

- 杨念群 导论：东西方思想交汇下的中国社会史研究
——一个“问题史”的追溯 [1]
- 一、20世纪初叶社会史研究“问题意识”的
累积 [1]
- 二、韦伯意义的再发现与“心理主义”解释传统的
复归 [13]
- 三、“国家—社会”的对峙框架与“地方史”研究的
兴起 [25]
- 四、关于“后现代”与“后殖民”问题 [35]
- 五、“中层理论”如何可能？ [46]
- 六、“新社会史”研究释例 [53]

第一编 空间：从传统到现代的建构

- 王铭铭 明清时期的区位、行政与地域崇拜
——来自闽南的个案研究 [79]
- 一、地方、秩序和地域崇拜 [80]
- 二、铺境与社会控制 [87]
- 三、晚期帝国秩序的维持 [90]
- 四、地方与社会控制 [94]
- 五、象征性空间组织 [103]
- 六、民间社会关于铺境的表述 [105]
- 七、民间社会的地方崇拜 [106]
- 八、节庆、械斗与经营竞赛 [109]
- 九、风水传说与民间抵抗 [115]
- 十、铺境与 1896年的醮 [117]

杨念群 民国初年北京的生死控制与空间转换 [131]

一、从警察空间到医疗空间：生死控制过程如何

深化？ [131]

二、从生到死：空间仪式的传统表现 [135]

三、社区叠合与“生命的档案化” [147]

四、北京的“街道政治”：生死场控制的抗拒与变迁

[177]

五、结论 [198]

应 星 社会支配关系与科场场域的变迁

——1895—1913年的湖南社会 [208]

一、导言 [208]

二、科场场域与1895年前的社会支配关系再生产 [215]

三、新的支配关系的确立与科场的衰败：1895—1905年的湖南社会 [221]

四、社会支配关系的再生产与后科场场域：1905—1913年的湖南社会 [241]

五、小结 [270]

秦 晖 封建社会的“关中模式”

——土改前关中农村经济研析 [284]

一、关于“关中无地主” [286]

二、关中无租佃 [291]

三、关中有封建 [295]

四、“关中模式”的社会历史渊源、经验意义与逻辑

- 秦 晖 “关中模式”的社会历史渊源:清初至民国
——关中农村经济与社会史研析 [309]

第二编 知识传承:东方与西方

- 景 军 知识、组织与象征资本
——中国北方两座孔庙之田野研究 [349]

- 一、导论 [349]
- 二、群体认同的系谱基础 [353]
- 三、仪式性权威和神圣的标志 [356]
- 四、古典教育与代际传承 [359]
- 五、文化创造的制度基础 [364]
- 六、象征的整合与分殊 [367]
- 七、分离、财富与竞争 [370]
- 八、自我、社区与国家 [374]
- 九、结论 [378]

- 程美宝 地域文化与国家认同
——晚清以来“广东文化”观的形成 [387]

- 一、引言 [387]
- 二、学术正统的确立 [390]
- 三、粤、潮、客三大族群的划分 [396]
- 四、从“南蛮羹舌”到“中原古音” [402]
- 五、中国文化与地方文化 [406]
- 六、结语：“文化”在中国的意涵 [409]

梁治平 论清代的习惯与习惯法 [418]

赵世瑜 国家正祀与民间信仰的互动
——以明清京师的“顶”与东岳庙为个案 [444]

第三编 历史记忆与中国基层社会

方慧容 “无事件境”与生活世界中的“真实”
——西村农民土地改革时期社会生活的记忆
[467]

一、导论 [467]

二、引论——对《硬杆子之乡斗争史》的文本分析 [471]

三、“诉苦”中的“事件”——对农村社区“无事件境”的尝试分析 [484]

四、绵延的生命跨度？——对农村社区“无事件境”的进一步研究 [515]

五、调查研究权力与农村社区“无事件境”矛盾分析（1）
[524]

六、调查研究权力与农村社区“无事件境”矛盾分析（2）
[543]

七、“诉苦”和笑话 [553]

八、一个简短的讨论 [569]

