

时间等级与道德优势

——现代历史观念在 20 世纪中国

□ 施耐德(Axel Schneider)*

当代中国常常被称为“新中国”，在过去的 120 年里，它的历史被描绘为充满各种断裂与革命的历史。在当代中国的学术和政治语境中，这种历史叙述强调年轻、新生，以及对传统文化的革命性超越。它不仅远离了近代西方进步史观的影响，也象征着中国的精英们在进入近代历史、实现现代化、超越西方以抗衡帝国主义威胁时感受到的巨大压力。中国的精英们已不再从理想化的过去——如儒家典籍中描述的三代中寻求意义和信仰，他们面向未来，有些人甚至还描绘了未来理想社会的乌托邦蓝图，如康有为的大同社会理想；还有一些人提出了关于未来共产主义社会的理想。这种关于时间和历史观的新认识的核心在于将历史看成线性的因果式的发展过程，它是进化论模式在社会中的运用。这种认识方式在中国长期占据主导地位，但是，20 世纪 90 年代以后，越来越多的人对此提出了批评^①，它促进了从多元角度重新理解中国近代的历史。本文关心的是，从 19 世纪末到 20 世纪 50 年代，中国人是如何放弃中国传统的历史认识，接受、采纳，或拒绝西方的进步、进化观念的。

在 19 世纪中后期，近代历史观念对中国的影响并非来自中国人对西方思想的直接接受，而是由帝国主义带来的进步历史经

* 施耐德，德国哥廷根大学汉学系教授。

① 李泽厚、刘再复编：《告别革命：回望二十世纪中国》，香港：天地图书有限公司，2004 年。该书是一个典型的例子，又参见余英时，“On The Radicalization of China in the 20th Century”，*Daedalus*，Vol. 122，No. 2(1993)，pp. 125-150。

验以及不断加速的科技进步和历史变迁所触发的^①。19世纪80年代后,大多数中国精英们起初通过日本接受并选择了近代历史观念^②,进而又从法国、德国、英国和美国直接引入了近代历史观念^③。这一过程主要包括以下三个阶段^④:(1)19世纪90年代康有为提出“三世进化”理论;(2)19、20世纪之交,严复、梁启超等人接受了进化论思想和进步主义历史观;(3)社会主义与马克思主义历史观的影响越来越大,随着1949年共产主义革命的成功而逐渐在思想界占据主导地位。

一、中国的史学传统

接受进化论思想和进步主义历史观,从根本上改变了中国传统的历史思考和历史编撰方式^⑤。近代以前,在中国人对世界以及社会政治秩序的理解中,历史叙述始终占据核心地位^⑥。这一信仰体系以统治家族和祖先崇拜为核心,通过礼仪范式集中体现出来。统治家族的合法性来自“天命”,它由彼此紧密联系的宗教与政治因素构成。

① Luke S. K. Kwong, "The Rise of the Linear Perspective on History and Time in Late Qing China c. 1860-1911", *Past and Present*, No. 173(2001), pp. 157-190.

② Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*, Berkeley: University of California Press, 1993; Margaret Mehl, *History and the State in Nineteenth-Century Japan*, New York: St. Martin's Press, 1998; Edward Q. Wang, "Narrating the Nation: Meiji Historiography, New History Textbooks, and the Disciplinarization of History in China". in Brian Moloughney and Peter Zarrow, eds., *Transforming History: The Making of a Modern Academic Discipline in Twentieth-Century China*, Hong Kong: The Chinese University Press, 2012, pp. 103-133.

③ 关于西方史学方法在中国的接受过程,参见李孝迁:《西方史学在中国的传播(1882—1949)》,上海:华东师范大学出版社,2007年;Axel Schneider, *Wahrheit und Geschichte: Zwei chinesische Historiker auf der Suche nach einer modernen Identität für China*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1997.

④ 王泛森:《近代中国的线形历史观——以社会进化论为中心的讨论》,《新史学》第19卷第2期,2008年。Fansen Wang "The Impact of the Linear Model of History on Modern Chinese Historiography", in Brian Moloughney and Peter Zarrow, eds., *Transforming History*, pp. 135-168.

⑤ 对传统中国史学方法的简要分析参见 Yves Chevrier, "La servante-maitresse, Condition de la référence à l'histoire dans l'espace intellectuel chinois", *Extrême-Orient, extrême-occident*, No. IX, La référence à l'histoire, 1987, pp. 117-144.

