

中國文化研究

Newsletter on Chinese Cultural Study

2018年第4期

总第8期

主办

西北大学中国文化研究中心

顾问

张岂之 王亚杰

郭立宏 常江

主编

李浩

执行主编

张海青 赵杭

责任编辑

陈战峰 任雅芳

孟飞 刘晓宇

刘晓

封面题字

袁行霈

◆ 工作动态

中心举办“鉴古论今：第二届中国文化国际高层论坛” /2

中心举办《日本学人唐代文史研究八人集》新书发布暨学术研讨会 /3

中心协办统万城建成 1600 周年暨古代朔方文化研究国际学术会议 /4

◆ 活动踪迹

鉴古论今 继往开来 /5

纪念建成 1600 周年，国际学术研讨会聚焦统万城 /16

◆ 专家观点

陈鼓应 老庄思想与艺术人生 /19

杨国荣 中国哲学：内涵和走向 /25

黄德宽 汉字在历史上的三次突破 /32

◆ 学术平台巡礼

西北大学文化遗产学院 /39

◆ 学者风采

宋史名家——陈峰 /42

◆ 新书推介

《老子析义》 /44

《大唐之国——1400 年的记忆遗产》 /44

中心举办“鉴古论今： 第二届中国文化国际高层论坛”

2018年10月20日,由西北大学中国文化研究中心主办的“鉴古论今:第二届中国文化国际高端论坛”在西安开幕,本次论坛开幕式由西北大学中国文化研究中心主任、长江学者李浩教授主持。西北大学副校长赖绍聪教授发表欢迎致辞,高度肯定了本次会议的学术意义。国家图书馆原馆长詹福瑞教授、台湾大学曹淑娟教授,日本驹泽大学盐旗伸一郎教授作为学者代表分别做了精彩的大会发言。

在本次论坛上,日本专修大学松原朗教授,日本东亚大学黄晓芬教授,中国社会科学院范子烨教授,北京大学杜晓勤教授,中国人民大学王子今教授、方兢教授,复旦大学查屏球教授,武汉

大学尚永亮教授,苏州大学曹林娣教授,南开大学卢燕新教授,西安交通大学张再林教授,陕西师范大学李继凯教授、曹胜高教授、王伟教授,西北大学王春泉教授、王维坤教授、李芳民教授、张文利教授、郝润华教授、周燕芬教授等海内外著名学者围绕“出土文献与古典学研究”“汉唐文学与文化研究”“中国思想文化及对外传播”“丝路考古与物质文化研究”等议题发表真知灼见,进行了热烈的学术讨论。

与会专家发表的前沿性研究成果极具学术价值,为进一步深化、细化中国文化研究提供了可资借鉴的方法。本次论坛不仅是一场学术盛宴,也为西安的文化建设增添了光彩。



中心举办《日本学人唐代文史研究八人集》新书发布暨学术研讨会

2018年10月21日上午，西北大学中国文化研究中心和西北大学出版社联合在西安隆重举行《日本学人唐代文史研究八人集》首批新书发布暨学术研讨会。

会议由西北大学出版社马来社长主持，西北大学副校长常江教授致辞。常江副校长指出，长期以来，西北大学中国文化研究中心和西北大学出版社在推动中华文化精神的深层次挖掘和传播上做出了重要努力，这次翻译出版日本学人四部唐代研究著作，是推动中日文化和文明交流的重要举措。研讨会上，李浩教授、松原朗教授、高兵兵教授、段建军教授介绍了丛书翻译的缘起和经过。

“文明因交流而多彩，文明因互鉴而丰富。文明交流互鉴，是推动人类文明进步和世界和平发

展的重要动力。”与会学者们一致认为：翻译工作是进行文明互鉴的重要途径，这套丛书的问世，丰富了华语世界的唐代研究。日本学人独特的学术眼光，审慎的研究态度，扎实的研究功底，创造性地研究方法，都值得国内学界借鉴，也都将有力地推动当前学界的唐研究。丛书的出版对推动中日两国之间的文化和文明交流同样具有重要意义。

国家图书馆原馆长詹福瑞教授、武汉大学尚永亮教授、北京大学杜晓勤教授、复旦大学查屏球教授等专家学者以及西北大学出版社总编张萍、西北大学出版社副总编何惠昂、西北大学出版社精品项目部主任马若楠、四本书各书译者和责任编辑以及日本专修大学松原朗教授夫人等也出席了本次发布会。



中心协统万城建成 1600 周年 暨古代朔方文化研究国际学术研讨会

2018 年 10 月 27 日 -28 日,由中共靖边县委、靖边县人民政府、榆林市文化广电新闻出版局主办,西北大学中国文化研究中心、靖边县文广局承办的“统万城建成 1600 周年暨古代朔方文化研究国际学术研讨会”在靖边县举办。

研讨会开幕式由靖边县委副书记、靖边县长贺湘如主持。中共靖边县委书记刘维平对专家学者们的到来表示热烈的欢迎,希望专家学者们能够深入研究陕北文化,为挖掘陕北文化、弘扬陕北文化献策献力。榆林市文化广电新闻出版局领导介绍了围绕统万城文化宣传所做的工作,靖边县文广局局长郭玉平介绍了统万城遗址保护与开发的基本情况。本次研讨会还举行了为受聘担任统万城遗址保护顾问专家颁发聘书的仪式。

为期两天的研讨会期间,与会专家学者围绕统万城的历史和现状,共进行了四场报告会。陕西省原副省长、著名作家白阿莹,榆林市政协副主席、榆阳区委书记苗丰,日本学习院大学教授、统万城研究专家市来弘志,著名翻译家、“改革开放 40 周年最具影响力”的外国专家”之一罗宾·吉尔班克,新疆社会科学院原副院长、民族史专家苗普生,内

蒙古大学文学院副院长、草原文化研究专家米彦青,内蒙古师范大学文学院院长、博士生导师高林广,西南民族大学教授、博士生导师杨铭,陕西师范大学西部环境研究院教授、统万城研究专家侯勇坚等专家学者纷纷发表宏论,就相关问题进行了深入探讨。在日本素有“中国都市史研究第一人”的妹尾达彦也发来会议论文,就统万城的古代城市意义进行了探讨。

西北大学中国文化研究中心李浩教授对本次会议进行了总结,他指出,本次研讨会规模空前,成果丰硕。本次会议的召开具有重要意义,在充分挖掘统万城的历史文化价值、唤醒朔方文化记忆、再现南匈奴“铁弗部”历史、提升靖边的文化影响,助推统万城申遗等方面起到了重要作用。



鉴古论今 继往开来

——记西北大学“第二届中国文化国际高层论坛”

“鉴古论今：第二届中国文化国际高端论坛”于2018年10月20—21日在西安召开。本次学术会议由陕西省哲学社会科学重点研究基地、陕西省中华优秀文化传承与发展协同创新中心主办，西北大学中国文化研究中心、西北大学汉唐文学研究院承办。来自海内外的30余位学者围绕汉唐文学与文化研究、出土文献与古典学研究、中国思想文化及对外传播、丝路考古与物质文化研究等多个论题展开学术交流，深入探讨了中国古典文学深化研究的路径、中国思想文化的传承与传播方式、长安在世界都城建设史上的意义、丝绸之路的历史变迁等相关问题。

汉唐文学与文化研究

詹福瑞（国家图书馆原馆长）：

近二十年我陆续发表了以李白生命意识研究为主题的多篇论文，例如李白的孤独意识、自然意识、儒道生命观等。李白的孤旅意识主要表现在他对于生命的焦虑。首先，生者为过客。从人与天地生命的终极角度来看，人不仅是个人，还涵盖整个人类。李白认为人的肉体和灵魂终将消逝，天地也终归虚无，这表现了他对事物的清醒认识，可与叔本华的观念作对比解读。第二，此生乃毫末。李白的孤旅意识同样包含了人是如此之渺小这样一种叹息。这一思想源自《庄子》。庄子从空间的角度表现人与事物的大小关系。人在寥廓空间里的微末与渺小加剧了李白的孤旅之

感。第三，政治上的孤旅意识。这主要体现在李白入长安前后。入长安前，李白怀才不遇，没有政治出路。入长安后，他又对朝廷失望，理想破灭。学界中通常认为盛唐气象是年轻蓬勃之气，而如果将李白视为盛唐气象的代表，那么盛唐气象应包含超拔孤峻的气势，即西方美学所谓的崇高感。其实盛唐是感性和理性高度融合的时代。

松原朗（日本专修大学教授）：

边塞诗是唐诗的一个重要类别。论及边塞诗的流变，很多学者认为可上溯至《诗经》的从军诗，且多见于从《诗经》到梁陈边塞诗之间的汉魏晋宋等时代。但边塞诗的主要题目（乐府曲题）多数并非出自汉代，而在梁陈时期才大量出现，以上论断应该可以重新讨论。对于沦落江南的梁陈诗人而言，北方的边塞是经验以外的存在，他们驱动想象力不断描摹这个未曾谋面的世界。那些由梁至陈的诗人，一面将宫体诗的手法运用到圆熟至极，一面又拼命想从宫体诗沉闷狭隘的世界中逃离，边塞那片广漠风土便成了他们精神上完美绝伦的世界。梁陈诗人早已不能从《诗经》从军诗的陈词滥调中觉察出什么新奇，他们从边塞迥异的风土中感受到新鲜扑鼻的气息，具象化为边塞诗那种刚健质朴的美学魅力。宫体诗与边塞诗二者并非是互相排斥、毫无关联的，而是一种在作者精神上互补完形的关系。二者的手法还能在同一作品中不断加深融合，边塞诗中闺怨要素的渗透与闺怨

中国文化研究通讯

诗中边塞世界的潜入，即为明证。

范子烨(中国社会科学院文学所教授):

《五柳先生传》是一篇有情感有厚度有力度的不朽经典。传统的陶渊明“自传说”是人们对于这篇作品的基本认知。这种认知也构成了一种强势的阐释传统。然而，基于对该传文本与《汉书·扬雄传》的互文性关系以及《宋书·陶潜传》删节改传最后一段的基本事实的发现，我认为该传可以视为汉代新圣扬雄的精神性传记。《五柳传》采取了双层话语的书写方式：表层的晋人话语是陶渊明的，深层的汉人话语是扬雄的。两套话语互为表里，从而充分实现了陶公与扬子的精神对话。柳下惠是道德的象征，扬子是哲理的象征，陶公是诗性的象征，他们三位一体，融合为《五柳传》中五柳先生。在这三位巨人之间，相互的理解并不是心灵的神秘交流，而是一种对共同意义的分有，这就是道德、情感、良知、理性与诗性，其核心是具有普适性的足以成为一切人自由发展的前提条件的自由精神。其所张扬的精神我们亦可称之为“五柳精神”。陶渊明《五柳先生传》的创作，把一种无与伦比的精神伟力赋予了中国文学。五柳先生在人类文学史中所占有的地位、所充当的角色，不仅是不可或缺的，而且是极其神圣而崇高的。

卢燕新(南开大学文学院教授):

《河岳英灵集》长期为学界关注，相关研究成果丰富，但已有成果对殷璠所遴选的诗人，如常建等，研究略为不足。《河岳英灵集》选其诗十五首，置于集之首位，其后有李白、王维、刘脊虚等人。联系殷璠品评，可以看出其具有的三个特点：一，品评时摘录诗句，选本中又选录与所摘诗句相关的全诗，两者巧妙照应。二，品评时，使用对

比手法；三，论常建诗，注重突出其给读者的审美感受。从内容看，《河岳英灵集》所选常建诗有四个方面的侧重：一，感悟抒怀；二，登临感兴；三，怀古咏史；四，寄远赠别。从体裁上看，《河岳英灵集》所选常建诗均为五言诗，并以古体诗为主，其思想内容和艺术成就，确实达到一定高度。这说明殷璠选诗具有较高的审美水平。此外，在常建诗歌批评史中，《河岳英灵集》不仅材料丰富，而且是诸家批评之滥觞。据宋以后选本以及学者论评可以看出，殷璠所选的诗章广为后世关注，因而从接受史上看也有重要意义。

曹胜高(陕西师范大学文学院教授):

秦汉不断强化的“公天下”学说，促进了士大夫对天下事务的自觉承担，也吸引了大量士人入仕。但当天下秩序不能按照朝野预设的共同想象发展时，再受命便成为调和皇权与天命的学说，用于刘姓王室之内的调整。当再受命之类的调整不能有效改变国家的失序状态，异姓称帝的禅让学说便不断强化，成为两汉政权更替的新学理。两汉士大夫参与政治，是以公天下为国家认知，其主动干预行政职务，自觉思考天下秩序的调整方式。受天命观的影响，两汉学者不断强化的“再受命”的学理，推动西汉政权进行主动变革。在此过程中，由尚贤思潮不断深化的禅让学说，经过儒家经典的阐述、儒生的论述以及谶纬学说的细化，被视为皇权转移的基本方式。公天下观念的不断细化，既出于学说的演进，又出于行政秩序的变化，更源自士大夫对政治态度的转换，讨论这一问题，可以看出两汉士大夫的国家认知与两汉皇权之间的离合关系，进而明晰两汉政治学说与学术思潮的互动方式。

李芳民(西北大学文学院教授):

两浙为山水佳胜之地，自晋室过江，其即以自然形胜吸引了南下之世家大族与诸多文化精英徙居于此，遂使山水之邦复兼有人文之胜。其中浙东地区，尤以儒释交流、释玄会通、文彩风流而称闻天下，其流风余韵，影响至为深远。隋唐已降，佛教兴盛，承六朝之遗风，浙东亦为佛徒弘法之重地，高僧云集，梵宫林立。唐代文人歌咏前代风流，儒释交流的活动因此而踵事增华，其中佛教寺院作为交流的空间场所，不仅在文学创作活动中起了重要作用，而且其作为诗人流连、栖息与书写的对象，也成为浙东诗文中重要内容之一，并且因浙东山水、才藻、宗教三者的融合，形成了一些典型的本土文学地理意象，在促进本地区文学活动的活跃方面，有着极为重要的作用。对此类文学现象做出深入研究，不仅对于挖掘浙东宗教空间的文学特色很有价值，同时对于揭示唐代文学中佛教文学景观及其意义，也将大有裨益。

和谈（新疆大学人文学院教授）：

岑参《白雪歌送武判官归京》中的“瀚海阑干”目前有多种解释，众说纷纭。“瀚海”在岑参诗中到底指什么？我想基于陈寅恪先生的观点，对“瀚海”到底是什么做一个逻辑推论和场景还原。中国诗与外国诗的不同点在于与历史的关系，中国诗虽短，但包括时间、地理、人事三点。据推论，此诗作于天宝十四载这个说法应该较为准确。关于本诗的人事，据判断，应涉及到岑参、武判官、赵泚、封常清等人。据陈寅恪先生提出的三要素，考察本诗写作的立足点。所谓“中军置酒饮归客”，送别的地点应在主帅封常清所在营帐，“纷纷暮雪下辕门”中的“辕门”就是中军。逻辑推理可知，“中军置酒饮归客”的中军必然是在北庭都护城内。而中军到底是什么军？经查阅文献，

结论是只有瀚海军在北庭都护府内，所以中军必为瀚海军无疑。瀚海军为岑参口头及书面用语，推论岑诗中“瀚海”应该与瀚海军有关。

李波（渭南师范学院莫斯科艺术学院教授）：

牛弘在隋朝“开皇乐议”期间，以太常卿之职参与议乐并总知其事，是隋朝朝廷正乐的主持者。牛弘在论乐之初通过对制乐历史的梳理首先阐明了隋朝“开皇乐议”的政治意义和文化价值，从而奠定了隋朝修乐的基本格调。在正乐的过程中，牛弘制乐思想的终极原则虽以帝王的可否为准，但是他也采用一套较为灵活的制乐思路：聚集知音之士、旁求博闻儒彦，广征博引、参古酌今，在声律方面、音乐礼仪制度方面确定了各方都能接受的方案。而亲自参与理论探讨、注意保护音乐遗产则是牛弘在制乐方面的又一贡献。了解牛弘制乐思想对于我们正确认识其音乐思想大有裨益，特别是对于我们正确评价其在“开皇乐议”中的作用和贡献，同时可以进一步认识“开皇乐议”历史文化价值。

