

商务印书馆

主编 刘东

中國學術

总 第三十七辑

CHINA SCHOLARSHIP Vol.13 No.1

清华大学国学研究院主办

中國學術

送金



总第三十七辑

主编 刘 东



商務印書館
The Commercial Press

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

中国学术. 第37辑 / 刘东主编. — 北京: 商务印
书馆, 2016

ISBN 978 - 7 - 100 - 12732 - 5

I. ①中… II. ①刘… III. ①社会科学—中国—文集
IV. ①C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第281863号

所有权利保留。

未经许可, 不得以任何方式使用。

封面题签 饶宗颐

ZHONGGUÓ XUÉSHÙ

中国学术

总第三十七辑

主编 刘东

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行
三 河 市 尚 艺 印 装 有 限 公 司 印 刷
ISBN 978 - 7 - 100 - 12732 - 5

2016年12月第1版 开本 710×1000 1/16
2016年12月北京第1次印刷 印张 23

定价: 78.00 元

主 编:刘 东

学术委员会(以姓氏笔画为序):

- | | |
|----------------|--------------|
| 万俊人(清华大学) | 巴斯蒂(法兰西学院) |
| 王汎森(台湾“中央研究院”) | 王邦维(北京大学) |
| 王晓明(上海大学) | 艾尔曼(普林斯顿大学) |
| 田浩(亚里桑那州立大学) | 刘禾(哥伦比亚大学) |
| 刘东(清华大学) | 刘迎胜(南京大学) |
| 宇文所安(哈佛大学) | 瓦格纳(海德堡大学) |
| 张伯伟(南京大学) | 安乐哲(夏威夷大学) |
| 李明辉(台湾“中央研究院”) | 李伯重(清华大学) |
| 苏源熙(芝加哥大学) | 李零(北京大学) |
| 杜德桥(牛津大学) | 杜赞奇(新加坡国立大学) |
| 陆扬(北京大学) | 陈来(清华大学) |
| 陈平原(北京大学) | 孟悦(多伦多大学) |
| 周锡瑞(圣地亚哥加州大学) | 胡志德(洛杉矶加州大学) |
| 姚大力(复旦大学) | 贺萧(圣克鲁兹加州大学) |
| 荣新江(北京大学) | 唐晓峰(北京大学) |
| 倪梁康(中山大学) | 钱乘旦(北京大学) |
| 秦晖(清华大学) | 梁治平(中国艺术研究院) |
| 高毅(北京大学) | 葛兆光(复旦大学) |
| 阎步克(北京大学) | 德里克(俄勒冈大学) |
| 滨下武志(京都大学) | |

© 商务印书馆 《中国学术》
第十三卷 第一辑 总第三十七辑

执行编辑 何 恬（中国社会科学院） 岳秀坤（首都师范大学）

通讯编辑 戴沙迪（马萨诸塞州立大学） 张 伦（赛尔齐·蓬多瓦兹大学）
蔡慧清（新加坡国立大学） 李冠南（道林学院）
赵 坚（常磐会学园大学）

助理编辑 刘 玮（中国人民大学） 郭金华（北京大学）
邱源媛（中国社会科学院） 彭姗姗（中国社会科学院）
杨 朗（东南大学）

投稿地址：100084

清华大学国学研究院（清华学堂 217 室）《中国学术》

电子邮件：Chinascholarship@vip.sina.com

网 页：<http://chinascholarship.vip.sina.com>

订购地址：100710

北京王府井大街 36 号

商务印书馆发行部

电 话：（010）63044891 83164425

目 录

卷首语	001
-----------	-----

论 文

查尔斯·泰勒 世俗主义和多元文化主义	005
苏源熙 启蒙与本质主义的诘难：平等、交互性、透明性	022
刘 东 风火轮般的历史悖论——作为美育家的蔡元培	044
冯兆基 勉为其难的大使：1938—1942 年胡适在华盛顿的 外交工作	095
程章灿 礼物：汉代石刻与社会网络	121
陈 爽 出土墓志所见中古谱牒的复原研究	160
林悟殊 清代霞浦“灵源教”之“夷数和佛”崇拜	191
顾 涛 论射以观德的礼义生成	227

