

《现代儒学的回顾与展望》

图书基本信息

书名：《现代儒学的回顾与展望》

13位ISBN编号：9787108021533

10位ISBN编号：7108021536

出版时间：2004-12

出版社：生活·读书·新知三联书店

作者：余英时

页数：420

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《现代儒学的回顾与展望》

内容概要

《现代儒学的回顾与展望》试图从历史的角度说明儒学在的代的解体过程，并进而展望儒学在现代政治社会秩序的重建方面可能发挥的效用。所讨论的范围以政治、社会思想为限，不涉及形而上学或宇宙论，以求论旨明晰。

《现代儒学的回顾与展望》

作者简介

余英时（1930--）

安徽潜山人。香港新亚书院第一届毕业生，美国哈佛大学中国史教授、耶鲁大学历史讲座教授、康奈尔大学第一任胡适讲座访问教授、普林斯顿大学讲座教授。1973--1975年出任香港新亚书院校长兼中文大学副校长。中英文著作数十种。

《现代儒学的回顾与展望》

书籍目录

总序

“创新”与“保守”（1988年）

中国近代思想史上的激进与保守（1988年）

再论中国现代思想中的激进与保守（1992年）

----答姜义华先生

现代儒学的困境（1988年）

中国近代个人观的改变（1990年）

中国现代价值观念的变迁（1995年）

附：“天地君亲师”的起源（1996年）

现代儒学的回顾与展望（1994年）

----从明清思想基调的转换看儒学的现代发展

士商互动与儒学转向（1997年）

----明清社会史与思想之表现

儒家思想与日常生活（1997年）

《现代儒学论》自序（1997年）

儒家“君子”的理想（1986年）

曾国藩与“士大夫之学”（1992）

侠与中国文化（1998年）

轴心突破和礼乐传统（2000年）

怎样读中国书（1991年）

《现代儒学的回顾与展望》

精彩短评

- 1、 两篇长文很好
- 2、 某些观点并不同意。新儒学也讲得不怎么样。
- 3、 很好
- 4、 尚未读完，但确实是余英时先生非常好的一本著作
- 5、 高山仰止
- 6、 中国知识分子还是要以中国传统文化安身立命。
- 7、 收1套余英时的慢慢看
- 8、 论文集。有几篇长文章还可一看。老先生挺聪明，闭口不谈儒学在当下如何重建秩序，只谈儒学在个人价值层面上的意义。
- 9、 封建余孽余英时，一心想着复辟。曲学阿世！
- 10、 感觉越长的文章写得越好，越短越毛糙
- 11、 :
- B222.05-53/8946
- 12、 《现代儒学论》的扩充版~
- 13、 毫无疑问，这是一本好书
- 14、 曾国藩那篇总结的不错，跟唐浩明一个水平，哈哈。
- 15、 起码有三篇收进了《士与中国文化》，“怎样读中国书”也在《访谈录》中有专讲，所以看起来比较快些。……驳姜某那篇酣畅淋漓，痛快至极！……这次一不小心借的是三本都是样本库图书，看得是争分夺秒毫无懈怠啊。
- 16、 余先生学识渊博，本书中对“士”文化探讨的一章写得相当精彩！
- 17、 潜山之書，常讀常新
- 18、 无语了。写的就是好
- 19、 看得我好燃~
- 20、 演讲集，往往不若论文那般严格。看了首篇《创新与保守》，感觉这篇的文章的最大价值在于它被生产出来的那个时代的知识界；到现在，已是老生长谈。不过，这或者也可看作是这篇文字的精神足以开一代思想之风，流延传播，令人于其观点已经是日用而不察？果真如此，作者亦足以自壮。
- 21、 老马对余英时的新儒学不屑一顾，儒学这东西感觉是虚的，但它确实存在。
- 22、 新儒家不是昏话；五四的激进与保守。
- 23、 老生常谈，无甚高论。
- 24、 两日阅迄，其中有一半以上的文章在他其余的书中读过，剩下一半未曾读过的也有两篇前后重复较大。但终究还是有收获，第一篇创新与传统一文纠正我以前对于西方理论的一些偏见，近人观转变和价值观现代观念两篇文章很有意思，尤其说迄于晚明之时，儒者多以经商为取得个人独立地位的途径，并直接影响清末民初各种观念的。有一段值得在意就是谈到晚清经今古文学派，余先生也认为是他们在儒家系统内部接受外来思想以解释各种学说，恰合他对于乾嘉学派那“内在理路”的见解。收获最大在于曾国藩与士大夫之学一节，谈到曾国藩读书之法，也点明了我，不要坠入名物训诂的藩篱，切忌自己学无所长就对各种学派加以厌弃，认识到理学对自己心性磨砺的作用，要认识到自己读书的目的在于什么。
- 25、 不能将法国和中国称之为激进，不算
- 26、 日常化的儒学，概念很新颖
- 27、 很有角度的历史学，值得学习
- 28、 翻译得太烂了……
- 29、 儒学已然变成游魂，追寻现代儒学的真精神
- 30、 每篇论文都很值得读，激进与保守一文读了两遍
- 31、 余老对自由主义和儒家保守主义的结合，有系统的研究，也有乐观的态度。余老看来，从晚清到五四，到延安，到文革，其实是一个日趋激进化的过程。对此，必须要保守主义对我们“致命的自负”进行防范。
- 32、 此书有一小文对我影响颇大：《怎样读中国书》。

