

清 华 汉 学 研 究

第 一 辑

主 编 葛 兆 光

清 华 大 学 出 版 社

1994 · 北 京

(京) 新登字 158 号

图书在版编目 (CIP) 数据

清华汉学研究 第一辑/葛兆光主编, —北京: 清华大学出版社, 1994

ISBN 7-302-01524-4

. 清... . 葛... . 汉学-研究 .K207.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (91) 第 05070 号

出版者: 清华大学出版社 (北京清华大学校内, 邮编 100084)

责任编辑: 段传极

印刷者: 北京通县人民文学印刷厂

发行者: 新华书店总店北京科技发行所

开本: 850×1168 1/32 印张: 11 字数: 295 千字

版次: 1994 年 11 月第 1 版 1994 年 11 月第 1 次印刷

书号: ISBN 7-302-01524-4/I·10

印数: 0001—1500

定价: 12.00 元

《清华汉学研究》第一辑

目 录

- 笔谈 李学勤 傅璇琮 徐葆耕 钱理群 葛兆光 (1)

- 《易纬·乾凿度》的几点研究
——兼论帛书《周易》与汉易的关系 李学勤 (12)
- 北宗禅再认识 葛兆光 (29)
- 九、十世纪归义军时代的敦煌佛教 荣新江 (88)
- 《冠子》: 一部被忽略的汉前
哲学著作 [英]葛瑞汉 杨 民译 (102)
- 《才调集》考 傅璇琮 龚祖培 (147)

- 《南海寄归内法传》佚文辑考 王邦维 (167)
- 关于《遗言录》、《稽山承语》与
王阳明语录佚文 陈 来等 (176)
- 黄遵宪与王韬遗留日本文字辑述 夏晓虹 (194)

- 学衡派之新人文主义及中国现代批评 旷新年 (234)
- 《国外汉学名著提要》样稿一则 程 钢 (262)

- 清华国学院纪事 孙敦恒 (267)

- 本辑部分作者简介 (341)
- 编后记 (343)

Contents

- Discussion (1)
- Study of “ Yi-Wei-Qian-Zao-Du ” (易纬乾凿度)
..... By Li Xue-qin (12)
- Reconsideration of Bei Zong Zen (北宗禅)
..... By Ge Zhao-guang (29)
- Buddhism of Dunhuang in the 7th—10th Centuries
..... By Rong Xin-jiang (88)
- A Neglected pre-Han Philosophical Text:
“ Ho-Kuan-Tzu ” (冠子)
..... By A.C.Graham (102)
- Problems about “ Cai-Diao-Ji ” (才调集)
..... By Fu Xuan-cong & Gong Zu-pei (147)
- The Search for Missed Texts of “ A Record of the
Buddhist Religion as Practised in India and the
Malay Archipelago ” (南海寄归内法传)
..... By Wang Bang-wei (167)
- About “ Yi-Yan-Lu ” (遗言录), “ Ji-Shan-Cheng-Yu ”
(稽山承语) and Missed Texts of “ Quotations from
Wang Yang-ming ” (王阳明语录)
..... By Cheng Lai (176)
- Compile of Texts Left over in Japen by Zun-Xian and
Huang Wang Tao
..... By Xia Xiao-hong (194)

目 录

- Xueheng School's NeW Humanism and
China's Modern Criticism By Kuang Xin-nian (234)
- A Sample Copy of“ A Summary of the Famous
Overseas works of Sinology ”
..... By Cheng Gang (262)
- A Chronicle of the Academy of Chronidle of the Academy of
Chinese National Literature of Tsing hua School
..... By Sun Dun-heng (267)
- Biographical Notes (本辑部分作者简介) (341)
- Editor s Postscript (343)

目 次

- ・ 笔谈 (1)
- ・ 《易纬·乾凿度》について..... 李学勤 (12)
- ・ 北宗禅再认识..... 葛兆光 (29)
- ・ 九、十世纪において归义军時代の敦煌佛教..... 荣新江 (88)
- ・ 《冠子》: 注意されなかつた汉代以前の
 哲学著作..... [英] 葛瑞汉 (102)
- ・ 《才调集》考 傅璇琮 龚祖培 (147)
- ・ 《南海寄归内法传》の佚文辑考 王邦维 (167)
- ・ 《遗言录》《稽山承语》と王阳明语录の佚
 文について 陈 来等 (176)
- ・ 日本に残る黄遵宪と王韬の佚文 夏晓虹 (194)
- ・ 学衡派の新人文主义と中国现代批评 旷新年 (234)
- ・ 《国外における汉学名著の要约》关する一样本
 程 钢 (262)
- ・ 清华研究院に関する記事 孙敦恒 (267)
- ・ 本辑中の一部の作者简介..... (341)
- ・ あとがき..... (343)

