

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

图书基本信息

书名：《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

13位ISBN编号：9787101056631

10位ISBN编号：7101056636

出版时间：2007-8-15

出版社：中华书局

作者：刘梦溪

页数：213

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

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

内容概要

中国艺术研究院中国文化研究所所长、著名学者刘梦溪先生，借海外访学或参加学术会议之便，与海外著名华裔学者余英时、杜维明，香港著名学者金耀基、陈方正，美国汉学家史华慈、狄百瑞、傅高义等进行了富有成效的学术访谈。这些访谈大多围绕中国文化与社会诸方面的问题而展开，从切入问题的方式到具体的问难论辩，处处体现出一种理性的通明，以及对当下中国的深切关怀。阅览此书，如同享受思想的盛宴，史华慈的深邃沉醉，余英时的真切通明，金耀基的博雅激越，杜维明的理性低回，狄百瑞的排议独断，将给读者带来愉快的阅读感受。

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

作者简介

刘梦溪，一九四一年生，现为中国艺术研究院中国文化研究所研究员、所长，《中国文化》杂志创办人兼主编。研究方向为文化史、明清文学思潮和近现代学术思想。九十年代以来的主要著作有《传统的误读》、《红楼梦与百年中国》、《中国现代学术要略》、《学术思想与人物》、《庄子与现代和后现代》、《陈寅恪与红楼梦》等，及研究陈寅恪、马一浮的专题论文二十余篇。

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

书籍目录

序言为了文化与社会的重建“文化中国”与儒家传统中国现代文明秩序的苍凉与自信
中国传统文化研究的现代方向现代性与跨文化沟通哈佛的中国学与美国的中国学
经典会读与文明对话中华民族之再生和文化信息传递后记

章节摘录

为了文化与社会的重建 ——余英时教授访谈录 关于钱穆与新儒家 刘梦溪：您的《钱穆与新儒家》一文，我看得很仔细，前后看了三遍，为的是能准确地写内容提要。文章刊载在《中国文化》第六期上，香港版已经出来了，大陆三联版还要一些时间。我揣想您这篇文章，开始时并没有计划写这么大规模，而是写着写着，不能自己，围绕这个问题的所有观点便倾泻而出了。余英时：也可以这么说。钱穆先生逝世以后，台湾、香港、大陆刊出了许多纪念文章。我也写了两篇悼念文字，一是《犹记风吹水上鳞》，发表在台北的《中国时报》，另一篇是《一生为故国招魂》，发表在《联合报》。但这两篇文章都有所局限，前者是一篇杂忆，主要记述在香港时期我和钱先生的师生之谊；后者虽然意在说明他的学术精神，也只是简单勾勒他的民族文化意识的根结，没有对钱先生的学术思想作深入的阐发。在这种情况下，我写了《钱穆与新儒家》一文，当然是有所为而写的。作为钱先生的学生，我不能看到对钱先生的曲解而置若罔闻。刘梦溪：可是您写起来就不以澄清问题为限了，我相信这是您近年最重要的文章之一，似乎是第一次系统表述您对新儒家的看法，因此学术界非常重视。我来美之前接到好多电话，问第六期《中国文化》何时出来。我注意到，您虽然不赞同把钱穆先生置于新儒家的旗帜之下，但您对中国的儒家思想和儒学传统并没有任何轻忽，甚至对钱穆先生的儒学态度和儒学关怀，也给与了相当高的评价。余英时：是的，在中国历史上，没有任何其他思想像儒家思想这样，能够维持得这么长久，延续了两千多年，成为中国人的基本价值系统。在做人的方面，我最同情儒家了。今天全面恢复儒学做不到，但基本道德，离开儒学其他思想不能代替。比如说，作为一个人，怎么能不讲信义呢？基督教不能代替儒家思想。事实上，我们也不可能把基督教思想完全搬过来。儒学的关键在做，不做没有用。中国没有传教士，过去做地方官的，一面管理行政事务，一面传教布道，而且是在没有人指令要他做的情况下，本人自觉自愿做的。要说政教合一，这种合一并没有什么不好。钱穆先生的儒学观有两个层次：一个是历史事实的层次，一个是信仰的层次。就后者而言，可以说儒家是他终身遵奉的人生信仰，始终坚信儒家价值系统对社会对个人都有潜移默化的积极功能。这一点，我在文章中作了比较详尽的论述。但钱穆先生决不是新儒家，又必须加以澄清。我认为把新儒家的名号加在钱先生身上，并不是褒扬钱先生，而是局限了钱先生。所以我在文章一开始特别提出学术与门户以及学问的宗主问题。刘梦溪：这就不仅是为钱先生辩了，而且提出了学术史的大问题。我个人是最不赞成学术研究有门户之见的。我认为学派可以有，家法也可以有，就是不应该有门户之见。一涉及门户，难免有人为的因素掺入，也就在学问中掺进了私心。而学术领域最容不得私心。《中国文化》创刊，我特地在发刊词中申明“文化比政治更永久，学术乃天下之公器”的办刊宗旨。章学诚的《文史通义》有“言公”篇，道理讲得很透辟。特别是站在史学立场上的学者，一般都反对用门户来自限和限人。余英时：是这样。钱穆先生的史学立场很鲜明，《国史大纲》、《秦汉史》、《史记地名考》等乙部范围内的著作不必说，像《中国近三百年学术史》、《先秦诸子系年》、《论语新解》、《庄子纂笺》、《朱子新学案》等子部著述，也贯穿着史学精神。史学家面对的是客观世界，历史遗迹是客观的东西，如何再现历史事实的真相，在历史遗迹中发现历史精神，已伤透了历史家的脑筋，他们没有时间也没有心绪去建立门户的壁垒。这是一个方面。另一方面，钱先生是浩博宽裕的通儒，不是在牛角尖里作文章的酸腐书生，这也使他从来与门户无缘。但治学不立门户，却不能没有宗主。钱先生治学的宗主，我认为就是立志抉发中国历史和文化的核心精神及其现代意义，这一精神贯穿于他的全部著述之中。刘梦溪：您在文章中讲钱穆先生的学问宗主一节，提到了陈寅恪和汤用彤两位先生，是不是您认为钱、陈、汤三人的学问宗主是一样的？余英时：如果不是完全一样，也有重要的共同之处。至少他们的学术路向与当时的主流派是相背的。另外，他们都不宗主一家。陈寅恪宗主哪一家呢？国内学术界这一家那一派之间的笔墨官司固然为他所看轻，外国的互为畛域的学术纷争他也不放在眼里。他在欧洲、日本那么多年，主要为的是两件事：一是接触原始资料，二是掌握治学工具，特别是语言工具。刘梦溪：是的，陈寅恪先生的学术自主性非常强。他对外国的东西那样熟悉，却一点痕迹都不露出来。甚至会让人发生错觉，以为他使用的完全是旧方法。余英时：当然不是旧方法。他是旧中有新、似旧弥新。钱先生也是这样。所以我在文章中引他《国史新论》里的话：“余之所论每若守旧，而余持论之出发点，则实求维新。”这和陈寅恪的观点如出一辙。刘梦溪：您对新儒家的评价是否有些偏低？新儒家把文化作为一种信仰，那种诚笃执着的精神，是非常令人感佩的。余英时：应该说新儒家是在提倡一种有信仰的文化，在举世滔滔之时，他把人的精神作了高度肯定，其取径值得同情，所作所为是另一回事。

