

<<七世纪至十九世纪中国的知识、思想>>

图书基本信息

书名：<<七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰>>

13位ISBN编号：9787309027914

10位ISBN编号：7309027914

出版时间：2000-12-01

出版时间：复旦大学出版社

作者：葛兆光

页数：767

字数：646000

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：<http://www.tushu007.com>

<<七世纪至十九世纪中国的知识、思>>

内容概要

这一卷主要讨论的是七世纪至十九世纪中国思想世界的最终确立和逐渐瓦解的过程。

其实，现代中国人常常说的，也常常可以感受到的那种所谓古代中国知识、思想与信仰的传统，应该说，并不是秦汉时代奠基的那种古代中国思想，而是经过唐宋两代相当长时间才逐渐建构起来的新传统。

在八世纪的社会变乱之后，由于一统而变得平庸的知识、思想与信仰世界再一次重新调整自己的思路，重新发掘历史资源，围绕着重建国家权威和思想秩序，人们借助旧学开出新知，提出了种种问题，终于在传统中求新变，在宋代形成了以“理学”和“心学”为代表的新的知识、思想与信仰世界。

在经历了“道统”与“政统”也就是文化权力和政治权力短暂分离的历史后，十三世纪前后，中国确立了新的国家政治意识形态，也由于这种观念的制度和世俗化，在那个时代，形成了古代中国伦理的同一性。

可是，经过元明两代，当十六世纪的中国开始从“天下中心”的朝贡想象逐渐进入“万国”的时代，这种知识、思想与信仰世界却渐渐出现了深刻的裂缝，尽管明清嬗代，曾经有一度在表面上弥合了这种裂缝，暂时在公众和政治话语层面上，重建了同一的思想，但是，这种公与私的领域之间已经分裂的传统，终于在坚船利炮的压力和诱惑中开始瓦解，特别是1895年中国被日本所败，在愤激的心情和屈辱的感觉下，中国开始按照西方的样式追求富强，走上了向西转的不归路，由此激荡出现代中国的种种思想。

作者简介

葛兆光，清华大学教授。

1950年生，原籍福建，生于上海。

1968年，贵州省凯里第一中学毕业。

1982年北京大学中文系古典文献专业本科毕业。

1984年北京大学中文系研究生毕业1984-1992年，扬州师范学院历史系副教授。

1992年至今，清华大学校务委员会委员，中文系教授。

研究

书籍目录

导言续思想史的写法 至今思想史仍难以把握：中心清楚而叙述的边界模糊——与宗教史、学术史、社会史、文化史、政治史、经济史之间的关系——哲学史与思想史——目前我思考的几个问题——一切尚无明确的答案

第一节 无画处皆是画 思想史为何不愿意叙述平庸的时代？
叙述的形式、观念和心情——“空白”的背后，其实写满了未发表的文字——传统的思想史写法——思想史不是点鬼簿和光荣榜——盛唐缺席的例子——思想史：究竟是思想还是历史——思想的平庸时代是否具有被思想史书写的意义——平庸背后有深刻的内容：洞察力和批评力的消失——盛唐、明代、清代到文革时代的几个例子——两种历史时间——可以在“空白”处描述出思想史的三种情况——需要对过去思想史不常涉及的畛域和文献进行打捞和爬梳，更要用另一种观察历史的立场、视角和眼光

第二节 历史记忆、思想资源与重新诠释 “影响”：思想史家无意中凸显了“施与”却忽略了“接受”——思想史在某种意义上可以理解为，固有的思想资源不断地被历史记忆唤起，并在新的生活环境中被重新诠释，以及在重新诠释时的再度重构——翻译与转化：回应外来新知时的本土思想资源——历史记忆压抑的几种方式——圆熟时代历史经常被遗忘，直到面临危机时才重新发掘——历史记忆大致有两种不同取向——回溯本原，以向回看的方式进行文化认同——斩草除根，以发掘历史记忆的方式来反省自身传统——文化的保守与激进；两种取向的纠缠——协调两种不同研究思路的冲突——外在因素与内在理路之间——旧中有新、新中有旧——朱熹的比喻——从张大春《将军碑》说到历史记忆

