



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

2021 年第 2 期 总第十九期

主办单位：北京大学人文社会科学研究
院

刊 名：《北京大学人文社会科学研究
院通讯》

刊 期：总第十九期（2021 年 2 月—2021 年 4 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

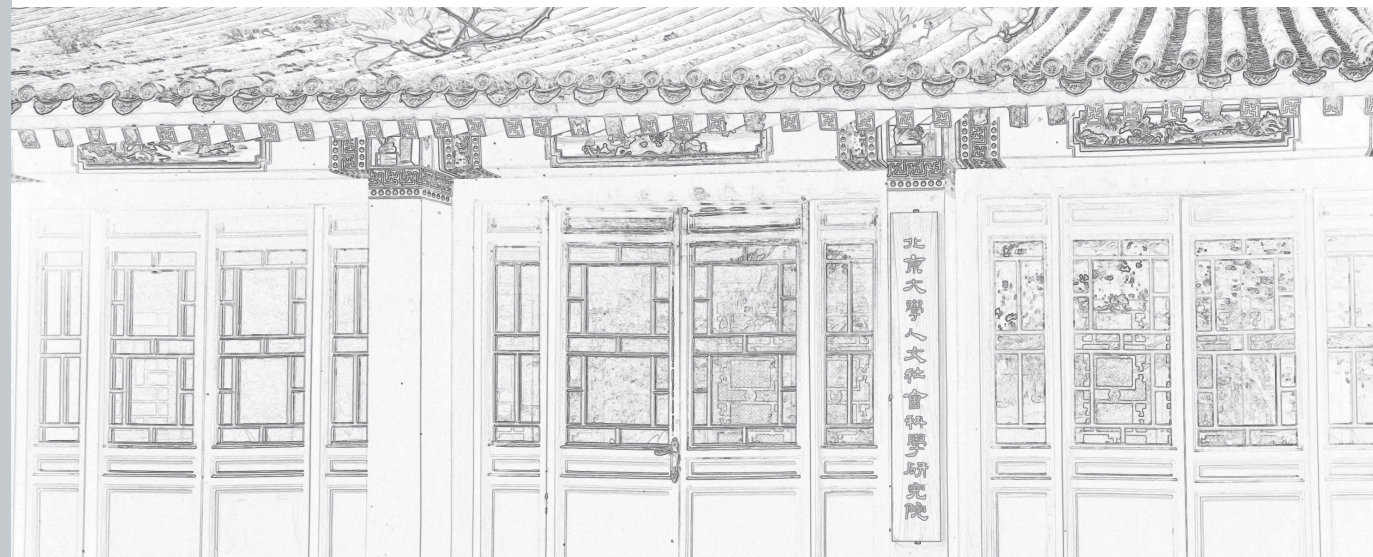
网址：http://www.ihss.pku.edu.cn/



微信公众
号

2021 年
第 2 期

总第
十九期



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 文研学术

（一）北大文研讲座		02	（三）北大文研论坛		64
[192] 吕植 物种之间：一个与其他	02	[133] 傅刚、左东岭 集部文献与文学史研究	64	[134] 伊弟利斯·阿不都热苏勒 从小河墓地到北方墓地——死亡之海中的古印欧人寻踪	68
[193] 刘守英 问题导向的研究方法——政治经济学范式分析的一个案例	08	[135] 郭物 绝域探孤城——大唐西域草原的统治中枢	73	[136] 陆剑、肖俊宇、伊成器、杨晓明 静悄悄的战役——抗击新冠病毒中的科研与产业合作	79
[194] 拱玉书 《吉尔伽美什史诗》中的洪水前后	15	（四）文研汇讲		85	
[195] 王旭东 敦煌和故宫——中华文化包容互鉴的结晶	20	[01] 李肖 丝绸之路前传——汉通西域之前吐鲁番绿洲与东西方文明的交流	85	[02] 黄晓春 技术治理的制度逻辑	89
[196] 晏绍祥 古典希腊文明起源中的东方因素	24	[03] 余旸 历史作为象征：卞之琳 1937-1949 年代的思想转变	91	[04] 张昭军 钱穆经世史的学术理路——以《国史大纲》为中心的讨论	94
[197] 赵世瑜 东山赘婿——元明时期江南的合伙制社会与明清宗族	28	[05] 孙承晟 蒸花取露：西方药露知识及蒸馏技术在中国的传播	98	[06] 赵明昊 “一带一路”与美国竞争性对华战略	100
[198] 伊夫·夏尔·扎卡 政教分离与诸宗教	35	（五）文研读书		102	
[199] 朝戈金 史诗学的转向——中国史诗研究再出发	39	[24] 赵妍杰 重估过渡年代的社会实验——《家庭革命》研讨会	102	[25] 温儒敏 中国现代文学研究与教学的现状及前瞻——温儒敏《为精神界之战士者安在》研讨会	106
（二）未名学者讲座		45	110 专题展览		
[68] 张忞煜 达利特大众之声——一种对印度历史的替代性书写	45	▪ “顽石会不会点头——考古视角下的中国古建筑巡礼”专题展览精选	112	▪ “袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·塞北”专题展览精选	117
[69] 陈志远 汉地舍利崇拜的兴起——南朝佛教国家化之一端	50	122 静园学术			
[70] 刘未 宋元时期的五音墓地	55	▪ 达瑞奥·冈博尼：“现代主义、无偶像论与宗教”系列讲座——“摩西区分”与现代主义	124	▪ 达瑞奥·冈博尼：“现代主义、无偶像论与宗教”系列讲座——无偶像论、物质性与神圣性	131
[71] 左亦鲁 后真相时代的假新闻	60	▪ 达瑞奥·冈博尼：“现代主义、无偶像论与宗教”系列讲座——“抽象”与创造性破坏	139		

146 文研回望

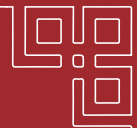
- 文研院举办第十期邀请学者欢迎会 148
- 故宫院长王旭东来访北京大学并举办讲座 151

154 文研纪事





文研学术



（一）北大文研讲座

192

吕植 | 物种之间：一个与其他

2021年3月19日晚，“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列讲座第五场、“北大文研讲座”第192期在线举行，主题为“物种之间：一个与其他”。北京大学生命科学学院教授吕植主讲，北京大学社会学系教授王铭铭主持。

讲座伊始，吕植教授即指出，题目中的“一个与其他”指的是作为独特的“一个”物种——人类与其他所有物种之间的关系。生物学对物种之间关系的概念定义包括互利、互惠、互害（比如竞争、捕食）、寄生，以及共栖（比如某种生物寄生于其他生物但对后者没有影响的关系）。沿着“保护”与“共生”的主题，吕植教授从宏观和微观、理论和经验两个层面，讲述了从事野生动物保护与研究工作的20余年来对人与自然之间互动关系的观察与体悟。

回溯生命出现在地球上四十亿年以来的历史，无数的类群演化、发展，人类也出现在生命树上并不瞩目的角落。曾有人比喻，如果将生命的历史看作一年的话，智人出现的时间大概是午夜前的最后二十



吕植教授

分钟。但自从这个物种出现以后，尤其是七万年前人类的祖先走出非洲扩张至各个大陆，深刻的影响由此产生。起初，各个大陆的大型动物因人类的捕猎活动而逐渐消失。随后，农业产生了更为深远的影响，开垦活动永久地改变了地球的面貌，人口随着农业生产力的提高而剧增。更大的变化出现在工业化之后，人类社会经济之增长与地球生态环境之退化、生物多样性之减少同步。有地质学家指出，在人类对地球产生的巨大影响之下，或许我们应当称如今的时代为“人类纪”。地球的每个角落都显现着人类活动的影响。

已有研究表明，自史前以来，人类的活动发展一直伴随着自然的衰退。根据

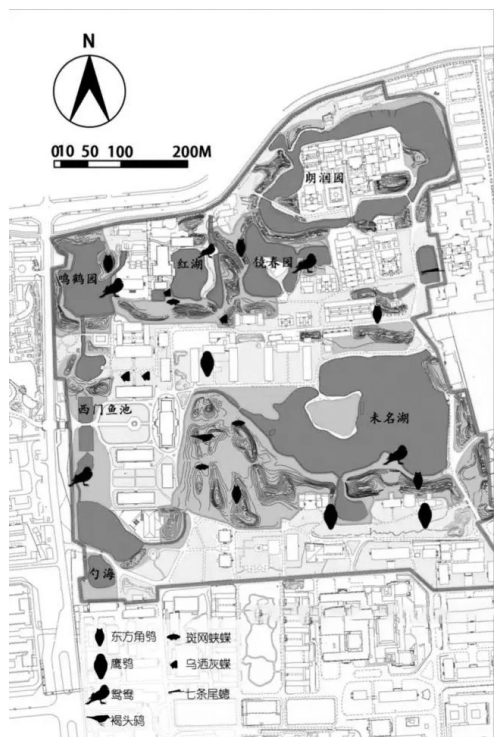
2019年生物多样性和生态系统服务政府间科学政策平台(IPBES)发布的《全球生物多样性和生态系统服务评估报告》，与研究预估情况相比，自然生态系统平均衰退了47%；在得到研究的大多数动物和植物种群中，大约25%的物种处于濒危状态。生态学领域“群落”的概念定义了生存在一起并与一定的生存条件相适应的所有生物，群落内部包含物种之间的结构，群落的完整性包括不同物种的组成、功能等属性，陆地上生物群落的完整性下降了23%。在人类资源获取和栖息地破碎化的双重威胁下，全球野生哺乳动物生物量快速下降了82%，脊椎动物的丰度指标也自1970年代以来迅速下降。整体而言，过去五十年间自然环境呈现出全面衰退趋势。自然的退化不仅影响动物和植物种群，也影响着人类的生存。报告特别指出，土著居民和地方社区指定的生存指标中有72%的自然要素持续恶化。经验显示，保有土著居民地区的自然环境保护水平相比各地区平均水平更高。一方面，原住民社区经济发展速度较慢，留有保护自然的土著文化要素。另一方面，原住民社区更为深重地依赖着自然资源，其生存将受到生态系统退化显著的影响。

评估报告进一步显示了目前对造成陆地、淡水、海洋自然环境退化的人为原因分析，各项影响因素中，土地或者海洋的用途的改变和对资源的直接利用最为显著——如开垦林地作为农田、渔猎采伐等行为在某种意义上直接移除或破坏了原有的自然环境及自然资源。除此之外，人类行为引致的气候变化、污染和外来入侵物种

等问题也是造成自然环境退化的三个主要原因。

随着人口增长与人类文化发展需求的提高，对能源的消耗、土地的利用和其他资源的消耗不断加剧。经济技术的增长延伸了人类的能力，同时也加强了对土地等资源的利用强度。人类面临的挑战是如何对庞大的资源利用体系进行可持续的管理，否则将引致由资源而起的多种冲突，例如COVID-19这样的全球性流行病。吕植教授强调，除了人口增长，价值观念是人类不断增长的物质需求的基础，也同样影响着野生动物的生存、自然环境的保护。应当认识到，根本而言，人类依靠着自然生存，忽视与其他物种的共生实际上破坏了人类自身生存的根基。

早在2005年，联合国发布的《千年生态评估》中就第一次系统评估了其他生命对人类的益处，包括直接的物质供给服务，对气候、水源的调节，对文化的促进等。2019年全球GDP为88万亿美元，2020年世界经济论坛做出评估，这其中超过50%直接依赖于自然和生态系统，建筑行业、农业、食品饮料等直接利用自然资源的行业，其发展与自然保护水平紧密相联。如今其他物种面临的生存危机，同样威胁着人类的经济发展。生态危机并非只是经济发展的外部性问题，而是经济发展本身的风险。2020年世界经济论坛发布的《全球风险报告》中，“重大的生物多样性丧失”被列为世界面临的第三大威胁，全球风险认知已经从政治经济转向气候与自然，生物多样性和气候变化问题已在可能性和影响两个层面成为重大全球风险。



北京大学生物多样性地图 (局部)

从健康的角度，更多研究证实，人类的健康水平与自然环境及生物的多样性有显著的相关关系。学术上用“Holobiont”一词描述某一个生物作为宿主和共生的微生物菌群构成的整体，微生物或给宿主提供各类生存服务。例如人类体内肠道内部的微生物，影响着人体免疫、内分泌系统，甚至是情绪、精神等。而微生物不断与环境互动，每个人生存的环境不同，能获得的微生物亦不同，环境的多样性保证了微生物的多样性。研究表明，如果人类的肠道菌过于单一，免疫力会受很大影响，比如针对过敏症患者群体的研究就发现其肠道微生物群落通常较为简单。

为了扭转自然环境不断衰退的局面，人类社会达成了一系列的共识。其中最重要的是1992年通过的保护地球生物资源的联合国公约《生物多样性公约》，提出2050年的愿景“人与自然和谐共生”。然而，《生物多样性公约》设立至今，历次目标都没能成功实现。至此，究其原因，是需要与自然与环境的保护及人与自然共生领域采取革命性、实质性的改变。

接下来，吕植教授从微观角度，列举其数年动物保护实践工作中的三个典型实例，从积极的成果出发，探讨人与自然共生的可能性。第一个案例是在四川省平武县关坝村开展的野生大熊猫保护与当地社区发展工作。吕植教授的熊猫保护工作发起于1998年。作为大型野生哺乳类动物，大熊猫的生存繁衍对栖息地的完整性要求很高，而当时当地居民的生计发展对林木采伐依赖程度很高。保护野生大熊猫的关键在于如何寻找到能够代替伐木这一快速且量大的生计来源。1998年全国性洪灾过后，党中央、国务院作出长江上游、黄河上中游天然林禁伐、限伐的决定。2000年，天然林保护工程正式实施。大熊猫的栖息地也随之得到了保护。这是当年野生动物保护工作者对采伐等人的发展因素产生的阻力做出的工作。但没想到的是，禁止采伐十年后，2008年吕植教授及其团队重新评估平武县的熊猫栖息地，发现仍面临着同样的困局，人类发展的影响持续影响着生物的栖息地：采伐停止了，水坝的修建、公路的修建、城镇化的进程等都仍在发生，地方居民仍然需要通过畜牧、放牧等其他依赖自然资源的方式增加收

入。总体而言，在经济发展与自然保护的博弈中，熊猫的栖息地的破碎化至今仍在继续，当地野生熊猫保护区的建立对熊猫进行了保护，但也难以避免种群之间割裂加剧的后果。

2009年，吕植教授及其创建的山水自然保护中心与平武县关坝村合作，通过养蜂产蜜寻求生态友好的生计，寻求平武当地居民经济发展与大熊猫栖息地保护的博弈平衡点。中华蜂取食熊猫栖息地野生百花蜜，为植物提供授粉服务，获得的收入逐渐替代放牧、打猎等自然破坏性的生产方式，还促进了村民对于森林价值的认识。关坝村当地的年轻人也受到吸引返乡，村民在县乡政府支持下成立了关坝保护小区和村民自己的NGO，开展了一系列保护野生动物和森林的活动，赢得了政府的补贴，也吸引了以蚂蚁森林为代表的企业对他们的资金支持。这些年关坝的环境越来越好，野生动物也越来越多，现在他们又提出把村子变成生态旅游和自然与乡村体验目的地的想法。他们展现的是一个不断迭代的对良好生活的想象。关坝的例子也影响着周边的很多村子。

或许大熊猫的保护具有明显的特殊性，那么来自北京大学校园的案例，也许能很好地体现一般的城市居民与生物多样性可能的关系。如今的北京大学校园，原为燕京大学，由司徒雷登买下后邀请美国著名建筑设计师亨利·墨菲规划设计校园内建筑。墨菲精心设计了中式园林，将人类使用和活动的区域和自然的山水镶嵌在一起。同时，园林由当时燕京大学化学系的一位教授设计，他从北京本土搜集了3

万棵植物种植或移栽到燕大校园内，重现了以本土物种为主体的华北平原森林湿地的基本组成，是一个丰富完整的小型生态系统。

得益于保存完整的生态环境，北大校园目前成为了观鸟胜地。全中国共计约1400种鸟类，而在面积只有1平方公里并有5万人日常起居活动的北大校园内就记录到220种鸟类，还有小型的哺乳类、两栖爬行类等动物。2018年校长办公会通过成立了北京大学校园自然保护小区，成为了在城市中营造自然环境、保护其他物种的成功范例。随着“自然北京”等城市再野化项目的推进，北京市的绿地覆盖率目前达到了45%，更有500多种鸟类生存，体现出城市中的人类和鸟类等其他动物是有和谐相处的可能的。吕植教授指出，人类喜欢的生存环境本身也是其他生物赖以生存的，人类建立了城市，其他需要更多生存空间的动物也就消失了。鸟类往往因为需要的空间小而得以保留，但如果要留住鸟类，还应当阻止人类滥用杀虫剂的行为，否则会破坏生态系统中的食物链结构。在城市社区中，人类对其他物种生存容忍度的高低，决定了更多物种生存空间的多少。

最后一个案例中，吕植教授通过讲述三江源地区雪豹保护工作的经历，探讨了高原环境下人和动物可以达到何种程度共存的问题。之前所谈及的野生大熊猫深受人们的喜爱，鸟类也与人类生存的矛盾关系不明显，但在位于青藏高原腹地的三江源地区，生存资源紧缺，猛兽和人在生存上有较为紧张的竞争关

系。这类地区的野生动物保护工作必然是更具挑战性的问题。

接下来，吕植教授从自然与文化经济两个角度进行分析。一方面，三江源地区的生物完整性非常高，超过三十种食肉野生动物在此生活，其中包括西藏棕熊、雪豹、狼等，以及在中国其他地区已经难以看到的大量成群的大型有蹄动物。相比非洲的大规模食肉动物种群，三江源地区的食肉动物种类更加丰富，这说明当地的自然环境状况仍然保持较好。另一方面，除了当地人口较少，青藏高原地区的佛教文化传承也是影响野生动物保护十分重要的因素。佛教文化中强调的众生平等、敬畏生命等价值，引导当地牧民自发地保护野生动物，保护神山圣湖，禁止过度的开采和人类生活行为影响到自然生态系统的繁衍生息。在不同的地区从事动物保护事业的过程中，吕植教授发现，价值观渗透于当地住民对野生动物的观念与行为中。与她之前进行熊猫保护工作时的经验不同，三江源的藏族原住民从不质疑为什么要保护野生动物。牧民的利益也被野生动物保护者重视，不应由牧民承担因野生动物造成的家畜损失。吕植教授及其团队就此尝试建立由村民管理的专项保险，对牧民受雪豹等国家级保护野生动物吃掉的家畜进行经济补贴，保障人与自然和谐共处过程中的公平性原则。

吕植教授及其团队自2005年开始在三江源地区推进野生动物保护与当地社区文化、经济发展的共赢，长期润物细无声的工作也获得了回报。2015年国家公园成立之际，因为当地原住民自发保护野生

动物已经成为广为接受的做法，因此国家公园决定在公园内的当地居民每一户聘用一位公益管护员从事保护与监测，由国家公园提供薪酬。在澜沧江源，一部分牧民监测员在接受野生动物保护、监测等相关培训后，因为熟知当地特有的雪豹、岩羊等动物习性成为导赏员，组织村民合作社，通过国家公园特许经营的高端自然体验活动获得了可观的收入。值得一提的是，当地村民自发商定了自然体验收入的集体分配机制，全村21户导游所获收入统一分配：45%由21户各户自留，另外45%交给村集体作为公共资产支付老年人的养老保险等福利支出，剩余10%成为村保护基金，用于补贴因野生动物活动而经济受损的家庭。

城市化的进程不光是北京、深圳等发达地区发生，偏远的三江源也在发生。许多牧民进入城市后仍然没有生活来源，依旧依靠草场，从而造成了草场繁衍的巨大压力。而草场如果一旦退化，依附于上的包括家养牛羊、野生动物等在内的整个生态系统都会受到连锁反应的影响，包括作为水源对下游的影响。目前三江源的畜牧业除了满足当地人自用的需求外，也起到维护草地的生态功能，同时也起到满足游牧民族的文化和精神需求，除个别地区外，目前的经济收入很有限。

基于澜沧江源的案例，吕植教授就三江源的经验思考着这样一种可能：如果能够让出一部分家养牲畜的生存空间使野生动物的种群得以扩展，在自然生态环境改善、野生动物种群保护的基础上，参考非洲、云南盈江等地的成功经验，发展青藏

高原地区特有的景观和野生动物的高端生态旅游，也许能够成为这个地区的主要产业，让牧民从保护中受益。这是从输血式的生态保护到当地自身造血式的基于生态的发展之间的转型。

解读以上几个案例，不难发现其背后有政府在政策层面的大力支持，市场的培育和认可、企业在经济升级层面的扶持，以及NGO组织对当地居民的理念与能力的培养。社区本身独特的治理结构，居民个人文化的价值取向，最终引致特定行为的改变。无论通过政策要求、引导还是经济的鼓励机制，最终所指向的都是由价值观的转变促进行为的转变。

“2030年能否扭转自然发展水平下降的颓势？”面对这个问题，吕植教授认为最根本的因素在于停止造成这一趋势的直接驱动力。在巨大的环境压力下，自然保护领域的工作突破迫在眉睫。进一步而言，土地利用的改变、直接的资源利用等环节都关乎人类的食物系统。例如，全球大量的农田用于种植畜牧业所需的大豆、玉米等饲料原料，牛羊生长过程产生大量的二氧化碳排放，对自然生态环境依赖程度严重。吕植教授认为，即便不应极端地禁止人类对肉食的需求，也应当认识到肉食产品的供应链对于环境造成的巨大压力，以及生产、生活、消费和供应系统的不可持续性。如果说人类对于自然的各项需求（例如食肉这一项要求）能够适度有所降低的话，或许对于生态环境的负面影响就能显著下降。

最后，吕植教授总结道，“一个”物种与“其他”物种之间的关系要彻底、从

根本上改变，不仅是感情价值层面的改变，更是对人类的做法产生的影响进行根本地改变。如果熊猫代表了“一个和其他”中的“其他”的话，人类已经尝试将自身加之于其的负面关系转为正面的，这是保护野生动物，也是保护人类自己。毕竟无论有多少生命，人类与其他物种都共同生活在唯一的地球上。到现在为止，第二颗能让人居住的星球尚未被发现，共生是必须完成的使命。人类能力强，责任就大；这项责任并非只属于政府或保护机构，而实际上在每个人的肩头。

讲座结束后，王铭铭教授与吕植教授就多年野生动物保护工作中的社会实验方法进行了交流，并由此联想到与著名社会学家费孝通先生于上世纪30年代开始在江苏吴江等地所做的乡村工业研究实验及其发挥的巨大作用之相似性。同时，王铭铭教授指出了自然保护工作的“务实”特质，从对人类学专业“人类中心主义”的反思出发，提倡人文社科和自然科学的学科融合在自然保护和地区发展领域进一步深入。

现场提问部分，吕植教授与观众进行了热切交流，就关坝村的村民增收项目可持续化运营、野生动物保护的融学科研究与实务创新、生态保护体系的制度性变革可能等多个问题上进行了深入探讨，并对线上直播间提出的部分问题进行了回应解答。

（撰稿：穆晨哲楠）



193

刘守英 | 问题导向的研究方法——政治经济学范式分析的一个案例

2021年3月28日下午，“质性研究：重塑中国社会科学想象力”系列第二期首场讲座、“北大文研讲座”第193场在线举行，主题为“问题导向的研究方法——政治经济学范式分析的一个案例”。中国人民大学经济学院教授刘守英主讲，北京大学国家发展研究院教授姚洋主持。

2020年，我国实现了全面建成小康社会的目标，开启了全面建设社会主义现代化国家的新征程。新时代、新背景、新目标要求中国的经济学研究在范式和方法上做出重大革新，以分析和解决新形势下的重大现实问题。以问题为导向的研究范式是中国经济学创新发展的科学方法，有助于克服已有研究范式的弊端和困境。

刘守英老师首先介绍了关注经济学范式转变问题的缘由。第一，现实经济的重大变化呼唤经济学范式创新。从历史进程来看，中华民族每遇重大变革，经济学的研究范式和方法都会出现重大转换。例如，近代中国面临救亡图存的历史任务，先进的知识分子选择了马克思主义范式；上世纪80年代，随着改革开放序幕的拉开及各种矛盾的凸显，我国知识界选择了社会主义市场经济范式。当今我国正处于一个百年未遇的重要时期，中国经济学必然面临范式变革，以解决现代化国家征程中的重大现实问题。



刘守英教授

第二，学界对问题导向的研究范式缺乏足够重视。在计划经济时代和改革开放初期，受到既有体制和意识形态传统的影响，知识界和政策界往往忽视问题导向的价值，认为其缺乏理论性、系统性、整体性和逻辑性，反而陷入本本主义和教条主义的误区；抑或是将问题导向看作一种妥协和权宜之计，仅仅在遇到教条主义难以解释的现实困境时，才会转而回到问题导向。

第三，问题导向的研究范式是一种科学的方法。近代以来，中国经济学研究先后由马克思主义政治经济学范式、西方经济学范式这两种外来范式主导，但是这

两者在本土运用中均遇到了困境和挑战，究其根源在于背离问题导向。上世纪三、四十年代和八、九十年代是中国经济学发展的繁荣时期，本次讲座也以这两个时期为例证讨论问题导向的研究方法的科学性和价值。

接着，刘守英老师分别介绍了此前两种经济学研究范式遇到的困境。首先是马克思主义政治经济学范式。二十世纪上半叶，在民族救亡的迫切要求下，一批学者将马克思主义范式引入中国，旨在寻求用马克思主义政治经济学方法分析和解决中国当时面临的生死存亡问题，如以陈翰笙为代表的“中国农村派”对中国半殖民地半封建社会性质的研究，以及王亚南对中国经济结构、经济运行、主要矛盾和发展方向的分析等。这些研究无一不以问题为导向，与本本主义具有鲜明的差距，这也是时至今日这些研究仍然具有很强生命力的原因。

然而到了二十世纪50年代，中国在模仿和引入苏联集权计划经济体制的同时，也承袭了苏联的政治经济学范式。该范式严重脱离问题导向，具体表现为：漠视现实问题；拿经典论述的镜子比照现实中出现的各种问题；将基于经济现实的分析作为异端，给学术研究和争论赋予强烈的政治色彩等。这种范式致使马克思主义政治经济学范式一度陷于困境，也埋没了当时大量具有现实导向的优秀研究，如马寅初的人口论、孙冶方的价值规律论等。简言之，马克思主义经济学研究范式兴起于问题导向的研究，受困于与问题导向的脱节。正如毛泽东所说：“每一个国家都具有自

己特别的具体的社会主义建设的形式和方法。”但遗憾的是，直至中共十一届三中全会，苏联政治经济学范式一直主导着经济决策与理论创新。

西方经济学范式的引入相对晚近。伴随着改革开放的进程，西方经济学开始被系统地介绍到国内，以现实问题为导向的经济研究逐渐进入学界和决策界的视野；青年学者以问题导向政治经济学方法，通过调查、报告等形式，辅之以西方经济学的工具。至二十世纪90年代，现代经济学教育成为教育和研究的主流，也为市场化改革提供了理论思维。改革开放进程中的若干重要表述，如价格机制、现代产权、混合所有制等概念，都渗透着现代经济学教育的思维，影响着决策进程。

但是近年来，学界也开始反思西方经济学范式在研究和解决中国问题中的缺陷。一是经济学假说对真实世界的忽视。美国著名经济学家弗里德曼曾说：“假设在解释现象时，需要从大量复杂而具体的情况中抽象出共同的关键因素，允许假设条件对现实做不准确的粗略表述。”其观点的核心在于追求假设的完美性和一般性，却牺牲了假设与现实之间的相符性。科斯曾针锋相对地批判上述观点：“当经济学家们发现他们不能分析真实世界里发生的事情的时候，他们就用一个自己把握得了的想象世界来代替。”二是忽视国情特征。现代主流经济学理论大多来源于发达国家的典型事实和经验，以发达国家的产业、技术、制度等为前提和基础，与中国当前经济体制和国情存在巨大差异。三是基于定型体制的简单延伸难以回应体制变革中

的问题。西方经济学总结和提炼的经济发展规律和特征来自于成熟经济体，未必适用于像中国这样的正在变革的经济体。四是受到国际学界和出版界的影响，经济学论文越来越追求逻辑上自洽、数理上严密和数学模型的优美，却忽视了研究问题和对象本身的重要性。

总体来看，自上世纪90年代以来，越来越多的学者接受了西方经济学严谨的方法训练，具备了广阔的国际化视野和规范化方法，但也愈发忽略了问题导向的重要性，把工具当成目的，很多研究变成了学界内部的智力游戏，经济学对实际决策过程的影响下降。

面对上述两种研究范式的困境，中国未来经济学该往何处去？不妨从历史中寻求答案。近代以来，中国经济学理论出现了两次重要的繁荣时期。一是上世纪三四十年代，以陈翰笙、薛暮桥、孙冶

方等为代表的“中国农村派”基于对中国农村经济的第一手调查研究，说明了“中国社会经济结构和社会政治关系的普遍性质”。二是改革开放后的八、九十年代，原国务院农村发展研究中心、原国家发展与改革委员会经济体制与管理研究所、中国社科院经济所等单位的青年经济学家群体聚焦中国体制改革中亟待解决的重大问题，深入基层开展针对性调查并进行理论创新。这两个繁荣时期都呈现出鲜明的问题导向研究范式。

概括而言，这两个时期的经济学研究有五大共同特点。第一个特点是以国家和民族亟待解决的重大问题为出发点。上世纪三、四十年代，中国面临的根本问题是民族危亡和“中国往何处去”，而革命前途和道路的选择则取决于对中国社会性质的认识。当时知识界的共识是，农村破产是国家救亡的核心，因此各派学者提出了



梁漱溟（中坐者）与邹平山东乡村建设研究院的同仁

各种挽救农村经济的方案。例如，以梁漱溟为代表的“乡村建设派”主张乡村自治和教育救国；吴景超提出中国工业化程度不足，主张推进大都市化；费孝通强调打通城乡二元结构等等。上述方案的共同特征在于改良而非改革。但以陈翰笙为代表的左翼经济学家认为，革命是中国未来的必由之路。改良派与革命派的根本分歧在于理解中国社会性质，特别是中国农村社会的性质问题。而在上世纪八、九十年代，中国面临的重大问题是集权计划体制导致的国民经济低效和长期封闭导致的“开除球籍”风险。决策者已经认识到，在社会主义制度下，排斥市场、商品经济、竞争和价格调节并不是一个科学的选择，问题的关键在于“在中国这块土地上，应该建立什么形式的社会主义经济”。

第二个特点是经济学研究范式的转换。早在二十世纪二十年代，就有经济学者提出：“对于中国经济特性的分析，中国经济结构中之特殊法则的发现，以及对于中国经济独立自主之革命的需要和建设的方针之推论与指引，还没有完成正确的理论体系。”这说明从那时起，中国学者已经确立了提炼中国经济特殊法则、建立本土的经济学理论体系的目标。

二十世纪两个经济学理论的繁荣时期，都经历了经济学研究范式的转换和创新，并集中体现在四个方面。一是告别本本和教条主义。二十世纪三十年代，有关中国社会性质问题的分析受到了前苏联和共产国际的极大影响。陈翰笙就曾与其供职的苏联国际农民运动所的其他学者展开过激烈争论，焦点是“中国农村是否已经进入

资本主义”。陈翰笙虽然持反对观点，但因拿不出有力证据驳倒对方，遂决定回国“对中国社会作一番全面的调查研究”。二十世纪八、九十年代，前苏联范式无视现实中出现的种种问题，继续教条式地理解国民经济运行规律，致使主张改革的学者“对30年来占统治地位的教条主义进行挑战”。

二是注重生产力与生产关系的互动。二十世纪三十年代，在有关中国农村社会性质的论战中，“中国经济派”强调以生产力为主，生产力水平是一个社会发展的根本动力。而“中国农村派”则是对前者的反动，他们认为，“研究中国农村经济者的研究对象，是中国农村的生产关系，或是在农业生产、交换和分配过程之中人与人的社会关系”。二十世纪八、九十年代的改革理论家一面破除生产关系决定论，重新审视生产力和生产关系的互动；一面破除所有制至上论，将生产、分配、交换、消费等社会主义生产关系的全部内容纳入经济范畴。

三是注重分析特殊性。二十世纪三四十年代，“中国经济派”主张从“搬家主义”和“公式主义”出发研究中国社会史，认为“中国社会史的阶段同于西欧”；“中国农村派”则认为，社会现象的变化不可能像公式一样。如果首先怀揣假定，并据此寻找符合假定的现象，那么就会出现观察的根本错误。而在二十世纪八、九十年代，在选择中国改革路径的初期，部分受到东欧和西方经济学影响的学者提出：“中国应该沿着东欧‘激进式’改革路径，采取‘一揽子解决方案’。”幸运的是，当时的主流改革理论指出了这一观

点的偏颇，认识到了中国存在的一系列不同于苏联、东欧的结构性因素，并基于中国国情采取了渐进式的改革路径。1992年党的十二大明确指出：“把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义。”

四是从制度细节提炼本质特征。二十世纪二、三十年代，“中国经济派”仅凭中国农村存在资本主义企业、外国商品和资本入侵乡村，就得出了中国农村的资本主义性质；“中国农村派”则基于大量的实地调查，从各种并存的生产关系中提炼出主要的生产关系，得出中国农村的半殖民地半封建性质。同样，在二十世纪八、九十年代，所有制至上论和“一大二公”观念阻碍了经济体制改革，忽视了社会主义公有制制度安排的多样性；改革理论家则指出，任何现实社会都是各种经济成分同时并存的，提出“多种经济成分并存的社会主义”。

第三个特点是通过比较来寻找相异性。作为后发国家，我们的优势之一在于具备学习和比较的范本，但只有在比较中努力挖掘相异性，才能开出可行的药方。例如，陈翰笙曾指出：“根据本国事实，参用外国学理来研究经济，更应处处不抛弃本国风俗习惯及经济时代背景之观念，勿固执成见以为西洋学说是万能的。”再如，改革开放初期，我国派出了许多富有针对性的考察团队，包括前往德、法两国考察经济发展水平和管理体制，前往港澳、东南亚等地区考察特区经济建设经验等；特别是在选择改革路径的过程中，将中国与苏联、东欧进行了详细的对比，得出中国具

有迥异于后者的结构性因素，包括更低的发展阶段、更多的地方分权、更多数量的中小企业、更粗糙的计划体制等。这些因素说明当时中国的计划经济体制并非铁板一块，反而有利于市场化转轨和国民经济的迅速腾飞。

第四个特点是进入真实世界求解。由于已有理论和现实的脱节，两个时期的学者都选择了到一线调查，以发现问题和寻找解决方案。二十世纪三十年代，“中国农村派”的社会经济调查以“无锡、保定农村调查”为代表，这次调查将对制度性因素和生产关系的考察渗透到了调查的全过程，也因此成为近代中国最著名的农村调查之一。除此以外，“中国农村派”还在广东、广西、东北等地开展调查，用详实的数据研究了中国农村的生产关系。而在二十世纪八、九十年代，国务院财政经济委员会还专门成立了经济管理体制组、经济结构组、技术引进和企业现代化组、理论和方法组四个调研组，围绕各自的研究问题，从现状、历史和国外经验等方面展开调查研究。这些研究直接影响了其后的政策制定和改革进程。

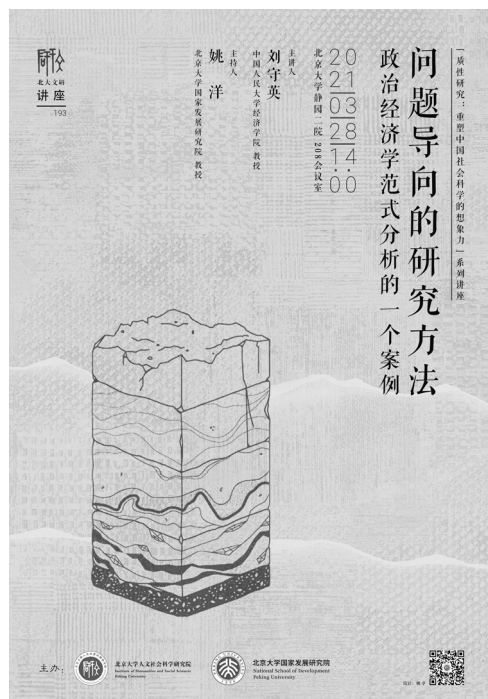
第五个特点是论证中国社会的性质问题。在社会大变局时期，理论界最需要研究的命题就是中国社会的性质，这在两个繁荣时期也均有涉及。1927年以前，中国共产党对中国社会性质问题并无明确、统一的认识，也因此导致第一次国共合作的破裂，革命失败的巨大教训迫使学界必须回答“中国社会性质”这一问题。在此背景下，“中国农村派”在农村社会经济调查的基础上，以中国农村的生产关系为研

究对象，成功论证了中国社会的基本性质，为中国革命指明了方向。

而在改革开放时期，不断变化发展着的实践再次走在了理论的前面，倒逼经济学理论从问题出发，回答“什么是社会主义”、“如何走中国自己的社会主义道路”等问题。在此历史时期，经济学界相继产生了大量富有中国特色的创新成果或论断，主要包括：社会主义初级阶段理论、非公有制经济的存在不会影响中国社会主义性质、市场经济不影响中国社会主义性质等等。这些理论深化了人们对中国基本国情的认识，最终构成了中国特色社会主义理论体系。

随后，刘守英老师进一步指出，以问题为导向是科学的研究方法。这是因为该范式具有以下几方面的显著特征。其一是准确认识国情和体制特征。对国情的客观分析是理论创新的前提。后发国家在追求赶超的过程中，往往偏向两个极端——要么照搬发达经济体的理论，将自身情况仅仅视作检验主流理论的案例；要么简单罗列自身特殊性，忽视经济发展的普遍性规律。这两种极端都是不可取的。以问题为导向就是在准确把握自身国情的基础上找寻相异性，提供经济问题的解决方案。其二是从实践中提炼理论。问题的源泉只能来自于实践而不是文献。一头钻进文献、开展纯理论推导，极有可能脱离真实世界，或因文献出错导致问题偏离；只有从实践中发现问题，才能摆脱旧有研究范式的束缚，推动理论的创新与发展。

其三是分析和解释经济社会变迁。当前中国仍处于变革期，与成熟经济体相比，



具有社会经济的快速变迁、结构跃迁、体制和社会秩序的转型等独特属性。这时实证经济学的研究方法就显现出巨大的缺陷，因为它更多基于已发生的事实和证据，基于成型经济和定型体制。直接采取拿来主义往往容易出错和产生误导。其四是以解决现实问题为目的。问题导向的分析来自于现实世界的“真问题”，来自于广泛的社会经济调查。或许在短时间内，这种方法难以形成精致的理论，但能够对公共政策制定、法律法规修改产生重大影响；且随着经验积累，这种方法更容易产生原创性的理论。

其五是符合经济科学的研究规范。问题导向的方法既是马克思主义政治经济学的研究方法，也是现代经济学的研究方法，能够兼顾二者的优势、实现其有机结合，

更有利于经济理论运用于真实问题的分析和解决。其六是体现理论的重大价值。问题导向的研究范式以广泛的社会经济调查为基础，直面现实经济问题，发现和反映民众的真实呼声，总结和提炼基层经验，更有利于推动经济决策的科学化和理性化，展现经济理论的强大生命力。

最后，刘守英老师就坚持问题导向的中国经济理论创新提出了自己的见解。他指出，中国经济理论需要从两方面展开创新。一方面，要形成以中国典型事实和经历为基础的一般化理论。新中国成立70年来，特别是改革开放40余年来，中国创造了举世瞩目的经济奇迹，这一奇迹的背后不是理论先行和模式既定，而是基于问题导向的理论创新。从已有研究来看，中国经济学理论创新仍存在几个突出问题。首先，对典型事实的提炼和归纳不足。当前大量研究简单模仿主流文献，从文献衍生问题，缺乏识别、归纳和提炼典型事实的过程。其次，对经济体制的特征及其运行逻辑的分析不足。经济研究必须客观分析中国经济体制的特征和发展绩效。再次，对制度普遍性和特殊性的平衡不足。当前中国的经济研究要么以制度为既定进行简单的宣示，缺乏与国际学界对话的基础，要么不顾体制差异性进行简单回归，难以产出高质量成果。因此需要对这两者进行平衡，采取规范方法的经济分析。最后，对原创理论的提炼和归纳不足。中国所走的路不遵循经典，这种独特性同时体现在体制转轨和结构转型中，因此要从已有理论设定的约束条件入手，构建基于中国实践的原发性理论。

另一方面，要以问题为导向解决现代化国家征程中的重大问题。我国确立了建设社会主义现代化国家的目标。历史上建成现代化强国的案例实属有限，更不必说通过社会主义体制完成这一目标的成功经验，这意味着中国未来发展将面临更大的不确定性。当前改革实践的深化已经对理论界提出了诸多待解的问题，包括如何实现新发展方式，如何实现结构转型，如何破解发展不平衡和成功跨越“中等收入陷阱”，如何构建现代化经济体系和高标准市场体系，如何建成权力开放型秩序社会等等。凡此种种，都需要学者以问题为导向，到现实生活中广泛调查、求取答案。

姚洋老师对本场讲座进行了总结和点评。他指出，刘守英老师的报告点出了当前中国经济学研究的几个重要命题。其一，如何将西方文化纳入中国的研究中？历史上中国曾多次受到外来文化的冲击。例如，佛教传入中国后，对传统儒学体系产生强烈冲击，历经1000余年，直至南宋时朱熹才将其吸收到儒学理论中。1840年以来，在不到二百年的时间里，我国已多次经历对西方文化的引进、消化和吸收过程。以陈翰笙为代表的“中国农村派”，和以周其仁、张维迎等为代表的经济学家，分别将马克思主义经济学范式和西方经济学范式融入中国经济现实，产生了本土化的经济理论。这启示当代学者也应抛弃本本主义，从现实问题出发推动马克思主义的中国化。

其二，如何建立中国本土的经济学？这是一个急迫而重要的问题。当前国内许多研究受到西方经济学的束缚，中国经济

学界甚至很大程度上成为美国经济学的“殖民地”。部分学者对中国现实漠不关心，其研究目的不在于理解中国，而在于发表文章、做案例研究（case study）。这不能不引起学界的高度关注和警醒。

其三，如何开展问题导向的研究？刘守英老师提供了一个很好的思路，就是将研究步骤“倒过来”，不是拿着理论来套现实，而是从现实出发开展调查、研究并得出新理论。诺贝尔经济学奖获得者科斯的兩篇代表作（《企业的性质》和《社会成本问题》）均来自于其实地考察和调研的经验，这才是产生理论的正确路径。

其四，如何产生本土化的政治经济学理论？在当代中国，政治经济学仍然是经济学家最容易创造新理论的领域之一。从生产力层面来看，改革开放以来中国取得的经济奇迹没有超过新古典经济学的解释范畴，例如

高储蓄、高投资等，这些都是我们做对的事情。但问题的关键在于，我们为什么做对了？这就涉及到广义的经济学研究，例如，什么样的政府会采用好的经济政策？中国的企业家是如何产生的？在这些方面，中国学者是能够提出新理论的。

姚洋老师最后表示，新理论产生的前提在于设置议题。“中国农村派”面临的中国特色性质问题，以及上世纪八九十年代的改革路径问题，都引发了长达十余年甚至数十年的争论，从而更容易产生新的理论。当今经济学分工日益细化，上述全局性的重大问题可能并不多见，但每个分支领域都可以找到自己的重大问题。学界应该通过实地调研、举办研讨会、建立学术共同体等形式推进中国经济学研究的新发展。

（撰稿：毕悦）

194

拱玉书 | 《吉尔伽美什史诗》中的洪水前后



自2021年春季起，文研院和北京大学东方文学研究中心、外国语学院联合主办“史诗遗产与文明互鉴”系列讲座，邀请国内外史诗研究专家结合古典学和口头传统研究，从多学科角度深刻解读人类史诗遗产。2021年3月29日下午，系列讲座第一场、“北大文研讲座”第194期在线举行，主题为“吉

尔伽美什史诗》中的洪水前后”。北京大学外国语学院西亚系教授拱玉书主讲，北京大学历史学系教授颜海英主持，复旦大学历史学系教授欧阳晓莉、北京大学外国语学院西亚系助理教授陈飞评议。

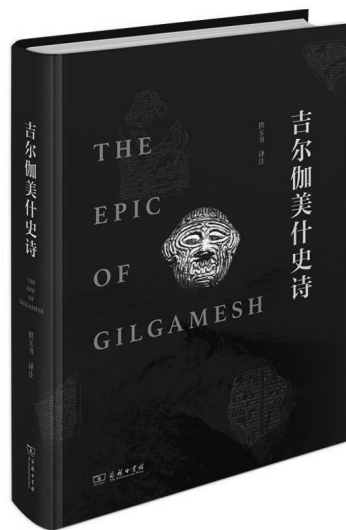
首先，拱玉书老师从《吉尔伽美什史诗》（以下部分简称为《史诗》）译本的参照本、

《史诗》的主要内容、吉尔伽美什可能生活的历史时期、吉尔伽美什其人进行了详细的介绍。吉尔伽美什是古代苏美尔城邦乌鲁克(Uruk)的国王,大约生活在公元前2900—前2800年间。乌鲁克地处两河流域冲积平原南部,位于现在的伊拉克境内,遗址叫瓦尔卡(Warka)。两河流域指幼发拉底河和底格里斯河流域,古希腊人称这个地区为美索不达米亚(Mesopotamia),意为“河流之间(的土地)”。所以,这个地区的古代文明也被称为美索不达米亚文明,包括苏美尔文明、阿卡德文明、巴比伦文明、亚述文明和古波斯文明。

吉尔伽美什的各种传奇故事以口头形式在民间流传了几个世纪,到了乌尔第三王朝时期(约公元前2100—前2000年),其中的一些故事开始以文本形式流传。乌尔第三王朝的统治阶层是苏美尔人,官方语言是苏美尔语,因此,这些文学作品都用苏美尔语书写,每个作品讲一个独立的故事,如《吉尔伽美什、恩启都与冥界》和《吉尔伽美什与天牛》。

讲座中,拱玉书老师介绍了几种《史诗》译本,其中有英国学者乔治(A. R. George)的《巴比伦语吉尔伽美什史诗》(2003年)和德国学者毛尔(S. Maul)的《吉尔伽美什史诗》(2005年)。这两个译本代表了百余年来西方学者在《吉尔伽美什史诗》研究方面取得的最高成就,也是拱玉书老师翻译《史诗》时的重要参照。

在对吉尔伽美什其人和《史诗》背景进行了简要的介绍后,拱玉书老师开始切入一个传奇故事,这便是“史密斯传奇”,淹没了两千余年的《史诗》就是随着这个传奇浮



拱玉书教授译著《吉尔伽美什史诗》

出水面的。1872年,乔治·史密斯在大英博物馆整理泥板时,发现了一块记载了洪水故事的泥板。同年,他以《迦勒底人的洪水故事》(*The Chaldean Account of the Deluge*)为题做了报告,向世人宣布了这一重大发现。从此拉开了研究和翻译《吉尔伽美什史诗》的序幕,在各国学者的共同参与下,经过近一个半世纪的努力,终使这部人类历史上的文学杰作从残缺不全,甚至是支离破碎的状态,变成了如今见到的情节连贯、脍炙人口的《吉尔伽美什史诗》。可以说,《吉尔伽美什史诗》的研究过程本身已经成为一部“史诗”。

在对《史诗》的大致内容、母题进行梳理的基础上,拱玉书老师引入了本次讲座的主题,即立足《吉尔伽美什史诗》,纵观西亚上古版洪水。拱玉书老师在报告中着重回答了四个问题:《吉尔伽美什史诗》

的洪水故事之前,有哪些版本的洪水故事?

《吉尔伽美什史诗》中的洪水故事从何而来?《创世记》中的洪水神话是否来自于《吉尔伽美什史诗》?公元前4世纪亚历山大时期的巴比伦祭司贝洛索斯版洪水故事原貌是怎样的?

