

光的《资治通鉴》，成《资治通鉴纲目》一书。他在“序例”中写道：“大纲既举而监戒昭矣，众目毕张而几微著矣。是则凡为致知格物之学者，亦将慨然有感于斯。”<sup>①</sup> 将史学视为理学所倡之格物致知的重要途径。

“事有实据，而理无定形”，<sup>②</sup> 故“古人未尝离事而言理”。<sup>③</sup> 即使是圣人编纂《尚书》，也不过是“取其疏通知远，足以垂教”<sup>④</sup> 而已。章学诚的这些论断，已足为评价传统史学在推动全社会价值认同方面所做贡献之定讞。

在没有绝对宗教教权推动价值认同的中国古代社会，正是依靠儒学与史学互为表里的协作，才促成了传统社会价值规范的普遍认同，并维持长期稳定达数千年之久。当代的中国，正处在价值重建的关键时期，传统史学的成功经验，无疑值得史学工作者们乃至全社会的重视。

## 全球史观与民族主义历史叙事

任东波

(吉林大学 世界史系, 吉林 长春 130012)

随着全球化时代的来临，重新反思历史、审视现实、展望未来成为知识界和学术界的一种“时尚”。在世界史领域，一个引人注目的现象是，“在1990年代和本世纪的头十年里，全球史的思想 and 实践得到了越来越广泛的承认”。<sup>⑤</sup> 然而，“何谓全球史”依然是一个见仁见智的问题。<sup>⑥</sup> 尽管来自不同文化背景的学者对全球史的界定存在差异，但他们都有着相似的全球史观——即一种从全球而非地区（或国家）、从多种维度而非一种维度来认知世界历史的观念，这种史学观念最为重要的一个价值取向是关注全球性问题和全人类的共同命运。<sup>⑦</sup> 需要注意的是，以宏观视野来探讨人类文明演进的史学传统和实践并非今日独有的现象。自文明产生伊始，人们就开始探问和追寻诸如世界的创造、人类共同体的体验以及人类所面临的挑战等重大问题，宏大叙事的心理和精神需求应运而生。古代的埃及人、希腊人、罗马人、希伯来人、印度人、中国人都在讲述各自独特而彼此或多或少又有些似曾相识的故事，书写了“亦真亦幻”的《圣经》、《吠陀》、《吉尔伽美什》、《伊利亚特》、《奥德赛》、《摩诃婆罗多》、《罗摩衍那》……。从希罗多德开始，司马迁、斯特拉波、马苏第、拉施德丁、伊本·

① 朱熹《资治通鉴纲目》，明内府刊本（日本东京大学东洋文化研究所藏），“序例”，第2页。

② 章学诚《文史通义》，丛书集成本，商务印书馆1939年版，第25页。

③ 章学诚《文史通义》，第1页。

④ 章学诚《文史通义》，第7页。

⑤ [美] 格奥尔格·伊格尔斯、王晴佳著，苏普里娅·穆赫吉参著，杨豫译《全球史学史》，北京大学出版社2011年版，第404页。

⑥ 例如，美国学者柯娇燕认为，“全球史更像一门历史编纂学的历史分支学科，或者是对历史撰述的研究。……这样，全球史成了一种思考与写作的模式，而不是一门学科。最后，全球史作者必须讲述一种志在解释全球规模历时变迁的故事”。全球史可以界定为“描述一切试图致力于广泛、大规模或普世视野的历史”。参见[美] 柯娇燕著，刘文明译《什么是全球史》，北京大学出版社2009年版，第98-99页；刘新成认为，全球史研究的含义就是“大范围的互动研究”，即不同地域、不同民族、不同文化的人群通过接触经济、政治、文化等多重领域实现的互动。参见刘新成《在互动中建构世界历史》，《光明日报》，2009年2月17日，第12版；夏继果认为，“中文中的‘全球史’有两方面的含义。首先，它是一种历史发展的进程——人类在顺应自然、改造自然、利用自然的过程中，在人与人、群体与群体、人与群体的互动中生存和发展的历史进程。其次，它是一个新的学科分支”。夏继果：《导言》，夏继果、[美] 杰里·本特利主编《全球史读本》，北京大学出版社2010年版，第Ⅲ页。

⑦ 关于全球史观的意义，威廉·H. 麦克尼尔曾指出，由于我们强调人类必须理解世界，至少在部分上，我们的社会凝聚依赖于共享的世界观。因此，不同的民族如何整理和重新整理相互抵触的世界观，可能会成为21世纪以及后续的诸个世纪里公共事务中的最重要的一个主题。参见William H. McNeill, “History and the Scientific Worldview,” *History and Theory*, Vol. 37, No. 1 (Feb., 1998), pp. 1-13.

