

中层理论与新社会史观的兴起

[文/杨念群 肖自强]

【内容提要】本文通过把“中层理论”尝试引进历史学的分析领域，较深入地讨论了“新社会史”与传统史学的差异与联系，试图为中国史学的变革提出一种方案。

Abstract: By introducing the “Middle – range theory” into the analytical field of history, this academic interview tries to explain the difference and relationship between “New Social History” and traditional history, intending to put forward a preliminary approach for historical research transformation.

叙事的变迁:政治与社会

肖自强(以下简称“肖”):你在最近的编著里,具有总体性特点的新提法有两个,一个是《空间·记忆·社会转型——“新社会史”研究论文精选集》的“新社会史”,一个是《中层理论》中的“中层理论”。从书中内容来看,这两个提法密切相关。这两者在提出时间上哪一个在前,哪一个在后?它们之间有没有演变的关系?

杨念群(以下简称“杨”):中层理论可以算是建构“新社会史”的一个要素。为什么要提出“中层”这个概念?目前革命史观和现代化史观大体支配了国内史学界的基本走向。这两者都对社会进行线性的认知。它们之间有一个改变:革命史观可谓政治史叙事的一种,而转化成现代化史观之后,政治史叙事显然无法确切解释现代化史观赖以产生的社会转型现象。中国社会整体发生变化后,所谓的集权系统的控制模式开始松弛,随之而来的是解释模式的转换。从现代化角度来看,中国进入近代以来持续进行的所谓政治体制改革和文化讨论,实际上是如何使社会跟国家重新建构起或梳理出一个它们互相之间能够对话和妥协的关系。在这种背景下,传统的政治史叙事,只能用于论证国家政权合法性这一相当单一的维度,这肯定是不够的。在这种情况下,八十年代以后兴起的社会史研究和文化史研究,就是面临这个问题而实行的一种转换,但在那时我

们几乎不知道如何在社会和文化的层面建构一种合理的、对话性的,或者说互相之间有区分的关系。我们看到的所谓社会史研究和文化史研究以及由此展开的阐述和表达,跟革命史观有剪不断理还乱的关系。它实际上是一个狗尾续貂的政治史研究,其实质是把原来的政治史叙事的边界和范围扩大,或者说只把政治史涉及的问题做了某种外延式的扩展,并没有解决如何摆脱这种政治史叙事的问题。因此,我们现在面对的最大挑战,就是如何建立起一个把社会史叙事和文化史叙事看作是和政治史叙事相区别的框架。

20世纪30年代的社会史论战,开始确定现代革命史观的基本框架。那时共产党只是各种党派中的一支,当时的社会史论战是以叛逆国民党政权的姿态出现的。新中国建立以后,社会史叙事直接被导向政治史叙事。先前的社会史论战扮演的是“挑战”角色,而这次转换就是要把社会史叙事的内涵及其具体的基本逻辑稀释甚至抽空,变成可有可无的内容,其存在的价值仅在于论证革命史叙事的合理性时才或隐或显地表露出来。这样一来,史学原有的“挑战”和“自我反思”的功能就被逐渐压缩。到了五十年代,革命史观这种宏大阐述必然被纳入政治史叙事的单一渠道。

我在《中层理论》第四章“从‘士绅支配’到‘地方自治’:基层社会研究的范式转变”探讨了《皇权与绅权》这本书。20世纪40年代,一些历史学家和社会学家尝试进行合作,费孝通和吴晗共同组织一个研讨班,合作讲授“社会结构”课程,讨论的成果结集为《皇权与绅权》。他们两人在衡定士绅身份与功能等问题时视角存在明显的分歧,这种分歧决定了后来历史学逐渐演化为政治诠释学而与社会学理论分道扬镳。费孝通先生认为传统社会分成上下两个层次:下层社会处于自治状态,有一套自治规则,上层面对下层实际上是一种无为而治的关系。下层对上层的呼应,是以自治的方式,而对上层统治的渗透是采取应对和妥协的对话方式。费孝通这篇文章在当时引起很大的争议。被认为是一种反现代化的言论。但是,中国现代化过程进行的非常急剧,上层国家权力拼命往农村基层渗透,把一个自然的社会状态改造成一个人为的行政状态,自然村变成行政村。费孝通先生认为,在这个转换过程中,如果不给基层社会留够自治空间,延续上述传统,上层对下层的根本改造很有可能会使下层被迫担负起太多的责任。下层社会担负起过多的行政责任,就会引起基层自治社会的崩溃。这个论点的提出是当时现代化发展的一个不和谐的声音。但费孝通还是坚持这个主张,即如何在国家和社会(当然“国家”和“社会”是后来赋予的概念,而当时的主要表述形式是“上层”与“下层”)之间衔接并建立起一种合理的对话关系。这套东西,后来被美国的中国学接过去,一些留美学人如张仲礼和肖公权以及何柄棣走的就是这条路线。

吴晗提出另一个重大命题,我觉得这是政治史叙事或者说革命史观最大的衔接点。吴晗认为我们判断上、下层的关系,包括对士绅角色的鉴定、身份的鉴定,应该是他对土地和财产的占有作为评价的唯一标准。也就是皇帝和士绅之间不存在缝隙,是铁板一块的集团,地方上并不具有费孝通所说的自治系统,因为他们同样占有土地。皇

帝既是最大的国有土地所有者,也是最大的私人土地的占有者。士绅也占有土地,但没有皇帝或封建国家占有的数量大。他们之间占有土地的性质是一样的。所以应该把封建国家看作一个整体,而不是一个上下有区分的分治状态。这个理论受马克思的影响比较大。这套东西一直延续到五十年代以后,成为我们后来从社会史直接转入政治史的一个最主要的衔接点。

肖:20世纪80年代的文化史观和社会史观,很大程度上隶属于现代化史观。但你认为它们在根本上还是没有摆脱原来的政治史叙事框架。“新社会史观”把革命史观和现有的现代化史观都看作反思对象,甚至是摆脱对象。

杨:吴晗的意义就在于,我们以后看待历史,只在一个总体的、国家权力支配范围之下观察就足够了,而把“社会”这个层次隐去。这实际上是社会史向政治史的直接转化。但是,为什么我觉得到了80年代,现代化叙事还是革命史叙事的延续呢?因为现代化叙事实际上还是把现代化整个的承担者,看作是一个国家行为,认为这跟“社会”本身的行为没有关系。

费孝通的思想,被美国中国学的一些学者继承。比如说张仲礼就认为士绅是一个中间阶层,下可以衔接群众,上可以连结政府。政府一般不会渗透到县以下。肖公权也同样采取这个策略。他们认为国家政权向下层延伸,破坏了下层社会基本的自治结构。在国家控制与地方社会对它的回应之间应该给地方社会原有的、被遮蔽的社会史资源以应有的地位和价值。现在这个思路通过美国中国学的中译又绕回中国,我们也由此开辟出新的学术路子,即对自治传统的反思和再诠释有所加强。然而我们能不能把“社会”这个因素真正纳入到“自治”这个框架里面去?换言之,我们如何进入中层?这就是我提出“新社会史观”和“中层理论”的一个比较大的理论背景。

肖:现代化史观和革命史观之所以被你看作是根本一致的,是因为它们只见“国家”,不见“社会”,把“国家”、“社会”合而为一。“国家”把“社会”的自治功能或者说自组织功能给破坏掉了。这一倾向又和中国史学传统观察历史的方法比较一致。中国传统社会确有自治的社会结构,但是中国古代史学传统并没有把它考虑在内。

杨:上层政府干预下层社会可能恰恰是一个现代性问题。如果从中国古代史来看,上层对下层的要求还是有所顾忌的,至少给下层的运作预留了相当的空间。我们可以朱熹为例。朱熹跟以往和后来的哲学家都不太一样。朱熹建构哲学理论的出发点,是一个非常玄虚的“道”。这个“道”可以形而上到一个模糊的、不可言说的层次,也可以形而下到一种实际的、可操作的技术化规则。在一个很偏远的乡村社会,一个普通村民知道如何遵守宗族法规和乡约规则。这套规则是在朱熹之后逐渐渗透到基层社会中去的。我觉得,朱熹这一套作为“道”的形而上的东西被国家行为所利用,成为上层社会进行统治的或者说运转的东西。比如科举考试是以《四书集注》为主,它代表了朱熹的基本教诲。但是它在下层社会中也有一套非常具体的、可操作的规则。大家遵守这套规则,但又保留自己灵活的解释权,就自然形成一套跟国家行为不太一致同时又在某种意义

上可以相互衔接、进行对话的自组织原则。后人当然可以把朱熹的思想看作一个哲学系统,但我更把它看作是一种历史观念。这个观念,可以说就是中国历史观的一种资源。但进入中国当代,朱熹的这套组织原则或者说这种历史观念被破坏掉,人们把原来由“自组织”跟上层沟通的规则简化为一套上层统治下层的现代规则,并通过政治史的叙事传统予以合理化。这样一来,仿佛从古到今中国的国家统治一直有能力把上下层铁板一块地整合到一起。不仅如此,这套政治史的叙事传统还仅仅被简化为论证政权合法性的基本根据。

我们还有一个长期的误解,仿佛朱熹的思想通过科举进入上层,那么他的思想就一定在民间占据百分之百的垄断地位。其实儒家的上层形态与下层形态可能完全不同,上层可能把它复杂化为意识形态的规条,而到了下层,也可能就简化为一种感觉和责任,而且往往与其他民间的传统如道、佛、巫等混淆不清,自成一体,不能过于笼统观察和定位。也就是说即使是精英思想,也会出现复杂多元的民间和地区形态。这种形态显然是传统史学无法把握的。

