

《儒家文化的困境》

图书基本信息

书名：《儒家文化的困境》

13位ISBN编号：SH17118-150

10位ISBN编号：SH17118-150

出版时间：1986-06-01

出版社：四川人民出版社

作者：萧功秦

页数：253

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

《儒家文化的困境》

内容概要

本书从近代中国正统士大夫的文化心理、认识心理与社会心理三个层面上展开分析，考察他们对于异质文化的排斥态度、极端保守和少数先觉者内心的苦闷与压抑。

作者认为，近代儒家文化缺乏一种在西方挑战面前，进行自我更新的内部机制，难以实现从传统观念向近代观念的历史转变，从而只能继续以传统为自我中心的文化心理和陈旧的认识思维框架，来被动地处理种种事态与危局。由于观念与现实的严重悖离，近代儒家文化从而陷入自身难以摆脱的困境。

《儒家文化的困境》

作者简介

萧功秦，湖南衡阳人。1981年南京大学历史系研究生毕业。现为上海师范大学历史系教授、博导，上海交通大学政治学教授。著有《儒家文化的困境——近代中国士大夫与西方挑战》（1986）、《萧功秦集》（1995）、《危机中的变革——清末现代化进程中的激进与保守》（1999）、《与政治浪漫主义告别》（2001）、《知识分子与观念人》（2002）等专著。

自1980年代以来，萧功秦被认为是中国新权威主义现代化理论的主要代表学者，其研究成果在国际学术界引起广泛反应。研究领域包括：当代中国政治转型研究，二十世纪中国政治通史，近代以来中国思想文化史。

《儒家文化的困境》

精彩短评

- 1、以前看过的走向未来丛书的一本
- 2、几千年儒学的熏染，不是几十年就可以冲刷干净的，流于表面只会让人性的本相藏得更深
- 3、80年代很多學者寫書都有這種 怒其不爭 的風格
- 4、作者述的较多，发的较少，且没有多大创见。
- 5、“他们作为旧文化的牺牲者，却用自己的鲜血，浇灌了将在未来绽开的新文化的花种”
- 6、就历史写作而言算是深入浅出的典范了，只是群体心理学运用得有些小儿科。
- 7、认识机制和社会心理学对儒家文化进行分析。地理因素造成的文化发展上的封闭和先进性，认识方式上的非定义、非确指、不可离析性，对西方文明的“强制同化”和“圣学演绎”式处理，文饰、曲解、转移等心理防御机制。（灰色的回忆，不能抗衡“现在”的生动和自由。——引黑格尔句留个光明的尾巴）
- 8、购于武大门口集成旧书店，费价8元。
- 9、某网友曰：「一边做君子去打压，一边做小人去享受，这就叫儒家文化。中国有几千年儒家文化的历史，强大的历史惯性，不可能是一两代人就能改变的。儒家思想的精髓在于双重标准，对自己酒池肉林、即时淫乐；对别人礼义廉耻、营造舆论、控制意识形态和道德制高点，号召大家捐血捐钱学雷锋。」
- 10、难得的不马克思了 圣学投影思维方式
- 11、本书中八十年代人的激情和力量显现无遗，读起来很过瘾。书中交叉运用社会心理学、认识心理学、传播学的理论分析历史问题，饶有趣味。
- 12、《儒家文化的困境—近代士大夫与西方挑战》：萧功秦著，四川人民出版社1986年6月版一，1986年12月印三，1.3元，260页，9.2万册。此书属于著名的走向未来丛书，该丛书风行于1985年前后。该书重点考察了近代知识分子、儒家文化机制面对西方文化如何因应的命题。
- 13、萧老师最好的一本书
- 14、八十年代的人是有福的，有这样的好书可读

《儒家文化的困境》

精彩书评

1. 认识方法上的弱点，意会性（非定义性）、模糊性（非确指性）、板块性（不可离析性）。2. 对西方文明的“强制同化”和“圣学演绎”。由此导致群体思想上的无法与时俱进（accommodating）。“文化”vs“文明”“心理”vs“理性思想”
2. 我觉得作者的视角忽略了一个问题，就是当时的儒家文化本身难道没有异变吗？文化是发展变化的，如果在外力之下被扭曲，恪守的习俗被强行改变，心中的信仰被抹杀，甚至古今书籍都被篡改，那么在200甚至更长的时间里得不到良好的发展进步，反而倒退，还敌不过外来文化的入侵，那是儒家文化自身的问题吗？

