

《博览群书》2006-2008精选集



读书与阅世

陈品高 主编

中国图书馆学会图书馆学分会
中国图书馆学会图书馆学分会



读书与阅读

2006年1月

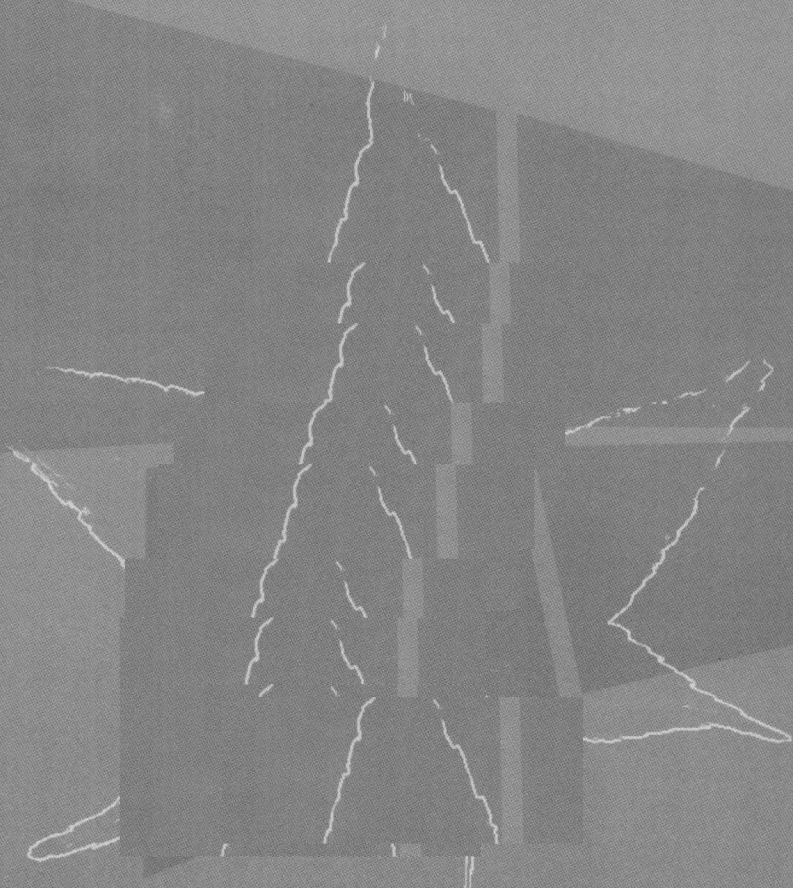


中国图书馆学会图书馆学分会

《博览群书》2006-2008精选集

读书与阅世

陈品高 主编



责任编辑：陈鹏鸣
特约编辑：范慧华
版式设计：郭清霞
封面设计：李岩相

图书在版编目(CIP)数据

读书与阅世/陈品高 主编. —北京：人民出版社，2009.5
ISBN 978-7-01-007898-4

I. 读… II. 陈… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 062570 号

读书与阅世

DUSHU YU YUESHI

陈品高 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

<http://www.peoplepress.net>

香河华林印务有限公司印刷 新华书店经销

2009 年 5 月第 1 版 2009 年 5 月第 1 次印刷

开本：880 毫米×1230 毫米 1/32 印张：10.5

字数：269 千字

ISBN 978-7-01-007898-4 定价：23.80 元

邮购地址：100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话：(010)65250042 65289539

目 录

◎消费时代的学术之道

我有迷魂招不得 吴小龙	/3
传统中国文人的“相如情结” 汪文学	/10
古代反传统的女英雄及其局限	
——以鲁迅辑本《妒记》为中心的再探讨 顾农	/18
那一代文人的风骨与气度	
——读孙郁《在民国》 丁国强	/24
知识分子：依附城市还是塑造城市 段炼	/29
“厚黑”的历史文化解说 王子今	/37
大众文化是大众的文化吗？ 杨东篱	/43
新传统与大学文化守成主义 尤小立	/50
消费时代的学术之道	
——读徐岱的《艺术新概念：消费时代的人文关怀》 张公善	/55
一代有一代之国学 陈伟华	/60
说“经”与说书 陈四益	/66