拱玉书老师首先展示了一个图表,这个图表包括所有已知的西亚上古版洪水故事。从这个图表我们看到,不但《吉尔伽美什史诗》中有洪水故事,在《史诗》之前已经有若干个洪水故事,之后也有若干个洪水故事。图表还展示了它们之间的关联性。这个图表代表了拱玉书老师对洪水问题所秉持的观点。

拱玉书老师首先介绍了《吉尔伽美什史诗》中的洪水。因为《圣经·创世记》中的洪水与《吉尔伽美什史诗》中的洪水如出一辙,所以,拱玉书老师在介绍《史诗》版洪水的同时,也把《史诗》版洪水与《创世记》版洪水进行了比较。接着,拱玉书老师依次介绍了《史诗》之前的各种洪水文本和口头传说,文本包括阿卡德语文学作品《阿特拉哈西斯》中的洪水,古巴比伦版《吉尔伽美什史诗》中可能存在的洪水,苏美尔语版的《洪水故事》;关于口头传说,拱玉书老师根据一些苏美尔语文学作品中关于洪水的描述,认为至少在乌尔第三王朝时期(约公元前2100—2000年),洪水故事已经在民间流传。

关于《创世记》中的洪水神话是否来自于《吉尔伽美什史诗》的问题,拱玉书老师不同意《创世记》中的洪水神话可能来自于《吉尔伽美什史诗》的这一普遍说法。在乔治·史密斯发现了《吉尔伽美什史诗》

泥板后,人们便理所当然地认为两者之间有直接的继承关系。那时,人们对洪水故事的来源和传播情况了解不多,形成这样的想法也很自然。但根据现在掌握的材料判断,《创世记》洪水不一定来自《吉尔伽美什史诗》。

《阿特拉哈西斯》成文于古巴比伦时期,是用当时的官方语言阿卡德语书写的,写在三块泥板上,每块泥板分为8栏,每栏50余行,共约1250行,是一部长篇叙事诗。《阿特拉哈西斯》不但描述了创世,还描述了众神采取的减少人类数量的措施——瘟疫和干旱,在这两项措施都不奏效的情况下,神决定发洪水消灭人类。这部作品中讲述的洪水故事与《创世记》中的洪水故事有诸多共同点,所以,拱玉书老师认为,《创世记》中的洪水与《阿特拉哈西斯》中的洪水关联性更大。《阿特拉哈西斯》版洪水没有神赋予洪水幸存者永生的情节,这一点尤其与《创世记》中的洪水故事相吻合。

关于《吉尔伽美什史诗》中的洪水从何而来的问题,拱玉书老师也不同意那种认为标准本《吉尔伽美什史诗》中的洪水来自于《阿特拉哈西斯》版洪水的普遍说法。拱老师先介绍了古巴比伦《吉尔伽美什史诗》的基本情况。这个版本是最早的阿卡德版《吉尔伽美什史诗》,因为成文于古巴比伦时期(约公元前1800—1600年),所以叫古巴比伦版《吉尔伽美什史诗》。这个古巴比伦版史诗由多块泥板组成,但具体由多少块泥板组成不详。在目前已经发现的泥板中,有2块保存相对完好,一个是宾夕法尼亚大学收藏的泥板(OBP),

另一块是耶鲁大学收藏的泥板（OB Y）。这两块泥板分别是古巴比伦版《吉尔伽美什史诗》的第二块和第三块泥板。

除了上述两块泥板外，还发现一些泥板残片，比如由收藏家肖恩所藏的泥板上记载了相当于标准版第四块泥板的内容；源自西帕尔（Sippar）的一块泥板讲述了“希杜丽论人生”，相当于标准版《史诗》的第九块泥板；这块泥板还讲述了吉尔伽美什与船夫一起造船去见乌塔纳伊什提的情节，相当于《史诗》的第十块泥板。很显然，古巴比伦版《史诗》几乎涵盖了后来十二块泥板《史诗》的所有母题，包括洪水故事，但这部分目前尚未发现。

拱玉书老师认为古巴比伦版《吉尔伽美什史诗》与标准版《吉尔伽美什史诗》没有太多区别，所以，关于“《吉尔伽美什史诗》中的洪水故事从何而来？”这一问题，拱玉书老师认为，应来自于古巴比伦版《吉尔伽美什史诗》，这是顺理成章的事情，不可能来自于《阿特拉哈西斯》。这一回答基本上反驳了学界之前的推测——《吉尔伽美什史诗》的洪水故事是从《阿特拉哈西斯》版本流传下来的。《阿特拉哈西斯》和《吉尔伽美什史诗》是两个完全不同的故事，叙述结构和叙事目的完全不同。标准版《吉尔伽美什史诗》完全没有理由抛弃古巴比伦版《吉尔伽美什史诗》中的洪水，而去采纳《阿特拉哈西斯》中的洪水。此外，《阿特拉哈西斯》版本与标准版《史诗》最大的区别在于前者没有“神赋予洪水幸存者永生”的叙事，这个情节完全超出了《阿特拉哈西斯》的构思。

苏美尔语版洪水故事包括大部分洪水故事共有的一些母题，但这个版本的洪水故事没有放鸟探陆的情节。这个版本显然不是标准版《吉尔伽美什史诗》洪水的直接来源。从时间上看，这个版本早于已知的任何阿卡德语的洪水故事，但在多大程度上影响了阿卡德语版洪水故事，目前还无法下结论。

最后，拱玉书老师讨论了贝洛索斯版本洪水故事，进而回答了本次讲座的最后一个问题，即“亚历山大时期（公元前4世纪）的祭司贝洛索斯版本的洪水故事原貌是怎样的？”

贝洛索斯是公元前四世纪的巴比伦祭司，与亚历山大帝同时代的他晚年移居希腊，用希腊语撰写了三卷本《巴比伦尼亚志》，洪水故事在第二卷里，此书原著失传，今人所知内容都是通过后人的引用流传下来的。洪水故事主要是通过波利希斯托和阿比德努斯的引用才流传至今的。但这两个人的“引用”不是直接引用原文，而是有所取舍，删去的内容远远多于保留的内容。按照拱玉书老师的推测，贝洛索斯所记载的洪水故事应该非常精彩，内容应该非常丰富，具有苏美尔语洪水故事和《吉尔伽美什史诗》中的洪水故事的基本框架，绝非像波利希斯托和阿比德努斯所叙述的那样简单。贝洛索斯不但继承了传统的洪水故事所具有的基本要素，还创造性地发展了传统的洪水故事，加入了一些此前从未有过的元素。

接下来，讲座进入评议环节。

颜海英老师认为，《吉尔伽美什史诗》已经变成了一种超级符号，代表的是一种

探寻。这个故事之所以能够流传几千年，离不开那些传承经典的人——每一代人通过探寻、融合与再造，将经典延续下去。在这个过程中，除了探寻，还有记忆与回忆。从拱玉书老师的最新观点来看，人类曾经是永生的，而到了吉尔伽美什的时代，永生早已成为过去时。如今，寻找永生的吉尔伽美什也成为过去。但传奇还在延续，后人用不同的方式延续这一传奇，每一代人都在以自己的风格打造不同的传奇。

欧阳晓莉老师赞同颜老师所说对于经典的学习本身就是一种传承，她提出四个问题与拱玉书老师讨论。其一，关于《阿特拉哈西斯》与《吉尔伽美什史诗》中洪水故事的关系问题，基于名字替换（在史诗的第十一块泥板中主人公的名字由乌塔纳皮什提转变成了阿特拉哈西斯）、放鸟探陆情节的创新，以及《阿特拉哈西斯》的古巴比伦语版本，欧阳老师认为史诗中洪水故事的来源是《阿特拉哈西斯》史诗。对此，拱玉书老师回应道，可以把阿特拉哈西斯当作一个名字来读，也可以把它当作一个定语，即“智者”，仍指乌塔纳皮什提。《阿特拉哈西斯》可能也不是原创，而是改编自某苏美尔语文学作品，所以，如果问《吉尔伽美什史诗》（指古巴比伦版）中的洪水来自哪里，那一定不是《阿特拉哈西斯》，而是某苏美尔语洪水传统。

其二，《圣经》中的诺亚方舟故事来自于《阿特拉哈西斯》而非《吉尔伽美什史诗》，欧阳老师对此也有疑问——疑问之处仍然是放鸟探陆的情节，因为这一情节并没有在《阿特拉哈西斯》中出现过。另外，《阿特拉哈西斯》最后强调了控制



肖恩藏品中的苏美尔语版《吉尔伽美什》残片

人口增长的主题，这与《吉尔伽美什史诗》以及《圣经》中的诺亚方舟故事的语境是有区别的。因此，对于这三个故事的传承关系还有待讨论。拱玉书老师在回应时表示，《阿特拉哈西斯》中不是没有放鸟探陆的情节，而是这个情节恰巧处于泥版残缺处，没有保存下来。减少人口是《阿特拉哈西斯》的主题，《创世纪》有自己的主题，洪水过后，情节按照各自的需要发展，不可能一致。但主人公没有因为逃过洪水劫难而获得永生，这一点是一致的。拱玉书老师认为，《圣经》洪水故事的来源是非常复杂的，《圣经》中的洪水故事与《阿特拉哈西斯》中的洪水故事更接近。

其三，现存的很多作品的抄本都是源自古巴比伦时期的学堂泥板，因此只能推测像《吉尔伽美什之死》之类的文学作品可能的成文年代，欧阳老师提出了这部作

品是否有创作于乌尔第三王朝时期的其他证据问题。拱玉书老师认为,实凿证据没有,但有理由相信这些作品是乌尔第三王朝时期的原创。理由一,这些作品描述的对象和情景都属于乌尔第三王朝,如乌尔娜玛赞,舒尔吉赞,等等。理由二,古巴比伦时期政权已经发生更迭,官方语言已经发生变化。乌尔第三王朝已经成为前朝,而阿卡德语已经成为死语言(可能在小范围内仍在讲)。这个时期的文人不去赞美当前国王,而不遗余力地用前朝的语法去赞美前朝国王,这有悖情理。还有其他证据。总之,古巴比伦时期“生产”的文学文本,原创应该在乌尔第三王朝时期,最迟在稍后的伊辛-拉尔萨时期。

最后由陈飞老师点评。陈飞老师认为,“注者,著也”。从文本校注以及文献翻译角度来讲,拱玉书老师译注的《吉尔伽美什》体现了信、达、雅这三重境界。在楔文的文化遗产中,《吉尔伽美什史诗》是一部现象级的作品,洪水的主题则可以被认为是现象级的作品中的现象级的主题。通过本次讲座,我们会发现传统在某种条件下会发生流变,而流变则体现在创作者的现实关怀中,例如第十二块泥板与其他泥板的关系并不是特别紧密,而这种变化在很大程度上也受到了创作者本人所属的时代环境的影响。

(撰稿:乌哈娜、范宗朔)

195

王旭东 | 敦煌和故宫——中华文化包容互鉴的结晶

2021年4月9日晚,“故宫与故宫学”系列讲座第五场、“北大文研讲座”第195期在北京大学第二体育馆B101报告厅举行,主题为“敦煌和故宫——中华文化包容互鉴的结晶”。故宫博物院院长王旭东主讲,文研院院长、北京大学历史学系教授邓小南主持。

邓小南老师首先致欢迎辞。她指出,敦煌与故宫都是中国传统文化的见证和沉淀。

敦煌保留了自汉代至元代上千年的文化遗迹,故宫则历经了明清两代对中华文化的赓续和发扬。二者贯通了中国古代文明的传承记忆,展现出不同文化殿堂的独特光彩。王旭东院长以其个人经历将故宫与敦煌两地更紧密地联系在一起,他的分享将提供关于文化遗产保护的宝贵镜鉴。

讲座伊始,王旭东院长分别介绍了敦煌、故宫两地的产生和发展简史。要认识敦煌的

发展历程,就必须回到丝绸之路这一历史背景。丝绸之路是古代东西方贸易、文化、科技交流之路,而敦煌则是丝绸之路上的重镇,是汉文化与西方世界沟通的咽喉要道。敦煌的繁盛,与其特有的自然条件密不可分。从气候条件来看,丝绸之路沿线总体上是干旱、半干旱气候,而敦煌所处的河西走廊一带恰有一片绿洲,为来往的商旅和军队提供了物质保障;从地貌景观来看,敦煌的东西两侧均为高原,多属沙漠、戈壁、高山景观,这更凸显了绿洲对于丝绸之路畅通的重要性。

汉武帝时国力强盛,格外希望与外部世界加强联系,因而两次派张骞出使西域,后在敦煌设立敦煌郡,建造阳关、玉门关。所以,敦煌也象征着中华民族向西进取的勇气和向东回望的初心。此后,大量移民来到敦煌郡,给曾经的不毛之地带来先进的中原文化,在此繁衍生息数百年,也为佛教文化的到来做好了充分的准备。倘若没有中原文化的人主,佛教文化恐怕也无法在此传播和发展,更遑论文化的交流和融合。“五胡乱华”时期,中原地区一度动荡不安,而敦煌却相对稳定和平,这也为佛教的兴盛和敦煌莫高窟的形成奠定了基础。莫高窟最为人瞩目的要数壁画艺术,拥有735个洞窟、45000平方米的壁画,不仅记录了佛教中国化在不同阶段的主题和特征,更记录了不同时期的社会生活状态。毫不夸张地说,莫高窟的壁画就是“墙壁上的博物馆”。

莫高窟壁画的创作素材主要来自佛教故事。除舍身饲虎、鹿王本生等脍炙人口的故事外,还有一些不见经传的故事。例如西魏第285窟南壁的《五百强盗成佛》图,描绘了古时有五百强盗作乱,被国王派大军



王旭东院长主讲

镇压俘虏,被挖去双眼并放逐山林。佛施展神通使其复明,并带领他们一同参禅修行,直至成佛。再如第220窟北壁的《药师经变》图,讲述了药师佛以智慧慈悲拔除众生精神世界的病痛苦难。凡此种种,都传递了佛教包容、感恩、信守承诺、众生平等的价值观念,给予乱世中的百姓以心灵上的慰藉和寄托。

在东西方文化深入交融的过程中,敦煌莫高窟的艺术倾向也在不断变化,呈现出灵动多变的文化特征。从洞窟的形制看,早期开凿的洞窟与印度、中亚等地风格近似,后期则更多带有中国元素的审美倾向;从壁画的色彩看,早期壁画具有鲜明的西域风格,至宋代则更多体现出青绿山水画等中原绘画的特征。

故宫的发展历程与敦煌有所不同。故宫虽为明清两代的皇家宫殿,但其形制最早可上溯至周礼。《周礼·考工记》载:“匠人营国,方九里,旁三门。国中九经九纬,经

涂九轨。左祖右社，面朝后市。市朝一夫。”这样的宫城布局，延续千年之久，其中蕴含的五门三朝、前朝后寝、左祖右社等观念，反映了封建统治者对秩序和等级一以贯之的文化追求，一定程度上保障了多民族国家的稳定和赓续。晚清时期，慈禧太后随意调整建筑格局，打破祖制、漠视规则，这也为晚清的腐朽没落埋下了伏笔。

故宫的文化价值，不仅在于建筑群本身，还在于其珍藏的百万余件文物。这些文物部分来自皇家的征集和收藏，如各类珍宝、外国文物等；部分来自宫廷制作，多为与生活息息相关的用品，出自全国各地的能工巧匠之手，是多元地域文化的生动写照；部分来自君臣作品，如各类书画作品；还有部分来自明清编撰的书籍和档案，如《古今图书集成》《康熙字典》《钦安殿陈设档》等。这些文物从旧石器时代一直延续到清代，标志着五千年文明的绵延不断、历久弥新。

王旭东院长指出，敦煌与故宫的形成和保护历程，具有三个鲜明的历史特征。其一，敦煌与故宫同为中外文化之间、中国内部不同民族文化之间交流融合的结晶。多元文化融合是敦煌文化的最重要特征。例如，莫高窟壁画中出现了大量西域民族的供养人形象，包括回鹘、粟特、吐蕃、党项等少数民族及丝路沿线国家的民族形象。再如，莫高窟藏经洞已出土回鹘文、粟特文、希伯来文等各类文字写成的万卷文书和经卷。不同民族、不同宗教、不同文化在特定时期和谐共存，留给后人丰富的遐想和思索空间。而在故宫里，同样可见多元文化的交流图景，例如钦安殿、贤若观、坤宁宫等带有浓厚的道教、萨满教等宗教气息，灵沼轩、倦勤斋等则是西方文化的重要体现。

其二，敦煌与故宫这两大文化殿堂的形成，分别源于民间和国家两大力量的推动。敦煌文化的形成来源于民间信仰。洞窟开凿和保护的主体均为僧侣团队引领下的世俗供

养人。例如莫高窟第 220 窟从开凿到最后一次绘制，整整持续了 283 年，这背后是翟氏家族五代供养人在信仰推动下的辛勤付出。而故宫文化的形成来源于国家意志。从建筑设计，到文物收藏和书籍撰写，均非国家意志的支持不可完成。无论是太和殿、坤宁宫等宫殿命名中传递的天地和谐精神，还是千里江山图、金瓯永固杯等文物中凝聚的对江山社稷繁荣稳固的追求，都是封建统治者“家天下”情怀的集中反映。

其三，敦煌与故宫这两大文化遗产的保护体现了国家与民间两种力量的结合。敦煌文物的发现和保护，始于 1900 年道士王圆箎对藏经洞的偶然发现。那时正值八国联军侵华战争，晚清政府自顾不暇，藏经洞文物便被西方探险家大量偷窃，流失海外。更令人痛心的是，1921—1922 年间，400 余名沙俄残兵被安置在莫高窟内，对其造成了巨大破坏。此后，李丁陇、张大千、于右任等有识之士意识到了敦煌文化的重要意义，并通过临摹壁画、提议建立保护机构等方式，大力呼吁修复和研究敦煌文化艺术。在他们的奔走倡议下，国立敦煌艺术研究所于 1944 年正式成立，第一任所长是在法国巴黎留学多年的著名画家常书鸿先生。敦煌终于进入了国家干预管理的阶段。

然而敦煌地区自然条件的艰苦，仍然让许多文物保护者心生畏难。第一批进驻国立敦煌艺术研究院的人员多为画家，但抗战结束后他们纷纷离开敦煌；新中国成立后，国家专门邀请捷克专家格拉尔来修复壁画，但因条件艰苦，亦未能久留。20 世纪 60 年代，周恩来总理亲自批准莫高窟崖体加固工程，并安排梁思成等知名古建筑学家设计方案。

在梁思成的“有若无，实若虚，大智若愚”的保护设计原则指导下，这项工程经历了艰难的探索过程，基本实现了在不改变文物原状的前提下全面加固崖体。此后，在国家和社会各界的大力支持下，以段文杰、樊锦诗等为代表的一代代敦煌人先后接手敦煌文物的保护和研究事业，虽筚路蓝缕，却典守终生。如今，敦煌研究院已成为我国拥有世界文化遗产数量最多、跨区域范围最广的文博管理机构，传承“坚守大漠、甘于奉献、勇于担当、开拓进取”的“莫高精神”，形成了“用匠心呵护遗产，以文化滋养社会”的独特文化理念。

故宫博物院的发展和传承，同样体现了国家和民间力量的紧密合作。辛亥革命后，清帝溥仪逊位，政府接管故宫，仍允许溥仪暂居宫内。宫中残余势力始终谋求复辟，并以典当、修补等名目，将宫中文物大量变卖流失，甚至为逃避文物盘点而纵火烧园，引起社会各界的高度关注。1924 年，溥仪被逐出故宫，同时，“办理清室善后委员会”成立。1925 年 10 月 10 日，故宫博物院正式建院；1928 年，国民政府颁布《故宫博物院理事会条例》，任命当时的党政军文各界名流共计 27 人担任理事，充分展现出政府对故宫文化价值的深刻认知。1933 年，故宫又开展了一项文物保护的伟大壮举——文物南迁，使大批珍贵文物免于战火侵蚀。

新中国成立后，故宫博物院进一步加强保护和修缮工作，同时加强文物研究和文化传播的力度，使昔日紫禁城焕发了新的生机。自 2002 年起，故宫博物院启动“百年大修”工程，在不改变文物原貌的前提下使其延年益寿；2004—2010 年间，故宫博物院开展



讲座现场

了长达七年的文物清点工作，改变传统的文物认知观念，让更多藏品重见天日；2013年，“平安工程”项目启动，故宫开放参观面积达80%以上，为进入预防性保护阶段奠定了坚实基础。未来，故宫将继续推进平安故宫、学术故宫、数字故宫、活力故宫建设，通过科技手段和管理手段，真实完整地保护并负责任地传承故宫承载的中华优秀传统文化，使更多人从中汲取力量，建设新时代的中华文明。

王旭东院长表示，敦煌和故宫的形成与保护历程，启示今人应坚定文化自信，以更开阔的胸怀、更开放包容的心态，吸收人类文明成果，建设文化强国，践行构建人类命运共同体的伟大理念，共同守望人类的珍贵文化遗产。

交流环节，王旭东院长就敦煌、故宫流失海外的文物追讨问题进行了解答。他介绍说，敦煌和故宫现均有大量文物流失海外，其中绝大部分作为其国家财产被保

存在当地的国立博物馆；少量由个人收藏，经拍卖被转送回国。这些文物的流失史就是国家衰败的血泪史。尽管现今海外文物追讨工作面临重重困难，但文物保护工作者追寻的脚步一定不会停歇。

最后，邓小南老师对本场讲座进行了总结。她指出，王旭东院长的讲座提供了三个重要的关键词，即传承、交流和融通。上世纪30年代，故宫守护队曾有一首广为流传的队歌：“巍巍故宫，竦峙苍穹，雕梁画栋，巧及人工，文华武英，太和乾清，体象天地，寔丽且宏。”歌词中流露出的对文物、对传统文化的敬畏和珍视，令人十分感动。这份使命与责任也将落在新一代的青年学子身上。作为北大的跨学科学术交流平台，文研院将与故宫博物院一道，为双方的深度合作探寻新途径和全面发展模式。

（撰稿：毕悦）

196

晏绍祥 | 古典希腊文明起源中的东方因素

2021年4月12日下午，“文明之间：欧洲文明的多元性”（“文明之间”系列第三期）首场讲座、“北大文研讲座”第196期在线举行，主题为“古典希腊文明起源中的东方因素”。首都师范大学历史

学院教授晏绍祥主讲，山东大学历史文化学院教授张新刚主持。

本次讲座，晏绍祥老师首先解析了古典希腊文明的根基与核心——城邦制度的特征，而后介绍其起源。在此基础上，晏

绍祥老师讨论了东方因素在希腊文明起源中的影响路径和具体作用。

讲座伊始，晏绍祥老师强调了城邦在希腊古典文明中的根本性地位。我们可以从不同角度观察城邦的特征：城邦首先规定了一个人的身份，城邦公民与其他非公民群体判然有别。整个公民群体是国家的主人，最重要的社会财富——土地也只有公民才能拥有。军事上，城邦依靠公民来保卫，公民就是士兵；城邦也是宗教团体，城邦宗教很大程度上是“公民的宗教”；希腊文化亦与城邦关系密切，城邦渗透到希腊人生活的方方面面。即使在亚历山大帝国建立之后，亚里士多德依然将城邦视为最重要的人类团体，是人类美好生活得以实现的基础。

不论政体如何，城邦最高治权一定寄托于公民团体。城邦政治采取轮番为治的原则，公民享有一系列基本的政治权利，通过出席公民大会参与重要的政治议题与司法事务。城邦中没有常备军和警察，暴力分散在公民群体中，不为国家所独占。在治理原则上，希腊城邦必然实行法治，政治领袖必须严格地在习惯和法律许可的范围内行事。因此，城邦天然偏向于民主，无论希腊诸城邦政体的具体名目如何，它背后都有公民集体的支撑，具有一定民主的成分。

其次，晏绍祥老师探讨了希腊城邦的起源。城邦何时兴起？摩西·芬利（Moses Finley）认为，城邦起源于荷马时代。维克托·埃伦伯格（Victor Ehrenberg）则提出，城邦在公元前8世纪后期已经出现，其中，斯巴达的城邦起源或许可以追溯到更早以前。



晏绍祥教授

城邦不是希腊人天然采用的国家体制，青铜时代的希腊国家以宫廷为中心。青铜文明的崩溃是城邦出现的基础，在迈锡尼世界的废墟上兴起的小型共同体可以视作城邦的起源。黑暗时代出现了如尼科利亚、雅典、勒夫坎地等小型聚落，其规模较小，没有阶级分化的迹象。据考古遗址推测，这些共同体中的首领权力有限，没有形成世袭体制。其中的农民从迈锡尼时代再分配的经济体系中解放出来，成为独立自主的小生产者，这些自由农民正是构成后世希腊城邦公民队伍的基础。

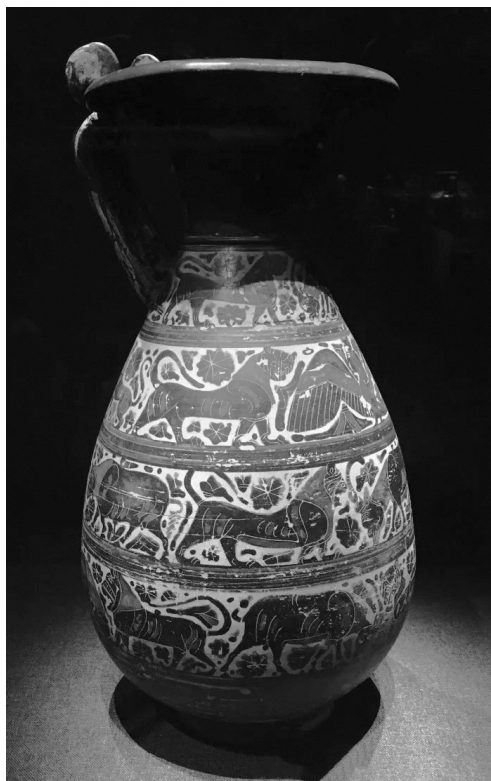
晏绍祥老师指出，在黑暗时代的小共同体中，领袖生活在追随者中，与后者关系密切。权力缺乏隔绝所造就的神圣性，首领需要成为会做事情的行动者与发表议论的演说家，以此争取追随者的支持。他的地位不高，只不过是“一个比较富有

而能干的农民”。到公元8世纪或稍早前的荷马时代，出现了萌芽中的城邦形态。荷马史诗中的奥德修斯就是此种典型的全能者形象。

从萌芽时期到古典时代，城邦这一形式还经历了古风时代二百余年的变迁，逐步走向成熟。王权逐渐从历史舞台上消失，贵族政治取代了巴塞列斯的统治。也正在此时，公元前8世纪到6世纪，希腊人发动了大规模的殖民运动。殖民运动缓解了地区的人口压力，保障作为城邦经济基础的小农经济能够长期维持，同时吸收了域外文化，与东方、西方不同的文明进行接触。城邦兴起的过程中还出现了平民与贵族的冲突，最终，平民通过各种手段取得了政治权利，得以与贵族平起平坐。到公元前6世纪，希腊城邦基本形成，贵族时代被压制的普通人，在城邦中拥有了重要的公民身份。

梳理了希腊古典文明兴起、成熟的过程，晏绍祥老师进而考察了这一过程中东方因素的具体作用。许多古希腊作家的笔下都有关于东方的记闻，他们还认为重要的政治改革家来库古和梭伦都曾到过埃及，甚至从埃及学习了法令制度。根据他们的记叙，希腊人对东方有一定的了解，知道东方有早于希腊的埃及、巴比伦等古老文明。

现代古典学者很早就注意到东方因素对希腊文明的影响。20世纪初即有学者提出希腊文明中包含着丰富的亚洲因素，其中西亚、埃及文明对欧洲文明起源的影响尤为显著。20世纪60年代，约翰·博德曼（John Boardman）提出希腊人在殖民的过程中“向东方学习，向西方传播”。



科林斯式酒壶（希腊陶器）装饰主题的东方因素——狮子

他又在《阿尔明那与历史》一书中进一步申说了自己的观点，以物质文化的东方化为中心，探讨了公元前9世纪兴盛的“东方化革命”。

在他之后，默里（Oswyn Murray）将艺术史领域的“东方化时代”（the Orientalizing Period）概念引入历史研究中，认为公元前750—650年一个世纪间，希腊艺术中的自然主义风格、宗教系统化的趋势和字母与文字的出现都受到了东方的巨大影响。与此同时，美国学者贝纳尔（Martin G. Bernal）陆续出版了三卷《黑色雅典娜》，希望证明希腊文化是东方文明影响下的产物，引起了很大争议。德国

学者伯克特（Walter Burkert）则先后出版了《希腊宗教与文学中的东方化时期》（1992年英译本出版时，译者径译为“东方化革命”，即本书中文版的书名。）、《巴比伦、孟斐斯、波斯波利斯：希腊文化的东方语境》等著作，从不同方面详细介绍了东方文化影响希腊文化的路径。到90年代，不同学者先后提出“地中海共同体”的概念，继续关注不同文明之间的交流与联系。

晏绍祥老师指出，希腊和东方的交往自青铜时代以来一直存在，但在青铜时代末期一度中断，公元前10—9世纪又开始恢复。晏绍祥老师认为，这一时期铁和冶铁技术的传入最为重要，小农经济因此成为可能，进而促成了希腊城邦的兴起。阿尔明纳是希腊与西亚交流中重要的贸易节点之一。反映在艺术风格上，公元前8世纪末到7世纪，希腊陶器出现了新的装饰主题，即产自亚述的狮子、豹子等猫科动物捕猎的场景。来自东方的制品被运输到希腊，希腊人学习西亚技术工艺，更从西亚引入了鸡这一新物种，名之为“波斯鸟”。

西亚之外，埃及文化对希腊的影响也值得关注。希腊人对埃及的认识至少可以追溯到荷马时代。公元前7世纪，希腊人已经在埃及定居，甚至作为雇佣兵出现在埃及。希腊人学习了埃及雕刻、神庙建筑等技术。希罗多德甚至认为，几乎所有神的名字都是从埃及传入希腊的。此外，不少希腊神话很可能有其东方渊源。阿多尼斯崇拜由腓尼基传入，又经过了希腊人的改造；胡里特人的库马比神话很可能进入了希腊神话中，影响了赫西俄德《神谱》

的写作。一系列希腊文学故事也能够找到东方对应。但文本流传和影响发生的具体机制仍不明确。

字母文字则毫无疑问是腓尼基对希腊人的贡献。希腊与腓尼基字母表的书写顺序一致，希腊字母的名称也是从腓尼基接受而来。希罗多德认为卡德摩斯为寻找欧罗巴，将字母文字从腓尼基带到希腊。他的故事年代显然太早，但可能是希腊历史记忆的反映与改写，反映了希腊人从腓尼基人学习的基本事实。

谈及东方因素对希腊文化影响的具体程度，晏绍祥老师强调了希腊人学习东方文化时的选择性：希腊人并未全盘接受东方文化，只会选择合适的因素接受，而且他们对学来的具体内容往往会加以改造和完善。无论希腊艺术、建筑或神话，尽管吸收了东方文化，但绝非对模版的简单照抄，而是融入了希腊文化独有的特征。此外，希腊的科学知识虽然仰赖于东方，却能将之普遍化、公理化。晏绍祥老师还认为，在政治方面，希腊人吸收的东方因素最少——他们的城邦制度与东方的帝国模式截然不同，对法律、统治者与公民之关系的理解也与东地中海诸文化大不相同。

最后，晏绍祥老师总结道，古风时代以来，希腊的确多方面、大量吸收了东方的文化成就。东方文化对希腊人的影响在希腊文明成熟以后也始终延绵，未曾断绝。如果没有东方文化在技术、思想和制度诸层面林林总总的影响，希腊文明不再是希腊，或说至少失去了许多光辉。

但希腊人的吸收也具有强烈的选择性，我们不能忽视希腊人没有接受的东方文化

的方面。在黑暗时代这一城邦孕育的关键时期，正是东方影响最小的时期，到与东方恢复联系时，城邦已经萌芽。建立在独立小农经济基础上的城邦制度，政治上的公开性，受其影响的政治、法律、思想和哲学等成就，必然是希腊独有的产物。而希腊文明的成就，大多与城邦有关。来自东方的因素，始终只是对城邦社会固有趋

向的补充与强化。诚如伯克特所言，“希腊足够幸运，离东方够近，可以享受东方文明的诸多成果，却又够远，远到不会受到亚述大帝国的统治，可以有自由发挥的空间。”古希腊文明不是奇迹，但也不是西亚和埃及文明的延伸。

（撰稿：谢筠婷）

197

赵世瑜 | 东山赘婿——元明时期江南的合伙制社会与明清宗族

2021年4月21日下午，“质性研究：重塑中国社会科学的想象力”系列讲座第二期第二场、“北大文研讲座”第197期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“东山赘婿——元明时期江南的合伙制社会与明清宗族”。北京大学历史学系教授赵世瑜主讲，文研院邀请学者、中山大学历史学系教授刘志伟主持。

讲座伊始，刘志伟老师介绍道，赵世瑜老师此前长期致力于以北方地区为主的社会史研究，近年来则把目光投向了江南地区，特别是太湖流域的东山岛，做了大量的文献搜集与田野调查工作。本次讲座，赵世瑜老师所要讨论的是历史上江南地区的水上人如何上岸的问题。他首先指出，

这一问题是其对太湖边的洞庭东山进行研究的必答题，也是江南研究乃至所有水乡社会史研究的必答题。既有的历史地理学、经济史、农业史研究在讨论湖区开发方面成果颇丰，但受资料限制，对水上人如何实现与完成岸居的过程措意较少，或相对集中于晚近时期。

结合地图，赵世瑜老师展示了东山岛等江南地区“沧海桑田”的动态变化。东山在明清时期一直是太湖中的岛屿，直到建国以后东边和南边被围垦为大片圩田，才与陆地连接起来。又如《吴江县境图》《青浦县境图》所显示的那样，后来为人们熟知的明清著名市镇其实都出自小块小块的圩田开发。随着水面逐渐被开垦为陆

地，相当一部分原本居住在该水域的水上人成为陆上以农耕为生的定居居民。在赵世瑜老师看来，这一过程在漫长的时间段里不断发生，同时具有极大的普遍性——除了江南，国内各个湖区，乃至沿江、沿河、沿海地区都曾发生类似的过程。由此，江南水乡成陆的历史具有了一体两面。第一个面向是水利史或农业开发史，以及由此延伸出来的商业史和市镇史。如果说水利史多少还与水有关，特别是讲塘浦圩田；商业史与市镇史所涉及的水的讨论就越来越少，将大部分水与借水为生的水上人排除到了研究领域之外。因此，或需要为此补充第二个面向——水上人上岸的历史，也就是江南社会的形成史。随着土地连接到一起，原本被水面割裂得支离破碎的孤岛人群逐渐形成了一个相对整合的社会。这是赵世瑜老师重点关注的面向，也是推进既已硕果累累的江南史研究的一个新的角度与思路。

借助历史文献中的记载，可以大致了解江南人的生计模式。东山大姓翁氏的族谱记载了明末清初苏州太仓人陈瑚论证经商合法性的一段话，其中讲到太湖地区自春秋时期以来，经商风气便很浓厚，范蠡正是用所谓的“计然策”，即经商策略来使越国强盛起来的；于是久而久之，家家户户都成为了商人，人们还以做生意的好坏来评价人才，如果经商无能就会被人看不起。在明朝正德年间做过大学士的王鏊也是东山人，其参修的《震泽编》提到“土狭民稠，民生十七八，即挟货出商楚、卫、齐、鲁，靡远不到，有数年不归者”，也就是洞庭两山地区的人在十七八岁就远赴



赵世瑜教授

各地经商；且“出入江湖，动必以舟，故老稚皆善操舟，又能泅水”，既善划船，水性也好。这些材料说明了太湖流域水上人大量从事商业与运输业的特点。赵世瑜老师附带提到，东山出了不少名人，而他们一旦拥有了一定的财富或权势，就不会再承认或提及自己的祖先是水上人——这是水上人文字资料稀少的一个重要原因。

那么，这些水上人群逐渐到哪里去了，是否一定上岸了？对此，赵世瑜老师通过援引张剑光教授关于隋朝至南宋华亭县在籍人口数量的研究，指出该地人口除部分种植水稻外，很大一部分是渔民。明朝正德年间的《松江府志》提及沿海滩涂逐渐被开垦为良田，其中“渔非耕类矣”一语，表示作者完全按照生计方式，对人群进行了划分。赵世瑜老师认为，这种“耕类”

赵世瑜老师进而指出，水上人在上岸的过程中，有可能又把这种社会关系模式复制到了岸上——而我们需要从这一思考维度重新看待族谱，看待水上人的宗族建设及其商业合作方式。据《吴中叶氏族谱》记载，元代后期的叶家人庆十四翁因家道中落做了吴江王氏的赘婿，夫妇都是船居的水上人，以运输为业，后因某种偶然机会致富，此后便岸居了；另一位族人叶苗的父亲也入赘到了吴江七保周家泾地区的金元刘总管家，元代延祐四年“始买宅，居沈安泾东”，即此时才定居下来。通过将水上人上岸与其经营商业、运输业的活动连接起来，赵世瑜老师联想到，这种在生产、生活中逐渐形成的合伙关系可以用于商业，也可以用于运输，还可以用于社会网络的建立。如果其背后体现的基本上是一种利益关系，那么它就是一种“合伙制社会”，其稍晚近的体现就是宗族。漳州人视如己出地抚养弃婴或有残疾的小孩，长大后派其从事海外贸易；以及龙溪县的商贾之家以他人子为子，长大后使其挟资各处经商，其实反映的都是类似的情况。从而可以发现，赘婿与经商有着直接与紧密的联系，以赘婿方式定居与合伙经商可能是同一件事的两个方面。赵世瑜老师分析道，一方面，出外经商有较大的风险性；另一方面，出外经商者需要对家族有较高忠诚度，赘婿的身份恰好适合这种微妙的要求——由此，试图定居的水上人与入赘家庭之间便结成了一种互利的交换关系，水上人上岸、洞庭商人的兴起和赘婿这三个历史现象之间的逻辑也显现了出来。

这一现象也可与滨岛敦俊的“江南无宗族”说、郑振满的“合同式宗族”说形成讨论。郑振满所谓的福建“合同式宗族”是一种以互利为基础、按股份形成的组织，它只注重族人之间的互利关系，而不注重他们之间的血缘和地缘关系；其出现应该是更大范围的、商业化社会带来的影响。那么，东山商人致富后的宗族建构是不是一种岸上人与水上人不断发生联系的结果，并同时形成了一种商业合作和营商网络，或者二者本来就是一体两面？对此，赵世瑜老师表示，由于合伙制社会的本质也是互利关系，合同式宗族也是一种合伙制社会。但宗族不是合伙制社会的滥觞，而是它的发展和成熟。也就是说，“合伙”是一种社会机制，在互利的基础上，既可以形成水上人上岸的早期社会，可以形成商业经营的模式，也可以导致“合同式宗族”。

赵世瑜老师接着谈到，近年来中青年学者的一些个案研究也为其观点提供了支撑。如胡小安对广西桂林毛村水上人岸居的研究表明，当地的渔民大族黄氏在清代中叶开始宗族建设。按民国黄氏族谱的说法，与黄氏一同入桂的郑、马、丁三姓后来都改为黄姓，并在同一祖庙里拜祭三位女性祖先；但据族谱所收嘉庆碑记记载，此时黄氏分为四房，每房轮流充役三年。陈瑶对湖南湘乡涟水船户宗族的研究显示了极大的相似性：陈、邓、潘三姓在明代入籍成为船户，到清代已对涟水流域的航运业形成垄断，其间为应对漕运等役形成宗族。赵世瑜老师指出，这是一种以承担政府徭役为代价，获得水运和码头控制权的策略。

沿着这一思路，赵世瑜老师继续考察东山宗族的建构问题。根据族谱记载，东山祠堂较早的是建于嘉靖年间的席氏祠堂与晚明时修的葛氏祠堂，多数则建于清代中后期，可知东山宗族建设大多始于明中叶，特别是清代以后，这与全国的情况类似。其中多数是在经商致富后开始宗族建设，但不一定只是有钱或族内有了文化人的结果。范金民曾研究发现，明中叶以降，此地的商人家族往往互为姻娅，使财富的集聚和流动都在亲族的内部进行。赵世瑜老师据此推断，宗族建构与商业经营或许存在着一定的因果关系。东山经商大族的宗族建构最初确有资本原始积累的需求，也是社会力量整合的一种做法；但以其成

员领本经营的方式并不具有可持续性，此后也未对母体进行反哺。因此，晚明以降陆续编写族谱、清前期陆续修造祠堂等宗族建设活动可能存在其他的动力——如通过联宗手段吸纳水上人进行圩田开发，或以此筹集资金进行商业经营。

那么，赘婿之于宗族建设又有何意义？赵世瑜老师认为，在建立宗族之前，水上人会形成拟亲属的合伙关系，如某某公门或堂门，甚至是教门，其成员使用同一姓氏，并有共同的祖先。而元明时期大量存在的赘婿现象，就可以被视为介乎姻亲关系和拟亲属关系之间的合伙关系。由于许多赘婿及其子孙后来又归宗复姓，它看起来又很像是一种手段。这种形成于特定生



东山岛铜山城下的港湾，1902年摄

存环境的合伙关系，一方面为后来的宗族所容纳，如普遍存在的联宗现象；一方面在宗族的商业经营中形成了超越血缘关系的合伙关系。赵世瑜老师也注意到，明代中期以后，赘婿记录大为减少，而同时宗族建设的记录开始增多。对此，他推测这并非巧合。族谱显示，晚明商人翁筮与其子弟僮仆之间基本还是一种劳资关系，到了其子翁启明一辈时则转变为与许多有一定资本的商人之间的合伙关系或委托关系。一方面，亲族内部联手经营，甚至形成一种公议决策机制；另一方面，亲族关系也有利于出资者寻找职业经理人，形成一种由具有亲族关系的出资人、职业经理人与无亲族关系的合伙人构成的商业经营组织，而这可能就是东山宗族存在的意义。

最后，赵世瑜老师总结道，元代到明初的户役制度使得赘婿、义子之类的名义成为人们代役、逃役的一种相当普遍的方式，洞庭两山少地而又具有大量极具流动性的水上人——这都为一种“合伙制社会”的形成提供了条件。它不仅体现为“赘婿”“继子”的加入，也体现为各个经商世家的联姻关系，甚至是宗族的建构。进而，这种“合伙制社会”的特点自然而然地衍生出其商业经营的模式，而这种模式在近代上海担任洋行买办的东山人中得到延续，并经历着转变。

讲座结尾，刘志伟老师进行评议。首先，他特别强调这一研究具有典范性的意义。20世纪以来，中国历史与社会研究形成的研究路径或习惯都离不开宏大的历史叙事中的认知方式，这使得很多研究难以落实到普通人的日常生活与熟悉的人际关

系之上，诸如社会如何整合、人群如何生存与生活等问题未能得到好的解答。同时，人们似乎“不言而喻”地假定我们的社会组织化程度较高，至少从秦汉以来，每个人都在特定的社会组织中，且这种组织被自然地认为是血缘关系组成的家族、宗族。而赵世瑜老师的研究提示我们，原本被大家视为原生态社会组织的家族、宗族其实是后发的、派生的，背后经历了一个实际的社会过程。

此外，刘志伟老师也指出，水上人从定居的社会组织到流动离散人群的转变是一个不断反复的循环过程。因此，人群的流动性与基于一个整合社会所形成的观念、制度之间具有很大的反差，而我们的社会历史研究恰恰要从反差中找到解释的路径与分析的方法。在他看来，如何从可见的材料中恢复流动社会与整合的定居社会的不断反复过程，可能是建立中国社会历史、中国社会理论的一个非常重要的切入点。最后，刘志伟老师就“赘婿”一词表达了自己的意见。他表示，“赘婿”可能已经是受宗族语言影响的制度，而不一定是最为原始、自然的家庭生育关系。明代中期以前赘婿记录之所以多，可能是因为家族要论证自己占有土地、开发土地的合法性；而在王朝制度下，赘婿不仅是最具合法性的获得户籍身份的途径，也最容易被儒家的宗法伦理所接受。

(撰稿：徐铖)

198

伊夫·夏尔·扎卡 | 政教分离与诸宗教

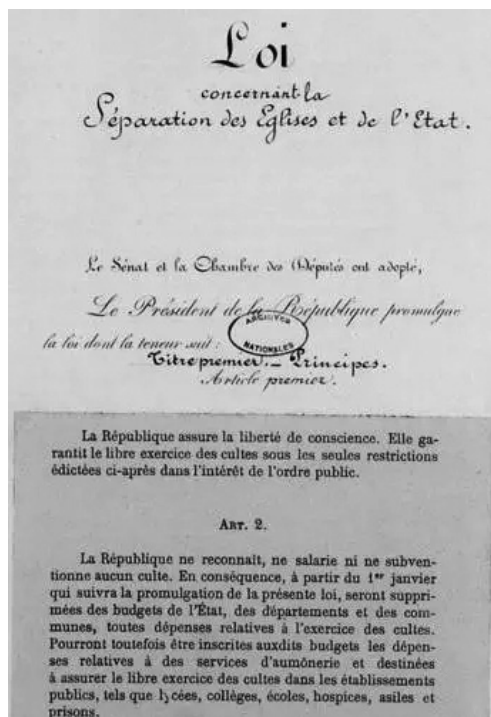
2021年4月21日晚，“北大文研讲座”第198期在线举行，主题为“政教分离与诸宗教”。法国当代著名政治哲学家、巴黎大学荣休教授伊夫·夏尔·扎卡（Yves Charles Zarka）主讲，法国巴黎大学庞亮博士翻译。文研院常务副院长渠敬东教授致辞。

扎卡教授首先介绍了本次讲座的基本背景。1905年，法兰西第三共和国颁布了《国家与教会分离法案》（以下简称“1905年法案”），自此奠定了法国处理政治与宗教关系的基本原则。今天，这项法案在实践中已经获得了法国根本法的实际性质，它根植于民族意识之中，包含宗教与国家分离的重要原则，为法国大革命以来的政教危机提供了解决方案。甚至可以说，人们对这项法案的认同要强于对宪法的认同，因为对宪法的修正仍使共和国理念本身保持完整，但若触碰这一法案的主要条款，则在很大程度上是在质疑法兰西共和国本身——它一方面标志着法国历史上共和国与君主制对立的这一重要面向，另一方面也提示着共和国历史上所达成的一致同意，使法国当代认同变得稳定牢固，因此具有不可更改的、神话般的价值。然而，1905年法案在集体意识中的这种神话地位却与其实际历史相距甚远，后者包括创立法律过程中的各种困难、一些主要条款之间的张力矛盾、对法案内容的部分更改以及在适用现实情况时的种种局限。扎卡教授指出，这些关于政教分离与诸宗教之间关系

的新内容，正是今天的讲座想要讨论的主题。

在回应这个问题前，首先需要在哲学意义上而非立法意义上考察政教分离这一概念及其与诸宗教的关系。扎卡教授主要围绕三方面内容展开讨论。第一部分是探讨宗教自身的力量及其与政教分离之间的张力。扎卡教授首先强调，没有任何宗教自发地与政教分离相一致。每种宗教都在某种程度上具有全面的世界观，排斥无神论与其他宗教，不存在与之共存的倾向。即便各宗教在民主体制中被大大削弱，但宗教在今天仍有强大的动员力量，对于构成共同体认同也具有重要的符号价值。因此，各宗教与政教分离是通过人为的努力才变得一致的，然而这种一致的达成却经历了长久而艰辛的历史。

在过去很长一段时间内，教会与政治权力相联系，一神论模式被移植到了政治领域，赋予了教会政治力量与霸权。十六至十七世纪，人们为了摆脱宗教战争而形成了宗教宽容的理念，后来围绕法国大革命和1905年法案则逐渐形成了法国式的政教分离。政教分离问题曾在法国创造了持久的分裂，但正是为了使政教分离原则得到稳固，必须拒斥教会任何政治干涉的合法性，并使教会重新发现自己的起源。例如，犹太教在其古老历史中也有一段时期与政治权力相连，然而使犹太教与政治相分离的正是犹太人两千多年来散居各国的历史，在此期间犹太教逐渐成为了一种私人宗教。



《国家与教会分离法案》，1905年颁布

而在今天的法国与世界上其他国家，诸宗教与政教分离的关系之所以已经以如此强烈的方式呈现，是因为伊斯兰教从未完成对自身的批判工作（即批判其根本文本与社会政治的转变）——而基督教和犹太教则已完成这一进程。伊斯兰教从未承认任何可以使其精神化的文本与社会改革，其教义禁止以批判视角看待古兰经。例如在传统以穆斯林为主的国家中，伊斯兰教被视为唯一正确的宗教，同时接受其他宗教共同体的存在，但后者在法权上处于次等地位，齐米制度（dhimmi）即是这样的体现。

然而，放弃这种歧视性的公民身份并没有改变其精神面貌与风俗人情，因此今天的伊斯兰教在欧洲民主国家中遭遇了此前

从未经历过的问题：非支配性、非多数派宗教问题。另一方面，以人口比重来看，伊斯兰教已成为法国第二大宗教，这一新位置也揭示了1905年法案的局限。例如，从“在法国的伊斯兰”到“法国的伊斯兰”，即穆斯林共同体在多样性中实现民族融合这一想法中，存在着礼拜场所与宗教教育的问题。任由穆斯林在物质、财富与教育方面依赖外国的资金与意识形态而又想使其实现民族化显然是无法实现的。如果严格践行1905年法案的第二条，国家则不能干涉清真寺的建设和对伊玛目的培养——这是不公正且无效的。因为伊斯兰没有从第三条把公共动产与不动产移交伊斯兰文化协会的规定中获益，同时也无法在宗教与财政对他国依赖的情况下完成民族化进程。为了完成共和的整合，使伊斯兰与共和国原则保持一致，则需要展开必要的批判。同时，1905年法案所参照的非承认的政教分离也遭到质疑。

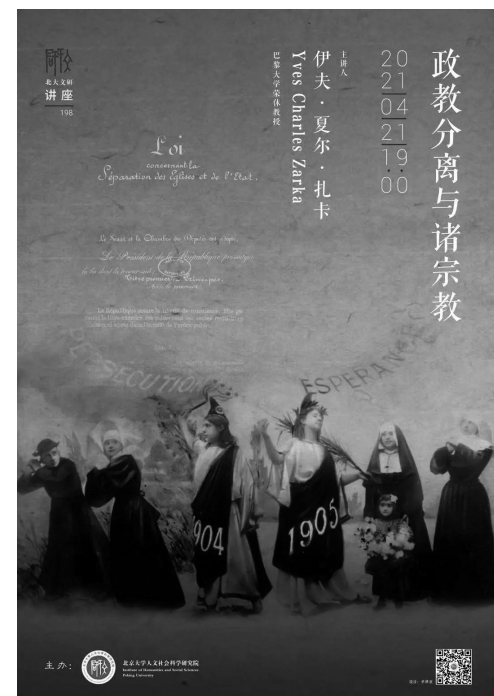
讲座第二部分，扎卡教授区分了“承认的政教分离”与“非承认的政教分离”这两种不同的政教分离原则。非承认的政教分离触及1905年法案的核心，为此有必要回应两个问题：首先，非承认的政教分离存在哪些不足之处？其次，承认的政教分离在字面上是矛盾的吗？要回答这两个问题，需要回到政教分离的概念本身。一些人将政教分离视为信条、甚至政治哲学的核心，然而现实并非如此。政教分离本身不是一个自足的理论，为了使之可以被思考，就要有国家中立原则的先行定义。关于国家中立原则，有两种常见的反对声音，或认为中立国家已经被简化为形式化的存在，或认为中立国家是虚构的而国家总要传递社会中大多数人的价

值。扎卡教授却指出，这两种观点源自对中立原则的不了解，国家中立不是国家中政治中立化的见证；只有将国家干涉限制在政治领域才能产生中立，只有当国家职能限于保卫自由、财产、正义，国家中立才能被构思，而宗教、道德、文化不属于国家职能，除非其有损公共秩序。国家不应偏向或损害某种特定的宗教信仰。因此，国家中立是政教分离原则及公共领域存在的条件，这是只有公民在场的领域，而不分种族、宗教、财富之差别。也因此，政教分离的存在对于学校来说具有必要性，因为学校是培育公民的重要场所。

然而，1905年法案提出了非承认的政教分离原则，其中立带有漠不关心的特征。礼拜可以自由地存在和进行，国家保证礼拜自由，只要它源于良心自由即可。但国家是外在于宗教活动的，而宗教总是涉及人数众多的集体，无法被国家忽视。国家不能忽略其组织人事、教育和价值，也需要有能力识别和区分各种宗教派别，而非承认则会阻止这种行动的展开。事实上，国家也总要区分和承认的工作。例如，1905年法案第四条提到，在涉及转移动产和不动产时，可以享有这些财产的协会要符合那些他们保证实施的礼拜的一般组织原则。因此目前的问题是：能否达成一种承认的政教分离而不损害政教分离的理念本身？扎卡教授给出了积极的回应。对宗教的承认并不意味着要受到宗教的浸染，共和国是非宗教非无神论的，它不属于任何宗教的分类范畴。国家不应脱离其应当存在的领域。公共空间是中立的，国家的适当介入将促使漠不关心的中立变为无偏

私的中立。承认的政教分离没有质疑国家与教会的分离，而是只介入那些由宗教礼拜实践所引发的纯粹的政治问题，这恰恰是预设了政教分离。

在第三部分，扎卡教授主要探讨了宗教与政教分离一致的条件。讲座中，扎卡教授定义了各宗教必须接受整合的原则。第一，宗教必须放弃单边视角，这种视角尤其表现为真假宗教的对立。应该被质疑的是垄断真理和将所有不认同者都视为异端的做法。这意味着一种视角的转化：不是对宗教的排他性承认，而以个体对某种信仰的自由认同来思考宗教。进而，各宗教是平等的。对单边视角的放弃只能通过各宗教都有平等的尊严这一前提理念得以实现，而这一理念则将宗教建立在良心自由与人的尊严这一基础之上。第二，宗教必须接受非霸权的共存。这与齐米原则恰





埃米尔·孔布 (Emile Combes), 法国政治家, 政教分离运动发起者

恰相反, 强调要排除歧视性公民权, 宗教的共存必须是平等的共存。为了使之成立, 则必须区分公共领域与私人领域, 而将宗教严格限制在后者当中。第三, 宗教价值必须与宪制民主的根本价值相一致。宗教必须服从良心自由、选择自由、人身完整、男女平等这些基本原则。这些普遍原则一旦受到侵害, 国家就要采取行动。如果能与这些原则一致, 伊斯兰教就能够与政教分离一致。满足这些条件不会导致宗教的消失, 反而会使伊斯兰教实现精神化。另外, 并不会产生政教分离的隐秘神圣化取代宗教的神圣化这种后果, 因为在政教分离之上还存在着神圣原则, 即人的根本权利与尊严价值。政教分离与诸宗教的一致性一旦达成, 这种一致性就将使被动、从属、依附的共同体转变为自由的共同体, 将共同体的依附关系变为自愿选择关系, 并通过自由建立起全新的纽带。

在反思上述三个主要论点后, 扎卡教授进行了简短的总结: 1905年法案的内容与其产生背景相连, 即与法国建构非宗教的身份认同的背景相联系, 当时的主要宗教力量是天主教。今天的背景则不同, 主要涉及伊斯兰教在国家中占据的新位置。但情境的变化不意味着要更改法律, 要区分立法的修改与思维想法的改革——前者可能产生消极影响, 而后者则意在建立新的理解。这种理解不是要质疑国家与教会的分离, 而是强调用动态方式看待政教分离, 即便国家与教会没有相同的目的与手段, 但宗教是一种共同体现象, 具有直接或间接的政治影响。