笔 谈

【编者按】

这里的五篇笔谈可以用一个大题目“文化与学术”来概括，但实际上事先并没有特别限定笔谈范围，之所以都指向“文化”与“学术”这一题目，大概是因为笔谈者都是人文学科的学者，他们所关注的焦点大体都在于此，这些笔谈都是随意写来，也许细心的读者能看出各自的视角与方向，当然还有各自的专业与领域。

李学勤：

我是清华文学院最后一班的学生。1952年，我离开学校，到中国科学院考古研究所，随后又转到历史研究所，荏苒已过四十年。在这长长的时间里，我很少有机会回学校来，但是在我的心底常是怀念着清华。清华有一种精神的力量，总使我感到强有力的吸引。这究竟是什么呢？我一时想不清，更说不清。

近些年，清华文科重新得到发展，学校文科的优良传统也有社会上许多人予以注意。我十分高兴地看到，正在陆续出版的《清华文丛》的出版说明中说：“二十世纪是中国学术从传统走向现代的重要时期。清华国学院及清华大学人文学科的研究工作是近代中国学术独立发展的一个标志。”只有从学术史的广阔背景去看，才能充分估价清华文科传统的意义。

不少人在研究清华国学院和院中的各位著名学者：梁启超、王国维、赵元任、陈寅恪、吴宓和李济。国学院的存在不过几年，可是影响非常深远。这几位前辈先生的聚合，尤其是值得纪念的。要

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

想对清华国学院的历史做比较深入的研究,恐怕需要大量探讨、调查的功夫,而且绝非一手一足所能蒞事。这可以说是中国学术史上的一个重要的大题目。

梁启超先生在清华讲授,所著讲义有《中国近三百年学术史》,是在1923年冬到1925年春之间成稿的,恰好为国学院建立的前夕。作为该书前驱的,还有他1920年写的《清代学术概论》。这两本书正是在“中国学术从传统走向现代的重要时期”对前一历史阶段所作的总结,在当时起了很大的作用。梁先生说:“今之恒言,曰‘时代思潮’,此其语最妙于形容。凡文化发展之国,其国民于一时期中,因环境之变迁,与夫心理之感召,不期而思想之进路同趋于一方向,于是相与呼应,汹涌如潮然。……凡‘思’非皆能成‘潮’,能成‘潮’者,则其‘思’必有相当之价值,而又适合于其时代之要求者也;凡‘时代’非皆有‘思潮’,有思潮之时代,必文化昂进之时代也。”在他写完这段话之后,果然新时代的思潮澎湃兴起,清华国学院及后来的文科即在其中有重要位置。

国学院的几位先生,所学不同,主张各异,似乎没有太多的共通点。不过他们都是学术史上的开拓者,在学术上开辟新的境界,使他们名传久远。有的貌似陈旧,如王国维先生,其在学术上的鼎新却是人所共知的。王先生的研究内容也绝不脱离当时的学术环境。那时,大家热衷于谈经今古文问题,王先生则以其独到之功力,对战国秦汉以来的所谓“古文”进行了专门的研究,其结论许多方面迄今仍不可訾议。这实际也是一项学术史的研究。

我曾多次引述王国维先生当时在《科学》杂志上发表的《最近二三十年中中国新发见之学问》。他历述汉代孔壁中书、晋时汲冢竹简、赵宋古器等等发现,说明“古来新学问起,大都由于新发见”,“中国纸上之学问,赖于地下之学问者,固不自今日始矣”。然后指出清末以来发现的殷墟甲骨文字、敦煌塞上及西域各

处之汉晋木简，敦煌千佛洞之六朝及唐人写本书卷，内阁大库之元明以来书籍档册，皆于学术有大关系，“故今日之时代可谓之发见时代”，必将对学术发展有重大影响。王先生这番议论，今天回顾起来，无疑是明知灼见。特别是他所讲纸上、地下学问的关系，就是他在国学院所授《古史新证》讲义中的二重证据法，在学术史上的影响更是深远。

