

中国历史学如何回应时代思潮

(1978~2008)

杨念群

摘要 近三十年来,中国历史学的发展经历了几个不同的阶段。第一个阶段,比较强调史学与政治意识形态之间的配合关系,直接导致了“中国历史学成为政治意图的表达工具”。第二个阶段,随着我国改革开放的推进,经济发展成为主导思想,对中国历史中现代化因素及其作用的探寻成为历史学的又一个重要主题;但经济发展决定社会文化趋势的模式源自西方经验,遭到了基层社会发展经验的挑战,导致了“逆现代化行为”的频繁发生,也影响到了历史学开始调整对基层社会的解释框架;“国学”与“地方史”研究兴起。第三阶段,强调在吸收基层社会研究的基础上对大叙事进行重新检讨和回归的意义。

关键词 合法性 现代性 逆现代化行为 大叙事

一、从论证政治“合法性”到诠释 社会“现代性”

中国历史学的发展与转型不是一种孤立的学科内部演变的过程,而是与时代思潮、政治转轨、社会剧变相互激荡的产物。因此,要回顾1978~2008年这30年中国历史学的发展变化,就不能仅仅从近代学科产生的实证脉络上去单独勾画这种发展态势,用一种静态的自我延续的方式去描述其逻辑的自治性;或者仅仅把历史学中提问方式的演变看作学科史内部争论的结果,而是应把历史学放在一种与时代变革氛围相互纠葛渗透的状态下去体味其变化的动因。

如果纠缠于细节的话,这30年史学方法演变之细微可述处可谓数不胜数,寻究其种种专门之学的变化特征并非本文的篇幅所能容纳和胜任。本文的目的是追究“历史学”作为人文社会科学整体制度安

排的一个分支,在回应时代思潮的脉络里是如何不断调整自身的方法与路向的,这种调整背后的深层意义何在?

毋庸讳言,“历史学”在上个世纪50年代以后的位置一度相当微妙,其存在的基本功能是为刚刚夺取政权的中国共产党论述统治的合法性,它毫不妥协地服务于至高无上的政治目的,具有鲜明的“党性”特点,总体特征是社会学式的“巨型理论”大行其道,历史的细节完全受控于对历史长程演变的趋势解读。具体来讲,对古代史而言是“五种生产形态”的解说占绝对统治地位,对近代史而言是“三大高潮,八大运动”成为梳理近代历史变迁的主要线索。在这两个框架的制约下,许多中层命题如“封建社会”的分期问题、地主土地所有制问题、资本主义萌芽问题等等都是服务于这个总体目标的,这些中层命题就像庞大意识形态机器里的一个个零件,拼装组合成了对中国历史宏观趋势的考察框架。那个时代的历史学家具有鲜明的政治倾向性和坚定的政治

立场,同时也不乏出于政治敏感和道义责任的需要,努力释放出一种憧憬未来的浪漫激情,尽管这种激情大多是以过度诠释历史为代价的。中国古代每个帝王的登基均会通过历史的再解读为新朝的建立提供合法性支持。就这点而言,50年代直至60年代的历史学可谓淋漓尽致地发扬了中国古代的“资治”传统,为新政权获取历史合法性的支持不遗余力地工作着,许多老一辈史家更像扮演着传统“史官”的角色,特别是在某种意义上延续了改朝换代之初的历史观必须符合新生政权确立其合法性与正统性的角色要求。

但和以往帝国史学的根本不同之处在于,上个世纪五六十年代的“新中国史学”还直接传承了20世纪初期梁任公所提出的“新史学”的理念,即必须把中国史看作一种民族国家诞生和成长的历史,同时也就被视为一种全球历史普遍化演进的表现形式,而不是孤立的自身延续的历史,在这一视野下,中国历史并不应该具备自己的特殊性。梁任公对新史学的呼唤使以后的历史学家大多具有全球化的视野,如早期的马克思主义史学家郭沫若等都企图把中国历史理解为整个世界史演变的一个组成部分,甚至不惜削足适履地把中国史套用到世界史的规定模式之中予以描述。这样就使得新的史学观在论证中国共产党掌权的合法性时,与传统意义上的王朝“正统论”史观有所区别。但以“革命史叙事”为依托的政权合法性解释,总透露出古代史观中对“鼎革”意义解释的隐隐传承。所谓“鼎革”的观念在前近代有以下涵义,一是对“大一统”理念的认同与接纳,五六十年代的历史观也同样突出了中国共产党拥有对“多民族共同体”统治的合法性且具有无可置疑的继承性;二是“改正朔,易服色”,中国共产党对传统风俗道德的改良,无疑是古代观风整俗政治统治理念的延续,只不过对文化的改造比以往任何朝代都要彻底和坚决,故有人称之为“共产主义新文明”建设;三是对“历史书写”的严格规定,所谓“新春秋笔法”是也,对“阶级”、“封建”、“爱国”、“革命”等等一整套历史名词的发明和利用实际上完成了一次对新时代史家如何具备“春秋笔法”意识的成功改造。

