

「新史学」十五年： 一点省思

不久前在南京落幕的《新史学》集刊创刊十周年研讨会被舆论戏称为史学界的“春晚”，虽知是坊间戏言不必当真，私下权当同仁关爱鼓励之语，聊以自勉，可细酌起来两者实难相互比拟。“春晚”披上的是全民过节狂欢的外衣，营造家和事兴之象，毕竟底色衬托国家意志，主题面面俱到，教化意味浓烈。《新史学》自边缘起步，论者出语锋利尖锐，倡言新知不免忤逆旧论，招人侧目，虽不肯久居史界边陲，至今是否融入主流尚且存疑。一路磕磕绊绊走来，回望经年努力之成败得失，值得认真反思检视。姑妄言之，不妨把这些年的办刊实验概括为两个“模糊”，一个“效应”。两个“模糊”是“新”与“旧”之间界线日益模糊，“全球化”与“本土化”的藩篱不断拆除；一个“效应”是《新史学》编纂体系犹如八爪鱼般荟萃散播讯息，目的是集群体之力，以防个人视界自限狭拘。

跨越“新”与“旧”的边界

近世以来，国人逐渐沾染上了崇拜新事物的习惯，变革与求新的愿望常常相伴而生，此心理为屡遭外人欺辱做出的本能反应，本无可厚非，关键若以趋新为名拼命舍旧，甚而弃之如敝屣，则极易

养成崇洋不化的痼疾。“新”与“旧”相对峙，不时要相互转化，才保有生机，没必要演成死活对杀的僵硬棋局，国人明白这个道理经历了颇为漫长的岁月。二〇〇二年正逢任公发表《新史学》一百周年，九个学科的学者聚集北京香山，召开“中国需要什么样的新史学”研讨会以示纪念。会议之本意是要用更加密集的“趋新”言论去突破渐显落伍的进化史观。会前特请书法家张志和先生手书任公名句：“历史者叙述人群进化之现象而求得其公理公例者也”，悬于正厅门口，就是想借此句为议论鹄的，带有边继承边检讨的双重深意。

任公当年发明两大史观引领史界，铸成趋新典范。一是把史学当作培养“国民意识”的工具，讥讽国人只有家庭之念无国家认同之感，倡言以小我服从民族自立之大我，这是近代民族主义迅速崛起的嚆矢。只不过“国民意识”一旦塑造定型，难免压抑个人自由权利的彰扬，特别是国家为动员民众，把民族主义编织成符合特定政治目标的耀眼旗帜，这面旗帜时常被反复高举，在凝聚民心民力的同时极易造就盲目自恋与自卑的双重心态。二是任公首倡研史目的乃是寻找人类历史发展之“公理公例”，这是进化论逻辑的别样表达。“公理公例”后来被频繁置换成“必然性”“历史规律”“阶级对抗”等术语，移植到各类历史教科书中，成为历史命定论信条的标准表述。任公晚年对此似有醒悟和反省，故多以“缘”“业”等中国古典辞藻注释历史演变之势，借以矫正宿命武断的直线进化观点，从崇“新”论调开始向习古风尚迁移，至此“新”言“旧”论之间才逐渐化解开殊死争斗的纽结。

二〇〇二年香山会议的主旨是想通过援引西方社会科学之活水浇灌中国史界之叛逆新蕾，剪除旧史残留的枯枝败叶。如今看来，这正是缺乏自信的表现，流露出难以自我救赎的焦躁情绪，与任公饥不择食吸纳西学精髓的迫切心理不谋而合。与晚清相比，二〇〇二年的中国情况已大有不同，正面临后现代理论乘势崛起蔚然成风

的时刻，再大谈“公例公理”显然太属老套，可见“趋新”的主调大体未变，只不过在恋“新”之人眼里，西化的内容日益丰满，“趋新”的前景更加绚烂，任公作为当年史界革命宗师一时成为今天的众矢之的，恰在于他老人家已不够“时尚”。香山会议遂以纪念为由，不自量力地担负起了批判半旧半新之中国史学的责任。现在看起来，当年九大学科学者荟萃一方的设局难免有些刻意而为，话题多集中在社会科学入史的可能及其局限等问题的讨论，不但任公的“进化”史观已属“旧”路，那些与西学新知无缘的所谓“旧”史学更是被悬置起来，冷落在了一边。