《现代儒学的回顾与展望》

33、唐德刚的史书有点太史公的味道,"故事性和评论俱佳.他提出的"历史三峡"的概念我觉得很重要.在中国这样一个专制传统太强大,政治智慧太发达,疆域如此辽阔,差异性又如此之大的国家建立现代社会确实如穿越三峡一样需要时间和耐性,当然,不能因为艰巨性而掉头,这是一个原则.另外,这本<袁氏当国>可能是<走向共和>后半

1、第一次听余英时余先生的名字还是在《现代汉语》课上，教授推荐我们去看《士与中国文化》，当时留了心，下来去图书馆检索，却只检索到这一本，因为自小便对侠客充满了浓厚的兴趣，前段时间读小马哥的《游侠列传》和《刺客列传》，再看这本书有大段在讲中国的侠文化，便毫不犹豫地借了。笔记做了满满几页，对于侠的起源和发展也有了一个大体的了解，从春秋战国到汉朝，从唐宋到明清，侠的演变，恰好也是历史的演变。你会看到一种历史的痕迹，从现今回望过去，一切都是藕断丝连，历史从来没有断开过，从从前的侠客到现在的黑帮，你会看到很多东西是相通的，有一个细节很有意思，每当一个江湖上的侠客的父母去世了，送葬那一天，来自五湖四海的侠客，都会去送上一段路。那样浩浩荡荡大规模的游行和葬礼，真是让我想到了现今哪个帮派大哥去世了，也是如此的阵仗……还有好多不一一列举，但余先生的书真的很值得读，读书就要读原著，读好书，这倒是真的。

