

古史辨：现代中国史学的记忆之场

郭震旦

“记忆之场”这一概念由法国史学家皮埃尔·诺拉(Pierre Nora)创造。所谓“记忆之场”，诺拉并未给出一个确切的定义，他只是用这个概念来指代那些有形的无形的今天仍在塑造人们记忆的纪念符号，但诺拉明确指出，“所有伟大的历史著作和史学作品”“所有重大事件和重要观念”都是记忆之场。确实，历史著作记录人类的过往，尤其是一些历史著作，在问世时曾经产生过翻江倒海、天崩地解的社会影响，凝结着时代的精华，它们本身就是最值得纪念的记忆之场。“古史辨运动”摧毁了存在数千年的古史系统，向中国历史“扔了一颗原子弹”，至今余波未消，它所提出的问题，至今仍是史学界的中心话题，因而，古史辨无疑是现代中国史学最重要的记忆之场之一。在古史辨运动掀起疑古辨伪狂飙一百年之际，我们从“记忆之场”的视角来观察它，重温它的“壮举”，反思它的失误之处，阐释它的伟大意义，激活它在当下的活力，无疑具有重要意义。

一 全球性思想运动的“中国之果”

众所周知，近代哲学以及近代科学观念的传播本质上是一个全球性思想运动。近代哲学和科学清除了中世纪的蒙昧，使得世界运行的逻辑及其诠释都摆脱了古代世界神权和王权的控制。这就造成了一个普遍现象——无论在什么地方，当其社会从前现代迈入现代时，它旧有的神话或王权叙事必然会被颠覆，它对自身历史的觉醒，也要通过推翻前现代所形成的历史谱系来完成。也就是说，只有对自身历史作一次伟大的反身性省思，一个国家才能展开它的现代之旅。自启蒙运动以来，被科学武装起来的人们总是在同旧势力大声争辩着人类历史的进程，以崭新的经过科学审视的以人为主的与其政治主张相相应的历史叙事来置换那些由神权、王权统治所建构的体制性历史叙事，从而实现了历史思想的近代化与史学的近代化。近代人相信，现实的根本转折及未来社会的设计只能以否定过往社会为前提，这在孔多塞的“人类进步史表纲要”上表现得十分充分。在西方近代史上，总能看到科学化史学与神话历史不停上演激烈的争吵，绝对真理，甚至上帝的存在不断被质疑。正如赫胥黎所言：“十九世纪最重要的特征在于科学精神的迅速成长，由此将科学方法运用于人类思考着的所有问题，并相应地排斥在研究面前被证明是无能的传统信念。科学精神的活力表现在思想和实践的每一个领域。”（转引自游清徽：《赫胥黎科学哲学思想初探》，《自然辩证法研究》2010年第12期，第31~36页）

古史辨打破了古代为黄金世界的观念，打破了诸多神圣不可侵犯的上古偶像，将数千年层累建构的古史系统轰然推倒，其呈现的正是近代科学的思想底蕴。顾颉刚的疑古辨伪与西方近代大哲以科学来摧毁统治心智的神学叙事何其相似！古史辨的革命性，它的摧枯拉朽的力量，都来源于近代科学思想，正是近代科学思想与中国历史所发生的化学反应，才成就了这次历史思想的“燃爆”。因此，只有从近代科学的思想扩散这一角度，才能明白古史辨在思想史和学术史上的意义，也只有在这一背景下来看待古史辨，才能明白古史辨如何实现了观念的跃迁。换言之，古史辨是18—19世纪将现代性注入历史进程思潮在中国蔓延的结果，也是中国史学与近代科学思想铆接最有代表性的一个点位。

从所打破的对象来看，古史辨是中国史学史上以数千年为单位的一次“断代”，在历史思想上，它同梁启超所提倡的“新史学”一样，是一次现代与古代的告别，而且更加彻底。它欲打破的是数千年来维持政治统治、思想统治、文化统治的那套系统性话语体系。从此，三皇五帝的古史不再具有“圣经”的地位。中国现代史学对古史的构建，正是从顾颉刚对古史系统的诘问展开了它的现代性和开放性。

