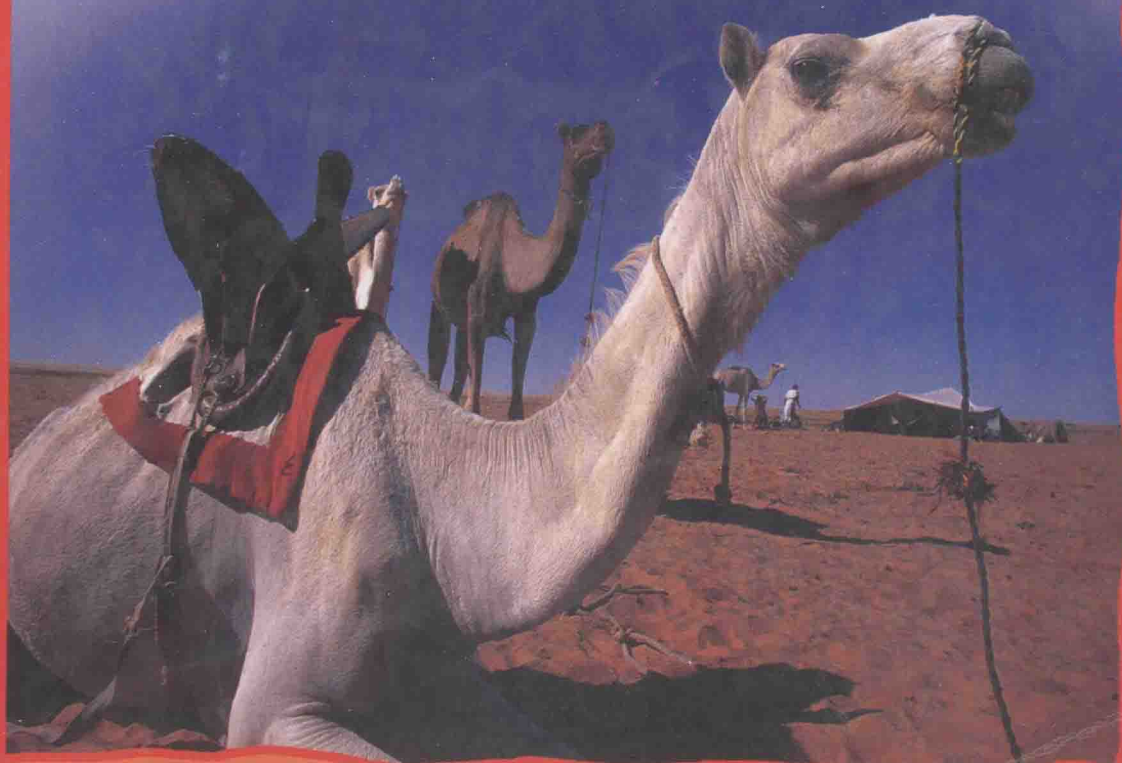


经吉林省中小学教材审定委员会审定

版式设计 张明秀

高中 语文读本

第五册



(吉)新登字 02 号

高中语文(五)读本

吉林省教育学院 编

责任编辑:张待纳

封面设计:王 康

吉 林 教 育 出 版 社 出 版 890×1240 毫米 16 开本 12.5 印张 309 000 字
吉林出版集团教材中心重印 2003 年 7 月第 1 版 2004 年 7 月第 2 次印刷
吉 林 省 新 华 书 店 发 行 印数:1-2 300 定价:7.72 元
长春市第九印刷有限公司印装 ISBN 7-5383-2861-0/G·2544

如发现印、装质量问题,影响阅读,请拨打 0431—5649235

出版说明

这套高中《语文读本》是与人民教育出版社高中《语文》（必修）教科书相配套的课外读本。

大量的阅读积累是培养语文自学能力、奠定人文底蕴的根本途径。高中《语文读本》的编写立足扩展学生的阅读视野，培养学生的阅读能力，使语文教学从做大量习题逐步转变到自由阅读、感悟作品上来，增强学生的人文素养。

从学生自学的实际需要出发，这套读本在体例上与人民教育出版社高中《语文》教科书基本一致，整体上分为“阅读”和“写作、口语交际”两部分，各单元内容与教科书一一对应。语体文、文言文比例为1:1；其中文学作品占50%，将“写作、口语交际”内容也编入读本，是为了给学生的写作和口语表达提供参考。

阅读篇目的编选坚持开放性原则，以期打开学生的阅读视野，激活学生的思维能力，在语言审美的同时，受到人文精神的熏陶。除古今中外的名家名篇外，还注意编选反映现代人文思想、现代科学思想和介绍世界文化遗产的文章；有些文章虽然文笔较好，但内容陈旧，也不选入。“阅读”部分正文之前有作者及作品简介，正文之后有“阅读指津”。该部分体例上的一大特点是正文的旁批，提纲挈领，点拨关键，启发思考。写作、口语表达部分注意结合写作和口语表达的实例进行指导，把写作和口语表达的理性认识与表达实践结合起来。

