

《在中国发现历史》

图书基本信息

书名：《在中国发现历史》

13位ISBN编号：9787101001235

10位ISBN编号：7101001238

出版时间：1989-7

出版社：中华书局

作者：[美] 柯文

页数：228

译者：林同奇

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《在中国发现历史》

书籍目录

中文版前言

译者代序

前言

序言

第一章 “中国对西方之回应” 症结何在？

第二章 超越“传统与近代”

第三章 帝国主义：是现实还是神话？

第四章 走向以中国为中心的中国史

注释

作者姓名汉译表

精彩短评

- 1、进入美国汉学史的路径。
- 2、本科时候老师介绍过，现在研二看一了遍，信息量很大，并且很多话都会是一代代美国教育背景的史学家需要理解的，不会过期。
- 3、研究范式的转换
- 4、重看此书，外加《中层理论》，已然凌乱了——也许XX中心论，确实如秦晖所言，就是个子虚乌有的靶子、稻草人？
- 5、写了这本书的书评~
- 6、我觉得最后一章最后一段写得最好
- 7、评人？
- 8、课程论文要写读书笔记，选择了这本书。海外汉学的“中国中心主义”观点，说是反对费正清的“影响-反应”模式，但是本质上一样是从西方学者的立场角度来审度中国历史。当然，相当有见解，值得一看是必须的
- 9、无论是翻译还是内容，都不错。
- 10、不错，应该看
- 11、冲击-回应模式的症结在于，将中西相遇后中国内部的变化，完全归结为中国对西方的反应，而事实上有时那些变化只是出于对传统一向关注的问题的重新重视所致；传统与近代的二分法将中国传统永远描述成停滞不前的模样，纵使史家如列文森，也未能跳脱出维多利亚时代以降对中国的刻板印象：是西方导致了中国的近代化，且这种近代化的重要性无可质疑；帝国主义入侵模式实际上亦把西方看成致使中国变化的唯一关键人，陷入了把西方同时视作中国变化的阻碍与根源的两难境地。为了打破三种惯常的模式，应当以中国内部的标准来衡量中国历史事件的重要与否；弃置近代化理论整套术语；将中国横向分解为区域，纵向分解为几个阶层，方便地方和下层历史的研究；统合社会科学的分析方法及理论。历史的关注重点转向中国内部前后情况的不同，由是方能创造“真正”的中国历史。
- 12、他们的反思未必是我们的反思.....
- 13、A conscientious critic of the so-called "outsider's history", or the interpretation and reconstruction of the Chinese history on the basis of Western presumptions and stereotypes, who, however, failed to provide a clear answer to the question that he raised.
- 14、古今中西，错综复杂
- 15、“冲击-回应”模式不还是某一年的高考题嘛。所以我想知道真正的因素到底在哪一方。为外国友人的较劲儿感动。为自己的水平惭愧。
- 16、柯文的书写理论也不至于特别枯燥，比杜赞奇好点，中国中心观还是很有用的
- 17、准备复试的时候，老师把这本书借给我看。它的核心观点是研究中国近代历史问题时应持中国中心观，但是它的大部分篇幅是在总结三种西方流行的历史观——冲击-反应理论、近代化理论、“两条道路”。虽然没有对复试产生直接的帮助，但是还是受益匪浅。
- 18、方法论启迪。
- 19、华罗庚云，数缺形时难直观，形少数时难入微。诚斯言哉
- 20、有点工具书的味道了。

1、一本系统反思美国的中国史研究特别是中国近代史研究的书，作者在批评了冲击—回应模式、现代化模式和帝国主义模式之后，提出应该改变这三种模式所共有的缺陷，就是西方中心观的中国史研究，而应该采取中国中心观。换言之，从“局外人”的视角向“局内人”转变。先放下中国中心观的具体观点不谈，说一说这本书给我印象最深的地方，就是对“历史真实”的阐述。按照作者的观点，“真实的历史”仿佛某种渴望而不可及的终极目标，我们只能力争无限接近，很难真正看到历史的真实。而在史家这里，对历史材料的选取又往往受到其理论框架和视角的限制，将能够强化证明自己理论框架的材料视作“重要的”，而其他的材料则往往被忽视；在自己所采取的视角之内的材料被突显，那些处于“盲区”的材料被掩盖。这不是史家的道德问题，而是人的天性使然。这里想起李康老师课上最爱用的那个图示：每个人作为历史的观察者和参与者，都有自己的一个历史轨迹，而对这大量轨迹的一个横截面就是一个历史图景的呈现。那么看起来，不同史家由于观点和视角的不同，截取横截面的方式也就不同，因之也就出现了同一个历史事件的不同图景的展示。然后说说中国中心观。中国中心观不是简单的将视角拉回中国，那样无非是回到了传统社会“天朝上国”的角度。中国中心观包含四个新的取向：用“局内人”的视角理解中国历史；从空间上将中国分成不同地域研究；从社会结构上将中国分成不同阶层研究；主张多学科交叉。其实都是些很朴素的道理，但是在多年来的中国近代史研究中被忽视了。甚至中国的中国近代史研究也采取西方中心的观点，这与官方意识形态有关，过于强调帝国主义的入侵，仿佛中国近现代社会的全部灾难都是由于帝国主义造成的。一旦强调起内部因素，未免有替帝国主义翻案的嫌疑。然而强调帝国主义的人，往往也要说到中国封建社会末期的资本主义萌芽，言下颇有一丝惋惜之意，似乎觉得西方不入侵，中国也就产生了自己的资本主义社会，这样的观点距离中国中心观只有一步之遥，却最终没有跨出这一步，他们没有看到中国社会自生的变革因素并非简单的被西方入侵所扼杀。当然，西方中心观根源上是西方文化霸权地位造成的，仿佛世界各地的历史直到被西方征服后才变得有意义。而随着殖民体系的崩溃，继而美国霸权在70年代以后的衰落，西方世界自身也在反省西方中心观的误区。而在这之前，至少文化人类学家们已经开始了有意义的反思。说到底，中国中心观的新历史观也只是人类学家所提倡的多元共存格局中的一元而已。

2、还是比较认真的看了这本书,感觉还是很有启发的.我们在审视中国近代那段历史的时候,往往将之归于西方的冲击,或者说是侵略.可是任何变化最终都是通由事物自身来展示的.我们在理解历史的时候,能够站在内在的视角观察可能更能有接近真实的体会.

3、中国中心观的由来及其发展----柯文教授访谈录*周武李德英戴东阳* 本次访谈得到林同奇教授（《在中国发现历史》中文本译者）许多具体的帮助，访谈录整理稿经柯文教授审阅和订正，在此一并致谢！〔提要〕柯文教授是美国著名的中国学家，曾任威尔斯利学院历史系主任、教授，现为哈佛大学费正清东亚研究中心研究员，他的著作《中国与基督教》、《在传统与现代性之间》、《在中国发现历史》和《历史三调》等均在世界中国学界有着重要的影响，特别是他提出的“中国中心观”更深刻地影响了美国中国近世史研究的整体走向。今年5月初，柯文教授在哈佛大学费正清中心接受了我们的长达4个多小时的采访，整个访谈主要围绕柯文教授的治学生涯展开，兼及美国近半个世纪来的中国近世史研究的主要趋势。〔关键词〕中国中心观 现代性 历史三调为何选择中国历史研究之路？有一种说法认为，一个人的人生结局总是与他出发时的最初一缕梦想联系在一起的，是什么样的机缘让你选择了中国研究之路，是对中国历史的好奇，还是出于专业上的兴趣，抑或职业选择上的考虑？我们的意思是说，一个学者将自己毕生的精力和时间都贯注到一个特定的研究对象中去，不太可能是一件偶然的事情，一定有一些特殊的原因。我们想问的是，对您来说，是否存在这种特殊原因，如果存在，是什么样的特殊原因？一定不是缘分。我在上大学的时候，快要毕业，也就是1955年。那时候美国的男大学生，大学毕业如果不继续做研究，做研究生，就一定要参军，当两年的兵，我绝对不想参军。所以，我跑来跑去，找一个合适的大学我可以继续学习，但也不清楚应该学什么。因为在芝加哥大学，我们没有主修的课程（a major），毕业前要选修三年的自然科学、社会科学和人文科学的课程，还要选修一种外国语言、数学等等。这种情况之下，不太容易申请入研究院。我几个朋友，他们是哈佛大学的学生，他们打个电报给我，叫我不要参军。春假的时候我到哈佛大学去看我的朋友，有一个同学，他说他正在修一门很有意思的课，是费正清和赖肖尔两位教授合开的、被哈佛大学的同学们叫作“稻田”（Rice paddies）的课程，rice paddies是一个小名（nickname），主要的用意是给学生介