古史辨主张“宁疑古而失之，不可信古而失之”，这常常让人联想起笛卡尔式的怀疑，笛卡尔认为只有“怀疑一切”，才能在绝对确定的牢固基础上构建客观的知识体系。笛卡尔说过：“凡是我没有明确地认识到的东西，我决不把它当成真的接受。也就是说，要小心避免轻率的判断和先入之见，除了

清楚分明地呈现在我心里、使我根本无法怀疑的东西以外,不要多放一点别的东西到我的判断里。”(笛卡尔著,王太庆译:《谈谈方法》,北京:商务印书馆2000年版,第16页)这正是古史辨的信条。将古史辨与笛卡尔联系在一起并不是信马由缰、强作解人,笛卡尔本就在顾颉刚学术思想资源的链条上。如所周知,胡适深受赫胥黎和杜威的影响,二人堪称胡氏的思想导师,而赫胥黎恰恰深受笛卡尔影响。顾颉刚又拜胡适为师,他研究历史的方法深得胡适真传。正是笛卡尔——赫胥黎、杜威——胡适这样一根思想链条,为顾颉刚提供了“批判的武器”。

1923年5月,是值得中国史学永远铭记的一个时间。《与钱玄同先生论古史书》的发表,记录了中国现代史学史上最大胆的一刻,此文的发表,堪称是中国史学“走出伊甸园”之举。翻开《古史辨》第一册第一版,最先映入眼帘的是卷首所引录的罗丹“论美术”中的一段话:“要深澈猛烈的真实,你自己想得到的话,永远不要踌躇着不说,即使你觉得违抗了世人公认的思想的时候。起初别人亦许不能了解你,但是你的孤寂决不会长久,你的同志不久就会前来找你,因为一个人的真理就是大家的真理。”这段话值得今人反复吟味,从这段话中,我们既能看到偷食禁果的颤栗、兴奋和紧张,也能看到突破清规戒律的决绝,当然还能看到真理在握的执拗。神话式历史在近代科学面前没有多少抵抗力,仿佛近代科学知识及其方法轻轻打个响指,数千年苦心塑造的三皇五帝神像便轰然坍塌,这是中国现代史学史上最潇洒灵动的一刻,当然也是最让人怦然心动的一刻!

马克思在《论犹太人问题》一文中说:“相当长以来,人们一直用迷信来说明历史,而我们现在是用历史来说明迷信。”(《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社1995年版,第425页)这句高度凝练的话概括了人类历史叙事过程中最根本的一次转换,而在中国,这个转换是由古史辨来完成的。这就是古史辨的功绩!这就是中国史学史上最重要的里程碑!

古史辨解放了中国历史。古史本身是一种古代的政治修辞,古史辨就是要解构这种政治修辞。如果说梁启超的“新史学”试图确立现代人书写历史的精神和原则,历史不再被视为仅仅是讴歌缔造国家的统治者的政治修辞,那么古史辨运动则以解构文本的方式强化了这一观念。古史辨就是要通过辨古史来抖落历史的包袱,摆脱古史系统对国家和民族所施加的规定性。所以,古史辨代表着一种新的历史思维和历史思想,是中国历史架构的一次“脱胎换骨”。它不仅解放了史学,也解放了现代历史进程,使得进入现代的中国,不用再去迎合古史系统的约束,从而实现“五四”一代“再造文明”之初衷。

二 顾颉刚为什么行? 古史辨为什么能?

“层累造成的古史”有两层含义,以往人们只关注其方法论意义,而很少关注到其认识论意义。百年来,人们对古史辨在方法论上的贡献耳熟能详,但对其在认识论上的价值却缺乏认知,因此人们对古史辨的认知是不全面的,也是不深入的。这就造成了这样一个现象,人们总是朦朦胧胧、影影绰绰地感到古史辨有20世纪后半期众多学术前沿理论的因子,却又难以捕捉,难以名状。尤其是近30年来,随着二战后诸多“主义”、诸多新学科在中国的不断传播,当代认识论的进展为更多人所熟知,这一感受就更加强烈。“层累造成的古史”这一命题给人以扑面而来的现代感,人们在阅读后现代历史理论的时候,总是会下意识想到古史辨与它的暗合之处。这一切都暗示古史辨内藏着丰富的认识论元素。