导论 :东西方思想交汇下的 中国社会史研究 ——一个“问题史”的追溯

■ 撰

杨念群

一、 20世纪初叶社会史研究“问题意识”的累积

这篇导论并不打算全面评析 20世纪以来中国社会史研究所形成的所有诠释理路和既定命题,而是尝试把社会史放在一条“问题史”的相关脉络里,细究不同类别的社会史框架如何在不同时代的社会语境和思想状况支配下累积起自己的问题意识和表述这种问题的方式。更为重要的是,本文特别关注不同时代问题累积所表现出的相悖性如何在一种现代性理念的控制下达成了一致的效果,以及尝试探讨我们应通过何种方法把这种效果离析成普遍性的定见以及转化成“中国问题”的可能性。我个人以为,如果仅仅单纯从方法论引进的层面上分析历史学变革与社会理论引进得失之关系,而忽略了各种引进方式与中国社会所面临的各种特殊问题之间处于怎样的纠葛状态,就无法真正洞识中国社会史的发展轨迹和其需要选择的未来走向。也就是说,我们应该问:什么人?为什么在某一特殊的年代选取了这样一种设问历史的方式?

众所周知,中国社会史具有现代意义的阐释框架和问题意

识的形成与民族—国家建构形式的选择过程密不可分。中国现代史学之父梁启超把传统史学的病源首先诊断为“知有朝廷而不知有国家”，斥之为帝王家谱的总汇，由此造成一般人民无法合理地确定自己所处之空间位置，不但不知“家”以外还有“国”，更不知“国”以外还有世界。新史学研究的意义由此被定位在对普通懵懂无知的人民进行所谓“国家意识”的启蒙与塑造上。根据这一需要，梁启超首次提出史学作为“国民资治通鉴”或“人类资治通鉴”的定义，他解释道：“今日之史，其读者为何许人耶？既以民治主义立国，人人皆以国民一分子之资格立于国中，又以人类一分子之资格立于世界，共感于过去的智识之万不可缺，然后史之需求生焉。”^{〔8〕}

在梁启超看来，普通人民之国民身分意识的确立是史学发生作用的第一步，也是新史学与传统史学认知出发点的根本区别之所在，只有身分的清晰才能确保世界资格的产生。与之相应的是，梁启超在《中国历史研究法》中所标举出的新史学大纲，其切入点恰恰在于寻找“中华民族”在世界历史中的确切位置。这种位置感的确定需通过勘定文明起源、辨别民族身分、关照阶级制度与经济基件的构成形式，以及探明和世界文化的沟通状况等一系列由内到外的探究才能达致。^{〔9〕}特别值得注意的现象是，当年梁启超是以政治鼓动家的身分兼扮“新史学”的掌门角色，他所设计的种种“内部研究”的详细蓝图往往只是图说“民治”目标的过渡性论说，他没有时间也没有精力通过经验研究的手段去检验许多他所设想的“内部研究”的合理性。其政治活动家的身分反而使他把主要精力放在了对中国如何认同于世界性的民族—国家标准的宏观历史考察上。以往的传统史学太过于关注中枢系统而成为“皇帝教科书”，而通过中枢理念构造而成的“夷夏之辨”的文化共同体系统，显然不足以建构起中

国与西方资本主义国家的现代关系框架。所以,对于民族—国家意识的“边界建构”就成为国民身分确立的一个无法逾越的步骤。但这一“边界建构”的过程往往只是服务于国民身分和意识认同的一个中介手段,或者是进行现代民族—国家自我确认的政治命题的历史表现形式,而并不具备自足性的解释标准。也就是说,“边界建构”的设计与民族自主意识等历史观念的发生,一直是晚清以来以民族—国家建构为特征的政治社会运动的一个组成部分,或者说是进行政治社会动员的另一种舆论表达方式,它根本无法从它自身所处的政治语境中剥离出来去反观评说其存在场域的历史渊源与特征,从而达到批判现代社会的效果。梁启超作为政治人与学术人角色的频繁互换,也昭示出 19 世纪初叶的史学革新与社会运动诸多命题之间存在着不解之缘和复杂关系。

中国现代史学的产生过程与中国从古老的文化帝国向现代民族—国家的转型过程相叠合,喻示着中国社会史研究从一起步就可能与各种社会运动面临的问题发生错综复杂的纠葛关系,甚至有可能是某种政治话语的直接表现或代言形式。与此同时,新史学不但要解决“后帝国时期”的“边界建构”的确认问题,而且还须解决在资本主义全球化扩张日益严重的局面下,如何面对民族—国家的“边界建构”被逐步消融的问题。后一问题实际上直接导致了 20 世纪年代社会史解释模式的出现。

