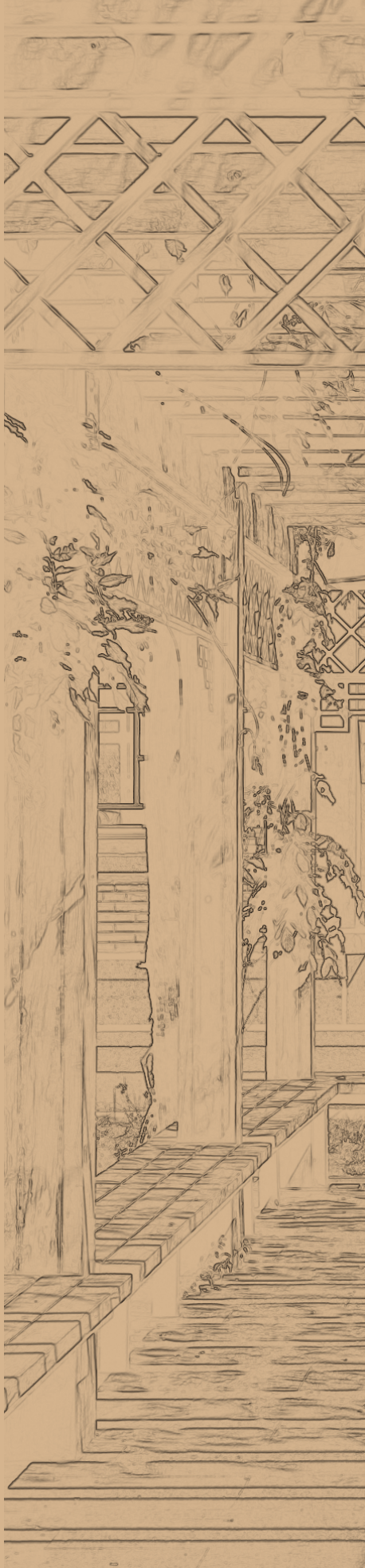


文研通訊

北京大学人文社会科学研究院

2018年第4期(总第九期)



北京大学人文社会科学研究院通讯

2018年第4期

总第九期

主办单位：北京大学人文社会科学研究院

刊名：《北京大学人文社会科学研究院通讯》

刊期：总第九期（2018年8月—2018年10月）

执行主编：杨弘博 韩笑

编辑：周诗雨

编务：陈天传

特邀摄影：刘学红等

装帧设计：杨宇



北京大学人文社会科学研究院

地址：北京市海淀区颐和园路5号 北京大学静园二院

电话：010-62768010

传真：010-62768010

邮箱：ihss@pku.edu.cn

网址：<http://www.ihss.pku.edu.cn/>



微信公众号

目录

01 文研两周年系列学术活动

(一) 主题学术报告 02

- 俞可平 | 官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析 02
- 邢义田 | 证据与想象：“一分证据说一分话”必要吗？ 06

(二) 主题学术论坛 09

- 历史解释与当代意识 09
- 中国文明及其世界处境 12
- 思想史与社会实践问题 17

(三) “传承：我们的北大学缘” 23

1、学者讲述 23

- 厉以宁 | 我与北大 23
- 楼宇烈 | 北大人的品格 25
- 袁明 | 师承，承师 27
- 段晴 | “没有新东西，就不要写” 32
- 孙庆伟 | 学统与师恩 37
- 周飞舟 | 我的师生缘 39

2、学缘报道 43

- “传承：我们的北大学缘”——北大学者讲坛 43

(四) 周年报道 46

- 北京大学人文社会科学院举办文研两周年系列学术活动 46

50 文研学术

(一) 北大文研讲座 52

- [92] 尤里安·尼达 – 罗姆林 | 结构理性——实践理性的一种哲学阐释 52
 - [93] 阎步克 | 制度史视角中的酒爵酒尊——周代爵制的可视化形态 55
 - [94] 伊沛霞 | 确保宋室皇位无虞 59
 - 伊沛霞 | 移民、婚姻与汉族基因同质性 62
 - [95] 俞可平 | 官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析 65
 - [96] 邢义田 | 证据与想象：“一分证据说一分话”必要吗？ 65
 - [97] 伊丽莎白·克莱门斯 | 公民捐赠：自发行动与美利坚民族国家的形成 65
 - [98] 杨国强 | 科举停置及其对中国社会的影响 69
 - [99] 侯旭东 | “制度”如何成为了“制度史”？ 72
 - [100] 马敏 | 牛津藏马士曼文献及其相关学术研究——兼论基督教新教对华传授史研究如何寻求新突破 75
 - [101] 赖建诚 | 科举与封圣——皇帝与教皇的势独占竞争策略 79
 - [102] 弗雷德里克·布拉哈米 | 法兰西共和理想的危机 84
- ### (二) 未名学者讲座 88
- [37] 范晔 | 《堂吉珂德》中的伊拉斯谟“幽灵” 88
 - [38] 刘晨 | 从维摩演教到天女散花——中国古代叙事画表现模式的演变 91

(三) 北大文研论坛 95

- [73] 李肖、段晴等 | 多元文明交融下的犍陀罗艺术 95
- [74] 张文平、陈永志等 | 大漠孤烟，长城那边——赵北长城考察与匈奴龙城发掘 101
- [75] 王邦维、沈丹森等 | 中国的印度研究：学术史、视野与问题 104
- [76] 张志刚等 | 祭祀、礼教与地方社会 108
- [77] 袁新、常培杰等 | 美学的历史化 111
- [78] 赖建诚等 | 萨缪尔森与辉格思想史观 115

(四) 文研汇讲 121

- [01] 鲁西奇 | 关于古代乡里制度的界定、研究理路与初步认识 121
- [02] 郭永秉 | 《史记》先秦部分文本研究的一些前提性讨论——以学术界近年对《史记》的若干探索为例 123
- [03] 刘静贞 | 世故！？人情？！——宋人墓志书写 的社会文化思考 125
- [04] 陈映芳 | 在普遍论和特殊论之间——如何分析当下中国的家庭主义及家庭状况？ 127
- [05] 薛龙春 | 藏碑与访碑的经典化 129
- [06] 弗雷德里克·布拉哈米 | “西方的疾病”——十九世纪法国社会思想对个人主义的批判 132
- [07] 刘成国 | 文以明道：9至13世纪《原道》的经典化历程 134
- [08] 伊萨贝尔·蒂罗 | 民间重构社会共识的尝试：天津市公共聚会的研究 136

(五) 文研读书 138

- [12] 张绪山 | 政治的魔力之手：《国王神迹》中的政治表象与心态史 138

(六) 菊生学术论坛 143

- [11] 中兴惘然：中国近代史上的同光时代 143

152 专题展览

- “犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼” 专题展览精选 154

160 静园学术

- “大学堂”顶尖学者讲学计划 | 杨 – 维尔纳·穆勒 | 民主制真的处于危机之中吗？ 162
- “大学堂”顶尖学者讲学计划 | 杨 – 维尔纳·穆勒 | 卡尔·施密特与“非自由主义民主制”的崛起 167

170 文研回望

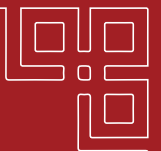
- 文研院举办第五期邀请学者欢迎会 172
- 文研院推出“文研课程”项目 174
- 文研院推出“跨学科视野下的制度研究”系列讲座 177
- 传承：我们的北大学缘——六位资深“北大人”讲述求学治学故事 178
- 著名政治学者罗伯特·帕特南访问北京大学并发表演讲 179
- 文研院学者代表团出访英法 181

184 文研纪事





文研两周年系列
学术活动



【编者按】

未名春水，静园秋叶。

2016 年秋，文研院揭牌成立。在过去的两年里，文研院立足北大优质学术资源，凝聚海内外的一流学术人才，持续推动跨学科和国际性的学术交流，举办了近 500 场学术活动。2018 年秋，文研院举办两周年系列学术活动，邀请学界朋友们静园再聚首，畅叙旧谊、结识新朋，在交流中激活新的议题，一起见证文研院的成长。

（一）主题学术报告

俞可平 | 官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析

2018 年 9 月 21 日下午，“北大文研讲座”第九十五期在北京大学第二体育馆 B101 报告厅举行，主题为“官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析”。文研院学术委员、北京大学政府管理学院教授俞可平主讲，文研院学术委员、北京大学国际关系学院教授王缉思主持。本次讲座为文研院两周年系列学术活动第一场。

报告开始，俞可平教授首先指出，讨论

中国传统社会，总会谈到两个重要概念：资本主义和封建主义。但实际上，中国的传统社会既非资本主义，也非完整意义上的封建主义。在马克思看来，“资本主义”是指以资本家占有生产资料和剥削雇佣劳动为基础的社会制度，在这种社会中，资本是决定社会结构和社会关系的主要因素。这是中国传统社会几千年来从未出现过的社会形态，即便在个别地区存在少量的雇佣关系，也只能



俞可平教授

算作资本主义的萌芽，没有发展为社会主流形态。那么，中国传统社会是封建社会吗？

在柳宗元的《封建论》中，“封建”指春秋以前周天子“封国土，建诸侯”的分封制度。显然，这与我们后来所说的“封建社会”是不同的概念。马克思语境中的“封建主义”则是指欧洲中世纪的封地采邑制度，是一种以领主占有土地、剥削农民剩余劳动为基础的社会制度。也就是说，在这种“封建社会”中，地主阶级在控制土地经济产出的同时也会在土地所有制的基础形成相应的政治制度——中国的传统社会也并非这种“封建社会”。

那么，中国传统社会究竟是什么？俞可平教授给出了他的看法，即官本主义社会。官本主义社会是以权力为本位的政治文化体制和社会体制，在这种社会形态中，权力关系是最重要的社会关系，是衡量人的社会价值的基本标准，也是影响人的社会地位和社会属性的决定性因素。因此，在官本主义社会中，拥有权力意味着拥有一切。纵观中国

历史，可以清晰看到，皇帝及整个官僚阶层作为一个整体一直占据着最多、最重要的社会财富。因此，在古代中国，最富有的往往不是工商业者而是官员。中国数千年的政治变迁充满了复杂性和多样性，仅仅是“选官”一项便存在过“世袭”“察举”“征辟”“科举”等多项制度，这导致各个朝代的官员构成不尽相同。但就中国传统社会这个整体而言，无论官员是什么身份，官僚阶层在社会中占据主导地位的这种权力本位局面一直没有改变。

在指出中国传统社会官本主义的实质后，俞可平教授为这一论断给出了证据：首先，中国传统社会的等级体系是完全建立在官本主义之上的。官职、官爵不仅划分了正常的行政科层，还将整个社会纳入了权力体系构架的等级之中——任何人都被分为了三、六、九等，且这些等级最终都可以用官秩等级来折算。这种官员等级制度从西周、春秋时期就开始形成，日臻完善，一直发展到清代相当完备的“九品十八阶”等。

其次，中国古代的社会荣誉体系是官本位的。“官爵”是臣民最重要的“社会名分”。对于一般人来说，能够生前封爵、死后加谥便是人生的最高荣誉了。而爵位和谥号虽然并不直接与官职挂钩，但通常也只有拥有官职的人才有可能获得——这也是古代“加官”与“进爵”通常连在一起的原因。并且，爵位不仅仅是荣誉的象征，在官本位社会中，官爵直接决定了社会资源的分配。也就是说，官阶与官秩不可分割地连在一起。官员的官邸、官轿，既是不同层级间荣誉的划分，也是社会资源“按权分配”的结果。总之，在传统中国社会中，无论是君王、官员还是百姓，有关衣食住行都有着严格的规定，不能逾越。

此外，中国传统社会还一直存在着官本位的礼仪体系和特权制度。不同级别官员的公文格式、朝会班次、衣服穿戴、外巡仪仗、祭祀规格等都各有一套明确的制度。而所谓的“特权”其实就是“等级权”，它不仅体现在礼仪制度和资源分配中，还影响着社会生活的其他重要领域。以“官荫”制度为例，在清朝可以“正一品子，从五品用”，且“官学”招生也要求“国子生以京朝七品以上子孙为之”，官员子弟在教育、仕途方面明显要比平民子弟享有更多机会与资源。此外，官员还享有司法特权。比如，自古有之的“刑不上大夫”，以及后来的“八议”“官当”等。在官本主义社会中，官员犯法与庶民犯法显然是不同罪的。

最后，中国传统社会的文化价值体系也是官本位的。在官本主义条件下，不仅社会的经济和政治权益要按照官职等级进行分配，文化权益以及官方对社会现象和历史事

件的叙述评价也要以官职等级为基本尺度。以中国独特的“史官文化”为例，朝廷史官书写的“正史”其实就是官僚阶级视角的历史叙述，是统治阶级价值观的表达。此外，个人的知识文化、伦理道德水平也要与官阶挂钩，无论本人真实水平如何，上级都会成为下级的道德榜样与文化榜样——科举中的“殿试”便是皇帝作为品德、学识最高者来钦点三甲。

在解释了为什么中国传统社会是官本主义社会后，俞可平教授将“官本主义”与其他常见的社会形态进行比较。

首先是官本主义与民本主义。中国传统社会究竟是官本主义还是民本主义？在俞可平教授看来，所谓“民本主义”，究其本质来说只是传统社会的一种理想。这个理想或多或少确实在政治生活中发挥着作用，但始终没能成为中国古代政治实践的主流。相反，“官本主义”则一直是中国传统社会数千年来实实在在的实践形态。此外，民本主义与官本主义并不是绝对对立的。中国古代的民本主义思想的实质是“君王为主，臣民为本”，即在承认主权在君的前提下，强调“民”作为“本”对整个政治体的积极作用。所以，“民本主义”并不等于我们现在所说的“民主”（democracy），民本主义在政治结构上与官本主义有着高度的同构性，而与民主政治有着实质性的区别。

那么，官本主义与君主主义又有什么区别呢？俞可平教授指出，在中国传统社会，官本主义实质上就是君主主义。君主处于整个官僚阶层的核心，是官僚群体的总代表。皇帝不仅仅是“民主”（人民的主人），也是“官主”，最终掌握着官职设置和官员升

迁的决定性权力。也就是说，相较于百姓来说，官员虽然已经站在了统治者阶层，但他们依旧是君主的“奴才”或说“仆人”。这一点也可以从古代各种官职设置的历史渊源来解释，比如“尚书”“侍中”等官名，其实都来自于为皇帝服务的家奴。因此可以说，君主主义是官本主义的最高表现和集中体现，官本主义则是君主主义的日常形态。

专制主义是官本主义的典型特征。在官本主义社会中，以君主为代表的整个官僚阶层垄断了国家的全部政治权利，社会权力高度集中于中央，并最终集中于君主。君主的权力超越法律，不受任何限制和约束。因此，在官本位的条件下，国家权力实质上没有任何边界，皇帝可以通过官僚阶层控制全国每个角落的物质资源和思想文化。在这样的专制社会中，虽然行政权可以在决策、执行、监督之间有所分工，但立法权、司法权和最高决策权等最终都集中于君王，并且这种权力的从属关系也依官阶逐级延伸，被统治者是统治者的奴仆，下级官员依附于上级官员，最终所有人都依附于君主。

俞可平教授还把官本主义与资本主义、社会主义相比较。他指出，在资本主义社会中，金钱和资本是衡量一切的价值尺度。“有钱就有一切”，社会中的物品大都可以折算出货币价值，并以货币价值为基准进行等价交换。从这点来看，官本主义与资本主义的形态是相近的，只不过在官本主义社会中，价值尺度是官职和爵位，进行交换的价值基准不再是货币而是权力。因此，在这种社会中是“有权就有一切”。总之，资本主义和官本主义社会中都存在着特权阶级，前者是统治阶级通过经济剥削来实施对被统治者的

政治压迫；后者则是统治阶级通过政治压迫来实施对被统治者的经济剥削。而社会主义则是完全站在官本主义的对立面。在社会主义社会中，人民是国家权力的拥有者，官员由人民选举产生，不允许存在任何一种特权阶级，因为社会主义高度崇尚个人自由和每个人的主体价值。究其本质来说，社会主义就是一种致力于废除所有奴役人性的专制制度的社会形态。

最后，俞可平教授总结道，官本主义作为一种政治传统在中国延续了数千年，已经成为了中华传统文明中不可分割的组成部分。它在历史上的长期存在有其必要的政治、经济和文化因素，有其符合现实、契合国民性的合理因素。但是，官本主义终究是被现代文明所抛弃的社会形态——它已经不再适用于当代中国。因此，在孙中山领导的民主主义革命和毛泽东等人领导的社会主义革命中，这种古老的社会形态便成为了主要的革命对象，是社会主义的敌人。因此，虽然官本主义一直是中国传统政治文明的主体，但它与建立在公民权利本位之上的现代政治文明有着本质区别。从官员的“权力本位”到公民的“权利本位”，是人类政治进步的必然规律，也是社会主义政治文明的基本要求。对于当代中国来说，中国能在民主政治的道路上走多远，在很大程度上取决于我们能离官本主义有多远。

（撰稿：孔博琳）



邢义田 | 证据与想象：“一分证据说一分话”必要吗？



邢义田研究员

2018年9月21日下午，“北大文研讲座”第九十六期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行，主题为“证据与想象：‘一分证据说一分话’必要吗？”。文研院特邀教授、台湾中研院史语所特聘研究员邢义田主讲，北京大学国际关系学院教授王缉思主持。

邢义田教授由研究经验出发，解释如何在资料有限的中国古代史领域里，以适当的想象方式提炼研究成果。中国近现代出现的“科学史学”，是指考察直接证据、引入多学科方法，以确认历史事实及其相互关系的史学研究。经前辈学人胡适、傅斯年等的提倡，科学史学兴盛于战前北大

与战后台湾。邢义田教授师从姚从吾、杜维运两位先生，也深受此传统影响。

科学史学最具代表性的口号，是胡适常在书信强调的“有一分证据，说一分话。”：

有几分证据，说几分话。有一分证据，只可说一分话。有七分证据，只可说七分话，不可说八分话，更不可说十分话。

而真的必须这样吗？邢义田教授在科学史学的影响下成长，过去也如此指导学生。但反思研究历程与工作成果，却未必严守科学史学的要求，反而更常做“大胆的假设”，使思考在证据之外飞翔，在前人成说之后提出自己的想象，并如胡适所

言般小心地求证。

这是因为，古代史的许多课题证据有限，必须要想象。史家面对过去的断片，只能藉想象来填补，连诠释所谓的证据本身也需要想象。邢义田教授以实际经验出发，归纳了三种研究里应用的想象方式。

一

合乎常识的想象。古代史某些课题只有数条史料可资论证，在没更多证据的情况下，根据常识进行想象有助于解读、分析史料的内容。

如汉代会在八月举行“案比”（户口普查），九月总结后向朝廷汇报。过去认为实施案比的场所在“县廷”，百姓要扶老携幼聚集到县政府。这代表当时每到八月，全国1500多县的人民都得踏上前往县政府的旅途，其中不乏人口数千、甚至上万的大县。但短短一个月内，人民能有多少时间旅行到县城？县政府又要多少官员，才能在时限内以刀笔、简牍完成调查？

邢义田教授依常识推断，这种方式可能不适用于所有地区。于是搜集相关证据，撰文分析案比与收藏户籍的地点应该在“乡”，是由乡的官吏配合县廷进行年度普查。随江陵张家山汉简释文的公布，新出的直接证据证实了根据常识的推论。汉初《二年律令·户律》规定，八月时乡、县官吏共同在乡查验户籍，之后才把户籍副本上交县廷。

二

基于旁证的想象。当没有直接证据时，旁证能扛得起论证吗？

如一般认为古代书写简牍、帛书的姿势，是执笔跪坐或站立，而不在几案上书写。目前所有图像证据都指向这点。因为记录统治者命令的官吏基于礼制，必须维持这种书写方式。多数书法论著也主张南北朝前没有伏几案而书的。

但邢义田教授心里不服气。目前已发现成千上万秦汉魏晋的行政文书，官府小吏要如何在有限时间内大量抄写内容重复且繁杂的文书？都用跪坐或站立，小吏不会累死吗？为求合理解释，他以数类旁证展开了推理。

古代虽有跪坐或站立的书写姿势，但官吏制作行政文书时，也可能曾采取伏几案而书的省力姿势。首先，器物层面的旁证是几案的形制。古代几案通常较矮，被怀疑不宜写字，只能摆放文具。但出土品中有高约30厘米、坐下后达腰腹间的几案。墓葬陪葬品中也出现摆放笔、砚、墨的几案，和刻有“书案”之名的签牌，提示古代有专门用来书写的几案。

其次是文书、图画本身。诚然古代较厚的纸张能折叠、卷起后手执书写，但也有部分书画内容须在平面上制作。玉门官庄子魏晋墓的纸画中，有许多要在稳定的平面上才能画出的横线。又如毕家滩发现了写在薄纸上，共五万多字的《晋律》注；将薄纸折起连抄五万多字十分困难，它应也是在几案上抄写。

再来是古代的“镇”。东晋顾恺之在《魏晋胜流画赞》提到作画时会用“镇”；他虽没明说自己伏几案作画，但若使用镇这种工具，只能将纸或帛放在平面上。目前已发掘出许多古代的“镇”，过去认为

是用来镇席，但镇纸、帛也未必不可。

上述内容都是旁证，效力却相当于直接证据。论证古代的书写姿势，无疑应遵守没证据不說話的原则。但邢义田教授强调，史料倾向记录特出、异常的事物；研究日常生活时，被记录的特例容易掩盖最普遍的现象。研究者的思虑不应局限于可考的特例，而该依据对全局合理的想象。

三

想象先行，求证随后。在找不到证据或仅有蛛丝马迹的情况下，有时必得从不同角度借助想象，作出推想。

史语所整理居延汉简时，发现了一个难以隶定的字：“𦇧(𦇧)”，学者认为它是“𦇧”的别字或讹化。两者字形确实相似，但“𦇧”未必单纯是别字或讹化。

三国时的文献已有“𦇧”字：《三国志》裴注引《魏略》提到辰韩曾有一位叫“廉斯𦇧”的领袖。“廉斯𦇧”是外语音译，证明《魏略》写作的时代有“𦇧”字，可能延续自汉代用字。且若认为“𦇧”是别字，需解释为何在汉代边塞居延和敦煌不同地点的书手都写了相同的别字或讹字。

参考居延汉简 [85.28+85.23] 上“具六分𦇧一枚”、“具四分𦇧一枚”的记载，可猜测“𦇧”是以金属或木材制作的带齿农具。恰巧河西地区的画像砖上，常见一种后世认为是“耜”的同类农具，邢义田教授猜测这就是居延汉简中所谓的“𦇧”。这种农具可能存在于各地，但“𦇧”一名在西北使用，故文献不及记载。

这是在没有证据的情况下做出大胆假设。因为汉代边塞军队也会屯田，但迄今

没挖掘出上述的“𦇧”。现在可于这个基础上，等待考古成果证明或推翻这个假设。

在讨论环节，王缉思教授提到国际政治中，不同立场常形成彼此冲突的证据，其真实与否难以考证。故研究者更强调证据提出后如何被接受？将产生什么结果？邢义田教授也言及科学史学兴起后的几十年，史学界开始反思对“真相”的追求方式。尽管真相存在认识上的差异，在大胆想象之余，他还是认为应小心求证。

硕士研究生李屹轩提到，上述的想象方法，应该是基于大量阅读史料后获得的历史现场感，否则不容易接近事实。邢义田教授同意这个论点，指出史学研究的想象有其基础，需根据掌握的材料进行推测。

(撰稿：戴震)

(二) 主题学术论坛

历史解释与当代意识

2018年9月22日上午，文研两周年系列学术活动“历史解释与当代意识”主题学术论坛在北京大学静园二院208会议室举行。中国社科院考古所副研究员常怀颖、清华大学公共管理学院助理教授罗祎楠作引言，北京大学历史学系叶炜教授主持论坛。台湾成功大学历史学系教授刘静贞、华东师范大学古籍所研究员刘成国、中国人民大学历史学院考古文博系副教授刘未、首都师范大学历史学院副教授孙正军、北京大学外国语学院南亚学系助理教授范晶晶、中国社会科学院历史研究所助理研究员陈志远、武汉大学历史学院暨中国三至九世纪研究所副教授吕博出席参与讨论。

论坛开始前，叶炜教授首先介绍了与会学者的基本情况，并引出本次论坛关注的两方面内容：其一，研究者所提问题的出发点和立足点在于“过去”还是“当下”；其二，在解释的层面上，研究者是否会下意识以当下为理解过去的准绳或参照。叶炜教授认为，如果仅是站在当下认识历史，历史认识可能被简单化。这个问题值得研究者进一步反思。

罗祎楠老师指出，无论面对的是历史



叶炜教授主持

问题还是当代问题，研究者都不可能摆脱他所处的理论世界，且无可避免地运用当代所熟悉的概念——这些概念本身就是当代性的体现，深受学术共同体与知识立场的影响。他认为，既然研究者的当代性不可避免，我们需要关注的是这些当代性以何种方式体现在研究过程中，并进行新的反思，产生新研究，挖掘新问题，走向具有反思性的研究道路。换言之，研究者应当悬置“想当然的客观性”，反思研究背后隐含的理论立场。

随后，罗祎楠老师以历史研究体会为

例，进一步阐述了自己对“历史解释与当代意识”这一问题的理解。他指出，在特定的理论框架下，宋之后的国家和社会关系被概念化成相对稳定的关系，其中就隐含了学者预设的理想类型或理想方式，而这些描述性的历史研究实际是利用资料验证自己的看法。另一方面，当历史研究从描述性抽象走向解释性研究时，一系列原先未被关注的问题就此产生。对此，他表示，任何一种研究思维方式的转化都必然伴随着知识体系的更新。当代研究者已开始对组织历史资料的方式重新加以考虑，而不是简单地将历史资料作为描述概念的印证进行运用。罗祎楠老师再次强调了反思性对历史学界的重要作用，并指出，研究者将思维转向历史解释时，工作的重点是对其因果性进行分析，而非寻找概念和材料之间的印证。

常怀颖老师则从考古学作为历史学分

支的角度出发，分享了自己对本次论坛主题的理解。他简要介绍了中国考古学的发展历程，并将其分为四个阶段逐一进行分析：1940年代以前的“寻根”阶段，中国考古学界强调与西方汉学的对接与竞争，但当时的知识界对考古学期望并不太高，研究方式也尚未成熟；1949年后，伴随着考古材料的不断涌现，考古学亟待解决的问题变为确定不同遗存的时空坐标点，由此构建出物质文化的历史年表，并与朝代年表互相呼应；文革后进入改革开放时期，西方学者与相关理论的引进给中国考古学界带来了新的理论性问题；新世纪以来，各地田野考古所构建的时空年表已基本完成，考古科技化以及新的学科问题的拓展对中国考古学产生了促进作用。

结合海昏侯墓葬、二里头遗址等实际案例，常怀颖老师表示，历史解释和当代意识对中国考古学而言并不意味着主动的

理论思考，而在于材料积累和具体问题倒逼着研究者凝练出一定的理念体系。他进一步指出当代中国考古学面临的一系列问题：怎样通过物质文化遗存讲述在各种尺度与场域下的中国。常怀颖老师认为，考古能发现日常生活中文献史学没有涉及的地方，与文献史学进行历史的对接，并将其转化成历史乃至人文社会社科的语言，由此得以向大众敞开。不同研究方法会产生新问题、带来新视角；史学问题意识的强化也将推动考古学的进一步发展。

接下来，与会学者围绕“历史解释与当代意识”这一主题先后分享了自己的观点。孙正军副教授指出，历史解释和当代意识的联系体现出两种可能性。经典著作的产生与新的历史问题有助于推动考古学的发展，但与当代过度联系也可能导致一些问题的出现。他认为，历史解释和当代历史需要保持一定的距离。同时，孙正军副教授介绍了当代意识“非学术性”与“学术内部”这两种层次，并认为前者对当代意识最明显的影响在于“中国历史的独特性”。他表示，在研究中国历史时，研究者应当对其独特性给予足够的重视，并追求历史理解的深度。

陈志远老师则从中古佛教史研究的时代视角出发，对经典研究进行了反思。围绕现代历史学学术规范建立之后，通过史料批判、将历史事件安排成合理时间序列的过程，他对佛学研究成果背后当代意识的体现进行了说明。如二十世纪早期佛学热所隐含的改造国民性格缺陷的动机，以及当时作为背景的民族危亡的历史情境，都使得历史解释具有一定的侧重与目的性。

陈志远老师认为，这样的历史解释已经预设了文化的基准线。在当代意识和历史阐释之间，研究者应该反思前人当代意识的深刻性和局限性。在无法完全摆脱自己当代意识的同时，也应保持学术上的自律。

随后，刘成国研究员提到，围绕“历史解释与当代意识”展开的讨论也出现过许多分歧。他结合自己文献考证工作的经验和体会，介绍了学科常规范式指导下文体研究存在的问题。刘成国研究员表示，一些历史研究直接与当代问题相关，具有重要的现实意义；运用当下的价值立场对人物与事件进行评判，也可以归入当代意识和历史解释的范畴。同时，他以对王安石变法的不同解读为例，分析了历史解释当中隐藏的预设立场，并指出研究者必须把握史料的内部脉络与整体结构，并对预设框架进行反省。如果史料与既有的框架发生冲突，应当以史料为准，而不能为自己的研究前提对史料加以歪曲。

刘未副教授同样从自身的学科背景与体会出发，揭示了宋元考古学科发展过程中存在的焦虑现象。他对考古与当代社会现实的关系进行说明，并阐述了近年来中国历史学与考古学变化速率不一致的问题。刘未副教授提到，考古学的行业化对学科反思产生一定的影响，甚至产生学科异化的现象。他认为，当代学科与环境对历史研究起到的副作用值得研究者警惕，宋元考古与当代学科的断裂也会导致对时代的思考出现僵化的趋势。

范晶晶老师则围绕泰戈尔对梵语文学传统的现代阐释展开陈述，并着重探讨了泰戈尔在作品中体现的家国情怀和当代意



识。她对泰戈尔的部分作品进行深入分析，指出作者在改写传统戏剧时与梵语文学传统的承接关系，以及写作过程中对西方文学艺术表现的借鉴。《沙恭达罗》中的“苦行女”被赋予了印度形象的隐喻，并与“印度母亲”这一画作中的象征符号相呼应。范晶晶老师认为，泰戈尔融合了欧洲艺术和文学视角，对梵语文学传统中知名女性形象进行重新阐释与塑造，并寄托了对印度新女性乃至印度母亲的想象。

吕博副教授介绍了近期出现的有关历史解释的几种论调，其中包括将历史学者职业神圣化的倾向，也包括“过去就是他乡”、不能用当代意识解释未知的历史事件的观点。他认为，具备更多的当下经验有助于理解古代不同的思想事件。此外，吕博副教授分享了自己的观察体会，指出高明的历史学家最后的研究成果都是对当

下个人情感的抒发。

刘静贞教授的发言则指向普通人视野的历史解释与当代意识。她分享了自身的教学经历与师生互动的成果，从中揭示历史学的学科知识特点，以及由此形成的历史意识的重要性。刘静贞教授指出，历史需要被重新书写，研究者应当关注普通人在历史当中的处境。被讲述的历史人物与故事实际反映了不同时代讲述者借此传达的历史解释；讲述者利用了历史，同时抒发了自身的当代意识。

最后，叶炜教授对与会学者的发言进行了简要总结。他表示，讨论的目的并非得出共同结论，而是提示研究者在研究过程中对这些问题进行反思。

（撰稿：陈洁樱）

中国文明及其世界处境

2018年9月22日上午，文研两周年系列学术活动“中国文明及其世界处境”主题学术论坛在北京大学静园四院207会议室举行。同济大学人文学院教授韩潮、北京大学历史学系副教授咎涛作引言，北京大学社会学系教授王铭铭主持。武汉大学历史学院教授鲁西奇、四川大学历史文

化学院副教授陈波、复旦大学中文系教授郭永秉、北京大学外国语学院助理教授程莹、北京大学外国语学院助理教授张新刚、文研院常务副院长渠敬东教授出席并参与讨论。

首先，王铭铭教授点出此次议题主要涉及的两个方面，一是何为中国文明，其

本质特征如何；二是九十年代以来中国文明所面临的微妙处境。

随后，韩潮教授发言。他将该主题按时间分为三个维度——过去的、当下的与未来的中国文明及其世界处境，并希望通过过去探索未来的可能性。韩潮教授认为，谈论当下的中国文明及其世界处境离不开亨廷顿（Samuel Phillips Huntington）《文明的冲突》与萨义德（Edward Wadie Said）《东方主义》这两本著作。《文明的冲突》一书富有预见性，如在乌克兰问题与伊斯兰血腥边界线问题上的判断。亨廷顿认为，基于反对西方的共同动机，中国文明和伊斯兰文明将联合起来——这是其中一个最大的“失误”。虽然判断落空，但其背后仍有所洞见。如果说亨廷顿提供的是有关政治或文明的历史格局的判断，那么，萨义德则提供了对非西方文明的整体性认知图式。

韩潮教授认为，中国文明进入世界极具特殊性。地理大发现除发现新大陆以外，还包括发现中国。耶稣会于中国传教引发中国礼仪之争，返回西方文明语境中产生了18世纪著名的“中国热”——这是我们考虑中国文明进入世界的一个起点。耶稣会对中国佛教与道教采取打击态度，但对儒家则持有温和的批评。可以这样说，其对中国儒家的推崇贯穿整个西方启蒙运动。韩潮教授认为，中西这两个事件的共同之处在于如何看待中国儒家。这事实上可能构成了一个我们以前并没有深入了解的关键问题。相对于佛道而言，儒家难于被定位——有人将其归为偶像崇拜，有人将其归为无神论，更重要的则是将其归为



王铭铭教授主持

自然神论。对耶稣会而言，儒家的自然神学定位并不排除朝向基督教信仰的可能；对启蒙运动而言，儒家作为建立在理性基础上的自然神学对西方宗教信仰产生冲击。

德国哲学家沃尔夫将儒家这种自然神学理论化，反映在其《中国人的实践哲学》演讲中，其中涉及的关键问题是：以理性为基础的自然神学、以自然神学为基础的道德与撇开启示的道德自主性是否有存在的可能。设若其可能性可以获得承认，则已经是极其现代的观点了。韩潮教授提出，我们应当去思考“理性之前的理性”、“启蒙之前的启蒙”，即在古代世界中可能存在着一些与现代性关联极强的成分。在亨廷顿关于中国文明和伊斯兰文明的论述中，他指出这两者之间的差异可能要大于它们各自和西方文明的差异。据此，韩潮教授认为，以儒家为例，中国文明恰恰不同于伊斯兰文明的保守倾向，反而是相当激进的。在启蒙运动开始之前，中国文明也许

比其他文明更加理性化，更加与现代文明契合。

咎涛教授从议题本身的困境展开论述。首先，中国文明具有双重性和模糊性，它既可以是中华文明又可以是地域文明，这方土地在什么意义上叫“中国”、某个朝代是不是“中国”等问题都没能够说清楚，因而中国文明本身就不太容易界定。其次，要讨论中国文明及其世界处境，我们所能调动的资源基本来自西方。咎涛教授指出，谈论中国文明不能仅就中国而谈中国，要有整体性和开放性视野。对历史产生忧虑，因而需要重塑历史，也就要回归历史。某种程度上，史学研究范式的精细化如“研究先秦不谈明清”等倾向带来了自我碎片化，阻碍了中国人重新叙述历史的可能。另外，对于应当如何认识中国本部和中国周边的问题，不仅包含着历史中国的合法性问题，也包含着对政权的忧虑。因此，在某种程度上，现在对中国历史的重新叙述具有破除民族主义和汉族中心主义的作用。同时，在多重变奏的新历史叙事下，如何重塑中国文明的历史变得至关重要。

咎涛教授指出，近代以来，中国进入三千年未有的大变局和新文明之中，直到今天，进入这样的世界秩序中学习并适应仍然是世界主流。一方面，中国长期是西方的他者，我们所能调动的是由主体生产的关于他者的物质文明意义上的理论资源；另一方面，“中国是全球化的受益者”，这是中国文明和当代世界关系最为精妙的总结。这意味着，中国不是这个世界秩序的革命者，而是积极的参与者或潜在的改革者。在这样的矛盾中，中国面临着受益

的诱惑与被同化的危险。因此，当下的中国在理论、概念、方法、处境和心态上都比较混乱，也更期待能够从中国文明的历史资源中找到解决方法。

鲁西奇教授指出，讨论所谓中国文明及其世界处境时，需要思考我们持有的立场和身份。从世界和人类的立场来看，首先要假定人类文明是统一的，并相信世界文明是一个从分散到整体的过程。这是考察中国文明的一个方向，这个方向可以继续向下分解。中国文明不仅包括以华夏为中心的文明，也包括边疆区域性文明。随后，从古代史研究角度出发，鲁西奇教授认为，中国作为统一政治体这一特点可能是理解中国概念的核心要点，从政治文明的角度出发讨论中国文明，则可以探讨专制主义、中央集权、帝国等问题。最后，鲁西奇教授提出了考虑该议题的个体立场，中国文明的世界处境落实到个体，是个人身上有多少中国性和世界性的问题。

陈波教授认为，我们目前面临两个问题，一是何为中国文明，二是世界在何处。如今的话语体系深深陷入西方对 Chinese 和 China 这种配对关系的理解中，“中国”就会变成以汉族为主的“中国本部”——如长江黄河二水系中国、农业中国和儒家中国等都是很典型的谈论中国的方法。王铭铭教授所言“中间圈”，即各种东西混杂在一起的状态，与我们现在的处境十分类似。事实上，中国就是一种混合型的存在。第二个问题是，世界在什么地方。除了从西方和中国着眼以外，若打开更多视角（如东南亚和南亚视角），可能会发现更多不一样的东西；想要理解自己的身份，可能

更要到他者中去寻找。王铭铭教授总结道，陈波教授提示我们将自我和他者的界限相对化，他者是多数而非单数。

郭永秉教授则从文字角度谈中国文明。他认为，关注中国文明及其世界处境实则是对中国文明今后走向的一种焦虑，这种焦虑从近代开始就非常严重。钱玄同就曾认为，汉字无法表达所谓“世界新文明”，所以要从汉字入手改造中国文化，使之与世界接轨。然而近几十年来，人们对汉字的态度又有了极大改变，更有甚者主张取消简体字、恢复繁体字。无论是汉字拉丁化还是繁体字化，这两种极端的看法都很片面。郭永秉教授认为，我们不宜将想象的情感因素加在文化表征功能性的东西上。此外，面对西方汉学界与国内学者互相越来越难沟通的现状，双方应当更加深入地彼此了解彼此的内在和体系，“各美其美，美美与共”。王铭铭教授补充道，把帝国主

义和民族主义两种现实放在语言文字里探讨，是我们每个人都要面对的话题。

程莹教授从中非研究出发，梳理中非交往的非常时刻，并从中窥见中国文明与世界处境。中非关系是最近研究和探讨的热点，但却很少涉及历史维度和人文视角。程莹教授指出，例如目前广州的非洲人街等与日常生活紧密相连的现象，恰恰引发了有价值的争论——中国是否有种族的概念，或者说中国何时开始生成这种意识和概念。同时程莹教授指出，中非交流史早已有之，如早在8世纪的华南地区就有过非洲人的踪迹，又如《太平广记》中有描述黑人才智和体魄的文字；历史上一些重要的交流也可能被各种原因所遮蔽，比如毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》曾在非洲产生巨大影响。正是由于这些不被提及的历史时刻与我们目前对中非关系的热烈探讨形成了对照，其中蕴含着巨大而



复杂的转变以及我们对这种转变的漠视。王铭铭教授总结道，西方历史学家和社会学家往往把非洲描述成封闭的原始世界，其实不然，非洲的对外交流史十分漫长。此外，从五十年代到八、九十年代，关于亚非拉第三世界的世界主义与民族主义的此消彼长又应如何界定。

张新刚教授表示，把中国文明和世界处境放在一起讨论之时，往往假定中国文明是固定和静止的，世界也是一个稳定的现代国际秩序。于是，中国学者有时极其容易“自我东方化”。有两个问题需要我们思考，第一，在重新界定中国，将其丰富化与复杂化的同时，边界何在？如果中国一直处于流变之中，那么中国文明核心的观念是什么？与此同时，世界处境一直在发生变化，不只是政治的、经济的世界，而是有很强文化性或现代性在逐渐生成和变异的世界。将这两种变化与重塑放在一起，就使我们今天的议题更加复杂。第二，若超出政治文明的范畴谈论中国文明，又远远达不到谈论一个完整的文化体和社会体的程度，那么，是否要形成统一的政治认同来代替所谓文明呢？面对现代性，要不彻底投降、要不积极改造，或者把文明降到一个生活方式的意义上，这种方式是否可行？张新刚教授认为，中国学术方式比较理想的状况可能类似于土耳其的位置，应该是“不中不西，又中又西”。

最后，渠敬东教授进行评议总结。他表示，此次题目更准确的表达是“中国文明在世界历史之中”，其中的世界历史（特别是现代史），一般来讲还是西方造就的历史。渠敬东教授指出，处于世界历史中

的自我理解与对他者的理解都必然处于这个世界历史造就的话语系统中。熟悉这个秩序的话语是正常的，但一定不是最好的解决方法，因为我们都会希望返回自身建立起关于自身文明传统的解释。在这个意义上，我们是不满意的，焦虑感也来源于此。渠敬东教授总结道，首先，我们对西方的理解不能完全使用西方的话语系统，一定要基于对西方话语系统的使用慢慢摸索出我们自己的话语基础。现如今，我们的西学研究和西学东渐的历史研究都不充分，怎样才能回到中国文明本身去是一个很大的问题。其次，我们要看中国对西方意味着什么，西方现代世界的思想甚至形态构想中有很多中国因素，如果我们完全反西方之道而行，这在学术上是完全没有意义的。另一方面，中国文明历来是一个开放系统，绝不能只就中国谈中国。在这种开放的视野中，多文明研究不只是研究当地的历史和文明，而是使之成为自我认识的一面镜子。因此，在现代世界中，应该构建出多面“镜子”，发现双方不断互构的形成过程。

（撰稿：陆敏秋）

思想史与社会实践问题

2018年9月22日，文研院两周年系列学术活动“思想史与社会实践问题”主题学术论坛在北京大学静园二院111会议室举行。北京师范大学古籍与传统文化研究院副教授华喆、中国人民大学历史学院讲师高波作引言，文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛主持。上海交通大学国际与公共事务学院社会学教授陈映芳、中国社会科学院文学研究所研究员贺照田、首都师范大学文学院副教授袁一丹、中山大学博雅学院副教授李霖、北京大学中文系副教授陆胤出席并参与讨论。

李猛教授首先介绍了本次主题的起源。文研院一直比较重视思想和历史的交汇作用，希望把传统上属于人文学科的思想史研究和社会科学关心的问题（特别是中国近百年来的巨大变革中经历的历史事件）联系在一起。本次两周年纪念举办此学术论坛，即为文研院创设宗旨中的应有之意。

随后，两位引言人从各自的学术视野出发，结合具体案例，围绕“什么是思想史？”“什么是社会实践？”“两者之间是什么关系？”这三个问题，分别从“思想”与“社会实践”、“思想史”与“社会实践”两个维度阐发自己对论坛主题的理解。

华喆副教授从儒学与中国古代官僚制度的关系出发，认为以《周礼》六官制为夏商周三代政治理想的儒家思想在制度史和地



李猛教授主持

方治理中均不可忽视，只有将两者结合，才能获得对于古代中国的完整认识。虽然他本人并不专门从事思想史研究，但从学术史和经学史的视野出发进入到其中涉及的社会实践问题后，华喆副教授认为，如果完全忽略儒学和经学的影响，那么对制度史中最技术化的问题可能并没有很好的把握。他认为，如何处理本朝政治与三代理想之间的关系，是士大夫政治生涯中的一个核心问题，也是中国古代制度史发展的主线。

中国古代官制结构的复古倾向，是从汉代开始就有的内在要求。通过乱世和太平的对比，塑造一种对乱世的战争恐惧感，形成大家对回到三代之治的向往，进而推动实

践上的制度复古——这是公羊学家最初通过“三世说”在酝酿制度的过程中为制度本身划定的思想路线。但传统研究相对比较忽略这一面，只关注其中主导的政治力量。整个周礼作为一个由隐而显的要素，一直到隋唐三省六部制度逐渐定型后才完成。“唐六典”就是把秦制遗留下的种种因素与《周礼》六官的理想政治结构结合，并与之妥协而形成的。唐后期，这一体制不断被破坏，到了宋代就形成了一个复杂而别扭的制度，虽然仍模仿唐代，但实际上三省之下的门下省和中书省已不同于唐代。不过，宋人认为这是距离周礼最近的制度，是复古周礼的理想型。这一观念一直延续了三百年，宋代以后才放弃了唐六典制度，抛弃了三省的划分。一直到清末，六部制也解体了，以周礼为理想型的制度实践完全消失。因此，我们可以看到，儒家的思想和政治理念在整个制度发展中起到的作用。以金元为界，之前是在现实的实践和理想的周礼之间妥协，之后开始只追求保持六官、六部的结构而已。

而从地方治理来看，接受儒家教育的官员在治理思想上也产生了一些调整。在明清的一些案例中，名义上，中央考核官员希望税收不断增长，但实际上大部分官员不希望看到这样的事情发生——增加税收代表与民争利。他们认为，理想的治理是尽可能少一些官司、多一些科举之才，这反映出儒家的治理思想并非富国强兵、追求量化管理，而是转变人心、教化风俗。士大夫对自己、国家和三代远古的理想与现实形成了某种紧张感。此外，“官吏分途”的制度造成了地方上的实际权力操纵在吏员手中，但国家还要向地方派遣官员。除了保证国家对量化管理

的要求之外，国家更希望看到的是地方人心的改善，在这一点上，古代中国和当代中国完全是颠倒了的状态。

因此，华喆副教授认为，如果完全抽离儒家，我们将无法获得对于中国古代社会的整全认识。这一点在当下的研究中尤其需要强调。一方面，从哲学出发研究两汉经学，基本上不考虑经学和皇帝制度的关系，而把思想或者学术仅仅看做文本问题，这种做法与整个历史发展、制度发展是脱节的。另一方面，从历史学研究出发，又会陷入某种政治决定论甚至阴谋论中，制度背后看到的是不同政治利益间的角逐，而不是当时政治决策的价值取向。在面对史料时，虽然我们往往用历史学求真的要求来处理，但结论往往与史实不符，如果意识到士大夫在处理这些问题时心中抱有三代理想，他们首先考虑的是人心教化问题。那么，理念和历史事实违背就是可能的。所以，未来我们需要理顺思想和社会实践的关系，通过跨学科的交流来更好地认识古代中国。

高波老师从西学与近代中国社会运动的关系出发指出，近现代思想史研究和传统学术其实存在疏离感，与西学反而更具亲缘性，并且常常与某种革命浪潮之后的理论反思相关，并带有党派色彩。联系到自己的学术经历，高波老师坦陈，学者对社会实践有一种强大的疏离感，即使自己从事思想史研究，但对“思想史与社会实践”这一主题仍然感到陌生。当前最活跃的思想史研究学者很大程度上并不属于传统的历史学，而是来自法学、哲学、文学、社会学等不同学科。这些学者的共同点是有一种非常强烈的愿望，希望从自己的观察切入到现代学问的源



头，进入到近代、前近代的思想——因为现代社会科学本身就与西学更亲近，在学术的目标和方法上更一致，而与传统的文化有某种疏离。我们无法把古代中国作为现代中国思想史研究的渊源与典范，因此，阅读西学相比于阅读中国传统文献反而更重要一些。

随着西学的不断进入，三代理想和本朝政治的紧张感不再是士大夫焦虑感的来源，思想和社会实践的关系也在近代中国发生了巨大变化，甚至产生了分化。例如，胡适说“多谈问题，少谈主义”，李大钊说“所有的主义都是问题”。在这里似乎能看到史学研究和思想实践的分野。李大钊认为，任何实践背后都有一种总体观念的支撑，所以胡适的讲法其实是一种伪装，一个问题背后其实有一个非常总体的、关于实验主义或者实用主义的世界观的支撑。但胡适的讲法也有合理之处，在他看来，中国本土问题和外来输入理论之间有隔阂，因此，我们不应该直

接从西方的社会理论和政治理论着手研究，而应该从本土问题开始。所以，他设定的问题与李大钊关心的社会改造问题不同，几乎都关乎政治行为。高波老师表示，实际上，李大钊这一派最终导向了社会实践，激起了更大规模的运动（即革命实践），从而改变了中国历史。而胡适这种更本土化的表述反而被边缘化，他提出的宪法、议会一类的实践问题在当时也被认为根本无法付诸实践。

但他们的争论和思想史研究不是一回事，因为在那个时代不需要思想史，而需要和理论统一的直接行动。那么，近现代思想史研究和他们之间的争论究竟有什么关系？思想史的研究又是什么时候出现的？高波老师认为，似乎是在革命失败以后，革命者、反革命者以及中间派需要梳理历史形态，所以才有了从辩证唯物主义到历史唯物主义的转变、社会形态论以及社会史大论战等等。当我们称之为直接的实践和总体的理论被破

坏之后才需要思想史去重建黏性。革命派要建立理论,但是反对革命的人又想解构理论,在和中国本土的有机结合中,思想史才在这个阶段被提出来了。

至于今天的思想史研究在社会实践层面能产生的效果,高波老师表示怀疑。当代的思想史研究者,往往带着过去的思想。历史学出身的思想史研究反而带有某种解构色彩,指出前人的实践是在错误的知识、错误的理论下完成的。但因为实践期已经过去,所以最后只是说明当时不应该这样或那样做。这种研究让人对思想史的当代社会和政治功能产生深深的焦虑,我们真的要做这种意义上的思想史吗?这种后见之明让研究者面临一个极大的断裂局面,“思想史”与“社会实践”之间的缝隙需要重新被填补。

至于思想史研究的跨学科性质所带来的不舒适感,高波老师认为有两种解决办法:一种是在超出学科边界以后选择退回到安全范围之内;另一种是本身不将思想史作为某个学科的局部,而是作为整体知识领域的有机组成,并赋予其正当性和功能。对于其他同代的年轻学者而言,从西学入手研究思想史反而更切合当下的处境。但在这种学术人生体验下,能不能呈现思想史研究超出专业分工之外的功能,还有待努力。毕竟,在传统的史学研究中,思想史似乎很边缘,合法性也遭存疑。所以,需要更多的学人在文研院这样的平台上建立更多的有机联系。

引言人的发言结束后,在场学者围绕发言主旨涉及三个核心问题以及引申出的新问题,包括“社会实践中思想是否在场?”“思想史研究为什么不能被传统史学完全容纳?”“思想史的研究对象是什么?”“如

何进行思想史研究”等展开了热烈讨论。

陈映芳教授从社会学视角出发谈自己的想法。她认为,我们对“社会实践”的理解可以从国家层面的制度设计延伸开来,进一步反思实践的主体是什么?除了官方和学院的思想家,中国八十年代的民间思想界也很活跃。“社会实践”往往与特定“思潮”关系密切。在这个意义上,“思潮”与“思想”的区别也需要注意。所以,我们对于究竟是否在学科基础上开展思想史研究可以持相对开放的态度。至于“思想史”与“社会实践”的断裂,需要考虑的首先是在社会实践中“思想”或者“思想史”在不在场?陈映芳教授认为,这取决于我们的视野。通过反思自己在历史学、社会学、历史社会学等不同领域的研究,历史中存在的思想或者思想文本怎样影响当时和现在的社会实践是可以得到一定澄清的。实际上,我们会发现社会行动者一定会寻找批判的武器(通常是熟悉的资源)来建立文化价值层面的刚性和理性,让其中的伦理规范被社会接受,无论是近代的革命造反还是现在的权力申诉都遵循这一点。陈映芳教授举了三个例子来进一步说明历史中的思想究竟如何存在、如何成为文化实践的工具箱的一部分。第一个是1920年代以《新青年》为代表的“文化运动”,这种思想采摘式的社会实践所诞生的文本现在已经被编入我们的思想史,其中包含了行动者、研究者、思想提供者等不同的角色。第二个是1980年代以来的“知青运动”,实际上他们从70年代甚至是60年代末期就从包括马克思主义经典理论在内的仅有的少量思想资源中生产、建构和他们自己有关系的思想史。第三个是近些年发生在美国的“珍

惜黑人的生命”运动。通过在图书馆和书店的走访调查,陈映芳教授发现,当时出版了大量与种族、人权有关的作品,讲述黑人、黑人运动的历史,形成了专门的资料目录或者书籍专柜,作品类型包括学术作品、通俗小说、甚至儿童读物。从社会实践层面来看,无论是面对征地和拆迁需要维权的农民还是追求学术的知识分子,大家都需要在现有的制度框架里智慧地与官方思想黏合来达成自己的社会实践目标——这个过程需要思想史提供理性支持。

李霖教授从精神史研究出发,以司马迁创作《史记》为例,对华喆老师关于“思想”与“社会实践”之间的关系做了补充,并对思想史研究与传统史学的关系提出了自己的看法。不同于从后续史学发展的角度来评价《史记》,李霖教授认为,如果将其看作一部思想材料,那么我们可以读出一些新的东西。司马迁非常看重六经,尤其是其中的《春秋》,但他又不是简单地重复《春秋》的体例,两者存在相当大的不同。《史记》第一篇是《五帝本纪》,今天的史学研究关心的是这到底是不是真实的历史以及如何看待这一段历史。司马迁反复谈过这部书为什么要从黄帝讲起,说明他十分在意这一点。李霖教授认为只有把司马迁当作经学家才能充分理解这一叙述。司马迁在创作《史记》的时候对五帝的选择其实有多种可能性,但《五帝本纪》为什么是我们今天所看到的样子,不是因为他参考了其中更可靠的文献,而是五帝当中的后四帝都是黄帝的子孙,因而可以建立了一个血缘体系。司马迁为什么要做这样的安排呢?李霖教授推测了背后的动机,他认为,如果是不同姓之间的政权更迭,就会

伴随流血战争,反之则可以不发生革命。司马迁做出这样安排的背后可能有春秋学思想和当时其他思想流派一起构成的复杂动机。而只有深入其中,我们才可能理解历史书写者在当时是出于何种动机记录历史的。在司马迁的主观意图上,这部书是“思想”与“社会实践”结合的产物,但无论是当时还是后人都没有把它当作一本“继《春秋》”的书,而是一部史书甚至一部文学作品。

贺照田研究员结合自己丰富的社会考察与学术实践经历,对思想史的目标、对象和方法提出了个人思考。他认为,思想史研究面对的文献材料有其特殊性,必须做到方法和对象相配合,“思想”和“社会”之间的关系要放到具体案例中才能充分呈现。贺照田研究员指出。我们今天所面临的思想困境其实比一、两百年前要复杂的多,但思考深度还不及王夫之、顾炎武这些人,究竟能否通过“思想”进入“历史”虽然并不确定,但我们依然要将自己置于这种不确定的探索当中。有些人对于思想有着较强的敏感性,还有将之转换为语言的能力,因此能生成很多的洞察。相对于那些直接被当成思想史研究对象的文本,这些人可能更有认识价值。实现与否我们并不清楚,但我们要去了解不同于我们想象的、真实的在民间的思想和话语。这样,即使没有跟“社会实践”有直接的勾连,但在智识上已经建立了潜在的联系。

对于贺照田研究员的论述,李猛教授发表了自己的看法。他认为,狭义的思想史研究还是应该关注体系化、概念化的“高级文本”,而社会中下层的思想话语通常是放在文化史的范畴中来处理的。但传统上的“高级文本”和一般的社会话语到底是什么关

系？这在知识生产层面的确是一个非常大的根本问题。很多时候，虽然知识分子希望书写民众的历史或者社会观念，但最终却变成了知识分子的自我投射。

陆胤教授持相似的观点。他认为，思想史研究的对象主要还是“高级文本”，应该强调整体性的质地，不该太碎片化——真正对社会实践发生根本性推动的成果是由思想家完成的。至于将“思想”或者“思想史”与“社会实践”联系起来的研究路径，其实和理学家认为，“理”和“礼”二者不可分离的思考框架很相似。结合自己在晚清民初思想史研究中关心的问题，即康有为、梁启超、严复和谭嗣同等人提出的异类思想究竟怎样被当时的社会所接受，陆胤教授表示，我们需要以思想形成的网络为基础，关注其中传播的路径和媒介才可能得到解释。所以，有必要在哲学视野内纳入文学、社会学的因素，才能将第一流的思想家真正放回到其产生的社会土壤，最终形成独立的思想史研究。

袁一丹教授结合个人从文学迈向史学并横跨两个领域的学术经历，提出思想史研究具有游牧性和开放性，往往具有高度的个人色彩，实践中要保持现实感和历史感的平衡，才能避免研究的无力感。与传统制度史相比，弥散的思想可能很难一下子用具体的形式抓住，所以，我们要为这种特殊形态的研究对象找到一种特殊工具。其中，最关键的是思想连接的中间步骤和媒介。思想史既有可信的一面，也有可爱的一面，这两部分都需要加以解释。这个过程必须进入到思想者本身的话语和概念中去形容和理解他们，而不是事先带着某种话语系统进入。所以，每一个思想史个案都不成型，内部有很多层

次。从方法论上来看，观察经典衍生的文本或“降格”的思想史文本是目前的一个学术走向。袁一丹举了陈垣和陈寅恪两位史学大家在特定历史情境下通过写作来隐微表达个人心境而不惜打破史学家求真底线的例子，并指出在保持历史感的前提下要尝试带入并呈现现实感。近期出现在网络上的一组漫画，将鲁迅塑造为一个“杠精”，戏称为“周怼人”就可以作为很好的切入。通过浏览这组漫画，袁一丹教授发现漫画作者其实读过鲁迅文本，并用摘抄的方式将鲁迅文章里的一些“刺”配合漫画呈现了出来。这类现象其实值得关注，因为尽管我们预设了“思想”和“社会实践”之间可以衔接，但我们不同于五四时期的人——他们都坚信思想可以改造社会，林林总总的社会问题可通过找到病根得到总体性解决。而今天，我们接受讯息的感受可能更像雾霾一样混沌，纸媒的衰落使得思想阵地在某种程度上被悬空。虽然五四过去近一百年了，但国民思想的平均数好像依然保持在原地。思想史研究唯有架起“现实感”与“历史感”之间的桥梁，把现实感真正融入到充满历史感的思想研究中来，才能驱散我们心中的“雾霾”。

