



WEN BEN



TU XIANG



JI YI

文本·图像·记忆

朱渊清 汪涛 主编



华东师范大学出版社

文本 · 图像 · 记忆



朱渊清 汪涛 主编

图书在版编目(CIP)数据

文本·图像·记忆/朱渊清、汪涛主编. —上海:华东师范大学出版社, 2014. 12

ISBN 978-7-5675-2856-7

I. ①文… II. ①朱…②汪… III. ①社会科学—文集
②自然科学—文集 IV. ①Z427

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 295376 号

文本·图像·记忆

主 编 朱渊清 汪 涛
项目编辑 庞 坚
特约审读 史 华
内封题签 李伟国
装帧设计 崔 楚

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 常熟高专印刷有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 30.5
字 数 500 千字
版 次 2015 年 12 月第 1 版
印 次 2015 年 12 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-2856-7/Z·057
定 价 88.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

[题辞] 饕餮之问

北极星嵌在额头正中
幽蓝 晶亮 瞳如冰
毁了一切 被烹煮的少女
孤零零怀抱着一切？

逃出安阳 逃进殷之夜
没别的光除了这目光
奢华磨洗一把大钺
粉嫩的残肢吻落在哪儿？

千百年 抬头
我们就在陷落 水切齿
总在下面 少女坍塌为哗哗声
攫 或者嚼？

千百个字再分裂还是
唯一那个 一笔写尽流淌的
烹煮一万次 肉仍浸着忧伤
醒来 攫 恰是嚼？

这张脸比不在更无情地
存在 这种无力

盯着谁就把谁凿穿成隘口
磨啊 什么美不是血淋淋的？

浅浅的青铜上浮雕着
我们浅浅的漂浮 瞳之轴
冷冷一问又把天空变小？
命名之黑里多少不升不降的太阳？

少女婀娜自殷之夜
荡回 一缕香捻熄了灯火吗？
人面兽面都温驯依偎进了轻烟吗？
什么也不说的语言 已完成了祭祀吗？

杨炼

2011. 2. 3—2011. 2. 23

代序一 读《墨子·兼爱》

朱渊清

一群五颜六色的人，诗人、画家、考古学家、古文字学家、历史学家、艺术史家，跑来讨论关于文本、图像、记忆的话题。于是就有了现在这本书。请汪涛兄写序，他忙于各种事终于没写成。我自己刚开始学图像学，硬着头皮也只能就文本和记忆说几句。今天这个时间重读《墨子·兼爱》有特别的意义，即以此代序。

—

墨子是先秦诸子中最理性的人，“吾非与之并世同时，亲闻其声，见其色也，以其所书于竹帛，镂于金石，琢于槃盂，传遗后世子孙者知之”，这是先秦最理性的声音。比他稍早，孔子说“所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞”，虽然在言语内容的来源上区分出见、闻与传闻，但口头语言终不如书写的文字固定不变并流传久远。墨子所有的立论陈述都以相关过去事实的历史记载作为依据，墨子称之为本，历史记载之本就是根本的本。

先秦诸子中唯墨子最讲究说理逻辑。墨子的三派学生分别记录他的十个论题，每一题都有条不紊展开陈述。墨子自称他的逻辑是三表法。所谓“表”是测量日影的工具，墨子三表就是本之者、原之者、用之者。本就是历史记载的古代圣王的事实，原就是观察百姓耳目之实，用就是政治带来的利益。

三表法并不检验语句或判断的真假，只是检验语言的使用，墨子讲究的是什么才是说话、描述、辨识和命名的合适方式。庄子在濠梁之上面对学富五车的名家惠施，也如此论辩，惠施问“子安知鱼之乐”，庄子灵智一现直接挡回：“子非我，安知我不知鱼之乐？”对于墨子、庄子，澄清自己的知的视点就足够了。名家消亡，中国文化不再关心真理的探讨而只讲文化利益了。