评 论

颜铨颖 以元为体，以阴阳为用：从体用论看康有为的哲学 ...	251
--------------------------------	-----

讲 坛

史书美 “美国华语文学”	276
--------------------	-----

书 评

- 罗伯特·沃迪：《亚里士多德在中国：语言、范畴和翻译》
 （韩小强）..... 288
- 聂敏里：《存在与实体——亚里士多德〈形而上学〉
 Z卷研究（Z1—9）》（吕纯山）..... 300
- 理查德·彼得森：《创造乡村音乐：编织本真性》（卢文超）..... 307
- 雷蒙德·穆兰：《艺术家、艺术机制与艺术市场》（何 蓓）..... 316
- 薛凤：《工开万物：十七世纪中国的知识与技术》（边 和）..... 321
- 韩嵩：《中医的“说疫”：晚期帝国的疾病及其地理想象》
 （孙 静）..... 329
- 普拉桑南·帕塔萨拉蒂：《为什么欧洲变富而亚洲却没有：
 1600至1850年间的全球经济大分流》（史志强）..... 333
- 方克：《意外之财：蓬勃发展中的全球变暖业》（何无梦）..... 338
- 檀上宽：《明代海禁：朝贡体系与华夷秩序》（伍 跃）..... 344
- 马世嘉：《从边疆政策到外交政策：印度问题与清代中国的
 地缘政治转变》（袁 剑）..... 356

Contents

Preface	1
---------------	---

Articles

Charles Taylor, Secularism and Multiculturalism	005
Haun Saussy, Enlightenment and the Charge of Essentialism: Equality, Mutuality, Transparency.....	022
Liu Dong, The Cycle of Historical Paradox: Cai Yuanpei as an Aesthetic Educator	044
Feng Zhaoji, Reluctant Ambassador: Hu Shih in Washington, 1938–1942	095
Cheng Zhangcan, Gift: The Stone Inscriptions in Han Dynasty and the Social Network.....	121
Chen Shuang, A Restoration Research of the Medieval Times Genealogy on Epitaphs Unearthed	160
Lin Wushu, The Worship of Buddha Yishuho of Lingyuan Jiao (Lingyuanism) in Xiapu County during the Qing Dynasty...	191
Gu Tao, The Confucian Ideal of Chinese Archery Rituals: One Embodiment of Morality in Chinese Culture	227

Reviews

- Yan Quanying, *The Yuan as the Body, the Yin-yang for Uses: Reviewing the Kang Youwei's Philosophy from "Ti-yong" Theory* 251

Lectures

- Shih Shu-mei, "Sinophone American Literature" 276

Book Reviews

- Robert Wardy, *Aristotle in China: Language, Categories and Translation* (Han Xiaoqiang) 288
- Nie Minli, *Being and Substance: A Study of Aristotle's Metaphysics Z.1-9* (Lvu Chunshan) 300
- Richard A. Peterson, *Creating Country Music: Fabricating Authenticity* (Lu Wenchao) 307
- Raymonde Moulin & Pascaline Costa, *The Artist, the Institution and the Market* (He Qian) 316
- Dagmar Schäfer, *The Crafting of the 10,000 Things: Knowledge and Technology in Seventeenth Century China* (Bian He) 321
- Marta E. Hanson, *Speaking of Epidemics in Chinese Medicine: Disease and the Geographic Imagination in Late Imperial China* (Sun Jing) 329
- Prasannan Parthasarathi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850* (Shih Zhiqiang) 333

McKenzie Funk, <i>Windfall: The Booming Business of Global Warming</i> (He Wumeng)	338
Danjo Hiroshi, <i>Prohibition of Sea Trade in the Ming Dynasty: Tributary System and the Hua-Yi Order</i> (Wu Yue)	344
Matthew Mosca, <i>From Frontier Policy to Foreign Policy: The Question of India and the Transformation of Geopolitics in Qing China</i> (Yuan Jian)	356

卷首语

繁忙的学期终于又结束了！虽说按照常年的积习，接下来的这个所谓“假期”，也不过是换个地方来继续忙碌，但我还是大大地松了一口气：毕竟可以利用这段更自主的时间，来偿还那些拖欠已久的文债了，——而首先就是这篇等着发稿的卷首语。

