

文化东亚研究史论

黑龙江人民出版社
孟凡东 著

文化东亚研究史论

孟凡东 著

图书在版编目(CIP)数据

文化东亚研究史论/孟凡东著. —哈尔滨:黑龙江人民出版社,2007.7

ISBN 978-7-207-07403-4

I. 文... II. 孟... III. 文化—研究—东亚 IV. G 131

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 117523 号

责任编辑:李 珊

装帧设计:徐威波

文化东亚研究史论

著者:孟凡东

出版发行:黑龙江人民出版社

社址:哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼(150008)

发行电话:(0451)82329930 (0451)82317541

电子邮件:migrant33@yahoo.com.cn

印刷:黑龙江地质测绘印制中心印刷厂

经销:新华书店

开本:880×1230 毫米 1/32

印张:9

字数:250 000

版次:2007年9月第1版 2007年9月第1次印刷

书号:ISBN 978-7-207-07403-4/K·837

定价:26.00 元

如发现本书有印刷质量问题,印刷厂负责调换

序

盛邦和

当凡东将这本书稿交到我的手里,我真是十分的欣喜欣慰。这是一部有分量的著作,是作者多年深思劳作的结晶。本书题目是《文化东亚研究史论》,突出了“文化东亚”的概念。东亚是一个地理概念,区别于“近东”、“中东”与“东南亚”,有时也称“东北亚”。一般讲,指的是中国、日本、韩国、朝鲜,包括中国台湾、香港、澳门;再扩大,就是越南、新加坡等国。东亚又是一个“文化”概念,说的是一个文化区,上述列国与地区,历史上都在儒学的“光照”之下,因此“文化东亚”就是“东亚儒学文化区”。

其实,凡东写这本书的主旨立意远不限于此,他想回答一个问题:当下世界三大文化区——基督教文化区(基督教新教、天主教、东正教)、伊斯兰教文化区、儒学文化区(是不是可把佛教文化区包含进来,称“儒释文化区”),为什么儒学文化区出现持续的经济发展?对此,一般都从制度变迁,社会变革中找原因,可否从文化视角作新探索,试论传统原质与其迁变是这个地区经济发展的又一原因

呢？就经济学的学科范畴而言，原有经济制度学、经济社会学诸分野，而现在凡东踏进了新领域——文化东亚学。

“文化东亚学”与“韦伯学”有关。马克斯·韦伯的《新教伦理与资本主义》通过对新教伦理与资本主义关系的考察，肯定“文化”在现代经济过程中的潜在意义，为现代化理论别辟新径。以后贝拉著《德川宗教》，“修正”韦伯否定儒、道的历史“成见”，力证儒学意识一旦更新，即可成为现代化的“支持”力量，将韦伯学说作了普及性推广——让人晓得“韦伯话题”不仅适合于西方，也适合于东亚。由此，东亚现代化何以成功与失败，快速与迟缓，拟可用韦伯理论加以说明。凡东书稿的开首说了这层意思。

凡东将“文化东亚”论者分为三派，一派为“应用派”。金耀基的“理性传统主义论”、森岛通夫的“民族精神论”、山本七平的“日本资本主义精神论”尤其是山本七平的“藩的逻辑”论、金日坤的“秩序文化与伦理论”，反映了这一派的思想。一派为回应派，以余英时为代表，对韦伯“中国文化的现代化阻滞论”作理性质询，从历史考察的角度，力陈韦伯所谓“资本主义精神”，中国古已有之，主张恢弘传统，促进“现代”。一派为杜维明、黄俊杰、冯天瑜等人的“建构”派。杜维明建构了一个文化社会学体系；黄俊杰侧重于诠释理论，把握儒家文化的现代意义；冯天瑜观照“中华元典精神”在历史长河中反复阐说刻画而显现的“文化重演律”，揭示这种转换着的元典精神在中国近代化运动中的能动功用。

本书最后认为文化东亚理论要在吸收现有理论资源的基础上作重构性建设，哈贝马斯的合理性理论、罗荣渠的“现代化新论”、王家骅的儒学现代化论及滨下武志的区域文化经济论都可为此“建设”提供有益的养分。

我知道，在写作这本书稿的过程中凡东一直思考着“文化东亚

学”的理论架构。这个理论要能回答以下的问题:中国传统文化的性质是什么?具备特定性质的中国传统文化的特定内容是什么?中国旧文化何以成为现代发展的阻力?中国旧文化如何更新?更新后的新文化如何成为现代发展的助力?