⑥ Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, Cambridge, Mass. and London: Belknap Press of Harvard University Press, 1985. and Benjamin I. Schwartz, "History in Chinese Culture — Some Comparative Reflections", *History and Theory*, Issue 35, 1996, pp. 23-33。又见 On Cho Ng and Q. Edward Wang, *Mirroring the Past: The Writing and Use of History in Imperial China*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2005, chapter 4 和 Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, chapters 1 and 2。

史家最初的任务是记录发生的事件或保管资料,他们记录统治者的一言一行,充当了统治者遵行礼仪的见证人,以及宇宙秩序的描述者。这种秩序不是先验存在的,它必须通过道德实践和礼仪行为表现出来。因此,天命为统治者提供了合法性,但同时也意味着如果统治者的行为偏离了道德准则,将导致王朝更替。按照这一观点,人有可能偏离体现宇宙秩序的道德准则,在“是什么”和“应当是什么”之间就会出现距离,这是人类面临的困境之一。统治者和政治精英的使命是建立并尽可能地维护作为规范的秩序以缩小这一距离。同时,史官的任务是为子孙后代记录下先人为此所做出的努力^①。史官由此而获得了崇高的伦理和政治地位。然而,作为规范的秩序并非通过宗教启示,而是被认为曾经出现于三代这一历史上的黄金时代,这更加凸显了史官的伦理和政治地位。因此,在人的各种活动中,历史即使不是通向真理的唯一途径,也被赋予了近乎绝对的地位^②。在中国文化中,记录历史被赋予某种来自上天的中心地位,这在后来演变成帝国官僚机构中的史官制度,唐代设立的史馆标志着这一制度化过程的完成^③。

史家同时具备两种互补的功能:他既要尽可能真实地记录过去发生的事,同时又要通过对史实的褒贬来体现天地间的秩序,进而完成上述重要任务,即缩小现实与理想之间的差距。史家的这两种功能既紧密联系又相互对立。掌握褒贬大权的史家备受瞩目,他们有时甚至要冒着生命危险来履行雪弗里尔(Y. Chevrier)所说的“史学职责”^④。

① Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, chapters 1 and 2.

② Masayuki Sato, "The Archetype of History in the Confucian Ecumene", *History & Theory*, No. 46, 2007, pp. 218 - 232. Chun-chih Huang, "The defining character of Chinese historical thinking", *History & Theory*, No. 46, 2007, pp. 180 - 188.

③ Denis C. Twitchett, *The Writing of Official History under the Tang*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

④ Chevrier, "La servante-maîtresse: condition de la référence à l'histoire dans l'espace intellectuel chinois". 鉴于中国历史的向心性,与西方的相似性并不令人奇怪,近代中国的许多知识分子对历史研究有着强烈的兴趣,如康有为、梁启超、章太炎、刘师培、胡适、傅斯年、顾颉刚、陈独秀、李大钊、鲁迅、毛泽东等。在中国,无论在过去还是现在,历史都是一种叙述,它的重要性远远超出了对西方语境的隶属。在20世纪80年代和90年代的中国,人们围绕历史和过去对前人历史认识的再评价展开了许多重要争论。参见 Jonathan Unger, *Using the Past to serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*, London: M. E. Sharpe, 1993.

这种将历史理解为时间与变化过程的历史观类似于《易经》的宇宙观^①。尽管在传统中国人对时间的理解方式是否是线性的这一问题上还存在争议,但大多数人认为中国人将时间理解成周期性的、结构性变化的统一体,其中包含了上文所提到的被认为曾经出现在三代的理想社会的观念。统治者的目标是尽可能将上古理想社会的观念变成现实,同时尽可能通过一系列神圣的仪式体现王朝与天命的一致性。《易经》强调的不是通过线性的、因果的假设获知天命或预言未来,而是要抓住变革的时机,《易经》所说的变革不是改变事情的经过,而是“自然地”置身于即将发生的事情之中^②。

二、西方的挑战

19世纪,中国的历史思考与历史书写的传统受到了挑战,在西方的历史观念中,影响最为深远的是将历史视为直线的进步过程,以及伴随这一认识的抽象的时间观念^③。这一时间观念要么与按自然科学的方式使历史学与现代化的要求相结合^④,要么与兰克^⑤的方法论——更确切地说是伯恩海姆或朗格卢瓦与塞尼奥

① François Jullien, *Du "temps": éléments d'une philosophie du vivre*, Paris, 2001. Shu-hsien Liu, "On the Formation of a Philosophy of Time and History through the Yijing", in Chun-chieh Huang and John Henderson, eds., *Notions Of Time In Chinese Historical Thinking*, Hong Kong: The Chinese University Press, 2006, pp. 75-94.

② 同上, pp. 19-41; Chun-chieh Huang and Erik Zürcher, "Cultural notions of time and space in China", in Chun-chieh Huang and Erik Zürcher, eds., *Time and Space in Chinese Culture*, Leiden: E. J. Brill, 1995; Q. Edward Wang, "Time Perception in Aeneient Chinese Historiography", *Storia della Storiografia*, No. 28, 1995, pp. 69-86; Shu-hsien Liu, "Time and Temporality: The Chinese Perspective", *Philosophy East and West* 24, No. 2, 1974, pp. 45-53.

