

<<以荒诞的名义>>

图书基本信息

书名：<<以荒诞的名义>>

13位ISBN编号：9787806789315

10位ISBN编号：7806789316

出版时间：2009-1

出版时间：上海书店出版社

作者：《东方早报上海书评》编辑部 编

页数：270

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<以荒诞的名义>>

内容概要

《以荒诞的名义(上海书评)(第2辑)》在选材方面,包括了当期报纸的所有访谈、特稿、书评、随笔、笔记等内容,部分时效性较强或图片为主的题材没有被选入。

<<以荒诞的名义>>

书籍目录

访谈&口述葛兆光谈学术、经典和传统艾尔曼谈甲午战争陈宇慧谈武侠小说和父祖席代岳谈《罗马帝国衰亡史》的翻译连岳谈情说爱特稿&书评欧洲杯：借来的破壶李零的前辈知音所有帝师都是伪先知袁枚接收女弟子的动机老记难为城市没有故事两个女人的史诗外星文明入侵之际重读甘地自传极权主义的病理诊断书张广达的学术视野和治学功力民族认同的殊途同归看《玻尔集》译者话金庸约翰·欧文的色与戒康科德的放纵生活另一个国度的思想和知识分子贸易如何打造世界城市里的每个细节都蕴含意义反理性写作的范本1921，芥川龙之介的中国如果不是徐志摩太太请尊重钱锺书著作西塞罗的愤怒预言家为什么失败身临其境的“贪婪、欺诈和无知”二十八任港督，一百五十五年历史那些词汇在捣乱奥巴马的“继续革命”难得一双“中国式眼睛”刻意摆出的“中国”姿态一部坐标不明的观念史说不尽的南京明城垣诗在江南二钱家以荒诞的名义六十年代：后代的眼光笔记&随笔去台湾……看看六张犁吧老而不死是为贼孤独的寻梦人为有源头活水来简·奥斯丁之旅述上海图书馆藏清张谦稿本《道家诗纪》阴阳脸与回力镖关于鲁实先1926：阿班在广州“七”小说到底有没有文采？

博彩的陷阱金陵生小言（续）美利坚合众+国，还是合+众国？

男人的苦水幸灾乐祸给卡夫卡的生日礼物揭露真相，停止演出，然后游离……和自由不靠谱的专家乐迷残忆五色杂陈的编集样式《金明馆丛稿初编》复审报告放枪“我们老外”无冕的巨匠说吧，“牺牲”的逻辑与修辞史景迁私人记忆里的李约瑟爵士风情画记丰子恺国际友人记金农梅花砚箫鼓起消沉只盼……这是“另一个国度”美国玩家的奥运梦和你一起去飞《读书》十年——日记摘抄（1）同一个书名，同一个作者拿破仑那话儿名人格言点评憔悴斯人

<<以荒诞的名义>>

章节摘录

访谈&口述 葛兆光谈学术、经典和传统 最近成了学界新闻人物的张广达先生，刚刚在广西师大出版社出了两本书。

一本是《文书、典籍与西域史地》，还有一本是《史家、史学与现代学术》。

张先生是研究中古时期中外交通史的专家，兰十年前我在北大读本科的时候。

中国通史的中间那段就是他讲的。

海外的报纸上说，许倬云认为在中亚研究领域他是数得上的顶尖人物。

这件事情可以让人深思，深思什么呢？

就是究竟什么才是好的中国文史学术研究范式。

所谓“旧”与“新”的学问 现在，大陆不断有人倡导“国学”，然而国学往往被窄化为以儒学为中心的学问，被当作中国固有的、正宗的或传统的东西。

可是，张广达之所以这一次被台湾“中研院”以及余英时、许倬云、林毓生等海外中国学研究的华人学者推崇，显然是因为他的学问是一种国际化的新做法，决不是以儒学或传统经典为核心的旧学问。

所以，这就提出了一个问题：现在到底应该提倡什么样的学术研究范式，是能够和国际对话，运用多种语言、多种文献、多种方法，继承了当年史语所传统的这种学问呢，还是所谓的传统学问，就是以文字、音韵、训诂、目录、版本、校勘为主要手段的，以传统的经史子集为研究领域的学问？

这二者，也就是所谓“旧”与“新”的学问之间，到底应该怎样看待？

其实，学问上的“旧”和“新”，在晚清以来就已经界限不清了。

沈曾植、王国维等人的研究以及当时陆续兴起的西北舆地之学、甲骨文字之学、敦煌文书之学、佛教道教之学，已经使旧中有新了。

而梁启超、胡适以下的一些学者以及他们对清学的回顾，对考据学的科学新解释，对“国故之学”的提倡，又已经使新中有旧了。

不过，在学问的形式和形式的取舍背后，还是可以看到趋向国际化的和固守传统学问的偏好和分歧，特别是有时还呈现了文化立场上的不同。

所以，我始终觉得这两者之间的取舍，恰恰反映了中国学术在现代的困境。

不过，有时候看余英时先生的学问很有意思，他的学问却能把两面融合在一起，正如他的老师有两个，一个是钱穆，一个是杨联陞。

从杨联陞的脉络可以跟胡适的自由主义接续上，也可以跟当时欧美国际学术的汉学传统接上；跟钱穆学习，又使得他有认同传统的一面，因为钱穆不光有传统学问，还讲宋学，还有民族本位立场，要捍卫中国士大夫的道统。

