



北京大学人文社会科学研究  
院通讯

# 文 | 研 | 通 | 讯

北京大学人文社会科学研究  
院

2020年第4期 总第十七期

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：总第十七期（2020年8月—2020年10月）

执行主编：杨弘博 韩 笑

编 辑：周诗雨

编 审：王 瑞 徐 军

编 务：陈天传

特邀摄影：刘学红等

装帧设计：杨 宇



北京大学人文社会科学研究  
院

地址：北京市海淀区颐和园路5号 北京大学静园二院

电话：010-62768010

传真：010-62768010

邮箱：ihss@pku.edu.cn

网址：http://www.ihss.pku.edu.cn/



微信公众  
号

2020年  
第4期



总第  
十七期



# 目录

注：目录所列数字为该系列讲座序号，其他场次请见官网。

## 01 文研四周年系列学术活动

(一) 主题学术报告	02
▪ 李 强   文明的冲突与世界秩序的未来——重读亨廷顿《文明的冲突》	02
▪ 狄宇宙   游牧视角下的战国长城——政治、贸易与精英的形成	08
(二) “传承：我们的北大学缘”	11
▪ 赵敦华   我的北大学缘	11
▪ 洪子诚   纪念他们的步履——致敬北京大学中文系五位先生	15
(三) 专题展览	21
▪ “重回历史现场——文研院学术考察回顾展”专题展览精选	21
(四) 学人漫谈	27
▪ “人文社会科学，何以不同？”纪念视频精华摘录	27
(五) 周年报道	35
▪ 文研院举办四周年系列活动	35

## 38 文研学术

(一) 北大文研讲座	40
[170] 咎 涛   奥斯曼帝国的所谓“millet 制度”——争议与问题	40

[171] 张忞煜   “谁是印度教徒？”——身份之辩与历史的再诠释	43
[172] 白书农   从失序到有序：生命的逻辑与社会秩序重构	48
[173] 宋念申   想象亚洲的轮廓：17 至 18 世纪的国家、地图与空间表达	53
[174] 李 强   文明的冲突与世界秩序的未来——重读亨廷顿《文明的冲突》	57
[175] 狄宇宙   游牧视角下的战国长城——政治、贸易与精英的形成	57
[176] 闵雪飞   葡语美洲的“多”与“一”——谈巴西国家 / 民族的形成	57
[177] 王明珂   典范与异例——羌族田野的例子	62
[178] 陈博翼   近代早期东南亚的贸易港口和社区	67
[179] 王宇洁   “什叶派新月”——教派身份的现代重构	71
(二) 北大文研论坛	75
[103] 吕 博等   “为物的社会生命立传”——从头饰看政治	75
[104] 王明珂等   民族与政治共同体：历史与理论的对话	79
[105] 程苏东、童岭、苏芑等   秦汉研究中的文献学新视野	86

[106] 李天纲、陈建明、周伟驰等   广学会与晚清思潮	90
[107] 成 玮等   近代文史视野下的古典文体传统	94
[108] 张学谦、付林鹏等   如何制作一部纬书	98
[109] 王利平、田耕等   研究传统的孕育与涵化：葛兰言的学术世界	102
[110] 孟 琢等   章太炎的小学、文学与哲学	108
[111] 张新刚、张源、吕厚量等   城邦世界的秩序演变	112
(三) 文研汇讲	118
[01] 韩 琦   莱布尼兹、康熙帝和二进制——耶稣会士白晋和宫廷的《易经》研究	118
[02] 丁得天   刘萨诃、番禾瑞像与圣容寺研究——以敦煌为中心	120
[03] 周伟驰   门徒：基督教初代知识人	123
[04] 孟庆延   思想、风俗与制度：陈寅恪史学研究的社会学意涵	126
(四) 文研读书	129
[20] 周 健等   赋税财政、制度实践与王朝国家的运作——《维正之供》读书会	129
[21] 陈平原   中国现代学术的精神、制度与文体——陈平原“学术史三部曲”读书会	136

(五) 多文明工作坊	140
[10] 姚 骏   朝鲜半岛的文字创制与变迁	140
(六) 袖珍经典	144
[04] 陆蓓容   淡墨写出无声诗	144

## 148 专题展览

▪ “丝路随响——丝绸之路上的乐器”专题展览精选	150
▪ “傅斯年与北大”专题展览精选	158

## 164 文研回望

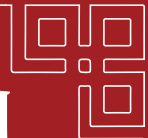
▪ 文研院 2020 年秋季学期学术活动全面开启	166
▪ 众燕归园——文研院举办第九期邀请学者欢迎会	168
▪ 文研院举办四周年系列活动	171
▪ 文研院考察团队访问敦煌研究院	171

## 174 文研纪事





文研四周年系列  
学术活动



## 【编者按】

博观约取，厚积薄发。

2020年9月，值此成立四周年之际，文研院延续以往传统，自20日起举办纪念学术讲座、学人讲述活动、专题学术展览。特殊时期，系列活动以线上发布、线下交流相结合的形式推出。本期通讯收录活动纪要、学者访谈、新闻稿，以期还原学术现场。

“近者悦，远者来”。文研院扎根北大学术土壤，自2016年成立以来努力推动基础学科发展和跨学科交流合作，举办了近千场跨学科的学术活动。日后，文研院将继续围绕重大前沿议题深化讨论，盘活校内外优质学术资源，为北京大学双一流建设做出贡献。

## （一）主题学术报告

李强 | 文明的冲突与世界秩序的未来  
——重读亨廷顿《文明的冲突》

2020年9月20日下午，“文研四周年”系列活动首场纪念讲座、“北大文研讲座”第一百七十四期以直播形式在线上、线下同时举办，主题为“文明的冲突与世界秩序的未来——重读亨廷顿《文明的冲突》”。北京大学政府管理学院教授李强主讲，文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛主持。来自校内外的千余名师生在线上聆听了本场讲座。

亨廷顿于1993年发表的《文明的冲突》以敏锐的眼光观察到了冷战结束后世界政治从意识形态冲突向文明冲突转变的显著特

征，引起了国际学术界的广泛关注和热烈讨论。时隔近30年，亨廷顿关于文明冲突的分析框架仍然具有启迪意义，但也出现了一些新的文明冲突特征。面对复杂的世界局势，重新回顾和分析这一框架，有助于从世界的维度、历史的视角深入思考中国面临的挑战和可能采取的战略。

讲座伊始，李强教授首先回顾了亨廷顿关于文明冲突的基本观点和框架。亨廷顿认为，冷战后的世界包含七个（或八个）文明，分别是中国文明、日本文明、印度文明、伊斯兰文明、西方文明、（东正教文明）、拉

丁美洲文明和非洲文明。每一种文明类型中的核心国家对文明的崛起和世界格局的演变至关重要。其中，中华文明、东正教文明、印度文明各有一个主导的核心国家；西方文明则有两个核心国家，即美国和欧洲的法德核心，英国作为另一个权力中心游离于它们之间；伊斯兰、拉丁美洲和非洲文明则缺乏核心国家。基于这一框架，亨廷顿预言，西方和中华文明及伊斯兰文明的冲突将构成世界秩序的主轴：“伊斯兰复兴运动和亚洲经济的发展势头表明，其他文明是生机勃勃的，而且至少潜在地对西方构成了威胁。一场涉及西方和其他文明核心国家的大战不是不可避免的，但有可能发生。”

李强老师指出，时隔近30年后，亨廷顿关于文明冲突的分析框架仍然具有范式意义，但不同文明的内在变化与力量消长已经超越了亨廷顿所展示文明冲突格局。世界的文明秩序出现了新的变化，具体而言表现为以下几个方面。

第一个变化是伊斯兰教的复兴与激进化。伊斯兰文明的变化可以分为两个层次。第一层次是伊斯兰教本身的复兴。伊斯兰教从公元7世纪兴起，先后经历了古典时期、中世纪和奥斯曼帝国时期。至19世纪末20世纪初，随着奥斯曼帝国的衰落和西欧的崛起，伊斯兰教世界受到了西方文明的巨大冲击和影响，这与中国鸦片战争前后的历史相仿。面对西方强权的压力，伊斯兰教世界内部发展出了三种应对思潮。一是弱小的自由主义，主要传播西方的启蒙思想与世俗化思想，其诸多翻译与中国甲午战争前后的译著有很强的相似性；二是民族主义，以凯末尔和埃及的纳赛尔为代表，他们试图建立世俗



李强教授

的民族国家以对抗西方强权；三是微弱的伊斯兰教现代化的努力。从总体上看，自一战后到上世纪60年代，伊斯兰教世界中世俗化潮流居于主导，伊斯兰教的影响比较微弱。

自上世纪70年代起，世界范围的伊斯兰教复兴开始出现。一方面，大众不满于西方强权的支配，对世俗民族国家统治者的独裁、无能和腐败感到失望；另一方面，他们也批判西方文化带来的道德堕落，希望恢复伊斯兰教义。在此基础上，伊斯兰教在世界范围内的复兴势头愈发强盛，突出表现在阿拉伯世界、苏联解体后的中亚和俄罗斯、土耳其的去凯末尔化等。这种复兴局面已超出了亨廷顿所预期的规模和程度。

第二层次是伊斯兰主义的兴起。所谓“伊斯兰主义”，也被称为伊斯兰原教旨主义，是一种纯政治性的思潮或运动，包含一套系统的宗教、政治、社会与法律理念，例如反西方、反现代性、严格遵守伊斯兰教义、

建立伊斯兰教国家、制定伊斯兰法律、圣战等特征。倘若追溯伊斯兰主义的发展历史，可大致分为三个阶段：第一阶段（1967—1981年）为伊斯兰主义意识形态的早期孕育期；第二阶段（1980年代）伊斯兰主义局限在中东地区，尤以什叶派为代表；第三阶段伊斯兰主义迅速发展并在国际范围内扩张，在海湾战争、美国入侵伊拉克战争、塔利班、基地组织等均有体现。伊斯兰主义的兴起和激进化与伊斯兰人口的迅速增长密切相关。1870年，穆斯林人口仅占世界人口的15%；至2070年，这一比重预计将上升至34%。在以基督教为主导的西欧地区，穆斯林人口比例同样不容忽视，2020年约占总人口的6%——这也为伊斯兰教和西方的结构性冲突埋下了伏笔。

从文明的角度讲，伊斯兰文明与西方文明存在着不可调和的矛盾冲突。一方面，伊斯兰教和基督教都是一神教，强调单一的超越价值，因而无法接受其他一神教的教义；另一方面，伊斯兰教具有超强的组织能力和政治动员能力，又沿袭了政教合一的传统，这使得西方难以忽视其对自身政权的威胁。虽然基督教在历史上也拥有较强的组织动员能力，但随着启蒙运动和世俗化的发展，其政治动员能力大大弱化，这也构成与伊斯兰教的鲜明反差。然而伊斯兰文明也存在其固有弱点，即始终缺乏核心国家。伊斯兰国（ISIS）虽然为此做出了巨大努力，“决心建立一个大一统的哈里发国，消除中东地区的所有国界，甚至把国界推得更远，一直延伸到印度和中亚”，但至今未能实现其宏伟目标。由于宗教认同和民族认同的矛盾性，要建立一个新的、统一的伊斯兰世界势必面

临重重困难。

第二个变化是俄罗斯“新欧亚主义”的崛起。在亨廷顿的观察中，俄罗斯“几个世纪以来就是一个无所适从的国家”。在基辅和莫斯科的本土根源、拜占庭的强大影响、蒙古的长期统治等因素的共同作用下，俄罗斯文明与西欧社会几乎没有相似之处，西方—斯拉夫主义的两重性始终是俄罗斯民族特征中一个不可分割的特点。然而与亨廷顿的分析不同的是，自上世纪90年代以来，“新欧亚主义”的兴起为俄罗斯提供了认同的基础，使其逐渐摆脱了“无所适从的国家”的面貌，转变为一个生机勃勃、有远大抱负的国家。

俄罗斯的新欧亚主义有着深远的宗教与文化渊源，即救世主义传统。这一思想最早源于基督教，在俄罗斯通过“第三罗马”学说得以确立，最终在欧亚主义中找到了新的落脚点。欧亚主义实质上是有别于此前的斯拉夫主义和西方主义的“第三条道路”。19世纪上半叶，斯拉夫主义与西方主义产生了旷日持久的争论，争论的焦点在于俄罗斯文化从属于西方还是东方、是欧洲特性的还是斯拉夫特性的。为发掘俄罗斯文化的独特性，20世纪20年代初，欧洲俄侨群体提出了欧亚主义，将俄罗斯描述为独立于欧洲和亚洲之外的第三块大陆——“欧亚州”，希望借此确立俄罗斯特殊的、有别于西方文化的地理定位、历史定位和思想文化定位。

苏联解体后，俄罗斯一度处于意识形态的迷茫期，涌现了三大意识形态派别，即自由派（或西化派）、保守派（或新斯拉夫优越派）和中间道路（或现实主义）。但随后新欧亚主义迅速兴起并发展为极具影响力的

意识形态，代表人物主要包括地缘政治学家与新欧亚主义政治运动领导人亚历山大·杜金、政治哲学家亚历山大·帕纳林、汉学家米哈伊尔·季塔连科等。在他们看来，苏联解体之后，大西洋主义与泛斯拉夫主义对俄罗斯文化的重建产生了重要威胁，只有欧亚主义才是当前俄罗斯对抗西方、寻找自身文化定位和政治取向的唯一正确选择。例如自称“正统的新欧亚主义”奠基人的杜金，就提出了一个有别于亨廷顿的世界秩序框架。他将世界划分为四个文明区域，分别为美国—拉美、非洲—欧洲、亚太地区和欧亚区域，并以俄国为中心点构建欧亚主义联盟体系。具体的战略措施包括：在欧洲构建俄国—德国轴心，使德国摆脱附庸地位；在亚洲构建俄国—日本轴心，遏制来自中国的威胁；构建俄国—伊朗轴心，鼓励伊朗统一整个阿拉伯世界；强调俄罗斯帝国使命，担负起欧亚一体化重任；等等。

近年来，新欧亚主义的许多观点已受到俄罗斯领导人、知识分子和民众的普遍认可，并对俄罗斯民族、外交、文化政策的制定和执行产生实质性影响。普京曾在讲话中表示：“俄国从来都意识到自己是一个欧亚国家。我们从未忘记俄罗斯领土上的主要部分在亚洲……俄罗斯充分参与亚洲和太平洋空间的经济协作进程是自然而不可避免的。要知道，俄罗斯是联系亚洲、欧洲和美洲的独特结合点。”这样的理念势必与西方特别是欧洲产生不可调和的矛盾冲突。

第三个变化来自西方发展的新趋势。从绝对体量上看，美国和欧洲仍然是世界上经济、军事、科技实力最强的经济体。根据世界银行的统计数据，在经济方面，2019年

美国GDP达21.3万亿美元，占全球GDP总量的23.6%，欧盟国家的GDP则为15.6万亿美元；在军事方面，2019年美国军费支出7320亿美元，占全球总额的38%，且长期掌握绝对优势。但是从发展趋势来看，美国和欧洲也并非铁板一块，认同政治（identity politics）的兴起正在深刻影响西方国家的内政与外交。

认同政治的兴起有着广泛的社会和经济根源。首先，发达国家的社会转型与产业升级正在挤占底层劳动者的生存空间。随着西方后工业化社会的来临，特别是服务业比重的不断上升，传统的蓝领工人和非熟练劳动力的经济和社会地位均趋于边缘化，对国家和社会的怨恨情绪也逐渐加深——这构成了认同政治的重要基础。其次，全球化的迅速发展加剧了发达国家的贫富分化进程，普通劳动者的收入增长缓慢甚至相对停滞。麦肯锡的一项研究表明，自2005年以来，81%的美国家庭、70%的英国家庭和97%的意大利家庭收入出现下滑。再次，移民和难民的涌入刺激了西方民众民族认同意识的增长。大量移民的涌入，不仅抢夺了教育程度较低的本土居民的工作机会，移民所带来的异族文化冲击还被视为一种文化威胁。

认同政治在美国主要表现为社会分裂的加剧和两党政策的内敛化。以自由派自居的民主党认为，未来美国的人口构成将以非白人为主，因此他们充分挖掘黑人、拉丁裔、女性、同性恋者等少数群体的认同意识，将认同政治转化为竞选获胜的重要优势。而共和党同样致力于与认同政治观念相结合，例如茶党运动的诉求就展示了反全球化、反多元文化主义、反移民以及种族主义的倾向。

特朗普在很大程度上代表了这一潮流。简言之，在缺乏外部强烈刺激的前提下，认同政治的兴起将使两党政策逐步倾向于内敛化，聚焦于解决本国发展问题。例如，特朗普上台后，美国退出了许多亲手缔造的国际组织，放弃了其所谓的世界领导地位。这充分说明，在当今的美国，小布什时期提出的构建新型帝国的意识形态已不再是主流。

与美国略有不同，认同政治在欧洲表现为右翼民粹主义的崛起。右翼民粹主义主张所谓“再民族化”（renationalization），强调民族国家的主权和民族构成的纯洁性，拒绝多元文化主义。这一思想反映在政治诉求上主要有二。其一，反对接纳移民和难民。纵观欧洲各主要国家，无论是法国的国民阵线、奥地利自由党还是德国、意大利的右翼民粹主义政党，都将反对移民、反对接纳难民作为其主要的政纲。其二，质疑欧洲的一体化进程。人们一般将欧洲视为一个地理概念，但这一概念的真正实质应为拉丁基督教地区。倘若按照这一理念构建共同体，那么可能还会找到共同的族群和文化认同基础；然而早期欧盟的构建者大多是经济学家和法学家，缺乏对身份认同的足够重视，因此将许多非拉丁基督教的地区也纳入其中，这便为欧洲一体化的瓦解留下了隐患。英国脱欧即为明证。

综上所述，被亨廷顿称为有两个核心国家的西方，尽管当前在经济、军事、科技仍然占据主导地位，但因为认同政治的深刻影响，其内政、外交都处于相当内敛化的态势，更遑论担负起在世界舞台上的领导角色了。

第四个变化来自中西文明的冲突。亨廷顿认为：“美国和中国几乎在所有重大政策

问题上都没有共同的目标，两国的分歧是全面的。”从表面上看，当前中美之间的矛盾比亨廷顿时期更加激化；但具体分析矛盾的原因，可能并不是亨廷顿所描述的“文明的冲突”。根据社会学家韦伯的描述，中华文明以儒教文化为基础，后者具有两个典型特征，一是具有和平主义性质，缺乏尚武精神；二是缺乏超验价值，不是一神教，因此中国历史上从未出现因宗教信仰差异而迫害异端的现象。正是由于这两个特征，中国与西方之间并不存在文明冲突的基础。

那么中美冲突的本质是什么呢？李强老师认为，中美之间存在利益冲突。中美经济既有互补性，又有竞争性。随着中国的日益崛起，美国多次提及“修昔底德陷阱”，将中国视为强势的竞争对手。另外，中美之间还存在意识形态冲突，西方一直把中国定义为“制度性”的竞争者。但是，这两种类型的冲突不同于文明的冲突。倘若用亨廷顿的观点加以分析：“马列主义和自由民主之间的世俗的意识形态分歧即使不能解决，至少也可以加以讨论。物质利益的分歧可以谈判，并常常可以通过妥协来解决。而这种方式却无法解决文化问题。”也就是说，文明的冲突是根本的、没有妥协余地，而利益的冲突是可以调和的。我国不仅自身要认识到这一点，也要让美国认识到这一点，合理管控分歧、求同存异，用和平的方式化解矛盾和冲突。

最后，李强老师综合以上对亨廷顿框架的回顾和分析，展望了世界秩序的未来趋势和中国可能采取的战略。他提出，从一定程度上说，当前世界格局的形势类似于中国的战国时代，是“没有支点的多极世界”，各

极发展的状况均有不同。首先，按照亨廷顿的说法，西方文明延续了自20世纪初以来的衰落趋势，这一趋势可能持续几十年甚至几百年。但是正所谓“百足之虫，死而不僵”，作为一个有扎实根基的大文明，西方文明也可能经历复兴，以扭转其对世界事务影响力下降的颓势，再次确立起世界领袖的地位。美国当前相当怪异的行为模式，可能就是西方文明在应对外来冲击和挑战之初的非常规举措，是对启蒙主义、理性主义传统的巨大反抗。其次，伊斯兰文明仍然缺乏核心国家和凝聚意识。但这一特征既是伊斯兰文明虚弱的根源，亦是它对其他文明构成威胁的根源。它可能通过边缘化的方式与世界所有国家，包括伊斯兰世界内部的国家，发生冲突。再次，俄罗斯文明有崛起和发展的势头。正如俄罗斯欧亚主义者古米廖夫所言：“一个民族文化、国家、宗法社会的构成在很多方面就像一个活的有机体……西方世界已经到了强弩之末，不再具有文化上的绝对优势；俄罗斯民族是年轻的、有活力的民族，将在世界历史进程中发挥作用。”最后，不能忽视日本和印度文明在未来世界格局中的地位和作用。

面对复杂多变的国际局势，中国的选择是什么？李强老师指出，中华民族具有勤劳、节俭、富有创新性的美德，对中华民族最有利的国际环境就是和平的环境。中国今天面临自近代以来难得的重要机遇，也具备了为国际和平做出实质性贡献的实力，因此有必要扩大视野，从世界的维度、历史的角度思考自身面临的多重挑战和机遇，看到世界舞台上众多伟大文明的抱负及行为导向，制定适时的应对战略。

随后，李猛老师对李强老师的报告进行了简要点评。李猛老师认为，李强老师对世界局势的分析超越了个人的好恶，坚持了学者客观、中立的评判立场，丰富和延伸了亨廷顿关于文明冲突的分析框架。从本质上说，亨廷顿是从宗教的角度来定义文明的，因此他认为文明冲突的根源来自核心国家和宗教上的根本对立。中国和西方文明都具有核心国家，但在宗教上的对立性并不显著，因此中美主要集中在利益上的冲突；伊斯兰文明虽然具有强烈的宗教对立性，但是缺乏核心国家，也就缺少了冲突的必要载体。亨廷顿的文明分析框架可能更符合美国对伊斯兰文明的某种想象。

互动环节，李强老师还就杜金和亨廷顿观点的差异性、“新美国史学”、文明分析框架的时代性等问题进行了逐一解答。李强老师指出，中华文明是一个非常独特的文明，它一方面缺乏强烈的超越价值，没有一神教，因而不会发生极端的文明冲突；另一方面又具备内在超越性，足以形成中国自身的身份认同和内在向心力，并与其他文明之间形成平和、有效的沟通。亨廷顿有关文明冲突的分析框架，有助于我们在新的形势下思考世界格局的未来走势，特别是中国面临的外部环境和有效对策。

（撰稿：毕悦）



## 狄宇宙 | 游牧视角下的战国长城 ——政治、贸易与精英的形成



2020年9月20日晚，“文研四周年”系列活动纪念讲座、“北大文研讲座”第一百七十五期在线上举行，主题为“游牧视角下的战国长城——政治、贸易与精英的形成”。普林斯顿高等研究院教授狄宇宙（Nicola Di Cosmo）主讲，北京大学历史学系教授罗新主持。

讲座伊始，狄宇宙教授介绍了本次讲座的研究背景和核心问题。长城始建于战国后期，秦、赵、燕三国分别在北疆进行了一系列的建设，在长城成为游牧民族和中国（注：狄宇宙教授本讲中使用的“中国”概念，是相对于游牧生活地区而言的华夏农耕地区，本身是变动的空间与历史概念。为避免歧义，以下根据语境替换为“华夏”或“中原”，特此说明。）之间的边塞以前，这些区域其实是两种文化交融的“中间地带”。作为历史的遗存，长城的含义和功能并非固定的，而是随着时间发生改变。长城不仅改变了中国，也改变了草原游牧民族，改变了两种文明的联系方式。在过去的研究中，大多数研究者往往站在华夏文明的角度来理解长城的意义，但是狄宇宙教授则尝试站在游牧民族的角度来理解长城的意义——他主要关注长城对中国与当时游牧民族的关系产生了什么样的影响，是否改变了游牧社会，对中国与游牧民族的历史产生了何种持续性的影响。

狄宇宙教授通过对北方草原考古学研究成果的分析对上述三个问题进行了回答。据北方草原考古研究，河北北部、内蒙古南部以及甘肃-宁夏地区发现有较为密集的铁器时代游牧文化遗址。在既有研究中，学者往往根据种族和文化类型对这些遗址进行分类，但狄宇宙教授认为这种分析需要假定历史的统一性和连续性，可能会在分析中引入偏见。因此在研究中，他将所有遗址视为独立的群体，重点分析遗址中所出现的奢侈品，从而研究这些群体与华夏的互动。他认为，部分游牧部族墓葬中出现的具有草原风格的金银器奢侈品来源于中原，这反映了长城地带存在草原游牧民族与中原地区的贸易经济。

事实上，中国古代的文献材料记载了战国时代各国与草原部族的贸易。《史记》《穆天子传》就有记录表明北方地区的牛、马、羊、筋角、玉片、毛皮、谷物等物品通过贸易和朝贡流入中原，而中原地区的金银器、玉饰、丝绸、漆器等奢侈品则流入北方游牧民族地区。两地物品的流动，实现了资源的互通。从考古发掘角度来看，阿尔泰等草原地区的考古遗址发掘有诸多金银器奢侈品，而在战国时期北方地区的考古遗址同样出现了风格相近的金银器——长城两侧的遗址中有风格相近的金银饰品，提示了华夏和游牧民族之间可能存在的奢侈品贸易。

近年来不少研究为这一观点提供了更有力的证据。比如，西沟畔2号墓出土的金饰牌上铭刻有秦文字的特征，同一墓葬中银器上的铭刻则来自赵国，这说明游牧民族地区的金银器来源于中原。在西安附近的北康村遗址中发现了用于制作游牧民族艺术风格的模具，这也有力地证明了战国时期中原各国为草原部族大规模生产金银奢侈品。值得注意的是，在遗址中发现的金银器都是从战国后期开始大量涌现的，这表明，在战国后期秦、赵、燕建立长城的前后，中原地区和游牧民族之间的商业关系也大幅增加了。

北方草原考古的另一重要发现在于，并非在所有考古遗址的墓葬中都发现了金银奢侈品，还有一些游牧遗址仅发现有传统的草原物品，如青铜器、军事武器、骑射装备和饰品等，且主要集中在内蒙古鄂尔多斯地区的毛庆沟文化、桃红巴拉、杨郎文化。这表明，当时草原地区形成了两种游牧部落，也相应地产生了两类游牧贵族，其中一类游牧贵族明显占有更多的金银奢侈品。狄宇宙教授认为，这种不同并非是文化或种族差异引起的，而是因为这些依旧保持了传统游牧文化的部族没有与中原进行贸易活动。这说明，长城地带频繁的贸易活动深度改变了游牧民族的内部结构。

随之而来的问题在于，为什么战国后期中原地区与游牧民族的贸易往来会大幅增加？狄宇宙教授认为，这是由于战国时代中原地区频繁战争刺激了各国军队的变革。首先，各国军队规模大幅扩张，这给后勤补给提出了更大的要求，因此需要



有充足的畜力运输作为支持；其次，始于赵武灵王的军事改革使得骑兵成为各国军队重要的军事力量，这也带来了对马匹的需要；最后，在军事装备大规模生产中所需要的皮革和其他原料很多都产自游牧地区，这使得军事装备生产对游牧地区产生了依赖。

狄宇宙教授认为，秦、赵、燕三国没有与游牧民族建立朝贡关系，也没有特殊的“和亲”关系，因此只有战国时期的军事化加剧与变革才能解释两地贸易突然增加的历史现象。这一时期是军事化加剧和军事变革的时代，游牧民族所生产的马、羊、牛是军队建设的必需品，因此中原地区与游牧地区才会产生频繁经济往来的迫切需要——这也解释了为什么伴随着长城的建

设，中原和游牧部族间的商业网络也随之建立起来。在这个贸易过程中，相关考古遗址中发现的制作于中原地区的金银器奢侈品则是用于支撑进口游牧产品的货币形式。丝绸与漆器也发挥了类似的作用。

狄宇宙教授还指出，从战国时期开始形成的贸易网络还在游牧民族的历史上产生了长远的影响。这意味着华夏深度影响着游牧民族的经济，这时的商业网络也为后来的丝绸之路奠定了基础。比如在汉代的草原墓葬中，就发现有很多的漆器、丝绸、青铜镜等中国商品，这其实就是战国时期金银奢侈品贸易交流的延续。在这个意义上，汉代张骞出使西域并非开创性地凿通丝绸之路，而是在战国后期秦、赵、燕三国与游牧民族所建立的商业网络基础上的进一步拓展。

最后，狄宇宙教授对讲座伊始提出的三个问题做了系统总结和回应。他认为，在战国中后期，中原各国军事规模迅速扩张、军事技术快速变革，使得这些国家对于游牧民族生产的牲畜有了更大的贸易需求。因此，长城地带成为贸易网络建立的重要场所，这些国家从此也承担了为游牧民族大规模生产奢侈品的职能。部分游牧民族更多地参与了中原的商业贸易活动，从而形成了一群因贸易受益的游牧贵族精英，进而改变了这部分游牧部落的社会结构。当然，也有一些游牧部落没有参与到商业贸易中，且并未受到中原文化的影响——这导致了两种游牧民族文化的形成。从长时段的历史角度看，战国后期的这些贸易网络使得华夏因素开始融入了游牧民族的商业网络，这成为后来建立丝绸之路的基础。

讲座最后，罗新教授对狄宇宙教授的讲演内容做了总结并提问。罗新教授指出，过去北方考古的研究确认了游牧民族地区的相关奢侈品主要来自中原地区，狄宇宙教授的研究则进一步解释了这个现象背后的成因以及所带来的诸多影响；特别是把游牧地区和华夏中原两个世界的政治经济文化变革联系起来，这使得对北方考古的文物研究超越了传统边疆问题的视角。罗新教授表示，在秦汉统一之后，国家规模达到了前所未有的高度，军队规模也随之扩张，理应会对北方游牧产品产生更大的需求。但是在秦汉时期中原和匈奴敌对的背景下，战国所建立起来的贸易网络和形式是否还能继续就成为一个关键问题，他也就此向狄宇宙教授提问。狄宇宙教授认为，虽然秦汉的国家和军事规模得到了扩张，但是国家内部的军事冲突大大减少，因此对游牧民族贸易的需求有所下降；特别是在汉代对战匈奴的背景下，国家投入了大量人力、物力在内部解决生产马匹的问题，同时将贸易对象转向于周围的其他部族——上述种种因素使得汉代的贸易形态发生了较大变化。

(撰稿：包垆含)



### 【编者按】

“传承：我们的北大学缘”学者讲坛是文研院的特色活动之一，至今已邀请七位青年学者和十一位资深学者分享他们的求学机缘、为学理念，展现了北大校园薪火相传的学术风貌，也彰显了文科学者的不断追求的卓越风采。

本次活动在线举行。我们邀请到赵敦华、洪子诚两位教授以视频讲述的方式，分享他们亲身经历的求学、教学、治学之历程。本期通讯对讲述实录加以整理，特此推出。

## (二) “传承：我们的北大学缘”

### 我的北大学缘

(北京大学哲学系教授 赵敦华)



赵敦华教授

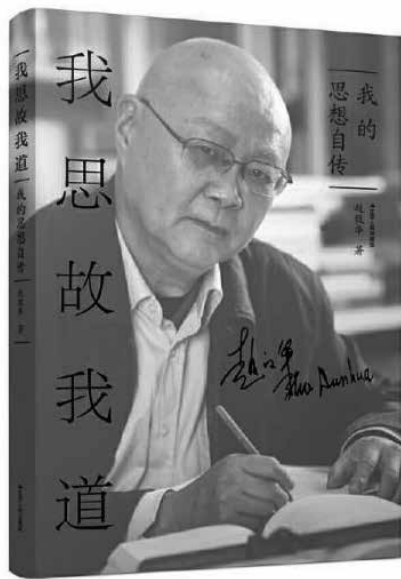
北大学生以“北大人”为荣，而对什么是北大人说法不一。有人说，只有本科、硕士和博士都是北大毕业的才是完全的北大人，有人说，北大本科生才是真正的北大人。无论按照哪种说法，我这个“外来户”似乎都不是北大人。不过，想到孟子一句话，心里似乎踏实了一点。孟子说：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也”。我虽然不是北大诸位名家大师的授业弟子，但可以算是他们的“私淑弟子”。

我由私淑诸人而走上哲学道路。记得1965年上初三时，在中学图书馆借到中国青年出版社出版的《西方名著提要》，这套



书包括自然科学部分和哲学社会科学部分，《西方名著提要》（哲学社会科学部分）从柏拉图的《申辩篇》《理想国》《会饮篇》和亚里士多德的《伦理学》《政治学》开始，直到尼采的《查拉图斯特拉如是说》，几乎囊括了所有西方哲学经典。虽然是提要，但一本也看不懂，正如亚里士多德说：“爱智慧源于诧异”，这本书留下的大量疑团，激发起我对哲学的无限兴趣，说它是我的第一本哲学启蒙书，一点不为过。一年以后，“文革”爆发，没有书看了，但家里仅存的1960年人民出版社出版的《马克思恩格斯文选》二卷本，仍可维持心灵的慰藉。这本书吸引我的，首先是关于西方哲学名著、作者和术语的注释，得到西方哲学史的零星知识。1973年后，情况稍有好转。我从新华书店购得四卷本的《马克思恩格斯选集》、普列汉诺夫的《论一元论历史观之发展》和《欧洲哲学史简编》等书，经常夜读到深夜。《欧洲哲学史简编》是北大老师汪子嵩、张世英、任华编写，1972年出版的，这本书唤醒了我一直蛰伏着的西方哲学的兴趣。

1977年考上大学，被分配到中文系，我决心自学西方哲学，用的教材是北京大学哲学系编的绿皮本《欧洲哲学史》，以及北京大学外国哲学教研室集体编译的《西方哲学原著选辑》。《西方哲学原著选辑》是一套书，包括《古希腊罗马哲学》《16-18世纪西欧各国哲学》《18世纪法国哲学》《18-19世纪德国古典哲学》四本，除了这几本书，我还熟读北大哲学系老师发表的著述，有了报考西方哲学研究生的底气，1982年初大学毕业后考上了武汉大学陈修斋先生代招的西方哲学出国研究生。



《我思故我道》——赵敦华教授的思想自传

开学时第一次和陈修斋先生见面，令我惊喜的是，陈先生告诉我，他也是北大成人，西南联大跟着陈康先生学希腊文和希腊哲学，抗战胜利后随贺麟先生回北大任教，1957年1月在北大哲学系举行的中国哲学史讨论会，本来是要学习苏联日丹诺夫关于哲学史是唯物论与唯心论两军对阵的定义，不料陈先生和冯友兰、贺麟等老先生一起，在会上质疑这个定义。是年，武汉大学重建哲学系，陈先生和杨祖陶先生被调到武大负责西方哲学史教研室。陈先生还说，他今年招出国研究生，专门为此向国家教委打报告，要培养一个中世纪哲学的专家，因为中世纪哲学是我国西方哲学研究的一个薄弱环节。我熟知的那套《西方哲学原著选辑》，陈先生也参加了编译，这套书影响很大，滋养了建国后整整一代哲学工作者。陈先生讲，你

看，中间缺了一本中世纪哲学，一下子就从古希腊罗马时期跳到了16世纪，现在要加强中世纪这个薄弱环节。陈先生帮我选的留学地点是比利时鲁汶大学，鲁汶大学是中世纪哲学研究的国际重镇，特别是研究托马斯主义的中心。我填好鲁汶大学申请表，很快就被录取了。

在鲁汶大学留学六年时间里，我实际上完成了两篇博士论文，我在后三年写的博士论文题目是分析哲学，但因为受陈老师嘱托，前三年的本科和硕士阶段，留意要多选一些中世纪哲学方面的课。鲁汶每个课程都会开出比较重要的详细的书单，我按照这些书单购买和复印了不少资料，在搜集材料时，构思了这本书的框架，回国带回的资料，基本上都是中世纪哲学的。回来以后，又从藏书丰富的北大图书馆补齐了一些材料，就开始写作了。这本书写得很用心，花了三年时间，终于写成了《基督教哲学1500年》。我完成了陈先生交给我的任务。

我回国之前，社科院哲学所傅乐安和陈先生的武大团队，开始启动编译《西方哲学原著选辑·中世纪哲学》，大部分译稿已经完成，但一直没有下文。10年之后，商务印书馆的北大系友陈小文博士要重新启动搁置多年的译稿的出版，我当然义不容辞。我和武汉大学段德智教授申请了教育部重点研究基地的重大项目《西方哲学经典翻译（中世纪卷）》，我们整理修订原译稿，请同行补充翻译了一些新资料，我的原则是，凡是陈先生曾经审阅过的稿件，一律原文照抄，一是翻译质量确实高，二是老师传授的学脉应该传承。需要交代的是，这本书的另一个主编傅乐安先生也到鲁汶大学当过访问学

者，我在鲁汶认识了这位精通拉丁文的可亲可敬的学者，这本书的总审校是我回国后选派到鲁汶专攻古希腊中世纪哲学的吴天岳老师。可以说，这本书的问世源于北大外哲教研室上世纪60年代开始的《西方哲学原著选辑》的编写，陈先生推荐我到鲁汶留学是为了成全这套书，经过三代人的接力，《中世纪哲学》在2013年出版，终于完成了这个夙愿。

1988年6月，我从比利时鲁汶大学毕业前夕，向国内一些单位发出求职信，有些国内来的进修教师劝我：“别去北大，那地方压人。”我是按照当时《人民日报》海外版的招聘广告发信的，其他学校皆无回音，只有北大回信表示接收。我在北大既无老师，又无同学亲友，连一个熟人也没有，我的求职材料还是托我先半年毕业的留学生带到北大去的，听说学校的两个单位哲学系和外国哲学研究所都要接收我，仅从这一点看，我就知道北大不压人。通过博士论文答辩之后就立即启程来北大报到。光阴荏苒，十年之后，1998年北京大学校庆一百周年之际，编了《精神的魅力》文集。我以“有容乃大”为题，写了在北大十年的感言，最后有个结语：“有感于古人所说：‘江湖居大而处下，则百川流之’，我也想出来这么一句话：无名虽小而通五湖四海，则北大为大。”

我对北大传统的认识，经过了由感性到理性、从个别到整体的过程。“有容乃大”那篇短文只记录了洪谦、黄枏森、楼宇烈等先生大力推荐我的知遇之恩，在此之后，与以上和更多的北大哲学系前辈有了更全面、更深入的了解，我体悟到自己第一次写关于北大感言所用标题“有容乃大”的分量。北

大之容，是“思想自由，兼容并包”的容纳，北大哲学之大，是“因自由，求真理，以服务”的博大，由此形成了北大哲学系。

有人说，北大哲学系有传统而无学派，重学风而薄门户，我觉得此说有道理。北大哲学系里被公认为大师级的学者多是某门学科在中国的创始者，如冯友兰、胡适对于中国哲学史，张颐、贺麟、洪谦对于西方哲学史，金岳霖对于逻辑学，宗白华、朱光潜对于美学，都是一代宗师。这些学科的全国从业者或多或少受到他们的影响，但却没有一人可以说某位宗师的唯一传人，没有听说有以北大哲学家命名的学派，也不能说存在一个“北大学派”。北大哲学门在开办时就有承袭晚清学术的经史学家和学习新学的留学生等多个来源，西南联大哲学系教师来自五湖四海。1952年的院系调整让全国哲学系都被汇集到北大，院系调整靠行政命令，似乎抒发了领袖“天下英才尽收囊中也”的情怀，北大哲学系教师却意外享受了“得天下英才而教育之”的快乐。其实真正得益的应该是学生，大师们为他们讲授各门功课，师出多门，不拘门户，没有壁垒。由于历史缘故，北大哲学系的学生历来都把全系特别是教研室的教师当作自己的老师，来自外校的也乐意自称是本校老师的私淑弟子。这当然不表明师生关系、同学关系不重要，而是说，北大哲学的传统不依赖师生、同门等人际关系而得以维系传承，这是“关系社会”、“熟人社会”大环境中一片难能可贵的净土。

学术影响和学风传承是维系北大哲学传统的真正力量所在。学术影响和风气是无形的，也是真实的，是宽泛的，也是具体的。就我读过的前辈著作，以及受过的前辈亲炙

而言，这个传统至少有四种类型。

一种是用线索贯穿史料的治学路数，冯友兰的中国哲学史是这方面的杰作。有人说他借鉴了西方哲学史的架构来裁剪中国思想史料，我看未必如此。晚清学术中已有“欲知大道，必先为史”的见识，章太炎明确提出“夷六艺于史”的主张。冯友兰的聪明之处是在古代文献中缕出子学、经学、佛学和理学的次序和理路，实与“以西解中”无涉。北大学者浸淫于史料的“块块”与线索的“条条”之间游刃有余，得心应手，即使在“革命阶级的唯物论与反动阶级的唯心论两军对阵”教条的禁锢中，也能藉着“历史与逻辑相统一”的方法，按照历史线索和具体观点编写内容详实的中西哲学史料。由此形成了一个好传统，每写一部哲学史教材，都要编写相应的资料选编或原著选读，除中西哲学史外，东方哲学史、现代中国哲学、现代西方哲学、中西美学史、西方伦理学史，皆是如此。黄枬森主编的《马克思主义哲学史》多卷本则把发展线索和文本材料合为一体。

还有一种是经典释义的蹊径，其承袭了考据学的传统，与西方古典学的风格接近。中国哲学中的小学难以与义理分割，文本注释更侧重于文意解释，而非字词疏通。张岱年的对史料的辨伪与证真、区分与会综、厘定史料的次序、训诂的原则等问题都有精辟的理论，他的《中国哲学大纲》是按照这种方法论对哲学范畴分门别类，不按历史线索。治西方哲学前辈们的翻译遵循“信达雅”之标准，注重词句格义和文本解释。陈康的《柏拉图巴门尼德斯篇》中注释多于译文，“反客为主”的文风体

现了翻译者的主体意识。贺麟、洪谦、熊伟、王太庆、张世英等人的西方哲学译作和著述，使得西方哲学融入现代汉语的语境，依靠的是对中西思想的双向理解。

问题导向是北大学者研究的又一显著倾向，冯友兰的《新理学》《新知言》、金岳霖的《道论》和《知识论》、熊十力的《新唯识论》等，是这方面的代表。这些作品对主旨的辨析论证下深入细致的功夫，比哲学通史更能激发人的思考和讨论，这种哲学传统在西方被称作“苏格拉底方法”，在中国被称作“尊德性而道问学”，马克思主义称之为理论与实际相结合。

汤用彤著作代表的治学传统与上述三种都相关，但又难以归属于任何一种。《汉魏两晋南北朝佛教史》和《魏晋玄学论稿》等书的宗旨是“文化移植论中最根本的问题”（汤一介语）。这些书综合了前面三种类型中的“史料”和“线索”、“考证”和“问题”，不但史论结合，而且论从史出，用通贯的思想史切实解答近代以来所争论的外来文化与本土文化的关系问题。这样的学术批评史在国外很流行，不少新理论由此开出，

我们现在十分需要弘扬这一治学方法。

北大哲学传统不止体现在书本上，更渗透在师生们教学、研究和交流的活动中。比如，在一场学术报告会上，一个老师依据新发现或自译的史料提出一个观点，听众中的同行、学生或问：你的材料可靠、全面吗？解决了什么问题？论证的逻辑是否有问题？能不能换个角度看？问答之间显出不同学风和理路在碰撞。

传统是一种活力，也可以成为一个包袱。任何传统，如果不更新，就会封闭而僵化，所以孟子在“予私淑诸人”之后，立即说：“君子之泽五世而斩，小人之泽五世而斩。”面对社会上“现在为什么没有哲学大师”的质疑，我们应把北大的哲学传统看作正在进行时，仍处在熔铸、发展、转型、变化之中。我最后寄语年青一代的北大人：在学术传统的大道中变动前行，“人能弘道，非道弘人”；在学术批评的长河里，长江后浪推前浪，一代新人胜旧人。

（撰稿：赵敦华）

## 纪念他们的步履——致敬北京大学中文系五位先生 （北京大学中文系教授 洪子诚）



冯至《十四行集》第十七首写到，原野里有充满生命的小路，这是多少无名

行人的步履踏出来的；“在我们心灵的原野里 / 也有几条宛转的小路， / 但曾经在路边走过的 / 行人多半已不知去处”，他们中有“寂寞的儿童、白发的夫妇， / 还有些年纪青青的男女， / 还有死去的朋友……”冯至先生说：

我们纪念着他们的步履  
不要荒芜了这几条小路。

我的“心灵原野”也有众多行人步履留下的小路，可以列出长长的清单。而在此，我谨感谢几位与我同属一个时代（出生在1930年代）、从事20世纪中国文学 / 文化研究、有过程度不同的交往的先生——乐黛云（1931）、谢冕（1932）、严家炎（1933）、孙玉石（1935）、钱理群（1939）。五位先生虽然经历、性格各异，但也有共通之处。他们的生命，基本上镶嵌在1949年成立的共和国历史之中，都曾有青少年时期热切追求革命，向往“新世界”的理想主义生命底色，也遭遇理想挫折和寻找生命更生的过程。他们在各自领域（比较文学、中国现当代文学和中国新诗研究）都是具有奠基性或开拓性贡献的学者。另外，学术与人生在他们那里难以分离。他们的学术研究，不仅基于知识性、职业性的兴趣，更是来自对历史和自身的问题的关切，可谓“有生命热度的学术”。

### 乐黛云：受限人生与开放心灵

五位先生中，乐黛云最为年长。她出生于偏远的省份，1948年十七岁时参加

大学入学考试，同时被三所学校录取，最终选择了北大。而1952年毕业后，她留校任教，在她面前展开的，本应是彩色的生活前景。但反右运动中她被划为右派，被开除公职，遣送到农村监督劳动。她自己说，因为总不“认罪”，右派“帽子”迟迟不能摘掉。直至1962年，她才回到中文系资料室当资料员。而“文革”期间江西鲤鱼洲“五七”干校的时候，我才对她有了更多的了解。

乐黛云的学术贡献，是比较文学和中外文化交流方面，正如戴锦华所言：她在当代中国参与创建的比较文学领域，“启动了八十年代最重要的学术思想基地，带来了完全不同的视野、方法，孕育着参与、介入、变革中国与世界的力量”。而从我个人得到的帮助与启示方面，则体现于20世纪70年代末、80年代几件具体的小事。看似零碎的事情，提示了在思想、学术重建与革新的年代，乐黛云在思想文化问题上思考的基点。一个是受限个体在历史上的可能性，另一是中外文化关系上的视野和心态。在80年代，她很早就与“无限个体”的幻觉保持距离。跌宕起伏、罗网困陷的经历和体验，让她在“时运好转”时不曾狂傲膨胀，在跌落低谷时亦从不自暴自弃。她知道存在“荒谬”，却不靠近虚无，从不夸张、放大个人的苦难处境，在她看来，错误并不都在一面，而是由于许多个人无能为力的、错综复杂的历史机缘所造成。而从“本质”上说，她是对未来有坚定期待的理想主义者，坚信受限处境中的个人行为轨迹，虽是生命中偶然的点和线，但将各种“偶然”连成一气，也

有可能展现那“似有似无”的“必然”。这就是“别无逃路”的个人的勇气和积极承担的根据。

在思想文化问题与中西文化关系上，她依循鲁迅的“外之既不后于世界之思潮，内之仍弗失固有之血脉，取今复古，别立新宗”的理想和不满足于现实层面而超越于现世的终极精神追求，构成她后来学术生涯的起点。她把20世纪初中国出现保守主义、自由主义、激进主义等，看作共同“存在于一个框架”的思想流派，认为它们之间的张力和搏击，正是推动历史前进的契机。在她那里，“走向世界”“勇于吸收”，是一个坚定的、重要的命题。她推举闻一多40年代在《文学的历史动向》中的观点：一种文化的“本土形式”，在经历花开极盛到衰谢的必然过程中，需要“新的种子从外面来到，给予一个再生的机会”。因此，她不轻视、鄙薄“伪现代派”，认为活跃的探索呈现的“无序”状态并不都具负面意义；在文化交汇中，“误读”是必然的，误读“是促进双方文化发展的契机。恒守同一的解释，其结果必然是僵化和封闭”。我感觉她的内心深处，存有挣扎着反抗社会运作统一化的“反熵”的责任承担；这一责任所面对的，不仅有突破隔离封闭体系，将文学，进而将人的生命引向开放、动态、发展状态的急迫，也有在“全球化”中抵抗另一种性质的统一、复制、同质化的危险的警惕。她最警惕文化、思想上的狭隘民族主义，深知如果没有一个更高的、超越性的文化理念和价值观，那只能走向衰蔽。

而乐黛云先生最让我感动的一点，是



乐黛云先生（中）与洪子诚（右）、戴锦华（左）在静园二院合影

她的真实，听她说话、讲课，读她的书和文章，给人的突出印象是她一致，她的自然和自信。自然，就是不做作，就是率直坦诚，就是不左右摇摆，不见风转舵；就是在风云变幻、眼花缭乱的时势中，努力坚持自己独立的判断，不苟且，不阿世媚俗；就是保有开放、批评，但也包容、非排他性的心态。从80年代以来，我多次见识她面对重要事变时的表现，在共同经历的许多事件中，我们的表现真的远不如她的沉着、勇敢。

### 严家炎：“求实”的当代意义

将近二十年前，我曾写过短文《“严”上还要加“严”》，谈到严家炎先生的学术和为人的品格。在那篇文章里，我讲到“五七”干校期间我们给他取了“过于执”（简称“老过”）的绰号，说明他认



洪子诚教授在录制现场

真、严谨、求实，但也固执、迂、认死理的性格，对他的认真严谨的“威慑力”，我也印象深刻。

20世纪80年代初严家炎出版了两本重要的论文集，头一本是《知春集》，第二本是《求实集》。“求实”既可以看作他的“宣言”，是他的学术、人生目标，也是他对事物评价的标准。唐弢先生在《求实集·序》中说，“他正直，有点固执，肯承担责任；对于工作，即使不能说是忘我，也很少有为个人利益着想或者打算的时候”。他的“求实”有时近乎“迂”，但“求实”亦是他执着于事而不计较个人得失恩怨的伦理原则。

说到“求实”，容易和保守、墨守成规联系起来，而对严先生而言，这是想当然的肤浅之见。表面看来，他确实很少把理论的标准立异和建构研究“新体系”作为学术目标。他不愿设计带有理论框架的

体系性宏大论著，而关注学科研究中“长期积累的、有待解决的一个个问题”，所以他的论文大多针对具体问题而发，并力求具体问题具体分析，使问题得到切实的解决，在一点一滴的学术积累中切实推进这些领域的研究，这就是“求实戒虚”的学术态度和学术选择。严先生这一不“典型”与“显眼”的态度与选择，在当今喧嚣浮躁风气弥漫，热衷建构缺乏问题意识的研究体系的学术界，越来越显现它的意义。

“老过”在严肃、平和、中正的外显性格中，亦隐藏着浪漫、狂放的一面。这表现在参与学科的奠基与研究拓展上做出的贡献，即提出以“文学现代化”来理解20世纪现代文学的性质；最早开设现代小说流派研究课程和出版相关论著，改变被线性时间视角宰制的历史叙述局面；最先（现在仍存在争议）在大学讲授金庸小说，在20世纪文学史上给予金庸极高评价等。看到严家炎曾题写李白的“狂风吹我心，西挂咸阳树”，听说他是真喜欢金庸，曾在中学时代写过一两万字、没有发表的武侠小说，我能感受到，这是一个心被“狂风”所吹的人，肯定也不会是心如古井。

### 谢冕：敏锐与勇气

我认识谢冕和孙玉石，是在1959年初共同写作《新诗发展概况》时。犹记得六个人在一个两居室的单元里度过寒假半个多月的时间。读书、争吵、写作。我从他们、特别是谢冕那里学到很多：生活经验、历史知识和艺术感觉。最突出的是他的生活热情，审美感悟的直接、敏锐，富

历史感的宏观视野，和在细节把握基础上充溢诗意的概括力。

90年代之后，常有学生对谢冕《在新的崛起面前》（以及《失去平静之后》）在当年引发的轰动、争议不解，他们从里面没有找到想象中的激昂慷慨、振聋发聩的言辞。确实，后来者不太能理解那个环境中这些表述意味着什么，也难以真切感知为此经受的压力。但诗歌界许多人对他的功绩感念不忘。十多年前，诗歌“江湖”里有文章评价谢冕在诗歌评论界竖起‘朦胧派’这杆大旗居功甚伟”，认为他为一个思潮性的现象作了后来广泛流传的“新的崛起”的命名。而“这一概括、发现和命名，体现了两种弥足珍贵的品质：敏锐和勇敢。”文章认为，在对文化人长时间的、覆盖性的压迫与伤害之后，谢冕竟还会这样卓然不群地立举新说，在关键时刻，也只有勇敢才能把知识转化为创造。从思想与文化影响的角度看，谢冕的概括与命名使原本处于朦胧状态的朦胧诗派开始自我发现，唤醒了那些诗作者们作为一个诗人与作为一个流派的自觉，并因此使他们渐成气候。同时他的命名与指认，也使社会看到了朦胧诗派的存在，从而使这种存在牢固起来。由此可见，“博学之士”能成为一个时期或者某种潮流的核心人物，关键在于他是否能贴近、了解社会民众的迫切需求。不因“博学”而导致平庸的敏锐是非常重要的，它是勇气的根基。

我读谢冕的书、文章，和他交往，深感到他对细节、经验、可证之物的热爱和敏感，对具体事物特别的韵味、色彩、脉

搏律动的精细把握，他的充满生命活力的灵活性，他的“有趣”，和将“有趣”传染给周围的人的魅力。而我们亦一直记得他曾经发出的对“文学的绿色革命”的呼唤，对“线性发展的终结”和“统一的太阳已经破碎”的精彩宣告——这些理念，这种企盼，正是他勇敢地鼎力支持“朦胧诗”的出发点。

### 孙玉石：未竟的新诗史

与谢冕的激情洋溢不同，孙玉石先生内秀，温润。他在新诗史研究上的重要贡献在两个方面：其一，是对20世纪具有“现代主义”倾向的诗歌流脉的研究，这项工作他持续了二三十年，包括资料的发掘、整理，诗人的思想艺术特征的揭示，这一诗歌流脉演化变革轨迹，以及对具体文本的很大覆盖面的解读；而另一方面，是诗歌阅读作为问题的提出。诗歌阅读、“解诗学”的问题，虽说三四十年代前辈学者已提出、也有初步的发挥，但将它置于在“批评学”和“阐释学”的位置上进行系统性的探索，应该说始于孙玉石。自此之后的二三十年，孙玉石的工作在这两个基点上展开，不断挖掘、开拓，并朝着体系化的目标推进，取得了丰硕的成果。其“现代解诗学”的主张，既包含解读的理论设计，也有相当范围的实践示范。他的诗歌解读、分析是富于生命感和细致入微的，一方面是重视诗里面表达的生命感受，另一方面是阅读者在解读时的生命感受的投入。这和那些偏于技术、知识性的解读不大一样，而形成了独特的风格。

孙玉石新诗史“重写”的工作，记取

了50年代的教训，在观念、理论调整的同时，警惕着重蹈以先行理论肢解、铺排现象的失误。他坚持尽可能靠近、进入“历史现场”，期望重现事情发生的细节、氛围、情境。这种严谨的、重视史料的工作作风和学术态度，和严家炎先生是相通的。但在编诗选之外，孙玉石有更大的抱负。他多次私下讲到最大的愿望是独自编写一部新诗史，说他以往做的许多事，包括为新诗的“现代主义”建立谱系，都是为这部诗史做准备。我们也一直期待着他实现这个目标——但它也确实还没有出现。