③ 关于中国接受线性史观的过程,参见王泛森:《近代中国的线形历史观——以社会进化论为中心的讨论》;Kwong, "The Rise of the Linear Perspective on History and Time in Late Qing China c. 1860-1911";于楠:《试论“五四”前后学术界对“进化史观”的反省——以章太炎、梁启超、柳诒徵的史学思想为例》,《首都师范大学学报(社会科学版)》2006年第2期。

④ 这种观点的影响主要来自 Henry T. Buckle, *History of Civilization in England*, London: J. W. Parker and son, 1857 一书的翻译。有关该书的影响,参见李孝迁:《巴克尔及其英国文明史在中国的传播和影响》,《史学月刊》2004年第8期以及李孝迁前引书第2章、第3章。

⑤ 有关兰克的影响以及对兰克史学方法的误读,参见 Georg G. Iggers, "The Image of Ranke in American and German Historical Thought", *History and Theory*, No. 2, 1962, pp. 17-40。关于日本对兰克史学的接受,参见 Tanaka 前引书。关于兰克在中国的影响,参见 Axel Schneider, "Reconciling History with the Nation? — Historicity, National Particularity, and the Question of Universals", in Roy Starrs, eds., *Asian Nationalism in an Age of Globalization*, New York, London: Routledge, 2001, pp. 223-233 和易兰:《兰克史学研究》,上海:复旦大学出版社,2007年。

波斯^①的史学方法论相结合。

这一接受过程不仅冲击了上文提到的中国传统的历史观,同时也在特定的历史条件下得到了进一步发展。由于帝国主义的威胁,中国知识分子不仅要接受、理解并使自己适应一种新的历史观,他们还要通过重新解释中国的过去而将这种新史观具体化,从而使中国与西方大国一样“进入”世界历史,而将过去的帝国转化为一个近代国家。然而,史学家们在重述中国历史时,面临着一个复杂的难题:重述过去将导致个人远离中国的历史传统,并有可能丧失认同。也就是列文森所说的如何在实现近代化的同时保持中国性的问题^②。此外,将中国置于进步的、有规律可循的全球性发展进程中的落后阶段,迫使中国的史学家们接受中国在这一等级中的落后地位,甚至有可能永远赶不上西方,并因此而最终消亡。这同时意味着中国知识分子在重述过去时,必须保持与过去的联系,以此作为中国人身份认同的基础。此外,他们还必须通过建立新的中国历史来体现这样一种希望,即中国终将追赶上西方,甚至在某些方面将超越西方。

概言之,这种转变包含了三方面的创新:即对待过去的全新的态度,全新的、革命的历史观,以及新的、普遍的历史模式。

首先,这种新的历史观从根本上改变了中国史学家和知识分子对过去的态度。上古黄金时代的历史被描述为原始阶段的历史,从而失去了范式功能。未来成为实现理想的中心,由此中国历史也必须重写。对时间进行倒置的最初尝试是康有为的历史理论^③。他继承了中国传统的部分历史观念,并在佛教和西方思想的影响下对其进行了重新叙述。康有为的理论以线性的、目的论的史观为基础,即今文经学中的据乱世、升平世和太平世,他还预设历史的终极目的为大同。换言之,康有为的历史观仍然以道德伦理为中心,并将其延伸到未来。康有为的观点

① Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie: mit Nachweis der wichtigsten Quellen und Hilfsmittel zum Studium der Geschichte*, 5. und 6., neu bearbeitete und vermehrte Auflage ed., Leipzig: Duncker & Humblot, 1908; Charles Langlois and Charles Seignobos, *Introduction aux études historiques*, Paris: Hachette, 1898. 关于中国学界对德国历史学的接受,参见李孝迁:《西方史学在中国的传播(1882—1949)》第7章。

② Joseph R. Levenson, “‘History’ and ‘Value’: The Tensions of Intellectual Choice in Modern China”, in Arthur F. Wright, eds., *Studies in Chinese Thought*, Chicago: University of Chicago Press, 1953, pp. 146—194.

③ Kung-chuan Hsiao, *A Modern China and a New World: K'ang Yu-wei, Reformer and Utopian, 1858—1927*, Seattle & London: University of Washington Press, 1975.