凡东提及我1988年写的《内核与外缘——中日文化论》,此书从中日文化比较切入,推出“外缘文化论”。这些年来,我和凡东及其他我所带领的博士生,都一直尝试用这个理论“假想”,确认中国文化的性质,分析近代中国现代化迟缓的原因。

这个“理论”指出,世界由多个文化区组成,每个文化区都会形成二重构造:处在中心地区的文化为“内核文化”,环绕在“中心”外围的文化为“外缘文化”。中日共存于“东亚儒家文化区”内。中国文化是这个文化区的“内核文化”,日本文化是这个文化区的“外缘文化”。

中国成为“内核文化”的原因在于:1. 人种源地。中国与日本同属蒙古人种,中国是蒙古人种的发源地。2. 文化源地。中国是汉字的发源地,是儒家思想的发源地,3. 典型农耕经济地区。中国和日本同在农耕文化区,然而中国古代最具农耕地理特点:适合农耕的平原地形,众多可供灌溉的河流。印度文化、埃及文化、两河文化、中国文化这四大农业文化,其本质都是“平原—河流”文化。4. 具备典型的“亚细亚生产方式”特征,属“纯粹亚洲”性质。

日本属于“外缘文化”,原因在于:1. 不是人种源地与文化源地。2. 处于“典型农耕经济区”的“外缘”位置。3. 世界分为第一区:平原与河流农耕区(东亚);第二区:沙漠与草原游牧区(中东);第三区:海洋与岛屿工商区(欧洲)。日本是第一区与第三区的混合区。4. 日本不具备典型的“亚细亚生产方式”特征,而成为“半亚洲”。

“内核文化”与“外缘文化”性质殊异。内核文化具有“古老

性”、“单一性”与“自生性”诸特性。内核文化的这些特点,决定它具有对旧传统的强大“记忆力”、对新文化的巨大“抵抗力”与对异文化的强势“同化力”,而外缘文化则具有“年轻性”、“复合性”、“嫁接性”诸特性。它缺乏内核文化那样强大的“记忆力”、“抵抗力”与“同化力”,在文化更新的道路上迈出了轻捷的步伐。

既然中国文化属于“内核文化”,那么这个内核的“核心性质”是什么呢?这个核心性质就是马克思所说的“亚细亚生产方式”,其为亚洲落后的根源。我在已发表的《走出“亚细亚”,回归“亚细亚”——亚细亚生产方式理论与中国》一文中指出:“亚细亚生产方式”具备以下特征:(一)不存在土地私有制,实行原始的公社土地所有制与强制的国家所有制;(二)孤立与分散的农村公社长期存在;(三)农业和手工业相结合的“自足”的自然经济成为亚洲生产的基本形式;(四)“东方专制主义”。

“旧的亚洲式的社会”的最大特点在于它的土地制度停留在“氏族制度”的落后起点上,没有完成向“私有制”的正常发育。“在亚细亚的(至少是占优势的)形式中,不存在个人所有,只有个人占有;公社是真正的实际所有者;所以财产只是作为公共的土地财产而存在。”在西方,“私有”以法律的形式获得社会的认可,堪称“完全的、自由的土地所有权”,而亚洲则不是。

文明的演进经历着从“丛林文明”向“土地文明”,继而向“市场文明”进步的历史;“人”的成长经历着从“丛林人”向“农民”,继而向“市民”进步的历史;政治的发展经由公社共同体向封建集权,继而向市民民主发展的历史。这可以说是人类进步的“三步走”,然而旧亚洲的情况是走到“第二步”就不肯走了。而其第二步也和第一步分解不清,显现“一步三回头”的步态。

