

中國文化研究 通讯

Newsletter on Chinese Cultural Study

2019 年第 3 期

总第 11 期

西北大学优秀中国文化遗产与创新基地

主办 中国优秀文化遗产发展研究协同创新中心

中国优秀文化遗产创新智库

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

王晨佳 王早娟

刘晓 吴红兵

封面题字

袁行霈

◆工作动态

中心学术代表团赴墨尔本参加澳大利亚中国研究协会第十六届双年会(CSAA)会议 / 2

中心参加陕西省哲学社会科学重点研究基地调研座谈会 / 3

中心承办《日本学人唐代文史研究八人集》出版座谈暨唐代研究国际学术研讨会 / 4

◆专家观点

赵汀阳 历史之道:意义链和问题链 / 5

张志伟 身体指向性与时间秩序 / 16

查屏球 提升东亚文明共同体的学术话语权 / 25

◆学术平台巡礼

西北大学新闻传播学院 / 29

◆学者风采

文学理论专家——段建军 / 32

◆新书推介

《唐代长安地区佛教造像的考古学研究》 / 35

《秦陵——尘封的帝国》 / 36

中心学术代表团赴墨尔本参加澳大利亚中国研究协会第十六届双年会(CSAA)会议

2019年7月1日至3日在澳大利亚第二大城市墨尔本的拉筹伯大学(La Trobe University)举行澳大利亚中国研究协会第十六届双年会(CSAA)。我校中国文化研究中心赵杭副主任和王早娟副教授受会议主席 John Makeham 先生的邀请参加了此次会议。来自澳大利亚国立大学、墨尔本大学、悉尼大学、新南威尔士大学、昆士兰大学、蒙纳士大学、拉筹伯大学等澳洲重要高等学府以及中国、英国、韩国等国家和地区总计170余位学者参加了本次会议。

本期会议主题为:对话中华学术-新方向-新挑战(Engaging Chinese Scholarship: New Directions, New Challenges)。本次会议的三天期间共设十个讨论小组,每个小组安排有四至六个分论坛,内容涉

及政治、经济、历史、翻译、哲学、文学等多个学科。赵杭副主任和王早娟副教授在会议中发表了题为《文化哲学视野下的中国宗教现代化问题研究》的报告,引起了与会学者的广泛兴趣,大家就这一问题与赵杭副主任及王早娟副教授进行了深入探讨。王早娟副教授作为主持人主持了这一场分论坛。

我中心两位代表通过参与本次澳大利亚中国研究协会第十六届双年会,深入了解了澳大利亚中国研究的基本情况,与澳大利亚及其他国家参会学者就有关中国研究的重要论点及研究方法进行了切磋,有效地砥砺了自身学问,开拓了学术视野。会议之余,两位与会代表与其他相关研究领域内学者建立了持久联系,这将对未来的学术研究起到良好的促进作用。



中心参加陕西省 哲学社会科学重点研究基地调研座谈会

2019年7月9日下午,省委宣传部副部长、省新闻出版局局长程宁博,省委宣传部理论处副处长朱强等人来我校专题调研陕西省哲学社会科学重点研究基地发展情况。程宁博一行考察了依托中国文化研究中心建设的西北大学优秀中国文化遗产与创新研究基地的建设情况,听取了中心李浩主任、赵杭副主任对基地建设情况的简要介绍,对中心工作给予了高度肯定,并对未来基地的建设及发展提出更高要求。学校社科处相关领导陪同参观。随后,程宁博一行与我校四个基地首席专家、学术骨干、社科处等相关人员进行了座谈,我校常江副校长出席了座谈会。

座谈会上,李浩教授就西北大学优秀中国文化遗产与创新研究基地建设成效进行了详细介绍,重

点介绍了基地建成以来在团队建设、办公条件、研究成果、学术交流、服务地方、决策咨询等方面取得的成就,同时也提出了下一步的建设思路和总体规划,对建设中存在的相关问题进行了说明。其他基地负责人也就各基地建设情况做了相关汇报。

程宁博充分肯定了我校各基地的建设成就,指出基地建设应持续深入做好习近平新时代中国特色社会主义思想的研究阐释;继续加大对重大现实问题的研究,研究要立足陕西,面向全国,要与实际紧密结合;要加强对基地成果的宣传及转化应用;要创新、调动资源,广泛联系国内学者,打造在全国甚至全世界都有影响的研究;要加强队伍建设,打通校内,吸引校外,还应该注重跨学科培养人才。



中心承办《日本学人唐代文史研究八人集》出版座谈暨唐代研究国际学术研讨会

2019年7月28日,由西北大学主办、西北大学中国文化研究中心及西北大学出版社联合承办的《日本学人唐代文史研究八人集》出版座谈暨唐代研究国际学术研讨会在西安举行。大会开幕式由西北大学中国文化研究中心主任李浩教授主持,西北大学文学院院长段建军教授致开幕辞。日本国学院大学金子修一教授、日本专修大学教授松原朗教授、日本中央大学妹尾达彦教授、西北大学史学部部长王子今教授、中国文化遗产研究院、西北大学中国文化研究中心特聘教授葛承雍教授、复旦大学查屏球教授分别做了主题发言。

随后,在西北大学出版社马来社长的主持下,举行了《日本学人唐代文史研究八人集》新书发布会。陕西省委宣传部副部长、陕西省新闻出版局

长程宁博参加了揭幕仪式,西北大学党委副书记孙国华为发布会致辞。中国出版协会理事长柳斌杰、丛书中方主编李浩教授、日方主编松原朗教授、专家代表日本中央大学妹尾达彦教授、复旦大学查屏球教授等分别在新书发布会上发言。

《日本学人唐代文史研究八人集》为西北大学中国文化研究中心“海外中国研究书系”项目首批出版作品,由西北大学李浩教授和日本专修大学松原朗教授共同担任主编。《日本学人唐代文史研究八人集》汇集日本唐代文史研究领域最具代表性的学术力作,内容涉及唐代政治、经济、军事、礼制、文学、财政、地理、都城史、农业等多个方面。“八人集”的出版旨在介绍日本汉学界唐代文史研究的最新成果,提供日本学人看待唐代文史的视角,促进唐代文史研究的新发展。



历史之道: 意义链和问题链

赵汀阳

摘要:历史是一个意义链和问题链定义的精神世界。历史的核心问题是一种文明的生死问题。只要一个文明的意义链和问题链不断保持生长状态,就会一直存在;意义链和问题链中断了,文明也就终结了。因此,历史成为了文明的生存方式和根基。要保证历史的意义链和问题链具有开放的无穷性和未来性,就需要将历史不断重新问题化,使历史言说能够始终维持历史问题处于永无定论的状态,这样才得以建构无穷延伸的意义链和问题链。

关键词:历史性;意义链;问题链

中图分类号:F01

The Way of History: The Chain of Meaning and the Chain of Problems

ZHAO Ting-yang

Abstract: This essay offers an ontological interpretation of the survival of any civilization, and claims that the key question of history is the civilization's death or life. The survival of a civilization depends on its unbroken chain of self-interpretations and self-reflections, which leads to a long life for a civilization when it leaves all questions about its historicity unsettled and open to further interpretation.

历史是最接近时间的哲学问题,在这个意义上,历史哲学不止是一种“关于历史的哲学”,同时也是一种关于无穷意识的形而上学,即关于无限性问题的形而上学。人的时间蕴含着多种可能生活的维度,内含在无数方向上展开的可能性,

所以历史是一个多维时间的概念,不可能表达为线性时间,历史也就没有既定规律,这正是历史的神秘之处。

没有历史哲学的历史只是故事,只是表达了生活片段的史实。如果故事不被安置在某种意义

赵汀阳,中国社会科学院哲学研究所研究员、博导。本文原载于《社会科学文摘》2019年第3期。

框架或问题线索内,本身并无意义。历史的意义在于思想,不是信息登记簿。历史哲学试图揭示历史的历史性(historicity),即赋予时间以意义从而化时间为历史的时间组织方式,同时也意味着一种文明的生长方式,也就是历史之道。

历史基于时间,却始于语言,就是说,语言开创历史。历史的生命体就是语言,历史是用来说的,历史是说出来的,历史在言说中存在,不被说的就不存在。在行为造事的意义上说,人是历史的创造者,所以,人是历史的主体,但在述事而建立精神索引的意义上,历史的主体是语言。“历史”这个概念有着双重所指:(1) 过去所做的事情;(2)所说的过去的事情。如果是过去所做的事情,那么历史的主体是人;如果是所说的过去的事情,历史的主体是语言——被说的历史已经转化为一个文明甚至人类共享的精神世界,不再属于个人行为或记忆。

据说前语言时代的人类已经有了关于经验的主动记忆能力,一般将其归为自动使用工具之功。记忆是历史的资源,但在前语言时代的记忆尚未转化为历史,那时的记忆尚未形成必须反思的问题,只是值得重复的经验。反思才是历史的开始。如果说,对普遍问题的反思引出哲学,那么,对特殊问题的反思则发动了历史,而历史哲学进而将特殊问题化为普遍问题。只有当人们对于生存经验有了分歧的理解,才开始形成必需反思的事情,也就是非“说”不可的事情,因此人类从自然默契的信号系统中创造出能够表达争议的语言。信号系统不可以存在争议,否则失去通讯功能,而语言表达一切争议,争议意味着互相反思,所以产生思想。

语言、思想和反思三者的起源是同一个创世

性的事件,都始于否定词(不,not)的发明。否定词的创世魔法在于它摆脱了必然性而开启了可能性,使人拥有了一个由复数可能性构成的意识世界。发明否定词是一件人类创世纪的大事,在此之前,意识只是服从生物本能以及重复性的经验,却意识不到在此外的可能性,因此没有产生出不同意见,没有不同意见就没有不同的生活。当否定词启动了复数的可能性,使不存在的事情变成意识中的存在,于是意识就共时地拥有了无数可能世界,也使语言成为一个包含多维时间的世界,在理论上包含了所有可能世界,也就包含了所有时间维度,每个人的时间、许多人的时间、古人的时间、今人的时间、未来的时间,都同时存在于语言的时间里,于是古往今来的事件被组织为一个共时的意识对象。所以说,有了语言,时间才能够被组织成历史。任何事情,无论伟大还是渺小,只有被言说,才存在于可以索引的历史中。在这个意义上,历史的主体是语言。

人们有理由提问,事实上也经常这样提问:历史是不是真的?我们如何能够相信那些已不复存在也就看不见的事情?这恐怕要看在什么条件上为真。由于过去不可能重演,过去的事实就不具有科学意义上的可重复性,也就不可能在科学意义上为真。因此,更准确的问题是:什么历史是如实的?还有,历史是否需要如实?我们需要考虑两种真实:一种真实是在时间中发生过的事实。这是属于过去完成时的事实,例如,黄帝的人物原型,大禹治水或者长平之战的事件本身。但是事件本身已不存在,人们所知只是关于事件的记述。任何关于原型人物或事件的记述无论其态度是客观的还是主观的,其实都是文学化的。黄帝是否真有那么伟大,不见实证;大禹治水是否属

实,有待考证;长平之战是否真的坑杀了40万兵,未必可信。另一种真实是随着时间一直在发生着“当代性”作用的事实,即属于现在进行时的言说事实。例如,黄帝垂衣裳而天下治的神话,大禹治水的传说,或者长平之战的故事,这些记述存在于语言中而构成一个精神世界里的真实。

