



錄新開海浮史國

余英時教授榮退論文集

周質平

Willard J. Peterson ©編

錄新開海浮史國

—余英時教授榮退論文集—

周 質 平 ©編
Willard J. Peterson

國家圖書館出版品預行編目資料

國史浮海開新錄：余英時教授榮退

論文集/ 周質平、Willard J. Peterson 主編。
--初版。--臺北市：聯經，2002 年（民 91）
608 面；17×23 公分。

ISBN 957-08-2441-7(平裝)

1.文學-中國-論文,講詞等

601.9207

91008657

中文序

鸚鵡救火

——余英時先生的中國情懷

周質平

普林斯頓大學東亞系講座教授余英時先生在2001年6月底榮退，系中同事爲了向余先生表示敬賀之意，特別請了多位他的同事和學生於5月4、5兩日，在普大舉行爲期兩天的「中國的過去與將來」國際學術討論會。本文集所收主要是在這次研討會上發表的論文。

余先生是國際知名的學者，於中國史學研究有多方面開創性的貢獻，他的學術思想博大精深，研究範圍縱橫三千年中國思想史，成就和影響，非我所能言。我想藉這篇短文談談他特有的一種情懷。這種情懷用余先生自己的話來說，就是「中國情懷」。

當然，海外中國人多少都有一點中國情懷。但是一般人的中國情懷，大多只是表現在對故土或故鄉的思念上，這樣的中國情懷，往往流於一種情緒，這種情緒還多少帶著些排外的意味。

余先生的中國情懷絕不是一種帶著排外意味的感傷懷舊情緒，而是一種對中國人苦難的悲憫。他曾在《明報月刊》上，以〈常僑居是山，不忍見耳〉爲題，談他自己的「中國情懷」。這個題目用的是周亮工《因樹屋書影》中的一個故事：

昔有鸚鵡飛集陀山，乃山中大火，鸚鵡遙見，入水濡羽，飛而灑之，天神言：「爾雖有志意，何足云也？」對曰：「常僑居是山，不忍見耳！」天神嘉感，即為滅火。

當然，余先生用這個典故來談自己的「中國情懷」，他正是以故事中的「鸚鵡」自況。而他眼中的中國也正是鸚鵡遙見的「陀山」，他不忍見中國之毀於大火，於是著書立說，奮其如椽巨筆，為他不能忘情的故國做滅火的工作。余先生在他的文章中，用「知其不可而為之」，「明其道不計其功」，「只問耕耘，不問收穫。」這幾句話來描述鸚鵡救火的精神。我們看看余先生這幾十年來，對當代中國的關懷，上引的幾句話用到他自己身上，真是再恰當不過了。

誠如我的同事Willard Peterson教授在他英文序中所說：這座著火的山，不僅意味著中國，也象徵著飽經西潮衝擊的中國文化。在余先生宏富的著作中，中國文化的重建，始終是他極為關切的議題。從這個角度而言，余先生的關懷絕不只是當代中國，而是文化繼絕的「千歲之憂」。鸚鵡救火正如愚公移山是知其不可而為之的精神，更是任重道遠的事業。

余先生絕不只是一個終日坐在書房，埋首在故紙堆裡的學者。他有深切的現世關懷。這種對現世的關懷也就是他「中國情懷」的體現，這一情懷一方面表現在對不同意見的容忍上，另一方面則體現在對集權暴力的抗爭上。1989年6月4日之後，余先生對流亡海外的中國學者和民運人士所給予的關懷和援助，正是容忍和抗爭的一個結合。每讀余先生有關當代中國的時論，都讓我想起東漢、北宋的太學生，明末的東林、復社，晚清的「公車上書」，五四時代的《新青年》，抗戰前夕的《獨立評論》。余先生批評的精神，代表的是中國兩千年來優良的清議傳統。這一精神在1949年之後的中國大陸，已徹底死亡。即使在海外港台，也

