

百年孤独话国学——新世纪国学之复兴

国学，华夏子孙安身立命之所在。蓦然回首，二十世纪风云激荡，世事无常，中国遭遇“三千年未有之大变局”，国学因此经历了几次兴衰沉浮。科举废，家族散，新文化运动，文化大革命，每一次都伴随着对国学的批判与重塑。历史的车轮滚滚向前，新世纪，新气象，国学又将有何机遇？

现代儒学的展望

○ 余英时



余英时

普林斯顿大学讲座教授，台湾中央研究院院士。1950年至1955年就读于香港新亚书院及新亚研究所。师从钱穆先生。1956年至1961年就读于哈佛大学。师从杨联升先生，获博士学位。曾任密西根大学、哈佛大学、耶律大学教授、香港新亚书院院长兼中文大学副校长。

余英时治学自史学起，后达至中西、古今贯通。其对儒家思想及中国道统文化的现代诠释自成一体。他的中、英文著述多达数十种。《士与中国文化》、《中国思想传统的现代诠释》、《文化评论与中国情怀》、《中国文化与现代变迁》、《犹记风吹水上鳞——钱穆与现代中国学术》、《现代儒学论》等。传承中有创新，其学术思想和研究方法为中外史学界提供了重要参照系。

20世纪，儒学变“游魂”

儒学对传统中国的主要贡献在于提供了一个较为稳定的政治、社会秩序，其影响是全面的。儒学为什么会在过去发生了这样重大的作用呢？陈寅恪曾从历史的观念提出下面的解释。他说：

夫政治社会一切公私行动莫不与法典相关，而法典为儒家学说具体之实现。故二千年来华夏民族所受儒学说之影响最深最巨者，实在制度法律会私生活之方面。

用今天的话说，即是建制化(institutionalization)，而“建制”一词则取其最广义，上自朝廷的礼仪、典章、国家的组织与法律、社会礼俗，下至族规、家法、个人的行为规范，无不包括在内。凡此自上而下的一切建制之中则都贯注了儒家的原则。这一儒家建制的整体，自辛亥革命以来便迅速地崩溃了。建制既已一去不返，儒学遂尽失其

具体的托身之所，变成了“游魂”。所以儒学在可见的未来似不可能恢复它以往那种主宰的地位。

儒家不是有组织的宗教团体，因此并没有专职的传教士。过去儒学的研究和传布主要靠公私学校，而学校又是直接与科举考试紧密结合为一体的。建制的崩溃始于科举的废止(1905年)，辛亥革命(1911年)之前六年。新式学堂代科举而兴自然是一大改进，但随之而来的是儒家基本经典也越来越没有人读了。民国初年，中、小学堂的修身和国文课程中还采用了一些经训和孔子言行，“五四”以后教育界的主流视“读经”为大戒，儒家思想在整个教育系统中的比重因此也越来越轻，以至完全消失。一般的人不但平时接触不到儒家，而且耳濡目染的多为讥骂儒家之词。必须声明，我这样说只是如实地描写现象，并非有所主张。我的意思是要指出，在整

个20世纪中，儒家的源泉至少在中国知识分子的社群中确有渐呈枯竭之象。这是我们展望儒学前途时所不能不考虑在内的一个客观事实。

但是另一方面，20世纪却又是儒家的道德资源在中国发挥得最为畅酣的世纪。从救亡、变法、革命，到创实业、兴学校、办报刊等，参与其事者的道德原动力，分析到最后，主要仍来自儒家所提供的价值意识。尽管旧建制崩溃了，儒学已变成游魂，但这个游魂由于有两千多年的凭借，取精用宏，一时是不会散尽的。它一直在中国大地上游荡。我们都知道，一切古老文化中的价值观念，不但在知识阶层的手中不断获得新的诠释，而且也传布到民间社会，在那里得到保存和发展。儒家思想在20世纪的中国虽然一方面受知识分子的不断攻击，另一方面在最近四五十年间更因民间社会被摧残殆尽而逃遁无地，但是人的集体记忆毕竟不容易在数十年间消灭干净，这个集体记忆便成了儒家道德意识的最后藏身之地。应该指出的是，这一长期积累的儒家道德资源到今天也已消耗得差不多了，而且一直是一个加速浪费却不曾增添新的储蓄的局面。