第三节 思想史视野中的考古与文物 从甲骨文、敦煌文书、流沙坠简说到最近的考古发现——考古发现的意义：古书的再发现、走出疑古思潮的笼罩以及其他——思想史写法的变化扩大了考古发现在思想史中的使用——注重知识背景的考掘和一般思想的叙述——碑刻、书画、信札、日记、公文、书籍等等也可以作为分析文本进入思想史的视野——两类例子：小类书、私塾教材、考卷等，以及《日书》与《皇历》——图形的考古与文物资料如何进入思想史的研究视野？——空间、时间以及观念——以作为思想史资料的世界地图为例——开放边界与确定边界：思想史家们应当如何充分地应用这些考古与文物并把它恰如其分地安置在思想史的写作中

第四节 从“六经皆史”到“史皆文也”：作为思想史研究资源的后现代历史学 《怀柔远人》的争论与1999年的中国历史学界——历史只是语言的叙述？
“六经皆史”到“史皆文也”——真实、真实、真实：前百年的历史学追求——海登·怀特的观点——“叙述”一词中历史与文学的界限的消失——凸显与遮蔽：以思想史叙述中的王通与周敦颐为例——在书写与叙述中区分真伪的意义何在？
对过去中国历史学中一个原则的重新考虑——发掘各种真伪“叙述”背后的支持观念系统及其历时性变化——在历史书写中进行知识与思想的考古发掘：虚构的故事、选择故事的意图、记载的标准、包裹的思想——权力与叙述：写法中的思想史——詹京斯关于历史书写中的“权力”的论述——顾颉刚与古史辨：“层层积累的伪史”说——疑古思想中的现代性：与后现代历史性思想的差异——历史学是否能够确立一个最后的限度？

第一编 引言 权力·教育与思想世界…… 第一节 盛世的平庸：八世纪上半叶的知识与思想状况 第二节 理论兴趣的衰退：八至十世纪中国佛教的转型（上） 第三节 禅宗的胜利与佛教的失败：八至十世纪中国佛教的转型（中） 第四节 语言与意义：八至十世纪中国佛教的转型（下） 第五节 重建国家权威与思想秩序：八至九世纪之间思想史的再认识 第六节 会昌灭佛与九世纪的道教

第二编 引言 理学 诞生前夜的中国 第一节 洛阳与汴梁：文化重心与政治重心的分离 第二节 理学的延续：朱陆之辩及其周边 第三节 国家与士绅双重支持下的文明扩张：宋代中国生活伦理同一性的确立 第四节 从元到明：知识、思想与信仰世界的一般状况 第五节 再起波澜：王学的崛起及其意义

第三编 引言 从“天下”到“万国”：重建理解明清思想史的背景 第一节 天崩地裂（上）：当中国古代宇宙秩序遭遇西洋天学 第二节 天崩地裂（下）：古代中国所绘世界地图中的“天下”、“中国”、“四夷” 第三节 考据学的兴起：十七世纪中叶至十八世纪末知识与思想世界的状况 第四节 重建知识世界的尝试：十八、十九世纪之际考据学的转向 第五节 西洋新知的进入：十九世纪下半叶中国知识世界的变迁 第六节 晚清对中国传统资源的重新发现和诠释（一）：经学 第七节 晚清对中国传统资源的重新发现和诠释（二）：诸子之学 第八节 晚清对中国传统资源的重新发现和诠释（三）；佛学 第九节 1895年的中国

: 思想史上的象征意义徵引书目主要人名索引 (按拼音顺序) 后记 书评

----- 思想史与每个人相关——葛兆光
访谈录肖自强 葛兆光 肖:《中国思想史》第一卷出版以后,批评界曾出现“酷评”,而您基本上没有正面回应。

这引起了人们的猜疑。

第二卷出版以后,我觉得这个问题有答案了:这部著作是要耗时间的。

根据《中国思想史》第二卷“后记”介绍,不把收集资料的准备时间算在内,从1994年开始,您已经有7年时间用在这上面了。

您是怎样走上“书写中国思想史”的呢?

