

性别与德性

文学的传统及其现代踪影

毕新伟 著



上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

性别与德性：文学的传统 及其现代踪影

毕新伟 著



上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

内容提要

本书把“性别与德性”放在历史的长时段中考察,避开“封建”史观的学术框架,客观呈现明清以来女性生活领域中的性别与德性问题,探讨晚清以来社会转型以及妇女解放运动对古代女性修身的冲击,寻找现代女作家与传统女性文化的联系。著作提出“女性工读文化”与“女性文化守成”两个概念,用以分析性别与德性在传统与现代社会的不同境遇,在反思历史的同时对现实问题进行追问,思考 20 世纪以来的德性变化及其在文学中的思想体现,并对学术界一些重要的研究方法做出自己的评价。本书适合相关专业人士阅读。

图书在版编目(CIP)数据

性别与德性:文学的传统及其现代踪影/毕新伟著.

—上海:上海交通大学出版社,2017

ISBN 978-7-313-17270-9

I. ①性… II. ①毕… III. ①妇女学—社会学—研究

IV. ①C913.68

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 131013 号

性别与德性:文学的传统及其现代踪影

著 者:毕新伟

出版发行:上海交通大学出版社

邮政编码:200030

出 版 人:谈 毅

印 制:上海景条印刷有限公司

开 本:710 mm×1000 mm 1/16

字 数:215 千字

版 次:2017 年 10 月第 1 版

书 号:ISBN 978-7-313-17270-9/C

定 价:58.00 元

地 址:上海市番禺路 951 号

电 话:021-64071208

经 销:全国新华书店

印 张:12.5

印 次:2017 年 10 月第 1 次印刷

版权所有 侵权必究

告读者:如发现本书有印装质量问题请与印刷厂质量科联系

联系电话:021-59815625

阜阳师范学院学术著作出版专项经费资助

十九世纪后期以来,家庭和社会生活中的性别位置与德性标准开始大幅度调整,越来越远离传统的轨道。一个现代的生活世界仿佛从天上落了下来……

前言

从十九世纪进入二十世纪,中国社会发生由传统向现代的巨型转变,各个领域均受到激烈冲击,很像马克思、恩格斯描述的那样:“一切固定的古老的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了,一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切固定的东西都烟消云散了,一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。”^①这种世界性分崩离析的裂变状态被一个美国学者拿来描述一种“现代性”的体验,“所谓现代性,就是发现我们自己身处一种环境之中,这种环境允许我们去历险,去获得权力、快乐和成长,去改变我们自己和世界,但与此同时它又威胁要摧毁我们拥有的一切,摧毁我们所知的一切,摧毁我们表现出来的一切。”^②这种“烟消云散”是传统遭遇到的最大的困局,“现代性从根本上威胁到了自己的全部历史与传统”。^③回到中国的问题,杨联芬女士说:“拥有四千年文明史的中华帝国,在清末先输于西方列强,再挫于蕞尔东瀛,最终以‘野蛮’或‘半开化’的屈辱身份,被迫进入以西方文明为范式的全球化,并开始了其在进化论思想方法主导下的蜕旧变新的‘现代历史’。在中国思想文化转型最为关键的1890至1920年代,基于强国保种及建立民族国家理想而进行的社会政治变革,与寻求普世价值、创造新文化而进行的思想启蒙运动,二者合力,使二十世纪上半期中国在上层建筑和意识形态领域,均发生千年未有的巨变;而传统的哲学、伦理等价值体系,也在这个激进的现代化浪潮中支离破碎。”^④她从女性/性别伦理的现代变迁视角设问,藉由

