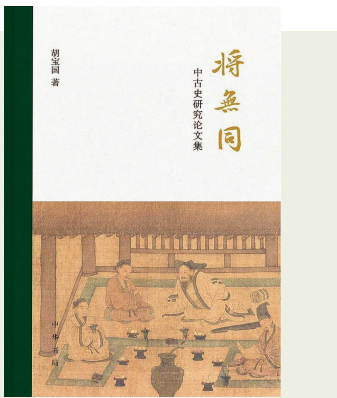


追求智慧光芒

胡宝国先生文作提要



著名历史学家、中国社会科学院古代史研究所胡宝国研究员因病于2023年2月9日逝世，享年66岁。

胡宝国先生1957年生，山西定襄人。1982年毕业于河北师院历史系，同年入北京大学历史系，师从周一良先生攻读硕士学位。1984年12月毕业留校任教。1989年调入中国社会科学院历史研究所，长期从事魏晋南北朝史研究，在中古史学史、制度史、政治文化，以及东晋南朝士族研究等领域，都有卓越建树。

胡宝国先生笔名“将无同”。2019年，同门好友为他编辑文集，定名《将无同：中古史研究论文集》，并合撰序言。所拟序言当时未收录，今稍事修改后刊布，以为纪念。

胡宝国先生近日病故，引发哀悼。作为历史学家，在给世人留下的记忆中，学术贡献当然占有最重分量。其主要学术贡献，见于《汉唐间学术的发展》（商务印书馆2003初版，北京大学出版社2014修订版）、《虚实之间》（社会科学文献出版社，2011）、《将无同：中古史研究论文集》（中华书局，2020）。其文风具有个人特色，剪裁得当，思辨清爽，文句简净流畅，往往以寥寥数语做宏观提炼，闪耀智慧光芒。在评价他人优点时，胡宝国的习惯性赞语是“写得聪明”。如其所云：“每当我们看到智慧的光芒时，就会感到由衷的喜悦。”这也是作者对自己的学术要求。相同专业方向的学者，对胡宝国的文章自不陌生，不劳辞费，兹以内容提要形式，再向普通读者做一推介。

《〈史记〉、〈汉书〉籍贯书法与区域观念变动》一文，排比文献所见地域称谓尚变化，如《史记》叙籍贯多举县名，而《汉书》则多在籍贯上加之以郡名，由此指出以县为籍贯的战国旧习，在西汉后期转变为以郡为单位的风习。作者进而揭示，以战国国名指称地域的旧习，在东汉演变为以州为单位的表述风习。

作者曾说自己“比较喜好‘地域史’”。这种地域观照，与作者对士人的关注，对其学风变异、政治沉浮的思考，在一系列论文中叠加了。如《两汉家学的变化》《汉晋之际的汝颖名士》《南阳士与中州士》《习凿齿与襄阳》《从会稽到建康——江左士人与皇权》《两晋时期的“南人”、“北人”》《晚渡北人与东晋中期的历史变化》《“西人”与“东人”——读南北朝史札记》《从南京出土的东晋南朝墓志推论侨旧之别》，大抵都聚焦于士人地域分野、文化风尚、社会特

征、政治升降，进而相关的政治、社会、经济、文化重大问题。

《两汉家学的变化》一文认为，西汉的家学现象盛于东汉，东汉的经学家族往往是中原以外的家族。究其原因，一是在东汉文化中心地区的学者中，存在“博通五经”的崇尚，这种崇尚是难以由“家学”来满足的，必须在家族外另行求师就学；二是士林舆论成了荐举依据，使经学入仕的意义下降，相应地家学的意义也下降了。作者进而认为，家学与世族不一定有必然联系。这样一来，把“世代传经”看成世族发展之基本条件的传统观点，也许要做适当调整了。