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

我在文章结尾部分有一段话讲得很明确：“根据我个人的了解，新儒家的主要特色是用一种特制的哲学语言来宣传一种特殊的信仰。在这个信仰普遍衰微的时代，新儒家如果能发挥一点起信的功用，哪怕仅仅限于三五徒众，仍然有益于社会秩序。我个人不但不反对，而且十分愿意乐观其成。”这个评价不能算偏低，恐怕已经相当高了。

刘梦溪：那么您对“第三期”儒学的发展前景是不是比较悲观？

余英时：我认为“第三期”儒学仅仅是个假说。

学术不允许有特权

余英时：讲任何问题都不能承认某个人拥有特权。尤其在学术领域里，在科学面前，更没有特权的位置。对于某个问题，不能说只有我看到了，别人都看不到。宣称自己掌握了规律、看到了本质，是荒唐的。科学都不能随便谈，何况规律。一个人如果宣称自己看到了全部规律，那他就是上帝，他可以洞察万世。可以有偏好，但不应有特权。比如研究思想史，研究者当然有自己的观点，但不能脱离开制度史，不能脱离开社会。在知识面前，在学术面前，在认识面前，谁都没有特权。如果强调一定要“有慧根”，才能跻身某个领域，那就是要确立一部分人在这个领域的特权。这就是要求特权。先儒里面，孔子平易，不追求特权。孟子的气势高人一等，给人以“舍我其谁”的印象，但还说不上要求特权。如果再进一步，从思想的特权发展到社会特权，危害就大了。

刘梦溪：所谓特权，实际上也是企图把非本体的功能强加给本体，无限制地扩展自己的势力范围。一个售货员，他的份内之事就是把商品卖给顾客，而不需要在卖给顾客商品的同时对顾客进行其他方面的教育。现在在中国大陆，不安心本职工作、喜欢作出位之思的人不在少数，我想这也是膨胀自己，追求份外利益，也就是企图拥有特权的缘故吧。

余英时：胡适早就说过，要各尽其职。在今天，就思想而言，我主张宁低勿高。

刘梦溪：可是时尚相反，很多人喜欢踞高临下。中国内部在受极左思潮摆布的日子里，流行假、大、空的高调，影响所及，也感染了学术界，包括文风、文体在一定程度上都受到影响。思想的高调尚且无益，学术的高调就更加可憎了。

余英时：思想和学术的高调，我以为与过分要求思想一致、思想统一有关。思想怎么能够统一呢？冯友兰过去强调“大一统”，翻译他的书的人站出来反对，说不需要一个统一的思想。社会需要和谐，但不需要整齐划一。易经里讲：“天下同归而殊途，一致而百虑。”这个思想很好。司马光也反复讲过这个意思。中国传统思想是不独断的。《论语》平易，不独断。“己所不欲，勿施于人。”这个思想太重要了，非常合情合理。

刘梦溪：是的，这也就是近取诸身、推己及人的思想。实际上是人道主义观念最通俗、最深刻、最不具歧义的表述，是可以流播四海、传之万世的思想资源。

余英时：现在念《论语》，人们喜欢摘引“唯女子与小人为难养也”。

刘梦溪：孔子这句话是个大判断，包含有他阅世的经验之谈。有意思的是他对何以“难养”的解释——“近之则不逊，远之则怨”。不能说他讲得没有道理。

余英时：“君子”、“小人”的概念，依我的看法，道德意义高于社会地位。如果看作是单纯社会阶级地位的划分，就离开孔子原意了。孔子下判断，经验的成份是很大的，好处是他不强加于人。对自己坚持的东西，就说别人不懂，这就是认知上的特权思想。认知特权，对主体是危险的，对客体是有害的。否定的工作是破坏性的工作。否定本身是一种破坏性思维，作为群体的思维定式，在中国是近代衍生出来的。鲁迅的长处是深刻。所谓深刻是能够发现更深层的根源。但光看到坏处，那是尖刻。陈寅恪和鲁迅，到底哪个深？纯负面的不可能是深刻的。只告知社会是恶，并不能解决问题。

刘梦溪：作家与社会的态度是否有所不同？

余英时：从人文关怀的角度来看，应该是一致的。不同的是关怀的方式。作家情感的成份要多一些，而人文学者、社会科学家，则需要尽量汰除情感。换句话说，作家的主观性强一些，学者作科学研究则需要客观。

