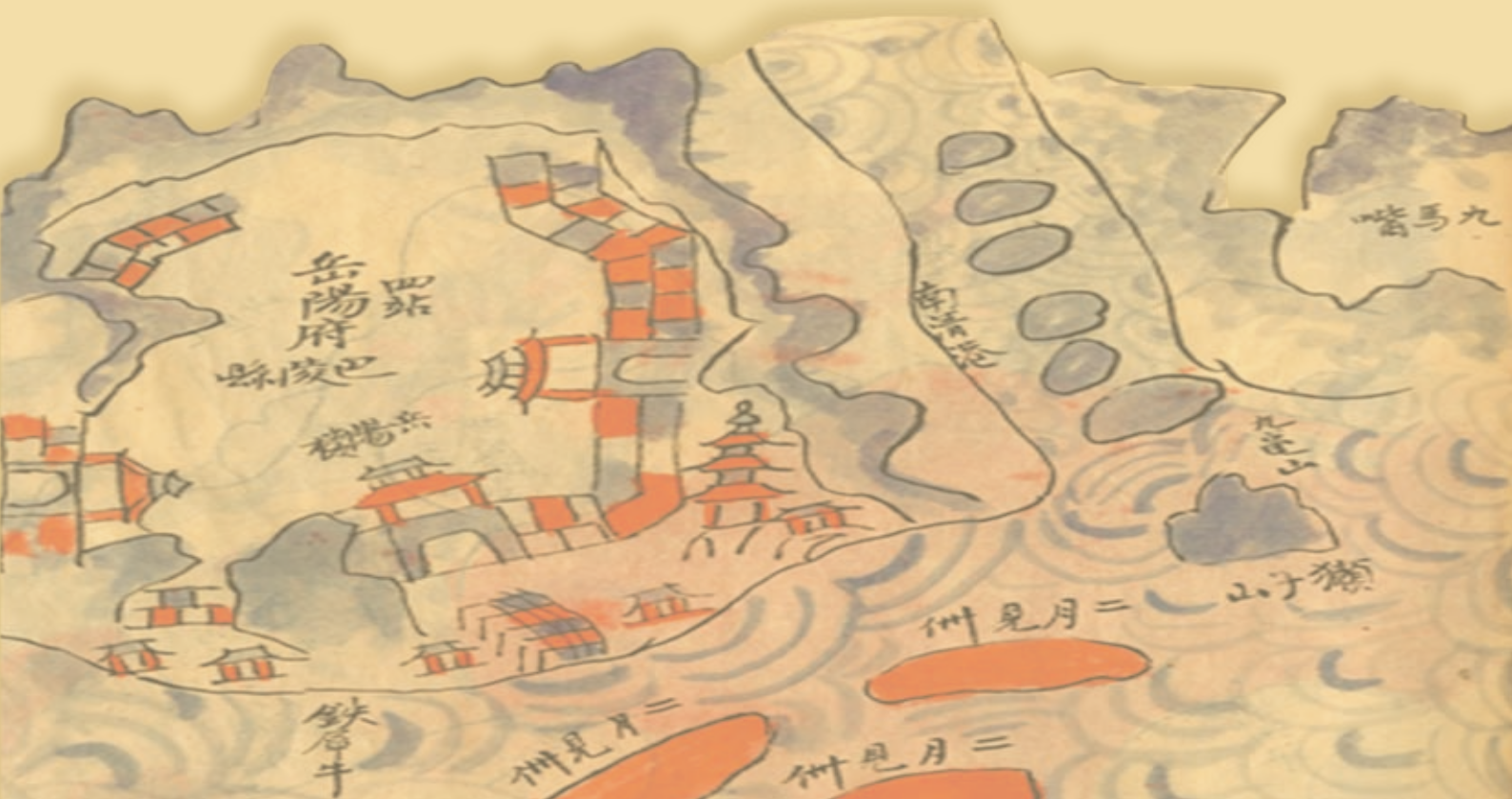






2009年12月下旬, 普林斯顿大学东亚系艾尔曼 (Benjamin A. Elman) 教授在文史研究院会议室为复旦师生开设“经学与明清学术思想史”研讨班。



2010年3月4日, 日本东京大学东洋文化研究所所长羽田正教授来访, 与我院就科研、教学方面的合作进行了协商。



2010年3月, “复旦文史讲堂”举办第四十七场, 中国人民大学沈卫荣教授讲演《寻找香格里拉: 妖魔化和神话化西藏的背后》(左图), 文史研究院小型学术研究会举办第十九场, 朱溢副研究员报告《超越郑、王——唐宋郊庙礼制的发展趋向》(右图)。

“寻访水殿烟寺”——中原石窟寺摄影展



2009年12月27日至2010年1月16日，文史研究院和“此地最吉祥小组”共同举办了一场题为“寻访水殿烟寺”的中原石窟寺摄影展。开幕式上，葛兆光教授、李星明研究员、“此地最吉祥小组”代表分别作简短致辞。



此次展出汇集了“此地最吉祥”团队历时九年，寻访全国二十余处石窟寺遗存所拍摄的百余幅照片，其中绝大多数拍摄自一些人迹罕至、因欠缺保护而损毁严重的小型石窟寺。

封面题字 秦绍德
封面图像 越南燕行文献〈燕轺日程〉
中所绘岳阳与洞庭湖

编 辑 杨 琴 肖 军
地 址 上海市邯郸路220号 200433
电话/传真 (86) 21 55665284
邮 箱 wsygy@fudan.edu.cn
网 站 www.iahs.fudan.edu.cn

我院与越南汉喃研究院合编 《越南汉文燕行文献集成》即将出版

《越南汉文燕行文献集成》作为我院一项重要国际合作科研项目,经中越双方学者历时两年多的努力,现已编纂完成,将于今年6月由复旦大学出版社正式出版。该书所收录的文献,是现存于越南汉喃研究院、由历史上诸多越南使华使节用汉文著录而成的诗文集、纪行录、使程图,它们集文学性、史料性、艺术性于一体,具有重要的学术研究价值,且其中绝大多数为首次出版。域外汉籍的收集、整理和出版,是我院“从周边看中国”研究方向下致力推动的一项重点工作,该书的出版开创了一个成功先例,为下一步韩国、日本所藏同类文献的系列出版工作奠定了坚实基础。值2010年中越建交六十周年暨首个“中越友好年”之际,我们也希望藉由该书的出版,在回顾两国友好交往历史的同时,展现一种以学术合作进一步增进两国友好关系的可能性及其广阔前景。本期通讯特刊载我院葛兆光院长与越南汉喃研究院郑克孟院长为该书所作之序,以飨读者。

《越南汉文燕行文献集成》序一

葛兆光 复旦大学文史研究院院长

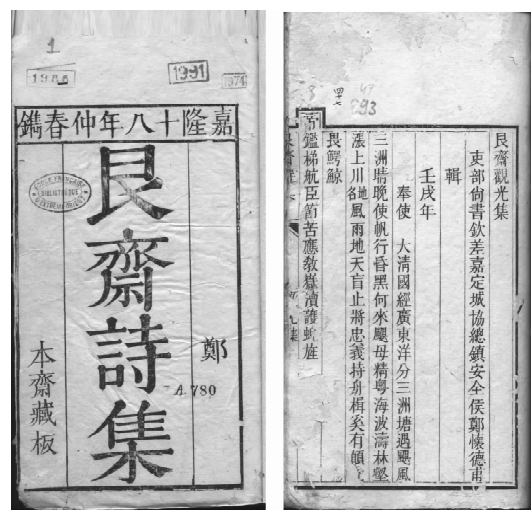
2007年,复旦大学文史研究院在上海刚刚成立时,我曾经提出,把“从周边看中国”作为重要研究课题之一。为此,在2007年12月还邀请了来自美国、欧洲、澳洲以及东亚各个国家的学者,召开了一个有关“从周边看中国”的学术讨论会,后来还出版了会议论文集。我清楚地记得,当时各国学者都同意,“从周边看中国”这一研究的一个很重要的途径,就是通过研究周边文化区域所保存的有关中国的文献,即借助“异域”的眼睛来重新审视“中国”。为什么?简单地说,就是我们对于中国的自我认识,不仅要走出“以中国为天下中心的自我想象”的时代,也要走出“仅仅依靠西方一面镜子来观看中国”的时代,学会从周边各种不同文化体的立场和视角,在这些不同的、多面的镜子中,

重新思考中国。道理很简单,因为自我想象常常会自大,单靠一面镜子则容易片面。

无论在日本、朝鲜还是在越南,有关中国的文献包括用汉文书写的文献都相当丰富。我们相信,这些文献恰好能够让我们“跳出中国,又反观中国”,了解中国的真正的历史和文化特性。学术研究最重要的是拥有基本文献,没有文献的论述只是纸上谈兵,因此,我们把越南、朝鲜、日本所藏有关中国的汉文文献的收集和整理,当作复旦大学文史研究院这一研究课题起步时期的基础工作。其中,跨越元明清三代长达数百年,来自日本、朝鲜和越南等东亚诸国的使臣、僧人、学者、商贾在中国出使、旅行和游历时留下的汉文记录,就尤其值得关注,因为这些“亲历中国”的异乡人,可能比

本土人士更加敏感,会注意到文化、风俗和政治上的差异。而这些民族、传统和国家立场不同的旅行者,不仅会对异国实录,也会有批判甚至想象。当然,也呈现出曾经共享一个文化传统的各国之间,人们曾经有过的友谊和交往。我想,无论是实录、批判、想象或是友情的记录,都是古代越南、朝鲜和日本人对中国的感观和看法,它可以成为我们中国人自我认识的新资料。很幸运的是,在2008年,我们得到越南汉喃研究院的支持,把“越南所藏燕行文献”当作我们合作的项目,由越南方面提供文献的扫描件和作者资料,由中国方面进行整理、影印和提要撰写。经过两年多的努力,现在,总算将这近八十种超过10000页的文献汇编成册,可以提供给有兴趣的学术界同仁了。

在翻阅这些古代越南人有关中国的记载时,我常常会有一些奇特的感受。一方面这些出自越南文人之手,以汉文书写的诗歌、散文、游记,表现了古代越南人对于传统汉文化的熟稔。黎贵惇(1726—1784)《见闻小录》曾记载,明清两代越南使者与朝鲜使者在北京会面,便用汉文写诗彼此唱和,以汉文写序互相题赠,这让我想起朝鲜通讯使在日本出使时与东瀛学者同样以汉文笔谈交往的情景。也许可以说,汉文就像早期欧洲的拉丁文一样连缀起一种文化,这个区域确实曾经有过一个共同教养和共享传统的时代。但是另一方面,从越南汉文燕行文献,例如黎罔(1750—1805)的《北行丛记》和李文馥(1785—1849)《夷辩》等记载中,也可以看到清帝国与周边各个民族国家之间的文化差异。他们要求把越南和朝鲜、日本、琉球和中国同样看成是“天地间同文之国”,这并不是对“汉字文化圈”的认同,而是实际上体现出这个曾经和中国共享汉字传统的国家,试图摆脱朝贡体系,和清国渐行渐远。明清两代,中国也曾有过一些类似的越南行记,如黄福《奉使安南水程日记》、钱溥《使交录》、杨寅秋《绥交录》、潘鼎珪《安南纪游》、李仙根《安南使事记》等。我总觉得,越南的燕行文献和这些中国的越南记载对读之下,可以发掘古代中国与越南人在相互观看,而从这种彼此“对视”之中,既可以看到传统中国文化在古代越南的长久影响,也可以看到古代越南对中国认识的变化,以及各个民族、国家及其历史意识在近世的逐渐形成。



