

《政治儒学》

图书基本信息

书名：《政治儒学》

13位ISBN编号：9787533463927

出版时间：2014-8

作者：蒋庆

页数：335

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.tushu111.com

《政治儒学》

内容概要

《政治儒学：当代儒学的转向特质与发展（修订本）》是大陆新儒家代表人物蒋庆先生的代表作，十多年来，“政治儒学”一词因《政治儒学：当代儒学的转向特质与发展（修订本）》而为中国思想界所熟悉，本次修订了若干细节问题，并增补了盛洪先生所作的序言。全书论述了政治儒学的各个问题，对西方自由主义、中国民族主义等提出了深刻的批评。

《政治儒学》

作者简介

蒋庆，大陆新儒家最著名代表人物。1953年生，字勿恤，号盘山叟，祖籍江苏徐州，出生、成长于贵州贵阳。著作有《公羊学引论》《政治儒学》《再论政治儒学》《广论政治儒学》《儒学的时代价值》《生命信仰与王道政治》《以善致善：蒋庆与盛洪对话》等，另有英文版的《儒教宪政秩序》（美国普林斯顿大学出版社2012年版）。

书籍目录

盛洪序

自序

第一章 政治儒学与当代儒学的另一发展路向

第一节 从心性儒学走向政治儒学

(一)当代新儒学面临的最大危机是未能开出新外王

(二)当代新儒学未能开出新外王的严重后果

(三)当代新儒学未能开出新外王的原因

(四)当代新儒学的另一发展路向是从心性儒学走向政治儒学

(五)结语：政治儒学的时代使命

第二节 当代新儒学在“外王”问题上的缺失

(一)当代新儒学的外王观

(二)当代新儒学外王观存在的问题

(三)现代儒学开新外王所欲凭借的传统思想资源

(四)结语：正确认识儒学传统与西方民主

第三节 王阳明与牟宗三良知学说之比较及“新外王”评议

(一)牟宗三的“良知坎陷说”