学术纪律不能违反

余英时：我讲学术不允许有特权，也包含作学问的人一定要遵守学术纪律。

刘梦溪：这正是我要请教的。我由于编《中国文化》，与各种年龄层的人文学者都有一定接触，经常收到各种各样的稿件，因此对一篇论文以及一部学术著作的写作过程比较留心。同时我本人也是过来人。我深感在国内学术失范是个很严重的问题。这有各方面的原因：一是五十年代以后，非学术的因素对学术的影响很大，致使到底什么是学术变得不那么好鉴定；二是长时期以来正常的学术活动不能不间断的进行，出现了学术断层；三是由此产生的中青年一代学人缺乏系统的学术训练；四是与国际社会进行学术交流还很不够等等。学术失范，也就是学术纪律得不到遵守，是阻碍国内学术发展的一个重要原因。

余英时：的确这是一个重要问题。学术纪律其实是一种治学的通则，谁都不能违反的。大学的基本训练里面，掌握学术规则是其中的内容之一。学术规则很多，例如引用资料一定要真实可靠、要重视第一手材料、要尊重前人成果、不能隐瞒证据等等。不过这都是一些具体规则，更重要的是对待学术要有一个科学态度。就史学而言，第一位的是根据翔实可靠的史料建立自己的观念，这是个前提。

刘梦溪：您在美国执教、从事学术研究多年，西方学术界的状况您非常了解。我很想知道美国汉学界在学术规范方面有哪些

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

特殊的要求？美国汉学与欧洲汉学有什么不同？ 余英时：西方学术界一般是比较严格的，美国也不例外。主要是重视通则。对论文、对著作有一定的要求，不符合要求就通不过。当然由于平时重视训练，因为不符合学术规则通不过，这种情况并不很多。至于一些研究中国问题的汉学家、以研究中国学术文化为职志的专门学者，学风都是很谨严的。这与西方的科学传统有关。要末做别的事情，只要进入学术领域，就要按惯常的规则办，已经成为一种职业习惯了，你不让他这样做也办不到。因此遵守学术纪律就像遵守交通规则一样，如果仅仅意识到不应违反学术规则，还是初步的，应更进一步，变成一种习惯，想不遵守也不行。

刘梦溪：东西方的学术规则是不是也有不同之处？ 余英时：规则、纪律应该是相同的，但学术传统确有不同。我在《钱穆与新儒家》最后一节讲“良知的傲慢”和“知性的傲慢”，实际上接触到了这个问题。科学主义的意识形态倾向于把自然科学置于社会-人文科学之上，是理论的偏颇；而新儒家使道德主义的意识形态得到完善，用回归主观的“道体”代替客观的“真理性”，其结果不是遵守而是在摆脱学术纪律的路上越走越远。就拿熊十力来说，他对儒家经典的解释随意性是很大的。陈寅恪在《冯友兰中国哲学史审查报告》中有一段话，说：“今日之谈中国哲学者，大抵即谈其今日自身之哲学者也。所著之中国哲学史者，即其今日自身之哲学史者也。其言论愈有条理统系，则去古人学说之真相愈远。”

刘梦溪：这段话主要是批评当时的墨学研究。 余英时：是的。不过他接下去说的“任何古书古字，绝无依据，亦可随其一时偶然兴会，而为之改移，几若善博者呼卢成卢，喝雉成雉之比”，所指就不只是墨学研究了。至少新儒家某些人由于不讲究训诂，他们对古典的态度，与陈先生批评的没有什么两样。

刘梦溪：不过熊十力的思想执着、贯一，也很独到，有自己的体系，对中国传统思想的研究是有贡献的。 余英时：熊是特立独行之士，他的价值在己出。

“天人合一”的局限 余英时：说到这里，我想对“天人合一”谈一点看法。“天人合一”无疑是中国古代的最重要的哲学思想和哲学命题。但“天人合一”在实际上又是不可能的。人能够创造文化，人与天就分离了。现在思想界有人提倡海德格尔，有否定客体的倾向。我们不能反对科技。反科技，回到原始的“天人合一”，是不明智的。

刘梦溪：我想这里面有两层意思，一是“天人合一”作为一种哲学思想，一种宇宙观念，它倾向于不把主体和客体对立起来，这在认识论上是非常有价值的；二是指人的一种修养境界，主要表现的是一种人生理想。冯友兰在《新原人》中说人的境界有四种，即自然境界、功利境界、道德境界和天地境界，其中以天地境界为最高，理论资源就本诸“天人合一”学说。

余英时：冯友兰的天地境界纯粹是幻觉。希望回到母体、寻根，这是一种文化要求，合乎学理，顺乎人情，没有什么不好。何况有往必有复，有进必有退，天理昭彰，原该如此。问题是，中国有时还未及往，就想复。讲“天人合一”可以，但不要无往而复，不要走向极端，走到不要科技，不要现代文明。

刘梦溪：国内一些谈论后现代的文章就潜伏着这种危险，容易造成一种印象，以为后现代既然有那么多弊病，为什么还那样急切地要求实现现代化？是不是可以找到一种方便的途径，既能够实现现代化的目标，又可以避免后现代的弊病？ 余英时：不会有这种方便的途径。我认为这里有一个敢不敢面对真实世界的问题。一个有勇气的人文学者，在现实面前绝不采取逃避的态度，就是丑恶，也要面对。事实上，逃也逃不掉，你回避它，它却要追赶你。“闭门家中坐，祸打天上来。”躲是躲不掉的。只有敢于面对它，才能超越它。平常心，“头痛医头，脚痛医脚”，就是最高境界。何必离开眼前的问题，另外幻想“天地境界”，用以安慰自己。