论文栏第一组，针对着当代政治学的热点问题。查尔斯·泰勒针对学界近来的热门话题，沿着他广为人知的思路，区分了涵义不同的两种“世俗主义”，其一是在限制宗教的意义上，其二的意义则更为宽泛。作者认为，在现代西方民主社会中，不应再以限制宗教作为世俗主义的着眼点，而应把自由、平等、博爱当作它的目标。进而，作者又讨论了世俗主义与多元文化的关系，认为一种良好的世俗主义，应当尊重文化上的以及人类追寻目标的多元性，以便既基于重叠的共识来建立公民哲学，又基于这种哲学来建立新的国家认同，从而为国家找到新的合法性基础。苏源熙从另一个侧面指出，“启蒙”本身是一种有争议的价值，它允许多元的价值在开放的空间里以交互的方式来展现各自之短长；缘此，它原本就是带有自我批判性的，并不是基于误解而被批判的“普世性”。当然在另一方面，当后现代学者批评启蒙的“本质主义”时，他们自己也犯了本质主义的错误，未能看到“启蒙”的多样性和动态特征，以及一些重要的启蒙文本所表现出的个别性和交互性。作者认为，真正的启蒙主体其实是由特殊的关系构成，它在透明的交互性中走向普世的结果，而启蒙的主体在这样的过程中，也基于同他者的特定关系而表现为建构性的主体。

论文栏第二组，论述了现代中国的两位著名人物。刘东经由长篇的分析指出，蔡元培所提出的“以美育代宗教”的口号，实则是利用了某些

当年被认定为“先进”的西学话语，来反过来支持儒学自身的人生解决方案，故而本质上乃是针对中国文化精神的、既隐晦曲折又旗帜鲜明的捍卫，是敢于至少去对另一些格格不入的西方话语——特别是宗教话语——大胆“说不”的理性选择。由此一来，如果单就“美育”特别是“美术”的领域而论，就由于蔡元培的热心与宽厚，也由于他所建造的学术体制的弹性，就在很大程度上造成了局部的争鸣与繁荣。只可惜，如果说他的这种“兼容并包”曾在现代中国的美术学院催生出了文化繁荣，那么，它又在现代中国的综合性的领军大学里，催生出了根本容不下任何异端的激进主义，从而终究碾轧了这种作为例外的视觉艺术的繁荣。冯兆基要基于外交的档案来分析，对于抗战期间作为驻美大使的胡适，为什么美国人会充满了赞誉，认为他既能顾及美国人的立场，又能让他们了解到中国抗战的意义；而中国人则对他充满了失望，认为他并未替祖国带来足够的外援。作者则以平衡的笔触描绘出，一方面，胡适还是应当受到赞誉的，因为他有良好的本质，为人廉洁、诚实、真挚；但另一方面，胡适又是一个勉为其难的、不大称职和不够负责的大使。作为一个在美国受教育的自由派人士，他的优点到了这个岗位上便变成了缺点。他是一个不折不扣的亲美份子，而不是热切的民族主义者，因而他所不经意做出的那些妥协，就削弱了他争取中国战时利益的能力和意愿。

论文栏第三组，针对墓葬文物进行了开拓性的研究。程章灿利用了现代人类学与社会学的视角，来把汉代石刻看作一种特殊的礼物。作者由此而认为，汉代石刻之生产制作、形制特色及其文本内容，都从不同角度证明了它是编织与展现汉代社会网络的重要媒介之一，并且展现了汉代社会网络的丰富性、复杂性以及石刻在其中所发挥的特殊作用。从石刻本身的内容来看，汉代社会网络中的礼物交换，主要围绕着家族、故吏和门生三个社会网络，并以这些社会网络为核心，向外扩展为一个更大的有效区域。再从时间的维度来看，这种礼物交换又往往不限于本人而跨越了代际，形成了汉人所讲的“奕世通好”。陈爽指出，中古时期出土墓志中一些位于首尾、志阴等特殊位置、并以特殊行款来书写的谱系记载，乃是墓主家族谱