(二)王阳明良知学说与牟宗三良知学说之同异

(三)牟宗三良知学说之定位及“新外王”评议

(四)结语：良知只可呈现而不可坎陷

第二章 政治儒学与中国儒学传统

第一节 政治儒学的渊源、特征及与西学的关系

(一)儒学两大传统的消长

(二)政治儒学是孔子创立的儒学传统

(三)政治儒学的基本特征

(四)政治儒学与政治化的儒学

(五)政治儒学与西方学术的关系

(六)结语：政治儒学的历史使命是创造中国式的政治制度

第二节 政治儒学中的责任伦理资源

(一)韦伯与责任伦理

(二)生命儒学与政治儒学

(三)政治儒学传统中的责任伦理资源

(四)结语：正确理解责任伦理的性质与两大儒学传统

第三节 重建“以制说经”的政治儒学传统

(一)复兴经学与“以制说经”的政治解经学系统

(二)“以制说经”的政治解经学以今文“家法”建构制度创造历史

(三)“以制说经”的政治儒学传统举例

(四)重建政治儒学“以制说经”传统之学术意义与时代价值

第四节 儒教的社会、文化与历史观

(一)儒教的政治观——王道政治的外王理想与政治秩序合法性的三重基础

(二)儒教的法律观——无讼去刑的法律理想与德主刑辅的治国原则

(三)儒教的婚姻观——本天继后的嫁娶观、男女有别的婚义观与正夫妇之始的政教观

(四)儒教的群己观——尽其在我的人伦观与互为义务的名分观

(五)儒教的教化观——六艺之教的王化观与人格之教的德化观

(六)儒教的历史观——自作天命的未济观、世乱文治的三世观与文质再复的变易观

第三章 政治儒学与现代民主政治

第一节 超越西方民主回归儒家本源

(一)天道与自然法

- (二)道德心性与自然法
- (三)儒家道德与自然法
- (四)普遍人性与人类政治
- (五)儒家本源与西方民主
- (六)小结

第二节 儒家文化：建构中国式市民社会的深厚资源

- (一)大一统中的多元社会
- (二)正义谋利下的市场经济
- (三)忠信仁爱下的契约关系
- (四)庶富教下的物质繁荣
- (五)礼乐制度中的人性尊严

第三节 儒家大一统的政治智慧与中国政治文化的重建

- (一)大一统思想的本来含义
- (二)大一统思想的真实价值
- (三)大一统思想的现代意义
- (四)结语：儒家大一统的政治智慧是中国政治文化重建的重要资源

第四节 从中国儒家立场对“全球伦理”的几点看法

- (一)当今之世不可能形成一种“全球伦理”
- (二)切实遵循各种文化中已有的“本土伦理”
- (三)《全球伦理普世宣言》中的“西方中心论”倾向
- (四)几个具体问题

第四章 政治儒学与中国现代化及东亚政治文明

第一节 儒家文化与中国现代化

- (一)儒家文化是中国式现代化的精神特质与文化方向
- (二)儒家文化与中国社会结构的变迁
- (三)儒家文化与中国经济的发展
- (四)儒家文化与中国政治的重建
- (五)儒家文化与中国道德精神的回归
- (六)结语：儒家文化能“证成”并“贞定”中国式的现代化

第二节 后冷战时代东亚政治文明的回归与重建

- (一)东亚概念及其政治传统的界定
- (二)后冷战时代东亚遗留的政治问题
- (三)东亚政治文明的基本特征
- (四)结语：东亚政治文明的回归与“政治东亚”的重建

第五章 政治儒学与中国民族主义

第一节 中国无根的民族主义之缺失及其对治之道

- (一)近代中国的民族主义是一种无根的民族主义
- (二)中国无根的民族主义不能把中国建成现代国家
- (三)以儒家传统作为中国民族主义的根本是把中国建成现代国家的先决条件
- (四)结语：以儒家文化建立中国实质性的民族主义

第二节 基督信仰与中国文化

- (一)基督信仰与历史文化
- (二)基督信仰与民族精神
- (三)基督信仰与生命选择
- (四)结语：基督信仰与中国文化的永恒冲突及其相处之道

第三节 评亨廷顿教授的文明冲突观

- (一)文明的冲突是永恒的冲突
- (二)文明的差异并非导致武装冲突的主因
- (三)文明冲突的性质

(四)儒家并不可怕

第四节 《春秋》书法下的戊戌变法

(一)何谓“实与文不与”的《春秋》书法

(二)“实与”戊戌变法

(三)“文不与”戊戌变法

(四)结语：《春秋》书法的现代启示

《政治儒学》

精彩短评

- 1、 想当国师的心，无奈其书写的糟糕透顶，一些观点可以认同，但极度不喜欢他的论证方式，感觉并不像是一个学者的论述思路。
- 2、 如果说，《公羊学引论》是蒋庆树立的一个学术立场的话，那么这本《政治儒学》则是根据这一立场进行的一系列的论辩，针对的对象主要有港台新儒家、自由主义、保守主义、民族主义以及各式各样的现代性流派。蒋庆试图通过论辩的方式来廓清自己的立场，但是我感觉到他这种努力似乎失败了，因为看到最后他自身的立场反而模糊不清，似乎样样都有道理，但是不免左右互搏。最后一节在批评康有为通过西学来转化中国古典经学的时候，不知道蒋庆是否也在这条覆辙之中。
- 3、 这本算比较强的，看问题眼光还是准的
- 4、 子曰，丘也幸，苟有过，人必知之。