怎样看“文化中国”的“三个意义世界” 刘梦溪：这次由哈佛东亚语文与文明系和燕京图书馆召开的“文化中国：诠释与传播”研讨会，提出的问题很多。会后我与杜维明教授作了一次访谈，主要围绕“文化中国”与儒家传统，我提出了一些问题，其中也涉及“文化中国”的三个意义世界。您怎样看“文化中国”及“三个意义世界”的概念区分？ 余英时：“文化中国”的概念是可以的。基于某种特定情况，它不讲政治，也不讲经济，突出文化，希望有高度的精神生活，当然有文化中国。问题是要避免士大夫式的清谈。至于“三个意义世界”，我想是有问题的。说中国大陆是“第一意义世界”，但中国大陆在文化问题上存在问题最多。相反，被称做“第二意义世界”的香港和台湾，对中国文化保护得反而比较好，比大陆还要重视传统文化。海外为“第三意义世界”，内容待分晓。是指学者的中国文化研究，还是指那里生活的一部分？外国人研究中国的包不包括在“文化中国”之内？如果包括，那么中国或日本研究西方文化的是不是也可以算作西方的另一个“意义世界”呢？ 刘梦溪：现在中国大陆与香港与台湾的文化交流多起来了，“文化中国”的不同意义世界在互相影响，特别便于传播的大众文化，包括影星、歌星、通俗文学，走在了交流的前面。深层的学术与文化研究，思想理论的创造，彼此之间的交互影响反而不那么明显。

余英时：这不奇怪。如果按刚才说的“文化中国”的范围，那么在第一、第二两个世界，我以为思想理论是

贫弱的，很多问题在学理上说不通。尤其缺少富有创见的思想家。这说明需要更大范围的交流，与全世界交流。也许“第三意义世界”的中国文化研究，因为不在“此山中”，反而观察得比较清楚，研究有得反馈到头两个世界，还会产生某种作用？但即使有作用，这种作用也只是思考反衬的作用，碰得上才有真实的用处，否则不过是一堆符号，只能摆放在图书馆的书架上。学术立足和知识分子的文化承担

刘梦溪：我对您说的中国缺少富有理论创见的思想家抱有同感。思想家不同于学者。学者可以有通人之学和专家之学之分，思想家却必须是通人。思想家还必须有系统的理论支撑。在中国的条件下产生思想家是比较困难的。不过思想家也好，学者也好，都应该有文化担当的意识，应该以学术立足。近百年来的中国学人，凡是以学术立足的，终于站住了。许多不以学术立足的，历史就没有给他们留下位置。

余英时：单纯的学术立足也是不稳的。事实上，五四以来的学者中，真正在学术上立得稳的并不是很多。以陈寅恪为例，他的著作特别对读者有吸引力。能做到这一点，有先决条件，就是所赖以立足的学术必须是能正面承担苦难的学术，不是花花草草的学术。陈寅恪的学术具有文化承担力，他告诉人们一种境界，知道怎么活。《赠蒋秉南序》说自己“默念平生固未尝侮食自矜，曲学阿世，似可告慰友朋”，并特地标举欧阳修撰《五代史》“贬斥义利，崇尚气节”，就是为他心目中的学者境界下了一个界说。

刘梦溪：陈寅恪的文化承担力是无与伦比的。他说王国维是为中国“文化精神所凝聚之人”，是“为此文化精神所化之人”，其实他自己正是这样的人。也许通人之学一般是有承担力的，专家之学却不一定做到这一点。

余英时：是的。通人之学给人以远大的眼光，不会为眼前的苦难所挫折，不是一遇到困难就感到天地道断。像爱因斯坦，他的承担力有多大！司马迁，为生民立命。顾炎武写《日知录》，目的很明确，就是经世、明道。专家之学则不具备这样的眼光，因此也不可能有这样的承担力。当然我们也不应该轻视专家之学。任何时候通人总是少数。专家尚且难得，何况通人！

“经世致用”的负面影响 刘梦溪：顾炎武主张经世、明道，对后世影响很大。过去一般都把这看作是中国学术的积极传统。我想有积极的一面，是不成问题的。但今天重新回观、反思中国学术史，我觉得经世致用思想也有负面影响，它也是造成中国学术不能独立的一个原因。《中国文化》第六期上有我写的《文化托命与中国现代学术传统》一文，探讨的就是这方面的问题。

余英时：学术独立是个重要问题。中国学术里边的确缺少为学术而学术的精神。但顾炎武的经世思想，是反对空疏的学术，主张学术思想历史化，凡实在生活中的问题必穷源溯本，一一求得书本的印证。他这样做也为了求知，因此就个人来说还是独立的。他的工作、思想都是独立的。学者自己宣称的和实际做的不一定完全相同。

刘梦溪：不过经世思想在中国传统学术里显得特别突出，顾炎武之前一直有这个传统，只不过顾炎武作了个总结，把它强调到空前的高度，并造成一种气候，成为明清之际学术思想的主流。这种传统过于看重学术的目的性，把学术只作为一种手段，不知道学术本身也是目的。是不是可以说只有把学术本身当做目的，才有可能实现传统学术向现代学术的转化？

余英时：恐怕光从手段和目的关系来区分传统学术和现代学术还不够。对一个学者来说，当然可以说学术是目的，但不要忘记，学与术相连也反映学术必然有自己的目的性。纯功利主义的学术我不赞成，但学以致用是必要的。可是话说回来，一切都讲用，像颜习斋那样，就不成其为理论了。至于中国传统学术向现代转化的问题，实际上经历了一个相当长的历史过程。

中国学术的道德传统和知性传统 余英时：现代学术的一个特点是追求知识性。但中国传统学术是道德的。孔子一直把仁放在知的前面。“人而不仁如礼何？人而不仁如乐何？”到了清代，特别是清中叶朴学兴起，中国学术的道德传统开始向知性传统转化了。当汉学家在故纸堆里徜徉时，早把仁抛在一边了。他们认为仁就在知里面。因此清代朴学已经有了现代学术的萌芽。但如何评价这一转变，便难说了。我只是指出这个现象而已。

刘梦溪：《中国文化》第六期上，有我写的一篇专论《文化托命与中国现代学术传统》的文章，其中把学者的思想自由、自觉地追求学术独立和吸收了20世纪以还的新的科学观念暨方法，作为现代学术的一些主要特征。由于文章题旨的限制，没有回溯中国传统学术的内在理路，您今天谈的道德传统向知性传统转化的问题，对我的进一步研究非常重要。