如空谷足音。余先生不但是周亮工《書影》中的「鸚鵡」，也是胡適《嘗試集》中「不能呢呢喃喃討人家的喜歡」的「老鴉」。

研究中國歷史是余先生畢生志業之所在，中國歷史對他來說，絕不「只是一個客觀的研究對象」而是「一個千載後的子孫來憑弔祖先所踏過的足跡」。這絕不是說余先生的歷史研究是不客觀的，借用陳寅恪評馮友蘭《中國哲學史》的話來說，余先生與「立說的古人，處於同一境界」，因此他對古人，不但有「了解的同情」，也有「同情的了解」。在近現代中國思想史的研究上，他與戴震、章學誠、胡適、陳寅恪、錢穆這些前輩學者是同其呼吸的。這種精神尤其體現在他對陳寅恪的研究上。余先生對陳寅恪所標榜的「獨立之精神，自由之思想」真是三致其意，因為這兩點也正是余先生自己的信仰。

余先生多年來在海外嚴肅的用中文發表學術著作。這不但提升了中文著作在海外的學術地位，同時也提升了海外中國研究的水平。打破了美國學界視中文著作爲次等的偏見和歧視。余先生在這方面的貢獻是遍及整個漢學界的。受惠最深的是所有海外從事中國文史研究的中國學者。這點觀察和感受也許不是一般國內的學者所能深知。

讀過余先生著作的人，大多不免爲其廣徵博引、中西融貫的立論所折服。但他之所以引用西方理論，誠如他自己在〈關於新教倫理與儒學研究〉一文所說，「絕非爲了證實或否證任何一個流行的學說。」而只是一種「參證比較之資」，換言之，並不是用西方學說來作爲研究中國文史的「理論架構」。他深信：「沒有任何一種西方的理論或方法可以現成地套用在中國史的具體研究上面。」余先生的著作爲「許多迷失在五花八門的西方理論中的人」，提供了一個新典範。（參見余英時，〈《中國哲學史大綱》與史學革命〉）

本論文集的出版，除了要向與會的各位作者致謝外，特別感謝普林斯頓大學東亞系的史潔芳(Hue Su)小姐，她爲這次學術會議的召開，在組織和安排上出力最多，在論文集定稿期間，她多次與作者聯繫，任勞

任怨。當然，沒有聯經出版公司劉國瑞先生和林載爵兄的熱心支持，本文集是不可能及時出版的，在此一併致謝。

Introduction:

A Reflection on Studying History

Willard J. Peterson

In his introduction to this book, Professor Chou Chih-ping cites Professor Yu Ying-shih's use of Chou Liang-kung's seventeenth-century account of the bird who, when asked why he is dropping water from his feathers onto a raging fire on a mountain even though he knows the amount of water is insufficient, explains that having nested on that particular mountain, he cannot bear to see it burn. This is a potent image. We should notice that Chou Liang-kung's story refers to a great fire on the mountain (山中大火), which evokes the Hsiang(象) of the Lü(旅) Hexagram, which is "Fire on the mountain." (山上有火)

As Professor Chou Chih-ping points out, Professor Yu Ying-shih used the story to analogize the need to do something to help, whatever the effects might turn out to be. In the simplest, perhaps overly simplified terms, the analogues are Professor Yu Ying-shih as the bird, his actions and his words, especially in his writings, as the water, and "China" (the problematic term here) as the mountain on fire. The reader no doubt can provide other applications of the analogy.

I would like to turn the analogy to the project that resulted in the

chapters presented in this book. I would take the vulnerability of the Chinese cultural tradition as the mountain, the authors of the essays collected here as small birds, and the essays themselves as water droplets, however inadequate they might appear. What do I mean?

