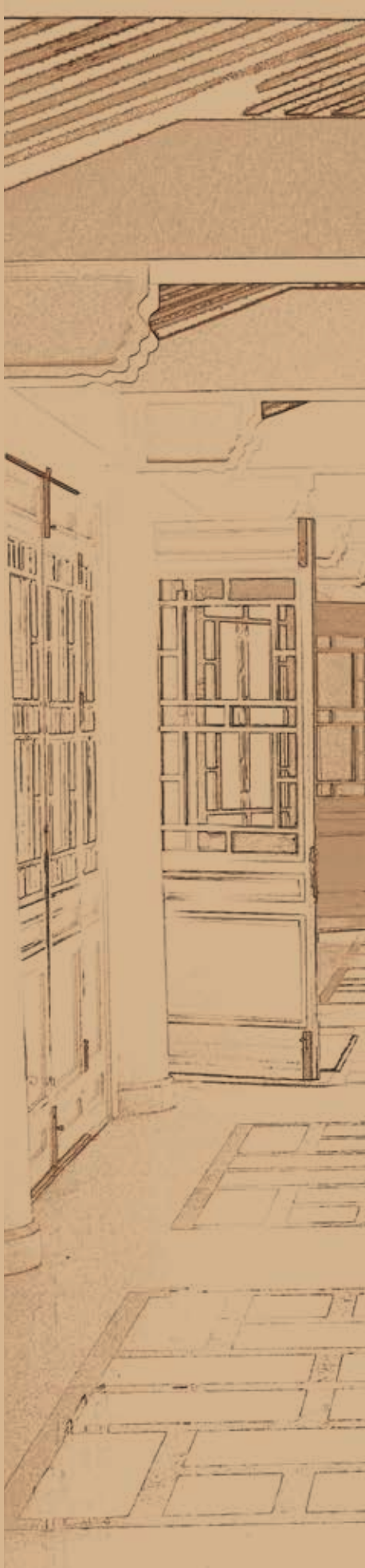


# 文研通訊

北京大学人文社会科学研究院

2019年第1期(总第十期)



北京大学人文社会科学研究院通讯

2019年第1期

总第十期

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：总第十期（2018年11月—2019年1月）  
执行主编：杨弘博 韩笑  
编 辑：周诗雨  
编 务：陈天传  
特邀编审：王珊  
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 文研学术

### (一) 北大文研讲座

- [103] 萧高彦 | 中国近代思想中的“严复时刻”——比较政治思想史的考察 02
- [104] 周雪光 | 论非正式制度——中国官僚体制研究的启示 07
- [105] 王军 | 统规自建、流水不腐——北京老城恢复性修建的适应路径 12
- [106] 伊萨贝尔·蒂罗 | “中间公众”的存在与价值——一个民族志调查 15
- [107] 邢义田 | 也谈制度的“可视性”——汉代的印绶与鞶囊 18
- [108] 薛龙春 | 王铎的两种书写——兼及明代以来书法的“作品”概念 22
- [109] 缪哲 | 从灵光殿到武梁祠——汉代帝国艺术的复原 25
- [110] 梁治平 | 重新认识“中国”：当代中国的天下论说 28
- ### (二) 未名学者讲座
- [39] 宁晓萌 | 绘画即历史——从梅洛庞蒂的风格概念看绘画史研究 34
- [40] 张春泥 | 离异家庭的孩子们 37
- [41] 时光 | 伊利汗宰相眼中的中国——漫谈蒙元时期中国科技文化在伊朗的传播 40

- [42] 苗润博 | 滤镜下的光影——文本批判与契丹史研究的新面向 42
- [43] 张卜天 | 《圣经》之书与自然之书——释经学与近代科学的兴起 45
- [44] 谢湜 | 东南岛链与明清历史 49
- ### (三) 北大文研论坛
- [79] 王炳华、王邦维等 | 丝路研究与北大人：回顾与展望 53
- [80] 伊萨贝尔·蒂罗、陈映芳等 | 城市空间结构与社会融合 57
- [81] 李猛、应星等 | 学术的天职：韦伯与我们时代的对话 58
- [82] 孙周兴、王庆节等 | 海德格尔与中国 65
- [83] 王炳华、段晴等 | 丝绸之路南道的早期文明探源 73
- [84] 刘成国、包伟民等 | 多重视域中的王安石及新法研究 78
- [85] 鲁西奇等 | 掌邦之野：中国乡村及其制度 85
- [86] 齐慕实等 | 二十世纪中国政治与知识分子 89
- [87] 吴虹等 | 基因编辑与科学伦理 92
- [88] 罗丰等 | 以王羲之的名义——右军书法的传摹与转化 97
- [89] 黄梅、周颖等 | 追寻失落的幸福：网络时代重读奥斯汀 102
- [90] 万明、李伯重等 | 海洋与传统中国 106

- ### (四) 文研汇讲
- [01] 黄纯艳 | 财权分配视角下的宋代财政体制变革 110
- [02] 周颖 | 鸦片与 19 世纪英国文学 112
- [03] 贺照田 | 新时期群众路线——理解当代中国史的一个重要视角 115
- [04] 罗丰 | 北魏漆棺画墓研究 117
- ### (五) 文研读书
- [13] 贺照田 | 人文知识思想再出发，是否必要？如何可能？——《人文知识思想再出发》研讨会 120
- [14] 从母权制到现代新世界——人类历史中的女性、家庭与社会 131
- ### (六) 文研纪念
- [04] 现代世界的思想者：齐美尔逝世 100 周年纪念研讨会 135
- ### (七) 静园雅集
- [23] 阁楼北京 | 师夷长技，闭门造车——熔炉时代的音乐未来 142
- [24] 纳塔莉亚·莫勒巴契 | 生存之歌——非洲女性诗歌与音乐 144
- ### (八) 菊生学术论坛
- [12] 人文知识思想再出发——多学科视野 147

### (九) 多文明研究系列工作坊

- [01] 张新刚 | 前 5 世纪末雅典内乱与和解探析 167
- [02] 贾妍 | 帝王形象塑造背后的玄机——从一件特殊的亚述王小像谈开去 169

## 172 专题展览

- “丝路研究与北大人”专题展览精选 174

## 180 静园学术

- 娜塔莉亚·波罗西玛克 | 俄蒙联合考古队对话彦乌拉墓地匈奴贵族墓的研究 182
- 娜塔莉亚·波罗西玛克 | 2006-2013 年诺彦乌拉墓地所出匈奴纺织品研究 185
- 娜塔莉亚·波罗西玛克 | 俄印联合考古队在印度查谟 - 克什米尔邦的调查成果 189
- 瞿艳丹 | 海外得知己——《七经孟子考文补遗》的西渡与东归 192
- 祁小春 | 古籍刻本上的版刻手书迹 196
- 蔡丹君 | 制造《陶渊明确》苏写本 199

## 202 文研回望

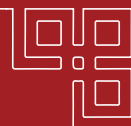
- 文研院“丝路研究与北大人”展览正式开幕 204
- 邓小南 | 教书育人，孜孜不倦 205
- 著名考古学家娜塔莉亚·波罗西玛克到访北京大学并发表演讲 208
- 文研院邀请学者项目第五期结束 213

## 220 文研纪事





文研学术



## （一）北大文研讲座

103

### 萧高彦 | 中国近代思想中的“严复时刻” ——比较政治思想史的考察

2018年11月1日下午，“北大文研讲座”第一百零三期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“中国近代思想中的‘严复时刻’——比较政治思想史的考察”。台湾中研院人文社会科学研究中心特聘研究员兼主任萧高彦教授主讲，北京大学政府管理学院教授李强主持。

本次讲座将从比较政治思想史的角度分析中国近代思想中的“严复时刻”（约1895-1902年），探讨他如何以西方现代性为中国现代性奠基。

首先，萧高彦教授对讲座主题进行解释。“时刻”这一说法援引自约翰·波考克（J. G. A. Pocock）《马基雅维里时刻》一书。“马基雅维里时刻”有两重含义：一是指实际上的历史的时刻，即在中古时代后期及文艺复兴的早期，对于政治秩序如基督教神恩论和基于普通法（common law）的“传统支配”（马克思·韦伯语）有了新的思考方式，马基雅维里等人以共和主义为典范，产生了理论上的突破；另一个广义的解读是指其代表问题本身，“在这个时刻可以看到共和政体要应付本身的时间局限性，它在不断出现的、理性无从

知晓的事件之流中，试图维持道德和政治的稳定，而这些事件则被认为对一切稳定的世俗体系有着实质性的破坏作用。”

萧高彦教授使用“严复时刻”这一概念，时间定位在1895年到1902年。这段时间中，严复在中国知识界可谓是“西学第一人”，无人像他一样可以直接面对西方文本并对其进行翻译、分析和引申。但在1903年严复《群己权界论》出版之时，已有马君武所译《弥勒约翰自由言论》与张相文所译《万法精理》面世，《万法精理》甚至早于严复《法意》前三册的译介。整个中国知识界的信息来源更为复杂多元，严复的翻译慢慢变为众多声音中的一种。但“严复时刻”所带来的理论问题，实际上如同“马基雅维里时刻”一样，作为一种议题，对当时思考中西政治变迁的可能性产生持续影响，乃至在今日仍以不同面貌出现在我们思考的课题之中。

根据熊月之《中国近代民主思想史》的总结，萧高彦教授简单介绍了1898年到1904年间西方经典在中国的翻译情况，其中严复译介有孟德斯鸠、穆勒及斯宾塞的著作。这些著作在这样一个时代被认为是

代表西方政治文明的核心文本，对其翻译和阅读的意义必定与现在学术研究范式所要求的历史地解读文本原意有所不同，当时的意义更可能存在于实践领域当中。严复在这一时期认为传统中国“圣王之道”在新的世变下已经失效，必须以西学为本追求富强。后来的学者对这一时期的解读有很多，如张灏认为，1895年到1925年为近代中国思想的“转型时代”，传统思想在巨大的历史冲击之后，思想、价值、制度以及行为层次都产生了关键性转变；余英时将中国激进化历程的源头追溯至严复，自此在中国，西方思想和经典拥有了独立于中国价值系统之外的正当性理据；林毓生将严复发表于1895年的以中西对比二分法来探讨中国制度与文化的《论世变之亟》与《救亡决论》定为现代激进反传统主义的滥觞。

萧高彦教授认为，本杰明·史华兹（Benjamin I. Schwartz）在《寻求富强：严复与西方》一书中探讨严复相关课题的问题意识。史华兹扬弃了费正清学派认为现代中国思想仅仅是对于西方挑战所产生之回应的观点，他着重于行动者本身的存在处境和价值选择。史华兹根本的价值判断是，严复对于国家富强的过度关切使他无法真正理解西方启蒙以来自由主义的真谛，反映在其翻译和论述中就成了一种“工具性自由主义”。这样的诠释开启了

“救亡压倒启蒙”的史观。

萧高彦教授指出，当今我们需要更加审慎地面对史华兹的历史诠释，这一冷战自由主义史观在很大程度上形塑了当时的政治理论，它不仅无法同情理解19世纪末中国知识分子的理论努力，而且对西方启蒙主义到自由主义的思想史诠释都可能存在问题——18世纪到19世纪西方自由主义的发展本身就是附随着西方文明理论而来的，其本意就是追求国家富强。萧高彦教授介绍，约翰·穆勒（John Stuart Mill）在1836年指出，“文明”在广义上意味着更加“幸福、高贵与智慧”（happier, nobler, wiser）的“进步”（advanced in the road to perfection），而穆勒在文章中要重点讨论的则是“文明”的狭义概念，即用以区别于野蛮或未开化（savages or barbarians）的“富有”与“强大”（wealthy and powerful）。可见，严复在《法意》案语中所言“英国以富而为强者”的说法



萧高彦教授

并非是其译介过程中因中国处境自行“发明”的，而是西方18世纪到19世纪受商业社会兴起的影响而自身发展出的论述。

接下来，萧高彦教授重点介绍严复早期时论。严复在政治价值与制度层面提出了“以自由为体，以民主为用”的主张，1895年甲午战败后的几篇时论曾产生重大影响。严复着重指出，西洋是“无法与法并用而皆有以胜我者也”，因之“以自由为体，以民主为用”。在严复的早期论述中，有关“自由”的论述多于“民主”，因他认为“自由”是价值内核，而“民主”是政治制度。严复还探讨“自由”与“民主”的关系，他认为，“自由”是各尽天赋之能事，其结果也须自己承受；讨论“自由”之前要先讲平等；“合自主之权，于以治一群之事者”是为“民主”。严复在界定的同时引发了中西对比，如中国“重三纲”而西方“明平等”，产生了二元对立的概念化倾向——这在《辟韩》一文中得以集中体现。严复运用西方“民权论”（populism）或“君权民授论”，强调人民在其不能自治的时候才需要有君主，因而“君臣之伦”是不得已的，并非自然而成的。因此，不能成为“道之原”，认为“斯民也，固斯天下之真主也”。萧高彦教授特别指出，《辟韩》一文真正产生影响是在1897年4月12日刊载于梁启超、汪康年所编的《时务报》时。张之洞谓之“洪水猛兽”，随即屠仁守撰文批判严复。有趣的是，屠仁守言严复“弃君臣专事贾胡之事，变为民主之国”，而《辟韩》并未提及“民主”，说明屠仁守看过严复其他论述，是在对严复之“自由为体，民主为用”进行回应。

接下来，萧高彦教授主要讨论《天演论》的相关问题。他认为，《天演论》是一个“层累”意义系统（源自顾颉刚“层累地造成中国古史”说）。若对其不同版本进行梳理我们可发现：最早的“味经本”乃1896年底翻译的初稿，底稿流出，未经授权；“手稿本”《赫胥黎治功天演论》于1897年5月至6月修订，恰逢屠仁守批判之时，这就构成了严复在翻译与修订中论述“圣贤之道”的重要语境线索；《天演论悬疏》于1897年12月到1898年2月在《国闻汇编》上部分刊载；“通行本”即慎始基斋本于1898年6月出版；往后十年间曾有三十多个版本出现。值得注意的是，1897年12月到1898年，严复在《天演论悬疏》最后一次修订中加上了大量斯宾塞主义的按语，并批评赫胥黎。

严复所译《天演论》的主旨是批判社会达尔文主义和斯宾塞。赫胥黎将“大自然的宇宙过程”（cosmic process）或“自然状态”（state of nature）与“人文化成世界”（state of Art）区别开，主张演化论中“物竞”和“天择”等机制是“宇宙过程”中无可逃脱的规律，但“人文世界”有所不同。继而，赫胥黎将“人文世界”的发展过程称之为“伦理过程”，在此过程中必须压抑人的“自营”，通过人际之间的“善相感通”（sympathy）和“以己效物”（mimic）来营造合作的社会，追求集体的幸福。

赫胥黎在论述中使用了“行政首长”和“园丁”的比喻，蕴含了斯宾塞演化论所缺乏的人类行动的能动性（human agency）观念。萧高彦教授认为，这两个

比喻可以将西方政治哲学架构与中国“圣王之道”相连结，可以作为说服中国士大夫的修辞方式。因而，便可以据此反驳屠仁守对严复“贬圣贤以遵西洋之善治”的批评。这就回到了史华兹对《天演论》的批评。史华兹认为，严复所译《天演论》有一个极大的矛盾——赫胥黎的原文事实上是在抨击社会达尔文主义。吴汝纶在《天演论》序中就指出，西方以往“任天为治”，而赫胥黎“尽变故说”，认为“天不可独任，要贵以人持天”，最后“天行人治，同归天演”，他的理解完全符合赫胥黎的本意。萧高彦教授认为，严复于1898年加上的最后一批带有斯宾塞主义的案语是因为历史语境发生了变化。其时，“保国、保教、保种”被提出来，严复极力主张“保种”。但在赫胥黎的原文中，“保种”意味不够强烈，于是严复新增案语，试图找到赫胥黎在原文中否定但在斯宾塞处彰显的“竞种保种功利”。

接下来，萧高彦教授重点讲授《天演论》中的社会契约论问题。在《天演论》中，严复发展出了一套全新的政治论述，将西方富强之所本举为世变之际的新圣王之道，论证人民之“公治”的正当性，以说服中国士大夫阶层了解新时代运会之所趋。卷下论四《严意》中有“民既成群，必有群约”、“故其为约也，自立而自守之，自诺而自责之，此约之所言为公也”等关于社会契约论的论述。但需要注意的是，社会契约论不是演化论所需的，或者说演化论实际上是否定社会契约论的；并且，赫胥黎原著中没有这段文字，实为严复的增益。萧高彦教授认为，这是严复《天

演论》中西方政治思想特别是社会契约论的来源。并且，社会契约的概念影响了赫胥黎和严复的自由观念。赫胥黎认为 self-assertion（自营）就等于 natural liberty（自然自由）。按照社会契约论的观点，进入 ethical process（伦理过程）就要限制 natural liberty（自然自由）。萧高彦教授认为，赫胥黎原著中的架构暗合于社会契约论，且与洛克、孟德斯鸠的自由论自成一系谱。由此，才有了严复“自然自由”与“社会自由”的区分，“群己权界”也才成为一个理论议题。

之后，萧高彦教授重点探讨社会契约论影响下严复之“圣王”与“民约”理论。萧高彦教授介绍了赫胥黎的另一个文本（ethical liberalism）。赫胥黎在该书中检讨了从霍布斯到洛克和穆勒的英国政治思想理论，采用洛克“政府的目的是人类的福利”一说并加以延伸。他认为，“全人类的福利是每个人都获得他能享有的所有幸福，同时无损于其同胞的幸福”，并主张在演化过程中政府虽不宜过度干涉，但仍应施行义务教育。这对严复之“民力、民智、民德”观点的生成产生重要影响。同时，这也在一定程度上揭露出“圣王”与“民约”之间紧张的辩证关系和理论循环，即假设需要有“力、智、德”三者俱佳的人民才能推举出贤能的圣君来完成人治，但人民之“力、智、德”又需要圣人治理的教化才能实现。萧高彦教授认为，在严复看来，圣人或明君具有政治能动性，并可作为明确的行动者，因而他在后来选择支持君主立宪是可以理解的。但观《辟韩》一文，早期的严复认为民众还不能自

治,因而在中国寻找圣人是不不得已而为之,给出的解决分方案是培养人民的“才、德、力”,当民众可以自治的时候就可以把权力交还给民众。

萧高彦教授指出,这里存在着一个明显的“Machiavelli on founding”的问题,无论是共和国或君主国,除非单一个人所建立,才有可能在根源时建立良好秩序,或在旧有秩序外得到完全的改革。重要的是,这个创建者不能为了自身而是帮助共善(common good),创建者的权力不能交给子嗣,之后也必须形成制度化,使秩序成为公民的同志业而非依赖创建者个人之手。萧高彦教授介绍道,穆勒的内生改革论也可以作为《辟韩》中“新圣人”的一种理论参照。《论代议政府》中有言,由野蛮提升为文明的状态有“内生”与“外塑”两种路径。其中,“内生”路径指的是在野蛮时期的专制政府中产生“极为罕见但幸福的特例”,即有一位卓越天赋的君主在其长期统治中可以带领人们走向文明。卢梭的《社会契约论》后被革命党人广泛运用,采取的是洛克式的革命观,这种解读和转化颇有意味。1902年,严复正式放弃社会契约论。

最后一部分,以严复翻译《法意》为例,萧高彦教授探讨“严复时刻”的消散。随着西方经典译介大潮出现,严复的译介成为众多声音中的一种。孟德斯鸠在《论法的精神》中将政体分公治(republic)、独治(monarchy)与专制(despotism)。严复在其译本《法意》中批评张相文在《万法精理》中将monarchy译为“立宪”,认为要避免误解为英美立宪政治,应将

其译为“君主”或“独治”。对此,萧高彦教授指出,孟德斯鸠在这三大分类之外又在十一卷加上了“英国宪政”,即三权分立加代议政府。张相文将monarchy全部译为“立宪政治”,不是误译,而是一种“意识形态干预”(ideological intervention),希望读者在一开始就产生鲜明的关于立宪政治的印象。萧高彦教授特别提出,严复对“republic”翻译也颇有意味:起先所用的“公治”一词慢慢消失,而后越来越多用“民主”一词代之。严复虽然批评张相文“立宪”的译法,但并未完全摒弃,他不但运用“宪政”这个词,而且也不得不讨论时代所需的“立宪”,与张相文一样,他们都着力于在孟德斯鸠的论述中建构出“立宪”和“宪政”概念。严复对张相文的批评显示出其对“立宪”理解的超越性,他认为“立宪”不只是有“恒久之法度”,而且“必有其民权与君权分立并用”,这样立下的法“虽天子不可以不循也”,这实际上是对“立宪”的更为现代与精深的理解。

萧高彦教授指出,从语境主义来看,译本(text)是一种“介入”(intervention),张相文与严复都在以“介入”的方式,使得在那一时间点能够进行有关“立宪”的思考。对这些译本的诠释不应只聚焦在人们言说了什么,而更应关注言说作为行动的文本表现性也即潜在目的。虽然1902年时,严复不再是“旷野中的独一人”,所谓“严复时刻”在历史时间上消散,但严复《天演论》形塑了那一时期线性的时间意识、竞争的政治意识、新的德行与传统文化之关系、“圣王”与“民约”的辩证关系及

文明阶段与决定论之超越等一系列问题。严复译介中论述的内容和结构等都足以将其称之为“严复时刻”,以至深刻影响着“五四”运动之前的思想脉络。

讲座最后,李强教授谈及《天演论》中“天择”与“人治”的理解。李强教授介绍,吴汝纶认为严复吸收斯宾塞理论为“天择”,吸收赫胥黎理论为“人治”,将二者结合起来面对当时中国的问题。对此,李强教授指出,由于中英文语境不同,严复将斯宾塞与赫胥黎两者的争议认为是“天择”和“人治”的争议,并将赫胥黎之ethical翻译为“人治”,很有可能是承接了自荀子以来关于“天道”与“人道”的思想。从中国的思考方式来看,斯宾塞与赫胥黎的主张

就变成人们可以认识到“天道”,继而中国人可以努力理解甚至赶上这样的“天道”。实际上,赫胥黎是从道德的角度进行谈论,并未涉及“人治”。另外,萧高彦教授将穆勒《论代议政府》作为严复讨论“圣王”与“民约”的思想来源。对此,李强教授认为,援引的依据似有待进一步考察。李强教授总结说,萧高彦教授开辟了重要的研究路径,其讨论的不仅是文本,而且是作为行动的文本,这样的研究方式对阐发近代思想启发颇丰。最后,萧高彦教授就严复相关问题与在场学生进行了热烈探讨,讲座圆满结束。

(撰稿:陆敏秋)

## 104

### 周雪光 | 论非正式制度——中国官僚体制研究的启示

2018年11月5日晚,“北大文研讲座”第一百零四期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行,主题为“论非正式制度——中国官僚体制研究的启示”。文研院学术委员、斯坦福大学社会学系教授周雪光主讲,清华大学政治学系教授景跃进主持,北京大学历史学系讲席教授阎步克、中国社科院社会发展策略研究院研究员折晓叶评议。文研院院长邓小南教授出席本场讲座。

非正式制度弥漫在政府运作的各个领域和角落之中,诸如潜规则、“泛血缘”关系、山头主义、裙带关系、拉帮结派等现象屡见不鲜,虽然历次政治运动一直在努力消除和抵制这些现象,实现向理性化组织的转型,但一直禁而不止、顽疾难除。为什么非正式制度会盛行不衰?如何从非正式制度理解正式制度和国家治理?这是本次讲座讨论的主要问题。

围绕这一问题，本次讲座依次讨论了五个部分的内容：第一部分分析了非正式制度在国家治理中的背景和逻辑；第二部分从非正式制度与正式制度的关系和合法性基础这两个维度进行讨论；第三部分分析了治理机制中非正式制度的三种类型；第四部分探讨了非正式制度的

再生产机制；第五部分围绕非正式制度对中国国家治理的意义进行阐释。

首先，周雪光教授用中国各地政策生育率差异巨大的例子说明国家规模所带来的治理压力。超大规模带来了地域间的差异性、多样性和不平衡性，各地的困难、能力和资源参差不齐，因此，在一统体制和地方有效治理之间存在着深刻矛盾。组织规模越大意味着越复杂的委托代理关系，向上集权的信息成本和向下授权的代理成本使得二者总是难以两全。为了应对这一问题，产生诸如分权制、联邦制、行政发包制等制度尝试。但这些制度都面临着可信性承诺的问题，即只有稳定的权威关系和互动关系才能产生可预期的理性行为，这是委托代理的前提。正式制度就提供了可信性承诺，但是这会牺牲应对环境变化时所需的灵活性，所以在制度的稳定性和灵活性之间存在很大的张力。

中国国家治理如何回应这种张力？周雪光教授认为，恰是通过非正式制度与正式制度的并存和转化实现的：正式制度稳



周雪光教授

定不变、以不变应万变；非正式制度因地制宜、变动不居。在不同时间节点上，二者高低搭配、此起彼伏。所以，在周雪光教授看来，非正式制度与正式制度间互动相济的动态过程是理解中国国家治理的核心所在，有必要对非正式制度进行专门的讨论。

讲座第二部分，周雪光教授分别从非正式制度与正式制度的关系、非正式制度的合法性两个维度进行讨论。从与正式制度的关系来看，首先可以观察到的是方向的相同或相反，即可能相互促进，也可能相互限制和破坏。其次，还可以看到二者之间存在替代和转化关系，有的非正式制度可以转化为正式制度，企业的员工聚会因有利于团体凝聚力的形成而固定成为企业文化的一部分；有的非正式制度可以替代正式制度，比如埃利克森（Robert Ellickson）观察到的加州牧场上越界放牧的非正式规则就是对传统纠纷解决制度的一种替代。

从合法性基础来看，正式制度的合法

性基础是法律，而非正式制度则可能有情、理、法等不同的合法性基础。有一些非正式制度与正式制度可能有不同的合法性基础，但可以并行不悖、相互补充、不可替代；有的非正式制度与正式制度虽然合法性基础相同，但有可能与正式制度相悖。

在讲座的第三部分，周雪光教授基于前述的两个维度的组合将非正式制度分为四种类型：与正式制度同方向同基础的“层层加码”、同方向不同基础的“变通”现象、不同方向但同基础的“共谋”行为以及不同方向不同基础的“竞争冲突”式制度。在讲座中，他主要对前三类非正式制度进行分析。

“层层加码”指的是各级政府逐级加大压力的现象，比如一票否决制、目标责任制等。其背后的逻辑是因地制宜地完成任务。它的扩展形式可能包括为了维护一统体制的权威而采取的象征性执行，或者以其他的方式完成成绩；也包括因地制宜，以灵活措施完成任务、实现目标，而这些措施最后很有可能转化为正式制度。这一类非正式制度的特点是与正式制度具有相同的合法性基础，且基本的方向和目标相同，只是在正式制度的上下前后游离调节，所以可以公开而且有可能得以转化。

“变通”是指正式权力的非正式运作，比如依靠人情而不是政策动员来完成征粮任务。这种现象普遍存在于基层政府和与民众结合紧密的部门，比如城管、修路、维稳。这些现象与正式制度的目标和方向是一致的，但是合法性基础不同，即往往是基于“情理”而非“法理”。这些制度恰是通过在情与法之间的穿梭变通的柔软

身段来完成任务。也就是说，虽然可以公开，但是却难以转化为正式制度。

“共谋”是官僚体制内上下级结为同盟，应对更上级的检查验收或者违规挪用专项资金的现象。共谋普遍存在于诸多政策的执行过程中，比如环保、安全检查、计划生育等领域。“共谋”背后的逻辑与正式制度是背道而驰的，在名义上常不为正式制度所接受，但其合法性基础却建立在与正式制度相同的组织关系之上，在政府组织中得到了默许和容忍。因此，“共谋”类的非正式制度既不可公开，也很难转化为正式制度。

至此，周雪光教授指出，在以往的研究中往往将非正式制度一概而论，但是其实不同类型的非正式制度与正式制度的关系不尽相同，合法性基础也不尽相同，在治理过程中扮演了不同的角色。因此，在研究中应该分类讨论、逐一分析。

讲座第四部分，周雪光教授探讨了在国家治理中总是会出现非正式制度的原因，即非正式制度的再生产机制。他从两个方面进行阐释。一方面，由于正式制度是自上而下过程的产物，因此，地方的经验积累和创新在获得上级认可前只能以非正式制度存在。另一方面，由于治理的对象千差万别，不同区域、不同领域很难适用同一个方案，尤其基层社会中情理法的多重逻辑都在发挥作用，这就需要一种“双轨政治”来化解矛盾。在古代社会中，皇权逻辑和基层的乡绅逻辑构成的双轨政治解决了这一矛盾，而在当代一元化的体制之下乡绅逻辑不复存在，但是依然面临着同样的问题，这就产生了非正式制度与正式

制度合作互动的新型“双轨政治”。不同于历史上皇权与乡绅的分离和互不干涉，新双轨政治中两种制度是共生并存的，官员同时在两个逻辑中扮演了不同的角色，非正式制度可能会削弱正式制度，这导致了二者之间存在紧张和冲突。这种紧张和冲突也催生了将冲突外在化的尝试，比如所谓的“临时工”、“编外人员”现象。

周雪光教授指出，其实，官僚体制的每个过程都在不断地再生产非正式制度，政策自上而下的部署催生了层层加码，政策的执行过程总会需要变通落实，到了政策检查时又会共谋掩盖。正因如此，非正式制度总是在源源不断地产生和强化，成为一种难以消除的现象。

讲座第五部分，周雪光教授从三个方面阐述了非正式制度对中国国家治理的意义。首先，非正式制度意味着组织的儒家化。非正式制度弥漫盛行，形成了因人而异的差序格局，这弱化了韦伯所担忧的科层制的“铁牢”效应。这些非正式制度的再生产能够有助于完成正式制度的任务，以非正式运作维系正式制度，也有助于官员规避风险和谋求个人发展。

其次，非正式制度意味着任务的政治化。在中国治理体制中许多行政问题只有被转化成政治任务才能够动员资源人力，才能有力推动问题的解决和长官意志的完成。任务的政治化可以动员资源和注意力，可以突破正式制度的约束、超越规章限制，有效贯彻自上而下的意图，这也为非正式制度的存在提供了合法性，实现非正式制度的再生产。

最后，非正式制度还意味着执行的非

正式化。对于一统体制而言，命令的执行和任务的完成维系着制度的尊严。因此，一些严苛和困难的要求，就需要通过“变通”手段完成任务，或者通过上下“共谋”在名义上完成任务以实现象征性服从。另外，正式制度本身就有非正式执行的趋势，比如口头传达、打招呼、不允许记录等行为——这些举措让下面的非正式制度更加顺理成章。

周雪光教授最后总结道，正是这种非正式运作给国家治理带来了灵活性和生命力，正式与非正式通过“携手”实现共治。正式制度的稳定性有赖于非正式制度的有效性，正式制度与非正式制度的此起彼伏隐含了不同治理模式。但从长远来看，非正式制度的存在会侵蚀正式制度的可信性和合法性。所以，非正式制度的合法性、韧性和作用值得认真对待，但是对其重要性的认识不意味着对其合理与否的价值判断。在社会日益多元的今天，这种传统的治理模式也面临着严重挑战，社会在呼吁新的治理模式。

评议阶段，折晓叶研究员表示，目前研究中，对于非正式制度与正式制度之间关系的系统梳理还很少，所以周雪光教授的研究非常有意义。她从该研究对政府各个层面的系统性把握、对微观层面经验和观察的重视、对现实困境的历史渊源的梳理、对解释性研究方法的坚持等四个方面肯定了周雪光教授研究的可贵之处。同时，折晓叶研究员也指出，还有一些视角值得关注：第一是国家治理中党与政府的关系；第二是对地方政府其他非正式制度的关注，比如会议纪要、抄告单等就可能是一种变

通的方式，这会给研究带来新的理解；第三是政策和制度的受众视角，关注受众如何理解、对待这些非正式做法，并如何对制度变迁产生影响；第四是法治和非正式制度间的关系，关注如何平衡刚性制度与非正式制度的紧张关系。

阎步克教授认为，周雪光教授的研究对于历史学者非常有启发。试举一例，中国传统的政治制度相比于其他的前现代政权，具有最理性化的组织特征和最小的非正式制度空间，但是非正式制度依然无从避免，所以这个概念非常值得重视。此外，以正式与非正式的转化互动为治理核心的帝国逻辑同样是历史学关注的对象。阎步克教授通过嫡长子继承制、九品中正制、清代的薄俸制度和八议制度等例子来说明，古代中国同样存在着大量非正式制度与正式制度共生并存的现象。此外，阎步克教授还就如何界定制度和行为之间的区别，如何界定正常制度的偏离、反制度与非正式制度间的差异，为什么不讨论竞争冲突类的非正式制度等问题向周雪光教授提问。现场的同学也就如何区别潜规则和非正式制度、如何定义非正式制度、超大组织规模是否会导致治理困境的无解等问题进行提问。

周雪光教授对上述评议和问题进行回应。他指出，在目前各种社会科学的研究中，非正式制度的定义都是模糊的，所以，他的研究也无法给出一个清晰的边界。但是，非正式制度作为一个值得关注和研究的现象是毫无疑问的。本次所讲研究的努力是尝试将非正式制度进行概念化和类型化，至于其背后的细节和逻辑关系确实

还有待研究，希望借此能够抛砖引玉，将这一领域的研究引向深入。其次，对于如何区分行为和制度，周雪光教授认为，那些具体做法就可以认为是行为，而行为背后约定俗成的逻辑和期待就是制度。另外，为什么只关注了前三类非正式制度是因为只有前三类非正式制度与正式制度是相互依托的关系，二者的互动关系非常复杂，而最后一类竞争冲突式的非正式制度则由于完全被正式制度所排斥反而容易解释。最后，周雪光教授表示，组织规模所带来的治理困境并不是无解的，但需要对问题有充分研究和解决问题的想象力。尤其在信息技术发展的条件下，治理模式更应该赶上社会的发展，而非把社会拉回原来的状态。

（撰稿：包培含）





105

## 王军 | 统规自建、流水不腐 ——北京老城恢复性修建的适应路径

2018年11月9日，“北大文研讲座”第一百零五期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“统规自建、流水不腐——北京老城恢复性修建的适宜路径”。故宫博物院研究馆员、故宫学研究所副所长王军主讲，北京大学城市与环境学院教授唐晓峰主持。

王军副所长从大学毕业后进入新华社工作二十四年，并于2016年进入故宫工作，在这一过程中始终关注着北京的老城改造问题。讲座伊始，他先回顾了北京的老城改造历程，指出了人口爆炸式增长、开发商大量涌入、政府大拆大建所带来的老城建筑大量被拆除，居民大量流失的问题。2016年，北京市出台的新版总规给老城改建带来了转机；2017年9月，中共中央、国务院在关于《北京城市总体规划（2016年—2035年）》的批复中指出：“加强老城和‘三山五园’整体保护，老城不能再拆，通过腾退、恢复性修建，做到应保尽保。”王军副所长指出，“老城不能再拆”发出了北京历史文化名城保护的强音，针对的是老城之内长期存在的大拆大建问题，当前必须全面叫停老城内的成片拆除项目，进行清理、筛查、及时撤销、转移，确保老城无失。

随后，王军副所长进一步阐释了“恢

复性修建”的概念。他认为，恢复性修建并不是要对历史街区进行大规模房地产开发，兴建仿古建筑；亦不是要对历史街区用青砖灰瓦搞一场城市化运动，做一些表面文章。恢复性修建必须先查明老城衰败之因，对症下药。必须思考，老城位于北京城的中心地带，身处黄金宝地，为什么长期失养，得不到爱护？为什么古代北京未曾发生过这样的情形？为什么以房地产开发方式推行的大规模“保护工程”无助于这一问题的解决？只有对这些问题有了清醒认识，我们才能为恢复性修建找到合理的路径。

针对老城恢复性修建，王军副所长提出了两点对策——统规自建、流水不腐。该如何做到这两点呢？王军副所长以中国古代城市建设为例，阐述了具体实施办法。忽必烈建造元大都时，首先确定了胡同的整体规划、宅基地面积等统一的设计导则，然后“听民作室”，让民众在严格遵守设计导则的基础上自主建造房屋，使得建筑既有统一的风格又能体现出业主的不同爱好——这就是统规自建。清军入关时将内城设置为旗人居住的旗房，旗房归属国有，由朝廷分配居住。到了乾隆年间，旗房分配不足的问题十分严重，且部分旗人因贫穷无力维持房屋的修缮。乾隆于是就将旗



王军研究员

房改为私有，使屋主可以自由进行交易——这就是流水不腐。此外，王军副院长还援引了“居延汉简”和《唐律疏议》中的内容强调了中国古代对于私产权益的保护。王军副所长总结了中国古代城市建设的两大特点：一是以统一的规划和严格的设计导则为约束、居民自建宅院的统规自建方式进行城市住宅建设，形成了和而不同的城市景观与空间秩序；二是保护房屋产权，建立有序的不动产交易租赁秩序，依靠居民与市场的力量进行修缮、更新，使房屋质量流水不腐。王军副所长指出，多方参与、统规自建、产权明晰、流水不腐，是中国自古以来关于城市建设的优秀传统，且依然保持着强大的生命力。恢复性修建，首先要恢复的就是这样的生长机制，只有这样，才能从根本上推动老城的保护与复兴。

随后，王军副所长回顾了新中国建立

之后城市不动产政策的曲折历程，以从中探寻老城衰败之因。新中国成立之初，政府部门对既有的城市不动产进行清管，发放房地产所有证。1954年宪法规定，国家承认公民的合法收入、储蓄、房屋和各种生活资料的所有权，这样的制度设计促进了产权人自我修缮房屋并爱护其名下资产。可是，在极左时期，私有住宅的产权体系遭到破坏，私房或被充公、或被违法侵占，大杂院和危房问题由此而生。文革结束后，对私房政策的落实经历了漫长过程，房屋质量加速恶化。在这样的情况下，官方启动大规模危改计划，面对拆迁的强势，老房子虽然身处黄金宝地，也无人敢买敢修。王军副所长认为，不动产制度的改变使得城市自然生长机制瓦解，老城的房屋衰败与公共政策的缺失有深刻关联。

接着，王军副所长借用了国外在老城改造中所积累的种种经验指出，统规自建应当升级换代。他认为，在老城改造的过程中，一次性大规模改造应该被渐进式小规模改良取代，居民主体的参与式设计能够为城市复兴提供强大动力。提升公共服务能力，保障原住民的权益，维持社会结构的稳定，维护社区文化传统，保持社区生活的延续性，是城市保护与复兴的重要原则。以居民为主体，推进文化遗产保护的公共政策不断完善，加之基于遗产、不动产价值的税收政策为城市财政提供支撑，这样才能形成老城改建的良性循环。

同时，王军副所长也回顾了国内老城保护与复兴的一些实践。负面例子包括，近年来国内一些城市在历史街区推行大规模重建或环境整治，试图打造文化景观，

却对历史街区造成伤害。正面的例子则有2014年云南香格里拉独克宗古城灾后重建与2010年青海玉树地震灾后重建。在确立统一的导则并与群众进行充分沟通的基础上,由政府提供设计施工上的援助,居民自主设计,运用古法重建房屋,使老城基本恢复到本来的面貌,且群众的要求也得到了极大的满足。2014年建立的史家胡同风貌保护协会,以史家胡同博物馆为中心,对胡同历史进行追溯,引起了居民对于胡同文化的共鸣,重建了社区文化。以房屋产权为基础,以居民为主体,以设计导则为指南,建立沟通协商参与机制,实施统规自建,才是老城改造的正确道路。

最后,王军副所长指出,伟大的形态诞生于伟大的机制。当前北京历史文化名城保护面临巨大的机遇与挑战,必须摒弃以房地产开发方式大规模改造旧城或新建仿古一条街的错误做法;摒弃徒有其表、费而不惠、打造“设计师景观”的环境整治形象工程。必须清理、撤销、转移老城所有的成片拆除项目,将具有历史价值的地段一次性划入历史文化保护区,真正做到应保尽保,落实“老城不能再拆”;必须以居民为中心,以财产权保护为核心,对导致老城衰败的公共政策进行必要的调整;必须复兴中国古代城市固有的生长机制,延续统规自建,流水不腐的营造传统,真正理解伟大的城市形态必然诞生于伟大的建设机制。应当努力复兴城市营造之德,不贪图急功近利之得,建设有灵魂的城市,再造魅力故乡。

评议阶段,唐晓峰教授充分肯定了王军副所长的报告,认为在这次的讲座不是

仅仅列举生动案例,提出呼吁与希望,而是从根本机制上找出了老城改建混乱的原因,讨论了居民与房屋的关系问题,并提出了这一问题的解决方法。唐晓峰教授指出,王军副所长的讲座给老城改造提出了新的思路,即可以在改造过程中引进居民等新的力量。另外,王军副所长强调,只有在历史基础之上建立尊重历史价值的新机制,从而建立一种积极的人地关系,才能够使得老城的改造真正落实到实处,使老城欣欣向荣。这也是很有价值的新观点。

讨论阶段,王军副所长就老城改造的文创化、景区化,资本的涌入对于老城原本生活状态的改变问题进行了回应。他认为,应当就土地用途的管制加以规定,土地用途的改变要经过严格的审批,这样才能够使老城的社区呈现出健康有序的状态,而不至于过度商业化。

(撰稿:钱婧)

## 106

### 伊萨贝尔·蒂罗 | “中间公众”的存在与价值 ——一个民族志调查

2018年11月14日晚,“北大文研讲座”第一百零六期在北京大学静园二院208会议室举行,主题为“‘中间公众’的存在与价值——一个民族志调查”。文研院访问教授、法国高等社会科学研究教授伊萨贝尔·蒂罗(Isabelle Thireau)主讲,北京大学社会学系副教授王迪主持,北京大学社会学系教授周飞舟评议。

讲座正式开始前,王迪副教授首先对伊萨贝尔教授作了简要介绍。伊萨贝尔教授早在四十年前就曾到中国访学,她以一个外国学者的身份见证了改革开放这一历史性的社会变革,与中国社会学界有很深的渊源,并在中国研究领域取得了丰硕成果。

首先,伊萨贝尔教授简单介绍了她所进行的中国研究的背景。她从个人亲身经历和研究体验出发,说明了改革开放初期中国农村的复杂情况。以八十年代中期广东南海县某村外来务农人员子女进入托儿所等问题为例,她指出在社会变迁过程中“人情”这一传统观念的丰富化和多样化,并认为当时的一些问题并非经由制度,而是依托对话空间得以解决的。伊萨贝尔教授由此切入正题,开始介绍她对天津胜利广场健身聚会的研究成果。

伊萨贝尔教授把研究重心放在了天津胜利广场作为“城市的公共聚会(public gathering)”的角色和功能上。她分析了

社会学家关于“聚会”的不同定义,并明确指出自己对此概念的三个要求:其一,与临时性聚会不同,本研究关注的是永久性、连续性、有制度化过程的聚会;其二,这类聚会允许陌生人出现,具有开放性;其三,这类聚会只存在于同一城市内。

在天津居住期间,伊萨贝尔教授观察了三类公共聚会。除位于和平区劝业场街道的胜利广场之外,她还观察基督教山西路堂、天津民间文化遗产保护团队。伊萨贝尔教授分享了参与其中的所见所闻,并指出每个聚会均有其独特性,参与者也有着较大的选择空间。她对胜利广场所处的地理空间、周边建筑的基本情况、历史沿革进行了详细说明,全面展示了它作为城市景观的具体形态。

随后,伊萨贝尔教授开始对胜利广场自1991年起至今每晚七点开展的健身聚会进行介绍。她认为,这一活动属于“不稳定的聚会”,人们的参与呈现出时间与时刻上的多样化,随机性也较强。参与者能自由地出现和缺席,未必需要参与所有项目,也可以在活动过程中短暂缺席。同时,聚会的参与者还体现了空间的多样化。伊萨贝尔教授对聚会参与者的基本情况进行了统计:参与者人数浮动范围较大,年龄层和职业类型多样,约三分之二的参与者在年龄在五十岁以上,但退休状态不一;

其中，约四分之三的参与者为妇女，约四分之一的参与者为非天津本地的长期居民（但大部分已购房或租房）。胜利广场上的这一聚会群体没有正式名称，也没有具体的人员名单。



伊萨贝尔·蒂罗教授

接下来，伊萨贝尔教授分享了她对参与者进行的访谈，用以进一步说明聚会参与者之间关系的建立过程。她由此指出，聚会日常化带来了稳定性与合法性，并认为这是一个缓慢复杂的过程。聚会表面是灵活、浮动的，但在时间和空间上相对稳定，因此获得了可预测性和合法性。重复的行为带来了整合性和规律性，因此，这一聚会不需要复杂的协调和组织过程。伊萨贝尔教授借用参与者所说的“随便来、随便走、随便做”来描述聚会的自由度。这种自由是和聚会的稳定性相匹配的，而“重复”在其中起到了重要作用。

此外，身体在场也给聚会带来了物质性，在场的众多个体共享着同样的物理感受。参与者的自由选择展示了他们的观念与期待，其中最重要的自由就在于通过确定自己与他人的相对位置来进一步确定自己的具体位置。伊萨贝尔教授展示了不同时刻聚会参与者的位置图，并对“距离的多样化”进行深入解释。从图像上看，聚会中人的位置较为分散，其主要原因是参与者在寻找对话伙伴的过程中形成了“对话的圈子”，而“先来后到”的规则与打招呼的过程也会影响参与者所在的具体位置。聚会形态表面的“乱”，实则体现了微妙的内在规则，“说话的可能性”直接影响了聚会的外在形态。因此，伊萨贝尔教授再次强调了语言的重要性。她认为，场景中音乐的存在使得对话与沉默均属正常，参与者拥有说话的权利，也有不说话的自由；研究者不能简单地从参与者所站的位置推断他们的人际关系。

伊萨贝尔教授援引了聚会组织者的说法：“一块儿做是最重要的”。这说明，在这一情境中，行动重于群体的边界，“我们”的出现来源于参与者的共同体验。伊萨贝尔教授从不同维度对此进行了阐释。在“一起做”的过程当中，身体对音乐的共同体验十分重要；参与者在广场聚会中的出现包含了对特定个人的“明确化”，“对自己负责”的心理使人们的出现有一定的连续性；与巴黎相比，胜利广场上的聚会包含了人际关系的多样性，但参与者不会过多地透露自己的私人信息。

伊萨贝尔教授认为，聚会中参与者对他人了解的形，即把人特殊化、普遍化，

其中包含了对他人出现的期望和等待。而在将特定个体的形象具体化的过程中，“眼熟”有着独特的重要性——这意味着其中不仅包含了语言，还有视觉的参与。就胜利广场的情况而言，聚会形成了由陌生人构成的复杂群体，且不要求进入聚会的特定时长作为成员身份的认可标准。

对于聚会中存在的言语问题，伊萨贝尔教授提到了言语障碍与去障碍的过程，并解释了障碍被去除的过程。借助具体人物和事例，伊萨贝尔教授还表示，人的不同身份决定他们获取聆听权与话语权的方式，此外，情境也会对话题造成影响，如时间、在场人员等。同时，她对聚会中“大家关心”的话题进行了区分，如自身日常生活的问题与国内外的突发事件，可以确认与无法确认的事情等。对于后者，伊萨贝尔教授具体阐述了聚会参与者对争议性话题的讨论调查，说明集体性的怀疑有利于抑制臆想的扩大化与普遍化。大多数讨论包含了与伦理、价值取向有关的观念，参与者的不同经历与背景导致观念的多样化与讨论的社会化，参与者在勾连观念与事实的过程中重新解释了观念与事实。

最后，伊萨贝尔教授借用了“中间公众”的概念，并强调其在重构社会共识过程中的价值。胜利广场的民族志调查正体现了社会演进的一个面向：复杂的互动过程以表面上的简单形式得以展示，不同的合法性、合理性在共同的空间内铺排。伊萨贝尔教授认为，胜利广场聚会可以看作一个民众重构社会共识的非组织化的行动模式，有着相当的研究价值。

随后，周飞舟教授对讲座进行了评议，

并就部分内容进行了归纳和回应。他认为，研究对象的挑选在中国社会的背景中有特殊意义。在聚会参与者的交谈之中，对他人的评价反映了说话者自身的价值判断，乃至对当前社会的评价，伦理价值在其中起到了重要作用。卢晖临教授就“中间公众”的价值与新的社会关系提出了问题。伊萨贝尔教授认为，中间公众建立了基于当下的关系，他们强调当下的共同体验，其中最重要的是参与者身处聚会的共同的历史感。在回应听众关于中间公众受到新媒体与信息技术变化影响的问题时，伊萨贝尔教授表示，需要考虑各种中间公众的形态，因为不同的聚会对不同的参与者产生不同的影响。面对“中间公众”的不同定义，伊莎白教授则指出，这一概念应当获得更广泛的解释和应用空间。

（撰稿：陈洁樱）



107

## 邢义田 | 也谈制度的“可视性”——汉代的印绶与鞶囊

2018年12月10日晚，“北大文研讲座”第一百零七期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行，主题为“也谈制度的可视性——汉代官吏的印绶与鞶囊”。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，北京大学中古史研究中心副教授陈侃理主持，北京大学历史学系教授陈苏镇、中央美术学院人文学院郑岩教授评议，北京大学历史学系教授阎步克出席并参与讨论。

邢义田教授延续阎步克教授对尊、爵的讨论，藉由汉代印绶与鞶囊，考察古人如何将政治制度转化为有形、可视的符号，在各种场合表现并使人感受到权力与身份秩序，由此重新思考制度史的课题。

## 制度的定义与类型

所谓“制度”，包含社群约定俗成的伦理、信仰、节庆等习惯；以及因社会、政治、经济等特定需要，通过权力关系与标准程序，有意建构的秩序网络。而为了维持并强化秩序规范的稳定存续，人们利用各种有形符号，使秩序规范可视化。其中，由权力建构的政治秩序，尤其须借助有形的符号，使其公开、可视，标示权力主体与被支配的对象。

中国从封建到郡县时代，秩序的可视符号也发生了转变。秦汉时代，尊、爵、

列鼎列簋等青铜礼器的功能已逐渐淡化，衣冠、车马、陵墓等发展为新的可视符号。这个过程中，颜色与身份、权力阶序的关系愈发地重要。

秦汉以后，“布衣”百姓一般穿白色或青色的衣服，士大夫倾向穿黑色衣服。衣服颜色与质料，区分了每个人在社会权力阶序里的位置。汉代官吏穿着深衣。深衣有黑、赤两色，搭配不同的首服，就能分辨文吏、武吏等身份及其尊卑。在汉代诸多政治符号中，可视性最强，最能彰显权力与身份阶序的便是等级分明、长短不一、色彩缤纷的绶带。绶带是将官印系在官吏腰间的丝带，与印章合称“印绶”。其次，则是盛装印绶的囊袋，古代称为“鞶囊”。

## 象征权力的印：形制与功能

中国自秦汉以后，行政文书成为维持官僚统治流畅运作的手段。当时保证公私文书真实性与权威的途径，主要就是印章；因此，印章也是权力与身份的重要象征。两汉官吏有印绶者，需将有绶带的印章佩在腰间或鞶囊内，随时备用。佩戴印章的方式，是把绳子穿过印章背后的纽，绑在绶带上，将印绶一起系在腰间。一旦失去印绶，也就失去了职位与身份。

古代印章本身很小。海昏侯刘贺墓的玉印、西汉狮子山楚王陵的楚司马铜印，

长宽约在2.3-2.1cm间，故有“方寸之印”这种说法（《汉书·严助传》）。这样的印佩在身上很难被看见。即使是皇帝印、南越王印，边长大约只有3厘米左右；晋宁县石寨山出土的滇王之印，边长也只有2.4厘米，大小约等于手指头。为何当时的印这么小？要如何使用？

古代印章主要用于封缄，用法约有两种。第一，将绳子绑过封缄的凹槽，在绳上压一块泥，之后盖上印章。封缄未经授权不许打开；若随意拆封，封泥便会毁坏，这是当时的保密机制。第二，也能直接在简上放泥，盖印。汉代标准的简宽约1.2cm，要在这样的简上放泥盖印，印章必须非常小，不能像后世一样使用巨大的印。

## 权力的可视象征：印绶

基于上述因素，印章本身的体积非常小，缺乏可视性。当政治体要表现官员的身份与权力阶序时，应如何让象征权力的印章变得可视？古人的解决方案是，为印章做一个夸张无比的大带子——绶带，系于印章之上。于是，绶带就成了最易观察的权力与身份象征。

除了绶带，古代仍有许多其他可视的符号；但就标识身份的功能，印绶的作用最为重要。孙机先生指出，汉代官服区别官阶高低的标示，一是文官进贤冠的“梁”数，二是绶带织工的稀密与色彩。但进贤冠放置梁的展箝狭窄，公侯不过三梁、中二千石至博士两梁，博士以下都是一梁，分类不够仔细。故“以采之粗缛异尊卑”（《文献通考》）的绶，便形同权贵区别身份最重要的标识。

邢义田教授同意上述观点。印章本身不易观察，进贤冠的梁数区间也不能完整表现身份阶序，唯有绶带制度最为精细、可视。汉代故事也能考察绶带的重要作用。如西汉朱买臣成为会稽太守后：

直上计时，会稽吏方相与群饮，不视买臣。买臣入室中，守邸与共食，食且饱，少见其绶。守邸怪之，前引其绶，视其印，会稽太守章也。

该故事说明绶带是官员最可视的符号。朱买臣将印绶藏在怀中，身着旧衣，没人知道他是会稽太守；但露出绶带后，大家就明白他的身份。另外，应劭《风俗通》提到秦国李冰与江神相斗的传说：

（李冰）拔剑，忽然不见。良久，有两苍牛斗于岸旁。有间，（李）冰还，流汗谓官属曰：“吾斗疲极，当相助也。若欲知我，



邢义田教授

南向腰中正白者我绶也。”主簿乃刺杀北面者，江神遂死。

李冰化成苍牛与江神决斗，打累了想找人帮他。他让属官由腰中的白绶带辨别自己，属官据此成功杀了江神。这则传说提示要从远方辨识官员时，最可视的符号就是腰间绶带。

绶带本身标志着官员身份，其长短、颜色则能进一步区分身份尊卑。身份越高，绶带越长、色彩越多、织法也越细密。皇帝的绶带长约6米多，诸侯王约4.83米，公侯、将军约3.91米，以下各有等差。绶带宽度约36.8厘米，比笔记本还宽。长约3米至6米的带子戴在身上，已能产生显眼的视觉效果，也能据长度辨明身份阶序。

绶带之所以有标示作用，主要受古代官服颜色影响。北周以前，官服都是黑色或红色的单色深衣。这种情况下，其实就是依靠长短、颜色不一的绶带，有序地表现人物的权力跟身份尊卑，现代军服也依循同样道理。邢义田教授也将自己的线描图加上颜色，说明绶带的视觉效果。

### 印绶组件及其收纳器具——鞶囊

成套的印绶包含两部分，一是“印、绶、緌、圭、环”，二是鞶囊、钩、绶筒。前者是印绶本体，后者则是保存并收纳印绶的袋子、挂钩与竹箱。

“緌”与“圭”的形制，可参考安阳曹操墓中七女为夫报仇的画像。画像中的“咸阳令”佩有绶带，绶带包含腰际上的圆环，及前方所系的尖形部件。邢教授推测圆环即是“绶”，前方系着的是“緌”；而整条绶带的末端应是“圭”，因形似玉

圭而得名，又称为“圭首”。这是目前对绶带较完整的描绘。

至于“环”的佩戴方法，据徐州睢宁的汉画像，一般是系在绶与緌之间。文献记载的绶带构件，基本能在各地画像找到对应表现。

绶带一般需要展露出来，但也能收在腰间的袋子里。收纳绶带的袋子称为“鞶囊”、“绶囊”。《宋书·礼志》载：“汉代着鞶囊者，侧在腰间。或谓之傍囊，或谓之绶囊。然则以此囊盛绶也。或盛或散，各有其时乎。”引文以推测语气说明绶带有时装在囊里，有时外散，可见作者已不太确定汉代制度。虽然鞶囊可用来盛装其他物品，但无疑也可能收纳印绶。

印绶也能被收藏在箱中。2017年青岛的土山屯汉墓出土了《堂邑令刘赐衣物名》木牍，性质与记载陪葬品的衣物疏相同。《衣物名》中提及“绶司一”，便是收藏印绶的箱子。另外尚有“绶印衣一具”，“绶印衣”未见于传世文献，可能是包裹印绶的某种对象。

### 作为权力、身份阶序符号的印绶

印章、绶带分别是权力的象征及其可视的符号，故汉人非常重视绶带，高级官员的绶带需由官方织造。民间虽能织造二千石以下官员的绶带，但若不合格格，将触犯不敬之罪。两千石以上官员的绶带，则由太仆属下考工令掌管的“主织绶诸杂工”织造。惜绶带的织法与花纹已不可考，画像也无法提供明确线索。

有趣的是，某些官员因同时担任不同职官，会配有多组印绶。如西汉将梁侯、

主爵都尉、楼船将军杨仆曾腰挂三组印绶，夸耀于乡里。绶带的长度、颜色都很醒目，再加上多组玉环相互碰撞，势将形成可观的视觉与声响效果。佩戴多组印绶的纪录保持人，应是汉武帝时的五利将军栾大，他曾在数月之间身佩六印。邢义田教授带来了自制的纸质印绶，现场演示佩戴六条数米长的印绶所能产生的视觉效果。

最后，邢义田教授指出，从可视性的角度重新考虑制度（尤其是政治制度）仍然是待开发的研究领域。今日讲述的印绶只是秦汉时代的一个例子，当时的车马、田宅、衣服、陵墓都能观察身份高低，是象征权力的符号。我们期待这方面日后能被研究者继续开发。

评议阶段，陈苏镇教授表示，对于秦汉以后的历史，文献所能提供的信息量是最大的。但某些历史信息，离开文物后难以被准确、直观地理解。对于这种课题，我们应该充分利用文物——特别是画像石、画像砖等图像数据。例如，今天的讲座便能帮助我们理解印绶佩戴在官员身上的视觉效果。这种利用图像理解文献、以文献解读图像的研究方法，值得大家学习。

郑岩教授认为，讲座运用的“可视性”概念值得继续发掘。商周时期的艺术，主要是宗教性强的纹样，可视性较弱，也很少见到人物形象。但战国以后到汉代，图像材料逐渐变得可视、可读、可理解，更加世俗化。在这段转变当中，应该关注哪些东西变得“可视”了、什么东西促成了转变。如讲座中展示的画像石，对绶带的描绘比人物五官更加精致，这种现象值得深入考察。

阎步克教授指出，讲座之初提到，战国以来作为可视符号的各种事物、用具皆与此前不同，这确实是中国史上的重大变化。从早期社会进入集权官僚制的历史转折过程，在各种器物方面都留下了非常大的痕迹。如对服饰等级秩序的描述，先秦与秦汉间便有着巨大差异。邢先生提示了包含印绶在内的各种物品，都经历了这种重大变革；并透过可视性的角度，提示了新时代的特色。

（撰稿：戴震）



108

## 薛龙春 | 王铎的两种书写 ——兼及明代以来书法的“作品”概念

2018年12月14日下午，“北大文研讲座”第一百零八期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“王铎的两种书写——兼及明代以来书法的‘作品’概念”。文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春主讲，中央美术学院中国画学院副教授刘涛主持。

薛龙春教授首先对讲座题目作解释。以往的风格研究往往注重艺术家与历史资源的关系，却常忽略艺术家所处的环境，即便注意到环境，也大多只是做一些粗放的时代背景的分析，但其实，每一件艺术品产生的具体“小环境”也是我们应当去关注的。如孙过庭《书谱》所说：“神怡务闲，一合也；感惠徇知，二合也；时和气润，三合也；纸墨相发，四合也；偶然欲书，五合也。”一件好的作品和创作时的具体情形是密切相关的。本次讲座以王铎为例，一方面是因为王铎作品极多，可供研究的材料丰富；另一方面是因为他的书写呈现出明显不同的两种风格，而“观众”这一人文环境便是影响他书写的、最重要的因素。

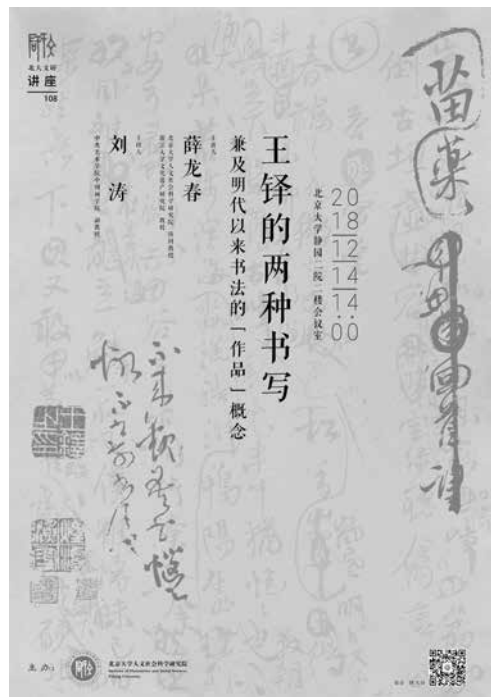
有言“所谓王郎似乎一生唯知学写字”，王铎一生创作了大量作品，薛龙春教授把这些作品分为两类：一类是友人围观下的当众书写，另一类是没有预期观众的私人书写。薛龙春教授指出，王铎广为人知的

名作都是在第一种情况下写成的，王铎十分习惯在众人的围观之中挥毫洒墨，这一点从他自己的题跋中便可以看出来。比如在某次除夕夜的聚会上，王铎在跋文中记下了观众的姓名、字号，甚至还提到了应该来看但没有出席的人，“三弟籀子陶卧于床，不来观吾书，恼之，故不书前，书后。”可以看出，王铎自己很喜欢在众人的追捧中写字。

除了王铎会在作品中提及观众，我们也能在观众的书文中找到有关王铎的描写，比如陈名夏的《石云居诗集》中记载：“岂凡席上同孙北海、张蓬玄、高岱舆观王觉斯先生书，诸童歌而纪之。”王铎在书写会有僮仆在旁歌舞相和。对此，薛龙春教授指出，这种仪式丰富的书写形式并非王铎特有的习惯，汉时师宜官以及唐代张旭、怀素在书写时也是“观者云集”，并常常伴有歌酒宴饮。但自宋以后，“观众”似乎成了艺术家们刻意回避的对象，他们更偏好一个人在书斋、画斋中潜心创作。就连王铎自己也常常斥骂张旭、怀素为“野道”，当然，他本人其实是继承了这一传统的。除了在场的观众，是否存在预期观众也会影响王铎的书写，比如在写私人信件时，虽然只会有一两个预期观众，王铎也会采用和平日众人围观时同样的风格书写。

通过考察王铎的众多作品以及友人的记载，薛龙春教授归纳出了王铎即席作书时的环境特征：夜晚、饮酒、观剧听曲、友人——这些元素都极大地影响了王铎的创作过程。此外，王铎在当众书写时也有一些鲜明的个人特征：衣着上往往为短后衣，便于大幅度的动作；书写姿势也是继承两汉六朝时的“呼书奴立而竣之”，即让书童把素绢拿在手上然后自己来书写，而非采取书斋式的据案书写；字体多为行草，书写迅疾，也因此才能在聚会中迅速完成一幅作品；最后，王铎的用墨也独具特色，他会用每一次换墨形成的墨点来展现自己书写的节奏与韵律，这种墨点最初可能是偶然形成，但后来逐渐成为王铎彰显个人风格的独特标志。

在众人围观中，挥毫洒墨的王铎无疑是舞台的中心。与书斋中“书法家写什么，观众看什么”的情况不同，公共场合的书写必须要满足观众对于书写形式的期待，一味“意料之中”的书写很难令观众满意，也难以持续抓住观众的注意力。因此，对于书法家而言，观众的围观与追捧既是创作的动力，也是无形的压力。为了满足观众的期待，王铎会在书写时设置一些专门用来展现趣味性和意外感的“脚本”：刚刚提到的墨点以及一些大幅度的夸张的书写动作——表现在作品中便是每隔几句都要出现的一笔往左下方延伸的长线，这种夸张的动作与笔画既迎合了观众对“偶然之笔”的期待，也增添了作品本身的观赏情趣。此外，王铎也格外注重作品各个部分之间的“转”，会在每一个局部都做出一些笔法、风格或气氛上的改变，通过不



同部分之间的反差调动起观众持续观看的兴趣。另一方面，观众的互动也在王铎的作品中具有不可忽视的意义，王铎自己写道：“观者左右皆大叫，王癡不醉不留迹。”友人田兰芳记载：“观者从旁操鼓，公意气豪迈，墨洒淋漓……掷笔举觞，如长鲸之吸川，僮仆咸叱为神。”友人宋起凤记载：“令善歌喁喁座次，而身和之，且和且书。”可以看出，也正是有了观众的参与才进一步激起了王铎的创作热情与激情。在这个创作过程中，书法家与观众相辅相成。

在说明了王铎当众书写的情形后，薛龙春教授转向了王铎书写环境的另一种极端：没有任何预期观众的日常书写，即诗文章稿。

王铎虽一直以书法闻名，但他本人其

实是希望在文学方面有所造诣。王铎一生中写了大量诗文，彭而述记载他“每旅店，蓐食跌坐，手一编，不则既墨隳麈，吮不律，作诗或文，诗既以四十首为则，文亦不下三五篇。”这些诗书稿仅仅是王铎对自己思路的记录，字体小而密，阅读逻辑也大多是非线性的，常出现勾划、更正、停顿、回旋与反复，读者需要不时停下来与王铎一起思考，才能知道王铎在写些什么——毕竟王铎本人是不希望有任何人（即便是后来的研究者）看到这些草稿的，他在书写时自然也不会去考虑文本的可读性。当然，这些手稿依然体现出王铎在笔墨与篇章上的操控能力，也能够看出和他的正式作品在字迹、笔法上有一脉相承之处，甚至还可以从这些杂乱的手稿中把玩出“平正而生拙”的鉴赏趣味。但单就风格和字体而言，这些私人书写确实已经和我们常看到的“王铎作品”完全不同了。

那么，究竟什么才是“作品”呢？到此，薛龙春教授开始讨论副标题中的“作品”概念。

按照人们通常的审美标准来看，书法作品一般信奉“书为心画”，即书写以“自然流露”为最高。但实际上，通过比较王铎的两种书写可以看出，人们欣赏的往往是王铎精心设置的、在众人的期待中“表演”出的作品，这类作品也被大家当作是王铎的风格与特色；而那些不受外界干扰、真正反映个人真实情感的私人写作，却因为没有采用夸张、独特的书写风格而混于众多历史资料之中，不被当作“作品”。

薛龙春教授指出，其实早在秦朝就已经有了不同字体对应不同书写场合的习惯，

但那时书体之间的差异仅仅显示了文字功能的不同，执笔者对于书写的态度却是相差不大的。到汉时，即便艺术家们已经有了创作艺术作品的自觉，但日常书写与书法作品的界限还不是很明显，“翰不虚动，下必有由”“发而中节”等书法要求在任何场合都适用。因而那时的书法名作也会有很多信札、手稿，这些手稿既是艺术家最真实的心境流露，也是“下笔必为楷则”的规范作品。北宋以后，抄录前人作品在文人中流行起来，这种“抄录”仅仅是为了观赏，且伴随着江南经济的发展以及大批文化精英滞留本地，书画买卖成了很多文人谋生的手段。因此，这类单独用于观赏的“书法”也逐渐从日常书写中脱离出来。到了明代，书画市场非常成熟，职业化的书法家、画家也越来越多，“作品”逐渐形成固定的形制（比如卷轴），且书画家也会主动为自己的作品“命名”，以区别自己未纳入作品集的杂稿、废稿。

对此，薛龙春教授指出，在展厅文化盛行的今天，“作品”与“日常书写”被划出一道鸿沟，那些想要在展厅中营造视觉冲击的作品往往都经过预先设计，虽然它们的美术性在不断增强，但也愈发消解了“书为心画”传统中自然写意的成分。当然，人们也看到了“作品”与“日常书写”的割裂，转而开始有意识地关注书法家的日常书写，但这种对日常书写的强调有时也会导向另一个极端，比如有些人会把一些精心准备、用于展览的书札故意加以涂改来当作“手稿”，这就让本应展现真实情感的“日常书写”平添作秀的成分，走到了立意的反面。

最后，薛龙春教授总结道：当王铎面对观众挥毫时，他的书写过程被公开化，因而会强化书写的表现性与视觉性，以满足观众的期待；在私人书写中，王铎的诗文稿少有表现色彩，更多是率意稚拙的成分。同时，这里体现出的书法作品与日常书写的割裂也应当在书法史中获得更多的关注。当我们研究王羲之《兰亭序》、颜真卿《祭侄文稿》时，我们不会觉得研究书法家的手稿有什么问题，但如果以王铎的手稿来讨论他的风格，却会感到十分意

外，这其中关于“风格”的话语断裂也是我们应在书法史中作进一步讨论的。

薛龙春报告结束后，刘涛副教授对报告内容进行总结，并强调明以后“作品”概念确立后，书法作品相较早期书法家的手稿具有了更多的正式性与公开性。最后，薛龙春教授回答了现场同学的问题，就“作品”概念以及王铎的作品进行更深入的讨论。

（撰稿：孔博琳）

## 109

### 缪哲 | 从灵光殿到武梁祠——汉代帝国艺术的复原



2018年12月14日晚，“北大文研讲座”第一百零九期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“从灵光殿到武梁祠——汉代帝国艺术的复原”。浙江大学文化遗产研究院教授缪哲主讲，文研院特邀访问教授、台湾中研院院士邢义田主持。文研院院长邓小南、文研院常务副院长渠敬东出席。

讲座主要围绕四个问题展开：什么是绘画？中国绘画传统是何时确立的？汉代为什么需要绘画？该如何恢复两汉之交的皇家绘画？

讲座第一部分，缪哲教授从三方面来说明绘画的定义。其一是绘画（painting），

即颜料与涂刷的方式；其二是二维图像艺术（two-dimensional pictorial art），即在二维平面上所创造的与三维现实相对应的系统；其三是纹样设计（ornamental design），自我指向的、不意图与三维现实匹配的二维形式系统。绘画就是二维平面上所创造的一种与三维对应的形式系统。同时，缪哲教授还将绘画分成作为先天能力表露的绘画与作为文化制度产物的绘画两个部分。

讲座第二部分，缪哲教授讨论了中国绘画在何时确立的问题。首先，缪哲教授将公元前一千年的埃及壁画与中国古代青铜器上的纹饰做了比较。他指出，二者体现了



缪哲教授

制度化的传统，虽同为皇家系统中的绘画，却也有一定区别。埃及绘画以状物为主，而中国早期绘画则以纹样设计为主——这种区别与文化制度息息相关。那么，从什么时候开始中国才出现状物性的绘画呢？缪哲教授指出，状物性的绘画大约从春秋末到战国初开始出现，但形态并不稳定。直到西汉中后期，商周以来的纹样传统才逐渐变得边缘化，状物性的绘画占据了中心地位。

讲座第三部分，缪哲教授指出，意识形态构建与传播的要求是汉代需要绘画的最大原因。在汉代，朝廷成为了绘画最大的雇主。宫廷之中设立了不少负责绘画的机构，如作为画署的黄门、掌管各类工官的少府以及负责建筑营建的将作大匠。汉代朝廷之所以要支持一种新兴的状物绘画而非延续老的纹样传统，是与其意识形态息息相关的。缪哲教授通过梳理汉代文献与绘画材料后指出，汉代绘画艺术的发展与经学意识形态的建立几乎是同步的。从西汉初到西汉末的一百年，中国艺术经历了一场从纹样到状物的转折，

而这段时间也恰好见证了汉代经学逐步发展至高峰的过程。为了说明绘画传统在汉代的建立与汉代意识形态的构建的关联，缪哲教授从汉代意识形态呈现的内容、形式与媒介三方面来进行阐释。

首先，缪哲教授介绍了意识形态的定义：意识形态是一套整齐的、规范所有社会成员之价值的观念体系，具有强制性、贯穿性与公共性。中国早期的意识形态是从汉武帝开始建构的。汉代经学意识形态的基础是儒家学说和阴阳五行，通过构建宇宙—历史框架将汉帝国呈现为框架的中心。而在这套由天和历史所构成的时空结构中，作为中心的皇权具有则天、稽古、敬祖、服远、调协人伦的义务。为了使皇权抽象化的原则产生意义，汉代经学以叙事及人格化的形式对之进行了阐释。因而在当时，汉代帝国意识形态呈现的需求与绘画本身呈现的需求其实是一致的。汉代的经学（无论是今文、古文还是讖纬）以叙事作为其阐释的主要特点。这一点是我们理解汉代经学阐释学的根本，也是理解中国艺术由纹样向状物转折的关键。汉代经学呈现的媒介也经历了一个漫长的构建过程。这一过程始于武帝，加速于元成二帝，完成于王莽，并为东汉所继承。其中包括了以经传、纬书等为代表的文本和以朝会、卤簿、郊天地等为代表的仪式展演和以祭坛、九庙、钱币、铜镜等为代表的物质兴建。其中，物质兴建在武帝与王莽时代达到高潮，王莽命作的礼仪建筑与设施在全国达到了 1700 余所，其目的是通过兴建建筑来强化意识形态。而为了凸显建筑所寄托的意识形态，王莽也对当时的绘画进行了整合。商周纹样传统向汉唐状物叙事传统的转折大约完成于这