余英时：你概括的几个特征都是对的。但学术独立应包括知识的独立性，这表现为一种求知的精神。清朝没有像样的思想家不错，但在知识的建构上大大超过前代。我说的是清中叶，道、咸以后，学者太关切现实，反而忘了大本大源。以龚自珍之说，“道问学、尊德性”，中国长时期都是以“尊德性”为主，到了本朝变而为“道问学”为主了。宋明理学是“尊德性”的最后阶段。西方的现代是脱离宗教，中国的现代是脱离道德。

刘梦溪：这很警辟。学术思想的转变有内在依据，有外部条件，两者缺一不可。乾嘉汉学已经有了现代学术的萌芽，但后来又中断了，晚清的经今文学走上了实用主义的道路，时代往前走了，学术反而后退了。可是后退中也有前进，很快就与新学结合了。余

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

英时：这样说也可以。我强调的是内在转化。清代学术，戴震、章学诚已经开始转化了，那个时代已经有了学术的新方向。戴震早年受族长的欺压，有直接经验，才发现那个“理”有问题。凿壁偷光可以，但不能总是借光，自己永不发光。道、咸以来，一直是借光，毛病就出在这里。刘梦溪：中国古代思想有不重视知识论的倾向。

余英时：是这样。中国古代的思想不是建立在知识论的基础上，而是与实际相连接，偏重实用。这也造成理论思维比较弱，知识分子的地位不牢固。陈寅恪与吴宓谈话，说中国哲学不算高，指的就是知识论和形而上学的贫弱。陈寅恪的力量，以我的看法，一部分来自西方的知识论。中国传统社会的“公领域”和“私领域”

刘梦溪：陈寅恪说中国人擅长政治和实践伦理学，与罗马人很相似。这种情形有长处也有短处，短处是对事情的利害得失观察过明，缺少远大精深之思，长处是深谙修齐治平之旨。

余英时：中国传统思想重视实行。“修齐治平”四者并提，前二者是个人的，后二者是公共领域。有前者，才有后者。这是儒家的基本看法。儒家思想有这个作用，它划清了公与私的界限。西方讲公领域和私领域，修齐、治平，恰好是这两个领域。但西方的这两个领域分得比较清楚，《大学》的修齐、治平，一贯而下，似有公私不分的倾向。

是不是所有的人，所有的家，都修了齐了才能治国平天下呢？这似乎说不通。《大学》是先秦的作品，修身齐家大概是指诸侯、卿大夫之类。在现代，甚至秦汉以来都说不通了。谭嗣同曾致疑于此，认为“家虽至齐，而国仍不治；家虽不齐，而国未尝不可治。”这个质疑恰和我相同，且先我而发，不过我最初不知道他有此说。还有权利与义务，中西也不同。中国传统思想是讲义务的，特别对公益、公共事业，要求尽自己的义务。尽人伦，就是从义务开始。尽管中国古代缺少权利这种观念，可以想像，另一方面，权利也不是没有可能从义务中产生出来。

刘梦溪：中国的文化传统是实现现代化的障碍，这样的思想现在很少看到了。但确有一个问题，就是传统思想的一些命题如何与现代衔接的问题。有的研究者，如林毓生先生提出传统的现代转化的问题，初意当然非常好，概念的选择也切中命题，但究竟如何转化，是理念分疏问题还是具体操做问题，不容易使人得到要领。

余英时：传统是在不断阐释中存在的。经过阐释的传统才是有生命力的传统。我希望寻找传统与现代衔接的内在理路。如果说有转化，也应该是以内在转化为主。没有内在转化，外面的东西是进不来的。过去许多人所作的是从传统中理出现代的成份，这并不够。仅仅停留在文字层面上的转化，是转不出来的。

中国历史上的商人地位和商人精神 余英时：你在信中对我的《中国近世宗教伦理与商人精神》一书有所异议，认为问题的关注点不明确。其实我这本书的写作，就是寻求传统思想内在理路的一种尝试。中国知识分子一直有轻商的倾向。统治者也轻商、抑商。原因是商人周流天下，很难控制，不像农民那样好控制。汉朝第一个打游侠，其次是打商贾。当然也不是都不理解，司马迁就写了《货殖列传》。明清以后情况发生了变化，商人的社会地位有所提高。

刘梦溪：儒家的“义”、“利”之辨有些绝对化，这对后世影响很大。我最早是在《知识分子》上看到的《中国近世宗教伦理与商人精神》，后来成书后没有看。文章中引用明清商业发展的一些资料，国内比较熟悉，因为史学界讨论资本主义萌芽问题持续时间很长，影响面大，我个人由于研究《红楼梦》的历史背景对这个问题也有所涉猎，不明白您讲思想史为什么要集中引用这方面的材料。

余英时：让我先说明一点，我对中国史上的商人一向有兴趣，1967年出版的英文书便是汉代的贸易与帝国扩张。大陆史学家关于资本主义萌芽问题的讨论，对史料的收集是相当可观的。这场讨论使我们对明清社会经济史的大体面貌有了比较明确的认识。还有日本史学界对明清工商业发展状况的分析，也非常有用。我在序言中特别声明：“如果没有中日史学界所共同奠定的研究基础，我这部专论是写不成的。”但大陆的讨论有一个致命的弱点，即结论是预设的。我的研究不是用这些材料证明一个现成的结论，比如中国为什么没有发展出一个资本主义社会，而是想探讨明清商人的主观世界和传统的儒、释、道思想究竟有什么关系。但是我也发掘了许多前人未注意的新材料，并非用中、日学者已发表过的东西，因为我关注的问题不同，材料范围自然也不可能一致。