儒学的前景与方向

那么儒学究竟还有没有前景可言呢？我的答案是肯定的。这个肯定并不是来自盲目的信念，而是有根据的。这个根据便是中国文化并未随传统建制的崩解而一去不复返。在冷战结束后的世界，我们看到民族文化的力量到处在抬头，西方现代的强势文化最后证明并不能消除世界上其它民族文化的差异。这是以前我们所无法看得清楚的。如果中国文化不会因现代变迁而完全消失，那么作为中国文化的主导精神之一的儒学也不至于从此荡然无存。然而儒学必然会改变。它不可能期望尽复旧观。

接下来的问题是：儒学将如何改变？我必须坦白承认，我现在还不能提出可以

使自己满意的答案。这里我姑且就儒学改变的可能方向作一个最简单的推测。

儒学不能再全面安排人生秩序

儒学不再能全面安排人生秩序，这一点应该无须争辩。但是现代有些讨论儒学的人仍然念念不忘于“内圣外王”之说，而所谓“内圣外王”，则一般理解为“从内圣到外王”。《大学》修身、齐家、治国、平天下的次序更加强了这一理解。由此可见，儒家如想摆脱“全面安排人生秩序”这一传统的思维架构是多么困难，但“内圣”与“外王”之间即在过去也是断裂的。在明清专制的高峰朝代尤其如此。罗汝芳曾问张居正：“君进讲时果有必欲尧、舜其君意否？”张沉吟久之，曰：“此亦甚难。”以张居正与万历的师生关系之深，进讲时尚以“尧、舜其君”是很难的事，则“内圣外王”仅是纸上的美谈，已没有争辩的余地了。《大学》的修、齐、治、平固不失为一个动人的理想，但它所反映的似乎是先秦时期的政治状况，而且应该说是以国君为主体的，普通的人至少和治国平天下相去太远。《大学》又有“自天子以至庶人，一是皆以修身为本”之语，可见“庶人”与“天子”仅在“修身”这项上是相同的，其余三项并不在内。顾



进入二十一世纪后，儒学将如何演变？



图式来源：CFP

坐落于上海文庙的孔子像

颉刚认为《大学》中“齐家”之“家”，并非人民之家，乃“鲁之三家”、“齐之高、国”之家，是“一国中之贵族，具有左右国之政治之力量者”。这个解释是很合理的。这样看来，修、齐、治、平之说即使用之于秦统一后皇帝的身上也不可通，更不必说一般的人了。至于程、朱之所以特别表彰《大学》则出于不得已的苦心，因为他们深恐学者但求“修己”，不顾“治人”，最后将不免流为“自了汉”。但有明一代聚讼《大学》者无数，争点全在正心、诚意、致知、格物上面，齐家、治国、平天下几乎无人问津。

所以最后陈确竟索性宣告《大学》为伪书。他在《大学辨》中有几句话特别值得玩味：

古人之慎修其身也，非有所为而为之也。而家以之齐，而国以之治，而天下以之平，则固非吾意之所敢必矣。

这是明说修身并不必然能保证齐家、治国、平天下，“内圣”与“外王”，显然已分成两橛了。晚清儒家则更进一步，认识到齐家与治国之间存在着一道不可逾越的界线。谭嗣同讨论“家齐而后国治，国治而后天下平的问题，便尖锐地指出：

彼所言者，封建世之言也。封建世，君臣上下，一以宗法统之。天下大宗也，诸侯、卿大夫皆世及，复各为其宗。……宗法行而天下如一家。故必先齐其家，然后能治国平天下。自秦以来，封建久湮，宗法荡尽，国与家渺不相涉。家虽至齐，而国仍不治；家虽不齐，而国未尝不可治而国之不治，反能牵制其家，使不得齐。于是言治国者转欲先平天下；言齐家者，亦必先治国类。大抵经传所有，皆封建世之治，与今日事势，往往相反，明者决知其必不可行。

谭嗣同的驳论不但明快，而且具有历史的眼光，至少使我们认清了《大学》修、齐、治、平的话必须从现代的观点重新解释。

现代儒学的出路：“日用常行化”