2 | 读书与阅世

精神分析：二十世纪的巫术？ 袁晖	/73
屠龙学的诞生 何亮	/79
文坛媒介化：从文坛事件看文学场的位移 赵勇	/85
百年中国文化语境（1907~2006）中的易卜生 孙柏	/91
学习的目的	
——“为己”还是“为人”？ 陈田启	/109

◎关键词时代

关键词时代

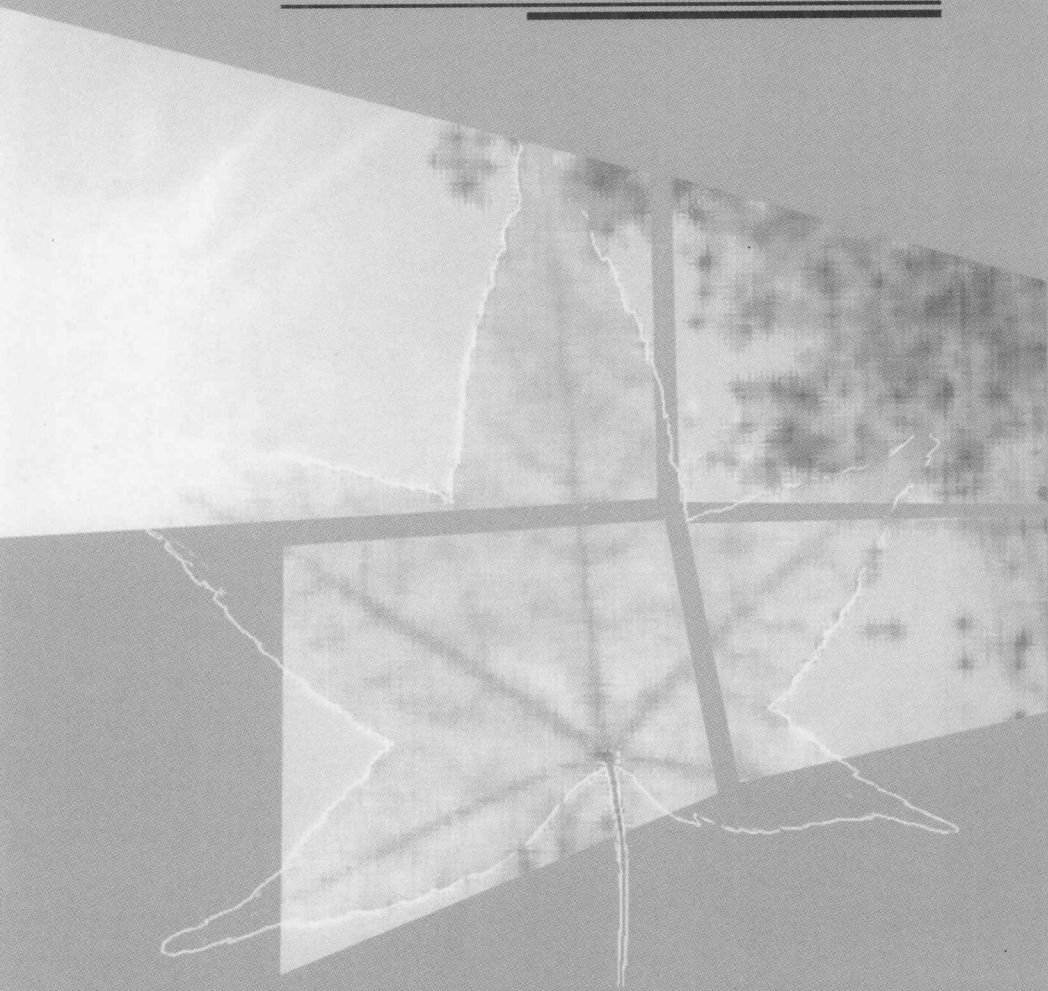
——自由的潜在威胁 张芝梅	/119
时代之沟 温津	/126
老北京胡同的最后留影 王学泰	/131
刀叉必胜客 叶子南	/144
“主子”抑或“奴才”？	
——读《中国社会中的日常权威》 李元来	/148
崔永元的名誉权与麦当劳的烫咖啡 陈伟	/155
说谎的社会学 吴丹红	/164
券商是些什么人	
——介绍《金融制胜》 朱溪语	/168
蠢人的阴谋 朱伟一	/172
经济学与谋生技术 安佳	/181
包办婚姻·缠足·妇女历史地位 李宝臣	/186
家庭主妇：推动日本社会变革的重要力量 胡澎	/195
自杀问题的中国解决之道 吴飞 雷天	/204
命悬一线的盖娅 田松	/215