最能体现认识论色彩无疑是层累说:时代愈后,传说中的古史期越长;时代愈后,传说中的中心人物愈放愈大;我们不知道某一件事正确的状况,但可以知道某一事件在传说的最早状况。这是迄今为止现代中国史学有关中国历史建构特性最富洞察力的观察。古史辨引以为豪的“历史演进的方法”并不是在本体论上展开的,而是在认识论上展开的。

顾颉刚关于古史的“几种格式”的说法每每让人想起海登·怀特关于历史书写中的“情节编排模式”的论述,二者虽然指代不同,但颇有相似之处。在海登·怀特看来,“情节编排模式”是一部历史著作不可或缺的要害之一。而在顾颉刚的研究当中,这种情节“格式”也是他观察历史记录最重要的入口。他说:戏中人的好坏是最容易知道的,因为只要看他们的脸子和鼻子就行,然实际上要把自己的亲戚朋友分出好坏来便极困难,因为一个人绝不会全好或全坏。只有从古书中分别好人和坏人却和看戏一样的容易,因为它是处处从好坏上着眼描写。它把世界上的人物通分成几种格式,因此只看见

人的格式而不看见人的个性。它虽没有开生净丑的脸像,但自有生净丑的类别,戏园中楹联上写的“尧舜生,汤武净,五霸七雄丑末耳”,确是得到了古人言谈的方式。我们只要用了角色的眼光去看古史中的人物,便可以明白尧舜们和桀纣们所以成了两极端的品性,做出两极端的行为的缘故,也就可以领略他们所受的颂赞和诋毁的积累的层次。对此,他总结到,“只因我触了这一个机,所以骤然得到一种新的眼光”。只有顾颉刚自己知道这种“新的眼光”威力有多大!

读顾颉刚常常想到海登·怀特,读海登·怀特常常想到顾颉刚,这真是一种神奇的阅读体验!更令人惊讶的,是顾颉刚对中国古史文本互文性的发掘和应用。互文性(Intertextuality,也译作“文本间性”)理论是20世纪六十年代法国著名的符号学家茱莉亚·克里斯蒂娃(Julia Kristeva)创建的,她认为,一个文本总会同别的文本发生这样或那样的关联。任何一个文本都是在它以前的文本的遗迹或记忆的基础上产生的,或是在对其他文本的吸收和转换中形成的,因为任何一部文学作品总是浸润在该民族的文学、哲学、宗教、传统、习俗、传说等构成的文化体系之中,同时又与世界上别的民族文化有着相互影响、借鉴、交融等千丝万缕的联系。总会与前人或同时代的人的思想或话语发生种种直接或间接的文字姻缘(邱太平:《当代翻译理论与实践新探》,武汉:武汉大学出版社2019年版,第202~203页)。我们知道,限于条件,互文性是古代文本生产的基本属性和基本形态,抓住中国古代文本生产的互文性这一特质,就抓住了研究古史的牛鼻子。郭沫若说,旧史料中凡作伪之点大体被顾颉刚道破了,而顾颉刚道破这些作伪之点的利器,正是从文本的互文性入手。比如,他发现,薛平贵的历尽了穷困和陷害的艰难,从乞丐而将官,而外国驸马,以至做到皇帝,和舜的历尽了顽父器母傲弟的艰难,从匹夫而登庸,而尚帝女,以至于受了禅让而做皇帝一样。再比如,匡人围孔子,子路奋戟将与战,孔子止之曰,“歌!予和汝”,子路弹琴而歌,孔子和之;曲三终,匡人解甲而罢。——这就是诸葛亮“空城计”的先型。中国古史中类似的互文之处,经顾颉刚指出的比比皆是。

顾颉刚特别强调观念对历史书写的决定性作用。他认为,从古史的流变上不但可以理出那时人的古史观念,并且可以用了那时人的古史观念去看出它的背景,那时的社会制度和思想潮流,这充分说明他非常重视观念对历史叙事的塑造。

在顾颉刚的方法论中,最具创造性的是他的故事眼光,许冠三在《新史学九十年》中对此给以高度评价。顾氏创造了用“故事”解释古史构成原因的典范,其方法论意义迄今未被重视。在他看来,用故事的眼光去看古史,古史的来源、格式以及转变的格式特别清楚。这一点又酷似当代学术对故事的研究。当前,故事研究或许已成为世界学术最拥挤之处,无论是解释学,还是符号学,抑或是叙事学,甚至是心理学,都在通过故事模式来研究人类的精神创造活动。正像顾颉刚所做的,目前的故事研究呈现出工具化特征,已成为当代学术最富活力的一个领域。故事研究也是海登·怀特历史叙事研究的一部分,他认为,正是历史中的故事的叙事性揭示和解释了历史中事件的意义、连贯性和历史性本身,而这与顾颉刚对故事的理解如出一辙。