为使读本能够在学生的课外学习中收到实效，可以把读本和教科书的相关单元联系起来，及时利用读本进行拓展阅读，并形成良好的阅读习惯。课外学习是一个持续发展的过程，不可一曝十寒，要不断积累，有所感悟。课外学习要充分体现研究性学习理念，教师要注意指导学生把感悟述诸文字，把课外语文学落到实处。

本册读本的编者是：夏维波、王鹏伟、佟士凡、段辉、杨玉林、潘晓娟、郝书明、杨晓雷、王本辉、宋胜杰。

由王鹏伟、佟士凡统稿。

高中《语文读本》编写组

2003年5月

目 录

第一单元

- 1 人生 [丹麦] 勃兰兑斯(1)
- 2 读人——自悦篇 从维熙(4)
- 3 精神的考古 傅道彬(6)
- 4 儒学与中国传统文化 张岱年(9)
- 5 信徒与信仰需要 [德] 尼采(13)
- 6 毁与誉 南怀瑾(15)
- 7 摘掉“迂”的帽子 来新夏(17)
- 8 梁山泊与知识分子 孟超(20)

第二单元

- 9 古代文学成就 《中国文化》(24)
- 10 文学作为语言艺术的独特地位 朱光潜(30)
- 11 从“距离说”辩护中国艺术 朱光潜(37)
- 12 审美中的苦难与甘美——谈审悲快感 童庆炳(43)

第三单元

- 13 孤独者 鲁迅(51)
- 14 面对黑暗的几种方式 摩罗(67)
- 15 鲁迅与 20 世纪中国(节选) 钱理群(72)
- 16 悼鲁迅 林语堂(78)

第四单元

- 17 隧道 [瑞士] 迪伦马特(82)
- 18 巨翅老人 [哥伦比亚] 加西亚·马尔克斯(90)
- 19 文身女 [危地马拉] 阿斯图里亚斯(96)
- 20 龙 [俄国] 吉·扎米亚京(100)

第五单元

- 21 唐代古体诗五首 (103)
- 22 唐代律诗六首 (118)

第六单元

- 23 侍坐章 《论语》(127)
- 24 《孟子》四章 (130)
 - 公孙丑问孟子 (131)
 - 孟子将朝王 (137)
 - 有为神农之言者许行 (139)
 - 鱼我所欲也 (146)
- 25 谋攻 《孙子》(148)

- 写作 (152)

第一单元

1. 人 生

[丹麦] 勃兰兑斯

格奥尔格·勃兰兑斯是丹麦著名文学史家,《十九世纪文学主流》是其代表作。

什么是人生?这是一个十分抽象的问题,对于这个问题,不同阅历的人会有不同的回答,甚至形成相反的答案。本文作者化抽象为具体,以比喻的手法高度地概括了几种不同的人生观,对于这几种人生观,作者采用并列式的结构进行论述,每论述完一种都进行一下小结,层次十分清楚。从用词中,你不难发现作者对这几种人生的看法。文中主要使用比喻论证,弄清楚了比喻,也就读懂了本文。

这里有一座高塔,是所有的人都必须去攀登的。它至多不过有一百级。这座高塔是中空的。如果一个人一旦达到它的顶端,就会掉下来摔得粉身碎骨。但是任何人都很难从那样的高度摔下来。这是每一个人的命运:如果他达到注定的某一级,预先他并不知道是哪一级,阶梯就从他的脚下消失,好像它是陷阱的盖板,而他也就消失了一只是他并不知道那是第20级或是第63级,或是哪一级;他所确实知道的,阶梯中的某一级一定会从他的脚下消失。

最初的攀登是容易的,不过很慢。攀登本身没有任何困难,而在每一级上从塔上的瞭望孔望见的景致是足够赏心悦目的。每一件事物都是新的。无论近处或远处的事物都会使你目光依恋留连,而且瞻望前景还有那么多的事物。越往上走,攀登越困难了,目光不大能区别事物,它们看起来都是相同的。同时,在每一级上似乎难以有任何值得留恋的东西。也许应该走得更快一些,或者一次连续登上几级,然而这是不可能做到的。

通常是一个人一年登上一级,他的旅伴祝愿他快乐,因为他还没有摔下去。当他走完十级登上一个新的平台后,对他的祝贺也就更热烈些。每一次人们都希望

这种人生循规蹈矩,只是按照阶梯拾级而上,直到阶梯的某一级从脚下消失。

这种人生初始快乐,越往后越平淡,但又难以超越。

平淡的人生往往使人不能正确地面对荣誉,消磨人们创造的意志。

他能长久地攀登下去，这希望也就显露出更多的矛盾。这个攀登的人一般是深受感动，但却忘记了留在他身后的很少有值得自满的东西，并且忘记了什么样的灾难正隐藏在前面。

这样，大多数被称做正常的人的一生就如此过去了，从精神上来说，他们是停留在同一个地方。

然而这里还有一个地洞，那些走进去了的人都渴望自己挖掘坑道，以便深入到地下。而且，还有一些人的渴望是去探索许多世纪以来前人所挖掘的坑道。年复一年，这些人越来越深入地下，走到那些埋藏金属和矿物的地方。他们使自己熟悉那地下的世界，在迷宫般的坑道中探索道路，指导或是了解或是参与到达地下深处的工作，并乐此不疲，甚至忘记了岁月是怎样逝去的。

