

# 近代中国与世界

(第一卷)

——第二届近代中国与世界学术讨论会论文集

中国社会科学院近代史研究所 编

社会科学文献出版社

Social Sciences Academic Press (China)

**图书在版编目(CIP)数据**

近代中国与世界:第二届近代中国与世界学术讨论  
会论文集(第一、二、三卷)/中国社会科学院近代史研究  
所编. - 北京:社会科学文献出版社,2005.1

ISBN 7-80190-460-5

I. 近... II. 中... III. 中国-近代史-学术  
会议-文集 IV. K25-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 127685 号

# 目 录

参与的史学与史学的参与·····	章开沅 /1
现代化：历史观和方法论·····	吴承明 /7
造反和学习	
——20世纪非西方世界的现代民族主义·····	时殷弘 /20
近代中国的“亚洲主义”话语·····	〔日〕孙江 /40
构筑“中华民族国家”	
——西方国民国家理论在近代中国的实践·····	〔日〕王柯 /59
20世纪初中国对于世界展望之	
达尔文主义的见解·····	〔美〕普莱斯 /83
中国保守主义思想根源中的立宪主义与儒家思想	
——外来政治模式与民族认同相关之研究·····	〔澳〕沙培德 /97
民国时期中国民主的构想·····	〔澳〕冯兆基 /116
现代中国知识分子“代际意识”的萌生及其意义·····	章清 /123
20年代中国马克思主义传播中的恩格斯·····	赵利栋 /150
全球一体化旋风中的近代中国：从叶名琛	
档案谈起·····	〔澳〕黄宇和 /176
近代中国人走向世界的一次盛举	
——1887年海外游历使初探·····	王晓秋 /205

- 论甲午战争前中日两国的西学传播主体之异…………… 李少军 /220
- 甲午开战与“陆奥外交”
- 以日本“六·二出兵”为中心…………… 戚其章 /238
- 试析清末留日学生革命取向的形成…………… 吴小龙 /254
- 党政关系：国民党党治在地方层级的运作
- （1927~1937）…………… 王奇生 /274
- 一九三〇年天津海关事件…………… 林能士 陈进金 /304
- 治理中国：重庆市抗战时期的地方政府人员
- （1937~1945）…………… 黄坚立 /321
- 缅甸战役蒋介石、史迪威的失败责任…………… 黄道炫 /340
- 抗战时期中国国民党与越南独立运动关系研究…………… 罗敏 /368
- 论马歇尔调处时期国共两党的对美政策…………… 牛军 /394
- 面向世界的求同存异
- 新政协筹备研究…………… 闻黎明 /411
- 1949年5月毛泽东的军事部署
- 受美国制约的进军…………… 朱宗震 /426
- 中国共产党在抗日战争时期的两种趋向：融入
- 世界与转向民族传统…………… 王桧林 /441
- 抗战前后中共路线的转变与上海城市的社会团体
- （1935~1941）…………… [法] 萧小红 /459
- 张闻天政治民主思想述论…………… 曾景忠 /490
- 走向民族统一和独立：20世纪的中国…………… [俄] 齐赫文斯基 /506
- 改变自己 影响世界
- 20世纪中国外交基本线索刍议…………… 章百家 /514

---

试论 20 世纪前半期的中日美三角关系 .....	臧运祜 /549
二十世纪初期的国权收回过程	
——从中华民国外交档案来探讨 .....	〔日〕川岛真 /570
爱恨中国	
——三四十年代美国媒体在华经验 .....	〔美〕麦金农 /599
《八一七公报》出台的前前后后 .....	陶文钊 /606
改革时代中国人对美态度之演变	
（1979~1999） .....	〔美〕李 晶 /628
苏联拆运东北机器设备述评 .....	薛衔天 /639
对刘少奇使团 1949 年秘密访问莫斯科的几点看法	
.....	栾景河 /652
并非完全平等的结盟	
——试论 1950 年《中苏友好同盟互助条约》 .....	刘存宽 /662
中苏条约谈判中的利益冲突及其解决 .....	沈志华 /675