第一种真实是考古学和历史学试图重新发现的往事真相,即时间性的真实。由于往事无法复制再现,因此,即使考古学有幸发现了一些铁证从而证明了一些往事的存在,却不能证实关于往事的故事描述。就是说,历史考证至多达到个别“命题真”,却不可能达到整个“故事真”,只能证明一些关于事件的“存在命题”,并不能证明关于事件的“描述命题”。比如说,档案、录像、照片、签字文件等材料可以证明德国和日本在1945年战败投降,却不足以证明二战的各种故事细节为真。第二种真实是在历史中的言传事实,即历史性的真实,它既是语言中的文化存在,也是心理存在。也许言传的事实并不完全符合往事真相,甚至有较大出入,但那些故事的“言传”是个事实,而且在历史中起到了塑造文化和心理的作用,承载着历史的意义和价值。就其对精神世界的塑造力来说,言传事实比往事真相更具力量,那些随着时间消失的真相反而不曾塑造一种文化的精神,没有成为世代人们的精神生活。假如考古学成功地重新发现了消失的真相,当然就增加了历史新知识,但其真相仍然无法否定流传的历史形象,因为流传的历史形象已经获得了独立于真相的精神价值,它作为一种精神事实存在于精神世界中。执着于探求往事真相的人也许可以抱怨说:过去发生的事情从来就不是历史所说的那个样子——的确如此,可问题是,作为叙

事的历史不可能完全像往事本来那个样子,而且,更值得思考的是,人们需要的是有精神性的故事而不是如实的故事。谁会相信愚公移山是真实事件?可是其原型事实肯定不如这个寓言那样具有精神性。因此,两种真实,时间里的真相和故事里的真实,是并列的存在,并非取舍关系,一种建构知识,一种建构精神。

往事在时间中消失,又在历史中存在,在此,时间化为了历史。如果成为精神形态的历史始终在场,那么,历史的时态是过去时吗?在时间中消失的往事当然属于过去完成时,但历史叙事却不是过去时,而是现在时,更准确地说,只要是正在流传中的历史,就属于现在进行时,是尚未完成甚至永未完成的作文。历史的现在时态与克罗齐“一切真历史都是当代史”的论点有部分相通之处,但观察角度有所不同,因而理解也不尽相同。历史时态总是现在时态,并不等于历史观点总是当代观点,而是相反,当代观点经常是历史观点的现时在场,即使是当代的新观点,也承载着历史观点的基因。历史的当代性不仅在于往事符合现实的兴趣,更因为历史所定义的精神世界与时同在而具有从未消退的当代性,就是说,历史的精神世界就是我们时时刻刻心在其中的精神世界,精神并没有在历史之外的另一个世界可以居留。我们确实会遇到前所未有的新问题,却不可能有一个完全独立于历史的当代观点,因为我们的大部分思想内容都是历史性的。历史是一切精神事实的存在方式,所以历史永远以现在进行时存在着,同时,历史是一个永未完成的世界,所以永远具有当代性——除非一种文明毁灭。历史的意义就在于把曾经存在然而在时间中消失的事情变成一直存在的故事以便承载精神,在这

个意义上,历史是一种存在得以继续存在的意义,也是一种存在得以永在的方法论,因此,历史就是现实的年轮。

就历史的有限记述能力和人们的有限读史能力而言,历史只能记载发生过的很少事情,“挂一漏万”对此是如实说法。人不可能用太多的现实时间去阅读过去的事情,以现实时间与过去时间进行兑换,必定是因为关于过去的记述具有重大价值,否则人不会用极其有限的生命去阅读过去的事情,以自己的生命去过别人的生活。因此,这里的问题是:什么样的过去具有大于现实时间的意义,以至于人们认为现实时间值得与之兑换?显然,如果一件事情值得写成历史,那么,它对于现时和未来,对于一种文明,应具有不可替代也不可还原的价值,所以人们愿意它永在现时之中,愿意让它占用一部分现实时间。

与今天的生活或思想问题之间不再具有连续性或一贯性的过去是遗迹或遗物,始终具有当代性的历史则是遗产,比如说,承载往事的记忆场所是遗迹,在那里可以怀古,其情感意向性指向过去;可以解释过去但不能解释当下问题的古物是遗物,关于古物的知识意向性也指向过去;一直活在现时里而具有当代作用的历史是遗产,主要包括从未在时间中退场离席的精神观念、神话、历史故事、方法论、思想学术、政治制度,也包括那些通过新的解释而重新获得当代性,因此重新变成遗产的遗物或遗迹。可以说,遗迹和遗物是关于历史的提醒标记,而遗产才是历史的价值所在。因此,历史也可以被看作是遗产的评估—选择系统。

那么,什么是历史的选择标准?或淘汰标准?作为现实的年轮,历史关心的是:什么往事需要

一直保存?什么精神可以成为遗产?什么制度是现实的根据?什么问题始终具有当代性?显然,历史具有共有性和共享性,因此,在理论上说(实践上或有偏差),历史记载的是值得一个集体去追忆的事情或需要继续保值的经验,正是历史叙事创造了集体经验和集体记忆,也就是一个文明的生命事迹,既包括辉煌成就也包括苦难教训。如前所论,历史做不到如实,甚至人们也不愿意历史完全如实,而更重视拥有精神和思想附加价值的历史,因此,历史总是创造性的叙事,是文明基因的生长形式,它给每一代人解释了“我们”从哪里来、是什么样的、有什么伟大事迹或有哪些愚蠢的失败,它塑造了可以共同分享的经验、一致默会的忠告、不言而喻的共同情感和作为共同话题的记忆,总之,历史承载了可共同分享的故事,这些故事又成为解释生活的精神传统。正是通过历史,一种文明才得以确认其传统和精神。龚自珍深知失去历史就失去精神依据“灭人之国,必先去其史;隳人之枋,败人之纲纪,必先去其史;绝人之材,湮塞人之教,必先去其史;夷人之祖宗,必先去其史”。(《龚自珍全集·第一辑·古史钩沈二》)失去历史就变成精神难民。

可是,历史只是一个文明或一个国家的历史吗?难道没有一种包括所有文明或所有国家的历史?部分历史学家确有写作人类全史的意愿,代表作曾有黑格尔的普遍史或马克思主义的历史唯物主义。普遍史预设了人类有着普遍必然的演化规律,但是,这种普遍规律却无普遍必然之证明,仅仅是个假设。今天又兴起“全球史”,但只怕有些名不符实。全球史实际上只是“一些地区”之间的物质流通史、文化交往史或政治干涉史,在思想解释力度上尚不及普遍史。不过,全球史也

不相信普遍史的普遍规律假设,而试图以实际描述代替假设,因此在如实度上胜过普遍史。然而,就目前来看,历史叙事的主要根据仍然是国家、民族或文明,全球史只是扩大了观察范围,从国家扩大到了地区之间的关系,但尚无以世界尺度为准的世界史方法论,而且,无论是普遍史还是全球史,都不可能成为一种具有共享性的精神,因为普遍共享的精神尚未形成,因此,普遍史或全球史都远远不是世界史。为何尚无可能写作真正的世界史?根本原因是“世界”尚未形成,世界史只是想象的乌有历史。既然全人类共享的世界尚未形成,就不可能生成具有共享精神的世界史。普遍史、全球史或世界史这些概念至今尚无与之对应的事实——世界尚未存在。只有当将来世界成为天下,才有可能产生世界史。

以历史去建构一个精神世界,虽然超越了知识论问题,但并不是说,历史无关真相,而是说,历史的真相以及想象一起共同创造了一个精神世界,共同建构了一个文明立身所需的形象、思想、经验、忠告、情感和记忆,因此,历史不等于历史知识,而是一个包括历史知识的精神世界,追问的是关于命运的秘密,一种连接着过去与未来的秘密,如司马迁所言,是关于“天人之际”和“古今之变”的秘密。

那么,究竟什么是历史的根本问题?毫无疑问,历史包含着仁智各有所见的许多重要问题,但如果归结为一个问题,我愿意说,历史的问题就是文明的生死,因为文明与历史同生死。假如历史只是求证史实而与文明的生死无关,那么历史就不那么重要了,无关生死的知识就不可能非常重要。人们之所以对兴亡成败、治乱盛衰或得失荣辱的经验怀有无比兴趣,就是因为事关生

死。人之所作所为,其价值由文明来解释,所以,一切事物的生死意义最终都在于文明的生死。文明的生死是一个存在论级别的问题,它解释了“继续存在”是“存在”的意义所在,因此,历史不仅仅是历史,同时也是形而上学。一种文明的生存之道就是一种文明的生长方式和维持存在的方法论,即历史之道。历史之道有多深的渊源、有何种去处、有多远的未来,就取决于它能够形成什么样的意义链和问题链。可以说,历史的意义链和问题链意味着一种文明的命运,它决定了一种文明是否能够继续存在,能够存在多长时间,也就决定了一种文明的生死。在这个意义上,历史是一个存在论问题。

亚里士多德定义的形而上学忽视存在的历史性,只是研究超历史的纯粹存在。仅仅属于概念和逻辑的存在概念可以引出“一般形而上学”,却无法成为解释生活的存在论,而不能解释生活的形而上学便实际上无用武之地。一般形而上学所定义的“存在”(being)困在纯粹概念里,也就没有从时间进入历史,没有任何历史事迹,也就意味着从未出场“实存”(exist)。既然只有概念而没有事迹,也就无话可说,也不可能形成需要反思的问题。一般形而上学的“存在”是贫困的,因为没有历史性的存在只是重言式的自身复制,与之相配的纯粹时间永远只有现时,毫无变化,等于静止,既没有过去,也没有未来,没有上一个问题也没有下一个问题。对于反历史的存在概念来说,最严重的问题是失去未来,就是说,纯粹存在的时间只是无穷重复纯粹现时,不仅没有历史也没有未来。

历史使存在从一般时间中开启了一种存在自己的时间,也可以说,当一种存在拥有了以其

事迹作为标识的“自己的时间”，就有了历史。所谓历史性，就是一种文明创造和组织“自己的时间”的方式，即化时间为历史的方式。历史的解释系统首先基于时间的分类法，以按照生活方式的历法和纪年标识出“生活时间”，在此基础上，值得铭记的事迹进一步在时间中形成人文线索，在人类所作万事之间建立意义关联和问题关联，即意义链或问题链，也就定义了“人文时间”。历史——即有万变事迹的存在过程——使无差别的一般时间具有了意义、价值、标识和线索，也因此使“存在”通过事迹而在场。

为什么一个时刻比另一个时刻更重要？为什么有的时刻必须铭记而有些时刻只是似水流年？这取决于一个时刻是否具有人文时间上的意义，从而区别于无差别的似水流年。每一个本身无差别的时刻之所以获得独特意义就在于它能够成为历史的意义链或问题链中的一环。没有哪一个时刻能够仅凭自身去定义其意义，在历史中，总是由后来的事情赋予先前事情以意义，由后续的工作去证明先前工作的意义，就是说，意义永远有待未来性，意义不是事物的一个常数，而是未来的一个函数。假如没有后续工作，先前的工作就在断裂中失去意义。所以说，没有一个现时能够因为本身而具有意义，也没有一件当下的事情能够自保其意义，在历史中的每件事情，其意义和价值都不是自足的，都取决于它在后续历史中的延伸力。所谓“内在价值”是一个形而上学的幻觉。如果没有意义链和问题链，时间将消灭一切价值。历史在，意义就在。

历史也意味着一个无情的事实，或为大浪淘沙，或为势利选择，通常只让帝王将相或圣人伟人的事迹留在历史中，以免历史变得过于臃肿繁

琐而无法阅读。但这个“有别原则”却与歧视无关，而与什么需要被铭记、什么需要加以复习、什么需要不断被解释和重新理解有关。如前所言，人们不可能以太多的现实时间去兑换过往人们的时间，因此，历史总是后人希望看到的历史。如果一件事情值得被记忆、值得被反复讨论并需要加以保护，这件事情的历史性必定具有当代性，具有足够的精神能量以其短暂的时刻去占据自发生以来的长期时间。所以，历史不仅仅是往事的写照，而是对意义链和问题链的建构。一件事情只有当它成为时间的一个精神刻度才会作为意义链或问题链的一环而存在于历史中。大多数往事注定逝去如烟，大多数英雄也被浪花淘尽，因此，历史本身就具有悲剧性。