胡永杰（河南省社会科学院副研究员）：

岑参是文学史上首先以欣赏的心态和审美的眼光去看待、描写边塞环境风物、风土风俗及边地将士生活，并把中原文人幽雅高逸的生活和审美情调带到边塞诗中的。他的边塞诗有很大的开创和开拓意义。岑参边塞诗之所能取得突破，有其外部原因，即他在安西、北庭时，当时边地的环境比较安定，他的生活也相对比较平静悠闲。他作为一个长期在长安、洛阳两京地区生活的诗人，深深地濡染两京文人生活情调，其中最突出的两点是游赏宴集中的诗酒风流生活方式，和园林别业栖居中对山水自然的耽爱之情与欣赏的眼光。他带着这样的情致和眼光来到边塞之地，

中国文化研究通讯

这里雄奇瑰丽,触目惊心的景色显然易于激发其内心的惊奇爱赏之情和吟咏的冲动。从中原两京与西域之地文化交流的角度看,岑参增添了西域之美,为两京文人热爱自然山水的趣味情调,欣赏自然山水的审美眼光、观念,流播于西域提供了契机,使中原两京文学格调植根于西域,盛放奇葩。

邱晓(西北大学文学院副教授):

广义的商於古道又称武关道、商山道等,起于西安城东灞河西侧,向南经过蓝田,翻越秦岭,途经商州、丹凤、商南,止于於中。初形于商周之际,拓展于春秋战国,秦汉唐时为王朝的重要干道。尤其在唐代,文人士子奔波于古道之间,上京赶考的青云之志、落第回乡的落魄之情,迁升入朝的仕途得意、贬谪离京仕途失意,因古道江山之助,发言为诗,成就了无数唐诗名篇。所以,崎岖的商於古道亦是一条名副其实的唐诗之路。元明清时,商於古道是国家经营西北的道路枢纽。通过商於古道的历史变迁和文学书写,我们可以透视中国历史的发展大势和中国文学的演进历程。同时,商於古道的文学又让我们领悟到了人类文化的本质:古道上的事迹变成史书的记载,衍生出文学的吟诵,文学家的遭遇及其作品又成为后来文学家、艺术家创作的起点,这个不断衍生和演变的过程,就是文化不断增殖的过程,也就是人类文化自我创造的本质。

中国思想文化及对外传播

杜晓勤(北京大学中文系教授):

南朝梁至盛唐间,中国产生了不少诗法、诗格类著作,其中多述诗文创作中的声病规则、格律谱系,但中唐以后,诗格、诗式渐重对诗歌艺术风格和审美特质等问题的探讨,对病犯、调声和

格律的记述越来越少,且多失传。幸运的是,日本平安朝中后期直到江户时代的一些古典籍中,也存在着不少述及汉诗写作规范、声病格律规定的资料,在一定程度上,弥补了中国相当长的一段时期声病、格律著作阙如的遗憾。我主要以《作文大体》、《本朝文粹》、《王沢不渴抄》所记载的材料来说明问题,具体从以下三方面入手:一是关于《作文大体》、《王沢不渴抄》中的近体调声歌诀;二是大江匡衡与纪齐名关于省试诗“病犯”问题的辩难;三是日本古典籍阅读中汉诗体式术语和唐人观念中的不同。通过以上三方面辨析,我们可以更清晰地了解和认识唐宋人在创作古近体诗的调声方法和遵守的声病规则。总之,日本古典籍也是一个中国古典诗歌格律、声病资料的宝库,其中不少论述具有很高的诗学史价值,值得我们研究中国古典诗歌体格律的学者格外重视,善加利用。

张再林(西安交通大学文化哲学研究所教授):

大传统和小传统最先是由西方的人类学家提出来的。所谓的大传统的文化是指社会上层的精英文化,所谓的小传统的文化则是指社会下层的民间文化。我认为这一点与中国文化本质、现象及其精神不符。故另辟蹊径,提出可以在“道”与“术”名下,另辟中国文化的大小传统之说,这样就出现了作为“道”的中国文化的大传统,和作为“术”的中国文化的小传统这一划分。仅关注中国文化的大传统与小传统之别是远远不够的,因为中国文化既强调二者之别,又重视二者之合。正是基于此,才使中国文化以其二者的“差异中的同一”的性质,成为和谐的有机整体,而让自身在整个人类文化中别有意趣、独树

一帜。对中国文化的“道”的大传统与“术”的小传统二者互为因果关系的厘清，除了有助于还原中国文化的本来面目，认识到中国文化的整体有机外，对我们今天如何继承和弘扬中国传统文化也具有重要的启示意义。

李继凯（陕西师范大学人文社会科学高等研究院教授）：

近现代的诸多文化名人与团队实际都有其文化策略思想，如康有为、梁启超的文化改良方略，《新青年》团队的文化改革战略，《学衡》团队即学衡派的文化汇通谋略等，总体看都包含着各具特色的文化策略思想，也各有其文化设计及文化实践功能。我认为当代应强调的文化策略主要有以下三种：其一，端正思想、增强自信的思想文化策略。中华民族在漫长的历史演进过程中，形成了两大文化更新机制以确保自身的可持续发展：一是兼容并包、择优而化，一是变革求新、创生不息。其二，承继传统、磨合开新的创造文化策略。继续发扬“拿来与创造并举”的文化创新精神，走出我们自具特色的文化道路。其三，积极主动、驾驭自如的媒介文化策略。我们业已进入科技发达、传媒盛行的时代，应当格外重视“全方位”的“文化传播”。由此也要特别重视“全方位”传承优秀传统文化的媒介策略，即“新媒载道”。通过采取积极主动、驾驭自如的媒介文化策略，可以更好地传承与发展中华优秀传统文化，重建文化信心，重构传统文化，发展现代文化和文学事业，由此进一步振兴中华，实现民族文化的伟大复兴。

方兢（中国人民大学文学院教授）：

今天我想在这里谈一谈文化构成的问题。文化与制度、体制有关，体制跟权力来源有关。文化

构成就是一层决定一层，我们的行为方式是被文化的核心，即文化价值观念所决定的。看一些文章说，有些发达国家很有社会秩序，但秩序好不是与生俱来的，其实一开始都与国家立法直接相关。社会秩序不能仅仅依靠公民个人的道德保障，而应当有法律依据。文化有制度文化和观念文化，观念文化是从制度文化中生发出来的。文化是有结构的，而结构有深层，也有浅层，最根本的就是权力来源。然后权力来源决定体制，体制决定具体制度，制度决定观念，观念又决定了行为方式。

王春泉（西北大学新闻传播学院教授）：

与会专家们谈到了园林、空间还有文化地理问题等，实际上在新闻传播学领域中都有所涉及，但中国古典新闻学、中国近代新闻学和中国现代新闻学有没有贯穿的主线？现今的国际新闻圈开始关注如何突破本质主义新闻观的话题。在这个背景下，结合中国新闻形势和历史背景，我一直在探索汉语新闻学应该怎样去发现、去研究？我认为新闻学是一种文化样态，是基于不同区域、不同族群生存需要所发展出来的一套体系。中国新闻学的发展基本上经历了三大周期。第一个周期：1815年之前，天下文化观是最基本的，中国文化在此之上形成对秩序、对时间、对整个社会管理方式的设计。第二个周期：1815年—1937年，在中国生存的传教士更多的是站在公共立场上再生产、扩张中国文化的特色，反而把德治天下的观念再次呼唤。第三个周期：1937年七七事变以后，重要的历史变革是把整个中国新闻学从一个社会发展范畴提到正式的国家范式层面上。在三个重要历史周期中，中国文化在中国新闻学投射出许多自身的特色，这是值得我们

中国文化研究通讯

未来继续探索的一个话题。

张文利(西北大学文学院教授):

唐宋转型(变革)理论是近年来比较引人注目的学说,如果从1922年日本学者内藤湖南发表《概括的唐宋时代观》中提及唐宋变革的思想算起,迄今差不多有百年的历史。梳理反思这个理论及其相关的学说,我们发现,对于唐宋转型的思想和理论,应当从两个路径去考察其发生和演变的进程。一个是中国本土学者的相关学说,一个是日本及欧美学者的相关学说。两条路径之间,有联系和交叉,也有疏离和分歧。中国本土学者的学说发端甚早,而海外学者的学说因为诸多机缘影响更大。然而,在认识到变革的存在这一点上,中外学人的不谋而合,证明了唐宋之际的中国社会确乎发生了改变。唐宋转型理论符合中国唐宋之际社会发展的实际状况。改革开放以来的宋代文学研究取得较大进展,唐宋转型就是这一时期受到一定重视的文学观念和研究方法之一,也产生了一批在此学说影响下的宋代文学研究成果。今天,我从宏观研究与微观研究两方面稍加梳理,在此学说产生百年之际,对学说本身及其在宋代文学研究中的实践进行检讨和总结,当有助于宋代文学研究的良性推进。

白云娇(《文献》编辑部副研究员):

长期以来,人们认为嘉庆是一个消极保守、无所作为的皇帝,甚至将清王朝的由盛转衰归咎于嘉庆。然而在来自异域朝鲜的燕行使笔下,却记载了一个别样的嘉庆,值得我们关注。嘉庆时期朝鲜燕行使所撰写的《燕行录》作品中,大量记载了有关皇帝的描写文字。在他们眼中,嘉庆皇帝身材高大、皮肤白皙、五官端正,一副雍容华贵的相貌,而且勤政爱民、励精图治,非常关心民生

疾苦。同时,燕行使笔下嘉庆皇帝的个人修为也堪称完美,他大力提倡节俭,并且以身作则、始终如一。尽管到嘉庆朝清代社会已经开始逐步呈现出衰落的态势,但是这一时期的朝鲜燕行使在描述嘉庆时,几乎全部是善意和赞美,塑造了一个忧国忧民、宵旰勤政的好皇帝,可见燕行使对这位温和敦厚皇帝的偏爱之情。有学者说:“燕行使对清代皇帝有好感与好评,自嘉庆帝始。”从如上种种记载来看,洵为实情。

周燕芬(西北大学文学院教授):

在20世纪80年代的文学环境中讨论路遥,核心命题就是对现实主义精神和方法的执着坚守。讨论新时期现实主义文学的发展和命运,《平凡的世界》越来越成为研究者绕不过去的作品。路遥的成功基于两点:一是他正像前辈柳青一样,从一个作家的主体内在要求出发选择和坚持自己的生活和创作方式,因为这是一种主客体之间相互拥合、相互适应得来的创作途径;二是路遥并没有僵化地对待传统现实主义。路遥艺术个性中具有强力地突入客观世界的主观精神,与中国农民和他们的苦难命运同呼吸共悲欢。从现实角度来看,路遥开启了其后的“农民进城”或“乡下人进城”小说的丰富发展,经历“个人意识”的觉醒。路遥更多取决于他的情感诚意和道德力量,他用艺术家的主观精神征服了小说,也征服了读者。离开了道德力量,路遥的作品不会带给读者那样强烈的感染和震撼。在重塑当代文化精神的今天,正视文学阐释中的道德思考,对于现当代文学的经典化努力应该也是有建设意义的。

盐旗伸一郎(日本驹泽大学教授):

从上世纪80年代到今天,将中国当代文学作品介绍到日本的工作呈现出不同的时代特点。

总的来讲,那是从对“神秘中国”之真相的好奇心占了中心地位的时代,向一个虽然感受到了社会制度、政治、经济、地理、历史、文化的差异,但同时作为人类共同追求的比重不断增加的时代逐渐推移的过程。我认为文学作品可以通过国外读者的阅读经验使其得到补充、丰富和发展,甚至重新被发现。我们特别关注的作品有两篇,即铁扬《黑》和房伟《中国野人》。两部作品共同的特点是,虽然各自背负着抗日战争、掳走劳工等特殊的时代背景,作者还是要挖掘到那些不能还原于“特殊”条件的人性。以《中国野人》为例,其特别之处在于对回国后的“野人”的描写,表现了他非常高的艺术境界。读者更能贴近“野人”的心,将其苦难视为自身的痛苦。战争责任和和解的问题,至今仍是日本人与受害国家人民之间尚待解决的难题。为了接近解决,对于别人的境遇和心情的想象是不可或缺的。《中国野人》是能促使日本读者有望打开想象之窗的为数不多的“抗战小说”之一。

出土文献与古典学研究

查屏球(复旦大学中文系教授):

《蜀道难》是李白最著名的诗作之一,一直受到诗家的关注,其在唐时已引起较大的反响,不仅评价甚高,而且拟作不少。但从现存材料来看,与李白同时代的人未必都将《蜀道难》视为其代表作。足见在纸抄时代,不同人接触不同文集文本所形成的关于一个诗人的印象是不一样的。比照相关文献,可发现关于《蜀道难》一诗的理解在当时即有差异,诗歌的文本与今传本也有不同。这一现象的产生与乐府这类文本的特殊形态相关,更与李白对古乐府的艺术卓绝的追求相关。李白的杂言乐府可与古人争长短,这类“古乐府”

作品被时人所称道,就在于其乐府多改变了时调的节奏与语式,可能与消歇已久的汉乐府更为接近。深论此事,可进一步认识李白乐府诗内的艺术魅力以及唐人特殊的复古方式。此外,《蜀道难》众多异文出现,一方面可能是李白在事后不断改写自己作品,另一方面是因本诗在传写过程中有变化,抄写者好用习惯的时调语言来作增减与调整,但古味仍存,痕迹犹在。

郝润华(西北大学文学院教授):

上海图书馆藏明崇祯年间写刻小字本《唐文归》十卷,旧题明钟惺编。在此书卷前《唐宋文归序》与其他相关文献中,“遗书一十八种”屡次被提及,经考察,“遗书一十八种”的说法乃托辞,《唐文归》的来源问题便值得怀疑。在钟惺、谭元春以及钟惺弟子如徐波、许豸等人的论述中,亦未及《唐文归》。钟惺是明末竟陵派的代表人物。关于此书的编者问题,学界已经作过一些有益的探讨,一般认为此书存在伪托钟惺之嫌,但是这些讨论似缺乏相关的实证。我想在前人基础之上,对十卷本《唐文归》真伪进行考辨的同时,尽可能地揭示出其作伪的原因。此书卷端除题钟惺评次之外,还署杨彝、顾梦麟参评。杨、顾二人为明末应社中人,坊间存在着不少冒充二人编刻时文选本的情况,《唐文归》或即是金陵书坊集贤堂托名杨、顾所编刻。明代末期,在商业出版的推动下,“《文归》系列”选本曾颇为流行,“钟选”成为一种商标,形成了古代书籍文化史上的特殊现象。

王伟(陕西师范大学文学院教授):

关于蔡襄《洛阳诗帖》有一些问题需待考辨。首先,我在《闽中金石略》以及一些福建的碑刻中都有看到蔡襄的落款,故我认为该诗帖中的诗作可能是前人的诗歌。此种做法在宋代常见,观以

往蔡襄的书法作品,也存在这种现象。该诗帖是蔡襄真迹,但非蔡襄所作。第二,该诗为何人所作?经过对比及杨凝式的行迹比照可以断定,《洛阳诗帖》系蔡襄摹写五代杨凝式之诗碑《洛阳风景四绝句》而成。杨诗意在赞咏张全义保全洛阳之功,题于洛阳大圣善寺胜果院东壁,并有碑版。第三,杨凝式的诗如何进入蔡襄的诗帖?蔡襄在宋仁宗景祐三年至康定元年春于洛阳留守府担任推官,宋绶也于仁宗宝应二年十一月至康定元年三月任洛阳留守。宋绶任内,蔡襄与之交谊款密,不仅得到上司兼书法名家宋绶的指点,而且也与宋绶、宋敏求父子多次游历洛阳寺院,《洛阳诗帖》当成于此时。后杨诗散佚,明人据诗帖而将诗作误补入《蔡襄集》。对《洛阳诗帖》之考辨,为蔡襄书学杨凝式提供了证据,进而可烛见唐书经历五代,向宋书转变的个性化轨迹。

万德敬(运城学院中文系教授):

明初有一支孔姓家族奉皇命从山东迁至山西运城,至明代中期孔学易时代该家族发展壮大起来。我辑录了山西运城现存孔学易家族的三方墓志铭,意在对孔学易的家族谱系、孔学易与宋明理学以及孔学易与明代万历年间的会议宗禄问题进行探讨。第一,关于家族谱系的梳理。河东即运城在中古以前有很多名门望族,宋以后就陨落了,孔学易家族注重家族建树,从《百忍图》可见一斑。第二,关于孔学易和宋明理学的关系。孔学易给薛瑄刻过《薛文清公从政录》,还刻过《象山要语》《皇明五先生集》。因文献缺失,无法获知孔学易圈定的“五先生”为何人。根据生活年代推算,我认为可能是王阳明、薛瑄、陈献章、胡居仁等,因为他们当时配享孔子。宋明理学对孔学易从政以及思想、行为都有影响,他刻过一些从政录等文献,具有