(撰稿：徐军)

(三) “传承：我们的北大学缘”

1、学缘讲述

我与北大

(北京大学光华管理学院教授 厉以宁)

我的故事实际上是很简单的。1951年我进北大，已经是解放后了，很多东西都是教育部定下来的，应该讲什么课什么课，所以并不是解放前的大学。

1951年以后，那时候学校里正在搞运动，后来呢教师都做检查，我们那时候小，刚进校，这些会都在参加，参加呢就拿本书在看，对这个并不感兴趣。52年就开始变了，要正规地上学，课都是事前公布的哪个人讲，这样的话课程也就在变。

真正念书的是三四年级，因为这个课对于我们当时来讲都是新的了。讲课的教师他们经常有一句话，我们是贩卖者，我们先在人民大学学习了经济学，然后到这里来，把经济学再讲给学生听。他学的是苏联的教材，还请苏联专家翻译，他们是这样，我们的接受也就是这样的。

那时候不是计划经济了嘛，一个新的机构产生了，就成立国民经济计划研究小组，老师跟我们一起讨论课程以外的。这个我是有一些好感，因为跟老师讲的是不一样的。

四年级有一个工农学习的课，我们“工”是在天津学的，在天津纺织机械厂，学了两个月。然后呢就去农村，农村那时候正在搞什么呢？搞初级合作化。我们自个儿讲体会，就等于学习了。所以我读大学的时候，虽然是上课，但是跟后来不一样。我们班上很多同学后来对经济学不感兴趣了，但是呢，有的老师啊、教授比较好，他说我也是学来的，学来了大家跟我一起学习，这样的话我也可以了解苏联的计划经济是什么样子的。

对我有帮助的是陈岱孙，陈岱孙是讲经济学问史，很重地讲一学年的，他讲这个历史上的经济学家究竟的贡献在哪里，不足地方在哪里，在他那个小本上全有，比如说，亚当·斯密，亚当·斯密究竟他有贡献，但他还有哪些不足的地方；他把这个都讲了，所以同学喜欢听。而我又爱提问题，一讲完以后就是提问题，诶他觉得这个学生不错，他看得很细了，陈岱孙是这样子跟我以后就很接近了。

周炳琳他主要是搞经济史，他讲的最



那时候不是计划经济了嘛，一个新的机构产生了，

厉以宁教授视频讲述学缘故事

拿手的是资本主义的起源。他是从农奴制开始谈起，这个对我后来的影响很大。因为这里头实际上涉及到一个问题，资本主义究竟怎么来的？很多解释是错误的。它是从西欧开始产生的。周炳琳跟我聊天的时候，就谈农奴怎么就成为一种制度，而且这个制度跟日尔曼人是什么关系。

还有赵迺抃，那个时候法学院专门有一个图书馆，没多少人进去，而我是常客，天天去，经济史、经济学问史方面都是这样的。赵迺抃呢是经济系的教授，他为了查东西他也来，诶奇怪，天天看到这个学生，这个学生在干嘛？看看，哦经济史、经济学问史方面他都要搜，“有些书这里没有，你上我家去，我家有这个书”。

罗志如讲课的时候，到人民大学听苏联专家讲计划经济，他就讲这一套。但是他有的时候冒出来，在这个之外可能还有

第三种思维，他给我这个影响很大，就是别以为就是一种计划经济，也别以为就是一种市场经济，还有介于二者之间的。

陈振汉教的是中国近代经济史，他是把清朝后期作为经济史的内容。陈振汉他是传授中国近代经济史给我们，也是全班同学都听他的课的。

还有最后一个张友仁。他来以后讲社会主义政治经济学。他很严格，完全按照苏联教科书讲，他自己没有发挥，他说这个都已经定型了的，还发挥什么，一发挥就错！是经过这样一个，这些老师在我读大学时候，跟我的关系就不错。

这完全跟个人有关系。你写好讲稿，这是一回事；你把讲稿变成书，这是另外一回事。讲稿我们是一家之言，对于一些经济学家的评论也不一定完全对，所以写书实际上对教师整个讲的课程是一个锤炼，

一定要经过这个，然后才能把新东西拿到你那儿去。

多读书。北大有这么好的图书馆，有这么多的藏书，光听老师不行的，所以一个好的学生，一定要勤去图书馆。第二个，

要逛书店。在旧书摊上能够买到你想要买的书。那个时候卖旧书，包括图书馆的书，有的跟人家家里拿出来卖的是不一样，是寻宝，看看这个书里头有值得我们读的吗。

北大人的品格

（北京大学哲学系教授 楼宇烈）



我今年 84 岁了，今年是我的本命年，亦是北大成立 120 周年的“双甲子”校庆。我 1955 年进入北京大学求学，在北大已经生活了 63 年。刚进北大的第一印象，至今仍会浮现在我的脑海中：从南校门到如今的百年讲堂的位置，新修的路两旁摆着迎新的桌子，张贴着标语“欢迎你，未来的物理学家”、“欢迎你，未来的经济学家”、“欢迎你，未来的哲学家”。能够进入北大非常荣幸，而哲学是我当时的第一志愿：我在中学时兴趣广泛，既喜欢文学、历史、语文，也喜欢数理化，选择哲学，正是认为哲学是自然科学与社会科学交集与总结。而当时全国（开设哲学专业的）就一个，就是北大哲学系。

我来的时候，正是北大哲学系名家名师荟萃的时代：1952 年院系调整之后，全国各高校的哲学系都合并到了北大哲学系，

哲学教授、教师汇聚北大。当时我们的系主任是著名的逻辑学家金岳霖教授，而当时哲学系下设三个专业：哲学专业、逻辑学专业、心理学专业。西方哲学、中国哲学、伦理学、逻辑学等涌现出一大批老师，都是当时哲学界的顶尖学者。而我所感受到的，跟老师学，除了在课堂上听老师讲课之外，更重要的是课堂下的相互交流。老师们很负责任，有问必答，而老师对学生的影响，是潜移默化、润物无声的。当时接触的老师，从各个方面对我后来从事教学，产生这样或那样的影响。例如冯友兰先生著书清楚明白，使我在后来的教学著述中，也时常勉励自己，要像冯先生那样深入浅出：所谓浅出，即让此前未涉足过哲学领域的人能够基本听懂我所讲的东西；所谓深入，即让专门从事这个领域研究的人，能够从我的授课中获得思想的新意。



楼宇烈教授

而这一份“深入浅出”，也是我在五十多年教学中始终奉行的宗旨与标准。

我们所处的年代是动荡的，老师们一边学一边教，我们也一边学一边思考，而学习过程也受到很多社会因素的影响：如50年代后期反右倾、大跃进、人民公社化等。从我们这一届开始，北大文科本科教育改为五年制，北大哲学系也扩大了招生规模。紧接着，60年代后期文化大革命等运动下，我们虽然学习上“耽误”了很多，但在社会历练、经验方面也有所得。而同时，我们也遇到了很多学术方面的变动：例如，1956年全国哲学会议上，很多老教授提出“唯心主义”的尖锐问题，有研究外国哲学的教授，发表论文讨论开放唯心主义，引起轩然大波，亦有教授研究黑格尔哲学，对唯心主义有着深厚感情，而当时主流思潮坚持苏联建设的路径，在哲学

史层面认为哲学史是“唯物主义与唯心主义斗争的历史，是唯物主义不断战胜唯心主义的历史”，当时的人们也带着这样的观念来学哲学、教哲学。这样的思想交锋，至今仍有遗留的痕迹，引向哲学如何认识的思考。中国哲学与西方哲学在发展方向上不完全一样，教授们之所以提出这些思考，也是因为看到中国哲学与西方哲学的不同，由此生发出质疑与批判。又如对于马克思哲学里所讲的对立统一规律，当时学界几位教授认为“对立统一观念即合二为一”，而毛主席提出“对立统一规律是一分为二：对立斗争是绝对的，统一是相对的”。这些观念与思潮，对于我们学习哲学、认识哲学影响很深，思想的碰撞同样激发着我们这些年轻的哲学学生深入探索。再如1958年冯友兰先生提出“哲学遗产如何继承”的问题，并提出“抽象继承法”，质疑“传统即是落后、反动，何以继承？”的观念，认为具体的（或许）不能继承，但抽象的可以继承。这一观点是冯先生回应时代“不得已”提出的，其中涉及到的“学而时习之，不亦说乎”等命题，在后来学者中也得以继续讨论，有所质疑与进一步批判。这些思想，对我们依然是有影响和启发的。

由上述可见，北大的学风可以说还是很自由的，教师们提出自己的看法，学生从中学习与思考，从蔡元培先生开始的“学术自由、兼容并包”理念一直在延续，形成一种学术传统，而这份学术传统于今日，仍应不断传承。而今天，我们也在不断反思自己的传统文化：传统文化延续五千年，留下来一些对于当今仍有意义、启发的成

果，对此我们应当很好地发掘、继承。其中，“以人为本”的思想格外重要：我们的学问都是围绕人展开的，对外在事物与经验现象的认识、对世界的认知，终会回归到人自己的认识，认识自己于世界中间处于什么样的角色；进而自律地管住自己，处理好自己与外物、他人、环境的关系。中国文化简单归纳，是从自觉到自律的过程，反思自身以应他者，只有自己做好才能去要求别人去做，只有自己不为才能去要求别人不为。这是一个每个人身体力行的文化，正如《大学》所言，“有诸己，而后求诸人，无诸己，而后非诸人”。而这同样也是人类文明的标尺：文明，按照中国传统文化的诠释，“文”即纹饰纹路，

文明是以纹路展现人类旨趣的过程，而身处其中的人也应自觉自律、不断提升自我，自我认识、自我觉知、自我圆满。关照当下与现代，以人为本的思想是当今社会急需的重要价值，现代社会人们常以片面的丛林法则来认识人类社会，“弱肉强食、物竞天择、适者生存”的思想充满了我们人类社会，而我认为，人类之间不应强食弱肉，而应互相帮助。

北京大学在漫长的历史中，培养出一代又一代能为国家做出贡献的人才与学子。希望在座的同学们能够不断传承、发展传统中的人文脉络，为我们国家的未来，做出更大的贡献。

师承，承师

（北京大学国际关系学院教授 袁明）



北大整体环境的构成，有方方面面，其中的中心活动，是教学。这一点与世界其他名校没有区别。同时历史也告诉我们，在中国高等教育现代化的道路上，北大一直在前位探索，这是一个很不容易的事。我1962年入学，1968年本科毕业离校，1979年重回北大读研究生，后来留校任教，经历和见证了北大在前位探索的一些重要

阶段。这次文研院建院两周年，邓小南老师要我来谈谈北大“师承”，我谈一些自身体会。

一是老师们对学生的“合力托举”。因为这些优秀的老师们本身都是做学问的，他（她）们的基本素养和学术鉴赏力都标志着一种精神的高度。大家在精神上有默契，教学上能互相配合。“合力托举”，

就是要尽力把学生们从学识上带出来。1962年9月西语系的迎新会上，我们第一次看到系主任冯至先生、副主任李赋宁、吴达元先生，他们的亲切笑容一下就能化解我们这些新生内心的紧张。冯至先生没怎么说话，但是他端坐在那里，我们就知道，自己真的是和一位德国文学研究大家、同时也是杜甫研究的专家、一位传奇人物在一起了，从今以后必须用功读书，学习“身边的传奇”。主持会的李赋宁先生在结束时慢声细语地宣布：“让新生们先走，让新生们先走。”几十年后想这些场景，这个群体展现的是真正人格的魅力。60年代的北大外语系，俄语系在俄文楼，西语系和东语系离得最近，分别在民主楼和外文楼，学生不多，学生和老师互相熟悉的很多。季羨林先生是东语系主任，在路上遇见，他也会很关心的问问我们西语系的情况。记得有一次在外文楼前和我说：“今天看到北大校报上你们班的韩敏中写的书评了，文字比中文系学生还要好。这语言啊，都是通着的，首先要有思想能力，然后再是语言表达能力。”当时他穿着一身旧中山服，笑呵呵地表扬我的一位同班同学。

说来也很有意思，我在读本科的时候，最喜欢的一门课是中文系袁行霈先生开的必修课“中国文学史”。当时他留校不久，为我们东西俄三个系的二百多名学生讲课，教室不够，一样的内容一周要重复上两次。袁先生讲课抑扬顿挫，板书特别漂亮，可惜现在已经很难找到当年袁先生亲手刻印的教材了。那是一本本拿到手上还散发着油墨气味的“唐诗选读”、“宋诗选读”，总有上百首吧，是袁先生亲自挑选并刻印

的，所以我们很早就见识过他的美妙书法。前不久我去问他，手头还有这样的教材吗？他叹息说哪里还有啊，不过也回忆说，“每次都是自己刻钢板，推滚子，油印一次，两手都是黑的，要洗半天，但是推得很高兴！我给你们上课的时候是27岁，真是非常愉快的回忆。”记得有一次冬天大雪刚过，周围白皑皑一片，我在未名湖边背诵袁先生精选的唐宋名句，其中有陆游的《金错刀行》，精神一下被提到一个从来没有体验过的美好境界，神游天地又回归于心，仿佛诗句都化成了活跃灵动的精灵，藏在脑海深处，需要的时候会自动变成一种精神养分。

最让我终身铭记的，是在很困难的远离北大的日子里，仍然能感受到被这个群体的精神托举。1970年到1979年，我在黄土高原上度过，几乎看不到一点有深度的英文资料。我给李赋宁先生、张祥保先生、王岷源先生写信，他们就把当时工农兵学员读的教材不断给我寄来。因为是印刷品，每次邮寄要两周多，我相信是先生们一次次亲自骑自行车到黄庄邮政局寄出的。这种教材的纸质比我们上本科的时候还要差，是用打字机打出的黄糙纸油印本。其中有一本“The Lost Cities”，讲19世纪欧洲列强向世界扩张后的世界考古奇观。为了练自己的翻译能力，我居然在没有专门工具书的情况下翻译了这本教材，大概也有8万多字，手稿的读者只有一位，就是现在成为考古学者的弟弟袁靖。千里之外，受到这样的托举，比在顺境中更值得珍惜。当时有一位很爱护我的同事劝我说：“认命吧，不要把自己搞这么累。”我说，天



袁明教授

生我材必有用。李白的诗句就这样突然活了起来。

力度最大的北大老师集体托举是在1979年。恢复研究生考试了，法律系王铁崖先生想招有外语背景的国际法与国际关系史研究生，西语系的昔日老师们就推荐了我。我在西北一个小县城里，复习条件很差。陶洁老师让我用英语写点东西，她帮我看看。我就写了一篇文章。她很快给我回信说：“你的作文我同张祥保先生都看过了，我们都很满意，俩人的意见也一样，认为你的文字流利、自然，合乎英语习惯，错误很少，这大概同你反复看许国璋的英语教科书有关系，基本功比较好，基础比较牢固，从写作来说能做到这样，行文流畅、清楚，自然就不错了。张先生在有小错处作了些记号，供你参考。我的看法是，不知你词汇量如何？从写作来看，你的词汇量能够表达你的意思，但从阅读来说，如果只有这些，似嫌不够。看了你

的作文，我更感到你学法律有点可惜了，应该是搞文学的。希望国际法不是像我想的那样枯燥无味。”陶洁老师是我大二时的英语精读课老师，她上课一丝不苟，学问做得非常好。二十多年后我邀请她参加北大美国研究中心团去美国访问，她应邀讲美国的黑人文学，曾让一些顶级美国学者钦佩不已。

真正回到北大，到法律系跟王铁崖先生读研究生，我更明白了北大的集体托举力度。我对王先生说，学国际法对我来说还是枯燥了一点，王先生说没有关系，他还有国际关系史。在1957年以前，他在法律系和历史系都兼着教授。他在1979年的一封信中这样写道：“中国的科学是落后的，社会科学也是如此，而国际关系史这门学科更是一片空白。我们必须赶上去，填补空白，为社会主义事业服务，中国人有聪明才智，又吃苦耐劳，是很有希望的，青年人更有发愤图强的精神，希望

也主要寄托在你们身上。我已年老，国际关系史这门学科已经中断了二十年，现在我想用部分时间把它拿起来，主要是想用我的余年帮助一些有为的青年，为国际关系史这门学科打基础，使它在我们国家里生根结果。”我回北大读研究生时也已34岁，真的不年轻了，但是王先生的重托和整个大时代的驱遣，使我有一种拼命的精神。王先生在历史系有很多比他年轻的朋友，他就把我重点“托”给罗荣渠和张广达两位老师，由他们来开小灶和布置作业，真是手把手地教。罗老师主要讲他对时代主题认识和大历史观，张老师让我以兰格主编的世界历史百科全书为基础列出各国大事年表，都是“一对一”，像正式上一门课一样。他们都告诉我，王先生开出的书单，都是经典英文原著，要下功夫一本本细读，他们是“助教”。我经常在周末骑车到民族学院张广达先生家里，请他给我批改“大事年表”作业，天气好时就在他那旧平房的院子里。张先生会指着院子篱笆说，学历史做大事年表，就像架篱笆，先得把架子搭起来，上面的花草没有架子待不住。

当时王铁崖先生还请了吴其玉先生开“中国对外关系史”，李元明先生开“近代国际关系史”，在英语系上课的Ann Herbert给我们上口语课。吴先生早年留学普林斯顿大学，做过燕京大学法学院院长。他用英语给我们上课，有一次讲中国政治思想传统，脱口而出杜甫的诗句“杀人自有限，列国自有疆，苟能制侵袭，岂在多杀伤？”英语说一遍，中文说一遍，眼神从我们身上移到四院窗外远方，我觉

得内心又有一扇窗户被打开了。李元明先生是早年留学莫斯科国际关系学院的为数不多的中国社会科学留学生，在中央党校任教，擅长拿破仑研究。有一次看了我的作业连连摇头说：“社会科学的文章不是这么写的。”一句话，醍醐灌顶，我至今不忘。

1981年，国际政治系主任赵宝煦先生找到王先生，要“借”我给即将来北大讲学的美国东亚问题研究专家斯卡拉皮诺教授当助教，主要是翻译，一共20讲。王先生征求我的意见，他很鼓励我去做。这一次锻炼非同一般。三个月间，除了翻译，我还陪同教授夫妇走了大半个中国。教授本人经历过第二次世界大战的太平洋战场，战后回到哈佛大学完成博士学位，是当代美国中国研究奠基人费正清教授的学生。我后来很多次去美国，曾三次到哈佛大学费正清先生家中请教，也悟出光读他的书还不够，还需要知道他思想精神深处的一些东西，有些是不会变成文字写进书里的。

我的第二点体会是，在被北大优秀教师群体托举过程中，逐步养成的是一种文化能力和修养，更具体一点说是跨文化的意识和能力，这可能和我学外国语言文学，后来学国际关系史有关。但是我想，在现代社会，做学问要有跨文化的能力，这既是世界潮流，应该也是中国文化的能力。我60年代上学时，校园里只有两百多留学生，来自十几个国家。外教也很少。“国际化环境”与今天真不能同日而语。但是如从精神层面看，我们不尽然闭塞。我的老师们，尤其是老一辈，大多是五四那一代知识分子。他（她）们的国学底子好，

又有西学的经历与修养，有形无形传递给我们的，是经过他（她）们融会贯通中学西学、思考消化后的人生大识见。我现在也73岁了，有了自己人生阅历，再来忆想自己的老师们，对他（她）们的精神底色，有了年轻时没有的体悟：中学西学虽都为“学”，但如打通叠加，其丰满与多彩，可以创造出新的智慧亮色，新的亮色会打动新的人。大三时，俞大纲先生给我们上精读课。有一次讲狄更斯的“双城记”，讲到忘情，到中午12:30还在继续讲。记得俞先生很喜欢用“noble”这个字，她要赞扬一个人，会说“He is a noble man.”俞先生是一位了不起的人文学者。前几年我借“双城记”这个词作为自己一篇文章的标题，写当代国际政治，就是深感狄更斯关于最好的时代和最坏的时代洞察，深感俞先生把它编入由她主编的教科书中的良苦用心。

第三点体会是“品”，是品格，人品。北大老师，以“学”为本，以“学”奉己，以“学”乐群，以“学”育人。这个“学”，与“品”是有很大关联的。中国学人自有一种品格，除了我们现在习惯说的学术、学科之外，我认为还有“礼”、“仁”等等需要用汉字表达出来的中国意境。虽然所在学科不同，但是有许多老师们相互之间鼓励与支持的故事。记得我考回北大读研究生以后，有一次在未名湖边遇到季羨林先生。他说王先生不但是学问好，还是一位重义之人。季先生回忆说在60年代末，他一度非常消沉，有一次路遇王先生，王先生对他讲：“坚持下去。”我问王先生，他说早忘了，他对许多人说过这句话。真

正的学识与才情，在一个好环境里，会激发人们对优秀者的由衷欣赏。在困顿无奈时，也是一种知己慰藉。季先生说的这个“义”字，还真的很难翻译成英文，这是中外文化的不同。

还有一个场景我总也不能忘怀。1981年，学校要我陪王竹溪先生（1911-1983）去参加一个在北师大举行的会议。王先生是著名的物理学家，曾赴英国剑桥大学学习，后来在西南联大任教，担任过清华大学物理系主任，1962年时曾被任命为北大副校长。那次我们是乘坐331路公共汽车去的，北大东门这边是起点站，上车时人群熙攘，争着登车，个子不高又瘦弱的70岁的王先生就一直保持谦让之势，直到别人上完，方才上车，我当然紧跟着他。上车后哪里还有座位？我们就只能抓着像吊环一样的把手，在那种现在已经绝迹的大公共汽车，即前后车厢当中用黑色胶皮连接起来的大车上站着颠簸一路。就这样王先生也不忘教师天职。不知怎么说起了留学和剑桥，我用英文发了“剑桥”这个词，但是把词首的cam发成“坎”（音），王先生不干了，他非常认真地纠正我说：“Cambridge”，特别强调这个词的元音发音。汽车颠簸一路，我跟着王先生学了一路英语。这个珍藏于心的故事，一直没有机会说，我现在也只能从一个极小的侧面，讲一位大学者的气象。

中文里有一词是“谦谦君子”，表达了中国学者的通达谦和，这是只能“修”来的人品。2007年楼宇烈先生出版《中国的品格》一书，书名高屋建瓴，我非常敬佩，以为是重要的文化提醒。

生命不息，周而复始。从60年代初入校，现在56年了。在一些重要历史节点上经过，逐步体悟到，北大的诞生，与同期出现的其他几所中国现代大学一样，都与中华民族命运相关，因此也难逃家国情怀的历史宿命。这一点与欧美的大学有很大的精神分野。但既然是现代大学，就必然要有科学精神、自由思想，要追求探索现代中国理性。一方面是面向世界的时

代气息，一方面是厚重内敛的中国人文精神，两者在各个历史节点上激荡交汇，所产生之精神张力之大，是传统中国士人难以想象的，也是西方知识分子难以理解的。北大在前位探索，是探索一种人类文明史上的大历史定位。我有幸跟随我的老师们有了一点经历，经历时代，体会人生，是幸运，更是责任。

“没有新东西，就不要写”

（北京大学外国语学院教授 段晴）

文研院让我来讲自己与北大的缘分，讲我所体会的北大的传承。我其实非常犹豫，因为我自己的故事没啥代表性，我纯粹是因为幸运而进入北大，并在北大度过了大部分时光。现在，我深感生命是有限的，希望完成的事情与真正能够完成的事情似乎不能匹配。自身也面临诸多问题，例如如何协调生活与学术研究，等等。

但是，另一方面，我毕竟在北大接受了最典型的经院教育，受到了系统的训练，尤其非常幸运的是，带领我进入学术领域的都是世界上最优秀的学者。所以，我应该讲述他们的故事，讲述他们的伟大，

讲述我所领会的“传承”。

细细想来，在北大所受到的教育，似乎沿着两股脉络而注入，打造了我立世的观念，成就了我的学术。我与在座的老师不同，没有诸位老师的底气。我进入北大时，正是文革的中后期。纯粹在幸运之光的照耀下，我进入了北京大学西语系德语专业，即现在在外院德语系的前身。今天正好利用这个机会，我要向德语系的老师表示诚挚的感谢。能够进入德语专业，学习德语，真是我一生中最大的幸事，让我在年轻的时候，就可以读到歌德 *die Faust*，席勒的一系列 *Ballade*，Thomas Mann

的 *Buddenbrocks*，Anna Seghers 的 *das siebte Kreuz*（第七座十字架）。大家会以为，进入德语专业，这些是必读的，没啥可炫耀的。但其实在那个年代，能够读到这些书，非常不容易。现在想来，在那个荒唐的年代里，我们的老师可真够为难的。一方面是学生的基础特差，另一方面又不让老师传授知识，关于德国哲学、德国文学，一律不允许教。除此之外，教师辛苦自编教材、上课，还要随时准备接受批判。刚说到的那些书，北大图书馆都有，但不允许借阅。学生借阅必须有老师负责签条。而老师为学生签条，要冒风险。在那样的情形下，我们的老师做了很多的努力，对于有求知欲的学生，他们甘冒风险。德语系范大灿老师曾多次为我签条，并因此受到批判，理由是支持学生走白专道路。我特别感激倪成恩老师。大概很少有学生还记得倪老师，因为倪老师身体一直不好，很早就去世了。倪老师并不是教我们班的。但当他知道有学生愿意学习时，便伸出援手。倪老师常常自己用打字机敲打出德语文章，供学生阅读。印象特别深刻的，是那篇《一个青年人在选择职业时的思考》，那是马克思17岁时写的作文，现在很著名，但在那个时代没有人知道。那篇文章，是倪老师一个字符一个字符敲打在稀薄的纸上。记得当时坐在未名湖畔读捧读这篇文章时，心潮彭拜。（特别是最后一句，17岁的马克思写道：unsere Asche wird benetzt von der glühenden Träne edler Menschen. 如果选择了最能为人类而工作的立场，……面对我们的骨灰，高尚的人们将洒下热泪。）



段晴教授

在那个没有书读的年代，甚至只好去读资本论。直接成效：我后来去德国留学。学生宿舍有学习经济理论历史的外国学生，马克思主义经济学是他们的必修课。欧美学生理解不了，我帮他们做作业，取得了高分。

虽然是那样的岁月，但在北大的学习仍然为我终身打下了基础。我说的基础，不仅仅是针对专业基础而言，而是指习惯的养成，比如自学能力。尤其培养了对德语哲学类著作的喜爱，以致于后来，虽然所从事的专业与德国文学、哲学无关，但还是喜欢读一些哲学类著作，包括文艺理论方面的著作。这些书对于我，对于我如何生活，如何立世都发生了根本性的影响。比如，我喜欢 Erich Fromm，认真读过他的三本书，其中之一 *haben order sein*，我认为，在物欲横流的当下，尤其应推荐学生读这本书。还有 *die Kunst des Liebens*，从理论高度教会你如何爱自己的亲人，等等。

说到哲学,人们往往以为是个大词,大概念。实际上人生活于世,总要有所依赖,所依赖的只能是你自己的处世哲学,所谓世界观。佛教创始人释迦牟尼涅槃前几句话非常形象,他嘱咐弟子说:“你们应当以己为洲,以己为归依,勿以他人为归依。应当以法为洲,以法为归依,勿以他者为归依。”人活在世,必然面临诸多选择,哲学就在生活中。与哲学系中哲老师开玩笑辩论时,他们说,段晴你不懂哲学,我总是反驳说,别跟学德语的说哲学。我读过的哲学作品说出来能吓您一跳。读哲学著作,选择自己的世界观,可以帮助驾驭生活。

说到传承的影响,其实即使没有学业上的师生关系,行走在北大也能沾染到大师的熏染。法语专业的前辈郭麟阁先生,那时经常在未名湖边旁若无人,边走边背诵法语文学作品。那时大家议论,学好外语,必须学习郭麟阁的精神。我至今还有朗诵外语的习惯。

那时在北大学习,不仅仅收获学识的增长。大学,更是全面发展的时期。我在学习期间,参加了北大游泳队、田径队,虽然没有为北大挣多少分吧,我倒是终身受益。

这是一条脉络。另一条则是学术的传承。

1978年,北大恢复招收研究生。那时报考北大德语专业研究生,严宝瑜老师曾经写了三封信,鼓励我考。面试时季羨林先生在场,从此有了投入季先生门下的缘分。

关于季羨林先生,各种人写,车载斗量,尤其在季先生去世后。季先生其实是个十分透明的人,他的所有心理活动、认知,都有文字表述。如果要了解季先生,直接读他自己的文字就好。虽然热闹,但

真正知道季先生专业是做什么的,在这世上的人恐怕不多。季先生首先是在佛教梵语的研究领域做出了早期的贡献,在吐火罗语的破译领域,做出了贡献。因为季先生的存在,北大梵巴专业从开始成立起,就已经站在国际学术的前沿领域。这是因为,新疆出土的佛教梵语材料,在印度学领域大厦之旁,又开辟了印度学的新的天地。在新疆这些材料发现之前,印度学在欧洲已经进行了至少一百多年,目前人类对语言学的认知,对印欧语系的探索,都与印度学的建立有直接的渊源关系。19世纪之前,人们不知道什么是印欧语系,而19世纪50年代,关于印欧语系的表述已经进入了英国的小学课本。新疆地区出土的梵语、以及其他胡语材料,令学界发现了印度俗语的存在,特别是佛教梵语。季先生在德国留学时的导师,Waldschmidt教授就是佛教梵语领域的以及中亚佛教研究领域的开拓者。二次世界大战期间,季先生跟Sieg学习了吐火罗语。这门语言,属于剑走偏锋类,是印欧语系的另一支,所以目前在欧洲仍然是研究的学科之一。

北大老一代学者非常有学术眼光,1978年北大恢复招收研究生。文革之后,百废待举。季先生做了很多事情,两件事情令我印象最深刻,一是让读《大唐西域记》。季先生后来亲自主持了《〈大唐西域记〉校注》;再就是关注新疆出土的文献,关注西藏藏梵语贝叶经。在培养人才方面,季先生有战略家的布局,1980年,季先生30多年后重返德国访问,也把我带上,亲自为我争取到去德国留学的奖学金,我才有了去汉堡学习古代于阗语的机会。后来,

他又利用自己在欧洲学界的知名度,为其他同学安排了赴德国留学的机会。

今天的重点,是讲传承。什么是传承?我一生,有幸在几位大师的门下读书。他们言传身教给我的传承,是开拓、发展、创新。

以季羨林先生为例。季先生教学生,最著名的类比,是学习游泳,把学生推下游泳池,有能力的,自然就会游了。所以在季先生门下,原来在德语学习期间养成的自学习惯,越发得到发展。自学的习惯,为我在德国留学,顺利取得博士学位,奠定了良好的基础。做学术,季先生强调最多的,就是要有学术创新。他说,写文章,没有新的东西,不要写。学术文章,不能有废话。他总是讲自己写博士论文的例子,本来洋洋洒洒,写了文采飞扬的前言,被Waldschmidt教授前一个括弧,后一个括弧,全部删除。这些话,像紧箍咒,一直存在我的脑海中,至今开电脑,打算撰写学术论文时,季先生的话就出现浮现出来:没有新的东西,不要强写,别写废话。这些是做学术的基本原则。做大师的学生,如果你在他面前重复他人的论点,重复他说,会被认为没有培养前途。

我在汉堡的导师,Emmerick教授,英国剑桥三一学院first class,世界上最聪明的人之一。如果没有在北大打下的自学基础,我恐怕不能适应他的教学方式。像我导师那样的天才,他们不能理解正常人的学习速度。比如学习语言,他亲自教的语言:奥赛地语、于阗语、阿维斯塔文献,还有摩尼教波斯语、基督教粟特语。比如奥赛地,俄语字母。上课之前,我的

同学Almuth Degener帮我复印了一本语法书,并给了阅读材料。第一堂课就是读一篇故事,我只读了一句话。于阗语课,上来读原材料。遇到尚未解决的语句,他们停下来开始运用各种语言发展的规律,试图解决问题。常常是一个学期课下来,可以诞生至少两篇论文吧。季先生以及Emmerick教授等,都是非常直爽的人,他们知道时间的宝贵,所以有什么说什么,没时间绕圈子。尤其是Emmerick教授,非常骄傲,发现有人思维跟不上,会认为你不可造就,不屑一顾。如果没有新的发现,解决不了问题,怎么能算作学术?真正让Emmerick承认我是他的学生,是在我解决了他不能解决的问题之后。他立刻邀请帮助我撰写了一篇短文,发表在他的系列词汇研究当中。当然,这仅仅是开始。后来,我真正解决了于阗语的一系列问题,纠正了他的以及前辈学者的一系列错误,并有了新的发现,从而理解了,什么叫做站在巨人的肩膀之上,向上攀登,学术就是这样传承的。

不论是否愿意,我也已经进入老年的行列。我羡慕年轻人,他们可以走遍全世界,去求学。读书、学习,人生最大的享乐。而我已经感受到生命的有限。我已经不能仅仅是继承,还要传。记得2006年六月,为了中国国家图书馆收藏新疆出土的残破文书的事情,我最后一次见到了季先生。从季先生的话语中,我感受到了充分的信任,以及肩上的责任。他说,段晴,有你在,星星之火可以燎原。我在北大工作,是季先生的弟子,这就意味着传承责任的重大。在这里还要特别感谢王邦维教授,我多年

的同事。王老师曾有很多机会，出人头地。一直是王老师掌舵，把握住方向，没有让梵巴专业偏离学术的轨道。

我们专业是个小专业，全国目前只有北大设立了梵巴专业。但是，我们的专业领域实际非常宽泛。我们有明确的传承意识，并依据学科发展的过去和未来，制定教学计划，比如我们坚持多语种教学。选择梵巴专业的学生必须学习梵语、巴利语，以研究佛教为方向的还要学习藏语。为此，特别引进了梵藏皆通的人才萨尔吉博士，弥补了北大藏语教学、藏文佛典研究的空白。除此之外，开拓性地开设了中亚古代语言，如佉卢文/犍陀罗语、于阗语，以及其他古代伊朗语。坚持多语种教学，是必须的。人类社会已经发展到了大数据的时代，对人类文明的认知已经开启大历史的时代，如果还只是掌握一种语言，已经不能帮助解决深入的问题，不能了解中国以外的世界，不能把握更多的发展机遇。举例说明：新疆洛浦博物馆的古代氍毹上，出现三个婆罗谜字符，这是我破解的。这是希腊词 *hades* 与于阗语化的梵语词组合的复合词，指希腊神话的冥间，从而发现了更多人类迁徙的秘密。如果没有多种文明、多种语言的训练背景，这是无法破解的。

基础教学方面，坚持多语言。除此之外，专业的教师各有研究的侧重点。以下简单介绍我专业重点关注领域，来说明传承：

一、新疆出土的胡语文献、西藏的梵文贝叶经。这是季先生生前叮嘱持续关注的领域。新疆出土胡语文献，目前承担了国家社科重大课题“新疆丝路南道非汉语

文书释读”，通过这个课题，首次在北大开设了佉卢文世俗文书释读，以及于阗语的课程。季先生当年叮嘱让掌握和开设的新疆古代语言，除了吐火罗语，基本上可以开设，带领学生进行研读。西藏贝叶经研究，已经有两部博士论文以此为基础材料。叶少勇的博士论文，在国际上受到高度评价。

二、巴利语译经项目。虽然是南传佛教的文献，即流传于斯里兰卡、缅甸、泰国的佛教，但其实包含了十分丰富的历史传承内容，首先是原始佛教思想，更与印度西北部、中亚地区的历史语言文化有千丝万缕的联系。

三、传统印度学。比如高鸿老师重点关注的印度哲学、印度古典语言学等。这是我们有待于加强的方向。

纵览走过的传承之路，我希望特别强调两点：一、季先生说，没有新东西，不要写。Emmerick 认为，没有新的发现，就不是学术。这些都是最基本的，应是北大人基本素质。第二、中国人向外走一步，都是不容易的。必须坚持多语种教学。新的学术人才，应是掌握多种语言的人才。

学统与师恩

（北京大学考古文博学院教授 孙庆伟）

我能上北大，真的是靠缘分。

我是 1988 年考进北大的，到今年刚好三十年。当年入学第一天的景象依然历历在目。我念的中学是一所县级中学，到现在为止，考进北大的学生依然屈指可数，在我之前，好像是从来没有文科生考进北大。说是考，其实是蒙。当时我自己想填报复旦，而我父亲有人大情结，坚持要填报人民大学，父子争执不下，最后是校长拍板，报考北大。幸好当时是估分填报志愿，否则我是绝对进不了北大的。

进北京大学考古，就更是缘分了。我勉强蒙进了北大，但毫无悬念分数垫底。所以我能选的专业只有两个，一个是哲学系宗教专业，一个是考古专业。十八岁的我认为宗教专业就是当和尚，这和我志向相差甚远（其实那时候我没有什么志向，但当和尚是一定不肯的），于是毅然选择了考古。所以我读考古专业，是靠排除法，完全是缘分。

应该说，大学期间真是挺轻松的，完全没有现在同学们的压力，因为当时老师和同学们都不太关心考试成绩，也没有人羡慕其他同学考了高分。有时也翘课，但并没有荒废，无非就是多睡了一下，然后去图书馆和教室自习，所以也没有因为翘课而内疚。到考试的时候，看书的效果也就出来了，专业课基本都能得个不错的分。



孙庆伟教授

然后就突然有一天接到通知，说被保研了。我当时正在准备考近代史的研究生，听说能保研，毅然放弃备考，心想就别费劲了，就念考古吧。

大学期间对考古也不是毫无感情，其中最关键的就是大三上学期的田野考古实习。这是考古系学生分量最重的一门课，整个实习要持续整个学期，其中的甘苦外人很难体会。当时我们班是在刘绪、徐天进和孙华三位老师的带领下来到山西曲沃县的天马—曲村遗址实习，这里是早期晋都的所在，遗存极其丰富。我田野实习成绩居然在班里名列前茅，这说明我具备了做考古的基本素养。我研究生阶段选择了夏商周考古方向，也都是缘于这次田野考

古实习。刘、徐、孙三位老师一直是对我指点最多的几位老师。

我的研究生导师是李伯谦先生。如何形容李老师呢，我觉得“如沐春风”最为恰当，我想这也是所有和李老师接触过的人共同的感受。对我个人而言，李老师是真正的“恩师”。在李老师身上，我体会到言传身教，春风化雨、润物无声这些词语的真正内涵。三十年来，李老师从来没有对我说过一句重话，但他满满的期待更让我感到压力；三十年来，李老师也从来没有当面表扬过我，但他在背后的默默支持更令我感到前行的动力。

李老师对我的爱护是全方位的，从学习到工作，从我个人到我的家庭。过去这些年，李老师两次到过我的家，一次是我女儿出生，他专门到我的蜗居探视我爱人和孩子，送上他和师母的祝福；另一次是我遇到重大困难，他又亲自上门雪中送炭，帮我度过难关。有几年我们全家在国外，李老师在给我的信中不仅关心我的学业和工作，也惦记我爱人和孩子。每年秋天，他家小院的葡萄熟了，他会摘下几串带到学校，让我带回家给她母女俩尝尝；每年春节，他和师母都会早早准备好红包给我女儿，都会和我们夫妻俩拉拉家常，询问我女儿的学习情况，然后带着小姑娘逗家里的小猫小狗。

李老师多次叮嘱雷兴山兄和我，邹衡先生是当之无愧的商周考古第一人，他自己也始终处于三代考古的第一阵营，那到了雷兄和我这一代，总不能成为二流学者吧。这是他对我们说过最重的话了。正是因为李老师的叮嘱，我意识到在北大任教，

就是要研究一流的问题，做一流的学问，当一流的老师。不甘二流，才会争创一流。

“商周考古第一人”邹衡先生是我的祖师爷。我入学的时候他已经不教课了，而且经年累月地呆在天马—曲村遗址，有时连春节也不回家，有一年李伯谦老师只好从北京去曲村陪先生在工作站过年。念研究生后，因为参加晋侯墓地的发掘，才有了大段的时间和先生呆在一起。1992年春夏，有一段时间，曲村工作站只有邹先生和我这一老一小和做饭的王师傅，就像一家人一样在一起生活。北大考古学科师生关系亲近，田野工作是很关键的原因。

对于我这样的年轻学生，邹先生几乎不和我们谈学问，大抵觉得对牛弹琴。但这并不是说先生不关心我们这些后生，先生就曾经躺在病床上为我修改过文章，并亲笔写了推荐信推荐给《国学研究》发表。

先生是一个纯粹的学者，他的一生可以说把考古学做到了极致，令我们这些后来者仰视。他对时间的珍惜到了无以复加的地步。这里只举一个例子，上个世纪90年代，《天马—曲村》这部巨型田野报告最后编辑阶段，邹先生家住中央党校，他嫌每天来学校耽误时间，于是就在赛克勒博物馆的整理间住了将近两年，只有周末回家拿一下换洗衣服。那个时候，只要兄弟单位有人来学院，都要到邹先生的整理间里坐一坐，向这位考古学大师表达敬意。

在先生晚年，因为我担任夏商周断代工程的学术秘书，经常有机会送各种材料到先生家里，于是也有不少与先生聊天的机会。先生的谈话，对我影响至深的有两句，一是先生反复叮嘱，“写文章要有气派”；

二是“做学问不是一天用功，一年用功，是一辈子要用功”。我想这两句话是先生的治学心得，也是他一生的真实写照。

我父亲是一个中学老师，虽然他最初希望我考人大，但他后来很以我考进北大而自豪。他曾经多次问我，北大最可宝贵的东西究竟是什么。随着年龄的增长，我

越来越清晰的意识到，北大最可宝贵的东西就是北大的学术精神和学术传统，每一个年轻人进来，在自觉不自觉间被这些精神和传统所熏陶，逐渐地成为其中一分子。

北大学缘，就是北大的精神血脉，这是真正的北大之魂。

我的师生缘

（北京大学社会学系教授 周飞舟）



很感谢文研院搞这样的活动，给我这样一个机会，来反思一下过去三十多年里与北大、北大的人和事的关系。我今年正好五十岁，人到了五十岁，好比走一条路隐隐看到了终点，突然知道自己这一生其实很多以前想的事情都干不了，不像此前那样总是觉得人生有很多可能性。在这种心境下反思一下，更容易想到许多过去想不到的道理。

我在考大学之前和很多中学生一样是个文艺青年，我们那个时代的少年人都有一个文学梦，当时北大中文系也是汇聚全国状元最多的地方。我高考考得不好，进入了当时随便填的社会学系。我当时也不知道北大除了中文系还有些什么系，更不知道社会学是什么。填写社会学是我的一

个同学的主意，他说他电视看到费孝通，经常跟随胡耀邦出国，费孝通学的是社会学，所以社会学肯定不错。现在想来这也不能证明这个专业“不错”，但是当时我是随便填的，所以也无所谓，费孝通的名字也是那时候才听说的。

我在以后经常想起来，是特别偶然的因素决定了我一生从事的行业。高考是一个人一生中的大事，如果能够上北大清华，那么选专业就好像是一件更大的事。我们俗语说，男怕入错行。好像我们做出正确的选择、然后又能做到了选择的事情，就走上了人生正确的道路。其实我对此深表怀疑。我们只是把自己的选择看作是正确的选择，又看成是极为重要的选择而已。其实即使选专业、选行当这种事情，从我



周飞舟教授

个人的经历来看，我当时的选择和当时作为一个孩子的愿望既不重要也不正确。所以我今天想起来还庆幸当时没能如愿以偿，这倒不是说中文系不好，而是我后来自己知道不适合自己。而相比之下，社会学太好了。

当时的社会学是个刚刚恢复重建的系，我是第四级学生，我入学的时候还没有毕业的学长。学生少，老师们也不是特别专业，很多是从哲学系、中文系转过来的，他们也是边学边教。八十年代的北大，应该是北大百二十年历史上少有的兼容并包、思想自由的时期，对于我这种从小县城来的学生来说，简直是眼界大开。社会学因为刚恢复不久，专业课少，难度也小，所以我本科期间没学到太多专业的东西，回想起来就是听了许多讲座。现在的百年讲

堂当时只有一层，一千多个座位，我记得有一次讲座挤满了近两千人，把六个门中的三个门都挤了下来。现在想起来，大学本科四年过得轰轰烈烈，折腾了很多事，也被折腾了很多，培养了很多热情，但是没受到多少真正的社会学专业训练。

真正懂一点社会学的东西，是在上研究生的时期，全靠我的导师。我认识我的导师，也是很偶然的。社会学的前辈像费孝通先生、雷洁琼先生都强调做社会调查，费先生更是身先士卒，行行重行行。我们社会学的学生大三到大四期间都要在老师带领下去做田野调查。那是1990年2月份，我参加的小组六个人，跟随着当时社会学系的在读博士也是我后来的硕士生导师王汉生老师去江苏昆山调研。王老师当时虽然是在读博士，但是在延安插队的

北京返乡知青，当时已经四十岁出头了。到现在已经记不清当时的两周调查时间里都聊了些什么，就记得除了睡觉和调查，大部分时间都是听王老师给我们讲调研和她插队时的事情。那是在大学期间第一次这么近距离接触一位老师，深深被老师身上的热情、真诚和学识见地所感染，当时的昆山调查，是我大学四年最重要的一次经历，我当时就一个想法，将来无论做什么，就是要成为王老师这样的人。

认识王老师，坚定了我的志向，所以经过三年工作之后，可以说千辛万苦地考研考回来。说是千辛万苦，是因为当时有工作单位的人考研必须要经过领导的同意，但你想离开的单位，领导一般都不愿意你离开，我那个单位是个不讲绩效的事业单位，你干得不好不让你走，干得好更不让你走。我回到北大找了王老师做导师，也有幸遇到了一群善良热情而优秀的研究生同学，那三年才是我真正学习社会学的开始。我是王老师带的第一个学生，她是我人生中第一个学问上的导师，我们都是彼此的第一个。她是尽心尽力地带我，指导我读书、指导我做调查，我说错了话、办错了事，她就兜底，她说自己是“护犊子”的老师，说是教训我，但都是高高举起轻轻落下，我虽然不是闻一知十的聪明学生，但是我能感受的到老师对我的期望和关切，这成了我学习和生活中最大的动力，成为我人生中特别坚韧的支持力量。当时的校园里也没有现在这么强劲的成功学风气，很多同学把人生看的比较超脱、比较轻，看破红尘的心态——无论是真的还是假的，比较流行，推开一个宿舍门进行，你经常

会看到有人打坐。我当时既没有什么高远的志向，也为生命中的很多问题而困惑。现在回想起来，如果说有什么执着一点的意志或者志向的话，我的志向就是让她满意，就是别让她感到失望，我想让她觉得自己带出了一个好学生。这就是一个我十分喜爱崇敬的老师对我的影响。就是这种喜爱和崇敬，这种真切的感觉而不是一些精细的人生设计或缥缈的玄想，决定了我以后的道路。为了让她满意这个想法一直驱使着我，我也不能确定我后来的努力她是否真的满意，就像一个孩子一定要证明给父母看看自己能做的多好，在这期间孩子长大父母变老。我后来去香港念了个博士，又回到北大社会学系教书，和王老师虽是同事但仍然是师弟子，我俩一起带着学生开读书会，一起带着学生下去做调查。王老师还是一直那样，很少疾言厉色，但是我能感觉到她对我的关怀和期待，期待我在教学和科研上做得好一点。我不能确定她是否满意，我能确定的就是我在她的眼里在她心里从来没有变过，还是她的学生，她还是不断地原谅我的冒失和不懂事，还是护犊子一样地护着我。我也一样没有变过，一直努力要证明给她看我是好样的，我会让她自豪。我期望她看我时的眼神，她和我说话时的语气，能够由关怀和期待变成满意和喜悦。她三年前突然查出癌症，很短的时间突然就离去了。但我的努力从来没有中断过，我们是永远的师生，我永远要证明给她老人家看。

有的时候我会觉得自己就像个小学生。小学生会因为某个老师讲课好或者对自己好就学习很努力，这个老师的这门课成绩

就会很好，你问他的时候他会说就是给老师学的。我反思自己学习社会学的过程，念硕士、念博士、做老师，有很大的成分就是为了王老师学的，想要成为王老师那样的人，就是为这样一种向往慕念之心所驱使，即使到了知天命之年，仍然难以释怀。我和我的老师之间是一种缘分，从我们相遇相识的时候起，我就对她有一种莫名其妙的投缘和亲近的感觉，我相信她对我也是如此。这种缘分，不知道从何处而来，也不知道为什么会如此，就是古人所说的“莫之致而至者”，它是我们生命中最宝贵、最温暖的东西，是每个人都会在生命历程中不期而遇、深有会心的东西，也就是是费孝通先生晚年一直在谈的人与人之间那种心心相印、不言而喻的感通。费先生在晚年的一篇文章里说，社会学要研究这种人与人之间相互感通的精神世界，作为我们深刻理解他人、理解社会、理解世界的基础，费先生认为这是在开辟社会学研究的新世界。作为一个社会学的后进，我用自己的生命体验对费先生的说法表示赞成。我相信很多人都会赞成。

两周前的教师节，我和一个师妹一起去了趟延安，到了延川县张家河村我们王老师当年插队的地方。她生前一直没有回去过，三年前她计划要回去看看老乡，我们计划好了行程陪她一起去，结果临走前查出她得了病住了院。我和师妹去，是代她去完成她最后的心愿。我们在老乡的带领下找到了那个窑洞，很多年没有人住，已经塌了一半。窑洞前的磨盘已经烂了，地上长满了草。我当时站在前面，想起来王老师讲的各种插队的故事和她讲的高兴

时候的笑声，好像又能和她老人家有了会心的交流。

最后要感谢北大，在这里遇到了我的老师、我的众多好友，还有我的学生。这些统统都是在北大这个神奇的地方发生的缘分，发生的生命奇遇。我们中国人有句话说，缘分天注定。是上天赋予了你我心心相通的机会，因此我们要把握好，要对得起，不能放弃，直到永远。

2、学缘报道

“传承：我们的北大学缘”——北大学者讲坛



回顾学人群像，展示学术源流。2018年9月21日晚，由北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）主办的“传承：我们的北大学缘”北大学者讲坛在二教全球大学生创新创业中心举行。传承系列讲坛是文研院特色活动之一，旨在邀请人文社科领域的校内学者讲述北大学术传承、治学机缘与为学理念，彰显文科学者代代相承的优秀学风与风采。适逢文研院成立两周年之际，在首次“传承”讲述活

动基础上延伸历史视野，六位资深北大学者围绕“学缘传承”主题，以录制视频和现场讲述相结合的方式，讲述不同时代背景下他们所亲身经历的求学、教学、治学历程。二百余名师生参与活动，环坐聆听讲述。

第一位讲述者是经济学家厉以宁教授，他以视频讲述的方式回顾了自己的求学时光。厉以宁教授于1951年在沙滩红楼校区入学，历经北大由城内旧址迁入西郊燕



主讲人合影

园的转变，是少数兼有沙滩红楼与湖光塔影两段记忆的北大人。新中国成立伊始，老师们面向崭新抑或未知的前路以“贩卖者”自居，向外吸收着知识不断学习，并将其毫无保留地分享给自己的学生。陈岱孙先生教授经济学史评述先人功过的课堂互动，周炳林先生谈资本主义和农奴制，罗志如先生在市场、计划经济之外的“第三种思维”，以及陈振汉、赵迺抃、张友仁先生的讲述指导对于厉先生的经济学研究和思想产生了重大影响。而面向年轻一辈，厉以宁先生提点青年教师在写作著书时要锤炼课程观点、融入新思想，亦勉励年轻学子多读书，勤逛书店，积极寻宝，孜孜以求。

哲学系楼宇烈教授在北大生活了整整六十三载，见证了哲学、人文学科于北大的传承、变迁与发展。课堂内外，他与老师们积极互动，受到了潜移默化而又润物无声的影响——这些影响对他后来的教学工作亦发挥了巨大作用。学术大家成熟而严谨的学风，激励着他在治学著述上深入浅出，沉潜飞动。身处动荡年份，学术变动频出，遗留痕迹至今仍左右着他的观念。与此同时，哲学思想的交锋同样激发着彼时年轻的哲学学生深入思考，怀有质疑，勇于批判。楼宇烈教授从中国由自觉到自律的传统文化出发，关照当下文明。他谆谆告诫在场学子，以人为本的思想是当今社会急需的重要价值，人类之间不应弱肉强食，而应互相帮助。

“每个老师都是一本厚书”是国际关系学院袁明教授对于师者的理解。重新启封过往求学的故事，她回忆起大雪之后于

未名湖畔读袁行霈先生著作时的通透与畅快，惦念着袁先生为学生亲手刻板制作的讲义。袁明教授对师者们的合力托举格外感激和珍视。这一“合力托举”是跨学科、跨地域的，它是李赋宁先生从北大遥寄到黄土高原的英语教材；是陶洁先生在恢复研究生考试之际的耐心指导；是王铁崖先生毫无保留的学术引荐；是罗荣渠先生面授的大历史观；是张广达先生笔笔改出的“大事年表”；是吴其玉先生和李元明先生开设的“中国对外关系史”“近代国际关系史”……师者如斯的劝勉为她打开了一扇扇崭新的窗口，逐步养成跨文化的意识和能力，更让她感悟到前辈学人以“学”为本、以“学”奉己、以“学”乐群、以“学”育人的情怀与魅力。时代气息、人文精神在各个历史节点上激荡交汇并产生了巨大的精神张力，袁明教授身处其间。她认为，有幸跟随老师们经历时代，体会人生，是幸运，更是责任。

而面向师者这本书，外国语学院段晴教授亦读出注入生命的两种脉络：自省自立的良好习惯，与博采众长、深入坚守的学识发展。遇到季羨林先生，她不禁感慨自己的幸运；读《大唐西域记》，关注梵语贝叶经，在对梵巴语言的求索中，季先生那句“没有新东西，就不要写”的警言时常像“紧箍咒”一样萦绕在她耳畔。在北大求学时养成的良好习惯使她学有所成，不仅解决了于阆语的一系列问题，还纠正了前辈学者的一系列错误。段晴教授就这样站在巨人的肩膀上一步步向上攀登。她在幽默风趣的叙事中以一句“我真的做到了”回应彼时师者的期待，更劝诫台下的

年轻一辈“没有新的东西不要写，没有新的发现就不是学术”，在精绝的学术领域中砥砺前行开拓。

遇见北大，选择“从田野中来”的考古专业，考古文博学院孙庆伟教授坦言，这是一场“美丽的意外”。而留在北大考古专业终身求索，则源于本科期间在天马曲村遗址进行的田野考古实习经历。那时的他，在与老师相处时如沐春风，并习得言传身教、春风化雨、润物无声。“不甘二流，才会争创一流”，邹衡先生于赛克勒博物馆整理间和曲村工作站身体力行。李伯谦先生唯一的“重话”里对于青年学子的勉励，是考古人坚守的风骨。一张照片更是意义非凡——三代学者站在同一片田野地上，延续着北大最为宝贵的学术精神和学术传统，而这种精神与传统共同灌注了真正意义上的北大之魂。

“行行重行行，碌碌未敢休”，社会学系周飞舟教授也有一位难忘的引路人。他进入社会学系学习时印象最深的，便是本科赴江苏昆山做社会田野调查时与恩师王汉生老师的邂逅。“王老师是我的第一位老师，我也是她的第一个学生”。两个“第一个”背后，是老师对学生的关切期待以及学生对于老师期待的回应。“不让她感到失望，教学生教得更好一点，做研究做得更好一点”。从师弟子到同事，王老师的眼眸中一直饱含关爱。而望着王老师，周飞舟老师也在长路探索中满怀朴素的爱与敬。在王先生去世之后，周老师回到她曾经的田野地，脚踏大地面对窑洞，依然感觉师生二人在对话——这份感情不曾因阴阳两隔而断开。

犹忆袁明教授在讲述中，勾勒出北大第一任校长蔡元培先生“一根扁担，一头书卷、一头铺盖卷，以此走向世界”的背影。百廿春秋，历史的车轮仍在向前行进。老师们尽着他们的责任，继续往前走，并将接力棒交给年轻人们。

两次讲述，一段传承，老师们讲述着师者的故事。而台下，老师的学生们也在认真聆听着，有所获、有所得。陈岱孙先生曾言“一辈子只做一件事，就是教书”，周飞舟老师时常自勉“成为像老师一样的人”。两句话相隔几代人，却构成一种巧妙的呼应，形成向上向下的灵犀相通。

涵育学术、激活思想，学问扎根于学术史的土壤，先人的精神资源滋养后学。文研院将会带着使命感与初心继续前行，而北大学缘亦如流动的月光，洒在时代走过的足迹上，映于燕园土地与广袤万川，融入更多的个体故事与生命体验，在传承中谱写新篇。

（撰稿：章涵青）



（四）周年报道

北京大学人文社会科学研究院举办文研两周年系列学术活动



未名春水，静园秋叶。往兹来兹，人文之光。2018年9月，北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）迎来成立两周年的日子。在过去的两年里，文研院立足北大优质的学术资源，凝聚海内外的一流学术人才，以“涵育学术、激活思想”为宗旨，举办多种类型的学术活动，推动跨学科和国际性的学术交流。9月21-22日，文研院通过组织纪念学术讲座、“传承：我们的北大学缘”北大学者讲坛、主题学术论坛等活动，邀请学界朋友们静园再聚首，畅叙旧谊、结识新朋，在交流中激活新的议题，一起见证文研院的成长。文研院驻院学者及往期邀请学者代表、校内外师生代表共同参与了上述活动。

9月21日下午，两场纪念学术讲座在二体地下报告厅举办，拉开文研院两周年系列学术活动的帷幕。两场纪念学术讲座分别由北京大学政府管理学院院长、文研院学术委员俞可平教授、台湾中研院院士、文研院特邀访问教授邢义田先生主讲，北京大学博雅讲席教授、文研院学术委员王缉思教授主持。

俞可平教授的报告题目为“官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析”。俞可平教授认为，中国传统社会

