

青史有待垦天荒——《近代中国社会变迁录·总序》

作者：刘志琴 文章来源：本站原创 点击数： 更新时间：2005-9-15

社会文化史是个大而概念不确定的概念，在人说不一的情况下，我们选择这一课题，花费五年的时间，经过四个人的集体努力，写出这一著作，其目的是想用史实来说话，这比概念之争具体、详实，因而也就可能有一定的说服力。

我们想说的社会文化这一概念，并不着眼于对社会文化作如何解释，社会文化是个新型的知识系统，不长的历史，跨学科而又界定不太清晰的领域，发展并不成熟，有关社会文化的定义，众说纷纭。不论是外国或中国学者都可以沿袭前人或发挥创造，进行长久的讨论。但是历史学在当代的发展却亟需要从社会文化的大视野，开拓自己的新领域。

记得八十年代初，文化史作为一门学科在中断30年后复兴，1982年12月在上海召开建国以来第一次中国文化史研究学者座谈会，与会者面对这一古老而又年青的学问，困惑于文化的多义多解，莫衷一是，史学界的前辈周谷城先生作了一个绝妙的比喻说：“草鞋没样，边打边像。”这一言解感，释放了各自的能量。随着文化热的兴起，文化史的著述层出不穷，成为二十世纪末中国一大显学。

社会文化史是文化史的分支，与文化史有相似的命运，不相同的背景和起点。中国文化素以浩如烟海的文献典籍和从未中断的传统闻名于世，不论是先秦儒学，汉代经学，魏晋玄学，宋明理学，都以鸿儒硕学各领风骚，这是中国文化的主力 and 精萃，由这些学人提炼的思想或制度，具有系统性、主导性和稳定性，是谓主流文化或大传统。丰富的文化遗存，灿若群星的文化精英，为今人的文化史研究提供了雄厚的基础和取之不竭的源泉。然而人民大众在生活方式，情感行为，文化心理和风俗习惯中所表现的种种形态和文化意识，因为自发性，多样性和易变性又与主流文化或大传统有一定的间矩，成为非主流文化或小传统。由于资料分散，研究薄弱，留下许多未开垦的处女地。社会文化史是以大众文化，生活方式和社会风尚的变迁为研究对象，那也就从这一单薄的基础上起步。在文化史被冷落的时候，它固然被人们遗忘，在文化史兴旺以后，它仍然举步迟缓。

这种情况在近代中国社会文化史的领域尤其突出，它不仅有许多空缺，更无前人的成果可资借鉴。近代中国社会的急剧变化和西方文化的涌进，猛烈地冲击传统的社会生活，肇成几千年未有之历史巨变。这种急剧的变化绝不限于社会形态的转化和大事变。在世界进入近代化的潮流中，中国是被迫而后发近代化的国家，伴随小农社会艰难地发展工业的进程，中国又从独立的封建国家蜕变为不完全独立的半封建半殖民地社会。这双重转变带来的震撼和阵痛，是整体性的变动，触及社会的各个阶层。多年来近代文化史的研究，关注的是上层、是精英、是意识形态和制度，而处于社会下层的民众是怎样生息、活动和喜怒哀乐，上层和下层又是怎样互相渗化和制动，很少进入研究者的视野。因此，探讨百年来人民大众在剧烈的社会变迁中，生活方式、风俗习惯、关注热点和价值观念的演变和时尚，成为我们这一著作的宗旨。

选择这一薄弱领域作为主攻方向，是因为经过多年的学科考察，使我们确信历史学的发展和大众文化在当代的崛起，社会文化史的研究必将成为21世纪史学研究的热点课题，使人耳目一新。

一、廿世纪初，“历史饥饿”留下的空缺

八十年前，梁启超就说过这样的话：“今日中国学界，已陷于‘历史饥饿’之状况，吾侪不容不亟图救济。历史上各部分之真相未明，则全部之真相亦终不得见。而欲明各部分之真相，非用分工的方法深入其中不可，此决非一般史学家所能办到，而必有待于各学之专门家分担责任。”⁽¹⁾

“历史饥饿”这一句话，在二十初叶的中国学界，不啻是惊世骇俗之语。

中国史学在传统文化中本是一门发达最早而又最成熟的学问，古希腊的《荷马史诗》、巴比伦的《创世记诗》，都以耳传口授的神话传说作为史学的发端，可信而不可全信；中国却以实实在在的文字记录，开其史学的滥觞。成书在三千多年前的《尚书·盘庚篇》，是高代帝王的文书，以可靠的信史为世界文明古国所罕见。甲骨文中的“史”字，是执掌文书的官员，这表明从有文字以来就有历史的笔录者，记下的是确凿存在的人和事，后人从地下发掘的文物，往往能证实当初的文字记载，很少被推翻。中华民族就以这样清明的头脑和笃实的态度认识自身的历程，在史学中表现出理性早启，为其他国家难以企及。

然而成熟并非完备。古代中国史学的资政性和史官制，使得史官所记载的内容，绝大部分是统治者的政绩训令，文治武功，礼仪大典，星变灾异，生产经济和征伐边务等国家和皇家大事。史书的编纂者是最高统治者推行政令的得力助手，这样的史官实际上是国家的职能机构，它不因朝代的更迭而兴废，只要有国家体制的赓续，史官的设置就相沿不变，代代相承，文献档案累积数千年不断。但也由于这一点，资政成为治史的第一要义，把这意图说得最彻底而又作出范本的是司马光及其《资治通鉴》，他强调阐明历史是为了“穷探治乱之迹，上助圣明之鉴。”这一思想事实上已成为官修史书的总纲，贯串二十四史。所以梁启超愤而斥指这不是国民的历史，是“帝王家谱”。同时，他又提出，要努力“使国民察知现代之生活与过去、未来之生活息息相关。”⁽²⁾

说二十四史是帝王家谱的论断虽不失有偏激之处，但要求历史与国民生活息息相关却是至理名言，然而这又是中国史学最为薄弱之处。人们若要了解典章制度的沿革，社会经济的演变，国家的兴亡衰败，都可以在文献典籍中找到充分的资料，要想知道当时民众的感受，生活形态和行为方式，在正史中所见寥寥。被目为野史稗乘的笔记、小说，为后世保存了社会文化的大量资料，但由于正统史学的偏见和此类著作的良莠并存，杂乱无序，至今未得到系统的整理和充分的利用。那些市井工商、农夫村妇、贩夫走卒、佣工小吏，是怎样在中华大地上生息，创造出灿烂的文明？又从哪里一瞥他们的生活风貌，感受他们的喜怒哀乐？各类专史的缺失留下巨大的空白。梁启超正是为了探求历史上的全部真相，发出了“历史饥饿”的呼声。

历史是发生在过去的人和事，这是已经消失，永不复现的人情世态，由于时代的局限和治史的偏颇，古人留下的史料远不能反映社会的全息和事态的全貌，史学研究就是要充分发掘和运用已有的资料，恢复它的原来面貌，探究它的来龙去脉和发展的规律。梁启超呼吁建立各门专史，正是为了从各个侧面探求历史的真相而上下求索。

建国后，巨大的空白正在从考古发掘中得到填补，楚文化、良渚文化田野考古的成就，说明中华文明的源头并不限于黄河流域，长江流域也是重要的发源地，这已是不争的事实。齐鲁、巴蜀、江浙、西北等各地区文化的新发现，也正在改变以往史书的定见。因此学术界的前辈有人提出重写中国历史⁽³⁾，得到许多同行的认同。

引起历史重写的，不只是文物的新发现，某些思想观念的变化和视角的下移也会引起历史的全部或部分的重新考察。以马克思主义为指导的历史学，改变了以封建统治者立场阐述历史的旧史学，恢复了劳动人民的历史地位，把颠倒的历史再颠倒过来，这是历史著述的大改观，各门专业史的出版，使“历史饥饿”得到充实。然而，由于极左思潮的干扰，阶级斗争的绝对化，一部丰富多彩的历史，又变成人与人的斗争史。打开历史读物，只见风云变幻，制度消长，政权更迭，人民大众究竟以什么样的方式生存和生活，他们的衣食住行，婚丧喜庆，消闲娱乐，交际应酬是什么样子，有什么追求和时尚？对于种种大事变、大人物，他们又有什么想法？诸多贴近民众生活和社会文化的课题，又沦为无足轻重或视而不见，往往模糊不清或语焉不详。在这样的历史著述中，穿梭来往的历史过客，没有生活，没有七情六欲，没有个性，千篇一律，形同一个模子刻出来的样板，充其量也是政治形态或经济规律的人格化。有名有姓的历史人物尚且如此，无名无姓的民众群体，又哪有他们的踪迹，这是史学最大的空白。有些耽于古人的记载不详，可能留下永远不解之谜。《礼记·曲礼》一句“庶人无故不食珍”，从古到今，阅遍正史和野史也弄不明白先秦的庶人究竟能不能有肉吃？虽然事关礼制和庶人的地位，那也爱莫能助，只能不甚了了。古人遗留资料的残缺，后人不能苛求。在报纸、出版传媒事业已经相当发达的近代，报刊杂志，出版读物，有相当大部分的内容已面向新兴的市民社会，此类记载不可谓不多，然而又有多少近代史的著作反映他们的生态和意愿？所以这不是不可知，不能知，而是没有进行这样的搜索、发掘和思考，观念的改变至关重要。

