

新民說

余英時文集

第三卷

儒家倫理與商人精神

OXFORD HONGKONG UNIVERSITY PRESS
牛津大學出版社



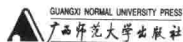
余英时文集

第三卷

儒家倫理與商人精神

余英时 著
沈志佳 编

Rujia Lunli yu Shangren Jingshen



· 桂林 ·

责任编辑：吴晓妮 李 琳 黄旭东

封面设计：刘 凇

版式设计：陆润彪

图书在版编目（CIP）数据

儒家伦理与商人精神 / 余英时著；沈志佳编．—2 版．

桂林：广西师范大学出版社，2014.6

（余英时文集；3）

ISBN 978-7-5633-8717-5

I. ①儒… II. ①余…②沈… III. ①儒家—伦理学—研究 IV. ①B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2014）第 086162 号

广西师范大学出版社出版发行

（广西桂林市中华路 22 号 邮政编码：541001）
（网址：<http://www.bbtpress.com>）

出版人：何林夏

全国新华书店经销

广西大华印刷有限公司印刷

（广西南宁市高新区科园大道 62 号 邮政编码：530007）

开本：880 mm × 1 240 mm 1/32

印张：15.5 字数：382 千字

2014 年 6 月第 2 版 2014 年 6 月第 1 次印刷

印数：0 001~4 000 册 定价：56.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

序

《余英时文集》第十一、十二两卷即将面世，这是广西师范大学出版社和友人沈志佳博士通力合作的最新成果，让我首先表达最诚挚的感谢。但是我必须赶紧补充一句，对于志佳而言，这“感谢”二字是绝对不够用的。像前十卷一样，从集结到编定，她为这两卷文集做了无数劳心而又劳力的细致工作，她在《编者后记》中已透露此中消息。

最使我感动不安的，志佳自己的职务一向很繁重，接掌华盛顿大学东亚图书馆馆务以后，更是如此。但是十几年来，她竟在繁忙的专业之外，硬挤出时间来，先后为我编出了十二册文集。由于志佳和我是史学界的同行，她编我的文集无论是主题的选择、分类，或系年等方面，都井然有序。因此我的作品才能够以系统性的面貌呈现于读者之前。得到这样一位富于“理解之同情”的编者，我当然感到十分欣幸，但每一念及她的辛苦和牺牲，则又不胜其惶悚。

《文集》第十一、十二两卷的重点各有不同，《编者后记》已予指出，这里不必重复。这部文集的最早四卷是2004年出版的，十卷本（第五至第十卷）则是2006年出版的，距今已整整七年。现在第十一、十二卷的刊行可以说是承先启后的一个新阶段的开始。此中原因并不难寻找：志佳

一直在收集我最近七年来的新作；她将这些新作和以前未收但性质相近的旧作聚拢在一起，新的文集便自然而然地形成了。志佳告诉我：她对于第十二卷以下已有初步构想，有兴趣的读者不妨拭目以待。

这部文集所涉及的范围很广，论题繁多，初看似有泛滥无归之势。因此我想简单地概括一下我的治学宗旨，以供新一代读者参考。

上接五四以来的文化争议，我采取了下面的假定：我承认人类文化大同小异。因为“大同”所以不同文化之间可以相通，不仅在物质层面，而且在精神层面也可以相通。但因为“小异”，所以每一文化又各有其特色。文化特色复和文化程度成正比，文化越高，则特色也越显著，目前讨论得很热烈的古代“轴心文明”（Axial Civilizations）便是最有代表性的史例。在这一假定之下，我的历史研究自始即以探求中国的文化特色为最后归宿。由于文化特色无所不在，不是仅从思想或哲学一端所能掌握得住，因此我在思想之外，还要从政治、社会、经济等各方面去查看这一特色是如何体现的。但我并不把各部门完全分开讨论，而是从整体的（holistic）观点查其互相之间的关联与会通，因为文化特色往往在此关联与会通之处显现。

又由于文化特色并非一成不变之物，而必然在历史流程中逐步演变，因此我的研究也不能限于任何一个时代。大体上说，我的重点主要集中在思想文化发生重大变化的时代，如春秋战国之际、汉晋之际、唐宋之际、明清之际。