这两方面在余英时先生身上没有形成矛盾，二马的分裂不会这么强，也许是因为他身在海外吧？

问题是，在我们这里，学术的世界主义和学术的民族主义会不会有冲突，将来会不会变得与政治的世界主义和政治的民族主义相结合，以至于从学术到政治、从方法到立场，形成种种冲突？

复数的传统与所谓“国学” 如果不是眼睛动手术，我本来五月份要去哈佛和普林斯顿访问，在普大我想讲的一个题目，叫做“复数的传统和单数的文化选择”。

我一直有一种担心，现在讲“国学”会不会一窄化为汉族之学，再窄化为儒家之学？

如果是这样，即便不是出于主观愿望，也很容易跟所谓的“汉服运动”、“祭炎黄”、“尊孔”、“以儒为经”这样的潮流结合起来，以至于不由自主地推动文化民族主义。

我们现在讲经典，最窄的一种说法就是儒家学说信仰者和捍卫者所说的五经，它可以不叫经典而叫“经”，也就是《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》。

李零对经典的观念比他们要宽，三联书店要出版他的“我们的经典”系列，在《论语》和《周易》之外，还加了《老子》和《孙子兵法》，这就把经典扩大到了子部。

我的选择比李零还要宽些，过去我写《中国经典十种》，把《淮南子》、《史记》、《说文解字》都包括进去，把佛教的、道教的书也包括进去。

我觉得，“经典”应该更开放、更多元，因为中国文化不仅是复数的文化，还是历史上渐渐积累的文化。

<<以荒诞的名义>>

可是，我们现在不论是主张继承的，还是偏重批判的，都把传统文化“窄化”了，“单数”化了，批判的说“打倒孔家店”就是打倒旧传统，等于说旧传统就是孔家店；继承的就誓死捍卫孔夫子，还要在孔孟故乡之间建造标志“中华文化”的什么城。

中国文化和中国的文化 我曾经在很多场合谈到过，“中国文化”这四个字是需要认真反思和解释的，“中国”是有争议的，“文化”也是有各种不同定义的，我们往往不仅没有把复数的、多元的因素考虑进去，而且还出现了另外一个需要追问的问题，这就是：什么是“中国的”文化？

中国有没有什么文化是别的民族或国家没有的？

这个问题我想了很久，现在我大概归纳为五点：一、使用汉字思维和表达。

文字会影响人的思维，语言文字与思想文化的关系大极了；二、中国的家庭、宗族以及以家族伦理为基础生长起来的儒家思想，以及将它放大到社会、国家的政治意识形态；三、三教合一的信仰世界，这是任何民族国家都罕见的；四、以阴阳五行为基础的知识和技术；五、以自我为中心的“天下观”，以及在政治上的朝贡体系与观念上的华夷之分。

我想，这些才是“中国的”文化，不管好还是不好，是它们构成了中国特别的文化习惯和思想传统。

从这里出发再看经典，那么，仅仅有儒家经典是不够的。

我们生活在这样一个文化圈里面，就必须得承认，儒家经典虽然代表了精英文化，也在历史上长期处于主流地位，但毕竟不是整个中国社会生活中的全部文化。

所以，“国学”面临的问题就在这里，有时候，它面对本来是复数的文化，却作了单数的选择。

民族国家的历史及其遭遇的挑战 说到“中国”，这里再多说几句。

我以前写过一篇文章叫《重建有关“中国”的历史论述》，讲的是现在有关中国的历史论述，面临很多挑战，包括后现代史学家要从民族国家中拯救历史，也包括蒙古史、满清史专家对中国王朝为中心的历史叙述的批判，也包括区域史的理论 and 实践，有人认为应当用小的地方史或大的东亚史甚至亚洲史来代替“中国”史。

有这么多重挑战，所以，我们也要考虑，“中国”作为一个民族国家，还是不是一个有效的历史论述单位。

现在我们又把话说回来，张广达先生提出一个想法，我一直非常关注，而且觉得很有必要讨论。

张先生在他的书的序里面说，他的研究是以西域为中心的，他觉得在他做西域、中亚史地研究的时候，布罗代尔的“地中海”研究对他很有启发。

布罗代尔写地中海，是把地中海当作一个空间单位，把比如北非的摩洛哥、阿尔及利亚、突尼斯和南欧如西班牙诸国当成一个互相有联系、文化互相交流、宗教互相影响的一个世界。

张先生觉得，中古时期以西域为中心的中亚就是各种宗教、各种文明互相影响的世界，这样，便打破了仅仅以“中国”为中心的王朝史体系，另辟了一个历史空间。

有时候，你跳出习惯的空间看历史，的确会发现新东西。

我们觉得他说得很有意思，但又觉得这个思路还可以再往下延伸，因为西域在宋以后与中原的交通就衰落了（其中当然有气候、地理的原因，也有政治、历史的原因，后来陆续兴起的吐蕃、西夏、辽、蒙古把这一中原王朝向西的通道遮断了，而南宋以后面向东南的海路发达了），所以，张先生的研究是以中古时代为中心的。