经典作家对有关社会生活的论述，有许多精辟的见解。马克思指出：“现代历史著述方面的一切真正的进步，都是当历史学家从政治形式的外表深入到社会生活的深处时才取得的。”⁽⁴⁾马克思对深入社会生活的历史著述的价值，给予这样高的评价，是因为他一贯强调有关生产方式、生产关系上的改变，归根结底表现为生活方式的改变，生活方式的变化又推动社会关系的变化。所以生活方式的变化是生产力发展的最终目的，又是促使社会关系变化的不可取代的物质力量。⁽⁵⁾李大钊说得对：“历史这样的东西，是人类生活的行程，是人类生活的联接，是人类生活的传演，是有生命的东西，是活的东西，是进步的东西，是发展的东西，是周流变动的东西。”⁽⁶⁾

按照马克思主义的思想，历史学不仅不能淡化社会生活的研究，而且是史学著述走向深化的表现。但是建国后，直到八十年代末才有社会生活史的出版，整整延迟了40年。这批著作的问世，令人可喜地看到史学著作贴近了人民，使人们看到历史的价值就在于使人类了解自己的过去，认识现代社会、国民性格与既往和未来息息相关。

社会生活是社会现象也是文化现象。人类来到这个世界，首先就要吃穿用，这是民族赖以生存的基本方式，也是唯物史观的基本出发点。只是在吃什么、穿什么、用什么，怎样吃、怎样穿、怎样用的方面表现出种种差别，发展自己的智慧，从而创造出独特的文化形态和民族传统。复原前生活的本来面貌，是社会生活史的基本要求，但是对社会生活的研究又不能停留在这一步。社会文化史要求把生活放在一定的社会现象和文化现象中来考察，通过生活方式的变迁认识民族文化心理和社会意识的发展历程。

诸如穿鞋戴帽，本是纯粹的个人生活行为，但在近代中国引起轩然大波，成为一代先辈思想启蒙的先声，生活方式国际化的滥觞。

鸦片战争后人们痛感到国家的积弱是由于民智不开，欲启民智，必先革除恶风陋习对人民的禁锢，其中尤以吸鸦片、裹足成为摧残民体，有辱国格的两大公害。先进的知识分子莫不对此口诛笔伐。如果说禁烟是对少数人不良嗜好的整治，反对裹足却要变更上千年的陈规旧习，波及千家万户。19世纪末兴起男子剪辫子的风潮，成为维新运动和民族革命的动员号召。

反对女子裹足和男子留辫子，必然推动鞋帽服饰的改革。早在百日维新期间，康有为上书《请禁妇女裹足折》和《请断发易服改元折》，认为女子裹足，不能劳动；辫发长垂，不利于机器生产；宽衣博带，长裾雅步，不便于万国竞争的时代，请求放足、断发、易服以便于“与欧美同俗”，这就把变衣冠作为学习西方文明的一项重要内容，具有开启民智的意义。剪辫子与留辫子，从上到下分成两大派。主留的固然有上层的冥顽派，而下层民众尤其是闭塞的农村反剪的势力更大，辫子尽管不是汉族的装束，但已通行了几百年，由长期生活积淀形成的心理习惯已经积重难返。有的为失去辫子哭泣的、骂娘的、呼妈的形形色色，有的自发组织保辫会进行抗议，甚至发生罢市。主剪的更把这一行动视为支持革命的召唤，到辛亥革命前夕形成高潮，人们欢欣鼓舞地选吉日，拜祖宗，放爆竹，剪辫子。有的地方“辫子”还成为一句骂人话，要说一句“你这人真是辫子！”如同被骂“不是东西”。对辫子的态度，是非荣辱的两极对立和迅速转化，极为敏感地反映了在革命风潮中社会风尚的起伏激荡。

断发易服是在反封建思想指导下的风俗改良，不同于历代改元易服之举，历史上的变衣冠所变的形制，不变的是伦理性和等级性，民国初颁布的《服制》规定官员不分级别都以西式大髦和燕尾服作大礼服，是对封建服制等级制的彻底否定。孙中山还提出“适于卫生，便于动作，宜于经济，壮于观瞻。”⁽⁷⁾作为改良服饰的指导思想，这一与现代文明接轨的服装观念在中国的实施，使得人人须臾不可离身的服装，彻底摆脱封建伦理的规范，向着实用、经济、卫生、美观的方向发展，这是服装史上的重要转折。

在服装变化中，穿洋装是一大时尚，这不能简单地归于崇洋的倾向。民主制的确立激励了人们对西方民主社会的向往，人们醉心自由平等，天赋人权的思想，认为由这种思想建立的生活方式代表社会的前进方向，洋装是文明的象征，受到人们的喜爱。社会实践的结果是，洋装在中国的流行，并未取代中国服装，而是促进了中国服装的改良。中山装的出现，就是中西合璧的产物。它以西服为模本，改大翻领为立领，四个贴口袋，五个扣，去掉腰带。女性服装一改宽大直筒式的满装，依照西方的人体曲线美加以剪裁，演变成今日的旗袍。这都是沿用西式服装的审美和价值观念，结合中国传统的某些形制而创作的新服式，可谓西体中用最成功之作。穿什么，不穿什么是个个人行为，一些先进的思想家们都把个人安排生活的自由视为个体自由不可分割的一部分，是神圣不可侵犯的个人权力。个性解放的呼声与商品经济的发展，刺激了人们的生活欲望，在穿着打扮上追新求异，合理的，不合理的浪急潮涌。西装革履，长袍马褂，袒胸露背，长靠短打，新旧土洋，千奇百怪，真正开开始了服装自由穿着的时代。在剧烈的社会变迁中，服装的变化得风气之先，敏感地表现了文化气候的走向。

从社会、思想和文化变迁的角度看服装的变化，那服装就成为考察社会文化变迁的窗口。所以一部优秀的社会生活史必定是社会文化史；一部优秀的社会文化史必然要对社会生活作出具体详实的文化和社会的阐释。这是从不同方位对同一课题的描述和解析，也是社会文化史和社会生活史的联系和区别。

社会文化史的内容并不限于社会生活，大众文化和社会风尚都是研究的大宗，这在90年代大众文化崛起以后，学科的主题愈来愈加明确。

二、廿世纪末，大众文化崛起的呼唤

八十年代中国学术界最引人注目的现象是出现持续的文化热，这是从文化反思发端，包括文化史、文化理论、文化建设与展望等一系列重大文化课题的研究性热潮，它的发展已经超越传统的文史领域渗入各门学科，成为社会变革思潮的一部分。毫无疑问，文化史的勃兴，时代的需要是决定性因素。更确切地说，八十年代初的文化反思开始于对十年浩劫和建国以来“左倾”错误的深刻反省。八十年代中期随着经济改革的全面推

开, 突出了观念变革的问题, 文化研讨与社会改革意识融为一体, 推动了社会史的复兴, 从社会史领域探索民族文化心理的形成、发展和改造, 触动观念变革的深层结构, 也是文化史进一步深化的趋势。人们从传统文化的反省、中西文化的比较和民族文化心理的剖析中, 发掘有利于现代化的因素, 摒弃旧观念, 吸收新思想, 以建立与社会主义商品经济相适应的文化观念和心态, 贯串文化热。浓厚的意识形态与强烈的功利性, 使得八十年代文化热的思想解放意义更甚于学术意义。

九十年代社会主义商品经济的大发展与市场经济的导向, 使得人们的社会心理从关心意识形态向关注经济生活转化, 文化热有所降温, 文化人边缘化。其实这种降温只是从政治色彩的淡出和文化观点的多元化。尤其是大众文化的崛起, 那种凭借现代传媒技术, 为大众消费而制造的文化产品, 一改传统的说教面孔, 走向商业化和娱乐化, 对精英文化形成不小的冲击。本来, 哪个时代都有大小传统、雅俗文化和主亚文化之分, 大众文化即是小传统和通俗文化, 并不始于现代。但是大众文化真正显示它重要的社会价值, 令人刮目相看, 却是现代工业文明的产物, 这在中国学术界有个适应和调整的过程。这是因为, 长期以来对几千年文明史的研究, 分割在精神文化和物质文化的各自领域, 缺少对这两者相互影响、制约、渗透的综合研究。精神文化又以少数精英的思想作为研究对象, 尤其是思想家的思想, 这是主导大传统的精神资源, 一部文化史上实际上是思想文化学术源流史。思想家的思想固然为一代文化之精华, 但又往往高于民众, 未必被民众所理解, 甚至不能流传, 到后世才被人发现, 这在文化史上屡见不鲜。自古以来雅俗文化的分野使得文化人有傲视俗文化的倾向, 文人雅士崇尚大雅脱俗, 与世俗生活有一定的疏离, 有识之士也往往以大雅化俗的态度, 居高临下, 以教化凡夫俗子的心态, 看待俗文化。思想家们的智慧言论和提炼的思想命题, 蕴藏深刻的文化内涵, 但这是经过舍弃大量的生龙活虎的具体现象而后抽象的思维成果。人们常说理论是灰色的, 生活才是常青树, 这灰色意味着高度凝炼的理论形态有相当简约的程式, 仅仅靠理论的演绎和表述, 难以充分反映丰富多采的实际生活, 对一般民众来说, 只能仰望, 可望而不可及。大小传统之间的隔膜, 上层文化和下层文化的距离, 在精英文化为主流的文化结构中是惯常的, 也是难以避免的现象。社会主义文化面向劳动人民, 大大缩小了上层文化和下层文化的差距。但是, 不论是封建主义传统还是传统的社会主义, 指导思想虽然有根本性质的不同, 以精英文化为主流的一元化的结构, 却没有多少变化, 这大约是前现代社会文化的基本格局。