郑怀德《良斋诗集》、《良斋观光集》书影

当然还可以看到当时中国和越南的社会实况和风俗细节,特别是还可以从他们南北穿行千里途中,了解活生生的生活景观。

尽管中国自身的史料之多,常常被用“汗牛充栋”、“浩如烟海”来形容,但是这些来自异域的资料仍然有其价值。因为它的记载有另一个立场,它的评价有另一种眼光,它的观察有另一种角度,因此这是一些很有价值的新资料。新资料很重要,正如傅斯年在《历史语言研究所工作之旨趣》中所说,史料的扩充和工具的改进其实就是学术的进步。二十世纪二、三十年代,包括傅斯年以及胡适、陈寅恪、陈垣在内的一大批学者,都看到了这些文献的价值。可是,七十来年过去了,除了吴晗从朝鲜的《李朝实录》中辑出十几册明清中国资料之外,似乎有关中国的日本、越南和朝鲜汉文资料,还没有得到特别好的整理和研究。让人高兴的是,近年来情况有所变化,在日本、韩国和中国学界都开始有人关注这一领域。人们发现这些资料可以补足我们过去历史研究中的含糊和笼统,理清单一角度的认知,更发现从不同民族、国家立场出发的历史记载,原来会如此不同。我想,如果更多学者注意这个“宝库”,这些新的历史资料和周边各种语言,将成为新的领域和新的工具,把中国和周边连接起来,形成一个新的、彼此关联的历史世界。

在复旦大学文史研究院和越南汉喃研究院合作编撰和整理的这部《越南汉文燕行文献集成》即将出版



的时候,我要感谢越南汉喃研究院的郑克孟先生、丁克顺先生等的大力合作,也要感谢负责这项课题,数次赴越南并做了细致而艰苦的校对、整理和提要工作的陈

正宏、汪涌豪、韩结根三位教授和参与了提要撰写的年轻学者,还要感谢复旦大学出版社社长贺圣遂先生的鼎力支持。□

《越南汉文燕行文献集成》序二

郑克孟 越南汉喃研究院院长

在越中邦交史上,两国使者在多个世纪里不断接触交流,关于越中邦交史的书籍资料原本相当丰富,但保存至今的却并不算多。越南汉喃研究院和其他图书馆的汉喃书库中目前还保存着一批史料相当丰富的北使文献,其中大部分是越南使臣出使中国时用汉文撰述的各类作品。越南社会科学院所属汉喃研究院认识到这批文献的重要价值,因此与中国复旦大学文史研究院展开了合作,对有关材料进行收集和整理,编纂出版《越南汉文燕行文献集成(越南所藏编)》这一丛书。

越南汉文燕行文献包括越南使者出使中国或历史上民间人士游历中国时留下的汉文记载和图画,其中以“燕行记”、“北使诗文集”和“北使程图”等为主要形式。这些作品以诗歌或散文形式呈现,内容涉及出使途中的日记、见闻纪事和抒发离家乡愁的杂感等。还有一些作品绘制了从升龙(越南河内)到燕京(中国北京)的沿途线路图,也为使团经过或停留的地点逐一绘制了地图,并题诗吟咏。

《越南汉文燕行文献集成(越南所藏编)》选择收录的文献,包括五十三位越南作者的七十九部作品,文献原件主要存放于汉喃研究院的汉喃书库(越南汉喃书籍的主要收藏地)中。越南国家图书馆的汉喃书库中只有三部相关作品,其内容与汉喃研究院所藏书籍重复,因此未列入这次收集的书目中。

在这七十九部汉文燕行文献中,时代最早的有陈朝名士阮忠彦(1289—1370)撰于十四世纪的《介轩诗集》。接下来十五、十六世纪越南使者的一些作品,由于保存不全,又不是独立完整成书成卷的,只能割爱。随后是冯克宽在1597年出使途中创作的诗文《使华手泽诗集》、《旅行吟集》等。其余作品主要是从十七世纪后期至十九世纪末叶撰写的。特别值得一提的

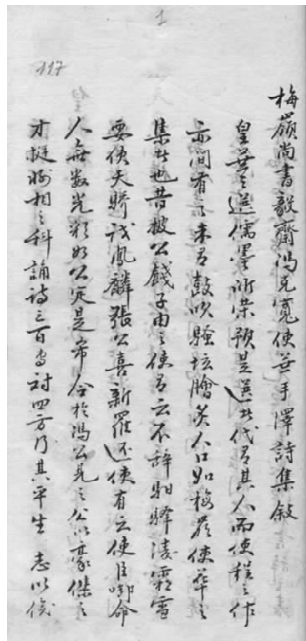
是,在这些北使文献中,有越南使者与朝鲜使者在中国唱和的诗歌,如1597年朝鲜使者李睟光与冯克宽,以及十八世纪朝鲜洪启禧与黎贵惇的唱和诗。

《越南汉文燕行文献集成(越南所藏编)》的出版形式是原书影印,每种文献前有一篇解题,向读者介绍该文献的作者及作品内容。

《越南汉文燕行文献集成(越南所藏编)》系越南社会科学院所属汉喃

研究院与中国复旦大学文史研究院达成的科学研究合作计划。双方各有五人担任编委,负责丛书资料的收集、整理和编撰工作。汉喃研究院提供越南现存汉文燕行文献的书籍草目,草目所记每种书籍的信息包括书名、索书号及扫描页数,以及原书所录编纂者或作者的姓名及所在朝代。汉喃研究院方面除作为编委署名的五位主要参与人员之外,还有本院信息应用室的一些干部承担了书籍材料的电脑录入工作,我们在此表示诚挚的谢意。

《越南汉文燕行文献集成(越南所藏编)》是一项复杂而庞大的工程,在编纂过程中确实遇到了许多意想不到的困难,我们虽然尽了最大努力,疏漏和不妥之处在所难免,敬请读者不吝赐教,批评指正。□



冯克宽《使华手泽诗集》书影

《越南漢文燕行文獻集成(越南所藏編)》總目錄

第一冊

介軒詩集	陳朝·阮忠彥	撰
使華手澤詩集	後黎朝·馮克寬	撰
梅嶺使華手澤詩集	後黎朝·馮克寬	撰
旅行吟集	後黎朝·馮克寬	撰
北使詩集	後黎朝·陶公正等	撰
使程日錄	後黎朝·阮公基	撰
默翁使集	後黎朝·丁儒完	撰

第二冊

往北使詩	後黎朝·阮公沆	撰
乾隆甲子使華叢咏	後黎朝·阮翹 阮宗室	撰
使華叢詠集	後黎朝·阮宗室	撰
使程詩集	後黎朝·阮宗室	撰

第三冊

桂堂詩彙選	後黎朝·黎貴惇	撰
-------------	---------	---

第四冊

北使通錄	後黎朝·黎貴惇	撰
------------	---------	---

第五冊

奉使燕京總歌並日記	後黎朝·阮輝瑩	撰
北輿輯覽	後黎朝·阮輝瑩	輯
華程詩	後黎朝·武輝璫	撰

第六冊

花程遣興	後黎朝·胡士棟	撰
北行叢記	後黎朝·黎侗	撰
使輶行狀	後黎朝·黎惟宣	撰
星槎紀行	西山朝·潘輝益	撰
華原隨步集	西山朝·武輝璫	撰
華程後集	西山朝·武輝璫	撰

第七冊

海煙詩集	西山朝·段浚	撰
海翁詩集	西山朝·段浚	撰
皇華圖譜	西山朝·吳時任	撰
燕臺秋詠	西山朝·武輝璫 吳時任 潘輝益	撰

第八冊

使程詩集	西山朝·佚名	撰
華程消遣集	西山朝·阮促	撰
艮齋觀光集	阮朝·鄭懷德	撰

第九冊

拾英堂詩集	阮朝·吳仁靜	撰
華原詩草	阮朝·黎光定	撰
華程學步集	阮朝·武希蘇	撰
華程詩集	阮朝·阮嘉吉	撰
枚驛諷餘	阮朝·吳時位	撰



第十冊

北行襍錄	阮朝·阮攸	撰
使程諸作	阮朝·阮攸	撰
使程雜詠	阮朝·潘輝湜	撰
北行偶筆	阮朝·丁翔甫	撰
華輶吟錄	阮朝·潘輝注	撰

第十一冊

輶軒叢筆	阮朝·潘輝注	撰
北遊集	阮朝·黃碧山	撰

第十二冊

華程略記	阮朝·鄧文啟	撰
華程續吟	阮朝·潘輝注	撰
夢梅亭詩草	阮朝·張好合	撰
閩行襍詠	阮朝·李文馥	撰
華程偶筆錄	阮朝·黎光院	撰

第十三冊

粵行吟草	阮朝·李文馥	撰
粵行雜草編輯	阮朝·汝伯仕	撰
三之粵集艸	阮朝·李文馥	編
仙城侶話	阮朝·李文馥	撰

第十四冊

鏡海續吟草	阮朝·李文馥	撰
使清文錄	阮朝·范世忠	撰
周原襍詠草	阮朝·李文馥	撰
使程遺錄	阮朝·李文馥	撰

第十五冊

使程誌略艸	阮朝·李文馥	撰
使程括要編	阮朝·李文馥	撰
鄚川使程詩集	阮朝·范芝香	撰
燕行總載	阮朝·裴楨	撰

第十六冊

燕行曲	阮朝·裴楨	撰
星輶隨筆	阮朝·阮攸	撰

方亭萬里集	阮朝·阮文超	撰
-------	--------	---

第十七冊

如燕驛程奏草	阮朝·阮文超	撰
志庵東溪詩集	阮朝·范芝香	撰
駟程隨筆	阮朝·潘輝泳	撰

第十八冊

東南盡美錄	阮朝·鄧輝燿	編
如清日記	阮朝·黎峻 阮思僊 黃竝	撰

第十九冊

燕輶筆錄	阮朝·阮思僊	撰
------	--------	---

第二十冊

燕輶詩文集	阮朝·阮思僊	撰
-------	--------	---

第二十一冊

北溟雛羽偶錄	阮朝·范熙亮	撰
萬里行吟	阮朝·裴文禔	撰

第二十二冊

中州酬應集	阮朝·裴文禔	撰
雉舟酬唱集	……〔中〕清朝·楊恩壽〔越〕阮朝·裴文禔	撰

第二十三冊

每懷吟草	阮朝·阮述	撰
建福元年如清日程	阮朝·范慎適 阮述	撰

第二十四冊

燕輶日程	後黎朝·阮輝慳等	編繪
如清圖	阮朝·裴楨 阮朝·范文貯	繪

第二十五冊

燕臺嬰語	阮朝·裴楨 阮朝·佚名	繪
燕輶萬里集	阮朝·裴文禔 等	編繪

附錄一 北使佳話	佚名	撰
附錄二 越中歷史紀年表(1314—1884)		

寻访水殿烟寺——中原石窟寺摄影展侧记

2009年12月27日至2010年1月16日,文史研究院和“此地最吉祥小组”共同在复旦大学举办了一场主题为“寻访水殿烟寺”的中原石窟寺摄影展。

石窟寺是一种兼宗教性、艺术性和历史性于一体的极具特色的文化遗存。它们记载着中国与印度、中亚文化交流的历史,同时反映了佛教本土化和世俗化的历程,不仅是艺术史的遗珍,也是古代宗教思想发展历程的物证。实地观览经历千百年沧桑的众多石窟寺,实际上是领略一种物化形态的历史,透过不同形制石窟中的庄严的佛陀、慈悲的菩萨、自我牺牲的本生故事、宏大绚丽的经变场景、虔诚的供养人,可以理解佛教在历史演进中辅弼王权、慰藉信众、教化社会的功用。