刘梦溪：您这本书的写作和韦伯的理论有直接关系么？

余英时：韦伯的《新教伦理与资本主义的精神》所提供的范例，对我有参考作用。我提的问题可以说是韦伯式的，为的是寻找宗教信仰与经济行为之间的关系。但韦伯对中国宗教的看法我不能完全同意。我在书中所叙述的，是中国自己的宗教伦理与社会变迁之间的关系。所以我讲到王阳明，此人思想——王学的建立，与商人兴起有极大关系。他在晚年给一个“弃儒就贾”的商人写墓表，在另外的地方提出了“虽终日作买卖，不害其为圣贤”，这方面的材料非常重要。王阳明是从士大夫往下层社会走。天理和人欲，这两个概念的提出，主要是希望治人者、管理者要减少欲望，尽量用天理去控制欲望。这里天理是公位。人权的概念可以从中导出来。反对“以理杀人”的戴震是中国最早呼吁人权的人。

刘梦溪：您在书中举的明清以来商业发展的一些例证，和由此引起的意识形态的相应变化，还

有商人社会地位的变化，是不是对今天也有某种参照意义？学术研究在商业社会的处境常常很尴尬，您怎样看这个问题？余英时：我从事学术研究的现实立足点始终是清楚的。但我反对乱套，用外国的东西套中国的不好，用古代的套今天的也不好。我倾向于注重中国人过去怎样生活，现在怎样生活，站在今天来找它们之间的衔接点。

如何看待历史上的清朝 刘梦溪：影响中国历史发展的因素很多，其中农民起义和农民战争是一个方面，另外还有生产力低下的民族入主，这两个因素的负面作用看来不能轻看。元朝和清朝是两个典型。清朝的经济、商业、社会变化之大是肯定的，但清朝问题也最多，现代中国的许多问题与清朝的状况有直接关系。不知您怎样看清朝的历史地位？余英时：清朝有几个特点，与历史上的各朝各代都不同。一是清朝没有宦官问题；二是没有外戚问题；三是有一个宗室集团，可以叫做满族党；四是清朝的统治术是很厉害的；五是清朝的社会结构脆弱散漫。有组织的统治集团用政治强力对待无组织的社会，容易造成社会结构的脆弱。清初遗老如顾炎武、黄宗羲、王夫之等，都讲要复“封建”，就是看清了社会上没有有组织的力量，足以与征服集团抗衡。至于清朝的学术文化，我们已经探讨过了，在内在理路上最后是向现代逼近。

刘梦溪：前些年高阳来大陆，我向他请教过这个问题。他对清朝历史有很深入的研究。他的清宫小说，越写到后来真实历史的成份越多。他对清朝情有独钟，高度评价清朝的历史地位，说那是第一流的。但我对这个问题始终未获正解。

余英时：我对清朝的评价也不低。以康熙来说，中国史上很少皇帝可以比得上他。长期以来，我们承继了晚清反满的意识，又处在民族危机之中，害怕被外族征服，因此对清朝便不免有太深的成见。汉族王朝便一定对自己人好吗？我看明朝便不及清朝。

东西方史学观念和研究方法的异同 刘梦溪：还有一个问题。英时先生您是历史学家，我注意到您的研究在大多数情况下采用的都是史学的立场。您能不能谈一谈中外史学或者说东西方史学，在观念和方法上有哪些相同的地方和不同的地方？余英时：史学本来是一个。中西史学相同的地方是很多的。史学的辅助学科，比如工具与材料，都必不可少。相比之下中国的史学作品更丰富，史学意识更发达。因为中国史的连续性很大。到清代，经学都史学化了。而西方的经典，后来是俗世化。中国古代史学发达，西方史学近200年有很大的发展。在史法上，西方传记史学占很大比重，特别是心理分析的方法，用的很普遍。但毛病也不少，可以说求之过深，又有决定论的倾向，与社会经济史学的决定论并为西方史学研究上的两大支柱。中国有褒贬史学的传统，但褒贬史学有局限，容易流于道德史学。这在古代有其特定作用，在现代，便不能“让乱臣贼子惧”了。又中国原始史料和档案保存得太少，这是受了史学太发达的害了。

刘梦溪：史学资料太多，便不注意保存了。历史太悠久，便不注意历史了。事物的发达，适足以贻害事物本身。褒贬史学成立的前提，是人的良心未泯。现代人羞恶之心淡薄，史学家对历史人物和历史事件的褒贬，引不起当事人的切肤之痛了。

余英时：褒贬史学是不得已之法。不讲心理分析，讲不到深处。

刘梦溪：中国史学著作有的也有心理分析，《史记》的人物列传写人物心理写得很好。陈寅恪的《柳如是别传》心理分析尤其有深度。

余英时：是的。所以陈寅恪的史学观念、史学方法是现代的，不同于宋代史学，也不同于清代史学。他一再讲的“发覆”、“发历史之覆”，只有“发”到心理层面，才算到了家。你论述《柳如是别传》的文章我看了，讲到了陈先生的心理分析。陈先生推崇的史学家是司马光和宋代史学，这在西方也有传统，研究生作宋史的题目很多。日本汉学对欧洲有影响，它作的题目小，西方人直接接受。中国一些史学刊物资讯不灵，形成题目重复。学术上，不管世界潮流，关门研究不行。

刘梦溪：陈寅恪先生的“在史中求史识”的观念很重要。中国大陆史学界一个时期盛行“以论代史”的倾向，结果造成史学的空洞化。现在这种风气有了改变，研究者知道了从小处入手的重要性。但用观念宰割历史的现象仍然存在。史前史的研究臆说很多，《中国文化》一般不敢发表这类文章。《柳如是别传》里遇到史实不清楚的地方，宁可阙如，也不用主观去填补。

余英时：我知道大陆有“以论带史”、“史论结合”、“论从史出”这类提法。我的看法，“以论带史”固然要不得，“史论结合”也不足取，只有“论从史出”差强人意，但又不能算是史学研究的正宗了。不过就中国大陆来说，问题并不是理论太多，主要看是什么理论。最怕的是拿洋东西唬人。西方史学理论有许多流派，这些东西用于中国史研究，有的有用，有的没用。普遍性高的有用，特殊的没用。没用的也有用，它的框架、方法可以带来启示。史学理论是很严格的。陈寅恪先生研究隋唐制度，建立了自己的理论。