王国维先生虽未亲身参加田野考古工作，对考古仍非常重视。据李济先生回忆，他在清华时完成了夏县西阴村的发掘，文物运回学校后，王国维先生便仔细观察，并和李先生作了讨论。这便是中国人自己组织从事的现代考古工作的滥觞。

1934年，陈寅恪先生为《王静安先生遗书》撰序，概括其学术内容及治学方法为三点：一，“取地下之实物与纸上之遗文互相释证”；二，“取异族之故书与吾国之旧籍互相补正”；三，“取外来之观念与固有之材料互相参证”。应该说，这实际上同时体现了陈先生自己对学术研究的观点。

清华国学院各位先生的学术异常博大，假如再加上后来的文科，其优秀传统更不是我在此所宜饶舌的。我只想说，清华的许多前辈学者，为学都有宏阔的眼界，切实的作风。他们处于当世的环境中，其学术自然属于梁启超先生所形容的时代思潮或其一个侧面。这个思潮，如梁先生所说，难免有生、住、异、灭，即为流转相，但他们在学术史上的地位是不可磨灭的。

今天，我们又面临着学术史的一个崭新的阶段。我们很迫切需要像七十年前的梁启超先生那样，对过去的学术史作出新的总结。不仅是对近代、现代的学术史，对古代的学术史也应当予以探究。大家知道，在80年代的文化史热潮之后，有一些学者为了深入探究中国文化的源流，已开始转向学术史。最近，学术史的论著已涌现不少，作出了若干成绩。无论如何，学术史的研究更不能空疏，需要切实的做去。清华文科的优良作风在这里肯定能

有很好的启迪作用。希望通过学术史研究，会为我们学术的发扬光大开辟更广阔的道路。

傅璇琮：

《清华汉学研究》的编辑出版让我想起了当年清华国学研究院的著名学者陈寅恪。这种联想的契机当然只是因为“清华”二字，而这种联想的指向则是人文学术研究的过去、现在和未来。所以这里就以陈寅恪先生为例谈一谈“人文学术研究”这个题目。

近年来我曾写过好几篇文章纪念这位了不起的学者，我特别强调，“过去有一种误解，就是只把陈寅恪看成为一个考据家”，其实，陈寅恪虽然重视原始资料，重视对资料和史事进行严密的考证，但他更重视人文学术研究中观照历史的“理性”，因此他的考证绝不是轻 琐碎的拼盘而总能从零散的资料中得出完全崭新的整体的认识。我认为这种“理性”就是对历史的洞察能力和对历史的体悟之心。他用这种洞察与体悟来与历史对话，在这种对话中他反思文化与人生，在他的研究中就有了严肃认真，不受世事干扰的公正，也有了充满同情与理解的情感色彩。

作为一个学者尤其是人文学者，陈寅恪的可贵之处不仅在于学问的博大精深，也不仅在于精神的专一深沉。“学富五车”的人很多，但学问未必能内化为人格修养。知识丰富而行为龌龊的人有的是，同样，人品高洁的人也很多，但人品高洁未必能使他学识渊博，为人文学科提供创造性成果。陈寅恪的可贵之处就在于他既将学问知识转化为人格修养，又将人格精神投射到学问知识之中。我以为他之所以能够这样，正是因为他把学问当成追求真理的途径，在这一途径上来不得半点虚伪，不得半分虚假，正像他在《清华大学王观堂先生纪念碑铭》中所说的：“士之读书治学，盖将以脱心志于俗谛之桎梏，真理因以得发扬”。学术研究在他心里已经成了一种极高的理想，不是“书中自有黄金屋”那种以做

买卖的态度来做学问，而是把做学问当作追求“独立之精神，自由之思想”，将“与天壤而永久，共三光而永光”的终身事业。

人文研究有人求“实证”，有人尚“理论”，其实这都没有关系，只要有把学术研究视为终生事业的心思，他就一定能在学术研究中追求尽善尽美，无论是资料的集、考证也罢，理论的探索、阐发也罢，又有谁肯在自己的终生事业中弄虚作假、偷工减料呢？