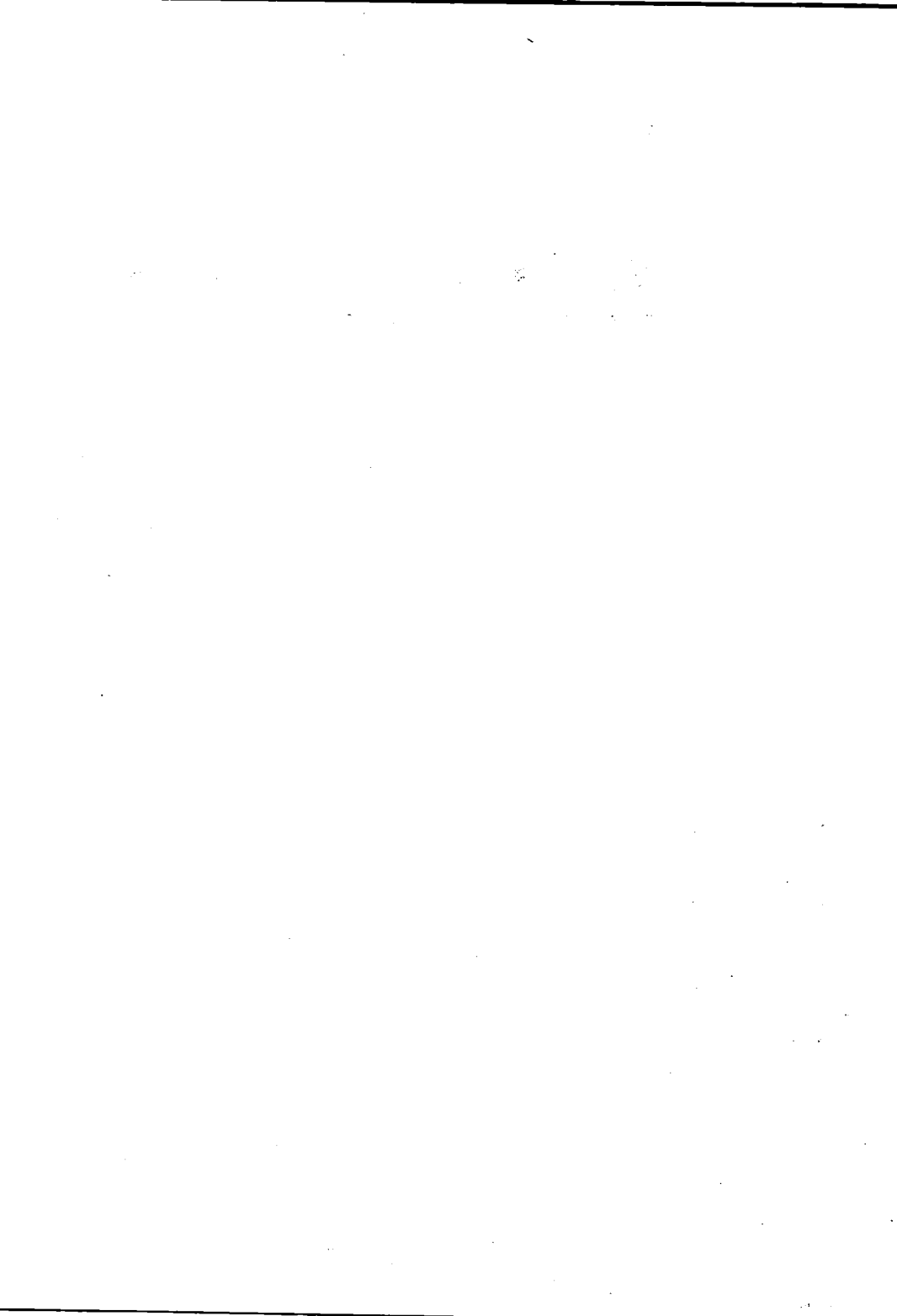
工作世界与闲暇世界	
——闲读皮珀的《闲暇》 张志伟	/221
一年四季 陈幼民	/227