基本上背离了传统史观,他假定了一个在某种意义上是必不可少的、线性的发展目标,人类一旦实现这一目标,历史就走到了终点。在历史发生这一性质和方向变化之后,康有为提出了根本上区别于儒教正统伦理的具体目标,即不同阶层、不同性别之间的平等的理想社会。这一社会不同于儒家等级制、家长制式的家族制度,它实现了自治与直接民主,而不是中国历史上家长式、独裁专制的政治制度^①。

其次,严复将进化论的、进步主义的社会观和历史观介绍到了中国。梁启超将这些新思想运用于历史理论和历史叙述,这些史学新思想由此而产生了很大影响^②。历史被描述为一个受因果规律支配的过程,时间成为隐藏在线性发展之下的抽象而空洞的范畴。由于强调规律和因果律对历史的影响,人在历史中发挥作用的空间缩小了,传统中国历史编纂所负载的道德伦理功能也就因此而降低了。历史不仅与儒家传统的家族伦理(如“孝”)没有关联,除了强调公民对国家的忠诚之外,历史本身不再包含任何道德伦理准则^③。西方国家建立了近代民族国家,又将个人转变为近代国家的公民,这影响了梁启超。梁是最早主张重新定义历史书写目的的中国知识分子之一,他认为首先应当书写的是民族国家的历史,应当着重于培养人们对新的民族国家的意识和忠诚。

简单地讲,接受历史是发展的、进步的这一概念带来了一个问题,即如何建立道德基础——儒家认为道德标准体现在上古的黄金时代之中,它集中表现在自由这一问题上,亦即人在多大程度上能影响历史进程^④。

接受线性的、按照规律发展的历史观,意味着中国将永远处于落后的位置。如果历史受规律所左右,人的能动性将非常有限,那么,发现自身处于落后位置的中国人将如何期待赶上西方,甚至在某些方面超越西方、重新称雄世界呢?中国的史

① Laurence G. Thompson, *Ta Tung Shu. The One-World Philosophy of K'ang Yu-wei*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1958, pp. 37-57.

② Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953; Q. Edward Wang, *Inventing China through History: The May Fourth Approach to Historiography*, Albany: State University of New York Press, 2001.

③ Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao*, Stanford: Stanford University Press, 1996.

④ 施耐德:《世界历史与历史相对主义的问题——1919年以后梁启超的史学》,《真理与历史:傅斯年、陈寅恪的史学思想与民族认同》,北京:社会科学文献出版社,2008年,第238—259页。

学家们很早就意识到了这一难题,并在接受西方史学观念和史学方法的同时进行了各种努力。例如,早在1910年,在欧洲因第一次世界大战而失去意识形态和道德优势后,梁启超就提出了新的严密的概念,试图解决这一问题。他将“发展”这一概念局限在历史的某些层面(如技术、国家机构)上,并认为“进步”观念无法决定道德等人类生活的其他方面。换言之,他通过区分“进步”和线性的时间观念,为中国获得了足以与西方媲美、甚至在道德上高于西方的自尊空间。

同样,近代中国的政治家们也在其他方面进行了努力。他们并没有放弃“进步”的观念,而是以种种方式为主观行为和中国在世界上的领导地位留出了空间。孙中山的民主思想中包含了监察院和考试院等中国前近代的传统政治因素,其特点是在发展西方民主观念的同时避免重蹈西方的覆辙,孙中山预示未来中国将在世界上占据主导地位。毛泽东对马克思列宁主义的中国化同样也包含了前近代因素,毛的革命思想在20世纪60年代文化大革命中达到了顶峰,他高度重视人的能动性,认为即使在阶级消亡、实现共产主义之后也是如此^①。

在史学研究方法上,历史规律和人的能动性体现在应该如何解释过去这一问题上。如果规律左右历史进程,那么史学家的作用是什么?史学家的思想和主体性对史学研究有何影响?史学家是否仅仅应该记录下“实际发生了什么”?他应当如何进行记录?或者说随着我们对人的主体性的认识不断加强,是否应该肯定历史学家的主观作用,提倡史学研究在方法上更接近于解释学呢?

梁启超^②早在1903年就在接受线性的、肯定历史规律的同时,还接受了西方的历史分期概念。然而在1910年前后^③,他越来越认识到这种史观的缺陷,并着手寻找更适合于尚处在落后阶段的中国的史学理论。这项研究在1919年后达到高潮,梁反复修改他的史学理论,最终完全拒绝了进化论的发展史观。首先,在对以往的理论进行解构的阶段^④,梁启超与“因果关系”、“基本规律”等概念保持了距离。接着,他强调历史的特殊性,更加重视人(道德)在历史中的作用,并对史

① Frederic E. Wakeman, *History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought*, Berkeley: University of California Press, 1973.

