

另一種思想史 ——評葛兆光的《中國思想史》第一卷

● 周振鶴



葛兆光：《中國思想史》，第一卷
（上海：復旦大學出版社，
1998）。

葛兆光的《中國思想史》第一卷所懸鵠的是一種一般意義上的思想史，而不是思想家的思想史，因此也自然不遵循通常思想史寫法的套路。由於寫法不同，就更靠近思想的本來面貌。

哲學是不以普通人的思想為研究對象的，因此哲學史必然是哲學家的哲學史，也就是以哲學家的思想或哲學流派為順序，以體現歷時的哲學思想的變遷。那麼思想史呢？是不是也非得要以思想家為基本線索來展開呢？葛兆光的《中國思想史》第一卷已經基本上為我們解決了這個疑問。葛氏所懸鵠的是一種一般意義上的思想史，而不是思想家的思想史，因此也自然不遵循通

常思想史寫法的套路。由於寫法不同，就更容易看出一些思想真象，或者說更靠近思想的本來面貌。例如對緯書、對讖緯思想，一般都作迷信觀，但如果將其擺在一般思想發展的軌迹上來看，其中的合理成份是顯而易見的。對緯書的看法，讀者不必都贊同，但葛兆光的分析卻值得讀者認真思考。他說的緯書是數術之類的提昇，是引人深思的。緯書是一部分知識份子的著作，並非一概方士的夢囈，簡單地斥之為迷信，顯然無助於思想史研究。

又如新寫法也更容易讓人看清楚是佛教征服了中國，還是中國消化或改變了佛教。從一方面看，的確是佛教征服了中國，中國的思想因為佛教的東來而有很大長進，「空」的概念遠比「無」的概念精緻。承認中國文明之外還有一個與自己能夠媲美，甚至有某些方面超出自己的文明，在中國歷史上只有兩次：一次是佛教東來，一次是西學東漸。劉宋時代，有人已經發出若「必求靈性真奧，豈得不以佛經為指南耶」的感歎。明清之際，也有人面對西洋學術東來，道出「吾中國不如也」的心悅誠服的感慨。中國接受了佛教東傳所帶來的種種新學問、新思想、新概念，使中國思想發生了

某些質的變化，但並沒有將中國的思想完全西化，而是有變有不變：倫理道德方面（主要是孝道）不變，祖先崇拜不變。在宗教與政治之間的關係方面，也是亙古不變，一定是政在教之上，而不是政教合一、政教平行，更不可能教在政之上。無論是對待佛教還是基督教，這一原則始終不變。

變化是為了適應，唯其有部分的變才能維持根本的不變。所以中國的文化或中國的思想是有變乃恆，而不是表面上的有容乃大。部分的變不容易使人覺察，不容易使人認為面目全非。但在歷史的長河中，不斷的發生部分變化，那麼在數千年間，這種積累下來的變化就是驚人的。但如果沒有這樣的變化，我們便只好全盤接受西來文化，而沒有或不是今天獨具特色的中國文化了。葛著想要告訴我們的不一定是這個思路，但讀了他的《思想史》卻使我所認定的「有變乃恆」的想法更加強烈。

進而言之，變化其實是雙向的。外來文化本身為了在中國能站得住腳，其自身也要發生變化。中國是一個文化大國，是一個具有深厚文化傳統（儘管這個傳統是不斷更新的傳統）的國家，佛教為了在中國傳播而不得不改變自己，以求適應，例如「沙門不禮王者」在中國就行不通。後世的利瑪竇等傳教士為了傳播天主教，也不得不容忍中國的祭祖與祭孔，他們在認識上先改變了自己，認定祭祖與祭孔是儀式而不是宗教。如果從維護宗教的純潔性來說，利瑪竇顯然是作了讓步。所以在葛著中強調了並非佛教

