

年来中华民族在与旱涝等自然灾害抗争中所形成的独特灾害文化。中华文明是建立在农业基础上的文明，中国古代农业生产首先需要面对的是北方地区温带季风气候条件下有限的热量条件和降水年际变化大的问题，为利用有限的热量资源，农业生产必须安排在容易发生洪水泛滥的降水季节，且需要能够适应非旱即涝的异常气候。中国农业的发展以治水为前提<sup>①</sup>，治水首先要防洪，需要因时因地制宜地进行防堵、疏导、聚水。但防洪的同时也要抗旱，就像都江堰那样既减灾又兴利。中国古代治水使洪荒的土地变成可以定居和耕种的生产和生活空间，这实际上是一项争夺生产季节和改天换地的活动，不是靠上帝的慈悲，而是依靠人性的伟大，需要“求能治水者”，需要统一管理和协调一致的行动。相比之下，任何个人的力量是微不足道的，个人的价值只有融入共同的行动中才能得到体现，东方文化中包括集体主义在内的许多特点均可溯源到治水这项伟大的适应性活动中。<sup>②</sup>与西方社会主张一切价值以个人为中心、强调个人自由与个人利益的个人主义相反，集体主义强调个体之间相互依存，主张个人从属于社会，个人利益应当服从集体、民族和国家利益。<sup>③</sup>面对个人与集体的冲突，集体主义以集体利益为重，把家庭、集体和国家的利益放在个人利益之上，更注重整体的协调性，更加强调个人对社会的义务。在疫情来临这样的重大危机下，14亿中国人民选择了团结在一起，不分男女老幼，不论岗位分工，都自觉投入到抗击疫情这场人民战争中，同舟共济、众志成城。大到武汉这样的大城市，小到每个与疫情存在某种潜在关联的个人，都能自觉、坦然地接受在西方人看来“严重侵犯了人权”的“封城”或隔离行为，用自身的局部牺牲换取全国抗疫的胜利。

总之，灾害文化是人类在与自然灾害共生过程中总结形成并代代相传的集体智慧、传统知识及经验总结。历史继承性是灾害文化的重要特征之一，也是理解灾害文化地域性的重要途径。从灾害文化的历史继承性出发，挖掘和凝练具有地方特色的灾害文化，可兼顾当地居民的地方认同，并服务于当代防灾减灾事业。

## 继往开来：新时代中国灾害叙事的范式转换刍议<sup>\*</sup>

夏明方

(中国人民大学 清史研究所暨生态史研究中心，北京 100872)

突如其来的庚子年新冠肺炎疫情，使中国乃至全球绝大多数地方迄今仍面临着严峻的生存或发展的危机，也引发了全国人民乃至全球社会对包括疫情在内的灾害事件及其应对的深刻反思。此一反思以当前疫情为主体，涉及人文与自然两大学科几乎各个领域，并触及整个人类历史时期的疫病、灾害与社会、文化的相互关系，以及人类灾害响应的经验和教训，已经而且势必继续推进中国乃至全球灾害治理的嬗变，推动灾害研究进入新的历史阶段，反过来也给传统的灾害史研究带来了巨大的挑战。如何在新的时代际遇下，努力借鉴跨学科研究方法，坚守历史思维和历史逻辑，从多种不同的角度总结包括今日在内的不同历史时期、不同民族、区域的灾害文化及灾害治理的经验，进而为当前国家防灾减灾建设提供借鉴，是灾害史学者不容回避的责任与使命。应该强调的是，人

