

当代中国史学家文库

葛兆光

卷

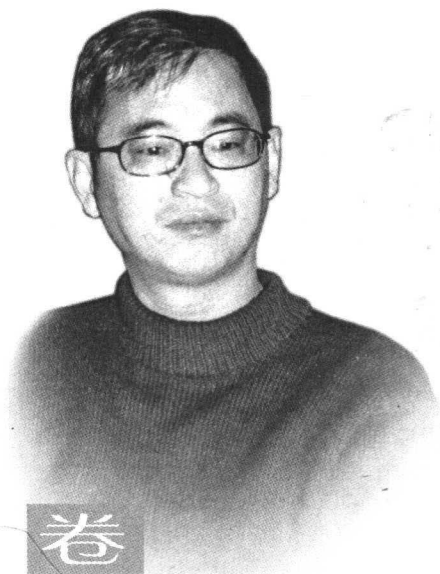
古代中国的历史、思想与宗教

DANGDAI
ZHONGGUO
SHIXUEJIA
WENKU



北京师范大学出版社

当代中国史学家文库



葛兆光

卷

古代中国的历史、思想与宗教



北京师范大学出版社

2006·北京

图书在版编目 (CIP) 数据

古代中国的历史、思想与宗教 / 葛兆光著.

— 北京: 北京师范大学出版社, 2006.3

(当代中国史学家文库)

ISBN 7-303-07896-7

I. 古... II. 葛... III. 中国—古代史—文集

IV. K220.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 015935 号

当代中国史学家文库 葛兆光卷

古代中国的历史、思想与宗教

出版发行: 北京师范大学出版社

北京新街口外大街 19 号

邮政编码: 100875

网 址: <http://www.bnup.com.cn>

出 版 人: 赖德胜

印 刷: 北京华联印刷有限公司

经 销: 全国新华书店

开 本: 787 × 980mm 1/16

印 张: 16.75

字 数: 258 千字

版 次: 2006 年 4 月第 1 版

印 次: 2006 年 4 月第 1 次印刷

印 数: 1-3000

定价: 26.00 元

自序

本书收录的论文和评论，除了《众妙之门》一篇是发表于十几年前的旧文之外，其他的都发表于最近这些年。按照我对出版社编纂这套书意图的理解，这部自选集，不应当是回顾自己的历史学研究经历、把它变成自己的学术传记，而是应当向读者介绍自己在历史学领域有价值的研究，所以，我尽量选录能反映目前自己所思所想的新论文，这些论文依照内容，大体可分四辑。

什么是历史学家应当关注的新问题？什么是历史学界面临的新困境？如今中国的学术研究，常常是处于论著生产的惯性之中，心安理得地、习惯性地制造着各种各样的著作和论文，但是，不少论著常常只是使书店增加书架上的陈列，给书斋耗费堆放的空间，让读者浪费阅读的时间。我在十年以前曾经说过，学术界最大的问题，就是没有问题。没有问题的历史学研究，可能会生产出一些“量”，却没法改变“质”。后现代主义

常常用的一个词“生产”，很形象地呈现了这种看似繁荣的学术风景背后的窘况。在《历史学四题》中，我想说的是，历史学家千万不要满足于“人生程朱之后，百法具备，只遵守他规矩做功夫，自不得有差，如吃现成饭”。其实，现在的中国历史学，不只前有阻挡后有追兵，在现代与后现代之间很难找到平衡，就连自己习以为常的“中国”这种研究空间，也已经遭到了来自区域史、征服王朝史、后现代历史学的种种挑战，而且在现在这个全球化和新传媒时代，甚至连研究历史的基本立场与基本形式，也需要重新审视。过去所谓“史学危机”，也许还是“狼来了”似的虚惊一场或自我警戒，但是，现在没有人说“史学危机”的时候，也许脚下基石却恰恰一点一点地被融蚀殆尽，以至于将来无立锥之地。