现代儒学必须放弃全面安排人生秩序的想法，才能真正开始它的现代使命，为什么呢？关键即在于儒学已不可能重新建制化，而全面安排秩序则非建制化。如果历史还有一点借鉴作用的话，我们事实上已看到明清以来的儒家不得不放弃“得君行道”的旧途，转而向社会和个人生活领域中开辟新的空间。这是儒学脱离建制化的一个信号。明清儒家巧开辟的新方向。我想称之为“日用常行化”或“人伦日用化”，这正是他们界定儒学的特质时所最常用的名词，其例不胜缕举。现代儒学的出路便恰恰在“日用常行”的领域，说起来真是一个奇妙的历史巧合。西方基督教自16世纪宗教改革以后也走的是肯定日常生活(The affirmation of Ordinary Life)这条路。虽然在具体的内容方面，儒学与基督教的“日用常行”差异很大，但仅仅这个大方向的一致已足令人惊

论。基督教肯定日常人生也是从反抗与脱离中古教会的建制开始的，其结果是每一个基督徒都直接面对上帝，并执行上帝交予的人间使命。这个使命可以是科学济世、企业成就、社会改进或任何其它有益于人类的工作。

所谓“日用常行化”的儒家也不是湮没在个人生活的琐碎事务之中，我们决不能以词害意，引起误解。相反地，他们仍然是“家事、国事、天下事，事事关心”。但是由于他们与朝廷之间已互为异化，他们的关心往往是从社会和民间的角度出发。前面所论述的明、清思想的基调已从多方面说明了这一变化。戴震一方面强调“体民之情，遂民之欲”，另一方面则谴责在上位者“以理杀人”，更是一个极端的例子。他在《绪言》中开宗明义，界定“道”之名义，说：

大致在天地则气化流行，生生不息，是谓道；在人物则人伦日用，凡生生所有事，亦如气化之不可已，是谓道。

他是一个最有代表性的“日用常行化”的儒家。而他的立场则显然是民间的，不是朝廷的。晚清儒家在“日用常行化”上走得更远了，因此他们成为最早在中国宣扬“民主”、“民权”等西方价值的先觉。现代许多人都相信儒学与民主是不能并存的。如果这是指建制化的儒学，我想争议不大。但是我们也不能忘记，中国人之有所谓“民主”，最初仍是拜“日用常行化”的儒家之赐。这一历史事实是无法否认的。

从“日用常行”的观点看，儒学传统中所蕴藏的精神资源，尚有待于深入的发掘。我曾称现代儒学为“游魂”，然而“魂”即是“精神”，从传统建制中游离出来之后，儒学的精神可能反而在自由中获得了新生。“游魂”也许正是儒学的现代命运。在道德和知识的来源多元化的现代，儒家自然不可能独霸精神价值的领域。但是中国人如果也希望重建自己的现代认同，那么一味诅咒儒学或完全无视于它的存在恐怕也是不行的。

“私领域”与“公领域”

关于现代“日用常行”的儒学，究竟应该具有什么样的实际内涵，这正是有志于重建现代儒学的人今后必须深入研究的大课题，本文自

不能贸然提出答案。我在这里只能就现代儒学的始点问题提出一个大胆的观察。上面已指出儒学不可能再企图由“内圣”直接通向“外王”。以《大学》的语言说，儒学的本分在修身、齐家，而不在治国、平天下；用现代的语言说，修身、齐家属于“私领域”，治国、平天下则属于“公领域”。“公”和“私”之间虽然在实际人生中有着千丝万缕的关涉，但同时又存在着一道明确的界线，这大致相当于现代西方“政”与“教”的关系，即一方面互相影响，另一方面又各有领域。我不否认这一划分受到了西方模式的启示，但明清以来的儒学发展也揭示了这一方向，这是上文所已反复论证过的。而且这一分野在原始儒学中也未尝没有根据。试看《论语·为政》中的记载：

或谓孔子曰“子奚不为政？”子曰：“《书》云：‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政，是亦为政，美其为为政？’”

朱熹《集注》云：

《书》言君陈能孝于亲，友于兄弟，又能推广此心，以为一家之政。孔子引之，言如此，则是亦为政矣，何必居位乃为为政乎？

这段话可以说明孔子直接关怀的是修身、齐家，至于治国则是间接的。如果对这段话作一



2011年8月31日上午，南京夫子庙小学的250名新生在夫子庙大成殿隆重举行“开笔破蒙”典礼。阵阵礼乐声中，学校老师带着新同学向孔子像行礼、诵读《论语》、学写“人”字，并按传统习俗在孩子们的额头正中点上朱砂，祝他们从此眼明心明好读书。