绍东亚的历史、文化、美术、经济、政治，各个方面，他说非常有意思，我应该去看一看，我看那些材料，认为非常有趣，因为我原来的大学课程非常广，我也对好多不同的题目感兴趣，所以，研究对我来说是完全新的一个陌生的历史、一个陌生的文化、一个陌生的社会，一个陌生的语言，是一个很好的挑战，我想，假如我能够申请下一年哈佛大学开始的东亚历史，是一个不错的办法。我到哈佛大学开始学中文、中国历史，很快就非常喜欢，认为太有意思了，决定要继续读下去。拿到硕士学位以后，就继续做博士。所以不是父母的影响，也不是小时候就喜欢中国，不是很有逻辑的原因，是一个没有逻辑的原因引起我走这条路。宗教关怀在历史研究中起着怎样的作用？您的第一本著作《中国与基督教》（China and Christianity）早在1963年就出版了，您曾经说过，您当初写这本书时最关心问题是向自己证明我可以成为一个历史学家。从这个意义上说，您的这个目的当然已经如愿以偿。但是，您为什么要选择这个题目或者这样一个角度来证明自己，而不是选择别的？您选择这个题目背后的“问题意识”是什么？最想解决的问题是什么？四十年后，再回过头来看这本书，您觉得这本书最可取的是什么？最遗憾的是什么？我为什么第一本书是《中国与基督教》，没有甚麽特别的原因，也可以说相当偶然，也有实际的理由。我们西方人，尤其是那个时候，50年代，教中文的方法没有目前那麽好，而且在哈佛，教中文的老师们的训练，不能跟目前教中文的老师相比。所以那时候学中文是一个慢而且有很多障碍的过程，我的老师们建议做博士论文的时候，假如能够选择一个题目，不必完全依靠中文资料，也可以依靠西文资料比较好一点，然后，你的中文进步一点，你可以全依靠中文，那就不成问题了。所以研究传教士运动在19世纪中国的影响，是一个很好的办法，当然，传教士都是西方人，而且他们写很多东西，写信、写书、写报告甚麽的，有很多机会用西方的资料配中文的资料。这是一个原因。第二个原因，那个时候，有两个老师对我的影响很重要，一个是费正清，另一个是史华慈。费正清认为美国的历史学家应该开始很认真研究西方传教士在中国起什么作用，有什么样的影响。我受他的影响，也想做一个好学生，所以我做研究生的时候，作了两次有关传教士的研究报告（seminar paper），第一个报告因为刚开始学中文只用英文资料。第二个报告是上费教授的《清朝公文》的研讨会的时候写的。这次非得用中文资料不可。开始作研究的时候很头疼，看一页公文总要花一个小时，但过了一段时间，当然就进步了。那时候哈佛大学有一个学报叫做《Papers on China》，这个学报每年出版一次，刊载那年最好的学生写的报告，1957年，我写的报告发表在这个学报上。那麽，我写那个报告以后觉得传教士运动这个题目相当有意思，所以我决定我的论文也在这个范围之内。还有一个影响，虽然教清朝公文这一门课的老师是费正清，但是他请一个已毕业的学生刘广京帮他的忙。刘广京不但是帮费正清的忙，也帮我柯文的忙。我记得有一次，写论文时非看一篇文章不可，是19世纪的官员夏燮写的《中西纪事》中的一章。但刚开始看时真是头疼，文章没有标点，而且题材很不容易。有一天下课以后，我跟刘广京谈起这个问题，他说我们一块到图书馆去，我帮帮忙，他用了三个小时，一行一行的跟我一块看这篇论文，把所有的问题清楚地解决了。所以我对他非常感谢。几年前他退休的时候，我写了一封信给他，提醒他，四十年以前他帮我的忙，我非常感谢他，一辈子不会忘记。那麽，我开始研究基督教和传教士运动对19世纪中国的影响，不是因为我对基督教特别感兴趣，在那个时候，有很多西方人研究传教士，谈到传教士运动，但他们的很多观点，不是中国历史的观点，所以我认为这是一个很好的机会，我可以开始一个新的出发点，把传教士运动作为一个新的出发点，研究中国近代史，想弄清楚传教士对中国近代史有过甚麽样的影响。所以，我主要的兴趣不是基督教，也不是传教士运动，而是中国近代史。最近，有一个新的动态，西方学者不仅研究传教士，还研究中国的基督徒，看他们自己写的东西，看他们在中国近代史中所起的作用。遗憾的是什么？我没有甚麽遗憾，这本书是40年前出版的，40年前的书一定有缺点，这是很自然的现象，历史学家写一本书，没有谁过几十年后不需要修改的。您最早的研究是从基督教与中国起步的。在《传统与现代性之间》一书中，您又特别提到了“教会对王韬世界观特别的冲击”。该书论述“沿海与中国十九世纪的变革”时，也提到“我相信大多数进入教会学校的中国青年都或多或少赞同变革”，对于教会对中国青年世界观的转变作用持乐观和肯定的态度。联系您的《历史三调》也与教会（基督教）密切相关。请问，基督教关怀或更大意义上的宗教关怀在您的中国近代史研究中有没有特别的地位？对此您可否作些解释？您在王韬一书的中文版序言中也指出，您非常重视精神、文化和心理在历史发展中的影响力，宗教关怀与此是否有内在的关系？我不能否认，在我写的几本书中常常碰到基督教。我不是故意的，不是特别关注基督教而继续研究基督教。我的第二本书是关于王韬的，开始研究王韬写的东西的时候，根本不知道王韬与基督教的关系。因为他不是很公开地说一说“我是基督教徒”，几年以后我看他没出版的日记，在19世纪50年代在上海写的日记，他常常谈到星期天早上上教堂，我猜想这