说到“危机”，前两年曾经有过“中国哲学合法性危机”的话题，相当引人注目，还成了当年学术界的十大话题之一。有人说，这与我倡导思想史，尤其是一般知识、思想与信仰的历史研究有关系。一些人觉得我的这些想法冲击了中国哲学的存在基础，其实，我并不是要否认中国哲学或中国哲学史研究的合法性，只是因为古代中国思想世界，并不太适合以西方的“哲学”以及“哲学史”来处理。这样的哲学史，忽略了中国思想的历史环境和政治刺激，缺少了历史研究，这种思想过程就成了纯粹思辨或者哲学的产物，就仿佛鱼离开了水，成了干枯的标本。可是，一些朋友对我有所质疑，因此，我便写了《为什么是思想史》这篇文章。以上是第一辑里的两篇短文，也许两篇文章都不长，但我把它们置于卷首，是因为它们反映了我的一些基本想法。

二

《众妙之门——北极、太一、太极与道》《作为思想史的古舆图》《山海经、职贡图和旅行记中的异域记忆——利玛窦来华前后中国人想象异域的资源变化》以及《严昏晓之节——古代中国日夜秩序观念的意味》四篇文章，讨论的是古代中国人的天地观念、异域想象和时间分配观念，我把它作为第二辑论文。我们研究的是历史，但是历史既需要有时间也需要有空间，这四篇涉及的是历史的时间和空间问题。之所以

选入这四篇文章，还有一个原因是因为一般读者可能不太容易找到它们。这里的第一篇发表在1990年的《中国文化》第三辑，它讨论的是古代中国作为神的“太一”、作为星辰的“北极”、作为终极概念的“太极”和“道”，可能有某种共通的来源，这种来源就是对天象的观察和想象。古代中国对于自然的“天象”的观察和体验，可能是很多观念的基础，但是我们很多人在讨论古代的“天”的时候，却常常把它与头顶的星空剥离开来，当作一个抽象的、遥远的和神圣的东西。我写这篇论文的时候，有关“太一”的种种考古发现均未面世。近年来，由于郭店楚简《太一生水》、太一避兵戈等种种考古资料的发现，学术界对“太一”问题的研究已经有相当大的进展，不过现在看来，这篇旧文似乎还是有它的先见之明。第二篇讨论各种古舆图中不经意透露的那些思想观念。我曾经写过好几篇从思想史角度讨论地图的文章，这一篇是最全面的，因为它综合了前几篇的各种想法。它原本发表在台湾大学东亚研究中心所编的一本会议论文集里，大陆的朋友未必那么容易找到。而第三篇同样发表在台湾中国文哲研究所的一本论文集中，它讨论的是中国人关于异域的想象。古代中国对于外部世界的想象，并不都是一片虚妄，当然也不尽都是准确的事实，我在论文中想说明的是，来自历史文献、博物传统和旅行记录的各种资料，在古人心目中渐渐杂糅成一个外在于“中国”的“世界”，它往往支配了古代中国人的异国想象和国际观念。可是，实际知识和观念想象常常却是分离的，精英知识和一般常识也常常是分离的，精确的知识不一定决定观念，更不一定能改变常识。有时候常识世界很顽固，不管对于异域的实际知识已经多么丰富，传统的常识和观念却始终会支配大多数人的异域想象，决定他们的对外态度，直到有官方介入、教育改变，这种想象和态度才会消退和改变。至于《严昏晓之节——古代中国日夜秩序观念的意味》一篇，是发表在《台大历史学报》上的，它讨论的是一个关于日夜分配的观念问题：为什么古人总觉得“夜聚晓散”就是作乱，为什么古人觉得“昼伏夜出”就是坏人，在这种对于夜晚的想象中有什么观念背景，古代的官方和士绅为什么要维护这种以农村生活为基础的秩序，如何才能使民众安于这种单调和呆板的生活节奏？在这篇文章中，其实，我处理的仍然是思想史的问题。