② 施耐德:《世界历史与历史相对主义的问题:1919年以后的梁启超的史学》。

③ 梁启超:《说国风》,《国风报》第1期第20号,1910年2月,《饮冰室文集》第9卷,台北:中华书局,1983年,第3—11页。

④ 梁启超:《中国历史研究法》,《改造》(1921年4月15日),《饮冰室文集》第1卷,第1—128页。

学方法进行了修正,他强调从直观上理解人的动机与对事实的分析具有同样的重要性。

然而,梁启超 1921 年提出的新的史学方法仍然存在矛盾,因为他尚未对“进步”观念提出疑义,也没有改变对历史性质和史学研究的认识。在 1922 至 1927 年间发表的一系列文章中^①,他运用新康德主义哲学和佛学等各种知识,试图解决如何为人的能动性提供空间的问题,目的是将历史的特殊性做为民族国家认同的基础,同时保持作为民族主义者,至少是进步主义者对历史的认识。他用威廉·冯特以及海因里希·李凯尔特关于特殊性、具有悠久历史的文化,以及人类“自由意志”的概念,取代了“普遍规律”和“因果关系”等重要概念。梁启超还以佛学的“缘起”等概念对机械的因果关系提出了进一步批判,同时,他并没有完全放弃历史事件相互作用这一观点。他也强调史学家在发现历史意义的过程中的主观作用,然而他坚持认为,一个国家朝着自由平等的方向发展,是历史发展的必然过程。

梁启超的史学理论最终仍然包含着内在的矛盾,它未能将梁为中国的特殊性寻找土壤的理想和历史中人的自由意志结合起来,以实现他提出的各国保持自由且相互平等的普遍的历史发展目标^②。他的失败预示了中国的史学家们在接受关于历史与时间的现代观念时所遇到的困难,他们同时试图寻找摆脱中国的落后状态以及为人在历史中发挥能动性的空间。

第三,这种将历史看做是线性发展过程的新的史学观建立在这样一个假设之上,即历史发展具有一个受因果关系支配的普遍的范式。中国知识分子接受了古代、中世和近代这一来自西方的历史分期法,并试图重新建构以往按朝代划分的中国历史^③。然而,公理和因果关系这两个概念带来了两个问题:(1)关于历史发展普遍范式的假设事实上起源于西方的历史经验,它挑战了中国文化与历史的特殊性,削弱了中国人的身份认同。(2)具体而言,西方的历史分期框架和其他历史范畴很

① 梁启超:《什么是文化》,《申报副刊》1922年1月19日,《饮冰室文集》第14卷,第97—104页;梁启超:《研究文化史的几个重要问题》,《饮冰室文集》第14卷,第1—7页;梁启超:《中国历史研究法补编》,《饮冰室文集》第1卷,第1—176页。

② 施耐德:《世界历史与历史相对主义的问题——1919年以后梁启超的史学》。

③ Schneider, *Wahrheit und Geschichte: Zwei chinesische Historiker auf der Suche nach einer modernen Identität für China*, pp. 68 - 73; Wang, "The Impact of the Linear Model of History on Modern Chinese Historiography", pp. 142 - 146.

快被证明并不完全适合于中国历史^①。为此,中国的历史学家们创造了一些新的子概念或合成概念,他们用“半殖民地”、“半封建”这一类概念来分析帝国晚期的历史,然而他们忽视了一个事实,即中国除了周代(前12世纪至前3世纪)之外,中国从未经历过封建时代^②。

在近代中国,历史研究的目标主要是运用这些源自西方的新的历史框架和范畴,用近代科学的语言来重述中国历史,并将这些框架和范畴本土化,以适应中国历史的特殊性,以便在一定程度上保持作为中国人的身份认同。五四运动以后,尽管史学家们出于不同的学术和政治目的而侧重不同,许多历史叙述都肩负着这种双重任务^③。

塞巴斯蒂安·孔拉德认为,日本的历史学家将中国视为劣等国家,以缓解日本遭受西方帝国主义控制的屈辱,从而减轻了日本直面西方时的落后状态所带来的痛苦,并赋予日本以指导东亚国家对抗西方帝国主义的职责^④。然而,与日本不同的是,对中国的史学家们来说,没有一个足以将中国置于优越地位的非西方的、“劣等”的东方。在历史上,中国始终将其自身视为文明发达的国家,而今却发现在双重意义上身处劣势,面对西方的挑战,中国不但遭受西方的屈辱,没有获得日本那样的成功,还在战争中败给了日本。对中国来说,这种来自以普遍公理与因果

① 日本在这方面有很多相似之处,关于19世纪晚期日本史学家对文明史的研究,参见 Wang, “The Impact of the Linear Model of History on Modern Chinese Historiography”, pp. 136 - 139。