究其本质来说是官本主义社会，而所谓的民本主义其实只是传统社会的一种理想，且它在本质上与官本主义同构。但对于身处现代文明的我们来说，从官员的“权力本位”过渡到公民的“权利本位”是社会主义政治文明的基本要求，中国在民主政治道路上能走多远，很大程度上取决于我们离官本主义有多远。

邢义田先生的报告题目为“证据与想象：‘一分证据说一分话’必要吗？”。邢义田先生在讲座中分享了自己的学术经历，以自己的研究为例，指出在历史学的研究中，“大胆假设，小心求证”是非常重要的。历史研究不仅要遵循科学历史观，更要有基于证据构筑历史的想象力。两位先生的精彩演讲，让在场听众对中国的政治和历史研究有了更深一步的认识。

9月21日当晚，“传承：我们的北大学缘”北大学者讲坛在二教全球大学生创新创业中心举行。“传承”系列讲坛旨在邀请北大人文社科领域的优秀学者讲述北大学术传承、治学机缘和为学理念，彰显文科学者代代相承的优秀学风，高扬北大老一代学人的精神品格，启迪和激励青年学子。在今年4月举办的首次“传承”活动中，七位优秀青年学者分享了他们在燕

园求学、成长到走上讲台的经历，讲述了他们对北大学术传统的理解。本次活动，文研院邀请了在人文社科领域备受尊重的六位教授，以录制视频和现场讲述相结合的方式，讲述不同时代背景下他们所亲身经历的求学、教学、治学之历程。文研院院长邓小南教授、常务副院长渠敬东教授出席，二百余名校内外师生参与活动，环座聆听。

作为1951年老北大时期入学的代表，88岁高龄的北京大学光华管理学院厉以宁教授以视频讲述的形式，分享了他上世纪50年代以来的求学问师之路，以及几十年来孜孜不倦，对教书育人的学术坚守。哲学系资深教授楼宇烈讲述了北大哲学系几十年来的跌宕起伏，倡导中国文化根本精神品格的涵育衔接。

国际关系学院袁明教授生动地回忆了1960-70年代北大一批老师的群像，展现

他们的卓越才华和高尚人格，并感念求学期间老师们对学生跨越学科、跨越国界的“合力托举”。外国语学院的段晴教授动情分享了在南亚和中亚的历史语言研究领域砥砺开拓的经历，并以先师季羨林教授的名言“没有新东西，就不要写”寄语北大学子。

考古文博学院孙庆伟教授分享了他对邹衡、李伯谦两位考古学大师的印象，在对师长的记忆中，他深刻体悟到北大传承的“精神血脉”。最后，社会学系周飞舟教授回忆与恩师王汉生教授学术生活的点滴，感念师生之间不期而遇、深有会心的通感。各位学者的深切讲述，展现了北大学人们坚守求索的生命历程。即使在“万径人踪灭”的学术领域，依然能秉持着学术精神“独钓寒江雪”，这样的传统和精神，也会在一代代学人的前行中传承下去。

9月22日上午，作为两周年学术活动



全体嘉宾合影

的组成部分，三场主题学术论坛在静园举行，主题分别为“历史解释与当代意识”、“中国文明及其世界处境”和“思想史与社会实践问题”。

在“历史解释与当代意识”分论坛中，清华大学公共管理学院助理教授罗祎楠认为，当代研究者的历史解释不可避免地受到自身所处理论世界的影响，并因此需要在研究过程中对隐含的理论立场进行反思。中国社科院考古研究所副研究员常怀颖则从中国考古学的发展史出发，表达了对当代意识在学科发展中所起积极作用的肯定。随后，与会学者与在座师生围绕核心议题展开了热烈讨论，并从各自领域出发进行了生动的诠释与解答。

在“中国文明及其世界处境”主题论坛中，参会学者围绕“何为中国文明”与“中国文明的当代处境”两个主要问题展开讨论。同济大学人文学院教授韩潮从古代中国文明谈起，还原中西文明相互接壤的历史情境，为中国文明的当下和未来寻找定位。北京大学历史学系副教授咎涛指出中国文明这一概念本身的暧昧性与谈论这一问题在理论资源上的尴尬之处，他认为，须在如今的世界秩序下，对中国文明怀抱审慎忧虑，重新界定中国文明的复杂构成。讨论环节，各位与谈人分别就中国文明的本质、立场与角度，自我—他者关系中他者是谁，帝国主义、民族主义与世界主义等议题探讨中国文明与世界历史的多重关联。

在“思想史与社会实践问题”主题论坛中，北京大学哲学系教授李猛主持，北京师范大学历史学院副教授华喆指出，儒

家思想在制度史研究中不可忽视，需将两者相结合，才能获得对古代中国的完整认识。中国人民大学历史学院讲师高波则谈到，现代的思想史研究和传统存在疏离感，与西学反而更亲近，并且常常与某种革命浪潮之后的理论反思相关。两位引言人发言结束之后，与会学者分别从学术视野、思想史研究所面对的文献与方法、思想史与社会实践等角度，对两位的引言做出评论和回应。

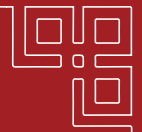
“近者悦，远者来”。北大文研院扎根学术土壤，推动学术交流，以先人之光滋养后世之学。两周年的仅仅是一个短暂的句点，希望正在将来。

（撰稿：石涵）





文研学术



（一）北大文研讲座

92

尤里安·尼达-罗姆林 | 结构理性——实践理性的一种哲学阐释

2018年8月16日晚，“北大文研讲座”第九十二期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“结构理性——实践理性的一个哲学阐释”。德国慕尼黑大学哲学系教授、前德国国务部长尤里安·尼达-罗姆林主讲，文研院学术委员、北京大学哲学系教授赵敦华主持。

讲座伊始，罗姆林教授即指出，英语可能是国际上最为通行的学术表达语言，这种现象本身也体现了语言作为政治权力的一种象征。所以，我们更加需要包括英语、德语、汉语在内的多种表达方式。尤其值得强调的是，当历史上的欧洲学者抛弃了拉丁文一统天下的局面时，人文学科方才获得了长足的发展。以德国为例，康德是最早以自己的母语——德语——写作的哲学家之一。尽管他在作品中大量使用德语词汇，但在语法上依然遵循了拉丁文传统，这也使得诸多德国人感到康德是非常不容易理解的。只有取消语言的大一统局面，人文学科才得以进化。出于上述语言与政治关联的考量，同时，也为了能更细致充分地表达自己的思想，罗姆林教授以德语展开本场讲座，并回应了听众的众多精彩问题。

本次讲座主要围绕罗姆林教授在《理性与责任》一书中提出的核心概念“结构理性”展开。在已出版的14部德文专著中，这本书是罗姆林教授最为看重的一本。“结构理性”概念是东西方思想碰撞的结果。虽然对东方了解有限，罗姆林教授在比较研究《论语》后，发现了孔子和亚里士多德的共性，而这一共性要大于亚里士多德同霍布斯以及霍布斯同休谟的共性。罗姆林教授认为，在传承这些古代经典的过程中，如果只是从文献中“钻故纸堆”，很可能会丧失一些洞见。因此，我们需要系统性地重构古典，而他在《理性与责任》一书中也试图采取这种思路，从而避免某种缺失。

为了突出核心要点，罗姆林教授首先指出了自己试图挑战的第一种观点——工具理性。对这一观点的标准理解是个体依据自己的愿望，在做出判断时将所有信息纳入到算计当中以实现自己的愿望。这种对理性的解释方式是全然工具性的，也就是将是否有助于实现人的目的和愿望作为唯一考量。这种工具理性模式可以追溯到大卫·休谟，他将其表述为“人用行动来

满足自己的欲望”。这种工具理性的思考模式在社会科学中甚嚣尘上，例如在经济学理论中，几乎所有经典理论都基于这种理性假设，只有行为主义学派将非理性考虑了进来。例如在决策论和博弈论中采取的通常都是这种工具理性概念，但罗姆林教授认为，这其中仍然有可以攻克的相当脆弱的地方。接下来，他用博弈论的例子来呈现其中的破绽，从而引出“结构理性”。

在著名的“囚徒困境”例子中，两名共谋犯罪的人被抓之后分开进行审讯，由于策略不同而面临不同的结果：如果两人都拒不认罪，则由于证据不足各获一年刑期；如果两人互相揭发同时认罪，则由于证据确定各获十年刑期；如果一人认罪而另一人沉默，则认罪者无罪释放，沉默者则获十一年刑期。在这种情形下，犯人做出选择的主要动机还是尽可能减少刑期，同时希望对方认罪，最终两人各获得十年刑期。这种从个体视角出发的最优化结果得以实现的前提在于双方的彼此不信任。但更优的策略是两人都拒不认罪，这样双方只会获得一年刑期，从而提供了一个合作模式。合作的一个特质在于双方最终获得的结果要优于以个人视角进行的理性最优化决策，但博弈论、其他经济学理论以及休谟的“理性”定义都将合作视作一种非理性的方式排除在外。在上述的囚徒困境中，两人若能通过这种看似“非理性”的合作方式决策，便可省去各自九年的牢狱之灾。“结构理性”要澄清的是，当人们以合作的方式实践自己的愿望和主张时，展现出来的并不都是所谓的“非理性”——人并不是完全以一种原子个体的方式被肢



解从而只具备工具理性，而是根植在某种文化生活的共同体、甚至是维特根斯坦更广泛意义上的人类共同体之中。

几十年前，当罗姆林教授在有关博弈论的研究刊物上发表以上观点时，人们还觉得这些言论相当耸人听闻、不切实际。经过这些年的争论，它们已经慢慢融入到经济学和哲学的话语中了。在行为经济学中，人们发现，传统经济学预测到的结果在现实中并未出现，而是出现了各种形式的合作。不过，罗姆林教授表示，尽管采用否定的论证方式，这里依然是以一种工具理性的方式来理解理性。我们的最终目的是通过算计达到利益最大化，因此，还需要一种真正的非工具性的理性——而这

才是“结构理性”的核心特征。

在新的理性模型中，罗姆林教授提出了“实践的理由”(rational account)这一概念。在现实生活中，我们的各种理由可以划分为不同的范畴，其中一个便是“请求”。比如在餐桌上，旁边的人请你把盐递给他。标准的工具理性思考方式是我该怎样满足这样一个愿望，满足这个愿望的行为会有什么后果。但当我们实际回答这个问题时，可能很简单——因为他要求你这样做，这与你的任何愿望实现都无关。即使出于傲慢而非心不在焉，你没有把盐递过去，但由于这个请求，你也有充分的理由把盐递给他。这里的理由是客观的、不是主观的，这种类型的理由在很多社会决策中都存在。试举一例，作为老师或者父母，学生或子女的请求构成了你行动的客观理由。此外，“权利”也构成了一种正当的行动理由。人们有义务尊重彼此的权利，这与欲望、愿望没有任何关系，因此，肆无忌惮地损害他人权利的做法才是真正非理性的。在日常行为中，当别人提出要求时，我们通常不需要过多解释，因为这是一种想当然的行为。但在哲学家眼里，我们必须追问其中的理由。

罗姆林教授提倡一种新的实践结构，即通过相互请求、相互满足而构成的普遍结构。比如，人们可以为了环保而非个体舒适度选择骑自行车。从囚徒困境中跳出，我们可以得到一个更多人参与的选项：一个人骑车可能既对改善空气质量没有太大帮助，也不如开车方便，但依然可以从一个可以期待的结果——改善空气质量——出发来进行自己的决策。这就是所谓的“结

构理性”。它具备以下特点：其一，它不是工具理性；其二，它给出了一种新的实践可能性，但不能替代博弈论、算计式的工具理性；其三，在某种情况下，它与工具理性可以兼容甚至互补，前提是以一种价值作为基本概念而非以所谓利益最大化的方式做出判断。

随后，北京大学哲学系助理教授南星进行点评。他指出，人文学者要做到反对片面的工具理性、重建价值理性，往往知易行难。在现代社会中，最缺乏的是在实际可操作维度进行思考。而罗姆林教授通过不断反思政治哲学、实践哲学，提出一种新的理论框架，这种做法无疑对今天的中国社会提供借鉴与启发。

讲座最后，罗姆林教授回应了来自教育学、文学、社会学等多个领域的学者和听众的提问，并进一步澄清了有关“结构理性”的若干问题。

(撰稿：徐军)

93

阎步克 | 制度史视角中的酒爵酒尊——周代爵制的可视化形态

2018年9月17日晚，“北大文研讲座”第九十三期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行，主题为“制度史视角中的酒爵酒尊——周代爵制的可视化形态”。北京大学历史学系讲席教授阎步克主讲，文研院工作委员、北京大学历史学系教授叶炜主持，北京大学社会学系张静教授、北京大学历史学系罗新教授评议。文研院院长邓小南出席。本次讲座是文研院“跨学科视野下的制度研究”系列讲座第一场。

本场讲座分为四个部分：第一部分以“爵”与“尊”为切入点引出了原生性的等级标识，第二部分主要讨论了爵位、齿位与遵者的内涵与关系，第三部分围绕“统于君”和“统于尊”两种典礼布局展开，第四部分主要讨论饮酒庆功礼与书勋、书名、书服制度。

第一部分中，阎步克教授首先揭举了“爵”与“尊”的双重涵义：“爵”既是饮酒器通称，也指封爵；“尊”既是盛酒器通称，也是基本身份用词，即“尊卑”之“尊”。阎步克教授指出，复杂成熟的衔号序列、升降规则、等级待遇，都是行政体制充分发展的产物，而在历史早期，它们有一个萌生过程。公侯伯子男五等爵，以及公卿大夫士爵，西周尚无其事，是春秋时期才逐渐形成的。但在商与西周，大



阎步克教授

小贵族的权势必然存在差异，因而也滋生出了原生性的等级标识。所谓原生性，就是利用空间关系与物品差异来区分身份，直接诉诸视觉形象与心理感受，具有直观可视的特点。爵与尊的物化形态和使用方式，与早期等级身份息息相关。封爵之“爵”与酒爵之“爵”，尊卑之“尊”与酒尊之“尊”，使用的都是一个字——这就是历史早期的可视化、原生态的等级标识留下的一个历史胎记。随后，阎步克教授以此为切入点，展现早期爵制的原生可视形态。

在讲座的第二部分，阎步克教授就爵位、齿位与“遵者”进行深入阐述。他首先指出，酒爵之“爵”与封爵之“爵”使用的是同一个字，且“爵”之构形就是酒



讲座现场

爵的象形。阎步克教授高度肯定日本学者西嶋定生的观点。西嶋定生认为，早期氏族饮酒典礼上的席次和爵次，就是一种原生性的爵序；汉人赐爵后赐牛酒、举行大酺，说明赐爵的意义就是饮酒礼本身。西嶋定生进而还讨论了爵位与齿位的关系，“三命而不齿”的礼制，确认了爵位优于齿位。

在此基础上，阎步克教授借助宋人杨复与清人张惠言的《仪礼图》，从饮酒礼的具体布局展示了“三命而不齿”的空间景象。在乡饮酒礼上，子弟位于堂下西阶，东面北上。父老的坐席在堂上，南面东上。拥有朝廷爵命的来宾，一命官员与子弟位于一处；再命的官员与父老位于一处；三命以上官员、诸公大夫称为“遵者”，他们并不拘于以年龄为排列标准的齿位，其坐席特别被安排在酒尊东侧，并被两个醒目的酒尊与其他宾客相隔开——这就是“三命而不齿”。

阎步克教授还阐述了燕礼的场景。燕礼有国君出场，其席次和爵次严格依照卿、

大夫、士、庶子之等级。这是春秋以来的情况。而在前行政化的西周，尚无卿、大夫、士之爵序之时，那种席次、爵次先已存在了，它跟爵位的功能相同，是一种体现于位置与动作中的可视化等级权势。

第三部分中，阎步克教授主要讨论了“统于尊”与“统于君”两种布局原则。与乡饮酒礼不同，在燕礼上“唯君面尊”，即只有君主才能面对酒尊。这一秩序象征着恩惠来自君主，大夫、士“侧尊”则表明君尊臣卑。依郑玄的总结，“统于君”的布局具有两重含义：一是卿大夫的坐席布局以君主坐席为基准点；二是酒尊的位置和摆放方式以君主坐席为基准点。与之相比，乡饮酒礼中主宾身份相对平等，坐席布局以两个酒尊为基准，也就是说，越接近酒尊的人地位则越高。阎步克教授由此总结出三种人尊关系：一种是统于尊，乡饮酒礼上宾主身份相敌，两个酒尊置于房户之间以示共享；第二种是统于君，燕礼上君主宴请臣子，因君尊臣卑，四个酒

尊放置在东楹之西，唯君面尊；第三种则是在燕礼上宴请他国君主时，为显示两国对等，酒尊置于两楹之间，两君都不面尊。孔颖达在为《礼记玉藻》作疏时也提到了这种情况。这三种人尊关系都显示，酒尊的摆放方式具有表示等级，并决定场面性质的意义。

随后，阎步克教授从“尊”字本义，来看酒尊与尊卑之关系。“尊”呈两手捧酒以献之形，是一个动词，是用酒器待祭祀、待宾客的意思。唐兰与谭介甫从不同方面揭示了“尊”之尊贵之意。唐兰指出，“尊”有“陈设”之意，用于陈设的礼器称“尊器”，如“尊缶”、“尊鼎”、“尊盘”等等自名。酒尊作为辉煌富丽的青铜礼器之一，在陈设之后，就成了一种物品化的、可供炫耀的权势标识。谭介甫则强调奉酒的对象，双手捧酒以致敬的对象就是“尊者”。这时的“尊”体现了动作与姿态中的权势关系。阎步克教授据此推论：从各个方面看，酒尊之“尊”都与尊卑之“尊”息息相关，具有深刻的文化和社会基础。他还通过检索指出，“酒爵与封爵相关”的观点最早可以追溯到《开元文字音义》：“大夫以上与宴享，然后赐爵以彰有德，故因谓命秩为爵。”燕礼上共有三组六个酒尊，依天子、大夫、士分为三等，“以小为贵”。而酒尊的大小也有等级身份意义。

最后，阎步克教授讨论了饮酒庆功与书勋、书名、书服的问题。古代封爵有两大功能：身份功能与激励功能。西嶋定生认为，爵的身份功能追溯到一种古礼之上，通过乡饮酒礼，展示了为何爵是一套尊卑贵贱体系。而爵的激励功能也可以追溯到

某些古礼，例如饮酒庆功之礼（主要包括饮至礼）。周代饮至礼发生在战胜凯旋、藉田完毕或出使归来之时，其时有舍爵、策勋、大赏三道程序。策勋即用简册记载勋。在春秋时，最完善的策勋制度包括三项内容：一是书勋，即记载业绩；二是书服，即记载所赐物品；三是书名，即确认新的名位。

在饮至礼（即饮酒庆功）时，爵次与功次成正比，功劳大者位于上位，先向他敬酒。此后的策勋，一种情况是司徒、司马、司空三位最高行政长官主持。内史、大史、司勋，负责勋书的制作与保藏。勋书有数份，分别藏于盟府、公府或功臣个人处。持有勋书的功臣往往会将内容铭铸在青铜器上，传之子孙，文中能看到“有彝于周邦”的文句。朱凤瀚教授等人均认为，“彝”字读功。阎步克教授提出，在文字学上“彝、功”同义，而在制度上二字意义不同——“功”包括还没有被认定的褒彰之功，“彝”则已经过认定褒彰了。“彝”字是两手捧爵之形，暗示着这功经过了饮至舍爵之礼，甚至经过了策勋认定、形成勋书并收藏于盟府之中。“有彝于周邦”，就是说在周天子的档案馆中有案可稽。

“服”，即各种可供享用的物品。“书服”，则是记录天子或国君赏赐的物品。周代册命授官与授勋时，往往会有赐物与赐服，其中有一些赐物展示了较强的等级意义。以西周命服中的芾与珩为例，后儒说是按命数分三等。这些物品的差异体现了可视化的权势。名即名号，可以决定人的等级，包括席位等等。先秦贵族在朝堂

上往往拥有固定的“著位”。“著”大约是木槪之类的东西，用来标示席位。阎步克教授通过《左传》中的一个实例，展示了立功所造成的命数和席次的相应变化。总的说来，一位立功者，将在饮酒庆功礼上被敬酒致敬，随后经书勋、书服、书名，确定新的命数、命服与新班位。此后，他在各种典礼上的席次将因之而变，这就等于是他的新爵位。

在公卿大夫士这样的爵列产生之前，饮酒礼、命服、命数、班位已先行出现了。典礼上的席次与爵次是爵制的萌芽，也是位置与动作中的等级权势；而命服则是物品化了的等级权势。班位与命服，共同构成了前行政化时代原生态、可视化的等级标识。

总结部分，阎步克教授引用了侯外庐的论述：尊卑贵贱的礼制，体现在宗庙社稷的重器之中，代替了古代法律。尊、彝、鼎、爵四字中，尊是身份，彝是法律，鼎是政权，爵是衔号——它们就是政治制度的物化形态。新制度主义政治学已开始关注组织的技术效率与仪式性质的关系问题了。我们也可以从“仪式组织—功能组织”的二元视角来观察各种组织的不同特征。组织的仪式化程度，在现代会场的布局上，往往也有鲜明的体现。原生可视化的等级手段，在现代社会依然广泛存在着。

在评议阶段，张静教授从社会学的角度提出了三个问题。第一个问题有关于除了身份等级之外，功绩也有可能等级排位中出现的情况。社会学将身份和阶级看作互相区分的两种等级：身份是一种早期等级状况，阶级则是近代晚期出现的一种

等级状况。身份是预设的，自己不能改变；而阶级则是自致的，可以通过努力发生改变。功绩是一种新的等级方法，张静教授指出，如果因为功绩可以导致等级的上升，那么这是否证明了中国的等级制度在比较早期的时候就具有了一种流动性的特点？在社会学的观点中，人们在社会早期通过功绩来改变自己等级的情况并不存在。

第二个问题是关于官府与民间等级原则的差别，二者是否为同质性或不同质性？第三个问题有关等级，即礼仪等级经过政治化之后会产生什么样的变化？当政治的等级逐渐重要于社会的等级且社会的礼仪逐渐高度政治化后，会导致怎样的后果？

北京大学历史学系罗新教授也对讲座进行评议。他在充分肯定阎步克老师的讲座后提出了一个问题：彝的出现是否意味着中国早期等级制度与一般所认知的僵化等级制度有所不同？且这种不同使得它向秦汉以后新的等级制度发展？

阎步克教授对两位教授的问题做简短回答。他表示，西周春秋应已存在两种身份获得方式，一种是继承性身份，另一种是由奋斗而来的自致性身份。在贵族政治时代，功绩制的因素让政权与社会不至丧失活力。关于张静教授的第二、三个问题，阎步克教授则引用了黑格尔的一句论断：

“在中国，实际上人人是绝对平等的，所有的一切差别，都和行政连带发生。”自帝制时代，行政性的身份等级始终发挥主导作用。在塑造中国社会形态上，政治体制表现为一个最大的权重。

（撰稿：钱婧）

94

伊沛霞 | 确保宋室皇位无虞

2018年9月20日下午，“北大文研讲座”第九十四期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“确保宋室皇位无虞”。文研院特邀访问教授、华盛顿大学历史系教授伊沛霞（Patricia Buckley Ebrey）主讲，文研院访问教授、成功大学历史学系教授刘静贞主持。文研院院长邓小南，文研院工作委员、北京大学历史学系教授陆扬出席本次讲座。

皇位继承问题是前近代君主政体普遍面临的危机，继位之争常常导致王朝的终结。但在中国，从秦朝建立至公元一九一一年，有五个朝代的统治持续了二百五十年以上。在帝制时代的大部分时段中，都有处于绝对优势地位的朝廷，控制着辽阔的疆域和庞大的人口。如此强大的延续性和稳定性，在世界范围内十分罕见。我们不禁追问，中国的王朝何以拥有如此绵长的国祚？

为了回答这个问题，伊沛霞教授聚焦于宋代的皇位继承。她认为，宋人尤为擅长不动干戈地平稳解决皇位继承危机。在先皇崩殂之后，人们会尽快择定新帝人选，确保皇位继承顺利，以绵长国祚——这正是本讲主题“确保宋室皇位无虞（Keeping Emperors on the Song Throne）”的含义。

在皇位继承方面，宋人可从历史中汲

取许多经验教训。周代以降，围绕继位问题发生的杀戮、冲突很多，宦官、外戚、权臣、武将等势力都可能参与其中。唐代皇位继承中的父子冲突、女皇武则天的出现、宦官专权，都是宋人的前车之鉴。特别是在唐代后期，宦官专权十分严重。如肃宗去世之时，宦官已杀了张皇后以操纵新帝人选；宦官数量一度达到四、五千人；文宗曾试图从宦官手中夺权而未成。在这一时期，宦官扶持的皇位继承人通常都缺



乏政治经验，同时这也是中央集权较弱的时期。总之，在宋人看来，晚唐不是一个值得尊崇的时代。

在之后的分析中，伊沛霞教授从宦官、皇子、摄政太后（regent empresses）、朝廷官员这四类人切入，分析他们在皇位继承危机中的行为，以总结宋代处理皇位继承问题的特点。伊沛霞教授指出，有宋一代，宦官的权力被严格地限制。宦官通常被授予的是从事具体工作的权力，而不具有一般性的责任。在十一世纪，对宦官权力的抑制已然成为“祖宗之法”的一部分。

抑制宦官权力，首先体现在对宦官数量的控制上。五代时期，宦官的数量就在减少，太祖时期，宫廷中的宦官只有五、六十人。对宦官的收养行为，朝廷实行严格的限制，包括限制收养的次数、年龄，并需要向有关部门报告。徽宗时期，内侍宦官数量超过一千人，这一数字与晚唐相比不足为道，但与宋初相比却已有相当程度的增长。抑制宦官权力的另一个手段，是让宦官与文臣在一起工作。虽然权力受到限制，但对皇帝和摄政太后而言，宦官无疑发挥着重要作用。与皇帝、太后的密切关系，使他们处于政务运行的中枢，承担着皇帝、太后与朝廷大臣之间沟通的工作。可以看到，一方面，宋代的宦官远离了一些核心政务工作，如起草诏令、举荐官员、审议政策等；另一方面，他们中的一些人也受到过良好教育，如刘承规、梁师成等。

总体而言，在伊沛霞教授看来，宋代的宦官已不能如晚唐一般在皇位继承中发

挥关键性的作用。对皇子的处理，关乎皇位继承人的选择。在这方面，伊沛霞教授关注两个问题，一是对宗室的政策，二是宋代多次出现的收养皇子现象。宋代继承唐玄宗之后的政策，让皇子等宗室成员在京城集中居住。与唐代不同的是，在宋代，与皇帝关系在五服之外的成员依然保有宗室身份，这造成宗室规模十分庞大。但是，与宗室的枝繁叶茂相反，皇帝自身常常没有子嗣。这造成了皇位继承中的两种现象，一是兄终弟及，如哲宗去世后徽宗即位；二是收养宗室成员作为皇子，并继承皇位。

伊沛霞认为，基于对皇子的观察，可以发现宋人对继承人危机的处理是十分灵活的。在对摄政太后的观察中，伊沛霞教授强调太后（或太皇太后）本人对皇位继承可能造成的影响。例如在太宗继承太祖皇位的过程中，杜太后的影响不能忽视。对于太后摄政问题，有学者认为，摄政太后的存在并没有改变已有的政治结构，反而起了加强作用。例如，仁宗即位初年，刘太后垂帘听政，同时，士大夫对外戚干政、女主篡权怀有警惕，这种张力使得已经存在的政治结构更加稳固。又如，元祐更化的发生，并不仅是太皇太后高氏个人的意愿，而关键源于当时朝中既有的反对变法的呼声。

伊沛霞教授承认摄政太后的存在并没有改变既有政治结构，但是她指出，摄政太后本人确实能够影响皇位继承人的选择。对此她提出一系列假设：例如，在哲宗去世后，如果太皇太后向氏自己有子嗣，她会选择自己的儿子做皇帝，而不是徽宗；如果向氏先于哲宗去世，就会由哲宗的母

亲朱氏摄政；如果向氏与朱氏都已去世，哲宗的皇后则会摄政，这都可能影响由谁入继大统。由此可见，摄政太后的具体行为会对继承人的选择造成实际影响。

在对朝廷官员的分析中，伊沛霞教授总结了官员卷入继位问题的两种类型，一是作为参与势力，二是直接操纵继承人选择。

第一种类型中，典型例子是哲宗去世后徽宗即位的问题，具体经过被记载在《曾公遗录》中。向太后宣布哲宗驾崩后，群臣要求目睹哲宗遗容，并以哲宗的名义商定遗制。1127年群臣拥立高宗即位之事，以及997年吕端坚持让真宗继承大统之事，都是类似的例子。在第二种类型中，南宋权臣赵汝愚、韩侂胄在绍熙内禅中的表现，以及史弥远选择宋理宗继承大统的行为最为典型。

在分析了四类人群的行为后，伊沛霞教授指出，除了宦官相对远离了皇位继承，其他各方政治势力是合作处理皇位继承问题的。在灵活解决继承人危机的同时，宋朝的公众形象得到了很好的维护。随后，通过与“成熟民主制”对比，伊沛霞教授进一步提出了“成熟帝制”的说法。她发现，虽然在决定皇位继承人的过程中各方存在分歧，但是一旦新皇即位，人们便接受了这个结果，不再进行竞争。同时，外戚与军人远离权力中心，也无法对皇位继承产生决定性影响。

在演讲的结尾，伊沛霞教授回到了问题出发点：如何通过宋代的案例解释中国古代朝代国祚绵长的原因？在宋代，绵长国祚是人们的共识；多种政治力量共同合



伊沛霞教授

作，即使彼此间力量并不均衡；宗室的繁盛，提供了足够的皇位继承人；皇室家族得到普遍支持，这都为此问题提供了一定程度的解释。最后，伊沛霞教授回应了学者赵鼎新提出的“儒法国家”概念，她认为，从宋代的皇位继承问题来看，并不能看出国家治理中法家政治的特点。

在交流讨论环节，陆扬教授对晚唐皇位继承提出了不同看法。他认为，宦官专权并控制皇位继承，也是由于他们意欲使唐王朝的统治能够保持稳定，从而避免初唐皇位继承问题带来的动荡。在此过程中，皇位继承开始制度化。在宋代，制度化的皇位继承被内化了，为人们普遍接受，因此发生的冲突较少。刘静贞教授谈到，在皇帝制度中，皇位继承是重要的一环。此外，在宋代，人们为何会接受皇位继承结果很值得继续研究和思考。

（撰稿：车佳敏）

伊沛霞 | 移民、婚姻与汉族基因同质性



2018年10月11日下午，“北大文研讲座”第九十四期第二场在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“移民、婚姻与汉族基因同质性”。文研院特邀访问教授、华盛顿大学历史学系伊沛霞（Patricia Buckley Ebrey）教授主讲，中国人民大学历史学院教授包伟民主持。文研院院长邓小南教授出席并参与讨论。

伊沛霞教授首先介绍了本次讲座的研究背景。她表示，这项研究受到了哈佛大学遗传学家戴维·莱奇（David Reich）教授新著《古代DNA与人类历史的新科学》（*Who We are and How We Got Here: Ancient DNA and the New Science of the Human Past*）的启发。莱奇教授在书中指出，研究古代骨骼基因组或许能比研究现代人基因组揭示更多的信息。研究发现，欧亚人都携带一小部分来自古代原始人（尼安德特人）的基因，而东亚人携带一些丹尼索瓦人的基因——这就证明了他们并不仅仅继承了智人的基因。伊沛霞教授介绍道，该书格外吸引她注意的是中国和印度在基因同质性上的差异。在中国，汉族作为一个人口众多的民族，在数千年来一直进行着频繁的族内基因流动。相比之下，在印度就很少有像汉族一样人口众多的民族。即使是居住地相邻的两个印度民族之间的基因差异性也要比南欧人和北欧人之间的基因差异性高出两到三倍。

如何解释这一现象呢？难道汉族没有同其他民族进行通婚吗？如果有，为什么汉族还会保持如此高的基因同质性呢？遗憾的是，《古代DNA与人类历史的新科学》一书并未呈现太多关于中国的材料。为了找寻答案，伊沛霞教授转向了对相关基因科学研究的系统阅读和梳理。自从2001年完整的人类基因组序列图谱绘制完成以来，越来越多组关于欧亚大陆各族群的基因组数据已经被公布出来。中国的科研机构在这一领域中表现活跃，目前已积累了大量关于中国境内的汉族和少数民族的基因组数据。这些科学研究成果为本项研究提供了丰富的参考资料。

讲座第一部分，伊沛霞教授梳理了关于古代中国基因组的研究文献及其带来的启示。研究者发现，北方移民向南方的大规模流动导致了南方人口基因组成的变化，促进了汉族人口的扩张和文化的传播，而这一遗传学发现和史料的叙述是吻合的。近年来，根据多篇在重要同行评议期刊上发表的论文我们发现，汉族的基因同质性显著高于世界上的其他民族。而群体的基因同质性与特定等位基因出现的频率有关。在基因同质性更高的人群中，任意两个人携带特定的变异等位基因（variant allele）的可能性更高；在基因同质性更低的人群中，他们携带特定的变异等位基因的可能性更低。

固定指数（Fixation Index, FST）是衡量不同人群之间基因同质性的重要指标，其范围是0-1，越接近0表示同质性越高。研究发现，英格兰东南部和都柏林之间的固定指数的值约为0.0007。研究者将中部省份河南省同黑龙江、吉林、辽宁等北方省份以及河北、山东、陕西和安徽等中部省份进行配对后发现，其固定指数值接近0.0000。而在更偏南的地区，中部省份湖南同湖北、四川、江西和福建等省份的固定指数值也接近0.0000。可见其显著低于英格兰和爱尔兰的固定指数值。

在讲座的第二部分，伊沛霞教授介绍了中国古代基因组研究成果对史学研究的意义。首先，学界已有不少研究探讨欧亚大陆西半部的人群基因组同语系之间的关系，其中，关注印欧语系向其他非印欧语系地区的扩散过程的研究成果颇丰。通过基因组数据，或许也可更进一步了解中国的语言。其次，史学界对于中国南方的研究仍比较欠缺。分析基因组研究成果可以探讨语言、移民、亲属关系、社会结构以及国家等因素对于中国南方历史进程的影响。再次，基因组研究也为我们重新审视文化交流提供了新的视角。最后，以学界近年来对曹操及其后人基因组的研究为例，伊沛霞教授表示，基因组研究同身份认同等问题联系紧密。

紧接着，伊沛霞教授提出了本研究重点关注的问题：汉族基因的高同质性以及从历史学视角探究这一问题的切入点。第一个视角是文化。以赵鼎新教授为例，他从文化视角提出，中国的民族身份认同感同领土之间的联系并不紧密。第二个视角是婚姻习俗。中国主流的婚姻习俗同欧亚大陆其他人口众

多的国家之间存在较大差异。第三个视角是国家行为。现有的研究基本忽视了国家行为的影响，但事实上，国家在促进由中国北至南的大规模迁移中起到了重要作用。第四个视角是语言，方言可能有助于解释中国南方相对于北方更高的基因多样性。

在讲座的第三部分，伊沛霞教授主要通过婚姻习俗和国家行为这两个研究视角来探讨汉族基因高同质性的成因。关于婚姻习俗，伊沛霞教授提出了婚姻规例和优势社会地位说（social advantage）这两个研究视角。她表示，内婚制在世界上多个国家和地区广泛存在。历史上，许多穆斯林国家鼓励近亲结婚，大量的部落社会仅允许部落内通婚，印度等国的种姓制度对跨种性的婚姻有诸多限制，欧洲的贵族阶层也鼓励族内婚。相比之下，中国的婚姻制度存在独特之处。

在中国古代，由于纳妾制的存在，精英阶层的基因并不会局限于某个精英团体，跨地域的流动也使得精英阶层的基因不会局限于某个特定的地区。此外，伊沛霞教授认为，中国存在着基于姓氏的外婚制（sumame exogamy）：既不鼓励姓氏相同的人结婚，也不鼓励不同世代的母系或姻亲的亲属结婚。此外，中国的姓氏并不多，排名最靠前的三个姓氏（王、李、张）各有约9000万人口，占当前总人口约20%。因而，基于姓氏的外婚制对汉族内部的基因交流起到了重要的促进作用。伊沛霞教授认为，如果要在一个横轴上标记各国家和地区的婚姻规例，从内婚制开始逐渐过渡到外婚制，那么，穆斯林国家将在最靠近内婚制的一端，其次是印度，然后是欧洲，而中国则排在最后。

除了基于姓氏的外婚制外，伊沛霞教授

认为，优势社会地位说也有一定的解释力。在中国古代，权利地位较高的人一般有更多的子嗣。也就是说，他们的优势社会地位对繁衍基因相似后代、提高汉族基因同质性有着积极的影响。以宋代为例，宋代皇室在第六代时就有了 5155 位男性成员。按照推算，如果每个人有 3 个儿子得以长大成人、娶妻生子，并且他们每人也生育 3 个儿子，那么到第 6 代就会有 729 个男性子嗣。要达到 5155 个，就要求每位男性有超过 4 个男性子嗣。

紧接着，伊沛霞教授讨论了国家行为对人口迁移和基因同质性的影响。基因组科学研究表明，在全球范围内人口流动是很常见的。在研究文化传播时，人们过去仅强调思想或物质文化的传播，但现在也开始关注人口迁移的影响。伊沛霞教授指出，有两类常见的国家行为会对人口迁移产生重要影响：一是修建道路和桥梁；二是向边境地区的汉族定居者提供帮助，包括军事援助、建立县制等。以南宋王朝对迁往南方的北方难民施行多次救济行动为例，伊沛霞教授总结了国家行为对于移民及基因同质性的影响。她认为，实现南方和北方的基因混合有诸多前提条件：需要这些北方难民在南方安定下来，能够繁衍后代，并与在北宋之前就定居在该地区的人通婚。而国家行为在这个过程中起到了重要作用——国家为北方移民在南方安定下来和从事农业活动提供了大量的物质援助和政策支持。

讲座最后，伊沛霞教授总结了上述研究的意义和今后研究的方向。第一，目前基因组证据为重新考察汉族作为一个民族的历史创造了条件。第二，汉族人口的规模对其基

因的高同质性有重要影响，一个人口基数如此大的民族较容易吸收其他民族的基因。第三，国家行动与人口数量的增长有密切关系。由此可见，上述众多的因素相互纠缠，共同塑造了汉族基因的高同质性，而相关问题仍有待后续研究进一步探讨。

讨论环节，邓小南教授表示，伊沛霞教授作为宋史、女性史等研究领域的领军人物，始终推动着学界发掘和探索新的问题。近年来，自然科学研究成果逐渐被引入人文和社会科学研究领域。基于基因组的研究成果，国内已有不少学者开始重新审视曹操族系等史学问题，但从基因组研究为切入点探讨更宏大的史学问题的研究很少。邓小南教授认为，伊沛霞教授的研究探讨了国家行动和婚姻风俗等因素对汉族基因同质性的影响，是一项具有重要意义的前瞻性研究。

包伟民教授赞同伊沛霞教授对于国家行动和婚姻制度等社会结构性因素对汉族基因同质性的影响，但提出了可以进一步探讨的问题。包伟民教授引述了南宋文学家、史学家陆游在其诗歌中对于农村婚嫁风俗的描述，认为平民的婚嫁风俗同伊沛霞教授重点论述的士绅阶层可能有较大区别，值得进一步研究。此外，包伟民教授表示，相关基因组研究所使用的古代基因数据可能不够充足，有待后续研究进一步补充、完善。

（撰稿：魏玉槐）

95

俞可平 | 官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析

具体内容参见“文研两周年系列学术活动”主题学术报告。

96

邢义田 | 证据与想象：“一分证据说一分话”必要吗？

具体内容参见“文研两周年系列学术活动”主题学术报告。

97

伊丽莎白·克莱门斯 | 公民捐赠：自发行动与美利坚民族国家的形成

2018 年 9 月 23 日上午，“北大文研讲座”第九十七期在北京大学静园二院 208 会议室举行，主题为“公民捐赠：自发行动与美利坚民族国家的形成”。芝加哥大学社会学系教授伊丽莎白·克莱门斯（Elisabeth Clemens）教授主讲，北京

大学社会学系教授刘能主持。北京大学社会研究中心主任谢宇，北京大学社会学系教授熊跃根、助理教授田耕，北京大学政府管理学院政治学系副教授张长东出席并参与讨论。

首先，伊丽莎白·克莱门斯教授介绍

了本次讲座的研究背景和报告内容——同名课题的最新成果。克莱门斯教授表示，本研究始于她对关于美国例外论的两个问题的思考：其一，反政府主义呼声是美国政治文化的重要组成部分，在这样的政治文化中是如何产生出全球霸权的？其二，公民的自发行动和慈善行为如何发展成为美国的政治动员和政治组织的重要形式？这两个问题，一个关涉自由公民身份，一个体现互助互惠原则，实则指向两种互不相容的行为逻辑。所谓自由公民身份，强调个人的独立自主和自给自足；而互惠原则意味着个体对他人的依赖性——它要求人们心存感激并给予回报。克莱门斯教授强调，这两种逻辑之间存在深刻的张力，美国政治文化中这两者的统一和共存格外引人深思。

讲座第一部分，克莱门斯教授介绍了本研究的理论关怀和分析框架。她表示，虽然本研究是基于史料爬梳、聚焦美国的个案研究，其后仍有深厚的理论关怀。其一，克莱门斯教授将本研究置于历史社会学研究的理论转型进程中。以迈克尔·曼恩（Michael Mann）为代表的社会学家曾提出，历史研究应当将固化的关注点从国家权力结构转向政治秩序形成的过程。在此过程中，除了政治因素的影响，社会和经济因素也不容忽视。其二，克莱门斯教授将经典人类学和当代社会心理学的研究成果引入到国家建设（state-building）研究中。一方面，她强调社会关系网络背后的文化内涵。传统的研究往往忽视了社会关系其实是建立在迥异的文化观念之上的，因此未能捕捉到社会关系网络的不稳



克莱门斯教授

定性和政治变革的过程。另一方面，她强调国家建设和民族建构是相互建构的。传统研究将这二者割裂开来，仅强调前者有关资源分配制度和等级制度，而后者关涉人们的身份认同、情感归属和团结互助。

紧接着，克莱门斯教授回顾了结社主义（associationalism）在法国大革命前后的境遇。克莱门斯教授指出，在十八世纪末期，隔洋相望的法国和美国面临着一个相似的挑战，即如何在推翻封建君主专制后建立一个新的国家，并实现平等的公民权？从这个意义上讲，法国和美国的经验有相互借鉴的意义。克莱门斯教授以法国大革命时期的雅各宾俱乐部为例，讲述了社会团体在当时收到的社会评价——在革命中发挥重要影响，并在革命后成为国家统治机器的一部分，并且压制个人自由。需要澄清的是，尽管托克维尔等重要思想

家将社会团体描绘成反抗官僚政权和民主专制主义的堡垒。但这种观点并不是从建国之初就存在的。事实上，早期的评论家将社会团体视为混乱、阴谋和派系斗争的载体——威胁个人自由，提倡的善意和捐赠使公民产生依赖，并削弱他们自立自足的公民地位。

那么，作为不稳定因素的社会团体何以对美国国家建设和美国民族主义形成发挥关键作用？对此，克莱门斯教授强调，虽然这是一个历史问题和政治问题，但她采取的是文化和组织的分析视角。换句话说，她所关注的是强调个人自给自足的自由个人主义和强调互惠关系的结社主义这两种不同且互不相容的模型是如何在一个治理体制中被结合起来的。为了回答这一问题，克莱门斯教授在她的研究中采取了以下几种分析策略：第一，证明这两种逻辑/模型/模板的独特性和不相容性；第二，寻找调和这两种模型之间的矛盾并对其重新组合的重要历史片段；第三，总结历史遗产（也就是二者在话语层面的不相容性的体现及其变迁）以及缓解或化解二者之间的矛盾的文化、法律和组织层面的创新策略。

讲座第二部分，克莱门斯教授选取了三个历史片段来展示上述分析策略。第一个片段发生在美国内战期间。在这一时期，公民捐赠被视为民族国家建设的新型策略。内战期间，美国面临众多挑战，如何坚守政治和道德原则便是其中十分棘手的一个。当时，人们认为参军会对公民的道德带来十分负面的影响。同时，人们担心战争动员会过度加强国家能力，从而威胁公民的

个人自由。对此，克莱门斯教授表示，在一定程度上，社会团体和公民自发行为这个难题提供了解决方案。当时，战备资金的筹集主要是由自发形成的社会团体而非政府承担的。在军队和人民之间，形成了一种特殊的互惠关系——士兵为战争奉献自己的生命，同时依赖人民的供养；而人民将物资捐赠给军队，以表达他们对军队的感激和支持。这种普遍的互惠关系将冷冰冰的军事规训和有人情味儿的慈善捐赠结合起来，塑造了一种新型政治动员模式，在支援国家建设的同时也完成了民族认同的建构。内战之后，这种模式逐渐退出历史舞台，但它仍留存在人们的文化记忆里，在城市改革等方面发挥着重要作用。

第二个片段发生在第一次世界大战时期。自发性的社会组织（特别是群众捐助和志愿服务）逐渐成为战时资源筹集和建立民族凝聚力的关键因素。在一战后期，美国超过60%的战争资源来自民众的捐赠而非强制征税。此外，截止1918年，美国红十字会的参会人数占国民人数的22%之多。这种爱国主义捐赠解决了两个重要问题：其一，它完成了战争物资的筹集工作；其二，它增强了民族凝聚力。内战之后，美国的各民族、各地域之间的关系仍处紧张状态。而公民捐赠为弥合这种张力提供了有效途径：边缘群体通过捐赠可以获得社会声誉从而更好地融入社会，而捐赠的互惠性将原本政治、经济、文化地位迥异的人有机地连接起来。

第三个片段发生于上世纪二、三十年代。公民捐赠被广泛应用于1927年密西西比粮食危机和经济大萧条等全国范围的

危机之中。然而，即使在胡佛总统的有力领导下，这种自发捐赠的模式还是失败了。失败的根源在于，人们认为依赖救助是对公民尊严的威胁。到了罗斯福政府时期，公民捐赠再次成为应对国内危机的重要手段。同时，政府更加积极地在话语层面构建人民和政府之间的互惠关系，从而减少领取救济的人们的社会污名。

讲座最后，克莱门斯教授总结了这种民族国家建构模式留下的制度遗产的主要特点。其一，它将公民身份同捐赠紧密联系起来。其二，它是个控制模式具有不确定性和混合性的制度领域。其三，组织和文化层面都具有复杂内涵的边界客体（boundary object）大量出现。其四，公共产品的提供者可以是公共或者私人行动者，可以是营利或非营利的行动者。总的来说，从内战到第一次世界大战，公民捐赠模式融合了自发行为和民族团结，它为美国国家能力的发展做出了重要贡献，同时也在一定程度上限制了其发展。

提问环节，谢宇教授首先就美国在社会团体现象上的“例外性”发表自己的看法。他表示，文艺复兴时期，欧洲形成了大量以知识分子为主体的社会团体，他们以追求真理为己任，不屈服于教廷或世俗政权的权威。受文艺复兴传统影响，美国也存在大量类似的知识分子社会团体。从这个层面上讲，美国的社会团体并未体现其例外性。克莱门斯教授回应道，欧洲和美国的主要区别在于社会团体的法律地位。在欧洲，社会团体需要有正式的章程才能得到认可，并且受到严格管制。而在美国，社会团体具有较大的政治自由，受到的司

法和行政管制较少。这种自由使得社会团体得以在美国社会中发挥更大的作用。

熊跃根教授注意到，主讲人使用了民众捐赠（civic giving）和爱国捐赠（patriotic giving）这两个术语来指称捐赠行为。他追问，这两种不同的捐赠行为对国家—社会关系有何不同的影响？克莱门斯教授回应道，在十九世纪，传统的捐赠行为和精英政治有着紧密的联系，提供大额捐赠是彰显和巩固精英政治地位的重要方式。二十世纪以来，人们更加倾向于民众捐赠这一捐赠模式，根据自身能力自由选择捐赠的数量。虽然仍受精英政治的影响，民众捐赠表达的是一种更加包容和平等的观念。

（撰稿：魏玉槐）

98

杨国强 | 科举停置及其对中国社会的影响

2018年10月12日晚，“北大文研讲座”第九十八期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行，主题为“科举停置及其对中国社会的影响”。华东师范大学思勉高等人文研究院教授杨国强主讲，中国人民大学清史研究所教授杨念群主持。

本次讲座主要分为三个部分：第一部分主要论述了作为选官制度的科举逐渐被抛弃的过程；第二部分阐述了科举的作用及其被废除的时代原因；第三部分关注于科举停置对中国社会的影响。在第三部分中，杨国强教授则从三个方面进行论述，分别是废科举对地方社会的影响、对知识分子群体的影响以及对对中国政治的影响。

讲座伊始，杨国强教授即指出，自隋唐设科举以来，参加科举成为读书人进入仕途的不二法门。但是在清代，捐纳和保举成为平民进入仕途的重要方式，这之后，科举就不再是朝廷选拔官吏的唯一途径。杨国强教授表示，清代采取捐纳选官的直接动机是增加财政收入。起初，只能获得虚衔的捐纳制度并非常例，但太平天国运动造成朝廷财政出现极度困难的局面。朝廷为了增加收入，捐纳成为常态，并授予捐纳者实职。由此，清末捐官盛行。此外，保举也是清代选官的重要途径，尤其是在镇压太平天国运动中，地方督抚保举大量军队和幕府中的有功之人为官，最终未经科举而为官的人充斥官场。



杨国强教授

尽管有清一代，朝廷重视科举正途官员，赏赉功名儒士，贬斥捐纳保举的官员。但正如杨国强教授所说的那样，捐纳和保举对科举的影响不是个体的影响而是数量的冲击，即通过捐纳和保举进入官场的官员扩大了候补官员的体量。候补官员获得实缺难如登天，即便是科举正途的官员也要候补近二十年才能获得实职，直接导致候补官员也要捐纳才能获得实缺，最终造成无官不捐的局面。与此同时，大量科甲进士进入翰林院后前途渺茫，无官可做，无差可派，成为“黑翰林”，受人白眼。随着秀才、举人的功名也可通过捐纳获得，科举不再被视为进入仕途的通衢大道，甚至还被渴望功名的一般士人轻视。既然不受重视，其停置便也无关痛痒了。

讲座第二部分，杨国强教授从清末时

代潮流出发，论述了科举的制度功能及其被废除的时代原因。在中国历史中，科举制直接关系到教育的架构和发展，是国家政权与士大夫阶层发生联系的重要环节。尽管在历史上饱受批评，但不可忽视的是科举达到了笼络士人的目的。朝廷通过科举选拔读书人进入政权，建立谱牒制度，使读书人与国家直接发生关系，保证了国家安定。更进一步，杨国强教授认为，科举本质上强调的是公平而非知识，实行千年之久的科举制逐渐形成了一系列完善严密的制度，保证了选拔的公平性。另外，科举教育具有教化人心的作用，读书人在参加科举的过程中逐渐将中国传统的人伦正道内化于心。总而言之，科举制具有维护公平和社会教化两方面的作用。但是清末以来，尤其是戊戌变法之后，以梁启超为代表的维新派普遍认为科举不合时宜，无法选拔真正的治国之才，要求废除科举，转而选拔具有近代知识的科技人才。杨国强教授表示，这种观点在本质上反映的是一种以西方知识来反对中国义理的思潮。最终，也是在这种西方思潮的影响下，科举制被彻底废除。

在第三部分中，杨国强教授主要论述了废科举对中国社会的影响。第一个影响是废科举、办学堂对中国教育和地方社会的重大影响。首先，兴办学堂的主要资金来自于对农民的加税，学堂知识与传统社会格格不入，在农民眼中学堂学生不啻于异端——这些都造成农民与学堂的对立与冲突。其次，学堂所代表的近代

教育有能力将青年人从农村吸收进城市，但未能将青年人从城市送回农民。大量青年知识分子的流失直接导致了农村走向凋敝。另外，学堂的昂贵学费、内陆与沿海的教育差距等多种因素都影响了当时的中国教育和地方社会。最终，废科举、办学堂造成了国家政权与知识分子、普通民众与知识精英、城市与乡村以及沿海与内陆的脱节。

第二个是废科举对知识分子群体的影响。废科举之前，读书人在科举的维系下形成了各种同年同门关系，互通有无、互相接济，形成了一个稳定团结的知识分子群体。但是随着废除科举、兴办学堂，近代教育下知识分子群体开始出现分化，以近代知识体系为划分的专业知识分子登上历史舞台。与此同时，知识分子个人操守原则也出现了变化。随着近代报刊的发展，大量知识分子捉刀为业，在报纸上信口雌黄，完全丧失了传统知识分子“立德、立言、立功”的行为操守。除此之外，废除科举本是朝廷面对冗官冗员局面而采取的纠偏



观众提问

之举，但在废科举之后，学堂出身的学生越来越多且毫无用武之地，其社会地位与经济情况每况愈下。由此可见，废除科举反而得不偿失。最后，杨国强教授阐述了废除科举之后农村社会环境和乡土治理出现恶化的局面。科举盛行之时，大量没有进学的秀才、举人居住在乡，扮演地方领袖的角色，在乡村具有较强的权威。但是科举废除之后，知识分子涌向城市，乡村缺乏知识精英。最终，土豪恶霸占据农村，社会环境和乡土治理走向恶化。

第三个影响是废科举对中国政治的影响。首先，杨国强教授认为，科举制实现了社会阶层的上下流动，具有吸纳人才和稳定政权的作用。在这种开放性体制下，人才自下而上的流动带来的是信息渠道的畅通，寒门学子进入政府，传递生民的要求和社会的疾苦，使庙堂之上得闻乡野之声。此外，在儒家思想的影响和科举制的塑造下，士大夫群体作为中国文化道统的代表，在文化上有力地制约了帝王权力，在社会治理中完成了对生民的教化。在杨国强教授看来，民主就是将最合适的人选出来治理国家，那么，科举制完全可以与民主制相契合，从而在中国这种前现代社会中构建起一种现代性。最后，杨国强教授表示，科举制维系了一个以士人为中坚力量的文官政府，在回应西方冲击、维系国家统一、改善地方治理方面发挥了重要作用。然而，废除科举制直接切断了士人与政府的联系，导致社会民情和政府信息不能上传下达，从而斩断了社会与国家的联系。废除科举制也切断了文化与政府的联系，使文化与政治脱节，导致民国时代

政权缺乏文化与制约，武夫执政、政客秉国成为常态。由此，杨国强教授认为，民国时代中国的各种社会政治问题，实际上是科举停置之后一系列问题的积攒。

评议阶段，杨念群教授指出，科举制不仅是教育制度、选官制度，还是一种地方治理制度。因此，科举制成为地方政治运作中的根本，是维系中国社会的关键，一旦被废，地方治理将陷入恶性循环的状态。

之后，杨念群教授从三个方面对杨国强教授的报告进行延伸。首先，杨念群教授指出，科举制是一种循环制度。士人从私塾走向庙堂，最终告老还乡、回归故里，最终指向的是士人的祖籍。这样，士人成为地方的知识精英和文化领袖，投身地方公益和社会治理，形成了一种社会与国家、知识精英与基层社会的良性互动。其次，杨念群教授更正了人们对科举制的误解。科举制不仅仅是八股取士，举人、进士还需要参加告、表、律的写作考试，既考验了智商，还磨砺了知识广度与思考能力。最后，杨念群教授指出，废科举、办学堂对清末中国政治造成了危害，科技人才、留学日本的法政学生和军校学生成为日后中国政坛的中坚力量，之后政府的腐败也与之息息相关。由此可见，当时学堂教育带来的糟糕影响。

在交流环节中，杨国强教授分别就中国近代革命与科举停置的关系，知识分子群体与新闻史发展等问题做出解答。

（撰稿：殷金琦）



99

侯旭东 | “制度”如何成为了“制度史”？



侯旭东教授

2018年10月16日下午，“北大文研讲座”第九十九期在北京大学第二体育馆B101报告厅内举行，主题为“‘制度’如何成为了‘制度史’？”。清华大学历史系侯旭东教授主讲，首都师范大学历史学院副教授孙正军主持。北京大学社会学系教授王铭铭、中国人民大学历史学院教授刘后滨评议。

讲座伊始，侯旭东教授首先指出制度研究的重要地位，以至于历史学逐渐形成了制度史这一学术分支。但是，“制度”转变为“制度史”之后，关于这一转变过程是如何发生的，这种转变的意义何在等诸多问题都成为研究的重要方面。由此，侯旭东教授的报告主要分为三个部分：第

一部分主要阐述了古人心中的“制度”，即中国古代典籍中制度的含义；第二部分主要论述了制度逐渐成为制度史的过程；第三部分在总结制度史研究脉络的基础上，侯旭东教授强调未来研究应加强对制度实态的关注。

在第一部分中，侯旭东教授主要运用以《通典》为代表的古代文献，对“制度”一词进行考证。他指出，“制度”一词古代已经存在，但是其含义与今人所说的“制度”存在较大差别。以《汉语大词典》的表述为例，今人所谓的制度无论其成文与否，都更多强调了制度所具有的规范意义。然而在梁启超看来，中国制度史研究的主要内容是《通典》《通考》等文物故事，

另一方面，钱穆也声称中国制度研究就是对中国通史的研究，由此来看，古人所说的制度与今人的概念大相径庭，如果要深入研究古人心目中的制度，就必须回到古人的典籍中。

其中，《通典》与《通考》被侯旭东教授视为研究古人制度的重要参照。《通典》的作者杜佑在自序中指出本书的写作是“实采群言，征诸人事，将施有政”。按李瀚所说，《通典》所记的制度就是与官员行政相关的一系列事情。同样，《通考》中所记载的“事”与“制度”既包含制度又囊括人事，深究起来其所谓的制度就是历史经验。以上制度的含义都与今人的理解不同，归结起来制度共有四个方面：符合天道需要长久遵行的制度，即圣人之制；各朝各代的“经制”“常制”，这些制度经过皇帝的诏令逐渐律令化，可以跨越朝代发挥影响力；非长久之道的“一时之制”“权时之制”；一朝的治国方略或者规矩，如“祖宗之法”。但是，这些制度并不是恒定的。除圣人之制外，古代经常出现“违制”“矫制”的现象，制度本身并不具有绝对的规范意义，由此可见古人心目中的制度与现代人对制度的理解存在较大差异。