### 钱理群：热情与怀疑

钱理群最初是现代文学研究者，却超越“文学”的范围。他不想刻意划出艺术与生活、文学批评与社会批评的界线。文学批评、文学史于他自然十分重要，但他也介入其他领域，从事社会批评，重视写作之外的社会活动。钱理群著述涉及的领域多方面，这些领域表面看来有些凌乱，实际上是基于启蒙责任的，有内在关联的整体设计。我愿意称他为“坚守的启蒙者”。在他的生活中，存在某些原点性质的因素，这让他时在局、风云莫测变幻中虽有困惑、调整，但分寸步履不乱。这些“原点”是：一个人（鲁迅）、一座城（贵州安顺）、一个不断出发和返回的“自我”。之所以把“自我”放在“原点”的位置上，是因为在他看来，无论何种观念、目标，都不能游离于个人的情感、生命的体认。这也就是鲁迅的那种将问题聚焦于作者主体性进行思考的方法。有了这样的根基，也就可能拥有沟通观念和实践、历史和现

实的条件。

鲁迅无疑是钱理群最重要的研究对象，也是文学、社会批评的最重要的思想资源。他理解的鲁迅是博大的，是可以不断提取各种宝贵资源的矿藏，但他亦更亲近那个“掇物质而张灵明”的鲁迅。在思维和写作方法上，钱理群偏于“扩散型”：某一论题依据情势变化和思考深入不断延展和重叙。在研究上，新世纪以来，为了处理更宏大的社会思想问题，文学的方法和历史的方法在他那里交错：重视文学现象的“现场返回”，对当代史的观察又不回避情感与个人经验的加入，这种“历史书写”不同于传统的“文学”与“历史”，但这是他为自己寻找的叙述方式。

钱先生勇于开拓，迈向未明之境；而热情之外，钱先生亦保有怀疑：20世纪90年代初，钱先生写了一本谈堂吉诃德和哈姆雷特形象东移的书。这本书的贡献是，在顽强地维护理想的前提下引入必需的怀疑精神。理想、热情，无论什么时候都应在这一“两极天性”中占据主导的位置，而怀疑和否定，正是为了捍卫他也许并不完全相信的真理——这就是“积极浪漫主义”。

（撰稿：洪子诚 整理：章涵青）

## （三）专题展览

### “重回历史现场——文研院学术考察回顾展” 专题展览精选



考察队奔赴居延遗址前，在额济纳旗桃来机场合影

2020年9月，适逢成立四周年之际，北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）在线举办“重回历史现场——文研院学术考察回顾展”，通过展览的方式回顾文研院开展过的历次考察。本次展览分为“走在前人的足迹上”、“多学科的研究方法与视野”、“在现场”三个章节。一直以来，文研院不仅致力于搭建多学科交流平台，同时亦走向田野，用“走会”的方式体认历史的中国。成立四年来，文研院组织了八场针对不同议题、奔赴不同地区的考察活动。三

次走向西北，学者们考察了从西周秦汉到宋夏不同历史时期西北地区的军事防线。同时，文研院也长期关注历史人类学的发展动向，在顺德的“乡村振兴”考察、遂昌的历史人类学研修班及阴山南北的社会史考察中，学者们体认了与传统政治史研究有别、自下而上的历史人类学研究方法。

田野考察得以让学者们接近历史现场，质证来自文献的想法，激活问题与思考，从而获得对地理环境、社会民风的体悟，乃至一种更为宏观的格局感。





平安寨



秦昭襄王长城 (彭阳县境内)



赵世瑜老师为学员分享田野经验



朝那湫, 今东海子水库



石门关古道

## 一、走在前人的足迹上

近代以来,以西方探险家为先导,中国学者继之而起,实地调查与考古发掘工作在中国的广泛开展,有力推动了中国现代学术的建立与转型。学者走出书斋,到民间去,到田野去,到大漠孤城去,不断揭示出一个鲜活的、前人所未见的中国。以中瑞西北联合考察团为发轫,黄文弼、陈万里、向达、斯文·赫定、顾颉刚、侯仁之……一大批开拓者与先行者,将他们的足迹印在了中国广袤大地上。

如今,科学的田野考察已经成为人文学者广泛采用的方法。而文研院开展的历次考察,以西北史地研究和南北区域的社会史为两大主题,在不同程度上重走了前人之路,带着新的视角、新的问题意识重返前人走过的历史现场。举例而言,针对内蒙古居延遗址、以及河套地区的考古挖掘与史地调查,曾经在现代中国学术史上写下浓墨重彩的一笔。而文研院组织的内蒙史地考察,希望沿着前人所走过的道路,在重温学术史命题的基础上继续向前推进。考察中,学者们了解到大量考古新发现、新成果,近距离饱览珍贵文物,同时也得以亲临历史现场,激活对历史文献记载的思考。而无论是当年顾颉刚等人所开展的民俗学调查,还是如今的“华南学派”所倡导的历史人类学田野调查,都为理解中国的过去与当下,提供了不同于传统王朝政治史的新视角。文研院参与组织的“中国南方乡村的变迁与重建——顺德乡村振兴”考察、遂昌历史人类学研修班等,正是在学术史脉络的意义上,沿着顾颉刚等前辈开启的田野研究路径开展的学术考察。



刘志伟(右2)在脑包庙前向村民了解情况



黑城



甲梁侯官遗址



位于山口的鸡鹿塞



孤山村龙王庙



考察队在鸡鹿塞合影

## 二、多学科的方法与视野

文研院的学术考察，以多学科的交流互动为其鲜明特点。组建的考察团队，以历史学、历史地理学、考古学、历史人类学等为基础，兼具多元的学术背景和问题意识。而田野考察不同于书斋中的学问，需要不同学科方法、视野的协同配合，更需要技术手段的支持，才能游刃有余地处理、面对考察中遇到的各种问题，凸显考察的意义。得益于多学科的棱镜，中华文明的起源、演进与构成，在穿梭于村落、

乡野、边塞、城镇的行走中，得到立体和动态的呈现。

在历史地理考察层面，要深入一个地理区域，地理学帮助建立起空间坐标，历史学、考古学为空间中文化的沿革变迁引入时间轴。面对中国多民族互动的漫长历史，从长城的内与外看待华夏与周边的互动，离不开对多种语言文字材料的解读。文研院曾先后举办居延、内蒙河套-阴山、陇东-宁南三次史地考察。居延考察中，学者们沿着额济纳河对于汉代的障塞遗址

进行科学考察，从跨学科角度调研居延遗址的历史文化价值，探讨针对居延遗址的长效研究机制与研究成果转化机制。深入曾作为中原地区农耕经济与北方游牧经济冲突、交汇前沿地带的内蒙古河套-阴山地区，学者们融入“图像证史”、卫星地图、无人机航拍等方法与技术手段，从山地地势等角度思考古城、关塞、烽燧的空间关系，从内（与中原王朝的互动）与外（与蒙古及西伯利亚地区的联系）两个面向，深入了解这一地区、洞见历史的进程与文明的构成。而陇东-宁南地区史地考察中学者们经过庆、涇、原地区，在中原王朝地理疆域的历史变迁中亦扮演重要角色，学者们详细考察河谷沿途的石窟寺、古道、祭祀遗址与宋代在涇原路、环庆路修筑的边防堡垒，并关注到碑刻图像、瓦当铭文、墓志材料等“隐蔽之处”，在材料的收集与整合中，拓宽西北研究的维度。

而在历史人类学的维度中，在入境问俗的过程中，社会学、人类学注重考察民众的信仰与习俗，关注口述、仪式背后的

记忆与心态，带来看待区域社会内在构造的启发。元代以降直至明清，多民族、多宗教在西北地区的长期互动，深刻塑造了这一地区的制度与文化面貌，也留下了包括碑刻、契约文书等极为丰富的社会史料。2019年7月，文研院举办的“内蒙古阴山南北社会史考察”中汇集了来自历史人类学、蒙古学、清史、藏传佛教、考古学等多语言、多学科背景的考察人员，使得考察既着眼于经济与社会互动中的制度创设，同时在解读多语种史料方面收获颇多。

“中国历史上的南与北”，亦是文研院始终关注的议题之一，中国的南、北方由于生态环境、区位特征的不同，形成了差异极大的历史文化景观。文研院与香港中文大学-中山大学历史人类学研究中心等机构合作，在顺德、遂昌等地开展针对中国南方的田野考察，借助历史人类学的视野，通过对民间碑刻、族谱、民间信仰体系的考察，希望能够看到鲜活的、不一样的中国历史的完整图景。有学者曾言，“即便历史已经隐藏在21世纪场景之后，现场



顺德乡村考察



蔡相巡游仪式



科大卫老师在“观看”行进中的蔡相巡游仪式

还是给我们更多机会去触摸那曾经存在的不同侧面，它们不仅存在于碑谱文献中，还一直鲜活地存在于生活着的人们的记忆中”。与传统史学较多关注政治史不同的是，历史人类学试图关心的是最广大的民众，用人的眼光去看人，试图了解他们的生存环境、他们的语言，想他们所想，关心他们所关心。而在“到田野中去”的过程中，学者们同样得以用跑过地方的眼光去读文献，将文献放回其所生产的环境中解读，让历史回归到现场，从中梳理地方历史的脉络，捕捉关键历史节点的变化，并把地方历史放到宏观层面去思考。

### 三、“在现场”

以历次考察中，参与人员的摄影记录随之展开。这一部分，展览以图片形式进一步呈现出一些具体的“历史现场”及人物情境，希望藉此将田野中探访历史遗迹的乐趣传递给观众。时隔90年的两张考察团出发合影的遥相辉映，回眸前辈学者考察途中的剪影，作为后来者的我们重新出发，接续前人开创的学术命题，有感于前辈们彼时考察的艰苦，感悟他们勇敢无畏

的精神；而在前人田野工作的基础上展开的考察，综合运用多学科的方法，进一步深化对中华文明的认识。绵延数千年的祭祀现场、西周到秦汉的器物铭文、北方民族的活动网络、军事激战中的对垒布局……在丰富的“现场感”中，我们试图走近“历史”——无论是历史事件、仪式秩序、社会生活，还是精神信仰，都嵌在特定时空之中。空间是一种格局，是物理位置的格局，也是思维认识的格局。在空间中把握时间的流程，历史才有“活动”与“立体”的可能。

文研院作为开放的学术平台，倡导多学科的学术视野与跨学科的学术交流，在重回历史现场、置身时空的考察中展开，迎向、促进着学科、视角、方法、知识碰撞融汇的综合研究，而综合研究的深入，将为历史理解打开新的空间与可能。

(整理：王瑞 章涵青)

## (四) 学人漫谈

### “人文社会科学，何以不同？”纪念视频精华摘录

#### 【编者按】

2020年9月20日，是文研院成立四周年的日子。21日，四周年纪念短片“学思徜徉的家园——我们与文研院的故事”在线上平台推出。短片中，来自人文社科不同领域的多位学者，从各自的视角和亲身经历，讲述了他们与静园二院的故事。

不仅如此，学者们的讲述也不约而同地触及了他们对人文学科的理解。而回到人文学科的基本特点，激发学者的潜力，正是文研院的初心与愿景。本期通讯将这部分内容转录为文字，加以精选整理，特此推出，以飨读者。





## 1 王缉思：文研院学术委员、北京大学国际关系学院教授



“关于人文学科和社会科学的关系，我自己感觉到很困惑。我觉得文研院的成立就是为了解决学科之间相互通气很少的情况，让我们的老师，让我们的同学，让整个社会对文科产生兴趣。文科不仅指社会科学，也指人文学科。人文学科和社会科学的关系，我觉得其实是相通的。

拿我自己研究的政治和国际关系来说，学科上属于社会科学，但是很多时候必须跟人文学科结合在一起进行研究。比如最近美国的黑人有一些政治运动，说“黑人的命也是贵的”等等。这个问题当然是政治问题，可是要想深入研究下去，就必须了解历史：黑人是怎么被贩卖到美洲的？在美国的黑人是怎样进行自我解放斗争的？又是怎样从一开始受到白人的歧视，后来受到部分白人的同情，再后来又有马丁·路德·金的黑人解放运动并取得了很大的成功？这是历史的问题。但是黑人到底是怎么一回事，除了历史问题以外，又涉及人类学的问题。美国的黑人运动也涉及宗教、基督教、黑人教会等问题，这些问题并不是一个学科就能够解决的。我觉得不管从事哪一个学科，都应该相互结合，触类旁通。因此，我觉得把人文、社会科学联系在一起，成立一个文研院，意义非常重大。

我觉得作为研究人文、社会科学学者，也需要更多地了解技术科学、自然科学的知识。拿我自己目前的工作来说，我在研究中美关系的时候，如果不懂5G是什么，不懂IT是什么，不懂网络是怎么回事，我的工作就很难进行下去。我要逼着自己学一些理工科的东西，自然科学的东西。这种东西是自然而然，非常有用的。

我们有时候说科技，其实科学跟技术是两码事，科学是科学，技术是技术。科技这个词用在中国很有意思，有点学科结合的味道，但我们也要知道它们之间是既有区别，又有联系的。在我看来，科技、社会科学、人文学科的总体可以统称为“科学”，也可以叫做“学问”。

古希腊的时候，一些自然科学家或是数学家，同时也是哲学家。比如说毕达哥拉斯发明了三角几何的定理，但他也是哲学家。古代没有这么多学科的划分，连哲学这个词也是后来产生的。哲学、社会科学、自然科学，分得越来越细，也都是近现代的事。我们要回到人本来的知识结构，就应该更全面地了解我们的社会科学、自然科学、技术科学、人文学科的知识，把这些科学打通，把这些学科打通，把我们原来的知识之间相互隔绝的部分逐渐补起来，我觉得这是文研院这些年来做的工作非常有成效的地方。

”

## 2 俞可平：文研院学术委员、北京大学政府管理学院教授



“我觉得人文社会科学的特点和人文社会科学跟自然科学的区别，这些老生常谈的问题，坦率地讲，我讲不出新的名堂来。我想换个角度来讲讲。我想讲现在是全球化、信息化和网络化的时代，人文社会科学究竟还有什么重要的作用。从历史来看，从一个学科的角度来看，社会的发展和进步有两个轮子，一个轮子是自然科学，一个轮子是社会科学。我觉得这两个轮子是缺一不可的，而且这两个轮子应当平衡，这样社会进步才会正常。

我很遗憾地看到，这些年来国内的这两个轮子有一点偏颇了，应当说自然科学的轮子要比社会科学的轮子大很多。人文社会科学和自然科学这两个轮子之间不平衡了，这是一件非常遗憾的事。好在北京大学特别重视人文社会科学建设，所以我觉得文研院的建立应当也是北大加强人文社会科学建设的一个重要举措。为什么人文社科和自然科学这两个轮子之间不能偏颇呢？因为人文社会科学对社会的进步发展依然起着极其重要的、不可替代的作用。简单地说，在现在这样一个时代，依然有五个方面的重要作用。

首先是为人类的发展提供方向。人类发展是要有一个方向的，我们经常问我们从哪里来，我们向哪里去，向哪里去就是一个目标。人文社会科学在这个方面的作用是不可或缺的，甚至我认为比自然科学的作用要更大。

第二是为人类社会发展提供基本价值。中国现在讲的社会主义核心价值观有12个字，这些价值成为我们现在追求的价值，但并不是人类一开始就追求的价值，比如说民主、自由、公平、平等、正义，现在成为我们的价值了，以前并不是这样的。这些之所以成为人类追求的价值，是需要论证的，需要人家能记住的。确定这些价值以及让这些价值为广大的民众所接受的过程中，人文社会科学也是不可缺少的。

第三是为社会的进步提供一个评价标准。我们经常说社会是在进步的，但是这个进步是要有一个标准的，否则凭什么说社会在进步。比如说国家治理现代化，凭什么说这是现代化，是有一个评价标准的。在确立这些评价标准的过程中，人文社会科学的作用也是非常大的。很多评价标准、评价尺度，包括测量的方式方法是人文社会科学提供的，并不是自然科学。

第四是为人类的行为提供法律和道德的规范。人类的行为是需要规范的，最基本的规范来自两个方面：一个是道德规范，另外一个法律规范。应当提供哪些道德规范，提供哪些法律规范，这也是人文社会科学的重要任务。

最后还有一个特别重要的作用，是为科技的发展提供人文和伦理的支撑。我们都说，现在是科技兴旺发展的时代，我们把这个时代定义为全球化、信息化和网络化，信息化和网络化就是自然科学技术的概念。可以说，现在许多方面自然科学的技术已经无所不能，但是这些技术怎么在社会中应用，我们应当通过什么样的法律规范、制度环境，使得这些科学技术能够真正服务于人类，这是需要我们人文社会科学参与的。

”

### 3 刘云杉：文研院工作委员、北京大学教育学院教授



“人文社会科学的特点，最重要的我认为是“通”，通气、通融、通达。通气是非常重要的，钱穆先生讲人文社会科学时时都要向外通气，只有向外通气才能在万变日新的人生大问题当中寻求到新的呼吸；也只有面对人群当中的现实需要，把握人生当前的现实问题，才能在人生当中不断有新的生命、新的创建和新的开辟。

人文社会科学的“通”还体现在“仁”字，仁义礼智的仁。如果说自然科学更多的是在讲智，智是能够见人所未见，发人所未发，不断地寻找新证据和新假说的话，人文社会科学更多的是讲“仁”。我特别认同，这个“仁”就是对社会人群有敏锐的直觉，有深厚的同情，能够在大处和深处不断地发掘人类普遍潜伏在那些真问题之上的痛痒关切处，以及那些真正的症结所在，这是需要“仁”来做到的。

”

### 4 孙庆伟：文研院工作委员、北京大学考古文博学院教授



“作为一个在人文社会科学领域学习和工作超过30年的研究者，我自己觉得从事文科研究应该具有这样的几个特点。

第一个方面，要能够静下心来，因为文科跟社会的热点问题很容易发生接触，也很容易发生呼应。越是在这种纷繁复杂的社会里，越需要沉潜冷静的思想方式和心态，我觉得这是非常重要的，要有一种“板凳要坐十年冷，文章不写半句空”的治学精神。

第二个方面，我觉得现在整个人文社会科学界，特别是人文学界普遍存在的问题是——因为我是学考古的，主要从事人文科学的研究——材料非常凸显，而问题意识相对淡薄。所以我觉得聚焦问题，凝练问题，特别是聚焦一些重大的问题，是人文社会科学的一个非常紧迫的任务。聚焦问题的目的是为了解决问题，在解决问题的过程当中，要产生思想，我觉得这是文科里最重要的一点。文研院的宗旨是“涵育学术，激活思想”，我觉得激活思想乃至产生思想，应该是我们当前文科研究，或者是文科建设领域一个非常突出的特点。

”

### 5 闵雪飞：北京大学外国语学院副教授

“文科的总体特点。我觉得无论是人文还是社科，实际上都是一种研究人以及人与人之间关系的学问，人文可能更多的是研究一个的普遍的人、具体的人，社科主要是研究人在社会中各个方面的关系和定位的学科。

人文也好，社科也好，我觉得作为一个学者来讲，关注的可能主要还是两点：一是成为一个真正的读书人，要会读书，另外就是还要会写作。无论是读书也好，写作也好，实际上都是一种传承和继承的既往学说的可能。比如说读书，在读书的过程中，通过大量的阅读书你吸收了从前的人对于这一方面的学说，通过你的思考，通过你的写作能够往前发展一点点，可能这就是我们今天所做的工作。当然我还比较年轻，我对这个问题还在不断的思考之中，十年之前，可能我对于我自己所做的是一个什么样的东西，还不很清楚，这十年已经有一点点小小的进步了，我觉得我已经稍微地知道了一点我自己正在做的是一个什么东西，和我所研究的内容、对象也多少能够发生一些真正的共情，对她有些感情了。

我对这方面的理解肯定不如一些人文社科方面的老学者，对文科的理解是需要时间的沉淀的，也需要阅读的不断积累，还有写作经验的不断增加。如果要再过十年，我想我应该会有更多的体会。

”



### 6 晁涛：北京大学历史学系副教授

“我觉得文科在北京大学，尤其是它的历史当中有非常独特的作用。有人说过，北大是跟中国近现代历史的命运密切相关的一所大学，甚至在世界历史上都很难再找到这样一个大学。在这个过程当中，北京大学在启蒙、爱国、进步这样的一些传统当中，它的文科其实发挥了很重要的作用。文科的特点，我个人觉得它是有民族性的。当然，现在我们大家强调的都是国际化，强调的是普世价值，强调的是一些规范、标准，甚至是外文的发表等等，但是我想文科首先还是植根于一个民族的历史和文化深处的，所以文科承担着一个民族的精神，民族的灵魂，承担着涵养、教育、发展的使命，这是文科很重要的特点。如果文科和它的产生和发展的民族，尤其和它的历史和文化脱节的话，我想会出现一种虚无主义。所以，我想文科的一个很重要的特点，就是它的民族性。

”



## 7 程乐松：北京大学哲学系教授



“在我心中，文研院如此的有活力和创造力，像是一切蕴含着可能性的初生的生命一样轻盈和飘逸。但是另一方面文研院居然才四岁，因为它如此的成熟和温润，像是独立承载着整个中国人文学术传统的厚重。请大家原谅一个中年人用如此感性的话去描述文研院，因为我是她所倡导的学术生活方式的信徒。文研院是温润的，用有温度的情怀润泽着像我这样的学术边缘人，让我相信仍有同伴，仍有希望。文研院是博雅的，它用包容的态度让学科壁垒消弭于根本的问题关切之中，并且带来了一种雅致且充满热情的学术气息，她用一种我们默契于心的信念，小心翼翼地培育着我们面对挑战的信心。

文研院已经成为很多人心中理想学术精神的象征，它会继续这样塑造我们，也会让我们自由的塑造着它，祝文研院生日快乐。

我想在一个被器物和技术淹没的时代，在话语权和思考能力完全被个人主义平权了的时代，人文和社会科学似乎已经告别它的黄金期了，它的衰微和边缘化似乎是一种必然的趋势，然而我们仔细回味一下整个学术史，就会发现人文与社会科学从来不在任何一个时代的聚光灯之下，而是始终保持与生活的适当距离，在经典与日常，历史与未来之间做一个观察者和反思者。为技术加冕，给器物做注的人文和社会科学趋势是需要警惕的，因为人文和社会科学始终是日新，但是冷眼的。把现实的问题总要归结到最根本的几个问题上，就像李猛老师说的一样，真正的好学者不是关注最紧要的问题，而是关注最根本的问题。

我们总要说一些话，这些话不是刻意要追求标新立异，而是始终保持一种防止过于乐观或者过于悲观的情绪，避免丧失与人的有限性共处的勇气，从经典到日常的距离，从历史到未来的跨度，人文学科总要以一种不在场的方式参与思想和意义的建构，以及在此基础上展开的生活实践，经典和历史是我们的依凭，而人性的尊严和思想的创造力是我们坚守的价值。

”

## 8 徐怡涛：北京大学考古文博学院教授



“人文社科一般来讲是文史哲、社会、管理、经济等学科。在我看来，所有的人文社科的学科虽然非常庞杂，非常多，但是首先有两个共性：第一，都是研究跟人相关的内容；第二，研究的内容都应该是客观存在的，所以才能称为“科学”或者叫“学科”。人文社科的学科主要研究与人相关的哪些内容？我个人的理解是所有的人文社会学科归结起来，都是在研究人的某种思想，或者他们的行为，以及他们的社会组织。如果我们建立这样的一种认知，再去思考人文学科和自然科学之间有什么样的差异和共性，差异很明显，研究对象不同。但是共性在哪里，往往是很多人忽略的。我个人的观点，人文和自然科学的共性在于它们的研究对象存在于一个相同的时空，时空是它们的共性。我们这样可以理解历史学包括考古学，其实他们很大的内容是在研究时间和空间问题。

为什么说历史学可以成为一切人文社科的基础，就在于历史学主要解决的是一个时空的问题，考古学也是这样。我们刚刚说自然科学也要解决时空问题，所以考古学会运用大量的自然科学的方法来做时空的研究。我们可以把历史学和考古学作为人文学科和自然科学结合的一个桥梁来看待，这是我的一个观点。

在我看来，所有的人文学科都应该研究与人相关的客观存在的事实，以及去阐述它们背后的意义，这也是我的一个观点。它们可以和自然科学取得一些共性，它们也需要运用自然科学的方法去解决一些，尤其是有关时间和空间方面的问题，这是我的认知。

”



## 9 叶少勇：北京大学外国语学院副教授



“一晃之间，北大文研院已经四岁了，先祝文研院生日快乐！人文与社会科学，虽然现在也称之为是科学，但是它跟我们一说“科学”二字脑子里所反映出来的图景，可以说有很大的反差。我们这些搞人文社会科学的人，可以自问一下，我们能算科学家吗？这种反差，反映在学科建设上，我的一个感受就是，文科是一个个体差异大、弱组织性和弱规律性的学科。这些年以“发表激励”、“项目推动”为主的学科建设方式，虽然不能说没有效果，但总是觉得没有切中文科的脉搏。如果理工科那种组织性强的

学科是一个清晰分工、严密合作的生产线的话，我觉得我们搞文科的就像煎饼摊子个体户一样，产销一体，各自为政，蔑视权威，不听号令。但是，弱组织性，还得组织；弱规律性，还要找规律。学科还是要发展建设。

我听一些老师私下里说，四年前文研院成立的时候，很多人都想象不出来这是一个什么组织，要做什么样的事情，人文与社会科学，怎么结合？！还不如把经费按人头分给老师们呢！但是，四年过去了，发生了什么，大家有目共睹。要把这些文科的资源调动起来，把这些“各吹各的号，各唱各的调”的人组织起来同台演出，大家还都乐此不疲，谁也不憋屈，这真的是一门玄学，但我认为文研院成功做到了。我想，如果说组织性、规律性强的学科像是一个把各种资源整合到一起的产业链的话，那么在文研院这里所形成的就是一个生态链，在这里个体受到极大尊重，谁也不受制于谁，大家都自由呼吸。而实际上，有的人是呼出二氧化碳、吸入氧气，有的人是放出氧气、吸入二氧化碳，你的副产品，可能恰恰是我的原材料，这样就形成了一个活跃的、自由结合的生态循环。

”

## 10 孙飞宇：北京大学社会学系副教授



“我觉得人文社会科学的特点要跟自然科学比较起来来说才有意义。跟自然科学比较起来，人文社会科学往往更加强调对于人的主体性的理解和共情的能力，它所处理的对象是人而不是物，这是一个非常重要的特点。另外一个非常重要的特点是，人文社会科学并不像自然科学那样，对于推陈出新有着特别高的要求，而往往更加强调对于经典问题的理解和传承，以及把这种传承跟当下切身的实际问题和生命体验结合在一起。我觉得这可能是人文社会科学研究非常重要的特点。

”

## （五）周年报道

### 文研院举办四周年系列活动



2016年9月20日，北京大学人文社会科学研究院（以下简称“文研院”）揭牌成立。四年以来，文研院持续秉承“涵育学术、激活思想”的宗旨，立足北大优质的学术资源，凝聚海内外一流学术人才，推动跨学科和国际性的学术交流，受到了海内外学界的高度关注和积极评价。

2020年9月，值此成立四周年之际，文研院延续以往传统，围绕“文明：中华与世界”的核心关怀，自20日起举办纪念学术讲座、学人讲述活动、专题学术展览。在疫情常态化防控背景下，系列活动以线上线下相结合的形式推出，受到学界与师生的广泛好评。

9月20日，两场纪念讲座先后举办。第一场以“文明的冲突与世界秩序的未来——重读亨廷顿《文明的冲突》”为题，北京大学政府管理学院李强教授主讲，文研院工作委员、北京大学哲学系李猛教授主持。本次讲座以线上直播、线下交流的形式举办，逾千人在线观看。

亨廷顿有关文明冲突的分析框架历来受到国际学术界的普遍关注与热烈讨论。李强教授以这一框架的基本观点为基础，着重解读了近30年来伊斯兰、俄罗斯、西

方和中国等不同文明在世界秩序中的力量消长和未来趋势。李强教授认为，亨廷顿敏锐地注意到了世界政治从意识形态冲突向文明冲突转变、从以利益为基础向以认同为基础转变的显著趋势，对当下的国际局势分析仍具有很强的启迪意义。但近30年来，世界秩序的演化也呈现出新的文明冲突特征。在此背景下，中国应从世界的维度、历史的角度出发，重新审视自身面临的挑战和未来可能采取的战略。

20日晚，第二场主题讲座“游牧视角下的战国长城——政治、贸易与精英的形成”在线上平台以直播形式举办，普林斯顿高等研究院教授狄宇宙（Nicola Di Cosmo）主讲，北京大学历史学系教授罗新主持。在长期的研究中，大多数研究者往往从中原各国的角度来理解长城的意义，但是狄宇宙教授则尝试站在游牧民族的角度来理解战国中后期开始进行的长城建设。他认为，在战国中后期，中原各国军事规模快速扩张和军事技术快速变革情况下，长城地带对于游牧民族是贸易网络建立的重要场所。长城既增加了中国与游牧民族之间的贸易往来，也使得部分游牧民族的精英因高频参与贸易商业活动而受益，进

而改变了部分游牧部族的社会结构。从长期历史来看，也使得中国深度融入了游牧民族的商业网络，而这一商业网络为后来的丝绸之路奠定了基础。

路漫漫其修远兮，吾将上下而求索。9月21日，文研院在官方公众号推出四周年纪念短片“学思徜徉的家园——我们与文研院的故事”。来自人文社科不同领域的二十余位学者，讲述了他们与静园二院的故事，其中既有王缉思、段晴、李伯重等资深学者，也有许多崭露头角的学界新修。学者们感念于高质量的学术活动，感谢文研院搭建的多学科交流平台。根植燕园深厚的学术土壤，在他们眼中，文研院打破人文社科学科的壁垒，促进融合学术创新。近者悦、远者来，文研院涵育的氛围与风气，使得国别不同、领域各异的学者汇聚于此，也为启发性的想法提供了酝酿的土壤。展望未来，学者们对文研院的发展提出了期许，期待文研院继续关切学科根本问题，以包容开放的跨学科交流消除学科间壁垒，

在时代的召唤中探索前行的道路，并以饱满的热情、浓厚的学术气息，肩负历史使命与担当，成为学者理想的精神家园。

“传承：我们的北大学缘”学者讲坛是文研院的特色活动之一，至今已邀请七位青年学者和十一位资深学者分享他们的求学机缘、为学理念，展现了北大校园薪火相传的学术风貌，也彰显了文科学者的不断追求的卓越风采。本次活动邀请两位在人文社科领域备受尊重的资深教授，以视频讲述的方式，分享他们以私淑北大诸位名家到融入北大传统的求学、教学、治学的经历。

第一位讲述者是文研院学术委员、北京大学哲学系赵敦华教授。“爱智慧源于诧异”，对西方哲学怀有兴趣的他，在研究生导师陈修斋老师的启发下，致力于中世纪哲学研究。铭记着老师的嘱托，他与同道接力合作，历经几代人的努力，终成经典。来到北大教书之后，赵敦华教授有感于“未名虽小，而通五湖四海，则北大为大”。在他的眼中，北大“有容乃大”——

“容”为“思想自由，兼容并包”的容纳，北大哲学之“大”，则是“因自由，求真理，以服务”的博大。北大哲学，容纳着不同学风与理路的碰撞。学术影响与学风传承，是维系北大哲学传统的真正力量所在。这种力量无形而真实，宽泛而具体。用线索贯穿史料的治学理念、承袭考据学的经典释义路径、清晰的问题导向以及对上述思路的综合运用，共同塑造着北大哲学的传统。而这样的传统，仍处在发展、转型、变化的进程中。赵敦华教授寄语青年一代的北大人，应在学术传统的大道中变动前行；长江后浪推前浪，新人胜旧人。

“我们纪念着他们的步履，不要荒芜了这几条小路”，北京大学中文系洪子诚教授深情述说与中文系五位先生的交往与感触。乐黛云先生参与创建比较文学领域，带来新的视野方法，在激荡时代中思考中外文化互动发展，孕育着改变中国与世界的力量；纵然坎坷，她仍怀有开放的心灵，对苦难进行观察与反思，为人真实而又坚定。钱理群先生治学处世，既有意气风发的探索热情，亦有不断回归“原点”的质疑与追问。视频中，洪子诚教授也回忆起严家炎先生踏实严谨的学术作风、谢冕先生敏锐的判断以及孙玉石先生对梳理现代主义诗歌谱系的执着。在“先生”的群像中，他们性格各异，亦有共通之处——青少年时期热切追求革命、向往“新世界”的理想，以及遇到挫折后寻找生命更生的过程。他们在各个领域都是具有奠基性与开拓性贡献的学者。他们的足迹坚定厚重，而步履交织的路也将继续传承，指引着前路，也照亮了来路。

文研院不仅致力于搭建多学科交流平台，同时也走向田野。田野考察得以让学者们接近历史现场，质证来自文献的想法，激活问题与思考，从而获得对地理环境、社会民风的体悟，乃至一种更为宏观的格局感。四年里，文研院组织了八场针对不同议题、不同地区的考察活动。三次走向西北，考察了从西周秦汉到宋夏不同历史时期西北地区的军事防线。同时，文研院也长期关注历史人类学的发展动向。在顺德的“乡村振兴”考察、遂昌的历史人类学研修班及阴山南北的社会史考察中，学者们体认了与传统政治史研究有别、自下而上的历史人类学研究方法。成立四周年之际，文研院举办“重回历史现场——文研院学术考察回顾展”，希望通过展览的方式回顾上述考察经历。

博观约取，厚积薄发。文研院扎根北大学术土壤，四年来以近千场跨学科的学术活动，积聚温热、沉淀思想，并将继续带着初心与使命，抱定宗旨，砥砺前行。有同道、同仁、同德、同心，希望正在于将来。

（撰稿：周诗雨）

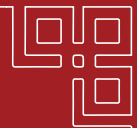


讲座现场





文研学术



## （一）北大文研讲座

### 170 “文明之间”系列讲座

#### 咎涛 | 奥斯曼帝国的所谓“millet 制度” ——争议与问题



文研院一直关注多文明的互动与比较这一广域研究议题，并于2020年秋季学期推出“文明之间”系列讲座第二单元——“现代世界的多重构造”。系列讲座第一讲、“北大文研讲座”第一百七十期由北京大学历史学系副教授咎涛主讲，主题为“奥斯曼帝国的所谓‘millet 制度’——争议与问题”。

讲座伊始，咎涛老师指出，millet 制度问题主要是一个学术史问题，借由对此问题的讨论可以反思奥斯曼帝国的政治统治的多样性传统。咎涛老师首先回顾了学术研究的帝国转向问题，包括其对中国学界的影响。他指出，传统帝国往往曾经是大国，疆域广阔、文化与族群多元，观察和讨论传统帝国的治理经验，很重要的一点就是它们如何处理多样化的局面与现实，以及在面对近代西方民族国家模式的挑战时如何调整自身。

咎涛老师指出，奥斯曼帝国从一个小诸侯国发展成大规模的帝国并非是大战略的产物。帝国内部的人群有着多元的宗教和文化，从圣索菲亚的建筑艺术以及奥斯曼人对自身历史起源的多元叙述、奥斯曼帝国君主的多元复合称号、人口的结构、“罗马人”和“奥斯曼人”等所指的变迁

都可以看出其多样性的特点。奥斯曼帝国对所征服地区的统治，是根据现实需要来进行的。尤其在边疆地区，实行的是间接统治。奥斯曼人尊重多样性和现状，愿意在当地人中间寻找或培养中间人/代理人，这样既有效率，又节约成本。咎涛老师指出，奥斯曼人倾向于实行灵活的统治策略，更偏向实用主义，很少是教条主义。

在正式讲 millet 制度理论之前，咎涛老师先讲了两个故事来说明相关问题。一个是奥斯曼帝国的基督教地方社会通过重构历史、行贿等方式来维护自身宗教利益的例子，另一个是15世纪后期希腊正教会大牧首自杀未遂事件，反映了大牧首受到的多方面政治压力。

所谓“millet 制度”事实上是一种理论，即认为在奥斯曼帝国内部，非穆斯林团体享有自治地位。其基础是伊斯兰传统中给予一神教徒的被保护者的地位。millet 指穆斯林国家内的不同信仰群体。一般地，奥斯曼帝国 millet 制度的起源被追溯到穆罕默德二世于1453年攻占君士坦丁堡后对希腊正教、亚美尼亚教派和犹太教徒的制度安排，这一制度一直延续到19世纪后期。然而，1980年代初，本杰明·布劳德开始

对上述经典论述提出了批评，认为这种观点是简化和想象的产物，通过文献学的考证，他指出，实际上并不存在一个建制性的 millet 制度。之后，有很多学者沿着这个方向做了大量考证工作。布劳德引发的学术争议使人们对奥斯曼帝国如何对待非穆斯林臣民这个问题的讨论偏离了方向。咎涛老师认为，作为一个描述

性的概念，millet 制度还是有效的，也就是说，它可以用来指奥斯曼帝国的一种基于实质上存在的传统来管理或处理多元化社会现实的方式，它是奥斯曼帝国长期奉行的一个治理倾向；重要的并非文献学意义上 millet 制度是否存在，而是在实际治理过程中的具体运作方式。凯伦·巴基也认为布劳德的讨论具有误导性，她更关注实践，而非概念或表述。

通过考察某些 Berat——奥斯曼帝国苏丹给予希腊正教会大主教管理教区的任命书——可以进一步说明奥斯曼帝国和希腊正教会的关系。传统上认为大主教对所属教区具有自治权，但是根据 Berat，其实是将宗教大主教的管理纳入到了帝国管理体制中，自治其实是出现在后世的帝国权威削弱之时。维杰兰·库尔萨也批判了自治论，他发现，奥斯曼帝国的伊斯兰地方司法、行政和军事机构都可能干预所谓 millet 的自治，留给非穆斯林宗教人士的权力空间并不多。吉特·柯南奥卢提出了“精神包税制”的概念，认为奥斯曼帝国



咎涛副教授

的宗教领袖们扮演的主要是包税人的角色，其任务是协助帝国收税。在这个意义上，教会成为了奥斯曼帝国的财政机构，构成了国家体制的一部分。

咎涛老师认为，对自治的批判并不能导向对自治论的否定，“半自治”这种表述或许更为恰当。学者们仍然在借由所谓“millet 制度”讨论奥斯曼帝国对多元社会的管理和治理问题。大体上说，奥斯曼帝国在能力所及之处会加强管理，但同时也大体上维系了更为灵活、有效的方式来治理多样化的帝国。

随着帝国在近代的衰败，西欧民族国家的崛起，奥斯曼帝国在19世纪进入了革新时代。“玫瑰园敕令”和“革新敕令”提出的改革内容十分丰富，主要是为了提出不同于所谓“millet 制度”的近代原则，即不分教派、法律面前人人平等。而传统帝国的不同臣民并非完全平等，非穆斯林是二等公民，西欧民族国家往往以此为借口干涉奥斯曼帝国的内政。作为一个衰败的国家，很重要的就是要减少这些外部强

势国家干涉其内政的理由。在坦齐麦特时代，改革派力图实行具有世俗化特征的改革，把非穆斯林共同体的世俗事务从教士的手中解放出来，以终结 millet 制度下宗教人士对其信众的控制。这就冲击了所谓“millet 制度”下传统宗教人士享有的特权与既得利益，而他们传统上是愿意维护帝国的。

Millet 的宗教原则无法弥合语言和族群的差异，随着资本主义经济在不同族群中的不平衡发展、法国大革命的影响以及世俗教育的发展，民族主义在奥斯曼帝国的非穆斯林群体中日益发展。希腊独立革命对奥斯曼帝国与希腊正教的大牧首都是巨大冲击。民族主义成为奥斯曼帝国改革需要化解的问题。对奥斯曼帝国政府而言，它的目标是通过改革 millet 阻止非穆斯林分裂的倾向，使得广大非穆斯林得以参与世俗事务，以培养对奥斯曼国家的认同感，并消除外国列强用宗教事务干涉帝国内政的借口。

坦齐麦特改革所秉持的平等主义精神被称为“奥斯曼主义”，主要是为了打破民族和宗教的藩篱，吸纳与统一奥斯曼帝国的各民族，创造出一个“奥斯曼民族”。这表明在 19 世纪初，奥斯曼帝国的统治精英已经意识到，西方的强盛与其民族国家的政治组织方式是密切相关的；而要与西方对抗，就必须在政治层面对帝国进行深入改革。然而，改革最终失败了。咎涛老师指出，从这之后，millet 制度就有了“少数民族”的含义，成为少数民族寻求自身身份、谋求政治统一的单位。奥斯曼帝国最终被其包含的不同族群所抛弃。

咎涛老师表示，如今东欧的很多国家原本都是奥斯曼土耳其帝国的领地或属地。对这些国家来说，所谓“millet 制度”所代表的时代是黑暗的、实行民族压迫的时代，这是典型的民族主义史学的认知（当然，今天严肃的学者基本上都超越了民族主义的局限），而对愿意继承奥斯曼帝国精神的当代土耳其来说，它更愿意强调所谓 millet 制度体现的宽容精神。

咎涛老师总结道，作为一个描述性的概念，millet 制度可以用来指奥斯曼帝国的一种基于实际上存在的传统来处理多元化社会现实的方式。它是奥斯曼帝国长期奉行的一种治理倾向，是在尊重宗教与文化多样性局面的前提下实行的一种治理方式，可用中国历史之“因俗而治”来概括。它具有宽容特性，但并不强调平等。在 19 世纪，奥斯曼帝国的不同 millet 都经历了某种世俗化、民主化性质的改革，其目的是打破那种“因俗而治”的“古典”传统，引入近代意义上的公民权观念，实现法律面前人人平等，增强人民/臣民的国家或国族认同。这实际上是走向近代国家的步骤。这种体制改革既是普通人民的要求，也是帝国应对内外时局挑战的举措，但从改革的效果来说，它并没有缓解传统帝国内部的民族主义，甚至可能成了境内民族主义发展的某种促进因素。

（撰稿：王诗瑜）

## 171 “文明之间”系列讲座 张忞煜 | “谁是印度教徒？” ——身份之辩与历史的再诠释

2020 年 9 月 7 日晚，“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十一期在线上平台以直播形式推出，主题为“‘谁是印度教徒？’——身份之辩与历史的再诠释”。北京大学外国语学院助理教授张忞煜主讲，清华大学历史系副教授曹寅主持。

谁是印度教徒？自 20 世纪 90 年代以来，围绕印度教徒身份问题的争论愈演愈烈，不同声音从各自身份认同出发，形成不同观点，并不断重新诠释印度历史，导致各种身份认同的严重对立。政治家、社会活动家、宗教界、作家、人文社会科学学者纷纷参与，模糊了现实政治与学术研究的界限。印度国内不同地区以及国内外的联动，又使争论成为一个多层次的知识现象。在本次讲座中，张忞煜老师首先回溯“印度教徒”（Hindu）这一概念的历史，探讨它来自古老传统抑或现代建构，进而介绍并反思印度民族主义历史书写中的 Hindu 概念，最后探讨了印度身份政治与历史书写等重要问题。

从词源上讲，“Hindu”是伊朗语词，最初指“河”，后来特指“印度河”，再后来渐渐拓展到指称印度河流域（及以东）地区及居民。迄今为止，并没有直接证据证明古印度各地居民如此自称，更无法证明 Hindu 在古代曾被用作宗教信众集体称谓的情况。关于“Hindu”，过去两百年

间主要有两种观点：第一种观点出现于 19 世纪，认为“Hindu”不管作为“印度教徒”还是“印度人”，都是一个历史悠久的身份概念。包括威廉·琼斯（William Jones）和詹姆斯·密尔（James Mill）等东方学家、殖民史学家、大多数印度民族主义者及宗教研究者均持该观点；第二种观点则兴起于 20 世纪 80 年代，认为“印度教”（Hinduism）和作为宗教身份的“印度教徒”（Hindu）皆为 19 世纪欧洲东方学介入以来所建构的概念。该观点明显受到后殖民主义及民族主义研究强调现代建构的影响。

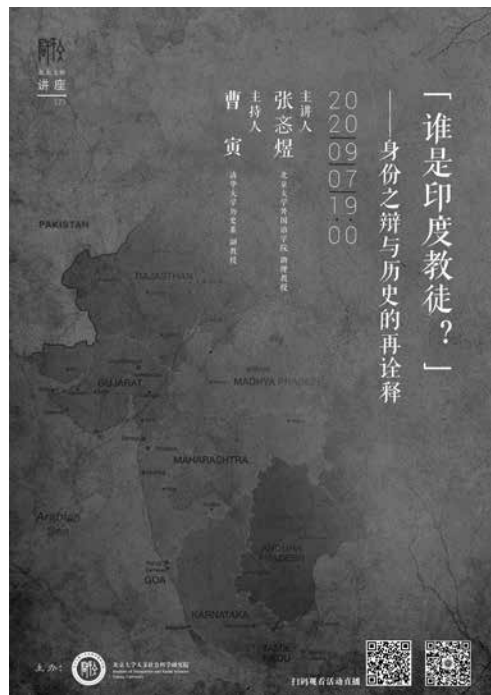
近一个多世纪，印度史方面有不少新史料面世，尤其是铭文及地方语言文献。再结合以往受到较多关注的宫廷波斯语文献，我们可以发现，11 世纪之后，“Hindu”已具备族群身份认同含义，常与另一族群称谓“Turk”（突厥人）对立。而具有宗教自觉意识及身份认同的“印度教徒”概念的出现，则不晚于 16 世纪。宫廷波斯语文献主要反映的是印度穆斯林王朝的视角。11 世纪后，波斯化的突厥穆斯林王朝进入印度次大陆，苏丹的宫廷文人创作了很多颂扬突厥人如何击败印度人（Hindu）的文学作品。穆斯林王朝的军事扩张被宫廷文人视同为伊斯兰教扩张，被征服的印度人则成为宗教意义上的敌人。此种宫廷文



人以宗教征服为核心的王朝史叙事，长期影响了人们对印度历史的认知。另一方面，铭文及地方语言文献反映了印度拉其普特王公的视角。对印度王公而言，突厥人的到来不过是又一轮的“蛮夷入侵”，突厥人和波斯人、萨迦人、希腊人一样被称为“蔑戾车”（Mleccha）。能够抵御妖魔的上古圣王罗摩成为印度王公的崇拜对象，南印度的毗舍耶那伽罗王朝统治者便自称罗摩、印度人。可以说，突厥穆斯林为印度带来的不仅是军事征服，还有“突厥人”和“印度人”对立的身份认知。

穆斯林王朝统治印度次大陆，首当其冲的问题是：治下的印度人到底属于什么行政类别？他们将印度人、犹太人、基督徒均视为受保护的顺民，纳税后可以保留自己的宗教信仰。印度人的宗教信仰又是什么呢？穆斯林学者清楚地知道自己和印度人在偶像崇拜上的分歧。相对保守的穆斯林学者认为，印度人是“崇拜偶像的不信道者”，反对苏丹和印度王公、商人合作；较开明的观点则认为，印度人和穆斯林一样是“一神论者”，偶像崇拜只是帮助底层民众信仰神的一种方式。开明的穆斯林学者往往与婆罗门学者来往较多。可以说，16世纪对印度人宗教的开明理解，是一种基于婆罗门知识精英的印度教观。

但是，当时还存在一种来自社会底层的声音。16世纪，随着社会经济的发展，获得一定经济权力的下层人士开始不满足于低种姓的社会地位。例如出身于北印度低种姓纺织工家庭的穆斯林诗人格比尔便对印度教徒和穆斯林的宗教理念和实践均持批评态度，他认为自己既非“Hindu”，



也非“Turk”，而是以纺织工、蔑戾车或首陀罗自居。像格比尔这样新出现的宗教导师，在民间有很多支持者。综上所述，11世纪的突厥穆斯林入侵，令“突厥人”和“印度人”成为一组对立的族群概念。16世纪先后，“印度教徒”概念的雏形已经出现，可以从三个视角界定：从婆罗门的角度而言，印度教徒是敬婆罗门、守瓦尔纳行期法的人；在穆斯林知识精英的眼中，印度教徒是以婆罗门为代表的异教徒或一神论者；而低种姓学者认为，印度教徒是指以婆罗门为代表的高种姓，并不包过低种姓。

以上是宗教方面的情况，下面让我们将目光转向政治和族群方面。根据梵文和铭文史料，16世纪后南印度基于语言、地域的族群认同超越了广义的“Hindu”认同，

这与毗舍耶那伽罗帝国的衰亡密不可分。同时，北印度西部的拉其普特王公成为次大陆上以“Hindu”自居的重要政治军事力量。17世纪，马拉塔人希瓦吉（Shivaji，约1630—1680）崛起，缔造了独立于莫卧儿帝国的马拉塔王国。能言善辩的婆罗门学者帮希瓦吉“重新发现”家族的族谱，证明其祖上是13世纪因穆斯林入侵而从拉贾斯坦南迁而来的拉其普特王公后裔，从而使希瓦吉家族成功“刹帝利化”，以此巩固其统治的合法性。另一方面，原来服务于拉其普特的印地语宫廷诗人，在希瓦吉的赞助下，套用拉其普特王公颂诗的主题和形式，为其创作歌功颂德的叙事诗，这也在无形中为希瓦吉和拉其普特王宫之间建立起想象的联系。

到了18世纪上半叶，宗教学者在政治生活中的地位提升，莫卧儿—马拉塔战争在历史记忆中被赋予了浓厚的宗教战争色彩，一方是兼具世俗和宗教权威的皇帝哈里发，另一方则是将家族纳入“罗摩等上古刹帝利——拉其普特王公——希瓦尔家族”谱系的印度教王公。这是英国进入印度之前的情况。可想而知，英国殖民者面对的并非白纸一张。当时的东方学家，首先要吸纳印度本土的观念和实践，具体体现在司法行政领域的族群划分，即将印度人划分为穆斯林和印度教徒，这成为之后穆斯林和印度教徒被视为不同民族的源头。其次他们又接受了穆斯林的乌莱玛学者和印度婆罗门知识分子各自对印度历史、宗教的理解，将“伊斯兰征服”、“宗教战争”写入历史。这是英殖时期对印度传统的延续性一面。

当然还有另一面。以詹姆斯·密尔为代表的殖民史学，又有着与印度传统叙事不同的“殖民现代性”。密尔坚信，以功利主义哲学为指导，可以书写一部“批判性的历史”，其成果即三卷本的《英印史》。印度历史被密尔分为印度教文明、穆斯林文明和英治时期三大阶段，他对印度教的态度非常负面。由于英国政府高效的行政管理、教育和印刷技术的普及、交通条件的改善，以及逐渐培育出的以英语为通用语的印度知识分子群体，殖民史学对印度历史的解读得以大范围传播。虽然《英印史》饱受东方学家的批评，但最终成为印度公务员考试的参考书，印度双语知识精英不得不通过密尔的书来了解自身历史。

于是，新兴的印度民族主义知识分子加入了东方学家的批评密尔《英印史》的行列，并积极争夺对印度历史的解释权。1900年，国大党创始人之一的拉纳德（M. G. Ranade）撰成《马拉塔的崛起》（*Rise of the Maratha Power*），以著作的形式回击了密尔的殖民主义史观。密尔将英殖统治视为莫卧儿帝国的继承者，拉纳德则认为在以莫卧儿为代表的“外来穆斯林统治者”和英殖统治之间，还存在一个以马拉塔为代表的“本土印度教徒统治者”阶段。拉纳德力图避免将印度教徒或穆斯林视为对立的民族，而是强调一个动态的“民族塑造”的过程，即马拉塔帝国治下的民众，首先形成印度教徒民族（Hindu nationality），然后以其爱国精神感染穆斯林及其他人群，最终凝聚为真正的印度民族（true Indian nationality）。

1923年，印度教民族主义思想奠基人萨瓦卡尔（Vinayak Damodar Savarkar）的《印度教徒特性的要素》出版，呈现了一种右翼的、保守而狭隘的历史观。他认为，印度教徒特性不等于印度教，后者应从属于前者。以印度为祖地和圣地的人方才是“Hindu”。从此界定出发，萨瓦卡尔重新诠释历史，他批评佛教使“Hindu”民族丧失尚武精神，强调种姓制度的重要意义，并大量引用所谓中世纪印地语叙事诗来赞扬抗击外来侵略者的拉其普特王公和希瓦吉。

此外，印地语文学批评家也形成了一种带有民族主义色彩的历史书写。如《格比尔集》编者希亚姆孙达尔达斯便重塑了格比尔的形象，宣称格比尔之所以主张“不拜偶像”，只不过是一种面对伊斯兰教冲击的权宜之计，目的是帮助印度教徒民族坚定信仰。修格尔的经典之作《印度语文学史》进一步以民族主义思想为基，将历史上有极大差异、来自不同阶层的思想家串联起来，构造了一种历史的连续性。类似的历史书写及观念，深刻影响了主要受印地语教育的普罗大众。

在政治光谱中处于中间偏左的尼赫鲁，其《印度的发现》代表着与印度教民族主义截然相反的“世俗民族主义”立场。但相对于印度马克思主义史学，尼赫鲁的历史观与其说是“世俗主义”，不如说更偏向多元主义。一方面，他强调印度文化的多元性，认为印度教并不等于印度文化；另一方面，他指出印度教内部也充满多样性，无法以特定教义来概括。

在对“Hindu 共同体”的认知上，民族主义者强调印度教徒作为一个共同体。

反对民族主义主张的主要有两个群体：认为阶级冲突在历史中扮演重要角色的马克思主义者（一般出身高种姓），与饱受种姓歧视之苦的低种姓和达利特（“贱民”）。两者都否认存在一个统一的印度教共同体，但是马克思主义者认为种姓歧视本质上是阶级矛盾；低种姓和达利特思想家虽然接受很多马克思主义的观点，但不满高种姓马克思主义者对种姓问题的回避，他们认为种姓矛盾包含阶级矛盾。印度独立后，虽然马克思主义史学占据重要地位，但具体到宗教身份认同问题，与民族主义史学针锋相对的还是低种姓和达利特的历史书写。

20世纪20年代，达利特学者与社会活动家发起“最初的印度人运动”（Ādi Hindu Movement），主张“去印度教化”，认为包括达利特在内的被压迫大众才是“印度最初的居民”、“最初的印度人”，高种姓其实是后来的。这一“两种族论”，主要强调高种姓对低种姓的压迫和两者之间的对立。著名的达利特领袖、被誉为“印度宪法之父”的安倍德卡尔博士（B. R. Ambedkar）同样试图摆脱Hindu的身份，但反对“两种族论”，不认为首陀罗和达利特是非雅利安人，这两个群体只是因为与婆罗门的矛盾而被边缘化了。达利特学者及社会活动家不断挖掘被高种姓主导的主流文化叙事所遮掩的历史，推动了达利特史学的诞生。

印度独立后，低种姓可以接受高种姓的教育，第一代达利特知识分子深受国内外左翼思潮影响，宣传兼有马克思主义和安倍德卡尔主义的激进主张，形成“达利特大众”（Dalit bahun）的概念——“达