戴福士(福士)曾经把中国历史与外界的关系比拟为三个阶段,即:“中国在中国”、“中国在亚洲”和“中国在世界”。“中国在中国”时期是自商代勃兴到汉代衰落。在这一草创时期,中国文化主要是自生自长于它固有的疆域之中。“中国在亚洲”时期起自汉衰,一直延伸到明末。此时,中国相当广泛地与亚洲国家往返相交,其最重要的特征是,南北朝时期

受到了印度佛教的影响,并遭到北方少数民族的入侵。印度的佛教经过本土化过程,产生了禅宗这样的新形态。“中国在世界”时期是从明末至今。中国一直承受着更大的外来压力,特别是现代化西方的压力。欧洲的文化冲击波,从16世纪的基督教到19世纪马克思的社会主义,可谓连绵不绝。中国分别从西方、西方化了的日本和美苏引进了不同的思想模式以改造自身的文化。但戴福士仍然认为,中国的历史处于自身与西方都无法轻易改变的胶着状态;中国在19世纪和20世纪的经历,与其说是一种“大过渡”(即从封建社会到现代社会),毋宁说是一种以文化的延续和变化的继承模式进行的“大强化”(即从封建社会到现代社会)。^[1]戴福士的结论性意见似乎显得有些牵强,特别是他依据这三个时期,又细分出五个阶段——统一、英雄、动乱、集权和民众。这种对数螺旋,每绕一周,时间就更短,空间就更宽。如此描述显然有过于简化中国历史复杂性之嫌,然而戴福士的描述策略仍具有启发意义。他提示我们,中国人有可能随着中国在世界历史时空中位置一波一波的移动而不断调整自己观察历史的视点,从而导致了历史编纂学视野的伸缩变化。

关于现代中国与世界体系的关系,可以说基本符合沃勒斯坦所论及的“融入”(即从边缘到中心)和“边缘化”(即从中心到边缘)这两个相关的过程。所谓“融入”是指资本主义世界体系之外的国家和地区不断进入体系的过程,而“边缘化”则指世界体系不断包容新的国家和地区并重新安排它们的空间位置。^[2]但是资本主义体系向东方国家的渗透过程和强度实际上包涵着政治秩序和经济秩序两个前后相继的阶段,而资本主义在相当根本的意义上是经济秩序而非政治秩序,所以它才能介入原本无法实行政治支配的纵深区域之内。吉登斯曾经评论说,这种解释特别强调政治和经济制度的区域化(即从全球到区域),而且

由此它还强调社会组织和社会变迁的空间特征。^[12]具体到中国历史的研究之中,中国知识界对资本主义世界体系中政治秩序和经济秩序渗透的直接感受确实存在着一个时间差的问题。也即是说,晚清至第一次世界大战的中国知识分子,首先面临的是如何把原有的帝国形态转化成一个现代资本主义政治秩序所认可的民族—国家的问题,因为所谓的现代国家自从产生以来就一直不是一个完全独立的政治实体,所有国家从其一开始就存在于国家体系(国际体系)之中。所谓国家的主权并不意味着完全自治,而是意味着合法性的相互制约。^[13]因此,民族—国家作为一种创制过程必然影响到现代中国史家对以往中国文明和社会形成的基本估价,而对国与国之间政治秩序形成的敏锐关注正是构成中国知识界“近代国家”观念形成的基础。

第一次世界大战以后特别是五四运动时期,中国思想界出现了一个重大的转折。从“近代国家”之理念观察中国与世界的互动关系已经远远不能解释历史发展的未来走向,一批持论激进的知识分子已经意识到,“近代国家”的形成并非自足性的行为,也不是平等交往的理想关系所能制约,近代国家已越来越离不开世界资本主义权力体系的控制。这种控制并不仅仅表现为争夺政治秩序安排权的“边界战争”,而是通过经济秩序的渗透突破了“国家”边界的外表限制,在新兴民族—国家结构的内部创构出社会层面的不平等局面。资本主义的一体化借用经济垄断权力的扩散日益把国与国之间的关系整合为一个“没有边界的世界”^[14]。由于初步意识到了这一转变的深刻涵义,到 20 世纪初叶,梁启超、陈独秀等早期“国家主义”的崇拜者均比较一致地认为,仅仅从政治秩序的安排如组建和选举政党的上层民主策略和制衡原则,或者启发普通民众效忠于现代国家体制,实际上并不能阻挡西方经济势力的入侵,相反国家政权还可能