② 这种观点至今仍有争议。

③ 著名的例子是顾颉刚领导的疑古运动,参见 Lawrence A. Schneider, *Ku Chieh-kang and China's New History, Nationalism and the Quest for Alternative Traditions*, Berkeley: University of California Press, 1971 和 Ursula Richter, *Zweifel am Altertum: Gu Jiegang und die Diskussion über Chinas alte Geschichte als Konsequenz der “neuen Kulturbewegung” ca. 1915-1923*, Stuttgart: F. Steiner, 1992。还有一个例子是胡适领导的肯定评价中国历史的运动,参见 Wang, *Inventing China Through History: The May Fourth Approach to Historiography*, pp. 63 - 65 或傅斯年对史料的重视,参见 Fansen Wang, *Fu Su-nien: A Life in Chinese History and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; Schneider, *Wahrheit und Geschichte: Zwei chinesische Historiker auf der Suche nach einer modernen Identität für China*。关于这一时期的马克思主义史学,参见 Arif Dirlik, *Revolution and History the Origins of Marxist Historiography in China, 1919 - 1937*, Berkeley: University of California Press, 1978; Mechthild Leutner, *Geschichtsschreibung zwischen Politik und Wissenschaft. Zur Herausbildung der chinesischen marxistischen Geschichtswissenschaft in den dreißiger und vierziger Jahren*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1982; Susanne Weigelin-Schwiedrzik, “On ‘shi’ and ‘lun’ . Toward a Typology of Historiography in the PRC”, *History and Theory*, Issue 35, 1996, pp. 74 - 95。

④ Sebastian Conrad, “What Time Is Japan? Problems of Comparative (Intercultural) Historiography”, *History and Theory*, Issue 38, No. 1, 1999. pp. 67 - 83。

关系为特征的新史观的挑战是难以接受的,原因不仅在于中国知识分子一向把中国视为文明发达的国家,还在于中国与西方和日本相比处于双重劣势。

大多数中国历史学家采取了上述一系列方法,将西方概念与历史框架中国化,将普遍的进步法则限定在人类生活的某些方面,从而为中国的特殊性提供新的根据,并为中国寻找空间以追上其他国家。然而,这些方法并没有超越近代关于时间和历史的概念框架。线性的发展模式从未受到质疑,西方的历史分期法,以及封建主义、资本主义概念仍然被采用,重视伦理和政治的东方传统的史学编纂方法也按照西方历史科学被赋予了新的概念,而这些变化都是为近代民族国家服务的工具。

三、质疑的声音

尽管如此,仍有一些学者对这些关于时间与历史的近代观念提出了饶有兴味的批评。这些批评者不是简单地重述传统的立场,他们反对这些来自西方的新概念,而他们之中不少人早年曾经接受过这些概念。对西方概念持批评立场的人依据佛教哲学或《易经》的世界观,猛烈抨击近代概念的特质,反对运用这些概念将历史描述成线性的发展过程。一些人强调中国的特殊性,但是其目的与其说是为了维护中国人的身份认同,不如说是为了将特殊性与普遍性相结合,以避免将中国的特殊性置于西方普遍标准之下。

章太炎(1868—1936年)^①早年是一个鼓吹国民革命与种族革命的激进理论家,后来在入狱期间(1903—1906年)深受佛教唯识论^②的影响。他先是根据唯识论关于意识的概念来解释历史、时间、自我与国家的出现,其后认为时间和历史不过是人的幻觉。

章太炎起初强调历史在时空中的特殊性,认为历史学从根本上不同于以普遍现象为对象的政治科学和社会学。他发明了一套用因果报应的观念来解释历史的

① Viren Murthy 对章太炎思想复杂性进行了至今为止最好的分析,参见 Viren Murthy, *The Political Philosophy of Zhang Toiyen: The Resistance of Consciousness*, Leiden, Boston: Brill, 2011, chapter 4。又参见 Young-tsu Wong, *Beyond Confucian China: The Rival Discourses of Kang Youwei and Zhang Binglin*, London & New York: Routledge, 2010 和 Schneider, *Wahrheit und Geschichte: Zwei chinesische Historiker auf der Suche nach einer modernen Identität für China*, pp. 73–82。

② Dan Lusthaus 对佛教唯识论思想进行了最全面的介绍。参见 Dan Lusthaus, *Buddhist Phenomenology: A Philosophical Investigation of Yogācāra Buddhism and the Ch'eng Wei-shih Lun*, London: RoutledgeCurzon, 2003。

方法,比如,他认为历史从客观角度看就是业力之因产生业力之果的过程,而业力之果又是下一个轮回中的业力之因,从而形成了佛教中的轮回观。他认为这一历史过程在现象层面上可以用佛教术语加以解释。然而,虽然章太炎在叙述层面上承认有进化现象,但是他拒绝用与他的历史观十分接近的进化概念来构建文明的时间等级序列。他甚至认为政治机构(国家)与技术(火器)的进步使人类的破坏力超越了以往任何一个时代。