◎忘却的洞穴与判断的责任

走近哲学家 王路	/233
伏尔泰、卢梭对 1755 里斯本大地震的思考 罗秉祥	/239
忘却的洞穴与判断的责任	
——高桥哲哉对阿伦特政治哲学的解读 赵京华	/247
人本主义视野下的健全社会 鲍磊	/254
“一根筋”与多元化 何日休	/262
信任的问题 韩亦	/266
后现代的“事实”问题 吴丹红	/271
隐性的契约与隐性的交易 桑本谦	/275
平等的进展与困境 何怀宏	/281
透视现代世界变革的动因	
——读《冷眼向洋：百年风云启示录》修订版 朱尚同	/287
从“大同”理想看中国文化与民主政治	
——读《政道与治道》 胡水君	/295
乡村政治的实践与叙事	
——略谈《小镇喧嚣》的表述 谭同学	/304
量子计算的哲学之维 史习	/311
时代与读书（代后记） 陈品高	/318

消费时代的学术之道





我有迷魂招不得

◎吴小龙

不知何故，我一看到余英时一篇文章的标题《一生为故国招魂》，便不由自主地想到李贺的诗“我有迷魂招不得”。传统文化已然成为久远的过去，无论这个迷魂还能否招得，在这个传统文化逐渐远去的过程中，我们看到了在其文化氛围内成长起来的不少近代学人，在努力地为其招魂，在努力挽留这多少人寄托着遐想和情思的文化。在余英时论近现代学人的集子里，让人感慨最深的是两个人，一个是在海外为传统文化招魂的钱穆先生，一个是留在大陆同样坚守着传统文化的陈寅恪先生。

钱穆对传统文化的忧思似乎和陈寅恪一样都开始自上世纪二三十年代之间。钱穆在他三十年代写的《国学概论》的最后一章里说：“盖凡此数十年来之以为变者，一言以蔽之，曰求救国保种而已……然而有以救国保种之心，而循至于一切欲尽变其国种之故常，以谓凡吾国种之所有，皆不足以复存于天地之间者。复因此而对其国种转生不甚爱惜之念，又转而为深恶痛疾之意，而惟求一变故常以为快者……则其救国保种之热忱既失，而所以为变者，亦不可问矣。”虽然话说得有点佞屈聱牙，但意思是相当明白的。自历史进程观之，从新文化运动到三十年代初，短短的十来年里，中国文化的追求和去向，已经是大势判然。这个变局，比起李鸿章所曾经面对的“三千年未有之大变局”亦不遑多让。其初衷本在于一新国魂、救国保

种，在于强国利民的种种探索和努力，是怎么变成“有以救国保种之心，而循至于一切欲尽变其国种之故常，以谓凡吾国种之所有，皆不足以复存于天地之间者”决绝态度的？“救国保种之热忱”、急切和真诚是怎么变成“对其国种转生不甚爱惜之念，又转而为深恶痛疾之意”，以至于欲扫除民族文化的“故常”，欲根除之，并且与它实行“最彻底的决裂”的取向的？这真是世所罕见的一种状况。而这，正是中国上世纪二三十年代经历的历史真实。

这种状态出于一代知识分子的至真、至诚的探索 and 追求。他们为了救国保种，不惜抛洒碧血，最终却把否定和批判的锋芒指向了传统文化；这种抛头颅洒热血的挣扎奋斗，何以竟只成了这个文化传统在“亡天下”之前的回光返照？这对于钱穆来说恐怕是个未解之谜，虽然他准确地概述了凡此数十年以来中国的变化，但是，他恐怕很难做出真正到位的评论——何以如此？

如果如顾炎武所云，文化之亡谓之“亡天下”的话，那么钱穆对于中国文化的更重要的意义，似乎成了在文化之“亡”后的招魂。在我们可以想见的钱穆的形象中，他是个神情庄重，一袭朴素长袍的传统类型的中国知识分子，性格中庸平和，不苟言笑，似乎也没有很强烈的情感外露和表达。因此，在他陈述的这种数十年畸变中，我们似乎看不出他有王国维、陈寅恪那种的奇哀剧痛，也看不出他要像王国维、陈寅恪那样与正在消失、灭亡的传统文化共命而同尽。但是我们却看到了他的另外一面——在神闲气定的雍容大度中，在温文尔雅的儒者形象中展现的人格力量。他不以王、陈似的悲怆呼号来震撼和警醒世人，而以一种温文的人格感召力，感召着流落海外的青年学子，与他一起为传统文化招魂。