肖:根据刚才所谈,我觉得新社会史至少包涵两个方面。一个与中国社会的自治传统有关。我们知道,这个“治”是一个很复杂的概念。有行政行为的“治”,也有思想道德上的“治”、法律上的“治”等。我们谈的主要是行政行为的“治”。现在有人谈到古代县官不下乡,就是指行政行为不能干涉乡村社会。在中国古代,在思想道德上,上下可能比较一致,但是在行政管理这一点上,上层绝对不能直接参与下层。我觉得这些不同意义的“治”要分开。下级和上级是行政意义上的上下级关系。因此必须先把所要讨论的“治”界定下来。

另一个是“新社会史观”面临两个任务。一个任务就是揭示近几十年或者近一百年来国家是如何把社会自组织能力破坏掉的。有人认为共产党的意义之一就是要把行政权力渗透到中国每个角落。我认为,这种做法,只有中国具有,其他国家无法找到。我们中国不仅仅是行政上下级关系达到每个角落,还有党委这个系统的上下级关系达到每个角落。所以我们首先要将这种现代化过程限定为“中国式的现代化”。“新社会史”要把这个过程揭示出来。还有一个任务就是揭示过去的不受破坏的乡村社会的自治结构。这样一来,就等于说“新社会史”认同了一种价值观,即“国家”、“社会”要有一定的分离,“社会”要具有相当的自组织能力,或者说自主性和自治传统。所以新社会史在很大程度上就是要梳清这些历史,要把中国社会原来存在的自治结构看作一个被压缩和被破坏的过程,然后我们才好把握这个东西。

杨:“国家”跟“社会”的这种对峙关系,或者说强调社会的自组织功能,这实际上是一种非常西方化的提法。我觉得“新社会史”应该避免把“国家”跟“社会”的边界做过多地清楚的区分。比如现在很多人受哈贝马斯的影响,把“公共领域”和“市民社会”等概念移植到中国,诠释中国社会的基本转型。其最大的问题就在于“公共领域”在西方实际上已经十分清晰地被界定为一个场域:通过咖啡馆、报纸、集会、社团等,形成一个非

常清晰的所谓的“市民阶层”或者说“中产阶级”。而在中国这个场域是不存在的,即使在中国出现了某种萌芽状态,也是移植而不是自发产生的结果,与中国本土的自治方式不可混淆起来。把边界清晰的所谓市民概念挪到中国作为自治系统存在的证据是很成问题的,但我仍认为,“公共领域”讨论的引进仍有相当重要的意义,即它指示出一种导向,使我们开始重新注意被忽略的底层社会的实际存在形态。

理论的横移:社会人类学与历史学

肖:“新社会史叙事”里的“中层”概念,其理论源头来自社会学。社会学的东西应用于历史学,肯定牵涉到一系列的设定,也就是说要使它真正成为一历史学概念,而不再是一个社会学概念。

杨:目前我研究所达到的层次其实到不了“新社会史观”的高度。也就是说“中层理论”在中国历史中的运用还达不到一种理论创构的自足水平,在我这里还主要是一个方法论的借用,是一个如何应用和加以转换的问题,或者说如何向历史学界迁移的问题。这个迁移过程可以看作是以往方法论迁移的一种延续。我有一个基本判断:近代以来,中国历史学里没有自足的原创性的方法论体系。任何近代意义上的历史观,包括现代唯物史观理论的建立,其实都是在社会学方法论的框架上建立起来的。因为马克思在西方就和韦伯、涂尔干并列为三大社会学家。现代化叙事首先表现为一个社会理论的构想。近代中国历史学其实就是在模仿社会学做历史的描述工作,例如把中国社会分成几个阶段,再确定各个阶段的社会性质。这些阶段表现的又都是社会演进及因果关系链条的一个环节。(肖:长时段的社会学研究。)长时段的社会学研究可能会把历史给共时化,比如给某个社会形态确定性质之后,你的所有工作实际上都是在确认这种性质的合理性,为这种性质的存在找证据。干这种工作消耗掉一大批学者的青春,真可以说是皓首穷经,现在看来是很不值得的。当然现在已没有人再热心用社会形态划分历史阶段,但其遗留影响还在,比如总不自觉地运用“封建社会”这个大概概念来概括中国社会的总体发展,而丝毫没有兴趣去厘清其中的历史涵义。这一方面是因为历史研究中意识形态支配下的惯性仍在起作用,但在共时状态下寻找历史本质的社会学遗思也起着不容忽视的影响。我们现在要做的工作就是需要把被共时化的历史空间和范围重新作出界定。这并不意味着要彻底放弃社会学的方法,而是对以往一些热衷于给历史阶段进行定性的大概念进行反思,重新思考它们的意义和作用。这里有两层意思,一是需要反思这些概念产生与当时意识形态导向之间存在着怎样的关联性;二是这些概念的使用边界的设置是否合理。从第一点来说,我们在观察历史之前,不要一开始就把需要重新反思的命题,当作毋庸置疑的公理命题加以使用,比如一些约定俗成的概念,既包括旧的概念如“封建”、“资本主义萌芽”、“启蒙运动”等等,也包括新概念如“国家”与“社会”等等。从第二点来说,我们应该改变一些治学习惯,如给历史人物和现象仓促

定性,急于把它纳入到一种设计好的宏大框架中去的做法。

因此,我比较注意一些属于“中层”概念的使用,这些概念往往经过了严格的界定和验证,比如黄宗智提出的“过密化”概念,从经济史的角度描述江南地区劳动力和生产量之间的关系。把“过密化”这个概念上升到诠释中国整个经济发展的一个趋势而成为一个可操作的,可反复验证的东西。它虽然是一个地区性概念,但是他的解释是趋势性的,这种解释作为对具体现象的一种描述具有导向性影响。又比如杜赞奇把“过密化”转译为“内卷化”,用来描述华北农村基层政权在现代化过程中发生的一种过渡性现象,具有相当的说服力。我在史学界提出中层理论,就是为了呼唤在国内应不断出现一些这样的概念,这些概念是对某种集团性或者地区性事物的描述。而且这种可操作性概念具有一种“一般性”。在不同的现象、维度里面,其解释的范围既可能是经济史现象,也可能是社会史现象,或者是文化史现象。它可能是一个地区的,一个社团的,也可能是一个人群的。总之是某种集束类型的现象。很多这种概念积累集中起来,就形成一系列总体性的抽象的框架式概念。而且我觉得中层理论最值得推崇的地方就是它对现代性宏大叙事单一维度的颠覆,同时又避免滑向无目的的经验研究或实证主义式的琐碎。因此它首先是一个如何呈现某一具体历史场景的问题。“呈现”导致概念的丰富性,而且通过呈现,能自觉地制约概念使用的范围。

当然,除了“呈现”之外,也要顾及与传统理论的衔接问题,我和一些治人类学的朋友交谈时,给我印象最深的是他们都力求顺着某种传统往下说,比如你是顺着莫斯的“礼物”理论,还是顺着哈布瓦奇的“记忆”理论往下说?必须有个交待。有人可能会说,那都是西方人的理论,咱们能否只讲中国式的理论?可关键在于我们自身有没有能和西人对话的社会科学理论?(也许人文科学有?如“新儒家”体系)这听起来有些妄自菲薄,却是无法回避的事实。也许再顺着讲几十年,我们才有希望创造出自己的中层解释理论。现在学界的问题是“大师”头衔满天飞,却没有多少人去做基础的中层研究工作。他们没有意识到,当今西方处于金字塔尖顶端的几位思想家如哈贝马斯、福柯、布迪厄等人,不仅其理论创意建立在成千上万个学者用血汗做出的中层经验研究之上,所谓“一将功成万骨枯”,而且他们自身也多是做经验研究出身的学者,如哈贝马斯身后法兰克福研究所的经验研究背景,布迪厄在阿尔及利亚的田野研究,福柯对历史考证的钟爱和嗜好都是为人所称道的。记得陈平原当年在反思八十年代学风时说过,大意是说我们还是做个合格的具体研究者吧,不要总想当思想家。

肖:经济学界比较强调“模式”。某一个地区的现象,或者是某一部分的经验能够成为一个模式,一个不算特殊的概念。如何把中层理论讲清楚,可能牵涉到很多西方的模式理论。还有就是像张光直先生,提出一个解释中国历史的模式。在一种模式里,首先假设一些条件,然后分析这些条件的关系及其可能产生的结果和在不同环境中的反应。

中层理论一旦被赋予独立性,就不再是社会分层理论的中层。社会分层理论中的中层没有独立性,它隶属于社会分层。但是如何使它建立起自身的独立性,使它能够相

互解释,不求助于其他的层次,而且有一些非常具体的研究对它加以支撑?