这就是他们的一生，他们从事向思想深处发掘的劳动和探索，忘记了现时的各种事件。他们为他们所选择的安静的职业而忙碌，经受着岁月带来的损失和忧伤，和岁月悄悄带走的欢愉。当死神临近时，他们会像阿基米德在临死前那样提出请求：“不要弄乱我画的圆圈。”

在人们眼前，还有一个无穷无尽的延伸开去的广阔领域，就像撒旦在高山向救世主显示的所有那些世上的王国。对于那些在一生中永远感到饥渴的人，渴望着征服的人，人生就是这样：专注于攫取更多的领地，得到更广阔的视野，更充分的经验，更多地控制人和事物。军事远征诱惑着他们，而权力就是他们的乐趣。他们永恒的愿望就是使他们能更多地占据男人的头脑和女人的心。他们是不知足的，不可测的，强有力的。他们利用岁月，因而岁月并不使他们厌倦。他们保持着青年的全部特征：爱冒险，爱生活，爱争斗，精力充沛，头脑活跃，无论他们多么年老，到死也是年轻的。好像鲑鱼迎着激流，他们天赋的本性就是迎向岁月之激流。

然而还有这样一种工场——劳动者在这个工场中是如此自在，终其一生，他们就在那里工作，每天都能得到增益。在不知不觉中他们变得年老了。的确，对于他们，只需要不多的知识和经验就够了。然而还是有许多他们做得最好的事情，是他们了解最深，见得最多的。在这个工场里生活变了形，变得美好，过得舒适。因而那开始工作的人知道他们是否能成为熟练的大师只能依靠自己。一个大师知道，经过若干年之后，在钻研和精

每个人都有自己独特的一生，为什么作者认为从精神上说大多数正常人是停留在一个地方？

以“地洞”比喻第二种人生。这是一种积极探索、忘我工作的人生。这种执著追求的人生有忧伤也有欢愉，有损失更有所得，是作者肯定的一种人生。以阿基米德例证这种人生。

以“王国”比喻第三种人生，这种人生激流勇进，奋勇地追逐权力和追求荣誉，不惜一切代价，作者用词激烈，认为这是最值得赞美的人生，这种人生永远年轻，永不会厌倦。

对于任凭岁月流逝只沉浸于自己探索的思想者和利用岁月专注于征服的野心家，你感受到两种怎样截然不同的人生？

通技艺上停滞不前是最愚蠢的。他们告诉自己：一种经验（无论那可能是多么痛苦的经验），一次微不足道的观察，一次彻底的调节，欢乐和忧伤，失败和胜利，以及梦想、臆测、幻想、人类的兴致，无不以这种或另一种方式给他们的的工作也带来益处。因而随着年事渐长，他们的工作也更必须更丰富。他们依靠天赋的才能，用冷静的头脑信任自己的才能，相信它会使他们走上正路，因为天赋的才能是属于他们自己的。他们相信在工场中，他们能够做出有益的事情。在岁月的流逝中，他们不希望获得幸福，因为幸福可能不会到来。他们不害怕邪恶，而邪恶可能就潜伏在他们自身之内。他们也不害怕失去力量。

如果他们的工场不大，但对他们来说已够大了。它的空间已足以使他们在其中创造形象和表达思想。他们是够忙碌的，因而没有时间去察看放在角落里的计时沙漏计，沙子总是在那儿下漏着。当一些亲切的思想给他以馈赠，他是知道的，那像是一只可爱的手在转动沙漏计，从而延缓了它的停止。

在钻研和精通技艺上孜孜以求以丰富自己工作、生活的人，时光给予他怎样的馈赠？

【阅读指津】

什么是人生？人生当怎样度过？这是既复杂又抽象的问题，阅历和观念不同的人，对此会有不同的回答。如果没有深厚的语言表达功力，很难恰当地论述这样的问题。

《人生》的作者采用比喻的手法，化抽象为具体，形象生动地论述了三种不同的人生：“这里有一座高塔，是所有的人都必须去攀登的。”作者以高塔比喻第一种人生，从第4自然段的小结中，我们不难看出，这是一种平庸的人生，因为他们的精神“停留在同一个地方”。作者对这种循规蹈矩逐级而行的人生是持否定态度的。接着，作者以“地洞”比喻第二种人生。这种人生渴望探索，乐此不疲，甚至忘记岁月的流逝；但在经受着岁月带来的损失和忧伤的同时，他们更享受探索的欢愉，就像阿基米德那样，在临死的时候，依然在忘我地工作。这种人生是积极进取的人生，不像前者，“留在他身后的很少有值得自满的东西”。最后，作者用“广阔领域”比喻第三种人生。这种人生渴望权力，渴望占有，激流勇进。作者用词激烈，认为这是最值得赞美的人生：“他们天赋的本性就是迎向岁月之激流。”除运用比喻手法这一特色外，本文采用并列式结构，每论述完一种人生都用一段进行小结，层次十分清晰，有助于读懂文章，这也是值得借鉴欣赏的地方。