When Professor Chou Chih-ping and I determined to assemble scholars to honor Professor Yu Ying-shih on the occasion of his retirement from the faculty of Princeton University, we realized that we had to set arbitrary restrictions in order to have a manageable number of participants. Instead of inviting scholars in all the fields of Chinese studies in which Professor Yu Ying-shih has made, and continues to make, monumental contributions, we would only invite papers from scholars who had been graduate students under his direction at the University of Michigan, Harvard University, Yale University, and Princeton University, at all of which he held faculty appointments. We left out graduate students and colleagues at many other institutions whom he advised and nurtured. We grouped the contributors of papers into panels on Chinese history, and then asked some of Professor Yu Ying-shih's faculty colleagues at Princeton to serve as discussants; some of us subsequently added essays to this project. We also invited representatives from Professor Yu Ying-shih's non-Princeton institutions to serve as chairs of the panel sessions and as discussants at a final panel on present-day implications of China's past. We were thus led to the title, *China's Present, China's Past*, to reflect the conference at which the papers were presented in May 2001.

China's past in China's present also reflects a characteristic in Professor Yu Ying-shih's own published work on China, which includes Chinese cultural traditions, Chinese history, Chinese literature, and Chinese politics.

There is a vast literature on the uses of history, the uses of the past, the

contemporary relevance of past events, and so on. Historians are never innocent of purpose, even if they are ignorant of implications. Beginning at least with the early documents transmitted in the *Shu ching*(書經, 尚書), the past(*ku* 古) is cited to explain and moderate the present(*chin* 今). As historiographical traditions develop, with various sub-genres and varying standards of accuracy, toleration of emendation and distortion, and literary quality, history writers in China were not expected, at least not before contacts with some later European traditions, routinely to shut their present-day eyes and look only at the past. The act of writing about some aspect, however detailed, of the history of the tradition is to add to that vital historical tradition, and in an important sense, that historical tradition is a major component of our present idea of China(中國). This is a "use of the past" that is fundamental.

Through the twentieth century, challenges to the historical tradition that may have been construed as "China" came from several quarters, including some modernizers and patriots. To recall the analogy of the bird dropping water from its feathers, if we take ongoing threats to the integrity of the historical tradition as fire on the mountain, then Historian Yu must try to put out the fire without knowing the long-term effect of his efforts.

We should be optimistic. The historical tradition, the use of the past to create "China", has been maintained for thousands of years, mountains do not easily burn down. Second, Historian Yu has contributed massively, in terms of the numbers of his books, articles and lectures, and broadly, in terms of the topics, periods and source materials he has ranged over in his research, and deeply, in terms of the density of detail he has discovered and the profundity of his insights, to the maintenance and strengthening of historians' understanding of the tradition; in an age of ambivalence, doubt and post-

modern posing, Historian Yu has succeeded in writing history that is evidenced and judicious. Read his books. This book illustrates the third reason for optimism. There are ongoing generations of historians who take up the task of wetting their feathers (which now normally means immersing themselves in the labor of acquiring a Ph.D.) and dropping some water to try to put out the fire of anti-historical thinking and practice. In different ways and different degrees, all of the contributors of this collection of papers are demonstrating, however inadequately, respect for Professor Yu Ying-shih as Historian. I leave it to each reader to judge how the individual papers use China's past to resonate with issues in China's present.

目次

中文序：鸚鵡救火——余英時先生的中國情懷（周質平）	i
Introduction: A Reflection on Studying History (Willard J. Peterson)	v
金耀基：中國儒學文明的現代轉向與文化重構	1
林富士：試論六朝時期的道巫之別	19
康樂：素食與中國佛教	39
Jo-shui Chen：Anti-Buddhism and Intellectual Conditions in Sixth and Seventh Century China	97
陸揚：從西川和浙西事件論元和政治格局的形成	121
Hoyt Cleveland Tillman：Praying to the Spirit of Confucius and Claiming the Transmission of the Way: Linking Zhu Xi's Views on <i>Guishen</i> and the <i>Daotong</i>	159
David Gedalecia：The Tseng Tien Spirit	205
黃進興：武廟的崛起與衰微（七至十四世紀）——一個政治文化的考 察	249
冀小斌：北宋積貧新解——試論「國用不足」與王安石新法之爭	283
Kent Guy：Inspired Tinkering: The Qing Creation of the Province	301