章太炎进一步运用唯识论关于业力之因的概念来解释本性的出现^①、解释人的时间体验,以及国家作为摆脱帝国主义压迫、实现革命和自由之暂时工具的发展过程。他认为,在过去的活动中产生的业力之因存在于阿赖耶识中。当阿赖耶识与意之识接触后,末那识将其误认为本性,由此而产生了自我意识,自我意识成为人类时间经验的基础。自我一旦产生,就会出现主客体的分离和异化,因而产生痛苦和轮回。从根本上说,国家本身也是这一误认、异化和痛苦过程的体现^②。

按照佛教哲学,这些恶念必须被克服。人一旦克服了恶念,内心就会获得平静,“我执”也随之消弭,从而达到真如状态,真如并非“自我实现”,而是“自我否定”。真如意味着绝对的真实,它能超越纷繁复杂的大千世界。所有的现象都被看成“空”,因而也就没有运动、没有变化。因果之流归于寂定,作为由无知的冲动和烦恼引起的痛苦过程的历史也将随之终结。至此,章太炎最终否定了世界、时间和历史^③。

章太炎的主张代表了一种对线性时间观念和进化史观的批评,但他并没有回归传统的正统史观。他对近代史观的批评,和他对推翻清王朝的民族激进革命一样十分激烈。他的新哲学信条受唯识论的启发,走向了对时间和历史的完全否定,

① 佛教强调本性的非实在性,性即是空。佛教认为五蕴(色、受、想、行、识)皆非人之本性,人之本性非由五蕴之结合构成,本性即虚幻。

② 参见 Murthy 前引书,第 150-155 页和 Young-Tsu Wong, “Zhang Binglin’s Critique of Western Modernity: A Chinese View of Cultural Pluralism”, in Peter Zarrow, eds., *Creating Chinese Modernity: Knowledge and Everyday Life, 1900-1940*, New York: Peter Lang Pub Inc, 2007, pp. 23-50。关于章太炎的主要著作,参见《齐物论释》(1910 年),《章太炎全集》,上海:上海人民出版社,1986 年,第 1—59 页。章太炎:《建立宗教论》,《民报》1906 年第 9 期;章太炎:《俱分进化论》(《民报》1906 年第 7 期);姜玢编:《革故鼎新的哲理——章太炎文选》,上海:上海远东出版社,1996 年,第 150—159 页。

③ 佛教所说的时间的终极无疑不同于福山所宣扬的历史的终结,后者宣称在共产主义失败后,将出现一个自由的极乐世界。参见 Franeis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Toronto: The Free Press, 1992。

这使他置身于一种无力的境地,因为他无法重新解释历史,也无法解决当下直面的重要问题。

与章太炎一样,柳诒徵(1880—1956年)^①最初也积极倡导近代史观,然而,与章不同的是,他试图建构一套深受传统儒家思想影响的历史理论和历史学。柳早年曾大力宣传进化史观,还将近代日本的教科书翻译成中文^②。他认为,历史学家应当客观地分析历史,以揭示历史进化背后的基本规律与因果关系。历史被概念化为一种普遍的、按照规律运行的过程,在这个过程中,只有在普遍进程中的不同时空层次上才会出现文化之间的差异^③。

然而,柳诒徵在20世纪10年代开始质疑这些观点,并提出了一套关于历史的新看法^④,柳对历史的认识集中体现在他1948年出版的《国史要义》一书中^⑤。柳在该书中放弃了因果规律和进步观念。在他看来,历史不但不是发展的,相反,道德沦丧的例子在历史中屡见不鲜。他根据《易经》中变化、永恒和周期的观点,提出了一种将人类与宇宙的变化统一起来的新的历史观。因此,他为人类的活动开拓了空间,这里所说的人类活动,是指能动的、与自然相协调的活动,而不是指人作为技术的附庸来控制世界。

柳诒徵的思想深受儒家天命论思想的影响,并以此作为人性论的基础,这反过来又体现在具体的历史行为之中。他将具体的文化与天命联系起来,也就是说,任何国家的特殊性都无法摆脱根植于宇宙道德秩序的人类的境况。欧洲近代历史学家们认为历史破坏了道德^⑥,与此相反,柳认为道德根植于历史并为其提供了土壤。

① 对柳诒徵理论与实践的分析,参见 Axel Schneider, "Nation, History and Ethics: The Choices of Post-Imperial Chinese Historiography", in Brian Moloughney and Peter Zarrow, eds. *Transforming History*, pp. 271-302; Brian Moloughney, "Nation, Narrative and China's New History", in Roy Starrs, eds., *Asian Nationalism in an Age of Globalization*, Richmond, 2001, pp. 205-222.