问答环节, 扎卡教授针对国家与宗教的关系作出了进一步阐述。1905年法案中明确包含非承认的政教分离原则, 但在现实中这条原则是不存在的, 因为国家在实践中总是在承认和区分诸宗教。有两个例子可以证明: 一是1905年法案的第四条针对宗教协会想得到国家资助设置了一定的规定条件; 二是在议会中也有穆斯林等宗教群体的参与。这表明国家事实上无法对宗教采取漠不关心的态度, 而这与政教分离的原则并不矛盾。但国家的行动则被限制在政治和公共空间中, 不能干涉教义的具体内容, 否则就变成了僭主国家。此外, 针对欧洲难民潮和潜在的恐怖主义威胁, 以及穆斯林融合问题在当代法国政治中的凸显, 扎卡教授指出, 法国应当在国家安全和教育方面采取立法措施进行控制。与此同时, 伊斯兰教与政教分离也并不一定是不一致的, 关键在于进行自我改革, 寻找普遍的共通之处, 即公民身份与公民权在公共政治空间中的平等。

(撰稿: 朱睿晗)

199

朝戈金 | 史诗学的转向——中国史诗研究再出发

2021年4月29日下午, “史诗遗产与文明互鉴”系列讲座第二场、“北大文研讲座”第199期在线举行, 主题为“史诗学的转向——中国史诗研究再出发”。中国社会科学院学位部委员、民族文学研究所所长朝戈金研究员主讲, 北京大学东方文学研究中心陈岗龙教授主持, 清华大学中文系沈卫荣教授、中国社会科学院文学研究所施爱东研究员评议。

首先, 朝戈金老师解释了本次讲座的题目——“中国史诗研究再出发”的具体意义。朝戈金老师认为, 国际史诗研究在上世纪中叶开始有明显的转向, 中国史诗研究的转向则发生较晚(上世纪90年代开始), 但整体发展较快。中国史诗学术史的整体发展态势不仅契合了人文社会科学学术研究不断从零开始, 历久弥新、推陈出新的发展规律, 也反思了以往史诗研究“重单一史诗、轻整体关照”“重文字史诗, 轻活态传承”的研究偏向。因此, “再出发”不仅有利于促进中国史诗与国际史诗研究大背景接轨, 更有利于促进“全观诗学”的逐步形成。

朝戈金老师在讲座的第一部分“如何走进史诗演述传统”中主要介绍了“史诗”的概念和世界各地各具形态的史诗类别。朝戈金老师在这一部分重点展示了藏族史诗《格萨尔》、蒙古族史诗《江格尔》、芬兰史诗《卡勒瓦拉》、雅库特史诗《奥

龙霍》等几种史诗演述活动的影像资料, 在讲座现场带领大家“走进活态史诗演述传统”的同时, 进一步说明了观察真实存在的史诗演述语境的重要意义。他认为, “史诗”是用崇高的声调演述的重大事件, 但这不仅仅只指向那些文学案头读物和文字叙事, 它还包含着真实可感的史诗演述情境。演述者在传唱史诗的同时与受众建立着密切的互动关系, 更偏向于表达世俗社会群体百折不挠的奋斗精神, 侧重于展示英雄人物面对困难时的高尚品质。

讲座第二部分, 朝戈金老师主要介绍了国际史诗研究发展脉络和西方史诗研究学术史的学术转向。朝戈金老师首先列举了如芬兰语言学家兰司铁(Gustaf John Ramstedt)、阿尔泰学家尼古拉·鲍培(Nicholas Poppe)、比利时蒙古学家田清波(Mostaert Antoine)、俄罗斯历史学家鲍·雅·符拉基米尔佐夫(Борис Яковлевич Владимирцов)、德国蒙古学家瓦尔特·海西希(Walther Heissig)等学者的主要研究工作, 以西方学者对中国各民族史诗的关注为切入点, 说明关注国际史诗研究整体脉络对研究中国史诗具有重要意义, 并认为他们重视语言材料、注重田野调查的研究风格明显地促进了中国史诗研究的国际视角的拓展。

在简短的介绍后, 朝戈金老师重点介绍了国际史诗研究的三个主要脉络。第一



朝戈金研究员

这个脉络是从古希腊时期到 20 世纪期间，这一阶段围绕古典学展开，人们将史诗当做一种文学作品展开了一系列句法、词法等方面的文学研究，重点讨论其叙事技巧、诗章结构等内容。第二个脉络则是 20 世纪上半叶开始出现“口头传统转向”，朝戈金老师特别引出“荷马问题”，介绍了 20 世纪初期国际史诗研究最重要的理论之一——“口头程式理论”（帕里 - 洛德理论）作为“转向”的标志对国际史诗研究视角的拓展带来的重要意义。“荷马问题”主要是对荷马史诗的作者身份（一位或多位诗人）的探寻，属于古典学遗留问题。20 世纪 30 年代，哈佛大学的古典学者米尔曼·帕里（M. Parry）与他的学生和合作者艾伯特·洛德（A. B. Lord）以古希腊《荷马史诗》文本、古英语《贝奥武甫》等文本、南斯拉夫活态史诗文本作为三种材料来源的根据地，以“荷马问题”、人类学、

语文学作为三个理论基础，将口头吟唱的诗歌分解为程式、典型场景、故事范型三个结构性单元推出“《荷马史诗》到底是由一人演唱的还是多人演唱的？”这一问题的答案。该理论认为史诗歌手决不是逐字逐句背诵并演述史诗作品，而是依靠程式化的主题、典型场景和故事范型来构造故事的。因此《荷马史诗》也就不可能是个别天才诗人灵感的产物，而是一个伟大的民间口头演述传统的产物。

第三个脉络的标志是 20 世纪中叶开始的关于口承（Orality）和书写（Literacy）的“大分野”（Block divide）讨论，该讨论以人类文明和知识论为出发点，对史诗研究的再度转向具有启发性意义。朝戈金老师介绍到，在人们的偏见中，常认为口头代表着听觉的、暂时的、流动的、有节奏的、主观的、不准确的；书面的形式代表的是视觉的、持久的、固定的、客观的、抽象的、永恒的等。对两者的争论使得人们开始关注史诗作为一个大传统蕴含的巨大研究价值，比如 1963 年 10 月 29 日开始的伦敦大学玛丽皇后学院的“伦敦史诗讲习班”讲座就突出呈现了世界著名史诗研究专家在方法论上的转向，其中塞尔维亚、克罗地亚、古希腊、俄国（欧洲及亚洲部分）、泰国、苏美尔、蒙古、东南欧、罗马尼亚、非洲斯瓦希里、古印度、日本、古代阿拉伯、中东等 31 场涉及世界各地史诗研究成果的汇报就开始关注史诗的田野调查、现场参与、表演形态、口头性特征，注重分解史诗各种演述要素。讲习班创始人哈图（A. T. Hatoo）主编出版的两大卷成果《英雄及史诗诗歌传统》就

重点呈现了这些成果的价值，也成为这一次史诗研究方法论转折的重要标志之一。再比如 1986 年美国口头传统研究和史诗研究的权威约翰·弗里教授在密苏里大学建立起“口头传统研究中心”（The Center for Studies in Oral Tradition）并创办了学术期刊《口头传统》，这份刊物现在已经成为口头传统研究领域最重要的学术阵地，弗里教授也在论著中提出“口头传统的比较法则”“表演的场域”“传统性指涉”等学说，至今影响深远。

随之，朝戈金老师以“诗人和歌手”“史诗文本”“诗法与句法”“演述和流布”“受众和接受”等维度的具体转变个案说明了国内外史诗研究在知识论和认识论引导下出现的变化过程。第一就是“诗人和歌手”层面出现的“关注典型歌手、关注演述个体”的变化。以往的田野调查伦理欠发达，史诗歌手的面目往往是“模糊的”。直到上世纪中叶，随着口头程式理论的发展和田野工作经验不断积累，人们开始更多的关注传奇歌手的学艺过程、师承形式，比如关注到乌兹别克地区“巴克希”在演唱史诗的同时承担着传承和讲授史诗演唱技艺的责任。进而八九十年代以后，也有学者开始关注到“以传统为导向的”史诗文本的演述人在延续典范史诗文本过程中的突出贡献和价值。第二就是“史诗文本”层面出现的关于史诗文本分类的多样化和文本内涵丰富化的趋势。以往的研究认为史诗文本之外辅助性说明是不重要的。现在，文本（Text）作为“演述中的创编（Composition in Performance）”有了更广泛的信息价值，任何一个演述都是

一个“Text”，比如有口头的，文字的、名人创作的、以传统为导向的文本等。谈及史诗文本，我们应关注到文本的“前文本”形态、文本生成环境、文本的创编，文本的印刷与重写、文本与声音的互动关系、文本的制作过程等话题，促使研究精细化。比如现在就有对声音文本（Voice Text）、大脑文本（Mental Text）的研究成果陆续出现。

第三就是“诗法和句法”这一史诗传统的研究课题上的创新变化。传统研究中注重对印刷本史诗文本的格律和诗行。而活态文本就在歌手呼吸间隔、韵律的使用、长间隔和短间隔这些方面有了更丰富的信息。现在的诗行和句法研究衍生了对地方性知识、史诗“大词”（Large Word）、传统指涉（Cross reference）的研究等。朝戈金老师举出了《江格尔》、《格斯尔》史诗中的具体段落，为大家阐释了特定知识、特定表达为理解史诗场景和情节带来的便利。第四就是“演述和流布”研究层面出现的更加关注演述语境、演述的场域信息的趋势。现场演唱的史诗是瞬间动作，演唱者和受众是“多对多”的关系，声音的属性、韵律、语言形态、演述互动都对史诗演述的和流布发挥了重要作用。第五就是“受众和接受”层面出现的对更为广阔的受众群体和更加多样的互动关系的关注。朝戈金老师特地强调了“听众”和“受众”的区别，认为受众相比听众而言，包含着的是“演述 - 接受”互动关系信息。他举出了新疆、塞尔维亚等地史诗演述者根据受众群体的反馈和个人所见所闻作出的演唱策略调整案例，进一步说明了特定

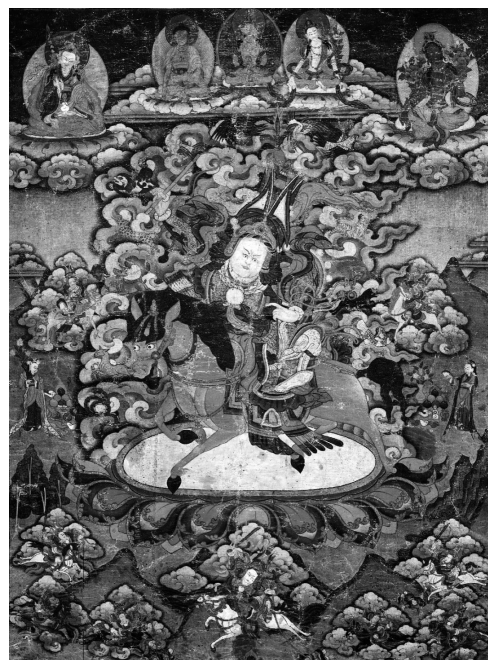
的“Section”、特定的社会文化环境、特定的互动方式（肢体表达）、特定地方性禁忌、仪式礼俗的巨大价值和研究空间。朝戈金老师在上述内容的小结中认为，国内外史诗研究的理论转向是与20世纪世界整体学术研究“眼光向下”的趋势契合的，人类学、民族学等更多的学科方法和更新型的技术手段均参与进来，不断探索着更加宽广的口头史诗学的新领域，这不仅为史诗研究整体带来更多可能，也为理解中国史诗的多样性，人类文明的互鉴关系提供者智力支持。

讲座第三部分为“中国史诗再出发”，朝戈金老师重点介绍了中国史诗的多样性特征和基于该特征的中国史诗研究“全观诗学”学术视角。朝戈金老师围绕地域分布，

结合图片资料介绍了南方史诗带和北方史诗带的典型史诗传统。在他的讲述中，我们不仅了解到南方史诗，融合了神话叙事、集体舞蹈、音乐以配合大型仪式活动而演述这一特征，更了解到了北方史诗带的史诗中英雄征战四方、保卫家园的宏大叙事。同时，朝戈金老师还特地指出了中国史诗在文本形式上的多样性特征，他以影像图片的形式展示了藏族的掘藏艺人通过意念创作在草地上散落书写的《格萨尔》诗章的场景，还展示了用不同民族文字在贝叶、木刻等不同书写载体上印刻的著名史诗篇章，以多样的文本形式呈现出中国各民族、各地区、各种语言流传着的丰富的史诗遗产。朝戈金老师在展示中指出，这样丰富多样的史诗传统更需要“中国史诗再出发”，需要以新的方法论、认识论发现本土史诗传统内质。

朝戈金老师简要列举了中国现代史诗研究学术史上“转向”的具体个案：第一就是史诗情节结构的总结。譬如，仁钦道尔吉在吸纳了国际上形式结构学派理论的基础上，以文本细读的方式重点分析了蒙古史诗文本中的象征、宇宙观、时间和空间表达，人物结构特征等具体问题；第二就是“本土诗学”的提出。该方法侧重借助地方性知识体系和理论方法对特定地区的史诗传统进行的本土化探索，代表性成果是巴·布林贝赫的《蒙古英雄史诗诗学》。第三就是田野再认证“模型”。该方法主要是以田野工作的形式还原已经散佚了传承者的史诗演述传统，以求进一步验证史诗再流布的可能性并进一步解释其中涉及的一些具体问题。第四就是语用学的句法

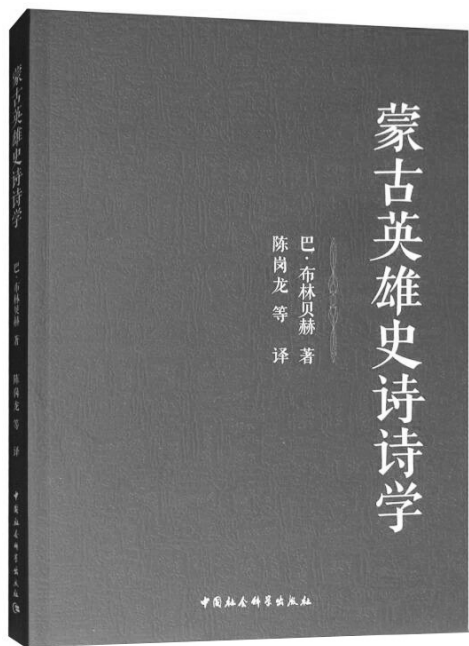
与分析。该方法源自美国，中国学者在此基础上广泛吸纳了西方20世纪民俗学方法论来发现中国的史诗篇章的语用学价值。第五个就是田野研究的“五个在场”，重点关注到底是哪些因素在史诗演述现场发展发挥特定的作用制造意义。第六个就是“多级程式意象”，比如中国学者乌纳钦《格斯尔》的研究成果中，重点关注史诗歌手如何通过程式意象这一工具实现演述中的再创作。第七个就是“书写型传承人”的研究，如中国学者高荷红主要以满族说部的研究为核心，研究了那些对本民族文化有着深厚的情感、阅历丰富、表达能力强，能说或写的新型传承人在史诗传统中的传承过程。第八个则是歌手群体的持续追踪，比如中国史诗专家郎樱、阿地里·居玛吐尔地对《玛纳斯》传承人的持续观察和研究。第九个则是史诗音乐与民族志研究，比如中国学者姚慧与杨玉成的系列成果充分展示了史诗音乐的主要研究价值。第十个“精细的民族志研究”主要是把史诗作为民族志的一种材料进行对歌手、唱词、演述语境、听众的整体研究。第十一个是口头传统与书面传统互动关系的研究，比如北京大学陈岗龙教授所进行的对蒙古史诗书面文本与活型态文本一系列的细读与比较。第十二个则是史诗程式与隐喻，比如中国学者斯钦巴图对蒙古史诗文本结构的主题和词语程式的研究中重点分析了演述人构筑同一个主题时细节上的异同。在简单的列举后，朝戈金老师认为，上述中国史诗研究理论转向的个案在整体上又逐步抬升了我们对史诗的理解和认识，人们不仅逐渐开始将史诗作为一个传统，一个生活操



宁玛派格萨尔王唐卡

演（Practice）或生活事件，还不断认识到丰富多样的史诗文类，学会辨析不同的史诗功能，有了中国学界自己史诗术语体系，开启了史诗作为非物质文化遗产的相关理论建设，实现了史诗遗产的创造性转化。

最后，朝戈金老师在小结中展望了中国史诗研究的发展前景和发展方向，并在此基础上提出了两个核心观点。他认为当下首先应“从史诗研究走向口头诗学”。因为口头诗学有别于一般文艺学的理论和方法，在口头性和书面性的互相堪比中，我们应该进一步实现对书面文学研究方法的超越，在广泛的社会关系网络中理解文学活动和口头交流艺术的传统性特征；同时，应该从更广阔的人文背景上理解文化多样性和文化创造力的学理空间。然后，



巴·布林贝赫《蒙古英雄史诗诗学》书影

朝戈金老师表示，现如今的史诗研究也应从多面相演述实践走向“全观诗学”，关注多民族、多语言、多类型、多面相、多功能的史诗丰富文类，从口头传统与视觉、听觉、身体表达等维度综合考察史诗及其相关的语词艺术、表演艺术、造型艺术、视觉艺术，从而实现从“文本对象化”到“全观的口头诗学”这一研究重点的转向，将文本放置于特定的环境中综合而科学地进行史诗研究。朝戈金老师以“探索人类表达文化之根”（Seeking for the Root of the Expressive Culture of Humanity）来形容史诗研究的重要价值，并认为研究史诗并不单是解读一个符号串或一个单纯的故事，在这个意义上，我们中国的史诗学术研究应面向丰富的资源，在国际人文学术界发出中国学者嘹亮的声音。

接下来，讲座进入评议环节。

沈卫荣教授结合对语文学的研究经验，分享了藏学学术史中收集整理《格萨尔》史诗与构建民族认同之间的密切联系，认为藏学研究今后更应该多多关注史诗文本的重要价值，这对理解和认识民族历史文化有重要的借鉴价值。语文学家在古希腊时期对史诗的关注在当时便利了人们对《荷马史诗》不同文本流传和演变认识，方便了不同文化背景上文化互识。同理，借助语文学的思路，藏学也可以参考史诗文本材料的进行的多角度、多领域的研究和探索，这不仅拓展了藏学历史维度的知识谱系，也拓展了研究材料在其他学科的实践意义。沈卫荣老师表示，国际史诗研究因《格萨尔》的研究传统的存在而和藏学有着密切关系，朝戈金老师在国际史诗研

究脉络列举的几位知名学者也曾密切关注藏族史诗《格萨尔》的深厚传统，邀请过多位《格萨尔》演述人进行史诗文本的抢救性收集、整理工作和田野调查；后期，比如石泰安也从藏学、史学角度对史诗进行研究关注，但藏族史诗《格萨尔》的系统研究也是在近年来才崭露头角，也发生了诸如朝戈金老师提到的“转向”，即从只关注文本记载的史诗变得逐渐开始关注史诗口头上的、语境化的活态信息，将藏族史诗逐渐列入到主流文化传统的研究维度中深入探究。

施爱东老师认为，国际史诗学和中国史诗研究的转向改变的是旧的话语系统里面可能无法涵盖的研究课题，它变成面向大传统的整体学问后对更广泛的他领域研究也带来了反思和总结的动力。而朝戈金老师的代表性著作《口传史诗诗学》更是在明晰了这个转向的基础上提供了更多的史诗研究思路和方法。施爱东老师援引了“大词”这一史诗语词研究概念，用其内涵和外延进一步深入解读了日常生活诗歌、演讲、口语表达、文化现象中“大词”使用案例，印证了具体史诗研究思路如何推动人们逐渐认识书面与口头文本的普遍性规律，深入说明了民间文学、史诗学研究思路在自身实现理论转向、研究思路拓展的同时反作用于人们对社会文化表达、作家文学、书面文学的再认识现象。

（撰稿：乌哈娜）

（二）未名学者讲座

68

张忞煜 | 达利特大众之声——一种对印度历史的替代性书写

2021年3月30日晚，由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第68期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“达利特大众之声——一种对印度历史的替代性书写”。北京大学外国语学院助理教授张忞煜主讲，北京大学历史学系副教授咎涛主持，中国社会科学院民族学与人类学研究所副研究员吴晓黎评议。

张忞煜老师首先介绍了印度的种姓制度。在婆罗门教法典籍所设想的理想社会中，婆罗门四种姓法（varnadharma）是社会的核心制度。婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗（其他落后阶层）四个瓦尔纳各循其业、维持稳定的社会运转，另有生活在四瓦尔纳阶序之外的“贱民”（表列种姓）。“达利特大众”（Dalit bahun）是19世纪印度低种姓平权运动兴起以来形成的身份概念，包括首陀罗和贱民等边缘群体，约占印度总人口的60%—70%。在此前的“文明之间”系列讲座中，张忞煜老师曾讨论长时段视野下“印度教徒”身份塑造的过程，提到自16世纪以来处在四瓦尔纳阶序顶端的婆罗门学者逐渐主导了对这一身份所包含的文化内涵的解读。而在本次讲座中，他重点关注瓦尔纳阶序的另一端，

即首陀罗、“贱民”种姓边缘群体以及他们之中的知识分子如何在与婆罗门学者主导的精英话语的对抗中形成了自己的身份认同，以及对印度的过去、现状与未来的替代性书写。

以一幅莫卧儿细密画为引，张忞煜老师通过分析画中以托钵僧形象示人、出身于穆斯林纺织工家庭的父子格比尔（Kabir）和卡迈勒（Kamal），指出16世纪前后，“婆罗门至上”的观念受到了低种姓的挑战——出身“首陀罗”的个人可以不顾婆罗门的反对，“挪用”婆罗门祭司试图垄断的宗教文化符号以凸显自己的宗教地位，发出自己的声音。这种对婆罗门宗教权威的挑战，在印度南方的马哈拉施特拉地区，于19世纪低种姓平权运动的语境下，孕育出了新的文化身份的建构和对印度历史的替代性书写。而张忞煜老师认为，这一时期“达利特大众”的身份，最鲜明的特征就是作为“雅利安婆罗门”的对立面被塑造出来。马哈拉施特拉地区之所以成为19世纪低种姓平权运动的重要地区，与马拉塔帝国内部的王权与教权的内部矛盾紧密相关。在王权衰落、婆罗门教权与相权强势的情况下，婆罗门祭司援引印度教往世书的说法，



左起：管涛副教授、张恣煜老师、吴晓黎副研究员

否认马拉塔王公的刹帝利身份，拒绝为其主持吠陀祭祀。出身低种姓的社会改革家乔蒂拉奥·普雷（Jyotirao Phule）受到以托马斯·潘恩为代表的强调平等与天赋人权的启蒙思想和“雅利安入侵说”的影响，对历史进行重新解读，提出雅利安婆罗门入侵并奴役原住民刹帝利，将他们贬为首陀罗（Shudra）和阿迪·首陀罗（Ati Shudra），并通过重新解读往世书神话（尤其是毗湿奴大神的化身说）来消解婆罗门统治的合法性。普雷的“原住民刹帝利”民族身份建构将当时传教士已有的雅利安民族与非雅利安民族的对立，纳入到一个不同于婆罗门的大众种姓身份的底层。在普雷的叙述中，入侵者婆罗门与原住民刹帝利本质上是一种种族矛盾；也正是因为使用了“种族”这样一个身份标签，并将其作为想象自身所属的社群的原型，使得“大众”这一概念可以容纳许多不同的种姓，其中就包括被视为“不可接触者”的马哈尔种姓。

19世纪20年代前后，佛教作为一种新的文化资源被思想家们发现，而出身低种姓的活动家们也以他们的方式将佛教纳入到对低种姓自身的历史的想象中。阿约提亚·达斯（Ayodhya Das）认为古印度原本是一个繁荣的佛教国家，但被雅利安人入侵，佛教徒沦为“贱民”。达斯注重挖掘泰米尔语文学中的佛教元素，以文学批判的方式重新解读泰米尔人（尤其是泰米尔贱民种姓）在历史上与佛教的关联。而在普雷之后，出身马哈尔种姓的安倍德卡尔成为了新一代贱民解放运动的领袖。与普雷、阿约提亚·达斯等认为高种姓和达利特大众的对立是一种“雅利安-非雅利安”种族对立的说法不同，安倍德卡尔并不认为首陀罗和达利特与雅利安人分属两个不同的种族。他认为，这些群体在历史上与婆罗门祭司之间因为政治、宗教、文化事务产生的矛盾导致了他们日益被边缘化，首陀罗曾是支持佛教、不敬婆罗门的刹帝利，不可接触者是吃牛肉、信佛教、

依附于印度教徒村落之外的“破碎之人”。虽然否定了“两种族论”，但是安倍德卡尔以宗教信仰塑造了对立的话语，即不仅是婆罗门鄙视、排斥这些历史上的“破碎之人”，不可接触者也歧视、排斥婆罗门，并将婆罗门视为“不净的”。不可接触者对婆罗门的排斥，在安倍德卡尔的话语体系中意味着不可接触者并不仅仅是“消极忍受”由婆罗门施加的种姓歧视的一方，而是被置于了一个相对平衡的对抗结构中。

张恣煜老师认为，无论是强调达利特大众的“非雅利安”种族特征的普雷，还是突出达利特大众“佛教徒”宗教身份特征的安倍德卡尔，以及融合了这两种观点的阿约提亚·达斯，三者共同点都是在通过解读那些反映“遥远过去”的精英知识，来建立一种有别于“婆罗门/再生族”或“雅利安人”的身份认同。从这个角度来说，直到这个时候，达利特大众的话语还是依附于既有精英话语的。其历史根源在于长期为上层知识精英所垄断的文化生活中并没有留下出自达利特大众群体的声音。

面对这种情况，张恣煜老师进一步指出，由达利特作家依据被概括为“达利特意识”的一系列主张创作的达利特文学，通过对生活现状的刻画，建立新的批判性的、对“现在”的替代性书写，以此来充实“达利特身份”，并创造出一种不必完全依附于已有的精英话语的、达利特自己的语言与书写。达利特文学的源起可以追溯到20世纪30年代，伴随着安倍德卡尔领导的贱民平权运动的发展，马哈拉施特拉地区开始出现由达利特创作、讲述达利特故事的文学作品。这些民间文学在形式

上借鉴已有的宗教文学，但在内容上具有革命性的变化——出身低种姓、“贱民”的主人公成为这种文学形式的能动的主体。在民间口耳相传的文学作品中，“达利特”开始逐步取代其他称呼（如不可接触者）成为一个更加通行的概念。而与对历史和神话的解读（强调达利特被压迫、被欺骗）不同，达利特文学强调以安倍德卡尔为代表的达利特的能动性，他们的抗争便成为达利特文学重要的主题。

到20世纪60年代，印度独立后第一代受益于平权政策、得以接受教育的青年知识分子步入社会，为达利特文学的兴起奠定了基础。美国黑人民权运动也成为了达利特运动模仿的对象。在后续的发展中，达利特文学从马拉提语迅速扩展至印地语、马拉雅拉姆语等其他语种，成为少数全国性的文学现象，在文类上也从早期的诗歌为主，发展出了小说、自传等更加丰富的类别。而这些由达利特作家创作的、以达利特的生活为素材的达利特文学在两方面开始帮助达利特大众发出独立于精英话语的声音：其一为在文学创作的过程中逐渐形成了一个抽象的“达利特意识”概念，并将这一概念发展成为文学创作和文化批评的工具；其二则是从“达利特意识”的角度出发刻画现实生活，进一步充实“达利特意识”的内涵。

接下来，张恣煜老师详细梳理“达利特意识”的思想源头。他认为可以追溯到安倍德卡尔所说的“种姓意识”（caste consciousness），而这一概念又是安倍德卡尔在考察“种姓”和“阶级”两个概念时提出的。在安倍德卡尔看来，种姓制

度包含阶级制度，而在达利特运动与共产主义思潮碰撞融合中，达利特文学家们逐渐将阶级冲突的主题纳入到了达利特身份概念之中，在已有的种族和宗教两个维度之外，为达利特与印度教徒区分性的认同建构增加了一个阶级对立的维度。张恣煜老师进而分析指出，在达利特文学中，“谁是达利特？”这个问题的答案并非来自于历史，也不需要假借印度教神话或者其他外部素材，而是直接来源于达利特民众的现实生活。在这种新的刻画现实生活的书写模式中，达利特是受到阶级和种姓双重压迫的底层民众。但是，他们会在不断的抗争中觉醒，认同超越具体种姓的“达利特”身份，成为具备“达利特意识”的达利特，并通过进一步的抗争推动社会的变革。

讨论到来自底层的达利特推动的社会变革，张恣煜老师将目光转向另一种类型的书写，即达利特大众政治批评，以此来考察达利特大众思想家为印度设想的未来。在这类书写中，达利特大众作为一个群体，被赋予了更远大的一种抱负，即完全改变印度社会，塑造一个平等的未来。基于对印度社会的种姓分析，坎恰·伊莱亚（Kancha Ilaiah）在《我为何不是印度教徒？》中批判新自由主义经济改革与印度教民族主义组合成的“印度教化的现代性”（Hinduized modernity），认为这一现代性形成一种闭环——即通过剥削生产种姓积累财富，并将物质财富转化为一种知识权力，不断压制生产种姓。长此以往，印度将陷入生产力低下、社会不公加剧的境地，而这又会进一步削弱生产种姓（达利特大众）的力量，从而削弱印度国家的

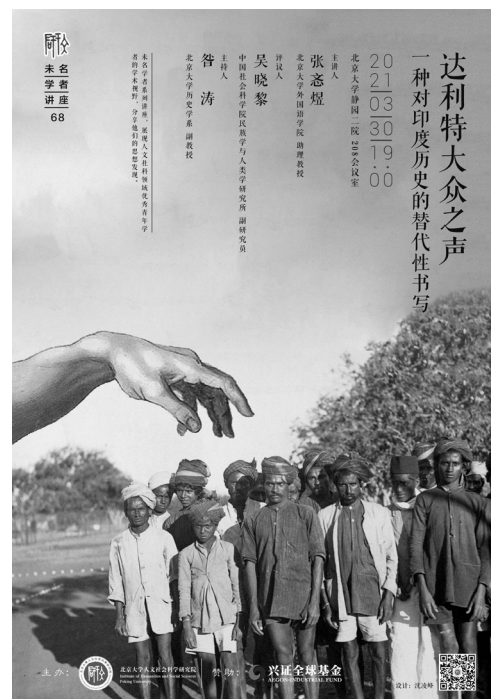
根基。而设想一种替代性的未来，伊莱亚认为印度社会需要经过“达利特化”改造以建立一个新的平等的社会，并给出了葛兰西式的“革命路径”，即通过文化领域有机知识分子的持续斗争与政治领域上对“达利特大众民主”的反复争夺来达到。

在结论部分，张恣煜老师指出，在对印度这样的殖民地的思想研究中，由上层知识精英主导的民族主义思想的形成和扩散和“民族共同体”的想象是受关注较多的话题。但是，上层精英主导的“民族建构”并非现代性扩散的唯一产物。在达利特大众的例子中，源自在历史上长期“失语”的边缘群体的种姓身份认同概念同样被能动地建构了出来。在跳脱婆罗门教设定的框架，建构达利特大众身份的过程中，达利特大众知识分子通过与印度之外的西方知识界的对话，将东方学家对印度历史和宗教的研究、废奴主义以及马克思主义的部分观点和主张内化为达利特大众身份认同和从这一认同出发审视历史、现在和未来的思想资源。并且在这个过程中，达利特大众自己的生活借由文学家的挖掘，成为了塑造身份认同的重要资源，同时也避免了“达利特大众”的身份仅仅是对高种姓身份的“他者化”解读的产物。“达利特大众”这样一个看似非常本地化的认同概念，本身就是印度现代化的一个产物，而“达利特大众”认同的发展和变化，也是“种姓”这个概念现代化的一部分。无论是安倍德卡尔、达利特文学，还是达利特大众政治思想家，他们都以建立“没有种姓”的社会为理想。但是，这并不意味着他们会在现阶段就放弃“种姓”身份，

相反，“种姓”反而成为了观察印度社会的一个视角和工具。

此外，张恣煜老师补充了达利特大众与印度教右翼的关系，认为在当今印度种姓阶序存在的背景下，达利特大众的身份认同作为一个认同类别，成为了印度教右翼构建印度教徒民族共同体的对立面。印度教右翼以婆罗门教神话传说来想象印度民族的“黄金时代”，达利特大众则将这些传说解读为“雅利安入侵和奴役达利特大众的祖先”的证据。印度教右翼将种姓制度理解为连接不同种姓、族群，维系了印度教徒民族共同体的核心制度；达利特大众则将这个“核心制度”视为不平等的根源和需要革除的对象。在经济政策上，印度教右翼日益接纳新自由主义的经济改革方针，推崇市场经济和自由竞争；达利特大众思想家仍强调通过保留席位来保障低种姓平权。尽管在当今印度，右翼的多数主义政治与新自由主义经济改革的政策组合处于强势的位置，但是达利特大众依然作为一个特别的“幽灵”存在于印度的政治和文化生活中。

笞涛老师对本次讲座进行评议。他指出，张恣煜老师的讲座丰富了大众对于印度历史现实的理解，也是对于传统的关注上层精英的学术路径的补充，从而代表一种新的研究范式。吴晓黎老师则从达利特整体身份与团结和达利特与右翼政党的关系两个方面进行评议。围绕“达利特大众”这一概念，吴晓黎老师指出，“达利特大众”作为一个由“达利特”和“大众”融合而成的概念，在“达利特”内部种姓之间已存在很多矛盾，而“大众”与“达利特”



之间也有很大的界限；地方社会内部有许多垂直的阶序，而在全国层面，由于语言、历史经验的断裂，如此庞大的群体很难达成共同的认同与行动。而围绕着达利特与右翼政党的关系，面向地方与现实，吴晓黎老师认为，印度各个地区的运动中有许多断裂与张力，达利特反抗资源很大程度上被局限在自己的地区语言之内，未能形成全印度的贯通。内部的离心力量与外部的分化力量，也使得达利特运动非常碎片化、地方化。对于伊莱亚提及的“替代性的未来”，吴晓黎老师指出，这一设想中彻底性、革命性的二元对立很难找到受众。因此，尽管不可否认达利特运动从历史到现在的兴起与主体性的建立，但也应看到其内部仍存在诸多问题。张恣煜老师

回应吴晓黎老师的评议，解释了其在思想史脉络梳理时重点关注的维度，并对达利特运动与印度教右翼的关系作了进一步说明。咎涛老师总结道，吴晓黎老师与张忞煜老师从各自学科视角出发的研究进路互为补充，呈现出在不同视野下对同一对象的关注。

讨论环节，张忞煜老师对达利特大众在印度的规模与政治力量状况进行具体说明，并深入解释了达利特运动与殖民历史、与东方主义学说的关系，达利特思想家的佛教知识来源与兴趣源起，以及运动中

左翼与达利特之间对于种姓与阶级的权衡与矛盾。吴晓黎老师补充了南北印度在种姓阶序稳定与完整程度、教育福利、政治参与与民族主义等方面的差异。而围绕着咎涛老师提出的达利特运动如何与族群研究、身份政治研究、庶民研究对话的问题，张忞煜老师也做出回应，梳理了既往学者对于达利特和低种姓平权运动的研究的思路，并分析其与美国黑人平权运动的关联与模式上的类比。

(撰稿：章涵青)

69

陈志远 | 汉地舍利崇拜的兴起——南朝佛教国家化之一端

2021年4月6日晚，由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第69期在线举行，主题为“汉地舍利崇拜的兴起——南朝佛教国家化之一端”。文研院邀访学者、中国社会科学院古代史研究所助理研究员陈志远主讲，北京大学中国古代史研究中心副研究员史睿主持，文研院工作委员、北京大学历史学系教授陆扬评议。

讲座伊始，陈志远老师从许理和(E. Zürcher)的经典著作《佛教征服中国》谈

起，介绍自己和许理和的研究方法有些相近，都是从六朝佛教的基本文献出发。许理和的研究以齐梁佛教史料为透镜，展现出南朝后期中央僧官系统为视角的佛教史。“佛教征服中国”指的是佛教被东晋的士族群体所接受。但许理和在后来意识到研究的局限，努力考察中古时期中下层的佛教信仰。许理和在此书日文版序言中指出，有五种材料有助于理解东晋、南朝的中下层佛教：一是《高僧传》等不经意提及的记载，二是汉地撰述对佛经的改写，三

是志怪小说，四是佛教艺术，五是佛道双峰模式下的道经文献。陈志远老师主要就第三类文献进行讨论。

陈志远老师认为，志怪小说从长期以来的文学史研究范畴进入佛教史家的研究视野，日本学者小南一郎和佐野诚子做了启发性的工作。小南一郎发现当时小说写作背后注明的信息来源，通过对这些材料的分析确定佛教灵验谭在何种社会人群中传播，这是书籍史的研究方法。佐野诚子通过对小说类型谱系的划分讨论了其文学性的发生。陈志远老师自己采取了文献学的史料批判方法，面对宗教文本的修订增补做史料溯源的史源学研究。此外，正如不同经群的信众间存在竞争，对佛像和舍利这些不同崇拜物的信仰集团间也存在竞争并体现在文本中。

三部大型佛教灵验集存在体例差异。最早的刘义庆《宣验记》成立于元嘉末年，内容以佛教应验故事为主，没有特定的内容分类，关于广陵的故事多与临川王刘义庆出镇有关。王琰《冥祥记》内容以佛像为主，舍利等灵验放在后面。道宣《集神州三宝感通录》大概成立于高宗朝，分为三卷，内容以“舍利表塔”居先，佛像、寺院、经书、圣僧等继之。卷上“舍利表塔”全部是舍利，又分为阿育王塔、振旦神州舍利感通、仁寿舍利塔三部分。三种灵验集对崇拜物分类的体例可以反映当事人对不同崇拜对象先后次序、重要程度的认知。

从这一线索切入，舍利在巴利注释书中有三分法：一是佛陀身体的东西，二是佛用过的东西，三是新兴的佛像，这种分法在汉传佛教中较为罕见，佛像不被认为



陈志远老师主讲

是舍利。从佛舍利的对象划分，分为佛舍利、僧舍利、法舍利。这里主要讨论佛舍利。此外，舍利英文relics在基督教语境中和佛教也有区别。

接下来，陈志远老师从舍利崇拜的传说谈起，首先澄清了东汉“舍利”榜题所指为瑞兽，与佛教舍利无关。其次，关于汉传佛教起源汉明感梦的传说，在多种文献中只有成书最晚、成立于初唐的《汉法本内传》有舍利相关记载。再次，通过对魏明帝官浮图的史源学调查，陈志远老师认为相关史料的记载与曹魏时期的情况冲突，应当是北魏时期对洛阳城的想象投射在西晋，而不是真实的。最后，关于康僧会打试舍利，《吴录》《宣验记》《出三藏记集》《高僧传》《集神州三宝感通录》分别展现出四层文本层次和三条情节。其中，孙皓不敬佛像逻辑不通应属杜撰。僧祐的改写则构成了对整套文献最重要的挑

动，同时加入了阿育王分舍利的细节。而无论是《高僧传》还是前期的刘宋材料都记载了建初寺在东晋时期的灵验故事，因此建初寺的传说恐怕是东晋以后的追溯而成立的。而《吴录》关于康僧会与孙皓论儒佛的内容在晋宋之际出现是合理的。所以，康僧会打试舍利在文献上最早出现在晋末宋初，这是佛教在中国传播的重要历史节点。以上几条传说都给了佛教一个光辉的起点，认为僧人和皇帝发生了交涉，通过灵验的展示获得最高统治者的支持，但这与佛教发展史的节奏不一致。

排除伪的材料后，陈志远老师转向讨论早期舍利崇拜真的记录。通过对陆载家世的考察，陈志远老师推测唐初时，原北周勋贵集团的人追溯其家世的佛教信仰，因此《辩正论》中有他们的材料。通过对史料的归纳，陈志远老师得出几点观察：第一，早期舍利崇拜的记录所涉及的地域以南朝辖境为中心，北朝唯一的记载是陆载。而江陵和广陵是记录的中心，这和《宣验记》的记述中心一致。第二，《集神州三宝感通录》下限到元嘉十九年，合以地域考虑，陈志远老师推测其可能来源是抄录《宣验记》。第三，舍利安放在塔刹或像髻中，这继承了犍陀罗佛教传统，也与考古发掘一致。第四，元嘉以后，宣扬舍利感应，在露天中崇拜舍利成为新风尚。第五，舍利形态无一例外，为粒状珍宝型，继承犍陀罗佛教传统。此外，存在一些当前研究没有解决的问题。舍利浮于水上、右旋等现象尚待教理学的解释。而借用基督教舍利研究者帕特里克·吉里尔(Patrick Geary)对舍利鉴别原理的观点，当今的鉴

别取决于外部的证据；但古代不强调外部记录，重点在于是否放光灵验，陈志远老师认为这是早期舍利崇拜的原理性的提示。

接下来，陈志远老师分别从阿育王经的翻译和阿育王塔早期作例入手，讨论了阿育王塔舍利的源流。根据学者研究，阿育王经梵文本是天譬喻经的段落，也曾单独流通，主体成立于2世纪的Mathura地区。汉译有两种，《阿育王传》和《阿育王经》，前者由于著录不可靠且含有鸠摩罗什以后新译时代的译语，翻译年代应晚于5世纪。此外一些其他版本也值得注意，这些版本集中出现在道安晚年在长安的译场。另外，三部《杂譬喻经》都有关于阿育王的信息。总之，《阿育王经》的汉译年代不会早于4世纪，且与道安在长安时期的译场有非常大的渊源。关于阿育王经的情节要点，陈志远老师提点道，第一，阿育王作铁轮王，作为转轮王在人间的存在，掌管阎浮提四分之一；第二，重分舍利，建八万四千塔；第三，通过“亿家一塔”的情节可以看出舍利的分配不是地理上的平均而是安放在人口聚集的通都大邑。

至于早期作例，最早的记载在临淄。通过对“阿育”发音、南北朝版本考察与发掘所得，陈志远老师认为临淄城的阿育王寺是相对形成年代较早且和经典有较大差别的作例。稍晚一些的作例在蒲坂。蒲坂位于后秦抵御北魏入侵的前线，这种地区无常感很强因而倾向于信仰佛教。另外，蒲坂作例或许与道安、罗什关中译场知识有关，且舍利灵验谭在刘宋初传至江陵辛寺。另外，舍利信仰在该地有较强延续性，西魏、北周时期僧妙、昙延一系的舍利供养，可视为隋仁寿分舍利运动之预演。



曹操墓被盗画像石（榜题分别为“舍利也”“舍利禽”）

最重要的是刘萨诃。刘萨诃的相关文献分为最古层、南方系和北方系。北方系文献的独特内容在于，道宣在刘萨诃故乡调查的独家史料，并引用姚道安碑文所述番禾瑞像，且刘萨诃酒泉示寂也有当地史料。最古层文献的情节细节非常值得注意，由此可以得出几点：第一，刘萨诃入冥故事的最初目标人群当为羌、胡杂居的关中、河东交界地带的民众；第二，观世音说法千余字，内容包含了《盂兰盆经》、《般若经》、佛钵东迁等丰富信息，具有抄经的性质；第三，合以襄阳杀鹿的情节，推测刘萨诃的故事可能经过了荆襄地区佛教寺院的改写；最后，所列阿育王塔五处中的临淄、洛阳、成都三处与道安弟子的交通网络重合。陈志远老师推测，可能最早在关中、山陕交界的地方最早产生了刘萨诃信仰。另外，就南方系文献的增补，陈志远老师指出，第一，慧皎、道宣的记述皆以《梁书·扶南传》为基础；第二，梁武帝礼拜鄆县、长干寺活动之后，分别由文臣撰碑，构成《梁书·扶南传》舍利塔叙事的来源；最后，道宣述及鄆县古迹时转引顾野王《輿地志》、孔灵符《会稽记》，为考察鄆县、长干寺阿育王塔传说的衍生过程提供重要线索。

关于鄆县塔，元嘉十年，孟顛在鄆县建塔，这可能是最早关于阿育王塔的记载。天监十二年，陶弘景礼拜阿育王塔。普通三年，梁武帝在此地建木浮图。总结这些史料与鄆县的地理环境，陈志远老师认为刘宋时期鄆县的信仰景观发生了重要的变化。另外，《会稽记》载“神人对王导言与阿育王下埋舍利”可能源于孔灵符的委托，这些事件与建塔后出现传说间的因果关系表明梁武帝运作之前有漫长的信仰史。关于长干寺塔，陈志远老师认为它是梁武帝时期造作的新的地址，因为长干寺成立非常早，且东晋中期有长干寺阿育王像的传说，东晋时期有非常深固的阿育王像的传统。根据道宣转引顾野王《輿地志》的记载，且发掘舍利形态为佛爪、发，又有梁武帝往扶南国求佛发的记载，陈志远老师指出刘萨诃和阿育王塔的灵验放在一起则是晚出的现象。

总之，阿育王塔舍利具有强烈的向未开化地区传教意味，方式是宣称此地早有佛迹。这与犍陀罗舍利铭文中宣称“在此前未建塔之处”安放舍利的定型句形成了有趣的对照。将阿育王分舍利的传说向汉地落实，起源于十六国时期的华北，经由荆襄地区，在六朝江南渐次展开。从舍利的内容来看，舍利被赋予阿育王的神圣来

源，形态由珍宝转向遗骨，特别是梁武帝朝新造作的长干寺舍利突出佛发，受到东南亚舍利崇拜传统的影响。

接着，陈志远老师谈了舍利从珍宝到遗骨的倾向。一些学者认为舍利有珍宝化倾向，但根据经典描述中“没有灰烬，只留下舍利”的记载，陈志远老师指出，舍利作为概念性的独特存在方式等同于佛陀本身。又根据舍利图像表现与朝献记录，早期的敬献对象是佛像，梁武帝后期南海诸国进贡真舍利，佛发、佛牙等，可能意味着对舍利有新的理解。陈志远老师认为，舍利展现出向遗骨化复归的倾向。一方面，遗骨化舍利取消了隐显、分化诸般神异，成为有明确移动轨迹的，为皇室、贵族所垄断的高级崇拜物；另一方面，6-7世纪，中国的齐梁直到唐初，出现了舍利向遗骨复归的趋势，后世盛大的舍利巡礼、供养仪式，皆围绕遗骨型舍利展开；最后，汉地的趋势或许反映了印度、中亚舍利理解的重大变化。结合韩愈《谏迎佛骨表》，陈志远老师认为新儒家对中古舍利崇拜之迷狂的批判，应当放在上述舍利遗骨化复归的背景下加以理解。

最后，陈志远老师总结道，以文献、史料批判为中心的研究方法，塚本善隆曾有判断：南方中国的佛教本质特点在于文献层次复杂，北方中国则靠石刻的考古学。但由于南方文化昌明，唐以后南方文本变化非常大，遗存很少。又及，舍利研究的弊端往往局限于个案的考证，但我们期望成规模的断代研究，从实然性的事件里，回到佛教对生命、遗骨的理解，这是思想史的话题。最后，中国佛教和印度佛教研

究的很多问题遇到瓶颈时，汉语的材料值得重视。从汉译归纳出的线索、图景可能会给材料比较少的中亚等地区提供推测的方向。由此反推，会有新发现的可能。

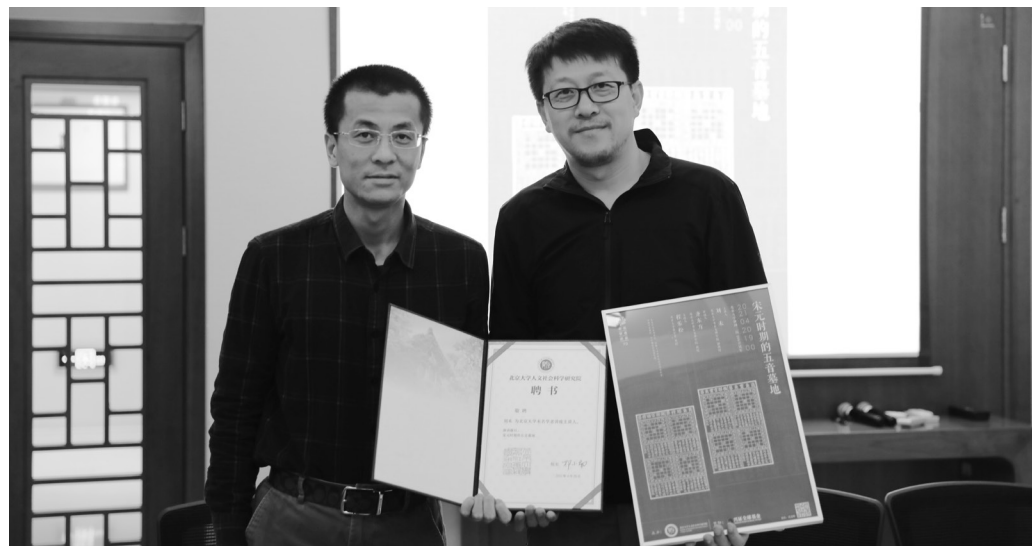
陆扬老师在评议中指出，陈志远老师讲座的内涵丰富：首先，舍利崇拜是一个关键但又不容易深入的话题，虽然相关材料很多，而且舍利崇拜不仅仅是中土、汉地的现象，而是佛教世界的普遍现象，此前的学者已经有先行的研究，但是舍利崇拜从中古时代汉魏、隋唐甚至可以延伸到宋代。中国学术界虽然在考古等方面对这些阶段舍利崇拜的意义已有深入的考察，但在现象方面尚未有深入的分析。陈志远老师的讲座则做了几点深入的分析：第一，对舍利相关的文献做了史料批判、文献批判，且不仅仅是文献学意义上的批判，分析史料的中间也涉及历史学的方法：书写的对象、特定的时空背景，政治史、制度史、历史地理等问题，这些多重的组合体现出重要的方法论。第二，对和舍利崇拜有关联的关键性事件、人物做了启发性的史学技巧展示。最后，更大的问题在于，关于佛舍利的崇拜，从现象上的珍宝化、遗骨化，南朝佛教在梁代受到关键性的扶南的南方传统的影响，由此引申出了舍利崇拜的内涵的变化。

讲座最后，陈志远老师与陆扬老师就本场讲座相关问题与观众进行热烈的讨论。

（撰稿：邓晋武）

70

刘未 | 宋元时期的五音墓地



程乐松教授为刘未副教授（右）颁发聘书

2021年4月20日晚，由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第70期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“宋元时期的五音墓地”。文研院邀请学者、北京大学考古文博学院副教授刘未主讲，北京大学哲学系教授程乐松主持，北京大学考古文博学院教授齐东方评议。

讲座中，刘未老师分享了他对宋元时期五音墓地这项议题十余年持续的研究过程。他首先回溯了自己对宋元时期五音墓地的研究缘起。1951年河南禹县修白沙水库时发掘出三座距离相近、形制相似的仿木构砖室墓，宿白先生在《白沙宋墓》报告中用金代重校正的北宋官修地理书《重校正地理新书》所记“昭穆贯鱼葬”来解释这一家族墓地的

墓位排布。按照当时流行的五音姓利说，白沙M1墓主姓赵，为角姓，应依次葬丙、壬、甲三穴，将发掘平面图与《地理新书》附图对比，可以发现两者恰好相合。此外，宿白先生注意到文献中“角姓‘附穴’位在祖穴正北偏西壬地，不得过于子地”，可能正与白沙M3以北的颍东M159仿木构砖室墓相合，且在《白沙宋墓》借宋代雕砖中柳条穿鱼的形象辅助理解贯鱼葬的布局形式。所以，受此影响，后来学者实际上都倾向于将昭穆贯鱼葬理解为墓地始祖之后的家族成员以左昭右穆形式持续排列。

但是细究原文仍有诸多疑惑：《地理新书》这里为什么将后续埋葬称之为“正北偏西壬地”而非“壬穴”？为什么称“作一坟”



《地理新书》，宋元时期五音地理书的重要代表
(北京大学图书馆藏金元刻本)

而非“作一穴”？为什么新坟的方位昭穆葬与贯鱼葬变得不同，存在“壬地”与“辛地”之别？如果壬是为了壬甲持续排列的需要，那么新出现的辛这个方位怎么解释？为什么并不在此前坐穴次序中的丙壬甲之中？既然新坟方位已经安排于壬或辛，又为什么说“不得过酉地”或“不得过子地”？这些问题如不能合理解释，对于昭穆贯鱼葬的理解就只能局限于像白沙1至3号墓那样的三座墓葬位次关系而无法向更复杂的家族墓地推进。

