

## 导 论

如所周知,20世纪60年代是一个激进主义的年代。学生运动风起云涌,从北京、纽约到巴黎,都能感受到它的影响。这一激进主义也反映在西方学术界。自那时以来,西方文化便开始为一股思潮所缠绕,其代表人物是极具批判性的米歇尔·福柯(Michel Foucault)、雅克·德里达(Jacques Derrida)、让·布希亚(Jean Baudrillard)等人,而他们的矛头则直指启蒙运动以来的西方现代文化。到了70年代,人们开始将这一思潮统称为“后现代主义”(postmodernism)其影响力也开始触及学术文化的各个领域。受此影响,许多自文艺复兴以来被视为理所当然、放之四海而皆准的信条、信仰和概念开始为人所怀疑。

到了目前,这一趋势似乎呈现一种淡化的趋势,有人甚至开始讨论何谓“后现代”<sup>①</sup>。但在很大程度上,这只是一种表面现象。“后现代主义”作为一种思潮的退却,正好表现出它的一些思想概念,已经开始潜移默化,逐渐在人们的态度(包括对待治学与生活)上自然而然地表现出来。从“后现代主义”在西方学术界的蔓延来看,也有一个过程,开始在人类学、社会学,然后到教育学、政治学,最后才到历史学。可以这样说,后现代主义疑问和挑战的最后堡垒,就是西方的现代历史学(原因详后)。更确切一点说,后现代主义攻击的主要对象是西方现代历史编撰学(Historiography)的理论和实践及其所阐明的一些重要的历史观念。虽然有一些关注史学理论的学者对后现代主义有所关注,但西方历史学家开始注意后现代主义的挑战,当在20世纪90年代中期左右。<sup>②</sup>

这一时期的中文学术界,特别是文学界,也已经开始注意后现代主义,出版了不少翻译和研究的著作。如果要想作一个比较的话,可以发现这么一个不同:台湾学界更注意经典原著的翻译,而大陆学界则偏向于评述,并多数持一种批判态度。<sup>③</sup>这里面既有意识形态的原因,又反映了学风的不同。

由于本书讨论的角度是后现代主义与现代历史研究的关系,因此便有一个

侧重点和观点的问题。换言之，我们所描述的后现代主义，只是其在历史学上的表现，并不能代表后现代主义思潮的全部。依我们看来，后现代主义作为一种文化思潮，在西方能产生并发生影响，有其复杂、深远的社会和文化背景，因此我们不能将其孤立起来，仅仅抓住它的一些极端化的表现，如它所提倡的一些观念，攻击一番，然后弃之一旁，以为这样便能解决问题。事实上，后现代主义所提出的一些问题，正好是现代世界目前所面临的或者即将面临的关键所在。譬如如何处理和面对种族、民族之间，文明与文明之间，甚至国家内部各族裔的交融、会合，两性之间的关系等，必将是 21 世纪人类历史发展所需要处理的问题。后现代主义的立场，看起来没有什么建设性，但却促使我们对这些问题作出不同的思考，因而可能采取不同的方式。

## 一、现代历史编撰学的缘起

要了解后现代主义对现代史学的冲击，我们需对现代史学的缘起及其主要特征略作评述。首先要说明的是，“现代”（modern）一词有时也译作“近代”，在中文史学界往往是指两个不同的历史阶段。就中国历史的发展而言，如果 1840 年鸦片战争的爆发标志中国近代史的开始，那么从 1910 年（1911 年或 1919 年）开始，则进入了一个现代史的阶段。但在西方史学中，这一区别并不存在；所谓“现代史”往往概括了一个更长的时期，从文艺复兴一直到今天。即便要对这一长久的历史时期有所分段，也只是用“前现代”（premodern）这样的词，并不舍弃“现代”。但既然有“前现代”自然也会有“后现代”（postmodern）。由此看出西方人对“现代”一词的偏好。

的确，“现代”对西方人来说具有十分重要的意义。从世界历史的角度着眼，可以这样说，没有“现代”，也就没有西方。因为所谓西方和东方或其他地区的对比，正是世界历史走向“现代”的结果。在这以前，各地区的文明之间虽有一些交往，但就总体而言，还是各自为政、独立发展。因此“东方”、“西方”等名词只具局部的含义，并不包含世界史的意义。如，中国古代的所谓“西方”指的是印度，而“东方”则指的是日本和朝鲜。同样，西方人的“东方”，也主要指的是现今东地中海和土耳其一带，即爱琴海与小亚细亚。只是以后随着西方资本主义的全球性扩张，西方人的“东方”概念才逐步扩大，有了“近东”、“中东”和“远东”之分。于

是，处在“远东”的中国人和东亚人，也开始将原来的“西方”概念延伸，用来专指欧美。

东、西方概念在地理上的扩展、延伸，是“现代”所带来的，也即“现代化”的结果。因此，所谓“现代化”，究其本质而言就是“西方化”，即西方文明向全世界的扩展。“现代”这一提法，最早是西方人划分自身历史的一个词，见于文艺复兴时代，由彼得拉克（Petrarch）发明，用来与古代和中世纪相对照，标志一个新时代的开始。这种将历史一分为三的做法，反映了文艺复兴时代的历史观念。那时的人文主义者以复兴古典希腊、罗马文明为己任，认为随着古典文明的恢复，历史便进入了一个新的复兴期，即“现代”。<sup>④</sup>他们对历史的这种“三段论”的认识，为以后的西方历史学家所继承、改造和发扬，成为西方现代史学的主要理论前提之一，也是他们认为西方不同于和领先于其他地区的主要原因。自20世纪以来，中文史学界受此历史观影响，在大学历史教学中也照搬古代、中古（中世纪）和近代的分期，可见“现代化”即“西方化”此言不差。

