

# 学术思想是啥啊 晚清图书馆学术思想史 读后感(优秀5篇)

在日常学习、工作或生活中，大家总少不了接触作文或者范文吧，通过文章可以把我们那些零零散散的思想，聚集在一块。范文书写有哪些要求呢？我们怎样才能写好一篇范文呢？以下是小编为大家收集的优秀范文，欢迎大家分享阅读。

## 学术思想是啥啊篇一

中国图书馆学术思想发展经历了漫长岁月，许多人为其做出重要贡献。此书主要梳理和总结了晚清时期中国图书馆学术思想的发展情况。

书中开头部分的绪论介绍了“藏书楼”和“图书馆”这两个名词均属于“西学东渐”的产物。中国古代并没有给予藏书地点特定名称，而“图书馆”这一名词是借鉴日本的。文中特别指出，中国历代统治者和学者都非常重视书籍的收集、珍藏与整理，历史上有许多关于私藏和整理书籍的记录，比如汉代的天禄阁与石渠阁（存放国家文史档案和一些重要图书典籍，收藏量大约有万册余），但古代绝大部分藏书私有专享性强，主要是服务于皇室或士大夫阶层，一般普通百姓是很难接触到，且所收藏的书目以经史子集为主。因而我们不能把中国古代的藏书思想与现代图书馆学思想混为一谈。但是我们不能否认中国古代的藏书思想在一定程度上是对中国图书馆学术思想起到影响。

中国图书馆学史发展道路大致可分为被动性接受和主动性学习，一是西方传教士在中国传道过程中随之带来的西方图书馆思想，二是中国人主动翻译西文著作或实地出洋考察西方公共图书馆学习西方图书馆思想。

明清时期。一批传教士相继来华，他们在东西方文化交流的

历史中做出伟大贡献，在传播“福音”的同时也给中国带来了西方先进的思想和知识。书中介绍了最早向中国传输图书馆观念的意大利的传教士——艾利略。书中还特意介绍到传教士在上海的图书馆活动，上海是晚清时期西方传教士集中之地，他们在此先后创立了徐家汇天主堂藏书楼（上海现代图书馆的起点）、“上海图书馆”（上海最早的公共图书馆）、亚洲文会北中国支会图书馆（上海最早的专门图书馆）、圣约翰大学罗氏图书馆（上海最早的学校图书馆）和格致书院藏书楼等，给中国引入西方图书馆观念。然而大部分由传教士创办的图书馆其主要还是为外国人服务，中国普通民众对其了解不深也不能被惠及。晚清传教士们只是简单地将这种新事物带到中国，要对我国晚清时期图书馆事业以及学术思想发展产生重大影响还是要依靠国人自身的努力。

通常来说，新事物的发展道路总是充满荆棘与磨练的，勇于挑战新事物突破旧事物的束缚需要勇气和创新的精神。晚清时期时局动荡不安，中国图书馆的思想发展历程附着在晚晴跌宕多舛的国家命运上磕磕绊绊，艰难曲折。书中将晚清中国人对图书馆学术思想的探究与时间划分为三个阶段：

洋务运动时，朝廷派出使者主动考察西方社会，尝试引进先进技术。在这一时期，接触西方社会或思想的人们对西方图书馆的印象主要集中在建筑装饰或藏书数量等表面形式，对于其公开共享的精神或规范章程缺乏了解。晚清时期国人对图书馆及其图书馆的观念是循序渐进的，先是接触皮毛，后逐步深入了解。

第二阶段（戊戌变法前后）：康梁二人做出了重要贡献，他们在百日维新期间分别提出各自的目录学和藏书学思想。变法失败后，康梁流亡海外，有机会亲自考察国外图书馆，详细记录有关国外图书馆的资料，为后人提供材料参考。

第三部分（清末新政时期），前人资料的铺垫，加上清政府的积极“倡导”，派出大臣出洋考察，颁布《京师图书馆及

各省图书馆通行章程》，开办公共图书馆等，使得这一时期图书馆观念深入人心。

书中除了详细介绍晚晴图书馆学术思想之外，还介绍了此时期来自不同阶层的图书馆实践活动。维新时期，维新派倡导“开大书藏”和创办学会学堂藏书楼；清末新政时期，在政府的支持下，地方开办公共图书馆或藏书楼。思想支持图书馆实践活动，各类创办实践活动积累经验完善图书馆思想。

