

史学理论研究(学术主持人:陈启能)

怎样克服种族中心主义

——21世纪历史学对承认的文化的探讨^①

[德]约恩·吕森 张旭鹏 译

(埃森文化研究所,德国)

[摘要] 历史编纂学中的大多数跨民族与跨文化话语深受一种扎根于人类历史意识的种族中心主义的影响,其主要表现形式为:不对称的评价、目的论上的连续性和单一中心的视角。本文探讨了克服这种种族中心主义的可能性,并认为这些可能性会导向一种建立在人类概念之上的新的普遍史。依据这一人类的概念,可以产生一种新的承认的文化。对承认的文化的创建,是21世纪的人文学者特别是历史学家所面临的最重要的任务。

[关键词] 种族中心主义; 承认的文化; 历史理论

[中图分类号] K091 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1003-4145[2007]11-0038-06

一、当今历史思想中种族中心主义的危险

我们生活在一个全球化的世界中,不同传统与文明之间的联系愈发紧密。文化交流中日益增长的密切联系对历史思想构成挑战。而正是在历史中,人们才得以阐述、表达和讨论他们的认同,他们之间的归属感和共性,以及他们与其他人的不同。全球化进程使传统的历史认同直面飞速变化的生活环境,要在不同民族的生活领域之间做出传统的区分已变得十分困难。文化生活中的混合现象与普遍化因素,正如互联网和某些重要的文化产业部门所表现的那样,需要我们重新界定究竟是什么造成了自我与身处其他文化的他者之间的差异。只有这样,我们才能明了自己的身份。

面对文化生活中普遍化倾向的挑战,要强调某种历史认同,就必须深化这一集体认同的历史表述中的差异意识。如此以来,构成文化认同的那些既存的和长期被运用的文化策略才会重新获得力量,并因此能够被用于今日不断变化的环境当中。然而,对历史认同的传统表述方式,即所谓的主导叙事存在某些问题,原因在于这些主导叙事的逻辑是种

族中心主义的。同它一起发生作用的还有自我形象与他者形象之间不平衡的关系。这种不平衡的关系表现在自我对某种强大的历史认同的必要评价是以牺牲他者的异他性(Otherness)为代价的。

历史认同中种族中心主义的一个简单例子就是文明与野蛮的划分,它存在于世界各地,表现为:某一民族在历史上总是代表着文明及其成就,而他者的异他性则是对这些文明标准的背离(有时我们也可以发现一种相反的评价,即对某种生活方式加以改善的期望被投射到他者的异他性当中去了。但这只是次要的,它实际上并不能从本质上改变自我与他者、一致性与相异性之间不平等的关系)。这种不平等必然会导致“文明的冲突”,因为他者也遵循同样的逻辑,以否定他者的“他者”为代价来获得自尊。

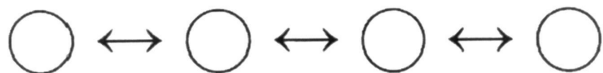
这一趋势在历史研究中也十分明显。“文明冲突论”甚至是学术话语中的重要议题,但大多数参与者并没有认识到这一点。如果我们看一下不同民族和文化之间对世界诸文明争论的逻辑前提,就会发现种族中心主义的态度十分常见,并且有多种不同的表现方式。在西方国家,种族中心主义一般表

^①收稿日期:2007-08-28

作者简介:约恩·吕森,德国埃森文化研究所所长,教授;译者张旭鹏,中国社会科学院世界历史研究所助理研究员。

现为历史思想中的重大问题通常都与西方这一主题有关 而非西方的历史则处于边缘地位。中学和大学的历史课程对非西方文化的关注 如果有的话 也非常之少。非西方的历史通常是涉及西方殖民主义和帝国主义这一背景的课程的一部分。非西方传统的真实性也并不为人们所考虑。

但是 这只不过是一种表面观察。更重要的是,人们在历史研究中会怎样对待文化差异,怎样将之归类,以及当不同的文化处于危机中时,隐藏在专业历史思想背后的那些假定的前提是什么。这些假定前提的一个最明显的例子是,当对文化差异提出某种历史性论断时,人们将怎样描述这一差异。大多数学者对此做出描述时,采取的是如下表达方式,即文化差异就像一个个分离的圆,每一个圆都代表了一种文化。