第二部分，侯旭东教授主要论述了今日制度观形成的过程，回答了古人心目中的制度是如何成为制度史的这一问题的。一方面，制度史的出现与现代制度观的形成密不可分。根据孔飞力在《中国现代国家的起源》一书中的论述，魏源、冯桂芬等开明士人对于国家治理和未来发展的一系列看法可以被视为今人制度观的苗头，这些通向现代国家的制度设想被孔飞力

称为“建制性的议程”（constitutional agenda）。

随着历史的发展，这一现代制度观的形成过程在甲午战争之后被明显加快，随着戊戌变法的开始，“制度”与“变法改制”一道成为新型知识分子群体中流行的议题。清末新政的实施，在事实层面上带来了制度的改变，其中伴随着来自西方的教育制度和司法制度的建立，新的制度观念逐渐被确立。其中沈家本在主持清末法律改革的过程中，编撰了中国第一部刑法通史《历代刑法考》，开中国法律制度史研究之先河。除此之外，作为学制改革重要内容的京师大学堂，其史学门的授课开始强调对中西历代制度的研究。由此伴随着制度改革，今人的制度观逐渐形成，制度史研究开始兴起。另一方面，随着对时局认识的变化，近代引进而来的政体观念与政体学说遥相呼应，形成了一种将制度凌驾于具体人物与事务之上的认识，进而这种认识被固化为不同政体相互区分、依次进化的制度类型学观念，由此制度成为革命派与维新派之间论证的工具，从而丧失了其本来的含义。

由于时代变化，不同政治派别之间就未来政体与变革方式进行辩论时，都以征引西方事例和反观中国历史的方式，将中国失败的原因归结为中国制度的失败。比如康有为在《官制议》中指出，中国若要富强，必须改革官制，通过恢复古代制度拯救中国。这一观点可以被视为制度决定论的一种表现。与之相呼应，1905年刘师培在《中国历史教科书》中将制度作为重要类别加以论述，提出周代制度因为与西方制度最为接近，因此最值得借鉴。在侯

旭东教授看来，以上不论国内国外，无关立场、观点，所有的讨论都不是孤立地就中国论中国，而是注入了比较的视野。由此，各种制度便逐渐脱离了时代，按照类别，前后相连，中外互映，硬化为可以相互阐发的基本骨架，获得了人、事之上的超越性与稳定性。

最终，随着民国的建立，共和政体成为现实，但是一系列制度问题仍然不时挑动着政客与学者的神经。与此同时，大学的普遍化与完善，使得持有以上不同观点的读书人进入杏坛，以上的思考与争辩也逐渐在教育体制中沉淀、转化，成为重要的学术问题，由此各种名目的“制度史”纷至沓来。回溯这段学术史历程，侯旭东教授认为，正如罗志田所说，这一过程出现的原因是在“长期延续的既存意识形态已失范，又面临铺天盖地而来的西方新思潮”的情况下，中国读书人的思考本身具有了根本性、开放性与颠覆性。

在第三部分中，侯旭东教授对自己的报告做了一个简短的结论。他指出，今天当我们在追溯有关问题的学术史时，常常止步于建制化的成果或个别名人的研究，忽略二十世纪初年探讨国家、人民前途时迸发的各方思想与其时代背景的关系，忽视这些讨论与后来学术问题之间的关系。最终，我们逐渐淡忘了这些学术问题背后的时代思想与现实来历。二十世纪以来，由于带着“经世致用”思想的古史研究者积极参与时政，各种观点交锋，古史研究也受到相当的影响，最终带着这种“制度观”来观察古代王朝的研究与近代产生的种种“标签化”认识相互支持。由此，对制度

的关注发展成为超越人、事的制度史研究。通过对以上学术史历程的梳理，侯旭东教授认为，独立且带有本体论意义的“制度”既然是一种二十世纪的产物，那么独立的“制度史”实际上就成为了这种制度观的历史投影，其存在是十分可疑的。因此，作为研究者，我们应该返回古代，从古代王朝的语境出发，重新回到人、事关系中去认识制度实态及其变化。

评议阶段，刘后滨教授首先肯定了侯旭东教授将学术史置于近代史背景中的努力，并强调在清末时代大变革的背景下，不同领域和派别对制度的关注是相通的而不是孤立的。因此，从近代多元历史背景中发现制度观的嬗变与制度史的形成尤为重要。中国传统文化中制度研究的关键就是回到《通典》，从人、事关系中认识制度。此外，刘后滨教授提出，在《通典》《通鉴》之外还应该关注《唐六典》，从而更好的发现中国的制度传统，而对制度史的关注应该回到学术史脉络中，现在很多学术议题中的概念实际上延续了当时时代背景的现实关怀。但是随着时代的发展，研究者逐渐遗忘了这些学术概念的时代特征。因此，应该像侯旭东教授一样凭借这种反思性去追寻研究领域的学术史脉络。除此之外，刘后滨教授指出，在研究中还需要避免线性史观对学术研究的影响，防止制度决定论的干扰。

王铭铭教授从人类学研究的视角出发，认为侯旭东教授借助人类学观点，强调对人事关系的关注，这有助于更好地理解古人和古代历史。他表示，侯旭东教授试图带领史学家完成一种时间的跨越，从而实

现对他者的理解，然后这种他者的理解并不是基于空间的移动，而是回过头来看自我，是对历史中自我的理解。因此，通过对人事关系的研究，对“正式制度”与“非正式制度”的关注有助于对制度史的深层理解。此外，王铭铭教授就以国族史为核心的新史学如何体现中国边疆地区的历史意义等问题向侯旭东教授提问。侯旭东教授指出，受西方思维的影响，我们在制度史研究中往往强调单一的中国概念，强调作为整体的“一”，而忽视了边疆少数民族地位。尽管近几年兴起了内亚史观等关注边疆地区的研究成果，但制度史研究方

面仍需努力。之后，三位学者就“日常”等基本概念、史学研究的未来等深层问题进行讨论。

在交流环节中，听众踊跃提问，会场气氛热烈。文研院特邀访问教授、台湾中研院院士邢义田高度评价了侯旭东教授的报告，并认为此次报告是对其自身研究正当性的检验。之后，侯旭东教授分别就历史社会学、制度变革与典范语言的关系以及民族身份与制度史等问题做出了精彩全面的回答。

（撰稿：殷金琦）

100

马敏 | 牛津藏马士曼文献及其相关学术研究 ——兼论基督教新教对华传教史研究如何寻求新突破

2018年10月19日下午，“北大文研讲座”第一百期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行，主题为“牛津藏马士曼文献及其相关学术研究——兼论基督教新教对华传教史研究如何寻求新突破”。华中师范大学中国近代史研究所教授马敏主讲，北京大学历史学系教授李伯重主持。

马敏教授一直致力于中国近代社会经济史的研究，在中国早期商会史、博览会

史、教会大学史等方面都取得了重要成就。本次讲座马敏教授带来的报告不仅展现了十九世纪初的中文出版印刷史、教会史，更展现了鸦片战争前中国与外部世界的密切关联。

马敏教授首先介绍了牛津藏马士曼文献的相关背景。马士曼（Joshua Marshman, 1768–1837）出生于英国，1794年按浸礼会仪式受洗为教徒，成为英



马敏教授

国新教主要宗派浸礼会 (British Baptist Society) 的一员, 之后便在神学院学习神学。1799年, 马士曼与妻子一道, 作为浸礼会的派出传教士远赴印度传教, 从此就在印度加尔各答的塞兰坡 (Serampore) 定居。在印度传教的过程中, 马士曼学习了中文。虽然一生都不曾踏上中国的土地, 但他将《圣经》翻译为汉语, 将《论语》译为英文, 还撰写了关于汉语语法的研究著作。现在, 这些著作作为浸礼会档案的一部分保存于牛津大学摄政公园学院 (Regent's Park College) 的安格斯图书馆, 是当前研究新教海外传教史、早期汉译西书以及英译汉书的珍贵材料。

马敏教授在牛津大学做客座研究员时发现了这些藏于浸礼会档案中的宝贵文献, 可以大致分为三类: 马士曼文件 (Papers), 马士曼通信 (1799-1826) 和安格斯图书馆的汉籍收藏。典藏包括两本马士曼的《圣经》中译本 (《马可福音》和《约翰福音》),

两本研究性著作 (《论中文之汉字与音韵》与《中国言法》), 以及 1809 年出版的《论语》英译本。

究竟是谁最先翻译出版了中文《圣经》呢? 国内学界的传统观点是, 马礼逊 (Robert Morrison) 最早翻译出了中文《圣经》, 并在 1819 年在马六甲印刷出版。但通过马士曼文献的发现, 可以得知, 马士曼与马礼逊是在同一年 (1810) 出版了《圣经》一个章节的单行本, 而到 1822 年时马士曼已经出版了完整的《圣经》——比马礼逊 1823 年全集本的出版还要早一年。因此, 新教传教士最早的《圣经》汉译, 应当不止有一个源头: 除了伦敦会 (London Missionary Society) 的马礼逊和助手米怜 (William Milne) 在澳门、广州与马六甲从事的翻译工作外, 远在印度塞兰坡的马士曼和助手拉沙 (Lassar) 也在进行着翻译工作。

那么, 为什么在印度传教的马士曼要进行《圣经》汉译的工作呢? 1800年, 印英学院 (the College of Fort William) 在加尔各答正式成立, 浸礼会雄心勃勃, 希望把印英学院作为自己在东方的据点, 在这里把《圣经》翻译为全部东方语言, 从而把新教推向整个东方世界。为了完成这个计划, 印英学院在成立之初就特聘了亚美尼亚裔澳门人拉沙作为学院的中文教授, 并负责《圣经》的翻译工作。从 1806 年开始, 拉沙便开始在马士曼的指导下翻译《圣经》。1810 年, 马士曼和拉沙最早译出并出版了《新约》中的《马太福音》。而同年由马礼逊译出的则是《新约》中的《使徒行传》 (时译名为《耶稣

救世使徒行传真本》)。但后来经过多方考证, 这本《使徒行传》并非马礼逊本人独立翻译, 而是大量“借鉴”了之前天主教的译本, 所以严格来说不能算作自己的成果。1811 年, 马士曼和拉沙又译出并出版了《马可福音》, 1813 年出版了《约翰福音》。这本书是世界上第一本铅活字印刷的中文书籍。之后, 马士曼又陆陆续续翻译、出版了《圣经》的其他篇目, 到 1822 年时, 马士曼翻译的全本《圣经》由塞兰坡浸礼会印刷所出版, 采用西式精装, 铅字活版印刷。

当然, 对于马士曼与马礼逊两人对《圣经》汉译工作的贡献, 国际学界也长期争论不休, 其中备受关注的的是两个问题:

其一, “二马”究竟谁先出译出和出版了第一部中文《圣经》?

从现在已发现的资料中可以看出, 马士曼和马礼逊是分别在印度的塞兰坡和中国广州不约而同地于 1810 年付梓出版了《新约全书》中个别篇章的单行中译本, 但马礼逊的译本是以大英博物馆珍藏的天主教传教士白日升 (Jean Basset) 汉译《圣经》稿本为依据的。因此严格来看, 马礼逊这时的译经工作只能算作对前人译著的修正与重译。马士曼在通信中也提到了这一点, 他对照马礼逊与白日升的译本, 发现马礼逊的《使徒行传》全书 146 页仅改动了 1113 个字, 相当于平均每页只有 7 个字与白日升译本不同。因此, 很难说是马礼逊本人的成果。后来马礼逊本人也承认, 说这本译作基本上只有序言是自己撰写的。而在印度这一边, 马士曼和拉沙早期的译经工作则是没有参照的, 当然也因

此翻译质量上有所欠缺。此外, 完整版《圣经》中译的出版也是马士曼在先, 而马礼逊和米怜当时译名为《神天圣书》的全本《圣经》直到 1823 年才出版。

其二, 马士曼与拉沙的《圣经》中译究竟是否曾受到马礼逊的影响?

马士曼的第一本译著质量明显次于马礼逊的译本, 但是, 在 1813 年出版的《若翰所书之福音》中, 马士曼的翻译水平却突然有了质的飞跃, 不仅文笔变得通顺流畅, 很多专有名词的翻译也改成了更为通用的译名。并且, 经过对比可以发现, 在后期各篇目的翻译中, 马士曼、马礼逊与白日升三个译本的专名用词越来越趋同, 由此可以确定的是, 马士曼在马礼逊的译本发行后, 确实在之后的翻译中有所参考。

那么马士曼《圣经》在历史上有什么意义? 首先, 由于之前天主教传教士白日升的版本仅翻译了几个篇目, 所以马士曼和拉沙合译的《圣经》可以算作目前所知的第一本完整汉语《圣经》, 同时也是新教所译的第一本汉语《圣经》。其次, 虽然马士曼的翻译工作是在印度完成, 但有些《圣经》在南洋华人之间流转, 又辗转影响到了中国教会。特别是浸礼会一派, 他们曾长期使用马士曼、拉沙的译本。而后来出现的各版本的《圣经》中译, 其实也大都是在早期译本的基础上修改、订正而成, 其源头都可以上溯到马士曼译本和马礼逊译本。

马士曼《圣经》除了是第一部完整的汉译《圣经》和第一部新教汉译《圣经》外, 还是第一部铅印的中文书籍。过去的传统观点是马礼逊第一次把近代铅活字技

术运用到了中文书籍的印刷上。但马士曼文献发现后，就会看出，无论按照哪一种考证，马礼逊采用铅字印刷的时间点都要比马士曼的《若翰所书之福音》要晚。所以，第一本铅活字印刷的中文书应当是马士曼1813年出版的《约翰福音》。对此，马敏教授指出，马士曼用铅活字印刷《圣经》开创了“中国印刷史”的新时代，而这一中文印刷出版史上的里程碑事件发生在印度。

在翻译《圣经》之前，马士曼还完成了半部《论语》（*The Works of Confucius*）的英译工作。《论语》西译早已有之，在17世纪就已经有天主教传教士把《论语》翻译成拉丁语带回西方，但英译本一直到马士曼这里才第一次出现。马士曼先翻译了《四书章句》中朱熹对孔子的评价，并附上了自己对“四书五经”以及中国历史的理解。正文则是《论语》的前十篇，从“学而第一”到“乡党第十”，每篇均由中文原文、英文译文、评注和汉字备注四部分构成，并且为了方便西方读者，每个汉字旁还标注了罗马音，有的甚至还区分了粤语读音和官话读音。但是，尽管马士曼的《论语》英译工作花了很大工夫，同时代的马礼逊看到后却对这个译本评价很低，将其视为“率尔操瓢之作”。马礼逊认为，当时马士曼接触中文还没有多长时间，甚至连官话都不会——马士曼的中文是从说粤语的拉沙那里学得的。因此，马礼逊从来不认为马士曼有能力去翻译、解释《论语》。但是，就后人的研究来看，马士曼英译的《论语》尽管有不完善之处，但确实在中英文化早期交流史上有着不可替代的位置和较大的学术影响。它填补了19世纪初期西

方对于儒家经典与中文认知的空白，为儒家文化的跨文化阐释做出了一次有益尝试。马士曼的《论语》不仅为后来的《论语》英译提供了重要借鉴，传到美国后甚至还对艾默生和梭罗的思想产生了重要影响。总之，马敏教授认为，马士曼翻译的半部《论语》在早期的儒学西传中功不可没。

此外，马士曼还撰写了一本汉语语法书《中国言法》，围绕这本书，“二马”也产生了一些争议。马礼逊指责马士曼的《中国言法》抄袭了他《通用汉言之法》的稿本，而后马士曼专门写了长篇辩驳信反对马礼逊的指责。马敏教授在综合研究了两本书以及两人的相关信件后表示，就整体而言，马士曼的《中国言法》并没有抄袭马礼逊，两人是在基本相对独立的情况下完成了各自的工作。二人研究方式类似，也因此难免让马礼逊看到时感到“似曾相识”。但马礼逊的《通用汉言之法》偏重对汉语口语的分析，而马士曼的《中国言法》则偏重对文言语法的研究，无论是从主旨、行文风格还是例句来源来看，《中国言法》都不构成抄袭一说。所以，《中国言法》可以说是第一部现代语法体系下的汉语文言语法专著。

最后，马敏教授指出，马士曼与马礼逊的“二马之争”，实际反映的是19世纪欧洲新教传教运动内部的激烈竞争。随着越来越多珍贵档案的发现，关于“二马”的研究也有了新的进展。先前已经提到的马礼逊、马士曼译本与白日升译本的渊源关系，以及在罗马新发现的比白日升版更早的中译《圣经》“罗马稿本”等等，都将成为之后研究的重要依据。

那么，为什么我们要讨论马士曼文献这个课题，又要如何讨论这个课题呢？马敏教授认为，马士曼文献属于基督教宣教史，而宣教史本身就是极具世界意义的研究课题。因此，我们必须以“世界眼光”来看待这一段历史，也就是说，要回到英国浸礼会海外差会创办的注重，回到基督教传教运动全球化社会运动的本质，跳出印度或中国的单一国家概念，看到各国各地传教活动的国际化本质，看到联结各差会的巨型国际传教组织网络，更要看到其背后起支配作用的理念、信仰、规则以及相互间的竞争与合作。此外，我们要进行全球化视野的研究，进行跨文化、跨地区、多语种的研究，并且要看到整个传教过程的世界背景和其中的关键性节点——比如鸦片战争前后的“跨洋传教圈”其实也是东印度公司等殖民者的黑色贸易

圈。我们要回到历史研究的原生态，尽量去发现、利用第一手史料，看到更全面、更整体、更真实的历史，才能还原出历史的真问题、真联系和真面相，而这也是历史研究的价值所在。

李伯重教授对报告内容进行总结，谈到以往全球化、全球史的研究大多是从政治、经济方面来讲，而今天马敏教授带来的却是一个非常重要但以往常被忽略的领域，即思想文化。并且，对马士曼文献的研究也是物质文明和思想文明合作考察的典范，马士曼的翻译既是东西方文化的传播，也是新式印刷技术的破壁。马敏教授对马士曼文献的研究，为我们更全面地理解近代中国的变化提供了巨大帮助。

（撰稿：孔博琳）

101

赖建诚 | 科举与封圣——皇帝与教皇的优势独占竞争策略

2018年10月26日下午，“北大文研讲座”第一百零一期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行，主题为“科举与封圣——皇帝与教皇的优势独占竞争策

略”。文研院特邀教授、台湾清华大学经济系荣誉退休教授赖建诚主讲，北京大学经济学院教授周建波主持。

本场讲座聚焦中国古代的科举制度与

西方中世纪的宗教封圣行为，通过探究古代中西方封圣行为的基本情况，利用经济学的相关分析工具，阐述皇帝与士人、教皇与教众之间的相互关系与行动策略，进而揭示科举制度与封圣行为的运行机制以及封圣行为在古代中西方的差异。

首先，赖建诚教授先就本次讲座的题目及内容进行简要导读。他指出，所谓的“优势独占”，即除了目前市场中已有的优势者之外，再无其他人能够拥有类似的地位或职能。显然，皇帝和教皇在各自的统治范围均具有优势独占的地位。尽管如此，他们仍需采取相关的竞争策略。赖建诚教授以中国知名古寺院（如河南开封大相国寺）提供的宗教服务为例，指出宗教日常活动中所存在的各种差别化竞争策略。对于皇帝和教皇而言，由于统治疆域广阔，中央政府对于边疆地区鞭长莫及之地控制相对较弱。为了更好地治理与控制，他们需要采取相应的策略解决这一问题。由此，封圣行为应运而生。古代中国通过察举制和科举制为皇帝选择代理人，帮忙治理国家；中世纪的天主教则通过追封逝者为圣人，用以明确地方与罗马教廷的隶属关系，强化对边远教区的控制。

不过，需要明确区分的是，这两种封圣行为“名同意不同”，即古代中国只是封一个名号，不会影响皇帝统治的“市场占有率”；而中世纪天主教的封圣行为会增强地方教区的影响力，对边远教区而言会改变潜在的市场占有率。

随后，赖建诚教授简要介绍了西方天主教封圣行为和中国古代科举制度的基本情况。就西方天主教而言，其封圣行为始

于对早期殉教者的追封。在其成为国教并取得独占优势后，天主教开始对各教区中放弃世俗、追求灵性的杰出修道者进行封圣，由此引发各教区对封圣资格的竞争。封圣这一行为，实际上是教皇无上权力的体现。在中世纪时期，教皇地位超乎西欧各国的世俗君主，与中国古代的皇帝相当，拥有神职人员的人事任免、教义统一解释、提出新概念、发行赦免赎罪券、颁布各种戒律、册封圣人等权力。其中，赖建诚指出，封圣权收归教皇的重要意义包括：促进教皇权力、加强中央集权、排除异教、排除异见、压制多元化。

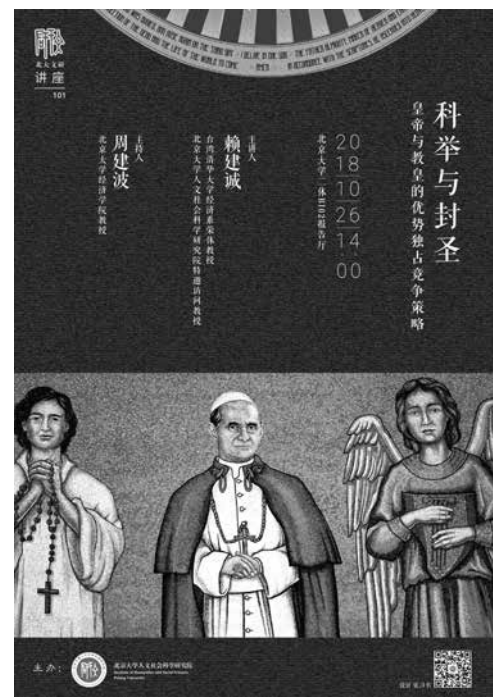
在中国古代社会，类似于基督教封圣行为的现象同样存在。以西汉时期的察举制度为例，地方长官会向中央政府举荐供应中央、区域和地方所需要的官吏。这些被推荐者在通过严格的考核之后形成新一代的官僚，从而在中央维持朝廷内部势力的均衡。汉武帝时期的李广、卫青、霍去病等军事人才，正是通过这一制度脱颖而出，进而助力强盛帝国的形成。隋唐之后实行的科举制度则是中国古代社会封圣行为的又一典型案例。总之，察举制和科举制的实施，是中国古代皇帝加强中央集权、强化皇帝权威的有效手段。

紧接着，赖建诚教授简要对比分析了中西方封圣行为的异同之处，进一步明确封圣行为在册封标准、实施意义与具体流程等方面的基本情况。相比于西方天主教封圣行为的目标群体是逝世已久的贤人圣者，中国古代的察举制和科举制则是“颁奖”给仍在当时活跃在社会各项活动中的优秀个人。此外，西方天主教的封圣行为

间隔甚久，而古代中国的察举制和科举制是定期举行的。当然，中西方封圣行为的基本着眼点在于平衡统治阶层内部的势力。为了对封圣行为进行有效地管理与控制，古代中西方都规定了一系列严格却又不失灵活的制度安排。

西方天主教的封圣候选人需要通过四重审查。第一，教义上的正统性，以免异端渗入。第二，逝后的神迹见证（通过审查确认候选人与神明有特殊关系，神愿意透过他来示现。第三，拥有如下七项美德：神学上的美德包括信念、希望与慈善，品性上的美德包括坚毅、公正、审慎、守戒；而神职人员还需要满足清贫、贞洁与服从这三项修行要件。第四，殉道，即受到强烈折磨仍不屈不挠，以身殉教。鉴于这一标准要求，封圣流程具体包括如下四个流程：首先，教区需调查候选人生前的生活是否足够圣洁，这是决定候选人能否成为“天主之仆”的前提条件；然后，梵蒂冈册封圣人部审核，最终经教皇认同具有“英雄般的操守美德”的候选者将被追赠“尊者”称号；其次，若有教徒向“尊者”祈求并获得应验的神迹一次，在罗马教廷认可后将追封“真福者”称号；最后，在教廷确认有两次神迹或者殉教行为之后，教皇方可追封其为“圣人”并将其名字列入圣人名册中。

与此相类似的，中国古代的察举制和科举制同样具有严格的要求与实施流程。品德与才识是评判被荐举者的重要标准。以科举制度为例，一个读书人要通过科举的途径“登天子堂”，首先需要从童生身份开始，通过童试以获得“秀才”的资格；



然后通过“乡试”考取举人，凭借着举人身份参与会试，通过会试者便获得贡士的资格，并籍此参与最后的殿试。在殿试中，将按照个人的表现成绩排出高低优劣，殿试第一名成为状元，二、三名则顺次冠以榜眼、探花的荣誉称谓。无论中西方，封圣行为均设立相当复杂的高标准门槛，而这些评判标准都是由最高统治者确立的。简言之，封圣行为具有如下特点：“标准由我订，成绩由我评，名单由我审”。

在这一制度安排下，各教区/地区会自主积极地举荐本地的圣人参与封圣行为，以提升本区域的影响力，获取长久性荣誉，而地方的热心投资者则成为“功名系统的企业家”。显然，这是一套复杂多远的政策考虑，只要纳入封圣的审核程序，中央

与地方的隶属关系就建立起来。中西方实行封圣行为的目的无不在于笼络地方人心、避免区域割据分裂、确保中央的独占权。

此外，赖建诚教授明确地提出了古代中西方封圣行为背后的独占需求问题。以西方天主教的封圣历史为例，罗马教廷的封圣行为更多地受独占者“需求”因素的影响，民间对于圣人或圣女的“供给意愿”并不会影响封圣行为的最终结果。德洛斯的相关研究成果表明，在科技迅速发展的19世纪和20世纪时期，罗马教廷的封圣人数并未出现较大的下降趋势。此外，历代封圣过程实际上存在较大差异，这恰恰反映了罗马教廷对圣人或圣女的“需求强度”会随着具体现实需要的变化而灵活改变。从封圣性别分布的角度看，近1000年来，女性整体封圣比例约为六分之一，其中有一半在20世纪受封的。这一统计表明，罗马教廷延续千年的封圣行为在条件要求上同样具有弹性。1983年，圣约翰·保罗二世进行了封圣作业程序的新改

革，具体包括以下几点修改内容：加快封圣进程，受封人数因而激增；对神迹的要求减半，从两次变为一次；将原本需要在当地和罗马各举行一次的封圣仪式改为合计起来做一次；将原本需要通过“魔鬼律师”的严格审核，改为提交一篇博士论文……这一系列改革的特色在于，在新时代新需求的背景下，天主教积极寻找合适的配合者和听从者。

反观中国古代的封圣做法，察举选官与西方宗教的封圣制度有相同之处，即都是由于统治上的需求创造出的“被封圣”的供给。无论察举制还是科举制，都是中央统治阶层根据自身的需求和现实情况的变化而选定的相应封圣策略，但相对而言，中国科举制度的选拔标准较为稳定。赖建诚教授指出，理解上述现象的关键在于，教皇与皇帝才是圣人或者官僚的需求者，且他们是这个市场中的垄断需求者，民间的供给并不能影响最终的封圣数量。此外，宗教中的教徒或有志于从政的读书人，必

须通过自身的长期积累才有可能获得被挑选或被举荐的资格，而这一行为的回报显然只取决于市场中的唯一需求者——教宗或者皇帝。进而，教皇和皇帝会根据自身的利益需求，随势调整封圣的相关规则或流程，而“供给者”们只能被动接受并参与其中。

最后，赖建诚教授总结了本次讲座的三个主要结论：第一，中国古代优势独占者的竞争策略并非出于扩大市场占有率的考虑，而天主教的封圣行为则是基于扩大市场占有率的目的而形成的；第二，中国察举制与科举制具有较为明显的供需关系，但天主教的封圣行为则是由教皇单一需求者的需求情况所决定；第三，自隋唐后科举制度的基本形式及标准并未有较大变动，但天主教的封圣行为及相应的标准条件会随现实需求的变化而改变。

评议阶段，周建波教授就本次讲座进行简要评点。他指出，本次讲座视角新颖，通过组织行为学 and 经济学视角的结合，对比分析了古代中西方的封圣行为。首先，他认可赖建诚教授对中国古代科举制的理解，中国古代科举制度对提高官僚素质、扩大国家影响力和促进人力资本积累等方面具有重要意义。其次，“功名系统的企业家”引人深思，这为理解封圣背景下地方竞争活动提供新的想法。此外，本次讲座启发我们从组织比较的视角看待宗教活动的历史演变。实际上，包括宗教在内的多种组织之间是具有可比性的。相较于生产、销售物质产品的大多数组织而言，宗教组织可以被视为销售精神产品的组织。以佛教在中国的传播为例，在某种意义上

看，佛路是与商路相似的，佛教在传播与发展过程中彰显着某些现代商业经营管理策略的精髓。因此，本次讲座对于宗教学研究同样具有重要的启发意义。

交流环节中，到场的同学们先后就天主教封圣行为的金钱成本、宗教产业观、西方天主教缘何追封逝者、如何理解高封圣标准对中央独占权的巩固等问题与主讲人进行较为深入地交流与探讨。赖建诚教授一一予以回应。他指出，罗马教廷追封逝者的重要原因在于保证候选人的洁净无瑕（proven innocent），确保封圣行为的神圣性。而封圣的高标准实际上形成了一种高进入门槛、高退出门槛的垄断，并以此进一步确保了教会的绝对权威。至于中国封圣过程中所出现的其他情况，实际上可被视作统治者在博弈过程中所采取的混合策略。

（撰稿：沈博）



赖建诚教授主讲（右）周建波教授主持（左）



102

弗雷德里克·布拉哈米 | 法兰西共和理想的危机



弗雷德里克·布拉哈米教授

2018年10月29日下午，“北大文研讲座”第一百零二期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“法兰西共和理想的危机”。文研院访问教授、法国高等社会科学研究院教授弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）主讲，北京大学历史学系教授高毅主持。

近三十年来，法兰西共和理想正在不断经历危机，越来越多的法国民众不再信任共和精神，甚至表现出厌恶的态度。激进的左翼和右翼批评了共和理想用以形塑法国民众的方式，因为这种理想似乎拒绝开放、多元和包容的精神，旨在推动一个同质化的法国。为了更好地说明这一复杂

的问题，布拉哈米教授选择了从外国人成为法国公民的视角来切入作为一个更为具体的思考起点。通常有两种途径：第一种是出生在法国领土自动成为法国人，被称为属地原则；第二种是尽管出生在法国以外但长居法国、有稳定的工作并纳税的人。然而，成为法国人不仅仅是国籍问题，更意味着从文化和精神上成为法国人，分享并认同共和理想，成为一个真正的、忠诚的法国人。显然，后者并不容易。布拉哈米教授认为，要了解外国人如何成为“精神上的”法国人，首先需追溯19世纪至20世纪的法国公民如何形塑自己对共和理想的认同。虽然一个法国公民字面上已经

是法国人了，但需要追问的是共和理想如何能让一个法国人变得更“法国”——因为共和理想的实质就是塑造一种关于国民的新认同。

直到19世纪末，大多数法国人并不是共和主义者。在农村地区，多数人都是波拿巴主义者，而无产者中有社会主义者、共产主义者、无政府主义者。共和主义的支持者并没有多大的社会基础。19世纪的人们害怕共和主义这个字眼，因为这让他们联想起罗伯斯庇尔和他的恐怖统治、断头台、可怕的战争以及与欧洲其余国家的敌对。这些糟糕的历史记忆给法国人带来的是长期的创伤，法兰西共和理想和第一共和国与太多的流血记忆联系在一起。尽管1848年建立了第二共和国——一个没有恐怖、没有战争的共和国，但很快又沦为拿破仑三世的新帝国。第二共和国虽然没有使用断头台，但在六月压制工人运动的过程中同样充斥着血腥，有超过六千人在三天内被杀。1870年，共和主义者抓住机会重新掌权，建立第三共和国，但历史的教训让人们心存疑虑，因为共和太容易走向专制。由此，布拉哈米教授指出，19世纪末的共和主义者面临的最大挑战就是将不情愿的法国人民变成共和主义者。

将当时超过2000万的法国人全部变成共和主义者无疑是一个巨大的、几乎不可能实现的挑战。但令人惊异和钦佩的是，他们做到了！通过发动并赢得一场与天主教会围绕意识形态的战争，他们成功实现了这一目标。而这依赖于1881-1882年期间颁布的朱尔·费里法（Lois Jules Ferry）创造的现代教育体系。直到1870

年，仍然有几乎一半的法国人不会讲法语，而是操各种方言，所以，共和主义者首先做的就是将法语作为官方强制的唯一语言，并推行关于法国历史的统一叙事。他们将精力集中在学校，制定了著名的学校法：学校必需和任何宗教完全分离，保持其世俗性；上学是免费和强制的；每一个男孩女孩都必须上学，在学校里以相同的方式学习完全相同的东西，培养相同的品行；使用法语以外的其他语言将会受到惩罚。

共和主义者实际上想培养新一代的法国人，使他们热爱和珍惜作为一个整体的国家胜过自己的家乡。成年人虽然不是共和主义者，但他们的孩子将以共和价值教育长大。学校教育他们要宽容而不要盲信，尊重一切宗教信仰和无信仰者，将生命置于国家整体之考量的人生要比仅仅局限于村庄、城市或一个地区的更值得过。用当时的话来讲，祖国（la grande patrie）要比你的出生地（la petite patrie）更值得珍爱。因此，想成为一个“好的法国人”，一个“好的共和主义者”，人们必须抑制自己的地方归属，抑制自己的宗教情感，只能在家里说方言。而这一切最终都奏效了！但也有一些地方例外，例如科西嘉岛。直到今天，越来越多的法国人首先觉得自己是法国人，其次才会觉得自己来自布列塔尼（Bretagne）、奥弗涅（Auvergne）或皮卡第（Picardie）。特定地方的归属对于法国人来说并不重要。

第三共和国的缔造者们需要真正的、忠诚的法国公民，他们必须拒绝除了法国人以外的任何其他群体认同。但从宗教的角度来看，这是非常矛盾的。所有宗教以

及无宗教者都是合法的，每个人在宗教信仰和实践上完全自由，布拉哈米教授称其为共和主义者的神圣信条。但作为一个好公民，人们只能在私人空间中实践自己的宗教。在一个世俗国家，任何人都不能公开地表达自己的信仰。如果一个政治家、公司职员或大学教授公开宣称“我相信上帝”、“我是基督徒”、“我是天主教徒”，会被看作利用职务之便来宣教，从而成为严重错误。对于法国人来讲，为了获得信仰自由必须放弃在公开场合表达信仰的权利。塑造法国公民必须以反对从属于特定地域或宗教群体为代价，这就是共和理想的悖论所在。这一措施在19-20世纪被用于数以百万计的法国移民者，他们来自意大利、德国、波兰、西班牙、葡萄牙、乌克兰和俄罗斯。这些人十分受欢迎，被邀请成为法国人、法国公民，但代价是必须忘记原先的认同、自己的根甚至宗教认同。他们不仅要被吸纳进法国文化中，还要被同化。共和主义者在制造爱国者这一点上可以说十分高效，并且实际上塑造了一种同质化的法国人。

布拉哈米教授将这一从共和理想中所发现的悖论总结为：为了保证自由，不得不禁止公开表达异见，更确切地说，禁止在公共场合展现个人信仰。这一悖论在穆斯林妇女的服饰问题上十分凸显，在当今仍然不断引发争议，并清楚地显示出共和理想所遭遇的危机。从2011年开始，法律不允许穆斯林妇女在学校以及其他公众场合戴面纱（hijab）或着其他宗教装饰，但制定这一法令的理由和动机却并不容易理解，因为这似乎和共和精神完全背

离——共和主义者支持宗教自由，宣称人权才是第一位的。根据《人权宣言》，只有那些会对其他人造成伤害的行为才应被禁止，“伤害”被事先定义为剥夺了个人的某种权利或者妨碍了个人行使属于自己的自然权利。而戴面纱这一行为并不构成对他人的伤害，因而，禁止它是完全背离共和主义哲学。这也是一些知识分子强烈反对这一法令的理由，认为其严重背离了共和理想。

布拉哈米教授表示，法令支持者的观点无外乎以下四种。其一，法律只允许信仰者以不引人注目的方式表达自己的个人信仰，但伊斯兰面纱被视作明显的宗教从属标志。其二，包括基督教和伊斯兰教在内的宗教都具有劝人改宗的特点，而这不被共和理想所允许，就像第三共和国发动对天主教的战争一样，现在针对伊斯兰教的战争也是如此，共和主义者并非针对伊斯兰教，而是针对一切具有劝诱改宗的宗教。其三，伊斯兰面纱被认为违背了性别平等的原则，共和主义者认为其象征着男性对女性的支配，因为其将女性看作可能引起男性犯罪的“邪恶生物”。其四，大量穆斯林女性戴面纱受到了其父亲和兄弟的胁迫，这意味着来自宗教群体的压力。而《人权宣言》的第五条即为“凡未经法律禁止的行为即不得受到妨碍，而且任何人都不得被强制去从事法律所未要求的行为”，这是共和理想帮助个体免于宗教或文化所属压力的体现。

因此，同样基于共和理想，人们既可以选择支持这一法令，也可以选择拒绝这一法令——这就是悖论所在。布拉哈米教

授表示，这一现象反映的哲学议题在于：限于私人的自由是真的自由吗？而回溯这一哲学问题的历史根源将有助于我们更好地理解这一独特的法国式自由，而法国大革命无疑是我们无法绕开的一个时间节点。一位美国历史学家丹·埃德尔斯坦（Dan Edelstein）在《自然权利的恐怖》（*The Terror of Natural right*）一书中探讨了1798年的《人权宣言》如何以自由的名义引发专制。布拉哈米教授在此基础上将法国大革命以来启蒙哲学家的努力总结为三种思想解放：即从宗教、习俗和过去中解放。对于18世纪的唯物主义哲学家来说，只有消灭宗教才能让人同时从神权和君主制中获得解放。而普通人之所以认为宗教神圣又是因过去的习俗和传统所致，并非由于对基督教神学的深入思考。因此，启蒙哲学家们非从批判宗教入手，而是直接批判人们对于习俗和过去的尊重。通过这些努力，他们试图创造一种完全抽象的人——脱离过去、脱离习俗、脱离宗教。

尽管第一共和国和第二共和国的存在时间不长，但法国人并没有放弃建立共和国的努力，而第三共和国的成功则得益于新的教育政策。而从第一共和国就开始推行的关于法国历史的叙事则成为共和主义成功的最主要原因。他们将1789年视为国家诞生的日子，仿佛此前的任何历史都不值得铭记，而这一点也被当代法国人所诟病。但到了第三共和国，这一叙事有所转变，被誉为“法国史学之父”的儒勒·米什莱（Jules Michelet）在他的《法国史》（*Histoire de France*）和《法国大革命史》（*Histoire de la Révolution française*）中不再将大革命视为

与之前法国长久历史的断裂，而托克维尔（Tocqueville）在他的名著《旧制度与大革命》（*L'Ancien régime et la Révolution*）中也重新检视了大革命，认为其并非一种激进的历史断裂。这些新的历史解释对法国人的共和理想做了调解。

通过回溯共和理想的历史根源，布拉哈米教授认为，这有助于帮助我们理解自二十世纪六十年代以来这种普适的法国共和理想如何随着法国在北非和亚洲的殖民地失去支配所遭受的质疑。在这些地方，共和主义者是以殖民者的残忍面目出现的，而宗教争端也从原先的欧洲人、基督徒延伸到被种族主义压迫的黑人、阿拉伯人和穆斯林。显然，希望后者忘记其文化源头更难。这些社会现实进一步展现出共和理想所遭受的危机，而这与共和主义的内在悖论是分不开的。尽管有解构主义者试图从理论上将这种看似排外的民族主义从共和理想中区分出来，以便通过爱国主义将不同群体重新融合在一起。但布拉哈米教授认为，只有在正视历史和现实的基础上重新诠释共和理想，才有可能在继续推行同化还是秉持自由多元之间做出更好的抉择。

讲座之后，现场听众与布拉哈米教授就共和理想在中国的接受与实践进行了有益的互动，进一步加深了对这一议题的探讨。

（撰稿：徐军）



（二）未名学者讲座

37

范晔 | 《堂吉珂德》中的伊拉斯谟“幽灵”



范晔副教授

2018年10月24日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第三十七期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行。北京大学外国语学院副教授范晔作题为“《堂吉珂德》中的伊拉斯谟‘幽灵’”的演讲。文研院工作委员、北京大学中文系教授张辉主持，北京大学外国语学院教授赵振江评议。

范晔老师首先借助法国学者马塞尔·巴塔永的《伊拉斯谟与西班牙》（*Érasme et l'Espagne, 1937*）中的生动例子介绍伊拉斯谟

在十六世纪的西班牙受到的热切欢迎。当时，这位鹿特丹的人文主义者不仅影响了少数上层精英的小圈子，“甚至在驿道通衢的小客栈里，几乎人手一本伊拉斯谟的《基督骑士手册》。”与欢呼的热潮相对应，由于伊拉斯谟在《愚人颂》及其他著作中对修士等特权人群进行辛辣讽刺，这些人对他的憎恶之声也从未停止。范晔老师接着指出，一部伊拉斯谟主义的接受史，几乎就是西班牙从文艺复兴到巴洛克的思想史及社会史。而在“血统纯正论”（*Limpieza*

de sangre）兴盛的社会背景下，西班牙的“新基督徒”阅读到伊拉斯谟，并在这位欧洲文化权威的身上寻求护身符。作为他们中的一员，塞万提斯无疑能从伊拉斯谟的思想中看到更宽容的普世精神、新的宗教形式和社会理想。二者之间的微妙关联引发了范晔老师的思考：我们或许都读过《堂吉珂德》，也知道伊拉斯谟是谁，但鹿特丹的人文主义者与拉曼却的骑士究竟有何关联？有无可能从伊拉斯谟出发，寻求不同的方式“打开”《堂吉珂德》，发掘不同的问题脉络和历史纵深？

随后，范晔老师从自由观、血统论、疯狂观及和平理念等方面探究伊拉斯谟对塞万提斯的可能影响。

在自由观方面，堂吉珂德曾感叹“自由，桑丘啊，那是上天赐予人类最宝贵的福祉；大地与沧海中埋藏的一切财宝都无法与之相比；自由就像荣誉，值得也应该为之献上生命；相反，被剥夺自由是人类所能遭受的最大不幸……只接受天赐的面包，只需感谢上帝而不亏欠他人，那才是有福之人！”范晔老师认为，这段常常被征引的“自由颂”以及《堂吉珂德》中的许多其他情节都折射出当时流行的自由意志，都应被放在伊拉斯谟入西的历史语境中考量。引用西班牙学者阿梅里科·卡斯特罗（Américo Castro）的话，自由“并非指一个人拥有和试图行使的权利，而是指出自神恩、与功德无关的福祉；免于那些暴虐领主或教会经济霸权的辖制，或晚些时候，指免于缺乏灵性的外在崇拜仪式的辖制。由此可以理解，为何从欧洲引入的伊拉斯谟主义会在无数西班牙人中间激

起热切的渴望。”

随后，范晔老师提出了一个不容忽视的问题：到了塞万提斯写作的年代，伊拉斯谟在西班牙的保护人和支持者流失，西班牙的文化政策也日趋保守，当伊拉斯谟的著作被列入宗教裁判所的禁书名录，年仅12岁的塞万提斯有可能读到过伊拉斯谟的著作吗？对于这个疑问，范晔老师援引西班牙宗教裁判所的权威亨利·卡门的话及阿梅里科·卡斯特罗在《塞万提斯的思想》中表达的观点，认为禁书目录的作用其实远没有人们想象中那般无远弗届，塞万提斯完全有机会接触到伊拉斯谟的思想。这个看法也在《堂吉珂德》第二部第62章堂吉珂德游历印刷所的情节中得到肯定。

继续之前的讨论，在血统论方面，伊拉斯谟《对话录》（*Colloquia*）中的《没有马的骑士，或假贵族》（“*Ἰππεύσας ἄματι πλοῖον, sive Ementita nobilitas*”）也让人联想到塞万提斯笔下的乡下小士绅阿隆索·吉哈诺自命名为堂吉珂德的桥段。范晔老师认为，那篇对话未必是塞万提斯为堂吉珂德命名的直接灵感来源，但塞万提斯这种讽刺中所暗含的对唯出身论的颠覆，以及与之一体两面、不重血统重美德、不重外在重内心的诉求，在西班牙思想史的语境中确实一向被视为“伊拉斯谟式的”（*erasmista*）。

范晔老师接着讲到《堂吉珂德》第一部第4章中堂吉珂德拦住一群商人的去路，要求他们承认自己的心上人杜尔西内娅是天下第一美人的情节，并将其关联到宗教经验的维度。应否信任可见之物？可见的现实与不可见的真理之间如何建立关联？

同样是对感官的罢黜、对可见之物的摒弃，伊拉斯谟在《基督骑士手册》中提出了宗教伦理生活的版本：他劝诫读者要“离开可见之物……追求不可见之物”，呼吁重寻淹没在可见仪文之后的不可见的原初精神。故而伊拉斯谟所代表的“基督哲学”（philosophia Christi）作为转向内心的宗教实践范式会在十六世纪的西班牙风靡一时，虽几经查禁仍余脉不绝。

范晔老师还指出，塞万提斯或许还继承了伊拉斯谟对“万物的歧义性”的敬畏，这位“手腕高明的伪君子”（hábil hipócrita）对于风车与巨人、疯狂与理性的混淆恰恰暗合了《愚人颂》中“世间人事十分复杂，模糊不清，难以确切知晓”的观点。《堂吉诃德》中的真理的二重性、表象的幻觉、“对疯狂的颂赞”（elogio de la locura）以及贯穿全书的喜剧色彩和讽刺笔调也可视为对《愚人颂》的传承。堂吉诃德身上充满悖论的人物特质令读者很自然地联想到《愚人颂》结尾意味深长的忠告：“愚人常说及时的忠言。”

最后，范晔老师从神圣罗马帝国皇帝卡洛斯五世在教皇保禄三世及众红衣主教、外交使节面前的慷慨陈词讲起。他认为，卡洛斯所承袭的伊拉斯谟的和平观已经超越了帝王统治术的层面，隐隐与“奥秘之体”的图像呼应：既然同属由爱连接的基督身体，彼此之间的争战便成了违背福音精神的手足相残。而作为一名在莱潘多之役中受伤致残的帝国老兵，塞万提斯也借堂吉诃德之口阐发“武人的终极目标是和平，那是人类在今生所能渴求的最大幸福”，来彰显伊拉斯谟的印记。

以上讨论让我们重新回到巴塔永的观点。“如果西班牙没有经受伊拉斯谟主义的洗礼，就不会有《堂吉诃德》出现。”在几组关联中，范晔老师帮助我们整合了头脑中的知识碎片，为《堂吉诃德》这部文学经典还原历史现场，也为汉语语境中的外国文学经典阅读和文学史研究及教学展开了新的面向。

评议阶段，赵振江教授赞赏了范晔老师的问题意识，叮嘱同学们“处处留心皆学问”，并表示今天的讲座为如何读书以及如何提炼出进一步开展研究的题目和思路提供了很大的启发。接着，他指出，相对于我国国内的众多外国文学译著与研究，西语世界对于中国文学的了解极为稀缺，中西文化交流中存在的不对等问题值得我们关注。随后，现场听众就《堂吉诃德》、西语文学的翻译、西班牙的人文主义、宗教裁判所、如何打造适合大众的阅读材料等方面积极提问，并与两位老师进行了进一步的讨论和交流。

（撰稿：袁婧）

38

刘晨 | 从维摩演教到天女散花——中国古代叙事画表现模式的演变

2018年10月30日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第三十八期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行。北京大学艺术学院助理教授刘晨作题为“从维摩演教到天女散花——中国古代叙事画表现模式的演变”的演讲。文研院工作委员、北京大学历史学系教授陆扬主持，中央美术学院教授郑岩评议。

本次讲座大体分为三个部分：第一部分介绍并界定“中国叙事画”的概念；第二部分展现中国叙事画的早期表现模式及佛教的传入在其中所起的作用；第三部分以《维摩诘经》相关叙事画作为个案讨论中国叙事画的表现模式在近世演变的新趋势。

“叙事画”（narrative painting）是借用自西方的概念。因此，把它引入到中国艺术史的研究时需要界定其概念范畴与概念引进的重要性。刘晨老师首先以古代两河流域的乌鲁克瓶、古埃及《亡灵书》以及古印度桑奇大塔东门门栏浮雕为例，梳理了“叙事画/视觉叙事”传统，并介绍叙事图像表现的特点。她指出，这一类叙事画也见于中国艺术，但是中国传统的绘画分类本身并没有这个概念，如果把“叙事画”引入到中国艺术史中，它可以与分属于传统中国画论中的“人物画”（仕女、

番族等）、“道释画”和“鬼神画”勉强对应。

美国学者孟久丽（Julia Murray）对于“中国叙事画”下了明确的定义：“（这种）图画必须描绘或指向一个故事，此处‘故事’是说在一系列时间中发生并导致某一特定人物状态改变的一个或多个事件。”刘晨老师针对这一定义中的“故事”、“时间”、“特定人物状态改变”三个特征进行详细讲解，并认为它是在二维静态的艺术形式中展现时间流变中的一系列动作状态。对于“叙事画”这一新概念引入的重要意义，刘晨老师强调了孟久丽提出的可以厘清主题或图绘模式的演进史、对叙事画全景及其目的的把握可以帮助个案研究、不同画种与图像的研究及可以修订和均衡我们对于中国绘画史的观念的基础之上，修正近四百年以来严重受到文人画价值观影响的艺术史观。此外，她也指出这一新领域还可以提供跨学科、跨文化的视野来寻求视觉叙事的传统，促进艺术史学科的发展。

第二部分，刘晨老师把中国叙事画表现模式的演进划分成了三个阶段：公元5世纪以前、公元5世纪以后以及近世的演变。这一部分，她着重介绍并梳理了前两个阶段的表现模式。首先，她以《洛神



刘晨助理教授

赋图》中初见洛神的场景为例，与《洛神赋》文本上关于这一幕的描述进行比较。刘晨老师指出，艺术家把文本上的意象（诸如大雁、游龙等）表现在绘画上，是为最直接的“表现模式”（representational mode）或“视觉化模式”（visualization mode）。

同时，刘晨老师表示，具有故事情节的叙事画的表现模式更加复杂。在第一个阶段，即公元5世纪以前的早期做法，是视觉化表现故事最重要的某一时刻，例如山东嘉祥武梁祠《完璧归赵》画像石、山东嘉祥宋山《二桃杀三士》画像石等。在一些多场景叙事的例子中，同一个故事也会有不同的视觉表现。她以两块同样表现《荆轲刺秦王》的画像石、四块东汉表现《白猿传》的画像石等进行叙事表现的比较。而在公元5世纪以后，刘晨老师认为，佛教的传入丰富了中国叙事画的表现模式，

开始出现更加成熟的多场景叙事方式。她以北周莫高窟第428窟的《舍身饲虎》和敦煌第254窟的《舍身饲虎》为例，介绍了这些完整表现故事情节的叙事表现：前者是连续性画面组合的叙事表现，而后者是杂糅情节混溶在同一个画面上“异时同图”的叙事表现。

随后，讲座进入第三部分，即中国叙事画表现模式近世演变阶段。刘晨老师以《维摩诘经》相关叙事画讲述了这一阶段的新变化。首先，她介绍了《维摩诘经》的内容及其文本流传情况，对《维摩诘经》在中印的状况进行对比，发现它在印度并不常见，也没有相关的绘画流传。但是，它在汉灵帝年间传入中国后，出现大量相关的绘画。然后，她综合同时期见于著录和存世的绘画，重塑这个画题目从东晋到清代的发展演变过程，并把这一母题的表现模式演进分成了四个阶段。

第一个阶段是在六朝时期，有文献记载顾恺之在南京瓦棺寺画维摩像。维摩诘的肖像画只表现维摩诘的个人形象。她推测其风格可以与西善桥《竹林七贤与荣启期》、南宋《维摩居士像》轴相对照。另一个记载是袁倩的《维摩诘变》一卷（已经散佚），记载说它“尝作维摩诘变一卷，百有余事”。该卷可能表现了复杂的故事情节，可以与《洛神赋图》和西秦建弘炳灵寺第169窟壁画相对照。第二个阶段是隋唐五代时期。此阶段有更多材料可资参照，诸如隋代敦煌莫高窟第420窟的维摩变壁画、第220窟主室东壁唐贞观十六年壁画、第335窟主室唐圣历年间北壁壁画等都表现了维摩诘与文殊对坐辩经的场景，说明这个文殊、维摩对坐辩论的图式已经基本成形。在此，故事中其他情节也开始出现在同一个场景中，例如第335窟，细节部分出现在主构图的附近。在这里，“天女散花”成为了维摩演教场景的必要子图，通常画在维摩诘的旁边。

第三阶段是宋元时期。维摩演教题材出现在手卷形制上，例如传为李公麟或马云卿的《维摩演教图》（北京故宫博物院本）。这一形制需要更加精简的叙事表现方式，因此，故事中很多细节被省略。尽管如此，天女散花的细节却依然被保留下来。刘晨老师认为，根据天女散花的出现，可以判断某些绘画应当是场景缺失的《维摩演教图》，例如台北故宫博物院藏刘松年的《天女献花图》、京都国立博物院的《维摩天女图》和台北故宫博物院的《维摩图》（后两卷可能是来源于同一母本）。这些例子由于都表现了天女散花，可以肯定它

们原本应该都表现了维摩诘辩经的情节。

第四个阶段是明清时期。刘晨老师以北京故宫博物院藏丁观鹏的《不二图》为例，指出其基本构图跟此前的图式基本相同，但这幅作品特殊之处在于其中的维摩诘相貌被替换成了乾隆的肖像。另一个案例是北京故宫博物院藏李麟的《维摩演教图》，此图构图发生变化：原本主构图中的四个人（文殊菩萨、维摩诘、天女和罗汉），简化成了三个人（文殊菩萨、维摩诘和天女）；此外，天女也被放置到更高的位置，表明新的表现模式出现。此时，维摩演教的叙事表现已经呈现出逐步精简的趋势。到了更晚近时期，如余集的《散花天女》、任熏的《天女散花》等是其极端简化的结果，天女散花逐步成为一个独立母题。

从这个个案来看，刘晨老师认为，中国叙事画表现模式在近世演变中趋势有二：简化与变形。前者指的是叙事文本中某一细节被抽离出来，成为单独出现的独立母题，如余集的《洛神图》和吴伟的《东方朔偷桃图》；后者指的是图绘表现开始与文本记载有出入，出现移花接木、张冠李戴的情况，如美国凤凰城艺术博物馆藏改琦《列女图》册之白描《麻姑卖酒》。

讲座最后，刘晨老师指出，出现这个变化的原因大概有四个：详细叙事兴趣的减弱、文人画家的加入、功能上从道德说教转向审美娱乐和艺术品商业化。

评议阶段，郑岩教授提及徐悲鸿以梅兰芳京剧剧照为原型绘制的《天女散花》，并谈论了叙事画概念对中国艺术史研究的意义。首先，他认为刘晨老师的研究实际

上不是在《维摩诘经》本身，而是借此案例研究叙事画，并通过叙事画进行与文学的比较研究。这个门类给我们提供新的跨文化视角，他以潘天寿的艺术史书写为例回顾了此前中国艺术史的书写，指出当我们用一个跨文化的视角来看中国艺术史，诸如叙事画这样的概念是可以让我们对中国艺术有一个深入的思考。其次，报告中涉及文学与绘画的关系，是一个非常有意思的议题。他认为，目前还很少有整体考虑中国绘画和中国文学的研究。郑岩教授提到当年师从刘敦愿先生时读《左传》的经历。他发现，自己读不懂青铜器，却很容易看懂汉画像石的叙事，他推测这或许跟《史记》的写作有关，说明汉画像石出现了新的表现方式。基于此，郑岩教授提出了如下两个问题：其一，在文学与绘画关系模式上，我们如何判断这种模式的变化是基于文本叙事的变化还是基于绘画语言的变化？也就是说，我们应该如何进一步定义文学与绘画关系模式？其二，我们如何判断古代的图绘中是否存在叙事性？如果避免其中过度阐释的嫌疑？更进一步，我们如何反过来关照那些非叙事性的绘画？

对此，刘晨作出如下回应。关于图文关系，无论书面还是口头，文本都是叙事画的基础。当然，会有文本出现变化之后，图像发生相应变化的情况。但是，同样也存在文本不变，而图像自身发生变化的情况，例如今天的《维摩演教图》。

其二是以西方艺术史的方法来看中国艺术史的研究的问题。刘晨老师指出，西方图像学方法可以很好地解读西方绘画，

但是当它被用于中国或者其他非西方地区的图像时，确实存在出入。那么，当叙事画这种西方概念进入中国研究，大概也有两个需要注意的问题：一是在文本材料等相对缺乏的时候，我们尤其要谨慎避免过度解读的风险；二是某些叙事图像可能原本有相应的文本，但现已不存，以致于我们无法确定它的文本来源，甚至无法确定该图像是否为叙事性图像。

接下来，北京大学艺术学院助理教授贾妍以《清明上河图》为例就叙事画的定义提出问题，刘晨老师回应，叙事画与叙事性绘画是分属的两个概念，《清明上河图》具有叙事性，但是不算是叙事画——因为后者需要有具体可知的人物，具体的故事和故事所引发的状态变化。

最后，陆扬教授对讲座进行总结，并简要讲述了《维摩诘经》的特殊性。他认为，《维摩诘经》的图绘表现模式之变化，还可能存在另一个维度，即其变化可能跟宗教义理理解的不同有关。这已不再是一个艺术取舍的问题。