一方面这个内核文化的核心性质是“亚细亚生产方式”,另一方

面这个核心性质还在儒家经济思想中得到充分表现。具体说来,则为千古以来,脍炙人口的“大同主义”。最近我发表《“儒家社会主义”论析》一文云:如何为儒家“大同”思想释义?“同”即共同、等同、均同。“同”者,无分殊、无差别、无等次;“同”者,无不平、无争执、无冲突,由是而使社会达于平等、公正与幸福。大同思想强调,从“天下为公”走向天下“大同”,这是人类前进的必由之路。这条“路”,堪称“大道”,是一条弃“私”奔“公”的金光大道。这条道路当“行”而不可“止”,即为“大道之行也,天下为公”。“天下为公”,是儒家基本精神、最高原则,也是儒家理想的产权原则、制度设想。在理想的公有制度之下,“男有分,女有归”,无分男女,各尽所能,公平公正,各有分属。在这个社会中,一切归公,尽弃私利,“货恶其弃于地也,不必藏于己”;各尽其力,服务社会、杜绝私心,“力恶其不出于身也,不必为己”。由“大同”而“大公”,进而引申出“均”、“义”、“散”、“不争”,四项儒家大义。均,平均主义;义,否定个人与国家的理性利益追求;散,主张资金的分散,反对资金的积聚与资本的形成;不争,反对建立在平等原则上的市场竞争。

对中国“大同”思想应作辩证的思考,其中美好社会的远景应该肯定,此乃中国宝贵的思想遗产,然而蕴涵其中的乌托邦思想则成为现代化阻碍。民族国家日益强盛,市场经济日臻成熟,社会物质充分丰富,人民生活普遍富裕,是现代化实现的必须具备条件。中国旧儒斥“聚”而拒商,“不争”而怠惰,“均平”而民穷,非“利”而国弱。因“弱国”而招致列强侵略,因“穷民”而引发社会动荡,结果破坏了社会的安定和谐。

2007年5月我应日本庆应大学福泽谕吉研究中心小室正纪主任邀请,在该大学著名的三田演说馆作了题为《中日现代化比较》的演讲。演讲中我说到中日因文化上的“内核”与“外缘”之别,近代以

来走出不同的经济思想路线。

18世纪70年代,日本出现自由民权运动;至1890年前后,则有国粹主义、亚洲主义、日本主义迭次登场;至大正时代又出现“民本运动”,自由思潮再次回卷;至20世纪30年代前后,日本极端传统主义以最大规模卷土重来,日本陷入侵略战争的泥沼。从1868年到1945年,这近百年的日本思想史,“传统”与“启蒙”交叉出现,“三十年河东,三十年河西”。探究日本近代思想的特点,可以归结为两个方面。其一,虽有自由民权运动和大正民本运动的兴起,但自由思想与民主政体没有在日本生根开花,威权主义与极权政治形成日本政治的主流;其二,虽有国粹主义、亚洲主义、日本主义等思潮涌动,但现代文明与“市场”路线,终究承受了挑战,渡过了难关。日本是亚洲自由经济实践最早,历时最长,成功最显的国家。

回顾近现代中国人走过的思想道路,迭经龚自珍、魏源“睁眼看世界”与“师夷之长技”思潮,张之洞、李鸿章洋务运动思潮,康有为,梁启超戊戌变法思潮,章太炎国粹主义思潮,孙中山革命思潮,李大钊、陈独秀、鲁迅、胡适新文化思潮,梁漱溟等人的文化保守思潮等多次思潮。对此,可以归结为两个特点:第一,虽多次产生文化启蒙思潮,但民主没有生根,自由没有开花,集权政治仍为政治主潮。第二,无论“自由”思想家还是传统辩护士,尽管他们之间论战不休,一旦面对经济制度的选择,即刻偃旗息鼓,步调一致,同声谴责“资本市场”的罪恶,高唱“天下为公”的赞歌。如果说洋务思想家还能倡言市场与“商战”,严复则有对《国富论》的译介,此后中国“市场思想”则渐衰渐息。以至20世纪后,人文知识分子于经济论战常做“壁上观”,许多“自由”学人常是谴责“自由”经济的斗士。这是中国近现代思想界的奇观奇迹。其实,当中国从中世纪走向文明社会,当务之急就是去除“亚细亚生产方式”,从农业的文明走向市场的文明。由