既然一个事件的性质、作用、影响和价值需要在漫长的意义链或问题链中去展开，那么，这是否消解了语境的当时意义？我们需要分辨语境与意义链或问题链之间的关系。曾经颇为流行的目的论历史观认为，一个事件的意义在于它所担负的历史使命，而历史使命则由遥遥在望的历史最终目的（所谓历史的终结）所预定。典型者有黑格尔史观、马克思主义史观、自由主义进步史观。按照这种理论，历史的最终目的是一切事件的意义索引，每个事件都可以根据事先预告的历史最终目的去查对其意义，就好像有一种神秘的力量在历史尚未发生之前就已经编好了一本以历史最终目的为准的历史辞典，用来查对每个事件的意义。可问题是，那个最终目的本身的意义却无从查对，无处证实，是个悬案。

当代史学不愿意使用悬案作为依据，于是发现了“语境”，使之成为解释事件的新坐标。一个事件所发生的语境决定了这个事件的作用和影

响,即语境性的意义,相当于说,每个语境自身都是一本查对意义的辞典。当代史学非常看重语境化的意义,通常认为语境能够如实解释一个事件的意义,因此,要理解一个事件就只能在其发生的语境里去定位。回到语境去,固然是如实理解事件的一个重要条件,可是,如实描述语境却是一个可疑的想象,至今似乎尚无足以忽视克罗齐命题的历史知识论。另外,我们也不能忘记还有“时过境迁”的问题。“境迁”不在于质疑是否真的能够如实回到当时的语境去,也不是质疑语境的重要性,而是提醒,每个语境都有着不确定性和非封闭性,或者说,语境总是不稳定或未定型的,总是处于连续变化的状态,因此难以确定一个独立有效的语境,可见,语境并不是一个能够从历史过程中孤立切割出来的一个自足事态,也不是一个已经勘探完毕的历史空间,而是一个无边界的动态连续体,因此不存在任何“封场语境”,而只有“再生语境”。

再生语境意味着:(1)语境是多层次情况叠加而成的,就像有着多层矿产。一个语境能够显现出多少种意义,在于我们有多少种方式去开发它,所以语境无法封场,总是留下需要不断应答的新问题,后人能够以不同的勘探法去重新发现过去语境的不同层次和不同面相,因而做出多种互不相同甚至互相矛盾却同样有效的解释。这里并不是支持历史相对主义解释,只是承认历史的复杂性,承认语境的多层次意义。可以考虑一个典型案例:如何解释现代性的生成?历史学家可以在启蒙运动、文艺复兴、中世纪甚至古罗马和古希腊的语境里都发现了现代性的根源,也可以分别从经济、技术、社会、政治或思想的语境里去分析现代性的基础。虽然现代性是老题目,但当

代历史学家还在为现代性发现叠加新的语境;(2)既然一个语境是连续生成的过程而不是一个给定而稳定的结构,于是,语境在时间中呈现为多种语境的叠加,只不过人们通常专注于语境的某个切片,可是每个语境的“切片”都不足以形成充分解释,但如果把整个历史过程都看作是一个事物的语境,却又等于消解了语境。于是,语境的限度在哪里?这是形成有效解释的一个困难;(3)演化中的语境连续体并非如数学时间那般均匀,其中一些演化环节是创造历史的时刻,或兴衰转折,或改朝换代,甚至是古今之变,那么,在时序中的哪些时刻可以被认定为是变迁的临界点,却未必是当时语境所能够确定的。一个时刻的重要性总在于其“后效”,有可能是遥远的后效,于是语境就变成一连串没有结尾的语境,永远需要“以观后效”。比如说,纸、火药和活字印刷的发明在当时语境里并没有被认为是划时代的事件,只是廉价或方便物品的发明,尚未显示出创造历史的力量。因此,锁定于某一时刻的特定语境对历史事件的解释力有其局限性,一个事件的历史意义必须在后效中慢慢展开。

显然,一个事件或一个语境的“历史后效”才是理解历史的关键问题。为了分析历史后效,我们因此引入意义链和问题链的概念。意义链和问题链标示着历史的精神刻度,能够显示历史的精神演化的里程。从这个角度看,事件史的深处实为思想史,或者说,思想史是事件史的深层结构。科林伍德最早断言了历史本质上是思想史,不过,我们这里试图分析的“作为思想史的历史”与科林伍德的理解只是一半相似,另有一半并不相同。历史所蕴含的思想只有一部分是事件当事人的思想,而当事人的思想必需具有历史后效才能

够获得重大意义,就是说,历史中的思想必需能够展开为意义链和问题链才是有价值的,因此,发现历史所蕴含的思想,关键在于为之建构意义链和问题链,而“重演”当事人的思想只是一个相任何一个历史事实具有何种重要性,都取决于意义链和问题链的延伸程度。只要意义链和问题链的延伸没有终止,历史就是始终活跃在场的精神世界。所以说,历史意义并不属于一个历史事实本身,而在于这个事件所提出问题的未来性,没有未来性就没有意义。任何一个历史事实都不是答案,而是对未来提出的一个问题,在这个意义上,一切历史都是遗留问题。所有事件性或语境性的意义都在不断分叉展开和演化的意义链和问题链中被修改、替换、抛弃或复活。不为尧存不为桀亡的历史之道没有预先程序,而注目未来性的意义链和问题链意味着一个不预设任何历史终点或最终目的的历史分析和解释框架。

对于意义链和问题链的建构,最基本的概念是“变易”和“生生”这是《周易》的核心思想。变易的目的在于生生,所谓“生生之谓易”。存在只有继续存在才是活在,否则只是死在,因此,生生是存在的先验目的。继续存在必须变在,不能变在的存在只是存在的重言式,重复自身等于死,重言式在逻辑里是永真,在存在论里却是永死,所以说,生生之谓易。生生是所有历史问题的出发点,在存在论的意义上,“继续存在”作为问题先于“存在”。没有生生,存在就无法形成任何问题。围绕生生之事所展开的变易构成了历史。

历史有两类决定性的大事:“作”与“述”这是历史分析的第二组基本概念。“作”即创制,其关键含义是创制未来,即创造了某种具有继续存在的能量的存在秩序;“述”则是对“作”的精神解

释,即解释已经发生的伟大创作所蕴含的观念和问题。“作”创制了历史的意义链和问题链,“述”则解释了延伸着的意义链和问题链,在这个意义上,“作”与“述”正是历史的生命形式。任何一种“作”或者“述”都必须上承先前之“作”与“述”所开拓的意义和问题,同时开拓下接未来的“作”与“述”的意义和问题。

《周易·系辞下》有关于早期文明的伟大之“作”的综述,罗列了从物质技术到精神制度的发明,包括形而上的概念-意象系统(八卦)、渔猎的网、农耕工具、贸易市场、政治制度、语言文字、舟船车马、房屋居所、棺椁墓穴等等发明。《尚书》《韩非子》《管子》《吕氏春秋》《淮南子》《世本》等古书也同样记载了远古的类似重大发明,包括政治制度、天文历法、安全居所、火的使用种植业、渔网、车马、文字图书、陶器用具、刑法、城堡、音乐、乐器、地图、医药、兵器、礼服、鞋履、舟船、牛耕器具、市场等等。从以上古史记载的“作”来看,古人的创制都创造了有利于人类生生不息的未来。

所有对生活形成历史后效的大事都值得记述和解释,但并非所有必须“记”的事情都值得“述”。所记之事成为历史之账本,所述的意义则揭示历史之道,就是说,值得“述”的事情必是对存在秩序的立法。“作”通过“述”超越了时间流逝而始终在场,成为后人继续创作的精神根据,因此,精神的连续性尤其在于“所作”化为“所述”。如章学诚所言,作是立法,述为立教,各有其功,因此“制作之为圣,而立教之为师”(《文史通义·卷二·原道上》),立法者莫过于周公,而立教者莫过于孔子。孔子之立教,虽非制度立法,却是精神立法。司马迁就认为孔子之功不止于“述”,实为

精神立法之“作”：“论诗书，作春秋，学者至今则之”。（《史记·卷一百三十·太史公自序》）孔子“作”春秋，确认了史学在中国精神世界中至上不移之地位，几将历史化为信仰。孔子并非历史意识之创始者，却是标准制定者，其标准即人道必须符合天道。所谓春秋大义，就在于以天道为准去鉴别什么是可变的或不可变的秩序。显然并非任何秩序都不得改变——否则“汤武革命”的合法性就无法解释了——而是说，改变秩序必须符合天道。可见，需要铭记的大事又在于它蕴含符合天道之大义。司马迁说得最清楚，他知道历史不写什么：“非天下所以存亡故不著”。（《史记·留侯世家》）

关乎天下兴衰存亡之事就是大事，这个原则是清楚了，但到底哪些事情真正决定了兴衰存亡，却未必是最为显眼的事件。建国立法、制度改革或者生死之战固然是关乎大义之事，但不能忽视那些相对缓慢的变化，渐变有可能蕴含力道更为深远的变化。马克思和布罗代尔等就认为经济、技术和社会生活的渐变是更深刻的大事，尤其以“长时段”尺度去考察的话。以《春秋》和《史记》为范本的中国史学传统更早意识到了长时段尺度的意义，司马迁的“通古今之变”原则就是长时段原则的最好表述。最具深远影响的大事往往事后很久才被意识到，于是人们在事后不断修改历史解释，甚至在数百年后又给出颠覆性的全新解释，以至于永无定论，古史常新。布罗代尔是对的，大事不是喧嚣一时的新闻，不是纷纷争鸣的一时论战，真正的大事可能是不显眼而意味深长的变迁，特别是制度和技术的演化。对此，我相信还必须加上思想方法论和概念系统的演化。可见，终究是大义定义了什么是大事，而不

是相反。孔子对此有着清楚意识，于微渐变化看出隐含之深远后果。孔子认为季氏八佾舞于庭“是可忍孰不可忍也”，此种违规逾矩虽非轰动之举，却预示了礼崩乐坏之势。孔子“春秋”之法，就是以大义定大事之法。

历史大事莫过于古今之变。因此，“古”与“今”的概念正是理解历史变迁的第三组坐标。与“过去 - 现在 - 未来”三分概念的心理时态不同，“古 - 今”的二分概念表达的是历史时态，是对历史性的划分，却不是对时间性的划分。尽管“未来”尚未到场而落在“古今”之外，却是解释古今概念的画外音，是古今的全部意义之所在。如果没有未来，“今”就是终止符，而“古”也随着历史的终结而失去意义。与生命同理，精神世界之生死也在于是否能够不断生长和延伸。比如说，一种完全无法解读的古代文字的意义就是被封存的死意义，是遗物，却不再是可资利用的遗产。未来尚未存在，因此未来不是一个知识对象，可未来又是一个不得不思考的问题，因此是一个形而上问题。墨子说过：“谋而不得则以往知来，以见知隐”。（《墨子·非攻中》）墨子这个原则在变化缓慢的古代有较大的成功率，但并非普遍有效。即使在经验相对稳定的古代，以往知来也并不必然可靠，因此，在经验失灵之时，就必须有所创作，重新开启未来的可能路径。墨子的“以往知来”只说出了未来问题的一半，问题的另一半是“以作开来”。“作”使存在进入变在状态，使均匀时序（*chronos*）变成起伏时刻（*kairos*），于是时间变成了历史。“今”的意象是木铎，是王者通知新法告别旧法之号令，所以“今”虽是此时，其意义却在未来。能够称为“今”的创制必定意味着一种存在秩序的开始，由此可见，“今”是蕴含未来性

的历史时态,宣告了未来提前在场而具有当代性(contemporariness),使时间超出了当下状态的现时(the present)。“古与今”都是根据“作”而定义的历史时态,分别指称过去完成时的历史创制和现在进行时的历史创制,因此与自然时态之间存在着时间错位。如果一种现行的生活没有发生存在秩序的改变,没有新“作”,那么,即使在时间时态上属于现在时,在历史时态上也仍然属于“古”;如果一个制度或精神结构一直不变,即使属于很久之前的创制,也一直具有“今”的当代性。以古今概念去定义历史时态,则可见一段自然时间可以很长而其历史很短,或相反,一段自然时间很短而其历史很长。