番现代诠释，我们便不难找到“公领域”和“私领域”的分际。所以从现代儒家的观点说，“公领域”不是“私领域”的直接引申和扩大，但是“私领域”中的成就却仍然有助于“公领域”秩序的建立和运作。

在儒家的“私领域”之中，修身又比齐家更为根本，这是原始儒学的真正始点，在现代依然不失其有效性。因此孔子说：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙。不善不能改，是吾忧也。”（《论语·述而》）孟子也说：“天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”（《孟子·离娄上》）从这个意义说，《大学》“自天子至于庶人，壹是皆以修身为本”那句话不但体现了原始儒学的精神，而且也含蕴了现代的意义。更重要的是修身这一观念不仅儒家有之，墨家、道家、《管子》也无不有之，可以说是中国传统文化中的一个共同价值。

修身是儒家的“为己”之学，但这不是杨朱的“为己”，也不是佛家所斥的“自了”。王安石说得最好：

是以学者之事，必先为己；其为已有余，而天下之势可以为人矣，则不可以不为人。故学者之学也，始不在于为人，而卒所以能为人也。今夫始学之时，其道未足以为己，而其志已在于为人也。则亦可谓谬用其心矣。

王安石所发挥的正是“私领域”的成就怎样通向“公领域”的秩序的儒家观点，但是他的表达方式显然已向现代迈进了一大步。传统儒家的“修己”与“治人”是站在社会领导阶层（中国的“士”，或西方所谓 elite）的立场上设论的，似乎已不适用于今天的民主时代。然而任何社会结构都离不开一个领导阶层（“elite”），民主社会也不例外。问题仅在于这个领导阶层怎样产生、怎样发挥其领导的效用而已。因此领导人物的质量即使在现代民主社会中也依然是一个十分重要的问题。只要社会上有领导人物，人民便必然会要求他们在道德上和知识上具备一定程度的修养。在这个意义上，儒家的修身论通过现代的转化与曲折也未尝不能继续在“公领域”中有其重要的贡献。传统儒家“有治人、无治法”的观念固然已失时效，但“徒

法不足以自行终究是一条经得起历史考验的原则。制度离不开人的运作，越是高度发展的制度便越需要高质量的人去执行。美国人文主义思想家白璧德（Irving Babbitt）在《民主与领袖》（Democracy and Leadership）的名著中特别将孔子与亚里士多德（Aristotle）并举，使东方与西方的人文精神互相补充。他的主要论点便在于孔子之教可以造就民主领袖所最需要的“人的品格”（“man of Character”）。孔子主张“以身作则”（“exemplification”），其结果是塑造出“公正的人”（“just man”），而不仅仅是“抽象的公正原则”（“Justice in the abstract”）在白璧德看来，这才是民主社会的唯一保障。这岂不是“徒法不足以自行”的现代翻版吗？我们不要因为白璧德是保守主义者便对他的论点加以鄙弃，最近美国一位最负盛名的自由派史学家便重估了《民主与领袖》一书的价值。他特别欣赏白璧德关于“培养智慧”（“cultivation of wisdom”）的灼见。如果人类不知培养智慧以自我克制，而一味追逐更大的权力，则其结局将和原子能失控一样，必然使自己从地球上爆炸得一干二净。“培养智慧”即王安石所谓“学者之事，必先为己”，承担领导任务则是“为己有余，则不可以不为人”了。

白璧德所重视的“以身作则”即是传统所谓“经师不如人师”、“言教不如身教”，这确是儒学的一大特色。儒家千言万语无非是要我们把做人的道理溶化在“日用常行”之中。综观历史，儒学的起信力往往系于施教者的人格感召和受教者的善疑会问。一往一复之间，新信仰才能迸出火花。如果鉴往足以知来，儒学在21世纪是否会获得新生，恐怕还要看有没有大批的新“人师”，新“身教”不断涌现。我们对于现代儒学的展望只能暂止于此。❏

（转载自《现代儒学的回顾与展望——从明清思想基调的转换看儒学的现代发展》，原文收录于《现代儒学的回顾与展望》，生活·读书·新知三联书店，2004。题目及小标题为编者所加）