作为一种物化的历史和承载古代宗教信仰的艺术形态,每个石窟,无论大小,都具有不可代替的历史文化价值。在中国,莫高窟、云冈石窟、龙门石窟等这样一些大型石窟寺遗存,都已为人们所熟知。而在中原广袤的大地上,还星星点点地散落着大量小型的石窟寺遗存,它们中的绝大多数至今没有得到足够的重视和保护,甚至正面临逐渐损毁和消亡的命运。

本次摄影展汇集了名为“此地最吉祥小组”的业

余爱好者团队历时九年,寻访全国二十余处石窟寺遗存所拍摄的百余幅照片,其中绝大多数拍摄自一些人迹罕至、因欠缺保护而损毁严重的小型石窟寺。整个展览通过客观真实的图像记录,配以历史背景知识的详解,为观众全面展现了中原地区石窟寺的发展历程、精湛的石窟造像艺术,以及大量小型石窟寺亟待抢救性保护的现状。

从学术研究的角度看,石窟寺的建造及其发展沿革,可以说是中国佛教史上的一个重要环节,而用现代摄影手段记录下来的现存石窟寺图像,尤其是关于石窟寺的佛教造像艺术的图像,从某种程度上来说也为分析和研究这段历史提供了重要的参考资料。因此,这次摄影展的举办,也契合了文史研究院一贯倡导的一个研究方向,即宗教、思想与艺术史的综合研究。

主办双方希望通过这个摄影展,一方面增进大家对石窟寺历史和石窟造像艺术的了解,继而激发对于宗教、思想与艺术史综合研究的更多兴趣;另一方面则是经由小石窟生存现状的展示,引起大家对古代文化遗存保护的进一步关注。□

王鑫磊 顾怡等撰文

新疆考古记：神秘的新疆草原石人

李星明

文史研究院研究员

前几年,为了编撰《中国陵墓雕塑全集》,我曾数次到新疆、内蒙古、西藏等西部地区的古代墓葬寻访调查,对新疆的草原墓地石人产生了特别的兴趣,并且翻阅了一些相关资料。新疆草原石人是研究古代亚欧草原游牧民族和部族文化的重要文物和艺术品,在此简要介绍一下其基本情况。

在广袤的亚欧草原上散布着古老而神秘的石雕人像,分布范围从东到西包括蒙古、中国的新疆和内蒙古、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦、哈萨克斯坦、乌兹别克斯坦、土库曼斯坦、俄罗斯和乌克兰。这些石人树立在墓地上,关于其时代和族属,学者们有不同看法,有些意见逐渐被公认,有些则尚未达成共识。由于这些石人所反映的古代游牧民族或部族的文化涉及多个国家,因此对其所作出的研究具有国际性质,相关国家的专家对这一古代草原游牧文化的重要遗存均有一定的调查和研究。

亚欧草原石人的时间跨度很大,从青铜时代一直延续到公元 14 世纪,但是各地树立石人的习俗存在和消失的时间不同。南西伯利亚的米努辛斯克地区和黑海沿岸的墓地石人主要是青铜器时代的,黑海东北岸的石人是斯基泰人的。突厥时期的石人广泛分布在亚洲草原,在中亚到 11 世纪基本消失,而在蒙古和南西

伯利亚则延续到 14 世纪。由于草原石人的年代跨度很长,而且造型多样,并与草原历史上的民族和部族的复杂性联系在一起,因此必须找到与特定的考古学文化的联系,才有可能确定不同类型石人的年代和族属。古代亚欧草原曾有许多部族和民族,在历史上频繁迁徙,相互融合,变化很大。对不同民族的活动区域和时期的研究,目前虽然取得了一些成果,但还有许多不明确的问题。

就中国新疆境内的石人而言,起先学者们根据突厥人有在墓地树立石人的习俗,认为新疆草原石人都是突厥民族的文化遗存,因而统称为“突厥石人”。随着实地调查和考古发掘的深入,学者们发现一些石人属于更加古老的考古学文化,可追溯到青铜时代,其存在已经远远超过了汉文古籍记载的突厥民族形成的时间。还有一些石人的年代则晚于突厥时期。由于草原石人在历史上的族属和年代问题相当复杂,对它们的研究必须使用科学的方法。首先要将草原石人看作是一种考古文化现象,用考古学的方法探讨其类型、分布和年代等基本问题,进而才有解决族属、年代和功能等问题的可能。

新疆最早的墓地石人主要分布在阿勒泰地区,这些石人的面部大多呈现出蒙古人种的特征,这些墓葬中出土的细石镞、石容器和青铜器等器物属于青铜时



图一

代晚期。青铜时代的石人以萨木特类型石人(图一)和喀依纳尔类型石人(图二)为代表,大多选择比较规整的自然砾石进行简单的雕凿,造型古拙,其特点是在石头上以浮雕的手法刻出圆形的人面,有的雕出手臂,具有显著的程式化特点。古希腊的希罗多德

《历史》中记载一种“秃头人”,长着狮子鼻和大下颚,与《庄子·逍遥游》记述的“穷发人”相对应。关于“秃头人”记载中的人种学信息说明其只能源于亚洲北部,萨木特石人宽鼻和大而圆的下颚很符合其特征。萨木特石人是目前唯一能够找到的关于“秃头人”的文化遗存。南西伯利亚米努辛斯克盆地的青铜时代的石人与阿勒泰地区的青铜时代的石人非常相似,两者之间有着密切的联系。汉文文献中的“鬼方”或“鬼国”是对青铜时代亚洲北方草原游牧民族的统称,阿勒泰地区和南西伯利亚青铜时代的石人便可以与“鬼国人”联系起来。有学者认为南西伯利亚石人的某些图案有中国商文化影响的痕迹。实际上在中原北方出土的商周文物中也存在着草原文化影响的迹象,可以断定青铜时代北方草原文化与中原商周文化之间的交流就已经出现。

新疆早期铁器时代的石人也主要在阿勒泰地区,以喀腊塔斯类型石人、切木尔切克 10、11 号石人、喀让托海类型早期石人(图三)为代表,虽然仍以雕刻人面为主,但是雕琢较为细腻,有写实的倾向。汉文文献中的“狄人”指的是春秋时期北方草原民族或部族,他们出自“鬼方”,也就是说春秋时期的石人类型应该属于狄人文化。在汉文文献中,“胡人”与“鬼国”、“狄人”一样,均是对特定时期北方草原民族的一种统称。胡人包括丁令人、匈奴、月氏、呼揭、坚昆等民族和部族。早期铁器时代的石人文化属于胡人文化。由于胡人的各个部族具有相对特定的活动区域,而且有些考古发现的文化遗存也能够与某些具体的



图二

民族或部族联系起来,所以分布在这些区域的墓地石人就有可能归属到具体部族。公元前 3 世纪匈奴立国,成为一个强大的草原帝国,延续了六、七个世纪。匈奴是一个很大的民族,活动范围也很广阔,但从文献和考古发掘来看,匈奴没有在墓地树立石人的习俗。早期铁器时代月氏人和坚昆人活动的地区也没有石人的踪迹。丁令人活动的区域包括南西伯利亚、蒙古和新疆北部,这些地方正是鹿石分布的地区。鹿石也是亚洲北方草原一种重要的文化遗存,从青铜时代延续到早期铁器时代,其早期属于狄人文化,晚期属于丁令人文化。阿勒泰地区早期铁器时代的墓地石人分布相当集中,表明这里曾经是特定部族的活动中心。这些石人与阿勒泰地区的青铜时代文化有渊源,属于狄人文化范畴,也是丁令人的遗存。也有人认为阿勒泰地区早期铁器时代的墓地石人是呼揭人的,因为东部阿尔泰山和额尔齐斯河上游曾是呼揭人的领地。

突厥人在 6 世纪就在新疆活动,先在高昌北山,后来居于阿尔泰山之阳。6 世纪中叶突厥立国,先后经历了突厥汗国、东突厥汗国和西突厥汗国时期,8 世纪中叶突厥国灭亡。新疆地区常见的墓地石人主要属于 6 世纪中叶至 9 世纪(相当于中原北朝晚期和隋唐时期),主要是突厥石人,数量很多,分布在新疆整个草原地带。乔夏类型石人(图四)是这个时期的典型,波什屋博类型石人的大多数也属于这个时期。多以圆雕的形式雕刻出头、手臂、上身和下身,颈肩分明,比较写实,多数为武士形象,右手持杯,左手抚刀剑。这个时期的石人面部大多数呈蒙古人特征,也有些呈欧罗巴人种特征(图五),或介于两者之间。这说明在突厥部族中包括复杂的人种成分。突厥人尚武好战,乔夏类型的石人最能显示出突厥石人的内涵。这种类型的石人在阿尔泰山、天山、准噶尔西部山地比较集中。突厥石人



图三

突厥人在 6 世纪就在新疆活动,先在高昌北山,后来居于阿尔泰山之阳。6 世纪中叶突厥立国,先后经历了突厥汗国、东突厥汗国和西突厥汗国时期,8 世纪中叶突厥国灭亡。新疆地区常见的墓地石人主要属于 6 世纪中叶至 9 世纪(相当于中原北朝晚期和隋唐时期),主要是突厥石人,数量很多,分布在新疆整个草原地带。乔夏类型石人(图四)是这个时期的典型,波什屋博类型石人的大多数也属于这个时期。多以圆雕的形式雕刻出头、手臂、上身和下身,颈肩分明,比较写实,多数为武士形象,右手持杯,左手抚刀剑。这个时期的石人面部大多数呈蒙古人特征,也有些呈欧罗巴人种特征(图五),或介于两者之间。这说明在突厥部族中包括复杂的人种成分。突厥人尚武好战,乔夏类型的石人最能显示出突厥石人的内涵。这种类型的石人在阿尔泰山、天山、准噶尔西部山地比较集中。突厥石人

突厥人在 6 世纪就在新疆活动,先在高昌北山,后来居于阿尔泰山之阳。6 世纪中叶突厥立国,先后经历了突厥汗国、东突厥汗国和西突厥汗国时期,8 世纪中叶突厥国灭亡。新疆地区常见的墓地石人主要属于 6 世纪中叶至 9 世纪(相当于中原北朝晚期和隋唐时期),主要是突厥石人,数量很多,分布在新疆整个草原地带。乔夏类型石人(图四)是这个时期的典型,波什屋博类型石人的大多数也属于这个时期。多以圆雕的形式雕刻出头、手臂、上身和下身,颈肩分明,比较写实,多数为武士形象,右手持杯,左手抚刀剑。这个时期的石人面部大多数呈蒙古人特征,也有些呈欧罗巴人种特征(图五),或介于两者之间。这说明在突厥部族中包括复杂的人种成分。突厥人尚武好战,乔夏类型的石人最能显示出突厥石人的内涵。这种类型的石人在阿尔泰山、天山、准噶尔西部山地比较集中。突厥石人



图四



图五

不仅分布在新疆,在蒙古、南西伯利亚、中亚均有分布。最早的突厥石人在高昌一带可以找到,半截沟石人就是比较原始的突厥石人。新疆其他地区以及蒙古、南西伯利亚、中亚的突厥石人要晚一些,这些地区的石人与突厥汗国早期突厥人的活动时间和区域相符。

9世纪中叶回鹘人西迁居于新疆,一支在帕米尔高原一带,成为黑汗王朝的前身,一支在吐鲁番盆地建立高昌回鹘汗国。后来回鹘人发展为维吾尔人,由西向东逐步改信伊斯兰教,使新疆地区的文化传统发生巨变,直接导致了草原墓地石人习俗的消亡,因此新疆石人的下限大约在11世纪。9世纪中叶至11世纪(相当于中原唐代晚期至北宋)的墓地石人数量锐减,分布零散。石人造型趋于简单,主要以线刻为主,伊曲塔斯2号石人、库鲁斯石人、克马克石人、喀让托海类型晚期石人均是这个时期的代表。