一时期。从这时开始，汉代拥有了与其伟大相匹配的自己的艺术。

讲座第四部分，缪哲教授就如何恢复两汉之交宫廷绘画面貌的问题进行了重点讲述。东汉王延寿曾在《灵光殿赋》一文中对鲁灵光殿装饰方案中的壁画作了记录。一般认为，灵光殿为汉景帝之子鲁恭王刘馀所建，王延寿前往观赏之时，距离壁画的落成已有 300 年之久。缪哲教授结合历史材料指出，在汉末大乱中灵光殿可能遭到了破坏，王延寿所见的灵光殿及其壁画，其实已经在东汉时经过了重修、重绘。绘制灵光殿壁画是为了光武驻蹕，这体现了两汉之交的皇权意识形态。通过对图像的整理，缪哲教授总结出了灵光殿绘画的几大主题——天、地、祚祥、历史、人伦故事、神仙。

同时，缪哲教授还介绍了汉代绘画的另一系统——画像石。画像石主要出自中下层墓葬设施（如祠堂、墓室），主要分布于山东、苏北、皖北、河南、四川、陕西等地。缪哲教授着重介绍了鲁中南地区，即今济南至济宁一线的画像石。这些画像石年代最早，美学品质最好，有连贯的图像志方案且与汉代意识形态结构严密契合。其中最为突出的是鲁中南/孝堂山祠—五老洼—武梁祠系统。东汉时期大部分诸侯王都分封于鲁中南地区，包括在生前死后都享受天子待遇的东海王刘强。与灵光殿绘画相较，孝堂山—武梁祠系统中的绘画多了四个主题：孔子见老子、周公辅成王、狩猎与庖厨、灭胡与职责。孔子与周公均列于汉代经书圣王谱中，且这两个主题分别代表了“王者有师”与“王者有辅”的内涵，与汉代帝王意识形态紧密相关。狩猎与庖厨则是世俗的主题，表现了日

常生活的场景。由于在中国古代有“国之大事，在祀在戎”的观点，而祭祀、狩猎与战争在象征意义上是可以相互转换的。对此，缪哲教授指出，此处或许是在表现祭祀中的杀生环节。灭胡与职责则表现了“戎”这一事件在征服与德化上的两个面向。缪哲教授引述了欧洲哲学家的观点，即君主具有两个身体——一个是自然的、生理的身体，一个是礼仪的身体。皇帝的礼仪身体包括朝会、舆服等。在灵光殿之中，君主的自然身体的存在构成了绘画意义方案的一部分；而在死后的陵寝之中，出于整个绘画方案结构完整性的考量，就需要这样的一套礼仪身体。缪哲教授指出，这一套画像石系统包含了一个纪念性的主题，展示了一个君主最为理想的品格——死于戎。这样的主题并不会出现于灵光殿之中，转而出现在东汉某位诸侯王的陵寝之中。

最后，缪哲教授引述了方闻先生“中国绘画本身就是历史”的观念后指出，方先生所谓的历史是黑格尔意义上的，是一种自我意志与艺术意志的展开。方先生一生致力于证明中国绘画也具有历史与艺术意志。缪哲教授认为，对于艺术历史性的忽略也是汉代艺术研究的重要问题。

评议阶段，渠敬东教授指出，缪哲教授提出了一种非常大胆的假设，我们一直以来都将历史研究视为用材料还原事实的一种工作，但也需要思考这些问题：历史是不是具有一种独特的意义系统？我们用材料所还原的事实是否能够真正地还原历史？还是这些材料所构成的意义系统才是历史的真实？

（撰稿：钱婧）



110

## 梁治平 | 重新认识“中国”：当代中国的天下论说



2018年12月17日下午，“北大文研讲座”第一百一十期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“重新认识‘中国’——当代中国的天下论说”。中国艺术研究院中国文化研究所研究员梁治平主讲，北京大学政府管理学院教授李强主持。

本次讲座旨在对当下中国的思想流向和脉络作一梳理，梁治平研究员主要从“天下”论说的兴起和展开谈起，言及论述的背景与性质，涉及对其的批评和观察。现如今，通过文化和娱乐的途径，经由自媒体的传播方式，“天下”、“家国”、“封禅”、“敕告”、“天命”、“太平”等人们久违的概念、名号和意象重新充盈了我们的世界。这些符号和意象是中国古代非常重要的“大观念”，能够表达一个民族最基本、最丰富、最重要的精神取向。这些曾经几近销声匿迹的概念在今天又重回我们的视线，成为新的流行的文化符号，其意味与指向便是本次讲座要集中讨论的问题。

早在八十年代末、九十年代初，对“天下”观念的讨论就已经出现，及至今日“天下”这一观念已经形诸文字，成为大家关心和讨论的重要话题。“天下”论说有许多共享的观念，如“天下”、“世界”、“文明”、“中国”、“普遍性”、“历

史”、“大国”、“制度”和“主体性”等等，梁治平研究员将其抽取出来，作为考察“天下”论说所关注问题的关键词。

首先是作为“世界”的“天下”。约瑟夫·列文森 (Joseph R. Levenson) 曾言，中国近代思想的主要转向就是从“天下”到“国家”。“天下”超越“国家”，指向“世界”。赵汀阳对“天下”的关注就落在“世界”上——其著作《天下体系》的副标题是“世界制度哲学导论”，他的另一本书《天下的当代性》，副标题是“世界秩序的实践与想象”。在赵汀阳看来，“天下”有着地理的、心理的和伦理/政治的三重含义，伦理/政治的“天下”是其特别强调的，因之指向世界一家的理想。他的天下论特别强调“世界”的观念，他认为现在的“世界”其实是“非世界”，是以国为基本单位的分裂的存在，而“天下”提供给今人的，则是完整的、就“世界”本身思考“世界”的理念。赵汀阳的“天下”观是哲学的，在认识论方面是“以天下观天下”，在本体论上是“天下无外”，在价值论上是“天下为公”。这个“天下”具有整体性、开放性、超越性、根本性、优先性、先验性、文化性等特征。此外，赵汀阳的论证是在一系列二元对立的结构中展开的：“天下”是世界主义，针对的是

民族和国家主义；“家—国—天下”针对“个人—共同体—国家”，伦理对法律、王道对霸道、秩序对自由、民心对民主、和谐对分裂、他者性原则对主体性原则、关系理性对个人理性、孔子改进对帕累托改进等。前者具有中国古典的意涵，后者被认为具有西方文化特征，并且造成了近代以来全球化过程中的“非世界”的局面。这种二元对立的思想方法在其他“天下”论者那里也不同程度地存在。

其次是有关“天下论”当中的“文明论”言说。萨缪尔·亨廷顿 (Samuel P. Huntington) 之“文明的冲突”今天有愈演愈烈之势，“天下论”的提出就可以被看成对这种理论的回应，如赵汀阳的“天下体系”、费孝通讲的“美美与共，世界大同”等。另一方面，从如何认识今天的中国的角度，也可以提出“文明论”。有论者认为，中国本来是一个文明国家，但是在近代从“天下”到“国家”的转变过程中，文明被遮蔽、被忘却了，他们希望从民族国家中拯救“文明”。不过，关于什么是文明的问题，今人的讨论不是很多。在介绍今天的文明论之前，梁治平研究员简单梳理了一下文明概念近代以来的用法。大体上，今天的文明概念源自十八、十九世纪，指一种区别于野蛮的社会秩序，这种文明概念后来经常在中性的意义上使用，如古代文明、现代文明、东方文明等。不过，梁治平研究员同时也指出，晚清时候传入中国的文明概念有一个重要背景：一面是以西方为中心的文明等级论，一面是进化论式的、线性的文明论。这

样，“文明”就成了一种进化的、进步的、高级的概念。

接下来，梁治平研究员介绍了几种天下论的文明论述。经济学家盛洪认为文明是人类合作，这种合作是人类长期、多次博弈的结果。思想史家许纪霖的文明论强调“文化”与“文明”、“富强”与“文明”之间的分殊。他认为“文化”讲求“我的”和“你的”，而“文明”讲求“好的”和“坏的”，这种区分意在打破“文化”的封闭性。人类学家王铭铭提出了互为主体的“文明”观，他引用马塞尔·莫斯 (Marcel Mauss) 的话说，文明的历史就是不同社会的各种物品和成就之间循环流动的历史。这种文明观是多层次的、互为主体的，“文明”的边界富有弹性。

与此相关，中国作为一个国家又被认为是文明的载体。几乎所有人都认可雅斯贝尔斯 (Karl Theodor Jaspers) 关于“轴心文明”的说法。问题是，经历了从“天下”到“国家”的转型后，中国还是文明的载体吗？美国学者白鲁恂 (Lucian Pye) 曾言，中国是个“装作民族国家的文明” (a civilization pretending to be a state)。现今许多“天下论”者都喜欢引白鲁恂的这句话，他们认为，中国和其他国家的一个很大不同就在于，中国是一个“文明国家” (civilization-state) 或者文明型国家 (civilizational-state)。

另一个重要的问题是普遍性与特殊性。梁治平研究员说，大家可能注意到了，从“天下”到“文明”再到“中国”，

这个概念序列不具有同一性。如果说“天下”是普遍性的概念，“文明”却有不同形态，“中国”既然是一个国家，当然更具有特殊性。不过，当具有特殊性的“中国”、“华夏文明”或者“文明中国”同时具有“天下”的观念和视野，即存在内在于“中国”的“天下”，普遍性的观念和特殊性的政治共同体/文明共同体就有了内在的关联。梁治平研究员指出，传统上，“天下”有多种含义，最多是用来指中国，即编户齐民的、由中央政权所控制的范围，再扩展一些则加上藩属和羁縻之地；最广泛的指涉则是“日月所照、风雨所至”的人类生活之地。这样的概念加以抽象，就出现像赵汀阳所讲的“无外的天下”。晚清以来，很多人希望挽救儒学，发展出儒学的普遍主义，就如汪晖对康有为的分析所指出的。现在也有学者把这种普遍性与特殊性的结合与所谓中国性相联系，认为“古典的中国性”就是立足于地方、不断地向其他文化形式开放，从而达到深刻的普遍性与开放性；突破地域性的假定，相互通达，在通达中开启整个“天下”。而人们今天所说的“中国”往往是“地域性的中国”，是缺乏天下观照的中国性，背离了“古典的中国性”。

梁治平研究员顺便讲到晚清以来普遍主义话语转换中的正反合。开始是古代的普遍主义天下观；清末，这种天下观瓦解了，当时的改革派和法理派将拥有科学和宪政体制或文化形态的西方称之为“世界各国”，将“中国”与“世界各国”相对立，中国文教没有了普遍

性；“五四”时期的人更进一步区分新旧，崇尚从西方/“世界各国”传来的新的事物；第三个阶段，作为普遍主义的共产主义传入中国，解决了中国特殊性与世界普遍性的对立。我们今天所看到的“天下论”却想要实现一种新的综合，回到具有普遍主义性质的中国性上。所谓“中国智慧”和“中国方案”强调的都是其潜在的普遍性。

接下来，梁治平研究员梳理了天下论者讲述中国性的几个重要方面。首先是规模。所有人都强调中国是一个“大国”，有些论著干脆就以“大国”为名，如罗志田的《大国转身》、朱苏力的《大国宪制》。“大国”这个概念不光具有描述性和解释性，往往还具有规范性和情感性。中国之“大”，体现在空间、体量、多样性与复杂性方面，也体现在时间性和历史方面。而在中国文化中，历史的含义非常特殊，具有根源性的意义，也是中国性的一个重要方面。此外，天下论者还表现在连接历史叙事和制度理解等多重面向上。

那么，“天下论”兴起的背景是什么，有哪些动因，当代的天下论说具有什么样的性质？根据梁治平研究员的分析，以经济腾飞为主要内容的所谓“大国崛起”是包括天下论在内的当代中国思想嬗变的最重要的背景之一。这一物质形态的巨变在改变中国及其国际地位的同时，也极大地刺激了国人的思想和精神，于是，民间出现了从“检讨中国”到“重思中国”到“重构中国”的呼声，官方则有意识形态的重构和转向，而官

民之间、政学之间的互动也彼此呼应，推动了包括天下论在内的思想运动。这种思想运动的目标之一是建构中国的话语权。有人就呼吁，中国亟需建立自己的话语权，除官方话语权以外，还要有学术的话语权、民间的话语权和国际的话语权，最终形成一个大的话语

权体系，实现所谓“话语崛起”和“话语超越”，而这被认为是大国崛起最重要的内容之一。梁治平研究员最后指出，透过这些努力，人们可以发现“天下论”兴起的深层动因，那就是近代产生而如今愈加严重的国家和民族的主体性焦虑。

关于“天下论”的性质，梁治平研究员从几个不同方面加以观察和说明。表面上看，“天下论”都表现为历史叙述，但从根本上说，它们都具有政治哲学的性质，如赵汀阳的天下体系就是他视为第一哲学的政治哲学，蒋庆的公羊学—政治儒学当然也是政治取向的。从另一方面看，这类智识活动同时具有意识形态的性质。在中国古代，儒学意识形态居于主导地位，晚清以后的主义之争同样具有意识形态性质，而在当代，官方的意识形态转向和民间新一轮主义之争，也应当被视为当下的意识形态建构。与此有关的还有乌托邦的概念。“天下论”是一种乌托邦吗？赵汀阳把他提出的天下体系说成是人类的“理想和乌托邦”，



梁治平研究员

“天下论”的批评者葛兆光也用“乌托邦”这个词来指称各色“天下论”。但他们所说的“乌托邦”，其含义显然不同。在做了简要的分析之后，梁治平研究员指出，区分意识形态与乌托邦有助于我们理解当下的天下论说，不过，进一步的分析也表明，把当下包括“天下论”在内的思想运动视为意识形态建构可以更好地了解 and 说明这一社会与精神现象。

在讲座的最后部分，梁治平研究员重点谈了几个问题。首先，他对当代“天下论”的异同做了简单的辨析，揭示了其中的多样性和复杂性。比如在学科方面，历史学、哲学、政治学、经济学、法学等均有介入，它们带入了不同的学术资源；立场方面，天下论包括了儒学、社会主义、自由主义及其变种和组合；话语方面，内容上涉及各种概念、方法与理论，它们的关系交错复杂，话语类型上，则除了有学术的、政治的和政论的，还有分析的、经学的和先知的，它们的言说方式不同，针对的读者群体也不尽

相同。这些不同的学科、立场、理论和话语交织缠绕，构成一幅高度复杂的知识和思想图景，反映出这个时代问题的严重性和深刻性。最后，梁治平研究员谈到中国知识人的责任。他认为，今天所谈论的所有问题都是围绕何谓中国与“中国何为而来”，核心是主体性的问题。传统的普遍主义消解后，中国面临文明重建的严峻挑战，这个问题在今天显得尤为急迫。而要回应这个挑战，中国知识分子的责任十分重大，因为无论是意识形态的建构还是解构、证立还是批评，都要靠知识人和思想者来完成。因此，如何处理知识与权力的关系、知识与责任的关系、学术与政治的关系，将是他们必须应对和解决的重大问题，也是我们今天应当进一步思考的问题。

讲座最后，李强教授发言。他首先赞许梁治平研究员对当今“天下论”作出了中性的概括分析，为大家展示了一幅较为全面的图景。而后，李强教授重点讲述了思考中国与世界关系的三种不同思维方式。其一是文明等级论，在进化论传入之前，知识分子仍普遍认为保教比保国保种更为重要，西方的入侵未能引起足够重视。进化论的核心就是文明等级论，严复翻译《社会通论》，认为中国处于“蛮夷社会、宗法社会、国家社会”的中间阶段，而西方处于最高阶段，是为人类的理想阶段。从而使中国当时的改革有了意识形态的支撑。文明等级论本质上是普世论，即认为有一个世界范围内的最理想存在。其二是特

殊论，二十世纪八十年代我们又回到了西方的文明等级论中，“现代化”成为目标，后出现了国情论和普世价值之争，国情论认为中国有中国之国情，不能搬套普世价值。其三就是当今的“天下论”，本质上是用“天下”的理念重构以中国为中心的世界秩序。李强教授指出，无论上述哪种方式，都涉及到中国和世界的关系。所有的大文明都有构建以这个文明为核心的天下的愿望。如果将“天下秩序”作为一种规范，在政治方面目前还无法形成一套完整的建构，特别是在中国还没达到相应能力的情况下，构建“天下秩序”应慎重。同时，我们还必须要处理和其他类似的普世主义的关系、和周边国家的关系。此外，李强教授认为强调中国文化作为本位的时候，如何维持帝国留下的格局也值得思考。最后，李强教授表示，对知识分子而言，如果一个话语过分政治性、过分考虑现实，那么这个话语的抽象性、解释力和创造力就会受到影响，中国学者需要从很高的形而上的角度去思考。

(撰稿：陆敏秋)



## （二）未名学者讲座

39

### 宁晓萌 | 绘画即历史——从梅洛庞蒂的风格概念看绘画史研究

2018年11月7日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第三十九期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行，主题为“绘画即历史——从梅洛-庞蒂的风格概念看绘画史研究”。北京大学哲学系副教授宁晓萌主讲，文研院常务副院长、北京大学社会学系教授渠敬东主持，中国艺术研究院《文艺研究》副编审张颖评议。

本次讲座中，宁晓萌副教授以现代艺术概念的困境为理论背景，以梅洛-庞蒂中期哲学文本为主要依据，说明其正是借助风格概念为绘画的这种统一性提供了解释。风格对于梅洛-庞蒂而言，意味着“活的历史性”，意味着奠基与建立。在这种建立中，风格对绘画之统一性的意义体现为它为世界添加一种观看的维度，一种等价体系。同时，风格的研究并非单纯基于对于单一风格或作品对象化的研究，而是面向风格间的联系。

#### 什么是艺术

讲座伊始，宁晓萌副教授从现代艺术概念的困境切入。贡布里希在《艺术的故事》中提醒我们，所谓的艺术在不同时期、

不同地域有着截然不同的表现。在海德格尔的《艺术作品的本源》中，“艺术作品”，“艺术家”和“艺术”三个概念陷入一种复杂的循环解释中。而实际上，海德格尔和贡布里希一样，都认识到了“艺术”作为一个集合观念本身的空洞性。

接下来，宁晓萌副教授援引了克里斯特勒在长文《艺术的现代体系》中的研究。在克里斯特勒看来，大写的艺术(Art)概念很可能起源于18世纪。从这个概念的历史看，现代的艺术概念其实并不是从一开始就非常明确、稳定且为人普遍接受的。从历史形成角度看，人们把五门大艺术归置在一起构成了大写的艺术的概念，而这种归置并非依于一个在先已有的规定性的概念或原则，而是反过来，随着对这一艺术概念的接纳，人们将为艺术概念所指向的各种门类艺术寻求一个共同的统一原则也视为一项迫切的要求。这样，在现代艺术概念的形成过程中实际上嵌入了一种矛盾性：一方面，艺术这个词只是一个“集合观念”、一个名称，并没有一个现实之物与之相对应，它的形成来自于一种外部的规定性；另一方面，人们却为作为“集合观念”的艺术(Art)寻找内在的统一原则。

面对现代艺术概念的这种困境，宁晓萌副教授认为，梅洛-庞蒂关于绘画的研究或许可以为我们提供一种更具可行性的绘画史研究进路。

#### 绘画中的统一性

在《间接的言语与沉默的声音》一文中，梅洛-庞蒂曾经发出这样的疑问：“为什么会有一种绘画或一个绘画的世界？”那些原本绘制在教堂墙壁上的宗教画、挂在宫室中的国王肖像、家族成员的画像与后来的风景画、静物画作品本应属于不同的序列。恰恰是随着美术学院的兴起和博物馆的建立，一种将“艺术作品”收集起来并以某种刻意的安排摆置在一起的诉求才浮现出来。可以说，将各种不同的图画视为“绘画”的尝试，最初以一种非常实在的、物质的方式实现在博物馆的构建中，并不是单纯发生在理论家观念的建设中。

在梅洛-庞蒂看来，通过博物馆，通过一种纯粹诉诸于回顾的视角，也许可以制造关于绘画史的理解。但这个意义上的绘画史却是看不到未来的——它只关注于曾经有过的东西，也因而囿于这些曾经拥有的东西的局限中止步不前，而不能通向那些将来的境况。在此意义上，梅洛-庞蒂把博物馆视作“死的历史性”。而与其对应的是一种“活的历史性”，它蕴含在画家的作品中。正是在画家孜孜不倦的、成功或失败的、完成或未完成的各种表达的努力中，绘画才向我们预示着那些即将



宁晓萌副教授

完成的作品。梅洛-庞蒂对画家的工作寄予了极高的期望，绘画的统一性在很大程度上被人们期待着从画家的工作中寻求并获得解释。

但是，梅洛-庞蒂的重点并非是对一幅作品之作者和创作经历的考证，也不是简单地将绘画的意义归因于画家个人生活和个人意向的投射。在梅洛-庞蒂看来，画家在作品中放入了“风格”(style)。

#### 风格与建制

“风格”一词在艺术史和美学研究中已经有过多重界定，但在梅洛-庞蒂哲学中却带有一种独特的意义。从梅洛-庞蒂对马尔罗的批评中，我们可以从两个侧面了解到梅洛-庞蒂对于风格的认知：一方面，避免仅从外面看待风格以及把风格看作为效果；另一方面则在于从风格自身的运作机制去研究风格。梅洛-庞蒂意义上的“风格”诞生于画家的作品中，却并不仅仅取决于画家有意识的制造。相反地，风格作为画家绘画活动的“另一面”与绘

画活动一起生发和延续。当梅洛-庞蒂诉诸于画家的工作来寻求绘画中一致性的建立，他实际上同时指向画家活动的两面性，即画家自身的表达活动和从这种表达活动中获得并建立的绘画自身的结构和意义。

宁晓萌副教授引入同时期梅洛-庞蒂的另一个哲学概念——“建制”（l' institution）来进一步解释“风格”。这一概念的基本意涵包括“建立”、“奠基”和“一个维度的建立”。作为这样一种建制，风格的发生并不单纯依赖于主体有意识的构建，风格总是在画家工作的背后悄然建立。同时，对风格的理解也不单纯诉诸于一种外部的塑造，譬如一种“世界精神”式的解释。梅洛-庞蒂延续其早期工作的观点，把风格的建立视作一种“表达的连续尝试”。风格意味着一种开端和延续，而这种延续的意义不在于同一事物一成不变地存在（那将意味着永恒而不是延续），而是一种发生和发展。当梅洛-庞蒂期望从画家的工作中发现一种“活的历史性”，他所看到的是一种不囿于对象、事件、物理时空中的开端和结局之间的、仍在其发生之中的历史性。

宁晓萌副教授借梅洛-庞蒂对潘诺夫斯基《作为象征形式的透视法》的分析说明，梅洛-庞蒂正是在表达的连续尝试中，在一种表达与另一种表达间的联系中看到风格的建制。透过这种建制，画家的工作体现为为这个世界添加了一种“系统的观看”、一种“等价体系”、一种维度。

## 绘画即历史

最后一部分，宁晓萌副教授指出，梅

洛-庞蒂诉诸于风格来解释绘画，实际上从一开始已经将我们带入一种历史性的视角之中。每一种绘画风格中所建立的那种带有一般性诉求的体系和维度，也恰恰体现出一种探究如何能从个人所具有的东西通向一种一般性和公共性的、连续不断的诉求。任何一种风格都带着深深的、来自于人的表达的印记。它虽然不是个人凭一己之力可塑造的，但却在一种人的共同努力中发生和延续着。进入绘画，便意味着进入到这种个体-公众交汇的漩涡之中，意味着进入到这种对共同存在的发问与探究之中，意味着进入到这种去理解别人的使命之中。

评议环节，张颖老师谈到了三点：一是从《间接的言语与沉默的声音》两个版本之间的区别看梅洛-庞蒂研究思路的进展，即看到梅洛-庞蒂对索绪尔语言学的关注与他这一时期研究主题、主要概念间的联系；二是对宁晓萌副教授整个讲座的论证思路进行梳理；三是补充了梅洛-庞蒂同时期艺术史领域其他学者对于“风格”概念的考察，并由此阐发了对于艺术史与哲学两个学科间关系的认识。

提问环节，对于风格概念的理解，宁晓萌副教授指出，风格更强调一种系统性的观看，并且必须诉诸一种联系才能被发现。对于梅洛-庞蒂与康德在主体间问题上的异同，宁晓萌副教授则表示，康德与梅洛-庞蒂之间的确存在着康德、卡西尔、潘诺夫斯基、梅洛-庞蒂这样一条理论脉络，但另一方面，康德和梅洛-庞蒂之间存在很大的不同——比如二者对主体的理解就非常不同，真正意义上的异己的“他者”

在康德那里尚未出现。关于个人建制和集体建制的关系，宁晓萌副教授指出，作品建制发挥了一个从个体到公众的桥梁作用，因为风格恰恰始于个人的工作，却带着一种冲向他人、冲向共同存在的诉求，它意味着一道从个人通向公众的通路。

最后，宁晓萌副教授表示，绘画概念

不能替代艺术概念，对于绘画的研究是对于艺术的研究的一个例子，它能向我们展示一种可能的研究进路，同时这种研究可以继续具体化到对画家和绘画作品的分析中去。

（撰稿：卫俊）

## 40

### 张春泥 | 离异家庭的孩子

2018年11月13日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第四十期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行。北京大学社会学系助理教授张春泥作题为“离异家庭的孩子”的演讲。北京大学社会学系教授周飞舟主持、中国社会科学院社会学研究所研究员吴小英评议。

离婚在当今中国已经不再陌生。从上世纪80年代开始，中国的离婚率逐渐攀升，并引起了媒体和大众的忧虑，因为在历史上中国是一个离婚水平极低的社会。离婚率的上升始于80年代，在之后的20年仍属较低水平。本世纪以来，中国的离婚率一路上扬，直至2015年左右，中国的粗离婚率已经超过了大多数西方国家，对比东亚其他国家或地区也位居前列。中国已经不再是一个

离婚水平极低的社会，其离婚水平不仅明显高于它的过去，也高于世界上许多国家或地区。离婚现象的增加只是中国本世纪以来家庭变迁的冰山一角，有更多家庭领域的重大变化正在发生。中国已进入了第二次人口转型的浪潮当中，张春泥老师的研究正是在这样的背景下开展的。

离婚率的上扬带来了许多非传统结构的家庭，给传统的双系抚育带来了挑战。普查抽样数据显示，中国18岁以下的未成年人在生活在离异单亲家庭的比率在上升，离婚代替丧偶成为单亲家庭的主要来源。由此便引出了本次讲座所关注的主要议题：中国的离婚家庭具有怎样的特征？来自离异家庭的孩子是否比完整家庭的孩子表现更差？以及，如果父母维持冲突不断的婚



姻，是否会比离婚更符合子女的利益？

西方的研究表明，单亲家庭出身的孩子在学习、心理、成就和成年后的婚育行为上都比完整家庭的孩子表现差。这主要是由于西方社会的离婚和单亲较多发生在社会底层，离婚让单亲家庭的经济雪上加霜。同时，单亲父母对子女的管束和互动不足，这种冲突也会给子女带来心理压力。但是，有关西方社会离婚和单亲对孩子的影响的结论并不一定适用于中国的离婚单亲家庭。在离婚单亲家庭的社会属性上，中国的离婚现象在城市和受过高等教育的人群中居多。同时，由于中国社会有很强的亲属关系纽带和家族纽带，祖辈对于单亲家庭的抚育提供较多的帮助和支持。不仅如此，中国单亲家庭抚养孩子的特征还

涉及到性别文化和抚养权的选择性，离异单亲父亲家庭的孩子和离异单亲母亲家庭孩子的表现也可能很不一样。

基于推理，张春泥老师使用了中国家庭追踪调查和中国教育追踪调查的数据，她比较了离异单亲父亲家庭、离异单亲母亲家庭和离婚后再婚重组家庭与血缘父母家庭的子女在学业与在校表现、心理特征、越轨行为和人际关系上的差异。她发现，无论是在学业、心理特征、人际交往还是越轨行为上，离异单亲母亲家庭和完整家庭的孩子没有显著差别，在个别指标上甚至更好；离异重组家庭在大多数指标上也与完整家庭没有显著差别；只有离异单亲父亲家庭在一些学业、心理和越轨行为的指标上要劣于完整家庭的孩子。因此，张春泥老师认为，在中国，父母离异对子女存在有限的负面影响，而非全面的负面影响，且这些负面影响主要集中在离异单亲父亲家庭。

除了关注父母离婚对子女在少儿阶段成长的影响外，昔日离婚家庭的子女成年后的表现也是张春泥老师所关注的问题之一。通过中国健康与养老追踪调查的数据显示，以45岁以上中老年人作为父代样本，其子女作为子代样本，张春泥老师研究在未成年时期经历父母离婚或父母去世对子女在成年以后的教育与职业成就以及对其婚姻的影响。她发现，父母离异仅对儿子的最终教育获得有显著的负面影响，仅对女儿的婚姻稳定性有显著的负面影响。且在很大程度上，离婚家庭相对较好的社会经济地位缓冲了离婚对子女成年后的部分负面影响。

随后，张春泥老师提出了本次讲座的最后一个问题，父母双方是否要为了子女而忍耐婚姻的不幸。她首先研究了在完整家庭中父母争吵对于孩子学业的影响，随后又比较了争吵家庭和单亲家庭对孩子各项发展上的影响。经对比后发现，在父母婚姻完整家庭中，争吵给孩子造成的负面影响不比离异家庭小，甚至在完整家庭中，父母争吵对于孩子发展的负面影响是全方位的。因此，认为离婚家庭的子女比完整家庭子女更差实属社会偏见，吵而不离未必对子女产生更好的影响。

目前来看，在中国，离婚对子女发展的负面影响相对有限，但是张春泥老师认为，中国家庭的变迁还在继续进行，中国的离婚也有向社会经济地位较低的人群扩散的趋势。家庭结构与不平等的关系在中国会不会变得和西方社会相似，（即婚育行为与阶层紧密纠缠），是一个重要的问题，这也是未来中国研究家庭和婚姻值得关注的方向。

最后，吴小英老师对张春泥老师的讲座进行了评议。她首先表示，张春泥老师的研究从方法论和学科的角度都非常专业，得出的很多结论和日常的观察很贴近。随后，她提及了在本次讲座中，张春泥老师将性别视角带入研究，体现了女性对于婚姻需求所发生的变化。随后，吴小英老师向听众讲解了本次演讲的研究背景。她提到，从上个世纪下半叶开始，就有人口转型的说法，而对于东亚社会是否也进入了人口转型，不同的学者有不同的看法。人口转型的一些特点的确在中国社会开始出现，例如离婚率攀升、少子化的现象等。

但是中国很多地区依旧保留着传统家庭的特点，因而，还应该关注中国社会的多样化、未来城市社会的变迁以及未来中国农民工城市化的趋势对婚姻观念变化的影响。另外，她还建议，可以结合政府的视角来看待这个问题。讲座最后，两位老师对现场同学们提出的就东西方家庭的差异以及国家政策在离婚上的影响等问题进行了解答和补充。

（撰稿：王嘉廉）



## 41

## 时光 | 伊利汗宰相眼中的中国——漫谈蒙元时期中国科技文化在伊朗的传播

2018年11月20日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第四十一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时光作题为“伊利汗宰相眼中的中国——漫谈蒙元时期中国科技文化在伊朗的传播”的演讲。蒙元史专家、北京大学历史学系副教授党宝海主持，波斯语历史文献研究专家、北京大学外国语学院教授王一丹评议。

讲座伊始，时光副教授简要叙述了蒙元之前中国和伊朗的科技文化交流情况。当时，来自中国的造纸术、雕版印刷术、指南针、火药火器和丝绸传入了伊朗地区，部分植物、矿物和药物也从伊朗进入了中国。蒙元时期之后，伊利汗王朝宰相拉施特将中国和伊朗的文化科技交流推向了高潮。拉施特在《伊利汗中国科技珍宝书》一书中提到，当时从中国地区翻译到伊朗地区、从汉语翻译成波斯语的著作十分稀少，因此“无法了解一些器具的妙用与特性，无法获得准确的解答来应对在各个地区不同的自然环境与状况下产生的问题……”。因此，由拉施特编写的历史学著作《史集·中国史》、中医学及药理学著作《王叔和脉诀》、《铜人》、《乞台药学》(Advīyā-i Mufrada-i Khatayī) 以及介绍中国植物的《迹象与生命》(Āsār va Ahyā) 等书相继问世。

《迹象与生命》共有三个抄本，其中

两个抄本分别用纳斯塔利格体和纳斯赫体书写，藏于伊朗库姆市马尔阿什图书馆、伊朗国家档案文献图书馆。另一个抄本曾为阿卜杜加法尔·纳季穆杜莱私人收藏，目前已经佚失。根据《伊利汗中国科技珍宝书》和《史集》的完成时间，时光副教授推断道，《迹象与生命》成书于14世纪初至1313年间。1989年，《迹象与生命》排印本整理出的六章中的第二章介绍了二十五种产自印度与中国的木本、草本植物。值得注意的是，这些中国药用植物及《迹象与中国》“印度与中国树木”一章中被提到的其他中国植物(无论是木本植物还是草本植物)，几乎全部来



时光副教授

自中国南方，尤其是福建地区。这与元朝的主要的港口均位于中国南方这一情况有关。

接下来，时光副教授向大家介绍了拉施特的中医学著作《伊利汗中国科技珍宝书》。全书共有四部，但目前仅有介绍中国医学的第一部存世，其手抄本孤本被藏于土耳其伊斯坦布尔阿雅·索菲亚(Aya Sophia)图书馆。1972年，伊朗德黑兰大学出版了该书的影印本。著名历史学家莫季塔巴·米诺维(Mujtabā Mīnuvī)为该书作序，介绍了有关这部作品的创作背景。随后，时光副教授向大家展示了书中引用的汉文书籍与图表，例如《河图书》(即中国古代的“河图洛书”)、周敦颐《太极图说》、《内境图》、北宋杨介《存真环中图》、《活人书》等，并与中国的图片原本进行了对照。

时光副教授在阐述拉施特对中国科技文化的认识这部分内容中介绍了有关中国的地理名词秦(Čīn)、乞台(Khatāy)和蛮子(Mānzī)在当时和现今的地理意义。在《伊利汗中国科技珍宝书》中，拉施特提到当时人们对中国天文学、十二生肖纪年法和中国文字的了解，他在书中介绍了当时伊朗地区居民对汉字的认识与看法——他们对汉字的书写方式持否定态度，并认为这是一种“无知与缺乏理智”的做法。拉施特对这一看法进行反驳，并提出了汉字的优越性和形声字的优点。时光老师在已出版著书《伊利汗中国科技珍宝书·校注》中绘制了汉字发音转写规则表。根据拉施特的叙述，伊利汗王朝当时已经建立了比较正规的汉语人才培养机构，有来自中国的著名学者在这里教授伊朗学生学习各类中国文化知识。关于在伊朗境内的中国学者，拉施特在《史集·中国

史》中提到了两位乞台学者，分别名叫L. b bāhī和M. k sūn。

最后，时光副教授着重介绍了《伊利汗中国科技珍宝书》中对中国医学的研究。拉施特本人是医师出身，因此对中国的医学有着独特的关注与兴趣。他在序言中首先用《圣训》中的段落说明医学的重要意义，之后他对中国人长寿又健康的体质做出了较高的评价。时光副教授向大家展示了波斯文《王叔和脉诀》文本并比较了波斯文版与汉文版《王叔和脉诀》的卷章结构，还根据汉文文献补充了波斯文抄本中的空缺部分。除此之外，拉施特在书中还对中国的印刷术、造纸术、竹纸技术、货币制度和音乐进行介绍，并对中国先进科技文化大加赞赏。

评议阶段，王一丹教授首先赞赏了时光副教授历时数年编写《伊利汗中国科技珍宝书·校注》一书所付出的努力。她补充道，拉施特所著关于中国的著作是在中国之外的汉文化圈中第一批介绍中国科技文化的作品，他之所以能取得如此巨大的成就，在某种程度上得益于其强大的求知欲、宽阔的胸襟视野和超越时代的前瞻意识。随后，党宝海副教授提出，《伊利汗中国科技珍宝书·校注》一书中未解决的问题给我们提供了继续研究蒙元中国科技文化交流的新思路。最后，现场听众就拉施特是否有对于中国的“偏爱”、波斯文汉文的转写、伊朗人的中国观等问题同主讲人作进一步讨论和交流。

(撰稿：秦寒冰)

## 42

## 苗润博 | 滤镜下的光影——文本批判与契丹史研究的新面向



2018年11月28日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第四十二期在北京大学第二体育馆B102报告厅内举行，主题为“滤镜下的光影——文本批判与契丹史研究的新面向”。北京大学历史学系博雅博士后苗润博主讲，北京大学历史学系教授罗新主持，文研院访问教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇评议。

讲座伊始，苗润博博士以金庸武侠小说中的契丹形象塑造为引，指出当代国人的契丹印象实际上受到了华夷之辨和民族主义的滤镜干扰，而所谓滤镜就是指影响人们认识历史事实的观念或文本。不仅文艺作品如此，历代正史也存在这种滤镜作用。以今天能够看到的契丹早期历史为例，它实际上就是中原文献记载、辽朝自身建构及金元史官追溯三重滤镜下的光影。我们不可能完全丢弃这些滤镜而直抵历史现场，却可以通过拆解分析它们的构成方式和运作机制，在文本的缝隙中重新发现历史。

苗润博博士的演讲主要分为四个部分：第一部分主要论述历代正史有关契丹早期历史的权威记载和既往学界的研究成果；第二部分主要展现对《辽史》等经典叙事的文本批判，在此基础上走出元人的契丹史观；第三部分主要分析契丹王朝对于自

身建国以前历史的记忆、遗忘与书写；第四部分主要以契丹早期史问题为例提出具有普遍意义的反思。

第一部分中，苗润博博士指出，从《魏书》开始，历代中原文献都有关于契丹的专门记载，这些传记的本质绝非对契丹进行客观描述的古民族志资料，而是作为与华夏帝国秩序相对应的一种文类而存在；同时他们大部分是散落的、片段性的，直到元人所修《辽史·营卫志》才形成了对契丹早期历史的完整叙述框架。既往中日韩以及西方学者关于契丹早期史的研究，基本是以《辽史》所记为基础和前提的，过度遵信、依赖这一框架而缺乏必要的批判和反思，更无法跳脱、排除其干扰。苗润博博士指出，其实早在上世纪四十年代傅乐焕先生就曾论及，《辽史·营卫志》所记契丹建国前史是元代史官杂揉诸史契丹传及辽朝零星记载的结果，但遗憾的是这一真知灼见却从未引起学界的注意。在此基础上，苗润博博士进一步提出追问，既然以往被奉为经典的《辽史·营卫志》所记契丹早期史很可能只是元人敷衍而成的二手文献，那么，它是否等同于或者说多大程度上反映了辽朝当时人的历史记忆？契丹王朝自己究竟是如何看待、叙述自身的早期历史？

在第二部分中，苗润博博士对《辽史·营卫志·部族上》的权威文本加以进一步的批判，还原元人契丹早期史叙述的生成过程。通过深入分析《营卫志·部族门》序文、“部族下”小序及《营卫志》总序可知，元人编纂《营卫志·部族》实际上经历了前后两个阶段。第一阶段照录辽朝《皇朝实录·部族志》旧文，于开首加一小序；第二阶段，杂抄前朝诸史《契丹传》汇成上卷，而以先成部分改为下卷，遂成今本模样。在第二阶段中，元朝史官不仅增加了建国以前契丹部族发展史，还对辽代的部族范围进行了重新界定，这种新的定义与辽朝当时人的概念截然不同，由此彻底改变了《辽史》所见契丹早期史的面貌，深深影响到我们今天对于契丹历史的认识。更令人唏嘘的是，分析《营卫志》各卷之篇幅可知，元朝史官之所以这样改弦更张、大费周折，其初衷很可能只是为了拼凑篇幅。

苗润博博士指出，元末史官重构契丹早期史有两个关键的环节：其一，将辽代文献所记的遥辇时代与中原文献所记大贺时代衔接；其二，将辽朝文献所记始祖奇首可汗对应于北魏时期，即中原文献所记契丹最早出现之时。其重构的主要方法无外乎杂糅不同系统、镶嵌衔接、弥缝调和、删削修剪，最终将原本多元的复杂图景化约为一元的线性叙述，而这种叙述逻辑正与后世研究者思维方式完全契合，自然会被奉为圭臬。就此而言，契丹史研究的当务之急就在于走出元人的辽（契丹）史观，找回辽朝自身的历史叙述。

在第三部分中，苗润博博士主要论述了契丹王朝对于自身建国以前历史的记忆、

遗忘与书写。他指出透过元修《辽史》这一滤镜发现契丹历史本相可分为三步：第一步要对材料“做减法”，削除后世史家新增的记载；第二步要回归辽朝当时人的说法，关注契丹王朝自身的历史叙述；第三步要对比辽朝叙述和中原历代文献所记，在二者的矛盾中发现问题。辽朝官修史书《皇朝实录》的遗文显示，在当时有关建国前史叙述的主体框架中，奇首可汗不仅是契丹始祖，其首要定位更是辽朝皇室的始祖。通过对历史地理的考证可知，辽朝文献所记奇首可汗的活动区域与迁徙路线与北魏至唐前期中原文献所记契丹集团的活动轨迹大相径庭，这背后隐藏着罕为人知的历史本相：阿保机家族晚至唐开元时期方才加入契丹集团，该家族取代契丹旧部建立王朝以后，并未改易“契丹”名号，而是以自身的家族史作为整个契丹集团的历史。这也是契丹王朝的建国前史记忆在空间、时间两个维度呈现断崖式面貌的根源所在，文献所见契丹起源传说呈现出的二元性也可由此求得解释。

苗润博博士认为，辽朝建国以后对契丹历史记忆的改造可以大致分为两个阶段：其一，以太祖、太宗朝为代表的辽前期，主要完成的是尊奉皇室始祖为契丹共祖，以统治家族历史代替民族集团历史；由于当时汉化未深，且忙于理顺现实中统治集团内部的权力关系，尚未通过历史书写在后起的阿保机家族与原本遥辇时代契丹集团的最高权力之间建立联系。其二，以兴宗朝为代表的辽中后期，系统地编纂史书，完成了“三大改造”，即通过对契丹开国年代、建国方式及阿保机始祖涅里等重要



问题的改写和建构，利用华夏政治文化的符号和工具来论证王朝的正统性、合法性，全面地重塑了契丹建国前史，最终形成的历史叙述一直影响至今。

在第四部分中，苗润博博士谈到了契丹早期史这一典型个案的启示意义。在方法上，他提出历史学视野下的文本批判应包含两个层面。其一，文本首先是“文献本身”，即从整体结构、脉络中理解史料，首要关注点在于文献本身发生、赅衍、定型的生命历程，这种文献学的问题意识具有原发性、根基性、独立性。其二，才是新兴的文本理念，即对文本背后的创作意图、权力话语、历史图景等方面进行分析，历史学的问题意识在这一层面方才被释放出来。二者的先后顺序不可颠乱，只有把第一个层面的问题研究清楚，将我们所面对的、能够明确把握的实体或曰历史的载体凸显出来、研究明白，才有可能真正在第二个层面激发出新的问题。在内容上，辽朝的历史叙述问题暴露出统治家族史与民族集团史的断裂与区别。从来没有哪个家族天生就是民族集团的统治者，但他们获得统治权力后总热衷于将自己家族的历史打扮成整个民族史的模样，以此家族史—民族史的两分视角观察其他内亚政治体的历史叙述，可以发现诸多以往被忽视的全新面向。

在评议阶段，鲁西奇教授指出苗润博博士从史源学出发研究契丹历史的合理性，通过分析中原史书中的他者叙述，梳理契丹—辽王朝权力集团自身的历史叙述，批判元代史书的线性历史观，展现了史料分析和文本批判的冲击力。鲁西奇教授以自

身研究领域为补充，阐释文本批判的重要性。他指出有关荆楚历史的文献资料可以分为两类，分别是六朝之前的文献和唐代以后的文献，但是清人经常将两者混杂，因此在研究相关历史时文本批判尤为重要。此外，鲁西奇教授对讲座中有关阿保机家族与契丹集团之间关系的新观点表示赞同，同时也在在此基础上向苗润博博士提问：唐代的契丹旧部如何被收编进以阿保机家族为主线的历史叙述中，这种历史叙述与其实际所处位置有何关系。苗润博博士回应时指出，原本的契丹旧部在辽朝称为遥辇氏，被划归耶律氏集团，表面上与皇族同姓，实际上被重点盯防。契丹王朝虽然宏观上分为两个集团——耶律氏和萧氏，这种划分并非血缘划分，而更多的是政治考量，耶律氏和萧氏内部存在明显分异，事实上



苗润博老师

形成一种圈层结构的统治秩序。

在交流环节中，听众踊跃提问，会场气氛热烈。苗润博博士就契丹早期史叙述的形成过程及其作为分析样本的普遍性与

特殊性等问题进行了回答，进一步深化了听众对讲座主题的探讨与认识。

（撰稿：殷金琦）

## 43

### 张卜天 | 《圣经》之书与自然之书——释经学与近代科学的兴起

2018年12月4日晚，由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第四十三期在北京大学第二体育馆B102报告厅举行，主题为“《圣经》之书与自然之书——释经学与近代科学的兴起”的演讲。清华大学科学史系教授张卜天主讲，文研院常务副院长渠敬东主持，文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛评议。

讲座伊始，张卜天教授首先讨论了科学与人文的分裂。英国著名学者斯诺在1956年发表的《两种文化》讲到整个西方社会的思想生活越来越分裂成两极，一极是文人，一极是科学家，他们互存偏见，在情感层面上互不相通。由于文人是讨论语词和文本的学者，而科学家是关注理解物的学者，所以人文与科学的关系也可以对应于词与物的关系。张卜天教授进一步指出，词与物的关联对应于《圣经》之书

与自然之书的关系。这两本书分别对应于神的道和神的作品。

接着，张卜天教授探讨了在历史上对自然之书的寓意诠释及其与《圣经》的相互绑定。希腊教父奥利金指出，《圣经》有三种意义，分别为字面意义、道德意义和寓意意义，分别对应着圣经的体、魂、灵。奥利金认为，造物主将看不见的教导和知识置于世间的事物中，人通过这些事物可以通达灵性的理解，寻求天上事物的根由。到了奥古斯丁，他将奥利金的三种诠释层次扩展为四种，分别为字面意义、寓意意义、类比意义和神秘意义。以耶路撒冷为例，它在字面意义上指犹太人的城市，在道德意义上指人的灵魂，在神秘意义上指神的天国，在寓意意义上指基督的教会。奥古斯丁的《论基督教教理》作为符号学的奠基之作，详尽阐述了寓意诠释作为一

套诠释程序如何将《圣经》之书与自然之书绑定在一起。张卜天教授指出,《圣经》之所以存在不同层次的含义,并不是因为词的意义不明,而是因为词所指涉的物有多重含义。字面意义见于词的含义,寓意则见于物的各种含义。这种普遍的诠释学既适用于文本又适用于自然界,并为《圣经》中从字面上看似乎没有意义的圣经段落带来意义。

虽然释经学看似一套非常偏僻、遥远的学问,但可以将它看成人们理解自然万物的方式,因为物理世界本身是由一系列标记和象征组成的,其所指超越了物理世界。如果把自然比喻成一本书,那么诠释《圣经》的方法也可以用来诠释自然之书。正如可以认为某一段经文承载着整个《圣经》的含义,人们也可以把单个自然物看成是对整个物质世界的反映。张卜天教授指出,《圣经》是一个天衣无缝的文本,《圣经》加释经学这一套学问是非常高深的,它所依据的基础,即大宇宙-小宇宙,也是中世纪医学、天文学、占星术和自然魔法的模型。此外,人是最典型的小宇宙,是宇宙万物的一种微观体现。人体和天地万物之间存在各式各样的隐秘联系,东方所谓的“天人合一”概念在西方也同样发达。

然而,在16世纪初,中世纪的寓意世界观逐渐消亡,新教改革家开始系统地拆除中世纪释经学的宏伟大厦,呼吁回到原始文献。新教改革家认为,《圣经》的含义已经被天主教致命而臆断的注解败坏了,所以必须要采用当时先进的语文学方法对《圣经》的文本进行历史校勘,清除天主教徒对《圣经》所作的篡改和误译。

在新教看来,最重要的是《圣经》文本本身。1513年,路德在做诗篇讲座时提出,没有任何注解的《圣经》是太阳,它照亮了所有的基督教师和信徒。这个看似很小的事件其实有着深远的意义,一些学者称它为从古代诠释学过渡到现代诠释学的象征性时刻。

主要的宗教改革家像路德、加尔文都明确偏爱《圣经》的字面意义。路德说字面意义是最高、最好、最强大的意义,并批判寓意是给虚弱的心灵准备的。然而,寓意是关于自然物的,否认寓意就意味着自然物失去了含义和象征能力,人工物就更是如此。因此,新教的教堂往往比较朴素,教堂的焦点是讲经台和布道台,排斥人工物和其他任何具有象征意味的仪式和道具。

随着寓意诠释系统的瓦解,自然物之间就没有了联系,成了一些零散的物。现在需要对自然物进行重新组织,此时自然依然是有神学含义的,但这种神学含义主要不在于物的象征含义,而在于自然界的数学秩序。笛卡尔在《哲学原理》中第一次提出了自然定律的概念,认为自然界的数学秩序体现在自然定律上,自然服从神所赋予的任意定律,因为它是神凭借意志赋予的,因此有助于对自然的运作进行实验研究。笛卡尔说,既然神制定了无数种不同的位形,只有经验才可以教我们实际上选择了哪些位形,所以数学的自然定律和实验哲学的兴起是有内在关系的。然而,除了伽利略认为的自然之书由数学语言写成,自然之书也可以围绕自然物的分类而展开。这时候出现了一种新的体裁叫物理神学,可以说是传统的物理学与神学的交

叉学科,自然之书的含义等同于神设计自然物的意图。

寓意世界观的消亡更直接的证据来自于自然志著作,即自然物进行的分类和描述。起初,自然志涉及很多流传下来的传说和故事,甚至是神话,还有哲学家、医生、诗人的各种解读,但是到了17世纪后期,自然志著作已经明显变得科学化、严格化,不再讨论那些传说中的神话和历代的阐述,只谈对科学世界的精确描述。

马勒伯朗士在《真理的探寻》里就说每一个事物的本性和能力都不过是神的意志罢了,所有自然原因都不是真正的原因,而只是偶然原因,这就叫偶因论。在偶因论看来,神的意志是决定一切的,人们表面上看到有自然原因,其实不是真正的原因,真正的原因只来自于神,自然原因只是偶然原因。这种观点最终使人怀疑是否真的存在自然原因。在哲学史上,休谟有一个最典型的看法,他说因果关系本质上是心理的,而不是本体论的,因果关系存在于人的心灵中,而不在世界中。牛顿第三定律其实也反映了这一点。在物理世界看来,我推桌子和桌子推我这是完全平

等的,谈不上谁是原因,谁是结果。这一附带的后果就是自然与超自然之间区分的打破,以至于说“一切都是神引起的”和说“一切都是自然引起的”没有本质的区别,这产生了事与愿违的后果。

新教改革以后《圣经》的首要意义是历史意义。对于现代读者而言,一个文本最明显的特征就是历史性,把这些历史背景了解清楚之后就真正理解了那个文本。那么《圣经》中的科学记录如何能够教化现代的读者呢?一个回答关乎预表论。预表论假定神的启示传达给人类是通过历史事件而不是通过自然物。预表论强调人和事,而寓意则强调物。传统的寓意是在空间范围展开的,而预表论则是在时间意义上展开和运作的。

此外,倘若《圣经》的说法与新科学相符(所谓新科学就是16、17世纪牛顿



常务副院长梁敬东为张卜天教授(左)颁发聘书

和笛卡尔等人的科学), 是否能认为《圣经》的作者知晓自然秘密呢? 张卜天教授认为, 《圣经》中的科学按照最初受众的心智能力做了调适, 它只能用比较朴素的说法将科学的内容传达给人们, 让人隐约地体会到神其实什么都知道。在一定程度上, 《圣经》的字面真理与新科学的理论真理被认为是完全一致的, 自然知识可以帮助诠释《圣经》, 《圣经》知识也可以帮助理解自然。但是, 此时科学与宗教关系的水乳交融、不分彼此也埋下了未来冲突的可能性, 因为这样一来, 科学和宗教就被压到了同一个层面, 神圣与自然这两个层面就像自然与超自然的区分一样被打破了。

自然之书这个概念在 16、17 世纪依然存在, 但它的含义跟以前是完全不一样的。这时候人们经常强调自然之书优于人写的书, 因为自然是一个普遍的文本。17 世纪, 许多人相信“自然”是一个比启示更好的宗教权威。所谓自然宗教将向所有人开放, 易于理解, 不会导致宗教战争, 而科学家则像自然宗教的祭司。基于分类学和数学的诠释系统, 分类学可以对应于自然志, 数学则可以对应于(数学化的)自然哲学。科学的发展从起初的象征世界观、寓意世界观, 最后分成了两支, 一个是自然志, 一个是自然哲学, 分别对应于生命科学和物理学这两大分支。自然之书的可理解性则从自然物的象征属性变成了数学秩序和分类学秩序。到了 19 世纪, 自然志和自然哲学统一地汇集成现代所谓的自然科学。就此而言就可以说, 自然之书和《圣经》之书发展成了科学与人文这两种不同的文化。

在讲座结尾, 张卜天教授总结说, 人虽然可以解释宇宙万物, 解释一切, 但唯独人自己是没有办法得到解释的。科学的世界尤其是数学的世界里是没有人的立足之地的, 这也折射出现代心灵的悲剧和虚无主义的根源——科学世界与生活世界的疏离, 也可以说就是《圣经》之书与自然之书的分离。讲座的主题虽然看似冷僻, 但其实意义非常重大, 它与我们每个现代人都息息相关。

(撰稿: 施文纨)



## 44

### 谢湜 | 东南岛链与明清历史



2018 年 12 月 27 日晚, 由文研院主办、兴全基金赞助的“未名学者讲座”第四十四期在北京大学第二体育馆 B102 报告厅举行, 主题为“东南岛链与明清历史”。中山大学历史学系教授谢湜主讲, 文研院工作委员、北京大学经济学院副教授张亚光主持, 北京大学历史学系教授赵世瑜评议。

讲座伊始, 谢湜教授以自己的田野调查经历为引, 阐述对东南海岛历史的关注历程。谢湜教授指出, 从长三角地区到北部湾的一系列岛屿中, 相距甚远的海岛使用同样的方言、拥有同样的习俗, 在历史文化方面呈现出超越地域的连续性。之后, 谢湜教授以自己在耶鲁大学访学的经历为例, 阐述了历史变迁与区域发展的重要关系。在研究相关区域的社会变迁时, 地图与图像的重要性不言而喻。谢湜教授结合地方县志指出, 古人在认识海岛的过程中, 借助大量航海图, 结合山形、罗盘与风向判断海岛方位和特征。因此, 古人形成了“山就是岛, 岛就是山”的认识。尽管海岛与大陆隔绝, 但海岛社会以及百姓的日常生活仍然受到政府的制约。另外, 由于海岛居民以渔民为主, 因此, 其社会组织方式与大陆居民也不相同。海岛居民在争夺渔场的过程中, 往往会爆发大规模战争, 因此海岛居民需要更大的社会组织能力。同时, 这会对政府的有效治理造成威胁,

因此政府与海岛之间的互动值得关注。谢湜教授的演讲主要分为四个部分: 明清时期的海洋政策和海岛管理、海岛历史文献中呈现出的政府与民间的“确权”关系、清代政府对不同海岛实行的差异政策及其带来的影响、政府与海岛之间的关系以及海岛管理背后的政治逻辑和历史背景。

第一部分中, 谢湜教授首先强调了海岛历史研究的困难。一方面, 海岛历史是不连续的、间断的历史。明清时期中央政府甚至在舆图上消灭了海岛, 导致海岛在官方历史中失去了自己的地位, 因此海岛研究缺乏资料, 存在史料上的断裂; 另一方面, 海岛居民是四处游走的渔民, 海岛历史更像是流动的历史, 富于变化。在此背景下, 谢湜教授认为需要对东南海岛的历史进行重建。

谢湜教授首先指出, 东南海岛的历史与明清时期政府的海洋政策有关。元代定都北方, 需要海洋航运协助运送粮食, 因此放宽了海上贸易。但是, 朱元璋建立明朝之后, 为了防范陈友谅、张士诚和方国珍的残余势力, 防止来自海上的进攻, 采取封锁海疆的政策, 对海上航运和海上贸易进行限制。明成祖朱棣迁都北京之后, 采取内河漕运, 完全禁止海洋航运, 导致沿海地区倭寇横行。到明嘉靖时期, 东南沿海的岛屿俨然成为“贼巢”, 成为国家

层面的非法区域。但事实上，所谓倭寇大多数是来自漳州的海盗，这些人从事海盗也是受海禁政策影响，为生计所迫。

随着朝代鼎革，海岛的历史地位再次凸显：一方面，东南海岛与南明政权息息相关，南明鲁王政权从浙江海岛一路南下，最终在金门岛上覆没；另一方面，这一时期像郑氏家族一样的海盗集团占据海岛，成为单独的地方势力，被称为

海上藩镇。因此，清初的海洋政策与这种政治局面息息相关，起初郑氏集团利用海岛进行走私贸易，积攒力量，袭扰大陆。为了对抗郑成功的海上力量，清朝政府实行迁海政策，将人民从海岛撤到内陆，以坚壁清野的方式对抗郑氏集团的侵扰，打击郑氏集团的走私贸易。由于行之有效，这种政策一直实行到收复台湾之后，迨至乾隆时期，中央政府才通过设立四海关，完成对海岛的行政管理。然而这中间的几百年，海岛状况缺乏官方资料的记载，存在土地归属不清、外籍人与本地人纠纷不断的问题，给之后的海岛治理造成了困难。目前来看，有关这一阶段海岛生活和海岛复界的历史文献较少，谢湜教授在田野调查的过程中发现的郑定亭所撰《西门志》则是宝贵的历史资料，它以诗歌的形式记录了明至晚清的海岛故事，通过这一文献才得以了解当地的实际情况。

讲座第二部分，谢湜教授通过分析浙江玉环岛宗族祖谱中的叙事，阐述了海岛历史的建构过程。这些祖谱的叙事主要反



谢湜教授

映了三个方面的信息：第一，当地人响应国家号召迁就到海岛，进行开发海岛的活动；第二，迁徙活动集中在雍正年间；第三，当地人的祖籍都是福建人，但是不约而同地都在浙江当地生活过。谢湜教授在解释这一现象的过程中提出“移民中转站”的观点，认为这是当地人通过祖谱与官府政策进行呼应的过程。在平定海岛之后，官府为了解决海岛土地归属纠纷和居民冲突的问题，实行有条件的移民政策，规定祖籍非浙江本地的移民需要在当地居住满十年才有权移民海岛。为了对居住年限进行识别，官府需要查看祖谱，由此祖谱成为确定移民身份、界定移民权利的重要依据，海岛居民与官府的这种互动过程可以被视为一种“确权”的过程。就资料而言，谢湜教授认为，在研究海岛历史时不应该单纯依据民间文献，需要将官方资料和民间文献结合才能实现历史的本相。

除此之外，谢湜教授还表示，海岛上存在着某种同盟战略和社会重组的现象。谢湜教授在田野调查过程中发现海岛上不

仅有闽粤方言，还有浙江方言。这种现象反映了当地不同人群之间的关系——定居之初海岛上存在闽粤人和温州人的争夺，直到雍正年间两个群体被政府整合，并在乾隆元年转型成为农民，才完成了社会重组。在此，谢湜教授引用布罗代尔(Braudel)论述地中海历史的话，进一步指出了海岛历史的复杂性和多样性。

讲座第三部分，谢湜教授主要论述了清代政府对不同海岛实行的差异化管理政策，分析国家权力对海岛历史的介入作用。谢湜教授指出，清代对海洋进行了重新划界。事实上，划界意味着政府对海岛管理的加强。在此，谢湜教授以舟山、乐清和南田三岛为例，论述了清代对海岛的管理政策。首先，舟山群体由于长期被反清势力占据，清兵进攻和占领过程中对当地居民采取屠杀政策，这直接导致当地百姓与政府之间的紧张关系。在较长时间内，当地政府对岛上百姓采取高压政策，进一步加剧了这种紧张关系，直到新任定海知县缪燧上任，对当地百姓采取安抚政策，修建妈祖庙，建立“同归大域”石碑，不再将岛上百姓视为“乱臣贼子”，当地才实现了真正的太平。其次，乐清岛则流传着温州人八股开山的传说，这反映了浙江本地居民移民海岛的过程，八个家族采取立约盟誓的方式结成攻守同盟，在海岛开发中同进同退。事实上，之所以订立这种攻守同盟，与前面所说的当地不同籍贯居民之间的冲突息息相关，目的在于确保他们在与其他移民争夺资源的过程中占据优势。最后，南田岛最值得关注，该岛从道光年间一直被封禁至宣统元年，官府几乎每年

要到岛上进行封禁行动，纵火烧岛，因此，当地根本没有田野资料。但是，谢湜教授引用厦门大学郑振满教授的话，认为历史研究还存在一个“文献的田野”。谢湜教授运用军机处档案、内阁档案以及《南田志略》《南田志稿》等对南田岛的历史进行了复原。谢湜教授指出，南田岛之所以被封禁，是因为其地形险要且长期被反清势力盘踞，对政权构成威胁。尽管雍正、乾隆时期当地官员多次提出开发南田岛的建议，但由于官僚系统的延宕，这些建议均被驳回。直到光绪年间当地才开始恢复开发，设立垦务局代行行政权力，一直延续到民国，最终实现了对该岛的有效开发与治理。

讲座第四部分，谢湜教授引用吉登斯的观点指出，清代政府“永久封禁”政策背后的“利害”观。他认为，海岛社会的流动性和不确定性以及土地的长期迁弃和封禁使官府感到棘手，当他们感到自己的权威容易受到挑战时，就会选择不配置资源，在宣称疆域权力的同时，只保留尽可能低限度的远观式监控，从而节省行政成本。另一方面，南田岛管理过程的“开(发)荒(废)之辩”更多反映了政治权衡。谢湜教授指出，从疆域空间上看，“封禁”似乎呈现为战略撤退所导致的边界内缩；但是从政治地理观念上看，这不是对领土的放弃而是对空间的管理，“奉旨永远封禁”之类的政治口号实际上大多出自政治权衡，以封禁为由，处理含混地域，敷衍应对开禁之势。而关于封禁山、岛的开禁问题，在乾隆年间开荒裕国的政策导向中被带出，随后则一直徘徊于开荒利弊和行政负担的

争论中，尽管持封禁论者提出诸如“开则必有害”的宽泛理由，或者空列几条不可预知的危害性，仍然可以得到很多官员的附和以及上峰的支持。反观持开禁论者，往往撇开治理难题，强调编户齐民，务本归农的好处。不过一旦开禁，这些迁弃多年、政区归属不清的地区往往面临着困境。最终，随着鸦片战争的爆发，边疆危机日益凸显，东南海岛的遗弃问题被上升到国家安全层面，最终海岛治理被纳入地方行政，告别了“封禁之故事”。

评议阶段，赵世瑜教授以“峒”这一概念为例指出，田野调查对历史研究的重要意义，如果只在文献中观察这一名词，不到实地踏查，就很难理解“峒”的含义及其所呈现的历史状况。同样，历史学研究者如果只关注文献，也会陷入“不知庐山真面目”的境地。除此之外，赵世瑜教授以共产党的革命史为例，指出边缘地区的研究价值。

革命往往出现在相邻的山区，毛泽东的社会调查中所反映的问题也都来自于山地开发，在这些边缘地区往往会形成流动的历史，对中国革命产生很大影响。同时，赵世瑜教授认为，还有一些较为宏观的问题需要进一步思考：需要将清朝的海岛政策与明代的海岛政策进行比较研究；需要重估明朝政府的收缩政策，将明代隆庆开关和清代对沿海的开放进行比较。最后，赵世瑜表示，谢湜教授在文献运用过程中将国家权力置于较高地位，这或许会影响对海岛本地历史的思考。

交流环节，听众踊跃提问，会场气氛热烈。谢湜教授就朱棣封岛的过程、东南沿海

以及东南亚区域研究等问题进行了交流，进一步加深了对讲座主题的探讨与认识。

(撰稿：殷金琦)



### (三) 北大文研论坛

79

#### 王炳华、王邦维等 | 丝路研究与北大人：回顾与展望



2018年11月5日下午，“北大文研论坛”第七十九期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“丝路研究与北大人：回顾与展望”。文研院学术委员、北京大学历史学系教授荣新江主持，文研院特邀访问教授、新疆文物考古研究所研究员王炳华，北京大学外国语学院王邦维教授、段晴教授、王一丹教授，北京大学考古文博学院林梅村教授、秦大树教授，北京大学历史学系罗新教授，中山大学人类学系副研究员罗帅出席并参与讨论。

论坛伊始，荣新江教授简要介绍了本次论坛的缘起和与谈学者的情况。他定义这次论坛不仅仅是各位学者探讨研究成果的平台，也应是诸位学者分享研究和考察心得的平台。

接下来，王炳华教授首先分享了自己在新疆考古第一线工作40年的经历和心得。他指出，从新疆考古发现来看，丝绸之路的存在并不明确，它更多地是一个观念上的存在，但这一观念所反映的是欧亚大陆文化交流的实际。远古时期，欧亚大陆的各个文明中心都有独具特色的物产，这些物产吸引了其他文明的追求，这种追

求构成了文明之间早期交流的形式。而在公元前2000年左右，气候变迁使欧亚大陆人口流动加剧，承载着精神文化和物质文化的“人”的流动推动了欧亚大陆早期文明相互交流。王炳华教授认为，人的交流是丝绸之路交流的重要组成部分，对人口流动的研究能够深化对丝绸之路的了解。

接着，王炳华教授指出，丝绸之路上中国文化的西传并非始于西汉，天山峡谷和南西伯利亚的考古发掘出的、带有长江流域楚文化特性的丝绣、铜镜、漆器等能够证明：早在战国和秦王朝时期，华夏文明就通过这条概念上存在的道路自发地与其他文明进行了交流。而到了西汉以后，这种自发的状态被纳入政府的管理之下。从好的方面来讲，政府的管理保证了后勤的供应和沿途的安全；但同时，在政府管理之下，统治者会在交流中追逐各种政治经济利益，并因此导致与异己者的矛盾，例如汉王朝和匈奴对新疆地区的争夺、唐王朝和高昌及西突厥的矛盾冲突等等。精神文化的交流有时也会导致冲突的出现，如佛教和伊斯兰教在新疆地区势力的更替等等。在此基础上，王炳华教授指出，丝

绸之路之上并不只有玫瑰花，更多的是血与火。满怀诗意的文化交流的背后有着非常尖锐的非文化性的冲突，这些都是做丝路研究时值得注意的问题。

罗新教授随后分享自己在丝绸之路上的足迹。他分享自己在年轻时期和王炳华教授一同环行塔里木盆地、探寻新疆诸遗址，并在此过程中聆听其讲授的经历。罗新教授感谢王教授对自己之后的研究，尤其是对蒙古高原研究的深远影响。

接着，罗新教授对我国的中亚研究史进行了总结。他指出，我国中亚研究曾受制于时代，到了九十年代中期以后才出现诸多研究者真正地走到中亚，在跨国的环境中进行研究。而到了“一带一路”战略提出之后，中亚研究更是有了长足的进步。在已有成果的前提下，罗新教授认为，我国的中亚研究实际上仍处于初级阶段，和日本、欧洲相比积累有限，且少有学者能够掌握多种语言，解读多种史料。在这种背景下，中国学者应当进行一些只有中国学者才能完成的特别研究。具体而言，罗新教授建议道，中国的研究者首先要真正置身于所研究的区域，获得实地的史料。其次，应当掌握足够的语言工具，最重要的是要利用旧有成果，结合多重文献，寻找过去文献中的可疑之处，从而展开新颖的研究。对此，罗新教授举例进行了说明：他自己在研究中发现关于中亚的诸多记载中都没有鸟类的踪迹，同时在耶律楚材写于中亚的诗中最多的字是“寂”，似乎他在中亚的生活中很难听到鸟的啼叫声，这和古代中亚温暖湿润的气候状况有所矛盾。这一情况反映的问题在之前就没有人研究

过，类似这样值得深入研究的问题应当被研究者们所注意。

接下来，王邦维教授就学科的发展史发表自己的看法。他首先指出，丝绸之路研究在北大由来已久，在较早的时期被称为西北史地研究、边疆研究、中外交通研究等等。北京大学之所以较早关心丝绸之路的问题，主要是由于清末民初诸学者的家国情怀和学术追求。清末民初的丁谦、王国维、陈寅恪、傅斯年、陈垣等老先生就是这些先驱的代表。王邦维教授指出，中国的丝绸之路研究分为几个阶段：第一阶段是民国初年到抗日战争时期，这一时期北京大学的学者受到了斯坦因(Marc Aurel Stein)和斯文·赫定(Sven Hedin)等西方学者的刺激，较早地介入到了西北研究之中，中国西北调查团的考察研究就是这一时期的重要成果。同时，这一时期史语所也发挥了不可替代的作用。第二阶段是抗战时期，在非常困难的情况下，仍有以向达先生为首的一大批学者不计成本地坚持进行西北考察。第三阶段是抗战结束后到六十年代文革之前，这一时期研究的条件仍旧相当受限，政治环境也阻碍了学科发展，但有《中外交通史籍丛刊》、《蛮书校注》等一系列研究成果问世，向达、宿白等具有战略眼光的老一辈学者都在这期间发挥了重要作用。文革结束后，耿世民教授、张广达教授的研究以及《大唐西域记》的校注等等都是相当前沿的成果。

王邦维教授指出，从历史上来看，北大学术是与国家的命运密不可分的。在几代人的共同努力下，我国当前的研究在某些方面已经超过了国外，但仍存在着一些缺陷：语言学习不够、研究积累不足、无

法进行深入的研究、没有建立完整的学科体系以及对各部族历史的研究不足等等。

随后，林梅村教授分享了自己的学习和研究历程。他于1977年考入北京大学，因该年中国史专业没有招生而进入考古学专业，毕业后在中国文物研究所工作，在此期间学习了梵语并进行了大量的出土文献研究，1994年在季羨林教授和宿白教授的引荐下重回北京大学任教。

林梅村教授接着分享了近期考古学界的大事件和由之引发的思考。在最近青海都兰古墓热水墓区破获了一场盗墓大案，盗墓者共盗走了600多件金器，这些金器能够反映出都兰地区吐蕃、吐谷浑以及汉族文明的交融，这一发现也证明曾被认为是粟特国的何家村的考古发现如今也确定有很大一部分是吐蕃和西突厥的。林梅村教授还举了郑芝龙航海图、英国学者威廉姆森(Andrew George Williamson)关于郑和下西洋的收藏以及“塞伊玛-图尔宾诺”(Seima-Turbino)文化的例子以说明未来的研究方向。“塞伊玛-图尔宾诺”文化是阿尔泰山西侧的，在C-14检测下时代早于二里头文化的古代文化，这里的青铜文明很发达，且青铜的锻造工艺和铸造工艺同时存在，通过对这一文化的研究能够发现中国早期的青铜文明受到了史前丝绸之路上其他文明的影响，能够帮助解答中国青铜时代的谜题——青铜器铸造为何跳过了锻造阶段，而直接进入了较为先进的铸造阶段。林梅村教授以自身的研究经历建议我国的学者要在西文期刊上发表文章，在国际舞台上展示成果。

随后，段晴教授从语言学的角度强调：



荣新江教授主持论坛

语言研究和丝路研究也是密不可分的。她指出语言研究最重要的是概念。例如印度一词就由政治概念和文化概念共同构成，伊朗在古代也是一个文化和语言概念，和现在的伊斯兰共和国没有任何关系。这些概念的区分需要语言学的介入。

段晴教授随后将自己的研究感悟分别进行阐述：首先，对古代的研究和对未来的预测一样，都充满着不可知和奇迹。其次，她认为，在过去的研究中有很多误区和束缚：第一个误区是很多人会认为“会书写的文明就是伟大的文明，而不会书写的文明一定就相对落后”。但实际上并不是这样，书写只是文明的一种表现方式，它比较适合于统治，但文明还有很多其他的表现形式。第二个误区是我们的研究常常过于以中华文化为中心，认为古代周边各文化都是蛮族，经常忽略掉诸如斯基泰

人 (Scythians) 为代表的其他伟大民族。这也使得我国文明的探源变得越来越狭窄,甚至被限制在了二里头文化之内,这是相当不可取的。

段晴教授认为,在历史学界,尤其是边疆史领域的研究不能以自我为中心,要破除“大宋疆域观”,既要把清明上河图看作是中华文明的表现形式,也要把新疆考古发掘的地毯同样看作中华文明的一部分。在此基础上,段晴教授指出,我们现在的研究依旧很艰苦,不仅要破除诸多束缚,而且要掌握大量的语言,要打破和中亚南亚间的鸿沟般的文化差异。段晴教授强调说,语言学是一门相当严密的学科,现在北大的语言布局已经比较完备,有能力应对接下来研究中的挑战。