上面提到，我对于中国文化特色的探求直接导源于五四以来的文化争论。这就是说，如多数现代的中国学人一样，我的文化关怀是：在西方文化的挑战下，中国文化究竟应该怎样自我调整和自我转化，然后才能达到陈寅恪先生所向往的境地，即“一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位”。我深信文化之“大同”，因此对五四倡导的“科学”和“民主”两大普世价值始终抱着坦然接受的态度，至今未变。但是对于很多五四知识人一方面将“科学”推至“科学主义”（scientism）的极

端,另一方面又将清末以来“尊西人若帝天,视西籍若神圣”(邓实[1877—1951]语)的态度发展到顶峰,则是我完全不能同意的。所以追溯到最后,我试图在传统的方方面面发掘中国文化的特色,除了历史求真之外,同时也希望脱出上述两种偏颇,而寻求一条比较顺适的中西文化会通之道。

相应与这一文化关怀,我的阅读和思考范围往往不能不越出我的教研专业,即19世纪以前的中国思想史和文化史。为了突出中国的文化特色,我有时也必须引西方文化为参照系,因为文化特色只有在互相比较中才能清晰地显现出来。为了展示中国传统的现代转化及其所经历的种种危机,我甚至不能不把我的史学研究扩展到20世纪。

以上概括只是提醒读者,我的文集虽不是有计划、有系统的一气呵成之作,但其中也有一些基本预设(assumptions)、中心观念和价值关怀,可以把一部分散篇文字有机地联系起来,包括第十一、十二两卷的文字在内。有心的读者试一披寻,当可自得之。

余英时

2013年10月27日于普林斯顿

原
序
一

这部《文集》是沈志佳博士费心费力编成的。她近几年来搜集了我所有的中文论著，分门别类，重新编排。这里所集四卷便是其中的一部分。广西师范大学出版社热心印行这四卷《文集》，先后也很费周章。我必须在这里表示诚挚的感谢。

这四卷《文集》大体上都是关于中国史学、文化史、思想史方面的论文，但也有几篇是讨论西方历史与文化的。写作的时间上起20世纪50年代，下迄近一二年；在这半个世纪中，我自己的知识和思想都有很多的变化和进展。如果我以今天的理解重写这些论文，它们当然会呈现不同的面貌。但无论是重写或彻底修改，在事实上都是不可能的，我只好让旧作新刊，以存其真。王国维云：“人生过处唯存悔，知识增时只益疑。”可见这是一切治学之士的共同感受，我也唯有借这两句诗来自解了。

1901年梁启超写《中国史叙论》，在第八节“时代之区分”中首先提出中国史应划分为三个阶段：第一是“上世史，自黄帝以迄秦之一统，是为‘中国之中国’”；第二是“中世史，自秦一统后至清代乾隆之末年，是为‘亚洲之中国’”；第三是“近世史，自乾隆末年以至于今日，是为‘世界之中国’”。很明显的，通过当时日本史学界关于“东洋史”的研究，他已接

受了文艺复兴以来西方人对欧洲史的分期模式。梁氏这篇论文是现代中国新史学的开山之作,和他第二年(1902)的《新史学》一文同样重要。就他所提出的“中国之中国”、“亚洲之中国”和“世界之中国”三个基本概念而言,他确实开拓了中国史研究的眼界,其贡献是很大的,但就其所援引的“上世史”、“中世史”和“近世史”的分期而言,他却在无意中把“西方中心论”带进了中国史研究的领域。欧洲史分期论和斯宾塞的社会达尔文主义合流,使许多中国新史家都相信西方史的发展形态具有普世的意义。以西方史为典型,中国史直到清末都未脱出“中古史时代”,几乎成为20世纪中国新史家的共同信仰。

20世纪30年代冯友兰写《中国哲学史》便明白承认:“直至最近,中国无论在何方面,皆尚在中古时代。”(见第二编第一章)但是我自始即不能接受“西方中心论”这一武断的预设。在广泛阅读西方文化史、思想史之后,我越来越不能相信西方是“典型”,必须成为中国史各阶段分期的绝对准则。现代中、西之异主要是两个文明体系之异,不能简单地化约为“中古”与“近代”之别。在中国史研究中,参照其他异质文化(如西方)的历史经验,这是极其健康的开放态度,可以避免掉进自我封闭的陷阱。所以我强调比较观点的重要性。但是我十分不赞成“削足适履”式的比附,因为这将必然导致对于中国史的全面歪曲。1877年马克思在《答米开洛夫斯基书》中坚决反对有人把他关于西欧资本主义起源的论断变作一种历史通则,应用于俄国史的研究上面。这一强烈抗议是值得我们深思的。