① 张家诚 《地理环境与中国古代科学思想》，地震出版社 1999 年版，第 1-141 页。

② 方修琦、牟神州 《中国古代人与自然环境关系思想透视》，《人文地理》，2005 年第 4 期。

③ 王立松、徐美天、李欣竹、董子祯 《新冠病毒疫情媒体报道中的中西文化差异》，《天津大学学报》(社会科学版)，2021 年第 1 期。

\* 本文是国家社会科学基金重大项目“中国西南少数民族灾害文化数据库建设”(17ZDA158)的中期成果。

类对于灾害事件的历史探讨，并不仅是作为置身事外的旁观者所放的“马后炮”，而是人类楔入历史演化机体之中的创造性活动，是人类减灾文化建设不容忽视的重要内容。

不过对于这样一种史学之用，不少人可能不以为然，甚至做出某种极端化的判断，即所谓“历史给人类的最大教训，就是人类从来不会在历史之中吸取教训”。但是这样的激愤之词，与其说是对历史之用的否定，还不如说恰恰反证了向历史学习的重要性，提醒人们应该尊重历史。另一方面，姑且假定这一表述是对历史的蔑视，那么根据人类对当下疫情的反应，完全可以说，被蔑视的对象同样可以置换为哲学、政治学、经济学、社会学、人类学等一众非历史的人文社会学科，甚至是包括医学在内的种种自然科学。也就是说，正是这一在全球范围内看似纵横恣肆、不可阻遏的小小病毒，让人类一直以来引以为傲的知识、理论和智慧，不管是传统的，还是非传统的，不论是自然科学，还是人文社会科学，都显得顾此失彼。这正好印证了1958年毛泽东在其著名的七律诗《送瘟神》中发出的一番感慨“绿水青山枉自多，华佗无奈小虫何！”<sup>①</sup>这无疑显示了一切指导现实和未来人类行为实践的高远理论，究其本质而言也都是对过去经验的归纳、总结和提炼，至多也只是得到相关人士较为广泛的认可，相对切近当下正在发生的未知事件的某种“共识”而已。还是黑格尔说得好，密涅瓦的猫头鹰总是在黄昏才起飞。也就是说，反思总是开始于事件结束之际；即便报晓的“雄鸡”，也是因为曾经经历过无边的黑暗。人类的任何哲学冥思都离不开其自身在历史中的磨炼及其对历史的观察和体验。相应地，对历史的书写从来就不是历史学家的囊中物，而是所有历史参与者有意无意共同为之而又相互竞争的公共话语，贯穿其中的不变之核，就是对求真的坚韧探索以及对人类命运的深切关怀。

如果这样的理解大致不误的话，我们似乎就没有必要对历史和历史之学过于苛刻，进而过于失望。历史作为已然经历的去以及对这一看似确定了过去的认识，当然仍有诸多未知的空间有待继续探索，也有诸多看似颠扑不破的真相依然会遭遇新的质疑和挑战，但就如同从遥远的背后摇曳而来的一缕烛光，它固然不可能为人类的未来之路展现清明透彻的时间隧道，却至少能以其相对而言被广泛接受的共识或某种确定性的认知框架，在人类摸索前行的道路上，为其朦朦胧胧地勾勒出自身所未知的阴影；至于之后如何移步换形，将未知转换成已知，将身前的阴影化为身后进一步延伸的烛光，则取决于当事人的抉择。这样的抉择，源于历史，又创造历史，进而推动历史向着不可预期的新方向迈进。如果我们过于执着地用过去的行为来规范当下和未来，实际上也就终结了历史的无限丰富性和多样性。历史给予我们的不是某种确定无疑的命运指南，而是对无尽之未知勇于探索和谨慎应对的条件和动力。