由于受到改革开放政策的全方位影响,中国国家发展道路的选择开始发生重大改变,1978年以后的历史观与五六十年代相比开始出现巨大的差异,

历史观的转变体现出中国更加无法抗拒地受制于全球化经济发展逻辑的制约。摆脱封闭和贫困的功利性经济目标及其探索实践严重形塑着中国历史学的品格。对被开除“球籍”的恐惧使得历史观的道德是非意识被完全限制在了对现代化道路选择的无条件认同上。更严重一点儿说,其选择方式还特别被限定在了美国式现代化的发展视野之内,可以说这个时期的历史观是整个国家和民众对“现代化”目标一种近乎狂热的追求心态的某种反映。东西方文明交往的复杂逻辑甚至在《河殇》这样的政论片中被简化为一种“黄色文明”扑向“蓝色文明”的简单过程。对西方世界的开放无疑在不断削弱中国历史学对“政治合法性”的解释力量,同时也使一些在“政治合法性”框架下得以成立的历史观在面对时代巨变时显得捉襟见肘,难以自圆其说。如原来在“革命史叙事”和“帝国主义论”的论证前提下对传教士作用的解释、对洋务群体作用的理解、对作为反抗“帝国主义”侵略的民众行为的解释等等都显得难以服人,必须做出相应的调整,但调整的结果却对原有历史观中的“政治合法性”观念造成了强烈的冲击。这并不是说,诠释政权合法性的“革命史叙事”完全消失或不发挥作用了,而是说“革命叙事”已让位于对现代化道路合法性的解说,或者说是“革命史叙事”已屈从于“现代化叙事”的逻辑制约之下,再也无法具有其至高无上的控制地位。

这一时期的中国历史学表现出了对西方现代化道路探究的极度热衷和盲目崇拜,这种热衷也与当时学术界对现代化道路及其产生效果的极度狂热的迷信行为有关,甚至各种理论探讨均时髦地被冠以“新启蒙”的头衔。历史学也被视为这种启蒙行为的一个组成部分,各种历史讨论都被席卷到了论证现代化道路历史合理性的大合唱中。这一时期思想界的总体氛围是,中国的发展道路被简单地归结为世界“现代化”演变道路的一个翻版和个案,而“现代化”的历史道路也被简单归结为一种经济发展的道路,由此推演出一种相当武断的逻辑,即只要经济发展了,社会和文化问题即可迎刃而解,甚至认为经济发展必然以消灭传统文化的残余势力作为基本代价。具体到历史自身的演进脉络里,可以表述为如下命题:经济史的变迁逻辑制约和规定着其他历史层面变化的性质和特点。历史学的“启蒙主题”受制

二、“逆现代化行为”出现后的 “国学”和“地方史研究”

于以下时代思潮的诉求,学者们预测,只要80年代的经济发展达到了各项预期指标,那么,社会和文化的发 展前景就是乐观的。中国历史学被这个论题激发出颇多灵感的同时也受其左右,只要翻翻这一时期中国近代史研究的成果目录,就会发现,大部分的题目几乎都在正面或变相地论证中国实现现代化目标的合理性,而很少对现代化道路的西方扩张主义征象及其普遍的霸权性质提出质疑,反抗“帝国主义侵略”的传统主题被渐渐边缘化了。

对中国现代化道路合法性的无条件认同,不断冲击着50年代形成的对政治合法性的诉求,从而彻底改变了中国历史学的品格。但时隔不久,对现代化道路合法性的论证中一个最为支柱型的结论,即经济因素决定文化社会变迁的命题同样遭到了现实社会变化本身的无情挑战。90年代中国改革实践中出现了一个悖论现象:一方面,经济发展造成了财富迅速大量的积累,同时,这种积累的不平衡性随着财富的无限制集中也同样以极高的速度展示出来;另一方面,经济发展必然带动社会文化向良性方向转变的乐观预期遭到沉重打击,人们发现,经济发展固然摧毁了一些被视为传统的旧秩序,其遗留下的空隙却无法用新的制度安排加以取代,社会上种种回归传统的自发现象的出现,使原来经济发展必然摧毁旧文化的“现代化”合理逻辑受到质疑,并由此诱发了基层文化传统的全面复兴。