应该说，文艺复兴时期的历史观，还是一种历史循环论。自那时开始，西方史家对古代与现代孰优孰劣的问题一直莫衷一是，争论不休。最常见的论点是，古典时代以文学艺术见长，而现代则以科学技术占优。<sup>⑤</sup>直到18世纪科学革命完成以后，西方人才对现代这一时期的优越性开始表示了信心。那时开始的启蒙运动，正好反映了科学革命对人文思想的影响，西方人的历史观也开始产生了新的变化。从表面上看，启蒙运动的思想家仍然遵循文艺复兴的“三段论”历史分期，但不同的是，他们的历史观已充满自信，认为现代无疑是一个进步、光荣的年代，不再为古代、现代的孰优孰劣而犹豫不决了。换言之，到了启蒙运动的年代，历史的进步观念开始得到确立，“现代”不仅成为过去各个时代曲折进步的结果，而且它本身也获得了研究的意义。比如伏尔泰在其《路易十四时代史》中，便认为17世纪的法国，集欧洲文化之大成，代表了文明发展的高峰。

这种将过去视为现在的铺垫的认识，也是启蒙时期历史观的重要方面，可以用“目的论”（teleology）这一术语概括。在启蒙思想家眼里，历史的演变不但是一个有始有终的过程，而且该过程本身具有深刻的意义，呈现内在的一致性（coherence）。因此，每个时代虽然在历史演化的过程中扮演的角色不同，但就总体而言都为历史进步做出了贡献。也就是说，人类历史的变化有一个形上的意义，即所谓的“元叙述”（metanarrative）或“大叙述”（grand narrative）。正是在此认

识基础之上，历史哲学开始在西方产生，以康德（Immanuel Kant）、赫尔德（Johann G. Herder）和黑格尔（Georg W. F. Hegel）等人的著作为代表。同时西方史家也对所谓“世界史”（universal history）产生了兴趣。

像科学家解释世界一样，历史哲学家认为他们也能揭示一种普遍的通则，用以解释历史的进化。他们的思路，正是来自启蒙时期所揭橥的普遍理性。这一普遍理性的存在与发现，是“大叙述”之所以可能的基础。而理性的普遍性，又是建立在同一的时间观念之上的。历史哲学家的主要工作，就是要证明在一个时间观念的框架里，世界各地的历史如何进化、演变，并分出先后、高下的次序。毫无疑问，从那时以来发展最快、最先的自然是在西方，其标志是民族—国家的建立。

换言之，民族—国家的兴起在当时不仅是衡量一个文明是否进步的标志之一，而且本身也成了历史研究、著述的中心。从18世纪到19世纪的西方历史编撰学，正是民族—国家史学的天下，其著述的重点是西方民族—国家的形成及其在历史上的意义。当然，即使在西方，民族—国家的形成还是有不同的途径的，也就是有一个“现代化”的过程，其进程有快慢、先后，有正常与异常之分。如英国与美国的现代化道路，就常被视为“正统”，而德国和意大利、甚至法国，则或者由于建立统一国家稍晚，或者由于统一国家建立之后纷乱、起伏不断而被视为“异常”。

这一思考模式，直接影响到以后非西方国家史学的发展，如中国在20世纪初年梁启超、章太炎等人的民族主义史学论述，显然是西方现代历史编撰学的进一步延伸、扩展。由此可见，原来起源于西方的“现代化”运动正蔓延全球，中国只是一个我们所熟悉的例子。事实上，在几乎所有非西方地区，所谓现代史学的诞生和发展都不可避免地以民族—国家为中心。当然，非西方地区和国家的民族主义史学，常常是以反抗西方的侵略为目的的，但从史学史的观点来看，这一反抗还是在西方史学观念的模式中完成的。因此，印度史家 Partha Chatterjee 不无伤感地说：“即使我们的想象也永远是被殖民化了的。”<sup>⑥</sup>如果我们可以将他的“殖民化”的含义作广义的理解，那就是源自西方、以西方模式为准的“现代化”运动。

西方的历史编撰学能为非西方人所心甘情愿地接受，其原因除了西方经济、军事力量的强大使人羡慕以外，更重要的原因是科学主义思想的普及。这一普

及与启蒙运动所揭橥的普遍理性有密切关系。精确地说，所谓理性，就是科学方法和思维的运用。在历史研究中运用科学理性，主要指两个方面：一是发现和描述历史运动的规律；二是审慎地处理史料，检查其真伪，建立所谓“科学史学”。在 19 世纪，西方历史学家对此工作乐此不疲，以一种“前无古人”的姿态，重新审视过去，写作在批判史料基础上的民族—国家史学。于是，德国史家兰克（Leopold von Ranke）的“如实直书”成为一句名言，被史家们奉为治史的圭臬。而兰克自己的历史著作也成为史家效法的榜样，因为兰克的著作正是围绕着欧洲民族—国家的形成而写就的。他穷其一生，写了几乎所有主要欧洲国家的形成史。到了晚年，他常想写作一部世界通史，以民族—国家的兴起为其经纬线。