思想的发展随着时间流逝不会停止，中国图书馆事业发展任重道远。作者：路易图书馆

## 学术思想是啥啊篇二

中国自近代以来，始终存在着一个试图向社会独立发言的自由主义文化群体，它对美学的发展产生了至关重要的影响。本文认为，虽然20世纪中国美学体现出多元发展、不断调整的态势，但由于美与自由问题的本质联系，自由主义美学精神就必然构成了这一进程的主干。以康德美学为理论起点，以价值中立原则介入审美实践，以理想主义重建审美乌托邦，是自由主义美学在本世纪表现出的主要特点。

作者：刘成纪作者单位：郑州大学文化与传播学院，河南郑州450052刊名：求是学刊pkucssci英文刊名□seekingtruth年，卷(期)：“ ”(1)分类号□b83-0b83-06关键词：康德自由主义20世纪中国美学

## 学术思想是啥啊篇三

19梁启超新民说的提出，实为20世纪中国思想史(intellectualhistory)之起点；作此结论，一方面是因为他会通中西的治学方针，冲破中国旧学经、史、子、集的学术体系，而在西方新学的学科结构中开创中国人的新学术，同时更因为他将中国放入20世纪民族矛盾的格局中，完整地提出了民

族民主主义运动的历史性任务, 掀起了中国历史的新篇章. 纵观任公一生的学术活动, 他既主张学术自由, 也主张学术必须为社会的现实运动服务, 这两者的关系成了纠缠20世纪中国思想史的“死结”; 而就其学术思想的内容来说, 他在政治上信仰民主主义, 经济上信仰社会主义, 思想文化领域则信仰融合了西方进化论和儒、墨、道、佛诸家的新自由主义, 在此自由主义中人文主义因素又重于科学的因素. 这种驳杂而富有生机的思想不仅导致了他本人在政治运动中屡屡失败, 同时又受到20世纪中国各主要政治派别的批判. 不过, 历史却让这双推开了新世纪学术之门的手以其隐密的方式“骚扰”着批判者的心灵, 而直至今日, 向着21世纪前进的政治家仍在咀嚼着他的思想果实. 这或许是20世纪中国思想史最为隐密、最为复杂的发展线索. 而稳健的中国马克思主义者, 是梁启超精神成果的继承者.

作者: 蒋广学 作者单位: 南京大学中国思想家研究中心编

审, 210093 刊名: 江苏社会科学 pkucssci 英文刊

名 [jiangsusocialsciences](#) 年, 卷(期): “ ” (4) 分类号: 关

键词: 新民说 政治与学术的关系 民主主义 社会主义 新自由主义 20世纪中国思想史

## 学术思想是啥啊篇四

摘要: 旅游是人们一种短暂的生活方式和生存状态, 是人们追求自然、解放身心、试图摆脱现代生活高压下的不适之感的主观行为, 是人们对于惯常的生活和工作环境或熟人的入地关系和人际关系的异化体验。

旅游对于现代社会的公民而言, 意义、重要性和功能性逐渐得到加强。

从社会学为旅游研究开辟新视角和旅游反映社会变迁两大方面, 阐释现代旅游与社会学的关系。

关键词：现代旅游社会学社会变迁

## 1引言

旅游作为一种社会行为，古代即已存在。

但世界性的旅游组织和导游，是在五千年前由古埃及兴起的。

旅游的迅即发展，逐渐形成了一个行业、产业，而且对整个世界的社会经济发展与变迁起了巨大的助推作用。

旅游的产生是客观社会经济发展、人们生活方式的变化、社会成员收入的增长、闲暇时间的增多以及人们旅游消费需求和心理需求等综合因素影响的结果。

本文所指的旅游，是将其看成一种社会行为，它是具有综合影响的并对社会发展及社会变迁有重要作用的个体行为和群体行为的结合，而社会学就侧重把其当作群体行为来研究。

旅游社会学的核心思想：旅游作为一股较强促进社会文化变迁的力量，旅游社会学的研究不应把旅游社会文化现象孤立地加以研究，而应该把其融入“促进社会文化变迁的众多因素中作情景化的审视”。

将本文的word文档下载到电脑，方便收藏和打印

推荐度：

[点击下载文档](#)

