商 伟 著

礼与十八世纪的文化转折

《儒林外史》研究

生活·讀書·新知 三联书店

礼与十八世纪的文化转折

《儒林外史》研究

商　伟 著　严蓓雯 译
商　伟 审定改写

生活·讀書·新知　三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2012 by SDX Joint Publishing Company. All Rights Reserved.
本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目（CIP）数据

礼与十八世纪的文化转折/商伟著；严蓓雯译.
——北京：生活·读书·新知三联书店，2012.9
ISBN 978-7-108-04139-5

Ⅰ. ①礼… Ⅱ. ①商… ②严… Ⅲ. ①古典小说－小说研究－中国 Ⅳ. ①I207.41

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第123621号

Rulin waishi and Cultural Transformation in Late Imperial China, by Shang Wei, was first published by the Harvard University Asia Center, Cambridge, Massachusetts, USA, in 2003. Copyright©2003 by the President and Fellows of Harvard College. Translated and distributed by permission of the Harvard University Asia Center.

责任编辑　冯金红
封扉设计　蔡立国
责任印制　卢　岳
出版发行　生活·讀書·新知三联书店
（北京市东城区美术馆东街22号）
邮　　编　100010
经　　销　新华书店
印　　刷　北京市松源印刷有限公司
版　　次　2012年9月北京第1版
2012年9月北京第1次印刷
开　　本　635毫米×965毫米　1/16　印张 29.5
字　　数　405千字
印　　数　0,001－5,000册
定　　价　48.00元

禮與十八世紀的文化轉折

儒林外史研究

白謙慎題

中文版序言

鲁迅先生在他为叶紫的《丰收》所作的序文中曾经这样赞誉《儒林外史》："《儒林外史》作者的手段何尝在罗贯中下，然而留学生漫天塞地以来，这部书就好像不永久，也不伟大了。伟大也要有人懂。"我们不必强作解人，自称懂得鲁迅心目中《儒林外史》的伟大之处，而无妨把这个判断当作一个问题提出来：这部乾隆中期的章回小说究竟因为什么而堪称是一部"伟大"的作品？

鲁迅没有展开论述，在这里也似乎主要着眼于小说的"手段"或技巧。留学生说《儒林外史》不够伟大永久，是因为参照了西方现代小说的范式，以为它在写法上没有开出新的格局。鲁迅对此颇不以为然，但他也不过是在吴敬梓与罗贯中之间做了一个不相上下的比较。在《中国小说的历史的变迁》中，鲁迅写道："自从有《红楼梦》出来以后，传统的思想和写法都打破了。它那文章的旖旎和缠绵，倒是还在其次的事。"言下之意，似乎《红楼梦》更具突破性，标志了一个崭新的开始。在我看来，这个说法用在《儒林外史》上也同样合适，甚至更为恰当，因为毕竟《儒林外史》的写作和完成都在《红楼梦》之前。这两部小说的伟大之处都在于打破了传统的思想和写法，只是采取的方式不同：《儒林外史》直接拥抱了当代文坛、思想和学术的主潮，将它们纳入小说的形式，并通过叙述来反躬自省，革故鼎新。《红楼梦》则隐去了当代话语的指涉，也有意淡化任何时代性标志，在一个更广阔的虚构时空的构架中调动一切可供驱使的思想文化传统，同时又显露出它们的内在局限和困境。这两部文人章回