清华大学早年的人文学科曾提出“中西兼通，古今融汇”的治学方针，我以为还应当注意到陈寅恪这种以学术为人生理想的精神，只有这样才能够养成一代新的学风：严肃的、境界高尚的治学胸怀，广博与精深的治学方法，不拘一格的治学气派。

徐葆耕：

二十世纪的中国文化，是从传统走向现代的转型时期。这一“转型”的历史任务是经由两条路线两种策略予以推进的。首先是西方式的“摧毁”路线：从五四时代的陈独秀、鲁迅到八十年代文化讨论中的反传统思潮，站在这条路线上向传统进攻的人鱼龙混杂、观念纷纭，构成了二十世纪中国文化史的主要动作线。在一些文化史、文学史著作中，它就是全部的反传统的历史。但令人深思的是，每一次猛烈的“摧毁”都带来隐然而顽强的反抗，传统心理仍然具有强旺的生命力，虽然它并没有宣告“摧毁”路线的失败，但却提醒人们去寻找更“柔性”的策略。这种策略就是中国传统的“解释”。这种策略绕开了对传统的正面抨击，而从“范型”上着手“解构”中国传统。

试举几例，上个世纪末的张之洞，在中国哲学史的众多著作里几乎无一例外地把他视为保守而反动的“丑角”。由他系统阐释的“中体西用”说，在当时就受到梁启超等人的抨击。但是，如果我们把“中体西用”看作一种“文化范型”，应该说，它的提出

和阐释具有非常革命的意义。在中国文化史上，虽然也有两种异质文化的融合（如儒和释），但在理论上从来是“独尊一统”的。儒家作为正统，被视为独立自足的，既可以解决“内圣”，也可以解决“外王”。“中体西用”的范型，宣布了传统的不完善性，承认了它或可“修、齐”，却未必能“治、平”。这就在本来认为很“严整”的传统文化结构上戳了一个大窟窿，尽管张的目的在于捍卫“中学为体”，但传统的“体系”由此开始瓦解。在有名的《劝学篇》中，他对许多经典话语的解释表现出一种新的“能指”。它预示着一种可能：对中国传统一些文本的不断“解释”会使传统本身模糊起来。事实上，人们可以从这个窟窿开始扩而大之，塞进任何东西，后来文化的发展完全证明了这一点。“中体西用”作为一种“文化范型”一直延续到今天。

其次是陈寅恪。陈自称“思想囿于湘乡（曾国藩）、南皮（张之洞）之间”，吴宓也认为陈是“中体西用论”者，但有翔实材料证明，陈比张走得远得多。陈认为“中体”仅为传统的伦理文化（人事之学），而在哲学方面应借鉴西方，因为西方在形而上学方面远高于中国。陈还明确提出“取珠还椟”的策略，即取西方之文化珠宝赋之予中国传统的外壳。解构主义者喜欢在文本内部寻找其原始材料中自相矛盾之处，从而获得相反的结论。陈却喜欢在原始材料中穿梭来往，把原有的结论弄得模糊不清，而后“顺理成章”地得出新的结论。他依此法，在许多重大问题（如对女人的态度）上解构了中国传统。（详见《清华文丛之一：吴宓与陈寅恪》）

再次是钱钟书。钱博采中西（包括西方的解释学），形成了独特的解释观：第一，他怀疑文本的可靠性（如对《左传》，见《管锥篇》第164页），指出文本不可避免地包含有作者的主观臆造；第二，对文本的解释并不只是单向地寻求所谓“作者的本意”而是“鉴古是资明今，而察今亦裨识古”的双向过程。钱没有像解

构主义那样的主观随意性,但又给了主观性以广阔的发挥天地;第三,钱从“东海西海,心理攸同”出发,指出中、外文本有“互文性”(如“在水一方”引出中、外相关文本十七种,见《管锥篇》第123—124页);第四,钱否认“体系”的至尊至善地位,重视构成“体系”的“木石砖瓦”,即“有价值的片段思想”(见《读拉奥孔》,《七缀集》第29—30页);第五,中国传统文化的支柱是伦理学,但钱把众多伦理学著作当作美学对象来予以“解释”,也就是从内容的阐释更多地转向形式的阐释。综合以上,传统的文本,在钱的笔下,不再是定于一尊的“圣言”(Logos),不再是结构严谨独立自足的体系,而只是一些重建大厦足资使用的“砖石木材料”;每个文本也不再是有独立性,而是相互有“重叠”的,并且留下了历代多人“擦抹”的痕迹;文本的价值不仅在于伦理内容,“形式”即审美的价值被提到了重要地位。