总之，现代历史编撰学的兴起与西方在现代的崛起有着紧密的联系，其历史观念都以西方的历史经验为准绳，本来只带有局部的意义，但是，启蒙运动所倡导的普遍理性和科学主义，使得西方史家和哲学家在探究历史的意义时，寻求一种“大叙述”，想容括世界所有地区的历史。于是，历史进步的观念和民族—国家史学逐渐带上了“普遍的”意义，为其他地区和国家的人们所效仿。而在史料批判基础上的“客观”史学，更是因为史学本身就有“求真”的要求，而获得不少人的认同。

## 二、从“现代”到“后现代”

但是，尽管以模仿西方为宗旨的“现代化”运动是 20 世纪上半期历史演变的主流，但在其发源地的西方，对其批评之声自 20 世纪以来却从未间断。如尼采（Friedrich Nietzsche）在世纪之初高喊“上帝之死”，其本意是想说明那种对历史不断进步所抱有的信心，并不真实、实在。第一次世界大战的爆发，更是使西方人对自身文明的优越性大生怀疑。如斯宾格勒（Oswald Spengler）的《西方的没落》一书的出版及其所造成的轰动，反映的正是这种“无可奈何花落去”的心态。斯宾格勒的可取之处在于他不仅看出历史进步观的破绽，而且提出了一种多元的历史观，把世界上的各种文明作等量齐观的考察。于是，所谓的“大叙述”就显出了漏洞。当然，斯宾格勒的原意可能是为了在心理上给当时受到重创的西方人以某种安慰：西方的没落并不是西方人“作恶”的结果，而是已有文明所必然和已经走过的道路。

也许是受到了斯宾格勒的启发，同样提倡这种多元的“文化形态史观”的英国历史思想家阿诺德·汤因比（Arnold Toynbee）开始从一个新的角度反思那个所谓的“现代”的问题。原来让西方人感到自豪的全球性的“现代化”，在汤因比看来，有一种特殊的意义。他在其皇皇巨著《历史研究》中首次运用了“后现代”这一术语，认为这一“后现代”时期始自 19 世纪的 70 年代，因为在这个时代，西方的文化开始对其他地区产生深入的影响，成为其他地区仿效的模式，使得其他非西方地区也逐步强大起来。汤因比用一种辩证的眼光看待“西方化”的运动，分析这一运动对西方文化的影响。他认为，西方文化之走向全球，使得西方人产生一种自我意识，更加清楚地认识到自身文化的局限性和相对性。如所周知，任何一种理论或者文化为其他文化所接受，便会产生某种变化。因为，这一接受的过程并不是单方面的，人们在接受外来文化的过程中也对其加以改造。因此，西方文化的绝对性便无法存在。

饶有趣味的是，正是由于西方文化的普及，才让西方人认识到西方文化的相对性和局限性。这一自我认识，对汤因比来说，是“后现代”的标志。因此，汤因比之所以使用“后现代”的概念，旨在提出一个悖论：虽然西方化的运动在表面上体现了西方文化的强大，但实际上，这一运动使得西方人逐渐对自身文化产生怀疑，反而丧失了原先的那种自信乐观的态度。<sup>①</sup>

汤因比的“后现代”概念，表示了他对“现代化”运动所持的一种怀疑态度。由此看来，“后现代”这一概念的提出，本身就带有否定现代主义的含义。在现代西方，对西方社会的现代化表示不满和批判的人有许多，而其中最具有代表性的是马克思（Karl Marx）主义者。因此，“后现代主义”的出现与西方马克思主义的发展有着不少联系。一些比较著名的后现代主义者，同时又是著名的马克思主义评论家，如已经为中文学术界熟知的弗里德里克·詹明信（Fredric Jameson）。自 20 世纪 70 年代以来，詹明信出版了一系列探讨后现代主义的论文和著作，其中比较著名的是题为《后现代主义：晚期资本主义的文化逻辑》（*Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*）的著作。从该书的书名便可看出，詹明信将后现代主义视为资本主义的一个新的发展阶段，与汤因比的取径比较类似。由于他们都把后现代主义视为一个历史发展的新阶段，因此后现代主义就不是一个转瞬即逝的思潮，可以任其自然消失。

在詹明信看来，这一历史的新阶段有其鲜明的特征，特别在文化和社会方

面。从不同的观察点，人们可以使用不同的名称，如“后工业社会”或“消费者社会”甚至“新闻媒介社会”、“电器社会”等。但显然“后现代主义”最为恰当因为这些新发展是现代资本主义发展的结果。被詹明信称为后现代主义的文化、建筑和艺术，有一个总体倾向，那就是重视表现人对外表、形象等属于感官方面的印象，体现肤浅的、一时的兴致所在，而对深层次的感情表达和逻辑思维没有兴趣。

由此看来，所谓后现代主义的文化，其本质是非历史的。它无视历史的顺序和时间的顺序，将一些本来没有联系的事物和现象随意凑合在一起，激起人们一时的兴趣，留下深刻的感官印象。具体说来，后现代主义与现代主义的最大区别就是，人们不再通过逻辑、历史的论证来阐明某个道理或者某个理论，而是通过不同图像的组合，甚至通过多媒体的方式，使读者或听众对其所想要阐述的意见，获得一种印象，从而达到沟通的目的。

在后现代主义者看来，原来循序渐进的时间观念已经不再适应当代社会，已经为“暂时性”(temporality)所取代。法国学者让·布希亚认为，当代社会的快速变化，主要表现在资讯和知识在电脑网络上的飞速传递和流通，使得每个事件都获得一种相对的独立性，不再按照原来的时间顺序发展，体现因果关系。这就像当代音乐的发展一样，摇滚乐等现代音乐流派，不再遵循音乐本身的节奏，而是变得很快，让人听得目眩神迷，沉醉在其巨大的音量中，被它吸收和融化。而这一切的最终结果是，人们为事件的暂存性所吸引，不再关心时间或历史的终点。没有了终点，也就没有了现代历史哲学的“后设叙述”，历史还有什么意义？<sup>⑧</sup>