“文化”在变革时代所扮演的角色再次变得十分尴尬,它似乎并未在经济的凯歌高奏声中得到新生,反而可能需 要从几成废墟的残存历史中获取自身的位置。与此同时,90年代初期,南方大量宗族组织的复活和对族谱修纂的热心赞助,以及修复神庙和祭拜神祇所形成的热潮似乎都在验证如上的悖论,我称之为“逆现代化行为”(“逆现代化”并非“反现代化”)。这些现象的发生都不能仅仅从政治控制松弛这个简单的结果中加以解释,而是人们对日益处于消逝状态中的传统价值与社会遗存再度焕发憧憬向往的一个时代表征,甚至可以理解为某种对现代化道路日益走向武断和褊狭性的失望与抗议姿态。这些悖论现象的发生直接影响了历史学问题意识形成的走向。中国史学界开始从对“现代化叙事”的迷恋转向了对“现代性”进行反思的方向。

在目前中国学术界,“现代性”已经是被反复滥用的一个名词,出现频率之高相当惹人反感。本文不打算纠缠于如何诠释“现代性”的复杂语义,我只是想指出,“现代性”问题的出现深深地影响到了历史学方法论意识的自我调整,进而改变了一些固有的历史评价机制,同时,现代性问题的出现往往与“逆现代化行为”的频繁发生有着相当密切的关系。

所谓“现代性”问题在上个世纪90年代中国现实中的表现,简单地概括就是:经济发展的乐观逻辑无法包容和决定社会文化发展的历史内涵,由此引起了对现代化单线发展逻辑的普遍质疑。这种质疑的观点认为,一些我们曾经嗤之以鼻的“文化”要素,在经济发展逻辑的制约下不但 不应该寿终正寝,而且应该发挥相对独立的作用,甚至成为经济恶性膨胀发展的解毒剂。这背后还有一个潜台词是现代经济的发展模式一直被认为是西方支配下的产物,如果盲从于西方的经济发展公式,其后果可能会造成中国人在实现现代化过程中迷失自己的位置。因此,上个世纪90年代初文化界发起的所谓“人文精神”的讨论,以及对中国文化从无情批判转向自觉认同的努力就逐渐成为摆脱这种纯粹西方式道路的一种尝试。类似的质疑在许多学科中均有反映,在哲学界的反应是所谓“国学”研究的兴起,具体表现是“新儒家”的复兴;文学界采取的是在“后现代”、“后殖民”思潮影响下对现代化的抗议姿态,以致这些人一度被贴上了所谓“后学”的标签。

“现代性”问题在历史学界的反映大致在以下领域中有所表现,在思想史和学术史研究领域中的表现就是大量“文化保守主义”人物及其相关论题被从边缘化的角落中挖掘出来,一跃变成了讨论的中心,我们不妨把这些思潮称之为文化精英中的“逆现代化行为”。特别是对传统知识分子的学术论点和精神状态的研究突然变得十分热门,学者们关注的是知识分子,尤其是传统意义上的“士阶层”在中国历史中所具有的超越性特质,以此来对抗社会学模式对历史必然性的阐释和屈从。与之联动和呼应,在社会史领域中则出现了“区域社会史”研究的热潮。

“国学”在各种讨论中其实是个很暧昧的名称，“国学”一词可以说完全是现代的产物。理由很简单，古代无所谓“国学”，因为没有现代意义上的“国家”。只是由于作为现代民族国家的一分子出现以后，“中国”在面临西方冲击时才不得不被迫重新划定自身文化的边界和内涵，“国学”的被标举实属一种无奈之举。故有人认为，“国学”一名将恐不立^①。“国学”之名虽已不立，恢复旧学的“新儒家”们的活动也大多局限在了小众之中，无法真正影响到政治与社会的深层变化，但就历史学本身而言却形成了一股对传统思想持守者过度迷恋和美化的浪潮，一时之间，梁任公、陈寅恪、钱穆甚至辜鸿铭均成为学术界竭力追捧的“文化英雄”。知识界如此兴师动众地唤醒这些“集体记忆”，自然也影响到了中国史学从“思想史”向“学术史”论域的转变。