## 学术思想是啥啊篇五

黄宗羲是明末清初杰出的思想家、史学家、文学家。他的文学批评，对后世也产生了深远的影响。历来研究梨洲文学思想者，一般都能指出他反对诗文门户之见，主张诗文表现真性情，主张道统与文统的整一等等。这些结论都是准确的。本文的问题是：明代文人每喜沽坛自雄，而梨洲为何要扫除摹拟、空所依傍？梨洲虽是开有清一代通经学古风气的重要人物之一，但他终究与宋学未脱干系。宋学家为文一般来说寡情、淡情，推崇光风霁月之心灵境界，何以梨洲却激赏变风变雅与忿愤激讦之作？他“文之美恶，视道离合”背后的理论支撑又是什么？总之，以往论者往往孤立地就文学谈文学，对梨洲之诗文批评已知其然；本文欲从梨洲之学术与诗文批评融通的角度来探究其所以然，追问他诗文观念形成的学理机制，以便更好地理解梨洲的文学思想。

### 一学贵自得与诗文之有己

黄宗羲是明代学术与明代文学的总结者。除了学术史著作《明儒学案》之外，他还在阅读两千多家明人别集的基础上，编定《明文案》217卷，《明文海》482卷，可谓有明一代文章之渊藪。他以学术史的眼光进行文学批评，主张学贵自得，诗文亦贵有己。

在学术上，梨洲反对守一先生之言，反对儒家学术定于一统。他说：“尝谓有明文章事功，皆不及前代，独于理学，前代之所不及也，牛毛茧丝，无不辨晰，真能发先儒之所未发。”这段话实是他编写《明儒学案》发凡起例的原则。收入学案中的人物，一般都多少有些学术发明。他在《明儒学案序》中指出：“学术之不同，正以见道体之无尽。”对“道体”的探求是无穷无尽的，因此学术需要不断创新。

梨洲打比方说，道犹大海，江、淮、河、汉取径不同，而各自为水，其奔于海而为一水无不同；假如海神拒绝来源不同之水，“则不待尾闾之泄，而蓬莱有清浅之患矣”。就学术而言，亦不能好同恶异，才能成就道体之大。梨洲批评“今之君子”剿袭前人成说，说他们“必欲出学术于一途”，对不同见解的学人，即“诋之为离经畔道”，造成的结果是学术界“黄芽白苇”，一片单调雷同。他主张对于儒家经书，要有创新性的解释，允许有一己之心得体会，反对“成说在前，此亦一述朱，彼亦一述朱”，述来述去的结果是“学者之愈多而愈晦”，从而使那些有“美厥灵根”的读书种子，创造性被扼杀而化为“焦芽绝港”。他认为先儒语录，无不以修德为鹄的，如果学者将先儒语录执成定局，而不去印证自己的心体之流行，终究是受用不得。为此他感叹：

“时风愈下，兔园称儒，实老生之变相，坊人诡计，借名母以行书。……遂使杏坛块土为一闾之市，可哀也夫！”儒者不再独立思考，而是抱着宋儒几本兔园册子，作为性命之秘笈、举业之敲门砖，书坊借机大量出版此类图书以获大利，遂使儒林成为“一闾之市”。黄宗羲所批评的，无疑是清初文化界向程朱理学一边倒的发展走向。

正是由于这样的现实文化关怀，黄宗羲编《明儒学案》，特别表彰那些有一己之心得的学人。对于明代学术，梨洲舍明初宋濂等述朱大儒不谈，首先从吴与弼（康斋）讲起。康斋之学，秉程朱成说，发明不多，但他向内径求、“反求吾心”的修养工夫，对娄一斋、陈白沙有影响；而白沙之学又影响到了湛甘泉、王阳明。因此康斋之学实为明代心学之滥觞。故梨洲评价说：“椎轮为大辂之始，增冰为积水所成，微康斋，焉得有后时之盛哉！”对于王阳明在明代学术史上的创新意义，梨洲更是给予高度的评价：“有明学术，从前习熟先儒之成说，未尝反身理会，推见至隐，所谓‘此亦一述朱，彼亦一述朱’耳。……自姚江指点出‘良知人人现在，一反观而自得’，便人人有个作圣之路。故无姚江，则古来之学脉绝矣”。明初诸儒语录盘桓于宋儒门墙之内，重复一