最要不得的是影射史学 余英时：最要不得的是影射史学。历史有现实的启发，是不成问题的。但影射则进退失据。对一个史学家来说，道德化的态度对待历史都不对，更不用说用情绪化的态度来对待了。也不独历史学，在任何客观的研究面前，需要科学的态度，避免感情的掺入。

古史研究难，更要严格，因为材料太少，否则容易武断。

刘梦溪：史学家的立场、态度如何体现在著作中，是个需要探究的课题。有的史学著

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

作给人以身临其境的感觉，拉着你跟着作者的态度走，使你身不由己地是其所是，非其所非。余英时：史学研究的领域很宽广，有各种专门史，切入的角度、态度各有不同。思想史的研究有一个问题，涉及到秩序与思想，作者绝不能认为凡是站在反抗一边的就是好的立场。总要有个秩序。当然秩序是可以变化的。20世纪的大问题是各种决定论。文化的问题在社会。余英时：讲到清朝，有一个问题值得深思：清入关以后，社会并没有变化。《清代日记汇钞》这本书里记载的许多事情，可以证明这一点。这非常重要。当社会不被摧毁，文化是摧毁不了的。台湾、香港、新加坡，虽然受到了西方文化冲击，但社会也没有被扭曲。台湾1895年日本拿了去，到1945年才回归，成为日本的殖民地，这期间社会也没有激烈的变动。社会不被破坏，文化就会得以保留，现代化与民族传统的衔接问题就好解决了。日本明治维新也是不破坏社会，所以它走向现代化走得很顺利。台湾和香港都未经过暴力革命，旧文化保存得也最多，但反而在现代化方面成绩最好，这是很值得研究的一件事。

刘梦溪：您讲到了要害处，恐怕这是当前中国文化问题研究最主要的的徵结点，研究者的精神困境可以从这里走出来。我在哈佛会议上提交的论文，讲到了近百年来家庭的解体，宗教与学校失却了传衍传统的功能，但没有从社会遭到破坏的角度加以说明。曾国藩的重建传统的活动，当时所以有成效，看来与清代社会没有被破坏有关系。而现在的重建的努力所以困难重重，不排除是由于社会遭到长期破坏的缘故。余英时：家庭解体是社会解体的主要标志。熊十力都讲家庭是万恶之源，很让人感到意外。家庭没有了，教育没有了，宗教没有了，社会靠什么存在？社会解体，如何整合？社会不能整合，文化整合岂不成了一句空话？关键在于一个良性社会的建立。所谓良性也是相对的，主要是要有一个公民社会，而不是追求人间天堂。近代以来不断追求人间天堂，结果是一大灾难。道高一尺，魔高一丈。道能制魔就行了，不必企望没有魔。社会不能通体透明，不能都满意。如果太满意，就太无聊了。李商隐的诗：“嫦娥应悔偷灵药，碧海青天夜夜心。”如果每个人都不死，那是最大的悲哀。所以中国神话中，有人成了仙，仍然不肯上天，要留在地上。社会的问题在民间。刘梦溪：您的文化与社会关系的这番论述，我看可以引申到对传统社会的解释。中国历史长，发展迟缓，是不是与社会有某种保持完型的能力有关？比如说农民起义对生产力有破坏，但并不破坏社会；不仅不破坏，循环往复的结果，实际上成了封建社会机制的自我调节器。各个朝代的统制，宽严不尽相同，家庭结构的网络始终结得很紧密。而且长期保持私人讲学的风气，民间宗教又很发达。这诸多方面的因素，使得传统社会成为文化滋生和沉积的有利土壤。余英时：是的，可以这样解释。中国历史的特点，主要是各个新兴的王朝都不去刻意破坏原有的民间社会。有民间社会，就有民间文化和民间信仰。有了民间信仰，你所担心的传统传衍的问题，就好解决了。民间信仰是最无害的。因此打烂菩萨，再愚蠢不过。我在日本，看见各种古怪的信仰都有，但日本何尝不能现代化。信仰问题只能听其自然演变。中国近代知识分子专好破迷信，其实自己信仰的所谓“科学的”一切比民间迷信还要幼稚。记得潘光旦写过一篇文章，叫《迷信者不迷》，是为民间信仰辩护的，很有眼光。孙中山讲四维、八德，胡适反对。我是同情孙的。民间道德习俗不好去破坏，破坏了就难恢复。你以为是用科学思想扫除迷信，其实是用假信仰代替真信仰，社会秩序反而解体了。刘梦溪：我注意到，您的著作中反复出现孔子的“礼失，求诸野”这句话。余英时：孔子的话很深刻，有春秋时期的具体针对性，也适用于后来的社会。民间还流行一句话：“天高皇帝远。”老百姓的事情，皇权控制不到。民间社会存在，这个社会就有希望。华侨社会比较保守，保存了不少传统价值，也是这个道理。明朝是专制制度的高峰，但王阳明的门徒辈都不谈政治，谈致良知，让每个人自己决定是非，不以朝廷的是非为是非，结果他们在民间社会有相当大的影响。再加上商人力量的支持，下边的社会反而有了发展。民间文化也兴起了，如小说、戏剧之类。明朝很多知识分子都不曾出仕，他们眼光不再向上看朝廷，反而低头看社会，和民间文化打成一片。政治老虎尽管发威，我避开就是了。但是如果民间社会被消灭了，或者压得一点空间都没有，那就真是“天柱折，地维绝”了。不过这样以暴力硬压的日子究竟维持不了太久。文化生命比任何政治组织都要长得多。