《汉晋之际的汝颖名士》就汉晋间的“汝颖多奇士”之说展开，把汝颖名士置于东汉经学、魏晋玄学之间，以及置于文化与政治之间，进行透视。文章首先辨析了东汉汝、颍二地风尚异同。东汉以来这里曾出现一批经学大师，但顺帝以后汝颖士人转而热衷政治，得以在清议政治风潮中雄踞士林之首，为此也在党锢中受害最深；魏晋以来汝颖士人可能不适应玄学风气，影响力便为之下降了。

《习凿齿与襄阳》一文，从落后的“荆襄”地区为何诞生了一位清淡水乎居然不输中州士的习凿齿出发，指出在习凿齿之前，此地已出现若干清淡人士了。究其原因，是中州学风通过南阳而影响到襄阳。曾为刘表主持荆州学官的士人就是中州士，魏西晋的荆州学校仍承袭了中州文化传统。所以襄阳学风上承中州。东晋政治文化中心移到建康，大量流民入居襄阳，襄阳的昔日文化传统无法维持，就边缘化了。由此，作者把习凿齿称为襄阳之汉魏文化传统的最后一位继承者。

“北人学同，渊综广博”“南人学问，清通简要”之论，为人熟知。唐长

孺推测，其所谓的南、北，可能是大河南北。作者的《两晋时期的“南人”、“北人”》一文对这个论断予以订正：大河之南北在当时并不省称为“南”“北”；魏晋习惯，“南人”“北人”分指南方人、北方人，与大河南北无关。在南北学风的异同上，东汉以来北方学者受古学影响，不但在经学上尚“博通”，其文化兴趣还每每超出经学，兼及于史文艺。南方学者则受地理限制，直到汉魏之际，往往谨守家传之今文经学，“学问不博”。所以，“清通简要”并不如前人所云，是就玄学相对而言的，而是相对于上述“渊综广博”的学术风尚而言的。

江左社会对晚至东晋中期才南来江东的“晚渡北人”有歧视，“南度不早，便以荒伦赐辱”，难以进入政治权力中心。《晚渡北人与东晋中期的历史变化》对此现象的考察表明，排挤晚渡北人的并非南方土著，而是最早过江的侨姓士大夫的第二代子弟。侨姓第二代自幼生长在南方，对北方无归属感；而晚渡北人多以武力见长，文化上无可称道，故被前者歧视。作者还发现，前者对北伐并不积极，后者则多热衷北伐。第一代北人尚无求田问舍之事，而其第二代子弟，大约在晋成帝之后成批地定居于会稽，由此深受江南文化——如方言、民歌、风俗、宗教等——影响。

《“西人”与“东人”——读南北朝史札记》一文，其所谓“西人”即荆州本地人士，其所谓“东”即来自建康的士人。梁元帝即位，“西人”希望建都江陵，“东人”则主张还都建康。“西人”不少重要人物是永嘉之乱后从南阳迁来的，文章阐述了这批居于荆州的南阳士人的来龙去脉和文化特点，指出孙吴、东晋至南朝，荆州士人因远离下游都城，而难至高位；又指出主张还都建康的“东人”，主要是侨姓后代，也有三吴

土著、建康士人。文章为地域出身、空间流动与各类士人——还兼及寒人——的政治发展之关系，展示一幅具体图景。

《从会稽到建康——江左士人与皇权》一文的切入点，是东晋初年在会稽聚集的侨人及僧人的一个动向：到了东晋后期至南朝，他们逐渐移居都城建康了，而且拓宽视野，还能看到同期各地的士人及僧人都在向建康集中。作者用“南朝皇权复兴”来解释这个文化人向建康集中的趋势，指出这造成了地方文教缺失，给地方豪强的兴起留下了空间。《释“少孤贫”》一文也涉及了南朝士族问题。面对众多南朝士族“少孤贫”的记载，作者用当时人的寿命往往不过四五十岁，来解释其后代的“少孤”；至于“贫”，则源于过江“朝士”多数并没有地产，而是靠俸禄为生，所以父辈中年殒没，子弟就很容易陷入贫困。在此基础上作者推论：在维持士族政治社会地位之上，最重要的并不是经济富有，而在于文化素养。士族“戒子书”都很强调让子弟学习文化的重要性，也是为此。