些前人说过的陈言，便无多少学术价值可言。故梨洲之《明儒学案》以王学和王门后学为主体，这不仅仅是因为梨洲本人与王学为近，更主要的还是他具有创新才能推动进步的学术史观念。

学术创新并非为了标新立异，而是以修德养心和切己受用为最终目的。梨洲晚年在海昌讲学时，以《四书》、《五经》作讲义，每次讲完后，发动听者不必拘守宋儒经注，而是独立发表自己的看法，以至于众人辩难蜂起。他对学生说：“各人用得着的，方是学问。寻行数墨，以附会一先生之言，则圣经贤传皆是糊心之具。”友人秦灯岩认为儒术当以“新安、姚江为两大宗，学者不宗洛闽，即宗姚江，不可别自为宗”。梨洲复信批评他说：“此亦先生门面之言，建安无朱元晦，金溪无陆子静，学者苟能自得，则上帝临汝，不患其无所宗也。先生患别自为宗者足以乱宗。夫别自为宗，则僻经怪说，岂足为宗？弟所患乱宗者，乃在宗晦庵、宗姚江之人耳。”也就是说即使历史上没有出现过朱、陆之学，学者如果于儒学自有心得，也足以自立为宗；如果不是僻经怪说，而是对儒经实有所见，别自为宗有何不可？真正应该担心的倒是那些依附于朱晦庵、王阳明门墙而毫无心得的陋儒、庸儒，这些人才是真正的乱宗之人。梨洲自道不喜读宋代依附于洛闽大儒门下的学者之文集，因为这些人“碌碌无所表见，仅以问答传注，依样葫芦，依大儒以成名者，是皆凡民之类也”。由是他力辟迷信一家之言，主张学术深造自得和多元共存。

黄宗羲不仅对于儒学主张独创，对于那些他所排斥的异端杂学，如老、庄之道德，申、韩之刑名，佛禅之语录，他也欣赏其原创性的一面，厌恶其后学依门傍户、附和前人。如他批评当时的佛教学者：“常谓昔之学佛者，自立门者也；今之学佛者，倚傍门户者也。”“今日释氏之文，大约以市井常谈、兔园四六、支那剩语三者和会而成。相望于黄茅白苇之间，……读之者亦不审解与不解，疑其有教外微言，落于粗野之中。”不仅儒家分门别户，依风附势，连佛门著述都



是黄茅白苇，只知拾前人余唾。有个性、有心得，思想独立的学人真是太少见了。

明白了梨洲“学贵自得”的观点，对他“文贵有我”的文学思想也就好理解了。他经常论学与论文一块进行，对学坛与文坛的乡愿之风大加挞伐。他在《天岳禅师诗集序》中说：

当今之世，士君子不可为者有二：讲学也，诗章也。束发受《四书》，即读时文。选时文者，借批评以眩世，不知先贤之学，如百川灌海，以异而同，而依傍集注，妄生议论，认场屋为两庑，年来遂有批尾之学。诗自齐、楚之分途以后，学诗者以此为先河，不能究宋、元诸大家之论，才晓断章，争唐争宋，特以一时为轻重高下，未尝毫发出于性情，年来遂有乡愿之诗。然则为学者亦惟自验于人禽，为诗者亦惟自畅其歌哭，于世无与也。他在《孟子师说》中表达了同样的观点：

诗文有诗文之乡愿，汉笔唐诗，袭其肤廓；有成说；道学有道学之乡愿，所读者止于《四书》、《通书》、《太极图说》、《近思录》、《东西铭》、《语类》，建立书院，刊注《四书》，衍辑语录，天崩地坼，无落吾事。……‘狂狷’是不安于流俗者，免为乡人，方有作圣之路。

讲学有讲学之乡愿，他们只读宋五子书，沿袭成说，不肯动脑，而且也起不到自验于人禽的修德效果；诗文有诗文之乡愿，文人们只是摹拟汉笔唐诗，毫无自己的性情。无论是讲学还是作诗文，梨洲都鄙视依人门下的奴才之相，推崇超拔于流俗的狂狷气概。

明代文坛，模拟之风盛行。前后七子提倡文必秦汉，诗必盛唐，甚至号召“不读唐以后书”，以此持论，招徕天下，使整个文坛到处充斥假秦汉文、瞎盛唐诗，以至“靡然而为黄茅白苇之习”。梨洲感慨说：