社会主义市场经济和现代科技的发展推动了新一代文化市场的发育, 九十年代大众文化崛起, 以锐不可挡的势态, 改变雅文化与俗文化的传统定势。以信息高科技为生产和传播的新兴文化产业, 以大量的影视、音响、多媒体和电子读物涌向市场, 与此同时, 学术成果通俗化蔚为潮流, 把少数人享有的专业知识, 变成大众欣赏的读物。文化消费不再是精英的特权, 也是平民百姓的生活需求。现代工业和都市文明造就了广大的市民消费阶层, 他们的选择决定了文化市场的取向。面对这一变化, 现代学者有高度的评价。有的说: “崛起于九十年代的通俗文化, 已全然不同于以前的那种市井文化或乡俗文化, 而是一种与城市生活直接相关的大众文化。... 不管我们愿意不愿意接受, 只要现代化进程不发生逆转, 在相当一个时期里, 通俗文化的主流地位恐怕是难以动摇的。”⁽⁸⁾有的认为: “大众文化反映着普通群众的精神要求, 代表着大多数人的利益, 是现实的中国文化的主要构成。”⁽⁹⁾有的强调: “大众文化、通俗文化的发展, 在一定限度内体现了人民的文化需求和文化权利。它在文化领域内, 形成多元化和多层次的局面, 从而给人民提供了选择的条件”⁽¹⁰⁾

大众文化由小传统、亚文化一跃而为中国文化的主要构成, 史学也失去神圣的光环, 从资政济世的高阁, 下移到平民百姓的书桌, 甚至变成茶余饭后消闲读物。史学研究者从代圣人立言、“帝王师”, 沦为民众的一枝笔。这对专事研究王朝兴亡盛衰, 人类社会发 展规律, 那种大抱负、大事变、大业迹的治史传统是个挑战。史学著作从治国经邦之学向阅世知人的转化, 不仅要开拓前人从未涉猎的历史荒原, 也在改变研究课题的方向。芸芸众生的穿衣吃饭, 婚丧嫁娶, 消闲娱乐, 登上了大雅之堂, 有的还成为国家社科基金的重点项目。从文化史与社会史交差的边缘而萌生的社会文化史, 因为视角下移到人民大众, 开辟新的领域, 给历史学的建设又带来新的发展机遇。

文化史和社会史本是近代新史学起飞的双翼, 建国后双双中断, 肇致史学建设的失调。它们命运相济, 盛衰相连, 是这两们学科发展的共同趋势。这主要表现在, 社会史的繁荣往往以文化论争为先导, 文化史的深入有待从社会史领域内发展。二十世纪初社会学的引进和社会史研究的开拓, 得力于十九世纪末中学与西学, 新学与旧学之争; 三十年代社会史的兴旺, 又导源于二十年代文化论战开其先河; 八十年代后期社会史的复兴, 直接受益于文化热的推动。中国现代化的历史进程反复说明, 对现实社会的思考不能脱离对传统文化的反省, 变革中国的社会又必然从文化变革发端。社会问题和文化问题的交错、重叠、伴生是常见的普遍现象。⁽¹¹⁾

然而, 文化史和社会史又是相邻、相交而不相属的独立学科。文化史的研究广涉物质、精神和制度的各个层面, 外延可跨入哲经文史各个部门, 但并非是百科全书, 从各个侧面探索传统文化特质的形成、发展和演变是中心内容。因此偏重上层文化和精英文化, 以便把握文化发展的脉络, 也是当然之义。由于无视下层文化, 那精英文化和大众文化相互的影响和制约, 以及精英文化社会化的过程成为一大缺失。这种文化史只能是上扬的文化专史, 而不是中华文化的全史。社会史以社会生活的发展、社会结构和社会问题为研究对象, 通过具体、详实的研究, 复原已经消失的社会形态, 务实、求真, 描述性的写照是基本的要求。上扬的需要下移, 从社会史的领域考察中国文化; 描述的需要提升, 从思想文化史的角度, 对社会史的内容进行阐释。这一上一下接壤之地, 是滋生新学科的一片沃土。大众文化入主文化结构的态势, 呼唤创生自己的理论和学术系统, 尽管在海外早已有文化社会学、社会文化史和公共史学的成就。但是, 中国社会文化史将以自己的特色和传统有别于其他国别的社会文化史, 开出新的天地。

这在中国又是一个待采的富矿。这不仅因为浩瀚的史书和数不尽的文物遗址, 提供了取之不竭的史料, 还因为中国人有浓厚的历史意识, 看问题注重追根溯源, 述先道故, 使得人们重视历史经验的吸取, 留下大量的野史、笔记。这些留存在正史以外的资料, 最为丰富、生动, 有待人们去整理、发掘。大众文化荟萃的近代报刊, 百余年来累计资料数额惊人, 薄弱的研究与丰富的资源形成极大的反差。一旦打开这个宝库, 会使人们眼界大开, 甚至有可能引起部分历史的改写。所以, 中国社会文化史是最有发展潜力的阵地。

三、世俗理性, 精英文化的社会化

在我们设计课题的时候, 视线是向下看, 着眼于小传统, 可是作为精英文化的大传统又是怎样影响和制约小传统的发展, 这是理解上层文化和下层文化互动关系中一个至为重要的问题。沿着文化传统的脉络, 揭示精英文化社会化的过程和特点是我们的思路。

中国古代社会的大传统表现为礼的意识形态和社会制度, 这是起源最早而又最完备的社会规范, 也是古人用以修身、理家、治国的准则, 不论哪个学派都在这一领域得到不同程度的认同, 这是精英文化的主流。小传统在古代表述为“俗”, 所谓俗者“习也”。郑玄在《周礼》注中说: “土地所生, 习也。”这是从生活经验中自发形成的风俗习惯, 具有地方性和多样性。有生活才有规范生活的礼, 所以俗先于礼, 礼本于俗。俗一旦形成礼, 上升为典章制度, 就具有规范化的功能, 要求对俗进行教化和整合。从《周礼》成书就强调“礼俗, 以其驭民”。以礼化俗即为礼俗, 这是驭民的统治方略, 也是对民众生活的调适。礼作为观念形态, 以高踞主导地位的优势渗进世俗生活, 使分散的小传统对同一的大传统得到最大范围的认同。古人说: “夫礼之在天下, 不可一日无者, 礼行则道德一矣。道德一则风俗同矣。”⁽¹⁴⁾精英文化的价值观念渗进世俗生活, 从而使俗生活理性化, 这就是世俗理性。精英文化通过以礼化俗的过程推向下层民众, 所以又是精英文化社会化的结果。

世俗理性造成中国社会文化显著的特点是, 伦理观念和文化意识渗入日常生活的各个领域, 对此说得最坦率的是明清理学家们提出的“百姓日用即道”的思想命题, 它要求人们以伦理之道观照日常生活; 又从日常生活体悟人伦事理, 这为我们理解传统文化提供了一个重要的思路。以人人都要吃饭, 这一最寻常的行为来说, 伦理意识渗入饮食活动的倾向随处可见, 从熟食的发明、原料的调配、烹饪的技巧、食具的选择、节令食

品到菜名的寓意和审美，无一不受伦理的濡染，这里不一而足。就以被古人视为国家重器的鼎来说，本是饭锅，它鼓腹，容量大；两耳，便于移动；三足鼎立，方便燃烧。炊具和餐具合而为一，比釜、镬、豆、簋更为实用。《说文解字》说他是“调和五味之宝器”。用这宝器，供奉祖先和神灵，行施重大礼仪，这就使日用饭锅蒙上神秘的色彩，尊为礼器。传说黄帝铸造三只鼎，象征天地人。夏禹铸九鼎，作为传国之宝。周灭商后，移九鼎于镐京，举行隆重的定鼎仪式，自此定鼎喻为国家政权的奠基，迁鼎则指国家的灭亡，问鼎乃是窥视政权的行为，由此演绎出许多历史故事。在古代西方和埃及，君主的权力是以权杖和连枷为代表，这是从生产工具和武器演化而来，比较直观好理解，在中国则以饭锅作为权力的象征，这在文明古国中是独一无二的现象。从这里也可了解“民以食为天”的另一面是“民以食为权”，饮食与权力、天理连为一体，这普通的事物就上升为意识形态。作为饭锅的鼎，在漫长的历史发展中其实用价值已被淘汰，但它所秉有的伦理意义，已成为约定俗成的文化符号，积淀在民族心理中源远流长。当代中国送给联合国的世纪宝鼎，纪念香港回归的盛和宝鼎，作为中国传统文化的象征得到海内外的认同。由食器到宝器，表现了由俗物而成为礼器和以礼化俗的过程。世俗理性，使普通日用品上升为“道”，