墨子所说的原之者,是原察百姓耳目之实。但墨子关心的是鬼神的证明和命的反驳,不探究历史事实发生之际“耳目之实”的存在条件和状况。墨子大多数的论述把本之者和原之者完全合并,只剩下本和用。《非命中》的第二表直接说:“于其原之也,征以先王之书。”因此,在本之者和原之者之间,也就是历史记载的书证和原始观察之间,墨子无法建立有效的验证关系。墨子对观察和认知、语言和事实的对应关系未能提出任何意见,这就表明墨子思想中缺乏“真”这个概念。《明鬼下》说,古者圣王必以鬼神为其务,鬼神之存在和事迹书于竹帛还“恐其腐蠹绝灭”,更加之以琢之槃孟镂之金石。墨子引《大雅·文王》“文王陟降,在帝左右”,证明鬼神之存在。墨子不怀疑自我感觉和历史之“本”,似乎就是墨子的神灵信仰阻止了他科学观察认知的思想的发展。

求真真是人类据以判断的支配性理念,过去的真是由人类认知不断加以确定的历史事实,所有理性的现实行动都建筑于对过去的真的判断,而绝非假借未来的美好的名义(金文中“段”,表示对未来的美好祝愿)。求真,满足的是人类非功利的情感。墨子虽然强调文本记载为根本的理性,但因为没能出现真的概念,缺乏“本”和所对应的“原”之间的不断验证,无法求真,所有的立论依据就必然地落在了功利主义的“用”上了。

二

墨子兼爱,是非常高明的社会化主张。墨子之前,孔子讲仁爱。仁者爱人,己欲立而立人,己欲达而达人;己所不欲,勿施于人。儒家社会化主张的基础是儒家伦理,儒家伦理来自血缘关系的远近,儒家从丧服中推导出人的社会关系的等级秩序。儒家的爱是从以自己为中心的亲缘关系开始的层层外扩,对父母爱的最多,对兄弟之爱次之,然后是对朋友之爱。儒家仁爱的问题是人与人身份不同,分等级,君君臣臣父父子子,儒家主张的是人与人不平等的等级社会。墨子受儒家教育,所引用的多是儒家的《诗》《书》;也接受儒家的君惠、臣忠、父慈、子孝、兄友、弟悌,不像老子绝仁弃义、绝圣弃智,予以攻讦。

在儒家仁爱之上,墨子提出了一个更高明的社会化思想:兼爱。墨子主张人与人之间的兼,反对人与人之间的别。交相亏贼的恶人贼人是为别,墨子把强之劫弱,众之暴寡,诈之谋愚,贵之傲贱,视为天下大害。墨子非攻,反对坚甲利兵攻伐无罪之国,燔溃祖庙,贼虐万民。墨家子弟凡言、凡动,利于天鬼百姓者为之;害于天鬼百姓者舍之。

墨子提倡饥寒疾丧皆有侍养，老吾老以及人之老、幼吾幼以及人之幼，被他的批判者孟子取为己用。但墨子理想社会的用贤使能，“虽有骨肉之亲、无故富贵、面目美好”（《尚贤下》）也不举之，尊卑亲疏有别的儒家则无法效仿。

墨子兼爱，最难能的是其言若此，其行亦若此。墨子反对儒家，根本就在“慢差等”，反对“有酒食先生馔，有事弟子服其劳”的身份贵贱之别，反对空以言辞导引公众，墨子推崇沐甚雨、栉疾风，治水劳作至腓无胈、胫无毛的大禹。墨家食藜藿之羹、穿短褐之衣，摩顶放踵，扶助弱小不惜赴汤蹈火，死不旋踵。言行一致之高尚纯粹，其行难为也，似非孟子辈“言不必行，行不必果，唯义所在”所可类比。其大俭约之苦行唯五升之饭为足的宋钘相仿佛，宋钘其为人太多、其自为太少，举世誉之而不加劝、举世非之而不加沮。