（撰稿：何君耀）

（三）北大文研论坛

73

李肖、段晴等 | 多元文明交融下的犍陀罗艺术

2018年9月18日下午，“北大文研论坛”第七十三期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“多元文明交融下的犍陀罗艺术”。此次论坛亦为“巴基斯坦古迹文物巡礼展”的开幕式。北京大学外国语学院副教授张嘉妹主持，北京大学外国语学院党委书记李淑静、巴基斯坦驻中国大使馆一等政治秘书拉赫·塔里克出席并致辞。北京大学外国语学院教授段晴、中国人民大学国学院教授李肖、故宫博物院研究员孟嗣徽、北京大学外国语学院助理教授范晶晶出席并作主题报告。

李淑静书记首先祝贺论坛顺利开幕，并对巴基斯坦驻华大使馆的鼎力相助表示衷心的感谢。中国和巴基斯坦是友好邻邦，学习掌握彼此的语言，深入了解彼此的历史文化，探讨两国文化交流中的相互影响，是我们研究者的一个重要课题。辉煌的犍陀罗艺术是历史上多元文明交融的产物，对中国的佛教艺术产生了深远的影响。这次的论坛和文物巡展将有助于我们更加深入地了解犍陀罗的地理沿革、历史变迁以及宗教和建筑艺术，从而丰富我们对两国

文化交流史、丝绸之路历史的认知。

随后，拉赫·塔里克先生分享了一些与犍陀罗相关的历史文化知识。犍陀罗本义为“芬芳之地”，该地在2世纪贵霜王朝时期达到鼎盛。犍陀罗文明发源于文化交汇之所，因融合了希腊文化和佛教文化而闻名于世。沿着古代丝绸之路，这一地区也与中国、波斯、中亚、中东等地区产生交流，佛法也沿着丝路传往中国。中国历史上的高僧、使节去往犍陀罗，带回了



段晴教授



李肖教授

和平、友好的信息，也将犍陀罗佛教艺术带到了中国，并影响到了整个东亚地区。多宗教在造就、繁荣和调和犍陀罗的多元文明中发挥了关键作用。在这种宗教和谐的时期，人们得以在积极的世界中发展艺术、文学和科学，增进相互间的理解。尤其在今天，这种和谐显得更加难能可贵。

第一位发言的是李肖教授，他的报告题目为《犍陀罗佛教影响下的铁尔梅兹佛教遗址》。

近年来在卡拉特佩等地的考古发掘发现有大量与佛教相关的遗物，从而使我们认识到，犍陀罗地区的佛教文明越过兴都库什山后，经过阿富汗传到了阿姆河流域。铁尔梅兹是阿姆河流域重要的交通枢纽和经济、文化中心，因此，当地的佛教遗迹非常多，整体保存情况也不错。铁尔梅兹古城既是一座城市，也是阿姆河上的一个渡口。佛教遗址除了沿阿姆河畔分布，也沿着苏尔汉河向北分布。当地佛教

遗迹总的特点就是时代比较早，在公元1、2世纪左右，基本与犍陀罗地区同步；被毁的时代也非常早，阿拉伯人很早就征服了此地，佛教也由此被废弃。但与新疆地区相比，当地的佛教遗迹在被阿拉伯人废弃后，并没有遭到进一步的破坏，保存得相对完好。

李教授结合日本学者的考察报告，说明了铁尔梅兹城市的发展演变情况。公元前2世纪，当地已出现了城市。而到19世纪沙俄征服当地时，已没有大城市，只剩下一些小居民点。城市被废弃的原因仍有待于进一步探讨，可能与交通路线的改变有关，并不是因为成吉思汗的征伐破坏。卡拉特佩遗址主要由日本学者进行发掘，主要的发掘区域为南丘、中丘和北丘。在南丘区域，寺院与犍陀罗地区的寺庙一样，前面有一个水池，但是与印度不同，在这些干旱地区，水池就是一种象征物。中丘区域，寺院规模大于南丘，有水池、石雕

柱头、佛塔等遗迹。至于北丘区域，佛塔——与藏式曼陀罗类似——有一大塔，内部为土坯，外部为石料包裹。

法亚兹特佩位于卡拉特佩以北1公里处。寺院外为佛塔，塔外有四级台阶，佛塔刚出土时表面有壁画，塔上还有装饰物。院内为规整的僧房。在此出土了诸多石雕坐佛像，犍陀罗风格明显。李教授认为，铁尔梅兹旧城的建筑石材都是从阿姆河边（邻近塔吉克斯坦边境）的一座石山上开采的，可能是通过小运河运到阿姆河，再由大船运到铁尔梅兹码头。

祖尔马拉佛塔，位于铁尔梅兹旧城外，号称中亚最大的佛塔，现存遗迹高二十余米，外表已经看不出佛塔的形制，据研究原塔呈覆钵状。塔周围没有发现寺庙等建筑遗迹，但也出土过与佛教相关的石雕像。最后，李教授对达维尔津特佩、Zingtepa和Zratepa等佛教遗址的考察情况进行简单介绍，并总结道：阿姆河地区的佛教不是属于粟特地区，而与阿富汗北部的文化融为一体。正如犍陀罗文化融合了北印度的本土文化以及阿契美尼德时期的波斯文化、亚历山大东征带来的希腊文化一样，巴克特里亚地区的佛教也吸收了阿姆河地区大量的本土信仰。

第二位发言的是段晴教授。她的演讲题目是《探索犍陀罗佛教艺术的多元文明》。

犍陀罗地区是一个多元文明交织的地区。人们一般都能辨认出这一地区的希腊文化特征，并将这一影响的产生归因于亚历山大东征。段晴教授研究认为，在犍陀罗地区传播希腊文化的是斯基泰人。上世

纪八十年代在新疆山普拉出土了一块具有希腊风格的毛织挂毯，这块挂毯上有典型的希腊武士和人首马身的图像。但根据德国考古学教授王睦（Mayke Wagner）的研究，这些图像的风格并非希腊风格：人首吹萨克斯管，而萨克斯管是斯基泰人的创造；他周围的花也不是希腊式的，而是斯基泰人的。王睦教授得出的结论是，挂毯的主人是接受了斯基泰风格的希腊人。而根据段晴教授的研究，结论恰恰相反——主人是融合了希腊文化的斯基泰人。

这块挂毯上的花在佛经中被称为詹波花，是所谓“天雨妙华”的来源，象征着天界。犍陀罗地区的佛像上出现了詹波花蔓。此地区在贵霜时代，多数寺院属于说一切有部（编者注：说一切有部为小乘佛教重要派别之一）。一般被认为是说一切有部文献的 *Lalitavistara*（汉译有公元308年前后译出的《普曜经》和7世纪后半译出的《方广大庄严经》）在讲述释迦牟尼悟道成佛后向自己苦修的伙伴宣说佛法时，描写释迦牟尼非凡的面相，以詹波花作喻。在故事中，释迦牟尼周身散发的非凡魅力在佛教三宝诞生的过程中起到了关键性的作用。可以想象，在说一切有部流行的地域，将佛非凡的魅力表现在石雕造像上，应是对石匠的要求，也是石匠努力实现的目标。公元2-3世纪的石匠完美地将佛的魅力融入到石雕造像之中。

从乌克兰斯基泰人墓出土的金首饰上也有一圈詹波花，在詹波花下面，还有一圈格里芬的图案——它是斯基泰人的标志。格里芬扑咬偶蹄兽，象征着对天界的

保护。山普拉墓葬出土的绛裙和洛浦县博物馆的甗甗上面也有格里芬的图案。为什么格里芬图案多见于墓葬？根据斯基泰人的信仰，人与天界相隔，死后的灵魂不属于俗界，所以斯基泰人的墓中多见以格里芬扑咬偶蹄兽的图案。

人们一般把居住在黑海以北、以东的游牧民族称作斯基泰人，居住在阿姆河、锡尔河流域的则称为塞种人，但二者实际上是一种人，贵霜应该是斯基泰人的一部分。洛浦县博物馆的甗甗上出现了赫尔墨斯，伴以双蛇的形象——花蛇象征生，黑蛇象征死。赫尔墨斯的起源可以追溯到苏美尔文明，形象是蛇神，连接阴阳两界。传到希腊，则更偏重于连接冥界。既然在新疆6世纪的甗甗上可以看到苏美尔文明的传承，那么在犍陀罗地区是否也可以看到？

段晴教授在一个 Huvishka 时代被说一切有部的法师所接纳的舍利盒上找到了证据。这个舍利盒上有波浪状图案。西方学者认为，此图案是花环，起到了隔离天界和俗界的作用。日神和月神都在花环上方，而俗界的国王虽然贵为王，却处于花环下方；佛像也位于花环上方，意味着已经离开人世。段晴教授认可西方学者关于波浪状图案表示隔离天界与俗界的观点，同时也指出，这个图案并非是花环，而是蛇——这一点也可以在白沙瓦博物馆于1941年购入的一件佛塔藏品得到证明。

将希腊文化融入佛教的是谁？段晴教授认为，正是斯基泰人。山东省博物馆藏的两块胡汉相争汉画像石为我们提供了证据。画像表现了伊朗宗教中的风神，被俘

的胡人形象与伊朗贝希斯敦铭文上的人物形象相似。由此可见，此处的胡人正是斯基泰人。画像中的一个人物头上有一个圆，代表着生死轮回。这个人应该就是赫尔墨斯，他的两侧有两个人物，可以对应苏美尔图案中双蛇两侧的两个半神。对比画像石与 Huvishka 时代的舍利盒，画像石上赫尔墨斯的着装也与舍利盒上国王的着装相似。

最后，段晴教授对发言内容进行了总结：犍陀罗地区可以见到的波浪状环绕佛塔的图案，应是蛇身的表现。这一图案的神话背景来自几重文明。首先是希腊的赫尔墨斯神，他兼有两河流域文明的蛇神形象。唯有赫尔墨斯可以来往阴阳两界，采用蛇身作为隔离世俗界与天界是合理的。但很显然，在斯基泰人、贵霜人的信仰中，人的灵魂属于神灵界，所以蛇身所隔离的应是天界和世俗界。

第三位发言的是范晶晶博士，题目是《焦利安——千佛的故乡》。

在佛教文献中，起初只有一佛，即释迦牟尼。但在后来，发展出了多佛，甚至贤劫千佛。一佛为何发展成了如此多的佛？范晶晶博士结合自己在焦利安的考察所见，介绍了她对这一问题的思考。

阿育王时代就出现了过去三佛。铭文记录他在即位第14年重修拘那含牟尼佛塔之事。法显和玄奘游历印度的时候，也分别见到了过去三佛的佛塔。

随着文献的进一步发展，还出现了七佛的说法。在巴利语的《长部·大本经》中，就提到了毗婆尸、尸弃、毗舍婆、拘楼孙、拘那含、迦叶、释迦牟尼这七佛。其中，

释迦牟尼作为第七佛出现。经文还特别指出，后四位是此贤劫中佛。在《长部·转轮圣王狮子吼经》中，释迦牟尼预言了弥勒的降生。至此，七佛、八佛或贤劫五佛的组合都已经产生。这一说法在造像中也有表现。如在桑奇大塔的东门和西门上，就分别使用五座佛塔和两棵菩提树、三座佛塔和四棵菩提树表现七佛。

发展到《佛陀世系》，出现了二十五佛或二十八佛的说法。到了《大事》、《贤劫经》等文献，已经发展出了贤劫千佛。特别值得注意的是，《贤劫经》的犍陀罗语写本已经被发现。犍陀罗语就是犍陀罗地区所使用的方言。这一写本的年代基本可以被断定为在3世纪前后。

在犍陀罗地区的焦利安佛寺遗址中，主塔周围环绕着多座小塔，塔身都遍雕佛像。主塔北面有一尊药师佛和两尊损毁较严重的立佛，东、南、西三面则各有五尊佛像。南面的佛像保存得相对比较完整，中龕的一尊佛像（现存于博物馆）结禅定印，龕边的分隔柱上也各有两尊佛。有西方学者认为，焦利安遗址的多佛组像，乃是根据《佛陀世系》的描述来表现多佛思想。

这一带之所以出现大量佛像，应是多种因素共同作用所致，有待进一步深入研究。除了文献上的考量外，可能与当地的技术也有关系。塔克西拉地区不太出产石材。灰泥适合翻模，相对容易修复，也更经济，但一经雨水便会毁坏。因此，石制造像位于裸露区，而灰泥造像则放在室内。据说焦利安地区的灰泥佛像在整个犍陀罗地区是最多的。马歇尔认为，5世纪时，毁灭寺院的大火将一些灰泥造像烧成了陶

土，才使它们留存至今。

第四位发言的是孟嗣徽研究员，题目是《犍陀罗雕刻“燃灯佛授记”：文本与图像的产生与传播》，她的演讲分为四个部分。

第一部分是犍陀罗佛教艺术中与印度佛教艺术的异同。公元前2世纪末，在中印度的巴尔胡特和桑奇大塔上，出现了表现释迦牟尼前世的本生故事和今生的佛传故事。在这些浮雕中，佛陀的形象不以人形来表现，而以象征物来暗示；佛传故事没有形成独立的单元。在西印度的石窟寺院以及南印度的阿玛拉瓦蒂，公元前1世纪也兴起了佛教艺术。犍陀罗地区美术活动的兴起也应在此前后。有学者认为，表现“佛陀诞生”、“逾城出家”、“初转法轮”（或“降魔成道”）、“涅槃”的“四相图”成为佛教艺术中反复出现的题材，应该肇始于巴尔胡特的佛传雕刻。

在塔赫特巴希佛寺遗址，佛塔周围的壁龕中供奉着大型的圆雕或高浮雕佛像和菩萨像；佛塔的基坛部分及塔身周围饰有大量的佛传故事的浮雕嵌板，使得整个塔院的氛围宛如一个佛教雕刻的画廊。现存大塔表面的浮雕已无一例保存完整，很难推测出这些浮雕当初的排列方式。不过，通过观察犍陀罗地区的小型奉献塔可见，有些基坛饰有一系列佛传浮雕，从“燃灯佛授记”开始，将佛陀的一生以连续性的场面表现出来。

第二部分是犍陀罗“佛传”叙事装饰带与“燃灯佛授记”。“燃灯佛授记”实际上属于本生故事，而非佛传故事。在犍陀罗的佛传故事雕刻中，通常以“燃灯

佛授记”作为佛传故事的开篇情节，这是在中印度乃至其他佛教地区十分罕见的內容。在犍陀罗本土和世界各地博物馆所遗存的犍陀罗佛传雕刻中，“燃灯佛授记”的数量之多令人惊讶。有关燃灯佛为释迦牟尼授记的记载，也广泛出现在汉译佛经中。有多部佛经的译者、作者与犍陀罗有着密切关系。围绕着经文而展开的犍陀罗雕刻“燃灯佛授记”恰如其分地表现出了文本所提及的情节：一、城门前，儒童向瞿夷买花，瞿夷手执水瓶和莲花，儒童腰围鹿皮衣，手执钱袋与之交易；二、儒童将青莲花抛向站立在中央的燃灯佛上方，莲花在佛陀上方停立；三、燃灯佛扬右掌为菩萨授记；四、儒童双手合十作跪踞状陡然升空；五、儒童落地后稽首佛足为佛布发掩泥。

第三部分是“迦毕试样式”的“燃灯佛授记”和“焰肩佛”。在阿富汗艾娜克和贝格拉姆一带迦毕试故国遗址，也出土了一类样式为独立的纪念碑式的“燃灯佛授记”雕刻。这类雕刻的情节比上述白沙瓦地区的浮雕要少，一般只有献花——升空——布发掩泥三个情节。许多燃灯佛的两肩上有火焰，被称为“焰肩佛”或“迦毕试样式”。有关焰肩的来源主要有两种解释：根据《大唐西域记》，迦毕试国有迦膩色迦王降伏神龙的传说，当时国王身上出现火焰，佛教艺术家在描述佛的神圣性的时候，借鉴了人世间的帝王形象；另一种说法则认为受到了琐罗亚斯德教影响。在中国，十六国至南北朝时期也有焰肩佛。

为什么在犍陀罗地区会出现大量的

“燃灯佛授记”图像？根据《法显传》和《大唐西域记》的记载，犍陀罗地区的那揭罗曷国都城（据英国考古学家康宁汉考订，为今贝格拉姆）附近即燃灯佛授记故事发生处，是买花和布发掩泥之处。在古代，那揭罗曷国的燃灯佛圣迹很多，所以《慈恩传》又称此城为“灯光城”或“燃灯佛城”。儒童向瞿夷所雇之花为青莲花。根据文献记载以及考察所见，犍陀罗地区从古到今都盛产青莲花。

第四部分是“燃灯佛授记”在中国的传播。公元2世纪的贵霜王朝，开启了佛教的重要时期。彼时，佛教发生了根本性的变化，大乘佛教开始兴起，许多以前佛教并不具备的元素次第出现。佛教也因此在中国迅速发展并繁荣。在库车、库木土拉、柏孜克里克、敦煌、云冈等地的雕刻和壁画以及宋代的绢画中都出现了“燃灯佛授记”的图像。在岩山寺西壁壁画《佛传图》中也有“燃灯佛授记”的图像，表现了瞿夷卖花——授记——君臣迎佛——布发掩泥这一系列场面。壁画中的燃灯佛头光和身光有火焰，这应是受到了焰肩佛的影响。

主题报告环节结束后，几位老师回答了同学们提出的问题，并一同观看“犍陀罗的微笑：巴基斯坦古迹文物巡礼展”。

（撰稿：郑可心、袁勇）

74

张文平、陈永志等 | 大漠孤烟，长城那边——赵北长城考察与匈奴龙城发掘

2018年10月18日下午，“北大文研论坛”第七十四期在北京大学静园二院208会议室举行。此次论坛主题为“大漠孤烟，长城那边——赵北长城考察与匈奴龙城发掘”。文研院学术委员、北京大学中文系教授李零主持，内蒙古博物院院长陈永志、内蒙古考古研究所副所长张文平作主题报告。

内蒙古博物院院长陈永志发表了主题为“蒙古国和日门塔拉三连城遗址考古发掘与匈奴龙城”的报告，报告分为三个部分：蒙古国的文物概况、和日门塔拉三连城的考古发掘概况以及和日门塔拉三连城与匈奴龙城的关系。

首先，陈永志院长指出了蒙古国作为欧亚之间的地理枢纽，其地理位置的重要性，以及蒙古国地广人稀，人民主要从事游牧业的特点。接着，陈永志院长简要的回顾了蒙古的考古简史。19世纪末到20世纪初，雅德林采夫等沙俄学者对蒙古进行了探险考察与盗掘式的考古发掘。20世纪40年代到80年代，以吉谢列夫为首的前苏联考古学家培养了一批蒙古考古学家，如道尔吉苏荣等。20世纪90年代，蒙古国大规模与国外的考古队进行合作，美、日、韩、英、摩洛哥等国家都与蒙古国进行过合作。截至目前，有四十余个国家与蒙古

国合作进行考古发掘。中国于2005年开始与蒙古进行考古发掘合作，自2017年起，我国前往蒙古进行考古发掘的考古队逐渐增多。随后，陈永志院长介绍了一些蒙古重要的考古遗存。如青铜时代的祭祀遗址赫列克苏尔、最大的匈奴墓地之一高乐毛都二号匈奴墓地、德国科林大学与蒙古合作发掘的哈拉和林遗址（俗称“万安宫”）等。

第二部分，陈永志院长介绍了和日门塔拉三连城的考古发掘情况。和日门塔拉三连城址位于蒙古国中部杭爱山脉东段北麓，坐落于塔米尔河与鄂尔浑河交汇处的和日门塔拉草原上，由东西相连的三座城址组成，因此也俗称“三连城。2014—2018年，中蒙联合考古队对该遗址进行了首次科学发掘。在发掘过程中发现了一个夯土台基，台基顶部发现了柔然墓葬，其中出土U字型项圈具有极强的时代性，在此前发掘的柔然墓葬中也出土过类似的U字型项圈。因此，可以判定台基建造时间要早于柔然时期。陈永志院长介绍，这是一个大型的方形台基，由红土层层夯成，台基的底边35.8米，顶边25米，距地表高2.75米，外围有大的柱洞36个，小的柱洞24个。台基顶部平坦，有踩踏面，踩踏面上发现了摆放整齐而完整的羊头，或与祭祀相关。壕沟边侧发现陶片，陶片与



周边匈奴墓葬出土的陶片纹饰相同。

报告的第三部分，陈永志院长通过五点阐明和日门塔拉三连城与匈奴龙城之间的关系。一是年代，通过西城中心土台前的小土台内出土木头的碳十四测年数据来看，其属于匈奴时期。通过城址的对比，三连城的这种一个台基周围围着几个小台基的形式与目前发现的一些匈奴古城址如特日勒金古城、布日和因古城等建筑形式相近。通过出土遗物的对比，三连城中出土的陶器与匈奴墓葬中出土的陶器纹饰十分接近。二是城址的建设经过了严密的规划，尤其是其中轴线的的设计，夯土台基就处于十字线的正中。三是其礼制性的特点非常鲜明。根据考古发现，三连城布局独特，与中原同时期城址的布局结构具有明显的差别，显示出其自身文化的强烈特质。

在发掘中城中心建筑时，既没有发现取暖设施，也没有发现灰烬，生活遗物极少，因此排除了长期居住、生活的可能性。城内的其他区域也无生活、生产形成的文化层和相关遗迹，而明显具有临时性、季节性的特点。其规划严谨，建筑考究，显示了该城址具有很高的规格。中心建筑的结构特殊，表现出浓厚的礼制性特点。因此，初步推断和日门塔拉城址为具有特殊功用的礼制性城址。四是文献资料的证明。陈永志院长引用了《史记·匈奴列传》、《后汉书·南匈奴传》中有关匈奴“龙（茏）城”的记载，提出了对三连城形制与匈奴左右翼制度之间关系问题的假设。陈永志院长还引用了《燕然山刻石》中的记载，通过线路的考证探讨了其与匈奴龙城的关系。五是地理环境的证明，三连城周围有很多匈奴的墓地与古城，离它最近的乌兰和硕匈奴墓地距离只有8公里，而它离高乐毛都一号和二号匈奴墓地仅100余公里，其地理位置恰恰是蒙古草原深处水草最丰美，最为核心的地带。

最后，陈永志院长指出，从和日门塔拉城址自身的建筑特点与所处的地理环境来看，其政治与礼制性特征显明，功能上与文献中记载的用来定期举行礼仪、祭祀、会盟等活动的场所相符合。因此，初步推断其为匈奴的政治中心“龙城”、“龙祠”类城市所在。

接下来，由内蒙古自治区文物考古所副所长张文平作主题为“河套地区战国秦汉长城的考察”的报告。

首先，张文平副所长将内蒙古地区发现的长城按时间分为三个阶段——战国秦

汉长城、金长城（金界壕）与明长城。他表示，这三个阶段的长城分布规律性很强。战国秦汉长城主要分布在阴山山脉至燕山山脉由西向东的线路上，金长城东起呼伦贝尔市嫩江西岸，穿越整个呼伦贝尔草原和东北草原，直至呼和浩特平原北侧。明长城则主要分布于内蒙古南部地区。内蒙古长城虽然跨越的时段很多，但分布分散，各个旗县的长城时代分布比较单一。

接着，张文平副所长指出，战国以来中原王朝防御北方游牧民族有三种主要形态：一是修筑长城，在长城沿线建立完整的军事防御体系；二是军镇加游防，将固定的军事城镇与游军的流动巡逻相结合，如北魏六镇；三为羁縻策略，如以降服的北方游牧部族作为边防屏障，比较有代表性的是东汉与清代的盟旗制度。战国时燕、赵、秦三国是以成体系的长城防御北方游牧民族的鼻祖，其后则是秦朝、西汉、金、明等朝代。

随后，张文平副所长介绍了战国秦汉时期长城考察的主要情况。公元前300年，赵武灵王修筑的长城主要分布在阴山山脉南麓。赵北长城长度为506公里，沿线现存战国时期障城39座，相互间距5.5公里左右。张文平副所长指出，通过对赵北长城的考察，可以总结出两方面的特点：一、赵国修筑拒胡的长城，推行的是一种全面防御的策略，但由于兵力的不足，实际上开展的是重点防御，只有一部分的障城存在驻守痕迹；二、赵北长城作为中国早期长城的组成部分，沿线的防御设施并不是很完善，障城虽然分布规律，但沿线不见烽燧。秦朝于公元前221年统一全国。公

元前214年，秦始皇令大将蒙恬将燕、赵、秦三国长城从东向西串联起来，虽然司马迁在《史记》中提到，中国历史上第一条万里长城由此形成，但在考古调查中很难找到秦始皇万里长城的遗迹。到了汉代，从汉高祖刘邦开始的历代帝王重新修筑了长城分布线路。汉王朝修长城可分为三个阶段：汉朝建立两年后，即公元前201年缮治河上塞；公元前127年卫青北伐，将长城向北扩至河西走廊北端；公元前102年，武帝又命光禄卿徐自为修筑五原塞外列城，匈奴人自此彻底退至大漠以北。张文平副所长还梳理了中国古代对于后套平原的占领过程。他指出，战国秦汉时期对整个后套平原的统治实际上是逐步完成的，战国时期占领前套，秦代在占领前套的基础上又占领了燕山以北地区，直到汉代，整个后套平原才被囊括进汉代的疆域之中。通过考古调查，张文平副所长认为，司马迁《史记》中所提到的秦始皇修建的中国第一条万里长城实际上是对汉武帝的一种讽谏，中国历史上的第一条万里长城在汉朝才真正修建起来。长城是一个严密完善的军事防御体系，在汉朝强大国力的支撑下，这一军事防御体系才逐步完善起来。

最后，张文平副所长指出，修筑长城的优势是可以利用长城开展全面防御。战国秦汉时期，通过长城扩展了能够有效控制的领土，尤其是西汉王朝，不断开疆拓土，长城防线持续向北拓展，将匈奴驱逐至大漠以北。战国秦汉长城，本质上均属于积极进攻的长城。

（撰稿：钱婧）

75

王邦维、沈丹森等 | 中国的印度研究：学术史、视野与问题

2018年10月18日晚上，“北大文研论坛”第七十五期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“中国的印度研究：学术史、视野与问题”。北京大学外国语学院教授王邦维、上海纽约大学教授沈丹森做引言，中国社会科学院亚太所研究员刘建、北京大学外国语学院教授陈明、北京大学外国语学院副教授叶少勇、清华大学历史系副教授曹寅出席并参与讨论。

讲座伊始，王邦维教授对这次论坛的举办背景和参会学者进行简要介绍。王邦维教授指出，虽然现在中国的印度研究处于不温不火的状态，但是在过去的两千年间，中国是研究印度最多的国家。在殖民时代之前，只有中国保留了大量的印度典籍，大量的印度典籍被翻译并成为中国古代典籍的一部分，这在世界文明交流史上都是独特的。而过去一百年间，北大无疑是中国研究印度起步最早、成绩最好的大学。

随后，王邦维教授梳理了北京大学自上世纪20年代以来的印度研究学术史。他指出，在最早倡议开设印度研究课程的是蔡元培先生，之后邀请了包括钢和泰（A.von Stal-Holstein）先生在内的西方印度学家任教。在1946年，北大建立了东方语文学系，邀请季羨林先生和金克

木先生建立梵巴语专业，后来又发展出印地语、乌尔都语、孟加拉语等专业。此外，该时期诸多哲学系和历史系的先生也不同程度地涉及印度研究。然而在上世纪末期，中国的印度研究有衰退之势。到了今天，对印度的关注又面临着一些新的问题：现在存在一种“印度学”（Indology）向“印度研究”（Indian Studies）转型的进程，北大在印度学方面研究得很充分，但在印度研究上比较弱。新时期，中国的印度研究如何在继承传统的基础上进行学术创新是值得讨论的问题。

沈丹森教授随后对中国的印度研究存在的问题进行了综述。他指出，印度的中国研究也存在着诸多问题，主要是就业前景问题、课程设置问题和教学机构问题，这些问题使得“印度需不需要中国研究”变得颇为值得思索。相对而言，中国的印度研究虽然要优于印度的中国研究，却也面临着相似的问题，这些问题使得“中国需不需要印度研究”也变得值得思考。中国学界面临的首先是课程设置滞后的问题。中国印度研究的课程和80年代并没有太大分别，且现在北大在林承节教授之后并没有研究印度历史的学者。因此，沈丹森教授认为，加强对印度历史的研究应当是印度研究未来的方向。其次是语言问



左上：王邦维教授 右上：刘建研究员 左下：叶少勇副教授 右下：沈丹森教授

题。中国的印度研究使用得最多的仍是中文材料，翻译成中文时造成的语意流失会造成研究结果的漏洞，且研究的成果往往也以中文形式出现，这样很难造成国际范围的学术影响。因此，中国学者有必要多深入其他语言的研究成果，并用英文表述研究成果和学术交流。最后是关于就业的问题。沈丹森教授提出，为获得良好的就业前景，学生们在进行印度研究的同时有必要多学习一些其他学科领域的知识，从而形成就业优势。

刘建研究员随后对印度研究的学术史进行了综述。他赞同王邦维教授提出的“中国古代对于印度的研究相当之多”的说法，中国古代对印度的记载比印度本地还要多很多。他指出，中国真正意义上开始进行印度研究是在19世纪末和20世纪初，并

在20世纪50年代经历有研究印度的“蜜月期”。这期间翻译有相当多的作品，而现在印度研究的学者也呈增多的趋势。这一系列学术史说明中国的印度研究是值得重视的。接着，他对中国的印度研究未来方向提出了建议。他指出，古代对印度的记载存在着很多空隙，给了我们印度古代研究的空间。刘建研究员还表示，做印度研究必须保持一个客观、独立的立场，要了解最新学术著作，并尽可能地看到至少三方的资料。此外，要研究印度，最好需要掌握一门古代语言和一门现代语言，只有这样才能形成全面的观点。在写印度研究的著述时，研究者要摒弃多余的资料，能提出自己的观点而不是大量复述他人的观点，从而写出可能篇幅不大但却有影响力的成果。

随后，曹寅副教授实践了沈丹森教授用英文进行学术交流的建议，并从历史学者的角度发表了关于印度研究的看法。他认为，中国的印度研究需要有一个范式的转变。近代中国历史的研究离不开近代印度历史，但是在实际的操作中这两种研究却像是平行线一样没有交点，这是很奇怪的。他进一步提出，在21世纪“全球史转向”的范式转型中，对印度的研究不仅要着眼于印度本身，更应当将其放在全球的环境下，从全球的角度看待每位研究者所研究的单一领域。这种范式转型表现在档案搜集上是，不能仅仅使用中国和印度的档案，应当去英国、荷兰甚至是美国收集；表现在研究方法上则是，不能只读档案，而是应当运用人类学和社会学的方法进行实际的田野调查，获取研究信息。曹寅副教授向年轻的学生建议，在实际进入印度历史的研究之前，要先对其他国家、地区的历史进行系统而深入地学习，这样才能具备新的观念。只有在新观念下进行任重道远的努力，我国的印度历史研究才有可能达到与国际对话的水准。

接着，陈明教授从学科建设的角度讨论了印度研究的问题。他认为，“中国不需要印度研究”这一问题并不值得讨论，中国的印度研究显然是必要的。他阐述了北京大学南亚系学科建设的现状：南亚系现在共有四个教研室，分别是梵语巴利语教研室、印地语教研室、乌尔都语教研室和南亚文化教研室。其中，南亚文化教研室的成立就是为了拓展印度研究的发展空间，并且对印度艺术、文学图像的研究做出了贡献。陈明教授指出，我国的印度研

究存在的问题有如下几点：其一是对印度本身的研究偏少，研究的更多的是中印文化交流尤其是中国一些文化在印度的起源研究；其二是印度和中国的互相影响是双向的，但是现有的研究更多的是单向的，即印度对中国的影响。在学科的发展上，陈明教授建议在现有语言教学的基础上拓展对印度地方语言的学习，同时在印度古典研究中不能只研究佛教，耆那教、印度教等文献的研究也应得到强化。在印度近现代史研究方面，陈明教授建议要从中印双向扩展到世界网络之中，加强对中印学术交流史的研究。

对于“中国需不需要印度研究”，叶少勇副教授则认为，学者们现在需要探究的并不是这一个问题，而是如何让我国的印度研究更加均衡发展的问题。若要均衡发展，就需要更多地对耆那教等过去研究较少的领域进行发掘。接下来，叶少勇副教授介绍了中国的梵文写本研究，从这一个案研究的角度谈我国印度研究的历史和优势。他指出，中国用梵语巴利语进行研究的学者相对较多，仅北京一地就有20余位，学者们仅用中文进行研究的弱点已经被消除了。叶少勇副教授介绍了最早在中国进行写本研究的钢和泰先生，以及第一位中国的研究者林藜光先生。随后，他介绍了我国梵文贝叶经写本研究的优势，即藏有大量的梵文写本。在中国各地的梵文写本的收藏中，汉地梵文写本较少，而很多新疆梵文写本则遭受了人为的破坏，只有西藏的梵文写本藏量最多——这为贝叶经写本的研究提供了很好的资源。写本资源多是优势，而劣势则是很多写本资源

由于宗教或民族问题无法向研究者提供，这给印度佛教研究造成了阻碍。

在各位与会学者谈了对印度研究的看法之后，王邦维教授总结了当前中国的印度研究所面临的困境。困境之一是国内能够涉足的印度研究领域相当之少，印度文献所使用的十几种语言中，只有寥寥几种在国内能够进行解读，其余语言的材料就变成了研究的盲点；由于印度语言和文化的特性，印度哈拉巴文化乃至更早的时期几乎完全无法涉足。困境之二是工作和就业问题，林承节教授时期印度研究在北大是很重要的，历史系曾经也比较重视印度史研究，但是后来就因为就业前景问题而萎缩，到了现在甚至历史学系完全不招收学习印度史的学生。困境之三是视野问题，中国人更多的还是从自己的角度关注印度问题，这也限制了印度研究领域的扩展。同时，王邦维教授也指出，人才的培养应当是一个长期的过程，不能因为短期就业的困境而放弃培养，在中国逐渐成长为世界性的大国之后，狭隘的视野可能也会逐步扩大。

陈明教授接着回应了历史学系不招收研究印度史学生的现状，他认为，随着世界史成为一级学科，印度史研究也一定会再次被历史学者们所关注。

讨论环节，各位学者与在场听众就“中国的印度研究面临的最大问题是什么？”这一问题进行了探讨。沈丹森教授认为，对于中国的印度研究最为重要的是尽快改革课程体系，在推进语言教育的基础上改进中国学者的印度研究观念，同时尽量使用英文教学和进行学术探讨，以更好地融

入国际研究之中。王邦维教授则认为，语言并不是主要问题，学术理念和研究模式问题才是。印度史所处的位置在当前中国的学术理念下低于中国史、欧美史，这种不利于印度研究的模式应当被改进。刘建研究员认为，在课程体系建设中语言应当和文化并重，要开设一些专门研究印度宗教甚至更微观的课程。叶少勇副教授表示，基础研究相当重要，不能为了理论方法创新而抹杀基础研究的价值，也不应出现社会需要什么就研究什么的状况。

论坛最后，王邦维教授表达了对中国的印度研究的乐观心态，“三十年河东，三十年河西”，学术研究的关键不在于学什么，而在于能不能学精。在保留传统优秀成果的基础上，中国的印度研究还有很大的发展空间。

（撰稿：孙晓斌）



76

张志刚等 | 祭祀、礼教与地方社会

2018年10月19日下午，“北大文研论坛”第七十六期学在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“祭祀、礼教与地方社会”。文研院常务副院长、北京大学社会学系教授渠敬东主持，北京大学哲学系教授张志刚、复旦大学哲学学院教授李天纲、中国社会科学院历史所研究员吴丽娱、北京大学社会学系教授王铭铭作引言，北京大学哲学系王宗昱教授、吴飞教授、程乐松教授出席并参与讨论。

论坛正式开始前，渠敬东教授首先对论坛主题和与会学者的基本情况进行简要介绍。在论坛的引言部分，张志刚教授主要围绕三个问题展开讨论：中国人为什么要祭祀；如何理解祭祀和地方社会的关系；如何重新认识中国民间信仰。张志刚教授援引梁启超晚年的论述，介绍了基于“崇德报功”思想进行祭祀的观点，并将其与西方的祭祀行为进行了明确区分：中国古代往往是出于感恩而把特定的人尊为神。他认为，梁启超的观点在今天依旧值得思考，“崇德报功”的观念仍在中国老百姓现实生活中具有广泛深刻的影响，而这种民间信仰与民间宗教是不同的。

接下来，张志刚教授借助几组田野调研获得的成果，介绍了中国民间宗教的大致状况，说明了民间宗教的普遍性，并由

此引出问题：学术研究应当走“上层路线”还是“基层路线”？研究的重点应该放在精英身上还是百姓身上？对此，张志刚教授表示，学者应该更多地关注大多数人的生活、情感和信仰问题。而在回应“如何重新认识中国民间信仰”的议题时，他肯定了这一过程的必要性，并表示研究者应当反省长期以来强烈排斥中国民间信仰的理论和学术倾向。

张志刚教授认为，中国民间信仰研究之所以长期陷入困境，其理论症结在于“民间信仰”的概念不清，不仅被排斥在体制性的宗教之外，还被附加了负面的因素。而从学术的方法论角度出发，他列举了把民间信仰看成“迷信”、将其政治化或意识形态化这两种偏颇的价值趋势，认为应着眼于本质，对中国民间信仰做出正确的判断。此外，研究者应当回到田野考察中，对研究的理论和方法进行深思的同时，明确大多数中国老百姓最普遍真实的宗教文化心态。最后，张志刚教授表达了回归“群众路线”，沿着新的学术思路探索中国社会、中国宗教与中国文化传统的期望。

接下来，李天纲教授围绕中国地方社会的宗教生活展开讨论。他认为应当对宗教进行区分，对宗教的地方性进行深入探讨，并指出祭祀体系在社会生活中占据的

重要地位。李天纲教授随即介绍了儒教和佛教在地方祭祀活动中的形态。他对宋代以降三教合一的倾向进行了简要说明，指出乡镇一级庙宇呈现出的一致性，并由此引出“三教通体”的概念。李天纲教授认为，基层社会中的儒道佛三教共同建立在民间宗教的基础之上，其在基层社会的具体形态有诸多共通之处。

随后，李天纲教授介绍了儒家士大夫对地方祭祀的态度。他提到，一部分儒家士大夫坚持儒教本位思想，所著文章对佛道有不同程度的排斥；但儒教在地方祭祀活动中十分活跃，并对宗教采取宽容态度。与中央祭祀相比，民间宗教自发的地方祭祀活动同样有着系统和组织，且呈现出与西方组织化宗教不同的“弱组织”状态，但这并未影响地方宗教的完整性。一方面，儒家对民间祭祀采取了宽容的态度；另一方面，民间自己组织起了信仰生活。李天纲教授认为，我们不能随意打压地方宗教，应该深刻理解信仰圈的历史延续与实际意义。

吴丽娱研究员则首先对地方祭祀的主要目的进行了分析，认为其重点不在于礼教的“教化”，更偏向于“礼治”。历朝各代的祭祀都以经典为基础，包含着一种宗教性的崇拜；礼教在三代文化基础上延伸和变化，并加以儒家化，形成了规范的宗教。面对礼制和宗教的关系，她表示首先需要解决“儒教是否属于宗教”的问题。对此，吴丽娱研究员持怀疑态度。宗教具有排他性，儒学、儒礼则并未体现这种性质，且对佛道有一定包容性。另一方面，儒礼具有等级性，对神祇和祭祀者都有角



色与职能的不同要求，并有公私、内外场合之分。吴丽娱研究员认为，我们不能将儒学、儒礼简单地等同于儒教。

而在论及官方祭祀和民间祭祀的关系问题时，吴丽娱研究员赞同二者相互吸收、相互依存的观点，并认为民间宗教某种程度上是官方祭祀形成的基础。地方祭祀在一些时期受中央认可、依赖官方支持，国家祭祀向儒家化发展时，中央也曾对民间祭祀进行清理或整肃，逐渐把祭祀系统整理起来。民间宗教信仰能否生存、能在多大范围内生存，和官方所给的生存空间有很大关系。

吴丽娱研究员还从宗教的角度分享了自己的困惑和看法。她再次强调了中

民间宗教或民间信仰与西方概念的巨大差别，认为中国的民间宗教、民间信仰来源复杂，有地域、行业、家族等背景与时代的差异。动机亦有不同：或是为增强特定群体的认同感，或是为某种需求祈祷。其次，地方上一般群众的信仰无文字、无理论、无教义，符合对应的文化层面，且其组织更倾向于游离的活动团体，信仰本身不牢靠、不坚定。就定义而言，民间宗教独立于儒道之中，且称作“民间祭祀”更为客观准确。吴丽娱研究员进一步指出，民间祭祀神祇的宗教属性随地区变化，但中国古代没有多神和一神的概念差别，百姓祭祀时也没有明确的教派要求。

王铭铭教授则在发言中肯定了西方经验的重要性。他认为，此类研究不能过度排西化，同时应该把重点集中到本土语文学的探讨上。接下来，王铭铭教授提及“神”的定义问题，并对“祭”和“礼”进行深入分析。他指出，祭的行为具有普遍性，只是有的民族存在明确清晰的神的形象，有的民族借助巫师召唤或呈现神的不可见的力量。而中国农村的三教通体往往不包括伊斯兰教和基督教，这体现了民间信仰或民间宗教“不宽容”的一面。

面对民间宗教信仰研究中存在的问题，王铭铭教授认为，国族社会成为统一的理想之后，地方社会的一些祭祀活动其实受到了排斥和打压，被简单地视作“封建迷信”或是一种浪费，并与理性对立起来。就社会学而言，违背社会学的活动都会被视作是社会学的障碍，但这种态度和论断可能导致对文化的破坏。王铭铭教授表示，研究者应该进行更学术、更细致

的研究，以回馈这个时代给人们造成的精神压力。

随后，到会学者就论坛主题展开了热烈讨论，先后分享了自己的疑问和见解。王宗昱教授同样关注了“为什么要祭祀死者”这一问题，并简要介绍儒道对死者的态度及其在葬俗中的体现，由此说明儒佛道对死亡的不同定位，分析祖先作为神与宗教意义上的神的区别。接下来，他集中回应了“儒家对民间宗教加以改造”的议题，以“血祀”为例，说明了地方信仰（特别是南方地区的信仰）是否接受儒家的祭祀方式，这种学习和接受又体现在了哪些地方。王宗昱教授认为，祭祀背后有着群体的差异，研究者还需要探索其中是否存在可以通约的要素。

吴飞教授则认为，实际情况更为复杂。他指出，比较体系化、组织化的宗教和信仰需要附着一套相对完整的价值系统，一些零散的民间信仰与祭祀不能归为宗教。而就中国地方社会的情况而言，其中虽然有着繁复的祭祀体系，但没有与之伴生的处于世俗之外的价值体系。在这套祭祀体系之中，又存在着被官方排斥的“淫祀”，它们和官方祭祀实际有着共同的道理，只是未受到认可。讨论地方社会时，所涉及的内容更多和“民祀”相关。在礼教体系的问题上，吴飞教授指出，历史中存在大量溢出祭祀礼教体系的部分，而这种“溢出”来源于佛道教兴起、外来宗教进入中原体系后的一系列互动。

最后，程乐松教授表示，研究者存在的术语和方法论上的焦虑：已有研究中还未出现真正意义上传统的中国话语，这随

即指向“避免非本土化”的理论期望。他认为，我们不太可能进行正本清源性的纯粹性术语的处理，并在很大程度上已经完成语义学的混杂。这要求研究者重新审视自己发现并提出的问题。程乐松教授随即提出这样一个问题：研究者是否需要如此在意术语语义上的本体性？他表示，研究者一贯性、清晰性的情结在很大程度上使得生活中的杂糅或混乱变成一种清晰的书

写，而这种书写往往被描述为理论性的建构。这要求研究者对此进行反思，尝试用多元的抒写传统去打破我们对于一元抒写传统的焦虑。

讨论结束后，渠敬东教授对本次论坛进行了简要回顾和总结，再次肯定了这一主题的重要性与广阔的讨论空间。

（撰稿：陈洁樱）

77

袁新、常培杰等 | 美学的历史化

2018年10月22日下午，“北大文研论坛”第七十七期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“美学的历史化”。复旦大学哲学学院教授袁新作引言，中国人民大学文学院常培杰博士主持。北京大学中文系教授金永兵、北京师范大学哲学学院刘成纪教授、复旦大学哲学学院副教授孙斌、东南大学艺术学院杨朗博士、南京大学艺术学院高薪博士、湖南大学文学院李三达博士、重庆大学人文社科高等研究院副教授金浪出席并作主题报告。

袁新教授在引言中提及美学和艺术哲学反思在现代社会的必要性。回顾历史，美学思想其实与每一个国家的主导思想息息相关。然而，随着历史运动的变迁，美

学在社会发展过程当中逐渐趋于沉寂。于非美学研究者以及当今世界来说，是一个相对萧条的领域。因此，此次论坛可作为探讨美学研究当下面临的问题以及未来潜在新方向的有益平台。

论坛伊始，刘成纪老师以“中国美学史研究——‘照着讲’与新道路”作主旨报告。首先，他指出在美学哲思领域“照着讲”和“接着讲”的不同。哲学史、美学史家强调说明以前的人对于某一哲学问题是怎么论述的，为所谓“照着讲”；而哲学家与美学家则会对于某一哲学问题阐述当今人的理解，为所谓“接着讲”。接着，他点明历史被不断人为重塑的特性，谈及了中国美学史被重塑的三个维度。其一，



袁新教授作引言

中国美学史研究遵循五四传统，从而形成中国精神启蒙史与中国美学史相辅相成的局面。此外，通过春秋战国、魏晋、明朝中晚期这三个中国美学历史高峰期可看出，社会越混乱美学则越繁荣的背反关系。其二，中国美学继承 20 世纪新儒家思想，逐渐被心性化。研究者围绕天人问题与心物问题、美论与人论、美论与物论等话题展开讨论。期三，中国美学在现当代的消费主义中被“心灵鸡汤化”。这一结果导致佛系美学滋生，人们尊崇彰显自由精神的山水画作。然而，这些画作在历史上则处于边缘位置。针对中国美学史的叙事方式，西方汉学家相较中国研究者更懂得尺证，即与历史保持距离，并将自我抽离。另外，美和艺术所表达的价值是多重的，因此，学者需时时对美学研究范式进行检讨和反思。

金浪副教授探讨如何历史地思考美学，

并以宗白华《论〈世说新语〉与晋人的美》为研究案例。他着重植针对根于魏晋风骨的“个性自觉”的论述，并剖析美学大师宗白华将“个性自觉”与抗战精神相缝合的观点立场，揭示了学界长久以来对魏晋文人品格的争议。例如，学者介子曾公开抨击魏晋文人的颓靡骄奢，并将魏晋的政治混论归咎于此。然而，宗白华则赞赏并捍卫魏晋文人的天真、倔强与精神解放，认为魏晋精神帮助后人洗去颓废浅俗，并且其“真性情”“真意义”的本质驳斥“乡愿”和“伪道学”，与儒家道德观与礼法观相契合。最后，金浪副教授总结出历史中的美学被不断揉捏以融合进不同语境的状况。

袁新教授则探讨美学中的视觉机制。他表示，视觉机制揭示“看见什么”事实上与“如何看”分不开，而“如何看”又与我们“想看什么”（观念）和“能看见什么”（技术）息息相关。“想看什么”不是心理学意义上（即鉴赏活动反思的内容）的作为欲望的主观的“主动性”，也不仅仅是历史学意义上（作为艺术史、艺术社会学反思的内容）由艺术风格塑造出来“观看模式”，同样，也不只是人类学意义上（审美经验反思的内容）的对所谓积淀的审美形式的“反应”，甚至不是康德形而上学意义上的审美判断的自我活动及其想象力和知性概念的协调一致。所以，“美学的历史化”绝不是站在艺术史、艺术社会学、艺术人类学以及艺术心理发展史等经验性理智之思维原则下反思“美是什么”，甚至也不是站在围绕着美之概念生成的“美学史”，但仍然没有脱离“表象性思维”、“对象性思维”的思维原则

下来反思“美之本质”。总而言之，美学的历史化应当是“美之本质的历史化”，也需在方法论上摆脱外部反思。

孙斌副教授在演讲中集中讨论美学“史”和美学“历史化”的区别。他指出，美学史不是按照时间次序或逻辑线索所做的材料排列。首先，马克思的“生活决定意识”的判断使意识在摆脱纯思的幻觉的同时获得了感性的基础，感性意识和感性需要一起成为包括美学在内的一切科学的出发点。美学史的对象因而成为感性意识和感性需要的历史。其次，历史研究从现在出发，现在是了解过去的参照系。但这个参照系不是既定的。它本身要先接受批判，否则对于过去的理解就会流于片面。在这个意义上，美学史的起点是当代社会的自我批判，它意味着，对当代社会的人的感觉中所呈现的一切进行批判性的考察。第三，先于认识和行动的情绪产生了解过去的欲望，与此同时，在情绪中，现在呈现为一个记起过去的现在。情绪成为了一种使现在和感觉历史化的力量。但美学史毕竟是一门以知识为形式的科学，因此，研究美学史的目的就是在承认情绪的原始地位同时，凭借知识与意志成为情绪的主人。第四，当代美学的任务正是在于，靠一种相反的情绪成为情绪的主人。它意味着，我们必须对当代社会的情绪呈现进行勘测，并在相反情绪上考察成为情绪的主人的可能。我们的勘测结果是怀疑主义和相对主义，而我们由以通向它们的相反情绪的道路是特定的否定给出的。

高薪博士就美学史的三个片段展开报告。她认为，“美学的历史化”既不是美

学概念和范畴的历史化，也不是学科研究范式从哲学反思到历史建构的转移，而首先是一部艺术对即下的感性危机作出反应的历史。在 14 至 16 世纪的意大利，面对职业性危机，艺术与知识（包括科学与诗）和王权（象征符号体系的掌控者）结盟，实现了符号的“客观性”及在等级社会中生产礼仪—象征图像的职能。这一过程也伴随着一整套包括特定主题、语法及修辞在内的图像表达范式的形成。这一范式一直持续到法国民主革命给艺术带来的新的伦理性危机。面对这一危机，库尔贝通过对图像的主题、构图、色彩等方面的改造以及对原有符号体制中各种图像修辞的盗用，实现了绘画对“意义”（这里指那些被广泛认同的、体制化了的的价值形式和了解形式）的摆脱，切断了画与诗的联系，并将图像从话语功能中解放了出来。从可读的绘画到可见的绘画，图像不再为历史服务。自此，艺术家热切的实践转而奉献于新鲜的视觉、无中介的感知以及情感的直接抒发等信念——这成为之后几百年先锋派绘画的核心信条。

李三达博士在报告中将美学与共同感觉相联系。在二十世纪不同的时间节点上，威廉斯和郎西埃分别提出了“感觉结构”和“感性分配”这两个概念。此二者虽有不同内涵，但在各自的理论体系中的指向却是一致的，即寻找一种“共同感觉”。他们提出这一概念类型指向共同文化的建构，即能否因此建立一个以平等观念为基础的共同体。这就使得此二人的文化理论或美学理论具有了政治维度。但是，他们对共同文化的设想却显示出一种深层次危



论坛现场

机，即高雅与通俗的分裂，亦即共同感觉的不可能性。事实上，“共同感觉”是一个古老的问题，无论亚里士多德还是奥勒留都有所讨论，后经沙夫茨伯里、哈奇生、休谟以及维柯等人的拓展，它早已从一种主要意指“官能”的概念变成了道德哲学的基础观念。但是，此后此概念历经两次重要转折：一则，康德的判断力批判，将这个概念变成了纯粹的美学概念；二则，当代理论家伽达默尔和阿伦特背离了康德，重新走向了伦理化的共同感觉概念。因此，“共同感觉”从一开始就是一个关乎政治和伦理的问题，而非单纯的美学概念。美学的回归是要推进对美学政治维度的探讨，因为美学承载着建立既能够尊重个人主体又能维系集体团结的共同体唯一希望。

杨朗博士的报告题目为“考问‘真诚’——德国浪漫主义与古典艺术研究”，探索“真诚”这一哲学主题的历史发展。

中世纪晚期以来，人的“自我确认”成为一个重要哲学主题，其影响之一即德国古典哲学的“自主性”问题。康德在“统觉的先验统一”学说中论述了经验之可能有赖于一个同一的自意识，主体在经验中具有“构成性”的作用。费希特、谢林、黑格尔的哲学在此思路下发展，明确强调了自我作为能动者的自主性。浪漫主义在这些学说中获取理论武器，强调人之为“真诚”的能动主体，其核心在于自由意志与创造本能。在此思潮及其衍生的历史主义语境下，古典艺术不再如从前那样被视为绝对典范，而是古典时期的独特精神表现。不过，正如施莱格尔所述，这种表现就其自主性与充分性而言，已达到当时的完美。所以，在这一点上，亦可视为一种典范，一种状态而非样态的典范。同时，希腊的地位超越了罗马，德国人欲以此倡导一种希腊式古典，聪而超越他们眼中矫揉造作

的、不真诚的法国拉丁古典。拉丁诗人奥维德在当时的接受与研究情况可以提供一个具体例证，其《变形记》被视为一种巧智的构想物，其中只有奇思妙想而无真诚信仰，迥异于荷马与维吉尔。奥维德本人并未经历笔下爱情诗中的情感，因而其诗歌可被视为书桌边的戏拟——这是一种可鄙的、带有贵族习气的不真诚，而这种观点也成为了文学界与古典学界的主流。作为西方现代一场深刻的精神革命，浪漫主义不仅重塑了西方古典传统，也影响了非西方人对于自身传统的理解。如在中国古典研究中，作者的真诚动机成为了核心关切，这虽会带来新的理解，但不加反省的考察往往会导致对象的单一化、扭曲化，从而离真正的古典愈行愈远。

讲座最后，常培杰博士对本次论坛进行总结。他认为，“美学的历史化”既是

现代以来美学的发生特征，也应是当代研究美学的方法。既有美学话语在解释新艺术现象时的乏力，说明它已失效。那种架空式介绍和讨论美学观念的研究方法，更是在建空中楼阁、植无根之木，亟需转换研究范式。研究者只有回到既有美学话语生成的历史空间、把握其生成逻辑，才可能为新美学话语的生成创造基础。如此，将美学研究和文学史、艺术史、艺术理论研究做有机结合，回到具体现象和作品，也就变得十分必要。循此方法，美学研究的理想状态是既能把握住特定概念的历史变迁，也能呈现出概念背后的历史动因，既试着去解释具体现象，也在继续深化对经典文本的阐释。这或是一条可取的美学研究道路。

（撰稿：施文纨）

78

赖建诚等 | 萨缪尔森与辉格思想史观

2018年10月24日下午，“北大文研论坛”第七十八期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“萨缪尔森与辉格思想史观”。文研院工作委员、北京大学经济学院副教授张亚光主持，文研院特

邀访问教授、台湾清华大学经济学系荣休教授赖建诚作引言。北京大学经济学院教授晏智杰、杜丽群，中国人民大学经济学院教授贾根良，中国社会科学院经济研究所研究员李仁贵，北京大学历史学系副教

授晁涛出席并参与讨论。

萨缪尔森 (Paul A Samuelson) 是经济学界的传奇人物, 不仅于 1970 年摘得诺贝尔经济学奖的桂冠, 还一生躬耕于麻省理工学院经济学讲坛, 培养了数位未来的诺贝尔经济学奖获得者。这在历史上是极为罕见的。1961 年, 萨缪尔森在美国经济学会主席的就职讲演中发表了关于运用辉格史观进行思想史研究的见解, 引起了学界对思想史



院长邓小南为赖建诚教授 (右) 颁发聘书

研究方法论的高度关注。经济学家的思想史观问题, 也成为人文社会科学领域的重要议题。

论坛开始前, 文研院院长邓小南教授向赖建诚教授颁发了特邀访问学者聘书, 并对赖建诚教授两个月以来的来访交流表示感谢。赖建诚教授高度评价了文研院严谨踏实的治学氛围和兼容并包的研究气质, 并对文研院给予的学术关怀和支持表示感谢, 并期待未来能开展更多的交流与合作。

论坛伊始, 赖建诚教授首先介绍了该主题缘起的缘起。他指出, 萨缪尔森是举世闻名的经济学家, 但其思想史研究成果却鲜少受到关注。1946 至 2007 年间, 萨缪尔森发表了近百篇经济思想史的研究论文。就数量而言, 比绝大多数思想史研究者一生所发表的篇数还多; 就质量而言, 大多发表在重要期刊。除这些论文外, 萨缪尔

森还完成了约 60 篇有关知名经济学者的传记评论。这些文献都是系统性分析萨缪尔森思想史研究贡献及方法论的珍贵材料, 应当引起学界的高度重视和探讨。近年来, 《剑桥经济季刊》有关萨缪尔森辉格史观的评述专刊、牛津大学出版的萨缪尔森两卷本传记, 说明了经济学界、思想史学界对萨缪尔森观点洞见的重新追溯和审视。

接着, 赖建诚教授简要介绍了辉格史观在思想史研究中的内涵。这一术语最早起源于英国历史学家赫伯特·巴特菲尔德的《辉格的历史诠释》, 基本观点是将历史看作一系列由落后迈向先进、由野蛮走向文明的不可逆的进步故事, 亦称“绝对主义”或“理性重构”。在思想史研究中, 辉格史观表现为运用现代概念、观点和方

法重塑过去的思想论断, 力图厘清思想由谬误迈向真理的历史脉络, 使之成为更正确、更能为当下服务的思想。与之相对的则是“相对主义”或“历史重构”, 强调思想观点与其所在历史背景和社会环境的配套性, 倡导回归原有的历史环境, 设身处地地考察思想提出的真正指向和意涵。