我们只要作个简单对比就可了解古史辨思想的先进性,民国学界主要是与西方19世纪的学术接轨,傅斯年的科学史学接轨的就是兰克学派,而古史辨除接受近代科学方法外,还不自觉的将20世纪后半期的学术发现“接引”到民国,这也可以解释为何百年前众多学者在面对古史辨所开辟的“新境”时会表现出那样一种“一语惊醒梦中人”的惊讶,为何他们会对其“历史演进的方法”之奇妙赞不绝口。

只眼独具的史家早已注意到顾颉刚的史学与当代学术潮流之间的这种“暗合”,余英时在总结顾氏学术创见的时候,就将顾氏处理文献的方法与福柯所主张的“主动地组织文献,把文献分出层次,勒成秩序,排作系列,定出关系,并确定何者相干何者不相干等等”新史学方法相比较。而且,余英时还援引近些年才大热的解释学理论来细绎顾氏史学方法与解释学相通之处,借以暗示顾颉刚正是通过认识论上的独辟蹊径才获得巨大发现的。余英时还以解释学代表人物、意大利著名法制史家贝蒂(Emilio Betti)“文本的客观性离不开解释者的主观性”观点为对照,指出,如果我们把贝蒂在解释学方面所提出的原则应用到史学方面,我们便立刻可以看出顾先生的“累层构成论”不但肯定了“解释对象的自主性”,而且也在一定的程度上表现出解释者(史学家)的主观性已透进解释对象(文献)的外在性与客体性之中。总之,余英时正是从顾氏的学术思想屡屡与解释学以及后现代主义认识论同调这个层面上来赞誉顾颉刚

为“中国史现代化的第一个奠基人”的。在他看来,“顾先生的‘累层构成说’的确建立了孔恩(Thomas S. Kuhn)所谓的新‘典范’,也开启了无数‘解决难题’的新法门,因此才引发了一场影响深远的史学革命”(余英时:《顾颉刚、洪业与中国现代史学》,《文史传统与文化重建》,北京:生活·读书·新知三联书店2012年版,第410~413页)。这是对古史辨在现代史学观念方面超前演出的承认!

其实,古史辨所做的工作已经进入历史认识论的核心地带,它在20世纪20年代就将中国史学带进认识论时代,只是连古史辨学人自己都没有意识到这一点。顾颉刚所做的工作,与德里达的文本理论、海登·怀特的历史叙事学、克里斯蒂娃的互文性理论都有交叉。但限于时代,他只能浅尝辄止,他也不可能发展出现代解释学、符号学、叙事学的理论。在他那个时代,历史认识论还未能对历史叙事的建构属性给以彻底的揭露,历史叙事的“文本”属性也还没有成为史学界共识,顾颉刚当然不可能捅破这层窗户纸。因此,人们对古史辨创新性力量的认识也只停留在方法论层面,未能上升到认识论层面。

需要强调的是,笔者无意将顾颉刚打扮成先知一样的后现代主义者,他与后现代相对主义认识论的立场完全不同,他辨伪是为了求真。古史辨对历史客观性的信仰是颠扑不破的,在这个意义上,顾颉刚绝不是也不可能是后现代的盟友。他发现了历史“建构”的事实,但却仍忠于对历史“实在”的信仰,所以他是处于一个身心分离的状态,因此,他从根本上来说不可能是一个后现代主义者。但笔者也要指出,顾颉刚所做的部分工作有浓厚的历史认识论色彩,虽属误打误撞,但其所做的工作在学理上与后现代主义认识论多有相通之处,他之所以能提出石破天惊的理论,端赖于此。他在剖析历史文本的时候,拿的是与后现代主义叙事学相同的手术刀,而这把手术刀的锐利程度早已得到证明。他打量历史审读文献的眼光也与海登·怀特们多有相似之处,这也是显而易见的。他之所以能挺进到当代历史认识论的前沿地带,完全得益于他杰出的学术直觉和永不满足的好奇心。神奇的是,他在后现代历史叙事学最具解释力的地方与其不谋而合,而这还无损于他对历史真实性的信仰。