会议接近尾声，倒是有一个“旧”史学的人李零跑出来讲了一段似乎与“新”全不搭调的话，他调侃说自己就是个捡垃圾的，因为考古学就是要把别人丢弃的东西重新再捡回来发现它的价值。他说理论就像敲门砖，敲完门就要丢掉，不像有些古董当年被埋掉了，再挖出来就成了宝贝。比如人类学方法的移植，如果新之又新，也就不成其为新了，反而成为旧的了。“新史学”弄不好成了“新新人类史学”。他举苏东坡的话说“自其变者而观之，则天地曾不能以一瞬”。这是从“新”的心态入手，反之“自其不变而观之”，“则物与我皆无尽也”。今人讲近代学术史经常碰到的窘境是，新学里面有旧学，旧学里面也有新学，其实是新学不新，旧学不旧，新旧的看法一下子变得复杂起来。故王国维先生说得对，学问应不分古今中外才是，否则“新”就变成了专门制造学界对立的一个字眼。

对比起来，十五年前的香山会议，大家的眼光还是紧盯着“新”的一面趋之若鹜，日本建筑师伊东丰雄说过，近代主义思想即是一种将我与他人，内与外明确加以区分的思想，这个明快直接的观念为科学技术的发展做出了巨大贡献，代价是忽略了无法加以区分的灰色领域。伊东认为，日本传统建筑空间和人际关系就有不明确的模糊特点，只有把握这些特点才能保留文化的多元性。中国的情况

何尝不是如此。令人欣慰的是，十五年后的南京会议风向渐转，已有不少人开始花费更多精力去探寻“旧”事“旧”物“旧”观点的价值。罗志田在观察梁漱溟对东方失语困局的认识时，就发现解释系统转换后，文化表述会呈现出失语状态。他引述列文森的观点说中西冲突大致分为两类，即“词汇转变”和“语言转变”，中国近代思想界不是移用西方个别词句对传统历史观进行修修补补，而是全面照搬内里的思维套路，基本上属“语言转变”这一级，在依赖西学上早已病入膏肓。我曾听有人讥损说，中国人只有依靠外来词语的描述才能辨识自己是什么样的中国人。文化无法自我表达变成了中国人持续的深层焦虑，一味趋新也许只能加重失语的病态。

十五年来，中国史学界为摆脱如上焦虑状态曾尝试过以下几个变革思路，一是“事实重建”，这条路容易被误解为乾嘉学派再现江湖，只知埋头具体细节的复原，徒劳地寻找所谓历史“客观性”。在我看来，“事实重建”派恰恰是捡回了主流史学有意无意丢弃或遮蔽的那一部分史实，重新赋予其应有的位置，不但不显“客观”，反而蕴含有另一种强烈的主观意图在内，是典型的“后现代”取向，只不过他们不便明说而已，与李零十五年前所讲考古学的“捡垃圾”之意颇为近之。

二是在估测旧观念的价值时，尽量剔除所谓“后见之明”，这无疑已是常识，可是我们好像觉得，不把古人观点简单粗暴地当作批判解剖对象就已经对它们礼遇有加了，仍然隐隐抱着一种居高临下的施舍心理，没有认识到古人的历史观并非如封存在博物馆展柜里的化石，只能隔窗观望，实与今人的鲜活境遇密切相关，甚至可以替代通行的进化轨则，直接作为获取历史教训的依据。自陈寅恪先生提倡对古人应具“理解之同情”，观察立场尽量与之保持同一境界后，史界基本不会再有人自诩比古人高明而对其言行妄加非议。明显的例子是当年评价革命党与立宪派互斗，经常还会读到嘲笑任公

为阻挡革命的“跳梁小丑”或“野心家”之类的轻薄言论。革命党形象则很像老电影中的脸谱化人物，一律拔高成舍己为公义薄云天的大英雄。现今若有谁再这样臧否人物肯定被笑为无知，说明世人虽未必真有资格有能力与历史各色人等站在同一境界之上，却已多少能体会他们面临人生抉择的不易。不过史界似不应仅仅止步于揣摩古人心境，好像古人行事与己无关，自己仍有资格权充一位旁观式的高明品评者，须意识到“古”未必劣“今”，“今”未必胜“古”，特别是在文化传承方面不但不应鄙薄古人，更要对其应对时势之委婉心曲抱持相当敬意，才有可能准确发掘经典内涵以为现实参照。