兼爱是超世俗的宗教之爱，根本来自于人对天和神的敬畏信仰。正是因为共同的祭祀供奉，所以才兼爱，“苟兼而食之，必兼而爱之”。《天志下》：“何以知兼爱天下之人也？以兼而食之也。何以知其兼而食之也？自古及今，无有远灵孤夷之国，皆燔黍其牛羊犬彘，洁为粢盛酒醴，以敬祭祀上帝、山川、鬼神，以此知兼而食之也。”顺天之义则兼爱天下之人。墨子相信鬼神必择贤以赏，强暴也必遭鬼神之罚。《明鬼下》：“凡杀不辜者，其得不祥，鬼神之诛。”孟子引“杀一不辜”上缀“行一不义”，儒家的义是适宜于礼的行为道德，儒家礼制性规范伦理道德，模糊了人的道德的真正来源：道德来自宗教的敬畏禁忌。敬畏禁忌属于恐惧情感，人之爱人还有怜悯的情感因素，孟子所谓的恻隐不忍人之心。

墨子对各路野鬼神祇、祖庙先祖都满怀虔信，他嘲笑儒家以一头猪祈求百福。墨子的遗憾，在于他无力制造一个超越众神的上帝，因此墨子也就无法理解绝对的上帝之下的公平正义。虽然反对恃强凌弱，甚至有选贤者为天子、三公的假想，墨子还是缺乏人人平等的观念。墨子理解的“义”是“正”，但墨子的这个“正”，是上对下单向度的纠正、校正的“正”（《天志下》）。与儒家一样，墨子崇拜夏商周历代祖先圣王，其实没有真正理解商汤不憚以己身为牺牲，“万方有罪，罪及朕身，朕身有罪，无及万方”，并不是俗世之王的承担，而是敬畏上天的巫师神圣的宗教行为。俗世之王岂能成圣？成王成圣放任了人无所敬畏的权力欲、控制欲，后世儒家因此绝难做到“己所不欲，勿施于人”。恐惧禁忌才能克制人自身的贪欲。道德是禁忌自己的放任，宣扬鼓吹道德本身并不是道德行为，以此获得控制别人的权力是不道德。好为人师人之患。

三

墨子在《兼爱》中用交相利来解释兼相爱,把人之所以兼爱解释为希图自身得利,秉持功利主义取“用”原则的同时,墨子也庸俗了兼爱这个崇高的道德理念。人皆爱利其亲,故“我先从事乎爱利人之亲,然后人报我以爱利吾亲”。道德感源自人类非理性的情感,因其非理性故不求回报;也因其不求回报,才成为人类所理解的道德。互惠的回报则是经济的理性,功利主义解释令墨子出现道德的困境,孟子因此得以儒家的“义”(与礼相宜)攻击墨家之“利”。但儒家现实也同样是功利。道家反对儒墨功利,“不上贤,使民不争。不贵难得之货,使民不盗。不见可欲,使心不乱”。道家反对有用,老子辐为毂、埴埴为器、凿户牖为室,无以为之用,思维上则是形而上直接渗入形而下;庄子樗树永年、人之物化的相对主义为荀子的极端功利主义洞开后门。道家根本反对社会化,鸡犬之声相闻,老死不相往来。

墨子理想的社会兴天下之大利除天下之大害。除天下之大害,墨子举禹征有苗为例,证明是圣王诛乱。墨子引《禹誓》,蠢兹有苗,敢行称乱,禹征有苗,用天之罚。但据《国语·周语下》,禹征有苗十分惨烈,至于“人夷其宗庙而火焚其彝器,子孙为隶,下夷于民”。考古材料表明,二里头国家强制性的领土扩张,令石家河文化(青龙泉三期)之后出现文化断层。这是一个民族对另一个民族的征服乃至灭绝。《禹誓》记载存在着明显功利的后设价值,并非儒墨所肯定的圣王诛乱。墨子强调是“诛”不是“征”,根本的依据是天显灾异之象,日妖宵出,血雨三朝,夏冰地坼及泉(《非攻下》)。墨子论兼爱兴天下之大利,直引《诗》《书》证明禹汤文王武王历代圣王都是兼爱,这是成王败寇的功利主义历史观,三代圣王尧舜禹汤文武,三代暴王桀纣幽厉。功利主义历史观之下毋庸具体史实求真,鼓动的是对人和权力的崇拜;不能对过去发生的人的社会行动事实做公开自由的讨论批评,社会中的人的身份也就永平等。祖先崇拜阻止了社会自由的公开的历史求真。