践理的精神。第三,关于孔学易与万历间会议宗禄事宜。明代中期,皇族子孙繁衍,岁禄不继,压缩开支过程中出现冲突,孔学易参与当时会议宗禄之事,并慷慨陈词,切中肯綮。

孟飞(西北大学中国文化研究中心讲师):

北大汉简《妾稽》为现存时间最早、篇幅最长的俗赋作品,是近年中国文学史资料的重大发现。《妾稽》的发现,为研究汉代“杂赋”提供了一个极为珍贵的文学样本和历史线索,可以据以修正此前关于“杂赋”语言、题材、样式风格、创作宗旨等方面若干认识,启迪我们探讨汉代俗赋与大赋的渊源关系、汉代雅文学与俗文学的互动关系等一系列重要论题,进而勾勒出久已湮灭于主流文学视野之外的汉代俗赋创作的真实样貌。《妾稽》讲叙了汉代世俗婚姻的故事,从中可以窥见当时的审美观念、婚姻生活和财产关系等诸多信息,为汉代社会文化的研究提供了丰富而生动的文献资料。《妾稽》所塑造的集“丑”、“妒”、“悍”为一体的妇女形象,属于文学史的新创造,在此前和后世的文本资料中有着类似或相关的内容,值得从文本史和观念史的脉络予以全面探讨,以揭示其中可能存在的文本关系和妇女德容等历史观念的演变。

任雅芳(西北大学中国文化研究中心讲师):

不同时代的物质条件决定了文集编纂所具有的时代特点。唐代属于纸抄传播的鼎盛时期。细究唐代李白集的编纂次数约有四次之多。前三次的文集编纂者分别为魏颢、倩公与李阳冰,他们均与李白过从甚密。相较而言,中唐为李白编纂文集二十卷的范传正则可看作是李白身歿以后的知音,他所写的《唐左拾遗翰林学士李公新墓碑并序》述及当时大力搜访李白遗作之情形。

因范传正所编的李白集在后世流传的轨迹扑朔迷离，目前学界对范编本问题的研究还不够充分。通过详考范传正所作序文与其他相关传序的差异，可知范氏意在塑造理想的高士典范。进一步分析现存李白《古风》组诗及宋咸淳本李白集“杂拟”一卷所存的文本层累痕迹，并结合范氏编集之后，唐人学习、阅读李白作品的情况，可对范编本的部分编纂特征作出一定推断。范传正编纂李白集之事并非一个孤立的文化现象，可与中唐复古思潮的内涵相呼应，同时亦可体现出中唐编集意识的转向。

刘晓(西北大学中国文化研究中心讲师)：

《世本》是在前代世系文献的基础上整合形成的。第一，“邦国之志”的整合与《世本》链式世系结构的渊源。对“邦国之志”的分析，可以明晰世系文献的生成渊源，明确黄帝在世系文献中的地位。其次，黄帝与《世本》链式结构的形成。为了使得上古世系传承更加清晰合理，黄帝就成为解决这一问题的关键，即形成以黄帝为起点的世系传承脉络。周王室通过奠世系树立的以黄帝为祖的帝系传承系统，是《世本》整合世系并得以形成清晰完整的链式结构的关键。再次，《世本》世系文献对《史记》的影响。《世本》虽然不是直接使用的文献记录，不如“邦国之志”“祀典”等有实用价值。但是，在实用价值之外，却具有更深层次的重建作用，其所建构的上古至两周的世系传承系统对后世影响深远。《世本》的整合，对于《史记》在上古史建构、篇章布局以及叙述手法上都有重要影响。通过分析《世本》的结构特征，可以揭示出世系对战国以至秦汉形成的《大戴礼记》《史记》等文献的影响。

丝路考古与物质文化研究

尚永亮(武汉大学文学院教授)：

碎叶与安西四镇的相关问题曾引起学界不断争论，形成多方关注的一大热点和难点。考察、梳理其研究史和考古发现可知，今吉尔吉斯斯坦托克马克西南八公里处的阿克？贝希姆遗址，当即唐安西四镇之一碎叶城的所在地。与此相关，所谓的“两碎叶”、“四碎叶”说则因解读史料粗疏、对当时政治军事状态缺乏深入了解以及忽略新出土文献等缺失，而不足取信。关于安西四镇的设置与废弃问题亦众说纷纭，其中争论主要集中在四镇初置的时间、初置四镇中先有焉耆还是先有碎叶、调露元年是否收复四镇、垂拱中之“拔”四镇及其失载原因、安西四镇最后失陷的时间等六大方面。重新梳理文献记载，将能够认定的、大致可认定的与有争议的弃置年代分三个层面加以排比考辨，可以认为：安西四镇之初置，当为贞观二十二年，其间凡五置五弃；四镇中先有焉耆，后有碎叶，此两镇在调露元年、开元七年曾发生两度交替。

王子今(中国人民大学国学院教授)：

罗马帝国与汉帝国均以交通建设的成就，实现了行政效率的显著提升。从交通史视角进行比较，是深化如钱穆所谓“历史智识”非常必要的工作。以长安和罗马为中心的主要交通干线往往由国家营建，政府在规划、修筑、管理、养护诸多方面起主导作用。长安与陵邑结合形成的都市交通结构有特殊的意义。罗马帝国的商人比较汉帝国的商人曾经有较高的地位和较活跃的表现。汉长安城为商业发展提供的空间有限。汉帝国较高等级的道路、驿馆、车辆、船舶均优先为政治军事提供服务。海上交通方面，罗马帝国有较优越的传统与较先进的条件。社会普遍对海上航行予以更

中国文化研究通讯

多的重视。但是汉帝国统治时期在整个中国古代史进程中，海上航运开发居于明显领先的地位。长安宫苑有“海池”，即海的模型。长安消费生活遗存也有海洋水产品发现。海盗在罗马帝国与汉帝国均有活跃。打击海盗的行动均由政府组织。海上反政府武装力量也曾惊扰长安的安定。通过比较，可知商业经济的地位和市场的社会作用在汉帝国与罗马帝国里有着不小的差异，其与交通的关系令人深思。

黄晓芬(日本东亚大学教授):

我在陕西汉代考古学者的大力协助下，根据整个汉长安城周边的自然环境和遗址的整体情况作过一个调查。在这个遗址调查的过程中可以看出汉长安城的分布状况。运用 GPS 精确定位测量验证汉长安城的南北中轴线猜想，且这些自然山川与人工建造物配置都呈现了中心对称思想，汉长安城与高祖长陵的周边所在的自然山川与人工建造的景观明显追求正北方位，反映出汉人北方为尊的思想。中轴线左右分布的“生”“死”——“阳”“阴”的对应划分，象征自然摄理与社会秩序的协调与融合，描绘了天、地、人、神的博大世界，烘托出汉代统治者的阳阴思想及宇宙观。汉长安城遗址平面近方形，总面积约 36 平方公里。汉长安城形制应远远超出现存遗址的规模，至少包括在南北间距 75 公里的建筑基线范围。汉都长安经过周到规划，在高精度的方位测定技术下建造完成的，构成天地间虚实浑然一体的理想空间，显示自然天地与人间秩序的对称和均衡，以弘扬汉帝国的正统与神圣。后代都城大都仿制于秦汉长安城的都城建筑理念所建立。

曹淑娟(台湾大学文学院教授):

我主要由公共园林的角度来观察唐人之亭，

尝试从三个层面解读“官亭”之亭记文献：一，何以是亭：官亭之建制与功能；二，何人立亭：修造行动与仕宦履迹能力；三，谁来书写：书写者的位置与手法。唐人官亭建设奠基于儒官与民同乐的理想情怀，承接古人设亭馆于道路以安置行旅的传统，属于现实人世的安顿问题。官亭记大量出现于唐代后期，立亭者与书写者大多有游宦迁徙的经验，他们在获得初步政绩之后，努力于发现，除去杂秽壅蔽，立亭以为游息之所，也标志人为的努力，然后倩人作记，作为行政资历的记录，也引导未来的读者如何理解诠释一座公共园林。如果说兰亭诗文展示了魏晋文人的玄思风流气度，唐代官亭记则展示了唐人关怀入世、肯定事功的务实心态。到宋代，《醉翁亭记》《岳阳楼记》等体现了宋人文化反省内敛的性格，开出新的典范。

曹林娣(苏州大学文学院教授):

中华园林是中华文化四绝之一，以苏州园林为例，苏州园林桃源理想是农耕民族的精神家园；抱瓮守璞、知足常乐反映了士大夫的人格精神；体现了外适内和、身心俱养的摄生智慧，也是中华文化的缩影。园林设计还体现着中西方文化的差异。古代中国注重人本精神，天人合一，以自然为美。帝制在中国维系了数千年之久，皇权始终高于神权，中国园林最美的建筑都是给人居住的，始终以人居本位。虽由人作、宛自天开的自然美被视为艺术极致，从而创造出中华居住文化的结晶——宅园一体的中华园林，最优雅的生活境域。儒释道文化就是中国园林的 DNA。西方注重神本精神，认为神最美，这一点如典型的欧洲园林——凡尔赛宫、西亚园林等均有所体现。中国建筑体现出文化一体多元，多有大小之差，初无体式之殊。意境隽永的苏州园林展现了中华风

雅的生活境域和生存智慧,也彰显了中华文化对尊礼崇德、修身养性的不懈追求。游历以苏州园林为代表的中国园林是品诗读画的美学经历,是审美的过程、净化心灵的过程。

王早娟(西北大学中国文化研究中心副教授):

丝绸之路的开辟,为东西方香料药物的流通提供了重要渠道。东西方香料药物流通具有重要的历史意义,从国际上来看,其意义主要表现在促进了香料药物种植及加工技术交流。香料药物的流通促进了各国医药学知识的相互交流,也促进了各国间人员的流通。在陆上丝绸之路东段,中亚及东亚从事香料药物贸易商人,主要是波斯人、粟特人、阿拉伯人、印度人。在陆上丝绸之路西段,西亚及欧洲从事香料药物贸易的商人,则主要是犹太人、阿拉伯人、罗马人。在海上丝绸之路上从事香料药物贸易的主要中国人、波斯人、阿拉伯人、印度人、葡萄牙人、荷兰人。长期的贸易往来往往伴随着从事商业活动者的迁徙流布。就东方中国而言,香料药物的输入,其意义主要在于丰富了我国的香料文化及医药文化。

王晨佳(西北大学中国文化研究中心副教授):

全球文化消费不断升级,中国包括遗址在内的不可移动文物的经济价值日益凸现,然而却在开发利用之际遇到的一系列困难和矛盾。从不可移动文物大遗址产权角度入手,辨析所有权、经营权、收益权各自内部以及相互之间的重重矛盾博弈,可以进一步把握不可移动文物可持续开发机制。而从文化涵养传播的角度出发,亦可探索长、短期价值平衡之道。首先,作为重点文化、经济城市,西安是我国大遗址片区分布最为集中的

城市之一,研究西安大遗址的保护、开发、利用具有特殊性和重要性。其次、在大遗址开发保护中突出的问题,就是产权归属不具体、不清晰,存在众多盲点和缺失,行政管理单位多头,造成保护、利用的沟通不畅、重复管理,互相掣肘。再次,目前尤为突出的矛盾体现在:文物旅游与文物安全之争,也就是长、短期利益博弈;财政依赖与市场运作之争,大遗址常常面临的运营费用与运营收入地位悬殊。最后,不可移动文物保护开发需要一系列所有权、经营权、收益权的、管辖权等法律、行政制度的确立和细化。通过文化遗产的平民化、普及化过程,从中提升文化认知、文化精神、和文化责任,也许是对大遗址最好的尊重和利用。

总结

李浩(西北大学中国文化研究中心主任):

感谢学界同仁、诸位名家拨冗出席此次会议,这除了各位在学术上的担当外,还有很重要的缘由是西北大学和各位老师之间的学术友谊。无论是会议的发表,还是会后的交流,对我来说都是一种启发和教育。学术会议是开放的,这种开放就是让我们学术共同体中更年轻的人慢慢走入学术界,让他们能够耳濡目染,多见一见、看一看、听一听,我想他们就能够走上一条学术的康庄大道,也有机会一睹我们课上所讲的各位名家的风采。中山大学的吴承学教授说过:“向站在后排的人致敬”,我今天也借用这句话,向我们坐在后排的年轻人致敬,因为他们是学术薪火相传的希望,也希望通过这样一次次的会议和讨论,这些年轻人能逐渐地崭露头角,成为学术研究的生力军、接班人。

纪念建成 1600 周年,国际学术研讨会聚集统万城

2018 年 10 月 27 日 -28 日,由中共靖边县委、靖边县人民政府、榆林市文化广电新闻出版局主办,西北大学中国文化研究中心、靖边县文广局承办的“统万城建成 1600 周年暨古代朔方文化研究国际学术研讨会”在靖边县举办。研讨会开幕式由靖边县长贺湘如主持,靖边县委刘维平书记致了热情洋溢的欢迎辞。

在为期两天的会议中,来自国内外 20 多个学术机构的三十余位学者对统万城的考古发掘、历史演变、遗址保护、旅游开发、文化公园建设、申遗立项、文化多样性现象等问题,畅所欲言,求真求实,学术民主,自由思辩,提出了自己的许多真知灼见。随后还实地考察了遗址,观看了精彩的实景演出。

建设发展:富规划,穷发展,文化项目最考验规划

原陕西省副省长、作家白阿莹作为统万城申遗的见证人和推动者参加了本次活动。曾针对统万城项目与诸多专家和学者进行了深度探讨的他表示,西安被称为十三朝古都,陕西有十四朝古都,多出这一朝就是统万城。作为匈奴族和大夏国遗存的唯一建筑。统万城具有唯一性和至高性,被称为千年瑰宝名副其实,在宣传上也要占领舆论高地。成也规划,败也规划。白阿莹建议统万城世界文化遗产要请专家做好统万城的发展规划,至少是国家级规划。“富规划,穷发展,文化项目最考验规划,做好了就是政府的纪念碑,做

不好就是耻辱柱。”

榆林市政协副主席苗丰从开发的角度,提出自己的观点:“发展文化旅游产业只靠文人是做不起来的,商人也做不起来,政府单独也做不起来。应注重文化旅游产业的品牌效应,放大效应,融合效应,包装策划特色产业项目,个性文创产品和优质体验服务。”

西北大学王维坤教授利用大量翔实生动的文献材料,全面细致地介绍了统万城遗址的考古发掘现状,并指出了在遗址保护方面我们应注意的问题。他认为,统万城遗址具有极其重要的历史研究价值和人文旅游价值,通过科学地规划与开发,可以逐步发展成为一个具有旅游、科研、教学、沙产业综合开发等多种功能的示范区。

内蒙古师范大学党委副书记高云峰提出,对于统万城,应正确处理好文化产业和文化事业之间的关系,找准保护与开发间的结合点。他建议统万城以敦煌为榜样,以打造文化产品为结合点,要建博物馆,要重视策划,重视市场,同时也要警惕匈奴文化的传播陷阱。

榆林学院文学院院长贺智利教授,对陕北独特的民间舞蹈“跑驴”及其现存状况作了深入的调查和系统的分析。陕北跑驴作为国家非物质文化遗产,体现了陕北农民的审美意识和性格特征,如果与统万城的项目相结合是陕北文化的整合考验。

黄光启董事长就《统万城大遗址保护实践与

探索》也提出了很好的建议。

基础研究：统万城处于丝绸之路的十字路口

日本中央大学妹尾达彦教授作了书面发言，由西北大学高兵兵教授翻译代读，将统万城的历史置于欧亚大陆的都市及国家的历史之中进行了论述。他认为，统万城正好位于横贯欧亚大陆东西的农牧交错地上，是农牧交错地上交错城市的典型事例，对于后来农牧复合国家的都城建造产生重大的影响。通过对统万城的分析，可以弄清农牧交错地带在欧亚大陆中所发挥的重要作用。