个人很可能是基督徒。那时候，我看 London Missionary Society（伦敦传教会）的资料，看他们的年报，他们每年有一个报告，报告内有一个题目，就是把那一入教的人的名字写下来，里面有王韬的名字，虽然不是他经常用的名字，而且写错了，但我肯定他的确是基督徒，但是研究王韬一个头疼就是王韬有很多不同的名字，他常常改他的名字。这是在中国历史上常见的，但却是我自己第一次碰到的障碍。还有一个问题，就是西方人写中国人的名字常常写错，有很多这样的问题，但伦敦传教会年报罗列出来的一定是王韬。我先发现了王韬是一个基督徒，这是有意思的，也有意思的是他不愿意公开承认他是一个基督徒，两方面都是有意思的。还有一个问题是他是一个甚麽样的基督徒？他是真的相信基督教，还是因为给西方传教士做事认为应该做基督徒，对自己的工作有好处，很难说。我自己认为他不是很虔诚的一个人。最新出版的书《历史三调》，那本书当然是跟传教士有关。但是我主要的关怀的宗教方面的，不是基督教，而是中国的民间宗教。民间宗教，我们常常叫作 Popular Religion 或者 Folk Religion。但是，有些研究中国民间宗教的人认为这个说法不太正确，因为有各种各样的民间宗教，有一个学者（西方人）认为应该叫作，community based religion，你生在一个村子，你不选择你要信这个村子的宗教，很自动地变成宗教的参加者。假如你要到庙里去烧香，或者这个庙有它的神诞，每年有很热闹的庆祝，全村的人都参加，这与选择作一个白莲教的教徒不同，后者是自愿的，前者非自愿的。所以我想这个区别是有重要的。我研究义和团时，第一次相当深地研究中国的民间宗教。我开始时并不一定有这个目的。而且，中国的民间宗教与西方传教士的基督教、天主教完全不一样的现象。所以很难说我是不是特别重视宗教的现象，可能是，但我不是有意识地走那条路。传统与现代性的关系《中国与基督教》一书出版后，您就转入王韬的个案研究。在理解王韬的过程中，您曾经意识到关于中国与西方、传统与近代对立二分的流行假设存在着内在的矛盾，您甚至想把这本新著的书名改为《超乎传统与近代之上》（Beyond Tradition and Modernity）而不是“介乎两者之间”（Between），但最终还是采用了“介乎两者之间”（Between）这个书名，作为中国的读者，我们觉得您的这个选择是明智的，因为就王韬个人而言，他的生平与思想在某些方面的确“超乎两者之上”，但在更主要的方面仍然是“介乎两者之间”的，对这个问题，您怎么看？在回顾《介乎传统与近代之间》的写作和研究时，您曾说：“那时我的思想已沿着新的方向突进，但是束缚它的概念上的框架，却把我拖向另一个方向，结果使这个书的根本理论框架带有某种程度的紧张状态。”能否具体地谈谈您当时面临的这种“紧张状态”，是否因为流行的理论假设太强势了，很难一下子从“束缚它的概念上的框架”中突围？这是最头疼的问题。问题问得好，但是不好回答的。我写《在中国发现历史》一书的序言时，谈到这个问题，谈到选择王韬的书名，最后决定用 between（介乎两者之间），但是在写《在中国发现历史》的序文时，我就承认我有一点矛盾，有点心里不清楚，到底这个书名是不是最合适的。因为 60 年代末，70 年代初，在美国社会有很多很大的变迁，除了反战运动以外，也有很多其他的很重要的现象，也一块发生了。那时候，我对传统的观念和现代性的观念越来越有怀疑，我最怀疑的是传统社会和现代社会完全两回事，是没有互相的影响。我现在认为传统的社会有潜在的现代性的现象，相反，现代社会还延续有传统性的包涵的现象。所以，在 50-60 年代的学者的观点，传统与现代性是完全分开的，我越来越认为不对。这是一个问题。还有一个问题。就是传统的观念，有一个很大的问题，西方人，特别是在 18、19 世纪，认为中国根本没有历史，经历那麽多年而没有变化。当然，用传统的观念来形容全部的中国古代史，鸦片战争以前的中国历史，是很危险的。会引起人们认为，那麽长的历史、文化是一点都不变的，所以“传统”是一个太僵硬、不够细腻、含蓄的观念，好象 19 世纪以前中国历史其实是没有改变的。最近的一些西方学者，从 1970 年开始一直到现在，越来越认为中国在西方冲击以前已经经过了許多很重要的变迁。所以，用传统的观念来描写充满变迁的、漫长的历史是有矛盾的。所以，我越来越怀疑“传统”的观念，情愿用“过去”“以往的”或其他的观念来谈论 19 世纪以前的历史。这是我最大的问题，所以我在 70 年代开始写《在中国发现历史》这本书时，对这些问题特别敏感，特别注意，引起我在序言所说的话，谈到我的“紧张状态”。在王韬一书的中文版序言中，您重新审视了该书的解释框架，并修正了对西方作用的过分渲染，指出将尽力避开“挑战”这一术语。请问，从目前观点看，您还会不会用“传统”和“现代性”作为中心术语？我不能说在甚麽情况下绝对不会用，但我情愿不用，情愿选择其他的、比较中立的概念，我认为“传统”和“现代性”尤其是前者非中立的概念。您指出王韬一书的解释框架包括三个前提，其中之一是两种文化环境——沿岸或沿海与内陆或内地的两分法。您在中文版序言中说，到此时您还会保留这种两分法。在概括沿海文化环境的特点时，您指出：“它在经济基础上是商业超过农业；在行政和社会管理方面是现代性多于传统性；其思想倾向是西方的（基督教）压倒中国的（儒教）；它在全球倾向和事务方面更是外向而

非内向。”请问，这里的“现代性”具体指什么？沿海与内地的文化环境，为甚麽用“现代性”？如果现在写这本书，我可能不会用。我记得那时候，在我脑子里有这样一个想法，在上海这一类的大城市，有一个所谓现代性的警察队，现代性的法庭，但是在上海西方人管理的法庭，真的是现代性的还是西方性的，警察在某些方面是现代性的，但是那也不太肯定，我想现在写的话，我会改用另一个名词。我情愿说是西方性，而非现代性的。例如在北京，小孩子过生日时，喜欢到麦当劳，小孩子认为是很摩登（“modern”）的，其实是“摩登”呢，还是西方的影响。哈佛大学有一个人类学家James.Watson（詹姆斯·沃尔生）研究麦当劳在亚洲各地引起的各种反应。他说，在每一个国家和地方，麦当劳的意义是不一样的，在北京，有很多人到麦当劳去，不是因为他们喜欢吃汉堡包，而是麦当劳的厕所很干净。小孩子们喜欢去，是因为生日蛋糕很漂亮，在美国，美国小朋友喜欢到麦当劳不是因为厕所很干净，因为他们家里的厕所就很干净，厕所干净不是一个卖点。很多的现象跟现代性的关系很不清楚，但是很多人不是很严格，就把它叫做“现代性”。在50年代，美国学者开始谈到现代化理论时，他们把很多的社会现象包括在内，在政治方面是民主，经济方面是工业，在社会方面是平等，机会自由。而且，世界上所有的国家，尽管有的先走，有的后走，但所有的国家都最终要走到现代化这条路上。到70、80年代，有很多人认为这个太简单，现代化并不一定包括民主化，也并不一定包括其他的各种各样的社会现象，而且现代化这个观念，也可以只指社会的一方面，一部分，并不一定是全盘的，一个国家可以有一个很现代化的军队，但却有很多的老百姓还是文盲，所以在教育方面没有受到的现代化，而在军事方面却受到现代化的影响。美国就是一个很好的例子，美国是最具现代性的国家，但是在美国社会、文化中，有很多现象象宗教方面，并不一定都包括现代的看法，或是现代的现实，总的来说，一个现代的国家，并不一定没有传统的现象。（林同奇：Modernization “现代化”，指的是一个过程，“Modernity”是现代性，“Modernism”是现代化理论。Modernization的定义一般现在是采用马克斯·韦伯的，通过工具理性控制外在世界，控制社会，甚至控制自然，这个是没有问题，基本接受的，但是，“Modernity”（现代性）不是指历史上的一个过程，而是某种思维方式，某种思想情绪，某种 sensibility，或者是某种 mode of thinking，那麽把这两个分开来的话，也许更清楚。那麽这两者有甚麽关系呢，也许有人说，凡是有利于 Modernization 就是 Modernity。但是这个东西也是讲不通的。Modernity 本身内部也是非常复杂的，有很大冲突。）在历史人物研究中，个人与社会、群体和制度之间的关系谈到王韬走上背离传统的人生道路的原因时，您特别分析了他的“个人心理变压”的影响作用，心态史学在中国近代史研究中的应用还不是很普遍，其原因可能存在一些方法论上的争议。请问心理分析在历史解释中的功用如何？心理分析其实我们叫作 psychoanalysis，心理分析历史是一种做历史的方法。一般的美国历史学家，不管是研究中国历史，或者是研究欧洲历史，他们一般不太承认心理分析的历史观点。有些按照佛洛伊德的思想进行研究，但是，他们是少数，不是多数。我也不认为我自己是用这个方法来做历史。但是，我是对感情方面，思想方面，直接经验方面，特别感兴趣，这一方面我不是代表一般的美国历史学家，这是我自己的特别的倾向。我认为做这样的历史是非常好的，所以，我研究义和团，那本书最大的一部分就是谈到义和团成员他们的思想，他们的感情，他们的恐惧，他们的喜怒哀乐，以及他们追求的梦想。所以，我认为，这样用各种各样的角度来探讨历史人物的内心世界，是一种有价值的历史方法。但是，很多美国同行们并不一定同意这一看法。他们可能心想这个方法，但不想去实行这个方法论。研究王韬也好，义和团也好，我最喜欢看其心理方面，感情方面怎么样，这样可以跟原来创造历史的人，接近一些。这一方面一定是受了史华慈的影响。列文森写的东西更是这样，他曾写到，他的兴趣不是在人的 thought，而是想研究的人的 thinking，thought 太硬，是一个不动的现象，thinking 是一个过程。那样，谈到梁启超的思想，最好把自己放在他当前的环境，社会方面的，政治方面的，文化方面的环境中，才能够清楚梁启超为什么是这样子说，为什么采取那样的观点。在《三调》出来后，我对人的关怀越来越强调。我去年参加一个纪念义和团的会议，主办人请我发表一个 keynote speech，我把 keynote speech 的题目叫“humanizing boxers”。因为在中国也好，西方也好，他们一般的人对义和团不是把义和团作为 human beings，而是把义和团看作或者是反帝爱国的，或者是排外的，或者是迷信的，把他们典型化了。但是，很少有人看义和团的事件时，设身处地探讨一般的团员是怎么样的，他们的恐惧是怎么样的，他们为什么生气，为什么做各种各样的好像很奇怪的 practice。我看义和团参加者的经验时，常常做跨文化的比较，比方跟非洲的现象，美国的现象，西伯利亚的现象作比较，这样可以看到，中国的义和团员所想的，所说的，所做的，并不一定是那么特殊的。在其他的国家，其他的社会有类似的现象。我认为强调人的共同性是很重要的。（林同奇：60年代、70年代主要讲文化的不同和特殊性，“中心观”