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

小说，一前一后，悄然出现在十八世纪繁华殆尽而喧闹未已的文坛上，宣告了中国小说史上一个全新时代的到来。

在我们今天公认的六部古典小说中，没有哪一部比《儒林外史》更深地介入了当时思想界和知识界的讨论，尤其是方兴未艾的儒家礼仪主义和经典研究。而除去《红楼梦》之外，也没有任何其它的作品能够在思想洞见的深刻性上望其项背，更遑论媲美了。这固然是由于这部小说直接以当下的儒林生活为对象，但也不尽然。《儒林外史》的生命力不仅在于它以敏锐的观察和细腻的反讽笔法展现了士林的众生百相，世态炎凉，而且在于它触及到了儒家精英社会的一些核心问题及其深刻困境。十八世纪的思想文化领域中发生了一系列根本性的转变，这些转变直接或间接地导致了儒家世界秩序的最终解体。《儒林外史》既是这些历史性转变的产物，也构成了对它们的回应。这正是《儒林外史》的意义所在，可以用来解释它在中国思想史、文化史和文学史上难以取代的重要地位。

跨学科的学术为我们人人所乐道，可是落实在小说的研究和诠释中，究竟应该怎样做，又从哪里着手？考据学和儒家礼仪制度的研究与实践构成了十八世纪思想学术史的中心事件，也标志着十八世纪精英文化的重要转型。伴随着考据学而来的，是一个持续性的知识分化、衍生、改组、重构的历史过程。那么，它在文人的身份认同、生存方式、职业选择、学术范式、权力和权威诉求，以及自我呈现等诸多领域产生了怎样的效应？这一过程是在什么历史条件下出现和展开的，蕴涵了什么可能性，与儒家思想论述又是如何互动的？十八世纪的文人章回小说为我们考察乾嘉学的知识生产、实践及其功用，提供了独特的文本资源和分析视角，这方面的研究已经有人做过，还可以从很多方面深入下去。《野叟曝言》和《镜花缘》（完成于十九世纪，却基本承袭了十八世纪的汉学余绪）都是在考据学拓展的知识话语的空间中展开叙述的，表明当时文人的头脑并没有完全被八股文束缚住；而另一方面，如艾尔曼指出的那样，考据学也逐渐渗透进官方的科举考试。《镜花缘》想象的才女开科取士，走得更远，索性变

成了乾嘉考据学的戏剧性展览，同时也是对学术体制化和功利化的否定，因为才女考试是为知识而知识，自我娱乐，与仕途完全无关。相比之下，《野叟曝言》却在捍卫理学的大纛之下，调动考据学的众多分枝，以及算学、天文学和物理学等知识，塑造了一位儒家超人的形象。在当时的视野中，上述知识领域是相互关联的，而没有像后来那样划分成中学和西学的对立范畴。不仅如此，戴震和其他的学者还不遗余力地将这些日益分化的学术领域追溯到经学的共同源头和历史脉络中去，尽管后者早已远远超出了古典儒学的视野，其后果也非他们始料所能及。当时的文人小说以叙述的方式对这些知识范畴重新加以整合，展示它们如何在想象的情境中发生作用，又怎样附着在人物的载体身上而行使不同的政治和文化功能。因此，小说研究，包括小说的主题论述和叙述分析，与制度史（科举取士的制度、科目、试题，以及学校的教程和教材等等）、政治思想史、科技史，以及知识分类学和知识社会学（包括艾尔曼论及的“学术职业化”，知识学术的分化衍生与文人身份建构，以及自我呈现的关系，传统儒家知识分子的式微，葛兰西所说的“有机知识分子”的萌生，以及与之伴随的早期现代社会的转型等等），势必相互交叉，彼此印证生发。在这方面，十八世纪文人小说的不可或缺、也无从替代的重要性尚未得到充分的揭示。

关于考据学的上述讨论让我们想到韦伯关于学术职业化的相关命题。在韦伯的论述中，学术职业化是以政治伦理实践活动领域的“天职化”为前提的。这对于我们理解十七、十八世纪的思想文化转折中的另一个重要现象，也就是儒家礼仪主义的发展，不无启发意义。职业化和天职化倾向的看似矛盾的并存，恰好证明了韦伯分析的重要性，但同时也对他著名的关于儒家传统与清教伦理之间根本对立的理论所依据的一系列前提，提出了挑战。这就把我们带回到对《儒林外史》的研究和解释。