三

第三辑文章讨论的是宋代以后思想史的一些话题。我们知道，唐宋变革是历史学界的一个热门话题，但是，这个由日本学者内藤湖南提出来的概念，虽然至今仍屹立不摇，但是我们必须明白，采用任何一种理论都是一种自我设限。唐宋变革论，一方面它把经济、社会、政治、文化和思想捆绑在一起，仿佛诸多领域在“中古”和“近世”之间同步进退，另一方面它就像聚光灯照亮了一个焦点，让人注意到部分问题，也黯淡了其他方面，让人忽略了他资料。因此，我写了《“唐宋”抑或“宋明”》一文，用一个杜撰的词汇“视域”，说明思想史和文化史虽然也承认唐宋变革，但也不妨把宋明作为一个时段，把考察的重心从发掘创造性新思想新文化，转移到精英思想与上层文化的制度化、常识化和世俗化过程上来，这一想法背后，当然是我强调一般知识、思想与信仰世界的老调重弹。而另一篇《宋代中国意识的凸显》则讲的是一个有关“中国”的大问题。我总觉得，现在很多人误用西方关于民族国家的理论来解释中国，这是很麻烦的事情：第一，“近代”这一词背后就是欧洲历史，中国是否有类似的“近代”是很成问题的；第二，“民族国家”近代形成论，也是以欧洲经验为依据的，为什么中国就一定也是在“近代”形成“民族国家”？宋代由于外在的辽、夏、金与蒙古的存在，有了勘界，有了国家意识，有了族群的认同，有了书写正统历史和抗拒异域文化的自觉等等，为什么不是国家而只是所谓传统的“帝国”或者“文化共同体”？这种拿西洋尺度对中国历史截长续短的理论先行，为何可以在学界横冲直撞，我一直百思不得其解。

另外三篇，两篇与阅读余英时新著《朱熹的历史世界》有关。这部出色的著作重新提出了思想史研究的历史场景问题。2003年我在台湾大学教书的时候，曾经非常仔细地阅读了这部著作，也了解了大陆、香港与台湾学界的一些争论和回应，觉得双方各执己见，似乎应当有一个评断，于是写了这篇题为《拆了门槛就无内无外》的评论，后来回到北京，觉得意犹未尽，便应一个刊物的邀请，又写了一篇小文，算是响应余英时关于思想史哲学史研究应当重新回转到历史场景的研究上的想

法。而《一个普遍真理观念的历史旅行》一文，本来是在台湾大学的一个讲稿，主要是用这个例子来讨论观念史研究的，自己觉得还可以呈现给读者，是因为我总觉得在思想史（intellectual history）和观念史（history of ideas）的研究方法上，好像还可以有一点儿小小的区分，这篇文章也许可以说明两者的界划在何处。

四

也许，过去的二十多年里，我在禅宗史和道教史上花的精力是最多的，之所以我能够涉足思想史领域，依仗的还是这些领域的知识基础。我关于禅宗史和道教史最早的两部书——《禅宗与中国文化》和《道教与中国文化》，虽然当年风行并译成多种外文，现在却已经过时而陈旧，只剩下了借以观察八十年代学术史的意义。不过，后来我的大部分关于禅宗史和道教史的新论文，都收入了《中国禅思想史——从6世纪到9世纪》与《屈服史及其他——六朝隋唐道教的思想史研究》两书中。所以，这里收进来的只是两篇新写的论文，其中，《历史、思想史、一般思想史》一篇试图检讨过去自胡适以来中国和日本研究禅宗史的传统思路，也根据我的体会提出一些新的方法。文章本来是应日本东京大学东洋文化研究所的朋友丘山新教授之约而写的，后来中文本和日文本分别发表在《唐研究》和《东洋文化》上。2005年的1月，我到东京大学去访问的时候，应丘山新教授的邀请，在他们的研究会上再讲了一次中国禅宗研究的状况。那次会上来的人很多，看得出来，他们对中国研究禅宗的新思路很有兴趣。而另一篇《攀龙附凤的追认》则借了评论日本学者的著作，重新讨论唐代宗教派别的研究方法。记得在香港召开的一次会议上，有一个学者曾经很无理地当面批评中国学者，说中国研究宗教史常常就是人物、著作和派别三分天下，使得当时出席会议的中方学者很尴尬。我当时不是参加会议的代表，但是私下里和一些朋友交换过意见，觉得这种批评当然很有成见之嫌，不过也确实切中要害。可是，就是在这个关于宗教派别研究的领域里，我们还有很多想当然的前提或预设，没有经过检讨。其实胡适、汤用彤等前辈已经多次讲到这一点，只是没有引起重视罢了。在这篇文章里，我再一次提出很多佛教、道教