其实钱穆在这一段话里所概括和批判的状况，更多的是一种与政治实践关系密切的思想意识的探索，因此它有着更为过激的表现形式。而在学术界，在面临着民族文化认同危机的时候，也还有其他似乎是相当学术意味的寻找出路的尝试。比如在民国初年到二十年代曾经喧嚣一时的关于汉民族和中国文化“西来”的说法：“当时

出于排满的动机，几乎人人都尊黄帝为中国人的始祖。中国的‘国魂’也就是‘黄帝魂’。那么谁是黄帝呢？当时一个法国业余学者提出了一个理论：黄帝是近东王号的对音（Nakhunti），黄帝率领西方民族称为巴克（Baks）者，先东迁至中亚，再入中国，征服土著。《尚书》所谓‘百姓’即是‘巴克’，而土著则是‘黎民’。这种说法今天听来似乎是天方夜谭，但当时第一流学者如章炳麟、刘师培等都是笃信不疑，且运用他们的训诂与古典的知识加以证立。章炳麟在《序种姓》一文中甚至直呼加尔特亚（Chaldea）为‘宗国’。这个荒唐的理论后来却又因为瑞典的安特生发现仰韶彩陶而得到加强，甘肃马厂、辛店彩陶上的几何花纹尤其与南欧所发现者相似。如中国的人种与文化源出西方，那么中国人仍然处于现代世界的中心，而不在边陲。这也给当时不少人提供了‘中国不亡’的心理保证。”

这个“西来说”早已成为过去。余英时指出，“章炳麟、刘师培诸人竟能对中国民族西来说深信不疑，甚至径称中东的加尔特亚（Chaldea）为‘宗国’，并附会于古代传说中‘葛天氏’的对音。这件事绝对不能仅仅当作笑话来看，也不能解释为知识不足，而是深刻地反映了当时民族认同的心理危机。”他认为，“二十世纪上半叶中国思想的主流实在是环绕着文化认同的问题而发展的。以各种方式出现的中西文化的长期争论，归结到最后，只是下面这个问题：在西方文化的强烈冲击之下，现代中国人究竟能不能继续保持原有的文化认同呢？还是必须向西方文化认同呢？（关于认同的程度问题，这里可以不论）不可否认，以思想界的大趋势说，向西方文化认同在二十世纪的中国终于取得了主导的地位。”

其实，在近现代的不多中国学者苦心积虑地论证中国文化是先进的外来文化的时候，更多国人却自然而然地把这种心理文化认同的解决转向了外在世界。这种转向有点过分简化，有点趋于极端，即，他们简单地设想通过富国强兵，通过自力更生、独立自主这些外在的成就，先解决国家的平等问题，以最终解决文化心理认同的

根本问题。于是才有了其后一次又一次的革命和革命后的狂欢。这种狂欢所造成的文化转向，表面上解决了外在化的认同危机，成就了民族的兴起，但是由于这种追求过于简单、过于外在，没有完成民族文化的真正重建，而且外在的事功被时间消解之后，缺乏民族文化支持的民族心智就茫然不知所措，思想的困惑、理论的芜杂、行动的随意、结果的荒谬就难以避免。正是与外在重建相伴随的所谓“与传统（道统、文脉）的彻底决裂”之后，使中国文化传统出现了顾炎武所说的那种“亡天下”的现象，典型的例子就是今天的民族文化教育日益边缘化，尤其是在抡才大典中，民族文化不是缺位，就是没有否决权。那么，真正的民族文化重建的根本之道应该是什么呢？这个根本之道，还在于尊重历史，尊重民族的历史文化传统，尊重它的延续，顺应它的发展潮流，而绝不可狂妄地轻言“改变”和“决裂”。无论在物的层面还是在心的层面，不顾历史的自然进程，追求七八年一次的社会动荡来实现的利益调整，或者追求三五年一次的思想整肃来实现的意识整合，都败坏了历史文化的认同感，败坏民族的心性。