# 参与的史学与史学的参与

章开沅

一

无论是中国还是在世界其他地方，史学已经、正在并将继续遭到冷落，这是有目共睹的不争事实。

史学的冷落有着长期的历史文化背景，其根源乃在于人类文明业已生病。

早在 20 多年以前，英国历史学家汤因比即断言 20 世纪实现了全球的技术统一，并且期望人类在其历史发展的下一阶段，追求政治与精神方面的大同。

20 世纪科学技术的迅猛发展，诚然创造了灿烂辉煌的现代物质文明，并且或多或少提高了许多人的生活水平；但就精神文明与伦理道德而言，人类付出的代价也是极为惨重的。我们经历了两次世界大战，局部战争则至今连绵不绝；由于高科技用于现代战争，造成人类生命财产的损失远远超过既往任何恐怖时代。在这一百年中，环境破坏、资源浪费、吸毒与犯罪率的剧增，在规模与危害程度两方面也是史无前例的。历史与现实都证实了中国学者章太炎在 20 世纪初呼唤的警世预言：“俱分进化”，意即善与恶同时并进！

汤因比痛感西方人长期片面追求以科技为主导的现代化，酿成自我中心、物欲横流与精神堕落的恶果。所以，他寄希望于东亚精神文

明的复兴，借以弥补现代人类文明的缺失。但是，他却未曾料到，“二战”以后东亚各国或先或后也走上这条重物质而轻精神的现代道路。

人类已经处于严重的灾难之中，并且面临着更为严重的灾难直至可能自己毁灭自己。人类不应该继续自相争斗、自相残杀，有良知的人们应该首先联合起来图谋自救。而当务之急就是如何纠正重科技轻人文的社会缺失与道德滑坡。不要相信那些诸如东西文化冲突之类的凶险预言，也不必沉溺于东西文化孰优孰劣的无止无休的争论。我们首先应该加强不同文化之间的平等对话，寻求相互沟通与相互理解，然后在人类文化总宝库发掘一切健康有益的精神资源，弘扬而又超越，熔铸以求创新，共同纠正现今人类文明的严重缺失。

我正是在这样的时代背景下，提出参与的史学与史学的参与。

### 二

无论中外古今，无论官方与民间，无论主流与非主流，史学大多具有参与意识。

司马迁《报任安书》云：“仆窃不逊，近自托于无能之辞，网罗天下放失旧闻，考之行事，稽其成败兴坏之理，成百三十篇，亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言。”《史记》详近略远，很大部分写的是现、当代史，而且在“究”和“通”上下功夫。其用意在于“原始察终，见盛观衰”，志古所以自镜。

法国当代历史哲学家富豪·阿隆（Raymond Aron）更为明确地揭示史学的参与意识。他说：“法语、英语、德语都以同一个字眼用于历史真实和我们取之于历史真实的知识。histoire、history、geschichte 既指人类的变异，又指人们为他们的变异而努力建立的科学。”总之，“历史是由活着的人和为了活着的人而重建的死者的生活”（《历史意识的范围》）。

大约在此 20 多年以前，法国年鉴学派创始人之一马克·布洛赫（Marc Bloch）的小儿子向他提出一个问题：“告诉我，爸爸，历史有

什么用？”布洛赫认为：“这个问题已远远超越职业道德之类的枝节问题，事实上我们的文明总是与它的过去密切相关。”为了认真地回答这个问题，他把题为《历史学家的技艺》的一部分稿遗留给后人。

布洛赫反对以狭隘功利主义的眼光看待历史的“用”。他说：“经验告诉我们，不可能在事先确定一项极抽象的研究最终是否会带来惊人的实际效益。否认人们追求超物质利益的求知欲望，无疑会使人性发生不可思议的扭曲。即使历史学对手艺人和政治家永远不相关，它对提高人类生活仍是不可少的，仅这一点也是以证明历史学存在的合理性。”“因为，史学的主题就是人类本身及其行为，历史研究的最终目的显然在于增进人类的利益。”他所说的利益主要是指超物质利益的精神层面，如求知欲的满足，探幽索奇后的喜悦，历史经验的汲取，良知与历史使命感的培育等等。他说：“确实，尽管处在持续不断的生存危机中，每当西方社会对自身产生疑惑之时，我们都会反躬自问：西方社会曾否努力向历史学习？究竟我们学习得是否正确？请读一读战前人们所写的那些文字吧，同样，也请读一读可能在将来会形成文字的今天人们的见解吧！”