② 柳诒徵:《历代史略》,南京:江楚书局,1902年。

③ 柳诒徵:《中国文化史》,北京:中国社会科学出版社,2008年。柳的思想集中体现在该书的叙论中。

④ 柳诒徵:《评陆懋德的周秦哲学史》,《学衡杂志》1924年第29期,后收入柳曾符、柳定生编:《柳诒徵史学论文集》,上海:上海古籍出版社,1991年,第231—242页。柳诒徵:《史学概论》,柳诒徵:《历史之知识》,《史地学报》1925年第3卷第7期,参见柳曾符、柳定生编:《柳诒徵史学论文集》,上海:上海古籍出版社,1991年,第80—84,97—117页。

⑤ 柳诒徵:《国史要义》,上海:中华书局,1948年。以下内容根据 Schneider, "Nation, History and Ethics: The Choices of Post-imperial Chinese Historiography"。

⑥ Charles R. Bambach, *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism*, Ithaca: Cornell University Press, 1995.

在这一重构过程中,历史失去了其近代的、进步的方向性。

上述认识对柳的思想及其历史研究产生了一系列深远的影响。共通的人性使他得以接近不同时空中的各种文化形式。柳所提出的研究方法根植于人性的自明性,同时也来源于超越时空的相互尊重的需要。然而,在柳看来,历史不仅仅是一门学科,它同时还要求一种绝对的立场,因为人可以通过研究历史而对至高无上的秩序有所理解,但这并不意味着揭示上帝的旨意,而是通过历史来证明自己。

因此,柳诒徵认为,历史学家在从事研究之前,首先必须是一个有道德修养的人。史德并不意味着历史学家必须忠实于史实,历史学家在接触过去历史的记录之前,首先必须成为儒家所说的君子。柳超越了作为他灵感来源的传统资源,并在现代意义上有效地否定了笛卡尔式的二元论。

虽然柳诒徵的立场是反近代的,但是他也接纳了一些近代性的要素。他强调要建立近代历史学科,反对建立一个集权式的近代民族国家,但他并不拒斥“分权”、“人民主权”等近代政治学的核心观念。他坚持从近代国家的角度来认识中国及其文化。然而,这些看起来与儒家的传统历史观念相矛盾的因素,如何与近代因素保持协调呢?对此他并没有给出答案。

四、结论

中国知识分子遇到了由近代化的历史经验和西方观念所引发的三重挑战。近代关于时间和历史的观念创造了时空的等级,这意味着中国被置于从属地位,从而带来了巨大的时间压力。二者起初都来自对美好未来的憧憬,但同时也导致了范式危机和文化上的异化。从更深的层次上说,它们代表了对人类在宇宙中的位置的不同理解,因为世界已经变成了观察和解释的对象,成了由技术所控制的对象^①。

在近代中国的历史思考和历史写作中占主流地位的历史学家们,起初全盘接受了这些关于时间和历史的新观点。但是,正如本文所述,不久他们就在基本保持这些新框架的前提下对这些观点作了修正,以应对由这些变化导致的危机和威胁。

相反,正如本文所介绍的,章太炎和柳诒徵则对此提出了批判,他们以激进的方式对近代的时间观和历史观提出了质疑。他们对历史的进步观念和现代性带来

^① Martin Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*, in Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt/Main: Klostermann, 1980, pp. 73 - 110.

的伦理危机、文化危机之间的关系有着深刻的认识^①,他们依据前近代的传统,展示了历史的另一种途径。章太炎和柳诒徵选择了截然不同的哲学框架。章太炎受佛教唯识论思想的影响,彻底否定了历史,因而他对自己所处的时代面临的紧迫问题保持了沉默。相比之下,受儒家式《易经》解释影响的柳诒徵表现得不是那么激进,但他也同样未能提出一种具有切实可行的社会政治纲领的历史观。他们对社会政治问题的沉默,意味着关于时间和历史的抽象认识与社会政治结构及其变化密切相关^②,这又大大地限制了那些质疑的声音在面临深刻的存亡危机时发挥作用^③。

(刘琼译,黄东兰校)

① 关于近代历史思想和现代性危机之间关系的分析,参见 Bambach, *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism*。

② Moïse Postone, *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

③ 在中国目前迅速推进的现代化进程中,出现了在佛教和儒学影响下迅猛的宗教和教育热潮。它们代表另一种根本性的批评,还是仅仅代表试图缓解由新一轮文化与伦理变化所带来的伤痛的怀旧心理?这是一个饶有趣味的问题,但是这个问题超出了本文讨论的范围。