强调中国的特殊性，现在强调 globalization。我认为像毛泽东说的，两条腿走路是有道理的。要研究中国很多问题，用中国中心观的看法还是有用的，但是，有很多其他的问题，虽然中国是一部分，但是也有中国以外的因素起很重要的作用。在这种情况下，中国中心观并不一定是最完善的办法。而且，研究一个题目，不必只用一个办法，你可以用各种各样的办法。）您在王韬一书最后一章的“序曲”中谈到：“似乎完全有理由认定：在一定自然环境的限制下（生物上的、心理上的），历史恰恰是个人影响的总和。社会阶级无关紧要，政治党派不能作出决定，制度不起作用。只有那些组成此类较大集团的个人才是历史事件的最终制造者。”请谈谈这些制造事件的“个人”与社会阶级、政治党派、制度之间的关系？对当前的政党政治、制度的研究能否作些评价？我一看这个问题，想一想怎么回答。我还是同意原来的话。但并不一定很容易解释。这样说，中国共产党中央有一个报告，这个报告在中国所有的报纸上发表了，人说这是中央的报告。这个报告是怎样创造的？不是一个党，是党里头的人先讨论，你有你的意见，我有我的意见，最后，我们同意一个 consensus（共识）。这个 consensus 并不一定表示我自己原来的意见，也不一定表示我同行原来的意思，但我们在同意这个报告是合适的。我的意思是所有的社会团体都有这样一个过程。所以，我们谈到党的观点，商会的观点，这是我们的一个简单的说法，原来党的报告或商会的政策，是一个过程的 end point。要研究这个终点是这么样发生的，创造的，要注意到这个团体参加的人。我这个上下文谈到要如何看待王韬，他不是毛泽东，不是耶稣这样一个影响很显著的历史人物。但他也不是什么影响都没有的人物。怎么样 track 这类人物的影响，并不是很清楚的。假如没有王韬、郑观应、郭嵩焘，也没有所有这些第一代改良主义者，那就可能不会有康有为、梁启超、严复。因为这个历史过程很复杂，而且很多方面不是很清晰的，但一定是存在的。这是我的意思。我对个人感兴趣，不一定是个人，而是人。比如说我研究义和团员的经验，很不容易研究个人的经验，因为个人很少出现，但是有很多 collective（集体）的现象还是代表义和团员的直接经验，虽然很不容易研究。研究太平天国要研究洪秀全，有很多材料你可以用，义和团不一样。谈到 market 是一个很好的例子。你看不到所有 market 参与的人，但是我们有一个假设，每一个人都要做对他自己最有利的事，这是一个最好的前提。那么，所有的个人，按照这个前提活动，有一个很自由的市场。也可以引用经济学上的创造一个制度的例子和观点，在这个阶段，制度里头的参加者会影响最后的报告或者政策。但是，第二个阶段，这个制度对一般人的生活是怎么影响他们、怎么控制他们。在这个第二个阶段，制度是一个综合的东西，不再是个人的阶段。个人的阶段已经完了。现在有一个制度、一个法律、或者一个政府的政策，这个政策、法律、或制度对一般的生活有很大影响，这不能否认。您在王韬一书的第四部分采用了一种方法，即“传记特写集或集体传记的方法”，您探讨了 12 位开拓者的经历，并将他们分成两个部分：主要活动属于沿海的和主要与内地联系的两个部分。这种划分标准与社会学的群体划分如以职业、功名、社会地位等为标准的划分之间有什么不同？您在王韬一书的中文版序言中提到了中日比较研究的问题。请您谈谈对比较史学的看法。对普林斯顿大学比较研究中心出版的一系列比较研究的著作，请谈谈您的看法。我不太清楚 Princeton 比较研究中心出版的东西。我跟你们说，我的“在中国发现历史”那本书还没有出版，我寄一个稿子给一个在 Princeton 大学教书的朋友，叫做 James Polachek，他给他的同事 Lyril 看我的这个稿子，Black 教授以后写一封信给我，绝对反对我的观点，因为他是很相信现代化理论的观点。我是反对现代化理论的观点。我不是说我们什么共同点都没有，但是主要是彼此反对。他们有一个很教条式的、很刻板的理论观点，就是 modernization theory。我认为是过时的。现在一般好的学者们不太重视这个观点。世界很复杂，他们的研究太简单了。您在王韬一书第三篇中提出，把王韬思想的几个方面概括为是中国民族主义的早期表现。在分析中国对义和团的不同评价时，也提到民族主义在其中的重要影响。一般认为，民族国家的概念是从西方传入中国的，您可以给我们勾画一下您理解的民族主义的思想观念在中国近代史上被接受与发展的轨迹吗？我是谈到，王韬是一个民族主义的先锋者。他的民族主义思想是早期的。以后有中国人把这观点发展到很多不同的方向。最近有相当多的美国历史学家认为，不能只谈一种中国二十世纪的民族主义，因为实际存在着有各种各样的民族主义，而不是单单一个模式。我同意这个看法。有人认为五四运动最重要的影响之一，是把过去中国的文化完全否定，认为一点价值都没有。当然，有些 20 年代到 30 年代的中国人不同意五四的观点。认为中国古代的历史是有好的，有些方面值得学习，值得借鉴的，值得保存。在 20 世纪的中国，主流是接受五四的立场，完全否定过去的文化。最有影响的例子是中国共产党。中国共产党的民族主义是完全基于反帝。有很多人认为这个是一个太空没意思的民族主义。因为这个帝国主义走了以后，那民族主义的内容是怎么样的呢？我想，在最近，在 90 年代有这个问题了。在 90 年代有各种各样的民族主义。有些中国知识分子采