这一时期的史学界也包括一部分文学界学者曾热衷于从传统学术的坚守这个角度重新定位清末民初的许多历史人物。在具体对近代知识群体的研究中，也相继出现了某种转向，如对中国近代“洋务群体”和“清流群体”的评价就发生了逆转，在“现代化叙事”框架内，“清流派”被置于促进中国现代化的“洋务派”的对立面，其形象是负面的，而在“现代性”的框架内，“洋务派”由于仅仅考虑“富国”而非“富民”的问题，其角色就被颠倒过来打扮成了一种“经济进步主义者”，形象因此大受损害，“清流派”则因固守“富民”的立场，身上染有文化保守主义的气质，从而得到了正面肯定^②。有趣的是，“洋务派”在这场“保守”与“激进”的争论中再次被否定，第一次被否定是因为他们充当了“帝国主义”的走狗，第二次被否定则是因为他们都是对经济力量过度迷信的“经济至上主义者”。第一次否定是从“革命史叙事”中转换出来的一种努力，第二次否定则是要摆脱“现代化叙事”制约的一种尝试。

“区域社会史”研究广义上也可看作脱离现代化叙事的一种努力，其更大的背景是人类学方法对历史学界的大规模冲击和渗透。以往的中国历史学研究主要是受社会学宏大理论的影响。比如马克思其实就是一个社会学家，在西方，马克思和韦伯、涂尔干并称三大社会学家，中国历史学号称是运用马克思主义理论的主要学科，所以必然强调对社会历史大结构和大趋势的把握和观照。从“革命史叙事”中

强调用生产方式的变迁透视中国历史的阶段性，到“现代化叙事”中所强调的对未来发展方向坚信不移的憧憬，都透露出社会学的结构变迁论对这个阶段历史观形成的决定性支配作用。人类学方法的引入对中国历史学的影响则与社会学模式的制约方式有相当大的不同，人类学的初衷是致力于发掘现代化过程中传统要素的积极作用，比如一些人类学家就提出了所谓“传统的再造”问题，他们认为，对现代化进程过多的正面描述，忽略了传统在现代化形成中的作用。他们强调的是，传统在现代化中不仅扮演的不是负面的角色，而且可能通过再造的尝试对现代化历程中如何保持中国化特征产生正面积的支持作用。人类学有关研究单位的划定对中国社会史向区域化趋势迈进有着深远的影响，尤其是对“社区”概念的理解直接使得社会史研究具有了以某种区域(村庄、庙宇、祭祀圈)范围为研究对象的鲜明而自觉的探索意识。特别是对长期受社会学研究关注大趋势模式影响的历史学向更加细致的具体研究场景转换具有决定性的启发意义，此后，对“宗族”、“祭神”等行动逻辑的研究开始在中国社会史中占据主导的位置。

中国社会史研究蔚然兴起的动因与现代化过程中出现的现代性问题密切相关，他们要回答的问题是，为什么中国经济高速发展之后中国基层社会却会出现许多“逆现代化行为”，人类学提出的“传统的再造”也是对改革开放以后出现的“逆现代化行为”的一种解读尝试。同时，中国经济高速发展后基层出现的许多“逆现代化行为”，如大修族谱宗谱、盖庙拜神的现象一般都是呈区域性的分布格局出现的，概括地说，大多都是集中于南方地区，所以中国社会史的“区域研究”往往表现出更多的“在地化”特征，即研究区域史学者的出生地和生活的区域往往和他们的研究区域部分或完全的叠合，或者干脆说均与特定的某些南方区域相吻合^③。这样就使他们具备了特定语言和区域习惯探索的优势，节约了再学习的成本，而且在进入具体历史场景时所具备的身份资格使之无疑具有更大的发言权。这种发言权也很

① 刘梦溪：《论“国学”》，《中国文化》2006年第23期。

② 参见杨国强《晚清的清流与名士》，《史林》2006年第4期。

③ 参见杨念群《“在地化”研究的得失与中国社会史发展的前景》，《天津社会科学》2007年第1期。

容易转化为现场观察的优势。因此,这一时期出现的“区域社会史”研究的作品具有相当细腻现场感和更为具体的历史感,即与这种在地化身份与研究对象的有机结合有着密不可分的关系。