2. 读 人——自悦篇

从维熙

作者从维熙，当代作家。50年代从事文学创作，1959年被错划为右派，经历了20年的大墙生活。痛苦的人生经验使作家对人生、对社会有了更为深刻的认识，于是，他重新拿起笔，开始了大墙文学的创作，《大墙下的红玉兰》《雪落黄河静无声》等一部分优秀的作品相继问世，为作者赢得了“大墙文学之父”的美誉。本文选自《穿越梦境》。

人，能读吗？答曰：能。人世间最不耐读的是婴儿，皮球般的脸蛋，花生般胖胖的五指……但即使是婴儿，也能使我读出几分味道来，大音乐家贝多芬就曾把婴儿啼哭比做为“世界上最动听的音乐”；那么，婴儿的笑靥，就可以比喻为无一丝云影的万里晴空。

随着年纪的增长，生活使人变得越来越耐读起来。尽管人们面额上没印有文字，但仍然可读，特别是到了成熟的中、老年，每个人都是一部辞典、一部历史、一部经卷。摄影艺术家，为了展现人的成熟，常常把镜头焦距，对准中、老年人的目光和眉梢的扇形“鱼尾纹”，那一条条深如沟壑的褶皱，仿佛深藏着采掘不尽的“乌拉尔金玉”一般——社会学家从中寻觅历史，文学家从中透视深埋其中的哀乐人生，哲学家从中剖析人性善恶，医学家从中判断健康状况，心理学家从中管窥血型和性格！

不是吗？

人是一部大百科全书，而这部集大成之作，只有到了中、老年，才由社会雕筑编撰而成。世界吉尼斯之“最最”纪录中，偏偏视物而不见人，这不能不说是编撰者出于猎奇，而产生的视觉的偏斜；忽略了人是一部大书，造成“纪录大全”之不全，实在是件憾事。

我喜欢读人，也愿意被人阅读。读人时，我能透过温文尔雅的各色面纱和网罩，像看马戏一样欣赏一条条变色花在季风中的蜕变表演。我还善于在道貌岸然的文场某些官吏中，嗅觅到以“阶级斗争为纲”——“一花独放百花杀”的血腥杀机。因而，我读人时就有了大肚

将婴儿的笑靥比喻为万里晴空有什么含义？

三个比喻的含义是什么？

欢喜佛深悉人世千奇百妙之乐！不是吗？

当我被人阅读时，也颇为逍遥。今年春日，曾有机会去·觐见黄河。河南电台一位叫刘红的记者，在三门峡采访我时的第一句话就开门见山：“我所以选中请您谈黄河，因为您额头上刻着黄河历史中的某些沧桑。”·捕猎的对象很准，这说明我时刻也在被人阅读。

前不久，我和张抗抗、梁晓声、刘心武、莫言以及王朔，被人邀请到西安去签名售书。一个比我年纪还大的老者，手拿一本昔日他买的《走向混沌》一书，一会儿看我，一会儿端详该书扉页上的照片；如此这般地读我读了好一阵子，才确信我不是张三李四，而是该书作者，便走过来对我说：“怎么回事？几年前的照片，你额头皱纹这么深？你现在反而显得比过去年轻了？”我回答这位“上帝”（读者是上帝）说：“照片上是真实的我，今天为了不亵渎‘上帝’的盛情，我特意修理了一下门面。坐在您面前的，是‘演员’的我！”

瞧！我一次又一次地被人阅读，都因为我额头嵌有深深的历史褶皱，读人与被人读，是灵犀的碰撞与融合，无论同向与逆向，都具有和读书一样的乐趣。但这种乐趣，偏爱中、老年人，因为人只有到了成熟季节，目光才具有X光射线的透视功能。用久经修炼的火眼金睛，去玩偶一下假面君子，实在是一种享受、一种快慰！当然，自己也要经受得住别人目光对你的辐射。如果你是磊落人生，非鸡零狗碎之徒，被人反复阅读，则更其乐无穷。

“觐见”用的准确吗？

“某些沧桑”指什么？

【阅读指津】

这篇《读人》是从维熙的一篇随笔。从文章中，我们可以感受到作家对文学创作的严肃态度和对文学底蕴的苦苦追求，这正是每一个作家成功的基础。人是一部百科全书，既是书，就可读，所以，我们自觉不自觉地读人，又同时在被人阅读。这让我们想到卞之琳的《断章》：“你站在桥上看风景，看风景的人在楼上看你。”作者就是从这个基本思想出发，讨论了如何才能读懂人这本书，又如何才能经得起别人的反复阅读。字里行间，常常渗透着对现实中各种假面君子的深深厌恶和辛辣的嘲讽，这又是和作者独特的人生经历分不开的。文章的语言很有特色，大量生动贴切的比喻使文中丰富的哲理显得深刻而不深奥，形象具体而又意味深远。文章结构平谨而又自然，思路极其清晰。