2、中国近代个人观的改变（PP59-88）"到了‘五四’，真正的个人问题才出现。胡适所主张的个人主义其实是自易卜生的eogism。他讲个人在沉船危难时应先救自己，为的是日后可以成为有用的人，贡献社会，而不只是为了自己而救自己。这个个人主义并不全是西方式的、孤零零的个人，也不是面对上帝时的个人，仍是在中国思想传统中讲个人，‘小我’的存在仍以‘大我’为依归。”中国的个人主义与西方个人主义的异同点是：相同的是都肯定个人自由和解放的价值；不同点是：西方以个人为本位，中国却在群体与个体的界限上考虑自由的问题，这比较接近今天西方思想界所说的communitarian立场。“由于中国人自始即不注意宗教在西方文化中的地位，因此对西方人的‘自我’或‘个人’的意识便无从了解。”在宗教方面，佛教在此时开始为中国人接受；这对于中国人的自我意识也有加强的功用。从前中国人不太讲个人灵魂的不灭。照儒家理论，魂魄在人死后迟早都是要消灭的。庄子以气的聚散说生死，则人死后‘气’又散在太虚之中。佛教的最高教义固然不承认灵魂，但中国人所接受的通俗观念则是灵魂轮回。如果有轮回，那么个人的人的觉识永不消失，而无休止地在宇宙间流转。一般平民拜佛都是为了求福田，可见佛教的确加深了个人的意识。诚如陈寅恪所说，从中国人的观点看，佛教是‘无父无君’之教。既然‘无父’，则家庭或家族便无意义；既是‘无君’，则国家也失去存在的理由。那么剩下来的便只有一个个的个人了。所以佛教影响所及，打破了中国的各层的群体观念，而突出了个体。“佛教讲心与性，儒家亦然，只是儒家这方面的思想被冷藏于典籍中未被发现而已。宋以后，三教彼此影响，一方面走上俗世化，一方面是重视个人或自我。儒家讲修齐治平，不能脱离世界；庄子则是世界的旁观者，不实际参与，认为社会是妨害个人自由的，要做逍遥游；禅宗教人回到世界去，教人砍柴担米就是‘道’，平常心就是‘道’，不必到寺庙，在家亦可修行，后来就有了‘居士’的产生。此类似马丁路德的作法：主张不必看经典，也不必相信神话。禅宗极端反对偶像，禅宗和尚说‘如果看到什么佛陀金身，一棒打死给狗吃’，中国文化中反对偶像最激烈的，莫过于禅宗和尚。禅宗讲求‘自得’，和孟子、庄子完全一致。所以中国人并非自古即崇尚权威人格，压抑个性。例如韩愈在《师说》中就说‘弟子不必不如师，师不必贤于弟子’，这是禅宗所谓‘智过其师，方堪传授’的翻版。非常讽刺地，服从权威性格反而在‘五四’之后得到了进一步的发展；先是奉西方大师为无上权威，后来则尊政治领袖为最高权威。“（这样的思想资源不知道对哪个层面的社会组织有影响，是上层的官僚，中层的乡绅，还是底层的宗法家族领袖？）”宋明理学家的贡献是对个人心理有更深刻的解析和了解，所以理学不仅是伦理学，也是心理学。“‘修己’不能狭隘地解释为道德修养或‘如何成圣人’，而是指‘修己’有所得的人在精神上有更丰富的资源，可以从事各种创造性的工作，也可以应付人生旅途上种种内在和外在外在的危机。”中国近代的个人观始终没有真正建立起来，‘五四’时代虽有个性解放的要求，所以易卜生戏剧中‘娜拉’（Nora）的弃家出走曾轰动一时。但是娜拉出走后，下场如何？她要到哪里去？我们好像从未认真讨论过，所以鲁迅断定娜拉的下场不会好到哪里去。西方的个人主义有其宗教、社会等等特殊背景，并不能一下子搬过来，也许根本搬不过来，或者即使搬过来也难免弊多于利，而且今天西方思想也不以个人主义为绝对价值了。中国现代人对‘大我’与‘小我’之间的关系也认识模糊，好像我们的直觉总是认为‘小我’可以而且应该随时随地为‘大我’牺牲。因此，‘五四’时彻底打垮了儒家的旧‘名教’，但一转身我们又心甘情愿地陷入新‘名教’，我们从中国传统的相对性的权威主义中解放了出来，但马上投身于绝对性的权威主义。这是为什么？还不是因为我们迷信‘新名教’，‘革命’，‘进步’……都成了不容丝毫怀疑的‘名’。新‘纲常’终于代替了旧‘纲常’。一言以蔽之

《现代儒学的回顾与展望》

，中国现代知识分子对于‘个人’或‘自我’根本没有任何信心。胡适是最能重视‘个人’的价值了，但是他还是相信‘科学’可以‘统一人生观’，果真如此，‘个人’‘自我’还有什么意义？这和列宁所说‘螺丝钉’又有何不同？胡适之见尚且如此，其他人可想而知。‘个人观’的混乱正是20世纪中国精神崩溃的象征。”（时至今日我们的己群关系有拨云见日了吗？我们发展不出西方意义上的个人主义，没有深层的依托，就变成纯功利性的追求一己私欲的个人。）