古今之别,要义在于存在秩序的改变,表现为广义的“革命”概念,既包括政治革命和制度革命,也包括文化革命和技术革命等等,通常最受关注的是制度革命。就中国制度之古今而言,可以说有过三次制度革命:商周之变;周秦之变;现代中国之变。古今分野的历史意识可能源于“汤武革命”的历史经验,但成为历史分析模式则归功于司马迁,他意识到了“通古今”的意义链。司马迁所反思的“古今”主要是周秦之变,这次古今之变不止是改朝换代,更是制度革命,意味着历史时态的变更,远不止是斗转星移。司马迁似乎没有看到商周之变也是一次制度革命的古今之变,因为按照汉朝人的理解,自黄帝尧舜汤武直到秦始皇之前的政治社会制度一直都属于天下王道制度,所以都归为先秦之“古”。汉朝人的这个理解并不太准确,但无伤大雅。以三代为代表的王道政治有可能是自黄帝至先秦的共同理想,但天下制度,包括封建诸侯和制度化礼乐,却是西周的创制。在周朝之前,尧舜夏商都只是万国

盟约体系,尚未建立制度化的天下体系。秦始皇废诸侯封建,建立郡县一统,这个“大一统”制度是创造历史之作,力度堪比周公之作,相对于“古”的历史时态,秦开创了“今”的历史时态。假如单以制度变迁论古今,那么,秦朝之后的两千多年一直都属于秦汉制度之“今”。秦汉之“今”终结于清末而变成了“古”。现代中国之“今”却一直尚未定型而仍然处于建构中的“今”,即所谓现代性。然而,中国的现代性尚未完成,全球化运动又将现代中国深深卷入全世界共享的全球性之“今”,于是今天的中国同时身处重叠的两种“今”的历史时态。除了现代性和全球性的双时态,今天还面临着比制度革命更深刻的技术革命,人工智能、基因编辑和量子物理等,这是可能导致“存在之变”的存在论革命,是被预告的未来时态,如此便同时身处三个“今”历史时态。此乃自古未有之事,此中有着最复杂的命运,在此不论。

就社会状态而言,古今一切变化又呈现为治与乱的循环转换,因此,“治与乱”是与“古与今”并列的另一组历史分析概念,用来分析社会的有序度。孟子说:“天下之生久矣,一治一乱”。(《孟子·滕文公下》)《六韬》也说:“天下熙熙,一盈一虚,一治一乱”。(《六韬·卷一·盈虚》)盈虚是物质财富水平,治乱则是秩序指标。这个假托姜太公的观点指出了治乱与盈虚有着高度相关性。在古代社会,秩序与物质充裕几乎必然相关,罕见脱节的情况,但奇怪的是,今天的发达社会似乎正在走向一种由观念失序所导致的社会失序,可见治乱盈虚之间未必永远相关。无论如何,治乱循环仍然是尚无反例的变化模式。

治与乱分析模型的理论优势在于,社会、国家或文化的有序度是历史评估最为有效的普遍

标准,因为“有序度”能够客观评估,有着明确的经验标准。乱世意味着精神体系、制度以及社会策略的失败,所以失序;治世意味着精神体系、制度以及社会策略的成功,所以有序。更准确地说,“治”就是一个社会达到了利于经济和开展丰富生活的稳定均衡,所谓安居乐业,治的状态使得人们愿意接受现成的游戏规则而没有破坏它的积极性;“乱”则是相反的情况,经济失衡,社会失序,人人都乐意破坏规则,因为只有破坏规则才能够获利。无论治或乱,都可以有经济指标、文化丰富度、犯罪率、规则有效性、社会满意度等等可测量指标的证明,而且治与乱的评价标准很少受到价值观的干扰。

“治”未必就是最优状态,却是社会合作和社会改进的必要条件。“治乱”模式试图说明的是“什么是有效的秩序”而不是“什么是应该的”,或者说,试图说明的是“什么是祸福的社会条件”而不是去解释“什么是最好的理想社会”。对于生活

来说,什么是祸福,这个问题能够清楚界定。人类的痛苦、匮乏、灾难、冲突、压抑、奴役等等不幸都有忍受程度的阈限,因此人类在什么是不堪忍受的事情上有着共识;至于什么是理想的社会,却是个无边界的问题,人们总能够幻想更好的东西,而且在好事情的理解上也缺乏共识。因此,以测量苦难程度为基础的治乱模型是一个具有普遍有效性的历史分析模式。

历史的意义链和问题链就在变易生生、作与述、古与今、治与乱定义的历史时空中形成不断延伸的分叉路径。历史学家们根据各自所发现的不同意义链和问题链叙述了不同的历史故事,因此我们阅读到的历史呈现为重叠的多维时空,虽然只有一个世界,却有多种历史叙事,于是世界在历史中变成复数。意义链和问题链蕴含无限延伸的能力,从而使生活世界具有内在的无限性,于是,形而上的无限性不再是一个远在天边的超验问号,而变成了近在眼前的生活内部问题。

身体指向性与时间秩序

张志伟

摘要:在《身体与世界》(Body and World)一书中,托兹(Samuel Todes)论证,在我们的身体运动与时间表征之间有一种结构性和功能性关联:凭借我们前后不对称的身体有方向的运动,我们将时间表征为一个统一的、单向的过去-现在-未来结构的连续统。托兹的观点实际上构成了具身认知的一个深刻实例。对于“认知以什么方式依赖于身体?”这一问题,这种观点提供了一个明确的答案:认知者的身体结构和认知结构之间存在一种结构性和功能性关联。我将梳理和重构托兹的论证,并阐明这种观点对于我们理解认知具有的意义。

关键词:身体指向性;时间表征;具身认知

中图分类号:N02 **文献标识码:**A **文章编号:**1674-7062(2019)02-0044-06

The Directedness of Human Body and the Order of Time

ZHANG Zhi - wei

Abstract: In *Body and World*, Samuel Todes argues that there is a structural and functional correlation between our bodily movements and our temporal representation. Specifically, through our forward-directed body movements, we represent time as a unified, unidirectional past-present-future continuum; there is a structural and functional correlation between the asymmetry of our forward-directed body and the structure of our temporal representation. Todes's view actually constitutes a profound justification of embodied cognition. With respect to the problem 'how does our cognition depend on our body?', that view provides an explicit answer: there is a structural and functional correlation between the structure of human body and the structure of our cognition. I will clarify and reorganize Todes's argument, specifying the implications of his view for our understanding of the nature of cognition.

Key words: the directedness of human body; temporal representation; embodied cognition

张志伟,西安交通大学人文学院讲师、哲学博士。本文原载于《科学技术哲学》2019年第2期。

在日常思维中,我们通常将时间表征为具有一个过去-现在-未来结构、连续的、单向不可逆的、统一的等。^①对于我们的身体来说,有一个显然的事实:我们的身体具有一种前后不对称的结构或指向性(directedness)。这似乎是两个毫无关联的事实。然而,在《身体与世界》一书中,托兹论证,这两者之间实际上存在一种结构性和功能性关联:正是凭借前后不对称的身体有方向的运动,我们将时间表征为具有一个过去-现在-未来结构、连续的、统一的、单向不可逆的等^{[1]48-52,118-119}。简言之,我们的身体运动和表征之间存在一种结构性和功能性关联。

在当前对时间认知的研究中,鲜有从身体运动的视角来理解时间认知,并且传统的时间认知研究通常侧重于对时长(duration)认知的研究^②,对本文的主题时间表征内容(时间的过去-现在-未来结构、单向不可逆性、连续性、统一性等)则较少涉及。麦考马克(Teresa McCormack)将时间认知所涉及的这两个方面分别称作作为时长的时间和作为一个框架(framework)的时间^{[2]625-626}。按照麦考马克的这一区分,我们将主要关注对作为一个框架的时间的认知。下面我将主要从时间表征的起源、时间的过去-现在-未来结构、时间的单向不可逆性等几个方面,对托兹

的论证进行梳理和重构;在结论部分,我将结合具身认知(embodied cognition)的视角,说明这种观点对于我们理解认知具有的意义。

一、身体运动与时间表征的起源

托兹继承了以胡塞尔、海德格尔等为代表的现象学传统,特别是梅洛-庞蒂的知觉现象学思想,将他自己的观点称作实践知觉现象学(Phenomenology of Practical Perception)^{[1]102}。托兹认为,现实世界中的知觉者是与环境打交道的实践知觉者(practical percipient)或能动知觉者(active percipient):在身体活动的过程中,知觉者满足自身的需求,并形成对周围世界的认知。相对于梅洛-庞蒂,托兹特别强调我们的身体结构在认知中的作用:我们直立的、左右对称的、前后指向的身体在我们的认知中具有一种结构性和构成性功能。我们的时间认知起源于我们在环境中的身体运动;我们的身体运动与时间表征之间存在一种结构性和功能性关联。实际上,托兹的观点与当前基于生物进化的自然主义框架相一致,^③我们可以在自然主义的框架内去理解和重构托兹的观点。

对于时间认知,托兹认为,我们无法感知抽象的时间本身,我们能感知的是伴随环境中事物运动变化的时间;对我们来说,环境中可知觉的事物运动变化的发生次序构成了时间实在性的基础。^④

①麦考马克认为,成熟的人类时间表征包括将时间表征为具有一个过去-现在-未来结构、连续的、统一的、单向不可逆的等^[2-3]。坎贝尔(John Campbell)认为,我们可以从物体之间因果效应传递的角度对日常时间观念进行解释⁴⁾。

②从运动行为(motor behavior)的角度对时长认知的一个解释⁵⁾。

③对于这一点,托兹的表述为:“现代进化生物学支持这样的观点:人类在历史时间的尺度内即在最近的五千年或一万年内没有进化,并且使之看上去可信的是:人类身体的物种特有的特征,可能在某个广泛但确定的限度内,构成所有人类经验的条件。”^{[1]263}

④吉布森(J.J.Gibson)持有类似观点⁶⁾。

这样,基于对环境中的知觉的运动变化的发生次序的知觉,我们形成时间认知。环境中知觉的运动变化构成环境中发生的知觉事件(perceptual events)。一个知觉事件是环境中发生的一个可知觉的变化;相应地,一个时间流逝伴随一个知觉事件的发生。时间流逝是任何知觉事件发生的构成要素。一个知觉事件涉及的知觉的运动变化构成该事件的内容。一个时间流逝伴随构成一个事件内容的运动变化,但其自身没有内容。抽象的时间仅仅是一个事物替换另一事物的纯然方式、抽离运动变化的流逝本身^[111]。抽象的时间本身不可知觉,我们的时间表征源自对环境中知觉事件发生次序的知觉。

对于形成时间认知来说,托兹似乎认为,我们的身体运动和环境中的事物的运动变化,构成了我们的时间感的主观和客观两个维度。因此,对于建立时间认知来说,我们对于没有运动的变化(change occurring without motion)的知觉类似于我们作为不动的观看者对于运动的变化(motive change)的知觉,因为在前一种情况,我们对变化的知觉无需身体运动,在后一种情况,我们在感知运动时没有做出身体运动,两者均缺乏构成完整的时间感所需的我们的身体运动这一主观维度。因此,从我们完整的时间感的主客观两个维度来看,对于形成我们的时间表征,我们凭借身体运动对运动的变化即事物运动的知觉具有一种优先性。换言之,我们首要的时间感是我们基于身体运动对于运动的变化的时间感。“我们作

为不动的知觉者的时间感以及我们作为能动知觉者对发生的没有运动的变化时间感……在现象学上派生自我们作为能动知觉者对运动变化的首要的时间感。^{[1]300-301}因此,基于身体运动对事物运动的知觉是我们形成时间认知的根源。^①