布洛赫认为历史之所以持续存在，就是因为它有“普遍永恒的魅力”。他说：“历史学以人类的活动为特定的现象，它思接千载，视通万时，千姿百态，令人销魂，因此它比其他学科更能激发人们的想像力”。布洛赫选择了史学，并且为此奉献一生，他认为“这就是所谓‘使命’和‘天职’”。布洛赫自我认定的“天职”，有两层意思，一是对史学的奉献，一是对社会的奉献。在“二战”期间，他作为学者，既拿起笔也拿起枪，站在反法西斯斗争的第一线。他未能看到自己上述书稿的出版，也未能看到反法西斯战争的胜利，但他参与了历史的创造，并且以鲜血与生命谱写了一曲回荡千古的奉献之歌。吕西安·费弗尔（Lucien Febver）不仅是布洛赫史学的志同道合者，而且又是反法西斯斗争的亲密战友。他说：“我们的任务是要创造历史，因为在动荡不安的当今世界，惟有历史能让我们面对生活而不感到胆战心惊。”这里说的是史学研究最高境界，布洛赫可以说是已经进入这个境界的光辉榜样之一。

在中国近百余年的社会转型过程中，也有一批历史学家参与了创造历史，郭沫若、范文澜、吕振羽、侯外庐、翦伯赞、吴晗、尹达、黎澍、刘大年……他们的一生同样体现出史学可贵的参与意识，并且在不同程度上促进了社会的演变。所以我好几年以前即曾有感而言：“过去、现在、未来，总是前后连续的，而且三者又都是相对而言的。基于这种认识，历史学家不仅应该积极参与现实生活，而且应该成为把现实与过去及未来连接起来的桥梁，用自己的研究成果丰富与影响现实生活，并且与人民一起追求光明的未来。”（《现代化研究与中国近现代史研究——寻求历史与现实的契合》）

### 三

历史学家如要积极参与现实生活，首先必须积极参与历史生活，因为历史学家的最高天职就是研究人类的历史生活，不如此他就不成其为历史学家。但前后两种参与含义不尽相同，如果用相近的英语词汇来表达，前者或可用 participate，意即参加，亦即亲身实践；后者或可用 enter，意即进入，亦即感情贴近。

陈寅恪对冯友兰《中国哲学史》的审查报告早就说过：学者必须“神游冥想，与立说之古人处于同一境界，而对于其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论。”

此前，清人崔东壁早已说过类似的话，但却是从反面阐明此义。他在《考信录提要》中指出：“人之情好以己度人，以今度古，以不肖度圣贤。至于贫富贵贱，南北水陆，通都僻壤，亦莫不相度。往往径庭悬隔，而其人终不自知也。……故以己度人，虽耳目之前而必失之，况欲以度古人，更欲以度古之圣贤，岂有当乎？是以唐虞三代之事，见于经者皆纯粹无可议；至于战国、秦汉以后所述，则多杂以权术诈谋之习，与圣人不相类。无他，彼固以当日之风气主之也！”见于经者是否都那么“纯粹无可议”，这自然不可流于盲从；但不可以今日之己度往昔之人，却是无可动摇的真

谛。

法国当代历史学家马鲁（Henri-Irenee Marrou）也有类似说法：“文献在向我们呼唤，要我们‘像今天朋友了解朋友那样’去了解过去的。最机敏的考证有一个最大的优点，那就是它能够唤起潜在的共鸣。因此，我们更应当感到担心的不是被愚弄，而是不理解。”（《论历史认识》）他所说的理解当然不是“以己度人”，而是通过历史文献，特别是通过文献的考证过程来达到这种理解。因此，“理解虽不能构成一种方法，却是方法的灵魂”（《论历史认识》）。

年鉴学派布洛赫所见略同，强调理解重于评判。他认为历史学家不应该以法官自命，而“不幸的是，由于习惯于判决，也使人们对解释失去兴趣。过去的偏爱和现在的成见合为一体，人类的现实生活就变成一张黑白分明的图画”。因此他明确指出：“褒贬路德要比研究路德的思想容易得多了，相信教皇格里高利七世对国王亨利四世看法，或赞同亨利四世对格里高利看法是很容易的，而要揭示西方文明史上这场伟大活剧的内在原因就要困难得多。”（《历史学家的技艺》）