杨:张光直先生的研究我认为仍是“中层”研究,这在《美术、祭祀和神话》一书中反映得很清楚,他突破了国内把青铜器的出现仅仅与生产力和奴隶制挂钩的单一视野,通过考察青铜器的分布与王权地点迁移之间的关系,来审视青铜器制作的象征意义与王室对权力的占有之间的关系,兼顾了经济分析与文化研究的视角。这种研究本身就是对宏大叙事的解构,但那种重视权力关系的视角又明显受到西方的影响。其对历史现象复杂性的阐释超越了阶级分析和社会分层的简单化倾向。当时我读这本书时有一种被震撼的感觉,因为我原来在历史系所受的训练,总是促使我把青铜器往奴隶主身上联想,没有注意到它还是一种祭祀文化的表征。张先生的一篇短文《连续与破裂:一个文明起源学说的草稿》历来为学者所推崇,最近李零仍在《读书》上撰文说是革命性贡献,因为他指出中国文明可能具有普遍发展的意义,西方文明也许是个变例。这个结论很宏大,但我觉得仍属猜想,没有办法顾及后来的历史变化,我个人更推崇其具体的研究。我刚才谈到了费孝通跟吴晗的区别,有时间我将专门写篇文章讨论一下二三十年代中国史界做的很多工作,如何被五六十年代中国主流史学所遮蔽,结果这些工作都被带到美国,转了一圈后被赋予新的含义,再流回来,成为国内流行的一种理论。也就是说,我们本有机会发展出自己的中层理论,结果由于复杂的政治原因,反而使已现端倪的研究资源变成了美国中国学的营养。这个转换过程,有很多很有意思的东西有待揭示。

肖:我建议把中层理论纳入到政治哲学里面讨论。比如政治哲学提出要把大的社会中层形成一个主权单位,而这需要一系列社会历史经验做支撑。比如说它成为中国大主权里的一个主权单位,它为什么能够成为一个主权单位?它在何种意义上成为一个主权单位?这种意义上的主权单位的运作是怎样的以及如何保障这种运作?等等,都需要完整的研究和分析。这本身就是社会史研究任务之一。主权单位内的相互联系构成一个选择主体。它能够自足,它有学习的功能,有根据自己的需要选择的功能。它也能改善自己。享有主权的主体的变化,才可能构成历史事实的真正发展。这样,新社会史观的研究,中层理论的研究,就打通了。

杨:我觉得中层理论在社会学里面基本有了界定。关键是它如何在历史学界也包括你说的在政治哲学领域里如何运用的问题,即运用的范围、边界和它本身的内涵及怎样操作的问题。因为它毕竟是一个社会学概念,必须要把它界定清楚。跟空间的关系,跟时间的关系,跟现有的社会理论的关系,跟现有的历史的宏观理论的关系,跟对基层历史材料选择的关系,我觉得可以先梳理出几大关系,然后再界定以前做了什么,目前要做什么,以及将来要做什么,以及它和其它学科之间怎样进行纵向横向的对话、沟通,怎样互相利用各自的共同资源,然后才能真正定位我们到底在什么样的层次上来谈。由此就超越了社会学对中层理论的定位,问题也就转换成一个操作过程。

历史呈现与划分对象

肖：福柯近几年在中国特热，但是很多人不太考虑福柯的研究过程，喜欢阅读和运用他的结论。

杨：文学界中的福柯就是这样。他们把福柯的后现代理论变成一个解构一切东西的利器，但并没有兴趣对中国的现实和历史进行真实性的切入。其实你可以看《空间·记忆·社会转型——“新社会史”研究论文精选集》里我那篇关于“医疗制度”的文章，它揭示了一个制度是怎样变成渗透到普通生活中的东西的。这是非常典型的福柯式的叙述方法。但观照的是一个历史的纬度。它通过研究西方医疗制度在民国初年对北京社区空间转换的影响，把福柯式的问题转化为一个中国本土的问题：西方医疗制度如何依靠“现代”和“科学”的观念性媒介，把传统的生死控制和空间仪式消解掉。所以使用福柯理论一定不要仅把它看作是一种处理现实问题的技术分析，而要把它当作一种长程的历史分析手段。

肖：但是你过分纠缠于“中西之间”，使得它成为一个无可救药的框架。这样一来，所有的揭示只是在强化现代化史观——现代化在中国的有效性：它把传统的东西都打消了。

杨：“新社会史”最初的一个任务，是要把这些东西区分开来：历史事物和历史现象本身做了些什么，又被政治史叙事赋予了什么。我们需要把这种东西呈现出来。我觉得应该先把这些东西——以往革命史观和现代化史观赋予历史现象的一切痕迹，包括身份、尺度以及在历史链条中的位置等——解构掉。也就是说“中层理论”是在呈现或者重建一些属于地方秩序但已经被宏大叙事遮蔽的面临消失的东西。历史学的任务不能说“复原”，只能说是呈现和呈现到什么程度。（肖：“被遮蔽”是一种共时性，也就是与“遮蔽者”共时。）我们现在还没有过渡到中层理论具体的讨论中去。但是持有的一个基本的态度跟以往的研究有所不同，那就是呈现。它呈现的是某批人的基本生活样态。现代化史观跟革命史观有时有意去遮蔽一些东西。比如农民的生活仅仅被复原为或者说重建为农民起义的一个过程，通过反抗压迫的二元对立关系建构起农民生活的基本问题。其最大的弊病就是遮蔽了农民在日常生活中如何处理他个人跟周边事物的基本关系。因此我们必须先做一个基本的呈现，呈现出来之后我们才能考虑到其它更复杂的生活场景和脉络，以及考虑其如何跟其他的人群和空间发生关系。

肖：在《杨念群自选集》里，“自序”和前两编标题中都带有“边缘”二字，如“边缘话语”、“边缘史论”、“边缘史析”：方法是边缘的，研究对象是边缘的，言述是边缘的，得出的结论即便不是边缘的，也在向“边缘”靠近。

杨：可能有点这个意思吧。实际上我所关注的问题并不是边缘化的“问题”。而是刻意被“边缘化”了的核心问题。为什么我觉得史学远远滞后于对现实的关注？我们提到的这些所谓的“边缘”状态，可能恰恰是中国人，包括中国现在大多数人，特别是大众的

基本的生活状态。这些状态不应是“边缘”，而应是“核心”关注的对象，现在很多情况也是这样，比如新闻报道，它们关注上层社会，如所谓的暴发户、白领阶层，然而这些人可能仅仅反映了普通老百姓生活冰山中很小的一角。我们的视线可能远远没有扩大到一个所谓广义上的行为主体中去。我觉得这需要一个很大的转换。还有就是中心和边缘的关系、边缘化问题和中心化问题。

肖：换句话说，你要把很多处于死角的问题和史料拿来，把它揭示和呈现出来，同时拿来与大家一起讨论，以此为基础，对“共同主题”进行反省、检验、补充。这样就不会停留在边缘境地，换言之以“边缘”审视“中心”，以“边缘问题”讨论“共同主题”。

杨：这恰恰是目前历史学理论应该变得更加多元、更加丰满的一个原因。我想它也是很重要的一个取向吧。

肖：搞研究，对事实的描述能力太重要。用你的话说就是对历史进行呈现。一个“事实”连关联的要素都不齐全，谈何价值？任何材料只要被拆开就不反映任何观点。一句话、一件事，孤立出来，就没有任何意义。这是逻辑常识。

杨：这里应澄清一个误解，“呈现”并非是要研究者在史料大海中漫无目的地漫游，而是应带着鲜明的问题意识进入。其实这是新社会史第一个要做的工作。人们现在对历史有个误解，认为做历史研究就是要恢复历史真相，追求客观，因此只要在一定程度上下死功夫就行。然而其实我们只有在建立起对历史的基本认知框架之后，才能在选择材料上有可能更加细致。否则只能使自己变成两脚书橱，史料看的越多，就越失去对历史的敏锐感知能力。比如福柯就做得非常细，把一个监狱或者一个医院整个地复原出来。但福柯的问题意识非常明确，那就是把监狱看作西方资本主义结构运作的一个缩影，监狱甚至成为整个西方社会的隐喻。由此揭示其内部的运作机制，他并非只是想搞清楚一个监狱的构造状况和发展历史。而中国现有的传统史学按原来客观主义的标准去要求，可能会出现两类情况：一种情况是看史料前脑子里没有任何问题，结果写出来的东西不是史料堆砌，就是描绘出一堆不带任何解释意义的历史场景。第二种情况是打着寻求“历史真相”的旗号，却有意无意掉进了政治史叙事规定好了的叙述套路中去，只能是离所谓“真相”越来越远。比如史学界整理过一本《日记》，因为篇幅的限制，删去十几万字。这十几万字，在“新社会史”看来，恰恰是最重要的东西，这些东西主要是关于吃喝拉撒睡的。但他们认为最重要的东西是跟义和团和戊戌变法这些“重大”政治事件相关的资料。对历史现象的揭示，仅仅被理解为求真，实际上是糟蹋历史学。陈寅恪之所以脱颖而出，恰恰是因为他根本不是求真。他只是从自己的一个独特角度重新解读历史。比如对中世纪家族的大转折（从发生、衰落到流入世俗底层社会的一种转换）的研究。这里面包含他对历史特别强烈的主观观照。所以他的同辈，像陈垣等人，考据功夫很好，但在历史观念和史学格局的架构分析上，远远不如陈寅恪。

肖：其实“客观主义”具有双重性：一方面是作为批判或者自我辩护的武器。后来者对前行者的批判往往是以客观主义作为武器。即使强调阐释的“新社会史”最终还得以

原来的历史叙事和历史观念不够客观来进行批判和论证自身的合法性。而任何自认为具有完备的合理性和合法性的理论都认为自己是“最客观”的。另一方面是作为无限制追求真理的召唤,这种召唤首先预设了“客观”的存在和主体把握的不完全性,换言之在真理的客观性与主体的把握能力之间留下永恒的期待弥补的裂缝,呼唤人们永远地走在接近真理的路上。“客观”的预设使得追求真理有了永恒的意义和动力。

杨:客观真实往往跟你的主观能力所能达到的、所能涉及的范围有很深的关系。主观上对事物的认识在一个什么样的层次,或者在一个什么样的范围里,达到什么样的程度,所有历史材料的真实性实际都是为这个服务的。我觉得现在主流史学家一个最大的问题就是,他们所持有的事实真相的尺度只有政治化的标准,或者说把它转化成政治化任务,比如说“为国家现代化的建设服务”等等这样的职能,而历史学更应该具备反思的功能,包括对现行政策得失进行预警、调整和修正,而不只是一味论证某种状态的存在合理性,光抬轿子的史学家永远不会真正受到尊重。

肖:但有一点是可肯定的:假如说了解 n 个历史事实就能够充分论证某一个价值判断和解释模式,即 A,而另外还有一个解释模式和价值判断,即 B。A 与 B,谁对谁错有时并不重要,而且一时未必能说清楚,但是假如 B 要想得到论证,属于 A 的那 n 个事实全部包含在里面还不够,还要寻找更多的历史事实,那么 B 就可能比 A 更具有包容性。B 需要更多的历史事实才能确定下来,但现在没这么多历史事实,这并不等于说 B 就不行。必须寻找新的史料,或者说拓宽史料的范围和来源。当然也不是把那些可以“证实”的、仍旧具有解释空间的“旧”史料抛掉。一切可以“证实”、具有关联能力的史料,永远具有广阔的解释空间。