转化为世界资本主义体系进行权力控制的间接工具,从而给基层民众带来不平等的境遇。当时的李大钊、李达和陈独秀等早期共产党人都已经指出,经济变动早已是世界的而非国别的了。即使是反对社会主义思潮的梁启超也强调,中国不能实施社会主义的原因是因为缺少劳动阶级,而并不否认资本主义一体化的等级秩序对中国社会的巨大影响。^[10]十月革命被理解为一种“社会革命”而不是通常意义上的“国家革命”,马克思主义的适时传入,都强化了这种空间意识的转换。就历史学的方法论而言,把“国家”形成与世界范围内的经济政治发展联系起来加以考察,直接导致了把中国历史视为属于世界历史总体发展之一一个组成部分的现代性进化理念的出现。^[11]中国社会史界终于开始从早期强调“边界建构”的“民族史观”进入了强调“边界消融”的“世界史观”的新阶段。

所谓具有“现代”意义的社会史观的产生,与当时的激进知识分子对全球资本主义向中国“社会”渗透的新认识密切相关,特别是受到马克思主义传入的影响。与早期强调塑造国民意识的“新史学”相比,这一时期的社会史观主要服务于对社会革命对象的选择与定位,实际上已经变为“社会革命话语”的一个组成部分。比如在选择革命对象时就存在主要针对“封建势力”还是“资本主义”这样两派意见。当时位居文坛要津的陈独秀就曾坚持认为,应把中国革命的对象定位在对资本主义的攻击和批判上,从而把发生在西方资本主义社会的现象直接移植到中国农村,以作为确定革命策略的普泛化标准。这种有意无意的“时代错置”显然是一战以后全球资本主义经济秩序重组所造成的劳资对抗局面直接波及的一个结果。陈独秀曾经明确指出,自国际资本主义侵入中国以后,资本主义的矛盾形态,伸入了农村,整个的农民社会之经济构造,都为商品经济所支配,封

建阶级和资产阶级的根本矛盾如领主农奴制,本质上已久不存在,因此剥削农民,久已成为他们在经济上、财政上的共同必要。也就是说,中国革命的对象不是封建势力,而是资产阶级,因为中国封建制度早已崩坏,现在只有封建残余的残余,不起什么作用。^[16]这一时期社会史概念运用的特点是:无论是“封建主义”还是“资本主义”范畴其实都已经被意识形态化,基本上是一种政治论辩的工具。社会史研究不是为了揭示客观化的学术命题,而是喻示政治立场的风向标。比如激烈反对陈独秀“封建主义消失论”,坚持中国农村存在“封建主义”与“资本主义”历史对抗关系的一些学者,实际上是为了给以农民为主体的社会革命而非以资产阶级为主体的城市革命提供历史性的解释依据。

“五四”以后的“社会史”研究者虽多有现代学院出身的背景,但均具有相当鲜明的激进政治身分,所以各种相关社会史题目的提出,往往并非是“学术共同体”在学院内部氛围互动创生出的知识生产结果,而是社会运动的参加者通过直接具体的政治行动或通过政治身分意识带动下的自觉导向所作出的反应。从这个意义上观察,所谓“社会史”的表述方式与历史实证主义对“真相”的追求,其实基本没有什么关联。这一时期为“社会史”设计的一套叙述话语,关键是要求能有效地把“社会”这一概念与全球通用的历史演变语式迅速接通,或通过研究“社会”在世界因素而非仅仅是民族—国家框架制约下的表述方式,为即将发生的社会运动提供直接的舆论准备。所以在这一代历史学家的眼中,研究中国“社会”史的目的并不是为了探究某种自然发生的特殊历史演变特征,当然更不是依循古旧的循环论以阐释某种自生自发性的时序状态,而是考虑如何从历史起源时态起就开始逐步把中国社会对应于和纳入到世界历史发展格局

的现代话语建构程序之中。

如果把这一判断落实到具体的社会史研究中,我们会发现这一时期的历史学家特别强调所谓中国“历史关联性”的重要。1949年代中国社会史论战发生后,马克思主义史学家均更为强调要以社会一般发展规律作为研究历史的前提,而中国历史发展的特殊性均是为此普遍性服务的。历史特殊性的表现形式在时间伸缩上可能有长有短,在空间展布上可能发生部分迁徙,但在总体框架的解释方面必须符合目的论的建构标准。比如对封建社会形态发生时间的定位,范文澜和郭沫若就显然有分歧。郭氏以战国为封建时代开端,范氏以东周为封建开端,可时间长短的定位却并没有影响二人在社会性质的确定方面保持高度一致。关于空间上的迁徙与总体史的关系,翦伯赞则认为,历史学家必须同时研究各个时代和各个领域的特殊法则,因为这些特殊法则正是“各别民族历史的具体内容的构成之重要契机”^{〔56〕},但各民族发展的内部又与世界历史的发展具有时空关联性,其交互作用也需符合“一大历史运动行程中诸历史阶段相续发展的诸过程”^{〔57〕},这一空间定位的强调又使得“民族史”的特殊表述被重新归位于“世界史”的集体叙事脉络之中。