白图泰、伊本·赫勒敦……，都试图尽可能全面地记录、描述其视域所及的“世界”（亦是这些人头脑中的“全球”），这一时期撰写的“普世史”或“世界史”几乎等同于今日的区域史，但都鲜有后世“民族国家”历史的印痕。地理大发现后，对地球的空间认知逐渐在人们的头脑中形成了完整的“映像”。同时，伴随着现代学术制度的创立，原来的“普世史”和“世界史”被真正囊括整个地球的世界史和全球史所取代。然而，随着现代民族国家所孕育的民族主义历史叙事的出现，不仅丢弃和淡化了先哲们“普世史”的传统，而且迟滞和阻碍了真正的全球史的编撰。杰里·H. 本特利曾指出，“从很大程度上说，19世纪以来的专业历史研究是世界历史上民族国家时代的产物”。<sup>①</sup> 全球史观和民族主义历史叙事之间的张力和冲突成为众多历史学家一个难以释怀的“心结”。

在本质上，全球史观和民族主义历史叙事都具有意识形态的特质，或者说它们是意识形态的特定表现形式。尽管意识形态在整个社会科学中是最难以把握的概念，但相对明确的是，“摇摆于肯定的和否定的含义之间，是意识形态概念的全部历史的特点”。<sup>②</sup> 全球史观和民族主义历史叙事在学术实践中折射出了这种意识形态的特点。卡尔·曼海姆曾将意识形态区分为特殊概念和总体概念。特殊的意识形态概念指向“个人”，它往往用一种论辩的方式去分析个人的心理和个人利益，目的是解释反对者一方观点的弱点。总体的意识形态概念则是根据一种集体文化以及一个历史时代的整个“世界观”假定来研究意识形态。换言之，它讨论的是一种思想的总体结构。<sup>③</sup> 对于历史学者来说，全球史观和民族主义历史叙事的学术理念反映了某种特殊的意识形态；对一种文化、一个国家或者一个时代而言，全球史观和民族主义历史叙事的学术理念又转化为一种总体的意识形态。民族主义历史叙事具有意识形态的特质似乎一目了然。简言之，民族主义是有关民族国家的理论和意识形态，民族主义历史叙事是关于民族国家的历史编纂学。需要指出的是，民族主义与其他类型的意识形态常常相互渗透，这使民族主义历史叙事变得更为复杂。因此，在世界范围内，存在着各种民族主义历史叙事的对立与竞争。全球史观不仅强调了对过去的认识、对现状的评估以及对未来的憧憬，也蕴涵着统一性倾向与人类文化多重性之间的关系。全球史观不仅是一种历史观，也是一种世界观，甚至是一种或几种意识形态。全球史的学术理念和实践也是建立在各种意识形态（如自由主义、生态主义等）的假定前提的基础上，只是常常隐而不显罢了。因此，本文借鉴了约翰·B. 汤普森关于意识形态运行的“统一化”、“虚饰化”及“合法化”三种模式<sup>④</sup>来透视全球史观和民族主义历史叙事之间的关系。

在统一化方面，表现为全球史观的整体性与民族主义传统历史叙事之间的差异。意识形态的统一化是指可以通过在象征层面上建构一种统一的形式，把人们都包罗在集体认同性之内而不问其差异和分歧，从而建立和支撑权力或统治关系。全球史观通过整体性来完成历史叙事的统一化。这种整体性不仅涵盖了地理意义上的全球性，而且包括了人类生活的跨文化贸易、物种传播与交流、文化碰撞与交流、帝国主义与殖民主义、移民与离散社群以及对“互动”的强调等。换言之，“全球性的情形不再由地球/自然或者宇宙/世界的图景来描述。相反，这种全球性的情形是全球范围内人类实践的整合”。<sup>⑤</sup> 全球史观的整体性更加注重众多彼此离散的经济、社会、文化以及政治活动。民族主义的传统叙事让人们想起了构成当下生活体系的起源之一，传统叙事构造了作为生活体系本初构成的永久性，它们通过肯定性的（或更确切的，预先给定的）自我理解的文化模式来塑造认同。在民族主义的历史叙事中，时间获得了不朽的意义。这种民族主义传统历史叙事的取向，是根据维系共同起源的意识来界定社会群体或整个社会的“归属感”。例如对国语、国旗、国歌、国徽以及其他具有特别意义的铭刻标志进行历史阐释。全球史观和民族主义历史叙事的关系，折射出宏大叙事与民族（或种