作为能动知觉者,我们通过身体运动对环境对象做出回应,同时形成相应的知觉经验。我们对周围环境事物的知觉依赖于我们的身体运动能力。对于由事物运动构成的变化,只有当我们能够对它进行成功地追踪,这个变化才是可知觉的。“所有流动或流逝是发生在某个方向的一个变化。为了知觉这一变化,我们必须对它进行追踪,我们必须连续地协调我们自身以跟踪它。那么,为了把握有方向的流逝,我们必须能够以一个有方向的方式知觉它。”^{[1]118}在感知事物运动时,我们通常必须通过身体运动对运动的事物进行追踪,即为了保持对事物运动的知觉,我们必须通过身体运动与运动的事物保持特定的距离、方位等。在这一过程中,我们必须相对于被追踪事物的运动做出相应的身体运动,我们的身体运动与被追踪事物的运动相关联。如果时间流逝伴随构成知觉事件内容的事物运动,那么,在追踪事物运动时,我们的身体运动与被追踪的事物运动两者具有相同的时间结构。

在追踪事物运动时,由于事物运动方向的可变性,为了成功地对其进行追踪,知觉者必须能够自由地反转身体运动的方向。因此,如果我们

^①与此相关存在这样一个事实:我们通常通过事物运动来度量时间。我们的计时工具,无论是古代的日晷、漏斗,还是现代的机械表、电子表,均是利用事物运动来度量时间。

的时间表征基于对事物运动的知觉,那么我们的时间表征的形成则预设了我们自由地反转身体运动方向的能力。对环境中事物运动的知觉依赖于追踪事物运动的能力,对事物运动的追踪预设自由地反转身体运动方向的能力。我们凭借身体运动实现对事物运动的知觉,并相应地形成对事物运动的时间秩序的特征。^①

二、身体指向性与时间的过去-现在-未来结构

我们通常将时间表征为具有一个过去-现在-未来结构。如果我们凭借身体运动对事物运动的知觉是我们形成时间表征的起源,那么,我们如何基于身体运动形成这种结构化的时间表征?如前所述,我们无法感知抽象的时间,我们能够感知的是环境中知觉事件的发生次序。时间流逝伴随依次发生的知觉事件,知觉事件的发生次序对应于其时间流逝的结构。如果时间流逝具有一个过去-现在-未来结构的话,那么知觉事件的发生具有一个过去-现在-未来结构。根据时间的过去-现在-未来结构,我们可以对事物运动做一个三重区分:事物已经做出的运动-正在进行的运动-有待做出运动。这一三重区分对应一个过去-现在-未来的时间结构。这一对应关系可以表示为:

事物已经做出的运动↔过去

事物正在进行的运动↔现在

事物有待做出的运动↔未来

在感知事物运动时,我们以有方向的身体运动其方向通常与我们的身体指向相一致追踪事物运动,那么,在我们的身体运动方向与身体指向相一致的意义上,我们的身体、我们做出的运动和被追踪事物的运动三者之间有一种对应性关联:

我们身后↔我们已经完成的运动↔事物已经做出的运动

我们身体↔我们正在进行的运动↔事物正在进行的运动

我们身前↔我们即将做出的运动↔事物有待做出的运动

通过以上两组对应关系,我们可以得出以下的对应关系:

我们身后↔过去

我们身体↔现在

我们身前↔未来

我们的身后-身体-身前对应于被追踪事物运动的过去-现在-未来的时间结构,即我们身体的前后指向性与时间的过去-现在-未来结构之间有一种结构性关联。

在追踪事物运动时,如果我们的身体运动与被追踪事物的运动相关联,并且时间流逝伴随事物运动,那么我们的身体运动与时间流逝相关联。由于我们的运动方向通常与我们身体由后向前的指向相一致,因此我们身体的指向性与时间的过去-现在-未来结构相关联。“当我们活

^①相对于将空间表征区分为自我中心的(egocentric)空间表征和异我中心的(alloentric)空间表征,李·帕义德文(Le Poidevin)区分了自我中心的时间和客观的时间⁷⁾。类似地,麦考马克和霍尔(C. Hoerl)将时间表征区分为依赖于事件的时间表征和独立于事件的时间表征³⁾。我们这里的观点预设我们原初的时间表征是依赖于事件的。

动时，我们的前和后产生和获得了一种时间意义。我们的前面显然将即将到来的东西带入景象，因为我们即将（向前）去做；因此，这产生了位于我们前方的东西的（未来）场。我们的后面显然将已经显现的东西留在后面，因此产生了穿过的东西的（过去）场。因此，身体的前后区分，使得时间流逝成为可能。^{① [1]49}

在身体运动中，我们对自身身体的姿势、朝向以及各肢体位置和运动有一种整体的直接觉知。^①在追踪事物运动时，由于我们的身体运动与事物运动相关联，我们对自身身体运动的觉知与对事物运动的觉知之间有一种结构性和功能性关联。由于时间流逝伴随事物运动，因此，我们对伴随事物运动的时间的表征与我们对自身身体运动的觉知相关联；特别地，我们对自身身体的指向性的觉知与对时间的过去 - 现在 - 未来结构的表征相关联。

我们身体前面与有待生发的事物运动相关联，我们身体后面与已经发生的事物运动相关联，我们占据空间的、有指向的身体则将我们身前的事物运动和身后的事物运动关联起来。这样，凭借我们有体积的身体的前后不对称结构，我们把握环境中事物运动的相继次序。对事物运动的相继次序的觉知意味着对事物运动的过去 - 现在 - 未来时间结构的觉知。因此，凭借身体的前后指向性，我们将时间表征为具有一个过去 - 现在 - 未来结构。我们对时间的过去 - 现

在 - 未来结构的表征与对自身身体的前后指向性的觉知相关联；我们有体积的、前后指向的身体与具有过去 - 现在 - 未来结构的时间相关联。在感知事物运动的过程中，我们对自身身体运动的觉知与对事物运动的时间结构的表征相关联，并且在身体运动过程中，我们对自身前后指向的身体有一个直接的整体觉知，因此，与对我们有指向的身体的整体觉知相对应，我们对每个现在的时间表征包含一个完整的过去 - 现在 - 未来结构。^②“……知觉时间跨越地（关于其到来被预期的事物的）一个未来，（关于正在发生的事物的）一个现在，（在知觉场中已经发生的、但将过程本身留在身后的事件的）一个过去。……我们完整的时间感是一个以一个未来和一个过去为边界的现在的感觉。”^{① [1]301}

三、身体指向性与时间的单向不可逆性

基于有体积的、前后指向的身体，我们将时间表征为具有一个过去 - 现在 - 未来结构。由于时间的过去 - 现在 - 未来结构的不对称性，当我们将时间表征为具有一个过去 - 现在 - 未来结构，这意味着我们将时间表征为单向不可逆的。那么我们如何能够将时间表征为不可逆的？托兹认为，在追踪事物运动时，基于对身体运动方向及其反转的觉知，我们将时间表征为不可逆的。

若我们的时间表征源于我们对知觉事件发生次序的觉知，那么时间的不可逆性实际上表现

①梅洛 - 庞蒂将我们这种整体的身体觉知称作身体图式(body schema)^[8]。

②我们对现在的完整的时间表征具有一个过去 - 现在 - 未来结构，这解释了凯利(S..D...Kelly)指出的一个现象：我们的经验在某种意义上超出当下发生的事情，具有一个过去维度和一个未来维度^[9]。

为知觉事件发生次序的不可逆性。因此,我们对时间的不可逆性的把握体现为我们对知觉事件发生次序的不可逆性的把握。那么,我们是如何将知觉事件的发生次序感知为不可逆的?如果我们把知觉事件限制于事物运动的话,知觉事件的发生次序即事物运动的发生次序。那么我们问题可转化为:我们如何将事物运动的发生次序感知为不可逆的?换言之,在追踪事物运动的过程中,我们如何能感知事物运动的方向及其反转,且将这一过程感知为不可逆的?

在追踪事物运动的过程中,由于事物运动与我们的身体运动相关联,如果我们能够感知自身的运动方向及其反转,那么这意味着我们同时能够感知事物的运动方向及其反转。这两者之间的关联可以表示为:

知觉自身的运动方向及其反转感知事物的运动方向及其反转

我们能够感知自身的运动方向及其反转,源自于我们对自身身体指向性的直接觉知。对身体指向性的直接觉知为我们提供了一个不变的方向感。基于这一方向感,我们能够感知自身运动的方向及其反转。因此,凭借身体指向性提供的方向感,我们能够感知自身的运动方向及其反转。“我们能够可感地反转我们的方向,只有通过保持我们的方向感不变。并且这种方向感是通过固定在我们能动的身体的结构中的功能指向性提供的。”^[118-119]类似地,在垂直方向上,凭借对我们身体的纵向维度的觉知,我们将向上和向下的运动区分开。

凭借有方向的、自由可反转的身体运动,我们实现对事物运动的追踪。在对事物运动追踪的过程中,我们的身体运动与被追踪事物的运动相

关联,相应地,我们的身体运动方向与被追踪事物的运动方向相关联。我们对自身运动方向及其反转的觉知与对被追踪事物运动方向及其反转的觉知相关联,我们对自身运动方向及其反转的直接觉知同时意味着我们对事物运动方向及其反转的觉知。因此,凭借身体指向性提供的方向感和自由地反转运动方向的能力,我们能够可感地追踪事物有方向的运动及其反转。由于时间流逝伴随事物有方向的运动,因此在对事物运动的觉知中,我们具有对伴随事物运动的时间有方向的流逝的觉知。

除了对时间流逝方向的觉知外,我们将时间有方向的流逝觉知为不可逆的。时间流逝的不可逆性体现为事物有方向的运动的不可反转性,那么,我们如何将事物有方向的运动的感知为不可反转的?托兹将这个问题转化为这样一个问题:我们如何将一个起始运动和这个运动的一个反转区分开来,以致将这个过程感知为一个连续的时间流逝过程,而不是一个先前的时间流逝加上抵消这个时间流逝的一个反转?具体来说,凭借自由地反转运动方向的能力和身体指向性提供的方向感,我们能够连续地追踪事物有方向的运动。在连续地追踪一个先前运动和这个运动的一个反转(例如,一个物体从一个位置运动到另一个位置,然后以同样的速度折返到原来的位置)时,我们的身体运动可区分为追踪先前运动的主体运动和相应的追踪反转运动的主体运动,并且通过我们身体一个反转运动,先前的追踪运动和随后的追踪运动被连接起来。凭借连接先前的追踪运动和随后的追踪运动的主体反转运动,我们将自身的身体运动觉知为一个连续的过程,并相应地将被追踪的事物运动感知为一个连续的过

程。将被追踪的事物运动感知为一个连续的过程意味着将其感知为一个连续的时间流逝过程,而不是一个先前的时间流逝加上一个反向的时间流逝。简言之,我们对起始运动及其反转的连续追踪,使得我们能够将一个起始运动和一个相继的反转运动感知为一个单向的、连续的过程,而不是一个先前的时间流逝加上抵消这个时间流逝的一个反转。“因此,即使某个有方向的流逝后跟随一个在相反方向上同等的流逝,后者不会显现为消除了前者的发生,而仅仅是给它添加了一个二次发生。总之,事件发生的不可反转性是可知觉的,仅仅因为我们身体不可反转的指向性,使得我们能够在有方向的事件的意义(sense)上追踪一个反转。”^{[1]119}

凭借身体指向性提供的方向感和自由反转运动方向的能力,我们能够连续地追踪事物有方向的运动。对我们自身连续的、有方向的身体运动的觉知,意味着对被追踪事物有方向的运动的不可反转性的觉知。对事物有方向的运动的不可反转性的觉知,则意味着对时间流逝的不可逆性的觉知。因此,凭借自由地反转运动方向的能力、以及身体指向性提供的方向感,我们能够觉知时间流逝的不可逆性,即将时间表征为不可逆的。