近年概念史研究热度不减，成果迭出。“概念史”表面上标榜“趋新”，力求与传统思想史学术史划清界限，但骨子里仍坚持紧贴古典或近代文本发言，阅读材料和细致勾画史境原委的意图实则偏于“趋旧”。最直接的例子是《重塑中华》一书，大篇幅叙述“中华民族”概念的源起流变。“中华民族”看上去纯粹是个近代概念，不管最初发明者是谁，都与塑造现代“国家”观念的意图密不可分，与中国古典思想难以搭上瓜葛。“中华民族”的基本要义是要摒弃种族区隔，尝试在同一个空间内容纳共享多民族的文化资源，以此为基础组成一个政治共同体。这个思路表面上阐述的是一个现代观念的形成样态，因为其终极指向仍是“国家”，但在融汇多族群为一体的构想方面传承的却完全是古典“大一统”思路。“中华民族”概念由立宪党人提出，他们是清末君主立宪的首倡者，故从“大一统”思路出发阐释维系中华统一之局理所应当，也似乎更为“趋旧”，然而如果站在现代“国家”的立场观察，从中华民国到中华人民共和国，无论是疆域规划还是民族兼容政策的制订均大体继承了清代“大一统”的治理方案。因此，“中华民族”的提法又可谓“旧”中蕴“新”。

与之相对立的革命党，在发动反清运动之初，谨守“夷夏之辨”的宗旨，大谈反满兴汉的种族纯化论，其建立民主国家的革命动机

可谓全新，使用的论辩工具却多属旧论，一点也没有新意，无外乎“非我族类，其心必异”之类的老套说辞。可是他们对种族关系的认知却又与现代西方国家的族群理论颇为近似，西方人种学在研判一个文明体的组成模式时，往往一律认定，由于对血缘和人种的自我认同意愿过于强烈，族群之间的边界设定必然是清晰严格，不可混淆的，这才是酝酿政治冲突的最终根源，他们把这个判断直接移用到中国历史的认识之中，却没有看到中国内部延绵长久的所谓“夷夏之辨”不是一个种族观念，而是一个文化概念，夷夏之间虽有族群身份之别，却可以通过文化的相互涵化冲淡彼此的界限。革命党所使用的恰是类似于西方族群理论这一套，故意回避了夷夏相互转化的古义，其论述又特具“趋新”色彩，故而具有强大的煽动力。

由此可知，一种历史认识确曾可能同时包含着“新”与“旧”多个层面，关键是史家在面对具体语境时，往往喜欢挑取那些更方便作为现实工具加以使用的资源。一个具体例子是，美国“新清史”刻意强调满人的族裔身份对建立清朝统治的决定性作用，硬是夸大说清朝统治与明朝正统绝了缘断了线，铸造出新型帝国自成一格。仔细辨析起来，“新清史”之所以“新”，不过就是运用西方族群区隔理论重新破解“大一统”传承谱系的一个尝试。“新清史”强行把满人与汉人的文化品性做严格区分，外貌虽与“夷夏之辨”的旧说相类似，却不理解中国“夷夏之辨”相互转化的深意之所在。故从“理解之同情”出发，有可能你的意识越“趋旧”，对中国历史的了解程度就越深，相反，越忙着表面热闹地“趋新”，对中国历史的感悟能力就相应变得越低。

又如晚清学人喜谈“统”的构造和延续，康有为就大谈“通三统”，“三统”旧说追慕的是远古“三代”，貌似也是一种退化论式的提法，好像时代越古世道越精彩，这是明显“趋旧”的思路，然而到了康有为手里居然倒转过来，融入了“进化”的意思，“三统”不是往后

看，而是指向未来的“大同”之境，在古人眼里，“大同”是对过往世界的想象，在康有为的预想中，“大同”却是连先进的西方民主国一时都难以企及的未来幻想世界，你说康圣人是“守旧”还是“维新”，结论不言自明。

消弭“本土化”与“世界化”的二元对立

十五年来，为了应对西化浪潮的侵袭，中国学界发明了一个词叫“本土化”，专门用来抗衡无孔不入的“世界化”或“全球化”。多年讨论下来似未达成共识，只是笼统地认定要尽量少用西方理论，发展自身的认知能力。实际上，虚拟出的所谓“本土”与“世界”的对立本来就难以准确界定。经过百年淘洗激荡，你很难说学界使用的哪个名词就是纯粹“本土”的，哪个名词一定就是纯粹“世界”或“全球”的，把两者判然二分也有把“世界”机械等同于“西方”的嫌疑。近些年流行一种说法叫“早期近代论”，这是美国中国学者特别喜欢使用的一个标签，大意是指中国历史内部绝非以往“冲击—回应说”所断定的那般僵化停滞，而是早已孕育着类似西方那样的“近代化”因素，只是这些近代因素出于某种原因未被发现和调动出来而已。不可否认，这些学者怀着对中国的美好感情，竭力辨识中国历史上具有不亚于西方的进步动力与发展潜质，这也是中国学界最喜欢听到的一种论调，正可通过外国学者之口进行自我麻醉，借以克服多年紧跟西方形成的自卑感。但“早期近代化”的提法显然仍立足于对“近代”因素的寻觅，并以之证明中国历史演化机制具有自我修复和再生能力，所谓“近代”的提法是一种“西式”发明，中国只是被动接受的一方，论证中国早有此要素，顶多为中国学界在西人面前挣回一点面子和自尊心，却难以深谙中国思想本身内存的语法规则，正如有些学者坚持不懈地幻想中国曾经出现过“科学”“民主”一样，结果只能徒劳无功。