利特大众”包括首陀罗、达利特、部落民在内的一切受压迫者，属于“非再生族”，只有婆罗门、刹帝利、吠舍三个瓦尔纳构成的“再生族”才是“印度教徒”（Hindu）。达利特运动兴起之初，便与西方自由派保持密切互动，接受马克思主义史学训练、反对传统史学研究的精英主义的“庶民研究小组”较早关注到达利特运动。在西方受到良好史学训练的印度学者也将达利特运动作为研究对象，不仅重新探索以往被忽略的达利特运动史，还通过发掘地方文档、地方语言文献等新史料，推动了印度史的研究。拥有更加扎实的历史学研究背景的达利特大众身份认同，在今天印度身份认同政治愈演愈烈的情况下，已经成为一个重要力量。

“谁是印度教徒？”回到这个最初的问题，我们会发现，因不同时期、不同人群的界定不同，“Hindu”存在三种不同的解读：约11—16世纪，“Hindu”被更多的表述为广义的“印度人”，和入侵的“突厥人”对立。某种意义上，当代右翼的多数主义在试图复兴这一解读；约16世纪以来，从地方语言文献可以看到来自印度教徒的解读，其中，从精英视角看来，“Hindu”是受婆罗门教法之人，而从大众视角看来，“Hindu”则是上层高种姓的宗教身份；现代政治语境中的“Hindu”主要有两种，19世纪后半叶以来，民族主义者将“Hindu”界定为宗教文化共同体，而20世纪90年代进一步发展的达利特大众批评，则认为“Hindu”是剥削大众的再生族。

最后，从“Hindu”概念的历史变迁这一具体事例，张忞煜老师讨论了身份政

治对印度历史研究的影响。长期以来，人们爱说“印度没有历史”，然而如果深入探索第一手材料，学者有时反而会感叹印度有“太多历史”。和印度现代化历程相伴而生的是殖民地时期以来的身份认同政治，以及不同社群对自身历史书写的需求。随着历史变为平民化的知识生产活动，“身份认同导向的历史书写”成为一种常态。在历史书写方面，印度有两个特殊的情况：首先是多语种并行，不同语种之间互相联系又不尽相同，以英语发表学术论文的精英化的史学家共同体在将知识传递给缺乏英语教育的普通民众方面，未必能够竞争过更加了解地方语言和文化生态的文学批评家、社会活动家以及另类历史学家；其次则是历史研究的高度政治化，如近年来的印度历史研究理事会（ICHR），由于政治的干预，专业的历史学家被迫让位于民族主义学者。自欧洲殖民者到来后，印度的历史已不再是印度国内的问题，而是一种全球化的知识活动，东方主义、功利主义、民族主义、共产主义等思潮与本土的政治活动和文献材料相结合，形成各式各样的历史书写。同时，印度的身份政治也不再是印度自身的问题，而是全球身份政治浪潮中的一朵格外引人注目的浪花。

（撰稿：任新亚）



## 172 “叩问生命”系列讲座

## 白书农 | 从失序到有序：生命的逻辑与社会秩序重构

本学期，文研院与北京大学生命科学学院联合推出“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列讲座，由一批顶尖的科学家为我们带来有关生命的前沿探索。2020年9月11日晚，该系列首场讲座、“北大文研讲座”第一百七十二期在线上平台以直播形式推出，主题为“从失序到有序：生命的逻辑与社会秩序重构”。北京大学生命科学学院教授白书农主讲，北京大学社会学系教授、文研院常务副院长渠敬东主持。

讲座伊始，白书农老师指出，现今的人类社会秩序正面临冲击与动荡。与之相反，大自然中各种动植物所构成的生命世界则呈现出和谐有序的景象。就其本质而言，人类也属于生物的一种。可是，在世界不同的文明体系中，人们常常强调人类与其他生物的不同之处，在日常话语体系中倾向于回避甚至否认人是生物这个事实。有趣的是，从进入农耕时代开始到全世界不同地区出现高度文明的“轴心时代”，人类度过了一万多年的时光。在这漫长的时段里，人类是如何“活下来”的？这个问题无法回避，因为只有“活

下来”，才有可能演化出文明。这大概是因为什么无论社会结构、文化模式如何不同，所有的人类社会都会认同“生命至上”的理念。那么，既然人类社会推崇“生命至上”，那它的秩序也会遵循生命世界的规则吗？

要回答这个问题，首先需要了解生命世界秩序背后的规则是什么。白书农老师介绍道，当今学界有关“生命”本质的主流观点是“基因中心论”，DNA是基因的载体。DNA双螺旋结构的发现者沃森在回忆录里提到他曾经深受薛定谔在20世纪40年代题为“生命是什么”演讲的启发。这篇演讲提出了两个关键命题：一个是从有序到有序（order from order），另一个则是从无序到有序（order from disorder）。前者因DNA作为基因载体的发现而得到回答，可是后者迄今仍然众说纷纭。

生命系统中从无序到有序的进程是如何发生的呢？白书农老师认为，要探讨生命的由来，首先要对生命进行定义。他提出了一个对生命本质的独特看法，即生命 = 活 + 演化。其中，“活”的本质是特殊组分在

特殊环境因子下的特殊相互作用。这个“结构换能量循环”<sup>1</sup>是生命系统的起点，可以被视为诺贝尔医学和生理学奖得主弗朗索瓦雅各布在1970年为了描述生命活动的基本属性所提出的整合子（integron）概念内涵的最初形式；“演化”就其本质而言是共价键的自发形成。共价键的出现意味着结构换能量循环的组分及其相互作用都可以在“活”的过程中变得更加复杂，从而形成具有正反馈自组织属性的“可迭代整合子”。在这种整合子生命观下，生命系统不再是特殊的“物质”，而是物质的一种特殊的互相作用方式。对此，研究者的关注点也应发生相应的转换：即需要关注整合子的“合”、分子间力的“弱”，以及环境因子是生命系统不可或缺的组成要素，而非与生物对立的一种存在。从这个角度看，生命系统的发生是一个随机的过程。由于生命系统中组分互作的发生是随机的，因此这种互作的发生是“不确定”的；由于互作发生而出现的整合也是随机的，因此这种整合的出现是“不完美”的；由于“活”和“演化”的发生都是在“结构换能量”原理作用下自发形成的，因此生命系统演化中发生的事件都是“不得不”的。

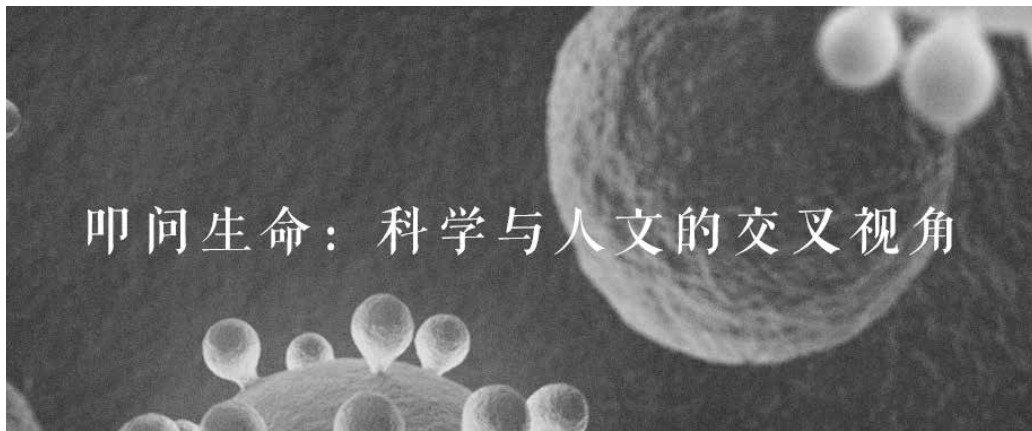
在“正反馈自组织”属性的驱动下，生命系统从最初的“活”，逐步通过迭代而演化出生命大分子网络（包括以中心法则所描述的多肽与核酸以拷贝形式的产生方式）、细胞、多细胞真核生物，一直到整个地球生物圈。白书农老师指出，根据整合子生命观，对于人类所属的动物这种生命系统的存在形式而言，绝大部分动物物种的存在都不得不同时具备两个主体性：行为主体是个体，生存主体是居群。二者以有性生殖为纽带而关



《生命是什么：活细胞的物理观》，埃尔温薛定谔著，张卜天译，商务印书馆2014年版

联在一起。由于两种主体性的存在，要维持生存主体，即居群的存在，就不得不对个体的行为方式出现某些制约。这种制约是维持居群稳定的必要机制，即所谓的“秩序”。基于对动物行为研究的分析，白书农老师认为，动物居群的组织机制由三个要素构成：秩序、权力与食物网络制约。“秩序”是对个体行为的规范、“权力”是对秩序的维持，而“食物网络制约”则是对“秩序”的界定和对“权力”的制约。权力产生的“强者为王”机制在本质上是一种强化居群生存能力的正反馈：只有强者才有能力维持秩序，而强者对资源的优先占有，则有利于强者所携

1: Bai SN, Ge H, Qian H (2018) Structure for Energy Cycle: A unique status of Second Law of Thermodynamics for living systems. *Sci. China Life Sci.* 61(10): 1266–1273, doi: 10.1007/s11427-018-9362-y



## 叩问生命：科学与人文的交叉视角

带的优良基因在居群中传播。那么人类作为一种动物，人类居群，即社会的组织机制与其他动物之间有什么不同吗？

要回答这个问题，首先需要了解人类（智人）与其他动物之间的本质差别在哪里。基于对近年一些相关研究结果的分析，白书农老师认为，人和动物之间最重要的差别，在于认知能力上的差别。认知是一种以神经为基础的对周边事物辨识与互动的生物学过程。有研究表明，人类两百多个特有基因中有54个在大脑中特异高表达。人类大脑从基因到神经元的相互作用上与其他动物的区别，使得人类的认知能力出现了新的属性，集中表现为抽象能力和语言能力。这两种能力的出现产生了内、外两方面后果。对外，随着抽象能力提高人类处理信息的效率、语言能力帮助人类以符号的形式分享经验，人类获得了全新的生存能力，突破了食物网络制约。这个过程可以被称作“正效应的副作用的正效应”：第一个“正效应”指随着认知的发展，人类居群的不同个体可以高效组织起来去捕猎，并得以将猎物中执行“权力”

功能的头领作为捕猎目标，通过打破猎物居群的组织而提高捕猎效率。但高效捕猎产生了一个“副作用”，即打破猎物居群的秩序后，猎物无法有效地自我更新，造成数量下降，人类因此而不得不转而依赖“粒粒皆辛苦”的农耕生存。但相对于捕猎而言，农耕虽然辛苦，但却可以相对稳定地从对既存生物生长过程的干预中，通过增值获取生存资源。这种原本不得不形成的生存模式却使得人类“因祸得福”，在“副作用”中获得了“正效应”。农耕的出现意味在人类冲破了“食物网络制约”，也即打破了动物居群组织“三组分”机制中的“第三极”。对内，认知能力的发展使得权者的产生机制从过去的“强者为王”转变为“智者为王”。可是由于智慧或认知能力无法遗传，动物居群组织中秩序和权力之间的正反馈关系因人类社会中权者产生机制的转变而被打破。如果上面的分析是成立的，那么作为动物的一种，人类与其他动物相比，虽然在两个主体性上并没有发生任何改变，但在维持居群稳定性的“三组分”之间原本相互作用的正反

馈关系却因认知能力的发展而被打破。原本在动物居群中行之有效的组织机制因此而瓦解，人类社会不可避免地陷入动荡。基于这种分析，白书农老师认为，“轴心时代”的出现（不同文明大类可分为两种，一种是以广义的上帝崇拜为特征的“神本文明”，另一种是以祖先崇拜为特征的“人本文明”），本质上其实是为摆脱动荡对人类生存所带来的伤害，寻找被人类认知能力发展所打破的“食物网络制约”替代品，即寻找界定秩序和制约权力、为人类的行为规范的是非标准寻找一个终极依据所做的不同尝试的结果。

既然认知能力是人类区别于其他动物的最重要的差别，也是导致人类社会组织机制区别于动物居群的关键，那么了解认知能力的演化历程，应该是理解人类社会秩序构建机制所无法回避的一个问题。白书农老师认为，认知能力有两种表现形式，一种是实体层面的器物工具，分别经历了石器时代、青铜时代、铁器时代；另一种则是虚拟层面的观念工具，分别经历了以经验为工具、追求认知实用性的传说时代，以逻辑为工具、追求认知合理性的哲学时代，以及以实验为工具、追求合理认知客观性的科学时代。与器物工具发展的不同阶段具有替代性不同，观念工具的不同追求存在互补性。认知能力发展在实体和虚拟两个层面上发展的不平衡，是当今世界失序的根本原因。

基于上述分析，白书农老师认为，人类社会秩序的真正内在依据在于其生物性。因此，有必要以生物学研究所揭示的关于生命系统的基本规律为依据，进行观念体系和社会秩序的重构。为了达成这一目标，研究者有必要从更大的尺度出发去看待人类社会、

推进文理联合。因为文理双方都有各自的优劣。科学认知最大的优势是能为人类认知提供客观性基础。这种优势的基础是对推理所开展的实验检验。但是，由于可用于实验的对象永远是具体的实体存在或者过程，基于实验的认知结论也只能是具象的、有限的和开放可变的。科学认知可以因探索未知自然而拓展人类认知空间。但认知空间中信息的梳理、整合与观念体系的构建以及伴随认知空间拓展而不得不进行的重构，则是人文学科尤其是哲学的特长。显然，要为人类社会的秩序重构而寻找具有客观合理性的行为规范的是非标准的终极依据，必须要开展文理联合，使人们的认知空间的秩序（即观念体系）更好地匹配他们所生存的现实世界。从这个角度看，生命科学的研究意义，就不再仅限于作为获取生存资源（农业）和保障自身健康（医学）的基础，更要为客观界定人类自身的起点与行为规范的是非标准所提供终极依据。

白书农老师在演讲中还对年轻人的成长提出了自己的建议。他认为，从社会秩序重构的角度讲，每一个人都需要了解一些基本的生物学知识，从而在社会上建立起“生命是一种特殊的物质存在方式”的共识，勇于面对和接受“人是生物”这样一个基本事实。在这个前提下，我们很容易看到，由于人类作为一种动物所与生俱来的两个主体性，以及伴随认知能力发展而出现的越来越复杂而且不可逆转的社会分工协同，每一个人虽然都同样以一个生物学意义上的个体而来到这个世界，但最终都不得以扮演特定社会角色作为自己的生存形式，通过为所扮演的角色占据的生存资源增值而获取自己的

生存所需。因此，人的一生无法避免地是一个不断的“社会化”过程。要有效地实现个体的社会化，年轻人需要了解自己、了解社会，找到自己喜欢、擅长、胜任的岗位，有效地实现角色整合。基于作为教师的工作经历，他认为教育的本质是为作为社会化主体的年轻人提供他们成长所需要的帮助。

最后，白书农老师指出，作为五四运动策源地的北大长期以来高举“德先生”“赛先生”两面旗帜。从认知的层面看，仅仅高举这两面旗帜其实是不够的。因为科学需要以理性为前提，而民主需要以自治为前提。如果再追问理性和自治还有没有前提？如果有的话，它们的前提又是什么？他的回答是，理性和自治的前提，就是人类作为一种生命系统存在形式要“活下去”所不得不遵循的生命系统的基本规律。

在白书农老师的讲座结束后，渠敬东教授在点评中表示，为生命寻找共同语言是文科和理科共同追寻的目标。在这种共同语言的基础上，人们才能探索出生命的起源、生命的奥秘，更能关照自己、关照社会。随后，渠敬东教授谈到了自己的几点感悟。首先，生命系统与人类文明中充满了随机性，因此，人不应该纯粹地在绝对自我化的生命过程中理解生命。第二，白老师讨论人类进化路径的核心要义时，特别强调了确定行为规范、是非标准的意义，这便使我们关于生命的思考实际落在了“文明”这个概念上。此外，白老师指出人类认知的核心在于抽象和语言，这所指向的本质是一套可以综合抽象和语言的图示系统，而不同文明中图示系统的内在差别便是文科研究的基础内容。最后，白老师所讲人类生存基本要素的“两个

主体性”，即作为行为主体的个体和作为生存主体的居群，令人很有启发。由于行为主体和生存主体之间存在差异，所以关于生命的理解不应该只从个体角度出发，而需要从居群的角度，对人类而言便是从广义的人类社会角度出发进行考虑。因此，处在学科越发分化的今天，关于人类和生命最本质问题的跨领域探求便显得更加可贵。为了整体问题的推进，文科与理科亟需共同开拓彼此联合的探索空间，寻找生命的共同语言。

（撰稿：张雪冷）

## 173 “文明之间”系列讲座

### 宋念申 | 想象亚洲的轮廓：17至18世纪的国家、地图与空间表达

2020年9月14日晚，“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十三期在线上平台以直播形式举行，主题为“想象亚洲的轮廓：17至18世纪的国家、地图与空间表达”。马里兰大学巴尔的摩分校历史系副教授宋念申主讲，北京大学社会学系助理教授田耕主持。

宋念申老师首先指出，与美洲、澳洲不同的是，从古代“宇宙学”开始，亚洲就已存在于欧洲的已知世界内部。但中世纪欧洲对印度以东的亚洲的粗略绘制更多来自于基督教神学、古希腊的数学思想，以及马可波罗的口头记述，而非实际考察得出的结果。

进入大航海时代后，欧洲人对世界的想象和理解开始地动山摇。例如，在1498年制作的Martellus世界地图中，非洲南部地区已经突破了地图外框，难以被置于欧洲已知的地球范围内。从此时开始，一个地图学上的重要变革发生了：许多未知的地理位置和信息突破了过去的认知框架，例如，非洲的形状、以及大地由海洋包围等革命性思想。伴随产生的是对大地的理性化、科学化理解。这种理解最早从托勒密的数学思想中出发，测量出欧洲抵达想象中的亚洲海岸的距离。这是利益冲动和科学冲动双重作用下的产物。世界不仅是可知的，而且是可丈量、可到达的。更进

一步，世界是可占据、可分割、可开发的。所以，16世纪以来欧洲地理学和地图学发展背后的知识假设与早期殖民帝国的形成间有着重要关联。

地图背后隐藏着什么样的意识形态？地图和殖民帝国的关系是什么样的？宋念申老师首先援引约瑟夫康拉德《黑暗的心》，形象地表达了欧洲人对地图中空白、未知地区的探索心理。为什么地图上会有空白？空白并非源于欧洲人不知道当地有人居住，有特定的社会、经济和政治结构存在。而是从视觉表达上否定了在这片土地上存在着“文明”的社会结构，将其贬斥为野蛮和待开发的地区，等待着“文明人”将欧洲的理性和社会结构传播至此并取而代之。进一步，宋念申老师引用了卡尔·施密特《地球规治》中的观点。在施密特看来，“发现”本身并不构成欧洲对于非欧洲世界统治的必然基础，建立在基督教和理性权威上的智识才是殖民合法性的来源。

进入16世纪，荷兰和英国等新兴海上强权国家纷纷加入到对亚洲的争夺中。现代地图学中非常重要的尼德兰制图学派也在此时兴起。这一学派中包括接下来讲到的奥特柳斯（Ortelius）、洪迪乌斯（Hondius）和布劳家族（Blaeu）等。尼德兰制图学派的兴起是多重条件的机缘巧合：包括印刷业的普及、地图消费市场的兴起

(地图的审美性功用发展和东印度公司的需求增加)、墨卡托新型投影法的出现等。尼德兰学派的代表作之一为1570年出版的奥特柳斯的《寰宇大观》，是世界上第一部现代地图集。其中，北美洲和南美洲的轮廓形成，非洲轮廓已经相当准确，而亚洲部分还不是特别准确。尤其是中国东海岸线的来源仍然为过去概念的延伸，比如区别于中国的契丹或者阿尼安等概念仍来自于马可波罗。在1570年版《寰宇大观》中有了单独的亚洲地图“新亚洲描述”，此时印度和斯里兰卡的比例已经比较准确，东南亚群岛描述得较为细致，而中南半岛及其以北、包括中国在内的部分还非常模糊，甚至存在许多错误。比如由于不知道杭州（行在）和日本的具体位置，将两者放在极靠北部的地方。对欧洲，尤其是东印度公司来说，海岸线才是最具价值和吸引力的部分，而内陆的情况主要通过数学测算和传说。

1570年版的《寰宇大观》中有一副单独的“东印度”地图，而此前从未有制图师将这个范围作为单独的地理单元进行处理。为什么？宋念申老师认为这与资本主义生产链条有关。对于欧洲来说，印度和东南亚群岛是最重要的原料产地和商路所在地。

从1584年起，《寰宇大观》开始出现了以中国命名的单幅地图。但此时的中国地图仍是概念性的，海岸线几乎难以辨别，中国的半岛也尚未被描述。但这却是第一张欧洲人表现出了长城的地图。此图的知识来源中有马可波罗的记述，也借鉴了中国的本土知识（罗洪先的《广舆图》）。

在此后几版中，东亚的其他国家也开始陆续出现。1570年版的《亚洲新描述》中，日本被简单处理为一个岛，也没有朝鲜。1595年版中，朝鲜被描绘成一个几乎正南正北的尖形岛屿。而日本由横向的三个大岛组成，横切于朝鲜岛。这样一种日本形状的认知也并非来自欧洲人的实测，而是日本本土的“行基图”地图传统。

洪迪乌斯时期的早期延续了奥特柳斯对中国的处理方式，但是在1619年版中，辽东半岛和山东半岛的方位已经大致出现。在日本岛的右侧放置了一张画，以表现德川幕府结束战国统治后禁天主教的运动。为什么洪迪乌斯选择在地图上突出表现某个历史事件，让地图变成了故事性的讲述？有学者猜测，因为新教国家荷兰是唯一一个允许在长崎和日本进行贸易的国家，此图可能有一种阻吓西葡两个天主教国家的意思。

洪迪乌斯家族第二代于1632年出版的亚洲地图是代表了16、17世纪早期欧洲对亚洲地理的标准认知。更有意思的是，通过巴洛克绘画的方式，地图中包含了大量民族志信息。地图上下部为亚洲的重要城市图，两边为物产图。耶路撒冷被置于中心，其他城市都是战略要地或商贸中心。所以，地图的功用除了地理指示和商品出售，也带有明显的民族志功能。

宋念申老师接下来聚焦于布劳家族的制图术贡献。布劳家族第二代，约翰布劳的代表作品《大地图集》是极为宏大的地图学工程。其中，耶稣会士卫匡国所著《中国新地图集》作为单独一卷出版。由此，欧洲人对亚洲、尤其是对中国的地理概念

有了极大更新。事实上，卫匡国未能测绘全中国，而是借用了明代罗洪先基于元代朱思本制作的《广舆图》。例如，他直接采纳了广舆图中长城和沙漠的位置，并参考了罗洪先创造的中国河流发源于西部大湖泊的概念。《中国新地图集》的独特性在于不仅有中国总图，还有15个省的分省图，于是很快成为主导了直到18世纪中期欧洲对于中国地理学概念认知的权威来源。

谈到耶稣会士的地图，就无法绕过利玛窦于1602年制作的《坤舆万国全图》。此图的知识来源被认为是奥特柳斯的早期《寰宇大观》。但不同的是，利玛窦把地图中心线画在了太平洋上，使得中国的士大夫更容易接受。

值得注意的是，由浮世绘版画家石山流宣制作的1691《日本山海图道大全》通过荷兰流传至欧洲，成为佛莱芒制图学家1701年《日本帝国》地图的蓝本。不但日本地图受到荷兰学派的影响，欧洲地图学亦受到日本本土地图的影响。

跨洲际地图学合作中最重大的事件就是清代康熙皇帝的测绘工程。在中俄竞争、清朝西征和康熙对欧洲知识予以肯定的背景下，康熙通过南怀仁及柏应理，请耶稣会增派科学人员。法国国王数学家、耶稣会士白晋，雷孝思等领衔，满藏汉测绘师参与，历时十年最终完成了《皇舆全览图》。该图取代卫匡国地图集，成为18世纪欧洲对中国的标准地理认知。这项工程与法国卡西尼家族以全新测绘手段测量法国全图，是同时进行的。与此紧密相关，英法出于地缘争夺也展开对印度的测绘工作，大大刺激了欧洲对南亚次大陆轮廓的认知。

宋念申老师指出，地图从来不是对地理的客观表述，地图中包含着特别多的想象和虚构空间。以“鞑靼地”（Tartary）为例，鞑靼本是汉地对蒙古一部的称呼。随着蒙古帝国的扩张，此名称传入欧洲。蒙古帝国衰落后，鞑靼成为欧洲对亚洲北部游牧民族的泛指，并出现了许多概念变种，如“东鞑靼”、“西鞑靼”、“俄罗



讲座直播画面

斯鞞鞞”、“中国鞞鞞”、“独立鞞鞞”等。可以看出，地理知识的产生一方面是通过实地调查、测量而形成的“自下而上”的自然知识积累；另一方面则是通过特定意识形态“自上而下”地人为塑造而成的。

自15世纪以来欧洲的地理大发现和地图学发展中，始终铺陈着一条主题线：对“东方”的征服。从哥伦布、麦哲伦，到英国和美国，现代殖民帝国的形成机理中，有一项历史情境至关重要，那就是对“亚洲”的想象、进取、控制和争夺。在寻找、控制“亚洲”的过程中，欧洲拓殖非洲、发现美洲和澳洲，控制太平洋、开发西伯利亚。

他认为，绘制地图既是将空间理性化、秩序化的重要手段，也是对空间重新发现、发明的过程。所谓西印度、东印度、鞞鞞的命名，不但意味着发现，也同时意味着认知和掌控。正因为如此，以欧洲为中心的近代历史，始终是一个关于“发现”的叙事。

进一步，现代地图是一种深层隐蔽的权力。它是知识塑造，以对空间的重新组合和分割，配合着对人类社会的分类和等级化，以及对人类历史的线性排列。只有在把“亚洲”（以及其他非欧洲地区）不断对象化的过程中，“欧洲文明”的身份才得以完成。

最后，宋念申老师表示，欧洲地图中“亚洲”轮廓在18世纪的最终确认，经历了几个阶段。在几乎每个阶段，亚洲本土的地理知识、地图传统或者测绘者，都参与了关于“亚洲”的知识生产。所谓地图知识体现了欧洲人的理性、科学、自由精神，其实是为了建立文明等级叙事的刻意选择。

接下来，田耕老师对本次讲座进行评议。他总结了两个重要线索。首先，16世

纪以来欧洲对君主和教会权力分野的讨论暗伏在古代制图术与现代制图术的传承关系中，构成了今天认识现代政治的关键要素。现代制图术继承了很多古代制图术中认识地球的思想基础和对世界的空间想象，例如耶稣会士所描绘的早期地图。其次，田耕老师指出，近代欧洲的制图术在开拓过程中就会遇到非欧洲起源的制图传统，二者常常呈现出交接甚至合作的形态。问题进一步演变为，这些古老但非西方源起的制图知识，以及这些知识背后的权力认知究竟与殖民帝国的扩展有什么关系？这是一个尚未得到解决的问题。今天宋念申老师的讲座实际上挑战了完整的科学史论述，即制图的传统可以按照多文明起源的方式来叙述。我们发现，制图传统的发展过程似乎并不是一个科学向着更开放的发展过程，而是一个殖民权力向着更大空间进展的结果。所以，虽然看上去不同的制图传统得以在更密集的程度里进行互动，但这似乎并没有改变“文明分等”、“文明化国家”等概念。随着历史进展，我们能看到更多制图传统的并列，但这在什么程度上足以改变我们对殖民帝国扩展中“对异域知识陈列、发掘”的权力叙述？这对专攻世界史的学者来说是非常有意思的话题。

（撰稿：刘一杉）

## 174

### 李强 | 文明的冲突与世界秩序的未来 ——重读亨廷顿《文明的冲突》

具体内容参见“文研四周年系列学术活动”主题学术报告。

## 175

### 狄宇宙 | 游牧视角下的战国长城 ——政治、贸易与精英的形成

具体内容参见“文研四周年系列学术活动”主题学术报告。

## 176

### “文明之间”系列讲座 闵雪飞 | 葡语美洲的“多”与“一” ——谈巴西国家 / 民族的形成

2020年10月15日晚，“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十六期在线上平台以直播形式举行，主题为“葡语美洲的‘多’与‘一’——谈巴西国家 / 民族的形成”。北京大学外国语学院副教授闵雪飞主讲，北京大学外国语学院助理教授樊星主持。

巴西的文化构成及人种来源高度混杂。这样一个国家如何成为一个语言和文化相对统一的区域？当地的印第安人、巴西的“发现者”、各地的移民又如何对“巴西”产生国家认同？“巴西”民族国家的建立过程和周边西语国家又有何异同？在本次讲座中，闵雪飞老师从1500年巴西“被发



闵雪飞副教授

现”的历史开始，从人种和文化两方面，解析巴西何以成为一个新民族，及“巴西的形成”在文学上的表现。

巴西人类学家达西·里贝罗（Darcy Ribeiro）将拉美国家分为三类：见证民族、移植民族和新民族。巴西和智利、哥伦比亚、巴拉圭、委内瑞拉等国家，同属新民族的范畴。它们脱离原来的母体文化，完成了自身的民族建设。在《巴西人：形成与“巴西”概念》（*O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*）一书中，达西·里贝罗认为，混血是巴西人形成的主要因素。“这一从混血中来的群体几百年中都没有自我意识，沉溺于非人状态（ninguendade）。”他们艰难寻找自身定位，同时，巴西作为一个新的共同体诞生了。

闵雪飞老师指出，巴西人由三个文化母体构成，分别为印第安人原住民、来自欧洲的“发现者”和非洲奴隶。巴西“新罗马（Nova Roma）”的诞生同时伴随着

以上三个矩阵的解体。然而，这一过程并非“温情脉脉”的融合，而是充斥着各种暴力。1500年，巴西沿岸的印第安人（主要为图皮人）与葡萄牙加布拉尔的船队第一次相遇。起初，他们对欧洲人抱有好奇和期待，但很快，这种想像破灭了。双方在不同的层面爆发了剧烈的冲突。在生物方面，侵略者带来了百日咳、肺结核和麻疹，而没有抵抗力的原住民成千上万地死去。在经济和社会方面，美洲被强行纳入到资本主义生产体系中，成为了异国情调、奴隶和黄金的提供者。土著人被掠夺，被囚禁。在文化上，葡萄牙人和印第安人之间存在着不同的价值观，这一点突出表现在对劳动的理解——欧洲人将劳动作为基本的生活方式，而土著人享受散漫的生活。

“发现”巴西的欧洲人注意到巴西印第安人有联姻传统（Cunhadismo）：他们在面对外来者的时候，习惯将印第安女孩许配给对方做妻子，使其和部落的全体成员建立联系。为了利用印第安人的劳力或武力、开发当地资源、开拓领土，欧洲人开始广泛和印第安人联姻，通过这种方式进入到印第安人内部。由此也诞生了新的混血儿群体——马穆鲁克人（Mameluco）。

印欧混血组成了赫赫有名的圣保罗旗队（bandeirante），成为巴西向内扩张的主力军。那时，种植园和畜牧业快速扩张，生产力需求逐渐增加。原本利用联姻方式来招募劳动力或将印第安人纳入商业生产系统中的方式逐渐被淘汰，代之以发动对印第安人的战争，围捕印第安人，直接获得奴隶劳动力。穷困潦倒的马穆鲁克人为

了寻找出路，承担了围捕印第安人的工作。尤其是在圣保罗地区，由于当地土地贫瘠，种植活动不发达，抓捕印第安人成为主要的经济活动。也是由马穆鲁克人组成的旗队率先形成了“巴西人”的意识——“他们既不能认同他们鄙视的印第安祖先，也不能认同鄙视他们的欧洲人。”（《巴西人：形成与“巴西”概念》）在无法被双方族裔接纳的情况下，他们只能寻找新的身份认同，即巴西人。

巴西第二支陷于身份认同危机的群体脱胎于从非洲西海岸被贩卖到巴西的黑奴。为了增加东北部甘蔗种植园的糖产量，黑人来到了巴西，构成了人种形成的基石；同时，也形成了建立在华屋与棚户之上的克里奥尔文化。这一文化的主体，乃是糖厂主人和工头对黑人妇女实施性暴力后所诞生的新混血群体，黑白混血（mulato）。这一群体，尽管先祖在非洲，却在融合进当地环境的过程中发展出一种新的文化。他们出生在巴西，自幼学习葡萄牙语，不是刚被卖来的“愚蠢的黑人”，不是欧洲人，不是印第安人，也不是马穆鲁克。为了让自己从“无人状态”中解脱，他们被迫创造出新的身份。

黑人文化为巴西文化的形成做出重大贡献。在极其恶劣的条件下，穆拉托人重新创造了非洲的世界观、仪式、音乐和美食。他们改造基督教的仪式，保存原始信仰中的精神，使得巴西文化具有了独特性。此外，这些被贩卖到巴西的黑奴来源不一，非洲大陆本身语言环境也相对复杂。这就导致这些人彼此听不懂对方的语言。他们需要和来自葡萄牙的工头沟通，于是学习了葡

萄牙语，并使其在说土著语言（nheengatu）的马穆鲁克人中传播。他们还用非洲词汇丰富了葡萄牙语，而这也成为了巴西葡语的特点。

在葡萄牙人、土著人和非洲人的冲突性相遇中，巴西人的核心已经形成：马穆鲁克人和穆拉托人，而且基数很大。1850年之后，由于禁止奴隶贸易，咖啡庄园的劳动力问题日趋严重，巴西尝试引进欧洲劳工以解决这个问题。尤其在奴隶制彻底废除之后，巴西大规模地引进了欧洲移民，他们主要来自于德国和意大利。这些来自欧洲的白人移民成为巴西人种和文化上的又一组成要素。

由于巴西疆域辽阔，生态条件和生产方式不同，原始的核心产生了不同的地域性群体。这些群体具有基本的文化同质性，但也发展出适合自身地区的特征。达西·里贝罗认为，巴西出现了五种伟大的文化，各不相同却又相辅相成——分别是黑人巴西、印第安巴西、腹地巴西、乡村巴西和南部巴西。

讲座的第二部分围绕文学如何影响和反映国家认同的形成展开。在闵雪飞老师看来，巴西文学是世界上民族性最强的一种文学。就像著名学者安东尼奥·坎迪多（Antonio Candido）所说，巴西文学的根本特点是“对民族生活整体上的承诺”。在巴西历史的两个重要节点上，在文学领域也分别出现了相应的激变。

1822年，巴西脱离葡萄牙，宣布独立。然而，和南美其他通过自下而上的民间革命实现独立的国家不同，巴西的独立是自上而下的，没有广大民众的参与。因此，



政治方面没有发生任何变化。在这样的情况下，如何在文化上和原来的宗主区分开来，激发一种共同情感，就成为了浪漫主义整整一代作家的“使命”。

若泽·德·阿伦卡尔（José de Alencar）是巴西浪漫主义的代表人物。他“归化”了欧洲浪漫主义思想，利用了对历史的神秘化，奠定了巴西身份意识。阿伦卡尔围绕两方面构建巴西文学的独立性：一是强调葡萄牙人对热带地区的适应过程，从而形成一种新的文明；二是从语言学的角度，利用一些土著形象和文字，构成一种具有独创性的本土叙事。这些都集中体现在他的小说《伊拉塞玛》中，而书名“*Iracema*”也是“美洲”（*América*）的易位构词。书中，美丽的印第安公主伊拉塞玛和高贵的葡萄牙勇士马蒂姆（*Martim*）结合，诞生了莫阿西尔（*Moacir*，痛苦之子），以此象征巴西人的起源。这样，巴西人可以为其先祖而自豪。但这种结合更多是精神上的，带有明显的理想主义色彩。对土地的爱和对巴西身份的自豪感构成了印第安主义（*indianismo*）的核心，展现了一个热爱土地、热爱集体的巴西人的正面形象。

尤克里德斯·达·库尼亚（*Euclides da Cunha*）则以内陆的“腹地人”为基础，孕育出一种新的“巴西人”概念。在其代表作《腹地》（*O Sertão*）中，海岸和腹地之间的对立非常明显。尤克里德斯认为，生活在腹地的巴西人是真正的巴西人，他们勇敢、坚毅、诚实、可敬、强壮，而海岸人注定会堕落——海岸的居住者主要是圣保罗的冒险家和反叛的工作狂。腹地人

种族上的弱点，相对而言没有那么突出，应该成为巴西民族性构建的核心。

尤克里德斯的同时代人，文学评论家西尔维奥·罗梅罗（*Silvio Romero*），也受到了19世纪唯科学论思想的熏陶。他的思想对讨论巴西的民族性格也十分重要。对于他而言，真正的巴西人由五个要素构成：葡萄牙人，黑人，印第安人，物理环境和异者模仿（*imitação estrangeira*）。他认为，所有人都是精神上的混血，共同生活的不同种族之间发生了“文化同化”。他承认黑人的重要性，但这也意味着巴西种族天然的劣根性。对此，他提出“人口漂白”策略，通过引入欧洲黑人，改良巴西人种。

总体而言，在浪漫主义时期，巴西民族性格的思想获得了一种乐观主义和民族主义的立场；在现实主义阶段变成了悲观主义；那么到现代主义中，文学上出现一种相对突奔的欢迎态度，拒绝用“欧洲人的眼光”看待巴西。

从现代主义运动开始，巴西文化进入了一个社会与思想层面的重要变革时期。民族主义主题成为了这些运动的联系。1920年的现代主义运动，使得造型艺术、音乐、美学和文学上在观念上发生重大断裂。而1930年革命开始了政治层面的断裂，民族主义加上现代化进程，使得政治阶层不得不反思当时的政治和社会结构。

保罗·普拉多（*Paulo Prado*）在1926年至1928年之前出版了《巴西肖像：巴西忧郁的书写》一书中，提出了巴西民族形成的问题。该书一共分为四章：情欲、贪婪、悲伤和浪漫主义。对他来说，来到这里的定居者不仅是为了追求富足，也是

为了在一个道德界限尚不明确、在秩序与无序之间摇摆不定的国家中，追求生活自由所带来的感官享受。普拉多认为，这种行为与土著人的习俗是不谋而合的，土著人就生活在无休无止的肉欲中。欧洲探险家的另外一个特点是贪婪，他们所做的一切只是为了快速致富。在巴西发现金子，让这群卑鄙的人暴富，但这同时也是巴西的殉难。保罗·普拉多的开创性就在于没有把巴西的问题转移到印第安人或黑人身上，而是指出了这是“混血”或者“杂交”本身的缺失，“杂交”让个体更容易染上不良的嗜好或者心理疾病。

20世纪30年代两位伟大的学者，吉尔贝托·弗莱雷（*Gilberto Freyre*）和塞尔吉奥·布阿尔克·德·霍兰达（*Sérgio Buarque de Holanda*），也加入了这种对于文化心理的讨论之中。吉尔贝托·弗莱雷分析了促成巴西民族身份构成的历史和心理条件，否定了“混血”令巴西民族低下的说法，肯定了混血的积极因素。例如，

巴西人的“善良”，是从“黑人奶妈”（*ama-de-leite*）那里继承的“欢乐”，是“黑人的另一种心理影响”，这将有助于平衡巴西人从葡萄牙人和印第安人继承的“悲伤和忧郁”。至于情欲，吉尔贝托·弗莱雷认为，这是印第安人妇女的“高度性欲”与葡萄牙男人的“高度性欲”结合。而鉴于黑人作为奴隶的状况，他的角色会被动得多。

在霍兰达的《巴西之根》中，没有种族的心理相关的讨论。霍兰达不关心巴西人性格的人种学根源，而是将焦点转移到巴西父权制家庭与国家的关系上。他认为，家庭生活形成的关系为社会构成提供了强制的模型。在他对巴西人性格的描述中，“亲切”（*cordialidade*）作为一个显著的特征出现——巴西人优先考虑感情关系而不是理性。这种特点也从家庭进入到了社会生活中。

而在文学上，现代主义者马里奥·德·安德拉德（*Mário de Andrade*）以《马库纳伊马》（*Macunaíma*，1928年）建立了一个代表



现场观众

巴西人起源的叙事。这本书的副标题是：一个没有任何性格的英雄。马里奥·德·安德拉德生活的那个时代，巴西尚处于一个没有能力发展自主文化的时代，只能使用欧洲的模式。但是他认为，巴西文化应该有别于其他文化，从另一角度入手，形成种族整体性。要完成文化实体的实现，巴西就要通过混合各个地区的所有口头文化来完成——这就是他创作《马库纳伊马》的初衷。马里奥·德·安德拉德搜集了各个地区的传说、民俗、信仰、风俗、语言、食物、动物和植物，将各种文化和宗教表现形式混合在一起，从而呈现出一种一致性，进而创造出马库纳伊马作为巴西人的

模版。对马里奥来说，巴西英雄的性格缺失，代表一个仍在形成中的性格，代表巴西文化及其未完成的性格。因此，在马库纳伊马身上，没有不可改变的性格特征，就如同巴西的文化心态一样——在他这里，作家看到了无数变化的可能性。

《马库纳伊马》的“英雄”事迹靠的是“狡诈”的成就，而非英勇。马里奥以一种反思性的、滑稽的、消解经典的方式创造了一个没有性格、懒惰、胆怯的英雄，或说是反英雄；他创造了对立，从而与西方世界的各种主流思想分道扬镳。

（撰稿：吕婷婷）

## 177 “质性研究”系列讲座

### 王明珂 | 典范与异例——羌族田野的例子

2020年10月10日，“质性研究”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十七期在线上平台以视频形式推出，主题为“典范与异例——羌族田野的例子”。台湾“中研院”史语所特聘研究员王明珂主讲。

讲座伊始，王明珂老师指出，典范与异例是做质性研究的重要切入点。而他对羌族的研究兴趣，也正源于对典范羌族史的怀疑。羌族史的典范叙事认为，羌族是长期生活在我国西部的古老民族，历经迁徙、融合、同化，

除川西羌族外，其后裔如今散布于汉、藏、彝及其他西南少数民族之中。王明珂老师的博士论文则提出了新的看法：从商到汉代，羌族其实是中原人心中生活于西方的“非我族类”的概念，随着华夏认同的西向扩张而逐步西移。换言之，羌族并非一个具有同一身份认同的族群。然而，如何解释川西有近30万人自称羌族的现象？带着这一困惑，王明珂老师展开了对川西岷江上游的羌、藏村寨的田野调查。

王明珂老师称自己最初的设想是，对一个典型的羌族村落进行两三年的田野考察，在此基础上完成一部羌族民族志的书写，并试图回答羌族的典范历史和语言、文化如何形成，以及人们如何接受这些内容而成为羌族的问题。然而1994年初汶川考察后，羌族语言、文化的复杂性令他不得不继续追问：在此之前“羌族”的族群认同是什么？什么样的历史记忆与文化、语言支持着这样的族群身份认同？于是，1995年至2003年间王明珂老师利用寒暑期开展了长期的羌族田野考察。

受口述历史及后现代史学“历史有多元的声音”概念的影响，王明珂老师采用了一种“多点移动”的考察方法。这种方法不同于对一个或邻近几个村落进行长时期深入观察的“蹲点”式人类学田野，而是在多点比较中探寻“共性”与“差异”，并思考这些“共性”与“差异”如何形成及其社会意义。在“多点”田野中，王明珂老师体会到，对“典范”和“异例”的关注，可以让我们对人类社会有更多的了解。那么，何为“典范”与“异例”？

王明珂老师认为，典范，指的是各种人们所熟悉，被认为是理所当然的、正确的、真实的、标准的事物。典范的表征为“共性”，受到各种社会机制的保护与屏障，让人们不假思索地产生模式化行为。与之相对，异例指的是各种被人们认为不合典范的、奇怪的、陌生的事物，分为违反典范的异例和被典范遮掩的异例两种情况。前者常发生于时间、空间与社会的边缘，而后者则潜藏于典范之中，由于典范的权威性而易于被忽略。

王明珂老师首先以羌族村寨中的典范历史为例，具体阐释什么是典范。川西岷江上游一带村落的人们，将本地各人群的由来，归因于最早到此并分居各地的几个弟兄，呈现出“弟兄祖先历史”的叙事结构。这一典范历史在进入相对汉化的地区后，表现出希望同更大范围的人群结成同一群体的倾向。而在藏化的地区，参考20世纪30年代马长寿先生在嘉绒藏区搜集的族群起源叙事——祖先往往感天而孕或琼鸟产卵，通常也有兄弟三人，它与羌族典范历史结构相似但更具神话色彩。

事实上，历史叙事结构与本地人类生态存在对应关系。川西岷江上游村落的人类生态是，居处相近的人群相互合作以保护本地的空间资源，并彼此分享、区分与争夺这些资源；女人则居于边缘地位。村寨中流传的弟兄祖先历史，正是由于与之相契合而成为人们心中的典范历史。曾经，这里的人们并没有同一的羌族认同，若干个村寨之间即拥有一个身份认同并共享资源，而与上游的“蛮子”和下游的“汉人”相区分。同一村寨内部，家与家之间有时也存在明确的地盘界线。兄弟祖先历史的现实意义在于，它会对跨越“边界”的人产生某种道德上的约束力。因此，典范历史出自于人为的创造，而生活于“历史”规划的社会现实之中的人们，其行为受到典范历史的种种约束，往往对“历史”信以为真。

进而，王明珂老师提出，为何以及如何，“历史”会有结构？这涉及到“历史心性”的概念。“历史心性”是指一种文化性的集体记忆结构，让人们不断创造合于此结构的“历史”。作为一种文化，它使社会

现实得以稳固地延续，使人们难以认识社会现实本相。譬如，弟兄祖先历史心性让人们相信并接受弟兄祖先历史，而这种典范历史形成后又会对人们的行为产生规范作用。因此，村寨之间常处于不断地竞争与合作的稳定关系之中。

那么为什么会产生边缘异例？以嘉绒藏区为例，琼鸟产卵和弟兄祖先历史的复合叙事结构，与本地的藏化及土司制度的社会现实结构相契合，也成为一种典范的历史。然而，当与松潘、茂县等地羌族的弟兄祖先历史叙事对比时，前者又会成为异例，甚至被后者视为神话。若再度转换视角，在处于所谓文明世界的“我们”看来，羌族与嘉绒藏区的叙述其实都是神话或民间传说，因而也成为“我们”心目中典范历史的异例。

此外，还可与另一种弟兄祖先历史的典范模式进行对比。滇西北大理一带自古流传的沙壹与九隆的故事中，九隆十弟兄娶了邻近十姊妹，生下本地的各族群。值得注意的是，这里出现了女性的符号，而羌、藏的弟兄祖先历史中皆没有女性，所以，将视点移到远方认识边缘异例，能让人们认识典范中的异例。前者为“化奇特为熟悉”，后者为“化熟悉为奇特”。藉此反观中原典范历史，常见的英雄祖先叙事也是奇特的，是英雄祖先历史心性的产物。此种历史有征服、迁徙与血缘因素，因而造就的人群就有了先来后到、嫡庶之分，有征服者与被征服者的人类生态。

除典范历史以外，被建构的还有典范文化。以羌族服饰为例，王明珂老师指出，实地田野考察发现，各地羌族妇女的服饰



都有或多或少的差别，而且人们很在意这些差别，这与过去并无一体的羌族认同有关。村寨内部不同年龄层的女性穿着也不同，而且男性日常并不穿戴所谓的“传统服饰”。可见，学者归纳出的羌族妇女服饰的“共性”虽然成为一种典范知识，但却忽视了边缘异例和典范中的异例。

同样，还存在时代变迁的边缘异例。在岷江上游村寨人群成为羌族的边缘时间，即20世纪20年代，史语所的黎光明与朋友王元辉前往川西考察，写成《川西民俗调查记录1929》。该报告显示，西番的体质与汉人几乎无异；一些被认为属于羌族的特俗，比如缠头代帽，实际也是川西汉人的习惯；不同沟寨之间语言不通；寨子即是最大的社会组织，等等。种种现象表明，所谓的典范并没有在当时的“羌族”人群中建立起来。

20世纪30年代，凌纯声、芮逸夫在国家政治力量的帮助下，于湘西、云南等地开展民族调查。他们忽略语言差异，强调结构共性；忽略个人、地方与时代差异，关注民族、文化与社会共性；忽略模糊、边缘与变迁，找寻典范与结构。最终这种典范学术排斥了非典范的学术。不过，王明珂老师恰恰认为，黎光明等人所记录下的边缘、异例文本为我们反思20世纪上半叶的人类学典范提供了启发。“蹲点”田野强调典范而忽略边缘异例，此种学术典范，也导致了人类学看不见自身学术典范中的异例。

由他者反归自身，王明珂老师对“我们”所熟悉的“英雄祖先历史”也进行了反思。他认为，所有以黄帝、亚伯拉罕、檀君、成吉思汗等英雄祖先为起始的“历史”，以及强调开国立宪、征伐拓殖英雄功绩的当代各国国史，都是“英雄祖先历史心性”下的典范历史。中国古代历史文献中的殷王子箕子、周王子太伯、楚将庄蹻和秦逃奴无弋爱剑的故事，也都具有相同的叙事结构——核心文明区的失败者逃至边远地区成为当地的王。这些故事并不一定是真实的历史，但反映了当时的华夏人群对周边人群起源的认识，或言期望。

那么，异例是如何被边缘化或被忽略的？王明珂老师指出下述六个方面的机制。首先，异例会被典范所拥有的社会权力所排斥。譬如，黎光明的《川西民俗调查记录1929》由于关注个人、记录边缘而被认为缺乏学术价值，不合学术书写规范而长期不能出版。清代王崧的《道光云南志钞》亦因不符合方志文类典范，以及在云南是

中国边省的政治典范下，成为被排斥的边缘异例。

其次，人们习以为常、见怪不怪的心态往往导致异例被忽略。当人们的认知被典范知识左右时，就会选择性的观看、记忆与表述。而且，一些社会化的影响，如记忆基范、虚假意识和学科典范等，也会使人们无视异例。

并且，当异例被纳入典范之中时，也常常为人所忽略。例如，蚕丛和杜宇本是蜀地的神话人物，通过《华阳国志》的记载，两人被纳入到周、战国这些中原人熟知的历史典范之中。又如，三星堆文化作为中国考古学界的一个异例，也因为《华阳国志》中黄帝之子昌意娶蜀山氏之女的记载，而被认为是黄帝后裔建立的古蜀国遗存。在苏秉琦先生提出的“满天星斗”说成为新的中国文明起源典范后，三星堆文化则被顺理成章地纳入到中国文明起源的典范化叙事之中。

此外，异例在典范知识概念分类中被合理化，譬如将他者所述异类历史简单的视为神话，或将不符合科学典范的论述视为非专业等，也会导致忽略异例的现实。除此之外，长期处于刻板的文化概念之下，也会对异例视而不见。例如有些人类学家常常无视土著人家中的电饭锅、可口可乐等“现代文明”世界中的东西。以及基于某少数民族村落调查所写的报告往往忽视村落中的非少数民族人口的存在。最后，对陌生事物猎奇、消遣与轻蔑地观看与报导，也使得异例在娱乐中被忽略。

与异例被忽视相对应，典范又是如何成为典范的？王明珂老师认为，为了维持

社会结构的稳定及其延续，社会中有权力的人们会建构并维护典范。但个人或群体的刻意创作并不能就此成为典范，典范的形成需要众人的服膺、顺从或曲从，因而涉及夸耀、模仿、训诫、教导与学习。

模拟，是最值得重视的社会机制之一。《史记》对汉帝国社会现实情境的模拟使之成为文类典范，随后《汉书》、《后汉书》对《史记》的模拟进一步形成正史文类典范。后世史家循正史文类，创作合宜的历史来巩固社会现实本相。此外，个人对周遭事物的模拟，也可以将个人安全地隐入人群之中。

通过界定异端、异例并对之进行训诫或将之妖魔化，也是强化典范的一种手段，比如中国古代文献中对淫祀的禁止、欧洲猎巫风潮等，都可视为一种训诫的行为。

典范价值还可以被化为可见的符号，透过符号隐喻将之神圣化或英雄化，并且具有潜移默化的力量，在不知不觉间对人们的行为产生影响。王明珂老师强调，西方通过构建典范化叙事，譬如东方女性爱上西方殖民地的军官的论述，借助电影等娱乐业，传播刻板印象，从而对亚非拉世界建立起文化霸权。而后殖民的典范叙事，往往是帝国主义阵营中的觉醒者带领土著共同对抗殖民者，譬如电影《阿凡达》。不过，王明珂老师提醒，即便是在后殖民的典范叙事中，带领土著获得解救的仍然是具有反思性的殖民者而非土著本身，这也是常常为人所忽略的。而关于造成典范变迁的因素，可能源自于无论是内部还是外界所引发的急剧社会变化、异例的不断累积以及对典范的解构与反思。

最后，王明珂老师总结道，质性研究涉及主体认同、主观偏见以及有情感和意

图的个人及群体，无论是研究者还是被研究者都难以完全客观化。然而，这些看似不利的特性，其实正是质性研究的切入点和意义所在，因为我们反而可以通过一些方法发现偏见。我们所见的社会现象，均为种种文化、社会与学科偏见下的表相，正如透过凹凸镜观看物体，所见只是镜面上被扭曲的表象。因不知此凹凸镜的存在，我们视之为真实本相，也就是“典范”。如果移动此透镜，以多角度观察镜面上的表相变化，扭曲变形的表相便是“异例”。比较这些“异例”，找出其变化规则，以此能了解此镜的性质，也就是认识那些影响人们观察、认知与表述的群体认同、社会文化、意识形态、道德与价值观，以及刻板知识学术法则等之“偏见”，认识它们如何造成“典范”并遮掩现实本相。多点田野观察他者所得，还可以用于认识“我们”的当代人群社会与古代文献、文物、图像等遗存。藉此，我们认识的不只是他者与古人，也是我们自己。

(撰稿：王思凝)

## 178 “文明之间”系列讲座 陈博翼 | 近代早期东南亚的贸易港口和社区



2020年10月15日晚，“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十八期在线上平台以直播形式举行，主题为“近代早期东南亚的贸易港口和社区”。厦门大学人文学院历史系副教授陈博翼主讲，北京大学外国语学院助理教授谢侃侃主持。

本次讲座由四个部分展开。陈博翼老师首先介绍了近代东南亚研究的背景，其次解析了华人与欧洲人势力在东南亚地区分布的特点。逐一介绍了近代早期东南亚地区港口社区的基本特征后，陈老师梳理了这一区域研究的既有范式 and 主要议题，并展望了未来研究突破的前景。

东南亚地区被人们形象地称之为“风下之地”，其自然环境受到季风影响，由此发展出的定期贸易也塑造了当地的社会结构。陈博翼老师提醒我们，东南亚现代国家的格局与历史上差距较大。印度、波斯、阿拉伯、中国和日本都曾经对这一地区造成很大影响，西方殖民地的划分和宗教的扩张，也对我们理解东南亚的历史至关重要。

陈博翼老师概述了这一地区近代早期的基本状况。1500年左右，这一地区行政中心的基本格局已经形成，人口增长相对平稳。不同国家对地区航海的理解差异很大，越南和占婆的航海经验丰富、绘图精度很高；暹罗人缺乏一手经验，航海知识

相对较差；中国人则在“下南洋”的过程中不断丰富对地理和航线的理解。

讲座第二部分，陈博翼老师解释了华人与欧洲人势力在东南亚地区的分布特点。华人势力遍布南洋，但基本呈点状分布，深入内陆发展比较晚近。不同时期，华人分布地点不同，以闽南人为例，其在越南中部的会安等地、暹罗湾西侧到东侧、新加坡、吉隆坡和马来西亚东部均有拓展。尽管华人分布地点不同，但也有相同点，那就是扎根航路核心节点的社区，把控利用相关航路。