墨子满怀规划社会的抱负。兼相爱、交相利是墨子的社会化理想。兼之所生天下之利,别之所生天下之恶。墨子以交相利解释兼相爱,天下兼爱就被等同于天下之大利了。交相利是个人之间的私利,宣扬兼爱的道德,个人私利就可以被归约成天下之大利?这是一个严重的逻辑错误。究其根源,墨子与老子一样,是综合的整体思维。(后期墨家与名家同流,倾向于逻辑的分析思维。)结果,“利”在墨子的理解中转变成了

某种更接近于“社会效用”的概念。墨子说交相利，本是承认人在为他人利益努力的途径中就是自利动机的，但是，因为这样一个逻辑错误，却导致他主张纯粹利他主义的或者被胁迫的共同分享的社会制度，最终断言人类总体福利最优化的唯一方式是停止追逐私利。整体思维下墨子规划他的理想社会，劝说君王兴天下之大利，兼爱就是圣王之道，王公大人之所以安，万民衣食之所以足。墨子再次选择性举证历史，楚灵王好蛮腰，国人约食扶垣而行；越王勾践尚勇，士臣伏水火而死；晋文公苴服，晋国之士布衣羊裘。约食、焚身、苴服，天下之至难为，但上有所好则下必效之，“劝之以赏誉，威之以刑罚”。兼爱的墨子最终走向专制。

荀子批评墨子“不知壹天下、建国家之权称”。但孟子“定于一”的思想实则就导源于墨子尚同的政治主张。《尚同上》：“国君唯能壹同国之义，是以国治。”“天子唯能壹同天下之义，是以天下治。”天下之民，听闻任何消息无论好坏，都必须报告长官，层层上报。然后，“上之所是必亦是之，上之所非必亦非之”。天下之民为何一同于上？墨子以为，这就是趋赏避罚的必然。尚同，就是与你的长官保持一致，上面就赏你爵禄富贵，百姓都赞誉你；不与你的长官保持一致，那么上面就对你惩罚诛杀，百姓也都毁坏你名誉。（《尚同中》）

兼相爱、交相利两项主张其实就关系着社会化的两个最根本前提：共同的道德和互利的经济。社会化必须人与人之间交相互利，但当私利被天下之大利归约，求利行为还能算个人自主的吗？民又如何可能保有其财产？即便不顾窃国者诸侯的批评，君王上同于天，溥天之下莫非王土、率土之滨莫非王臣，民为免于饥寒也唯有完全屈服并使役于统治者，统治者不仅具有全部的经济分配权更有杀伐生死的权力，这难道不是强劫弱、众暴寡、诈谋愚、贵傲贱？墨子设计理想社会的依据是趋赏避罚的功利主义，但所谓贫贱不能移、富贵不能淫、威武不能屈，若人有自己的信仰，只奉献心中的神灵，又如何保证社会的强制性合作？专制政治为此还要始终确保民众处于无法自省心知的状态。墨子的万民必须上告任何听闻、以上之所是是为是、上之所非为非，近似孔子“民可使由之，不可使知之”。老子提出的“圣人治”，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨。荀子的虚壹而静，先虚空内心，再以圣人礼法教化，化性起伪。赏刑能够定于一，关键还在于同一教化，法家商鞅，一赏一教一刑，韩非子以吏为师、以法为教，诸子终于共同完成了强制道德的社会政治设计。