古人所说形而上者谓之道，这是观念；形而下者谓之器，这是百姓日用。作为日用器物可以变化更新，贯串其中的观念一旦与伦理挂勾就经久不变。在西方商品大潮汹涌输入的清末，即使反对洋务的顽固派也不反对日用器物的引进和享用，这不仅是统治者的意志，也是百姓经常持有的态度。再以饮食为例，十九世纪中叶广州、上海开埠后，西餐业即进入中国，起初只为外国侨民服务，到二十世纪初才面向中国社会。1910年上海德大西餐社开张，这是较早为洋人也为华人服务的德式餐馆。时隔两年，到1912年8月9日《晨报副刊》报道，在北京一次有关中西餐的民意测验表示，爱吃西餐和兼食西餐的人数占调查总数的23%，几近四分之一。西餐与中餐的口味迥然不同，被调查的对象不论是市民还是买办、知识分子？是真爱吃还是赶时髦？短短几年中国人就以如此高的比例接受西方饮食，不可不谓发展迅速。但是作为西餐精神体现的以个体为本位的分食制，却难以在中国推行。一百年来吃西餐日益红火，中式的合食行为依然不变。到二十世纪的八十年代一些经济学家和营养学家大力呼吁，为了健康、卫生提倡分食制，收效甚微。这是因为合食制是以群体为本位，大家围在一起共吃一盆菜来表现亲情和友情，是中国伦理文化群体精神的体现。这说明不论是衣食住行还是日用器物，一经渗入伦理价值，那就获得稳定传承的机制，绵延亘久。最易变动不居的饮食行为尚且如此，其他可想而知。所以百姓日用在中国文化中往往蕴有深刻的内涵，甚至成为一种具有象征意义的符号，潜在的价值观念，潜移默化地影响和塑造民族文化心理。

一旦被民众认同的共同价值，代代相传，非有强大的冲击绝不会轻易变化。以美容化妆来说，爱美之心人皆有之，按己所好，采用他人之长，是常有的事。早在唐代长安妇女盛行学胡妆，在脸上贴花子、点乌膏、涂赭面、梳回鹘髻、戴帷帽，“时世流行无远近”，白居易这一首《时世妆》反映，美容的流行不论远近，最不容易排外，到近代，香水、唇膏等西式美容品长驱直入，很快得到中国仕女的青睐，可美容的最高技艺整容，却难以在中国推进。十九世纪末，法国刚刚兴起面皮绷紧术，《申报》在1887年5月5日和26日就以毁体修容为题，连续发表文章评论，说这不宜在中国推行，因为身体发肤受之父母，不得轻易毁伤，整容术使人“蹈不孝之愆”，有违伦理之举，中国人难以接受。直到十余年后，美国整容医生吉凌汉在上海开业才开始风行。美容和整容都是为了人体美，为什么美容容易整容难？积淀在心理深处的伦理观念起了排拒的作用。可见伦理意识无处不在，深入到社会生活的方方面面，构成了中国人独特的生活伦理意识。

中国人生活伦理意识之强，强到肆意跨大生活问题对国家兴亡的作用，食、色是人类生存和延续的基本生活方式，孟子说：“食、色，性也。”是一句大实话，这一句如实反映自然生态的话语，扩展到国家观上，却以好食或好色作为亡国的根由。西周亡于褒姒，商纣亡于妲己等等女祸论横行中国数千年，有的还把王朝的灭亡看成饮食过度的恶果。《战国策》中就有夏禹禁酒，发出“后世必有以酒亡国”的预言。《五子之歌》说：“甘酒嗜音，峻宇雕墙，有一于此，未有不亡。”《墨子·非乐》指责夏启祸国的罪状是放纵游乐，史书上历数夏桀的酒池肉林，商纣的长夜之饮都是亡国之因。大吃大喝、纵情声色是王朝腐败的行为，但真正致亡的是造成这些腐败行为的社会机制不能遏制，这就不是食、色本身的问题。在食、色亡国论中什么阶级压迫、经济剥削、社会矛盾、国家关系，似乎都不存在，好食与好色成为社会的主要矛盾，这是把生活伦理推向极致的表现。这种思想习惯影响中国数千年，十年浩劫是从破四旧开场的，破四旧中震动面最大的，是在街头巷尾拦截行人剪辫子、剪小裤腿；八十年代初，打开国门，牛仔裤、迪斯科初临中国引起风波，再次发生剪裤腿、围剿迪斯科的情况，这些非理性的行为都源于把穿牛仔裤、跳迪斯科，看成精神污染，力图通过专政的办法加以干预。这虽然出于极左思潮的干扰，但沉潜在民族心理深处的生活伦理意识起了呼应的作用，是一个不容忽视的因素。

百年来西洋百货、办公用品涌进中国市场，洋布、火柴、洋皂、玻璃、电灯、电话、照相、邮票、马车、自行车、留声机、自来水、煤气灯、缝纫机、铁路、轮船等等衣食住行用品，几乎无所不包。中国民众对这些琳琅满目的新器物，赞美的、诅咒的，态度纷呈。物美价廉，无违伦理的，受到欢迎；有违伦理的即使方便生活，也遭到抵制。火柴、煤气灯备受称赞，集邮在中国迅速发展成时尚。但曾纪泽乘小火轮回老家，乡民闹了风潮，说是坏了风水。吴淞铁路筑了拆，拆了筑，从1876年到1898年历经二十年才在上海立足。中国人接受什么，不接受什么，并不完全取决于国家态度和统治者的意志，那种见不着、抓不住，而又挥之不去的伦理意识，一旦被撞击，自发地形成排拒的屏障，非有极大的勇气很难突破。

民众文化心理是社会变革中最难触动而又必须触动的层次。胡耀邦说过这样的话：“社会舆论，即社会的道德风尚力量，比起法律来，大得不可估量。”^⑫从这里也可以理解康有为为什么要在《上清帝第四书》中疾呼：“非尽弃旧习，再立堂构，无以涤除旧弊，维新气象。”五四新文化运动的倡导者们为什么要以伦理觉悟作为最后的觉悟。他们都从亲身的社会实践中得出这样的结论。遗憾的是，在学理的研究上却大大滞后于实践。从意识形态领域得出以伦理为本位是中国文化特质的看法，早已被海内外的思想史研究者所认同，但却少有从社会风尚、文化心理的视野着眼。中国人伦理意识积累的深厚，不仅靠意识形态的国家威力和文化圣贤的魅力，还来自世俗理性养成的思维方式和生活习惯。不论有文化、没文化，只要生活在中国社会，处处事事都笼罩在同一伦理的氛围和道德信念中，无处不受到潜移默化的影响，世世代代相沿为习。伦理价值通过精神生活和物质生活的双重作用积淀到民族文化心理的最深处，成为群体无意识的潜在意识，这样的文化具有在各种波澜曲折中得到稳定传承的机制，对各族人民具有高强度的凝聚力。但是，由于世俗理性的过度发育，又异化为诸多非理性的行为，肇成生活问题意识形态化，包括某些盲目排外的行为，百年来社会生活变迁中的风风雨雨有举不胜举的例证。

从世俗理性剖析历史上的社会文化，有助于现代人具体地认识社会生活与思想观念的双向联系，认识深潜在一行为后面的文化内涵，这是真切地理解传统文化的复杂性和探索民族文化心理的重要途径。

四、求索真相，贴近社会下层看历史

历史学是知识密集，疑团丛生的学科，古往今来的人们都力图在错综复杂的社会现象中，廓清历史的迷雾，揭示事物的真相。唯物史观为我们提供了正确理解历史现象的立场和方法，但并不是万能钥匙。由于时代和当事者的局限，前人留下的资料，远不能反映社会的全息和事态的全貌，即便是当事者的记录，也可能如鲁迅所说：“因为涂饰太厚、废话太多，所以很不容易察出底细来。正如通过密枝投射在莓苔上面的月光，只看见点点碎影。”^⑬最大的空缺是社会下层民众的动向，史学研究需要从点点碎影中修复这历史的残缺，从社会下层发掘足以反映历史变动的轨迹，以最大限度地接近历史的真相。