他们的影响首先体现在结合当地政治议程发挥自身作用。例如明清易代时期的抗清将领陈上川、陈安平，积极配合越南统治者进行向南拓展和垦殖活动。在海岛地区，华人的影响力也很大，但主要体现在和本地土酋的结合和商业活动上。华人发挥影响力的另外一种方式是货币输入。大量的中国铜钱在东南亚流通，安东尼·瑞德（Anthony Reid）称之为“地区日益商业化最基本的润滑剂”。蒙古征服、郑和船队和云南地区伊斯兰教徒的迁移都促进了中国制钱在当地的流行。

欧洲势力的影响也可以追溯到他们建立殖民政权之前，主要途径有四：“黄金”、传教、香料和商贸。所谓“黄金”，指黄金、白银等贵金属。西班牙人在1545年发



现了南美的波多西银矿，廉价贵金属涌入，把东南亚更深地卷入了世界贸易体系中，包乐史（Leonard Blussé）将白银称为东南亚国家的“特洛伊木马”。传教活动以西班牙人和葡萄牙人为代表，欧洲的扩张、底层的伊斯兰化进程和基督教的传播相互结合与影响。贸易的香辛料则主要包括胡椒、丁香、肉桂和肉豆蔻。这种商贸活动也影响了当地的社区格局。1687年的阿瑜陀耶，其城外区隔就已清晰地显示出各国商人等分区聚居的格局。

而后进入本讲的核心内容。从大陆到海岛地区，陈博翼老师逐一介绍了1600年前后东南亚十余个重要港口社区的基本情况。其时，这一地区的海道和陆路已经相当发达，形成了复杂的贸易网络。按照人口体量，不同社区可以分为三个量级：最大的城市人口可达15-20万，包括升龙、阿瑜陀耶和马打兰，亚齐、望加锡和万丹等第二类城市的人口数量高峰时接近10万，北大年、金边、万象等第三类城市的人口数量在2-5万。

第一部分介绍越南。北、中、南三个地区的商业城市分别是庸究、会安和河仙。会安位于越南中部秋盆河，在16世纪郑阮争雄的“南北朝”局势下，阮氏主动推行南向政策，允许外国商船来此交易，建立了相当完善的制度。当地物产丰富，与中国的贸易传统深远——清朝即使在闭关政策下也特许与安南交易。日本人、荷兰人、葡萄牙人和法国人也在进行贸易活动。南部的河仙则被称为“小广州”，来自粤西的郑氏在当地建立了港口国，受到阮主的承认，繁荣绵延了百余年之久。

第二，菲律宾重要的城市是宿雾、马尼拉。宿雾是当时菲律宾中部的中心，西班牙人首先在当地开展活动，随后继续向北部推进，1571年建立了殖民城市马尼拉。马尼拉是西班牙在远东的堡垒型据点和重要的政治经济中心，1595年成为菲岛首都。城市分南北两个区域，当地华人居民主要聚居在岷伦洛（Binondo）；本土居民与西班牙人的混血儿梅斯蒂索（Mestizo），因皈依了天主教，可以居住在南部的核心区域王城（Intramuros）中。透过城内格局的形成与变化，我们可以看到地区势力的复杂变化与博弈，经济活动的相互依赖性也在其中展现无遗。

第三组城市是马六甲（旧译满刺加）、檳榔屿和新加坡一类，这是来往南北的交通要地，也是“为贸易而生的世界”。葡萄牙人攻占马六甲改变了整个区域的贸易格局，亚齐苏丹也几度争夺此地。但它的重要意义不止于此。如万志英教授（Richard von Glahn）所指出，马六甲是“国际贸易的主要商品中心（emporium）”，代表了一种独特的“港口政体”（port polities）。

下一组城市则包括暹罗的阿瑜陀耶（或称“大城”）和北大年（或称“大泥”）。北大年即“Patani”，意为“这个海滩”。当地由女王统治，多国商人来此贸易。而阿瑜陀耶是泰国早期历史中重要的一环，是阿瑜陀耶王朝的政治经济中心。欧洲商人和华商都从暹罗湾河口溯流而上，来到阿瑜陀耶进行贸易。暹罗当地推行的萨克迪纳制使得华人很容易获取贵族头衔，华人米商实质上成为皇家贸易代理人，社会地位较之其他地区更高。



与会学者线上留影

第五部分介绍的是东南亚地区重要的伊斯兰王国——亚齐苏丹国。亚齐人族原为占族，实力强悍，持续参与争夺马六甲海峡的控制权，其宫廷也曾为伊斯兰学术和贸易的中心。到20世纪初，荷兰人才实质上控制了亚齐的全境，所谓荷属东印度的形成其实经历了一个非常漫长的过程。

转入海岛地区，第六部分的万丹和巨港两地与中国颇有渊源。万丹的大市场位于东城边，地处滨海，1600年前后已经发展的相当成熟。跨过海峡，在加里曼丹，客家人罗芳伯建立了兰芳大统制共和国，实质上是中国村社与客长制度的结合。他组织移民开矿，其治下的婆罗洲（淳泥）也有一些港口城镇，山口洋、坤甸是其中的代表。

第七部分则是爪哇北部的港口，包括巴达维亚（雅加达）、淡目、三宝壟、杜板、锦石、泗水。它们都是当时的海港社区，商业活动颇具活力。以巴达维亚为例，巽他王国、葡萄牙人和回教徒曾经相继占领并建设此地，荷兰殖民统治时期又增建规模。当局还任命了甲必丹（kapitein）、雷珍兰（luitenant）为首的华人建立了一个代理系统，18世纪达到鼎盛，留下了大

量诸如《公案簿》之类的档案。对巴达维亚的研究涉及到整个荷属东印度的统治系统，蔗糖工业以及与之相关的红溪惨案等事件，这些都已经进入了研究者的视野。

最后，陈博翼老师介绍了望加锡和摩鹿加群岛。望加锡是控制苏拉威西地区的交通要道，一度成为海岛香料贸易的中心，荷兰人与戈瓦苏丹国进行了长期的斗争，最终将它纳入荷属东印度的版图。地方的货币铸造、族群迁移等都是值得关注的问题。

讲座第四部分，陈博翼老师就“不同社区碎片化的资料如何整合为这一地区的历史解释脉络”的问题展开探讨。陈老师指出，这一区域在近代早期存在着一定的水路依赖。到17世纪，大量稻米依然依赖海上进口。荷兰历史学家范·勒尔（J. C. van Leur）就抽象出“爪哇式”和“苏门答腊式”两种对偶的类型：前者为农业国家，有发达的科层制体系，代表如满者伯夷、马打兰；后者则控制海洋权力，委派他人进行社区统治，形成“霸主”式的政治结构，这一类型包括三佛齐王国等。

这种二元结构同样有互动交流的一面——海港能够获取大量资源，而陆地则为海港提供基本的生活必需品，二者之间

形成了比较稳定的交换体制。以此为中心，在范·勒尔和沃尔斯特的基础上，美国学者布朗森（B.Bronson）提出了“河流流域脉络体制”的解释框架。

本讲最后，陈博翼老师总结了东南亚研究目前的核心范式和议题，并展望这一领域的前景。他表示，当下热点议题包括对船只、人员和信息往来的研究，中外关系史、欧洲扩张史或东南亚对外关系史，地区商业网络研究，国际关系范式中陆权和海权的探究，货币体系及其交流，移民、交融史，以及本地社区史。目前来看，货币体系的研究最为困难，数量也最少，主要难点在于材料零散而不成体系。移民、交融史和本地社区史则是当下新兴、比较有活力的领域，但我们仍可以尝试用不同的理论介入其中，并透过这些议题进入国家历史的脉络中，甚至与区域史、全球史理论展开对话。

陈博翼老师总结到，安东尼·瑞德两卷本的巨著《东南亚的贸易时代：1450-1680年》已经是区域史研究的经典，他也期待着新一代学者突破当前的范式，超越瑞德，走向更为布罗代尔式的整体史解释框架，走向更加深远的研究，加深我们对东南亚地区历史脉络的理解。

随后，谢侃侃老师对陈博翼老师的讲座进行了简要的点评。谢侃侃老师认为，陈博翼老师分享的内容丰富，这一地区的研究更充满了无限的可能。陈老师的演讲有意识地采用了与欧洲中心主义完全不同的叙事方式。在殖民历史的叙述中，1511年、1571年和1595年通常被视为重要的时间节点，而陈老师的讲座揭示了东南亚

地区在此之前已经有了相当成熟的一批港口社区。此外，华人的移民与欧洲的殖民扩张也相伴相生，我们不能忽视不同族群在这一地区的复杂的互动与融合。

谢侃侃老师也提出，如果转换视角，我们是否可以这样认为：1600年左右东南亚远没有进入欧洲殖民时期，将它标记为殖民统治的开端，只是后来人的书写与想象？陈博翼老师则回应，从不同层面、不同地区的历史进程来看，答案非常复杂。但1600年前后确实有一些标志性的事件，可以被称为新时代的开端。此外，欧洲殖民者的介入限制了历史发展的其他可能性，在区域格局体系建立的意义上，殖民活动还是应该被视为区域历史、政治和经济结构重要的转折点。陈老师也强调，区域历史研究有多个不同的层面，开展多层次、不同程度的讨论，能够不断深入对区域历史的认识。

互动环节，陈博翼老师还就转口贸易、陈上川研究、亚齐华人的处境、港口兴衰的历史解释和东南亚地区的民族融合情况等问题逐一进行了解答。陈博翼老师特别指出，民族融合需要在不同的尺度上具体研究，不同的理论也可能带来各异的视角，必须跳出自身的前见，在细致的历史观察中寻找结论。

（撰稿：谢筠婷）

## 179 “文明之间”系列讲座

### 王宇洁 | “什叶派新月”——教派身份的现代重构

2020年10月30日晚，“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十九期在线上平台以直播形式举行，主题为“‘什叶派新月’——教派身份的现代重构”。中国人民大学哲学院宗教学系教授王宇洁主讲，北京大学历史学系副教授咎涛主持。

讲座伊始，王宇洁老师指出，“什叶派新月”这一说法最早出现于2004年，其出处为《华盛顿邮报》对约旦国王阿卜杜拉二世的采访，而后成为地区新秩序辩论中的核心词汇。一些人认为，在伊朗的支持下，从黎巴嫩到海湾国家会出现一个什叶派掌握政治主导权的“新月地带”，彻底改变中东地区的政治地图。

“什叶派新月”是一个很新的概念，但划分的标准又是伊斯兰教当中千年之前就存在的教派身份，具体来说，是与逊尼派相对抗的什叶派身份。在现代世界中，对于教派身份的强调，以及从教派身份进行的划分，究竟是怎样出现的？它对于形塑现代中东的面貌发挥着怎样的作用，王宇洁老师分两个部分对此进行了阐释。

讲座第一部分，王宇洁老师主要讲述从16世纪以来，什叶派这一教派身份如何逐渐成为一种政治力量划分的标准，以及哪些力量在这一过程中发挥了关键性的作用。在王宇洁老师看来，什叶派身份的建



王宇洁教授

构实际上经过了三个阶段。这一过程最早由伊朗自身启动，经历了十六世纪到伊斯兰革命的发展历程。萨法维人在征服伊朗后，采取一系列措施以推动伊朗的什叶派化，其中包括从阿拉伯地区引进什叶派学者、削弱境内各苏非教团的影响，并遏制建国过程中的激进什叶派力量等。

萨法维王朝为何要在原来逊尼派为主的地区推广什叶派信仰？王宇洁老师认为，首先是因为王朝的前身萨非教团本身带有什叶派的特点。其次，伊朗地区虽然以逊尼派信仰为主，但是对“圣裔”的尊重和情感有民众基础，萨法维统治者作为“隐

逊伊玛目在大地上的影子”，易于博得支持与拥护。再次，在奥斯曼人和萨法维人争霸的态势下，此举可以树立与逊尼派的奥斯曼土耳其不同的意识形态。经过萨法维人的努力，什叶派因素成为波斯民族主义的重要组成部分。王宇洁老师指出，什叶派身份的特性、什叶派与逊尼派的对抗态势在1979年伊朗伊斯兰革命后再次被凸显。这场革命剧烈改变了海湾地区的态势，伊朗输出革命、争夺地区霸权的举动，更让周边国家认为这就是什叶派对逊尼派的挑战。

接下来，王宇洁老师以伊拉克为例，深入分析了什叶派身份如何被中东现代民族国家体系所建构。她指出，大多数中东国家的疆界实际划定于一战、二战期间，原本分散在中东地区的什叶派社团先后成为各现代国家的一部分，伊拉克也正是在原奥斯曼统治的部分地区基础上形成的。现代伊拉克建立之初，什叶派虽占人口多数，但在政治格局中缺少发言权，这样的格局一直维持到萨达姆政权被推翻。

王宇洁老师指出，伊拉克在什叶派世界具有重要地位，其境内有什叶派的多个宗教圣地和学术中心。同时，由于地理上的接近，伊拉克和伊朗的什叶派历史上相互交融，不分彼此。但在复兴党执政期间，当局制订了严厉的国籍法以防范伊朗的影响，部分什叶派作为伊拉克人的身份遭到频繁质疑，有超过10万人因此被驱逐。王宇洁老师认为，现代国家一旦以教派身份认定公民身份，必然会导致两者之间的巨大张力。这种情况在伊拉克等有着显著什叶派社团的国家显得尤为突出，少数派的

政治地位和权利问题也往往被笼统地化约为“什叶派问题”。

随后，王宇洁老师强调中东版图的划定有明显的外界干涉的因素，而什叶派阵营也是不断变化的。在她看来，地区与国际政治中阵营的划分，也推动了什叶派身份的建构。她简要回顾了近年“什叶派新月”的变化过程，并指出，什叶派阵营的划分并不取决于它所占的比例和人口数量，也不基于教义主张的差异，而更多体现了地区和国际政治中不同的立场和选择。简而言之，现代中东的什叶派身份是在不同层面行动力的影响下逐步构成的。

讲座的第二部分主要讨论了“什叶派跨国宗教网络的形成与变迁”，这一网络经历着哪些变化，这对今天我们所观察到的“什叶派新月”概念的存在，对于认识中东地区日益激烈的“教派”冲突有着怎样的影响。王宇洁老师指出，什叶派独特的阶层制宗教学者体制，是其跨国宗教网络得以形成的根本性支撑。对照逊尼派等其他教派，什叶派宗教学者中存在一个金字塔型的层级体系。其顶端为“大阿亚图拉”，之下有“阿亚图拉”（意为“真主的迹象”）、“胡加特·伊斯兰”（意为“伊斯兰的证据”）等具有创制资格的高级宗教学者，基层则是大量的普通毛拉。

以这一层级制的宗教学者体系为基础，自十八世纪开始，什叶派中还形成了普通信徒依附并忠于宗教学者的“效仿体制”。每位普通信徒都应选择一位宗教学者作为自己效仿的对象，下级学者亦要追随上级宗教学者的意见。其中，权威最高的是被称作“玛尔加·塔格里德”（意为“效仿

源泉”）的一位或数位大阿亚图拉。因此，阿亚图拉们拥有很大的权能，且其影响力不仅局限在宗教领域，还涉及到社会生活的其它方面。

王宇洁老师随即对什叶派跨国宗教网络的枢纽纳杰夫进行了介绍。纳杰夫位于伊拉克中部，是什叶派的重要圣地之一，自八世纪起成为什叶派的宗教学术中心。学者们围绕圣陵建立起宗教学校，利用宗教捐赠积累了巨大的财富，用于资助宗教教育，由此支撑起庞大的教学体制。加之纳杰夫位于奥斯曼土耳其帝国统治的边远地区，与伊朗相邻——特殊的地理位置与高度自治权使它拥有足够的空间和载体施展其影响力。十九世纪末，纳杰夫已发展成独立的什叶派宗教学术中心，电报、电话等现代通讯手段的兴起更使它的影响力可以达到什叶派世界各地。

什叶派以纳杰夫为原点，以著名的宗教学者为纽带，形成了一个庞大的跨国宗教网络。这一网络主要分为四个层面：基

于什叶派宗教学者体制建立的信徒与效仿源泉的宗教服从网络，基于教育体制建立的师生相承和同学共济网络，基于血缘和婚姻关系建立的家族网络，以及以宗教税收为基础建立的宗教慈善和文化网络。不同层次的网络互相交错，由此将宗教学者和普通信徒连接起来。

王宇洁老师提到，自二十世纪中期开始，什叶派出现了宗教权威分散化的趋势，其跨国宗教网络的中心也在伊朗伊斯兰革命后发生了转移。纳杰夫的影响力在十九世纪达到顶峰，但在伊拉克复兴党政权的遏制下逐渐走向衰落。位于伊朗中部的库姆则受到国家各方面的支持，其地位日益重要，什叶派的新生代宗教领袖也多在库姆接受教育。在“去中心化”的同时，什叶派内部出现了“中心化”和振兴纳杰夫、改革效仿源泉制度的呼声。特别是美国入侵伊拉克之后，部分宗教人士希望改变什叶派被伊朗统领的局面，建立一个全球性的什叶派领导机构，探索与现代社会相适应的新路径。



讲座现场

在今天的中东,教派身份成为日益明确、日益敏感的问题。在论及教派身份的冲突本质时,王宇洁老师认为,教义分歧从来不是现实冲突的根本原因。在对现代中东的理解中,一定要意识到在现代民族国家的框架之外,往往存在宗教、教派、民族等理应次于国家却又高于国家的认同。而且现代中东国家边界的形成多受外力干涉,而非基于自然、历史、地理划分,加上跨国宗教网络的存在,由此多重因素复杂交织,不能以宗教或教派的单一维度切入去理解。

最后,王宇洁老师表示,现代中东国家的政治合法性并非来源于宗教,它们一方面努力弱化基于宗教的身份认同,建立现代国家认同;另一方面在现实层面又不得不频繁动用、且强化超国家的宗教认同。这正是一些中东国家的困境所在。

在讨论与问答环节中,王宇洁老师就宗教与政治的关系问题作了进一步延伸,指出伊朗输出革命的目标多在拥有一定什叶派团体的国家。伊朗强调革命的“泛伊斯兰”特性,但其影响仍依托传统的什叶派网络来发挥。

在回应有关叙利亚阿拉维派的问题时,王宇洁老师表示,历史上曾被视作“异端”的阿拉维派之所以被接受,一方面是因为该教派有意对教义进行正统化的建构,另一方面则是在上世纪阿拉伯民族主义发展的高峰时期,教派问题被淡化,叙利亚和埃及的关系良好。埃及爱资哈尔长老公开发布教令,认可阿拉维派属于穆斯林的一部分,也正是在这一大背景之下进行的。

(撰稿:陈洁樱)

## (二) 北大文研论坛

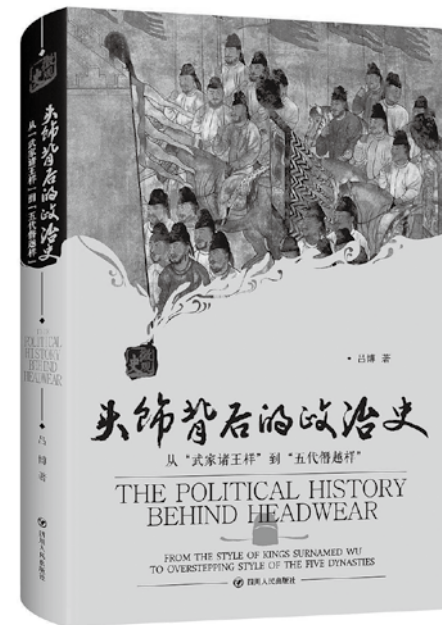
103

### 吕博等 | “为物的社会生命立传”——从头饰看政治

2020年9月2日下午,“北大文研论坛”第一百零三期以直播形式在线上举行,主题为“‘为物的社会生命立传’——从头饰看政治”。武汉大学历史学院副教授吕博作引言,北京大学考古文博学院副教授刘未、复旦大学历史学系教授仇鹿鸣、清华大学历史系副教授孙正军、中央美术学院人文学院讲师耿朔、北京大学社会学系助理教授凌鹏出席并参与讨论。

本次论坛主要围绕吕博老师所著《头饰背后的政治史》一书展开研讨。吕博老师首先简要介绍了创作本书的体会。在研究与创作过程中,他一方面参考了政治学等学科的概念和思路,如政治学说中处于最核心部分的“权力”概念,一方面受到新旧《唐书》中《舆服志》、《车服志》相关记载的启发,认为服饰也是切入政治的微观角度,因而将这类材料放在政治史的角度下解读,以发挥其最大的效用。

随后,吕博老师简要介绍了西方服饰史研究的不同观点。一些博物学家认为,研究服饰的历史需要克制从社会史中寻找动因,更多地从服装自身的发展演变探寻变化的趋势;罗兰·巴特则批评了服饰本位的研究,主张历史学家或社会学家不能



吕博《头饰背后的政治史》书影

仅仅研究品味、潮流和方便性。他们应该厘清、协调并且解释那些(出现在服装史中的)整合、运作、限制、禁止以及抵触的规律。他们要研究的不是图像,或者风俗的特征,而是关系和价值。吕博老师指出,早期中国服饰史的研究同样更注重技术、工艺、类型等方面,而忽略了服装的社会



意义。他列举部分从服饰切入中国古代史的研究成果，表示阎步克老师、叶炜老师、孙正军老师的作品曾给他带来很大启发。

根据《头饰背后的政治史》一书的阐述，除等级之外，服饰还透露着丰富的社会史信息。吕博老师以《与外孙崔氏二孩书》、《东城老父传》等文本为例进行分析，引用文中“向有帷帽、羸翼，必为瓦石所及，此乃妇人为丈夫之象，丈夫为妇人之饰”、“吾子视首饰靴服之制，不与向同，得非物妖乎？”等语，结合城市地图和文物展现的男女服饰形态，揭示了唐代与服饰相关的社会风俗。

根据当时的诗歌、随笔等文学作品，不难发现，人们可以通过服色迅速判断官员的等级。吕博老师强调穿戴某种服饰究竟意味着什么？这需要将服饰还原到当时的社会背景下去认识。追溯以爵位命名头饰、用服饰标示身份的做法，可以举出隋文帝杨坚“常着乌纱帽”、关陇贵族改用象征武力的“折上巾子”、宇文述的“许公帔势”、李建成佩戴“花搭耳帽子”等典型案例。此外，还有“赵公浑脱帽”与“魏王踏样”等用爵位命名的头饰，均反映了服饰对政治人物有独特的标识意义。

对于天授年间“平头小样”到“武家诸王样”的转变，吕博老师具体分析了政治事件与服饰之间的关系。在讨论“武家诸王样”的特别形态时，他引用服饰时尚学的观点：较高的帽子和发型能在视觉上使得身高增加，高耸的幞头也成了塑造武家诸王“高大的政治形象”的措施之一。除头饰外，武则天还使用了借紫、龟符，以三位一体地“包装”武家诸王。吕博老

师认为，人的群体性认同和组织身份会通过相同的服饰得以呈现，特定的象征意义也通过头饰发挥作用，使得个体与组织的关系被“客化”。

随后，吕博老师援引《旧唐书》、《资治通鉴》等史料，分析了唐代政治人物的服饰倾向，如安乐公主服饰体现的类似武家诸王的风尚，武则天之孙武延秀响应讖书所语身着黑衣，韦皇后衣笏裙上出现五色云等，《新唐书·五行志》涉及“服妖”的部分还曾用幞头向前倒的形态诠释中宗之死的预兆。

吕博老师特别介绍了玄宗对宰相张说的着装限制。他指出，服饰上的规定只是玄宗对于宰相种种限制的一个缩影。如果张说的特殊头饰在于塑造一种“文化身份”，玄宗推行的长脚罗幞头或可视作对奇装异服的“反制”：一方面以统一的装扮压制立异者，使之丧失特殊性；另一方面则是以统治者的威权干预“品位”，以争夺服饰文化的“表现权”，服饰的改造被赋予树立权威的意义。太阳王路易十四的行为也反映了权力运作的类似机制。

简而言之，服饰可以视作唐代政治史变动的“晴雨表”。唐朝灭亡前夜，幞头再次被改造，开始流行“以珠一颗盘幞头脚，贯以银线而簪之”的装饰，朱温政权建立后则出现了“珠居人上”的说法。而在五代时期，“僭位之主”多曾对幞头进行改造，与唐代的形态已有明显区别。如马希范戴有二角左右长丈余”、名为“龙角”的幞头，恰与地方政权意图问鼎中原的政治风潮有关。

吕博老师认为，服饰作为日常生活中的“文化符号”，其实也是政治表达的凭

依，是微观权力运作的舞台，服饰的变迁亦隐含着政治力量的消长，研究者因此可以通过这一视角观察权力运作的微观层面。他指出，要认识服饰更深刻的意义，需透过属于文化表象与符号的部分，发现背后的权力配置或意图表达。

处于政治权力顶端的统治者拥有更丰富的资源，也更愿意投入大量精力，通过服装达到自我表现、引领文化品位的目的。这正可以解释为何王朝的兴衰浮沉会在服饰层面留下痕迹，政治力量也常通过颠覆原有服饰以建立新的视觉“景观”。在古人眼中，服饰改革确实属于颠覆秩序的政治事件，是政治变革、宣扬教化的直观表现。就这一层面而言，《头饰背后的政治史》观察的并非物本身，而是使物带有某种“性格”的人。

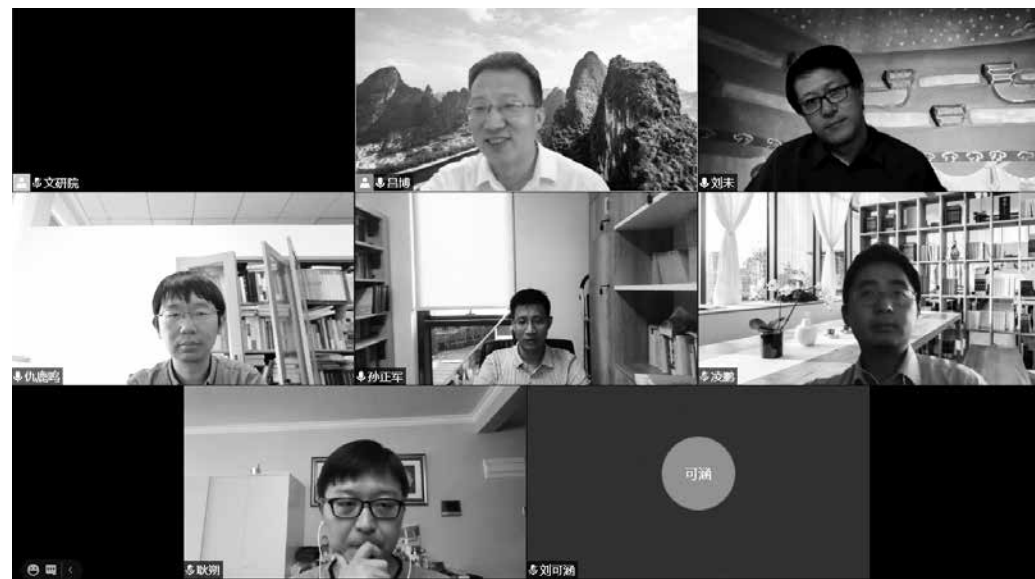
最后，吕博老师总结并分享了自己的研究体悟。他强调，研究者在考察政治史时，固然要以人核心讨论集团所属、权力升降

等问题，同时也需注意：政治及其权力可以外化成多种形式，服饰即是一种表达权力和国家意识形态的重要方式。权力在落实到日常生活当中时，也存在被消解的可能。他认为历史学的发展和其他学科不可分离，研究者应当扩大政治史的考察范畴。

接下来，各与会学者先后就吕博老师所讲内容分享自己的观点。

刘未老师首先从考古学的角度进行了点评。他指出考古学领域通常将此类研究视作物质文化史研究的一部分，将文物考古、图像资料和文献相结合，考定物的名称、功能、形态的流变，由此反映一般意义上的社会文化面貌。他肯定了吕博老师对服装社会意义的讨论，认为《头饰背后的政治史》呼应了考古学认同的“透物见人”的理念，为考古学者提供了借鉴和启示。

随后，他就书中的具体内容提出疑问。据宋人编纂的《新唐书》等文献记载，唐中



与会学者线上留影

宗曾采用韦氏族人陆颀设计的幞头样式，并将新样赐给权臣。刘未老师认为，研究者需重新考虑文献所反映的对服饰新样的态度，区分哪些代表了倡导者本身的政治意图，哪些属于后人基于当时政治变动展开的借题发挥。各类文献对头饰的样式种类记载繁杂，也需反思这些物件是否都具备一定的政治意涵，能否适用于权力表达的框架。

仇鹿鸣老师认为，以往的历史研究很大程度上以事件和人物为中心，依靠文献复原历史，但文字以外还存在着更丰富和深刻的历史细节。中古史材料相对有限，这要求研究者寻找巧妙精细的切入点，在大的时代背景中组织材料，呈现其中隐含的特别意义。研究涉及的材料通常包括文献、物以及反映物的图像。如何在这三种材料间跳跃，也反映了作者组织和理解材料的能力。

仇鹿鸣老师同时提到，西方学界对“物”的研究风潮与近二十年来全球史的兴起有关。本书把幞头视作政治符号，则偏向于新文化史下新政治史的脉络。在新政治史的语境下，研究者希望解构和摆脱以权威政治人物为中心的话题，更多地展示政治符号如何渗透到普罗大众当中。

仇鹿鸣老师也对《头饰背后的政治史》一书的改进提出了建议。书中所引文献主要包括两类：一类为历代正史《舆服志》，通常有较强的剪裁痕迹；一类为《演繁露》、《封氏闻见记》等笔记。仇鹿鸣老师指出，前一种材料高度依附于政治史，后者则属于广义的社会史及对流行风尚的观察。服装的改变自然包括政治信号的作用，但二者不一定有直接的对应关系。他认为，受

材料本身影响，作者的一些解读存在简单化和过于合理化的地方，仍有斟酌的空间。

耿朔老师指出，历史学者对视觉文化及其材料的关注和研究已进入新的阶段，本书也在一定程度上反映了学术的发展轨迹。他认为，物质文化的研究可以采用不同的角度。除了政治和风尚因素，技术变化背后也包含着理念的变化——物和历史之间有相向而行的空间。而在“透物见人”的过程中，应当给予物本身更多的关注，着眼于其中的视觉性和物质性。同时，耿朔老师揭示了同一课题下继续思考的可能性，如在服饰变迁的过程中，不愿接纳这套政治表达的“东城老父”们又采取了怎样的“抵抗”。对于如何处理材料与文本的联系，耿朔老师以丧葬图像为例，强调不能将个体性表达完全消解在政治语境当中。

孙正军老师简要说明了古代服饰研究的两种取径：一种为服饰学或博物馆学，关注工艺、形制、审美；另一种为历史学取径，更侧重于服饰背后的政治、文化背景和内涵。他在肯定历史学取径的服饰史研究具有较大空间和魅力的同时，同样强调“将服饰变化与政治事件关联”可能存在一定风险。这主要表现在：其一，史书描述的服饰变化与特定政治人物、政治事件的联系未必真实存在，他以唐以前胡服引入多归因赵武灵王“胡服骑射”为例，指出带有一定倾向性的将幞头形制变化归因于政治人物的叙述，其实存在质疑空间。其二，即便确认服饰变化与特定政治人物、政治事件相关，应当考虑到政治人物倡导某种服饰的行为未必总和政治动机有关，应区分其中的个人喜好与政治意图。其三，

退一步言之，即便舆服使用背后存在特定的政治意图，未必也都与彰显权力相关，可能还有别的解释可能，譬如拉近君臣关系等，应当注意到舆服背后的政治意图可能存在多个面向。

凌鹏老师表示，服饰发生演变的同时，人们对美的认识也在变化，背后的心理结构实则与社会深层因素有关。《头饰背后的政治史》一书主要从政治层面探讨物的社会生命，但并未局限于狭义的政治史，还涉及了民间的社会风俗。幞头的流行具有普遍性，没有被特定人群垄断，而是影响了不同阶层和人群乃至整个社会风尚。

这启发研究者们不能局限于“区分”视角，还要考虑服饰流行过程中的“关联”作用。

在研究中所涉“政治”的含义时，凌鹏老师就吕博所引的路易十四的案例进行延伸，指出西方君主专制国家所依托的另一套理论基础，强调讨论服饰时要结合具体的政治背景。对于唐玄宗对张说着装的限制，他认为服饰和政治的关联不仅是狭义的政治关联，还要回到政治的合法性问题上，探索政治权力和民之间的关系。

（撰稿：陈洁樱）

## 104

### 王明珂等 | 民族与政治共同体：历史与理论的对话

2020年9月9日，“北大文研论坛”第一百零四期在线上平台推出，主题为“民族与政治共同体：历史与理论的对话”。北京大学教育学院副教授王利平主持，台湾“中研院”院士、“中研院”史语所特聘研究员王明珂，武汉大学历史学院暨中国三至九世纪研究所教授胡鸿，北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

论坛伊始，王利平老师表示，本次论坛将从理论和历史对话的角度展开对“民

族与政治共同体”问题的讨论。首先，王利平老师就“什么是民族”的问题，提出了一个核心争论的聚焦点——民族究竟是政治共同体，还是以血缘、文化、历史记忆为基础的“根基论”意义上的共同体。社会学关于“民族”/“国族”（nation）与“族群”（ethnicity）的争论背后，引出的是政治民族和文化民族的问题。主流的社会科学解释，将政治民族视为为法国大革命之后的现代民族国家的原型，强调以个体参与和自由意志为基础的政治认同，

能够跨越基于血缘、种族、语言的族群认同。而批评者认为，民族不是完全抽象的政治身份认同，而是以更具体、绵延、实在的血缘历史记忆与家族部落作为认同的基础。这一争论与东西方民族主义对立模式的讨论密切相关。西方以英国和法国为代表，现代国家形态更加完备和先进，一方面强调起源于自然法的平等权利，另一方面人民期待解放和提升，民族从这些追求中形成了自己的人格。当政治感觉和个体公民的能量扩散渗透到国家之中，就能将其改造为民族国家。与之相对的东方，以德国和原哈布斯堡之下的东欧国家为原型，包括许多后殖民的民族国家，由于分裂、落后、脆弱或政治形态与族群边界不一致等原因，皆没有非常完备的民族国家形态与“民族”意义上的政治认同。因此总会存在为民族寻找文化基因与根源的冲动和尝试。这一对立的论断实际上并不完备，但今天许多用来考察民族历史与现状、族群关系的知识形态与范式，都不可避免地带入了这一对立。因此希望通过讨论，把这一问题在不同层次上展开，有一些新的探索。

王利平老师提出，在“根基论”的批评背后，有三个重要的问题。民族的形成与政治制度之间是什么关系？民族，是否或者如何能够通过政治制度来塑造？其次，如果要以溯源的方式来弥补仅仅依靠共识性参与和认同塑造民族的不足，那么溯源的动力及根本原因是什么？最后，在现代国家的标准下，不满足于文化民族现状，具有自我表达的意志而要求成为国家，往往才被视为是“民族”，那么如何理解民族与现代国家之间的关系？



对此，王明珂老师指出，关于“民族国家”、“族群”等词汇的定义，涉及历史与社会纵深的讨论背景。讨论历史纵深还涉及断代及其背后的意识形态问题，比如“近代”（modern）的断代常常忽略全球各地近代变迁的不同人类生态与历史经验的背景。因此，我们要从长期的历史记忆和人类生态的角度来观察人类社会现象和变化。

王明珂老师认为，民族和民族国家是否是一个近代建构物，值得再思考。王明珂老师以“华夏”为例指出，如果把民族国家理解为族群共同体和政治共同体的结合，那么秦汉帝国已经完成了一个初步的民族国家的架构。首先，族群认同起源于人类最初与父母、手足共处一室的经验所

塑造的群体认同感。即使当族群扩大到最大范围“民族”时，仍然使用“同胞”、“母国”、“母语”、“国父”等词汇，表明人们依然以一种最初的人类情感在凝聚共同体。其次，各层级、各类型的族群共同体，都有一定的组织结构来维持共同体的现实利益。所以，族群认同一方面要让成员们有亲密的情感联系，另一方面仍然要凭借实质的社会组织 and 制度来保护和追求族群成员们的共同利益。正如在华夏族群认同背后，战国时期军事、经济、治国理念等各方面的新尝试构造了秦汉帝国的根基，使得华夏政治共同体达成了保护、垄断、扩张共同资源的现实目的。

但是，这种“民族国家”与当代民族国家的区别仍然相当显著。在族群层面，战国时期，炎黄子孙的界定仅限于各国的统治者家族，一般百姓则是由于被统治于华夏之域，才成为了华夏之民。秦汉以后，越来越多处于社会与空间边缘的家族单元、族群部落都要证明自己是黄帝、炎帝的子孙。中国历史上血缘谱系的记忆与建构，使得各个家族都间接或直接地成为了炎黄子孙。近代中国国族、炎黄子孙的建构，其实不过是该长期变迁的一个最新阶段。二十世纪前三十年建构的“中华民族”，仍然在试图假借“炎黄子孙”的概念统合汉满蒙回藏。只不过，在以顾颉刚为代表的疑古派对科学可信的共同过去的渴求之下，中央研究院历史语言研究所透过科学的史学、考古学、体质学、语言学等学科，完成了凝聚“中华民族”所需的古史建构。

随后，胡鸿老师以“民族：在政治体与文化共同体之间”为题进行报告。他认

为，纯粹的政治共同体和文化共同体是在思辨中设想出的光谱两极，大多数民族都居于两极之间，同时具有两种属性，只是混合比例不同而造就出民族的不同形态。即使是两种基本区分——公民民族主义和族裔民族主义，也存在混合与渐变的状态。随后胡鸿老师主要以古代民族为重进行了讨论。

胡鸿老师指出，族群或民族划分的最核心特征是关于“共同血统”和“共同文化”的信念。今天谈到民族和族群的学术定义时往往都不再去说血统，这让我们忽略了在20世纪之前很漫长的历史阶段，血统是进行民族、种族、族群等等划分时非常重要的因素。如今耳熟能详的“非我族类，其心必异”，即出于《左传》。“非我族类”原意为楚与鲁异姓而非同一氏族。西晋时期江统的《徙戎论》，则以该句指称“戎狄”和“华”之间的族类差异，从氏族之间的区别上升到了族群的高度。今天，人们会不假思索地认为“族类”指的是民族。此外，古代倾向于将汉族或异族的大规模政治体，视为某个人的后代。与之相关，对异族的不同支系常常以“种”作为泛称。而“种”也有“家族”之意，后来发展出部落的意思，甚至超出部落的范围，比如“匈奴种”、“鲜卑种”的说法。直至近代，章太炎、孙中山等人也都强调了同一血统的力量。

虽然寻根溯源似乎是人类的心性本能，但是血统的影响力往往随人群范围的扩大而减小，血缘与地缘经常不统一，即便在家族层面实际血缘关系和宗法谱系也很难一致。此外，实际的基因传承状况是，一个人群和另一个人群的基因是你中有我、

我中有你的混杂局面。但是，人们通过父系追溯血缘时，通常将一小群人视为一大群人的祖先，而且往往是占据统治地位的家族或部落的祖先，成为更大范围人群的祖先，这完全是文化性取舍。如果血缘谱系建立难度过大，就会化约为祖祖辈辈生活在同一片地域，因而产生了“祖国”一类与政治体关联十分明确的词汇。因此，共同血统的观念只能是人们自觉加工提升的结果。所以应该思考的问题是，人人都有祖先记忆，但为什么有些祖先记忆被更好地保存了下来？

胡鸿老师进而指出共同文化的问题。文化之间的差异是渐变的，中间地带是模糊的，而且按照不同文化标准可以做不同的划界，所以关键在于划界行为的实施者是谁人。当划界涉及政治体之间的对立时，往往表现为文化共同体之间的对立，比如汉和匈奴。对立背后，通常在提取文化的理想型，而忽略大型政治体内部多元的文化差异。这部分是由于古人认为华夏世界共享着“根基性的共同文化”。但是，这些文化是原生的还是被国家教化的？它是大传统还是小传统？实际上，共同文化背后存在政治性，一方面是政治体在文化塑造中的作用，比如教化、移风易俗；另一方面是政治体在其观察和记录的范围内对周边人群所具有的划界权。

按二十世纪以来民族史的标准，古代史书四夷传所记录的对象都被天然地转换成古代民族或族群。事实上，其中有一些是正在成为族群的政治体；另一些是被误当作族群的政治体；还有一些只是被外部政治体及其知识精英粗略分类，它们尚无

共同血统观念和共同文化认同，并非政治体或族群。

所以存在基于共同血统、共同文化或共同政治的三种共同体。人们原有的思维认为，共同血统带来共同文化，共同文化带来共同政治，但历史的大多数现实是，首先有共同的政治体，在共同政治体内推行共同的文化，继而在共同文化中逐渐形成一种共同血统的概念。胡鸿老师总结道，三种共同体应该各自划界。刻意追求血缘共同体和文化共同体全等，会带来种族主义；追求文化共同体和政治体的范围全等，带来激进的民族主义；追求政治体和文化共同体的全等，则带来过度的文化同化。三个共同体之间，应该破除必须“全等”的想法。

田耕老师接续胡鸿老师发言中所提到的“非我族类”的问题展开发言。“族”原本指政治化的种姓，到后期成为“华夷之辩”的文明对抗的观念。我们该如何理解这其中发生的转变？在《左传》中，家姓有血统（lineage）的含义，而血统始建于周的分封，因此通过家姓的谱系推演直至分封的祖先，被视为正统的做法。“非我族类”之争，除了氏族的分别，也有历史的纵贯，即指在周封建的政治谱系里能找到的位置。在清末的政治论说中，章太炎某种程度上借用了这个政治正统，只不过转换成以黄帝为祖先。因此以“家”来建立民族或族群，在中国的历史中带有很强的政治化动机。与之相对照的，受摩尔根的影响，十九世纪的人类学实践使用亲属关系（kinship）类推祖先的方法来重建种族（race）。也许，我们可以对共祖的问题在中国古史研究和经典人类学研究中做一些比较。



与会学者线上留影

田耕老师进而提出第二个观点——影响中国学者 20 世纪上半叶的民族理论有三个层次。第一个层次是起源于家姓或者部落的具体民族；第二个层次是民族集团说，即胡鸿老师谈及的“种”的问题。在学术史的考察中，无论是民族集团说，还是芮逸夫、凌纯声等学者的研究，都聚焦于第二层次的问题——扩大了的民族集团之间的关系如何构成中国民族的起源。例如，马长寿基本按照民族集团推演中国古代的历史；二十世纪中叶的西南民族开始希望摆脱汉民族附庸的身份时，首选方案也是集团化身份。因此，“种”在现代中国学术脉络里一直发挥着重要的作用。

第三个层次涉及中华国族。文明观，和公民民族主义（civic nationalism）中所指的公民身份或公民（共和）观有一定差别。“Civic”的本意是“公民法”（civil law），它既有“民法”的含义，指生活在

同样高阶的政治制度里的人，为自己的城邦或国家立法；也有“文明法”的含义，指城邦法不适用于城邦之外，这个说法本身其实也蕴含着比较文明的意义。因此，马林诺夫斯基强烈反对用“公民法”标定文明进化尺度，而主张恢复其最原初的含义——任何政体中指称适用于自己人的法律就应该称为公民法。由此，文明观附着了作为政治对抗手段的含义。而近代中国章太炎和康、梁论战“华夷之辩”的焦点不同于此。在是否以历史起源来讨论分界的问题上，康、梁认为，认可国教作为最高原则的人不能够被排除在外；但是章太炎认为，不能以是否服从国教或者儒家来作为身份辨别的标准。上述说法都不是公民民族主义所能涵盖的。

讨论环节，王利平老师提出，在以根基论来建立华夏认同的历史中，边缘和下层的人群不断攀附华夏文明，实现了华夏

根基论认同的扩散与下沉；在其他文明帝国中，这一过程被描述为更高级的政治形态将其他部族的人吸纳进来的文明化过程。然而，近代民族主义的兴起和运动具有很强的去除文明化的倾向。比如土耳其民族主义，在寻找土耳其自身原本的根基性认同时，着力去除上层奥斯曼主义的宫廷文化所代表的文明形态，这是与前者不同的运动方向。

王明珂老师首先作出澄清，其实边缘人群的攀附背后，是由于被认为不具备文明化身份而遭到歧视，为避免被歧视才借由拟态(mimesis)将自己隐于主流群体之中，也就是同化。其次，在国族化(或民族化)过程中，国族主义者常在偏远乡村找寻一些文化要素，将其作为本民族文化，以此排除或边缘化外来者。

胡鸿老师也表示，二十世纪初对“中华民族”的讨论，有两种论证方向。一种观点认为，汉满蒙藏回的族系由于长期共处在中华帝国的统治之下，文化与血统共通，就是西欧意义上的一个民族，所以合几大族建立的近代国家仍然是一个民族国家；另一观点认为，西欧的民族国家不适用于中国。因为近代中国由帝国转换而来，帝国内部一定有多元的族群。按照民族国家的原则，帝国转换成现代国家是否必须像欧洲的帝国一样被拆分？如果想保存统一的国家，就必须在学理和意识形态上对这个问题做出回应。纯粹的政治民族观在一定程度上可以消解这个问题，但它又会带来抹平国内现存族际认同与文化差别的问题。

田耕老师接着指出，一战后东方的民族化任务包含对本民族历史传统的重新界定，一定程度上在“老帝国”当中有去除

文明化包袱的倾向。但在西欧，自法国大革命明确提出公民民族主义以来，直到二战结束才真正在现实中建立。在这期间，一方面，法国人认为其历史来自于不论出身、宗教、血缘、语言的公民共和主义；另一方面其政治势力又由现代殖民帝国的形态所确定。真正的民族国家其实是在反殖民浪潮中实现的。由此可见，东西两端成立民族国家有不同的文明的任务，东方是要抛开历史的包袱，西方则是要终结殖民主义代表的文明观。

王利平老师进一步指出，众多非西欧国家对于西欧的民族国家形态有着强烈反思。西欧国家的理念充斥着“力”(power)的因素。比如梯利研究现代民族国家的形成，就以战争动员、财政、国家力量为线索。所以西欧的民族与代表国家意志和权力的政治形态绑在一起。而在德国，“根基论”的民族理念之所以重要，是因为他们不认同西欧这种形式的国家。这一问题在康、梁和章太炎的论战中亦有所体现。康、梁认为，中国面临着复杂的国际形势，必须形成以国家为核心的、具有强大政治力量的“民族”，成为强有力的民族国家。反之，章太炎对于以政治力的角度塑造的国家有所疑问，所以他会强调血缘、谱系等。

胡鸿老师补充道，20世纪的许多前殖民地国家认识到，唯有同样以“民族”的方式进行组织和动员，通过根基性的联系使人们将民族作为最高价值形态进行自我牺牲，才能具备与欧洲国家相抗衡的政治力量。因此，带有根基论色彩的人群组合的想象，具备如此强大的动员能力，这是理解民族本质的一个关键。

王明珂老师就政治民族的议题补充道，尽管法国宣称是以民主自由的政治理念集结而成的公民民族主义，但名画“自由引导人民”核心的女性形象，以及革命之母玛丽安娜等符号都表明，西欧的公民民族主义无论是边界还是起源都蕴含了许多根基论的内容。现今中东与北非的许多国家，仅仅依据英法军官们在地图上量画的线条确定了边界。这种以人的理性建构国家的方式，与尊重本地原有的习俗分界而形成国家边界的方式，都非常值得思考。胡鸿老师对此补充道，东南亚、非洲等地的许多现代国家疆界都是殖民时期政治划界的结果。但是，经过一定时段，跨界民族在两个国家内的面貌却会非常不同，彼此独立地形成了两类文化性共同点，最后在国家的边界内分别成为两个民族，也是一种常见形态。

王利平老师指出，不同民族集团，有的政治形态长期而稳定地传递下来，有的则比较分散，或在历史上短暂地出现。胡鸿老师接着谈到，这涉及到原生联系究竟在何种条件下可以凝固、延续，并升级为更加自觉和固定的联系，即民族或族群生成的问题。一个族群延续的时间、内部的结构与互动、外部的环境都会对内部文化同质程度产生影响。如果一个强大的外部力量持续倾向于以同样的政策对待不同的族群，最后可能会使他们形成同一族群的认同。

田耕老师则认为，政治谱系或族群身份很可能是通过史书，以及持久的战略部署和政治标记“书写”出来的。然而，既然古代政治往往拒绝在部族之外建

立更高的身份认同，那么为什么有些部落可以结成部落联盟以实现强大的征服力？田耕老师进而提出，拉铁摩尔(Owen Lattimore)认为，只要现代工业不改变生态状况，满洲势必成为征服王朝的摇篮，这个“战略大摇篮”的重要性不由谁主宰那里决定。王明珂老师也认为，森林草原包含了多元化的环境和人类生态，此处出现的部落非常具有弹性(flexible)。他们不仅建立仿汉政权，还能同草原人群结盟，在不断的适应与变化中征服了中原。关于游牧社会政治体的群体认同，则涉及到他们历史记忆的模式。比如，一种“两弟兄祖先”的谱系记忆模式在阿拉伯世界中非常显著，两个兄弟部落可以团结地对抗共同敌人，一旦共同敌人被消灭，兄弟就成为敌人，代表着更强烈的内在斗争与分离。

胡鸿老师进一步联想到草原族群的集结模式：一名善战的首领身边集结了一批来自各个氏族部落的追随者，不断取得军事胜利之后建立起打破原有部族结构的新的政治体。这一政治体是超越部族的结合，但最终要稳定地存在下去，则必须由最高首领的后代世袭各个部落的首领。现在我们天然当作“族”的人群，古人可能只是将其作为一个政治体单位来记述的。并且它存在的过程中，可能也并没有将自身凝聚为共同血缘群体的倾向，很大程度上是现代民族史学倾向于理解为族群性结合。此外，中国北部的农牧结合地带也有多元生态，但东北更容易产生征服王朝，可能是由于它处于农牧对抗的边缘位置，而不是晋陕北部首当其冲的边境地带，发展空间相对较大。

最后，王利平老师提出，生态或地理对于民族形成的重要性到底在哪里？比如不同群体从各个地方迁移到同一个特定的地理空间，尽管族群源头不同，相同的地理环境却会将这些人群塑造为某一类典型的民族。王明珂老师非常认可这一思考方向。一般认为，猎人与采集者的政治组织最为简单，很难产生集中化、阶序化的社会。那么历史上的女真人为何能集结成强大军事力量及中央化王权？其背后建立在阶级

剥削上的人类生态体系又是如何建立的？对此，胡鸿老师补充道，王明珂老师提出的“人类生态体系”的概念综合了地理因素、人类经济生计形态和社会组织，极具解释力。生态环境不同，经济与人的组织方式不同，所以政治体和族群之中人的凝聚组织方式也不同。这可能是未来民族学研究要着重注意的内容。

（撰稿：王思凝）

## 105 “作为方法的文献学”系列论坛

### 程苏东、童岭、苏芃等 | 秦汉研究中的文献学新视野

本学期，文研院举办“作为方法的文献学”系列论坛，邀请来自人文社科不同研究方向的学者，结合相关学术个案，对文献学的自身发展及其与相关学科之间的互动关系发表看法。2020年9月17日晚，系列论坛第一场、“北大文研论坛”第一百零五期在线上平台以直播形式举行，主题为“秦汉研究中的文献学新视野”。北京大学中文系长聘副教授程苏东、南京大学文学院教授童岭、南京师范大学文学院教授苏芃出席并参与讨论，北京大学中文系教授刘玉才评议。本次活动由文研院、北京大学中文系中国古典学平台共同主办。

童岭老师以“匈奴的名物制度与单于

庭的位置——内田吟风学说的若干探究”为题，为在场同学与线上同仁们带来第一场报告。童岭老师首先介绍了日本东洋学关于北亚民族论述的早期推演，与之相关的三位东京学派的学者有那珂通世、市村瓊次郎与白鸟库吉。那珂通世明确指出东洋史应该包括塞外民族史，并将秦汉部分归为《支那通史》卷之二的“中世上”第一篇（秦）到第七篇（后汉下）。市村瓊次郎是白鸟库吉的同事，他的著作《东洋史统》也将秦汉理解为“中世”，其中秦汉匈奴问题用了大篇幅的两章来讨论。白鸟库吉是内田吟风最大的论争对象，其代表作是《西域史研究》（上、下）。这一

些学者都对内田吟风产生了影响。

内田吟风的研究包括对于匈奴的研究和魏，也包括了对魏晋时期贵族社会的研究。他在京都学风与乾嘉实学的基础上，对欧美学者的学说多有中肯的批评。童岭老师指出，内田吟风对于亨廷顿首倡汤因比强化的古代游牧民族入侵农耕圈是由于食物的不足和草原的周期性灾害的观点表示怀疑，并对拉铁摩尔过于简化存在不满。他根据《史记》《汉书》等史料中匈奴侵入的次数、规模、掠夺物的种类等等，得出了“获得失去的放牧地”“树立傀儡政权”等侵入原因，并认为限于文献记载，匈奴因为食量不足而侵袭的例子一个都不存在，反而在所分析匈奴的九次大饥饉中，匈奴的侵袭全部停止了，进而向中国求和。费雷德里克·梯加特（F·J·Teggart）和萧启庆提及游牧民族的君权神授思想成为游牧民族征服世界的指南，这也是匈奴入侵农耕区的原因，而这也为内田吟风所反驳。

内田指出，游牧民族的马食牧草而中原民族的马食粟，这使得战马的粮食供给就对国力构成了巨大挑战。童岭老师特别指出这一点，认为这对于理解汉唐中原王朝不能进行彻底北征提供了一个原因。内田还批评了福兰阁（Otto Franke）认为匈奴是夏王朝的遗民的想象性说法，纠正了苏联的吉谢列夫对南西伯利亚的匈奴宫殿遗址中发现的瓦当上汉字的误读。

童岭老师在讲座的最后探讨了单于号与单于庭的位置。童岭老师认为单于庭是以一定的规律不断移动的，后代学者需要在定位了时间之后再确定单于庭的位置，并再以此为依据确定匈奴的其他位置。内

田吟风考证认为单于庭虽然从长时段看是处于移动的状态，但可以考证的位置一共有三处，跨越内蒙与外蒙。与近期蒙古国的一些考古发现也有吻合之处。

苏芃老师以“日藏汉籍旧抄本研究中的三点思考——以先秦两汉文献研究为例”为题带来第二场报告。苏老师指出，日本所藏我国古代典籍的旧抄本历时漫长，自飞鸟时代（592-710）至江户时代（1603-1868）皆有传承。就目前日本各类公私机构的藏品而言，数量丰富、形态多样，有的甚至可以上溯我国南北朝时期。

首先最直观思考是，这些抄本保留了早期的文本面貌，具有弥足珍贵的学术价值。苏老师举了四个例子来说明这一点。第一，项羽的《垓下歌》在日本龙谷大学藏14世纪《英房史记抄》中与今本不同，是五句话，“时不利兮骓不逝”作“时不利兮威势废，威势废兮骓不逝”，水泽利忠《史记会注考证校补》还校录过其他几种五句的版本，时代较《英房史记抄》更晚，但这或许意味着五句版的《垓下歌》才是较早的面貌。第二，《高祖本纪》中的“见其上有龙怪之”，日本宫内厅藏旧抄本较传世本“醉卧”前有“饮”，“龙怪之”后有“属”。这两处异文在《汉书》《论衡》《汉纪》《艺文类聚》《太平御览》等文献中可以获得旁证，苏老师认为该写卷所承底本是唐贞观以前，甚至是六朝时期的，值得重视。第三，蒋文曾利用阜阳简《诗经》异文“谗”，并结合“讯”“谗”字形历时演变的特点考证《墓门》“谗”讹为“讯”发生的时间应该在王逸之后、陆德明之前，而日本早稻田大学藏《玉篇》残卷“谗”

