

成部分,自觉地从中国文化的整体出发去把握具体的文化现象,并将我们的整体文化观渗透在具体的研究成果中,使我们对具体文化现象的解读折射出中国文化整体的内在精神和基本信息,从而使我们的具体研究成为整体研究不可或缺的组成部分。这样,不仅我们的整体文化道路和文化精神得到了充分的解释和说明,而且也能切实地提升中国文化史研究的理论水平。

文化史研究应触及民族精神

彭 卫 (中国社会科学院历史研究所 研究员)

从史学史的角度观照,1978 年以来中国大陆的历史学是可以与 20 世纪初中国新史学勃兴相提并论的重要阶段。在改革开放和思想解放的大背景下,这个时期的富有生机的中国历史学在研究理念和研究对象上都呈现出新的局面。其间有两个领域的研究成为突破旧有格局的先头部队:社会史的复兴不仅拓展了研究者的视野,同时由于采用了跨学科的研究方法,对打破教条化地理解唯物史观产生了积极作用;文化史的蓬勃不仅让历史研究具备更为广阔的空间,同时也带动了对中华文明和传统文化特点的思考。在西方,文化史和社会史“扩展了历史学家的领域”;^①而在近三十多年来中国历史学前进的路途中,文化史和社会史则显示了更大的意义:它们启迪了研究者的心灵,引领了一个时期的研究走向,打开了被遮蔽已久的宽阔的学术道路。

开疆拓土的岁月并不漫长,接下来的任务是建设,正是在这个方面,社会史和文化史遭遇共同的困难,因而也陷入相似的困境。概括起来,这个困境表现为“空”和“泛”。所谓“空”是指这两个领域都缺乏有深度的理论思考和理论建树,关于文化史理论和方法论的专著寥若晨星,^②在大多数研究中,似乎研究了社会群体、日常生活等等,就是社会史;研究了文化现象,便是文化史。换言之,是研究对象而不是其他因素决定了学科类型。一个学科自然需要特定的研究对象,这是不需要讨论的,但一个学科如果没有与这个学科相适应的理论和方法论范式,没有属于该学科的研究理念,这个学科只能是初级的、不完整的,问题意识难以产生,研究活动很容易成为单纯描述性的而不是分析性的。

由于理论上的“空”,我们便遭遇到下面跟进的问题,这就是研究领域越来越宽泛。文化史的范围从 20 世纪 80—90 年代的通论性著作如《中华文化史》、《中华文明史》、《汉唐文化史》、《魏晋南北朝文化史》等^③延展到许多历史现象,被研究者描述为“纵向上

① 彼得·伯克:《什么是文化史》,蔡玉辉译,北京大学出版社 2009 年版,第 148 页。

② 在 20 世纪 80—90 年代的文化史研究中,有若干篇建设文化史学科方面的论文,专著仅有常金仓《穷变通就——文化史学的理论与实践》(辽宁人民出版社 1998 年版)。关于这个时期中国古代文化史研究的综述报告可参阅王艺《改革开放三十年的中国文化史研究》(中国社会科学院历史研究所:《改革开放三十年的中国古代史研究》,中国社会科学出版社 2010 年版)。

③ 冯天瑜、周继明、何晓明:《中国文化史》,上海人民出版社 1990 年版。《中华文明史》编委会:《中华文明史》(10 卷本),河北人民出版社 1989—1993 年出齐。万绳楠:《魏晋南北朝文化史》,黄山书社 1989 年版。熊德基:《汉唐文化史》,湖南出版社 1992 年版。

从古至今,横向上不仅包含传统的文献典籍、文化传统、文化制度和各代学人的思想研究等内容,而且包括社会生活风尚、大众生活方式以及社区文化、企业文化、校园文化、服饰文化、饮食文化、茶文化、商业文化、旅游文化、地域文化、科学文化等等”。^①可以看出,在这个研究框架中,文化史不仅与社会史难以割舍,而且几乎与所有的历史内容都形成了一个共同体。在很大程度上,文化史可以被换称历史学。这种情形并非中国独有,西方史学界甚至做得更过,在那里几乎所有的事情都已经被写成了文化史。当然,所有的历史现象都有其文化的内涵和表现,但当我们看到“社区文化”被形容为显现一个社区的文化精神、“服饰文化”被形容为显现穿着者的审美情趣、“饮食文化”被形容为由取食所反映出的精神风貌,在这些不言自明且大而无当的概括下,文化史研究的意义被大幅度降低;而许多被贴上了“文化”标签的历史具象的价值并没有因此而得到升华和深化。