我特别喜欢布洛赫的一句话：“要窥见前人的思想，自己的思想就应当让位。”按照我的理解，所谓让位，即为古人设身处地，把自己设想成处于当时的历史环境，借助确凿史料分析前人思想与行为的成因与后果，这样才有可能理解其心灵深处的奥秘。这与陈寅恪所说的“神游冥想，与立说之古人处于同一境界”，寓意大体相同。这与他的本国同行马鲁所主张的“理解‘其他’（古人）却需要我们抛弃个人好恶，以便把其他作为其他”，也是一个意思，尽管他们并非同一学派。

理解的最好方法是与古人对话。其实早在400多年以前明人李贽早就有过这样的体会，而且阐述得比西方史学家更为深切。其《与焦弱侯书》云：“山中寂寞无侣，时时取史册披阅，得与其人会睹，亦自快乐，非谓有志于博学宏词科也。尝谓载籍所称，不但赫然可记述于后者是大圣人；纵遗臭万年，绝无足录，其精神巧思亦能令人心羨。况真正圣贤，不免被人细谪：或以浮名传颂，而其

实索然。自古至今，多少冤屈，谁为辩雪？故读史时真如与百千万人作对敌，一经对垒，自然献俘授首，殊有绝致，未易告语。”（《续焚书》）刘东邕为《藏书》作序亦云：“予为左辖时，获交卓吾先生于楚。先生手不释卷，终日抄写，自批自点，自歌自赞，不肯出以示人。予因异而问焉，先生曰：‘吾镇日无事，只与千古人为友。彼其作用，多有妙处，其心多有不可知处。既已觑破，实不与旧时公案同，如何敢以语人也？以故特书而藏之，以俟夫千百世之后尔’。”

“与古人为友”，“与古人会睹”，以及我们现今常说的“与古人对话”，与其说是一种方法，倒不如说是一种境界，一种进入融通领悟的研究层次。朋友与朋友的对话应是平等对待关系，史学家在研究初始阶段是求知者而不是裁判员，在相当程度上应持价值中立态势，这样才能做客观冷静的理性探索。真实性是历史的生命，正如马鲁所言：“当历史具有真实性的时候，其真实性是双重的，既包括往事的真实性，又包括历史学家提供的证据的真实性。”（《论历史认识》）而只有让理解融会于真实性之中，这样才能实现史学的客观性与主观性的统一。或许也可以借用保罗·利科（Paul Ricoeur）的话来表述：“历史必须由历史学家加以重新体验和赋予生命才能成为真正的历史”。（《法国史学对史学理论的贡献》）

#### 四

历史学家不应单纯埋怨社会冷落历史，而首先要问自己是否真正理解历史的价值，自己是否已被历史的永恒魅力所吸引。

面对当代人类文明的严重缺失，历史学家不应该保持沉默，更不应该无所作为。我们必须和其他人文科学、社会科学乃至广大科技专家中的有识之士一起，共同纠正现今文明的缺失，并且用自己的学术精品，用自己的智慧与热情，营造健康向上的使人类免于继续沉沦的精神文明。

历史学家毕竟是历史学家，我们的主要“天职”乃是研究历史

而非其他。我们参与现实社会生活，主要是以史学来参与而非其他。正因为如此，我们首先就需要参与历史，亦即走进历史，理解历史，把自己重新体验并赋予生命的真正历史奉献给人类！

# 现代化：历史观和方法论

吴承明

## 一 摇什么是现代化

什么是现代化，没有个经典定义，并且人们对它的理解是不断改变的。讲欧洲的现代化一般从文艺复兴讲起：人文主义、自由主义、民族国家的形成，主要是在文化政治方面。16世纪重商主义兴起，以通过贸易增长一国净收入为鹄的，注意力转到经济方面。18世纪末出现工业革命，工业化成为现代化的中心问题。直到20世纪前期，对现代化的认识可说都是集中在物质方面，忽视人和社会的现代化，强调国民生产（GDP）的增长，忽视为这种增长所付出的代价。二次大战以后发生重大变化。60年代提出人力资本、智力投资。70年代提出文化和环境问题；原来对经济发展几乎是线性概念，这时变成结构主义；原来以人均GDP衡量增长，这时提出人文指数，预期寿命、男女平等都成为指标。80年代提出精神文明问题，公共道德被纳入现代化范畴。90年代提出“拯救地球”口号，环保和可持续发展成为当务之急。的确，物质发达，而道德败坏、环境恶化，能说是现代化吗？近年来，知识经济、信息社会、基因工程又成为最现代的东西。