这一图式表达的含义显而易见:不同文化之间在本质上是没有任何关系的。从逻辑上讲,文化之间总是相互排斥的。归属于某种文化意味着“非此即彼”。每一种文化都是自成体系的,有一条明显的界线将它与其他文化分离开来。尽管这只是一个简单的图式,但是在这种思维方式背后却有着一种复杂的文化差异的类型学。持这种文化排斥论的最著名的思想家是奥斯瓦尔德·斯宾格勒和阿诺德·汤因比,当代学者中坚持同样观点的是约翰·加尔东。^[1](2000年在奥斯陆召开的以“全球史”为主题的世界历史学家大会的导言部分,更能说明隐藏在学术界中的种族中心主义。这个导言提到了全球历史思想的历史,但却没有任何非西方的例子。^[2]其他的发言则无一例外地遵从这种一边倒的对全球史的看法。)

上述定义各种文化或文明以及它们之间关系的方法问题何在?答案在于它遵循了这么一种传统的逻辑,即认同的形成以及与之相关的历史思维模式总是将分离优先于整合。这样一来,就没有什么文化因素可以跨越差异。这种看待文化差异的类型学存在着认识论上的困难:提出这一类型学的学者将身处何位?摆脱某种文化类型可能吗?无论是脱离抑或审视各种不同文化的整体性,学者都将处在一个高高在上、绝对自主的地位,但如此以来,他就不可能体察到他所面对的各种文化的不同语义。

或许只有哲学家才会对这一问题感兴趣,但是就跨文化语境下认同形成的标准尺度而言,将文化做出概念上的分离隐含着一种根本的缺陷。因为认同总是关乎价值观念,一种使人信服的认同概念会让人感到自我的尊严。既然认同常常扎根迥异于他者异他性的差异之中,对自我的正面评价在逻辑上就会导致对他者异他性的负面否定。这就是种族中心主义的问题所在——用正面的和负面的价值判断来填补自我与他者之间的差异,这一做法极具偏见却广为流传。又由于他者也依据同样的逻辑,处理不同的文化关系时就会出现一种相互的贬低。根深蒂固但普遍存在的文明冲突理论正是基于这一逻辑。

在认同形成的过程中,所有文明的历史都充斥着这种不对称的价值评判。人们将正面的价值观念赋予自身,却用与这些价值观念相背离甚至是相抵触的东西来界定他者的异他性。文明与野蛮的区分就是一个最明显的例子。在古代文明中,即便是人性这种东西也被认为是某一群体所独有的。^[3]他者只是非人类(人们可以用不敢对待本群体成员的方法来对待他们)。即使人之为人的特性已经普遍化了,文明与野蛮之间的张力和冲突也不会消失,因为这种普遍化了的特性并不能消解自我与他者之间的差异,而差异在理论上对认同是必不可少的。与关于人类的普遍化概念相比,某一民族区别于其他民族的特殊性就成为在一个更高级别上理解这些普世性价值观念的正常概念。

在人类生活中,基本的自我相关性(self-relevance)构成了个人和社会群体的主体性。这种自我相关性是认同的起点。为了使之在精神上得以延续,就需要在现实生活中用正面的自我评价来填补这一本质性的自我。自我评价的这一基本逻辑在这幅加菲猫的漫画中得到了清楚的表达。^①

这样,社会中的相互关系即表现为对这种经他人肯定的正面自我评价的永恒追求,某种被肯定的生活方式也就构成了某一人群的共性。

一个社会的主导叙事也正是对这种肯定的文化表达。它给人们讲述了这样一个故事,在这个故事里,人们发现他们是相互属于彼此的,因为他们共享



①图中的英文意思是:“如果我不再是我,我就会很讨厌自己。”——译者

着同样的生活方式,这使他们能够被接受,也能够被他们以自尊,使他们为本民族所取得的成就而骄傲。

二、历史思想中种族中心主义的逻辑

主导叙事是怎样向人们讲述他们是谁,以及他们不得不与之生活在一起的他者又是谁的呢?为了让人信服,主导叙事具备如下三种基本的方式和特征:

① 不对称地在自我与他者中分配正面评价和负面评价;② 认为形成认同的价值体系具有目的论上的连续性;③ 自我的生活方式在时间向度上具有单一中心的空间构成。

(一)由于涉及导向性的价值体系,种族中心主义的历史思想便建立在善与恶之间不平衡的关系之上。正如我已经指出的,正面的评价构成了自我的历史形象,负面的评价则构成了他者的形象。下面这个有针对性的例子来自日常生活层面,它和爱尔兰人与英国人在北爱尔兰的纷争有关。这是一幅11岁学生画的画,表达了他与爱尔兰人截然不同的新教认同。