如果我们把历史拉得更近些，就会看到在中古之后，真正影响近世中国的，是东边面向大海的区域（西洋人也多是从这边来的）。

不过，我不太愿意把它称为“东亚”，为什么呢？

因为一讲“东亚”，有时就会忽略由于长期的疆域稳定而形成的国家史。

在中、日、韩等国，政治的力量要比欧洲强很多，国家的疆域也比欧洲稳定得多，欧洲民族国家都是到近代才逐渐形成，而中国的中心区域从秦朝开始就很清楚，尽管边缘在不断变化，日本、朝鲜、越南、琉球的种族与空间也是如此。

既没有一个超越国家疆域、有凌驾皇权之上的宗教，也缺乏便利的交流条件，大与小、内与外、我与他界限也很清楚，国家的作用非常大，大到有区隔文化传统和历史认同的功能，它不像地中海周边的南欧或者北非那样，人员来来往往的。

<<以荒诞的名义>>

此外，那里的宗教力量很大，教皇权力在世俗王权之上，不像我们这里皇帝（或者国王、将军）最大，国与国之间就有了区隔。

我很赞成张广达先生的想法，也很赞成把中国、朝鲜、日本、越南等环东海、南海的区域看成是一个“彼此环绕与交错的历史”，把这个区域联系起来研究，只是有些担心学界为了“从民族国家拯救历史”，而忽略了国家、王朝与皇帝的“区隔”历史的力量。

我们不能为了套用国际上的新理论，而忽略了中国作为一个来源悠久的民族国家其实是一个稳定的历史空间。

现在，好像你一说民族国家，人家就觉得你好老土，还讲什么中国史、日本史、韩国史，但有的时候，最土的那个才是永久的，新理论只能风行一阵。

世界主义和民族主义 陈垣先生写过《元西域人华化考》，说蒙古占领中原之后，很多来自西面和北面的异族人却被汉人华化了。

对这种说法你要仔细体会其背景和心情。

陈垣先生骨子里是个民族主义者，无论是《通鉴胡注表微》还是《南宋初河北新道教考》，都是在民族危亡之际撰写的，都有民族自尊的含义。

当然从史实上看，一方面你可以说元西域人华化的倾向很严重；另一方面，我们也可以看到蒙古统治下中国汉族传统的变化也很大。

我总觉得，中国城市商业、娱乐与市民生活方式发展最快的，可能恰恰在是两个所谓异族统治的时代，一是蒙元，一是满清。

什么原因呢？

因为儒家文化是以乡村秩序为基础的，城市的生活样式和秩序在汉族的儒家世界是被批判的。

可是蒙古时代城市发展很快，也许就是因为儒家伦理暂时不那么有控制力。

蒙古人并不完全用儒家思想来治理生活世界，举一个例子吧，元代戏曲发达，跟城市发展有很大关系，也和士大夫价值观念出现变化有关。

士大夫做不成大官，去当市民，他们在城市里生活，暂时从“治国平天下”的价值观中脱离出来，有人就进入了“游民”、“市民”、“清客”、“浪子”的行列，可就是他们促成了戏曲的创作、演出与欣赏的兴趣。

又比如，满清王朝在某种意义上也暂时淡化了儒家伦理在生活世界的控制力（尽管表面上清朝皇帝还是倡导儒家学说的），何炳棣曾经特别强调清代的汉化，曾经和Evelyns . Rawski大辩论，现在看来，两人各有道理，太强调一方都不对。

我前段时间看朝鲜人到北京朝贡贺岁记录的资料，有很多记载证明，因为是满人当国，所以“资本主义”和“现代性”在清代城市大发展。

比如，连大学士都可以到隆福寺做生意，汉族风俗渐渐衰落，在朝鲜人看来，居然男女混杂、主仆无间、生活奢靡、娱乐繁盛、丧礼用乐、供奉关公和佛陀而冷落孔子等等，这让朝鲜人觉得满清入关以后，汉族文化传统完蛋了。

所以说，一方面汉族同化了异族，可反过来你也可以看到另一面，异族统治暂时中断了汉族儒家伦理的控制，那到底是汉族胡化了还是胡族汉化了呢？

<<以荒诞的名义>>

编辑推荐

《东方早报·上海书评》第2辑《以荒诞的名义(上海书评)(第2辑)》整理出版了，主要选于今年8月《上海书评》的五期内容。

<<以荒诞的名义>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>