为什么一部描述文人世界的《儒林外史》会以重建儒家象征秩序的泰伯礼为其叙述结构的核心？泰伯礼的意义何在？由它所代表的礼仪秩序是怎样构建出来的？它所针对的现象和问题又是什么？《儒林外史》的前三

十回涵盖了文人生活中普遍的失范状态：八股取士制度造成的不择手段的竞争、褊狭、疯狂、人格破产、以成败论人和唯官是从的势力心态、官场腐败与价值失落，以及文人在社会政治生活中制度性的言行不一、名实不符和表里分离。吴敬梓笔下的文人在生活中像作八股文那样“代孔子说话”，以此攫取绝对的道德权威，又“义形于色”地将道德权威兑现为政治资本、身份地位和经济利益。借用人类学家格尔茨（Clifford Geertz）的话说，吴敬梓以局内人的身份对文人圈子做出了精湛的“深度描述”，展示他们行为的模型和密码如何受到了官方体制的塑造，并最终与儒礼的象征系统一脉相承。

吴敬梓对十八世纪思想文化转折的最大贡献在于他以小说叙述的形式呈现了两种不同类型的儒礼，即二元礼和苦行礼，并且揭示了它们各自的运作机制及其后果。二元礼既是神圣的，又是世俗的；是象征性的，也是工具性的；它是基于神圣道德律令的规范性制度，同时又提供了社会交换、利益协商和维系社会政治利益关系的合法手段。二元礼贯穿了《儒林外史》头30回所描述的社会、政治、道德生活的方方面面：它的世俗即神圣的双重性赋予了处于权力中心的社会精英以莫大的便利，让他们可以同时牟取象征权威和政治经济利益的双重回报，并在道德的名义下完成权力和利益的运作，也直接造成了文人生活中无处不在的口是心非和言行背离。因此不难理解，为什么儒家语言的泛滥和贬值构成了《儒林外史》反讽叙述的基本对象。苦行礼代表了重建儒礼的努力，它主要关注的是建立在血缘关系基础上的儒家伦理，从这个意义上说，仍然是入世的，但它试图在儒家思想所允许的范围内，退出或超越世俗世界的政治、权力和利益关系，由此摆脱二元礼的双重性。这在小说对吴泰伯辞让王位的赞美中，可以看得很清楚。接下来的苦行礼实践走得更远，将儒家伦理的核心价值绝对化，并且通过行动不折不扣地贯彻到家庭和社会生活中去。换句话说，它强调儒家核心伦理不容妥协、也无须解释的绝对神圣性，并要求以实践替代言述。这样一个苦行礼的构想对处于危机中的二元礼做出了批判

性的回应，也标志着十八世纪儒家道德想象所获得的新的高度和新的可能性。

小说叙述在这里所起的作用不容忽视，因为吴敬梓并没有给出上述这样一个陈述或概括，而是通过形象、比喻、情节的构造和展开，以及作品叙述的内部关系来呈现对儒礼的批判和重构。他汲取了当时儒家礼仪主义的论述，尤其是颜李学派，这一学派曾经对南京的文人圈子产生过不小的影响。但是小说叙述为他提供了一个特殊的形式来处理当时思想界和学术界的问题，使得他能够展现当代礼仪主义者的盲点、误区，以及论说文字所无法胜任或未尽其意的部分。更重要的是，这样一种叙述破译了它所呈现的精英社会和政治生活中真正发生作用的规则和密码。这就是《儒林外史》的叙述优势。