正因为人类学家所关注的现象一般都集中在南方地区,北方往往表现得不是十分明显,所以这就为中国社会史的研究地图涂抹了一层不均匀的色彩,“区域社会史”研究的不平衡性仍然是相当明显的。南方出现的一些区域史要素如宗族、神庙等在北方地区要么是形态有异,要么是功能有别,大多都不足以用南方学者“在地化”的研究方式予以把握。比如北方在多年的政治运动后,尽管有改革开放的背景加以支持,但大多数神庙都没有很好地恢复,其原因是一方面惧怕政治运动再起,所以一些地区往往用许多替代的办法来恢复传统,如用柏树代替墓碑,没有祠堂就用在各家轮流祭谱的方式维系宗族的传承,没有神庙就在山坡上堆石为祭等等,我称之为“象征替代”现象。即使是一些著名的大庙宇,其祭祀仪式往往也是采取“社会动员”式的祭拜方式,只是在逢年过节时举行象征意义上的仪式表演,而不是像南方的庙宇一般成为民众日常生活中不可或缺的组成部分。这些差别自然会影响到“区域社会史”的研究方法在传播过程中的适用性问题,也对“区域社会史”研究框架的合法性提出了挑战。

三、“大叙事”的回归与史学方法的多元性发展

“地方史”和“区域社会史”的研究深受人类学方法的影响,为中国社会史研究向更深层次的拓展开辟了宽广的道路,但也面临着必须回应中国历史“局部”与“整体”解释之间存在巨大差异的挑战。许多批评“区域社会史”研究的学者认为,“区域社会史”研究过于把眼光局限在某个局部的范围之内,并试图把局部的解释放大为对中国整体历史演变的解释,有可能限制其对中国历史全景图像的完整认识。尽管“区域社会史”研究者强调应在区域发展的内部脉络中去理解政治的表现形式,并且确已形成了自己独到的解释路径,但这种过度关注底层社会层面之运转的趋向,很容易忽略对上层制度和政治运行机制的把握。人们注意到,中国社会史研究的兴起

是伴随着传统政治史和经济史的衰落而发生的。历史学界简单而又迅速地抛弃了“政治史”解释的一些陈旧观点,直接介入了下层社会的研究,这样一来,“眼光向下”不仅变成了一种新鲜时髦的方法,而且发展到后来似乎已经越来越构成一种意识形态,拥有了某种“政治正确”的合法性意味。仿佛只要做的是下层社会研究,就一定比研究上层的政治史和精英思想史的人拥有更多的合理性,至少在方法新奇和与前沿问题接轨的评价上具有相对更强势的地位,尽管“区域社会史”研究在中国史学的大格局中仍然不能说已占据了完全主流的位置。

鉴于这种情况,有学者提出了“重归政治史”的主张,“重归政治史”并不意味着要倒退到原有政治意识形态支配下的政治史研究的状态,那种状态更多的是服务于中央政府建立统治合法性的要求,而是要重新寻找政治与地方社会之间互动博弈状态形成的内在根源。也就是说,要把对政治演变理解建立在充分吸收“区域社会史”既有研究成果的基础之上^①。既不把上层政治理解为孤立于下层社会的独立现象,也不仅仅局限在基层角度去理解局部中国的历史变化,而是要在多次博弈的互动状态中逼近历史的整体特征,同时也要注意近代社会变化中跨地区因素所起的作用,防止把区域性的条件看作局部人群的创造和延续历史的静态因素。因此,对社会动员与革命起源的重视,对历史长程演变的再度凝视,对上层制度与下层机制互动关系的探讨,成为目前历史学反思自身方法得失的新起点。

特别值得注意的是,跨科学学者的介入在上个世纪90年代以后开始对传统史学的治学格局造成冲击。如果说人类学学者对“区域社会史”研究方法的构建有着重要的影响,那么,一批训练有素的文学研究者纷纷转向思想史研究则对历史“大叙事”的回归有所贡献。葛兆光与汪晖分别以一人之力撰写了多卷本的《中国思想史》和《现代中国思想的兴起》,虽在若干观点和框架设计等方面备受争议,但却在中国史学的思想史研究谱系之外另辟一片新的天地。特别是汪晖的著作,虽被批评为过度依赖当下的问题意识架构,有过度使用理论暴力的嫌疑,但作

