

<<从民族国家拯救历史>>

图书基本信息

书名：<<从民族国家拯救历史>>

13位ISBN编号：9787801498458

10位ISBN编号：7801498453

出版时间：2003-02-01

出版时间：社会科学文献出版社

作者：杜赞奇

页数：278

译者：王宪明

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：<http://www.tushu007.com>

## <<从民族国家拯救历史>>

### 内容概要

本书视野宏阔而不失精深，既能以全球眼光审视近现代中国历史，又能从关键之点切入，洞察细微，把握要害，融世界与中国、历史与现实、思想文化与政治实践和政治制度等诸多因素于一体，是自20世纪70-80年代国际学术界“语言学转向”和美国汉学界“在中国发现历史”思潮出现以来较具代表性的学术著作之一。

## <<从民族国家拯救历史>>

### 书籍目录

中译序导论第一编第一章 线性历史与民族国家一 西方学术中的黑格尔传统二 线性历史的困境与民族主义的政治蕴涵三 民族国家与启蒙模式的中国史四 结论第二章 中国和印度的复线历史一 政治群体的历史模式二 群体封闭的解析与承异的叙述结构三 现代民族国家体系与历史问题四 结论第二编第一章 反宗教运动与被压迫者之复归一 自觉意识与历史终结二 为终结历史而创造人民三 反宗教运动四 结论第二章 兄弟会与共和革命中的革命话语一 19世纪晚期中国的秘密会党二 矿工、儒家思想与满族问题三 革命党人对秘密会党的表述四 孙中山：现实的考验与叙述的封闭五 革命意识形态与全球种族话语六 结论第三章 “封建”的谱系：对市民社会与国家的叙述一 市民社会与西方中国史研究二 对市民社会的混杂叙述三 实践中的叙述结构：建国与市民社会四 孱弱的国家与国家主义话语五 后记：梁启超与《封建制之附论》第四章 地方对国家的叙述：现代中国的联邦主义与中央集权主义一 省与联邦国家的话语二 湖南：自治与民权三 广东：民族主义与背叛的政治第五章 中国与印度现代化批评总结论参考文献附录：东游记——记我的学术生涯

## &lt;&lt;从民族国家拯救历史&gt;&gt;

## 章节摘录

到20世纪初期为止，中国历史的写作已经在启蒙运动的模式之下进行。历史学家梁启超也许是第一个用启蒙的叙述结构来写中国历史的。

他宣称，没有线性历史的人民是无法成为民族的。

实际上，他在1902年写的世界历史——也许是中文第一家——不仅写了欧洲人尤其是雅利安人征服世界的历史，而且是从欧洲人关于征服世界、把启蒙传播到全世界的观点来写的(梁启超，1902a，《文集》4：1—30；另见唐小兵，1991：133)：一度曾是梁氏老师的康有为把进化的观念应用于儒家史学范畴，而梁启超则彻底抛弃了中国史学，认为后者无力赋予中国民族的经历以任何意义。

从那时起，中国知识分子中的许多人迅速地发展了一部线性的、进化的中国史，基本上以欧洲从中世纪专制制度获得解放的经验为样板。

梁氏的做法是在中国语境里复制西方史的三个时期：古代、中世纪与现代。

此后中国历史的分期常常只是阐发梁启超的基本公式(傅斯年，1928：176)。

梁启超批评中国传统史学按王朝纪年来划分历史，而忽视国民的历史。

他的历史观与民族国家紧密联系，以致他使用区域性的比喻把线性历史的分期比做是民族国家之间用以标志各自辖区的条约(梁启超，1901，《文集》3：10—11)。

除了上述三段分期法之外，经常被用来进行历史断代的方法，如五四后中国史学中常见的那样，是“文艺复兴”。

三段法和“文艺复兴”对于在修辞上“重理”民族国家的问题来说至关重要。

简言之，古代是创造民族与文化的时代，也是纯洁与本原的基本象征。

中世是衰退期——内乱、外患污染了民族与文化的纯洁。

振兴精神、恢复纯洁的努力只能短期奏效。

现代则是再生的时代，常常通过斗争而求变化，通过变化而达到进步。

现代期是否伴随复兴并不肯定，但复兴的思想使现代期将恢复丧失了过去的过去的一般信念戏剧化：在迈入新世界之际，在我们抛弃中世纪的积累——儒教也好，夷狄统治也好，迷信也好——的同时，怎样与过去再相连？于是，整个史学机制被调动起来恢复文化与人民的连贯性，同时又使得历史学家抛介未来所不需要的东西。