这四卷《文集》所收的史学论著,虽然写作的时间有迟有早,大体上都是从上述的立场出发的。我诚恳地盼望得到读者的指正。

余英时

2004年3月21日

原序二

《余英时文集》一至四卷在 2004 年刊行以后，沈志佳博士又继续搜集了我的其他文字，择其可以与大陆读者见面的，编成第五至第十卷。广西师范大学出版社不辞烦难，在条件允许的范围之内，续刊这六卷新的《文集》，其敬业的精神是令人感动的。让我再一次对沈博士和出版社表示我的最诚挚的感谢。

我的专业是历史学研究，所以这六卷所收的论文仍然贯穿着史学的观点。但是就所涉及的范围而言，这六卷则比前四卷要广阔得多。整体地说，在我的思考和研究中，中国文化传统怎样在西方现代文化挑战之下重新建立自己的现代身份(modern identity)，一直是重点之一。这当然是清末，特别是五四以来，中国知识人的共同问题，然而始终得不到明确的答案。我也不过是千千万万寻找答案者之一而已，这六卷新文集中保存了一些我的寻找的印迹。

后六卷与前四卷一样，也包括了早期到近期的文字。最近的包括一篇未发表过的新稿(讨论钱谦益的“诗史”观念，收在第九卷)，最早的则是我在香港新亚书院求学时期的“少作”(收在第六卷和第七卷)。这里只想对这些“少作”略作交代。我受了五四思潮的影响，虽然已决定投入

中国史的专业,但对于西方近代的文化史和思想史同样抱着浓厚的兴趣。我当时已不能接受任何抽象的历史公式,更不承认西方史的阶段划分可以为中国史研究提供典型的模式。然而我深信西方的历史与思想不失为一个重要的参照系统,使我更易于在比较的观点下探索中国文化和历史的特性。同时,对于五四时代所接受的西方近代文化主流中的一些基本价值,如容忍、理性、自由、平等、民主、法制、人权等,我也抱着肯定的态度。这些价值,当时也被公认为普世性的,1948年联合国的《人权宣言》便是明证。基于这一认识,我在1950年至1955年这几年间,曾努力阅读这方面的西文著作。《文集》卷六、卷七所收的“少作”便是在这一心态下写成的。

这些“少作”只是我早年学习的纪录,久已置于高阁。但1983年,在台北友人一再鼓励之下,我觉得盛情难却,曾由汉新出版社重印过一次。沈志佳博士这次提议将它们收入《文集》,我本来是很犹豫的。但是她认为这些“少作”毕竟代表了我写作生涯中的一个阶段,从《文集》编辑的角度说,仍是一个不宜缺少的环节。我终于接受了她的判断。这次印行,我自己并没有时间做任何修订。不过出版社方面根据既定的编辑原则,曾作了一些必要的处理,基本上仍是尊重原作的,仅仅减少了一些文句而无所增改。我很感谢出版社的苦心与好意。对于西方史的参照功能和起源于西方但已成为普世性的现代价值,我至今仍然深信不疑。这也是我让这些“少作”再度刊布的唯一理由。

余英时

2006年元旦

目 录

第三卷 儒家伦理与商人精神

- 1 从价值系统看中国文化的现代意义
- 50 汉代循吏与文化传播
- 146 名教思想与魏晋士风的演变
- 190 明清变迁时期社会与文化的转变
- 198 士商互动与儒学转向
——明清社会史与思想史之一面相
- 259 关于韦伯、马克思与中国历史研究的几点反省
——《中国近世宗教伦理与商人精神》自序
- 280 士魂商才
——《中国近世宗教伦理与商人精神》日译本自序
- 284 中国近世宗教伦理与商人精神
- 433 关于“新教伦理”与儒学研究
——致《九州学刊》编者

440 工业文明之精神基础

479 编者后记/ 沈志佳

从价值系统看中国文化的现代意义

中国文化与现代生活之间究竟有着什么样的关系？这是一个包罗万象的大问题。对于这样的大问题，论者自不免有见仁见智之异。

在一般人的观念中，中国文化和现代生活似乎是两个截然不同而且互相对立的实体。前者是中国几千年积累下来的旧文化传统；后者则是最近百余年才出现的一套新的生活方式，而且源出于西方。所以这两者的冲突实质上便被理解为西方现代文化对中国传统文化的冲击与挑战。自 1919 年五四运动以来，所有关于文化问题的争论都是环绕着这一主题而进行的。