当然，从另一个角度来讲，尤其是对新冠疫情这类起初不明原因或源头的诸多预料外风险的防范实践而言，此种对于历史的认知理应具有某种方法论的价值。我们不知道未来到底会有什么样的不确定性风险或突发性事件倏然袭来，但历史会告诉我们，这样的不确定性事件一定会发生；我们也不知道此种不确定性，到底缘自何方，是祸是福，但至少就防疫的历史给我们的启示而言，越是不明原因的疫情，越具有危险性，越可能导致社会的恐慌，并形成大规模的流行，造成人类生命的巨大损失，因而也越需要引起政府和社会的高度关注。历史的经验告诉我们，疫情的突发性、未知性，并不是我们推卸责任的托词，而是果断采取行动的警号。如果等到我们对导致疫情的根源调查得一清二楚，再推出一套完美的防治蓝图，它将带来的可怕结果自然是可想而知了。可以这样说，我们对于突发疫情的恐惧，固然是出于未知，但在更大的程度上应是出于对历史时期疫情之破坏性效应的经验或了解，而此种恐惧本身也将成为人类进一步行动的动力。事实上，从已然持续了一年有余的疫情防控的实践来看，无论是对于过去之灾害历史的言说，还是对疫情发生及其传播的溯源式考察和流行病学调查，以及对疫情应对经验与教训的不间断的归纳、总结和提炼，无不闪现着历

<sup>①</sup> 蔡清富、黄辉映编著《毛泽东诗词大观》，四川人民出版社2015年版，第342页。

史思维之光，也显示了以所谓的过去作为研究对象的历史之学，在持续的历史演化过程中的建构性作用。历史学者，不仅仅是历史的观察者，同样也是历史的创造者。

就中国而言，这样一种类型的灾害叙事，至少从孔子作《春秋》即已肇其端，并被《史记》之后的历代正史所继承。人们常说，一部二十四史就是一部灾害史、饥荒史，但更多是从正史之中连绵不绝的灾害记述来立论的。此处或许可以更进一步，亦即把包括各种灾害记录在内的体现王朝国家意志的所有正史（无论本朝或新朝），都看作是一部对于灾难或危机的整体性叙事，毕竟其根本目标就在于如何应对形形色色的天灾人祸以维持王朝统治于不辍，即所谓“资治通鉴”，而贯穿其中的核心理念就是以“天人感应”“天人合一”为主导的天命观或灾异论。其中对于灾害的记述固然呈现了不同时期中华民族曾经遭遇过的各种劫难，但在传统的文明叙事体系之中，这些被记录下来的灾害事件，事实上扮演的通常是某种中介性的角色，准确地说是作为人间君主统治出现危机的警告性讯号。因此，在一种由天地人三者机械性对应所构成的关联性宇宙体系之中，所谓的“天灾”并非今日我们理解的自然灾害，而是被理解为人类自身的行为，尤其是统治者的不当作为所致，昊昊苍天在这一关联性体系中所起的作用主要是担当人类行为的监督者。依据这样的政治话语逻辑，人类对于灾害的应对，不仅映照了特定王朝的统治能力，也体现了王朝统治的合法性存在，用现代学术话语来表述，就是对国家治理能力和国家合法性的考量。相应地，从传统历史叙事中可以发现，这样一种以君主官僚为中心的减灾体系，并不止于灾时之救，还包括灾前之预防 and 灾后之重建；也不止于对单纯的人类行为和社会制度的纠正，而是对包括天地人在内的宇宙关联机制进行适应性的调整，即所谓“参赞化育”，用《史记·天官书》的话来说，就是“太上修德，其次修政，其次修教，其次修禳，正下无之”。<sup>①</sup>

晚清民国以来，现代意义上的灾害史叙事逐步取代了两千多年来一直占据统治地位的传统天命史观。这是一种以西方自然科学为主导的灾害认知体系或科学的灾害观在灾害叙事中的体现。这种科学观，坚守方法论上的个体主义和机械的还原论，主张自然与社会的相互分离，坚信确定性的自然秩序和持续进步的文明，从中凸显的是人类对自然的无休止征服，即便在自然的规律性演化过程中出现异常性的变动，并对人类造成损害，也往往被视为某种外在的突发性现象，是可以借助技术手段予以消除或减轻的非常态事件。于是，人类社会对于灾害的应对，更多偏重于工程与技术层面，其对于社会的动员也仅是国家或社会治理过程中相对次要的部分，而在具体的实践中，这样的应对又被限定在应急式的救灾环节。故而此一时期，对于灾害的叙事，虽然从传统的总体历史中被抽离了出来，逐渐获得了相对独立的地位，但也丧失了曾经有过的整合历史书写的统帅角色。