历史公式发挥作用，治理时间上的分裂问题，最终“铸造出”一个统一、连续的民族主体。

另一方面，当历史学家探讨现实同谁结合这样不可避免的问题时，这些公式的裂痕将会十分醒目。

民族主体由谁组成？由什么组成？什么团体、种族、地区、阶级构成民族？什么构不成民族？在另一个更微妙的层面上，不同历史学家的叙述结构将揭示他们在界定民族主体上封闭与开放的不同程度和风格，从而把整个工程的脆弱性暴露出来。

在现代中国的非马克思主义史学传统中，即便是最老到的历史学家也致力于界定民族主体的工程，这尤其表现在历史分期问题上。

世界性的社会达尔文主义话语与共和革命的反满政治共同制造出了一个纯粹由汉族构成的民族群体的理念。

虽然梁启超曾经反对过革命党人狭窄的种族主义并把后者的“小民族主义”与他自己的“大民族主义”相对立，但他也未能完全避免他所吸收的话语中的种族主义的理论基础。

进化论的时间观渗透在其历史中，并尤为清楚地表现在如下论点中：没有历史的人民将会很快被挤出历史舞台，因为他们无法形成群体团结对付来犯之敌。

此外，梁启超毫不怀疑只有白种人、雅利安人和黄种人(至少是潜在地)才拥有历史(梁启超，1920a，《文集》4：15—20)。

但梁氏并没有断言民族只能是单一种族的政体。

按照梁启超的划分，中国古代史从传说中的圣帝一直到秦统一中国(公元前221年)， “是为中国之中国，即中国民族自发达、自竞争、自团结之时代也。

其最主要者在战胜土著之蛮族”(梁启超，1901，《文集》3：10—11)，中世纪是中国在亚洲的至乾隆朝(1796)为止的历史。

## &lt;&lt;从民族国家拯救历史&gt;&gt;

这段时间里，中国与亚洲其他民族交往，并完善其中央集权体系。

虽然汉人常遭中亚诸族征服，但从精神上说，汉人则征服了这些征服者。

至中世末期，亚洲诸种族(其意思当指汉人及其中亚邻居)已凝聚为一大种族，一致对外。

在现代，中国已融入世界，中国人将团结亚洲各民族，抛弃自身的专制制度，与西方民族竞争(梁启超，1901，《文集》3：12)。

在这一模型里，真正的中国——中国的中国——在上古诞生，中世则受专制制度所累，充满了政治失败。

但梁启超的“大民族主义”则促使他把其他非汉人种族包括在民族之中(有关其立场的进一步讨论，参见第四章；有关其对分期间题的忧虑，参见第五章)。

革命理论家汪精卫则反其道而行之。

汪精卫在1905年所写的《民族的国民》是现代中国民族主义的奠基性论著之一。

他借用伯伦知理的词汇来定义民族：共同血缘、共同语言、领土、风俗习惯、宗教、精神与生理特征及历史。

他认为，有必要在两层意义上把握民族的含义，一是法律上的实体，即由公民所组成的民族国家(“国家”)，二是种族群体(“族类”)，汪氏所说的“民族”就是在此意义上使用的。

汪氏的意图是想揭示由单一种族组成的国家比多种族的国家好得多，他列出了两个理由：一是平等，若一民族，则所比肩者皆兄弟，“是为天然之平等”(汪精卫，1905：84)；二是自由。