葛:首先有一点,我不太愿意用“酷评”这个词。

什么人批评都可以。

正如书评,有些是借题发挥,讲自己的思想;有些是针对书的内容。

而有些人,如你所说的“酷评”,只不过是表明自己有比别人高明的想法。

既然它不是针对书的具体内容,我想我没有时间也不必去回应。

我为什么写《中国思想史》?

至少有两个原因。

第一个是教学。

在教学过程中我不断发现过去的教科书体系和中国思想史模式影响一代又一代学生。

当他们习惯了这一套模式以后他们的思路就很难跳出来,很难重新回到历史去体会古代。

第二个原因,我写过关于佛教、道教的书,总有人建议我写一写思想史。

特别是1994年在日本东京,《道教与中国文化》一书日文版的翻译(曾是日本道教协会会长),提议两人合作搞一本“漫话中国思想史”。

当时我觉得是在开玩笑。

现在想来,应该说他们的建议对我还是有影响的。

其实我开始想写的是一本《中国思想史》教材。

我从1993年开始写教学提纲。

我教了两轮“中国思想史”,后来教不下去了,因为按我的想法教,学生们就说他们记不住。

他们习惯了按一人一章一节的方式教,按可以记忆背诵的方式教,比如孔子生平怎么样,背景怎么样,思想有几条,影响是什么。

我明显地感觉到我们的学生受教科书的影响太严重。

所以我一开始是写讲义,但写了一半就不那么写了。

因此《中国思想史》第一卷还有讲义的痕迹。

当时考古新发现对我的影响也很大。

我发现过去的思想史写作只是围着老子、庄子、孔子等转,考古材料根本用不上。

那时我给李学勤写书评,说把考古新发现用到思想史里面,需要重新确定思想史的描述对象和描述方法。

从考古中得来的材料,更多的是普通人的生活史,而不是那些思想精英的东西。

比如马王堆,当然也有很多精英的东西,但更多的不是精英的,比如说养生、方术、天文、治病等。

怎样才能把这些东西用进去?

当时我始终在想这个问题。

肖:在“导论”的边角处发现某些提法值得玩味,比如“具有被思想史书写的意义”、“思想史应当讨论的历史现象”、“思想史解释的资源”等。

我从里面拈出“思想史解释”一词来描述你的方法,即划出一块“无意识的史料”作为思想史应当讨论的历史现象,而这些历史现象直接成为思想史对象还有许多困难,这要求对这些历史现象做“思想史解释”的观照。