乔治的画表现了北爱尔兰首府贝尔法斯特的英国人与爱尔兰人的分离。画的左边是信奉新教的一派,右边是天主教的一派(每一派都有自己的国旗)。^①

就今日更为复杂的历史话语而言,我们可以从这个例子里觉察到一种新的种族中心主义论断,它似乎放弃了固有的对他者的暴力和侵犯,而采取一种更为人接受的自我牺牲的策略。成为受害者意味着清白无辜,对历史上曾经发生过的永恒苦难来说,造成这种苦难的罪孽和应当为这种苦难所承担的责任就被归咎到他者身上。

肯定。归属于这一群体、这一国家或这一文明会赋予

(二)目的论上的连续性涉及重要的时间概念,它支配着主导叙述中的历史观念。传统认为,历史的发展源自某种特定的生活方式,它历经时间的变化,走到今天的状况,其未来发展则是这种特定生活方式的各种要素在时间上的延续。这一点构成了一个民族精神上的共性。按照主导叙述的一般原则,形成认同的价值体系可以在这种原始的起源形式中找到其表现形式。^②历史就诉诸这种起源,以其合法性赋予过去历史意义。历史的这种目的性正是它发展的动力。并且,这个起源总是特定的,它只能是某一民族的起源。他者的异他性要么被归属于不同的起源,要么与这一起源性生活方式的合法性所指引的发展道路相背离。



上图是中世纪欧洲人对中国人的看法;下图则是中国人对欧洲人的看法。^③

^① Robert Coles, *The Political Life of Children* (Boston: The Atlantic Monthly Press, 1986), figure 3. “在乔治的画中,山吉尔(Shankill)是一个被社会渣滓所包围的地方。天主教徒是肮脏的、散漫的和像耗子一样的人。而新教徒是洁身自好的、正派的和井然有序的人。善与恶的较量将在贝尔法斯特任何一个新教徒的地区和距其最近的天主教徒中心之间被夷平的、砾石遍布的无人之地上展开。乔治坚持认为,应当建起一座高高的红色砖墙,将这两类人分开。他确实这么做了,在画中间用红粉笔画了一条线。”柯尔斯的描述参见该书第86页。

^② 历史学术著作中有关起源重要性的一个有趣例子,参见 Cristina Petrescu, “Who Was the First in Transylvania? On the Origins of the Romanian-Hungarian Controversy over Miorița/Rădăuș”, *Romanian Political Science Review* 3:4 (2003), pp. 1119-1148.

^③ Zdeněk Vasíček, *L'Archéologie L'Histoire Le Passé. Chapitres sur la Présentation L'Épistémologie et l'Ontologie du Temps Perdu* (Sceaux France: Kronos, 1994), p. 116. 刑天,亦作“那天”、“刑天”,是中国上古神话中与黄帝进行抗争的一个人物。《山海经·海内西经》:“刑天与帝争神,帝断其首,葬之常羊之山,乃以乳为目,以脐为口,操干戚以舞。”据罗宗泌《路史·后纪三》,刑天似为炎帝臣属。将刑天的形象理解为古代中国人对欧洲人的想像,显然是对中国文化的一种误读。——译者

(三)将空间等同于这种时间向度意味着存在一个单一中心的世界。某一民族生活在世界的中心,其他民族则生活在世界的边缘。距离中心地区越远,那里的民族形象越是负面的,甚至被认为是怪物。这一观点在西方与中国出人意料地相似,这或许说明了双方的无知。

我在这里简要地提到了种族中心主义主导叙述的三种主要策略。只有将其变化与发展放到广泛的多样性和不同的历史文化中,才能具体理解它们的内涵。审视这一多样性,确定人类学意义上认同形成的根本的、普遍的法则是十分必要的。只有清楚地阐明这种认同形成的逻辑,我们才能察知其力量之大,因为它在当今的历史文化,乃至职业历史学家的专业话语中有着多种表现形式及后果。

三、形成历史意识的非种族中心主义方式

怎样才能克服历史上认同形成的种族中心主义逻辑?如何祛除内在于文明冲突理论的这种逻辑?按照历史思维的逻辑原则,答案十分简单:

(一)鉴于评价的不平衡性,形成认同的价值体系在穿越自我与他者之间的差异时,必须履行平等的原则。这样,差异本身便会丧失区分事物的传统效力。但是,与深深镌刻于历史经验和约定俗成的价值体系之中的差异——它们构成了认同的基本问题——相比,平等就显得过于抽象。如果人们一方面将平等的原则应用于认同形成当中,同时也保留必要的既定差异,那么从逻辑上来说,后果将会是一种互相承认对方差异的原则。这种相互关系使平等得以实现,平等也因此表现为一种平衡的相互关系。如果我们把这种相互关系归于某种特性的话(这样做是必要的,因为认同是一种形成中的价值判断),我们可以称之为承认的原则。

使用这一原则时,必须打破自我评价的权力,驱

散它在贬低他者异他性时留给人们的阴影。这就需要另外一种历史思维的策略,即有必要将负面的历史经验整合进某一民族的主导叙事之中。这样,某一民族的自我形象就会出现矛盾之处,这反而会使人们去接受异他性。只要看一看欧洲的历史文化,我们就会发现许多这样的例子。在经历了20世纪灾难性的历史事件后,欧洲人更需要在其自我历史意识中强化对这种矛盾的认识。

这种将负面的、乃至灾难性的和让人倍感伤痛的经验整合进某种认同的做法,会使人们认识到他们之前所未曾关注的历史思想中的损失和创伤。^①处理和解决这些问题的新方法就变得为人所需。哀悼^②与宽恕^③或许是此类克服种族中心主义的文化策略。

(二)就目的论上的连续性而言,替代它的是这样一种历史发展观,它如今被定义为是对充满各种可能性的时间之链的再造。这种思考历史的方式是在历史性中获得的,即人们确实是在回顾过去,而不是利用过去来企盼现在。也就是说,将当前的生活状况及其未来的展望回置于过去之中,以获得事先理解这种当前生活状况及其未来变化的知识。这种历史思维模式会强化历史经验中的偶然性、断裂和非连续性等因素,人们也因此能够认识到历史经验中形成认同的价值体系里的矛盾之处和含混之处。

在这种历史观的指引下,过去的东西将不再被认为是必然发生的。事情因此会变得大为不同,现实发展中的必然性也将不复存在。如果人们将这一逻辑用于欧洲的历史认同,就会发生如下明显的变化:人们不得不放弃今日欧洲及其统一进程是历史发展的一个必然结果这种观念。与之相反,欧洲不仅在空间维度上发生了变化,在文化界定上也发生

^①参见 F. R. Ankersmit 《The Sublime Dissociation of the Past Or How to Become What One Is No Longer》, *History and Theory* 40 (2001), pp. 295—323; J. M. R. S. P. 《Crisis, Trauma, and Identity》(Chinese: Weiji chuanshang yu renong), *Zhongguo xueshu [China Scholarship]* 3:1 (2002), pp. 15—38; Saul Friedländer 《Trauma, Memory, and Transference》, in *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory* ed. Geoffrey H. Harman (Oxford: Blackwell, 1994), pp. 252—263; Bernhard Giesen 《National Identity as Trauma: The German Case》, in *Myth and Memory in the Construction of Community: Historical Patterns in Europe and Beyond* ed. Bo Strath (Brussels: Lang, 2000), pp. 227—247; Dominick LaCapra 《History, Theory, Trauma: Representing the Holocaust》(Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1994); Dominick LaCapra 《Writing History, Writing Trauma》(Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001); Michael S. Roth 《The Ironist's Cage: Memory, Trauma, and the Construction of History》(New York: Columbia University Press, 1995).

^②参见 Trauer und Geschichte (Beitrag zur Geschichtskultur Bd. 22), ed. Burkhard Liebsch and J. M. R. S. P. (Cologne: Böhlau, 2001); J. M. R. S. P. 《Historical Thinking as Trauerarbeit: Burckhardt's Answer to the Question of Our Time》, forthcoming in *Begegnungen mit Jacob Burckhardt (1818—1897)*. (Beitrag zu Jacob Burckhardt Bd. 4), ed. Andreas Cesana and Line Gossman (Basel: Schwabe, 2004), pp. 337—355; Dominick LaCapra 《Revisiting the Historians' Debate: Mourning and Genocide》, in *Passing into History: Nazism and the Holocaust beyond Memory* in honor of Saul Friedländer on his 65th birthday ed. Neftanarad Gulic 《History and Memory》 1—2 (Fall 1997), pp. 80—112; Jay Winter 《Sights of Memory: Sights of Mourning: The Great War in European Cultural History》(Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1995).