“不立一真,惟穷流变”是顾颉刚治学最根本之处。古史辨实乃素朴的历史叙事学。它对中国史学做了一次大型的综合性文本分析,提供了一个解构中国历史建构过程的大型样本。抓住文本解读这一关键,就找到了窥探中国历史叙事的窗口。世人讥讽古史辨实乃“古书辨”,殊不知,这正是古史辨能够取得巨大成就之秘密。正是在这里,它“预”了20世纪学术之“流”。我们可以下一个大胆的结论,古史辨在理论上的最终落脚点是历史认识论。可以说,古史辨在认识论方面的价值和意义还未为人所知,亟待开展进一步研究。

三 中国现代学术记忆之场中的对抗性张力

尼采在《历史的用途与滥用》一书中将历史划分纪念式(纪念碑式)、怀古式、批判式三种类型。所谓纪念式,就是以历史上的伟大人物伟大事件为榜样唤起那些敢于行动和拥有力量的野心,使其得以创造与古代圣贤比肩的伟大业绩;所谓怀古式历史,就是以敬古之意把所有远古的东西都看做是尊贵的,以虔敬之心泥古尊古,以古为宝,以古为美,更有甚者,哪怕是微小的和有限的东西,陈腐和过时东西,都被视为都具有自己的价值和不可侵犯性;所谓批判性历史,就是打破过去,运用过去,把过去带到裁判的法庭上无情地审问,并最终为它定位。这三种历史,自近代以来在中国社会均有极充分之展演,因此,用此一划分作分析工具,颇能深入解析近百年不同历史观念之间的缠结和角力。古史辨乘“五四”之风而起,摧毁了古史系统,用胡适的话说在中国史学界掀起一场“史学革命”,无疑是现代中国批判式历史的代表。

综观百年中国史学史,三种历史一直处在你争我夺、此起彼伏、相互抵牾、整体格局飘忽不定的状态,这一情状尤其凸显出史学的记忆之场的光怪陆离,不同史学群体之间也由于在此一问题上的入主出奴、是丹非素而造成彼此关系的紧张。就批判式历史来说,“五四”时期是其黄金时期。1949年之后,虽然主导性历史叙事仍然是批判性的,但这种批判性带有强烈的政治性,主要是为现实政治服务的,与民国自由主义的批判式历史完全不同,其旨趣集中在从整体上对以阶级压迫和阶级剥削为基调的社会形态进行否定。其间,纪念式尤其是怀古式历史阶段性受到批判。80年代改革开放大潮涌动,批判式历史一时之间成为改革开放的开路先锋和精神动力。90年代之后,伴随着中国崛起为全球性大国的进程,政治和历史的关系又发生重大调整,批判式历史日渐式微、持续退潮,纪念式历史、

怀古式历史则主导了话语空间。三种历史的移形换步起伏不定恰好说明了现当代中国政治议程变动之剧,也说明了史学的记忆之场整体上受控于现实政治的磁场。

这在古史辨百年命运上表现得最为典型。二三十年代是古史辨最为意气风发的时期。1949年政权鼎革后,因其不属于唯物史观阵营,古史辨受到严厉批判,被戴上“资产阶级阶级斗争的工具”“彻头彻尾的唯心论”的政治帽子。更有甚者,因古史辨曾不无夸张地扬言要“将四千年的历史跌到两千年”,在批判者看来,此举包藏着将五种生产方式中的原始社会和奴隶社会一刀砍掉从而破坏其完整性的祸心,因而古史辨也就成为十恶不赦的敌人。直到20世纪80年代,作为学术的古史辨才重新获得了它的正当性。1993年,胡绳在纪念顾颉刚百年诞辰的大会上,代表官方正式承认了顾颉刚的“非马克思主义学术”的贡献。90年代之后,随着民国学术热的勃兴,顾颉刚重新回到学术舞台中心,但古史辨却遭遇到百年来最大的挑战。如果说五六十年代古史辨主要承受的是身份政治的压力,那么在今天承受的则是古史学取得的巨大进步以及民族主义情绪所带来的双重压力。顾颉刚一生都以学者的纯真和执着坚守古史辨的立场,但这并不代表他不会在巨大的压力下间或从内心深处生发出一种惶惑的原罪意识,他曾极力撇清与胡适的师承关系就是明证。读他的回忆文章,每每于其中看到他试图将他的批判式历史伪装成纪念式历史的窘态,总是唏嘘不已。