接下来，刘未老师展示了如何通过石刻史料的解读重新理解五音墓地的排布原

则。他首先发现一则与五音墓地有关的石刻材料——穆氏新兆域记。记文大意是说，政和初年，立碑人的父亲罢官回家，与地理先生晋祐之在祖坟附近新选了一块分支墓地，种了六十四棵柏树作为界限。穆氏属于羽姓，墓地中有四十九个穴位，其中可以选用埋葬的是甲庚辛壬癸五个方位，再加上内外之别，则共有十个穴位。把墓地布局图用石头刻在了券台（墓地中心）之上。图上已经埋葬者标记官职名讳，空余者只标识方位备用。

不同于《地理新书》葬三穴的模式，穆氏兆域中可葬五六或十穴。问题在于按照官羽姓排布原则，葬完甲、庚、壬三穴之后，为何不是以前理解的丁和庚，而是壬和癸？强调六十四株柏树又有何含义？他注意到敦煌葬书中的两条记载：“凡人冢穴墓田，不问大小顷亩多少，皆有卅九穴。就此之中，惟有四穴，五姓相宜，始得安墓，亡人居之，永世安乐。四穴者，甲、庚、丙、壬是。”“凡葬，择得吉地，又卜穴定，然后依四下顷亩步数长短七分之，立门陌，卅九穴之合所卜穴当甲、庚、景（丙）、壬四字之下，逐年月所宜安冢。”

即墓地边长都可以七等分，成四十九穴，其中只有甲、庚、丙、壬可以安葬，又因为要对四个姓氏组进行区分，因此每个姓氏组只能埋三穴。但这也造成了墓地空间利用不够充分，至元代《莹原总录》就对《地理新书》有所发展，又加入两个可以埋葬的墓位。如此，《穆氏新兆域记》所记手植六十四棵树相当于在地面上画出四十九穴的方格网，便于实际埋葬。同时说明在白沙宋墓埋三穴的模式之外，还存在最多可埋十穴的模式。

随后，刘未老师介绍了河南延津李氏墓地和府谷陈氏墓地的两个案例来说明章丘十穴的模式并非个案。正如建筑史上官修的《营造法式》在北方地区产生广泛影响已经到了金代，《地理新书》亦是如此，北宋时期的五音地理术尚存诸多流派和地方做法。

理解了五音墓地单个墓域内的埋葬原则，刘未老师又通过两个案例探究新建墓地的拓展方法。其一，北京辽代康文成墓墓志记载“至当年六月二十九日壬午辛时葬如京使，于祖坟西北雁翅又起一围，亦用地南北长三十一步、东西阔一十九步，居上壬穴”。可知新的墓地位于祖坟西北，且康文成在其中居壬穴。此处顺便举太原王氏墓地的例子说明辈分尊卑与死亡早晚对墓位排布的影响，以及买地券或墓志所记墓地长宽的数值并非虚构，四个姓氏组墓地长宽之积的尾数应分别对应一、三、七、九。

其二，2009年发掘的汾阳东龙观墓地。在M5东南的小土坑发现有陶罐，上盖两块方砖，分别是买地券和墓地图，而此买地券与M5随葬的买地券几乎一致。根据明清类似的习惯可以推测这一小坑是墓地的奠基坑，即“明堂”。“明堂”在北宋中原北方地区位于“地心”，在墓地图上被标在四十九穴的中央。又因出土买地券说明M5王立墓是此墓地的第一座墓，其方位正与墓地图壬穴相合，且M5买地券所书步数长宽之积恰为一百六十九，说明这是五音昭穆贯鱼葬的一个实例。后来在M5西北的M3附近也发现了出自明堂的买地券和墓地图，墓主王万，墓地长宽之积也是一百六十九，可以推测此处有王氏家族的两个墓园，只是创建时间前后相隔三十余年。

此时再来理解《地理新书》关于昭穆贯鱼葬的记载，就可以明白：“角姓祖坟下丙、壬、甲三穴葬毕”，是指将首次规划的墓园作为祖坟，划分为七七四十九穴，其中以丙穴为尊，壬穴为次，甲穴为卑，安排三座墓葬。“再向正西偏北辛地作一坟，谓之昭穆葬，不得过酉地，分位仿此”，是指如果再行埋葬，就应当重新规划一处墓园，新墓园位于此前作为祖坟墓园的西偏北。为保证此墓园范围大致合于辛地，则其南界不得超越祖坟酉地、即其墓园东西中轴线。新墓园内仍比照祖坟成例，在丙、壬、甲三穴葬埋。这就是所谓的昭穆葬。“角姓祖坟下丙、壬、甲三穴葬毕，再向正北偏西壬地作一坟，谓之贯鱼葬，不得过子地，分位仿此”，也是指再行埋葬应当重新规划一座墓园，但位于此前作为祖坟墓园的北偏西。为保证此墓园范围大致合于壬地，则其东界不得超越祖坟子地、即南北中轴线。新墓园内仍比照祖坟成例，在丙、壬、甲三穴葬埋。这就是所谓的贯鱼葬。

据此，刘未老师又考察了五音墓地的其他案例，以此检验和丰富这一理解。首先是两宋皇陵。之前的学者常通过与白沙宋墓对比，分析北宋皇陵体现了怎样的五音姓利观念，会发现北宋皇陵并不符合丙、壬、甲三穴埋葬的原则。郭湖生提出贯鱼葬法“乃指同一莹域（兆域）而言，不同兆域之间，似不拘于此法”，可惜未详加说明。冯继仁认为“角姓昭穆（贯鱼）葬法是一昭一穆共三代之葬而非七代或八代之族葬”，至于为何穆穴位置有差，则以地势迫隘或皇位继承关系解释。此说不足以信服，以孝义陵区为例，

永厚陵位于永昭陵西略偏北，即便风水、地势都适宜，也无法安排下一个皇陵使其恰好位于永昭陵东北、永厚陵东南，说明所谓“穆穴”从来不在考虑范围之内。

刘未老师从文献记载丰富的南宋皇陵入手解决这一问题。他根据《宋会要辑稿》和《中兴礼书》排比出各陵的相对位置关系，并用嘉定十七年魏了翁诗中记载的拜陵顺序加以验证。可以看到以哲宗昭慈圣献皇后陵为基点，帝陵上官都位于前一帝陵上官的西偏北，且不超过“酉地”；后陵都位于对应帝陵的北偏西，且不超过“子地”。唯一不符的是永思陵西北原本考虑安排孝宗永阜陵，文献记载因土肉浅薄作罢，选在了永祐陵下宫西南和永思陵下宫东南安陵。成肃皇后陵仍位于永阜陵北偏西，光宗永崇陵仍位于西偏北方位。再西北原本考虑安排宁宗永茂陵，因迫溪无地，转卜于泰宁寺山。永阜陵的这次位置调换，实际与北宋真宗永定陵相似，只是在南方受山谷空间所限，无法像北宋皇陵一样另择一符合角音大利向的陵地。由此可以得出结论，两宋皇陵的排布原则是根据角姓所利，从东南高处向西北低处排布，若遇水无法安葬，则另选一地继续向西北排布。帝陵之间不是单个墓园内部关系，而是墓园之间的关系，帝陵上官的陵台就位于“地心”，也符合《大汉原陵秘葬经》“天子葬明堂”的记载。帝陵之间符合昭穆葬原则，帝后之间符合贯鱼葬原则。

然后是韩琦家族墓地。韩琦四世祖以上先人葬河北，曾祖、祖父则葬于相州安阳县丰安村。庆历五年（1045），在一位懂地理术的僧人保聪指引下，韩琦另在安

阳县新安村置办了东西两所墓园，安葬其父韩国华以下众多家族成员。韩琦的文集中收录了多篇他为家族成员撰写的墓志，详细描述了所葬诸人的身份及埋葬位置。

据元朝人记载墓地曾有石刻墓图，刻安穴的位置和墓主，原本嵌于围墙，至元代已经置之墙外。如今墓图不存，只剩韩国华的神道碑立于地面。经实地考察墓地符合商姓所利，地势西北高、东南低。根据文献可知穴位选择是壬、丙、庚、辛，并且明确记载有“外庚”，用于埋葬在礼法上处于从属位置的成员。且这一家族墓地的特殊之处在于丙穴与庚穴次序的对调。

配合南水北调工程发掘的韩琦墓所在的丰安村墓园，根据地形图可知地势同样是西北高、东南低。首批发掘干渠范围内的五座墓，分成两组，用方格网分析发现西组 M1（韩琦与妻崔氏）居壬穴，M3（韩琦长子韩忠彦妻吕氏）、M2 分别为庚穴及外庚穴；东组 M4（韩琦妾崔氏）居壬穴，M5 为庚穴。

由于此前没有任何文献直接提到丰安村墓地的埋葬穴位，直接套用五音墓地未免失之武断。但后来在干渠以外又发掘 M6（韩忠彦长子韩治与妻文氏），其中文氏墓志提到了唯一的方位信息“祔于相州安阳县丰安村忠献公茔域之西南隅，葬师曰：贯姑夫人之庚穴云”。姑夫人即韩忠彦妻吕氏，也就是说位于墓园外西南隅的 M6 直对着墓园内 M3 之庚穴，由此可以间接知道 M3 是韩琦墓园内的庚穴，也就印证了之前的推断。

将丙穴与庚穴的次序对调的特点也成为韩琦家族墓地的一个标识。金人南下之

后，韩琦后人南迁，第六子居湖州。在湖州风车口发现一处大型南宋墓地，在山坳里人工堆筑二级台地，第一级台地上有发掘者编号的 3 座墓葬。三座墓呈现三角关系、石椁均东西向、墓园门道不居中，且 M3 极小，这些特点在南方墓葬中极少见，然而用北方模式刚好可以理解。M3 实际是明堂，砖框里有石函和铁券，未无人骨；M1、M2 分别位于壬穴和庚穴，门道正对丙方；在北方墓中一般木棺东西向放置。在韩琦家族墓里的韩治墓就是用的东西向石椁，加之 M2 先埋在了庚穴而非丙穴，这两方面的特殊做法目前只与韩琦家族墓相合。尽管目前没有文字资料证明这一墓地与南迁的韩琦家族的关系，但将其放在这样的背景中理解仍然可以看出材料的价值。

最后是宣化下八里张氏家族墓。墓地位于宣化城西北，地势西北高、东南低，符合商姓所利。墓地分为时间不同的两组，东南组是 1093 年由张世卿主持修建，其中 M6 和 M9 被盗掘没有出土墓志。由于 M6、M7、M9、M10 都是双室墓，且根据张氏家族的谱系，张世卿父亲一辈只有兄弟三人，因而公认 M6 和 M9 分别是张文纪和张文震之墓。此外，在张匡正墓之北还有一个单室墓，墓主是张世本。1116 年张世卿去世后埋在西北，之后其堂弟、侄相继埋在附近。

宿先生于 1996 年在《关于河北四座古墓的札记》一文中认为张氏墓地的特点是长辈在南，晚辈在北，后来文章结集时修订认为 M10 葬壬地尊穴，M6 为丙地昭穴，M7 为庚地穆穴。但东南组墓地中的 M7 墓道为何是弯的？以往一般解释为

避让 M9 所致，但并未深究。刘未老师从限定墓域内墓穴排布的角度提出 M9 是庚穴，后来的 M7 在保证居于辛穴的同时避让 M9，才导致弯墓道的现象。并用方格网分析发现辈分低的不仅要用单室墓，也并未葬在墓园内，只能在墓园外正对尊穴的位置埋葬，这也解释了 M3 为何不顺次埋在丁穴的问题。此外，刘未老师补充到，根据五音墓地的原则，在西北组墓地的丙穴位置还应有一座墓葬存在，考古报告也提到两组之间勘探出了其余墓葬，可惜未在平面图上加以标识，有待将来验证。

刘未老师指出，通过张氏家族墓地的实例可以再次确认前面所得出的认识：五音墓地昭穆贯鱼葬的排列是以墓园为单元的，四十九穴方格网是当年规划墓地的基本依据。但由于在考古学研究中，通常习惯于通过反映地下墓葬分布情况的平面图来考虑墓地布局，从而忽略了四十九穴方格网隐性的存在。再加上将昭穆贯鱼葬的排列方式理解为以祖穴为基点持续排列，于是只注意划分左昭右穆，却不顾及彼此之间的距离，误读墓葬相互关系就在所难免。这个问题，在南北宋陵、安阳韩琦家族墓地、汾阳东龙观王氏墓地、宣化下八里张氏墓地中都有所体现。

讲座最后，齐东方老师和程乐松老师就宋元五音墓地研究的价值与意义与刘未老师进行了交流，现场听众也参与了讨论。

（撰稿：黄学文）



71

左亦鲁 | 后真相时代的假新闻

2021年4月27日晚，由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第71期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“后真相时代的假新闻”。北京大学法学院助理教授左亦鲁主讲，北京大学法学院副教授章永乐主持，文研院学术委员、北京大学法学院教授朱苏力评议。

讲座伊始，左亦鲁老师指出，自2016年以来，“假新闻”（fake news）成为高频词汇。伴随着美国大选、英国脱欧、香港“修例”风波和新冠肺炎疫情等事件的发酵，我们感到这个世界似乎充满了假新闻，而且这一趋势短期内不会改变。本场讲座围绕“假新闻”四个方面的问题展开：“假新闻”是什么？为什么“假新闻”会在2016年前后这一特定时间点爆发？如何应对和治理“假新闻”？以及遏制假新闻同言论自由之间有何张力？

左亦鲁老师首先界定了他所研究的“假新闻”是什么。他将假新闻限定在存在主观故意的假信息（disinformation）之中，与错信息（misinformation）相区别。并且鼓动（propaganda）也应纳入其中，这是由于新闻和鼓动在今天已经变得很难区分。第三则是限定在互联网平台上，谣言古已有之，左亦鲁老师强调他并不打算从事针对谣言的一般研究，而是聚焦2016年前后的这轮假新闻爆发，其背景就是互联网以及大数据、人工智能、算法等新技术。



左亦鲁老师主讲

至于为什么假新闻会在这一时期爆发？左亦鲁老师给出了四个角度的解释。

首先是技术原因。深假技术与机器学习的日益逼真化，制造出了更具欺骗性的假新闻；并且，不仅制造一个假新闻“点”，而且编织出它背后包括一手材料和评论等内容的整个网络，在传播过程中进一步降低了受众的怀疑度。其次是心理和认知原因。个体层面，近年许多行为主义研究提出了锚定效应、偏颇吸收、确认偏误等概念，可以解释人们为何会信任假新闻。群体层面的研究表明，人们习惯和观点相近的人待在一起，由

此形成回音壁或信息茧房，使得彼此的观点越来越极端。而互联网平台利用新技术推送定制符合受众偏好的内容，令人们接收到的信息愈发极端和偏狭，更加不利于遏制假新闻。

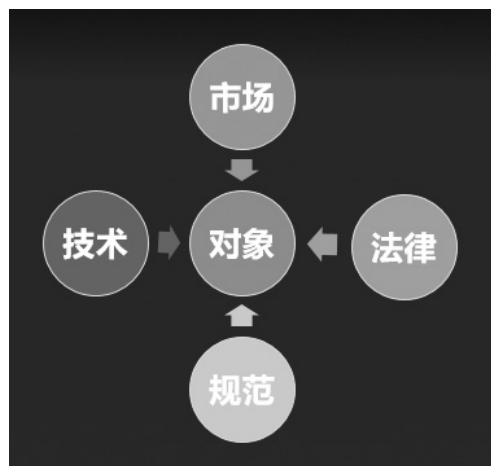
第三个原因在于商业模式。传统媒体都是“少对多”的付费媒体，现在则是“多对多”的免费媒体。所有平台都企图以免费的面目换来更多用户、流量和数据，这一“大交易”（the grand bargain）是平台和算法与流量经济的基础逻辑。正因如此，平台至少没有太强激励去删除能带来更大流量的假新闻和“标题党”。第四个原因诉诸政治社会学，也即后真相（post-truth）时代的到来。2016年“后真相”说法的流行与全球重大政治事件关系匪浅。特朗普（Donald Trump）当选美国总统，英国脱欧公投，都意味着二战或冷战后所形成的、由美国主导的世界权力格局与秩序开始动摇。左亦鲁老师用某种相对主义的观点猜测，真理同权力紧紧相连——有权者可以定义何为真，反之真理可以进一步强化传统权威的可信度。2016年开始假新闻激增，是因为原本掌握着定义何为“真”的传统权力和秩序动摇，从而真理无法再被定义和垄断。如果把美国主导的战后秩序设想为一组同心圆，近年从圆心到外围皆出现了松动。其中包括但不限于：里根政体自2008年金融危机后加速衰败，共和与民主两党的传统建制派都遭遇信任滑坡。向外扩展到欧洲，英国脱欧，逆全球化，以及处于外围的中国崛起，俄罗斯再度强硬，都对美国主导的战后政治权力秩序构成挑战。在政治权力以外，同时发生衰败的还包括传统媒体权力、专业和学术权力。

因此，左亦鲁老师认为，假新闻爆发的根本原因是二战以后美国主导的全球秩序的动摇。照此逻辑，唯有当旧的秩序完成调整，新的秩序确立起来，假新闻的泛滥才可能终结。

接下来，左亦鲁老师从法学角度讨论第三个问题——怎样治理假新闻。制造者、消费者、传播者，是假新闻生命链条里最关键的三个主体，亦是治理之道的三个重要切入点。网络时代可以采取的规制手段则包括市场、法律、规范和技术四种方式。

首先，如何规制假新闻的制造者？从源头治理虽然理想，却最困难。在互联网上溯源是首要难题，操作者和实际责任人难以界定。即使明确了源头，如何执法也非常困难。另一条思路是增加真信息的供给。美国不少学者提出新闻白名单制度，也就是只有进入白名单的机构可以提供新闻。其实中国对互联网新闻管理采取的就是白名单的思路。当然，白名单制度本身也存在问题：如何定义“新闻”，是否可以明确区分评论、报道、新闻等内容？假设可以垄断对“新闻”的供给，但是大量谣言还是会通过评论和转发的方式出现。而且，任何白名单制度都会形成一种权力并产生滥用的风险。

第二，规制看完假新闻后转发的消费者。可参考思路是“两高”司法解释处理网络诽谤的办法，即对情节严重和恶劣的转发者进行规制。然而如何设计规制标准显然存在两难问题——标准过高，对于绝大多数随手转发的网民并没有用；如果标准过低，则会导致打击面过宽。同样可以借助一些技术手段，比如要求用户转发前必须停留一定时间、输入验证码或回答问题，但由于这种举措本质



网络规制的四种方式

上反流量的,因此可能不会得到平台的支持。

最后,规制假新闻的压力和可能主要落在传播者——也就是平台——身上。关键是改革以美国《传播风化法》第230款(CDA 230)和《数字千禧年版权法案》(DOMA)为代表的第一代互联网立法的宽松和减负倾向。这种宽松减负式立法在早期曾有助于互联网的发展和 innovation,但左亦鲁老师结合假新闻、仇恨言论(hate speech)和脸书、推特封禁特朗普等事件,认为第一代互联网立法已经无法满足规制拥有新型权力的平台和巨头。我们可能正处于一个十字路口,需要重新想象和定义平台的法律性质。

讲座第四部分,左亦鲁老师对治理假新闻与言论自由潜在的张力展开分析。西方经典言论自由曾在信息的真实性和讨论活跃度之间达成过相对良好的平衡,但如今这一平衡被打破,治理假新闻与经典言论自由的两条原则形成张力。第一条原则,不审查言论的内容(content)。经典言论自由想象一

个思想市场,在最终的结果出现前,不分(也无法判断)言论的对错好坏真假,应允许它们充分自由竞争。打击假新闻不仅不利于各种观点充分竞争,根据“谣言倒逼真相”等说法,甚至会阻碍真理的发现。著名的纽约时报诉萨利文案和2012年合众国诉阿尔瓦雷兹案,也都表明假信息是一种受保护的言论种类,而为了公共讨论的活跃度,可以容忍一定程度的假新闻。现在提倡对言论内容的真假必须进行审查,与上述原则是存在明显张力的。

第二条原则,假设公共对话内的人是平等理性主体。经典言论自由存在公共对话(public discourse)和非公共对话的二分法。公共对话内的言论属于意见的领域,它假设所有人都是理性平等的,对所有言论都要宽容和保护,所有言论无论真假对错好坏都一视同仁,如果听信了公共对话内的言论而上当受骗(比如政客的忽悠),那么只能买者自慎(caveat emptor)和自认倒霉。但公共对话之外,属于知识领域。医生的治疗建议、学术论文、律师建议等都属于专业言论和非公共对话。它承认普通人相对于专家和专业人士是不理性和弱势的,因此必须对言论的内容提出更高的要求。被政客忽悠的选民不能起诉,但如果律师或医生的建议不符合一定规范,客户和患者是可以起诉。同样,原则上人人都可以在公共对话中发言,但顶尖学术期刊所限制和拒绝的言论远比它发表的要多。顶尖学术期刊存在的价值就是通过最严格的内容审查,把好的言论和坏的或不那么好的言论区分开。打击假新闻,则意味着在一定程度上,不再相信公共对话内的普通公民可以做出现理性选择,因此必须对

言论的内容有所要求。而这其实相当于把之前非公共对话的要求引入了公共对话。

最后,左亦鲁老师总结道,假新闻的出现可能意味着西方需要重新寻找一个言论自由的平衡点。但对于同样在寻找平衡点的中国来说,可能需要把对经典言论自由的仰视变为平视,在思考经典和传统言论自由问题的同时,把假新闻和新技术带来的新现象和新挑战一并纳入考量。

评议阶段,朱苏力老师首先指出,左亦鲁老师将宏大的社会政治变迁的想象纳入到对假新闻的研究之中,可以很好地启发读者理解该问题的严肃性和历史性。他进而提出四个方面的建议与问题。第一,行为主义心理学的知识实际上可以用中国人所熟悉的本土话语来表达,有助于中国普通读者进行理解。而且这些心理机制原本是人类发展中形成的自我保护机制,只是由于技术发展令假新闻可能引发严重社会问题,这些心理机制才被理解为缺陷。第二,历史上中国由于是农耕大国,绝大多数普通人的言论其实仅有关社区事务,有社区的禁忌,但相关言论主要是社区的社会规训机制的一部分;只有政治文化精英的言论才有公共意义和政治社会文化意义,君主会更注重那些可能引发重大政治冲突和社会动乱的言论,如妖言惑众之类的。这种历史政治文化语境与现代工商社会的语境大不相同,事实上美国最高法院的第一个言论自由案件也是到1919年,因此很难抽象地考察言论自由问题,需要考虑时代的差别。第三,人

理性平等的假设在现实中充满挑战,治国方略和政治问题固然是公共问题,但许多时候也需要非常专业的知识和判断。言论自

由很重要,但很难假定言论自由一定会得出正确的判断,因此中国历史上强调“兼听独断”也是有道理的。这些现象和问题背后的道理需要被揭示。最后,朱苏力老师一针见血地指出,事实上很多时候假信息与错信息或不准确信息,事后容易很区分,当时或时间紧迫时则很难区分。这意味着,相关当事人甚至政府决策或执法机构都很容易出错,不能指望能用事先确定、精细且统一的规则来一一有效应对处置。因此,一定要允许适度的裁量,甚至必须有适度的容错。

讨论环节,阎天老师提出需要推进对作为骗术的假新闻的研究,从而为治理提供思路,以及在新的媒体生态下,需要考虑不同群体对新闻的理解和用途的差异。对于阎天老师指出假新闻在特定人群中并非少数的现象,以及学生提出评判假新闻是否存在精英主义立场的问题,左亦鲁老师回应,正是因为洞察到真假同权力的关系,所以他恰恰批判精英主义立场,而且在此视角下很难定义假新闻占比多少,他最关切的仍然是言论自由背后的文化领导权问题。最后,对于同学们提出的不确定性增加是否也是假新闻成因之一,以及谣言泛滥是否的确是新现象的问题,左亦鲁老师回应,尽管人类每次面对危机都会经历不确定性带来的社会波动,但需要关注的是本阶段的特殊性,也就是此次假新闻泛滥现象与全球秩序变动的关系。讲座最后,章永乐老师总结道,今天讨论的问题对中国而言既是挑战也是契机,希望伴随着丰富的讨论,有更多中国特色的社会科学话语产生。

(撰稿:王思凝)

（三）北大文研论坛

133

傅刚、左东岭 | 集部文献与文学史研究



2021年4月8日下午，“作为方法的文献学”系列论坛第五场、“北大文研论坛”第133期在线举行，主题为“集部文献与文学史研究”。北京大学中文系副教授程苏东主持，北京大学中文系教授傅刚、首都师范大学文学院教授左东岭作主题报告，北京大学中文系教授廖可斌、首都师范大学文学院副教授刘尊举出席并参与讨论。本次活动由文研院、北京大学中文系、北京大学中文系中国古典学平台共同主办。

本次论坛以程苏东老师对中国古典文献学的总体介绍开场。程苏东老师指出作为方法的文献学与作为学科的文献学的区别：后者是一个传统且成体系的学科，与中国古代史、中国古代哲学和中国古代文学史相比，文献学更加注重继承古代的训诂方法，具有较强的方法性，因此对以上以对象命名的学科产生较大的辐射影响。接着，他介绍了古代文学与古代文献学之间的区别与联系，前者是近代以来较为新兴的学科，而后者则更为传统。二者相互区别却又紧密联系：在古代文学史研究中，常需要通过文献来研究文学史；而文献学研究，又以古代文学文本作为重要考察对象。

傅刚老师以古代文学研究中的文献学研究方法为主题，结合其亲身经历，介绍

了古代文献学的学科发展概况及其对古代文学研究的重要性。傅刚老师以自己研究颜真卿作品的案例引入。随着研究深入，他逐渐意识到，颜真卿的材料有一部分后人整理的，因此需要加以整理和分辨。材料来源性的问题涉及早期材料的流传，包括如何散佚、被后人使用等，由此有不同的意义。

随后，傅刚老师就文献学的学科发展情况进行总体概述。他指出，20世纪80年代到21世纪初，随着西方文论的大量引入，学界曾一度轻视传统治学方法，文献被贬为理论研究的手段。许多学者跟随理论热潮，甚至在对文本并不熟悉的情况下直接以西方理论套用研究对象。这种对文献的轻视进而导致了他们对材料的生疏，部分学者过多引用二手甚至三手文献，产生许多看似浮华却缺乏材料依据的文章。傅刚老师表示，理论与文献本就是联系紧密、不可分割的，许多经典的西方理论都建立在大量材料考察的基础之上，如果没有对材料详细认真的把握，这些理论便难以得出。在运用理论方面，更是要注意到理论与材料的联系。令人欣慰的是，随着老一辈学者的坚持与努力，近年来，学界开始重新审视文献研究的重要性，文献研



傅刚教授



左东岭教授

究的学术氛围呈现整体回暖的趋势。

傅刚老师进一步指出文献学之于古代文学研究的重要意义。作为方法，文献是古代文学研究中必不可分的一部分。古代文学学科从80年代起繁荣发展，这得益于前辈学者的大量工作。傅刚老师指出，古代文学需要长期积累和训练，这不仅是方法问题，更是态度问题。由于古代文学牵涉广泛，相关研究者更需要全面把握材料相关的人物立场、相互关系、社会制度、历史史实、考古资料、哲学思想等领域的最新结果。因此，古代文学需要长期且广博的文献学知识的积累。

傅刚老师结合自己对《玉台新咏》的研究实例，加以说明文献学与古代文学研究的紧密联系。他首先回顾了前人关于此书成书年代的考证工作。其中，日本学者兴膳宏曾试图解决《玉台新咏》的编纂与体例问题，推断此书成于梁武帝中大通六年（534年）。然而，由于他未进行版本目录考证，忽略了明代版本，故受到刘跃

进等学者的批评。刘跃进等学者根据明代的版本，提出《玉台新咏》的成书年代在陈而非梁。学者们争论的焦点主要在两版本的编辑体例上。赵氏覆宋本将萧衍父子作品排在卷七，卷八是萧子显等梁朝诗人，卷四、卷五、卷六则分别是宋、齐、梁三代诗人；而明通行本如嘉靖年间徐氏海曙楼刻本和郑玄抚刻本，以萧氏父子列在卷五，卷四是宋、齐诗人，卷六、卷七、卷八则是梁代诗人。傅刚老师认为，赵氏覆宋本保留了原貌，而明通行本是后人改动的。傅刚老师通过对《玉台新咏》各版本调查分析，并详考史料，最终从另一角度证明了兴膳宏的观点，他认为人民文学出版社1955年的版本更加符合历史原貌。傅刚老师还亲自联系了中华书局影印了第二版的《玉台新咏》，为读者提供更加科学准确的文献参考

傅刚老师强调，在文献研究中还应注意文献等级的问题。在处理文献时，需对正史、别史、野史与抄本予以不同程度的

关注和应用。他举出了部分学者才处理文献不加辨析地挪用的反例。近年有学者认为,《玉台新咏》非徐陵所撰,而是张丽华所撰。他质疑《旧唐书》与《新唐书》两本官定史书的记录,而以日本藤原佐世的《日本国见在书目录》为依据。这实际上就混淆了各个文献的可信度级别,由此得出的结论也并不可靠。

最后,傅刚老师提醒大家要注意集部文献特有的版本复杂的特点。与其他部的文献相比,集部文献除《文选》外,多为唐后产物,这就涉及后人编纂的问题,且这些文献随着时代流变而体裁多样。文献本身的复杂程度要求学者在调用相关材料时谨慎考察文献来源,继承从汉唐以来整理文献的严谨学术传统。

左东岭老师的报告则结合其关于“元明之际文学思想研究”的研究内容,聚焦学术研究运用别集文献的三个层面:找文献、读文献与用文献。在正式谈论这三个层面之前,左东岭老师先就学者与典籍的关系进行阐述。他认为,古代文学学者终生都要与典籍打交道,需要有自己的基本家当。左东岭老师分享了自身藏书的经验:他的书主要由普通整理本与家底存书两大类。近两万册的存书主要由经典的经史子书籍和大量集部书籍构成,后者又以别集最多,并存有重要作家的文集以备手头查询。同时,由于主要研究领域为元、明二朝(尤其是明代文学),他还存有诸多与明代文学相关的善本与影印本作为家底存书。这些藏书情况可从侧面反映左东岭老师的研究方向与关注重点。

接着,左东岭老师结合自己关于“元明之际文学思想研究”的研究课题,为大

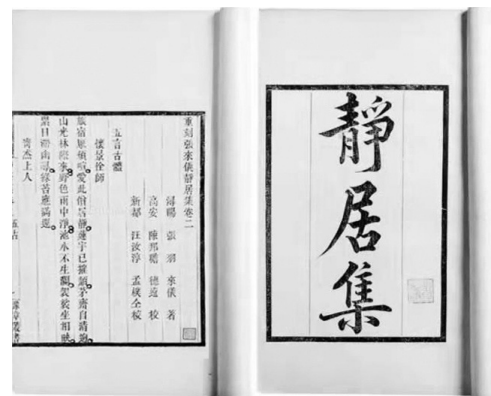
家介绍了别集文献研究的三个层面。关于找文献,左东岭老师共提出四点要求。一为“全”,即尽量搜索完备不同时期的刻本、抄本等,因为版本越完整,搜集的作品就越丰富,校勘价值也就越大。二为“真”,由于元明别集现存状况非常复杂,多存在丢失和夹杂伪作的情况。例如,张羽《静居集》收诗700多首,经混杂了释英的144首诗作。这种情况在元明之际的文人别集中非常普遍,这就要求学者谨慎辨析文献真伪。三为“补”,由于别集时有遗漏甚至散佚,就需要去其他类别的文献中寻找材料补充。左东岭老师特别提出“边际文献”的概念,用以指称这些在特殊情况下保存重要诗文作品的载体。实际上,由于流传与保存的偶然性,这些边际文献缺少人为修饰,而更可能透露作者的真实意图和历史观感。尤其是易代之际的文学研究,由于散佚严重,必须广泛搜集补充文献。四为“选”,明代别集编纂方式主要有依照时间与文体两种编纂方式,前者主要见诸易代之际或文学思想史的研究,而后者则以明中叶后的文本为主体。例如,前后七子遵循模拟“和尊体为”原则的诗学理念,大多数文集被打散排列,难以见出时间线索。读者需要根据自己的目的得当选择与处理。

别集文献研究的第二个层面是读文献。左东岭老师认为,读文献主要关注文本优劣与审美效果的问题,需要秉持“竭泽而渔”的基本态度:研究一个人要穷尽其所有的作品,研究一个时期则需将所有别集读完。接下来,左东岭老师分享了自己关于单篇文本的阅读体会。对于古代文学而言,他

认为最为重要的是“识体”,而识体的第一步就是“观位体”,即观察诗体文类,然后根据问题的“提要”功能和典型体貌去分析判断作者是否实现其创作目的。刘勰将这个过程称为“定势”,只有将“势”确定,才能进一步分析行文策略、表达方式和审美效果等。

最后,关于用文献,左东岭老师认为,其中包括不同环节使用文献的差异和如何使用作为证据的文献两方面。检索时可使用数据库等电子文献,阅读时选择别集的整理本,核对引文时则使用古籍善本或影印本,由此才能兼顾高效率与准确性。左东岭老师以自己的研究为例,讲述了使用文献基本态度。他的《“闲逸”与“沉郁”——元明之际两种诗学形态的生成及其原因》论文中引用了倪瓒《秋水轩诗序》中的一句诗文,开始依照蒋兴祐点校的《清閤阁全集》,写作“人心惶惶,日益困粹”,后被责编建议应改“困悴”。他虽可以直接修改,却依旧找到文渊阁本进行核对。左东岭老师认为,这虽然不影响论文结果,却是一个不留遗憾的治学过程。而使用文献写作时,则应当注意完整引用文献、立体使用文献与准确解读文献三个方面。左东岭老师特别倡导精细化研究,要求包括选题具有学术价值,材料版本适宜得当,写作生动流畅,使用文献精准确。回顾环节,廖可斌老师与刘尊举老师

进行评点。廖老师表示,傅刚老师重点讲述原则与态度,左东岭老师则讲了逻辑和步骤,二者构成互补关系。他还结合了自身在南开大学参与古代文学与古文献研究的亲身经历,提出理论要与文本紧密结合,



张羽《静居集》,民国丙寅南昌刻本

并提出三点补充:善用目录考察版本,善用电子搜索,秉持实事求是的治学态度。程苏东老师补充称,从具体案例中总结出的理论虽具有普遍性和超越性,但在不同文明对象的具体使用过程中,依旧要考虑理论和对象的契合度。

刘尊举老师就文献学与文学研究的主题提出问题:文学理论批评与文学创作、文学心态与文学思想是目前关于中国古代文学研究的两个重要方向,而这两种研究都需要结合文献。文学理论通常需要从作者的文学创作材料中提炼,而文学心态又推导出文学创作。用诗文证明史文,似乎构成了循环论证。刘尊举老师认为,破解此难题的关键在于区分梳理材料的方法,当证明士人心态时要把材料作为史料处理,而作为创作心态时则重点考察写法与风格,这要求学者对材料有精准的把握。

傅刚老师期待建立学者的个人图书馆,从中可反映不同学者的研究材料与研究重点。左东岭老师补充道,研究文献之乐建立

在“两个尊敬”的基础上。首先是其他学科对古代文学学科的尊敬，并通过提升学者查找、分析文献的能力来提高学科研究难度；同时，也需要古代文学学者的自尊——这要求学者踏踏实实地进行文献分析，追求高质

量的学术研究，保持作为读书人的初心，并时刻对学术抱以敬畏的态度。

(撰稿：吴宛妮)

134

伊弟利斯·阿不都热苏勒 | 从小河墓地到北方墓地——死亡之海中的古印欧人寻踪

2021年，文研院汇聚考古学、历史学、植物学、生态学等多学科的专家，举办“沙漠腹地与欧亚通衢：人群的迁徙与生活世界”主题系列论坛，努力重建中国西北边陲新疆古代先民的活动轨迹与生活世界，还原曾经的欧亚通衢。2021年4月11日下午，系列论坛第一场、“北大文研论坛”第134期在线举行，主题为“从小河墓地到北方墓地——死亡之海中的古印欧人寻踪”。新疆文物考古研究所研究员、所长伊弟利斯·阿不都热苏勒作引言，文研院邀请学者、中国人民大学国学院教授李肖主持，北京大学外国语学院教授段晴、北京大学城市与环境学院教授周力平、北京大学外国语学院教授王一丹、北京大学考古文博学院副教授秦岭出席并参与讨论。

讲座伊始，伊弟利斯老师介绍了小河墓地的地理位置。小河墓地位于罗布泊地

区孔雀河下游河谷南约60公里的荒漠之中，东距楼兰故城175公里，西南距阿拉干36公里，于20世纪初（即大约1910—1911年间）由罗布猎人奥尔德克首次发现。1934年，瑞典考古学家贝格曼(F. Bergman)在奥尔德克的引导下，由雅丹布拉克之西沿孔雀河向南支出的一条小河道南行。这条无名小河道，贝格曼将其称之为“小河”。贝格曼等人发掘了12座墓，写有一本《新疆考古记》，对小河流域考古调查及发掘工作进行了详细的介绍。

新疆的考古条件非常恶劣，每年三月份开始刮风，九月份停止，风沙巨大，气候十分干燥。考古工作时间一般从十月份开始，到次年的三月份结束。2002年12月至2003年1月，新疆考古所进行小河墓地的调查与试掘；2003年12月至2004年3月，进行第一次全面发掘；2004年9月至2005



伊弟利斯·阿不都热苏勒研究员

年3月，墓地彻底被揭露。新疆考古所研究人员三次深入荒漠，进行为期十个月的发掘，发掘墓葬160多座，出土珍贵文物数以千计，采集古尸标本30多具。小河墓地大致呈东北—西南走向，东西长74米，南北宽35米，总面积约2500平方米。两堵木栅墙客观上将整个墓地分为南北两区，南区保存较好，北区处于迎风面，风蚀严重，不少木柱几乎露出了根部。2002年的试掘证明，墓地局部区域至少有三层以上的墓葬叠压。整个墓地巨大的沙山是在长时间连续建构墓葬过程中形成的。贝格曼在《新疆考古记》中记载，当时发现有四个较大的木人。由于四个木人恰好在墓地的四个角落，分析得出它们应该是墓地的守护神。

2003年10月，小河墓地全面发掘项目启动。墓地被破坏墓葬190余座，真正发掘的墓葬是167座。首先发掘的区域选定在南区。第一层墓葬因盗扰、风蚀严重，

墓葬较浅，整个棺板只剩一块。墓葬成排出露，分布有一定规律。同时，一些底层墓葬的棺前立木也高高低低露了头。在南区，发现了重要遗迹现象，例如有祭祀功能的遗存露头。许多棺木上覆盖有两层牛皮，颜色不同，而且有血的痕迹，推断应该是刚杀牛后去包裹棺木的。儿童与成人葬俗基本相同，尸体上撒有小麦和黍。木棺前竖立不同形制的立木，有的棺后还竖一根细红柳棍。棺前立木因死者性别不同而有区别，男性棺前的立木似桨，“桨”面涂黑，“桨”柄涂红，柄端多刻有7道旋纹。女性棺前立木基本呈柱体，形制上也有不同。有的为上下均匀的多棱形木柱；有的上部为粗的多棱柱，下部则为细的圆柱。木柱端头均涂红，缠一段毛绳，绳下固定草束。这是典型的生殖崇拜，“桨”象征女阴，柱体象征男根。在一些“男根”和“女阴”立木的顶端，发现嵌有小铜片。

2004年9月，小河墓地迎来再一次的发掘。第三层墓葬文化面貌与第一、第二层基本相同，但与第二层相比，保存较好。与一至三层相比，第四层墓葬的文化面貌开始发生变化。第四层墓葬与第五层墓葬的文化面貌基本接近。考虑到以后在此处要建立博物馆，考古所人员把第四层和第五层墓葬复原，且留下了三具干尸，以供后人参观。北区仅存墓葬28座，文化特征与南区四、五层接近。高达四五米的棺前木柱常见，亦有成排的男根立木和女阴立木。贝格曼记载的“神秘古屋”出土了重要遗物，如大理石制作的权杖头、铜镜、彩绘木牌。此外，还发现了男性木头人合葬墓，表达了先人对于灵魂归宿的一种期盼。

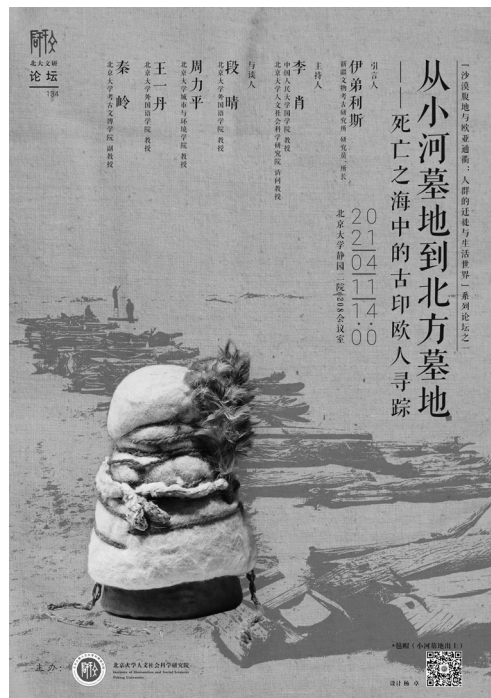
后来考古所对墓地的年代进行测量，发现第一、二、三层的年代约在公元前1700年—公元前1450年前后，而第四、五层的年代约在公元前2000年—公元前1700年前后。小河文化需要多学科的合作与研究，从2006年至今，新疆文物考古研究所与日本综合地球环境研究所、吉林大学边疆考古中心、北京大学考古文博学院合作，对小河墓地出土小麦及牛、羊等样本进行了DNA分析、动物形态学分析，并选择墓地附近自然地层剖面采集样品进行古环境分析。初步的研究成果表明：小河地区的小麦均为六倍体普通小麦，起源于近东地区；然而同时并存来自于中原的黍。小河牛均为黄牛，其遗传构成与近东牛非常接近，暗示驯化牛在小河的存在很可能是西部欧亚地区驯化牛向东传播的结果。沉积物的分析表明，小河人的生存环境一直有较为强烈的风沙活动，小河文化繁盛的阶段也是这一地区淡水资源比较充分的时段。另外，吉林大学边疆考古中心对小河墓地出土人骨的DNA分析也取得了重要的进展，分析结果显示，小河人群的遗传构成非常复杂，包括欧洲成分、北亚成分、中亚成分、东亚成分和南亚成分。

伊弟利斯老师认为，小河墓葬在塔里木盆地并不是例外，后来塔克拉玛干腹地发现了有其他墓葬，考古所就组织了克里雅河、尼雅河北部考古调查，即北方墓地考察。小河墓地和北方墓地直线距离相差600公里。墓地呈椭圆形，南北长48.5米，东西宽34米，高4米，面积约1650平方米。木栅墙位于墓地中部偏南侧处，由直径10余厘米的木柱构成，现露出地面的木柱有23根。墓地

发现保存完好的下层男根、女阴立木及棺前木柱，由此推测仍有墓葬存在。考古发掘有石雕人面像，木尸、小木人、草篓、木祖、木脚、木桶。由于时间的限制，考古所只对墓地南5公里范围内进行调查，在墓地南采集有陶片、玉斧、石墨盘、铜刀、铜饰件、铜帽等。在尼雅北部，则发掘出土有铜刀、石墨盘、石砍砸器、石球、陶片等文物。

伊弟利斯老师最后总结道，塔里木盆地曾经存在着非常古老的文明，它们中的许多直到今天仍未被我们所知，小河文化不是孤立的文化，相反它是曾经存在于塔里木盆地古老文明的代表。小河考古极大地拓展了史前文明研究的视野，但仍有大量未解之谜有待多学科专家去破译。

对谈环节，段晴老师分享了四点想法。首先是关于塔克拉玛干地区的气候变迁。



段晴老师认为，从墓地来看，该地区历史上有大量人群居住，因为人的生存离不开水源，由此推断塔克拉玛干和罗布泊地区历史上一定是湿润地区，且湿润环境距今并不是特别遥远。塔克拉玛干是逐渐枯竭的，且局部地区的湿润维持了很久。第二点是早期的湿润条件造成了小河文明。从语言学上讲，印欧系语言的一支是吐火罗语，另一支是在古希腊、罗马地区。可以推测当时印欧人在进行迁徙时，一支部落向西迁徙，而另一支部落则向东迁徙，其向东的足迹可能并不仅仅局限于塔克拉玛干地区，可能还在塔克拉玛干地区的东部，这有待于下一步的考古发现。

第三点是小河墓地和北方墓地的发掘，说明了考古工作在中国，不仅可以解决中华文明探源的问题，而在更广泛的意义上，还可以为阐释世界人类文明的发展与变化做出重大的贡献。从这一点而言，新疆的考古工作至关重要。小河墓地和北方墓地都是没有文字记载的墓地，但是丧葬品也是阐释古人宗教仪式的符号，因为古人对于逝后的灵魂世界极其看重。灵魂通过宗教的一些仪式可以进入天堂，具体表现之，即葬礼就是升天的仪式。像在小河墓地发现的众多宰杀的牛头，就是这种升天仪式的体现。最后，段晴老师指出，最早发现小河墓地的并不是贝格曼，也不是斯文·赫定（Sven Hedin），而是当地的猎人奥尔德克。这说明当地百姓对于当地的历史遗迹较为熟悉，考古工作应该多倾听当地百姓的想法，在一定程度上会促进新的考古的发现和发掘。目前和田地区的考古发掘停滞不前，应该走出斯坦因（Marc Aurel

Stein）的考古足迹圈，探索新的可能性。

周力平老师的发言主要集中在两个方面。首先是塔克拉玛干地区的环境问题。周力平老师指出，塔克拉玛干地质演变的研究有相当长的历史，其干涸的出现最早可以追溯到几百万年前，但并不是说全部地区同步变得干涸，而是干涸是有一个长期的演变过程。对于研究环境学科的学者而言，考察地点只要存在一个低洼处，就会有沉积物的存在，从中可以提取许多有用的历史信息。其次，周力平老师近些年试图从研究海洋的角度去推动大陆文明与海洋文明的交流与互鉴，现在的国内外形势也需要这样的工作。小河墓地是史前文明，留下了很多未解之谜，但小河墓地所处的文明并不是孤立的，它与其他文明之间的交流与联系需要后人探索。小河墓地的考古发掘对于中亚历史的研究有很大借鉴意义，现在学界普遍认为中亚史对整个历史的研究至关重要。如果小河墓地的研究发现能与国外相关研究对话，将会对人类文明演化的认识有新的贡献。如果这些大陆文明不是独立的，那么和海洋文明有何联系，这需要多学科的分析研究。

由于最初对印欧人语言的关注，王一丹老师的关注重点主要集中在印欧人的起源和迁徙上。伊朗是古印欧人向西迁徙的一个重要地点，伊朗的考古最近二十年有很多新的发现，同其他国家的学者合作，取得了许多重要进展，改写了后人对古代文明的认识。这说明考古工作特别重要，考古研究者特别令人尊敬。多学科的视野非常有必要，研究文献的语言学者也应该多与考古学家多接触和交流。

李肖老师指出，在东西方文明交流的过程中，看似欧亚大陆西侧的文明对东侧的文明影响较大一些，例如牛羊并不是原产于东亚地区，而是从西亚引进而来。小河墓地里发掘出土的遗迹也是类似的，从东亚引进过来的只有黍，其余的农作物大多从西亚引进。而国外学者更为关注的是，欧亚大陆西侧的陶器是否从东亚传播而来？因为陶器在东亚发现时间较早，欧洲地区陶器出现时间相对较晚。国外学者在探索一种可能性，即陶器自东向西的传播路径，从中原地区经过塔里木盆地、帕米尔高原，传到西亚，最后再传播到欧洲。在陶器制作上，东亚远远领先于西亚和欧洲地区，但有趣的是，在传播过程中出现了缺环。就目前情况而言，新疆出土的陶器时间晚于西亚和欧洲，这与总体自东向西的传播路径有所差异。

秦岭老师的发言涉及两方面内容。首先是古代文明的欧亚大陆的中西方交流，也即丝绸之路之前的丝绸之路。从农作物和家养动物的传播来看，小河墓地是特别有趣的研究地点。与其他遗迹不同的是，小河墓地没有发现青稞的痕迹，主要发掘出土的是小麦和黍。这说明根据气候条件的不同，各个地区的文明有选择地接受部分农作物种类。考古学家判断事物的传播方向和路径并不完全根据各地区之前的时间早晚，而是会综合地分析整个遗址的特殊埋藏方式、人群的信仰体系、以及出土东西的组合。综合来看，小河墓地和北方墓地带来一个重要启示就是农作物东传的“绿洲模式”。“绿洲模式”被提及的很少，更多的则是“山脉模式”，在讨论农作物起源和传播的过程中，一般认为是通过山脉通道，连接和传播到各个地区。小

河墓地提醒后人绿洲文明最早可以走多远，进入新疆东部的过程中最后的终点在何处。绿洲文明的存在有其依据，即在发掘遗址上发现有大量的芦苇等水生植物，足以证明曾经的水草丰美。

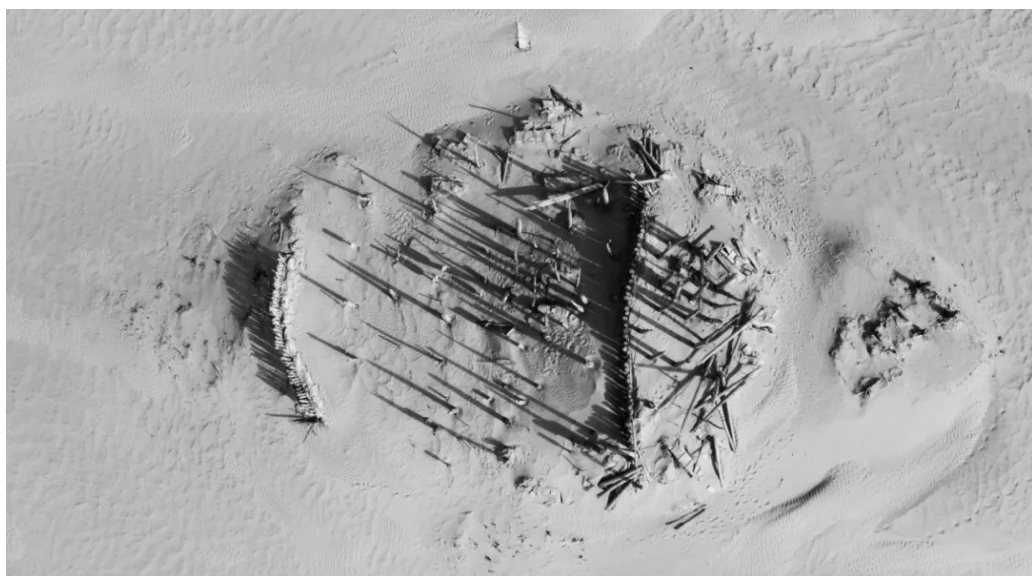
秦岭老师认为，东西方文明有诸多一脉相承之处，考古学者更关注印欧人的前身，找寻其早期信仰上的相似之处。小河墓地最大特征之一在于对牛的崇拜，在其他国家（如土耳其）也有遗址发现有对牛的崇拜。在土耳其，科学家们也发现了奶酪的存在痕迹，这种乳制品最早从西亚开始被食用。这种文化上的共同性，是证明印欧人分别向东西两个方向迁徙的证据。

李肖老师最后补充道，自2018年开始，考古学家们沿着克里雅河遗址，深入到塔克拉玛干地区，进行新一轮大规模的考察。采集到的陶片证明，至少有两支文明进入

塔克拉玛干沙漠。其中一支受阿姆河文明影响，翻越帕米尔高原，传播到塔克拉玛干，更接近于塔吉克斯坦的青铜文化。汉代之后的典籍从未记载有塔克拉玛干沙漠一说，也可说明道路是通畅的。最近的考古研究证明了塔克拉玛干地区的文明很早就受到帕米尔高原以西地区的影响。这种文化的传播与交流有强大的生命力，与国家提倡无关。