在此基础上，后现代主义向“大叙述”的思维方式提出挑战，批判所谓理性的普遍性。因为所谓普遍理性，仔细分析，并不涵括一切，而是必然有排他性的一面，即把不合理的现象排除在外，或者加以贬低，以证明理性的优越和准确。但是，现代历史的发展，已经使得西方人看到太多非理性的东西。这些非理性往往就在人的思维和行为中表露出来。理性万能的信念就无法让人信服了。因此，后现代主义反对现代主义的那种笼罩一切、建立制度和社会体制的做法，强调事物的复杂性、多样性、相对性和无结构性，注重为现代主义排斥在外的“他者”(the other)的地位。如同另一位西方马克思主义评论家哈维(David Harvey)所描述的那样，后现代主义反映的是当代社会的四分五裂、无中心、不确定

但又激动人心、转瞬即逝的场景，与现代主义所想表现的理性主义态度和社会的有组织、有结构恰好相反。<sup>⑨</sup>

自 20 世纪 60 年代以来，西方已经有不少思想家对启蒙运动所倡导的普遍理性表示了怀疑。这种怀疑来自许多方面。如精神分析学的进一步发展，使得人们更清楚地看到非理性意识在人们行为中的重要作用。而语言学中从结构主义到后结构主义的演化，也让人们认识到语言结构的复杂性和独立性：非但语言不是透明的，有其内在结构，无法准确地表达思想，而且语言还往往造成人们沟通时的误解。显然，如果人们在沟通时还会有困难，那么理性、科学等概念的普遍性又从何谈起呢？易言之，你如何知道西方人所说的“理性”就一定与东方人说的“理性”一样呢？甚至，你如何知道德国人说的“理性”与法国或者英国人说的“理性”是一回事呢？就拿“科学”（science）来说，德国的对应词 Wissenschaft 就有十分广大的含义，与中文里的“学科”更为接近。

对现代主义的最大挑战，正如汤因比所分析的那样，正是来自于它自身。由于现代化运动的普及，使得西方人看到了各种不同的文化模式和思维方式。自然，除了现代西方，其他地区的人很少经历过像西方一样的科学革命，因此科学理性的发展并不多见。比如在近代中国，虽然胡适等人尽力想在中国的文化传统中找到科学的因素，李约瑟（Joseph Needham）甚至为此写作了多卷本的中国科学技术史，但怀疑的声音仍不绝于耳，如在中国哲学史上与胡适齐名的冯友兰，就发出过“为什么中国没有科学”的疑问。倘若在中国这样一个古老文明中都无法找到太多科学的因素，何谈其他文明？那么，是否所有非西方文明都一无是处、毫无进步可言呢？有不少西方人当然认为是如此，但这又如何解释理性的普遍性呢？于是，另外一些头脑开明、对西方文明的优越性有所怀疑的思想家便转而质疑普遍理性的存在。

因此，正是人类学、历史学等以研究人类活动为主的学科的发展，才使得西方人慢慢认识到启蒙运动理性概念的缺陷。本来，历史学是阐明理性发展的最好场所，因为历史的研究突出了时间的顺序和事件之间的因果关系。通过历史的描述，原来关系不大的事件都被巧妙地联系在一起，形成一种环环相扣的演变过程。历史学成了人类理性思辨的有力证明。这里隐含的意思在于，既然人们能揭示过去的发展轨迹，也就有可能推测将来的方向。但是，通过对非西方地区的现代化研究，人们认识到世界并非一个统一体，世界历史也没有所谓内在的一

致性，因为各地的文明自有其发展演化的法则，并不遵循与西方同样的路线运动。因此，与其说西方的历史具有普遍的意义，毋宁说西方历史只是世界各文明的一个特例而已。美国当代学者亨廷顿（Samuel Huntington）的一篇文章的标题，就十分明了地表达了这样的意思：“西方是特例，不是常例。”（“The West: Unique, not Universal”）<sup>④</sup>我们无法也不应该将西方的历史轨迹加于人。一言以蔽之，世界历史所呈现的多元性，已经打破了原来单一的时间观念。

没有了原来的时间观念，所有过去被视为理所当然的想法也必须重新反省。比如我们上面提到的“东方”与“西方”的对应概念，就被后殖民主义思想的先驱爱德华·萨伊德（Edward Said）重新做了审视。在萨伊德看来，所谓“东方”的概念，其文化上的含义，无非是西方人所赋予的，用来与西方的文化相对比，或者反衬后者的优越，或者批评后者的不足。这种将“东方”与“西方”对立的做法——萨伊德称之为“东方主义”——其根源在于西方现代文化的排他性，即人为地制造一个“他者”，以衬托西方文明的优越和超前。但是，随着殖民主义时代的结束和后殖民主义思潮的发展，愈来愈多的人认识到西方文明已经无法凌驾一切，更无法让所有非西方的地区和人民按照西方的思维模式行事。更重要的是，原来以为发源于西方的现代化运动，实际上正是西方人借助欺压、凌辱非西方地区的文明而得以开展的。换言之，西方资本主义的发展，是其与非西方地区的互动而促成的。原来被视为异类的“他者”其实是有力的“合作者”或者“竞争者”。<sup>⑤</sup>如果承认这一点，那么世界历史发展便有多多个的中心；那种基于欧洲历史经验的“大叙述”就无法自圆其说了。