现代化的内涵是不断改变的，我们可以从各个方面分别去研究它。但作为历史观，还需要有个总的看法。我想，目前基本上有三

种看法。

第一种是“现代化即西方化”。这在历史观上就是文明一元论或中心论。这种历史观形成于18世纪启蒙运动，完成于黑格尔的《历史哲学》（1837）。工业革命以后，演变成西欧中心论，对中国史的研究出现“冲击—反应”模式。斯宾格勒首先打破中心论的历史观。汤因比的《历史研究》（1934~1961）建立文明多元论。今天我们已没有人讲“全盘西化”了，但中心论并未绝迹。1998年在香港召开一次现代化问题讨论会，至少有五六篇论文一上来就说“现代化即西方化”。

第二种看法是“现代化即资本主义化”。我们这样看是根据马克思的社会形态理论，封建社会过渡到资本主义社会，即现代社会。不过，全世界都有这种看法，资本主义代表现代性。多年来，我们对这种看法深信不疑，今天看却大有毛病。资本主义作为一种社会制度，不一定是现代化的必然条件。我国的四个现代化就不是在资本主义制度下完成的，而要在社会主义制度下完成。前苏联的工业化和科技现代化，就是在社会主义制度下完成的。在资本主义国家也有社会主义因素。如果说资本主义是现代性的，那么社会主义更是现代性的。还有许多新的东西，如绿色运动、可持续发展、信息化、数字化、网上交易都是很现代的，但与资本主义何干？不姓资，不姓社，都可以现代化。

第三种看法是“现代化即理性化”。这在西方，由神权社会进入理性社会，即现代社会。西方的理性主义，是经过培根、笛卡儿、18世纪启蒙运动大师们，到康德完成的。不过，在历史观上，把现代化定义为理性化，始于韦伯（Max Weber），意思是：现代社会，是合乎科学地、合乎进化规律地、合乎逻辑地发展的。现代社会的现代性，就在于它是合乎理性发展的。

我以为，到目前为止，即在有更好的理论出现前，“现代化即理性化”这个看法是可以接受的。中国不是由神权社会进入理性社会，但由封建社会进入现代社会，也有个理性化进程。为此，我们史学工作者，就要讲历史观和方法论问题。

## 二 历史观与方法论

历史观即对历史的看法，如历史的动力是什么，历史发展有无规律性，历史发展是线性的还是周期的，是一元的还是多元的，等等。不过，归根到底，只是两个问题，即人与自然界的关系问题，人与人的关系问题；这是马克思总结出来的。至于历史学的方法，那有很多，如实证主义方法，逻辑的方法，分析的方法，以至数理方法，等等。但归根到底，是认识论的问题，即思维与存在的关系问题。今天我不讲具体的历史观和方法论，只讲这三个问题，即人与自然界的关系，人与人的关系，思维与存在的关系，目的在说明中国和西方在这三个问题上看法之不同。具体的历史观和方法论，只是附带提到。

### （一）中国的历史观和方法论

人与自然界的关系，中国叫天人关系。儒家、道家、法家，对天人关系有不同看法，但最后融合了。

儒家的天是神意义的天，天有意志。孔子讲天命，孟子讲天志，荀子讲天职天功，天都有意志。因而，在儒家的历史观中，有目的论的色彩，但不浓厚，比起恩格斯在《自然辩证法》中所批判的西方哲学的目的论来，简直算不了什么。决定论的色彩，除个别如五行生克论者外，在史学界也是很淡薄的，与西方维科（Giovanni B Vico）等思辨的历史哲学不同。儒家虽是神义的天，但人与天是相通的，孔子知天命，孟子更是“万物皆备于我”，这就是思维与存在的同一性。

这里我只讲一件事，即荀子有“制天”之说，今人解为人能制服天，如培根所说人征服自然界。这大约出于今人的革命哲学。古人不这样讲。王念孙说“制天”是“裁天”误书，章太炎、胡适从之。照我看，“制”可作“法、则”解。“大天而思之，孰与物畜而制之”。“物畜”即积蓄，以天为法去积蓄财物，即《大雅》