西南民族大学杨铭教授以“丝绸之路的十字路口”为喻，论述了统万城在历史上的战略地位和在东西交通史上的特殊意义。统万城地处南北之要冲、东西之要道，兼具向外发展和军事防御的优势。从对外发展方面，统万城刚好处于一个四通八达的十字路口上；从军事防御方面，统万城地形险要、攻守兼备。统万城同时也是“草原丝绸之路”上的重要关口，其枢纽作用无可比拟。

陕西师范大学西部环境研究院侯甬坚教授对 407—418 年间赫连勃勃集团的若干建国举措进行了深入的考证，包括统万城的命名缘由及其背后的深层原因，定都统万城的战略考虑，统万城作为赫连勃勃后方基地和复兴基础的战略意义，以及论证了“朔方”作为区域性名称的历史合理性。

日本学者市来弘志教授通过考察以统万城为代表的河套地区和以长安城为代表的关中平原的地理关系，对赫连勃勃所建立的大夏国的历史意义进行了深入探讨。他认为，在农牧交错地带设首都是统万城最重要的特征，该区域是游牧民和农耕民交汇的接点，是产生中国历史推动力

的核心。

内蒙古大学文学院副院长米彦青和院长高林广探讨了唐代朔方诗的时代背景，米彦青引用无名氏的“无定河边暮角声，赫连台畔旅人情，函关归路千余里，一夕秋风白发生。”正是对统万城当年描写的上乘之作，朔方也是当时与中原、江南、京畿并存的地域空间。

西北大学文学院副院长杨遇青教授介绍了明代中叶的重要政治家和诗人杨一清四入陕西的经历，及其边塞创作的意义。杨一清一生四入陕西，在关陇边塞苦寒之地先后度过了十五年。在此期间，他的诗风完成了从台阁到边塞的转进。他的诗歌以北方山水与军旅行役为题材，意气健畅，包蕴广大，彰显了北地文学的风骨，在弘扬当时文坛独树一帜，对文学复古运动具有示范意义。

西安财经大学文学院院长师海军教授结合传世典籍与出土文献，详细分析了唐代朔方地区的民族构成与文化特质，认为“五方杂错、风俗尚武”为其地主要的文化特质。并以此考察“安史之乱”之前安禄山的战略，对杜甫《塞芦子》一诗进行了卓有新意的解读。

著名翻译家罗宾教授以文化他者的眼光，分享了自己关于阅读高建群小说《统万城》英译本的独特体验。

陕西省艺术研究院院长丁科民教授认为，统万城遗址历史悠久、规模宏大、建筑独特，是具有文化遗产普遍价值的杰出代表，具备申报世界文化遗产的资格和条件。但相关的学术研究成果较少，深度广度不够。只有开展多角度、多层次、全方位、系统性的学术研究，推出一批有价值的学术成果，在强有力的学术支持下，更好的挖掘和

阐释统万城遗址的唯一性、至高性、独特性、丰富性和重要性,才能更好助力统万城遗址申报世界文化遗产。

宣传推广:统万城还需要再创造、再卓越、再传播、再营销

西大新闻传播学院院长王春泉以《统万城的后网络:传播与营销视角的探索》研讨了当人类进入“半人马社会”的当下,如何在既有基础上使统万城再创造、再卓越、再传播、再营销。他提出再全新的视野里凝视统万城并进而寻找它的人类性意义,创意书写统万城。

西安工业大学人文学院院长李红岩从“天猫”发起国潮运动,尝试从国潮传播视域切入对统万城的考察,让新奇与厚重的两种文化相遇,通过“行业跨越,品牌跨界”,通过“穿越”改变传统行业的形象传播思路,赋予本土品牌时代感和生命力,对转化的统万城民族文化进行潮流化品牌打造。

此外,龙云院长、谷鹏飞院长、高亚平主任、王潇然书记、陆航站长、谢勇强编辑、齐志馆长等也立足自己的学科领域及专业范围,分别从不同的角度对统万城及其所代表的古代朔方文化进行了深入地研讨。统万城申遗正在进行,通过这

次会议,进一步提高统万城的学界影响力和社会知名度,对于探寻统万城形象的媒介传播方式与“走出去”的有效路径也不无启示。

建言献策:让世界走入靖边,让靖边走向世界

一、加强学术研究。丁科民教授认为统万城研究虽然有长足进步,但比起敦煌研究还弱得多,还单调得多。刘炜评教授认为统万城文化书写仍有很大空间。

二、以统万城宣传为中心,多角度、多元素展示靖边文化形象。

三、围绕着申遗工作,有规划、有步骤、有预案地做好相关准备工作。

四、围绕着遗址保护与遗址公园建设,旅游开发,让世界走入靖边,让靖边走向世界。胡宗锋教授认为要让世界了解自己,首先是自己了解自己。让世界走进靖边,走进统万城,同时自己也走出去。

五、学术研究与文创建设、文化展演、文化传播,应该站位高端,立意高远,做成精品。应该请第三方,价值中立,与实际利益绝缘。

六、建议将本次会议的成果认真整理,将来正式出版。

老庄思想与艺术人生

陈鼓应

编者的话：

儒家和道家是中国传统文化的两个重要学派，以孔孟为代表的儒家和以老庄为代表的道家成为中国思想文化的高峰。儒道两家的哲学思想、人文理念在很多方面都是不同的，但在诸多方面又有相通之处。老子和庄子是道家学派的两大代表人物，他们主张自然无为、逍遥齐物，特别是庄子的人、性、情更加值得今天探讨。本期讲坛是陈鼓应先生在中国艺术研究院研究生院“名师讲坛”弘扬优秀传统文化系列上的演讲，现整理发表，以飨读者。

儒道相通之处

我们讨论老子思想，以《老子》一书为本；讨论孔子思想，以他弟子及再传弟子笔录的《论语》为据。老子是中国第一位哲学家，孔子是中国第一位伦理学家，将他们放在一起加以比较，可以看出彼此观念的异同。以孔子为代表的儒家和以老子为代表的道家，其在“德道”方面也有很多相通之处。

在春秋战国时期，面对诸侯纷争不断、“王道衰，礼义废，政权失，家殊俗”的社会现实，孔孟提出了仁义礼智信，而老庄却能在动中趋静，提出“动极而静”的动静阴阳学说。仁义礼是儒家非常重要的学说，但老子在仁义礼方面也有自己的理念。就拿《论语》和《老子》做一个对比吧。

比如说“仁”。《老子》第八章说：“上善若水。水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。居善地，心善渊，与善仁，言善信，政善治，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤。”老子将“仁”的

概念通过水来表达出“善”；而孔子说“智者乐水，仁者乐山”，仁义的人喜爱山，像山一样稳重、岿然矗立。其实，孔子和老子在精神层面都有这样在动荡之中维持内心稳定性的一面，所以孔子所谓“仁者静，智者动”，这动、静的观念就来自于老子。

《老子》第八章，说“与善仁”“动善时”，仁就是人与人之间，我与你之间，就是说人与人之间的交往，要有仁爱之心。但是，你可能会马上反问，在通行本《老子》第十九章说：“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。”老子又主张“绝仁弃义”、抛弃仁义的呀！1993年，在湖北省荆门市郭店村发掘出一批竹简，有800余枚，直到1998年才公布。我有幸参与了探讨，其中涉及《老子》的有甲乙丙三组释文，而那第十九章出现了惊人的不同，它说“绝智弃辩”，也就是说通行本中的“绝圣弃智”，在郭店简本中作“绝智弃辩”，就是要抛弃“辩”，而非“圣”，老子原本并不反对“圣”；“圣”字在《老子》

中国文化研究通讯

一书中出现过 32 次，其中出现在“圣人”一词中就达 31 次，它就是指修养达到极高或最高境界的得道之人，是道家的圣人，是为老子所肯定、所赞颂的。接着竹简本中老子说“绝伪弃诈”（通行本作“绝仁弃义”）。所以，老子并非抛弃仁和义，这与第七章是相应的。其次，仁和礼也很重要。《老子》第三十八章中说：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首。”很多人解读道家会将其解读成负面的含义，其实，道德仁义礼有着不同的层面。道和德，有人道和人间的德，有一种道德的行为，从这个层面上讲，孔子和老子是相通的。因为孔子讲“志于道，据于德，依于仁，游于艺”，也就是说思想要志于道，行为要依据德行，道与德如何发挥，在于有没有仁爱之心，“依于仁”然后才能“游于艺”。从这里讲，孔子和老子的仁义也是相通的。

《老子》第三十八章还说：“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。上德无为而无以为；下德无为而有以为。”人稟赋于天地，而天地于上，便是无名天地之始，有名万物之母。这也就是《老子》第一章中所讲的道德创生天地万物，那么，人稟赋了道德的特性、特质，德者得也。所以，这里的道和德便是那行善之道。这也是老子的一个哲学突破。回过头来看《老子》第三十八章的“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首”，失道而后失德、失仁、失义、失礼，环环相扣。道、德是我们得以生存的母体，如果失道，那么德也会跟着失去，道德都丧失了，又何谈仁义礼呢？如果失去了道，再失去德，那么人与人之间内在的仁爱之心也会消失，而表现于

外在的义也会丧失，紧接着礼也会受到影响。礼最重要的内涵就是忠信，如果忠信不足，那么祸乱就会开始，这就是它们环环相扣、缺一不可的原因。

还有，孔子和老子都讲“孝悌”。《论语》开篇就讲“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣”。孝悌也是其为人之本义。《老子》中讲孝慈，其中在《老子》第十八、十九章，都提到了“孝慈”，说“六亲不和，有孝慈”“绝伪弃诈，民复孝慈”，老子很重视孝慈，他在第六十七章中就说：“我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。”老子的三宝中，第一个就是“慈”，慈爱，然后是俭朴，再然后是不敢为天下先。特别值得注意的是，第五十四章说道：“善建者不拔，善抱者不脱，子孙以祭祀不辍。修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于邦，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。”所以老子说“善建者”“善抱者”，要以德修身、修家、修乡、修邦、修天下。这就让我想到，作为客家人的自己，特别是在清明节回乡祭祖，从城里走到乡下，渡过河爬上山坡，开始祭祖，一代一代这样传下去，真的是别有一种感受，时常也会想到“清明时节雨纷纷，路上行人欲断魂。借问酒家何处有，牧童遥指杏花村”的诗句，因为从小有这种祖先崇拜，于是在祭祖的时候就很重视，也很正式。其实，不只是客人，千百年来的中国人就有这样的传统：一是典籍文化传统，二是民俗、家庭的文化传承。母亲不识字，但儒家文化却代代相传；父亲是个守信的人，我深受他的影响。“信”，也是《论语》的核心理念，“主忠信。无友不如己者。”在《老子》中，“信”出现的次数最多。因为受到父亲的影响，我一般

答应的事情也会尽量做到。

庄子亦然。比如说“仁”，庄子说人人爱物为之仁，他的“仁”的境界更高了，不是一般的父子亲、儿女亲的“仁”，所以有人问他，什么是仁的最高境界呢？庄子便说：“虎狼，仁也。”也就是说，动物也是有仁心的。这种仁的范围更广、思想更高。还有人问，孝的最高境界又是什么呢？庄子说：“以敬孝易，以爱孝难；以爱孝易，以忘亲难；忘亲易，使亲忘我难；使亲忘我易，兼忘天下难；兼忘天下易，使天下兼忘我难。”庄子认为尊敬父母也不易。他说，用敬来行孝容易，用爱来行孝难；用爱来行孝容易，使父母安适难；使父母安适容易，让父母不牵挂我难；让父母不牵挂我容易，使天下安适难；使天下安适容易，让天下忘我难。

因此，不管是从祖先崇拜还是从社会层面来看，人与人之间的尊敬、人与人之间的仁义礼智信，儒道是有很多相通之处的。

老庄思想解读

一

我一直认为，老子是中国哲学的创始者。打开《老子》第一章，你就会发现，哲学思辨、艺术思维都出现在眼前，所以说，他还是中国艺术思想的开端者。第一章就出现了艺术的概念，“道可道，非常道”，南朝宋画家宗炳在其《画山水序》中有“澄怀”“味象”“观道”的概念，这里的“道”便是老子说的第三个“道”。“道可道，非常道”，三个不同的道，不同的脉络有着不同的义涵。“道可道”，就是可以用语言、文字来表达的道，道理，这个道理是指天道和人道。日月星辰的运转、四时的交替都属天道。人道，就是指人类社会的规范，可以通过语言文字和对话来解决、建立和沟通。第三

个道，就是下面老子说的“无，名天地之始；有，名万物之母”，这是一个探讨天地开始、万物根源的问题，这也是古今中外所有的哲学家所要讨论的天地从哪里来、万物的根本又是什么的问题，也是哲学说中宇宙本源的问题，而其中的“有”和“无”也是美学的范畴。

《老子》第二章就进入到美学和伦理学的范畴了。第二章中：“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。”美与丑是艺术学中两个重要的概念；“善之为善”是伦理学的范畴。在《老子》中，两两相对的概念有很多，比如“有无相生，难易相成”等，在古代这叫对演法，现在叫辩证思维。老子非常重视辩证思维，“有无”是老子思想中一组很重要的概念，第一章中的“有无”指的是行善之道，而“无，名天地之始；有，名万物之母”就是要探究天地的本源，在哲学上这叫做“现象界或本体界”。就拿一棵树来说，我们能看到的是它的树枝、树干、树叶，这是现象界，也叫显象，而深埋地下的树根是我们看不到的，也是最重要的，因此，我们要探讨一件事情就先要了解其起因、源头，然后再追问根源，表面上玄玄虚虚，实际上是为了使我们打开思维、深入探寻我们从哪里来、到哪里去的根源问题。这也是《老子》第五十九章所讲的内容。

《老子》第五十九章说“治人事天，莫若啬”，“啬”是什么？爱惜、保养，爱惜保养人的精气。“夫唯啬，是谓早服；早服谓之积德。”早服，就是早做准备，早做准备“重积德”，就是要不断地累积人的生命力。在《庄子》中，他说鲲鹏展翅之前，鲲要潜藏海底，深蓄厚养，经过长时间的累积，才能展翅高飞。所以“啬”字在道家的思想中是相通的，就是要不断累积人的生命

力,要有积厚之功,因此,这才是“根深固柢,长生久视之道”。

回到第二章,刚刚第一章讲的是“有无”,谈的是行善之道的起源、天地万物的起源以及万物之根本问题。但是,第二章的“有无”是“有无相生”,谈的是现象界的事物,不是起源和本源问题。比如电波,看不见摸不着,但它却是存在的,这种存在就是“有,名万物之母”,无是看不见的,电波是摸不着的,这是一个现象界的例子。《老子》第十一章中说“三十辐,共一毂,当其无,有车之用。”就是说,车轮的中间是空的,辐条插在中间就可以运转,这就是“当其无……有之以为利,无之以为用”。空的空间是无,有了东西才能用。与艺术结合起来,我们可以想到,在中国绘画传统中,“留白”是很重要的,西方的油画追求满,中国画追求留白,以空白来衬托整幅画的特性。这也是“有无相生”从哲学概念转化到艺术范畴的应用。

再比如说,“有无相生”在中国古典诗词以及艺术学科中的体现。唐代诗人王维,有一句诗“江流天地外,山色有无中”,江水滔滔远去,好像一直涌流到天地之外去了,两岸重重青山,迷迷蒙蒙,时隐时现,若有若无。宋代大词人苏东坡也有一首诗《腊日游孤山访惠勤惠思二僧》,是说他去杭州拜访两个僧人,在西湖边上看到乌云遮蔽了西湖,“天欲雪,云满湖,楼台明灭山有无”,层叠的楼台与青山,隐隐约约,若有若无。这两首诗都有“有”和“无”,这就是老子的哲学思想又转化到美学概念的范畴了。

在庄子《齐物论》中,也讲到两两相对的概念,他说,世上没有孤立的事物,“物无非彼,物无非是……方生方死,方死方生;方可方不可,方不

可方可。”也就是说,世界上的事物没有不存在它自身对立的那一面,也没有不存在它自身对立的这一面,两两对立但又相辅相成。

与“有无相生”相类似的两两相对的概念,在《老子》中还有,比如说“虚实相涵”“动静相养”“阴阳冲和”,这都跟艺术相关。“虚实相涵”,《老子》第三章中提到:“虚其心,实其腹”,就是说心胸一定要开阔,但还要能吃得饱。第四章中的“道冲而用之”的“冲”也是虚、空的意思。第五章中说:“天地之间,其犹橐籥乎!虚而不屈,动而愈出。”天地是空的,只有在空的情况下,空气才能流动,创造的因子在虚空中不停地流动,蓬蓬勃勃地流动而出。这也跟“虚”有关。到了第六章:“谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地根。绵绵若存,用之不勤。”“谷”也是虚空;“不死”,是变化不停歇。“玄牝”就是指无迹而微妙地萌生和创造。“玄牝”“天地根”,其实它是用母体的身之器,来讲道从何而来,所以这就是“虚”。