几乎就在同时，粤港之地，钱穆殷殷“为故国招魂”，陈寅恪则为其吟唱着凄婉的哀歌。但同样，两位学人都对中国历史进程进入二十世纪后这种文化历史危机和危机的解决，进行着自己的理性思考。如果我们以“招魂”来归结钱穆的毕生事业的话，那么我们不妨以陈寅恪自己的话来概括他的文化思考，这就是他在二三十年代就多次提出“我民族独立之精神，自由之思想”，和他对于自己的文化思考的明确的历史定位：“咸、同之世，曾、张之学”，这个定位说明了他对历史文化变迁的一种根本态度和认定。这一方面，从集子中的《陈寅恪的学术精神和晚年心境》等几篇文章看来，余对陈是有着深入的理解和体察的。

陈寅恪有过这么一句著名的自我表白：“寅恪平生为不古不今之学，思想囿于咸丰、同治之世，议论近乎湘乡、南皮之间。”这句话，广为流传，而知其深意者却不多。论者或引此言说明陈氏保守，

或说明其守执所学，独忽略了他为何要自己定位于“咸、同之世”，而这个特殊的时间段，却正是陈寅恪所认定的中国历史文化转折的关键所在。

咸丰、同治年间当然并非太平盛世：咸丰年间，爆发了第二次鸦片战争，英法联军攻陷北京，逼得皇帝逃到热河。同治年间，朝廷重臣奕訢、文祥和地方大员曾、左、李等人开始搞洋务运动，以求自强。在这个时期，中国虽丧师败绩，并未彻底沦亡，老大帝国的架子还在；虽已被迫睁开眼睛看那“怪诞不经”的西方世界，但心底里的文化自信尚未丧失；人们还普遍相信中国只要稍为“师夷长技”，就可以“制夷”，“自强”，对于我们来说几乎是指日可待的事。一个民族处在这种心态中时，或许正是它完成文化转型所不可多得的历史机缘。陈寅恪认为，在咸、同之世，传统文化还足以统摄人心，文化自信还未沦丧。那时应该抓住机会，吸收外来文化为我所用，进行自身文化的更新改造，同时保存本土文化的特质，以成功地实现将自身的固有文化传统融入近代世界的历史转折。机会稍纵即逝，此后的国人，一旦失落对自己固有的文化价值的自信，在面对外来先进文明时就会把持不住，无论是迎还是拒，都失去一种健全的心态。而若没有一种健全、理性、稳定的心态，文化的吸收、改造和转型就难望成功。

陈寅恪宣称自己“思想囿于咸丰、同治之世”，似乎意味着他要以此“咸同之世”时的状态为起点，重新开始中国文化出路的思考——虽然历史不能倒回重走一遍，但历史思考的结论却是“当代史”，它可以是对当下的警策和对未来的启示。而“议论近乎湘乡、南皮之间”在陈寅恪那里也有着他自己非常特定的思想寄托。曾湘乡是同治中兴的功臣和儒学道统的传人，张南皮更是“中体西用”的思想的集大成者；陈寅恪以此二人为自己“议论”的尺度，当然是在对声称割裂传统的新文化表示保留意见。如果我们尽量以一种同情的理解来体察、揣度陈氏的原意，那么就可发现，陈寅恪高度评价曾、张，除了他们“历验世务”、安邦治国的功业外，更重要的

还因为这么几点：一是其“谋国之忠”，即思考这个文化出路时的那种历史责任感和其中不难窥见的对民族文化的自信；二是在他们那些观点中反映的正是当时主流文化所能达到的认识水平；三是在这种认识中所反映出来的当时尚存的文化危机感；四是对外来文化的态度——即，理所当然地应以我为主（“中学为体”），而对西学只是稍采其可用者（“西学为用”），决不能是一种全面的价值认同。这种“理所当然”的“中学为体”的心态，似乎是那个时代的一种文化上的自信和自大，但它在陈寅恪这里却全然不同于政治上的妄自尊大。政治上的妄自尊大在实践中只能导致失败和灾难，但文化上的自信和自大，虽有其负面作用，但也有其正面意义，若没有了这种文化的自信就缺乏接受外来文化的气度，接受外来文化的过程就不可能是健康和有效的。在中国近代史进程中，政治、外交上的自大曾导致一系列灾难，而由此也影响到文化的自信。失去文化自信后的国人，在心态上就始终处于一种焦躁和偏执之中，这自然导致了在社会转型中，急于划清与传统文化界限，或者把彻底否定传统文化的思潮作为我们民族的精神导向。随着时间的推移，国势每况愈下，在欧风美雨的激荡中，其后的国人，不但泱泱大国应有的自尊和自信无存，甚至于连基本的心理上的常态都把持不住。