这时“一般的知识、思想和信仰”才从这些无意识史料中分离出来,也就是说,这些无意识材料,经过“思想史解释”,才得以理念表现,才自然地写进“思想史”。

<<七世纪至十九世纪中国的知识、思>>

在这个意义上，我们能不能说“思想史解释”在实际上已经具有特殊意义，且构成思想史写作的核心？

或者说能不能认为您的写作就是“思想史的思想写作”？

葛：首先我得很冒昧地说一句，我不太同意“思想史的思想写作”这个说法。

我认为我属于“思想史的历史写作”。

我在第二卷的“导言”里讲到一个话题；思想史是思想的，还是历史的。

我更偏重于历史。

为什么呢？

举例来看，比如思想平庸时代是否有为思想史书写的意义。

如果是描述一个历史过程，就不可能把那段去掉；如果只是“思想写作”，就可以省略那段。

因为要阐述的只是思想。

可是我觉得历史是一个完整的过程。

我们不可说这段不精彩就不要了。

我必须写这一段。

在这个意义上说它是历史写作。

肖：我在阅读过程中有不同的想法。

你经常讨论“思想史的延续性”问题，根据连续性，这一段你必须得写。

但是关键问题还是这一段该怎么写。

我们在考古中发现的是一些杂乱无章的文献和器物。

它们要成为“思想史解释的资源”，必须附加某种解释的抽象。

葛：这句话我们重新来看。

“一旦教育史，知识史，文献史都成了思想史解释的资源”，我的意思是说，思想史资源是指过去思想史写作里那些知识性的东首。

如果简单地划分，思想可能是比较形而上学的、比较观念性的，而实实在在的知识、建筑、技术、文献和教育等是一些具体的东西。

这句话基本上是延续第一卷的思想，就是说知识作为思想的基础和知识支持，它是思想史解释的资源。

肖：我的意思当然是把“思想史解释”孤立地挑出来使用。

把这些文献加以整理、抽象，赋予它们以时间观念、空间观念等框架，在我看来在很大程度上就是附加一个“思想史的解释”。

如果不附加“思想史解释”，在叙写“思想史连续性”时，这些文献就无法被硬拉进来。

“经典或者精英”的思想史材料不同，往往直接有概念性的抽象表述，而一些在当时不一定深刻但对人们普遍起作用的观念性的东西，表述形式一般是具体的，是表现在那些具体文献、器物 and 事件中，这就需要加以抽象和解析，它们才能在“再叙述”上成为抽象的东西。

解释有很多种，为了完成思想史连续性的叙述而展开的解释过程，就是“思想史的解释”。

所谓的历史写作是指“思想史的延续性”得到保证，而某些文献、器物 and 事件要想成为“思想史连续性”中一环节，其必须构成“思想史解释”的资源并经过这一解释，否则就无法向“思想史连续性”生成和展开自身的意义。

所谓的“思想史的历史写作”得以完成，应该说得力于“思想史解释”这一环节。

葛：我所谓“思想史的解释”，也许更重要的是转换了“传统思想史写作”的几个基本预设和立场。

第一个是，我比较多地强调知识背景、思想背景对思想史作为基础的背景的运用。

第二个是强调知识系统和思想系统之间的关联。

第三个是可能比较多地采用“倒着写”。

我比较重视某个东西在思想史中起作用时，它是怎样被历史记忆唤回并发生作用的，而不太注重它当初发生和产生时固有的意义。

比如说现在的思想史对王充非常重视，可能是由于后来的唯物主义后设，可是我对王充并不太重视，我提得很少；又比如说王夫之我也不太喜欢，这大概是我比较注重他是否真正进入社会生活里去。

肖：在一般人看来，写作能使人的思想精微化；一次比较长的思想写作往往带来深入和转折。重写思想史，可能需要制定一些新的范畴，比如你说的“一般的思想、知识和信仰”，及制定一些描述框架。

这些在第二卷写作中是否有变化呢？

您在写作中又是如何协调这些变化及其带来的与第一卷的关系的？

葛：第二卷基本上是延续第一卷的思路，但是因为第二卷涉及的资料面更宽，涉及的问题太多，所以第二卷更像专题研究的东西。

第一卷照顾全面，它漏的东西比较少。

第二卷可能省略的东西比较多；我所关注的和所描述的是我所看到的思想史中最重要的东西。

另外在第二卷里，传统思想史写得比较少的，我就写得多；传统思想史写得多的，我就写得比较少。

比如宋明理学，我写得就不太多。

我个人认为第二卷比第一卷要好，而且第二卷写得比第一卷深。

第一卷有讲义的痕迹，先秦部分看上去普通的东西比较多。

第二卷，我就有意识了。

比如有一节“会昌灭佛与九世纪的道教”，它就是关于唐代道教的，实际上只选择了一个断面，在这个断面里把整个唐代的道教作了简单的描述，但重点写的就是九世纪那一段，它省略了许多前前后后的东西。