1、我们复兴儒家，是复兴其合理以及仍然适用的部分。但如果像作者一样重新把孔子供起来，当做神仙一样崇拜，那就非常荒谬了。起孔子于地下，他也会大骂我们这些食古不化，头脑僵硬的不肖子孙的。1. 近几十年的历史经验表明，导致政府支出膨胀的福利国家往往是民主制度的经济后果；对包括美国在内的一些国家的观察发现，强调法治的政府正在间接地破坏道德和家庭；国际政治的实践告诉我们，投票程序不能弥合、反而会加大民族或国家间的裂痕。当然这些批评并不是要从根本上否定民主制度，而是要将民主制度限定在恰当的范围孽，并且对其具体形式加以改进。P52. 政治机构，尤其是立法机构，向社会提供的服务是建造公共物品，其中尤为重要的是对制度的维护和改进。制度的优劣往往需要经过相当长时间的观察才能判定，其长度也许是几百年、甚至是几千年。这样长的时间超越了任何个人生命的长度，所以只有世世代代的观察和积累，才能得出比较准确的判定。这就是传统。传统是在对制度的试错过程中形成的，它包含了世世代代人的智慧，因而比个别世代人的意愿更有价值。P63. 无为之治就是经济自由主义的中国式表达，它主张尊重市场规则和个人的经济自由，反对政府的扩张。正如蒋庆送指出的那样，所谓无为之治，就是不把政治看作是实现人类群体幸福和最高社会德行的手段，只把政治看作迫不得已解决社会问题的方式。P84. 二是当代新儒家把儒家的外王事业理解为开出由西方文化所揭橥的科学和民主（所谓“新外王”），如此则儒学不能依其固有之理路开出具有中国文化特色的政治礼法制度，即儒家式的外王大业。夫如是，当代新儒家有变相西化之嫌，当代儒家则有沦为西学附庸之虞。P135. 然在两大儒学传统内部，心性儒学所要解决的是工夫问题，因心性儒学是生命的实践之学，非工夫不能达本体，只有通过工夫达于本体才能安立生命的意义与价值，故心性儒学不是当代新儒家所说的道德形上学，更不能把心性看作一个形而上学的抽象概念而消解工夫问题，心性儒学是工夫的实践学，在今日应恢复心性之学的工夫实践的意义。至于政治儒学所要解决的问题则是改制立法的问题，要改制立法，首先就要有创制意识与立法智慧，此创制意识和立法智慧源于孔子所作之《春秋》经，故有志依政治儒学在今日改制立法的儒家后学，不可不详读《春秋》也。P156. 新儒学既艰难自己，又艰难他人（唐君毅语），忘记了现实生活的生动性与多样性，企图用名相概念去概括现实、取代现实，更忘记了儒学在本质上绝不是一种关于概念的哲学理论，而是一种关于实践的社会学说。新儒学抛弃了儒学关于实践的根本教义，而在概念的体系中流连忘返，致使新儒学未能去从事任何基于儒学理想的政治实践，而甘心沦为一个哲学上的小流派，偏安于学院之中，只想争得一个学术上的合法地位而已。P227. 新儒学不从社会与历史的角度来看待生命与心性，不把人看做是社会与历史中的活生生的现实存在，而是从认识与观念的角度来看待生命与心性，把人看作是离开社会与历史的纯粹精神实体。由于这四个方面的极端化倾向，尽管新儒学已自觉到要开出新外王，但始终未能如愿-极端个人化倾向使新儒学不关注社会关系，极端形上化倾向使新儒学不关注具体现实，极端内在化倾向使新儒学不关注礼法制度，极端超越化倾向使新儒学不关注当下历史。P238. 所以，我们可以说，从心性儒学走向政治儒学是当代新儒学开出新外王与继续发展的必由之路。P319. 在政治儒学看来，社会关系是人类存在的基础，人不可能离开人群与鸟兽同群而完善自己的生命，人生命的完善只有在社会关系中才有可能，所以政治儒学把用心全放在社会关系上，把社会关系的改变看作是完善人生命的先决条件。P3210. 政治儒学所说的性是经验的性，可以自外观察；心性儒学所说的性是超验之性，只可本心自证。政治儒学主性恶，故倡勉强学问而化性起伪；心性儒学主行善，故重扩充善端而尽心知天。P3211. 因此，可以说，汉家制度是中国历史上儒学开出的最辉煌的外王事业。而开出这一外王事业的正是政治儒学（公羊学）而非心性儒学（曾思之学），所以说政治儒学是能开出外王的儒学。P3712. 公羊学的焦虑是制度性的焦虑，而不像心性儒学（内圣儒学）的焦虑是实存性的焦虑，故公羊学最关注制度的建立，把改制立法看作是自己的首要任务。P4513. 圣也者，尽伦者也；王也者，尽制者也。两尽者，足为天下之极矣。P4714. 总之，现代儒学开出的新外王既有现代的特征又坚守儒家的根本，才不会又西化之嫌，而成为中国人所乐意接受的、具有中国文化特色的新制度。P5015. 然依牟先生，良知为实现自身而自觉地陷落为知性或认识心去认知物理世界以成就知识体系，此时知行之间已有一理性的考量计度在起作用，即阳明所谓又立个心去好，良知在此已退后降下而非直接呈现了。P7116. 人类历史并非如黑格尔所言是普遍绝对值辩证理性在其矛盾发展的必然性中自我实现的历史，亦即非如牟先生所言是良知自我坎陷的历史，而是如《春秋经》所言是一非理性的历史，如《易经》所言是一“未济”的历史，故历史发展具有不可思议的吊诡性与无限多样的可能性，并非必然朝科学民主发展，而民主科学正是西方文化在此吊诡性和可能性中的一种特殊表现