《从南京出土的东晋南朝墓志推论侨旧之别》一文，也跟上述论题相关。此文考察了南京地区所出东晋南朝墓志53方，它们绝大多数属于北方侨人。而当时南方本土特别是三吴人士，在京城任高官的也很多，为什么在京城不见其墓葬、墓志呢？作者的分析举证表明，南方土著高官的家族墓地可能大多在故乡。结合各种迹象，作者给出了这一论断：“侨人在南方没有‘乡里。’”随即考察了与之相关的文化问题，指出南方土著之乡里观念，多恪守经学、礼学传统；至于自幼就长期生活在建康的南方士人，就深受南朝建康文化圈的追求渊博、崇拜知识的风气的影响了。上述考察，都深化了对中古士族的社会形态、文化特征及其权势基础之认识。

对于南朝士人的追求渊博、崇拜知识之风气，在《知识至上的南朝学风》《东晋南朝的书籍整理与学术总结》《南朝学风与社会》一组文章中，作者做出了集中讨论。诸文揭举“知识至上的时代”之命题，视之为南朝政权与社会的重大特点，并多方阐述证成。作者指出，相对于昔日对哲理、史学问题的关注，南朝士人转而普遍追求渊博、崇拜知识。诗文中大量堆砌典故来夸示阅读记忆丰富，日常交往话语中也引经据典，甚至直接以“隶事”，即比赛各人所掌握典故多少为乐。不仅文学，玄学、史学、儒学也变成了一种渊博的炫耀。

上述各篇论文，“知识至上的时代”之命题，视之为南朝政权与社会的重大特点，并多方阐述证成。作者指出，相对于昔日对哲理、史学问题的关注，南朝士人转而普遍追求渊博、崇拜知识。诗文中大量堆砌典故来夸示阅读记忆丰富，日常交往话语中也引经据典，甚至直接以“隶事”，即比赛各人所掌握典故多少为乐。不仅文学，玄学、史学、儒学也变成了一种渊博的炫耀。

作者进而从社会文化发展，讨论了这种崇尚的社会条件与政治意义。如“博通群书”与“广集典籍”的相关性，南朝大量公私藏书，推动了编目、校对、注释、汇编等工作，以及学术总结；如士人大量聚居京师，得以激荡出新的学风；如造纸业的发达、纸张的普及，推动图书大量增加；如长期和平与经济发展，为学术文化繁荣提供了保障，等等。作者还指出，崇南溯博，表明在皇权复兴、知识至上的新时代，士族地位的传承已在很大程度上要凭借文化了；这种“重文轻武”风气，造成了南方政权在军事上不堪一击。

《读三种〈观世音应验记〉》别出心裁，围绕观世音应验故事的宗教背景与地域背景。三种应验记的原始作者都是南方本土人士，但所录发生在南方土著身上的应验故事却并不多。其他类型的应验故事也有类似情况，主人公多为僧人或北来侨人。作者认为，这跟汉晋间南方流行的巫术、道教传统与佛教间的冲突，密切相关。志怪小说中的佛教战胜了道教的情节，也反映了两种宗教在争夺民众上曾存在斗争。至南朝，佛教终于压倒了道教。

在制度史方面，作者也有文探索。其中三篇是考察九品中正制的实态及其政治作用的。《魏西晋时的九品中正制》一文区分了“世族”与“势族”二词，“世族”是拥有传统门望的家族，“势族”则是拥有当朝权势的家族；魏西晋的中正品评，不仅仅考虑先世族望，也深受当朝权势的影响。《东晋南朝的九品中正制》对“门第二品”和“二品可堪”的考辨显示，南朝的中正品正，高门士族可以依其族姓地位获得，一些非高门者也可凭才能获得；“清议”针对的主要是违反礼教的行为，其承担者在中正与御史中丞间曾有转移。宫崎市定的名著《九品官人法之研究》提出了一个著名观点：起家官品与乡品差四品。而作者在《九品中正制杂考》一文中，多方举证，修正宫崎之说，论定中正品所对应是具体官职，而不是对应官品；还揭示了中正的一个特殊职能：任命州郡迎吏。此外在制度史方面，还有一篇《对复客制与世袭领兵制的再探讨》。此