汪精卫引用《左传》中常为人所引用的那句话写道：“非我族类，其心必异”，所以战胜民族对于战败民族必束缚压制之，种族之间总有争斗。

此外，他还注意到，严方文明之国没有受异族统治的例子(汪精卫，1905：97)。

对黑格尔而言，中国和印度古代文化各自代表着缺乏一种精神的充分发展来对之加以补充。

在这些文化中，精神取得了一定进步，但都未能达到个人自由与国家自由的统一，缺乏大一统与多样性的统一，而后者正是构成自觉的东西。

中国具有客观的国家制度理性，但国家及其法律只属于一个人(皇帝)。

这些法律就像“外来者”那样统治着个人，而个人则像没有意志或能力的孩子听命于其父母一样。

在印度，对内在的主体性的思考导致了对于现实的否定，印度的特性是梦幻天国中的精神(Hegel，1956：161)。

在对中国和印度的比较历史社会学中，此种缺失的互补性似乎起着重要的原型之类的作用。

关于印度缺少国家的观念，或反过来说，印度社会(即种姓制度)过于强大的观念，深深地烙入了印度学或对印度的一般认识之中，以至使大家对前殖民时代印度拥有整合的政治群体的说法持极端怀疑态度。

让我们来看看婆罗门教的宇宙观，因为在许多方面，婆罗门教的世界主义(比印度教更具体、更好用的一个词)被解释为类似于中国的文化主义。

安斯利·艾姆布雷曾对其特点作过如下归纳：它包括世界秩序的观念和婆罗门在维持及解释此种秩序中的作用；它包括多层次真理的观念、理性的社会等级观念、因果观念、轮回观念以及达摩的观念(宗教或道德责任)(Embree，1985：23—24)。

就像在儒家思想中一样，婆罗门教的世界主义并不依赖于国家权力的运用，而是相反，从外部对国家施加影响和控制。

可以肯定，像艾姆布雷这样的学者相信，在某些方面，婆罗门教确实为统一的意识形态提供了历史基础。

从公元前1世纪开始，婆罗门教的经文就已成为印度统治者的政治和社会合法性的源泉。

再者，这些经文对次大陆的自然边界有一定了解，并意识到亚利安王国(印度亚利安语领土)是一种文化区域，拥有共同语言和价值观念(Embree，1985：27)。

不过。

他相信，正是此种婆罗门教义使国家无法将其他团体或社群合并于一个国家之内，因为其世界主义经常将印度统治者的注意力从实现这一目标上吸引开，走向一种非领土化的世界秩序(Embree，1985：32)。

## &lt;&lt;从民族国家拯救历史&gt;&gt;

艾姆布雷的观点总的看来似乎是想说婆罗门教一方面为文化群体提供了框架，但却没有、也无法产生出现代国家的出现所必不可少的文化与政治的统一。

不过，更近一个时期的研究表明，上述文化决定论的观点可能并不成熟。

正像中国的文化大同主义由于中亚大侵略而相对化一样，婆罗门教也受到11—14世纪中亚大侵略的重大影响。

在一篇对这一时期及此前的《罗摩衍那》叙事诗所作的精细的分析中，谢尔顿·鲍乐克发现，这一叙事诗成为创造对于中世纪印度政治化群体表述的主要手段。

而印度其他著名的叙事诗情形则有所不同，如《摩诃婆罗多》，在这部叙事诗中，政治权力的问题——“人是权力的奴隶，而权力则非任何人的奴隶”——严格地说，并没有解决，因为随着手足相残的斗争而来的是深层的道德混乱。