① 《马克思恩格斯文集》第二卷,北京:人民出版社,2009年,第34—35页。

② 马歇尔·伯曼:《一切坚固的东西都烟消云散了——现代性体验》,北京:商务印书馆,2003年,第15页。

③ 马歇尔·伯曼:《一切坚固的东西都烟消云散了——现代性体验》,北京:商务印书馆,2003年,第16页。

④ 杨联芬:《浪漫的中国:性别视角下激进主义思潮与文学(1890—1940)》,北京:人民文学出版社,2016年,第1页。

这种“浪漫”的面向，“或可从感性的视景中，反思我们身处的社会，怎样由儒道互补的乡土中国，变成一个躁动不安、激情四射、不断求新，却因价值破碎而失去哲学与文化主体性的现代中国？”^①这当然是一个可行的思路，马克思早已说过：“自十八世纪最后三十多年大工业出现以来，就开始了一个像雪崩一样猛烈的、突破一切界限的冲击。习俗和自然、年龄和性别、昼和夜的界限，统统被摧毁了。”^②烟消云散也好、摧毁也好，都是阐释现代性作为一种强大无比的力量，在社会转型中发挥的破旧创新的作用。新与旧被并置、对立起来，进步的和进化主义的现代观念大量蚕食古老的传统，致使那些“固定的古老的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了”。顺此理解构建现代世界的观念方式，在面对自身传统的时候，现代性毫不同情“素被尊崇的观念和见解”，在创造新的观念和见解的过程中把它们打入“冷宫”。

性别研究在二十世纪九十年代意识到这个现代世界的意识形态问题，开始反思性别研究中二元对立的社会性来源。针对中国的问题，高彦颐发问：“封建社会尽是祥林嫂吗？”^③为何在中国会形成这一看起来很奇怪的共识？明明不是这样的情况！高彦颐认为：“对作为整体的中华民族的政治解放也对中国进入现代世界来说，女性启蒙成了一个先决条件。总之，受父权压迫的女性，成了旧中国落后的一个缩影，成了当时遭受屈辱的根源。受压迫的封建女性形象，被赋予了如此强烈的民族主义情绪，以至最终变成了一种无可置疑的历史真理。”^④这是针对传统进行的一项迷人的“发明”，对传统的认知被巧妙地编织进意识形态的理解框架之中。“封建的、父权的、压迫的‘中国传统’是一项非历史的发明，它是三种意识形态和政治传统罕见合流的结果，这三种意识形态和政治传统是‘五四’新文化运动、共产主义革命和西方女权主义学说。虽然这些传统为中国的现代性和女性的位置设想出了非常不同的模式，但它们却都对旧中国隔离、扭曲和从属的女性生存状态表示了愤慨。”因而创造出了这样的观点，“中国女性的历史是‘一部被奴役的历史’。”^⑤高彦颐解释她的《闺塾师》就是希望改写这种“五四”史观，因为“这一史观将女性受压迫看成是中国封建父权过去最突出之处。这一公式渗透于各个角落，它不仅曲解

① 杨联芬：《浪漫的中国：性别视角下激进主义思潮与文学（1890—1940）》，北京：人民文学出版社，2016年，第14页。

② 《马克思恩格斯文集》第五卷，北京：人民出版社，2009年，第320页。

③ 高彦颐：《闺塾师——明末清初江南的才女文化》，南京：江苏人民出版社，2005年，第1页。

④ 高彦颐：《闺塾师——明末清初江南的才女文化》，南京：江苏人民出版社，2005年，第2页。

⑤ 高彦颐：《闺塾师——明末清初江南的才女文化》，南京：江苏人民出版社，2005年，第3页。

了妇女的历史,也曲解了十九世纪前中国社会的本质。有这样一个假设被广泛接受,那就是传统中国的妇女普遍受压迫,这一假设逻辑地引导人们去企盼这些女性一旦有机会便会反抗或逃走。”^①实际上,高彦颐从明清女性的作品中了解到相反的信息,“看不到她们对社会性别体系的公开进攻。”^②通过她们的文字语言,看到的是她们对儒家道德的维护和赞美。曼素恩也认为“明清时期远远不是所谓女性受到绵延不断的压迫的时代”,^③其《缀珍录》从诸多层面敞开清代女性孜孜不倦的德性追求和文艺创作,认同金翁瑛1836年在《国朝闺秀正始续集·序》中所说,闺阁写作“斯真推盛事之雅化,不仅萃兰闺之韵语也”,^④是显示“盛世”的一个标志。