Thomas H. C. Lee : Alphonsus Vagnoni and His <i>Western Learning on Personal Cultivation</i> : The First Introduction of St. Thomas's Ethical Ideas in Chinese	347
Willard J. Peterson : Changing Literati Attitudes toward New Learning in Astronomy and Mathematics in Early Qing.	379
王汎森：清初士人的悔罪心態與消極行爲——不入城、不赴講會、不結社	405
羅志田：學術與國家——北伐前後「國學」的學科定位與認同危機	457
周質平：胡適的反共思想	507
河田悌一：民國初期近代學術研究之成立——整理國故與戴震評價	537
Fong-ching Chen : Some Thoughts on the Significance of Confucianism in the New Millennium	567
余英時先生主要著作目錄	581

中國儒學文明的現代轉向與文化重構

金耀基

香港中文大學副校長

一、前言

在全球化的挑激下，一個很有意思的現象是，一方面學者把注意力集中在「全球社會」的出現與建構上，「羅馬俱樂部」出版《第一次全球革命》¹ 是一個有代表性的例子，而另一方面，學者把久已疏用的「文明」重新帶回到人文與社會科學的論述中來²。亨丁頓(S. Huntington)的《文明衝突與世界秩序的再建》³ 無疑是最著名的。亨丁頓認為一個以文明作為論述基元的典範(a civilizational paradigm)所提供

1 *The First Global Revolution*, by Club of Rome(1992).

2 參Roland Robertson, "Global Theory and Civilization Analysis," in his *Globalization* (London: Sage Publications, 1992), pp.129-137.

3 *The Clash of Civilizations and Re-making of World Order*(NY: Simon & Schuster, 1996).

的圖象使我們能夠了解進入新紀元的世界面貌。在後冷戰的世界，他指出，民族與民族之間最重要的區別不是意識型態、政治或經濟，而是「文化」，而依文化之別，則今天所呈現者則是一個有七至八個的多元文明的世界，其中之一便是中國的儒學文明。在十九世紀末葉，西方敲叩中國大門之前，中國是一個自成天下格局的帝國文明體、德國哲學家耶士培（Karl Jaspers）把中國與印度、希臘、近東列為世紀前的世界上的幾個「軸心期文明」⁴，中國這個「軸心期文明」，有極繁富豐厚的文化，不論在所謂的「物質」或「精神」領域都有偉大的成就，如書畫、文學、音樂、印刷、建築，乃至日常所用的器皿等，都是戛戛獨造，精彩曼妙的文化產物。應指出者，本文所指的中國傳統文化是指塑造中國傳統社會秩序的價值系統與制度設計。而要講塑造中國傳統社會的價值系統與制度設計則不能不講儒家。中國自秦漢以降，形成一廣土眾民的大帝國，擁有一個統一的政治體系及一個統一的文字傳統，我們可以說傳統中國是一文化、一社會，這個文化以儒學價值系統為主導，這個社會以儒學的制度設計為基調。這個文化社會就是中國的儒學文明。

二、儒家的文化設計

秦統一六國，創建了帝國體系，君權凌駕一切，天子稱皇帝，皇帝不止為國家元首，且是國家之化身，這種基於法家思想的君主制，漢代承而繼之，唯漢武帝接受董仲舒之議，「推明孔氏，抑黜百家」，把儒家推到國家意理之地位。自此儒法並存或外儒內法，此漢宣帝之所以自謂「漢家自有制度，本以霸王道雜之」（《漢書·元帝本紀》）。漢之後

4 參 Benjamin Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985), pp. 2-3.