“动静相养”,一般来说,身处动荡不安的社会和时代,都希望和平、清静为天下。《老子》第十五章:“孰能浊以静之徐清;孰能安以动之徐生。”这里的“浊”是浑浊、动荡不安,是浮动、躁动、盲动,所以在浑浊的状态下以静,强调静的重要性。静下来,恢复思想的清静、内心的平静,“徐生”,就是要慢慢地恢复自身的生命力。

除此之外,老子还有很多学说和观念与艺术相关,比如道、气、气韵生动等。比如,《老子》第十章的内容就常常被艺术家引用;第二十一章是从美学的范畴,对道、气和象进行了阐释。

所以,雌雄、阴阳、动静、虚实、有无这些相辅相成且又对立统一的概念,在老子的思想中是很

重要的。在中国，儒释道三教可以合而为一，比如在河南老子的故里太清宫的圣母殿里，老子的母亲像、孔子的母亲像以及释迦牟尼的母亲像并列在一起，象征了三教合一，儒释道可以融通、可以相处、可以并列。这就体现了“和”的思想。这与孔子说的“和为贵”是相一致的，就是说每一个社会人、每一个社会群体，甚至是国与国之间到了要解决对立问题的时候，都常常以“和”来化解。

二

我们读老庄，不只是促进人与人之间的和谐，还是为了万事万物之间的和谐。宇宙是和谐的，天地是和谐的，我们禀赋了天地的和谐，因此我们内心深处也是和谐的。

老子还有一种学说就是“自然无为”。“自然无为”是老子哲学最重要的一个观念。老子认为任何事物都应该顺任它自身的情况去发展，不必参与外界的意志去制约它。事物本身就具有潜在性和可能性，不必由外附加。因而老子提出“自然”的观念，来说明不加一毫勉强作为的成分而任其自由伸展的状态。

老子的“自然”就是自己如此，也就是要遵行自己的准则来运行。那么，每个人就要发挥每一个人的自为性、自动性、自主性、自发性、自在性甚至是自由性，这里的“自由”不是一个现代概念，它在汉代就出现了。自为、自主、自发就是“自然”的意思。因此，我们一说到人文和自然，就说儒家讲人文，道家讲自然，其实这个“自然”不是天地各异的自然。

道家的“自然”有三重意涵：一是天地，就是外在的自然，也是物理自然；二是“自己如此”状态的自然，是人文的自然；三是境界的自然。在

《老子》中，与“自然”相合的是“无为”。“无为”客观的解释就是不为，顺其自然而不加以人为，不专断行使自己的意志，就是不会干涉太多。老子主张以本性为心，不要专断地来做，所以老子说“无为而无不为”，意思是不要强做妄为，不要集权，不要擅权，不要强权。这就是老子的“无为”观念。

其实，我个人最喜欢的还是庄子。庄子的生命情调、艺术情怀都是令人心驰神往的，他的人生境界更是值得我们探讨。

我在《庄子人性论》里从开放性的审美心境角度讲到庄子的心、性、情，因为心在庄子看来是非常重要的。我们所说的心神、心思、精神生命、思想生命都与庄子的“心”有关；孟子也说“心者失之宽也”，都是从庄子演化而来。在《论语》和《老子》中，提到心的概念分别是 6 次、10 次，但都没有与其最重要的学说比如仁、道的理念发生联系，到了孟子、庄子，特别注重心的阐释，《孟子》中就出现了 120 多次，几乎都是讨论道德心，对道德意识的阐发，对道德行为的实践；《庄子》中提到了 180 多次。我就思考，从孔老到孟庄，为什么对心的概念这么重视呢？其实心就是重视生命的一种体现。因为在他们生活的时代，天下困苦，战乱不休，人的生命非常脆弱又极其珍贵，所以，生命价值的体现、个体生命的关怀以及人类前途命运的走向成为他们关注的重点。

我在写《庄子人性论》的时候，不仅从庄子的开放性的审美情怀做了一个梳理总结，还将他与孟子的性善论做了对比。人们可能往往更多地关注儒家的人性论，较少关注道家的人性论，多讲心性，却不讲情性，把感情压得很低，对此书中也

中国文化研究通讯

写了两篇讨论情的文章。庄子在谈宇宙的神奇时,讲“道奇”“天奇”“人奇”,人情禀赋天地之情,他将情上升到了宇宙层面,“任其生命之奇,安其性命之奇”,以这样的角度来写庄子的情。然后由魏晋时期经学家、哲学家王弼讨论圣人有没有感情的问题入手,讨论庄子的感情。王弼认为圣人是有感情的,这揭开了魏晋这一个有情的时代,形成了魏晋这一个精神解

放的时代,创造了艺术百花齐放、人文精彩纷呈的时代。所以,我认为庄子的情带动了整个魏晋的艺术活动。

当然,庄子的心、性、情不只这些,我从所谓性善学的角度、哲学的理论建构等角度,阐发一下自己所研究的内容和观点。每一家学说都有相通相异的地方,每个学派的思想内容也都博大精深,我们只有慢慢学习才能获益更多。

主讲人简介:陈鼓应,著名道家文化学者。台湾大学哲学系教授,北京大学哲学系教授。曾就读于台湾大学哲学系及哲学研究所,师从著名哲学家方东美、殷海光。他的代表作有:《老子注译及评介》《庄子今注今译》《道家的人文精神》《悲剧哲学家尼采》《庄子哲学》《老庄新论》《易传与道家思想》《庄子人性论》等。他提出了《易传》哲学思想属于道家的观点,一反两千年来《易传》思想属于儒家的旧说;他主张的“中国哲学道家主干说”影响日益广泛。已出版的“陈鼓应著作集”系列,是他学术作品的一次集中呈现。

中国哲学：内涵和走向

杨国荣

摘要：以性与天道为总体上的指向，中国哲学既有哲学之为哲学的普遍性品格，也包含其独特的形态。与中国哲学的这二重性相关联，对待中国哲学的态度也关乎认同和承认两个层面。“认同”意味着肯定中国哲学与普遍形态的哲学之间的关联性；“承认”则是对中国哲学之为中国哲学的独特品格和形态的肯定。与普遍性的品格和独特形态相联系的，是中国哲学所内含的既成性和生成性的统一，两者的关联既包含史和思之间的互动，也涉及哲学家视野和历史学家视野之间的关联。在中西哲学彼此相遇的背景下，如何对待西方哲学与中国哲学的关系已成为无法回避的问题，这里既涉及对以往哲学发展过程的解释和理解，也关乎哲学本身的发展，而中西哲学的关系背后则蕴含着世界哲学的视域。哲学衍化不仅涉及哲学之“流”，而且关乎现实之“源”，后者与哲学所处的时代息息相关。作为中国哲学生成过程的延续，今天的哲学思考和建构同样与所处的时代无法分离。

关键词：中国哲学；中西哲学；哲学与时代

如何理解中国哲学？这一问题既涉及中国哲学的历史发展，也关乎中国哲学在当代的延续。自现代意义上的“中国哲学”概念出现之后，有关何为中国哲学、中国哲学如何衍化的讨论和辨析便随之展开，在中国哲学的进一步发展过程中，以上问题似乎依然需要继续思考。

一、中国哲学与哲学

谈到中国哲学，首先涉及“中国哲学”和“哲

学”之间的关系。当我们以“哲学”这一概念去规定“中国哲学”时，事实上已经把后者归入“哲学”这一大的家族。作为哲学的一种形态，中国哲学包含着哲学之为哲学的普遍品格。从其最本源的意义看，哲学(Philosophy)表现为对智慧的追求，中国哲学在内的层面同样也体现了哲学的这一规定，当然，在近代以前，中国哲学没有用Philoso-phy这样的概念来指称我们现在称为

基金项目：教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“事与物：古今中西之争视域下中国现代形而上学转换”(16JJD720007)；贵州省哲学社会科学规划国学单列课题“基于事的世界：从形而上学的视域考察”(17GZGX03)；国家社科基金重大项目“冯契哲学文献整理与思想研究”

(15ZDB012)；江苏省公民道德与社会风尚协同创新中心研究项目。

作者简介：杨国荣，华东师范大学中国现代思想文化研究所暨哲学系教授，博士生导师，教育部长江学者主要从事中国哲学研究。

“哲学”的对象；但是从实质的方面来说，中国哲学一开始便表现出与广义哲学一致的理论关切。众所周知，从先秦开始，中国哲学便以“性与天道”为总体上的指向。从实质内涵来看，“性与天道”的追问与智慧的追求具有相通性，两者都不限于特定的、经验性的视域，而是趋向于跨越经验的界限，从总体上去理解这个世界。可以看到，就本源的意义而言，中国哲学包含着哲学之为哲学的普遍性品格。中国哲学所包含的普遍性品格，同时又通过独特的范畴、观念、概念表现出来。就“命”或“天命”这一中国哲学的重要概念而言，一方面，它呈现为具有神秘形态的必然趋向，另一方面，它又与人的偶然遭遇联系在一起：荀子便以“节遇之谓命”^①来界定“命”。同时“命”又与人的努力、人的作用相对而言，表现为外在于人的必然力量从先秦开始，中国哲学即形成了“力”“命”之辩，后者所涉及的便是人的力量和外在天命之间的关系，在墨家、儒家那里都不难看到关于这一问题的讨论。“力”“命”之辩在理论上所指向的，是人的自由和外在必然的关系，从哲学的视域看，其中包含“必然”“偶然”“自由”等哲学范畴。这些范畴无疑都包含普遍的哲学内涵，但这些普遍的哲学内涵如上所述又是通过“力”“命”等概念表现出来的，后者体现了中国哲学的独特性。在解释中国哲学中“命”这一概念时，如果完全忽略它所包含的普遍性内涵，那么这一概念就会显得玄之又玄、不可捉摸。但另一方面，以“命”这个独特的概念去表述普遍意义上的“必然”“偶然”等范畴，同时又体现出中国哲学的独特品格：在其他哲学系统中，很少可以看到同一

概念兼含“必然”“偶然”等意义，如果完全还原为通常所说的“必然”或“偶然”等范畴，则这一概念所表达的中国哲学的独特意蕴也就失去了。这一事实从一个方面具体地表明，中国哲学既有中国哲学之为哲学的普遍性品格，也包含着其独特的形态。与中国哲学的如上形态相关联，对待中国哲学的态度关乎认同和承认两个层面。“认同”意味着肯定中国哲学与普遍形态的哲学之间的关联性和相通性，即确认中国哲学是哲学这个大家族中的一员，而非将其完全隔绝于哲学领域之外。“承认”则是对中国哲学之为中国哲学的独特品格和形态的肯定。从认同和承认这两个角度去理解中国哲学，在一定意义上同时体现了对中国文化和思想的自信：如果不认同中国哲学是哲学，把中国哲学隔绝在哲学这个大家族之外，那么，这在逻辑上就意味着中国传统思想尚未达到哲学思维的层面，这显然是缺乏自信的表现。同样，完全否定中国哲学的独特品格，则意味着未能承认中国哲学自身的独特魅力，这也是自信阙如的表现。

二、既成性与生成性

与普遍性的品格和独特形态相联系的，是中国哲学所内含的既成性和生成性的统一。所谓“既成性”，主要涉及中国哲学在历史上已取得或已经完成的形态，今天经常讨论的先秦哲学、两汉哲学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学，等等，都呈现为在历史上的既成形态。但是，另一方面，中国哲学又具有生成性，即它不是一开始就存在的形态，而是在历史过程中经历了不断生成、发展、演化、丰富的过程。历史中的哲学思想在成

^①《荀子·正名》。

为特定的历史形态之前,首先是一种创造性的哲学理论,是一定时代的哲学家通过创造性的思考建构起来的理论系统,这一点也与中国哲学所具有的普遍的哲学品格相呼应。先秦的儒家、道家、墨家等的代表性人物的思想系统现在固然被视为历史对象,但这些思想系统最初乃是作为理论形态而呈现,这样的理论生成在整个历史过程中没有中断过:在前面提到的两汉哲学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学中,中国哲学都以新的理论形态出现,尽管这种建构通常通过解释以往哲学的方式展示出来,但这并不妨碍其中包含创造性思想。哲学历史本身是哲学理论的一种延续,而哲学理论又以哲学历史的发展作为前提,这两者在历史上总是相融、交织在一起。对真正意义上的中国哲学而言,哲学理论和哲学历史总是不能截然分开的。不断生成的哲学理论在哲学历史长河中逐渐凝结为既成的形态,这在广义上表现为哲学的史和思之间的相互作用;与之相应,既成性和生成性之间的相关性,也可以看作是哲学的史和思两者之间的互动。以中国哲学的以上品格为背景,对中国哲学的理解也需要有两种视野,即哲学家的视野和历史学家的视野。广而言之,在哲学研究中,历史视野和哲学视野都不可或缺。作为对象的中国哲学本身首先是理论,是历史过程中不断生成的创造性思想系统;与之相联系,如果研究者缺乏一定的理论视野,那么,对哲学系统内在理论意义的理解就会受到限制。同时,中国哲学又是呈现于历史过程中的既成形态,对其理解相应地也需要历史的视野。传统的中国思想史有“六经注我”和“我注六经”两种进路,从现实的研究过程看,在考察以往思想学术之时,这两种进路并非截然分离,而是相互联系

的。两者的这种相关性,与前面提到的哲学家的方式和历史学家的方式之间的互动,在实质上彼此呼应。如前所述,中国哲学本身具有生成性,这种生成过程在今天并没有中断,而是依然在延续。这一事实表明:不能仅仅将中国哲学史作为一种既成的形态来对待,而是应同时关注中国哲学在今天的生成和延续,具体表现为中国哲学的当代建构。中国哲学的这一建构过程,始终包含着史和思、既成性和生成性之间的互动和交融。

历史地看,不管哪个时代的哲学家,其建构自身哲学系统的过程总是交织着上述既成性和生成性、史和思之间的互动。就朱熹的哲学而言,其最有代表性的哲学著作是《四书章句集注》,这是他以毕生精力完成的著作。一方面,如书名本身所显示的那样,《四书章句集注》是对以往经典的注解,其中包括对历史中既成理论系统的理解以及对历史上各家注疏的吸纳、消化和回应。另一方面,在这一著作中,朱熹又对相关哲学问题做了独特的阐发,对儒家思想也做了新的推进。正是在史与思的以上互动过程中,形成了朱熹哲学的独特形态。这一事实从一个方面表明,中国哲学的生成过程本身就是史和思、以往思想的传承和新的创造性思考之间的互动中展开的。今天,在新的历史背景下延续中国哲学,同样也需要以史和思的互动为进路。具体而言,这一过程既应认真对待以往的哲学,深入地思考和消化,又要以此为前提,进行创造性的、新的哲学思考。中国哲学以往的历史是这样衍化的,今天延续中国哲学的以上衍化过程,依然需要基于以上视域。

三、中西交融与中国哲学

进入近代以后,中西哲学之间的接触和交融已经成为一种基本的历史事实。如果追溯得更早

一点，则在明末清初的时候，传教士已经把西方的一些思想带入中国。但这一时期的西学东渐，还显得比较零星，缺乏系统性。西方思想真正系统地引入、中西哲学实质性地相遇，主要是在 19 世纪之后。在相当长的历史时期中，中西哲学是在相对独立的背景下各自发展的，随着历史进入到世界历史，两者才开始逐渐形成上述互动过程。