征服了中國，而是佛教在傳播於中土的過程中實現了轉化。這無疑是更為準確地反映了思想史的事實。

但葛著的啟示還不僅是一個寫法問題，還有思想史本身想要表現甚麼內容、達到甚麼目的的問題。思想史是專門史的一種，既是一種歷史，就有追求整體性的必要。思想家的思想史滿足不了整體性的要求，因為思想家不但可以不尋常，不但可以高明於一般思想許多倍，超前於社會發展很遠，而且也可以很保守，落後於一般思想很遠，而仍有其很突出的思路。因此，表現思想家的歷史不一定就體現了思想史的整體性。葛著雖然沒有明說，但顯然有一種對整體性的追求。所以在敘述一般思想的進程時並沒有無視精英思想的存在，而是將其與一般思想交融互動的軌跡細緻完整地勾勒出來。

所以說到底，這實際上不是另一種寫法，而是另一種研究方法，而且也是另一種研究成果。另一種寫法有幾種類型，有的是寫以往某專門史所忽視的部分，如胡適的《白話文學史》，如鄭振鐸的《中國俗文學史》；有的是用某種觀點為主線來寫，如多年來一再翻新的《中國文學史》。我個人不大喜歡用重寫的說法，因為二三十年前有人特別熱衷於重寫歷史，其意義是歷史必須由他們來創造。我倒贊成用再寫或另寫的提法。重寫意味着過去的寫法一無可取，一切必須重來，只能重來。其實，先不說人文科學的進展難於一空依傍，往往是鑒於先行者的某些缺陷，才有激發再寫的可能。其次，已存在的一些成果並非

葛著的啟示還不僅是一個寫法問題，還有思想史本身想要表現甚麼內容、達到甚麼目的的問題。思想史是專門史的一種，既是一種歷史，就有追求整體性的必要。所以，葛著在敘述一般思想的進程時並沒有無視精英思想的存在，而是將其與一般思想交融互動的軌跡細緻完整地勾勒出來。

將思想做成歷史的歷史並不長，已出版的中國思想史的數量並不多，另寫與再寫的空間還很大。我想葛著的主要學術意義即在此，而不在於像某些人那樣，以為自己的著作已達到「一書行而百書廢」的水平。而且，即使是如同葛著的這種一般意義上的思想史也有被再寫的可能，這才是學術發展的正常道路。

毫無可取之處，即使是以思想家為主線的思想史，今後也依然有存在的價值。葛兆光以為如王夫之這樣的大思想家是後世追認的結果，其思想在當時對社會的影響並不重大。如果從一般思想史的意義上看來，這一觀點無可厚非。但對於思想史研究的整體性而言，王夫之仍是必須重點研究的對象。因為一個人幽居於深山僻壤之中，為何能達到那樣的思想高度，這一事實本身就值得研究。就像數學學科必須研究哥德巴赫猜想一樣，而不必去理會這個研究本身有甚麼作用。因為這個猜想如果在數學上得到證實，就證明了人類的智慧已經達到了一個新的高度。思想家的思想並不一定須要對當世產生影響，光是這種思想為何會產生，就應該是思想史的研究內容了。所以即使一般思想史的研究取得非凡成功，也並不意味着思想家的思想史必須退出學術領域。因為這種形式的思想史不但是一種應該有的研究範式，而且正是由於對這種範式的不滿足才出現了葛氏的《中國思想史》。這正像走出疑古時代的可能，是因為我們曾經有一個疑古時代一樣。

人文科學與自然科學不同，並非一種現象取代另一種現象，或一種學說代替另一種學說，如同日心說代替地心說一樣。因此，葛著《思想史》的基本意義即是讓我們知道原來思想史也可以這般寫法，也可以這樣研究。也因此，不同於葛著的寫法與研究視角仍然可以層出不窮地再現，而且以思想家為研究主線的思想史仍然也應該再度出現。但我們可以預料，這必定是與從前不

一樣的新寫法。何況，將思想做成歷史的歷史並不長，已出版的中國思想史的數量並不多，另寫與再寫的空間還很大。我想葛著的主要學術意義即在此，而不在於像某些人那樣，以為自己的著作已達到「一書行而百書廢」的水平。而且，即使是如同葛著的這種一般意義上的思想史也有被再寫的可能，這才是學術發展的正常道路。