提问环节，伊弟利斯老师就小河墓地出土的权杖等文物的功能、小河墓地与北方墓地的差异、小河墓地的历史气候环境、东西方文明的交流互鉴、小河墓地的生殖崇拜与职业分工等问题进行了深入探讨，并呼吁考古工作应与其他学科进行深入合作，以解决小河墓地和北方墓地的未解之谜。

（撰稿：刘建）



小河墓地俯瞰图

135

郭物 | 绝域探孤城——大唐西域草原的统治中枢

2021年4月18日下午，“沙漠腹地与欧亚通衢：人类的迁徙与生活世界”系列论坛第二场、“北大文研论坛”第135期在线举行，主题为“绝域探孤城——大唐西域草原的统治中枢”。中国社会科学院考古研究所研究员郭物主讲，文研

院邀请学者、中国人民大学国学院教授李肖，中国社会科学古代史研究所副研究员刘子凡，北京大学历史学系助理教授付马出席并参与讨论。

论坛伊始，郭物老师介绍了本次论坛的主要讨论对象——北庭故城遗址的基本

情况。北庭故城位于新疆吉木萨尔县城北偏东 12 公里处,南枕天山、北望草原。该城位于边疆军事网络中,地理位置险要,是联通奇台、吉木萨尔、吐鲁番直至南疆腹地的重要枢纽。北庭故城先后为唐代庭州和北庭都护府(伊西北庭节度)、高昌回鹘夏都、元代都元帅府和别失八里宣慰司驻地,是唐至宋元



郭物研究员

时期天山北麓政治、军事和文化中心,唐代著名边塞诗人岑参所写的《白雪歌送武判官归京》就发生于此。同时,此城还是丝绸之路北道必经之地,与周边若干承担后勤功能的小城镇一同保证丝路畅通。由于地处河流冲积平原,该城地表水和地下水资源较为丰富,生活条件相对适宜。其核心区域占地 1.5 平方公里,大体分为内外两重城。内外城墙均有护城河、马面、敌台与角楼,今地面部分已损毁。近年来,经考古学界前辈们的挖掘与整理,故城风貌正拨开历史迷雾,呈现于观者面前。根据考古发掘成果,郭物老师从中原王朝与草原互动的早期实践、两汉统治西域草原的初步实践、唐代统治西域草原的成功实践、考古视野中的北庭、“何以中国”五个方面介绍北庭故城遗址的相关情况。

首先,郭物老师就中原王朝与草原互动的早期实践进行简要介绍。郭物老师认为,农耕文明与游牧文明相互对抗的辩证统一的历史,是人类历史发展的最大主线。农牧二元对立矛盾关系具有世界意

义。这在西方表现为西亚、小亚细亚以及希腊、罗马和北方草原地区人群的互动;在中部表现为中亚绿洲文明和北方草原的互动,在东方基本是中国文明和北方草原文化的互动。就地理分布而言,游牧文明通常产生于欧亚草原的三大地带,而东部地带又分为萨彦-阿尔泰-天山地区、蒙古高原-长城地带、兴安岭-白山黑水、青藏高原四个地区。此三地的游牧人群先后成立多个政权,与东亚农耕文明圈产生文明冲突,主要体现在南北不同文明圈的相互对抗上:南边的农牧帝国与北边的游牧帝国经济形态相异,存在物资和文化的交流,但也存在政治军事张力。而同纬度间隔分布的国家间则通常保持和平关系。

接下来,郭物老师重点介绍了中国古代欧亚草原文明与农耕文明的互动历史。在中国,大规模南北互动过程始于旧石器时期,其中较为明确的迁徙互动始于气候温暖湿润的仰韶农业扩张时期。龙山至夏商周时期,由于气候变化导致北方地区畜牧化现象加剧。青铜时代晚期至铁器

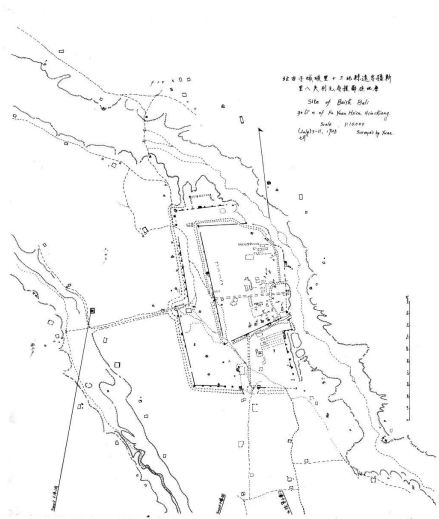
时代早期,农牧冲突进一步加剧。公元前 800 年,萨彦-阿尔泰-天山地区出现了人类历史上第一个游牧国家——三道海子文化(或可能称为独目人、一目国),对周边文明冲击明显,甚至间接影响到商周文明发展。

战国秦汉时期,农牧文明继续在欧亚草原的文明交接地带进行文化交流。秦汉中原大一统的统治体制亦刺激了游牧帝国匈奴的发展。匈奴对中原帝国北部产生较大威胁:秦代为了对抗匈奴威胁而修建直道;而汉代初期为了解决匈奴的威胁而多次和亲,直到汉武帝时期开始建立抵抗草原的系统化军事防线。至此,新疆正式开始被纳入中原文明的视野。其中天山恰位于农牧交界线上,而且几乎没有战略缓冲区,以农耕文明为主的中原民族必须据守此界以南的疆土,由此展开争夺农牧交接地带的数次军事冲突。该现象一直持续至唐。为抵御外敌,唐朝首先在哈密、吐鲁番和吉木萨尔建立军事据点,以此为根据地 and 跳板,最后新疆地区发展成为唐朝对抗草原游牧民族的根据地和丝绸之路的重要通道。这一点与后来晚起的城市大同类似。大同与吉木萨尔都位于 400 毫米等降水量线上,均为农牧文明交界地上的城市。对于农耕文明而言,这些城市发挥了重要的镇守疆土的作用。

讲座的第二部分围绕“两汉统治西域草原的初步实践”主题,其中又分为驱匈奴、取楼兰、破车师、联乌孙、治西域五大部分。郭物老师重点介绍了破车师、联乌孙战略。汉朝为确保天山以南的有效管辖和丝路畅通,必须抵御匈奴侵扰,而北

庭故城所在区域正是汉王朝对抗匈奴的重要前线。在这片土地上曾设立金满城和疏勒城两城,可视为北庭故城的前世。围绕金满城的历史,郭物老师首先介绍了西汉“五争车师、分车师、立金满”的军事举措。当时,匈奴军队可取道车师古道(位于今吉木萨尔)翻越天山侵扰汉朝疆土。此道相对通畅,能容骑马通过,一天即能抵达交河故城。面对该不利局势,汉立军宿为车师王,迁其一部分国人于渠犁;匈奴另立兜莫为王,率领余下部众到达天山北麓,自此车师分为前后国。同时,汉朝将金满城(现位于吉木萨尔)设为军事重镇,从而实现车师后国国王与戊己校尉在金满城共同办公的格局。于汉而言,既可从交河故城出发沿车师古道控制天山北麓地区,亦可从金满城出发到达天山以北广大的草原地区,大大加强了对西域的控制程度。由此可见,从汉至唐,据守山口、以御戎狄,一直是中原王朝漫长军事史中的恒久主题。

紧接着,围绕疏勒城相关历史,郭物老师介绍了戊校尉耿恭死守城池的故事。公元 74 年,汉朝重设西域都护,分别任命耿恭为戊校尉,关宠为已校尉。次年,北匈奴单于派兵进攻车师,转而攻打耿恭驻地,先是金满城之战,汉军以少胜多,匈奴撤军。后为疏勒城之战,匈奴将其围入疏勒城中。汉兵粮尽,却拒绝招降,坚守城池。《后汉书》载:“吏士素饥困,随路死没,三月至玉门,唯余十三人。衣屨穿决,形容枯槁。中郎将郑重为恭以下洗沐易衣冠。”这座书写英雄传奇故事的城市由汉朝独立设计建造,如今遗址三面



袁复礼绘《北庭故城遗址测绘图》，1928年7月

环绕悬崖峭壁，内部根据地势可进一步分为两重，形制整饬。考古队员从中发掘出大量汉代瓦当，并发现匈奴破坏城门的痕迹。汉与匈奴的军事斗争情况可见诸汉代画像砖，其中匈奴士兵佩戴尖帽子、使用短弓；汉朝士兵则使用更为先进的弩，并在箭头上涂毒以增强杀伤力。

随后，郭物老师将视点转向本次讲座的第三部分——唐代统治西域草原的成功实践。郭物老师指出，吉木萨尔县的戍校尉治所金满城、北庭故城是古代中国保卫国家主权、西域安定、丝路繁荣的重要见证。北庭故城在隋末唐初可汗浮图城的基础上发展而来。唐王朝为管理西域，公元630年设立伊州（今哈密），公元640年后，设立了西州、庭州。庭州的治所中心就是今天的吉木萨尔县所在区域。它是唐朝在天山北麓、北疆草原设立的第一个行政权力机构，下辖金满、轮台、蒲

类（西海）三县。与汉代在半山地带设城不同，唐王朝生产力更强，将城市设在山下冲积平原。公元702年，随着突骑施、吐蕃、东突厥威胁的加剧及重新出现，武则天为了进一步巩固西北边疆，改庭州为北庭都护府，置烛龙军，与安西都护府以天山为界分疆而治。公元703年改烛龙军为瀚海军，后又增伊吾军和天山军，总兵力达2万人。北庭都护府统领翰海、天山、伊吾三军，有镇兵万余人，其中瀚海军一万二千人驻扎在北庭城。

郭物老师特别指出，唐朝军队打仗有杠杆作用，虽只驻扎两万人，却可依靠强大国力号召周围臣服于唐的国家参战，组成人数多达二十万的盟军。建中二年（781）后，北庭升级为大都护府，与安西都护府一同作为唐朝设在西域的最高行政和军事机构，使唐朝在西域有效地行使政治、军事权利。“安史之乱”爆发后，唐王朝无力西顾，遂将大量兵力调往内地。西域与内地联系随被隔绝，后北庭都护府孤悬塞外三十五年。唐朝自公元640年设置庭州，到公元791年都护府被吐蕃人攻陷，约150年。之后，北庭被回鹘占领，北庭地区在回鹘经营下历时三百余年，曾作为高昌回鹘王国的陪都，宋代则属辽和西辽，元代则设北庭都元帅府和别失八里宣慰司。

在本次讲座第四部分，郭物老师介绍了考古视野中的北庭。北庭故城现存主要为唐代至回鹘时期（公元7—13世纪）的遗存，遗产区面积约385.15公顷，主要包括北庭故城城址、城址西部的北庭高昌回鹘佛寺遗址（北庭西寺）两部分。经

碳十四测定，西大寺的建造时间为960—1270年间。郭物老师从2018年接手北庭故城考古勘测发掘工作，采取先挖掘城门道路、后挖掘城内细节的思路，现已挖掘外城北门、内城北门、内城西门、内城南墙、5—6号佛寺遗址、内城引水渠及外城南门，目前正在进一步挖掘城门。接下来，他逐个介绍了目前的考古成果。首先，外城北门是保存最好的城门。在此处，考古学家发现了唐朝的路面以及封堵门的痕迹，这可能是高昌回鹘时期收缩城门留下的迹象。北庭故城的北门城外早期原有护城河，后填护城河建设羊马城。值得一提的是，考古学家在城墙夯土中发现开元通宝，从一个侧面证实该城可能为唐代所建。

内城北门亦为完整城墙，含有城墙、马面与护城壕。在此处，考古学家们还发现了与长安城相同的高级别的莲花纹地砖。另外出土于此门附近的还有唐代的围棋棋子。内城西门也在本次考古发现之中。北庭故城主道为东西向，内城西门通向碎叶，为将军出征与凯旋归来之门。此门至少有两个门道，晚期至少有一个门道被封。在该门道前，考古学家们发现了著名的唐代瓦当，与华清宫遗址二期（8世纪初—8世纪中叶）出土的瓦当形制类似，由此可以判断此城门应为唐朝时期所建。外城南门破坏严重，仅存瓮城突出的一部分，老师推断此地原貌应呈曲尺形或半圆形。

8号遗址是2020年发掘的重点。8号遗址位于内城北门南侧90米处，为东西向长方形结构，南部为夯土台。考古学家判断，原地面上用土坯墙围成一个空间，可能为院落。8号遗址共分为三期，

在此出土了三个形制各异的柱础石。此外，考古队在子城北侧中部夯土墙上开挖探沟，于城墙外侧发现两次修补痕迹，一次为夯筑，一次为土坯砌补，并发现夯土石锤。由此证明此城墙应分为三个结构：早期夯土墙，后补夯土墙（中有骨头等杂物）及土坯砌墙。其中早期夯土墙成分较纯，无夹杂物，说明此城最初修建时没有人类生活。

北庭故城在可汗浮图城的基础上修建而成，但是目前尚未发现可汗浮图城的痕迹。目前残存的故城遗址可分为内外两城，其中唐朝于640年设立的庭州为今内城遗址，后于702年建立外城以巩固内城。内城又可分为三个部分：第一部分为政府中枢核心机构，内有行政机构；第二与第三部分间有墙，具体功能有待考察。外城之外实为城乡结合部。由于高昌回鹘在辽、西辽与蒙古的保护之下较为和平，因此城外亦有居民居住，并有佛寺出现。外城中的第六部分可能为手工业区。北庭故城总体呈现两套四重八块格局，内外两套城墙及护城河可能为唐代不同时期建造。

讲座最后，郭物老师以“何以中国”为主题进行总结。他指出，古代中国由于边疆地理障碍较多，故而呈现相对封闭独立、地大物博又多样完整的特征。农耕区面积大、人口密；游牧区地域更广而人口稀少；二者势均力敌，相互对抗，故游牧区和农耕区为攻守之地，东北和西南地区常作为出纳之地。年降水量400毫米等降雨量线是中原王朝固守边疆的底线，气候变化导致农耕与游牧地区自然变化常推



北庭故城遗址

动农牧文明冲突产生。先秦以来，两种文明冲突规模逐渐加大，直到清代中期到达顶峰。

讨论阶段，刘子凡老师针对讲座补充了三点想法。首先，就庭州设立的横向意义而言，西州常以汉人为主体的，有相关制度基础，但庭州曾为西突厥管辖，其意义在于加强抗击北部少数民族的力量，并作为西域线路西端以控制草原地区。其次，北庭都护府对唐朝的意义不局限于军事控制，实际上北庭地区还与相关城镇一同承担了古碎叶城（今位于吉尔吉斯斯坦）到唐朝辖地的沿线交通与税收等功能。最后，北庭故城相关文献在正史中记载较少，未来考古工作可与传世文献互证，具有重大意义。

讨论阶段，付马老师则提出三点看法：第一，目前北庭故城尚未发现文字资料，这是否为气候潮湿所致？郭物老师肯定此说，并补充称地面残存大量高昌回鹘时期的瓦片和瓷片，龙兴寺中亦保留有石块，

未来有可能再发现残留文字。另外，考古队若发现公共墓地，则在墓志中也可能发现文字。第二，讲座重点在于唐朝文物，但实际上北庭故城大部分时期都有回鹘人经营。郭物老师表示，目前发现的文物中95%确为回鹘统治时期的文物，但他更倾向于介绍未知的历史。第三，北庭故城为核心的东天山北麓地区，草场较少，对游牧民族而言意义较弱，其特殊性更在于据守北方。郭物老师对此表示赞同，并补充称北庭故城可游牧亦可耕种，且农耕条件较好，因此城内人口兴盛时应以农耕为主。

李肖老师接下来发言，他提出金满部队行军线路的问题。郭物老师认为，由于北庭城内人较少，且离中原更近，金满与瀚海部队都驻扎于此。接着，李肖老师就“北庭五城”的说法提出疑问：学术界曾一度认为该五城指五座城市，但发掘报告似乎倾向于指五个区块。对此，郭物老师解释称庭州确实内部分块，但难以恰巧构成五块，且浮图城文献较少，因此他更倾

向于认为“五城”为游牧社会的五个驻点。李肖老师紧接着提出，由于蒙古高原军事防守较强，难以通行，因此粟特人取道丝路前往长安途中，很可能将可汗浮图城作为商业贸易据点。刘子凡老师表示赞同，并补充称城内胡商众多，甚至交纳全城三分

之一的税收。而郭物老师则补充称，外城南门内的佛寺遗址附近曾发掘出景教十字架，这体现出北庭故城多元文化交织并存的景象。

（撰稿：吴宛妮）

136

陆剑、肖俊宇、伊成器、杨晓明 | 静悄悄的战役——抗击新冠病毒中的科研与产业合作



2021年4月27日下午，“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列活动第六场、“北大文研论坛”第136期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“静悄悄的战役——抗击新冠病毒中的科研与产业合作”。北京大学生命科学学院教授吴虹主持，北京大学生命科学学院陆剑研究员、肖俊宇研究员、伊成器教授与中国生物技术股份有限公司董事长杨晓明研究员作主题发言。

论坛伊始，吴虹老师回顾了“叩问生命”系列讲座的过往活动并介绍本次论坛主题。本系列过往五讲从“什么是生命”开始，沿着进化树讨论了真核生物、植物以及人与哺乳动物关系的相关内容。本次论坛将从人与病毒的关系入手，聚焦

2020年以来抗击新冠疫情中的科研与产业合作。

陆剑老师介绍了自己课题组在新冠病毒基因组变异特征及演化动态方面的研究工作。陆剑老师先前并不专门从事病毒研究，但在疫情爆发后积极响应，结合演化生物学的基本原理和基因组分析，带领学生探讨了病毒演化的一些基本问题。根据达尔文演化理论，所有物种都来自共同祖先，从宏观演化的尺度上看，目前的物种多样性主要是突变和自然选择共同作用的结果；从微观角度看，病毒的蔓延也是病毒变异和自然选择的过程。

陆剑老师表示，新冠病毒的起源是一个科学问题，目前国内外研究者已经进行了大量工作，但目前尚无明确的结论；

通过比较基因组学分析，科学家们发现新冠病毒基因组与蝙蝠中的 RaTG13 病毒最为接近，基因组序列总体相似度高达 96.2%，陆剑课题组推测二者间的分歧大致发生在 88 年前。在新冠病毒肺炎疫情暴发的早期，人们最为关心的是病毒是否存在变异。陆剑课题组与合作者在 2020 年 2 月份对当时公共数据库中的 103 条新冠病毒全基因组序列进行分析，在 149 个基因组位点上观测到变异。其中绝大多数变异在病毒群体中存在的频率非常低，或者只存在某个特定株系。但令人惊奇的是 8782 和 28144 两个位点上变异频率很高，而且变异高度连锁。8782 位点的变异不改变所编译的氨基酸，但 28144 的变异使亮氨酸（Leucine）变为丝氨酸（Serine），因此他们取其首字母分别命名为 L 和 S 谱系。为了确定 S、L 两个谱系的出现顺序，他们基于最大简约法利用外群推测变异发生的先后。与蝙蝠和穿山甲中发现的冠状病毒等同源序列进行比较，他们发现尽管彼时 S 型占比不到 30%，但其序列与动物中的对应序列在 8782 和 28144 两个位点上几乎完全相同，因此推测 S 更古老且 L 由 S 演化而来，并推测 L 比 S 可能会更加流行。随后，根据全基因组序列进行的单倍型网络分析，S 和 L 两个谱系的划分仍然显著，这一结果后续也得到了国内外其他课题组研究结果的支持。

陆剑老师表示，随着时间的推移，S 谱系已逐渐消失，新冠病毒基因组也出现了一些新的特征突变，他们据此进一步将 L 分成了 L1 和 L2 两个亚谱系。针对这些突变很少单独发生，往往高度连锁的

现象，陆剑课题组与合作者提出了“补偿性中性进化”解释，即第一个变异不利于病毒复制或传播，但随后发生的变异会产生弥补效应，因此多个变异通常会以“连锁”形式存在，在同一个株系中同时被检测到。此外，根据整理出的 206 个分型位点上的变异信息，他们还提出了一种具有层次结构的新冠病毒亚谱系命名系统，建立了 130 个亚谱系并搭建网站实时更新每个国家的谱系分布情况。这些工作还有助于深化基础演化理论研究。比如对于病毒传播中的奠基者效应，以往主要从流行病学或生态学模型进行讨论，很少考虑病毒变异问题，陆剑课题组与中山大学吴仲义及昆明动物所吕雪梅课题组合作，开发新的分析方法，认为 5 至 10 个旅行者进入一国后便可能成为“种子”，迅速扩大传播面，从而改变病毒基因型的分布。

总的来说，目前陆剑老师及其合作者的工作集中在三个方面：新冠病毒基因组的突变和进化特征如何？新冠病毒基因组变异有怎样的传播特征，而这又将怎样助力溯源工作？新冠病毒演化特征揭示了怎样的演化理论？未来，他们将继续在这方面探索。回顾这次新冠病毒，陆剑老师认为这可能是偶然中的必然。地球上大约有 160 万种病毒存在于哺乳动物和鸟类中，其中的 82.7 万种可能会感染人类——但目前只发现有约 250 种病毒由人类携带。20 世纪以来，重创人类的 10 大传染病中有 6 种来自野生动物。随着人类的发展，动物生存空间越发受到挤占。如何应对这些威胁？如何未雨绸缪进行科学防控？这是我们必须面对的难题。



论坛现场

随后，伊成器老师以“全病原体的快速检测”为题介绍了自己的相关工作。我们平时进行的核酸检测之所以能够快速开展，其基本原理是对已知的特定病毒进行靶向检测。但临床发现，除了新冠病毒引发的肺炎外患者还出现了一些复杂症状，由此，研究者怀疑是否有其他病原体同时进入导致了共感染。与核酸检测类似的特定单病原体检测无法胜任这项工作，必须依靠全病原体检测技术。

传统的全病原体检测需要经过六七步步骤，其中仅构建 RNA 文库便需一到两天。伊成器老师的课题组开发的新技术可以将构建文库环节的用时缩减至一到两小时，该新技术的关键是对 Tn5 酶的新认识。传统上，研究者认为 Tn5 仅对 DNA 双链有催化活性，但通过序列和结构分析，伊成器老师发现 Tn5 对 RNA 也有保守的催化结构域。随后通过大量实验，发现在特定条件下 Tn5 对 RNA/DNA 杂交链确实具有催化活性，基于此实现了快速建库。新技术不仅速度快，效果也更好。

一方面，即使 1% 的咽拭子样本也足以完成序列组装，灵敏度很高。另一方面，在样本病毒含量高至一定程度时，新技术还可实现病毒基因组的从头组装，这意味着样本包含的此前未知的新病毒也可在一次检测中实现建库。此外，这一技术还可以帮助我们更精准地进行临床治疗。比如临床中发现对症状不同的呼吸道重症病人使用同种抗生素的效果不一，基于对全病原体的检测技术，可以发现这些病人实际上含有不同的基础病原体，因而才出现了不同的耐药性。

伊成器老师表示，除了病原体，该技术还能在分子层面检测病人的免疫反应，从而可能帮助解决一些急迫的临床需求。比如长期以来，我们苦于无法明确脓毒症、脑膜炎患者的致病病原体，因此无法对症治疗。目前伊成器老师的课题组正在尝试获取大量样本，借助机器学习建立病原体和宿主响应的对应关系，期待能在未来实现通过病人的免疫反应推测病原体，从而开展针对性治疗。这一技术还可能



新冠疫苗分包装车间

助于控制疫苗接种的不良反应，目前我们仅能通过年龄和基础疾病来判断人是否适合接种疫苗，未来通过接种前后的取样，或许能更精准地在分子层面做出判断，甚至有针对性地添加相应佐剂消除不良反应。

最后，伊成器老师还介绍了自己在病毒基因组修饰方面的工作。自上世纪七、八十年代以来，很多研究发现序列之外的修饰也具有重要生物学功能。借助实验室已开发的技术，伊成器老师发现新冠病毒的3万个碱基中有11个修饰位点，这一修饰密度高于人体RNA，进一步的研究发现，人体产生的m6A修饰酶会抑制新冠病毒的复制。未来如果能够据此发展出小分子抑制剂，尽管其本身不足以成为特效药，但或许能发挥一定的辅助作用。在疫苗研发方面，基于我们对病毒修饰的认识，还可以在疫苗生产环节将修饰定制

化，从而进一步提高mRNA疫苗的效价，比如使两针变成一针，甚至实现疫苗的常温储存。

第三位发言的是肖俊宇老师，报告题目为“新冠病毒中和抗体的分子机制”。他的课题组通过解析免疫球蛋白的分子结构，揭示了中和抗体发挥作用的分子机制。新冠病毒表面的S蛋白是其得以侵入人体细胞的关键。S蛋白是由三个分子组成的三聚体，其中的RBD结构域可以与人体细胞表面的ACE2直接结合，促进病毒膜与人体细胞膜融合，从而使病毒进入细胞。人体免疫系统对此并非无能为力，比如B细胞能够产生许多不同种类的中和抗体，阻止病毒进入细胞。在分子层面，很多中和抗体直接占据了RBD上原本用于与ACE2结合的空间，从而阻止病毒的S蛋白与人体细胞表面的ACE2相结合。

北京大学谢晓亮老师利用高通量单细胞测序技术实现了对高活性中和抗体的快速筛选。他们首先从康复病人体内分离B细胞并对其测序，获得产生抗体的DNA序列后合成对应抗体并逐个检验抗体活性，最终快速筛选到其中中和活性最高的抗体。肖俊宇老师利用结构生物学等手段进一步分析了这些中和抗体的结合表位，并发现BD-368-2抗体与RBD的结合不受其空间位置影响。这种全覆盖使S蛋白难以找到受体，因而BD-368-2具有非常强的中和活性。肖俊宇老师还集中分析了一大类在世界范围内的康复病人都非常常见的中和抗体。对它们的结构解析发现，可以根据它们与RBD的结合方式将这些抗体进一步分为两个亚类。其中第一个亚类的抗体具有两个优势：一是极易出现，二是与BD-368-2的表位完全不同。因此，它们可以与BD-368-2同时结合在RBD上。后续进行的表位分析表明，RBD上有4种互不冲突的常见表位，这意味着如果设计抗体“鸡尾酒”，可以从这四种中进行筛选。

肖俊宇老师提出，正如陆剑老师所说，RNA病毒的特点是突变率比较高，单一抗体容易被病毒以突变的形式逃逸，抗体“鸡尾酒”则可以提供更大的免疫压力，防止发生免疫逃逸。目前世界上已经出现了更流行的突变株，它们的某些位点已发生变异，导致很多中和抗体失效。在详细介绍了英国株、南非株、巴西株和印度新毒株的位点突变情况后，肖俊宇老师指出，只有基于对抗体三维结构的认识，我们才能在更深层次的理解位点突变对特

定中和抗体的影响。例如，许多抗体由于E484、K417、N501三个位点的突变已失效，但BD-515抗体仍然未受影响。针对目前广受关注的疫苗有效性问题，肖俊宇老师认为，虽然用原始病毒株制作的疫苗应对新毒株时，会由于诱导产生的一些中和抗体已失效，导致保护作用下降，但大概率还会有一些抗体能够对抗突变株。因此，肖俊宇老师还是建议同学们尽量打疫苗。即使疫苗不能完全阻止病毒感染人体，也至少可以在较大程度上防止重症。目前高通量单细胞测序技术对中和抗体的研发已产生巨大推动，与中和抗体结构研究的相关工作也为疫苗的研发提供了重要参考。

最后一位发言的是杨晓明老师。他首先表示，就根本而言，疫苗的研发需要基础研究的突破，前面三位老师研究的都是目前亟需回答的重要问题。随后，杨晓明老师围绕疫苗一般研发流程的五个环节介绍了新冠灭活疫苗研发、生产和使用的相关情况。

在疫苗选育方面，此次研发使用集成分子、基因组和免疫学技术相结合的方式，将原先使用传统生物学筛选技术需要六七个月才能完成的选育工作缩短到16天。选出的毒株在免疫原性、细胞适应性、遗传稳定性、抗原广谱性等方面表现优异，对发生突变的英国株、南非株都可提供有效保护。在生产用细胞基质方面，为了避免之前美国轮状病毒疫苗生产中曾出现的细胞基质污染问题，本次选用的Vero细胞经过了系列鉴定以确保这一环节的安全性。

在生产工艺研究方面，除在生物安全等级 3 级条件下使用 350 升生物反应器制备灭活疫苗外。本次研发还创建了适用片状载体的细胞消化新工艺，用蜂窝型结构突破传统工艺的技术瓶颈，将载体表面积、细胞密度、病毒浓度都提升至原先的 10 倍以上。在纯化技术方面，传统上为了减少副反应往往采用两步或三步纯化，本次生产则使用了适于大规模疫苗生产的“一步纯化法”，大幅节约研发时间的同时，抗原纯度达 99% 以上。

在质量标准研究方面，除病毒灭活疫苗的 10 项通用指标外，研究人员还针对新冠病毒专门开发了 9 项检定方法，以总计近 20 项检定方法确保疫苗质量。在动物体内安全性和有效性评价方面，进行人体临床试验前，研发者在对 7 种动物进行测试后发现，新冠灭活疫苗可以诱导多种动物体内产生免疫反应，且在对恒河猴和

ACE 转基因小鼠注射疫苗 14 天后作病毒攻击测试时，数据显示免疫效果良好。

在 98 天快速研发后的临床研究阶段，本次采取“组间递进”的原则，同步探索免疫程序和接种剂量，将临床试验周期从两年缩短至六个月，在保证数据量不减少的情况下节省了大量时间。目前，国药集团已经达到年产量 30 亿剂的生产规模。

本次论坛最后，杨晓明老师表示，截至目前，已实现了向 62 个国家和地区供应新冠灭活疫苗，且覆盖范围还在继续扩大。总的来说，新冠灭活疫苗是目前全球所有获批上市的疫苗中安全性最好的，在对突变株的保护略有变化的条件下整体效果良好，为中国抗疫乃至全球抗疫做出了重要贡献。

（撰稿：孔祥瑞）

（四）文研汇讲

01

李肖 | 丝绸之路前传——汉通西域之前吐鲁番绿洲与东西方文明的交流



文研院院长邓小南教授为李肖教授（左）颁发聘书

2021 年 3 月 23 日下午，文研院第十期邀访学者内部报告会（第一次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、中国人民大学国学院教授李肖作主题报告，题目为“丝绸之路前传——汉通西域之前吐鲁番绿洲与东西方文明的交流”。第十期邀访学者白玉冬、曹寅、陈瑞翾、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴真、吴华峰、徐永明、

余旸、张昭军、赵明昊，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。

一、吐鲁番盆地 / 绿洲的地理位置及环境

吐鲁番盆地是新疆东天山中较大的山间盆地。喜马拉雅造山运动以来，这里发生了很大的变动，盆地强烈下沉，大部

分降到海平面以下，南部的艾丁湖更低，可达-154米，成为世界上最低的内陆盆地之一。这种地势特殊低降的情况，必然会引起一系列特殊自然现象的发生。这里夏季的气温特别高，全国绝对最高气温(48.1℃)就出现在这里。盆地一年的降水量不足16.6毫米，而蒸发量却高达3003.9毫米。其次，吐鲁番盆地与天山山地之间的高差很大，引起了气压梯度的增大，加强了北来气流的强度，强烈的风蚀与风积作用都造成了盆地里的风成地貌。

吐鲁番盆地虽然位于东天山山脉的南坡，降水稀少导致气候干燥，自然环境以戈壁荒漠为主，仅有面积不大的绿洲，夏季虽不适于放牧牲畜，但由于其紧邻天山北坡的森林——草原地区，冬季却是牲畜和游牧人温暖舒适的越冬地。反之，吐鲁番盆地夏季充裕的光热资源使其成为古代新疆发展绿洲农业和园艺业较早的地区。所以从青铜时代起，吐鲁番盆地的古代文化在与天山以北乃至阿勒泰山周边、南西伯利亚地区的游牧文化有着极为密切关系的同时，来自西方的大、小麦种植技术和栽培葡萄的园艺技术与来自中原的粟类种植技术在此汇集，产生了极具特色的以游牧业为主、农业和园艺业为辅的混合文化。

虽然吐鲁番盆地位于欧亚草原游牧文化的边缘地区，但由于其特殊的地理位置和极端干燥气候环境，使得在湿润的草原地区难以保存的有机质文物，如尸体、皮革制品、毛织品、食物等得以大量的、完整的保存下来，其种类和数量远远超出了阿勒泰山和南西伯利亚冰室墓中出土的同类遗物，使这里成为一个巨大的天然博物

馆。特别是对近几十考古发掘成果的整理研究，证明吐鲁番盆地这一时期的考古文化在研究欧亚草原游牧文明和早期东西方文化交流领域占有非常重要的地位。

二、吐鲁番盆地绿洲的历史沿革

李肖老师表示，从考古发现来看，吐鲁番虽不是人类的起源地，但从四万年前，也就是旧石器时代晚期开始，这里就已出现了人类活动的足迹。那时的盆地较现在要温暖湿润许多，有不少体形较大的食草类野生动物生活在盆地内的荒漠草原、沼泽湿地，以及周边的山区，如野骆驼、野马、野驴、鹅喉羚、盘羊、北山羊等。生活在盆地内的人们使用打制的石器，狩猎食草动物，抵御掠食猛兽的侵袭。这样的生活大约一直过了三万年，一直到距今一万年左右，新石器技术的出现，人们的生活才有了较大的改观。由于弓箭、飞石索（十八般兵器中的流星锤就是由此演变而来的）这类投射武器的出现，人们不必和猎捕对象贴身肉搏，如此既保障了安全，又提高了效率，狩猎生活变得更有保障，结果是人群的数量增加、体质增强——吐鲁番盆地新石器遗址的数量要远远多于旧石器遗址就是最直观の説明。这一族群持续到距今四、五千年前。可能是拥有操控青铜冶炼技术的人群进入了盆地，使用新石器的史前文明由此被消融。他们是何人种？来自何处？又迁向何方？和使用青铜器的人们是否为同一种群？由于缺少对那时人类遗骸化石和生活遗迹的发掘研究，这些问题至今还无法判明。考古学家们除了对他们的新石器工业有所了解外，其余的信

息就一概不明了。其实，不仅仅吐鲁番盆地如此，在整个新疆地区都存在旧石器时代、新石器时代的考古学文化和青铜时代无法衔接的考古迷团。这一迷团有待后人的解答。但从这些先民所使用石器形制上可以认定，这里的人群来自欧亚大陆西部的可能性较大。

三、吐鲁番绿洲青铜时代—早期铁器时代的文化特征

吐鲁番地区早期人类活动在这里指的是青铜时代和早期铁器时代的人类活动。与整个新疆一样，吐鲁番地区大概在距今3800年前后，进入了青铜时代——以青铜工具为主要生产工具的时代开始了。直到公元前7世纪前后，开始进入了早期铁器时代。

青铜时代以及早期铁器时代，在吐鲁番地区乃至整个新疆活动的人呈现出高加索人种和蒙古人种混血的特征，这也预示着他们的先民来自南西伯利亚和哈萨克草原。到了吐鲁番绿洲后，他们的生活方式也逐渐从游牧向半游牧半定居转变。到了汉通西域之前的春秋战国时期，这里也和整个中亚绿洲文明一样，进化成为和“楼兰”一样、名为“姑师”绿洲城邦国家。《史记·大宛列传》：而楼兰、姑师小国耳，当空道，攻劫汉使王恢等尤甚。

四、从考古发掘吐鲁番史前时期东西方文明交流的实物例证

吐鲁番盆地青铜时代——早期铁器时代的考古学文化为苏贝希文化。该文化的三处最重要的考古遗迹，从发现顺序依次



洋海居民的服饰复原图

为苏贝希墓地、洋海墓地、胜金店墓地。洋海墓地时代最早，延续时间也最久远，从青铜时代一直延续到西汉初年；苏贝希墓地为战国时期，早期铁器时代；胜金店墓地为西汉初期。

李肖老师指出，这一部分将从纺织品/服饰、奢侈品/装饰艺术、青铜器/武器、木器/乐器、马具、陶器的制作工艺/器型特点、食品/农业、巫术/医药/人文关怀等几大领域来介绍吐鲁番史前时期与周边文明的交流互动。

苏贝希文化的人群为高加索人种与蒙古利亚人种的混合类型，接近于今天生活在中亚北部草原及南西伯利亚地区土著居民的形象。从出土遗物和葬俗来看，苏贝希文化的古代居民既有普通的氏族成员，也有萨满巫师等社会上层精英，说明社会结构已经非常进化。

1. 纺织品 / 服饰

从考古出土的实物证据来看，位于中亚东部的新疆地区可能是世界上地毯和毛毡的最早产地之一。而且从木器口沿装饰白果紫草的种籽，以及“苏格兰呢”风格的毛织物来看，再结合这里土著居民所操的印欧语西支语言（欧洲凯尔特语、英伦三岛土著语言），可以断定这里的史前土著居民和4000多年前青铜时代进入到欧洲西北部的人群都属于曾经生活在南俄草原上的古印欧人的同一人群，在受到外界压力后才分成东、西二部分辗转迁徙到今天吐鲁番及苏格兰一带。

游牧民族为了适应马背生活而发明的连裆裤子，年代最早的实物也出土于吐鲁番盆地。

2. 奢侈品 / 装饰艺术

吐鲁番史前时期的装饰艺术风格主要受到源自生活在黑海——里海北岸的斯基泰人艺术的影响，其次是西亚、南亚和东亚地区艺术风格的影响，体现出这里从张骞凿空西域之前就已经成为欧亚大陆各种文明的交流荟萃之地。

3. 青铜器 / 武器 / 马具

马具和骑乘技术一起从欧亚草原向东传入吐鲁番地区和中原地区。

4. 巫术 / 医药 / 人文关怀

五、结语：研究吐鲁番史前时期东西方文明交流的现实意义

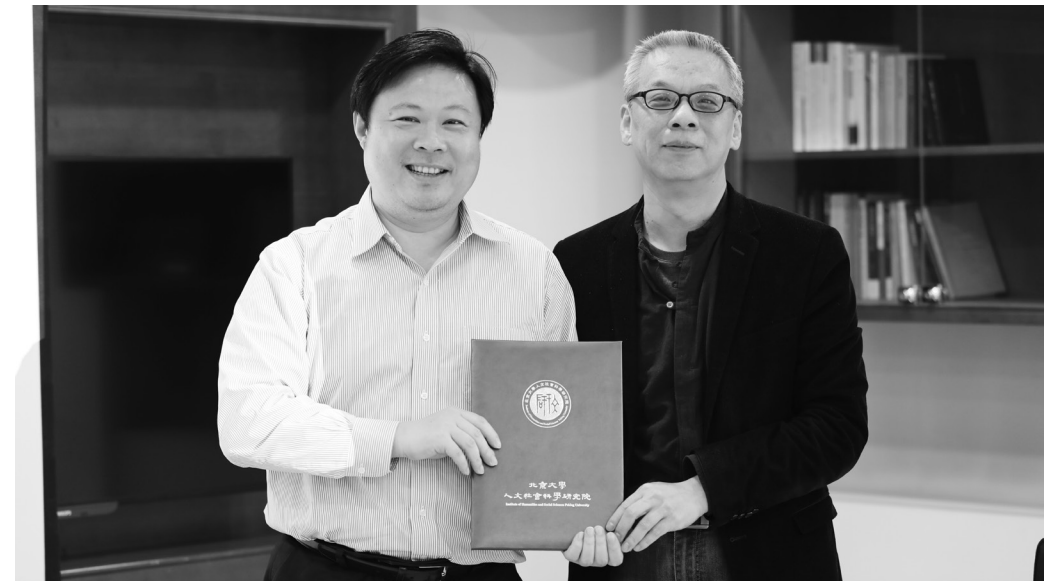
吐鲁番虽然位于欧亚草原地带的边缘，但在青铜时代——早期铁器时代，居住在

这里的人们却和中亚地区游牧文化的中心阿勒泰山——南西伯利亚有着非常密切的关系，甚至可以认为这些文化的拥有者的主体是来自上述地区。这一地区的古代文化最早受到了南西伯利亚地区的影响，直到后来才受到东亚及中亚两河流域和南亚地区的影响。这一观点通过吐鲁番盆地的苏贝希墓地、洋海墓地、胜金店目的发掘得到了加强。在考古材料和技术手段逐渐丰富的今天，这两个地区内在的文化联系也渐渐明朗。最后，李肖老师表示，上述所列举的对比材料虽然是管中窥豹，但由于所对比的材料多是这一时期最基本的文化要素，极具文化特征，故也可让大家对吐鲁番地区和阿勒泰山——南西伯利亚这一时期的文化联系略见一斑了。

（撰稿：李肖）

02

黄晓春 | 技术治理的制度逻辑



文研院常务副院长渠敬东教授为黄晓春教授（左）颁发聘书

2021年3月30日下午，文研院第十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、上海大学社会学院黄晓春教授作主题报告，题目为“技术治理的制度逻辑”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、李肖、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴华峰、徐永明、余旻、张昭军，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。

论坛伊始，黄晓春老师介绍了近年来新技术在城市社会治理领域应用的概况，

随之引出了社会科学如何理解技术治理的研究主题。他指出，新一代信息通讯技术和大数据技术在很大程度上正在改变传统治理模式，然而社会科学研究对这一进程中蕴含的关键问题仍缺乏整体性把握。他认为，新技术植入现有治理体系并发挥作用的过程是一种复杂的制度实践过程，其中涉及现有制度体系对技术的筛选、技术改变传统治理模式运行条件以及技术推动治理创新等多个环节。在每个环节，技术与现有治理体系的融合方式与互动机制都有所不同，并会产生复杂的后

果，也会对当代中国社会治理创新的进程产生重要影响。

在随后的报告中，黄晓春老师呈现了三组案例。第一组案例涉及当前城市社会治理中广为运用的“一门式政务受理中心”的复杂技术方案定型过程。案例以本世纪初上海的改革实践为例，展现出早期自由竞争时期，基层政府选择技术方案的微观过程与选择标准。他通过对比不同技术方案的细节发现，当前广为运用的技术方案既不是最先进的，也不是解决问题最彻底的，而是与现行“条块”政治特征最相符的一种方案。这表明，现有治理体系在选择技术方案时更关注的是新技术背后所蕴含的制度逻辑——唯有当技术中隐含的制度逻辑与现有治理体系的选择偏好合拍时，新技术融入治理体系的速度和效率才会更高。在这个意义上，我们可以看到一种既有治理结构借助于新技术而不断自我更新、自我强化的过程。

第二组案例涉及2014—2020年间不同地区政府运用网络技术构建网络问政平台的实践。在这组案例对比中，我们可以看到开放度更大、直面公众诉求、扁平化运行的网络问政平台在运行一段时间后都被网格化运行（以单个居民区为边界）、讨论范畴设限、分层管理的新型平台所替代——其后展现的是治理体系在面对社会性领域时的复杂制度逻辑。黄晓春老师指出，这类网络技术平台在成型过程中展现了既有治理体系既要考虑激发社会活力又要考虑有序运行的风险控制原则这一制度特征。在这种两难情境下，基层政府出于风险控制的原则，更倾向于构建以渐进式

改革为特征、逐层赋权的网络政社互动平台。而这种技术方案又会在实践中进一步强化已有政社关系形态。

第三组案例涉及近年来上级政府试图突破“信息不对称”难题以更好了解基层政府运行状况的努力。案例呈现出专网专线技术、“12345”评价技术以及最新的“无感测量”技术在打破传统上下级“信息不对称”问题中所发挥的作用。在这一组案例结束时，黄晓春老师进一步讨论了这些新现象对于延续千年的传统上下级治理结构的意义。他指出，传统治理结构的基本特征是上下级间存在着信息不对称的鸿沟，下级据此而拥有大量自由裁量权，上级对下级的治理过程少有干预且通常只是对治理结果进行考核与评估。国内学术界形成的“行政发包”等理论都是对这一现象的某种映射。但最近案例中所涉新技术的运用，在一定程度上改变了传统治理模式的特征，使得上级拥有了对下级治理过程实施干预的组织和制度条件。至于这些微妙的革新会带来何种后果，仍是需要长期观察的重要理论问题。

在案例分析的基础上，黄晓春老师进一步讨论了三个基本理论问题：一，现有治理体系的不同面向是如何运用新技术的？二，新技术融入既有治理体系后改变了什么？三，新技术在系列筛选机制过滤下与现有治理体系结合后，中国治理模式会呈现出怎样的未来发展特征？他认为，在许多领域，现有治理体系的制度逻辑决定并影响了技术植入的方向与方式。就此而言，技术应用实际上强化了既有制度的核心特征——这是人们在“条块政治”“政

社关系”领域看到的现象。但在另外一些领域，新技术的应用正在影响传统治理模式的条件与边界，并有可能引发新的制度创新。总体来说，对于技术治理，既不应抱有“全新变革”的预期，也不应持有“旧瓶装新酒”的简单批判；揭示其影响既有治理体系的模式与机制是当前社会科学研究面临的艰巨挑战。

最后，与会学者围绕技术治理的历史脉络、中国传统的“道”“器”之辩、近代历史上新技术与治理体系间的复杂关系等展开了热烈讨论，并从中挖掘出许多跨学科研究的理论线索。

（撰稿：黄晓春）

03

余旸 | 历史作为象征：卞之琳 1937-1949 年代的思想转变

2021年4月6日下午，文研院第十期邀请学者内部报告会（第三次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、西南大学新诗研究所余旸副教授作主题报告，题目为“历史作为象征——卞之琳 1937-1949 年思想转变研究”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴华峰、徐永明、张昭军，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。

在进入1937年抗战爆发后卞之琳的思想转变分析前，余旸老师首先解剖了抗战爆发前卞之琳的思想认知状态。余旸老师指出，卞之琳1937年前的诗歌发生了风格上的系列转变：从早期“用冷淡掩深挚，从玩笑出

辛酸”到带有明显的相对观念（小大、远近、虚实、古今、内外）思辨风格的诗歌，而后发展出“生生之谓易”的人生认知。余旸老师认为，虽然历来的文学评论与研究，均指出卞之琳诗歌具备智性特征，但对这一系列风格背后的思想认知意义，却含糊不清。实际上，卞之琳思索、把玩诸多相对观念——小大、远近、虚实、古今、内外，指向是获得如他在《圆宝盒》一诗中展示的，可以超越现实的、“圆宝盒”所象征的“慧心”。也正是在这一关节点上，卞之琳接受的以纪德等人为代表的法国后期象征主义文学的影响产生作用。

欧洲后象征主义诗人作家的这些艺术观：诸如“开花在时间之外”“时间崩溃了”“一个结晶——部分的乐园”“一点神



余阳副教授

话而已”……，多少具备了西方思想——或者基督教，或者柏拉图的“理念”——的背景，也与西方十九世纪末、二十世纪初出现的“艺术取代宗教”的趋向有关。但卞之琳在接受这些艺术观念的时候，将它们中国化为“心得”“悟”“道”“智慧”等。在《成长》一文中，卞之琳明确将西方象征主义表现为静态的“乐园”转化为动态、相对的中国式人生观。卞之琳模拟孔（子）庄（子）互辨问答的方式，对比了相对主义（庄子）与绝对主义（孔子的“中庸之道”）人生观。但无论相对主义人生观，还是绝对主义人生观，最终都要经受“到头来都是一场空”的死亡考验。卞之琳转化传统“生生之谓易”的思想来化解这一终极困惑，并将之清晰表现在1937年写作的《白螺壳》的诗句中——“黄色还诸小鸡雏 / 青色还诸小碧梧 / 玫瑰色还诸玫瑰”。

如果说，1937年抗战爆发前，卞之琳已经发展出有一定逻辑的人生观来解决个人的身心困惑；抗战爆发后，“历史”闯入他的视野。像卞之琳在《雕虫纪历》自序中

所说，此后他的写作不再是个人人生感受，而是“在邦家大事的热潮里面对广大人民而写。”抗战爆发后，卞之琳经武汉到成都担任四川大学的教师，后又与何其芳、沙汀夫妇一行四人于1938年8月到访延安。1938年11月，则与吴伯萧一行五人，作为抗战文艺工作团第三组的成员，去晋东南地区随军采访。1939年9月卞之琳返回四川大学，暑期遭到解聘，随后去了昆明，在西南联大教书。在这一往返奔波过程中，卞之琳展开了一系列战地书写：《晋东南麦色青青》（随笔）、《第七七二团在太行山一带》（报告文学）、“奇观小说”（小说）、“慰劳信集”（诗集）。1941年皖南事变后，卞之琳深受打击，开始写作长篇小说《山山水水》（后烧毁，仅剩残余的、已经发表过的片断）。余阳老师指出，从未去延安前写作的《地图在动》到这一系列战地书写，卞之琳的写作呈现出一种较为特殊的艺术特征。卞之琳曾引用一位法国评论家评论纪德的话来把握纪德，余阳老师则挪用来概括卞之琳这一特征：

因为纪德的理想小说，如他在《赝币制造者》里所阐明的，也如斐南台士给他摘要说出的“不是画的‘我’，也不是画的‘别一个’，当作唯一的人物的‘别一个’，由于赋给他的重要性和对他的熟悉而不同于别人的，而是画的‘全体’，还不是反映于‘我’中的‘全体’，而是‘每一个’所表现的，所经验的‘全体’。”也即，群体中的“每一个”，都要表现出所体验出的那个“全体”。

通过对吴伯萧与卞之琳同一行程三篇随笔进行比较，余阳老师指出，在卞之琳战争系列书写中的那个“全体”，即为在

1938—1939年动态历史进程中全体军民不同阶层潜藏的抗日热情、人心觉醒汇聚而成的历史大势，而这在卞之琳后来自身的理解中，则是其“自然历史观”——包含了历史、人生、生命乃至自然在内“天道”的一个“宣示”。随后，余阳老师较为详细地解释了卞之琳理解的“自然历史观”的具体含义，也即自然也好、历史也好，都处在“生生之谓易”的螺旋运动的运动中。也正是在这个意义上，余阳老师认为，卞之琳抗战爆发前的象征主义艺术观，在把握1937年后的历史过程中得到了扩展，发生了变化。当“历史”被卞之琳作为象征来加以处理的时候，1941年初“皖南事变”导致抗日民族统一战线的破裂，卞之琳就将其作为“螺旋运动”自然历史观中顿挫的一环来加以把握。随后，余阳老师勾勒出了卞之琳这一“历史作为象征”艺术观在1937—1949年的发展变化过程。

报告最后，余阳老师指出卞之琳这一“历史作为象征”的艺术观提供的三个启示：一、对比穆旦，余阳老师认为，两人同样经历了1940年代战争的整个过程，且就与中共推动的历史革命进程关系而言，都外在这一过程。卞之琳由于坚持这一具有较大包容度的、相对、超越的自然历史观，在历史漩涡中展现出一种笃定的智慧感，表现在写作上，则为一种脱略、相对、渐趋透明的乐观风格。穆旦，与卞之琳不一样，修辞错杂、风格沉郁，陷于社会、历史的漩涡中，表现为绝望与希望交替反复的张力中向“主”祷告的挣扎呼求模式。有些诗，比如《从充实到空虚》《神魔之争》或者1948年的《诗》里，还设置了历史/自然的二分法，“历史”（经验）是沉沦、绝望，充满了纷争与喧嚣，而



卞之琳先生画像

自然（以“小红花”、“森林”）则是天真的，或者是死后所处的一个息止了纷争的静谧世界。

第二，卞之琳对法国后期象征主义进行了中国化的改造，有机集体组织第一次成为象征主义艺术可以把握的对象。写作《第七七二团在太行山一带》时，卞之琳秉持着“画全体”“每一个所表现的，所经验的全体”的艺术原则，力图展现出那个在战争中不断运动成长着的团体整体，以及第七七二团集体中的每一个人在历史势能中展现出的生命意识的成长。在1949年2月大局底定的形势下，卞之琳为该书写序时，因为第七七二团战争中展现出的组织凝聚力、活力，以及不断涌现的行动力，他将其作为一种“可借鉴的榜样，预示一种新的社会关系、社会构型。”

第三，则是从主体性生成的角度来看待卞之琳“历史作为象征”的意义。正如穆旦在《春》中展开所描述的：“你们被点燃，

卷曲又卷曲,却无处归依。/呵,光,影,声,色,都已经赤裸, /痛苦着,等待伸入新的组合”,五四时期“人”的发现,将“个人”从血缘地缘的传统关系网络羁绊中召唤出来。按照近代思想家的构想,这些被召唤的孤独个体,将通过现代原则建立的团体(1920年代主要为政党政治)聚合起来,从而使传统中国由“沙聚之邦”变为现代“人国”。卞之琳、穆旦、吴伯萧、何其芳等,作为“五四之子”一代,接受过五四的洗礼。这些小知识分子,在中国现代历史进程中,却有着各自不同的际遇与心性,展现出了不同的主体性状态。就与政党政治(尤其中共)这一“新的组合”的关联而言,吴伯萧与何其芳展现出了彷徨、忧郁的小知识分子的孤独“个我”,被“我们”(政党政治)群体吸收的典型案列;卞

之琳的主体自我依赖于动态历史中对“天道”的把握——因为这一既灵活又相对以长时段看待历史的自然历史观,卞之琳既不能轻易地被政党政治所吸收,也不易被具体的时势左右,呈现出较为独立、笃定的主体状态;穆旦虽与卞之琳一样,无党无派,没有“伸入新的组合”,但他诗中的自我主体,陷入具体、失序的历史漩涡中,载浮载沉,身心难以安定,从而在诗中出现了于痛苦绝望中向主求助呼告的心理结构。

围绕余旸老师的报告,与会学者围绕文学与历史关系、“主体性问题”、诗歌在当代社会的位置等问题展开了热烈讨论。

(撰稿:余旸)

04

张昭军 | 钱穆经世史学的学术理路——以《国史大纲》为中心的讨论

2021年4月13日下午,文研院第十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、北京师范大学历史学院教授张昭军作主题报告,题目是“钱穆经世史学的学术理路——以《国史大纲》为中心的讨论”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、李肖、

马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴真、吴华峰、徐永明、余旸、赵明昊,文研院副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

钱穆先生是中国近现代史上最勤奋也是最多产的学者之一,出版著作近百种。《国史大纲》写于抗战时期,是他一生中最为重要也是影响最大的著作之一。

张昭军老师先是概述了钱穆的学术风格和《国史大纲》在他学术生涯中所处的重要位置。他着重指出,钱穆治史含有深切的现实关怀和思想用意。在抗日战争这一特定的时代环境下,《国史大纲》以新史学的形式承接并活化了中国传统史学的通史致用精神,可作思想史读。报告集中探讨了这样一个问题:作为经世之作,《国史大纲》是如何从历史学角度提出问题、解决问题,以回应时代的挑战,其特色和意义何在?