近代以来，此种现代科学意义上的灾害史叙事，是在自然科学、人文社会科学领域的诸多学者从历史的角度探索中国灾害问题的过程中逐步形成的。其对后世影响深远的主要是 1920 年代竺可桢倡导的气候史观，以及 1930 年代邓拓构建的以唯物史观为主导的救荒史观。新中国成立后，自然科学导向的灾害叙事占据主导性地位，并以其对历史时期灾害的周期性震荡与空间分布的揭示服务于国家经济建设。改革开放以后，以历史学为主的人文社科导向的灾害叙事异军突起，它与前者相互呼应，相互合作，共同推动了中国灾害史研究的繁荣与发展。迄至今日，其研究力量遍布全国，研究视野日趋多元，研究领域不断扩大，大体确定了其作为历史学分支学科的地位。

然而，不容否认的是，随着国内外灾害情势的不断变化，随着国家防灾减灾战略的重大转型，随着历史学之外的其他各类人文社会学科对灾害研究领域的大规模介入，当前中国的灾害史研究却显得相对滞后。更重要的是，经过百余年的长期积累，其内在的学术困境也愈发凸显出来，反过来构成灾害史叙事进一步发展的瓶颈。大体说来，有以下几个方面的表现：

其一是范式“老”了。在今日的历史学学科体系之中，灾害史还是被当作一门相对年轻的分支学科，但主导现时期灾害研究的范式却已有百余年的历史，这就是前面提到的竺可桢的气候变化模式

<sup>①</sup> 《史记》卷二七《天官书第五》，中华书局 1959 年版，第 1351 页。

和邓拓的救荒史模式，两者作为灾害史研究的理论支柱，各自在自然与人文两大领域占据主导地位，迄今未见动摇，这固然显示了两种理论的强大活力，也映衬出后人在理论创新中的无能和乏力。尤其是进入新发展时期，国家防灾减灾机制已经发生重大的战略性转变，已被教条化的邓拓模式显然难以与此相适应，而竺可桢的以单纯自然变化为考察范围的气候历史模式，也无法涵括 20 世纪后半叶全球经济大加速时代人类活动对气候变化的影响。

其二是领域“碎”了。与当前中国整个历史学的总体趋势一样，从总体史中分离出来的专门化的灾害史学，也同样面临着“碎片化”格局。按通常的理解，此种碎片化，其具体表现就是研究选题微型化(个案化、细节化)、研究视野的多元化、研究对象的多样化、研究领域的细分化，以及研究空间的区域化(地方化)。不过，真正的“碎片化”与这种微型化、多元化、多样化、细分化、地方化并无直接的关联，相反诸如此类的差异化选择本是学科自身拓展和深化的产物和标志，它所带来的应是学科自身在更高层次上的整合与繁荣。当前中国灾害史研究的碎片化，实际上更应该理解为学术的内卷化，也就是在无法突破现有研究范式的情况下滋生和蔓延的选题的单一、方法论的僵化，以及结论的重复性。这样的研究固然可以增长见闻，却无益于知识的积累和创新。

其三是学科“窄”了。其表现于对灾害应对的论述，重“救”轻“防”，有关灾害重建更是少之又少，更不用说把灾前、灾中和灾后作为一个全过程来进行考察。在研究时段的选择上，更多的是关注过去，而对现实生活中发生的灾害往往置之不问，更谈不上对未来灾害大势的探测。历史在这里变成了一种僵死的消失了的过去，而非不断变化的过程。更进一步，这样的灾害史研究，虽然总是号称要探析灾害与社会的互动，然而在实际的研究中往往是将灾害问题视为社会演化过程中的非常态变化，也就在很大程度上削弱了灾害事件对于整体历史的驱动性作用，不能将灾害作为一种视野，从而对整体的历史重新进行阐释。