嗟夫！文章之在古今，亦有一治一乱。当王、李充塞之日，非荆川、道思与震川起而治之，则古文之道几绝。逮启、祜之际，艾千子雅慕震川，于是取其文而规之、而矩之，以昔之摹效于王、李者摹效于震川。……今日时文之士，王于先入，改头换面而为古文，竟为摹效之学，而震川一派，遂为黄茅白苇矣。古文之道，不又绝哉！

梨洲肯定了唐顺之、王慎中与归有光的唐宋派古文，认为他们在王世贞、李攀龙以秦汉文牢笼天下之时，以唐宋文矫之，对文坛有起衰振弊的作用。但梨洲同样也不赞成艾南英规摹震川，致使大家从摹效王、李转成一窝蜂去摹效震川、揣摩韩、欧，以至于文坛从秦汉文的黄茅白苇一变而为唐宋文的白苇黄茅。不论是规摹王、李还是摹效震川，究其伎俩，都不过是剽袭字句，拟皮毛之迹，至于自我之真面目是看不到的。梨洲讽刺说：

缘饰于应酬者，则又高自标致，分门别户，才学把笔，不曰吾由何、李以溯秦、汉者也，则曰吾由二川以入欧、曾者也。党朱、陆，争薛、王，世眼易欺，骂詈相高。……此如奴仆挂名于高门巨室之尺籍，其钱刀阡陌之数，府藏筐篚所在，一切不曾经目，但虚张其喜怒，以恫喝夫田驹纤子。高门巨室，顾未尝知有此奴仆也。

无一己之见，以名人为宗主，分门别户，骂詈相高，不论是为学还是为文，都是一种奴性的表现，而且他们的这种奴性和效忠亦未必得到那些名人巨子的首肯。

对于明代李梦阳、何景明、王世贞、李攀龙的复古言论，梨洲给予了严厉的批评，认为他们借大言以吊诡，欺世人之耳目，百年文坛，都死于他们散布的拟古迷雾。并说一些原本有才气的人学习“四子”（指李、何、王、李）后都不会写文章了。如余寅学成后，其文无一篇可观；屠隆学之不成，自叹“无深湛之思”。梨洲感叹说：“明因何、李而坏，不可言也。”梨洲认为，古文自唐以后，语言形式发生了很大

的变化：“唐以前字华，唐以后字质；唐以前句短，唐以后句长；唐以前如高山深谷，唐以后如平原旷野；盖画然若界限矣。然而文之美恶不与焉，其所变者词而已。其所不可变者，虽千古如一日也。”古文有变有不变，其可变者语言风格，其不变者才关系到文之美恶。而这不变者正是文章要能表现作家所独有的精神气质。在梨洲看来，明代比较出色的作家如王阳明、归有光、唐顺之、王慎中，其语言都是唐以后的风格，而赵贞吉、赵时春遣词用句是唐以前的格调；他们的文章“皆各有至处，顾未可以其词之异同而有优劣其间”。梨洲所说的“各有至处”即是作家自己所特有的精神气质。但四子不在“文之有己”上下功夫，而是一味摹效秦汉文的语言，如李梦阳摹效《史记》之起止，《左传》、《国语》之板实，王世贞模拟《史记》，“分类套括，逢题填写”，李攀龙式的“集句而成”，所得到的只能是古文之糟粕。他们危言耸听，劫持文坛，致使“末学无知之徒，入者主之，出者奴之，入者附之，出者污之，不求古文原本之所在，相与为肤浅之归而已矣”。总之，梨洲认为，古文能表现自我之心灵方为第一义，语言形式只能是第二义，不能本末倒置。

梨洲于诗学亦力倡破除门户之见，主张诗贵有己。他说：

夫诗之道甚大，一人之性情，天下之治乱，皆所藏纳。古今志士学人之心思愿力，千变万化，各有至处，不必出于一途。今于上下数千年之中，而必欲一之以唐，于唐数百年之中，而必欲一之以盛唐。盛唐之诗，岂其不佳，然盛唐之平奇浓淡，亦未尝归一，将又何适所从耶？是故论诗者，但当辨其真伪，不当拘以家数。……一友以所作示余。余曰：‘杜诗也。’友逊谢不敢当。余曰：‘有杜诗，不知子之为诗者安在？’友茫然自失。此真伪之谓也。