### 三、文史不分家？

后现代主义不但向西方历史观念中的“大叙述”或“元叙述”挑战，而且也质疑历史研究的科学基础，因为这两者都起源于启蒙运动时期所倡导的科学主义和理性主义。由于科学主义观念的盛行，原来以讲述故事为目的的西方史学，也从近代开始逐渐向科学靠拢；史学家力图像科学家一样，在考察和研究历史时持一种客观、中立的态度，完全以旁观者的角度描述历史的活动。为此目的，史学家必须尽量让历史本身（即历史事实）讲话，而让自己仅扮演一个转述者的角色。因此法国近代史学家古朗治（Fustel de Coulanges）就曾经说过一句名言：“在我

的历史著作中，不是我替历史说话，而是历史通过我讲话。”这句话可以说与兰克的“如实直书”一样有名，反映了 19 世纪西方史学家对科学、实证史学的信心。

其实这种信心，正是西方历史思想中的“大叙述”观念的另一种表现。如所周知，德国哲学家黑格尔在 19 世纪的上半期所著《历史哲学》一书，以后一直被入视为史学中“大叙述”观念的典型著作。的确，黑格尔的历史观，可以说是集启蒙运动以来历史思想发展的精华，不仅以“客观精神”的演化历程阐明了历史进步的原则，而且将人类历史的整个演变过程描绘成为一个充满意义的经验。更有趣的是，他在书中对日耳曼民族的未来充满了希望。结果德国在 1871 年的统一，似乎印证了他的预言。在那个时代，西方人的确对自己的历史抱有充分的信心，认为西方人是上帝的“选民”。因此，他们自然而然地认为只要“如实直书”，就能最好地表现上帝对人类历史的宏伟设计。<sup>⑫</sup>

英国史家卡尔（E. H. Carr）在一本很有名的著作《历史是什么》中曾经引用了狄更斯（Charles Dickens）小说中一位人物的话来描述当时史学界对历史事实的推崇之意：

19 世纪是个尊重事实的伟大时代。《艰难时世》（*Hard Times*）这部小说里的葛雷格莱德先生说：“我们需要的事实……生活之中所需要的只有事实而已。”19 世纪的历史学家总的说来是同意他的看法的。<sup>⑬</sup>

这里所谓“只需要事实”，指的就是那种以“知天命”自居的史学家对历史所持的态度。19 世纪在西方之所以被称之为“史学的时代”，也就有其道理了。

但是，这种自信的历史观，很快就被第一次世界大战的炮火所摧毁。当尼采、斯宾格勒等人在抨击和反省史学中的“大叙述”观念时，新康德主义者则开始怀疑史学是否科学的问题；后者的分析角度，正是想从认识论的观点出发来阐明史学与科学研究之间的根本差异。自此以后，虽然有人仍然坚持史学是科学，但声音已经远没有以前那么中气十足了。而持反对立场的人则愈见增多，如 19 世纪 30 年代美国史学家比尔德（Charles Beard）和贝克尔（Carl Becker）就直接质疑了兰克史学的客观性和科学性。因此，一旦史学中的“大叙述”观念出现裂痕，西方历史编撰学赖以生存的科学性也会遭人怀疑。换言之，对史学研究中主观成分的重视是 20 世纪史学的一个基本特色。因此，一些反对后现代主义史学

观的“传统史学家”像格契德·西莫法伯(Gertrude Himmelfarb)认为后现代主义者是拾人牙慧。话虽然尖刻,但却指出了以前史家对这一历史认知论问题的关心。<sup>⑭</sup>

不过,与前人对科学史学的批评不同的是,后现代主义的观察角度有其新颖之处。前人的论述,主要集中在两点:一是强调史学研究的对象与科学研究对象之间的差异,指出史学无法像科学研究那样客观中立;二是注重史学家本人的政治、文化和经济背景与其史学研究和著述之间的关系,以此来指出客观史学的不可能。比如狄尔泰(Wilhelm Dilthey)和新康德主义者认为,历史事件都是单一的、不重复的,因此历史研究无法像科学那样验证,历史研究只能通过“理解”(verstehen),因为人与人之间可以相互理解,今人可以理解古人。而比尔德和贝克尔则用不少实例来证明,即使像兰克那样的所谓“客观史学家”,也无法摆脱个人的偏见。

但是,后现代主义则由于注重语言学的关系,更倾向于从历史著述的形式来阐明科学史学的迷思(myth),因而撇开了原来纠缠不休的主观与客观之间的关系问题。如所周知,西方史学的基本形式是叙述体,从古希腊以来便是如此,只有在中世纪的时候,才略有不同,但以后的文艺复兴,又重新恢复了这一传统。以往批评科学史学的人,都没有对这一历史写作形式阐述怀疑,但后现代主义者海登·怀特(Hayden White)就认为叙述体这一形式,必然会让史学家在著述时,不断整理、剪裁已经挑选过的史实,加以编排处理,以体现他所叙述的故事的完整性。因此他提出了“情节设置”(emplotment)这一观念,认为史学家剪裁史料的目的,就是在有意无意地制造情节,使故事变得生动诱人。由此看来,史学家的工作与文学创作没有根本的不同。