① 杰里·H. 本特利 《新世界史》，夏继果、[美] 杰里·本特利主编 《全球史读本》，第47页。

② [英] 大卫·麦克里兰著，孔兆政、蒋龙翔译 《意识形态》（第二版），吉林人民出版社2005年版，第8页。

③ 参见[德] 卡尔·曼海姆著，黎鸣、李书崇译，周纪荣、周琪校 《意识形态与乌托邦》，商务印书馆2000年版，第56-71页。

④ 参见[英] 约翰·B. 汤普森著，高钰等译 《意识形态与现代文化》，译林出版社2005年版，第67-75页。

⑤ Michael Geyer and Charles Bright, "World History in a Global Age," *The American Historical Review*, Vol. 100, No. 4 (Oct., 1995), pp. 1059-1060.

族)中心主义在塑造集体认同方面的差异。消弭二者之间的差异或替代方法是“着眼于宏大叙事与地方叙事之间的相互影响”。<sup>①</sup>惟有如此,才能消除以非对称的评价、目的论的连续性和中心主义视角为核心要素的民族优越感或种族中心主义(ethnocentrism)。<sup>②</sup>

在合法化方面,呈现出全球史观的多维视角与民族主义典型历史叙事之间的区别。意识形态的合法化包括合理化、普遍化、叙事化三种形式,其中,最重要的形式是叙事化。叙事化将合理化和普遍化用更具体、更丰富的形式和手段展现出来,用以描绘社会关系并解释行动结果,使之确立和支撑权力关系。例如,在日常生活中,人们不断地参与描述种种世态,通过讲述叙事和接受(听取、阅读、观看)他人讲述的叙事来完成叙事化,并在某些情况下服务于建立并支撑统治关系。全球史观是通过将人类生活的政治、经济、文化、社会以及环境等多种维度纳入宏阔的时空框架中,来确认自身在学术上、文化上以及权力上的合法性。民族主义的典型历史叙事展示了行为的一般规则的应用并将连续性作为规则永恒的有效性。民族主义典型历史叙事通过将时间的经验普及化为行为规则的方式来塑造认同,它喜好展现美德或恶行模式的故事。在民族主义典型历史叙事的实践中,臧否人物、道德审判俯拾皆是。在意识形态的合法化方面,全球史观和民族主义典型历史叙事的相通之处是它们的叙事内容都受到“前叙事”<sup>③</sup>的影响,并且在不同的历史时期对这种“前叙事”或夸大、或忽视、或“翻云覆雨”。全球史观的多维度视角使历史叙事更加平衡、全面,诚如利科所言,叙事是一种动态的“异质混合物的综合体”。<sup>④</sup>民族主义典型历史叙事则强调了某一国家的独特性,因为“人类共同体的某一特定的政治模式会使人们对特定的历史模式的探讨成为可能;这种共同体模式的政治特性会使其描述成为一种叙事模式”。<sup>⑤</sup>然而,二者都面临着叙事客观性的“拷问”,全球史观和民族主义典型历史叙事的话语主体性都是由在场来赋予的,显性或隐性的“自我”不过是被“作为维系话语的人”来界定的。相形之下,“叙事的客观性是由叙事者的所有参照都缺场来界定的”。<sup>⑥</sup>

在虚饰化方面,凸显了全球史观的普世价值取向与民族主义发生历史叙事之间的对立。意识形态的虚饰化是指统治关系可以通过掩饰、否认或含糊其辞、或对现有关系(或进程)转移注意力(或加以掩盖)的方式来建立和支撑权力关系。虚饰化包括转移、美化、转义三种方式,其中,最重要的方式是美化。美化就是把行动、体制或社会关系描述或重新描述,使之具有正面评价。在全球史观的学术实践中,现代化理论、世界体系论、偶然发展机遇论以及地理生态环境论,都会或明或暗将某一地区、某一入种、某一国家的特定价值升华为普世价值,并给予过多地关注,而对其余的地区、入种、国家或贬抑或置若罔闻。民族主义发生历史叙事将连续性视为发展的,各种生活形态的改变必须是持久的。通过调适自我界定过程中的永久性和变化,发生叙事塑造了认同。发生叙事将人类的自我理解作为一种暂时性的动态过程组织起来:时间获得了暂时性的意义。民族主义发生历史叙事更多地强调了当下,落入了“用一般现在时态去研究过去各种事件的历史现在式(historical present)”<sup>⑦</sup>的窠臼,常常扭曲过去或人为地设置历史研究的“学术禁区”。造成全球史观的普世价值和民族主义发生历史叙事之间对立的原因在于对“自我”认知的困惑,即缺乏真正直面反省当下生活的勇气和对历史“古为今用”的迷恋。二者都需要进一步反省生活,因为反省生活能够使叙事得以净化和澄清。