又比如“唐代的佛教”，常常要讲许多佛教宗派，唯识宗、华严宗、天台宗、密宗，一个一个讲过来，但我主要讲了三个问题，第一个问题是非常复杂的、繁琐的理论性在佛教史上为什么会突然消失。

顺便也把唯识宗、华严宗带进去。

第二个问题讲禅宗。

禅宗是饶不过去的。

这跟我个人对禅宗研究比较多也有关系。

我非常集中地写了一节“禅宗的胜利”。

第三部分我只讲了一个问题，禅宗的语言对于思想史的意义。

这实际上是一个很小的问题。

因此，事实上唐代的佛教是不完整的，道教也是不完整的。

肖：那岂不是犯历史学的大忌？

葛：我一直相当注意尽可能地联到上下文，但我要选取一个最典型的面来表示。

肖：但是可能在时间连续性上考虑多一点，在空间全面性上就会省略很多。

葛：我所谓的“时间的延续性”并不表现在面面俱到，而是希望不要对任何所谓没有思想的时代进行忽略。

我认为没有哪个时代是没有思想的，只不过这个时代的思想可能会被后人理解为经典或平庸。

但平庸的时代背后隐含着一个深刻的问题：它为什么平庸。

在这个问题上，思想史应该一视同仁。

肖：在第二卷中您是否觉得有些章节特别精彩，或者说特别能实践您所构架的思想史写作的思路和框架？

葛：说特别精彩的章节，这个不好自吹自擂。

但要说比较好地体现我自己写作思路的章节，也许可以说几句。

第一个是“盛世中的平庸”，也就是盛唐，很能体现我为什么写平庸时代。

第二个是我比较重视“文明的扩张”问题，因为它整个关系到现代中国人所认为的传统是怎样建构起来的关键时期，而且它较能说明一个问题，即所谓理学，也就是一些高明人的一些高明想法，是怎样通过这样的方式进入实际社会生活，真正起作用的。

还有我自己觉得有特点的章节，比如第三编里讲天文地图的章节。

过去的思想史是不写这个东西的。

然后就是你所说的“外缘影响”。

过去说西洋人影响我们，我们接受了，但事实上我们是有回应的：洋人的知识到我们这儿，我们得自己去理解它，解释它。

所以说资源得重新去寻找。

我一连用三节：“经学”、“诸子之学”和“佛学”来写这个东西。

这些旧的传统知识作为资源，通过一个契机——这个契机就是西洋文化进来——变成历史记忆，重新发掘出来，被拿出解释西洋人的新知识，其结果是新知识在解释中变化，而旧知识也在解释中变化。

肖：在追求“思想史的连续性”的过程中，可能会遇到一些障碍，其中主要有两个：一是平庸时代；一是外源影响。

您力图运用“资源”、“契机”、“记忆”、“诠释”等来完成某种至少具有叙述意义的历史连续性。

我们知道，上述两个障碍是20世纪中国思想史比较严重的现象。

既然如此，当前依然缠绕不去的关于“中国传统”与“现代性”的连续性问题该怎么看？

葛：在我们发生变化的关键性“的那一段历史——晚清到民国初，容易被拿来描述或者解释现代性和传统的关系。

当时中国人奋起抵御西洋人入侵，同时也迫切需要普遍性世界性的观念体系，比如说富强、科学、民主。

这些是西洋文化的一整套标志性的观念。

我们所谓的现代性，就是这些所谓的世界共同认同的价值观。

实际上西洋文化是在中国很复杂的民族意识的支持下进来的。

因为中国人要富强，富强的目的就是要跟别人平起平坐的权利。

毛主席说过：落后就要挨打。

进步是怎样个进步法？

就是要和西洋人一样。

你说的“传统”，我觉得容易这样理解：当中国人就要进入世界的时候，他深切地感受到如果不进入，这个民族存在的可能性就没有了，但在进入的同时又想保持民族的特性，于是产生一种很强的民族情绪。