^③参见 Eva Mozes Kor 《Echoes from Auschwitz: My Journey to Healing》, *Kulturwissenschaften Institut Jahrbuch 2002—2003* (Essen: Kulturwissenschaften Institut, 2003), pp. 262—270; Paul Ricoeur 《Das Rätsel der Vergessenheit: Erinnerung—Vergessen—Verzeihen》(Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge Bd. 2) (Göttingen: Wallstein, 1998).

了变化。欧洲的历史因此会对传统定见之外的事物更加开放。这种历史意识将为更为长远的未来展望开启一扇大门,也将为未来与过去之间的相互关系提供一个高度自由的空间。

(三)对空间上的单一视角来说,非种族中心的解决办法是多视角和多中心。

以欧洲为例,这种多视角和多中心的方法是显而易见的。每个国家乃至许多地区都有它们自己的表述过去的视角;况且欧洲也有许多重要都市。在欧洲,存在着一个将不同地区联系起来的网络,而不是只有一个中心。

但是多视角和多种声音也提出了这样一个问题:历史的统一性是什么?难道只有多样性、差异性和多种形式,而没有涵盖一切的东西吗?所有文明的传统主导叙事都包含一种普遍性的视野;长期以来西方就被认为拥有一个无所不包的“普遍历史”。我们有必要放弃这种历史普世主义而代之以一种体现了多样性的文化多元主义吗?许多后现代历史学家和哲学家认为这是不可避免的。但是,这种文化多元主义只有在放弃对普遍真理的诉求这一前提下,才会显得貌似可信,而如此以来,将会导致一种大而化之的相对主义。这种相对主义又会为一种不受限制的“文明冲突”大开方便之门。如果没有可能通过整合与协商产生一种总括性的视野,以协调和综合文化上的差异,那么,不同视角之间的关系就只能表现为多元主义和竞争。在这种状况下,这个世界将会走向斗争和思想上的战争。

既然人们不可能脱离自己的文化背景而超然于多种文化传统之上,那么人们将如何应对这种多样性?我们必须找到协调甚至综合各种不同视角的方法。在学术话语中,种种普遍性因素是对历史认知的真理性诉求,它们源自历史思维在方法论上的合理性,并有利于穿越不同文化之间的差异(这一点至少在对基本问题的评论上是正确的,但即便是在更高的历史解释层面上,人们也可以发现每一位历史学家都遵循一定的普遍原则,如逻辑上的连贯性、经验上的相关性、争论的开放性,等等)。

但是,仅有这些原则尚不足以解决多视角和文化多元主义的问题。我认为解决之道应该是人类的原则,它包含着平等的价值,且可以通向互相承认差异的一般规则。每一种文化和传统,在涉及是否和怎样有助于这一规则的有效性时,以及在跨文化的交流中能否作为一种传统的潜在力量赋予职业历史学家的主题话语以灵感时,必须要经受这种检验。

四、对形成历史意识的非种族中心主义方法的应用

怎样才能将这种形成历史意识的非种族主义方法应用到历史研究的主题话语中呢?首先要做的是去反思历史研究中形成历史意识的模式或逻辑。我们需要持续关注那些被预先假定的事物,或历史思想中那些根本的判断标准。历史哲学和历史理论应当成为历史学家工作的内在组成部分。只有这样才有可能看到种族中心主义思想的强权以及它的一些原则是怎样在现实中发挥效用的。这种反思有助于对历史思想的逻辑做出根本性的批评。在应用文化或文明的概念时,我们应当时刻提醒自己这一概念是否来自斯宾格勒和汤因比的传统,它是否以一种排他性的方式去限定其研究对象。这种高度的自反性(reflexivity)会使历史学家在描述自我的历史时,不论他们是直接还是间接提及异他性,都能对自身有一个清楚的认识。

这样做的后果,将会使以往的历史编纂出现一种新的批评性尝试。既然每一本关于历史编纂的著作都遵照某种传统,因此有必要在涉及历史学家能够成功做到承认异他性的那些因素时,去检验这一传统。就这一点而言,关于理解的阐释学传统十分重要。那么,现有的历史解释方法在何种程度上可以接受文化多元的观念,并能够跨越自我与他者之间牢不可破的界线呢?