的派别其实只是“攀龙附凤的追认”，就是想用实例来重提旧话。

五

承蒙北京师范大学出版社的邀请，让我编一本论文集，列入当代史学家文库。犹豫了半年多，拖拖沓沓了几个月，好不容易编完之后，突然觉得有一些感想要说。

很多读过我的论文或者专书的朋友，常常以为我是做了文学、宗教研究以后，才转到历史学领域里来的，其实这是误会。确实，虽然现在我在历史系，教的也是历史学课程，但是在读大学和研究生时代，我读的是北京大学中文系。不过，那个时候的北京大学中文系分了三个专业，我所在的那个专业叫做“古典文献”，是当时全国唯一的一个。现在想来，觉得很幸运，因为这个四年才招一届，一届只有20个学生的专业，只是强调古文献的基础，却并不强迫我们按照西方现代的学科体制“专门化”为文学、史学或哲学的研究者。因为号称“汗牛充栋”的古代中国文献，并没有这种分别，这在不知不觉中让我避免了被学科分割的厄运。当然，这一专业的好处则是后来才渐渐体会到的。

刚读大学的时候，因为自己年纪不小，也读过一些书，专业里有的老师觉得我不应当还像年轻同学一样，按部就班地学习，所以让我先自己读《史记》。于是，拿着十册点校本《史记》，一篇一篇地读，连《天官书》《律书》也不放过，就连暑假里回家也随身带了两本。不只看《史记》，当时还看了一大堆《太史公行年考》《司马迁年谱》之类的有关论著，还认真地写了一些关于司马迁生卒年考，《太史公自序》当为谈、迁两稿考，太史公游历考等等文字。这些写在一个破旧笔记本上的札记，现在大概已经“尸骨无存”了，不过，阅读《史记》却引起了我对于历史学的兴趣。所以我接着顺势读了《汉书》《后汉书》和部分《三国志》。大三的时候，在《北京大学学报》发表了读《晋书》后讨论晋代史学的论文，据说我是当时第一个在《北京大学学报》上发表学术论文的在校学生。当时还听说，这篇文章能够发表，与周一良先生的推荐有关，但是，直到周先生去世，我也没有向周先生求证过这件事情。

很多学术兴趣常常是被一些偶然的契机鼓动出来的。周一良先生推

荐我发表史学史的论文对我当然是一个激励，而后来在北京师范大学史学研究所的《史学史研究》上陆续发表《杜佑与中唐史学》《宋官修国史考》《谈史学史的编纂》等等论文，则是因为如今已故的刘乃和教授和现仍健在的朱仲玉教授的提携，至今我在心里仍然感激他们对于一个初出茅庐者的信任。这使我在读研究生期间仍然保持了对于中国史学史和思想史的浓厚兴趣，接连发表了《从记纪的差异看中国史学对日本的影响》《关于徐无党及〈五代史记注〉》《明清之间中国史学思潮的变迁》《明代中后期的三股史学思潮》等等论文，虽然后来我并没有沿着这条学科之路继续往下走。

有人说，一个人的学术风格和研究领域无论如何变化，他早年打的底子却是一眼就可以看出来的，就像写字一样，从小临的是王羲之还是柳公权，是褚遂良还是颜真卿，在行家眼里洞若观火。我不知道这是不是真的，不过，在那么多年后，我自己反思自己的学术之路，总觉得得益于当年读书时代：一是古文献的训练，因为我当年撰写过有关古籍编纂、版本流传与注释得失方面的著作；二是史学史的研究，因为这种历史编纂学、史学思想和历史源流的知识，让我始终对于传统中国的历史学有自己的了解、感悟和体验。

2005年5月7日写于蓝旗营寓所

目 录



历史学四题 / 1

- 一、后现代与现代之间，历史学如何自处 / 1
- 二、“中国”可以成为历史叙述的空间吗 / 2
- 三、在学术或历史研究中应当有中国意识、中国视角和中国立场吗 / 3
- 四、如何重新建立叙述历史的方式 / 4