从那个时代一直到现在，中国人一直处在两难境地：世界主义和民族主义的两难性，也就是你所谓的现代性和传统。

我相信，中国从来没有哪个知识分子全心全意拥抱世界主义，也没有谁全心全意拥抱民族主义，而是在这两者之间，处境很艰难。

这也是为什么我用一节来写“1895年的中国：思想史上的象征意义”的原因。

中国传统里有一个“天朝大国”的传统：天下中央，文化悠久。

因此“要和西洋人一样”，并不一定是断裂，而是维持了原来的“天朝大国”的意识。

“天朝大国”也是一种世界普遍性追求。

我们始终不能去拥抱世界。

到现在为止中国也没有说：进入WTO,咱们就全部进去，什么都不要，什么都市场化。

当然关于这个问题我也多是用“也许”“或者”“可能”来表达。

肖：在一篇批评文章中引用您在第一卷“导论”中的话进行批评：“过去的思想史是悬浮在一般思想水准之上的“精英思想史”，但少数思想天才的思想未必与普遍知识水准与一般思想状况相关。

”(p13)您如何解释“未必...相关”这一说。

葛：我想，我没有必要去解释“未必相关”。

我是希望建构一种一般的、普遍的思想、知识和信仰，来作为经典的思想的一个背景。

但是确实有少数天才，他想的问题可能确实超越了他那个时代。

比如说，陶渊明就是一个非常特别的人，你很难在他的身边找出一个跟他的风格相似的人。

他们那时第一流的大师是谢灵运。

过了很久，到了唐代陶渊明才作为一个历史记忆被重新发掘出来，重新给予非常高的评价。

<<七世纪至十九世纪中国的知识、思>>

有些是事后追认的，当我们来解释时，却又要到当时土壤里面去寻找根据和意义，把它说成跟那个时代的背景、知识相关。

有些相关性是可以解释，但多是后设的解释。

而对于这些非常特殊的人，我们要找出一个可供解释的背景，然后讲因果关系，把它们联在一起。那个因果关系很可能是我们后来人想的。

肖：人们认为这些因果关系也许是可以还原的。

葛：还原不了，没有充分的资料证明，人们的历史记忆跟当时的表述有关系。

肖：这里就关系到普通老百姓的观念的还原问题。

老百姓确实和思想家不同。

思想家是一个代表一个，但是老百姓不这样，这时根据所发现的材料对老百姓当时的观念作普遍性还原，就有巨大危险性。

葛：这只能说明他们不了解我们做文献的人怎么样去运用文献。

第一个要说明的是，我说的一般知识太难和思想水平，并不是指民间的、下层的，而是指当时受过一点文化教育的，比如说我们很多人受过初中文化教育，这些人大体具有的知识想法，就是我说的一般知识水准和思想水平。

第二个，他们如果知道我们运用材料的方法，也不太会对这个质疑。

我们现在用的这些材料：类书啊，黄历啊，普通教材啊……还有一些其他的传播媒介，这些东西都是作为最普通和发行量、流通量最广的常识的。

你知道在中国印刷的除了毛主席语录以外，什么是印得最多的？

是皇历。

你要知道这个历法，哪天可以动土，哪天可以嫁女，这些都是常识。

在唐代的敦煌类书里，如随身宝之类，是每个人几乎必备的。

这有点像我们现在常用的手册。

很多写思想史的人或者说编过思想史的人，根本就不去看这些。

肖：你在第一卷里面谈到“需要描述的一般知识、思想与信仰的世界”的构成大体在三个方面：“启蒙教育的内容”、“生活知识的来源”和“思想传播的途径”。

关于这样的描述有没有相关的理论？

比如首先提出这个“一般观念”，然后通过这些途径来叙述。

在这个“一般观念”和这些论述途径之间是否有一些理论假设在里面？

或者说根本不需假设，而是如你刚才所说的，这就是“常识”。

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:<http://www.tushu007.com>