《儒林外史》的叙述优势还体现在它不断的自我反省和自我质疑，甚至对它心许的想法和人物（包括杜少卿，作者虚构的自我，还有庄绍光等人物）也不例外。需要强调的是，章回小说的形式到了吴敬梓的手中，进入了文人化的一个崭新阶段，与文人的生活融会贯通，血脉交融，不仅可以得心应手地容纳作者自传、对周围世界的观察、文坛和官场的笑话轶事、书信往来、笔记杂谈、学界的热门话题、儒家礼仪的研究和讨论，还将身边传闻和论争中的不同观点、视角、声音和意见有效地转化为小说叙述的内在机制。这是章回小说史上一次脱胎换骨的变化，挪用鲁迅的话来说，“传统的思想和写法都打破了。”的确，直到乾隆中期，还没有任何一个文体能够像章回小说这样全面拥抱文人的世界，更不可能提供我们在《儒林外史》中所读到的丰富微妙的描摹叙述和自我省察的直觉洞见。它总是从语境化的视角来观察世界，也总是另有所见，对自身认可的理念和价值也不轻易放过。在小说的第37回的泰伯礼之后，我们读到了郭孝子，余大、余二兄弟，还有王玉辉的苦行礼实践，对泰伯礼做出了回溯性的解读，但同时也将苦行礼造成的困境，甚至它的黑暗面和破坏性，展露在我们的面前。苦行礼是对二元礼的回应和矫正，只是这并不妨碍对它自身的

反省。在叙写苦行礼的日常实践时，吴敬梓没有一味为它做广告，说好话，而是很快就看到了它令人沮丧难堪的一面。这样一个悖论的姿态和对抗自我的冲动在其它文体的写作中并不多见，也正是《儒林外史》难以企及之处。除去稍后出现的《红楼梦》，其它的章回小说也很少能够做得到。

《儒林外史》的自我质疑是在小说叙述行进的时间过程中展开的，因此我们不能不讨论时间的问题：小说的叙述时间、写作时间和人物事件原型的经验时间，还有它们之间的关系。《儒林外史》是吴敬梓的毕生之作，前后历时二十余年，留下了他人生和思想历程的痕迹，包括成长、成熟、重新定位和自我否定。小说的几个部分在关注的焦点、使用的素材、借助的文体资源、甚至叙述的模式和语调上，也都出现了或多或少的变动和调整。从这个意义上说，《儒林外史》是一部生长型的小说，而非设计型的。它固然从一开始就有一个总体的结构，主要出自《水浒传》，尤其是金圣叹的那个版本。不过，那仅仅是一个框架而已，其中的内容都还没有到位。吴敬梓是在写作的过程中才结识了吴培源等人，他们后来成了小说中的虞育德和主持泰伯礼的其他主要人物的经验原型。也就是说，在写作之初，这样一些重要的人物和事件都还没有进入吴敬梓的想象视野，此后通过一系列儒礼实践来重读和反观泰伯礼的情节，当然就更无从谈起了。《儒林外史》对马纯上、汤镇台、权勿用和荀枚等人物的叙述，看上去也都没有一个预设好的结局，而是直接受制于他们的当代原型的实际经历，后者的生活正在展开之中，连他们本人也不知道明天会发生什么。有趣的是，有的事件刚刚发生，吴敬梓就顺手拈来，写进了小说，如此迅捷及时，仿佛是新闻体的写作。直到去世前两三年，他仍然不时地根据经验原型来补充和更新他对小说人物的叙述，写出了他们科场命运和官场生涯的起落无常。这里最重要的一点，就是吴敬梓真正将时间带进了《儒林外史》，打破了传统的历史和文学叙述在封闭、抽象的时间中自我演绎和自我完成的写法，赋予了《儒林外史》的叙述以现在进行时的特征，让我们

直接感知作者写作期间所经验的世俗时间，及其悸动、断裂、突转和变化无端。而这样写成的小说也势必展现为一个不断补充、更正和自我调整的过程。就小说的叙述时间而言，我们可以看到小说中的后来者如何不断回观前面写到的人物和事件，并且众说纷纭，莫衷一是。这些人物和事件并没有被一劳永逸地封存在过去，而是不断地暴露在充满争议的当下语境中，从各个不同的角度来重新审视、讲述和评价。《儒林外史》的自我反省和自我质疑就正是在这个与时变迁的多重视角的展示过程中，逐渐呈现出来的。