为什么是思想史 / 6

- 一、争论的缘起 / 6
- 二、中国哲学，可以理解的心情与问题 / 8
- 三、首先是历史的思想史 / 10

众妙之门——北极、太一、太极与道 / 12

- 一、引言 / 12
- 二、“北辰居其所而众星共之” / 15
- 三、“万物所出，造于太一” / 26
- 四、“太一，道也” / 34
- 五、“太极，中央元气” / 39
- 六、结束语 / 43

作为思想史的古舆图 /48

- 一、边缘与中央：欧洲古代世界地图中的东方想象 /50
- 二、从天下到万国：古代中国华夷、輿地、禹迹图中的观念世界 /55
- 三、佛教地图：另类世界的想象 /59
- 四、内诸夏而外诸夷：以明代海防地图为例 /62
- 五、大“公”无“私”：从明代方志地图看当时人的公私观念 /64
- 六、小结 /70

山海经、职贡图和旅行记中的异域记忆——利玛窦来华前后中国人想象异域的资源变化 /71

- 一、想象和知识的差距：想象的异国 /71
- 二、建构异域想象的三类资源：旅行记、职贡图和神话传说寓言 /73
- 三、想象加上想象，故事加上故事：女国、狗国与尸头蛮 /75
- 四、利玛窦之前的异域想象：来自古典知识和历史记忆 /80
- 五、利玛窦来华之后：从“天下”到“万国” /85

严昏晓之节——古代中国日夜秩序观念的意味 /88

- 一、日出而作，日落而息：传统的日常生活秩序 /90
- 二、月黑风高与杀人放火 /93
- 三、夜聚晓散与图谋不轨 /97
- 四、文武之道，一张一弛：元夜观灯的意义 /103
- 五、城市生活与乡村秩序之间：传统日夜秩序的瓦解 /106

“唐宋”抑或“宋明”——思想史和文化史研究视域转变的意义 / 109

- 一、思想史与文化史：既连续又断裂的唐宋 / 109
- 二、从唐宋到宋明：“视域”的变化 / 113
- 三、意义之一：兼顾一般知识、思想与信仰世界 / 118
- 四、意义之二：关注新文化与新思想的制度化、世俗化与常识化 / 121
- 五、意义之三：拓展文化史思想史的资料范围 / 128
- 六、小结：视域变化与方法变化 / 132

宋代中国意识的凸显——关于近世民族主义思想的一个远源 / 135

- 一、“中国论”与“正统论”：中国意识的真正凸显 / 135
- 二、实际政治与观念想象的差异：天下、四夷、朝贡、敌国 / 137
- 三、中国：“边界”的浮现 / 141
- 四、民族、国家与文化的观念：反夷教意识以及确立道统 / 144
- 五、汉族的和中国的，什么是汉族的和中国的 / 148

拆了门槛就无内无外——读余英时先生《朱熹的历史世界》及其评论 / 152

- 一、政治史解读：回到历史场景的朱熹和理学 / 153
- 二、对理学史传统叙述的颠覆 / 156
- 三、能否或如何超越“内圣”“外王”对立的叙述模式 / 159
- 四、“得君行道”“道理最大”和“一道德同风俗” / 161

回到历史场景——以宋代两个关键词为例谈哲学史与思想史的分野 / 166

- 一、“道理最大”的诠释 / 166

- 二、哲学史之外：政治史解读的可能性 /168
- 三、放在“为与士大夫治天下”的语境中理解 /169
- 四、不必画地为牢的思想史：在哲学史、社会史、
政治史之间 /171
- 五、历史场景：再说思想史与哲学史的差异 /173

一个普遍真理观念的历史旅行——以陆九渊“心同理同”

说为例谈观念史的研究方法 /175

- 一、什么是观念史的研究 /176
- 二、心同理同：有放之四海皆准的普遍真理吗 /180
- 三、超越一切的“理”和“心”：南宋时期陆九渊这段话的
重心所在 /183
- 四、明清：作为接受异域新知前提的“东海西海”论 /185
- 五、“东西南北之分，不过就人所居立名，初无定准” /189
- 六、晚清以来：追求“同”与“通”的“势” /191
- 七、结语：“东海西海，心同理同”是全面接受西方吗 /196