杨:一个人在寻找新材料的时候,有可能找到的恰恰是跟他意见不同的人持有的一种观念,也就是恰恰是一些视而不见的材料。如果把这些材料进行一种呈现,岂不是颠覆了在他的范围之内鉴定的一些历史事实?能不能说这是新社会史考虑问题很重要的一个出发点,就是说我们能不能在一个更加多元的理论支配的背景下,呈现不同的历史事实,然后通过对它们分门别类,对我们所谓的历史真相,作出另外一种不同的判断?我觉得现在中国历史学最大的一个问题就在于它太现实,好像就在一个桌子的范围之内摆东西。(肖:它的历史真相都是自我宣布的。)现在最主要的任务就是颠覆对历史真相的单一的解说。

肖:颠覆之后还得会回到常识中去。任何人都会认为:历史事实都搞错了,由此得出结论也不值一提。这不是我们要批判的东西。当然历史事实与价值判断还是有基本区分的,但就共识的方面来谈,大家都强调以历史事实为根据。比如研究农民起义或者说农民运动。农民需要基本生存,否则没法生活,就会起来反抗。这时,研究它们的贫困状况也许就足够了,因此贫困事实成为争论的对象。如果谁不同意造反,谁就得提供其他生路。如果同意造反,那么农民如何造反,造反之后怎么办?这又形成新的争论对象,需要新的史料根据。革命之后能不能让农民掌权,又是一个新问题,又需要新的材料和

论证,这时就不能光看他们的贫困了,还要看农民的追求目标、权力意识和管理能力等。如果农民不能掌权,又该怎么办?由谁来掌权?这又需要寻求新的材料并对其进行解释。事实、问题与价值总是有某种对应关系,否则就会风马牛不相及。

因此寻求真相肯定是基本功。什么叫事实真相?我非常强调事实的相关性能力。这个事情发生的基本环境、基本要素和基本过程,不能遗漏。“不能遗漏”是一个什么概念?当然与相关性有关。它表明真相本身与“这个事物”有关,而“这个事物”已经被人们在混杂的“事物世界”里切割出来,并被人们认为是“一个事物”,也就是说被划分了边界,而且这些边界足够保障“一个事物”成立。真相当然与“这个事物”的边界有关,相关性也是被“这个事物”的边界包蕴着。如果因为想不到而漏掉,那是没得选择;想到了而不去做,那绝对是歪曲。所以追求客观真实也没错。事实呈现中的边界划分问题,自然使得中层理论还有一个研究对象的独立性问题。就是说研究方法有很重要的一点,对象的独立性使它自成一个系统,内部具有足够的相关性或者说自恰性、自足性。但是没有人去研究。

杨:如果不赋予“中层”以独立性,就无法跟现有的现代化史观和革命史观等宏大叙事区分开来。但是问题在于如何赋予对象以独立性。(肖:这就是中层理论和新社会史观最大的难点。)这又回到刚才所说的,第一就是避免从革命史观和现代化史观角度去看问题。历史学长期面临的一个问题就是,其研究结论早在分析展开之前就给定了。这是革命史观与现代化史观的一个通病。比如我们定义太平天国是农民起义,戊戌变法是维新运动,辛亥革命是一场推翻旧封建制度的革命。如果这么定性的话,任何论证都是为已有的结论服务,都属于一种循环论证。第二点就是要彻底放弃“求真”的想法,“求真”的基石是传统的经验性实证主义研究,它假设人们有能力百分之百地复原历史的客观真相,却没有考虑历史一旦进入研究领域,就只能以言说和文本的形式出现,在这个过程中,真实历史无一幸免地被各种动机所过滤,变成主观认识的组成部分,提倡“中层理论”就是要主动向经验研究中注入解释的因素,以激活各种表面看起来互不相关的史料,建构起它们之间的联系,同时又自律性地限制这种解释的范围,以免使它与政治意识形态或实证主义成为同谋。第三点就是拒斥所谓的“中国中心论”。“中国中心论”的一个前提是审视“对象”并没有完全独立化,也就是说阐述者本身还是站在一个西方的立场上,把问题变成一个如何东方化的问题,或者如何站在东方的角度把西方东方化的问题,他们在提出“中国中心论”这个命题时,一直有一个西方背景在后面支撑。在这种情况下,对象如何独立化?,所以首先应该摆脱这两个表面不同实则相同的思考维度。其次就是我们呈现什么。

肖:这个很关键。喜欢红色的眼睛首眼看到的就是红色。一个人类学家在一个部落呆上十年,这个部落的东西被他反反复复地感觉、捕捉和记录。十年后他对部落进行全面呈现时,只需要考虑如何抽象,如何归类,如何保证它们的关系,如何确认处于实质作用中的关系。哲学就是要给世界形成一个新的分类体系。历史学的任何一步工作牵

涉着哲学的基本活动。(杨:这里面涉及到历史资料的不同组合。如果重新组织,得出的意义可能是完全不一样的。现在我们就是缺乏对意义进行重新组织的能力。)这几十年,对中国近现代史史料的考证,做得不是很好。他们常常是只要考证出某个东西与革命有关,任务就完成了。考证史实,一个是考证真伪,一个是考证相关联的事物,哪些事物对它曾经发生过作用。

杨:中层理论最重要的工作就是能把一个事实,你认为是事实的东西,比较完整的呈现出来。你认为是事实,把它分类好,表述出来,把边界之间的关联性清晰的呈现出来,这已经是很了不起的工作。

肖:在中国的传统史学里面,我认为是有中层意识的。中国传统社会里对书院特别重视,县官到书院里去,是什么态度呢?那是要执弟子礼的。天地君亲师,君王不在时,县官对老师必须恭敬。这就是传统社会的“中层”意识。中层理论在很大程度上是属于学科建设,而现在竟变成一个带有思潮特点的思想问题。

理论的转换:悬置或者批判

杨:对历史学界来说,我们可以避免两种倾向,这两种倾向恰恰代表两个阶段。第一个阶段特别强调乾嘉学派那一套所谓实证主义的经验研究,这容易流于琐碎之学。比如八十年代以后国学热兴起而引起的争论。第二个阶段是针对所谓宏大的革命史观。革命史观恰恰是用理论的空洞去解构过去所谓的经验研究和实证主义的乾嘉学派风格,但是它又过于意识形态化。怎样回避这两个极端?当然从技术上来看,从中层进入的话就可能行得通。

肖:我们可以把宏观分为“具体宏观”和“空洞宏观”,微观分为“琐碎微观”和“相关联的微观”,而中层理论实际上是在“具体宏观”和“相关联的微观”之间。假如对两边的事物不是很了解,中层理论就无法被定位。反过来说,一个人的中层理论做得很成功,他的思想里绝对包含丰富的关于“具体宏观”的思想。中层理论同样也零零散散的隐含了丰富的“相关联的微观”。换言之,在中层理论上能够成功的,一般也至少具有模糊的宏观理论和微观考据的能力,这种能力虽然模糊,但是非常实在,足够构成中层理论建构的背景视域。

“空洞宏观”和“琐碎微观”,往往是相辅相成的。“琐碎微观”的研究成果常常成为“空洞宏观”任意利用的材料。而“琐碎微观”的价值观念也是“空洞宏观”直接赋予的。中层理论使它们两个之间的关系不成为一个任意的论证关系。过去任何历史研究,一下子就与革命联系在一起。“琐碎微观”没有相互之间的解释,它肯定能够任意论证。宏观上用“琐碎微观”来论证,绝对是空洞的。而中层理论可以使“空洞宏观”成为一个“具体宏观”、具体的抽象,而“琐碎微观”成为相互之间“有关联的微观”,自身能够成为有一定自足性的微观。中层理论能够使二者之间的关系不再是任意性的论证。

杨:你说模糊意识也好,模糊感觉也好,它可能具备上升到宏观的基本意象,但还不具备构成上层更大框架的基本能力。

肖:这个问题切换一下,就变成另外一个问题。我们是否能够通过批判“空洞宏观”和“琐碎微观”,来找到中层理论的位置?这种可能性有多大?我认为,你们这一代史学学者实际上就是在这个问题上做工作。

杨:这涉及到你对中层理论本身的要求。其实刚才我们的讨论多少已经部分回答了这个问题。也就是说应该在中层范围之内,提出独立的解释模式及寻找到我们所认为的在中层理论范围内应该进行解释的一些材料。这些材料一定要超越在琐碎考据的经验实证基础上所进行的判断和思维定式。我想这一点应该是可以做到的。比如说选择不同的材料,某学者谈到乡村自治问题,研究这种功能的运转,分析它所运转到的程度。实际上他在选择材料时,已经对原有的材料作了选择和梳理。如果仅仅按照政治史观或一般考据型做法,把材料聚集起来进行研究,得出的结论可能就是这些所谓的材料并不能作为乡村自治的一个验证。但是如果经过这位学者对材料进行筛选,这些材料马上就变得能说明自治问题。这又涉及到国内历史学家如何在政治意识形态的规定之外完整地建立起自己的诠释框架和问题意识。比如我们仍面临摆脱“运动史观”束缚的问题。我们原来的历史研究有一个总体性假设,即对生产力与生产关系互动作用的阐释,是历史研究的核心主题。记得美国学者施坚雅八十年代跑到中国来就发现与中国学者无法对话,因为他带来的“市场模型”理论强调的是区域之间的联动性,而不习惯大而无当地讨论生产力和生产关系的互动造成的大趋势和大结果,或者运用的材料都与某个被定性的政治运动相关联。有趣的是,施坚雅的市场网络解释框架与人类学强调对一个村庄或一个庙宇群落的考察范围相比仍被评价为过于宏大,可是如果与中国学者的大框架相比,却已是相当中层的解释了。所以对于我们而言,现在急需解决的问题是避免处于你所说的“空洞宏观”和“琐碎微观”这两个极端的位置。

另一个值得我们注意的地方是,美国人常常通过反思自觉地疏离政治意识形态控制,比如五十年代费正清倡导“冲击-回应”说时有相当强烈的冷战背景,虽然流行一时,但不久就被“地区史”的研究风气所取代。从某种意义上说,这个框架站在西方的角度为西方进入中国寻找到了合理的借口。因此被后来学者认为太具政治意识形态色彩。当然中间经过法国68学生运动和越战,美国中国学者已明确提出要摆脱美国官方对华政策的谋士角色。相反,国内史学界特别是近代史学界一直充当着“谋士”的角色,而没有真正形成自己的问题视域。“谋士”并不是不可以当,可是如果你当谋士还超不过现有政策的论证水平,而没有独立和超前的预知和洞见,那还要历史学干什么?