文的考察显示，复客制仅在建安年间对江北军人遗属实施，具有补偿将领世袭领兵特权受损的意义，黄武元年废止；世袭领兵制与复客制意义相关。

此外胡宝国的杂文，也颇具可读性。在这些杂文中，对现代学者的学术评论颇引人瞩目，涉及了田余庆、唐长孺、周一良、逯耀东、钱穆、侯旭东以及作者的父亲胡如雷先生等人。在评论中，阐发诸位学者的论点与特点，提示精彩之处，其着眼之处与赞许之点，颇具独到眼光。

以对田余庆《东晋门阀政治》的书评为例。书评对此书的“流民帅”部分特别加以提示：“找到了流民帅，才终于找到了东晋通往南朝的历史之门。”把流民帅问题纳入考虑，使之成为“门阀政治”的内在内容，乃是此书의 突出贡献之一。胡宝国的评论，可谓点睛之笔。又如书中论述南渡建议者有三种记载：“以上三说，各从不同的方面反映了一些真实情况，可以互相补充，而不是互相排斥。它说明南渡问题不是一人一时的匆匆决断，而是经过很多人的反复谋划。”胡宝国评价说：“这个结论真可谓预料之外，情理之中。在考证到了最关键的时候，他突然不考证了，用敏捷的思维化解了这个难题。”提示人们要注意名家在解析复杂史实时，所灵活运用各种技巧。这篇书评的又一大亮点，是拿陈寅恪的政治史来比较田余庆：陈寅恪有理论背景，涉及时段较长，有气魄；田余庆在气魄方面略逊一筹，但思维缜密，一旦得出结论，往往不可动摇。而陈寅恪的各论点往往有较大跨越，跨越幅度越大，失误机会也就越大。可见“大师并不是没有缺点的，大师也不是因为克服了缺点才成为大师的。大师之所以成为大师，只是因为把他们自己的优点发挥得淋漓尽致”。这类议论，对学子都有特殊启发。

可以为学子提供启发的，还有其学术自述，在其中胡宝国追忆了走进史学领域后的内心感受，叙述了个人学术路数的形成过程和对学术境界的理解认知，写法颇能直面自我，诙谐率真。其诙谐机智的特点，在《虚实之间》的后一部分所收文学性文字之中，更为突出。胡宝国颇受青年学人喜爱，也在于其学术作品能给人“读其文而想见其人”之感，其鲜活个性又能给人“观其人而想读其文”之感。斯人虽去，其文长存。

（同门合撰）

文匯學人

第531期

关于“文学史”的“社会学”考察

一个学科在法国的诞生

龚觅

作为现代学科的文学史

在欧洲，对文学的理论性反思及文献学、语文学的考释都可谓源远流长，然而作为大学学科的“文学史”却完全是19世纪的产物。究其缘由，既与浪漫主义以后对“文学”的重新理解有关，也离不开历史主义思潮的推动。就法国而言，历史学在19世纪中后期从传统的、广义的“文学”中独立了出来，史学家在知识界中迅速攫取话语权，并在世纪末法国的政教分离运动及教育改革中发挥了中坚作用。

这一进程改变了法国“文”“史”两大学科的关系：19世纪前半叶，历史叙述仍然被视为一种文学体裁，而文学批评也依旧由古典修辞学主导；而自第三共和国以降，关于文学的话语逐渐成为一种在对对象上与历史学并列，但又方法论上依附于后者的“科学”。被史学化了的文学，或者说以居斯塔夫·朗松为代表的，作为广义史学分支的“文学史”，从此成为法国文学研究的正统和主流，其余歌至今不歇，甚至20世纪波澜壮阔的一系列“新批评”运动都不能抹去它的声音。