3、中国文化传统的苑囿内是否孕育着现代的思想因素，这个问题从章太炎刘师培以及国粹学派诸人的著作里开始发其绪端，而至于马克思主义史学家提出所谓“资本主义萌芽”问题而趋于极端化。余英时先生指出，无论是康南海谭浏阳等今文经学家，还是太炎等古文经学家，其在中国传统里寻求近代因子的努力，还不出儒学内部的批判和范围，所谓丸走于盘，此刻仍在盘内。到新文化运动兴起，人们对儒家传统的批判终于由内在而转向外在外在，儒家传统也随之被弃如敝履。余先生本人因为对儒家传统怀有强烈之同情，强欲为之招魂正名，无论是《儒家伦理与商人精神》，还是本文所提到的“传统因素对现代化转变的‘暗示’作用”，都是在这个一贯的思想倾向下努力的结果。虽然先生一再标识自己作为史学家的客观立场，以与所谓“资本主义萌芽”论者划清界限，但我们还是不得不说，余先生本人虽然时刻保持着对于西方文化一元独尊观念的警惕（这套丛书的序言可见先生心志），但在先生内心深处，仍最终以西方文明所标榜之自由民主为依归，这也使他对中国近代思想转型的研究里，在潜意识的指导下仍将自由民主作为中国文化的演进目标。从这个层面说，余先生本人的确如他所说，不是所谓“新儒家”，因为他在这部著作里所做的一切努力，都和他书中所提到的康章等人取向存在根本区别，他也是站在儒学的外部来进行批判的，已经突破了儒学传统固有的藩篱，这一点，也可从他一直坚持的“要为儒家传统完善知识论”主张和实践里得到印证。在余先生笔下，传统已经彻底成为一个学术研究的对象，这也正证实了人们一直在争辩的一个论题：当人们在讨论传统是否已死的时候，它实际上已经死了。而余先生的这种学术与现实之间存在的悖论，也正是一个半新学人研究古典问题必须要面对的难局。而对于以传统为信仰的新儒家以及彻底反传统的崇西派，这样的问题显然是不存在的。从这重意义上来说，反而倒是余先生的学生辈，在关于中国文化走向的判断上，要比先生更为彻底些（限于大陆学者）。在他们的认识里，自由民主固然好（也不是一定好），但即使中国文化根本就不存在转向自由民主的可能，那也并不是什么坏的事情。毕竟，我们拥有“不发展的权利”。我们不禁要问，中国当代学者（某些）在传统上的回流，似乎比余先生走的更远。这到底是反动，还是进步？

4、余先生首先是一个学者，然后是一个有学问的学者，再然后是一个有学识的学者，层层拔高，步步高升。他有着清醒的头脑和深刻的洞察力，目力所及，杂乱纷然瓦解；他有自己的认识，却不随意棒喝他家之说。他仿佛是站在高阜上，看着底下人蚁纷扰，我自悠然自得。相对于牟宗三的铿锵激越、血性十足，钱穆的谆谆教导、语重心长，余英时显得心平气和、宠辱不惊。

5、巧合之下在图书馆借的此书，早已听闻余英时先生的大名，不过还没看过先生的书，作为在一个相对西化的家庭里长大的孩子，虽然会背诵一些论语的名句，但对儒学实在是知之甚少。余先生在论述儒家在现代遇到的困境时，首先统筹全局的对中国近代思想史上出现的问题提出了自己的看法。第一章中国近代思想史的激进与保守。在这一章里，余先生提出来非常不同的观点，他认为近代思想的演变之问题不是出于所谓封建思想遗留，而是恰恰出现在思想激变过快。首先从源头上讲，保守主义conservatism最先出现于英国人Edmund Bruke的书《法国大革命的反思》。而保守一词在西方社会并非带贬义之词，无论是保守亦或是激进，都是相对于一个体系而言，比如说美国的保守与激进则是相对于美国自由主义传统的系统，也就是说这是一个鼎的三足而并非是两个极点

，conservative-----liberal-----radical。而近代中国我们其实没办法把我们的思想称之为保守或激进的原因便在于从鸦片战争以后中国的现状不断在变化，没有一个秩序是稳定的，没有一个基础可以衡量保守或激进的根据，其实也就是说没有中间的我们的“liberal”儒学从很早开始就是成为了我们社会的基石，我们宋代的王安石变法就可以化为保守与激进，这是因为无论是王安石还是司马光，他们两的主张都是相对于一个秩序，也就是以儒家为主宰的政治伦理的秩序，王安石要求大幅度的改变这个秩序，而司马光要求要保留大部分，他们两人都是肯定一个共同的秩序，没谁想要意图触动这个秩序。而在中国近代史上，我们是不断的在打破制度，并没有一个制度在中间，所以从根本上无法称之为保守或则是激进，只能说我们一直在激变，中国经过五四以后，先是否定了我们自己的文化传统，认为是负面的，是现状造成的主因，但是我们却并没有构建起一个新的体系，中国思想的激变跟现实有关，因为现实没有一个秩序可供立足，大家就不断去推翻前面的，思想停不下来，而又是这种停不