新疆草原石人在青铜器时代出现后,一直延续到早期铁器时代,从6世纪以后墓地石人再次兴起,至11世纪由于伊斯兰教统治中亚地区墓地石人习俗销迹。虽然这些石人在不同时期和区域属于不同民族或部族的文化,文化内涵也不尽相同,但是墓地石人在亚欧草原游牧民族和部族中是一种悠久的、共有的文化传统。



图六

青铜时代至早期铁器时代的石人均有较明显的程式化特点,有男性也有女性,还有的分辨不出性别,而且与墓葬中的石棺和人骨个体数不一致。因此石人并不是某个墓主人的像,而更可能是部族或家族保护神或者祖先崇拜的象征物,有避邪的功能。而一些莹院式墓葬立有不止一尊石人,有的立有两尊、三尊甚至五尊石人,它们的作用可能有所不同,是多神信仰的表现。新疆阿勒泰地区青铜时代石人有的手执镰刀,这可能表明阿勒泰地区曾经有过一个草原农业文化时期,这种石人可能具

有农业保护神的象征意义。6世纪以后兴起的墓地石人性质发生了变化,在继承早期石人的祖先崇拜的含义基础上,石人相貌出现个性化和肖像化的特点,与墓主人本人的联系更加密切,可考虑是墓主人的形仪和灵魂的载体。石人多为右手执杯,有人认为这种杯是饮酒器。石人是墓主本人的代替品,追悼者或祭祀者可以与墓主人一同饮酒享宴。石人腰间配挂的刀剑和弓箭是尚武精神的表现,

同时也可能说明墓主人生前曾是武士。6世纪以后的草原石人与中原唐朝的帝王陵墓神道上用来夸耀帝国蛮夷率服的蕃酋像不同,也不同于表示仪威的文臣武将。草原石人出现的时间比中原墓前的石人要早,具有自身的文化传统,它与中原石人之间关系尚待进一步探讨。

有学者认为青铜时代的鹿石与6世纪以后的武士型石人关系密切。鹿石虽然是刻有鹿纹图案的墓地碑状立石,但却是一种拟人化的石刻,刻出的颈饰、腰饰将立石分为头部、上身和下身三部分,腰饰间还配有剑、刀和弓等,暗示出一种抽象的武士身份(图六)。由于这种鹿石早于后来具象的武士型石人(图七),两者之间可能存在着前后演变的关系,或者有着宗教和观念上的连续性。但是青铜时代的石人并不比鹿石的年代晚,这些石人也不是武士形象,而是图腾或祖先崇拜的象征物,是某种守护神。所以草原墓地石人的演变并不是沿着单一的路线进行的。

墓地石人的习俗在亚欧草原游牧民族中前后延续了两千多年,必然是这些游牧民族或部族宗教信仰的产物。自古以来,北方草原民族流行萨满教,在萨满意识中,世界是由天地人神构成的,萨满巫师可以沟通四者。鹿石具有明显的萨满性质,其柱状的形制具有通天柱的功能,石柱上所刻鹿、马、牛等动物,可视为帮助巫师通天的媒介。由于石人与鹿石的渊源关系,石人也具有通天柱的作用,草原石人实际上承载着草原居民的萨满宇宙观、神灵信仰、祖先崇拜和灵魂不灭等文化蕴涵。□



图七

“近代亚洲的思想连锁与文化关联”系列讲座提要

三月中旬,日本著名学者山室信一先生在复旦大学作“近代亚洲的思想连锁与文化关联”系列讲座。山室先生毕业于日本东京大学法学部,现任日本京都大学人文科学研究所教授,是日本著名的政治学者,主要研究领域为近代日本政治史、法思想史,其著作《法制官僚的时代》获得“每日出版文化奖”,《作为思想课题的亚洲》获得“亚洲太平洋特别奖”,《宪法9条的思想水脉》获得第十一届“司马辽太郎奖”。

围绕“近代亚洲的思想连锁和文化关联”这个主题,山室先生的讲座共分五场展开,第一场的主题是“与东亚国际关系相关的文明和学识”;第二个主题是“国民国家的形成和知识的制度化”;第三个主题是“国民的形成以及文化的持续轮回”;第四个主题为“学知的连锁和文化关联”;第五个主题是“思想的连锁和中断——欧美和亚洲的相位”。通过这五场讲演,山室信一先生为我们展现了近代亚洲思想和文化联动的过程。

导 论

今年距在哈尔滨刺杀日本首相的朝鲜爱国志士安重根被处死已有100年,距离辛亥革命爆发也已有近100年。作为亚洲人,我们应该如何看待亚洲这100年来的历史,以及亚洲与欧美的关系?“亚洲”(Asia)这



一概念是由欧美人发明的,中、日、朝等国在接受西方文明的同时,也在接受来自西方的“亚洲”这一概念。可以说,接受这一概念的过程,就是亚洲这100年来的历史。以前日本针对亚洲近代历史的研究主要着眼于西方对亚洲的介入以及亚洲的回应。中国的近代史从鸦片战争开始,朝鲜或者韩国的近代史从日本强迫朝鲜开国开始。而关于日本近代史的发端,则存在两种主张,一种是从日本接受欧美的影响开始,另一种是从日本通过中国学习西学开始。日本人在1854年开国之前,是通过来自中国的西学著作来了解西方的。甲午战争以后,东亚的秩序发生彻底改变,开始了日本向中国、朝鲜传播西学的过程,越南、缅甸、泰国也受到日本的影响。这个时候开始形成东亚“同文同州、同学同种”的意识,出版物和留学生成为沟通知识和学问的载



体。我们在研究亚洲的近代历史时,不仅要看亚洲受到了欧美的哪些影响,同时也要看中、日、朝各国主动接受西方文化的人,是如何在各自的国家向自己国家的民众宣扬西方文化的,以及这个过程对传统文化产生了怎样的冲击。近代西方以先进文明代表和侵略者的双重面貌出现在亚洲人民面前,他们将代表他们意志的“万国公法”带到亚洲,实际上已给亚洲带来一种新的不平等秩序,取代了亚洲以前的不平等秩序——华夷秩序。

第一场 与东亚国际关系相关的文明和学识

日本在 1854 年开国之前长期处于“锁国”状态,而清朝在广州一口通商之前也处在闭关状态。在此之前,亚洲一直存在着以中国为主导的朝贡体制。但伴随着 17 世纪的明清鼎革,汉文明被蛮夷所取代,这在日、朝引起巨大的反响。日本称之为“华夷变态”,而朝鲜人则认为只有朝鲜能够捍卫朱子学和汉文化的传统,故将自己称作“小中华”。这是欧美的力量进入亚洲之前东亚的基本状况。

虽然在中国古老的地理书《山海经》中,就已经有很多对中国之外的国度富有想象力的描述,但那毕竟只是一种未被证实的想象而已。传教士利玛窦在 1602 年绘制的《坤輿万国全图》中使用了“亚细亚”这一用语,这是以欧洲为中心来观察亚洲所作出的定义。亚洲是“第二位的,小的”,体现了欧洲中心主义的影响。同时这幅地图将世界绘制成椭圆形,极大地冲击了中国自古以来“天圆地方”的观念。《坤輿万国全图》于次年传到日本,日本人意识到,如果世界是椭圆形的,便不会有中心的存在,世界上的任何一个国家都可以成为中心。1843 年魏源编写的《海国图志》以及 1864 年传教士丁韪良用汉语翻译的《万国公法》,对江户时代的思想家产生了很大的影响。万国公法提倡万国平等,国家不论大小、人口多少,一律平等,这成了日本摆脱来自中国这个巨大邻国的压力的重要凭据。而对于朝鲜,日本则试图运用“万国公法”将朝鲜从中国的藩属国变成独立国,继而纳入自己的控制之下。同样的,日本还利用“万国公法”吞并了琉球。概而言

之,日本希望以“万国公法”为武器,打破原先亚洲地区由中国主宰的册封秩序,继而取代中国,成为亚洲新的主宰。

第二场 国民国家的形成和知识的制度化

国民国家和主权国家的概念密不可分,可以行使主权的国家被称作国民国家。“国民”首先是意识的形成,要具备自己作为一个国家国民的意识。而“国家”是政府的建立,是体系和机构的问题。为了形成统一的国民意识,一个国家要有统一的语言、统一的时间。同一国家的人民在同一时间里工作和生活,用相同的语言沟通,这对于国民意识的形成至关重要。在国民国家里,国家还要能够直接实现对国民的控制,因此要取缔中间团体。在日本走向国民国家的过程中,首先是废藩置县,而“版籍奉还”则是建立国家对土地和国民直接支配权的过程。在建立近代国民国家的过程中,对西洋知识的需求也在增长,日本和中国均派出留学生赴西方各国留学。较之中国,日本更好地把握了西洋学问的动向,因而取得了更大的成效。留学生学成回国后,为了使社会认可自己的能力,展开自发的结社活动宣传自己的主张,在这个过程中逐渐创立了不同的政党和大学。之后出现函授教育,面向女性教授学识,农村也出现了自由大学和夏期大学,知识开始在全国范围内得以普及。

第三场 国民的形成以及文化的持续轮回

明治维新以后的日本,取消了身份等级制,人民通过学习来改变自己的命运。在这个过程中社会趋于多元化,在人和国家之间有各种各样的组织,有着同样志向的人聚集在一起结社立党,以实现自己的意志。政党是以私人的议论为发端的,政党和公众之间有国会。私人和国家之间是社会,社会往往对国家持批评意见,这是社会的重要特征。在新文化传播的过程中,茶馆、剧场等公众聚集的地方成为民众接受新知的重要场所,通过文艺表演等大众喜闻乐见的形式,新思想、新知识传播开来。而在中国倡导新文学、新知识的,大多

是曾经留学日本的知识分子,如梁启超、鲁迅、郭沫若等,这是亚洲地区思想和知识联动的一个具体表现。

第四场 学知的连锁和文化关联

日本在亚洲首先走向国民国家,然后在亚洲引起了连锁反应。日本在追求与欧洲同步的过程中,成了亚洲各国学习的对象。朝鲜在近代化的过程中选择将日本作为范本,并较之中国更早向日本派遣留学生,而中国在甲午战争之后也开始向日本学习。在亚洲实现知识连锁的过程中,有四个重要的环节:一是留学活动,留学生是新知识传播的重要载体;二是翻译,主要是出版物的翻译;三是各种亚洲联合组织,如亚洲和亲会、社会主义讲习会;四是派往亚洲各国的日本教习。通过这四个渠道,新知识在亚洲各国之间传播。但是,随着日本对亚洲其他国家侵略的加深,引起亚洲各国对日本的反感。他们不再通过日本,而是直接向西方国家学习,日本在亚洲的形象也开始由“模范”沦为“亚洲公敌”。围绕着留学生派遣和文化事业,亚洲各国乃至亚洲和西方各国之间出现了一系列的对抗,这在很大程度上影响了亚洲各国近代化的进程及其方向。