最具象征意义的是“走出疑古”口号的提出,又将古史辨置于风口浪尖之上,古史辨又一次受到“疑古过头”“很煞风景”的指责。“实证五千年历史”的目标暗含着对古史辨砍削中国历史的“拨乱反正”。人们似乎对于古史辨近年的遭遇意味着什么仍然不甚明了。这绝不是一个偶然事件,它反映的是政治对历史又提出新的期待,也反映了记忆之场中纪念式历史和批判式历史又展开了新的辩论。无疑,正统历史叙事的回潮又置古史辨于尴尬甚至狼狈的境地。

近年来对古史辨的批评有学术的一面,但其中也暗含着民族主义的急切和苛责。民族主义是当今世界最为引人注目的政治和文化现象,在诸多国家里,民族主义已经成为执政的意识形态和合法性依据。20世纪90年代之后,由于政治意识形态的衰败,民族主义成为神圣的文化符号,成为最强大的社会动员和控制力量。本质上,民族主义是一种现代政治意识形态,服务于国家权力(徐迅:《序:民族主义是一种权力的表达方式》,《民族主义》,北京:东方出版社2015年版,第2~7页)。民族主义旺盛的多巴胺总是与恣意发育的历史感相伴随,它为纪念式历史提供了强大的精神支撑。由于其在道德上占据制高点,民族主义历史学总是带有不可置疑不由分说的权威。它对批判式历史形成了压迫。在这种情形下,批判式历史往往躲进“沉默的螺旋”[沉默的螺旋(The Spiral of Silence)是一个政治学和大众传播理论,由德国社会学家伊丽莎白·诺尔-诺依曼在《沉默的螺旋:舆论——我们的社会皮肤》一书中提出。该理论认为,人们在表达自己想法和观点的时候,如果看到自己赞同的观点受到广泛欢迎,就会积极参与进来,这类观点就会越发大胆地发表和扩散;而发觉某一观点无人或很少有人理会(有时会有群起而攻之的遭遇),即使自己赞同它,也会保持沉默。意见一方的沉默造成另一方意见的增势,如此循环往复,便形成一方的声音越来越强大,另一方越来越沉默下去的螺旋发展过程。该理论是基于这样一个假设:大多数个人会力图避免由于单独持有某些态度和信念而产生的孤立]。

在现代欧洲,民族主义历史学曾经造成过巨大的灾难。对此,欧内斯特·勒南、艾瑞克·霍布斯鲍姆、玛格丽特·麦克米伦(Margret Macmillan)都进行过犀利的批判。勒南说:“把历史弄错,是成为一个民族的必要条件。”(转引自艾瑞克·霍布斯鲍姆著、黄煜文译:《论历史》,北京:中信出版社2015年版,第43页)霍布斯鲍姆则认为:“历史要是成为鼓动人心的意识形态,那么它就自然而然地成为自我褒扬的神话了。这时,没有什么东西会比历史这样的眼罩更危险的了。现代的民族与民族主义可以证明这一点。”(艾瑞克·霍布斯鲍姆:《论历史》,第56页)玛格丽特·麦克米伦也指出:“历史可以为民族主义提供更多动力……一个民族可以被追溯的历史越久远,这个民族似乎就越稳固,越持久,它所主张建立的民族国家也就越有价值。”(玛格丽特·麦克米伦著,孙唯瀚译:《历史的运用与滥用》,桂林:广西师范大学出版社2021年版,第107页)因此,海外有许多学者,将挑战民族主义和揭露那些民族主义的神话视为当今历史学家的重要任务。