另一位后现代主义者汉斯·柯尔纳(Hans Kellner)也看到了叙述体所带来的问题。他指出,虽然史学家希望能“如实直书”,充分表现历史长河的川流不息,但实际上,由于叙述的需要,他不得不经常划分历史时期,将历史分割开来。在这种为历史分段的过程中,就表现了历史学家对历史的一种理解与解释,因而与“如实直书”的原则背道而驰。因此,既然史学只是一种解释,那么为什么历史学家不愿采用文学比喻的方式使历史的演变活动变得更容易让人理解呢?<sup>⑮</sup>

总之,后现代主义的取径,是希望把史学与文学相提并论。在他们眼里,文史不分家,两者之间并没有什么本质的不同。这里的根本原因自然是因为两者

都要借助于语言的关系。如同上述，现代语言学的发展已经说明，语言本身有其独立的结构，并不能准确无误地传达人们所想表达的意思。因此我们无法指望历史学家能告诉我们过去发生了什么事情。即使撇开历史研究所受的史料限制，假设历史学家能掌握对过去的所有知识，他在写作成书的时候，由于受到语言的局限，还是无法让他的知识准确地传播出去。

如果说语言学的理论帮助了后现代主义者认识到历史著述的困难，那么西方哲学在 20 世纪的发展也为其重新界定史学的性质提供了某种启发。像历史哲学在 20 世纪的发展一样，西方哲学也逐渐从探究世界的本原问题转移到了人与世界之间关系的认识论问题。于是，诠释的理论便成为了哲学研究的重点项目。传统诠释学的目的，如同施莱尔马赫（F. E. D. Schleiermacher）所言，是为了比作者本人更了解他的作品。这里读者、作者之间的区分比较明显，他们之间存在着一种既相互对立又相互依赖的关系，如同主观与客观之间的关系一样。

但是这种诠释学的传统，经过狄尔泰、胡塞尔（Edmund Husserl）等人的发展，到了海德格尔（Martin Heidegger）那里，便产生了被现代诠释学家利科（Paul Ricoeur）称为“哥白尼 Nicolaus Copernicus 式的革命”<sup>⑥</sup>的结果。海德格尔撇开了主、客观这一西方哲学的根本问题，不再把诠释的工作视为读者对作者的一种认识。相反，他认为读者在阅读过程中，实际上是把他的向往寄托在所阅读的作品中，自觉或不自觉地将自己的期望投射到被阅读的对象上。这里的原因是，在海德格尔看来，读者在阅读以前，并不是空白一片。即使对所读的作品没有知识，人至少会对自己在社会和世界上所处的位置有一定的感知。在阅读过程中，人不但希望借此确定自己的位置，而且还力图改进这一位置。阅读于是就成了读者对自己期望的投射过程。换言之，所谓诠释也就是读者寻找自我的一个过程。这是一种用本体论（ontology）的路径来研究诠释学的做法。依此做法，读者与作者、主观与客观之间的明确界限就变得十分模糊了。海德格尔的主要目的，也就是要超越现代西方哲学的这一传统。

这一诠释学的本体论所造成的一个重要结果是，读者与作者的位置被颠倒了过来。原来是作者高高在上，具有权威性和独立性，读者必须对作者保持高度的尊敬，以谦恭的态度认真理解和掌握其思想、意图。但经过了海德格尔的“革命”，读者变被动为主动，在解读作品的过程中有了相当的自主性。而作者则逐渐丧失了权威性和独立性，其思想除了通过读者的理解、解释以外，并没有独立

存在意义。而且，由于读者的阅读是一种将自己的期望投射到作者身上的过程，作者到底想讲什么和讲了什么也就不再重要。这样一来，作者的权威性便不复存在了。因此，一些后现代主义者说，作者已经死亡了。而作者的死亡正是读者的诞生所造成的。<sup>⑩</sup>

这一方面的论述，对现代历史编撰学的冲击很大。如所周知，历史学的工作程序，正是建立在现代诠释学的基础上的。施莱尔马赫所说的要比作者本人更了解其作品的话，也同样是历史学家认识历史演变的理想。唯一不同的是，一般的诠释者所面对的是一些文字作品，而历史学家要处理的是一去不返的历史长河。幸好，历史学家并不要、也不可能走回历史中去，而是要通过史料来研究历史。但解读史料，也必须对史料保持高度的尊敬。其实，历史学家对史料的尊重，胜于任何人，因为史料非但是他们研究历史的门径，而且史料还十分珍贵，往往残缺不全，如那断臂的维纳斯塑像，自发现以来一直受人膜拜，惹人遐想。换言之，虽然现代历史学家所面对的作品，它们的作者都已过世，但其死亡却使得其作品身价百倍、弥足珍贵。

当然，后现代主义者所谓的“作者已死”，只是一种比喻。这一认识，从根本上动摇了现代历史编撰学的基础。如果历史学家能对史料作随意的解释，那么历史还有多少真实性可言？如果历史学家对史料的作者没有适度的尊敬，如何将之视为自己著作的出发点？如此种种，粗粗想来自然十分可怕。其实，这些问题细究起来，也并不十分骇人听闻。现代历史学固然强调史料的整理与解读，但历史学家在实际工作时，还是经常对史料的真伪持一种怀疑甚至批判的态度，用万分挑剔的眼光审查其真实性和有用性。这在中西史学的传统中都能见到。如中国现代史学史上，就有一场轰轰烈烈的“古史辩”运动，对中国的古书，用批判和怀疑的态度做一个彻底的搜查，希望能去伪存真。这一运动的影响十分深远，以致直到最近，中国的史学界、考古界还有人提出“走出疑古时代”的口号。<sup>⑪</sup>