第五场 思想的连锁和中断——欧美和亚洲的相位



文化上的关联引发了亚洲地区一系列的连锁反应。人们的生活方式和外观开始发生改变,在亚洲范围内出现了普遍的改历、易服和断发活动,一些新的用语也渐渐产生,并在亚洲各国间传播。各国对纪年方式的改革,体现了他们对本国精神的强调和对本国历史的珍视。日本在1890年前后兴起国粹保存运动,中国也展开国故整理运动,近代意义的“国学”由此诞生。朝鲜也建立学校以保存国学、国文,在被日本合并后,则主张“保存族粹”。梁启超进而提出“保存亚粹”以对抗欧洲。那珂通世在《中等世界史》中,将世界分为西洋、东洋和日本三部分,这一直影响到今天日本的学科划分。21世纪以后,学问的结构应有所转变,一国的历史应该包括与其他国家交往的历史,学问研究的方向也应该由国家扩展到地区再到全球。目前为止,对于亚洲近代的研究过于强调时间性,空间被忽视了,如何从空间的角度考虑亚洲的近代史,是我们在今后的研究中应该面对的重要课题。□

朱莉丽 整理

寻找香格里拉：妖魔化和神话化西藏的背后

沈卫荣

中国人民大学国学院教授

演讲人简介

沈卫荣教授,德国波恩大学中亚语言文化研究所博士,现为中国人民大学国学院西域历史语言研究所教授。著有《〈圣入无分别总持经〉对勘及研究》、《幻化网秘密藏续》、《幻化网秘密藏续释:光明藏》、《一世达赖喇嘛传》等,译有《西藏的贵族与政府》。



1933年,一位名叫詹姆斯·希尔顿的人发表了一部题为《失落的地平线》的小说,讲述的是二战前一架英国使馆派出的飞机被劫持到了一个叫“香格里拉”的地方。当飞机迫降在雪山丛中时,飞机上的四个人发现这个名为“香格里拉”的地方竟是一个难得的世外桃源。雪山丛中有一个“蓝月谷”,一座巨大的宫殿耸立于中央,最上面住着香格里拉的主宰“高喇嘛”(High Lama),香格里拉的居民汇集了世界各路精英,生活设施一应俱全,还有从山下肥沃的谷地运来的食物。香格里拉的图书馆里充满了西方文学的经典,收藏的艺术品里有宋代的瓷器,演奏的音乐中竟有肖邦未曾公布于世的杰作,可以说世界文明的精华咸集于此。香格里拉的居民人人享受着现代、富足的生活,而所有的西藏人却住在宫殿的脚下,他们都是伺候那些

喇嘛及其他居民的仆人。除了西藏人以外,这里的人都长生不老。

在乌托邦式的想象下,《失落的地平线》中的香格里拉成为西方白人的伊甸园,香格里拉的居住分布充分体现了这种平和的神权统治下彻头彻尾的种族等级体系。住得越高,地位就越高,而西藏人除了吃饭、会微笑以及伺候他人,就再不会做什么了。总而言之,香格里拉是一座西方文明的博物馆,是18世纪欧洲人对于东方和东方传统文化的幻想,是西方人为自己创造的一个精神家园。

这几年,西藏及藏族文化在西方广受关注,一个根本原因就是西藏被西方人当成了香格里拉,被整个西方世界当成了他们所期待的精神家园。这也是西方社会会出现如此持久的“西藏热”的原因。实际上,大部



分西方人对现实的西藏并不了解,也不关心。他们只是关心他们心灵中的西藏,或者是他们虚拟化的西藏,而这个西藏,就是香格里拉的一个变种和发展。

西方人对西藏的热爱是西方“东方主义”的一个经典例证。他们观念中的西藏与现实、物质的西藏没有什么关系,它是一个精神化了的虚拟空间,拥有西方文明中令人渴望却已经遗失了的一切美好的东西。说穿了,西藏是西方人心中一个不可或缺的“他者”,是他们用来确定自己认同的坐标,是经历了工业化之后的西方人的精神超市,寄托了他们所有的梦想和怀旧之情。在这里,他们的精神可以纵横驰骋,得到无穷的享受和满足。与其说他们热爱西藏,不如说他们热爱自己。

在西方,有关西藏一直存在两个相反的传统。一是妖魔化西藏的传统,如性化和巫化西藏和藏传佛教就是非常典型的现象。在启蒙时代,东方整体是一个非常积极的形象,然而西藏却被认为是一个非常专制、愚昧、落后和非理性的地方,是东方专制的典型代表。殖民时代的西藏形象当然就更不堪了,当时的传教士、佛学家、东方学家都对西藏非常不屑,认为藏传佛教是偏离原始、正宗佛教最远的、最堕落的一个分支,根本就不配叫做佛教,而只能被称作“喇嘛教”。同时,西方还有另外一个传统,就是神话化西藏的传统,这就是他们把西藏和香格里拉拉等号的一个重要原因。希罗多德《历史》所载“淘金蚂蚁”的故事让西方人相信西藏遍地是黄金。至今很多政治团体认为,中国把西藏作为领土的一部分,一个重要的原因,就是西藏遍地是黄金,不能让西藏脱离中国领土,是出于经济上的考虑,这当然是无稽之谈。

在很早以前,很多西方人就认为,在远古文明时代西藏和西方已经有了联系。在现代化的过程中,很多古老的智慧和哲学概念在西方已经失传了,只有在西藏这个没有经历现代文化污染的地方还保留着原始的智慧,他们便把西藏变为一个寻找终极智慧的地方。当时在西藏寻根的人很多,不光是寻找精神上的根,也寻找种族的根。现在被称为世界“藏学之父”的乔玛(Alexander Csoma, 1784—1842),他到西藏就是为寻找匈牙利人的根。一位英国殖民军的军官认为西藏文化

对英帝国主义有用,于是资助他研究西藏的文法,编纂藏英字典。所以现代藏学的产生,是西方的民族主义和帝国主义结合的产物。

当然,在西方真正把西藏炒得比较热的不是乔玛,而是19世纪后期出现的神智学会,创始人是俄国的布拉法斯基夫人(Madam Blavasky)。她最初的兴趣和职业是灵媒,曾到埃及学灵媒法术,最后辗转到了西藏,自称在扎什伦布寺附近随喇嘛学了七年密法,终于找到开启神智的钥匙。随后,她在喇嘛的指引下来到纽约,创立了神智学会,很快风行一时。布拉法斯基夫人的书至今充斥于美国的大小书店,她的名著《西藏密法》中夹杂了一些藏文,一看就不像是跟随喇嘛学了七年密法的人写出来的东西,因为没有一个是正确的。书中内容其实是东、西精神学和神灵学的大杂烩,与藏传佛法实在不搭界。可这位19世纪最有影响力的女性的崇拜者却遍布世界,神智学会发展神速,全世界都有其信徒和会员。其中汇聚了很多鼎鼎大名的人物,像日本的铃木大拙、法国的大卫·妮尔(Alexandra David-Néel)、瑞士的心理学家荣格(Carl Gustav Jung)、英国最著名的佛学家孔兹(Edward Conze)等等,都曾是布拉法斯基夫人的信徒。

将西藏的神话化推进到一个新高度的是《西藏死亡书》的出版。在西方,这本书可以说是人人皆知,堪称西方最著名的东方精神经典之一。其作者亦是布拉法斯基夫人的“粉丝”,一位生性怪僻的美国人伊文思·温慈。这个人曾在斯坦福大学学人类学,后追随布拉法斯基夫人的足迹作寻求智慧之旅,最后他也到了印度、西藏。一个偶然的的机会,他从一个英国军官的手里拿到一卷书,并和一位喇嘛合作,把藏传佛教宁玛派(Ningmapa)所传的一本密法仪轨翻译成英文,题名为《西藏死亡书》。

在西方的新时代运动中,“西藏神话”更是被广泛推行。新时代运动从上世纪70年代开始一直到现在,可以说方兴未艾。很难说清楚它到底是一种什么样的运动,大致地说,它是各种不同的精神运动、生活方式和消费方式的一个大杂烩。在表面的杂乱无章之下,贯穿的主题是对个人的颂扬和对现代性的圣化,即对个人自我与生俱来的神圣性的根本信仰和诸如自由、



平等、真实、自我负责、自我依赖、自我决定等西方现代性几个最基本的价值观念的肯定。与上世纪 60 年代文化反动运动对物质享乐主义的否定形成强烈对比,新时代人转而肯定物质享乐主义,寻求精神性和物质繁荣、宗教超越和资本主义商业成功之间的和谐结合,视物质的富裕为精神觉悟的一种成果。

这个运动对“西藏神话”的诞生有着非常大的意义。在这个背景下,新时代人不受任何一种固定的宗教传统的束缚。他根据个人的兴趣、爱好,在精神超市里找到各种各样他所喜爱的宗教因素,包括藏传佛教,然后组成一种自己的信仰系统。

与此同时,密教从上世纪 60 年代开始,就变成了美国文化反动、性解放和性革命在精神上和政治上寻求合法性的工具。基督教视性爱为罪恶,而密教则将两性的结合看成是打开人生新境界的道路,故成为打击基督教伪善的有力工具。直接、激进的密教受到上世纪 60 年代人的青睐,它给以暴力、毒品和滥交为标志的上世纪 60 年代赋予了精神上和政治上的意义,为其合法化提供了帮助。密教的传播,更进一步推动了西藏在西方的神话化。

综上所述,在各种因素的相互作用下,整个西藏和

藏传佛教被神话化了。西藏变成了一个理想中的“香格里拉”,藏传佛教成了西方人心中绝无仅有的精神指南,不仅能够满足个人世俗的喜乐,还能达到最终的精神解脱。

我认为,从某种意义上说,西方妖魔化和神话化西藏的历史,正是一部西方人的心灵史,是一部西方社会和文化的变迁史。妖魔化也好,神话化也好,他们所说的西藏与现实的西藏没有多少关系。当今西方人对西藏的热爱,不是对一个真实西藏的热爱,而是他们对所虚构的、想象的西藏的热爱。他们对西藏的这些先入为主的观念,严重妨碍了他们与现实西藏的交往。显而易见,只有除去这些西方人强加给西藏的虚幻的东西,西藏才能回到现实中来。

今天,很多国人也对西藏显示了超乎寻常的热情,这难免让人有些担忧。希望大家不仅仅把西藏当做寄托自己梦想的地方,不要把西藏当做香格里拉,当成一个精神家园,而是真正地关心这片高原洁地,关注现实的西藏及其进步。□

陈 波 摘录

文史研究院小型学术研究会(十九)

超越郑、王——唐宋郊庙礼制的发展趋向

朱 溢 文史研究院副研究员

郊祀礼仪和太庙礼仪是中国古代礼仪制度的两大柱石。在帝制时代,君主具有“天子”和“皇帝”两种身份,祭祀是体现这一双重身份的重要方式。在祭祀天地系统的神祇时,君主使用“天子”的自称;在祭祀祖先和其他人格神时,使用“皇帝”的自称。郊祀礼仪和太庙礼仪分别是体现君主的“天子”和“皇帝”身份的最重要舞台。

魏晋以降,国家礼制在很大程度上受到郑玄和王肃礼学之争的制约,这在郊祀礼仪和太庙礼仪上体现得尤其明显。

在郊祀礼仪上,郑玄和王肃的争论主要体现为郊丘是否合一。郑玄认为,天神有六,地祇有二,所以祭天礼仪应当分别在圜丘和南郊举行,祭地礼仪应当分别在方丘和北郊举行。而王肃认为,天神和地祇都是唯一的,所以,郊就是丘,丘就是郊,两者是同一回事。从魏晋一直到唐前期,郊丘之争始终影响着郊祀礼仪的模式选择。《开元礼》颁布后,郊丘之争终结。《开元礼》中的郊祀礼仪是以郑玄学说为基本框架,同时摄