如果超越上述观念和知识内部变迁的角度，着眼于更宏大的社会画卷，那么法国的“文学史”又是在大学知识体制取代印式式批评，法兰西国族意识深度重构，世俗化进程中共和理念加强政治规训等多重背景下，由学科内外因素合力构建的结果。类似的进程在19至20世纪同样发生在英国、德国等欧洲国家，如我国读者熟悉的英国文论大家特里·伊格尔顿就论述过“英国文学的兴起”与这个时代的政治联系。对朗松一派影响深远的文学史模式，我们今日亦当作如是观。

2022年当选法兰西学士院院士的著名学者安托万·孔帕尼翁（Antoine Compagnon）在上世纪80年代初写下《从福楼拜到普鲁斯特：文学的第三共和国》一书。该书以朗松主义的崛起为焦

点，重访了从普法战争到一战前后法国人知识领域中的“教授共和国”。举凡大学体制的演进、法德知识界的恩怨起伏、文史学科的交织、围绕德雷福斯事件展开的意识形态光谱，以及从斯塔尔夫夫人、圣勃夫、泰纳直至朗松及其弟子的历代批评家、文学史家的承继和差异，无不舒卷自如地展现在其笔下。孔帕尼翁的书写实践了朗松本人在20世纪初提出的将文学史与社会学进行整合的思路。他通过“话语考古学”和“知识社会学”层面的考察，超越了传统文学批评史单纯着眼于概念、思想体系之演变的做法，从一种相对价值中立的、立足多元因果的视角，全方位重现了文学史学科在法国的兴起。因此，与其称该书是一部关于文学史的“学科史”，毋宁称其为一部关于该学科的“社会史”。

与历史学和社会学鼎足而三

“当文学被放置到与历史和社会的关系中被加以观照时，它就从那些不思悔改的修辞学家的监管下解脱了出来，被托付给历史学者。”（以下凡完整引文均见《文学的第三共和国》）孔帕尼翁的这番叙述点明了历史学在19世纪后期是如何重置了诸种人文学科之间的界限。

由于史学在传统文学研究的领域中不断攻城略地，文学批评必须力挽狂澜，洗心革面，确保自己作为一种知识体系不被一般历史学所勾销。一方面，在历史主义这一19世纪的思想主流面前，一切文学研究必须在面对“时间”这个现代文化的基本问题时具备与历史学同等的解释力：“（老旧的）文学批评的错误之一，或许在于它倾向于将过去时代的作品视为当代的，也即视为超时代的、永恒的东西，而不是将其放置到历史情境之中。”在事实考订的层面，在对现代性、相对性的信仰层面，新兴的文学史都与一般的历史学相近，它力图践行“重新历史化”的原则，



卡米耶·毕沙罗《巴黎蒙马特大街》（1897） 圣彼得堡冬宫博物馆藏

的受众定位为所有的人，而不是所谓的优秀学生，它致力于提高所有人，而非选择少数精英”。

面向大众的“被讲授的文学史”从来不是无争议的。在世纪之交，文学史家布吕纳尔、作家夏尔·佩古等人都强烈指责文学史为“群众”而牺牲了古典的、精英的文化理想，在鄙俗之中重复近代科学的傲慢与无知。朗松一派则为文学史做了如下声辩：首先，历史感并不等于相对主义和虚无主义，恰恰相反，温和的历史主义鼓励我们向所有时代的经验开放；其次，就像作家的写作行为是社会性的一样，文学史家的工作方式也会超越个体的层面：“社会分工是唯一合乎理性的组织形式，它也滋养着文学研究。每个文学研究者都应根据自己的性情和才力去选择相应的任务……文学史正是一门人人皆有用武之地的学科。有些人天性擅长考据，可以承担二流作家的生平考证，或者开展对外省文学的社会调查；另外一些人则喜欢综合、专论或学术普及，各条道路都可以并行不悖。”朗松相信，文学史不仅体现了一种包容一切世代美好经验的理想，也将成为第三共和时代“培育公民责任的课堂”和新兴的教育学的最好园地，它将把孤立的、缺乏文化根基的现代人在横纵两个维度上与工作共同体的集体伦理、与人