章节试读

1、《儒家文化的困境》的笔记-第1页

2、《儒家文化的困境》的笔记-第145页

在对洋务派的危机意识、避害反应，以及“中体西用”的思想作了上述分析之后，下面，我们就可以进而对洋务派士大夫与日本明治维新人士各自对西方文化的态度进行一番比较了。这种比较将有助于认识洋务派的“中体西用”观念的消极性，并有助于理解，中国与日本承受西方挑战冲击之后的不同选择，何以会影响两国未来的发展及两个东方国家近代化过程的不同历史命运。

首先值得注意的是，倡导明治维新运动的日本知识阶层学习西方，并不单纯是受那种内涵狭隘的避害动机的驱使。他们的动机中更多的成分乃是基于广泛的文化比较以及基于这种比较而做出的选择。我们可以从日本明治时代思想先驱福泽谕吉的《文明论概略》中明显地看到这一特点。

福泽谕吉在该书第一章里，就明确地说，世界上各种不同的文化，可以通过开化程度的高低来进行横向的比较，人们可以通过这一比较来发现孰优孰劣。他指出，正如一切事物的长短、轻重、是非、善恶都是相对的一样，世界上各种文明的开化程度也是相对的。福泽氏用“文明开化的相对性”这一概念作为分类的标准，把当时的欧洲各国与美国判识为世界上最文明的国家；把土耳其、中国、日本等亚洲国家判识为半文明国家；把非洲、澳洲地区的一些国家判识为野蛮国家。这样，就把当时世界上各自独立发展的民族文明，分别归类到由低到高排列的作为“人类必经的阶段”的文明发展序列之中。这种序列分类的结果，使多元化的文明可以用进化程度这一尺度进行横向的比较，从而在总体上确立了处于“半文明”类型的日本，必须以西洋各国的更先进、更发达的近代文明作为自己全面效仿榜样的结论。正因为如此，福泽氏直率地表示：“稍识事理的人，对事理懂得越透彻，越能洞悉本国的情况，……也就越觉得自己国家远不如西洋，而感到忧虑不安。于是有的就想效仿西洋，有的就想发愤图强以与西洋并驾齐驱。”

同时，福泽氏根据这种“开化的相对性”指出：西方国家对于未来尽善尽美的社会来说，仍然是相对野蛮的。“文明的发展是无止境的。不应满足于目前的西洋文明。”

从现代人的眼光来看，福泽谕吉把世界多元化的文化简单地纳入一个单线发展的进化序列之中来加以评价，固然是忽视了各文明发展的独立性，因而也是失之于简陋的。但是这种思想方法，却使他敏锐地把握了“现代欧洲文明”是“现在人类的智慧所能达到的最高程度”这一客观现实，并成功地摆脱了自我中心的文化意识，克服了以本民族的传统文化价值尺度来评价异域文化的习惯性的心理屏障。由于这一心理屏障的克服，从而使福泽谕吉顺利地达到这样一个富有远见的结论：“现在世界各国，即使处于野蛮状态或是还处于半开化地位，如果想使本国文明进步，就必须以欧洲文明为目标。确定它为一切议论的标准。而以这个标准来衡量事物的利害得失。”

——以欧洲文明为目标，这就是结论。这也是日本民族对西方挑战作出的选择。

如果我们把福泽氏在《文明论概略》中提出的“以西洋文明为目标”的思想与中国的洋务派提出的“中学为体，西学为用”的思想进行比较，就可以发现双方有两点重大的区别。

首先，日本明治维新人士“以西洋文明为目标”的思想，把西洋文明视为比日本固有文明更高的发展阶段。基于这一认识就能够确立起全方位地仿效西洋文明的基本战略目标，并把西洋近代政治制度、宪法、法律、教育、学术思想、科学技术、军事技艺与装备视为彼此不可分割的有机整体。福泽谕吉在《文明论概略》里就曾指出：在学习西方文明时，人们首先应注意的是其中“一种无形的东西

《儒家文化的困境》

”，“这种无形的东西是很难形容的。如果把它培养起来，就能包罗天地万物”。他把这种东西称为“文明的精神”。他认为：“使欧亚两洲情况相差悬殊的就是这个文明的精神。”因此，福泽氏提出，“不应单纯地仿效（西洋）文明的外形，而必须首先具有文明的精神，以与外形相适应。”这些论断中反映的正是以福泽谕吉为代表的日本明治维新人士把西洋文明视为一个不可分割的有机整体的思想。

全方位地学习和仿效西洋文明，并把西洋文明视为一个不可分割的整体，这正是日本明治维新的基本精神。正因为如此，我们会惊异地发现，从19世纪六七十年代起，那些最早踏上欧洲土地的日本明治维新志士，一开始就以战略的远见，从整体上学习西方文明人手，去寻求登堂入室的门径，并且很快地把注意力集中到西欧政治制度，法律与学术、教育这些处于文明更基本的层次上。郭嵩焘从伦敦给李鸿章的信中，曾以敏锐的眼光观察到这一点：