《现代儒学的回顾与展望》

下来的思想导致新的秩序迟迟无法建立，这变成了一种寻找的怪圈。儒家作为这次激变运动的主要批评打倒对象，当然成为众矢之的。虽然激变运动在中国当时的救亡图存的现状下是具有其不可争议的必然性，但是相较近代西方与近代日本，我们的激变化走的太远了，文化上的保守力量几乎丝毫没有发生制衡的作用，那时候中国主流思想要求我们彻底的和传统决裂，因此我们对传统文化一味的批判，而极少的同情，以至于现在我们甚至对传统客观对待与冷静的研究也做不到，因为我们内心深处其实已经对他排斥。当然余先生并不是一味的想要“复古”，而是想要告诫当代，思想的变化不可激变，而是渐变，矫枉不能过正，虽然我们今天大量的提倡要学习中国的古典文化，但可悲的是在这个已经变化了思想的时代，我们不过是用来西方的各种思想与主义来诠释。不自觉的以西方观念来做比附，中国史籍中的“本意”我们确实难以产生共鸣了。我喜欢余先生这样的劝谏，“唯有温故方能知新，推陈才能出新，旧书不厌百回读，熟读深思子自知。”中国自己的社会不能一味的对西方进行拿来主义，外来的和尚并不一定好念经，西方的果实开在自己思想文化的土地上，而我们的果实开的丰盛不仅要借鉴西方的经验，更重要的是要研究中国这传统之壤的化学成分，不然文化殖民地的心态无法克服。

6、读完这本书给我最大的感受是中西文化的内在的差异以及中西文化发展的内在理路的不同。中国的传统文化儒学不同与西方的基督教，它是一套安排人一生的哲学体系，但它有不能用西方的宗教来概括言之。儒学的传播方式也不同于西方基督教的传播方式，但是有一点它们都是相同的，就是都讲究言传身教。儒教主要是靠公私的学校，而西方的基督教是有教会组织和传教士的传教，是有组织的传教。1921年科举制被废除是儒教瓦解的标志，所以儒教的公私的学校就无存在的价值。由于这样的传播方式，所以对于它的传承有很大的不利。在二十世纪初，梁启超等才提出要建立儒教，让儒学能继续传承下去。其次还有一点现象是士大夫阶层在中国的独特地位。无论是儒家的传教，还是后来基督教来华传教都是以士阶层为主要的传播对象。如黄一农的《两头蛇》中提到的明末清初的外国传教士来华传教的历史，士大夫是其主要的传教对象。所以士大夫是一个十分得研究的对象。最后是中国的侠文化和西方骑士精神的对比。西方受其中世纪骑士精神的影响很大，特别是骑士精神中忠君，护教，行侠的精神内核对于欧洲的对外侵略有重大和深远的影响。让西方人更具挑战和敢于冒险的精神。而中国的侠文化却不同于西方的骑士精神，没有其侵略性，而是和文有紧密联系。也影响了中国后来历史的发展理路，或者也是中国的发展理路影响了侠文化。