就研究方法而论,20世纪三四十年代以来的中国社会史研究者基本上都以“生产关系”而非“生产力”作为自己分析历史的一贯性范畴,何干之甚至把两者的区别作为区分是否属托派阵营的重要尺度。^{〔58〕}他们认为只有从“生产关系”的角度才能透彻分析中国社会阶级的构成形式,并在现代的语境下衡量资本主义势力的渗透程度,只有深入分析生产关系中由于资本主义进入所造成的普遍不平等性和非正义性,才能为革命的社会动员寻找到一个理论支点。而对生产力发展的分析只能为陶希圣那样倡导中国封建社会早已灭亡和商业资本主义早已发达的

“特殊主义”历史解释提供资源。

不应否认,从晚清年代以来的社会史研究传统曾经积累起了大量经验研究的资料和相关成功解释,但相当一部分经验研究却被埋没在了如何使中国史符合五阶段论式的“世界史”叙事解说中。比如郭沫若在《中国古代社会研究》一书的导论,即“中国社会历史的发展阶段”中,不但把中国社会历史与中国社会的革命阶段划分一一加以对应(比如把殷周之际对应于奴隶制的革命,把周秦之际对应于封建制的革命,把清代末年对应于资本制的革命),甚至为了符合“五阶段论”的诠释步骤,不惜寻求有利于己的相关史料并使之纳入既定框架,削足适履地弥补“五阶段论”社会发展公式在中国历史脉络中遗留下的缺环。例如郭沫若曾经明确认为,如果视周代的社会是封建制度,就与马克思规定的社会发展的程序不合,“因在氏族制崩溃以后,如无外来影响,必尚有一个奴隶制度的阶段,即国家生成的阶段,然后才能进展到封建社会。就我所见,周代的上半期正是奴隶制度。认西周为封建社会者只是狃于儒家托古改制的各种虚伪的历史、虚伪的传说,以及数千年来根深蒂固的传统观念而已”。^[5]

郭沫若曾经引用马克思在 1853 年发表的《政治经济学批判序言》中的话说:“亚细亚的、古典的、封建的和近代资产阶级的生产方法,大体上可以作为经济的社会形成之发展的阶段。”^[6]也正是在这句话中,马克思对“亚细亚社会”的定义一直被中国史学界所误解,或者是有意加以误读。实际上马克思从来没有把“亚细亚社会”作为全球社会发展的普适性一环来加以认识,而是把东方社会(包括印度、中国)看作一个有别于西方的停滞社会。马克思、恩格斯对亚洲大陆社会的认识没有实地经验性研究作为基础,而是完全依赖早期欧洲的“东方学”

家诠释东亚的传统谱系所提供的资料。这一资源的核心观点是,亚洲(特别是印度、中国)在历史流程中发展起来的村落共同体结构,通过村落手工业和农业高度整合为一种自给自足的封闭体系,它排斥外来影响,能够处理自身的事务。战争和饥馑虽然不时袭扰威胁这一共同体的存在,但国家的疆域、统治者是谁和他的身分则是无关紧要的事,村落能够经受住任何外来变化而依然故我。而从大河流域发展起来的亚细亚社会,因为降雨农业已被大规模的灌溉农业所替代,这就需要中央集权和国家机构实施集中调控。与这种社会结构相适应,东方不存在私有财产的权利观念。根据这些基本的传统判断,马克思、恩格斯始终相信亚洲大陆社会是一成不变的,只有从外界楔入亚细亚社会的分裂行动才能结束这种停滞状态。马克思在《纽约每日论坛报》上发表的一些文章就明确地指出,英国对印度的占领,“破坏了这种小小的半野蛮半文明的公社,因为这摧毁了它们的经济基础,结果就在亚洲造成了一场前所未闻的最大的、老实说也是亚洲唯一的一次社会革命”。^[16]