日本在英国学习技艺二百余人，各海口皆有之。而在伦敦者九十人，嵩焘所见二十余人，皆能英语。有名长冈良艺助者，故诸侯也，自治一国，今降为爵，亦在此学习律法。其户部尚书某，至奉使谋求经制出入，谋尽力仿效行之……而学兵法者甚少，盖兵者末也，各种创制皆立国之本也。

其结果，日本不失时机地、迅速而有成效地从西方吸取了对自己未来发展有价值的各种先进东西。他们一面采用西方近代工业、科学、铁路，一面又按西方模型创造了新币制和银行制度；他们在创办商船公司、电报局、邮政局的同时，又制订了一个有议会和内阁的宪法；他们既按西方模式改组了陆海军，另一方面，又建立起在诸多方面效仿欧美的教育制度。经过若干年的奋发努力，这个在地理上离欧洲更远，承受西方挑战的刺激比中国为时更晚的东方国家，这个历来被中国士大夫视为微不足道的“蕞尔小国”，便迅速地发展起来，并与欧美并驾齐驱。李鸿章在同治三年就曾怀着妒羨而又忧虑的心情写道：“夫今之日本，即明之楼寇也，距西国远而距中国近。我有以自立，则将附丽于我，窥伺西人短长。我无以自强，则并效尤于彼，分西人之利数。”甲午战争的结果，使李鸿章这一超越同时代中国人的见解不幸而言中。

与明治维新派“以西洋文明为目标”的思想不同，在洋务派“中体西用”的思想模式中，洋务派仍然把中国固有的礼乐教化的儒家文明视为天下（或人类）文明的最高形态，西方文明因而在他们看来决不是中国全面效仿和学习的对象。危机一一避害意识产生的自卫要求，只能把他们的注意力吸引到西方军事技艺和器械制造这些特殊的方面，在圣人之道至高至善的信念的束缚下，促使他们必然地把西洋的军事技艺、器械制造视为可以与西洋并不高明的政俗教化完全分割的东西。西学也仅仅在“师夷之长以制夷”这一特定的功能意义上，作为自卫工具才具有学习价值。我们只需例举洋务派的另一首领张之洞的下述论断，便可以看到洋务派对西方文明的价值判断是何等的偏枯：

中国学术精致，纲常名教，以及经世大法，无不毕具，但取西人制造之长。补我不逮足矣。其礼教政俗，已不免于夷狄之陋，学术义理之微，则非彼所能梦见矣。

以这种态度来制定学习西方的战略，自然是免不了琐碎、狭隘和急功近利。这种肤浅的基本指导思想，对洋务运动自身的发展无疑将产生严重的消极影响。

其次，如果把明治维新派“以西洋文明为目标”的思想与洋务派“中体西用”的思想相比较，我们便会发现两者在国民中所激发起来的对西洋文明的情绪态度有着明显的不同。

“以西洋文明为目标”的指导思想，有助于激发日本民众中学习西洋文明的由衷的热情。因为，既然西洋文明从整体上被判识为一种处于更高阶段的文明，那么，处于“半文明”阶段的日本向这一更高阶段迈进的任何努力，都能顺应民众企求更文明的社会生活的期待，契合一个民族向往进步的社会心理。福泽谕吉曾如此描绘了当时日本民众中普遍洋溢的学习西洋文明的热情：

我国人民骤然接触到这种迥然不同的（西方）新鲜事物……这好比烈火突然接触到冷水一般，不

《儒家文化的困境》

仅在人们的精神上掀起波澜，而且还必然要渗透到人们内心深处，引起一场翻天覆地的大骚乱。……这种骚乱是全国人民向文明进军的奋发精神，是人民不满足于我国固有文明而要求汲取西洋文明的热情。因此，人民的理想是要使我国的文明赶上或超过西洋文明的水平，而且不达目的誓不罢休。

这种主动积极地学习西洋文明的国民热情是以理性上把西洋文明视为文明更高阶段的认识为基础的，也是与这种认识有机地相互依存的。这种主动学习和效仿西洋文明的精神一旦从明治维新时期的知识阶层中扩展到一般国民中，就自然而然地形成一股上下交互激荡的社会思潮力量。吉田茂在《激荡的百年史》中写道：“在领导者决定开放门户，汲取西方文明之后，一般国民对此不仅没有抵抗，反而采取了欣然引进西方文明态度，而且有一段时间，甚至轻视日本固有的文化遗产，认为新东西什么都好。”同一作者还告诉我们，在当时，“文明开化”一时成为人们日常生活中的口头禅。社会上出现了种种活跃的议论，从主张废除汉字、进行文字改革，提倡吃牛肉、喝牛奶，到提倡与外国女子结婚，以改良日本国民的体质，这些议论都从不同侧面反映了一般日本国民对西洋文明的热烈醉心态度。