字书证作“歌以谗之”，而《玉篇》残卷根据避梁讳可以推定其底本来自南朝梁代，可见直至南朝《墓门》可能都尚未发生讹误。第四，《诗经·大雅·崧高》“往近王舅”，毛居正、朱熹等人认为“近”是“迓”，蒋文曾以出土文献加以新证，而原本《玉篇》书证引《毛诗》正作“迓”。

其次是文本层次的思考。日藏汉籍旧抄本中那些抄写年代较晚，但底本来源较早的文献，值得讨论其“文本年代”，尤其是留存异文的年代，进而抉发文献价值。另外，四部文献的文本定型时间不同，正经正史与非官方文献（子、集）存在参差，不能用写本的流动性特点来解构经典化的官方文本。

第三点思考是关于日藏汉籍旧抄本的研究方法。一方面是比较研究，通过版本校勘的文献学的路径，找寻对应的刻本文献以及敦煌文献、石刻文献，甚至出土简帛等进行比对，分析差异，辨别异同；另一方面是关联研究，旁及同类或同时的相关文献，尤其可以借助古籍数据库在海量的传世文献中找寻证据，对旧抄本的文本特征进行界定。

最后，苏芑老师指出古典文献学不仅是为文史相关学科提供材料与工具，更是有关古典文献本身“元问题”的研究以及在此基础上的古籍整理。

程苏东老师以“《汉书·五行志》的编纂意图与书写策略”为题进行第三场报告。他首先介绍了《汉书·五行志》的体例结构，指出其包括《洪范》经文，《洪范五行传》传文，对《传》文的理解解说，三代秦汉灾异事例，以及董仲舒、刘向、



西汉“单于天降”瓦当，1954年内蒙古包头墓葬出土，现藏内蒙古自治区博物馆

刘歆等人对灾异咎由的阐释。根据班固自述，他在撰写《汉书·五行志》时利用了刘向、刘歆的《洪范五行传论》，而后者则是依据不同版本的《洪范五行传》而撰。

程苏东老师通过文本细读，分析了《汉书·五行志》的文本构成，特别讨论了《五行志》与《洪范五行传》在文本结构上的诸多异同，例如，根据保留在中古文献中的郑玄《洪范五行传》注佚文，可知《洪范五行传》已将《洪范》经文所言五行次序调整为相生之序，这一点为《汉书·五行志》所继承；而根据郑玄《洪范五行传》注佚文，可知《五行传》原本先言“六沝作见”而后言“五行失次”，至《汉书·五行志》乃将“六沝作见”与“五行失性”的次序进行对调，而根据中古文献所见刘向、刘歆《传论》佚文，可知这一调整正始于班固。

由此，程苏东老师指出，通过对《洪范五行传》结构的调整，班固重塑了《洪范五行传》与《洪范》经文之间的关系，

在形式上确定了《洪范》在《五行志》中的核心地位。由此，《洪范》五行学这一具有浓厚数术色彩的新兴知识就此完全被纳入“六艺”经传的体系之内。最后，程苏东老师提出了一种基于“衍生型文本”生成方式的文学研究方法，并指出，关于文本生成方式的研究势必大量依赖传统文献学的研究手段，但在方法、观念上又存在一定差异。

刘玉才老师对上述报告进行评议。刘老师首先回顾了文献学目前的发展状况，认为作为传统人文学科基石的古典文献学，面临日益边缘化的困境。他指出，文献学不应该仅仅是服务于历史研究、图书文献管理和古籍整理的工具之学，而应该更多地考虑其形而上的色彩，即作为方法的文献学。文献学的终极目的还是最大限度地解读文本。我们需要借助文献学回归文本、回归传统，通过文本细读、语言诠释、文本校勘、史实考据，还原历史语境和文本面貌，揭示文本的原本意义。而后，刘玉才老师对于三位主讲人的报告逐个进行评议。他认为童岭老师梳理了日本东洋史学的谱系，特别分析了内田吟风的学脉与学术贡献。内田吟风作为现代学术转型的代表性人物，其研究已经超越传统考据方法，融入了现代史学潮流。苏芑老师提出对于日本旧钞本文本面貌、文本层次、研究方法的思考，其中于日本旧钞本的异文价值，文本年代，都有很好的实例揭示。日本还存在很多值得深入研究的旧抄本，但是刘玉才老师特别指出，研究者也不能过于迷信日藏旧抄本，因为日本的抄本形式上存在节抄、摘引，文字上存在俗写、臆改，

文本上存在血统混杂、改窜、伪造等问题。我们在利用这些日本旧抄本的时候，需要高度重视其复杂性。程苏东老师的报告不仅具有文本发覆之功，而且对于还原汉代经学诠释体系的建构过程，具有重要的意义。他试图借鉴西方文本批评理论，归纳中国古典文本生成的普适性问题，对于古典文本研究具有示范作用。但是刘玉才老师也提醒道，所有的范式理论都具有主观先验性，这一套分析方法对于《汉书·五行志》有效，但可能在面对其他文本的时候就不具有效果，研究者们需要特别注意。

（撰稿：王诗瑜）



## 106 “西方知识形态在中国”系列论坛 李天纲、陈建明、周伟驰等 | 广学会与晚清思潮



2020年9月25日上午，“西方知识形态在中国”系列论坛、“北大文研论坛”第一百零六期在线上平台以直播形式举行，主题为“广学会与晚清思潮”。复旦大学哲学学院宗教学系教授李天纲、四川大学道教与宗教文化研究所研究员陈建明、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰作主题报告。

李天纲老师带来第一场主题报告，题目为“广学会与晚清早期西学传播”。李天纲老师认为，受50年代以后戊戌变法研究影响，学界一般都认为广学会的“西学”主张是经过康有为、梁启超的传播，在1890年代末期才扩大影响。实际上，1892年更名的广学会，在其前身益智书会（1873）和同文书会（1884）阶段就通过《中国教会新报》（1868）和《万国公报》（1874）产生过重要影响，其对华人社会和士人之影响深入程度不亚于戊戌时期。李天纲老师指出，此项课题是自己早期学术研究关心的话题，且在上海做此研究有着独特的优势。因为广学会的地点设立在上海，其主要成员为西方传教士，受西方国家与清朝签订条约的限制，他们的活动领域大多局限在上海口岸地区。广学会所创办的《万国公报》等刊物在上海口岸地区影响深远，与后期康有为等人创办的北京《万国公报》有所差异。再者，上海保存有较丰富的广学会资料和档案，便于学术研究。

围绕着广学会及《万国公报》在1898年维新变法之前的传播途径及影响程度，李天纲老师展开四个方面的论述。

第一，西学的风气在康、梁之前已经形成，早期知识分子通过密切接触广学会和传教士实现对西方的初步认识。清朝的一批知识分子活跃在通商口岸，通过密切接触广学会及其传教士，阅读广学会出版刊物，率先了解西方的先进技术、政治制度和观念。严译之前的西译非常重要，后人熟知的一批西方名著在当时已经有了初步的翻译，译者就是广学会成员，如培根的《新工具》、约翰·密尔的《论自由》等。

第二，广学会影响并带动了一批早期知识分子，如王韬、张文虎、李善兰、沈毓桂、范祎、蔡尔康等。他们很多是西学翻译的中国助手。如学界介绍和论述甚少的张文虎，后被南菁书院聘为首任院长，是因为他掌握丰富的数学知识，熟知西方盛行的数学术语。再如李善兰，后被荐任北京同文馆天文算学总教习，任数学系系主任。他们之所以掌握如此丰富的西学知识，是长期在口岸地区与广学会成员切磋学问的结果。

第三，广学会兴办中西书院，提出“中体西用”思想，最早进行教育实践。广学会创办了一批如中西书院、格致书院、龙门书院、中西学堂等中西结合的学校，这些书院可以看作是中国高等教育的雏形。

以中西书院为代表的改良书院是教育改革的先锋，但后来因科举的废除而失败。后来中国高等教育就完全按照西方模式来创办大学。当时广学会成员与晚清早期知识分子提出的思想主张本质上是“中体西用”。“中体西用”有两个版本，张之洞版本的“中体西用”较为保守，政治上主张维护清朝统治，他受到广学会版本“中体西用”的影响。广学会版本的“中体西用”最早作为中西书院的办学宗旨在《万国公报》上公布，早于张之洞十余年。广学会提出的“中体西用”原指教育学一个设想，即中国学生首先应该学好母语，在此基础上再去学习西方的学科知识。这种“中体西用”有稳健教育改革之涵义，意将推动传统文化转型到现代文化，在文化层面具有进步性和包容性，只不过这点在张之洞版本中被抛弃。

第四，柯文“沿海改革派”（Littoral Reformer）概念之精确定义。柯文在其著作《在传统与现代性之间：王韬与晚清改革》中将王韬、郑观应、马相伯、伍廷芳、容闳等早期改良派称之为“沿海改革派”，认为他们在口岸地区生活，直接而密切地接触西学，对于西方的认识十分透彻，他们提出的改革举措不是浪漫主义的产物，而是具有切实可行性，他们对中国的设想、对世界的理解清晰而深刻。

随后，陈建明老师发表了题为“广学会西学读物与晚清维新变法思潮的形成”的报告。首先，陈建明老师梳理了广学会的基本概况。1887年11月，广学会成立于上海，至1957年在中国大陆业务告终，历时70年。广学会前身叫“同文



书会”，英文名称为“The Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese”。1892年2月，同文书会开始改成广学会（Christian Literature Society for China）。英国伦敦会传教士韦廉臣为同文书会首任干事（督办）。董事会由新教传教士、商人和外交官构成。这三类人各自的活动领域不同，但都面临在中国开展活动如何与中国人沟通的棘手问题。广学会的性质与宗旨可以从李提摩太（Timothy Richard）的语言中窥得一二，“在中国以及她的殖民地和附属国广泛传播基于基督教原则的西方学术，在熟悉当地人思维方式的基础上，以中国人的立场著书立说，使之适宜于引导提升民众，尤其是通过其





士博太摩提李之典荣授特

更有知识和领导能力的阶级，引导和提升民众。”

陈建明老师详细介绍了广学会出版的西学读物。从1887年至1957年，广学会在中国大陆存续的近70年间，先后出版了2000多种图书，创办了10余种报刊。广学会聚集了一大批熟悉中西文化的编辑和作者。在早期有韦廉臣、李提摩太、林乐知、高葆真、艾约瑟、花之安、李佳白等。广学会的西学出版物层次种类多样，涵盖了内容浅显的普及读物和寓意深刻的学术著作。广学会在晚清出版的西学读物包括：教育思想与制度、科学技术、哲学和伦理学、文学和史学、西方政治制度等大类。有的出版物被学堂采用为教科书，其余则

公开发行。作为最为重要的《万国公报》，在输入时务、传播西学、认识世界方面起到了非常重要的作用。

陈建明老师接下来指出，广学会西学读物对维新变法思潮有着重要的影响。19世纪末，中国发生了资产阶级维新变法运动，广学会对这次运动起到了启蒙思想、推波助澜的作用。甲午海战，北洋水师全军覆没，朝野震惊，举国愕然，知识分子纷纷在迷茫中求索图存。此时广学会所办的《万国公报》及所刊行的书籍，恰好满足了当时知识分子的迫切需要。从1895年到1898年维新思想活跃的几年之中，广学会与维新派在传播西学、革新社会方面形成了共识。维新派为代表的知识分子急切地寻找国家变革的方法，而广学会则通过大量的出版物在思想启蒙、西学传播方面贡献了力量。康有为、梁启超等维新人士都热心地购买及阅读广学会出版的新知识书籍。广学会出版物以及与广学会有关的传教士对维新人士产生了重要影响，王韬、郑观应、康有为、梁启超堪称其代表。不仅如此，广学会出版物甚至影响到光绪皇帝和一些清廷高官的执政理念。戊戌变法期间，康有为将李提摩太著的《泰西新史揽要》、《列国变通兴盛记》和林乐知著的《列国岁政纪要》进呈给光绪皇帝，光绪阅后称“于万国之故更明，变法之志更决”。

最后，陈建明老师认为，尽管广学会翻译介绍的西学，不少系入门知识性的读物，缺乏系统的鸿篇巨制，但这些书刊毕竟宣传了当时西方资本主义人文精神和先进的科学文化知识。特别是在清末对于当时长期处于闭关锁国情况下，对国外情况

一无所知的知识分子来说，犹如给他们打开了一扇通往世界的窗户。但是也应注意到，广学会的所有出版活动最终都是服务于传教事业的，欲使“中华归主”。同时，其活动也间接地服务于西方在华利益，在某种程度上充当了殖民主义、帝国主义对中国进行思想文化渗透的工具。

周伟驰老师以“广学会与康梁之思想渊源”为题展开论述。周伟驰老师指出，北京《万国公报》是晚清维新派创办的第一份报纸，1895年由康有为出资创办，梁启超、麦孟华主编。强学会的酝酿和形成正在办报期间。但由于该报今存本主体(1-45期)一直深藏在基督教全国两会(位于上海)，能读到的人屈指可数，另一辑本则在国图文津馆混同于上海《万国公报》，罕为人知，因此，百余年来，人们对北京《万国公报》的真实号数、作者都缺乏了解，产生了一些似是而非的说法，如以为该报只出了45期，未署名文章都是由梁启超、麦孟华撰写的，对其内容来源则从未有过查证。周伟驰老师在通读全部今存本的基础上，基本厘清了北京《万国公报》的全貌，揭示出康有为、梁启超、麦孟华的主要作用是编而不是写，该报内容几乎都转载自当时传播西学的重要个人和机构，主要是李提摩太与广学会。

从北京《万国公报》文章的来源来看，大部分出自广学会，包括上海《万国公报》、李提摩太的著作——主要是《时事新论》、林乐知和花之安等广学会成员的著作。大概只有一篇文章，即《铁路兴屯垦说》，是由康有为或梁、孟所写。从个人文章被转载的数量来说，李提摩太无与伦比。他

的《时事新论》，实际上对康有为影响巨大。《万国公报》所转载的文章大部分早在康有为1895年上清帝第二三书之前就已存在，与其说它们体现了康有为的思想，不如说康有为的思想是长期关注和阅读它们的产物，是它们的一个汇总。因此，李提摩太的一个观察是正确的：“他们所倡导的改革的步骤、方式与广学会的出版物中所提出的非常相似。”李提摩太所说北京《万国公报》文章大部分出自广学会出版物，基本属实。维新派强学会期间与广学会的思想联系，由北京《万国公报》来源的查证而获得了实实在在的证明。

周伟驰老师最后考察了李提摩太与广学会的三类社会主义译介对康有为梁启超之影响。在1891年，李提摩太即已在其英文著作中明确提到“基督教社会主义(Christian Socialism)”及其代表人物，并在其对应的中文著作《救世教益》中纳入了基督教社会主义的若干思想。李提摩太不仅对基督教社会主义有所了解，其对空想社会主义、科学社会主义也有所关注和引介。1899年，李提摩太和蔡尔康合作翻译了颉德著的《大同学》，书中介绍了马克思的主要思想，这在中文世界是首次。

作为一名传教士，李提摩太更大的兴趣是在基督教社会主义上。这种思潮是要将基督教的宗教原理和社会主义精神结合起来，采用和平的方法在地上实现天国，拯救灵魂的同时也拯救肉体，关心来世福报的同时也关心今世民生，注重个人得救的同时也看重国族的得救。李提摩太的社会主义译介和思想，影响了康有为、梁启超、孙中山，再通过他们对民国思想界产

生影响。这里面，隐约有一条从“基督教社会主义”转化为“儒家社会主义”、“国家社会主义”和“民生社会主义”的线索，有待后来的研究者发明新见。

讨论环节，三位学者就“广学会的影响及其思想价值”展开热烈讨论。周伟驰老师认为，李提摩太立场坚定，即明确反对革命，因为李提摩太认为革命会带来一系列的负面影响，他主张改良路线，曾当面反对孙中山的革命活动。陈建明老师补充道，虽然李提摩太反对革命，但是在辛亥革命实际取得成功之后，李提摩太认为广学会及其出版刊物对革命成功有卓越的贡献。广学会不仅推动了维新变法运动的开展，而且在一定程度上催生了一个全新政府——中华民国的诞生。李天纲老师进一步补充道，广学会对辛亥革命持支持态度，其对辛亥革命的影响是通过作用在中国的政治团队上间接体现。而且广学会发展到20世纪年代之后，其中很多牧师接受

了社会主义思想的宣传，思想发生转变，对社会主义革命也持肯定态度。

最后的提问环节围绕广学会思潮与妇女解放、广学会传教与本土宗教等问题展开。三位老师一致认为，广学会在当时已经开展了妇女解放思想的介绍，发行出版以女性解放为主题的著名刊物——《女铎报》。如林乐知本人关于女性解放做了大量工作，所著《五大洲女俗通考》考察世界各地妇女地位的现实状况，主张让女性接受教育，在工作中实现同工同酬，后来直接影响到袁世凯等人的妇女解放思想。李天纲老师最后提到，广学会对世界的理解清晰而深刻，下一代受他们这批“早期改良派”的影响而成为“改良派”的人物，思想虽然激进，影响虽然更大，但对“西学”的认识却未必更切实。

（撰稿：刘建）

## 107 “近代中国的思想、制度与文章”系列论坛

### 成玮等 | 近代文史视野下的古典文体传统

本学期，文研院发起“近代中国的思想、制度与文章”系列论坛，聚集多学科研究者探寻近代中国研究在不同知识领域之间

的真实联络，同时适当延展讨论近代的时间，尝试与古典研究对话。2020年9月26日晚，系列论坛第一讲、“北大文研论坛”

第一百零七期在线上平台以直播形式举行，主题为“近代文史视野下的古典文体传统”。华东师范大学国际汉语文化学院副教授成玮作引言，北京师范大学文学院副教授孟琢主持。文研院邀请学者、中国海洋大学文学与新闻传播学院副教授张治、北京师范大学文学院副教授谢琰、北京大学中文系副教授陆胤出席并参与讨论。

讲座伊始，成玮老师首先介绍了民国时期文学史著作的科学化新风。20世纪早期，傅斯年、郑振铎等人先后在不同的文章中呼吁文学史写作乃至广义的文学研究应取法于科学。大约自1920年代后期，这种呼声得到文学史作者的响应，并迅速形成写作潮流。科学化的核心宗旨之一，便是“客观化”，如胡小石在《中国文学史讲稿》中提出，文学史家“要纯粹立于客观地位”；胡怀琛的《中国文学史概要》则把文学之事分成五项，其中文学原理、文学史、文学批评三项，属“客观的”工作等，都可为例。而关注“文体变迁”，则是落实“客观化”的重要途径之一。文体流变在文学内部问题中，较之评估作家作品成就更为客观，适合作为贯穿线索。张世禄、胡怀琛、胡云翼、郑宾于在各自的文学史著作中，均实践了这一思路。

以上各家中，张世禄的文体论将文体与内容逐一对应，不免流于机械化。例如他将中古诗的两大类别写实诗和写景诗，分别对应散体和偶体，不得不牺牲部分文学史事实。像对杜甫写时事的七律，便只能一字不提。另外，张世禄关注作品内外各种要素对文体的综合作用，涉及内容、修辞、句度、语体、音乐诸端，覆盖至广，

立说又相当复杂。胡怀琛与胡云翼的文体论则显现出民间化的特质。前者独尊情感，称文人化的词不如民间的情歌表情更为深切；且推崇文体形式的自然宽松，贬斥沈约的“四声八病”之说，对唐代近体律绝的定型这一重要现象兴致寥寥。后者的立场大抵与胡怀琛一致，两人都将情感拔置于文体形式之前，但在胡云翼的文学史著作中，出现了与自然与雕琢两种美学倾向前后不一的评价。在讲到唐代古文运动时，他肯定唐代古文“阻遏骈偶绮艳文学”的贡献；但讲到宋代古文运动时，又批评其“障碍纯文学的发展”，称其为文学史上不幸的事。对此，成玮老师的看法是，二人观察体裁演变，常详前而略后，照此，文体更迭实难成为文学史的主导线索。胡云翼向往纯文学，肯定文体形式精雕细刻，正是克服这一困难的努力。郑宾于写作文学史，则以体裁为主线，聚焦形式要素，就中又偏向纯语言形式层面。然而另一方面，他又引入情感作为体式判准，甚至与形式判准产生冲突。

钱锺书于1933年写作《中国文学小史序论》，正值客观化潮流成为文学史趋向之时。钱氏此作也与这种新兴的趋向十分吻合，他将文学史区别于文学批评，“一主事实而一重鉴赏也”。同时，文体流变也是钱氏写作文学史的主线之一，即所谓“承遭（genetic）之显迹”。钱锺书同样将纯语言形式作为文体的决定性因素。例如在谈到八股文的文体渊源时，尽管八股的文体因素很多（如“代言”的艺术手段与戏曲相似、说理的技巧与古文趋同），然而钱锺书认为，唯一能决定八股文体特征的，仍是纯语言形式上的长行对偶问题。

其背后的文体观念之一，是“夫物之本质，当于此物发育具足、性德备完时求之”，即在文体发育成熟时考究该文体的区别性特征，从而自然而然地偏向书面性、案头性一面。

成玮老师总结道，张世禄等四家论文体，皆赋予内容（尤其情感因素）以极高的重要性；钱锺书则指语言形式为究极因素。后者至少在客观这一点上，远胜前者。因对作品内容（情感）的体会、评估，言人人殊；语言形式却班班可考，结论较易获得认同。由是言之，钱锺书堪称当日贯彻科学、客观原则最力的文学史作者之一。但是，中文语境内的“文体”内涵有广狭之别，语言形式属于狭义的文体（style）问题，如骈体/散体，韵文/非韵文之类，无法涵盖文类（genre）的问题。成玮老师推测，钱锺书的《中国文学小史》最终没有写完，可能也是由于纯语言形式的立场没有办法帮助他充分处理文类演变这样的问题。

如果再去考察钱锺书研读中国古代文学之起因，他自称是为了“资吾操觚自运之助”，这并非源于“客观化”的动机。到了抗战期间开始撰著的《谈艺录》，他的文学评价标准即不再限于客观语言形式。二十世纪八十年代以后，钱氏的立场变化更加明显。《谈艺录》一九则谈到李壁注王安石诗时，批评他“好引后人诗作注，尤不合法”。但到了《容安馆札记》中，钱锺书似乎又回到了早期反哺创作的立场，肯定李壁这样的做法可以“悟作诗之法”，这较之客观化立场要自由得多。

综上所述，钱锺书的客观化立场在某种意义上是最为极致的，但只在《中国文



钱锺书《管锥编》书影

学小史序论》阶段昙花一现，维持时间却又是最短的。成玮老师由此进一步启发听众思考：在文学史书写中，客观描述与主观体验如何会通？体裁变迁作为叙事主轴是否胜任？怎样结合其他要素，构造文学史立体图景？

接下来，张治老师对成玮老师的引言进行补充。首先，关于钱锺书先生写作《中国文学小史》的动机问题，张治老师认为，其中有明显的与新文学阵营（胡适、周作人等）对话的意图，并借以印证自己西学研究之心得。其次，钱锺书的“科学化”立场未必适合与前述几位文学史家等量齐观。钱锺书在《旁观者》一文中曾讨论过爱因斯坦的相对论，在时空观上相当超前。另外，《中国文学小史》也不仅限于关注语言形式，还关注了作者身世等多个面向——内容和形式（题材和体裁）在其中

并没有做简单的二分。张治老师补充道，到了《管锥编》时期，钱锺书不再以文学史为核心关切，更侧重于主观感受和价值判断，因此阐发、解释、运用和突破占了更大比重，不为语言形式所能框范。

谢琰老师从三个方面陈述了自己的观点。首先，他肯定了成玮老师此次讲座的关注重点——无论在古代文学还是现代文学的研究中，文体都是非常关键的问题，关乎文学本位，关乎中西比较。对于钱锺书先生“打通”的说法，谢琰老师补充道，钱氏所谓“打通”，向来是“心理”之共通，但落实到表达的层面则一定有不同的概念体系。“内容-形式”的二分法也未必适用于中国的文学传统，所以即便文体问题也往往涉及到内容、情感的维度。其次，谢琰老师就一些概念问题做出了澄清。成玮老师使用的“语言形式”主要涵盖篇幅、音律和句篇构架三个方面，可以用钱锺书的“体制”概念稍作界定。“客观化”也包含了“阐释的客观化”和“描述的客观化”。成玮老师的论述重心主要在后者，而前者则强调去挖掘诗歌写作背后的时代背景，这是钱锺书在《谈艺录》中刻意反对的倾向。另外，谢琰老师也回应了钱锺书“学术滋养创作”的问题，他认为类似观念在晚期钱锺书的思想图景中越来越淡薄。第三，谢琰老师也就引言中的部分问题发表自己的感想。“情感论”自新文化运动以来深刻影响了现代“纯文学”观念，但钱锺书及其父亲钱基博恰恰在这一点上与主流不同。因此，钱锺书以文学的角度含括经史子集，最终成就《管锥编》巨著，与“兼发智情”的观念与家学传统密不可分。

此外，谢琰老师也提醒听众，钱锺书的“修辞”不宜理解得过于狭窄，而已经涉及到思维方式的层面。最后，他对钱锺书的“经验主义”提出了自己的见解。钱氏的思维方式不一定要落实到英国经验论的传统中去，钱氏重视感受、经验，反对过度抽象的学术取径却切中肯綮，抓住了文学之为文学的本质特征。

最后，陆胤老师将话题引向了更开阔的场域。他指出“近代中国的思想、制度与文章”系列论坛并不是一个学科“拼盘”，而是希望从不同角度进入一些共同的问题——“文体”问题便是如此。文体背后是一套书写制度，书写制度又与政治制度、思想理念、文化习俗息息相关，可以说是一套礼法。晚清以来，西洋文学的三分法（诗歌、小说、戏剧）介入，中国传统的“文章”概念日益边缘化；同时也带来了文体区分笼统化、文类位置升降等问题。此外，关于文学史的讲述，冲击更大的或许是进化论和有机体理念，它们在晚清民初激活了一个古老的命题——“一代有一代之文学”，为叙述文体发展提供了一条鲜活线索。除了成玮兄关注的文学史“形式化”问题，《中国文学小史序论》还涉及文学本质、文体雅俗、朝代分期、文学史因果律等话题，钱锺书在意的对象应该更是章太炎、梁启超、胡适、周作人这个级别的学者，值得进一步阐发。

（撰稿：周观晴）



## 108 “作为方法的文献学”系列论坛

### 张学谦、付林鹏等 | 如何制作一部纬书



张学谦老师在直播现场

2020年10月21日晚，“作为方法的文献学”系列论坛，“北大文研论坛”第一百零八期以直播形式推出，主题为“如何制作一部纬书”。北京大学中文系助理教授张学谦、华中师范大学文学院副教授付林鹏做主题报告，北京大学中文系长聘副教授程苏东主持，南京大学文学院教授徐兴无、武汉大学文学院教授曹建国评议。

张学谦老师的报告题为“如何制作一部纬书”。报告从类名流变和文本形成两个方面出发，在观念变迁的背景下探讨了纬书兴起的历史过程。张学谦老师首先介绍了“讖纬”的义界：所谓“讖纬”或“纬书”，是指兴起于西汉末、定型和尊崇于东汉的一类冠以“河图”“洛书”及七经

之名、伪托上天及圣人、神化儒学的文献，东汉人习称“图讖”。

“讖”与“纬”二者是否有别，历代学者讨论纷纭。张学谦老师认为，若要厘清讖纬的名义问题，必须回到历史语境中进行考察。以“纬”之名指称《周易乾凿度》等“经讖”，实际上迟至东汉晚期，仅是时人“纬以配经”观念的一种反映。进一步的讨论应当集中在图讖的实际内容和性质上，不必纠结“讖”“纬”二名的关系。

报告进入主体部分，张学谦老师梳理了东汉图讖成立的始末。“图讖”之内容驳杂，牵涉广泛，与当时的政治文化、经学思想关系密不可分。张衡《请禁绝图讖疏》中即提出“哀、平之际”这一时间节点，近代学者则逐渐将之分为“河洛讖”和“七经讖”两类，具体分析其形成过程。

河洛讖的成立与方士造作关系密切，其内容以数术之学为主，造作兴衰则反映了政治形势的变化。先秦的《河图》《洛书》只是象征“圣王瑞应”的一种概念，始皇时卢生奏录图书一事，可以看作方士群体将之文本化的最初努力。到西汉成帝以前，这类文本不再见于记载。成帝以后，统治不稳，灾异频起，图讖复兴。齐人甘忠可造作《天官历包元太平经》十二卷。平帝元始年间，征召天下异能之士，整合图讖，王莽居摄时又授意崔发增益内容。光武帝起兵后，借倡言汉室复兴的讖书进行政治

宣传。建武初年官方校订图讖，为之编造篇名，又加入宣扬自身统治合法性的讖记，“河洛讖”之体系最终成型。张学谦老师特别指出，据《后汉书》所纪，建武之前图讖即有篇名。这是范曄在修史时以后世习语改造原始史料的表现，不能据此孤证推定图讖篇名出现的时间。

七经讖则是东汉初校定图讖，牵合河洛讖与儒学的产物。建武图讖校订以前，方士造作的讖记皆言上天之命，并未托之孔子。建武初年，最早将孔子与讖记相联系的“孔丘秘经”之说出现，但影响还相当有限。光武帝即位之初，即有意挑选“博通经记”的尹敏、薛汉等儒者校订图讖，以抬高图讖地位，使之经典化。他又命人在讲论儒家经典的太学中讲解图讖之义，显然也是出于牵合经书与图讖的目的。至建武中元元年，光武帝改元并正式“宣布图讖于天下”，整理校订的图讖中正包括了河洛讖和七经讖两类，共八十一篇官定文本。

报告最后，张学谦老师又讨论了纬书文本的形成过程。讖纬的思想内容来自于当时流行的数术与经学，整合文本具体做法则是将经书的不同传记拼合连缀，并加入河洛讖或其他宣扬刘氏天命的内容，形成新的文本。从现存纬书来看，整合多元文本来源的痕迹十分明显。

张学谦老师以易讖中的两例具体说明了文本拼合的过程。其一，今传《周易乾凿度》文本分为上、下两卷，卷上阐释经义，卷下则主要为象数易学。他指出，《乾凿度》所依据的文本应该有较早的来源，卷下内容较之卷上丰富，应当是由后者增益而来。第二，东汉人所引《易内传》《易中孚传》

之文多见于今本《易稽览图》。名称的不同并非一文数名的反映，更合理的推测是，《易内传》《易中孚传》均为东汉初编造《易稽览图》时曾利用的“易传”文献，故文字多有重合处。

随后，付林鹏老师以“纬以证经：《乐纬》文献的形成及其与《乐经》的关系”为题带来第二场报告。付老师指出，学界普遍认同“纬以配经”的观点，认为纬书依经而立。在汉代的“七经纬”中，《乐纬》是比较特殊的一种，其所依附的原生文献《乐经》在汉代已经逸失。无经而何以有纬？这给我们理解《乐纬》一书的制作过程造成了困难。

通过《纬书集成》中辑佚的《乐动声仪》《乐稽耀嘉》《乐叶图征》三种文本，付林鹏老师还原了《乐纬》的主要内容和阐释系统。五经中《礼记·乐记》和《周官·大司乐》两篇与古乐相关，将《乐纬》与之比勘，可以看出二者之间的联系与差异。《乐纬》的内容主要包括圣王作乐说、阐释制作依据的五元论、制作音乐的具体内容，以及解释这套音乐体系的五声说、八音说和诗乐说等。付林鹏老师表示，这些内容与《乐记》《大司乐》两篇中的相关段落大致相对应，但在此基础上又增添了新的细节和解读，尤其是引入了阴阳五行的解释体系。

具体来看，《乐记》中解释作乐之起，在于“人心感物”，而《乐纬》五元在此基础上还强调乐应“天道历数”。对于历代古乐，《乐纬》诸篇则在“六代之乐”的基础上进一步完善，形成了汉代五帝、三王之乐的官方定本。具体阐释古乐内容时，《乐纬》继承了经书中“五声”与“五政”

的比附，以“声重浊者为尊，轻清者为卑”。“声音之道，与政通矣”，音乐与政治联系密切。在经书的基础上，它还进一步从音律角度具体解释了“治世之音”“乱世之音”的特点。

此外，付林鹏老师还认为，《白虎通·礼乐》一篇引《乐记》有八音说，而今本无此文，二者对勘，其内容很可能来自于《乐记》中亡佚的《乐器》一篇。《乐纬》继承了这一学说，发展出两种比附模式：其一是器用论，以八音与八卦、八节相配，建立了一套完善的时空秩序；另一种则是器源论，与前者相比，它进一步引进了五行系统，导致乐器、节气等序列均显杂乱。

最后一部分，付林鹏老师讨论了《乐纬》文献与汉人的《乐经》认知之间的关系。关于《乐经》的流传情况，学界众说纷纭。在汉代的认知与实践，汉人有将《乐记》视为《乐经》的意图；元始三年，王莽“奏

立《乐经》”，元始《乐经》文本在东汉时期仍见于记载。同样是王莽时期，朝廷征集人士，编订纬书，此举对《乐纬》文本的形成影响很大。《乐叶图征》中有大量与王莽改制相关的内容，即是明证。在他看来，我们可以通过《乐纬》佚文反思汉代的《乐经》问题，对元始《乐经》《乐纬》与《乐记》三者关系的进一步考订，是值得学者深入探索的方向。

徐兴无老师首先对两场报告进行评议。他认为，两位老师的报告研究深入，方法丰富，内容非常详尽。张学谦利用内证、外证两条路径，探讨了纬书体系的建构过程和纬书文本形成的规律，对此他非常赞同。徐兴无老师特别指出，“七经”“七经纬”等称呼只是纬书的类名，东汉人具体引用纬书文本时，不会称之为某经之“讖”“纬”。他建议张学谦在既有研究的基础上，继续推进单篇文献的释名工作，进而探讨类名

与具名的关系。另外，王莽的政治宣传中不用五经而多用符命讖言，以《春秋公羊传》释“三七之厄”。如何勾连公羊传统与讖纬研究，也值得学者注意。

付林鹏的报告则细致比对了文献内容，为进一步研究《乐纬》《乐经》的关系提供了很好的基础。徐兴无老师提醒我们注意，汉代有“以讖断经”的倾向，因原本《乐经》不存，《乐纬》在知识上的权威性可能更高于《乐经》。他进一步猜测，汉人文献中有经、纬不分的现象，东汉人之《乐经》有可能指的就是现存《乐纬》。

曹建国老师也高度评价了两场报告。他首先回顾了历代学者对纬书概念的研究，认为其成果已很丰富，但因利用的文献类别各异、方法不同，结论差距很大。张学谦的报告有力地证明了“河洛讖”“七经讖”的体系是后起的概念分类。曹建国老师还提出，河洛与七经之间是否有如此清晰、体系性的分野，仍值得进一步探讨。而在纬书造作的具体过程中，王莽多引《尚书》解释祥瑞，光武帝则更重《春秋》，制作时利用的经典有所不同，学者也应重视这种差异。

付林鹏尝试以纬证经、补经，他的报告为探究《乐经》《乐纬》和《乐记》三种文本的关系提供了新的思路。曹建国老师发现，《乐纬》文献中星占、神秘的元素少，而解经的成分更多。这是《乐经》的本来面目，还是类书、经书征引，后人从中辑佚这一过程中产生的特征，抑或反映了汉人以为《乐经》一类文献本身就不适于叙事与祥瑞表达的想法？

曹建国老师还讨论了纬书体系的建构过程中，“七经”的总体规划、某经的一

类纬书和具体的一部专书三个层次之间的关系。从付林鹏的报告来看，不同纬书内容似乎有所分工。这种特点究竟反映了纬书制作过程中存在的通盘考虑，还是为后人辑佚的过程所塑造？其次，纬书文本后世流传的过程中，可能不断地有新内容进入。我们所见的河图即明显有道教文本进入的痕迹，今本纬书中道教思想、人物的贡献亦不能忽视。最后，纬书文本与政治活动、天文历法知识之间都有复杂的关系，后两者在造作的过程中具体扮演何种角色，仍有待学者进行细致的探究。

（撰稿：谢筠婷）



现场观众



## 109 “葛兰言的学术世界”系列论坛

### 王利平、田耕等 | 研究传统的孕育与涵化：葛兰言的学术世界



王铭铭教授

秋季学期，文研院举办“学术传统的孕育和涵化：葛兰言的学术世界”系列专题研讨会，以期重新审视马塞尔·葛兰言的著作，并探讨其与比较文明社会学的当代论争、汉学研究的新进路之间的关联。2020年10月23日，系列论坛第一场，“北大文研论坛”第一百零九期在线上平台以直播形式举行，主题为“研究传统的孕育和涵化：葛兰言的学术世界”。北京大学教育学院副教授王利平主持并作引言，北京大学社会学系教授王铭铭、香港大学社会学系教授宗树人、法国国立东方语言文化学院中国研究系教授汲喆、北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

论坛伊始，王利平老师简要回顾了

葛兰言的学术成就。葛兰言（Marcel Granet）作为法国汉学研究泰斗，将法国社会学与人类学传统中对社会形态与文明起源的关注，富有创造力地运用于中国古史研究。葛兰言的研究将人类学与社会学方法同史学相结合，对宗教、礼俗、仪式等问题进行了深入的探索，开启了中国古史研究与跨文明研究的面向，留下了宝贵的学术遗产。在古史研究中，葛兰言既突破了正统史观的宗教性写作，又并未完全陷入“疑古派”式对文明起源的怀疑，而是开辟了一条特殊的研究道路，并且从社会形态、道德形成的文明史观重新解释了传统政治权威的起源问题。

随后，王铭铭老师围绕三方面内容展开报告。首先，王铭铭老师讲述了自己接触葛兰言的学术历程。1980年代后期，王铭铭老师留学英国学习社会人类学，在准备有关泉州节庆研究的开题报告时，阅读了葛兰言对《诗经》中的歌谣和节庆和中国人的宗教的研究。但由于英国社会人类学传统强调对当代社会而非历史的研究，而且王老师主要研究其在田野工作中所见到的各类年度节庆，这些与葛兰言笔下的上古情况关系并不直接，因此，王铭铭老师表示，他当时未能真正理解葛兰言的思想。后来他进一步接触了莫里斯·弗里德曼（Maurice Freedman）的著述，发现自1970年代初起，曾专攻中国东南地区的

宗族、宗教，及香港、东南亚华人社会的弗里德曼，转向了对葛兰言和高延（J.J.M. de Groot）的学术史研究。这是由于，他对于燕京学派在1930-1940年代依据社区研究法对中国展开的相对零碎化的研究有所批评与质疑，认为需要回溯起初自称民族学与社会学的学者对中国的研究，来构建汉学人类学。在完成博士论文后，王铭铭老师十分关注朝圣进香的现象。此间，王铭铭老师渐渐发现，人们熟知的伊利亚德（Mircea Eliade）的解释，主要源于印欧的单一圣山模型，而葛兰言及其弟子（如石泰安），专注于汉藏文明，其笔下的山水则更为多样。王铭铭老师深受启发，以此研究了至今可见的围绕圣山圣水展开的仪式活动。

第二，王铭铭老师指出，葛兰言所归属的法国社会学年鉴派对于当代学术有很大启迪。首先，年鉴学派是知识分子集团，围绕导师及其提出的纲领形成研究团队。这一学派内部有争鸣，但亦有共同的追求。后来，费孝通先生在云南魁阁建立的学术团队，很像这一格式。而年鉴派在一战前夕开始关注介于国族与世界之间的区域体系，为此展开文明研究。在此过程中，不同学者专攻不同区域、不同文明体系，比如，杜梅齐尔（Georges Dumézil）专攻印欧，热尔奈（Louis Gernet）专攻古希腊，二者似都将人类学界定为某种宗教文明研究，认为宗教是处理人与世界关系的智慧。这些研究使得年鉴学派社会学超越了欧洲，最终形成对世界诸文明系统的研究。葛兰言对中国文明的研究，无论是对印欧还是对古希腊的研究都有启迪，也从中得到比较参照。有学者批评葛兰言，称他将中国“特

殊化”，其实，葛兰言本人怀有破除普遍/特殊对立观的追求，他的确致力于钻进特殊案例的内部，把握其流变规律，但这样做并不是为了“特殊化”，而是为了以“特殊化”为方法，获得一般化的知识。杨堃与弗里德曼都指出，葛兰言开创了以语文学和历史学为中心的中国学向以社会学为中心的中国学的转变，这并非偶然。王铭铭老师表明，年鉴派和葛兰言有很多值得我们重新认识、体会乃至“效仿”的方面。

第三，王铭铭老师分享了他关于葛兰言之学特征的理解。首先，葛兰言展现了一个与欧洲文明不同的中国文明。他认为，无所不包的道德人格模范的确立，比起宗教与法律，在中国具有更为根本的意义。例如，葛兰言在《华夏文明》（或译《中国文明》）一书中写到，只有当所有思想都汇聚于汉武帝这一道德人格模范身上时，“天下”才成为可能。这与欧洲的宗教、权力、法律的系统不同。在追问中国文明这一特征的由来之时，葛兰言综合了涂尔干（Émile Durkheim）、莫斯（Marcel Mauss）与沙畹（Édouard Émmanuel Chavannes）的智慧，实践了一种新的方法，寻找中国文明最初的原理，并且据此对历史的演绎进行解释。王铭铭老师提到，10年前他曾在一篇文章中概括出葛兰言对中国（华夏）文明论的三个特点，他现在仍然保留当时的概括。他认为，第一，葛兰言不再认为亡灵是人类最原初的信仰，而是认为，来自山川和文野之间的“自然”的境界，才是中国宗教的源泉。第二，他试图打破神话和历史的界限——既不把神话当作真实的历史，又承认神话具有的历史属性。第三，

他追求一种封建社会主义（大一统象征秩序与“分封式”权力的结合）境界，对古代中国约制权力的文明传统，表现出了浓厚的兴趣。

接下来，宗树人老师就葛兰言的著作对自己有何启发，以及葛兰言与法国社会学、人类学的重要交叉点为主题展开报告。学士阶段，宗树人老师一直怀有一个困惑。人类学致力于进入某一个民族或群体，深入认识其本土性的宇宙论与思维模式，并且已然使用了很多民族的资源来创造理论。比如莫斯通过对环太平洋社会的观察，创造了具有普遍意义的“礼物”理论，使得人们同样可以藉此理解其他文明。然而中国人口占据世界的五分之一，人类学界却少见对于中国在这一维度上的研究。

葛兰言的《中国人的思维》一书，使宗树人老师进入了中国人的思维模式和宇宙论。而且，博士期间，导师施舟人（Kristofer Marinus Schipper）常常提及自己从葛兰言的研究中获得的启发。几年前，宗树人老师受邀组织一个期刊，回顾中国宗教社会学50年。学界普遍将杨庆堃视为中国宗教社会学创始人，而宗树人老师认为这一人物实际上是葛兰言，因此需要深入了解葛兰言与宗教社会学、宗教人类学的关系及其贡献。自此，宗树人老师开始投入对葛兰言的研究，并发现他同法国主流人类学关系密切、影响深远。

宗树人老师继而谈到现在我们可以从葛兰言的研究中获得哪些启发。第一，西方人类学之所以在中国很难创造或吸收有影响力的洞见，是因为他们往往截然割裂了田野与历史，历史部分交由汉学家研

究。葛兰言则既做历史文献工作，又熟悉社会学与人类学的方法，因此他可以跳出汉学与人类学的框架去寻找新的洞见。第二，葛兰言开辟了一种文献人类学方法。他接触文献，就像人类学家田野中的不同对象进行交流，不是为了注重个体的声音，而是关注整体呈现了什么样的思维模式。其后，杜梅齐尔、福柯（Michel Foucault）等人都对文献人类学方法有所运用与借鉴。第三，如何在中国文化中发现具有普遍意义的理论资源。这并非是要用中国的东西来研究中国，而是着力于去发现中国有何能延伸为具有普遍意义的东西，对整个人类学产生影响。

随后，宗树人老师为我们呈现了葛兰言与法国社会学家、人类学家在理论意义上的重要关联。首先，葛兰言的《古代中国的节庆与歌谣》一书，基本是将涂尔干在《宗教生活的基本形式》中的理论运用于中国节庆的研究，他同样认为中国的一切二元分类都来自于节庆结构。但是，与涂尔干讲述单一部落的状况不同，葛兰言重视将中国作为一个复杂的社会来考察，他认为农村社会至封建社会，不只是社会结构的改变，还有思想结构的改变。所以，他是将涂尔干认识论的洞见置于更复杂的情境下进行思考。

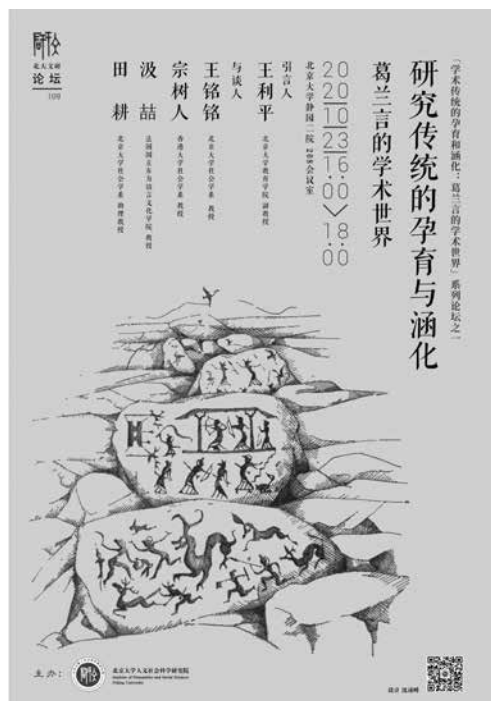
其次是葛兰言与莫斯的关联。莫斯的礼物理论诞生于所谓的简单社会，而葛兰言在《古代中国的舞蹈与传说》中，依据《左传》分析不同的君王、政权之间如何礼尚往来，对政治合法性有何影响——葛兰言将莫斯的礼物理论应用到了更复杂的社会状态中。此外，莫斯的《身体技术》研究我们的身体是怎样被社会建构的。他在最

后指出，如果要看最高度的社会怎样去影响和创造一个人的身体，就要看葛兰言讲道家的人体修炼，在此可以看到最极端的人体技术。

列维-斯特劳斯（Claude Lévi-Strauss）的理论也与葛兰言密切相关。《亲属关系的基本结构》中最重要的概念是，亲属关系的基础是禁止亲婚，因此必须交换配偶。然而这一核心概念实际上是葛兰言在《古代中国的亲属和婚姻关系》中提出的。列维-斯特劳斯以此作为普遍意义的婚姻结构的核心。而且，结构主义以二元对立的认知理论模式为基础，实际上中国具有最典型和丰富的二元结构，比如阴阳、文武等等。但是，结构主义将二元对立的思维结构抽象化、绝对化了，这已然不再是中国原初阴阳互补式的二元对立，值得反思。

并且，列维-斯特劳斯的学生菲利普·德斯科拉（Philippe Descola），在《超越自然与文化》中提出四种本体论：泛灵论；现代性的自然主义；类推论；图腾主义。其中“类推论”的主要来源就是葛兰言展现的中国的思维。中国的材料，在德斯科拉的人类学理论中被置于重要位置。

最后，福柯和布迪厄（Pierre Bourdieu）的理论也受到葛兰言的间接影响，但同时也因为“间接”而未能充分理解葛兰言的一些重要洞见。福柯的“身体技术”，重视外在权力对身体的支配，他将之视为现代性的支配。而身体的治理术实际上在葛兰言所讲述的汉朝即已存在，并非纯粹是现代的产物。而且，福柯理论中的身体是一个空洞的身体，总是外在的权力在影响它。但葛兰言却会看到中国对



身体的治理与修炼事实上包含了身体内在的要素，应该思考这对于分析社会有什么意义。布迪厄阐释“惯习”概念的《实践感》一书，有一篇描述阿尔及利亚农民的生活和宇宙论的附录，其结构同葛兰言《古代中国的节庆和歌谣》非常接近。但是葛兰言洞察到中国阴阳五行的宇宙论形成了两种力量——一种阳性，一种阴性，社会结构是两种力量结合产生的。而布迪厄的权力概念是单一的、支配性的。因而可以延伸思考，依据葛兰言所看到的“惯习”的关系，以及社会认知和社会结构，可以发现不同权力的表现方式，有阳性的自上而下的权力，也有阴性的、民间性的力量，因此权力模式的多元的。

汲喆老师在发言伊始对两位老师的报

告作了两点回应。首先是关于山水自然和文化之间的关系。汲喆老师指出，葛兰言及其老师沙畹都很注重将人、自然、宇宙、文明置于综合的系统中加以研究。地理和空间一直是葛兰言关注的重要主题。葛兰言之所以不被中国史学界接受，是因为其材料考证不严谨。但法国学术界自涂尔干以来对事实的强调，不只局限于已发生过的事情，而是只要产生了一定的社会效果就是“社会事实”。在这个意义上，神话就是事实，因为它体现了集体意识。

接下来，汲喆老师主要围绕一个案例，说明了涂尔干学派的知识是如何不断向前积累与推进的，葛兰言的研究在这个自我扬弃的过程中正是关键的一环。

葛兰言的《中国的右与左》一文，讨论了中国的情境中关于左和右复杂的象征与规则。在中国，左和右的价值根据情境而定，不存在两极分化的截然对立。空间与时间是组合的、相互依存的关系，没有绝对的强制和严格的禁忌。中国使用左与右的规则和变化，与社会互动以及行动者的地位有关。例如，三公以右为尊，由于大臣面北，所以也是以东为尊，而他与君王相对，东又恰恰是君王之左。此外，在伏羲和女娲图像中，上肢与下肢的左与右并不相同，也典型地象征了相互融合和变动的体系。因此在中国，左右的形态不对应固定的宇宙论，而是随着时空及社会形态发生变化。

这篇文章是1933年葛兰言被邀请评议赫尔兹（Robert Hertz）的《右手的优越：一项关于宗教极性的研究》时所作。赫尔兹一文指出，很多社会中对手赋予了神圣的、高级的地位，左右划分的核心就是

圣俗之分。葛兰言正是从这份研究延伸指出，在中国没有这样的截然二分。

而赫尔兹的研究，其实是从涂尔干与莫斯合写的《原始分类》而来。《原始分类》有两个基本的发现。一是社会决定了分类的范畴和范畴之间的关系，也即范畴并非先验的，而是通过社会经验形成的。二是社会关系决定了逻辑关系。逻辑的行之有效源于背后社会关系的行之有效。赫尔兹正是借助更多的社会学素材阐述了涂尔干和莫斯提出的圣俗之分的论点，集中讨论了左手和右手的问题。涂尔干也在《宗教生活的基本形式》中提出宗教最基本的是圣俗之分，围绕这一点会形成观念与实践，组织行动者进入道德共同体。

汲喆老师在追溯了葛兰言评议文章的学术脉络以后，继而指出了该文后续的影响。在葛兰言发言之后，莫斯马上发言回应，此后以《宗教极性与宏观宇宙的划分》为题刊出。1990年代以后，莫斯的这篇发言逐步得到法国学界的重视，被视为理解莫斯和涂尔干的思想差异的一篇重要文本。在发言中，莫斯主要谈及怎样理解文明的共性、社会表象的复杂性、仪式和神话的相关性这三个问题。其中最关键的是，莫斯指出，过去对于禁忌和神圣的看法过于简单。相比于赫尔兹关注二元对立和左右划分，葛兰言讲的是更为一般性的事物在空间中对应和分类的问题。所以禁忌（taboo）体系首先是依据环境和多重条件建构出来，而非简单的规则建构。人类社会中有许多案例，要考虑的不是自我的位置，而是其他存在、事物、事件之间的关系，也即人的行动以及规则的建立不完

全从自我出发，而是考虑到综合的宇宙，因此要对宇宙观加以理解。应该注意将整体的表象综合考虑的做法，而不是只关注单个表象的循环，比如某个突出的二元对立。所以要不只研究实践，还要研究与实践相关联的表象，注意到社会与表象关联的复杂性。

通过上述案例，可以看到一个学术传统的涵育与发展历程。1903年《原始分类》提出社会与观念的对应性，为此后《宗教生活的基本形式》以“圣俗之分”定义奠定了基础，此后经过了赫尔兹的强调和葛兰言的批评，1933年莫斯重新反思了从圣俗之分出发定义宗教可能存在的不足，完成了一个扬弃的循环。最后，汲喆老师提出一个问题，中国文明的复杂性如何能够激发更好的社会理论研究？具体就宗教社会学而言，如果圣俗二分不能简单成立，那么继续以涂尔干社会学为出发点，我们又应该如何定义宗教？

随后，田耕老师讲述了自己阅读葛兰言作品时的感受和疑惑。田耕老师指出，葛兰言对中国文明的研究应该有更多社会理论的意义与启发。在葛兰言的写作中，有一个有趣的提法——年代上区分封建和帝制时代非常困难，因为我们认为属于帝制时代的要素在封建时代已经出现，反之，封建因素会大量在帝制时代绵延。因此，与其做年代学的讨论，不如做形态学的分析。

1913年，涂尔干与莫斯合写《关于“文明”概念的札记》，指出社会学是研究文明最合适的学科。这是由于单纯根据年代学研究文明并不可靠。其中提到来自德国学者巴斯蒂安（Adolf Bastian）的三个研

究文明的要素：年代学、地理志、文明理念。至1930年，莫斯将其转化为：地理学、文明理念、形态学。经历了一战，莫斯反思到相比于年代学，形态学在研究文明中是更关键的要素。葛兰言的研究体现了这一认识，比如他尽管认为封建到帝制的转型在汉代以前，但这一区分很不充分，反而是形式上的继承非常透彻和精彩。

莫斯与亨利·于贝尔（Henri Hubert）合写的《献祭》一文指出，结构上简单的祭祀现象，不能视为在年代上更早出现的祭祀现象。因此，不能认为图腾制度出现在更原始的社会中，它其实是建构性极强的神圣化仪式。《礼物》继承了这一洞见，拒绝认为“礼物”只是原始经济的遗留。所以，年鉴学派贯彻形态学研究，非常富有社会学的启发，其社会理论的意义也值得探究。最后，田耕老师提出疑问，在年代学到形态学之间，形态学在什么意义上不会构成从简单到复杂、从原初到复杂的进化含义？

论坛进入讨论环节，王铭铭老师首先对田耕老师的问题作出回应。王铭铭老师指出，年代上从简单到复杂的形态变化已然被证明是并不实际存在的幻象，人类学家已经揭示了原始社会高度的等级色彩。然而从这个幻象中走出，是否又会容易陷入到以霍布斯社会理论为代表的另一类幻象中，仍然是值得思考的问题。

汲喆老师进而补充道，形态学与年代学的讨论不只是学术问题，还是学术史的问题。葛兰言之所以非常关注整体思维，并且被视为是法国研究中国的重要方式，是因为19世纪末20世纪初，法国学者希



望建构将广阔的人类社会包含在内的人类史，葛兰言受邀写作了这套中国文明研究。但是，由于不同文明的时间性和历史性是不同的，所以中国社会怎样被放进整体的人类史，以及对不同历史性的社会如何进行综合是一个较大的困难。

继而，宗树人老师提出，很多人类学家和社会学家在后现代的语境里不太接受葛兰言笼统论述的中国人的思维与宗教，视之为文化本质主义。但其实这是对葛兰言肤浅的认识。葛兰言对形态的演变及其复杂性非常敏感，甚至《古代中国的舞蹈与传说》一书很有后现代的味道。所以我们应该更深入地看待葛兰言的著作。