一、从现实中找问题,从历史中找答案

1931年日本再次发动大规模侵华战争,中华民族陷入了近百年来最为严重的危机。卢沟桥事变后,局势急剧恶化。“国可亡,而史不可灭。”救亡图存成为摆在每一个中国人面前最为紧迫的任务,也是时代给史家提出的重大课题。教育部要求各大学将中国通史设为各院系一年级的必修课,却找不到合适的教材。

张昭军老师表示,钱穆先生编纂《国史大纲》,对时代需求有清醒的认识。围绕民族救亡这一根本问题,钱穆先生提出新撰通史至少负有三项任务:第一,《国史大纲》要揭明历史真相,告诉国民我国家民族生命活力之所在,让国民认清中国为什么不会亡。第二,《国史大纲》要为民族把脉,查明病原,为有识之士革新现实指明方向:中国的问题在哪里?该从何处入手?第三,由认识而了解,由了解而生感情,让国民自觉醒悟到“我该怎么办”。但增进历史文化认同、唤起爱国感情,不能托之空言。钱穆先生的方案是借助历史,让国民认识国史真相。

径言之,《国史大纲》的问题意识来自于现实,答案则返求诸历史。就此而言,该书饱含着作者在民族存亡关头对中国命运的沉思及未来出路的探索,体现了史家以历史学方式解决社会现实问题的独特运思。

二、文化本位

张昭军老师表示,《国史大纲》以历史学方式解决现实问题,与同期著作相比,有两点表现得较为突出:一是坚持从民族文化本位出发;二是秉持整体观念,采取融会贯通的诠释路径。

钱穆《国史大纲》的创新之一,在于它引入了近代义的“文化”概念,并以文化为本位重新审视和研究中国历史,从而与当时以革命或现代化为取向的通史形成了鲜明的区别。《国史大纲》以民族文化为本位,文化成为该书的共通对象、架构与灵魂。具体包括三层含义:第一,历史、文化、民族三位一体,政治、经济不过是文化的要目;第二,历史的生命和民族的灵魂在文化,在文化精神;第三,中国的“生力”在文化,出路也在文化。钱穆的文化本位论以新人文主义为核心,比较缺乏胡适式的启蒙主义和科学精神。换言之,《国史大纲》是一部充满中国式人文主义色彩,而不是从近代科学出发而写成的著作。该书的得与失,与此有一定关系。

从历史到现实,钱穆《国史大纲》无不采取文化本位,从文化入手,视文化为最根本的东西。文化本位是钱穆建构其学术体系的基石,是论证其观点“国史常于和平中得进展”的大前提。清楚了这一点,也就容易理解《国史大纲》的思想主旨和逻辑结构。



文研院副院长杨弘博为张昭军教授（右）颁发聘书

三、整体观念

《国史大纲》的又一特色表现在对历史的笃信和坚守。钱穆《国史大纲》对现实问题的回答，以中国文化为本位，换言之，即以中国历史为本位。他将历史与现实视为统一的整体，而不是以现代性为中心，否定国史的价值。其思维方式是由上而下，自古而今，循着时间先后做通体的研究。张昭军老师提出，钱穆先生坚持从历史出发，擅长运用从中国自家传统中体贴出来的思想方法。其中，“融会贯通”作为一种学术理念和思想方法，在钱穆《国史大纲》中占有重要位置。

中国幅员辽阔，人口众多，开化较早且未尝中绝，这是举世公认的一大特殊现象。若能合理地揭示出“广土众民”是如何转结凝聚为一国一族，“历史悠久”为何没有中断，一定意义上说就找到了中国“生力”之所在，也可给当时的中国指出一条出路。钱穆从融会贯通的角度予以了解答：横向地看，

中国由融会而壮大。钱穆认为，在中国的历史传统中，民族、国家和文化，都是不断融会、壮大而成的；当下的中国仍处于融会、壮大的历史进程中。纵向地看，中国因贯通而持久。中国人自先秦时代确立天下太平、世界大同的理想，五千年来都在为实现这一理想日进月迈，奋斗不息。中国是靠文化、和平的方式发展壮大起来的。

钱穆先生从融会的角度来解释中国“可大”的“生力”所在，从贯通的角度来回答中国“可久”的“生力”所在，与他提出的文化本位论，相得益彰，共同支撑起了“国史常于和平中得进展”这一核心论点。《国史大纲》一书所呈现的中国历史是和平的、可爱的，对于未来的看法是乐观的。可以想见，在亡国论和悲观论弥漫的战争年代，时人读了该书后的感受。由认识而了解，由了解而生感情，钱穆用《国史大纲》回应现实诉求，实现了预期目标。

四、意义与启示

报告最后，张昭军老师以钱穆《国史大纲》为例总结了历史学解决现实问题的方法论意义及启示，并以坐标系统为喻阐述了历史研究的价值所在。

到抗战时期，近代中国人的坐标系统发生两次大调整。第一次大调整发生于甲午战争前后，康有为、梁启超、严复等人以世界性眼光重审中国，突破了相袭数千年的华夏中心主义。他们将中国落后的原因归到了中国历史文化身上，强调中国历史传统与现代性的冲突，进而提出了师法西方的革新方案。到20世纪30年代，重新认识和评价中国文化，实现中国文化的独立和复兴，成为现实诉求。钱穆在《国史大纲》中，以民族文化为本位，运用整体观念，建立起了一个中国历史解释系统。这个新坐标坚持从中国自身的历史文化传统出发，其理论方法予人启发。

第一，表现在时间轴：以长时段之历史，观短期之当下。中国历史的刻度长达五千年，以五千年度量当下的数十年乃至百年，其走势变得可以把握。当下之变局，在中国历史长河中不过是一个短暂的波折而已。以中国长达数千年的和平进展，观察时下的抗日战争，战争结局和中国未来可期。再者，以现代性为本位把传统与现代对立起来的思维方式不同，钱穆强调中国的历史文化传统是一体的、一贯的。将传统与现代置于时间轴上考察，现代亦可以说是活着的传统，根本未动，元气尚在。以长时段历史为坐标，中国的前途可以判断。在抗战最为艰苦的阶段，钱穆《国史大纲》能予人以必胜的信念，力量来自悠久的历史。



钱穆《国史大纲》书影

第二，表现在空间轴：以历史理性重估现代性的价值。在空间轴上，前现代的历史理性与当下的现代性构成了某种平行空间。从历史的视点看现实，历史就具有了认识、反思和评判现代性的意义。犹如“革新派”要求以当下所理解的现代性为标准，对传统做毫不含混的“价值重估”；钱穆站在民族文化的本位上，在吸收外来思想的同时，也在重估现代性的价值。从钱穆身上，我们可以感悟到中国传统/古典学术对现代性霸权的反思和批判意义。《国史大纲》从历史出发解决现实问题，以大历史观为坐标定位现实，言人所未言，确实有其独到处。

（撰稿：张昭军）



05

孙承晟 | 蒸花取露：西方药露知识及蒸馏技术在中国的传播

2021年4月20日下午，文研院第十期邀请学者内部报告会（第五次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、中科院自然科学史研究所研究员孙承晟作主题报告，题目为“蒸花取露：西方药露知识及蒸馏技术在中国的传播”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、李肖、马里扬、马忠文、聂激萌、吴真、吴华峰、余扬、张昭军、赵明昊，文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

报告首先从《红楼梦》中的玫瑰露说起。玫瑰露，即现在被广为使用的玫瑰精油或纯露，从《红楼梦》和其他相关文献来看，在清代宫廷和上层人士中已有较为普遍的流传，并在清中后期成为中药制剂的一部分。然而，追溯其历史，玫瑰露或蔷薇露完全是一个舶来品。自唐代从西域传入中国以来，直至清代，蔷薇露及蒸馏技术在中国的传播有着曲折的历史，并且成为阿拉伯、欧洲、东亚之间文化交流的一个重要纽带。



孙承晟研究员

报告第一部分有关西方药露和蒸馏技术的发展。在古代埃及、希腊、印度、波斯，作为一种特殊香料，以鲜花或植物相应部分制取精油或纯露有着悠久的历史。但在早期，精油或纯露主要是通过挤压或脂吸等方法获取。以水蒸气蒸馏的方法获取药露形成于8-10世纪的阿拉伯地区，其中尤以肯迪（Al-Kindi）、拉齐（Ibn Zakariyyā al-Rāzī）和阿维森纳（Ibn Sina）等贡献最巨。此后，以蔷薇露为代表的药露和相应的蒸馏技术广泛流传于世界各地。11-12世纪，阿拉伯文献在欧洲翻译流传，文艺复兴思潮兴起，科学技术亦得以蓬勃发展。

16世纪初，在德国医生布朗·希威格（Hieronymus Brunschwig）的引领下，欧洲发生了一场以化学蒸馏为标志的医学革命。

报告第二部分关注唐至明初蔷薇露在中国的流传和明末来华传教士对欧洲药露和蒸馏技术的引入。蔷薇露在唐宋时期亦传入中国，尤其在宋代广受文人青睐。在中国厚重的香文化中，蔷薇露往往被用来合成其他香料。与此同时，蒸馏技术亦受到一些人的关注，如在《铁围山丛谈》和《陈氏香谱》中均有提及。明初以后，蔷薇露在中国流传渐稀，制取药露的蒸馏技术亦被淡忘，以致博学的李时珍和利玛窦（Matteo Ricci）均未见到当时的中国有此方法。在这样的背景下，来华传教士将欧洲已十分成熟的药露知识和蒸馏技术介绍到中国。尤其是熊三拔（Sabatino de Ursis）编译的《药露说》小册子，对药露相较于中药的种种优点、蒸馏的装置和方法进行了详细的说明。其中关于药露的相关内容编译自当时传教士携入中国的药物和蒸馏著作，文字相较于原文作了较大的调适，插图则多摹自中国传统的器具，而与西方的蒸馏装置有很大差别，反映了文化传播中的本土化特征。

第三部分关于欧洲药露制作和蒸馏技术在中国的传播。《药露说》后被附于《泰西水法》一书刊行于世，此后，关于药露制作和蒸馏技术便广为传播。协助翻译《泰西水法》的徐光启对其中药露的制作无疑有深入的理解，同时他还尝试亲自制作药露。入清以后，关于

药露的知识和蒸馏技术在士人间广为传播，如方以智、揭暄、李渔、屈大均、赵学敏等人曾详细记载。清宫中还设有武英殿露房，张诚（Jean-François Gerbillon）、白晋（Joachim Bouvet）等传教士被命以西法制作药露。此外，通过进贡的方式亦积累了很多药露。清中后期，蒸馏之法被人们熟练掌握，药露亦逐渐被吸纳到医书之中成为中医制剂的一部分。

随后，孙承晟老师从全球史和物质文化史的视角阐述了以蔷薇露为代表的精油或药露和相应的蒸馏技术在阿拉伯、欧洲和中国之间传播的复杂历史及在沟通不同文明之间所扮演的角色。同时，这也从另一个角度说明，唐宋时期的中西方交流主要体现在物质文化的层面；明末来华传教士更多介入知识交流与传播，使得中西方之间的交流步入了更深的层次。

最后，与会学者就西方药露的物质文化史和通过丝绸之路的传播、蒸馏技术与中国炼丹术的关系、中国香谱著作的传承以及中西交流史等问题展开热烈讨论。

（撰稿：孙承晟）



06

赵明昊 | “一带一路”与美国竞争性对华战略

2021年4月27日下午，文研院第十期邀访学者内部报告会（第六次）在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀访学者、复旦大学国际问题研究院研究员赵明昊作主题报告，题目为“‘一带一路’与美国竞争性对华战略”。第十期邀访学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴华峰、徐永明、余旸、张昭军，文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

论坛伊始，赵明昊老师介绍了“一带一路”的缘起、进展以及面临的问题。他指出，中国提出的“一带一路”倡议借用了“丝绸之路”的历史和文化符号，体现了以“互联互通”(connectivity-oriented)为导向的战略思维。“一带一路”是观察当前和未来一个时期中国国家发展战略与对外政策的重要窗口，也是塑造当代中国与西方文明互动关系的关键因素。“一带一路”建设的主要内容和目标可以概括为“五通”，即政策沟通、设施联通、贸易畅通、资金融通、民心相通。近年来，“一带一路”在促进互联互通方面实现诸多进展，既包括基础设施等方面的“硬联通”，



“一带一路”示意图

也包括政策、机制、规则等层面的“软联通”。同时，“一带一路”在项目融资可持续性、安全保障、人才支撑等方面面临挑战。赵明昊老师认为，经济全球化陷入低潮、民粹主义在西方国家的勃兴、地缘冲突的回归以及移民族群矛盾的恶化等表明，第二次世界大战后美国主导建立并在冷战后向非西方世界逐步扩展的“自由主义国际秩序”发生深刻变化。尤其是，特朗普政府执政以来，大力推行“美国优先”政纲，国家安全战略重心从“反恐”向“大国竞争”转变，美国采取以“压制性回缩”为特征的大战略，力图降低承担国际领导责任的成本。美国将中国视为首要、全面、全球性的战略竞争对手，并将竞争理念逐步转化为“竞争性战略”。“一带一路”与近年美国对华战略的重大调整高度相关。

在权力、制度、观念（意识形态）等不同层面，美国担忧“一带一路”对其利益带来挑战，认为“一带一路”可能将侵蚀第二次世界大战后美国建立的全球霸权基础，尤为重视应对“数字丝绸之路”“标准输出”“军民两用基础设施”等问题。

接下来，赵明昊老师以“印太战略”、港口基础设施、中美在非洲地区的互动等为案例，分析了中美围绕“一带一路”的博弈态势。他认为，美国对“一带一路”的制衡，体现了其对华展开全方位竞争的趋势，具有总体性、非对称、跨域性、联动性等特征。“印太战略”是美国压制“一带一路”的主要依托，东南亚则是重要地缘方向。“数字丝绸之路”则成为美国强化对华战略竞争、加大对“一带一路”制衡的焦点问题之一。美国力图通过“国际发展融资公司”等加大对相关国家基础设施的投入力度，并与日本、澳大利亚、印度等国合作倡导“高质量基础设施”，提供替代性选择。赵明昊老师强调，“一带一路”建设涉及经济、安全、外交、国际发展等诸多领域，它对中美关系乃至中国与外部世界关系的战略性、长期性影响值得进一步探究，中美两国围绕“一带一路”展开的互动关系将集中体现21世纪大国竞争的特征和走向。

赵明昊老师就如何塑造中美围绕“一带一路”的博弈提出思考。他认为，在美国政府力图加大对“一带一路”制衡的情况下，中国需要不断优化“一带一路”建设的规划、规则和机制，力争使“一带一路”为中美关系的良性重塑发挥助力。未来，“一带一路”需向高质量发展转变，包括提升



赵明昊研究员

合作项目的实际成效和风险管控、强化融资可持续性、增进国际合作的开放性和透明度等。与此同时，“一带一路”需要为中美合作提供机遇。实际上，通用电气公司等一批美国企业积极参与“一带一路”建设，并从中获得可观收益。此外，还应加大与美国商会、相关美国企业等民间力量的接触与合作，探索在巴基斯坦等国开展非官方的、市场化的中美“第三方合作”，为美国企业参与“一带一路”建设打造更便利的“接口”。

论坛最后，与会学者围绕美国对华认知的变化、“一带一路”背景下中国与非洲的关系、中国的区域和国别研究等问题展开了热烈讨论。

（撰稿：赵明昊）

(五) 文研读书

24

赵妍杰 | 重估过渡年代的社会实验 ——《家庭革命》研读会

2021年3月26日下午,“北大文研读书”第24期在线举行,主题为“重估过渡年代的社会实验——《家庭革命》研读会”。文研院邀请学者、中国社会科学院近代史研究所副研究员赵妍杰作引言,文研院邀请学者、中国人民大学历史学院副教授高波,文研院邀请学者、首都师范大学文学院副教授袁一丹,北京大学社会学系助理教授田耕,同济大学人文学院副教授居飞,中国社会科学院近代史研究所副研究员吕文浩,清华大学历史系助理教授李欣然出席并参与讨论。

本次研读会围绕赵妍杰老师所著《家庭革命:清末民初读书人的憧憬》一书展开。近代中国读书人的家庭观念发生巨大变化,痛恨旧礼教者倡导“改良家庭”;信仰国家或社会者声言“为国破家”或“构建一个无家庭的理想社会”。种种言说激起阵阵声浪,重新定义了理想的婚姻、家庭与代际关系。本书在梳理家庭革命各种主张的基础上,以北京工读互助团等个案为切入点,揭示出家庭革命的实际影响,并反思男女老幼所感知的家庭革命。

研读会伊始,赵妍杰老师介绍本书的成书过程与主要内容,并展望未来研究方向。她认为,“家庭革命”是一个变动的概念仓库。从内涵来说,包括一体两面、相互缠绕



赵妍杰副研究员

的两层含义。一层是“家庭革新”,包括提倡小家庭、废除纳妾制度、恋爱结婚、离婚自由等;一层是“废除家庭”,即废婚毁家,构建无家庭的理想社会。而从发展过程来看,家庭革命不是线性的,而是一波未平一波又起的。为立体地呈现近代中国的家庭革命,赵妍杰老师特别关注家庭革命的思考者和倡导者,并在书中详细分析了家庭革命产生的原因及其影响。受西方冲击、进化论和进步观盛行以及国家、个人和社会等新概念崛起的刺激,中国传统家庭成为新青年们的革命对象。全新的家庭观念不仅成为民国以后民

法建设的思想基础,更重新定义了婚姻制度和代际关系的理想面貌。

然而,家庭革命并非只具有积极意涵。在倡导者的想象中,革命之后的家庭将被各种公立机构取代,从公立的胎教院到化人院承载了人从摇篮到坟墓的全过程。只是此般取消亲情与亲属关系的未来,忽视了家庭推动个人发展、社会进步和国家强盛的意义,也正是“废除家庭”之主张的问题所在。在未来的研究中,赵妍杰老师希望能从“家庭革命的反对者”“近代家庭革命之前史”“国民革命、共产革命与家庭革命的关系”三个方向出发,继续书写家庭革命的多个立面。

接下来,与会学者先后分享自己的阅读感悟。

高波老师指出,中国近代“家国”“古今”“中西”三重矛盾均蕴含于家庭革命之中,因此这一研究议题十分重要。高波老师谈及德国汉学家施耐德(Axel Schneider)求学台湾时的跨文化见闻。施耐德曾目睹近邻一对夫妇发生激烈争执,警察来到社区后,施耐德要求其上前调停却遭到拒绝,反倒是旁观的邻居适时上前劝解。这一现实不仅揭示出中国的家国关系并非仅仅有“家国一体、家国同构”的一面,也说明中西方国家权力与家庭之间边界的差异。这种文化碰撞,对于1860年前后走出国门、开眼看世界的国人早有体会。尽管《家庭革命》集中探讨1895年后家庭革命的观念,但这一思想的酝酿期早已展开。早期驻外公使已能尝试客观地认识中西方家庭社会规范差异,屡次战争冲击更不断动摇人们的文化自信心。如此种种,均促使国人反思传统家庭制度。若放眼世界,同时代许多国家都出现了“家庭



革新”意义上的家庭革命,中国自然无法独立于潮流之外。此外,很多激进者虽然倡导“废婚毁家”,实际行动上却只践行至家庭改良一层,激进主张或有为改良主张铺路之意。这种“废除家庭”的激烈主张与无政府主义思潮的关系匪浅,尚有待进一步分析。

居飞老师充分肯定了《家庭革命》一书对心理学研究的启发意义。居飞老师指出,人们一直在思考家庭和社会何者更为重要。由于传统家庭的规则与现代社会的运转逻辑不同,启蒙思想家虽然肯定家庭的功能,却认为仅靠家庭无法培养出理性市民,这一任务必须交由社会完成,由此奠定了启蒙时代“轻家庭的传统”。而弗洛伊德建构了精神分析理论,指出童年的影响并不会随着人的成长而消失,反而会被结构化并不断重复作用于人的一生。弗洛伊德的观点凸显出童年

与家庭的意义，在现代晚期重新发现家庭的价值。赵妍杰老师的研究显示，家庭与社会的关系同样也是近代中国的核心议题之一。在中国，家庭的代际关系并不表现为俄狄浦斯式的冲突，而强调传承与延续的意涵。家庭生活的意义有可能比社会生活更大。当代中国家庭“三代共居”的结构颇为普遍，更说明传统中国的家庭观念仍具有深厚影响。为了更好地理解当代中国的家庭问题，有必要加强历史学和心理学的互动交流。

田耕老师在发言中表示，《家庭革命》一书贡献有三方面：标定家庭革命的思想史意义，阐明家庭中的道德情感，剖析家庭制度的多重内涵。最后一点尤为社会学家所关心。田耕老师援引英国学者研究成果，指出人类社会的家庭结构由大家庭转化为小家庭、少育、晚婚等现象很有可能出现于历史早期。本书不仅包含上述内容，还涉及到纳妾与儿童公育的问题，扩展了家庭研究的议题范围。民国时期国民政府曾于1929年、1932年举办两次礼俗调查，前者侧重批判性的风俗审查，描写方法效仿方志；后者则复归传统，按“五礼”设计调查项目，采用民族志的方法，将各类礼俗视作文化制度。尽管两次调查思路不同，婚丧礼始终在其中占据核心地位。这不仅对中国社会科学调查影响深远，也说明时人对家庭问题颇为关心。《家庭革命》的分析显示，家庭革命之所以成为革命，即在于它不是社会自然新陈代谢的结果，而是革命催生的产物。旧礼俗成为革命对象，家庭革命也即革命本身。

袁一丹老师更为关注家庭革命的多元面相。袁一丹老师在阅读过程中注意到，清

末一位留学生回国后，跪请父亲取消父子关系，平等相处。其行动和诉求间的矛盾使她联想到钱玄同。钱玄同一向被视作激进派，可实际生活中他对待兄长钱恂十分恭敬，“从纲常名教的角度来说是一个完人”。激进主义者思想主张与个人行止之间存在的巨大张力，要求研究者进而关注家庭革命种种言说背后表里不一、言行不一的现象。而“家庭革命”除作为意涵复杂的思想命题之外，也可表现为社会行动，受到多种因素的影响。经济方面，滋贺秀三曾提出，家庭是一种同居共产的法律关系。家庭中人和物的关系，具体表现为家庭生活中家庭财产的继承和分割等经济的纠葛，值得学者关注。社会、法律方面，一位调查者曾分析1920年到1930年北平离婚案，指出当时北京的两次离婚高峰分别出现在五四运动和国都南迁之后，而五四运动引发的离婚潮很快下降，或说明思想观念变化造成的社会变化持续性有限。复杂的现实需要学者从经济、社会、法律等角度综合阐释近代中国的家庭革命。袁一丹老师还指出，尽管五四时期提倡用社会组织取代家庭的主张不无偏颇之处，但人们在家庭领域之外努力寻求不同类型的社会联系，尝试“建立附近性”，对于当代人如何认识家庭仍有其价值。

吕文浩老师进一步讨论了“家庭革命”的内涵。吕文浩老师认为，家族在传统中国社会中发挥着重要作用，社会学家孙本文在《现代中国社会问题》中专列一篇讨论“家族问题”。何炳棣虽出生成长于天津，内心却始终认同自己的祖籍浙江金华。他青年求学时代即受到家族中长辈支持，晚年则尽己所能帮助族人。由此可见，无论在心理认同



研读会于线上线下同时举行

还是经济生活方面，家族均为家族成员提供资源。因此，“家庭革命”中如何处理家族问题、如何客观认识传统家庭制度的价值，有待学者继续思考和探究。此外，吕文浩老师认为，应当注意“家庭革命”的社会根源，发掘社会行动与思想主张相互塑造的过程。如果未来有机会进一步细致呈现几位家庭革命倡导者的个案，深入探讨其人生经历与思想主张的关系，或有助于呈现从“说革命”到“做革命”的历史过程。

最后一位发言的是李欣然老师，他从方法论角度肯定了《家庭革命》的贡献。李欣然老师认为，《家庭革命》“把历史拿到现场中来”，具体考察“家庭革命”主张如何转化为社会生活的各种制度设计并回应现实问题，揭示出“家庭革命”主张的复杂面貌，突破了既有研究中一味肯定家庭革命的观点。与此同时，赵妍杰老师在研究中“把自己放回历史中去”，切身体会时人因家庭

束缚而产生的迷茫和焦虑，得以设身处地理解研究对象。事实上，“为国破家”背后认为救国必须变家的逻辑，仍深受传统经典影响，反传统的种种主张，背后延续着传统的思路。

自由讨论环节。高波老师表示，尽管“家庭革命”的思想渊源与中国传统联系颇深，文明自信心的动摇早在19世纪中叶已经开始，但我们仍需重视五四新文化运动的创新性。袁一丹老师希望探究中国的家庭革命与日本有怎样的关系，日本近代化过程中是否出现家庭革命等问题。李欣然老师、田耕老师、吕文浩老师则就中国传统的“家”如何转变现代话语中的“家庭”、中国家庭革命的顺序等问题展开了精彩讨论。

（撰稿：毕铭）



25

温儒敏 | 中国现代文学研究与教学的现状及前瞻 ——温儒敏《为精神界之战士者安在》研读会

2021年4月9日下午，“20世纪中国文学与学术”系列研读会第四场、“文研读书”第25期在北京大学静园二院208会议室举行，主题为“中国现代文学研究与教学的现状及前瞻——温儒敏《为精神界之战士者安在》研读会”。北京大学中文系教授温儒敏作引言，北京大学中文系教授吴晓东主持。来自北京大学、清华大学、北京师范大学、中国社会科学院文学研究所、中国作家协会等高校和研究单位的多位学者与会。

研读会围绕温儒敏教授新近出版的现代文学研究自选集《为精神界之战士者安在》展开。该书收录了五十七篇论文，分为鲁迅研究、作家作品论、文学思潮与文学批评研究以及学科史研究四个部分，集中呈现了温儒敏老师四十年来的研究成果。这部自选集展现了新时期以来现代文学学科史的面貌，涉及现代文学史写作的“边界”与“价值尺度”、中国现代文学作为一种“新传统”的阐释、“文学生活”研究空间的打开等关键议题。研读会上，温儒敏老师从学术研究、课堂教学和语文教育三个方面，回溯了自己几十年的工作，强调现代文学学科的格局不宜太小，要有问题意识和批判精神，对政治、科技、经济的发展有本能的质询，做好应对和跟进行的精神准备；同时要做好老师和学者两项工作，将学术变成志业并回馈社会。



温儒敏《为精神界之战士者安在》书影

接下来，各位与会学者先后分享了自己的观点。

北京大学中文系教授钱理群首先指出了温儒敏老师突出鲁迅作为精神界战士的意义的重要性，强调文学研究要坚守底线，说现代中国人的话，而不是外国人的话，不是古人的话；说自己的话，而不是他人的话；说真心的话，而不是违心的假话。其次，钱理群教授提到温儒敏老师对文学研究边界和价值尺度问题的关注，“守正创新”是温老师学术思想的一大关键，也是其学术教学活动的主要特点和贡献。当下现代文学的学术研究应当以作家作品为基点，回归常识、回归文学。最后，钱理群教授提出现代文学研究要有“活

气”，参与当代价值的构建是现代文学研究的魂，应当格外关注现实中潜在或显在的现代文学的传统因素，而在“后疫情”时代，现代文学教育如何发现并激活这些新传统，如何把握现代文学学科的新机遇是一个有趣的话题。

北京大学中文系教授陈平原知人论世，重点评析了温儒敏老师的社会关怀、学术组织能力，从学科史的角度对温儒敏老师的工作进行了梳理。他认为，自选集体现了温儒敏老师的自我定位，文篇的选取、问题的发现都与其身份意识与自我定位相关。陈平原老师建议应将比较文学研究纳入自选集，这样会更加完整。同时，他指出，温儒敏老师谈现代文学存在的问题不仅站在研究者的立场上，还受现代文学学会会长心态影响就弊纠偏，现代文学空洞化现象、现代文学的汉学心态等等问题的提出高屋建瓴，对现代文学学科有重要意义。

北京师范大学文学院教授刘勇指出了温儒敏老师提出的“文学生活”这一话题的重要性。当下，文学以零碎的、无处不在的方式进入日常生活，如何应对“文学生活”成为一个复杂的问题，而关注普通国民的文学生活成为展开这一课题的核心要义。探讨“文学生活”对于文学研究格局开拓有重要意义，对读者阅读反馈和互动性参与的研究使得文学建设链条更加完整。同时“文学生活”提供了将文学经典与大众对接的有效途径，有着非常明确的现实针对性和指导性。

中国作家协会副主席李敬泽也关注文学生活的问题，强调文学创作需要落实在

具体的人与事上，不应该只研究文学制度，而温儒敏老师“文学生活”提供了极富生产力的新方向。文学的内部生活及外部生活都有丰富的可开掘的空间，读者审美的形成、读者与作者的对话互动乃至一个时代如何理解文学都可以作为展开的方向。温儒敏老师对语文教材的编纂恰恰是直接接入大众文学生活与精神生活的一种实践，很有价值。

清华大学中文系教授王中忱总结了温儒敏老师的学术特点——全面而均衡。这种特点首先体现在视野和格局上，纵向维度，他以现代文学为根基，同时也密切关注正在进行的当下的文学，甚至直接针对当下的文学现象发言。横向维度，他很早就关注中国现代文学与外国文学的关系，尝试在世界文学的整体格局中考察中国文学，开学气之风。同时，全面和均衡还表现在理论分析、文本细读、文学史现象的把握上，温儒敏老师在几个方面都有非常深入的研究和独特的成就，并且在整体上保持均衡。温儒敏老师的学术论文不炫耀、不煽情，敢于直言判断，有立足本土经验的理论原创性精神。

北京大学中文系教授张颐武随后发言，他指出，温儒敏老师接续鲁迅精神，以一种较为柔和的战士形象，用现代文学撬动社会文化精神脉络。温儒敏老师既有开拓创新的一面，也有守正的一面——后者由中国现代文化文脉中内在的精神而体现。一方面，温老师严守学科的边界，在学科里面做了扎实的工作；但另一方面超出现代文学学科，在社会中引起很多积极的“化学反应”。温儒敏老师提出的“文

化生活”内涵着对人间的情怀，极为丰富，有很大的生发空间。

北京大学中文系教授吴晓东将温儒敏老师放在“王瑶传统”中讨论，认为温儒敏老师继承了王瑶先生超凡的政治性，具有卓越的全局意识与妥协精神，同时与王老师一样有学者与战士的统一性。温儒敏老师自选集的文章中也同样表现出历史感和现实感的并重，具有当下意识和关怀。温儒敏老师的鲁迅研究既关怀前沿性问题和未来性取向，比如鲁迅和中国文化转型问题、鲁迅的当代价值问题等等，又把叙事学和诗学结合在一起，对于拓展叙事学研究领域以及建立诗学研究模式有重要意义。

北京大学中文系教授贺桂梅勾勒了现代文学学科发展历史，指出现代文学规范化的现状及其学院化危机，而温儒

敏老师的语文教育工作恰恰是对现代文学某种拓展与解放。如何把现代文学研究和教学作为一个新传统对现代文学学科体系进行革新是一个具有现实性和突破性的课题。她指出，现代文学可能包含四种意涵，作为学术研究的现代文学、作为教育的现代文学、作为经典的现代文学和作为文学生活的现代文学——每个面向都指引着我们反思现代文学的边界尺度。怎样运用现代文学的新传统和古代传统对话，怎样应对当下社会思潮并将其转化当下的精神生活学，这需要现代文学研究者作进一步的研究与反思。

北京大学中文系教授姜涛从研究者实际品质及差异方面对温儒敏老师的学术进行总结，认为温儒敏老师的研究通透、整全、大气。他指出温儒敏老师的实践体现了教学驱动研究，而当下研究驱动教学的

模式可能会造成学术早熟等问题，需要反思。同时他指出，要关注引入海外汉学新理论后对学科风气与心态的影响，研究者需要加强自身主体性。在学科多元发展不断跨界的当下，研究者需要关注现代文学学科的魂——整体性，保证学科的整体性与结构性并为新传统注入新的内涵。

中国社会科学院文学所研究员程凯总结了第三代学人独特的成长环境与学术风格。他表示，温儒敏老师这一代现代文学研究者一方面是把精神界之战士作为心目中的人格典范，另一方面能够警惕过分的精英主义，而今天的知识分子正需要保持学术研究与社会批评及服务社会与大众这种相交织的视野。同时他指出，温儒敏老师自选集的特殊价值就是他在剔除了政治决定论的基础之上，仍然高度地保留并努力还原文学思潮流变与同时代思想政治命题的相关性和互动性。未来，现代文学研究或许可以将文学运动放置在当下中国整体历史过程中进行重新把握和呈现。

北京大学中文系副教授李国华从自身教学经验出发，分享了自己应用温儒敏老师教学建议教学的体悟，认为现代文学教育应该强化史的线索，以提出问题的方式教授脉络性框架性的知识，引导学生带着问题进入作家作品和文学事件。他认为现代文学史课程的目的是让学生从文学的角度理解当下中国、理解现代，并通过自己的阅读，用历史和历史书写、文学和现代中国等作为脉络性的问题意识把握中国现代文学史。

西南交通大学人文学院教授段从学提出，温儒敏老师作品中的理论运用问题，强调不要把理论变成结论，努力达到有理

论但找不到理论运用痕迹的最高境界。同时他强调，温儒敏老师对历史和文学史的判断非常精准，背后不仅有知识结构支撑，还有对日常生活真实经验的自信。

随后，温儒敏老师对以上发言进行回应，强调北大中文系有必要介入中小学语文教育，人文领域学者应当关注社会生活的其他方面，以积极务实的态度面对这个世界。尽管新生代学者面临项目化生存、学术生产泡沫化等问题，但学术发展仍存在一定的空间，尽量不要发表别致但用意不足的文章，要多了解社会，并做一些建设性的工作。

（撰稿：何亦舒）

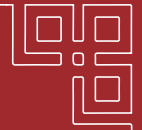


读书会现场





专题展览



【编者按】

在疫情常态化防控的特殊时期，文研院开辟“线上展览”栏目，积极利用微信公众号及官方网站发布图文与音频内容，以期在优质的学术资源与读者之间搭建可视化的平台。

为回顾北大考古文博学院文物建筑专业近年来的学术成果，探索建筑价值与历史的关联，文研院与考古文博学院共同主办“顽石会不会点头——考古视角下的中国古建筑巡礼”专题展览。

此外，为追寻地质学家袁复礼先生在中国西北科学考查团中的足迹，文研院同相关院系与研究机构联合主办“袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·塞北”，编制展出考查队经历塞北高原的系列图片。本次展览为文研院2020年春季学期推出的“袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·新疆”在线展览之续篇。

下文为线上内容的精粹选编，全部图文已收录官方网站“文研展览”栏目。

“顽石会不会点头——考古视角下的中国古建筑巡礼” 专题展览精选

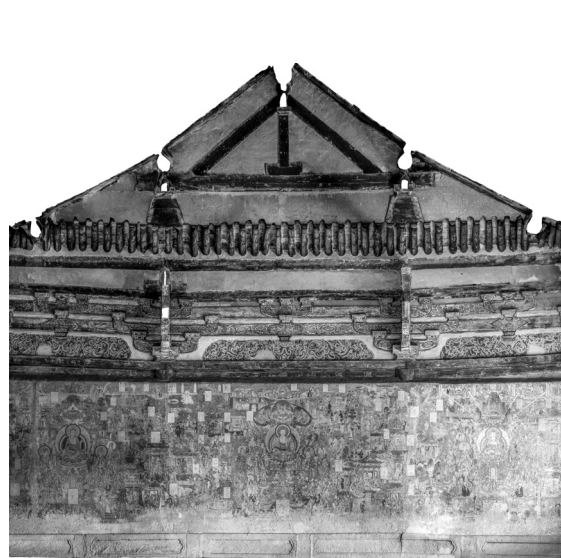
2021年3月8日至3月11日，文研院与北京大学考古文博学院联合举办“顽石会不会点头——考古视角下的中国古建筑巡礼”线上展览。本次展览分为“管中窥豹：微观层面的建筑历史考察”与“见微知著：宏观层面的历史建筑考察”两个章节，从微观与宏观维度出发，分别对于建筑历史与历史建筑进行考察，辅以丰富的例证，形成考古视角下的中国古建筑巡礼。

歌德（Johann Wolfgang von Goethe）在与友人的对话中曾言，“我称建筑为凝固的音乐”、“建筑上流淌出的力量，像音

乐一样影响着人们的举止”。而“建筑可以见证历史吗？”这一问题，也反映了西方学界几个世纪以来的设问与求索：建筑是否可以、以及如何，让我们回看往昔？如何用建筑见证历史，或是用历史来阐释建筑，伟大思想者们轮番登场，各抒己见。人类创造了建筑，又反过来被建筑所塑造。

一、管中窥豹：微观层面的建筑历史考察

展览首先审视附着在建筑上的时代变迁。古代建筑经过累世的重修、添建与改建，往往会形成多重历史信息的“叠压”，



开化寺东墙彩绘



传统手工测绘（崇明寺）



雀替+霸王拳-故宫午门



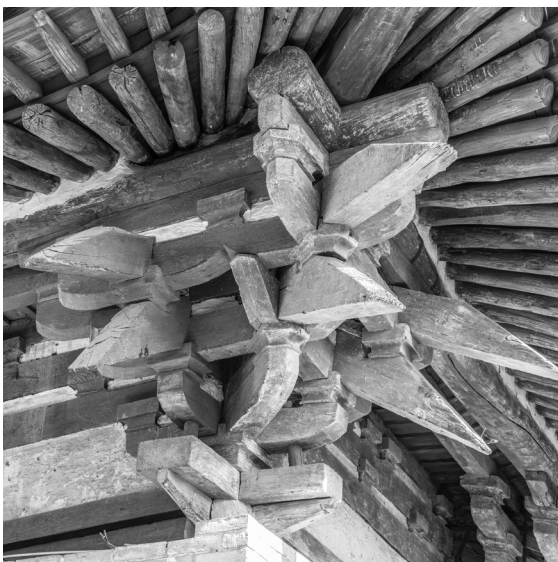
开化寺大雄宝殿



琴面昂 1- 初祖庵



琴面昂 3- 初祖庵



开化寺大雄宝殿转角铺作



无人机航拍

在西方建筑考古学术语中，这种现象被称为“可复写的羊皮卷”（palimpsest）。而“原构辨析”，是中国建筑考古的基本功。东亚传统木构建筑由大量可以剔补、更换、再利用的构件相互勾联交错而成，像一座具象而立体的“数据库”，人们可以攀爬其中，对构件逐一辨查，像侦探一样寻找时间的蛛丝马迹，还原建筑面貌的古今变迁。经由考古学“解锁”，建筑蕴藏的历史信息得以在眼前绽放。在梁思成对于天津蓟县独乐寺的考察中，他发现独乐寺山门与观音阁中，清代维修时添加的雀替，与上部的辽代斗拱与梁架共存，形成跨越八个世纪的“叠压”关系。而北京故宫御花园的雀替，同样启示着建筑考古学应由近及远，渐进回溯往昔。

斗拱是古建筑年代的密码。在一座座古建筑“数据库”中，信息含量最丰富的是斗拱。作为东亚传统木构建筑的关键部

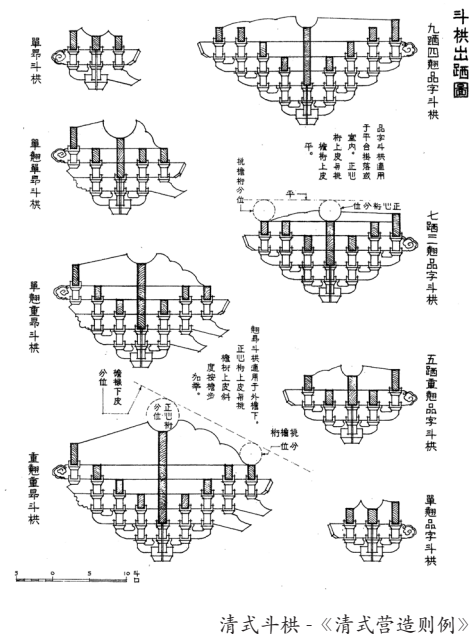
件，这些由小型的斗、栱、昂层层交织而成的构件组合，既有结构功能，又承载审美特征，是建筑断代的重要考量点。展览同样选取了几个例子加以说明：北京孔庙先师门的斗拱应为明代永乐初年遗物，代表元明交替期的北方官式做法，斗拱局部古今信息“叠压”，见证着首都三个独特的历史片段。河北正定隆兴寺天王殿山门，在清代乾隆年间迁建时，保留了北宋时期主体结构的同时，添饰了一圈当朝风格的祥云斗拱，形成“差异化的共存”。山西太谷安禅寺藏经殿中被“翻修”的斗拱，反映出晚期的工匠在维修前代建筑时，虽然注意到了形制的不同，却通过种种方法进行矫正，与“当代”相统一。而河南济源济渎庙中被“致敬”的斗拱，也反映出一种“拟古”的倾向，即早期特征在后代维修中得到保留或模仿，并留下了浮想：古代的工匠们真的会跨越时空向同行致敬么？。

二、见微知著：宏观层面的历史建筑考察

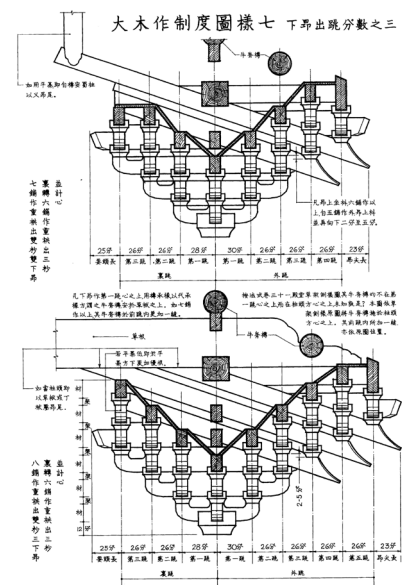
访古、读碑与吟诗，历来是中国式怀古的不二法门，建筑考古则更进一步，透过区域形制的源流分析，见证社会动荡、政权更替乃至民族融合。北大古建自1999年以来坚持在山西、河北、河南等地开展早期建筑调查研究，基于类型学建立分期谱系，结合宋辽对峙、宋金之交的社会变迁，以物证史，正本清源。河北正定广惠寺华塔与涑水庆华寺华塔遥相呼应，既见证了宋辽和平时期的人文交流，亦镌刻了战争的伊始。河北定州开元寺料敌塔，是宋辽对峙时代的真实写照。而辽中京城，则见证了宋辽签订《澶渊之盟》以来边境地区两百余年的稳定，是辽代中晚期的政治、经济、文化中心。频繁的经贸交流为晋北至冀中一带勾勒的文化景观，是边境两侧遍起的佛寺，如河北涿州云居寺塔、智度寺塔、山西应县佛宫寺释迦塔、河北景县开福寺舍利塔等。契丹族原为唐朝臣属，立国后建筑传统多承唐制。而辽宋政权割据，建筑形制之流变相脱节，这种流变的断裂与分化，可在塔身转角铺作等细部得以体现。

在北宋腹地，建筑形制的流变，也与政治及社会风尚的变革相辅相成，具有复古主义的倾向。五代至北宋初，今山西东南部晋城、长治一带，建筑形制基本承袭了唐末以来北方地区主流做法。而宋神宗即位后，为扭转长期积贫积弱，于熙宁二年（1069）命王安石托古改制。这场巨大的变革，涉及政治、经济、军事、社会、文化各个方面，强化了宋初以来的“复古”思潮，在建筑上

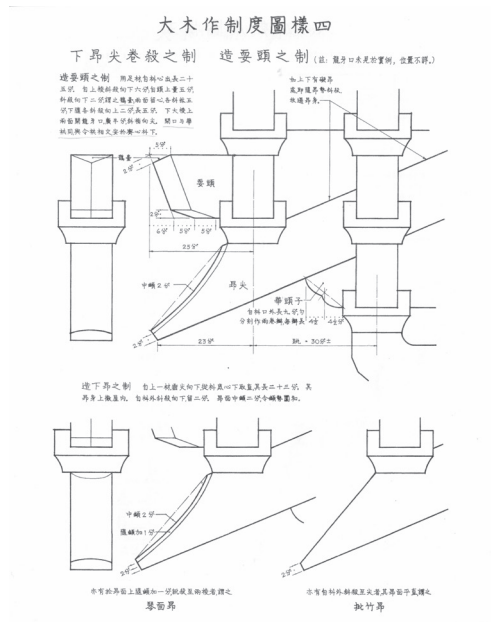
也留下了深刻的烙印。以山西高平开化寺大雄宝殿为例，根据其斗拱的制法与线型，有学者认为其见证了形制“复古”的非线性演进，



清式斗拱 - 《清式营造则例》



宋式斗拱 - 八铺作 - 《营造法式》注释



昂 - 《营造法式》注释

年代上恰好处于变法时期。同时，北宋崇宁二年（1103）颁行的《营造法式》中详细的形制做法，也对民间营造产生了深远影响。涟漪波及晋东南，建筑上粗犷疏朗的古风，开始向法式定义的醇和柔美靠拢。宋金之交，政权更替并未阻碍《营造法式》的进一步普及。相反，金朝迁都燕京以后，海陵王加快推行汉制，全面学习北宋典章文物，有研究表明，“法式”很可能在金初的晋南一带被民间摘录重刻。这些历史背景塑造了晋东南一个有趣的特性。即最符合《营造法式》的建筑恰恰不属于北宋，而是在金代中前期大量涌现。而这也启示着人们，如果不考虑建筑考古的认知和地域性历史背景，单纯观察建筑的“风格”表象，断代被误导，后续阐释必然会陷入君士坦丁凯旋门式的循环论证，既无法揭示历史真相，更难建立合理的当代审美观。

回看“建筑意”，展览在结尾审视中国古代建筑的当代审美，实为一种看见历史的能力。正如朱启钤在营造学社的开会演辞中提到的，中国建筑的研究不能仅仅关注建筑本身，而应彰显其“于全部文化之关系”。这也正是海德格尔（Martin Heidegger）提出的“栖居”之本意——即人与建筑之间的精神互动。中国的传统匠作体系，造就了建筑本体上非个人化的设计和审美倾向，这使形制的演变大致可以用考古类型学来归纳，从而印证宏观的历史变迁。这种特性有别于西方文艺复兴后的建筑师设计传统，自然无法契合其审美乃至保护理念。如何让顽石点头？也许，建立适合自己的审美观才是当务之急。用适当的方式重建我们对于“历史感”的表达，维护看见历史的能力。中国古代建筑可否、以及如何被视为“艺术品”？其价值是否必然来自某个工匠的“艺术意志（kunstwollen）”？每一个在华夏大地驰骋壮游的人，都值得对此展开自由的思考。

（撰稿：崔金泽 整理：章涵青）

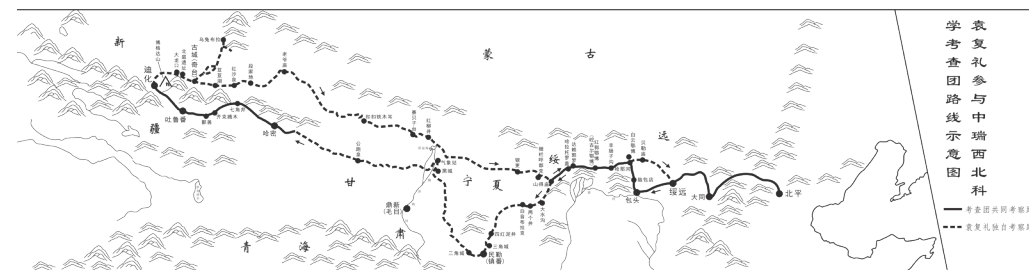


“袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·塞北”专题展览精选

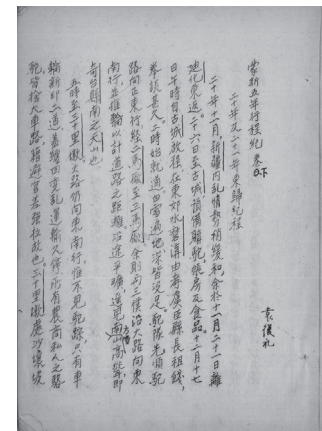
2021年4月14日至4月21日，文研院与新疆师范大学黄文弼中心、北京大学中国古代史研究中心、中国西北考察团研究会联合主办“袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·塞北”线上专题展览。北京大学中古史中心朱玉麒教授担任学术顾问。展览分为“西行纪程”与“东归纪程”两个部分，紧接去年“袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·新疆”线上展览，编制考察队经历塞北高原的系列图片，沿着袁复礼先生“西行”与“东归”的踪迹，穿越百年时光，走

进中国西北科学考查团的万里征程。

飞越欧亚大陆、沟通东西方的“空中丝路”航线计划1927年开始付诸实施，而对于这条线路的陆地气象考查，催生了一支由中外学人组成的科学考察队伍。因此，在中国历史上的1927年，当推动现代政治史的进程的“北伐战争”如火如荼之际，影响了中国现代科学史进程的“中国西北科学考查团”也悄然踏上了“西进”的万里长征。1927年至1933年，由中外科学工作者联合组建的中国西北科学考查团在中国广袤的西



袁复礼考察路线图



袁复礼《蒙新五年行程纪》卷三(下)