其四是资料“完”了。它有两个含义，一是从中国灾害记录的时空不均衡性来质疑中国灾害愈来愈多的累积性发展趋势的真实性，一是后现代史学对文献记录之客观性的挑战。但后者更值得关注，它不像前者只是讨论史料的多少问题，而是讨论史料本身的可靠性问题。即便你完全占有史料并据以得出结论，但如果史料本身就是主观构建的产物，那么你的结论也是建立在流沙之上。1949 年以来自然科学主导的灾害研究，主要靠的就是把历史时期各种不同的灾害记录整理出来，分门别类，划分等级，再据此分析灾害的时空分布大势和各类灾害之间的关联，由此得出灾害演化规律，进而对未来的灾害情势进行预测。他们对于这些记录虽然也会做一些校核纠谬的工作，但对绝大多数文献记载还是确信无疑的。然而经过后现代史学的冲击之后，面对同样的史料，我们就再不能像以往那样淡定了，我们首先需要了解的是：这是谁记的？他是在什么情况下记的？他为什么要这样记？他如何取舍的？他之所记到底是真是假？我们先前以为是最可靠的，能够支撑我们结论的所谓原始史料，现在已经统统变换了模样。果真如此，百余年来辛苦经营的中国灾害史学，就需要彻彻底底地重新打量一番。

其五，“狼来了”。现代意义上的中国灾害研究从其诞生伊始就与灾害史的进展密不可分，甚至可以说是灾害史的一枝独秀。此一局面直到改革开放以后才逐步有所改观，尤其是 1998 年长江大洪水、2003 年非典事件之后，经济学、法学、社会学以及公共管理、新闻传播等社会科学学科相继介入。2008 年汶川地震之后，灾害问题已经变成自然、人文和社会科学多层次、全方位关注的公共性的研究园地，一门新的一级学科“应急管理学”也应运而生。这些不同的学科不仅从各自的角度研究现实的灾害问题，甚至把触角探入历史的领域，并利用其理论上的优势与历史学者进行对话。对灾害史研究而言，这当然是其自身学科发展的良好契机，但毕竟也带来了巨大的外部竞争压力，灾害史的学术话语权在这些新来的“大灰狼”的猛烈冲击之下，难免荣光不再，其对于国家减灾事业的公共服务功能亦大为削弱。稍有松懈，即有可能沦落为新兴灾害研究领域的附庸，而非基础。

回顾过去，面对现实，展望未来，如何才能走出灾害史的困境，抑或走出灾害史研究的“舒适圈”，进而构建符合时代要求的新灾害叙事？近年来已有不少学者在这方面做出了难能可贵的新探

索，此处亦略陈管见，乞教于方家。

首先，针对已经老了的“旧范式”，是时候考虑范式转换的问题了。对此当然应该持一种开放的态度、多元的胸襟，力求在一种竞争性的学术对话过程中达成新的共识。此外还需对范式转换的机制有一个辩证的理解，须知这样的转换并非李代桃僵，非此即彼，而是对过往相互继替的各种范式的批判性融合，一方面要看到过去以现代科学观替古人发声的谬误，要把被这一号称科学的灾害范式遮蔽掉的传统灾害叙事的优长解救出来，另一方面又不能把两者看成截然两分、完全不可通约的话语体系，而应尽可能寻找两种叙事体系或话语体系的最大公约数，从而构建更具包容性的新范式。以个人的一己之见，最适合担当此种新范式之重任的，就是从20世纪末涌现于世的一种新的灾害认知即灾害的生态观，由此展开的灾害历史研究或可称之为灾害的生态史叙事。