正如鲍乐克所指出的那样，《摩诃婆罗多》一诗中不仅敌人没有被“他者化”，相反，他们念念不忘的是“被兄弟化”(Pollock, 1993: 281-283)。

翟城村的事例在华北地区并不鲜见，尽管多数抗议活动延续时间没有那么持久(Duara, 1988a: 151-152)。

乡村中的抵抗常常遭到镇压，但它却可以而且确实在跨村的基础上重新组织起来。

农村地区超越村庄界限的宗教组织，如长江流域的白莲教、红枪会、大小刀会，极为普遍，十分勇敢，使得当地政府难以控制或取缔。

它们代表了那部分既未在精神上也未在组织上受到现代国家控制的民间宗教势力，(Duara 1988a: 156)。

要使其失去合法性，只有在话语的层面上才能完成，单凭口舌之争是不能解决问题的。

在第二期反宗教运动中，打先锋的是国民党左派。

20世纪20年代中期，该派以反对迷信的五四运动的继承者自居。

吕芳上在其研究国民党对五四运动反应情况的论文中揭示了绝大多数重要的国民党领袖基本上都是反宗教的。

正如戴季陶及其他国民党领袖所指出的那样，尽管孙中山本人是基督教徒，但他却极力将宗教排斥于政治之外，坚持政教分离(吕芳上，1989: 337-339)。

除了孙中山之外，大多数政治领袖，如汪精卫、邹鲁及蔡元培等都更加热心地支持20世纪20年代在党内外青年中兴起的反宗教运动(吕芳上，1989: 336—345, Yamamoto and Ya-mamoto, 1953: 134, 138, 142)。

国民党积极支持反宗教运动，此举显然将强烈的民族主义与历史终结症结合在了一起。

它一直支持反宗教大同盟和非宗教大同盟等组织所领导的更为广泛的反宗教运动(张钦士，1927: 187—207)。

1928、1929年，国民党在广东和扬子江下游地区的江苏、浙江及安徽等地发动了强大的“反宗教”、“反迷信”运动(多数激进的民族主义者认为两者之间并无区别)。

就像第一期反宗教运动那样，国家对宗教组织财产的控制是一个重要问题，不过，政党政治的出现和民众动员的政治使得情况更为复杂。

1927年以后，一直积极活动于基层、为国民党的成功而做民众动员工作的左派开始失势于那些亲蒋介石的团体和组织。

例如，1928年1月召开的国民党二届四中全会把党纲中有关群众运动意义的一部分内容作了调整，使其重要性大大降低，党内与此相关的部门则被取消(Yamada, 1979: 234—235; 王克文, 1986—1987: 10—17)。

别的不说，这起码意味着，在地方事务中，党的上层和地方行政机关已经开始从地方党组织手中把主动权抢了过来。

非共产党的国民党左派人士开始拼死抗争，试图重建自己在党内和地方事务中对政治的控制权。

斗争持续到1930年(Yamada, 1979: 264—283)。

这期间所发动的反宗教运动虽然代表了国民党激进派的现代化理想，但同时也不可避免地与当时这些政治问题纠缠在一起。

<<从民族国家拯救历史>>

## &lt;&lt;从民族国家拯救历史&gt;&gt;

## 媒体关注与评论

中译序 自从杜赞奇先生的《从民族国家拯救历史》于1995年由美国芝加哥大学出版社出版以来，已有不少学者从不同的文化学术背景对之进行过评论。

同时，杜赞奇先生本人为帮助读者了解其思想历程、学术背景和主要学术观点，也已应邀在百忙之中为本书中文版寄来了学术自传（见本书附录）。

这些都是阅读本书很好的指南。

这里谨就本书的主要内容和翻译情况简要介绍如下。

杜赞奇先生的这部新著是继其享誉国际学术界的《文化、权力与国家：1900～1942年的华北农村》一书之后研究近代中国历史的又一部力作。

全书共分为理论和实例研究两大部分，共七章。

第一部分包括两章，是西方经院派学术著作中典型的“理论”模型部分。

第一章探讨了近代萌芽中的民族是如何接受西方启蒙历史的叙述结构并用之建构一个从远古向现代发展的民族主体的。

在本章中，作者对1911～1949年间中国几部较有影响的通史著作中所盛行的上述叙述模式及分期方法等进行了析。

在第二章中，作者提出了“复线的历史”（bifurcated history，一译“分叉的历史”）的观念，来取代长期以来史学界流得的“线性历史”（linear history）的观念。