取，反对西方的民族主义。有些知识分子认为，不应该采取排斥性那一类的民族主义，中国就变成世界的一部分，所以要采取一种现代化的民族主义。但是，不管怎么样，我自己认为真正的帝国主义现在在中国就没有了。当然有强国，有美国、有日本，很多中国人认为它们的政策带有帝国主义的味道。但是，帝国主义的味道跟帝国主义本身是不一样的。对不对？我看了很多90年代的书，特别谈到国耻这一现象。90年代以前虽然常常谈到国耻这回事，但是，没有人很详细地谈到国耻，90年代以后才有这个现象。所以，有很多人谈到90年代是民族主义复兴的一个时期，这个我想是有道理的。那么回顾清朝末年也是有各方面的民族主义的种类。清朝自己越来越注意到国权的问题，跟西方国家的谈判，越来越注意到中国的主权，这个可以说是民族主义的一种表现方式。但是，反对清朝的人，在清朝末年他们常常把民族主义跟民权联合在一起。当然清朝不能支持那种民族主义，因为民权跟清朝国家的权力是互相冲突的，所以，就在那个时候也有各种各样的民族主义出现。一百年后，在90年代，正当不同的民族主义陆续呈现，这个现象就更明显了。所以，我认为研究民族主义是一个很复杂的题目，当然中国要变成富强的国家。但是民族主义不止是富强，富强是很重要的目的，但不是一切。关于中国中心观王韬研究结束后，您开始“面对看来是统治着美国战后有关十九、二十世纪中国历史论述的总思想框架或模式（Paradigms），采取直接迎战的态度”。您当然知道“直接迎战”流行已久的思想框架或模式，势必要冒很大的风险，特别是在“相对地说一直没有多少自我批评的史学论述”的中国近世史领域而言，这种迎战的态度就更需要见识和勇气了。那么究竟是什么力量促使您决定用十年左右的时间“对普遍影响美国史学的某些前提假设加以界说、分析与批判”？仅仅是为了化解您在具体的研究过程中所意识到的“紧张状态”吗？或者是为了重构中国近世史做理论上的清理和准备？为什么打算写作“在中国发现历史”那本书，我在书上写的是对的。第一，我没有用十年作这本书，四、五年就作好了，虽然自从那本书出版的那年（84年）跟之前出版的王韬那本书（74年）当中有十年时间，但这十年间也做过其他事情。那个时候我做过WELLESLEY COLLEGE的历史系主任，浪费很多时间，没有多少时间来做自己的研究。但是主要的目的，那个时候就在序言上所交代了。《在中国发现历史》这本书对“冲击-回应”模式、“传统与近代”模式和帝国主义模式进行了系统的批评之后，您在全书最后一章（第四章）正面提出了“中国中心观”，按照您的看法，“中国中心观”这一研究取向包括四个特点：“（1）从中国而不是从西方着手来研究中国历史，并尽量采取内部的（即中国的）而不是外部的（即西方的）准绳来决定中国历史中哪些现象具有历史重要性；（2）把中国按‘横向’分解为区域、省、州、县与城市，以展开区域性与地方历史的研究；（三）把中国社会再按‘纵向’分解为若干不同阶层，推动较下层社会历史（包括民间与非民间历史）的撰写；（四）热情欢迎历史学以外诸学科（主要是社会学，但也不限于此）中已形成的理论、方法与技巧，并力求把它们和历史分析结合起来。”这实际上代表了七十年代初以来美国中国近世史研究的趋势。但自鸦片战争以来的中国历史有一种日益“国际化”的态势，中国的政府以及知识精英并为此作出了巨大的努力，直到今天依然如此，因此，有的美国学者主张从“国际化”的角度来解释中国的近世变迁，认为不深入研究中国所处的特殊的国际大格局，或者说，不把中国放在国际大格局中加以考察，就很难准确地把握中国的近世历史。对此您有何看法？我认为，美国历史学家在50、60年代对中国十九、二十世纪历史所常用的取向有点过时，应该修改，所以我写那本书，一方面想批评50、60年代的取向，最后也谈到一种新的取向，用中国中心观来描写这种新的取向，我开始写这本书的时候，是70年代末年，那个时候美国学者和中国学者什么来往都没有，所以，主要是给本国的读者及其他西方国家的读者看的，希望引起他们的讨论，他们看了以后可以提出他们自己的意见。这本书出版后，有一个原来想不到的命运，第一有了中文的翻译本，第二有了日本的翻译本，最近又有了韩国的翻译本，还没有看到。结果我这本书的读者范围比原来想的广多了。关于中国中心观的第一点，因为有些学者评论说，太过分地注重内在的观点，外在的观点也可能有价值，我想来想去，最后我觉得林同奇教授和其他学者批评得对，所以，在第二版本（1997）的序言中我对此做了修正。关于“国际化”的观点，外国的有些学者说，你怎么可以在中国19世纪刚开始与别的国家有密切关系的时候采取注重内在的观点，而应该采取相反的取向，这个批评我不接受。在书里已经写得很清楚，注重中国中心观，意思不是不应该认真地研究外国在中国的影响，问题是用什么出发点。“冲击-反应”的出发点在西方，“帝国主义”的出发点也在西方，“传统-现代性”理论的出发点也在西方，因为西方是世界上第一个采取现代化的地方，我的观点很简单，我认为研究中国历史的时候，就是研究外来的影响，也要以中国为出发点，所以我还是认为我原来的观点比较有道理。当然有很多历史课题，虽然内容和中国有关系，但是不能很简单描述为“中国历史”的课题。对这一类课题只使用中国中心观的取向不行，或者