这一残缺已经为近代史研究者所注目。美籍华人学者黄仁宇先生在《资本主义与二十一世纪》的著述中说：“过去的中国近百年史，过于注重上层结构，很少涉及底层。譬如说民国初年的立宪运动与政党，他们本身对社会是一种外来的异物。领导人不乏高尚的理想，他们后面却无支持的

选民，满腹经纶也无从化为具体的方案，以透入民间，所以一遇军阀逞凶，就无能为力，而在历史上的意义也因而消失了。”立宪派的失败并不仅仅是因为立宪主张传之外邦，但是上层人物和下层民众的脱节使许多有为者陷入软弱无助的境地，在近代史上却屡见不鲜。有的比这种遭遇更复杂，最先敏感传统文化的积弊，力求正视现实，学习西方，引进西方文化的先进分子，往往遭受媚外忘祖的攻击，郭嵩焘的郁郁而终就是一例。近代史学者也深知历史上的先行者成为孤独哲人的悲剧，在探究这一现象时，多注意研究力量的对比，个人气质或者笼统地说是历史的局限，缺少对社会氛围的把握，要真正揭示这一现象的社会根源，还要深入到下层民众了解他们的想法和行为，怎样制约或促动这些人观念的形成和变化，甚至是个人命运的悲欢。现代的研究者们需要有这种超越。

由于对社会下层和民心的隔膜，对事态作出正确的判断的，也往往过多看重个人行为，这样的情况不乏其例。袁世凯专权以后，掀起了一股祭天祀孔，读经复古的浊流，1914年成立礼制馆恢复帝王威仪，中小学教育复旧，甚至谣传废小学、复科举。一些守旧人士梦想这是扭转辛亥革命时代潮的灵丹妙药，闹腾了好几年，从十九世纪六十年代开始进行启发民智的努力，经过维新运动，直到二十世纪初的民主革命，历经半个世纪的启蒙宣传和文化的传播，为什么就那样轻易地毁于一旦？民众的倾向如何，他们又会作怎样的选择？这是耐人思索的问题。

1913年有个民意测验，这是江苏第一师范学校的一份考卷，应考的有300多人，都是中小學生，考卷中要求考生列举崇拜的人物，统计的结果是：“计开崇拜孔子者157人，孟子61人，孙文17人，颜渊11人，诸葛亮、范文正8人，岳飞7人，王守仁、黎元洪6人，大禹、陶侃、朱喜、华盛顿4人，程德全2人，苏轼、康有为、袁世凯、屠元博2人，伯夷、周公、仲田、苏秦、张仪、秦始皇、张良、萧何、韩信、司马迁、马援、班超、陆九龄、韩愈、司马光、程颐、徐光启、顾宪成、史可法、曾纪泽、梭格拉底、亚里斯多德、马丁·路德、培根、卢梭、梁启超、武训、杨斯盛、安重根、蔡晋成……各一人，此外23人则无所崇拜者也。”⁽¹⁵⁾这份答卷实际上是个难得的民意测验，答卷的是对社会问题有一定敏感的知识青年，属于中下层的文化人，他们的选择和追求反映了民众的思想走向。从这些答卷中可以发现，孔子和孟子的影响极其深远，崇拜者有200多人，占应答人数的三分之二，如果再加上儒学的其他名人，有绝对的优势。清末民初先进的思想家们虽然对封建礼教和儒学思想有过激烈的抨击，但只局限在高层文化人士和少数报刊，对中小层的读书人影响不大，在中小學生中尊崇孔孟的观念仍很流行，这是尊孔复古思潮几度泛滥的社会基础。值得注意的是孙中山名列第三，仅次于孔子和孟子，而数千年以来被奉为万岁爷的皇帝，已经失去神圣的光环，除了秦始皇有一票外，其他的全都名落孙山，这说明辛亥革命推翻帝制在读书人中已经深入人心，可见尊孔者未必拥护皇帝。此时声名显赫，威重一时的袁世凯只有两票。当袁世凯大搞尊孔复古时可以持续数年，这是有思想基础可依托，一旦登基复辟帝制，顷刻跨台，因为他没有群众基础，这份调查就显露端倪。历史的发展所以能够证实这个预测的准确性，是因为真正贴近了民众的心声。

这份答卷令人高兴地看到，美国独立战争的领袖，反对殖民统治的著名历史人物华盛顿，与中国古代的圣贤大禹、陶侃、朱喜得票相同，并列为第十名，一些西方著名的思想家和改革家如梭格拉底、亚里斯多德、培根、卢梭、马丁·路德都受到中国人的崇拜，虽然得票不多，但犹如一叶报春，传来了西方先进的文化信息，这显示处在中国社会下层的知识青年已经从沉睡中觉醒，睁开眼睛看到世界前进的潮流。小小的一份测试，展现了二十年代的时代风云和价值取向。

这份答卷也使人感受中国传统思想之深厚，致使变革维艰。它的艰难不仅表现在民众接受先进文明的迟缓，还表现在强大的传统对新事物的涵化，使之面目全非。在知识界盛行的西学源于中国说，虽然有援儒引进西学的一面，但是说西学是中国圣贤的遗绪；议会是哲王之均天下；新闻事业是古人陈诗以观民风；近代学校惟有三代最为完备，种种澜调只能引导人们向后看，加深对新事物的排拒。诚如邓实所说：“西学入华，宿儒瞠目，而考其实际，多与诸子相符。于是周秦学派遂兴，吹秦灰之已死，扬祖国之耿光。”⁽¹⁶⁾梁启超对此评论说：“启超生平最恶人引中国古事以证西政，谓彼之所长，皆我所有，此实吾国虚骄之积习，初不欲蹈之；然在报中为中等人说法，又往往不自免。”⁽¹⁷⁾

古人所谓习俗移人，贤者不免。作为新思潮的领头人尚且不能免俗，更何况一般民众。精神生活是如此，物质生活也不例外。钟表，作为现代社会的计时工具，在十八世纪末在英国已普及到家家户户，但在中国到十九世纪末依然是皇室和权贵的奢侈品，甚至做成纽扣缝在衣服上摆阔气。西方人也投其所好，做成各种玲珑的玩具送给中国人收藏，所以故宫博物院荟萃了十八、十九世纪的天下名表，然而令人汗颜的是，这样先进的技艺传到中国竟然与生产无缘。究其原因又在于落后生产方式的制约。一家一户的小农生产，自耕自食，自织自穿，日出而作，日入而息，跟随太阳的出没自然运转，只要不违农时，按季节春耕秋收，逢上风调雨顺就有好收成。缓慢的生产节奏，形成松懈而散漫的生活方式，养成的时间观念是粗线条的。古代夜间由更夫敲击竹杠报时，一夜分五更，一更约两小时，粗放而不精确。人们约会时间，惯用吃顿饭、抽袋烟的工夫来粗略估算，这是因为生产和生活都无须争分夺秒。所以中国古代有世界最发达的天文学，却不能最早把计时准确的机械钟表运用到生产。近代中国最著名的启蒙思想家龚自珍抨击清政府的腐败，反对输入奢侈品，也把钟表归入此列。由此可见在工业文明尚未降临的小农社会，财富主要表现为土地，任何出类拔萃的人物也不能超越历史环境，发现时间具有创造财富的效益，当然也就不能理解钟表的真正价值。西式马车输入中国后，也有类似的命运，这是加快信息交流，提高办事效率的交通工具，但马车在上海却很快被用于游乐活动，增加夜生活的喧闹，引起居民的不安。《申报》为此发表评论说：“西人之尚马车，原为办事迅速起见，非徒为游观计也。若华人之坐马车者，大率无事之人居多，故马车若专为游观而发。”⁽¹⁸⁾由此可见，民众那样抵制火车、轮船，固然是怕坏了风水，也由于小农社会生活的规模，不足以认识现代交通工具的真正价值。前现代社会陈旧的生产方式和生活方式限制了人们的眼界，狭小的眼界又排斥新鲜事物，甚至使新生事物变形，加盟陈旧力量。如此恶性循环，不得不付出沉重的代价。这种情况在文化问题上表现更为复杂，有的优良传统在商品经济中发生变异，甚至成为与现代化相抵牾的惰性力量。敬字惜纸是中华民族的良好风尚，这在海峡两岸出版的文化史上都对此称颂备至，然而当现代商品经济发展，出现商标这一品牌意识时，却明显地表现出落伍的倾向。1873年1月22日上海县令发出晓谕，通知各制鞋店铺不得在鞋上用文字标写店号，认为有损文字的神圣。对于某些纸制品更在禁止之列，同年12月3日两江总督李宗羲通令各纸坊铺“不准于草纸等项纸边加盖字号戳记，更不许将废书旧账改造还魂纸，以免秽褻。”老百姓并没有这些顾忌，按着方便行事，这年3月14日《申报》刊载消息说，一女子用纸拭秽，扔入便桶，遭雷击跌倒。由此可见生活在下层的民众与上层的价值观念不尽相同，生活在底层的受经济生活的驱动，没有那么多的约束。日用品就是日用品，以便民适用为生产使用的价值，与伦理价值大相径庭。当现代商品经济刚刚在中国起步的时候，将日用品划分尊卑等级的伦理意识，误导敬惜字纸的传统去抵制某些商品，这是始料不及的后果。官方与民间对用草纸出现禁用与使用的两种生活态度，是伦理意识与商品意识的冲突与较量。这种矛盾只有当市场经济发展，日用百物进一步商品化的时候，才可能自然消解。