作为一个反例,我们可以设想一种身体前后对称、即没有前后区分的生物,这种生物其他方面(直立的、两边对称的等)跟我们类似,我们可称之为前-后对称人。对于前-后对称人来说,向前和向后的身体运动是一样的。跟我们相比,前-后对称人的身体不能为其提供一种不变的方向感。对我们来说,水平空间存在四个不同的方位;对于前-后对称人来说,水平空间只存在两个不同的维度。前-后对称人不区分自己及

其他事物在水平空间上相反方向的运动。这意味着前-后对称人无法觉知自身运动的方向及其反转,并且无法可感地追踪事物有方向的运动。无法把握事物有方向的运动意味着无法觉知伴随事物运动的时间流逝结构,因此前-后对称人无法形成对时间流逝结构的表征。

四、时间的连续性与统一性

除了将时间表征为具有一个过去-现在-未来结构和单向不可逆的之外,我们还将时间表征为连续的和统一的。我们将时间表征为连续的,指我们能够将发生的所有事件安置于一个连续的时间轴上,并且不同的时间点之间有连续的时间流逝。我们之所以将时间表征为连续的,是因为我们将我们与时间流逝相关联的身体运动表征为连续的。具体来说,在身体运动中,我们对自身身体的姿势、朝向及其各肢体的位置和运动有一种直接的整体觉知。凭借这种直接的、整体的身体觉知,我们将自身在空间中的身体运动表征为连续的。由于我们对时间流逝的表征与对我们的身体运动的觉知相关联,因此凭借整体的身体觉知,我们将与我们的身体运动相关联的时间流逝表征为连续的。类似于我们有体积的、前后指向的身体将我们的身体运动连接为连续的,具有一个过去维度和一个未来维度的每个现在将时间连接为连续的。

我们将时间表征为统一的,指我们将所有发生的事件表征为处在一个统一的过去-现在-未来结构中,任何发生的事件都可以在这一结构中找到一个位置,没有事件处在这个结构之外。在身体运动中,我们将自身的身体表征为一个统一的整体。换言之,我们的任何身体运动预设了我们身体的统一性,我们的身体在运动中保持同

一性。类似于我们将自身的身体运动都表征为所属我们同一身体,我们将所有发生的事件表征为属于一个统一的过去-现在-未来的时间轴。简言之,由于我们将自身的身体表征为统一的,并且我们的时间表征与身体觉知相关联,因此我们将时间表征为统一的。

五、结论

我们可以对托兹的时间认知观点做一个总结。作为能动的知觉者,我们的时间表征起源于我们在环境中的身体运动。在身体运动的过程中,我们身体的前后不对称结构与时间的过去-现在-未来结构之间有一种结构性和功能性关联。凭借前后不对称的身体有方向的运动,我们将时间表征为具有一个过去-现在-未来结构;凭借自由反转运动方向的能力和身体指向性提供的方向感,我们将时间表征为单向不可逆的;凭借直接的、整体的身体觉知,我们将自身的身体运动表征为连续的,并因此将时间流逝表征为连续的;凭借我们身体的统一性,我们将自身所有身体运动表征为属于我们统一的身体,并因此将与我们的身体运动相关联的时间流逝表征为统一的。总而言之,凭借我们有体积的、有指向的身体的运动,我们将时间表征为一个单向的、统一的、过去-现在-未来的连续统。

凭借我们有体积、不对称的身体在空间中的运动,我们形成时间表征。这一观点蕴含这样一个结论:我们的时间表征本质上是空间化的。基

于我们身体的空间结构及其在空间中的运动,我们形成结构化的时间表征。此结论能解释以下事实:在许多场合,我们能以空间的形式来解释和说明时间。

根据具身认知的具身性论题(Embodiment Thesis):“认知的许多特征是具身的,在于它们深深地依赖于主体的物理身体的特征,以至于主体超出大脑的身体在主体的认知过程中发挥一个重要的因果作用或物理构成性作用。”^[10]显然,托兹基于身体运动的时间认知观点为具身认知提供了一个深刻实例。^①特别地,对于“认知以什么具体的方式依赖于身体?”这一问题,这种观点提供了一个明确的答案:我们的身体结构和我们对空间、时间和事物的认知之间,存在一种结构性和功能性关联。在这种关联的意义上,认知本质上是具身的。这种观点蕴含这样一个假定:认知是动物整体的身体行为的功能,而不仅仅是其大脑神经活动的产物。就认知的一般的结构来说,认知是在动物身体行为的层次上、而不是在神经活动层次上被驱动的,即在个体行为层次上而不是亚个体机制上被驱动的。相对于基于神经活动对认知的研究范式,这显示了一种不同的理论可能性:认知者整体的身体行为对于其认知是构成性的,其大脑神经活动仅仅构成认知过程的一部分。对于现实中的认知者来说,整体的身体构成了认知的动力功能系统。

^①在《身体与世界》一书中,托兹同样提供了基于身体运动对空间以及空间中事物的认知。

参考文献

- [1]TODES S.. Body and world[M].Cambridge: The MIT Press,2001.
- [2]MCCORMACK T.The development of temporal cognition [C] //LERNER R M,LIBEN L,MUELLER U. Handbook of child psychology and developmental science: Volume 2 Cognitive processes.7th ed..New York: Wiley, 2015:624670.
- [3]MCCORMACK T,HOERL C.The development of temporal concepts:learning to locate events in time[J].Timing and time perception reviews,2017,2 (3): 118.
- [4]CAMPBELL J. Ordinary thinking about time [C]// STOLTZNER M,STADLER F: time and history: proceedings of the 28,2005. Frankfurt:De Gruyter,2006: 112.
- [5]CASSENTI D N. The intrinsic link between motor behavior and temporal cognition [J].New ideas in psychology, 2011(29): 72 79.
- [6]GIBSON J J.. Events are perceivable but time is not [C] //FRASER J T,LAWRENCE N M, et al. The study of time ii. Berlin: Springer Verlag, 1975:295301.
- [7]LE POIDEVIN R. Egocentric and objective time [J]. Proceedings of the Aristotelian society,1999,99 (1): 1936.
- [8]MERLEAU-PONTY M. Phenomenology of perception [M]. LANDES D A (trans). New York: R outledge, 2012:100105.
- [9]KELLY S D. Temporal awareness [C] //SMITH D W,THOMASSON A L. Phenomenology and philosophy of mind. Ox- ford: Clarendon Press, 2005: 222 234.
- [10]WILSON R A,FOGLIA L . Embodied Cognition [EB/OL].(2015 12 08)[2017 08 15]. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/embodied-cognition/>.

提升东亚文明共同体的学术话语权

查屏球

李浩、松原朗二位教授主持的《日本学人唐代文史研究八人集》由四部史学论著与四部文学论著组成,这是一件重大的文化工程,也是非常有创意的出版项目,八部书组合在一起,文史兼备,自成体系,所选之著都是在日本产生过影响的汉学名著,入选学人都是各专业领域里的学术领袖,其学术地位早已为日本学界认可,既代表了当下日本汉学界最高学术水准,同时,也体现了各领域里最新的学术走向。如尾妹达彦关于长安都城、金子修一关于皇帝祭礼、丸桥充拓关于军事财政、石见清裕关于外交民族,在日本东洋学界早有定评,已有唐史学者有专门介绍,本文想着重介绍一下四部文学研究论著,具体而言,这些著作有以下特点:

善于寻找新话题,开拓新空间

自近代以来,日本汉学渐趋西学化,学术话语转换更加自由,往往能提出一些新鲜的学术话题,以新的视角为古典研究开拓出新的学术空间。如本丛书中《晚唐诗之摇篮:张籍·姚合·贾岛论》作者松原朗是早稻田大学松浦友久的学生,松浦是研究唐诗及李白的大家,弟子甚多,中国学人熟悉的内山精也、佐藤浩一都是他的学生。松浦先生治学就是合文献解读功力与西方新学之智于一体,自成一派。松原先生承其学统,专治唐诗,前些年即以新锐的观察与对文本精审的体悟,对唐代送别诗作了富有成效的探索,为唐诗研究注入一道清风。如他提出李白《峨嵋山月歌》《荆门送远》都是作者的自送诗,这则为送别诗开辟了一个新门类,启发了人们从新角度研究这类作品。

年即以新锐的观察与对文本精审的体悟,对唐代送别诗作了富有成效的探索,为唐诗研究注入一道清风。如他提出李白《峨嵋山月歌》《荆门送远》都是作者的自送诗,这则为送别诗开辟了一个新门类,启发了人们从新角度研究这类作品。



4 部有关中国唐代文史研究作品

《晚唐诗之摇篮:张籍·姚合·贾岛论》一书是他对上一课题的延展,它首先关注到从晚唐到宋初姚贾体盛行这一现象,进而分析这一文学现象产生的原因,从题材、风格与手法上将张籍纳入这一系列中,并为这一文学潮流追溯到一个源头。作者认为三人相通性就是多写到了普通文人居世俗生活,并从这一角度梳理出中晚唐诗歌转型的一个趋势,即由对名士理想生活的表现转到对自身现实生活

查屏球,复旦大学教授,本文系作者在《日本学人唐代文史研究八人集》首发仪式上的发言,刊载于《中华读书报》2019年8月7日第13版。

的关注,并因此而孕育出晚唐宋初诗歌胎儿,故其有晚唐诗摇篮的意义。这则从新的角度对传统的“晚唐体”与“俗白体”进行了新解读。又,他由张籍等人的诗中发现一种创作现象:“中国古典诗歌的陷阱在于作诗的制度化与日常化,而其结果就是原本不具灵感的平庸诗作被大批量地粗制滥造出来。诗歌的制度化与日常化就使得作诗行为更为普遍化,这在诗人数量飞跃上升的中唐以降尤为显著。……这种礼仪性的应酬之作,就成了一种在社交场合犹如名片一般相互交换的东西。因此,是何人于何地所作的诗即所谓诗的‘记名性’,就成为一个最为重要的前提条件。正是由于这样的记名性,使得诗歌的自由抒情就受到了抑制,而愈发显得死板僵硬。对于这样的诗界现状,由张籍最先尝试的无记名诗,就成为改善现状的一个提案。”他的这一发现与其送别诗研究是一脉相承的,是对原有的自送命题的拓展。他认为“无记名体”是诗人为改变诗歌的程式化与社交化的一种手段,是诗人创作理念的改变才带来了诗体的变化。在此之前唯有口头之作的乐府歌辞多有不记名的特性,而案头之作的诗更具有个性化色彩,前者可以进行无背景阅读,后者要求有背景阅读,适用于广泛读者的乐府与针对具体对象的文人诗,是基于不同接受方式而形成的诗体。写诗活动的社交化与仪式化混淆了两者的区别。但是,无记名式创作的增多,改变了这一现象,“在非乐府系列的纯诗领域,尝试这样无记名性的作诗手法,就使得徒诗与另一方的乐府之间的边界线得以消融,从而在记名的徒诗作品的边界上,开创了一种新的诗歌空间。”这一论断将这一创作现象与诗体演进及文学史发展联系起来,提升了这一话题的学术含量,也发掘了其中的诗学价值。