从张之洞到钱钟书,其间包含着众多思想文化观念各不相同的学者,但他们描绘出二十世纪传统走向现代的另一条途径。这种途径同“正面摧毁”的途径相互补充。随着时代的发展,后一条路线显出了越来越大的意义。研究他们解释传统方面的经验与策略,也许能够建立起中国自己的“解构学”。

钱理群:

近日,重读鲁迅的《孔乙己》,在探讨作者选择“小伙计”作为“叙述者”这一叙述形式后面的“意味”时,发现小说实际上是提供了两个不同的视点:“知识者”(孔乙己)的自我审视与主观评价,以及“社会上大多数人”(“我”和掌柜、酒客)对“知识者”的观察、评价,它构成了“知识者”的实际地位。鲁迅尖锐地揭示了这二者之间的巨大反差。例如孔乙己自认“读书人”高人一等,是负有特殊使命的“君子”,但在“群众”(社会)眼里,他不过是一个供人取乐的玩物:“孔乙己是这样的使人快活,可是

没有他，别人也便这么过”。

我突然醒悟到，这正是再深刻不过地揭示了中国知识分子自身的悲剧性与荒诞性。而我们自称“现代知识分子”，却也长期沉迷于孔乙己式的传统幻觉之中；另一面我们又像小伙计一样，跟在酒客、掌柜的背后，“附和着笑”……

但难道不是更应该笑我们自己吗？

本世纪以来，中国一直走着一条首先通过“思想革命”制造舆论，启发与动员群众，然后发动“政治革命”，以图中国社会根本变革的道路。1949年以来，更是长期坚持“以阶级斗争为纲”，意识形态的作用被无限的夸大，被置于“一言或兴邦或毁邦”的举足轻重的地位，文学艺术、人文学科也因此视为“晴雨表”而始终处在时代的中心。近四十多年来（甚至可以上推到近百年来），中国社会的每一次重大变动都无不首先从文学艺术、人文学科的激烈论辩开始，这绝非偶然；这种人为的“中心位置”却在中国知识分子，特别是中国作家、人文学者中造成了可悲的幻觉，仿佛他们自身也真的成为社会结构中的主体。

然而，历史的发展却是不以人的意志为转移的。二十世纪末的中国，一改走了大半个世纪的老路，走上了“经济兴国”的新轨道，在由此而引起了社会、经济、政治、文化、心理……结构的大变动，文学艺术与人文学科由时代“中心”转向了“边缘”位置，无论现在的人们以及以后的历史将怎样评价这种转折，这已经是无可改变的事实与历史发展趋势，却是确定无疑的。在这样的历史的转弯处，中国的知识分子的失落、迷惘、彷徨……都是可以理解的，但长期沉湎于此却是危险的。因为不是由我们自愿选择的转折正从客观上给中国的知识分子（特别是中国的作家与人文学者）提供了一个历史机遇，使得我们有可能从自命为“时代的主宰”的英雄主义、理想主义、浪漫主义的幻觉中惊醒过来，进而正视我们的现实的生存境遇，实际地位，弄清楚我们能够做

什么，不能做什么，并且能够做到什么程度，发挥多大作用，从而获得一种清醒的比较符合实际的自我体认与自我评价。当然，即使是这种清醒的自我认识，以及中国社会正在发生的历史变动本身，都不会从根本上改变中国知识分子的历史困境，甚至还会造成新的“陷阱”和新的危机，例如，在新的社会格局中，我们一方面不可能从根本上改变对政治权力的依附，却同时增加了成为“商人”的“帮闲”、“帮忙”与“大众”的“帮闲”、“帮忙”的危险，因此，中国知识分子（特别是中国的作家与人文学者）还需要在痛苦的挣扎中寻找自己的生路，还要像鲁迅所说的那样，“明知道是奴隶，打熬着，并且不平着，挣扎着，一面‘意图’挣脱以至实行挣脱”，同时准备着“暂时失败，还是套上了镣铐”。但清醒于自己的真实地位（那怕是奴隶地位）并实行绝望的挣扎，与沉湎于幻觉，甚至加以美化是根本不同的，二者之间至少存在着“奴隶”与“奴才”的区别。“真的猛士，敢于直面惨淡的人生，敢于正视淋漓的鲜血。这是怎样的哀痛者与幸福者？”清醒地正视自己的真实的生存处境，这是中国知识分子新的觉醒的开端，并将是走向相对“独立”的第一步。