肖:你举的“地方自治”的研究例子至少包含以下几个东西。第一是它找到一个对象,这个对象是具有可以分析的“自治”涵义的。第二,根据这个标准重新整理这里边的材料,把材料运用到中层理论的建构中,就有必要把外在的、无关联的东西,要么抽象掉,要么限制起来,或者是在一定空间里,把它放在悬置的位置上。这里面自我标准很

明显。

杨:另外一个问题就是说中层理论为什么既要依靠下层对材料的选择,又要依靠上层宏观理论的反思?为什么是这样选择材料?结论是现代社会宏观制度拼命向基层渗透,但又受到传统的抵抗,不可能完全渗透下去。那么在这个过程中,近代历史有意关注上层对下层的改造过程,依据宏观的抽象规定来选择材料,是有其特殊背景的,它由此激活了原来的经验研究、实证研究。但这并不意味着我们可以盲目认同其历史过程的合理性,我们的历史研究往往把两者混淆起来。经常把对客观性对象的认知直接变成了主观认同的对象。

肖:它肯定牵涉到宏观、中观和微观之间的关系,还有渗透和不完全渗透的问题。当然一定会渗透,但不可能完全渗透也是肯定的。

杨:如果有人不认为现代性的逻辑是理所当然的,现代化对乡村的渗透是理所当然的、合理性的过程。它认为这个渗透可能会破坏既有的乡村自治的一种基本的自然的状态。总之是在作出这样一种判断之后,再利用这一判断去对原有的材料进行再选择,原有材料所证明的东西就可能就进入到“中层”这个视域里。而不会处于一种盲目认同的状态。

肖:两个问题。一个是价值判断,一个是事实判断。事实判断包含两个可能性:它具有的一定的自治,或者是这种自治已经完全被破坏。价值判断就是提问:保持自治和自治完全被破坏,哪一个好?前面的问题好一些,因为渗透有很多,有行政权力的渗透,有司法权力的渗透,有思想道德的渗透。

杨:我们现在讨论的是第一个层面的问题。我们讨论的是如何选择历史作为材料进入中层的视角?我再举我自己的医疗史研究课题。如果从传统的角度切入,我们基本上是认同一个已经灌输到我们脑子里,已经经过多少年的从小训练过的判断,那就是说中国的医疗改革,引进西方医疗体制,是一个科学的,规范的体系,以至于其规范的程度,可以决定那些医疗方式,包括中医的、民间治疗的方式是迷信的。那么我们在选择材料的时候,只要材料不符合这种标准,我们必然把它剔除。因为价值判断自然会对之选择、归类。在选择、归类的过程中,我们已经预设了选择的实证性和求真性。但如果我们质疑这种宏观框架的解释能力,我们的选择就完全不一样;在选择基层史料时,我们可能发现其它可资利用的材料,而且对原来材料的选择可能做出异于原有的判断。比如说我研究在产妇和产婆之间存在的控告和辩护之间的关联。如果用原来的框架来选择材料,我们往往只选择那些对产婆进行谴责、控诉的材料,而产妇为产婆辩护的材料无法纳入我们的视野,即便进入我们的视野,也会被忽略。

肖:这还是一个相关性的问题。比如说研究产婆,不运用与产妇的各种看法有关的材料,肯定不符合学术的基本要求。像研究传教士,不看传教士对自己的一些活动的看法,也是不可能的。传教士对自己的看法是为他的所作所为做的辩护,而革命史观容易把这些看作虚伪和狡辩,也就是说起码的相关性都没有。有成就的历史学者都能做到

对包含有关联的经验的呈现,但有些末流的历史研究者就做不到这一步。我们不要在末流历史研究工作者的问题上起步。

杨:站在宏观、中观和微观这三个层次上来看,我们的出发点恐怕是先对宏观的基本理论提出质疑,回到微观,对一些材料重新进行选择,然后再反馈到中层,建构我们自身的理论。这是目前非常急迫,而且也非常必要的工作。

肖:换句话说,在中层理论的问题意识没有产生的时候,目前这是唯一的途径。但是假如没有中层理论意识介入,仅仅在中层范围研究,“空洞宏观”却直接介入,而研究者又发现现有宏观理论不行,这时,研究者是直接批判宏观,还是确立中层意识研究中层呢?我比较强调对现成宏观理论进行悬置。悬置不是否定。如果过分强调批判,这个批判就可能(杨:绕过去)把很多必要的东西丢掉,而且无法返回视野,永远也进不了这个“中层”,而宏观理论的某些东西又是中层必须有的。这个问题我觉得比那个无意识受到宏观理论影响的问题更大。悬置是一种预防机制。(杨:现在有一个很大的问题,就是我们是否能真正悬置起来。)不可能真正悬置,所以才强调技术行为。

杨:必须在对某些宏观问题作出回应之后,然后再把它降到微观层面作出选择,再打回来,形成一个中层的研究。现成宏观理论其实已经建构起很多学科都无法回避的带有普遍意义的典范性问题。要是回避这些带典范性的问题,就要重新建立问题。如果不从宏观入手,在中层就无法建立起相关问题的意识。我觉得现在中国学者恐怕是没有这个能力的。这里面就牵涉到你为什么总觉得我们在“中西”之间较劲。我们现在笼罩在一个西方对我们的有效性的压制之下。就像孙悟空怎么能跳出如来佛的掌心?我们必须在这个掌心里说话,不可能说孙悟空跳出来,不要这个掌心了,然后自己再兜个圈子,用金箍棒划个圈子,或自己再弄出个掌心,比如“21世纪是中国世纪”之类的幻觉。

肖:批判可能产生问题意识,但是不可能发现新的东西。现在的问题,从某种意义上说,是应该学会“遗忘”。对中层对象已经有一个基本概念、基本感觉,现在是把现成宏观理论遗忘掉,直接面对中层对象本身,把它看成是一个个事实要素以及这些事实要素之间的关系,而不是纠缠于对宏观的批判上。

规范论证与范式迁升

肖:最近我重新解读康德的先验逻辑。这很有趣。比如说经验,我们需要从经验出发,但是我们总是从经验中提炼出一个假设——这个假设我不去讨论,因为我觉得从经验角度去论证某个规范在哲学上是不可能的。我们的规范总是从一个原始假设出发,这个假设往往来自经验,也就是我认定的那个经验;通过对假设的展开,建构整个体系。如果你也认可这个假设了,后面的推论就好办,否则就对话不起来。谁也逃不掉这个宿命,因此我们无需违抗,而是考虑如何进行创造性适应。这牵涉到很根本的问

题。比如汪晖,在他那里,历史分析常常直接过渡到规范批判,这当然不行,尽管他的历史分析往往具有惊心动魄的揭示性。康德的先验逻辑就是在从经验角度对理论论证进行初步规范,然后马上把两者的关系切断,不让规范分析的合法性来自经验。因此我对辩证理论非常重视,但是我们的辩证法全变成了没有辩证的辩证法:“相互对立又是相互统一”成为一个公式,其实质是把千差万别的对立形式和千差万别的统一形式完全抹煞,以便根据需要任意强调斗争或同一。权力一旦成为辩证法思维和言说中的一个环节或者笼罩在整个过程中,辩证法就由真理的揭示方法转变成全能意识形态的遮羞布。我觉得中层理论必须注意这些问题。

杨:中层理论还牵扯到一个很重要的问题,就是对某一个局部地区的概念化,这是中层理论很关键的一个东西。对它的有效性的验证能不能成为在中层理论背后给予支撑的很重要的一个渠道?如果再具体化,解析每一个概念本身,看它自身是否具有一种自足性,一个是界定它的范围,比如在多大的范围之内,或者在多深的层次上,它的应用是有效的。还有就是在什么样的层次上,它是一个与中国本土相关的概念。比如“公共领域”概念的使用肯定是争议最大的,因为它直接把市民社会这个概念引入到城市史研究中来。但是其它的概念是不是就越来越趋于合理化?比如“过密化”对华北乡村的这种自治体制描述的分析,是不是都可以算是在一个所谓的宏观和琐碎之学之间的一种过渡?