3. 精神的考古

傅道彬

傅道彬（1957— ），哈尔滨师范大学中文系副主任，教授，博士生导师。本文选自《晚唐钟声·导言》。

历史远去了，但大地上却留下了历史和文明的遗迹。历史和文明的遗迹，仿佛是一个向导，把我们带进悠远的历史空间。一把石斧，可以勾勒高擎火把开天辟地的远古时代；一片残砖断瓦，令人遥想金碧辉煌巍峨入云的宏伟宫殿；凭吊一座废墟，宛若走进一座城市一个国家一个王朝；摩挲一件兵戈，犹如置身于古战场的大漠烽烟之中。凭借文明的碎片，我们有可能描绘历史发展的轨迹，触摸历史跳动的脉搏；于是考古学有了发展兴盛的希望和生机。

物质文明留下了斑斑碎片，精神呢？精神有它的残留物吗？如果有，可以进行精神的考古吗？人类在大地上居住过生活过劳动过，同样人类也在大地上哭泣过悲哀过歌唱过高兴过，既然物质文明的历史有物为证，而如此生动的精神世界会变得无影无踪随风飘去吗？

精神分析学家认为人类的精神是有遗迹的，这就是原型。原型又称原始意象，它是精神文物，是人类的“种族记忆”。往事虽成旧梦，但原型却以象征的形式贮存着人类从蛮荒走向文明的历历往事，汇集着千百年来无数人的心灵震动。如果我们相信通过地下文物的发掘可以描述一个民族物质文明的历史演进的话，我们也有理由相信通过原型的考察可以描述一个民族的伟大精神历史。

原型批评走进精神的领地，犹如考古学家走进发掘的田野，只不过考古学家寻找的是文物是遗迹，而原型批评寻找的是象征是形式是语词，如同物质文明的碎片有案可稽一样，原型也是可经验可凭借可证实的实体。

原型可以是神话可以是传说可以是民俗可以是意象也可以是象征，但它首先是语言。因为语言是家园是存在是世界的开场白。海德格尔说：“语言乃是家园，我

三四两个自然段都是回答第二自然段提出的问题的，如果把三四两个自然段调换一下是否可以？为什么？

们依靠不断穿越此家园而到达所是。当我们走向井泉，我们穿越森林，我们总是已穿越了‘井泉’字眼，穿越了‘森林’字眼。”人类是凭借语言命名世界体验世界记忆世界的。《圣经》开篇即谓：“泰初有词”，有了词才有世界的出场，没有语言和词，一切都黑暗不彰，所以海德格尔说，凡无词处，一无所存。正因为如此语言问题才成为原型批评不能回避的问题。

问题是我们日常使用的语言是一套历经磨损单调重复的符号体系，原始命名的生命力在交际中失去了光彩。以“道”这个词为例，从语源上考察，“道”的原始意义就是路，可以想见生活在崇山峻岭中的原始人第一次踩出一条依稀微茫通向远方的路时，该是怎样的新奇而神圣，那样的命名又是怎样诗意盎然而令人激动。因此许多神秘的体验，都以道命名，老庄把自己对宇宙和人生的体验称之为道，其学说也自名道家。儒佛两家旨趣相异，却都把自己对世界的本质理解称之为“道”，接之而来出现了“道理”“人道”“天道”“文以载道”“得道多助”等，一切抽象的理论法则都冠之以道，抽象意味的不断增加损伤了原始命名的生命力，因而当我们提到“道”这个词时，常常想到的是一些抽象的法则或理论，而不是一条具体亲切的路。这与原始命名，相去何远！

而“诗是人类的母语”（卡西尔语），原始命名是亲切而令人惊奇的，而诗的语词总是充满了命名般的清新原始，从而把语言从日常的遮蔽状态中拯救出来，由此成为通向往古通向历史的桥梁。“道”的抽象意义掩盖了原始命名的亲切，但诗人笔下的路，却别有意蕴。诗人笔下的路，通常是古道荒径，而很少描写喧闹的大道，像陶渊明的“三径就荒，松菊犹存”、王维的“古木无人径，深山何处钟”、白居易的“远芳侵古道，晴翠接荒城”、赵师秀的“青苔生满路，人迹至应稀”等等，诗人描写的路，在时间上古朴原始，在空间上荒凉寂静，人迹罕至，为什么人们在生活中喜欢选择大道坦途，在艺术上却独辟幽径荒路呢？因为如此之路避免了现实的重复与喧闹，把人带回到创业之初的原始世界中，所以德国作家霍普特曼（1862—1946）说：“诗歌从语词中激荡起远古世界的回声。”正因为如此原型批评就不能不关注语言，不能不关注文学，不能不关注文学