考论合一,有文史汇通的东方古典学特色

在现代学科体系里,文学、史学分属两个学科,研究内容与方法有很大不同。但是,在东亚学术体系里,文史是不分家的,二者不仅都以古典文献作为研究对象,而且也都是以追溯文献之源、复原文本所对应的历史真相为研究目的。这就是文史实证之学,它是传统的考证之学与现代实验科学理念相结合的产物,已成为东方古典学的特色。这套丛书多具有这一特点,文史互证,史论兼通。如古川末喜先生的《杜甫农业诗研究——八世纪中国农事与生活之歌》,研究的是杜诗,但作者不采用隐逸诗、田园诗的这类传统诗体概念,采用了史学分类概念:农业诗,着重说明杜甫农事活动与诗歌的关系,先分秦州期、成都期、夔州期三阶段具体说明杜甫生活与农事活动的关系,再具体分析诗中所叙薤菜、浣花草堂、灊西宅、橘子、橘园、稻作经营、蔬菜种植等事,分析杜诗中的隐逸思想与其诗中农业类意象,从新的角度重新阐释了杜甫诗歌特色。所论多为农业史之事,方法与观点更近史学实证。如关于杜甫华州弃官以及远走秦州的原因,自宋以来争论不已,多是对杜甫《秦州杂诗二十首》其一“满目生悲事,因人作远游”一语的解说,将焦点都聚在“人”之“人”上。而吉川特别在意杜甫《寄彭州高十五使君适、郾州岑二十七参三十韵》中“无钱居帝里,尽室在边疆”一语,并据相州大败相关史料,注意到唐军当时在洛阳实施空城计策之事,认为多数官员都已经撤到长安,但杜甫却不能作这样选择,“在目睹了洛阳周边混乱危险的情形之后,当杜甫决意辞去司功参军的时候,他便基本没有选择返回故乡洛阳的可能了。”这则从生存方式角度对杜甫这一举动作出了新解释,推进了对这一疑案认识的深度。作者又从这一视角重新考察杜甫在秦州所写相关叙景之作,认为这些诗都可说明杜甫在寻求栖

身之地并准备在作秦做务农的隐士。观点甚新颖,颇有启发性,史家弘阔的视野使之超越诗歌史研究的局限,探索到为人忽略的事情。

与乾嘉之学不同,新型东方古典学者多不满足于枝枝叶叶的考证,多能将细小的问题置于宏大叙事的结构中,追求由小见大的学术效果。正是有了这样的史家视野,古川末喜教授发现了杜甫在夔州时一组写到用人的诗很特别,并从农作关系上分析这些用人的身份、作用,并考证这些从事农事的用人很可能是当地的“獠口”,总结道:“首先是诗题(或诗中)使用了用人的唤名和他们个人的名字,这表明杜甫是将用人当作独立的个体来看待的。在此之前,用人是被埋没于贱民阶层之中的。……无论是妓女还是用人,在诗歌描写这一小小的聚焦点上,却都反映了当时社会底层抬头这一大时代的暗潮。”“这些咏唱用人的连作,可以反映出杜甫万物博爱的精神。”“描写用人的诗群,可以看作是杜甫夔州时期生活诗的组成部分。……杜甫使用人们作为主人公登上诗的舞台,作为结果,乃是扩充了诗歌题材,开拓了新的诗歌世界。”这则从思想史与诗歌史两个层面分析了这类诗的意义,具体发掘出杜诗的创新之处,为杜诗新世界作了新的补充说明。

学风精细,体现了邻国学人的工匠精神

这一套书中所论之事多是具体而微者,对所引文献多附有译文(译作以现代汉语译出),体现了日本学人精细的工匠精神与追求细节完美的学术风格,这也是日本汉学的学风特色。如《白居易研究——闲适的诗想》作者埋田重夫在白诗研究方面已多有成果,其论文《白居易七言律诗考——诗人与诗型》《白居易〈新乐府五十首〉的修辞技法》,专著《白乐天研究——诗语与修辞》《校注唐诗解释辞典》

等素为中日学者关注,本书是他对白居易闲适诗最新的研究成果,着重考察了白居易闲适化的人生态度与闲适诗艺术的关系,并从这一角度论述了白居易闲适诗产生与发展的原因以及蕴含的人生哲学。全书由四部分构成:白居易闲适诗概观、白诗中身体与姿势意象、白诗中衰老与疾病意象、白诗中的住所与家人。作者从睡眠、疾病、房屋、身体姿势等方面论述白居易闲适诗的意象蕴含,阐释了白氏闲适诗蕴含的价值观及人生哲学。这些细节问题此前并不为研究者关注,作者汲取了西方身体写作理论重新细读相关文本,揭示出其中蕴含的深层意识。白氏存诗二千三百多首诗,前期他自己将之分成讽谕、闲适、感伤、律诗四类,其中律诗中也以闲适诗居多,后期多依体而分,仍以闲适诗居多,因此,闲适诗要占白集一半以上。入宋之后,白氏这类诗影响越来越大,以《香山九老图》与苏轼《醉白堂记》为代表,闲适化的白氏形象已成为士大夫偶像,这一形象的流行与这一文学意识的上升也是唐宋转型的重要走向,本书以细致的文本研读深入解析了这一文学现象,为白居易研究开拓了新思路。如其言:“白居易在洛阳定居以后,创作了很多以这个地方的水景为诗题的作品,总计到80余首,其所吟咏的内容大致上可以分为三类:(1)述说流水之趣的诗;(2)描写他人水池的诗;(3)述说自己水池的诗。”“通读白居易的《池上篇并序》,能使人深切感受到,水景的清静氛围洗掉了白居易内心的尘埃。这种表现被反复地吟咏,到了令人感到异常的程度。这个事实又从反面证实了,伫立于池边的白居易,与诗中所说的那种清澄的境界相反,被孤独与绝望、矛盾与焦躁搞得心烦意乱。站在这个角度来考虑的话,《池上寓兴二绝》(会昌元年(841)70岁,洛阳)中登场的鱼与白鹭的描写——‘此非鱼乐是鱼惊’‘外容闲暇中心苦’——也可以看

成是诗人的自身的精神风景。”“具有一定的大小,被设定界限、被区隔出来、明确有示了所属的私有池,对于其所有者来说,可以成为如自己身体般无可替代的私密空间,白居易在给空间赋予意义方面是最能发挥才华的诗人。”所有的结论都是由文本细读抽绎出来的,精凿成器,尖新而又细密。

又如《板桥三娘子》是薛渔思传奇集《河东记》中一故事,原文仅八百余字,讲的是晚唐汴州板桥女店主三娘子的传奇故事:三娘子会法术,能以法术驱使木制小人种地,并以所获之麦制饼,店客食后,多变成了驴。后有客人将其食物调换,使她也变成了驴。冈田充博教授《唐代小说〈板桥三娘子〉考:东西方变驴、变马系列故事》即以这个故事为中心着力研究东西变异故事的同异,作者先通过详细解析,将之与欧洲、西亚、印度等相关古代传说作比较,探究《板桥三娘子》的故事原型;再通过考论其作者,剖析故事内容及细节,综合论述了故事的写作背景和史料价值;从比较文学的角度,深入探讨《板桥三娘子》的传播及变迁,分析了中国、日本变形故事及其背后的变形观,是一部集可读性与研究性于一体的学术作品。在此之前,日野开三郎《唐邸店研究》也曾从经济史、财政史角度专章讨论这则材料,本书所论是对日野之学的发扬,并从文学角度开拓了新的空间。东邻学人多具有这种精益求精的工匠精神,对一则材料抽丝剥茧,条分缕析,反复耕作。如关于“人变驴”故事中西方文化因素,从1913年起,日本学人南方熊楠、佐佐木理与中国学者杨宪益都有不同的发现,之后,冈田充博教授又于印度、蒙古传说寻得踪迹,并扩大视野发掘出其中的西域文化因素与粟特商人的特质。于细耕精研中形成新论,博广思宏而又扎实谨严。又如松原朗先生专文考析贾岛“原东居”所在,既运用

《长安志》《两京城坊考》的资料,详细列叙了其居地升道坊相邻升平坊与昌平坊相处的环境,说明升道坊是由原先墓地改建,相对较荒凉,贾岛居处在坊中北区,更寂静,又以此为背景,解读了相关作品,发现此处是可耕田种菜的场所,并于诗中发现了“剪禾”“刈田”“拾薪”“寻野菜”“篱药”之辞,这则将该类寒士生活方式更具体地揭示,对苦吟之境也就有了更新的体会。日本汉学有精读作品的传统,笔者几度参加过的京都东山学会等读书会活动,几十个人长年研读一书,一次只讲一二首诗,一句一句讨论,从字词训诂到文献疏通,一字不苟。这一传统使得日本学人在运用古籍文献时多能有较强的针对性,新异而可信。

中国文化是人类文明史上历史最长的文化,如何提升这一文化在国际学术界的话语权,应是当下中国在走向国际化时面临的一大课题。重新审视日本汉学,加强东亚文化共同体的建设,可为解决这一课题提供新的思路。汉学在日本有悠久的传统,已形成了有他们自己特色的知识谱系,与中国学术存在着同中有异的关系。近代以来,汉籍古典在日本已日趋边缘化了,中国古典文学也渐渐沦为外国文学的一种,原先的作为基础知识的特殊地位也渐渐丧失。但是,汉学家仍在坚守,并逐步完成了学术转型,建立起现代汉学知识体系与学术理念,形成了具有现代色彩的古典学,其中的经验与方法值得中国学人借鉴。其次,日本汉学家也希望在中国学界找到知音,而且唯有加强交流,才能在学术碰撞中,增进共识,完善东亚文明共同体的话语体系。从这个意义上看,这一套丛书的出版,其意义确实不可估量,希望编纂将此当成一个事业来做,保持延续性,形成规模,使之成为中国文史学界必备之书。

西北大学新闻传播学院

西北大学是西部地区新闻传播教育的开拓者之一,1972年即开设汉语言文学专业新闻学方向。1984年10月,开设新闻学专业;1993年,开设编辑出版专业和广告学专业;1994年3月成立新闻传播系;2001年10月成立新闻传播学院,并开设播音与主持艺术专业。2010年11月,开设新闻学专业网络与新媒体方向,2012年开设网络与新媒体专业。学院现设有新闻学、广告学、播音与主持艺术、网络与新媒体等四个本科专业,分属于新闻学系、广告学系、传播学系、

网络与新媒体系。

学院现有教职工66人,专职教师52人,其中教授11人,副教授18人,讲师23人。教师队伍中,“陕西省教学名师”1人,“陕西高校人文社会科学青年英才支持计划”1人。历年来聘任兼职教授50人;设有国际化课程,邀请英美一流学者专家讲学授课;设有“部校共建专家”、“特聘教授工作室”,邀请国内名家担任教学、科研工作;设有“业师进课堂”课程,邀请国内外一流传媒人担任教学、学生指导工作。





学院现有学生 854 人。其中本科生 619 人，硕士研究生 227 人，博士研究生 8 人。

学院发展建设的基本愿景是：通过全体师生的共同努力，将学院建设成拥有充分的全球化发展视野，服务于国家和区域文化与社会发展，追求卓越精神，“学”“术”互动，充满实践智慧，有个性取向的现代新闻教育、研究剧场；有效引领智慧力量融通聚合的大舞台，人才培养新高地；拥有气质独立，发展建设思路个性，学院文化健康，传播形象稳定，人才培养模式现代新颖，学科活性度高，汇聚优秀创新团队，国际合作交流持续、特色，社会价值明显的创新性新闻传播学院。

学院的教学指导思想是：围绕新的社会需求，因应新的传播业发展形势，积极拥抱当代社会与文化，打开既有学科羁绊，借助新思想、新观念、新方法，围绕学生需求，以及凸显学生主体性的建设目标，积极建构一个现代、开放的教学空间；积极关注学科边缘性构成，通过努力，建设一个全新的新闻传播学教育研究的“第三空间”。

学院培养目标为：以七大生存技能养成为核心，培养拥有批判思考与解决问题能力；跨界合

作能力；灵活与适应能力；创业家精神主动进取能力；口语、文字与新媒体沟通能力；评估和分析数据能力；好奇心与想象力的理论家、跨界人、创业家、舆情人、公共传播人。

具体建设思路是：弱化专业，凸现学科，改变现有学科结构，重构一个新闻报道与传播策略、真实报道与虚构写作、公共利益与商业利益交织并行的新学科结构。以“学程制”为突破口，重新设计课程体系，形成一个由通识课程模块、学科平台课程模块、专业核心课程模块、开放性专业选修课程模块组成的新的课程结构，凸显螺旋式设计特色，凸显学生主体性，凸显实践性教学特色。凸显以丰富性(rich)、回归性(recursive)、关联性(relational)、严密性(rigorous)为特色的“四 R 教育”取向，全面建构从理论到实践的教学模式、真诚而生动的课堂教学、管理者和教师的战略支持、协作式学生文化等支持性的学习环境。