在现有的初步成型的中层研究中,可以划分出很多层次,比如有的是从地区性着眼;有的是从机构本身运作的特质上入手;有的是从空间概念上,像在城市与非城市之间,或者上下层之间的这种不同的边界划分进行观察;有的是从知识生产的角度从事分析,像有学者用布迪厄的“文化资本”概念研究常州学派何以在常州这个地方产生。将“文化资本”运用在对这个具体场景的分析上,是否也是呈现出一种中层的形态?中层分析所应用的概念是不是也可以算是中层理论的一个表现,一个组成部分。把一个个的分析聚合在一起的话,我们就形成中层理论所能凸现出的一种基本的解释维度,而且是一个多项架构的一种框架性的分析方法。

肖:我认为这一系列都属于中层范围的分析。中层理论成功的绝对性就是对对象的划分。比如说把一个对象划分边界以后,我们就要首先来看这个对象自身是否具备自足性。打个比方,湖南省挨着湖北省,它们可能就构成一个自足体系,这时仅仅在湖南省这个范围内研究,就属于残缺不全。有时湖南、湖北各取一半才可能构成一个对象。中层对象一旦划错了,就会出现问题。我们过去搞典型研究,保证它自身相互之间的典型关系,在很大程度上也是这个意思,但是其最大的危险性在于所谓的“典型”对其他现象或领域具有直接的强制性。而中层理论到宏观理论,我觉得需要范式的迁升。怎么理解?大家都知道,在黑格尔《逻辑学》里,对概念演变的描述,第一个阶段所使用的概念和第二个阶段所使用的概念就很不同。《资本论》也是这样的。第一章由两个要素构成,加入一个要素以后,原有的概念就不够用,就得重新设计概念。也就是说整

个范式变了。中层理论最后走向抽象层面是没法逃避的,是注定的。这时,学会如何认识自己的抽象层次,建构自己的抽象层次,是最恰当的路子。这里面涉及到两个路子。一个路子是历史学的,一个路子是哲学的。对我来说,两个路子都存在一个抽象问题。后者思维的抽象和表述的抽象是一致的。而前者的抽象是选择材料的思维形式,而表述上不抽象。中层理论要面临的一个问题,就是说它自己去抽象。层次多了,研究对象就多;研究对象多了,不可能不抽象。从相关事件中挑出一两件事说明整体,和用一个概念描述整个世界,用一个意象描述诗歌情景和表达诗歌意绪,这是等价的。因此从微观到中层,从中层到宏观,都要经过范式的迁升,而不是一个直接的论证关系。也许我们可以思考同一层面上的事物的共性,但这种共性毫无意义,特别是在它们之间相互没有发生实质作用的时候。

杨:按我的理解,你提出的问题是“中层理论”在社会史研究或其它领域内如何更具有理论意义上的规范能力,而不仅仅表现为一种可变通的方法。前不久在一次研究生的讨论课上,讨论我最近出版的新著《中层理论》时,也有一位哲学系的学生提出过类似的尖锐问题,他说自己读了这本书后仍觉得“中层理论”在历史研究中的应用仍是一种方法的横移,但要能说服人的话首先必须要有一个哲学意义上的出发点和支撑点,其次是要明确解决什么问题。其实他的意思也是如何实现范式升迁的问题。我的回答很坦率,我说“中层理论”在某种意义上只是为未来的宏观理论建构的哲学提供基石而已,我无力提供一种完全新型的哲理框架,我的野心没那么大,如果让我硬谈,那就是犯规和越界。我更欣赏的是一种“逆推法”,我认为,提倡中层理论不能急切地先设计一个哲学出发点或支撑点,而是应先对中国历史的多元状态包括日常生活的基本形式有更多的经验性呈现后,提出自己的有效性解释,才能与哲学相衔接。因为自从余英时提出儒学成为“游魂”以后,中国哲学一直找不到一个制度化的支撑点,但反讽的是,在民间社会中却存在大量儒学无法概括的惯习,并有效发挥着作用,这说明传统儒学体系没有包容进这些资源,所以造成中国传统在上层文化崩溃后彻底解体的假象。因此,我们只有从中层经验研究的层次把握这些作用,才能重新建立起自身的哲学支撑点。另外,我认为真要实现范式升迁,尤其需要各个学科在中层理论的建设上实行通力合作。

不过他指出的第二点倒是我尽力想实现的目标,这在前面已经点到了。即“中层理论”的建构至少可以促使我们重新评价中国历史中的上下层关系,并把这种上下层关系与经过现代性改造过的上下层关系剥离开来重新予以定位,这样有利于我们对中央与地方关系所涉及的资源重新进行配置。即使要谈抽象与升迁,也要积累起若干和相应的“中层”问题和相当的解释能力,否则奢谈一些抽象的概念,而缺乏大量中层概念的递进式衔接,我想这种理论努力只能是无源之水。

九十年代一个奇特的现象是,许多学科的学者纷纷发生理论转向,他们都力求从历史资源中获取灵感,然后用不同学科的方法解读这些史料,提出各自领域中的独特

问题,特别是在思想史,法律史和社会史的研究方面表现得最为明显,他们的研究对主流历史学的垄断解释冲击很大,如果具体考察一下,这些学者论述问题的出发点大致趋于两个极端:一个极端我称之为“新政治经济学派”,这派学者受渥伦斯坦世界体系论的影响,基本上把十九世纪以来的中国社会视为现代性建构的一个结果,主张对传统的认识应完全放在这一外来背景下加以考察。另一个极端可称之为“传统再造派”,这派以人类学方法为依托,强调中国乡村传统在现代化冲击下的自我重构和延续功能。这两派无疑对九十年代中国历史研究方法的转型均有重要贡献,但又均有其强化某个极端倾向的弱点。我认为,“中层理论”的提出,如果能成功地中和这两个极端,就能实现范式的升迁,成为新的宏观理论的基石。当时我研究儒学地域化,有一个非常明确的界定,就是说在一个区域的范围之内来谈知识群体的作用。后来汪晖批评说:你要是越出了这个边界怎么办?比如你怎么解释革命?跨地域的革命已经不具备地域性了。(肖:跨地域就需要一个新的概念范畴。)汪晖批评得很到位,我对知识群体跨区域流动的解释可能缺乏说服力。但我仍觉得他低估了传统在地方上的长期作用,而把注意力放在了对运动式变革及外来因素影响的考察上。

肖:将湖湘学派、岭南学派和江浙学派这三个地域性学派与戊戌变法、辛亥革命和五四运动这三个历史阶段对应起来,确实操之过急。而论述三者之间的相互作用又确实必须形成新的描述范畴。

杨:新的描述范畴多少还能容纳我的描述。兼容的同时又完成转换。在一个空间和时间的范围之内,来谈互动本身,中间的环节应该是很多的,或者说需要有另外一条解释范畴或者说描述范畴切入,把我的描述包容进去,同时又涉及其他东西,这样就形成一个转换。

肖:中层理论既不成为宏观理论的附庸,因为中层理论没有义务去论证宏观理论,宏观理论也不可能从中层理论直接找到论证。如果宏观理论坚持说自己的论证就来自中层理论,中层理论就马上失去自身的意义。微观理论也是如此。

杨:这就是中层理论要解决的问题。中国历史很长,地方很大,如果我们要抽象一些东西,必须在中层这个角度先提炼出若干的概念,在一定的空间范围、时间限制的情况下,作成一种模式。然后通过不同的模式,完成向宏观的转换。这个转换需要另一套思维方式、另一套价值体系、另一个范畴来完成。为什么要采取这种方式?就是因为过去宏观的叙事方式,恰恰越过了这个中层,直接把一些所谓的客观的东西抽象掉,直接构成上层的、宏观的理论,直接再转化为政治史意识形态的一种叙事。所以我们谈历史,或者是干脆在底层上倒过来,或者就在上层直接打通底层。(肖:这就是任意论证的观点,唯意志的关系。)这是最不真实的,底层材料没有经过范式转换就直接成为政治资源。

这样一来,新社会史研究已经上升到哲学的角度,中层理论也定位在既是一种政治操作,也是一种思想意识,还是观念和行为之间的关系上。我觉得现在历史学已经不

仅仅是一个学科本身的定位问题

肖:纵观天下,一个特别伟大的历史学家并不仅仅是历史学家,绝对是一个思想家。真正伟大的社会学家,无论哲学、历史、社会、政治,都有自己的看法,有自己的独创性。

杨:你这么一谈,中层理论其实不仅是一个史学问题,主要应该是使史学真正能跟其它学科相互对话,形成一个互相说明、互相阐释的关系。在中国的政治哲学,包括现在在自由主义和左派的争论的背景之下,中层理论应该提供某些资源。

肖:能否给论争提供理论资源,这的确很重要。但是他们就是缺乏中层理论,要么在宏观领域,要么在微观领域,其实两者之间不是一种简单的对应关系和论证关系。

杨:或者仅仅是一种西方理论的一个翻版。比如说自由主义仅仅是西方个人主义的一个翻版。在这个层次上谈问题就没有什么意思,根本就没有什么进展。我们这个中层理论,包含新社会史,其实就是为了给相关学科提供有机对话的一些基本条件,这样才能落在实实在在的地上谈问题,而不是仅仅停留在想象中。

肖:我在本科时代就给自己确立两个信条,一个是没有学科概念,一个是我坚决反对用一个体系去打倒另一个体系,而是用一个体系去沟通另一个体系。任何一个体系都有自己雄厚的经验基础、自己的学理论证。如果一个体系没有自己的经验基础,仅仅有学理论证,是做不到的。这些学者的经验基础也是很雄厚的,而学理论证是这些学者的长项。所以只可能沟通,不可能打倒。如果你要去打倒它,那就等于你白白地少了一个很宝贵的经验资源。这个经验资源你不一定要接受,但你必须去感觉它,触摸它。这是我一贯的思维特点和追求方向。任何学科都有自己学科的研究对象,有自己学科的表达规范。但是任何研究对象都不是孤立的。搞文学研究的人,文学作品里写的是一个社会现象,一个人现象,这和所有的学科都分不开来。我们先有对象和问题,然后才有学科。

杨:你谈到这种交叉比较轻松。其实对历史学界来说,这恐怕是一个非常基本的没有解决的理论问题。历史本身已经变成了其它学科的来源和资源,同样历史也应该把其他学科的资源纳入到自身的框架中来。这恐怕现在需要一个基本的共识才行。

肖:我对现代学科有一个基本的判断。在现代社会学科和人文学科里面,有两门具体的学科,具备哲学基础的地位,一个是经济学,一个是历史学。然后还有一个东西成为所有学科的方法和分析、表达的重要来源,这就是社会学。