接着,王一丹教授从波斯语和伊朗学学术史的角度进行讲述。她首先阐述了波斯语和历史系的渊源以及波斯语系的系史。早在北大东方语言学系成立之前,历史学系的邵循正教授就已经开始使用波斯语研究蒙元史,随后的张广达教授也用了波斯语去研究中外关系史和中亚史。而独立的波斯语系直到1957年才成立,早期波斯语系的专业传统和东方语言文学系一致,比较重视语言文学的研究。在此期间,波斯语系的主要工作是翻译波斯语的文学名著、对文学进行研究和译介、编撰《波斯语大词典》。真正系统地进行伊朗学研究则迟至九十年代才开始。在伊朗学研究的创建中,叶奕良先生发挥了重要的作用,他在1990年成立了北大伊朗学研究所,并呼吁伊朗学的研究不能局限于伊朗伊斯兰共和国,而要扩展为一个关于古今各种讲伊朗

语的地区的学问。1992年,叶奕良教授主办了第一届“伊朗学在中国”研讨会,并出版了论文集,此后每五年举办一次,形成了一个稳定的学科传统。除此之外还组织了多次赴伊朗考察,也是在叶教授的带动下,形成了跨学科、跨国界合作的传统。这一优良传统是伊朗学在北大发展中留下的重要精神遗产。

王一丹教授接着展望了伊朗学研究的未来。她认为,伊朗研究当前一个重要缺陷是没有打通伊斯兰化之前和之后的界限,只研究了伊斯兰化之后的东西,只看到了波斯语的材料,除此之外的其他方面都没有被关注到。未来的研究方向就是要克服这方面的局限。

最后,罗帅副研究员分享了从北大早期丝路研究中获得的感悟。首先,北大的丝路研究一开始就源于北大人的爱国精神,他们的研究都是为了维护中国的文化遗产和文化主权,现代的丝路研究也应当具有足够的现实关照。其次,北大早期的丝路研究很注重实地考察,这值得敬佩和学习。再次,向达先生为丝路研究做出了不可替代的贡献,他组织实地考察、编撰《中外交通史籍丛刊》、研究兼顾海路和陆路……这些工作为北大之后的研究定下了基调和架构,后辈学者能从他身上学到很多。

在总结过去研究的基础上,罗帅副研究员对未来丝路研究的建设提出了一些建议:首先,要拓展实地的工作,多在国外建立一些考古和研究基地;其次,要加强丝绸之路的理论和方法的研究,实现从丝绸之路研究到“丝绸之路学”的推进;最后,要拓展年轻人才的学识和视野,建立新思

维,从而突破过去研究中的一些束缚。

讨论环节,在场听众和诸位学者首先就丝绸之路中的文学研究问题进行了探讨,荣新江教授表示,现今对丝路文学的研究较少,未来应该对这方面进行更多考量。林梅村教授回答了关于都兰墓葬发掘的提问,他认为,从都兰的新发掘可以看出,吐蕃的金银器工艺要优于唐朝,且受汉文

化影响较少,更多地承接了两河流域的文化积淀。

论坛最后,荣新江教授表达了“在回顾中展望”的期许,希望能够通过回顾北大与丝绸之路研究的过往,推动未来在北大,乃至北大之外丝路研究的更好发展。

(撰稿:孙晓斌)

## 80

### 伊萨贝尔·蒂罗、陈映芳等 | 城市空间结构与社会融合

2018年11月11日下午,“北大文研论坛”第八十期在北京大学静园二院111会议室举行,主题为“城市空间结构与社会融合”。《读书》杂志编辑饶淑荣主持,文研院访问教授、法国高等社会科学院教授伊萨贝尔·蒂罗(Isabelle Thireau),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,清华大学社会学系副教授严飞,清华大学建筑学院城市规划系副教授陈宇琳,中国人民大学公共管理学院助理教授赵益民参与讨论。本次论坛由文研院与《读书》杂志社共同举办。

首先,陈映芳从全球城市社会空间复杂性维度切入,关注空间隔离问题。她指出,

空间并非容器,而是被生产的。社会空间形成之后亦会产生独立力量,带来社会身份固化与社会文化、社会生活方面等级区隔力量的持续性存在。例如在日本,聚居的阶层与空间性力量导致日本在高度国民化、国民平等的整体环境下,依然存在着“部落民”,等级身份与区隔仍有遗存。以此思路思考城市空间治理,陈映芳教授将其归纳为对城市空间的操作问题,并举出日本大阪釜崎贫民窟与“釜崎式空间”的案例。她认为,诸如“贫民窟”之类的社会空间产生缘由较为复杂,每个城市都具有空间性、时间性的独特性,因而在空间治理层面上不能简单操作,而要考虑其复杂的独特的社会背景与阶层结构。

赵益民老师就城市社会中的空间能动性议题进行分享。他认为，城市空间观念与权力机制存在着紧密的联系：特定城市观念合法化特定的城市政策，并服务于政治、经济等机制。这一脉络落于中国土地呈现出两个过程：一是改革开放前主流城市观念服务于社会主义工业化，资源为工业化所用；二是国际化、现代化背景下，以“构建国际一流宜居之都”为目标的新空间模板重构城市空间，造成高端、低端的二分，将排斥行为合法化。而面向城市作为容器、被单向度模板取代、社会排斥加剧的危机忧虑，赵益民老师同样提出重新构建城市图景的可能方式：列斐伏尔对于城市的定义，观照形式的逻辑与内容的辩证，成为反思城市生活的起点；而通过理解“非正规性”空间的能动性，以及城市密度的张力这两个概念，同样可以构建出新的可能的城市图景。

观照城市空间改造，严飞副教授就其背后的基本逻辑与结果做出梳理。他指出，现有的空间改造凸显出对于“秩序之美”的期待逻辑，但也应看到，诸如唐人街招牌的混杂呈现同样具有象征意义与独特的美感，并唤醒群体的集体记忆。在对1953年北京城市改造与19世纪中期巴黎奥斯曼城市大改造两个案例进行梳理时，严飞副教授认为，城市空间改造既会产生期然后果，也会带来非期然性后果。前者包括达成统治者、设计者目标等，后者包括社会分层、人际关系信任改变、城市情感表达与身份态度认识转变等等……这些改变进而影响到身处其中的人的社会身份认同。而诸如“清河实验”中协商式民主的基层

实验、自发打造的社区达人、邻里守望相助模式则彰显出人的活力的重新爆发，可以为重新构建城市提供新的思路：进一步关注人的角色，自下而上寻找兴趣点，集聚日常生活的力量。



伊萨贝尔教授从公民视角出发，以概念定义与统计数据两个维度理解法国城市空间构造的辩论。在概念观念上，聚集 (aggregation) 相比隔离 (segregation) 被更多运用于对城市空间的讨论，照应社会多元化与社会混合。而在统计数据方面，伊萨贝尔教授也指出，法国在统计上会回避与种族、居住地相关的信息，界定空间的单位大小会对隔离量化数值结果的生成产生影响，而居于其间的人们也会对空间与隔离产生自己的评价与考量。

陈宇琳副教授以望京菜市场拆迁的案例为着眼点，关注从事商业、服务业的流动人口在城市中的命运，及其伴随空间改造而进行的转移。服务性空间布局发挥着公益性功能，并具有很大的社会需求，但未能被纳入政府保护范围，而菜市场拆迁反映出流动人口就业空间被压缩，在层层拆迁的改造中不断向外流动，在高收益与稳定性中取舍，在城市夹缝中求生存。陈宇琳副教授同样考量“非正式空间”的张力，在现存需求下，关注如何为流动人口提供稳定的就业与居住，并结合美国通过可支付住房、地下室合法化路径包容移民的探索，讨论非正规与正规之间的标准界定的议题。

讨论环节，各位学者与在场听众围绕城市空间的未来发展可能路径进行深入探讨，其中既有对居于其中的人的境遇、权力诉求与身份认同的关注，也有围绕规范与非规范化（“被人为规定的非正规性”）、传统与现代、私人空间与公共领域等多组对应的范畴进行的探索。此外，学者们还表示，不同国家、不同城市之间的空间治理逻辑，在相互区别中亦互为借鉴；通过国别、理论与实践逻辑的结合，可为思考中国当下城市治理中出现的不同程度、性质的隔离问题与社会融合探索打开新的思路。

（撰稿：章涵青）

## 81

### 李猛、应星等 | 学术的天职：韦伯与我们时代的对话

2018年11月27日晚上，“北大文研论坛”第八十一期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行，主题为：“学术的天职：韦伯与我们时代的对话”。文研院常务副院长渠敬东教授主持。文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛，清华大学政治学系教授应星，中国社会科学院文学研究所研究员刘宁，上海交通大学法学院教授郑戈，北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

渠敬东教授首先介绍了本次论坛的缘起。1917年11月7日，马克斯·韦伯在德国的慕尼黑大学向年青学子们作了题为《科学作为天职》的著名演讲。这篇演讲对科学（学术）工作及其与信仰和职业伦理的关系做了深刻而又有现实感的界定和剖析，影响了几代人，也成为了韦伯常销不衰的代表作。为了纪念这篇一百年前的演讲，韦伯研究者李猛以“我们时代的命运”为核心关切，编选了《科学作为天职：韦伯与我们时代的对



话》一书。该书全新精译了演讲全文，收录了六篇韦伯同时代人对此篇演讲的批评与回应，还组织渠敬东、应星、田耕和李猛几位学者为文诠释韦伯当年的思考，直面当下中国日益严峻的学术体制化与专业化困局，借助经典的力量来审视自己的现实处境，为学术研究寻找信仰和职业的基础。以新书出版为契机，文研院与三联书店共同组织了相关学者来讨论韦伯一百年前提出的问题：“学术的天职”究竟是什么？

紧接着，渠敬东教授阐释了本次论坛的主旨，并从韦伯人格的力量和韦伯之间的价值这两个方面介绍了我们在今天纪念韦伯演讲的意义。渠敬东教授表示，本次论坛既要在韦伯的时代语境和思想脉络中理解他的思考与命题，同时又要在与韦伯的对话中直面中国当下的教育和学术的理念与体制困境，共同探讨中国学术的未来与可能。渠敬东教授认为，韦伯在《科学作为天职》中所论述的一系列问题，直到今天都具有生命力，能够在今天致力于学术工作的人们心中引起强烈的共鸣；并且这一系列问题并不仅仅属于德国，而是已经进入了世界历史的范畴，成为每个国家、每个文明养育的学者需要共同面临的时代处境。渠敬东教授表示，韦伯演讲的生命力一方面来自于韦伯的人格力量。韦伯作为一个以科学为天职的学者，拥有可贵的德性和直面时代问题的坚韧和勇敢，同时他在处理科学与政治的关联时表现出令人敬佩的节制。另一方面，这种生命力来自于韦伯之间的价值。韦伯在一百年前富有前瞻性地指出德国大学的美国化问题，而这也是今天的科学工作者所面对的共同问题。在专业化作为科学工作者的基本要求的今天，我

们如何处理价值与实践之间的巨大张力，如何面对思想生活与行动生活之间相互交织的永恒的困难？渠敬东教授认为，韦伯并没有在他的演讲中提供现成的、既定的或是可以模仿的路径，但是他的演讲对于我们仍有很多启发，可以帮助我们真诚地面对时代问题，探索出基于自身价值的路径。

第一位发言的是李猛教授，他梳理了韦伯发表《科学作为天职》的前因后果及该演讲在思想谱系中的位置。首先，李猛教授介绍了韦伯发表《科学作为天职》的背景。1917年11月7日，韦伯应慕尼黑学生组织的邀请发表该演讲。当时正处于一战末期，许多学子们对未来充满困惑，困扰于专业化、职业化的学术训练同人的全面发展之间的内在矛盾，希望韦伯能就此问题发表看法。其次，李猛教授简要介绍了演讲的内容。在演讲的前半部分，韦伯论述了职业的物质和外部意义，特别是德国高等教育的美国化趋势对于知识生产模式的影响。韦伯演讲的后半部分着力论述了职业的内在精神涵义，以及科学家应当遵守的伦理和自我要求。

随后，李猛教授梳理了韦伯演讲发表及其演讲稿整理出版后在西方世界引起的两轮大讨论。第一轮讨论发生在一战与二战之交的激荡时代，讨论直指大学专业化分工的合法性根基。支持者赞同韦伯的教育理念，批评者则认为韦伯依然受限于专业化分工的“旧科学”，要求对高等教育体系进行彻底的反思并创立“新科学”。第二轮讨论则围绕着科学的政治后果这一主题展开。这一争论在1964年举办的纪念韦伯诞辰一百周年的研讨会上达到顶峰。在这次会议上，与会学者都十分尊崇韦伯的学术成就，但他们在

韦伯的思想的政治后果这一问题上产生了针锋相对的意见——美国学者大多赞赏韦伯思想，将其称为战后的真正良心；而德国的许多学者却持截然相反的观点，他们认为韦伯思想中有许多危险的元素，而这些危险思想甚至在某种意义上导致了德国从一战的废墟走向二战的灾难。李猛教授表示，这些围绕韦伯的讨论同我们今天的学术、教育和知识的世界仍有十分紧密的关系。

第二位发言者是郑戈教授，他论述了韦伯意义上的科学是什么、科学的社会功用以及科学工作者面对的价值张力这几个问题。郑戈教授首先解释了韦伯所谈论的科学是什么的问题。在中文语境下，科学所指称的一般是自然科学。作为社会科学家，韦伯所理解的科学也是以自然科学为模板，排除了神学、文学、法学等人文学科。也就是说，只有当人文和社会科学领域的学术研究像自然科学那样关注事实和因果关系，才可以进入韦伯所理解的科学版图。其次，郑戈教授阐述了韦伯所理解的科学的社会功用。他表示，《科学作为天职》是韦伯对于在当时颇为受欢迎的浪漫主义“格奥尔格圈子”(George-Kreis) 的回应。“格奥尔格圈子”宣扬神秘德国，采用抒情而非自然科学的方法，尝试以所谓的精神气质来凝聚群众。彼时，德国青年人对于大学关注事实的教学方法产生厌倦，渴求能够引导他们进行价值选择的人生导师。正是在这一背景下，韦伯深刻反思了科学对于社会的功用，以及学术工作者在教育事业中应当遵守的伦理规范。郑戈教授认为，作为学界公认的、对于现代性体悟和研究最深的学者之一，韦伯可能并没有给出完美的答案，但他本人的一生极其深刻地承载

和体现了这个矛盾。

接着，郑戈教授进入到韦伯演讲的另一层问题，即大学教育中的价值问题。他认为，韦伯对于科学工作者的价值的论述存在深刻的张力。一方面，韦伯认为大学教师只能讲授关于事实与因果关系、行为与后果的关联的知识，需要客观地描述事实、摒除激情。但另一方面，韦伯也会认同理性只能为行动提供正当性，而激情才能提供驱动性力量。正如美国大法官霍姆斯所言，“灵魂的欲望是命运的先知”。那么，该如何理解韦伯看似悖论的立场呢？郑戈教授认为，韦伯并非逃避价值判断；他关注的是价值与行动、行动与后果之间的联系，而不是价值选择本身。至于人们应该如何选择自己的价值这个问题，郑戈教授认为，韦伯并没有给出清晰的回答，而是将其留给个体去承担。许多学者由此认为，韦伯具有相对主义甚至虚无主义的倾向，将价值选择认为是神秘的，不可言说的。郑戈教授则认为，价值问题是韦伯学说中非常困难的一个问题，需要放置在韦伯的整个思想脉络中理解：他后来提出的有关社会行动、支配关系和价值伦理的类型学就是为处理这一张力的所进行的尝试。

第三位发言者是田耕助理教授。他就韦伯思想中新教命题和价值理性化命题发表看法。他认为，韦伯作为精神贵族，对大学教育专业化的后果的深刻体悟，以及他所做出的毫不妥协的斗争令人动容。田耕助理教授指出了韦伯演讲中两个隐藏但重要的问题。第一，他认为韦伯发表演讲的目标听众并不是韦伯这样的学者，而恰恰是并不打算以学术为业的人。那么，学术对于不以学术为业的人的意义是什么？换言之，如何向不以学

术为业的人讲述成为理智、诚实、热情且自律的学者的意义？第二，田耕助理教授认为，如何成为有理智和诚实的学者是比批判大学的科层式趋势更难处理的问题。当生命中最重要的关切并不能被科学研究所解答，甚至要被科学研究击碎的时候，科学工作者们又如何坚守科学研究？

其次，田耕助理教授表示，韦伯演讲与新教命题有着重要的关联。他表示，韦伯展现出一种毫不妥协地为自己的价值负责的英雄形象，而这一形象与韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中刻画的在世界边缘不断开拓的新教徒形象十分相似。然而，这也给我们带来造成强烈的困惑——如果今天的学者需要对价值负有责任且不断推进它，我们是否需要回到新教命题？再次，田耕助理教授论述了韦伯思想中的价值理性化命题。他表示，韦伯晚年最重要的学生卢卡奇曾就此问题做出了富有洞见的论述：韦伯预见了资本主义的理性化趋势将导致极强大的非理性化力量的释放；非理性力量不是理性化的前提而是理性化的结果。在韦伯那里，价值是基于实践的喜好判断。韦伯并不认为有自然意义上的有价值的生活，而是强调价值是“吞食”知识之果的后果，因而拒绝在根本意义上通过科学作为天职提供行动意义。那么，如何将实践性的价值喜好变成坚韧的生命力量则是今天的学者需要面对的一个核心命题。

第四位发言者是应星教授。他结合中国现代大学的教育变革发表对韦伯演讲的看法。首先，应星教授梳理了自蔡元培先生提出教育改革主张以来的中国现代大学教育变迁。他表示，蔡元培先生和韦伯是同时代人，他们对于大学教育的思考既有不同，也有着

重要的关联。他表示，蔡先生借鉴了德国教育改革者洪堡的影响，而韦伯着力处理的是洪堡教育理念受到冲击后的德国大学教育。从这个意义上讲，两人所面临的处境是不同的。但从另一个角度来说，蔡元培先生改造传统的文人观念，建立专业化的现代教育体系，并需要面对科学职业化的后果，而这也正是韦伯的主要关怀。应星教授表示，学术与政治、学术与伦理、专与博、自然科学和社会科学之间的张力逐渐浮现，但这些问题并没有在蔡先生的时代中得到彻底解决。他认为，经由上世纪八十年代的启蒙时期，上述张力不断深化，成为今天的中国大学所面对的核心命题。接着，应星教授论述了科学作为天职的内外之间的矛盾。他表示，面对当下充斥着浮躁气氛的外部环境，学者如何坚守内在精神显得愈加艰难。如何在外部环境和内在精神之间找到一个支点，是学者们面临的重要挑战。其后，应星教授讨论了韦伯演讲中提及的科学不能做什么。在韦伯那里，求真生活和求美生活之间是存在距离的，今天的学者已经难以将所有的美好追求集于一身。那么，如何将激情和纪律结合在一起，便需要学者们探寻以科学为业的人格力量。

第五位发言者刘宁研究员从中国古典文学学科化的视角论述了韦伯演讲的意义。刘宁研究员表示，自己从学生时代起，就受到韦伯思想的感召，在自己的学术生涯中常常同韦伯进行对话，并谈及自己阅读韦伯演讲的几点感受。第一点，学术并不仅仅是浪漫的想象，而是要求我们接受严格的专业化训练。刘宁研究员回顾了自己在北大中文系接受的扎实、系统的学术训练，认为这跟韦伯演讲中论述的西方传统具有很多相似性。

第二点，学术专业化也给学者们带来许多痛苦和困惑。以中国古典文学为例，刘宁研究员反思了中国的学科专业化的后果。她认为，中国古典文学的学科专业化带来了理解中国传统学问的全新架构。然而，我们在总结专业化进程中取得的可喜的成就（大规模的文献整理、专题研究深化、学术组织建设的推进等）的同时，也需要面对专业化带来的巨大挑战。她认为，今天的中国古典文学学科对于重要大家的研究严重削弱，存在各抱一隅、急功近利的现象。第三点，针对韦伯思想与中国的关联，刘宁研究员提出了牟宗三先生的儒家传统和余英时的史学传统之外的第三种视角，即中国古代的理性化进程。她表示，中国在唐宋之际的重大社会转型中经历了理性化加深的进程。诚然，这种理性化与韦伯所言的理性化不尽相同，但仍有许多相似之处。刘宁研究员提出，为了应对这种理性化带来的痛苦，唐宋士人做出了十分艰难的努力，理学的兴起和苏黄所做的文化创

造都是其中重要的尝试。此外，刘宁研究员提出，中唐韩愈的《师说》是中国思想传统中十分重要的文本：韩愈提出了在天、地、君、亲之外的师道传统，为中国士人提供了新的存在方式，也为今天的学者提供了思想源泉，有望帮助学者们走出各抱一隅的困境。

自由讨论环节，学者们首先就世界学术体系与中国学人面临的处境进行讨论。渠敬东教授提出，今天的学术体系日趋专业化，然而具有文明传递意义的学术工作往往不能被转化成现有体系下的学术指标，学者们也被困在自己的生存节奏中面临人格扭曲的风险。这些是今日学者们共同面临的严峻考验。李猛教授认为，蔡元培先生在进行新北大改革的时候，面临着旧文明不能带来革新和进步的处境，尝试通过创新学术来拯救旧文明。然而，前者未必能带来期许的结果，反而可能与后者背道而驰。刘宁教授表示，我们需要在多个层面理解师道，师道不仅仅是师生之间的学术传承，也可能是志同道合的朋友



论坛现场

之间的精神交流。如此，我们才有可能打破求学、治学过程中“千军万马过独木桥”的艰难处境，创造出竞争之外的新的生存空间。田耕教授则认为，我们应该破除价值可以自动产生的迷思。他指出，纵观现代大学教育艰难困苦的历史，伟大的教育理想不可能是自动发生的。韦伯为我们带来的重要启示是：要想复兴文明理想，不仅要从其他的文明中进行切割，还要能够承接我们自身的文明。

接下来，学者们就大学教育伦理的问题发表看法。渠敬东教授表示，在中国的天地君亲师的文化传统中，这几个元素是有内在连接的。中国自古以来是弘扬君子之学的国度，如今却面临着小人得志的挑战。在此背景下，大学教育中的伦理问题值得反思。李猛教授发表了对学者面临的严酷学术生态处境的思考。在学术专业化和标准化的趋势下，学术体系俨然成为了一个庞大的机器，学者作为个体在一定程度上可以被看作是生产知识的工人。在这样的处境下，我们追问伦理在哪里的时候可能会无奈地发现，或许可以设定底线伦理，但却难以找到能够回答学术根本意义的价值伦理。应星教授认为，现在的考评体制将科研和教学分开，存在着重科研、轻教学的倾向，使得教学成为了“良心活”。此外，韦伯在演讲中强调的科学的禁欲立场也对今天的学者很有启发——学者不应当在课堂上灌输价值观念，而应该向学生展示价值选择的复杂性。郑戈教授认为，韦伯在演讲中对于教学中的伦理问题做出了很好的回答。韦伯提出，老师在课堂上不应该去迎合和谄媚学生，而是要帮助学生直面生活中的矛盾和艰辛。在韦伯看来，灌输价值观念是廉价的，然而现实却是复杂的，实践价

值观带来的后果可能与价值理想是矛盾的。此外，郑戈教授还表示，现代的大学之间可以存在一些分工，部分大学应该可以容纳部分摆脱学科分工束缚的学者，鼓励他们从事文明传承的工作。

最后，学者们就中国学者如何找到学术工作的价值基础进行讨论。刘宁教授认为，韩愈提出的师道传统对今天的学者也有启发。师道并不仅仅是技术意义上的教学，而是关涉个人与天地、人世的联系。刘宁教授表示，师道传统深刻地影响了中国的精神世界，成为许多新的思想观念得以生发的基础。李猛教授认为，专业化带来的考验的确残酷，但并非毫无意义——专业化的训练也是对学者是否对学术抱有持久热情的考验。然而，专业化对学者的成长也提出了巨大挑战——学者们如何在跨过了众多的学术门槛之后，依然相信学术的意义？李猛教授认为，学者们要想经受专业化训练的淬炼，却又不在于学术训练中失去信念是困难的，这不仅需要学者自身的人格力量，也离不开老师的引导和友人的陪伴。

(撰稿：魏玉槐)

## 82

### 孙周兴、王庆节等 | 海德格尔与中国

2018年12月2日下午，由北京大学文研院、北京大学元培学院、商务印书馆联合举办的“北大文研论坛”第八十二期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行，主题为“海德格尔与中国”。本次论坛，多位国内著名海德格尔研究者共聚一堂，一同回顾中国学界30年来对海德格尔的翻译与研究，探讨海德格尔哲学对于现代中国思想的重要意义。商务印书馆副总编辑、中国现象学专业委员会秘书长陈小文先生主持，同济大学人文学院教授孙周兴、中山大学哲学系教授张祥龙、首都师范大学哲学系教授陈嘉映、香港中文大学哲学系教授王庆节、北京大学哲学系教授靳希平、北京大学哲学系教授吴增定参与会谈。元培学院院长、文研院工作委员李猛教授，元培学院副院长孙飞宇副教授，商务印书馆学术出版中心主任李霞女士、文研院常务副院长渠敬东出席本次论坛。

论坛伊始，孙周兴教授为听众介绍了《海德格尔文集》的翻译出版情况。他指出，就他所知，海德格尔是目前世界哲学研究热点中的第一名，超过了柏拉图、康德和马克思。翻译和出版海德格尔的著作有很多困难。六十年代熊伟先生翻译了一部分，八十年代嘉映和庆节兄翻译出版了《存在与时间》。从九十年代开始，他本人陆续翻译出版了一些海德格尔的著作。

他本人编译的《海德格尔选集》两卷本在九十年代影响很大，但现在却已经不适合再出版了。因为海德格尔在遗嘱中曾表明，希望自己的作品可以如其本来的面貌被整体翻译，而非选编出版。五、六年以前，他也在德国克劳斯特曼出版社（Verlag Vittorio Klostermann）里看到过一个各种语言的海德格尔作品陈列展示，其中英文和日文的作品很多，中文翻译却是最少的。孙周兴教授那时就觉得，这种在翻译和研究上同其他国家间的差距需要我们去严肃地面对。此番在克劳斯特曼出版社的协助与国内学者的共同努力下，《海德格尔文集》终于完整收录了海德格尔生前出版的十六卷作品。这些作品和他生前出版的讲稿、以及其他重要遗著构成了此次三十卷本的《海德格尔文集》。这次留下的一个遗憾是《物的追问》，这本重要著作由于版权问题尚未能编入文集。不过孙周兴教授乐观地表示，大概明年这本书的版权问题也应该能得到沟通解决，届时会与海德格尔生前另一部分没有被正式出版的演讲一同被翻译与收录，使这套文集做到四十卷。

孙周兴教授也就海德格尔思想对于今天的生活世界的意义给出了自己的看法。在他看来，海德格尔在思想史上完成的一个特别重要的进展是，把西方思想的超越

性思维转换为了关联性思维。在此之前，整个西方的形而上学都是在追求一种超越性的对物的理解。如果用康德哲学的概念来说，物的意义是对自在之物本身的理解，它的意义就在自身的结构之中；到了近代，物的意义改变了，物的意义是“for me”的，是对我而言的对象，对象性思想开始了；而到了现象学，第三种物的理解则被开启出来，这被孙周兴教授称为关联性思维——“关联性”有两重含义：一方面是物和我的关系，物的意义总是取决于它和我怎么发生关系；另一方面则是物和物之间的关联，这就是海德格尔在《存在与时间》里面开展出来的世界性的分析。在这个意义上，海德格尔完成了西方思维的重大转型。此前超越性思维的问题在于，它要通过一种形式化的方式来思考和表达，而这个表达需要通过概念来完成。但只要是概念就会固化，阻碍我们对动态的事物的思考。在近代哲学以后，我们实际上已经不懂得怎样去看待事物了，只会通过概念和认识去看待事物，这阻碍了我们许多的感受和思考。

海德格尔这种对物的思考，贯穿了其一生。早期对物的思考关注着用具——用具是关联的，在一个关联性的世界之中。后期关心的则是手工的物——手工的物不是技术的物，但以技术的物作为一个参照。海德格尔试图以此回应，在面对这个技术世界时，我们如何理解物？在千篇一律的、失去关联和差异性的技术世界中，哪些物才能够凝聚我们的意义？基于此，孙周兴教授认为，海德格尔的技术思考所关注的核心问题在于，技术工业背景下的物如何能够回到自然的世界

里面，重新变成我们可以经验、琢磨、触碰和感受的物。这个中心问题引申出很多对我们人类命运的思考。

最后，孙周兴教授特别指出，海德格尔的这样一种思考是特别欧洲式的。海德格尔最后的结论是“Let be”，是“让-存在”（Gelassenheit）。这是一种很无奈也很中道的想法——这个世界已经如此了，那我们还能怎么样呢？与此相关，孙周兴教授也指出，斯蒂格勒在讲技术哲学时主张发展一种负熵经济学，这样的主张和海德格尔一样，也是特别欧洲式的。这些思维毫无疑问都有很强的反美国主义倾向，而其中的核心问题都在于，我们还能不能在这个技术世界里，在不断被加速的技术化时代里守住自己。

王庆节教授紧接着孙周兴教授的发言，从《海德格尔文集》编撰的缘起讲起，回顾了这三十多年间中国的海德格尔研究自身的传统。王庆节教授指出，就这个翻译计划本身而言，最早他和孙周兴教授只是希望借香港的一项科学研究资助项目之力，整理和补充一下国内现有的海德格翻译内容，慢慢赶上我们和其他国家在翻译和研究上的差距。而后来得到国家社科基金的资助后，就由孙周兴教授牵头，与商务印书馆一同努力。整个团队付出了很多艰辛，最后做出了这三十卷文集。而再往前追溯，海德格尔思想在中国的传播还要从北大的熊伟先生算起——谈及此，王庆节教授深情回忆到，三十年前正是在北大，外国哲学研究所和社科院的一群年轻人，一同在熊伟先生指导下，慢慢把海德格尔的译介工作做起来的。

关于海德格尔对于中国的意义，王庆节教授指出，在八十年代中国人最早翻译海德格尔的时候，一个关键的问题是对“传统”的理解——海德格尔面对的是整个西方的传统，他要对现代性立以为基的最基本价值重新进行思考；而八十年代的中国所面临的文化问题则是对中国几千年的文化传统做一个彻底的反思和思考。这两者的关联，正是海德格尔对中国人自己的思考的意义——这既是海德格尔在中国接受史的一个起点，也是海德格尔在中国影响力经久不衰的原因——在今天的美国和德国，海德格尔都已经不再是最有影响力的哲学家了，但对我们仍然有着重要的意义，原因就在于此。三四十年前，研究海德格尔的学者以“反传统就是最新的传统”为口号，而今天很多人转向中国思想，这其中始终与对“传统”的关心和思考相关，这一直是我们这一代学者需要面对的问题。

王庆节教授进一步指出，海德格尔对于我们时代更普遍的意义在于，他能够帮助我们思考人的有限性问题。现代科学的巨大发展让我们人有点得意忘形，由此出现了各种各样的问题，这些问题日益变得紧迫。在所有当代思想家中，海德格尔是最早意识到这些的，他对我们这个时代的特殊意义在于，他是一个旧时代的批判者，但同时，他也是一个新时代的先知或者。当人造卫星被送入太空、原子弹爆炸、人类踏上月球这样“一小步，一大步”的标志性事件发生的时候，当所有人感到振奋和欣喜的时候，海德格尔所感到的却是一种恐惧。在这里，你可以看到他作为一个思想家所看到的不同的视野，而这种视野

则为我们深入理解今天人类的命运提供了难以替代的思想资源。

在两位主编发言之后，陈嘉映教授首先为听众回顾了翻译《存在与时间》前前后后的故事。他回忆道，自己在1978年来到哲学系读研究生时，其实并没有究竟要读什么的明确想法。王永江老师那时希望能够请外国哲学研究所的老先生们可以在改革开放后带一、两个学生，好弥补这些老先生在年轻时没能讲授自己学问的遗憾，也可以延续外哲所的这份宝贵的资源与学术传统。熊伟先生恰好看中了他的德文功底，也就要了他做学生，这便是他阅读和翻译海德格尔的缘起。

具体的翻译过程，其实是一个十分自然的结果。他自己在阅读这本书的同时本来就会翻译一些，因为哪怕能读懂德文，翻译成中文在讨论和理解起来也会更清晰，而这个时候再和熊伟先生聊，先生就会说：“你用的这个词啊，不错”，慢慢就确定下来了。陈嘉映教授也特别强调，其实在熊伟先生在六十年代所翻译的十二节《存在与时间》，已经把全书的主要译名都译出来了，这样，当他读完研究生，熊先生就嘱咐他把这本书整个翻译出来的时候，仍待完成的工作也就仅仅是对之前熊先生成果和他自己学习所得的进一步扩充罢了。在此后的翻译过程中，《存在与时间》翻译的每一行每一页也都是在他和自己的师弟王庆节、王伟等人的共同讨论中完成的。翻译成果最终的署名有着具体的考虑，但这段历程是大家一起完成和走过的。

对他自己而言，翻译《存在与时间》



国内著名海德格尔研究者共聚一堂

的过程也是一种思想的生长。相较于古代哲学，现当代哲学和我们面临的问题关系更为直接，更容易让我们理解其内在关切。作为一种当代的哲学，海德格尔让陈嘉映教授在自身的哲学阅读中体会到一种不同的“flavor”；而同时，作为一个西方传统的反叛者，海德格尔也在思想上给了陈嘉映教授强烈的冲击——以前西方思想的主流和传统身处同一个脉络之中，在阅读的时候，我们很容易把自己同化进去；而海德格尔从对面走进来，就非常震撼力。

1985年，陈嘉映教授在美国终于完成了《存在与时间》整体翻译，将初稿寄回国内。而他们的朋友甘阳教授那个时候则正在组织年轻学者一起做一个叫“文化：中国与世界”的项目，借不同作品以反思中国传统和文化的发展道路。那时他们就决定把《存在与时间》这部重磅作品的中文版的出版当作这个系列的开路先锋。但是出版却遇到了困难，由当时只是在读博士生的陈嘉映教授担纲这么重要的学术著

作翻译任务，很难赢得出版社的信服。于是甘阳教授就请来像贺麟教授、王玖兴教授这样的老先生们一起来审阅这个译本。陈嘉映教授谦虚地说，当时的老先生们对年轻人都特别宽容，有一些年纪大了差不多一辈的老先生对待他们，就像爷爷对自己的孙子一样对这个译本给了很高的评价。这样一来，这本书就顺利出版出来了。1987年《存在与时间》出版时，正是中国文化热的高峰，人人都在读书或想读书，或至少做出读书的样子。当时很多优秀的年轻人对深刻的思想都有着狂热的追求，所以《存在与时间》初版大约54000册，很快也就销售一空。

至于海德格尔思想对今天的意义，陈嘉映教授表示，我们在今天的确会感到我们面临很多困境和根本的问题，但这些是不是比曾经的人类所面临过的困境更根本？他并不能给出答案。面对这些困难，相较于种种具体的救赎之道，海德格尔给我们的启示或许在于，如果我们不再相信有救赎之道的話，

救赎的希望才会更大一些。

而对于《存在与时间》的翻译出版，陈小文先生也特别补充道，《存在与时间》的出版，对他们那一代人来说，是一件非常震撼的事情。他回忆起自己年轻的时候，常常坐在长江边没事就感到“烦”，而在这个时候突然看到一个大哲学家写“烦”（Sorge），立刻就深深地被吸引了，这才有了自己之后努力考上研究生来到北大做熊伟先生学生的事情。陈小文先生深情地表示，这本书的出版对他们这代人的命运都有着决定性的影响。

在此之后，张祥龙教授也具体地分享了他同海德格尔相遇的历程和自身的阅读体会。张祥龙教授说，今天他在讲孝道，而如果在学术上谈孝，那就是师承。他自本科的时候对庄子就很感兴趣，那时也在熊伟先生的课上接触到了海德格尔，而他后来在海德格尔与中国思想之间建立对话的努力也同熊先生的影响相关。当时熊先生的讲座基于种种考虑，只能从批判的角度来讲海德格尔——他常常会讲：“怎么就只有你海德格尔把存在问题这么说？2000多年别人都给忘了，怎么就你记得‘存在’呢？”然而熊先生这样反面的“批判”，却也深深唤起了大家对海德格尔的兴趣。熊伟先生自己对《存在与时间》的翻译，本身就使用了大量《庄子》的术语，比如用“无何有之乡”来翻译“Nirgends”；而后来他博士毕业回国后，去看望熊先生时，熊先生也说，他这一生都特别想把海德格尔和中国的老庄贯通起来，熊先生的这个努力一直留在张祥龙教授心中。除此之外，张祥龙教授表示，他在美国的老师

是一位研究海德格尔哲学的韩国裔学者，也影响了自己对海德格尔理解的道路。在自己从美国临回国前，这位韩国裔老师找自己聊天说，就他所知，日本的学者多年来一直试图突出海德格尔和日本思想之间的关系，但他认为海德格尔从哲学上真正曾感兴趣的只有中国。因此，他也鼓励张祥龙教授在海德格尔与中国思想的关系上努力探索下去。

在两位老师的鼓舞下，张祥龙教授一直在沿着这条路探索海德格尔同中国思想间的关系。此中的关系是直接的——海德格尔对道家的兴趣有很多材料佐证。从1930年开始海德格尔公开讨论老庄，一直到晚年还在讨论“道”。这样的谈论不仅仅是泛泛之谈，在西方一流哲学家中，只有海德格尔认真研读过老庄。雅斯贝尔斯虽然也会讲到这些，但都是一般性的讲法；而海德格尔对老庄的引用则浸透了他自己的思想——引用老子和庄子来讲无用之大用。张祥龙教授认为，海德格尔对道家的研读，即便从最低层面而言，也至少是产生过共鸣。他在30年代的“转向”（Kehre）中，曾确实实实在在地关于真理本质的论文手稿中引用过老子的“知其白，守其黑”，来说明他的真理观的转变。在此之前，海德格尔所强调的是一种光明的真理；来到30年以后，他的真理则是遮蔽、隐藏和解蔽，也就是黑暗和光明的相互需要。这才是真正的真理，才是不至于带来死亡的真，这种在黑暗庇护下的光明才不同于原子弹那种比一千个太阳还亮的光明。海德格尔的思考同中国思想正是在这里深深契合着。不过张祥龙教授也表示，海德格尔和我们

的文化处境和语言毕竟是不一样的。“语言”在后期海德格尔思想中是一个核心主题，而海德格尔认为“道”、“logos”和他自己的主词“Ereignis”所反映的思想都是不可言不可译的——可尽管如此，他仍然要尝试去将它表达出来。这是他同我们中国的文化背景所不一样的地方。

最后，张祥龙教授表示，海德格尔同中国思想的契合与差异在对现代技术的本质的考虑中同样有所体现。张祥龙教授推测，海德格尔对当代技术的理解可能受到他的朋友，量子力学的创立者海森堡的影响。而海森堡则曾在自己的文章中引用过《庄子·天地》中很长的一段话：“吾闻之吾师，有机者必有有机事，有机事者必有有机心。机心存于胸中则纯白不备。纯白不备，则神生不定；神生不定者，道之所不载也。”他认为这种“神生不定”最直接地描述了今天的人所处的状态。张祥龙教授认为这个思路和海德格尔后期认为现代技术使得人类无家可归是相关的。他指出，在海德格尔的思想中，家这个主题，和存在的主题是并行的。只不过海德格尔要通过荷尔德林的诗来栖居，他要栖居的这个家园是民族的家园——他的家里有火炉，但是没有亲情，这是海德格尔和中国所不同的地方，而张祥龙教授认为，这也恰恰是我们沿着海德格尔的思考继续向前走的地方。

在这之后，靳希平教授从海德格尔思想今天在西方和中国的处境出发，给出了他关于海德格尔对今天中国处境之意义的思考。靳希平教授认为，今天在西方与东亚，海德格尔的处境并不似前面几位教授所描

述的那么乐观：海德格尔热在德国降温已有二十多年；在法国由于其“反犹”倾向也在降温；在美国海德格尔从来没有热过；而在日本，虽然日本翻译引进海德格尔思想很快，但这只是由于他们翻译引进任何思想都很快，日本人并没有对海德格尔投入特别的关注；只有在中国，海德格尔引起了我们的注意。为什么会这样？靳希平教授认为，此中很重要的原因在于，西方的理性主义哲学传统在我们这里是有的。他指出，西方自然科学的形而上学的基础，不管是亚里士多德、柏拉图主义，还是毕达哥拉斯主义，这些共同构成了今天西方科学不可或缺的前提。在西方，科学家们工作的理论前提就在于对自然的非功利的静观。而我们中国引进西学之后，却是只懂技术，而根本不在乎这背后的思想背景。正是在这里，对西方而言，海德格尔思想是要打碎以静观为主题的强大思想传统，回归到最原初的人生经验；但在中国，我们却只是刚刚接触这个西方传统，因此或许更容易“接到地气”，领会到海德格尔的那个原初经验。靳希平教授认为，海德格尔哲学非常重要的贡献就在于把理性主义的轻飘重新拉回到地面上。中国思想的土地则恰恰特别肥沃，海德格尔的思想帮助我们一接地气，我们的思想马上就生长了起来。

具体而言，靳希平教授指出，熊伟先生当时理解海德格尔就是有着自身思想背景的。熊先生去德国的时候，冯友兰主张中国思想中的“无”不是哲学，而熊先生在弗莱堡大学听了海德格尔的课后就发现，原来这里也有哲学问题。在现代西方哲学

风潮中，熊先生找到了发掘我们传统哲学宝藏的路径。也正是在这里，在海德格尔对“无”的理解中，中西思想之区分的实质所在清楚显现出来。

靳希平教授举例说明道，在西方思想中，对人的直接规定是“会说话的动物”，所以就把人和动物划分得一清二楚。而中国人不一样，中国人说“不孝有三，无后为大”，生物问题和伦理的问题直接勾连了起来。在海德格尔的思想中我们看到，在理解自身时，尽管会说我们不仅仅是动物，而且首先和经常关注到的是非动物的部分，但动物性的自我理解其实是这个理解的土地和根基所在。这个例子，是在“区分/差异”（Unter-Schied）中去构建我们的自我理解；而熊先生一直特别强调着的海德格思想中的“无”，其实也就是海德格尔的“基础存在论”中的“存在论差异”。在海德格尔那里，世界就是无——这意味着，这个世界首先不仅仅是物质的、物性的那些东西，而是那些关系性理解。

在靳希平教授之后，吴增定教授最后一个发言。吴增定教授特别强调了海德格尔的北大哲学传统。他认为，今天海德格尔的传统在北大已经开始有一点淡了，但海德格尔的思想却本来应当是我们自身传统中很重要的一部分。在他自己的阅读经验中，常常会感到海德格尔就是中国的，他就是一个中国哲学家。而这个感受背后很重要的原因就在于，中国海德格尔学者一直以来的翻译和研究都紧密关联着我们对自身处境的思考。其实我们并不需要专门讨论海德格尔是哪国哲学家——正如我们今天也不会特别认为佛教思想是印度哲

学，物理上的地域并不是那么重要，关键在于谁在继承和延续他的思考。在这个意义上，海德格尔就是一个中国哲学家。吴增定教授认为，北京大学的传统中对海德格尔思想研究有着辉煌过去，这个传统在今天如果却反过来成为一个负资产，将是不应该和非常可惜的。

具体地说，吴增定教授认为，海德格尔在中国有一种特别正面的特殊亲缘性，这直接体现在我们在最单纯阅读体验中所感到的亲切。吴增定教授指出，海德格尔认为我们所有可知的东西，实际上都是某种奇迹性的神秘物带来的馈赠——只有它被给出来，我们才能得到。但我们往往把我们得到的东西就当成事情的全部，遗忘了那个馈赠本身。而这种遗忘就集中体现在靳希平老师强调的“无”上面。西方的整个哲学的开端，从柏拉图一直到今天的技术时代，都有根深蒂固的对存在的误解。我们会去具体地理解什么是存在，认为我们可以理解一切，久而久之，我们实际上就忘了存在，忘了除了有固然的被我们理解的东西，还有存在本身在给予中自身的抽身隐退。

吴增定教授认为，海德格尔在后期对“无”的这层理解是特别深入的。在这个技术时代，神秘性的丧失就意味着美、神秘和诸神都不复存在。比如说人们以前都认为月亮上肯定有嫦娥，这时我们才会有诗。但是现在当我们知道月球只是一个圆球上面有一点荒土，没有任何生命，所有的神秘感立刻就都丧失掉了，也就不会再有人还有兴趣写诗去歌颂月亮。吴增定教授强调，海德格尔的这种理解意味着，我

们的生活可见的世界实际上一直被某种我们不可知的神秘所包围着，它在庇护着我们。就像张祥龙教授提到的，黑暗不只是一种负面的不可知的东西，它还带着保护性在里面。因为有黑暗，光明的东西才不至于把我们的眼睛刺瞎，不至于像原子弹比一千个太阳还亮。在海德格尔这里关于“馈赠—隐退”的思考意味着，他绝非只是简单地在对现代文明做一个道德批判，批判我们人性的败坏；而是说我们在对可知的关注中忘记了自己的本身存在，忘记了自身的、本来就是存在的命运。

论坛最后，几位与谈人也就海德格尔思想与中国思想的差异、海德格尔哲学同分析哲学的关系等问题同现场观众展开了交流。北京大学哲学系的张学智教授以听众的身份来到现场聆听了论坛讨论，并与王庆节教授就海德格尔哲学与中国哲学之联系交流了看法。他认为海德格尔和中国最大的不同在于，中国哲学特别强调天人合一，而海德格尔则是从辩明析理的传统出发的。海德格尔思想其实特别容易和儒家发生联系，而相比起来，他的“无”比老子的“无”更有“有”的味道。因为老子的“无”抽象程度特别高；但如果把“无”从儒家的维度解释，就比把一切具体抽象掉的“无”更加亲切。王庆节教授对张学智教授的判断表示赞同，他同样认为中国思想中儒家和海德格尔的思想更加亲近。他本人一直坚持将“Dasein”翻译成亲在，所关注的就是其概念背后的这层“切近”的意涵，而这也是中国传统非常重要的东西。但是王庆节教授也强调，海德格尔的澄明（Lichtung），不是完全通透亮堂的，

人和存在之间的关系是若即若离的关系，这是海德格尔和儒学的区别所在。王庆节教授认为，中国哲学的古老的智慧的确在某个方面已经揭示了“无”的问题，但西方哲学不能靠中国来解决，还是要依靠对西方自身传统的面对来理解——在《海德格尔文集》中也能看到，其中相当的部分都是海德格尔在对西方哲学传统进行解构。

（撰稿：王东宇）

## 83

### 王炳华、段晴等 | 丝绸之路南道的早期文明探源

2018年10月22日下午，“北大文研论坛”第八十三期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“丝绸之路南道的早期文明探源”。本次论坛由北京大学外国语学院南亚系段晴教授主持，北京大学人文社会科学研究院特邀访问教授、中国人民大学国学院西域历史语言研究所特聘教授王炳华作引言。哈佛大学近东语言文明系伊朗学博士张湛和北京大学人文社会科学研究院特邀访问教授、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉亚·波罗西马克（Natalia Polosmak）参与座谈。俄罗斯新西伯利亚国立大学玛莉亚·库迪诺娃（Maria Kudinova）、北京大学外国语学院南亚系助理教授范晶晶等学者列席聆听。

#### 新疆早期文明探源

论坛开始后，王炳华教授首先做“新疆早期文明探源”主题引言。首先，王炳华教授指出，文明的载体是人。因此，在探讨新疆早期文明时，新疆早期居民的遗存和迁徙是需要被重点关注的问题。根据现有的考古资料，新疆最早的居民至少可以追溯到40000年前，而到了10000年前，新疆地区的人类活动分布就相对广泛了。距今约4.5万年的吉木乃县通天洞遗址的遗存从旧石器时代、青铜时代一直延续到

铁器时代早期。通天洞是新疆首次发现的旧石器时代洞穴遗址，旧石器时代发现了灰堆等遗迹及石制品、动物骨骼等遗物。另外，王炳华教授还介绍了旧石器时代中、晚期的塔什库尔干的吉日尕勒遗址和塔城的和什托洛盖骆驼石遗址，这一时期的遗存包括用火遗迹、灰烬、动物肢骨和石器，但还没有人体遗骸发现，因此，考古学家无法判定这时新疆地区居民的人种。

随后，王炳华教授就新疆的地理环境出发，探讨早期居民进入新疆的路径选择。他指出：新疆的东边是蒙古人种的分布区域，而新疆的西边是中亚、俄罗斯和南亚次大陆的高加索人种的分布区域，新疆是二者的接触地带。从目前新疆地区考古所见的人体遗骸看，青铜时代（4100年到3650年前）的罗布淖尔地区的居民的主体是高加索人种。从分子人类学的分析来看，人体标本的男性来源基本为高加索人种，但女性则包括高加索和蒙古人种两种来源，前者占比约40%，后者占比约60%。因此可以推断，当这批高加索人种进入的时候，新疆地区就曾经有人存在，本土的男性被消灭，但本土的女性成了新来者的家庭的一部分，而且占有不少比例。

在王炳华教授看来，早期居民进入新疆地区的路径主要分为三种：一、自中亚越帕米尔高原、天山峡谷、额尔齐斯河谷、

准噶尔西部山地东行；二、自蒙古高原、南西伯利亚步入准噶尔盆地；三、自河西走廊入罗布淖尔及哈密绿洲。目前新疆地区所见的罗布诺尔 / 孔雀河流域的人类遗骸，是来自于第一种路径。对于中亚和高加索地区的游牧人群而言，天山峡谷是一条天然通道，让他们能够从中亚两河流域（即阿姆河、锡尔河流域）途径伊塞克湖、特克斯河流域、那拉提草原、巴音布鲁克草原，最终进入孔雀河谷。这一路沿途水草丰沛，是古代游牧族群往来行进的坦途。

随后，王炳华教授以孔雀河流域青铜时代遗址出土文物为例，探讨其中的高加索特征。在古墓沟墓地遗址中，少数男性墓地地表有七圈圆形列木，四向有列木构成的射线，俯瞰仿佛太阳放射状。在小河墓地遗址中，重要墓葬上面立有高5米左右的、外表涂红的直立木柱，其上或悬牛头等祭品，似为“通天柱”，古代中国文献称之为“建木”；女性墓前可以见到直立、红色的木柱，一些男性墓前可以见到桨状、黑色的木桩。在墓葬当中，蛇和数字“7”也作为崇拜的母题反复出现。这些孔雀河流域青铜时代的出土文物，与俄罗斯国家历史博物馆馆藏高加索地区青铜时代出土遗物颇为相似。因此，王炳华教授认为，在4000多年前，在高加索山地与罗布淖尔的孔雀河绿洲之间，曾经发生过一次相当规模的人群迁徙运动。此次人口迁徙可以得到分子人类学和古气候学的佐证。这批居民在孔雀河流域生活了500年后突然消失。王炳华教授认为，孔雀河流域居民消失的原因更可能是包括胡杨等林木资源的耗竭所导致的。在孔雀河流域的人类遗存

中断后的时段，克里雅河的北方墓地遗址出现了和孔雀河流域小河墓地遗址形制相同的墓葬。

最后，王炳华教授从《汉书·西域传》和希罗多德《历史》对塞人（斯基泰人）的记述切入，结合新疆地区出土的考古材料，如阿拉沟遗址出土的金器等，介绍了古代塞人在新疆地区的活动。他认为，新疆最早的印欧人，或许就与塞人（斯基泰人）有关。

### 从斯基泰人到于阗人

在王炳华教授对新疆早期文明的介绍之后，哈佛大学近东语言文明系伊朗学博士张湛做“从斯基泰人到于阗人”报告。首先，张湛博士介绍了整个欧亚大陆草原的宏观图景。横贯欧亚大陆中部的连绵不断的草原，广泛地分布着不同的游牧人群。他们并不一定说同样的语言，但很大程度上享有共同的物质文化、图样、母题，甚至宗教信仰等。斯基泰人就是其中一类族群的称谓。最早记载了斯基泰人的文献是阿黑美尼德波斯时期的贝希斯敦铭文（Behistun Inscription）。贝希斯敦铭文不仅记载了斯基泰人的族属称谓。铭文中上方的浮雕中，还刻画了他们头戴尖帽、臣服于大流士的人物形象。同样，在Naqsh-e Rostam的阿黑美尼德波斯帝王陵墓群中，大流士之子薛西斯的陵墓上方浮雕，也刻画了三种不同的斯基泰人形象，分别是“海对岸的（斯基泰）”“戴尖帽的（斯基泰）”和“饮豪麻的（斯基泰）”。但是，这并不意味着我们可以凭此将斯基泰人分为三支。古波斯时期浮雕上的斯基泰人形

象，反映的只是波斯人对游牧的斯基泰人族群片面的认识。同样，希罗多德和其他古典作家记载中关于斯基泰人的部分，也大多出自于道听途说。

亚历山大远征改变了希腊世界看待亚洲的方式。到了希腊化时期，原本属于“蛮族”

的广袤土地成为希腊化王国统治范围的主要部分。来自马其顿的塞琉古王国的统治者对地理环境和时间都进行了重新“定义”。其中最具革命性的一个改变是，塞琉古王国不再和古代亚欧大陆其他地区一样，用王或名年官等人物的名字来纪年，而是开创了从塞琉古元年（公元前312/311年）开始的、延续不断的纪年方式。

塞琉古王国统治的疆域从地中海一直蔓延到帕米尔高原。公元前250年左右，远离塞琉古帝国的中心的东部地区从塞琉古王国中独立出来，建立了希腊大夏（巴克特里亚）王国（Greco-Bactrian Kingdom）。此后，希腊大夏王国不仅在巴克特里亚地区建立了统治。它还不断地向东南扩张，越过兴都库什山，进入印度，并以塔克西拉为中心建立印度希腊王国（Indo-Greek Kingdom）。与此同时，是中国的西汉时期，汉武帝远征匈奴，引



嘉宾合影

发欧亚草原东部地区一系列的族群迁徙浪潮，导致了希腊大夏王国的覆灭。这一次大规模的迁徙也传播到了地中海世界，在斯特拉波（Strabo）的《地理》中也被记述下来。

以斯基泰人为主的游牧人群占据了希腊大夏王国覆灭后空虚的中亚地区。一方面，他们追溯希腊人的脚步进入印度，建立了印度斯基泰王国（Indo-Scythian Kingdom）；另一方面，他们进入了伊朗高原东部的萨迦斯坦（Sakastan）地区。1世纪后，月氏人建立的贵霜王国（Kushan Empire）逐渐占据了印度次大陆北部，印度斯基泰王国的势力范围维持在印度的西南部，也称西萨特拉普王朝（Western Satraps）。西萨特拉普王朝最有名的国王是遮湿吒那（Chashtana），他最大的功绩也是建立了塞人纪年（始于公元78年）。现在印度一些地方还在使用塞人纪



年。它在佛经里面也有出现。值得关注的是，西萨特拉普王朝时遮湿吒那的重孙 Damaysada 统治时期（170–175 年）发行的银币，在他的银币上，出现了 ys 的字母组合，用来表示辅音 z。

在于阗语文书中，也可以发现字母组合 ys 在一起发音为 z 的现象。于阗语属于伊朗语而非印度语，存在印度语中所没有的辅音 z，所以于阗人要借助别的方法表示 z。他们所采用的方法和进入印度的斯基泰人一脉相承。因此，张湛博士认为，这些于阗人和印度斯基泰人之间存在关联，他们很可能是从印度翻越崇山峻岭进入了塔里木盆地南侧的于阗。《大唐西域记》说：“无忧王太子在咀叉始罗国被抉目，已无忧王怒遣辅佐，迁其豪族，出雪山北，居荒谷间迁人逐牧，至此西界，推举酋豪，尊立为王”，就是说瞿萨旦那（于阗）人说自己早先是从印度来的，穿越雪山向北迁徙。虽然这段记述中有人物和时代的错谬，但这也是于阗人历史记忆一定程度上的反映。在新疆山普拉遗址出土的毯子上，也可以看到斯基泰文化的特点。而在和田安迪尔遗址出土的契约木板文书，是用佉卢文书写的，记录了于阗王的称号。于阗王的称号中辅音 z 的存在，表明当时的于阗王虽然在行政时用的是印度的语言，但是本身依旧带有伊朗的成分和背景。

公元 5 到 6 世纪，新的人群进入于阗，带来了用婆罗米字母书写的梵文文化。最近发现的两件写在布帛上的梵文契约和一系列其他梵文文书，都与印度本土的书写方法十分相近。这时的于阗文世俗文书，大多符合当时印度关于契约撰写的规定，

而行政文书开始采用婆罗米字母来书写。虽然所使用的文字发生了变化，但是婆罗米字母书写的行政文书继承了早先的佉卢文行政文书的格式，行政和统治方式的延续性，并没有因为新的文化的进入而中断。

### 丝绸之路南道的早期文明

在张湛博士对早期中亚古代文明史的介绍后，北京大学外国语学院南亚系段晴教授做“丝绸之路南道的早期文明”主题报告。段晴教授首先从图像入手，通过对贝希斯敦铭文中的斯基泰人形象，并与嘉祥县五老洼出土的两块“胡汉相争”汉画像石中的人物形象作对比，认为汉画像石中所刻画的就是斯基泰人的战争场景。具体来看，这两件画像石表现了斯基泰人信仰中的风神和他施展法力的场景。在这个画像石上，段晴教授也发现了斯基泰人作为传播希腊文化的媒介的证据，即双蛇——赫尔墨斯的象征的出现。此外，斯基泰人文化中，格里芬形象的反复出现是一个明显的特征。格里芬代表了斯基泰人的宗教信仰——天，即与人界分离的天界。段晴教授以巴黎吉美博物馆馆藏建筑构件雕塑中的格里芬和天人形象为例，阐释了斯基泰人眼中的天人和天界的形象。

在尼雅出土的一片织锦残片上，段晴教授观察到龙和雁的图饰，而这一图示在白沙瓦博物馆馆藏贵霜王国胡毗湿迦（Huvishka）时期的舍利函上的浮雕纹样十分相似。一些西方学者认为环绕在舍利函上的波浪状纹饰是象征丰饶吉祥的花环，但段晴教授认为这更可能是龙的象征——在斯基泰人的信仰中，格里芬作为区分天

界与人界的标志，而对贵霜的月氏人来说，龙是隔离人界与天界的符号。在新疆山普拉遗址发现的绦裙上，也可以看到抽象化的格里芬的图案。

随后，段晴教授从世纪新疆山普拉遗址出土的一块具有希腊风格的毛织挂毯残片展开分析。在这块挂毯残片上，可以看到典型的希腊—马其顿战士和人马（centaur）的形象。德国学者王睦（Mayke Wagner）认为，这一件挂毯的创作者是接受了斯基泰风格的希腊人，段晴教授则认为，挂毯的创作者是作为希腊文化传播媒介的斯基泰人。在这块挂毯上，可以看到佛经中称作詹波花的纹样，是所谓“天雨妙华”的来源，象征着天界，来自于斯基泰人的宗教信仰。一般认为，这块挂毯的年代大约为公元前 1 世纪。段晴老师认为，山普拉墓地中埋葬的很可能就是居住在山普拉的斯基泰人。

接下来，段晴教授以 2007 年新疆洛浦县出土的甗甗为个案，进行了详尽的分析。根据考古学团队的判断，甗甗的制作年代约为 420 到 565 年之间，而段晴教授判断，这些甗甗应当制作于公元 6 世纪中后期。从甗甗的色彩以及四周抽象化的格里芬图饰来看，可以看到它和山普拉出土的绦裙之间明显的继承关系。在甗甗的第一、二层，有可以来往于阴阳两界的神，如希腊神赫尔墨斯（Hermes），它的象征是双蛇的图案。在甗甗的第二层，是希腊神话中的冥后佩尔塞弗涅（Persephone），她的特征是手中持有的麦穗，旁边侍者手持的水仙花也是冥界的象征。在甗甗的这一层，出现了一个希腊词与一个于阗词组合而成的复合

词“hadīvā”。这个词的前半部分是希腊的“冥间”（hadēs），后半部分借自梵语，表示“洲”“岛”（于阗语 divā < 梵语 dvīpa-）。所以可知，织入甗甗这一层的尽是阴间的神灵。佩尔塞弗涅身旁头戴王冠者，应是希腊神话中的冥王哈迪斯（Hades）。甗甗的第三层是希腊神话中工匠神赫菲斯托斯（Hephaestus）。在这里，赫菲斯托斯可以被看作是协助吉尔伽美什（Gilgamesh）敲开伊南娜女神（Innana）大门的人，最终见到伊南娜。

段晴教授认为，这几块甗甗的珍贵性在于它们反映了斯基泰人的宗教信仰。斯基泰人在保持着原本对天的信仰、格里芬的信仰的同时，也将希腊宗教、近东宗教纳入到自己的信仰体系中。所以，我们在甗甗上描绘的宗教场景中，不仅可以看到希腊神话的情节，一些画面甚至还可以追溯到公元前 3000 年代的苏美尔神话。

（撰稿：常洋铭）



84

## 刘成国、包伟民等 | 多重视域中的王安石及新法研究

2018年12月8日上午，“北大文研论坛”第八十四期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“多重视域中的王安石及新法研究”。文研院访问教授、华东师范大学古籍所教授刘成国作引言，中国人民大学历史系教授包伟民、首都师范大学历史系教授李华瑞评议。文研院访问教授、云南大学历史与档案学院院长黄纯艳、北京大学历史学系教授赵冬梅、助理教授张新刚，清华大学历史系副教授黄振萍，中国人民大学国学院教授梁涛，中国社会科学院哲学研究所研究员刘丰，首都师范大学历史系讲师俞慧，复旦大学中文系教授朱刚参与会谈。

文研院院长邓小南教授首先对本次论坛的主旨作主旨说明。自二十世纪初梁启超写《王荆公》起，中外的文史哲界学者对王安石及新法的研究投入了诸多热情。进一步推动长期的热点研究，需要深入密集，而非肤浅的对话。在这个过程中，多重视域的研究视角变得相当重要，这就需要跨学科的交流。王安石变法对宋代的撼动和牵动是综合性的，因而讨论也应该是综合性、结构性、纵深性的。

黄纯艳教授给大家带来了本次论坛的第一场报告，题为“王安石变法与宋代财政体制演变”。黄纯艳教授将关注点投向王安石变法时期财权的变革。北宋前期，

中央和地方总体上说并没有规定各个机构对赋务的权属。熙宁变法创立朝廷财政，中央财政由内藏和三司对掌变为内藏、朝廷和三司三家分掌。更重要的是将新法财政划归朝廷，新法以外的若干窠名也入朝廷，逐步实行税权分配。而在朝廷上，宰相则获得了相当大的财政权。

王安石变法之所以能够顺利进行，是因为在神宗即位，征询元老意见时就显露了他的开拓意向。王安石变法符合神宗的意图，能够开辟新的税源，加强中央集权，有效负担起以军费支出为主的中央财政支出责任。北宋时期，沿边和京师地方有明确的供给中央军需之责。熙宁以后，内地路州的支出责任日益与税权划分相结合。南宋时中央和地方的支出责任划分进一步明确。中央财政负担中央军和行在百官支出，地方财政负担地方军费和官俸。中央军和地方军联合行动的支出也各自负担。在税权划分中，大宗和优质的窠名逐步归属中央，地方则依靠附加税和杂税运行。而这也是宋代地方财政困难的转折点。

朱刚教授带来第二场报告，主题为“王安石与苏轼”。在宋代文学研究中，王安石及其变法都是绕不过去的一个“坎儿”，而王安石与苏轼的关系更是对分析双方的作品影响巨大。朱刚教授通过对读《王安石年谱》与苏轼的相关材料，梳理出了能

够反映王安石与苏轼相交的六个重要时间节点：矛盾起始的嘉祐时期；正面冲突的熙宁时期；会晤和解的元丰七年；王安石去世的元祐元年；苏轼去世的建中靖国元年；苏辙梦见王安石的崇宁五年。

据此，朱刚教授就学界颇有争议的三个问题提出了自己的看法。第一，王安石作为制科考官，对苏轼颇有战国风采的文章大加贬低，他曾说如自己是考官就不会通过苏轼的文章，应为可信。尽管年谱显示，当年王安石正担任制科考官，但是与苏轼所考之试并不是同一层级的，因此不能以此反推前者是错误的。第二，苏洵所写《辨奸论》有张方平的作品以及另外两个作品的循环支持，应该是可信的。第三，“乌台诗案”王安石是否发言救苏轼由于没有史料支撑，应该存疑。可以确定的事实是王安礼发言救了苏轼。此外，朱刚老师提出，《宋史·苏轼传》虽然以苏辙为苏轼所写的墓志为基础，但是在文句修辞上有发挥。《苏轼传》中关于苏轼在江宁与王安石会面的叙述，采用了各种笔记论述中最不可信的一段，而不见于苏辙写的墓志。我们应该以审慎地态度对待笔记材料。

张鸣教授针对上述后两点提出疑议。他认为，尽管王安石救苏轼没有可靠的史料支撑，但是我们就王安石的人品和境界合理推断，可以认为他会做出救苏轼的选择。邓广铭先生已经指出，张方平的文章在称谓上相当混乱，极有可能是伪作，而其他两个文本都是笔记，不足为证。如果不能坐实张方平的文章归属，《辨奸论》很可能就不是苏洵的作品了。

赵冬梅教授通过学生代读报告的方式

与会，主题是“王安石变法与北宋政治转向”。北宋政治制度下的皇朝政治是以集权为核心的，皇帝以将权力集中到中央实现统治的长治久安。北宋政治是帝制时期的王朝政治，王朝政治以一姓统治的长治久安为最高目标。为此，王朝政治的“理想状态”应当包括下列内容：分权制衡的国家制度、顾及社会承受力的政策倾向以及实施有效的批评纠错机制。到仁宗朝，北宋政治已经达到了理想状态。上述三项之中，国家制度具有较强的稳定性和惰性，而政策倾向与批评机制的稳定性则极其脆弱，容易受皇帝、宰相大臣和士大夫影响。

王安石变法导致除了国家制度外的另外两项核心特征均发生了逆转。首先，改变了北宋朝廷的政策倾向。“出政发令之间，一以安利元元为事”，在朝廷的目标



与社会利益之间追求平衡的政策倾向消失了。其次，破坏了宽容政治共识，釜底抽薪，撤掉了批评纠错机制得以发挥作用的思想基础。士大夫 / 诸贤议政空间的压缩正是从王安石变法开始的。最后，以逐利为目的的政策倾向，斤斤计较的赏格罚条，过度依靠法度、忽略道德、抹杀官员个人能动性的用人方针，则培养出一种工具性突出的“新官僚”。仁宗朝欧阳修那种“但民称便即是良吏”的为官理念，和“不见治迹，不求声誉，以宽简不扰为意”的行政作风，一时烟消云散。

俞菁慧老师带来了第四场报告——“破而后立：从裁减体系看王安石变法中的财政统制与资源走向”。俞菁慧老师指出，王安石变法中关于财政改革的争论不能简单化约为“开源”和“节流”二元对立。裁减不是简单的修枝剪叶，而是国家财政宏观结构的调整与重组，是多种要素协同配合的结果，因此也为我们提供了一个深度观察当时国家财政运行机制改革的视角。

裁减意识不再为“节用”观念束缚，其重点在于如何做出系统性的财政结构变革。裁减各项中，裁兵、裁役、废监，三项立意独特且自成体系，对神宗朝的政治经济改革与财政结构调整有着深远的意义。裁兵方案中，呈现出新型民兵体制及其背后的资源调度、整合和分配模式。在募兵内部实现资源的优化配置，将裁减后的经费向民兵方向转移支出，同时，募兵的减裁为民兵发展留下足够的财政空间与制度空间。役法改革中，通过裁、改并济，实现了民力资源重新配置和货币化的统制。普通劳役货币化使人力资源可量化、可预

算，从而使得劳役可以自由配置。“禁军阙额封桩钱物”、“减罢巡检、县尉下兵员、弓手请受雇钱”以及“减罢耆户长、壮丁、坊正等财物”所得的经费，通过中央财政调拨，源源不断地向保甲民兵汇聚，实现了从保甲“民役”向“军役”的财政转移。免役钱的结余经费，大量变成了国家的财政红利，到后来裁役红利甚至滚动到了1000万至3000万。监牧改制则实现废监物资重组和转移支出。

在大规模裁减与改制的背后，有一套综合的、复杂的财政和资源统筹逻辑。从各种形式的裁减，到裁省物资的集中规划，再到新一轮的转移支出，构成完整的财政运作周期；同时与其它相关制度配合，形成改革的共力。无论是表层的裁减过程，还是深层的制度演化，都在清晰地表明一种取向：新的政策、资源、经费不断地向民间汇入、投放和重组，前所未有地激发和改造民力，亦即王安石处心积虑探求的“事用其民”，这是神宗朝政治经济改革的一个重要出口，也是王安石变法的核心理念所在。

接下来，刘成国教授带来第五场报告，题为“王安石及新党研究的文献前瞻”。北宋时期，新党的作品大量出现，但是在南宋时期出现了集体性的散佚，原因包括蒙元入侵与学术版图的变化（理学地位上升）。二十世纪以来，在梁启超、邓广铭、漆侠的引领下，学术界开始重新评价王安石变法、重新认识《宋史》。在现有的工作中，对王安石及新党作品的整理，主要以王安石为主。而以往王安石学术思想的研究，基本还是以文集集中的作品为主，偶

尔参照以《三经新义》。随着王安石一系列学术著述的整理出版，以后研究重点应当转向《三经新义》、《易解》、《老子注》、《字说》及其他学术辑佚作品的精读、细读。与此同时，刘成国教授指出，新党文集、学术著作的辑佚与整理有很大空间，这是拓展北宋后期新党研究的一个重要推动因素。

有关唐代的新出墓志铭研究已成显学，但是有关宋代的则刚刚起步。这种情况与宋代文献整体留存数量较多且全面有关。但是北宋后期的文献史料散佚严重，许多新党文集不传，很多历史记载出于旧党。这严重影响了对北宋后期历史的认识。新出土的一些新党墓志，可以在一定程度上弥补新党生平事迹，帮助我们了解新法在北宋后期不同时段的具体执行情况，以及重新确定学术史和政治史上的一些重大事件。在新党及新法研究方面，新出土的墓志研究空间十分广阔，让人充满想象。

此外，新学在河湟和西夏地区的传播使得它的影响范围甚至超出了南宋的版图。12世纪时，新学甚至在西夏被用于科举考试，成为西夏的意识形态。这或许暗示着新学的影响远远超出我们原本的预估，对于宋代学术思想史的研究意义重大。

刘丰研究员带来第六场报告，题为“王安石的礼乐论与心性论”。从《九变而赏罚可言》一文可见，天道与仁义是王安石思想的两个关键，且仁义还是天道的主要内涵。礼乐是“九变”中的重要环节，是天道在现实社会中的具体体现，也是治理天下的重要手段。一方面，礼乐刑政最终依据的是天道，这是“礼”存在的重要前

提；另一方面，礼乐刑政又是天道在现实社会中的体现之一。这样，天道不是空的，而是有着具体的内容。这也是“礼”在王安石整个思想中的地位和意义。

《礼乐论》一文是反映王安石礼学思想的重要文献。这篇文章从心气性命讲起，表明王安石的礼学思想与他的道德性命论有密切关系，王安石是要为儒家的礼乐找到性命道德的内在依据。王安石早年主张的是孟子的性善论观点。但是，后来王安石基本放弃了这个看法，对人性问题有了更进一步的思考。首先，王安石反对汉唐以来流行的“性善情恶”的看法，主张“性情一也”。其次，王安石主张“性善恶混”。第三，王安石论“性”还与“气”联系在一起。王安石把传统的礼乐与心性联系起来，不仅为儒家礼乐思想找到了内在的理论依据，也为儒学的发展提供了很好的契机。通过王安石的诠释，礼乐的根基在于人性，这是儒家礼乐思想的一个突破。“外作器以通神明之德，内作德以正性命之情，礼之道于是为至”。内圣与外王的统一，是王安石理解的儒家的最高理想。

黄振萍教授带来第七场报告，题为“从明代历史返观王安石新法”。王安石新法能否实现，最终落实在是否得“人”。《上仁宗皇帝言事书》提出要通过“教之、养之、取之、任之”之道四种步骤，通过“学”达成“吏”与“士”的统一，造就新人，希望得到内圣外王兼备、明道通政并举的人才。这样，新法才能真正得以贯彻，国家政治才有改变的希望。王安石变法的具体举措，是改革科举制度，并实现“以经术造成人材”。

从明代返观北宋，相较明代，北宋的思想处于多元竞逐的相对自由状态，然而，王安石变法的上述措施和过程及其所受争议，反映出北宋当时的“政”与“学”处于一种分裂状态。“学”无法造就“政”所需要的人，因此，王安石才要“一道德”，造就新人。从明代以来的儒学史发展来看，王安石的这一改造，其实是儒学发展脉络中的重要一环。