把“本土化”与“世界化”做截然二分的处理，容易重新把自己固封在自我陶醉的情境之中，好像只要执拗地找出足够丰富的内生衍生型文化要素，就有了对抗西方的本钱，或者意淫式地想象中国文化就是西方的未来。我以为，与其执意标榜“本土化”，不如通过对历史过程的细致描述积累更多微妙的观察经验，任何理论只具有对个别经验的凝聚和提炼作用，它可以防止经验被缺乏节制地滥用而流于琐碎化，却无法普遍通用。理论提炼的成功与否首先取决于局部经验是否勾勒得足够丰满细腻，也包括研究者选择题材对象时是否具备足够的洞察力。

以“华南研究”为例，从表面上看，华南研究一开始就给自己贴上了鲜明的地域标签，很像是刻意经由某个局部单位的深描，寻找出一种特别“本土化”的研究经验。对宗族、户籍、沙田、祭祀等特殊地域标识的辨析，目的是寻求一种纯粹“地方性”的意义，以便和“世界化”的普遍性解释相对抗。实际上华南研究的真正目标不是对局部历史表象的彰显，而是要寻找历史演变的贯通性法则，比如对民间祭祀系统到底是遵循“正统化”“标准化”还是“地方多样性”规则的争论，就昭示出地方社会与“文化大一统”之间既对立又妥协的微妙关系。无论是对华南本地要素的梳理，还是寻找其中认同中央王朝的迹象，都是长期刻画历史细节的艰苦劳作，不是简单标榜“本土化”立场就能天然获得强大的阐释权力。

华南研究虽从“地方研究”起步，却已经开始注意与中央一级的“帝王之学”乃至世界体系进行对话。赵世瑜在会上提交了一篇文章，其中就以“结构过程”和“礼仪标识”作为华南研究的主要方法。大意是地方性研究经过对各种时空要素不断反复加以凝练，最后整理成序。这些要素被“结构”的过程也是地方历史演化图景逐渐清晰表现出来的过程，同时也为地方性因素进入“世界化”格局提供了传输渠道。最突出的例子是丁荷生与郑振满所做的闽南祭

祀圈与东南亚贸易网络关系的探查，描绘的完全是一幅中国与东亚乃至世界进行交往的全新图景。所以郑振满有一次做讲演才敢说，这回我要讲一个从泉州出发的世界史故事，这是源自对家乡历史足够熟稔后的自信，同时也消解掉了“本土”与“世界”之间相互对峙产生的紧张感。

再如近年崛起的“历史记忆”研究，同样具有破除“本土”与“世界”对立隔阂的作用。我们过去的历史观太容易陷入强烈的意识形态诉求，最常规的做法就是有目的地选择某些历史材料，主观圈定其天然具有客观性质，然后据此串联图解出一幅带有终极目标的普遍前景。“历史记忆”研究撕破的就是这类神话，揭示在客观性外衣包装压抑之下人情人性如何呈现其多样与歧义，历史的温度经此减压过程被慢慢地触摸感受。从方法论的角度说，无论是“逆推顺述”还是“倒放电影”，都是要克服当代人对历史发生过程嵌入过多无理想象和草率判断，叙述而非阐释的力量通过记忆重构缓缓显现，“动情的历史学”终于有机会登场了。

本次会议对南京大屠杀的再叙述就是个例子。对南京大屠杀现场进行抢救性调查的最早倡议者竟然是几位对中国抱有友好感情的日本友人，也就是说，在相当长一段时间内，南京大屠杀在中国人的记忆中基本是缺席的，而唤醒这种记忆的恰恰是原来属于敌方阵营中的友好人士，正可谓你中有我我中有你。这说明，对个人经历的书写和彰显早应纳入历史记录的序列，至少应该寻求其与政治合法性既有叙述的对应关系，这与“事实重建”的趋向异途而同归。经过多种方法的交互借鉴，虽不奢望彻底撼动主流叙事逻辑，却可丰富历史认识的诸多面相。