但是“咸同之世”的历史机缘已经因国人的愚昧和短视而失去。怀抱着这样一种已经不能实现的文化改造方案和民族振兴构想的人，在目睹他所珍视的文化价值的继续不断的失落和被现实无情地抛弃摧毁时，他的内心悲苦是无可言喻的。用陈寅恪的话说“盖今日之赤县神州值数千年未有之巨劫奇变；劫尽变穷，则此文化精神所凝聚之人，安得不与之共命而同尽，此观堂先生所以不得不死，遂为天下后世所极哀而深惜者也。”这与钱穆对传统文化的悲叹几乎如出一辙，却更为情深而悲切。但这两位在传统文化的熏陶浸染中成长起来的学人对于中国传统文化的复兴都怀着一种深切的信念。他们相信，失落了的文化根底可以重新培植，既倒的狂澜可以挽起，他们在时局之变面前显得极为无力和微渺的工作与思考，在日后遥远

的历史中，也许非但可以延续文化命脉，甚至可以复兴文运、道统和国脉。1942年陈寅恪说过这样的话：“考自古世局之转移，往往起于前人一时学术趋向之细微，适至后来，遂若惊雷破柱、怒涛振海之不可御遏。”直至山雨欲来的1964年，他仍然对友人表达着这样的信念：“欧阳永叔少学韩昌黎之文，晚撰五代史记，作义儿冯道诸传，贬斥势利，尊崇气节，遂一匡五代之浇漓，返之淳正。故天水一朝之文化，竟为我民族遗留之瑰宝，孰谓空文于治道学术无裨益耶？”怀此坚信而“一生为故国招魂”，在眼见传统文化崩解消逝，在终生无法化解的历史悲情的煎熬下，对“我民族”的文化价值及其复活振兴能保持这样一种信念，并为此而始终坚守自己那“独立之精神，自由之思想”的文化立场，这不正是陈寅恪和钱穆对于中国文化的存亡续绝、继往开来的最重要的意义吗？

“我有迷魂招不得，雄鸡一声天下白。”在经历过无数次的狂欢和失误之后，我们对全面恢复传统文化已经不再存有奢望，但我们对民族文化的精神复兴并没有因此丧失信心。从钱、陈诸人为传统招魂的继绝兴亡中，我们感受到了传统文化不死的精神。与那些认为只有彻底根除传统文化我们民族才能振兴的学人相比，也许，只有“一生为故国招魂”的人，比我们更相信这个民族文化的未来。

(2006年第九期)

传统中国文人的“相如情结”

◎汪文学

世界文化史上，每一个民族都有自己的文化偶像。偶像崇拜意识深入人心，逐渐积淀和凝练，便演绎成一种情结，成为影响日常生活的潜在意识。此种偶像情结，由个别发展到一般，进而成为社会中某一群体甚或全社会的自觉意识。比如，在传统中国，有全社会共同的“皇帝情结”，有道德家群体的“孔圣情结”，有文学家群体的“诗圣情结”。我想就文学家群体的“相如情结”作专题讨论，探讨它产生的文化背景和内涵，讨论其对传统中国文人的思想、行为所产生的影响。

司马相如，蜀郡成都人，西汉武帝时著名的辞赋家，著有《子虚上林赋》等。他一生中有两件大事，最为后人所称道或艳羨，亦为他本人所夸耀和自豪。其一，以一篇《子虚上林赋》让汉武帝有“朕独不得与此人同时”之叹，进而被召至京城，授职封官；其二，以超奇手段获得美艳文君和巨额嫁妆。汉魏以来的文人学士，由惊讶司马相如的独特经历，到艳羨司马相如的文采风流，到模仿崇拜司马相如，而最终积淀成一种在大部分传统文人学士心灵深处普遍存在的“相如情结”。