高彦颐、曼素恩对中国传统女性的历史研究确实令人耳目一新,但也美中不足,尽管高彦颐提出“封建的、父权的、压迫的‘中国传统’是一项非历史的发明”给人以豁然开朗之感,大有一语惊醒梦中人的效果,但“发明”的过程则语焉不详,仿佛意犹未尽。不妨调整一下思路,从语言角度看“发明”的情况。在关于中国外来语的大量研究中,冯天瑜对西语feudalism的中文语义转换勘察甚力,他认为:“‘封建’从汉语之古典义转变为近代新名词,是在近代中国与日本两国士人以‘封建’对译英文术语feudalism的过程中完成的。”^⑤然而这是一种混乱的、名实错位的转换,封建在古汉语中指封土建国,顾颉刚认为:“国王把自己的土地和人民分给他的子弟和姻戚叫做‘封建’,封是划分土地,建是建立国家。”^⑥含义非常明确,“但到二十世纪初的‘五四’新文化运动期间,‘封建’的含义在某些重要论者那里发生变化;从一古史概念,演变为‘前近代’的同义语,成为与近代文明相对立的陈腐、落后、反动的制度及思想的代名词。”^⑦陈独秀的论说在封建语义转换中起着重要作用,率先把中国所有落后的属性统称为封建,后来者又逐渐加重了其负面的感情态度,认为封建十恶不赦,以至深恶痛绝。“五四”新文化运动亦被认为是反封建的思想运动,如陈独秀所言:“举凡残民害理之妖言,率能征之故训,而不可谓诬,谬种流传,岂自今始!固有之伦理、法律、学术、礼俗,无一非封建制度之遗,持较哲

① 高彦颐:《闺塾师——明末清初江南的才女文化》,南京:江苏人民出版社,2005年,第8页。

② 高彦颐:《闺塾师——明末清初江南的才女文化》,南京:江苏人民出版社,2005年,第10页。

③ 曼素恩:《缀珍录——十八世纪及其前后的中国妇女》,南京:江苏人民出版社,2005年,第7页。

④ 妙莲保辑:《国朝闺秀正始续集》,道光十六(丙申)年红香馆刊本,1836年。

⑤ 冯天瑜:《“封建”考论》(修订版),北京:中国社会科学出版社,2010年,第94页。

⑥ 顾颉刚:《周室的封建及其属邦》,《顾颉刚古史论文集》第2册,北京:中华书局,1988年,第329页。

⑦ 冯天瑜:《“封建”考论》(修订版),北京:中国社会科学出版社,2010年,第192页。

种之所为，以并世之人，而思想差池，几及千载；尊重廿四朝之历史性，而不作改进之图；则驱吾民于二十世纪之世界之外，纳之奴隶牛马黑暗沟中而已，复何说哉！”^①

以封建作为落后、腐朽的时代总称，当然不是陈独秀的发明，此说颇有渊源。冯天瑜认为：“此一用法始于十八世纪的法国，……革命狂飙之际的法国人将一切陈旧、落后的现象皆冠以‘封建’，法国大革命的使命被认定为‘摧毁’‘旧社会中贵族制和封建制所产生的一切’。此种用法后来传到英国。……十八世纪末叶以后，‘封建主义’在西欧成为‘黑暗时代’的中世纪的代名词。十九世纪后叶，日本启蒙学者（福泽谕吉等）承袭西欧这种以‘封建’为恶谥的用法，故陈独秀从日本借取的‘反封建’命题，源头可追溯到十八世纪的法国和英国。然而，法、英、日以‘封建’作为落后、反动事物的总称，有其历史根据，因为这些国家的前近代是封建社会，其近代化变革当为‘反封建’，而中国的历史实态则另呈一格，故将‘封建’作为近世中国陈腐现象之总名，并不恰当。”^②

封建一词的新语义形成以后，在思想文化领域，以儒家思想为主导的古代文化遗产被看成是封建思想，以礼学为核心的伦理道德被称为封建礼教，二十世纪的中国所做的一件大事就是努力去反封建，“被奴役”的女性也在这样的语境中被塑形。这一认知装置使得我们面对自己的历史时表现得异常粗暴，缺少必要的了解之同情，而在这个基础上构建的中国女性史学、女性文学机制实在暗含了根基不稳的隐忧，无法与自己的历史进行平等对话。只有跳出封建史观的论域，平心静气地看待过往的历史，才有可能发现传统并非暗无天日，触摸到传统的靓丽姿态。