而已。P7517. 所谓制度性的焦虑，是指人类社会政治、法律、道德、经济、习俗等制度出现总体性的失范崩溃，人类社会生活缺乏公认的行为规范导致社会动乱而引起的焦虑。制度性焦虑同存在性焦虑一样是人类永恒的焦虑，是根源于人性对公正秩序与和谐社会的追求。P8318. 但是，儒学不像基督教之末世论、佛教之出世法、道家之逍遥游、法兰克福学派之批判哲学，只发为一种纯粹的、绝对的、空灵的、单向的批判，即不仅仅以否定批判现存社会与政治体制为唯一之能事，而在否定批判的同时必须体现出建设性的功能，而这种建设性的功能对儒学而言比批判功能更重要。P9119. 具体说来，政治儒学在“证成”现存政治体制（升平小康之制）的同时，不要忘记太平大同的最高理想，必须以此理想来衡量自己的行动，逐渐在政治实践中向此理想趋进，从而防止丧失批判能力异化为纯粹的意识形态。P9620. 中国当代政治面临的最大问题是建立合理的政治秩序，而要建立合理的政治秩序，就必须建立起中国式的政治制度，因为中国式的政治制度不仅要考虑基于理性与民意上的合理性与合法性，还要考虑基于历史与传统上的合理性与合法性。P9921. 在这篇演讲中，韦伯指出以政治作为一种志业的真正的政治家，必须在人格上具备两个条件才能进入政治，即必须在充满权力欲、不义与强力的错综复杂的政治生活中使自己的行为符合心志伦理与责任伦理的要求。P10022. 责任伦理认为，现实世界在伦理上是非理性的，不承认宇宙是一道德理性的有机体，反对将历史与世界合理化、道德化与目的化。P10423. 三公者何？曰司马、司空、司徒也。司马主天，司空主土，司徒主人。故阴阳不和，四时不节，星辰失度，灾变非常，则责之司马。山陵崩竭，川谷不流，五谷不植，草木不茂，则责之司空。君臣不正，人道不和，国多盗贼，下怨其上，则责之司徒。故三公典其职，忧其分，举其辩，明其德，此三公之任也。P13524. 是故依王道政治，天下归往的为民思想，正是确立政治秩序合法性的民意基础，此为王道政治之第一义也。P156评：问题是，谁来为民，谁和民相对？依照人人生而平等的理论，人不是猪圈里的猪猡，不需要谁的照顾。25. 对此自然、义理之天统治者亦当法之而王，政治秩序始能具有超越之神圣性，因而始能合法。P15826. 以上论述了儒教政治观最基本的内容，王道政治的外王理想，此理想以天下归往的为民思想来确立政治秩序合法性的民意基础，以法天而王的天人思想来确立政治秩序合法性的超越基础，以大一统的尊王思想来确立政治秩序合法性的文化基础。P160评：简言之，就是为民，法天，儒家一统。虽然儒家学说具有非常多的可供吸收的优良部分，但是儒家一统，甚至把儒家定为国教，却违反了现代社会最基本的言论自由和政教分离的原则。27. 由上以观，儒教无讼去刑的法律理想与德主刑辅的治国原则在当今之世仍有其意义和价值。P163评：治理如此复杂和巨大的现代社会，奢求无讼去刑无异于一个永远无法实现的梦想；德主刑辅，改为依法治国，以德育人，才可行。