“诗”和“精神的考古”有什么关系？

中具有原型意义的语词。

某些动物是靠气味、痕迹甚至是自己的粪便来辨识来路回归家园的，而人则是通过语词通过象征返顾旧乡重访生命之源的。基于这一点，本书侧重的是以原型为基本理论方法，沿着语词的轨迹，分析中国文学的艺术象征，寻找中国文化的精神原型，文学的语词是中国文化的“精神文物”，它像半坡遗址、玉器编钟、秦砖汉瓦一样，成为探索我们民族历史和艺术的路标。

中国文学与原始意象有着深刻的联系。以《易》之“象”《诗》之“兴”为代表的象征系统，是中国哲学和艺术的基本表现方法，兴与象也是中国文化对原型古老的理论阐释。中国文学的艺术特征是以意象表现为基础的，而古典意象常常具有原型意义。最艺术的也是最传统的，一个艺术符号，往往牵系着一个民族丰富的历史经历和心灵世界。中国文学在时间上惯于感吟黄昏，在空间上乐于歌咏月亮，古典诗人对石头、钟声、森林、细雨、柴门、古船、灯烛等意象，吟咏不辍，情有独钟，这些意象是中国古典文学的“经典意象”，它是形式的艺术的审美的，也是历史的情感的故事的，每一意象都是一部历史一个故事一段经历。那些感动过《诗经》时代的上古人类、感动过屈原、陶渊明、李白、杜甫、苏东坡、曹雪芹的古典意象，也曾感动过高举石斧环绕篝火狂舞欢歌的原始先民。意象展示着中国文学的审美蕴涵，也叙述着我们民族走出蛮荒走向文明的艰难历史。而原型的破译，会给现代人以精神力量，因为在原始意象中我们不再孤单，我们不仅听到了诗人的歌唱，也倾听到了原始先民的声音。我们正是沿着一个个古典意象一个个古典语词，力图走进中国文学的象征世界，探索古典诗人的心灵世界，寻找中国古典艺术的源头活水。走进词语走进象征，也就走进了历史走进了世界，虽然文学原型的破译面对的是古典诗人的整体精神，但它必须从具体的语词入手，否则它就会演化成空洞的理论游戏，而不是具体的艺术批评。因此本书侧重的不仅仅是宏观的理论阐发，也是具体的科学证明。

以《晚唐钟声》作为书题，不仅由于晚唐钟声是本书关注的一个问题，更由于钟声有着丰富的象征意义。自从古老的青铜发出悠扬的乐音，钟声就是风韵独具的艺术符号。钟声是历史的，它汇聚着中国人历经沧桑的

本段谈书题，把《晚唐钟声》作为书题的主要原因是什么？

心灵感唱；钟声是启示的，飘逸出尘的钟声给古代哲学家以无限的思想启迪；钟声是艺术的，在诗人们的歌唱里，钟声不断被情感化艺术化，成为富有审美蕴涵的诗歌语词。虽然晚唐钟声没有盛唐钟声那样悠扬高古，却多了几分哀婉几分沉思几分清凉淡远，这对于走向世纪末的中国，也有一种警醒意义。叩响了钟声如同叩响了历史叩响了原始意象，由此我们听到了古老世界的声音，从而获得一种前所未有的力量。

【阅读指津】

《精神的考古》是一篇导言，它以全新的视角，独特的切入点，引导读者走进《晚唐钟声》，文章从一般考古切入，转而引到“精神的考古”这一议题上，又从精神的考古谈到“精神文明”，谈到语言，谈到语词。引导读者“沿着一个个古典意象一个个古典语词”来阅读《晚唐钟声》，来破译《晚唐钟声》中的一个原型。阅读本文时重点要放在行文思路的整体把握和深味作者形象多彩的语言上。

虽然三四两个自然段同是回答第二自然段提出的问题的，但第三自然段侧重回答的是前三句，而第四自然段侧重回答最后一句。精神考古凭借的是“精神文明”，即原型，原型首先是语言，而我们日常使用的语言多失去了原始命名时的生命力。“诗的词语总是充满了命名般的清新原始”，因此，精神考古最应该关注诗。这也正是编写《晚唐钟声》的目的所在。钟声有着丰富的象征意义。

4. 儒学与中国传统文化

张岱年

作者张岱年是一位著名的哲学家。作者坚持辩证唯物主义的思想方法，既指出了儒学在促进中华民族发展方面具有明显的缺欠，又说明了儒学与近代世界要求有较大的距离，但也充分肯定了儒家学说“强调人格”意识，肯定人的价值的观点，指出儒家学说“民贵君轻”具有积极意义。儒学是中国传统文化的重要组成部分，儒学对中国传统文化的发展是起了积极促进作用的。本文选自《文史知识》，1988年第6期。

儒家学说是中国传统文化的主导思想，这是众所周知的历史事实。战国时代，儒墨并称“显学”，实际上儒家的影响较墨家为大。《庄子》书中以“寓言”、“重言”的形式表述思想，所谓“重言”是借重名人来立言。庄子所借重的名人主要是孔子和老子，却未尝借重墨子，足见孔子的声望在当时超过墨子。秦始皇运用法家的学说统一天下，焚书坑儒，使儒学受到一次严重的