赖建诚教授详细阐述了自己对萨缪尔森运用辉格史观进行思想史研究的评价。他指出, 萨缪尔森是一位极其高产的经济学家, 以至于其出版商都不得不承认“很难跟上他的生产速率”。但通览其有关思想史研究的文献我们可以发现, 他的分析理路是高度一致的: 无论是对亚当·斯密还是马克思的论断, 他都倾向于将所研究的经济理论赋予现代意义, 即直接运用现代数学分析工具加以嵌套, 而对思想本身的内容及时代意义着墨太少, 甚至并不在意。尽管他周密完整的数学定性和逻辑推理为数理经济分析方法铺就了康庄大道, 吸引了许多有自然科学基础的学者参与其中, 但却遭到了思想史研究学者的广泛批评。就连萨缪尔森本人也坦陈: “当我在天堂遇见圣彼得时, 我最严重的罪行, 就是采用辉格史观研究科学史。”赖教授认为, 萨缪尔森的做法, 正如西方谚语中对“工具主义”的批判那般: “当你手里拿着一把铁锤时, 你看到的都是钉子。”单一的辉格史观或死板的数学分析抛弃了思想观点背后的个人成长背景、社会和时代特色, 致力于追求形式美感和逻辑完整性, 是买椟还珠、削足适履之举, 难以真正推动思想史研究的新发展。而注重时代差异和文化背景的历史重构方法, 才能更真实

地理解历史论断的本来面目, 把握思想观点的精髓所在。

赖建诚教授的发言引起了与会学者的热烈讨论。晏智杰教授对赖建诚教授的评述表示赞成。首先, 萨缪尔森的思想史观问题是大陆经济学界 (特别是经济思想史学界) 历来忽视的一个命题。虽然萨缪尔森所著教科书《经济学原理》在专业教学中影响广泛, 但学界对他的自述及思想史研究却尚未形成系统性的认识。因而, 这一命题可谓填补了学术研究的空白。其次, 辉格思想史观的核心内涵是以今论古, 把既定的思想方法套在古人身上, 使之演变为现在的面目。倘若从这一角度认识, 那么, 这一史观是否对国内经济思想史界, 特别是改革开放前的研究产生过影响? 这一问题是值得思考的。

晏智杰教授例举过去学界对阶级斗争史观、社会形态五段论的教条引用说明, 学者们对辉格史观的最大批判在于, 这一史观背离了实事求是的学术原则。惟有尽可能地挖掘当时的历史环境, 一切以时间、地点、条件为转移, 才能给予历史人物恰如其分的评价。他还展开论述了萨缪尔森运用辉格史观研究思想史四个实例。例如, 在 1978 年的论文“规范化古典政治经济学模型 (Canonical Classical Model of Political Economy)”中, 萨缪尔森试图构建一个一般的框架, 描摹李嘉图、米尔、马尔萨斯、马克思、亚当·斯密之间的共同点, 但这些人时代、阶级、学术立场和观点各不相同, 除了都涉及供求分析外, 其余观点都是相异的。对各派观点都强调发掘一般性而忽视特殊性, 恰恰是辉格史观的弱

点所在。再如，萨缪尔森认为，魁奈的“经济表”为日后的一般均衡分析框架奠定了基础，许多后继学者都受其影响颇深。事实上，魁奈的这一创见并非意在为后续理论铺路，更多地表达了对法国当时社会政治经济状况的深切困惑与担忧。但在数学分析面前，观点的历史温度悄然消失了。最后，晏智杰教授指出，在经济学研究中，运用数学工具进行规范表述是可取的、不排斥的，但经济规律是不能通过数学模型发现的，更需要对历史、对社会进行深度考察和分析。

接着，贾根良教授也对萨缪尔森的辉格史学研究提出了自己的见解。首先，他对萨缪尔森运用辉格史观研究经济思想史的做法持批判态度。事实上，帕特·菲尔德《辉格的历史诠释》一书很早就收到了来自历史学、科学史学等领域的批评，但萨缪尔森在两次美国经济学会的讲演中却将其作为正确的方法加以推广。从这个意义上讲，进行跨学科的互动和交流是极为必要的。其次，辉格史观的鲜明特征是单纯利用数学工具研究思想史，忽视其背后的社会背景，这样做难以真正地理解思想史。上世纪60年代，在萨缪尔森提出其方法论见解的同时，西方学界就出现了有关知识史的研究，强调宗教、文化、哲学等各种思潮对一种经济学说的提出或某一经济学家思想形成过程的影响，并在后来发展成了学界史。贾根良教授提出，相比于辉格史观和知识史研究方法，马克思的唯物史观可能更适合研究思想史，其对思想史研究对象、方法、目的的认识构成了一种全新的研究纲领，但更多的研究工作

还有待后续展开。

再次，辉格史观在一定程度上束缚了观点创新，阻碍了经济思想史学科的发展。按照“进步的辉格史观”，经济思想史研究就与考古学划了等号，且研究内容是“死人的错误见解”。这无疑窒息了学科的发展创新，甚至有些欧美国家曾试图将经济思想史学科划归到历史学、考古学的学科目录下。时至今日，西方学界有关经济思想史的学科归属问题仍存在广泛争议。这不能不引起学者的深思和警醒。最后，贾根良教授表示，应打破西方主流经济学的统治地位，强调经济学的多元化发展。经济思想的发展过程包括许多对立的学说和研究范式，但辉格史观却试图运用单一的西方主流经济学（新古典经济学）框架去刻画全部的经济理论，其最终结果便是禁锢了思想发展的多元性、巩固了主流经济学的统治地位。一个明显的表现是，在萨缪尔森《经济学原理》一书的经济学家系谱图中，最终只留下西方主流经济学的位置，而其他非主流的、异端的经济学派都消失了。若无争鸣，何谈学科发展？贾根良教授结合国内经济学界的现状进一步指出，当前国内学界也存在着西方经济学主流化倾向，西方经济学在中国的统治地位甚至比西方更稳固，极不利于国内经济理论的迭代创新。在国际金融危机的大背景下，经济学亟待一场革命的到来，应当鼓励多元化的研究体系，促进跨学科研究的推进，为经济学领域带来更多的新鲜血液和创新空间。

李仁贵研究员结合自身担任《经济学动态》期刊编审的经历，对论坛主题进行

了横向扩充。他提出，当前国内经济思想史学科的研究确实存在式微态势，甚至没有专门刊载经济思想史研究的学术期刊。就《经济学动态》来说，留给思想史研究的版面也相当有限，且大多摘录介绍前沿经济思想的文献进行刊登。这种形势对于该学科的发展是相当不利的。李仁贵研究员关于国内经济思想史学科研究现状及专业学术期刊定位的反思，引发了与会学者的广泛共鸣和讨论。此外，李仁贵研究员还结合自己长期对西方经济学者谱系研究的经验，细致讲述了萨缪尔森的成长环境、家庭环境、师生关系等背景资料，为本次论坛的议题提供了多样化的背景信息，使得萨缪尔森作为经济学界泰斗的形象愈益丰满。他更是运用了“历史重构”的方法深入挖掘历史人物所在社会环境、设身处地考察理论创建的原初含义的生动实践。

咎涛副教授则从自身专业背景出发，分享了自己对辉格史观这一方法论的认识。他指出，运用数学模型和计量工具等前沿分析方法进行学术研究的热潮，并不只出现于经济思想史学科，而是人文社科领域普遍存在的现象。早在半个世纪以前，历史学界也曾掀起过一场争论，即计量史学是否会成为史学研究的主流范式。更深层次地说，历史学在长期求证一个问题：历史学究竟是不是科学？对于包括中国在内的许多国家而言，“科学主义”曾是很长一个历史时期的主流话语体系甚至最高标准，一切学术研究都要向这一研究范式靠拢，以至于历史学也必须极力声称——自然科学是研究自然界一切现象及变化的科学，历史学研究的是人类社会的一切现

象及变化，故而历史学也是科学。而极力证明自身学科科学性的过程，实际上就是危机的重要表征。

咎涛副教授将萨缪尔森与其同时代的美国政治学家亨廷顿进行了类比。他表示，相对于萨缪尔森的辉格思想史观，亨廷顿始终坚持“理性主义”。正如阿贾米在纪念亨廷顿的文章中写道：“他为之贡献终生的领域——政治学，已经基本上被一代新人巧取豪夺了。他们是相信‘理性选择’的人，靠模型、数字而工作，用瘠薄枯燥的行话来写作。”文研院学术委员、北京大学国际关系学院教授王缉思也评论说：“他也从来不相信‘理性选择’，因为宗教信仰、文化认同，都不是建立在理性之上，而是感性的，与生俱来的。亨廷顿的著作横跨政治思想史、比较政治学和国际政治领域，带着厚重的沧桑感，凝聚着人文素养，也渗透着丰富的个人阅历，包括环球旅行的观感。他的学风属于那一代人，正统、保守，却包藏着尖锐甚或偏颇的风骨。”值得欣慰的是，当今历史学正在倡导批判史学的方法论，即以求真为研究的最高标准。而是否获得大多数人的欢迎、能否带给现代人见解，则是第二位的。咎涛副教授最后表示，历史学家应是“真相的看门狗”。虽然从功利主义的角度，像萨缪尔森一样运用辉格史观重构历史的人是多数派，但愿意做“看门狗”的少数派，更值得人们敬佩和支持。

杜丽群教授结合自身教学和科研的体会发表了见解。杜丽群教授提出，方法论是贯穿经济思想史学习和研究的重要问题。随着现代分析工具和技术手段的完善

升级，当然会有推陈出新的方法有待开拓和应用，但“理性重构”和“历史重构”两种方法论是思想史研究的必然落脚点。广义上来讲，很难评价某一种方法论的绝对优劣；但从还原历史的角度上说，“历史重构”方法更能帮助现今的学者回归到当时的历史环境中去。这也是本次论坛的核心命题和要旨。接着，杜丽群教授又表达了自己对经济思想史学科现状与前景的展望。她指出，近年来这一学科的发展确实面临着其他分支学科的挑战，但得益于经济学院“以史论见长”的传统，加之陈岱孙、晏智杰等前辈对这一领域的杰出贡献与传承，经济思想史的发展未来可期。继承光荣传统、推动学科革新，也是新一代学者的使命所在。

互动环节，与谈学者耐心解答了到场师生提出的问题，包括辉格史观的含义界定、萨缪尔森辉格史观分析与经济分析的区分、萨缪尔森自述作为史料研究的优越性、如何复兴和利用经济思想史学科等内容。

最后，晏智杰教授进行总结发言。他指出，辉格思想史观有两大特点，即功利主义和教条主义，是以自以为正确的理论和原则去规范过去、描写过去、改造过去，给历史“穿上现代的西装”。这不仅难以让史学研究接近真相，也难以引领实践走上健康、科学的良性轨道。在当下的时间节点，共同探讨辉格史观及其影响是极其必要的。当今中国经济发展的实践正面临大转折，也正对经济学、经济思想史学提出全新的挑战。改革开放之初，中国思想界缺乏充分的理论准备，只能引进西

方主流经济学，并结合本国国情特色加以改造；而经历40年的试错和发展，倘若仍不能提出中国本土的理论，就很难解决本土的现实问题。回溯漫长的经济学说史不难发现，危机往往是重大理论革新的契机。没有所谓的重商主义破产，很难想象亚当·斯密革命；没有30年代大危机，很难想象凯恩斯革命；站在时代的转折点，学界才更应该对中国经济学、思想史的创新性贡献寄予厚望。

（撰稿：毕悦）

（四）文研汇讲

01

鲁西奇 | 关于古代乡里制度的界定、研究理路与初步认识

2018年9月5日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第一次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、武汉大学历史学院鲁西奇作主题报告，题目为“关于古代乡里制度的界定、研究理路与初步认识”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，邀请学者王炳华、邢义田、刘静贞、陈映芳、贺照田、黄纯艳、刘成国、罗丰、薛龙春、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）、周颖等参与讨论。

鲁西奇教授首先介绍了近年来试图开展的中国乡村史研究的三个组成部分，即历史村落地理、乡村制度史与乡民的社会史，而其目前所从事的乡里制度研究乃是乡村制度史研究的一部分。鲁西奇教授把中国古代的乡村制度区分为王朝国家自上而下地控制乡村的乡里制度与乡村“自生的乡村自治制度”两个部分，并将“乡里制度”界定为由“乡”、“里”构成的乡村控制制度。乡里制度是王朝国家立足于统治需要而建立的、县级政权以下的、直接或间接控制乡村民户与地域、以最大程



鲁西奇教授

度获取人力与物力资源、建立并维护乡村社会秩序的控制制度。

在简要分析了从政治学、社会学与历史学等不同学科立场出发的、有关中国乡村制度史研究的理路之后，鲁西奇教授重点陈述了自己在研究过程中关注与思考的几个问题。

一是乡里制度的思想或理论基础。乡

里制度是一种“有思想（理论）的制度”，是王朝国家的统治理念、制度设计与制定者对于其所处现实的认知以及理想预设的制度层面上的体现。所以，应当着意于揭示“制度背后的思想（或理论、理念）”。王朝国家设计、制定乡里制度在思想或理论上的核心问题主要有两个：一是主要依靠或使用什么人来实现对乡村民众与地域的控制，二是采用怎样的原则和方式编排乡村民户并使之纳入乡里控制体系中。上述两个问题的解决办法、制度性安排及其变化，形成了汉唐乡官制、宋元明清职役制的差别，以及古代乡里制度由户口原则向村落或田亩原则转变的三个变化周期。

二是乡里制度的地域差异性与统一性。在王朝国家的诸种基本统治制度中，乡里制度（以及与之密切相联的田制和赋役制度）的地方差异性表现得最为突出。这种差异性主要表现在乡里制度在制定形成过程中的地域差异、制度本身蕴含的地域差异、在实行过程中与演变过程中的地域差异等方面。乡里制度的统一性则主要表现在其目标的一致性（保障治安与征发赋役）、基本结构的一致性（乡—里—邻三个基本层级）以及运行原则的相对一致性。鲁西奇教授将自己的研究重心放在揭示乡里制度及其实行的地域差异方面。

三是乡里制度及其实行的社会意义。这一部分讨论的核心是制度结构与社会结构之间的关系。乡里制度“规范”或“强化”乡村社会的阶层结构。乡村民户与王朝国家体制间的亲疏程度影响乃至决定着其在经济社会及政治与文化领域的地位。乡里制度不仅赋予、确定乡村民户的“身份”，

还大致确定其经济社会与政治文化地位，从而在很大程度上“形塑”乡村社会的阶层，并影响乃至决定着乡村民众的“社会流动”。鲁西奇教授坦言，乡里制度对于乡村社会的“形塑”是他未及深入思考与研究的问题之一。

四是乡里制度在王朝国家政治结构中的地位与作用。这一讨论的学术背景乃是对“皇（国）权”是否“下县”的不同认识。鲁西奇教授认为，系统的乡里控制体系乃是中国王朝国家将国家权力伸展到乡村社会的结果和表现，是中国王朝国家政治结构最重要的特点之一。乡官与职役虽不属于、但“听命”于官僚系统，贯彻执行王朝国家的指令与要求，是王朝国家权力在乡村事务领域的执行者。所以，乡官与职役，都是王朝国家权力体系的组成部分。

随后，与会学者们主要围绕如何认识“乡绅”在传统中国乡村社会秩序的建立与维系过程的地位与作用，如何立足于对近现代中国乡村的认知、开展古代乡里制度乃至乡村史的研究等问题开展热烈而深入的讨论。

（撰稿：鲁西奇）

02

郭永秉 | 《史记》先秦部分文本研究的一些前提性讨论 ——以学术界近年对《史记》的若干探索为例



常务副院长渠敬东为郭永秉教授（右）颁发聘书

2018年9月12日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第二次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、复旦大学出土文献与古文字研究中心教授郭永秉作主题报告，题目为“《史记》先秦部分文本研究的一些前提性讨论——以学术界近年对《史记》的若干探索为例”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，邀请学者邢义田、赖建诚、刘静贞、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、伊萨贝尔·蒂罗

（Isabelle Thireau）、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）、周颖等参与讨论。

郭永秉教授指出，近年有一些学者，在“历史书写”研究范式的影响下，反思《史记》文本形成过程中在“文本嫁接处、补缀处或截取处稍存疏漏，在不同程度上留下了一些‘失控的文本’”，反思司马迁在“抄撮”“重写”过程中产生的主观性问题。这种看法正影响着先秦史学的研究。郭永秉教授试图通过分析学者举出的若干

例子，对《史记》先秦部分文本的一些问题做一前提性讨论。

郭永秉教授首先分析了一些学者试图通过清华简《系年》第二章的内容，将《史记》两周之际的纪年框架做整体延后的做法。他指出，这种见解是没有充分掌握《系年》关于二王并立史事叙述脉络的结果。有些学者因没有读透文本，批评整理者将“周亡王九年”理解为幽王灭后九年的意见，对相关历史问题的讨论造成了误导，甚至导致陈民镇等学者产生司马迁因误读古书、因资料欠缺导致两周之际纪年整体失控的看法。郭永秉教授同意整理者及吴良宝、徐少华等教授的看法，认为《系年》第二章的文本逻辑上分作四段：第一段交代西周覆灭过程，第二段交代携惠王立杀经过，“周亡王九年”以下的第三段交代平王之立与东迁，最后一段交代晋郑楚等国的兴起、做大。这并非简单线性叙事的逻辑，携惠王在位的二十一年决不可能是“周亡王九年”之前的一个独立时段。“周亡（无）王九年”无疑是周幽王被攻灭后的九年，其语义结构与《郑武夫人规孺子》说郑武公即位后因处于卫国而“三年无君”是一样的。“周”指宗周，当时携王在虢，平王在少鄂，既是二王相並，也是无一致认可的周王，简文内容毫无扞格。从与春秋人物、史事相衔的角度看，两周之际晋、郑、卫等国的年世无论如何都不可能推后二十一年。郭永秉教授还结合《史记》《竹书纪年》《系年》《郑武夫人规孺子》《诗谱》初步排订了东迁前后年表，并作分析介绍。

接下来，郭永秉教授又分析了程苏东《失控的文本与失语的文学批评》一文所

谓司马迁误读《左传》的两个例子。程氏认为，司马迁因不知“女公子”、误解“共仲通于哀姜，哀姜欲立之”的“之”为何人而导致《鲁世家》文本撰写中屡屡失控。郭永秉教授指出，如此立说实是厚诬古人。《史记》的这两处经解，正是反映了西汉时代对《左传》《春秋》等相关历史文献读解的实际情况（如“女公子”之类的读法，反倒是出于西晋杜预等人的误读），有相关的经学学说背景——这在历史上早有诸多经学和史学家加以讨论，也有新出土文献（例如马王堆帛书《春秋事语》）的佐证。西汉去古未远，汉人撰作多有所承，对先秦史料的把握比今天切实，不应该对《史记》的解经作不切合实际的批评。

针对程苏东关于《宋世家》叙事部分“君子曰”与篇末太史公论赞部分的矛盾所作的批评，郭永秉教授指出，其中情况也比较复杂，不能如此简单地批评司马迁。过去学者对《史记》中的类似情况有多种分析角度，例如今文学家的《左传》内容窜入说，高步瀛等先生“义主《公羊》，事从《左氏》”说以及朱东润先生等提出的论赞部分窜入说。从古书形成规律与简帛时代书写特点看，《史记》的部分论赞内容为窜入的可能性实不能排除。

郭永秉教授最后指出，《史记》春秋部分溢出《左传》《国语》的内容也需要进行深入研究，例如孙飞燕《晋成公七年扈之会及相关问题新探》依据《系年》梳理过扈之会《史记》与《左传》的矛盾，并发现《晋世家》《年表》记伐陈救郑实有其背景即为一例。郭教授根据《良臣》中与“咎（舅）犯”并提的“子犯”，分

析《晋世家》襄公六年去世的四臣中的“咎季子犯”就是白季（胥臣、司空季子），其字亦为“子犯”。此条记载可与《良臣》互相发明，说明太史公记载别有所据，而不能简单地认为《晋世家》是误混了白季和咎犯两人的结果。

论坛最后，与会学者就如何处理传世与出土文献的关系，如何看待司马迁关于

两周之际史料依据和处理手段以及《史记》的史料构成问题，如何对待学术界的新出理论，后现代主义对史学的影响，后现代史学理论在中国的误解，历史书写理论的渊源，如何处理个人阅读情感体验与学术研究套路的关系等问题进行了热烈讨论。

（撰稿：郭永秉）

03

刘静贞 | 世故!?! 人情?!——宋人墓志书写的社会文化思考

2018年9月17日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第三次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、台湾成功大学历史学系教授刘静贞作主题报告，题目为“世故!?! 人情?!——宋人墓志书写的社会文化思考”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）、周颖出席并参与讨论。

论坛伊始，刘静贞教授即指出，墓志

的书写连贯了生死。作为一种书写活动的展示场域，其文字间不只是含有个人思想感情的抒发，更带有浓厚的社会意义。如何藉由这种书写特质，透视其背后相关书写活动中蕴含的人际关系组合、运作动态，以考察社会价值理念在其中具体实践的情状，并由此掌握社会变迁过程中脉动的方向，是其多年来持续关注的课题。

不过，在刘静贞教授初接触墓志史料时，却曾被其中几乎是制式表现的虚拟女性形象所震惊。面对着在士大夫笔下被刻画成几乎一式、“无外事”的女性们，刘静贞教授虽然从士大夫安排社会秩序理念的角度写成《女无外事？——墓志碑铭中

所见之北宋士大夫社会秩序理念》(1993)一文,却引发她自身研究上相当大的焦虑:墓志作为社会史的资料,究竟存留了多少真实?又有几分可信?如果墓志所映现的只是人们愿意让他人知见的表面,那么,我们要如何才能得悉背后真实的人生与社会呢?

之后,有很长的一段时间,刘静贞教授几乎放弃了墓志史料,并将研究转向其他课题。但是,那样的震惊始终牵动着她的思考:该如何面对并厘清数据[资料]提供者及其书写作品所呈现的浮面表象,如何论证其与真实底层间互为表里又虚实掩映的纠葛关系,成为了她在不同研究项目中都被牵引关心并着力的重点之一。

再次将研究的视线投注于墓志史料,是因为“宋代典籍史料研读会”以拓片墓志史料作为点校释读的对象。在逐字逐篇的细密阅读中,各书写者因不同身分背景、不同书写目的、不同时代而在书写之中使用各种不同书写手法的现象,更为清晰。于是,刘静贞教授试着将墓志书写视为一种社会活动,从其整个制作过程来反思其背后的社会动态与动力方向。墓志不只述说死者的一生,不只隐含书写者的理念,更是各种社会关系交错迭置,各种秩序理念或折冲、或妥协的场域。也因此,可以探讨的,不只是墓志内容所直接呈现的那些社会现象,还有整个墓志书写作为一种社会活动所展露出的历史动态。

当我们将目光由被记写的死者转向参与书写活动的生者时,可以发现,既可以由他们记写重点的变化看到宋人在盖棺论定时所关注的人生价值如何异动,也可



院长邓小南为刘静贞教授(右)颁发聘书

以因着书写活动的进行,检视其间实存的人际关系网络。同时,还可因着书写者的话语位置及其与社会思潮的关系思考墓志作为社会史数据[资料]的有限性与有效性——也就是从书写话语与事实的关系的角度观察社会文化价值理念与现实生活碰撞时,人们如何面对、因应新景况,又为何流连、维系旧秩序。

墓志所记所述的溢美、虚夸或护短展现了参与者“世故”的一面,映照出参与墓志书写活动的所有人等,是如何热切地因应、配合社会价值规范的要求与期待;而这样的不实,却也让我们在被坚持的理、义背后,发现人们面对现实的无奈、委曲以及与其间的“人情”纠葛。当时代的巨轮向前碾压,适逢其会的人们未见得清楚知觉,但他们的确曾有所回应。

论坛最后,刘静贞教授表示,除了墓志本身所提供的相关信息,笔记、类书中

有关墓志起源与书写规范的讨论亦有助于把握宋人从事墓志书写活动的社会文化理念。透过书写与现实间的落差,我们看到了宋人在时代变迁所造成的断层间,以及在面对“古制”时曾有过的为难与努力。他们翻检出前人的说法,用过去的历史为现在说话;而在与旧传统接轨的同时,也曾试着因应自身所处时空的条件基础,重新思考并建立不只一套的操作手册。他们

往往因为不了解规矩,破坏了规范,却也在继承与转折间走出了自己的道路。他们既望继承,又可转折的灵活,在不断搜纳、重新叙写的各类墓志知识中,展示了一代文明的曾经。既有的仪礼虽被挑战,新思维文化则于其间浮起。

(撰稿:刘静贞)

04

陈映芳 | 在普遍论和特殊论之间——如何分析当下中国的家庭主义及家庭状况?

2018年9月26日,文研院第五期邀请学者内部报告会(第四次)在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、上海交通大学国际与公共事务学院教授陈映芳作主题报告,题目为“在普遍论和特殊论之间——如何分析当下中国的家庭主义及家庭状况?”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东,邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、刘静贞、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、郭永秉、弗雷德里克·布拉哈米(Frédéric Brahami)、周颖出席并参与讨论。

陈映芳教授首先介绍了自己正在从事的研究。继多年研究中国城市化和城市开发运动之后,近几年,她主要关注社会转折进程中的社会生活秩序。相对于政治学 and 经济学对中国稳定之迷的解释(特别是国家中心主义视角的分析),陈映芳教授借助社会中心主义视角和国家-社会关系理论,揭示各种隐性社会体制的形成及作用。而家庭制度的演变正是其中的内容之一。

在中国,家庭是重要的社会设置之一,其背后的观念体系“家庭主义”也曾是中



陈映芳教授

国传统文化的核心内容，甚至被视为中国社会区别于西方社会的本质属性之一。也因此，有学者主张，中国的家庭主义原则可以一般化为中国社会的宪政原则。但在另一些学者看来，从家庭主义无法推演出公共性原则，而且那样的构想也有悖于社会学的基本原理。有鉴于此，陈映芳教授围绕家庭研究的相关问题，在本次报告中提出了社会学实证研究如何在方法论层面超越特殊论并反思普遍论的议题。她认为，作为社会科学的研究对象，人类社会同时具有社会性和亚社会性的双重属性。所以，上述两方面的课题都是研究者必须持续面对的挑战。

涉及到“超越特殊论”议题，陈映芳教授介绍了西方各国学者有关世界家庭史、家庭形态的类型比较，以及欧洲家庭主义、个人主义的演变历史等学术文本。她强调，

世界各国不同地域历史上的家庭制度和家庭观大多随着历史的变动而演变。其中，宗教、政治及经济等的变化是重要的背景因素，而所谓“西方社会是个人主义原则、中国社会是家庭主义原则”的简单二分法并不可取。同时，陈映芳教授还介绍了日本学术界战后以来致力于克服日本特殊论的学术实践，以及近年来国内学界围绕普遍论和特殊化的分歧意见和学术动态。在此基础上，她指出，运用社会科学的原理和方法对“作为社会事实的家庭”做出实证研究是避免将“作为想象的共同体”的家庭本质化、特异化的必要方法。而无论是要发现普遍性还是要强调特殊性，我们需要的是一种在将中国放回世界的同时把世界收入到中国社会科学研究者的视野。陈映芳教授还指出，社会学者应该将人的生活及家庭的命运本身视为研究目的，并自觉避免功利地一味将家庭视为文化符号或其他目标的手段。

接下来，陈映芳教授介绍了自己对于家庭问题的历史社会学研究：包括对近现代青年激进运动和当代社会主义实践中“个体—家庭—国家关系”的复杂面向的解析，以及对上世纪70年代初至80年代社会大转折过程中社会家庭化的解析。最后，她对90年代以来中国的婚姻家庭制度、家庭主义意识形态的变动逻辑以及当下的家庭问题等作了介绍和分析。研究显示，家庭主义的复兴和国家所实施的家庭治理在当下中国所导致的不是超越家庭私域及私性原则的公共性原则的兴起，而是相反的结果——它导致了家庭的私化、家庭道德资源被过度汲取，并将家庭带入了充满危

机的状态。不过，陈映芳教授表示，从当下中国大陆的现状中，研究者亦无法直接得出普遍性的结论，若说是传统的家庭主义（它亦是历史建构的产物）一定有碍于社会建设目标的实现。我们需要注意到，在家庭主义与当下中国的家庭危机以及社会发展困境之间，另有一些关键因素在起作用：如具有国家功利主义特征的自上而下的家庭治理体制的推行、“家庭法”的缺失以及由国家支持家庭的“家庭政策”的严重滞后。

报告结束后，与会学者们展开了热烈的讨论。几位社会学者基于自己的研究经验对该议题发表了自己的看法，其他各专业的学者们就中国历史上的国家—家庭关系以及作为自治体的“家庭”和作为国家治理单位的“家户”的关系等发表见解，另有学者介绍了英国历史上的家庭观和个人主义的演变脉络。

（撰稿：陈映芳）

05

薛龙春 | 藏碑与访碑的经典化

2018年10月10日，文研院第五期邀访学者内部报告会（第五次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春作主题报告，题目为“藏碑与访碑的经典化”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，邀访学者王炳华、邢义田、赖建诚、刘静贞、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、刘成国、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）、周颖出席并参与讨论。

藏碑与访碑的经典化：黄易的操作

与同时期其他金石学者相比，黄易与翁方纲显然更具规划性与明确的目标，如果说翁所在意的是金石研究的声名，黄易希望投射于社会群体之中的形象，则是收藏与访碑。在他的收藏生涯中，他一直试图将与自己有关的碑刻、拓本以及访碑活动迅速经典化。

题跋累累

不断寄赠新发现的金石拓片，是黄易



院长邓小南为薛龙春教授（右）颁发聘书

与当日一流学者结缘的主要方式。但他所寄往往不止一份，除了赠予对方的，还有自己求跋的，作为获赠拓本的回报，学者的题识在某种程度上也是一种义务。

翁方纲身边集中了许多金石友人，黄易的拓本也会在他们之间传观题跋。如1783年，黄易获《魏元丕碑》宋拓本后，由孔继涵遂封寄翁方纲，翁与郑际唐、张坝等人皆作题跋，吴名晋、凌廷堪、江德量等则署观款，拓本寄还曲阜后，孔继涵再展观作跋。黄易所藏宋拓本，也曾寄河南巡抚毕沅索跋，毕沅的学幕集中了洪亮吉、孙星衍、严长明、钱坫等一流学者，这些拓片上也有他们的观摩题识。

拓本原先只是通过椎拓，获得金石表面浅深凹凸的痕迹。同样是拓片，其价值却大相径庭。题跋最能体现拓本的学术性，所谓“一经品题，顿觉纸贵”。乾嘉时期

不少学者本书就是书法名家，这在无形中更增加了拓本的观赏性与收藏价值。逐渐累积的名家题跋参与了黄易所藏“名拓”的建构。

出版与翻刻

一件艺术作品的经典化，出版与摹刻是重要的策略。一件碑刻如何成为经典（学术史的/艺术史的），也需要这样的过程。

在照相制版出现以前，双钩常用于出版金石文字与图画。不过在黄易以前，这样的尝试还很少见到。黄易最大规模的双钩活动，是乾嘉之交完成的《小蓬莱阁金石文字》。它的特别之处，不仅在于所有碑刻都是黄易的藏品，黄易以双钩的方式再现了这些拓本的一波一磔，还在于黄易汇集了相关学者之间关于这些拓本的学术对话。

根据拓本或是双钩本重刻古碑，在此一时期也颇为常见。与晚清碑学视翻刻为仇雠不同，翻刻本的价值在乾嘉时期得到学界普遍的认同。如黄易所藏《成阳灵台碑》“虽是重刻，自有的据，况笔法浑劲，必非伪作也”。可见他们对于重刻与伪作有严格的区分。重刻本可以被收藏、赠予与交换，却与赝品毫不相干。对复制品与替代品的关注，恰恰说明了原拓本身的重要性与权威性。

保护与重建

碑刻出土后不易移动，多留在原地或是移入学宫，从而与特定的文化—地理空间保持着联系。黄易移碑、升碑的事迹屡见不鲜。因为发现与保护，黄易等人常常在碑刻上题刻，除了是一种纪念，题刻也拉近了他们与碑刻的关系。

而通过重建武梁祠，黄易则成了这座祠堂建筑历史记忆的一个部分。重建虽由黄易及济宁友人主其事，但众多文化学者与官员因“众筹”而参与其中，这在很大程度上迅速提升了祠碑的知名度，加上大量精拓本的寄赠，武梁祠也被推到当日金石学研究的前沿。而黄易的声名也随之被一次次地传播与扩大，连远在江南未曾谋面的吴騫也闻其事：“《武梁祠像》得大力搜罗，遂成全璧，厥功真不在陈仓《石鼓》之亚。”

访碑图

作为金石圈中有口皆碑的人物，黄易的文化资本不仅系于他的收藏，也系于具有权威性的访碑活动。

《得碑图》十二帧，是黄易乾隆年间访碑活动的一次总结，但其中真正由黄易访得的，只有以武梁祠画像题字为主的若干汉人画像及题字，但黄易通过这套画作，建立了他与上述碑刻的现场关系。嘉庆初年，守制期间的黄易带着拓工访碑嵩洛，此行他以二十四幅的篇幅来描绘嵩洛访碑的巨大收获，但此行并没有惊人的发现。次年正、二月间，黄易又作岱麓之游，亦作二十四图，但成果比之嵩洛更有不及。黄易在这两套图册中所强调的，与其说是碑，不如说是访碑行为本身。在观众的眼中，嵩洛与岱麓，成为黄易乃至乾嘉时期访碑活动的经典。

时至今日，黄易作为“访碑第一人”的形象，为人们普遍接受。但他的大多数藏品，或许曾经被奉为经典，但在随后的两个世纪中，由于有了更好的替代品，渐渐乏人问津。

（撰稿：薛龙春）



06

弗雷德里克·布拉哈米 | “西方的疾病”

——十九世纪法国社会思想对个人主义的批判

2018年10月17日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第六次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、法国社会科学高等研究院教授弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）作主题报告，题目为“‘西方的疾病’——十九世纪法国社会思想对个人主义的批判”。文研院常务副院长渠敬东，邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、刘静贞、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、刘成国、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）、周颖，法国东方语言文化学院博士生杜杰庸（Guillaume Dutournier）、首都师范大学历史学院副教授倪玉珍、外交学院外语系讲师于蓓出席并参与讨论。

布拉哈米教授认为，自1970年代以来，在西方世界，人们只用人权的话语来思考政治和社会的进步。除了把进步视为个人自由的进步以外，人们不知道另有其它思考进步的方式，甚至对宗教秩序的要求，也是用权利的话语来表达。不如此，它们甚至不能被言说，也没有人听。因而，权利已成为关于解放和斗争的惟一语言。

权利的语言之所以在西方盛行，是因为人权的传统已经很好地确立。不过，在19世纪和20世纪的大部分时期，人权



弗雷德里克·布拉哈米教授

曾长期受到严厉批判，不仅被反动的或保守的思想家批判，还遭到左派或进步派的批判。主体的权利曾被进步派思想家们视为解放的障碍，甚至被视为对个体性的伤害。个人权利被认为会破坏社会关联，摧毁一切团结，滋生利己主义——这正是马克思在1843年的《论犹太人的问题》中对1789年人权宣言进行的著名批评。另一些人则以个体自身精神和道德上的完整性的名义来批判个人主义。根据这种理论，个

人主义的意识形态不利于个体，相反，它使个体残缺、扭曲甚至病态。

布拉哈米教授介绍了19世纪的两法国哲人——圣西门及其弟子孔德。他们被视为创立社会学的先驱人物。在布拉哈米教授看来，他们的批评令人感兴趣，因为它呈现了西方社会与政治的深刻危机。这个危机与法国大革命的爆发同时出现，并自那以后持续加深。这个危机源于一个社会想要将所有社会关系建立在对每一个个体的要求和愿望的绝对尊重之上。

在圣西门看来，法国大革命瓦解了旧的社会体系，但革命并未成功地重组新的社会体系。从大革命中诞生了一个抗拒一切组织的社会。自由派相信，如果每个人追求正确理解的个人利益，社会将自动达成和谐。对圣西门派而言，这种看法十足荒谬。在他们看来，绝对地追求个体权利或个人利益将使一切思想共识、共同行动和协作都不再可能，社会将解体为相互斗争的孤立个体的集合。当人们只追求个人利益时，对抗与冲突就将无止境地激化，社会只能通过强制得到维持，并通过监狱和刑事处罚来避免解体。

布拉哈米教授认为，圣西门及其弟子对个体主义的批判是强有力的。不过，他们并未明确说明什么是一个不利己主义的、不分离的、不异化的个体，即社会的要求与个体性的合法渴望在其自身之内达成和谐的个体。在这个问题上，圣西门的弟子孔德提出了更为深刻的见解。

在1826年的《论精神权力》中，孔德指出这样一个事实：当时的自由派认为“社会不应当被组织起来”。这是一个不再想

要拥有信条的社会的新信条。现代西方社会认同绝对的良心自由。然而，孔德则表明，现代社会所宣称的个体解放颠转到了其反面，并产生了一种前所未有的、格外扭曲的奴役形式。孔德以进步的名义，也就是以个体性本身的需求的名义，进行了“对批判的批判”。孔德的社会学，以及他想要确立的新的人类宗教，目的在于助益个体的完善，明确个人自由与社会团结之间应保持的平衡。

孔德认为，权利学说把个人置于绝对优先的地位，由此遮蔽了关于人的重要事实，即我们与他人相互欠债，尤其是欠了祖先的债。个人主义在道德上的后果是个人的相互分离。表面看来大获全胜的个体实际上成为了最富有的人的猎物。自由和平等的原则使一切等级成为不合法的。然而，没有组织就没有社会，而没有等级就没有组织。在现代社会中，穷人不再欠富人任何东西，然而富人也不再欠穷人任何东西。在平等自由的社会里，社会精英不承认对穷人负有任何义务。在新的自由政治秩序中，“最富有者”的专制将取代“最强有力者”的专制。

孔德指出了现代社会的内在矛盾。一方面，它变成实业与和平的，与先前的军事社会相比，现代人更加深刻地相互依存。另一方面，个人的要求和企图也在激增，人们相互分离并变得愈发利己主义。

孔德认为，个人就其本身而言是社会造就的，因而个人主义没有表达出个体的真正属性。个体只有通过社会互动，才能发展其个体性。纯粹利己主义的冲动最终会反转过来伤害个体。在孔德看来，人的

灵魂由三部分构成：思想，行动，情感。只有当灵魂的三个构成部分相互谐调时，个体才完全是他自身，才完全是个性化的。情感应充当思想和实践行动的中介，并主导后两者。当心灵不是处于整个精神生活的中心，灵魂就失衡了：行动的领域过度发展，利己主义的冲动把思想当成工具；而思想则退化为利益的计算；情感的领域萎缩退化，一切社会情感（如友情、爱情和团结）都将遭到贬低和嘲笑。主体权利

的社会在孔德看来只是一个金钱社会，个体成了病态的个体，他内在地遭到了贬损：灵魂的三个组成部分只剩下一个，即行动的冲动。同时，他的内在世界是混乱无序的。

孔德将这种内在的扭曲称为“西方的疾病”。

（撰稿：弗雷德里克·布拉哈米
翻译：倪玉珍）



刘成国教授

07

刘成国 | 文以明道：9至13世纪《原道》的经典化历程

2018年10月24日，文研院第五期邀访学者内部报告会（第七次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、华东师范大学古籍所刘成国教授作主题报告，题目为“文以明道：9至13世纪《原道》的经典化历程”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，邀访学者刘静贞、陈映芳、贺照田、黄纯艳、薛龙春、周颖、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami），北京大学中文系教授吴国武、教授程苏东，

《北京大学学报》责任编辑管琴出席参与讨论。

刘成国教授首先介绍了近年来的研究状况以及本次报告的选题缘起，继而转入报告正题。他指出，《原道》是中国古代文学史、思想文化史上最经典的篇章之一。1954年，陈寅恪先生发表《论韩愈》一文，高度推崇韩愈在唐宋思想文化转型中的承上启下之功，并将其历史功绩归纳为：建立道统，证明传授之渊源；直指人伦，扫除章句之繁琐；排斥佛老，匡救政俗之之弊害；呵诋释伽，申明夷夏之大防；改进

文体，广收宣传之效应；奖掖后进，期望学说之流传。其中前五点，便与《原道》密切相关。不过，《原道》的经典地位并非一蹴而就，而是在漫长的历史进程中，由士人精英、国家意识形态、科场文化等多方建构而成的。

刘成国教授表示为，自中唐至宋初，《原道》的影响比较有限。北宋仁宗朝的前三十年，是《原道》走向经典化的关键时刻。它被士人精英尊为文以明道的典范、排佛卫道的旗帜。它所揭橥的道统谱系，为方兴未艾的儒学各派提供了争取正统地位的言说方式，并以新颖的论述，引领了“原”体写作。

刘成国教授进而表示，与唐宋间“孟子升格”同时出现“非孟思潮”相似，自仁宗嘉祐年间至北宋后期，《原道》开始受到佛教契嵩和儒学内部的各种质疑批判。不过，这并未逆转其经典化的历程，

反而由此开启了宋代学术思想在本体论、心性论等层面深入发展的契机。绍兴和议后，宋、金南北对峙，《原道》的经典化在不同的地理、文化空间中呈现出不同轨迹。在南宋，韩愈虽被理学家从道统中排除，《原道》文以明道的经典地位则屹然不动。借助于科场文化的推动，《原道》进而成为普通士人文章写作的必读作品，经典的形成跨越了士人各个阶层。至于在女真统治下的北方中国，由于浓郁的“三教合一”学术思想氛围，《原道》一直较受冷落。直至蒙元时期，随着理学北传以及文坛宗韩之风的兴起，《原道》的经典意义才得以逐渐凸显。1260年元朝建立后，北方士人全面接受理学，《原道》的经典地位在更广泛的大一统空间中奠定。

最后，刘成国教授总结道：就《原道》本身而言，它涵盖了中国文化史上“正统与异端”、“帝国的兴衰”等多重宏大主

题，足以吸引各个时代、各个群体的关注。它首次以散体单行的形式，通过追溯本原，以一种崭新的言说方式对历史的起源、发展、变异和衰落提供了全面的叙述，并将根本原因归咎于异端的侵扰从而导致勒儒家正统价值观念的湮没，继而提出了相应举措，发掘出新的思想应对因子。这就为中唐以后儒学的反思重建和政治变革提供了合法化论证，指明了方向。它激烈的排佛举措，表现出坚守儒家文化本位、对抗佛道异端而毫不妥协的姿态。凡此种种，都是《原道》被奉为经典的文本机制。一

巨遭遇相似的历史情景，这种独特的文本机制，便会激发出一代又一代关于正统一异端对峙的历史想像，以及回归本原的变革诉求。

报告结束后，与会学者就《原道》的经典性、《原道》的经典化过程与宋代学术思想整体发展之间的关系、道统的社会整合功能、理学家对《原道》的接受等问题展开了热烈讨论。

(撰稿：刘成国)

08

伊萨贝尔·蒂罗 | 民间重构社会共识的尝试：天津市公共聚会的研究

2018年10月31日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第八次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院访问教授、法国社会科学高等研究院教授伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）作主题报告，题目为“民间重构社会共识的尝试：天津市公共聚会的研究”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，邀请学者邢义田、赖建诚、陈映芳、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、郭永秉、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）、周颖，

北京大学社会学系副教授王迪出席参与讨论。

伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）教授在其学术报告中介绍了自己近些年最关注的题目：巨变社会中的公众在建构社会规范时的行动模式。她回忆道，自己的汉学研究生涯几乎与中国的改革是同步展开的。她既见证了中国的巨变，也体悟见识了中国民众适应巨变的智慧反应。蒂罗教授表示，记录、分析社会主体行动者的实践行为，观察他们将多元社会观念运用

于建构会共识的复杂过程，对任何社会学家来说都是有压力的挑战。

近年来，她在中国北方的一座大城市做过三个类别的田野研究。然而在本次报告中，她仅介绍了其中组织化程度最低的一个民间聚会：胜利广场健身聚会。三年间，她每晚都参与健身活动的全过程，并之后五年间每次回中国均参与聚会。

据蒂罗教授观察，公众聚会点的外呈形态为：无组织、无名称、无纪律、不收费且任何人可自由出入……这个最初原级别的群体有着极强的生命力和对公众的吸引力。从行动者的公开表达可获知，正是这类群体特有的强大包容度和自由度吸引了他们——使他们投身其中，乐此不疲。据她的观察，享受包容度和自由度仅是公众满足生命需求的其中一个方面。

另一个面向是，健身聚会在时间及空间上的稳定性与其包容性相结合，吸引聚合了一群公众日复一日地共同行动。按聚会召集人的说法就是“一起做”。蒂罗教授观察到“一起做”与“一起说”是密不可分的，并分析了该行为的社会学意义指向：公众们“肉身在场”带来的物质性体验在重复性行为的牵引下形成了初原的共同体验，而这种共同体验可以生成出“我们”感。也就是说，“一起做”与“我们”有极强的相关性关系。她还观察到，构成“我们”的并不是行动者的最终原因。建构一个合适的话语空间会是其原因之一。“一起说”既发生在健身前、健身期间，也发生在散会后结伴而行的路上。她将现场收集到的话语内容分成三大话题类别，其中大量话语包含有关伦理、价值取向、对与错、



伊萨贝尔·蒂罗教授

合理与不合理、正确与错误的观念性讨论。此外，话语内容也大量包含对存在物的“是什么”、“应该是什么”的事实性的讨论。她指出，这类讨论对于生存在巨变社会中的行动者而言是不可缺少的生命需求。

蒂罗教授还指出，她及其他学者的研究均显示，中国公众已多方位、多途径地展开共识重构的活动，本次报告所提及的广场聚会仅是沧海一粟。最后，蒂罗教授为自己的田野研究作出几点小结，初步总结了一种公众重构社会共识的非组织化的行动模式。

报告结束后，与会学者们展开了热烈的讨论。与会学者们对她采用的社会学民族志研究方法、“从人的实践行为提炼行动者可以明白的理论符号”的研究路径展开热烈讨论，另有学者对广场聚会现象在中国的普遍存在性提出质疑。而上述种种讨论则预示着新研。

(撰稿：伊萨贝尔·蒂罗)

（五）文研读书

12

张绪山 | 政治的魔力之手—— 《国王神迹》中的政治表象与心态史

2018年9月27日晚，“北大文研读书”第十二期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“政治的魔力之手——《国王神迹》中的政治表象与心态史”。清华大学人文学院历史系教授张绪山作引言；文研院特邀教授者、台湾清华大学经济系教授赖建诚，北京大学历史学系教授黄春高，清华大学历史系副教授黄振萍，文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛，北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

这次会议的研读对象为法国年鉴学派史学家马克·布洛赫(Marc Bloch)所著《国王神迹——英法王权所谓超自然性研究》一书，该书由张绪山教授翻译并于2018年8月付梓出版。论坛开始后，李猛教授指出，《国王神迹》一书是国内新近出版的、比较重要的学术著作，该书的法文版于1924年出版，后续影响很大且越来越受重视，是一部值得诸位学者进行讨论的著作。

随后，张绪山教授发言。他首先介绍了马克·布洛赫的生平与著作。对中国的学者而言，布洛赫是一个比较熟悉的人物——他既是一名学者又是一名战士，创办了“经济-



张绪山教授

社会史年鉴”并撰写了诸多历史著作。其中最主要的有八本：《法兰西岛》、《国王与农奴》、《封建社会》、《奇怪的战败》、《国王神迹》、《为欧洲社会比较史研究而奋斗》、《历史学家的技艺》和《法国农村史》。这些著作大多已翻译成中文。《封建社会》与《国王神迹》篇幅最长。但和《封建社会》相反的是，很长时间以来，《国王神迹》一书并没有引起重视，直到出版半个世纪后，研究者才发现它的价值。

接着，张绪山教授介绍了《国王神迹》

的写作动机和主要内容。他指出，该书之所以不受重视，是因为当时的人们既不熟悉它的研究主题，也不了解布洛赫的写作动机——他想为欧洲政治史的研究做出贡献。当时的政治史学界都在研究行政司法、机构运作等内容，因次。很多人认为这本书所研究的“国王的触摸”是一些歪门邪道的东西。但布洛赫认为，必须要研究围绕着王权滋长起来的信仰和传说。表面上，这本书研究的是奇迹的历史，但这种奇迹本身就是一种政治姿态、一种政治行为，并可从中看出“宽泛而真实意义上的欧洲政治史”。张绪山教授指出，该书研究的时间跨度是11世纪到18世纪，范围是英、法两国。布洛赫实际上研究了两方面的内容：一是国王用手触摸为人治疗痲病这种现象，二是探究人们为何相信触摸即可治病这种奇迹。

在总述了《国王神迹》一书的两方面内容后，张绪山教授就四个方面对该书的观点作逐一讲解。

第一个方面有关国王触摸治疗痲病(编者注：即鼠疫)仪式的开端。在墨洛温王朝末期，“矮子”丕平在751年接受了教皇的涂油加冕，从而开始利用神学基督教伦理塑造王位合法性。为了体现王权的神圣性，卡佩王朝的国王需要把自己的权力超自然化，因而想到了触摸治病的方式。而英国的这一观念主要是从法国卡佩王朝习得的。第二个方面是关于英、法两国触摸仪式的共性和特性。仪式的进行时间是在加冕礼或一些重大的宗教节日之后，形式是触摸并在伤口上划十字，国王口中念“国王为你触摸，上帝为你治疗”。在这期间，法国发展出了到科尔贝尼参拜圣马库尔修道院后接受触摸

治疗的习惯，这是由于圣马库尔和“坏脖子”谐音；而英国则发展出了在治疗时赠与患者钱币的做法，后来钱币演化为了“治病戒指”，圣化后的戒指即具备了治病的功能。

第三个方面有关两国人民为何会相信这种奇迹。首先，痲病本身具有“在中世纪相当普遍、不至死且容易自行康复”的特性，因此，很多人将自然康复归于国王的触摸——即便没有康复也会归结于信仰不够；其次，中世纪人民在基督教伦理的范围之内，相信国王具有神圣性，这种信仰也使得民众相信这一奇迹。国王的阴谋和民众的心态最终造成民众普遍的信任。第四个方面则关于这一神迹衰落的时间和原因。布洛赫认为，在17、18世纪，英法相继发生革命，通过文艺复兴，人们已经开始对客观的自然性规律有了认识，超自然的东西不太被相信了。在英国，这一仪式结束于1714年汉诺威王朝入驻开始，在法国则结束于1825年查理十世时期。

在讲解完布洛赫的研究成果之后，张绪山教授对该书有关政治史研究的贡献进行总结概括。他指出，该书的第一个贡献是开辟了政治史研究的新范畴，改变了过去研究国王历史时仅考虑制度运作的局面，把国王神迹这类有趣的东西纳入了历史研究之中。第二是对民众的心态、心理作研究，这改变了东西方历史上无人研究民众所思所想和情感世界的局面。第三是扩大历史学材料的范围，该书的材料不仅局限在官方档案，还扩大至行政材料、经济材料、肖像、绘画、政治学、小册子、诗文、律师信件以及民众的谈话。此外，张绪山教授还指出，该书推动了很多新研究法的创立。宗教心理学、人类学、长

时段研究以及英法两国的比较等都是布洛赫做出的贡献。

最后，张绪山教授总结道，所谓的国王神迹就是把国王的神圣性纳入基督教伦理之后展现出来的行为。国王创造奇迹意味着上帝的拣选，意味着政权的合理性由天命所归。张绪山教授进一步提出，中国也存有这种神命，中国的崇拜从夏商周到民国都是一以贯之的自然崇拜；刘邦、萧衍、朱元璋等古代皇帝乃至民国时期的袁世凯都利用诸如“天赋异象”、“神人托梦”等神迹来证明自己的神圣性。中国的自然崇拜没有经历过西欧基督教那样的改造过程，但神迹却具有类似的特征。因此，张绪山教授期待有中国历史的研究者对中国的“皇帝神迹”进行研究，对东西方的神迹作比较，由此打通中外历史的藩篱。

张绪山教授引言完毕后，其他与会学者纷纷参与到讨论之中。

黄春高教授认为，相对于《封建社会》和《法国农村史》的架构而言，《国王神迹》是一本完全按照历史著作的写法而创作的书——该书中罗列了相当丰富的历史材料。同时，这也是一本非传统的政治史著作，它不尊崇兰克以来从官方档案中获得材料的传统，而是“从垃圾堆里”找材料。黄春高教授对布洛赫本人和该书的关系也作了新的思考，他认为，布洛赫是一位无神论者，而《国王神迹》是一本讨论神的著作；布洛赫是一位犹太人，而《国王神迹》在讨论基督教问题。因此，该书在行文中表现出了一种对奇迹的批判，对上层愚弄下层、下层被上层愚弄的讽刺。这种态度可能也是该书在基督教世界不受关注的一个原因。而之所以后来又

被主流学界接受，则是出于年鉴学派掌握了话语权的缘故。

随后，黄春高教授提出了两个问题：首先，神迹为什么在近代早期（而非中世纪）被特别推崇呢？他认为，这是由于在中世纪，神迹由教会掌控，而在中世纪教权和王权一直处在对抗状态——教会的“双剑理论”就是一个重要表现。而到了近代早期，绝对君主制时代到来，人民不断地加强国王的权力，把神迹加于国王身上。其次，在中世纪，大众从来都是被忽视的，并不会被放在政治博弈的力量之中——中世纪国王的权力仅来源于上帝和贵族，对于民众的心态和服从在政治中的地位是值得进一步探讨的。结合雅克·勒高夫（Jacques Le Goff）为《国王神迹》作的序言，黄春高教授进一步提出，在新政治史的观念中，用“政治史”这一概念去研究中世纪可能是不妥的，用“权力史”来表达更为适合。

随后，黄振萍副教授从中国史学者的角度提出了几点看法。他认为，《国王神迹》一书的政治史与普遍熟知的中国政治史研究是迥异的，既不是结构功能主义的制度史，也没有集团或内部、自上而下的政治操作，而是研究了神圣化王权的表现形式、集体心理和集体无意识。但是中国在韦伯所谓“祛魅之前”的时代，也和西方一样弥漫着神圣性的东西。作为中国史的学者，他认为，这很有趣味，能够给中国史学习者很大的启发。在中国历史上，记载神迹之事的文人有一定的理性和知识，他们在很大程度上并不会相信这些所谓的“神迹”，究竟是什么样的状况支持他们这么做也是值得思考的问题。

黄振萍副教授继而指出，不应当仅仅以

这本书作为载体对中国史进行直接比较，而是可以迂回地进入，激发我们作为“他者”的思考。在中国存在“人文性的早熟”问题，存在一种和宗教关系不大的文治体系，但在这一体系之中又有各种神怪的东西——这可能与存在“治统”与“道统”的兼并有关系。布洛赫的书恰好在这方面启发了对中国这种权力形式的探索。中国皇帝“御制”和“钦定”的书籍使得本来是人文性的作品具有了神圣性，这种皇权对知识的操作，使得中国的知识有了界限和禁区，也导致了各种文字狱等使自由缺失的现象，形成了一种超自然的神圣性操作系统。这能为解释传统中国缺乏知识自由提供一条思考的渠道。

田耕老师随后发言。他指出，布洛赫的这本书是受益于德国思维的。德国学者对欧洲传统旧制度的研究起步比较早：有关国王权力的研究，从1924年的《国王神迹》到施拉姆在1939年对加冕礼进行系统研究再到1957年康托洛维茨《国王的两个身体》的研究，这条线结合得特别紧密。关于比较史学，田耕老师指出，布洛赫的《为欧洲社会的比较是研究而奋斗》主要针对的是他同时代的马克斯·韦伯和迈内克等人——这也是其与德国思维互动的结果。

田耕老师进一步从社会学的角度探讨该书，他认为，对古王权在神学和法学层面的论证在很大程度上衍生出了社会学的两个非常重要的概念，也就是集体心态和“Magic Power”——类似韦伯的克里斯马的说法，即将神迹、魔力等概念进行了政治化。这两个概念的线路正好对应了《国王神迹》结构的两个层面。布洛赫的做法就是从克里斯马的这一高度个人性的概念中走出来，用集体

心态来论证其实不堪维系的王权。这两个概念在进入社会科学的同时瓦解了布洛赫写作的基本历史情境，即中世纪后的王权主要是神权和法学上的合法性，而这在近代社会科学中是很难见到的其痕迹的。田耕老师认为，这是今天重读此书的重要意义。田耕老师在发言中还提出了神迹的存在对王朝延续的作用，对此，他指出，这是理解国王权力中神权和法权关系的核心问题。

李猛教授随后就田耕老师的论点展开深入讨论。他认为，要精确地界定《国王神迹》所指的现象，需要从两个方面来探讨。第一点是关于这一现象的起源问题。李猛教授认为，它主要还是起源于基督教的理论而不是古日耳曼人的原始宗教色彩的东西。他的基督教性质使得这一过程更像是王权僭夺教会这一特权的过程，使国王成为兼具神圣性和奇迹的国王，直到近代法理重新定义国王。第二点是国王的神圣性面向的是个体还是群体的问题。李猛教授指出，国王的神圣性并不只是落在涂油和加冕礼上——神圣仪式并不是核心焦点。若要理解国王的神圣性，应分清面向群体和面向个体两个不同层次，大多数神圣仪式（包括中国古代的）都是面向群体的。而在英法两国发展出了直接面向个体的治病仪式，为何会是这种情况是一个值得注意的问题。

李猛教授进一步指出，国王长期延续的神迹实际上是和韦伯的克里斯马理论高度不相容的。韦伯所缺少的就是对前现代社会一些长期稳定观念的研究，而布洛赫在该书中的研究解释了如果仅仅研究王权的法理性的话，是无法解释对王权忠诚感的长期稳定性的。对此，李猛教授认为，这是布洛赫打开

的一扇超越马克斯·韦伯的对合法性权威的传统理解的大门。布洛赫对英法出现而其他国家没出现神迹的偶然性研究是一个高度历史学的解释，而非社会学研究的解释，这证明了个人意志的作用能够对制度形成惯制发挥作用。个人的努力怎么使制度发生变化，制度的变迁和长期演进是如何完成的……李猛教授认为，在这方面，布洛赫的论述相当有启发性。