要同时配合其他的取向或者要使用其他的取向代替它。在写 ChinaUnbound 那本书的前言的时候我提到几个例子，最近有几个美国研究中国的历史学家他们想研究一个很大的问题，就是为什么英国是世界上第一个经过工业革命的国家。虽然他们的训练主要在中国方面，而且在他们的书上也有很多例子描写中国的情况，但他们的主要问题不是中国历史之内的问题，而是世界历史的问题。在种情况之下使用中国中心观这种取向是不合适的。在我最近出版的《历史三调》中，虽然我费了很多力气研究义和团方方面面的情况，但这本书的主要问题不是义和团的问题，也不是中国历史的问题，主要的问题是历史学家在研究历史的时候，他们究竟做什么东西，这个问题在我的书中的第一页就很清楚地说了出来，而且在整本书中常常回到超越国家历史的问题，所以，我认为，虽然在这本书的某些方面某些部分用中国中心观的取向是很合适的，但对那本书的全部内容，用中国中心观不太合适，有缺点，不如用人类中心的取向比中国中心观更确切。这一点，我们在后面的问题中还会谈到。《在中国发现历史》出版后，已成为同行和学生的必读参考书，影响极为深远。它的中译本在中华书局问世后，同样受到中国的学者和学生的欢迎，许多人正是通过这本书来了解美国同行在一些重大问题的看法的，但奇怪的是，您所阐发和揭示的“中国中心观”却没有得到中国同行应有的呼应，他们似乎更强调外部势力对中国近世变迁的影响。您预料到这个结果吗？还有这本书的英文本出版迄今已有二十多年，如果您重新来写这本书，您觉得哪些地方需要修改？哪些方面特别需要补充？换句话说，自上个世纪 80 年代以来，美国的中国近世史研究又有了一些新的进展，就您的视野所及，您认为这些进展主要体现在哪些方面？首先我不同意这个问题的前提。我认识很多大陆的历史学家不但接受中国中心观，而且在他们自己的研究实践中往往用中国中心观来解释中国的历史。就在上礼拜，费正清东亚研究中心学术委员会审核和选择本年度的访问学者的申请，我是这个委员会的成员，有一个申请人，他是在一个中国的大学获得博士学位的，他想研究康有为，并很具体地说，他想用中国中心观来研究康有为的思想，他认为要真的了解康有为的思想，必须从中国内在的观点来研究。使用或不使用中国中心观这种取向，看你想研究什么样的课题，有些课题，中国中心观是最合适的取向，有些课题并不是很合适的。不合适的课题我在上面已经谈过了。除了世界历史以外还有几个例子可以提及。一个是所谓“少数民族”方面的研究课题。比方说，最近有越来越多的美国学者研究满洲人在清朝所起的作用。美国传统的看法叫做“中国化”或“汉化”，认为满洲人虽然开始的时候跟汉人有不同的地方，但他们很快就被汉化，跟汉人没有什么重要的不同。我记得我在哈佛做研究生的时候，我的老师们说，满文的公文就是由中文的公文翻译而来，最近我们发现这个说法不对，有很多满文的公文跟中文的公文完全不一样，表示满洲人的看法，这是第一点；第二点，满洲人统治中国不只用中国的统治方式和方法，他们统治中国内地的时候，当然是使用中国传统的统治方法。但是，在 18 世纪的时候，中国内地之外的内蒙古、新疆和西藏地区也都包括在清帝国的版图之内，这些新包括的地方，每一个地区，满洲统治者都用一套不同的统治方法来统治土著，而不用中国传统的统治方法。总括起来研究满洲人的学者，他们认为要研究清朝不能只从汉人的观点来研究它，也要从满洲人的观点来理解它。如果从满洲中心观 (Manchu-centered) 或从清朝中心观 (Qing-centered) 来研究清朝历史，那很快就得承认中国中心观的取向是有缺点的，不是最合适的。还有一个例子，要研究住在中国的伊斯兰教徒，有十个少数民族是信奉伊斯兰教的，最大的是回族，还有维吾尔族等。那么这些人，如维吾尔族，他们 90% 以上差不多都居住在新疆，他们所讲的语言，是维吾尔语，不是普通话，而且他们在宗教方面，在文化方面，他们跟居住在北部的过去苏联境内的伊斯兰人的关系比较接近，跟汉人的关系却不那么近，但在政治方面当然不能说不住中国。所以，用中国中心观来研究维吾尔族这个题目，是有问题的。他们从文化方面可以说不是中国的，但从政治方面说当然是中国的。其他的少数民族如苗、瑶等也都有类似的问题，他们在某些方面可算是中国人，在另一些方面并不一定很清楚，这是一个问题。最后一个例子，有越来越多的学者研究中国的移民，包括难民。从 16 世纪开始很多人从中国南部跑到东南亚，以后，到了 19 世纪许多人更飘洋过海跑到北美、南美、澳大利亚等好些地方，中国的移民遍及世界各地。这个就变成了一个问题。假如你要研究为什么他们离开中国的话，你还可以用中国中心观这一取向；假如你想特别研究他们跑到旧金山以后怎样适应加利福尼亚的情况，就不能去用中国中心观。而且，最近有些历史学家说，除了他们离开的地方和到达的地方，还有一个过程，他们从 Point A 到 Point B 经过一个相当复杂的过程，重点是过程，是动，动的过程本身特别值得研究。比方说，香港是一个移民必经的很重要的口岸，很多离开中国的南方跑到北美或其他地方的华人，他们先经过香港。那么，他们经过香港的时候，香港有一个很复杂的基本架构、各种各样的设备来支持这些移民，财政方面，坐船方面，买票方面，好多设备的方面都集中在香港。当然还有厦门、汕头也很重要，香港不

是惟一的，但最重要的是香港。要研究中国的移民问题，中国中心观是不够的。所以，我现在很清楚地承认中国中心观不能在所有的课题上去应用，有些课题中国中心观还是比较合适，但也有一些不能说不重要的课题就不一定合适，要用其他的方法来研究。关于《历史三调》周锡瑞的《义和团运动的起源》于1987年出版后，受到学术界的广泛好评，并获得费正清东亚历史研究奖，你为甚麽还要倾注那么大的精力来研究义和团？你们所关心的问题有何不同？有的学者认为，《起源》是以史带论，而你的《历史三调》是以论带史，你同意吗？在《历史三调》中，您将历史分为三个层次来论述，“历史地重构过去”、“经历的过去”和“神话的过去”，你反复强调历史学家叙述的历史，与亲历者感受的经历，以及后人利用这一历史事件所构建的神话都不是历史本身，历史学家受其课题设计的限制，会对材料进行取舍，亲历者受其经历的局限，有其片面性，神话的设计者更是根据自己的需要，来利用历史。那麽，您是否认为，历史的真相永远无法触及？或无法完全触及？“历史三调”的理论架构背后的关怀是甚麽？是否认为过去的历史研究方法存在较大的缺陷？周锡瑞教授已经写了一本很好的有关义和团的书，许多中国的读者们很欢迎，你为什么还要花十几年的时间再写一本有关义和团的书，对，我也再写了一本有关义和团的书。我一看到这个问题，就感到奇怪，中国有一百多个研究义和团的历史学家，却没有人说已经很多研究义和团的历史学家，为什么要再加上一个呢？那有什么用呢？在美国研究义和团的学者很少，最近二十年，认真地研究义和团的只有两本书，一本是周锡瑞的，一本就是我写的《历史三调》。周锡瑞的书，我很佩服，但他研究的重点跟我研究的重点完全不一样。他的书主要是研究义和团开始时候的情况，即有关山东义和团运动的起源问题；我的书则主要集中在义和团离开山东之后，1900年春天和夏天在北京、天津、直隶省、山西省、内蒙古、河北省、东北蔓延的情况。周锡瑞的书只有一章谈到1900年的情况，其他内容都是关于1900年以前的情况，这是第一点；第二点，周教授的目的和我的目的完全不同。他主要的目的是研究义和团的历史。我的目的是研究历史本身，特别探讨理解过去的各种途径，只是用义和团做个例子罢了。在《历史三调》的第一和第二部分，您用了许多人类学和比较宗教学的方法，试图再现1899-1900年的华北平原的氛围，人们遭遇甚麽，关注甚麽，作出怎样的选择。这种研究方法很象您在《在中国发现历史》一书中所提倡的“移情”(empathy)，即设身处地地关注时人所处的环境，所作出的选择。我们的问题是你的《历史三调》是否是您在《在中国发现历史》中所提出的取向和方法的具体运用？您认为后一本书是前一本书的补充，还是突破？比较两本书，哪一本您更满意？在您的研究中，很强调经验(experience)，强调中国经验和西方经验的不同，有其特殊性。在《历史三调》中，您力图通过研究来展现人类共同的经验(experience)，您认为人类共同的经验与不同民族或国家的特殊经验和文化的关系如何？这涉及到一个目前人们普遍关注的一个问题全球化与文明冲突，您对亨廷顿的文明冲突理论有何看法？《在中国发现历史》和《历史三调》两本书在许多方面是不一样的，内容是不一样的，目的也是不一样的，但有一点，即你们在问题中提到过的，是类似的，就是《在中国发现历史》和《历史三调》都强调研究人的原来的经验。在《历史三调》那本书最长的一部分就是谈义和团最基本的经验，你们讲得对，这一点对我来说的确是很重要的，但不一定代表一般的历史学家的观点。我完全不同意亨廷顿的“文明冲突”的理论。为什么不同意？因为亨廷顿的理论是把文化的不同放在首要的位置，没有别的因素能够跟它比较，我认为文化固然是很重要的，但是超越不同文化的人类的情况也是很重要的。我敢肯定，成功的研究不同国家的不同文化的过去，必须把这两方面的因素联系在一起考察。对于中国和美国史学研究的评价您曾在《在中国发现历史》一书中说过，中国出生的定居美国的史家不论数量和影响上说都是美国研究中国史领域的重要组成部分。除了少数例外，这批人不仅在美国教书，而且在美国受到全部或部分教育，并用英文发表大部分学术论著。这是很概括的话，您能否具体地谈谈他们的贡献？我想这个贡献是越来越复杂了。我写《在中国发现历史》是在70年代末80年代初，那个时候华裔的学者很少。中国的移民到美国来，在美国的大学拿到他们的博士学位，然后在美国的大学教中国历史，这是最近十五年来新的现象。当然我写那本书的时候，在美国教书的已经有刘广京、何炳棣等老一辈的历史学家，也有像张灏、余英时、杜维明那一类年轻一代的学者，后者大多是从台湾来的。比较老一辈的，像刘广京、何炳棣，原来是从大陆来的，1949年前后离开大陆，定居美国，他们的贡献是很大。譬如，何炳棣是清华大学毕业的，1949年以前离开中国到美国来，他研究中国历史，尤其是在中国人口史、社会史方面的研究的贡献是很重要的；刘广京主要是研究19世纪中国的改良主义运动，以及轮船等企业史，他的贡献也是相当重要的。那些原来是中国的学者比不是中国的学者的中文程度好得多了，他们能够做的研究，尤其是开始的时候，范围比较广，也能够比较深入。当然现在的情况不同了，有很多美国的研究生花两三年时间到中国去念中文，他们的语文程度比我