在“复线的历史”中，过去并非仅仅沿着一条直线向前延伸，而是扩散于时间与空间之中，历史叙述与历史话语在表述过去的过程中，根据现在的需要来收集摄取业已扩散的历史，从历史中寻找有利于己的东西，也正因为如此，新的历史叙述与历史话语一理形成，又会对现实形成制约，从而揭示出现实与历史的互动关系。

由于这种“复线的历史”注意研究历史话语形成的具体过程，这就便于我们在所摄取的话语系统之外去发现历史性。

第二大部分共包括五章，实际上是作者为尝试“复线的历史”而撰写的一系列个案研究论文的汇集。

其中，前两章集中论述历史叙述结构与历史表述是如何摄取或隐匿与其世界观不相适应的错综复杂的历史现实的。

第三章考察20世纪20年代后期国民党人与民间信仰或“迷信”的冲突。

在作者看来，在那场反宗教迷信运动中，现代性的表述不仅隐匿了一个极其复杂的社会世界，甚至不得不将其自身意义的变化也一并隐匿起来。

第四章探析辛亥时期的革命家是如何努力从民间秘密会社摄取浪漫叙述结构并将之融入一种全球性的社会达尔文主义的民族话语系统。

最后三章探析边缘叙述结构是如何向辛亥革命以来业已据话语霸权地位的、强调集权、强调国家的历史叙述结构提出挑战的。

其中，第五章涉及近年来国际中国学界有关晚清中国是否存在“市民社会”的论战。

作者从能动的历史观出发，探讨了19世纪末的历史人物是如何试图通过重构过去来建立一个现实的市民社会的。

第六章主要分析20世纪初期中国的“联省自治”运动为批评中央集权、建立自下而上的民族观而努力追寻的替代性历史叙述结构。

最后一章集中反思现代性，作者一反以往学术界在比较现代化研究中多以中日或中俄两国现代化为比较对象的做法，对20世纪亡半期中国和印度两国思想家对于现代性的反思和批评及其对于线性的、进化的现代民族史观的抗拒进行了比较研究。

杜赞奇此书具体论点上或有可商之处，史料，尤其是中文史料的使用上未必尽妥，个别章节中的表述也不无冗繁之感，但从总体上看，此书视野宏阔而不失精深，既能以全球眼光来审视近代中国历史，又能从关键之点切入，洞察细微，把握要害，融世界与中国、历史与现实、思想文化与政治实践和社会制度等诸多因素于一体，尤其是书中所提出的“复线的历史”的观念，对于拓宽近代史研究的



<<从民族国家拯救历史>>

视野，深化对近代中国史的理解，特别是拓展对于近代中国史学与政治社会互动关系的研究，具有重要的学术价值，无疑自20世纪70~80年代国际学术界“语言学转向”和美国汉学界“在中国发现历史”思潮出现以来较具代表性的学术著作之一。

希望此书中文本的出版，会对近现代中国史的研究起到一些推动作用，则我们作为译者，将会感到万分荣幸。

此书译稿完成于去年12月，后经原作者杜赞奇先生及其助手李海燕审阅，并提出了修改意见。由于出自多人之手，译文风格上前后不尽统一，加以译者水平有限，错误之处在所难免。我们诚盼方家和读者批评指正。

在翻译过程中，我们得到了北京大学刘东教授、中国社会科学院罗琳研究员、清华大学彭刚博士、刘晓峰博士等的帮助和支持，在此谨表衷心感谢。

王宪明 2001年11月于清华园

## <<从民族国家拯救历史>>

### 编辑推荐

本书着重研究20世纪初期的中国，我将探讨民族国家、民族主义与线性进化史之间的密切关系。本书分为两大部分，第一部分共两章，论述民族作为启蒙历史主体的理论问题。第二部分包括5个倚重文本的个案研究，是我撰写复线历史的一系列尝试的成果，目的是要在民族进化历史的范畴和框架笼罩的阴影下闪烁出一星亮光。

<<从民族国家拯救历史>>

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:<http://www.tushu007.com>