① David M. Boje, *Narrative Methods for Organizational and Communication Research*, London: SAGE Publications, 2001, p. 12.

② 参见 Jörn Rüsen, “How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty – First Century,” *History and Theory*, Vol. 43, No. 4 (Dec., 2004), pp. 118 – 129.

③ 前叙事是指故事的原型或叙事者以及读者皆已熟悉且在相同文化里长期存在的故事原典,双方必须通过这些原典方能互相沟通。参见 David M. Boje, *Narrative Methods for Organizational and Communication Research*, London: SAGE Publications, 2001, p. 1.

④ Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey, Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 141.

⑤ Hayden White, “The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory,” *History and Theory*, Vol. 23, No. 1 (Feb., 1984), p. 5.

⑥ Hayden White, “The Value of Narrativity in the Representation of Reality,” in W. J. T. Mitchell, (ed.), *On Narrative*, Chicago: University of Chicago Press, 1981, p. 3.

⑦ Nessa Wolfson, “A Feature of Performed Narrative: The Conversational Historical Present,” *Language in Society*, Vol. 7, No. 2 (Aug., 1978), p. 215.

更令人纠结的是，普世主义色彩浓厚的全球史观和民族主义历史叙事时常糅杂在一起，这就造成了历史叙事中的迷失自我和自我中心交织在一起的尴尬场景。对全球范围内的历史学家而言，反思、批判与对话，成为消解普世主义和民族主义之间疏离和张力的时代选项。

## 大一统与民族史撰述

马卫东

(吉林大学 中国史系, 吉林 长春 130012)

著名史学家柳诒徵论及中国史学时说：

故其思想之广大，动以天下为言。……是以部落酋长不妨以千百计，而统治之者必归于一个中央政府。此其与他族史迹之型成，徒以一都、一市、一国、一族与其他市、府、国、族颉颃杂立，代兴争长，垂数千年不能统于一者，迥殊之特色也。<sup>①</sup>

这段论述，准确概括了中国史学的一大特色，即以天下一统的眼光书写历史。中国史学的大一统观念，在民族史撰述方面表现得尤为突出。中国古代无论是汉族还是少数民族的史学著作，在撰述各民族历史时，都不同程度地体现了大一统意识。

中国民族史撰述所体现的大一统意识，内容十分丰富。概而言之，包括夷夏同祖认同、华夷一家认同、共属中国认同、华夏文化认同等。

夷夏同祖认同。先秦时期，儒家所提出的“四海之内皆兄弟也”<sup>②</sup>已蕴含华夷血缘认同的萌芽。中国史学史上，司马迁第一个明确提出夷夏同祖思想。在《史记》中，“夏、商、周三代之君，秦汉帝王，春秋以来列国诸侯，四方民族，无不为黄帝子孙。匈奴是夏桀之后，勾吴与中国之虞为兄弟，越王勾践是禹之后，楚是颡项之后，其苗裔为滇王”。<sup>③</sup>司马迁的夷夏同祖思想，又为后来许多史家所继承。范晔在《后汉书》中，反复强调华夏与夷狄是同渊共祖关系。北齐史官魏收在《魏书》中认为，鲜卑拓跋部源于黄帝之子昌意，并继承了黄帝的土德。<sup>④</sup>《晋书》记载东晋十六国时期的赫连勃勃，以匈奴为夏后氏之苗裔，故建国称大夏。<sup>⑤</sup>《辽史》记载，“辽之先，出自炎帝，世为审吉国”。<sup>⑥</sup>历代史学家站在大一统的立场，探寻各民族的起源，大多承认各民族同出一源，是兄弟民族。这种认识与探讨，实际是传统史学在民族渊源上对大一统的一种肯定。