随后，针对线上听众提出的“如果不是从圣俗二分出发看待宗教的话，应该如何看待宗教”的问题，汲喆老师表示，其实不同学者对莫斯这一文本的解读是不同的。一些学者认为，如果圣俗二分不成立，莫斯的“曼纳”概念就变得更为重要，它还可以与“卡里斯玛”等社会学概念互相

沟通。而且可以从“礼物”的角度看待宗教，视之为给予、接受、回报的体系。还有做古希腊神话学的学者，认为此处强调的是要重新将社会学与心理学结合在一起。此外，中国“宗教”之“教”的意涵同样具有启发性，“教”是传承，是特定观念和实践的延续，它涉及合法性与本质性问题，正是宗教要处理的基本问题。这些都是不同的思考方向。

最后，宗树人老师补充指出，莫斯或许并未完全否定圣俗二分的观念，只是认为过去人们将它理解得过于简单了。事实上，圣俗二分的视角至今仍然具有效力，比如当代社会倾向于把民族、国家神圣化，所有对这一神圣事物的污染都是危险的。因此，对某一概念的反省和质疑，并非一定要遗弃它，而可能需要以更微妙和复杂的多重维度来深入地看待与理解它。

(撰稿：王思凝)

## 110 “近代中国的思想、制度与文章”系列论坛

### 孟琢等 | 章太炎的小学、文学与哲学

2020年10月26日晚，“近代中国的思想、制度与文章”系列论坛、“北大文研论坛”第一百一十期在北京大学静园二院208会议室及线上平台同步举行，主题为“章太炎的小学、文学与哲学”。北京师范大学文学院副教授孟琢引言，北京大

学中文系副教授陆胤主持，香港城市大学中文及历史学系教授林少阳、上海大学文学院讲师周展安出席并参与讨论。

孟琢老师以“章太炎的语言哲学及其‘文’的世界”为题进行报告。首先，孟琢老师探讨了章太炎在唯识学的视域下对

语言本身的思考。孟琢老师指出，章太炎的语言哲学带有很明显的东方特点，在融合了佛学与庄学的基础上，建立了一个带有时代关切、有中国传统特色的语言哲学。章太炎在唯识学的传统下，通过辨析语言和思维的关系界定语言的性质，进而以“还灭性”论述语言的本质，自分析名相始，以排遣名相终，通过对语言文字的彻底反思契入真如。在章太炎此种对于语言本身的理解下，孟琢老师指出，章太炎的语言学同时具有排遣和建立的双重框架：自排遣而言，他破名家诡辩之执，破言义统一之执，破执名为实之执，由此消除了偏执的文化分别带来的不平等。可以说，章太炎思想的革命性和他的语言哲学有不可分割的内在关联。自建立而言，彻底的排遣并未指向价值虚无，孟琢老师指出章太炎强调需要建立真谛的破执和俗谛的建立的中道。通过引用《墨子》，章太炎认为“同”是建立语言文字的基础，即语言文字的共性。共性就是语言文字的社会性，在历史中形成的特定族群中的共同的约定俗称的关系。“同”是中道的基础。章太炎语言哲学体现在如何证成“同”能够成为语言哲学的依据的问题上。就语言而言，“同”表现为语言的社会性与民族性，“约定俗成”的历史过程造就了语言的稳定性与民族特质，语言和历史也构成了国粹的基本内容。

之后，孟琢老师探讨了章太炎的思想革命与他的语言传统之间的关联。“还灭性”的语言哲学突破了二元对立的结构，也成为理解章太炎矛盾思想的启示。在这种语言哲学的统摄下，“文”的世界体现出革命性和保守性的统一。孟琢老师引用



章太炎先生画像

林少阳老师在《鼎革以文》中的一段话指出，齐物哲学是“文”的革命的最严密、最彻底的思想形态。语言排遣指向理性排遣，章太炎全部的革命思想都能够从中找到依据。在章太炎的认识中，语言文字是民族的文化认同的根本，他始终反驳那些要求颠覆民族语言传统，颠覆民族文化独立性的主张。章太炎“保守”的背后是令人感动的爱国之心。此外，把握语言文字的脉络和系统，也是文学复古的起点——文学复古的起点是先求训诂，通过激活古代词汇、双音造词的方式，来沟通古今，使得语言传统焕发出新生机。章太炎从真谛走向俗谛，一方面开发出激进的革命性，又呈现出对于传统的捍卫，两方面能够得

到内在的统一。从章太炎的语言哲学出发，能够帮助我们理解章太炎的小学世界和文学世界。

而后，论坛进入讨论环节。林少阳老师指出，孟琢老师的《〈齐物论释〉疏证》突破了小学、文学与哲学的学科分界，是第一本从小学、佛学和庄子思想三个角度对《齐物论释》进行的疏证，为近年章太炎研究的一大贡献，令对《齐物论释》望而生畏者稍可接近，令锲而不舍者更进一步，堪与庞俊、郭诚的《国故论衡疏证》为双峰并峙。

与此同时，林少阳老师指出，章太炎从早年的《馥书》初刻本起便关注荀子，后亦以荀子糅合庄子和佛学。若是谈论章太炎的语言哲学的话，荀子应该如何，在章太炎《齐物论释》中定位，可能是一个课题。其平等观自此时也是糅合佛教和荀子。在《齐物论释》中章太炎的平等观更是糅合荀子、佛学、庄子于一体。虽然章太炎

的平等观与自由主义传统有着相通之处，但也与之不同。章太炎重视、尊重差异，强调尊重差异就是平等。抛开章太炎的佛学去谈论诸子学，是不全面的，反之亦然。因为《齐物论释》显示出章太炎的佛学是以庄子为基的佛学。他的佛学是在他的思想体系内重构的佛学。在此意义上他的佛学也许并不纯粹。

林少阳老师亦提示，章太炎的学术始终是经世致用的，即使是其语言哲学也有此面向，是与其政治哲学揉为一体的。我们必须区分两个章太炎，一个是民族主义的，为中国这一共同体的章太炎，这是积弱之时的中国知识分子的自然反应；另一个是努力重构中国思想的普世价值的章太炎，这是源于共同体又超越共同体的。这也是顾炎武所说的“亡国”与“亡天下”的区别。所谓“亡天下”就是失却传统中国普世文化之上作为原理的“中国”。这也是令“中国”之所以是“中国”的“中国”。



孟琢副教授（左）与陆胤副教授（右）在论坛现场

“天下”体现了“中国”对他者、对世界、对人类必须有的伦理责任。在此意义上民族主义者的章太炎对狭隘的民族主义是有其警觉的。儒学普世主义与世俗化的基督教左派普世主义之共产主义思想结合的思想史背景，也是当时中国知识分子重构“天下”原理的企图（后者开始以无政府主义思想出现）。

通过细致的佛学概念辨析，周展安老师对孟琢老师的部分分析内容作出评价。第一，周展安老师对于章太炎的齐物论哲学思想与他对于语言文字领域的看法在什么层面上能够勾连提出问题。章太炎在《齐物论释》中固然有“离言说相”的说法，但这里的“言说”与《文始》、《新方言》等语言学著作中谈的语言，是否是同一个语言？此外，《齐物论释》中的“有相分别”和“无相分别”中“相”是相状的意思，“名言”也是这样的，这些恐怕不是一般语言学上的“语言”，而是对相状进行描述的概念，是对“语言”的执实。这种“相”是否可以与“取像”之“像”互换，也可深入探讨，“取像”之“像”联系着太炎对语言之起源的认识。第二，周展安老师认为应谨慎处理“众同分”与“以百姓心为心”的关系，将“众同分”与“百姓心”置于一处似乎有待再解释——前者作为二十四不相应行法之一，表示的是范畴、类型的意义，是一种假立的法；而后者是阿赖耶识，或者说藏有万法种子的藏识。可以说，这两者不是一个层次的概念。在真谛与俗谛的问题上，章太炎把俗谛看得更为重要，认为真谛向俗谛倾斜，俗谛是更根本的，所以才有“圣人无常心，以百姓心为心”，二者并非等同的。

第三，周展安老师认为章太炎的论述中存在两个意义上的“平等”。一种是在论述秦制、五朝法律、土地制度时的“平等”，与现代启蒙哲学的“平等”概念接近；而《齐物论释》中的“平等”有新的含义，即在万法都无自性，无内在规定性这一个意义上的平等。这里的平等是和空性联系在一起的，所谓平等性智。这两个层面的平等还需要作出细致区分。周展安老师认为这需要整体把握《齐物论释》所处的历史脉络，认为其中的“平等”针对的是当时在文野分界中将中国放在“野”的位置上的说法，其对立面是晚清喧嚣一时的文明等级论。章太炎想要颠倒文野架构，是对这种说法的抵抗。第四，我们既要看到章太炎对于佛学的娴熟运动，也要看到章太炎的佛学不是典型的，而是混杂的。他对佛学有很多发挥，比如对唯识旧师的批评，以及将唯识经典和真心系的《大乘起信论》交替引证。分析章太炎对佛学的引用是重要的，但同时也应该去分析章太炎和佛学的区别。章太炎之前，以佛证庄的做法所在多有，我们需要注意的是章太炎方法的特点——和佛学的关联是知识化的，和佛学的区别则更能看出太炎自己的思想创造。最后，周展安老师还指出《齐物论释》试图以经典文本收拢时代问题，其中有着对于当时流行话语如进化论、公羊学、无政府主义等的拆解，需要看到其中独特的政治哲学视角。

接下来，孟琢老师对上述评议进行回应。针对林少阳老师的评议，孟琢老师对两个章太炎的说法表示相当认同，从这也能够回应周展安老师关于“平等”的质疑，

即丰富的多层次的“平等”概念恰恰反映了两个章太炎的丰富性。而如何定位荀子是理解章太炎学术演变的根本视角，近年来自己一直在关注。针对周展安老师的评议，孟琢老师指出，理解章太炎的根本困难之处在于，他对于众多思想材料有吸收理解，也有突破，存在很多自己的发挥。但章太炎的发挥并不意味着他错了，而是恰恰体现了他思想的独特之处。针对语言问题，章太炎作为中国语言文字之学的创立者，他对“语言”的认识是有层次的：从文字、语言的辨析，到语言和言语之间的关联，再到概念（究竟名）和语言的关系，以及作为研究本体的语言和作为一种文化项的语言的统一（前者基于普通语言

学的视域，后者基于文化语言学的视域）。他的认识是层层深入、环环相扣的，呈现出清晰的层次，并不存在割裂的现象。针对“众同分”和“百姓心”问题，如果立足原教旨主义的辨析，“心不相应行法”是不足以和“无尽缘起”形成的“百姓心”相对应的。但如果考虑到章太炎的思想创见，性质就不同了。我们要结合章太炎对“心不相应行法”的整体态度来进行理解，这也是解读《齐物论释》的一个难点。论坛最后，林少阳老师补充，亡国的章太炎和亡天下的章太炎与俗谛的章太炎和真谛的章太炎，在某种程度上可以关联起来。

（撰稿：王诗瑜）

## 111 “古典新知”系列论坛

### 张新刚、张源、吕厚量等 | 城邦世界的秩序演变

文研院发起以“古典新知：多面的古希腊文明”为题的文研论坛，邀请来自人文学科不同研究方向的学者，结合具体研究个案，对古希腊文明相关议题及当代关切进行学术交流和讨论。2020年10月31日下午，系列论坛第一场，“北大文研论坛”第一百一十一期在线上平台以直播形式举行，主题为“城邦世界的秩序演变”。山东大学历史文化学院教授张新刚、北京

师范大学文学院教授张源、中国社会科学院世界历史研究所副研究员吕厚量做主题报告，同济大学人文学院教授韩潮评议。

论坛伊始，张新刚老师介绍了“古典新知”系列论坛和本次讨论主题。古希腊文明是西方文明的基础，深刻影响了后世西方文明的走向，甚至当下很多重要政治议题仍和古希腊相关，就此而言古希腊人是我们的同时代人。公元前5世纪末到前4世纪初，伯

罗奔尼撒战争使整个希腊世界在邦际格局、城邦内部政体变更、观念世界演进等方面都产生了重大变迁。接下来，三位老师分别从修昔底德、柏拉图和色诺芬的著作切入，展开对这一变迁的讨论。

张新刚老师以“修昔底德论雅典的政体及其韧性”为题进行报告，报告聚焦于修昔底德对于雅典民主政体的态度。张老师首先回顾了学界关于修昔底德对雅典政体的三种看法：第一种以霍布斯为代表，将修昔底德视作民主的批评者；第二种是认为修昔底德既不同意极端民主制，也不同意寡头制，他持有某种形式的“混合政体”学说；第三种是晚近学界出现的将修昔底德视作民主理论家，主要强调雅典民主制度运行的特征，甚至将之与当代的“审议民主”（deliberative democracy）理论联系在一起。张老师认为这三种观点均能找到文本证据，也都与提出它的学者所处的时代背景和问题意识有关，而本报告关注的则是修昔底德笔下雅典政体在危机面前表现出的韧性。

报告指出，可以从三场危机中窥见雅典政体的这种韧性。第一场危机是在伯罗奔尼撒战争爆发后1年即在雅典发生的瘟疫，它迅速摧毁了雅典民众守法的美名，使意志薄弱的民众想放弃战争。在经过伯里克利的苦口劝说后，虽然民众对伯里克利仍非常不满，但在公共事务上，民众还是接受了伯里克利的建议，并在不久后选他为将军。第二场危机是西西里远征带来的帝国与民主的抉择。雅典人听从阿尔喀比亚德的建议决定远征西西里，希望通过扩张的方式来维系帝国。但与此同时，他

们也对阿尔喀比亚德成为僭主的可能性怀有十足警惕，甚至不惜在远征过程中将他召回审判。而这一决定对雅典的西西里远征的进程乃至最后的失败都产生了重要的影响。所以，当时的雅典人在帝国与民主之间终究选择了民主。第三场危机是西西里远征失败后，雅典内有政体变革、外有爱琴海地区盟邦反叛，但即便在这种内忧外患的情况下，雅典的表现仍可圈可点，不但平定了大部分盟邦的叛离活动，使得叛离的盟邦误判了“战略机遇期”。而且在斯巴达将军阿波斯兵临城下时，雅典城防仍井井有条，敌人不战而退，后来雅典通过重装步兵阶层推翻了400人政权。

用修昔底德自己的话说，在战局不利的情况下，雅典人还支撑了八年（接近三分之一的战争时间），最后败给了自己城邦内发生的内乱。张新刚老师认为，面对雅典政体在危机中表现出的这种韧性，需要对修昔底德的民主政体叙事进行重新理解。现有的关于修昔底德的民主解释一般从两个角度进行，即“领袖—民众”关系和雅典民众的性情品质。张老师认为有必要在这两个框架基础上增加第三种分析框架——帝国衰变下的政体调整。随着帝国变迁，雅典民主与帝国的关系不断变化。起初，伯里克利在阵亡将士葬礼演说中强调雅典人要爱帝国。瘟疫袭来后，在雅典人想要和斯巴达议和时，伯里克利承认雅典帝国僭主式的统治没有合法性，但警告雅典人现在放弃帝国是危险的。换言之，伯里克利认为当时的雅典民主政体难以承受放弃帝国的代价。到第三卷讨论如何处理米提列涅这个叛离雅典的城邦时，狄奥多图

斯提出团结盟邦中的民主派的策略，这表明雅典人开始尝试通过民主意识形态来维系帝国统治。最终的西西里远征失败标则是帝国的盛衰重要转折点，但远征失利也恰恰给了雅典人重新调整民主政体的契机。

总的来说，正如康纳所言，修昔底德对雅典政体的态度是复杂的，他阐明了雅典人的冒进及其致命后果，但也写出了雅典民主的韧性，而这韧性又拖长战争、加剧苦难。雅典人的韧性表现在民众浓重的防范僭主之心，以及民众和公民大会维护公共利益的政治自主性。民主政体自身也有很强的调适能力，在修昔底德停笔的前411年后，雅典虽历经磨难和内乱，直到战后实现了和解，并修正了民主制度，在公元前四世纪直到被马其顿征服前都维持了政治稳定。而使得雅典民主政体具备韧性的重要原因之一，就是雅典民众的性情品质。仔细辨析会发现，雅典民众的品性是由民主以及雅典在前五世纪历史经历综

合塑造而成，特别是要将克里斯提尼改革到希波战争再到雅典帝国等历史因素纳入分析，将雅典—民主—政体三个词分别加以考量。这与柏拉图《理想国》第八—九卷中将政体与生活方式严格对应的分析范式并不相同。张新刚老师最后总结道，在修昔底德的记述中，特别是全书最后的第八卷，他重点展示了雅典在经过瘟疫、内部纷争乃至盟邦叛离后的总体优异表现。修昔底德是在提醒读者，雅典韧性和缺陷可能是其政体及公民品性的一体两面，在阅读和分析时不可偏废。

第二个发言的是张源老师，她的报告题目是“柏拉图重写雅典帝国衰亡史”。她首先回应了修昔底德文本张力的问题。学界一般认为修昔底德对伯里克利极为推崇，但分析修昔底德笔下伯里克利的第一次演讲可发现，伯里克利的每一个判断都被后来的历史事件所否定。就此而言，修昔底德在演讲前对伯里克利睿智的称赞可

能是一种反讽。

雅典三大史家中，希罗多德用诗样的文字讲述了雅典帝国登上历史舞台的历程，修昔底德和色诺芬则以压抑、晦涩甚至惨淡经营的文字描绘了雅典帝国衰亡的历史。三大史家合力锻造了雅典帝国史，但就雅典帝国从登上历史舞台到全盛时期（前478年—前431年）仅用若干小节一笔带过。柏拉图对话正是用重写而非续写这段历史的方式回应了修昔底德。修昔底德浓墨重彩地描写伯里克利，柏拉图则故意留白，通过描写伯里克利身边的人来烘托这位显著的不在场者。柏拉图35部对话和7部伪作合起来的“四十二章经”共同构成了一部恢弘戏剧。《巴门尼德》既是这部剧的序幕，又是它的尾声。《巴门尼德》始于前454年，雅典帝国将提洛同盟金库搬到雅典，这一年既是雅典帝国的顶点也是失去正当性由盛转衰的开端；终于前387年，斯巴达与波斯签订《大王和平敕令》使雅典再无重回巅峰的可能。柏拉图所有对话的背景时间都集中于这一时期，对话中的人物囊括雅典四大政治豪门、希腊世界五大哲学流派，整体构成了一个用逻辑斯建构的柏拉图的世界。

第一幕从帝国巅峰到伯里克利时代终结（前433/432年—前429年），包括《普罗泰戈拉》《阿尔喀比亚德前篇》《卡尔米德》《阿尔喀比亚德后篇》《情敌》。这一幕伯里克利并未出场却又无处不在，比如《阿尔喀比亚德前篇》第一个字是“克莱尼亚斯之子”，意在提醒监护人伯里克利不是阿尔喀比亚德的父亲。这一幕各场对话反复提及“情人”

一词，暗示雅典人素以“父邦”称呼城邦，伯里克利要求雅典人像爱人那样爱帝国时已经走入歧途。

第二幕苏格拉底时代的到来（前429年6月—西西里远征前的和平时期），包括《理想国》《高尔吉亚》《拉刻斯》《克拉底鲁》《大希庇阿斯》《蒂迈欧》《克里提阿》（《赫墨克拉底》），这是雅典的极盛时期。

第三幕苏格拉底时代结束（西西里远征前的和平时期—前399年夏），包括《希帕库斯》（《厄里克希阿斯》）《会饮》《斐德若》《斐勒布》《伊翁》《克里托丰》《忒阿格斯》《吕西斯》《欧绪德谟》《阿克希奥库斯》《美诺》《理想国》。这一幕以《会饮》为转折点，西西里远征马上开始，狂欢宴饮中悲音暗藏。在这期间苏格拉底教育的对象多是没有父亲的青少年，残酷的战争使他们失去了父亲的指导，而苏格拉底承担了这一重要的角色。

第四幕苏格拉底之死与明日帝国（前399年—前387年），包括三部三联剧：《苏格拉底的哲学审判》（1.《泰阿泰德》《游叙弗伦》2.《智者》3.《政治家》《哲人》）、《苏格拉底之死》（1.《申辩》2.《克里同》3.《斐多》）、《苏格拉提亚》或《灵魂立法》（1.《米诺斯》2.《法篇》3.《厄庇诺米斯》），最后的羊人剧《美涅克塞努》反讽了前387年雅典帝国的衰落。

对话是哲人苏格拉底的存在方式。柏拉图重点描绘了苏格拉底一生中参与的四次大型对话、或曰智识界大聚会：在雅典帝国全盛时期，苏格拉底盛年崛起，击败当世第一大智者普罗泰戈拉，成为智识界



张新刚教授（左）与张源教授（右）在论坛现场

的新王者（《普罗泰戈拉》）；在伯罗奔尼撒战争时期，苏格拉底在与外邦新一代智者色拉叙马霍斯的攻防战中，取得了决定性的胜利，从此成为这座哲学之城实际上的灵魂人物（《理想国》）；到了西西里远征前夕（此为雅典帝国由盛而衰的转折点），雅典已从统治帝国的哲人王堕落为残暴僭主，已过知天命之年的苏格拉底回天乏术，帝国精英最后的繁华聚会暗藏悲音（《会饮》）；待到帝国覆灭，此时智识界大聚会的地点不再是雅典的豪门府邸、而是关押苏格拉底的死囚牢，旷世大哲从容仰药、与亲爱的朋友们含笑作别，雅典帝国覆亡之后魂飞魄散的时刻终于来临（《斐多》）。

四次大聚会覆盖了苏格拉底从登上智识界舞台到死亡、雅典帝国从上升到衰败的历程。雅典大哲苏格拉底的一生与帝国的命运沉浮密切相连，全部柏拉图对话构成了一部雅典帝国兴亡大剧，也构筑了一座哲人苏格拉底生命的不朽丰碑。

随后，吕厚量老师以“色诺芬道德观中的权术”为题进行了报告。承接张源老师对色诺芬“惨淡”文风的讨论，吕老师赞同色诺芬在其希腊史叙述中有悲观思想，但不满自身所处时代是中外历史学家的普遍现象。正如中国思想家用《周礼》寄托政治理想，色诺芬也通过《居鲁士的教育》假托历史描述理想政治领袖。《居鲁士的教育》叙述了居鲁士大帝通过个人魅力获得民众拥护，以道德垂范作用影响臣民，将全体波斯臣民的道德境界提升至“至善”的故事，但全书最后一节却有大量对波斯专制制度的负面描述，以致被疑伪作。但由于没有文献证据支持伪作论，学界出现

了多种观点以解释这种文本张力，或言色诺芬对居鲁士大帝明褒暗贬，或言色诺芬批判的不是具体个人而是整个政治生活。吕厚量老师则认为，最后一小节所展现的并非色诺芬的批判，而是色诺芬对政治生活中权术地位的肯定。

色诺芬的作品中允许政治领袖存在阴暗面（the dark side）。除了《居鲁士的教育》最后一节，色诺芬在书中其他部分以及其他书中也描述过政治领袖实行严格社会管控束缚公民个人自由、滥用赏赐乃至践踏人格尊严、以欺诈和高压维护个人统治的权威等行为。我们可以通过四个案例理解色诺芬的权术观：《居鲁士的教育》第八卷第二章描写居鲁士大帝收买众多耳目以维护统治，《希耶罗》谈及伟大统治者应指定他人承担罪恶的恶名而自己独占扬善特权，《阿格西劳斯》在葬礼上把对敌人使用诈术诡计作为对阿格西劳斯的颂扬，以及《居鲁士的教育》第一卷冈比西斯对儿子居鲁士大帝“如何成为优秀军事将领”的回答。由此观之，首先，色诺芬笔下的英雄人物所采用的这些权术中包含的诡诈与暴力确实多于正直和美德；其次，色诺芬笔下的政治领袖普遍使用过权术，但色诺芬从未论述过权术何以不可或缺；再次，在相当多历史细节叙述场景中，权术手段确实造成了色诺芬道德观中的双重标准乃至逻辑矛盾；最后，在色诺芬的语境下，英雄人物对各种“肮脏”权术的运用都服务于建立社会秩序、促进民众福祉、赢得战争等终极意义上的积极目的。色诺芬独特的道德观其来有自，这与同时代宣扬理性社

会控制的军事、政治学作品，色诺芬独特的个人阅历，以及阿格西劳斯等优秀政治家的影响有关。

总的来说，色诺芬怀有二元道德观念。对于政治领袖而言，仁政善举和铁血手腕是不可或缺、相辅相成的两种手段。尽管现实生活中的政治斗争血腥且肮脏，但它依然可能在得到理性和智慧指引的情况下造福人类，改善社会道德水准。色诺芬从未放弃在充满暴力、邪恶和阴谋诡计的现实政治生活中寻找幸福与道德最佳途径的执著努力。

最后，韩潮老师对三个主题报告进行了评议。韩老师认为，张源老师的工作可以概括为追求柏拉图对话的文学统一性。值得注意的是国内外进行同样工作的学者都是女性。张源老师的“四十二章经”将柏拉图对话变为恢弘史诗，其始末时间点也都很有政治意义，但戏剧的统一性与柏拉图思想发展问题之间的张力或许仍有可协调的空间。比如《法篇》以某种方式肯定了民主，也在讨论习俗时隐隐用雅典批评斯巴达，这都表明柏拉图对雅典的认知已有变化。因此我们需要回答，如果柏拉图史诗真的存在，那么柏拉图爱雅典吗？

韩老师认为，另外两个主题报告也都可类似地归结为“修昔底德/色诺芬爱雅典吗”的问题。修昔底德对雅典的态度是老话题，但张新刚老师提供了一个独特视角，他将作为复合词的雅典民主拆开，细致考察了修昔底德肯定的究竟是雅典还是民主。此外，叙拉古和雅典一样牵涉民主政体与民主领袖、帝国与防僭政的关系，但西西里的迅速分崩离析与雅典坚持

八年形成鲜明对照，比较二者可能有助于进一步理解雅典的“韧性”。吕老师的研究大体上是对《居鲁士的教育》文献学争议的回应。对色诺芬阴暗式阅读（Dark Reading）的创始者是列奥·施特劳斯，他将色诺芬视为对人性阴暗处有乐趣的思想家，很多表面的颂扬实为反讽，并由此对色诺芬研究形成雪崩效应。韩潮老师表示，一方面，施特劳斯学派的解读或有过于依赖反讽修辞之嫌，而这一修辞实际上直到近代才被本质性地发现，在古代修辞学中尚无论述；另一方面，我们本质上无法摆脱反讽的修辞式阅读，颂扬还是讽刺的问题同样出现在马基雅维利和塔西佗研究中。随后，韩潮老师针对论坛主题总结道，修昔底德直接受到了前5世纪到前4世纪希腊世界秩序转变的冲击，而柏拉图和色诺芬在修昔底德的影响下站在前4世纪回应了这一冲击，二者的回应可能构成竞争关系。相同的是，公元前4世纪的希腊世界被君主制环绕，柏拉图和色诺芬都对希腊民主与君主制的问题给出了各自的复杂回应。

（撰稿：孔祥瑞）



### (三) 文研汇讲

#### 01

## 韩琦 | 莱布尼兹、康熙帝和二进制 ——耶稣会士白晋和宫廷的《易经》研究



文研院院长邓小南为韩琦教授(左)颁发聘书

2020年9月22日下午,文研院第九期邀请学者内部报告会(第一次)在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、中国科学院大学人文学院科学技术史系教授韩琦作主题报告,题目为“莱布尼兹、康熙帝和二进制——耶稣会士白晋和宫廷的《易经》研究”。第九期邀请学者陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟,文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、

副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

论坛伊始,韩琦老师对讲题的缘起作了简单回顾。20世纪80年代初,随着计算机在国内的普及,二进制引起了大家的兴趣,由此,莱布尼兹(Gottfried Wilhelm Leibniz)发明的二进制及其与《易经》卦爻的关系也引起了国内学者的极大关注。此后,在莱布尼兹、二进制和《易经》研究之间扮演重要角色的法国耶稣会士白

晋也进入了学者的视野。韩琦老师回顾了攻读博士期间,注意到《圣祖实录》中康熙有关《易经》和数学关系的谈话,觉得事出蹊跷,背后一定有传教士在起作用,近三十年来也一直试图破解这段中西交往的历史之谜。本次报告中,韩琦老师分享了在罗马、巴黎访学期间发现资料 and 解决问题的喜悦。

报告第一部分,主要是学术史回顾。韩琦老师谈到了19世纪末、20世纪初欧美学者对莱布尼兹和中国关系的研究,特别是意大利数学家、汉学家华嘉(Giovanni Vacca)1899年对莱布尼兹未刊手稿的研究,继而谈到20世纪20年代,英国汉学家亚瑟·威利(Arthur Waley)、法国汉学家伯希和(Paul Pelliot)和德国汉学家卫礼贤(Richard Wilhelm)之子的相关研究,以及20世纪40年代著名史学家劳端纳(Donald Lach)的博士论文(17、18世纪中国对日尔曼的贡献)。最后,韩琦老师梳理了20世纪70年代之后直至目前国内外对莱布尼兹和中国关系的研究,以及20世纪90年代之后国内学者对白晋和《易经》关系研究的热潮。

第二部分,韩琦老师简要论及莱布尼兹的学术性格和对不同文化和东西文明借鉴的渴望,特别是对中国的浓厚兴趣。随后,韩琦老师对莱布尼兹的交流网络,与来华传教士的来往,在罗马与闵明我的见面以及之后与白晋等法国耶稣会士等人通信作了系统的梳理。在简要介绍白晋的生平之后,韩琦老师详细分析了莱布尼兹二进制和《易经》卦爻之关系,指出莱布尼兹研究二进制的动机——从神学观点出发,

一切数都可从1和0创造出来。在莱布尼兹看来,二进制对中国哲学家会产生很大的影响,甚至康熙皇帝都会对此感兴趣。莱布尼兹力劝白晋把它献给康熙帝。依据莱布尼兹中国通信集,韩琦老师对莱布尼兹和白晋的互动作了深入解读。而新发现的史料,也证明传教士确实响应莱布尼兹的要求,将二进制文章到达北京的消息面告康熙皇帝——这也是目前所知康熙帝听闻莱布尼兹之名的唯一史料。可惜因为耶稣会士内部意见相左,莱布尼兹的二进制文章并没有被正式翻译成中文献给皇帝。韩琦老师也对二进制传入失败的原因作了简短分析。

第三部分,通过对保存在欧洲的大量中文和拉丁文《易经》研究手稿的研读,韩琦老师分析了白晋研究易学的原因。他首先回顾了明末耶稣会士的传教策略,即康熙所称的“利玛窦规矩”,继而讨论白晋研究《易经》的动机——即如何通过阐释《易经》来和《圣经》相附会,以达到使中国人信教的目的。报告还通过一些具体例证,回答了康熙为何让耶稣会士研究《易经》这一问题。白晋对《易经》卦爻中的数学原理和明代《算法统宗》一书的阐释,无疑迎合了热衷数学的康熙皇帝的需求。韩琦老师最后讲述将欧洲所藏档案与满文朱批奏折以及清人文集相结合,分析御制《周易折中》的编纂过程,进而揭示康熙皇帝、大学士李光地及其弟子与白晋的密切互动。通过比对欧洲所藏白晋中文手稿和《周易折中》启蒙附论,结合清人记载,韩琦老师确认白晋对《易经》象数学的研究,确实对《周易折中》的编撰

产生了直接影响。报告还提及了中西交往中士人（特别是教徒）在其中扮演的“代笔者”角色，试图通过对中西文献的比对，还原康熙时代中西交流史中一些跨文化的问题。

韩琦老师最后指出，今后有待研究的问题，即应通过对白晋手稿的研读，重构他的图书馆，分析他与助手陆若翰参考的西文和中文著作，对其拉丁文和中文手稿加以比较研究；并从跨文明和全球史的角度，对《易经》研究和《圣经》的关系，

放在更广阔的视野下加以探讨。同时，学者们应加强国际合作，利用多种语言，从神学、宗教（教会史）、哲学（易学，宋明理学）和科学诸方面对康熙时代中西文明交往史加以深入探讨。

报告结束后，与会老师就莱布尼兹和二进制的相关问题、康熙对《易经》的兴趣、白晋研究易学的不同动机等问题进行了热烈讨论。

（撰稿：韩琦）

## 02

### 丁得天 | 刘萨诃、番禾瑞像与圣容寺研究——以敦煌为中心

2020年9月29日下午，文研院第九期邀请学者内部报告会（第二次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、敦煌研究院副研究员丁得天做主题报告，题目为“刘萨诃、番禾瑞像与圣容寺研究——以敦煌为中心”。第九期邀请学者陈志平、韩琦、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟、周伟驰，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东出席并参与讨论。

刘萨诃、番禾瑞像与圣容寺分属不同的三个研究对象，但其本身是一个高度关联问题的持续延展扩张。中古时期的高僧、

佛像及其道场是佛教史与石窟寺考古所关心的经典主题之一，其中刘萨诃与番禾瑞像的讨论尤为丰富，而将番禾瑞像的“道场”——圣容寺的研究同时纳入研究视角，做为三段串列式的对象来考察，所涉内容虽多，却能更直观的进行对比进而认识其背后的意涵。相关主题的研究缘起于20世纪初斯坦因、伯希和等考察家带走的敦煌藏经洞所出文献与艺术品，因敦煌文献中涉及到刘萨诃文献与番禾瑞像的图像，使其成为关注对象，至今已近一个世纪。尽管持续如此之久，仍有众多待破解与阐释的问题，特别是瑞像的产生与古印度舶来

造像的传播、中古民间信仰与政治史之间的关系。

第一部分是刘萨诃研究。刘萨诃最早的研究系1960年日本安藤更生在《鉴真》中谈到的刘萨诃生平。至七、八十年代陈祚龙、史苇湘、孙修身、肥田路美等陆续对其做了深入的考察研究。

刘萨诃信仰随其生平事迹的变化而呈现出三种不同的面貌。刘萨诃法名释慧达，稽胡族，山西离石人，东晋十六国时期活动于晋北、江左与河西地区。出生地吕梁地区是稽胡族聚居区，此时刘萨诃信仰仍处于崇拜“胡神”的状态，而刘萨诃“本庙”的建立表明高僧崇拜已于此地盛行。出家后在江左各地的游行觅塔活动，表明其“胡神”的身份已转变为更写实化的“高僧”。在鄞县（宁波鄞州）阿育王寺、建康长干寺觅得阿育王塔即其功。此二塔是中华十九座阿育王塔中最早建立的，东南沿海地区流行的刘萨诃信仰更多是基于对阿育王塔的崇拜，如泉州开元寺唐塔塔基中“萨诃朝塔”的图像。刘萨诃在鄞县、建康等沿海地区觅得阿育王塔，包括沪渡口石佛浮江等佛教史迹故事在东南沿海的流行，或显示出佛塔等佛教圣物自海路入华的可能性。

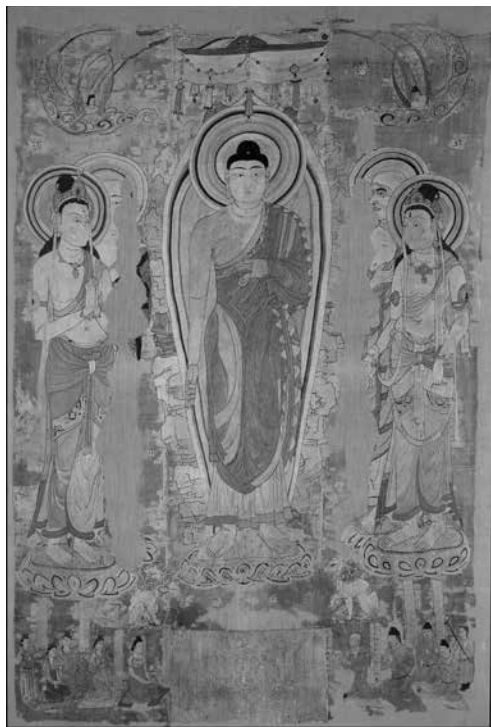
北凉末刘萨诃行经番禾县所做的预言可能是中古佛教史上最灵验的预言之一。由此诞生的番禾瑞像同时也将刘萨诃崇拜推向了高潮阶段，敦煌石窟及藏经洞所出文献、绢画乃至河西各地石窟所见丰富的刘萨诃与番禾瑞像的组合见证了这一信仰的盛行，同江左地区相似，河西地区对刘萨诃的崇拜主要附于番禾瑞像信仰中。刘萨诃的游行礼塔路线与此期佛教传播形势及入华路线亦有相近



丁得天老师

处。刘萨诃早期的生平事迹常与地狱信仰等涅槃类经典相关。涅槃类经典以佛性论贯穿始终，中心议题有涅槃四德、一阐提迦成佛、如来常住等，认为一切众生悉有佛性。刘萨诃事迹恰与此类经典宣说的义理相合，也表明刘萨诃所在的吕梁地区很早就从凉州等地传入了地狱信仰。从晋北到江左觅得阿育王塔，不仅是刘萨诃求取佛法的行动实践，也表达出其最初求法于海路的可能，而凉译涅槃类经典传至南方后，西行或变成了更佳选择。

综上，刘萨诃是阿育王塔及其形制最早入华的传播者，也是小乘向大乘过渡的代表性人物之一，且尤重实践。与其生地晋西北与江左地区的史实相比，西行河西的经历更富神异性。其预言了番禾瑞像这样中国化的佛像的出世，更重要的是为中下层百姓昭示了一条次第而上、渐次修行的成佛路径。



英藏敦煌藏经洞出土番禾瑞像刺绣

第二部分是番禾瑞像研究。番禾瑞像又有凉州瑞像、番禾县裂像、圣容瑞像、刘萨诃瑞像之称。其中莫高窟中唐窟的榜题称圣容瑞像，系最准确的名称，而刘萨诃瑞像之名则有不确，易与刘萨诃“本庙”之像分歧。

敦煌石窟中番禾瑞像的题材及组合主要分为四类。第一类是单体造像或画像，如莫高窟唐代第203、300窟，榆林窟晚唐五代第17、28窟的塑像，其他如莫高窟五代及宋第26、31、76等窟的甬道顶部，西千佛洞部分窟更是直接将其绘于窟顶。所制塑像、画像的位置或有不同，但其系释迦佛本身。莫高窟藏经洞出土盛唐的一件大幅刺绣，有番禾瑞像与二弟子二菩萨一铺五尊的排列，瑞像身光绣出嵯峨山崖，这样的配置显示了其释迦佛的尊格。

第二类为晚唐五代所绘大型刘萨诃及番禾瑞像故事变。现存仅此一铺，即莫高窟第72窟南壁通壁所绘。整图内容分上下两层，上层中为番禾瑞像立像一身，两旁肋侍一众弟子菩萨，如连环画般绘出刘萨诃与番禾瑞像的史迹故事；下层中有番禾瑞像一身。与之相对的北壁绘通壁弥勒下生经变，如此配置，使瑞像提升至与弥勒佛比肩的地位，巫鸿先生更是称其为“中国宗教史上思考最为深刻的一幅图像”。可见晚唐五代之际，番禾瑞像及其信仰的盛行及其地位在上升。

第三类为史迹画。通常出现于晚唐五代窟的盪型甬道顶，一般与牛头山瑞像等图像组合为史迹画。如31、45、401等窟的甬道顶，榆林窟33窟的图像则绘于南壁。盪顶甬道两披通常亦绘出众多瑞像，此类组合已成定式。

第四类为番禾瑞像与猎师李师仁的组合。通常为中心佛坛窟后部直通石窟顶部的背屏后方，中间绘一大幅瑞像，瑞像脚下两侧绘李师仁图像，南侧常绘李师仁骑马射鹿，北侧常绘李师仁牵马跪拜僧人。如第16、55、61窟背屏等。

这四类组合式图像内容复杂，演化时间较长，但基本上涵盖了刘萨诃与番禾瑞像所有的题材，是这一信仰在敦煌与河西地区盛行的形象表达。

番禾瑞像相关的记载十分有限，而从实物入手，目前发现和统计到的有关瑞像的形象以唐五代宋西夏居多，与道宣所记自北魏以来持续的造像活动仍不能完全对应。圣容寺所在的古番禾县地区所出几组大型的唐代背屏式番禾瑞像，其复古的造像特征要考虑新的造像风格再次传入的可能。

三是圣容寺的研究。圣容寺最初因番禾瑞像出世而初名瑞像寺，隋大业五年（609）隋炀帝至此将其改名为感通寺，大约西夏时期改名为圣容寺。作为番禾瑞像的“道场”，圣容寺的建立与历史同样是刘萨诃、番禾瑞像及其信仰在漫长的时段内流传于河西走廊的集中反映。圣容寺的研究始于八十年代孙修身前往永昌当地的调查，廓清了北魏北周以来瑞像寺的建寺历史。至隋代改瑞像寺为感通寺，而武威出土“凉州御山石佛瑞像因缘记碑”所载当地寺名为“感通下寺”，武威古浪县所出圣历元年（698）番禾瑞像造像碑，以及张掖马蹄寺、石佛崖，永靖炳灵寺石窟等高度还原和写实的番禾瑞像，表明感通寺在河西地区有强大的影响力，呈现出一种居于寺院网络结构中心的地位。

马德在日本滨田德海所藏的敦煌藏经洞文献中释读出北宋乾德六年（968）重修该寺的档案，结合近年来对圣容寺及其周边丰富的佛教窟寺遗迹的调查，使得圣容寺的历史沿革更为清晰的梳理出来。

有关刘萨诃、番禾瑞像与圣容寺的研究目前仍处于动态的持续深入研究阶段，仍需要通过继续梳理敦煌与河西地区的石窟寺及造像，综合整理石窟建筑、图像、文献，特别是佛教史、中古政治史的资料来理解，特别要关注初唐时期从印度传入河西地区的佛教经典与造像风格。

（撰稿：丁得天）

## 03

### 周伟驰 | 门徒：基督教初代知识人

2020年10月13日下午，文研院第九期邀请学者内部报告会（第三次）在北京大学静园二院111会议室举。文研院邀请学者、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰作主题报告，题目为“门徒：基督教初代知识人”。第九期邀请学者韩琦、陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟、文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

论坛伊始，周伟驰老师对本次报告的题目作了解释。一般认为，基督教新教传入中国以1807年英国伦敦会马礼逊到广州为标志，随后有伦敦会的米怜、麦都思等人在南洋一带活动——他们是初代新教传教士，带着当时西方新教的末世论观念。后来，美国的美部会等差会也派人来华或到南洋华人当中布教。在他们影响下产生了第一代华人新教徒。这些信徒一般没有什么文化，有文化的在当时科举制下也就算得上“边缘知识





周伟驰研究员

人”。他们领受并禀承了传教士的宗教观念，在中国的文化语境中展开宗教和著述活动，在中国人当中开展其中国化的阐教工作，但碰到了种种困难和障碍。

晚清著名的新教知识人有不少，比如梁发、何进善、王元深、张鼎、谢锡恩、许播美、许扬美、席子直、陈近南、黄品三、沈毓桂、任保罗、范祎等人，都留有著述。其中的日记、笔记一类文字，对我们了解其心路历程，理解其著作具有独特的价值。周老师重点讲述梁发、何进善、王元深、张鼎、谢锡恩、许扬美、许播美这几个“门徒”的故事。

梁发在1828年写了《熟学圣理略论》，讲述了他的皈信经过。他当时主要的困惑是因果报应问题，一开始想从佛教中求得解答，但遇到的一个从云南到马六甲的和尚，只是被要求念佛经，说是念经即可以消罪。他并不心安。后来，梁发觉得米怜所说的末世论有道理——基督教末日审判对于善恶有

一次总的清算，善人恶人各得所报。可以说，梁发是由传统的轮回式报应观顺利地转化到了基督教末世论一次性的总报应观。《熟学圣理略论》后经梁发稍微改动，编入了《劝世良言》第六卷，对洪秀全产生了影响。1830年，梁发写了《言行日记》，记录了自己当年数月散发宗教小册、劝人信教的经历，也自然流露出宗教观念。他对于作为西方“大觉醒运动”重心的末世审判说深信不疑，以“得福避祸”来定义自己的活动价值和人生意义，对未皈信便死去者（未得救者）表示悲伤与恐惧，这跟当时新教拯救异教徒灵魂的信念是完全相同的。

何进善是另一个典型的初代门徒例子。他长期追随英华书院院长理雅各学习中外文，是理雅各在马六甲和香港时期的得意门生。二人有长期合作，他撰写了不少释经著作，亦曾为理雅各的中文著作撰写序言。写于1844年的《进善日记》，记载了何进善

当年10月至11月间由香港回省省亲时一路上散发圣经及小册、劝人信教及与人辩论的事迹。时在鸦片战争之后不久，因此，除了传统的祭祖、拜神佛这类问题构成争论焦点外，中西之争（华夷之辨）亦被摆上台面。何进善必须向本国人解释何以不能拜祖宗、如何才算真正地孝敬父母、耶稣如何能够替人赎罪、夷教是否优越于儒教等等问题。这都是构成当时中国人信耶教的主要障碍。

王元深晚年著有《圣教东来考》，以亲历者的身份记叙了新教来华的历史，对德国差会的记录尤为翔实。其发表于《万国公报》1875年11月20日的《信道实录》，回忆了他在1845年跟随郭士立的经历。由于郭士立急于找华人散发小册，常常在他们尚未完全明白教理的情况下为其施洗，王元深即其中之一。不过王元深后来长期跟罗存德、叶纳清等德国传教士合作。鸦片战争后条约仅规定五口通商，西方人不得往口岸外地区传教，因此，他们潜入内地传教属于非法。在此情况下，郭士立让华人信徒自己传教（具有后来的“三自思想”的萌芽），但这些华人信徒被同胞视为“汉奸”（王元深文中用到了此词），士绅经常煽动民众捣毁教堂、殴打传道人。王元深即曾被拘压殴打，险些丧命。第二次鸦片战争后，西方人传教范围扩大，但中西矛盾深化，教案频发。王元深在此情况下，面临着民间士绅的反教风潮，跟梁发、何进善面临的主要问题尚有不同。

福建人张鼎少习举业，一心只读圣贤书，尝以功过格自律，发现罪过愈来愈多，无法自力得救。1856年在上海因听了麦都思、慕维廉讲道而觉有理受洗，1860年任牧师。他与传教士夏察理交往密切，曾在《万

国公报》连载批评儒教和民间宗教的文章，是1870年代有深度的思想者。他对灵魂结局的信念跟梁发、何进善是一致的，即信者永生，不信者将沉沦，而且他在这本质上是继承了初代传教士的末世论。他后来在《劝儒者信道文》里说，“安乐由夫祈祷，莫畏为难。审判有期，无忽生前之虔事。灵魂不灭，应求死后之永生。害道本多魔，贵识制魔之理，为善无所耻，合先祛耻之萌。庶乎无遭地狱之刑，得以永享天堂之福矣。”

福建人谢锡恩著有《海外闻见略述》，1890年在《万国公报》上连载，记述他为美以美会教务事赴美游览时的所见所闻。在美期间，他还向美国总统陈述了排华法案之不公。1896年，黄九美（乃裳）在《薛牧师传略》里提到谢锡恩原开私塾，在传教士薛承恩教堂对面，因常听薛讲道而信受洗。谢著有《耶稣是谁论》（福州美华书局，1872年）、《救灵十要》（福州美华书局，1874年）等。

在福建，由于打马字、薛承恩等传教士注重培植中国本土牧师，涌现了首批中国牧师群体，他们在基督教本土化上下了很大功夫，很快打开局面。许播美著有《信德论》（福州美华书局，1872年），其晚年《笔记》总结了其传道经验和遗憾，也记载了一些“斗法”的奇迹。某年大旱，各教求雨不得，许牧则求雨得验，信从者增多。笔记中生动地描述了与巫士斗法的过程。另载有鬼附、狐精轶事，显见在民间社会中，基督教须与其他宗教竞争，显示更大“神力”，方能为众信服。

许播美之弟许扬美著有《许牧师信效录》（上海美华书局，1917年），自述其自幼笃信佛老，反感耶教，后与其兄许播美辩论

不胜，求观音不灵，转信耶教，从传教士麦利和、基顺入教。许扬美成为传道者后，到处传道，见闻甚广。他记载了诸多与福音书中类似的治病赶鬼奇事，乃至海上止风暴之事，一些人因此而皈信耶教。这跟许播美的记叙类似，凡此种种，可以看出在晚清时期，基督教在民间的传播跟其传道者显示了比其他宗教更大的“灵力”有关。在教派竞争中，无疑，谁的“法力”大、更“灵验”，谁就容易获得更多的跟随者，从而打开局面。

围绕着广学会，亦有一批中国知识分子皈信了基督教，如沈毓桂、任保罗、范祎等人。但他们跟许播美、许扬美，乃至席子直直接从事牧师之职不同，主要从事文字工作，宣

扬中华文明必须更新，方能现代化。而文明更新的核心内容，乃是“教道”更新，亦即皈信基督教——这无疑是接受了韦廉臣、林乐知、李提摩太等人的“新教文明论”思想。

基督教传播何时最快？其实是新时期以来。其中的一个原因大概是，初代基督徒面临的主要障碍——如祭祖问题、华夷之辨，乃至与其他宗教“斗法”的问题——今天都已经不存在。就是说，整个文化根基、宗教生态已经根本变化，当这些障碍被革命意识形态扫荡一空后，基督教现代化形态便可以比较容易地进入，获得立足滋生之地。

（撰稿：周伟驰）

## 04

### 孟庆延 | 思想、风俗与制度：陈寅恪史学研究的社会学意涵

2020年10月27日下午，文研院第九期邀请学者内部报告会（第四次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、中国政法大学社会学院副教授孟庆延作主题报告，题目为“思想、风俗与制度——陈寅恪史学研究的社会意涵”。第九期邀请学者韩琦、陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

论坛伊始，孟庆延老师对讲题的缘起做了简要的说明。作为一名社会学研究者，孟老师之所以围绕陈寅恪的史学传统展开讨论，一方面，因为自己关于近现代中国社会革命与社会转型的一系列经验研究，实质上受到了这一研究传统的启发；另一方面，近年来国内社会学界乃至社会科学界的研究，都或多或少出现了历史转向的趋势。孟庆延老师认为，陈寅恪史学研究传统内在具有经典社会科学研究的理论底色，因此可以为社



文研院院长邓小南为孟庆延副教授（右）颁发聘书

会科学研究，特别是历史社会学的研究，提供更为广阔的视野和理论资源。

报告第一部分主要为学术史回顾。孟庆延老师谈到了既往国内人文社会科学界对陈寅恪史学传统的研究，认为学者们主要从三个角度展开讨论。第一，是对陈寅恪史学方法的归纳与梳理，例如对其“以诗证史”研究路径的讨论等；第二，是对其“不古不今之学”为切入点，通过对其中古史研究的梳理来理解其问题意识；第三，最具代表性的，是余英时先生的“陈寅恪史学三变”之说。所谓“史学三变”之说，即从1920年代到1930年代之初的、以佛教传播为核心议题，以比较语言学为方法的“殊族之文，塞外之史”的研究；从1930年代中期到1949年之前关于从魏晋到隋唐为时间段的“中古以降民族文化之史”的研究，这一阶段的核心又是围绕隋唐之际的制度沿革和政治变迁所展开的；而1949年之后陈寅恪所做的《柳如是别传》和《论再生缘》等作品则被余英时先

生认为是其史学研究的“第三变”，即“心史”、“生命史”和“文化史”的研究。孟庆延老师认为，目前围绕陈寅恪研究传统的讨论，更为关注其史学研究的“常中之变”，但是对“变中之常”缺少充分的讨论。加之陈先生的研究视野开阔、论域广泛、议题丰富，因而在今天的学术体制下经常会被按照专业分科的逻辑被“肢解”到制度史、文化史、政治史、宗教史等各个领域之中，而缺少对其背后总体问题意识的理解。由此，孟老师提出了其核心问题，即陈寅恪的史学研究，是否有着一贯的、内在的、一贯的总体问题意识？

报告第二部分，孟庆延老师从陈寅恪先生早年所做《王观堂先生挽词并序》和《冯友兰中国哲学史审查报告》展开讨论。他指出，这两篇文章实质上构成了理解其关于总体问题意识的重要切入点，即总体理解在政治变动、民族融合、思想碰撞与外来宗教传播的情况下，从魏晋到隋唐这一历史阶段，华夏文明是如何在具体的社会历史情境中得

以保存、延续、发展和重新生成的。具体来说，孟老师认为，思想、风俗与制度构成了理解这一研究传统的三个关键词。例如，陈寅恪先生关于宗教思想（特别是佛教思想传播史）的研究，一直贯穿其整个学术生涯始终，他对佛经译本的比较分析，着力点并不在于翻译是否准确，而是在翻译的过程中都发生了怎样的改变以调和佛教义理与中国传统社会伦理之间的冲突。正是在这样的调适之下，作为外来思想的佛教才和道教学说与儒家思想一同汇流交织，渐渐形成儒释道三教合一的历史局面。

陈寅恪先生对于诗歌、小说等的研究，其背后则有着对社会风俗融合易变的总体立意。通过对中国俗文学的历史源流的考察，陈寅恪强调外来文化（佛教）的影响，同时，在他看来，真正优秀的民俗文学，均经过了“土人”的改造——既具有很高的文学价值，又包含了某种再造的政治或社会伦理，且流传很广，因此能够起到开风气之先河的功效，如《长恨歌》《莺莺传》《元白诗》《再生缘》等等。而陈寅恪关于隋唐制度沿革和政治变迁的研究，则包括了对“关陇集团”、“山东豪杰集团”等社会政治集团——亦即在制度变化中起到了关键作用的群体——加以分析，从而具体揭示民族精神的易变和演化过程。陈寅恪先生通过上述问题的分析，实质上勾勒出中古之际文明形态发展和生成的总体历史图景。透过他的研究视域我们可以看到，“华夏文明”在具体历史中，尤其是在魏晋隋唐之际，被内外各种不同民族和文化包围着。这些民族和文化有时进入到权力中心，儒家文化也常常从中心退出，缩在某一地域，适时再进入中心。正是这些“进

退”的具体历史，给文明的存续和制度的易变提出了更多的挑战，而应对这一挑战的过程，恰恰是“文明发生”的历史过程。

在报告的第三部分，孟庆延老师主要讨论了陈寅恪这一“文明史观”的总体问题意识与古典社会学研究的内在关联。他认为，无论是马克思还是韦伯，抑或是涂尔干和托克维尔，以至更为晚近的埃利亚斯和福柯，他们的研究尽管遍及宗教、政治、经济、文化等诸多议题，但是在其具体研究背后，蕴含着对“现代性生成及其后果”的总体文明关照。在这个意义上，陈寅恪先生作为有着深厚“旧学”素养，同时又受到当时西方人文社会科学思想资源熏染的学者，实质上将“旧学”与“新学”、东方与西方在其研究中心具体融合起来，并且将一系列带有西方社会科学色彩的理论和概念化为无形。孟庆延老师认为，陈先生的史学研究，尽管随着新史料的发现和新方法的引入，在某些具体观点上，其论证可能会受到质疑和批评，但是，理解其每一个具体“研究切片”之间的关联方式，进而理解其背后所蕴含的文明史观，构成了我们今天真正意义上以总体问题为核心的实质跨学科研究的重要思想资源。

讨论环节，与会学者围绕陈寅恪史学研究背后的宋学背景和学术底色问题，围绕其史学研究、特别是关于社会风俗史研究的具体历史语境问题，以及历史学与社会学之间的内在关联等进行了热烈讨论。