传统在生活中表现为一种连续的样式，完全否定、抛弃传统是不可能的。希尔斯说：“没有传统，人类便不能生存，即使他们司空见惯地不满于他们的传统。”^③强调传统的重要性，并不是要全盘回归传统，也不可能完全复古。希尔斯对传统的认识非常辩证，一方面，人类的生存需要传统；另一方面，传统在自身发展中也不断进行调适，经常会围绕核心内容增添、去除一些质素，以应对社会的变化与发展。传统的动态性、可分解性告诉我们这并不是一块整一的铁板，藐视者、激进者随手就可以扔掉、弃之不顾的，那样的话，生活就成了无源之水、无根之木，最终会干涸、枯萎。

中国性别研究如果一味移植、嫁接域外的民主、自由、个人主义和某

① 陈独秀：《敬告青年》，《新青年》第一卷第一号，1915年9月15日。

② 冯天瑜：《“封建”考论》（修订版），北京：中国社会科学出版社，2010年，第200页。

③ 爱德华·希尔斯：《论传统》，上海：上海世纪出版集团，2009年，第346页。

些激进的女性主义来修改、论证自身的历史和文化,规范当下的两性生活,必然会如强弩之末,失去穿透力。在多元文化共存的今天,需要的不是百年前的“发明”传统,而是心平气和地“发现”传统,创造性地转化传统。在传统与现代之间架设桥梁,把传统接续过来,转化为可资调节现代生活的良性资源。黄嫣梨在阐发《女四书》的现代价值时说:“今天,女性已踏出家门,在社会上占有举足轻重的地位,回看《女四书》所倡议的女教德行,骤看和今天的大形势好像格格不入,不足为用;然而,这只看到书中的表面,没有透视其中精髓所在。”^①《女四书》重视女性个人道德修养的习练,强调人伦孝行和家庭成员的和睦相处,这种理念并非只有历史意义,就是在现代社会也一样具有合理性、合法性。尤其是“在今天轻言唾弃传统的年代,人与人之间,特别是家庭成员的相处,产生了甚多问题”^②的情况下,回看《女四书》蕴含的传统智慧,确实能给我们提供一个纾解现代困扰的出口。

与黄嫣梨几乎同时关注性别传统现代意义的罗莎莉(Rosenlee Li-Hsiang Lisa)致力于探寻儒学包含的女性主义思想,试图为中国女性提供一条适合自己的发展之路。“儒学与女权主义相结合的可能不仅将儒学带入了二十一世纪,使得性别问题在伦理探讨中不再被忽视,并且扩大了女权主义的理论视野。女性解放的可能性将不再局限于西方的理论框架内。”^③罗莎莉的研究别开生面,可谓峰回路转、豁然开朗。现代社会将传统女教伦理视如敝屣,一味开发独立、自由,其结果往往是两性关系、同性关系都变得非常紧张,甚至互相对立。李国彤在对女作家谢冰莹的考察中发现,“传统礼教所塑造的性别角色正在启蒙思想的冲击下变得难以立足,受新文化启蒙的女儿与固守旧文化的母亲之间发生性别认同的背离。母亲不再是女儿的模仿对象。”^④这就是家族文化传承的断裂,很值得深思。其实,传统女性在性别意识的自觉上并不比现代女性迟钝,作为女性个体的自我意识、伦理意识、责任意识都非常清晰,性别定位也很恰当,至少在家庭生活范围内能够给予现代人以良性的启迪。李国彤认为:“古代科举制社会对妇女母教角色日渐重视,官绅家庭的女教把声韵之学和箴规之教并重,寄望她们能教子以书香继世。在这一社会文化和家庭教育氛围下,宋代官绅家族妇女拓展了文化知识面,提高了思想修养。继

① 黄嫣梨:《女四书集注义证》,香港:商务印书馆,2008年,第269页。

② 黄嫣梨:《女四书集注义证》,香港:商务印书馆,2008年,第269页。

③ 罗莎莉:《儒学与女性》,南京:江苏人民出版社,2015年,第14页。

④ 李国彤:《女子之不朽:明清时期的女教观念》,桂林:广西师范大学出版社,2014年,第198页。

之而起的明清知识妇女则在女性意识觉醒上，无论从程度抑或范围的角度衡量，都超越了宋代。”^①彤管与针管并重，淑女与才媛并称，既有益于个体，又贡献于家庭，工读传家，诗书继世，这大概也是现代人的向往吧！