在中西哲学彼此相遇的背景下，如何理解西方哲学与中国哲学的关系便成为无法回避的问题。简要而言，这里涉及两个方面，首先是对以往哲学发展过程的解释。中国哲学和西方哲学都面临如何理解以往思想的问题，不同的时代对历史中出现的思想及经典文献，往往会有不同的理解。文献本身在形成之后，除了在流传过程中可能会有一些表述、文字方面的差异之外，不会发生实质性的变化，但是对它的理解，在不同的背景和不同时代中往往会造成重要的差异，这种差异的出现与诠释者或理解者本身在理论视野上的不同息息相关。两汉、魏晋、隋唐、宋明时期对同一先秦经典的理解，便呈现以上特点。就宋明时期而言，此时思想家对以往经典的理解发生了比较多的变化。这种变化产生的缘由之一在于，随着佛教在中土的渗入和道教的流播，宋明思想家们逐渐获得了新的理论参照，并形成了释道儒之间的互动。正是这种新的理论参照，使这一时期的思想家对以往经典的理解呈现新的视野，并进而从这些经典本身中读出新的意义。

今天回溯中国哲学的历史，面临类似的问题。以往的经典和文本并没发生内容方面的实质性变化，但是对文本意义的理解却涉及新的理论背景和理论参照，这种理论背景和理论参照与西方哲学的引入有相关性。从历史层面看，中西

哲学的相遇，对深化关于以往中国哲学的理解有着重要的意义。如前所述，对同样的文本，不同时代的解读者之所以会读出不同的意义，重要的缘由之一是理论视野的不同；可以说，与此前的佛学相近，西方哲学在某种意义上为今天理解以往经典提供了新的理论视野和背景。从这一事实看，“以中释中”或以单一的视野去理解自身的哲学传统，无疑既过于狭隘，也缺乏历史意识：在历史已经发展到中西哲学彼此相遇之时却依然自限于某种单一传统，这显然是非历史的。

从更广的意义看，不仅中国哲学对以往历史的理解需要以西方哲学作为自身的参照背景，而且西方哲学对它自身传统更深沉的理解也需要以其他哲学传统（包括中国哲学）为理论参照。遗憾的是，时下主流的西方哲学家既没有认真地对待中国哲学，也没有在现实的层面把中国哲学作为理解其自身传统的理论参照。不过，可以相信，随着历史的变迁和中西哲学互动的进一步发展，以上现象将会逐渐发生变化。

中国哲学和西方哲学关系的另一个方面，关乎哲学理论的发展。中西哲学关系问题说到底就是如何形成世界哲学视野的问题：肯定中西哲学之间的互动，最终指向世界哲学视野的生成，后者不仅制约着对中西哲学的理解，而且影响着今天的哲学理论建构过程。任何一种理论建构都不可能从无开始，在哲学领域中尤其如此。哲学思想发展既需要基于一定的历史背景，也离不开多元的思想资源。从多元的思想资源看，中西哲学都不可或缺。中国近代以来，形成自身哲学系统的哲学家一般都能以比较开放的视野来看待中西哲学，并进一步以不同的形式吸纳中国哲学和西方哲学的资源，由此形成具有个性特点的哲学

系统。仅仅拘守单一的思想传统,往往很难建构真正有创造意义的思想形态。从近代中国哲学史的演化过程来看,单纯介绍、解释西方哲学者,通常很少呈现哲学家的品格;同样,仅仅固守中国哲学的传统,也难以在理论上做出真正的哲学建构。中国近代在理论上形成独特体系的哲学家的共同特点,都在于以比较开放的视野运用多元的哲学智慧。同样,今天进行创造性的哲学建构,也应基于中西哲学,并以此为必要的思想资源。这里不应持中西之间截然对峙的观念,而是需要从世界哲学的视野出发来看待人类文明发展过程中形成的多重创造性思想资源。历史地看,近代以前,中西哲学乃是在各自独立的形态下发展,尽管在空间并存的意义上存在着不同的哲学系统,但它们之间并没有通过内在融合而形成世界哲学。17、18 世纪欧洲的一些哲学家和思想家,曾比较认真地对待中国哲学,如莱布尼茨在其哲学中便对中国的实践哲学有独到的阐发,中国哲学在某种意义上也影响了那一时期欧洲哲学家对自身传统的理解。然而,在此后相当长的时期内,西方哲学的主流及其中重要的哲学家,都未能真正地把西方哲学之外的哲学传统,包括中国哲学,理解为创造性的思想资源。在从事哲学思考和建构之时,主流西方哲学似乎基本上无视中国哲学的意义,黑格尔便对中国哲学甚为轻视。可以说,自黑格尔以来,中国哲学尚未在一个实质层面进入主流西方哲学的视野。

中国哲学进入世界哲学,参与世界哲学的百家争鸣,是当代中国哲学应当努力的方向。然而,如果中国哲学始终外在于主流的西方哲学的视野之外,未能进入其哲学思考的过程之中,那么所谓“进入世界哲学”只能是外在的。就西方学界

的现实状况而言,中国哲学或中国思想目前主要在东亚系、宗教系、历史系的汉学家们那里论说,而没有能够真正进入专业的哲学之域,更没有参与西方主流哲学的创造或构建过程。只有当西方主流哲学以及真正具有创造性的重要哲学家们能够基于中国哲学的背景,把中国哲学作为其哲学思考的资源,并且以不了解中国哲学为其思考哲学问题的内在缺憾之时,才可以说中国哲学进入世界哲学。我们期待着这样一个时刻早日到来,从文化自信的角度看,我们也相信这个时刻一定会到来。需要指出的是,以世界哲学的视野来看待哲学,并不意味着形成单一的、千人一面的哲学系统。哲学的多样性和个性化的特点不会随着哲学的世界化趋向而改变。哲学从其本源来说是对智慧的多样化、个性化的探索,只要哲学存在,这种多样的个性化探索就不会终结。

四、哲学发展与时代变迁

前面提到的哲学建构过程主要涉及哲学之“流”。除“流”之外,哲学的发展还面临“源”的问题。与其他思想一样,哲学之“源”和它所处的时代息息相关。众所周知,先秦时期,中国哲学的萌发和发展便与那个时代的变革,包括礼法之争,紧密相关。作为中国哲学生成过程的延续,今天的哲学思考和建构同样与所处的时代无法分离。从宽泛的层面看,现时代需要加以关注的问题至少包括以下三个方面:

首先是资本的影响。资本与市场相互联系,其影响似乎无处不在,从知识、信息到权力等。资本已泛化到各个领域,并从不同方面制约着人们的生活。资本膨胀的结果之一是人本身的商品化以及对金钱的崇拜,后者导致金钱拜物教和商品拜物教;这是马克思在较早时候已经指出的,这类现象

在今天不仅没有终结，而且在一个更为内在的层面影响着人们的言和行。如何在市场经济条件下抑制资本的过度泛滥并避免金钱拜物教和商品拜物教的蔓延？这是当代哲学思考无法回避的问题。

其次是权力问题。权力古已有之，它包含着对人的多方面支配和控制。从逻辑的角度看，权力具有公共性，它本来应该是个体权利让渡的结果，但现在看到的却常常是权力(power)对个体权利(right)的消解和支配。就权力与人的关系而言，权力的作用之一在于通过社会控制以担保社会秩序，然而，权力如果不适当地发展，其控制之维往往会压倒秩序的方面，并由此形成所谓权力的傲慢。与之相关的是个体自主性的被抑制，后者也是在日常生活中经常可见的现象。按照福柯的说法，权力概念不仅仅限于政治领域，而且每每引向知识之域，并使知识、文化也获得权力的意义。相应于此，权力也可以从不同的方面影响人们的生活。如何避免权力的僭越，无疑也是现实生活中需要正视和面对的问题。

再次是技术问题。在当今社会，技术的影响已如同水银泻地，无孔不入。从生物技术、基因技术、克隆技术到人工智能，技术对日常生活以及其他各个方面的影响日益凸显。技术(如人工智能)本来是人自身发展出来以造福于人的，但是在技术不断地膨胀之后，也包含失控的可能性，人本身则有逐渐沦为物、成为被支配的存在之虞。人创造的技术反过来支配和控制人类本身，这在实质上表现为技术的异化。如何将技术的发展引向合理的价值方向，避免技术异化以及与之相关的消极后果，构成了现代社会面临的又一问题。

应对以上问题，既关乎知识经验，也离不开哲学的视野。从哲学的层面回应以上问题，中国哲学无疑不可忽视：中国哲学的诸种观念为应对以上问题提供了重要思想资源。质言之，资本、权力、技术的深层影响既构成了中国哲学发展的背景，也是中国哲学需要面对的问题，两者从不同的方面体现了中国哲学的发展与时代的关系。

就儒家而言，早期儒家已提出了仁道的观念，仁道最实质、最内在的意义就在于肯定人之为人的内在价值。由此，仁道也展现了与正义观念不同的侧重：正义的观念以权利为主要关切点，其内在的要求在于尊重不同个体的正当权利；仁道的观念则以确认人的内在价值为核心。真正贯彻仁道原则，则人的商品化、物化便可能得到一定程度的抑制。同样，儒家在义利之辩方面肯定以义制利、见利思义等，对于避免资本的泛滥和功利意识的普遍渗入，也具有某种警醒的作用。

同时，儒家强调人性平等，孟子便提出“圣人与我同类者”：^②“圣人”是人，我也是人，所以“圣人”与我同类，在人性这一层面人与人是彼此平等的。由此出发，儒家进一步区分“德”与“位”。按儒家的理解，社会的等级与道德关系不能等而同之。从社会等级看，人与人之间固然有上下尊卑之分，但从道德上看，每一个人都能达到自我完善，亦即都有其自身的价值。可以看到，德性与社会等级之间并不存在对应关系。就君臣关系而言，君在地位上无疑高于臣，但在德性上却未必如此。因此，对于真正达到自我完善的人来说，其存在价值却并不低于君主：“以位，则子，君也；我，臣也。何敢与君友也？以德，则子事我者也，

^②《孟子·告子上》。

奚可以与我友?”^③这种关系在“道”“势”之辩中得到了同样的体现。关于道与势的关系，孟子做了如下的论述：“古之贤王好善而忘势，古之贤士何独不然？乐其道而忘人之势。故王公不致敬尽礼，则不得亟见之。见且犹不得亟，而况得而臣之乎？”^④“道”和“善”以社会理想（包括道德理想）和道德追求为内容，“势”则表征着社会的地位。就君主而言，其贤明性表现在不是以自身在社会政治结构中的地位（势）自重，而是将道德的追求放在更优先的方面（所谓“好善而忘势”）；就贤士而言，其人格的力量则在于不迎合或屈从于外在的势、位，而以道的认同消解势、位对人的压抑（“乐道而忘势”）。在君臣关系的如上形态中，君权的绝对主导性，无疑受到了一定的限制。以上观念对于抑制权力的傲慢和权力对人的过度支配，同样可以提供重要的思想资源。

如果说儒家以仁道为基本价值原则，那么，道家则首先突出自然原则。“自然”的重要内涵之一是“自己如此”，其内在意义在于肯定事物的存在都是以自身为原因而不依赖外力的推动。从这样的观念中可以逻辑地引申出对外在干预的拒斥以及对个体自身价值的尊重。这一意义上的“自然”观念对于抑制前面提到的资本、权力、技术等对人外在的支配和控制，也具有价值观上的、内在的意义。

此外，众所周知，道家一再反“以物易性”。^⑤

所谓“以物易性”，也就是人为物所支配或人的存在方式的非人化。在道家看来，由此往往导致“丧已于物”，^⑥亦即将自我消解在物之中或使人的内在规定失落于对外在之物的追求中，从而颠倒人与物的关系。以上观念的内在之旨是反对人的物化，后者构成了道家思想的重要方面。从价值观上说，这种观念对于避免使人自身走向各种形态的物化，具有理论上的积极意义。

同时，从早期开始，道家就对“机心”表现出某种警觉，庄子便强调“有机事者必有机心”。^⑦这里的“机事”可以视为广义的技术性活动。对这种技术性活动，无疑需要历史地看待。完全否定技术的进步甚而拒绝技术的运用，本身显然具有理论上的偏颇性。但是，“机事”也可能导致对技术的过度依赖，并容易使“合目的性”压倒“合法则性”，由此远离道。这一过程内在地蕴含着导向技术异化、技术崇拜的可能。所谓“机心”，便可以理解为与技术异化相关的技术崇拜。而对“机心”的警觉，则从一个方面为技术不断膨胀背景下抑制人本身的物化趋向提供了传统的思想借鉴。

中国传统哲学与时代问题的以上关联表明，中国哲学不仅具有古老而常新的思想魅力，而且对于思考和回应时代的现实问题也有多方面启示意义。中国哲学在当代的延续既涉及从史与思统一的层面承继中国传统哲学，也需要基于历史变迁，回应时代问题。^⑧

^③《孟子·万章下》。

^④《孟子·尽心上》。

^⑤《庄子·骈拇》。

^⑥《庄子·缮性》。

^⑦《庄子·天地》。

^⑧本文系作者于2018年6月在“中国思想与文化自信”学术会议上的发言记录。

汉字在历史上的三次突破

黄德宽

前言

汉字从远古走到今天，变成系统的文字，是从甲骨文开始。甲骨文是殷商晚期的文字，大概是公元前 14 世纪到公元前 12 世纪的文字，文学作品《封神榜》描述的殷纣王所处的时代，就是甲骨文时代的末期，即便从那时候算起也有 3300 年的历史。三千多年来汉字发展遇到了什么危机？它是怎么突破的？怎么能够发展到今天，成为世界上独一无二的古典文字，成为中华文明的智慧象征？这就是我们今天讲演要涉及的内容。

什么是汉字？

首先要说到“汉字”这个名称。

我经常被人询问：“汉字是汉代的文字吗？”“汉字是汉民族用的文字吗？”这些说法不完全准确。

准确来说，“汉字”是指记录汉语的文字或书写系统。其实在先秦时代，汉字并不叫“汉字”，它那个时候叫“文”“字”“书”“名”“书契”等，“文”和“字”连在一起称呼，是从秦始皇时代开始的，当时推行“书同文字”，这个名称一直延续使用到近代。近代因为中国人知道了有外国文字，所以把这个叫“中国文字”。到了现代，大家觉得中国文字除了记录汉民族语言的文字，其实还包含了少数民族文字，因此把记录汉语的文字称为“中国文字”不太准确，就改称为“汉字”，所以“汉字”是现代才开始流行的概念。

汉字的起源和发展

在漫长历史过程中，汉字曾经经历过三次重大困境和危机。

首先，汉字在发展过程中曾经遇到构形危机。这个问题，涉及汉字的起源。

先秦时代，古人早就想把这个问题弄清楚，但是一直没有说明白。例如先秦最有名的说法是仓颉造字说，也就是说当年黄帝史官仓颉受到动物鸟兽的足迹启发而创造了文字，这个传说没有办法证实。研究汉字起源真正有进展，要等到百余年来中国现代考古学发展以后，考古学家在地下挖掘出很多早期与文字有关的资料，这些资料为我们以科学的方法探讨汉字起源提供了线索。

例如，现在看到的最早的符号是在河南舞阳贾湖遗址发现的龟甲上的符号，那个符号像人的眼睛，它是不是汉字的前身？如果是，那可不得了，它距今有 7500 年，过去认为古埃及象形文字的资料比我们甲骨文早，如果这个能够得到判定，我们的文字很可能就比古埃及象形文字早了。但是目前，它还难以证实，但是，它确实为汉字起源探讨提供了线索。

距今五千多年的时候，西安半坡有个仰韶文化遗址（公元前 5000—前 3000 年），仰韶文化是西北地区普遍的彩陶文化，彩陶文化上有很多刻画符号，西安半坡仰韶文化遗址的文物上有 59 个不同符号，20 世纪 70 年代有学者写文章对此

进行讨论,像郭沫若就从仰韶刻画符号讨论汉字的起源,说汉字至少有五千多年的历史了。

其实除了这些地方,在中国很多地方也发现了早期刻画符号,例如浙江良渚镇发现的良渚文化遗址(公元前3300—前2200年),出土的玉器上有图形性的刻画符号,很复杂,有人说这与文字也有关。另外考古人员发现良渚文化中的陶器出现十个左右不同符号的组合,不同的符号连在一起很有可能是早期的文字,但是良渚文化是汉字的前身吗?如果是,那汉字的起源就提前到了五千多年前了。