葛兆光在該書導論中說，思想史有三種寫法：一是確立事實，二是真理評價，三是追蹤旅行。如果更簡約地說，我以為這三種寫法可以表述為：一是復原，二是解釋，三是理解。只有達到理解的境界，那些已經消逝的思想才會對現代人有真正的價值。我以為葛著是達到他自己希望的第三種境界的。整本書處處可見作者的才氣所在，也看到他為了達到自己目的所作的努力。他一方面善於從似無思想的地方或材料看出思想的軌跡來，如從帛畫等出土文物(非文獻方面)、漢字、方術、地圖(第二卷某一節，我有幸先睹)看出思想軌跡，突破常規的史料來源的框架，這需要有些點石成金的本事；另一方面又善於駕馭數量龐大的文獻，包括原典和前賢的研究成果，將其中有關內容依照自己的研究思路加以批判性地利用，對舊資料進行新發掘(如果你不從思想史的角度考慮問題，這部分史料就沒有這種用途)，以展現思想史的連續性脈絡，這又是一種披沙瀝金的功夫。

作者如果沒有長期的準備，沒有一系列的論文作基礎，在短短的三年裏是無法完成這樣一部既有獨立見解，難度與篇幅又甚大的著作

的。但到底只用三年寫成，難免有些地方失檢，如第142頁說：「《周禮·夏官·職方》和《爾雅·釋地》都沿襲了十二州的說法」，恐怕有誤。這兩種文獻所及都是九州而不是十二州，而且這兩種九州制的名稱與地域分割相互有別，也與《尚書·禹貢》的九州不同。再者，以為《禹貢》各州的排列是以北東南西的順序，也不大準確。相應地，從上述認識所引出的結論也就會出現偏差。另外，第593頁說到通道觀與「北周相始終，共存在了七年」，恐怕是與「北周同終結」的筆誤，因為北周先後存在了二十多年，顯然不與通道觀相始終。葛著的文字一如其人，

自然平實，當然也很流暢，用詞講究而不過份雕琢。枯燥高深的內容被娓娓道來，使非專業人士如我者也能從容不迫地讀下去。雖然也有個別語句或用詞還有可商之處，如第40頁「在他那本得以成名的《西方的沒落》中……」，我想作者的本意是要說：「在那本使他得以成名的《西方的沒落》中……」。又如用「死後世界」一詞容易產生歧義，到底是死後進入的那個世界，還是死後留下的這個世界？不如直接用固有的「冥界」來得妥當。也許作者是為了與「生命來源」相對應，才採用「死後世界」一詞的，不過準確性似乎比形式美更重要。不知作者以為然否？

作者如果沒有長期的準備，沒有一系列的論文作基礎，在短短的三年裏是無法完成這樣一部既有獨立見解，難度與篇幅又甚大的著作的。但到底只用三年寫成，難免有些地方失檢，如說「《周禮·夏官·職方》和《爾雅·釋地》都沿襲了十二州的說法」，恐怕有誤。

現代中國的一面鏡子——評金雁、 卞悟的《農村公社、改革與革命》

● 雷 頤



金雁、卞悟：《農村公社、改革與革命——村社傳統與俄國現代化之路》（北京：中央編譯出版社，1996）。

列寧曾把老托爾斯泰比喻為俄國革命的一面鏡子，同樣，我們也可將俄國的改革、革命比喻為現代中國的一面鏡子，因為「走俄國的路」，幾乎成為現代中國的一種「宿命」。由於這種歷史的「相近性」，所以無論作者是「有心」還是「無意」，

列寧曾把老托爾斯泰比喻為俄國革命的一面鏡子，同樣，我們也可將俄國的改革、革命比喻為現代中國的一面鏡子，因為「走俄國的路」，幾乎成為現代中國的一種「宿命」。由於這種歷史的「相近性」，我們在閱讀《農村公社、改革與革命》一書時，不能不時「以俄為鑒」來觀照中國現代化的歷史與現狀。