在《儒林外史》所处理的广阔地域空间中，古都金陵卓然独立，既是复兴礼乐的圣地，与政治中心北京相对峙，又是诗意的家园，与杭州形成了巨大的落差。有关南京的篇章段落出现在小说的后半部分，通过在地的诗意体验，为张皇奔走于科场和仕途之间的失魂落魄的文人，寻找安顿人生的归宿，也为小说叙述平添了一个诗的感性维度和温馨的色调。抒情诗的天敌是时间，抒情的模式又与反讽相对立。在一部以反讽见长，以世俗时间为叙述主题和组织原则的长篇小说中，诗意的家园的确得来不易，其间也不无冲突和张力。追循吴敬梓本人的经历，杜少卿离开了他的家乡，来到南京，在那里为自己重建了一个家园。这个家园的基础不是血缘纽带，而是文人之间志同道合的亲和力，是摆脱了家族社区和官方政治权力关系而获得的欣悦自在、宾至如归的至福状态。吴敬梓调动了各种传统资源和修辞手段来营造南京的诗意场域：从秦淮河边杜少卿的新居，“这时三月初旬，河房渐好，也有箫管之声”，秦淮之夜“那新月已从河底下斜挂一钩，渐渐照过桥来”，南京城里“不论你走到一个僻巷里面，总有一个地方悬着灯笼卖茶，插着时鲜花朵，烹着上好的雨水”，到期待中雨花台的落照，还有杜慎卿“真乃菜佣酒保都有六朝烟水气”的评论。像“烟水气”这样的表述，既可以用来烘托自然氛围，也见于对书画的品鉴，还往往指涉人的内在气质和性情禀赋，因此弥合了人与自然、主体与客体、生活与艺术的分野，同时也跨越时间，自六朝以下，绵延不绝，从而将过

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

去和当下、人生和艺术融会成了一个诗意体验的整体场域。出现在第55回中的四位市井奇人，为南京的家园感注入了新的寓意。他们各自象征着自己喜爱的琴棋书画，暗示了作者“礼失而求诸野”的向往。不过这个礼已不再是泰伯礼那样的集体性的仪式操演，也不是郭孝子、王玉辉的苦行礼的伦理实践，而是转化为个人的技艺修养和诗意体验。也就是在个人日常生活的力所能及的范围内，去恢复礼乐居首的“六艺”传统，也重新诠释了《礼记》“无声之乐”和“无体之礼”的说法。市井四奇人和“菜佣酒保”一样，浸润在金陵的“六朝烟水气”中，并且从个人的内心生活和生存方式中去寻求自我拯救。这是礼乐实践的败亡之路，却在一个斯文扫地的时代成为维系人生操守和意义感的最后堡垒。

《儒林外史》不仅写的是文人，也是写给文人看的。小说中的指涉和出处，涉及官方体制、文学传统、儒家经典等广泛的领域，还融入了当代掌故，文人圈内的切口和行话，口头和书面流传的笑话轶事，且不说作者本人的经历见闻了。解读这样的文字，需要有局内人的默契，如同破译作者的“深度描述”。像笑话一类的文体往往有时间性，而且并非所有的圈外人都会觉得好笑，其它的典故出处也未必可以一目了然。所幸的是，好几代学者已经在这方面做出了可观的努力，为今天的读者提供了诸多便利。《儒林外史》在写到娄公子寻贤时，将《史记》和《三国演义》中的叙述和对话细针密线地编织到自己的文字中，又处处与它们形成对比，这种互文性的关系丰富了小说叙述的层次，也暗示了解读的方向。小说的第37回的泰伯礼是根据仪注的形式写成的，而在仪式完成后，迟衡山又将仪注单和执事单一起张贴在泰伯祠的墙上。多年后，他们迟到的追随者王玉辉来到了泰伯祠，在仪注单前驻足徘徊，并且“将袖子拂去尘灰看了”，而王玉辉本人也正是礼书的编纂者。像这样一些地方，都要求首先弄清当时礼仪研究的问题和表述形式，并且将考据与文学性的细读结合起来，去寻找小说内部前后串联的线索。《儒林外史》的祭礼献给了三让至德的吴泰伯，而礼让又几乎是儒家礼仪的同义语。尽管叙述者从未提及泰伯辞让