28. 故儒教所谓孝，乃通过延续族类生命以使个体生命达致永恒意义上之孝，即生命不死意义上之孝。此孝具有强烈之宗教性，乃儒教解决生死问题的独特方式。P16629. 就婚姻而言，儒教认为夫妇关系是一切社会关系与政治礼法制度的基础，即夫妇关系是人伦之始，政教之始。P16930. 儒教认为人类的历史由人类自己自由创造，因为儒教认为人类历史中并无理性力量、宿命力量与神格力量主宰，历史是一无穷变化的过程，充满着各种变化的可能性。历史如何发展，全由人的意志行为决定，即人可以创造出幸福美善的历史，亦可以造作出痛苦邪恶的历史。P18431. 《春秋》言人元在天前，言以元正天，变一为元，即是认为历史本身并无意义，必须由人赋予历史以意义。人通过其人文活动赋予历史以意义，即是人自觉地创造历史。P18532. 儒教自作天命的未济观标明人类历史非由外在命运预定，人可依天德自由创造历史，故可对治此种建立在辩证理性（历史必然性）上的历史观。复次，当今建立在逻辑理性上的历史观认为历史必然进化，历史越往后人类越幸福，此是启蒙运动所鼓吹的历史进化观，虽然天真幼稚，在当今世界仍有很大市场，仍然使人迷信历史正在向美好的将来进化。此种历史观看不到理性的吊诡与逻辑的局限，把人类的希望建立在理性与逻辑的基础上。从而使其所追求的希望是一种经不起历史考验的伪希望，最后又幡然悔悟走到理性的反面，认为历史必然退化，如存在主义，看不到人类光明的前途，心中一片黑暗，对历史悲观失望，使人处在一种末日无救的极度痛苦中。对此，儒教世乱文治的三世观打破理性的铁笼，超越逻辑的局限，认为历史并非必然进化亦非必然退化，而是在历史信仰中坚信人类历史有其希望，故可对治此等启蒙运动所鼓吹的历史进化观。P18933. 市民社会将人们的关系导向契约关系，可以克服传统家族关系中以血缘为中心的狭隘性，亦可以克服掉行政关系中以权力为中心的依赖性。也就是说，契约关系可以培养出人的开放胸襟、独立人格、权力观念和自由平等精神，而这些人的素质正是建成现代化所必需的前提条件。P23834. 此即是儒家君子知命，素位而行之义，亦是亚里士多德与托克维尔所揭示的贵族政治所具有的正面价值。故等级与身份并非纯系落后与反动，合理的等级与身份正可对治极端的自由与平等的消极作用，在特定的社会等级与身份中来维护与实现人性的尊严。P24235. 无为政治是中国最独特的政治模式。所

《政治儒学》

谓无为政治，是指不把政治看作实现人类群体幸福与最高社会德行的手段，而是把政治看作迫不得已解决社会问题的方式。P27636. 金观涛先生只强调文明的相融而避谈文明的冲突，刘小枫先生只强调利益的冲突而讳言文明的冲突，这是否可以说在他们的意识深处认为只有某种文明具有合理存在的价值，而非所有文明皆具有合理存在的价值？P321

《政治儒学》

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.tushu111.com