这些社会现象又启示人们，思想启蒙要收到如期的效果，还要有经济生活发展的推动和社会风尚的变化，这是召唤民众最坚实的力量。没有这个基础，启蒙者迟早会陷入曲高和寡的境地。要根本改变层层相因的习惯势力，只有依靠现代化的启动，加速推进小农社会向工业化的转化。这是全方位的、极其深刻的社会转型，是真正推陈出新的动力之源。这种力量引发的各种现象可能是无序的，不易规范的，但只要有了这种力量在涌动，即使顽强的伦理价值观念也可能会打破缺口，女性与婚姻观念的变化就是突出的例证。

从十九世纪以来，妇女解放的程度就被认为是社会普遍解放的天然标准，马克思就指出，社会的进步可以用女性的社会地位来精确地衡量。鸦片战争后，礼教衰微，许多思想家们对中国妇女的命运作过深刻的反省，但是女性解放形成社会思潮是在辛亥革命和五四运动前后，这是在知识界这个层面。实际上早在十九世纪的八十年代，沿海一些大城市就有一批处在社会下层的女性，以自己的行动勇敢地突破礼教的禁区，挣得自己的社交自由和自主择偶，而这时社会上层尚未解冻。1878年中国驻英使臣郭嵩焘携其如夫人宴请外宾，这是中国上层女性第一次进入官府接待外宾，引起舆论大哗，一时被“传为笑柄，而群指郭公为淫佚放荡之人。”⁽¹⁹⁾郭本人因此受到朝野上下的指责，多年不息。如果认为这就是当时社会的实际氛围，那就失之全面，从社会的下层来看又是另一番景象。1878年随着城市化和商业化的发展，农民进城打工日益增多，在江南城镇女性率先走出家门，走向社会成为工厂或家庭的雇工，大量单身女性的流入城市，以及城市妇女的就业，扩大了女性生存的空间和社会交往，生活方式的变化突破了礼教的约束，追求婚外情的，自由恋爱的，出入公共场所寻找娱乐和消遣的也日渐其多，甚至出现“台基”这样的情人旅馆。

有记载说：“乡间妇女至沪佣工，当其初至时，或在城内帮佣，或迁出城外，则无不心思骤变矣。妆风雅，爱打扮，渐而出吃茶，因而寻拼头，租房子，上台基，无所不为，回思昔日在乡之情事，竟有判若两人者。”有些大台基的女子往往是出自中产阶层的富裕之家。这种风气之盛，使得当时人惊呼：“是将使上海之人，男无不有外舍，女无不有拼头夫也！”^{②①}这些资料说明真正导致婚姻家庭关系松动的，并不在于思想启蒙的呼唤，在这背后潜动的是一种新的生活方式，在城市化的过程中大批单身女子和男子的独居，造成家庭的空隙和寻求爱情的渴望。这种“同居”、“露水鸳鸯”，被时人指责为世风败坏的现象，是不能简单地用道德观念来评判的，虽然其中也不乏有道德问题，重要的是经济生活的发展，生活方式的变化必然要带来两性关系的新变动，这是不可逆转的潮流，比什么说教和宣传都有力量。

自古以来男女有别成为礼教之大防，近代新式学校开办以后为了男女能不能同校的问题，几多周折，几番起落。1917年7月19日京师万牲园开放，这是中国第一座西式动物园，游览规则制定男女不同游，一、三、五、日对男性开放，二、四、六对女性开放，“以昭严肃”⁽²¹⁾，可见男女壁垒之森严。1919年4月《新青年》发表《男女社交公开》一文，指出：“自从有了‘礼教’两个字，那么男女有起界限来了！有起礼防来了！男女的交际秘密起来了！男女的情感，变成不可以对人说的了！因为这种种的缘故，就生出什么‘奸淫’、‘贞操’、‘节操’等问题。”到五四新文化运动前夕，争取男女社交公开才形成高潮。即便如此，在1920年有的女校还要检查女生的信件，规定男教师要年满50岁，留胡须，讲课时双目仰视，不准看女学生。争取婚姻的自由更多磨难。所以从男女社交自由和自主择偶来看，当社会上层束缚重重难以突破的时候，社会下层却我行我素，无法无天地畅开了大门。所以贴近社会下层看历史，与社会上层的视角可能是一幅全然不同的景象。

对启蒙的研究如果只局限在思想文化领域，不看到经济生活的冲击对转换观念的重大作用，那就很难说是符合历史的实际。作为生活在下层的民众，由于文化水平的限制，很少看书读报接受文化人的影响，主要从社会实践中感受，因为生存在社会生活的第一线，容易从生活境遇的变化中，改变自己的行为和观念。这种自发的无序行为，对社会规范具有一定的破坏性。但是，不论在主观上是如何无意识，客观上是对传统礼教的藐视和挑战，从而汇入妇女解放的潮流。所以在社会解放的某些问题上，社会下层远比上层跑得快、跑得欢。这种自发地群体性的趋向，容易引发社会风气的变化，从而又推动知识分子对社会问题的思考，提出某些理论见解。从社会下层无序的变化，到文化精英们有序地思考和操作，社会风尚的变迁起了中介的作用，驱动这种变迁的真正动力是商品经济的发展和生活方式的变化⁽²²⁾，思想史上缺少这一笔，不能不是个遗憾，这是贴近社会下层看历史的一得。

五、借助编年，走进历史的场景

马克思在《资本论》中说过这样一句话：“对人类生活形式的思索，从而对它的科学分析，总是采取同实际发展相反的道路。这种思索是从事后开始的，就是说，是从发展过程的完成的结果开始的。”现代人对历史的思考和著述，都是作为事后人对前者的追叙和总结，这种回溯是发生在历史事态已经完结以后，并非这一进程的同一时空，因此不论是作者或读者与历史阐述的社会氛围都有一定的疏离，历史研究中最可贵的求真、求实精神，都是力图最大限度地缩短这种差距。人们用翔实的资料、精确的统计和科学的分析进行去伪存真，从表及里，以追求史实的准确和理解的得当，然而历史氛围的再现，却不能仅仅依靠理性的程式，尤其是社会文化史以贴近生活的主题和内容展现给读者，就不能不注意怎样有助于后来人进入特定的历史场景。历史不是小说，不容虚构，不能渲染，真实无误是它的生命，也是折服后人而葆有的永恒魅力。要求写作者用流畅的文笔、清晰的逻辑来撰写历史著述是当然之义，然而这都是对研究者的主体而言，作为接受者的客体，能不能有一种体裁便于让读者进入特定的历史时空，浓化场景意识，具体而真实地感受当时当地的社会文化氛围？

鉴于这个考虑，对于这本书的体裁，有过多种想法和选择。

时下盛行的教科书式的章节体，是由史学界前辈柳诒徵参照日本《支那通史》为蓝本，撰写《历代史略》而开创的新史体。它打破沿袭已久的纲鉴体例，改为条理分明的篇章，按朝代顺序编写各朝带有共同性的问题，如生产、官制、礼俗、学术思想等各类专题，篇中有章，因事立节，各相统摄。与此相应的是《中国历史教科书》等新型历史读物的出版，从此成为定式。由于这种体裁便于教学和初学者掌握要领，流传近百年，至今还深受读者的欢迎。沿用这一史体，也许是轻车熟路。然而，单一的体裁能充分表现历史各个侧面的起伏和变动不居的社会风尚吗？有没有可能采用更大容量的体裁，容纳近代社会文化变迁的万千气象？瞿林东先生说：“五四以来，特别是建国以来，我国马克思主义史学日益发展，取得了很大的成就。但是，在对历史内容的表达形式上，多数著作采用了章节体，而对丰富的传统史书体裁研究、借鉴得不够。对于这样一个缺陷，是无须讳言的。”因此他强调：“对史书体裁的研究、选择和创新，是应当引起史学工作者的应有的重视”⁽²³⁾。正是因为如此，从历史上考察各类史学体裁的利弊得失是我们考虑和选择的开端。

中国史书有非常丰富的体裁，不论是学案、会典还是史评，都有令人瞩目的成就，但是综观各类史书，主要以编年体、纪传体和本末体为三大主干。编年史源于《春秋》，由《资治通鉴》集大成；纪传体始于《史记》，继以历朝的正史；《通鉴纪事本末》以事件为中心，开创追溯本末的新史体，在明清有很大的发展。这三大体裁各有长短：编年体，时序明晰，要事精选，一目了然，但简于叙事，多有阙疑；纪传体，网罗一代，包举大端，巨细无遗，但同为一事，分在数篇，断续相离；本末体，事有终始，源委具备，但孤立成章，事不相属，有失综合贯通。凡此种种，古今史家多所辩难，但各种体裁并行不悖，谁也不能取代谁，谁都有辉煌的成果在史学史上闪烁。