杨:对。实际上历史学就变得格外重要,要是固步自封,它基本上就没有一个自己合适的表述方式,不能有自己表述的一个基本的框架。现在历史学缺乏这个,所以我觉得应该在与其他学科进行对话,重新把社会学的资源引入到一个基本的历史表述中去。

空间重设与普遍主权

肖:根据我的阅读和理解,你认为,在西方社会,存在两个解释路向。这两个路向都

是要摆脱的。第一个路向就是,在“中央”(上层)与“地方”(下层),或者说“整体”与“部分”、“核心”与“边缘”之间,以前者为中心和出发点,对后者产生一个结构化的解释过程。另一个路向就是以后者为中心和出发点,对前者展开一个扩张性的解释过程。这样一来,革命史观和现代化史观只是它们的总体框架。革命史观存在“中国中心论”和“下层中心论”,换言之,是边缘对中心扩张、下层对上层的扩张,而现代化史观是“西方中心论”和“上层中心论”,或者说中心对边缘的结构化,上层对下层的结构化。而对于“新社会史”来说,面临的是四个东西:革命史观和现代化史观、结构化和扩张性,每两个都可能构成一组描述,一个对立。“新社会史”对这四个东西都要进行一定的考虑和综合。因此你要走第三条道路:把它们综合进来。这时你就提出“中层理论”。在理论上,“中层”这个概念有可能是“重叠”的意思,也可能是“交叉”的意思,也许更是一个具有隔离性质和缓冲功能的“过渡段”;当然“重叠”或者“交叉”和“过渡”它们自身还存在着多种形式。

杨:新社会史最主要的一个任务就是呈现下层和上层在什么样的层次上和什么样的环节上建立起它们合理的对话关系,这个对话关系又如何返回到现实中去。这个承担对话关系的环节,在我看来,就是中层理论所要研究的“中层”,也就是重建下层历史。比如说,中国现有的社会转型的国策,最关键的一个因素是不把地方社会的资源当作一种资源加以合理性利用。历史学的基本功用首先就是恢复和呈现这些地方资源的合理性,使它们转化到社会转型的现实中。

这在《空间·记忆·社会转型——“新社会史”研究论文精选集》里有许多例子。比如王铭铭提到一个边界重设的问题,他力图避免宏大叙事对现有地方边界的摧毁,同时又避免太过于自恋“地方自治”,把自治边界跟上层的所谓国家严格区分开来。他强调的是一个空间问题。就是说在一个固定而比较传统的空间里如何转换资源。也可以说是将它还原到一个未被赋予特殊功能的特定场域,考察它做了什么,它有什么作用。这个问题涉及空间问题。在原有的空间秩序上,有哪些因素改变了空间排列组合,哪些因素被现有空间所排斥。这里不提中西,不提东方西方。我只是强调异质空间跟同质空间之间的交合和重叠的作用。它有排斥,有同化,也有改造,有转换。当然,有些社会学家可能不同意过于迷恋对空间的分析,认为空间的边界不好界定,一旦界定也容易被本质化,所以他们更愿意在具体的场景下分析“关系”的表现形态,因为“关系”往往在事件发生后才呈现出来,很难用固定的空间圈住它。另外一个就是所谓的记忆问题。记忆问题为什么变得很重要?景军研究曲阜的孔庙发展到甘肃是怎么被改造成完全不同的地域形态的。这个庙经过一番重修,重建之后很多牌位发生变动,于是人们原来记忆的崇拜可能发生变化。根据族谱或者口述、访谈等,重新对祭祀过程进行排练。排练的过程,实际就是历史记忆被重新组合的过程。

肖:从刚才的分析来看,“空间”是一个非常重要的东西,很大程度上是一个核心范畴。“社会记忆”也隶属于这个范畴。这是在空间里把握时间,在时间里肯定空间,而不

像过去我们研究“规律”。什么是规律?对下一步的下一步进行猜测是线性思维,只有线性历史观才可能有总体性的下一步。因此“规律”是在时间里否定空间。要把社会学运用到历史学领域里面来,因为社会学是研究空间“秩序”的。如果是在空间中把握时间,就很难线性地推测下一步,因为它是一个“合力”概念。空间概念绝对是合力概念。空间是由一系列边界构成。每个边界领域有自身的独立性。这个独立性不是我们过去谈的“相对独立性”。它是一个“非常”的独立性。现有的辩证法把它的独立性全淹没掉了。我觉得把“空间”概念做足,“新社会史”叙事就成功了,隐含在里面的“价值”也就出来了。但是关键的是,用空间去把握时间有一定的难度。时间,我们都清楚,是单线条的。虽然我们假设很多可能,但是好像没有提出什么可靠性出来。明天就是明天,今天就是今天。按照规律,从今天推到明天,只能是线性的。按照规律,中国的发展只能归到一个模式上去。而“中层”本身包含很多东西:高层是最高点,中层是位于中间的一系列点,空间概念和中层概念使这些点都具备自身的终极性。在价值和主权上,这种终极性不受其它任何约束,是自足的。即使接受影响也是选择性或者契约性“接受”,而不是被迫性接受。它是一个选择主体,而不是纯粹接受主体。我最近在思考“主体”这个概念时,就发现八十年代少一个东西,就是权利概念。很多人研究到了认知的主体性、意识的主体性等,就少一个东西——权利的主体性、权利的优先性。这是八十年代最大的漏洞。假如把“权利”概念赋予“主体性”,在 21 世纪我们就可以把“主体性”概念重新捡起来。

这样就进入到“分权”和“主权”中。电影《第一滴血》给我很大的启发。国民军到地方去抓嫌疑犯,必须由当地警长邀请并服从警长指挥。这就把权力分化了,后来我阅读《联邦党人文集》、《美国宪法概念》、《论美国民主》等书,就产生一系列分化和分权的概念。假如一个公民能在宗教上参加 A 团体,在文化上参加 B 团体,在政治上参加 C 团体,在娱乐上参加 D 团体……,而宗教团体、文化团体、政治团体和娱乐团体等又是一种多元格局,每个公民具有相当的选择空间和结社权利。这是一个理想国。但是美国社会有这个倾向。它不把它们混杂在一起。宗教机制、政治机制、文化机制等是不同的,不能混在一起。这是一种社会分化,也是社会个体化的彻底化,也就是个人作为个人存在。权力分化了,每一种社会团体和社会方面都有自己的权力终极。

杨:这恰恰是历史学现在要解决的问题。原来中国社会可能会存在你所说的这种所谓的底层民间团体。它们在化解一系列基层矛盾、维持地方秩序的过程中一直发挥着细胞终端的作用。摧毁——把空间的东西转化成一个线性单位——之后,所有的空间都在维护着线性单位所表达的终端的愿望,最后连作为线性单位的空间也全部被消解掉了,地方的各种不同愿望找不到一个表达场所。

肖:我刚才说的很多东西都属于政治哲学范畴。现代政治哲学已经把法律、伦理放进去。法律里的权利观念、政治里的权力观念、伦理学的善恶观念都综合到政治哲学里去。假如政治哲学给新社会史叙事建构一个价值体系,社会学给打造中层和空间概念,再用历史学的基本功夫把材料做活的呈现,最后请哲学帮助做好范式塑造和迁升,那

么这个历史研究就升华了,新社会史“叙事”也就圆满,也就转化为新社会史“观”了,“中层”本身也就成为一个自足的东西。这样,把中层理论作为操作层面的理论出台,就有苗头了。中层理论现在有了帽子,脚也找到了,就少个身子。

杨:可能以后中层理论需要探讨的就是:一个是操作;一个是兼容,即怎么把当代的一些问题容纳到讨论之中。现在一些有争议的问题,一些思潮的东西,是不是要把它容纳到框架里面,作为一个背景来讨论?

肖:历史学家如果缺乏对自身所处环境的审视,就很难进入历史。八十年代以来的文化史、社会史以及后来的新儒家,特别是在余英时提出游魂说以后,都关注到中层和下层。下层是通过中层来关心的。我曾经说,社会人类学在中国很有意义,可以和新儒家合作,因为社会人类学能发现民间保留的儒家文化,这很值得呈现。中国现在的政治学和法学也在关注地方性资源。其实,仅有下层的和高层的、微观的和宏观的,其结果只能是双方都被架空。所以说综合起来看,中国很多理论和学科都发展到呼唤中层理论这一步。

杨:这牵涉到资源共享、互用的问题。现在许多研究好像仅仅是立场的对立,我觉得这是最大的问题。现在也需要一种整合,看能不能通过一种渠道来整合。一定要从历史学本身入手,因为历史学恐怕是我们一个共同的资源,它最具有共同性。现在像法律、哲学等,都得跑到历史领域来。我觉得《空间·记忆·社会转型——“新社会史”研究论文精选集》这本书已经出现这个趋向,就已经把各个学科邀请进来,分享历史资源。

中层理论与自由的演进

肖:中层理论,假如它真正从理论角度,从学科角度,将自足性呈现出来,它就隐含有政治价值诉求,隐含有“权力合法性”的问题和“个体自由”的问题。回到史学常识,回到历史真实,这能与哈耶克的自生自发秩序建立某种关联。我认为实践哲学是在哈耶克那里完成的。马克思认为历史是一个自然历史过程,我把它理解成一个自生自发的过程。只要有一个主观因素能够控制或者计划整个社会,就不能说是社会进程是一个自然历史过程。从这个角度来看,马克思的实践观是没有问题的。马克思认为历史是可以认识的,但是仅此而已,既没说必然由谁来认识,也没说认识的标准必然是什么。某一人或某一政党宣布自己认识了真理,这和马克思认为历史是可以认识的的观点,是不一致的。“可以认识”不等于“必然认识”。认识的程度也有规定。我曾经发现在马克思那儿,经验主义传统很浓,但是在后来者那儿就变成了唯理主义。唯理主义和唯意志主义是一个概念,是理智的直接建构。马克思主义为什么会出现这种情况?一个很简单的道理就是全能政权的合法性往往是这样确立起来的。马克思的著作都具有极强的相关性,就像历史本身。但是我们很多人不读马克思的书,而且也不懂马克思一些定义的