代序二 记忆之宫

汪 涛

新年伊始，接到渊清兄传来的《读兼爱》文章，一口气读毕，拍案称绝之余，亦有些惭愧。当年和渊清一起搞了这么一个会，一群志同道合的学友聚首富春江上，高谈阔论，发怀古之幽思，甚是惬意。时间一晃几年过去了，现在书就要出版了，全都是渊清辛苦的功劳；而他所嘱的序言，且一直没能写成。原因倒不是完全出于疏懒，而是一拿起笔来，看着一篇篇宏文高论，自己不知道还能再说些什么有用的话。正踌躇间，忽然手机屏幕上刷出了一首诗，是一位当今美国走红的网络诗人写的一首新年元旦的作品：

we are here
but before we forget
why we came,
let us remember well,
that this is the
way we all tend to
begin; with a
little curiosity for
something that is
meant to make us feel
real.
署名 r. m. drake

试着把它译成中文：

我们在这
但在忘掉为什么
来这之前，
让我们好好记住，
这就是开始的许愿；
对某件事
有那么一点好奇，
是它让人觉得
真实。

诗很简单，把西方新年流行“许愿”的习俗跟记忆等词结合起来。整首诗用老式打印机打在一张微微发黄的信签上，然后用图片形式发到网上。据说该老兄有超过七十万的粉丝，堪称美国当下拥有读者最多的诗人了。为什么会有这样的成功？除了内容多是一些常人熟悉的情感格言之外，大多跟他所用的清新短句容易背诵和记忆有关。受此启发，我于是生出一个想法，为什么不就“记忆”这个题目谈几句？

古希腊文明中，记忆也是一个哲学命题。亚里士多德的《论记忆》可以说是开山之作，里面对记忆和回忆做了区分；记忆是对事物表现形式的感知，回忆则是针对逝去时间的一种心理状态。所以，某些动物也可能有记忆，但只有人类具有回忆的能力。两者的关系很有意思，回忆既不是记忆的恢复，也不是记忆的获得，当一个人初次学习了某种知识，或接受某种感官印象时，还不存在什么回忆。只有当时间成为过去，回忆才可能发生；因为人现在记起过去所看见过或遭受过的事情，他不能记忆他现在正经历的事情。当一个人记起先前的某一知识或感觉或我们在前面作为记忆而描述过的持续性的状态，这种过程就是对于上述某种对象的回忆。这样看的话，回忆的过程蕴含了记忆，并且记忆伴随着回忆。对亚里士多德来说，记忆组成灵魂的一部分。当然，还应该指出的一点是，亚里士多德对记忆的讨论，很大程度上是以希腊修辞学中的记忆术为背景的。例如他不断提到了“记忆的辅助品”（menmonic token）和“回忆的地点”（menmonic loci）；这些都是传统记忆术训练的术语。

在中国古代哲学史中，对记忆的讨论似乎不是太系统。虽然从文字学的角度来说，我们对“记”与“忆”的属性还是有一定认识的。许慎《说文解字》：记，疏也。徐曰：谓一一分别记之也。《广雅》：记，识也。古代文献里，“记”多指用文字来记载。《正字

通》干脆说：记，文符也。而“忆”字的使用多表示对已经过去的事件或人物的思念、怀念、追念；而且，忆往往跟形象使用相关联。《说苑》有一段佚文，记载了齐王起九重之台，出钱招募了国中能画者为他画此台。有一位名叫敬君的画师，人很穷，但娶了一位美貌的老婆。他替齐王画画，“去家日久，思忆其妻像，向之而笑”。结果被人打了小报告，齐王看了他画的妻子像，跟他谈条件：你把老婆给我，我给你一百万。行吗？如果不给，砍你的头。敬君当然是唯唯从命。（《太平御览》引）