学院是西部地区最早获得硕士学位授予权的单位之一、陕西省第一家获得硕士学位授予权的单位。学院具有完整的本、硕、博多层次人才培养体系，拥有“文艺与文化传播”二级学科博士点、新闻传播学一级学科硕士点、新闻与传播专业硕士学位点。

近年来，学院获得国家社科基金项目 16 项，其中，国家社科基金重大招标项目 1 项。学院设有“延安时期新闻传播文化研究”、“西部城乡传播与社会发展研究”、“新媒体与‘一带一路’策略传播研究”等三个学科方向，其中，“延安时期新闻传播文化研究”为西北大学优先发展建设学科，专设“延安时期新闻传播资料馆”1 个。



学院是西部地区重要的新闻传播学研究、培训基地。设有西北大学媒体与传播研究中心(校级无行政级别实体研究机构)、西北大学新媒体研究院(校级无行政级别实体研究机构)、与武汉大学媒体发展研究中心共建的中国西部传媒与社会发展研究院等研究机构。设有陕西省新闻发言人培训基地、陕西省西北大学普通话水平培训测试工作站等培训、测试机构。

西北大学为中国新闻传播事业培养了大量杰出人才,主要代表有我国播音泰斗齐越、原新华社国内部主任万武义等。学院培养的新闻传播人才活跃在政府部门、教学科研机构及国内重要

新闻媒体,包括新华社、中央电视台、人民日报社、南方传媒、东方卫视、陕西电视台、陕西日报社、新浪网、西部网等媒体,有的已经走上新华社分社总编辑,电台、电视台台长、总编辑、频道总监及省市级报社社长、总编,广告公司总监等业务管理岗位。

学院与美国、英国、日本、韩国及我国香港、台湾地区高校开展了广泛的学术交流合作,选派教师、学生赴境外大学讲学、访问、进修、交流、学习,邀请境外师资来学院讲学。

学院是中国新闻奖试点报送单位,是全国大学生广告艺术大赛陕西赛区负责单位。学院现有1个“省级一流专业(新闻学)”,1个省级实践教学基地,1个省级实验教学示范中心,是省级创新创业改革试点学院,与陕西省新闻工作者协会、陕西日报社合作,自主运行《新闻知识》杂志。

2015年6月,陕西省委宣传部与西北大学共建新闻传播学。2018软科中国最好学科排名,学院排名第27位,位列前25%,陕西排名第一。



文学理论专家——段建军



段建军,陕西武功人,西北大学文学院院长,教授,博士生导师,主要研究领域为文艺美学、文学批评、中国审美文化史等。中国文艺评论西北大学基地主任,中国人民大学报刊资料《文艺理论》编委,《小说评论》特邀副主编,中国中外文论学会理事,陕西作协理论批评委员会主任。

近三十余年来,段建军教授围绕一系列重要学术论题展开深入探讨,取得了十分丰硕的学术成果,受到中国人文社会科学界广泛关注。其学术兴趣主要沿循文体学、西方文艺美学、以及中国文学批评的脉络,层层掘进,在文艺理论界和文学批评界引发了极大的反响。

段建军教授扎根于对民族文学与文化的深挚情感,从陕西文学这一特定的研究视域出发,

深入发掘了“新散文”的创作思维这一研究领域。以《新散文思维》一书为代表,他提出,散文的基本诗性思维与创作机制,在于创作者基于个性的生命感发,以及外在自然对应物之间的对应关系之上。这种观点,不仅重新认识到中国文学中“寄物抒情”书写传统的重要性,同时更是强调了散文创作的本质:它是创作主体将灵动而富于生机的生命体验,与某种具有偶然性的外在现象进行表意结合(signification)的诗性过程。俄国形式主义者什克洛夫斯基曾着力阐发散文作品中的“陌生化”现象,并暗示这种现象往往体现为以某种新颖而脱俗的文体形式,来表现人类个体某种鲜活独到的生命体验方式,但什氏对这种观点的阐发似乎并不充分,至今依然有赖于学界的深入阐发。值得注意的是,段教授在其关于新散文的诗性本质的论述中,特别强调了摇曳丰盈的人类生命体验、与大千世界中纷繁多姿的自然现象之间的“相似性”,这种性质,体现出人类个体对其内在世界与外在自然间兴味盎然、却又不乏某种神秘机趣的对应方式,一如段教授所反复强调的,它更是彰显出人类在面对冥冥世界之时,尽情地延展和演绎其挚情与遐思的个性的、自由的人性本质。显然,段教授的这种认识,既在无意中与国外理论大家实现了某种潜在对话,却又在半个多世纪后的中国学术语境中,借对新散文文体形式的理性观照,将这一文体所应有的超验性精神气质充分阐发了出来,其见解不可谓不精辟而独

到。

这种透过文体和语义形式而洞悉其内在精神内涵的研究思路,自然与段教授对西方哲学的精深思考和潜心著述息息相关,不难发现,他往往将对人类个体心灵的细微烛照,与对人类整体命运的深沉思考结合在一起。就巴赫金的对话理论、狂欢理论而言,段教授从作为人类个体的生存位置与生存处境的考察出发,深入地阐发了念远生存者对于对话的渴望以及对于狂欢的需要,阐发了巴赫金在其精神世界中对处于边缘地位的人类个体的终极关怀,从而呼应、且进一步彰显出巴赫金本人对自己“哲学家”身份的界定。在《男性美学》中,段教授以尼采的美学思想为基本考察视野和价值立场,充分考察了男性孔武、健硕的体型中所蕴藏着的阳刚、强健的精神气质,阐发出这种气质在中西方文化传统中的美

学特质和精神内涵,并强调其在当下后现代文化语境中的重要历史价值。从男性的性别角度,对中西文化传统中特有美学范畴进行系统的论述和阐发,正是此著在美学史、文化史上的学术意义所在。

在关于陕西地域小说的系列研究中,段教授既延续了其一贯蓬勃大气、深富人文气息的批评方式,又十分着重援引学界前沿的科学批评方法。例如,在关于《白鹿原》的研究中,段教授借现代文化人类学手段,对该作所描写的关中平原中“羞涩、遮蔽与阉割的”性际关系进行了细致的甄别和探讨,由此从性政治角度,对关中平原这一时空区域中特有的风土民情和地域习性做出了细致精微的学理考察,从而体现出《白鹿原》在民族志研究方面所具有的文化价值,并进一步彰显出其厚重而深沉的历史意义。



近年来,段教授将陕西地域文学的探讨,延伸到了对中国当代文艺审美共同体的思考之上。2018年,以他为首席专家的国家社科基金重大项目“中国当代文艺审美共同体研究”获得立项。该项目在设置架构中,预设了这样一种理性考察的前提:在中国当代社会中,业已形成了诸多遵循各自作用机制的共同体形式,具体而言,即民族文艺审美共同体、地域文艺审美共同体、主流文艺审美共同体和大众文艺审美共同体。在项目的进行过程中,段教授强调,必须系统性地展开这样一种探讨思路:这些共同体各自的内在作用机制是什么,或曰,是怎样一种物质的或精神的力量,将这一共同体内部的成员们凝聚成完整

的社群形态,并使其成为不容否定的历史事实;在诸多共同体之上,还存在着怎样一种更具统摄性、同一性的历史机制,并由此体现出整个国族的整体性伦理及审美的价值指向。显然,这一课题所探讨的内容,既是当代学界无法回避的重要议题,同时,更是具有十分重要的历史现实意义。目前,项目正在顺利进行中,已经产生了一批备受学界瞩目的学术成果。

正是由于将国外人文社会科学方法,辩证性而科学地运用到对中国文学及文化的分析之上,段教授的系列研究带上了鲜明的学科前沿特征,同时,却又不失传统研究中特有的人文关怀气质。



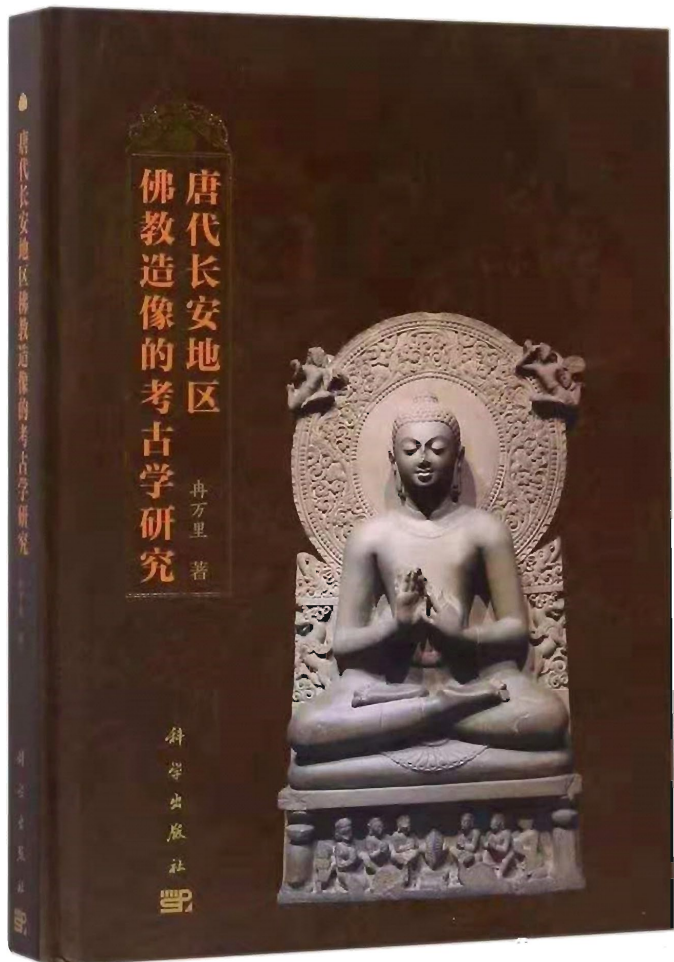
新书推介

◆《唐代长安地区佛教造像的考古学研究》

本书是西北大学文化遗产学院冉万里教授的力作,2017年11月由科学出版社出版发行。

本书的研究对象以唐代长安地区考古发现或传世的佛教造像为主,运用考古类型学方法,分门别类地探讨了这一地区佛教造像的特点、分期、与周围地区及外来文化因素的关系等问题。现存的唐代长安地区的佛教造像主要有三个特

点:其载体具有独特性;其艺术表现形式具有多样性;其造像样式具有开创性与垂范性。唐代长安地区佛教造像的发展过程可分为四个阶段:唐高宗以前;唐高宗至武则天时期;唐玄宗时期;中晚唐时期,每个阶段都表现出推陈出新的特点。该书是目前为止首部以考古学方法综合研究唐代长安地区佛教造像的著作。



◆《秦陵——尘封的帝国》

本书由西北大学文化遗产学院院长段清波教授撰写,2018年5月由中国民主法制出版社出版发行。

秦始皇是中国历史上第一位皇帝,他横扫六国缔造了一个全新的中央集权制帝国,为自己建造了一座举世无双的地下世界。这里掩埋了曾经的风霜雨雪,两千年后,世人仍然对这座辉煌的地下宫殿充满无限遐想,水银江河、奇珍异宝、严

阵以待的军队,都让人心驰神往。千百年来,有人说他残暴,有人说他贪婪,也有人说他奢靡。秦始皇真的是一个残暴不仁、心怀贪鄙的人吗?真实的秦始皇是一位怎样的政治家?那些道不尽的传说中是否有着不为人知的隐秘?本书将通过近年来秦始皇陵考古发现与研究,将一个与大众认知有所不同的秦始皇向您娓娓道来。