赖建诚教授在讨论中分享了他与《国王神迹》一书四十年来的“恩怨”，他用个人的经历讲述了关于该书的种种。赖建诚教授谈到，在上世纪70年代去法国留学的历程中。他到达了巴黎高等社会科学院这一由费尔南·布罗代尔于1974年创办的年鉴学派大本营，并在该学校读了很多年鉴学派的作品。其中，赖建诚教授比较青睐的年鉴学派第一代学者就是马克·布洛赫，最喜欢的就是这本《国王神迹》。直到2010年接近退休时，他重新涌现了彻底搞懂这本书并写一本升级版的热情。他认真研读了能找到的所有相关文献以补充80年前的《国王神迹》一书。但最终，因没有中世纪史的学术背景而没能做出超出布洛赫的结论。后来，他又以《王权与神权》为题整理了很多资料，整理了包括古印度、古阿拉伯等地治疗瘰疬病的“前医疗”方法以及布洛赫未能发掘到的图片手稿等资料以补充布洛赫的研究。在会上，赖建诚教授慷慨地分享了收集到的丰富材料。

赖建诚教授在会上还提出了按照犹太姓，布洛赫应被译为布洛克的翻译问题。此外，他也提出了将完成《国王神迹》2.0版的希望托付给年轻一代学者的想法。他指出，

现在我国的学科架构相比布洛赫的时代开阔很多，史料也更加丰富，能够解读多种语言的人才也越来越多。不局限于《国王神迹》课题的话，中国学者能在更多欧洲史课题中超越欧洲学者。

张绪山教授随后表达了和赖建诚教授相同的理想和信心，接着分享了翻译《国王神迹》时的经历和感受。就李猛教授关于国王神圣性起源的观点，张绪山教授补充了一些看法。他指出，无论是日耳曼传统还是罗马帝国，国王的神圣性都是存在的——国王本身处于神圣家族，中世纪的其余诸国都具备这种神圣性。而之所以这些国家并没有出现触摸神迹是因为神圣性仅仅是这种现象的必要条件，必须有其他偶然性质的支持才行。我们需要把普遍的神圣性纳入基督教特殊的推动力当中，把这种行为转变成一种基督教行为。而法国卡佩王朝的特殊性就是具备了这些偶然条件，在特殊的历史情境下做到了这一转变。这是历史学研究以已经成为事实的事实作为研究目标才能得出的结论。

黄春高教授和张绪山教授继续就国王神圣性进行了补充。黄春高教授指出，国王的神圣性并非从能治病而来，中世纪绝大多数时间和地区都没有国王治病，但是神圣性仍以涂油礼和加冕礼为核心而存在——治病只是一个延伸花絮式的东西。在这方面，布洛赫把它们放在一起讨论在某种程度上可称作“偷换概念”。张绪山教授指出，虽然后来国王的神圣性已成既定事实，但国王神圣性的认同与否是同与教权相斗争并行的，教权始终试图将国王的神圣性限制住。

(撰稿：孙晓斌)

(六) 菊生学术论坛

11

中兴惘然：中国近代史上的同光时代



2018年10月13日、14日，“菊生学术论坛”第十一期“中兴惘然：中国近代史上的同光时代”学术工作坊在北京大学静园二院208会议室举行。此次工作坊由商务印书馆和文研院联合举办，来自历史学、社会学、文学等多个领域的近三十位学者出席并参与讨论。

“不须远溯乾嘉盛，说著同光已惘然。”晚清是中国史上空前的变革时代，而这翻天覆地的半个多世纪，又以甲午为界，分为同光(1861—1894)和光宣(1895—1911)两个时期。与剧烈变动的同光之际相较，“同光”包含了中国近代史上难得的相对统一安定的三十年，在此期间制度转型尚有更多自我选择的空间。这是一个去古未远而又非古(前)非今(后)的时代，这一时期政治与人事的常与变，内涵微妙而丰富，值得更细致的研究。

商务印书馆学术出版中心主任陈小文首先致辞。他介绍了“菊生学术论坛”与商务印书馆的创办缘起。商务印书馆

创立于甲午战争之后第三年，今日论坛主题“同光时代”正反映了商务印书馆创立前期的时代背景。“菊生”二字取自商务印书馆创始人张元济先生的字号，“菊生学术论坛”的创办初衷即践行张元济先生“昌明教育，开启民智”的理念。

第一场

华东师范大学思勉人文社会科学高等研究院研究员杨国强作了题为《同光时代的历史和人物》的报告。杨国强研究员指出，同光时代这实质上充斥着变局与危局，内有太平天国之忧，外有第二次鸦片战争之患，应对变局和危局的两代人物因其学养的不同而在个人精神层面呈现出差异。

关于同光时代的历史，杨国强研究员首先从兵权、财政、满汉关系等方面的变化进行分析。兵权方面，他以湘军为例分析了兵权下移的过程，朝廷逐渐丧失了对兵权的控制；财政方面，由于战争的影响，进贡京城的粮食在路途中

被拦截，户部要求各地自筹战争经费，遂产生了商业税、外贸海关税，对后世影响甚深；满汉关系方面，太平天国运动以前，满人主导官场，而这以后，汉人地位上升，典型案例体现在内战前朝廷外交事宜均由满人负责，而内战后的所有外交条约均由李鸿章签订。兵权和财政的下移促进了地方制造业的发展与洋务运动兴起开启了中国近代史的篇章。然而，这一点与意大利、德国、日本等国的近代化进程显著不同，后者在权力由分散走向集中的过程中实现了近代化，而中国的近代化则发生在国家权力移交给地方之时，但也正因此中国的近代化进程难以维系。此外，杨国强研究员还分析了自洋务运动后的南北差异及会党和教门之间的差异。

关于同光时代的人物，即应对同光时代之变局的人，按照时间顺序可将其分为两代。第一代以曾国藩、李鸿章、胡林翼等为主要代表，他们发起了洋务运动，这场运动维持了三十年，影响至今犹存；第二代以康有为、梁启超等为主要代表，他们推动了戊戌变法，这场变法仅推行百日即告终结。杨国强研究员认为，前一代人具备让人钦佩的个人精神。曾国藩靖港水战战败后曾两次投水自尽；李鸿章不畏“遗臭万年”而两次“议和”，在不利的情况下为国步步力争，可见其担当。而后一代人物则言论很多，但难见其个人精神。杨国强研究员将这两代人的差异归结于他们在清学与西学学养上的不同。前一代人学西学是自觉而非自愿的，他们可能不会通盘改变民

众的想法，而是仍以中国为本位，应对变局之法也更为具体；而后一代人对西学是发自内心的倾慕，他们应对变局之法是用思想改造社会，这意味着他们（或第二代学人）从出发点开始便处于一派玄空之中，对解决社会问题收效甚微。

杨国强的主旨报告结束后，工作坊进入专场讨论环节。第一场专场讨论由复旦大学历史学系副教授戴海斌主持，北京大学社会学系助理教授凌鹏和中国人民大学历史学院讲师高波先后作报告和评议。凌鹏作了题为《“礼学经世”说形成史——兼论咸同时期曾国藩所见之世变》的报告。他首先介绍了关于“礼学经世”的先行研究，并基于此提出了三个研究问题。第一，曾国藩是如何理解“礼学”的？第二，曾国藩是如何理解“世”的？第三，曾国藩之“礼学经世”说，其特异之处何在？针对这三个研究问题，他首先介绍了“礼学经世”的提出及其演变过程，曾国藩对于“礼学”态度的转变可分为三个阶段：礼学修身阶段（道光二十三年至咸丰三年）、“礼学经世”的提出阶段（咸丰四年至同治三年）和“礼学经世”的发展阶段（同治四年至同治十年）。随后，凌鹏从湘军之败坏、哥老会问题、天津教案三个事件分析了曾国藩对于当时之“世”的理解。

高波老师作了题为《晚清以降“泰西如三代”观念的兴起与中体西用论的裂变——以廖平和王国维为例》的报告。他介绍了中体西用论在光绪中后期至民国早期发生的变化。所谓“中体”，通



与会嘉宾合影

常被理解为伦常名教，更具体说即三纲五常。随着19世纪80年代中期以后“泰西如三代”观念的兴起，中体西用论在原理和历史观上都遭受了严峻挑战。廖平和王国维是对中、西体关系逆转做出系统回应的代表人物，相比廖平将三代整体野蛮化，王国维则不再将三代视为一个整体，而是将夏、殷和周分开，让“中体”仅仅与周相关联。两人都试图改造传统的三代观念，以维持“中体”对中国历史与当下时局的适用性。

在评议环节，戴海斌副教授建议凌鹏老师加强第一部分“礼学经世”说的发展脉络与曾国藩所见之“世变”之间的关系，同样他也建议高波老师加强文章第一部分“泰西如三代”和第二部分廖平、王国维两位人物案例之间的关系。北京大学中文系副教授陆胤则建议高波老师考虑所引材料中话语的性质，他强调叙述者一些合理化的口号和策略可能

与其真实信念并不对等。此外，他认为晚清思想史和学术史的发展脉络可以作为研究“泰西如三代”观念的历史背景。

第二场

同光时代官僚内部存在清流浊流、守成趋新、军功正途之分，流派内部势力间亦风起云涌，政治诸源思想上、行动上的相互碰撞同样值得学界关注。复旦大学中外现代化进程研究中心研究员姜鸣作了题为《“甲申易枢”与晚清政局大变动》的主旨报告，系统梳理了代表性事件“甲申易枢”的来龙去脉及其带来的影响，力图还原同光时代乃至晚清朝廷的政局变动。“甲申易枢”事件肇始于对法战败后清浊之分与主战主和立场分异的暗流涌动，以盛昱上奏弹劾张佩纶为导火索，加以上层统治的利用，遂演变为清廷上层继1861年“北京政变”之后第二次重大权力更迭。其间事件过

程、人物互动错综复杂，对于晚清历史后来的发展影响至深至远。但由于缺乏第一手资料，以往学界对此课题研究甚少，只能依据野史笔记说法和家族后人隔代回忆进行揣测。

对此，姜鸣研究员通过史料分析和考据，将“甲申易枢”归纳为涉及军机处、总理衙门的一场人事调整，慈禧/醇亲王、盛昱/张佩纶两组当事人物于斯交锋。在梳理事件的基础上，照应学者过往解读给出的对于王仁堪、孙毓汶等人物的三个释疑，并进一步提出四点困惑。他认为，对于分析“甲申易枢”的过程，以及其中的政治势力角逐、人事安排，随着当事人档案、书信、日记等新史料的发现，学界得以了解和还原更多关于“甲申易枢”事件的历史细节，而仍有很多题目等待解谜与考证。

论文讨论环节由中国社会科学院近代史研究所副研究员刘文楠主持，围绕同光时代的代表人物之一张之洞与“清流”议题进行深入讨论。戴海斌副教授以《清流、洋务“各有门面”？——李鸿章与张之洞早期交往浅说》为题，追索渊源、回溯前史，关照以“青牛角”闻名的“清流”中坚张之洞与“坐镇北洋、遥执朝政”的“洋务派”代表李鸿章之间的观点异同及互动关系，梳理两人早期交往的相关史实，并以此详细解读“清流”、“洋务”之间及“清流”内部人物间的关系。中堂习气、书生之见，反映出李、张二人不同的政治性格，而在两人早期的交往中，既有合作、亦有冲突，呈现出“不一样的联系”，与宏观

视角下清流、洋务两派缠绕的格局相辉映。戴海斌副教授通过分析指出，在“清流”与“洋务”看似对立的关系外，其实他们在观念上体现出了汇通的思路，“清流”不是铁板一块，“洋务”与“清流”也并非截然二分，而是在各具门面、各成气候亦交流碰撞的互动中，融于时代洪流。结合“清流”内部南北分异进一步理解，政治并非纯粹的人、党、派的对立格局，实为利益与信仰间权衡、关系不断形塑的动态过程。

迎向“清流”内部，北京大学中国政治学研究中心助理教授孙明在《都祠之祭与礼制之势：以光绪六年畿辅先哲祠之创立为重点》中，以畿辅先哲祠的创立，探讨都祠之祭与礼制之势。畿辅先哲祠于光绪五年至六年，由李鸿藻主持，张佩纶、张之洞等直隶籍同乡京官创立，旨在供奉畿辅先哲，兼具会馆之用。孙明助理教授结合会馆史、礼制史等多个面向，将先哲祠与政治、礼数相勾连，并与贤良祠、昭忠祠相联系。他认为，畿辅先哲祠综合了国家祭礼、京师士人民间专祀、京师会馆祭孔礼仪、地方祭礼等而创成自己的祭礼模式。深入分析，畿辅先哲祠可被看作北“清流”应当时朝廷与士林礼制强化之势，宣示自己重礼教、倡名教的政治文化态度，从而领袖士林的载体，且形塑了当时士大夫的政治社会生活样貌。畿辅先哲祠之礼与功能定位，为研究光绪朝士大夫政治提供了新的视角，也提供了打通政治史与社会文化史的新启发，而对于晚清政治的探索，亦应跳出简单的对立框架，看

到政治的变化、博弈及与社会文化深刻的包纳与互动。

华东师范大学思勉人文高等研究院博士研究生吉辰在《张之洞在甲午战后政局中的位置：以督鄂时期为中心》中，从地域政治角度出发，在拉长的时间维度下关注张之洞长期督鄂的特点，以此梳理考察张之洞在甲午战后政局中所处的地位。甲午战争后，张之洞的政治地位逐渐凸显，一度奉旨进京受器重，并成为“第三号地方实力派”，而原有的李鸿章、刘坤一“直江两督”统领疆吏势力的传统格局，在甲午战后此消彼长，逐渐转变为由刘坤一、张之洞“江鄂两帅”领衔的新局面——这种转变反映出张之洞势力的崛起。不过吉辰亦认为，在地位上升的同时，张之洞除几度署任、召京之外，一直官居湖广总督，始终牵挂湖北的新政事业，并通过一系列努力促进近代化、利导“地以人贵”、强化对辖区地方控制，使其治下湖北成为全国近代化水平领先的省份。湖广的地位渐趋重要，开拓出政治时局的新生态。以此为眼，可知同光时代的人物作为与整体政治、地域格局起落。

中国社会科学院近代史研究所副研究员刘文楠综合以上论文陈述做出总结评议。他指出，围绕“清流”而起的诸多讨论中，“清流”不再被固化为实体，而是以流动的关系线索呈现，其中涉及的人物（如张之洞、张佩纶）与立场亦在不断变化、碰撞交汇，并生发出新的可能性。新旧面向在同光时代交锋，历史演进并非单向的重塑传统，而是因时

而变，传统仍然具有生发的活力。因此对于这一时期的讨论，可以跳出单纯的新旧、西化抑或保守的论辩框架，在新与旧之间寻找新的创造性方式，并围绕其中代表人物的“有为”与“不作为”进行更深入的解读。

第三场

北京大学中文系教授张剑作了题为《〈佩韦室日记〉中的肃顺及晚清社会》的报告。肃顺是同光中兴的重要人物，但其一手资料却极难找到。《佩韦室日记》记载的内容虽然不包括辛酉事变，却涵盖了高心夔担任肃顺儿子家庭教师的一年多时间中发生的事情，因而有助于我们确证肃顺在辛酉事变前做的事情。

肃顺是辛酉事变的主角之一，对晚清政局产生过重大影响。但由于他是政变的失败者，又严苛骄横，不得人心，后世多对之污名化，但率多附会之辞。但在《佩韦室日记》里，我们却可以看到一个主战果决、渴贤仗义甚至多情善感的形象。辛酉事变后，高心夔对肃顺在同光中兴中起的作用做出高度评价的同时，也指出了他的罪过——为皇帝进献南方歌伎且做事高调、不知避讳。张剑教授指出，肃顺的悲剧是性格悲剧，也是时代悲剧。性格张扬的有才之人，在沉沦保守的时代进行改革，难免遭遇嫉恨乃至丧失生命。此外，《佩韦室日记》中关于晚清政局和社会生态的记录，也具有较高的历史价值。

杨国强研究员在报告后补充道，我们现在的研究多关注历史事件，但研究

历史人物更要紧，因为对历史人物的研究能够把我们带向历史深处。肃顺是同光中兴中很重要的人物，研究他或许能够有大的历史发现。

随后，工作坊进入论文发表环节。首先由山东大学文学院教授李开军带来题为《“同光体”诗歌写作中的汉魏六朝影响》的文章。李开军教授指出，学界普遍视“同光体”上续“宋诗派”，并以“宋调”来描述“同光体”的诗歌面貌，将杜、韩、苏、黄、梅、王等作为其诗歌崇尚之典范。这样的惯常思路，很容易忽略“同光体”诗人在诗歌写作过程中受到的其他诗学资源的影响。李开军教授的这篇文章主要探讨汉魏六朝诗歌对“同光体”诗人的影响，他分别抽取了“同光体”三大流派的领袖人物进行分析，即赣派的陈三立、闽派的郑孝胥与浙派的沈曾植。其中，陈三立早年诗歌中就表现出对汉魏六朝诗歌的习得，而这与陈三立在这段时间与王闳运的交往有关。王闳运作为当时诗坛的重要人物，影响极大。郑孝胥则在三十岁的时候形成了自己认可的诗歌风格，即宋调的诗歌写作，但在此之前，他其实学习了很多汉魏六朝诗和唐诗。郑孝胥三十岁前的诗歌写作也体现出了汉魏六朝的特点。沈曾植有“三关”的说法，即先要通关元祐、元和，最后落脚在元嘉上；而想要通关元嘉，就要把山水和老庄并在一起。1877年起，他开始读文选中的汉魏六朝诗歌。后来因在外无书可读，他就读了王闳运编的诗选，对谢灵运的理解越来越深——这为他提出三

关说提供了阅读经验的支撑。

在对三人诗歌创作取径的详细分析基础上，李开军教授提出了四个可供探讨的问题。首先，“同光体”诗人是如何与汉魏六朝诗歌发生关联的？其关联的动力在哪里？我们可以以此进一步反思汉魏六朝诗歌遗产在近代中国的存续命运。其次，汉魏六朝诗歌的影响，并未随着陈、郑等人的诗歌转向而消失，它给“同光体”“宋调”诗歌带来了什么？再次，陈衍推重曾国藩对近代“宗宋”诗风的影响，但经过考察后我们发现，沈曾植之所以喜欢黄庭坚的诗，其实有着自己的源流，因此我们或许需要重新审视曾国藩的影响。最后，人们对王闳运对近代诗歌的影响有淡化处理的取向。但是从上述三位诗人诗歌写作经历来看，王闳运却是重要人物。或许王闳运的诗风以一种别致的方式活在同光体诗歌的写作中。

接下来，陆胤副教授进行评议。他指出，李开军教授启示我们重新思考过去被认为是宋诗派的诗人。他们早年其实都受到汉魏六朝诗的影响，这就要求我们对宋诗派和“同光体”做出新的考量。后人将“同光体”中的宗宋诗风与曾国藩联系起来，或许是因为历史的建构作用；而后人把王闳运的影响淡化，可能也是历史的影响。

随后，陆胤副教授带来了自己的论文《“同光体”与晚清政局——从“清流”到“幕府”》。陆胤教授首先借用钱仲联在《论同光体》中的说法提出一个问题，即所谓的“同光体”诗人多在光绪年间，

“同光体”的“同”字是没有着落的。陆胤副教授表示，他的文章想要解决的就是“同”的落脚点在哪里的问题。他指出，“同光体”最初受到乾嘉金石考据的影响，远非后来以为的宋调的影响。同光之际，京师学术文会十分鼎盛，学风复返乾嘉之旧。“同光体”与广义的清流生活方式有关，很多诗人即第一代清流的门生。彼世文人崇尚的生活方式就是研究印章、砚台，进行拓碑等。这也是后来追溯同光体的远源。

张之洞对“同光体”（形成 / 诗学的建构）有很大的推动作用。同光体核心诗论“三元说”就形成于戊戌、庚子间的张之洞幕府。同光体诗人从学六朝到衰六朝的转向，除了诗人自身的脉络之外，也与张之洞有关。张之洞从文化整体的角度贬低六朝，认为六朝的文风和政局大有关系。贯通唐宋的幕府诗学，就有很多应和张之洞的诗句。盛唐和北宋是他们心中的盛世，而六朝和南宋则是衰世。通过对与张之洞、陈衍等人在诗歌取向上大有不同的沈曾植的分析，可知在张之洞幕府中，政治共识大于诗学共识。沈曾植《菌阁琐谈》“开元文盛”条指出，打开了开元的局面，才有了贞元、元和、元祐。“三元说”其实也是一种政治理想。可惜这一政治理想在世风日下的清季覆亡，这才有了“不须远溯乾嘉盛，说著同光以惘然”的哀叹。

李开军教授认为，此文思路细微缜密，文史贯通，其对陈衍和沈曾植诗学的分梳有很大的价值。但他也提出了一些疑问。其一，人们一般用来支持张之

洞“斥黄”这一说法的诗，似乎只是因为张之洞不喜欢黄诗行文艰涩，并不能作为其“斥黄”的主要证据。其二，此文读来给他人的感觉是，在张之洞幕府中，陈衍的作用是比较重要的。但是晚清的笔记中谈到张之洞幕府中人分三流，陈衍未入流。此处矛盾不知作何解释为好。

姜鸣研究员指出，在历史学中张之洞的地位似乎并没有很重要，只是由于张之洞幕府的存在和“同光体”的存在，才提升了张之洞的历史地位。张之洞的幕府似乎夸大了“同光体”中“同”的重要性。

最后，高波老师指出，从概念史的角度看，“同光体”这一名词还可做进一步的分梳。他认为，陆胤副教授想要回答“同光体”为什么有“同”，可能还需要进一步讨论王闳运、曾国藩的地位升降，以及六朝诗对“同光体”的影响。

第四场

深圳大学的项巧锋作题为《清末升官谱：从婚姻看孙宝琦的政治世界》的报告。他指出，孙宝琦这样一位荫生而非进士出身的官僚子弟，在清末动荡的时局中，婚姻关系在其为官、升官过程中具有一定的关系和影响。婚姻与官场、政局紧密相连，能够反映清末的政治世界与北洋政权的衔接性问题。他首先介绍了有关孙宝琦的研究史料、先行研究，梳理了孙宝琦从捐钱买官到从事实务、从甲午困境到出使法德、从荫生到逐渐步入晚清政局核心的过程。其次，他分

析了孙宝琦的子女三段婚姻关系：一是与庆亲王奕劻的联姻，满汉通婚与王公结交亲贵，使孙宝琦个人及家族在晚清颓势中成为受益者；二是与盛宣怀联姻，孙宝琦主动与盛家联姻，从同僚至好到亲家，二人在官场上互为借力，达成升官之目的；三是与袁世凯联姻，袁世凯主动与孙宝琦结为秦晋之好，从同门、同僚到亲家，双方来往更为密切。项巧锋认为，出身各异的官员，门路变多而繁复纷杂，婚姻是万变不离其宗的，从孙宝琦在为官之道上的婚姻关系，可窥其在晚清时局变化之中的政治抉择，亦可勾勒出清末政治官僚的政治格局与民初政治的密切联系。

针对项巧锋的报告，四川大学的廖文辉指出，通过三桩婚姻来分析孙宝琦在清末政治、文化、生态之中的关系，大体是成立的，但在材料方面还稍显不足。此外，就孙宝琦个人的人际关系而言，婚姻关系与其他政治关系需要作对比研究，个人案例的代表性亦需要进一步分析。仅就孙宝琦个人的升官谱而言，其官谱的演变与铺陈尚需加强。

随后，廖文辉作了题为《危机与崩溃：咸同之际的新疆协饷运作(1851-1864)》的报告。他指出，咸同时代的历史研究多聚焦于东南沿海与腹地，较为忽视边疆。然而实际上，内地战乱对于边疆的冲击很大，新疆的财政问题十分突出。他首先介绍了清朝的财政体系和新疆的治理体系，并指出内地财政的稳健和库存的充裕是维持新疆财政平稳运行的两个基础。从乾隆稳健到嘉道军力与财力

俱衰，尤其咸丰之后，内地财赋陷入混乱，应解协饷积欠严重，新疆地区遭遇了自乾隆中叶以降前所未有的财政困局。其次，他分析了清朝中央与甘肃、新疆在开源节流方面的尝试与变通。在开源方面，虽然采取了发行钞票、铸造大钱、收取厘金等补苴之计，但却难行于新疆；在节流一端，采取减成支放俸饷的做法亦难弥补协饷欠解造成的巨额支出缺口。财政危机和协饷欠解削弱了新疆的驻军战力并激化了社会矛盾，在财政与军事双重危机的冲击下，清朝政府在新疆地区的治理迅速陷入暂时性的崩溃。最后，他指出，对于“海防”与“塞防”之争的研究，不可标签化、派别化，应该重新加以检讨与考察。项巧锋对其报告中的几个具体问题进行了探讨。

侯俊丹在总评中指出，对于晚清官员道途之中的婚姻分析，仍可被放在政治集团或文人圈运作方式中加以考察，尤其在人事布局方面需要深入分析；对于咸丰之后新疆治理与财政运作研究，可以打破以前对于地方政府扩大自筹财源的刻板印象，因为不同区域社会的特点与功能有所不同。

第五场论文发表由北京大学社会学系助理教授田耕作主持总评。四川师范大学历史文化学院副研究员张晓川首先作了题为《晚清国人对西方人种知识的“拒”与“迎”》的报告，他试图在知识认知这个大的框架下来反思西学东渐及相关研究，针对以往研究中存在的史料思辨不足等问题，他提出“知识层级的维度”的概念，即水塘落叶、存而不

论的层级、介绍引进的层级、质疑反驳比附的层级、成为读书人的思想资源和工具层级、进入常识领域层级、层次的总体性和复杂性等，并由此展开对于人种、肤色、比附与申说、甲午时间点等具体问题的探讨。他认为，甲午之后倍感屈辱与震撼的士人深切意识到种族危机，国人对新知从漠然视到欣然接受，近乎来者不拒和过佞西学，但就知识角度而言，国人对西学并非无条件的接受，真正的绩学之士往往要加以重新审视和切磋琢磨，更多地以旧学接引、衡量新知和赋予旧学新的解释，这也是晚清西学东渐最为曲折和意蕴最深之处。

香港中文大学中文系教授崔文东接着作了题为《幕末志士形象变迁与晚清士人思想转型——以明治汉文史传的晚清阐释为中心》的报告。他以日本明治时期知名汉学家蒲生重章与冈千仞的两部汉文幕末维新史传（《尊攘纪事》与《近世伟人传》）为例，探讨两书在晚清士人中的流传和改编过程。日本幕末汉学家标举忠孝节义、名教尊攘，意在突出儒学之贡献。驻节日本之清朝文人，与汉学界频繁互动，对此颇为称许。黄遵宪不断在《日本杂事诗》《人境庐诗草》《日本国志》等著作中叙及幕末志士，赞赏其春秋大义与儒学精神；至戊戌年间，康梁等维新派借助明治汉文史传与黄遵宪的著作，进一步改编幕末志士史传并塑造侠士精神。从黄遵宪到康梁，可见晚清士人面对同样的主题与文字，阐释却大相径庭。从“文”到“武”的转化，既是跨文化交流“侧重之变化”

所致，亦是晚清士人思想转型之体现。

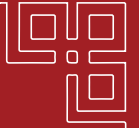
论坛最后，北京大学韩策老师主持圆桌讨论。张剑教授强调史料的重要性，指出多学科的交流与融合是未来学术发展的方向，现在是一个“拆门槛”的过程，但也要把握拆解之度，思考如何重建门槛。田耕老师从历史社会学的角度，谈及近代知识转移和新学术传统生成的两条主线：一是国史、古史、外国史三种知识力量传统之间的辩证关系；二是分析概念与实践概念的运用与探索。高波老师发表了关于晚清史的看法，从历史的内部而言，晚清史尤其同光一代，仍有诸多可以深入探讨的问题，例如清流、甲申等；同时，晚清与古代具有强大的连续性，应该尝试与古代史领域有更多的交流与互动。

（撰稿：王梦倩、章涵青、王诗瑜、李玉蓉）





专题展览



“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼”专题展览精选

2018年9月15日至10月9日，由北京大学外国语学院、巴基斯坦大使馆主办，文研院协办的“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼”展在北京大学静园二院地下展厅展出。本次展览是继“千年敦煌艺术展”、“西北科学考查团九十周年纪念展”之后又一次展现北大学人对丝绸之路考察和研究的成果。本这次展览展品丰富，包括巴基斯坦犍陀罗艺术遗址地图、实景照片、博物馆文物以及当地人物状态等，以求增进观者对巴基斯坦的了解，不做“最熟悉的陌生人”。

巴基斯坦，全称“巴基斯坦伊斯兰共和国”，意为“圣洁的土地”，于1947年在“伟大领袖”穆罕默德·阿里·真纳的领导下从英国的殖民统治中独立，踏上了独立实现现代化的道路。巴基斯坦位于南亚次大陆的西北部，东南接印度，西南临阿拉伯海，西邻伊朗，西北与阿富汗交界，东北与我国接壤。在我国外交中，独具“全天候战略合作伙伴关系”，两国的这种“铁杆”关系也使得很多人将巴基斯坦称为“巴铁”。

古代的中巴两国因丝绸之路的相连而洋溢着文化交流的活力，现代的中巴两国也因友好关系而相互支持协作。但巴基斯坦毕竟地处中国西南，山地和高原的阻隔使得很多中国人不太了解这个一墙之隔的友国，纷繁复杂的宗教信仰也使得它在

国人的心中扎下了神秘和奇幻的印象。正如策展人在展览导言中所说：“高山急流的阻隔，让我们相依而居，却因缺少对彼此的了解而略显神秘。”随着中巴关系的友好进程，这片神秘的面纱即将被摘下，一场关于巴基斯坦、关于古文明、关于“美”的巡礼也将随之出现。

一、犍陀罗文明与犍陀罗佛教艺术

公元前3世纪开始，因孔雀王朝阿育王的布教，佛教在印度西北部的犍陀罗国（现位于巴基斯坦境内）开始盛行——这



白沙瓦博物馆藏佛立像

是佛教在犍陀罗的开端。公元交替之际，佛教在亚洲兴起与传播，是人类文明史上的大事件。公元2世纪的贵霜王朝则开启了佛教发展传播的重要时期。此时的佛教发生了根本性的变化：大乘佛教开始兴起，佛像、佛经、净土观念、阿弥陀信仰、弥勒信仰等诸多新的文化元素次第出现。缘于此，佛教诞生五、六百年后，得以在中国迅速发展并繁荣，其滥觞之地非犍陀罗莫属。在贵霜国王迦腻色伽的统治时代，犍陀罗成了贵霜国的统治中心，皈依佛教的国王广建佛塔、造立佛像，从而开启了犍陀罗佛教艺术。因地理位置优越，地处西亚、南亚和东亚中国的交替地带，犍陀罗艺术成为了兼具东西方之美的艺术典范。

犍陀罗佛教艺术的遗存寄宿于巴基斯坦白沙瓦平原地区及其附近，包括东部旁遮普地区的塔克西拉、西部阿富汗的贾拉拉巴德和迦毕式等诸多遗址之内。本次展览的展品就收录了诸多遗址航拍和照片，如马尔丹的达赫德巴依遗址、塔克西拉的皮尔邛德遗址、朱迪亚尔遗址、西尔卡普遗址等等。这些在今天仅存残砖片瓦的遗址静静地向我们诉说着佛教建筑往日的兴盛。遗址中尚存的法王塔、双头鹰塔等佛塔残余以及冥想室的遗存都能在展览中找到。本次展览中还展出了塔克西拉博物馆和白沙瓦博物馆中所藏佛塔、壁画以及各种富于装饰性的建筑构件。犍陀罗佛教艺术的一个特点是将建筑物，尤其是佛塔窠堵波的塔基、构件的雕刻内容与“佛本生”的故事结合起来——所谓的“佛本生”即对释迦牟尼的事迹进行描绘和刻画。如犍陀罗还愿塔的塔基上浮雕就描绘了释迦牟尼



描绘佛转故事的建筑构件，出土于达赫德巴依遗址，年代约公元2至3世纪

尼的一生，内容从出生延伸至涅槃并穿插着说法的情节。

犍陀罗的佛教艺术的遗存还寄宿于大量的佛像中。在本次展览的展品中，佛像的照片占据了大量的展区。犍陀罗的佛像打破了仅以佛法、菩提树、佛足迹等标记象征佛却不直接表现佛形象的传统，而是汲取希腊式雕像和浮雕的艺术特色，创制犍陀罗佛像，形成了独特的犍陀罗风格造像艺术。犍陀罗的佛像往往既带有高度的写实精神又存在繁复的象征体系，佛像中突起于眉间的白毫和头顶的肉髻象征着佛的智慧和王者形象。佛立像的双脚微微分开，置于地面或莲花之上，重心近乎垂直，象征穿过并支撑宇宙的理想轴；佛坐像的造型则近乎完美的三角形，象征佛的永恒。佛像表情沉稳而又不乏生动，本展览标题中提及的佛立像——“犍陀罗的微笑”就是其中的一尊典范。



描绘佛转故事情节的浮雕

二、古代丝绸之路与犍陀罗的文化通道

犍陀罗文化并非是孤立的，它是通过古代丝绸之路串联起来的文化中心之一。跨越千年以前，魏晋南北朝时期，西南丝绸之路已将两地连通。至唐朝，丝路南道由葱岭（今帕米尔高原）向西，越兴都库什山至阿富汗喀布尔后分两路，其中一路经白沙瓦南下抵南亚。

作为文化交流通道，佛教的陆路传播与发展，也依托了此路线。402年，西行巡礼的高僧法显入北天竺（今巴基斯坦境内）。《佛国记》记录的竺刹尸罗国、犍陀卫国、弗楼沙国等。自古以来，西巡求法的高僧大德源源不断：北魏神龟元年（518年），宋云与比丘惠生由洛阳出发，一路向西，历时四年，取经百余部。唐太宗时，玄奘经中亚往南亚取经、讲学，历时十六年，



达赫德巴依遗址



法王塔遗址



西尔卡普遗址

所著《大唐西域记》至今仍被视作重构次大陆历史的重要文献。其中记载的呾叉始罗、健驮逻国、布路沙布逻（富娄沙富罗）对应上述《佛国记》的记述。时至今日，身着黑衣长袍的虔诚佛教徒，依旧会出现在这条线路上，静立于遗留的佛像前。

犍陀罗文化向西影响了阿富汗巴米扬石窟；向东越过葱岭进入中国塔里木盆地乃至中原，影响了北魏的佛教艺术；又经由朝鲜传入日本，影响到日本飞鸟时期的建筑，雕刻；另一支则向南传到缅甸、暹罗、交趾等地。犍陀罗文化对佛教艺术的影响巨大而久远。本次展览中的诸多作品都体现着这些古艺术品中的跨文化特质，如受西亚希腊化艺术影响的佛像形态以及受印度教影响的鬼子母神佛像等等。同样的，将犍陀罗佛像与中国早期佛教艺术进行对比，会让人们对丝绸之路作为文化传播之路的特性产生更深的理解。

丝绸之路既是一条物质和商贸之路，也是信仰和思想之路，还是各大权势纵横捭阖的征服和对抗之路。深入探讨犍陀罗和贵霜的历史，将使富我们对佛教史、中国史乃至丝绸之路历史产生新的认知。

三、新时期的中国与巴基斯坦

2015年，“中巴经济走廊”项目正式启动，在“一带一路”旗舰项目引领之下，两国进入了新的历史发展时期。在交往日益频繁的现当代，学习掌握彼此的语言，深入探讨彼此发展的历史并探讨文化交流中产生的相互影响，是从事相关领域研究人员所面临的新领域与重大课题，也是时代赋予我们的神圣使命。在巴基斯坦驻中

国大使馆强有力的支持下，来自北京大学、人民大学、故宫博物院、新加坡国家艺术委员会、中国文物学会的学者、专家、特邀摄影师等一行8人，于今年4月踏上了巴基斯坦这片圣洁的土地，开启了犍陀罗文化之旅的第一站行程——塔克西拉和白沙瓦。

除却精美的遗迹和古代艺术品之外，中巴文化交流的诸多见证是本次展览中的特别展品，赴巴研究人员的日记、随笔与研究材料诉说着中国人对这方异国文明的好奇和向往。展览提及的“中巴经济走廊文化大篷车”项目巴方负责人赛义德·贾玛尔·沙以及巴基斯坦白沙瓦大学的研究人员们也在异国土地上编织着文化交流的图景。

历史文化发展的旅程中，年轻的巴基斯坦扮演着古老的“门户区”角色。自古不断涌入的外来文化与内部族群间的对抗与交融，让这里的面貌不断更新，又似乎一成不变。无论是曾经的佛教发展时期，还是后来的伊斯兰教主导时期，多元融合、本土传承的特色，晕染出不易为人探知的底色。真正的交流是文化的交流。在“一带一路”旗舰项目“中巴经济走廊”的引领下，两国的互动往来日益频繁，为人文科学的合作研究打开了新天地。深入开展对那片土地上曾经发生发展的人类文明的学术研究，加强双方对当下社会问题的探讨，中巴双方将真正走出封闭，彼此拥抱未来。

（撰稿：孙晓斌）



朱迪亚尔遗址



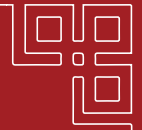
皮尔邱德遗址



焦利安佛寺遗址



静园学术



杨 - 维尔纳·穆勒 | 民主制真的处于危机之中吗？



杨 - 维尔纳·穆勒教授

2018年10月12日下午,北京大学“大学堂”顶尖学者讲学计划系列讲座在北京大学静园二院208会议室举行,主题为“民主制真的处于危机之中吗?”。美国普林斯顿大学政治学系教授杨 - 维尔纳·穆勒 (Jan-Werner Müller) 主讲,北京大学政府管理学院教授李强主持。北京大学政府管理学院副教授段德敏出席并参与讨论。本次讲座是杨 - 维尔纳·穆勒教授系列讲座第一场。

讲座伊始,穆勒教授指出,在这个矛盾的时代 (paradoxical time), “民主”这个词,作为一种政治观念或者政治话语,

依然享有极高的声誉。鲜有领导者公然拒绝民主,即便在那些看上去民主程度正在倒退的国家,他们也不会官方口径上表示对民主的反对。他们会申明自己需要缓冲,并最终会恢复民主制。与此同时,有关“民主制危机”的报道甚嚣尘上。学者们普遍认为,在全球范围内,民主的正在经历倒退,相关的指标与数据也验证了这一趋势。穆勒教授从三个角度探讨当下的民粹主义浪潮与民主制危机:第一个有关民主制危机的三种主流诊断 (diagnose) 以及它们存在的问题;第二个有关民粹主义威权制的兴起;第三个则关注哪些结构

性的因素导致了民主制的脆弱并促进了民粹主义的壮大。

三种对于民主的错误诊断及其问题

在第一部分中,穆勒教授首先指出,目前有一种利用历史类推 (historical analogy) 来理解当下的冲突并试图借用历史经验来解决它们的错误倾向。在美国,近几年有大量的书籍持一种“倒退论”的观点:即我们回到了上个世纪20年代,甚至回到了法西斯主义。穆勒教授从两个层面解释了这种历史类推论的错误之处。首先,在宏观层面上,由于我们缺乏对于当时的历史语境的了解,当我们把当时的“历史经验”应用于当下出现的问题时,很有可能会出现“水土不服”的情况。其次,一个更为具体的错误是,那些企图利用历史经验来解决当代问题的人抱着一个错误的假设:只有好人会从历史中吸取教训。换言之,这部分人深信只有支持民主制的人会以史为鉴,而威权主义者则不会。对于这种论断,穆勒教授反驳道,那些站在民主反面的威权主义者或许正沉迷于研究如何避免重蹈上个世纪苏联的覆辙,或者犯下其他威权主义政府的错误;并避免让人们迅速地把他们与20世纪的威权主义者的形象相联系。在现在,这种只有民主制会以史为鉴的幻觉已经被消除了。人们逐渐意识到,所有人——无论他们是否支持民主制——都会以史为鉴。一部分威权主义者成功地吸收了历史教训,制造出反民主的浪潮。这就是为什么试图利用历史经验来解决现实问题是不可行的。

第二种主流论断是观察者们习惯于把

国家、政体之间的冲突诉诸于政治意识形态的冲突。穆勒教授认为,这是冷战时期的政治遗产,但是这种思维模式的合理性在我们这个时代有待商榷。由于冷战的背后确实是意识形态的冲突,所以人们会倾向于认为,所有的政治冲突本质上都是意识形态的冲突。穆勒教授举例道,当一些人试图去理解俄罗斯,理解普京的所作所为的时候,他们似乎总想去看到他背后的意识形态驱动力,看到王权背后的“哲学王” (philosophical king behind the throne) 以满足他们的想象。再比如前任白宫首席智囊史蒂芬·班农 (Stephen Bannon) 曾随便提及某位意大利的传统主义思想家 (traditionalist thinker), 人们便会认为这就是他行为背后的意识形态领袖。人们认为,意识形态是理解一个人或政治实体的行为逻辑的钥匙。对此,穆勒教授指出,一方面,我们这个时代确实有许多优秀的思想史学者对之前的政治意识形态的遗产做出深刻的分析,但这些意识形态源流与当代政治的关联却不甚清晰。确实有些领导者会提及一些思想者的名字,但是这并不意味着政治体制是被这些思想者所代表的意识形态所驱动的。诉诸于意识形态给予了当代的学者和思想家一种理解现实的手段,但是这些分析与社会现实之间的关联程度仍有待商榷。

第三种论断是我们当今所见证的民粹主义的兴起是普通民众 (the people) 的错误,政治投票或选举产生的恶果是人民咎由自取。穆勒教授认为,这种陈词滥调显然暗示着我们下一步就应该是限制普通民众的政治参与。今天,许多美国的

自由派学者认为我们应该对“守门人”（gatekeepers）重新赋权来防止一些疯狂的人参与到政治中。他们呼吁不要回到那种“一人一票”式的民主，甚至认为过于民主和广泛的政治参与并不有利。自由主义政治的基因中或许包含了对于人民的不信任。但穆勒教授指出，将特朗普当选和英国脱欧视为普通民众通过选举来干预既有的政治秩序的体现是不正确的。任何政治目的的达成，都离不开精英之间的相互合作，并非只是普通民众的政治意愿所能决定的。他引用了迈克尔·哥夫（Michael Gove）2016年春天在英国电视栏目上说的一句经典的话：“这个国家已经受够了专家了”。显然，“当下的政治失序是普通民众造成的”这一自由派观点是错误的。即便大家会对给特朗普投票的人抱有一个刻板印象：愤怒的白种中年男性工人。但他的当选显然也离不开美国高层精英之间的合作。所以，这种自由派对于草根民众的鄙夷是不合道理的。真实的政治运作远比自由派的想象要复杂得多。

民粹主义威权制的兴起

在这一部分，穆勒教授指出，在具体讨论民粹主义威权制之前，应当先厘清民粹主义的内涵。民粹主义是一个被广泛运用于国际政治领域但并不清晰的政治概念，其基本特征是批判精英以及既有的政治建制（the establishment）。一个很有趣的现象是：之前，拥有对于政治权力批判的公民往往被认为是民主的象征；而在21世纪，过于批判却被认为是不利于民主的。穆勒教授认为，区别这两者的重

要特征是民粹主义者在批评既有的民主体制的同时还会声称自己代表真正的人民（the real people）或说沉默的大多数（the silent majority）。而这种行为会带来两种对于民主制极为不利的后果。其一是对其政敌的政治合法性的否认。这绝不仅仅是在政策上的分歧，而是价值观的分歧。他们会指责政敌的人品不佳或并不为广大人民的利益而工作。其二是威权主义者会建构出对于真正人民和非人民的政治符号与政治对立。那些在整个公民群体中，被认为和普罗大众有着不同的利益取向且因此不支持威权主义者的人，会被威权主义者扣上“不属于人民”的帽子。特朗普就曾在一次演讲中说道：“人民的统一是唯一重要的事情，因为不属于人民的人没有任何意义”。穆勒教授认为，民粹主义的核心问题在于它的反多元主义（anti-pluralism），具体来说便体现在对于其他权利角逐者的合法性的否认以及对于所有公民（the citizens）都应当属于人民（the people）的否认。

在陈述清民粹主义的核心要义之后，穆勒教授指出，当代许多国家中的民粹主义浪潮都基于上述的民粹主义的核心逻辑。那些偏离民主轨道的国家，并不会在官方层面上拒绝民主。民粹主义者会有各种各样的官方政治话语，他们是表示自己是民主的捍卫者，甚至会申明他们正在实现民主化。一些自由派人士认为，民粹主义者不会真正掌权，因为他们总是以一个抗议者的政治角色出现。而一旦他们掌握实权，将无法抗议自身，所以民粹主义会就此消失——他们会变得在政治上更加温和或遭

遇政治失败。当我们观察如今世界上的民粹主义威权制国家时就会发现，自由派对于民粹主义的期待是非常幼稚的，民粹主义显然有能力长期执掌政权。他们会以人民的名义来否定和自己政治立场相对立的人或者机构的政治合法性。他们会把异见者描述为“人民的敌人”。这种做法古已有之，可以说是民粹主义的政治传统。

接着，穆勒教授列举出了三条威权主义者的治理手段。第一，假借人民和国家的名义排除异己，实现自己的政治目的；第二，采取“大众化的政治客户主义”（mass-clientalism），也就是给予那些在政治上支持的人群一定的政治利益。他们会打着“为公共利益”的名号实行自己的反多元主义，而被反对的就是之前被划分在“真正的人民”之外的人。第三，当公共社会对其发出反对声音时，威权主义者会将公民社会下的个人或组织以“与境外势力有利益瓜葛”的名号进行污名化——因为从逻辑上讲，人民不会反对“代表”人民的政府，所以一定与境外势力有利益瓜葛。

基于民主制和民粹威权制的比较，穆勒教授提出了一个问题：我们应该如何维持一个社会的稳定，且不依靠对于基本人权的侵犯与压迫？他引用了“双国家”（double-state）理论，即资产阶级公民过着各得其所地生活，以普通法作为规范；而在政治层面，国家享有一定程度的特权来控制整个社会和平稳定。他提出了一个假说，双国家得以实现的政治前提是一部分经济的政治国家化，即不参与到全球经济的交互之中而能保持某种程度的稳

定。这是一种能够替代政治压迫的良性运作方式。

对于当下民粹主义浪潮的结构性的解释

首先，穆勒教授阐释道，他所要提及的这些结构性因素，并不是一个对于当下国际政治的因果模式（casual model）的解释，而是促进这股政治浪潮扩大化的几个因素。首先，穆勒教授提问道：为什么普罗大众会如此轻易地被政客所说的故事所说服呢？比如说，民粹主义者对于公民的双重化建构——属于人民的和不属于人民的。他认为，一个重要的因素是，普通大众对于“公民是一体的”这一基础性的政治观念正在瓦解。大众很容易在脑海中形成一种画面：精英与公民群体是脱离的。确实，一些精英正在和群众脱离，他们似乎不再依赖于群众而生活。在整体上，社会契约正在破裂，人民与精英之间的区隔日益加剧，底层人士的政治参与度不断降低。这种情况在欧洲尤为显著。回溯2016年美国大选，希拉里团队的竞选口号是“更强大，在一起”，她的败选也从侧面反映出“精英与人民同在”这一观念的崩塌。

第二个结构性因素是民主的基础设施（the infrastructure of democracy）产生了深刻的变化。穆勒教授指出，19世纪以降，代议制民主只与政治中介体（指政党与自由的新闻界）产生直接的联系。而政治中介体的危机则体现了民主基础设施的深刻变化之一。在欧洲以及整个世界范围内，政党的成员人数不断下降；人民对于政党的支持不断变更，且对其的不满日

益提升。另一个民主基础设施的深刻变化则在于公共领域的结构转型——传统主流媒介的衰落加上社交媒体的众声喧哗。之所以这个一转型很重要，是因为至少在理论层面，传统媒体的正常运转可以带来一个多元的政治环境。而政党的衰落与公共领域的结构转型则使得那些民粹主义领袖跳过政治中介体直接与普通民众对话并否认政治中介体的重要性。意大利民粹主义政党“五星运动”的领导者佩普·格列罗一直保持着对于政治建制的批判。他曾批评记者非常腐败，并对他的支持者说，他们可以在博客上直接与他对话来把事情扩大化（amplified）。这种能够跨过政治中介体使自己的声音直接介入政治的说法确实引人联想。穆勒教授认为，这种现象的产生助推了民粹主义政治的浪潮。

基于这种民主基础设施的结构转型有两种判断：一种判断认为，这是民主转型的必经阵痛，但传统既有政党的衰落会带来新的机构或政党，这些新的政治机构能够一如既往地行使民主的职能。另一种观点则认为，这股浪潮会带来更多的激进主义的政治突变，虽然这并不意味着民主的终结，但政治中介体或许会以更加激进的方式运作甚至“被终结”——民主的本质在于使政治实验得以可能。

讲座最后，穆勒教授简要总结道，民主受到了民粹主义的冲击，确实在结构层面变得脆弱了。但是，民主并没有处于一个深层危机之中。当下对于民主的冲击并非空穴来风，而是可溯其源的，且这也给予了我们思考解决这个问题的方向。穆勒教授本人对于民主的未来依然持乐观态度。

讨论环节，针对听众提出有关政治中介体的重要性问题，穆勒教授回应道，除了起到“守门人”的作用，政治中介体更重要的作用在于为所有人提供了从不同角度理解政治（make sense of the politics）的途径，改变之前较为个人化的无序的政治倾向，同时结构化人民的政治选择，从而使得人民的选择以及政治本身都趋向于一种更为有序的状态。民粹主义浪潮则是对于这种政治秩序的破坏。

（撰稿：龚泽恩）

杨－维尔纳·穆勒 | 卡尔·施密特与“非自由主义民主制”的崛起

2018年10月17日晚，北京大学“大学堂”顶尖学者讲学计划系列讲座在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“卡尔·施密特与‘非自由主义民主制’的崛起”。美国普林斯顿大学政治学系教授杨－维尔纳·穆勒（Jan-Werner Müller）主讲，北京大学政府管理学院副教授段德敏主持。本次讲座是杨－维尔纳·穆勒教授系列讲座第二场。

首先，穆勒教授介绍了本次讲座的研究背景。2014年7月，匈牙利总理欧尔班·维克托（Orbán Viktor）发表公开演讲表示支持并将推行“非自由主义民主制”，相关言论在欧洲和美国的政界引起震动。自2010年欧尔班当选匈牙利总理以来，已有评论认为匈牙利出现了转向威权主义政治的苗头。此次来自政府的官方表态，更是引发了多方对于非自由主义民主制的强烈关注。穆勒教授表示，“非自由主义民主制”一词自20世纪90年代中期开始流行，其中最具有代表性的是美国记者法里德·扎卡利亚（Fareed Zakaria）于1997年在《外交事务》杂志上发表的一篇文章。扎卡利亚在该篇文章中对20世纪80年代开始的第三波民主化浪潮的前景表示担忧。他认为，一些国家的领导人通过选举上台之后开始滥用他们的权力，侵犯了少数群体的权利，甚至危及到民主政体的法治原则（rule of law）和制衡原

则（checks and balances）。扎卡利亚对自由主义民主制的发展历史进行回顾并提出，自由主义应当先于民主制度——只有自由主义发展稳固之后，才有可能实现真正的自由主义民主制度。扎卡利亚的这一观点在政界颇为流行。因此，当欧尔班宣称要放弃自由主义转而建设非自由主义民主制时，各方反应强烈。

紧接着，穆勒教授梳理了各方观点并提出了本次讲座的研究问题和研究框架。他认为，有两类观点比较具有代表性，值得我们关注。一类是以自由之家（Freedom House）为代表的智库和观察者。虽然支持非自由主义民主制的实际人数很少，他们却大力宣传非自由主义民主制正在迅速崛起。另一种观点却反对使用“非自由主义民主制”这一说法，代表人物是希拉里·克林顿。他们认为民主制度本身就是自由主义的，因而“非自由主义民主制”是一个矛盾语（oxymoron）。两派观点争锋相对，引发了关于民主制度的哲学、政治学讨论。穆勒教授表示，在相关讨论中，有两个问题往往被混淆了：一个问题是经验性，即匈牙利、波兰、土耳其等国家是否符合非自由主义民主制的定义；另一个问题则是概念层面的，即非自由主义民主制本身是否可以构成一个自治的概念。

为了回应相关问题，穆勒教授分三步

进行讨论。他首先介绍了“非自由主义民主制”一词产生的历史背景，然后从理论和话语策略两个层面论证了使用“非自由主义民主制”来指称匈牙利等国并不恰当，最后他提出，非自由主义民主制本身并不是一个矛盾的概念，在一些特定的条件下可能实现。

在讲座的第一部分，穆勒教授追溯了“非自由主义民主制”一词的历史根源。他认为，这跟施密特在20世纪20年代对民主主义和自由主义做出的区分联系紧密。首先，穆勒教授介绍了“自由主义”一词内涵的变化历程，并指出20世纪20年代是重要的转折点。英国剑桥大学学者邓肯·贝尔博士在其文章中指出，霍布斯、洛克等古典哲学家开创的自由主义传统并不像人们想象的那样是延续不变的——其内涵在19世纪和20世纪不断地发生变化。在20世纪20年代以前，人们理解的自由主义主要是指个体的自由发展，与政治制度的关系并不紧密。20世纪20年代以来，人们开始将自由主义与三权分立、立宪主义、制衡原则等制度安排紧密联系起来。为什么自由主义的内涵在二十世纪初期发生了如此大的变化呢？穆勒教授认为，其中一个非常重要的原因在于20世纪各政治势力对于“民主”定义权的争夺。尽管政客们支持的政体迥然不同，他们都宣称自己的政体是民主的，其中一个极端的例子就是纳粹政权。

穆勒教授进而对施密特的思想在这一过程中的作用进行了阐释。在《议会民主制的危机》一书中，施密特对自由主义和民主主义做出了区分。施密特提出，自由

主义是一种具有一般性（universalistic）的意识形态，强调个人主义；而民主主义则具有特殊性（particularistic），其核心并不是投票与选举，而是国家领导人同民众之间形成的神秘的联合体（mystical union）。从这个意义上讲，在施密特看来，墨索里尼是一位卓越的民主主义者。穆勒教授认为，“自由主义民主制”一词正是在这一历史背景下产生的。支持自由主义的民主主义者为了同非自由主义者划清界限，采用了添加限定语的方式来表明其立场，从而提出了“自由主义民主制”和“非自由主义民主制”。穆勒教授认为，这一做法其实是一种让步——它意味着放弃对民主的定义权，并使得自由主义同民主主义的分道扬镳获得了合法性。此外，穆勒教授提到，评论者对于多数统治（majority rule）的担忧也可能促使了“自由主义民主制”一词的产生。

在讲座的第二部分，穆勒教授从理论和话语策略两个层面论述了为何用“非自由主义民主制”来指称匈牙利等国并不准确。在理论层面，穆勒教授表示，匈牙利等国不仅背离了自由主义传统，其民主制度本身也受到了严重损害。他强调，在这些国家，言论自由、媒体多元性等基本民主权利已经受到了损害。尽管其政府领导人可能有较高的民众支持率，但民主制度的关键在于制度化的权力更迭模式，或说制度化的不确定性（institutionalized uncertainty）。在话语策略层面，穆勒教授指出，“非自由主义民主制”是一个语义陷阱（semantic trap）。也就是说，这一指称肯定了匈牙利等国仍是民主国

家，而这正是非自由主义政客所乐见的。

在讲座的第三部分，穆勒教授表示，“非自由主义民主制”并不是一个自相矛盾的概念，在一些情境下是可能出现的。他认为，19世纪和20世纪在欧洲和拉丁美洲出现的基督教民主主义（Christian democracy）便是很好的例证。在基督教民主国家，其官方意识形态可能反对自由主义，斥责其过度的个人主义和物质主义倾向。但在这些国家，民主主义政体依然完好无损。例如，基督教民主国家可能支持国家宗教，但仍然会尊重宗教少数群体自由选择信仰的权利。

在讲座的最后，穆勒教授讨论了如何准确地描述匈牙利等国家的政治体制。他认为，这些国家的民主制度已经受到了严重的损害，但又不至于完全转变为威权国家。对于这种处于中间状态的政体，他建议使用“受损的民主制”（damaged democracy）一词。穆勒教授强调，一些评论者提出的“衰败的民主制”（decayed democracy）一词并不合适。“衰败”表示民主制度的受损是自然发生的，然而事实上，政客们的认为操纵起到重要的作用。相比之下，“受损的民主制”一方面表达了对此类政体的民主制度受损的批判，另一方面暗示了相关政体仍有发生政权更迭的希望，是比较符合现实的描述。

讨论环节，段德敏副教授就“民主”一词内涵的演变过程发表看法。他指出，在古希腊时期，“民主”一词有着较为负面的评价，托克维尔等古典政治学家也对民主制度对于个人自由的限制表示担忧。直到现代以来，民主制度才开始获得较为

积极的评价。从这个意义上讲，近年来挑战自由主义民主制度的思潮可能跟历史上对民主制度的批判传统有着紧密的联系。穆勒教授引述了斯坦福大学乔赛亚·奥伯（Josiah Ober）教授对于自由主义兴起之前的民主制度的研究并指出，常见的对于雅典时期民主制度的批判（也就是多数人的暴政、个体的权利无法得到保障等）是具有误导性的。他表示，尽管古希腊时期的民主制度并没有实现普遍的自由主义原则，公民基本的民主权利仍得到了较好的保障，公民尊严（civic dignity）也得到了尊重。此外，穆勒教授认为，我们应该从概念层面厘清民主制度的核心要素，并避免两种危险的倾向——一是将所有自由主义原则糅合到对民主制度的期待中，二是将民主制度等同于不受约束的多数统治（unrestrained majority rule）。