于中国内核文化的缺陷,中国人文知识界在这个问题上终为思路不明,抉择不明。

“高速发展”,本是一个亚洲化的名词,指的是亚洲国家在特定时期内,经济增长,国强民富。从发生的时间看,“高速发展”在日本,是从20世纪50年代到70年代。在“新兴工业国家”即韩国、中国台湾与香港、新加坡、泰国及东南亚,是70年代到80年代。我们欣喜地看到,80年代至今,中国也出现了绵延近20年的“高速发展”时代。这样,从50年代到现在,东亚经过了三波现代化的浪潮。第一波是日本,第二波是“新兴工业国家”,第三波是中国。要回答的是中国近20年为什么会出现亚洲“第三波”发展奇迹。

首先还是用“外缘文化论”来说明这个问题。中国因其“内核文化”地位,在亚洲现代化比赛中落后了。然而,到了当代,中国内核文化地位已经消失,成为世界体系中的“外缘”,也成了东亚经济文化区的“外缘”。角色的变化,使中国从盲目自大,走向实事求是;从自足自闭,走向改革开放;从固守传统,走向勤于学习。第二,中国的“文化内核”发生“更新”:从农业文化向工商文化的更新,从“土地文化”向“市场文化”的更新,从“大陆文明”向“海洋文明”的更新。第三,从儒家特有的“和”文化特点中找原因,即中国当下的发展得益于儒家文化的“融合”与“和谐”精神。因此特点,中国创造了世界和谐的环境,赢得了专心发展的机缘。

总之,研究文化东亚史,韦伯学说是一个有用的理论,马克思的“亚细亚生产方式”理论则给予我们更大的思想启发,而“外缘文化论”可以说是站在巨人肩膀上的管窥之见。我们的目标是识清亚洲以及“内核”的特性,由此“走出亚洲,回归亚洲”,进而对中国不间断的改革开放寄予厚望。而这一些,也都是凡东书稿所深深关注的。最后要说,凡东是我的学生,在我这里读博士生期间,学习勤奋,成绩

优秀。他以“文化东亚研究史”为基本线索,探索其演进脉络,显现其深刻意蕴,显示作者对本课题较强的概括力与思考力。书中既吸取前人观点,又多有创获之处。为开展这项研究,凡东先广采博引,史料丰厚,后切入个案,议论精彩。凡东的工作是成功的,祝愿他百尺竿头,取得更大的进步。是为序。