^① 参见杨念群《为什么要重提“政治史”研究》,《历史研究》2004年第4期。

者独自擎起如此巨大之思想叙事构架的勇气则足以令人感佩。

说到跨学科与历史研究的关系问题,我们不得不提到90年代有关“学术规范化”的讨论,这场讨论对历史学的意义在于,使社会理论和社会科学方法在历史学中的运用进一步合法化了。“学术规范化”的讨论发生在90年代中期,讨论中形成了针对不同时期思想界的一种比较性看法,即认为80年代重思想,90年代重学术。意思是说,80年代的学者学术规范化训练不够,总是用极简单的方式处理复杂的问题,有激情没规矩;90年代条件好了,学者的外语能力普遍提高,翻译的东西也多了起来,所以提出和解决学术问题就应该按照规范进行,不能随心所欲地做结论。以后,在历史学研究中不同流派的西方社会科学的概念被大批引进,并得到广泛的应用,以至于形成了学术“概念化”的浪潮。比如有关“公共领域”和“市民社会”的讨论就是一个突出的例子。“公共领域”和“市民社会”的关系首先由哈贝马斯提出,后来被运用到对中国近代基层社会组织的观察和研究中,一时模仿之作叠起,这些作品至少在外貌上亦属“规范”,但如果放在对中国历史的深层理解的程度这个标准中予以衡量,却总显僵硬拘谨,不够贴切。因为“公共领域”的兴起和西方市民社会的产生有不可分割的联系,而中国所谓的“公共空间”却很难找到类似可以和“市民社会”相匹配的要素,如此急切地横向移植,其合理性自然会受到质疑。于是,人们开始发出疑问:对西方概念的移用,在多大程度上能对准确地理解中国历史有所帮助?

其实从近代以来,中国史学家一直在努力地从西方社会理论中寻找解决中国历史问题的钥匙,因为中国步入近代确实不是一个自愿的过程,而是西方势力反复逼迫的结果。在这样的威慑之下,西方任何被引进的东西似乎都有比中国更多的有效性。这不仅反映在各种器技和制度上,也反映在文化理念的对比和屈从上,用西方理论解释中国问题总被形容是鲁迅所说的盗火运动,传统史学陷于“循环论”,对“变”的反应迟钝不敏,确是它的一大命门。一旦被人捏住了,就似乎动弹不得,这才有了梁任公对“新史学”的呼唤。梁任公的呼唤是一种解放,同时也是一种束缚,解放出来的是旧史学,束缚人的却是新框架,梁任公和以后追随者的功绩是给中国史

穿上了一个世界史的外套,不管合不合身。梁任公的痛苦变成了史学界的集体失语,才有了“文化保守主义”的回归,但“文化”被保守下来只是作为化石形态,儒学成了“游魂”,与“制度”建设始终无法衔接在一起,于是才变成了一小撮人的心灵自我按摩!

“学术规范化”的提出是在急于与国际接轨的情形下展开的小型运动,在史学界发生的效果是培养了一批习惯用西方的理论眼光审视中国历史的学者,他们会熟练地使用不同社会理论中的若干概念,对中国历史的场景进行合乎规范的拼贴。不过“问题意识”的增加和强化,并不意味着对历史的理解就真正拥有了透彻通达的能力,效果也可能截然相反,这些研究往往让人感觉有点儿像流水线上生产出来的技术产品。90年代以来的史学界基本上分化为以下几个群体:第一个群体是持有传统马克思主义结构分析方法的老一辈学者,这批学者除个别人如陈旭麓先生外,仍然强调经济发展和历史趋势之间建立合理关系的重要性,并习惯于从事件史的角度把握政治和社会变迁,具有鲜明的党性立场。第二个群体强调对历史资料的充分占有和积累,试图以客观呈现历史之全貌为自身的首要任务,这批人的意识形态色彩很淡,主要致力于“文本”的解读和学术史研究,对古人持有一种“了解之同情”的基本主张。但因确信史料具有绝对之真实性,信仰“求真”却有过于拘泥迷信史料的嫌疑,不免显得刻板拘谨。第三个群体对西方社会理论十分敏感,也善于移植和运用其精髓,却易跌入极度“概念化”陷阱。如前所述,“区域社会史”研究的兴盛就受到人类学理论的直接影响,同时也继承了老一辈经济史学者如傅衣凌先生的学统,注意和国际学术界保持良好的关系,通过各种讲习班和研讨班的形式不断扩大自身的影响力。与上述三类学者有所不同,个别学者则在强调跨学科研究的重要性时,更注意避免西方理论的无限制钳制,主张在培养学术嗅觉的基础上建立真正具有本土风格的“问题意识”,试图逃脱过于专门化的训练给历史感觉带来的伤害,同时也强调要恢复中国史学优秀的叙事传统。《新史学》的出版即是一种尝试。