此为纲，纲举而目张，所谓碎片化的问题由此可以迎刃而解。仅就研究空间而言，我们完全可以跳出地域的限制，而对整个中国的灾害历史进行全国性、跨区域乃至全球化的思考。在一个全球化和逆全球化紧张拉锯的新时代，灾害史研究显然不能就中国来谈中国，就区域谈区域，我们需要把个体、地方、区域、国家、跨国界乃至全球范围内自然、社会的种种变化及其相互关联用历史之刃予以剖析，并以国际性、全球性的灾害认知体系为基础构建具有中国气派的灾害叙事理论体系。我们还要突破此种发生在地球平面上的横向全球化，更加自觉地从中国古史的传统之中汲取智慧，将前文所说的天地人相互呼应的关联性宇宙体系与当今欧美学界盛行的以星球为单位的“人新世”理论结合起来，努力构建对于全球环境变化和人类命运的新思维，形成融天地人于一体的垂直型或立体式的全球化。这一路径在20世纪八九十年代我国科学界开展的自然灾害综合研究中已经有了比较充分的体现，可惜随着老一辈科学家的退休或去世，逐步从灾害研究的主流话语中退隐。当然，不管是什么类型的全球化，只有落实到更加细微，更加多样，也更具差异性的微观研究对象之上，才能真正贯彻到底。从这一意义上来说，碎片化与总体化、全球化实为相辅相成，而非相残相贼。

就相对窄化的灾害史学来说，我们需要突破应急式救灾思维的局限，采用“大荒政”视野，从防、抗、救的全过程重新整理中国的灾害治理历史；我们不能把灾害仅仅作为社会的一部分或社会生活中的某一个环节来看待，而应把它作为人与自然这一生态复合体的整体构造里不容忽视的一部分，甚至是非常重要的一部分来看待。我们需要用它来观察作为整体的社会，观察政治，观察经济，观察文化，观察一切，进而得出与其他观察视角不一样的新认识。我们同样需要把对过去的研究和对现在的考察结合起来，形成真正以灾害为中心的通古今之变的史学格局。新冠疫情期间历史学者主动利用各种各样的特殊机遇，从历史的角度对现实的疫情变化及其应对进行人类学式的调查和研究，实际上也就把自己融入了当代正在发生的伟大历史进程中。

至于被后现代思维判了死刑的历史文献，同样也可以用后现代，当然是不同于激进后现代的建设性的后现代思维将其复活。后现代史学把历史研究当作文学一样的想象，企图将历史学的合法性从根底上予以拔除。我们完全可反过来把后现代史学对史学求真的质疑转变为对历史真实的再建构。一切历史固然都是建构的，但我们还要反问一句，没有建构哪有历史？所有的历史都是人创造的，既然如此，他就有所思，有所想，有所计划，有所实践。这个实践有好有坏，有对有错，有是有非，但此类好坏、对错、是非，随时可在实践之中进行调整，那这样的适应性行为不都属于建构性的吗？建构的本身就是真实发生的人类实践过程，就是活生生的历史。三聚氰胺奶粉是假的，但三聚氰胺不是客观存在吗？造假的过程和造假的人不都是客观存在的？我们不能因为这种奶粉是假的，就连造假的过程、造假的人和造假的产品都否定了。就此而论，过往对于灾害的记录，当然属于灾害话语的建构，但这一建构本身不也正是对于曾经发生的灾害所做的真实的应对吗？

最后，也是最重要的一个问题，就是灾害叙事的本位并不是灾害本身，也不是它的学科属性所能够决定的，而应是贯穿其中的人文精神，其核心就是对人类生命和人格尊严的维护和保障。任何灾害叙事，包括灾害史在内，一旦脱离了人文的关怀，就将毫无意义。就科学与人文的关系而言，脱离了科学的人