2007年6月20日

于华东师范大学三村

目 录

上 编 韦伯理论及其发展

第一章 韦伯理论:文化东亚研究的“左膀” /3

第一节 新教伦理与资本主义精神 /6

第二节 儒教伦理与资本主义精神 /16

第三节 宗教文化的合理性比较 /26

第四节 文化东亚研究的理论基础 /34

第二章 贝拉理论:文化东亚研究的“右臂” /42

第一节 贝拉的著作与理论背景 /42

第二节 日本现代化的精神基础与结构 /52

第三节 贝拉理论的意义 /65

中 编 韦伯理论在东亚的回响

第一章 文化东亚研究的“应用派” /79

第一节 金耀基的“理性传统主义论” /79

第二节 森岛通夫的“日本的民族精神论” /86

第三节 山本七平的“日本资本主义精神论” /93

第四节 金日坤的“儒教文化圈的伦理秩序论” /102

第二章 文化东亚研究的“批判派” /110

第一节 余英时的“宗教伦理与商人精神”之辩 /110

第二节 杜恂诚的韦伯命题的“中国回应” /119

第三章 文化东亚研究的“建设派” /127

第一节 杜维明的“儒家论说” /127

第二节	黄俊杰的“儒学建设论”	/135
第三节	冯天瑜的“文化重演律”	/144
第四节	盛邦和的“文化更新论”	/150
第四章	类型与特点研究	/160
下 编 融入与建构:东亚文化转型		
第一章	走出“韦伯命题”的困境	/173
第一节	合理性理论的历史发展	/174
第二节	交往合理性与东亚现代化理论建构	/187
第二章	东亚区域现代化的可行性	/193
第一节	现代化与东亚现代化	/195
第二节	东亚区域整体发展	/206
第三章	东亚文化转型论	/220
第一节	东亚式的文化转型	/220

4 文化东亚研究史论

第二节 儒家文化与东亚现代化 /228

第三节 东亚的“精神转型” /242

参考书目 /254

后记 /271

上 编 韦伯理论及其发展

文化现代化理论研究始于马克斯·韦伯。1904年,在《新教伦理与资本主义精神》一书中,通过论证,韦伯创见性地指出“天职观”、“入世苦行”等新教伦理的形成是西方的一个“精神转型”,而这一转型促进了资本主义的形成和发展。韦伯的这一论断首次探讨了“文化”与“现代化”(也即“近代化”)之间的关系,实际上开启了文化现代化理论研究的先河。为了进一步论证近代西方独有的这一“精神转型”,韦伯在后来的《中国宗教》中,通过宗教文化比较研究得出,适应性的儒家伦理不利于资本主义的兴起与发展。尽管在韦伯那里,其言及中国之意在于阐明近代西方文化的独特性,但他对中国宗教与资本主义之间关系的论述却在“美国韦伯”——帕森斯的推衍下形成了所谓的“韦伯命题”:即,中国的传统儒家伦理阻碍着资本主义的兴起与发展。这一命题也便成为以后东亚文化现代化研究者一个难舍的“情结”。

20世纪50年代,西方经典现代化理论蔚为风尚。在社会学领域,帕森斯的现代化理论几近独步一时。但论者多以西方为模板,甚少言及西方以外的区域。罗伯特·贝拉却是一个例外,他破例把日本文化纳入研究视域。贝拉还是采用韦伯的社会学研究方法,承继

帕森斯学派的“行动理论”，并结合了类型变量和行动维度的图示关系的社会系统与价值系统的分析理论，但《德川宗教》一书，贝拉以日本德川时期的三大宗教运动为例，考察日本的宗教转换，认为这一时期的宗教变革为日本的现代化积累了精神资源。尽管贝拉的研究还没有涉及东亚现代化进程，只是把日本作为东亚的一个“例外”^①，但他却实际上突破了所谓的“韦伯命题”。因为，依照贝拉的结论，日本文化（此处甚至可以扩展到儒家文化圈）存在着现代化进程的精神动力，也即，东亚传统精神的现代转型有利于东亚现代化的发展。这一研究对于文化东亚研究的作用正如丸山真男所说“动摇了我们思考的惰性，它并非是那种俯拾皆是的东西。贝拉的著作在不断地涌现的美国研究日本的著述中，确实是激起我的欲望和‘斗志’的多年难得的精心之作”。^②

随着东亚现代化进程的发展，文化或精神因素研究成为东亚现代化研究的学者关注的重要课题。韦伯理论形成了“文化东亚”研究的原点，但是，学者在运用韦伯理论时存在着很大的问题，就是“韦伯命题”。全面认识韦伯理论及其发展成为本文首先关注的内容，韦伯理论与贝拉理论成为本文的第一编。

① 实际上贝拉的研究还在突出帕森斯以西方为中心的现代化理论。

② 罗伯特·N·贝拉：《德川宗教》，北京：三联书店1998年版，第296页。