在这个一般的理解之下产生了种种不同的观点与态度，但大体上可以分为两个相反的倾向：一方面是主张全面拥抱西方文化，认定中国传统文化是现代生活的阻碍，必须首先加以清除；另一方面则是极力维护传统文化，视来自西方的现代生活为中国的祸乱之源，破坏了传统的道德秩序和社会安定。在这两种极端态度之间当然还存在着许多程度不同的西化论与本位论，以及模式各异的调和论。这些议论，大家都早已耳熟能详，毋须再说。

站在历史研究的立场上，我对于这一广泛而复杂的文化问题既无意作左右袒，也不想另外提出任何新的折中调和之说。我首先想

对“中国文化”与“现代生活”两个概念进行一种客观的历史分析。在分析的过程中,我自然不能不根据某种概念性的假设,但是这种假设并非我个人主观愿望的投射,而是在学术研究上具有一定的客观性和普遍性的。在综合判断方面,我当然也不能完全避免个人的主观,不过这种判断仍然是尽量建立在客观事实的基础之上。

必须说明,文化观察可以从各种不同的角度出发,我所采取的自然不是唯一的角度,我所提出的看法更不足以称为最后定论。我只能说这些看法是我个人经过郑重考虑而得到的,也许可以提供对这个问题有兴趣的人参考。

“文化”一词有广义和狭义的种种用法。以本文而言,则所谓中国文化是取其最广泛的含义,所以政治、社会、经济、艺术、民俗等各方面无不涉及。以近代学者关于“文化”的讨论来说,头绪尤其纷繁。三十年前克罗伯(A.L.Kroeber)和克拉孔(Clyde Kluckhohn)两位人类学家便检讨了一百六十多个关于“文化”的界说。他们最后的结论是把文化看作成套的行为系统,而文化的核心则由一套传统观念,尤其是价值系统所构成。这个看法同时注意到文化的整体性和历史性,因此曾在社会科学家之间获得广泛的流行。近几十年来人类学家对文化的认识虽日益深入,但是关于文化的整体性和历史性两点却依然是多数人所肯定的。

另一方面,近一二十年来,由于维柯(Giovanni Battista Vico, 1668—1744)与赫尔德(Johann Gottfried von Herder, 1744—1803)的历史哲学逐渐受到西方思想界的重视,不但文化是一整体的观念得到了加强,而且多元文化观也开始流行了。所谓多元文化观即认为每一民族都有它自己的独特文化;各民族的文化并非出于一源,尤不能以欧洲文化为衡量其他文化的普遍准则。赫尔德并且强调中国文化的形成与中国人的民族性有关,其他民族如果处于中国古代的

地理和气候的环境中则不一定会创造出中国文化。这种文化多元论有助于打破近代西方人的文化偏见。(但是必须指出,赫尔德本人并未能完全免于此一偏见,他仍以欧洲文化高于印度与中国。)

从维柯与赫尔德一系的文化观念出发,我们可以说,只有个别的、具体的文化,而无普遍的、抽象的文化。古典人类学所寻求的是一般性的典型文化,这样的文化只是从许多个别的真实文化中抽离其共相而得来的观念,因此仅在理论上存在。但是最近的人类学家也开始改变态度了。例如纪尔兹(Clifford Geertz)便曾批评这种寻求文化典型的研究方法。他认为研究文化尤应把握每一文化系统的独特之处。所以在这个方面史学观点和人类学观点的合流目前已见端倪;我们的注意力应该从一般文化的通性转向每一具体文化的个性。以下讨论中国文化大致便是从这一立场出发的。

如果我们基本上接受这一看法,那么所谓“中国文化”便不可能是和“现代生活”截然分为两橛的。普遍性的“现代生活”和普遍性的“文化”一样,也是一个抽象的观念,在现实世界中是找不到的。现实世界中只有一个个具体的现代生活,如中国的、美国的、苏俄的或日本的;而这些具体的现代生活都是具体的文化在现代的发展和表现。这当然不是否认现代生活可以归纳成某些共同的特征。事实上,社会科学家关于“现代化”的无数讨论主要都是在寻求共同的特征,也就是理想的典型。但是典型如果要适用于一切具体的、个别的现代社会,势不能不通过最高度的概括。其结果则是流为一些空洞的形式,而失去了经验的内容。举例言之,我们大概都承认民主是现代政治生活的主要方式。可是我们只要把西欧、英、美的民主政治与纳粹德国和苏俄的极权体制加以对照,严重的问题马上便发生了。无论我们怎样鄙弃极权体制,我们似乎都不好否认希特勒时代的德国和列宁以来的苏俄已进入了现代化的阶段。所以不少社会学家只好用