方式。比如说物质决定意识但受意识反映。一旦物质必须通过意识来反映,那么一系列问题就出来了:物质怎样决定意识?物质本身是什么状态?我们所认识到的物质必须通过意识的建构,否则不可能对物质有认识。从这个定义我们完全可以推出这样的结论:我们认识到的物质只有可能是由我们的意识建构起来的“物质”概念。唯物主义和客观主义一样,可能成为一个积极性的概念,也可能成为消极性概念。它具有一种规范功能,规范你不断地去追求真实,时刻怀疑自己是不是存在主观建构。这个是必要的,没有这个意识不行。正因为如此没有人说这是我任意解释出来的,要有就是后现代主义。后现代主义也不会说我所把握的事实虽然不是这样的,但我就要这么说。没有人这么去说。所以马克思的物质概念本身就是一个不确定的概念。中层理论就是把这些思想在具体的研究中全面反映出来。

杨:这里涉及到,做历史要干什么,就是你为什么要做?就历史学目前的功能来说,大致分几点。一种基本上是客观主义的、实证主义的。它追求真相,追求客观的对象。第二种,历史是一种教化,是政治的诠释工具,论证某种现有政治秩序的合法性。第三种,历史是一种游戏,或者说一种审美的,一种个性化、个体化的存在方式,个人表达的方式。我觉得最重要的,还有一点就是历史能不能使我们提高对现实的一些现象的批判能力和反思能力。

肖:批判的和教化的很难区分。批判是下层“教化”上层,教化是上层教化下层。

杨:我比较赞同一种中庸的立场。当然审美的、游戏的、自由的,是一种个人选择,这没得说。我自己也采取这种立场。但我比较赞赏的是让历史学具有反思现实、观照现实的一种能力。不论是个人也好,人群也好,通过观照、反思现实的能力的提高,能对现有秩序的转换改造和社会整个转型,包括中国人自身的生活状态,形成有影响的一套规则、原则。在这种情况下,我觉得新社会史最优先要做的一个工作,是如何摆脱革命史观和现代化史观这两种模式。

肖:从革命动员的角度看,革命史观是很有效的一个理论体系。如果要建立起新的描述框架,就应该把革命史观包含进来。这就像我最近在思考的一个问题:如何从自由主义,从一个保守的自由角度来理解革命时期和文革时期?如果不考虑沟通,完全采用否定的方式,你这个自由主义肯定是激进的自由主义。一切激进主义都有一个根本特点:把可能诞生非激进的,变成仅仅诞生激进的相互替换。因此我就考虑如何把“中国革命”概念纳入到民主自由的演进描述中来。

实际上具有“个人自由”和“个体主权”意识的知识分子,考察任何历史事物,首先发现的往往是个体事物本身的自足性和主权性,是从下至上的生成关系。如果将这命名为“自由化史观”,那么其显在的典型形态就是阿克顿的《自由史论》,它把历史看作自由积累和演进的过程。而对于崇尚威权的知识分子特别容易从历史事物中发现从上至下的威权关系。对于后者,没有全能威权的存在,秩序是无法想象的;对于前者,从下至上生成的社会关系,不仅能维持可持续秩序,而且能保障个人自由,而全能威权只能

维持一时的秩序,并且是以牺牲个人自由为代价的。当然具备“自由化”史观的历史学家也容易遮蔽革命史观容易发现的东西。因此我们必须使自由化史观更具有开放性和包容性,而且其对象是整个历史,而不仅仅是自由社会时期的历史。它通过对历史的重新描述,把所有的历史呈现为自由积累和演进的过程。在某种意义上也可以说它就是“(个人)自由目的论史观”,当然名称不是重要的,重要的是“历史再描述”在不歪曲历史事实的前提下,通过合理性呈现和解释,将人类历史中发展个人自由的一切智慧和集中起来,其中包括对自由的有说服力的论证,使全部历史成为关于个人自由的论证全书和指导全书。假使如此,“自由化史观”该如何看待中国近现代的革命史观呢?

杨:我认为需要对近代革命起源包括以往的“革命史观”作出全面的反思和解释,以往对革命的解释不是太过于意识形态化,就是基本采用过于感情用事的善恶对立的框架。要重建“革命史观”,至少要在三个层面重新作出解释:(1)中国革命与地方社会传统的关系需要认真加以梳理。以往我们总把“中国革命”过多理解为一个受外来影响的过程,虽然有人从抽象意义上谈论“马克思主义中国化”的问题,但并未与把它与中国地方传统和历史的考察有效地结合起来。我在一篇讨论“五四”的长文中曾指出,所谓“民粹主义”的出现,并非完全是精英知识分子主动向民众靠拢的结果,而是一批乡村知识分子主动调动地方资源与上层文化抗衡的努力,这在“五四”时期已现端倪,毛泽东当年写《体育之研究》,隐喻身体与革命动力之间的关系,就与“五四”精英抽象进行文化比较的论说已分道扬镳,其主旨与湘学等地方资源甚有关系。还有就是早期共产党与地方秘密社会之间的微妙关系也值得深入研究。(2)个体记忆与革命训诫之间的关系。《空间·记忆·社会转型》中所收方慧容的文章讨论的就是这个问题,在乡村个体记忆和现有革命史叙事之间存在着巨大的反差,如何协调二者,更进一步说如何评价集体与个体记忆中的关系是建构新革命叙事的关键。(3)革命身份在不同空间中的定位:肖邦奇写的《血路》曾揭示出早期革命者沈定一在上海、杭州、衙前三个空间位置中不断变换其身份的图景,他提示我们,具有象征涵义的特定空间位置有助于解释革命的动力、过程和行动者对革命的理解,从而使其富于政治含义,这种方法有助于使我们摆脱对革命运动的笼统理解,而把革命动力的解释具体化。总之,革命的一些基本问题,包括革命的手段,包括它怎么样成为一种合法性资源,如何转化为行为控制的手段,还有这个话语如何在被普遍的接受之后,成为一个不可动摇的原则,我觉得都是需要研究的。

肖:我们需要对两个传统进行再描述。一个是中国古代传统,它要解决的是近一百年来对中国历史文化的妖魔化问题。一个是1840年以来中国的革命传统以及1980年代以来的现代化传统。我们是采取批判的价值立场,还是采取再描述的技术立场,是一个无法回避的问题。

任何历史都有善恶两面,把善的一面串起来,才可能把恶的一面压制下去。如果不

是把善的一面,而是把恶的一面串起来,那就太可怕。我们必须形成这样一种观念:找对方的恶,并不构成对自己的正当性的论证;应该在对方善的基础上讨论自己的正当性,建立一个在对方善的基础上论证自己的正当性的机制,使它成为更具有包容性和生长性的善。把自己的正当性建立在批判对方恶的基础上,那是社会没有积累、没有发展的表现。只有在善的基础上,才可能积累。如果将自己的正当性建立在对方的恶的基础上,那么历史的进程就是一个“恶”的替换史,那就是“恶”无宁日。美国宪法采用修正案的方式。补漏洞的方式是社会进步最好的方式之一,可以采取通过补漏洞的方式补充正当性。漏洞都补了,当然就好了。过去强调治本,我觉得治本的思路是刻舟求剑。只有在众令发由一人或一处的社会,才会提出“求本”的思路。中国的治本体制与目前中国的政权体制是相关的。所有人都必须朝一个方向走,“本”与“方向”就太重要了。因此如果不能把近百年历史看作是一个延续的过程,那是很荒谬的。我就把这一百年界定为中国人追求自由民主道路上的一个阶段、一个环节。这一百年,中国追求自由民主取得了很多成就,同时也付出了很大代价。我们现在如何把这个话语转换?我曾提出在中国搞“思想试验”,即把中国人所选择的东西都当作中国人的主张,先不看它的外来性,先把它们串起来,这就构成中国百年思想的进程,就容易发现中国百年思想的全部关联。这些选择在中国近一百年一直在流动,我们先把它变成自己的东西。然后来再看它的外来性,这已经是另外一个问题。我把这两个问题分开。否则就发现不了中国问题整个演化的过程。

另外,关于中国传统文化的再描述问题,也是不可忽视的。中国政治制度史研究专家肖公权比较强调相权对皇权的制约。余英时比较看重宋代的相权之争,比较强调儒家的君子观念对皇权的制约,认为儒家要求皇帝应该是君子,是对皇帝的制约,而儒家关于君子的规定也基本符合民主时代对领导人的要求,因此中国没有铁板一块的古代。其实大一统观念是后来才有的。这一百年来对中国古代历史和传统文化全部妖魔化了,要把它揭露出来,只有这样才能清清爽爽地“回到”过去,研究过去。

杨:还有钱穆曾经说人们有一个幻觉,就是好像中国的皇权始终处于大一统的状态,完全是一种专制集权,没有分权的任何迹象。他认为其实在中国古代早期,相权就已经分下去。后来才慢慢有点集权,但是皇帝自身还是不能一人说了算。读了他对中国制度的研究著作后,整个感觉跟过去所学到的完全不一样。

肖:在中国历史上,皇权真正发生作用的时间有多少呢?人们好象没有统计过。我觉得历史应该重新描述。历史嘛,用尼采的话来说,就是遗忘。把历史全记住,那太可怕了。我们现在正处在只有一些痛苦的记忆中。中国历史居然不成为“(连续性的)历史”,中国文化居然不成为“(连续性的)文化”,中国人居然没有自己的“历史”,自己的“文化”。历史学要把痛苦的记忆转化成指向光明的智慧。

(肖自强整理,杨念群阅改)

责任编辑:李 杨