史学体裁的多样化反映了人们对历史多种方式的理解和表述。从史学史上考察，史学体裁随着内容和写作宗旨的不同，不断地有新的发展。教科书式的章节体是在近代新史学兴起和读者平民化的情况下产生的新形式，这是受西方著作影响的新体裁，比传统体裁具有跨越专题，便于综合的长处，但它并不能取代传统体裁的优点。因此史学史的专家一再呼吁：“批判地继承（不是照搬）传统的史书体裁，把它们和今天流行的史书体裁结合起来，这不仅可以使马克思主义史学获得更多的表现形式，而且也有利于推动我国历史科学朝着民族化的方向前进，使其带有鲜明的‘中国作风和中国气派’。”⁽²⁴⁾

鉴于各类体裁的比较，这本书选用以编年为经，以本末为纬，以史实为本，以论说为精髓的体裁。按年系事，追踪热点，考察本末，进行综合性的评述。集编年、本末和评论为一体，因此也就可能非驴非马，不伦不类。这种体裁可能比章节体有更大的容量，便于表现多方位多侧面的变化和社会热点问题的起伏流动，但却难有严整的组织形式，不免有分散之弊，在鱼和熊掌不能兼有的情况下，我们不揣浅陋作出这样的探索，借助编年，进入历史的场景，还由于这样的考虑：

一、历史是发生在过去的事情，它与哲学追求合理，科学注重实验不同的是，历史的基础是时间。没有时间的界定就不成其为历史，凡是属于历史的必定是已经过去现象，再也不可能有重现的时刻。同一件事物放在不同的时间和方位，可能有截然不同的性质和后果。自主择偶在19世纪有震聋发聩的作用，在现代却不足一论。所以说时间是历史的灵魂，历史是时间的科学。我国史学的第一体裁当属孔子《春秋》开创的编年体，被后世誉为百代不易之史法，这倒不在于《春秋》是怎样的完备，而是按年月记事，表达了古人对历史严格的时间观念，这才是历史的真谛。

注意时间的准确性和连贯性，在中外史学都一样，亚里士多德的《诗学》说：“历史不能只记载一个行动，而必须记载一个时期。”吉本在《罗马帝国衰亡史》中说：“年代日期的混乱和可靠编年史的缺乏，给那些试图保持一种明晰连续的叙述线索的历史学家带来了同等的困难。”不论是中国还是外国的史学家，从撰写历史著作的伊始，就孜孜以求时间的准确定位，名著迭出，但以中国的编年史出现最早，时间顺序最明晰，这是中国史学的民族特色和科学精神的体现。

历史学又是通学，只有纵通才能横通，没有这一通，可能出现模糊误导的非科科学、甚至是反科学的倾向，这是史学著作的大忌。严谨的时间意识对现代读者有很强的感染力，因为任何人的活动都在构造自己或他人的历史，从这方面说，人人都有自己的历史，人人又都离不开社会的历史，因此人类天生就有一种历史的情结，寻根意识、家园意识、怀旧意识都表现出对历史的依恋。把读者引向一定的时间氛围感受历史，足以唤起强烈的历史感。黑格尔有个著名的美学命题是：“诗人、画家、雕刻家和音乐家特别爱从过去时代取材。”（25）恩格斯说：“黑格尔的思维方式不同于所有其他哲学家的地方，就是他的思维方式有巨大的历史感作基础。”（26）历史感有助于深化思考、丰富创作，毫无疑问，时间引导社会背景和文化氛围的转换，使人们准确地把握历史环境，迸发出灵感的火花。

在史学著作中突出时间意识，无疑是以编年体为首选的体裁。

二、社会文化史对社会现象的考察，与文化史、社会史有不同的特点，这就是它不仅要注意状态的研究，更要注意向下看，关注社会热点的转移和社会风尚的变迁。其中，变化多端而又难以估测的是社会时尚，这是民众生活、行为、情感和心态在社会生活中所表现出来的相互模仿和追逐的群体性趋向。由于群体性，在人群集中的都市生活中最容易发生此行彼随，你唱他和，相染成风的效应。它性质不一，有善有恶，善恶交错，甚或善恶莫测。可能清风徐来，可能动地狂飚，遽然而起，顿然消失。它在一定的社会环境、文化传统和生活方式中传承，又因时顺势，变动不居，时隐时现，起落无常。你方演罢他登场，千姿百态，川流不息，所以社会风尚又是流动的众生相。选择最有民众性、文化性的热点问题，考其源流，详其始末，按其问题的起点、高峰或终点，分别列入相应的年度。按年索骥，同一问题在此年和彼年反复出现，可能处于不同的发展阶段，从而有不同的风貌。这在连年动荡，风云迭起的时代，便于真切地把握年年不同的社会景象，清晰地再现事态发展的本来面目。至于同一年度，政治、经济、文化、生活，万象齐发，又形成特定年代的社会氛围，方便读者走进历史的场景。编年体具有显明的时序性、精确性和无所不包的容量。

三、这部书力图以具体的、分解的、实证性的研究为自己的特色。在力所能及的范围，充分利用当时的报刊、档案、文集、外文期刊和译著，以及各类资料汇编，广搜博采，务求翔实可靠。为了避人之所繁，详人之所略，对于研究有素、成果甚多或人所共知的历史事件尽量简略，甚或不录，着力发掘容易被忽视的问题和第一手资料的开发，因此汇集有丰富的资料，绝大部分属于第一次引用。为了便于同行在这一基础上进行再创造性的研究和查考，用编年方便检索，使这本书不仅系统地表述近代中国社会文化变迁的走向，还希望它能起着不是工具书的工具书的作用。

对这种体裁运用的成败得失已无所顾惜，重要的是在探索中作出自己的努力，这是我们奉献给读者的心意。

六、不求完善，但求起步

对于这样一部多卷本的专著，在这三卷接近完成的时候就有了遗憾，或许说在这课题立项之初，就已预感到有些问题并不是靠几个人的能力所能完成的，我们愿意坦诚地向读者公开我们的不足，希望同行们能够针对我们的弱点继续进行研究。当然，我们也有这个愿望在以后的续卷中弥补曾有的缺陷，用一代人的努力写好这一课题，建树社会文化史的学业。

细心的读者也许会发现，这三卷的划分与近代史的分期有相同的部分，也有不相同的部分。第一卷从鸦片战争到维新运动（1840—1894）；第二卷从戊戌变法失败到辛亥革命（1895—1911）；第三卷从辛亥革命以后到中国共产党的成立（1912—1921）。前二卷与近代史的一般分期相同，第三卷的下限却没有按照常规放在1919五四运动，而是下延到1921年，这是因为中国共产党的成立才真正奠定新民主主义文化在中国的地位，从结构上改变了中国文化的组成。所以我们遵循文化结构的变动，考察近代社会文化史的分期，从而突出文化变迁的特点。

用这样一种想法来考虑问题，是因为传统文化从古代到近代已经几度变化，这种变化不是一般地进步或退步，而是从结构上已经解体和重新建构。每一种文化形态，都有核心的意识形态作为主导的价值取向。封建社会的文化是以封建伦理道德为本位，以等级为核心；到近代社会，旧民主主义文化是以资产阶级进化论为指导，以民权、平等为核心；由中国共产党成立而确立的新民主主义文化则是以无产阶级唯物史观为指导的民族的、大众的、科学的文化，从其实质来说是以民主与科学为核心。

从古代向近代社会的更进中，中国文化的核心构成从等级制到民权、平等，再到民主与科学，一变再变，愈变愈复杂。封建社会的文化是以伦理为本位，封建伦理本身即是以血缘为纽带的等级之间的道德关系，此种关系及其思想沿袭数千年，直到近代以前没有根本的突破。它的发展变化是以愈来愈加严密为特征，诸多流派，万变不离其宗，经史子集一切意识形态都以扶持名教为宗旨，即便有异端思想也无力与之匹敌，所以封建文化的核心构成是单一的，也是稳定传承的。半封建半殖民社会不一样，既有封建主义文化，帝国主义文化，又有资本主义文化和新民主主义文化，多种文化形态并存。作为同一社会文化核心不再是单一的，而是呈现多元消长的态势。旧民主主义文化和新民主主义文化都是在复杂的条件下坚持平等、民权，民主与科学的内容，在与对立思想的反复斗争中艰难成长。这在社会文化领域表现得尤其错综复杂，变化莫测。在我们阐释各种社会文化现象时，还缺乏把种种具体、生动的景象与思想家们的理论思考作一对照的考察，从整体的有机联系的角度，更进一步地揭示文化结构的变动，对中国社会各阶层带来的深刻影响。虽然我们作了这样的努力，但远不尽人意。