（撰稿：孟庆延）

## （四）文研读书

20

### 周健等 | 赋税财政、制度实践与王朝国家的运作——《维正之供》研读会

2020年10月16日下午，“北大文研读书”第二十期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“赋税财政、制度实践与王朝国家的运作——《维正之供》研读会”。华东师范大学历史学系副教授周健作引言并主持，文研院特邀访问教授、中山大学历史学系教授刘志伟，中国人民大学财政金融学院教授何平，北京大学中国政治学研究中心助理教授孙明，北京大学社会学系助理教授田耕，上海交通大学历史系副教授赵思渊出席并参与讨论。

本次研读会围绕周健老师新出版的专著《维正之供：清代田赋与国家财政（1730-1911）》展开。周健主要从事清代及中国近代社会经济史研究，目前关注的问题有：清代以来的赋税、财政与社会，晚清漕务之变革，近代中央与省、州县财政关系等。《维正之供》是周健老师博士与后博士阶段研究工作的结集。该书以关乎国计民生甚巨的田赋为切入点，依据大量的清代档案、政书、文集与方志，贯通“古代”与“近代”，结合制度、人物与史事，对清代田赋制度、政府财政与国家治理问题进行坚实的讨论，从而观察清代国家、社会的运转方式及其相互关系。

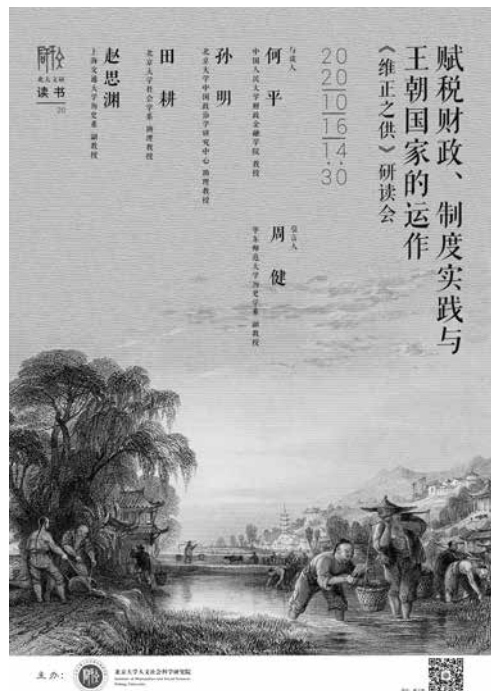


周健副教授

研讨会伊始，周健老师回顾了自己的研究思路，并分享了近年来的新思考。首先，政经制度研究如何表达与呈现？在既有研究中，明清史与近代史的关注点与基本问题是不同的。明清史比较关注赋役制度，但相关讨论大体到摊丁入地、耗羨归公为止，而近代史则很少关注田赋这样的传统财源，因这并非该时段经济史研究的

主题。由此，他选择 1730—1911 年为研究时段，通过“问题”将明清、近代两个时段的相关讨论连接起来。总的来说，本书多从事件及其背后的问题入手，来进入具体的制度讨论，并试图在以政治事件、时代氛围为线索的一般清史、近代史与问题指向性更强的经济史、制度史之间找到一种平衡。书中各章节大致以制度发展脉络中的重要节点为主题，该时期以政治事件为标志的重要时间点在本书的讨论中依然重要，只是意义有所不同。

然后，周健老师谈了如何呈现制度的不同层次和构造的问题。他指出，不管是历史学还是社会科学，如何理解制度都是最关键的问题之一。受王业键先生、岩井茂树教授等相关研究启发，本书采用“额定”、“额外”的概念来区分制度的不同部分。其中，额外部分也被视为“弊政”，不仅传统文献对此多有诟病，许多史学的讨论也表现出较多的道德批判色彩。而周健老师认为，所谓“弊政”实际上是制度非常重要的组成部分，往往是常态性的，应当去理解其背后的原理与机制，并将额定、额外这一结构及其相互关系定位到具体的变迁过程中。通过解读州县一级的田赋收支记录，本书推进了田赋制度额外部分的研究。但近年来随着工作的深入，他发现额定、额外或者经制、经制外的划分方式依然略显隔膜，有其不足。如果能够真正从制度中的人的行为出发，将制度运作中的关键环节落到实处，呈现各个层面的丰富细节，大概能跳出上述的概念，使用更有情境感的表达，对制度构造的复杂性给出更好的解释。



本书的另一个重要议题是贡献与市场，具体涉及的是漕务问题。漕粮是田赋中极重要的一部分，而漕运则具有较强的制度惯性，其变革相对迟缓。周健老师发现，在清代中后期，相比地丁银，有关漕务变革的讨论更多地成为大历史的主题。因此，本书重点关注 19 世纪中后期以降，漕粮的本色河运制度是怎样被折征折解、采买海运所取代的，而制度变革的背后则是贡献与市场的关系问题。他提示大家注意，漕务变革既有太平天国战争背景下偶发、被动的一面，也有相关群体维持变局、主动求变的一面。在漕运制度的内部，漕务的主持者开始更充分地利用市场，从而精确地控制成本——这使得漕务运作从观念到实践层面都发生了明显的变化。周健老师使用主导逻辑的转变来描述这一现

象，即漕务运作从以不计成本的贡赋逻辑为主导，逐渐转变为以市场逻辑为主导。他也表示，这一表述可能还是过于简单，应当寻求更有弹性的表达，去呈现制度的关键细部与过程的复杂性。

在简要介绍书中涉及的问题与研究思路之后，周健老师接着谈到，申斌、赵思渊老师等同仁对本书的提醒与批评使他更清楚地认识到了本书的所短与所得。其一，本书多处论及清代官场逻辑、官僚制度与财政运作的联系，但没有对此进行系统的思考与提炼。其二，关于近世国家财政与市场波动性的关系，也值得进一步关注。他援引申斌“18 世纪中期以降田赋制度的核心问题，是外部环境剧变的情况下，一个以稳定为预期，而且形成强大制度惯性的财政体制如何调试”的说法，认为其中主要涉及的是受对外贸易与全球银的供应影响的银价 / 银钱比价问题。他也指出，另一个更重要的背景是 19 世纪中期以降，随着厘金、洋关税等新财源的出现，田赋在政府财政中意义显著下降。这一时代性的背景，在本书的讨论中仍显不足。此外，申斌关于清代官员利用折价机制，“学习与波动性共舞”是很有意思的表达，确实在 19 世纪 40—50 年代与 20 世纪初期这两个时段，货币问题相当直接地影响到田赋与财政的运作。其三，本书讨论官僚、政府较多，相对忽略赋税财政结构与社会相连接的一面。而要处理社会层面的问题，不仅需要转变研究的视角，也需要运用不同类型的史料。其四，本书不以量化见长，这方面仍有较大的深入空间。他表示，本书的想法是在对制度有真理解的基础上，

明晰数据的由来及其意义，再据此做出一些谨慎的定量分析。较诸计量，本书对于数据背后的丰富内涵更有兴趣。

随后，何平老师结合本书内容，就明清财政问题的考察框架发表了自己的看法，并对传统财政特征、市场和国家的关系做了解读。首先，他针对周健老师提到的概念表达问题，指出可从两个方向入手：一是以全球范围的财政理论或近代转型的一般理论为镜，对照明清情况；二是使用能够概括明清特征的独特概念，突出中国特色。接着，他提出可以以 1840 年为界，分两个阶段使用两种框架来研究明清时期的财政问题。1840 年以前，东西大分流业已定型，西方走向资本主义，中国则保持传统——此时的财政就是和帝制相对应的国家与社会、国家与市场的关系，因而可以在大分流的框架下加以考察；1840 年以后是“财政国家”的定义时期，可以从财政国家建构的角度，将财政作为反映社会整体的一个部分来观察其特征。

在确立了基本的考察框架之后，何平老师从财政学角度解读了中国传统财政的特征。在当代民主国家，财政是一个预算斗争问题；而中国古代财政体制属于刘志伟老师所概括的“食货经济”或“贡赋体制”，以家国一体为基本前提，不存在集权和分权，只有集权和分责。明清是集权专制达到顶峰的时代，传统财政特征表现得更为清晰。但从现实情况来看，地方政府要顺利运行，必须具备一定的财力与财源。那么，该时期的地方财政是如何运行的？在何平老师看来，本书的要害就在于结合传统财政的特征，重建了地方财政的

结构，其中尤为重要的是对湖北漕务改革和地丁银制度的解读。通过对细微材料的深入分析，本书揭示了一定时期各地田赋征价的定价机制：一是遵循“原额主义”原则；二是以具体需求与公务繁简为标准；三是根据原税额的情况使用货币手段进行调节。此外，何平老师认为也可以按照现代财政学的逻辑考察清代传统财政，如“最适负担”这一现代概念就可以解释湖北胡林翼改革中的某些个别现象。他进而提出，在财政问题上，货币在固有的职能以外，还成为了财富分配与宏观调控的工具。

接着，何平老师进一步谈到市场和国家的关系对解读财政问题的重要性。他指出，现代意义上的市场一般出现在英国工业革命以后，在此之前的“市场”服务于官僚政治，只用来解决技术问题；权力和财富的分配依然遵循家国一体的原则。因此，周健老师所提到的贡赋逻辑与市场逻辑其实分别对应中央朝廷和漕务的执行业者两个不同的主体。同理，货币职能也发生了“分裂”。白银在官方眼中是价值尺度与储存手段，用于加强对社会财富的攫取与占有，在民间则是贸易活动的交易媒介——这一对立与拉锯导致流通货币不足与官方藏银的现象出现。而在同时期的西方，光荣革命与英格兰银行的建立使得财富的使用者与决定者合为一体，即议会制度与国家制度服务于市场主体，这与明清分裂和对抗的情形大为不同。那么，在这样一种市场和国家的关系下，如何把握贡赋逻辑与市场逻辑的限度？何平老师认为，在1911年帝制灭亡以前，官方始终坚持不计成本的贡赋逻辑，直到1911年

以后才逐渐突破。总之，市场的问题，要放在技术（主要指货币与信用制度）、思想与政策的逻辑演进中来考察。如果再进一步思考国家治理的问题，可以认为，这一历史时期的国家与百姓还是君主与臣民的关系，并没有出现近代的建构。

接下来，孙明老师围绕自己的专业领域与新近研究，分享了阅读的感悟与思考。在他看来，财政制度史研究会触及两个层次的问题：一是财政问题，即财政制度在一定政治、社会和制度生态里运行的状况，中央与地方关系问题等当下财政史及社会科学与历史的跨领域研究中的主要关切集中在这个层面；二是王朝的整体政治和制度体系的状态问题。孙明老师着重就第二层次问题表达了自己的意见与看法。他谈到，制度是一个复杂的结合体，包含中央与地方、国家与社会、设计与实践、制度与制度间秩序等多种关系、多种力量，当多种关系和力量通过一定的渠道与机制缠绕在一起，就会形成制度运行的问题。感性地说，制度与制度体系都是有生命的。中国历史上的王朝每当进入中叶，都会出现“积敝”的问题：制度“丛脞”“叠床架屋”、体系失序，制度运行中层层累积的政治和社会问题再也得不到有效的“新陈代谢”。这种现象，孙明老师称之为“中叶困境”。从乾隆后期开始，清朝就进入了这种政治和制度困境，“积敝”与“积习”并存，“法繁”导致“政慢”，漕弊、盐弊等大政的流弊相互交织、难以破解。凡此种种，因为问题的核心在于制度，进而嘉道年间的财政合理化改革达不到理想的效果。关于积弊的讨论一直延续到清末，

可以说晚清七十年都处于乾隆中晚期“中叶困境”的延长线上。《维正之供》的研究为理解这个制度积敝的困境提供了很好的深入的研究。

然后，孙明老师结合自己所做的四川地方行政研究，来接续何平老师谈到的国家治理问题。他提到，除了政府间财政，乡里也有自己的财政体系。晚清出现明显的公产财政化趋势，公产、“团底”等原本属于乡里的公共经费越来越多地成为政府财政的补给，并逐渐形成一套类似于社会运行的机制——这在四川主要表现为“议粮”的机制模式在县政中的延展。一县之中的田赋征收，首先由绅粮代表本乡场粮户与官府协商，然后出示开征；绅粮也可先行垫解，并制定筹还方法。之后，“议粮”机制由贡赋征纳推及捐输、治安等几乎所有公事，从而发展出一套不限于财政的权力机制，成为日后县政运行的雏形。最后，孙明老师总结道，这一发展逻辑

如果置于更大的社会行政场域来看，则又是一个贡赋和市场关系的问题。关于孙明老师谈到的公产财政化，刘志伟老师认为这是很关键的问题。他指出，这些清末的变革直接关系到民国时期地方财政的建立，而这些后续的故事又能将《维正之供》所讨论的问题定位于更长的时段中。

接着，田耕老师也从跨学科的角度谈了对本书的认识与体会。首先，他简要追溯了财政社会学的形成与发展过程。在中国，特别是大陆学界，历史社会学无论是在可使用的材料还是共享的观念、视角方面，都与近代史联系紧密。而历史社会学对财政的重视，始于1918年熊彼特创立财政社会学的努力。基于古典政治经济学的背景，熊彼特的财政社会学实际是社会全貌的呈现——财政是其中最重要的一个结构性层面。在后熊彼特时代，财政变迁被视为社会变迁的一个动力来源，社会学家希望从财政变迁入手，研究一系列社会体



读书会现场

制的形成。但无论是哪种学科形态，财政社会学都激发了社会学家大规模地开展比较研究。田耕老师进而谈到，由于财政史料比起其他社会类型史料，可能见诸文字最早、保存时间最长、较易完成系统清理的材料。因此，社会学家不仅能够使用史学家的成果，而且愿意主动进入财政史料的清理工作——这就造成财政社会学在整个历史性的社会科学中相对更发达的局面。因此，近代财政史研究在与社会科学的交流方面，实际存在许多可以拓展的空间。

此外，本书对原额主义的理解和运用给了田耕老师很大启发。联系现代社会学中“预算内外”的激励机制，他认识到清代的“额”与“包征包解”往往是一体两面的。每个定额都需要一个相对应的征解形态，而“包”的形态恰好是对“额”的做法的响应；在以“额”为前提的情况下，“包”实际上体现了对地方政府和地方官员的刺激。只有深刻理解了“额”对地方政府的约束，才能理解那种情况下“包征包解”对地方政府活力的刺激。事实上，这一机制不限于田赋制度，在食盐专卖等其他财政制度中都有体现。田耕老师评述道，本书清晰地呈现了定额、包征包解、以非法形态存在的市场体系三者之间的内在关系与周期性变化规律，给人以强烈的启迪。

最后，他就财政史中省的位置问题谈了自己的看法。书中提到，在晚清财政体系中，省一级别无力干预中央财政，一方面无力掌握其下各级政府的预算外财政收支情况——这并不符合“外重内轻”或“省的自主权变大”的传统认知。田耕老师对

此深表赞同，进而提出这一情况可能是某种程度的常态。在传统财政体制中，省可能经常需要一面与户部博弈，一面实时应对下级政府的财政隐瞒或预算外情况。因此，省在制度一级的行动逻辑需要从财政、法制、军权等方面分别考察，而在财政的意义上探索省制的含义和兴起是非常有意义的。

赵思渊老师的研究时段与周健老师十分接近，但角度有所不同。他首先谈到，如果不把“一条鞭法”仅视作万历九年发生的事件，而是一个从明代中后期到清代前期的漫长的赋役制度与结构的调整过程，那么，“摊丁入地”之后才是一个真正的“后一条鞭法”时代。因此，本书以1730年为写作起点很有意义。然后，他提出“后一条鞭法时代”的州县一级赋役中有几个问题值得注意。第一，1730年后出现了不同于此前的赋税核算体系。在本书研究的时段中，为什么相较于地丁银，漕粮成为问题的焦点？一个可以考虑的方向是，在新的赋税核算体系下，地丁银及其附加费结构相对简单，可供州县政府运作的空间很小；但“漕”的结构依然足够复杂，便于地方运作。第二，1730年后，书差、图差等职业包揽群体呈现了不同于前代的面貌。从雍正到清末，他们所代表的权力和力量在州县中始终相当牢固，“包征包解”正是以这样一个群体稳定存在于地方为基础的。第三，新的赋税结构会催生不同的地方政治秩序。如士绅可能失去了明确的优免权利，其在地方社会的影响力也将发生变化；又如清末大量的局所、公所，在民国以后成为了真正意义上的财

政机构。第四，金融因素开始在财政调节中变得非常重要，因此关于银钱比价的讨论集中出现于清代，在明代则很少。

赵思渊老师接着谈到清代田赋制度的设计用意。他指出，在清代最初的政治逻辑与政治话语中，田赋收入就是用来“过日子”的，政府并不以应对经常性的巨大变动为前提来设计田赋制度的框架。在这一观念指导下，清朝试图以较小的成本建立赋税结构，因而才产生了“永不加赋”的祖训。但在太平天国战争以后，田赋制度各项调整的背后是坚持“过日子”的初衷，还是为了应对新的政治需求？这实际上代表两种不同的财政发展方向的可能性。另外，他建议将四川与东北的材料纳入清代田赋与国家财政的研究。

随后，周健老师回应了赵思渊老师提出的问题。首先，他非常同意清代田赋是用来“过日子”的提法，指出太平天国战争以前，财政收支长期处于相对平衡、略有结余的状态。但太平天国战争以降，政府对田赋收入的重视程度明显下降。田赋正项历经核减之后，仍然持续地大幅短欠，这是此前无法想象的。由于洋关税、厘金等收入成为当时国家更可仰仗的稳定财源，田赋的重要性相对下降。此外，他也赞同田耕老师谈到的省在清代财政体系中的位置问题，指出此前对晚清督抚权重问题的讨论过于强调咸同以降的断裂性；既要注意到权力扩张的限度，同时也不应忽视中央政府集中权力的努力。

接下来，刘志伟老师评述了本书的研究意义，并分享了自己的阅读体会。他谈到了相关研究中的瞻前顾后，称自己的研

究时段主要集中在明代，但问题意识却来自近代，即梁方仲先生将民国时期的田赋制度追溯到一条鞭法，称其为现代田赋制度的开端。以往对于清代田赋积弊的研究多落于道德层面的论述，本书则真正填补了1730—1911年这一时段的空白，帮助学人打通从明清到民国的路径。在该时期，中国财政经历了从贡赋体制到现代财政体制的转变。刘志伟老师认为，帝制时期的“财政”并非现代意义上的“财政”，而是一种基于君臣关系的贡赋体制。从一条鞭法开始，随着《赋役全书》与《万历会计录》的出现，现代意义上的财政制度逐渐建立起来，并在清代中后期产生积弊。本书的一大亮点，就是对这些额外的部分，做了制度化的研究。积弊、陋规等非法或法外之物，同样是制度化的结构。恰恰是它们的存在，使得“维正之供”得以维持与实现。而其一再出现的根本原因，仍在于市场。在一条鞭法以前，市场是贡赋体制得以运转的机制；但在一条鞭法之后，市场成为侵蚀与改变贡赋体制的力量。广义地说，积弊、陋规代表的额外财政都可视作市场力量作用的结果。刘志伟老师强调，此类机制的生长应当放在15、16世纪以来的脉络中，更导向20世纪以降中国国家社会、治理体制的转变。这些转变是基于一种自然的演进逻辑，可能普遍地发生于当时的各王朝国家，而英国的“大分流”则属于特殊情况。而从财政制度入手，有助于我们把握这一转变的线索。一言以蔽之，本书的一大贡献就是清楚地揭示出从贡赋体制转变为现代财政体制的内在逻辑。

本次论坛最后，前来旁听的北京大学社会学系张静教授就当代财政制度发表了自己的看法。她表示，自己非常关心历史上的事物如何进入当代，以及同一事物在历史与当代的特征存在哪些相似性与变化，并对财政、政府、市场三者之间的关系很感兴趣。今年夏天，她在浙江杭州开展公共服务与合作金融领域的调研时发现，当下的金融环境完全没有区域和功能的分工，因此所有下沉在中央政策下的银

行在反哺农业时形成了商业性的竞争。并且，原本就面向农村的小型基层金融机构因成本、人手、数字化条件等均不如“大行”，成为竞争体系下的受害者，这对真正的合作金融反而是破坏性的。这些现象表明，到今天为止，财政体系依然还在现代化的路上。

（撰稿：徐铖）

## 21

### 陈平原 | 中国现代学术的精神、制度与文体 ——陈平原“学术史三部曲”研读会

2020年10月22日下午，“北大文研读书”第二十一期、“20世纪中国文学与学术”系列研读会第一场在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“中国现代学术的精神、制度与文体——陈平原‘学术史三部曲’研读会”。文研院学术委员、北京大学博雅讲席教授陈平原主讲，北京大学中文系教授吴晓东主持。来自北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学、首都师范大学、北京社会科学院文化研究所等高校及研究单位的十余位学者与会。本次研读会由文研院、北京大学中文系联合主办，《探索与争鸣》杂志社协办。

研读会围绕陈平原老师新近出版的“学术史三部曲”——《中国现代学术之建立》《作为学科的文学史》与《现代中国的述学文体》——展开。陈平原老师从事的研究领域众多，有二十世纪中国文学、现代中国教育及学术、中国小说史、中国散文史等。中国现代学术是他用力最多也最看重的领域之一。“学术史三部曲”历三十年之功写就，三本书各有专攻。《中国现代学术之建立》以章太炎、胡适为代表的晚清与五四两代学人为中心，展现中国现代学术转型的复杂性；《作为学科的文学史》从学科入手，兼及学问体系、学术潮

流、学人性格与学科建设，在思想史、学术史与教育史的夹缝中思考文学史的生存处境与发展前景；《现代中国的述学文体》关注在中外新旧文化激烈碰撞的时代中，中国学者如何建立“表达”的立场、方式与边界。

研讨会伊始，陈平原老师在主题演讲中回顾了他的治学道路以及那些“压在纸背的心情”。他认为，那一代学人的阅历、观察与心情或许比他们做出来的学问还要有认识意义。就个人的治学路径而言，尤为突出的是“忧生忧世”的学术背景，以及“学在民间”且与时代同行的治学关怀。

陈平原老师指出，“学术史三部曲”的写作离不开他的学术组织工作。在1990年代艰苦的环境中，他坚持与友人一道编书编刊，这既出于知识人的责任，也来自民间学术可以救弊的信念。在与时代不断的对话中，学术史三书得以成型。不过，陈平原老师也提到，当初一度兴盛的民间学术在如今的学术评价体系中已显得不合时宜。相比于1990年代坚持的学术独立，现在的他更愿意强调“有情怀的专业研究”。

接下来，各与会学者先后分享了自己的观点。

吴晓东老师认为，陈平原老师的研究成果体现了1990年代以来的学术转型及其成就，可以用“文、学、史”三位一体来描述陈平原老师学术范式的总体性特征，这背后体现的是20世纪中国学人的主体建构和人间情怀。

北京师范大学文学院教授刘勇用“思想”、“谱系”、“情怀”三个关键词来概括陈平原老师学术研究的特点。首先，



陈平原教授

“思想”是其最重要的特点，陈平原老师不仅注重研究的思想性，也用自己的思想作为研究的切入点和突破点。其次是“谱系”，学术精神、学术制度以及学术文体三个维度共同建构了中国现代学术的整体范式。最后，“情怀”是陈平原老师投身学术的根本诉求，也形成了他学术研究的一种风格。

清华大学中文系教授解志熙提到，有别于钱理群先生直接介入现实，陈平原老师把关怀压在纸背。就中国现代文学学科而言，较为重要的学科史著作是黄修己先生撰写与主编的《中国新文学史编纂史》《中国现代文学研究史》与《中国现代文学研究通史》，而陈平原老师则从中国人文学的现代转型这一更大的角度为整个学科补上了一课。

北京大学历史系教授欧阳哲生认为，陈平原老师的学术史研究最主要的功用是通过描述学术进程的连续性，让后来者得

以尽快进入某一学术传统。探讨前人的功过得失也是在选择某种学术传统和学术规范。此外，“三部曲”的共同特点是文字畅达、语义精炼。作者精通文史、贯通古今，这也是学术史研究的必备条件。最后，他认为“三部曲”如果能够继续加工，使之更具逻辑性、结构性、系统性以及理论的支撑，当能更上层楼，做出更大的贡献。

北京大学中文系长聘制副教授王风表示，学术史研究在陈平原老师所有研究中起到背景性作用。在他看来，《中国现代学术之建立》之所以选择了章太炎、胡适这两个人作为研究对象，是考虑到二者都积极介入社会。《作为学科的文学史》和《现代中国的述学文体》分别是对文学内部与外部的研究。述学文体表面上是表达的问题，实际关涉学术思考能否多样化。

首都师范大学文学院教授孟庆澍由陈平原老师对于“演说”的研究引申出了当

代述学文体中的“讲课与谈话”。课堂讲录的核心优势在于现场感，“三联讲坛丛书”大获成功的原因便在于此。其次，谈话已经成为学术再生产的重要环节，其特征是不仅有学，而且可见人之性情。讲课与访谈都具有参与感，换言之，说话的接受者也参与了述学文体的生产。

北京大学中文系教授贺桂梅指出，陈平原老师的学术史研究反思了我们置身其中的知识生产机器、生活方式和表达方式，在反思中使我们发现了更多可能性。1990年代的人文学界有过三种影响巨大的研究路径：思想史、文化研究、学术史。学术史研究强调职业性的自我与规约，现实关怀通过学术的方式表达出来。在她看来，晚清民国大转型时代出现的诸多大学者的思想视野仍然可以覆盖 21 世纪的中国问题。

北京社会科学院文化研究所研究员季剑青认为，陈平原老师选择学术史研究是

有感于 1980 年代学术的空疏，也出自对于西潮垄断的警惕。学术史既是有意识地选择和建构的传统，研究者依托学术史也可以不断调整自己的研究取向。倘若参照西方，可知中国学术体制并没有完全定型，辨析内在于中国现代学术之中的西学脉络也许是未来值得用力的方向。对于年轻学者来说，情怀是可遇而不可求的。但如何处理学术和现实的关系仍是需要认真思考的问题。

北京大学中文系副教授张丽华提到，她在疫情期间读到《武侠·私学·人文——陈平原手稿集》时的感动。经由手稿这种特殊的媒介，她再一次意识到自己这代学人正是在陈平原老师那代学人搭建好的学术舞台上起步的。就著作而言，张丽华老师认为，“三部曲”对于“文学如何教育”、新文学中的“声音”的思考，与程千帆先生于 1940 年代对大学中文系教学制度的思考有一脉相承之处。

北京大学中文系副教授陆胤认为，学术史可以划分为学案体、学科史及机构史、关于“学术研究技术”的历史这三种路径。

“三部曲”正好对应了这三方面。引入文章学的学术视野，《现代中国的述学文体》可以纳入到陈平原老师关于文体学或是文学书写模式的系列研究中。辨析“文章”的历史内涵有助于我们重新思考文学的概念与范围。

北京师范大学文学院讲师李浴洋博士认为，就学术史的脉络而言，陈平原老师这一代学者成就的学术史转向在很大程度上肇始于并延展了对于“人”的思考，他们重新寻找“人”在结构性的历史因素中

的角色和地位，可谓一种“学人”的学术史。在他看来，未来的学术史研究还需关注影响现代中国人文学术的若干关键因素，诸如学术的专业化和职业化、自然科学和社会科学的兴起以及学术和国家的关系等。

研讨会最后，陈平原老师进行总结回应。他重申，学术史研究既是一项学术课题，也是一种自我训练。他期待年轻一辈能接续“学术史三部曲”中的话题。他认为，自己这一代学人最为宝贵的经验或许是对于学术和政治关系的深切体会，并且为这种体会找到了一种恰当的学术语言加以呈现。

（撰稿：赵诗情）



与会人员合影





## （五）多文明工作坊

### 10

#### 姚骏 | 朝鲜半岛的文字创制与变迁

2020年10月16日下午，“多文明研究”工作坊第十讲在北京大学静园二院201会议室举行，主题为“朝鲜半岛的文字创制与变迁”。北京大学对外汉语教育学院副教授姚骏主讲，北京大学历史学系副教授管涛、副教授陈侃理、助理教授张新刚、外国语学院副教授张嘉妹、助理教授范晶晶、助理教授张恣煜、历史学系助理教授付马出席并参与讨论。

为了更契合多文明研究的主题，姚骏老师将以前的朝鲜文字拼写法研究进一步拓展到朝鲜半岛整个语言生活变迁的历程，从一个更宏观的角度来考察韩字创制及变化的意义。

首先，姚骏老师从朝鲜半岛的历史谈起，介绍了朝鲜半岛早期南部的三韩（前2世纪末至公元4世纪左右）：辰韩、弁韩和马韩。三韩与汉四郡的设立在同一时代，其中辰韩（진한, Jinhan）的韩语发音与“秦韩”同，可能是秦时避战乱而来的中国人经东北逃到朝鲜的东南部建立起的小型部落王国，据历史记载语言和风俗与秦接近。弁韩很小，据称与辰韩杂居，语言和生活习惯相似。

到了中国的南北朝时期，朝鲜半岛进入三国时代（427年-660年），即新罗、百济和高句丽并立的局面。辰韩所在之地成为

新罗，西南部是百济。根据《三国史记》，百济是高句丽东明王的第三个王子建立的，因此百济与高句丽习惯较为接近。后来的韩语发展史研究认为，高句丽的语言是韩语的起源之一，而新罗的语言夹杂了很多早期汉语的痕迹。

在该时期史料及研究方法方面，姚骏老师介绍了《三国史记》和《三国遗事》两部著作。在考察当时的语言文化时，通过这些史料中的地名可以推测当时语言的用法。姚骏老师以《三国史记》为例，展示了地名记载的规律。当时朝鲜半岛地名中除了正式的地名外还有“又名”或“音…”等用法。例如新罗地名的发音中，在“县”前会有“火”音，发音和蒙古语的“城”（xоr, khot）很相似；而高句丽的地名中也出现了“忽”音，是“池城”的意思。由此推测新罗的“火”和高句丽的“忽”可能有同源关系，指代“城”。从语言现象看，百济没有出现系统的规律，更像一个移民国家；从百济地名的混乱情况也可以看出当时人群的杂居和语言的不统一。

从现在的记载来看，新罗、高句丽和百济当时都没有创制具体文字。但很明确的是，在至少公元4世纪，这三个国家的上层贵族都已经有了比较成熟的汉语教学体系。公元

372年，高句丽就设立了太学，在地方上还设立了“堂”，供贵族子弟习文练武之用。百济在公元4世纪也建立了完备的儒家思想体系。当时记载有博士王仁携《论语》和《千字文》到日本教学汉文，侧证百济的教育应该较成体系。新罗是这三个政权中受汉语影响最大的国家，和唐朝有很好的关系并相互借用，消灭了其他两个国家。

新罗向唐朝派遣了很多留学生与留学僧，其中崔致远和金大问最为有名，有着很好的汉语能力。

这一时期，朝鲜半岛的语言文字使用出现了两分的局面：从地名可以看出，底层存在着不同民族的部落语言，且有移民与民族杂居等现象，没有形成统一的文字；而上层则较为一致，贵族全面使用汉字。在使用汉字的贵族和没有统一文字的百姓之间出现了语言鸿沟，中层的官吏处于其间。官吏没有受过良好的教育，为了能够读懂汉语，官吏开始使用“吏读”系统，在汉字中夹杂用汉语书写的朝鲜语的主语、宾语、格助词的标记，汉字表意，而这些用汉字书写的汉字表示语法关系。

相传，这一“吏读”系统是新罗神文王（681年-692年在位）时期著名学者薛聪创立的。但姚骏老师指出，由于朝鲜半岛的底层语言和上层汉字完全不同，吏读的出现应该更早。根据使用和分期，吏读一般可分为四种：初期吏读，是最早在公元两三百年的时候，简单地在汉字后加的一些语法结构；



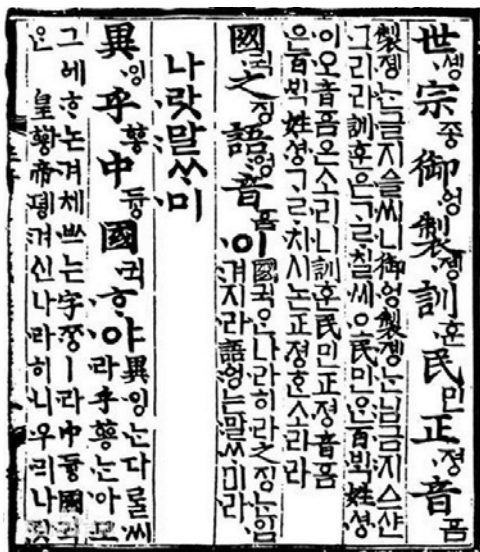
姚骏副教授

较为成熟的吏札，是官员在文书中对汉字的文献进行标注的工具；乡扎，仅用于新罗和高丽时代的乡歌（现存25首）；口诀，相当于对汉字意思的注释，严格来说不属于吏读。

接下来，姚骏老师以《大明律直解》和《处容歌》为例，说明吏读的具体用法。李氏朝鲜初期，《大明律》被介绍至朝鲜半岛。但由于很多官员无法理解，《大明律直解》利用吏札这一工具进行了注释。从这一文献的吏读使用情况可以看出，句子的主干都是汉语，没有改变顺序，只是直接将介词、助词等插入，当时的朝鲜人就可以理解句子的含义。

《三国遗事》记载的《处容歌》，讲述了处容与疫神之间的神话故事。《处容歌》中的汉字一部分用汉字发音，一部分用汉字表意，且不能简单地用当代汉语、当代韩语来解释，仍需后续研究；但可以从中发现韩国底层语言存在助词这一语言事实。

在高丽时期，情况又稍微有变化。从朝鲜半岛的地理形势看，新罗在东南角庆州，



《训民正音》

基础方言应是庆州方言；而高句丽在北方，到后高句丽建立王朝时，首都在开城（即现在的汉城以北），方言更接近北方。韩国语言史的研究人员一般认为，高丽的方言是现代韩语的发端。相关史料有宋朝人孙穆在朝鲜半岛访问时写作的《鸡林类事》，记录了高丽当时的韩语发音，大部分和现代韩语一致，也有一小部分可能由于方言或标记不准之故，难以解释。

在公元 15 世纪，朝鲜王朝世宗大王创制《训民正音》，创造了朝鲜语文字，《训民正音谚解》则说明了其基本功能的使用。《训民正音》的主要目的是起到标注汉字的功能。当然，世宗大王也认为，本国语音与中国不同，“愚民有所欲言，而终不得伸其情者多矣”，需要用《训民正音》来记录百姓使用的语言。

关于《训民正音》的创制有多种说法，姚骏老师这里介绍了李德春老师的研究成果

和韩国的相关文献研究，包括参考八思巴文字说、“象形而字仿古篆”说、“三才说”等。但需要注意的是，阿尔泰语系语言的元音都是只分阴阳。为了符合天地人三才，“三才说”其实隐藏了与母语音系结构的矛盾：阴阳两分的语言结构不可能出现符合三才的元音系统。

姚骏老师接下来就论文《韩国语拼写法历史变迁研究》展示了韩语拼写法的演化。15 世纪创立之初，《训民正音》拼写系统不能很好地表达民间口语；到了 16 世纪，表示汉字发音的影母“ㅇ”和非母轻唇音“ㄴ”就被删除；18 世纪壬辰倭乱之后，辅音字母总体的变化不大。但有三点值得注意：其一，“△”被完全废止了；其二，表现声调的傍点系统完全消失了；其三，辅音合用并书的三个系列开始发生混乱（这三个系列主要是用来表示韩语中的紧音）。元音方面，复合元音第一次被正式承认存在。

20 世纪初，《大韩文典》（1908 年）出现了以下值得关注的变化：首先，辅音的总数和 19 世纪没有什么变化，正式用的是 14 个，但也保留了不常用的 3 个；其次，各自并书正式成了紧音的表记方式，合用并书成了一般的民间的用法，被放在注里了；再次，元音和复合元音字母没有大的变化，也没有减少元音；在音节尾的辅音的分类方面正式提出了单收音和复合收音的概念，与现代韩语一致。

韩语现代拼写体系的确定则是在 1933 年朝鲜语学会编写的《国语正书法案》。《国语正书法案》与《大韩文典》相比变化不大，但是做了一些调整：第一，清辅音的数目最终确定为 14 个，在《大韩文典》中所提到

的三个不常用的“ㅇ △ ㅇ”最终被排除在外，不再使用；第二，用各自并书来表示紧音，这与《大韩文典》对于紧音的规定是一致的；第三，元音书写体系变化不大，复合元音的数量已经比《训民正音》时期更多。但是“·”（音 aliya）最终消失了；第四，对舌侧音（闪音“ㄹ”）的拼写法进行了明确的规定；第五，体现出“言文一致”的特点。在腭化的规定中，把连读的效果直接转写成腭化的形式。从演化进程可以看出，拼写法的演化也是韩语口语化不断确认地位的过程。

最后，姚骏老师评价了朝鲜半岛文字表记法的变迁历程。首先，韩字有一定的先进性，认识到了语言中的音节；其次，朝鲜半岛的语言在使用中一直追求“言文一致”，亦即百姓的口语能够用语言系统表达，逐渐脱离了标注汉语发音的目的。在实际演变的过程中也存在一些反复，这也说明语言文字的变迁需要有国家行为的确认。韩字被创制后，在文字不断的使用过程中，口语也逐渐在文献中出现，推进了拼写法的演化。

讨论环节，范晶晶老师注意到，既然存在部分汉语的音在韩语中逐渐废止，是否存在汉语中没有的音，韩语进行了再创造？姚骏老师指出紧音即属于此种情况，但最初与浊音表记混用，直到 20 世纪初《大韩文典》确立合用并书，才确认紧音并非汉字的浊音而是韩语独特的发音。

咎涛老师问道，是否有从现代韩语出发的回溯性研究？姚骏老师表示，此类研究主要是从方言切入，譬如济州岛、庆州、大邱等地独特的方言都有一定研究价值。咎涛老师继续追问当今是否有所谓韩国的古典学研究？姚骏老师表示，当前可用的研究资料仍

主要是《三国遗事》与《三国史记》中的乡札与部分地名，尚无成型的体系；还有一种研究路径是将韩国、朝鲜各道的方言梳理一遍，探求其中演化关系，不过相关研究也仍有待探索。

陈侃理老师提问，韩语用汉字表音的过程与日语相似，那么韩语语法与日语是否接近？姚骏老师介绍二者同属东北亚语族，有着相似的语法结构；但在东北亚语族中，又因韩语和日语受到汉语底层文字的影响特别大，也有学者认为不能确认两者的语源关系。陈侃理老师又从历史的角度提问，现代韩语是否受到日占时期的影响？姚骏老师认为几乎没有受到影响，即便在 1933 年日占时期也可以看到朝鲜语学会的活动及相关章程的颁布。

张恣煜老师提问，研究世界其他地区 11 世纪以来的“地方语言化”现象，尤其是印度次大陆各现代地方语言如何逐渐取代古典语的理论是否能够用于更广泛的讨论，例如用在朝鲜半岛文字的创立及去中国化的问题上？新的书写媒介的出现和普及是否与地方语言的“书写化”和“文学化”同步？韩字的使用场景如何？姚骏老师表示，文字的规范化依然需要政府的推行，韩字的最初使用场景主要是汉语经典和佛学的谚解及民间文学的书写等。

最后，与会学者就中国早期经典的书写、汉语的来源及其他语言学问题进行了热烈讨论。

（撰稿：邓晋武）



## （六）袖珍经典

### 【编者按】

文研院开设“袖珍经典”栏目，邀请校内外学者围绕古今中外的某部经典作品进行解读。本期，主修明清美术史的陆蓓容老师以创新的视角，重新阐释诗意图的图式研究。

### 04

## 陆蓓容 | 淡墨写出无声诗

### 一

近年有一项编日历的工作。其事不难，只需顺应四季时序，将唐诗宋词与历代绘画匹配起来，酌加注释，再略作点评。这工作颇令我喜悦，因为能够不断回头补课，翻阅各种画册，温故知新。

起初着手时，就想着应该下点儿功夫，让诗词与绘画严丝合缝，成为一部新的《唐诗画谱》。那是晚明的版画书籍，先由画家遵照唐诗名作起个画稿，再经刊刻上版，统汇成书。于是我想，应该多多利用古人自己创作的诗意图。祖师爷教导我们，人只能看见自己想看见的东西。若无寻觅它的意识，竟不知道传世的诗意图如此之多，更不会把它们放在一起看，琢磨着是不是应该想想这背后的事，顺便做点儿研究。

开卷有益，虽然四年之后，结论是这研究大概做不成。首先就因为数量太多。宋元作品今已罕见，但明清艺术家实在喜欢画唐诗。绘画形制不同，诗意的表现就不同。无法讨论是谁创了稿，也不知道后来者究竟是在画粉本，还是真正在画诗。

《琵琶行》的诗意图极是流行，可以为例。明代三件，郭诩（1456-1532）画一立轴，人物只在低处。女子怀抱琵琶，自陈身世，而白居易端坐聆听。自天头往下三分之二的空间，全部为书法占去，是画家信笔抄下了原诗。

仇英（约1494-1552）《人物故事图册》中有一开，裱边题《浔阳琵琶》。虽是后人所书，应该无误，因为画面上一大一小两船相并，岸旁有主人下马，船上正添酒回灯。

人物皆唐时装束，女子背对观众，手拨檀槽。全幅工细而富丽，确是仇氏本色。

宋旭（约1525-1606）所作是个扇面，一样是左下方行人系马，两只船儿却已荡在江中。船身圆圆胖胖，小人儿也圆圆胖胖。她抱着极微小的琵琶拨弦转轴，正对着船尾的风灯。近处枫叶红，荻花黄，远处天色含灰，夜山凝紫，实在可爱极了。

郭诩这精彩的人物画，后来只见到清人一本，意匠全同；但水中两船相并，岸边行人系马的构图，传本较多。清初吴历（1632-1718）的名作《白傅湓江》，也是如此。不过画是水墨长卷，两艘船只在左端。右侧大段空间，是节写“浔阳江头夜送客，枫叶荻花秋瑟瑟”，以至“住近湓江地低湿，黄芦苦竹绕宅生”种种景致，虽然本幅只题绝句以赠人，并未点明原作意蕴。

轴、册、扇、卷，传统绘画的主要样式至此俱全。诸家意匠虽有些不同，可三位都在“移船相近邀相见”上大费笔墨，好教人一阵踌躇。《琵琶行》这样著名，画家们必定都读过。而他们挥毫之际，真的还需要从头想起吗？又或者司马青衫已是通俗故事，画稿早就传遍人间？仇、宋、吴诸位都是响当当的大人物，即使粉本存在，也不会亦步亦趋。但流行的粉本意味着某种图式。未必人人都“像它”，可它会规训大家的心和手。最后任谁下笔，都在描摹同一个名场面。

画诗，照着粉本画图式，或者连粉本都没有，只追随一个模模糊糊的“传统”，都不是一回事。总想讲清这段艺术与文学的孽缘，到底笨嘴拙舌，不知从何说起。杜甫有一首名作，题为《佳人》，写一位经历战乱的女性，与侍婢一同避居深山。这位姑娘是



明·仇英绘《人物故事图册·浔阳琵琶》

否真正在人间生活过，历来评论家争议未休，但诗句真实动人。她苦苦承担命运，柔韧而几近刚毅；虽不知容貌如何，舞台落幕时有一个剪影——“天寒翠袖薄，日暮倚修竹”。

北京故宫藏有一件宋人图页，便题为《天寒翠袖》，作者不详，题名也是后加。画中女子作唐人装束，绿衣红裙，双手下拢，眉眼低垂，无悲无喜。她站在小小的坡陀上，身后有修竹数枝，姿态各异。数年以前，黄小峰老师曾经指出，费城美术馆的一件南宋仕女团扇上，同有绿衣女子小立竹下。旧题《修竹仕女图》不够合适，也应改题为《天寒翠袖》才是。

早期作品传本有限，尚可挨个儿分析。问题是，当修竹与仕女的组合日渐固定下来，直到画家只是在沿袭业内传统，观众只是在看漂亮姑娘的时候，明清两朝那么多的《修竹仕女图》，也都可以这样改题吗？如果使个笨办法，只要画里果真有一双“翠袖”，

便承认为杜甫诗意图的话，水墨画便只能一概不管吗？

倘若煞有介事一点，就该大包大揽，故作深刻地问：诗意图的起点，自然是诗。可它的终点在哪儿呢？

## 二

很少听到文科学者承认研究失败。从我做起，便要坦承“诗意图的图式研究”美梦破灭，因为回答不了那些问题。后来念头一转，从《佳人》出发，想到大家都偏爱杜甫。饮中八仙，竹深荷净，涧水柴门，统统是画册中的常规节目，更不必说各种五律七律小册页，成了画家们隔代打架的竞技场。

那时想，也许可以借此看看人们究竟有多喜欢他。不久便得到一个机会，在北京故宫访问数月，可以查阅藏品数据库。时当深冬，屋里温暖舒适，而完全未曾公布的藏品们如同冰砖，一块块砸向脑门。杨绛先生的名言铿然响起：“你的问题在于读书不多而想得太多”。

确实，出版过的名作太少，没见过的普通作品却太多了。小画家们能读到怎样的诗集，挑哪些句子入画，根本无法统计。杜甫特别受欢迎吗？似乎不是。因为有些画儿是礼品，要投受赠人所好；另外一些却是商品，要让大家都看得懂，都喜欢。有时候，选诗不是为了表达心志，而是在看人下菜碟。

各地博物馆也添了一把火，教我知道：本幅题诗的作品尚且难以统计，本幅不曾点明的小画儿，同样可能画中有诗。康熙年间有一批二三流的名家，都擅长创作设色册页。倘若对开没有题诗，或本幅未曾写明上款，很难知道它们究竟有怎样的意图。

有一位画家名叫叶欣，总是细笔淡彩，画萧疏小景，甜美可爱。但他不喜欢题字，总留下简单空阔的画面让人猜。曾见到一套小册页，就中一幅近处画着垂杨系马，中景是两个红衣小人儿在桥上攀谈。其中一位只手按剑，另一只手遥遥伸出，引人看见曲水边，白墙外，有座高楼。那时当然想起了《唐诗画谱》：其中一页由盛可继题李白名篇《少年行》，画里同样有垂杨系马，不过是两匹；也有两位主角，不过已经在高楼里对饮，随侍着一个童儿。

“相逢意气为君饮，系马高楼垂柳边”，叶欣也是在画这句诗吗？我想答案几乎就是如此，但无法作出证明。又有一位王云，也留下富丽精工在册页。最后一幅冬景，画冰天雪地之中，渔翁撑船直到客人窗下，手里提着鱼正要交接。“就船买得鱼偏美”，这必定是在画杜荀鹤《冬末同友人泛潇湘》中的句子。可册中其他几幅就不能保证了。高楼下红桃绿柳，一只船儿离岸远航，是“故人西辞黄鹤楼，烟花三月下扬州”吗？秋山红树，天色黄昏，两个小人儿不在楼中，却到高岗上去目送征帆，是“劳歌一曲解行舟，红树青山水急流”吗？我都很想知道。虽然也大概能够想象，真正的答案一定又介于“画诗”、“画粉本”和“画传统”之间。

## 三

“文人画”这个说法，谈论明清绘画史时有点儿不合用。一位受过良好教育的布衣平民，可能与举人进士们读过同样的书，共享某些知识背景。一些以笔墨为生计的画家，

在公卿门下游走久了，也不可能用全无“文人气”的作品打动东家。艺术家当然有追求，不过同时也要生活。有时候，他们懂得根据情境需要来规划每一件作品的面貌。

因此，诗与画的结合有许多种可能。画面也许忠实于整句，同时也忠实于全篇；画家也许只摘出一联来尽情刻画，但那一联只写风景，与整体诗意不甚相关；也许虽然画诗，却全是旧瓶装新酒；也许本来并不刻意要画诗，只是恰好在山光水色里与诗相逢。

董其昌似乎特别擅长捕捉这样的瞬间。他有一套设色的《仿古山水册》，其中一开近处苍松杂树掩映小桥，远山中部为白云遮掩，高处被返照映得一片斑斓。这幅作品十分有趣，明明画了无锡一带的黄昏风景，却是在强烈地要求观众撇开风景，正视画。而它的题语也很残酷。“石壁过云开锦绣，疏松隔水奏笙簧”，明明是杜甫七律中的两句，却因为挥毫在先，题跋在后，不能当作普通的诗意图——作者说，这是“辛酉九月惠山道中写所见，因补图”。

辛酉（1621）前两年为庚申（1619），那是《秋兴八景》问世的年份。此册名目为董氏自拟，是否认为这些画有《秋兴八首》那样的典范意义，倒不得而知。八帧册页各有题语，其中六页为宋词元曲。有一开远山近水之间草色青黄，浅浅一道绿堤横亘画面，堤上杂树纷披，垂杨拂水。所题为白朴《沉醉东风》：

黄芦岸白苹渡口，绿杨堤红蓼滩头。  
虽无刎颈交，颇有忘机友。  
点秋江白鹭沙鸥。傲杀人间万户侯。  
我是不识字烟波钓叟。

倘若“论画以形似”，该说它并不形似。绿杨堤、黄芦岸倒还有，红蓼白苹便告缺如，沙鸥和钓叟也一起隐身。若非题词点明，或者无人能意识到它也是一幅诗意图。这哑谜已经很难猜了，但作者犹未罢休。他说某年初秋，舟行长江，在船儿里画了这幅画，并写上这首词，干什么呢？“亦似题画，亦似补图”。

前边说过，有些画儿没有题诗，但可能是隐藏的诗意图；至此，董其昌又坦率表示自己“随便写写”，可能画里确实带点儿诗的趣味，也可能只是借几句诗填补画面空白。研究者终于废然长叹：假如还不死心，便只能甘心把论文写成综述，费尽唇舌，徒然描述“复杂性”本身。

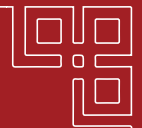
做个普通观众、诗词爱好者，实在快乐得多，至今没忘记自己在上博参观时的心情。那一回“杜陵诗意”和“沉醉东风”住在同一排展柜里。走来走去，看了又看，十分喜欢。心里且想：“淡墨写出无声诗”，多少年来都当成夸奖画家的套语。可董先生却在数百年前悄悄地说：不一定哦，我们与诗人若即若离。

（撰稿：陆蓓蓉）

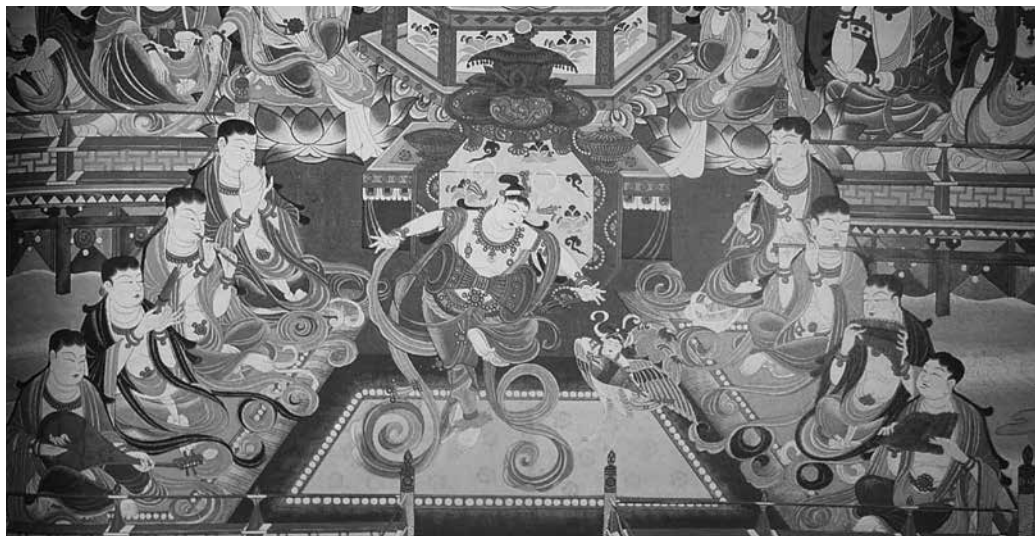




## 专题展览



## “丝路随响——丝绸之路上的乐器”专题展览精选



榆林窟第25窟《观无量寿经变》

文研院自成立以来，一直致力于推动有关丝绸之路研究的学术史整理与跨学科讨论，关注丝绸之路上物质和文化的传播与交流。而涵盖在“音乐”这一名称下的诸般社会事实，正是生活在这条文化长廊上的诸多族群开展互动交流的重要部分，是他们传承和记忆历史不可或缺的载体。而作为音乐文化中最具物质性的部分，乐器由此构成丝绸之路上永恒的风景。考订名称缘由、追溯形制演变、实地观察演奏方式与仪式功能，对于乐器的深入探究，将会为还原丝绸之路气韵生动的历史场景，带来诸多灵感与启示。

2020年9月12日—19日，“丝路随响——丝绸之路上的乐器”在线开展，



榆林窟第15窟前室顶端吹横笛飞天

分为“拨弦乐器”、“吹管乐器”、“口簧”、“鼓”四个单元。通过对上述乐器的展示，希冀在丝绸之路的文献学、历史语言学、考古学与艺术史的研究之外，引入音乐学的视野，进一步丰富丝绸之路研究的内涵。本次展览得到上海音乐学院东方乐器博物馆及亚欧音乐研究中心、中国仪式音乐研究中心学术团队的支持。

### 一、“有体可察”：器物之辨

展览以丝绸之路上的乐器为主要切入点，以丰富的图片与资料，着眼于仍存活于世的各区域、各民族乐器的具体形态，尤以图像学资料的乐器形态展陈，予以现象的揭示与深层的研究。四个部分的展示，采用形态分类的方式，辅以乐器描写的多种参数，多样地呈现互相之间的关系，展现“丝绸之路”的文化厚度，并在不同族群的乐器形态所共享的文化符号中，力图获取一种整体性的观察。

举例而言，在第一部分“拨弦乐器：抱弹类鲁特”中，策展人分析认为，各地的抱弹鲁特在发展过程中，伴随着各民族音乐文化的适应，在形制、柱制、弦制等方面均有差异，有长颈或短颈、有品或无品、各种样式的共鸣箱以及指弹或拨弹等形式。然而，也需看到，无论它们今天承担的演奏在音乐上具有怎样的独特性，从器物形态上看，不同名称的抱弹鲁特作为丝绸之路音乐文明的延续仍“有体可察”。

而在第四部分“鼓”的展示中，观众也不难看出，对于丝绸之路上的鼓，存在着多种分类方式。展览做出的尝试，



火不思（东方乐器博物馆）



陕北琵琶-反

陕北琵琶-正

是以筒形、锅形、框形分为三大类，而为了更好地展现器物之间的差异与关系，在不同分类项上依据展品特点设置了不同等级。而尽管任何分类都有局限性，策展人认为，亦可在分类中不断发现问题，例如新疆与尼泊尔、叙利亚等地区的鼓同名但形制上不同，印度塔布拉鼓与中国瑶族的黄泥对鼓看似均“成双入对”，但形制也不同等。丝绸之路上的乐鼓，大量留存于壁画、浮雕、绘画、石刻图像资料中，但图像资料除形制外，存在很多难以辨别的细节。展览期待读者通过图像比对，从中发现与思考历史上乐鼓的分布、关系与流变，而考察丝绸之路上的乐器，由器名之语言学入手，亦为考察器物传播与名称历史演化的重要方面。

就乐器学在民族音乐学中的发展而言，曾经历过比较音乐学时代对于“器”