袁复礼在蒙新交界的戈壁滩琐琐柴旁



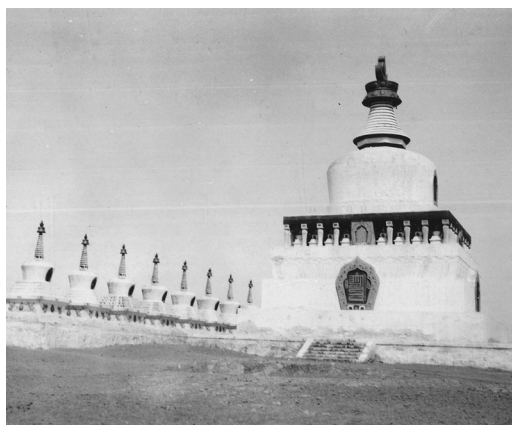
1927年5月从包头出发前，左起：丁道衡、黄文弼、詹蕃勋、袁复礼、徐炳昶、白万玉、崔鹤峰、庄永成



帐篷里庆祝夏至节



郝德指导下的放气球观测



山得庙



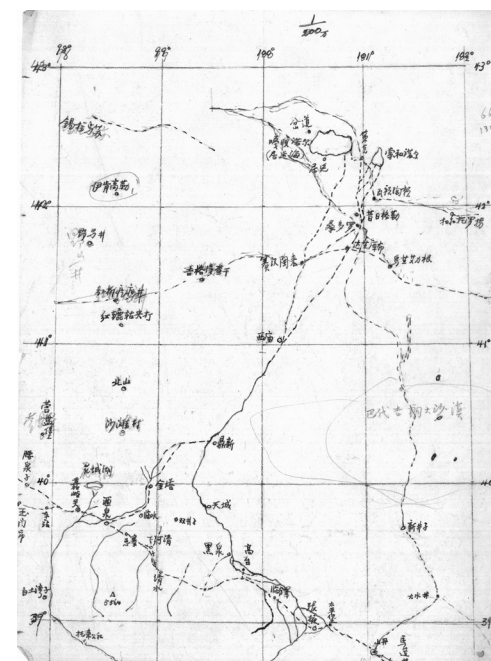
民勤县农田区

北地区进行了学科众多、地域广泛的科学考察活动，这也是中国学者第一次对于祖国的西北地区进行大规模的科学考察。他们以骆驼为主要交通工具，在自然条件恶劣、西北政局动荡的环境下，克服重重困难，以严谨的态度开展科学工作，取得了众多令人瞩目的成就。袁复礼（1893-1987）先生是考查团中杰出的地学家，也是在西北连续考察时间最长，获得采集品最多的工作者。除了留

下大量的采集品、测绘图表、野外工作记录簿外，袁复礼还拍摄了考察途中的工作场景与大西北的风土人情。期间，袁复礼担任了为期三年多的中方代理团长，汇集了自己与考查团员成员的摄影作品，多达5000多张。袁复礼生前曾多次对摄影资料进行整理、归档，却少有发表。袁复礼先生去世后，这些图片经其子女珍藏保留，并以天下公器的理念，无偿地提供给黄文弼中心及筹建中的



额济纳气象站的告别——左起：马叶谦、龚元忠、钱默满、詹蕃勋、苏德邦、白万玉



额济纳草图



西蒙音格司山内戈壁



连三早

“中国西北科学考查团纪念馆”展览、利用。本次展览展出部分塞北地区的图片及笔记手稿，抚今思昔，回顾中国学者在丝绸之路考察与研究发轫期的艰辛历程，以见近百年来中国西北的沧桑变化。

西行纪程

回顾中国西北科学考查团的“西进”源起，民国十六年春（1927），瑞典地理学家斯文·赫定（Sven Hedin）博士有考察西北的拟议，而彼时国内学术界的同人，同样有促进学术团体联结，去各地搜集材料以作精深研究预备的想法，遂由中国学术团体协会组织起了西北科学考察团，与赫定博士商定合作前往新疆、蒙古实地考察。袁复礼当年四月下旬经西北科学考查团理事会委托加入西行，并于五月中旬从平绥前去包头。而包头是中国西北科学考查团出征前的大本营。集结之后，考查团沿西北行之路向蒙古草地进发。

在罕纳郭罗，考查团在蒙古高原上第一次实测基准线及详细地形图。面对蒙地六月气象的剧烈转变，赫定博士每日施放气球，以试高空气流，且立无线电杆，以定时间、兼定经度。而年轻的气象生们跟着赫定博士学习，也在经验的积攒中慢慢成长起来。而在接下来的行程中，袁复礼曾经见证了依克诺尔盆地“干湖”变为“水湖”的百年奇遇，途径山得庙时记录下黄衣红裳的喇嘛的身影，也曾沙漠的环绕中瞥见民勤一方农田，“杨柳丛茂，农田罗列，眼目为之一爽，犹似重睹汉家威仪也”。而穿越巴丹吉林沙漠到葱都尔气象站，考查团的成员们在进行气象测定的同时，亦采集陶器、古钱币等进行

考古研究。值得一提的是，考查团学者曾在额济纳河上游东支西侧发现了汉代木简千余条，即“居延汉简”。

东归纪程

民国二十年（1931）十一月，新疆内乱情势稍缓和，考查团离迪化东返。袁复礼选择新路线，离开驼商大道沿途继续考查东归。随行人员一路推轮计步，每转弯必以罗盘定向，并作详细记录。袁复礼沿途作地质观察，并采集标本、化石、石器与考古文物等。路途格外艰辛，据袁复礼记录，除遇值得工作之处停留数日外，一般日行夜宿，穿山岭、越沙漠，常遇风沙蔽日，还要躲避土匪抢劫和某些地方官兵的抓夫派差。尽管路途艰险，但考查团成员们依然积极地进行着观察、考察与记录。在考察团团员们的镜头下，九十年前沧桑岁月中的塞北、西域民生百态，仍穿越时空，生动而丰富地展现在了我们眼前。团员们在阿拉善银更发现近六千件新石器时代石器、细石器与石核，并阿拉善中北部的栅栏呼都克沙丘，发现了大量的石器与恐龙骨，“虽处一人烟寂寞沙丘中，不得不作长期发掘矣”，后经专家修理考证后，鉴定为宁夏结节绘龙（*Nodosauria ninghsiuensis*）。而在山得庙至百灵庙之间，考查团团员们也展开了对于地形地质与历史遗迹的考察。从百灵庙东归，翻越大青山，后从武川到绥远，经过六个月的艰辛历程，袁复礼等人于1932年五月抵达归绥（今呼和浩特），行程4000余公里，而“回忆1927—1928年去新疆沿途考查，历时八个月，行程4900余公里，仅往返跋涉即达9000公里有余”。

是路过，也是结果

1927—1932年，宏观上是一个历史变迁迭生的时代，而在考察团经过的地方，中国西北内陆因此发生了本质的变化。那些隐藏在蒙昧中幅员辽阔的地理空间，逐渐清晰地出现在世人的眼前。考察团长徐炳昶出版了《徐旭生西游日记》，全方位向国人展示西北内陆的社会生态。袁复礼往返历程，测量了内蒙古西部大部分的空白区域，在考古、地质、矿产、气象、道路等多个方面留下了精确的数据；宁夏结节绘龙的发现，更是与



丁道衡



四位气象生

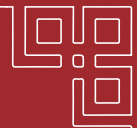
新疆恐龙一起，为白垩纪时代的蒙古高原爬行类动物的活动，提供了标本。地质学家丁道衡1927年7月最先登上白云鄂博，发现了白云鄂博铁矿，这个世界罕见的多金属共生矿脱颖而出，使包头成长为中国西北地区显赫的重工业基地。而考古学者黄文弼在穿越内蒙的行程中，踏查了百灵庙以北的老弄苏木古城、黑柳图遗址、额济纳河及天仓以北的居延堡，成为元代汪古部王府（又称赵王城）、汉代兵营、居延汉简等一系列蒙古高原历史遗迹发现的第一人。彼时四位年轻的气象生在西行“流动大学”中获得了气象观测的训练而成长起来，马叶谦因公殉职在遍地胡杨之下，而在他的身后，居延泽畔从此有了第一份气象资料。继续西进的李宪之和刘衍淮在完成西北科学考察之后留学深造，最终成为海峡两岸中国气象学和气象教育的一代宗师。

徐炳昶曾提到考查团的两个好结果：其一，考查足以证明中国科学家对于工作的坚固意志与丰富能力。其二，“这一次的考查足以证明我国人并无盲目排外的意思。这两件证明实已足在精神界中开一种纪元”。而袁复礼的照相记录与收集，也展现出中国知识分子在恶劣环境下坚持科学的顽强意志、关注社会的大爱情怀与奉献国家的担当精神，而这种交叉、综合学科的考察与研究思路，也正是当代学术努力的方向，因此在今天仍有其值得借鉴的意义。中国西北科学考查团在近百年前横越流沙的壮举，是经过，也是结果，必将在未来的丝绸之路研究中，产生着越来越深刻的深远影响。

（撰稿：朱玉麒 整理：章涵青）



静园学术



著名艺术史学者达瑞奥·冈博尼主题系列讲座

【编者按】

“OCAT 研究中心年度讲座”项目致力于促进当代艺术史研究，每年邀请一位艺术史领域的一流学者举办主题讲座，以体现“知识、思想与研究”的学术主旨，提倡当代艺术史及人类精神史、观念史、思想史和视觉文化史整体结合的学术研究传统。

由文研院、OCAT 研究中心共同主办的“2020 OCAT 研究中心年度讲座”于 2021 年 1 月 15 日至 17 日在线举行。本次年度讲座邀请到著名艺术史学者、日内瓦大学教授达瑞奥·冈博尼 (Dario Gamboni) 作为主讲人，以“现代主义、无偶像论与宗教”为总主题，展开为期三天的讲座。此外，系列讲座邀请多位来自北京大学、复旦大学、中央美术学院、中国美术学院等高校的相关学者做线上点评。

达瑞奥·冈博尼：“现代主义、无偶像论与宗教”系列讲座 ——“摩西区分”与现代主义

第一讲的题目为“‘摩西区分’与现代主义”。冈博尼教授首先谈到 21 世纪以来出现的偶像破坏运动。例如，伊斯兰教极端主义者假借宗教意义上的偶像崇拜为由，来为其破坏古代墓葬和纪念碑的偶像破坏行为辩护。西方媒体将这类事件冠以“复古”(“archaic”)的标签，甚至将伊斯兰极端分子与欧洲中世纪和新黑暗时代的人作比。但冈博尼教授对此却持不同的观点，认为这类事件是复杂的，在某种程度上可以被视为是一种政治交流形式，其信息传递的对象是庞杂的。冈博尼教授曾

在其名为《世界遗产：护盾还是标靶？》(“World Heritage: Shield or Target”)一文中，以 2001 年发生在巴米扬(Bamiyan)阿富汗塔利班摧毁当地佛像的暴力事件为例，阐述过该观点。冈博尼教授认为阿富汗塔利班此举旨在对话大致两类人群：一是本土层面的，针对聚居于巴米扬山谷的什叶派少数民族哈扎拉族(the Hazara)——身为逊尼派穆斯林的塔利班一直企图控制的群体。这些佛像是当地民俗中的一部分，因此摧毁它们是具有象征意义的；二是国际层面的，因为联合国拒绝承认塔利班政

权，并对阿富汗前伊斯兰文化遗产的安危感到担忧，所以摧毁这些属于该文化遗产一部分的佛像可以被理解为对被国际社会排斥的一种复仇行为。但塔利班信徒却为他们的破坏行为辩称这些佛是偶像，并且曾被崇拜，因此应该被摧毁。综上，若冈博尼教授的理解是成立的，则意味着塔利班信徒将佛像置于他们对伊斯兰教的首要理解之下，佛像被定义为“偶像”，但却将其作为艺术品和文化遗产符号进行攻击。冈博尼教授认为，塔利班政权这种迫使佛像回归到其原本的宗教功能，并对其行使所有者最激进的权利，即摧毁它们，可进一步理解为一种对安德烈·马尔罗(André Malraux)提出的“世界崇拜(World Cult)”的拒绝。冈博尼教授认为，塔利班政权的拥趸用来解释辩护其偶像破坏行为的宗教论据不能完全站住脚，但无论他们真正的内心立场是什么，都是为了吸引追随者，使他们在伊斯兰世界里争取合法性和权威性的斗争中占据有利地位。

随后，冈博尼教授谈到了另一场、时间距离我们更近的偶像运动。该运动由一众积极分子领导，旨在抗议社会的不公平及针对各种群体和少数族裔的歧视。他们把目标对准了雕像和纪念碑，因其象征着具有一定大众影响力的意识形态。例如，2015 年南非开普敦大学的塞西尔·罗兹像，以及 2017 年北卡罗纳州达勒姆市的联盟雕像被拆除这两起事件。冈博尼教授认为，这些事件的背后，是一场不太成熟，但仍可与在 1989 年中欧和东欧共产主义政权倒台后的余波中兴起的反偶像浪潮相提并论的革命。冈博尼教授认为，上述事件与德



达瑞奥·冈博尼教授

国著名艺术史家马丁·瓦恩科提出的论点相左——瓦恩科认为，法国大革命以来，发达国家围绕“纪念碑崇拜”达成共识，政治上的偶像破坏运动已经成为过去，最多只在第三世界中存在现实意义。然而事实并非如此。

比较这两个偶像破坏运动，冈博尼教授认为它们在很多方面都存在不同：一个是以散布恐怖并且试图回归一个所谓的昔日辉煌的理想状态为目的的恐怖主义；另一个则是以对社会进行改革并促进平等为蓝图的行动主义。但同时它们也存在某些共性，其一是它们都以历史遗迹为攻击对象，其二是它们都炮制并散播了有关破坏的图像本身的重要价值，而这个重要性等同于甚至超过了破坏行为本身。这点观察和雅希·埃尔斯纳教授对古典时代存在

的偶像破坏的分析结论不谋而合，即“实际破除形象”与“公布破坏行为”是偶像破坏行为中的一个孪生过程。这一孪生过程的重要性和平衡度，随着进入数字时代后，制作和传播图像以及视频的速度与效力的增加，而增强和进化。这样的现象，促使破坏行为与其描述性表现(descriptive representation)之间已几乎无异，甚者观众的参与程度几乎不亚于犯罪者。这同时也进而佐证了讲座一开始提到的，ISIS在巴尔米拉的偶像破坏行为并非如西方媒体所说，是“复古”的，而是彻头彻尾的当代的产物。

这些偶像破坏运动还有一个共同特点是它们都树立并信奉一种非此即彼、敌我分明的价值观的截然对立。这种划分不禁使人联想到德国埃及学家扬·阿斯曼的“摩西区分”理论。阿斯曼认为，从阿肯那顿开始的一神教的构成要素中存在一种真神与伪神，真正的宗教与虚假的宗教，纯洁与不洁之间的对立。特别值得注意的是，前者是定义在与其敌对面——后者的反差之中的，而不洁表现在于图像以及图像崇拜之中。一神教的不宽容还体现在其断绝了外来神在自身传统中找到对应神的可能，并在世界和神之间划出了一条必须始终保持且至高无上的界线，例如犹太教、基督教和伊斯兰教这类“有经宗教(religions of the Book)”。

阿斯曼关于“摩西区分”与“一神论的代价”的论述产生了重大影响，但它们也同时受到很多来自后世诸多方面的批评。例如，另一位作者盖·斯特罗姆萨认为，基督教不宽容的根源是基督教为在古

代晚期各派宗教冲突中确立自己的权利地位，与宗教观念的转变有关，而与其一神教的传统无关。尽管如此，冈博尼教授认为，虽然阿斯曼的“摩西区分”这一概念的历史有效性可能会被其当时先入为主的成见，以及其受制于在其所描述的历史阶段之后发展而来的理论观念这一现实所弱化——正如沃洛金所说，后期一神教信仰、弗洛伊德的著作《摩西与一神教》、鲁道夫·奥拓(Rudolf Otto)对于“神圣(the sacred)”这一概念的解读，以及基督教本身，特别是路德宗(Lutheranism)的教义理念等，对阿斯曼理论的形成有强烈影响——但阿斯曼所提出的“摩西区分”这一概念，与现代语境的相关性却恰恰相反。冈博尼教授试图进一步探讨和开拓这种相关性、这一概念对现代世界的启发式潜质，通过建立这个联系，从而进一步打开宗教与美学之间关联的可能性。

由此，冈博尼教授提议，因为现代主义具备一种对立抗争式的特征，所以它可以被统归在“艺术宗教(religion of art)”的余波之中，并且可以被视为一种阿斯曼所述的“反宗教(counter-religion)”，即，被它的目标和敌人所定义，践行着“标准倒置(normative inversion)”的原则，强调着“纯洁”与“不洁”、“真理”与“虚假”之间的对立关系，并承诺着某种“救赎(salvation)”。而现代艺术对历史主义的谴责，则可以与阿斯曼的“摩西区分”相类比。这里，冈博尼教授表达了对蒂埃利·德·迪弗(Thierry de Duve)观点的认同，认为在20世纪，从价值论角度上对艺术的好坏区分已经被

替代，取而代之的是艺术与非艺术在本体论角度上的差异。真艺术与非真艺术之间的对立正如真宗教与伪宗教之间的对抗。冈博尼教授甚至认为，极端一点来讲，现代主义的使命是呼吁倡导废除传统，重塑洁净的“白板”状态(tabula rasa)。

本讲讲座还有幸邀请到北京大学历史学系教授颜海英、广州美术学院教授王玉冬、杭州师范大学艺术教育研究院副教授诸葛沂、中国美术学院副教授万木春与谈。对谈嘉宾从不同角度分别抒发了对于讲座主题和内容的见解，并对主讲人提出了自己的思考和疑问。

接下来，颜海英教授对本次讲座进行回应。颜海英教授首先指出“摩西区分”是阿斯曼文化记忆理论的核心概念，特指在创立一神教的时候，人们通过改写过去的集体记忆来塑造现代的文化身份，所创造出来的人为区分，以此划分真和伪。这个区分一旦出现，就在宗教和文化的层面产生出不断地分裂的身份认同和表达。这个分裂至今仍在延续。但是既然这是人为构建的区分，也就是可以解构的，当真实的埃及被发现，真伪就会被颠倒。这就如同18世纪启蒙运动的时候，斯宾诺莎等人就将埃及与埃及所代表的宇宙论重新扶正作为救世的良药。而一神教内部的矛盾纷争从十字军东征一直延续到今天，宗教暴力只发生在一神教文明系统内部。重新审视“摩西区分”，不仅对理解现代主义，也对理解和消除现在世界上的文明冲突，特别是在东方文明中找到解决这种冲突的启发，都具有非常重要的现实意义。因此，冈博尼教授提出了一个很具有探讨价值的

问题，颜海英教授所回应的第一点，并非弗洛伊德和阿斯曼用后来的理论去解释古代，而是他们在古代的论述中找到了他们的理论依据及启发。

那么埃赫那吞和摩西到底是什么关系，简单的说，埃赫那吞是一个有历史没有记忆的人。他被人们在记忆中删除了上千年，直到19世纪初发现他的都城和纪念物，埃赫那吞才被发现。而摩西是一位记忆中的人，没有一条史料或者考古证据证明这个人存在过，但是他却在人们的记忆中名垂千古。关于埃赫那吞的宗教改革，颜海英教授强调到，最重要的并不是对抗宗教是如何产生的，而是对抗宗教如何在埃及文化的母体中产生。也就是埃赫那吞的宗教和后来的一神教之间是什么关系，这是一个非常重要的问题。一神教是在古代的文化母体中基因突变出现的，如果想找到消除矛盾的良药，应该回到最初分裂的那个点。

埃赫那吞是埃及18王朝的国王，他是人类历史上首位提倡只信奉一个神的国王，因此西方许多学者称他为“人类历史第一人——第一个现代人”。他只信奉阿吞神，而这个神是明确的、可以感知的，它与后来的耶和華等看不到、听不到、不在现实世界的至高神是不同的。因此，埃赫那吞的神是实实在在存在的。但这个时期，埃及并不否定其他的神，其他的神是作为阿吞神的显现存在的，因此，一切的神都在这一个之中，这是众神的源头。后来的一神教则指出，只有这一个神没有其他。一神教的发展，经历了这样几个阶段：万物同源即所有神都源自于一个神；只有一个神是至高、排斥其它神的存在。



颜海英教授还在破坏偶像的话题中提出，出于政治目的的偶像破坏从古到今都是一样的，这种行为是没有现代和古代之分的，应该区分它与反偶像运动。比如说，埃赫那吞在界碑上指出“我的碑在将来不能被人抹去，不能被人洗掉和破坏”，但这一切后来都发生了。在埃赫那吞宗教改革时期，他毁掉、破坏了阿蒙的形象，在改革失败之后，他自己的形象也遭到了同样的毁灭、破坏。他的神庙被拆成了很多碎块，用作其它建筑的填充物。出于政治目的破坏偶像被称为除忆（删除记忆）的行为，这种专门破坏的行为不仅是为了破坏，还将破坏的过程告知世人。冈博尼教授提到现代恐怖分子在破坏偶像的时候要进行录制、传播，古代也有同样的做法，

只不过是用的不一样的方式进行展示。直到现在我们看到世界各地的有目的的破坏偶像运动，其实都是一样的，这是一种消除记忆式的破坏。

颜海英教授还具体指出古代埃及破坏偶像的“破坏手法”。首先他们的破坏是有选择的，并不是破坏所有的图像，如果图像被抹去后刻上了十字架，表明这是基督徒所做的破坏。并且他们通常破坏人物形象的眼睛，他们称之为“罪恶之眼”，破坏这些形象的基督徒是埃及本土人，并不是希腊人或罗马人。另外一个细节是古埃及很多图像中鼻子和嘴的部分被破坏了，颜海英教授举出了一个与对抗宗教异曲同工的例子，在埃及文化中“赐予生命”的仪式中，我们可以看到代表生命的符号——国王加冕时洒出的水，这个水珠就是“生命之水”，很多浮雕都有这种仪式；另一个仪式是“开口大典”，木乃伊在下葬之前以及雕像刚完工之后，需要拿着法器对着鼻子和嘴念咒，让他们恢复五官的功能。这两个仪式都是对着雕像或浮雕鼻子或嘴的部位，因此我们可以发现，在破坏偶像运动中对于鼻子和嘴的破坏是有针对性的，是对埃及文化极为了解的人所为。这便是冈博尼教授所提到的，“摩西区分”中对抗传统的破坏者是传统内部的人，只有内部的人才具有资格成为革命者。

颜海英教授表示，在反偶像运动中，其针对的并不是图像本身，而是图像背后的仪式及其所表达的观念，即人神关系，上古时代宇宙观中，人和神同时存在于一个物质世界，彼此是一种互惠关系，通过仪式、魔法，人和神可以沟通，处于和谐

的关系中。一神教中的神是至高的，是人永远不可及的。因此，颜海英教授认为反偶像运动所反对的，是古代的世界观。

王玉冬教授的回应题目是“‘图像破坏’‘图像冲突’的再思——三个相关个案”。首先王玉冬教授对于“iconoclasm”一词的中文翻译进行了讨论，在《牛津英文词典》中，它所指向的是“image”“representation”及“breaking”三个单词，所以中文直译为“图像破坏”。我们现在使用“图像破坏”这个词的时候，其意义远远超越了以往狭义的拜占庭“圣像破坏”。它现在包括对物体、身体、建筑、景观、传统、范式的破坏，这便建立了一个非常宽泛的语义场。而当图像破坏运动发生时，又常常带有强烈的“剧场性”“表演性”“戏剧性”和“轰动效应”。

王玉冬教授给出了中国美术史上的三个个案：第一个是发生在元明易代时期的“图像破坏”，即元代初年对宋陵的发掘和对西湖景观的改造。这场运动以佛教之名破坏传统汉地的文化景观，这在后来的明代成为一个轰动事件。它不仅是打破某一个画作或雕像，而是对于一个文化系统的破坏。在明代，当汉人政权得以重新建立之后，明代文人开启了对杨缵真迦像图像破坏的反击运动。第二个个案是“乾隆的图像鉴赏/图像破坏”，即乾隆皇帝在传统汉地画作上增添题记和题跋。当然，在很大程度上这是对汉地文人画创作行为的沿袭，不过，如果从现代西方文物保护的角度看，它自然也是一种图像破坏行为。而且，这行为本身又具有“游戏感”，近

乎一种戏剧行为。第三个个案的主题是“谁拥有传统？佛像的庄严、修缮与保护”，讨论几年前四川村民对于佛像的重新妆奁。这些村民世代居住于这些地区，有他们自己的审美观，认为自己拥有对佛像进行“妆奁”的权利。

诸葛沂教授的回应题目为“摧毁和震惊：从前卫艺术到前卫主义”。在《老天你知道这多不容易》这幅作品中，背景以一幅苏格兰国旗为背景，用香烟拼凑成一个巨大耶稣圣像，从偶像破坏的角度它融合了国家、宗教、渎神、吸烟以及死亡的主题。在当下的偶像破坏运动中，它呈现出一个多意的文化语境。

诸葛沂教授将“摩西区分”与德·迪弗指出的前卫艺术机制进行区分。“摩西区分”是将宗教中的真伪之分，这种区分更具体的表现为犹太人和外邦人、基督徒与异教徒、穆斯林和不信者之间的差异。这种知识和文化上的区分，建构了一个不仅充满意义、身份、方向，而且还充斥着冲突、不宽容和暴力的宇宙。德·迪弗指出的现代主义前卫艺术机制中，现代主义艺术家以“弑父”形式向前辈说话并渴望被承认。但是“父亲—大师”是失踪的收信人，公众（现在和未来的收信人）才是表达的对象，他们从“沙龙”便开始一如既往地能给艺术家以承认，恰如博物馆因赋予当下艺术家与前辈大师相同的展览场所而肯定了前者一样。在现代主义艺术家中，如马奈抛弃了明暗技法，塞尚抛弃了线形透视，立体派抛弃了欧式几何空间，早期抽象派抛弃了具象。这些“抛弃”被记录在一系列艺术杰作中，构成了现代性的判例。

诸葛沂教授总结指出，前卫艺术家似乎将“摧毁和震惊”作为一种宗教仪式，将作品挤进“艺术的神殿”，只管信众，不顾公众。这便可能是冈博尼教授发觉并指出警示的原因。

对话最后是万木春教授的回答，题为“偶像破坏运动中的艺术家”。万木春教授十分认同冈博尼教授讲座中所传递的一个核心价值观念，即一个人群所信奉的是非观念，不应该强加给另一个人群。由此展开回望历史，万木春教授谈到了法国大革命时期的艺术破坏行为，以及当时一边是街头巷尾艺术品在不断被焚烧，国王与贵族的雕像被摧毁；而另一边是卢浮宫的成立与对外开放，这样一种“破”与“立”共存的奇观。他指出是斯坦利·伊泽尔达（Stanley J. Idzerda）第一个用“偶像破坏”这个术语来描述法国大革命中的破坏古迹行为。在革命的浪潮下，皇家绘画暨雕刻学院的艺术家们也被这股革命的浪潮裹挟着，不得不做出改变：有的艺术家，例如维基·勒布伦夫人（Elisabeth Louise Vigée Le Brun）选择逃往国外；有的，比如像安格尔（Inger）的父亲，又或是我们都熟知的达维特，这些在革命前创造旧时代偶像的艺术家们，被迫改作新时代的偶像。万木春教授由此认为，艺术破坏这样一个复杂命题是难以简化为一个概念来讨论的。

随后，万木春教授谈到，法国革命政府对旧艺术最初并不是一概要催坏的，革命政府也不得不从旧艺术中选择出一些，将其认定为法国历史文化遗产，创建了文物委员会对其采取保护措施。然而当革命

超出革命政府的控制时，旧文物便难以幸免。文物委员会甚至不得不亲手摧毁圣德尼修道院教堂里的五十座历代法王墓。最后革命政府耻于承认他们对旧艺术的大规模破坏行为，将大量的混乱和破坏转嫁归结到英国间谍身上。

万木春教授继续谈论法国大革命说，法国大革命后王家绘画暨雕刻学院被解散，随后成立了两个新的机构以替代其旧有职能。其中一个机构是巴黎高等美术专科学校（现在多译作“巴黎高等美术学院”），行使美术教育职能；另一个机构是法兰西美术学院（现也常译作“法兰西美术院”），代表学院权威。需要特别注意的是，法兰西美术学院是法国历史上第一次用美术（fine art）这一词汇，来涵盖绘画、雕塑、建筑等诸多艺术形式。所以万木春教授认为，回顾法国大革命艺术破坏的历史，值得深思的一点是，它在破坏了艺术之后，使得“艺术”这个概念在法国得到承认并开始大规模的传播开来。这是在“破”中“立”起来的一面。

最后，万木春教授简单谈到了他认为的冈博尼教授演讲中所关注的“偶像破坏”一词的三个方面：一种是和艺术无关的，例如在古代世界里，对宗教造像发生的破坏；另一种是对于某种具体的艺术趣味的破坏，例如上面提到的法国大革命的例子，它将旧艺术当作封建偶像来进行破坏。但与此同时万木春教授也补充说明道，偶像破坏运动的艺术和非艺术两个方面有时是无法完全割裂的，这与冈博尼教授提及的图像的审美性“aesthetic”和非审美性“non-aesthetic”一样是同时并存的。偶

像破坏的最后一种是对艺术观念本身的破坏。这种艺术破坏将“艺术”本身视为偶像崇拜，而且这种破坏在我们所处的时代正在进行——这种“去除艺术”的观念在现代研究中颇为流行，比如将文艺复兴以来的艺术视为欧洲中心论。认为传统意义上的艺术欣赏是人们被旧世界所规训的结果，属于恋物癖，等等。

末尾，万木春教授总结到，偶像崇拜

是难以避免的。我们应该避免的是，不同人群之间互相以自己的偶像为标准，来破坏对方的偶像；或是在破坏自己的偶像的同时，强迫别人也破坏其偶像。“己所不欲，勿施于人”；但实际上，“己所欲”，也应“勿施于人”。

（撰稿：张若瑾）

达瑞奥·冈博尼：“现代主义、无偶像论与宗教”系列讲座 ——无偶像论、物质性与神圣性

第二讲的题目为“无偶像论、物质性与神圣性”。冈博尼教授首先指出，“无偶像论”与上讲所谈到的“一神论”一样，听起来像是古希腊词汇，实则都是现代的表述。然而，这个概念本身又确实存在于古代世界。冈博尼教授援引了耶鲁大学的希腊艺术和考古学家米莱特·盖福曼（Milette Gaifman）的观点，认为在古希腊时代，非具象的神祇存在的符号或标志即是无偶像论或无偶像式的。这或许是因为——如德国考古学家，也是第一个提出用“无偶像式的”和“无偶像论的”这样的术语来描述古希腊人最早采用的神祇象征形式的学者，约翰内斯·阿道夫·奥贝贝克（Johannes Adolph Overbeck）所

说——在远古时期，人们无法想象不具有人形的事物。“无偶像式的（aniconic）”一词的词源“aneikoniston”本身就含有一种不可被表现的特质。该词汇还常在规范语境中与“图像禁令（Bilderverbot）”，即对图像的禁止，一词产生连结，因为“表现”神性被禁止的论点就在于神从根本上无法被充分表现。

此外，冈博尼教授认为，奥贝贝克所揭示的古希腊无偶像式的崇拜的存在，对我们有两点启示作用。首先，这可能进一步意味着这些形式比拟人化雕像形式发源得更早，且可能更具优越性。这则打破了一种时间上的线性顺序推进，一种完全被西方文明目的论式（teleological）的欣赏所定



野口勇《内在的石头》，藏于野口勇博物馆

义和主导的，所谓“进步(progress)”的概念。“进步”意味着摒弃自身的传统。若在艺术领域里，则是摹仿的传统，或是将艺术等价于对自然的“模仿”这一传统。在西方艺术史发展过程中，一方面是对摹仿艺术的批判的增加，主张完全摆脱模仿这一表现手法，这种批判首先见于装饰艺术领域。而另一方面，现实主义的反对者，则指摘现实主义画家是在践行一种“标准倒置(normative inversion)”。托马·库蒂尔(Thomas Couture)就在他1865年名为《现实主义画家》的画作中，讽刺画中的现实主义画家是一位偶像破坏者——学生坐在一位古代神祇的头上，而其描绘的对象却是一头猪。

其次，这场关于偶像或无偶像式图像或标记的先存性(anteriority)和首要性(primacy)的争论，开启了一个对艺术起源的追寻或对“史前艺术”的探索。其中，有几种不同的声音：例如，惠特尼·戴维斯(Whitney Davis)拥护早期图像表现的起源是人造无偶像式标记的假说。另外，有的假说提出“史前艺术(prehistoric art)或图像制作起源于“心理意象(mental imagery)”；还有的假说提出其起源出自对偶然性图像，或说是自然构型图像(images of natural configurations)抑或是人造无偶像式标记(images of human-made aniconic markings)的感知。冈博尼教授对第三类假说有很大兴趣，因其与他所关注的“潜在图像(potential images)”有诸多不谋而合之处。支持该假说的一个实例是数十年前发现于南非的马卡潘斯盖卵石。在确定它是一个自然产物而非人工制品后，疑问产生了：前人类为何要大费周章地经过远距离运输，将其保存下来呢？历史学家对其唯一的解释是这块卵石特殊的形状和微红的颜色看起来像一张人类的脸。在这个案例中，图像或标志进入了观者的眼中，或者说在某种程度上，图像成为了一种感知性行为(perceptual act)而非一件实物。虽然，冈博尼教授赞同米莱特·盖夫曼(Milet Te Gaifman)提出的应当将“无偶像论”进行细分以区别“无偶像论”和“反偶像论(anti-iconism)”，但同时，根据上述例证，冈博尼教授认为，大多数对“无偶像式的”和“无偶像论”这两个词汇的使用，都或多或少地带有“反偶像论”的成分，

这种区分是无意义的，甚至是无关紧要的。冈博尼教授认为，对于“无偶像式的”的非反偶像式(non-anti-iconic)应用，虽然有吸引力但却疑点重重。

冈博尼教授认为，“无偶像式的”和“偶像式的”二元对立的两个问题主要是——其一，有些具象的表达不一定存在任何强调和详细描绘相似之处的意图，即任何摹仿性的意图，所以很多情况下，教授认为我们不应使用“拟人论的(anthropomorphism)”一词，而应该使用“躯体形态主义的(somatomorphism)”，即，创造一种对于身体相似性和身体存在的共情反应。其二在于，我们总是倾向于认可一个继承和进化过程的存在，但是或许存在着一种各类不同表现形式的共存。由此，冈博尼教授认为，米莱特·盖夫曼为“半偶像性模式(semi-iconic mode)”提供了空间，然而整件事应更具有灵活性。因为，象似性(iconicity)程度应该是根据一种客位(etic)而非主位(emic)的感知习惯和预期来决定的，这意味着它将根据观察者而非参与者的观点来决定。图像和相像实际上是没有一贯性的通用理解的，我们现在觉得抽象的事物，在当事人看来可能并不觉得“抽象”。从无偶像式的到偶像式的或是具象的之间，并没有任何明确的界限。冈博尼教授指出，他希望探讨一种“中性的(neutral)”针对“无偶像式的”和“无偶像论”二词的非反偶像式(non-anti-iconic)应用。无论是偶像式的还是无偶像式的神祇“图像”均同等地与神祇的在场或存在(presence)有关。

盖夫曼所说的“神祇存在的界定”是关于一种现时化(presentification)和生命化(animation)过程，而这可以通过图像的激化仪式(activation)，或在某些情况下的图像钝化仪式(de-activation)来体现，例如，佛教中圣像开光或佛像“开眼”仪式。

在此基础上，冈博尼教授接着举出一个有趣的实例——伊斯坦布尔的圣索菲亚大教堂里的“对页式”大理石装饰虽然产生了冈博尼教授前文提及的“躯体形态主义”的效果，即可明确看到面孔与身体结构，且文献中有记载大理石中是存在着拟象性的暗示的；但是这些大理石“装饰物”或者说这类图像，无论是后来在8世纪拜占庭时期的“圣像破坏运动”中，还是在15世纪伊斯兰征服时代，都并没有遭到偶像破坏者的破坏，而是相反得到了他们的尊重。冈博尼教授认为，这里可以用巴利·弗勒德(Barry Flood)提出的一个观点来解释，即这个现象源于一种对人类能动性的“合理推诿(plausible deniability)”。因为这些图像被认为所暗示的意象都是自然界的事物，例如河流、树木、动物、星星等，所以其暗示对象存在一种“非人手所造图像(acheiropoietic image)”的概念，也就是说，这些图像可被当作不是一个人造的图像，所以这些图像本身毫无问题。冈博尼教授进一步提议，将这种特质称为大理石装饰物的一种“两栖特性(amphibious character)”，它可以同时在偶像崇拜(iconophilic)社会和偶像恐惧(iconophobic)社会中发挥作用。这种神祇在大理石或石头上显形的神奇现象不一而足，且其发生并不拘泥于一个特定的

宗教背景，也不一定从宗教的角度进行解读。同时，冈博尼教授发现这种现象现在重新隐形存在于另一个无偶像的，甚至在某种程度上是偶像破坏式的语境中，即现代主义建筑语境，一种拒绝装饰和图像的建筑语境。而这个现象重新存在于此的原因也是相同的，即源自一种“合理推诿”，因为它不是一个真正意义上的图像或装饰。冈博尼教授认为，在强调个人绝对主观的感知的现代语境中，已经没有共同感知或共同想象(shared imagination)的空间了。

冈博尼教授总结指出，为何偶像的与无偶像的之间的明确区分与对立是行不通的呢？因为有时候，一个物体或者一个图像被封为神圣的，仅仅是因为承载这个物体或图像的物质本身是神圣的，例如树木在有些大洋洲的文化中被视为是神圣的存在以及神祇的见证。同时，冈博尼教授还援引了俄国学者阿列克谢·利多夫(Alexei Lidov)的“神圣空间(hierotopos/hierotopi)”的概念，认为神祇的存在是可以根据场地的特定属性来推断的。圣地(sacred site)的力量会赋予其地所在物以神祇的存在，且这种力量不以其经历的转化或用途的变更而改变。此外，圣地本身还具有一种成像的能力，包括最初没有图像的圣地也具有同样的能力，因为它们可以在记忆场域(sites of memory)中生成图像，即便是在本应避免图像出现的一神教背景下。西奈山(Mount Sinai)的例子正是如此。

所以，对于被认为有神祇的存在的“图像”，在某种程度上是可以被理解为是源于一种“躯体形态主义”的，但是在

这种神祇显灵的现象当中，物质和空间结构是非常关键的。这构成了一种三维的、多感官的体验，而这种体验得到了一种“宗教式的”解读。因此，冈博尼教授谈到，他所希望表述的是一种不局限于历史层面的，人们无法避免对图像的感知的无可避免性(impossibility)，所以在某种程度上，人们也无法阻止图像的制造。“无偶像论”可以运用于感受神祇存在的各种方式之中，而在这些诸多方式之中，神祇形象的偶像性维度并非有意展现。而且这种偶像性维度也是微不足道的，或者说是我们不易察觉的。这种感受神祇的存在是通过人类发挥一种被冈博尼教授称为“想象力感知(imaginative perception)”的一种想象的力量，一种视觉感知(visual perception)在其主动性、诠释性和创造性层面的力量而得来的。但最后教授仍然认为，“无偶像论”是一个有效的概念，尤其是综合其具有规范性(normative)与论争性(agonistic)的反偶像论特质来看。

本讲讲座还有幸邀请到北京大学哲学系(宗教学系)教授李四龙，文研院学术委员、北京大学视觉与图像研究中心主任朱青生，复旦大学特聘教授沈语冰，中央美术学院人文学院教授郑岩与谈。对谈嘉宾从不同角度分别表述了对于讲座主题和内容的见解，并对主讲人提出了自己的思考和疑问。

李四龙教授首先对本次讲座进行回应，题目为“有或没有偶像，哪个更好或更美？——变化的神与绝对的空”。李四龙教授首先从宗教学的角度，对主讲人冈博尼教授提及的“无偶像论”(aniconism)

概念进行了二次挖掘。李四龙教授指出，反偶像的现象在一神教里十分普遍。然而，反偶像的宗教也可以使用圣像，使用偶像的宗教也未必是偶像崇拜。从宗教发展的角度来讲，一般认为，宗教的发展史存在着一种“从原始的自然崇拜，到出现拟人化的神像，再到后来将其统称为偶像崇拜，并开始反对偶像”的进化论模式。基于这样的宗教学观察，李四龙教授回归到艺术领域，提出了他的一个反思和疑问：现代艺术中出现的很多对自然物的使用，到底是应理解为其对原始自然崇拜的一种回归，还是对传统反偶像论的一种挑战？针对冈博尼教授的讲座中提到的伊斯兰教中没有出现具体人物形象这一现象，李四龙教授紧接着也提出了他的另一个观察和疑问：对比基督教中仍保留了大量的圣像这一事实，为何两种同样是反对偶像崇拜的宗教，会有截然不同的对于使用人物形象的态度？造成这种差异的原因何在？

在东西方文化差异的比对中，李四龙教授对于冈博尼教授讲座中的核心词汇“偶像”，提出了不同的见解——实际上，在东方传统文化中该词汇不常使用和出现，其原因根本在于东方人对物质性(具体的形象)和神圣性这两个概念的理解是统一的。他举了两个例子做进一步说明。第一，古代中国人认为人的身体是形神兼具的，与天地宇宙间万物一样，都是一股气，彼此统一。所以，中国人很少将其崇拜的东西称作“偶像”。例如，我们对自己逝去的祖先的祭祀，仅以一个牌位来代表，并无具体的形象，但其中既有祖宗的形象，又有他们的精神。

第二，佛教中也有类似的例子。佛教从一开始并无具体的佛像，至多只有一个形式化的法轮。事实上，佛教是反偶像的，这与大多数西方学者认为的佛教是偶像崇拜的这一认识很不相同。例如，《金刚经》里著名的话，“凡所有相，皆是虚妄”，以及佛教哲学里所说的“性相不二”，都印证了这个道理。在佛教中，所有的形象都被认为是暂时的，而本质上是空的，这与中国禅宗后来经常说的观点——“说似一物即不中”，是一致的。佛像的制作与采用，只是为了方便众生去理解和学习。

在回应的最后，李四龙教授认为冈博尼教授提出的“联想式感知(imaginative perception)”的概念很有启发性，与中国人对于天人感应思想的说明有不谋而合之处。

接下来，朱青生教授对本次讲座进行回应，题目为“图像破坏的积极意义——对冈博尼‘破坏艺术’的回应”。朱青生教授指出关于偶像破坏的问题处于各种文化中，并且都各有例证，其关系非常微妙。我们当下所研究和讨论的偶像崇拜问题，也存在于各种文化中，偶像树立和崇拜必然导致偶像破坏和消除，在各种文化中都会出现。什么是偶像？什么是记忆？偶像产生影响是什么？我们现在对于偶像的理解，只是定义中的一小部分，我们可以消除任何形象，变化其原有形态，但是却有不同层次、目的和方法，这在历史上都以不同方式进行演化。朱青生教授指出：在当下的破坏偶像行动中，难道只是一种破坏和消除吗？我们是否可以讨论消除偶像的积极意义？

在艺术的发展过程中，艺术已经进入到一个新阶段——当代艺术，这是以旧艺术的变化为基础的。我们今天研究艺术史，是以全部的历史展现出来，而我们对当下的艺术进行研究，它则具有不同的针对性。在中国有三种艺术，即中国传统艺术、近代从西方引入的经典艺术和学院艺术和改革开放后中国的现代艺术（当代艺术）。现代艺术的发展不是以制造形象、建造偶像为方法，而是有自我背叛、自我创造、自我解脱的方式，也就是以破坏偶像和消除偶像为主要方法。这种方式归纳出来为四种方式：极端法则、对立法则、比照法则和自否法则。现代艺术创作的第一法则则是极端法则，极端是指各造其极，直达顶端。极端法则的基本作用方法是超越，其根据在于延其原有“特性”，对已有的形象和状态进行覆盖和超越。对立法则是指在创作中对非寻常参照对象的依赖，有意识地设置在空间和时间上与自身的图像逻辑毫无关系的因素进入，使得形象和现象发生颠覆和转移。自否法则又称为“自省智慧”，这种智慧不是依赖于对外在事物的判断、批判、对立、超越而实现的。既没有针对性，有没有对峙性，而是尽可能的摆脱对于现有的条件和历史的条件的依赖，在对自我的否定过程中达到自我超越和自我实现。这次讨论则以自否法则为中心，也就是以破坏形象、破坏偶像或破坏艺术本身所达到的艺术发展方式。

艺术以创造为特性，但在传统的艺术中，注重的是技术和规范，所以它的创造

只是在一定规定范围内进行。而艺术在整个人类世界现代化的过程中发生了一次重要革命，19世纪后半期艺术从经典艺术变成现代艺术（2000年以后在中文中用“当代艺术”来称呼“现代艺术”）。在当代艺术中，创造被作为主要目标，在某种意义上，世界上有一种活动是以创造作为专门的目的而进行，即当代艺术。所以当代艺术也有一些别称，如实验艺术、探索性艺术等。

从1986年以后，中国现代艺术出现了三大趋势，其一针对自己的历史注重对自己的新文化、老传统的回归和参考，这就构成了中国的现代水墨和现代书法运动以及与中国的易经、孔子、道家哲学、宗教（禅宗）共产主义政治经验、毛泽东思想相结合的艺术。其二是对中国现实的批判和对社会的关怀，用人道主义思想和自由、独立的精神推动的社会的精神现代化，关心贫苦大众，揭露社会不公、参与乡村建设，促进公民美育和发展。其三新观念、新媒体、新方法相结合，和西方同步对所有一切人类遭遇的问题和世界的困境产生了试验和突破，重新追问艺术到底在新人类到来之时如何自我的更新，保卫人类的权利和尊严，从而继续进行革命，这就是所谓的第五次艺术革命。第5次革命很像第3次革命的杜尚和第4次革命的博依斯，似乎都是对已经有的艺术的概念、方法和样式进行了颠覆性地破坏，但却是一个更为彻底的偶像破坏运动，但是其区别就在于前二次破坏目的都在建造一个自我的偶像，杜尚是（《泉》小便器），博依斯（“人人都是艺术家”理念），而中国的艺术家

是在用对自我破坏的过程使得偶像没有成立的可能，到达一种积极的悬置的虚无（无有状态）。

朱青生教授指出，当代艺术以突破为其专业，以创造为其性质。当代艺术是人文科学和现代思想推进和变革的突破口，是对人的自由和原创精神的维护和激发。当代艺术实际上是在用艺术解释人的问题，实验人如何生存和如何在现代化进程中构建未来。第五次艺术革命利用这种自否法则不仅是对历史和传统的已有的否定，也不仅是对全世界其他人的所有的否定，而也是对自己已经占有和正在拥有的否定，是将所有推向无有、悬置世界的分歧和人性的局限的觉悟和行动，是自由向自在不间断地推进，从而使人不停地“继续革命”、“自强不息”地永无止境地解构和解放。

所以无论是从强调艺术根植于人的理性之外的感觉和灵动，还是进一步地从根源上寻找现代社会人的异化的揭示，预防现代技术对人类自身的否定和贬低以致自我丧失，还是从物质现代化而进入消费时代、社会法制和公正充分实现之后的新时代如何继续革命、突破和创造，超越现实的平庸和生活的无聊等方面，人类需要一种艺术，将自我个人带向人性整体而不至于完全被现代化割裂，需要一种当代艺术促使人本身成为其独一无二的个人而不被工具化、标签化和符号化。艺术并不仅是要解放已有的思想，而是要对人的逻辑和语言进行解放，“思想”本身就要被解放，对人的“意识”本身这件事情就要进行不间断的解放。所以，中国当代艺术作为当代艺术，重要的不是思想，而是“超越思



六舟绘《百岁图》，浙江省博物馆藏

想”。从当代艺术最新的发展观察，我们注意到其根本上还是一种人类的平等和自由的新的诉求。所以冈博尼教授分析偶像破坏和无偶像等状态，揭示艺术史的通例，通例中图像破坏的积极意义特别需要记取。

沈语冰教授对本次讲座的回应题目为“物质性和物性”。他首先指出冈博尼教授第二讲的标题是“无偶像论、物质性与神圣性”。无偶像论是他系列讲座的关键词，贯穿于三个讲座。神圣性，则正如教授所

言，或多或少是观众投射性活动的产物。所以他重点与大家分享关于艺术的物质性（Materiality）问题，以及稍微拓展一点，扩展到当代艺术中的物性（Objecthood）。

沈语冰教授先是举了塞尚创作于1879-80年的《高脚果盘》（*Compotier*）为例，并引用艺术史家夏皮罗（Meyer Schapiro）的话说，这幅画“充满了物质性的等级：从完全透明的空气，到半透明的玻璃杯，再到结实的水果”。塞尚的这幅画还出现在了高更《一位女士的肖像》里，那是高更1890年在布列塔尼居住的旅店的店主。他在为她画肖像时，把背景里塞尚的《高脚果盘》重新画了一遍，因为他买下了这幅画，到哪里都带着。

这幅画还出现在法国画家莫里斯·德尼（Maurice Denis）创作于1900年的《向塞尚致敬》中。德尼1907年还撰写了著名论文《塞尚》。英国艺术史家和批评家罗杰·弗莱（Roger Fry）1910年把它翻译成了英文，并发表在《伯灵顿杂志》（*Burlington Magazine*）上。在德尼的基础上，弗莱又经过长达17年的研究，写出了塞尚研究的权威著作《塞尚及其画风的发展》（*Cezanne: A Study of His Development*）（1927）。2009年这部被收入《塑造美术史的16书》（*16 Books that Shaped Art History*）中的经典著作，有了第一个中译版（2009）。

从弗莱等人那里，人们已经熟悉了塞尚作品的物质性。塞尚的另一幅静物画，画的还是他最著名的母题——苹果。他画的是苹果，但同时也在宣布这是一幅画，一幅既露出画布，又特意摆放了一管油画

颜料的拥有物质性的东西。塞尚的画，即便是人物画，也被认为拥有与苹果一样的物质性。在有一幅未完成的《塞尚夫人肖像》中，我们可以看到物质性是如何牢牢地占据了他思考和观察的主导地位的。我们从画作的物质性中感受到的愉快，甚至超过了那些完美完成的作品。

但物质性很快就达到后来的艺术史家和批评家迈克尔·弗雷德（Michael Fried）所说的物性（Objecthood）的临界点。马列维奇的纯色画便是。

当然，真正突破现代主义绘画物质性（或媒介性）的是后来被称为极简主义者的艺术家，罗伯特·莫里斯（Robert Morris）和唐纳德·贾德（Donald Judd）。做出物质性与物性的区分的这位艺术史家便是弗雷德。他的《艺术与物性》2013年出版了中译本；《专注性与剧场性》的中文版则出版于2019年。

郑岩教授主要以工作中的两个例子进行讨论和回应。第一个例子是山东长清灵岩寺被称作“铁袈裟”的巨大铸铁，这原本是7世纪武则天所造的佛教金刚力士像大腿的部分。原来的偶像在9世纪唐武宗灭佛运动中被打碎，到了11世纪，这一残块被寺院南宗的住持僧人附会为“铁袈裟”。而在禅宗的观念中，代代相传的袈裟是法脉的象征。禅宗本身是反对偶像崇拜的，这使得这个问题充满了复杂性。破碎以后的金刚力士像，形成了一个新的形态，类似于冈博尼教授提及的罗德岛上的石座。这领所谓的“袈裟”并不是一个十分具象的形象，但它代表着禅宗祖师或开山高僧的在场。偶像破坏在这里扮演了一个非常

关键的环节，破坏否定了原有偶像的意义，新的意义也借由破坏而产生。

第二个例子是1831年僧人六舟创作的“锦灰堆”作品《百岁图》。六舟本人受过非常传统的文人画训练，但在浙江省博物馆收藏这一作品则完全打破了常规，具有现代艺术的特征。他拓印了86种小型的古代文物，打乱了文物的年代和分类。这件作品总体上没有模拟任何偶像和具体的形象，但并不是一次拓出的，而是从局部出发，一步步向前推进，清晰地处理每件器物之间叠压、交错的关系。在这件历时五年的作品中，我们可以看到无序和有序的冲突、共存。这些古物是包括六舟在内