儒学所蕴含的一元论倾向，结合其与时俱进、经世致用的特点，势必与政权产生张力，这也成为儒学发展的动力之一。南宋朱熹发展先秦原始儒家的“内圣”之学，提出了新的“天理”观，强调“理”的一元性。朱熹对理学的这一改造，使得一元论倾向更为明显。朱元璋以理学建国，将理学与政治权力相结合，从而使理学制度化。同时，政治权力也使理学进一步普及化、常识化。理学及其政治化成为了帝制中国晚期最为

鲜明的特征之一。这一历程的脉络是：王安石开政、学结合的大门，朱熹进行学术上的建构，最后由朱元璋政权完成的国家结构实现最终的体现。

张新刚老师带来第八场报告，题为“国家理论视域中的王安石变法”。黄仁宇在评价王安石时，把王安石变法与现代国家的政治经济运行联系在一起，指出其变法精神有很强的现代性——因此他的变法无法成功。从这个判断出发，可以把王安石变法与现代国家的勾连进一步推进。王安石变法与西欧现代国家的建立过程有一些表面上的相似之处。

在政治学视野下，国家特指民族国家，而非一般的政治共同体。中国在近代的屈辱历史下，希望能够建立现代国家。但是西欧现代国家的建立有其特殊的历史背景，构成了现代国家的独特特征。构成现代国家非常重要的一点就是持续而残酷的军事

战争。从一千多个政治体到现在西欧的几十个国家，制造战争与制造国家是同一个过程——具有强大动员能力与资源汲取能力的理性化政治体崛起过程也即现代国家的形成过程。与现代国家崛起同步的还有社会经济，国家通过培育社会经济或者对外的政商政策来获得持续的财力支持，从制度层面增强国家能力。西欧的政治扩张把全球都纳入到了国家体制之中。

总体来看，现代国家最初兴起于西欧区域性的政治组织，后来伴随着现代国家和现代经济的发展，整个世界都被纳入现代国家的范畴之中。回到黄仁宇先生的判断，如果王安石变法已经施行了很多现代经济的措施，那么应该如何理解这些措施？应该如何看待新法的意图和布局及其对北宋的政治生活产生的实质影响？

面对来自北族政权的政治威胁，变法的目标首先是富国强兵。但是另外一方面，北宋政治威胁的强度，是否能够达到近代西欧或者周秦之变时的政治威胁强度是可以探讨的。古代中国的国家战略更加依赖帝王和中央官僚的决断。西欧的现代国家发展过程中形成了两种国家形态，一个是绝对主义王权国家（如法国），通过尽可能有效地搜集财富来满足需求；另一种是宪政主义国家，通过逐渐加强国家权力，达到国家和社会的动态平衡。王安石新法的路径是什么？这需把王安石的执政思想和改革措施分开讨论。

从改革思想上来说，他认为社会财富总量可以增加，把公共的财政资金运用最大化。王安石采纳的方法是利用国家的公共财政设立一个“国家开发银行”，这种

做法在今天仍被广泛采用。政府可以直接进入市场，并且由于政治权力的参与而得到推动。从新法的初衷看，不能给王安石直接扣一顶“与民争利”的帽子，这与扶植经济发展的界限实在模糊。但是在直接实施的过程中，确实存在扭曲的现象。关键在于在中央集权的统治机制下，社会是否有足够的纠错能力。在西欧现代国家的建立过程中，国家与经济的促进关系并没有体现在新法中。新法的实际结果确实实现了富国，不仅消灭了赤字，还攒下了充实的国库。但是军事素质是否有实质的提高？这是存在很大疑问的。

最后探讨一个问题：新法是否为时空错置的一个误会呢？如果以现代国家制度以及与之相伴随的现代经济制度作为考量的参照且从新法的设计初衷来看，新法和现代国家的形成有很多类似的地方，但是新法在技术性权力与国家能力建设方面存在偏差。把新法与现代国家建设作比较本身就是不太合法的，但是这一比较也有其意义，或许可以为我们讨论中国的现代国家建设提供一些讨论的话题和问题。

罗祎楠老师带来最后一场报告，题为“追寻我们时代的问题意识：政治学视野中的新法研究”。他指出，王安石变法之所以在不同时代、不同地区的人们中反复激起回响，因为王安石变法本身的复杂性与它所蕴含的主题的普遍性。无论是新政时期的罗斯福还是民国时期的梁启超，人们不断地从王安石变法中汲取他们那个时代所需要的养料。同样的，我们这个时代有不同于其他时代的问题意识，这同样能够在王安石变法中找到回响。



论坛现场气氛热烈

如今，我们更加走向了具有学术独立影响力的时代。王安石变法很有意思的现象在于，它是一个在非常明确的政治哲学思想导向下的政治运动，并且对现实社会产生了深远影响。一个人的思想激发了国家和社会政治经济体系的应对，这一应对反过来又促进了政治思想的影响，使之嵌入到国家机构中。为什么这样的思想能够转化成政治逻辑？这凸显了很多问题。首先，如何理解王安石思想的多样性？相互矛盾的思想如何融入王安石的思想中？其次，如何理解王安石思想在有着悠久的历史思想传统的中国中的地位？我们需要有相对明确的方法论来处理王安石变法的问题，在我们这个时代特有的条件和环境下，对王安石变法这一历史事件作出全新解读。

周飞舟教授作总结发言。中央与地方在财权上的划分是王安石变法的重要内容，财权从地方向中央集中，这是收权或者放权这一常规的政治治理过程的一个表现。中央财政在集中财政的过程中，一定要配合征调系统的改革。1994年的分税制改革就是在收归地方财政的同时，单独设置一个征调系统。一旦这样设置，就有产生巨大的威力，必须配合转移支付制度把收来的钱再回到地方，在还的时候搞一些地方平衡，实现财政意义。中央和地方关系的问题在于，财权可以收归中央，但是事权只能由地方办。在中国这样广土众民的大国，无论如何强调政策目标都不算过分，政策为何对所有人都很重要——对王安石变法是这样，对当代政府也是这样。政策的扭曲是必然现象，不扭曲是偶然现象。地方只能根据中央政策的意图因地因事因

人制宜，关键还是在于实施政策的人，也就是吏治。这就很容易理解大的政治改革背后党争存在的必然性。至于王安石变法的整体设计与他的经义理论是何种关系，是可以再思考的问题。

(撰稿：王诗瑜)

## 85

### 鲁西奇等 | 掌邦之野：中国乡村及其制度

2018年12月9日下午，“北大文研论坛”第八十五期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“掌邦之野：中国乡村及其制度”。文研院访问教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇作引言，中国人民大学历史学院教授包伟民、北京大学历史学系教授王奇生、复旦大学历史学系教授刘永华、北京师范大学历史学院教授张荣强、辽宁大学历史学系教授耿元骊出席并参与讨论。

鲁西奇教授首先分享了对中国乡村史研究三个核心方面的设想：其一是历史村落地理；其二为古代乡村制度史（该主题同时也是本次工作坊的主题之一）；其三是乡民社会及其变迁，其中包括了乡民与乡民社会的界定、乡村史研究的可行性、社会关系网络构成等核心问题。

随后，鲁西奇教授对研究理路的演进进行分析。他表示，研究的第一步从地理学出发，受到法国传统的乡村景观与农村史研究以及德国乡村聚落地理学传统的影响；第二步从人类学有关权力的生成、形式及其意义的讨论出发，进而去看权力以怎样的形式营构更大的政治体，即国家如何处理不同的权力体；第三步则是关注国家权力怎样控制并管理广大的乡村区域。鲁西奇教授列举了一系列正在思考的问题：“中国乡村”存在于何处？研究者应当如何理解所谓的“城乡连

续体”？如何从王朝国家历史叙述为核心的历史文献中辨识出关于“乡村”的描述？中国历史不同时期是否存在可称为“乡村社会”的东西？“乡民”是否可能组织自己的社会？这其中，重点问题是“何为乡村制度”。鲁西奇教授表示，本次论坛着力于将针对不同时代的乡村研究汇集起来，进行充分的讨论交流。

接下来，与会学者按时代顺序先后分享了自己的研究成果。张荣强教授以“简纸更替视角下中国古代基层管理方式的变化”为题，探讨了秦汉到唐朝时期县与乡管理方式的转向。他从“以文书治天下”的传统出发，重点介绍了地方基层机构、相关官职及以户籍田籍为代表的基础账簿的设立，并对这些账簿“管控民众”的职能进行分析。张荣强教授介绍，秦汉时期各种基础帐簿的编纂和修订都由乡吏负责，县吏起到监督和审核的作用。其中的五种帐簿分成正本和副本，后者是前者的备份，分别存放于乡和县，法律效率有所不同。

张荣强教授指出，秦汉时期以乡为主体编造帐务并将副本交呈县里，县庭更多地起到指导、监督和考课的作用。以乡来统揽基层事务的方式，固然可以说是中央控制力较弱的体现，但这种现象的形成与“简”体积笨重、运输困难有直接关系。同时，秦汉时期对乡吏的记载多持批判态度：他

们处在帝国统治链条的末端，缺少政治出路，常因地位低下、经济回报有限造成贪腐问题，被认为是盘剥乡民、为害乡里的人群。如何解决乡政弊端、稳定王朝统治随即成为东汉最为棘手的问题。

而与简牍相比，纸具有三大优点：体积轻便、容字量大、书写快捷。汉末由于技术的不断改进，纸张开始进入公文书领域。张荣强教授认为，纸质时代的到来为统治者加强中央集中制提供了条件。随着纸质材料在账簿体系中广泛使用，基础账簿摆脱了由乡级行政机构控制的局面，转由县庭编制。由此，中央政府更好地掌握基层实际情况，县更多地掌握了诉讼审判、民政管理等权力。从秦汉到唐宋，乡吏的身份与相关制度也发生了变化。张荣强教授认为，基层统治中心的上移和管理方式的变化以简纸更替为前提，实际反映了统治集团借由技术进步强化中央集权的不懈努力。

在讨论环节中，王奇生教授结合自身对国民党统治时期田籍户籍问题的研究，提出了两个问题：如何在技术层面处理田制变化？传统国家向现代国家转型过程中，国家对基层的控制究竟是加强还是削弱？对此，张荣强教授从特定历史时期田户统计方法的角度进行了回应。

耿元骧教授的报告题目为“‘均田制’到‘田制不立’——兼论中国史的时代分期问题”。他首先对关注土地制度问题的原因进行说明，强调了土地制度在史学研究中的重要地位。接下来，耿元骧教授介绍了唐代均田制，并分析这一概念当中存在的问题。他认为，均田制的概念有一个

被反复总结和阐释的过程，概念的范围在逐渐扩大。对此，耿元骧教授提出问题：扩大化的概念是不是历史上的概念？

在对唐代史料进行梳理后，耿元骧教授认为，唐代并没有对“均田制”的讨论，把田令看作均田令是一种历史性误解，田令也并不是均田制的制度架构基础。结合元稹等人留下的相关论述，耿元骧教授指出，“均田”实际指向“均税”，而非土地制度，土地的所谓“授予”其实是一种税收限制，土地分配只是“田令”中的规定，目的在于确保土地出产。国家实际授予土地与否，与均田制无关。

对于宋代“田制不立”的问题，耿元骧教授认为，这在某种程度上可能源于对史料的误解，抑或是出于观察的不同视角。目前看到的相关分析其实都引自《宋史·食货志》的记载，但该文其实是一篇奏文的总结，后人对“赋役未均，田制不立”的理解存在局限性。宋代的“田制不立”实际指向“限田”，且限田在宋代的语境中并非“限制占有”，而是和官户免役联系起来。耿元骧教授进一步指出，唐宋土地制度都是“私有”制度，只是“私有”作为后起的词汇，无法完全准确地解释这一时代的概念。

经过大体上观察，耿元骧教授认为，帝制时代结束以前，土地是“民有”的，并没有一般认为的从唐代的“公有”到宋代“私有”的变化。他的判断也来自土地所有制这一中国历史的核心观念，涉及土地所有制与时代分期之间的重要关系。耿元骧教授对所有制、所有权和产权的概念进行了区分，认为“所有制问题不是一个



论坛现场

真正的问题”，一直以来的讨论焦点其实在于土地的“所有权”；土地兼并问题也应得到重新审视和考量。

包伟民教授则围绕宋代的乡里制度分享了自己的研究成果。他回顾了唐宋之际土地制度的变化，指出宋代改制后地籍逐渐取得和户籍平行的地位，而在此基础之上形成的乡村基层管理体系也发生了相应的结构性变更。包伟民教授延续对地方管理中文书使用的讨论，分析了户籍管理与土地税收的实际过程，并指出宋代相关研究存在材料不足的问题。

针对政府通过何种组织架构管理基层的问题，包伟民教授结合关键史实展开论述。北宋时期，新的乡里制度开始出现；到了南宋，乡的层级依旧存在，乡之下则是也被称为“乡督制”的保甲制度。包伟民教授同时指出，乡里制度在南宋已经完全崩溃：乡的平均户数增加，乡界开始出现并趋于清晰稳定，乡里许多管理职位也被废除，保留下来的“乡书手”则转为县吏。由此可以看出，乡已经不再是秦汉到隋唐

时期的性质，而是在两税制确立后成为管理税额的单位。

除了土地问题，包伟民教授还对人口管理过程进行了说明。他指出，宋代政府对基层社会的管理有两套系统：其一以乡为主干，管理土地账簿；其二管理人头以确保税收。这其中包含了人口管理体系的固定化。同时，包伟民教授借实际案例揭示了管理组织更换和叠压的问题，并指出文献记载在不同时期反映了相应的制度与历史记忆，后发的记忆将以往的记忆覆盖。这给历史研究带来了一定的障碍。总体而言，唐末至北宋中期是乡村基层组织的第一轮地域化过程，北宋到宋末元初为第二轮，其间存在着制度和区划的叠加。而在“混乱”的记载之下，制度架构依然具有一定规律性。

刘永华教授的发言主题为“明清乡村社会组织的兴起：人际网络的视角”。宗族与村社研究的发展基本跟社会史在80年代的兴起同步。社会史兴起的背后则是对阶级关系的再认识，即理解不同阶级如何

在同一社会组织当中生活。刘永华教授对现有研究的情况进行了大致分析，并提出几个主要问题：以往的研究更多地强调社会的组织化或群体的面向，或是对分类和功能过于关注，没有进一步探索与社会的关联，把不同的板块串联起来，放到社会的基盘中考虑。

对此，刘永华教授引入了人际网络的视角，把组织还原到最基本的社会关系层面。关系网络也能使人们回到组织本身，探索组织作为一个主体，其存在对关系又有怎样的意义。回到乡村组织的层面，刘永华教授分别对宗族、村社、会社三种乡村组织主体进行了简单陈述。他认为，宗族制度不能完全看作是村落内生的制度，乡村内部的逻辑也为乡村组织的兴起提供了基本动力。从村社的角度来说，寺庙和村落的结合产生了和“祭祀权”相关的社会组织。至于包括了不同类型和属性、情况较为复杂的会社，研究者可从关系视角进行审视，分析组织的兴起和再生产对社会关系意味着什么，不同阶层又在多大程度上涉入其中。

刘永华教授提到，围绕村庙的形成，邻里圈子在某种意义上来说被制度化了，会社这类自愿组织也使人们搭建起了多元的关系网络。从人际网络视角出发进行研究时，大量关系的叠加强调了交往过程中情感交流和互惠的成分。他认为，许多乡村组织在土改过程中失去了合法性，而这其中包含了人与人之间的关系被“剥离”的过程。因此，除了被广泛讨论的经济后果，人们也应当对其社会后果进行考量。

最后，王奇生教授就“国共深入乡村

之比较”的主题发表了自己的看法。他回顾了国民党时期的任期制并与清代进行对比，指出民国编制规模有限、地方行政职能下降等问题，认为国民党统治时期基本没能建立起完善的保甲制度，深入基层的程度较明清时期明显削弱。同时，国民党延续了清代“异地为官”的回避制度，平均任期较短，管理力度相当有限。这也影响了抗战时期国民党的征兵方式。

相比之下，共产党对乡村人口流动局势的掌握更加深入，并通过乡村团体完成了对农民的组织。王奇生教授认为，土改并未对中共兵源结构的改变产生较大影响，解放战争后期国军俘虏占比实际远高于参军农民。他进一步指出，土改更大的意义在革命之后。土地占有的全面统计，影响了税收和组织生产的过程。

（撰稿：陈洁樱）

86

## 齐慕实等 | 二十世纪中国政治与知识分子

2018年12月12日下午，“北大文研论坛”第八十六期在北京大学静园208室举行，主题为“二十世纪中国政治与知识分子”。加拿大英属哥伦比亚大学中国研究中心主任、历史系教授齐慕实（Timothy Cheek）作引言，北京大学中文系教授贺桂梅、北京大学历史学系教授王奇生出席并参与讨论。

论坛伊始，贺桂梅教授简单介绍了齐慕实教授的基本情况与研究成果，尤其是他在中国现代知识分子问题上的着力之处。随后，她介绍了两人分别从史学和文学的角度对二十世纪中国知识分子问题的研究旨趣与学术实践。

随后，齐慕实教授以《邓拓：毛时代的中国文人》一书为引子展开对话。齐慕实教授首先回顾了《邓拓：毛时代的中国文人》中文版的翻译与出版历程，提及在选择封面时与邓拓后人、出版社等多方进行沟通的趣事。他认为，翻译是一个重新自我反思的过程。

接下来，齐慕实教授从三个层面来介绍他的邓拓研究经验以及对国政治与知识分子的相关思考。第一，人物（The Man）层面。齐慕实教授认为，阅读和撰写历史传记首先离不开对作者本身与书题材的关照。传统汉学研究偏重文学，忽视文史哲的结合；“后汉学”则提倡把

传统汉学与当代中国学联系起来。作为一个“社会科学家”，他则强调运用跨学科方法将文学、历史学与政治学相结合并运用到人物研究上。在题材方面，他谈到《邓拓》一书是公开的史学传记（public biography）——其所使用史料均是公开材料，而非邓拓的私人日记、信件或党内材料。通过对邓拓不同时期的公开史料进行梳理与研究，他指出，邓拓既热爱中国历史与文化，又相信马克思主义、忠于毛泽东主席。而这种观点相异于20世纪七、八十年代冷战背景下西方学界对中共与知识分子的分析与判断：中共是反历史文化的、中共的高干知识分子不可能在热爱历史文化同时又坚信马列主义。齐慕实教授强调，邓拓虽不能代表所有知识分子，但也证明了西方曾经的主流思维的不可取之处。因次，从具体人物与具体文本出发最为重要。

在为什么选择研究邓拓的问题上，齐慕实教授提到自己深受两本书的影响。其一是赛尔登（Mark Selden）的《革命中的中国：延安道路》（*Chinese in Revolution: The Yen'an Way Revisited*），其二是谷梅（Merle Goldman）的《Literary Dissent in Communist China》（无中译名）。两本书在涉及中共延安时期的整风运动及知识分子问题时得出了迥异的观点，这使齐慕实教授不断反思并运

用到邓拓研究上。他在撰写邓拓传记时，始终围绕有关人物生命与命运的三个问题进行思考，即：邓拓为什么入党？他带着怎样的期待和设想为党服务？他的世界为何粉碎？他认为，邓拓的面向是丰富的，关键在于对材料的具体分析。



齐慕实教授

第二层面是项目 (The Project) 或课题 (Topic)。齐慕实教授提出几对分析概念，即“体制内知识分子” (Establishment intellectuals) 与“独立知识分子” (Independent intellectuals)，“文化传承者” (Intellectuals as culture bearers) 与革命机器上的“螺丝钉” (Cog & screws in the revolutionary machine)，以及作为信仰的毛主义 (Faith Maoism) 与作为行政管理方法的毛主义 (Bureaucratic Maoism)。齐慕实认为，邓拓所代表的体制内知识分子群体身上兼具高级干部和高级知识分子的双重特征。

因此，将其翻译为“高干知识分子”——他们一方面保持文人的自尊与自重 (self-respect)，另一方面也是忠于党和革命机器的“螺丝钉”。从邓拓身上可以看到，中共党内“高干知识分子”的思想生活是多方面、多层次的。

第三，在方法、学术镜头与概念解释 (Methods, academic “lenses” and explanatory concepts) 层面上，齐慕实教授提出四个互相区别、互相联系但又递进的理解维度：党、思想、宣传、文化。他主张应该从不同角度来进行多元化解理解，在分析问题时应具备社会科学的价值中立态度 (value free)，不应首先进行好、坏评价，以免固化对于具体人物、具体历史与概念范畴的分析。最后，齐慕实教授强调，人物研究可以引出很多问题，应注意兴趣、材料与跨学科方法的三者结合。

贺桂梅教授随后进行评论。她认为，齐教授的邓拓研究从三个层次、四个维度来理解中国的知识分子问题，有效地融合了文学、史学、政治学，是多学科交叉和“后汉学”研究的一种有益探索。他的研究既有利于打破“冷战”影响下的历史思维和二元对立思维，亦有利于打破党史研究仅将知识分子作为革命面向的一种而忽视知识分子本身的定势思维。她认为，由邓拓这个具体人物的研究出发，我们不仅可以理解邓拓及知识分子本身，还有助于对相关概念与方法的探讨，更是理解和研究政党政治运行方式的有效切入点。

接着，贺桂梅教授指出，学术界在论及知识分子问题时，常常将知识分子与革命、政治对立起来。对于知识分子有两种

定型的概念：一是社会学意义上的概念，强调教育与知识；二是功能性的概念，强调知识分子与政治的远离甚至是对抗。这两种概念均将知识分子与政治隔离开来，无法深入理解革命内部的经验。这与中国20世纪形成的两个知识分子传统理解有关，一是毛泽东关于知识分子思想改造的传统，强调知识分子的教化与宣传功能，以及自我教育与自我改造；二是以鲁迅为代表的左翼知识分子传统，强调独立与批判。由此，贺教授提出了“组织的辩证法问题”，即知识分子在革命历史过程中与政治组织的关系问题。以丁玲为例，贺教授认为，20世纪早期知识分子想进入政党组织以实现个人的抱负，但是进入政党组织之后，发现独立、自由、理想等思想与革命、政治是存在矛盾和冲突的。进而，她提出，应该反对两种对待历史上知识分子问题的态度：一是以部分知识分子的悲惨结局为基调，将其作为一种历史遗产和债务而埋藏和否定；二是站在革命立场的高度否定个人命运的曲折而缺乏反思。她希望同时考察革命历史实践中的革命、政治、组织与个人之间的关系，以此打破政治与知识分子之间的二元对立思维。

王奇生教授介绍了自己对于二十世纪中国知识分子群体的研究与思考。不同于齐慕实教授对于“高干知识分子”的个案研究，王奇生教授更倾向于探究中共革命过程中的中低层知识分子群体。二十世纪中共革命是一场阶级革命，也是一场社会革命，在这场无限的、无边界的革命过程中，知识分子始终起着不可忽视的领导作用。根据中共的革命阶级理论，知识分子属于

小资产阶级，具有革命的两面性和劣根性，因此蕴含着需要不断进行自我革命的深层涵义。王奇生教授认为，学术界对于中共革命年代知识分子的探讨，一般倾向于探讨党外知识分子或者党内已经无产阶级化的高级知识分子，对于党内中低层次的知识分子反而比较忽视。事实上，这批知识分子在不同时期加入中共革命，构成了庞大的知识干部群体，但大多数亦消解于革命之中。

王奇生教授分析了知识分子两次大规模投身中共革命的历程。第一次是1927年“北伐”前后，大批知识青年（尤其是中等文化青年学生）南下投身“大革命”，却随即遭到国民党的“清洗”和苏区“肃反”，这对于革命（尤其是中共革命）而言，造成干部队伍的剧烈断层；第二次是抗日战争时期的“三八干部”，在三十年代知识阶层左翼化和激进化浪潮影响下，大规模知识青年奔赴延安参加革命，有效地填补了知识干部的奇缺状态。但由于知识分子所具备的自由主义、个人主义及主观主义等小资产阶级特性，在延安整风运动期间遭到整顿。王奇生教授指出，从知识分子投身革命到历次整风运动，我们可以看到中共革命的内在逻辑——不断自我革命，在此逻辑下来理解革命、政治与知识分子的关系，则可以有更多的探索空间。

互动环节，与谈学者就革命武装与知识分子、无产阶级化的高级知识分子、革命知识分子与知识分子改造等问题进行了交流与探讨。

(撰稿：李玉蓉)



## 87

## 吴虹等 | 基因编辑与科学伦理



2018年12月13日晚上，“北大文研论坛”第八十七期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“基因编辑与科学伦理”。北京大学生命科学学院院长吴虹主持，北京大学生命科学学院魏文胜研究员、邓宏魁教授、汤富酬教授，北京大学哲学系刘哲副教授参与讨论。文研院院长邓小南教授出席。

活动开始后，吴虹教授首先介绍了活动的缘起和本次论坛的结构安排。吴虹教授表示，在科学研究领域，基因编辑技术已经取得了若干重大突破。然而，这一技术的应用在伦理层面具有潜在的风险，近期的基因编辑婴儿事件也引发了公众广泛的讨论。本次论坛邀请到该领域顶尖的科学家和人文学者，旨在帮助公众梳理基因编辑背后的科学伦理和社会伦理。吴虹教授表示，基因编辑技术在科学层面有三个主要问题：CRISPR/Cas9基因编辑技术、CCR5基因以及生殖细胞和胚胎发育。三位生命科学家将分别对这三个问题进行介绍。随后，刘哲副教授将对基因编辑技术的应用涉及的社会伦理进行阐释。

第一位发言者魏文胜研究员简述了CRISPR/Cas (clustered regularly interspaced short palindromic repeats/CRISPR associated) 的发现、在生命体中的作用和目前在其研究和应用的前沿问

题。首先，魏文胜研究员介绍了生命科学中精准诊断 (precision diagnosis) 和精准医疗 (precision therapy) 这两个概念。他表示，前者与基因测序有关，用于解读生命现象与遗传密码之间的逻辑关系。后者既可指通过获得精确的信息对个体进行相应的治疗，也可指通过基因编辑技术对基因进行“改写”。魏文胜研究员认为，“写”的难度远高于“读”。而在基因编辑技术中，定位到需要“写”的基因比基因编辑操作更困难。其次，魏文胜研究员介绍了CRISPR/Cas系统。他表示，天然的CRISPR/Cas系统广泛存在于细菌和古细菌，它是微生物的免疫系统，可以帮助细菌抵御病毒入侵。同时，该系统为细菌提供了获得性免疫，当细菌遭受病毒入侵时，会产生相应的“记忆”。当病毒二次入侵时，CRISPR系统可以识别出外源DNA，并将它们切断，沉默外源基因的表达，从而抵抗病毒的干扰。正是由于这种精确的靶向功能，同时相关操作的实验门槛较低，CRISPR/Cas系统被开发成一种高效的基因编辑工具。再者，魏文胜研究员介绍了基因编辑技术的应用情景。他表示，生命科学研究的是生命现象与遗传密码之间的因果关系，基因编辑技术使得人类在基因水平上的认知更进一步，在新药研发、物种培育、畜牧业等方面有着广泛的应

用。特别值得一提的是，基因编辑技术在治疗地中海贫血、艾滋病和癌症等疑难杂症方面有着广阔的前景。最后，魏文胜研究员提出了基因编辑中的科学问题和伦理问题。他表示，基因编辑技术是一把双刃剑，需要在中靶效率和脱靶效应之间找到平衡。他提出，禁止对生殖细胞进行基因编辑是目前生命科学工作者达成的共识。科学工作者如果逾越这条红线，滥用基因编辑技术，很可能引起公众的恐慌和监管部门对相关领域研究和应用的收紧。

第二位发言的是邓宏魁教授。他介绍了CCR5基因的发现、生物学功能及其在艾滋病治疗和预防中的应用。首先，邓宏魁教授介绍了CCR5基因的发现及其生物学功能。邓宏魁教授表示，CCR5基因的发现具有重要的科学意义，这一发现被《科学》杂志评为1996年十大科学发现之首。CCR5基因是趋化因子受体的一种，可以参与炎症反应并与HIV表面蛋白gp120结合，并帮助HIV进入T细胞。因此，CCR5也被称为HIV攻击T细胞的“帮凶”。接着，邓宏魁教授介绍了CCR5 Δ 32这一天然的抵抗HIV的突变体。研究者对2位反复暴露于HIV却不受感染的健康人进行研究后发现，他们体内的CCR5 (当时称为CKR5) 基因存在32bp碱基缺失，并将其称为CCR5 Δ 32突变体。此外，研究发现，在欧洲人种中CCR5 Δ 32突变比例高达14%。研究者认为，CCR5 Δ 32在欧洲人种中的高突变率或为正向选择的结果——自然状态下，单基因突变体占据人群10%以上至少需要12万年，而CCR5 Δ 32突变只用了2500年就做到了。因此，环境中

必然存在正向选择将CCR5 Δ 32突变体富集起来。研究者推测，在东地中海文明时期 (公元前1500年至公元744年) 频繁爆发的出血热 (hemorrhagic fevers) 或为最可能的CCR5 Δ 32突变选择方式。那么，CCR5基因突变是否存在潜在风险？邓宏魁教授介绍了现有研究中的主要发现：美国患者基因分析表明，CCR5 Δ 32突变人群西尼罗病毒 (West Nile virus) 感染风险增大；人群中蜱媒脑炎 (Tickborne Encephalitis) 的严重程度和CCR5 Δ 32突变的比例呈正相关；欧洲患者基因分析表明，CCR5 Δ 32突变人群的流感致死率是正常人群的3倍。

接下来，邓宏魁教授解释了通过敲除CCR5基因使人体抵抗艾滋病的原理和具体策略。首先，他介绍了世界上第一个 (也是唯一一个) 被公认治愈的艾滋病患者蒂莫西·布朗 (Timothy Brown) 的经历及其对艾滋病治疗的启发。布朗先后确诊患有艾滋病和急性髓细胞性白血病。受关于CCR5 Δ 32研究的启发，布朗的白血病主治医师修特 (Gero Huetter) 设想，如果能找到一个带有纯合CCR5 Δ 32变异的供体，将其骨髓移植给布朗，新生的免疫系统就能够免于HIV病毒的侵袭，即可帮助布朗同时治愈白血病和艾滋病。幸运的是，医生从骨髓库360万名捐献志愿者中找到267名合适的供体，并在检测到第61名供体基因时终于找到了带有纯合Δ 32变异的供体。在接受骨髓移植后仅2月，布朗体内血液细胞都具备CCR5 Δ 32变异；移植后3个月，布朗血液中再也检测不到HIV病毒，且CD4+T淋巴细胞等反应机体免

疫力的关键指标持续上升，最终痊愈。

邓宏魁教授表示，上述事例表明，通过基因编辑技术改变 CCR5 结构，使机体抵抗 HIV 感染是可行的，而这需要细胞来源和基因编辑工具这两个要素。具体来说，通过基因编辑获得 CCR5 基因缺失的造血干细胞，再将其植入 HIV 患者体内，则可以源源不断地提供 CCR5 缺失的 T 细胞，而 CRISPR-Cas9 的发现则提供了高效的基因编辑工具。随后，他介绍了临床动物实验中通过敲除造血干细胞中的 CCR5 基因治疗艾滋病的具体策略。第一步，利用 CRISPR 敲除人造造血干细胞的 CCR5 基因；第二步，将经过基因编辑的造血干细胞移植到实验动物体内；第三步，检测造血干细胞功能的完整性；第四步，检测移植受体的抵抗 HIV 的能力；第五步，临床试验。已有实验表明，敲除 CCR5 基因的造血干细胞移植受体能抵抗 HIV 感染。最后，邓宏魁教授提出，通过成体细胞的基因编辑来治愈艾滋病是可行的——利用基因编辑技术获得 CCR5 基因突变的造血干细胞，使其源源不断提供 CCR5 基因突变的 T 细胞，以抵抗 HIV 侵袭。

第三位发言的是汤富酬教授。他介绍了早期胚胎发育中生殖细胞和体细胞的分化以及基因编辑对个体和遗传的影响。首先，汤富酬教授强调了人类生殖细胞（Germline cell）对于人类物种延续的重要性。他表示，人体约有 40 万亿个细胞，但真正传给下一代的是一个生殖细胞中的一半的遗传物质——来自父方的精子和母方的卵细胞结合形成受精卵，逐渐发育成胚胎，最终发育成为胎儿，胎儿也会形成

生殖细胞。如此循环，人类物种得以延续。

接着，汤富酬教授解释了为何目前只能对体细胞进行基因编辑，而不能对生殖细胞进行操作。他表示，对成体细胞进行基因编辑操作帮助患者治疗重大疾病只会对个体造成影响。如果对生殖细胞进行基因编辑操作，该基因会传给下一代，进入人类基因库。此外，由于基因是多效的，当对某个基因进行编辑后，可能带来预料之外的后果。随着携带该基因的个体的交配和繁衍，该变异基因会对多个人乃至群体产生不可控的影响。

第四位发言者刘哲副教授从生命伦理和生命政治的角度发表了自己的看法。刘哲副教授首先介绍了生命伦理和生命政治的概念以及二者之间复杂的联系。他表示，虽然生命伦理走向制度化只有四、五十年的历史，但发展得非常迅速。早先，生命伦理主要是指由科学家和医生们组成的行会体系构建起来医学伦理。数十年来，科学工作者的职责、监管范围、监管平台所依托的职业关系体系都发生着深刻的变化。关于生命政治，刘哲副教授主要引述了福柯的论述。在福柯看来，生命政治包含了三个重要的部分。第一部分是专家和学者，他们向公众传授知识并构建公共话语。第二部分是影响监管策略和干预策略制定的机制。这些干预策略可以来自国家、学校教育或和健康产业相关的机构（如保险公司、慈善机构等）。第三部分是个体对于监管和规训的内化。刘哲副教授认为，当个体以个人健康、家庭健康或者群体健康的名义把监管和规训纳入到对于自身理解当中，它们就不再是外在的。这三个部分

共同构成了身体意义下个体本身的监管机制。刘哲副教授表示，生命政治与生命伦理并存发展，二者之间的关系十分复杂，至今还是一个开放的理论研究的话题。生命伦理如何构建我们的生命政治，反过来，生命政治又如何影响我们对于生命伦理的理解，都是值得继续思考的话题。

接下来，刘哲副教授介绍了《纽伦堡守则》、《赫尔辛基宣言》和《生命医学伦理原则》等在生命伦理发展过程中具有重要意义的文本。1947 年，《纽伦堡守则》针对纳粹于战时对人类进行不人道的实验而制定，强调自愿同意（voluntary consent）和自由选择的权力（free power of choice）。1964 年发表的《赫尔辛基宣言》则非常明确地对知情以及知情的内容作了规定，并且要求同意必须以书面成文的形式呈现。刘哲副教授表示，从上世纪 80 年代以来，呼吁保护患者和被试者权益的声音越来越多，在此背景下出版的《生命医学伦理原则》成为了美国医学院的科研伦理教学中普遍使用的教科书。该书介绍了美国的生命伦理的四个重要原则，即：自主原则、惠济原则、不伤害原则以及正义原则。刘哲副教授表示，尽管在该书出版时，学界对上述四个原则的优先级曾存在争议，但是自九十年代后，自主原则已经占了上风。为了阐述自主选择的意涵，他引述了约翰·斯图尔特·密尔（John Stuart Mill）的著名论述。密尔认为，个体的自由是最大可能



吴虹教授主持

地实现最大多数人的善的基石。刘哲副教授表示，在讨论个体自由的时候，密尔谈到了三个方面：第一，个体自由意味着人有自己的个性和进行选择的自由；第二，个体的选择并不是为所欲为，而是需要考虑同类，不能伤害周围其他人选择的自由；第三，政府和公共社会对于个体的选择也会有约束和限制。

随后，刘哲副教授讨论了生命伦理学家在公共讨论中的角色。第一，生命伦理曾局限于科学家和医生组成的行会内部，但在过去几十年间，生命伦理学家的话语权在逐渐增强。第二，生命伦理学家的角色是帮助患者和被试者争取他们的权益，重塑自我认知，使得他们将自己理解为有权利的利益相关方，而不是被动接受的个体。第三，近年来，律师、哲学家、神学家等非生命科学专家逐渐进入到政府的监管部门，为新兴的科技实验、临床应用制定指南。以上世纪九十年代末法国成立的反疾病法国联盟为例，刘哲副教授论述了在生命伦理不断发展的背景下，人们从身

份认同到基因认同的转变。该联盟成立的初衷为因基因缺失而患肌蛋白萎缩疾病的患者争取权益。当时，法国政府对于相关疾病的关注和投资不足，但患者们认为，科研支持和医学治疗是自己应该享有的公民权利，因而组织起来表达抗议。刘哲副教授认为，这意味着人们开始将公民身份同生命权、健康权和救治权联系在一起，而不是将公民身份等同于抽象的政治信念。

最后，刘哲副教授介绍了生命经济及其与生命伦理的关系。首先，他表示，生命经济是指将身体作为开发利用的对象的新兴经济。借助生物科技的发展，生命经济由器官层面扩展到分子水平，基因也成为可以存储、挪动和编辑的对象。刘哲副教授表示，从某种意义上来说，生命经济使我们的身体失去了原有的专属性和完整性，变成了可以分离和提取的各个部分。其次，刘哲副教授认为，生命经济兴起和发展的背后除了技术的进步，还有资本运作和政治的影响，多种因素共同构成了生命经济的循环。他表示，这一循环对关于道德生命本身的概念框架和理论假设提出了挑战和颠覆，增加了道德地位认证的模糊性。在此背景下，生命伦理变得非常重要，它可以帮助人们对资本的流动进行价值判断和管控。再者，刘哲副教授表示，在当代的生命政治结构当中，个体已经在赋权运动中重塑了自我认知，不再把自己作为生命技术的被动接受者，而是一个积极的行动者。同时，人们的选择会受到公共话语和公共知识的影响，而人们的目标是为了自己的身体拥有更好的未来。从这个意义上讲，他认为生命经济也是有

希望的经济学。

提问环节，有观众提问，基因编辑和自然突变带来的基因变异有何不同，以及除了治疗疾病，基因编辑的使用范围是否可扩展到增强人体的某些功能。汤富酬教授认为，自然突变是不可避免的，但是通过人为干预来增强特定功能是不可以的。目前科学界的共识是，除了治疗严重疾病，基因编辑技术不能用于强干预人的生命。魏文胜研究员表示，基因编辑是人为的，它对基因的改变是自然进化速度的千倍万倍。此外，他认为伦理问题具有复杂性，如何定义“增强”值得进一步探讨。即使假设基因编辑的修改是精准的、基因的功能是单一，仍存在着很多伦理争议，如基因编辑的受试是否有生育下一代的权利。邓宏魁教授认为，从免疫学的角度来考虑，通过基因编辑技术对人体基因进行强干预有可能破坏人类基因的多样性，造成群体对病毒免疫力的下降。

(撰稿：魏玉槐)

88

## 罗丰等 | 以王羲之的名义——右军书法的传摹与转化

2018年12月16日上午，“北大文研论坛”第八十八期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“以王羲之的名义——右军书法的传摹与转化”。北京大学中国古代史研究中心副研究员史睿主持，文研院访问教授、宁夏考古研究所研究员罗丰作引言。文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春，中央美术学院中国画学院副教授刘涛，中国文化遗产研究院研究员刘绍刚，北京大学中国古代史研究中心教授朱玉麒，故宫博物院器物部馆员熊长云出席并参与讨论。

罗丰研究员首先介绍了王羲之书迹在唐代的传播情况。唐代初年，唐太宗苦心搜集，得到王羲之真书五十纸，行书二百四十纸，草书二千纸。这些庞大的所谓王羲之书帖真伪莫辨，但世俗社会也有一套评价估值的办法，最简单易行的衡量标准就是按照真、行、草书数量分别估值。这一时期经过唐太宗的收集，其他地方得到王书的机会不多。著名书法家钟绍京，非常喜爱王书，并不惜破产求售，用数百万钱，也仅得王羲之行书五纸，没有获得一字真书。严谨的书法鉴定家魏征、虞世南、褚遂良等主持王羲之书法的鉴定工作，并在此基础上对王羲之书帖作进一步的筛选。褚遂良还撰写了《晋右军王羲之书目》，其中剔除了明显不真的王字，数

量最大的草书则不在统计之列。虽然褚遂良的辨别能力无可怀疑，但面对庞大的所谓王书“真迹”，他的审核工作到底精细到何种程度，以及他的判断能力几乎是无法证实的。因为，从此以后再没有人如此大规模细致地接近过内府所藏的王羲之书迹，当然也无法推翻甚至讨论褚遂良的审查意见。

太宗时期，除收集大量王羲之书迹外，为进一步传播王字专置所谓的“拓书人”，用于复制珍贵的书法真迹。门下省、中书省和太子东宫都有数量不等的专职拓书手。贞观十三年，太宗命拓书人赵模、韩道政、冯承素、诸葛贞四人将《兰亭序》真迹各拓数本，分赐皇太子、诸王、近臣。高宗时，又命冯承素、诸葛贞拓《乐毅论》及杂帖书本，赐长孙无忌等六人。武则天时期王羲之书迹有一次流散，“太平公主取王帙五十卷，别造胡书印缝；宰相各三十卷；将军、驸马各十卷。自此内库真迹，散落诸家。”

开元十七年，将王书出付集贤院，拓二十本赐皇太子和诸王，这项工作大约进行了两年，到开元十九年才收回内府。这一过程使用的方法是“集字拓进”，然后“分赐诸王”，“集字”的目的可能是便于诸皇子学习。另外值得注意的一点是，专业的拓书技能并非人人都可以学习掌握，所以官方拓

书人是推动王羲之书帖传播的中坚人群。当然一般的书家经过艰苦的努力，也可以将王字临习得丝毫不差。例如一位被称为“马家刘氏”的女书家就可以做到“貌夺真迹，如宓妃遗形巧素，再见如在之古昔”。

《兰亭序》在民间流传的情况又是如何呢？从现有出土的墓志来看，河南安阳出土的唐代《刘德墓志》为麟德元年以行书写就，通篇流畅。值得注意的是志文中的用字，经初步比较有32字与冯承素拓本《兰亭序》用字相似。据《隋唐嘉话》和《墨薮》的相关记载，贞观年间拓书人汤普徽在拓《兰亭序》时私自盗出，使拓本在民间流传。按这种说法，汤普徽盗拓距《刘德墓志》书写仅有三十年左右，可见《兰亭序》在民间的传播速度。当然，在《兰亭序》传播史中，还有“开皇本”之说，即一些记载认为《兰亭序》在梁朝时流出内府，隋开皇年间就已经被上石拓印，但清人一

般否定这种说法。

王羲之的《兰亭序》自被发现以后，迅速变成影响最大的书帖，传播范围广阔。敦煌吐鲁番文书中王羲之书迹临写本中，《兰亭序》临本最多。这些临本有的抄写全文，有的是临习片段，有的是单字练习。从书法临习的角度来看，其摹仿水准一般。《兰亭序》远传西域的事实表明，在官府强有力的推介下，王羲之书法传播广泛，最远在于阗地区也有发现。敦煌文书中，还发现有《尚想黄绮帖》的临习本。吐鲁番出土的习字残片也可以反映出当时学书者的习字习惯。这些都表明，王字楷书是唐代习字标本，并不仅在正州之内流传，而且到达西域。《尚想黄绮帖》还曾远至日本，藤原行成日记《权记》中记载他借书返国，其中就有王羲之真书《尚想黄绮帖》。

王羲之草书以《十七帖》最为著名，

很早就被刻成石刻。敦煌文书中发现的《十七帖》临本年代大约在晚唐五代之际，其中四件临本《瞻近帖》、《龙保帖》、《旃闾胡桃帖》和《服食帖》的行款与传世石刻稍异，但文意更为顺畅，有校勘价值，且临本字迹比传统刻帖生动许多，因此毛秋瑾推测，临本可能有更接近墨迹的刻本作为依托。另外，南唐《澄心堂帖》本的《洛神赋》也是一集王碑帖，字体作行楷书。此帖可能是在梁人文献的启发下集字托名王羲之的书迹。

王羲之书帖在周边国家的传播非常广泛。七世纪，日本开始向唐朝派遣遣唐使。留学生及僧侣们来到中国以后学习各类文化知识，日本奈良平安时代天皇对于唐朝制度文物十分向往，收集了许多唐代舶来品，其中就有很多名家书迹。天平胜宝八年日本圣武天皇的七七忌日，光明皇后在东大寺为圣武天皇举行佛事活动，奉献物后来被记入《东大寺献物帐》，其中详细记录了王羲之的书帖情况，包括每卷字体、纸色、行数及装潢等信息。除古代文献记载之外，流传至日本并且现存至今的王羲之响拓法帖被认为是最可靠的王羲之书帖的复制品。收藏于宫内厅的《丧乱帖》上钤有“延历敕定”四字朱印（延历是日本桓武天皇的年号），东京前田育德会收藏的《孔侍中帖》也属同样的情况。此处罗丰教授补充道，关于古人所谓“临、摹、响拓”三种复制法帖的方法，黄伯思曾经指出三者的区别：“临，谓以纸在古帖旁观其形势而学之”“摹，谓之以薄纸覆古帖上，随其细大而拓之”“以厚纸覆帖上就明牖景而摹之，又谓之响拓”。但

唐代的“双钩”之法，后来很可能已经失传。近年日本学者采用现代科技手段放大字迹，发现双钩之法的复杂程度超过以往的认知。唐代纸约0.07毫米厚，勾过之后仍用细如发丝的尖笔线条勾填，技法相当复杂。原书中的起笔、连绵、飞白包括一些虫蚀痕迹，都要用这种方法忠实再现。

王羲之传至日本的书帖不止以上这些。传为十一、十二世纪的《秋荻帖》是日本著名法帖，最后十二帖是王羲之尺牍法帖的临写本，主要是《十七帖》，一般认为是藤原行成临摹。除此之外，光明皇后临本《乐毅论》现藏正仓院，与传世的星凤楼帖本较为接近，其祖本大约是褚遂良《拓本乐毅论记》中所称冯承素等摹本。虽然光明皇后临本与传世秘阁帖本相较尚有距离，但也揭示出日本皇室对传为王羲之楷书的熟悉程度。

刘涛副教授认为，罗丰研究员对书法传播过程所作的梳理是对不同问题进行观察的一种整合，可以作为研究书法史的范式。基于罗丰研究员的报告，他补充道，针对王书在唐代时的流传，还可以增加《集王圣教序》这一源头的线索以及公私收藏的两个不同系统。另外，刘涛副教授认为，对于民间学习王字的考察，还可以涉及童学这一侧面。

刘绍刚老师的发言则从自己对出土文献的研究出发，通过介绍湖南郴州出土晋简的情况，呈现王书范式形成之前以及同时代书简上的书法面貌。这批晋简的书写年代早于《兰亭序》，但用笔绝似。在东晋简和晋简研究中，由于字体的杂糅，字体描述往往不易。魏晋以降的文人书法，



论坛现场

楷、行、草在同一碑帖中同时出现的现象相当普遍。中国书法自二王时代走向自觉，书体演变也在这一时期接近尾声，中国人对于书体演变的注意力开始减弱。二王书法折射出自东汉到魏晋时期书法及字体演变的基本面貌，是当时众多书法家中的突出代表。

薛龙春教授针对罗丰研究员《怀仁〈集王羲之圣教序碑〉——一个王字传统的建构与流行》一文提出了三点补充。一是在书法经典的形成过程中，不仅需要传播，还需要临摹的自主性。二是在范本的学习中，学习者的身份和阐释角度的问题。如黄伯思对《集王圣教序》的批评，就是从文人角度，对官样文书规范化、成熟化书体的一种批评。第三点则关系到《集王圣教序》是怀仁集字还是怀仁临写的问题。罗丰研究员在论文中的观点倾向于后者，其中关键的证据来自董其昌《戏鸿堂帖》，董其昌称《集王圣教序》为“怀仁一笔书《圣教序》”。薛龙春教授则认为，董其昌作为一名艺术家而非学者，其说法是否可以采信还有待考虑，而《戏鸿堂帖》本身质量也较粗糙。至于《集王圣教序》中字体大小和响拓本王字大小不一致的问题，可能与今天已不可知的唐人响拓过程中放大字体的技术有关，也有可能是在刻帖的过程中由于种种原因使得与原迹不完全一致，这种情况在王铎的小手卷中便有所反映。如果《圣教序》为怀仁临写，就很难解释当中出现的重复字、替代字的问题；且从今存临摹本和原帖的比较来看，即使被称为“如灯取影”的临摹作品也很难保持与原迹的一致。

熊长云研究员的发言首先厘清了王书的四个系统：真迹、临摹本、集字本和技术发达以后产生的影印本。这几个系统之间呈现出此消彼长的关系。临书者的基本逻辑应当是希望尽量缩减与真迹之间的距离，但又往往受制于无法获得好的本子。因此在很长一段时期中，早期摹本就是较好的载体。当这些载体逐渐消失后，石刻《圣教序》则成为重要的临摹范本，而《圣教序》的影响最广泛的时期恰恰在明代以后。对此，罗丰研究员指出，在中国书法历史中，流传最广的书法作品并非水平最高的书法作品，影响流传的因素更多在于书写者的名气。唐宋时期《圣教序》的临摹者可能更多属于公文写作的系统，并没有太高的地位，故而并没有产生太大的影响。针对熊长云研究员提出的“赵模《千字文》”与《圣教序》之间的关系问题、怀仁所得法帖的来源问题，罗丰研究员则认为可能与玄奘东归后寺院与皇室的关系逐渐密切有关。

朱玉麒教授将罗丰研究员的这项研究比作王字的“政治学批判”，并为清代王字的流行提供了一些新材料。乾隆年间福增格任新疆辟展（今新疆鄯善）大臣时，随身记录的笔记，后被来华的俄罗斯传教士斯卡奇科夫买走。朱教授在莫斯科访得后，继续追踪得到福增格所记其在长安的见闻，其中便提及圣教碑，福增格《松岩集》中又收有他的《兰亭考》。满族文人对王字的关注和精深研究，可以为清代王字传播提供又一佐证。朱教授还总结道，王字既因其自身境界，又因政治的推动传承至今，影响深远，它的命运承载了中华文化的精神。

史睿老师从时空两个角度总结了王羲

之书法的流传问题。从时间上讲，王羲之之前的时代以及与他同时的出土材料可以提供一个有力的支撑。在王羲之之后，对于王字的收藏、鉴定和临摹，历代文献中都有很详细的著录。另外，史睿老师就书字的放大缩小问题补充道，从南朝陶弘景的《与梁武帝论书启》等材料中可以知道，陶弘景对当时的集字技术，尤其是关于放大缩小的问题曾经提出过建议，因此最晚在梁武帝时代已经有人对摹写集字中的放大和缩小有明确的意识。另外圣教序碑中体现出的模勒技法，应当与唐太宗和武则天时期的御制碑属于同一序列，是一个先在纸绢的书迹上勾摹再上碑石的过程。从空间上看，在唐王朝的都城长安，以朱雀门和丹凤门为界，以北是皇家内府收藏，以南的长安坊里则是私人收藏。随着帝王对书迹兴趣的增减，诸如二王书迹这样的“国宝”就会在长安城内公私之间流动，而高度展示性的书迹（如寺院匾额）和藏于内府私宅的书迹呈现出的王字是完全不同的性格。此外，学王字的人员不仅限于帝王这样身份尊贵的人物，还有一些身份非常低微的人也在学王字。昭陵孔颖达陪葬碑碑座柳口两侧上留下的刻工刻写练习的痕迹与王字呈现出极高的共性，即为刻工学王字之佐证。当考察的空间进一步放大，鉴真东渡前收集二王书迹作为礼物，在其收集工作所涉的地理范围内也留下了很多有关王书的记载。最澄和空海来华时，一在江南，一在长安，二人求法带回的书法文献和作品也呈现出明显的差异。针对薛龙春教授在发言中提出的董其昌时代是否存在怀仁临《圣教序》的问题，史睿老

师展示了台北故宫博物院的展品照片并解说道，尽管一般认为该作品属于明代中后期的伪作，但这件伪作反映的是明朝人对怀仁集字过程的想象和还原。史睿老师总结道，这次论坛展示了关于王书的典范形成、发展、流传以及学习等各方面问题，为书法史研究展开了一个非常广阔的空间。论坛最后，与谈的各位老师与在场听众就有关圣教序碑石刻修缮、书法技术等问题进行了交流和讨论，论坛在热烈的氛围中落下了帷幕。

（撰稿：周观晴）



## 89

## 黄梅、周颖等 | 追寻失落的幸福：网络时代重读奥斯汀



2018年12月20日下午，“北大文研论坛”第八十九期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“追寻失落的幸福：网络时代重读奥斯汀”。中国社会科学院外国文学研究所研究员黄梅作引言，文研院访问学者、中国社会科学院外国文学研究所研究员周颖，北京大学软件与微电子学院副教授李博婷，中华女子学院外语系副教授龚龔出席并参与讨论。

论坛伊始，龚龔副教授勾勒了简·奥斯汀研究的学术史。她表示，在奥斯汀本人及其作品的经典化背后，其实隐匿着一个政治经济、文学艺术、历史文化等因素交互作用的动态机制；并不存在一个先验的经典的奥斯汀，这其实是由英美学院派话语机制生产出来的。对奥斯汀研究的学术史追溯，本身可以成为一种知识考古学。

1810年至1910年是奥斯汀研究的第一个阶段，相关论述集中在奥斯汀的生平与她作品的故事简介上。1910年至1930年，查克曼树立了奥斯汀六本小说文本的学术身份。他以研究古典作家的方法，整理奥斯汀的小说文本。1930年至1970年对奥斯汀的分析，注重形式因素。八十年代后则见证了以女性主义、新马克思主义、文化研究、历史批评、政治批评的方式分析奥斯汀的现象——后者试图理解文本与历史的勾连，聚焦于奥斯汀的人生观等，

以这一角度理解奥斯汀成为了显学。

奥斯汀的经典化，其实是多因素交织影响的产物。1869年，奥斯汀的侄子出版了奥斯汀的回忆录，她的家人随后陆续出版了奥斯汀的书信集，勾起了大众的热情。出于符合社会道德规范的考虑，她的家人只突出了奥斯汀的某些特点，塑造了一个典型的维多利亚式淑女形象。到了十九世纪中期，由于出版事业的发展，英国小说的价格可以为普通英国民众接受，这成为了奥斯汀经典化必不可少的因素。十九世纪七十年代，英国成为现代化国家，民众对奥斯汀描写的英国乡村田园故事形成了怀旧之感，而这进一步助推了奥斯汀的经典化。

文学批评方面，从1869年奥斯汀的回忆录出版后，关于她的批评就多了起来。法勒及詹姆斯等人的零碎批评对奥斯汀地位的建立有所助力。有些学术团体（如牛津、剑桥、皇家文学学会等）则对奥斯汀进行了系统的批评。这些作者是爱德华时代的批评家，可称为第一代“简迷”。一战时期，英德矛盾突出，查克曼已经开始考虑通过文学来加强民族认同感。查克曼及其团队首先将奥斯汀的作品以对待古典作家的方式出了学术校订本，为把奥斯汀作为经典作家创造了知识条件。到了十九世纪四十年代，新批评开始形成，学界把反讽、

叙事等分析都纳入对奥斯汀的理解中。当时大学扩招，小说研究刚刚起步，奥斯汀的小说成为将分析诗歌的方法运用到分析小说的最佳突破口。但是新批评后来变得模式化，很大程度上，把奥斯汀小说研究拖入形式化的范式中。作为消遣的日常阅读与学术阅读被隔离开来，使得文学研究开始丧失社会支持。

到了网络时代，改编自奥斯汀原作的影视作品井喷式地出现，使得奥斯汀“大热”。这在使当时的房屋、服装款式等成为热点的同时也使得越来越多的人仅仅满足于影视而不再阅读奥斯汀纸本了。很多“简迷”的线下活动，在很大程度上混淆了真实生活与小说的界限。无论如何，在新的时期，奥斯汀文本中的有些文化、心理因素可能被重新唤醒和激活，成为对当下的某些积极的反应。作为经典的奥斯汀需要当下读者的不停构建。

黄梅研究员重点分析了奥斯汀最早出版的作品《理智与情感》中的男主人公爱德华·菲勒斯。爱德华是埃莉诺（第一女主人公）的暗恋对象，但是作者对他的描述却很少。读者很多时候是通过他人的感知来了解他。读者最初对他的印象是一个相貌平平、性格温和、修养尚佳的窝囊的老实人。在奥斯汀当时的语境中，婚姻乃是实际利益交换的场所，各种价值观进行交锋的前沿阵地。

埃莉诺的继兄约翰是奥斯汀笔下极为精彩的一个人物。在自己父亲去世后，他与妻子范妮几厢互动，最终违背父亲遗愿，一点钱都没给继母一家留。约翰夫妇的冷漠并非小说的夸张，而是18世纪的现实。

埃莉诺姐妹生活的世界，就是由这个继母大哥代表的金钱世界。

与约翰相反，爱德华虽是范妮的弟弟，却不愿从政、出风头、和有钱的小姐结亲，哪怕他的母亲为此将剥夺他继承财产的权利。爱德华与埃莉诺两情相愿，爱德华却一直没有表白。这种消极不仅仅是爱德华的特点，也是十八世纪情感主义运动着力推出的重情者的典型特征。在一个金钱至上的社会中，爱德华的无能正体现了他的诚实、善意和有所不为，表达的是对约翰代表的秩序的抵制。重情者的被推出，说明当时的社会就美德、幸福失去了共识。这些问题在奥斯汀笔下被提出来，让我们重新加以思考。

一个很能说明爱德华行为方式的例子是他对露西的态度。露西是一个谋婚者，费尽心机取得与爱德华的婚约。随着入世渐深，爱德华后悔与露西私定终身，但他仍然信守承诺。在他眼中，露西虽然身份地位低微，但是爱他。他身上还带有中世纪骑士遗风，有着对荣誉的追求、对责任的担当和对弱者的同情。我们不能不从中感到某种珍贵的美德。

即使在最难堪的时刻，埃莉诺对爱德华的敬意都没有失去，甚至说为他能够顶住母亲的压力而感到骄傲。可以说，爱德华是奥斯汀派给女主人公的最贫穷的男主人公。但是二人难以抑制的情感表露，却让我们知道他们有着难得的互补、相知和信任。奥斯汀似乎在问，这样的选择，和约翰夫妇与露西钻营到手的婚姻生活对比，哪一个更为幸福。

现代社会对爱德华的“好”似乎越来



越难以欣赏了。奥斯汀的思辨聚焦于金钱时代人应该如何生活。就如当下中国，当时的英国社会还远没有定型。奥斯汀在为那个尚未定型的社会思考，什么是幸福。这是奥斯汀的精神遗产，也是带给现在社会芸芸众生最重要的思考和提示。

李博婷副教授的报告聚焦于奥斯汀的写作与当时盛行的教女书（操行手册）之间的联系。操行手册的作者是医生和牧师，他们的作品也更多地反应了新兴阶层的态度。教女书都是在母亲早亡、父亲健康状况不佳从而希望在自己尚有余力时将自己对女儿的谆谆教导记录下来内容。尽管如此，其中的内容，从现代的眼光看来也相当具有争议性。教女书的内容十分分裂，既认为女性要三从四德，又强调了女性要

自立自强。它即说“女人最危险的才能是机智”，又强调女人将婚姻视为自己生命的唯一是愚蠢至极的。

奥斯汀一定是读过操行手册的。她的作品可以说是对这些操行手册的回应。《傲慢与偏见》中的伊丽莎白可谓是奥斯汀笔下最机智的人物，与之相反，达西小姐是最符合操行手册的，却被奥斯汀一笔带过。而《爱玛》中的犯错纠错很像是教女书的回应——教女书要求不要犯的种种错误，爱玛都犯了。《劝说》中的安听信老人言没有和军官结婚，结果错失良缘。面对十年后衣锦还乡的军官，安却丝毫没有怨天尤人，反而得出一个很体贴的结论——老人应该给建议，但是听还是不听，则是年轻人自己的判断。奥斯汀对教女书有批判也有赞同，最终给自己笔下的世界涂下靓丽的色彩。

周颖研究员则与大家分享了她重读《傲慢与偏见》后对夏洛蒂的新感想。夏洛蒂是伊丽莎白的好友，最终为了财产打算，嫁给了最蠢笨的柯林斯。夏洛蒂对婚姻没有小女儿的浪漫幻想，而把它当作职业来对待。这是在社会对女性的种种约束下，女性不得已的无奈选择。伊丽莎白最初对好友的选择十分失望，但仍然将夏洛蒂留在自己的朋友圈中。

论心智、见识和精明，夏洛蒂与伊丽莎白是相当的。她最先看出达西对伊丽莎白有意，也最早表达了对简的情感担忧。夏洛蒂作为中产阶级姑娘，没有很厚重的嫁妆是嫁不出去的。如果夏洛蒂不做这样的选择，就可能变成一个嫁不出去的老姑娘。事实上，夏洛蒂精明地将自己的生活

与丈夫的生活做了分隔：她鼓励丈夫收拾花园，从而让他长时间呆在室外，自己则选择了一个很昏暗的房间，让自己和科林斯的生活变成两条平行线。

最终，伊丽莎白对夏洛蒂的婚姻做出了再评价：“从审慎的目光来看，这当然是一个良缘。”她最终把夏洛蒂的选择留在审慎的层面，但审慎毕竟不是幸福。

《傲慢与偏见》中共有五对婚姻：维克汉姆与莉迪亚、班内特夫妇、夏洛蒂与柯林斯、简与宾利先生、伊丽莎白与达西。这五对婚姻的幸福感从低到高排序。前三对都算不上幸福，维克汉姆与莉莉娅的私奔最为糟糕。班内特先生也是个绝顶聪明的人，年轻时却惑于班内特夫人的美貌而忽视了后者的浮浅与小心眼。夏洛蒂所求的就是一个储藏室，和科林斯之间理性的算计压过温情的维系。而简和宾利先生，伊丽莎白和达西则追求到了幸福。

造成幸福的因素是有美德的活动，一个人若德性好则得到的幸福就最多。奥斯汀的作品可谓对亚里士多德《尼各马可伦理学》作了极好的说明。据亚里士多德所说，友谊建立在三个目的上：求快乐、求有用、求德性。奥斯汀把幸福和婚姻、友谊和爱情相联系。在英国18世纪，讨论婚姻和幸福的作家不只奥斯汀一人。但真正把婚姻中的友谊写到极致，把男女双方的感情、品位、道德置于一个平台上的则只有奥斯汀。这位记录三家四户的琐事，自称自己小说不过是“两英寸象牙上的雕刻”的“家庭妇女”，其所思所想所写，直指伦理学的核心问题。

讨论环节，北京大学哲学系肖今同学

指出，奥斯汀小说的完满结局其实依赖于众多的巧合，奥斯汀曾拒绝过一次结婚机会并最终证明不是最佳选择，似乎婚姻的幸福是一场豪赌。没有小说家给予精心安排的我们，如何承受这种豪赌的后果呢？

黄梅老师回应道，奥斯汀不会认为幸福是一场豪赌。她所说的幸福近乎对真理的追求。这个追求虽然有时会针对不同的人放宽，但最终还是有底线的。奥斯汀对夏洛蒂的底线要求较低，对女主人公则要求更高，对自己要求最高。伊丽莎白第一次拒绝达西时，并不觉得自己还有可能重新得到他。至于奥斯汀自己，她是要求心心相印的，她也准备为此付出代价。事实上，奥斯汀给我们提了问题：我在这个世界怎么做人？我做了人有没有可能对这个世道都有影响？这不是一个豪赌，而是我们怎么做人的问题。具体怎么做，求得如何大的幸福值则是我们的事情——我们有可能碰到达西，也可能碰到爱德华。所有地方，都有你经营的余地，有时候要妥协，有时候要隐忍。

奥斯汀是有浪漫情节的，但是她没有把这份浪漫情节作为对所有人的要求。她至少认为，婚姻需要起码的友谊。如果没有起码的友谊，彼此的认知和尊敬，婚姻肯定是坚持不下去的。奥斯汀虽以婚姻为题材，但她提出的问题一定不是终结于此的。到了二十一世纪，与之相关的不一定是婚姻，但也一定存在着最好的生活方式。

（撰稿：王诗瑜）



90

## 万明、李伯重等 | 海洋与传统中国



2018年12月22日下午，“北大文研论坛”第九十期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“海洋与传统中国”。与会专家学者包括：中国社会科学院研究生院教授、中国中外关系史学会会长万明，北京大学人文讲席教授李伯重，中国人民大学国学院教授王子今，国家文物局水下遗产保护中心主任宋建忠，国家文物局水下考古研究所所长姜波，文研院邀请教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇，文研院邀请教授、云南大学历史与档案学院院长黄纯艳；文研院院长邓小南教授出席论坛。

论坛开始之前，邓小南院长进行了简短致辞。她指出，本次论坛的主题同时具有现实意义与学术意义，和文研院的学术目标非常契合；本次论坛在全球化的新视域之下，从海洋活动的角度观察了中国文明的演进史，这对海洋史的整体研究思路有非常切实的推进。随后，与会学者按研究关注的时代顺序先后发言。

王子今教授的发言主题为“秦汉时期的海洋开发与早期海洋学”。他首先展示了秦汉时期的海洋地图及其历史变化过程，并就此对秦汉海洋开发的背景进行解析。王子今教授指出，春秋晚期齐国对海洋资源的开发使得齐桓公成为春秋五霸的霸主，汉代政府也有征收海税的行为。而在海洋观与海洋意识方面，战国以来的政论家就

已经习惯于使用“海内”的政治地理学概念。他认为，“天下”与“海内/四海”对应概念的出现是中原人海洋意识的一种初步觉醒。秦汉时期的知识分子（特别是环渤海地区）较早地进行了海上世界的研究，统治者也表现出探求海上未知世界的高涨热情。

同时，王子今教授介绍了西汉考古发现中与海洋相关的内容，并由此指出：早在汉景帝时代，高层社会的日常生活消费就已包括了海产品的使用。他认为，秦汉时期海产品进入内陆饮食生活的现象与大一统政体的形成有关。此外，当时与海洋相关的神仙传说或纪念性质的文字遗存也在考古过程中被大量发现。

就执政者的海洋意识而言，中央政府强化了对海岸线的控制，认为“管理的疆土一定要到达海边”，也就是说，“得见天地”这一相当成熟的政治意识开始出现。王子今教授以汉景帝削夺诸侯王沿海地区的举措及设郡撤郡的现象为例，说明了争夺沿海地方控制权的具体过程。最后，王子今教授对秦汉时期的海洋学发展状况进行了简要介绍，指出当时的海洋生物学研究取得了一定成果，也积累了可观的航海经验。

鲁西奇教授围绕“汉唐时期滨海地域的社会与文化”展开论述。他以胸山和郁

洲的寺庙与碑文等材料为基础，对其反映的社会文化现象进行详细阐释。根据东海庙碑铭文、孔望山石刻与《尹湾汉简》所提供的信息，鲁西奇教授判断，庙碑所在庙宇的建立与当地的盐业生产有关，且很可能是由部分盐民跟当地控制滨海盐业生产的大族共同完成的。位于东海庙对面郁洲岛上的石鹿山神庙则以土著的渔民和盐民为核心，体现着不尽相同的信仰。这不仅反映了滨海文化的差异，还反映了人群社会关联对政治关系的影响。

鲁西奇教授还指出，魏晋时期的郁洲岛成为“鬼道”（即“天师道”）的重要基地，表现出对内陆与国家体系的某种偏向。南北朝时期，胸山郁洲一带的土著人群与青徐侨流人群组成两类地域性人群，即分别围绕两个庙宇在地域社会中表现出严重的分化和冲突。鲁西奇教授强调，借助文化的社会关系网络与文化的社会人群的概念，他想探究的是历史过程中人群文化的表达，而神庙信仰正是其中一种表现形式。

宋建忠主任的发言主题为“一叶知秋——沉船所见中国古代海洋贸易”，主要围绕水下考古与沉船的发现、海上丝绸之路所见的沉船案例两方面展开。他表示，沉船发现补充了文献之外的内容，史料和物证的结合有助于从不同的角度说明古代海洋学与海洋贸易的实际情况。宋建忠主任首先对水下考古的发展史进行了介绍，特别提到了中国水下考古正式诞生的过程。随后，通过对含有中国瓷器的具体沉船案例进行说明，宋建忠主任分析了由此体现的古代海洋贸易情况，并简要回顾了海上丝绸之路概念的提出与发展过程。



李伯重教授

围绕海上丝绸之路的历史现象，宋建忠主任援引《汉书》、《史记》、《皇华四达记》等历史文献中有关航线的内容，指出：早在《汉书·地理志》当中就记载了通往现在的斯里兰卡的航线，三国、南朝时期则出现了与现代定义有关的南海概念，唐代的海外贸易更是日趋发达，并出现对应的管理单位“市舶司”。黑石号、南海一号等沉船上发现的船货，宋元时期号称“东方第一大港”的泉州等同样是体现当时海上丝绸之路发展程度的有力证据。随着全球航线的发展，海洋贸易愈发繁荣，商品也更加丰富。最后，宋建忠主任强调，全球体系的形成是一个渐进化的过程。

黄纯艳教授以“官民互动与宋代海洋知识体系的建构”为题，就中国海洋知识的形成与发展分享了自己的研究成果。他



首先归纳了中国海洋知识生成的基本特点：与近代以来基于西方认知和近代科学原理形成的体系相比，中国古代对海洋的认识遵循着自己的逻辑，具有独立的解释和话语体系。黄纯艳教授将海洋知识分为自然知识、技术知识、人文知识三部分；对其进行的解释则存在三个基本逻辑，分别为天下、华夷与阴阳五行。而宋代海洋知识的来源主要包括三种途径：历代历史文献的记载、采访海外使节形成的记载、官民海洋实践的积累。

随后，黄纯艳教授对《诸蕃志》作了细致分析，指出民间实践的海洋知识通过士人、官员和官方机构的记录和发布进入官方视野，并成为社会大众可以获得的公共知识的路径。《诸蕃志》不仅记录了商人的海洋实践，还包含前人的成果与官方记载，所呈现的是完全符合官方意识形态的华夷世界的海洋知识。黄纯艳教授还引用《岭外代答》、《文昌杂录》、《宋史》等史料，整理了民间对海洋认识的具体情况与历史变化。他认为，对航海而言，民间的海洋知识中最重要的是技术知识，而官方记载有自身的取向，具体的知识仍然掌握在航海者群体的手中代代相传，但不会成为公共的知识。

姜波所长的发言题目为“从泉州到锡兰山——考古所见明帝国与斯里兰卡的交流”。他的演讲从斯里兰卡发现的“郑和布施锡兰山佛寺碑”开始，首先介绍了明朝与斯里兰卡的海洋交流在碑铭上的体现。该碑写于永乐七年，铭文使用了汉文、波斯文和泰米尔文三种文字，同时表明了大明皇帝对佛祖、真主安拉和毗湿奴的贡献，反映了海上丝绸

之路不同宗教、语言与族群交流的情况。姜波所长对立碑的目的和过程进行了简要说明，并就郑和航海图分析了斯里兰卡作为当时的航海枢纽的地理意义。此外，对“郑和布施锡兰山佛寺碑”的讨论还延伸到了郑和个人宗教信仰的问题。

另一方面，姜波所长介绍了在泉州地区定居的锡兰族群的情况，由此对海上丝绸之路的族群交流与宗教文化融合进行说明。以“世”姓家族为例，来自锡兰的族群与泉州当地或外来人群通婚，而随着家族汉化程度的提高，他们甚至获得了参加进士考试的资格，万历及康熙年间均有高官命中。借助这一“斯里兰卡人在泉州”的具体案例，姜波所长生动清晰地揭示了外国人族群逐渐汉化的过程。

万明教授以“明代中国与海洋”为核心议题，介绍了明朝丰富的海洋外交历史。她认为，蒙元帝国崩溃后，国际关系格局发生了巨大的变化，而明朝建立的对外联系一开始实际是全方位、陆海并举的，同时包括了西域与西洋。万明教授指出，郑和下西洋有着非常重大的意义，使中国以强劲的态势走向海洋，奠定了明代中国作为海上强国的世界地位。但与此同时，从全球史视角来看，郑和“下”的“西洋”就是印度洋的事实常被人们有意无意地遮蔽。万明教授就此对印度洋上的商业贸易展开分析，并指出，郑和七次下西洋是将印度洋周边完全覆盖的一种航海外交。这种外交与今天纯粹的政治意义不同，也包括了经济贸易。

接下来，万明教授援引《瀛涯胜览》等文献，介绍了当时印度洋上的几条重要

航线，位于印度洋沿岸的古里国在其中发挥了重要作用。郑和下西洋的重要作用之一也是中西陆海丝绸之路的全面贯通，而古里正是西域与西洋的交界点。郑和下西洋将东西方交往的重心从陆地转向海洋，马六甲王国也就此兴起，形成一个繁盛的海上国际贸易中心，马六甲海峡的地位和作用由此凸显。万明教授提到，马六甲王国的兴起与明朝的航海活动密切相关，该国创建者拜里米苏拉也曾率大型使团前往中国进行朝贡。最后，万明教授再次强调，郑和下西洋全面打通了陆海的丝绸之路，为东西方交往的发展进程作出了巨大贡献。