文往往步履蹒跚，而脱离了人文的科学肯定灾难深重。就国与国的关系而言，当前疫情给予我们的最大启示就是如何在守卫国家安全的同时，超越民族国家的界限，努力构建人类命运共同体。就国家内部而言，则是更多地将关注的目光转向防灾能力比较薄弱的贫困地区或弱势群体，而在这一方面，我们的救灾实践，包括国家防灾减灾制度体系的建设，尽管已经取得比较大的成就，但还是有很长的路要走。这就需要我们这些从事人文研究的历史学者，要尽可能地从中华文明的历史宝库里面，搜寻相关文献信息，并把它们提炼出来，讲述出来，努力构造以人民为中心的减灾文化机制。同时还要考虑到与我们相伴相依的生物世界和整个自然界。也就是说，我们对于人文精神的追求，绝非极端的人类中心主义的人文，而是追求人与自然和谐共生的充满着生态精神的人文。

## 中国传统瘟疫叙事中的灾疫文化初探<sup>\*</sup>

余新忠

(南开大学 中国社会史研究中心暨历史学院, 天津 300350)

瘟疫作为灾害的一种，向来与人类相伴而行，中国也不例外。<sup>①</sup> 在长期应对瘟疫的历史中，中国社会不仅积累了丰富的经验，也留下了众多记录。20世纪八九十年代以来，随着中国疾病医疗史研究的日渐开展，这些记录日益受到研究者关注。<sup>②</sup> 不过，现有的研究大多将其作为反映瘟疫相关信息的史料而加以利用，还很少有研究从文本分析和知识生产的角度，利用这些记录来探究瘟疫叙事及其展现的灾疫文化。

尽管包括瘟疫在内的灾害本身具有较强的自然属性，不过只要其发生在文明社会中，对社会造成伤害并引发社会应对，就必然会被赋予显著的文化属性。其被记录和研究本身就是一种文化现象。为更好地应对和防治灾害，学界从灾害防治的角度提出了灾害文化这一概念，主要是指通过“给个人及组织的灾害经验定位，促进以防灾减灾为目的的心理准备并采取恰当行动，提高组织的维持功能和适应能力”，可以说其是人们为了防灾所共同拥有的“生活智慧”或文化现象。<sup>③</sup> 探究灾害文化就是要通过对与灾害相关的“生活智慧”或文化现象的研究，更好地防灾减灾。尽管灾害文化主要是现实的对策性研究，但由于文化的形成具有明显的历史性，故灾害文化研究若缺乏历史的维度，显然会对这一研究的深入开展造成不利影响。

灾害文化作为一种存在，由来已久，从历史角度展开研究，无论对灾害文化还是灾害史、社会史等研究来说都是十分必要的。瘟疫作为灾害的一种，目前虽有个别学者提出了灾疫文化的概念，

\* 本文为国家社会科学基金重大项目“宋元以来中医知识的演变与现代‘中医’的形成研究”(18ZDA175)和国家社会科学基金重大项目“中国西南少数民族灾害文化数据库建设”(17ZDA158)的阶段性成果。

① 中国疫病史已有较初步的梳理性著作，如张志斌《中国古代疫病流行年表》(福建科学技术出版社2007年版)、李文波《中国传染病史料》(化学工业出版社2004年版)和张剑光《三千年疫情》(江西高校出版社1998年版)等。

② 目前研究成果颇丰，如[美]班凯乐著，朱慧颖译《十九世纪中国的鼠疫》，中国人民大学出版社2015年版；[日]饭岛涉著，朴彦等译《鼠疫与近代中国：卫生的制度化与社会变迁》，社会科学文献出版社2019年版；余新忠《清代江南的瘟疫与社会：一项医疗社会史的研究》，北京师范大学出版社2014年版；邓铁涛主编《中国防疫史》，广西科技出版社2006年版；曹树基、李玉尚《鼠疫：战争与和平——中国的环境与社会变迁(1230—1960)》，山东画报出版社2006年版；梁其姿《麻风：一种疾病的社会医疗史》，商务印书馆2013年版；韩毅《宋代瘟疫的流行与防治》，商务印书馆2015年版等。

③ [日]大矢根淳等编著，蔡骥、翟四可译《灾害社会学导论》，商务印书馆2017年版，第187—189页；[日]田中重好等著，潘若卫译《灾害文化论》，《国际地震动态》，1990年第5期。