历史思想中有一种解释上的实践可以逐步达到对他者的承认。这就是说,历史学家应当详细阐明和表达他们自己的关于解释的历史视角和概念,并参照构成他们所论及的那些文化和传统之一部分的解释视角和概念,以一种系统的方式去正视自己的解释视角和概念。这种相互验证较之比较更为有效:它将把在方法论上被理性化的对其他文化和传统的心通意会(empathy)引入到历史学家的著作当中,这对于承认来说是非常必要的。

将历史思想中非种族中心主义的方法应用到历史研究中去,一个最重要的领域就是跨文化比较。在这一领域,文化差异对历史认同的每一个概念在逻辑上的影响都是至关重要的。为了能够以非种族中心主义的方式对待文化差异,有必要在开始之前就详细阐明和说出比较的参数。通常某种特定文化的主题背景将成为比较的参数,但对于异他性来说,这已经就是一种种族中心主义的方法了。因此,有必要从人类学意义上的所有文化都能适用的普遍有效性开始,通过建立某些抽象的理想类型来使这些普遍因素落实到实处。文化特质将依据这些理想类型加以解释。引入这些理想类型会使人确信,文化差异并非是植根某一文化的特定本质,相反,文化特质只是不同因素的组合物。这些不同因素中的每一

个或至少绝大部分都能够在其他文化中找到。因此,可以说,文化的特质是相同因素的不同编排造成的。

依照这种对文化特质的理解,对文化差异的理论探讨就不会落入种族中心主义的陷阱。相反,它会展示不同文化的异他性,并通过异他性这面镜子,使我们能够更好地理解自身。在建构自我文化的特性时,它也没有将异他性排除在外,而是将之纳入其中。如此以来,文化特质便为不同文化带来了一种相互关系,它通过赋予人们相互承认的文化权力而能与差异达成协议。^①

除了这些克服种族中心主义的理论和方法策略外,我们也需要一种可行的实践。尽管职业历史学家能够跨越文化差异讨论他们的问题,可一旦这些问题触及他们自己的认同,专业话语就需要获得一种不同于以往的特征,同时它也需要在面对卷入认同政治的历史研究、人们为承认而展开的斗争,以及各种文明和文化时,保持一种敏锐的意识和高度敏感性。

我们所谓的专业话语的科学特性,是因为它与日常生活诸问题保持一定距离才得以展现。这一距离使职业历史学家能够以一种看似真实的固有标准生产出固定不变的知识。而当认同问题一旦进入专业话语,这一距离就变得有问题了。^②因为没有历史学家在其认同遭到质疑时还能保持中立。认同是一种承诺。但这种承诺可以通过多种方式做到。有

一种方式,既能够使历史学家保持距离,也可以让他们去追求真理。这种方式就是争论。只有将认同问题纳入争论性的话语中,才会为完全涉入历史认同问题当中的历史学家开启一扇大门。它或许有助于产生如下意识,即他者与我们自己的历史认同是密切相关的,存在着互相承认的机会。

为了实现这种承认,文明需要一种跨文化交流的语用学。藉此,有关认同争论的模式和规则得以展现、阐发、讨论以及被应用到不断发展着的交流进程当中。这就是我们要做的,这样做会让我们通过承认他者而丰富自己的历史认同。

参考文献:

- [1] Johan Galtung "Six Cosmologies: An Impressionistic Presentation", in Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means* (London: Sage Publications, 1996), pp. 211-222.
- [2] Patrick O'Brien "Making Sense of Global History", in *The 19th International Congress of the Historical Sciences: Oslo 2000 Commemorative Volume*, ed. Solvi Sogner (Oslo: Universitetsforlaget, 2001), pp. 3-18.
- [3] *Menschenbilder ihrer Gesellschaften: Ethnologische Studien zum Verhältnis von Mensch und Natur*, Gedächtnisschrift für Hermann Baumann, ed. Klaus E. Müller (Frankfurt am Main: Campus, 1983).

(责任编辑:蒋海升)

^①参见 James Riordan "Some Theoretical Approaches to Intercultural Comparison of Historiography", *History and Theory: Theme Issue 35 Chinese Historiography in Comparative Perspective* (1996), pp. 5-22 (in Chinese "Kua wenhua bijiaoshixue de yixie lilun zongjiegou", in *Zhongguo shixue shi yan tao hui cong bi jiao guan dian chu fa lun wen ji*, ed. S. Wegelin-Schwiedrzik and Axel Schneider [Taipei: Taixiang chubanshe, 1999], pp. 151-176).

^②参见 James Riordan Introduction "Historical Thinking as Intercultural Discourse", in *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, ed. James Riordan (New York: Berghahn Books, 2002), pp. 1-14.