李伯重教授的发言主题为“多种类型、多重身份：15-17世纪前半期东亚世纪国际贸易中的商人”。他首先围绕“谁是海洋活动的主角”这一问题进行讨论，并由此引出有关国际贸易的关键议题。李伯重教授梳理了地理大发现时代前后航海事业发展的线索，指出东半球海上贸易的主动权直到唐代乃至宋代前半期仍被波斯人、印度人、阿拉伯人把持，但这一局面在元代开始改变，印度洋世界到中国的航线更多地为中国商人所了解，中国的航海技术与财力也具有突出优势。

在具体讨论商人问题时，李伯重教授提到，近代早期国际贸易商人和其他商人有着显著差别：他们需要面临运输等涉及贸易成本的重要问题，海上航行也有相当高的风险，因此，从事国际贸易的商人都配有武装。也只有具备相当规模的商人团队，才能从事高风险的国际贸易，有效处理与不同政治力量的关系，特别是与其他国家的关系。当时的商人分为两类：其一

为“官商”，或代表国家进行国际贸易，或得到政府授权；其二为“私商”，即民间商人。私商又可分为普通商人和海盗商人。此外，李伯重教授还引用了史学家麦尼尔提出的“军商”概念，即商业和军事力量结合而成的特殊商人组织。

随后，李伯重教授列举了郑芝龙这一著名海商的案例，并对15-17世纪中期东亚世界商人的特点进行总结。他认为，当时的大多数商人具有多种类型和身份，且这些身份随时可能发生转变：普通商人可能作为海盗发展势力，甚至占领土地、建立政权。在国际秩序建立之前，这种情况不可避免。

与会学者完成发言后，现场听众围绕论坛主题积极提出问题、参与讨论。面对布施锡兰山佛寺碑的制作过程问题，姜波所长分享了自己的见解，认为就其石刻材料与中国化的制作工艺来看，该碑较有可能由泉州的刻工完成。而在回应全球化秩序的变化如何影响明代航海世界构建的问题时，万明教授表示，中国历代的外交模式具有一定的继承性和差异性。如元代的扩张性外交在海洋上较为失败，而明朝更多地采取了扶植措施，当时奉行的“共享太平之福”的外交理念虽同属于朝贡体制，却走上了与历朝历代相异的道路。

（撰稿：陈洁樱）



## （四）文研汇讲

### 01

### 黄纯艳 | 财权分配视角下的宋代财政体制变革

文研院第五期邀请学者内部报告会（第九次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、云南大学历史与档案学院教授黄纯艳作主题报告，题目为“财权分配视角下的宋代财政体制变革”。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，文研院邀请学者陈映芳、郭永秉、贺照田、黄纯艳、刘成国、刘静贞、鲁西奇、罗丰、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）参与讨论。

宋代财政史的实证研究积累极为宏富，在整体研究方面也有“收、支、管、平”、军事财政、官民互动、地方财政等不同视角的考察，揭示了宋代财政史的多个面向，取得了突出成就。不同分析框架既有其独到见解，也有其视角局限。财权分配的视角更关注财政分配如何实现，可与已有研究相互补充，揭示宋代财政史新的面向。从财权分配的角度，宋代财政体制演变以熙宁变法为分界，可分为北宋前期、北宋



文研院院长邓小南为黄纯艳教授（右）颁发聘书

后期和南宋三个阶段，经历了总量分配到税权分配（即窠名分隶）的演变过程。

北宋初为扭转唐后期五代到宋初藩镇自贍财赋的局面，保障上供，确立了诸州支度给用外归入中央的财政分配方式，地方有较大的留用自主权。宋真宗朝逐步对中央应付财政支出所需的实物设立上供定额。财政分配方式由“诸州支度留用再划归中央”改为“先保障中央上供再留用地方”。中央通过帐籍管理和设官监察保障三司对全国财政的管理权和支配权使三司具有“经天下财赋而均其出入”的制度权力。从制度设计上可

称“一文一勺以上悉申帐籍，非条例有定数，不得擅支”，实现三司总领全国财赋。北宋前期地方可分享二税、禁榷、商税等所有大宗赋税，甚至商税、酒税等大多留用地方。中央与地方财赋分配的主要方式是总量分配，除内藏财赋中出现有限的规定窠名外，并未规定窠名权属。

熙宁变法创立朝廷财政，中央财政由内藏和三司对掌变为内藏、朝廷和三司三家分掌，更重要的是将新法财赋划归朝廷，新法以外的若干窠名也入朝廷。全面划分赋税窠名权属，改变了北宋前期中央与地方进行总量分配的财政分配方式，逐步实行税权分配。两税、常贡、征榷之利归三司，而新法窠名、茶盐禁榷收入等归朝廷，“三司不问出入”。元丰以后，征调无额上供钱、经制钱等也是把若干具体的窠名权属划归朝廷。熙宁以后，内藏窠名进一步扩大、明确和定额化。划归朝廷和内藏的窠名有新开征窠名，大部分则是原归三司和地方的窠名。将这些窠名划归朝廷和内藏也就相应地明确了归属三司和地方的窠名，形成了具有明确税权的地方财政。

南宋几乎对所有赋税窠名全面实行权属划分，将所有赋税窠名在中央与地方及各机构间分隶，且普遍定额化，“诸县起解本州及上司财赋，各有立定对应窠名”。分隶方式更为细致多样：既有某种窠名完全划归中央或地方，如茶盐禁榷年额收入全部归朝廷财政、两税正额完全归户部、楼店务钱完全归地方等等；也有商税、酒课、牙契等大量窠名在中央和地方间分成共享。

宋代财权分配制度的设计和演进主要围绕着有效解决以军费为主的中央财政支

出责任。特别是熙宁以后逐步全面实行窠名分隶的税权划分，充分保障了中央履行其支出责任的财力。北宋前期已形成以三司负责“经费”支出，即对军费、官俸等经常性支出负直接责任，而内藏财政定位为“备缓急之用”的储备财政。储备财政主要仍用于供给军需。熙宁以后作为储备财政的朝廷财政和内藏财政拥有大量而明确的窠名权属。三司（元丰改制后户部）和南宋总领所作为专司“经费”的财政始终仰赖储备财政而运行。这样做既保障了以军需供给为主的中央财政支出责任，又强化了自上而下的财政集权。北宋时期，沿边和京师地方有明确的供给中央军需之责。熙宁以后，内地路州的支出责任日益与税权划分相结合。南宋时中央和地方的支出责任划分进一步明确。中央财政负担中央军和行在百官支出，地方财政负担地方军费和官俸。中央军和地方军联合行动中支出也有各自负担。在税权划分中，大宗和优质的窠名逐步主要归属中央，地方逐步依靠附加税和杂税运行，税权分隶的目的是强化自上而下的财政集权，特别是中央财政集权。

（撰稿：黄纯艳）



## 02

## 周颖 | 鸦片与 19 世纪英国文学



2018 年 11 月 14 日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第十次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院外国文学研究所英美室副研究员周颖作主题报告，题目为“鸦片与 19 世纪英国文学”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者郭永秉、贺照田、刘成国、刘静贞、鲁西奇、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）参与讨论。

首先，周颖介绍了自己近两年关注的题目：鸦片与 19 世纪英国文学。这个时期的文学作品中，鸦片是一个颇为常见的意象，服用鸦片的英国文人也不在少数。鉴于近年有研究聚焦浪漫派诗人和夏洛蒂·勃朗特，讨论这些经典作家与鸦片，与帝国主义、殖民主义乃至鸦片战争的关系。周颖在阅读相关文本、传记与批评后，分析鸦片在 19 世纪英国引起的争议，进而提出如下问题：鸦片在 19 世纪的英国究竟是商品、药品还是毒品？假如鸦片经历了从商品、药品到毒品的转换，浪漫派诗人与夏洛蒂·勃朗特分别可能处于哪个节点？如何解释瘾君子柯尔律治、德·昆西同鸦片同帝国的关系？夏洛蒂对鸦片究竟持何种态度？周颖希望结合文学文本的细读与社会历史语境的研究，对如上问题给出另一副眼光的理解。

报告第一部分以“鸦片：从商品 / 药品到毒品”为题，就鸦片作为药品与疼痛管理的关系、鸦片如何从药品转变为毒品、转变意义何在、鸦片疗效在英国医学界曾经引发怎样的争论等问题展开讨论。周颖指出，在 19 世纪英国，鸦片曾经雄踞于百药之长的宝座。因为止痛效果奇好，大量使用于伤亡枕藉的战场。消费者不限于文人墨客、社会名流，普通老百姓在自我诊治中也经常使用。一直到六、七十年代，医学界还将鸦片视为最有价值的药品之一。当然，鸦片因为有娱乐的功效，且容易上瘾，也引发严重的社会问题。极乐体验需要付出极痛代价：为追求欣快体验而落得形容枯槁乃至命丧黄泉者不在少数。

如此一来，鸦片从药品变为毒品。虽然宗教和社会的反对呼声不绝于耳，医学界对于鸦片的利弊却并没有形成统一的意见，赞成将鸦片运用于医疗实践的声音仍然是主流。赞成者中亦有激烈争论，又形成两派意见：一方追随古希腊名医伽林的理论，宣扬鸦片的冷效应，即催眠与麻木神经的作用；另一方则以爱尔兰名医约翰·布朗为代表，看重鸦片的热效应，即刺激神经、使之兴奋的奇效。同柯尔律治和德·昆西最相关的，正是后面这个布朗体系，也就是热效应派。两相较量之下，冷效应派逐渐占了上风。至 19 世纪末，正

统医学界才将鸦片的兴奋与刺激作用完全排除在医学用途之外，不予考虑，只关注镇定与镇痛的疗效。限鸦片效用于镇定和麻痹，这是去魅的理性主张，使鸦片从无所不能的魔药、万灵药转变为在医生或药剂师指导下有节制、有限度使用的药品。1868 年，英国议会通过《药房法案》，明文限制英国本土的鸦片贸易，规定只有注册药剂师或注册医师才能出售鸦片。鸦片引发的问题虽未得到彻底解决，但是，通过政府与医药专业人士的合作，英国人成功地区分开了鸦片的合法医疗运用与危害健康的非医疗运用。

接下来，周颖分析两位瘾君子柯尔律治与德·昆西，讨论他们同鸦片同帝国的关系。两人皆因病痛始尝鸦片，屡试戒毒却至死未能戒除，又皆在鸦片的刺激下进入或瑰丽壮美或凶险可怕的想象世界，写下火候纯熟的传世名篇（《忽必烈汗》《古舟子咏》《鸦片客自白》）。可是，如果仔细探究两人对于鸦片的态度，其实大有分别，不宜等而观之。柯尔律治一生与鸦片艰难搏斗，这过程其实是一个悲剧。他深陷泥潭，无法自拔，意志力彻底瘫痪，有时甚至还陷入疯狂。其间的痛苦与折磨，恐怕也只有诗人自知，里边是没有半点浪漫可言。他对鸦片的嫌恶与憎恨屡屡溢于言表，并断定德·昆西的《自白》将会“诱导人放浪形骸，沾染这让人日渐枯槁的恶癖”。

相比之下，德·昆西称颂鸦片的神奇与欢愉，不仅站在反医学的立场，且频繁使用富于宗教色彩的语言，将鸦片从私人癖好提升到被敬拜的神物。德·昆西将社会公认为害人不浅的毒品拔高到信仰和宗



周颖副研究员

教的高度，这是他文辞富有魅力的秘密，却也是他普种苦果孽缘的根源。服食鸦片毕竟是有痛苦的，《自白》也触及这一面。但德·昆西的焦虑、忧郁、痛苦每每和各种不祥、危险、恐怖的东方意象牵扯在一起，仿佛给他负面情绪的不是鸦片，而是马来人、中国和埃及。1857 年，德·昆西为詹姆斯·霍格的《泰坦》杂志撰写两篇论中国的文章，帝国心态在其中暴露无遗。不过，并非浪漫派诗人都像德·昆西那样认同政府的侵略立场。譬如在柯尔律治笔下，东方就呈现为一个绚丽、神秘、奇幻的世界。周颖认为，东方的妖魔化其实有一个过程，如果捋出一条线索来，那么柯尔律治处于这条线的开端，甚至是之前。中国在英国的形象，从 18 世纪的启蒙时期到 19 世纪的工业革命时期，经历了一个从好奇、钦慕、肯定到轻视、贬低、否定的变化。柯尔律治是在 18 世纪成长和接受教育，所以他的思想更接近于 18 世纪而非 19 世纪。这种

变迁，既反映出英帝国为开疆拓宇、攫取商业利益而粉饰自我、贬低他者的动机，也对应于英国在商业文明的推动下国力上升、野心勃勃，以及中国在闭关锁国的政策下日渐僵化停滞、丧失对手尊敬的客观事实。

最后，报告聚焦于小说家夏洛蒂·勃朗特，周颖从外部环境、家庭疾病、文本证据入手，层层解析夏洛蒂与鸦片的关系。细查夏洛蒂的所有小说，明确提到鸦片的地方，仅《维莱特》有一处。夏洛蒂无疑熟悉德·昆西的作品，可是，这个鸦片意象仍然不宜放大。鸦片在《维莱特》中既不是重点，也不是寓意深远的意象，只是客观地借用鸦片药效来推进剧情。夏洛蒂与浪漫派诗人的连接点，不在鸦片，而在敏感心灵、汹涌激情和神化的想象力。她对于小说的贡献，正是将浪漫主义诗歌的想象与自我引入了叙事文体。如果说鸦片是柯尔律治一度依赖的灵感源泉，是终生激发德·昆西想象的催化剂，那么对于夏洛蒂来说则只是一个戏剧化手段，一个推动情节发展的道具，而且是她有意模糊、淡化的道具。她没有将鸦片刻意浪漫化，也没有凸显它的作用。

鸦片之于中国人，是一个牵扯了太多家仇国恨的意象，对它的仇恨可能诱使我们在解读英国文学作品时，将一个上下文情境中含义中性的药品赋予过多的道德、政治与意识形态的内涵。柯尔律治、德·昆西、夏洛蒂·勃朗特都是19世纪的英国文人，他们对于鸦片的态度，因个人际遇和历史境遇的不同也各有分别，我们需要小心辨析，仔细分析，寻求中肯、理性的认识。

报告结束后，与会学者们展开了热烈的讨论，涉及文学经典的解读、鸦片意象与近代中国、鸦片文化与非理性主义的关系、如何吸收与批判地运用西学资源等话题。渠敬东教授指出，德·昆西的鸦片和东方意象究竟怎样交缠，可以有更清楚的表述；鸦片和整个19世纪西方文学之间的关联是一个有趣的话题，值得进一步探究。刘静贞教授和伊莎贝老师也建议周颖以此为契机，继续深入研究鸦片与英国文学的关系。

（撰稿：周颖）

### 03

## 贺照田 | 新时期群众路线——理解当代中国史的一个重要视角

2018年11月21日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第十一次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院文学研究所研究员贺照田作主题报告，题目为“群众路线的浮沉——理解当代中国史的一个重要视角”。文研院常务副院长渠敬东、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、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖参与讨论。

本报告试图对尚未被学术界注意到的1979年至1982年群众路线理解重构问题给予深入分析与系统把握。

### 群众路线：“拨乱反正”思潮中的“拨乱”不“反正”

1970年代末至1980年代初占据时代思潮中心位置的是拨乱反正思潮，这一其时国家和社会共享的强劲思潮，其核心意识是回到1956年第八次代表大会及前后的政治认识、思想理解。令人惊异的是，和“文革”时以群众运动为中心的群众路线理解相告别，1979年至1982年的群众路线理解却不是回到在“八大”认识中具核心地位的那样一种群众路线理解，而是和“八大”的群众路线理解在关键处极为不同。

### 群众路线重构：不比不知道，一比吓一跳

对读1970年代末、1980年代初党和国家关涉群众路线阐述的重要文本，与邓小平在1956年9月16日“八大”上代表其时共产党中央所作的《关于修改党的章程的报告》对群众路线认识的经典表达，可以清楚看到，邓小平关于群众路线的最具关键性的三点理解：其一，“群众路线是我们党的组织工作中的根本问题”；其二，“它认为人民群众必须自己解放自己”；其三，“它认为党的领导工作能否保持正确，决定于它能否采取‘从群众中来，到群众中去’的方法”。这三点，在1979年至1982年的党和国家关涉群众路线的重要文本中都没有对应，而是认为“我们的思想路线、政治路线和组织路线体现着人民的意志和利益。它们形成和发展的基础是人民群众的实践，因此，我们坚持正确的思想路线、政治路线和组织路线，也就是从各个方面坚持一切依靠群众、一切为了群众的路线”。而实质上等于在把当时坚持中央已制定的“思想路线、政治路线和组织路线”，先自界定为就是在最根本上高扬群众路线，从而使得群众路线并不构成对思想路线、政治路线和组织路线要正



文研院常务副院长渠敬东为贺照田研究员（右）颁发聘书

确的关键保证，反是这些自然就构成比群众路线更为了群众、代表群众的根本本质。

### 群众路线重构：越想越不可思议

若要理解 1979 年至 1982 年的群众路线不是完全或基本回到“八大”充分强调的群众路线，而是另外建立一套在核心方面与“八大”群众路线理解极为不同的群众路线理解，不仅放在当时时代视“八大”及前后视黄金时代的强烈“拨乱反正”心情与思潮中，其发生让人觉得不可思议。回到其时代存在的种种条件和当时共产党与国家遭遇的种种挑战，与当时党、国家当事人对这些课题非常重视的时代脉络中，群众路线在 1979 年至 1982 年的重构，就更不可思议了。

### 群众路线重构所以发生的历史—观念机制

要理解从时代诸多突出条件看群众

路线的重构，就要展开了解新时期确立时具有核心地位的邓小平等在建国前革命与建国后毛泽东时代的群众路线经验（包括群众运动经验），和这些经验所带给他们的困扰。因为正是以他们自己也不知道如何解释的多样经验与思想困扰为背景，其时黎澍等有名知识分子对这些经验看起来非常雄辩的解释，才通过这时共产党、国家最重要文本的核心执笔人——胡乔木影响到这时邓小平的认识，从而使这种重构得以发生。并且，使群众路线重构得以发生的认识，经过一些中介环节，又影响到八十年代知识分子与国际关系等诸多方面。

### 历史难以承受之重：群众路线重构的多方面后果

群众路线是四、五十年代中国共产党自我理解、自我想象和设想、设计、实践的核心意识线索，也是中共“七大”特别是“八大”中被重点突出的聚光点。1970

年代末、1980 年代初的拨乱反正思潮的核心意识，本来是回到“八大”及前后的政治、经济、社会、文化理解和党与社会的精神心理状态。但实际上，1979 年至 1982 年出现的群众路线理解，却和“八大”理解中具关键位置的群众路线理解极为不同，其对中国大陆当代政治实践存在、社会存在、思想存在、制度存在，乃至整个

新时期方方面面历史存在所带来的影响是极为广泛而深刻的。报告通过对 1979 年至 1982 年群众路线重构所引发的六个具结构性重要地位方面的问题，指出此群众路线重构所关涉到的认识视角，实对我们理解中国大陆近四十年的历史高度重要。

（撰稿：贺照田）

## 04

### 罗丰 | 北魏漆棺画墓研究

2018 年 12 月 19 日，文研院第五期邀请学者内部报告会（第十二次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、宁夏文物考古研究所研究员罗丰作主题报告，报告题目为“胡风汉化：北魏漆棺画墓研究”。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、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖出席并参与讨论。

#### 墓葬及出土物

固原北魏漆棺画墓位于固原城东郊东岳山脚下，为一带斜坡墓道单砖室墓，墓道水平长 15.9 米，墓室为单室穹窿顶，平面

近方形，边长 3.78 米、高 3.8 米。

墓室出土木棺两具，女性木棺基本上成为灰烬。男性木棺留有精美漆画，发掘时清理出大小不等的碎片 100 多块，后经临摹拼对漆画大体得以修复。

棺盖漆画上各有一垂帐房屋，屋下各一人端坐，旁有侍从，左侧人物旁有“东王公”榜题。画面中间一道纵向长河两侧满布缠枝卷草纹，在若干个近菱形单元内填充飞禽走兽。前挡为宴饮图，屋内长方形榻上屈膝斜坐一中年男子，右手执耳杯，左手执麈尾，下方两侧各一菩萨。左右侧板图案各有上中下三栏，上栏为孝子连环画，中栏联珠龟甲纹，下栏为狩猎图。

墓中出土器物，有陶罐、陶盆、银耳杯、

波斯银币、铁马蹬、铁剪刀、鎏金铜环、透雕铜饰、铜壶、铜钁、水晶、琥珀珠饰等。

## 年代

当时，根据墓出土银币和漆棺画中的人物装束，我们认为墓葬的确切年代应在太和十年（公元486年）左右。后在拆除墓砖时发现了砌在墓室南墙壁中一块纪年铭文砖，从铭文砖的内容可确定，墓葬主人为北魏使持节、镇西将军、高平镇督大将冯始公，埋葬时间约为太和十三年（公元489年）七月中旬。

## 漆棺画的波斯风格

漆棺画中人物手持的小杯，模仿的当是波斯萨珊王朝的物件，墓中出土的联珠银耳杯则是萨珊器中常见的舟形杯。萨珊王朝的宴饮风尚对后来的波斯地区及整个北朝时期

上层贵族生活产生重要影响。固原漆棺墓的卑路斯银币的埋藏时间，与卑路斯丧生时间大致相当，这似乎表明没有经过嚙哒人这一中间环节。漆画上的忍冬纹、联珠纹、狩猎图等也表现了和萨珊波斯千丝万缕的联系。结合文献我们可以看到，北魏平城时期有一条商道贯通高平至平城之间，并对中西文化交流产生了深远的影响。

## 孝子故事

### （一）舜的故事

左侧挡板漆画上有舜孝子连环画八幅。舜故事的基本情节在战国前便已形成，经孟子伦理化后，儒家内部大体有一个十分近似的传说。司马迁对舜的故事有一个系统的清理。在汉墓装饰中，孝子故事与忠臣、列女等儒家故事并列。从东汉开始，围绕着孝悌思想产生的孝子图，深深影响着丧葬礼仪。

舜约在东汉时便作为墓葬装饰出现。

### （二）尹伯奇故事

漆棺右侧板上栏残存尹伯奇故事画。尹吉甫之记载初见宣王时铜器兮甲盘，约在汉初便与尹伯奇确立父子关系，后者的至孝故事已颇为流行。东汉蔡邕《琴操》中有关尹伯奇的故事已完备。汉代伯奇的故事在汉代被绘制在公共建筑之上的重要位置。黑田彰的研究揭示，在武梁祠等画像石上的内容很可能与伯奇故事有关联。在北魏元谧石棺、洛阳古代艺术馆藏北魏石棺床围屏上亦有伯奇故事画。

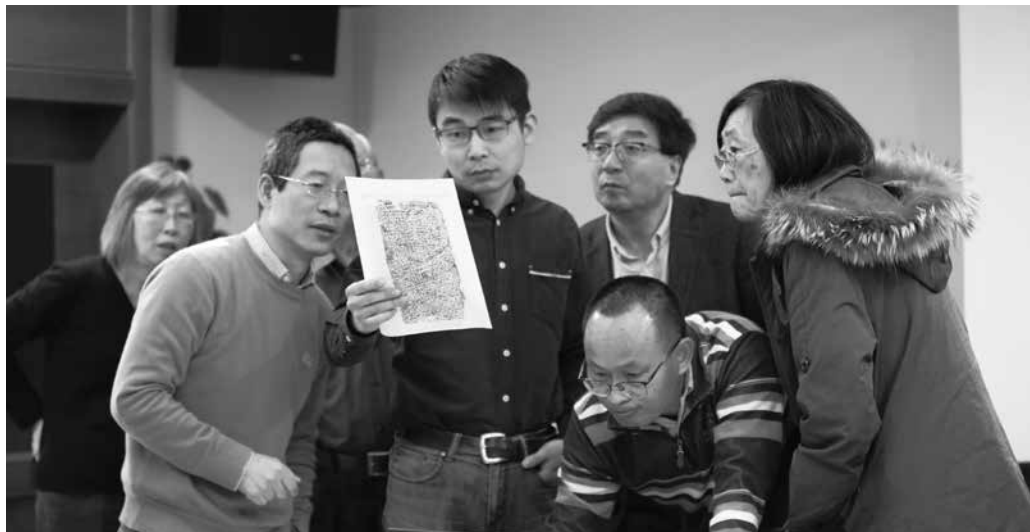
在漆棺画上残存有郭巨、蔡顺、丁兰等孝子故事画，另有一幅画面不知其位置，画面榜题为“开疆（憚）逃败自刎死时”。

北魏在倡导孝道思想方面有着强烈的政治目的，将孝子故事从儒家一般鉴戒故事中独立出来，在墓葬中有选择地使用孝子图。北魏永固陵青石屏风上“隐起忠孝之容，题刻贞顺之名”，司马金龙墓漆屏风、宁懋石室、元谧石棺上均有舜孝子故事图。舜故事伴随着文献内容的演变，在图像上也存在许多细节上的变化。在舜传说通俗化之后，一般宣讲人从合理性的角度，对传统文献有所修订，产生一个内容丰富的、新颖的故事版本。

伯奇的孝行故事细节随时代变化而变得丰满可信。北魏孝子故事中所倡导的那种孝行会促使奇迹出现，恶毒的父母迫害孝子的故事不再被社会主流思想认可。尹伯奇的故事在唐以后的汉地并不流行，在日本镰仓以后却颇为流行。

等方面显示了浓郁的鲜卑风格，同时也展现了一些中亚及西亚的物品及风格。漆棺上的胡汉杂糅、新旧交替特点亦有充分表达。冯氏家族并非像过去认为的那样，属于鲜卑化程度较高的汉人，而实际就是鲜卑贵族，即汉化改革的支持者。新的图像系统代表着新旧交替时代的太和年间，鲜卑贵族对生前死后世界的选择。

（撰稿：罗丰）



学者们于报告会后汇聚讨论

## 结语

固原漆棺墓从漆棺、随葬品、漆画内容



## （五）文研读书

### 13

#### 贺照田 | 人文知识思想再出发，是否必要？如何可能？ ——《人文知识思想再出发》研讨会

2018年11月30日上午，“文研读书”第十三期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“人文知识思想再出发，是否必要？如何可能？——《人文知识思想再出发》研讨会”。此次研讨会由文研院与中国艺术教育研究院举办。来自北京、上海、南京、重庆、福建、台湾等地的多名相关学科学者受邀出席并参与讨论。

研讨会发起人为贺照田，他是中国社科院文学研究所研究员，也是文研院2018年秋季学期邀请教授。据他介绍，此次研讨会缘于2018年上半年《人文知识思想再出发》的出版发行。他继而指出，“人文知识思想再出发”这一议题在近年来一直牵动着“北京·当代中国史读书会”的成员及与他有着深入互动的朋友们。但若更要更饱满地展开此一议题，有力地回应时代的要求，则必须推进多学科的参与合作。为此，本次研讨会邀请了文学、心理学、文化研究、历史学、哲学、伦理学、性别研究、教育学、社会学等学科学者参与，期待他们能结合自身所在学科或自身关注

问题的历史与现状，共同探讨“人文知识思想再出发”的问题意识与研究路径的必要与可能。

#### 第一场

来自中国艺术研究院的李静老师作了题为《文学研究者与人文学工作方式的养成》的报告。

作为一名新科“文学研究者”，李静老师从自身体验、困惑、苦恼与寄托出发，以《人文知识思想再出发》论文集中包含的经验智慧作为媒介，重读了贺照田近年来的三项重要个案研究，亦即潘晓、雷锋和欢欢三段成长故事。这三段成长故事正好呼应了她学术成长与自我成长的内在困惑。她在报告中提供了两种读法。其一，从文学研究者的视角出发，她特别关注贺照田在具体研究中是如何利用文本材料打开历史—现实的多重经验，又如何将这些经验以相对透明的方式表述出来。在此过程中，她觉察到了某些文学性的要素与文学研究的若干基本功，而这些要素正是她

作为一名新科“文学研究者”借以调动自身工作方式转变和进步的可靠抓手。其二，从一个成长中的青年视角出发，她透过雷锋、潘晓和欢欢的故事，体悟到贺照田关切的核心议题在于：如何个人？怎样社会？个人与社会之间如何实现有机的团结？这两种读法看似不同，实则高度关联。文学研究者能否在自己的研究工作中更好地理解研究对象，并不断地反思与重建自身，这既关系到学术研究的品质，更关乎身心的安顿与充实。在此意义上，她回到自身的学习、生活与即将开展的学术道路。她指出，当代文学批评与当代文学史研究之间存在着人为的隔断，使得二者本可互为张力与助力的关系消失了。在此境况下，“人文知识思想”给了她再出发的可靠起点。她认为，“人文”与当代文学对于当代的关怀和承担相呼应，“知识”与当代文学对于知识积累的追求相呼应，而“思想”则是与现成的理论工具不同的、应对当下现实的一种能力。“人文知识思想”有助于打破当代文学研究中的人为隔断，有助于帮助我们调动自己的感受力去发现真问题，以便把知识和思想结合起来，并使我们不再成为理论和概念工具的“仆从”，从而运用和涵化我们的知识去回应自己的状况，承担起对于时代的责任。总之，“人文”、“知识”与“思想”并不是简单地叠加，而是一种直面、适应乃至改变现实世界的的能力。文学研究与“人文知识思想”的精神底色与工作旨规都在于自我成长、理解他人共同生活。唯有如此，才是文学研究者的真正养成时刻。

接下来，来自南京大学的王东美老

师作了题为《迈向历史—社会—文化—心理的人文疗愈》的报告。

她结合实际案例与田野研究，对专业化的心理治疗正在参与中国大陆的个体化进程进行分析。她指出，一方面，专业建制化发展一定程度且无视产生当下精神—身心现象的社会文化土壤时，可能带来病理化等新的问题；另一方面，心理治疗也有可能带来个体的诞生。但由于中国大陆缺乏心理治疗所由出的西方个体主义的土壤，因而，即使心理治疗能催发个体、自我的诞生，但此一新的个体、新的自我，在中国的社会基体中也依然可能遭遇新的矛盾与冲突，走向“自我主义”的危险。

她认为，主流心理学的研究范式主要基于自然科学，其理论假设是决定论、还原论、机械唯物论和元素论，其背后有一个隐含的认识：人是独立的实体。而这导致了心理学研究（尤其是心理治疗研究）的最大困境：研究与实务的分裂。研究者对正发生在我们社会和生活中心理—身心现象熟视无睹，不能提供有效的理论和途径回应当代人正在遭遇的精神危机和痛苦；实务者又容易被当前心理市场的商品化和资本化裹挟，从而对自己正在参与的这一过程缺乏自觉。

因此，她认为，贺照田提出的“内在于历史—现实脉络与生机”的方法论及其背后所隐含的对人的认识——人是社会—历史—文化中的主体，将是对个人实体主义认识论的一种突破。由此而引发的思考，也将会进一步推动认识论和方法论的重构，以此回应当代中国大陆正在经历的精神和身心危机。如果将贺照田有关人的认识与

“人是关系的存在”这一认识相结合，将会看到一种对人的重新理解，即：人是一种兼具身心互动与社会—历史—文化—宇宙—自然相通、互相转化的关系性存在。在这样的认识之下，在“为己成物”的过程中，人的个体化便不容易走向自我中心，也不会与传统断裂失联。这样的人具备深厚的时间感和历史感，同时亦具有超越性。最后，她提出，构建一种含纳历史—社会—文化—心理的疗愈机制的可能性。这种机制既是个人的，也是社会的，具言之，它从个体身心感受出发，深切了解每个人的历史社会土壤与结构，并寻求个体身心经验感受与历史—社会之间的互相联动。

来自首都师范大学的符鹏老师作了题为《回向“经验”的可能方式与人文知识思想的社会想象力——理解贺照田当代人文学探索的一种尝试》的报告。

符鹏老师指出，贺照田学术工作的一大特点在于，他放弃使用任何既定的成熟概念或方法，这是为了尽可能在这些“内在于我们历史与现实的真问题”得以发生的“事件境况与话语境况”中直面、追摹其历史与思想形象，因此他不得不使用一系列不为读者熟悉的中介性概念，诸如：“结构性感受力”、“知识感觉”、“感觉观念”、“感觉机制”、“观念氛围”、“思想无意识”、“身心感受”等等。

符鹏老师进一步指出，从整体上看，贺照田在写作中构造的一系列中介性概念，都与“感觉”有关，但又不是对感觉的直观呈现，而是强调“感受力”，甚至通过将之与相反的抽象范畴（“结构”、“观念”、“机制”等）组合的方式，突出其非直观

的认识诉求。“感觉”本身是不可见的，因此，这些概念实际上的分析对象是“经验”。他认为，贺照田希望不依赖外在的概念重新理解“经验”。在他看来，贺照田的学术致力于将经验中那些以现有方式无法有效被触及、叙述的困难加以问题化，并尽力贴近那些与现有意识形态、现有理论逻辑和流畅叙述相校正甚至相冲突的、内在于我们生活的那部分真实。他认为，在我们无法预知历史的形貌与方向的情况下，重新回向“经验”乃是逼近“真问题”的有形之手，是观测与追查历史的机制与动力的成像仪。

符鹏老师认为，为了能充分透视贺照田工作方式的意義所在，我们需要建立更有品质的认识参照，以便对照其使用上述中介性概念的深层诉求。通过与中国学界颇为流行的现象学的方法论、威廉斯的经验观以及剑桥学派的语境论相对照，符鹏老师指出，贺照田开启的对历史语境重建的认识，为研究者在进入历史研究之初避免认识论陷阱、尽快以正确的方式进入对象提供了极具启发的认知地平线。

最后，他还指出，贺照田学术的最终目标不是对认识论程序的简单掌握，而是“自己感受力的敏锐性、均衡感的培养”，这一新的认知主体的养成过程，不仅体现在学术工作的认识过程中，而且内在于对日常经验的自我调整与反省。

评议阶段，来自上海师范大学的董丽敏老师认为，三位报告人共享一个起点就是“三个隔断”。其中，第一个隔断是自己和自己的隔断；第二个隔断是自身与学科之间的隔断；第三个隔断是自己与他人

和社会之间的隔断。继而，她指出，特别打动她的地方是三位报告人不借助现成的学术性的、学理性的方式进入讨论，而是以真诚的自我解剖为起点，而解剖自己正是进入贺照田先生学术思想脉络所必须迈出的一步。在她看来，贺照田的学术启示首先在于他所选择的对象，都是那些在历史当中能够生产出意义的人和事。其次，贺照田将人视为关系性的存在，这意味着，将个人纳入到与他人和社会的互动结构中来看待。最后，她认为，贺照田的学术是找寻真问题的学术，而找寻真问题的过程意味着抛开已有的学科体系与认知装置，以激发学术研究所能产生的建设性能量。

## 第二场

来自北京师范大学的张华军老师作了题为《〈人文知识思想再出发〉读后的教育审思》的报告。

张华军就自己与学生共同阅读、讨论《从“潘晓讨论”看当代中国大陆虚无主义的历史与观念成因》一文之经验和体会。他指出，贺照田基于“历史、文化、社会”脉络的当代中国精神史研究致力于真实地使人发生向上、向善的转变，这体现了他的强烈的教育自觉，在此意义上，他的研究本身就是一种教育实践。

张华军将贺照田《从社会出发的知识，是否必要？如何可能？》一文视作对《从“潘晓讨论”看当代中国大陆虚无主义的历史与观念成因》在问题意识上的接续。在她看来，这两个故事有非常强烈的内在连贯性和递进性，这体现为欢欢完成了潘晓未完成的“使命”，即重建自我和世界的关系、

安置自我心灵，并与世界生发出良性的互动关系。

张华军老师还指出，贺照田的学术的特点之一在于，他非常善于捕捉个体生命的身心感觉状态，从这种深刻的身心感觉入手，他细致考察当代身心问题形成的历史过程，及其所以产生的社会生活、社会文化、社会制度、观念语言机制。这种对时代的准确、深刻的把握，是发现真问题并回应、解决的前提。同时，基于真问题的人文社会研究，必然需要各学科吸取本学科长处，同时超越学科边界、共同努力。在她看来，这也是贺照田和他的同仁们致力于推动多学科交流的用意所在。

最后，她认为，一个不断被社会价值形塑的人，需要回应在日常生活经验中安置个体身心，使其获得和社会、历史、文化的有益关联，才能敏感地回应、创造性地建设社会这一问题。而从教育学的经验来看，对于未成年人来说，学校生活经验需要成为一种可以帮助其在接受社会价值形塑的同时，不断保持自身生命意识的敏感性和反思性，并在和社会互动中不断回溯、审视自身独特的价值追求，重新定义、创造和他者的有意义的联系的经验。这一经验能帮助未成年人形成自我独特的生命价值的追求，并从这一独特生命价值追求出发，创造并建立和社会更为强健的、有改善性的联系的自觉。

来自中国人民大学的杨建强老师作了题为《一个或多个问题？——“精神伦理”问题的延展性思考》的报告。

他认为，阅读《人文知识思想再出发》一书，获得的不仅是学术或者知识上进步，



更有精神层面的再造。“精神伦理”是贺照田所常用的重要词汇之一，而从伦理学专业出发理解此一“精神伦理”概念，需要探讨以下三个问题：首先，贺照田是如何把“精神伦理”作为一个课题来研究的？其次，贺照田意义上的“精神伦理”指的是什么？最后，精神伦理问题如何把我们引向“人文知识思想再出发”的主题？杨建强老师指出，贺照田在深入历史主体的过程中提出了非常有分量的精神伦理问题，而这些问题放到伦理学学科内部来看，会显得不可思议。这实际反映出和他同一时代的学者就其现有的伦理资源或话语资源而言，其实是缺乏足够能力提出谈论如理想主义衰落这样的精神伦理问题的。杨建强老师将此一精神伦理问题的实质概括为自我和社会之间的断裂。借用贺照田的话，即自我和社会之间缺少顺畅的情意关怀流管道，并缺少团契感。

回到人文知识思想再出发这个命题，他认为，我们首先要把精神伦理问题放在人文学的核心位置。在他看来，精神伦理问题不仅是精神史、思想史或文学史的问题。它应当成为联通人文学术的关键话题。而应对贺照田所说的精神伦理问题的主要资源之一，是人文学者的精神共同体。在精神共同体当中，知识分子如何安置自我这一问题也决定了他将如何看待人文知识思想的问题。

接下来，来自中国社会科学院哲学所的陈明老师作了题为《从经验出发的人文历史学——读〈人文知识思想再出发〉》的报告。

陈明老师以亚历山大利剑快斩“高尔

丁结”的故事为例，指出推动历史的政治家与反省历史的思考者面对历史的不同态度与方式。其中，政治行动者需面对不确定的未来与后果，着眼其目标，基于其现实理解与个人经验，不断做出即时性的判断与抉择，并在限定的历史条件下推动现实政治行动的开展，这有似于以利刃斩断绳结的痛快决断。而历史反思者则需以其研究工作，回返政治行动的历史时刻，既从行动者内在逻辑与历史境况的张力关系中，对政治行动与后果给出既贴近行动者实际经验，又能在相当程度上突破其视域局限与行动困境的分析与反省，为后来者提供有益教训，并为突破先前的政治行动后果找到新的实践可能。在陈明老师看来，贺照田的思考与写作，正体现了一位有着现实紧迫感又极富沉潜耐心的历史反思者重追历史、手解绳结的艰辛努力与品质。

他进而指出，内涵于贺照田学术研究的人文品质，首先体现为他对历史—现实中人的身心感受、精神状态、道德伦理状况的深切关怀。并且，他从人的身心存在出发，思考历史—现实中政治、社会、经济、制度、文化等领域中的问题。从“心智”到“身心”，体现了贺照田从对人文工作者主体培力的省思，扩展至对于社会普通人身心问题的关注，并由此相应地对人文知识思想工作提出了新的要求。例如，贺照田有关“潘晓讨论”的研究，既从大的历史变迁角度深刻揭示了导致当代大陆精神史困境的历史—观念机制，又借由对潘晓个人经验的细致读析，探寻主体以一种具建设性的自我—他人理解通过自我立基于日常工作生活的认知自觉与实践调整，

重建理想主义的路径。

他还指出，贺照田往往能从那些足以同大历史相互辩证与对决的个人经验、社会实践经验出发，通过释放其内蕴的认知潜能，来突破既成的历史理解与观念逻辑，以为相关问题的思考与实践提供新的可能。他以贺照田分析雷锋为例指出，若剥除时代语言的干扰，真正抵达雷锋经验的实质，便可看到雷锋是如何在个人与他人的互动中，不仅达到了个人内心的充实与饱满，并且在日常工作生活中，带动出一种团结向上的集体氛围，从而有效实现自己对他人、集体、社会、国家的关切与责任感。这对我们今天思考自我的身心存在、个人与集体关系等问题，仍极具启发性。

最后，结合自己所在的中国哲学研究领域，陈明老师指出，儒家义理之学传统中的“志道为学”，指的是将一种文明自觉同一种历史意识以及基于个体人生意义与价值追求而对于现实政治与社会的责任担当，三者结合在一起。在此传统中，历代学者都试图以个人的求知力行，承继传统，回应现实，以为文明的延续承担责任，同时各自达至自我人生的充实饱满。他们的生命实践与人格展现，为我们理解中国文明、历史与社会，帮助我们传统学术中汲取面对现实问题的思想资源、省思自我身心安顿与人格养成问题，提供了宝贵的资源。而贺照田在儒学传统与现代革命传统视域下对雷锋经验的重述，更提示我们重视现代革命与社会主义实践对传统的承继、转化与发展的宝贵经验。

评议阶段，来自上海师范大学的薛毅老师指出，在三位发言人身上能感受到

一种相通的纯粹的品质，这种纯粹相近于八十年代学人与俄罗斯文学的气息。他回溯了自己对贺照田文章的阅读，认为《制约大陆思想界的几个问题》和《时代的认知要求与人文知识思想的再出发》这两篇文章相当重要。这些文章都源于贺照田所受到的某种外在刺激，而贺照田感受时代之痛的能力相当强，他能承载很多人经验，这一品质也让很多阅读他文章的人感动。

进而，薛毅老师认为，可以对精神伦理问题的高度关注理解为一种正式进入人文学术工作之前应有的状态，也就是学术工作的前提。这一状态，可以成为我们今天展开人文知识思想再出发的起点。对于学者来说，人文知识思想再出发不可能用来解决学科内部的方法问题，也不可能替换学术规范性要求。但如果学术工作丧失了人文性前提，那将变成自我封闭自我生产的东西。

### 第三场

来自闽南师范大学的张立本老师作了题为《海峡封断中的阅读与互读——思考“当代中国问题”的“台湾缺位”问题》的报告。

张立本老师开头便问到：“台湾是中国的一部分”这一通常以肯定语意使用的表述，能不能同时带动质问与思考？因这一问题也意味着，需要重新理解什么是完整的“中国”。他认为，贺照田对知识状况及对现实中人的处境有着很深的关怀。这种关怀促使其戮力逼视人的精神、思想面貌。而为贺照田所高度关切与深入思考的当代中国大陆问题，因涉及自我安置，

对身为台湾人的他来说也是切身相关的议题。只不过，正因为作为“中国台湾人”，他感到贺照田所引发的讨论更多局限在“大陆”，所卷动的参与者似也常未意识“大陆”并非自明的完整“中国”，故可能局限《人文知识思想再出发》中关乎中国未来之思考。因此他提及自己既受到《人文知识思想再出发》一书所提供的视野与方法的影响，也不得不从“在台湾的中国人立场”对相关问题提出进一步商榷。

张立本老师还借用陈映真老师对“潘晓讨论”的评论提出，陈映真长期关注如何处理社会状况与人的精神状况之关系，而这也与贺老师对“潘晓讨论”的研究直接相关。早在1980年，陈映真就及时关注了当时中国大陆的知识、精神状况、知识分子和政治变化，并藉由书写“潘晓讨论”提出了他所想望的理想主义内涵。对此，张立本老师提醒，陈映真不仅让我们见到作为在台湾的中国人在海峡分断的现实条件中如何心心念念“祖国动态”，从而显示中国内在于陈映真思想，还让我们见到他处于“大陆之外”，此既内又外的状态赋予了陈映真思想回旋的余裕。

最后，回到自己与台湾学生对于潘晓问题的讨论，张立本老师指出，当前岛内极欠以贺照田方法为鉴的精神状况、思想研究。目前常见的论述，很可能导致大陆读者误解岛内青年精神状况。同时，他还担忧，由于多数对岛内青年的叙述多半只是现象评论、以现象为真，忽视现象背后多层、多节点的历史社会过程与多头起源，可能使得我们轻忽潜在的复杂问题环节，而于未来引发两岸间的更多问题。

来自中国社会科学院文学所的李娜老师作了题为《从人出发，从社会出发，从深进彼此的苦恼出发——台湾研究场域需要的“人文知识思想再出发”》的报告。

李娜老师表示，贺照田的研究有一些特别的认识论和意识，可作为依托，帮助她整理、反思以台湾为对象的知识工作。其中最呼应、最感迫切的即：从人出发、从社会出发、从深进彼此的苦恼出发的“人文知识思想再出发”。

就此，她对新时期以来大陆的台湾研究作了反思性的整理。她提出，分隔百年的社会生活经验与当下政经问题纠缠发酵，掀开了两岸人在深层意识、思维上的隔膜，也暴露了台湾研究在社会与人的领域的滞后。近年来，岛内政局演变，又每每使得对台研究有将“政治”窄化为“从统独出发”的趋向。这种急切的应对，看似更配合“两岸关系”的需求，实则难以捕捉一些细微的社会变动，特别是民心民意的变动，以及这些变动在显见的政经因素之外，更潜在的、可能不在民众的言语层面表达的历史、情感乃至伦理的根基——而这些细微而深刻的变动或有着撬动局势的潜能。也就是说，并不是有关政党的、选举的、中美关系、全球化中的经济走向的研究不重要，而是如果人和社会能得到切实细腻地把握，其他层次和领域的研究，就可能有更好的结合和应用。

以近期台湾县市长选举中出现的“（被视为民进党堡垒的）高雄变天”为例，她指出，在政党政治、全球化等结构性的视角中，如何理解那些不在这些场域中被正面讨论的普通人的身心、意识状况成了突

出的问题。研究者或许知道高雄工业的衰落，是全球化经济不景气的一部分；但却不了解高雄阿伯讲的“肚子问题”和“不快乐”究竟包含了哪些内容和层次，它跟高雄更在地的民主运动、社会经济形态的演变又有何关系。如果精准把握而不是笼统知道“民心思变”的意涵，就不会对地方选举中“韩流”的声势会如此之大感到奇怪，那么重要的就是，怎么在这样的“变”中进一步思考改变的可能性？

进而，她提出了，研究者要对台湾社会看得深，除了要看高雄阿伯这样的普通人，也需要看这个社会中有思考自觉、投入行动的人。台湾有不少知识者和社会运动之间有很密切的关联，通过他们看知识调整、转化、介入现实的有效和困难所在，会给我们带来特别的认知意义。

评议阶段，来自清华大学的姜亚筑老师认为，张立本通过对《人文知识思想再

出发》一书的讨论，试图找到能同时撬动大陆社会和台湾社会的共通性问题，并寻找导致两岸互动关系不能有效开展的根源，并试图将他所把握到的问题内置到大陆1980年代的社会讨论中，以期使大陆和台湾之间能达成某种互相理解，进而改善两岸关系。

她认为，《人文知识思想再出发》一书所提示的知识方法如何在台湾启动这一问题，也有其重要性。以自己的亲身经历为例，她认为，贺照田在对“潘晓讨论”的分析中所展示的知识方法，对台湾当代经验的探索和整理同样有高度的参照意义。这一知识工作方式，能帮助我们更深入体会台湾人的具体生命经验历程，及这一生命经验历程所形成的思想、感情、观念，从而为知识工作的重构提供基础和出发点。

她认为，李娜的文章也突出地展现了深入对象意识深入品质。比如她所分析



研讨会现场

的高雄阿伯的发言，体现了以他有限的语言，高雄阿伯实际上不能完全呈现他的所知所感所想等身心体验。在这种情况下，知识工作者需要将他关联在历史和社会当中，进而揭示构造他的观念的结构，并在对这一结构的认知和破除过程中真实地抵达他的经验。

关于克服分断体制，她认为，当下两岸交往中存在许多令人不满的讨论方式，如过快地、短路地直接讨论一些简便现成的认识，或借用一些概念来涵盖生活在真实的历史经验当中的人们的所思所想所困扰。她认为，要克服分断体制，首先要认识到两岸产生差异的历史过程，同时在两者差异的历史过程中，体会各自的历史难题，并且在不断解决这些难题当中逐步化解分断体制，从而达到对彼此间的真正的相互认识与理解。

## 圆桌讨论

首先，来自西南大学的余旸老师作了题为《“为什么相比潘晓文，陈映真文更能吸引我”——从“我”开始的检讨》的报告。余旸老师称，贺照田的思考最能引起他共鸣的部分，涉及到个人精神困扰与分裂的层面。以此为起点，他就“人文知识思想再出发”对他个人而言的必要性展开了讨论。

他谈到，相比“潘晓讨论”一文，贺照田有关陈映真的讨论更令他触动。为什么两篇同样关涉到主体、自我、意义，也都从不同方面涉及到理想主义重构的文章，在他的意识结构中会引起这一难以觉察的微妙偏差呢？余旸老师指出，这显然与“我”

当时“己”的困扰以及困扰背后的结构性因素有关，也与“我”对“己”的把握有关。他认为，贺照田论述陈映真一文中所呈现的是一个自我摸索的、思考的，感觉上类似于自我培力、滋养，并寻找到出路的精神上的孤胆英雄形象。这恰好和余旸潜意识中所仰慕的人格形象（如鲁迅）相契合，也恰好将他对自我的期待联系在一起。可以说，是对一种对自我深度主体的想象。余旸老师谈到，自己在生活与工作遭遇挫折、情绪消极、精神困顿而无从求助时，他试图一次次地自我鼓劲，想象自己通过主体的坚韧与认知，来破解种种消极因素对其情绪上的桎梏，以获得一种较为坚韧而又饱满的、能克服消极状态的深度主体。而相比潘晓讨论一文，陈映真文展示的陈映真先生重构理想主义的艰难的精神探索过程，对于精神消沉、困顿的“我”来说，更能提供一种可能是虚幻投射的精神上的慰安与暗示。因此，在阅读贺照田的文章时，余旸老师会对其中有关培力、滋养的部分尤为关注。他由此反思个人潜意识中的这一微妙偏差，意识到这一对深度自我主体的自我期待与想象，既渊源于多年对新时期以来以现代主义为主的文学与思想的阅读、导引与暗中塑造，同时时代变动中社会与家庭观念的变动，由于缺少个人的反思，也在助推这一深度的自我主体想象朝向疏离式的个人主义迈进。尽管个人在学术生活和诗歌写作中，已经破除了现代主义诗歌的这一意识形态，充分意识到了“社会连带感”的建立有助于思想与诗歌写作的滋养与成熟。可是，在个人的实际生活与工作中遭遇困境时，容易形成一种孤立

无援的精神消极情绪，往往又表现出一种疏离式的个人主义状态。其实和当下社会情感结构中对集体、组织缺乏基本信任与反思，而权力、消费和工商逻辑已经无孔不入渗透到并破坏着“己”所赖以着落的家庭、朋友等社会连带有着莫大关联。而他所较为关注的当代社会思想不能真正触及他的身心与生活，导致了生命、生活与工作之间的断裂与区隔。就此而言，他的这一对“己”的想象与期待，落实到实际的学术、生活中，不知不觉中，变成了一种疏离的个人主义式的深度主体的自我想象。他进而谈到，在如何能够把握“己”，并在“为己成物”的意义上达成生命畅达的问题上，依然需要许多工作。而他认为，这一工作应该从莫艾文章中提出的反思出发：我们的知识工作，能否跟我们的生命、生活及世界建立一种关联？

来自首都师范大学的莫艾老师作了题为《寻找能够与我们自身建立起内在关联的认识方法——围绕今天知识工作的某些状况展开的初步思考》的报告。

莫艾老师指出，我们当下知识工作的方式过于依赖各种现成的观念和逻辑推演，在面对人的精神感受和意识领域时，具体的经验是没有办法被捕捉到的。在这样的工作方法里，对象被规范于我们知识逻辑中，而我们却无从得知它在历史中的具体蕴含。她认为，长此以往，会对知识主体造成非常大的伤害，这一伤害不仅关乎知识本身，还关乎主体的人格状态和生命状态，更重要的是关乎对现实的理解状态。

她认为，贺照田的学术工作特别宝贵且每次阅读都能激动她的地方在于，这是

为人的知识。继而，她提出一个疑问：我们的知识什么时候才能是为人的，特别尊重人，而不是蔑视人的？她认为，每个人在生活中都有自己的喜好、意识和感受，有自己身处某一氛围中、受到别人的影响，然后才是人的行为过程。而有这些过程才是一个真实的人。由此，她反问，在当下的历史研究中，有多少研究能呈现出这种真实的人？

她特别触动于余旸的现场发言，她说，余旸并不将这次研讨会当作一个知识场域并把自己完全投入进去。她认为，如果我们的知识能够跟别人建立起这样的连接，能够取得这样的效果的话，这就是为人的知识。

来自中国社会科学院文学所的何浩老师作了题为《从1950年代出发的“人文—知识—思想”》的报告。

何浩老师认为，对于“人文知识思想再出发，是否必要”的问题，大家已经展开了相当充分的讨论，但对于“如何可能”以及出发之后我们到底该怎么走这一问题的讨论仍有待进一步展开。

何浩老师指出，“北京·当代中国史读书会”从2011年就开始将学术工作调整为“重返1950年代”。为何要回到1950年代而不是其他历史时期？他认为，这正与人文知识思想再出发相关。就当下中国现实状况而言，最困扰我们的是“何谓现代中国，为什么当下中国会是如此形态”这一问题。对这一问题学界在认知上有分歧，而产生这个分歧的最大原因仍是二十年前的“左右之争”时学界对中国历史现实的不同判断。而当代中国史读书会对这

一问题的基本回答是，我们不能再通过区分前后三十年来建立自己的立场，而是要进一步回答，到底怎么理解前后三十年的历史经验。为此，我们要重新回到1950年代，重新看1949年以来的历史实践是如何一步一步展开并型塑出我们现在的现实状况，以及为何在学界引发这么大的纷争。在这个意义上，大陆知识界需要重新回到1949年。

其次，1950年代的历史与文学中，有一些特别的经验，能够回应当下的中国现实状况。他以《青春万岁》为例，指出其中的主人公郑波越投入集体、越社会化，个人反而越充实，自身的能力与可能性也越打开。这对我们当下个人与社会、集体的分离乃至对立正能构成有效回应。他进一步指出，郑波所表现出来的状态，是需要其他结构性社会因素的搭配才能够得以生发与护持的。而当这些因素发生变动时，作为人文知识分子，就需要首先保持特别的警惕性、现实感、敏锐感。这样，人文知识分子的参与才能够使得社会每个层级的发展都保持相对的均衡性。在这样的知识思想形态中，“人文”其实也有了自己的特性。“人文”特指区别于“宗教”和“道德形而上学”的知识—思维方式，它“更主动承受人已有经验的情况下，包纳与解决人所遭遇的问题的态度和立场”，不超越历史，但又能为批判历史提供支点。换句话说，“人文”的知识—思维方式强调扎根于历史现实经验，随历史摆荡，也即所谓“观乎人文，以化成天下”。因此他认为，真正的“人文知识思想再出发”必须面对一个特别大的困难，即怎样练成抵

达、描述、反思历史经验的能力。他建议，这次会议后可以更展开地进行讨论和实践。而抵达历史经验的途径一定有很多，各个学科出发之后，还可以就自己不断摸索探寻出来的路径进行更进一步的交流讨论，以期更深入、有效、准确地抵达历史经验。

来自中央民族大学的冷霜老师作了题为《人文价值视角、人文工作方式与人文知识分子的当代关切——我对“人文知识思想再出发”的理解》的报告。

冷霜老师特别注意到贺照田所运用的这样两个概念：“人文价值视角”和“人文工作方式”。他认为，“人文价值视角”这一概念背后是对人文工作介入现实和改造现实的可能性的肯认，这种对自身工作责任和可能性的肯认在九十年代以后逐渐丧失了，而这一丧失造成的结果是人文研究不但不能滋养人文工作者的意义感，相反还使其不断耗损，带来了精神的苦闷和涣散。

冷霜老师认为，“人文工作方式”在方法论层面至少包含以下几个互相关联的要点：一是在面对一问题时，不是将其封闭在这一问题通常被归入的历史线索或观念链条的内部，对其做出单一和孤立的理解，而是将其作为“一系列问题的集合”来追问。另外，进行历史分析时，我们需要对这一历史变动过程中，各个关联域基于各自的历史条件和人事状况相应展开的变化，有细致和动态的把握。最关键的一点，是在批判一种已显出弊病、造成负面后果的观念现象时，能够同时去据有、含纳这一观念现象曾经所要应对的“内在于历史与现实的真问题”，从而对它背后所对应

的历史和现实有一个更均衡全面的把握。这就要求人文工作者需要具备如下的高度辩证的洞察力：要去捕捉和发掘这一观念最初所要回应的现实问题；这一观念与同时回应此现实问题的其他观念之间所构成的关系；此现实问题在历史展开中所发生的变化；以及这一观念在现实问题及其问题环境发生变化的过程中所表现出来的形态等等。

## 闭幕

最后，本次研讨会的发起人贺照田对与会学者、听众、主办单位及到场媒体表达了诚挚的感谢。他希望本次讨论成为一个开始，期许关心、重视“人文知识思想再出发”议题的诸位朋友未来能共同努力，继续推动讨论的深化。

（撰稿：石世豪、夏天、梁苑茵、吴景祥）

## 14

### 从母权制到现代新世界——人类历史中的女性、家庭与社会

2019年1月6日下午，“文研读书”第十四期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“从母权制到现代新世界——人类历史中的女性、家庭与社会”。文研院常务副院长、北京大学社会学系教授渠敬东主持，北京大学中文系教授戴锦华、社会学系教授王铭铭、哲学系教授吴飞出席并参与讨论。

本次会议的研读对象为瑞士法学家、人类学家巴霍芬（Johann Jakob Bachofen）所著《母权论——对古代世界母权制宗教性与法权性的探究》一书。渠敬东教授指出，该书在学理上引出19世纪西方古典学的重大转折，通过注入不同的材料、视角与方法，

使我们在关照前文明时代时，获得对西方、自身文明与世界的理解。有关母系、母权的讨论话题源起古典，却关照我们自身的生活，推进、乃至在本质上影响了现代新世界的构造，并对中国百年之前社会文化思想潮流的形成具有重要作用。以古典为“眼镜”进行溯源考察与反省，有助于我们理解传统的生成与演进，思考如何构建一个中国意义上的新世界。基于此，渠敬东教授认为，讨论巴霍芬《母权论》既要从学理角度梳理，亦应关注其对于现代起步与百年前的中国的影响及对于中国当代、世界当代的影响。

作为这一著作的翻译工作组织者，吴飞教授讲述翻译《母权论》的源起与内容选择

的考量,并由此探讨古典学与人类学的关系。他认为,在很大程度上,人类学是古典学的一种延伸。尽管“母系社会”在当下社会多被看作学术神话,“是否共同存在过母系社会”依然存疑。《母权论》一书的意义在于充分展示出当时古典学家的问题视域,其中很多说法和理论视角为20世纪女性主义研究提供基础与启发,具有思想史与学术史的重要地位,体现着学术思想脉络中古典学、人类学、女性主义的交融与推进。因此,翻译、了解《母权论》于当今依然十分重要,从中可见古典思想何以通过巴霍芬影响西方现代文化的脉络。

渠敬东教授在回应吴飞教授的发言时指出,古典学在包容诸多理论、不断突破研究边界的同时,产生了两个需要探讨的问题域:一方面,西方于18、19世纪开始整体构建世界历史时代,力图占有关于世界的知识系统,同时也力图拓展自身文明传统,使其成为带有世界普遍性的文明系统。在这一背景下回归古典,实质上是将西方知识与整个世界同构。另一方面,西方文明内部同样面临时代转折,力图突破基督教理解,形成新的关乎自然的理解思路,这一趋势便要求对构成当下生活的全部形态都进行反思。母权论在西方思想的根基最重要的影响在于直接对抗基督教父权制,探索母亲的地位及女人与大地的关系,构成一套完整的想象系统。有关连接古代与现代的意义上,渠敬东教授认为,《母权论》回应着宏观的文化情境,具有向

外构建世界历史、向内自我反思检讨的双重意义。

王铭铭教授以人类学视角出发解读《母权论》。他指出,巴霍芬区别于德国传统人类学的民族主义与国族情结,将欧洲普遍化视为一体,并将整体原初的文明和世界文明相互关联。用人类学方式进入古典学的研究路径,源起自一战之后的西方人类学。其优点一方面在于对欧洲自身罪恶有深重认识,否定将欧洲看作至高无上;另一方面在于反对从古纸堆里产生思想,衍生出经验主义人类学的态度。一味反对古纸,会使得人类学发展在历史感层面有所欠缺,而回归古典学,可为人类学研究寻得“根”与“底气”。于这层意义上讲,《母权论》应更多被理解为对于宗教、精神与思想世界的研究。回顾其内容,它以阶段论的界定与书写方式寻找欧洲文明的祖先,认为祖先是我们的“他者”。祖先,在地理上与西方有别,是西方地理意义上的异类。放眼中国,王铭铭教授认为,尽管中国长期生活在父权制之下,但母亲地位同样重要,试举几例:儒教之“孝”蕴含



王铭铭教授

着对母亲的孝,观音入华之后变成了阴性形象,南方地区的救母与妈祖崇拜等。无论中国还是西方,母亲与女性地位依然重要、不可忽视,尼采、摩尔根、列维·施特劳斯、弗雷泽均对巴霍芬的思想有所继承与论证。因此,我们要以理解和积极的态度面对《母权论》这一著作。

渠敬东教授对这一观点进行点评。他认为,巴霍芬的《母权论》既是一部材料学大成之作,亦是一种理论与思维图式的构建——中国与西方均受其影响。因此,应将巴霍芬与《母权论》理解为西方文明发展阶段中,对自身文化社会进行再理解与反思的环节。同时,渠敬东教授也对吴飞教授在文本导言中的焦虑做出回应,认为应通过《母权论》的论述,进行反思性思维图式的建构。在如今语境下讨论母权制,并非动摇其位置,而是要为其寻找位置,勾连古代、现代与当代,思考其学术位置对现代新世界构成的影响,亦要从中检讨其对于自身文明的意义。

戴锦华教授在前述学者立足学科史、兼顾思想史与文化史的讨论基础上,认为母权制在某种程度上被“证伪”,但其也可被视为是现代文化建构中的一次有效假设,应放于人类历史的脉络中进行讨论。而将其拿回今天的中国补译,亦会产生强烈而真切现实焦虑感并引发如下思考:如何认知今日的中国?如何站在今天中国的土地上理解和建构中国的历史?如何与西方真切平等对话并发现中国文化的普世性的思考?如何反思文化虚无主义与现代中国的建构过程?结合自身在美国生活的经历,戴锦华教授进一步反思中西文化差异,关注中国文化传统中长幼有序、男女有别的差序特质,并认为女性之



创造是中国现代化进程与新文化革命中的重大发明。《母权论》与母权制不能简单直接成为中国的镜子,阅读这一著作的真正意义在于,通过理解《母权论》的想象与发明引导发明“我们自己的镜子”,以便认知当下,重新、有效讲述中国历史。

自由讨论环节,学者们围绕《母权论》文本与现实意义的热点议题展开深入讨论。关照母系与母权,戴锦华教授举出《圣杯与剑》的例子,认为其诠释出女性代表另一种文明、可能与生存想象。吴飞教授认为,尽管母权论在人类学界基本被否定,但仍不断有重新回溯母亲、母系的声音,母系与母权概念间有所差异、不能等同而论,其观点并非否认母系,而是认为母权制并非是人类历史必然经过的、明确的逻辑阶段。而渠敬东

教授顺承戴锦华教授的发言，强调母权、性别的讲法与观念实质上是一个新植入的状态。百年前的中国在“西学东渐”的浪潮中，对于研究范式与基本概念缺乏系统、充分的讨论，将西方兴起的前沿概念直接注入中国传统来观察自身。而概念、语言、用法表达着其内在世界观与认识世界的方式。因此，两位教授均认为，应当追迹那些伴随着现代化进程而输入的、在今天看来理所当然的名词术语，融合中西历史，关注其在何种语境下、由于何种历史目的被发明出来。

谈及 20 世纪 80 年代的人类学之热与文化复归的议题，吴飞教授认为，这很可能与结构主义有关。戴锦华教授对此存疑，指出结构主义在中国本土并未真正落地，而文化复归中更重要的，是集体政治无意识或潜意识借由文化、文明与生活方式，脱离政治统一性，寻找他者与自我。80 年代之于中国文明，是再度自我他者化与自我客体化的过程，在此基础上，人类学成为一种范式。进一步回归 20 世纪中西语境下的亲属制度讨论，吴飞教授回溯民国时期对于母权制和马克思主义史学的讨论。思考中西之间思想的联通，王铭铭教授认为，康有为从霍布斯处寻得与巴霍芬相似的思想，进而关注 20 世纪前期的职业人类学与非职业人类学。渠敬东教授对两位教授的观点做出补充和延伸。以恩格斯的《家庭、私有制与国家的起源》为例，他强调，家庭所有制对于国家的起源作用重大，中国人对氏族、家庭具有很强的敏感性。因此，中国要变革，必在亲属关系上进行变革——在此维度上，母权制与中国社会革命形成紧密关联。

最后，渠敬东教授作总结发言。他肯定

巴霍芬《母权论》的经典地位，但仍需追查其经典化过程，且需特别关注其在中国学术界经典化的过程。这一过程不仅指西方经典化过程，而更多指向我们如何用以理解、反观自身的过程。从母权制到现代新世界，中西在现代世界与古代世界之间相互交汇，对于交融间产生的新概念，在日常使用之外，亦需在学术上做出反向的溯源性探索，以获取真正的理解。“学术神话”抑或现实，对于母权制及其意义的讨论，一定要回到当代的问题里，在具体的感悟中反思，将关注点放在生活核心最重要的方面。这才是不断探讨学术的永久的动力。

(撰稿：章涵青)

## (六) 文研纪念

### 04

## 现代世界的思想者：齐美尔逝世 100 周年纪念研讨会

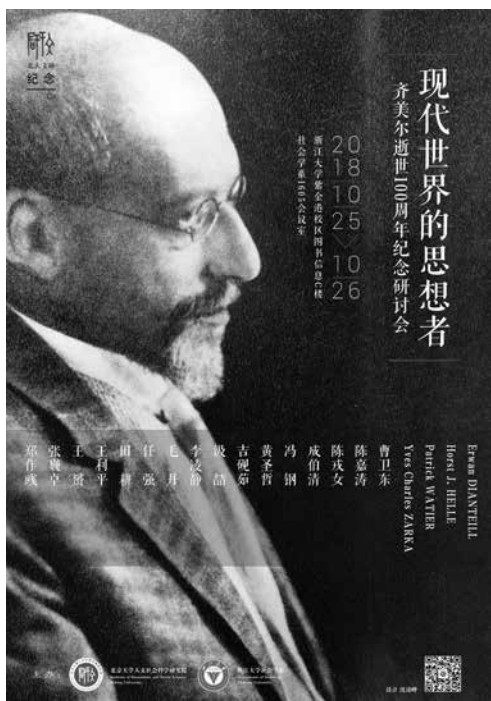
### 【编者按】

2018 年 10 月 24-26 日，“现代世界的思想者——齐美尔逝世 100 周年纪念研讨会”在浙江大学紫金港校区图书信息 C 楼社会学系 1605 会议室召开。本次活动是“北大文研纪念”第四期，由文研院、浙江大学社会学系联合举办。来自中欧两地的二十余名专家学者齐聚美丽的浙大校园，共同纪念这位以敏锐嗅觉诊断现代病症的社会学家逝世一百周年，探讨其理论学说的当代意义及其为生活在二十一世纪我们带来的种种启示。下文为与会者之一、北京大学社会学系助理教授田耕老师整理的文稿一篇，以宗教作为切入齐美尔思想全貌的入口，简论其对现代宗教的论述。

### 宗教人：简论齐美尔对现代宗教的论述

齐美尔关于宗教的诸多文字多是在 1898-1918 年之间写作的，和涂尔干研究宗教的著作几乎出现在同一时段。而在齐美尔论述宗教相关的文字中，《论宗教》不仅篇幅最长，成文最晚（1912），论述也最丰富，是研究者理解齐美尔对宗教的理解关键文本。齐美尔在宗教论述中的“无神论”是其宗教式的人文主义最集中的表

达，因此也构成了狄尔泰之后“生命哲学”在德国思想中的代表。齐美尔重新诠释了作为“存在形式”的宗教和作为灵魂之激情的宗教（性灵），将现代人更为强烈的宗教需要视为对“宗教性”的需要。而宗教性的根本，是生命创造出精神性的对象的过程。在齐美尔看来，只要我们的生活不停止地将灵魂面对自身的渴望变成我们面对宗教对象的关系，那么宗教性就将成为现代生活里面不会消失的特征。



## 一

齐美尔这篇论文将宗教分为宗教的生活 (religious life process) 和宗教性 (religiosity) 两个概念。宗教的生活乃是一种精神的存在 (spiritual being)。这要理解作为精神生活的宗教生活, 首先需要重新理解宗教的定义, 这一点在《论宗教》和齐美尔更早写作的《论宗教社会学》是完全一致的。宗教并非作为一个单独的社会领域存在, 而是一种给人的社会生活赋予形式的原则。与之相应, 齐美尔也并不认为经验的存在是人唯一的真实存在。习见的宗教表明“人在交互中, 在纯粹精神层面的相互作用中奠定了某种基调 (Ton)”。但这种基调很可能是生活秩序的侵入者, 是一个有力但与一个人其他的生活并不融洽的元素。但在这种冲突

的情况下, 如果人将这种生活的元素上升为生活的原则, 那么“这种基调就会发展出独立的客观存在”。齐美尔特别强调, 我们通常用于定义宗教生活的那些内容, 比如爱, 恩, 信仰, 救赎等等。在这种整体性的生活道路形成之前, 并不构成宗教本身。因此, 宗教作为存在方式和宗教作为历史的存在不应被视为同一个问题。齐美尔以此开篇意味着不将宗教的历史存在以及它在当时世界 (或者说欧洲) 的状况作为论述宗教的起点。

宗教的情感, 并不只是在宗教中, “在各种各样的关系里面也存在”。正因为宗教是一种总体的生活方式, 在狭义的生活道路中似乎和宗教无关的那些领域, 会被唤起宗教的感受, 或者被一种宗教的情感所浸润, 而这种浸润的后果, 是这些在狭义生活道路中与宗教不相容的片段也变成宗教。这个过程的发展, 会导致宗教的生活方式客观化。在两个文本当中, 齐美尔都以同样的例子说明, 种种我们通常认为是非宗教的关系里面, 都有强烈的宗教的基调存在。齐美尔将这些并没成为客体的基调在《论宗教社会学》中称为“宗教性” (religiosität)。在归纳例举之外, 齐美尔试图给宗教性一个定义, 但这个定义包含着强烈的矛盾, 它似乎只是一种主体面向更高秩序的状态, 在这种状态中, 本不在自身之内的更高秩序变成了自己的一部分。因此, 齐美尔宗教论述的起点只不过告诉我们, 宗教作为精神存在, 就在于那种隐藏在林林总总的社会关系里面“性灵”, 那种被称为宗教性的东西。这种宗教性没有专门的质料, 但对任何一种社会

生活的内容来说, 它也并非唯一可以驾驭它的形式。就将各种生存的质料加以规定来说, 宗教和法律, 风俗, 国家权力, 艺术一样。如果宗教可以是一种精神存在, 那么, 其他种种构成生活之道路的形式, 也可以有概念描述其作为存在的那一面。认真阅读过齐美尔的宗教研究学者如瓦赫 (Joachim Wach) 和伊利亚德 (Eliade) 就尝试用宗教人 (homo religionus) 来对此生活之道加以论说。宗教性创造了宗教。齐美尔借助德国神秘主义的最真之在 (ens realissimum) 的说法继续阐述这个论点。

既然宗教生活需要规定的质料是来自种种可能的社会生活, 既然宗教并不是对这些质料加以规定的唯一形式, 那么宗教的生活和被以其他形式规定的生活之道的关系是什么? 在齐美尔最初对宗教的界定当中, 宗教和其他的生活之道只是同一社会关系的不同状态, 这些状态之间也可以相互转化。但相互可以转化的各种形式, 都可以发生一种功能性的复杂化: 无论是宗教还是国家, 功能上都是次级的, 因为社会关系中的人有本初的约束和秩序。这些本初的秩序为了更好维系, 会发展出专门的规范和确保这些规范被实行的阶层, 更为重要的是, 这些反复发生, 被社会生活中的成员需要和珍视的关系, 会经过理念化。对宗教来说, 齐美尔在定义宗教性时列举的种种情感状态: 神圣性、奉献、献身、忠诚等等, 体现为“神” (Götter), 而在技术的意义上为“神”的观念承担专门劳动的就是“神职人员” (Priesterschaft)。齐美尔通过这样的理解,