一直到清末，帝國的制度結構與儒家的思想是互為表裡的。儒家的一套規範理論不僅為帝國的君主制提供了「正當性」，並且滲透到國家與社會各個制度領域，中國傳統社會是以儒家為基調展現的制度秩序。所以，自漢代之後，在帝國體系下的儒家，我稱之為「制度化儒學」(institutional Confucianism)。在一定的意義上，儒家是有一套建構「社會—政治」秩序的方案，可稱之為「儒家的文化設計」(Confucian Project)。而由儒家的文化設計建構的則是儒學文明的「社會—政治」的秩序。

(一) 儒家的政治秩序觀

史華慈(B. Schwartz)認為中國文化中所共有的文化取向是：一個普遍的「社會—政治」的秩序觀。在這個秩序觀中，顯化了秩序在「神聖界」與「俗世界」中的優位性與整體性。他說：「那種關於普遍的，無所不包的社會政治秩序觀乃是一種基於宇宙論的普遍王權為中心的。」同時，「普遍王權或他所佔據的權位是一種在人的社會與宇宙的統治力量之間構成主要聯繫的制度」⁵。普遍王權通過「天命論」而形體化於代表國家的天子身上，天子乃被賦予了形塑與轉化人間的社會政治秩序的使命。韋伯(M. Weber)看到中國的君主就如同一位教皇，中國的皇帝是運用真正意義上的卡里斯瑪型的權威進行統治的⁶。宇內唯一的君王在其人格中體現著凌駕於神聖的和世俗的政治社會領域之上的至高權威，這一點充分體現在「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的說法中。在這裡，我要指出，在傳統中國，政治是居於極重要的

5 Benjamin Schwartz, "The Primacy of Political Order in East Asian Societies: Some Preliminary Generalizations," in S. R. Schram ed., *Foundations and Limits of State Power in China* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 1987), p.2.

6 Max Weber, *The Religion of China* (NY: The Free Press, 1964), p.31.

地位的，儒家的「內聖外王」的理想就是要通過政治來實現的。「內聖」屬於道德倫理範疇，「外王」屬於政治範疇，而在儒家思維中，這二者是不可分的，由於君主居於國家社會的中樞位置，故期望他是一有德的君主，也即「聖王」，然後可以「作之君，作之師」，故而，儒家的文化設計是政治與道德合一的，是「政教合一」的。這裡講的「教」不是西方的教會，而是指中國儒家的教化系統。中國理想的政治是「仁政」，是「民本」之治，儒家對政治社會的秩序的建構，其著眼點是義務，是責任，而不是權利，錢穆認為中國是以義務責任為本位的君職政治⁷。換言之，儒家對統治的「正當性」有一定的要求，以是即使在「天命」說中，亦是要天子去盡天子之責。天子如不盡君職，則人民就可以起來加以放逐、易位。所謂「君不君」則民亦可不民。孔子說「湯武革命，順乎天而應乎人」，孟子更說：「聞誅一夫，未聞弑君也。」荀子雖然尊君，但亦謂「臣或弑其君，下或殺其上，無它故也，人主自取之也。」這顯示儒家承認人民對暴君有合法的「叛亂權」，亦是正當的「革命權」。究其實，這是儒家的「正名」主義的中心思想，所謂「君君、父父、臣臣、子子」就是規範政治與社會的角色系統。

整體地宏觀來看，儒家的道德政治在中國並沒有能真正落實，也即儒家為政治提出的「文化設計」並未完全變成事實。宋代大儒朱熹曾說「千五百年之間，正坐為此，所以只是架漏牽補過了時日，其間雖不無小康，而堯舜三王周公孔子所傳之道未嘗一日得以行於天地之間也」。實際上，「普遍王權」理論，通過君主及有儒家經典訓練的士大夫為主體的「官僚結構」，發展了一個龐大的行政導向的帝國。在現實世界，「聖王」少見，而「王聖」則多有，王權之外根本排除了社會上其他獨立勢力發展之可能性，徐復觀指出秦漢以來中國的政治現實上是一專制制度，他說：「無任何力量可對皇帝的意志能加以強制，這才是我的所

⁷ 錢穆，《國史新論》（台北、香港：自印本，1953），頁34。