“天生民，有物有则”之意。“从天而颂之，孰与制天命而用之”，意指以天命为法则来应用。儒家思想中，天人之间是和谐的关系，没有对抗的意思。

先秦道家即老庄的天，完全是自然意义的天，是“无为”的天，历史观没有目的论。“人法地，地法天，天法道，道法自然”。不但天人相通，人与自然，即主体与客体，思维与存在，是一致的，用哲学话说，有同一性。

先秦法家，除商鞅守儒外，在本体论上都是道家思想。韩非在《解老》篇中还提出一个“理”，“万物各有其理”，而“道尽万物之理”；给万物协调找到根据。

秦汉之际，法家融入儒家，所谓“儒表法里”。同时，儒家也吸收道家的世界观，讲“无为”，即所谓“黄老之术”。司马迁就是讲黄老之术的儒家，他的历史观和方法论可用两句话来概括，即“究天人之际，通古今之变”。这种历史观和方法论，用现代语言来说就是：自然界是统一的（integrated），人类社会是同质的（homogeneous），天人之间是相通的（communicable），主体与客体是和谐的（harmonious），思维与存在有同一性（identity）。当然，人间有苦难、战乱、罪恶，但正如自然界有日食、地震、灾荒，通过“变”，即向对立面转化，会复归于和谐、祥和。总之，和为贵。

以后，政治有变化，“无为”变为专制，思想有波澜，如魏晋玄学，隋唐佛学；但在史学上，这种“究天人之际，通古今之变”的历史观和方法论，基本上延续下来，直到北宋，12世纪，才发生变化。下面再说。

## （二）西方的历史观和方法论

西方的自然观，从古希腊起，直到19世纪，都是神意义的天，都有上帝主宰，仅少数例外。所以在历史观上，有浓厚的目的论，以至决定论，与中国迥异。

希腊哲学，天人关系还是和谐的，人与人之间要求真善美，类似中国“止于至善”。但是，自泰勒斯（Thales）起就强调主体与

客体的对立，以至思维与存在的对立，成为西方的传统。这点与中国相反。

柏拉图的自然世界，是因为有“理念”的加入，才变为存在，不是历史的存在，这是一种非历史主义倾向。亚里士多德是存在一元论，思维与存在也比较一致，又创造三段论的逻辑学，成为西方推理的重要工具，这一点比中国高明。但逻辑推导的历史缺乏实证，也有一种非历史主义倾向。中国的历史观，自司马迁“通古今之变”起，就是实证主义的。在西方，要到19世纪初孔德建立实证主义后，或者说自近代史学之父兰克（Leopold von Ranke）起，才有真正的实证主义史学。这是后话。总的说，希腊人的历史观，天人关系基本和谐，人与人关系要求真善美，但有浓厚的目的论色彩，主客观对立，有非历史主义倾向。

到中世纪，神权统治一切，历史由神决定，谈不上什么历史观。

15世纪，文艺复兴，宗教改革，冲破神学樊篱，随之出现许多理性主义思想大师，大别为二派：一派是经验主义者，理性来自经验，如培根、洛克，以至休谟。一派是唯理主义者，不反对经验知识，但认为真正的理性是先验的，如笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼兹。这种区别，并不妨碍他们的理性主张，他们都对欧洲的现代化思潮做出贡献，出现了18世纪的启蒙运动。

康德把两派统一起来，集理性之大成，等于理性圣人。但是，他的宇宙观充满二律背反，只能用本体和现象二元论解释。他承认经验，即历史，但历史知识没有必然的确实性，判断要靠先验的知识，依靠逻辑方法。又，强调主客体矛盾，思维和存在没有同一性。

到黑格尔，排除了不可知论、二元论，发明了历史辩证法，确立了思维与存在的同一性。但黑格尔的历史哲学，如恩格斯所说，是颠倒着的：它是“绝对精神”先外化为自然界，有了物质世界的运动；然后外化为人类，有了人类历史；人类历史又发展出完美的精神世界，这就是正反合。把它颠倒过来，那就是：精神或者思维，在历史的辩证法发展中，显现自己。这就是马克思历史哲学的思路了。

黑格尔的历史哲学富有斗争性，加强了西方史学主体主义、自