另外一个不得不涉及的话题是“后现代思潮”对中国史学的影响。“后现代思潮”中的一些观点,最初是在文学界被广泛引用,所以才出现了一些诸如

“后学”、“后主”之戏谑的称谓。但文学界的所谓后现代论题大多仅涉及一些皮毛理论,而缺少有说服力的具体研究。不少“后学”中坚后来又转向了“文化研究”的方向,对当代电影风格与城市生活方式的演变加以描述和关注。西方后现代学者的著作被大量译介过来,经过美国中国学研究的转述,慢慢对中国史学界的一些观点产生影响,主要表现在学术史研究和性别研究等若干方面。如艾尔曼对清代常州学派的研究,贺萧对上海妓女的研究,高彦颐对江南妇女生活圈的探索等等,都对“中国史学问题意识”的提升有所助益。不过,由于中国并非像西方那样经历了由“现代”社会自然转向“后”现代社会的进程,所以,中国史学界打着后现代旗号的一些作品往往变成了对前现代的一种“怀旧”和景仰。也就是说,“后现代”变成了“前现代”的同义词,或者说在中国史学界,“后现代”碎片化历史的策略变成了无原则地肯定“前现代”历史价值和行为方式的一种态度表达。从某种意义上说,史学界“后现代”探索的这种取向无意中与“国学热”对传统文化无原则的极度弘扬相互配合了起来,从而使现代的历史观表面上拥有反现代叙事的特征,却因一味倡导走回“旧社会”老路而跑向另一个极端。我认为这也是缺乏批判能力的表现。“国学热”和“后现代”一旦合谋起来,史学就会出现另一种尴尬,那就是为批判“现代”而回归“传统”的尴尬。批判现代并不意味着要当一个现代的逆流者,可目前把“传统”和“现代”相对立的思维仍占主流,本来,学术界形成了一种共识,即要从中国历史内部看问题,以防止把“现代”标准当作切割历史的工具,以为这样的手法可以避免“现代”切断“传统”后会带来视觉盲点,可一旦国内的“后现代”和“国学”的学者联起手来,“传统”与“现代”的断裂就立刻成为一种新的惯性,评价这种现象很容易让人联想起当年政治风潮中最常使用的那句诛心之语:“复古逆流”,剔除当年的政治语境所赋予的含

义,用这句话概括现实学界盲目崇古的行径未尝不算贴切。这些现象给我们的提示是,如何守得住一种平衡,当是对未来中国史学界是否真正具有创新力的严峻考验。

另外,“后现代”与“后殖民”的理论如何在中国历史中得到有效应用也是一个难题,“后现代”主要是指西方国家内部对经历“现代”之后的各种历史现象的反思,而“后殖民”理论则主要是探索摆脱了西方殖民统治的一些非西方国家所面临的历史困境。从严格意义上说,这两种理论体系对中国史学界均不十分适用,中国是个从前现代向现代过渡的国家,在这种过渡过程中又同时并存了许多“后现代”现象,如前所说的修谱建庙。如此错综复杂的局面无法用整齐划一的标准理论予以解释。同时,中国和许多非西方国家的历史境遇也有所区别,所以单纯地运用“后殖民”理论显然也无法解读中国本身的复杂历史状况。因此,一切机械的套用均无益于真正了解中国在近代发生巨大转变的历史原因。

本文从三个方面概要分析了中国历史学近三十年来演变的内在逻辑,以及这种演变逻辑与社会思潮变化之间所发生的错综纠葛的关系。中国史学研究视野和方法的演变历程无疑比这篇文字概括的要远为复杂多样,但某些属学科内部论题所产生的细微变化显然不是本文的讨论所能够容纳的,我只是从历史研究的目的性在不断应对政治社会变革思潮的冲击时如何成功或者不成功地实现自己的方法论转换这个角度来浓缩把握中国历史研究的总体态势,历史学对时代思潮的应对目前还在不断发生着,因此,在以后的观察中需要持之以恒地进行跟踪才能明晰其演变的轨迹和内涵。

(本文作者:杨念群 中国人民大学清史所教授、博士生导师)

责任编辑:王 贞