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

编辑推荐

中国艺术研究院中国文化研究所所长、著名学者刘梦溪先生，借海外访学或参加学术会议之便，与海外著名华裔学者余英时、杜维明，香港著名学者金耀基、陈方正，美国汉学家史华慈、狄百瑞、傅高义等进行了富有成效的学术访谈。这些访谈大多围绕中国文化与社会诸方面的问题而展开，从切入问题的方式到具体的问难论辩，处处体现出一种理性的通明，以及对当下中国的深切关怀。阅览此书，如同享受思想的盛宴，史华慈的深邃沉醉，余英时的真切通明，金耀基的博雅激越，杜维明的理性低回，狄百瑞的排议独断，将给读者带来愉快的阅读感受。

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

精彩短评

- 1、看完了推。各位都把自己当大儒的赶脚，访谈录真的比较好读。杜院长有两段，第二段介绍燕京学社史，略有老员外的赶脚。史华慈不愧是打过仗的人嘭，忧虑重重，尤恳切。狄百瑞.....
- 2、图书馆之行意外的收获
- 3、很好，你家网站书很多，我支持
- 4、谈笑有鸿儒
- 5、两三天时间来读完，实在远不如读一本余英时、钱穆或者西方第一流学者的著作，或者刘自己的论著
- 6、金耀基和史华兹的很不错.....很有启发性.....嗯，怎么说呢，还是觉得刘不太对劲.....
- 7、访谈对象几乎全是一流的汉学或中国学家，内容非常庞杂。虽然陈方正和傅高义的两篇访谈言之无物，比较空洞，但在其他访谈中，对于中国文化、历史的精彩论断随处可见。杜维明和余英时的访谈尤为精彩，能帮助我们更深入地了解他们的思想。
- 8、第一篇余英时访谈亦收在余英时访谈录中
- 9、金耀基情真辞切，史华慈超逸绝尘，印象尤深。

1、此书是刘梦溪先生在上个世纪90年代参加海外研讨会与访学期间与一些学者做的交流式访谈。书中涉及的学者有：余英时、杜维明、金耀基、陈方正、史华慈、傅高义、狄百瑞。访谈内容涵盖传统文化价值、中西之争、跨文化沟通、文化与经济、现代文明等众多在90年代与世纪初备受关注的话题。或许是由于简短的访谈形式所限，使得每位学者的观点相对明确，但深入程度不足，是为遗憾。首篇余英时先生的访谈刊于今年3月同是中华书局出版的《余英时访谈录》中；史华慈先生的访谈曾刊于2003年《世界汉学》第二期；傅高义先生的访谈曾刊于2000年《明报周刊》第三、四期。

2、吴清源说：我一生追求两件事，真理和围棋。我当时望着天想多么牛逼的人才能，才敢，才配说出这种话来我只能移开眼神怯怯地说我这一生才刚开始，不是追求，只是尊敬，自然和学术刘老爷子这本书，是我到他家以后他推荐给我的。当时，当真是汗如雨下，一个不成器的对话不到30分钟就结束了。我只能满头大汗地逃离刘老爷子海一样的书房。我还太年轻，太浅薄，太无知，所以才会有那样的窘态，才会在老爷子那样的气定神闲之下仓皇逃走。后来有了和另外几位大儒通话的机会，都是他说我听。对话，我还不够资格。只是艳羡着几个前辈的资历，和那有激情又扎实的80年代。暗暗地对自己觉得失望，原本知道自己落在后头，却不知竟然相差这么多，原本知道自己未来的路还长，却不知竟然已经荒废了这么多。生在80年代的人拿什么去跟长在80年代的人较量呢？我不在现在游戏规则里竞争却沾染了不少现在的坏习惯，却又想回到过去去拼个高下我是个尴尬的人。后来读起刘老爷子的这本书，才想起来，刘老爷子的书海之于这个世界不过是个水坑，我自己，恐怕连水蒸气都算不上了。原本像现在这样工作着就是为了睁开眼，现在刚睁开一点就被阳光刺眼得又闭回去了。常常犯懒，怕痛，不愿意再睁开就像在夜里呆久了回到太阳底下开始总会有些不舒服但终究是要回去的

3、感到书内容和书的标题有些出入，实际上本书是一本坐着就中国传统文化与国外几位中国学术研究的学者的谈话，虽经整理但因为是谈话，涉及面也较宽泛，有些题目也比较随意和浅显，没有深入下去，本人感到中国文化在世界上的影响与我们国内的印象是有出入的，由于历史的原因这几位从事中国文化研究的华人也多出自台湾和香港，而没有一位是出自大陆，他们的学术观点与国内还是有区别的，略感遗憾地是他们并没有借助自身的优势谈及传统文化与西方文化的比较进行深入探讨和反省，给国内学者以新的启示和提醒，起码我感到在一些关键的问题上是没有触及。因为从世界文明秩序的看中国的文明秩序应当有自己的贡献，而实际上这种贡献是很少，这也许就是中国作为一个具有悠久历史和传统文化的国家，无论是在自然科学还是在人文科学方面对于世界而言影响是有限的，而发扬自己的传统文化必须有与世界文化近似的价值观，才能谈得上与之对接和融合，而这些方面中国对于自己的文化是有非常大的责任的，因为没有深刻的反思自省就不会有去伪存真，也更谈不上继承和发扬，更谈不上走向世界。

4、文化大家得访谈，香港明报做得最早，在我们看不到传统的时候。明报的访谈也出了书，可惜乱码甚多，大煞风景。寄回新星出版社，被告知书已封存，相关人员作了处理，没法调换，送一本“读库”深表歉意。近几年，李怀宇、李宗陶也比较活跃，特别是李怀宇，作品可读性很强，也具有一定专业水准。如前面介绍的《访问历史》、《周有光百岁口述》、《许卓云谈话录》。刘梦溪的学术访谈属于学者与学者的对话，学术性更强，属于又一路子。书中最精彩的是对史华慈、余英时、杜维明、金耀基的访谈。皆涉及传统与现代的问题。与史华慈、余英时的对话在多本书里都出现过。苍凉感是极强的，自信也在慢慢建立，前景似乎只有微弱的光亮可见。

《中国现代文明秩序的苍凉与自信》

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