最早把“记”“忆”合在一起，并从哲学角度对此进行论述的是《关尹子》：“是非好丑，成败盈虚，造物者运矣，皆因私识执之而有，于是以无遣之犹存，以非有非无遣之犹存，无曰莫莫尔无曰浑浑尔犹存。譬犹昔游再到，记忆宛然，此不可忘不可遣。善去识者，变识为智。变识为智之说，汝知之乎？曰：想如思鬼，心栗思盗，心怖曰识。如认黍为稷，认玉为石者，浮游罔象，无所底止。譬睹奇物，生奇物想，生奇物识。此想此识，根不在我。譬如今日，今日而已，至于来日想识殊未可卜，及至来日，纷纷想识，皆缘有生，曰想曰识。譬如犀牛望月，月形入角，特因识生，始有月形，而彼真月，初不在角，胸中之天地万物亦然。知此说者，外不见物，内不见情。”

《关尹子》到底是不是那位逼着老子写下《道德经》五千言的函谷关令尹喜自己写的还有争论。但细细体会这段话的涵义，颇有点阅读亚里士多德的《论记忆》的味道。其中“识”的概念十分重要，是人对客观事物“表现”（representation）的主观认识；离开了个人的“识”，对事物就无法了解（“皆因私识执之而有”）；只有记忆能把逝去的时间里的状态重新恢复（“譬犹昔游再到，记忆宛然”）；最终，哲学家把对事物的认识上升为一种思想（“善去识者，变识为智”）。

我自己最早对这个题目的兴趣是20世纪80年代末在伦敦大学亚非学院（SOAS）念博士期间，一次偶然读到了英国女学者 Frances Yates 的名著《记忆术》（*The Art of Memory*, Chicago, 1966）一书，有耳目顿开的感觉。Yates 早年伦敦大学学院毕业后，一直在 Warburg Institute 任职，和著名艺术史学家 Ernst Gombrich（贡布里奇）是长期同事。Warburg Institute 是西方历史学经典学研究的重镇之一，位置紧挨着亚非学院，图书馆极佳，我们常去看书和参加讲座。Yates 早于 1981 年去世，享年 81 岁。Gombrich 倒是时常碰到。惜此公也于 21 世纪开初作古。哲人永逝！

《记忆术》是 Yates 的代表作之一，介绍了西方学术史上重要的跟记忆术有关的文献和哲学家。我对雄辩术和如何增强记忆力的训练没什么兴趣，反而被书里描述的如

何使用形象(imagery)与空间(place)所吸引;特别是奥古斯丁(Augustine)那充满喻象的语言让人难以释怀:“我来到了宽敞无比的记忆之宫和田野,里面是数不清的形象宝藏;这些都是由感官从各种物体带进来的。”(《忏悔录》)

中世纪的传教士为了传道,需要记住大量文字书写,于是,各种视觉形象被创造出来,跟文字相辅相成。受道者也可以从这些形象中直接体会到教义。在“记忆之宫”(palaces of memory)里用“心灵的眼睛”(mind's eye)将文字视觉化。西方艺术史中的图像学发展可以说与此紧密相关的。最有意思的是一种“建筑记忆法”:一个牧师进到教堂里,按照同一种次序,来回地走动,向四周张望,不断重复,直到令每一部分空间熟然于心;然后把需要记忆的文字或图像分成不同部分,放入这些已经架构好的空间里,按同样次序来记住。这种用身体来记忆的经验很像我见过的佛教徒的“内省”,以及密教喇嘛在地上用五颜六色的沙子建造坛城(“曼荼罗”)。

传统的记忆术似乎在现代社会里还有用武之地。2011年,企鹅出版社的纽约分社出版了一本《与爱因斯坦跳月亮舞步:记住所有事的艺术与科学》(*Moonwalking with Einstein: The Art and Science of Remembering Everything*),作者Joshua Foer是一位80后的记者,他因为被派去采访“全美记忆力竞赛”,从而对此发生兴趣,收集了各种新老素材,汇成一书,结果是大受欢迎,一时洛阳纸贵,为当年《纽约时报》评出的最畅销图书之一。连比尔·盖茨等名流都对此书大加赞赏。