似乎将宗教和其他社会生活的形式进行了类型化的工作: 宗教只是社会关系滋养出来的一种形式, 这种形式从社会生活中汲取了能量, 反过来为其存续发挥作用。

但历史生活的连续性意味着它并没有因为形式的复杂化而产生种种突变和断裂。上述类型化的工作继续在齐美尔那里深入。也正是通过这一步, 和种种社会生活联系在一起宗教生活在齐美尔那里呈现了特殊性。所谓“神意”的观念, 表现的其实是纯粹的“信”, 或者说, “尽管有矛盾, 仍然矢志不移相信”。这种信, 构成了社会生活成立的基础。在《论宗教》中, 这种确信的重要性被齐美尔继续发挥。在交互中, 具体的人对具体的人在的不疑。这首先体现对别人的 (身体) 之在的确信。这种信不是和被信任的对象的人格一一对应的。信, 因而不是对存在的证明。这种独立于存在性的证据的信念, 根本是因为这种深信是一种对被信任物的再创造, 所谓创造, 用齐美尔的话说, 指的是具备这种宗教之信的社会关系, 其实都将信任的对象和原本的社会情境脱离开而带到了超验的环节里面。齐美尔此前非常微妙地使用“他者之在是为界” (die Schranke des Andersseins) 来描述这个意思。

简而言之, 对他者或交互对象的纯粹的确信, 其实不来自他性 (Andersseins), 而是来自于自我在精神生活中创生的对象 (Gegen über)。对存在之信的无条件性和创造出对象的精神其实是一体两面的。而对这样对象的全身心的信和投入, 其实就表达在人对宗教中“神意”的关系里面。人和神意的关系, 是人社会生活的创造性

的极致表达。在《论上帝的人格》当中，创造对象和神的人格是同时出现的，集中表达了这一点。这就好比说拥有艺术心灵的人，并没有在艺术品中实现这种心灵的倾向一样。当宗教性没有找到那个纯粹作为宗教虔敬对象的神灵的时候，它只是一种没有成为宗教的性灵。然而，这种性灵，恰如艺术家和爱情中的人一样，是完全可能创造出和艺术加工的治疗和被爱之人都独立的东西。除了这关系本身，没有什么力量似乎可以约束这样的创造，这样的创造也无需和此具体的对象实在的“社会”属性契合。宗教的虔敬可以根据社会对象的某些朴素的性质，也可以完全在想象中创造这些品质。这些被想象出来的品质，最重要的意义是证明虔敬、艺术和爱情，具有不停息的创造力。

需要强调的是，齐美尔在“上帝的人格”的意象中表达的，是既抽象（包含了所有具体信仰者）但同时又个体认为是切身的神意。这种抽象中的切身，就完全不同于宗教还有未曾褪尽的“原始宗教”色彩。人和神意表达了极致的信，因而也是信仰主体在和自己充分纠缠的生身处境中创造信仰对象的过程。但这种抽象的信正因为不断和生身处境中的信任发生关系，这样，齐美尔论述宗教就来到了一个和主体的生身处境发生关系的存在方式中，这样的抽象和切身的同在，才是齐美尔在宗教中论述最重要的主体概念，灵魂的一个基础。

## 二

如上文所说，宗教性在齐美尔看来，是社会最切近人的自然的观念，因为

它体现了人的灵魂将自己切为主与客两部分，并要这两部分相遇的紧张。种种体现宗教性的社会学意义上的实在，都是表达这种紧张的社会场景。灵魂的他者（Gegenüber）其实是它自身，这一点恰恰是齐美尔在《论宗教》前一年发表的《上帝的人格》一文中用力阐发的地方。尽管在齐美尔的时代，对人格的论述当然带有浓重新教神学的色彩，但在他对人格的定义中，将人格定义为身体的有机存在扩展至精神（灵魂）存在的过程（das seelische Dasein）。而在此过程中，齐美尔着重在说明为什么人格因此获得了“一体”（Geschlossenheit）。在齐美尔看来，界定神学位格（上帝的人格）其实是看清楚作为精神之在的人格。这个论证逻辑，正如齐美尔要在《论宗教》中展开宗教和社会比照的论证是一致的。在此意义上，早一年发表的《论上帝的人格》更像是为《论宗教》1912年修订版的一个准备。

不过，无论是对比《上帝的人格》，还是对比《灵魂的救赎》，《论宗教》在论述为什么宗教是灵魂秉性的纯粹表达这个主题上发生了一些重要的变化。在《上帝的人格》这篇文章，齐美尔也是在三个层次上论述“自我”与世界的关系：自我和身体的关系；自我和记忆；自我和他者的关系。这三个层次更为切近对灵魂的关注。而在《论宗教》中，齐美尔将宗教性的获得视为个体在三个领域发生的禀赋的转变：人对自然，对命运和对人的世界的行为。令读者多少有些诧异的是，齐美尔在本文中并没有将重点放在第二种类型的行为，也就是通常被认为是宗教超验的领

域。齐美尔笔下宗教人的世界，和非宗教的人的世界并无区别。更重要的是，在他那里，宗教人之间首先是一种平等的关系，救赎这种完全应该着落在个体身上完成的事情，是平等的极致表达，而不是得救和不得救之间绝对的不平等，这个宗教和社会学的比照是理解齐美尔论灵魂的关键。

而恰恰是宗教性的极端平等，才能使得获得宗教性的道路成为可能，在齐美尔看来，宗教的排外是和多神教（或多神并存）的情况联系在一起的。其本质不是诸神之争夺，而是一种族神或家神时代（即被崇拜的神灵是唯一适合这个群体的神灵），崇拜与群体边界合一的情况。而只有一神教，也就是相信自身崇拜的神灵也是所有人的神灵。齐美尔指出，一神教对救赎道路的宽容（灵魂救赎的个体性）源自于一神教取代家神崇拜，将自身视为信徒和非信徒共同之神。也就是说，这种一神教的“一

体”，正体现在它可以宽容不同的救赎的道路，也不会像族神崇拜那样，将自身和一个特定的群体合而为一。

以“上帝的人格”所观照的“灵魂”观念，将所有人使用相同的手段去争取同样的目标这一点和灵魂的极端个性联系在了一起。一种极致的平等和极为充分的个性联系在一起，如何可能？作为绝对个性的“神意”的概念内设了强烈的“社会化”，这是齐美尔重要的论点。

在《论宗教》一文的倒数第二节，“论宗教和个体的发展”当中，齐美尔以“精神性的社会化”（spiritual socialization）来表达宗教中个性与集体性的联系有着独一无二的形式。首先，一般社会形式中的个性形成在齐美尔看来主要是通过竞争和分工：两种机制的反复和加深，既迫使和促进个体的分化（differentiation），也促使每个个性的形



研讨会现场



成更加依赖于其他人独一无二的贡献。同时，也使得个体之间按照分工而做出不同贡献成为一个集体能够维系的基本前提。

但这三者都并非宗教，特别是救赎宗教中个体之间关系的前提。在宗教中，个体之间首先有着根本的平等，这种平等的极端形式，就是独自面对神意的救赎之路的平等。因为这种平等，个性的成长并不依赖和其他

人的分工有多成功，也不会陷入到分工—趋同—分工细化的循环中。救赎根本上是一个灵魂自己实现的事情。齐美尔用“无形教会”（invisible church）和“象征的亲属”（symbolic kinship）来譬喻。这种个体之间不依赖于分工意义上的分殊而成的一体（unity）在齐美尔看来是宗教性和社会性相通的关键一环。

从宗教上看，每个人的个性不是基于分工的分殊。而且，个性与分工的关系要比一般社会形式下更为微妙。齐美尔继而将个性与分工的关系中分出两个基本的动机：一方面，每个人的自然性情（可以成什么事情）会发展出一种天职的观念（vocation），另一方面，每个人又需要承担一个命定的职分（predestiny）。这两个动机之间常常不是调和的，但都是宗教性需要的。而可以调和二者的，就是教士。教士职守（priesthood）的含义，就从专司神学的职业变成了个性与分工之间桥梁。

但教士能起到这样的作用，并不是依



田耕在研讨会现场

靠他沉浸于神学而形成的特质。恰恰相反，在齐美尔的概念中，教士能起到桥梁，是因其在最大程度上以神意的显露来取消掉了自身的宗教资质的特殊。也就是说，教士最重要的宗教意义，在于成为一个神恩的同道或者容器，这就是齐美尔所说圣职授予（ordination）的意义。正因为这样的作用，教士不是一种将个体追求救赎和上帝分开的简介道路，而恰恰是启示出每个人在 God 面前有着平等的追求，可以用同样的工具，去实现同一个目标。在齐美尔的观念类型中，教士因此能减少救赎的极端个体性和平等面对上帝之间的紧张。

只是，灵魂的救赎这种个体性并不是通过圣职授予的引入而实现社会化。齐美尔接下来对“一体”的论说极大地复杂了这个命题。社会性和宗教性的第二个类比的概念是齐美尔的“一体”（unity）的概念，或者“一体”概念，这个一体概念同样是对社会之本体地位的细致观察。“一体”的概念，齐美尔对之有外在和内在的

观察，外在的观察，主要是群体间的边界和群体内成员关系如何有助于群体的形成。但“一体”的核心是从内部观察的，也就是说，观察的重点是整体如何即超越个体成员。

在他的笔下，灵魂的救赎是个体性最深刻的表达，因为它意味着获得救赎（或者说，遵从宗教上的神意）就是灵魂成为它自己。但是灵魂救赎之路的展开，一定是在一个最直接的生身处境里面的，人的灵魂（或者说，宗教的性灵）根本的平等，就在于它深植于此生身处境中将行为和理念合为一体。这样的平等，因此总是和生身处境的绝大不同联系在一起。这种平等，因此就在于救赎就是和灵魂同一这一点上。在齐美尔看来，是灵魂救赎的概念界定了“天职”的概念：因为是灵魂给每个人在世界上的生身处境标定为自己存在于世界的处境。这一点，齐美尔和韦伯在新教中看到的天职观念有内在的一致性。

齐美尔认为，宗教呈现了更为纯粹的个性，即个性的外在行动（救赎）和自身同一。与此相应，在一般社会形式中，个性的呈现意味着分殊：个体与个体的相互区别以及彼此不可替代性，这在很大程度上依赖于分工和竞争的持续。这一点与齐美尔在存在形式中论及宗教是契合的。齐美尔认为正是作为存在形式的宗教，才不会和其他的社会形式发生冲突，这和他对个体性在宗教中的理解是一致的。

齐美尔并不在宗教性和习以为常的宗教之间进行区分，相反，他对宗教史的说法和譬喻，以及基督教神学概念的借用表明，齐美尔敏锐地指出，宗教性的发生和

社会关系的形构有着复杂的比照。宗教最深入人性的样式，其实和最深入人心的世俗生活方式有很强的同构性。而这种同构性，或许只有在现代文化和宗教的机构中，也就是宗教和宗教性的对立必须明确的前提下观察，才最有理论的意义。宗教的社会性，只有宗教不再被视为某些历史民族和文化的特定构成物的时候，才能得到有效的阐释。就此来说，《论宗教》又不是在“现代性的神学起点”或者“世俗的宗教—神学起源”这样的论证方式来论述社会性和宗教性之间的总体关系，因而是更为严格的宗教社会学的眼光。在齐美尔的形式分析中，在宗教性和社会关系之间进行比照，也成为齐美尔《论宗教》最基本的写作格式。

（撰稿：田耕）



## (七) 静园雅集

23

阁楼北京 | 师夷长技，闭门造车——熔炉时代的音乐未来



雅集现场

2018年11月11日，“静园雅集”第二十三期在北京大学元培学院俄文楼举行，主题为“师夷长技，闭门造车——熔炉时代的音乐未来”。指弹吉他艺术家胡晨、小提琴家马晓飞、先锋大提琴艺术家宋昭·阿伊斯主讲，北京大学外国语学院副教授张嘉妹主持。这场音乐分享会主讲主要围绕“师夷长技，闭门造车”谈论了关于音乐的属性、艺术的标准、创造的性质等等问题。

分享会首先以三首优美的曲子开场，分别是《天堂的乐曲》、《时间的维度》和《酒前后》。这都是阁楼北京原创的曲子，其中《酒前后》运用了酒坊和酒道两个中国传统基本元素，同时又加上了其他一些成分，描绘了一个人饮酒前后的状态。尽管演奏的乐器都是西洋乐器，但演奏出来的效果却“中国味”十足。三位音乐制作人认为当下好的音乐应该是向西方学习的同时挖掘自身的好的艺术形式，就像《酒

前后》，虽然载体都是西方的，但表达的却是中国特有的音乐模式。这就是“师夷长技，闭门造车”的第一层含义，在这里，它显然不是贬义的。

在欣赏完这三段优美的曲子之后，大家又谈到了音乐的两种性质，到底是哪两种性质呢？嘉宾卖了个关子，先请大家欣赏一段《茶水》。《茶水》也是阁楼北京的原创作品，它想表达的很简单，就是热水冲到茶叶上、茶叶翻滚起伏的那种状态。主讲人由此展开去谈音乐的艺术和娱乐属性。娱乐可供把玩，不需要带着一种敏感的神经去欣赏，作为娱乐的音乐很容易为大众所接受。而艺术则是逻辑认知和情感表达的一种方式，它不是一门学问，而是一种状态，这种状态没有领域的界限，哪怕是一名厨师，如果烹饪达到一种炉火纯青的地步，也会成为一门艺术，就像《舌尖上的中国》里展示的那样。艺术和娱乐，是音乐数千年来就有的两种属性，它们使音乐不再是简单的声音，就像我们不会说周围各种频率的声音是音乐一样。

不过，当作曲家希望用音乐来传达自己感情的时候，应该建立在一个标准之上，有意思的是从对一些问题的观点上来看，北京阁楼的三位音乐制作人的标准不尽相同。比如，有人认为在这个时代标准是由数据来定的，但也有人认为是人来定。因此，现场有听众就提出了这样一个问题——你们三个差异这么大，怎么走到一起的？嘉宾的回答也很有意思：因为爱情。其实大家在平时的讨论中并不会将这些标准直接说出来，也没有必要说出来，而且讨论的时候大家还会有另外一些彼此共同会遵守

的标准，这些差异显得并不那么要紧。从这个角度看，其实也不难理解那种情况了。

围绕主题，大家后来谈到了巴赫这样一位典型的“师夷长技，闭门造车”式的人物。巴赫当年做的基本上都是闭门造车的事情——把自己关在家里，每周给剧院写写乐章啥的。他大部分时间也都是在发掘前人，把别人好的东西提炼出来。但是这恰恰就是一个师夷长技的过程，在这种不断的开发的过程中，巴赫就成了巴赫。我们缺少这种过程，所以我们只能是我们。此外，和巴赫时代不同的是，在我们的年代，演奏者和作曲家是分离的。因此，演奏者不能完全表达出演奏家的乐曲中的思想情感也是在所难免的。

如果从这个角度解读“师夷长技，闭门造车”，我觉得倒不是一件坏事，而且我们真的该有这种闭门造车的精神——或许闭门显得很傻很不合群，不过连门都关不上的人，还能指望他提出什么新奇有见地的想法呢？创造本身就是梳理历史、梳理过去的故事，还记得分享会一开始说的，挺有道理的。

(撰稿：佚名)



## 24

## 纳塔莉亚·莫勒巴契 | 生存之歌——非洲女性诗歌与音乐



2018年11月16日下午，“静园雅集”第二十四期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“生存之歌——非洲女性诗歌与音乐”。南非诗人、艺术家纳塔莉亚·莫勒巴契（Natalia Molebatsi）主讲，北京大学外国语学院助理教授程莹担任主持，中国社科院外国文学研究所助理研究员、青年诗人戴潍娜参与讨论。

这位从南非远道而来的黑人女艺术家，带着一顶酒红色的小呢帽，顺着帽檐垂下棕黄色的“脏辫儿”，脖子上环绕着三个土黄色的项圈……装扮与神情，融合了最民族也最现代的色彩。这两点，同样体现在她在对谈伊始那充满震撼力的表演中。

嘻哈式的诗歌朗诵方式，配合身体的律动，将观众拉入了艺术家营造的情感世界中。情感渐渐荡漾开，在只有在非洲辽阔的草原上才能流转的悠长阔远的曲调中氤氲弥散，打开了无限时空的想象。

诗歌有关生存。在这个世界上挣扎生存的女性，需要讲出她们的故事，来确证自己的存在。尤其是在南非，这片曾经遭受种族隔离，如今女性仍然是次等存在的土地上。

诗歌绝非是一件奢侈品。纳塔莉亚借助Audre Lord的一句话说明这一点：“对于女性来说，诗歌并非一件奢侈品。这对

于我们的生存来说至关重要。它塑造了光，其中蕴含了我们对于生存与改变的希望与梦想。它首先变成语言，然后变成想法，然后变成更具体的行动。”

在这样的认识之下，纳塔莉亚与她的同事的作品围绕着一个档案展开。这个档案记录了社会政治与艺术领域中黑人女性的贡献，而这些贡献却不为人知。她们虽沉默，却塑造了历史。纳塔莉亚与她同事的作品则试图传递这些历史沉默者的声音。

尽管在反对种族隔离的斗争中，公众领域充斥着暴力与骚乱，但她们的作品却不仅仅记录暴力和创伤的体验。更重要的是有关快乐与归属感的部分。她们分享的是一种经历。在分享中，那些沉默而勇敢的非洲女性的生存得到确证，灵魂得到治愈和救赎——从种族隔离和其他殖民创伤中恢复。

在这个意义上，我们说，诗歌有关生存。南非女诗人们与她们的听众将诗歌作为一种救赎。通过诗歌描述自己的生活经历，通过诗歌来获得自己的声音，通过诗歌来沟通历史与现实——诗歌帮助我们记忆。

Makhosazana Xaba是一位获奖诗人、短篇小说作家和活动家。她的作品之所以重要，正是因为使用了托尼·莫里森所称的“记忆”概念。Xaba提醒我们注

意，当我们得知一位女性被施加暴力，我们会愤怒，却又马上遗忘。而南非恰是一个暴力对待妇女已经成为常态的国度。警察Francis Rasuge就是这样的受害者。

她是一位女警察，有一天却突然失踪。最终人们发现是她的丈夫杀害了她，而她的尸体至今未被发现。案件水落石出，舆论哗然。喧嚣过后，舆论会逐渐忘记她，但是诗歌不会。Xaba的诗歌《她的身体还没有被找到》（Her Body has not been Found）将铭记这一事件。它从未停止质询，质询警务系统，质询媒体，也在质询权力。Xaba以她奋斗终生的民主与宪法发出自己的声音，反抗抹杀Resuge的存在。

与之类似的另一个例子与诗人Vangile Ganthso有关。这位诗人坚信非洲人应该将非洲故事宣扬出去，并在南非和海外的不同平台上分享她的故事。她的声音是非洲妇女的声音，这也是她唯一能确定的事实。4月14日，200多名奇博

克女孩从她们的寄宿处被绑架。Vangile Ganthso在她们失踪62天后写了一封充满诗意的信。信中写道：“世界不知道你是谁。对他们来说，你没有名字，没有面孔。你只被描述成黑人和女孩，以及消失了。而我用我的一辈子认识了你，我知道你的梦想。”（*The world does not know who you are. To them, you have no name. No face. You are described only as black and girl and gone. I have known you all my life. I have known your dreams.*）

诗歌，是幸存者的记忆，也是已逝者的存在。实现这些，需要我们说出来。诗歌从不会太过新奇，或太过古旧，总是在流传而有生命力。就像在200年后，从欧洲博物馆回到南非的萨基·巴特曼，她虽已死，但南非妇女探索世界的精神永存。Natalia的论述在一小段表演中结束，“我们如此相似却又如此陌生”，叙述的或许就是最初文明相遇时的场景。

随后，青年诗人戴潍娜参与对谈。她



南非诗人、艺术家纳塔莉亚·莫勒巴契热情演绎

指出，近年来纳塔莉亚所致力于的 Spoken Word 表演，似乎是一种新的诗歌形式。在学术界一直有 Spoken Poem 的说法，但是这并非一种表演。她表示，语言可能产生也可能消逝，Spoken Word 或许与口语的流传有关。鲍勃·迪伦是一个典型的代表。他是一个歌手，却于两年前获得了诺贝尔文学奖——这展现了诗与音乐、文学与音乐之间紧密的内在关联。尽管如此，为了耳朵而创作的诗，与为了眼睛而创作的诗有什么区别呢？

纳塔莉亚表示，她希望呈现的是一种此时此地的诗的创作形态。当我们创作诗时，在我们展现诗时，最佳状态是能够让其他人感受、参与、浸润其中。这需要在我们的创作时，充分调动身体的各个部分的感官，随时准备着让你为了诗动起来。诗和歌是非常接近的，一首好的歌，写在纸上就是一首好诗，同样的，一首好诗，有韵律和节奏地念出来，就是一首好歌。鲍勃·迪伦是一个优秀的创作者，他的作品在对你说话。从这个意义上来说，任何说出来的就是 Spoken Word，就是 Spoken Word Poetry。

当主持人程莹提及身体语言时，纳塔莉亚表示，就表现而言，身体本身能够传递很多信息，包括快乐、力量等等。当身体与诗歌配合时，就能够实现更多。纳塔莉亚在南非的约翰内斯堡主持的工作坊就是 Spoken Word 的一个尝试。在工作坊中，人们自由地沟通、交流、论辩，形成了一个开放的公共讨论空间。纳塔莉亚鼓励人们写下在大脑自由运转时呈现在他们头脑中的诗歌，人们十分喜欢这种形式。

与谈人与参会的公众都十分好奇纳塔莉亚采取 Spoken Word 的形式讲述南非女性故事的原因。纳塔莉亚认为，诗歌存在的多样性是十分有必要的。就像如果你多学会一种语言，就会有更为丰富的体验，多种形式的诗歌也是一样。Spoken Word 能够丰富诗歌的表达形式，展现更为丰富的世界。同时，诗歌也是一种不同于文件叙述、纪录片叙述的讲述方式，弥补后两者无法企及的空白。

很多女性为了这个世界、为了自己的生存而斗争，这些工作非常重要却鲜有人知。她感受到一种必要性，需要把她们做的事情以语言的方式记录下来。她相信语言能够起作用。事实上，纳塔莉亚的工作也不仅仅是为了女性，还为了新一代的男性，为了使他们更富有同理心、同情心，愿意倾听女性的声音。创作为了沟通，在男性与女性之间。

(撰稿：王诗瑜)



## (八) 菊生学术论坛

### 12

#### 人文知识思想再出发——多学科视野



2018年12月1日至2日，“菊生学术论坛”第十二期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“人文知识思想再出发——多学科视野”。本次论坛由文研院、商务印书馆、《开放时代》杂志社、中国艺术教育研究院联合举办，来自北京、上海、广州、杭州、南京、重庆、台湾等地的众多学科学者受邀出席并参与讨论。

#### 开幕致辞

开幕环节，文研院常务副院长渠敬东教授，中山大学哲学系教授、《开放时代》特约主编吴重庆分别致开幕辞。

渠敬东老师指出，今天我们面临的知识危机，来自于20年来模仿最被简化的行为科学的方式，这使得我们严重脱离了社会经验的现实。显然，这种模式已经难以为继了。他认为当今美国主流社会科学家或者是人文学家，基本上是1968年末以来产生的一批学者。他们深受学生运动的影响，所以不像二战前的知识分子那样对人类最核心、最复杂的文明系统给予充分的尊重和敬意。相反，在这样一个时代里成长起来的人，再配合美

国学术体制中由基金会、政府和各财团构成的课题和项目制，就会出现今天这样一种情况：他们在价值观上带有严重的政治正确的导向，在研究模式上守着行为科学的假设，进而也在很大程度上疏离了对于本土的社会生活的了解。

渠敬东老师认为，对生活的感受、体悟以及对历史经验的认识，这些都无法单靠学术研究模式习得，却是触发所有知识工作最重要的契机与灵感的来源。他认为，我们投入大量研究资源模仿别人的研究范式，却少有对于当今世界做实地研究的人。这种情况既谈不上学术的繁荣，也谈不上对世界的理解。如果这样的学术体制不断再往前推进，学术生产会像房地产泡沫一样，而研究者也会在天上虚幻地“飘”着。

吴重庆老师也认为，今天中国的知识生产到了一个必须反思的时刻。他指出，研究中国社会的一系列主要概念和研究方式，都脱离了社会现实。基于此，今天讨论“从社会出发的知识如何可能”或者人文知识思想如何“再出发”，事实上要关注如何不脱离社会、不脱离中国人的精神



吴重庆教授致开幕辞

状态。这里面共同的核心问题在于“社会”，因此，需要理解中国社会的具体样态。他指出，过去学术界深受“国家—社会”框架影响，1949年以后，国家和社会更被认为是对立的关系，集权主义模式也备受学界推崇，用以分析建国以后国家和社会的关系。因此，他们认为，1949年以后没有“社会”，也没有“人”，进而把人理解得像一个木偶，是被摆设、被调动、无主体性的人。

他进而提到，作为一个农业大国，中国如何实现现代化的问题。他认为，从当时的条件看，只能靠劳动密集型的人海战术（即运动式的治理与发展），而运动中的人并不是被动的木偶。在一系列运动中有大众式的参与，如大众文艺、大众科学、大众教育、大众医学等，它们都是因地制宜，充分调动地方性知识，发动群众广泛参与，

以大众开始的一系列运动。其实，这既是新人的再造，也是新社会的再造。在这样的过程中，假如有国家和社会关系的话，国家和社会、社会和人之间的关系一定是互动互构的。

最后他指出，我们从什么样的方向、以什么样的高度看社会、看人，事实上决定了人文思想的方向与高度，也许只有从“集权社会”、“玩偶”、“理性人”等老套的观念中解放出来，才能将当代中国的人文思想更充分地带动起来。

## 第一场

引言环节，来自北京大学的姜涛老师作了题为《从重返“现场”到“历史”与“文学”的双向打开》的报告。

首先，他追溯了现代文学学科自上世纪八、九十年代以来的发展轨迹，指出到了九十年代后期，现代文学学科的空间已得到空前扩张——新旧、雅俗并置，多元共生、文史互通成为了普遍的潮流。在此潮流中，一种无所不包的、百科全书式的“大文学史”似乎成了学科发展的前景，“返回历史现场”也是当时最能凝定年轻研究者身心的一种提法。然而，当九十年代中后期形成的学术方法、风气形成惯性，一些问题便慢慢暴露出来，比如学科价值前提的不断相对化。这些问题使得二十世纪文学及文化实践对二十世纪历史社会变革内在参与而形成的紧张感、整体结构感实际在不断流失之中。与此相关，如果失去了把握现场的一种能力和结构感，“重返历史现场”也很容易变成一种平面化的知识拓殖。其后果是，呈现的细节再丰富，

返回的“现场”可能也只是一个被“规定”了的现场，并不能与我们的认知发生深层扰动。他指出，近年来针对现当代文学研究“历史化”、“社会科学化”的质询、反省也一直持续，但此类检讨不是建立在当下知识生产状况的整体反思之上，往往停留于“方法”本身，最终还是落回文学“内部”与“外部”的二元辨析之中。如果只是笼统直观地看待这个问题，也会导致内部与外部双向封闭、文学感知和历史感知的双向稀薄。

姜涛老师以这几年中国当代史读书会等师友所开展出的新局面为例指出，通过“赤手空拳”地深入社会史脉络，“文学”和“革命”的关系不再简单表现为前者去服务、推动、表现后者，“文学”本身就被理解成为一种进入社会肌理、回应各种复杂状况并保持一种理论紧张的内在实践。也就是说，“文学”和“政治”都不再立足于原有的“本性”，而被放置于动态的进程和关系中去把握。姜涛老师又以自己近年致力于四十年代国统区作家的研究为例，提出处理这些不完全处于或外在于革命政治进程，但同时又以各自的感受与思想去回应历史变动的个案，也需要构造特定的社会政治视野。他认为，这些作家虽然没有太多地被革命政治调动，但其写作同样触及到“现代中国”的某些核心议题，不乏独特丰厚的现实感知。且在战时高度的社会流动性中，四十年代文学呈现的“内在性”也突破了“五四”新文学的传统，在不断向外敞开与向内卷入中形成“丰富、和丰富的痛苦”。如何认识这种“内在性”的限度与活力，加以调整、转化并使之衍

接于社会的重造和国家的重造，不仅是一个单纯的“改造”问题，同时也是一个“人”的理解问题，更是一种深层的文化重造的问题。

姜涛老师更进一步指出，当代很多读者对于所谓“丰富、和丰富的痛苦”有更多的共鸣，这与他们在社会位置、自我认识、心理困境等方面与沈从文、穆旦等作家们有很多结构性的相似有关。如果这部分不安定的内在经验没有被很好地整理，则可能进一步固化内在心灵的不安与疏离。因而，在特定的社会历史结构中，深入“丰富、丰富的痛苦的内部”，体察其历史认知的可能，检讨其内在的局限，在与左翼革命文学脉络的参照、对话中，构造更为整全的联动性视野，也会有助于当代文学感知的成长、突破。最后，他以海子的诗为例，说明如果能在“诗教”或情感教育的层面很好地打开诗中孤绝困苦的精神结构，并在社会文化历史的脉络中来分析，也会带来揭示甚至修复文学感知、社会感知的可能，并起到某种疗愈的作用。

评议阶段，来自西南大学的余旸老师借用贺照田从“苦恼”出发的说法，将姜涛针对风行于当下文学研究的“返回历史现场”存在的问题与危机而提出的研究思路表述为：从“紧张”出发的文学—历史研究。籍此话题，余旸围绕1990年代以来当代诗歌最为重要的诗学概念——“历史意识”（或“历史想象力”），补充展开对当代诗歌批评与写作的危机的讨论。

他指出，“九十年代诗歌”之所以提出“历史意识”，有其特殊的时代原因：一方面是时代剧变的影响，亦有诗歌写作

边缘化的压力。这驱使部分诗人反思 1980 年代诗歌“非历史化”的纯诗倾向，并表达了要使文学恢复“向历史讲话”的共识。但为了凸显“九十年代诗歌”处理历史时的审美优先立场，则又将之表述为“诗歌审美为历史留出了空间”。这意味着，1990 年代以来的优秀诗人有意识地要在他们的文学感与社会感、历史感、现实感之间建立紧密的关联。但随着 1992 年后市场化成为常态，在“告别革命，走向现代化”的社会氛围中，1980—1990 年代之交的诗人们曾经获得的较为活跃而又紧张的历史感、现实感与政治感，逐渐懈怠而趋于僵化。

接着，余旸老师进一步梳理了“历史意识”这一诗学概念随后的发展变化，并从以下四个方面显示了当代诗歌写作与批评所遭遇的困境。

第一，“历史意识”在 1990 年代后期演化为“历史个人化”。诗人与诗歌批评家对作为这一种似乎充分自由的个人化的写作前提——“个人”未作分析探讨，使其从 1990 年代初充满了内在紧张的历史感、现实感，蜕化为丧失了内在张力、容纳差异和相对化的“历史意识”，较轻易地被后现代史学与消费意识所吸纳。

第二，1990 年代中期前后，绝大部分诗人或诗歌批评家往往将原本具有特定历史反思内涵的“历史意识”想当然地理解为“日常生活”。随后，这种“历史意识”又往往表现为对受媒体影响的社会重大历史事件与热点问题的各种情绪性的应急表态。由此可以看出：“历史意识”这一诗学概念的提出仍受制于 1980 年代通常的“文学 / 专制政治”逻辑，从而暗合了当

时文化领域消解宏大历史叙述的整体氛围。因此，社会重大历史事件就被很多诗人或批评家理解为需要被消解或回避的“宏大叙事”，继而导致他们在被以现代传媒工具为方式的社会重大历史事件大量包围时，都曾普遍地遭遇失语、焦虑与尴尬。这一现象，更突显了诗人与批评家不仅在是诗歌技艺上，更在社会历史认知上缺乏准备与深入思考。

第三，二十一世纪后，“打工诗歌”、“底层写作”的出现导致了诗人及批评家中出现诗歌伦理（审美）与社会伦理之间尖锐的二元对峙。由此引发的一系列争吵，初步显露出了“文学”与“历史”的双向固化的症候。

第四，余旸老师观察到由于不能在“文学”与“历史”的相互深入中彼此打开，在当下的文学青年中也出现了“审美”与“政治”这两种较为极端的分裂。这种二元对立的固理解，既窄化了当代诗歌的历史可能性，同样也弱化了对待历史的立体认知。为此，他指出，“文学”与“历史”只有在互动中双向打开，可能才有助于根植于历史—现实脉络与生机的当代中国文学感知的良性培植，也有利于立足于中国历史—现实的脉络中的人通过文学获得较为有机而又充沛的历史感、现实感与社会感。

在自由讨论环节，许多学者纷纷发表自己的看法。

其中，来自中国社科院文学所的程凯老师指出，文学几乎在所有学科里是最愿意吸收其他学科成果的，但问题在于，我们该如何面对文学研究自身所处理的历史感、社会感？他认为，一方面我们要听取

不同学科的反思，并向所有的学科学习；另一方面又不能完全借助这些学科作为前提，而是要靠自己重建历史中的历史感和社会感。

姜涛老师接着强调，当代诗歌中也有类似的问题，有些诗人往往用别人的架构理解自己的经验，反而造成了对自己经验的不重视与特别观念化。

来自中央民族大学的冷霜老师补充道，引发“诗歌伦理”与“社会伦理”之争的“打工诗歌”现象，在持有不同立场的研究者和人文知识分子那里都引起了关注和讨论，但这些关注和讨论往往也都只是从自己原有立场简单外推的结果。如何深入理解“打工诗歌”现象，以及被归入“打工诗人”的这一写作群体内部的理念实践分化，还需要更细致的工作。

来自上海师范大学的董丽敏老师则对姜涛和余旸的发言很有共鸣。她回忆，自己在完成博士论文后，有很大的沮丧感，似乎从制度史的角度介入后，就不需要做文本细读了。她接着提出了两个需要努力的方向，一是重新理解“文本”，用情感的方式讨论历史当中的人，同时把制度史的视角融合进去；二是处理历史化和当代性的问题。

## 第二场

引言环节，来自首都师范大学的莫艾老师作了题为《探寻中国现代艺术的探索经验对于我们今天的意义》的报告。

她认为，谈论“人文知识思想再出发”，艺术和艺术史无法回避对于自己应该做什么和能够做什么的反思性追问。在

今天的时代境况下，中国现代艺术研究须具备一个基本的意识前提，即重新思考艺术、艺术研究与现实生活的关系，艺术与社会、历史的关系。对充满忐忑、曲折和问题的中国现代艺术史的探讨，特别对新中国有质量的艺术探索经验的开掘，关乎我们对于今天、未来中国人需要怎样的艺术这一问题的理解与想象（现代即 1911 年到 1978 年的时段）。

接下来，她以两位具代表性的艺术家董希文、潘天寿为例，讨论新中国艺术探索的历史价值。她先以董希文 1950 年代中期的创作为例，指出《春到西藏》的空间构造，呈现出了人与人之间心心相映、融洽共在的“群”感，以艺术的方式传达出开国初期“人民”、“共和”的社会感、现实感。在此基础上，1955 年“重走长征路”的作品表达进入了一种“无法之法”的勇敢探索状态：每一次作画都成为对于世界的发现与探寻“现场”，体现了不可复制的高度创造性；“直接”、“亲切”的品质，体现了突破精英局限、融入对劳动者新生的精神、情感、审美的体认的执求，他创造出一种亲切、质朴、有力的新的精神感性。

潘天寿在民国时期顽强追求一种新的、强悍的现代人格主体，渴望这主体拥有与历史、现实对峙的能量，但始终没有找到真正展开的路径，处于逼仄的苦斗状态。他真正的启动时间是在新中国 50 年代中期，从《雨霁图轴》（1962）中我们可以看到一个雄强的、为众人力量所依托的“我”以磅礴、舒展的体量、姿态伸向历史空间，此前的紧逼、孤斗变为开阔、从容、充满对社会、历史的内在信心的状态，这个人

与群体、与现实“合抱”的关系感觉是在怎样的社会感、现实感中催生的。《夏塘水牛图卷》（1962）在今天看来也具有一种非常直接的感性和“解放”的力量。

她最后指出，中国现代历史进程中一个非常核心的任务是社会重组，在此过程中，文化、知识分子需要承担社会人心凝聚的核心功能。艺术至少在民国、特别在毛时代被要求承担这一社会责任，但是我们今天却丧失了这样的问题意识。画家的精神和感觉如何能和社会中多数的普通人发生关联，如何找到艺术得以立足的深固根基与持续动力？实现这样的诉求，特别要求精英突破自身局限，不仅在观念层面，还要在情感、感觉、审美趣味层面进行自我重塑。中国现代、当代艺术状况告诉我们，这是一个非常残酷的问题，但今天必须面对。

评议环节，来自中国美术学院的高士明老师指出，中国现代艺术史研究通常被划分为三个“三十年”：1949年之前、1949年到新时期以及新时期以来。这三个时间段的研究者的思想工具、审美趣味、政治态度都完全不同。怎么打通这三个圈子、三种话语、三种态度，是一个根本问题。他认为，莫艾用“现代艺术”概念打通了前两个“三十年”，很有价值。

他认为，潘天寿是一个得新中国气象的画家，跳出了国画的脉络。他和董希文一样，有现代人格和士人人格纽结在一起。潘天寿画里的东西不是以前文人画的体系所能传达出来的。这种极大的丰富与视觉的强度，来自无视年代的社会性经验。这个经验反应到艺术上，使他开始完成了自己的一次真正的革命。这个革命是形式革

命，也是艺术语言自身的革命，但又很奇特地响应了当时社会的历史性建构。

他指出，现代西方和中国都有两种人格的纠结，一种是孤绝的现代主义自我，一种是革命中重构群我关系的人格。除了这两种人格外，他认为还有一种，即潘天寿身上的那种中国传统的士人人格。这种人格的社会基础虽然消失了，但在新中国仍然存在。最后，他认为，今天还处在新文化一百年的历史效应之中。而新文化真正的意义在于创建我们和这个世界的新关系，重新让人在一个急剧变动的世界里安身立命的机会。在这个意义上，新文化根本没有完成。

渠敬东教授在此补充说，潘天寿的远景与传统山水的画法非常不同。那种内在的强劲，可以说是一种劳动人格，而他认为完全可以用远景来表现这种人格力量。为此，潘天寿的山水表现的是他的生命结构，而不是传统意义上融合世界的山水。潘天寿完全打破了山水的做法，而董希文虽用油画创作，受到的却是山水的影响。

他认为，当下所讨论的很多“历史”，只是社会化的历史。但真正的文学艺术（如潘天寿）是不能单纯用社会化的历史来解释的。为此，他认为，文学不能只回到历史现场。靠着能够通古今之际的方式来确立的人格，才是历史的核心。比如，潘天寿才是时代真正的象征，因为他并不只守着古法，而要求士人在任何时代变迁中都要创出一条道路。

讨论环节，姜涛老师回应，两位老师的补充和提醒很重要。但士人传统背后的活力，那种通透和力量，就文化性质而言

有特殊性，而二十世纪新文化的“新”则来自于人和世界关系的不断创造与把握。比如鲁迅，他有传统士人的刚强，但他人格中最核心的部分来自与现代历史紧张的关系。在今天，在主体往往准备不足的时候，文学过于讲内在性、心性，容易变成直接拔高，结果便是“阴虚”或者“阳亢”，中间部分没有得到夯实，这是现在需要解决的问题。

### 第三场

来自复旦大学的张奇峰老师从人文知识自主性和有效性的角度，讨论哲学作为人文知识思想的再出发。

他认为，哲学一般被认为是最典型的人文思想，但当前的哲学存在两个倾向：一是物理主义还原论的倾向，二是趣味主义、相对主义的倾向。他认为，哲学、文学、

历史学，本来都用自己学科的方式或技艺把握整体和整全，但是近年来的专业化、学科化却导致了学科内部越来越支离化和专门化。所以，从整全视角讨论人文知识思想，在今天，基本上不大常见了。以哲学为例，哲学的分析哲学化使得哲学不断科学化，并逐步沦为科学的附庸，这对哲学学科的人文性造成了极大的挤压和冲击。从另一个角度来说，哲学反思有其特别之处，即作为一种抽象性的知识，它很难在处理具体问题的时候具有有效性。由此，哲学本来不言自明的自主性和有效性就成了问题。

张奇峰老师指出，狄尔泰通过对十九世纪新康德主义、实证主义和历史主义的批评论证了精神科学的自主性。他认为，人文知识思想的确定性只能从“情感”、“意志”等人的意识部分入手才能够发现。因此，



论坛现场

可通过对人的内在意识的反省以及通过自己的内在知觉来理解自己的思想和精神状况，这为精神科学提供非常特殊但坚实的基础。精神科学知识只有通过体验才能在关联性和统一性上获得，而体验又是终极的、不可还原的。对此，他认为，狄尔泰的理解方式和我们今天讲的“人文知识思想”之间有一种特别的关联性。

张奇峰老师认为，“人文知识思想再出发”的基本想法和操作的方式是所谓的再历史化，这可能会遇到三个挑战：一，人文知识思想如何成为一种真的知识而不只是修辞（修辞既不是历史也不是知识），以及如何避免人文知识思想沦为一种技术化的东西？二，以剑桥学派和施特劳斯的个案为参照，人文知识需要更历史还是更哲学？三，人文知识思想如何更贴近现实？因为我们自己也是生活中的人，人文知识并不能取消我们自己作为人的决断。

评议阶段，来自北京大学的吴增定老师回应说，他跟张奇峰有类似的感受，今天我们大学里做的西方哲学，越来越不像我们通常理解的哲学，而是慢慢变得民间科学化，变为对当时最时髦的科学的非常低俗的介绍，从而不能对我们所在的世界作出整体性意义的解释。

他进一步论述，狄尔泰认为哲学代表精神科学，与数学、物理、化学有着完全不同的倾向。他强调，哲学是历史性的，这一历史性带有海德格尔存在论的意味，即人与其他的自然无不同，是历史性的存在。历史代表我们意义系统的延伸，哲学在这个意义上是历史精神科学：一方面，它不同于自然科学；另外一方面，它对整个人类社会和历史

作出了整体性的意义解释。狄尔泰认为对世界的计算不等于对世界的理解。因此，吴增定老师表示，狄尔泰对当时危机的诊断及其所给出的可能的解决方案，对目前的我们来说仍具有启发性。

针对张奇峰老师提出的哲学面临的三个挑战，吴增定老师认为：一，以科学的标准要求哲学，才会觉得它像修辞，但哲学本来就不可能像科学那么客观。二，如果按照普遍标准，哲学肯定要历史化。但是从狄尔泰的角度说，哲学是历时性的科学，我们任何对当下的理解都会延伸到历史中去。因此，哲学所提供的答案既有永恒性，也有开放性，有争论不意味着它不是知识。三，哲学肯定是参与性的，因为它本来就在这个意义解释系统之中。但哲学意义上的参与本身仍然是知识性的，不是意识形态化的。

#### 第四场

来自中山大学的龚隽老师以佛学研究为例谈宗教学研究。龚隽老师首先回忆自己的经历，自己之所以在八十年代选择从事中国佛教史研究，是因为自己从佛学经典中获得很多人文与生命意识的教养，为此，这一选择是“激于身心而出”的。但进入九十年代中后期，那种“激于身心而出”的研究似乎开始显得非常幼稚。从那时起，佛教研究从以“观念”、“思想”为中心的哲学史书写，向历史学研究，尤其是以新文化史研究为特征的学术史研究范式转变。这虽然带来了许多以往习焉不察但又非常重要的问题意识，但其背后也隐含了另一种“套路”，且会导致对另一部分重

要面向的遮蔽。学术史的问题可以从学术史研究的脉络下延展出来，但是“激于身心而出”的问题意识，大多无法进入这类学术史研究的论说境域。

在龚隽老师看来，今天特别值得去思考欧阳竟无所主张的“内学”研究。他以“内学”的概念讲佛学，并且认为宗教经验在研究中是非常重要的和最基本的。同时，他又追求将这一经验与近代佛学研究知识上的要求相融合。他在承认宗教经验的前提之下谈知识，因为能够把阅读经典的经验带进来，从而产生了许多精彩的论述。这也造成了他的紧张，这一紧张来自于语文学和历史学的方法和所谓经验之间发生的一种紧张。有些经验的研究，不能够用比较语文学和考据学的方式，有的时候甚至认为那套方式对经典的理解有伤害。龚隽老师认为，欧阳竟无的这种紧张的状态，在后来的佛学研究中基本上已不存在了。现在佛教史的研究，需要重新把近代经学意义上的传统带到现在关于东亚的佛教史的研究当中，这也是作为佛教学的人文知识的开展。

最后，龚隽老师谈到如何把佛教的精神价值带进知识中的问题。他提及欧阳竟无认为做佛教研究不能没有身心问题，必须要有悲愿，即“悲愿而后有学”。即使以佛学知识为训练方式，出发点还应在于“激于身心”。这套论述和经学传统有非常大的关系，这和新史学是完全不同的。

评议阶段，来自中山大学的吴重庆接着补充了自己关于宗教研究的思考。他认为，宗教研究应该关注当代中国人的精神世界、心理状态和困境，而现有的很多的

民间宗教研究主要围绕仪式展开，对底层人日常信仰与生活却鲜有关注。

他指出，今天我们所说的“信”出现了很多问题。过去的王朝有一整套意识形态，通过“礼”建立起权威，并且需要考虑到和整个宇宙天地和谐秩序的建构问题。但是民间地域性社会有自己的另一套系统，这套系统并不与王朝的意识形态体系相对应，于是神鬼的问题就出现了。历代的王朝对此有的打击、有的册封，到了清末民初，皇权不再，无人有资格收编地域性神祇，故只有将之列为迷信了之。毛泽东时代也打击迷信，但相比之下，毛时代还有一个面向，即通过一系列运动，从造就新人到造就新社会，把地域的、民间的、基层的社会面向和上层的意识形态融合为一体，以缓解原来紧张的关系。但改革开放以后，这个努力即被废止。

吴重庆老师进一步指出，中国的民众是有信仰的，但这个信仰今天不太方便安顿。那么，是否有办法对民间信仰做些有公共性的拓展与提升？他认为，这一问题在毛泽东时代得到了较好的处理，如人民英雄纪念碑的碑文，还有到处建立的烈士陵园，都是很好的例子。而这一系列问题，都是宗教研究者需要考虑的。

评议阶段，来自清华大学的沈卫荣老师从印藏佛教研究的角度谈了自己的看法。关于如何研究佛教的历史，他提到，针对佛经的态度大体有三种：其一，完全相信佛经，认为佛经即使不是佛陀自己说的，在几百年的演变过程中也没有太大的变化；其二，完全不相信佛经的可靠性，认为要根据当时代留下的阿育王碑铭等资



料来研究佛教早期的历史，但碑铭类资料的存世数量并不足以证明历史问题；其三，用语文学的方法对佛经做仔细的对照比勘。

他指出，印藏佛教研究到现在还是坚持语文学的做法，但汉传佛教研究，一般有哲学和社会科学两种取径。做印藏佛教的学者和做汉传佛教的学者常常没法对话，因为汉传佛教仍然用思想史的方法，不注

重对佛教文本做语文学式的研究；而印藏佛教研究者则专注于文本研究，重视对文本的收集、厘定、翻译和解释。人们通常认为，做语文学的学者是不管思想问题的，这是一种误解。其实，他们是从文本的角度进入，但关注的都是思想和哲学。因此他希望印藏佛教研究和汉传佛教研究中找到一条通路。

另外，沈卫荣老师也认为，从语文学和解释学的角度来讲，学者个人的立场和经验也自然会影响到他/她所做的研究，学术研究的一个重要问题是要在研究者的个人经验与经典文之间如何达成平衡。语文学有历史主义、传统主义和当代主义三个维度，从事佛教历史研究也必须在这三个层面达成某种平衡。

## 第五场

来自北京师范大学的张华军老师作了题为《面对未来的教育忧思——为己之学：日常经验的创造性转化》的报告。

张华军老师首先勾勒了当前年轻人所



贺照田研究员担任本次论坛的召集人

处的环境，凸显快速变化时代中个体的冷漠和焦虑。他指出，网购、网贷平台、智能手机构成了新的社会现实。外在潮流价值的规范无孔不入，淹没了个人生命意义的价值追求，使得失去根基的个体受外力所左右。而社会似乎也正在失去为“共同的善”而努力的愿景和合力。对这些变化，学校教育没有给予回应，而依然强调知识上的排名，忽略了对人的自我认识、品格方面的培养。

她认为，今天教育要回到“培养什么样的人”这一问题上来，并进一步聚焦到诸如“如何认识自我”以及“如何认识并建设自我和世界的关系”这样的问题上来。因此，贺照田在对“潘晓讨论”的分析中涉及的“为己之学”至关重要。在他的分析中，“己”是关系中不可分割的整体，而不是关系的中心。教育的使命在于引导个体正常的生命欲望，从排他性、自我中心的“我”走向“己”。

张华军老师指出，“为己之学”的关键是日常经验的创造性转化。她以杜威对

经验的分析为基础，强调要形成具有内在能量汇聚的经验，首先需要形成“冲动”。她以教学中的两个实例来分别描述日常的冲动和经验没有被转化和被成功转化的过程，并认为通过培养敏感性、想象力、深思熟虑的习惯和由专注而产生的非功利兴趣，能够增加日常经验中自我成长的契机和创造性转化的可能。

最后，她强调，在日常的努力中建设和世界发生良性互动的“为己之学”，意味着需要去和世界建立非常真实的、深厚的、稳定的情感联系，和他物、他人发生共情，敏锐感受外在与自我世界的存在，并以积极的方式进行回应。这就是“爱”。爱不是抽象的，也不是一种无条件的付出，而是持续、勇敢地面对所感知到的自我和世界的种种紧张关系，克服恐惧和狭隘的自我保护和自我满足，不断建立和他人、和世界的情感联系，回应他人的召唤。同时基于这种召唤自然生发出具有主体能动性的责任，这种责任是以爱为主体出发的感知和回应。

评议阶段，渠敬东老师以报告中黄蜂作文的例子为例，认为其理解有浪漫化的问题。他引述康德的观点指出，教育的困难在于，它在某种意义上是所谓成熟的人和未成熟的人之间发生的心智、身体和灵魂的关联。但正因为其中一方是一个未成熟的心智，所以教育在发生这些关联时，必须考虑孩子在不同时期自然的过程和人性的特征。而在黄蜂的作文的例子中，大人是把自己的幻想、浪漫和观念强加给孩子了。

他进一步谈到，当今教育强加给孩子

多少东西非常多，比如“天生自由”、“天赋权利”这样的抽象观念。而对一个处在教育阶段的孩子来说，最危险的事情恰恰是只关注自己而不和世界发生任何关联，或是把自己寄托于一些最为抽象的概念。

他认为，张华军老师所引述的杜威的思想，表现了一种标准的美国文明——新教徒从欧洲迁移到美国构建新大陆的状态，后来经过实用主义化变成以现在作为生命的基础。所以杜威有句名言“有用就是真理”，这在美国没有错误。但即便如此，美国对之仍有空前的争论。

渠敬东老师指出，教育是一个极复杂的过程，不仅需要孩子能够识别经验，同时要对经验做更复杂的分析——因为经验在具体人生的不同阶段，其含义和范围都不同。同时，古典的文献也通常构成经验，其中蕴含着人类文明的层层传递，以及我们和每一层级的人打交道时最实在的感受。最后，他认为，长期以来，我们的教育学完全陷入到张老师所批评的技术派、教学法、教育心理学之中，缺乏对教育的统整的理解。但伟大的哲学家和思想家无不关心教育问题，因为教育是对他们思想体系更大的挑战。

随后，与会者就教育的话题展开了热烈的讨论。

来自中山大学的李桦老师分享了心理咨询的经验。她以案例说明，人在危难的时候，一些很细小的事情都可能变成心灵的支撑。同时，她也认为需要贴近个人的身心，有些孩子观念非常的强，但情感和身体都跟不上，就会在这个问题里纠缠。但无论是哪一种情绪，只要我们能够完完

全全地和这个情绪、感受真真实实地在一起，就不会出问题。

来自台湾大学的卡维波老师认为，教育依据人的发展程度来区分学习阶段，但这个区分反过来也在构建人的发展程度，像学习阶段这些教育原理并不是真理而是适应社会发展的产物。因而，对教育精神目标而言，也不能脱离整个社会发展脉络。在现实中，精英教育、普通人教育，劳动力为主还是高科技为主，第三世界国家还是第一世界国家……凡此种种都会有不同的教育方式，没有办法都统合到传统教育的理念中。

来自中国社科院文学所的宁媛媛老师就张华军报告中引用的作文提出了几个问题，并指出黄蜂作文中所表现的“不甘平凡”的心理，正是来自学校教育。而当接受这种“不甘平凡”教育的人，逐渐发现自己实际上只能平凡地生活时，他们的内心将会感到非常痛苦。

## 第六场

来自上海师范大学的董丽敏老师作了题为《妇女/性别研究“再出发”：问题与可能》的报告。

她认为，1980年代以来，当代中国的妇女/性别研究虽有一定发展，但从目前来看，其问题意识、理论资源与研究范式，基本上未脱离以新自由主义为旨归的欧美发达资本主义国家女性主义理论的规制。近代以来，中国本土妇女运动特别是中国革命框架中的妇女解放实践经验没有得到足够的重视和发掘。如何探寻新的、更接地气的妇女/性别研究范式，真正打开讨

论中国妇女解放运动的空间，由此成为了当前中国妇女/性别研究亟待突破的瓶颈问题。

基于此前提，她随后以自己对于赵树理小说《传家宝》的三种读法为例，试图探寻当下与历史、经验与实践、主体与对象之间贯通的可能性。她指出，对《传家宝》的多次解读带来的一个启发是，类似于《传家宝》这样的文本，实际上蕴含了十分丰富的历史文化信息与那个时代的历史—文化—观念—情感结构。问题在于，我们是否有能力去感知、认识并激活它们。在她看来，不断重读《传家宝》的过程，其实是不断重构问题意识、价值立场与研究方法的过程。在此过程中，她深切体会到了研究者从主观世界走向对象世界的艰难。由此，她也对现有的大量以简单粗暴的政治正确阐释回应妇女/性别问题的方式进行反思，认为这既无助于与对象有效结合，更无助于帮助妇女/性别研究实现高质量的学术积累而成为一种真正有“生产性”的知识/理论。而她更认可的打开妇女/性别文本的方式是，以对象为方法，进入历史对象的情感世界，进而理解他们的事和理，把握其行为逻辑，最终抵达对象的意义世界。唯此，研究者自身才能与对象建立联系，并从对象中获得力量。

作为一种特别强调行动性的知识范畴，当代中国的妇女/性别研究面临着自身是否有能力处理当代妇女问题及妇女运动实践这一问题的挑战。对此，董丽敏老师认为，妇女/性别研究需回答三个问题：妇女/性别研究是否找准了今天最为迫切的性别问题？是否找到了处理性别问题的恰当立

场和有效资源？是否找到了进入实践的有效形式？她以如何理解全面“二孩”政策背景下妇女意愿和处境为例，分析了妇女、国家和市场的关系变化所带来的现实干预的困难；以当代多元化妇女组织和新一代女权运动的出现为例，讨论了知识生产的滞后问题以及重构有行动力的知识的重要性；以重返历史语境来理解像李小江这样的妇女/性别研究先行者为例探讨了妇女/性别研究的连续性与断裂性的辩证性关系。

扣合“再出发”的议题，董丽敏老师认为，“妇女/性别研究再出发”的起点仍在于研究者自身。具体而言，第一，面对今天的知识生产状况，作为研究者的我们需要进行充分的自我清理，以类似于“赤手空拳”的“无”的状态，打开自己以充分吸纳更多的资源和能量，同时亦需积极思考借力/接力传统的可能性；第二，需要借助我们的情感，使之与一个时代的“情感政治”相联系，在推己及人、为己成物的基础上，促进更为有效的结构性研究视野的形成；第三，需要重构我们的思想，特别是要回到日常生活以重构“常识”，并通过重构“常识”推动“共识”的形成；第四，需要改造我们阐释世界的语言，修复“词”与“物”之间既存的断裂，重建二者密切关联。

评议阶段，来自中国人民大学的宋少鹏老师认为，赵树理的《传家宝》确实具有极为丰富的可讨论性，而董丽敏通过文学文本切入历史的解读方式，也引起了她对于一系列方法论问题的思考，比如：如何从文本进入历史？如何看文本？如何选择文本？如何定位文本？带着强烈的社会

关怀之心进入历史时，研究者的感觉、立场、判断是否会影响对历史的解读？我们该如何自我克制？

关于董丽敏老师致力于打捞的、由中国革命所提供的妇女解放资源，宋少鹏老师指出，在某种意义上社会的结构性转型已成事实、个体化时代已然到来的今天，在国家的需求、传统的家庭伦理与女性个人的权利意识存在着冲突，且个体主义正不断促进家庭伦理、国家与社会关系进行重构的现实境况下，如何重新整合、接续我们在情感中所珍惜的传统资源也是一个需要认真面对的问题。

基于自身对性别研究的观察和反思，宋少鹏老师认为，当前的妇女/性别研究正处在学科建制化所带来的繁荣以及“繁荣下的瓶颈”阶段，而“人文”这一路径，也许有助于弥补当前性别研究的不足与弊病。她指出，当前的妇女史研究中，存在历史理解扁平化的问题，为此必须对现成的诸多解释模式，如“压迫/解放”、功利主义等理论的有效性与有限性有所反思。为此，她进一步提出“基于‘历史内在视域’的研究方法”。所谓“历史的内在视域”，就是要超越包括理论先行的研究进路在内的某些先验的外部标准，努力进入历史、贴近历史，并立足问题、立足在时在地，在历史脉络中理解行动者的焦虑和关切；理解行动者所处的立体的历史条件，各种可用的在地资源，包括政治资源、物质资源、文化思想资源、社会网络资源，等等；同时把行动者理解成有情感、有德性、有精神世界，当然也是有物质需求、功利计算的俗世世界中的具体主体，以求撑开历史，

避免把历史扁平化与线性化。

宋少鹏老师还提出性别研究“再出发”“再打开”的一个可能思路：回到“潘晓讨论”。她构想，从性别研究的视角回看八十年代的“潘晓讨论”，我们也许可以重新打开对四、五十年代妇女解放运动的讨论、打通前后“三十年”，从而以内在当代中国历史脉络的方式重新理解今天的性别问题。

## 第七场

来自复旦大学的倪伟老师作了题为《打造有用的人文知识：文化研究的再出发》的报告。

倪伟老师结合自己自1998年起接触文化研究、从事相关研究工作的经验，回顾了文化研究20年来在中国大陆、乃至英美世界的发展状况，并就文化研究当前所面临的内外问题，提出了再反思、再出发的思考路径。

他认为文化研究于九十年代中后期开始引入中国大陆并为一些学者所提倡，其所基于的认识在于当代中国的复杂现实已很难在既有的条块分割的学科体系内部来分析，因而必须从一种跨学科、跨边界的视野来重新审视。另外，五十至七十年代的英国文化研究跟当时的社会运动之间有着非常紧密的关系，这也带来了一种令许多人为之激动的、对学术活动的想象。但是，中国大陆的特殊言论环境，使得文化研究没有如很多人所愿得到充分的开展，有时只能关注一些细枝末节的问题，或为新的文化现象背书，从中寻找微观的反抗力量，或是站在政治正确的立场上做一些无关痛

痒的批判。应对这一状况，他指出，从大的范围来看，文化研究在西方和中国的衰落，跟新自由主义的兴起、全球性的政治的全面右翼化有关。而从文化研究内部检讨，则应该注意其政治上与知识上的激进本身所包含的隐患。为此，他认为，文化研究在今天必须放弃或至少抑制其好高骛远的激进性，回到其原初的低调朴实的目标上来，在此基础上耐心地打造能够帮助我们深入理解并把握我们身内身外现实的有用知识。

基于上述反思，倪伟老师认为，文化研究同其他人文知识思想一样需要再出发。对此，他从贺照田的《时代的认知要求与人文知识思想的再出发》一文，延伸谈及三点思考。首先，文化研究应重回雷蒙·威廉斯所开启的传统，坚持文化分析的历史化原则，在历史脉络中把握现实问题。其次，文化研究需要重新确立批判精神，不能自满于空洞的批判姿态。而真正的批判应该建立在自反性之上，也就是说，知识分子必须把批判、检讨指向自身。这种自反性是文化研究再出发的前提，也是遵循历史化原则的必然结果。第三，文化研究必须把个人的精神和身心的安顿问题视为迫切需要处理的核心问题和出发点。为此，文化研究有必要颠倒其向来所强调的、在相对固定的结构中把握人的精神身心的理论思路，即从人的身心状况出发，深入把握其所以构成的历史现实机制及其运动方向。

来自上海师范大学的薛毅老师结合自己自九十年代末以来对文化研究的兴趣和忧虑，展开了相关讨论。他回忆，大约在1998、1999年，文化研究引起了包括他本

人在内的上海一批学者的兴趣。文化研究一方面接续了他们在八十年代开始形成的对结构主义、符号学等西方理论的经验，另一方面提供了一种讨论和理解九十年代中期以来层出不穷的、新的文化现象的方式。同时，薛毅老师也指出了令他忧心的几点观察。首先，当初从事文化研究的学者在立场上已经有了相当的分化，面对资本主义化的现实，一拨人以文化研究作为批判资本主义的阵地，另一拨人则主张通过文化研究推动文化产业。其次，文化研究在兴趣点上过度集中于都市文化产品，对乡村则关注较少。第三，如果文化研究流为一种站在虚设立场上的对外来的知识、理论的操弄，那么必然会导致研究者生活感觉和学术研究之间的巨大断裂。由此，他认为，应当思考文化研究理论的中国化问题（比如鲁迅的文明批评、社会批评）以及中国三十年代的左翼运动。以上为我们留下了大量珍贵的思想遗产，那么，能否对这一部分遗产进行清理和转化，使之成为中国式文化研究的理论基础。而令他不满意的还在于，文化研究可能会导致文化的破坏。薛毅老师指出，文化研究擅长拆解象征，就其批判资本主义的立场而言，这似乎是可以成立的。但假如文化研究罔顾尺度，对人间文化中的任何象征都进行拆解与剥除，则必然会变成文化破坏主义。他认为，只有有丰富象征的地方，人才能呼吸，才能喜欢和热爱生活，人的生活也才因此而有意义。而文化研究这一拆解象征的程序，其基础在于将人理解为原子式的、受动的个体，取消了人作为主体所具有的积极性、能动性。也正是出于

这一忧虑，薛毅老师认同倪伟关于文化研究应从“人文”角度再出发的构想。

## 第八场

来自中国社会科学院的李志毓老师作了题为《时代认知要求与历史学的再反思、再出发》的报告。

李志毓首先分享了沟口雄三对李卓吾“饥饿感”的阐释。她指出，沟口先生所阐发的“饥饿的”、空洞的主体，揭示了历史转折时期最优秀的知识分子的状态：他们不在任何现成的观念前提或价值前提上确立自我，而是英雄般地彻底脱去僵化的知识形骸，回到人的生存本身，从否定中生长出具有鲜活力量的新思想，重建中国的思想传统和中国人的生活根基。

以沟口先生的两句话——“以中国作为方法”和“赤手空拳进入历史”为引，李志毓结合对史学史的梳理与反思，围绕“我们如何才能进入历史？我们如何才能深层地进入历史？”的问题展开了讨论。她指出自明末清初史学革命以来，科学史学渐成潮流，其影响一直延续至今。她称自己对于科学史学抱有很大程度上的同情与认可，在其个人的研究工作当中，她也秉持“有一分材料说一分话”的实证精神，力图最大程度地进入历史，复原历史真相，但这种工作方式也存在一定的问题。进而，她引述钱穆在《国史大纲》中对科学史学与马克思史学的双重批评指出，历史学家，不论流派，都以求真为其史学工作的基本伦理。但这并不意味着历史学家对自己的知识前提、认识论及自己与时代的关系等问题不加反思。也就是说，历史学研究者

需要不断面对何谓历史中的“真”、如何接近“真”等一系列问题。

就此，李志毓老师围绕传统史学所强调的“史才”“史实”与“史德”，分享了她对历史研究者所应具备的能力与品质的认识和体会。“史才”，指的是既能分析，又能综合的能力。“史实”，指的是“见其全、见其大、见其远、见其深、见人所未见之处”的能力。至于“史德”，指的是史家的心性修养，要求不抱偏见、不做武断、不凭主观。李志毓老师认为，首先，实际上不可能没有立场和价值判断进入历史；其次，一旦进入历史，也不可能不带立场和价值判断。她分享了丸山真男的“禁欲”说给她带来的启发：“禁欲”的状态，要求主体在进入历史时，要带有一种强烈的现实感、价值感、立场，同时又须保持克制，并随时准备接受历史对自己原有预设的挑战，由此才可能一轮一轮地进入历史的更深层。

最后，李志毓老师扼要梳理了历史学在中国历史各个阶段的位置、目标及其实际发挥的社会功能、历史贡献，并提出以下问题：我们可以继承哪些传统？阅读哪些经典史著以期养成自己的历史眼光与分析能力？她认为，这也许是史学研究“再出发”的一个思考上的起点。

评议阶段，来自中国社会科学学院的黄道炫老师对近年来近代史研究中所出现的一些新趋向作了反思性的回顾。

他指出，近年来，近代史研究领域中出现的变化，就是从革命史范式向现代化范式的转变。这个转变与八十年代以来国家的现代化要求有密切的关系。配合这一要求，近代史学者开始关注中国近代的现代化，以期从近代史中发掘我们今天的现代化所可取用的历史资源。现代化范式同时代接轨，也拓展了我们观照历史的维度，这一点值得肯定，但也存在一定的问题。其中最大的问题在于，现代化范

式企图勾画中国近代现代化的路径，但这一路径很大程度上非为中国人所主动选择，相反，是被选择的结果。将“被选择”的历史讲述为“选择”的历史，存在悖论，也造成对一些问题的回避。比如，如何认识革命与现代化的关系，是现代化范式始终没有处理的问题。

变化之二，是研究视角的下移，即向社会文化转移。改革开放以来，史学研究开始关注活生生地存在着的人。黄道炫老师认为，对普通民众生活的关注度的不断提高，是近些年来史学研究进展中值得肯定的趋向。不过，“视野向下”与“碎片化”似乎总是相伴而生，这也是当前史学界普遍意识到的问题。

变化之三，是新文化史的趋向。新时期前后开始，新文化史在中国逐渐受到重视。黄道炫老师表示，自己对新文化史的趋向主要持肯定态度，在他看来，新文化史不做物的、结构的整体史，而做人的整体史，并且强调对文本的深读与历史的想象力。但他认为，新文化史存在一个问题：受二十世纪西方思想的影响，新文化史主要秉持相对主义的价值观，不相信有真实存在的客观价值。

这又进一步引向了“真实”的问题。黄道炫老师坚持历史必须求真，但也明白我们对“真实”的把握是有相对性的、有限度的。关于“人文知识思想再出发”这一命题，他认为需要考虑的最为重要的问题在于：在对“真实”的把握不可避免地存在有限情况的处境下，如何安放价值？在他看来，“真实”与“价值”之间存在着一个冲突，而在二者之间寻求平衡，也

许也是史学研究“再出发”的题中之义。

## 第九场

来自中山大学的李桦老师作了题为《心理咨询的发展与人文思想再出发：反思与方向》的报告。从自己多年来从事心理咨询的体会出发，李桦老师指出，若“人文”成为了“知识”，可能会隔离情感，反而与“人文”拉开了距离。为此，她认为，如何建构“知识”是我们需要仔细思考的问题。就此，她分别从心理学研究、心理咨询与心理健康教育的角度，提出了以下几点思考。首先，借力于科技的迅速发展，心理学研究于近年来取得了较大进展，但相比对科学化强调，对人文性的重视显然不足。为此，如何将人文与技术更好地相结合，是今天的心理学研究所必须反思的问题。其次，就心理咨询工作而言，心理咨询师应当摒弃自足自满的态度，以深情凝视生命，以更加人文的方式贴近生命本身，同时也应谨慎对待心理咨询的成果。就心理健康教育而言，李桦老师认为，引导青少年严肃地面对自己的价值的同时，帮助他们形成超越个体价值的意识，是“教育”的应有之义。

此外，李桦老师还表达了自己对相关问题的忧虑。以针对心理治疗的制度建设为例，她指出，尽管制度建设非常重要，但其现有成果却并不令人满意。另外，当前心理治疗领域还存在着大量移植美式经验而与本土资源较少对接、评价方式简单粗暴、对生命缺乏敬畏与谦卑等问题。如此种种，都亟待被反思。

李桦老师借用罗杰斯的“共情”概念



现场观众

指出,所谓“共情”,并不意味着我们可以对他人的苦难感同身受,而是,我们可以通过人类苦难的共同经验,抵达自己的处境,籍此“进入生命”。她认为只有具备此一意义上的“共情”能力,我们才能透过生命的现象进入受苦的经验,才能在病苦的现场提供真正具有人文性的疗愈和滋养。

来自北京大学的徐凯文老师通过列举近年来中国精神障碍整体患病率大幅上涨、全国多所学校心理咨询中心咨询量、危机干预量急速增长的具体数据,呈现了当前中国人心理健康问题十分严峻的事实。对此,他认为,有必要探寻此一精神危机所由出的社会根源。结合自己的研究与咨询工作,他提出了如下思考。首先,他指出,中国心理学界受美国模式影响较大,对美国心理学研究成果推广较多,却忽视了美国心理学中的病理化等问题。其次,在一些精神科医生那里,存在不关心病人感受,只对症开药的问题。他认为,这种现象受西方科学还原论等思想的影响较大,这种基于还原论的所谓心理学研究或心理咨询和医学治疗方法,其最严重的问题在于缺乏人文层面的认识与理解,由此也失去了对生命的敬畏和谦卑。

通过对大学生心理健康状况相关的调查数据作今昔对比,徐凯文老师指出,大学生所焦虑的问题已从生存压力问题转移到人生价值与意义问题,对于这些精神上的求索,功利的时代却少有应答。他还指出,功利的时代风气,对心理学研究者与心理治疗工作者也造成了一定的影响。具体而言,在以利益为导向的学术研究与医

疗工作中,人是被卑微化、物质化的。从而,这些工作不仅无法对治人的身心问题,反过来却更强化了人们对于人生价值与意义的迷茫感。徐凯文老师指出,对于人生价值和意义的求问与迷茫,以及由此带来的自我分裂、自我厌弃等问题,在技术上很难得以缓解。相反,对人的深入认识、理解与尊重,则有着技术所无法替代的首要性。基于此,心理学研究与心理咨询、治疗工作必须认清道路,重新出发。

## 圆桌讨论

卡维波老师认为,他所理解的由贺照田所发起的“人文知识思想再出发”,指的是一种以人的精神身心状态为问题核心,其背后预设了某种人性与道德理想,由此判断精神的社会病理,并对之作出建立在对社会历史过程的真实理解之上的深刻剖析的思想路径。台湾过去很长时间内对精神的社会病理讨论,少有针对社会政经制度的现实与历史,而侧重呼吁强化人文教育以陶冶身心。但即便是这样的话语,在今天的台湾也大抵不存在了。“社会乱象”、“精神困疾”越来越被视为现代社会必然存在的多元现象,对精神身心状态与特定价值的相反对立评价来自多元的人性 & 道德理想,即便公认身心真的出现病态偏差,亦属于专业领域,整体性的批评无济于事。对此,卡维波老师认为,这些现象实际上是自由主义强调在基本制度的安排上对多元价值理想应保持中立的产物。

他继而指出,台湾的自由主义政治提倡价值观多元化,但社会实际上并不和平,相反存在着激烈分歧乃至撕裂。他认为,“解

严”以后的台湾沿着某种自由主义的路径发展,同时在知识话语到价值理想上接受了西方国家的支配。而现实表明,这一发展方式所导致的是台湾社会在人性、道德理想等问题愈发扩大的分歧。主流个人自由主义假设国家仅为了人民的权利与福祉而存在,没有本身的目的,为此应保持价值中立。但卡维波老师指出,事实上台湾也做不到真正的价值中立,甚至越来越以“权利”的名义推动某些配合政治利益 & 国际形象的所谓进步价值,这又进一步造成了台湾社会内部的更多撕裂。

卡维波老师认为,多元主义的“事实”来自主流个人自由主义的另外两个基本假设。首先,自由主义假设人自主的运用理性可以对普世价值的原则取得共识。但是这对人的群体性与情感强调不够,而在实践层面将导致社会理性共识越来越稀罕,而情绪性的分歧越来越严重的后果。其次,自由主义政治认为,只有平等自由权利才是首要的政治理想,是民主宪政仅需的价值共识。对此,卡维波老师提出,是否需要考虑“统一”作为首要的政治理想,也就是和平共存的妥协,同一优先于差异,向心优先于离心,从过去的内部绥靖、中央集权、文明化到未来的天下理想。因此他总结,重新思考自由主义原则,是一个值得努力的方向。

来自首都师范大学的陈嘉映老师结合“人文”议题,分享自己对于自然科学、社会科学、人文学三大学科门类的区分及其依据以及各门类关系的理解。第一类自然科学,也称作广义的物理学,包括物理学、化学、生物学等,其研究对象不是对世界