除此之外,在山东半岛大汶口发现的大汶口文化遗址(公元前3100—前2600年),出土的陶器上也有组合性图形性符号,那也是距今五千多年左右。

其实这些早期的符号都不能肯定它与文字有直接的关系。与汉字直接联系的,目前发现最早的是山西临汾陶寺遗址(公元前2600—前2000年),这里发现了观测天文的遗迹,可以观察太阳的运行和季节的变化。这里发现的陶罐上出现了“文字”的“文”,这个字肯定是汉字的前身,除此以外还有其他的符号。2017年《考古》公布了一篇文章,日月星辰的“辰”字也是在这个遗址发现的。这是公元前2600—前2000年的遗址,这样算汉字历史就是四千多年,这个时代相当于史书记载中的夏代。只有从夏代开始才有完整的世系记载,这恐怕不是偶然,现在这个文字实物给我们一个信号,也就是说,汉字在夏代已经形成的推论是完全可能的。

化解第一次危机:突破以形表意,走上“形声化”道路

从夏代再到殷商甲骨文,这中间又经历了漫

长的发展,所以我们看到甲骨文是成系统的、完善的文字体系。

按照甲骨文来看,早期的汉字是以形表意,客观上有一个物象,把这个物象描写下来造一个符号,就是所谓的象形字,用许慎的话讲是“画成其物,随体诘诎”,即把物象画下来随着物象的形状形成弯弯曲曲的线条。如果看到动物,就干脆画一个动物,例如“象”,一看鼻子这么长的动物就是大象的“象”(图①)。例如“车”字,一看就是一辆马车(图②)。

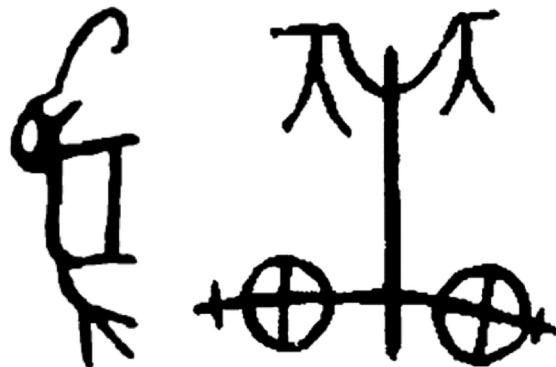


图1 象

图2 车

除了象形以外,有些不太好用象形表示。例如“上”“下”就无法用象形来表示。但是古人很聪明,“上”“下”是相对应的概念,画一横做一个参照,然后在长横上面画短横就是“上”(图③),长横下面画一个短横就是“下”(图④),长横可以写得弯曲一点。这就是指事字。“本、末、朱”也是指事字,“本”是根本,是树的树根,所以“木”(图⑤)下面加一横就是“本”,现在讲根本、本原,就是树根引申出的意思。“末”是末尾,树梢,树的上部,就在“木”上面画一横。“朱”,表示红色,树的心是红的,于是“木”中间画一横(图⑥)。有些字意思比较复杂,不那么好标记。例如涉水、过河,怎么涉?涉水用脚,两只脚跨一步,我们现在写的“步”

(图⑦)就是两只脚,只是变形了,两只脚都跨在水上就是过河了,中间是水流,一边一只脚,现在“涉”写成三点水加一个“步”(图⑧)。

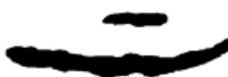


图3 上

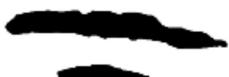


图4 下



图5 木



图6 朱



图7 步



图8 涉

这真是很奇妙,“见形知义”,有很多人说汉字太好了,一看就知道是什么意思,其实不是那么简单。世界上万事万物都要用语言文字记载,还有很多符号没有办法画出来,例如我想表示我的脑子在思考,这个“思考”该画什么表现出来?画不出来。我们讲话的时候有很多虚词,“哼、哈”等,古人也有“之乎者也”,这些虚词也是画不出来的。完善的文字,要准确地记录语言,才能把事情记录清楚。

这就是汉字遇到的第一个困境:很多东西没有办法表现,无形可象。造不出来字了,这个文字系统就不完善,如果找不到办法,这个符号系统

就要走向灭绝。

面对困难,古人很聪明,想出两个解决办法:第一个办法是假借。思想的“想”造不出来,借同音符号替代;要表示大概、可能,甲骨文用“其”表示,“其”没法造出来,就借同音的簸箕的“箕”来表示,于是形成了一个方法叫假借。那么多符号本来有自己的用法,又用做别的用途,借来借去一团混乱,就分不清楚了。现在对甲骨文进行抽样统计,70%的字是假借。为什么现在破译甲骨文很难?除了一些字我们认不出来之外,重要原因之一就是很多假借字还解决不了。

除了假借,在甲骨文中还出现了另一种造字方法,就是用一个符号表示这个字的意思,再借一个符号来表示这个字的读音,把意义和声音合在一起就是形声造字法,例如“凤”字(繁体字“鳳”),是象形字,但是甲骨文中经常借作刮风的“风”,怎么办?改造它,在凤鸟上面加了一个“凡”声,就成了凤凰的“凤”(图⑨)。形声字一旦出现,汉字造新字就突破了原来的困境。例如“鸡”字(繁体字“鷄”),拿一个“鸟”字加上“奚”声就造出来“鸡”字(图⑩)。这类的形声造字法用起来非常便利,在西周时期就慢慢地发展起来。根据研究,

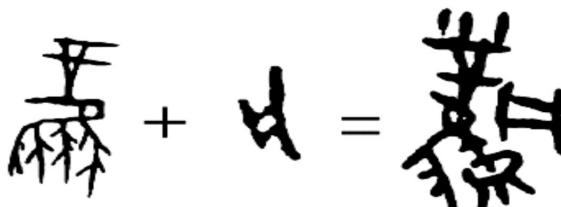


图9 凤

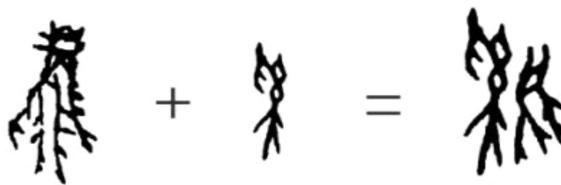


图10 鸡

西周时代 80% 的新造字是用形声造字法造出来的。到春秋战国时代语言文字快速发展,春秋时代的新增字 96% 是用形声造字法,战国时代新增的字 99% 是形声造字法。这样一来汉字就突破了“无形可象”的困境走上了方便造字的康庄大道,任何新词新语都可以用形声造字法,我们现在还在用这个方法造字,例如今天很多化学元素的字就是这么造出来的。

化解第二次危机:隶变突破古文篆体书写效率低下的困境

汉字突破了第一个困境之后,马上遇到第二个困境。

早期的文字,形象性很强,按照形象弯弯曲曲地去写。春秋战国社会发展非常快,文字使用面越来越广,连一般的工匠制造器物也在上面标识文字,于是追求简省,这种简省就改变了汉字早期的一些形态,也就是说,按传统的写法汉字又进入到一个危机,即古体汉字书写效率低下,和当时用字要求快捷方便形成了矛盾。

怎么突破这个矛盾?有些人开始草率地书写,改变它原来的样子,战国时已经开始出现这个现象,例如一些兵器上的字,不专门考证就没有办法确认。写得很潦草,人们通过这个办法来突破书写效率低下的困境,这种突破就改变了古文字的书写系统,带来了整个文字系统的古今转型。在战国时期秦简上出现了早期的改变篆书曲线,变得平直方正的写法,这就是早期的隶书。例如青川木牍记载的秦武王二年(公元前 309 年)发布的一个关于田地的法律条文,其写法完全是隶书了。近年来发现的秦简,基本都是隶书。秦始皇统一中国后,推行“书同文字”的文字政策,用的规范字体是小篆。但是一般的日常用字使用的

是隶书,隶书就是小篆的简写,把小篆的弯弯曲曲变成平直方正,所谓“解散篆法”。

这种发展一直延续到汉代。马王堆帛书,是汉代早期的材料,就是隶书,但还带有点篆体的味道。一直发展到汉武帝时期,隶书成熟了,例如北大藏的汉简,就是成熟的隶书。到东汉像熹平石经、曹全碑,这是东汉的隶书,都很成熟了。

隶书的成熟,形成了新的字体,改变了古文字的形态和面貌,汉字的结构古今就完全不同了。形象性很强的篆书形体到了隶书阶段,看不到字形和字义的关系了,例如甲骨文中手抓着大象鼻子是“为”,是一个动作,是用手牵着大象,金文还能看到样子,但是小篆已经看不清楚了。所以东汉文字学家许慎解释小篆“为”字时就不知道原意是什么了,结果他解释“为”是母猴也,说猴子喜欢用手抓,不断在动,所以“为”有“动”的意思,这是根据小篆讹变形体做的解释。到隶书以后,“为”字一点也看不出来和大象有关,当然也看不出和猴子有关(图⑪)。



图 11 “马”“为”“乘”三个字从甲骨文到楷书的演变

正因为隶书的变化,古文字变成今文字,今文字指的是隶书,古文字指的是小篆以前的文

字。因为当时的人们局限于文物材料,只看到大篆小篆,还不知道甲骨文。

隶书写得很美化,“一波三折,鹤头燕尾,左右分背”,但是用笔“波挑”,写起来也慢,最快的办法是直来直去,到东汉的时候,进一步发生变化,直来直去的结果就产生了新隶体,从东汉开始,慢慢地就到了今天的样子,整个过程就是从隶书到楷书的过程。隶、楷都是今文字,楷书只是隶书的楷正化,所以早期的楷书也叫隶书,我们现在把它们分开了,这就彻底完成了汉字的古今转变,这个转变最后使汉字形体从书写效率低下的困境走出来,变得更加快捷。楷书是汉字形体发展的极致,汉字的笔画系统和方块字形态至楷书最终确立。

但是前人又做了创造,觉得隶书不够快,于是汉代还出现了草书,草书就是隶书的草写,写起来随心所欲,从汉代的章草,进一步发展到唐代的狂草,又叫今草。草书为什么要草?最早还是为了追求书写便捷,但是太快速、太便捷写成一个轮廓,辨认起来很困难,规律性不强,走得太远了,所以过犹不及,就没有作为一种字体保留下来。但是发展下去发现很能表现自己的个性,写草书最能表现个性,最终成为审美对象。

比草书规范一点,比楷书又快一点的中间状态,就是行书。所以行书是“风流婉约”,写得很漂亮,最好的行书是王羲之《兰亭集序》,号称天下第一行书。行书、草书也体现了人们对书写便利的追求,但是最终成为一种审美的艺术,行书也是适用的手写体。

汉字从古文字到今文字,就是从古文到隶书再到楷书,完成了一次古今转变,这一次转变确定了汉字的基本格局,汉字从古老的形态转化成抽象的符号,到隶书以后汉字就从弯曲的线条变

成点画的组合,组合目的是提高书写效率,牺牲的是汉字的形象性,以后再想通过字形去找汉字的字义,就比较艰难了,因此隶书以后,汉字是不象形的象形字。

化解第三次危机:放弃拼音化道路,完成现代转型

汉代,儒家学说经典化,废黜百家独尊儒术。先秦的古书都变成了经典,把经典刻在石碑上让人抄标准版本。唐宋开始的印刷术,经书刻版印刷成书,文字就很稳定。尤其是隋唐开始的科举制度对汉字的稳定也发挥了重要作用,科举制度要读经书才能考取功名,这样的背景下,用以写经书的汉字的地位越来越高,成为一个相当稳固的系统。

这个现象维持下来,好像汉字就可以高枕无忧了,其实不然。18世纪西方发生了工业革命,开始了现代化历程,实力增强,造出洋枪洋炮,蒸汽机发明后又开始远洋航行。日本明治维新后也开始学习西方。当时的清王朝已经无法高枕无忧了,所以晚清出现了一系列重大危机,随着鸦片战争、甲午战争的失败,国家民族陷入危亡之际,封建王朝风雨飘摇,怎么办?有一部分人开始反思,要改革,要学习西方。

这时候,一部分反思者从文化层面反思,认为中国落后是因为教育不发达导致科技不进步。1902年吴汝纶到日本考察,回来以后建议要像日本人那样重视教育,改革语言文字,统一国语。为什么语言文字跟现代化有关呢?他们发现欧洲人用的是拼音文字,日本人学习欧洲,用五十音图,学习拼音文字很快,而汉字太难学,于是想从语言文字上进行改革。

尝试拼音文字,最早可追溯到明末西方的传教士。明末传教士利玛窦,比较早就利用西方拼

音文字的方法来拼汉语。这些东西也影响了当时的文人。有一部分人在此启发下开始创造中国的新文字，提出了形形色色的汉字改革方案，比较著名的有卢戆章的《切音新字》。还有王照的《官话合声字母》，用汉字笔画做成拼音来拼北京话。

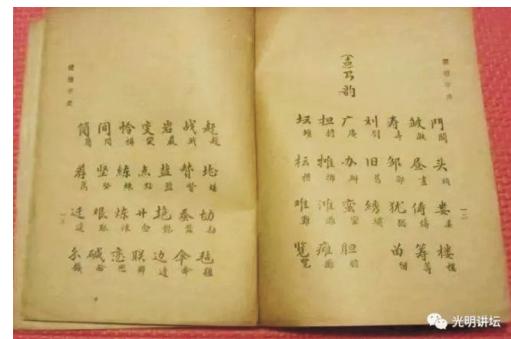
这个过程中，真正对汉字改革影响比较大的是五四时期新文化运动。胡适提出了文学革命，倡导白话文运动。一些人觉得要学习西方进行拼音文字的试验，认为汉字是落后的，思想观念要改变首先就要改变书写系统，要让汉字变成拼音文字，只有这样才能更好地和西方现代化接轨，学习西方的技术。这方面，最有名的是钱玄同，他说汉字“欲废孔学，不可不先废汉文”，“此种文字，断断不能适用于二十世纪之新时代”。

当时汉字改革的讨论非常热烈，社会上的一些精英人物都支持拼音文字、废除汉字，这方面，蔡元培在当时的影响很大。另外像胡适、陈独秀、赵元任、黎锦熙、傅斯年、鲁迅等等，都支持钱玄同的观点要废除汉字。不过陈独秀和胡适还提出，把汉字废了也比较难，因为面临一个问题，中国各地说方言，如果用拼音文字，该拼谁的？是拼天津话、北京话、广东话、福建话还是四川话？所以大家觉得，要搞拼音文字，首先得先把语言统一起来，要强加国语。所以胡适提出文学革命，要学口语，“先有国语的文学”再有“文学的国语”，这样两者相互影响，当时的学者提出，以北方方言作为基础的民族共同语。这个过程中产生了一些方案，例如赵元任等提出罗马字的拼写方案。

同时瞿秋白、吴玉章、林伯渠、萧三创造了一个拉丁化的字母方案，并且还开了一个代表大会，这个新方案 1933 年前后传到国内，又有一部分人支持这个拉丁化新文字，也有很多代表人物

签名，蔡元培、鲁迅他们都签名了，一共有 681 个名流签名表示赞同。拉丁化新文字在解放区、国统区都进行了推广，印了很多材料和读物，这个是当时影响最大的方案。

可以说从晚清开始，有识之士想改变中国，走现代化的道路，提出了各种文字改革方案。这些方案中，有的是在汉字基础上的改造方案，有的是全盘学习拼音文字的方案，同时推进了民族共同语，统一国语这种活动。在这个过程中，大家觉得发展成拼音文字要有一个过程，不能一下就变成拼音文字，于是使用了一个过渡办法即简化字，所以简化字在民国时期就推出了，也是钱玄同提出来的，胡适则建议说用老百姓使用的俗字就可以了，1935 年国民政府公布了《第一批简体字表》，但后来没有推行。



第一批简体字表

1949 年新中国成立，继续推动文字改革，国家建设初期即成立文字改革委员会，吴玉章、郭沫若是关键人物。周恩来 1958 年政协报告《当前文字改革的任务》，提出了简化汉字、推广普通话、制订和推行汉语拼音方案三大任务。这三项措施基本上是继承了近代以来的语文现代化成果。正是在这样的过程中，1956 年《简化字方案》公布，在中国大陆推行简化字，2004 年统计显示，大陆 95.25% 的人会用简化字，同时繁体字还在一

部分小范围内使用。《汉语拼音方案》很快也推行了，并且成为联合国拼写中国人名地名的规范。

在这个过程中，出现了汉字繁简之争。前些年有政协委员提案要求恢复繁体字，有人开玩笑说，这样恢复还不够，要恢复到甲骨文才行。有人认为，繁体字保持了中国传统文化。其实，繁体字和保存中国文化没有太大关系，因为它早就不是原始状态了。