王位的传说，但在虞育德、庄绍光和杜少卿的章节中，这个礼让或退让的母题却若隐若现地贯穿其间，构成了儒家礼仪主义宏大想象的一个部分。细读这些章节，既可以读到对退让的解读和赞同，也不难看出其中的悖论，让我们又一次感受了小说叙述的精微曲折和婉而多讽。吴敬梓的叙述者并没有在这个问题上采取一个一成不变的立场，而是在叙述推进的过程中对它加以限制和修正。上面这三个例子可以说明阅读《儒林外史》所面临的挑战，那就是如何将考据、文本细读和理论建构结合起来，帮助确认切入小说叙述的线索，或落实它与外部语境的历史关联，然后通过对小说文本的持续性细读，来把握它在儒礼批判和重建过程中不断演进和自我调整的脉络和动力。

回到鲁迅为叶紫的《丰收》所作的序，他在谈到《儒林外史》之前还有这样一段话："伟大的文学是永久的，许多学者们都这么说。对啦，也许是永久的罢。但我自己，却与其看薄凯契阿，雨果的书，宁可看契诃夫，高尔基的书，因为它更新，和我们的世界更接近。中国确也还盛行着《三国演义》和《水浒传》，但这是为了社会还有三国气和水浒气的缘故。"这样看来，《儒林外史》似乎兼有二者之长：既伟大永久，又历久弥新，与我们当下的世界息息相通。鲁迅的意思是，如果我们今天还在读《儒林外史》，而且爱不释手，那或许不仅见证了它超越时代的永久性，也是因为当下的社会还有"儒林外史气"的缘故。《儒林外史》所讥讽的那个儒家精英世界早已不复存在了，可是像小说中的人物那样说话作文、行身处世者，还大有人在，只是他们本人未必知道罢了。所以读起《儒林外史》来，多有会心处，觉得它"和我们的世界更接近"。钱玄同为1920年上海亚东图书馆本《儒林外史》作序，也说："我平日爱看这书，觉得其中描写那班圣人之徒的口吻，真能道破我们的心事，妙不可言。"他接着引了马二先生关于举业的一番宏论：

> “举业”二字是从古及今人人必要做的。就如孔子生在春秋时候，那时用“言扬行举”做官，故孔子只讲得个“言寡尤，行寡悔，禄在其中”：这便是孔子的举业。讲到战国时，以游说做官，所以孟子历说齐、梁：这便是孟子的举业。到汉朝，用贤良方正开科，所以公孙弘、董仲舒举贤良方正：这便是汉人的举业。到唐朝用诗赋取士，他们若讲孔孟的话，就没有官做了，所以唐人都会做几句诗：这便是唐人的举业。到宋朝又好了，都用的是些理学的人做官，所以程、朱就讲理学，这便是宋人的举业。到本朝用文章取士，这是极好的法则，就是夫子在而今，也要念文章、做举业，断不讲那“言寡尤，行寡悔”的话。何也？就日日讲究“言寡尤，行寡悔”，那个给你官做？孔子的道也就不行了。