葛兆光：

人文学科的学术研究变得越来越艰难了，不是它本身蕴含的价值失落而是它在这充溢着实用精神的社会里价格下跌，不是它自身的研究对象失去了意义而是研究它的人有时把它弄得很没意义。“不切实用”、“游谈无根”这些原本批评宋明儒的词语好像又一次可以移来贬斥现下的人文学术。有一次，过去曾是同行而现在已财大气粗的某款爷问我：“你们这帮人怎么还是那么迂呆？”我无言以对。

外面的世界很精采，心中的滋味真无奈。也许是为了替自己找一个安身立命的根基，也许是为了替这个行当找一个存在于世

的依据，人文学者开始动心反思。有人提出“建立学术范型”，为的是使流于浮泛平庸的人文学术研究重新奠基于坚实严谨的基础，使它恢复尊严、凸显价值；也有人提出“寻觅终极关怀”，为的是使甘附于实用而又难以实用的人文学术研究重新确立目标于无用中显其有用，呼吁人们注意它的意义、承认它的存在。这都很对，虽然究竟有多少效应现在还难说，但这毕竟是在“生产自救”。我在这里只是补充一点，人文学科应当先为自己“定位”：人文学科在过去的那种“辉煌”和“荣光”已经不复存在，它既不可能再当封建时代科举取士的敲门砖，也不可能充任旧时至高无上的绝对知识，现在的学科分配即使在中学它也只占其中一小部分，更不必说大学入学考试中它的微弱比例了。人们没有理由强求他人来关心人文学科的知识，人们要关心的事情太多了；人文学科也不可能再度成为狂飚时代一呼百喏、耸动天下的宣传品，那不仅因为它越俎代庖使人文成为意识形态，也因为那个时代本身就属于不正常状态，与指望一张传单、一份大字报、一本通俗小册子或者一部活报剧便引出哄动效应一样指望一篇论文、一本专著便可以深入人心，其结果只是使希望成为奢望，使奢望成为失望。同样，那种过于急切地使人文学科走向规范的心情也应当注意，人文学科不能依赖自己向自然科学、社会科学靠拢而赢得存在于世的依据，它处理的是异常复杂纷繁的人类现象。文学也罢、史学也罢、哲学也罢、宗教学也罢，那里有许多情绪、思想、信仰和意义是无法用统计数字与公式定理来计算的，是难以用某种度量衡仪器来估价的。人文学科那些往往因人而异的视角、途径、方法和结论也无从转入实际应用与操作。它不必指望自己成为逻辑化的“科学”，因为它别有自己的价值在。

并不是说人文学科只剩下了最后一块领地即研究者自己的心灵慰藉，并不是说人文学科只能像旧日文人吟诗作画一样无病呻吟自得其乐。人文学科的研究者当然可以在书斋案头的劳作中抚

平心头的皱摺，能潜心学术当然也是令人欣慰的清高。但人文学科的用处虽然并不像期望的那么大，却毕竟并非一无用处，因为人类并不见得只需要“有用”的东西。用韦伯（Max Weber）的术语来说罢，“工具理性”与“价值理性”同样对人拥有意义，人是理性的，但理性不等于逻辑、科学和操作系统，人脑也不等于电脑，人还有道德、艺术、信仰、宗教的需求。在繁忙的谋生之外，人还希望有精神的家园。人需要精神家园的需求无须经过逻辑的论证也无须使用科学的手段。“仓廩足而知礼节”。一旦人们满足了自己的物质需求，人们会来寻找人文学科所关怀的精神家园的。在这一点上来说，人文学科“建立学术范型”也罢，“寻觅终极关怀”也罢，又都是必不可少的，只是需要时间，需要耐心。不必为时下的冷清而焦虑，只需要反身而诚，认真地对待自己那一份事业，也不必为无人喝采而忧虑，学术研究并不是时下以花边新闻、小道消息吸引读者的“周末版”，更不是以情动人的诗歌、小说、电影，也不是巧舌如簧以宣传为目的的社论、时评。人文学科对于人的关怀毕竟只能是远距离的“幅射”而不是近距离的“介入”。