牒的摘抄或节录；而刻谱于石，以谱牒与志文互为补充，则是这一时期墓志撰写的一种特定体例。据此，作者参照多方出土墓志所节录谱牒的“志例”，对于这些谱牒的书写格式进行了尝试性复原，更希望通过传世文献与出土文献相互印证和补充，来对这些谱牒的形式与内容获得更为清晰而完整的认识。

论文栏第四组，处理了古往今来的礼仪或教化的问题。顾涛指出，“六艺”之射，其教习是起自小学而贯乎大学，举国择士都曾以之为标杆，而其中的小学教射，重在射中之技艺，其中的大学习射，则又文之以礼乐。如果按照郑玄的说法，那么此中的递进之处，在于“贵揖让之取也，而贱勇力之取”。接下来，作者通过梳理乡射礼仪中所蕴礼义，循序考察了“射以观德”的具体步骤，证明了郑玄的上述说法不虚。而准此或许又能联想到，虽则都是从生存竞争中挣脱出来，但如果对比一下古希腊所发明的竞技与狂欢，那么先儒们对于同属于丛林时代的器物，显然是进行了别具匠心的独特发挥，而开出了截然不同的文化路径。林悟殊指出，近几年在霞浦发现了一批带有明教词章的科仪抄本，而学界倾向于将其定性为明教经典。不过，作者却依据所披露之抄本，转将其界定为清代霞浦“灵源教”法师所用之物。该教派奉夷数和佛、电光王佛、摩尼光佛为最高神，实行泛神崇拜。在文章中，作者还着重考证了该教所奉夷数和佛与基督教耶稣之渊源，并推度日藏手托十字架之佛像，便是夷数和佛之初始的形态。

评论栏中，颜铨颖指出，往昔的康有为思想研究，多以他人的理论来理解康南海，而未能做到“以康南海论康南海”，所以并未深入过他的思想世界。而此中的关窍，又在于如何理解他源自中国传统的自我总结，即所谓“以元为体，以阴阳为用”。作者认为，《周易》虽有“乾元”、“坤元”之说，其本质却应为一元两面，而并非彼此割裂的判然二元，如此方能理解即体即用、即道即器之义，也才能说明康有为认定了“元”同时兼含“理”与“气”。事实上，只有从体用论的立场切入，既了解其“通一”的一贯之道，再研究其“局一”的分殊之器，方能理解康有为思想的前后一致。讲坛栏中，史书美辨析了通行的“美国华裔文学”概念的漏洞，并提

出了建基于语言上的“美国华语文学”概念。此一概念所指代的文学现象，虽亦以中国的各种语言写成，但作者的国籍与公民身份却是美国，而其作品的美国性也是根深蒂固的。作者以为，美国华语文学中的相当部分，乃由拥有多重人格的迁入代移民所作，它们大多致力于发掘移民的复杂经验，正因此，这类作品往往也就混杂地跨越了断裂的时空。

写到这里，为了赶着把它寄到商务去，就不再进行过多的发挥了。唯望我和我的团队所凝聚于此的心血，在这个据说是越来越“不适于学术”的环境下，至少还能为后人留下一块坚守的、虽九死而未悔的路标。

刘 东

2016年7月18日

补写于青岛·海之韵

世俗主义和多元文化主义

查尔斯·泰勒（加拿大麦吉尔大学）

在我看来，世俗主义和多元文化主义正在交汇。更直白地说，在西方民主社会，世俗主义的恰当政权问题正越来越多地与如何恰当处理这些社会中日益增长的多样性交织在一起。

当下，现代多样的民主制必然在某种意义上是“世俗的”（secular），这已成为所有人的共识。但是究竟在什么意义上是世俗的？世俗这个词（以及法文中对应的 *laïcité* 及其衍生词）有多种不同的含义。在这里，我选择关于世俗的两个关键定义，来阐明一个我认为至关重要的问题。

一种观点认为，世俗主义主要是指对宗教加以控制。其任务就是确定宗教在公共生活中的位置，并对之严加限制。假设不同宗教的成员能够理解并尊重这些限制，那么就不需要冲突或压制。但事实上，构成世俗政权的各种规则和措施都指向这一基本目的。另一种观点认为，世俗政权的主旨在于公正且民主地管理多样化的宗教、形而上学—哲学观（包括非宗教和反宗教观念）。当然，这一任务不仅包括对公共领域中的宗教行动设置一定限制，而且包括对不信教和反宗教的行动加以同样的限制。（限制的程度可能导致歧视，体现在例如雇佣这样的关系中。）对后一种观点来说，宗教并非世俗主义的首要关注焦点。