尽管这种过分醉心西洋文明的态度也会带来另外一些新的弊端，但是，这里特别值得指出的是，这种强有力的社会潮流，对于排除守旧社会心理的障碍和阻力，推动日本的近代化的历史进程有着毋庸置疑的积极作用。而且，对于日本民族来说，值得庆幸的是，由于这种“以西洋文明为目标”的价值观念顺利地成为占社会上主导地位的社会价值取向，从而使日本能不失时机地汲取西方近代先进文化，并且较快取得明显的社会效果，其结果，反过来又使人们更深、更具体地理解了西洋文明的种种优越性。这又进一步加强了日本国民一心一意地汲取这种文明的热情。于是，就形成了一种“开放—积极理解—开放”的良性循环。这种社会政策与社会心理之间的积极的正反馈过程的出现，很大程度上可以解释明治维新以后，排外的社会思潮为什么没有在日本崛起。

在中国，情况与日本恰恰形成鲜明对比。

正如我们在前面业已分析过的，“中学为体，西学为用”的思想，是那些自认为礼乐教化至善至美的中国士大夫从避害意识角度对西方文化的一种消极反应。其中还包含着对异己的西洋文明的“功利未技”的欲拒还迎的矛盾心理和不得已的屈尊心理。当洋务派士大夫们本身就受这种心理支配的时候，他们是决不可能在中国的庶民百姓中激发起像日本国民中那样强烈而由衷的学习西方文明的热情的。在日本，明治维新派学习西洋文明，是为了使一个民族实现更高远的社会发展目标，在中国，洋务派效法西洋诸国，是为了免除这些讨厌的洋夷对天朝构成的外部危机。前者是主动的、积极的；后者是被迫的、消极的。前者是发自内心的，它激发的是一种对更文明进步的未来社会的憧憬；后者是不得已的，心不甘、情不愿的，它充其量只是为了求得恢复传统时代的那种盛世（至少对于相当多数的洋务派来说是如此），即仅仅恢复传统社会的原稳定状态。在相当多的洋务派人士看来，如果不是出于对洋夷侵袭造成的大变局的忧惧，大清的臣民们本来是不必为“师夷之长以制夷”去操心费神的。处于这种苦涩的心态之中，洋务派尽管掌有封疆大吏的实权，他们也决不可能理直气壮地伸张自己的见解，回击国粹派的指责，更不用说像福泽谕吉那样去教育自己的民众了。

中国民众对西学的社会心态，也与日本国民的心态有极大的不同。中国士大夫和一般百姓，对西洋文明不是极度的排斥、鄙视轻蔑，就是极度的冷漠。自明代以来，中国士大夫不知外情而又自尊自大，除自己的礼乐教化以外，来自外洋者一概以“洋鬼子”、“番鬼”称之。自明正德以来，葡萄牙人被视为“西洋鬼”，红发碧眼的英国人被中国人称之为“红毛鬼”；为了对日渐增多的欧洲“红毛鬼”加以区别，又进一步以其国旗有花者为“花旗鬼”，语言发音与英美杂然不同者则称之为“杂港鬼”，凡此种种，不一而足。这些五花八门的“鬼”的鄙称，决不能简单地视为“反侵略的爱国主义”的表现，其中也渗透着一种尊己卑人的心理定势或心理定向反应。这种定向反应一旦与政治、军事上的挫折感相结合，很容易发展为一种非理性的文化上的排外心态。并恶性地强化了对西洋先进文明深拒固斥的国粹保守态度。中国社会思潮后来不幸恰恰走上了这一条路途。

在鸦片战争到甲午中日战争之间的半个多世纪中，中国士大夫与一般民众对西洋文明的极度冷漠

《儒家文化的困境》

态度，也与日本同一时期在接触西洋文明之后的强烈热情态度形成鲜明的对比。也许最能反映这种对比的强烈性的是下面这两个数字了：在日本，福泽谕吉在1866年出版的一本介绍西方文化的书籍立刻在日本销售了25万册，而在中国，江南制造局从1865年开始译印有关西学的书籍，在此后到甲午战争前的三十年中，全部销售额合在一起，总计不过为1.3万册。如果我们再考虑到日本同时期的人口仅为中国的1/12，其土地面积仅为中国1/25，这一数字对比给人的印象就更为强烈了。人们自然可以从这些数字中悟出洋务失败与明治维新成功的社会思潮原因。

3、《儒家文化的困境》的笔记-第2页

4、《儒家文化的困境》的笔记-第3页

《儒家文化的困境》

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