再拿对史料的解释来看。虽然史学家十分珍惜史料的来之不易，但在分析史料时，却并不因其珍贵而怯于提出自己的解释。事实上，在历史研究中，同一史料产生不同的解释的事例几乎比比皆是、俯拾可见。我们并不能说有了这些不同的解释，就说明史学家对史料作了随意的解释（当然这种情况也存在）。换言之，对史料的尊重，并不要求史学家人云亦云，在史料即古人面前失去自己独立思考的能力。事实上，在史学研究工作中，史学家采取的是主动的地位。我们

所常说的搜集和整理史料，就证明我们在史料面前并不匍匐蹒跚、唯命是从，而是经常根据自己的需要将史料作适当的安排。史学研究的进展，也经常是伴随着史学家对新的史料的开发而达到的。史学家自然离不开史料，但没有了史学家的赏识，史料也就没有任何意义。因此，史料也离不开史学家。或许，这里我们也可借用一下海德格尔对诠释学所作的本体论分析。

如果史学家对原始材料也没有我们所想象的那样尊敬，那么他们如何看待二手材料呢？按照现代西方历史编撰学的传统，二手材料的重要性绝对是二手的、次要的。只是在没有一手材料的情况下，二手材料才有比较重要的意义。但尽管如此，根据现代历史学的标准，真正的研究工作，如博士论文的撰写，是必须在研究、阅读、运用原始材料的基础上进行的。即使在现在的西方史学界，仍然如此。

但是，我们实际看到的情况是，历史学家的研究工作，常常是同时并用一手和二手材料的。而且，作为前人研究成果的二手材料，通常对研究工作有着决定性的意义。一个人在选择课题时，往往从阅读二手材料开始，从阅读中产生研究兴趣与问题意识，然后才开始寻找一手材料。在搜寻到一定数量的原始材料以后，历史学家又得重新研究前人的研究著作，以选择一个切入点，慢慢形成自己的观点，然后开始其写作。而在写作过程中，写作者又必须与前人的著作中所提出的论点不断对话，或是修正它们，或是反驳它们，抑或是补充它们。由此看来，二手材料的用途远比一手材料来得大。这同时也说明，在目前，历史学家的工作，并不都是从原始材料出发的。

这里的原因是自 19 世纪以来，历史学家已经写出了大量的历史著作，比现代历史编撰学的奠基者兰克那个时代多出不知多少倍。在兰克的年代，人们还能仅仅根据原始材料写作历史，如果到了现在人们还照此办理，那么观点雷同、史料重复之处就无法避免。如此这般写出的著作非但了无新意，而且还有抄袭、侵犯别人知识产权之嫌疑。那么，如何克服这个问题呢？当今历史学家的做法就是在大量阅读现有成果的基础上，吹毛求疵，找到自己认为尚可以立身的缝隙，然后逐步扩大，建立自己的领域。

因此，后现代主义者法兰克·安科史密特（Frank Ankersmit）说道，当今的史学界有一种“生产过剩”的现象，史学家在大量的著作面前无所适从，难以找到自己的位置，因此所谓注重第一手史料的运用，也就成了一纸空文。每个史学家

都是在前人研究已经构成的论述上，稍稍发挥，略作补充或者修正，以形成尚可以称为是自己的看法的东西。<sup>⑩</sup>换言之，虽然历史学家以追求历史的真相为自己的崇高责任，但其实，他们忙于应付那些二手著作还来不及，没有多少时间来亲近历史的“真相”，只是不断提出新的论述和解释，以求不与已有的观点雷同而已。

#### 四、余论

从上述分析可以看出，当今的历史研究，已经与 19 世纪后期现代历史编撰学刚刚建立的时候，有了很大的差别。后现代主义者比较敏感地注意到了这一差别，将其用一种极端、激进的口气写出，让人无法轻易接受。但其实，后现代主义只是代表了一种对自启蒙运动以来的西方文化传统所持的批判态度。这一态度本质上反映的是 20 世纪以来西方人士对自身文明的前途所表示的不安和焦虑。但更主要的原因是，非西方文明在当今世界所扮演的愈来愈重要的角色，使得不少西方人士认识到启蒙运动以来西方文明所表现出来的唯我独尊、妄自尊大，不但显得狭隘、肤浅，而且与已经走向多元化的时代和全球化的世界格格不入。

当然，在后现代主义批判启蒙运动的理性主义的时候，他们有时也未免走得过远，甚至可说是走入魔。<sup>⑪</sup>譬如，他们将事实与虚构相提并论，便无法让许多人、特别是史学界的人士接受。用一个比方来说，当今已经很少有人会否认人的记忆有误差，但如果完全否认记忆的可靠性，这就等于否认人本身的存在了。从当代史学的发展来看，人们对历史研究中主观性的认识，已经体现了现今史学界的一种共识。甚至在 20 世纪开始不久，就已经没有多少人仍然像兰克那样，相信历史学家能“如实直书”（wie es eigentlich gewesen），重构历史事实的全部了。兰克的信心早已成为“那个高贵的梦”<sup>⑫</sup>，恍若隔世。因此，后现代主义再度提醒我们不要沉醉在梦想里面，方式虽然有点尖刻，但终不是一件太坏的事。

其实，历史学的生存与否，并不在乎这几句批评。从史学史的发展来看，类似的批评常常出现，而史学照样发展，历史研究照样是社会、人文学科的基础。甚至在科学、理性主义被西方“发现”以前的中国传统学术界，文史不分家，但史学还是被列在乙部，仅次于经而先于文学。这里的关键是，史学追求真实的学