我认为，至少在我们这个时代，第二种观点要远优于第一种观点。第一种观点得以流行，主要是因为西方世俗政权在确立过程中经历的斗争历

史。但是，我们这个时代面临的困境，在大多数情况下已经与当年政教冲突的背景非常不同。当下的首要困境在于所有西方民主国家内部日益增长的多样性。由此，第二种观点更为合适。

二

更深入地考察第二种观点，我们会发现，管理多样性实际上是一个复杂的要求。我们追求的善（good）不止一个。在此，我们可以选择法国大革命时期的自由、平等、博爱三个概念进行讨论。（1）自由是指在宗教或基本信仰上，任何人不受强迫。这一概念通常被定义为宗教自由，当然也包括不信仰的自由。美国宪法第一修正案也称之为“自由行使”宗教的权利。（2）平等意味着不论信仰如何，人人平等。任何宗教信仰或者世界观都不具有特权地位，更不能被确立为国家官方信仰。（3）博爱指的是所有信仰群体的观点都应该受到尊重，包括关于社会是什么（政治认同）的观点，以及关于如何实现这些目标（有关权利和特权的规则）的观点。这一观点的延伸即博爱。

这些目标之间当然可能冲突，所以有时不得不进行平衡。除此之外，我确信还应加上第四个目标：尽可能维系不同宗教和世界观群体之间的和谐与相互尊重。（也许这才是博爱的应有之义。但是为了方便讨论，我将沿用前述三个传统意义上的目标。）

我为什么认为多样性的第二种模型优于聚焦于宗教的第一种模型呢？一个原因是我认为第二种观点更为公平。上述三个目标各有侧重：（1）自由意在保护人们选择并（或）实践信仰的权利；（2）平等意在平等地对待选择不同信仰的群体；（3）博爱意在尊重所有人的观点。如此，根本没有必要单独挑出宗教（作为不信教的对立面）、世俗（在更宽泛的意义上）或者无神论来说事。

事实上，国家中立的原则所要避免的不仅是在宗教立场之间的偏废，而且要避免在任何基本立场上的偏废，不管是不是宗教的。就像我们不能

支持基督教，反对伊斯兰；同样也不能支持信教，反对不信教，反之亦然。

以自由、平等和博爱三原则为基础的世俗主义模型之所以优于聚焦于宗教的模型，一个重要例证就在于它决不允许人们将凯末尔建立的政权视为真正的世俗政权。真正的世俗政权不允许如凯末尔政权那样轻视这些基本原则，甚至政教分离的做法。

第二种世俗主义模型还显示了罗尔斯后期世俗国家观的价值。这一观点体现了对下述政治原则的坚守：人权、平等、法治和民主。这些政治原则是国家必须坚持的根本基础。事实上，这些政治原则不仅可以，而且正在被不同信仰、立场的人们分享（罗尔斯谓之“整全的善观念” [comprehensive views of the good]）。¹ 康德主义者用理性能动性的尊严来证成生命和自由的权利；功利主义者认为对待有能力体验快乐与痛苦的生命体的方式必然是将快乐最大化，痛苦最小化。基督徒则认为人是依照上帝的形象被造的。他们都认同这些原则，但是在坚持这些原则的深层原因上，却相互有别。国家必须坚守这些原则，但是决不能对其背后的深层原因有所偏爱。

三

世俗主义尤其关于宗教的观点产生自西方社会中世俗主义形成的历史（事实上这个名字也来自于此）。简言之，世俗政权的建立得益于两个重要的奠基性语境：美国和法国。在美国，一系列整体性观念，或者深层原因，本身就存在于新教最初的不同派别中，其后延伸到各种有神论者之中，其影响逐渐超越了基督教的范围，最后甚至超越了宗教。但是在最初，国家的立场是在不同宗教之间保持中立。因此，宪法第一修正案有这样的规定：议会不得立法确立国教，或者妨碍自由行使宗教（或某种类似于它的东西）。

1 John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993.