马二把举业追到了孔子的时代，上下两千多年，一言以蔽之，就是要做官。借用今天学界的术语，可以说是马二版的儒家“宏大历史叙述”。你听他说得何等自如圆通，一气呵成，又不失诚恳，还循循善诱，难怪蘧公孙听罢，“如梦初醒”，当即“留他吃了晚饭”，又与他“结为性命之交”。钱玄同评论说：“这种见解，本是从前那班‘业儒’的人的公意，一经吴敬梓用文学的艺术描写，自然令人看了觉得难过万状。——但是我要请那班应民国新举业的文官考试之青年学生仔细看看！问他们看了作何感想？”这固然不是解释文学的办法，却准确地揭示了《儒林外史》阅读接受的情况，还有它历久弥新的奥秘。这些都应该是《儒林外史》接受史和文化史的课题。

这样读《儒林外史》，并不自“五四”始。自1803年付梓刊行，这部小说声名日著，到了十九世纪中期以后，在江浙地区的文人读者中，似乎已经颇有影响了。他们在小说中看到了当代文坛和官场的逼真镜像，“如铸鼎象物，魑魅魍魉，毛发毕现”（卧闲草堂评语），同时也借助它来反观自身的尴尬处境和人生选择。清代的文人读者心里明白：这是一部关于

他们自己的小说，和读别的古典小说不一样。卧闲老人为《儒林外史》作序说："其书以功名富贵为一篇之骨：有心艳功名富贵而媚人下人者；有倚仗功名富贵而骄人傲人者；有假托无意功名富贵自以为高，被人看破耻笑者；终乃以辞却功名富贵，品地最上一层为中流砥柱。篇中所载之人，不可枚举，而其人之性情心术，一一活现纸上，读之者无论是何人品，无不可取以自镜。"卧闲草堂评本转述别人的评论，坐实了这镜照的效果："慎毋读《儒林外史》，读竟乃觉日用酬酢之间无往而非《儒林外史》。"所谓"日用酬酢"当然也包括了评论者自己的生活。这话不幸被他言中，文人从此离不开《儒林外史》这面镜子。生活在十九世纪的张文虎是《儒林外史》的热烈推崇者，曾经两次批点这部作品。清末民国年间的刘咸炘记载他的轶事传闻，说他"好坐茶寮，人或疑之，曰：'吾温《儒林外史》也'"。我们今天的时代，踵事增华，得天独厚，条件比那时好得多，随时随地都可以温习《儒林外史》，倒不见得非上茶馆不可了。

目　录

中文版序言　1
导论　1
偶像破坏还是礼仪主义？　5
文人小说的悖论　9
自我阐释和文化密码　13
二元礼与苦行礼：《儒林外史》的儒家想象　16
在正史之外寻求规范秩序：重释文化转折　22
在权威叙述之外寻求道德想象：重释文人小说　23
全书概观　25

第一部分　礼与儒家世界的危机

导言　33
第一章　儒家仪注，颜李学派和《儒林外史》　39
泰伯礼和儒家仪注　39
颜李学派：礼仪与言述　52
《儒林外史》与颜李学说　67
第二章　泰伯祠：苦行礼与二元礼　76
郭孝子：行动中的苦行圣徒　76
二元礼的言述性　82

二元礼的双重结构　86
苦行礼　97
郭孝子的忏悔：幻灭的一刻　105
第三章　泰伯祠的毁坏：危机中的苦行礼　111
从节孝祠到泰伯祠：王玉辉的历程　112
反思苦行礼　122
礼仪和象征秩序　138
从坍塌的祠庙到想象的市井：精英文化的救赎？　146
结语　159

第二部分　正史之外

导言　165
第四章　历史与时间：史传之外的《儒林外史》　179
超越史传　179
世俗时间，世俗历史　193
过去、现在与叙述的当下性　201
第五章　礼仪的构架：开篇与结尾　211
苦行礼与时间　211
最终的评判　216
结语　225

第三部分　叙述创新与文化转折

导言　229
第六章　《儒林外史》，白话小说和叙述者　234
龙三的插曲　245
共同话语的形成　249
叙述者与共同话语　254

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com