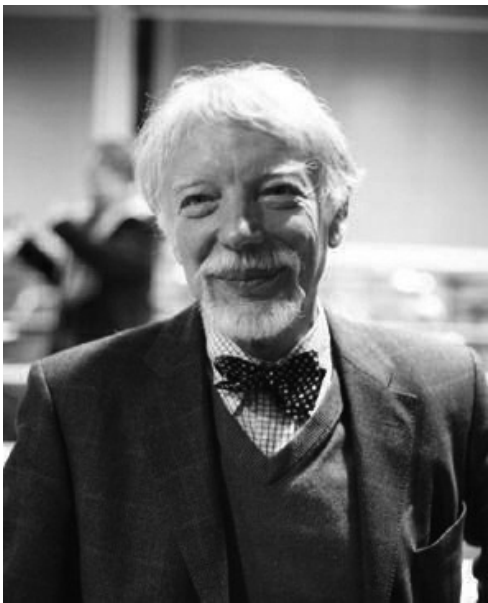
的文人艺术家眼中神圣的偶像，也代表着他们所认同的文化传统。作品实际上可以看作是对这些传统的破坏，是对新的价值的追求和塑造。他自己以一种神秘主义的方式解释作品的缘起：“人来问我从何起？屋漏痕惨文字禅”。这类作品在后来也被称作“八破”，以毛笔和笔墨的形式来创作，我们从中可以看到再现性和写实主义的元素，与一种非偶像性体系的共存、协调、妥协和冲突。

（撰稿：张若瑾）

达瑞奥·冈博尼：“现代主义、无偶像论与宗教”系列讲座 ——“抽象”与创造性破坏

第三讲的题目为“‘抽象’与创造性破坏”。冈博尼教授认为扬·阿斯曼（Jan Assman）的“摩西区分（Mosaic Distinction）”概念应该用于对现代主义（Modernism）的解读，因其所具备的排他主义特质标定了何为非艺术或过时的——拒绝了传统以及另类倾向。现代主义的拥护者在以一种极端的、乌托邦式（utopian）的形式，来呼吁废除传统，并倡议一种“白板”状态（*tabula rasa*）。

这种可被称为乌托邦主义的思想，建立在“进步（progress）”的理念之上，并且暗示着若要实现现代化（*Modernization*），则破坏必不可少。字面意义上的原初“白板”状态是无法轻易达到的，然而战争带来的毁灭性破坏对其实现是极为有效的。因此，很多现代主义建筑师认为战争使得重建、彻底改造一座城市变为可能。在意大利未来主义运动中，“破入未来”这个概念体现得淋漓尽致——拥护者们认为为了使得



“文化记忆理论”奠基人扬·阿斯曼

的世界中解放的承诺。“抽象”的原始意义实际上只意味着将一些事物去掉，即为一种删减、一种简化，然而到了20世纪初，它开始向无偶像和反偶像的意涵发展，特别是在两次世界大战之间。其原因在于20世纪初的现代主义与宗教传统，例如加尔文主义宗教思想（Calvinism），以及精神运动，例如神智学精神运动（Theosophy）是紧密相连的，而这些都对图像十分谨慎。这种联系不仅仅存在于宗教崇拜背景之下，更是普遍地存在于一种图像和物质世界、感官知觉、感官享受、物质性以及有可能的唯物主义（materialism）之间的连结之中。这些因素与一神论和“图像禁令（Bilderverbot）”之间的关系大多时候是隐形的，但有些时候也会被明确化。

基于冈博尼教授所提出的“潜在的图像（potential images）”的概念——图像是由艺术家在虚拟场域中构建的，但对于它们的认知却需要依赖于观者，或，它们的现实化（actualization）需要依靠观者——冈博尼教授认为，“抽象”的非客观性是有其矛盾之处的，一件抽象主义的作品，例如皮特·蒙德里安（Piet Mondrian）于1919年创作的《构成·棋盘·浅色》（*Composition (Checkerboards, Light Colors)*），既可以进一步开拓主观感知和解读的可能性从而使观者可以看到更多的图像，也可以阻断这种可能性，呈现无图像或非图像的状态。对于“抽象主义者（abstractionists）”来说，或许如维特根斯坦所说，他们的尝试更多的是意图至少在表面上避免任何形象感知（iconic

未来到来，破坏是必要的。否则任何举措都终会重蹈覆辙，他们急需的是一场彻底变革意义上的“革命”。

冈博尼教授认为，在视觉艺术领域中，现代主义的主要特征指向“抽象”或者非图像、无偶像艺术这一点具有很强的反偶像（anti-iconic）维度，暗示着对自然主义（naturalism）、摹仿论（mimeticism）和象征性（iconicity）的据斥，并提出“非客观性（non-objectivity）”往往是一个不可避免的终极目标（telos），是一个关于艺术和意识进化与进步的目的地（aim），是一种目的论（teleology）和末世论（eschatology）——正如一神论被认为是宗教进化的终极目标一样——而这一目标中也包含着一种从物质（matter）、中介（mediation）和偶然性（contingency）

perception)”。阿德·莱因哈特（Ad Reinhardt）则是这种“抽象主义者”的一位代表。冈博尼教授围绕着莱因哈特进行了深入的探讨。

莱因哈特所创作的被他称为“终极图画（Ultimate Pictures）”一类绘画使绘画的可感知性（perceivability）达到了极限境界。这意味着这些画是无法被复制的，需要观者亲眼去看它们。冈博尼教授认为莱因哈特对这类“终极图画”的定义是反证式（ex negativo）的，其中排比式的否定词使人不禁联想到阿斯曼的“对抗宗教（counter-religion）”和“标准倒置”。同时，莱因哈特拒绝作品因为被观众触摸或因自然氧化而产生的老化或退化，这本质上表达了一种对时间性（temporality）和历史性（historicity）的否定与拒绝。如莱因哈特这样的艺术家，将现代主义、乌托邦主义以及一种希冀逃避历史序列并暂停时间的意愿联系在一起，而这种联结带有某种末世论的论调。这种“观念主义（conceptualism）”（莱因哈特本人并非观念主义艺术家，即使他经常被这样认为）的立场也和物质和物质性的贬值，以及“概念”的地位上升有着关联。同时还与一种图像的拒斥，即“图像禁令”，或无偶像论有关联。莱因哈特抵抗“题材（subject-matter）”或象似性（iconicity），因其是无关的和洁白的元素，并认为抽象艺术是艺术的“救赎（salvation）”，它生而为洗净艺术的罪恶。因此对莱因哈特和其他抽象主义艺术家来说，无偶像论代表着一种设法阻止的，或者至少是将不相关的主观认知变成“图像”的尝试。

莱因哈特在其著作中，存在很多关于观者（spectator）以及反对观者的否定性言论。然而莱因哈特的批评者却认为，他作品中的“破坏（vandalization）”实则来源于观者对于创作者拒绝承认观者的积极存在所作出的反应。在上世纪60年代，对现代主义的批评愈演愈烈，其中也包括无偶像论和其他禁令，批评者通过文字和视觉手段，包括戏仿（parody）的方式对其进行质疑。在建筑领域中，后现代主义的声音开始出现；而在绘画领域中，批评者们开始倡导“回归具象（return to figuration）”，通常运用第二或第三层级的抽象表现形式对现代主义进行回应。冈博尼教授援引了列奥·施坦伯格（Leo Steinberg）对这种对现代主义的批判的观点，在承认这些形式主义批评家（formalist critics）所做的工作是积极的同时，却并不欣赏其表达的禁止立场（interdictory stance）。冈博尼教授认为被施坦伯格称为“预防性美学（preventive esthetics）”的这种美学观念与一神论的话语类似，其叙述中所体现的唯一性可被视为是一种“摩西区分”。

虽然从上世纪下半叶开始这些关于现代主义的讨论没有停歇，但在如今的当代艺术中，现代主义所持有的一种认为未来需要被“破入”的观点依然活跃，并接纳所有可能的态度或“立场（positions）”，包括不同变体。这其中也包括各种（新）前卫偶像破坏主义（（neo-）avant-garde iconoclasm）的变体，其矛头直接对准其他艺术家的作品、自己的作品，或者，直接针对“绘画”等艺术形式本身。

同时，冈博尼教授认为，一种对“进步”的持久信念，甚至可能是一种以“进步”为核心的宗教仍然存在，并且在所谓“创造性破坏（creative destruction）”的概念中，体现得尤为明显。这种观念认为，毁灭和创造是联系在一起的，甚至是同一事物的正反两面，且这种观念在许多文化中都有表达。许多西方哲学家，例如尼采都是这个概念的拥趸，提出了破坏是创造的先决条件这一具有革命性的观点。同时，卡尔·马克思和奥地利经济学家约瑟夫·熊彼特（Joseph Schumpeter）也认为破坏和创造的相互依存关系是资本主义的一个核心特征，且这种“创造性破坏”的特征将最终导致资本主义的灭亡。然而，这并不妨碍资本主义和新自由主义（neo-liberalism）的倡导者对这种被认为是“进步”代名词的动态性（dynamism）持乐观态度。另外，在20世纪中，对创新的崇拜在不停推动着艺术的生产 and 消费，且已经渗透到我们整个社会中，使得“创造性破坏”有了一个新时代的化身，即所谓的“创造性颠覆（creative disruption）”，其言论中经常含有对宗教的征引，与一种末世论的论调相对应。而数字革命（digital revolution）的先驱和资本家们对这种论调大加赞赏，并将其连同他们的“颠覆”一并向大众进行推销。对于这一末世论维度的存在，冈博尼教授引用了霍斯特·布雷德坎普（Horst Bredekamp）的观点，认为它与新教千禧年主义（Protestant millenarism）相关。新教千禧年主义坚信幸福美好的未来会随着基督再来而开启或到达顶峰，信仰

一种未来式的黄金时代是建立在现有世界秩序的终结之上的。这看上去似乎远离了阿德·莱因哈特的“终极绘画”，并且与无偶像论也相去甚远，但它们仍有共同点。其一在于它们都贬低物质和物质性，甚至对其进行全盘否定，认为它们是低等的（inferior）、可随意支配的（disposable）、可再生的（renewable）。其二在于它们都无视所谓的当下的可持续性（sustainability）。鉴于此，冈博尼教授认为，宗教原教旨主义（religious fundamentalism），例如他第一讲提到的逊尼派穆斯林，尽管声称要追溯至起源，但该主义本身必须被视为现代的，甚至可以说是现代主义的（modernist）。为了避免多神教的兴起，原教旨主义对历史遗迹和建筑的保护持拒绝态度，并禁止任何诸如在陵墓、圣祠上祈祷等偶像崇拜式的行为。

讲座的最后，冈博尼教授回归到了扬·阿斯曼所提出的一神论和不宽容之间直接的联系。认为即便如此，一神论在不宽容态度上并不具有垄断性，政治动机在相关斗争中同样占据重要地位，例如，其中一种斗争的核心在于欲将使用唯一神的名字对上帝（God）进行称呼这一权利仅仅赋予一神教信徒。比如，2013年，马来西亚上诉法院不顾马来西亚的天主教会传统，禁止其再继续使用“安拉（Allah）”这个名字来称呼上帝，因为“安拉”只属于穆斯林。冈博尼教授认为这种具有分裂性（divisive）和破坏性影响的理念倾向本身就在发出一种自我抵制的恳切声音，并请求人们捍卫共同性、多元性（plurality）、对多层次复杂历史的认识以及想象力感知的权利。

本讲讲座还有幸邀请到复旦大学特聘教授沈语冰、广州美术学院教授王玉冬、中国美术学院副教授万木春、杭州师范大学艺术教育研究院副教授诸葛沂与谈。对谈嘉宾从不同角度分别表述了对于讲座主题和内容的见解，并对主讲人提出了自己的思考和疑问。

首先，沈语冰教授对本次讲座进行了回应，题目为“前卫与现代（主义）”。沈语冰教授认为，冈博尼教授的第三讲提供了一个看待抽象艺术的全新视角，对于人们重新认识抽象艺术做出了真正原创性的贡献。不过沈语冰教授也表示了一点小小的困惑，那就是冈博尼教授似乎并不十分在意有关抽象艺术的已有文献。因此，这是否是在做一个述行行为（performative act），也就是说，正如他的主题一样，他关于抽象艺术的研究本身就是一种“无偶像论”的实践？

接着，沈语冰教授提到了两个现代主义的研究文献。第一个是美国批评家格林伯格的《现代主义绘画》。他认为现代主义最大的特征不是与传统的断裂，而是对传统的承续。第二个是英国批评家T. S. 艾略特的《传统与个人才能》。“传统具有更广泛的意义……首先涉及历史意识……而历史意识不仅涉及对过去的过去性，而且包括对现时性的感知。”“这种历史意识是一种使作家成为传统的东西，这种历史意识既是永恒的，也是有时间性的。同时，这也使作家最敏锐地意识到自己所处的时代以及他自己的当代性。”

然后沈语冰教授补充了一个理论，那就是德国美学家彼得·伯格（Peter Burger）



威廉·沃林格《抽象与移情》书影

的先锋派（或前卫）理论：前卫是对现代主义自律性美学的反叛，它主张削弱甚至消弭艺术与生活的界线，直接介入社会。

从这个理论看，冈博尼教授重点讨论的那些抽象艺术家或无偶像艺术家如马列维奇、马里内蒂等等，大多属于伯格所说的历史上的先锋派（或历史前卫），而不是现代主义。此外，也不是所有抽象艺术家，都意在“创造性破坏”。有些抽象艺术家其实是“破坏性创造”。比如冈博尼教授较少提及的康定斯基（Kandinsky）。康定斯基的目标是创造一套无国籍的世界语。他认为历史上的、各个民族的图像志传统妨碍了艺术在全世界的传播和接受。

最主要的是，沈语冰教授认为，类似康定斯基的那些基本的色彩和形状，与植根于人性深处的基本象征义之间的关系。像马列维奇那样的历史上的先锋派（而不是现代主义），其抽象或立体派风格的作品，也可以见出其关切的人性因素。相反，在某些具象绘画里，例如在毕加索的一幅画里，人们却可以一窥那些抽象的形状（特别是立方体和球体）是如何吸引画家和观众的注意力的。夏皮罗说：“对杂技演员来说极其重要的平衡经验，他的生命本身，在这里被融入艺术家的主观经验之中，这位艺术家（毕加索）是个关注线条与块面的调节，将它们视为其艺术本质的专业表演者。”（夏皮罗：《抽象艺术的性质》）

王玉冬教授对本次讲座回应的题目为“物、人、历史”。最新一期的美国《历史哲学》杂志主题是“历史、思考与人”，在这一期的导论中提到，古老的关于“什么是人”的问题在近期又变得尖锐起来，而且这些问题获得一些前所未有的维度。在当下“人的危机”背后，存在着两个主要的潮流，一个是“生态转变”，一个是“技术转变”。在新出现的对人的“历史性”的定义中，存在有三个要素：首先，从一个固定的分类走向了一个能动的、不确定的观念，人被认为是一个运动中的生命形式；其次，对于人的定义，越来越多地依靠人与有机或无机的非人类施动者之间的关系；第三，对于人的重新定义不是单一的，而是多重的，我们已经不可能在经典的生物意义上谈论个体的人。第二个要素即是近年来非常流行的“物转向”。王玉冬教授希望未来可以进一步从这个角度思考

冈博尼教授的这一次演讲，即如何从人与人、人与人、物与物来讨论偶像破坏这一主题。如何尽量在这三个层面尽量摒弃“摩西区分”，也就是，去努力消除长久以来人为制造的、人与物之间的“摩西区分”、人与人之间的“摩西区分”。

王玉冬教授指出，现代艺术、抽象艺术的复杂性，或者说其失败的原因，是当下抽象艺术家没有注意到大部分图像的模糊性。在大多数情况下，我们简单进行二元划分，比如抽象艺术 vs. 具象艺术，叙事性 / 故事性 vs. 非时间性 / 反叙事、图像 / 符号 vs. “纯视觉性”。那么，抽象绘画如何成为了所有图画的范式？如果我们尝试跳出主流艺术史的叙事，尝试进入女性主义、后殖民的艺术史叙事，那么我们应该如何理解抽象艺术？面对抽象艺术，我们是否可以说以“编织”为代表的女性抽象艺术，在现代艺术史叙事的“摩西区分”中，沦为了以具象艺术为代表的男性艺术的附庸了呢？

万木春教授主要谈论三个问题。第一个问题是艺术的史观问题，我们该不该接受当下发生的艺术史为唯一的艺术史，我们该不该将艺术的现状视为艺术史会注定发生的事件。回头考察现代主义时期的史观，不仅体现在当时艺术家下意识的言论中，也体现在日后艺术史家有意识的著作中，我们都能看到现代主义时期流行的对于历史的认知，比如冈博尼教授提到的沃林格《抽象与移情》，后来成为表现主义的重要依据。那个时期的历史观念深受德国哲学，尤其是黑格尔的影响，对艺术史写作也产生了很大影响。这种思想，我们

知道，卡尔·波普尔、恩斯特·贡布里希等人曾经重点批评过，其最大的问题是，这种哲学是历史决定论的，也就是说，艺术的历史是注定的。受这种思想的影响，我们倾向于将现在艺术界发生的一切都视为合理的，影响了我们的艺术批评。这是一个老问题，但我觉得它并没有被很好地讨论。

第二个问题是艺术表达与人的思想之间的关系问题。绘画语言的长处是在于唤起，绘画非常擅长激发观众特定的情绪，但是绘画语言的短处是它无法进行陈述，所以我们无法把一个哲学内容单单以绘画表达出来。这就说明，无论艺术家的思想如何，他是无法将自己的思想完全用画面表达出来。唤起观众的情绪、感受和意识，需要观众和艺术家共同的文化基础或社会基础，如果失去这些因素，绘画就无法实现其目的。当艺术家在具体陈述自己的创造过程时，他说的话应该被看做了解其人其画的重要依据。但是，当艺术家说他的作品表达了什么的时候，他说的话大部分属于社会性话语，反应了很多社会观念，但不能作为反映其人思想的可靠依据。

第三个问题是具象艺术与抽象艺术、再现艺术与表现艺术的关系问题。现代主义时期出现了具象艺术与抽象艺术、再现艺术与表现艺术的区分与对立，在历史决定论的影响下，这种对立甚至被理解为替代关系。万木春老师指出他非常赞成王玉冬教授的观点，具象艺术与抽象艺术、再现艺术与表现艺术无法有效区分。应该有一些更好的术语来替换具象艺术与抽象艺术、再现艺术与表现艺术这些说法。对绘画语言的研究很多，

贡布里希从艺术的角度去研究艺术语言，是个很好的传统，可惜在他以后，这个传统却没有很好地延续到现在。

诸葛沂教授对本次讲座进行回应的题目为“走向终结还是走向抽象——哀悼绘画”。主要是从两个方面回应，第一个是历史的方面，第二个是结构的方面。抽象本身是现代过程中的一个图腾，现代主义作为传统的终结史，我们习惯于将抽象画当作是整个现代主义事业终结的象征。抽象主义在一开始就已经象征它走向最终的目标，第一代抽象派画家追求纯粹的开端、从传统中解放出来的“零度”，这是他们终结的预兆。抽象绘画的任务可以比作是一种终结式的构想，其目的在于摆脱所有外在的陈规限制，指出自身本质的纯粹的“复临”。

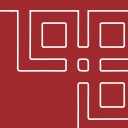
诸葛沂教授指出几个威胁到绘画危机的时期，第一个是摄影术的发明，德拉罗什指出“从今天起，绘画终结了”。其次是大规模生产，通过现成品的发明完成了复杂的场面调度。现实主义绘画本质主义的冲动，不得不重新定义绘画的地位，让绘画获得一个特定领域。艺术家越来越强调、专注于解决绘画媒介的技术问题。迈耶·夏皮罗指出，现代绘画中对笔触、质感和手势的强调是工业生产固有劳动分工的结果。工业资本主义将手工从生产过程中驱逐出去，只有艺术作品作为一种工艺，仍然意味着手工操作，艺术家被迫通过反应展示他们生产方式的特殊性质。

（撰稿：张若瑾）





文研回望



文研院举办第十期邀访学者欢迎会



文研院第十期邀访学者与全体工作人员合影

“风回小院庭芜绿，柳眼春相续”。静园二院前的草坪泛出了绿芽，院子里玉兰绽开，文研院也如期迎来了新一期的邀访学者。今年春季学期，16位来自国内外不同高校和研究机构的学者将在文研院进行为期三个多月的驻访和学术交流。2021年3月22日下午，文研院第十期邀访学者欢迎会在静园二院208会议室举行。本期全体邀访学者、往期邀访学者代表、院务会成员及全体行政助理团队参加。欢迎会由文研院副院长杨弘博主持。依循往期传统，欢迎会以观看文研院“揭牌视频”拉开帷幕。

文研院院长邓小南致辞，对第十期邀访学者的到来表示欢迎。邓小南回望道，2016年9月文研院正式成立，如今

已步入第五个年头，文研院在具体工作中积累了不少经验，也希望将邀访学者项目越做越好。某种意义上，第十期邀访学者将会成为具有标志性的一期。邓小南表示，文研院作为一个跨学科的学术交流平台，其厚度、前沿性和辐射力，仰仗于各位学人。她希望文研院能够成长为具有温度的学者家园，不仅为学者们创造读书、写作的时间和空间，同时也能创造活跃交流的学术氛围。文研院始终着眼于国际、国内学术的根本性建设，希望邀访学者项目能够促进学术视野的开拓和学术风气的转移，同时希望驻访学人能更多地参与到文研院的活动中来，共同推动学术活动的深化和提升。

文研院常务副院长渠敬东向本期学者介绍了文研院长期关注的议题，以及文研院整体的学术开展情况。渠敬东谈到，文研院以及国际上其它的高研院系统真正致力于的事情，是将志同道合的学人汇聚在一起，相互砥砺、切磋学问，因为真正的学问要靠“养”，同时也要激发，尤其是在高度分科化、竞争化的学术环境条件下。如今的学术发展愈来愈受制于学科划分，而真正的学问家是能够跨越学科藩篱，以各种方式反思原初问题的。文研院恰恰提供了这样一种跨学科的学术体验，希望大家可以在以后的学术交流中，敞开心扉，知无不言。

往期学者代表、中国社会科学院古代史研究所李鸣飞副研究员不无感慨地说：“在文研院，可以放心地去做想做的事情。”她坦言，文研院跨学科的交流氛围会“逼迫”参与其中的讨论者重新去关注学术的完整图景。中国政法大学社会学院孟庆延副教授同样认为：“文研院是一个让人觉得来了就不想走的地方。”他指出，在当下的学术环境下，学科内部的对话有时变得困难；而在文研院，大家的讨论并非是在制度化的框架中展开的，这里不仅有来自同行的肯定，更有真诚的批评，甚至严厉的质疑，而批评与质疑恰恰能起到激活思想的作用。

第十期邀访学者就各自的学术经历和研究旨趣进行交流。中国藏学研究中心当代研究所杜永彬研究员将自己的研究领域划分为国外、国内两大块，前者关注西方对西藏的认识，后者则涉及当代藏传佛教和藏区治理现代化。中国人

民大学国学院李肖教授致力于新疆考古和西域历史文化的研究，他从曲折的学术经历讲起，希望能在以后的交流中将其对早期东西文明交流的研究心得分享给大家。来自中国社会科学院近代史研究所的马忠文研究员同样谈到了自己颇为周折的学术经历，长期的档案工作使其学术兴趣逐渐转向文献学，因此希望借助本次驻访机会好好利用北大图书馆的档案资料开展研究。

浙江大学中文系徐永明教授在哈佛大学东亚语言与文明系包弼德教授的影响下转向了数字人文的研究，目前正与哈佛大学合作共建适合中国学者的学术地图发布平台，驻访期间希望能与北大、清华的数字人文研究机构开展学术交流。中国人民大学文学院吴真教授的研究以戏曲为中心，旁及道教研究，从宗教礼仪的角度研究戏曲。吴真目前正在进行的一项古代日本乐书《教训抄》的研究引起了上海师范大学人文学院马里扬教授的兴趣。马里扬目前正专注于唐宋时期诗歌与音乐关系的研究，他希望在文研院跨学科的学术氛围中，借鉴不同学科的方法和视野推进这项研究。

由于工作和地域的关系，近年来新疆师范大学吴华峰副教授的研究主要偏向于清代西域文献，另外对西北科学考察团的历史也多有措意。目前任职于西南大学新诗研究所的余旻副教授则主要关注社会思想史视野下的当代诗歌。他坦言，当下的诗歌写作正在逐渐成为一种自我封闭的文化行为，因而希望在诗歌和现当代视野之间建立起桥梁。来自

上海大学社会学院的黄晓春教授主要从事的是组织社会学的研究工作，随着研究的深入，他逐渐认识到历史学家对古代政治制度、政区地理的研究为理解当代问题提供了借鉴，希望利用这段访学时间与大家交流、合作，推进跨学科的研究。

复旦大学国际问题研究院赵明昊研究员回顾了自己从事事务性工作中抽身、回归学术研究的心路历程。事实上，多年的实际工作给他所从事的中美关系、“一带一路”研究带来了新的视野。中国科学院自然科学史研究所孙承晟研究员致力于明清以来的中西科学交流史研究，学术兴趣涉及近代以来中国人如何认识西学，以及西学如何影响了现代中国。科技史的学科定位面临着尴尬的境地，他希望借此次驻访的机会，与人文社会科学领域的学者有更多的交流。清华大学历史系曹寅副教授则表示，他所关注的印度、东南亚研究与在座的诸位老师存在着很多潜在的对话，如他关注的孟加拉湾和李肖、吴华峰研究的西域吐鲁番地区可能进行区域比较研究。

首都师范大学历史学院聂激萌老师主要从事魏晋南北朝史研究，当前的兴趣集中在该时期的文书行政，她表示目前正处于学术兴趣发生转移的时期，希望能够在文研院找到新的学术生发点。北京师范大学历史学院张昭军教授戏称短短三个多月的驻访时光是“忙里偷闲”，因而倍感珍惜。他介绍了自己不久前在日本发现的一种鲜为人知的杂志，其中包含了大量有关胡适、陈独秀、鲁迅等

人的宝贵资料。兰州大学敦煌学研究所白玉冬教授回忆了当年在杉山正明建议下，投师森安孝夫门下学习民族史的学术历程。他希望能在今后的访学中，不断开拓视野，在学识和精神上都有所提升。

根据北京市的防控要求，目前还在隔离观察期间的海德堡大学佛教学陈瑞翹助理教授在线上参加了欢迎会。陈瑞翹主要从事佛教语言学、文献学的研究工作，但对政治史、宗教社会学、宗教人类学等领域抱有极大的兴趣，相信跨学科的学术视野将裨益于对文献的解读与阐释。

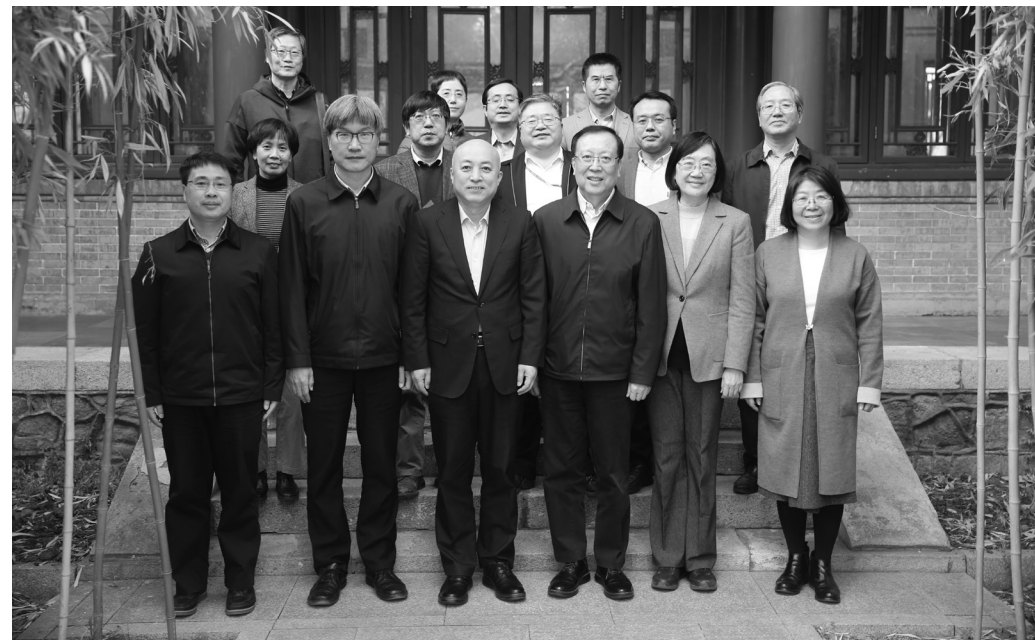
去年此时，面对疫情的冲击，文研院邀请学者项目停摆一期。难得的是，今春虽经波折，邀请学者项目如期举行，对于正要迈进五周年的文研院而言，意义非凡。凝聚学者，激活思想，打造、守卫学者的精神家园，是文研院建立的初衷，也是文研院的责任与担当。

（本文于2021年3月24日载于北京大学主页“北大要闻”）

（撰稿：王瑞）



故宫院长王旭东来访北京大学并举办讲座



合影留念（前排左起：孙庆伟、王博、王旭东、郝平、邓小南、赵国英）

2021年4月9日，故宫博物院院长王旭东、副院长赵国英带领相关部门负责人来访北京大学，并与北京大学校长郝平、副校长王博、校长助理孙庆伟以及相关院系领导、负责人在临湖轩举行座谈。会谈后，王旭东为北大师生带来“敦煌与故宫”主题讲座。

郝平对王旭东一行的到来表示欢迎。他指出，北京大学与故宫博物院签署战略合作协议以来，双方积极落实、推进合作意向，目前合作取得了一定的进展，希望未来可以开展更加全面、全方位的合作。北京大学非常希望能在中华文明与历史教

育、学术交流与人才培养等方面得到故宫博物院的大力支持。

王旭东对北大在落实推进双方合作方面给予的支持表示感谢。他指出，故宫博物院真诚地希望能在学术研究、文化遗产保护与传播等领域与北京大学开展合作，得到北京大学的支持与帮助，吸引年轻一代学子投身文博事业。近年来，不少文博系统的专家学者走进高校，实现了高校与博物馆之间的人才流通。故宫博物院希望能与北京大学强强联合，相互支持，共同培养学术人才，努力实现时代赋予的使命。

座谈结束后，王旭东在王博的陪同下前往二体地下报告厅，为北大师生带来了一场题为“敦煌与故宫——中华文化包容互鉴的结晶”的学术讲座。该场讲座是文研院与故宫博物院联合举办的“故宫与故宫学”系列讲座的第五讲，也是新学期以来的首讲。300多位北大师生在现场聆听。讲座由文研院院长、北京大学历史学系博雅讲席教授邓小南主持。

讲座中，王旭东从敦煌与故宫文化的艺术价值、形成来源、发展历程、传承历史以及保护工作等层面深刻阐释了敦煌与故宫的联系和差异，并就敦煌与故宫在文化上共同体现的不同民族间文化交流融合的重要意义与听众进行交流。

讲座从敦煌与故宫两大文化遗产的形成背景及历史沿革展开。王旭东认为，敦煌保留了“灵动”“变化”的艺术形态，精美的石窟彩塑、丰富的壁画内容描摹出不同时期人们生活的方方面面，深刻反映了特定时期的审美特征。彩塑和壁画共同展现了敦煌文化的艺术价值，持续扩大了丝绸之路延展过程中文化交流与传播所产生的巨大影响力。故宫文化则处处体现“厚重感”，其折射的不仅仅是五千年以来中华民族优秀传统文化的积淀成果，更充分流露出中西文化交流碰撞后的多元色彩。在比较敦煌和故宫在文化意义上的相通与相异之处时，王旭东指出，敦煌莫高窟和故宫两大文化殿堂是民间信仰和国家支持两种力量共同推动、中外文化交流与中国内部不同民族交融所产生的，可以从清楚中看到国家力量与民间力量的交互作用。

王旭东以丰富的图片和史料信息，讲

述了敦煌与故宫文物保护工作的基本情况与漫漫历程。从张大千、于右任等有识之士为壁画保护积极奔走，到常书鸿等前辈放弃优渥生活扎根敦煌莫高窟，再到新中国成立后，在国家和社会各界的支持下，洞窟清沙、加固工程持续开展，一代又一代文物工作者前赴后继，为敦煌保护殚精竭虑，倾尽一生心血。随着保护思想、修复手段日趋完善，敦煌也逐渐呈现新的面貌。故宫博物院自开院以来，无论是持续的文物整理与修缮、还是抗日战争文物南迁的艰难历程，都体现了以国家力量为主导的对文物保护的高度重视与大力投入。新中国成立后，故宫的修缮及文物清点工作一直有序地展开。故宫与时代同步，在文物修缮、文物安全、文物展示等方面不断推陈出新，近年来更是利用科技手段、管理手段等打造“平安故宫”“学术故宫”“数字故宫”“活力故宫”，让文物真正“活起来”，践行“完整地保护并负责任地传承弘扬故宫承载的中华优秀传统文化”的初心。王旭东希望北京大学与故宫进一步完善互访机制，在一次次故宫参访中传播故宫文化，真正肩负起保护故宫文化的社会责任。

讲座最后，王旭东强调，新中国成立后敦煌与故宫的保护发展启示我们应坚定文化自信，以更加宽阔的胸怀、更加开放包容的心态吸收人类文明成果，建设文化强国，践行构建人类命运共同体的伟大理念。

互动交流环节，王旭东就听众提出的“故宫文化爱好者如何对故宫文化传播作出贡献”“流失文物如何回归”等问题与大家进行交流讨论。

邓小南在主持讲座时表示，王旭东的讲座内容详实、视野宏阔、视角独特，生动的讲述加深了现场师生的文化体验。文研院将与故宫一道，为双方的合作探寻新的途径与发展模式，共同为促进中华民族优秀传统文化创新发展作出贡献。

在北京大学开启“故宫与故宫学”系列讲座的同时，故宫博物院也开展了“北京大学系列学术讲座”，双方互邀知名专家学者就故宫学、清代宫廷史、历史学、古书画等重点领域开设讲坛。2020年春季学期，故宫与文研院合作开设“中国古代书画鉴定与鉴赏”“明清宫廷建筑与宫殿陈设”两门课程。故宫专家将故宫特色学

术研究引入课堂，实现故宫学术进北大。在北大与故宫的共同努力下，双方的学术交流合作不断深化，并逐渐迈上新的层次。

接下来，“故宫与故宫学”系列讲座还将继续。北京大学和故宫博物院的相关专家、学者将围绕博物馆学、古文献学、古书画、宋代文学、清宫典仪等领域展开精彩讲座。

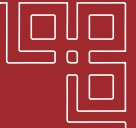
（本文于2021年4月13日载于北京大学主页“北大要闻”）

（撰稿：王瑞）





文研纪事





文研纪事

02

2021-2

北京大学生命科学学院教授吴虹与文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑在线商议继续推进“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列讲座的相关事宜。

北京大学外国语学院教授赵白生到访文研院，与院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博商议推进国际学术合作相关事宜。

10

2021-2

文研院院务会召开战略研讨会，讨论疫情常态化防控背景下学术活动组织形式、新学期工作模式、新栏目开拓、学术出版等内容。

27-28

2021-2

北京大学举办 2021 年领导班子寒假战略研讨会，文研院常务副院长渠敬东与会。

01

2021-3

文研院召开全体工作人员会议，部署新学期各项工作。

02

2021-3

北京大学外国语学院教授陈岗龙到访文研院，与常务副院长渠敬东、院长助理韩笑就合作举办“史诗遗产与文明互鉴”议题相关活动进行商议。

3.8-4.23

2021

根据《中共北京大学委员会巡察工作实施办法》，北京大学党委第十巡察组于 2021 年 3 月 8 日至 4 月 8 日对文研院开展巡察。

3 月 8 日，“北京大学党委第十巡察组巡察文科实体研究机构动员会”在陈守仁国际研究中心举行，文研院院长邓小南作表态发言，全体工作人员参加。

4 月 23 日，“北京大学党委第十巡察组巡察人文社会科学研究院情况反馈会”在静园二院 111 会议室举行，巡察组组长束鸿俊同志反馈巡察情况，文研院院长邓小南作表态发言。

8-11

2021-3

由文研院、北京大学考古文博学院共同主办的“顽石会不会点头——考古视角下的中国古建筑巡礼”专题展览在线开展。本次展览主要为北大考古文博学院文物建筑专业近年来的学术成果，分为“管中窥豹——微观层面的建筑历史考察”“见微知著——宏观层面的历史建筑考察”两部分在文研院网站和微信公众号上陆续推出。

13

2021-3

“信息沟通与国家秩序”第十次工作坊、“北大文研论坛”第 132 期第一场在线举行，主题为“信息传递与政治运作”。北京大学历史学系助理教授韩策主持，北京大学历史学系教授赵世瑜、北京大学历史学系教授王奇生、中国社会科学院近代史研究所研究员马忠文评议。台湾大学历史系博士石升焜、台湾“中研院”历史语言研究所研究员王鸿泰、华东师范大学历史学系副教授李文杰、日本大学工学部一般教养学科教授郭海燕、中国社会科学院近代史研究所助理研究员薛轶群、中共中央党校中共党史教研部副教授齐小林作主题报告。

14

2021-3

文研院微信公众号增设“中国早期社会调查”栏目，回溯前辈学人的学思历程，重新归纳编排中国早期社会调查的经典研究。自 3 月 14 日起，栏目陆续推送由陶孟和、王子建、巫宝三、李景汉撰写的文章。

17

2021-3

“线上雅集”栏目推送著名艺术家、艺术史学者潘公凯先生的文章《“中国笔墨”研究的一点体会》。

19

2021-3

文研院工作委员会会议在静园二院 111 会议室召开。本次会议就 2021 年秋季邀请学者遴选、学术成果发布、五周年院庆工作准备、院刊创办等事宜展开讨论。工作委员高峰枫、李猛、刘云杉、陆扬、邢滔滔、叶炜、张辉、张亚光与全体院务会成员出席。

“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列讲座第五场、“北大文研讲座”第 192 期在线举行，主题为“物种之间：一个与其他”。北京大学生命科学学院教授吕植主讲，北京大学社会学系教授王铭铭主持。

20

2021-3

“信息沟通与国家秩序”第十次工作坊、“北大文研论坛”第 132 期第二场在线举行，主题为“宋代边备与军情”。清华大学历史系副教授方诚峰主持，中国人民大学历史学院教授包伟民、中山大学历史学系教授曹家齐、复旦大学历史系教授余蔚评议。台湾大学历史系教授方震华、四川师范大学历史文化与旅游学院副教授王化雨、四川大学文化科技协同创新研发中心助理研究员陈希丰、中国人民大学历史学院副教授邱靖嘉、台湾辅仁大学历史系助理教授郑铭德、台湾“中研院”史语所研究员黄宽重作主题报告。

22

2021-3

文研院第十期邀请学者欢迎会在静园二院 208 会议室举行。十六位本期邀请学者、往期邀请学者代表、院务会成员及全体行政助理团队参加。欢迎会由文研院副院长杨弘博主持。

23

2021-3

文研院第十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、中国人民大学国学院李肖教授作主题报告，题目为“丝绸之路前传——汉通西域之前吐鲁番绿洲与东西方文明的交流”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴真、吴华峰、徐永明、余旸、张昭军、赵明昊，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

2021-3

北京大学国际合作部副部长郑青如来访文研院，与常务副院长渠敬东洽谈长期合作交流等事宜。

25

2021-3

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，向第十期邀请学者介绍特色馆藏。

26

2021-3

“北大文研读书”第 24 期在线举行，主题为“重估过渡时代的社会实验——《家庭革命》读书会”。文研院邀请学者、中国社会科学院近代史研究所副研究员赵妍杰作引言，文研院邀请学者、中国人民大学历史学院副教授高波，文研院邀请学者、首都师范大学文学院副教授袁一丹，北京大学社会学系助理教授田耕，同济大学人文学院副教授居飞，中国社会科学院近代史研究所副研究员吕文浩，清华大学历史系助理教授李欣然出席并参与讨论。

27

2021-3

“信息沟通与国家秩序”第十次工作坊、“北大文研论坛”第 132 期第三场在线举行，主题为“知识建构与流动”。北京大学历史学系教授赵冬梅主持，北京大学历史学系教授李伯重、台湾成功大学历史系教授刘静贞、北京大学历史学系教授陆扬、台湾“中研院”史语所研究员黄宽重评议。台湾“中研院”文哲所副研究员刘琼云、台湾“中研院”史语所助理研究员李仁渊、中山大学历史系副教授易素梅、台湾暨南国际大学历史学系副教授吴雅婷、台湾大学艺术史研究所副教授陈韵如、中国人民大学国学院讲师汤元宋作主题报告。

28

2021-3

“质性研究：重塑中国社会科学想象力”系列第二期首场讲座、“北大文研讲座”第 193 场在线举行，主题为“问题导向的研究方法——政治经济学范式分析的一个案例”。中国人民大学经济学院教授刘守英主讲，北京大学国家发展研究院教授姚洋主持。

29

2021-3

故宫博物院研究室主任王子林研究员一行到访文研院，与院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑就进一步开展双方合作事宜举行座谈。

“史诗遗产与文明互鉴”系列讲座第一场、“北大文研讲座”第 194 期在线举行，主题为“《吉尔伽美什史诗》中的洪水前后”。北京大学外国语学院西亚系教授拱玉书主讲，北京大学历史学系教授颜海英主持，复旦大学历史学系教授欧阳晓莉、北京大学外国语学院西亚系助理教授陈飞评议。

30

2021-3

文研院第十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、上海大学社会学院黄晓春教授作主题报告，题目为“技术治理的制度逻辑”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、李肖、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴华峰、徐永明、余旸、张昭军，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。

由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第 68 期在线举行，主题为“达利特大众之声——一种对印度历史的替代性书写”。北京大学外国语学院助理教授张忞煜主讲，北京大学历史学系副教授咎涛主持，中国社会科学院民族学与人类学研究所副研究员吴晓黎评议。

31

2021-3

“线上雅集”栏目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《艺术史上的朱彝尊》。

01

2021-4

文研院第十期邀请学者交流会（第一次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国社会科学院近代史研究所研究员马忠文和浙江大学中文系教授徐永明作主题交流发言。马忠文交流题目为“戊戌政变的真相：光绪帝的‘密诏’与袁世凯的‘告密’”，徐永明交流题目为“从哈佛的 WorldMap 到浙大的 AMAP：中国文史地理信息数据库的建设。”第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、黄晓春、李肖、马里扬、聂激萌、孙承晟、吴真、吴华峰、余旸、张昭军，文研院院长常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

06

2021-4

文研院组织全体工作人员参观“英烈不朽 薪火百年——北京大学革命烈士事迹展”。

文研院第十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、西南大学新诗研究所余旸副教授作主题报告，题目为“历史作为象征——卞之琳 1937-1949 年思想转变研究”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴真、吴华峰、徐永明、张昭军，文研院常务副院长渠敬东、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 69 期在线举行，主题为“汉地舍利崇拜的兴起——南朝佛教国家化之一端”。文研院邀请学者、中国社会科学院古代史研究所助理研究员陈志远主讲，北京大学中国古代史研究中心副研究员史睿主持，文研院工作委员、北京大学历史学系教授陆扬评议。

08

2021-4

文研院第十期邀请学者交流会（第二次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、中国人民大学文学院教授吴真和新疆师范大学中国语言文学学院副教授吴华峰作主题交流发言。吴真交流题目为“勘破狐狸窗：我为什么做中日文化交流研究？”，吴华峰交流题目为“我为什么要研究西域文史：从清代西域文人的 人生与创作谈起”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、徐永明、余旸、张昭军，文研院院长助理韩笑出席并参与讨论。

“作为方法的文献学”系列论坛第五场、“北大文研论坛”第 133 期在线举行，主题为“集部文献与文学史研究”。北京大学中文系副教授程苏东主持，北京大学中文系教授傅刚、首都师范大学文学院教授左东岭作主题报告，北京大学中文系教授廖可斌、首都师范大学文学院副教授刘尊举出席并参与讨论。本次活动由文研院、北京大学中文系、北京大学中文系中国古典学平台共同主办。

09

2021-4

北京大学环境科学与工程学院院长朱彤到文研院拜会第十期邀请教授、中国藏学研究中心当代研究所研究员杜永彬，就开展青藏高原的生态文明研究交流看法。

“20 世纪中国文学与学术”系列读书会第四场、“文研读书”第 25 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“中国现代文学研究与教学的现状及前瞻——温儒敏《为精神界之战士者安在》读书会”。北京大学中文系教授温儒敏作引言，北京大学中文系教授吴晓东主持。来自北京大学、清华大学、北京师范大学、中国社会科学院文学研究所、中国作家协会等高校和研究单位的多位学者与会。

故宫博物院院长王旭东、副院长赵国英带领相关部门负责人来访北京大学，并与北京大学校长郝平、副校长王博、校长助理孙庆伟以及相关院系领导、负责人在临湖轩举行座谈。座谈后，王旭东院长于第二体育馆 B101 报告厅主讲“敦煌和故宫——中华文化包容互鉴的结晶”主题讲座。该讲座由文研院院长、北京大学历史学系教授邓小南主持，为“故宫与故宫学”系列讲座第五场、“北大文研讲座”第 195 期。

11

2021-4

“沙漠腹地与欧亚通衢：人群的迁徙与生活世界”系列论坛第一场、“北大文研论坛”第 134 期在线举行，主题为“从小河墓地到北方墓地——死亡之海中的古印欧人寻踪”。新疆文物考古研究所研究员、所长伊弟利斯·阿不都热苏勒作引言，文研院邀请学者、中国人民大学国学院教授李肖主持，北京大学外国语学院教授段晴、

12

2021-4

北京大学城市与环境学院教授周力平、北京大学外国语学院教授王一丹、北京大学考古文博学院副教授秦岭出席并参与讨论。

“文明之间：欧洲文明的多元性”（“文明之间”系列第三期）首场讲座、“北大文研讲座”第196期在线举行，主题为“古典希腊文明起源中的东方因素”。首都师范大学历史学院教授晏绍祥主讲，山东大学历史文化学院教授张新刚主持。

13

2021-4

文研院第十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、北京师范大学历史学院教授张昭军作主题报告，题目是“钱穆经世史学的学术理路——以《国史大纲》为中心的讨论”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、李肖、马里扬、马忠文、聂澂萌、孙承晟、吴真、吴华峰、徐永明、余旸、赵明昊，文研院副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

14

2021-4

北京大学举办中外文明交流互鉴研究座谈会，文研院常务副院长渠敬东与会。

14-21

2021-4

由文研院、新疆师范大学黄文弼中心、北京大学中国古代史研究中心、中国西北科学考查团研究会共同主办的“袁复礼旧藏中国西北科学考查团摄影集萃·塞北”专题展览在线开展。本次展览由北京大学中国古代史研究中心朱玉麒教授担任学术顾问，分为“卷上·西行纪程”“卷下·东归纪程（一）”“卷下·东归纪程（二）”三部分在文研院网站和微信公众号上陆续推出。

15

2021-4

文研院第十期邀请学者交流会（第三次）在静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、清华大学历史系副教授曹寅和中国藏学研究中心当代研究所研究员杜永彬作主题交流发言。曹寅交流题目为“我为什么要研究孟加拉湾？”，杜永彬交流题目为“我为什么要研究当代藏传佛教？”。第十期邀请学者陈瑞翹、黄晓春、李肖、马里扬、聂澂萌、孙承晟、吴真、吴华峰、徐永明、余旸、张昭军、赵明昊，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。

18

2021-4

“沙漠腹地与欧亚通衢：人类的迁徙与生活世界”系列论坛第二场、“北大文研论坛”第135期在线举行，主题为“绝域探孤城——大唐西域草原的统治中枢”。中国社会科学院考古研究所研究员郭物主讲，文研院邀请学者、中国人民大学国学院教授李肖，中国社会科学古代史研究所副研究员刘子凡，北京大学历史学系助理教授付马出席并参与讨论。

20

2021-4

北京大学继续教育学院副院长李建新、教学研究办公室主任张孜孜到访文研院，与常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑就两院合作“北大学堂”项目事宜展开讨论。

文研院第十期邀请学者内部报告会（第五次）在静园二院111会议室举行。文研院邀请学者、中科院自然科学史研究所研究员孙承晟作主题报告，题目为“蒸花取露：西方药露知识及蒸馏技术在中国的传播”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、李肖、马里扬、马忠文、聂澂萌、吴真、吴华峰、余旸、张昭军、赵明昊，文研院常务副院长渠敬东、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70期在静园二院208会议室举行，主题为“宋元时期的五音墓地”。北京大学考古文博学院副教授刘未主讲，北京大学哲学系教授程乐松主持，北京大学考古文博学院教授齐东方评议。

21

2021-4

北京大学举办深化与敦煌研究院合作事项研讨会，文研院院长邓小南与会。

文研院召开全体工作人员会议，进行专题党史学习，并部署5周年院庆筹备工作。

“质性研究：重塑中国社会科学想象力”系列第二期第二场讲座、“北大文研讲座”第197期在静园二院208会议室举行，主题为“东山赘婿——元明时期江南的合伙制社会与明清宗族”。北京大学历史学系教授赵世瑜主讲，文研院邀请学者、中山大学历史学系教授刘志伟主持。

“北大文研讲座”第198期在线举行，主题为“政教分离与诸宗教”。法国当代著名政治哲学家、巴黎大学荣休教授伊夫·夏尔·扎卡（Yves Charles Zarka）主讲，文研院常务副院长渠敬东教授致辞。

22

2021-4

文研院第十期邀请学者交流会（第四次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、海德堡大学佛教学助理教授陈瑞翹和兰州大学敦煌学研究所教授白玉冬作主题交流发言。陈瑞翹交流题目为“塞表殊族之文：我为什么要研究古印度伊朗之语言文化？”，白玉冬交流题目为“我为什么要研究民族史？”。第十期邀请学者曹寅、杜永彬、李肖、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴真、吴华峰、余旸、张昭军、赵明昊，文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

24

2021-4

“线上雅集”栏目推送文研院邀请学者、浙江大学艺术与考古学院教授白谦慎的文章《吴大澂与绘画三题》。

27

2021-4

“叩问生命：科学与人文的交叉视角”系列活动第六场、“北大文研论坛”第 136 期在线举行，主题为“静悄悄的战役——抗击新冠病毒中的科研与产业合作”。北京大学生命科学学院教授吴虹主持，北京大学生命科学学院研究员陆剑、北京大学生命科学学院研究员肖俊宇、北京大学生命科学学院教授伊成器、中国生物技术股份有限公司董事长杨晓明研究员作主题报告。

文研院第十期邀请学者内部报告会（第六次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀请学者、复旦大学国际问题研究院研究员赵明昊作主题报告，题目为“‘一带一路’与美国竞争性对华战略”。第十期邀请学者白玉冬、曹寅、陈瑞翹、杜永彬、黄晓春、马里扬、马忠文、聂激萌、孙承晟、吴华峰、徐永明、余旸、张昭军，文研院常务副院长渠敬东、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 71 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“后真相时代的假新闻”。北京大学法学院助理教授左亦鲁主讲，北京大学法学院副教授章永乐主持，文研院学术委员、北京大学法学院教授朱苏力评议。

28

2021-4

文研院组织教职员工前往北京万安公墓李大钊烈士陵园参加纪念李大钊同志牺牲 94 周年祭扫仪式。

文研院院长、北京大学历史学系邓小南教授应邀录制“学科交叉的魅力”名师系列讲座，作题为“今天我们怎样‘学科交叉’”的报告。

29

2021-4

“史诗遗产与文明互鉴”系列讲座第二场、“北大文研讲座”第 199 期在线举行，主题为“史诗学的转向——中国史诗研究再出发”。中国社会科学院学位部委员、民族文学研究所所长朝戈金研究员主讲，北京大学东方文学研究中心陈岗龙教授主持，清华大学中文系沈卫荣教授、中国社会科学院文学研究所施爱东研究员评议。