这个话题是本书第一卷“性别与文化”探讨的核心内容。著者尝试把传统女性生活样态、针黹女红、修身立德、阅读写作统合起来概括为女性工读文化，视为一种历史形成的可延续的女性文化传统。这个传统一个世纪以来一直被“封建”史观所遮蔽，未能有效地延展到现代社会。现代女性个体在修身和家庭生活上失去了传统的支持，自身和家庭生活就难以具有稳定性、恒定性，更容易产生现代性的焦虑。对这个问题需要回头来看，在轻慢传统的激进时代，其实还是有一些人努力进行女性传统的转化工作，吕碧城、陈小翠、冰心、苏雪林等人，在警思现代的时候打开了传统，探讨了传统进入现代的可能性与可行性。以她们为视点，看到的将会是另一种图景。系统梳理这一涓涓细流，既是对历史的一种敞开，同时又是对现实的一种发言。

“五四”新文化运动传播一系列新文化、新思想，构建一个迥异于传统的现代新世界，性别关系在其中变化甚大，与异性的直接接触，使女性的空间逐渐得到扩展，与男性的公共空间相叠加，显示出现代社会对女性群体的成功召唤。精神上的感情问题、物质上的生存问题、哲学上的生命问题在两性共存的生活世界里已经与传统大为不同，第二卷选取几个视点进行了小范围的探究。说到学术研究，一般认为包含方法和目的两个既独立又联系的系统，第三卷对几位学者的研读，在两个层面上都显示出学术研究的深刻性，也体现了学者关注现代世界的热情。

^① 李国彤：《女子之不朽：明清时期的女教观念》，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第79页。

目 录

第一卷 性别与文化	001
一 妇女文学的长时段考察	003
二 中国传统女性文化的传承	016
三 女性文化传统的一种进路	023
四 与谢野晶子与日本近代贞操观的变革	032
五 “她”字的来源、认同与女性主体性	037
六 冰心女性文化守成思想论略	044
第二卷 德性与思想	063
一 “五四”新文化的一页前史	065
二 “自由之爱”：《新青年》婚恋文献解读	075
三 “交叉地带”的性别与德性	083
四 社会主义优生学与莫言的文学书写	097
五 从文化资本到经济资本	110
六 新历史小说的哲学精神	121
第三卷 方法与启示	139
一 现代文学批评性校读法的创立	141
二 绘制乡土中国的全景图	151

三 少数民族文学“现象批评”的理论与实践分析 156

四 人口较少民族如何在多元文化碰撞中安身立命 166

参考文献 175

索引 178

后记 182

第一卷



性别与文化

一 妇女文学的长时段考察

中国妇女的文学创作与男性一样有着悠久的历史,妇女文学研究者谢无量认为最早可以上溯至“三代”。他曾对中国第一部诗歌总集这样阐述:“周时民间采诗,兼用老年之男女任之。其诗亦必男女均采,故《诗经》中宜多妇人之词。”^①其后历朝历代均有妇女从事文学创作,在明清时期达到妇女古典文学创作的高峰,经历过清末民初的文学转型后才衰落下来,被“新文化运动”中出现的女性新文学创作取而代之。若以妇女文学称谓传统社会女作家的创作,以女性文学称谓现代社会女作家的创作,^②中国妇女的文学创作就会进入传统向现代转型的社会认知系统中,以时易世变来解释文学现象。这种认知方式是以现代统帅传统,以现代为视点,运用现代知识阐释传统问题。其中不可避免的情况是传统在这种阐释中会发生变形,^③有时甚至会因为阐释的需要“发明”一些新的传统。^④在妇女文学、文化研究中,这样对传统的遮蔽现象已然见惯不怪了。因此须要回到传统之中,以传统为视点认知并阐释传统。以传统知识解释传统现象,敞开传统的内蕴,然后在这个基础上去评判传统,考察妇女文学的传承与变革。王萌女士的著作《禁锢的灵魂与挣扎的慧心——晚明至民国女性创作主体意识研究》,在长时段的历史考察中,运用大量的史料清理出一条清晰可见的妇女文学发展线索,成就自然非常突出,但由于是跨型研究,其中的理论预设和分析推论均有值得商榷的地方,因此不揣冒昧,阐述如下。