有所了解的人,也不是人的产物。在方法上,自然科学主张清除研究主体的感知,以保证研究结果的客观性。第二类社会科学,例如社会学、人类学、心理学、经济学等等,这类科学研究人、人的活动及其产物,相对于自然科学,社会科学在研究对象上是涉及人类理解的事物。第三类人文学科或文史学科,其研究对象为以获得理解为目的的行为及其产物。他认为,社会科学 & 文史学是了解人对于世界理解的不同方式,社会科学主要关注人类产物中包含的意向性,文史学主要致力于对表达进行诠释。也就是说,人文学的真正目标在于理解作为表达的文本。而在陈嘉映老师看来,解释为的是理解文本,而非用文本为解释服务。就此,他以现代史学与传统史学的比较为例,指出如今的人文学研究有社会科学化的倾向,也有以文本为理论服务的倒转现象。

来自中国美术学院的高士明老师认为,当代中国的人文知识思想危机集中表现为两个方面:其一,文化上的高度自恋。当下中国人文学界基本上依然是只关心中国问题,跟西方学界的对话也主要集中在中国学上,但在欧美学界,中国学远称不上是最有学术质量和思想含量的领域。其二,与现实高度隔膜。他指出,大学的人文、知识、艺术、思想的脱历史化,跟最近这些年中国知识人的处境相关。跟上一代相比,近二十年来,学院里的研究者更加擅长学科建设,知识生产日趋规范化、“国际化”,但同时,他们对自身所处的社会的关怀之心与理解能力,却日渐缺乏。这导致思考的简化、教条主义以及更重要的——感受力的贫困,造成了当

代学术的“目中无人”，也造成了当下学术研究者“身心分离、知行不一”。对此，他认为，应该从政府话语—知识话语—民众话语的多层面动力机制中，在官方媒体—大众媒体—自媒体的多重映射关系中重新建立我们的经验和感受力，这有助于研究者放平心态、敏锐感官，继而有能力感受到老百姓的生活中依旧存在着的很积极的东西，一种比知识分子所倡导的“自我赋权”更持久、更强大的日常的力量，继而呈现、呵护这种日常的力量。这是“大学之外的知识”，是非学科的知识，是社会的知识，要接受到这些知识，需要修订我们的感官，锐化我们的现实感觉和历史感觉——八十年代是“通过知识获得解放”，现在的知识界需要的是“通过解放获得知识”。

结合对当下艺术生态与艺术形态的观察和思考，高士明老师认为，艺术不等于ART。今天所谓的“艺术”，只是一个被强行植入的人工记忆，这个人工记忆构造了今天这个“个体主义创作意识形态衍生品的世界”。当下艺术界的艺术只是我们的创造性行为中被驯服的很少的一部分，在有“艺术”其名之前和之外（无论它叫什么），还有许多的艺术状态。而“人文知识思想再出发”的核心在于超越既有建制，思考如何使我们的艺术、学术和知识重新成为有情之学、有为之学。只有建立起这种让我们安身立命的东西，才能再次获得心灵的自主、胸襟的坦荡与智识的通达。

## 闭幕

最后，本次论坛的发起人贺照田对与会学者、听众、主办单位及到场媒体表达

了诚挚的感谢。他希望本次讨论成为一个开始，期许关心、重视“人文知识思想再出发”议题的诸位朋友未来能共同努力，继续推动讨论的深化。

（撰稿：石世豪、夏天、梁苑茵、吴景祥）

## （九）多文明研究系列工作坊

### 01

### 张新刚 | 前5世纪末雅典内乱与和解探析

2018年12月21日上午，“多文明研究”工作坊第一、二期在北京大学静园二院111会议室举行。该期工作坊分为两个话题：“前5世纪末雅典内乱与和解探析”，由北京大学历史学系助理教授张新刚主讲；“帝王形象塑造背后的玄机——从一件特殊的亚述王小像谈开去”，由北京大学艺术学院助理教授贾妍主讲。北京大学历史学系副教授咎涛主持，北京大学新闻传播学院助理教授王洪喆、北京大学历史学系副教授陈侃理、北京大学历史学系助理教授林丽娟、北京大学社会学系副教授孙飞宇、北京大学对外汉语教育学院副教授姚骏出席并参与讨论。

讲座伊始，咎涛副教授简要谈了对即将展开的“多文明研究”工作坊的理解。他表示，以“文明”为单位讨论问题也有可能陷入某种本质主义的框架中去，而“多文明”之“多”，既可代指数量，也可表示一种复合的概念。工作坊既非论坛也非讲座，提供的是一次非同寻常的、

不同研究领域青年学者探讨各自问题、相互启发的机会，希望这种多学科、多角度探讨的理念和实践，在未来能够以学术共同体的形式得到更广泛的认同。

张新刚助理教授首先就“前5世纪末雅典内乱与和解探析”这一主题展开了讲述。他首先对雅典内乱的背景和过程进行概述：在伯罗奔尼撒战争中，雅典远征西西里失败后，内外政治形势恶化。之后，雅典被斯巴达最终击败，并在后者影响和扶持下建立了“三十僭主”政权。该政权统治者在城内进行了残酷统治，很多著名



张新刚



人士或被杀死或选择逃离雅典。在这种情况下，雅典的民主派聚集在比利亚斯港和城内同城内进行武力对抗，并最终夺回了政权。内乱过程极其残酷，然而，恢复民主制的雅典很快通过立法在城邦内进行了大赦与和解，规定必须“忘掉过去的伤害”，除了少数罪过深重的主要负责人外，对于其他公民不得以内乱中受过伤害为由发起诉讼。从历史上看，这次和解相当成功，直到希腊化时代之前，雅典都再未出现过内乱。

张新刚随后讲述了内乱与和解对古典世界政治思想研究的重要性。希腊世界中，对内乱做过最详细记载的是史学家修昔底德——他一共记载了三十多次内乱。修氏认为，内乱是一种把原有的常态化生活彻底颠覆的事件，使得城邦中的派系关系超越家庭等传统社会关系占据主流；外部战争会刺激内乱的发生，而内乱也会反作用于外部战争。柏拉图等人也认为，在伯罗奔尼撒战争中，打败雅典的不是斯巴达，而是内乱；雅典的特殊之处便是在内乱中实现和解，而不是像其他城邦那样陷入不断反复的战争。为什么雅典能够实现和解？张新刚认为，在公元前5世纪晚期到4世纪时期，雅典政治思考已将“克服内乱”作为一个核心问题。以政治史的视角解读可以看到，雅典的做法体现了古典时代的统一共同体实践。

对于雅典的和解，现已存在诸多解释范式，其中占据主流位置的是政治史解释范式和政治文化解释范式。张新刚认为，若从长时段的角度理解可将雅典的民主政体看作一个能够自我调整的体制。伯罗奔

尼撒战争期间，雅典有趋向极端民主政体的倾向，而战争的失败让他们开始反思并想要恢复到“适度民主”的祖制。这一自我调整的过程可以对内乱后的和解进行有效解释。在“三十僭主”统治时期就有以塞拉麦涅斯为首的、想要恢复祖制的派系存在。民主制在恢复之后很快进行了限制过度民主的改革，建立了约束民主的立法委员会，从而将民主政体拉回了“正常的尺度”。

最后，张新刚助理教授指出，雅典民主政体的调适能力是雅典能够正确应对内乱的原因。雅典所经历的这一过程也使得我们能够重新思考政治：政治是和希腊的城邦秩序紧密相关的，通过政治可以使城邦中的不同派系以投票的方式进行合作；而在无法通过这种方式进行解决的时候就会有超出政治边界的事件存在并造成内乱。反之，通过“最佳政体”的设计进行和解则可将城邦带回到政治发端之初的逻辑之中。

(撰稿：孙晓斌)

## 02

### 贾妍 | 帝王形象塑造背后的玄机——从一件特殊的亚述王小像谈开去

贾妍助理教授以“帝王形象塑造背后的玄机——从一件特殊的亚述王小像谈开去”为题进行讲述。11月8日，大英博物馆举办“亚述巴尼拔大展”，主题为“我是亚述巴尼拔，世界之王，亚述之王”。展览呈现了诸多公元前7世纪亚述之王亚述巴尼拔的形象，例如猎狮者和战士的形象等，而这些构成了人们对于亚述帝王的基本塑造印象。然而，也有一些和亚述王的整体杀伐形象相异的形象，例如亚述巴尼拔的“擎耬像”。这一小像能够反映出当时的一些历史事件，也能够反映出当时在亚述帝国盛世背后所潜藏的巨大危机。

贾妍助理教授指出，现存的两件亚述巴尼拔“擎耬像”都出土于巴比伦地区，擎耬形象的塑造传统也来自于巴比伦体系。“耬”在阿卡德语中为 *kudurrū / tupšikku*，是一种用藤蔓或苇草制作用于运土的工具；“擎”指带着“敬意地高举”。

“擎耬”的第一个含义是作为一种人为神祇服役的方式。苏美尔神话《恩基与宁马赫》就提到将“负耬之任”加于人身，《锄之歌》中也有类似的记载。后来，从这一含义出发又引申出“擎耬”的第二层含义，即一种古老的营造奠基仪式。在古迪亚圆筒铭文的记载中，记述者将置于头上的耬斗比喻为王冠，国王为了向人们展示他伟

大的神性而仪式性地擎耬于头顶并承担搬运的职责。

为何亚述巴尼拔使用“擎耬”的形象呢？贾妍助理教授认为，一方面是为了仿造苏美尔传统为神庙奠基。图像上所反映的王冠和礼服带有一种表演性质，亚述王并非真正地参与到修建当中，而是主导修建，塑造一种作为“修造者”的形象是亚述巴尼拔的目的之一。另一方面是为了比附先王功业。他既模仿了苏美尔时期的先王，也模仿了他父亲的功绩。“学者型”国王亚述巴尼拔试图用这种过去的功业凸显自己的业绩。关于为何要制作这种“擎耬”小像，这与当时的历史背景有很大的关系。亚述巴尼拔的父亲阿萨尔哈东去世时将帝国的王权一分为二，亚述巴尼拔和他的兄长沙马什·舒姆·乌金分管亚述和巴比伦。尽管阿萨尔哈东的原意似乎并非想要再次形成亚述巴比伦南北分治的局面，而是意图建立一个更加稳固的以亚述为权力主体的帝国政局，但是这样的权力划分显然并不成功。亚述巴尼拔从未放弃对巴比伦权力的觊觎和干涉，而沙马什·舒姆·乌金也并不甘心处处受到来自尼尼微的掣肘和制约。亚述巴尼拔立于巴比伦境内两座主神庙的“擎耬”像，看似延续了阿尔萨哈东时期宗教怀柔政策，即对之前辛那赫

里布入侵巴比伦并毁其神庙进行和解的尝试，而实际上意图宣示亚述巴尼拔对巴比伦统治权；他与兄长并置于鲍斯帕的纳布神庙的两尊“擎耬”像是这种暗潮汹涌的权力竞争的直白彰显。这样的争斗最终在公元前652年突破了平和的表面，沙马什·舒姆·乌金率巴比伦军发动了对亚述的战争，亚述巴尼拔耗时四年才最终平息战乱，于公元前648年占领巴比伦。

最后，贾妍助理教授指出，“帝王像”在亚述人之中表现为一种特殊的概念，它反映的是王权之像而不是简单的人像，从“帝王像”中能够看到亚述人的图像传统与意识形态。在亚述巴尼拔的造像中既能看到他作为王的象征，也能看到他的个性体现——在巴比伦，他把自己塑造成虔敬平和的“擎耬”君王；在尼尼微，面对亚述子民展现的则多是孔武有力的征服者形象。“擎耬”像塑造的原意是想要迎合巴比伦的信仰和传统，尽量弥合历史与现实中亚述帝国内部南北之间的巨大裂痕。但是无论是历史上亚述对巴比伦的摧毁所造成的情感伤痕，还是现实中南北权力分治与竞争所导致的权力危机在这一阶段都发展到了不可调和的程度。正是这些危机埋下了亚述帝国的迅速衰亡的种子，帝国国力因连年的战乱受到了极大的削弱，一度辉煌的帝国盛景随着亚述巴尼拔统治的结束而崩塌幻灭，他成为了亚述帝国最后一位伟大的君王。



贾妍

随后，工作坊进入互动讨论环节。

关于张新刚助理教授的主题，讨论的焦点首先集中于古希腊政治思想和政治现实的结合之上。咎涛指出，将政治思想和历史事实两个维度揉在一起一同进行叙述，难免有一种割裂之感，很难将亚里士多德等思想家的材料既处理为是思想表达，又看作是史料；雅典和解的历史事实可能并不重要，重要的是哲人的叙述中所蕴含的思想倾向，而这些思想一直影响到了现代。而王洪喆助理教授认为，从张新刚老师的写作中能够看到政治文化和政治事实之间的交织，似乎只有存在一种对政治事实的共同认知和记忆才能实现城邦整体的对某种政治观念的捍卫。在对近两百年的政治分析中，这种交织普遍存在，但是在看待古代历史时，我们往往认为政治意识形态独立于权力冲突，为何对古今的分析采取不同的态度是一个值得探究的问题。张新刚老师对此回应道，他所做的工作正是试图弥合思想与现实的撕裂感，因为前人过

多地把思想和史实分开进行研究，没有考虑到思想的现实来源。

关于雅典的政治轨迹是否具有代表性的问题，陈侃理副教授提出了疑问，他认为现在对希腊历史的记载主要是由雅典人传下来的，是否其他的城邦也像雅典一样拥有这种传统是亟需探讨的问题。孙飞宇副教授则认为，张新刚老师主要是从政治起源的角度理解内乱与和解，但这种解释是否具有普遍性是存疑的。咎涛副教授则认为正因为现代历史上西方文明是强势和主流，所以雅典（希腊）的经验才被表述为一种普遍的经验，但事实上，与雅典有关的，也同时应被看作是一种特殊的。姚骏副教授认为，历史上很多国家都存在过诸如此类的内战与和解的过程，探究雅典的经验是否被他们运用是很有意思的。张新刚助理教授补充说，从一些铭文中能发现资料证明：在这次和解之后，其他的城邦中也出现了类似的和解进程，雅典并不是全然特殊的，只是雅典的文化使它更容易实现这种和解而已。

关于贾妍助理教授的主题，讨论的焦点集中在了这三件小像的解释力上。陈侃理副教授认为应该确定是在谁授意下进行“擎耬”像制作的，因为小像的发掘地是巴比伦，那么就不一定是由亚述巴尼拔授意制作的——有可能是当地人的作品，如果授意者不同则会产生完全不同的解释。姚骏副教授从语言学的角度表示，“孤证不好考”，三个小像的解释力十分有限，可以从其他国王的类似形象中找到更强的解释力。咎涛副教授则认为，使用“擎耬”形象的历史中断了相当长的时间，仅存的

小像无法完全解释成对图像政治意义的重新建构，仅用三件小像是否能在巴比伦当地建构出亚述的权力史，或许也是可以存疑的，亦无法解释为什么是“毁坏”而不是“湮灭”亚述巴尼拔兄长的造像。贾妍助理教授认为，对造像的毁坏是一种固有“圣像破坏”的模式，是为了将毁坏的造像上体现出的憎恶情感留存下来，而一旦湮灭，这种观念也就不复存在了。

本次工作坊的两个话题都是对距今遥远的历史所做的探究，古史研究中的资料有效性问题同样受到了现场学者的关注。专攻秦汉史的陈侃理副教授认为，古代史研究中的一些发现往往没有百分百的证据，有些史料不足，而有些史料甚至相互矛盾。这种缺憾却是有意义的，这使我们更能够将史料放在历史脉络之中，一方面支持了历史脉络，另一方面又从历史脉络中获取对史料的证实，从而逐渐地获取对历史的认知。林丽娟助理教授则认为，在使用时代较远的资料时要对背景做足够的考察（如古代历史学家的思想倾向和个人经历等），从而辨别出史料的真伪及其有效性。付马老师也认为，在研究古代历史时不能过分苛责史料，同时可以将图像和其他资料相结合，从而构建令人信服的历史。

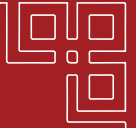
（撰稿：孙晓斌）







专题展览



## “丝路研究与北大人”专题展览精选

2018年11月5日至12月30日，北京大学人文社会科学研究院在静园二院地下一层举办了“丝路研究与北大人”专题展览。展览按时间顺序分为五个部分：“前言与大事记”、“京师大学堂时期”、“二十年代到四十年代”、“四十年代到八十年代”和“当代学人”。展品包括照片、书信、手稿、纪念物、考察报告和出版成果等，展示了北京大学在丝路研究领域的传统、传承与发展，还展现了北京大学历代学人与丝绸之路的不解学缘。

丝绸之路之名早在1877年由德国地理学家李希·霍芬（Ferdinand von Richthofen）提出，是链接东亚世界和地中海世界的系列长途路网的统称，既包括

穿行于中亚沙漠绿洲、欧亚草原和西亚山地与平原地区的陆路，也包括穿行于西太平洋、印度洋直到地中海的海路。因为丝绸之路本身的复杂多样，丝路研究的范畴相当广泛，涉及沿途的历史、地理、民族、语言、宗教、艺术等内容，尤其关注不同地域之间的物质文化交流。北京大学的丝路研究历史十分悠久。自京师大学堂时期开始，数代北大人持续投身这一领域，成就斐然，并形成了深厚的学术传统，在中国的丝路研究领域产生了重要影响，在世界范围内享有盛誉。

近代中国的丝绸之路研究根植于晚清的西北史地学。京师大学堂和北京大学早期的教员，如柯劭忞、叶瀚、陈汉章等，皆兼



2014年12月14日至15日，由北京大学外国语学院主办、新疆和田地区博物馆协办的“佉卢文世俗文书国际研讨会”在北京大学召开



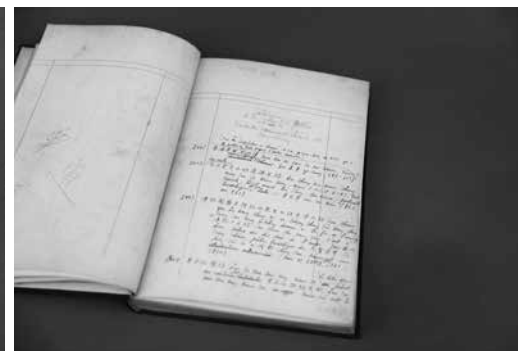
1927年4月，中国和瑞典联合组成“西北科学考查团”，北大教务长兼国学门导师徐炳昶与瑞典探险家斯文·赫定分任双方团长。中方团员大部分为北大学生。图为1927年5月9日，西北科学考查团自北大研究所国学门出发时的合影。



北京大学国学门送行陈万里西北科考



许景澄：《西北边界地名译汉考证》，文海出版社1978年影印版



王重民抄录《伯希和敦煌汉文写本目录》



黄文弼天山留影，黄侃、刘半农题词



向达《唐代长安与西域文明》1957年初版

學期	科目	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五	星期六	星期日
第一學期	東洋概論	3	2-4	2-3				馬 3/16
第二學期	東洋概論	2						1-12 馬 4/16
第三學期	東洋概論	3	2-4	2-3				馬 3/16
第四學期	東洋概論	2						1-12 馬 4/16

竊惟東方文化自古以中國為中心，所以整理東方學以貢獻於世界，實為中國人今日一種不可旁貸之任務。吾人對於東方學之研究，固不獨如人，猶可說也；此等自家業，不但無人整理之研究之，並保存而亦不能。一聽其流轉散佚，不知顧惜，一如敦煌石室之劫，猶覺見於外人後，法、英、日、德、均極重視，復感其夥，且大加整理，視諸中國京師圖書館，不存猶若于，然僅外人與私家，則棄餘之物耳；又如英人華莫利連文庫，就中收

學及文字學，當然獲得極深之效果；將來國語漸漸統一，此等絕好之考古資料，恐有湮沒漸滅之患；此事亦亟須定一規模，從事調查。他如方言、方言、歌謠、諺語……等普遍之調查，與精密之比較，皆不應置諸後。此等調查研究，均極艱苦，非有相當之準備，莫能實行。此又一例也。

此外流傳國外者如敦煌大藏，莫利連文庫，敦煌石室之書牘古物……均應設法調查，編次目錄，分別審定，何者類這鈔，何者類寫本。

1946年，季羨林與馬堅一同創立北京大學東語系。成立之初，東語系開設梵語、巴利語與阿拉伯語言文化方面的課程。

1922年1月，北京大學研究所國學門成立，校長蔡元培兼所長，沈兼士任國學門主任。在“籌劃北京大學研究所經費說明書”中所計劃的研究項目之一，即令國學門調查流傳國外的敦煌石室之書簡。

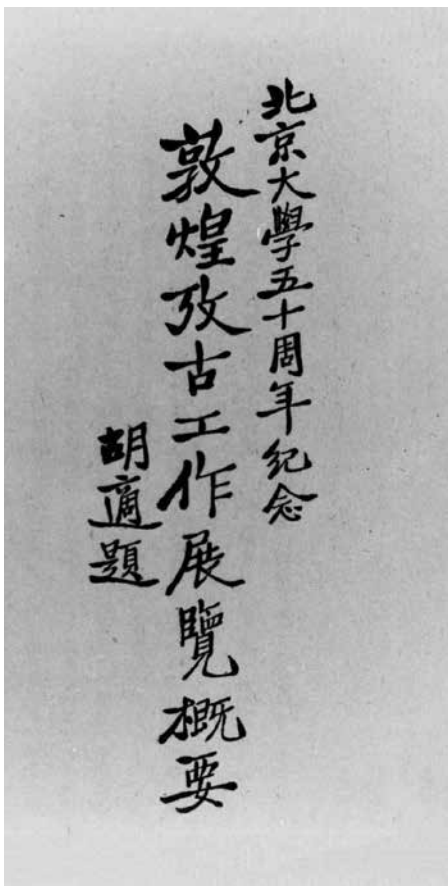
治此旧学。叶瀚所撰《西域帕米尔與地考》和《一賜乐业教碑跋》，可谓北大学人钻研丝绸之路的最初尝试。与此同时，西方考古探险者深入我国甘、新、蒙、藏地区进行调查和挖掘，客观上推动了世界范围内丝绸之路研究的兴起。特别是敦煌藏经洞和西北简牍的发现，引起了国内学者的注意。1909年，伯希和（Paul Pelliot）携敦煌卷子抵京。以罗振玉为首的许多京师大学堂学者前往观之，随后发表了一批录文、影本和研究札记，乃中国敦煌学研究之始。1921年，北京大学研究所国学门（后称“文科研究所”）成立，聘请的导师中，罗振玉、王国维、陈寅恪、陈垣皆为国内西域南海史地研究之佼佼者，通讯研究员伯希和为国际内亚史领域之时望。

Warner) 赴敦煌调查，国学门派陈万里随行。陈氏著有《西行日记》，记载沿途收获。1927年，中瑞联合西北科学考察团成立，北大教务长兼国学门导师徐炳昶任中方团长，教员黄文弼随团参加了在内蒙古和新疆的考古活动。北大文科研究所先后于1942年和1944年与中研院两度合作，组成西北史地考察团和西北科学考察团，北京大学的向



1995年中日联合考古队在塔克拉玛干沙漠尼雅遗址考古发掘

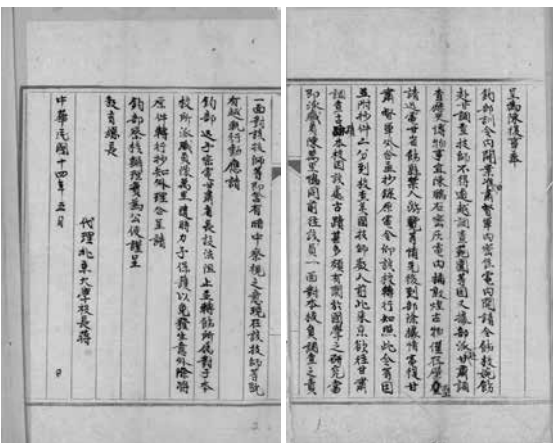
北大国学门一向重视丝绸之路实地考察。1925年，美国人华尔纳（Landon



1948年12月，北京大学迎来五十周年校庆，举办敦煌考古工作展览，并印行《北京大学五十周年纪念：敦煌考古工作展览概要》。时任北京大学校长的胡适在展览概要封面上的题字。



叶瀚《西域帕米尔與地考》

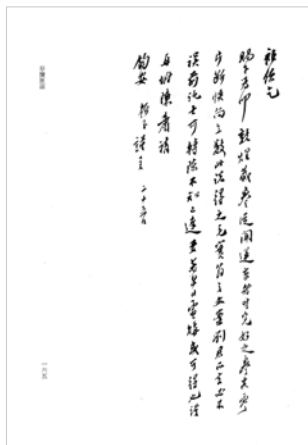


时任北京大学代理校长蒋梦麟就陈万里西行一事致甘肃省政府函，复制件，原件藏于北京大学档案馆



1940年12月17日，时任北京大学文科研究所主任的汤用彤在寄给身在美国的胡适的信中，谈到文科研究所之充实途径。其中第三项为“在现状之下，斟酌举办少数之学术事业，如……敦煌附近文物之复查等”。





罗振玉为请伯希和拍敦煌照片致瑞方信



前北京大学校长林建华（中）观展



荣新江、王炳华、冯其庸、罗新、朱玉麒（左起）于2005年在罗布泊考察



2012年7月29日，北大肯尼亚考古队2012年度考古发掘开工仪式，北京大学考古文博学院秦大树教授参与其中

达和阎文儒作为主要成员参与了在敦煌等地的考古调查与发掘。

建国初，以向达为代表的北大学者继续活跃在丝绸之路研究领域。向达的海路研究和陆路研究并重，这一时期，他不仅出版了经典著作《唐代长安与西域文明》，还整理校注了《西游录》、《郑和航海图》等重要中西交通史籍。此外，阎文儒在西北石窟寺、季羨林在中印文化交流史、周一良在敦煌学等领域均有突出成就。

改革开放最初二十年，重返工作岗位的北大学者们焕发出新的活力。季羨林、周一良、王永兴、宿白、张广达、王北辰、叶奕良等人纷纷将学术热情倾注到丝绸之路研究上。他们对新时代中国敦煌吐鲁番学的崛起功不可没。而且，他们在各自的专长内均有十分重要的贡献。例如，季羨林对吐火罗语《弥勒会见记》剧本的研究，张广达对碎叶、于阗史地的研究，宿白对西北佛教石窟造像提出的“凉州模式”等等，不一而足。尤可称道的是，季羨林、张广达主持校注《大唐西域记》，不仅为这一重要丝绸之路文献提供了权威文本，还藉此培养了王邦维、王小甫、段晴、林梅村、荣新江等一批有志于西域史的青年才俊。

近三十年，北大的丝绸之路研究团队空前庞大，群星灿烂。马世长、晁华山、李零、王邦维、王小甫、段晴、林梅村、齐东方、秦大树、荣新江、罗新、王一丹，他们是恢复高考后北大培养出的头几批学生，均成长为国内外知名学者，是目前北大丝绸之路研究的中坚力量。这一代学者不仅继承了老一辈的优秀学术传统，还广泛参与国际交流与合作。他们学贯中西，



2005年，北京大学考古文博学院林梅村教授在文莱国立博物馆考察弘治年间沉船出水明代瓷器

熟练运用历史、考古、语言等多种手段，拓展了丝绸之路研究的时空范围，在许多方面取得了显著成就。例如，荣新江的粟特研究，林梅村的西域考古研究，段晴的西域胡语研究皆令国内外同行瞩目。北大建国后培养的一批优秀学生，如王炳华、彭金章、樊锦诗、蒋忠新等，将北大丝路研究的薪火播散出去，这一时期亦在祖国各地大放异彩。

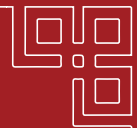
进入新世纪，学术阵容进一步壮大，朱玉麒、陈明、沈睿文、陈凌、党宝海、时光等新生力量不断加入，北大的丝绸之路研究正在续写新的篇章。

（撰稿：罗帅）





静园学术



## 娜塔莉娅·波罗西玛克 | 俄蒙联合考古队对诺彦乌拉墓地匈奴贵族墓的研究



2018年11月29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“俄蒙联合考古队对诺彦乌拉墓地匈奴贵族墓的研究”。文研院特邀访问教授、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克(Natalia Polosmak)主讲，北京大学考古文博学院林梅村教授主持。



娜塔莉娅·波罗西玛克教授(左一)

本场是波罗西玛克教授系列讲座第一场。

讲座主要讨论蒙古国北部诺彦乌拉墓地的匈奴高等级墓葬。2005年至2013年，波罗西玛克教授率领俄蒙联合考古队对该墓地发掘，共发掘出4座匈奴贵族墓葬。而此次讲座的主要内容也以此为基础。

首先，波罗西玛克教授对诺彦乌拉墓地的发掘史和研究史进行梳理。诺彦乌拉墓地发现于1912年。1924年，科兹洛夫率领蒙古-西藏考察团来到诺彦山进行大量考古调查与发掘工作。1924年至1925年，该考古队在诺彦乌拉墓地共发掘12座墓葬，包括8座大墓，4座小墓。尽管这些墓葬都受到了不同程度的盗掘，但仍出土了大批反映匈奴文化的马具、木器、纺织品、玉器、漆器等，从而引起了国际学

术界的高度重视。鲁金科、捷普楼霍夫、巴卡洛夫等学者都对这些材料进行研究。

2006年，俄蒙联合考古队开始对该墓地进行新的发掘，发掘对象是该墓地20号墓葬。波罗西玛克教授首先考察了匈奴墓地的选址，这些选址一般都位于山清水秀、森林茂密的山谷地带。20号墓葬是典型的匈奴贵族墓葬：“甲”字形竖穴土坑墓，尺寸较大，墓上有石封堆，石堆从上至下一共分四层；墓坑深18米，墓壁呈阶梯状向下。因为墓葬的规模很大，考古工作非常辛苦，一直从夏天持续到冬天。在发掘的初始阶段，因为发现了盗坑，发掘者们情绪都相当低落，随着考古工作的持续进行，尤其是打开椁盖板的那一刻，发掘者们非常兴奋——椁内留下了相当多制作精美的遗物，包括一辆汉

式马车和一套完整的金银车马器。这些遗物都位于原始位置，并未遭到破坏，其对于研究匈奴贵族墓的形制和葬式葬俗都是非常重要的材料。车马器中最令人瞩目的就是金银饰牌，饰牌分为两类。第一类饰牌饰有龙和独角兽的形象，我们判断此类饰牌来源于汉帝国，此外在朝鲜(乐浪郡)也同样被发现；另一类饰牌饰有古希腊-罗马的神话情节萨堤尔和阿尔忒弥斯的故事，这件饰牌产于罗马帝国，可能是在西亚作战的罗马军团士兵所有，后来作为战利品为匈奴贵族所有。

波罗西玛克教授表示，他们所发掘的这座墓葬虽被盗掘，但幸运的是大部分遗物完整地保存了下来，尤其是很多有机质遗物。该墓出土一件漆耳杯，上面带有“元延四年”的纪年刻铭。“元延”是西汉成帝年号，“元延四年”即公元前9年，这件耳杯的发现，意味着20号墓葬的下葬年代应在公元前9年或之后。墓葬中还出土了制作精美的纺织品(如毛毯)，尺寸很大，质地优良，饰有神兽和人像图案。这些纺织品的发现也是波罗西玛克教授最引以为豪的工作。这些纺织品的保存状况非常差，在吸取科兹洛夫发掘经验的基础上，她带领考古队做了很多前期准备工作，能够从容处理。在这里，波罗西玛克教授还特别感谢了俄罗斯科学院新西伯利亚考古研究院负责复原这些纺织品的同事，正是因为他们的卓越工作，我们才得以一睹2000年前匈奴纺织品的“芳容”。除了漆器和纺织品，该墓中还发现有发簪，所以我们判断该墓中可能埋葬有女性。

让人感到奇怪的是，该墓中并未发现人骨，仅发现五颗人类牙齿。根据体质人

类学家的研究，这五颗牙齿属于一名年轻女性，来自现在阿塞拜疆地区或高加索地区。波罗西玛克教授强调，随葬马车的墓葬一般都埋葬男性墓主，而这座墓葬发现的牙齿属于女性，那么有可能只是作为陪葬被埋入——墓主应还是一名男性，只是没有发现人骨而已。此外，墓中还发现随葬发辫，1924年科兹洛夫发掘的墓葬中同样发现此类发辫随葬。

木椁的保存状况非常好，木椁则只剩下底部，但是木椁和木棺的结构非常完整，与汉墓或楚墓非常相似。木棺和木椁的拼接方式非常特别，利用了榫卯结构和亚腰形的连接部件，木棺上还有网状的图像和金花装饰，这些细节皆与汉地类似。此外，还有一个独特的现象则为墓中填埋青泥，这些青泥从周围湖泊搬运而来，波罗西玛克教授又将这种现象与马王堆汉墓进行比较。

最后，她介绍了科学技术对研究这批匈奴墓的帮助。

首先是古DNA研究者对墓葬中随葬发辫的研究，但受限于材料保存状况较差，所以此项研究并未顺利进行。根据之前的考古材料和文献材料，我们判断匈奴人群并不留发辫，所以这些发辫应来自周边非匈奴部落。

其次，冶金专家对匈奴墓中出土的金属制品进行金属成分分析，发现前文所述来自汉地饰牌的金属成分与来自罗马饰牌的金属成分截然不同。简单来说，前者的金属成分为金铜合金，而后者的金属成分为纯度很高的金。这也为我们对饰牌的分类提供了科技方面的支撑。

最后，波罗西玛克介绍了俄罗斯地质学

家对诺彦乌拉墓地金器的研究。俄罗斯西伯利亚地质学家对西伯利亚、蒙古的金矿进行了详细的调查，并制作了完整的数据库。利用这些材料，地质学家判断，诺彦乌拉墓地出土的金器矿源来自蒙古。但另一方面，金器的制作技术和装饰纹样却是典型的汉式风格，这也让我们对匈奴贵族金器的生产和分配方式有了更深刻的认识。

讲座结束后，林梅村教授发言。他指出，对于匈奴高等级墓葬中的饰牌研究，应从制作技术入手。西方的锻造工艺与东方的铸造工艺截然不同，这为我们研究饰牌的来源问题提供新的思路。

单月英研究员则就本次讲座的内容提出自己的想法。首先，诺彦乌拉墓地与其他匈奴贵族墓地（如高勒毛德1墓地、查拉姆墓地等）相比非常特殊——布局较松散、并未发现随葬墓或祭祀坑。其次，目前发现的匈奴贵族大型墓地，年代大多集中在公元前1世纪至公元1世纪。此时正值呼韩邪单于当政，与汉交好。竟宁元年呼韩邪单于朝汉，自请为婿，娶汉宫女王嫱为妻，号为宁胡阏氏。此后，汉与匈奴40余年无战事。可以说，这段时期正是汉匈之间的“蜜月期”，而匈奴贵族墓地中大量出现的汉文化因素、汉文化器物，也很好的印证了文献的记载。

再者，匈奴墓葬中“甲”字形大墓，形制模仿的都是战国晚期到西汉早期斜坡墓道结束于墓室顶部的竖穴木椁墓形制。西汉早中期开始，等级较高汉墓的墓道逐渐下移，直至墓底，墓葬开始向横穴式发展，墓葬结构开始出现砖木合构或石木合构。西汉晚期汉地流行的是斜坡墓道直达

墓底的横穴式砖木合构、砖石合构或砖室墓。匈奴甲字形墓葬形制与西汉高等级贵族墓葬形制相比，呈现出明显的滞后性。最后，这些汉式马车或车器中，诺音乌拉墓地M20出土的马车车舆髹红漆，漆皮呈小方格状，车轮子也髹红漆，当属文献记载中的“朱轮”。在汉代，朱轮马车不是一般官吏所能乘坐的，而是王侯上脚的专用车驾。因此，我们认为，诺音乌拉墓地M20随葬的带有朱舆、朱轮、红色四维、鎏金青铜车器的马车和查拉姆墓地M7随葬的带有朱舆、朱轮的马车的等级和规格比较高，应当不是辎车，而是朱轮安车——它们比匈奴其他甲字形墓葬出土的黑舆、黑轮、青铜车器的马车等级要高。

（撰稿：刘翔）

## 娜塔莉娅·波罗西玛克 | 2006-2013年诺彦-乌拉墓地所出匈奴纺织品研究



2018年12月3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“2006-2013年诺彦-乌拉墓地所出匈奴纺织品研究”。文研院特邀访问教授、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克(Natalia Polosmak)主讲，北京大学考古文博学院林梅村教授主持，中国人民大学北方民族考古研究所所长、考古文博系主任魏坚教授评议。文研院学术委员会主席、北京大学中文系教授李零，文研院特邀访问教授王炳华，北京大学外国语学院教授段晴出席。本场是波罗西玛克教授系列讲座第二场。

匈奴帝国地处中国文明中心与西方各文明中心之间，是沟通中西的桥梁，在世界历史舞台上扮演过重要角色。我们关于匈奴的知识，最开始绝大部分源于汉文史料。不过，汉文史料因其体裁及其编写者着眼点的独特性，对匈奴日常生活之“琐事”记载颇为不详。这方面知识的取得，主要得益于考古发掘所获新材料。诺彦-乌拉的匈奴墓葬，保存了大量有机文物，它们在丰富我们对匈奴的全面认识上具有不可替代的作用。纺织品便是此类有机文物中最有特色的类别之一。

波罗西玛克教授首先向听众放映了提取匈奴古墓纺织品的视频。视频显示，匈

奴木椁距地表很深，纺织品位于木椁表面，压在厚厚一层淤泥之下，提取需要极大耐心。她解释说，这部分纺织品原应悬于墓室四周，为壁毯/挂毯，是后来落在木椁之上的。墓坑深、淤泥厚、纺织品脆弱，提取时又要尽量保持其完整性，这是发掘时的主要困难所在。发掘完成后，还要进行室内清洗、拼对、复原。在这方面，俄国学者以前发掘巴泽雷克古墓及其他匈奴王墓时积累的经验起了关键作用，他们建立起了从田野发掘到室内提取、保护的一整套工作方法。比如在田野工作阶段，他们用玻璃板或塑料膜衬底，将纺织品和淤泥整体起出，到室内再进一步清理。

波罗西玛克教授等俄国学者对M31、M22椁外出土的纺织品作了多学科分析。首先是显微结构分析，以确定纺织品的制作材料及制作工艺。据分析，该毯子用羊毛制成，纤维较细，表面图案为刺绣。其次是化学成分检测，主要为了分析纺织品所用染料成分，进而复原其原有颜色。据检测，该毯含有虫胶酸A、C(Laccaic acid A, C)、茜素(Alizarin)、红紫素(Purpurin)等残留，说明所用的染料不仅有动物性的(某类甲虫)，也有植物性的(茜草之类)。最后是纺织品表面图案题材分析，在这方面，教授着重讲解了M31出土的毛制品。

M31第一件毯子上表现的是一列六人



面向右边一座祭坛列队而立的场景，队列中一人牵马，其余人各手持物品。祭坛右边仅有一人，面左朝向祭坛。很明显，它表现的是宗教仪式场景，而非日常生活场面。毯子上表现的均为男性，有些人的眼睛被描绘得很大，从面相看为欧罗巴种；有的人留有帕提亚式短卷发，蓄八字鬃。图象中的人物均身着伊朗传统服装，其中，位于祭坛右边者着长袍，左边队列第一人着短袍，腰悬弓箭，手持一蘑菇形物。波罗西玛克教授认为，此人所持当为一种具有致幻效果的蘑菇，在宗教仪式中方便人神沟通，但不会成瘾，其作用类似祆教中使用的 Haoma/Soma。祆教仪式中使用 Haoma/Soma 已广为学界所知，但它具体是用由什么制成的，百年来却无定论——说其为麻黄或罂粟者有之，称其为鹅膏菌者亦有之——这一悬案怕只能等到发掘出真正的 Haoma/Soma 才可落定。不过，匈奴墓这件毯子上手持蘑菇进行宗教仪式的场景，或可对这一问题的讨论有所帮助。另外，古希腊浮雕上也有手持蘑菇进行宗教活动的图象。凡此种均指向这样一种推测——Haoma/Soma 是用某种蘑菇制成的。

毯子上的祭坛，同样式者也见于叙利亚帕尔米拉遗址，喀喇昆仑公路岩画上也有类似图象。左侧队列中的牵马男子，左手抵额，作特殊姿势，也说明此图象表现的是宗教活动场面。而所牵马匹体型较小，为公马，其尾根部上翘，这种尾部姿势与秦兵马俑的马塑相同。马背所铺方形鞍鞯，亦见于巴泽雷克古塚和喀喇昆仑公路岩画形象，它也是帕提亚军队中采用的主要鞍鞯类型。马肩所佩圆形带饰，在犍陀罗石雕中也有发现，该浮雕马匹亦使用方形鞯毯。

波罗西玛克教授特别指出，毯子图象的背景上散布着蝴蝶和花朵，而蝴蝶在希腊神话中是灵魂的象征，这进一步说明毯子图象表现的并非世俗图景。有蒙古学者指出，该毯为匈奴制品。但通过以上分析可以看出，毯子图象的核心主题及人物面貌、衣着，均与中亚关系更为密切，应是舶来品，而非匈奴自制者。

M31 另一件毯子表现的是武士打斗的场面。其中进攻者面部突出，留短卷发、蓄小鬃髭、着伊朗传统服装，与喀喇昆仑公路岩画上的形象相似。相较之下，敌人则有不同，其鼻不似进攻者高，留络腮大鬃子，但也应属欧罗巴人种。其装束不同，所穿似丘尼克，不类牧人装，总观更像壁画表现的希腊人。

上述对比分析，多次将石质雕塑、岩画、壁画等与毛毯图像作比较。对于这种研究方法，波罗西玛克教授多次强调，这是不得已而为之的，因为可用于对比的同时期织物数量和题材都有限，只好借用其他材质的文物进行分析。

M31 第三条毯子与上述两条在原料和工艺上都相似，只是绘制的题材不同。毯子主体由左右两部分组成，分别表现不同的场景。右侧保存较差，只残留人物身体中部及脚部，可以看出至少有三人面右站立，最左一人双手稍稍向前伸出，右边两人双手自然放于腰际。主体左侧保存相对较好，画面上可分辨出四个人，分别位于一个支架左右，面向支架；右边者身份明显较高，他交脚坐在折叠椅上，两手持一容器，正在饮用饮品，腰跨左侧斜挂一长剑，柄朝后侧；支架左侧有三人，只中间

一人保存较完整。从残存部分看，三人都面右站立，中间一人着长袍，留露耳短卷发。最有意思的是中间的支架，它由三根细竿支成，有一人高，顶端三竿连接处有一工字形物，上面半蹲坐一只豹子；支架下面吊着一个长卵形器皿，口朝上，但似乎正有液体透过底部落入下面的承接容器内——它应该是一种过滤器。承接容器状如渣斗，它直接放在地面上，口沿宽大、束颈、鼓腹、小底，底紧上部急剧收缩。毯子主体围有边饰，但只下边中部保存较好，可以看出三道复杂纹样。

波罗斯马克教授分析道，画面左侧的折叠椅，在古罗马只有贵族方可使用，如伊特鲁里亚壁画所绘。它的传播范围非常广，波斯地区也有使用，巴基斯坦的塔克西拉遗址还出土过折叠椅实物。贵族 / 王饮用饮品的场景，也见于萨珊波斯一件鎏金银盘上，姿势基本相同。更有意思的是，这件银盘上也有三角架悬挂器皿过滤液体的图象，所不同的是，银盘上的三角架位于下部，而毛毯上的过滤装置位于整个场景正中——故后者过滤的或是 Haoma/Soma 之类用于某种仪式的饮品。长卵形过滤器可能不是陶质的，而是用某种材料编成的圆底容器，类似小河墓地出土的圆底编织罐。不过，类似器皿的使用范围可能更广，只是小河墓地因特殊环境条件保存下来，为人所知而已。大口沿的承拉壶，与塔克西拉所出帕提亚时代的银器如出一辙。支架顶端的金色豹子，也许具有某种军旗或徽记的功能，而豹子下面的工字形基座，与伊朗古代浮雕表现的火坛形制相同。这或许说明，毛毯上的场景与祆教仪式有关。

该毯另一个残片上，还有绑在大腿外



侧的短剑图象。这种短剑及剑鞘，曾出现在巴泽雷克古墓（前 4 世纪）中，但它存在的时间很长，晚到萨珊时期，银盘上还有此种短剑出现。有兵器学家相信，此种短剑是塞人或月氏人发明的，尔后传至帕提亚。而折叠椅上坐着的贵族 / 王所佩的长剑，则源于中国，后由游牧人带到草原。但也有人认为它的发明权属于草原牧人，中国人只是借用者。无论如何，当匈奴之时，长剑的使用已非常普及，因此不能据以判断民族性。

波罗西玛克教授强调，毛毯上表现的人物均为男性，他们所穿的长袍或短袍，为伊朗传统服装。比如，德黑兰博物馆收藏的一尊帕提亚贵族铜像就穿着这种袍子，而该雕像的发型、裤子样式，与毛毯上的



人物所穿均相同。毯子上坐折叠椅者胳膊下有鱼尾形飘带，诺彦-乌拉 M6 出土过类似带子的实物，其用途一直困扰着研究者，而毛毯上的图象说明，这种鱼尾形带子实则为衣服的装饰品。据波斯文献记载，贵族衣服上有丝带，萨珊银盘上也有描绘。凡此皆证明，这件毛毯与古波斯文化关系密切。毛毯边饰第一层为葡萄纹，相同题材也见于波斯波利斯的建筑浮雕；边饰第二层有样式化的有翼神兽图象，整体作 S 形，有尾有角。波罗西玛克教授认为，它来源于希腊神话中的马头鱼尾兽（Hippocampus），这种神兽形象也出现在犍陀罗出土的圆形石化妆盘上。

波罗西玛克教授介绍说，诺彦-乌拉墓地还出土过大量其他材质的纺织品，比如丝绸。值得注意的是，许多衣物是由碎丝绸片缀合而成的，说明丝绸在匈奴是很珍贵的材料。有些衣物是用多种不同珍贵材料制作的，比如，一件长袍残片（M20）自上而下分别使用了叙利亚的毛织布、森林草原地带的貂皮以及从中国进口的丝绸。另有一块纺织品（M20）刻画了生动的狩猎场面，上面拉弓箭者很可能是匈奴人。M20、M31 墓中均出过一件带铭文的漆耳杯，上有纪年（汉成帝元延四年，即公元前 9 年。），再结合其他文物的特点，波罗西玛克等学者将今天介绍的纺织品之年代定在公元一世纪前 30 年。

讲座接近尾声时，波罗西玛克教授再次强调了诺彦-乌拉墓地所出纺织品的重要学术价值。首先，这批纺织品均为科学发掘品，共存遗物又有纪年，年代确定，大致为公元一世纪前 30 年。其次，纺织品

质量高、种类多，其中既有中国的丝绸，又有叙利亚、克什米尔的毛制品，纺织品上的图象题材包罗万象。凡此种种都体现了匈奴在当时国际贸易中的关键地位及其在文化交流中的桥梁作用。

讲座结束后，魏坚教授进行点评。他总结道，本次讲座是一场“非常不一样的讲座”。我们通常会进行大区域、大时段的考古学文化研究，而本次讲座以纺织品上的图象为切入点，结合遗物出土背景进行细致分析，非亲自参与田野发掘者不能为之。他还指出，自上世纪八十年代以来，乌恩、田广金、林运等学者先后做过匈奴墓的发掘或研究工作，但总体来说，能十分确定为匈奴墓者寥寥无几。而蒙古学者道尔吉苏荣结集介绍的匈奴墓葬，年代都比较晚。2006-2013 年诺彦-乌拉墓地、2000 年以来高勒·毛德墓地发掘的材料，不仅等级高，年代也相对较早，实为匈奴考古的大突破。另外，魏坚教授还特别指出，语言隔阂对研究的限制，许多资料已经发表了但仍然相互不了解，他号召大家重视将俄文一手资料译介到国内。

段晴教授表示，Haoma/Soma 一类致幻剂的制作材料，在各地未必是统一的。匈奴挂毯上用蘑菇类真菌作致幻剂，而德国学者认为，犍陀罗与新疆地区是用麻黄作致幻剂，且巴基斯坦人至今仍将麻黄称作 Soma。而挂毯的构图，与洛浦山普拉毛毯图案有共通之处。挂毯边饰上的“马头鱼尾兽”，其实就是抽象化的格里芬，而葡萄图案实则为石榴。在希腊神话中，石榴是冥府的象征。王炳华教授指出，波罗西玛克教授今天展示的材料非常具有震

撼性，它们表明当时亚洲东部与西亚、东南亚、伊朗高原的交流密切度，而这方面的研究还要再进一步细化、深入。

林梅村教授则表示，王莽以前基本不带文字，其时文字丝绸大量出现，到魏晋时又趋于沉寂。今天展示的丝绸乏有带文字者，因此年代不会太晚。另外，现在中学考古学家遇到需要细致工作的重要遗物，

都会采用整体打包取回、在实验室进行室内发掘的方法，俄国考古学家或者借鉴之。李零教授指出，马王堆三号墓出土的帛画，有些原也悬在墓室四壁，这或许是以后墓室壁画的先声。

（撰稿：子信）

## 娜塔莉娅·波罗西玛克 | 俄印联合考古队在印度查谟-克什米尔邦的调查成果

2018 年 12 月 10 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“俄印联合考古队在印度查谟-克什米尔邦的调查成果”。文研院特邀访问教授、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克 (Natalia Polosmak) 主讲，北京大学考古文博学院教授林梅村主持，中山大学人类学系副研究员罗帅评议。本场是波罗西玛克教授系列讲座第三场。

2015 年至 2018 年，波罗西玛克教授及其考古队与印度克什米尔大学联合对克什米尔谷地、藏斯卡 (Zanskar)、比尔本贾尔岭 (Pir Panjal) 等地进行了调查。该

调查旨在对贵霜时代、中世纪时期的遗址及佛教文物进行研究，并梳理中亚及印度西北部古代文化的联系。查谟-克什米尔邦是印度的重要部分，它与多个国家相连，如阿富汗、巴基斯坦、塔吉克斯坦及中国，尤其是与中国共享较长的边境线。自古以来，不同文明融汇在此，不同宗教（如伊斯兰教、印度教及佛教）汇集在此。这里也是古代游牧民族南下印度的要道，因此，印度北部查谟-克什米尔地区对研究古代游牧民族，尤其是月氏、嚙哒等具有重要意义。

查谟-克什米尔邦的最大城市是斯里那加 (Srinagar)。克什米尔在大喜马拉雅山和小喜马拉雅山脉之间的山谷地带，



林梅村教授

海拔约 1600 米，气候宜人，农业发达。克什米尔的历史可追溯到公元前 3 世纪阿育王时期。自英国殖民印度开始，西方学者对该地区的遗址及文物进行过多次调查研究。最近几十年，由于印、巴纷争，这一地区的相关调查及研究受到了很大的阻碍。

首先，俄印联合考古队对离斯里那加 25 公里的 Ahan 遗址进行调查研究。该遗址正处于古代巴基斯坦和中国的商贸线路交叉点。由于曾采集出土过贵霜王迦腻色伽时期的钱币及陶片，引起了学界的重视。俄印考察队经过对三处地址进行地质探测，断定了地下古代石制建筑遗迹。经过发掘，出土石墙建筑基址。波罗西玛克教授认为这些建筑类似于塔克希拉遗址的建筑。该遗址同时还出土大量陶器残片，包括黑陶、红陶等。这些陶器属于不同的三个时期，公元前 1 世纪末贵霜时期、印度斯基泰时

期和公元 3 世纪。至于建筑的年代及性质目前还有待进一步研究。

第二个发掘地点是查谟—克什米尔东部的藏斯卡地区。藏斯卡地区海拔约 4000—5000 米，该地区保存了很多公元 11 世纪以来的古代佛教遗址。本次调查的主要对象有与祭祀活动相关的石基遗址和寺院遗址。波罗西玛克教授将石基下出土的一件存放随葬品的小陶器与阿尔泰地区突厥石人下发现的类似陶器进行了对比，并认为它们应属于共同的文化传统。在当地居民的带领下，俄印考古队在附近还发现了寺院遗址。该寺院内有圣坛，圣坛周边有刻绘佛像、菩萨像的石板，但破坏比较严重。其中一个石板上刻有两只牦牛斗牛的画面，牦牛旁边是一位骑马者，两只牦牛中间有一座佛塔。波罗西玛克教授根据图像特征断定，该寺院遗址不晚于公元前 1 世纪，远远早于原来认为的佛教传入该地区的时间——公元 7 世纪。佛塔外是浮雕，风格与犍陀罗地区的很相似。内饰精美的壁画，保存较为完整。我们可以看到，明亮的蓝色背景上绘有生動的护法神和女神形象。不难发现，这些壁画的绘画者艺术造诣很高。寺院入口还发现有供养人图像，有贵族男、女供养人形象。据此可以判断，很有可能是这些贵族或当地统治者修建了该佛塔。

最重要的发现之一是位于海拔 2000 米以上的克什米尔和查谟边界比尔本贾尔岭（Pir Panjal）的石雕像群。波罗西玛克教授及其考古队对该雕像群遗址进行了 3D 数字扫描，并详细记录了每一个雕像及其信息。其中包括骑马人石像，马上承

载 2 到 4 个人，年代约公元 6 至 7 世纪。雕像雕刻精美，骑者的服装、兵器、马具等细节都制作得惟妙惟肖。骑马人的人类学特征（大长直鼻子、扁平的后脑等）及圆形的大耳环，都可以让我们将其与嘍哒（Hephthalites）硬币的人像相联系。据此我们可以推测，雕像由拉其普特人——定居在印度北部的嘍哒后裔制作，且拉其普特人的后裔（即多格拉人）至今仍生活在这个地区。值得注意的是，骑马人不止有男人形象，还有妇女形象，这些妇女大部分也骑在马上，坐在男士后面，长头发、佩戴草原风格的头饰。与男人雕像不同，女人雕像中的女人没有兵器，坐在小椅子上，有的还抱着小孩。此外还发现带三角冠的妇女石雕。我们可以明显看到，这些雕像中妇女的地位比较高。此外还发现有用较大石块儿垒砌的房址和建筑基座、水池等遗迹。波罗西玛克教授认为，这些雕像可能是神话中英雄或祖先的形象，也有可能是烈士纪念像。整个遗址很有可能和祭祀活动有关。不过，她还表示，这些石雕的性质和年代有待进一步探讨和研究。

随后，罗帅副研究员进行评议。他对本次讲座的内容及相关汉文文献做了如下几点补充：

首先，克什米尔地区在古代具有非常重要的地位。近代，西方学者也对该地区进行了几次重要调查。首先是斯坦因，他曾多次到访克什米尔。1892—1898 年间，整理、注释和英译了克什米尔编年史《克什米尔王统记》（*Rājatarāṅgīnī*）。1899 年，根据《王统记》等史料和他考察的成果发表了长文《克什米尔古代地理研究》，并附了详细地图。

其次是 20 世纪 70 年代的耶特马尔（Karl Jettmar），他带领的德国—巴基斯坦联合考古队在巴控克什米尔地区对印度河上游河谷的铭刻和岩画进行了调查，并出版了两套考古报告。最近一次即本次俄印联合考古队在巴控克什米尔地区的调查工作。此次调查成果丰富，为我们进一步探讨该地区古代文化提供了新的材料。

其次，公元 7 世纪前，该地区的历史缺乏文字记载，族群流动性大。波罗西玛克教授很快将考古新发现与这个时期的特定族群联系起来（指将比尔本贾尔岭石人马与嘍哒人联系起来）。这一举动当然给读者提供了一个参考，但利用这些新材料时，我们应对这一论断审慎看待。

再次，克什米尔是广义古印度比较特殊的一个地方，它有几个特点：其一，伊斯兰教进入的时间较晚，直到 13 世纪时，仍然是印度教、密教和伊斯兰教杂处的状态。其二，它是佛教（特别是密教）的中心之一，与藏传佛教也有密切关系，因此有较多的佛教文献记载了此地。其三，克什米尔有悠久的编修史书的传统。现存最重要的史书为 12 世纪历史学家迦尔罕纳（Kalhana）所撰《克什米尔王统记》。这是一部诗体的迦湿弥罗国王朝史。据迦尔罕纳自述，他并非首位编撰迦湿弥罗国历史的人，他参考过前代学者的 11 部同类著作。尽管如此，有关克什米尔的早期历史，仍然缺乏文献的确切记载，盖因现存史料集中在 7 世纪以后。

最后，比尔·本贾尔岭这批石人马是一批具有重要学术价值的图像学资料。波罗西玛克教授将其与嘍哒人联系起来，主

要是根据石像人物与钱币上的嚧哒王像具有相似性。可以补充的是，有一些特征也有助于判断其年代和族属：未发现任何铭文、没有任何佛教色彩、女性拥有很高地位。这些特征跟汉文史料有关嚧哒人的一些记载可以对应。

据《宋云行纪》记载：嚧哒国王妃亦着锦衣，垂地三尺，使人擎之。头带一角，长八尺，奇长三尺，以玫瑰五色装饰其上。王妃出则与（輿）之，入坐金床，以六牙白象四狮子为床。自余大臣妻皆随伞，头亦似有角，团圆垂下，状似宝盖。……不信佛法，多事外神。

据《北史》《周书》记载：嚧哒国，大月氏之种类也，亦曰高车之别种。……风俗与突厥略同。其俗，兄弟共一妻，夫

无兄弟者，妻戴一角帽，若有兄弟者，依其多少之数更加帽角焉。衣服类加以纓络，头皆翦发。其语与蠕蠕、高车及诸胡不同。众可有十万，无城邑，依随水草，以毡为屋，夏迁凉土，冬逐暖处……其国无车，有輿，多驼、马。

据《梁书·西域传》记载：女人被裘，头上刻木为角，长六尺，以金银饰之。少女子，兄弟共妻。无城郭，毡屋为居，东向开户。其王坐金床，随太岁转，与妻并坐接客。无文字，以木为契。与旁国通，则使旁国胡为胡书，羊皮为纸。无职官。事天神、火神，每日则出户祀神而后食。其跪一拜而止。

（撰稿：马丽亚·艾海提）

## 瞿艳丹 | 海外得知己——《七经孟子考文补遗》的西渡与东归

2018年11月11日上午，“书志史和书籍史系列”讲座在北京大学静园二院111会议室举行，主题为“海外得知己——《七经孟子考文补遗》的西渡与东归”。日本京都大学文学研究科东洋史学专业博士生瞿艳丹主讲，北京大学中国古代史研

究中心副研究馆员史睿主持，北京大学历史学系教授辛德勇、中国社会科学院历史研究所副研究员王天然、清华大学历史学系副教授马楠、中国人民大学文学院讲师蔡丹君、中国社会科学院历史研究所助理研究员石洋出席并参与讨论。

十八世纪前期，日本学者山井鼎赴足利学校参校诸经，著有《七经孟子考文》（下简称《考文》）。幕府第八代将军吉宗赞赏其功绩，命荻生徂徕之弟北溪校订《考文》，即为《七经孟子考文补遗》（下简称《补遗》），并刊刻《补遗》，传入中国。此书后被收入《四库全书》，又经阮元覆刻出版，颇得清代学者重视。后再度传回日本，受到吉田篁墩、松崎谦堂、狩谷掖斋等考据学者的推崇。这次报告主要关注《补遗》的修撰、刊行以及在中日朝不同区域间的流传过程，以此透视其产生的学术影响，并利用近年来新出影印材料，兼论《考文》所用诸本信息，还原山井鼎的工作过程和阅读谱系，加深对其所处时代的认识。

讲座第一部分，瞿艳丹详细探讨了《补遗》的成书过程。她介绍道，先行研究对《补遗》刊行经纬已有不少细致的梳理，但由于前辈学者不曾利用宫内厅藏《补遗》精写本，也未曾考察《补遗》从《考文》写本到《刊本》的过程，故有必要对此过程再作分析。现存《考文》及《补遗》的版本情况如下：《考文》写本正本今藏京大附圖，其两个重要副本，一藏天理大學，一藏宫内厅。物观（即荻生北溪）对《考文》的宫内厅写本进行校雠，所得《补遗》有一精写本藏于宫内厅，又有《补遗》副本今藏内阁文库，由此刊得《补遗》的享保刊本。享保刊本传入中国，四库本与收入文选楼丛书的阮元小琅嬛仙馆本即据此本刊刻。

瞿艳丹首先关注的问题是物观补遗的经过。她利用物观《补遗叙》、徂徕门人宇佐美潜水《杂著》、《德川实纪》中有

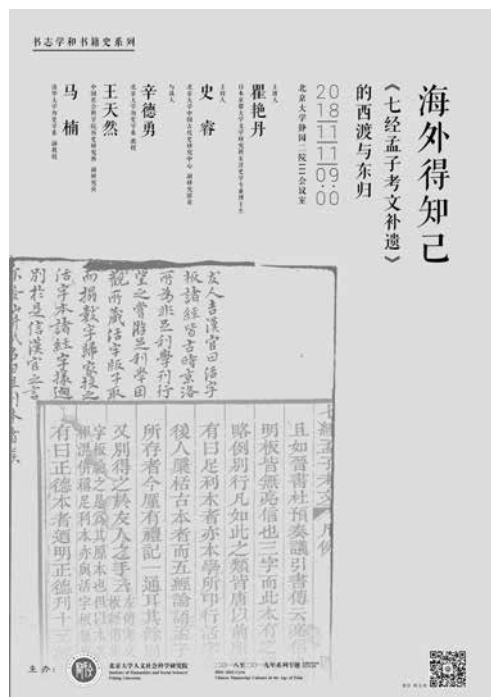
关《补遗》校雠工作的内容与宫内厅《补遗》精写本三十二册卷末识语比对，发现各书对补遗工作的完成时间记载不一。瞿艳丹综合山本岩等学者的看法，认为补遗工作实为一年半之久（享保十五年三月完成），《杂著》属于潜水晚年的回忆录性质，故而时间记述发生偏差。另一问题是，《补遗》的宫内厅精写本是否为《幕府书物方日记》所载之写本？瞿艳丹通过比较《补遗》的宫内厅精写本与内阁文库所藏写本的封面颜色，发现后者与《幕府书物方日记》所记更为接近。接下来的问题是，如果内阁文库所藏写本真是当日《幕府书物方日记》所记的那本，那么宫内厅精写本的性质又是如何？《图书寮典籍解题》称宫内厅精写本为“原本”，则其成立时间应该是《考文补遗》写本中最早的一部。而《幕府书物方日记》则称“此度板行，誊写卅二册《考文补遗》奉上”，则入藏御文库的这个写本似乎发生在刊板之后，或刊板过程中，那么就不会是《补遗》最早的原本，而是稍晚的副本。另一例证是，宫内厅《补遗》精写本没有物观、徂徕序，而内阁文库《补遗》写本有序，且在物观之前有职官名，形式上与享保刊本《补遗》更为接近。瞿艳丹认为，内阁文库写本可以视为宫内厅精写本的副本。但实际刊刻过程中，《补遗》的副本或许不止一部。

《考文补遗》刊刻过程是怎样的呢？瞿艳丹利用《享保撰要类集》中所收录的记载《补遗》刊板梓行始末的文书，为我们还原了这一过程。首先是刊本的页数问题。从《考文》到《补遗》写本再到《补遗》刊本，总页数有差别，承担刊刻工作

的书物问屋最早估算的页数和最后实际刊刻的页数也有不同。其次是刊行花费问题。瞿艳丹比对了书肆负责人来往文书中所记载的定价、支出等信息，推测书肆改变了原定的刻板方案，直接以原本上板，省下了一笔开销。

在第一部分的最后一节里，瞿艳丹首先介绍了承担刊行任务的十一家书肆的信息，直观地展现了江户时代的书籍出版情况。其次，瞿艳丹为我们展示了《补遗》的宫内厅精写本、内阁文库写本、内阁文库所藏享保刊本相关内容同一位置的书影，并分析了《考文》写本、《补遗》写本、《补遗》刊本中对同一经文考订的具体用例。通过这些比对工作，瞿艳丹认为，宫内厅《考文》写本完成度很高，《补遗》写本及刊本的校对工作也相当严格。但物观补遗全在山井鼎既定的格式之下，使用诸本也没有超出山井鼎所用范围，且没有“谨按”内容，只是纯粹的校讎，故物观等人的学术思想难以通过补遗体现。《补遗》比《考文》虽多出一百余页，但并非所有补遗工作都称完善。最后，瞿艳丹强调，必须补充的一点是，反映在山井鼎手校嘉靖本《十三经注疏》上的校勘信息，还有许多未曾体现在《考文》中。

讲座的第二部分主要讨论《补遗》的西传问题。首先是《补遗》如何从日本传入中国的问题。前辈学者如狩野直喜、大庭修等，一般根据太宰春台刊《古文孝经》中的相关记载，认为是“估客”伊孚九将《补遗》传至中国。瞿艳丹综合山本严的观点，认为第一位将《补遗》带到中国的人究竟是不是伊孚九，很难下结论。幕府最初“无



比郑重”地送去的《补遗》或许只有一部，后来清人又访求购得“五六部”《补遗》。

接下来的问题是，《补遗》如何在中国为清人所识？清儒对《考文》及《补遗》学术价值的评价如何？瞿艳丹介绍，对这些问题，前辈学者已有充分的讨论。她展示了翟灏《四书考异》总考中所记载的材料，其中记载，乾隆辛巳年翟灏通过杭世骏向汪启淑借得《补遗》，十年后，杭州汪鹏至日本买回皇侃《论语义疏》，上呈四库全书馆。她还根据《两浙輶轩录》中的“汪鹏小传”补充介绍了他往来日本求书购书的过程。在这一部分中，瞿艳丹自己所关注的问题是阮元覆刻《补遗》所用纸张。她指出，日本书物问屋印书时使用的纸张是陆奥檀纸，而阮元见到的“落纸”，应当为近藤重藏在《正斋书籍考》中提到的“美

浓十文字纸”，即以“十文字法”抄制而成的美浓和纸。

讲座第三部分主要讨论《补遗》的东归及其对当时日本学界产生的影响。《外船贡来书目》之享和元年的書目中提到了九十四部阮刻《补遗》，比当日西传之数壮观许多。且书目将《补遗》与倭纸嘉庆板《十三经注疏》并列一处，很能反映当时留心清朝学术的日本读书人关心之所在。而当《补遗》东归之后，首先对此做出回应的是近藤重藏，他受阮元工作的影响，试图做出一个五经定本，但最终未能实现。《补遗》东归带来的更为直接的影响在于，日本学者们发现山井鼎的著作在中国引起的反响，使得原本沉寂的山井鼎引起当时日本学界的关注。一个突出的代表即是松崎谦堂，他建议西条藩为山井鼎立后嗣璞助，并命其往足利学校校讎经书，继续山井鼎的事业。这些事迹皆可见于《谦堂日历》、广濑旭庄的日记，以及后来由旭庄日记辑出的《足利学校见闻记》。在这一部分的末尾，为了直观地展示书籍的流转状况，瞿艳丹展示了狩谷掖斋手校阮元小琅嬛仙馆本的校语。她认为，这些校语可以反映日本学者对《考文》的关注和对清代学术的吸收方法。放在狩谷掖斋的时代来看，这些校语也是明治维新之前日本学界关注重心转变的一个侧面。

讲座第四部分关注的问题在于《七经孟子考文》所用诸本信息。首先，山井鼎撰写《考文》参考了哪些书？瞿艳丹指出，由于足利学校对观书的严格限制，解决这一问题所能参考的文献十分有限，主要有长泽规矩也所著《足利学校贵重特别书目

解题》一书。但随着近年来足利学校藏书的各种影印本的面世，《考文》所用底本的原貌得以重现。在此基础上，瞿艳丹利用足利学校藏书目录、山井鼎手校嘉靖本《十三经注疏》识语、《七经孟子考文》凡例，对山井鼎所用《周易》《尚书》等八部经书的版本信息一一做出梳理，还原了山井鼎的工作历程及阅读谱系。

以上四个部分的报告结束之后，瞿艳丹总结道，刊行《补遗》是幕府的官方文化事业，用力用心，最终其价值也如愿为中国学界所识。《补遗》流传至中国，又以覆刻本的形式更多地回流日本，这已是日本学界早已津津乐道的佳话。但其实，《考文》并非当时日本主流学风的产物，山井鼎去世后很长一段时间，日本学界都没有在他已有的研究基础上有真正的进展。直到松崎谦堂等考据学者的出现，才对山井鼎的工作有所回应，但时代已近变革之际。幕末明治之间，书籍流散、名门衰落，学问的好尚有极大改变，也出现了更多丰富的资料。而当年山井鼎在足利学校近三年每日不辍的校书，嘉靖本《十三经注疏》上留下的校语就是他作为考据学者日益精进的明证。狩野直喜曾强调山井鼎学问的独创性，对当时日本学术风气有所批评。我们还原他的工作过程、阅读谱系，还原他在《考文》之外留下的信息，也可以对其所处的时代有更深刻、具体的认识。瞿艳丹总结自己的研究思路和关注重心，提出了对书籍史研究的思考。她的书籍史研究，着重突出了版木、用纸装订、封面、工价、出版商书籍流通的方式及路径、书籍的阅读及收藏、书籍与学术风气的关系

等问题。此外，瞿艳丹还提出，希望今后如足利学校所藏珍本之类的海外典籍能更多地被人目睹、使用。

此外，瞿艳丹还补充介绍了十八、十九世纪朝鲜学者对《补遗》的接受情况。她指出，早在十八世纪中后期，朝鲜通信使已在日本得到了有关《考文》和足利学校所藏古本的信息，但当时给他们介绍这些信息的日本儒者也对山井鼎的著作不甚了然。在当时的日本儒者看来，显然是伊藤仁斋、荻生徂徕的学问更值得介绍给朝鲜通信使。朝鲜学者之注意到《补遗》的价值，要等到清儒翻刻《补遗》之后。

讲座最后，史睿老师首先对报告的内

容及意义作了总结和评议。史睿着重指出报告中对山井鼎手校嘉靖本《十三经注疏》校语的梳理，对中国学界重视明清版本很有启发。随后，瞿艳丹与王天然、马楠、石洋、蔡丹君老师对日本学者训典法、日本书册印刷、《补遗》传入中国的地点等问题进行了热烈讨论。随后，辛德勇教授提议，对《考文》及《补遗》的研究，可以进一步深化到山井鼎思想体系的归属问题。他积极评价了瞿艳丹对《考文》及《补遗》精细深入的研究，并由此谈到，在当代历史学研究中，要更加注重科学实证的价值。

(撰稿：周观晴)

## 祁小春 | 古籍刻本上的版刻手写书迹

2018年11月20日下午，“书志学和书籍史”系列讲座在北京大学第二体育馆B102报告厅举行，主题为“古籍刻本上的版刻手写书迹”。广州美术学院中国画学院教授祁小春主讲，故宫博物院器物部馆员熊长云主持。

祁小春教授开门见山地指出，本次讲座的内容节选自他的近著《古籍版刻书迹例说》中的相关内容，讨论的重点是古籍中的版刻书迹究竟是谁写的，并以“看图

识字”的例说形式加以解说。祁小春教授认为了解了这一点才能恰当地评估版刻书迹的价值，并将之应用于书法史研究。这一研究将书法史和古籍版本研究结合起来，开拓了一个全新的研究领域。

此一研究缘起自祁小春教授在人民大学古籍研究所任助理研究员时整理古籍的经历。他发现已经亡佚失传的名人书法、书迹，有些竟意外地在古籍中发现。如果能够对此加以整理，无疑将为书法史研究

提供新的素材。范景中论及宋拓本《历代钟鼎彝器款识法帖》时，即认为其有两种功能，既可以当成法帖，也可以当成书籍。祁小春教授认为，对待古籍中的版刻书迹亦当作如是观。把古籍仅仅当做书籍文献或文物是远远不够的。古籍中的版画与版刻书迹都应被当做艺术品来看，但是现在版画研究较多，而版刻书迹研究较少。

所谓古籍版刻书迹，是指在宋、元、明、清各时代刊行的古籍版刻中的书迹资料，具体可分为手写体（用于序跋、题赞、诗词、歌赋等）与刻书体（用于正文）。书法一定是艺术，日常书写内容则不见得都是艺术，固名之“书迹”，而非书法。

研究版刻书迹，从艺术史研究角度来看意义有四：一，书法史研究，实际上是以历代书人、书迹和书论作为对象而展开的，因此对历代书迹资料的收集整理是书法史领域中最基础的研究之一；二，除了书法家的书迹之外，古籍版刻书迹的书写者还包括各时代的政治家、思想家、文人学者、诗人画家等身份，从这些书迹中反映出来的书法风格以及审美趣味，是考察艺术家与作品之间关联性的重要依据之一；三，古籍中的序跋、题赞、诗词、歌赋等，往往是名人书家的用心用意之作，可以代表书写者的真实水准，从书法艺术角度来看，这些资料极为珍贵；四，研究“版刻书迹”不仅可以弥补书法史中书迹与书家资料的不足，对其进行系统全面的