历史、思想史、一般思想史——以唐代为例讨论禅思想史

研究中的一些问题 /197

- 一、历史：关于禅宗史的重新清理 /198
- 二、思想史：如何重新理解禅思想的意义 /204
- 三、一般思想史：换一个角度寻找问题 /206
- 结语：重新叙述和解读禅宗史 /210

攀龙附凤的追认——从小林正美《唐代の道教と天师道》

讨论佛教道教宗派研究的方法 /211

- 一、《唐代の道教と天师道》：一部有争议的颠覆性新著 /211

二、佛教史和道教史上所谓的“宗派” /214

三、宗派研究的方法论问题 /217

四、追认的系谱：以禅宗史与道教史为例 /221

五、唐代道教都是天师道？真的都是天师道吗 /224

【附录 1】历史的意义——读两种历史教科书和入门书的 随想 /227

【附录 2】可以用参考资料代替教科书吗 /237

【附录 3】文学史：作为思想史，还是作为思想史的背景 ——读包弼德《斯文：唐宋思想的转型》 /242

历史学四题

最近的学界好像风波不定，究竟是真的要“大转型”，还是只是“风过耳”，还要看以后的变化，现在下判断还太早。但是，几次讨论新历史理论的会议相继召开，几个新的历史研究集刊出版，不少其他领域的学者介入史学研究，连历史学者也有些异样的议论，也许，这就是所谓“月晕而风，础润而雨”的征兆罢？有这种征兆，恐怕并不是坏事，倒可能促成“历史学的自觉”。最近，我到上海参加了一次关于史学史和史学理论的会议，看了一些论文，听了一些发言，有几点感想提出来向大家请教。

一、后现代与现代之间，历史学如何自处

自从1999年以后，学界有了关于《怀柔远人》《白银资本》的争论以后，中国的历史领域开始出现一些与过去不同的思路、方法和实践，一系列后现代的历史书翻译过来，一系列具有后现代意味的历史著作也开始出版。2001年，在香山召开了“我们需要什么样的新史学”会议，

特意请了很多非历史学家参加，而且这些学者在会上批评了历史学界的固步自封，也有这种“更化”的意思在内，所以主题虽然是纪念《新史学》发表百年，但是意思好像是说，在梁任公的《新史学》的百年以后，要“新新史学”，这当然受到了当代西方学术的刺激和影响。这次在上海开会，由于请了著名的后现代历史学理论家海登·怀特（Hayden White）出席，所以，这一话题也就成了中心之一。后现代和现代历史学的立场差异或者说争论焦点，大体上在以下三个方面：历史等同于散文或小说吗，历史叙述的可能是事实还是只能是虚构？历史叙述的多元与一元，历史叙述还会有主流吗？历史是否遮蔽了什么，如何看待“非常规历史”？坦率地说，我并不完全同意后现代历史学，这是因为中国社会也好，学术也好，文化也好，并不存在一个像西方那样的、直线的、干干净净的“现代”，也无所谓有一个针对笼罩性的“现代”进行批判和挑战的“后现代”，完全照搬西方的“后现代史学”来批判“现代史学”有一点像“郢书燕说”，把中国放在和西方一样的历史脉络中了。但是，话又说回来，如果“郢书燕说”真的像古代那个故事一样，能够刺激历史学的变化，那么，我们怎样去接受和理解他们的一些洞见？或者，我们是不是可以站在现代和后现代之间，“凭是弱水三千，我只取一瓢饮”。

二、“中国”可以成为历史叙述的空间吗

关于“中国”这一历史叙述的基本空间，过去，外国的中国学界一直有争论，即古代中国究竟是一个不断变化的“文明—共同体”，还是从来就是一个边界清楚、认同明确、传统一贯的“民族—国家”？很多人并不像中国学者那样，出于自然而简单的感情和理由，把“中国”当作天经地义的历史论述同一性空间（应当承认，这种以现代中国的政治领属空间为历史中国空间来研究历史的习惯，当然是有一些问题的），所以，现在很多中外学者在进行古代中国历史的研究和描述时，就曾经试图以“民族”（如匈奴和汉帝国、蒙古和汉族、辽夏金和宋帝国）的观察立场、“东亚”（朝鲜、日本与中国和越南）的观察立场，以及“地方”（江南、中原、闽广）的观察立场、“宗教”（佛教、回教）的观察