信息化时代，汉字会消亡吗？

最近还有人在说，汉字还要简，越简越好。还有人说汉字必须搞拼音化，跟西方的文字保持一致，这个汉字太落后、太古老了，写起来不方便，我们现在在电脑上打字，多数是用汉语拼音，省事儿。

我们怎么看这种争论？怎么看汉字近代以来走过的危机？今天汉字从危机中走过了吗？

其实，汉字是我们自己的文字，我们深厚的历史、文化和传统决定了我们不可能废除汉字。如果把汉字废除了，我们就不能走向历史，文明就中断了。汉字已经融入每个中国人的生活中，融入我们的深层心理结构中。没有汉字，中国人的灵魂就没有地方摆放，因为汉字使我们变得丰富，使我们在世界上独树一帜。

那么，我们怎么和西方接轨？其实拼音已经解决了和西方接轨的问题，外国人翻译中国的东西，不能全用英文翻译，例如人名他只能音译，而汉语拼音就解决了这个音译的问题。如果没有简化字、普通话，我们的教育不会像现在这样普及，

现在进一步实现了高等教育大众化，这些了不起的成就，简而言之就是语言文字实现了现代化，语言文字现代化是现代化的基础工程，其实无论是西方、日本，进行现代化、工业化过程中，都有一个语言的现代化，现代化的本质就是规范化、标准化，到了二十一世纪就是信息化。所以现在我们不会说把汉字废掉，因为它是废不了的。

回想三千多年来，汉字经历了三次大的困境和危机的化解，确实是了不起。可以说汉字文明是中华文明智慧的体现，也正好体现了一个精神，《周易》讲“《易》穷则变，变则通，通则久”，总结文字的发展，这个“变”就是适应社会需要，适应应用是它的根本，构形危机的解决是为了发展应用，走出书写困境是为了应用，所以现代化转型也是这样，我想未来也会如此。

也许有人会说，二十一世纪了，信息化已经发展到大数据、云计算、人工智能了，我们现在不要写字了，我们想传递信息时只需要对着手机一讲，发一个语音，就完成信息传递了。文字不就是用来传递信息的吗？那么未来，汉字会消亡吗？我相信，汉字在信息化时代一定会有自己的发展之道，一定会沿着它的历史轨迹走，因为文字是文明，是历史、文化、审美和人的心理结构的综合，中华文明只要能够持续发展，汉字仍然会存在。任何语言文字的发展，都是与其文化的强大、发展相关的，随着我们国力的提高，我们中华文化走向世界，我对汉字的未来充满信心。

黄德宽：文字学家、中国文字学会会长、清华大学人文学院教授、清华出土文献研究与保护中心常务副主任。主要从事中国文字学、古文字学教学和研究工作，独著和合撰有《汉语文字学史》《古文字谱系疏证》《汉字阐释与文化传统》《古汉字发展论》《古文字学》等。

西北大学文化遗产学院

西北大学考古学研究起始于1938年西北联合大学历史学系考古学组对张骞墓的调查发掘。新中国建立后，西北大学服从国家文物事业整体布局，于1956年设置全国第二个考古学专业。经过60多年的发展，目前的西北大学文化遗产学院，已经成为专业设置全面、目标方向明确、学术团队充实、科研条件完善、人才培养体系全面的国内一流考古学科，是我国文物事业人才培养和科学研究的重要力量。在教育部学位与研究生教育发展中心组织的第四轮学科评估中，西北大学考古学进入A+学科序列。

学科发展体系

西北大学考古学科在国内最早形成了“三位一体”的学科体系（以考古学研究为价值的认知体系、以文物保护技术为价值的保存体系和以文化遗产管理为价值的实现体系），是我国文化遗产事业人才培养和科学研究的重要力量。结合所在区位优势，形成了“立足长安、面向西北、周秦汉唐、丝绸之路”为重心的研究特色，在西北地区史前文化研究、早期周秦文化研究、古代游牧文化研究、历代长城综合研究、佛教考古研究、科技考古研究以及文物分析、土遗址保护等文物保护关键技术研究、文化遗产管理和大遗址保护规划研究等领域，具有明显的学科优势和鲜明的特点。

师资队伍建设

学院师资力量雄厚，现有专任教师47人，具有正高职称的14人，副高职称的14人。文化名

家暨“四个一批”人才、国家“万人计划”哲学社会科学领军人才1人，陕西省“四个一批”人才1人，国家文物局文物保护优秀青年研究计划2人，省级教学名师3人，具有博士学位的教师占教师总数的91%。先后有多项成果获国家级、省级优秀教学成果奖。

教育教学资源

学院开设考古学、文物保护技术和文物与博物馆学3个本科专业，有考古学一级学科博、硕



故宫学院(西安)揭牌



文物保护修复学院揭牌

中国文化研究通讯

士学位授权点和博士后科研流动站、文物与博物馆专业硕士学位授权点。现有国家级实验教学示范中心1个(文化遗产保护技术实验教学中心),国家级特色专业1个(考古学),省级研究生联合培养示范工作站1个(与陕西省考古研究院共建),省级人才培养模式创新区1个(考古学),陕西省名牌专业2个(考古学、文物保护学),陕西省特色专业2个(考古学、文物保护学),省级教学团队2个(考古学、史前考古学),3部国家级规划教材,2门国家级精品资源共享课程,1门国家级精品视频公开课,3门陕西省精品资源共享课程。与故宫博物院、敦煌研究院、陕西省文物局联合成立故宫学院(西安)、文物保护修复学院。

学术发展平台



文化遗产研究与保护技术教育部重点实验室建设验收会



与伦敦大学学院合作成立 NWU-UCL 丝绸之路考古遗产研究中心

学院拥有良好的科研平台,现有文化遗产研究与保护技术教育部重点实验室、国家文物局砖石质文物保护重点科研基地、西北大学文化遗产保护规划中心、西北大学丝绸之路文化遗产保护与考古学研究陕西省人文社科重点科研基地、省级优势学科2个(考古学、文物保护学)、省级特色学科1个(考古学)。

科学研究成果

围绕周秦文明的形成过程研究、天山沿线游牧文化聚落考古研究、文物无损微损分析技术的集成与研发、干燥类土遗址保护技术创建、大遗址保护利用与模拟展示等领域产出了一系列高水平研究成果。

周秦文明研究方面:陕西淳化枣树沟脑遗址、甘肃临潭磨沟墓地等遗址的发掘,对早期周文明多元化构成与来源、特征有了全新的认识,1次入选全国十大考古发现,2次提名。以强强联合方式,五家单位共同发掘了甘肃东部张家川马家塬等6处早期秦文化的重要遗址,为秦人东来说从考古学视角获得坚实的证据。通过秦始皇帝陵园的研究,对秦帝国文明特征及在中国文明演变过程中的价值取得了创新性的成果。



早期秦文化的6处重要遗址

天山沿线游牧文化聚落考古研究方面:率先开展中亚考古工作,并发掘了乌兹别克斯坦萨扎

干遗址，围绕大月氏族西迁找到了重要考古证据。



乌兹别克斯坦考古调查

文物分析技术的集成与研发方面：秦俑彩绘胶结材料分析技术构建了区分中国古代彩绘常用胶料种类的模型，发展了适合我国彩绘文物胶料组成的分析方法，对彩绘现场加固保护具有重要指导意义。首次将 DFWM 光谱技术用于文物鉴定中开展文物年代和产地的测量。

干燥类土遗址保护技术创建方面：土遗址保护加固关键技术推广应用于甘肃、新疆、内蒙、陕西等 50 余国家级文物保护单位，抢救了一大批珍贵的世界文化遗产，最大限度的体现了不改变文物原状的原则。干燥环境下土遗址保护加固技术集成与推广应用获得甘肃省科学技术进步奖



汉长安城遗址保护规划由陕西省人民政府公布实施

一等奖。

大遗址保护利用与虚拟展示方面：承担编制的一大批国保单位保护规划由相关省级人民政府公布实施，包括汉长安城遗址保护规划、殷墟保护规划、乾陵保护总体规划等。

学术交流活动

长期以来，学校高度重视学术交流和学术成果展示的重要作用，邀请国内外考古学科领域知名专家学者，举办了丰富多样的学术活动。2016 年以来，举办“博望”论坛 66 期、故宫讲坛 17 期，组织召开了多场高水平国际国内学术会议。



举办“西北大学考古专业成立 60 周年学术研讨会”



故宫博物院故宫学院院长宋纪蓉教授来我校作学术报告

宋史名家——陈峰



陈峰,1960年生,山西芮城人,宋史名家,历史学博士,师从著名历史学家、宋史学界泰斗漆侠先生。现任西北大学历史学院院长,教授,中国古代史专业博士生导师,博士后合作导师,南开大学历史学院兼职教授和博士生导师;长江学者特聘教授,陕西省首届特支计划“哲学社会科学和文化艺术领域领军人才”,陕西省“三五人才”,陕西省教学名师;中国史学会理事,中国宋史研究会副会长,陕西省历史学会会长。

自1987年起,陈峰教授执教于西北大学,长期从事中国古代史的教学、研究。三十多年来,陈教授在教学过程中不断探索新的教育理论和方法,先后承担了历史学专业本科生《中国古代史》《中国古代交通史》《宋史专题》《论文写作》等课

程,中国古代史专业研究生《中国古代史料学》《中国古代史专题》《中国古代政制度史》《中国古代经济史》等课程。并且主编了《〈中国通史〉CAI教材》《中国通史教学纲要》等多部全国性教材;主持了国家级历史学大学创新试验区、陕西省教学团队“中国古代史”、教育部“面向21世纪教学内容与课程体系改革计划项目”与省级精品课程《中国通史》等教学项目。

陈峰教授研究领域广泛,但主要集中在宋史方面,主要著作有:独著《宋代军政研究》《生逢宋代——北宋士林将坛说》《北宋武将群体与相关问题研究》《漕运与古代社会》《武士的悲哀——北宋崇文抑武现象研究》《万水千山总关情——游旅篇》《宋史论稿》等;合著《宋代治国理念及其实践研究》《周秦汉唐文明》《明清长安词典》等;主编《中国梦——千年回想》《夕阳下的乐章——中心转移后的三秦大地》《周秦汉唐文化研究》(年刊)等。

陈峰教授现已发表《宋太祖朝的曲宴及其政治功用》(《历史研究》2018年第4期)、《宋代主流意识支配下的战争观》(《历史研究》2009年第2期)、《宋太宗与平戎万全阵》(《历史研究》2006年第6期)、《北宋枢密院长贰出身变化与以文驭武方针的影响》(《历史研究》2001年第2期)、《简论南宋临安的市井乱象及其根源》(《中国史研究》2017年第2期)、《“外患”与“内忧”——秦至宋朝应对边防与社会危机理念及方式的变迁》(《中国史研究》2015年第1期)、《宋代武成王庙与朝政

关系初探》(《中国史研究》2012年第2期)、《宋代军功集团在政治上的消亡及其影响》(《中国史研究》2008年4期)、《北宋将门现象探析——对中国古代将门的断代史剖析》(《中国史研究》2004年3期)、《从文不换武现象看宋代社会的崇文抑武风气》(《中国史研究》2001年2期)、《宋代漕运押纲人员考述》(《中国史研究》1997年1期)、《宋朝官员晋升的主要规则与积弊》(《光明日报》2018年1月19日“理论版”,《新华文摘》2018年第7期全文转载)、《得失之间——过度求稳导向下的宋朝施政及其成败》(《光明日报》2015年3月21日理论·史学版,《新华文摘》2015年第12期全文转载)等70余篇学术论文。陈峰教授提出的“崇文抑武”等观点在学界产生了广泛影响,目前陈教授正在从事宋代“治国方略”和“治军理念”方面的相关研究。

陈峰教授主持了多项国家社会科学基金研究项目、教育部社会科学基金研究项目,如2018

年度国家社会科学基金重点项目《宋代治军理念与朝政关系研究》、2009年度教育部人文社会科学研究规划项目《宋代治国理念及其实践研究》、2001年度国家社会科学基金项目《唐宋武将制度变迁研究》等。

陈峰教授获得过多项国家级、省部级教学科研奖励,如主编的《多媒体中国通史》获评为国家级教学成果二等奖、陕西省教学成果特等奖(2001年),专著《生逢宋代——北宋士林将坛说》获教育部第七届高等学校科学研究优秀成果奖(2015年),专著《北宋武将群体与相关问题研究》获得陕西省第八次哲学社会优秀科学成果奖二等奖、西安市第五次社会科学优秀成果一等奖(2007年),主编《中国梦——千年回想》获陕西省第十三届精神文明建设“五个一工程”优秀作品奖(2014年),著作《宋代治国理念及其实践研究》获得陕西省第十三次哲学社会科学优秀成果奖二等奖(2018年)等。

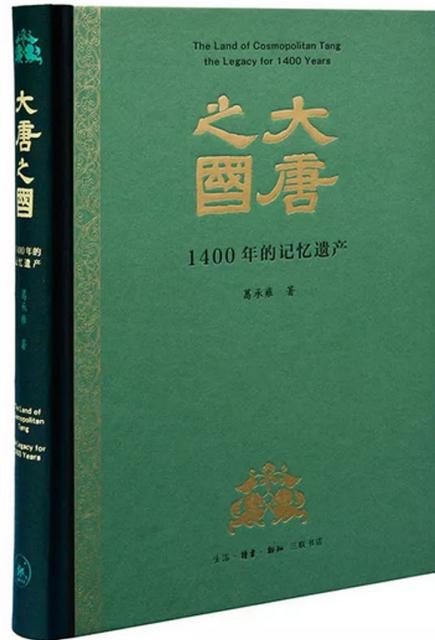
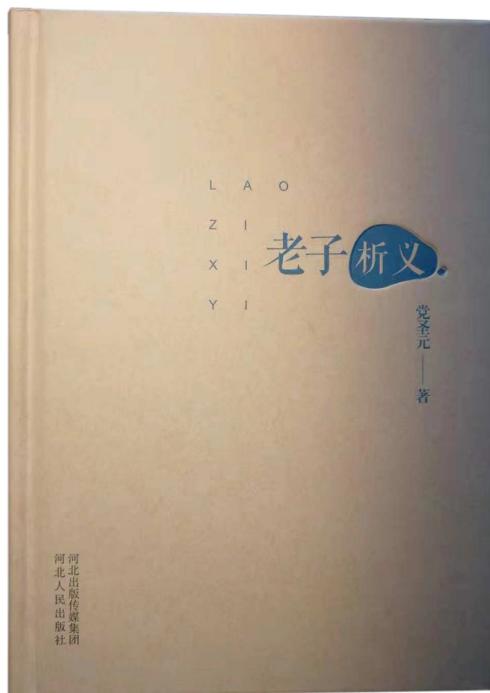


新书推介

◆《老子析义》

西北大学中国文化研究中心特聘教授、中国社会科学院外国文学研究所党委书记兼副所长、博士生导师党圣元的著作《老子析义》，2018年2月由河北出版传媒集团、河北人民出版社公开出版发行。

本书的价值在于不仅对《老子》的文本进行了详细解析、点评，作者还综合分析了古今主要解老明珠的差异，择善而从，以“注释”“笺说”“语译”“评析”四种形式，对《老子》进行了考订、注解、阐释。该书不仅是作者多年研究的心得，更包含了历代注家的智慧成果。该书被评为河北2018年三季度十大好书，受到读者的好评。



◆《大唐之国——1400年的记忆遗产》

西北大学中国文化研究中心特聘教授、中华炎黄文化研究会副会长、原中国文化遗产研究院教授、博士生导师葛承雍新著《大唐之国——1400年的记忆遗产》，2018年10月由生活·读书·新知三联书店公开出版发行。

2018年是中国历史上最辉煌、最强盛的唐朝建立1400周年。在中国历史长河中，唐朝作为大国盛世一直为人们称道。该书作者以深厚的文史积淀、全新的历史视角带领读者进入历史时空，置身历史场景，触摸历史遗存，在精神上感悟唐代的文化和魅力。该书分为八编，即“梳理唐代背影下的大脉络”“刻入历史年轮的人物影像”“皇家经济相连的仓与库”“纷繁万象中的文化面影”“透视从国家到基层的社会现象”“寻找灵魂安顿的归宿地”“在想象之外的文物遗迹”“佛教圣心意境下的艺术样式”，具有详实的历史史料和很强的可读性。