打击，但秦朝“二世而亡”。汉初尊崇黄老之学，汉武帝听从董仲舒的建议，罢黜百家、独尊儒术，于是儒学正式居于统治地位。魏晋时代玄学盛行，虽然嵇康公开倡言“非汤武而薄周孔”，但多数玄学家仍尊崇孔子为最高的圣人。隋唐时代，佛学昌盛，儒、释、道三教并尊，但政治法度仍是儒家的一套。宋代理学兴起，恢复了儒学的权威地位，历宋、元、明、清，理学受到统治者的尊崇。直到五四运动，儒学受到严厉的批评，儒学在思想意识上占统治地位的时代宣告结束，儒学独尊的格局一去不复返了。但儒学在传统文化中占有的主导地位，还是应该承认的历史事实。

我们现在已经到达中国历史的新时代，我们要努力建设中国的新文化。在建设新中国文化的过程中，必须对于传统文化进行反思。在对传统文化进行反思的过程中，首先要对于儒学进行分析、批判。中国文化本来居于世界的首列，从16世纪开始，中国落后了。中国落后的原因很复杂，作为主导思想的儒家学说没有能够起促进中华民族迅速发展的作用，暴露了儒学的严重缺欠。事实证明，儒学的内容距离近代世界的要求相去太远了。

但是，儒学在历史上的作用应如何评价呢？这也就牵涉到对于中国传统文化应如何评价的问题。在近代，中国与西欧相比，确实是落后了；在古代，中国与西欧相比，应如何看待呢？近来出现一种全盘否定传统的思潮，认为“在中国对人的设计的传统中，缺乏人格的概念”，“在民族传统中个人的人格概念并未建立起来”，这无异于说中华民族的历史不是“人”的历史，中华民族的文化根本算不得文化。这个问题关涉到民族的价值和尊严，不可以不辩！究竟是中国传统中缺乏个人的人格概念呢？还是你对于中国传统学术缺乏正确理解呢？

中国传统中“人”的观念的问题可以说是关于儒家学说的本质的问题。儒家学说是肯定人的价值的，还是否定人的价值的？是要求提高人的自觉的，还是压抑人的自觉的？我认为，儒家基本上是肯定人的价值，要求提高人的自觉的。中国古代虽然没有人格这个名词，但有“为人”、“人品”等名词，其意义与人格相同。所谓人的价值，包括人类在自然界中的优越性及个人的自我价值。儒家肯定人具有高于一般动物的价值，同时也肯

为什么说对儒学地位的评价牵涉到对于中国传统文化的评价？

定个人在社会中的自我价值。以孔孟为例，孔子说：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”显然把人与鸟兽区别开来。孔子宣称：“古之学者为己”，认为学问是为了提高自己，显然肯定了自我的重要性。但孔子也重视别人，他所鼓吹的“仁”的涵义是“己欲立而立人，己欲达而达人”，这是既肯定自己，也承认别人，人已兼顾，由己推人。承认别人，就会降低自己吗？孟子宣称“人人有贵于己者”，他称之为“良贵”，所谓良贵即人人固有的内在价值，也可称为天赋价值，这更是肯定了人类的价值和个人的价值。孟子宣扬“自任以天下之重”，可以说是对于个人的肯定。梁漱溟先生论中西文化，说西方文化的特点是“个人本位、自我中心”。我认为这是符合实际情况的。儒家的学说确实不是主张自我中心，而是主张从自我出发，由己推人。这种由己推人，可以说是人我并重，人我兼顾，这有什么错误呢？德国哲学家康德宣称应以人人为目的，不要把别人当作工具，也是主张人我并重。我们不能因为儒家不讲自我中心就认为儒家否认了个人的价值。

这里关涉到儒学与专制主义的关系问题。马克思曾说：“君主政体的原则总的说来就是轻视人、蔑视人，使人不成其为人。”（《马克思恩格斯全集》第1卷第411页）专制的君主确实是轻视其臣民的。儒家是肯定君权的，儒家是否因此也就“轻视人、蔑视人，使人不成其为人”呢？我认为，还不能把儒家学说与君主政体等同起来。孔子虽然把“君臣之义”当作“人之大伦”，但认为君主如果要求“言莫予违”就有“一言丧邦”的危险，这就是明显地反对个人独裁；孟子更提出“民为贵，社稷次之，君为轻”，把君臣关系看作相对的关系。孟子这“民贵君轻”之说，宋代理学家也是同意的。朱熹说：“盖国以民为本，社稷亦为民而立，而君之尊又系于二者之存亡，故其轻重如此。”陆九渊说：“自周衰以来，人主之职分不明。孟子曰：民为贵，社稷次之，君为轻，此却知人主职分。”在长期的封建时代，儒学受到专制君主的尊崇，事实上专制帝王与儒家学说之间还是存在着一定距离的。我认为，从汉魏以来，在中国历史上，存在着士权和王权的斗争。一部分士大夫提倡“以天下为己任”，企图移风易俗、整饬朝政，因而受到当时统治集团的迫害。最突出的事例如东汉末年的党锢