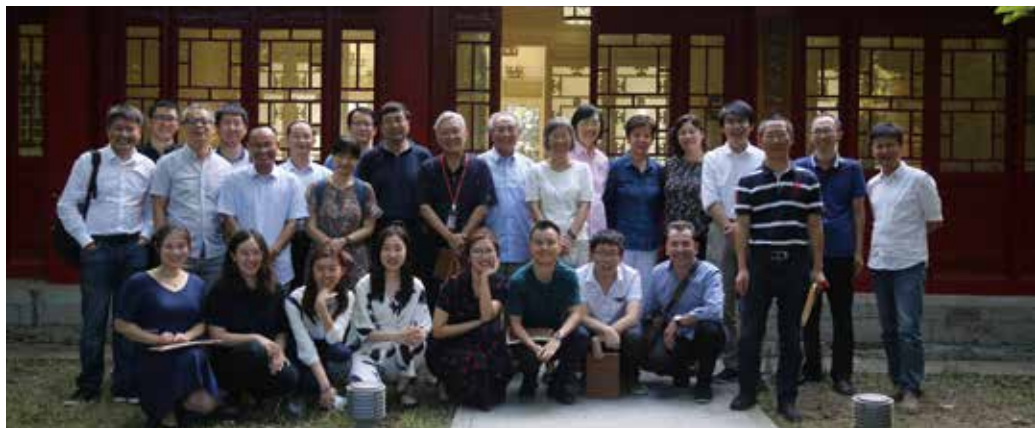
（撰稿：魏玉槐）





文研回望

文研院举办第五期邀访学者欢迎会



第五期邀访学者与文研院工作人员合影

2018年9月，北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）迎来了海内外第五期邀访学者，他们将在静园二院进行为期四个月的研究和交流工作。9月3日下午，邀访学者欢迎会在静园二院111室举行。本期14位邀访学者与文研院院务会成员、行政团队、往期邀访学者代表会面，开启本学期的驻访生活。

欢迎会由院长助理韩笑主持，他代表文研院向各位学者表示欢迎和敬意，并简要介绍了文研院的情况。随后，与会学者们共同观看了文研院的介绍视频，进一步加深了对北大学术传统和文研院宗旨的了解。

常务副院长渠敬东在随后致辞中表示，在过去两年里，文研院一直在探索涵育学术、激活思想之路。文研院此次能够汇聚众多优秀学者，将努力为大家提供思考和涵育的空

间，也诚恳地希望学者们能在驻访期间互相切磋、交流、批评，以得到思想的启发和学术上的突破。近者悦，远者来，文研院期待和学者们共同推进学术的发展。

院长邓小南随后向各位学者介绍了文研院的创办缘起。她指出，文研院建立的目标，就是为文科根本性的发展助力，并搭建一个多学科交流的平台。从这一目标出发，文研院一方面推动校内外跨学科的交叉研究，另一方面推动国际间的学术交流。接下来，邓小南从学术活动、核心议题等方面对文研院进行了详细介绍。她表示，邀访学者项目是文研院工作非常重要的组成部分，文研院希望为学者们提供良好的学术条件，并支持学者们后续的学术发展计划。邓小南最后谈及文研院“清新风气，一流标准”的工作原则，希望各位学者能够围绕重大的前沿

议题继续深入，推动文研院工作的不断进步。

第五期邀访学者分别就自己的研究领域和学术兴趣进行了介绍。本期学者来自外国文学、思想史、经济思想史、艺术史、社会学、考古学、文献学、人类学等多个领域。两位在学界备受尊敬的前辈学者——新疆文物考古所研究院王炳华教授和台湾“中研院”史语所邢义田研究员——此次作为文研院特邀访问教授同期到访。王炳华回顾了自己的学术经历，表示新疆是欧亚大陆文化交流的一大枢纽，他希望自己的研究能够对活跃在古代新疆的不同族群与今日新疆的历史关系进行梳理，非常期待驻访期间能够与各位学者切磋。邢义田介绍了他半个世纪以来以简牍研究和碑铭拓片整理为中心的学术工作，表示近年较多专注在画像石拓片材料的研究上。

台湾成功大学历史学院刘静贞教授介绍了她基于宋代社会史的研究，她关注女性在历史中所处的地位和作用。中国社会科学院外国文学研究所周颖副研究员介绍自己的研究兴趣点主要集中在19世纪英国的女性小说。上海交通大学国际与公共事务学院陈映芳教授关注社会的转型，她认为社会学学者应多方面与人文学科的学者进行交流。中国社会科学院文学研究所贺照田研究员介绍自己的研究主要集中于18世纪中叶到19世纪的中国政治史和思想史，近年来着重方向在理解20世纪40—80年代的革命青年问题。华东师范大学古籍研究所刘成国教授希望结合文史的路径，拓展对王安石的研究。

浙江大学文化遗产研究院薛龙春教授的研究主要集中于明清书法篆刻，也注重通过文人信札尺牍来考察文人应酬和经济关

系。宁夏文物考古研究所罗丰研究员的研究集中于北朝至隋唐的历史考古，同时对青铜时代以及游牧族群相关的研究也非常感兴趣。武汉大学历史学院鲁西奇教授的主要研究方向是中国古代史和历史地理学，他一直关注历史中的边缘和弱势群体。云南大学历史与档案学院黄纯艳教授则希望从财权分立的角度，重新诠释中国财政史。复旦大学出土文献与古文字研究中心郭永秉教授作为青年学者的代表，期待在文研院这一平台与其他学者交流学习，反思文字研究如何进行。

法国社会科学高等研究院Frédéric Brahami教授的研究集中于16世纪至启蒙运动之间的法国哲学史，他尤为关注在这个时段社会规范如何重新建立。同样来自法国社会科学高等研究院的Isabelle Thireau教授和北大社会学系有多年的合作，她希望重温20世纪30—40年代的社会调查，借以深入考察中国社会学和人类学的早期历史。

中国社会科学院历史研究所陈志远助理研究员（文研邀访第三期）、中国人民大学文学院副院长徐建委（文研邀访第四期）和中国人民大学历史学院高波讲师（文研邀访第四期）作为往期邀访学者代表，分享了在文研院驻访期间的难忘片段，他们表示文研院良好的学术氛围为学者的坦诚交流、议题的碰撞深化提供了很多可能性。

迈入九月，文研院即将迎来建院两周年。新一批邀访学者的到来，新学期学术活动的展开，让洒满阳光的静园二院再度热闹起来。

（本文于2018年9月7日载于北京大学主页“北大要闻”）

（撰稿：石涵）

文研院推出“文研课程”项目

2018年秋季学期，北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）将正式推出“文研课程”项目。“文研课程”是文研院邀请海内外著名学者为北京大学本科生、研究生开设的专题课程，本学期共四门。其中包括文研院与北京大学元培学院合作开设的人文通识课程——台湾清华大学赖建诚教授主讲的“经济史的趣味”、中国社会科学院文学研究所孙歌教授主讲的“现代日本政治学方法：西方政治理论的转化”、清华大学人文社会科学高等研究所沈卫荣教授主讲的“语文学与现代人文科学”。此外，文研院还与北京大学考古文博学院合作开设专业课程——由中国人民大学国学院王炳华教授主讲的“新疆考古与西域文明”。

文研课程 01



赖建诚：经济史的趣味

经济学的思想是简洁精炼的，在纷繁复杂的历史现象中，蕴含着怎样的经济学原理？又或者，看似定论的历史共识，基于经济学的重新审视下，能够有何种新角度的诠释？本课程的授课材料小到打字键盘的排列，“为什么计算机键盘是qwerty形式”大到宏观的工业革命，“蒸汽机对英国的工业革命帮助大不大”。课程内容包括了西方世界的经济发展，如“经济增长对英文有何影响”，也涵盖了近代中国的历史，如“为什么江南的佃农特别多”。课程既研究思想对经济发展的作用，如“《共产党宣言》对英国影响大不大”，也探究政治与历史的关联，如“战争与现代国家形成之间有何关系”。

赖建诚教授是文研院2018年秋季学期特邀教授，巴黎高等社会科学院博士，台湾清华大学经济系教授，研究方向为经济史和经济思想史。本课程中，赖建诚教授将带领学生由浅入深地运用基本的经济学原理对历史事实进行分析，体会经济学的魅力，感受学科交融之美。

文研课程 02

孙歌：现代日本政治学方法——西方政治理论的转化



作为一门经验性学科，政治学如何对现实状况进行有效分析，如何克服直观的经验感觉，都需要必要的理论训练。本课程意在帮助学生初步掌握政治学的基本认识论特征，帮助学生培养政治思维的基本能力，特别是在克服直观思维的同时，建立有理论想象力的具体分析视角，并养成发现问题与推进问题的知识习惯；以日本战后政治学优秀成果作为范例，讨论西方政治学理论在东方的语境中如何转化的问题；重点讨论政治学理论中“人格”“情感”等日常性概念的机能化问题，帮助学生理解政治过程中基本功能性要素的特定含义；启发学生养成观察、思考现实事物的习惯，初步理解政治是一门关于“可能性的技术”的意义。

孙歌教授是文研院2018年春季学期访问教授，日本东京都立大学法学部政治学博士，北京第二外国语学院日语学院特聘教授，中国社会科学院文学研究所研究员，研究领域为日本政治思想史。关于本课程，孙歌教授说：“政治思想史的训练，不在于可以提供多少知识，而在于它可以帮助我们更有效地培养自己的理论想象能力。作为本课程的教师，我期待着这个目标的实现。”

文研课程 03



沈卫荣：语文学与现代人文科学

语文学（Philology）是一门教人如何阅读的学问，用尼采的话说，它是一门教人“慢慢读书”的学问。语文学是一切学问的基础，是现代人文科学的源头。本课程将首先介绍作为现代人文科学研究之基础的语文学的定义、其形成和发展的历史、其基本的学术理念和学术方法，然后分门别类地讨论语文学于历史、文学、宗教、语言研究，特别是于汉学、印度学、西藏学、佛教学等研究学科内的运用和具体实践，最后总结讨论作为一种学术方法和世界语的语文学对于当今人文科学研究的发展和进步的现实意义。

沈卫荣教授是清华大学人文社会科学高等研究所教授、清华大学中文系教授、博士生导师、中国少数民族语言文学专业学科带头人，研究领域为西域语文、历史，特别是西藏历史、藏传佛教和汉藏佛学的比较研究。本课程中，沈卫荣教授将引导学生于各自的学科内运用语文学这一基本的学术工具，进而倡导中国的人文科学研究回归到作为现代人文学之基础的语文学轨道上来。

文研课程 04

王炳华：“新疆考古与西域文明”

新疆考古是我国考古工作的重要组成部分，为中外学者所瞩目。本课程中，王炳华教授将结合他长达 40 年一线的考古经历、经验及研究成果，首先对至今为止的新疆考古进行整体介绍，进而对孔雀河流域、尼雅考古、柔然考古等不同地区、不同时段、不同民族实体之考古文化遗存、早期精神文明的发展进行介绍和总结。



王炳华，文研院 2018 年秋季学期特邀教授，中国人民大学国学院西域研究所特聘教授、博士生导师（2016 年退休），曾任新疆文物考古研究所研究员、所长，两次获新疆“有突出贡献优秀专家”称号。

“文研课程”项目旨在发挥文研院作为学者凝聚平台的优势，在“文明：中华与世界”这一核心关怀之下整合优质课程资源，完善学生的知识结构。文研院将一如既往地开拓新的项目，更好地服务于北大师生，服务于中国学术。

（本文于 2018 年 9 月 7 日载于北京大学主页“北大要闻”）

（撰稿：崔璨）

文研院推出“跨学科视野下的制度研究”系列讲座

2018 年秋季至 2019 年春季，北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）将汇聚海内外从事制度研究的一流学者，推出“跨学科视野下的制度研究”系列讲座。

系列讲座聚焦“制度”这一人文与社会科学的核心命题，从历史学、政治学、社会学、经济学等不同学科的视野集中讨论古今中外的制度及制度研究的理论方法，希望能在问题的梳理与路径的交叉中激活思想，拓宽制度研究的视野。

首场讲座，将由北京大学历史学系讲席教授、北京大学“教学成就奖”获得者阎步克主讲。此后学期中，每月安排 1-2 场演讲（主讲者及题目信息，详见海报）。文研院将通过网站或官方微信发布具体场次的时间与地点信息，敬请关注。

引言

众所周知，几乎从历史学在中国诞生的那一刻起，典章制度便作为一类重要知识备受关注。

《尚书》已见尧舜设官分职的详细记载，《左传》中亦留下三皇五帝官职构成的点滴记忆，稍晚成书的《周礼》，更是对国家整体结构的精巧设计，充分体现了时人对于制度建设的巨大热情。

而自秦汉帝国以降，制度在历史学中的地位有增无减，有着“正史”之称、作为中国古代史乘最重要代表之“二十五

史”，其中大多设有“百官志”“职官志”，即集中显示出古人对制度的长期关注。

而在现代历史学于中国建立后，制度研究亦在其中占据重要篇幅。无论是讲求史料考订的史料学派，还是主张理论先行的史观学派，都曾对制度研究倾注巨大心力。

其结果便是，几乎围绕每个历史时期的史学研究，制度研究都构成其中重要一环，相关成果数量之多，称之汗牛充栋，绝非虚言。不断涌现的新出文献亦为制度研究持续注入源头活水，无论是甲骨金石，还是简纸文书，都揭示出许多传世文献未见的官职设置和行政运作，推动制度研究走向具体、走向细节。

而自 90 年代以降，一些敏锐的研究者还尝试提炼、总结制度研究的理论方法，邓小南先生倡导的“活”的制度史，阎步克先生提倡的制度史观，侯旭东先生推动的日常统治研究等，即为其中显例。

理论方法的提出表明制度研究已很深入，但同时也显现出对于什么是制度、如何研究制度，历史学研究者之间还存在不少分歧。

制度是静态存在的法令条文，还是在政治社会中付诸实践的才是制度？制度居于支配性的统摄地位还是常常为接受者的能动性所干扰甚至左右？研究制度应立足中央 / 国家还是地方 / 社会？观察视角当自上而下还是自下而上？

可以认为，在这些关涉制度最基础、最紧要的问题上，研究者尚未形成共识。

另一方面，制度也是政治学、社会学、经济学等的重要命题。早在19世纪，即有所谓旧制度主义，而伴随对20世纪50、60年代主流社会科学中行为主义、多元主义和理性选择理论的批判，1980年代以降，制度再次成为社会科学研究的焦点，以制度为核心概念解释政治、社会、经济现象的学术主张被统称为新制度主义。

从限于描述国家正式制度与法律体系、旨在发现特定政治体制特征的旧制度

主义到关注各类正式、非正式的制度、惯例或价值体系，注重制度与行为互动的新制度主义，研究者对于制度的认识和把握大为推进。

不过，新制度主义中众多流派的存在表明对于何为制度，社会科学内部同样众说纷纭。制度是什么？制度与行动者关系如何？制度是怎样形成的？其变迁动力又是什么？这些历史学者密切关注的问题同样也是社会科学研究者争议的焦点。

（本文于2018年9月14日载于北京大学主页“北大要闻”）

传承：我们的北大学缘 ——六位资深“北大人”讲述求学治学故事

“欢迎未来的物理学家！欢迎未来的哲学家！”63年后的金秋，哲学系楼宇烈教授仍然清晰记得1955年他从南校门进入北大时看见的迎新标语，他从中感受到了北大对新生的期望。2018年9月21日晚，厉以宁、楼宇烈、袁明、段晴、孙庆伟、周飞舟等六位人文社会科学领域的资深“北大人”，以“传承：我们的北大学缘”为主题，分享了他们各自在北大求学、教学与治学的故事。

“陈岱孙先生讲一学年经济学史，历史

上经济学家的贡献和不足在他那个小本上全有，比如亚当·斯密的贡献和不足；周炳琳主要是搞经济史的，最拿手的是资本主义的起源，他从农奴制开始谈起，告诉大家资本主义究竟是怎么来的……”在光华管理学院名誉院长厉以宁教授的讲述中，正是陈岱孙、周炳琳、赵迺抟、罗志如、陈振汉、张友仁等一批卓越的前辈学者，让他能够“踩在巨人的肩膀上”教书育人。对青年学子，厉老寄予两点希望：“多读书，光听老师的是不行的，要用好北大的图书馆；多逛书店，逛

旧书摊就像寻宝一样，能找到我们在图书馆里看不到的书。”

“冯友兰先生的著作非常清楚明白，所以我在从事教学工作的几十年里，一直像冯先生一样，讲课深入浅出，让从来没接触过的人也觉得清楚，而专门研究者又能听出一些新意”，楼宇烈讲述了老师的点点滴滴中传承的北大精神。前辈学者的潜移默化远不及此，“蔡元培先生开始倡导的‘学术自由，兼容并包’一直在延续、传承，今天我们也要传承这种学术的传统。”作为中国传统文化的研究者，楼老强调：“反思我们延续五千年的传统文化，继承、学习、发扬其中很多对当今社会非常有意义有启发的精神，特别是中国传统文化中以人为本的思想，从自觉到自律，自我身体力行，社会才会和谐、有序。”

在时代的洪流中得到法律、外语、政治、外交、历史等学科老师“合力的托举”，这是北京大学燕京学堂院长、国际关系学院袁明教授对从老师身上受益的概括。“没有新东西，就不要写；没有新发现，就不是学

术”，老师们的话语始终印在外国语学院段晴教授心间，这也是她在绝学中开拓探索的指引。“在北大当老师，就是要不甘居二流，才能创建一流”，考古文博学院孙庆伟教授分享了研究夏商周三代的考古人延续的精神血脉。“为了王汉生老师学习社会学，想要成为王老师那样的人”，这是社会学系周飞舟教授难以忘怀的师生之情。

三个小时里，北京大学全球大学生创新创业中心座无虚席，在这里激荡着的是北大学术传承的厚重，是北大精神传承之不息。

在今年四月北京大学人文社会科学研究院举办的第一期“传承”活动中，七位青年学者登台分享了他们求学路上前辈学者的风采。本次活动是该院成立两周年纪念活动之一，近日，该院还将以学术讲座和论坛讨论等形式举办系列学术活动。

（本文于2018年9月25日载于北京大学主页“北大要闻”）
（撰稿：周伯洲）

著名政治学者罗伯特·帕特南访问北京大学并发表演讲

应北京大学“大学堂”讲学计划的邀请，美国著名政治学学者罗伯特·帕特南（Robert D. Putnam）教授于2018年9

月22日访问北京大学并发表演讲，还同国内从事政治学、公共管理、社会学等方面研究的青年学者进行对话交流。此次活



罗伯特·帕特南教授

动由北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）、北京大学国际合作部共同主办，并得到光华教育基金会资助。

罗伯特·帕特南是美国国家科学院院士、英国科学院通讯院士、美国政治科学学会前会长、哈佛大学肯尼迪政府学院前院长、哈佛大学肯尼迪政府学院 Peter & Isabel Malkin 讲席教授。帕特南的研究兴趣集中在社会资本、城市与社区、贫困、不公平以及社会政策等领域。他著作丰富，发表了大量学术论文并出版 15 本专著，其专著《让民主运转起来》和《独自打保龄》对社会科学各学科的发展影响深远。帕特南于 2006 年获得政治科学领域最高成就奖 Skytte Prize，2012 年获得美国总统奥巴马授予的“国家人文奖章”（National Humanities Medal），2018 年被国际政治学会授予 Karl Deutsch 奖。

9 月 22 日下午，罗伯特·帕特南与青年学者讨论会在北京大学静园二院举行。帕特南向年轻学者讲述了自己的学术历

程，分享了自己如何从对意大利和美国社会生活的观察中寻找新的研究视角。在意大利生活时，他发现不同区域社会面貌差异巨大，这为研究意大利政治生活形态提供了详尽的多种变量，从而从具体案例中抽象出社会资本与政府治理之间的因果联系。在美国生活时，帕特南同样从身边的案例开始观察。60 年代，美国民主政治衰落，帕特南开始思考民主衰落与社会资本之间是否有类似联系。他和妻子观察到童子军、学校的家长联谊会等组织急剧衰落，打保龄球这一传统社交活动也不再发挥其一直在美国社会中承担的社交功能。由这些现象出发，帕特南敏锐地察觉到美国的社会资本正在减少，而这与民主的衰落密不可分。他指出，社会资本不是一个“理论”，而是一个“透镜”，这个透镜使人们的目光聚焦到社会网络关系，并认识到它在政治和社会生活中的作用。

9 月 22 日晚，罗伯特·帕特南的公开演讲在北大第二体育馆地下 B101 报告厅

举行，主题为“何为社会资本？——从《让民主运转起来》到《独自打保龄球》”。演讲由推动《让民主运转起来》一书中文版译介的丛书编委、北京大学政府管理学院院长俞可平教授主持。帕特南在讲座中分享了自己 50 年来的研究成果，并重点阐释了社会资本的含义。在上述两本著作出版后，学界对社会资本的关注度迅速提高，有大量关于社会资本的文章发表。社会资本，简而言之，即是对公民之间的关系网络、社会传统的理论化呈现。社会资本是社会个体之间、群体之间、个体与群体之间的互相联系，以及由此产生的社会规范、互信、互惠互利。这种社会关系网络是有价值的，它不仅对于关系网络内部的人产生价值，还对关系网络之外的人和群体产生价值。比如，一个社区的安全度并不是由警力和医院的数量决定的，若

社区的居民彼此知晓，社交网络发达，犯罪率则较低，即使某人不是这个社交网络的内部成员，也会得到它的保护。同样的道理，培养社会关系网络有助于改善教育、提高政府治理能力、促进经济发展、提高公众的幸福指数。我们常常认为经济投资会带来效益，而事实上，调动社会资本同样可以带来效益。帕特南同时表达了对美国社会现状的担忧，包括经济资源不平等、公民之间缺乏互信等问题，并强调了研究的现实意义和作为社会科学学者的责任。

罗伯特·帕特南的演讲和在提问环节的解答为学生以及学者带来很多启发。

（本文于 2018 年 9 月 28 日载于北京大学主页“北大要闻”）
（撰稿：谢斯羽）

文研院学者代表团出访英法

应伦敦大学学院（UCL）及巴黎科学艺术人文大学（Paris Sciences & Lettres, PSL）的邀请，北京大学人文社会科学研究院（以下称“文研院”）组织校内相关专家学者，于 2018 年 9 月 26 日至 10 月 4 日对上述单位进行访问，并联合召开学术会议。北京大学历史学系朱凤瀚教授、外国语学院

段晴教授、国际关系学院刘海方副教授、外国语学院叶少勇副教授、历史学系咎涛副教授、中文系程苏东副教授等六位学者参加会议并作学术报告。文研院院长助理韩笑随同出访。

9 月 27 日下午，伦敦大学学院院长 Michael Arthur、国际事务副校长

Nicola Brewer, 伦敦大学学院高等研究院 (Institute for Advanced Studies) 院长 Tamar Garb 在该校主楼热烈欢迎北大学者代表团一行。

Michael Arthur 表示, 北京大学是伦敦大学学院在全球的重点战略合作伙伴之一。2017年11月访问北大时, 他与林建华校长签署战略合作协议, 两校合作内容涵盖医学、城市规划、语言教育和考古等领域。这次北大学者远道而来, 他很高兴看到两校在人文社会科学领域将涌现新的成果。Tamar Garb 曾于2018年4月至5月以特邀教授身份访问北京大学文研院, 深刻感受到北大对人文社会基础学科的重视以及文研院国际化的学术氛围。她介绍道, 本次会议主题“Area Studies in Flux”(流变当中的区域研究)源自伦敦大学学院斯拉夫与东欧研究院(SSEES)始于2012年的一个研究项目。该项目邀请来自全球的研究者参与其中, 在全球化时代日益突出的“流动和流动性”(flow and mobility)面前, 重新认识“区域”——在现实的和想象性的世界, 关于区域的概念是变化不定的——并且反思: 在不同的地区, 各自的区域研究是如何建设起来的。这一研究特别希望跨越既有的知识生产疆界, 特别是超越欧洲/美国中心主义出发的区域研究范式。

28-29日, 由伦敦大学学院高等研究院和北京大学文研院联合举办的“Area Studies in Flux”主题学术会议正式举行。除两校参会学者外, 来自哈佛大学、土耳其海峡大学等高校的学者也参与了发言和讨论。会上, 北大学者发表了各自的研究成果。管涛的报告以“中国与土耳其的精神联系:

历史与想象”为题, 强调近代以来对古代“突厥”部落的不同理解和解释, 对于两国在互为镜像的结构中形成自我的历史意识, 发挥着关键作用。因而, 探究两国的这段精神联系, 比单纯研究国别关系更为重要。刘海方则从学术史的角度, 回顾了北大的非洲研究自1950年代肇始以来, 杨人梗、郑家馨、李安山几代学人努力在变化的时代语境中不断努力开拓的过程, 呈现出动态和蓬勃发展的非洲研究图景。

10月2-3日, 由巴黎科学艺术人文大学(PSL)、北京大学以及伦敦大学学院三校联合举办的“古代字体与古代文本”(Ancient Scripts, Ancient Texts)主题学术会议, 在位于巴黎索邦大学校园内的法国高等研究实践学院(EPHE)正式举行。法国高等研究实践学院是法国在古典历史、语文学和宗教等领域首屈一指的研究机构, 特别是在埃及、两河流域及印度等古代文明研究方面居于世界领先地位。

在开幕环节, 巴黎科学艺术人文大学国际事务副校长 Laurence Frabolot 与法国高等研究实践学院院长 Hubert Bost 先后致辞, 对会议的召开表示热烈祝贺, 对法中英三国学者共同推进 Scripta 项目研究寄予厚望。Laurence Frabolot 介绍说, 本次会议主题“古代书写与古代文本”源于“Scripta”这一研究项目对古代书写的关注。当前, 伴随数字革命以及书写的全球化, 人类正在经历一场书写文明的巨大转变。其中, 关于书写的实践, 其物质性及其传播, 以及我们书写及阅读的具体途径都受到影响。受这一转变的启发, 一批学者聚焦于对书写历史的深度研究, 并最先关注那些最早发明书

写的文明(如美索不达米亚、埃及、中国等), 以及欧亚大陆上东西之间书写实践的跨区域互动。巴黎科学艺术人文大学为此发起了“Scripta-PSL: History and Practices of Writing”项目, 希望用十年时间对古代文献和文字开展跨学科研究, 涉及考古、语言、历史、哲学、宗教、计算机等领域。巴黎科学艺术人文大学成立于2010年, 是具有高等教育联盟性质的研究型综合大学, 包含巴黎高等师范学院、法国高等研究实践学院、法国社会科学高等研究院、法兰西公学院等26所法国最顶级的院校。该校自成立以来, 高度重视构建国际合作网络, 尤其是与北京大学的战略合作。2017年6月及11月, Scripta 项目负责人 Andreas Stauder 教授以及 PSL 成员院校、法国高等研究实践学院的校长代表团先后访问北京大学文研院, 希望北大相关领域的教授能够深度参与该项目, 得到文研院的热烈响应。本次学术会议即为上述合作意向的落实与延伸。Laurence Frabolot 还宣读了林建华校长特地为会议召开来的贺信。

在会议阶段, 北大参会学者均有论文发表。例如, 朱凤瀚报告的题目为“商后期王朝书写系统的特殊意义”, 他将“书写系统”界定为包括特定文明使用的文字、文字的功能、书写方法、载体与书写内容在内的文字书写体系等。随后, 他重点以殷墟甲骨卜辞和青铜器铭文为例, 剖析二者的书写载体, 被使用的功能及其背后的思想内容, 揭示了书写系统与早期中国神灵信仰、宗法制度以及礼器制度的密切关系。段晴以新疆洛浦博物馆收藏的于阗氍毹上的图像为例, 强调图像构成了当时于阗人的非文字表述系统, 进

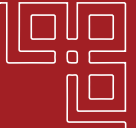
而揭示图像中源自希腊神话的因素, 而其中源自苏美尔文明的伊南娜女神形象, 更是体现了古代神话强大的“跨域性”能力。程苏东以早期《春秋》学的学术史为分析对象, 指出战国至汉初这段时期, 士人建立起一种基于“私人书写”的文本阐释体系, 不仅“作者”的形象由此确立, “书写”也被重新赋予更加丰富的文化内涵, 成为士人存续道统、实现自身价值的重要方式。叶少勇围绕“古代印度的字体”这一主题, 梳理了佉卢文字、婆罗米文字等书写系统在印度的形成, 指出字体的演变、衰落与兴替同帝国形成、宗教竞争之间存在着紧密互动。外方报告学者汇聚了来自法国高等研究实践学院、法国远东学院以及伦敦大学学院等机构从事古代埃及、美索不达米亚、印度和中国等文明研究的一流专家, 其中包括国际知名的吐火罗语专家 Georges Jean Pinault 教授。在会议最后阶段, 朱凤瀚代表中方学者作了总结, 表示对该主题的讨论将延伸至2019年的北京, 通过学者互派及联合会议的方式进行。

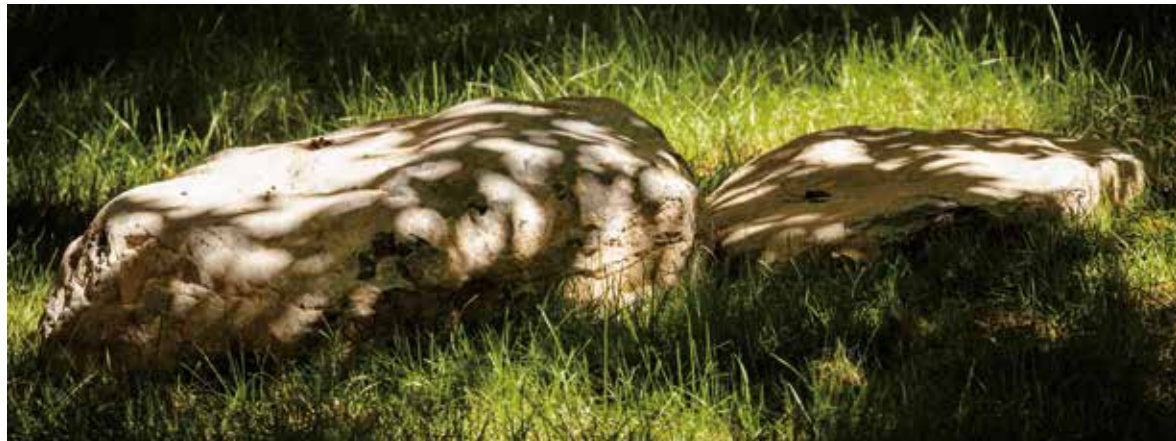
(本文于2018年10月15日载于北京大学主页“北大要闻”)
(撰稿: 韩笑)





文研纪事





文研纪事

16

2018-08

“北大文研讲座”第九十二期在静园二院 208 会议室举行，主题为“结构性——实践理性的一个哲学阐释”。德国慕尼黑大学哲学系教授、前德国国务部长尤里安·尼达·罗姆林（Julian Nida-Rümelin）主讲，文研院学术委员、北京大学哲学系教授赵敦华主持。

20-27

2018-08

由香港中文大学—中山大学历史人类学研究中心、文研院、遂昌县人民政府联合主办的历史人类学高级研修班在浙江省遂昌县举行。本次研修班以遂昌为基地，研讨、考察该地的古村镇和民间文献遗存，并在田野考察与密集讨论中引发深度争论与思考。文研院院长助理韩笑参加，并代表邓小南院长在开班仪式上致辞。

29

2018-08

文研院学术委员会主席李零到访文研院，与常务副院长渠敬东、院长助理韩笑一起商讨赴内蒙古考察事宜。学术助理胡甲鸣、学术助研解斯羽参与会议。

30

2018-08

北京大学东方学研究院院长王邦维、上海纽约大学环球亚洲中心主任沈丹森来访，与院长助理韩笑商讨同文研院合作举办中印历史与文化系列学术活动事宜。

2018-09

2018 年 9 月起，文研院将正式推出“文研课程”项目。这是文研院邀请海内外著

02

2018-09

名学者为本科生、研究生开设的专题课程，本学期共四门。其中，有与北京大学元培学院合作的三门人文通识课程：赖建诚教授的“经济史的趣味”、孙歌教授的“现代日本政治学方法：西方政治理论的转化”和沈卫荣教授的“语文学与现当代人文科学”；以及与北京大学考古文博学院合作的一门专业课程：王炳华教授的“新疆考古与西域文明”。

文研院学术委员会 2018 年年度会议在静园二院 111 会议室举行。本次会议由文研院学术委员会主席李零主持，学术委员俞可平、朱青生、朱苏力、王缉思、袁明、陈平原出席并提出宝贵建议。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑分别从学术工作、财务及文研院新学期学术活动筹备情况等方面对建成以来这一年的基本情况进行汇报。之后，各位老师以“在人文与社会科学之间：学术研究的交叉视野”为题进行自由讨论。最后，经由全体学术委员推举，李零教授续任下一任轮值主席。

03

2018-09

文研院第五期驻访学者欢迎会在静园二院 111 室举行。院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者陈映芳、郭永秉、贺照田、黄纯艳、刘成国、刘静贞、鲁西奇、罗丰、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）、弗雷德里克·布拉哈米（Frédéric Brahami）、王炳华、邢义田以及往期邀请学者代表陈志远、徐建委、高波参加。

04

2018-09

文研院院长助理韩笑、宣传助理崔璨前往北京大学光华管理学院厉以宁教授家中进行“传承”活动视频采访。

05

2018-09

文研院第五期邀请学者内部报告会（第一次）在静园二院 111 会议室举行。文研院访问教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇作主题报告，题目为“关于古代乡里制度的界定、研究理路与初步认识”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者王炳华、邢义田、刘静贞、陈映芳、贺照田、黄纯艳、刘成国、罗丰、薛龙春、周颖、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米等参与讨论。

11

2018-09

台湾十大杰出青年基金会高阶团来访文研院并参观“老校长与北大”展览，常务副院长渠敬东、院长助理韩笑陪同接待。

12

2018-09

文研院第五期邀请学者内部报告会（第二次）在静园二院 111 会议室举行。文研院访问教授、复旦大学出土文献与古文字研究中心教授郭永秉作主题报告，题目为“《史记》先秦部分文本研究的一些前提性讨论——以学术界近年对《史记》的若干探索为例”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者邢义田、赖建诚、刘静贞、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、周颖、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米等参与讨论。

13

2018-09

文研院第五期邀请学者交流会在静园 111 会议室举行。文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春和台湾清华大学教授赖建诚作主题交流发言。薛龙春交流题目为“明清尺牍文献”，赖建诚交流题目为“长弓与强弩：选择战场武器的制度性因素”。文研院院长助理韩笑，第五期邀请学者邢义田、陈映芳、郭永秉、贺照田、黄纯艳、刘成国、刘静贞、罗丰、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米参与讨论。

14

2018-09

北京大学历史学系党委书记徐建、历史学系系主任张帆教授慰问文研院院长邓小南教授。

东京大学常务副校长羽田正、大金工业株式会社副总裁田谷野宪参访文研院，文研院常务副院长渠敬东、学术委员张旭东、院长助理韩笑、北京大学历史学系副教授咎涛接待羽田正一行。

文研院工作委员会月度会议在静园二院 111 会议室召开。本次会议就 2019 年春季邀请学者评审和未名学者主讲人遴选相关安排展开讨论。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，工作委员高峰枫、李猛、刘云杉、陆扬、孙庆伟、叶炜、张辉、张亚光出席。

北京大学外国语学院教授段晴、文研院学术委员会委员袁明、文研院工作委员会委员孙庆伟、未名学者贾妍在静园二院 111 会议室进行文研院两周年系列学术活动“传承：我们的北大学缘”彩排。

15

2018-09

由北京大学外国语学院、巴基斯坦大使馆主办，文研院协办的专题展览“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼展”在静园二院开启展览。本次展览是文研院系列展览之一，是继“千年敦煌艺术展”、“西北科学考察团九十周年纪念展”之后又一次展现北大学人对丝绸之路考察和研究的成果。展览包括巴基斯坦犍陀罗艺术遗址地图、实景照片、博物馆文物以及当地人物状态等，增进观者对巴基斯坦的了解，不做“最熟悉的陌生人”。本次展览持续至 2018 年 10 月 9 日，并向在校师生、校友和公众开放。

17

2018-09

2018 年秋季至 2019 年春季，文研院汇聚海内外从事制度研究的一流学者，推出“跨学科视野下的制度研究”系列讲座。系列讲座聚焦“制度”这一人文与社会科学的核心命题，从历史学、政治学、社会学、经济学等不同学科的视野集中讨论古今中外的制度及制度研究的理论方法，希望能在问题的梳理与路径的交叉中激活思想，拓宽制度研究的视野。9 月 17 日晚，“北大文研讲座”第九十三期、“跨学科视野下的制度研究”系列讲座第一讲在二体 B101 报告厅举行，主题为“制度史视角中的爵与尊——早期爵制的原生可视形态”。北京大学历史学系博雅讲席教授阎步克主讲，北京大学历史学系教授叶炜主持，北京大学社会学系教授张静、历史学系教授罗新评议。

18

2018-09

文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东与北京大学校长林建华、副校长王博、国际合作部部长夏红卫商讨与柏林自由大学共同组建中德梅里安高等研究中心事宜。

“北大文研论坛”第七十三期在静园二院 208 会议室举行，主题为“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼展开幕式暨论坛：多元文明交融下的犍陀罗艺术”。中国人民大学国学院教授李肖、北京大学外国语学院教授段晴、故宫博物院研究院孟嗣徽、北京大学外国语学院助理教授范晶晶主讲，北京大学外国语学院副教授张嘉妹主持。此次论坛也是文研专题展览“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼展”开幕式。

北京大学外国语学院副教授张嘉妹、巴基斯坦考察随行摄影师任超陪同巴基斯坦大使馆一等政治秘书 Raheel Tariq 先生在静园二院地下展厅观看“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼展”并讲解。

19

2018-09

文研院第五期邀请学者内部报告会（第三次）在静园二院 111 会议室举行。文研

院访问教授、台湾成功大学历史学系教授刘静贞作主题报告，题目为“世故!? 人情?!——宋人墓志书写的社会文化思考”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，文研院邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米、周颖出席并参与讨论。

20

2018-09

“北大文研讲座”第九十四期在静园二院 208 会议室举行，主题为“确保宋室皇位无虞”。文研院第五期邀请教授、华盛顿大学历史系教授伊沛霞（Patricia Buckley Ebrey）主讲，台湾成功大学教授刘静贞主持。

21-22

2018-09

为庆祝文研院成立两周年，文研两周年系列活动隆重举行，主题为“文明：中华与世界”。活动贯穿两天，由三部分组成，分别是：主题学术报告、北大学者讲坛及主题学术论坛。

文研两周年系列活动之一、“北大文研讲座”第九十四期于 9 月 21 日下午在二体 B101 报告厅举行，主题为“官本主义还是民本主义——中国传统社会的政治学分析”。北京大学政府管理学院教授俞可平主讲，北京大学国际关系学院教授王缉思主持。

文研两周年系列活动之一、“北大文研讲座”第九十五期于 9 月 21 日下午在二体 B101 报告厅举行，主题为“证据与想象——‘一分证据说一分话’必要吗？”。台湾中研院院士、北京大学人文社会科学远就远特邀请访问教授邢义田主讲，北京大学国际关系学院教授王缉思主持。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、文研院工作委员会委员邢滔滔、文研院第五期邀请教授王炳华、罗丰、薛龙春、陈映芳、郭永秉等嘉宾出席。

文研两周年系列活动之二、北大学者讲坛“传承：我们的北大学缘”于 9 月 21 日晚在二教全球大学生创新创业中心举行。讲坛由北大光华管理学院厉以宁教授进行视频讲述，北大哲学系楼宇烈教授、北大国际关系学院袁明教授、北大外国语学院段晴教授、北大社会学系周飞舟教授、北大考古文博学院孙庆伟教授现场讲述北大学者与北大的学缘故事。

文研两周年系列活动之三、主题学术论坛分论坛“历史解释与当代意识”于 9 月 22 日上午在静园二院 208 会议室举行。论坛由中国社科院考古研究所研究员常怀颖、清华大学公共管理学院助理教授罗祎楠作引言，文研院工作委员会委员、北

京大学历史学系教授叶炜主持，文研院第二期邀请学者吕博，第三期邀请学者刘未、陈志远，第四期邀请学者孙正军，第五期邀请教授刘静贞、刘成国，未名学者范晶晶参与座谈。

文研两周年系列活动之三、主题学术论坛分论坛“中国文明及其世界处境”于 9 月 22 日上午在静园四院 207 会议室举行。论坛由文研院第四期特邀访问教授韩潮，未名学者、北京大学历史学系副教授咎涛作引言，北京大学社会学系教授王铭铭主持，文研院第三期邀请学者陈波，第五期邀请教授鲁西奇、郭永秉，未名学者程莹、张新刚参与座谈。

文研两周年系列活动之三、主题学术论坛分论坛“思想史与社会实践问题”于 9 月 22 日上午在静园二院 111 会议室举行。论坛由文研院第三期邀请学者、北京师范大学历史学院副教授华喆，第四期邀请学者高波作引言，文研院工作委员会委员、北京大学哲学系教授李猛主持，文研院第四期特邀访问教授孙歌，第二期访问学者袁一丹、李霖，第五期邀请教授贺照田、陈映芳参与座谈。

22

2018-09

北京大学“大学堂”顶尖学者讲学计划系列讲座在二体 B101 报告厅举行，主题为“何为社会资本？——从《让民主运转起来》到《独自打保龄》”。哈佛大学肯尼迪政府学院 Peter & Isabel Malkin 讲席教授罗伯特·帕特南（Robert D. Putnam）主讲，文研院学术委员、北京大学政府管理学院教授俞可平主持。

23

2018-09

文研院在静园二院组织文研读书会，邀请文研院访问教授、法国社会科学高等研究院教授弗雷德里克·布拉哈米于静园二院 111 会议室举办“孔德《论精神权力》”读书会，带读孔德经典文本。此次活动共三期，本次活动为第一期。

25

2018-09

文研院常务副院长渠敬东与芝加哥大学教授、AJS 主编伊丽莎白·克莱门斯（Elisabeth Clemens）、芝加哥大学教授珍妮·特里尼塔波里（Jenny Trinitapoli）、芝加哥大学助理教授宋曦等在静园二院 208 会议室就学术出版、社会学学科发展等事宜展开讨论。

26

2018-09

文研院第五期邀请学者内部报告会（第四次）在静园二院 111 会议室举行。文研院访问教授、上海交通大学国际与公共事务学院教授陈映芳作主题报告，题目为

“在普遍论和特殊论之间——如何分析当下中国的家庭主义及家庭状况？”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东，文研院邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、刘静贞、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、郭永秉、弗雷德里克·布拉哈米、周颖出席并参与讨论。

应伦敦大学学院（UCL）及巴黎科学艺术人文大学（Paris Sciences & Lettres, PSL）的邀请，文研院组织校内相关专家学者，于2018年9月26日至10月4日对上述单位进行访问，联合召开学术会议。北京大学的六位学者，包括历史学系朱凤瀚教授、外国语学院段晴教授、国际关系学院刘海方副教授、外国语学院叶少勇副教授、历史学系晁涛副教授、中文系程苏东副教授参加会议并作学术报告。文研院院长助理韩笑担任领队。9月28至29日，由伦敦大学学院和北京大学联合举办的“Area Studies in Flux”（变动中的区域研究）在伦敦大学学院高等研究院会议室举办。2018年10月2至3日，由巴黎科学艺术人文大学（PSL）、北京大学以及伦敦大学学院联合举办的“Ancient Scripts, Ancient Texts”（古代字体，古代文本）学术会议，在位于巴黎索邦大学旧址内的法国高等研究实践学院（EPHE）正式举办，北京大学的六位学者参会，并发表论文。

文研院第五期邀请学者交流会在静园111会议室举行。文研院邀请教授、华东师范大学古籍研究所的刘成国老师和中国社会科学院外国文学研究所英美室的周颖老师作主题交流发言。刘成国发言题目为“拗相公的多重面孔”，周颖介绍两部夏洛蒂·勃朗特的传记，分别是盖斯凯尔夫人的《夏洛蒂·勃朗特传》和朱丽叶·巴克的《勃朗特一家》。文研院常务副院长渠敬东、第五期邀请学者陈映芳、郭永秉、贺照田、赖建诚、刘成国、刘静贞、罗丰、邢义田、薛龙春、周颖、弗雷德里克·布拉哈米参与讨论。

“文研读书”第十二期在静园二院208会议室举行，主题为“政治的魔力之手——《国王神迹》中的政治表象与心态史”。清华大学人文学院历史系教授张绪山作引言，文研院特邀教授者、台湾清华大学经济系教授赖建诚，北京大学历史学系教授黄春高，清华大学历史系副教授黄振萍，文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛，北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

文研院组织文研读书会，邀请文研院访问教授、法国社会科学高等研究院教授弗

09.26
-
10.04
2018

27
2018-09

30
2018-09

10
2018-10

雷德里克·布拉哈米于静园二院111会议室举办“孔德《论精神权力》”读书会，带读孔德经典文本。此次活动共三期，本次活动为第二期。

文研院第五期邀请学者内部报告会（第五次）在静园二院111会议室举行。文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春作主题报告，题目为“藏碑与访碑的经典化”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、刘静贞、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、刘成国、郭永秉、周颖、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米出席并参与讨论。

11
2018-10

“北大文研讲座”第九十四期在静园二院208举行，主题为“移民、婚姻与汉族基因同质性”。文研院第五期邀请教授、华盛顿大学历史系教授伊沛霞（Patricia Buckley Ebrey）主讲，中国人民大学历史学院教授包伟民主持。

文研院第五期邀请学者交流会在静园二院111会议室举行。文研院邀请教授、新疆文物考古研究所研究员王炳华和宁夏文物考古研究所研究员罗丰分享研究心得。王炳华谈“漫忆新疆考古”，罗丰谈“考古学会知道什么”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者陈映芳、郭永秉、贺照田、黄纯艳、刘成国、刘静贞、鲁西奇、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米、赖建诚、邢义田参与讨论。

12
2018-10

北京大学“大学堂”顶尖学者讲学计划系列讲座在静园二院208会议室举行，主题为“民主制真的处于危机之中吗？”。美国普林斯顿大学政治学系教授杨-维尔纳·穆勒（Jan-Werner Müller）主讲，北京大学政府管理学院教授李强主持。

“北大文研讲座”第九十八期在二院B102报告厅举行，主题为“科举停置及其对中国社会的影响”。华东师范大学思勉人文高等研究所资深研究员杨国强主讲，中国人民大学历史学院清史研究所教授杨念群主持。

13-14
2018-10

“菊生学术论坛”第十一期“中兴惘然：中国近代史上的同光时代”在静园二院208会议室举行。华东师范大学思勉高等研究院资深研究员、复旦大学中外现代化进程研究中心特约研究员张鸣、北京大学中文系教授张剑作主题报告。李开军、

14

2018-10

戴海斌、高波、孙明、张晓川、崔文东、吉辰、廖文辉、刘文楠、侯俊丹、项巧锋、王靖娅、田耕、凌鹏、韩策、陆胤进行论文发表及评议。

文研院组织文研读书会，邀请文研院访问教授、法国社会科学高等研究院教授弗雷德里克·布拉哈米于静园二院 111 会议室举办“孔德《论精神权力》”读书会，带读孔德经典文本。此次活动共三期，本次活动为第三期。

15

2018-10

哈佛燕京学社（Harvard Yenching Institute）副社长李若虹到访文研院，与院长邓小南教授就机构之间的合作、学术出版、图书馆建设等事宜进行了交流。随后，李若虹副社长在文研院召开了哈佛燕京学社项目宣讲会，向北大师生及在京地区高校的相关学者讲述了燕京学社的历史和现状，着重介绍了南亚、印度访学项目并欢迎年轻教授和博士踊跃报名。

内部论坛“我与女性史研究”在静园二院 111 会议室举行。文研院院长邓小南，北京大学历史学系教授李志生，文研院特邀访问教授、华盛顿大学教授伊沛霞（Patricia Buckley Ebrey），文研院访问教授、成功大学教授刘静贞参与对谈。

16

2018-10

“北大文研讲座”第九十九期、“跨学科视野下的制度研究”系列讲座第二讲在二体 B101 报告厅内举行，主题为“‘制度’如何成为了‘制度史’”。清华大学历史学系教授侯旭东主讲，首都师范大学历史学院副教授孙正军主持。北京大学社会学系教授王铭铭、中国人民大学历史学院教授刘后滨评议。

17

2018-10

中华书局李静编辑一行来访文研院，与文研院院长邓小南、院长助理韩笑讨论合作事宜。

文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑与北京大学国际合作部副部长严军在临湖轩共同商讨“北京论坛”的调整和筹备事宜，并向国际合作部提交核心议题方案及专家委员会名单。

文研院常务副院长渠敬东前往区域国别研究院参加与元培学院、区域国别研究院合作恳谈会。

文研院第五期邀请学者内部报告会（第六次）在静园二院 111 会议室举行。文研

18

2018-10

院访问教授、法国社会科学高等研究院教授弗雷德里克·布拉哈米作主题报告，题目为“‘西方的疾病’——十九世纪法国社会思想对个人主义的批判”。文研院常务副院长渠敬东，第五期邀请学者王炳华、邢义田、赖建诚、刘静贞、陈映芳、罗丰、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、刘成国、郭永秉、周颖、伊萨贝尔·蒂罗，法国东方语言文化学院博士生杜杰庸（Guillaume Dutournier）、首都师范大学历史学院副教授倪玉珍、外交学院外语系讲师于蓓出席并参与讨论。

北京大学“大学堂”顶尖学者讲学计划系列讲座在静园二院 208 会议室举行，主题为“卡尔·施密特与‘非自由主义民主制’的崛起”。美国普林斯顿大学政治学系教授杨·维尔纳·穆勒（Jan-Werner Müller）主讲，北京大学政府管理学院副教授段德敏主持。

北京大学外国语学院教授段晴来访文研院，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东予以接待。段晴教授介绍了 9 月 26 日至 10 月 4 日访问伦敦大学学院与巴黎科学艺术人文大学情况，对未来东方研究的国际合作提出设想，并与文研院特邀访问教授王炳华进行深入交流。

“北大文研论坛”第七十四期在静园二院 208 会议室举行，主题为“大漠孤烟，长城那边——赵北长城考察与匈奴龙城发掘”。内蒙古文物考古研究所副所长张文平、内蒙古博物院院长陈永志做主题报告。张文平报告题目为“河套地区战国秦汉长城的考察”，陈永志报告题目为“蒙古国和日木塔拉三连城考古发掘与匈奴龙城”。文研院学术委员会主席、北京大学中文系教授李零主持。文研院学术委员会委员、北京大学历史学系暨中国古代史研究中心教授荣新江、北京大学考古文博学院教授林梅村、中国社会科学院研究员黄纪苏、北京大学城市与环境学院教授唐晓峰、北京大学历史学系教授李孝聪出席。论坛结束后，与会人员还召开了内蒙古史地考察筹备会。

“北大文研论坛”第七十五期在静园二院 208 会议室举行，主题为“中国的印度研究——学术史、视野与问题”。北京大学外国语学院教授王邦维、上海纽约大学教授沈丹森做引言，中国社科院亚太所研究员刘建、北京大学外国语学院教授陈明、北京大学外国语学院副教授叶少勇、清华大学历史系副教授曹寅参与对谈。

19

2018-10

“北大文研讲座”第一百期在二体 B102 举行，主题为“牛津藏马士曼文献及其相关学术研究”。华中师范大学中国近代史研究所教授、所长马敏主讲，北京大

学历史学系教授李伯重主持。

“北大文研论坛”第七十六期在静园二院 208 会议室举行，主题为“祭祀、礼教与地方社会”。北京大学哲学系教授张志刚、复旦大学哲学学院教授李天纲、中国社会科学院历史所研究员吴丽娱、北京大学社会学系教授王铭铭作引言，王宗昱、李四龙、吴飞、程乐松参与论坛，文研院常务副院长渠敬东主持。

20

2018-10

“中国古代信息沟通与国家秩序”第四次工作坊“十至十三世纪不同政权间的信息流通及其政治功能”在静园二院 208 会议室举行。文研院院长邓小南，文研院访问教授、成功大学历史学系教授刘静贞，文研院访问教授、云南大学历史与档案学院教授黄纯艳，北京大学历史学系教授张帆、副教授党宝海、博雅博士后苗润博、博雅博士后付马、博士申斌、博士周思成，复旦大学历史学系副教授陈晓伟、博士邱轶皓，中国社会科学院历史研究所副研究员康鹏、副研究员孙昊，南开大学历史学院副教授马晓林，早稻田大学文学学术院助理教授洪性珉、准教授饭山知保，京都大学人文科学研究所准教授古松崇志，伯明翰大学历史系博士研究员白岚史（Lance Persey）参与讨论。

22

2018-10

“北大文研论坛”第七十七期在静园二院 208 会议室举行，主题为“美学的历史化”。中国社会科学院哲学研究所研究员王珂平、北京师范大学文学院教授方维规、北京师范大学哲学学院教授刘成纪、重庆大学人文社会科学高等研究院副教授金浪、复旦大学哲学学院教授袁新、复旦大学哲学学院副教授孙斌、南京大学艺术学院助理研究员高薪、湖南大学文学院讲师李三达、东南大学艺术学院讲师杨朗、中国人民大学文学院讲师常培杰共同参与论坛。

24

2018-10

“北大文研论坛”第七十八期在静园二院 208 会议室举行，主题为“萨缪尔森与辉格思想史观”，文研院特邀访问教授、台湾清华大学经济学系荣休教授赖建诚作引言，北京大学经济学院教授晏智杰、中国人民大学经济学院教授贾根良、北京大学经济学院教授杜丽群、北京大学历史学系副教授咎涛、中国社会科学院经济研究所研究员李仁贵参与论坛，北京大学经济学院副教授张亚光主持。

文研院第五期邀请学者内部报告会（第七次）在静园二院 111 会议室举行。文研院访问教授、华东师范大学古籍所刘成国教授作主题报告，题目为“文以明道：9 至 13 世纪《原道》的经典化历程”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院

长助理韩笑，访问学者刘静贞、陈映芳、贺照田、黄纯艳、薛龙春、周颖、郭永秉、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米，北京大学中文系教授吴国武、教授程苏东，《北京大学学报》责任编辑管琴出席参与讨论。

“未名学者讲座”第三十七期在二体 B102 报告厅举行，主题为“《堂吉诃德》中的伊拉斯谟‘幽灵’”。北京大学外国语学院副教授范晔主讲，北京大学外国语学院教授赵振江作评议，文研院工作委员、北京大学中文系教授张辉主持。

24-30

2018-10

文研院组织多位专家学者赴内蒙古呼和浩特、鄂尔多斯、包头、巴彦淖尔等地，进行实地走访和综合考察。这也是继 2017 年对居延遗址进行考察后，文研院组织的第二次西北考察活动。考察团一行十三人，包括文研院学术委员会主席、北京大学中文系教授李零，北京大学历史学系教授李孝聪，台湾中研院史语所研究员邢义田，日本就实大学教授李开元，宁夏文物考古研究所所长罗丰，武汉大学历史学院教授鲁西奇，中国社会科学院研究员黄纪苏，故宫博物院考古所研究员王睿，中国人民大学历史学院副教授刘未，北京大学中国古代史研究中心博士后苗润博，摄影师任超，文研院院长助理韩笑、行政助理胡甲鸣担任考察领队。本次考察得到内蒙古博物院、内蒙古自治区考古文物研究所、包头市博物馆、鄂尔多斯市博物馆、巴彦淖尔市文物局、磴口县文管所等单位的支持。

25

2018-10

北京大学校长郝平会见德国柏林自由大学副校长余凯思，与余凯思副校长、北京大学国际合作部部长夏红卫、副部长郑如青来访文研院，并与文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博于静园二院共同商讨与德国柏林自由大学合办梅里安高等研究中心筹办事宜。

文研院常务副院长渠敬东与文研院邀请教授弗雷德里克·布拉哈米、法国东方语言文华学院博士杜杰庸（Guillaume Dutournier）共同商讨与法国高等研究院进行学术合作事宜。

文研院第五期邀请学者交流会会在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、新疆文物考古研究所研究员王炳华作主题交流发言，交流题目为“漫忆新疆考古”。第五期邀请学者陈映芳、贺照田、黄纯艳、刘成国、刘静贞、赖建诚、王炳华、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗、弗雷德里克·布拉哈米、伊沛霞参与讨论。

26

2018-10

“北大文研讲座”第一百零一期在静园二院 208 会议室举行，主题为“科举与封圣——皇帝与教皇的优势独占竞争策略”，文研院特邀访问教授、台湾清华大学经济学系荣休教授赖建诚主讲，北京大学经济学院教授周建波主持。

25-26

2018-10

“北大文研纪念”第四期在浙江大学紫金港校区图书信息 C 楼社会学系 1605 会议室举行，主题为“现代世界的思想者——齐美尔逝世 100 周年纪念研讨会”，郑作彘、张巍卓、王赟、王利平、田耕、任强、毛丹、李凌静、汲喆、吉砚茹、黄圣哲、陈戎女、陈嘉涛、Yves Charles ZARKA、Patrick WATIER、Horst J.HELLE、Erwan DIANTEILL 参与会谈。

29

2018-10

“北大文研讲座”第一百零二期在静园二院 208 会议室举行，主题为“法兰西共和理想的危机”，文研院访问教授、法国高等社会科学院教授弗雷德里克·布拉哈米主讲，北京大学历史学系教授高毅主持。

30

2018-10

Ars Libri Lid. 主席 Elmar W.Seibel、中国总代表王红路博士到访文研院，与文研院工作委员、北京大学考古文博学院教授孙庆伟、北京大学赛克勒考古与艺术博物馆副馆长曹宏、文研院常务副院长渠敬东共同商讨于赛克勒博物馆举办古代文明考古研究展相关事宜。

“未名学者讲座”第三十八期在二体 B102 报告厅举行，主题为“从维摩演教到天女散花——中国古代叙事画表现模式的演变”，北京大学艺术学院助理教授刘晨主讲，中央美术学院教授郑岩评议，北京大学历史学系教授陆扬主持。

31

2018-10

文研院第五期邀请学者内部报告会（第八次）在静园二院 111 会议室举行。文研院访问教授、法国社会科学高等研究院教授伊萨贝尔·蒂罗作主题报告，题目为“民间重构社会共识的尝试：天津市公共聚会的研究”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者邢义田、赖建诚、陈映芳、鲁西奇、贺照田、黄纯艳、薛龙春、刘成国、郭永秉、周颖、弗雷德里克·布拉哈米，北京大学社会学系副教授王迪出席参与讨论。