取了王肃学说中的一部分内容而成。

历史上甚少出现的天地合祭在天宝以后的皇帝亲郊礼仪中大行其道,并且在北宋初年制度化。但是,这毕竟与儒家经典中天地分祭的记载不同,到了北宋后

面 奏 桃 廟 割 子 并 圖									
宋 世 宗 高 宗	孝 宗	高 宗 世 宗	欽 宗	徽 宗	哲 宗	神 宗	仁 宗	英 宗	真 宗
九 世 徽 宗 高 宗	八 世 哲 宗 徽 宗	七 世 神 宗	六 世 英 宗	五 世 仁 宗	四 世 真 宗	三 世 太 祖 太 宗	二 世 宣 祖	一 世 僖 祖	宋 世 宗 高 宗
臣 議 擬 定	孝 宗	高 宗 世 宗	欽 宗	徽 宗	哲 宗	神 宗	仁 宗	英 宗	真 宗
太 祖 太 宗	真 宗	英 宗	神 宗	哲 宗	徽 宗	孝 宗	高 宗 世 宗	欽 宗	宋 世 宗 高 宗

朱熹《面奏桃庙割子并图》



期,随着回归先王之制的呼声不断高涨,天地合祭受到了批判,但也有人主张维持天地合祭的祖宗旧制。神宗、哲宗、徽宗三朝皇帝都支持天地分祭的皇帝亲郊制度,但是因为卤簿、费用等非祭祀性因素的制约,直到宋徽宗统治后期,北郊亲祭才实现,天地分祭的皇帝亲郊制度得以完全落实。不过,到了南宋,皇帝亲郊制度又转而实行天地合祭的形式。经过唐宋时期,中华帝国郊祀礼仪争论的焦点,从郊丘之争历史性地转向天地分合之争。到了明朝,天地分合之争再度发生。

在宗庙礼仪上,郑玄和王肃对“天子七庙”也有不同的理解。郑玄认为,天子七庙是到了西周才出现的,七庙包括太祖庙(后稷)、二祧庙(文王、武王)和四亲庙。王肃认为,天子七庙是历代通则,二祧是天子的五世祖和六世祖,所以七庙实际上是太祖庙加上六亲庙,文王和武王的庙数另计。魏晋以来,各个政权的太庙要么使用郑玄模式的七庙制,要么使用王肃模式的七庙制。

到了唐宋时期,天子七庙的模式逐渐被打破。唐玄宗统治时期曾经出现过九亲庙的形式,到了代宗朝,随着太祖脱离昭穆序列、高祖和太宗获得不迁之主的地位,唐代的太庙又回到了“三昭三穆”的王肃模式。与唐代不同,宋代太庙的变化趋势与郑玄和王肃模式愈行愈远。北宋后期,因为尊僖祖为始祖之举以及过多的不迁之主,不得不实行自我作古的崇宁九庙制。尽管南宋后期朝廷试图重新回到王肃模式的天子七庙制,但是实际上却离王肃模式越来越远,太庙中供奉的神主越来越多,甚至到了无法容纳的地步,不得不在太庙之外另辟庙室。明代一直实行九庙制,就是唐宋时期太庙庙数变迁的历史遗产。

作为国家祭祀的两大支柱,郊祀礼仪和太庙祭祀在唐宋时期的变迁,象征着郑、王礼学之争对国家礼制的支配性影响基本消退,国家礼制由此进入了一个新的阶段。□

新 书 介 绍

- 林学忠《从万国公法到公法外交——晚清国际法的传入、诠释与应用》,“复旦文史丛刊”第五种,上海古籍出版社 2009 年 12 月出版



国际法在晚清传入中国,是历史大事,可以视之为西潮东渐引发文化变迁的典型范例,影响深远,反映了西方文明渗透入中国思维的过程,更展示了中国传统“天下观”崩解的具体情况。

对西方国际法的认识、理解和实际运用,是清末有识之士面临的一大思想挑战,因为他们面对排山倒海而来的“船坚炮利”和列强不断攫取的不平等条约,在任何思想准备的情况下,就必须接受并试图理解西方政治运作中的“国际法”。所谓“万国公法”究竟是什么样的法则,是放之四海而皆准的“春秋公法”,还是西方社会历史衍生的特定政治文化产物?是有助于中国进入崭新的世界秩序的触媒和竞技场上不得不遵守的规则,还是西方帝国主义侵略的意识形态张本?是西方文明开化展现出来的平等互惠条例和启蒙理性揭示的人类公理,还是为虎作伥的诱饵,裹着糖衣的西方霸权鸦片,丧失国体主权意识的万劫不复陷阱?如何面对,如何理解,如何调适自己的认知,在在都会引发

深层思维的不安,但现实情况的紧迫又不容许中国知识人仔细思考,只能“摸着石头过河”,边接受边认识,企图配合解除当前困境的努力,来诠释外来的知识体系,以求应用在实际的折冲樽俎之上,减少丧权辱国的痛苦。

因此,国际法在晚清传入中国,不是单纯的法规输入,而是在涉及国家主体与实际利权得失的情况下,中国从传统帝国的“天下观”转为现代国家的“国际观”所经历的曲折过程。国际法的诠释与应用,不单是法规法条的使用,还牵涉到如何排除或调整几千年来的传统思维。为了接受国际法,单从政治利益着眼,放弃“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”的政治权力观念还算容易;从文化思维体系而言,要排除“天下为公”、“世界大同”这种传统的普世政治理念,代之以暗藏着“西方中心”、“白种优越”的国际公法潜台词,就困难得多。这也就显示,国际法的传入,在中国人的深层思维范畴,不可避免地要产生心理障碍与隔阂,因为其中牵扯了理解东西方历史文化传统差异的复杂情节,不可能在西方霸权欺凌中国的处境下,在公义理念与实际政治操作相互纠缠的情况下,得到明晰顺畅的思想共识。

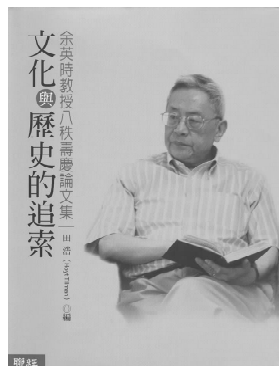
有关国际法传入中国,以及中国知识界如何理解与应用国际法,过去已有不少研究,但是对于其中所涉及的错综复杂背景,对于理念层次的理解与误解,以及对于国际法的公义性与现实政治操作的矛盾纠缠,显



然探索得不够。林学忠博士这本著作的可贵之处,就在于展示国际法传入中国,不是单纯的西方国际法移植到东方,不是单纯的法律与外交规则的认识与接受,而是呈现了错综复杂的历史进程,反映了东西方文明碰撞之时,遭受侵略压迫的中国,在被迫纳入西方主导的世界体系之时,是如何重新定位自身的文化秩序,在左冲右突、几乎可说是“困兽犹斗”的艰苦情况下,接受了西方国际法的挑战。

林学忠博士在书中,不断提醒我们,西潮东渐与列强侵略造成了中华帝国的整体文化崩溃,因此,晚清中国接受西方国际法是不可能的。但是,西方国际法背后的潜台词却将世界各国分成“文明”、“野蛮”和“未开”三个领域,而中国等亚洲国家是属于“野蛮”的国家领域。因此,在国际法的实际运作上,在与中国的实际外交交涉上,并非一整套放之四海而皆准的原则,而是以西方历史文化体系为准则的“自由心证”,致使晚清中国只能适用国际法的部分原则,无法享有完整的国家主权,无法全面、无限制地应用国际法。为了打破这种困境,中国在 20 世纪初施行“新政”时,就对传统政治体系、法律制度等进行了一连串改革,也因此颠覆了传统的文化价值观,重新建构中国成为新式的“民族国家”(nation-state)。从这个角度来看,晚清国际法的传入、理解、诠释与应用,就不单纯是外交政治的发展,而涉及了中国近代国家建设,并触及深层文化思维的转变。(摘自郑培凯教授为该书所作序)

- 田浩(Hoyt Tillman)编《文化与历史的追索:余英时教授八秩寿庆论文集》,台北联经出版公司 2009 年 12 月出版

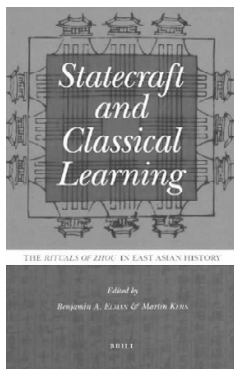


余英时先生是蜚声海内外的杰出学者,在中国文史研究领域做出了多方面的开创性贡献,2006 年荣获有人文诺贝尔奖美誉的“克鲁格人文与社会科学终身成就奖”(Kluge Prize)。余先生不仅学术成果丰硕,而且在哈佛、耶鲁、普林斯顿

等著名高等学府任教的数十年里,培养出了一大批优秀研究人才,对中国思想文化史研究产生了深远的影响。

本书是海内外学者为庆祝余英时先生八秩寿辰而出版的论文集。全书共分“思想与历史”、“史学与方法”、“宗教与社会”、“政治与文化”四编,收录田浩、黄进兴、陈弱水、王汎森、朱鸿林、罗志田等著名学者的论文三十篇,反映了美国、日本、台湾、香港和大陆中国文史研究的新进展,有重要的学术参考价值。

- 艾尔曼(Benjamin Elman)、柯马丁(Martin Kern)编《经世与经学:东亚历史上的〈周礼〉》(Statecraft and Classical Learning: The Rituals of Zhou in East Asian History),荷兰 Brill 出版社 2010 年出版



《周礼》是经学的核心文本,曾对古代中国、日本、朝鲜、越南的政治和国家治理产生过重大影响,它不仅是政府组织的经典范式,往往也是政治变革的依据。

该书首度从经学和经世治国的双重角度来审视《周礼》,讨论的话题上至其两千年前成书,下至其成为近代政治、学术话语等诸多方面。收录的十二篇论文,除了包弼德《王安石与〈周礼〉》、瓦格纳《〈周礼〉:晚清走向未来》等考察其在中国早期的文本源流,与在中古时期施政变革中的影响之外,“近代早期的东亚”一章还收录三篇论文,讨论日本、韩国、中国等东亚国家如何看待与利用《周礼》,包括 Kate Wildman Nakai《德川日本如何看〈周礼〉:水户学派晚期与“封建制度”》、JaHyun Kim Haboush《探寻主宰之道:尹鏼与十七世纪韩国对〈周官〉与〈周礼〉的解读》以及艾尔曼《〈考工记〉与〈周礼〉认知的变迁》,展示了《周礼》研究的一个独特视角。□

外刊撷英

- 《朝鲜接受时宪历的过程及其思想背景》(朝鮮における時憲曆の受容過程とその思想的背景) 全勇勲, 東方学報, 第八十四輯, 2009 年

朝鲜历书具有两方面的特性,一方面,接受中国颁行的历法是接受册封的重要象征之一,另一方面,制作本国的历书也是朝鲜作为儒教君主国家实现“观象授时”统治理念的必要手段。朝鲜在奉明朝为正朔期间,就有 200 年以上制作本国历书的传统,1637 年与清朝缔结君臣关系之后依然发行本国历书。1645 年清朝改行时宪历后,尽管朝鲜通过长时间的学习,熟练掌握了时宪历的计算原理,但是最终未能依据本国计算标准颁行不同于时宪历的本国历书。之所以如此,是因为历书是宗主国皇帝将得自上天的时间授予被册封国的象征物,也是确认清朝与朝鲜之间君臣关系的媒介。尽管清朝默认朝鲜私下制作历书的行为,但不可能公然容忍朝鲜历书与时宪历的显著差异。为此,朝鲜甚至不惜违背历法的计算原则,以使本国历书与清朝趋于一致。朝鲜接受时宪历及其实际运用的过程,很好地揭示出朝鲜历书具有“观象授时”和“册封体制”象征的两面特性。