儒学学说虽然为汉后各朝代帝王所推崇，但儒学对君和民的态度是怎样的呢？根据是什么？

之祸、明代末年的魏阉之乱，充分表现了士权与王权的激烈斗争。士权也不是代表劳动人民的，但不当权的士大夫反对当权派的斗争还是有一定的进步意义。

儒学家说，虽然不主张“个人本位”，但也肯定个人的人格价值；虽然不主张“自我中心”，但也肯定自我在人际关系中的地位。孔子宣称：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”这就是承认人人都具有自己的独立意志。在中国历史上，君主专制越来越严酷，明清时期，专制君权日益加强，扼杀了自由思想的生机，但是不应把专制君权的罪过都归咎于儒学。1966年开始的“文化大革命”，给中华民族带来了惨重的灾难。有人探求“十年动乱”的原因，于是归咎于封建思想的流毒，归咎于儒学的影响，事实上儒学正是“文化大革命”时期受批判的对象。而且在漫长的封建时代，虽发生过多动乱，但还没有出现过像十年动乱时期那样残酷迫害知识分子的情况，如何能简单地引古论今呢？当然，封建流毒是应该彻底肃清的。

儒学的内容与近代世界的需求有较大的距离，但是在历史上儒学对于中国文化的发展以及世界文化的发展曾起过较大的积极作用，法国近代启蒙思想家伏尔泰对于中国儒学表示赞赏，并不是偶然，我认为，儒家学说标志着“人的自觉”的长期过程中的一个阶段，儒家的理想主义可以与西方古代的理想主义媲美。我们在批判儒学的同时应对于儒学有较深的理解。

儒学的严重缺点是没有肯定“思想自由”的必要，没有强调对于自然界的认识。因此，儒学内部缺少走向近代文明的充足契机。矫正儒学的偏失，建立社会主义文化的新传统，现在已经到了关键的时期。

1988年3月10日

孔子“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”的话，突出强调的是什

【阅读指津】

文章勾勒出了儒学在中国传统文化发展过程中，因时代变迁而所占的地位的发展脉络：儒墨并称（战国）——儒学被禁（秦代）——独尊儒术（汉代）——儒释道并尊（隋、唐）——恢复权威（宋代）——受到批判（“五·四”）

儒学在中国的传统的发展过程中不仅是重要的组成部分，而且影响着其发展演变。儒学对君与民的态度一向坚持“民贵君轻”，根据是：儒学大师孔子反对个人独裁，孟子提出“民为贵，社稷次之，君为轻”；朱熹说：“国以民为本，社稷亦为民而”，承认人人都具有自己的独立意识。肯定个人的人格价值。

5. 信徒与信仰需要

[德] 尼采

尼采，德国唯心主义哲学家，唯意志论者，提倡主观战斗精神，人生的目的在于发挥权力，“扩张自我”，鼓吹“超人”哲学。本文选自《快乐的知识》。

一个人需要多少信仰才能使自己发达兴旺呢？需要多少“坚固物”的支撑才不致使自己动摇呢？这，便是个人力量的测量仪。（或者说得更明确些，是他的软弱的测量仪。）

在我看来，古老欧陆的大多数人当今仍需要基督教，所以该教依然受到人们的信仰。人就是这样：对一种信仰他可以反驳千百次，但一旦需要它，又可以说它是“真理”，其根据就是圣经上所载的那著名的“力量的证明”。

有些人需要形而上学，但也狂热地要求获得某些确定性，这种要求时下在广大群众中已掀起科学的实证主义浪潮，此乃一种希望确确实实获得某种东西的要求（另一方面，由于这种带有确定性的要求过于急迫，因而被认为是轻率的），这也是寻求支撑和依傍的要求，简言之，亦即人的软弱本性。这软弱本性虽则未创立各种宗教、形而上学理论和信念，但也对这些东西起了维护的作用。事实上，在实证主义哲学体系四周，弥漫着悲观主义的阴郁气氛，厌倦、宿命论、失望、对再度失望的恐惧，或表现出仇恨、情绪不佳、激愤的无政府主义、种种症状的软弱情感和矫饰。当代一些聪明绝顶之士因为满怀一腔激愤而在穷街陋巷失去了自我。比如，这激愤表现在所谓的“祖国情感”里（我把它比作法国的沙文主义，“日尔曼式”的），或表现在仿效巴黎自然主义者的美学信仰里（巴黎自然主义者仅仅拾取和揭示自然中某些引起人们恶感和惊惧感的东西，人们今天喜欢把它们称为“十足的真实”），或表现在彼得堡式的虚无主义里（这模式就是信奉无信仰，直至为此殉难），凡此种激烈情感莫不首先表现出对信仰、依附和支撑的需要……

“坚固物”指什么而言？

画线这句话的含义怎样理解？

“失去了自我”如何理解？