“大众社会”(mass society)或“人民社会”(populistic societies)之类的概念来概括现代的政治生活。这种宽泛的概念虽能勉强把“民主”与“极权”两种截然对立的政治方式统一起来,但毕竟只剩下一点形式的意义了。民主制度下的“大众”与“人民”是能积极“参与”(participation)政治生活的,而极权体制下的“大众”或“人民”却连“代表性”(representation)也谈不到,他们不过是受统治集团操纵的政治工具而已。利用最新的大众传播技术来提高人民的政治警觉和社会意识,这是现代民主生活的特征;而利用同样的技术来控制 and 操纵人民则是现代极权政治的主要内涵。这两者之间是无法画等号的,其背后实有价值系统的根本不同。

我们通常所谓“现代化”或“现代生活”是含有颂扬和向往的意义的。以政治的现代化而言,我们的理想当然是建立民主制度,而不是极权体制。这就涉及了现代生活的实际内容和价值取向,不能脱离具体的文化传统来讨论了。

不但如此,讨论现代化或现代生活还不可避免地要碰到另一更严重的困难,即现代化与西化之间的混淆。西方学者所说的现代化实际上是以 17 世纪以来西欧与北美的社会为标准的。所以现代化便是接受西方的基本价值。这个看法有是有非,未易一言以断。以五四以来所提倡的“民主”与“科学”而言,西方的成就确实领先不止一步,应该成为其他各国的学习范例。但是现代西方的基本文化内涵并不限于这两项,其中如过度发展的个人主义、漫无止境的利得精神(acquisitive spirit)、日益繁复的诉讼制度、轻老溺幼的社会风气、紧张冲突的心理状态之类,则不但未能一一适合于其他非西方的社会,而且已引起西方人自己的深切反省。在现实世界中我们实在找不到任何一个具体的西方现代生活是十全十美、足供借鉴的。英、美、德、法各国尽管同属西方文化一系,其间仍多差异,各具独特的历

史传统。现代化之不能等同于西化是非常明显的事实。

以上的讨论并不是否认“文化”与“现代化”具有超越地域的通性。通性不但可以从经验事实上归纳得出来,而且在理论上更是必要的,否则社会科学便不能成立了。我的根本意思是说,在检讨某一具体的文化传统(如中国文化)及其在现代的处境时,我们更应该注意它的个性。这种个性是有生命的东西,表现在该文化涵育下的绝大多数个人的思想行为之中,也表现在他们的集体生活之中。所谓个性是就某一具体文化与世界其他个别文化相对照而言的,若就该文化本身来说,则个性反而变成通性了。

以下我要专谈中国文化的问题。但是在我的理解中,中国文化与现代生活并不是两个原不相干的实体,尤其不是互相排斥对立的。“现代生活”即是中国文化在现阶段的具体转变。中国文化的现代转变自然已离开了旧有的轨辙,并且不可否认地受到了西方文化的重大影响。西方是这一转变中的一个重要环节,这是毋庸置疑的。但是现代化绝不等于西化,而西化又有各种不同的层次。科技甚至制度层面的西化并不必然会触及一个文化的价值系统的核心部分。现在一般深受西方论著影响的知识分子往往接受西方人的偏见,即以西方现代的价值是普遍性的(universalistic),中国传统的价值是特殊性的(particularistic)。这是一个根本站不住的观点。其实,每一个文化系统中的价值都可以分为普遍与特殊两类。把西化与现代化视为异名同实便正是这一偏见的产物。

什么是中国文化?我们怎样才能讨论中国文化这样一个广大的题目?不用说,我们势非采取一种整体的观点不可。如果采取分析的途径,从政治、经济、宗教、艺术、文学、民俗各方面去探索以期获得一个大家都能接受的确定结论,那将是一个永远无法实现的梦想,因为这是一个没有止境的分析过程。但是另一方面,整体的观点则难