(一) 如何认识和理解传统

爱德华·希尔斯(Edward Shils)认为:“人类所成就的所有精神范型,所有的信仰或思维范型,所有已形成的社会关系范型,所有的技术惯例,以及所有的物质制品或自然物质,在延传过程中,都可以成为延传对象,成为传统。”因而“传

① 谢无量著:《中国妇女文学史》,《谢无量文集》第五卷,北京:中国人民大学出版社,2011年,第16页。

② 参见乔以钢、林丹娅主编:《女性文学教程》,石家庄:河北教育出版社,2007年,第2—3页。

③ 阐释变形就是对传统进行了过度诠释,失去了阐释的合理性。关于过度阐释,参见安贝托·艾柯等著,斯特凡·柯里尼编,王宇根译:《诠释与过度诠释》,北京:三联书店,2005年,第二节。

④ 埃里克·霍布斯鲍姆说过:“那些表面看来或者生成是古老的‘传统’,其起源的时间往往是相当晚近的,而且有时是被发明出来的。”参见E.霍布斯鲍姆、T.兰格著,顾杭、庞冠群译:《传统的发明》,南京:译林出版社,2004年,第1页。

统就是历经延传而持久存在或一再出现的东西。”^①这说明传统经过世代传递具有了连续性。他还认为,传统在其根脉延传的过程中会发生变化,添加或减少一些东西。这种作为范型存在的传统根脉可以称作元级传统,其支脉构成了复杂的附属传统,当元级传统发生量或质的变化的时候,附属传统也跟着发生相应的变化。文学作为附属传统,其所具有的“规范意图”^②就是对元级传统的应和,所以对元级传统的认知和理解是评判传统文学的关键。

王萌女士对中国传统的理解是既简单又复杂,简单到也许用一个叫“封建”的词汇就涵盖了全部,但复杂的是与其所谈论的时代产生了“名实错位”的问题,在元级传统的理解上进行了误读,使得她对妇女文学的认识在敞开了某些问题的同时,又产生了新的遮蔽。

按照冯天瑜的考证,汉语“封建”一词的本义是“按宗法—等级原则封土建国、封爵建藩。”^③在政权组织形式上,封建制是一定的权力下放到诸侯;在伦理关系上,以嫡长子继承的宗法制为人伦原则,二者合起来构成周朝的“礼制”。秦朝统一以后,以“郡县”取代封建的政治组织形式,冯天瑜认为中国进入了“非封建”时代,一直持续到清王朝的崩溃。“郡县”制为大一统的中央集权形式,由分权走向集权,其专制王权一旦定型就不再变异。公天下一变而为家天下,家族礼教在封建宗法制的基础上应运而生,汉代“独尊儒术”,家族礼教因而在吸收了儒学资源后完成整体框架的建构,宋代理学家进一步填充内容,使家族礼教愈益偏至。“五四”新文化运动批判的家族礼教并非封建伦理而是“非封建”的专制伦理。

把专制礼教当作封建礼教是在“五四”新文化运动中开始出现的,这在现代思想史上是一个重要的事情。冯天瑜认为,在新文化运动期间,“‘封建’的含义在某些重要论者那里发生变化:从一古史概念,演变为‘前近代’的同义语,成为与近代文明相对立的陈腐、落后、反动的制度及思想的代名词。”^④始作俑者是陈独秀,他“将中国各种落后、腐朽、反动的事物、思想乃至人物,全都冠以‘封建’。”^⑤这种名实错位的泛化封建观经过一九二〇年代的大革命、一九三〇年年代的社会史论战,到一九五〇年年代得到全民性普及。

当封建泛化并固定为一种思维和研究的范式后,这种被发明的传统就掩盖了历史的真实。比如常会被提及的“封建礼教”、“封建包办婚姻”等伦理话语,其

① 爱德华·希尔斯著,傅铿、吕乐译:《论传统》,上海:上海人民出版社,2009年,第17页。

② 爱德华·希尔斯著,傅铿、吕乐译:《论传统》,上海:上海人民出版社,2009年,第25页。

③ 冯天瑜:《“封建”考论》修订版,北京:中国社会科学出版社,2010年,第18页。

④ 冯天瑜:《“封建”考论》修订版,北京:中国社会科学出版社,2010年,第192页。

⑤ 冯天瑜:《“封建”考论》修订版,北京:中国社会科学出版社,2010年,第209页。