- 《清代中期中国与蘇祿之间的文书往来》(清代中期におけるスール(蘇祿)と中国のあいだの文書往来) 三王昌代, 東洋学報, 第九十一卷, 第一号, 2009 年

以今天菲律宾南部的苏禄诸岛及其附近地区为中心,曾建立过一个名为“苏禄”的苏丹制国家。根据《明实录》、《清实录》等汉文史料,1417 至 1424 以及 1726 至 1763 年间苏禄曾分别向明朝和清朝派遣朝贡使团。截至目前,关于中国与苏禄关系史的相关研究,还主要依靠汉文及欧美史料的记载。但是作者在台湾国立故宫博物院发现了一则马来语文书,附有“苏禄国番字咨文一件”的汉语标记。这则文书于回历 1198 年(公元 1784 年)发自苏禄苏丹穆罕默德·阿兹穆丁(Muhammad Azimal-Din),经由厦门同知及福建督抚诸衙门送呈乾隆皇帝。对照《乾隆朝上谕档》、《大清高宗纯皇帝实录》等汉文史料的相关记载,可知发文缘起是中国海商王三阳受苏禄苏丹所托,将其货物带往清朝销售,却转而诬陷其他商人欠其银两,不肯向苏禄苏丹转交贸易所得而引起纠纷。后经乾隆皇帝亲自过问,清朝政府勒令王三阳偿还所得并将其处死,还将此事知会苏禄苏丹,后者闻悉后遂发咨文向乾隆帝致谢。值得注意的是,这则表示谢意的番字咨文被译成汉文,经由地方诸衙门呈递给乾隆帝时,汉文译本中添加了苏禄苏丹敬慕中国和称颂皇帝恩德的内容,这对于理解清朝的虚骄自大以及朝贡体制的实态不无裨益。

- 《外交与禅僧——东亚外交圈中禅僧的作用》(外交と禅僧——東アジア通交圈における禅僧の役割) 伊藤幸司, 中国—社会と文化, 第二十四号, 2009 年



文章汲取了目前为止日本学界关于外交僧人的研究成果,叙述了日本禅僧在中世乃至近世初期的东亚外交中所起的重要作用。禅宗在十二世纪后半叶随宋日贸易的繁荣传入日本港口城市博多,后渐渐扩展至日本的政治中心京都与镰仓等地,并与高丽禅林发生联系。十五世纪又自日本传至琉球,形成了跨越国境的东亚国际网络,其国际特性是日本禅僧参与外交活动的历史性前提。

文章由四部分构成:第一部分论述蒙古袭来前后日本禅宗势力的抬头;第二部分系统论述了室町幕府时期禅林在与明朝、高丽、朝鲜外交中所发挥的作用,重点论及作为外交机关的五山及其成立、演变乃至解体的过程;第三部分就外交文书的起草、奔赴异国的禅僧、禅僧参与外交谈判等几个方面论述了外交禅僧的诸种职责;第四部分论述禅僧在日本与琉球王国外交方面所发挥的作用。十五世纪末期琉球设置僧录,具有掌管对日外交的职能,多由居住在琉球的日本禅僧负责,而日本具体负责对琉交涉的大内氏和岛津氏,亦大量擢用禅僧。文章结尾交待了禅宗势力在日本外交方面的势微。室町幕府垮台之后诞生的丰臣政权,仍然依靠禅僧进行对外交涉,丰臣秀吉发兵入侵朝鲜期间是禅僧外交最为活跃的时期,大量禅僧随军进入朝鲜从事文翰和通事等工作,然而这只是回光返照的一幕。随着德川幕府的成立,儒者开始取代禅僧在外交界的主导地位,而禅僧仅仅在经由对马藩的朝鲜交涉方面还发挥一定作用,直至明治初期彻底退出外交舞台。

- 《关于乾隆二年八重山难民漂抵浙江省事件的官话审讯——以〈呈禀文集〉及〈八重山家谱〉为中心》(乾隆二年八重山難民浙江省漂着事件における官話訊問について——『呈禀文集』及び「八重山家譜」を中心に)木津祐子,アジア文化交流研究,第三号,2008年

乾隆二年六月,以琉球八重山士族顺天西表里大屋子、嘉善庆田城目差为首的一艘公务船只漂抵浙江定海县境内,同年七月又有一艘发自琉球那霸港的难船漂抵浙江象山境内。乘坐后者幸免于难的琉球国难

民新垣等人,除能书写“中山国”三字以外不通汉文,情急之下象山县官员暂将通晓汉文的顺天、嘉善二人用为翻译,得以问明情由并顺利将新垣等人解送至福州的琉球馆。新垣等人于乾隆四年十月返回琉球,而顺天、嘉善为首的八重山难民也于同年十二月归国。这两起漂流事件之梗概俱见于现存清代档案,而琉球史料《呈禀文集》及八重山现存顺天、嘉善二姓家谱所记则更为详尽。《呈禀文集》编者梁必达是道光年间久米村出身的琉球国驻福建通事,他的文集收有两则呈文,内容是乾隆二年琉球驻福州通事陈弘训以及中方引礼通事郑任铎对于顺天、嘉善以及新垣等两批琉球难民的审讯记录。顺天、嘉善二姓家谱中也有关于乾隆二年漂流事件的记录,如果加以对照,可知顺天西表里大屋子是顺天姓四世祖直香,而嘉善庆田城目差则是嘉善姓九世祖永昌。十分值得注意的是,《呈禀文集》及《嘉善姓家谱》中有关于乾隆二年用官话询问琉球难民的原始记录,而顺天、嘉善二人在琉球难民抵达福州之前实际上充当临时通事,代为询问那霸难民新垣等人,更是揭示了琉球的官话教育并非由久米村士族垄断这一令人吃惊的事实。

- 《水户德川家儒教礼仪——以祭礼为中心》(水戸徳川家と儒教儀礼)吾妻重二,アジア文化交流研究,第三号,2008年

日本水户德川家第二代藩主德川光圀在世期间,严格实践儒家礼仪,其中“冠婚丧祭”四礼之中的“丧礼”和“祭礼”最为引人注目。文章以水户德川家的祭礼为中心展开,试图展现日本接受儒家礼仪的一个侧面。德川光圀建造家庙,神主的安放采用了同堂异室制、祧庙制、昭穆制、不迁之主等基本原则,遵从中国古代诸侯庙制的意图十分明显。需要提及的是,朱舜水于1665年至1682年间一直仕于德川光圀,并为之讲习朱熹《家礼》,因此水户德川家的祭礼中诸如神主的制作及改题、墓祭的日期及方式、祝文方式等都受到朱子《家礼》的影响。甚至可以说其祭礼是基于朱舜水所构想的中国诸侯礼制,细部则灵活采用了作为士庶之礼典范的朱熹《家礼》中的某些原则。更令人惊异的是,德川光圀所定的儒式祭礼,虽然根据日本国情有

若干细微调整,但其整体形式则作为家族传统保留至今。

- 《独立发展、西学东渐和中国先驱:地球自转思想在17、18世纪的东亚》(Independent Development, Transmission from the West, and Chinese Fore-runners: Ideas about the Earth's Rotation in Seventeenth- and Eighteenth-Century East Asia) Yung Sik Kim, *Asia Major*, 3rd Series, Vol. 22: Part 2, 2009

传统东亚世界认为,地球大致是方平的、静止的,位于天之中心。于是,当地球自转思想在17世纪传入东亚时,便引起了极大的震动。在多数知识人接受这一思想之前,东亚思想界曾经历了拒斥、争论、误解与修正的过程。晚近学人对这一漫长而复杂的进程进行了反复的研究,然而这一过程的历史图像还是没有完全显现,事情的真相要更加复杂。首先,通过比较东亚知识界接触“地球自转”与“地为球形”这些新思想的情形,可以发现当地学人对这两种思想的反应其实不同。同时,认为早期中国就曾持有“地球自转说”的“先驱”的说法,使问题进一步复杂化。文章以被视作“地球自转说”先驱的张载为例,揭示出张载的先驱形象其实是被17、18世纪的思想家“发现”和“利用”的。文章又考察了金锡文(1658—1735)和徐命膺(1716—1787)等韩国思想家,指出“西学东源说”实际上为东亚思想家发现和利用这些先驱提供了理论支持。

- 《中国历史想象中的朝贡体系:约1760—1960年间的中国与罕札》(The Tributary System in China's Historical Imagination: China and Hunza, ca. 1760—1960) Hsiao-Ting Lin, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 19: Part 4, 2009

文章主要检讨从1761到1963年的两百多年间,中国与其中亚朝贡国罕札(Hunza)的相互关系及其变

化。回溯这一时期的领土谱系及其历史演化的过程,文章发现罕札最初由一个并不为清朝视作皇土之内的小国,渐渐被加以新的历史叙述,并概念化为一个历史上曾受清廷保护的朝贡附庸国。一直到民国建立,罕札又演化为一个被国人所普遍认为亟待收回的“失地”。文章同时指出,1911年皇朝灭亡之后,朝贡体系并非就随即消亡。它已经不仅仅是一种皇朝体制下的遗留物,还进一步被赋予了新时期的政治色彩,成为非常时期的权宜之计,在后皇朝时期继续发挥其作用。作者认为,“朝贡体系”很有可能只是十九、二十世纪人们对于早先较为不对称的国与国关系的重新解释。这一后人的重新解释,受到了英语术语“封建宗主权”(suzerainty)和“贡”误译为tribute的深刻影响。

- 《残骸展览:魏忠贤小说中的刑讯图像》(Corpses on Display: Representations of Torture and Pain in the Wei Zhongxian Novels) H. Laura Wu, *Ming Studies*, No. 59, May 2009

魏忠贤是明代大太监,在打击异己的过程中常使用酷刑迫害对方。文章考察了四篇撰写于十七世纪、以魏忠贤与东林党斗争事件为中心的白话小说,并在明代广阔的历史背景下,揭示出有关刑讯的文学图像的意义。通过描述政治迫害事件中的诸多刑讯逼供,文章认为,这些文学作品不仅没有对审讯过程中所使用的暴力行为进行责难,甚至带给读者这样的信息,即这些刑讯是被赋予了某种政治权力的特殊行为,只有在使用刑讯的人背离政治正统的情况下,才会被视为不道德。文章进而揭示出,皇朝体制下的中国容忍、甚至认可特定形式的暴力,因为在当时,严刑拷问被认为是使罪犯供认罪行的好办法,“适当”运用刑讯是得到政府鼓励的,结果使司法暴力行为普遍流行。□

陈波 於梅舫 摘

博士后论坛

浙粤学人与汉宋兼采 ——朱一新《无邪堂答问》论学宗旨解析

於梅舫 文史研究院博士后

汉宋分争、兼采是清代学术思想史的一大关节。乾嘉之后，汉宋门户已立，纷争不断，因而沟通汉宋、兼采两长，以求回复不分汉宋的境地，达到学问的胜境，成为不少学人的至高追求。此种学风，尤其以浙、粤两大学术圈为盛。

粤学以陈澧为旗帜，陈澧之学出于阮元所办学海堂，渊源于浙学，因而前人多不见浙、粤学人兼采汉宋的差异，实际浙、粤颇有不同。朱一新出生于浙江义乌，青年时问学于杭州诂经精舍，中年辞官后即一直主讲于广东端溪、广雅诸书院直至过世，出入浙、粤学术圈。朱氏治学主张不分汉宋，意图回复乾嘉之前治学不分门户的胜境，貌似陈澧之学。同时期的学人不加考辨，多视其为广东陈澧一派，其实未必符合其自我认同。民国学人又因所资文献不足征，无法全盘统观，掘其底蕴，往往只能借助前人言说以为凭据，以此认识当时学术史，难免发生偏差。后人受此影响，考察朱一新的论学主旨，往往牵连其在浙、粤之间的倚重取舍，且多落实于比较朱一新与陈澧一派在沟通汉宋或不分汉宋上的观点异同。然而，中国学人言说往往意蕴深刻，多有具体所指，仅从表面文字着手辨析其间异同，不追