类公共的文化遗产联结起来。

“文学乃是唯一可能的伦理”

所有的现代作家和批评家都在某种程度上主张文学在审美和形式上的自主性，但文学史学科本身确实由诸种历史、政治因素共同塑造而成。由于这种不可消除的“外部性”，该学科终究需要直面以下伦理问题：文学在什么意义上指向自身以外的目的？既然与主张超越性和永恒性的古典人文相比，文学史奉祭的是伦理和审美上的历史主义，无意或无法提出某种最高的、神圣的、永恒的价值，那它亲手修筑的文学“万神殿”又究竟为何？

朗松对此的答复是，立足客观性、实证性和历史感的文学史仍需在一个更高层面上与政治教化 and 伦理教化连接起来，他在1894年初版的《法国文学史》中明确指出，文学的使命就是为世俗文化提供教理：“无论是依靠博埃埃还是伏尔泰，我们寻求的都是道德伦理，至于它究竟宽基于基督教还是启蒙真理，那是第二位的问题……但不变的是这样一个信念：在我们所处的过渡时期，文学乃是唯一可能的伦理。”

该如何理解“唯一可能的伦理”一语呢？对此当然有不同的解读视角。例如朗松认为，文学研究的目标之一便是培育人的共同体意识：“科学工作的一项原则是知

识的统一性……当它努力促进全人类在知识上的统一之时，科学同样也有助于维护、确立各个民族内部在学术上的协调一致。”但此处我们还应特别点出文学相关于民族国家自我构建的独特价值。尽管哲学也常常被视为启蒙时代之后使伦理价值得以合法化的唯一保证，但文学的确定在更大程度上肩负了在文化上整合民族这一“想象的共同体”的使命。19世纪整整两代法国文史学者（勒南、莫诺、拉维涅斯等）之所以推崇德国的历史比较语言学，其中的一个原因便是，在浪漫主义初兴的时代，正是日耳曼学者们确认了每个民族的语言相对于其他语言、其他文化的独特性。

法国和德国的经验都揭示出如下事实：与作为各国公共遗产的欧洲古典文明相比，民族文化的价值一开始或许是孱弱而苍白的，但它恰恰是欧洲各国的现代文化要去倾力守望的东西。当古典传统逐渐隐去，干枯脆弱的个体取向的伦理不足以重整山河时，天降大任于“民族文学”的时刻就最终来临。唯有文学才能推动民族语言的成熟，唯有文学才能替代宗教，感性、有机地塑造一个民族的精神气质，文学史便是一个民族自我建构的精神史。第三共和时期，在法兰西民族主义、共和主义、世俗主义的驱动下，法国的“文学史”学科最典型地验证了文学史书写与国族建构的深层关联。朗松本人曾编撰过大量中学语文教材，通过对“文学的不朽性”的重释，他参与了法兰西“集体圣徒像”的设置，因此他的理论主张和写作实践是完全一致的。

* * *

百年已过，作为学术史流派的朗松主义已为陈迹，而20世纪中后期那个曾试图颠覆它的所谓“法国理论”的时代也已日渐消逝，但法国几代学人提出的各种问题依然深植于我们的“现代”之中。安托万·孔帕尼翁既是文学史家和思想史家，又是“理论时代”的亲历者，他选择《文学的第三共和国》这一书题，或许是要提醒我们：文学史模式的形成是19、20世纪法国政治、社会和文化变迁的结果，并在政治、文化上反作用于法国历史之上的这个“美好年代”（la Belle Époque），因此“第三共和”不仅是政治的，也是“文学”的；反过来讲，那个时代，乃至一时时代的文学，既是审美的，也同样是“政治”的。

（作者为首都师范大学法语系副教授）