一代的人高得多了。现在也有一批新来的中国移民，从1985年开始在美国拿到学位，在美国的大学教书。这新一代到美国来教中国历史的学者，他们的研究取向是多种多样的，他们的方法、观点也很不一样，不容易概括。刚才您谈到老一辈定居美国的中国研究学者刘广京和何炳棣的贡献，其实哈佛也有两位声誉卓著的学者，他们是杨联升和洪业，请您谈一谈他们两人的情况。我只谈到何炳棣和刘广京主要是因为注意力集中在最近几个世纪的中国历史。当然有其他的老一辈中国学者在美国的中国历史界起了很大的作用。杨联升是我的老师，洪业不是我的老师，但在我大考的时候，因为杨联升生病，一个星期以前洪业告诉我，他将代替杨联升提问题，所以我马上跑到图书馆去，把洪业写的东西全部找出来看。他提问题的时候，有30分钟，其中20分钟都在谈他自己写的东西，因为我是有备而来，所以回答得很好。杨联升的研究范围非常广泛，从古到今都包括在内，这个研究范围在美国研究中国历史的学者中是非常少见的。比方说，我自己的研究范围主要是19、20两个世纪，有些学者如魏斐德研究范围比较广一些，从17世纪一直到现在，但是也有许多美国的历史学家，他们的研究集中在相当短的一个时期内，不管他们写多少书，他们的书都集中在那个短时期内，而且研究的题目也比较窄，杨联升这一点是很特别的，这个榜样是非常不容易做到的。我跟他学中国历史的时候，我的同学是余英时，余英时很像杨联升，他可以谈汉朝的经济情况，也可以谈明清时期的思想变迁和现在的情况，他的研究范围和杨联升一样特别广。目前关注的问题和正在进行的研究您是倍受中国同行关注的学者，《历史三调》出版之后，又在关注中国近世史中的什么问题？有什么新的研究计划？我现在正在编一本我自己的论文集，暂定书名是“China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past”。除此之外，我开始研究20世纪中国相当普遍的一个现象，就是国耻。这个现象几乎所有的中国人都知道，但没有一个中国学者对这种现象进行深入的研究，至少我的印象是这样的。当然有很多论文，譬如戴逸，我看过了三、四本有关国耻的书的序言都是他写的，他是爱国思想很浓厚的老教授，我认为这个课题是相当有意思的，我在刚刚发表的一篇文章中谈到这个问题。去年夏天我在写这篇文章的时候，我花了两个月时间看《申报》，非常有意思。从1915年一直到1945年，我特别注意到中国人怎么纪念“二十一条”国耻日，极为耐人寻味，北伐战争以前和以后有很大的变化。1927年以后，国民党就把纪念国耻日活动的內容、方向完全控制，而且常常把跟“二十一条”原来完全没有关系的內容放进去，比方说反共，或者支持孙中山的思想等这一类內容。我的主要意思和兴趣是看当时的人是怎样根据自己的需要重塑过去，把“过去”转化为对自己有利的东西，这跟《历史三调》的第三部分的內容有很密切的关联。《史林》2002年第4期

4、柯文的不朽名著《美國的中國近代史研究》無疑是每一個研究中國歷史學生（尤其是明清以後）的必讀之物。上學期在老師的書單中粗粗閱讀了第三章<帝國主義：事實還是迷思>，這學期找來重新研讀其他幾章，很有收穫，在此略做一二言。對於歷史研究來說，最重要的方法恐怕是比較研究——相對於自然科學能夠重複試驗、反復驗證，歷史研究獲得的“結論”恐怕不可能稱為“定論”。每個時代都有其特定的時代話語相影響，沒人能夠逃過這種束縛、擺脫這種偏見，正因此故，柯文在序言就說：“……強烈的主觀成份，必然滲入所有史學著作。我們選取什麼事實，以及對這些事實賦予什麼意義，都受到我們提出的問題以及所據以從事研究的假設之深刻影響；這些問題與假設，又反應了當下我們心中最主要的關懷。時光流轉和關懷之事改變，反映了這二者的問題和假設也隨之而變。因此，人們常說，每一代的史學家都必須重寫上一代寫過的歷史。”柯文所言不虛，儘管我們可以將之視為是對他書中批評的大批學者的一種開脫（尤其是他的老師費正清提出的“衝擊-回應”）。這部書與其說是一部嚴肅的歷史著作，不如說是柯氏對他以往史學研究的一個反思，而他的這種反思也是“哈佛學派”集體反思的傑出代表。當美國的中國研究走出了冷戰時目的性強的政策性研究時，哈佛學派該何去何從？柯文此書則精準的反映了這種時代背景下美國中國史研究的轉變。該書線索十分清晰，前三章分別立論批評“衝擊-回應”、“傳統與現代”、“帝國主義”的研究取徑，第四章給出自己的藥方：“以中國為中心”。在此詳述柯氏第二章對“傳統與現代”的看法。在柯氏此書出版的1980s，美國漢學界已經對過去將近代中國視為“一個不變的均質整體”的看法提出質疑，柯氏認為這種改變源於西方學界對“變”定義的理解變化——即以現代化理論作為研究中國近代史框架的觀念消解。十九世紀的西方學界對中國的固有印象是一個不變的老舊帝國，這種觀點在黑格爾（Georg W.F. Hegel）與愛默森（Ralph W. Emerson）的敘述中最為顯著。馬克思的觀點則表達了當時西方資產階級對“野蠻/未開化文化”採取的手段，即重新改造（“資產階級根據自己的形象，創造了一個世界”）。十九世紀西方對中國觀念的種種假設，極大程度的影響了二戰到1960s美國的中國史研究。約瑟夫·李文遜（Joseph R. Levenson）的作品是一個明證。李文遜的作品表現了六十年代美國歷史學者的