印度绘画作品中的细腰鼓和手鼓



达玛 藏族



图瓦共和国北部 Tozhu 地区的萨满



黄泥鼓

贾湖骨笛

印度塔布拉

本体的研究阶段，而乐器中最核心的分类法，也基于这样的背景而诞生。行至民族音乐学时代，乐器与文化背景以及乐器拥有者与使用人的关系，愈益得到重视。人们更加关注“器”与“人”的关系，以及隐藏在“器”与“人”关系背后的人与人的关系，如文化传播、文化史建构、社会经济关系、人际交流、族群认同、审美趋向等。在策展人看来，器物叙史，恰恰需要更多社会文化与制度背景资料做支撑。这一思路的转变，也在展览中有所体现，在器物之辨的基础上，融入语言学、历史学、民族学、社会学、考古学等多维度以审视丝绸之路上的乐器，在多学科的对话与协同中，体会“丝路随响”中的物与人、人与人，以及文化文明之间的关系。

## 二、：以“器”见“人”：觉观“丝路”体温与厚度

再思“在音乐语境下，什么是丝绸之路？”，展览以不同形制的乐器图像资料，为观众打开了一扇理解丝绸之路上乐器的窗口，而相关乐器的演奏与影音资料的补充，则从另一维度，将人带



世纪晚期水彩画中的中国洋琴(纽约大都会艺术博物馆)

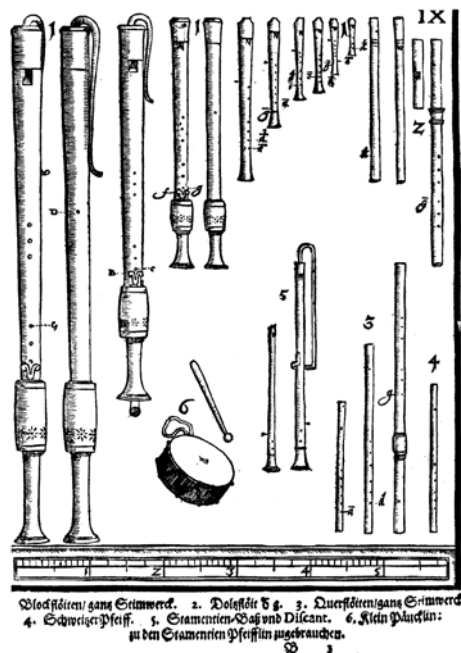
人更为鲜活的音乐现场。策展人对此认为，在考察丝绸之路上的音乐时，应将文化的宏观性与鲜活的细节相勾连，从音乐生活中“有体可察”地觉观作为历史名词的“丝绸之路”，感受其文化体温与厚度。

第一部分“拨弦乐器”中展示的抱弹类鲁特，在策展人眼中，作为丝路文化长廊中一个原始而迷人的“母题”，承载着长廊上不同民族的音乐，绽放出参差多态的乐器群，以及与此类乐器相关的丰富多彩的弹唱音乐与器乐乐种，而在近现代，它又不同程度地发展出各具特色的独奏乐器，它们宛如一条文化的小舟，在代代漂泊中用音乐讲述、传承文化记忆。这类在东亚被称为“琵琶”（或BIWA等）的乐器历史悠久，源流众说纷纭，相关争论贯穿古今、广达中外，而在千年的丝路交往中，它以经纬状的传播方式交叉辐射到亚洲各地，跨越地域、民族、文化，繁衍出不同的乐器。丝路之上、器乐之间，“火不思”展示着乐器跨越时代与地域流传、名称保持而形制变换，西来东往的乐神“妙音鸟”迦陵频伽神秘而引人入胜，而内亚视角下的陕北琵琶，则处于多重文化的交叠中，有着不同于常规琵琶的四弦二音的定弦方式，且依附于与通灵、祈福等相关民间信仰仪式的陕北说书而存在，具有一番特别的“神性”，形制上沿袭了古典丝绸之路自西域东传的琵琶，但考其定弦、演奏以及构成音乐结构的弦功能上，却深深浸透着内亚诸族的性格。

同样是古老的弦乐器，竖琴的发展跨越亚、非、欧大陆，伴随着一个个民



绘画中的口簧（纽约大都会艺术博物馆）



普莱托利乌斯《乐器学》(De Organographia)



元代琵琶乐俑  
(山西曲沃县文物管理所)



希腊大理石雕刻的竖琴演奏者  
(纽约大都会艺术博物馆)



榆林窟第19窟箜篌伎

族与国家的兴衰此消彼长，传递着相同或不同的文化符号。从美索不达米亚的弓形竖琴，到乌尔第一王朝的水平角形竖琴，再到古巴比伦的垂直角形竖琴，而后，竖琴在古埃及和印度盛极一时，但最终都消逝了。所幸古伊朗的埃兰文明继承发展了下来。在佛教和祆教中都曾留下了浓墨重彩的一笔。中国土地上存有的箜篌，也启示着“竖琴-箜篌”的转换并非简单的时间、空间上的“物流”，而是一种文化接纳与主观扬弃，

而竖箜篌、凤首箜篌的错综关系关涉两河文化、中原文化、斯基泰文化、犍陀罗文化、波斯文化等不同脉络并彼此交融。齐特，亦是作为各民族文化交流、交融的重要体现的一种弦乐器。而在策展人看来，无论是梳理名称上丝路沿线民族的渊源，抑或从形制上讨论同种乐器在各民族的表现、不同乐器的渊源，诸多思路之间，均可统览文化交流、宗教传播、民族迁徙、种族衍更，引向丝路之上文化之间的交叉、互动与流动。

起源、流变、功能、文化，几重思路，贯穿于展览的其他篇章中。第二部分所展示的管乐器，考古证据极其久远，经历了边棱（笛类）乐器、单簧、复簧、自由簧（管类）乐器与唇簧（号类）乐器的转变，因其相对容易制作，且音高较稳定，在古今中外常作为确定音律调式的基准，并与盛大场面和强烈的情感相关联。而第三部分的“口簧”，以其简洁的形制结构和发音原理，彰显着它的多重起源：从中国大陆到欧亚草原、



贝亚德为女士弹奏乌德琴（12世纪晚期）



从西伯利亚到马达加斯加、从斯堪的纳维亚到印度尼西亚，不同地域及不同民族，都以各自的古老名称称呼着自己独特的口簧。在汉语中，口簧又被称为口琴、嘴琴、口弦、中弦、扯篾。这些称谓不但点明了乐器与口腔的关系，也形象地描述了乐器的形制以及演奏的方式。一根含在口中的簧片，通过手指的拨动或拉扯，激发簧片的振动，再经由口腔作为共鸣体，传达出细腻、神秘、动听的音调。尽管依其声源结构，口簧在乐器学中被定位为以簧舌本体作为振动体的“体鸣乐器”。但小小的口簧在实际的运用中，又启发了自由簧乐器，衍为一类新型气鸣管乐器的先驱。古老的口簧有穿越历史的生命力，作为一种“说话的乐器”，它既具有传统仪式中的神奇效用，又承载着情感交流的诉说，还可以在模拟大自然的音响中传递人与生



彝族竹口弦 (马永忠 宁夏回族自治区人民政府门户网站)



西夏丝质卷轴画中的角形笙篪

态并存信息。而论其效用，近现代以来，它也成为重要的音效乐器，广泛出现在卡通与电影配乐中。

行至第四部分中的“鼓”，其作为人类最古老的乐器之一，广泛存在于世界所有的民族中，繁衍出多种形制，不仅在传统和现代各民族、各类型音乐中发挥着标记节拍和韵律结构的作用，也是重要的指示性乐器，并在很大程度上扮演着“指挥”的角色，还往往被用以弥合更大的音乐空隙。从古至今，鼓与鼓乐合奏一直与军事行动紧密相连，对于地处贸易通道及重要枢纽周边的文化而言具有重要意义。在中国，非军事活动中同样具有多种多样的鼓乐合奏及鼓乐表演传统，而鼓在形形色色的传统仪式和宗教习俗中，也扮演着重要的角色，与天、与神形成一种密切的联系。

有言曰，“丝路之所以改变了历史，很大程度上是因为在丝路上穿行的人们把他们各自的文化像带往远方的异国香料种子一样沿路撒播”。处于地域、历史、文化、现实四条交叉路口上的乐器，其流动、流变，于网状般扩散的丝绸之路研究脉络中构成一个个迷人的“母题”，其迷人之处，正在于它们在时间与空间的经纬交错中经历，并一直经历着各种文明的给养而有的参差多态。对此，策展人认为，需要以比较视野深入讨论其源流、形制、表演方式的变化，以及在不同社会语境与制度中的地位与运作，这无疑将推动对文化过程的潮起潮落以



波斯尼亚双笛

及文明的理解；而细节辨识的梳理，也必定伴随着对于人群接触、流动以及生存环境、生存方式的讨论。那些“活”在长河之上的具体文化现场与弦音，仍然能使人体察与觉观此历史之“路”的厚度与体温；而对于“路”的思考，更多应在交融汇聚不同文化的内核中，在“有体可察”的理论与实践，进行专题性的更为深入的梳理，相互分享、彼此对话。

(撰稿：章涵青 整理：周诗雨)



## “傅斯年与北大”专题展览精选

时值傅斯年先生逝世 70 周年之际，2020 年 9 月 30 日至 11 月 3 日，北京大学人文社会科学研究院在北京大学校史馆举办了“傅斯年与北大”专题展览。本次展览分为“国故与新潮（1896-1926）”、“探寻与营造（1927-1937）”、“传承与引领（1937-1950）”三个单元，希望以民国时期傅斯年与北大的诸多渊源入手，展现其学术思想之发展，与北大几代学人、北大所引领的新学风、新思潮之间的共振关系，以及他开启一代学术风气、开创一脉学术范式的卓著成就。

傅斯年先生自青年时期进入北大求学起，终其一生都与北大保持着密切的联系。他学于北大，教于北大；他是蔡元培的“信从者”，胡适的“保护人”，蒋梦麟的“参谋”；他主持北大文科研究所，代理北大校长。他急公好义，是友朋心目中“从天下之义，而无有所私”的孟真兄，是李庄受难民众称述“高义厚仁，不仅生者感戴无既，即死者亦得慰于九泉”的傅所长，是为学生伸冤恢复自由“再生之大恩人”的傅校长。他到处成为“一股力量”。在新文化运动之后近三十年的岁月里，他影响着北大，也影响着中国。

### 一、国故与新潮（1896-1926）

出生于文化守成的地区，傅斯年幼时曾受到严格的传统教育，十一岁读完五经，十三岁能背诵十三经的大部分；十四岁后，



1913 年傅斯年初入北京大学与其弟傅斯若合影（中研院史语所藏）

他又进入天津府立中学堂，接受系统的“新教育”，肩负成为传统学术薪火传人的期望，而对中国传统学术的热情，使他在升入北京大学本科学习时，选择了文科国文门。然而，深厚的旧学，挡不住其趋新的志向。蔡元培先生执掌北大后，进行大刀阔斧的改革，整饬学风，使北大真正成为“研究高深学问者”，同时提倡“思想自由，兼容并包”，引进革新派人士，为北大注入活力。文学革命席卷沉闷校园，随着北大成为新文化运动的中心，傅斯年亦经历着

蜕变，一跃投身文学革命阵营，约集罗家伦、顾颉刚成立新潮社，创办《新潮》，而在随后的五四运动中，他又以新思潮的旗手，成为学生运动的领袖。

在其五四时期手稿《时代与曙光与危机》中，傅斯年曾论及社会改造的重要性。而五四运动之后，学生界形成两条救国之路：通过街头行动和社会运动以改造中国，

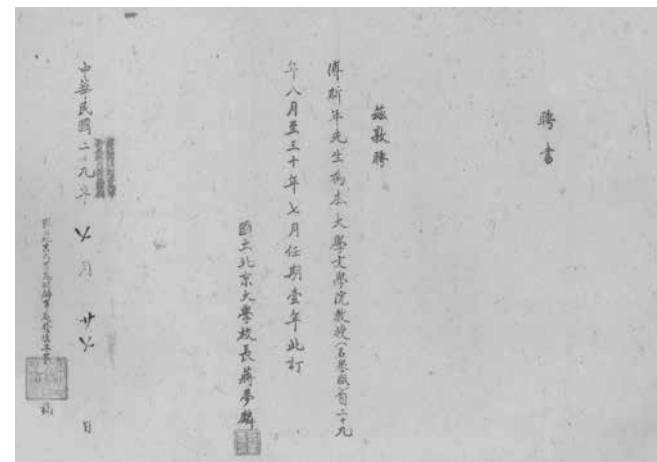
抑或通过学术、文化运动改造自己改造社会。傅斯年在学生运动中便与同学有分歧，直至“打了一架”，逐渐淡出街头行动，转向学术，他决定赴欧留学，期望“澄清思想中的纠缠，练成一个可以自己信赖过的我”。留学英德七年，他浸润于世界“真学问”之中，而对旧学与西学的深入理解，奠定其一生学问与事业的基础。



傅斯年主编创办的《新潮》第一卷第一号封面（北京大学图书馆藏）



傅斯年五四时期手稿《时代与曙光与危机》（中研院史语所藏）



1940 年北大聘任傅斯年为文学院教授（名誉职）的聘书（中研院史语所藏）



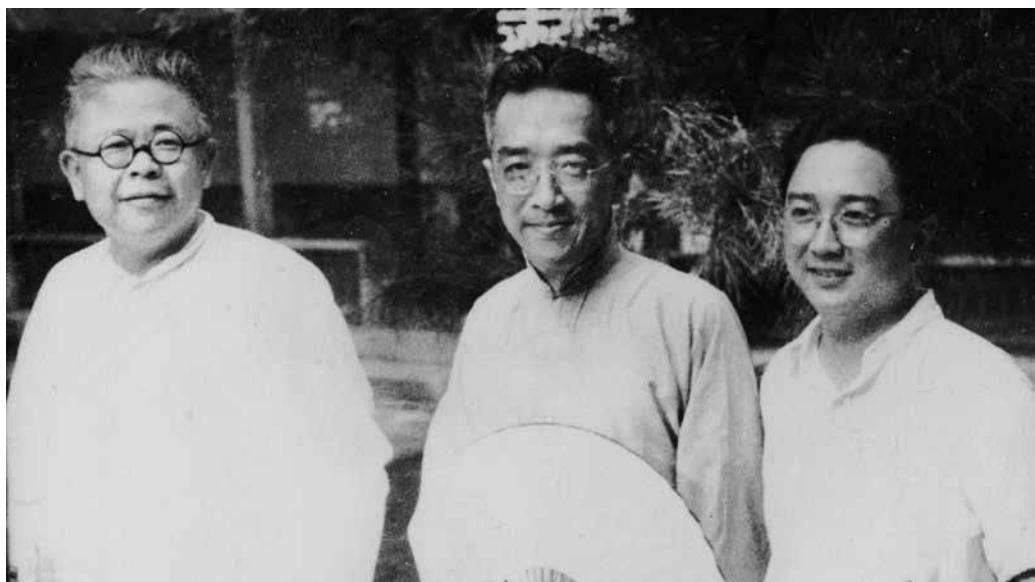
1928 年傅斯年作中央研究院历史语言研究所第一期报告书（中研院史语所藏）



1935年傅斯年前往安阳视察第十一次发掘情况（中研院史语所藏）



傅斯年在昆明龙泉镇龙头村宝台山观音殿的善本书室内校对《明实录》（中研院史语所藏）



1946年9月傅斯年结束代理北大校长，欢迎胡适前来上任。左起：傅斯年、胡适、胡祖望。（中研院史语所藏）



为傅斯年自己保留的《姜原》与《大东小东说》草稿

## 二、探寻与营造（1927-1937）

傅斯年说：“史学只是史料学”，又说：“材料寻求、工具施用，均待团体而成。”在他的新史料观和“集众工作”思想的影响下，北大与中央研究院历史语言研究所吸纳了一群年轻的历史、语言学家，通力开展工作，“到处成为一种力量”，在现代学术思想界开宗立派，奠定了新学术的基石。

1928年，傅斯年创设历史语言研究所，集合一群能运用新工具、新观念的年轻学人研究、写作新历史，不论治学的态度、方法、目标和组织，都为现代学术树立起新的典范。而1929年，傅斯年兼任北京大学教授，且一度实际主持史学系。1930年底，蒋梦麟出任北大校长，事无大小都商之于胡适与傅斯年。当时史语所研究人员纷纷到北大国文、史学各系兼课，改造各系课程、学风。数年中，傅斯年纵横开阖，为北大文科赋予新的学术风格，成为北大中兴的干将；其学术精神，也通过北大对现代中国学术发展发生着持久影响。



1921年傅斯年在伦敦书房

无论在北大还是史语所，傅斯年强调现代学术需要拓宽历史资料的范围，不断寻找新史料，并扩充研究历史的工具，认为学术进步需靠“集众研究”，大规模地搜集原始史料，积极从事考古挖掘，展开语言与民族调查，收集重要书籍与档案文献，主张“上穷碧落下黄泉，动手动脚找东西”，为现代中国开创了一种独特的学术传统。其治史方法，是其在治学、治史实践中体会得来的：他批判地继承了从清初的顾亭林、黄梨洲、乾嘉学派、以至清



傅斯年在昆明（左二）

末民初的章太炎各流派的造诣和成果，又批判地吸取了欧洲一些科学家、思想家和历史学者治学、治史的主张和方法，不只是加以贯通，而且有所超越，形成了他的治学、治史的一系列方法和主张。而不局限于文章中、课堂上提出观点、高唱口号，傅斯年还把他所领导的中央研究院历史语言研究所作为贯彻、实践这一主题和口号的基地。他千方百计、卑躬折节地排除了河南地方的阻挠而完成了史语所考古组对安阳殷墟的十五次发掘，所取得的丰硕成果引起了国际学术界的瞩目，推动了殷商史的研究、古文字学的研究、古代社会研究等方面的进步，这是他厉行寻找新史料所取得的伟大成绩之一。同时，他对明代史事亦下过不少功夫，在史语所整理明清档案及校刊《明实录》的初期筹划工作上，用力尤多。对于史料的发掘、抢救，既体

现了傅先生扩充史料范围的主张，更体现了为实现他的“要把科学的东方学建立在中国”那一志愿的努力。而这个志愿，却正是他要把中国文、史思想等方面的研究攀登到国际领先地位的一个宏伟豪迈的志愿，远非一般拘文陋儒涉想之所能企及。

### 三、传承与引领（1937-1950）

“博学于文，行己有耻”，或是傅斯年作为学人的真实写照。学术上兼通中国历代典籍文献、外国语文、近代新兴起的学问等，其文之博学当之无愧，而在其不满五十五岁的一生，有一些极重要的段落皆处在与文化界或政治上、社会上的腐朽、邪恶、反动势力的斗争之中，其高风亮节，证明了他真正具备了“出淤泥而不染”的操守。作为“搬家先生”，1945年抗战胜利后，傅斯年代理北大校长，为北大从昆

明迁回北平、接收校产、规复设施、各校复员而殚精竭虑。同时，他在已有的文学院、理学院和法学院之外，增设了工学院、农学院和医学院，使北大不仅恢复，且规模格局皆有发展，其学生曾评价认为，“从他处理学校行政的方面，从他处事接物的方面，看到一个伟大学人恢宏的风度、弘通的见地、敏锐的思想、笃实的践履，无一不是足以为人师表”。而在学言政，傅斯年说自己“思遁入学问，偏又不能忘此生民”。即使身处学界，仍时时牵念家国命运，成了腐败政府的严厉批判者——“傅大炮”。“九·一八”事变对傅斯年造成极大震撼，此后傅斯年一反常态，积极介入政治，撰成《东北史纲》，并和胡适等人集资创办《独立评论》杂志，以刊登政治时事评论为主。

傅斯年代理北大校长，当选第一届中研院院士，在学术界居于“中央的位置”；又以他继往开来的论著影响了一代代学人。其著作从多元论和发生学的观点看待历史，在旧的材料中，用新的思想、新的方法，配以新的材料，找出新的最重要的问题。作为傅斯年的学生，邓广铭先生曾有感于傅先生对于古今中外学术的融会贯通，尤其是对于中外有关文献资料与新旧出土的多种考古资料的融会贯通，认为他所谈及的课题，多是开创性的、纲领性的，包涵了极为丰富的内容，可以分别展开作为个体研究的子目。斯人远去、斯文长存，傅斯年有限的学术著述，蕴含着无限的能量。1928年后，傅斯年陆续撰写一系列对中国上古史研究影响极大的文章，如《姜原》、《大东小东说》、《周东封与殷遗民》等。



傅斯年《东北史纲》（北京大学图书馆藏）

他拆散了一系相传的中国古代史架构，代之以不同族系并进的多元过程；他把被疑古运动击成碎片的中国古代史重新缀合，为古史研究带来了崭新的生机。邓广铭先生评价认为，通过傅先生的讲述，就不但使得“周虽旧邦，其命维新”，而是把由夏朝以至春秋战国，全都重塑在一个崭新的氛围和场景之上，而正如他所号召的那样，他真正做到了“承受现代研究学问的最适当的方法，开辟了这些方面的新世界”，为近代中国史学带来震撼性的革命。

时任北大校长的蔡元培，曾赠予傅斯年一副楹联：“山平水远苍茫外，地辟天开指顾中”。回眸傅斯年短暂却又元气淋漓的一生，他是“最能做学问的人，同时又是最能办事又最有组织才干的天生领袖人物”，他为北大，为中国学界创造种种制度性的遗产，同时又以自己的研究树立新学术的轨辙，历久弥新，影响深远。

（整理：章涵青）

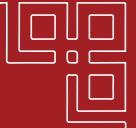


傅斯年（后排右二）与史语所同仁在北海合影





文研回望



## 文研院 2020 年秋季学期学术活动全面开启

在疫情常态化防控背景下，文研院继续依托线上平台，逐步恢复既有组织形式，自 9 月 1 日起以线上发布、线下交流相结合的形式举办文研讲座、文研论坛、线上展览等系列学术活动，得到了校内外师生的广泛关注和热情参与。

9 月 20 日是文研院成立四周年的日子。延续以往传统，围绕“文明：中华与世界”的核心关怀，文研院将于 9 月 20 日起举办纪念学术讲座、学人讲述活动、专题学术展览。为克服疫情带来的不便，系列活动会以线上、线下相结合的形式推出。届时，普林斯顿高等研究院狄宇宙（Nicola Di Cosmo）教授、北京大学政府管理学院李强教授将带来主题学术报告，北京大学中文系洪子诚教授、北京大学哲学系赵敦华教授将讲述求学、教学、治学的历程。四年来，文研院汇聚了大批人文社科领域的学者，他们与静园二院的故事也会以纪念短片的形式汇集推送。

为推动文理基础问题的融合与交叉，自 2018 年起，文研院组织发起“跨学科视野下的制度研究”“文明之间”“科学·文明”系列讲座。本学期，文研院联合北京大学生命科学学院推出“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列讲座，邀请多位学者带来有关生命的深度思考与前沿探索。9 月 11 日晚，首场讲座“从失序到有序：生命的逻辑与社会秩序重构”以直播形式

举行。北京大学生命科学学院白书农教授提出了“生命 = ‘活’ + ‘演化’”的定义。其中，“活”的起点来自整合子，演化的起点则来自迭代。白书农表示，生命系统是一种特殊的互相作用方式，它具备高度随机性，是不完美、不确定的。研究者有必要从更大的尺度出发看待人类社会，推进文理联合，寻求人类起点的客观界定，以及界定行为方式是非标准的终极依据。

文研院一直关注多文明的互动与比较这一广域研究议题。为呈现文明之间物质性或精神性的复杂关联，文研院计划持续推出以“文明之间”为总题的三期系列讲座。第一期主题为“文明之间：交融与再造”的系列讲座已于 2019 年春秋两个学期中推出。十场讲座聚焦亚欧大陆的古典文明，在对文明的历史学、考古学和民族学观察中，揭示文明的多元性和复合性。该系列第二单元“文明之间：现代世界的多重构造”（九讲）已于 2020 年 9 月正式启动。

9 月 3 日至 14 日，系列讲座前三讲陆续在线上平台推出。北京大学历史学系晁涛副教授围绕“millet 制度”的争议与问题展开叙述，他认为，奥斯曼帝国根据多元的族群、宗教和文化现实进行管理，倾向于实行灵活的统治策略；而所谓“millet 制度”，即在奥斯曼帝国内部，非穆斯林团体享有自治或半自治的地位。第二场讲座的主题是“‘谁是印度教徒？’——身



份之辩与历史的再诠释”，主讲人、北京大学外国语学院张忞煜助理教授梳理出“印度教徒”（Hindu）概念在不同时期、不同人群中形成的三种解读。马里兰大学巴尔的摩分校副教授宋念申以“想象亚洲的轮廓——17 至 18 世纪的国家、地图与空间表达”为题作第三场主题报告。宋念申表示，15 世纪以来欧洲地理大发现和地图学发展中，铺陈着一条主题线，即对“亚洲”的想象、控制和争夺。绘制地图既是将空间理性化、秩序化的手段，也是对空间重新发现、发明的过程；而所谓地图知识，其实质是为了建立文明等级叙事的刻意选择。

多种形式的对话与研讨，历来是文研院引人注目的亮点。9 月 2 日下午，“文研论坛”第 103 期“‘为物的社会生命立传’：从头饰看政治”在线上以直播形式举行。

武汉大学历史学院吕博副教授、北京大学考古文博学院刘未副教授、复旦大学历史学系仇鹿鸣教授、清华大学历史系孙正军副教授、中央美术学院人文学院耿朔讲师、北京大学社会学系凌鹏助理教授围绕吕博所著《头饰背后的政治史》一书进行讨论，从历史事件及相关史料出发，分析头饰作为“物”所包含的社会意义，指出研究服饰需要回归具体的语境，以更好地理解服饰如何作为日常生活中的“文化符号”，反映国家意识形态的变化与政治人物的权力表达。此外，文研院还组织部分青年学者，举办了“考古学与历史学的对话”第一场，并召集关心“多文明研究”的同仁齐聚二院，谋划本学期工作坊的安排。

疫情期间，文研院通过微信公众号和中英文网站先后展出“袁复礼旧藏西北科

考团摄影展·新疆”“看花是种世界观——博物学考察记”，并在线回顾“新文化的曙光：五四时期北大学人群像”专题展览。9月12日，与上海音乐学院联合举办的“丝路随响——丝绸之路上的乐器”于线上正式开展。展览通过对拨弦、吹管、口簧、鼓类诸乐器的展示，尝试将音乐学引入丝绸之路研究的视野，进一步丰富这门兼具综合性与交叉性学问的内涵。9月30日，文研院还将在北京大学校史馆以线下展陈的形式推出“傅斯年与北大”专题展览。

此外，新学期也迎来了新一期邀请学者的到来。来自中国社会科学院、中国科

学院大学、敦煌研究院、中山大学、暨南大学等高校和研究机构的十余位学者入驻静园二院，并将紧锣密鼓地开展各项研究、交流与参访活动。

在过去的半年里，面对疫情所开启的“新常态”，文研院开拓线上平台，积极探索学术活动新形式。本学期，文研院也将继续秉承“涵育学术，激活思想”的宗旨，以线上、线下相结合的方式，在更广阔的空间范围内服务学术，服务学者。

(本文于2020年9月18日载于北京大学主页“北大要闻”)  
(撰稿：周诗雨)

## 众燕归园——文研院举办第九期邀请学者欢迎会

云消风清，众燕归园。静默数月的人文社会科学研究院迎来了新一期邀请学者。来自中国社会科学院、中国科学院、敦煌研究院、中山大学、暨南大学等高校和研究机构的十一位学者即将开展为期三个月的研究与交流工作。9月16日下午，第九期邀请学者欢迎会在静园二院208会议室举行，十一位本期邀请学者、往期邀请学者代表、院务会成员及行政助理团队参加。会议由副院长杨弘博主持。

重温文研来路，聆听学者心声，欢迎会以揭牌视频开场。透过视频，新一期学

者加深了对文研院的了解，也对即将开展的驻访生活充满期待。

文研院院长邓小南教授对各位的到来表示欢迎。她表示，随着疫情逐渐消退，学者们的到来与学术活动的重启使静园二院重新焕发人气。变动丛生的时代，也对文研院的发展提出了新的挑战与要求。恰逢金秋，新老朋友们汇聚于此。驻访期间，文研院希望大家能为大家创造条件，让学者真正能有一段时间摆脱所谓的“满负荷”，专注于从容的学术积累和创造性工作。

常务副院长渠敬东教授从凝聚议题出发，向各位学者介绍文研院四年来的探索与努力的方向。一直以来，文研院秉承“涵育学术、激活思想”的宗旨，致力于搭建广阔开放的学术平台。围绕着“文明：中华与世界”的核心主题和五大凝聚议题，文研院凝聚与组织学者们在此进行深入的多学科交叉研讨。近者悦、远者来，历年邀请学者的加入为静园带来不懈的活力与生机，深度交流与对话也在系列活动中有序展开。面向未来，文研院将延续“清新风气、一流标准”，为学者们的创新性工作与跨学科对话提供坚实的保障与支持。

两位往期邀请学者代表和大家分享他们在文研院度过的难忘经历。清华大学社会科学学院政治学系景跃进教授回忆起驻访期间放松的心态与思想的交锋，认为驻访经历使自身得以从狭窄的专业领域“学者”跳出，进而作为“知识人”进行广泛的关怀与深入的思考。中国人民大学社会

学系黄盈盈副教授感念文研院清新的学术风气与学者间的真诚交往，即便在驻访结束后，也得以延展超越时空的友谊与超越学术层面的影响与互动。

第九期邀请学者分别就自身研究领域与学术旨趣进行介绍。中国科学院大学人文学院韩琦教授回顾自己从工科转向科学史的来路，对“专家”延伸到“知识人”颇有同感。他期待在驻院期间，延展已知的探索与理解，并将视野扩展得更远。中国人民大学历史学院邱靖嘉副教授讲述了其在北大读书时所接受的文献考证的基本功训练。这种对于文献史料深入发掘的传统，也延续到他对于辽金史的梳理工作中，而在之后进行天文分野的科技文化史研究时，他亦感受着两大学科间的距离与交合，体会到跨学科研究所蕴藏的力量与可能性。

中国社会科学院世界宗教研究所周伟驰研究员早期致力于研究西方基督教思想、中世纪教父哲学，近年来将研究视野从西



第九期邀请学者与文研院全体工作人员合影

方转向中国，力图在传教史研究与中国基督教思想史上有所建树。从文献学转入书法史研究的暨南大学艺术学院陈志平教授认为，书法与文学、历史、哲学、宗教等学科关联密切，希望在多维视角下促进文献与书法研究的有机结合。

浙江省社会科学院陆蓓容副研究员的研究经历颇为曲折，她希望借助北大图书馆藏的珍贵文献，利用这些材料为自身的学术研究打开新的局面。同样远道而来的还有敦煌研究院丁得天副研究员。他忆起恩师与北大的渊源，感念前辈楷模樊锦诗先生的教导与嘱托，期待在此度过一段安于学术、交流求新的时光，继续探索科技手段与传统考古的结合，并为北大与敦煌的合作贡献自己的力量。

中国政法大学社会学院孟庆延副教授在社会学与历史中寻求融合，他将自身兴趣延展，观察激进主义思潮传入中国的演进与流变，也期待着与同期学者热切研讨的珍贵机会。具有相似学科背景的华东师范大学社会发展学院姚泽麟副教授感念北大求学期间人文社科研究的整体氛围，在经历了农村研究与口述史训练、医疗与农民健康观念研究后，逐渐将研究视野推展至医生职业与职业伦理。他亦希望在文研院突破瓶颈、获取灵感。

中山大学历史学系李丹婕副教授研究隋唐史。迎新会上的热烈气氛将她的思绪拉回至燕园十载的求学时光，她希望通过研习讨论再现智识与经验的双重收获。主攻元史的中国社会科学院古代史研究所李鸣飞副研究员，同样渴望跳出“断代史”的框架，在驻访过程中摸索更为全面的历

史面貌。研究抗日战争史、华侨华人史与近代经济史的吴敏超来自中国社会科学院近代史研究所。她在会上生动讲述了往届到访学者的带动效应，希望在访学中抛弃定论性的思维，并在注重档案材料的基础上，于写作理念与风格处赋予档案细腻的内涵，开启“刚柔并济”的学术旅程。

拨开重云，终会燕园。这学期对于文研院和学者们都是别有意义的时光。文研院已在不懈探索中走过了四个年头，新学期学术活动陆续展开，想必也会吸引越来越多的同道者参与其中。新面孔激发新思想，静园这方净土也将持续绽放光彩。

（本文于2020年9月20日载于北京大学主页“北大要闻”）  
（撰稿：章涵青）



## 文研院举办四周年系列活动

具体内容参见“文研四周年系列学术活动”周年报道。

（本文于2020年10月2日载于北京大学主页“北大要闻”）

## 文研院考察团队访问敦煌研究院

10月16日—24日，北大人文社会科学研究院第九期邀请学者远赴甘肃，对省内河西地区的重点石窟及其它文物遗迹进行了实地考察。考察队从兰州出发，沿途经过临夏炳灵寺与大拱北、武威天梯山、金昌三角城与圣容寺、张掖马蹄寺与金塔寺、酒泉丁家闸与文殊山、瓜州榆林窟与锁阳城等地，最后到达敦煌。本次考察由文研院常务副院长渠敬东教授担任领队，北京大学考古文博学院韦正教授担任学术指导。

10月22日傍晚，考察团队抵达本次河西走廊之行的最后一站——敦煌。当晚八点半，敦煌研究院名誉院长樊锦诗先生亲切会见了考察团。樊锦诗坚守大漠、扎根敦煌半个多世纪，献身敦煌石窟的保护与研究，她的卓越贡献得到了国家、社会与学界的高度肯定。她是“文物保护杰出贡献奖”国家荣誉称号获得者、“改革先锋”荣誉称号获得者，同时，她也是北京大学历史系考古专业毕业

生，是离开燕园半个世纪却始终魂牵梦萦未名湖畔的北大人。2016年9月，时值北大文研院揭牌成立，樊锦诗与丈夫彭金章先生受院长邓小南之邀回访北大讲学，她也成为文研院第一位特邀访问教授。

渠敬东表示，樊锦诗所代表的“莫高精神”，一直在鼓舞和激励着北大人，而北大人也在思考如何发挥学术优势，携手敦煌研究院，使研究走向深化。2019年，北大与敦煌研究院共建敦煌学研究中心，2020年，敦煌研究院丁得天副研究员成为文研院邀请学者，都是这段情结的延续。此次河西石窟考察得到了得天的周到安排，来自历史学、科学史、社会学、艺术史等多个学科的学者能够实地走访遗迹，就背后的文化、艺术、历史内涵切磋碰撞，领略西北地区深厚的文明积淀，接受了一次深刻的教育。樊锦诗对此非常高兴，她一边告诉大家次日的参访行程，一边说：“我希望你们多看看。莫高窟





考察团一行于莫高窟合影

看一次，也就是个初步的感觉和印象。（石窟）这个东西往往是百看不厌，每次来都有新的收获。”

接下来的近两个小时里，樊锦诗谈了她对敦煌研究院的过去与现状、研究院面临的人才挑战，以及石窟寺研究如何深化等问题的看法，既饱含着她对莫高窟的深厚感情，也坦承了她对当前石窟寺研究深层危机的紧迫感。

说起敦煌保护事业的起点，樊锦诗动情地说：“当年常书鸿先生初到莫高窟的时候，这里一片破烂，经过七十六年，才建设成现在的样子。敦煌不是北京、上海，能做到今天的保护水平不容易。就是常先生这个头开得好，起点高。”她从头说起，回顾了常书鸿等第一批坚守者如何搭着蜈蚣梯，腰上拴着绳子，爬到崖顶去清理沙子；六十年代初期，以樊锦诗为代表的各地大学生如何来到敦煌，带来了考古学、历史学等新的视野，人才的输送使敦煌研究翻开了新的一页；

七十年代末，段文杰先生如何多方呼吁，解决了敦煌不通电、职工没有宿舍的落后状况；八十年代以来，敦煌抓住改革开放的机遇，通过国际合作，使莫高窟的保护水平大大提升。在漫长的时间里，敦煌的工作与生活条件如此艰苦，如果没有这几代学人的牺牲与奉献精神，没有对莫高窟博大精深的历史底蕴的认识，就没有今天的莫高窟。

“我深深地感到，当年曾经有考研究生离开敦煌的机会，老先生他们为什么劝我不要走？因为这个地方真的缺人，太需要人了。”不论是在敦煌研究院院长任上，还是退休以后，谈及敦煌研究院的未来，樊锦诗最惦记的始终是人才梯队的培养，为他们提供发展的机遇，让他们留得住。“不管七零后、八零后，这个地方年年要培养人才，一年都不能断。我们在这个山沟里面，要把人送出去培养。谁愿意来，我们都要尊重他，爱护他。要给年轻人希望，给他平台提高。”

说到人才问题，最让樊锦诗牵挂于心的，

还是如何赓续宿白先生所开创的石窟寺研究的传统。“敦煌石窟是有体系的，我们的研究要扎地下根，深入地进去，不要做表面的、碎片的、肤浅的东西。”

次日，考察团一行在敦煌莫高窟数字展示中心观看了《千年敦煌》和《梦幻佛宫》，随后前往莫高窟，沿着年代顺序考察了自北凉至五代时期的诸多石窟。

10月24日上午，渠敬东带领考察团队与敦煌研究院院长赵声良进行座谈。第九期邀访学者、中国科学院大学人文学院科学技术史系韩琦教授从跨学科的角度谈了与敦煌开展合作的可能。韦正老师就石窟寺考古的专业问题谈了几点看法。此次河西之行，使他切身地感受到佛教石窟艺术的魅力，从敦煌不同时期石窟面貌的变化中，可以看出中国历史发展的脉动，因而河西不仅是历史的一部分，更提供了研究历史发展演变的典型材料。韦正感慨，敦煌研究的难度非常大，需要集众人、众学科之力才能有所贡献。

渠敬东同样表达了对目前敦煌学研究人才短缺问题的紧迫感，希望文研院作为一个资源整合的平台，能真正地为敦煌学研究做出一些切实的工作。渠敬东指出，为了加强敦煌研究人才梯队的建设，希望能够在敦煌研究院开设专题研修班，定向地为敦煌研究院提供学术服务，同时也希望敦煌研究院能不断地选派优秀学者来文研院驻访、讲学，与敦煌研究院共同推出系列讲座与论坛。

赵声良对北大长期关注敦煌学研究现状表示感谢，希望能同北大携手，共同推动敦煌学研究的发展以及敦煌学研究人才的培养。赵声良表示，河西在中国历史上具有重要地位，敦煌的意义可能远远超出我们过去

的认识。传统史学主要以“二十四史”为材料，而其中对西北地区的文化、历史记载相对缺乏，对河西，尤其是敦煌的研究可以很好地补充传统史学缺失的部分。敦煌研究院希望能以此为契机，进一步深化与北大的合作。他动情地说：“敦煌真是一座取之不尽用之不竭的宝库，看过了无数次的洞窟，每一次重看，都会有新的发现。”

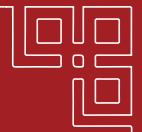
本次考察的成果与收获随后将通过微信公众号予以发布。此外，11月下旬，文研院将与敦煌研究院在北大合作召开石窟寺研究的主题工作坊，汇聚这一领域的优秀人才。敬请各位读者关注。

（本文于2020年10月26日载于北京大学主页“北大要闻”）  
（撰稿：王瑞）





# 文研纪事





## 文研纪事

19

2020-08

北京大学校史馆馆长马建均到访文研院，与常务副院长渠敬东商议“傅斯年与北大”专题展览筹备事宜。

31

2020-08

文研院召开全体工作人员会议，部署新学期各项工作。

01

2020-09

“历史学与考古学的对话”系列研讨会第一场在静园二院 111 会议室举行。会议由文研院院长助理韩笑主持，北京大学历史学系副教授韩巍、陈侃理、助理教授苗润博，北京大学考古文博学院副教授刘未发言，中国社科院考古研究所研究员刘瑞、副研究员常怀颖，首都师范大学历史学院副教授孙正军，文研院院长、北京大学历史学系教授邓小南出席并参与讨论。

02

2020-09

“袖珍经典”栏目第四期推送文研院邀请学者、浙江省社会科学院副研究员陆蓓容的文章《淡墨写出无声诗》。

“北大文研论坛”第一百零三期在线直播，主题为“‘为物的社会生命立传’：从头饰看政治”。武汉大学历史学院副教授吕博作引言，北京大学考古文博学院副教授刘未、复旦大学历史学系副教授仇鹿鸣、清华大学历史系副教授孙正军、中央美术学院人文学院卞雨耿朔、北京大学社会学系助理教授凌鹏出席并参与讨论。

03

2020-09

北京大学中文系教授张鸣、北京大学建筑与景观设计学院副教授李溪到访文研院，与院长邓小南、院长助理韩笑就组织苏轼相关主题活动进行商议。

文研院于 2020 年秋季学期推出“文明之间”系列讲座第二单元“现代世界的多重构造”。本单元第一场、“北大文研讲座”第一百七十期在线推出，主题为“奥斯曼帝国的所谓‘millet 制度’——争议与问题”。北京大学历史学系副教授咎涛主讲。

05

2020-09

文研院线上召开 2020 年学术委员会年度会议。学术委员葛兆光、李零、荣新江、俞可平、袁明、谢宇、王缉思、赵辉、周雪光、朱青生、朱苏力，院务会成员出席。文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博分别从学术工作、日常运转情况等方面进行汇报。最后，经由全体学术委员推举，陈平原教授续任下一任轮值主席。本次会议由陈平原主席主持。

9.6-10.31

2020

文研院微信公众号增设“燕京社会学专题”栏目，回溯燕京社会学人的研究历程与学术渊源，归纳编排学派的经典研究。截至 10 月 25 日，栏目陆续推送 15 篇由瞿同祖、杨开道、吴文藻、费孝通、史国衡、杨庆堃、刘耀荃撰写的文章。

07

2020-09

北京大学融媒体中心副主任陈波老师到访文研院，与院务会成员商议文研院与北大电视台合作事宜。

“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十一期在线直播，主题为“‘谁是印度教徒？’——身份之辩与历史的再诠释”。北京大学外国语学院助理教授张恣煜主讲，清华大学历史系副教授曹寅主持。

09

2020-09

“北大文研论坛”第一百零四期在线推出，主题为“民族与政治共同体：历史与理论的对话”。北京大学教育学院副教授王利平主持，台湾“中研院”院士、“中研院”史语所特聘研究员王明珂，武汉大学历史学院暨中国三至九世纪研究所教授胡鸿，北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

11

2020-09

文研院院长邓小南一行赴故宫博物院，与故宫博物院副院长赵国英、研究室副主任王子林等商议两院未来合作方向和具体推进方式。

由文研院、北京大学生命科学学院共同主办的“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列讲座第一场、“北大文研讲座”第一百七十二期在线直播，主题为“从失序到有序：生命的逻辑与社会秩序重构”。北京大学生命科学学院教授白书农主讲，文研院常务副院长、北京大学社会学系教授渠敬东主持。

12-19

2020-09

文研院主办的“丝路随响——丝绸之路上的乐器”专题展览在线开展。本次展览将分为拨弦乐器、吹管乐器、口簧、鼓四部分在文研院网站和微信公众号上陆续推出，同步推出上海音乐学院教授萧梅撰写的《在田野中触摸历史的体温——丝绸之路音乐研究散论》。

14

2020-09

文研院举办多文明研究工作坊新学期雅聚活动。北京大学历史学系副教授咎涛、副教授陈侃理、助理教授张新刚，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，艺术学院助理教授贾妍，外国语学院副教授张嘉妹、助理教授范晶晶，哲学系助理教授赵悠，中国政治学研究中心助理教授孙明，文研院院长助理韩笑参加。与会人员共同商谈工作坊后续计划。

“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十三期在线直播，主题为“想象亚洲的轮廓：17至18世纪的国家、地图与空间表达”。马里兰大学巴尔的摩分校历史系副教授宋念申主讲，北京大学社会学系助理教授田耕主持。

16

2020-09

文研院邀请学者项目重新启动，来自中国社科院、中国科学院、敦煌研究院、中山大学、暨南大学等高校和研究机构的十一位学者报到。16日下午，第九期邀请学者欢迎会在静园二院208会议室召开，文研院全体工作人员参加。

17

2020-09

由文研院、北京大学中文系中国古典学平台联合举办的“作为方法的文献学”系列论坛第一场、“北大文研论坛”第一百零五期在线直播，主题为“秦汉研究中的文献学新视野”。北京大学中文系副教授程苏东、南京大学文学院教授童岭、南京师范大学文学院教授苏芑出席并参与讨论，北京大学中文系教授刘玉才评议。

9.20起

2020

文研院第九期邀请学者交流会（第一次）在静园111会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰和华东师范大学社会发展学院副教授姚泽麟作主题交流发言。周伟驰交流题目为“我为什么做晚清西学（1807—1911）？”，姚泽麟交流题目为“我为什么要研究职业伦理？”。第九期邀请学者陈志平、丁得天、韩琦、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

文研院举办四周年系列学术活动。在疫情防控常态化背景下，系列活动以线上线下相结合的形式推出，包括纪念学术讲座、学人讲述活动、专题学术展览、纪念短片。

9月20日下午，首场纪念学术讲座以线上直播、线下交流的形式举办，主题为“文明的冲突与世界秩序的未来——重读亨廷顿《文明的冲突》”。北京大学政府管理学院李强教授主讲，文研院工作委员、北京大学哲学系李猛教授主持。逾千人在线观看。

9月20日晚，第二场纪念学术讲座在线直播，主题为“游牧视角下的战国长城——政治、贸易与精英的形成”。普林斯顿高等研究院教授狄宇宙（Nicola Di Cosmo）主讲，北京大学历史学系教授罗新主持。

9月21日，四周年纪念短片“学思徜徉的家园——我们与文研院的故事”在文研院微信公众号、官方网站同步推出，来自人文社科不同领域的二十余位学者讲述了他们与文研院的故事。9月30日、10月15日，微信公众号先后推送北京大学外国语学院教授段晴、北京大学历史学系教授李伯重的讲述实录。10月15日，微信公众号推送“学人漫谈：人文社会科学，何以不同？”一文。

9月23日、24日，“传承：我们的北大学缘”系列讲述活动在线举行。文研院学术委员、北京大学哲学系教授赵敦华与北京大学中文系教授洪子诚以视频讲述的形式分享他们私淑北大诸位名家到融入北大传统的求学、教学、治学的经历。文研院微信公众号、官方网站同步推出视频内容实录文字稿。

为回顾成立四周年以来开展过的历次考察，9月26日起，文研院主办的“重回历史现场——文研院学术考察回顾展”专题展览在线开展。本次展览分为“走在前人的足迹上”“多学科的研究方法与视野”“在现场”三部分。

22

2020-09

北京大学艺术学院李洋与文研院常务副院长渠敬东商议两院合作事宜，计划将文研院学术活动纳入艺术学院人文素养教育（MFA）选修计划。

文研院第九期邀请学者内部报告会（第一次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国科学院大学人文学院科学技术系教授韩琦作主题报告，题目为“莱布尼兹、康熙帝和二进制——耶稣会士白晋和宫廷的《易经》研究”。第九期邀请学者陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

24

2020-09

文研院第九期邀请学者内部交流会（第二次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、暨南大学艺术学院教授陈志平作主题交流发言，交流题目为“我为什么要研究书法”。第九期邀请学者丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟，文研院院长助理韩笑出席并参与讨论。

北京大学图书馆古籍部汤燕、刘大军与特藏部栾伟平应邀来访文研院，向第九期邀请学者介绍特色馆藏。

25

2020-09

北京大学副校长王博，北京大学中文系教授、全国古籍整理出版规划领导小组副组长安平秋到访文研院，与常务副院长渠敬东商讨古籍数字化相关事宜，并在“古籍数字化专题研讨会”上致辞。

“西方知识形态在中国”系列论坛、“北大文研论坛”第一百零六期在线直播，主题为“广学会与晚清思潮”。复旦大学哲学学院宗教学系教授李天纲、四川大学道教与宗教文化研究所研究员陈建明、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰作主题报告。

29

2020-09

文研院第九期邀请学者内部报告会（第二次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、敦煌研究院副研究员丁得天作主题报告，题目为“刘萨诃、番禾瑞像与圣容寺研究——以敦煌为中心”。第九期邀请学者陈志平、韩琦、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟、周伟驰，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东出席并参与讨论。

9.30-11.3

2020

时值傅斯年先生逝世 70 周年，文研院于 2020 年 9 月 30 日 - 11 月 3 日在北京大学校史馆举办“傅斯年与北大”专题展览。本次展览由文研院、北京大学考古文博学院、北京大学校史馆、北京大学档案馆联合主办，分为“国故与新潮”“探寻与营造”“传承与引领”三部分。展览于 9 月 30 日上午开幕，文研院组织第九期邀请学者参观，本次展览学术顾问、北京大学历史学系教授欧阳哲生全程讲解。展览期间，郑天挺先生与陈独秀先生后人、相关院系学者、校内职能部门、元培学院学生团队、文研院学生助理团队观展。

09

2020-10

“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十六期在线直播，主题为“葡语美洲的‘多’与‘一’——谈巴西国家/民族的形成”。北京大学外国语学院副教授闵雪飞主讲，北京大学外国语学院助理教授樊星主持。

13

2020-10

北京大学历史学系主任王奇生教授、历史学系助理教授张静到访文研院，与院务会成员就举办 2021 年百年中国与世界国际会议筹备事宜进行讨论。

文研院第九期邀请学者内部报告会（第三次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰作主题报告，题目为“门徒：基督教初代知识人”。第九期邀请学者韩琦、陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

15

2020-10

第六次“北大中国史”编撰项目讨论会在静园二院 117 会议室举行。三联书店党委委员孙晓林、编辑冯金红、编辑杨乐，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑参与会议。

“文明之间”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十八期在线直播，主题为“近代早期东南亚的贸易港口和社区”。厦门大学人文学院历史系副教授陈博翼主讲，北京大学外国语学院助理教授谢侃侃主持。

16-26

2020-10

文研院第九期邀请学者赴甘肃，对省内河西地区的重点石窟及其他文物遗迹进行实地考察。考察团一行共计十四人，包括：暨南大学艺术学院教授陈志平、敦煌研究院副研究员丁得天、中国科学院大学人文学院教授韩琦、中山大学历史学系副教授李丹婕、中国社会科学院古代史研究所副研究员李鸣飞、浙江省社会科学院副研究员陆蓓蓉、中国政法大学社会学院副教授孟庆延、中国人民大学历史学院副教授邱靖嘉、中国社会科学院近代史研究所副研究员吴敏超、华东师范大学社会发展学院副教授姚泽麟、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰、文研院业务发展与推广主理王瑞。文研院常务副院长渠敬东担任领队，北京大学考古文博学院教授韦正担任学术指导。22日晚，考察团一行抵达敦煌，接受文研院首位特邀访问教授、敦煌研究院名誉院长樊锦诗先生的亲切会见。

16

2020-10

“多文明研究”工作坊第十讲在静园二院 201 会议室举行，主题为“朝鲜半岛的文字创制与变迁”。北京大学对外汉语教育学院副教授姚骏主讲，北京大学历史学系副教授咎涛、副教授陈侃理、助理教授张新刚、助理教授付马、外国语学院副教授张嘉妹、助理教授范晶晶、助理教授张忞煜出席并参与讨论。

“北大文研读书”第二十期在静园二院 208 会议室举行，主题为“赋税财政、制度实践与王朝国家的运作——《维正之供》读书会”。华东师范大学历史学系副教授周健作引言并主持，文研院特邀访问教授、中山大学历史学系教授刘志伟，中国人民大学财政金融学院教授何平，北京大学中国政治学研究中心助理教授孙明，北京大学社会学系助理教授田耕，上海交通大学历史系副教授赵思渊出席并参与讨论。

21

2020-10

“作为方法的文献学”系列论坛、“北大文研论坛”第一百零八期在线直播，主题为“如何制作一部纬书”。北京大学中文系助理教授张学谦、华中师范大学文学院副教授付林鹏做主题报告，北京大学中文系副教授程苏东主持，南京大学文学院教授徐兴无、武汉大学文学院教授曹建国评议。

22

2020-10

“20 世纪中国文学与学术”系列读书会第一场、“北大文研读书”第二十一期在静园二院 208 会议室举行，主题为“中国现代学术的精神、制度与文体——陈平原‘学术史三部曲’读书会”。文研院学术委员、北京大学博雅讲席教授陈平原主讲，北京大学中文系教授吴晓东主持。北京大学历史系教授欧阳哲生，北京大学中文系教授贺桂梅、长聘制副教授王风、副教授张丽华、副教授陆胤，北京师范大学

23

2020-10

文学院教授刘勇、讲师李浴洋，清华大学中文系教授解志熙，中国人民大学文学院教授杨联芬，首都师范大学文学院教授孟庆澍，北京社会科学院文化研究所研究员季剑青出席并参与讨论。本次读书会由文研院、北京大学中文系联合主办，《探索与争鸣》杂志社协办。

“学术传统的孕育和涵化：葛兰言的学术世界”系列论坛第一场、“北大文研论坛”第一百零九期在线直播，主题为“研究传统的孕育和涵化：葛兰言的学术世界”。北京大学教育学院副教授王利平主持并作引言，北京大学社会学系教授王铭铭、香港大学社会学系教授宗树人、法国国立东方语言文化学院中国研究系教授汲喆、北京大学社会学系助理教授田耕出席并参与讨论。

26

2020-10

“近代中国的思想、制度与文章”系列论坛、“北大文研论坛”第一百一十期在线直播，主题为“章太炎的小学、文学与哲学”。北京师范大学文学院副教授孟琢引言，北京大学中文系副教授陆胤主持，香港城市大学中文及历史学系教授林少阳、上海大学文学院讲师周展安出席并参与讨论。

27

2020-10

文研院第九期邀请学者内部报告会（第四次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国政法大学社会学院副教授孟庆延作主题报告，题目为“思想、风俗与制度——陈寅恪史学研究的社会意涵”。第九期邀请学者韩琦、陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、陆蓓蓉、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

29

2020-10

文研院第九期邀请学者内部交流会（第三次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国科学院大学人文学院教授韩琦和浙江省社会科学院副研究员陆蓓蓉作主题交流发言。韩琦交流题目为“我为什么研究康熙时代的中西交流？”，陆蓓蓉交流题目为“我为什么要研究书画鉴藏史？”。第九期邀请学者陈志平、丁得天、李丹婕、李鸣飞、孟庆延、邱靖嘉、吴敏超、姚泽麟、周伟驰，文研院院长助理韩笑出席并参与讨论。

由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第六十一期在静园二院 208 会议室举行，北京大学社会学系助理教授凌鹏作题为“‘诬告’与‘情理’——

30

2020-10

中国传统社会中的诉讼与人情”的演讲。文研院工作委员、北京大学哲学系教授李猛主持，清华大学历史系教授阿风评议。

“文明之间：现代世界的多重构造”系列讲座、“北大文研讲座”第一百七十九期在静园二院 208 会议室举行，主题为“‘什叶派新月’——教派身份的现代重构”。中国人民大学哲学学院宗教学系教授王宇洁主讲，北京大学历史学系副教授咎涛主持。

31

2020-10

“古典新知：多面的古希腊文明”系列论坛第一场、“北大文研论坛”第一百一十一期在线直播，主题为“城邦世界的秩序演变”。山东大学历史文化学院教授张新刚、北京师范大学文学院教授张源、中国社会科学院世界历史研究所副研究员吕厚量做主题报告，同济大学人文学院教授韩潮评议。