在民族主义历史的所有工具中,考古学居于特别重要的地位。这主要是因为考古学的诞生就与

民族主义有关,甚至有海外学者断言“没有考古学,民族主义便毫无作为”。因此,并不能毫无保留地指望考古学给我们端上一个客观的完整的过去。后过程主义考古学家早就指出考古学并不如人们所想像的那样是一门提供纯粹客观知识的学问,所以,余英时先生才会说“考古这东西不是客观的,是非常主观的”“不要以为挖了地,就是客观的证据”(余英时口述,李怀宇整理:《余英时谈话录》,台北:允晨文化实业股份有限公司2021年版,第39页)。著名的中国史学家贝格雷在《剑桥中国上古史》中就严厉批评过中国考古学的民族主义倾向(参见唐际根:《考古学·证史倾向·民族主义》,《读书》2002年第1期,第42~51页)。加拿大人类学家加里·克劳福德(Gary W. Crawford)发现,河姆渡博物馆一幅史前先民围着火堆跳舞的场景复原画,反映的却是20世纪70年代中国的意识形态。所以,“对于考古学中的民族主义,一方面要积极地评价它、赞赏它,同时也要注意它可能是非常危险的”(黄晓峰、潘艳:《加里·克劳福德谈考古学中的民族主义》,原载《东方早报》,“网易财经”2014年7月20日转载,网址:https://www.163.com/money/article/A1JBEU4100253B0H.html)。

考古学面对的多是遗存实物,但在考古学家的处理过程中,这些都会被作为文本来处理,因此,对考古学材料的释读同样存在着过于开放的风险。只要定下前提和目标,考古资料就会随着考古学家的指挥棒乖乖就位。这种情况在考古学完成命题作文时表现得十分明显,考古学的一些失误,就与完成命题作文的仓促有关。比如1950年殷墟武官村大墓的发掘,迅即被用作证明商代是奴隶社会的证据,直到七十年代还在用殷墟王陵区的祭祀坑资料来揭露和批判“万恶的奴隶制度”,这些已被视为中国考古学的教训。其实,即使在今天,由考古学“层累地制造出的历史”也不少见。

虽然遭遇困境,但古史辨并不会就此陷入失语状态,因为古史辨信奉的是科学主义。文艺复兴以后的历史证明,在所有重大问题上,只有科学才享有最终的裁量权。只要科学主义未被证伪,古史辨就能坚守阵地。诺拉赋予记忆之场以当下的使命,这就是古史辨在当下存在的意义。只有科学,才能最终成为历史的“启示录”。

四 结 语

人们习惯于在“大五四”的背景下,在反封建、解放思想等有限的范畴内来肯定古史辨的意义,这一点哪怕是在古史辨受到批判时也是被承认的。似乎只在此一意义上,古史辨才能够毫无争议地奠定它的经典地位。但是老生常谈的评论多暗含着一种人云亦云的懈怠,古史辨的意义远比这些内容要多得多。从今天的视野来看,古史辨运动在抑制对历史的误用和滥用方面仍然能起到警醒作用。它所尊崇的科学主义,仍然是历史研究不可丢弃的原则。

古史辨运动毕竟发动于百年前,百年来,随着考古学、人类学、民族学,尤其是随着生物进化学、基因学、地理学等学科的大举介入,古史研究的理论和方法都在突飞猛进,相关研究甚至已经推进到四万年前的“深历史”。古史研究已经超越单一或主要依赖文献的研究阶段,在这种情况下,古史辨当然会不可避免地显露出一种“年代感”,这是学术发展前浪推后浪必然之现象。从这个意义上,“走出疑古”口号的提出有其合理性,在某些方面也是学术进展的内在要求,这是必须承认的。但是须知,古史辨对中国古史所提出的诸多质疑,仍是中国古典学及中国文明研究的关键问题,至于层累说以及“四个打破”,不仅已为当代历史认识论所证明是历史叙事带有规律性的特征,也是现代对古代“去魅”时必然发生的革命性变化,如果硬要“走出”,那只能意味着对古代的“复魅”,以及对当代历史认识论成果的颠覆,但是,这可能吗?!

作为现代中国批判式历史的典范,古史辨参与了现代历史思想的塑造,推倒了数千年的偶像,使中国史学挣脱了“积威的迷信”,从历史学的角度为“大五四”提供了强有力的支援,它将会是学术史上纪念式历史永恒的主题。古史辨在精神史、学术史、思想史上的地位绝不会磨灭。这个一百年是这样,下一个一百年,仍是这样!

收稿日期 2023-03-05

作者郭震旦,山东大学儒学高等研究院、儒家文明协同创新中心教授。山东,济南,250100。