究言语背后所蕴含的事实，很难得其真意。与其纠缠于两者在论学语言文字上的异同，不如从朱一新的言论出发，剖析其论说的语境与针对的事实，更能接近朱一新的论学宗旨及其对于浙、粤学术的认同或疏离。

更重要的是，朱一新出入浙、粤，关系当时浙、粤学人与学术极深，深入解析朱氏的指向与意涵，能够据此展现浙、粤学人所认识的汉宋的差异，以及他们在处理汉宋问题时所取办法的高下。其中，朱一新撰述《无邪堂答问》一事颇为关键。朱一新早年“博文而无心著述”，晚年一反前行，抄录与广雅诸生问答之语定为《无邪堂答问》五卷，四处与友人通信，告知《答问》之作与写作宗旨，最终又把这些信函收录于生前自定文稿之中，可见对于此书十分有心。

此书的撰著，一定程度上便在应对浙、粤学人对汉宋兼采的不同态度与做法。围绕解析《答问》旨趣这一问题，既可关照朱一新论学的宗旨，也能展现浙、粤学人在认识汉宋与兼采汉宋上的分歧与特质。厘清相关史实，可资认识清代以至民国学术史的深浅，并影响后学继承固有学术的路径正误与气度大小。□



诗歌章法之内涵

张胜利 文史研究院博士后

有关“章法”的研究,往往会进入一个误区,即将文学作品当作死的文字组合成品来看待,用理性的抽象逻辑思维方法进行解剖和分析,因此有人认为章法指的是篇章的逻辑条理和结构。在某种程度上,这种受西方抽象逻辑思维影响的章法的研究,仅仅看到了篇章结构的表层形式。要想充分认识中国章法思想的精髓,应该寻找章法理论得以成立和发展的根基。

章法理论产生于魏晋南北朝时期。传统文论以人的身体或形体来比拟文章,即“文体”,这种观念把文学作品看做一个生动活泼、完整统一的有机体。对章法的研究,应该从“体”出发,“体”是研究章法的思维向度。《文心雕龙·章句》曰:

夫设情有宅,置言有位;宅情曰章,位言曰句。
故章者,明也;句者,局也。局言者,联字以分疆;
明情者,总义以包体。

郑玄注“章”为“明也”,刘勰用其意,认为“章”能够使思想情感明晰、明确、富有秩序,形成“文体”。章是安排情志的单位,章形成文章的“体”,体制、体格、体貌、体势、体面、体式等,是在章中形成的。“章”字还有法规、法度的意思。章与法互训,“章法”即包含法度或法式等意义。

就像人体有内在的精神情志、精气充溢的躯体以及外在的衣着装饰,共同形成一个人的仪表风度和气

质风格,文体也具有不同的形式。其外在形式是由字句的声音、色彩、长短和句子组合的节奏以及篇幅的大小而形成的体裁或体制;内在形式是隐藏在句子之间的潜在结构,表现为血脉贯通和体势流畅。关于诗歌章法结构的组成形式,大体有两个层次:从体裁或体制角度进行研究的“显性形式”和从体势或体脉角度进行研究的“隐性形式”。这两种章法形式,都对作品的体貌风格产生重要影响,不同的章法组合,会形成不同的体格风度。

从体裁或体制的角度出发,章法研究的方法主要是采用分析方法,离章析句,化整体为不同的部分,剖析各个部分之间的组合关系和整体结构形式。其次看“脉”和“体势”,“脉”在文学批评中,指作品内在意蕴的条贯和会通。脉是一个把握文章整体的范畴,此后的“语脉”、“血脉”、“气脉”等概念,都是把握意脉贯穿作品整体的章法理论。“势”是由于情感的流动而形成的文体的动势,“体势”也是研究章法的一个重要的范畴。“脉”和“势”以及二者引发的众多范畴,是文体的内在机理,也是章法的“隐性形式”。

综上所述,“章法”即一部完整的、有机统一的、作为一个生命体的文学作品的法式或法度。诗歌章法就是作为一个生命整体的诗歌的法度或法式,它研究的是诗歌整体的体格结构和组织形式。□

复旦大学文史研究院纪事

(2010.01—2010.03)

- 2010 年 1 月 3 日

复旦大学文科科研处杨志刚处长来我院与葛兆光教授商谈文史研究院 2010 年工作计划。

- 2010 年 1 月 5 日

葛兆光教授出席复旦大学外事工作会议,并向校方汇报文史研究院对外合作交流的工作。

- 2010 年 1 月 6 日

葛兆光教授向复旦大学校务委员会主任秦绍德教授汇报 2010 年文史研究院的工作计划,并听取学校对文史研究院成立三周年纪念活动及院长、副院长、双聘研究员、委员会换届等工作的意见,另外讨论了我院与东京大学东洋文化研究所和普林斯顿大学东亚系的合作事宜。

- 2010 年 1 月 12 日

我院荣获复旦大学 2009 年度“科研工作优秀集体”奖。

- 2010 年 1 月 13 日

刘震副研究员与奥地利维也纳科学院签订了校勘梵文写本《赞法界颂》的项目合作协议书,项目成果将

收入维也纳科学院出版社和中国藏学中心出版社合作的“西藏自治区梵文本系列丛书”。

- 2010 年 1 月 17—19 日

王鑫磊助理研究员与复旦大学出版社韩结根编审应邀赴韩国成均馆大学东亚学术院,出席合作项目《韩国汉文燕行录选编》的磋商会议,与韩方负责人就项目进展情况交换意见,并明确了下一步的工作安排。

- 2010 年 1 月 19 日

葛兆光教授在香港中环四季酒店参加复旦大学香港招生推介会,会议由复旦大学校长助理、招生办公室主任丁光宏教授主持。

- 2010 年 1 月 19 日—2 月 5 日

葛兆光教授在香港城市大学中国文化中心为师生作五场系列讲演,题目分别是“揽镜自鉴:朝鲜、日本、越南之史料对中国的认识”、“日本神道教、中国道教与天皇称号”、“十九世纪初面对西洋宗教的朝鲜、中国与日本——以黄嗣永帛书为中心”、“思想史中的唐宋变革论”与“中国禅宗的历史和文化”。



• 2010 年 1 月 20 日

双聘研究员吴震教授在日本关西大学文化交涉学教育研究中心“COE 客座教授讲演会”上,作题为“以‘讲会’兴起‘善人’——17 世纪东亚文化交涉与福建乡绅颜茂猷的讲学活动”的讲演。

• 2010 年 1 月 29 日

葛兆光教授在岭南大学中文系作题为“从历史、传说到想象——以霸王别姬的故事为例”的演讲。

• 2010 年 1 月

双聘研究员吴震教授发表论文《从“宋明”到“明清”——就儒学与宗教的关系看明清思想的连续性》,日文版刊载于日本东洋大学中国学会《白山中国学》第 16 号,中文版发表在《复旦学报》2010 年第 1 期。

葛兆光教授发表四篇论文:《置思想于政治史背景之中——再读余英时先生的〈朱熹的历史世界〉》收录在田浩(Hoyt Tillman)编《文化与历史的追索:余英时教授八秩寿庆论文集》(台北联经,2009 年 12 月),《“不意于胡京复见汉威仪”——清代道光年间朝鲜使者对北京演戏的观察与想象》发表在《北京大学学报》(哲学社会科学版)2010 年 1 月号,《从“西域”到“东海”——一个新历史世界的形成、方法及问题》发表在《文史哲》2010 年第 1 期,《自家宝藏的失而复得——晚清久佚唯识典籍由日本反传中国之影响》发表于《史学集刊》2010 年第 1 期。

• 2010 年 2 月 22 日

复旦大学研究生院顾云深常务副院长来院与葛兆光教授商谈在文史研究院建立“亚洲艺术、宗教与历史研究”博士课程方向的构想。

• 2010 年 2 月

孙英刚副研究员的学术论文《西方学术话语与东方史学脉络——以 Medieval 为例》发表在《人文杂志》2010 年第 2 期。

• 2010 年 3 月 1 日

美国加州大学伯克利分校博士候选人 Margaret Mih Tillman 来我院进行为期四个月的学术访问,课题为《民国时期的儿童心理学家与幼教机构的产生》。

• 2010 年 3 月 4 日

葛兆光教授、李星明研究员与此次专程来院讨论合作事宜的日本东京大学东洋文化研究所所长羽田正教授进行会谈,就复旦大学文史研究院、东京大学东洋文化研究所、普林斯顿大学东亚系与东亚研究所的三方合作协议定备忘录。

• 2010 年 3 月 9 日

我院组织博士后朱莉丽的出站报告会,复旦大学史地所王振忠教授、历史系张翔教授、我院葛兆光教授、李星明研究员和芮传明特约研究员任评审专家,一致通过其报告《策彦周良笔下的明代中国——以〈初渡集〉为中心》。

下午,中国人民大学国学院沈卫荣教授为“复旦文史讲堂”作题为《寻找香格里拉——妖魔化与神话化的西藏》的演讲,芮传明特约研究员主持。

• 2010 年 3 月 10 日

日本关西大学文化交涉学教育研究中心陶德民教授来访,与葛兆光教授交流东亚文化交涉学会的工作进展。

• 2010 年 3 月 11 日

复旦大学校长杨玉良教授来我院调研,葛兆光教授向杨校长汇报了院里工作,并听取杨校长关于我院三周年纪念活动、申请开设博士课程方向、研究人员体制改革等方面的意见。

• 2010 年 3 月 17 日

葛兆光教授向复旦大学校务委员会主任秦绍德教授报告文史研究院近期的工作计划,包括我院成立三周年的纪念活动和两委换届的设想,以及我院与越南



方面合编的《越南汉文燕行文献集成》新书发布会等。

当日,葛兆光教授、双聘研究员陈正宏教授、王鑫磊助理研究员与复旦大学出版社贺圣遂社长讨论有关《越南汉文燕行文献集成》的编辑、出版与发行工作。

• 2010 年 3 月 20 日

葛兆光教授作为第一届“普林斯顿国际学人”(Princeton Global Scholar)应邀赴美国普林斯顿大学东亚系担任客座教授。

• 2010 年 3 月 23 日

我院举办第十六次博士后论坛,博士后张胜利作题为《诗歌章法之内涵》的报告。

• 2010 年 3 月 26—27 日

葛兆光教授在费城参加美国亚洲学会(AAS)年会。

• 2010 年 3 月 30 日

葛兆光教授在普林斯顿大学作题为《思想史研究

为什么在当代中国如此重要》(Why is Intellectual History so Central for the Humanities in Contemporary China)的演讲,由普林斯顿大学东亚系艾尔曼(Benjamin Elman)教授和周质平教授主持,北京清华大学汪晖教授担任评论人。

当日,我院举办第十九场小型学术报告会,朱湓副研究员作题为《超越郑、王——唐宋郊庙礼制的发展趋向》的主题报告,李星明研究员主持。

• 2010 年 3 月

本学期,我院专职研究人员在复旦大学相关院系开设了面向本科生或研究生的课程,其中有许全胜副研究员在中文系开设的《石刻文献研究》,刘震副研究员在中文系开设的《梵语文学选读》和《印度文学史》,董少新副研究员在历史系开设的《东西方文化交流》,孙英刚副研究员在历史系开设的《西方中国史研究文献讲读》和王鑫磊助理研究员在历史系开设的《近现代韩国史料选读》等。□

金秀英 整理