华夷一家认同。中国历代史书中，关于“华夷一家”的言论，不胜枚举。如：唐太宗宣称“自古皆贵中华、贱夷狄，朕独爱之如一，故其种落皆依朕如父母。”<sup>⑦</sup>《金史》指出“女真、渤海本同一家”<sup>⑧</sup>“契丹、汉人久为一家”，<sup>⑨</sup>“猛安人与汉户，今皆一家”<sup>⑩</sup>明太祖朱元璋声称“朕既为天下主，华夷无间，姓氏虽异，抚之如一。”<sup>⑪</sup>清世宗雍正认为“我朝肇基东海之滨，统一诸国，君临天下。所承之统，

① 柳诒徵《国史要义》，华东师范大学出版社2000年版，第77、78页。

② 《论语》卷一二《颜渊》，《十三经注疏》本，上海古籍出版社1997年版，第2503页。

③ 张大可《史记研究》，商务印书馆2011年版，第341页。

④ 《魏书》卷一《序纪》，中华书局1974年版，第1页。

⑤ 《晋书》卷一三〇《赫连勃勃载记》，中华书局1974年版，第3202页。

⑥ 《辽史》卷二《太祖本纪下》，中华书局1974年版，第24页。

⑦ 司马光《资治通鉴》卷一九八，中华书局1956年版，第6247页。

⑧ 《金史》卷二《太祖纪》，中华书局1975年版，第25页。

⑨ 《金史》卷七五《卢彦伦传》，第1715页。

⑩ 《金史》卷八八《唐括安礼传》，第1964页。

⑪ 《明太祖实录》卷五三，洪武三年六月丁丑，台湾中央研究院历史语言研究所校印本1962年版，第1048页。

## “中外史学传统”笔谈

编者按：对中外史学传统，历史阐释者应辨其异同，发其隐奥。儒学与史学互为表里的协作，促成了中国数千年之久的传统社会价值规范的普遍认同。反思、对话与批判，将成为消解全球史观和民族主义历史叙事之间疏离和张力的时代选项。以天下一统的眼光书写历史，促进了中国古代民族史撰述的繁荣、推动了中国史学上民族理论的发展并主导了史家对民族问题的基本看法。各个文明的神话、编年与史学的关系错综复杂，历史学出现的关键在于历史意识的自觉。历史学家只有超越“史才”三长而实现史德的境界，才能在历史研究中体悟到内蕴于历史本性中的终极追求和关怀。对中外史学传统批判性的坚守和对史学创新谨慎的探索，既可以消解古今中外的文化隔膜，又能够纾解现代和传统的心理对峙。

### 传统史学与价值认同

许兆昌

(吉林大学 中国史系, 吉林 长春 130012)

价值认同是维系社会的根本保障。价值认同的体系化与制度化，在世界其他古代文明地区，一般是借助宗教教权的推动才得以实现。而古代中国社会的发展，却显示出其相对的特殊性。中国本土的道教及印度舶来的佛教，都没有达到能够建构主流社会价值体系的程度。作为传统社会主流意识形态的创造者——儒家，虽然在当代也被不少学者称为儒教，但从形态上看，它并没有超出学术流派的范畴。儒家的创始人孔子并不具备神性，也不拥有使众生匍匐的超自然“法力”。儒家后学的杰出者如孟子、荀子、董仲舒、“二程”、朱熹、王阳明等，都是学者或兼任王朝官员。他们塑造、宣扬儒家的价值主张，确立这些价值体系之社会合法性的方式，不是建构对神灵或者其他超自然力量的信仰，以神示为人事立法，而是直接面对大众论辩说理，并试图通过激发人的内在自觉，来建构并维护传统社会的价值体系。

儒家这种“论道”、“传道”的方式，颇具学究气，在知识分子这样的小众群体中可以得到深入的讨论。但在知识不发达，人们的思维深受各种“神异”观念影响的古代社会，它想获得广泛的传

收稿日期：2013-08-10

作者简介：许兆昌，吉林大学中国史系教授、博士生导师，研究方向为先秦史、中国史学史和史学理论；任东波，吉林大学世界史系教授，研究方向为史学理论和国际关系理论；马卫东，吉林大学中国史系副教授，研究方向为先秦史、中国史学史和史学理论；史海波，吉林大学世界史系副教授，研究方向为世界古典文明史，西方史学史；刘雄伟，吉林大学中国史系讲师，研究方向为中国史学史和史学理论。