一種糾結：由於二次世界大戰與韓戰、越戰對人類文明的巨大破壞，越來越多的人不再視“現代”為一個絕對正面的事物，一些人甚至走到了極端的對立面——“我們才是野蠻人，而非他們”——以自恨（self-hatred）取代了自戀（self-love），即相信中國文化也和西方文化一樣，本質上是充滿動力且變動不居的；然而這種看法與先輩學者“停滯的中國”的論斷相衝突，加上“無可救藥的種族中心主義”，因此他們又認為傳統中國在西力衝擊以前仍是不變動、或是僅有無關痛癢的變動。類似的例子還有徐中約《現代中國的興起》對中國政治體系、社會結構、經濟制度、思想氛圍等的論斷；魏復古（Karl A. Wittfogel）《東方專制》（*Oriental Despotism*, 1957）以“水利社會”視為“中國社會停滯的突出實例”等等。一個大的轉變是孔復禮（Philip Kuhn）的《晚清帝國的叛亂及其敵人》（*Rebellion and its enemies in late imperial China*, 1970）。在這部劃時代著作中，孔氏提出“大量的人口成長、物價的膨脹、經濟上漸增的貨幣化趨勢以及農村社會中經濟競爭的惡化”是否還能視之為中國歷史的“循環”，從而質疑“沒有西力入侵的中國不能從內部得到新的發展”的觀點。柯氏繼而提出他對“傳統—現代”觀點的批評：1.排他性，忽視了那些難以歸入“傳統”與“現代”的部份；2.做出一個“歷史動能不滅”的假設，這種假設認為一方的動能減少意味著另一方的增加，而事實上，那些所謂“現代性”增長的同時，“傳統”也有可能得到維護，一個例子就是“精密的現代軍事技術服務于最專制反動的政權”；第三點批評是，用對稱的理論來解釋基本上並不對稱的事實——比如將14世紀的法國人和10世紀的中國人視為同“樣”的人，而事實上我們只能將兩者均視為是“非現代的”。柯氏的例子非常生動：“這就好比我們說，魚和鳥不相同，是因為他們都不是猴子”，真是辛辣而精準的評論！柯氏另對“現代性”有兩點思考：第一是認為，現代化是一個封閉的敘述，暗含著僅有現代性一條路的意味；第二則是，“現代化的理論基本上是徹底的種族中心主義”。柯氏因此總結道：擺脫“傳統—現代”的對立觀念與現代化理論、尋求不以西方為中心的模式來看待中國歷史的發展是有益的。在第四章“邁向以中國為中心的中國史研究”中，柯文詳細的論述了自己的主張。不論是含蓄的“衝擊—回應”與“現代化”理論，或是直截了當的“帝國主義”理論，都堅持中國在19、20世紀所經歷的唯一重要變革，即使西方的衝擊所造成的變革。柯氏因此提出，要將中國問題置於中國脈絡中，簡單地說有四個特徵：1.以中國而不是西方作為研究中國歷史的起點，盡可能用中國的標準而不是西方的標準去衡量；2.把中國橫向的劃分為不同區域，使得區域性和地方性的研究成為可能；3.把中國社會縱向的劃分為不同的階層，推動對下層社會的研究；4.使用歷史學以外的其他學科新理論、新方法和新技術研究中國史。柯氏此書已問世三十年，當年他提出的觀點今人恐怕已視之為尋常家言，然而這並不意味著此書今日已經“無用”。上學期讀此書帝國主義一章，可謂囫圇吞棗不明所以；今日再讀，即有豁然開朗之感。柯氏此書的價值，或許不在於十幾年前“引領風氣之先”，今日我們卻可將之視為是一本工具書，幫助我們瞭解上世紀美國漢學界許多著名學者與著作。孔復禮、施堅雅的著作，直至今日都是許多難以超越的經典。至於費正清等一大批前輩的觀點似乎有“過時”之感，然而柯氏用寥寥數語評點多部重量級著作，對於沒有時間、沒有心力閱讀前輩經典的後輩學人，也是一種“速成之法”。在廣博與精深之間取得平衡是難以企及的目標，透過閱讀柯氏一類的經典著作或許讓我們有可能略窺此徑一二。

5、是该到了系统清理“西方汉学”的谱系的时候了。柯文所谓“中国中心观”其实是美国开始从战略上将中国置于考虑的中心，而不是中国在全球史的地图上的位置发生了什么改变。如果说美国历史大大短于中国历史，美国从中国发现“历史”岂不可笑？美国有历史吗？只有“当代史”这种东西。

章节试读

1、《在中国发现历史》的笔记-第1页

第一章：

1. 西方概念的阐发，全不等于一，中国概念的不统一性。
2. 西方化中的本土化影响
3. 清议对儒家的保护，为自身发展准备。
4. 饭洋教的排外主义情绪成分复杂，不可统一而论。
5. 三层理论——沿海、过度、内陆，及首次相撞适用理论。

第二章：

1. 传统——近代模式是冷战后西方的需要才出现的。
2. 对中国不变的观点由来已久，19S资本主义与物质文明发展，才改变价值观与认知方式，使得不变由羡慕变为否定。
3. (1) 20S初文化相对性已初具体现。
(2) . 中国变化不的观点仍旧流行。
(3) . 只有西方能够刺激中国，并使得中国向其改变。
(4) . 历史分析的结论取决于视角和目的，如资本主义萌芽的认为选择与李文森对西方冲击前中国无资本主义思想的假设。
(5) . 李文森把西方渗透的时间提前了，也夸大了西方对中国破坏的程度。
4. (1) . 传统与近代二分受到动摇。
(2) . 中国传统有促进革命的因素：文化重要性、理学苦恼、农村仅为生活变好而已，不反对改革的模式。
5. (1) . 20年代后对中国社会是停滞的的观点有所改观，但传统——近代的划分依旧。
(2) . 驳斥历史能量守恒论。
(3) . 过于匀称的概念：传统的非一致性、近代的封闭性、种族中心主义

第三章：

- (第一个人，外在性，帝国主义带来的综合削弱。)
1. 佩克对近代化的质疑，提出帝国主义。
 2. 佩克未超越的三点：西方冲击的需要、为反西方而关注西方、为了找内部因素而盲从中国史学。
(第二个人，外在，帝国主义削弱中引发的世界市场融入的削弱。)
 3. (1) . 莫尔德的师姐经济理论的缺点：忽略价值观、“与第三者不同的两者相似”的错误逻辑
(2) . 合并的概念的批判，四个影响的重要性不同。
(3) . 世界经济理论忽略内部因素，莫尔德无法解决太平天国与日本喘息的内在性问题。
 4. 帝国主义未削弱中国
(1) . 侯继明对外国投资不是促进中国发展的主要来源的论述。
(2) . 马若孟对东北农业未受影响的论述。
(3) . 墨菲对内部因素的关注：观念、土地、范围、主权……
(4) . 其他对中国内部力量阻碍帝国主义发挥效果的论述。
 5. (1) . 所有人承认西方在政治冲击中作用明显以及政治在经济发展中的重要性。
(2) . 以民族国家整体为分析单位的取向。
(3) . 帝国主义概念并非针对中国，中国殖民地只局限在局部地区，呈现为多国支配和有层次的特点，且含义不清，政治意味浓厚。

第四章：

1. 既得奴隶又得雕像中的帝国主义错误倾向：冲击——回应模式、传统——近代模式、帝国主义都放大了西方的影响。
2. (1) . 中国无法自身发展
(2) . 从本土思想与改革前的政治、社会问题着眼，中国的变化有自身的脉络。
(3) . 以辛亥革命举例的中国取向，清廷改革与地方保守势力的权利冲突。

《在中国发现历史》

- (4).区域研究取向：沿海——腹地模式：条件、有自身系统（主动）、无灾祸和政治影响也是区域性的（被动）
 - (5).区域分类标准问题，以共产党成功为例，全面概括与区域特例。
 - (6).社会纵向分层取向，以识字率、民间宗教与叛乱为例。
 - (7).多学科方法与技巧取向：人类学、政治学、多学科合作。
3. (1).50~60S新课题，70~80S新方法。
- (2).近代史，文化（共时）——历史（历时）
 - (3).帝制晚起历史分期动摇，非1840。

《在中国发现历史》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com