祁小春教授

梳理研究，而且可以大大地补充对书法史，特别是书法复制传播方式的认知。

接下来，祁小春教授以大量图片向观众展示了版刻书迹的种种案例，包括：名人名家书迹例、仿刻失真书迹例、书家自写字书例、名人后裔书迹例、诸体风格书迹例、署名特征判断例、自书自刻书迹例、稿本刻本比较例、资料群类图画例、清人写刻书迹例。

通过比较各种情况的手写刻本与名家的传世墨迹，我们发现版刻手写书迹反应原貌程度不一。有些刻本翻刻地非常精美，忠实地反映书家原作风貌，有些则部分走形，后刻本与一翻再翻的翻刻本走形尤其严重。如藏于日本东福寺（现正进行修复）的苏轼写刻本《楞伽经》清楚反映苏轼风格，而清代翻刻本则完全走形；现存杨维桢的《梅花百咏》手写刻本则十分精细，比之法帖相差不远。

在手写刻本中，值得注意的是与金石学有关的内容。金文篆书为匠人不能，金石考据相关著作中出现的以楷体写的篆

文必定出自书家之笔。这既是书法家炫耀自己文化资本的标志，也是后人判定手写书迹作者的依据。另外，我们亦可通过署名特征判断作者。根据书家的书写习惯，常常会出现符号化或者程式化倾向。祁小春教授通过对《草窗韵语》的作者周密独特的署名风格的分析，推测这本书应该由作者亲自书写定稿付刻。受到宋代刻帖风气的影响，在一些宋刻本中颇有保留名家尺牍手札，有些作品甚至明言为某名家手迹。诸体风格在各个时代的影响有所不同，颜柳欧对正文影响较大，而苏黄米蔡的影响则主要保留在序跋中。元代以后，赵体字逐渐成为主流。

祁小春教授指出，在古籍版刻手写书迹研究中，有一个时间段与一部作品尤其值得注意——这一时间段即明朝，作品即《程氏墨苑》。晚明时期版刻书迹非常多，已然形成风气。大部分书籍的序跋都请名家亲手写就，材料十分丰富。《程氏墨苑》则清楚明白地写明了某作某书。对比目前可见的原稿，可知《程氏墨苑》十分忠实地保留了书家书迹的原貌。再结合《程氏墨苑》对印章等细节的精细处理，我们可以合理推测其他现今未见原稿的书迹，应该也真实地反映书家书写原貌，因此可以成为书法史研究的重要材料。

随后，祁小春教授与听众分享了自己判定手写书迹作者的六个方法：年代、内容、书风、著录、排除和比较。判定古籍版本的年代，是考察版刻书迹的第一步；被委托写序跋的人，通常会在序跋中说明事情的始末，因此有必要通读序跋文内容；书风主要是对名家而言的，判定范围或可

下降至墨迹存留较多的明清书家；明清藏书家重视版刻书迹内容，在空白处会有所批注，可以参考；排除和比较是在判定材料缺乏的情况下不得不采取的辅助性方法，能够帮助我们做出尽可能合理的猜测。

判断作者过程中，我们还需要注意四点：一，古籍的序跋亦有用“匠体字”的现象，但我们经常可以看到“匠体字”书写的序跋为“某撰并书”之语，这显然不是序跋文撰写人亲笔书写的，而是出自刻工之手；二，即使序跋文是手写体，也未必是本人亲书，可能是作者或刻书人请人代笔，但署名不改；三，版本的刻印佳否是检验其能否作为善本的标准之一，也是判定版刻书迹佳否的条件之一；四，需区别正式场合的书写（如版刻书迹）与日常性书写（如尺牍书札）性质的不同。

讲座最后，祁小春教授再次指出，本研究目的在于抛砖引玉，这一新的尝试尽管还很粗浅，但他相信，以书法史和古籍版刻研究为切入点研究版刻书迹，将来一定会成为一个独立的研究领域。

（撰稿：王诗瑜）

## 蔡丹君 | 制造《陶渊明》苏写本



2018年12月7日下午，“书志学和书籍史”系列讲座在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“制造《陶渊明》苏写本”。中国人民大学文学院讲师蔡丹君主讲，文研院邀请学者、中国社科院历史研究所助理研究员陈志远主持。中国人民大学文学院副教授吴真、副教授曾祥波、博士后李猛，中国艺术研究院助理研究员谷卿，北京大学中国古代史研究中心副研究员史睿出席并参与讨论。

首先，蔡丹君老师介绍了陶渊明集的版本概况。我们现在所看到的陶集常被称作“六朝旧集”，这是因为梁代昭明太子曾校订陶集，将其定为八卷，确定了陶集的基本编次。北朝时，阳休之在编写陶集时增加了另外两卷，陶集成为十卷本。这两种编次均对后世有重要影响。蔡丹君老师还介绍了宋本陶集的存佚情况：其中北宋本有九种，现今皆不存；南宋本有八种，比较重要的有曾纮本、汤汉本、曾集本，蔡丹君老师一一对之作了介绍。

接着，蔡丹君老师就陶集苏写本的内涵与流传过程进行了阐发。陶集苏写本其实是全称为“北宋写刻苏东坡手书”的《陶渊明集》，一直被视为宋本，即诸家校订陶集的主要参考之一。它的底本，过去常被认为是北宋“王氏宣和本”，因此，“王氏宣和本”有时候直接被呼作“苏写本”。李公焕本陶集所附佚名氏跋所指的“绍兴

本”，被认为是宣和本的复刻本。但这一点并无证据。现存苏写本，皆是从清康熙三十三年（1694）汲古阁重刻苏写本而来，产生年代略晚。而毛氏汲古阁本原版已经失传，我们现在所能看到的是嘉庆十二年（1807），京江鲁氏在毛氏汲古阁藏版基础上重新刻印的本子。

而毛氏汲古阁所重刻的苏写本以何为底本呢？蔡丹君老师结合了王氏宣和本、绍兴本对这一问题进行了探讨。她指出，宣和本中有一些字划上的讹误，而这些讹误与今日所见的毛扆所刻苏写本中的不符，说明今日所见苏写本应非从宣和本而来。而针对传说中的绍兴本曾被认为是宣和本的复刻本的说法，蔡丹君老师也援引多位学者的观点对之进行了质疑。蔡丹君老师认为，毛氏汲古阁苏写刻本所据应当另有其本，但其原出于宋本系统应无疑。

苏写本以手书上板，具有明显的书法风格，造成了一种巨大的文化现象，即采用名人手书刊刻别集。这一现象甚至影响到了日本。日本天保十一年，苏写本东渡日本后，松崎镰堂极为推崇苏写本以书法上板的特性，故而邀请了江户时期著名的书法家卷大任亲自手书。康熙至宣统年间，仿毛刻苏写本蔚然成风，随着苏轼真迹在清代越来越多地被发现，后期仿刻反而更加接近于苏轼字体。

那么，苏东坡是否真的编写过陶渊明

集？为什么人们要将苏东坡与陶渊明联系起来呢？苏写本为手书上板，书法与苏东坡体关系密切，甚至有人认为是苏东坡真迹。几乎所有苏写本陶集中都带有苏东坡、陶渊明二人的小像。苏轼一生推举陶渊明，致力于“和陶”、“评陶”和“书陶”，还曾校订过《陶渊明集》，且撰写了百余首《和陶诗》，并经常将陶渊明的作品写成书法，赠给友人。蔡丹君老师从苏轼“和陶”、“评陶”、“书陶”三个方面介绍了苏轼与陶渊明和陶集之间的关系。

关于“和陶”，蔡丹君老师指出，苏轼的一百多首和陶诗是北宋熙丰元佑党争的产物，他在屡遭贬谪的过程中对于陶渊明的人生选择有了更多认同。苏轼和陶诗的写作始于元祐七年（1092年）知扬州任。此后，在苏轼谪居惠州、儋耳期间都有和陶诗的写作。蔡丹君老师指出，苏轼的和陶诗中也反映了他忠君思想的动摇与新旧党政以来畏祸及身的文人心态。

苏轼曾经广求陶集，并曾亲自校陶集。郭绍虞曾有文论及苏东坡与《陶渊明集》东林寺本的关系。蔡丹君老师指出，东林寺本并不是苏写本的底本，因其在异文上颇有特点，与如今可见的苏写本颇有不同，故而苏写本与东林寺本的关系并不大。苏轼还就陶渊明《饮酒》诗中的望、见之争发表了自己的看法，认为《陶渊明集》俗本中将“见”南山改为“望”南山破坏了诗句的整体意蕴——陶渊明采菊，自然见南山，并非有意望之。这段话被认为是望、见之论的的论之语。

苏轼还是开“书陶”风气的重要书法家。《苏轼文集》中提到，苏轼有二十三种书

陶作品，其中主要书写的是诗歌。在这些作品中，有很多是为赠他人而书。蔡丹君老师指出，从北宋党祸开始，东坡书法曾经遭到摧毁，靖康之乱以后更见凋零。南宋以后，宋高宗诏求天下遗书及前人书画，对东坡书法尤其珍爱，南宋人对东坡墨迹的收藏不遗余力且引以为荣。蔡丹君老师认为，苏东坡书法进入陶集刊刻的过程中，与当时的文化风气有很大的关系。基于这些书法风气，南宋出现“字画乃学东坡书”的苏写本陶集，完全是在情理之中。而宣和王氏陶集具有大字的特点，也恰合了当时喜好苏体大字的书法审美风尚。

宋代苏写本在战火中遗失，若要探究如今所见苏写本的源流，还需要探讨明清苏写本的藏刻故事。蔡丹君老师指出，京江鲁氏所保存的毛扆跋记载了苏写本在明代的刻印信息，并将其与钱遵王在《读书敏求记》中的自述、黄尧圃的记进行了对读，



蔡丹君老师

以此对苏写本的底本、流传与书风变迁情况进行讨论。

同时，蔡丹君老师也以写刻技术为切入点，对苏写本的书法问题进行探讨。她指出，写刻是一种古老的文字传播技术，早在秦汉时代就已经产生大量的写刻石经。苏写本为手书上板，即让刻工按照书法家所写的字样，一一描摹，再刻入黑板，原理并不复杂。但因对笔画相似度要求甚高，颇费工夫，导致造价高昂。也正是因为苏写本手书上板的特性，导致其书法各不相同。明代中后期图书市场出现了多种苏写陶集，它们的书风颇有不同。钱谦益得一苏写本，并断定其为真迹，书风绝似东坡名作《司马温公神道碑》。他所说的这部苏写本，来自毛扆的外祖父，最后毁于绛云楼大火。毛扆从顾伊人处得一苏写本，并请其老师钱梅仙摹写，后重刻为毛氏汲古阁版的陶集苏写本。对比以京江鲁氏重刻形式传世的钱梅仙摹写版苏写陶集，二者书风完全不同。然而，钱梅仙摹写的书体虽与苏轼本身并不完全相近，但他仍然对于现存苏写本做出很大贡献。这是因为他在全面揣摩苏轼的书法后，保证了同一字在不同地方出现时的差异性，因此使得通篇书法不板滞，让它看起来不像一个集字本。蔡丹君老师认为，钱梅仙对于苏体字的研究其实是为版刻所作的有意考虑，也反映了他对于写刻本的技术控制。

同时，蔡丹君老师也介绍了日本松崎本对于苏写本的复刻情况。松崎本为日本儒学家松崎复（1771-1844）以苏写大字本为底本刊刻。松崎本为陶渊明与三谢的合刻本，由卷大任（1777-1843）书写，他是江户幕

府最有名的书法家之一。卷大任号菱湖，出于对他的尊重，在日本松崎本也常被称为“菱湖缩临巾箱本八卷”。蔡丹君老师还指出，松崎本具有不避宋讳的特点，并根据其中的笔误认为，松崎本所使用的底本当为苏写大字本，和毛扆从顾伊人处拿到的“宋槧本”是两种颇有文字出入的苏写本。因此，可以从松崎本进一步认定，明代以来所流行的苏写本绝不止一种。

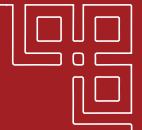
讲座最后，蔡丹君老师分析了苏写本的校勘价值。苏写本突出的版本与校勘价值在于其保存了宋槧本目录和“宋本作某”，又校注异文丰富。但是由于过去的论说中一般对此相对模糊，并没有全面爬疏，从而确定这些价值的体现点。蔡丹君老师还以陶渊明《述酒》诗为例指出，应当对陶渊明除田园诗外的咏史诗与杂传进行研究，这有助于揭示陶渊明与陶集的不同面向。

评议阶段，史睿老师指出，苏写陶集其实是一种形态，在一定意义上的文本是有共性的。但从广义上来看，苏写陶集实际上由不同文本构成，在外在形式上有一定的关联。且从根源上而言，其与东坡的关系并没有想象的那么密切。吴真副教授则从文献学角度提出了南宋陶集中箱本与大字本关系的问题。曾祥波副教授对宋代苏东坡书法的收藏问题进行补充。李猛博士后指出，陶集苏写本的出现不仅仅与苏轼本人有关，与宋人对于陶渊明的接受也有一定的关联。谷卿研究员则对苏体字在南宋刻书业中的应用与流变发表了自己的看法。

（撰稿：钱婧）



## 文研回望





## 文研院“丝路研究与北大人”展览正式开幕

2018年11月5日，由北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）主办的“丝路研究与北大人”展览开幕式暨学术论坛在静园二院举行。本次展览将持续至2018年12月30日，面向在校师生、校友和公众开放。

丝绸之路，是连接中国腹地和地中海世界的系列长途交通路网的通称，包括蜿蜒于内亚沙漠绿洲、伊朗高原和欧亚草原的陆路，以及穿行于中国海、东南亚和印度洋的海路。丝绸之路研究，是人文社会科学领域的一门综合性交叉性学问，其研究范畴极为广泛，涉及丝绸之路沿途的历史、地理、族群、语言、宗教、艺术等，但核心关注点是交流以及物质和文化沿丝绸之路的传播。北京大学的丝绸之路研究拥有悠久的历史。自建校以来，一批又一批优秀学者，如黄文弼、向达、季羨林、宿白、张广达、林梅村、荣新江、段晴等，都持续投身这一领域。他们锐意开拓，卓有建树，形成别具一格的学术传统。本次展览通过图文介绍和实物陈列，系统展

示了北大百年丝绸之路研究所取得的辉煌成果，对于追怀学术前辈筚路蓝缕的开拓之功，并在新的历史条件下不断进取，具有重要的启示意义。

展览开幕当天的下午，文研院举办了“回顾与展望：丝路研究与北大人”论坛，从学术史回顾、取得成绩、发展趋势等方面探讨北大丝路研究的过去与未来。论坛由北京大学历史学系荣新江教授主持，北京大学外国语学院王邦维教授、段晴教授、王一丹教授，北京大学考古文博学院林梅村教授，北大历史学系考古专业校友、新疆考古所原所长、著名考古学家王炳华，北京大学历史学系罗新教授，以及本次展览主要撰稿人、中山大学人类学系罗帅副研究员参加了此次论坛。

（本文于2018年11月7日载于北京大学主页“北大要闻”）  
（撰稿：胡甲鸣）



## 邓小南 | 教书育人，孜孜不倦

### 【编者按】

近日，2018年北京市师德榜样（先锋）推荐活动结果揭晓，包括文研院院长邓小南教授在内的十一位各院系教师获得北京市师德榜样、北京市师德先锋荣誉称号。北京大学新闻网于近日推出《我爱我师》专题，分享他们坚守讲台、筑梦北大的故事，以及牢记使命、师德为先、勤勉治学的精神风貌。

### 不忘初心，砥砺前行

邓小南在高校教学一线工作33年，教书育人孜孜不倦，受到学生强烈爱戴。

1970年代，邓小南曾经是北大荒边疆农村茅草土坯校舍的小学教师，80年代站上北京大学的讲台。改革开放40年，她所经历的环境条件发生了巨大的变化，不变的是，她感受到时代赋予自己的责任，不负“教师”这一神圣称谓，把自己的生命融入了祖国的教育事业，融入了学生的青春年华。

邓小南在北京大学开设多门本科生、研究生课程，引领学术前沿，坚持一流标准。她30多年一直讲授本科生主干基础课程及核心通识课程，坚持因材施教，备课授课始终“如履薄冰”，所主持的“中国古代历史与文化”通选课被评为国家级精品课程，并获国家级教学改革二等奖。她的课

堂吸引着校内外的许多学生，每次走进教室，看到坐得满满的学生和走道上的加座，她就感觉到肩负的责任。她曾因体弱劳累坚持上课而晕倒在课堂，醒来后惦记的还是课程和学生。她牵动着许多学生的心，不少学生希望将来成为“像邓老师那样的人”。

近年间她兼任国务院参事、中国史学会副会长，在校内兼任文研院院长、国学院副院长，无论工作多么繁忙，她总是把学生的事情放在首位。学生来找她讲座、座谈、她从不推辞。她的一位博士生毕业时说，在北大六年，邓小南仅跟他一人往来的邮件就有1249封之多，不仅指导学业，也教他做人，引导他成为真正的学者。邓小南惦记的，不仅是北大的学生——许多外地学子向她求教，她总是多方开导，有信必回。有人称邓小南老师精力充沛，她

说时间都是有限的，关键是选择用在什么地方。学生的成长过程，她总是挂在心上。她常说，学生们一生最美好的年华在北大度过，我们要对得起这份郑重的托付。

### 面向未来，立德树人

邓小南认为“教书”“育人”是一个整体。教师要尽可能发挥个人能动性，使自己的教学意识和教学手段具有时代性；要身体力行，以积极达观的人生态度、严谨深邃的学术风格浸染学生，和学生共同营建向上向善的氛围。她以“润物细无声”的方式，将优秀传统文化的精髓及社会主义核心价值观渗透在教学中。

如今的国际竞争，归根结底是人才竞争，教学不仅是知识的传布，更要培养学生的学术意识和创新能力。在教学实践中，邓小南不仅让学生了解现有的研究结论，更让他们体会研究的过程，知道有价值的学术观点是如何形成的。她引导学生学习质疑与追问，养成独立思考与开拓创新的良好习惯。

她经常有针对性地与学生交谈，为人学严格要求，细致引导。她不仅帮助学生安排在校计划，也启发他们考虑人生规划。她多次默默资助家境窘迫、生活有困难的学生，帮助外院系青年教师度过坎坷，勉励他们专心治学。她所指导的博士生硕士生积极向上，成为健康活泼的学术团队，被称作学校中“令人羡慕的一道风景”。她的硕士生主动赴西藏、云南支教，毕业后赴新疆支边；有的博士自愿赴广西工作。已经毕业的40余位博士硕士，个个成为学界及行业骨干。

台湾学界的宋史权威黄宽重曾说，邓小南培养的学生“具有问题意识，并能够建立严谨的论证”，目前在国内或海外高校及重点高中任教者，都能“像邓老师那样”积极探索，重视教学，授课受到高度好评，接力式地影响到学生的未来志向。

### 循循善诱，勇于担当

邓小南以身作则，树立认真做事、严肃治学的典范。她对学生说，中国特色的社会主义是历史的选择，无论个人具体的追求是什么，总是要在历史的脉络中探求今天，面对未来。这种丰厚的积淀，是我们心灵中的“魂”与“根”，是精神上充实感的由来，也正是历史学的核心价值所在。历史学不是急功近利的学科，而是充满人文关怀、充满睿智的学问。她引导学生步入学术之门，有学生说：“上邓老师的课是一种享受，很感染人。老师让我们从史学的‘门外汉’到了解基本的史学治学方法。刚开始读文献典籍时有很多障碍，但是后来越学越有兴趣，课程报告也很有意思。虽然学得很辛苦，但是收获非常大。”

她的学术著述部部是精品，为宋史研究开启了新的视野与研究取径。她所倡导的“走向活的制度史”的研究方向，在传统领域开辟出新的认知角度，在青年学者中引起强烈反响。

她主持北大人文社科研究院工作，开展了讲座、论坛、读书班、工作坊、邀请交流等丰富多样的学术活动，吸引了大批青年教师与青年学生，活跃了校园学术气氛。邓小南以其人格魅力，被青年教师称为文研院“活的 icon”。

### “先生之风，山高水长”

邓小南为人谦虚谨慎，不事声张。她总是将“出面”机会让给年轻学人，自己在背后支持。她在海内外中古史圈内、在青年教师和学生中享有崇高声誉。许多学生称道“先生之风，山高水长”。她在台湾大学、新竹“清华大学”、成功大学讲学，课程评估优异突出（创“清华大学”人文学科记录，该校教务长特地致函感谢；成功大学本科课程评估4.958，几乎满分）。有学生与她结下深厚感情，自称为“邓老师的台湾儿子”。她10多年前教过的台湾学生，至今遇到波折、取得成绩还会向她倾诉。台大博士生称邓小南的教学影响力是“震撼性的”。她在德国图宾根大学授课结束后，学生多次到汉学系问询：“邓老师什么时候再来？”她婉拒了维尔茨堡大学及图宾根大学的续期长聘，如期回校任教。

她多次为中央领导“小课堂”授课，多次应部级领导干部历史文化讲座之邀，为部级领导干部授课，也多次为中组部中央与国家机关司局级干部授课，讲授内容受到广泛好评。她参加“名家领读经典”北京高校市级思政课教学，在学生中引起强烈反响。

她曾经应邀到美国哈佛大学、德国图宾根大学、法国高等社会科学学院、韩国高丽大学等重要学府讲授系列课程，展示了我国学者的学术优势，赢得了国际学界的尊重。东京大学小岛毅教授说，“邓小南教授继承了北京大学史料批判、文献解释的学风，引进了崭新的视角与学术方法，牵动着全世界的宋史研究”；哈佛大学副

教务长 Peter Bol 称她为“我所知道的最为成功的学术导师之一”；不少海外学者表示“邓教授在研究与教学上，均获致极高的国际评价”，是中国学术界与教育界的骄傲。

（本文于2018年12月14日载于北京大学主页“北大要闻”）



## 著名考古学家娜塔莉亚·波罗西玛克到访北京大学并发表演讲

应北京大学“大学堂”讲学计划的邀请，俄罗斯科学院通讯院士、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克（Natalia Polosmak），于2018年11月27日至12月11日访问北京大学，先后发表3场系列演讲，并与国内从事考古学、语言学、艺术史等方面研究的学者进行了对话交流，北京大学考古文博学院林梅村教授担任系列讲座总主持。北京大学人文社会科学研究院、考古文博学院、国际合作部联合主办此次活动，光华教育基金会提供资助。

波罗西玛克教授主攻古代中亚与西伯利亚考古、文化、艺术研究，担任南阿尔泰考古队队长，曾在俄罗斯西西伯利亚、南西伯利亚、东西伯利亚、蒙古等地区进行了发掘。她在西西伯利亚巴拉巴森林草原地区的发现、发掘，以及对萨尔加特卡文化、大列奇卡文化遗址的研究，奠定了西西伯利亚南部斯基泰时期考古年代序列基础，还进一步阐释了西西伯利亚森林地带古代与中世纪雕塑艺术（库赖文化青铜铸造品等）的符号意义；首次发现、发掘并利用多学科方法对阿尔泰地区乌科克高原巴泽雷克文化“冻土墓”展开研究，并对南西伯利亚古代人群的物质文化和精神文化（包括饮食、服装、化妆品、兵器、尸体防腐法、意识形态等方面）以及民族起源、历史文化关系等问题进行了深入的

讨论。此外，波罗西玛克教授在蒙古国诺彦乌拉墓地进行了科学的发掘，新的发现与研究加深了关于欧亚大陆古代历史与文化的科学认知。波罗西玛克教授曾获得俄罗斯联邦国家奖（科技奖项）（2005）、《国宝》考古学奖（2007）、第二届《世界考古》上海论坛田野考古发现奖（2015）等。

11月29日下午，波罗西玛克教授的首场演讲在北京大学人文社会科学研究院举行，讲座由林梅村教授主持，国家博物馆副研究员单月英担任评议。讲座开始前，文研院常务副院长渠敬东教授向她颁发了文研院特邀访问教授聘书。

波罗西玛克教授第一场讲座主要讨论蒙古国北部诺彦乌拉墓地的匈奴高等级墓葬。2005—2013年，波罗西玛克率领俄蒙联合考古队对该墓地进行发掘，一共发掘4座匈奴贵族墓葬，此次讲座的主要内容也以此为基础。2006年，俄蒙联合考古队开始对该墓地进行新一轮发掘，发掘对象是该墓地20号墓葬。波罗西玛克首先考察了匈奴墓地的选址，匈奴墓地选址一般都位于山清水秀、森林茂密的山谷地带。20号墓葬是典型的匈奴贵族墓葬：“甲”字形竖穴土坑墓，尺寸较大，墓上有石封堆，石堆从上至下一共分四层；墓坑深18米，墓壁呈阶梯状向下。墓葬的规模非常大，考古工作非常辛苦，发掘时间一直从夏天持续到冬天。在发掘的初始阶段，因

为发现了盗坑，发掘者们情绪都相当低落，随着考古工作的持续进行，尤其是打开椁盖板的那一刻，发掘者们非常兴奋，椁内保留了相当数量制作精美的遗物，包括一辆汉式马车和一套完整的金银车马器。这些遗物都位于原始位置，并未被破坏干扰，对于研究匈奴贵族墓的形制和葬式葬俗而言，都是非常重要的材料。

车马器中最令人瞩目的是金银饰牌，饰牌分为两类：一类是来自汉地的饰牌——这类饰牌饰有龙和独角兽的形象，这种特殊的神话动物来源于中国，所以教授判断此类饰牌源自汉帝国，此外在朝鲜（乐浪郡）同样发现此类饰牌；另一类饰牌则是典型的罗马器物——饰有古希腊—罗马的神话情节——萨堤尔和阿尔忒弥斯的故事，毫无疑问，这件饰牌产于罗马帝国，可能是在西亚作战的罗马军团士兵所有，后来作为战利品为匈奴贵族所有。波罗西玛克教授认为这座墓葬虽然被盗掘，但幸运的是大部分遗物完整的保存下来，尤其是很多有机质遗物能够完好地保存。该墓出土一件漆耳杯，上面带有“元延四年”的纪年刻铭，“元延”是西汉成帝年号，“元延四年”即公元前9年，这件耳杯的发现，意味着20号墓葬的下葬年代应在公元前9年或之后。

墓葬中还出土了制作非常精美的纺织品，例如毛毯，尺寸很大，质地优良，饰有神兽和人像图案。这些纺织品的发现是波罗西玛克教授最引以为豪的工作。纺织品的保存状况非常差，稍不留神可能会遭到破坏。在吸取科兹洛夫发掘经验的基

础上，波罗西玛克教授带领考古队做了很多前期准备工作，当发现这些纺织品的时候，能够从容处理。在这里，她特别感谢了俄罗斯科学院新西伯利亚考古研究院负责复原这些纺织品的同事，正是因为他们的卓越工作，我们现在才能够一睹2000年前匈奴纺织品的芳容。除了漆器和纺织品之外，在该墓中还发现发簪，故可判断该墓中可能埋葬有女性。让人感到奇怪的是，该墓中未发现人骨，仅发现五颗人类牙齿，根据体质人类学家的研究，这五颗牙齿属于一名年轻的女性，来自现在阿塞拜疆地区或高加索地区。波罗西玛克教授强调，随葬马车的墓葬一般都埋葬男性墓主，而这座墓葬发现的牙齿属于女性，那么有可能这名女性只是陪葬，墓主应还是一名男性，只是没有发现人骨。此外，墓中还发现随葬发辫，1924年科兹洛夫发掘的墓葬中同样发现此类发辫。木椁的保存状况非常好，木棺则只剩下底部，但是木椁和木棺的结构非常完整，与汉墓或楚墓非常相似。木棺和木椁的拼接方式非常特别，利用了榫卯结构和亚腰形的连接部件，木棺上还有网状的的图像和金花装饰，这些细节皆与汉地类似。此外，还有一个独特的现象是墓中填埋青泥，这些青泥从周围湖泊搬运而来，波罗西玛克教授将这种现象与马王堆汉墓进行比较。

最后，波罗西玛克教授介绍了科学技术对研究这批匈奴墓的支持。首先是古DNA研究者对墓葬中随葬发辫的研究，但受限于材料保存状况较差，所以此项研究并未顺利进行。根据考古材料和文献材料，

她判断匈奴人群并不留发辫，所以这些发辫应来自周边非匈奴部落。其次，冶金专家对匈奴墓中出土的金属制品进行金属成分分析，发现前文所述来自汉地饰牌的金属成分与来自罗马饰牌的金属成分截然不同，来自汉地的饰牌金属成分为金铜合金，而来自罗马饰牌金属成分为纯度很高的金。这为我们对饰牌的分类提供了科技方面的支撑。最后，波罗西玛克教授介绍了俄罗斯地质学家对诺彦乌拉墓地金器的研究。俄罗斯西伯利亚地质学家对西伯利亚、蒙古的金矿进行了详细的调查，并制作了完整的数据库。利用数据库比对，地质学家判断，诺彦乌拉墓地出土的金器矿源来自蒙古；但金器的制作技术和装饰纹样却是典型的汉式风格，很可能是汉地工匠利用蒙古进口而来的金矿石制作金器。

12月3日，波罗西玛克教授在北京大学人文社会科学研究院进行了自己的第二场演讲，中国人民大学考古文博系主任魏坚教授担任评议。

波罗西玛克教授首先向听众放映了提取匈奴古墓纺织品的视频。视频显示，匈奴木椁距地表很深，纺织品位于木椁表面，压在厚厚一层淤泥之下，提取需要极大耐心。教授解释说，这部分纺织品原应悬于墓室四周，为壁毯/挂毯，是后来落在木椁之上的。墓坑深、淤泥厚、纺织品脆弱，提取时又要尽量保持其完整性，这是发掘时的主要困难所在。发掘完成后，还要进行室内清洗、拼对、复原。在这方面，俄国学者以前发掘巴泽雷克古墓及其他匈奴王墓时积累的经验起了关键作用，他们建

立起了从田野发掘到室内提取、保护的一整套工作方法。比如，在田野工作阶段，他们用玻璃板或塑料膜衬底，将纺织品和淤泥整体起出，到室内再进一步清理。

波罗西玛克教授等俄国学者对 M20、M22 椁外出土的纺织品作了多学科分析。首先是显微结构分析，以确定纺织品的制作材料及制作工艺；据分析，该毯子用羊毛制成，纤维较细，表面图案为刺绣。其次是化学成分检测，主要为了分析纺织品所用染料成分，进而复原其原有颜色；据检测，该毯含有虫胶酸 A、C (Laccaic acid A, C)、茜素 (Alizarin)、红紫素 (Purpurin) 等残留，说明所用的染料不仅有动物性的 (某类甲虫)，也有植物性的 (茜草之类)。最后是纺织品表面图案题材分析，在这方面，波罗西玛克教授着重讲解了 M20 与 M31 出土的毛制品。M20 第一件毯子上表现的是一列人面向右边一座祭坛列队而立的场景，队列中一人牵马，其余人各手持物品；祭坛右边仅有一人，面左朝向祭坛。很明显，它表现的是宗教仪式场景，而非日常生活场面。毯子上表现的均为男性，有的眼睛描绘得很大，从面相看，都为欧罗巴种；有的人留有帕提亚式短卷发，蓄八字鬃。图象中的人物均身着伊朗传统服装，其中，位于祭坛右边者着长袍，左边队列第一人着短袍，腰悬弓箭，手持一蘑菇形物。波罗西玛克教授认为，此人所持当为一种具有致幻效果的蘑菇，在宗教仪式中方便人神沟通，但不会成瘾，其作用类似祆教中使用的 Haoma/Soma。祆教仪式中使用

Haoma/Soma 已广为学界所知，但它具体是用什么制成的，百年来却无定论，说其为麻黄或罂粟者有之，称其为鹅膏菌者亦有之，这一悬案怕只能等到发掘出真正的 Haoma/Soma 才可落定。

不过，匈奴墓这件毯子上手持蘑菇进行宗教仪式的场景，或可对这一问题的讨论有所帮助；另外，古希腊浮雕上也有手持蘑菇进行宗教活动的图象。凡此均指向这样一种推测——Haoma/Soma 是用某种蘑菇制成的。毯子上的祭坛，同样式者也见于叙利亚帕尔米拉遗址，喀喇昆仑公路岩画上也有类似图象。左侧队列中的牵马男子，左手抵额，作特殊姿势，也说明此图象表现的是宗教活动场面。而所牵马匹体型较小，为公马，其尾根部上翘，这种尾部姿势与秦兵马俑的马塑相同。马背所铺方形鞍鞯，亦见于巴泽雷克古塚和喀喇昆仑公路岩画形象，它也是帕提亚军队中采用的主要鞍鞯类型。马肩所佩圆形带饰，在键陀罗石雕中也有发现，该浮雕马匹亦使用方形鞯毯。波罗西玛克教授特别指出，毯子图象的背景上散布着蝴蝶和花朵，而蝴蝶在希腊神话中是灵魂的象征，这进一步说明毯子图象表现的并非世俗图景。有蒙古学者指出，该毯为匈奴制品，但通过以上分析可以看出，毯子图象的核心主题及人物面貌、衣着，均与中亚关系更为密切，应是舶来品，而非匈奴自制者。讲座接近尾声时，波罗西玛克教授再次强调了诺彦-乌拉墓地所出纺织品的重要学术价值。它表现在：一、这批纺织品均为科学发掘品，共存遗物又有纪年，年代确

定，大致为公元一世纪前 30 年；二、纺织品质量高、种类多，其中既有中国的丝绸，又有叙利亚、克什米尔的毛制品，纺织品上的图象题材更是包罗万象，这都体现了匈奴在当时国际贸易中的关键地位，在文化交流中的桥梁作用。

12月10日，波罗西玛克教授进行了她的第三场演讲，中山大学社会学与人类学学院副研究员罗帅担任评议人。本次演讲的题目是“俄印联合考古队在印度查谟-克什米尔邦的调查成果”。波罗西玛克教授介绍了 2015 年至 2018 年对克什米尔谷地、藏斯卡、比尔本贾尔岭等地的调查，该地地处偏远，在此之前几乎没有考古学家知道此地，直到几年前公路的修通，才使得考古学家们有机会进入这个地区进行田野考古调查。该调查主要针对贵霜时代、中世纪时期的遗址及佛教文物进行研究。其中最重要的发现之一是位于海拔 2000 米以上的比尔本贾尔岭石雕像群。该石刻群规模非常庞大，由数以百计雕刻精美的石刻构成，还包括蓄水池等遗迹。石刻主要以骑马人石像为主，马上承载 2-4 个人，年代约公元 6-7 世纪。雕像雕刻精美，骑者的服装、兵器、马具等细节都制作的惟妙惟肖。骑马人的人类学特征 (大长直鼻子、扁平的后脑等) 及圆形的大耳环，都可以让我们将其与嚙哒 (Hephthalites) 硬币的人像相联系。波罗西玛克教授展示了大量精美的照片，以及石刻雕刻细节的照片，令人叹为观止。此外，波罗西玛克教授还展示了现代科技对研究此遗址的作用，包括利用航拍、三维扫描建模等方法，

全方位记录该遗址的信息，并且建立了数据库，以便更加深入研究这片石刻群。教授最后推测雕像由拉其普特人——定居在印度北部的嚧哒后裔制作，拉其普特人的后裔——多格拉人至今仍然生活在这个地区。雕像可能是神话中英雄或祖先的形象，也有可能是烈士纪念像。不过，这些石雕的研究还在进行过程中。

除上述系列演讲外，12月4日下午，北大人文社会科学院还组织了文研论坛——丝绸之路南道的早期文明探源。论坛上，主持人北京大学外国语学院段晴教授、与引言人北京大学人文社会科学院特邀访问教授王炳华、与谈人波罗西玛

克教授、哈佛大学近东语言与文明系张湛博士等校内外的专家学者围绕丝绸之路南道中西文化交流的主题进行了深入讨论。讲学活动期间，波罗西玛克教授向王炳华教授表示，她十分愿意就新疆、蒙古国、南西伯利亚等地的考古发掘，与中国考古学界开展学术交流、联合研究以及合作出版。结束前夕，波罗西玛克教授还与文研院院长邓小南教授进行了商讨，双方达成了合作意向，愿意积极推动上述工作。

（本文于2018年12月15日载于北京大学主页“北大要闻”）

## 文研院邀请学者项目第五期结束

伴随2018年秋季学期的结束，北京大学人文社会科学院（以下简称“文研院”）第五期邀请学者项目也画上句号。第五期邀请项目自2018年9月开始，至当年12月末结束，为期4个月，共邀请了18位国内外专家学者前来北大访问、访学。来访学者研究专业覆盖了考古学、历史学、社会学、文学、经济学、艺术史、政治思想、古文字学等各大人文社会科学学科及相关领域。

邀请学者项目是文研院学术发展的重要组成部分，主要包括特邀访问教授、访

问教授和访问学者三部分。本学期，文研院先后邀请了6位特邀访问教授、11位访问教授、1位访问学者来北大访学，并举了一系列高端学术讲座和丰富的学术交流活动。

目前，文研院已为迎接2019年春季学期邀请学者（第六期）进驻做好了准备。文研院将继续倡导“清新风气、一流标准”，努力汇集国内外资深学者与优秀年轻学者，为知识积累和思想创新提供学术支撑。

以下为第五期邀请学者简介：



## 特邀访问教授



伊佩霞 (Patricia Buckley Ebrey), 美国著名汉学家、历史学家, 华盛顿大学历史系教授, 研究领域为宋朝政治、女性史、早期中华帝国等。访问期间, 伊佩霞主讲了“北大文研讲座”第九十四期, 主题分别为“确保宋史皇位无虞”和“移民、婚姻与汉族基因同质性”。此外, 伊佩霞还在北大举办了六场读书会, 指导历史学系、考古文博学院、中国语言文学系部分研究生研读海外宋史文献, 帮助学生理解西方汉学的研究范式和学术脉络, 锻炼批判性阅读与深入客观学术评价的能力。

赖建诚, 台湾新竹“清华大学”经济系荣誉退休教授, 在经济史和经济思想史领域深耕多年, 长期致力于经济史与经济思想史的推广。访问期间, 赖建诚主讲了“北大文研讲座”第一百零一期“科举与封圣——皇帝与教皇的优势独占竞争策略”, 参加了“北大文研论坛”第七十八期“萨缪尔森与辉格思想史观”、“文研读书”第十二期“政治的魔力之手:《国王神迹》中的政治表象与心态史——《国王神迹》读书会”, 与经济学、社会学、历史学等人文社科领域各学科学者展开跨学科的讨论与分享。另外, 在文研院与北大元培学院合作开设的人文通识课程中, 赖建诚担任“经济史的趣味”课程教师, 与北大的本科生、研究生一起, 通过鲜活的历史事例, 探究经济学原理, 帮助学生以兴趣为起点, 培养良好的研究习惯。



杨-维尔纳·穆勒 (Jan-Werner Müller) 教授, 著名政治学家, 普林斯顿大学政治系教授。访问期间, 穆勒发表两场学术演讲“民主制真的处于危机之中吗?”“卡尔·施密特与‘非自由主义民主制’的崛起”, 并在北京大学举办的“‘民粹主义、右翼政治与欧洲的未来’国际研讨会”上发表演讲, 题目为“民粹主义何去何从”。

娜塔莉娅·波罗西玛克 (Natalia Polosmak), 俄罗斯科学院通讯院士, 历史近东语言学教授, 俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员, 主攻古代中亚与西伯利亚考古、文化、艺术研究。访问期间, 波罗西玛克主讲了系列讲座“俄蒙联合考古队对诺彦乌拉墓地匈奴贵族墓的研究”“诺彦乌拉墓地出土的纺织品研究”“俄印联合考古队在印度查谟-克什米尔邦的调查成果”, 参加了“北大文研论坛”第八十三期“丝绸之路南道的早期文明探源”, 与文研院特邀教授王炳华、北大外国语学院教授段晴等从新疆考古发掘、出土材料、文献材料以及西方学界的新观点等角度出发, 探讨了新疆的族群与早期文明。



王炳华, 中国人民大学国学院西域历史语言研究所特聘教授, 毕生在新疆考古、西域文明史领域开展实地工作和研究, 迄今近 60 载。访问期间, 王炳华主持了“北大文研论坛”第八十三期“丝绸之路南道的早期文明探源”, 参加了“北大文研论坛”第七十九期“丝路研究与北大人: 回顾与展望”, 并为文研院专题展览“丝路研究与北大人”提供了宝贵的学术支持。王炳华还担任由文研院和考古文博学院合作开设的“换一个视角认识新疆”课程主讲人, 通过对新疆的地理、历史、考古发现、宗教、文学、艺术等方面, 向学生展现新疆作为东西方文明交流、沟通的桥梁地位。此外, 王炳华还接受了文研院“口述史项目”的采访。

邢义田, 台湾“中研院”史语所特聘研究员, 台湾“中研院”院士, 主要研究领域为秦汉史、罗马史、出土简牍和图像学等。访问期间, 邢义田受“文研两周年纪念讲座”之邀, 主讲“证据与想象——‘一分证据说一分话’必要吗?”“‘跨学科视野下的制度研究’系列讲座”暨“北大文研讲座”第一百零七期“也谈制度的可视性——汉代官吏的印绶与鞶囊”, 并在北大中国古代史研究中心开设了四次读书班, 结合自身写作经验, 与中文系、历史学系、考古文博学院师生分享了研究选题和论证过程中的体会。此外, 邢义田还参与了文研院组织的内蒙古史地考察, 接受了文研院“口述史项目”的采访。



## 访问教授



弗雷德里克·布拉哈米 (Frédéric Brahami)，法国高等社会科学研究院 (EHESS) 教授、雷蒙·阿隆政治学和社会学研究中心 (CESPRA) 成员，主要研究方向涉及现代社会和政治哲学，重点关注 19 世纪和 20 世纪法国社会主义和共和主义的传统。驻访期间，布拉哈米以“西方的疾病——19 世纪法国社会思想对个人主义的批判”为题发表学术报告，主讲了“北大文研讲座”第一百零二期“法兰西共和理想的危机”。此外，他还组织了三次“孔德《论精神权力》读书会”，与北大青年教师、学生共同研读孔德著作并展开讨论。

陈映芳，上海交通大学国际与公共事务学院教授，主要研究领域为青年社会学、城市社会学和社会转型问题研究。驻访期间，陈映芳以“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？”为题发表学术报告，参加了“北大文研论坛”第八十期“城市空间结构与社会融合”及文研两周年系列活动——“思想史与社会实践问题”主题论坛。



郭永秉，复旦大学出土文献与古文字研究中心教授，除文字学和古文字本体方面的研究外，主要从事出土文献尤其是战国秦汉出土文献的整理与研究。驻访期间，郭永秉以“《史记》先秦部分文本研究的前提性讨论——以学术界近年对《史记》的若干探索为例”为题发表学术报告，参加了文研两周年系列活动——“中国文明及其世界处境”主题论坛。

黄纯艳，云南大学历史与档案学院院长，中国经济史研究所所长，主要研究宋史和中国经济史。驻访期间，他撰写完成了《宋代财权分配视角下的宋代财政体制变革》初稿，论述宋代财政分配从总量分配到税权分配的变化过程。在交流方面，黄纯艳以“财权分配视角下的宋代财政体制变革”为题发表学术报告，参加了“北大文研论坛”第八十三期“多重重视域中的王安石及新法研究，发起和召集“北大文研论坛”第九十期“海洋与传统中国”。



贺照田，中国社会科学院文学研究所研究员，主要研究中国 18 世纪中叶以降政治史、思想史和中国现当代文学。驻访期间，贺照田以“新时期群众路线”为题发表学术报告，作为召集人，组织“菊生学术论坛”第十二期“人文知识思想再出发——多学科的视野”、“北大文研读书”第十三期“人文知识思想再出发，是否必要？如何可能？——《人文知识思想再出发》研讨会”，参加了文研两周年系列活动——“思想史与社会实践问题”主题论坛。另外，贺照田还应邀参加了由北大新闻与传播学院主办的“文化与媒介工作坊”第三期活动——当代中国的精神伦理境况：一个历史 - 思想的分析。他还带领在京高校的青年学者，共同开展了多次“当代中国史读书会”。

伊萨贝尔·蒂罗 (Isabelle Thireau)，法国高等社会科学研究院 (EHESS) 教授、法国国家科学研究中心 (CNRS) 主任研究员，主要研究方向是当代中国社会的规范、法治与合法性，中国社会学人类学学术史，中国国内流动性、城乡中国的社会规范的形成等。驻访期间，伊萨贝尔以“民间重构社会共识的尝试”为题发表学术报告，主讲了“北大文研讲座”第一百零六期“‘中间公众’的存在与价值——一个民族志调查”，参加了“北大文研论坛”第八十期“城市空间结构与社会融合”。此外，伊萨贝尔还接受了文研院“口述史项目”的采访。





刘成国，华东师范大学古籍所研究员，主要研究宋代文体学、宋代学术思想史。驻访期间，他撰写了《王安石及新党研究的文献回顾与展望》，修订了论文《文以明道——9至13世纪〈原道〉的经典化历程》，基本完成《王安石文集》的点校工作。在交流方面，他以“文以明道：9至13世纪原道的经典化历程”为题发表学术报告，组织并参加了“北大文研论坛”第八十三期“多重视域中的王安石及新法研究”、参加了文研两周年系列活动——“历史解释与当代意识”主题论坛。

罗丰，宁夏文物考古研究所所长、研究员，主要从事北朝至隋唐五代历史考古研究、春秋战国时期北方青铜文化及北方游牧民族考古研究。驻访期间，罗丰以“北魏漆棺画墓研究”发表学术报告；作为召集人，组织“北大文研论坛”第把十八期“以王羲之的名义——右军书法的传摹与转化”；参加了由文研院组织的内蒙古史地考察工作。



刘静贞，台湾成功大学历史学系教授，研究兴趣主要为宋代社会史、中国妇女史、历史学的大众化。驻访期间，刘静贞以“世故？！人情？！——宋人墓志书写的社会文化思考”为题发表学术报告，并就此题目进行研究写作，参加了文研两周年系列活动——“历史解释与当代意识”主题论坛，参加了“北大文研论坛”第九十四期“确保宋室皇位无虞”并担任主持。此外，她还带领历史学系部分研究生，开设“宋辽墓志资料解读”读书课。

鲁西奇，武汉大学历史学院教授，主要从事中国古代史与历史地理研究，近期致力于中国乡村史与滨海地域历史地理研究。驻访期间，鲁西奇以“关于古代乡里制度的界定、研究理路与初步认识”发表学术报告，作为召集人组织“北大文研论坛”第八十五期“掌邦之野：中国乡村及其制度”，参加了北大文研论坛”第九十期“海洋与传统中国”、文研两周年系列活动——“中国文明及其世界处境”主题论坛，参加由文研院组织的内蒙古史地考察。



薛龙春，浙江大学文化遗产研究院教授，主要研究16-17世纪中国书法篆刻史、尺牍文献。驻访期间，薛龙春教授以“藏碑与访碑的经典化”为题发表学术报告，主讲了“北大文研讲座”第一百零八期“王铎的两种书写——兼及明代以来书法的‘作品’概念”，参加了“北大文研论坛”第八十八期“以王羲之的名义——右军书法的传摹与转化”。

## 访问学者

周颖，中国社会科学院副研究员，研究英国文学和西方文艺批评理论，偏重19世纪英国女作家。驻访期间，周颖以“鸦片与19世纪英国文学”为题发表学术报告，作为召集人组织“北大文研论坛”第八十九期“追寻失落的幸福——网络时代重读奥斯汀”。



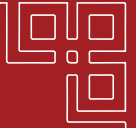
（本文于2019年1月11日载于北京大学主页“北大要闻”）

（撰稿：崔璨）





## 文研纪事





## 文研纪事

01

2018-11

“北大文研讲座”第一百零三期在静园二院 208 会议室举行，主题为“中国近代思想中的‘严复时刻’——比较政治思想史的考察”。台湾中研院人文社会科学研究中心特聘研究员兼主任萧高彦教授主讲，北京大学政府管理学院教授李强主持。

05

2018-11

“丝路研究与北大人”专题展览在静园二院正式开幕，展览通过图文介绍和实物陈列，系统展示北大百年丝绸之路研究在人文学科领域所取得的辉煌成果，增进观者对北大丝绸之路研究的了解。本次展览持续至 2018 年 12 月 30 日，并向在校师生、校友和公众开放。

“北大文研论坛”第七十九期在静园二院 208 会议室举行，主题为“丝路研究与北大人：回顾与展望”。文研院学术委员、北京大学历史学系教授荣新江主持，文研院特邀访问教授、新疆文物考古研究所研究员王炳华，北京大学外国语学院王邦维教授、段晴教授、王一丹教授，北京大学考古文博学院林梅村教授，北京大学历史学系罗新教授，中山大学人类学系副研究员罗帅出席并参与讨论。

“北大文研讲座”第一百零四期、“跨学科视野下的制度研究”系列讲座第三讲在第二体育馆 B101 报告厅举行，主题为“论非正式制度——中国官僚体制研究的启示”。文研院学术委员、斯坦福大学社会学系教授周雪光主讲，清华大学政治学系教授景跃进主持，北京大学历史学系教授阎步克、中国社科院社会发展战略研究院研究员折晓叶评议。

07

2018-11

文研院第五期邀请学者内部报告会（第九次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、云南大学历史与档案学院教授黄纯艳作主题报告，报告题目为“财权分配视角下的宋代财政体制变革”。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、罗丰、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗（Isabelle Thireau）参与讨论。

“未名学者讲座”第三十九期在第二体育馆 B102 报告厅举行，主题为“绘画即历史——从梅洛-庞蒂的风格概念看绘画史研究”。北京大学哲学系副教授宁晓萌主讲，文研院常务副院长渠敬东主持，中国艺术研究院《文艺研究》副编审张颖评议。

08

2018-11

文研院第五期邀请学者内部交流会在静园二院 111 会议室举行。交流题目为“古代没桌没椅，如何写字？”，文研院特邀访问教授、台湾中研院史语所研究员邢义田作主题交流发言。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑、第五期邀请学者郭永秉、贺照田、刘成国、刘静贞、鲁西奇、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗参与讨论。文研院工作委员、北京大学外国语学院教授高峰枫、未名学者、北京大学艺术学院助理教授贾妍、助理教授刘晨、北京大学建筑景观学院助理教授李溪、敦煌研究院及北京大学古代东方文明研究所研究员曾庆盈、故宫博物院研究员陈轩出席。

09

2018-11

“北大文研讲座”第一百零五期在静园二院 208 会议室举行，主题为“统规自建、流水不腐：北京老城恢复性修建的适宜路径”。故宫博物院研究馆员、故宫学研究所副所长王军主讲，北京大学城市与环境学院教授唐晓峰主持。

文研院院长邓小南参加由武汉大学人文社会科学研究院、文科教师青年学社主办的“多学科交流与青年学者成长”座谈会，此次座谈会在武汉大学新图书馆二楼报告厅举行。本次座谈还邀请了浙江大学社会学系教授、浙大人文高等研究院院长赵鼎新，武汉大学人文社科资深教授、信息管理学院教授马费成作为座谈嘉宾。座谈由武汉大学历史学院魏斌教授主持。武汉大学校党委副书记沈壮海出席会议。来自校内青年学术团队及其他高校的一百余位青年教师和众多学生参加此次活动。

文研院举行行政团队内部培训会，本次培训会由三联·中读编辑俞力莎主讲，培训内容为媒体项目推广战略。

11

2018-11

“书志学和书籍史系列”讲座在静园二院 111 会议室举行，主题为“海外得知己——《七经孟子考文补遗》的西渡与东归”。日本京都大学文学研究科东洋史学专业博士生瞿艳丹主讲，北京大学中国古代史研究中心副研究员史睿主持，北京大学历史学系教授辛德勇、中国社会科学院历史研究所副研究员王天然、清华大学历史学系副教授马楠、中国人民大学文学院讲师蔡丹君、中国社会科学院历史研究所助理研究员石洋出席并参与讨论。

北京大学校长郝平与前全国政协副主席、九三学社中央主席、中国科学院院士、北京大学前沿交叉学科研究院院长韩启德教授商议北京论坛事宜。北京大学副校长王博、国际合作部部长夏红卫、副部长严军、文研院常务副院长渠敬东参与会谈。

“静园雅集”第二十三期在元培学院俄文楼三层举行，主题为“师夷长技、闭门造车——熔炉时代的音乐未来”，“阁楼北京”跨界音乐实验室成员特邀来到活动现场。大提琴先锋艺术家宋昭·阿伊斯、音乐制作人小提琴家马骁飞、指弹吉他天才胡晨在现场进行音乐分享，北京大学外国语学院副教授张嘉妹主持。

“北大文研论坛”第八十期在静园二院 111 会议室举行，主题为“城市空间结构与社会融合”。《读书》杂志编辑饶淑荣主持，文研院访问教授、法国高等社会科学研究院教授伊莎白·蒂罗，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，清华大学社会学系副教授严飞，清华大学建筑学院城市规划系副教授陈宇琳，中国人民大学公共管理学院助理教授赵益民参与讨论。本次论坛由文研院与《读书》杂志社共同举办。

“未名学者讲座”第四十期在第二体育馆 B102 报告厅举行。北京大学社会学系助理教授张春泥作题为“离异家庭的孩子”的演讲。北京大学社会学系教授周飞舟主持、中国社会科学院社会学研究所研究员吴小英评议。

文研院第五期邀请学者内部报告会（第十次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院外国文学研究所英美室研究员周颖作主题报告，报告题目为“鸦片与 19 世纪英国文学”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑、第五期邀请学者郭永秉、贺照田、刘成国、刘静贞、鲁西奇、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖、伊萨贝尔·蒂罗参与讨论。

“北大文研讲座”第一百零六期在静园二院 208 会议室举行，主题为“‘中间公众’的存在与价值——一个民族志调查”。文研院访问教授、法国高等社会科学研究院

16

2018-11

教授伊萨贝尔·蒂罗主讲，北京大学社会学系副教授王迪主持，北京大学社会学系教授周飞舟评议。

“静园雅集”第二十四期在静园二院 208 会议室举行，主题为“生存之歌——非洲女性诗歌与音乐”。南非诗人、艺术家纳塔莉亚·莫勒巴契（Natalia Molebatsi）主讲，北京大学外国语学院助理教授程莹担任主持，中国社科院外国文学研究所助理研究员、青年诗人戴潍娜参与讨论。

“书志学和书籍史”系列讲座在第二体育馆 B102 报告厅举行，主题为“古籍刻本上的版刻手写书迹”。广州美术学院中国画学院教授祁小春主讲，故宫博物院器物部馆员熊长云主持。

“未名学者讲座”第四十一期在第二体育馆 B102 报告厅举行。北京大学外国语学院副教授时光作题为“伊利汗宰相眼中的中国——漫谈蒙元时期中国科技文化在伊朗的传播”的演讲。蒙元史专家、北京大学历史学系副教授党宝海主持，波斯语历史文献研究专家、北京大学外国语学院教授王一丹评议。

文研院第五期邀请学者内部报告会（第十一次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院文学研究所研究员贺照田作主题报告，报告题目为“新时期群众路线”。文研院常务副院长渠敬东、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、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖参与讨论。

文研院学术委员会主席李零、北京大学城市与环境学院教授唐晓峰在静园二院为诗人食指（郭路生）举办简朴而隆重的生日会。

“新文化的曙光——‘五四’时期北大学人群像”展览筹备会在静园二院 111 会议室举行。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑、行政助理胡甲鸣、学术助理石涵，文研院工作委员、北京大学考古文博学院教授孙庆伟，文研院第二期邀请学者、首都师范大学文学院副教授袁一丹，北京大学考古文博学院博士后王思渝参与会议。

20

2018-11

21

2018-11

22

2018-11

13

2018-11

14

2018-11

23

2018-11

文研院举办行政团队内部培训会，本次培训会由文研院常务副院长渠敬东主讲，培训内容为文字编辑技术。

27

2018-11

“北大文研论坛”第八十一期在第二体育馆 B101 报告厅举行，主题为“学术的天职——韦伯与我们时代的对话”。文研院常务副院长、北京大学社会学系教授渠敬东主持，清华大学政治学系教授应星、中国社会科学院文学研究所研究员刘宁、上海交通大学法学院教授郑戈、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参与对谈。

28

2018-11

文研院第五期邀请学者内部交流会在静园二院 111 会议室举行。文研院访问教授、云南大学历史与档案学院教授黄纯艳、武汉大学历史学院教授鲁西奇作主题交流发言。黄纯艳教授交流题目为“南海 I 号和宋代航海”，鲁西奇教授交流题目为“从云中到朔方”。文研院常务副院长渠敬东、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、王炳华、薛龙春、周颖参与讨论。

“未名学者讲座”第四十二期在第二体育馆 B102 报告厅举行，北京大学历史学系博士后苗润博作题为“滤镜下的光影——文本批判与契丹史研究的新面向”的演讲。北京大学历史学系教授罗新主持，文研院访问教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇评议。

29

2018-11

“大学堂”讲学计划系列讲座“俄蒙联合考古队对诺彦乌拉墓地匈奴贵族墓的研究”在静园二院 208 会议室举行。文研院特邀访问教授、俄罗斯科学院通讯院士、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克主讲，北京大学考古文博学院教授林梅村主持，中国国家博物馆副研究员单月英评议。本场是波罗西玛克教授系列讲座第一场。

30

2018-11

“北大文研读书”第十三期在静园二院 208 会议室举行，主题为“人文知识思想再出发，是否必要？如何可能？——《人文知识思想再出发》研讨会”，文研院访问教授、中国社会科学院文学研究所研究员贺照田作引言。姜涛、董丽敏、符鹏、王东美、李静、鲁太光、张华军、杨建强、陈明、薛毅、姚丹、张立本、李娜、姜亚筑、张奇峰、余旸、莫艾、何浩、冷霜参与对谈。

1-2

2018-12

“菊生学术论坛”第十二期“人文知识思想再出发——多学科视野”在静园二院 208 会议室举行，为期两天。文研院访问教授、中国社会科学院文学研究所研究员贺照田主持，文研院常务副院长渠敬东、开放时代杂志社特约主编吴重庆致辞。卫纯、王东美、卡维波、刘朝华、李志毓、李桦、吴重庆、吴增定、何浩、余旸、宋少鹏、张华军、张奇峰、张慧瑜、陈雪虎、陈嘉映、姜涛、贺照田、莫艾、倪伟、徐凯文、高士明、黄道炫、龚隽、符鹏、渠敬东、董丽敏、程凯、薛毅参与对谈。

02

2018-12

“北大文研论坛”第八十二期在第二体育馆 B101 报告厅举行，主题为“海德格与中国”。商务印书馆副总编辑、中国现象学专业委员会秘书长陈小文先生主持，同济大学人文学院教授孙周兴、中山大学哲学系教授张祥龙、首都师范大学哲学系教授陈嘉映、香港中文大学哲学系教授王庆节、北京大学哲学系教授靳希平、北京大学哲学系教授吴增定参与会谈。文研院工作委员、北京大学元培学院院长李猛教授，元培学院副院长孙飞宇副教授，商务印书馆学术出版中心主任李霞女士、文研院常务副院长渠敬东出席本次论坛。

03

2018-12

“大学堂”讲学计划系列讲座“诺彦乌拉墓地出土的纺织品研究”在静园二院 208 会议室举行。文研院特邀访问教授、俄罗斯科学院通讯院士、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克主讲，北京大学考古文博学院教授林梅村主持，中国人民大学北方民族考古研究所所长、考古文博系主任魏坚评议。文研院学术委员会主席、北京大学中文系教授李零，文研院特邀访问教授王炳华，北京大学外国语学院教授段晴出席。本场是波罗西玛克教授系列讲座第二场。

04

2018-12

“北大文研论坛”第八十三期在静园二院 208 会议室举行，主题为“丝绸之路南道的早期文明探源”。本次论坛由北京大学外国语学院南亚系段晴教授主持，北京大学人文社会科学研究院特邀访问教授、中国人民大学国学院西域历史语言研究所特聘教授王炳华作引言。哈佛大学近东语言文明系伊朗学博士张湛和北京大学人文社会科学研究院特邀访问教授、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克参与座谈。俄罗斯新西伯利亚国立大学玛莉亚·库迪诺娃（Maria Kudinova）、北京大学外国语学院南亚系助理教授范晶晶等学者列席聆听。

北京大学国际合作部副部长严军到访文研院，与文研院常务副院长渠敬东商议 2019 年度北京论坛事宜。

“未名学者讲座”第四十三期在第二体育馆 B101 报告厅举行，清华大学科学史系教授张卜天作题为“《圣经》之书与自然之书——释经学与近代科学的兴起”的演讲。文研院常务副院长渠敬东主持，北京大学哲学系教授李猛评议。

05

2018-12

文研院组织第五期邀请学者陈映芳、郭永秉、贺照田、刘成国、刘静贞、鲁西奇、薛龙春、王炳华、邢义田前往故宫博物院参观，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑共同前往，行政主管陈天传、行政助理胡甲鸣、项目助理关雪陪同前往。本次参访得到故宫院长办公室，宣传教育部，故宫考古研究所徐华烽研究员、王睿研究馆员、故宫文保科技部副主任雷勇研究馆员的大力支持。

06

2018-12

文研院举办行政团队内部培训会，本次培训会由文研院院长助理韩笑主讲，培训内容为学术媒体交流心得。

07

2018-12

“书志学和书籍史”系列讲座在静园二院 208 会议室举行，主题为“制造《陶渊明集》苏写本”。中国人民大学文学院讲师蔡丹君主讲，中国社会科学院历史研究所助理研究员陈志远主持，中国人民大学文学院副教授吴真、中国艺术研究院助理研究员谷卿、北京大学中国古代史研究中心副研究馆员史睿、中国人民大学文学院博士后李猛参与对谈。

内蒙古史地考察总结会在静园二院 111 会议室举行，文研院院长助理韩笑主持。参加本次考察的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，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，行政助理胡甲鸣参与总结。文研院院长邓小南，邀请教授郭永秉、薛龙春，未名学者刘晨，北京大学城市与环境学院教授唐晓峰出席。

08

2018-12

“文研论坛”第八十四期在静园二院 208 会议室举行，主题为“多重视域中的王安石及新法研究”。文研院访问教授、华东师范大学古籍所教授刘成国作引言，文研

09

2018-12

院访问教授、云南大学历史与档案学院院长黄纯艳、清华大学历史系副教授黄振萍、中国人民大学国学院教授梁涛、中国社会科学院哲学研究所研究员刘丰、首都师范大学历史系讲师俞菁慧、北京大学历史学系教授赵冬梅、历史学系助理教授张新刚、复旦大学中文系教授朱刚参与对谈，中国人民大学历史系教授包伟民、首都师范大学历史系教授李华瑞评议。

“文研论坛”第八十五期在静园二院 208 会议室举行，主题为“掌邦之野——中国乡村及其制度”。文研院访问教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇作引言，中国人民大学历史系教授包伟民、北京大学历史学系教授王奇生、复旦大学历史学系教授刘永华、北京师范大学历史学院教授张荣强、辽宁大学历史学系教授耿元骕参与对谈。

10

2018-12

“大学堂”讲学计划系列讲座“俄印联合考古队在印度查谟—克什米尔邦的调查结果”在静园二院 208 会议室举行。文研院特邀访问教授、俄罗斯科学院通讯院士、俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与民族学研究所首席研究员娜塔莉娅·波罗西玛克主讲，北京大学考古文博学院教授林梅村主持，中山大学社会学与人类学学院副研究员罗帅评议。讲座结束后，波罗西玛克教授、林梅村教授、罗帅副研究员与文研院邀请教授王炳华、文研院院长邓小南、院长助理韩笑，就未来推动中俄考古学家在学术交流、考古资料开放等方面达成合作意向。

“北大文研讲座”第一百零七期、“跨学科视野下的制度研究”系列讲座第四讲在第二体育馆 B101 报告厅内举行，主题为“也谈制度的可视性——汉代官吏的印绶与鞶囊”。台湾中研院历史语言研究所特聘研究员、文研院特邀访问教授邢义田主讲，北京大学历史学系教授陈苏镇、中央美术学院人文学院教授郑岩评议，北京大学中国古代史研究中心副教授陈侃理主持。

12

2018-12

浙江大学社会科学院常务副院长褚超孚，浙江大学社会科学院副院长、浙江大学政策研究室主任李铭霞，浙江大学社会科学院重点成果推广部副部长程丽参访文研院。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑共同接待来访。

“北大文研论坛”第八十六期在静园二院 208 会议室举行，主题为“20 世纪中国政治与知识分子”。加拿大不列颠哥伦比亚大学(UBC)中国研究中心主任，历史系讲座教授齐慕实(Timothy Cheek)作引言，北京大学历史学系教授王奇生、中文系教授贺桂梅参与对谈。

13

2018-12

文研院第五期邀请学者内部交流会在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、复旦大学出土文献与古文字研究中心教授郭永秉，台湾成功大学历史学系教授刘静贞作主题交流发言。郭永秉交流题目为“古文字是怎样被认出来的？”；刘静贞交流题目为“知人识事第几层：历史人物的传讲与评价”。文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑，第五期邀请学者陈映芳、贺照田、黄纯艳、刘成国、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖参与讨论。

荣宝斋展览部主任陈目到访文研院，与文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博商议由荣宝斋与香港集古斋共同策展、北京大学人文社会科学研究通讯院特别支持的“金耀基教授书法及文献收藏展”开幕式人员邀请事宜。

“科技与人文”系列活动、“北大文研论坛”第八十七期在静园二院 208 会议室举行，主题为“基因编辑与科学伦理”。北京大学生命科学学院院长、教授吴虹主持，北京大学生命科学学院教授汤富酬、魏文胜、邓宏魁、北京大学哲学系副教授刘哲参与对谈。

14

2018-12

韩国经济人文社科研究会成员理事长一行来访北大，北京大学校长郝平、副校长王博、北京大学国际关系学院院长唐士其、北京大学政府管理学院副院长陆军、北京大学人文社会科学研究通讯院常务副院长渠敬东、北京大学国家发展研究院副院长余淼杰、北京论坛秘书长严军、北京大学社会科学部部长龚六堂、北京论坛常务副秘书长谷雪、北京大学韩语系副教授李婷婷接待来访并共进午餐，韩国经济人文社科研究会相关人员此次来访希望与北大建立与加强相关领域的合作与交流，并探讨与北大相关机构合作的可能性。

“北大文研讲座”第一百零八期在静园二院 208 会议室举行，主题为“王铎的两种书写——兼及明代以来书法的‘作品’概念”，文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春主讲，中央美术学院中国画学院副教授刘涛主持。讲座开始前，薛龙春教授于静园二院 111 会议室向观众展示辽宁芳松山馆收藏的王铎与文征明书法真迹，并向观众进行讲解。

“北大文研讲座”第一百零九期在静园二院 208 会议室举行，主题为“从灵光殿到武梁祠——汉代帝国艺术到复原”，浙江大学文化遗产研究院教授缪哲主讲，文研院特邀访问教授、台湾中研院院士邢义田主持。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东出席。

16

2018-12

“北大文研论坛”第八十八期在静园二院 208 会议室举行，主题为“以王羲之的名义——右军书法的传摹与转化”。文研院访问教授、宁夏考古研究所研究员罗丰作引言，北京大学中国古代史研究中心教授荣新江、中央美术学院中国画学院副教授刘涛、中国文化遗产研究院研究员刘绍刚、中华书局总经理徐俊、文研院访问教授、浙江大学文化遗产研究院教授薛龙春、北京大学中国古代史研究中心教授朱玉麒、故宫博物院器物部馆员熊长云参与对谈，北京大学中国古代史研究中心副研究员史睿主持。论坛结束后，罗丰教授、刘涛副教授、刘绍刚研究员、熊长云馆员、史睿研究员、薛龙春教授、文研院常务副院长渠敬东教授在静园二院 111 会议室进行书法交流。

文研院在静园二院 208 会议室举办未名学者雅聚交流活动。未名学者易平、孙飞宇、程乐东、咎涛、张新刚、郭永秉、贾妍、萨尔吉、陈侃理、李溪、刘晨、苗润博、张剑葳、田耕、李晓萌、张长东、王娟、林小英、张春泥、闵雪飞参与聚会。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑及文研院工作人员参加并与学者们畅谈学术与生活点滴。

17

2018-12

“北大文研讲座”第一百一十期在静园二院 208 会议室举行，主题为“重新认识‘中国’——当代中国的天下论说”，中国艺术研究院中国文化研究所研究员梁治平主讲，北京大学政府管理学院教授李强评议。

19

2018-12

文研院第五期邀请学者内部报告会（第十二次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、宁夏文物考古研究所研究员罗丰作主题报告，报告题目为“北魏漆棺画墓研究”。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、王炳华、邢义田、薛龙春、周颖参与讨论。

20

2018-12

“北大文研论坛”第八十九期在静园二院 208 会议室举行，主题为“追寻失落的幸福——网络时代重读奥斯汀”。中国社会科学院外国文学研究所研究员黄梅作引言，北京大学软件与微电子学院博士李博婷、中华女子学院外语系副教授龚龔、文研院访问学者、中国社会科学院外国文学研究所副研究员周颖参与对谈。

文研院第五期邀请学者内部交流会在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请教授、上海交通大学国际与公共事务学院教授陈映芳、中国社会科学院文学研究所研究员

贺照田作主题交流发言。陈映芳交流题目为“谁会与你守望相助？——‘实践的共同体’的个案故事”；贺照田交流题目为“开放时代雷锋稿”。文研院常务副院长渠敬东，第五期邀请学者郭永秉、刘成国、刘静贞、鲁西奇、邢义田、薛龙春参与讨论。

21

2018-12

为推动青年学人围绕多文明相关议题开展扎实的基础性研究，自2018年12月起，文研院发起创办“多文明研究”工作坊，以校内外青年学者为主体，聚焦古今文明历史进程的根本性问题，探讨经典阐释、文明交流、古今之变等领域。工作坊以小型内部报告与研讨为主要形式。于2018年12月21日上午在静园二院111会议室举行第一场和第二场内部报告会。第一场题目为“前5世纪末雅典内乱与和解探析”，由北京大学历史系助理教授张新刚作报告；第二场题目为“帝王形象塑造背后的玄机——从一件特殊的亚述王小像谈开去”，由北京大学艺术学院助理教授贾妍作报告。北京大学历史学系副教授管涛、副教授陈侃理、助理教授林丽娟、社会学系副教授孙飞宇、对外汉语教育学院副教授姚骏、新闻传播学院助理教授王洪喆、外国语学院助理教授范晶晶、历史学系博士后付马参与讨论。

文研院举办行政团队内部培训会，本次培训会由文研院副院长杨弘博主讲，培训内容为如何提升行政工作能力。

22

2018-12

“北大文研论坛”第九十期在静园二院208会议室举行，主题为“海洋与传统中国”。中国社会科学院研究生院教授、中国中外关系史学会会长万明、北京大学人文讲席教授李伯重、中国人民大学国学院教授王子今、国家文物局水下遗产保护中心主任宋建忠、国家文物局水下考古研究所所长姜波、文研院邀请教授、武汉大学历史学院教授鲁西奇、云南大学历史与档案学院院长黄纯艳参与对谈并作主题发言。

由荣宝斋与香港集古斋共同策展、文研院特别支持的“金耀基教授书法及文献收藏展”在荣宝斋二层正式开幕。北京大学副校长王博、文研院常务副院长渠敬东、文研院邀请学者邢义田、郭永秉、薛龙春、罗丰、陈映芳、刘静贞、北京大学社会学系教授张静、历史学系教授欧阳哲生出席本次开幕式。

26

2018-12

文研院第五期邀请学者总结会在静园二院111会议室举行。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑及驻院的十三位邀请学者参加了本次欢送会，欢送会由杨弘博副院长主持，学者们在本次总结会上交流了此次驻访的

工作经验和心得体会。会后，各位学者一起参观了位于静园二院地下咖啡厅的邀请学者摄影展。

文研院新年联欢会在静园二院208会议室举行，由文研院邀请教授郭永秉、文研院学术助理石涵主持。文研院全体工作人员、邀请学者、未名学者、学生助理等参加联欢会，联欢会气氛和谐而热烈，并在一片欢笑中结束。

27

2018-12

“书志学和书籍史系列”讲座在静园二院111会议室举行，主题为“元代官方藏书与《宋史·艺文志》编纂”。清华大学历史学系副教授马楠、南开大学历史学院博士魏亦乐、北京大学历史学系副教授党宝海、博士张良发表主题报告，文研院邀请教授、华东师范大学古籍研究所教授刘成国、北京大学历史学系博士后苗润博、中国社会科学院历史研究所助理研究员王天然、北京大学中文系博士张学谦进行评议并参与讨论。

“未名学者讲座”第四十四期在第二体育馆B102报告厅举行，主题为“东南岛链与明清历史”。中山大学历史学系教授谢湜主讲，北京大学经济学院副教授张亚光主持，北京大学历史学系教授赵世瑜评议。

31

2018-12

文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑召开院务会，会后与文研院全体工作人员分享新年蛋糕，并拍摄文研院全家福。

06

2019-1

“北大文研读书”第十四期在静园二院208会议室举行，主题为“从母权制到现代新世界——人类历史中的女性、家庭与社会”。文研院常务副院长渠敬东主持，北京大学中文系教授戴锦华、北京大学社会学系教授王铭铭、北京大学哲学系教授吴飞参与对谈。

09

2019-1

文研院常务副院长渠敬东参加北京大学科学文化研究院在静园一院召开的科学技术与医学史新春座谈会。