与社会史研究略有不同的是,文化史研究较少表现出研究目标选择上的琐细亦即学界最近关注的碎片化情状,宏大叙事一直是20世纪80年代以来文化史研究的主流。社会史研究的碎化颇受诟病,而文化史研究则未因此而沦为社会史的难兄难弟。然而在我看来这恰是文化史研究的软肋所在。学术研究活动始终存在着两种意义上的“碎片”。第一种是研究工作必有的“碎片”。由于每一个研究者都有自己特定的知识范围和研究领域,由于历史研究必须从具体的、微观的研究开始,由于对历史细节的澄清是对历史进行事实判断和价值判断的前提,因此“碎片”是历史研究程序中不可缺少的环节。第二种是缺乏问题意识且止步于琐细目标的“碎片”。这样的研究也有其价值,但意义有限。尤其是当一个时代的多数学者都倾心于此,将人类历史活动复杂变化的现象割裂开来,形成“碎片化”的研究风气,历史研究工作将不会得到推进。这两种“碎片”都没有出现在文化史研究中,其积极面是阻止了文化史研究的被细枝末节化,消极面是阻止了文化史的深度研究。得失相较,失大于得。对具体问题关注不够,与研究的泛化互为表里,使得对历史的探索往往停留在浅表的层面。文化史的研究不但不能拒绝历史细节,相反,它是将历史细节作为一种符号,以此分析人类的社会变迁和精神历程。德国学者埃利亚斯在《文明的进程》中将羞耻感和难堪作为文化的符号,细致地分析了这两种情感界限的前移对近代西方社会演变的意义,^②成为西方文化史的研究经典。从某种意义上看,文化史学家的共同基础是“他们关注符号以及对符号内涵的解释”。^③

文化史研究“空”和“泛”的局面不能在冥想中改变,实践中的困难只能在实践中解决,一个基本前提是我们对文化史的理解。似乎又回到了文化史初兴时学界关注的问题:什么是文化史?这不仅是中国人的发问,也是国外学者的发问。伯克(Peter Burke)径以“什么是文化史”作为那本在西方史学界产生了重要影响的著作的标题。对于这个问题见仁见

① 陈启能:《近20年中国历史学的新发展》,《世界历史》1999年第3期。

② 埃利亚斯:《文明的进程——文明的起源和心理起源的研究》第2卷,王佩莉译,三联书店1998年版,第316—325页。

③ 彼得·伯克:《什么是文化史》,第3页。

智,已有很多讨论,也许永远不会有让所有人都满意的“标准答案”。因此我想把这个发问置换为另一个发问:我们需要怎样的文化史?

无论对文化有怎样不同的界定,有一点是可以明确的,这就是在“文化”这一宽大场景中,蕴含着一个民族的精神。从行为方式到人际关系再到思维特征,日常生活的所有表象无不与这个民族的气质息息相关,文化肌理的每一个条纹的形成都来自于民族的精神。这是“文化”区别于其他领域的基本特征,文化史驰骋的舞台也因此表现出与其他专门史研究的不同。历史学不同学科的边界有着一定程度的不确定性,研究领域的交叉使得研究者的学术指向不能泾渭分明地用学科进行简单区分,但分工的确存在。我们不能要求政治史研究者关注一个时代的思想变迁,也不能要求经济史研究者措意于一个时代的精神风貌。从这个意义上说,每一个专门史都是独一无二的学术承担者,都负有其他研究领域所不具备的责任,都具有其他研究领域所不拥有的价值。尽管唯物史观将经济基础放在首位,但在历史学的不同学科之间,并不存在这样的隶属关系。文化史的研究基于文化的各种表现,但它的任务不是仅对这些表现进行描述,而是要将这些表现与民族的精神联系起来,解释它们之间的关联。民族精神是民族的根脉和灵魂,文化史研究要触及民族的精神,指向民族的灵魂。

一个民族的精神历程是这个民族成长的支撑,是这个民族生存方式的凭借,是这个民族从事创造的根基。历史是人的活动,人的活动既受传统的制约,同时也天然地被赋予该时代的要求,而这两者所形成的历史结果都与民族精神息息相关。文化史的研究要有批判精神,要有现实的担当,但这不是文化史研究的全部。我们不只是要简单地将民族精神作出是非黑白的简单区分,像20世纪30年代有的前辈对国民性的批判那样;或者是20世纪80年代文化史研究起步时有的学者所倡导的通过文化史研究,认识中华民族的灿烂文明;或者如时下有的学者所呼吁的从历史经验出发,增强民族凝聚力。文化史研究的基本目标应当是认真梳理文化发展的历史脉络,说明各种文化现象对历史活动的影响,解释人们对生活的基本态度和发生的变化,为理解一个民族精神世界的历史及其与现实的关联提供合理的答案。在这个宏大目标引导下,我们应该通过具体的、微观的研究,去总结和提出文化史研究原创性的理论解释模式。