在西方学术界,记忆学研究从20世纪70年代后渐渐成为一门显学,特别是在历史学和文化学研究里,几乎无人不谈“文化记忆”与“文化认同”,但理论往往陷入老生常谈。反而是有意思的研究多来自考古学和艺术史这两门跟“物”打交道的学问。例如,太平洋中的岛屿国家巴布亚新几内亚,土著民在举行葬礼时要使用木头雕刻的像,制作雕像的过程是一个回忆和传递的过程,于是也是社会记忆的标志物。然而,这些雕像不仅是按照原来的模式复制,更是为了将来的传递进行再生产,这个过程,从视觉和观念上都是某种社会关系的建立和再次巩固。有时,在做一个雕像时,雕刻者会回忆起一个他多年没见到过的老的雕像,但这个新做的雕像绝不会是那个差点被忘掉的雕像的复制,而是充满了生命力的再表现。(Christopher Tilley, *Metaphor and Material Culture*, Oxford, 1999, pp. 59-62)

中国文化中似有一种重“记”而轻“忆”的倾向,唯文字记载才可信、方可流传千古。然而文字可以是谎言的编造,而真话常容易变成“文字狱”的对象。渊清兄《读〈墨子·

兼爱》一文中一针见血地指出,先秦诸子为塑造其所认为的理想社会,建立大一统的思想可谓是不遗其力。福兮祸兮,千古难评!这也许提醒了我们,某种情况下,不会说话的器物是历史真实记忆最可靠的存储,因为器物的回忆和传递过程允许这样的可能性。自古有“书之玉版,藏之金匱”之喻。当考古学家面对断砖残壁,如何唤醒在文字中已经消失的记忆?这确实是一个历史的也是现实的挑战。

2015. 1. 2 纽约

目 录

[题辞]饕餮之问 杨 炼	1
代序一 读《墨子·兼爱》 朱渊清	3
代序二 记忆之宫 汪 涛	8
[美]李峰著,王宏鋐译,黄冠云校 跨越文化边界的书写:西周青铜器铭文中的 证据	1
[美]来国龙 记忆的惩罚:春秋时期铜器上有意磨毁改刻的铭文	29
李伟国 墓碑的故事和铭文中的历史——富弼传记文四种渊源异同论	45
唐际根 被感知的历史与被阅读的历史	67
赵 林 祖先的地图:《殷契释亲》导言	72
[以色列]尤锐著,张雪婷、邓益明译 帝国的设想?——先秦史学传统中 “原始统一”的概念	87
[日]增渊龙夫著,朱腾译 先秦时代的山林薮泽及秦的公田	108
朱渊清 从校勘学到历史学	145
冯 时 陶寺圭表的初步研究	164
苏荣誉 《考工记》“六齐”再研究	175
[美]柯鹤立 圣王禹与豳公盨新探	193
周 亚 吴大澂的器物学:《窠斋集古图》笺注	213
[法]杜德兰著,潘艳译 中国青铜时代晚期(公元前8世纪至前3世纪)的艺术 家与工匠:一个艺术的过渡时期	235

林素清	秦简《为吏之道》相关问题研究	260
周凤五	郭店《六德》“民尔”解	276
刘国忠	从清华简《金縢》看传世本《金縢》的文本问题	283
廖名春	清华简《尹诰》篇补释	291
陈 致	“日居月诸”与“日就月将”:早期四言诗与祭祀礼辞释例 ——《诗经》与金文中的成语(四)	297
[日]高木智见	“君子之德风,小人之德草”考——兼论汉代“翕然”一词	321
[英]汪涛著,谭圆圆译	大象无形:图像,词语和喻象	345
郑 岩	重建阿房宫:图像与记忆	364
方 辉	嘉祥武梁祠汉画像石“凿虹图”考	398
李 军	弗莱切尔“建筑之树”图像渊源考	402
[英]罗维前	像父亲那样走路:图文与文化记忆	465