7、近代以来，儒学的地位一落千丈，尤其是五四运动以后，“儒教已死”，“孔家店”已被打倒，儒学似已无存在的必要。那么，儒学何以及如何在近代遭到逐渐地否定，儒学在现代是否还有存在的价值，如果有，其出路可能在哪儿，这些问题是本书的主要关怀所在。就此而言，虽然是后来编的一本论文集，但其主题还是相对比较集中的。余先生在多篇文章中特别提出，儒学在当代已经成为了“游魂”。但这并非贬义。所谓“游魂”，是指儒学已经脱离了其在人间的建制，但“魂”离开“体”仍可生存，而且从传统建制中游离出来之后，儒学反而可能在自由中获得新生。由此看来，余先生对儒学在当代的命运其实抱有相当的信心。他认为，现代儒学的价值将更多地发挥在日常人生方面，或者说“私领域”，至于“公领域”、治平层面，儒学在当代恐已无能为力了。在《中国现代价值观念的变迁》一文中，作者指出近代的反传统、反儒教，是由晚清之从治国、平天下方面入手发展到齐家层面，最后否定修身，而导致儒家价值系统的全面动摇与崩溃。这也是一一个不断激进化的过程，其顶点即是十年文革。这是中国人在追求“现代”过程中始终找不到目标的反映。没有一个比较合理的秩序可资“保守”，便只能“激进”地向前追寻，在今天仍然处于此种局面之中，只不过又回到了清末民初的道路，转了一个圈。作者清醒地意识到，儒学存在著不同的层面，因此不同意儒学是传统中国专制体制意识形态的看法，那只能代表儒学的其中一个含义。先师曾分别孔学、儒学、经学内涵的差異与外延的大小。但多数人似仍未对此有明确的认识，往往将儒学视作一大勺烩。在“进步史观”的影响下，传统中国的政治体制是“落后的”，那么存在于其中的思想也就很少有“进步”意义。由于否定儒学最初是从对现实政治的不满开始的，因此，儒学始终被视作现代民主政治的阻碍，这种看法直到今天仍无明显改变。但是，现代政治体制是西方文化体系中的产物，如果我们承认文化具有多元性，各文化系统都有其价值，那么我们就无法否认各文化中内生的对于政治设计的意义。思想总归会随着时代的變化而發展，任何政治制度也都是特定时空下的产物，那么儒学对政治的看法自然可以在当下乃至未来的时空之中设计出一套“合时”的政治制度——当然这也是建立在融合的基礎之上的。就如同我们无法因否定古希腊城邦制度而否定古希腊思想一样。近现代学人的主流意见认为，儒教对传统中国的影響多落实在典制层面，因此，这套政治、社会结构被打散以后，儒学便已失去存在的價

《现代儒学的回顾与展望》

值與意義，或者說儒學因無立足的根基而無法存於當世。但這裡面仍有需要仔細分辨的地方：究竟制度是在思想的指導之下形成的，還是思想是制度的衍生物？如果我們承認傳統中國體制受儒學支配，那麼便是先有儒學而後才有儒學影響下的制度，後者對前者沒有決定性影響。依託儒家思想建立起來的政治秩序、家族組織與社會中間力量，並不能反過來決定儒家思想的存亡。而且，形而上的思想與形而下的制度可以互相影響，但同樣也有各自獨立的地位。儒學作為一種文化體系，有其超越時空的獨立性，或者說超越性。儘管其具有實踐性格，一定要落實到現實之中，但是，現實只能影響到儒學在實踐過程中的表現形態，儒學仍可以在其自我內部進行調整以適應時代，這也是儒學能歷兩千餘年而在傳統中國始終存在的根本原因。如果儒學在過去的所有時代都可以自我調整而繼續生存，我們又怎能認為儒學的自我更新在當代起不了作用而無法存在呢？目前大陸對儒學正面價值的認識仍主要集中在個人修身層面，尤其的對普通民眾而言，這在於丹之如心靈雞湯般解《論語》而大受歡迎中可以窺見。由於近二、三十年來社會經濟方面出現諸多轉變，80年代以前高壓政治下的一元文化局面解體，隨後多元價值文化都得到發展，實質卻是作為信仰的價值體系崩潰後的無所適從。普通人心中的迷茫特別需要某種關乎心靈的說教來給予慰藉，儒學所蘊含的關於人生的論說從而成為解救心靈的良藥之一。從這個角度來說，國人對於儒學並無真實的信仰與懷抱，基督教信徒在近年的不斷壯大、初一十五佛道寺院門前的長龍都可見儒學不過是諸多選擇之一。從個人自主選擇來看，哪種宗教或文化都可以成為自己的安身立命之基，可惜的是大多數人都只是在最表面的甚至飽含誤解的含義上瞭解各種文化，那麼任何一種文化實際上都沒有辦法真正成為現代大陸中國人的價值觀基礎。2012年8月25日

《现代儒学的回顾与展望》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com