在历史学各学科中,文化史位置自在。文化史研究的终极目标是一个民族的精神世界,而文化史研究自身也存在着民族性。不同国家文化史的发展是不均衡的。例如在英国,“文化史并不被看做是‘可靠的事实’或‘实质性细节’”,因而对文化史产生了抵触。^①在中国,由于在近代以来历史大环境下造成的对民族精神的批判和反思,文化史一开始便成为社会和学术界关注的对象。但在中国实证主义历史意识根深蒂固的学术背景下,文化史又有着某种尴尬。相对来说,历史研究的一些“硬件”对象如制度史、生产力水平等,比较容易坐实,进行有新意的或有深度的研究也比较容易获得学界认可,而“软件”对象,即属于精神层面的内容,由于它的抽象因素,进行创新性研究就有特殊的难度。例如,在中国五千年文明进展的几个关键时期,即早期国家的形成、王制时代的奠定、王制时代向帝制时

^① 彼得·伯克:《什么是文化史》,第151页。

代的转变、帝制时代的发展以及近代化因素的出现等方面,虽然许多问题还不够清晰,还有待进一步开掘,却已有较多的讨论,大致的轮廓应该说已被勾勒出来。相形之下,文化史在这些方面的研究显得较为薄弱,许多问题有待开掘,已有的一些研究也需要在对史料深度阅读后进一步深化。这种背景为文化史的新发展提供了宽阔的研究空间。每一个学科都有不可替代性,这意味着它对历史的观照是独到的,意味着不同观照是以牺牲其他角度为代价的,由不同角度组成的研究视野如同推动历史前进的合力一样,提供了对历史的整体性理解。通过文化史研究解读中国历史进程,是我们知识体系中不可或缺的重要认识维度,这也是未来文化史研究者肩负的学术和社会使命。

新文化史在中国:过去、现在与未来

马 勇 (中国社会科学院近代史研究所 研究员)

据一线从事研究的年轻朋友说,新文化史不仅在西方史学界方兴未艾,成果辉煌,即便在中国,经过短短二三十年的发展,也已成为史学界令人瞩目的新兴学科,取得了一批具有示范意义的成果。这当然是学术界的喜讯。想起二十多年前的所谓“史学危机”,真有三十年河东、三十年河西的梦幻。

什么是“旧文化史”?差不多三十年前,1983年,我从安徽大学历史系考入复旦大学历史系读研究生,导师为方行、朱维铮。方行先生是新四军老革命、文化人,1949年之后长期负责上海市文化工作;朱维铮先生此时还没有解决职称问题,因而请方先生挂名,实际指导都是朱先生。我报考的这个专业为专门史,研究方向为“中国文化史”。据说,这是1949年之后,可能也是中国历史上第一次以“文化史”的名义招生。这是我与文化史结缘之始。尽管是“第一次”,但从新文化史立场看,我所学的文化史,肯定属于“旧文化史”,或“旧的文化史”。

安徽大学由于地理环境制约,与外界交往不多,适合读书。我在安徽大学历史系,基本上就是按照旧的学科体制、学科分类一本一本地读。封闭的好处是心无旁骛,有机会潜心阅读。在那短短四年,我有计划地读完了后来从事中国思想文化史研究所必备的基础著作。读书之外,大致按照传统学科分类,诸如到哲学系听中西哲学史,到中文系听中国文学史的课程。我们那时候,根本不知道会有一门课叫文化史,更不知道后来还会有“新文化史”。

到复旦大学就不一样了。朱维铮老师上来就告诉我,1949年之后,中国就再也没有以“文化史”命名的书或课。现在是百废待兴,文化史一定会在不太长的时间里成为一门显学。事实也确实如此。我在复旦那几年,朱维铮老师和学术界同仁合作,召开中国文化史研究座谈会、“中国传统文化再估计”国际研讨会;与中国社会科学院近代史所专家合作编辑《中国文化》研究辑刊,交复旦大学出版社出版;与国内外学术带头人合作,雄心勃勃仿照王云五,编辑“中国文化史”大型丛书,交上海人民出版社出版,并很快就出版了余英时的《士与中国文化》(1987年上海人民出版社出版,有平、精两种版本)、葛兆光的《禅宗与中国文化》、周振鹤、游汝杰的《方言与中国文化》等书,这些著作不仅构成80年代中国学术