“八爪鱼”效应

十五年前，在北京香山召开的“中国需要什么样的新史学”会议

主要目的是“趋新”，在创新旗帜的感召下，九个学科的优秀学者欣然参与讨论。回顾当日情形，作为会议发起人之一，我心里确实淤积着一种强烈的自卑感，一开始就把中国史学当作一具僵死的木乃伊，心中企求一股外界刺激促使其分解蜕变。在激越求变心理的支配下，诸如以下一些似是而非的念头，多多少少影响了会议的导向：中国史学缺乏理论，只具史料收集之责，必须等待西方社会科学理论的输入才能完成自我救赎。当年邀请参会者时曾提出一个原则，那就是无论属于哪个学科的学者，只要处理的是历史资料，均可纳入“新史学”之列。这种貌似包容多元的设想实施效果却是得失参半，一方面是九大学科的学者讨论起来交锋不断，热闹非凡，尽管各类学者在方法使用上存在不小差异，难以达成共识，毕竟实现了多学科交叉互动的预期目标。另一方面，因研究近世史包括明清史的学者相对而言并不避讳借助社会科学方法处理史料，研究古史的学者则比较喜欢恪守多年形成的治史习惯，很少公开明确表示自己运用社会科学方法治史，故不被视为“趋新”之同道，遂导致古史研究高人完全被排除在会议之外，“新史学”讨论有陷入一小撮人自说自话的危险。

十五年后，南京会议筹备期间最初设计的标题是“中国需要什么样的历史学”，字数完全与香山会议一致，只是改动了一个字，隐去“新”字乃出于两点考虑，一是十五年来中国史学的发展已不必用“新”字刻意标榜，而是更强调“新”“旧”之间如何对应转化。这次会议有意邀约古史研究者参与，不想以“趋新”为名强行划界断限，自陷藩篱。南京会议的与会者包括了从“四〇后”到“八〇后”各个年龄段出生的优秀学者，以展示不同时段不同风格方法对史学现状思考之异同，这样筹划起来学科交叉互渗的色彩虽被淡化，多元争鸣的样态却并未消失褪色。

当年《新史学》集刊创刊时曾提出各卷邀约专人轮流主编的构

想，我称作为“八爪鱼模式”。八爪鱼模式不只是一种编辑刊物的思路，也可扩及新史学运动各项活动的组织过程中，“新史学：多元对话”系列丛书的运作即是一个例子。从最初崇拜西式宏论，一味“趋新”破旧，组成小圈子做自闭式讨论，到重审新旧之别，兼顾平衡理论思辨与叙述手段之间的张力，均体现出所谓“新史学”理念并不在于呼喊的调门有多高，更应如一张灵动的大网，把触角尽量伸向四面八方，或像是一座兼容多种尝试的思维容器，酝酿出启人人心智的思想。

《开放时代》 双月刊 2018年第1期 目录预告

特稿

张世功 哲学与历史——从十九大报告解读“习近平时代”

专题：人民共和国的文明内涵

李放春 张志强 潘维 谢茂松 徐俊忠 丁耘 老田 宋少鹏 欧树军 董丽敏
章永乐 肖文明 陈颀 何浩 潘妮妮 等 人民共和国的文明内涵

人文天地

岳永逸 保守与激进：委以重任的近世歌谣——李素英的《中国近世歌谣研究》

熊鹰 连续与转折：民族独立运动中的“反殖民主义”问题

法学与政治

章永乐 重思内外：作为国际体系解读者的康有为

经济社会

黄宗智 怎样推进中国农产品纵向一体化物流的发展？——美国、中国大陆和日本-台湾地区的比较

贾清源 通过整体论社会学来思考农民工子女就学现象的民族志研究

现场

高全喜 田飞龙 归化、自由帝国与保守宪制

“他者的世界”

庄孔韶 何谓足球的人类学研究——一个中德足球哲学实践的对比观察

欧阳洁 阿卡人橡胶种植的文化实践

地址：广州市白云区云城街云安路119号。邮编：510410。电话：020-86464940。传真：020-86464301。邮发代号：46-169。网址：<http://www.opentimes.cn>。投稿邮箱：opentimes@vip.163.com。官方微博：<http://weibo.com/opentimes>。微信公众号：[open_times](https://www.weixin.com/q/open_times)。

各地经销点：万圣书店（北京）、季风书店（上海）、学而优书店（广州）、荒岛书店（天津·上海·广州）、虎尾厝沙龙（台湾云林县）。