近代社会变化的剧烈，中外文化的反复撞击，世态民风的新旧交替，使许多社会问题很容易变成敏感的文化问题或政治问题。不论是政治、经济生活的变动、大众文化的起落或是某些偶然的个人行为，都有可能酿成社会风波，滚动成社会思潮。1919年11月北大学生林德扬因病自杀，引起文化界名流的热烈的争论，涉及青年运动的方向和人生观的大问题。同月，在长沙又发生新娘在花轿中自杀的悲剧，毛泽东等一批新文化的斗士连篇累牍地发文抨击封建礼教，轰动一时。虽然是发生在同一年代的自杀行为，在新娘是在个性苏醒后不愿任人宰割的自我反抗；在大学生则是在身心交困中，找不到信仰的自我失衡。在混混沌沌的年代不容易发生的事，在五四以后接踵而起，新文化的启蒙已使某些敏感的青年人走出迷失自我的心态，对自我的再发现，哪怕是无望的发现，都隐现了民主主义思想传播的种子已经发酵，在旧势力的压抑下作了扭曲的反应。此种悲剧性的结局，正是山雨欲来风满楼的回响。所以这些看似不起眼的偶发事件，蕴有深刻的文化涵义。揭示这类隐性事态向显性转化的文化环境及其暴发性的反响，由此来追踪上层文化和下层文化相互促动和制约的关系，双向地理解和阐明社会文化变迁的规律，应该是近代中国社会文化史的重头内容，在这方面虽然也作了努力，也远不尽人意。中国是一个幅员辽阔，历史悠久，多民族统一的大国，各民族在自己的历史发展中创造了多姿多彩的文化，从而极大地丰富了中华民族的文化资源。从近代以来一度军阀割据，统一的大国几经处于被分裂的危机，政治、经济、文化发展的不平衡，导致从沿海到内地，从南方到北方，社会文化变迁的巨大落差。在沿海的大都市新潮汹涌，维新、变革轰轰烈烈之际，内地的城镇静悄悄，僻远的农村更是一潭死水，波澜不起。名为《近代中国社会文化变迁录》的社会文化史，理应是全国全面的近代社会文化变迁，各民族、各地区的社会文化都是重要的组成，但遗憾的是，由于资料的不足，不得不放弃许多应有的立意。我们也曾查找各地的地方志，这是目前相当繁荣的出版物，但是这类著述无一例外都是重古详今，唯有从古到今中间的近代部分，尤其是19世纪的中后期到民国以前，几乎都是廖廖数语，或者空洞无物。有的明知有的地方有些资料保存的，又困于经费不足，难以实地收集。所以这部著作的内容，实际上多集中在沿海少数大都市和附近的乡村以及有一定繁荣程度的内地城镇，基本上是现代化能辐射的地区。聊以自慰的是，这部书本是以以后发型的现代化为背景，以新文化和新风尚的发生、反复和发展为主线，而这些大都市都得风气之先，最先敏感这种变化，要反映这种动向，也不能不以这些都市为首选目标，这也算是无奈也是必要的选择吧。

在力所能及的范围，尽量注意边远和少数民族地区的变化，有的还使我们很兴奋。清末新政首先在蒙古的喀喇沁旗引起反响，喀喇沁王贡桑诺布“深慨蒙古之衰落，急谋所以补救之方”1902年9月2日下谕成立蒙古历史上第一座学堂(27)，认为：“际兹时患深，非学莫兴；人才消乏，非学莫成。”“采买书籍，盈筐果篋，动费千金，实为从古所未有。”(28)组织人才编写《喀喇沁源流要略便蒙》、《蒙文法启悟》等著作，又从南方采办茶桑，教民种植，开矿，并专程进京向各公使和学者名人咨询济时革新的良策。使沉寂的边陲之地，打开窗户，吸进了新鲜的空气，社会气象焕然出新，这在二十世纪初的蒙古是非常难得可贵的。文中所引资料都是第一次公开披露，可以肯定，像这样初开风气的地区和资料可能还有许多未能落入我们的视线，那也是一种遗憾。

最使我们困惑的是经费不足，虽然我们幸运地得到国家社科基金的资助，列入国家规划的八五项目。近代史所的领导给了我们很大的支持，特地提供机会派遣我们到日本收集有关资料，这些待遇不可不谓优惠。但是对一门新的学科，新的课题，面临的是从未有人收集整理浩瀚资料，所能获得的资助只是杯水车薪。在目前百物腾贵，唯有科研经费不增的情况下，困于经济的拮据，不得不把收集资料的规模一再缩小。因此心有余，钱不足，造成许多人为的疏漏。

由于这些原因，不求完善，但求起步，成为我们由衷的愿望，

从立项到完稿历时五年有余，这五年的时间，对三位风华正茂的执笔者，是成熟的关键时刻，他们都是学有所成的博士和具有高级职称的研究人员，在事业上正处在继续攀登科学高峰的重要阶段。在这人生最宝贵的时间，不惜零点起步，从第一手资料的收集，考订，探索，思考做起。有的不计功利埋首书斋；有的长久看显微胶卷降低了视力；有的推迟个人专著的计划。为了同一志趣，进行这项合作，无怨无悔，是因为我们怀有这样的信心：瞻望21世纪，社会文化史的研究必将成为热点课题，充实和改变中国通史的面貌。

值得一提的是，感谢山东人民出版社和上海东方出版社，他们都热情相邀这部书列入他们的出版计划，由于浙江人民出版社有约在先，尤其是责任编辑汪维玲女士的敬业精神使我们感动，最后还是决定交给浙江人民出版社出版。

悟既往之不足，知来者之可追！这是我们在遗憾后的信念，也以此谨向支持和帮助过我们的同仁略表心迹和谢意。

注：

(1)(2)《中国历史研究法》，《饮冰室合集·专集》，商务印书馆，1936年版。

(3)参见季羨林《中国历史必须重写》，《光明日报》1997年6月11日

(4)《马克思恩格斯全集》12卷450页。

(5)参见马克思说：“‘机械发明’，它引起生产方式上的改变，并且由此引起生产关系上的改变，因而引起社会关系上的改变，并且归根到底引起工人的生活的方式上的改变。”（《马克思恩格斯全集》第47卷501页）。又说：“随着新生产力的获得，人们改变自己的生产方式，随着生产方式即保证自己生活的的方式的改变，人们也就会改变自己的一切社会关系。”（《马克思恩格斯选集》第1集103页，人民出版社1966年版）。以及恩格斯在《卡尔·马克思》一文中说：“一个人很明显而以前完全被人忽略的事实，即人们首先必须吃、喝、住、穿，就是说首先必须劳动。然后才能争取统治、从事政治、宗教和哲学等等。”

(6)《史学要论》，商务印书馆，1924年版。

(7)《复中华国货维持会函》，《孙中山全集》第2卷，中华书局，1982版。

(8)许纪霖《精英文化的自我拯救》，《二十一世纪》，1993年第2期。

(9)李宗桂《论当代中国文化的主流》，《社会科学战线》1993年第4期。

(10)王元化《对当前文化问题的五点答问》，《文汇报》1994年7月24日。

(11)参见拙作《社会史的复兴和史学变革——兼论社会史和文化史的共生共荣》，《史学理论》1988年第3期。

(12)《北京日报》1982年1月20日。

(13)《华盖集·忽然想到》。

(14)丘《一道德以同俗》，《大学衍义补》卷78。

(15)《考师范之笑话》，上海《时报》1913年7月1日。

(16)《古学复兴记》，《辛亥革命前十年时论选集》，第二卷57页。

(17)《与严幼陵先生书》，《梁启超选集》。

(18)《论示禁夜游事》，《申报》1896年7月16日。

(19) 《申报》1878年11月15日。

(20) 《津门纪略》，1977年《申报》。

(21) 《万牲园游览规则》，《大公报》1907年7月20日。

(22) 参见拙作《晚明城市风尚初探》，《中国文化》研究集刊第一辑，1984年，复旦大学出版社。

(23) (24) 瞿林东《史学体裁的多样化》，《光明日报》1983年5月25日

(25) 黑格尔《美学》第一卷，336页。

(26) 《马克思恩格斯全集》第十三卷，531页。

(27) 《记蒙古喀喇沁王创设学堂事并系以论》，《中外日报》1902年11月9日

(28) 《纪蒙古学堂》，《选报》第34期。

文章录入: zhangzhiyong 责任编辑: zhangzhiyong

- 上一篇文章: 20世纪80年代以来的中国近代社会史研究
- 下一篇文章: 从生活领域拓展中国思想史的新资源——思想与社会史论之二

[【发表评论】](#) [【加入收藏】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

最新热点

最新推荐

相关文章

- 胡适与俞平伯
- “纪念亚洲人民抗日战争胜利
- 瞿同祖（近代史研究所）
- 杨天石（近代史研究所）
- 蒋大椿（近代史研究所）
- 张海鹏（近代史研究所）
- 朱东安（近代史研究所）
- 虞和平（近代史研究所）
- 闻黎明（近代史研究所）
- 姜涛（近代史研究所）

 网友评论: (只显示最新10条。评论内容只代表网友观点,与本站立场无关!)

版权所有: 中国社会科学院近代史研究所

地址: 北京王府井大街东厂胡同1号 邮编: 100006 传真: 65133283