问，只要人类社会有寻求真实、了解真相的愿望，历史学就有了存在的基础。一旦人们放弃这一愿望，只满足于虚构、想象，史学才会有真正的危机。换言之，如果人们已经对新闻，也就是周围发生的事件，不再关心，那么对历史（过去发生的事件）的兴趣也会索然。从目前的情况来看，人们对真实的需求，非但没有减弱，而且还有不断强化的趋势。美国出现专报新闻的 CNN 电视台，台湾在“解严”之后，电视节目大量增加，其中也包括以播报新闻为主的频道（如 TVBS、东森新闻）。这些都是明显的例子。

在结束导论时，我们也许可以来看一下后现代主义者安科史密特的一段有意思的比喻。他说，现代历史学就像是一棵大树，大写的历史是其躯干。18 世纪以来，许多历史学家不但充实了树的躯干，也研究了树叶和树枝，可是树的躯干始终是研究的核心。与此不同的是，后现代主义破天荒地第一次以树叶为研究中心，试图描述历史的枝枝叶叶。树叶的不同之处在于，一旦秋风起，它们就会从树上掉下来。而当代西方史学，就已经面临着秋天的降临。这是因为 20 世纪历史的变化，使得西方不再成为世界的中心。西方的历史只有了局部的意义，无法推广到全世界。西方历史学家应该做的是，将树叶捡起来，细细研究它们的纹路和形状，而不是研究它们原来在树上的位置，探究它们的来源，易言之，历史已经不再有其内在的一致性。西方人的历史已经不再重要了。②

既然作为西方人的安科史密特都已经认识到这一点，我们是仍然要抱住这棵生长在西方的大树不放呢？还是需要在我们自身的土壤里，重新培植我们自己的树？这是后现代主义对我们提出的挑战。该如何面对，则有待史学界同仁的共同努力。我们写作此书，就是想抛砖引玉，引起各位的兴趣，以利进一步思考、讨论。

## 注释

举例来说，美国华裔哲学家成中英就谈到了新儒学与“后现代”之间对话的问题。见成中英、梁燕城《中国哲学的后现代建构——有关后现代与本体诠释学的对话》，载《文化中国》第 5 卷第 1 期（1998/3）第 4~15 页。

如荷兰历史思想家 Frank Ankersmit 1989 年便在美国的 *History and Theory* 上发表了题为“*Historiography and Postmodernism*”的论文 见 28:2(1989), pp. 137-153。但是有关

后现代主义与历史学关系的专著则直至 20 世纪 90 年代中期左右才出现,如 Jerzy Topolski, ed., *Historiography between Modernism and Postmodernism: Contributions to the Methodology of Historical Research* (Amsterdam, Rodopi, 1994)。另外, Joyce Appleby, Lynn Hunt 和 Margaret Jacob 的 *Telling the Truth about History* (New York, W. W. Norton, 1994) 也谈到后现代主义,但并非专论。

台湾已经翻译了不少有关后现代主义的著作和后现代主义代表人物的著作,如: Fredric Jameson 的 *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Later Capitalism*; Ihab Hassen 的 *The Postmodern Turn*; Barry Smart 的 *Postmodernity*; Steven Best 和 Douglas Kellner 的 *Postmodern Theory*; Keith Jenkin 的 *Rethinking History*; 等等。其中 Keith Jenkins 的《历史的再思考》(台北麦田 1996 年版)出版后为不少大学用作教材,颇为流行。另外,有关后现代主义的论证和译编有罗青的《什么是后现代主义》(台北学生书局 1989 年版)路况的《后/现代及其不满》(台北唐山 1990 年版)和唐维敏的《后现代文化导论》(台北五南 1999 年版)。而大陆的学界有王岳川的《后现代主义文化研究》(北京大学出版社 1992 年版)和盛宁的《人文困惑与反思:西方后现代主义思潮批判》(北京三联书店 1997 年版)。然后有现居美国的唐小兵翻译的 Fredric Jameson 的《后现代主义与文化理论》(北京大学出版社 1997 年版)。有关后现代主义与中国的关系, Arif Dirlik 和 Zhang Xudong 编有一英文著作“Postmodernism and China,”*Boundary 2*, Special issue, 24, 3 (fall 1997)。

参见 Peter Burke, *The Renaissance Sense of the Past* (London, 1969)。另见王晴佳《西方的历史观念:从古希腊到现代》(台北允晨文化 1998 年版)第五章。

⑤ 如英国学术界就有一场这样的争论,见 Joseph M. Levine, *The Battle of the Books: History and Literature in Augustan Age* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1993)。

⑥ Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1993), p. 5。

⑦ 有关汤因比的“后现代”概念,可参见 Robert Young 的分析。见 Keith Jenkins, ed., *The Postmodern History Reader* (London, Routledge, 1997), pp. 75—76。

⑧ Jean Baudrillard, “The Illusion of the End,” in Keith Jenkins, ed., *The Postmodern History Reader* (London, Routledge, 1997), pp. 39—46。

⑨ David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origin of Cultural Change* (Cambridge, MA, Basil Blackwell, 1989)。

⑩ Samuel Huntington, “The West: Unique, not Universal,” *Foreign Affairs*, 75, 6 (Nov/Dec. 1996), pp. 28—46。

⑪ Andre Frank 的 *Reo rient: Global Economy in the Asian Age* (1998) 便对中国和亚洲贸