印度的例子喻示着亚细亚的古老社会体系必须予以摧毁,以便在亚洲为西方式的社会奠定物质基础。在马克思的眼里,西方文明明显优于东方文明,所以英国人在侵入印度时不会像他们之前的阿拉伯人、土耳其人、鞑靼人和莫卧儿人那样被印度化,因为他们是发展程度高于印度的征服者,印度文明无法影响他们。有的学者由此评论道:马克思认为印度人完全能够在世界上起作用 and 由他们来发展一个有生气的文明,但只有在他们被“欧洲化”的情况下才能做到。^[17]

值得深思的是,著名的美国中国学家魏特夫也正是借用马克思对“亚细亚社会”长期停滞化的理解,特别是没有土地私有制和国家治水这两个核心要素来构筑其复杂的东方“治水社

会”理论的。当然我们不是要在此苛责马克思理解东方社会时表现出的“西方中心论”倾向,因为马克思当时所处的历史氛围不可能使其有机会在掌握经验材料的基础上深入细致地研究东方社会的构造形态,其论据切入点也不可能完全摆脱已累积数百年之久的欧洲汉学传统的影响。本文所关注的是马克思的“亚细亚社会”的概念如何被不同类型、不同政治立场的学者释读为有利于自身历史观构成的“话语分析”(当理解或解释)形式。

有趣的是,如果对比一下郭沫若与魏特夫对“亚细亚社会”的不同理解,我们就会发现,这一概念在各个不同的论域中被语境化乃至曲解化了。郭沫若完全参照斯大林式的社会进化“五阶段论”框架来安排“亚细亚社会”的历史位置,他把马克思的意图完全理解为按生产方式的递进更替界定社会发展形态,按此标准衡量,亚细亚社会不过是奴隶制社会以前存在的一个历史阶段而已。实际上社会形态完全不等于生产方式,因为按马克思的原义,任何一种社会形态都应是多种生产方式或经济形式的结合体。^[1]然而郭沫若却作出了如下理解:“他这儿所说的‘亚细亚的’,是指古代的原始公社社会;‘古典的’是指希腊、罗马的奴隶制;‘封建的’是指欧洲中世纪经济上的行帮制,政治表现上的封建诸侯;‘近世资产阶级的’那不用说就是现在的资本制度了。”^[2]

郭沫若坚持说:“这样的进化的阶段在中国的历史上也是很正确的存在着的。大抵在西周以前就是所谓‘亚细亚的’原始公社社会,西周是与希腊罗马的奴隶制时代相当,东周以后,特别是秦以后,才真正地进入了封建时代。”^[3]这一诠释明显违背了马克思的原义。郭氏没有意识到,马克思对“亚细亚社会”这一概念的使用,特别是对中国社会的描述恰恰不是按西欧社

会发展阶段设计的,而是解说东方社会长期停滞状态的一个专门术语,因为马克思认为“公社土地所有制”在中国的消失,并没有显著瓦解“亚细亚生产的基础”^[10]。列宁更是在 1906 年强调了“东方制度”即“亚细亚制度”的特殊性和东方的停滞性,他把这种社会的极端停滞不前状态归咎于“完全家长式的前资本主义特征和商品生产及阶级分化的极不发展”^[10],可见列宁也未把“亚细亚”视为五个发展阶段的一个环节加以考虑,而是把它作为中国停滞不前的特征予以概括的。

和郭沫若正好相反,魏特夫在《东方专制主义》一书中基本借用了马克思等人对“亚细亚社会”即东方社会的基本理解,把中国历史描绘为一个依靠中央集权严密控制和通过广泛社会动员维持其基本体系常年运转的“停滞的社会”。魏特夫的解释一贯被史学界视为反马克思主义的理论范本,可他对“亚细亚社会”的历史性研究恰恰是马克思判断东方社会性质的原始义的延伸和发挥,所以我们尚不如说,其理论仅仅是反斯大林主义的一种反应。

针对“五阶段论”模式具有强烈的意识形态解释和政治功利性,1957 年以后的中国史学界曾经一度出现过试图予以纠偏的“历史主义思潮”。这股思潮力求在不逾越目的论总体框架的前提下,削弱现实政治目标对历史诠释过程的支配作用。例如翦伯赞就曾对自己以往借助“以古喻今”的方式对历史事实进行有意的时代置换作了自我批评。他说:“人们为了结合现实政治,常常把过去的历史人物或事件作一种轻率的历史类比,甚至不科学地把他们等同起来,好像不如此就是脱离现实,就失掉了历史科学的现实意义。我在解放以前也常用以古喻今的方法去影射当时的反动派。其实这样以古喻今的办法,不但不能帮助人们对现实政治的理解,而是相反地模糊了人们对现实政