

## Geschichte der Chinesischen Literatur

Wilhelm Grube, Leipzig, 1902, 1909

## 中国文学史

顾路柏, 莱比锡, 1902, 1909

**威**廉·顾路柏 ( Wilhelm Grube, 1855—1908 ) 曾任柏林民俗博物馆的亚洲部部长和柏林大学的教授。他到过中国 写过一本《北京的民俗》(1901)。他最著名的著作是《中国文学史》。

顾路柏的《中国文学史》1902 年于莱比锡出版。共分十章：导言；孔子和古典文学；孔子前的文学巨著；老子和道家；屈原和楚辞 汉代文学 汉唐之间的文学 唐代文学 宋代文学；宋元戏剧和明清小说。

该书引用了中国文学的大量译文，如《孟子》，《李太白全集》，《西厢记》等等。材料非常丰富，使读者对中国文学的发展和内容有了一个相当直观的认识。在该书的前言中，顾路柏慨叹道：“作为中国精神生活的一个重要方面的文学至今没有得到足够的研究。”与这本书相比，硕特 (Schott) 在半个世纪前写作的《中国文学述稿》(1854) 是相当不完备的。

顾氏的《中国文学史》是一个巨大的发展，可以说是德国第一部由专家写作的中国文学史，而硕特的《中国文学述稿》则更象是一篇文学论文。

顾路柏经常把中国的文学家和西方的文学家加以比较，这要算比较文学的先驱了。比如，他把庄子化蝶和西班牙卡尔德隆慨叹人生如梦的诗加以比较；在顾路柏的眼里，道家的杨朱不啻是古希腊的伊璧鸠鲁。

关于中国的大诗人李白，他这样写道：“李白是个多产作家，作品多达三十卷。他的诗都是人生得意须尽欢之类的酒歌，但是我们不难发现，他的片刻的欢娱无非是悲观和失望的另一种形式。在他的酒歌中我们不时可以听到低沉悲凉的调子。”

关于宋以后的文学，顾路柏评价道：“不仅是文学上的创作力，而且整个精神生活和民风民俗都处于一种停滞状态。这主要是受朱熹的影响。对于儒家哲学的教条化的理解只能起阻碍精神发展的作用。人的个性完全消失了，活泼的道德被僵死的形式主义所取代。”

顾氏的《中国文学史》出版以后，直到本世纪六十年代，一直是德国最权威的文学史专著。造成这种现象的主要原因的德国汉学界长期以来重视汉文学翻译的传统。文学研究一直落后于文学翻译，写作一本汉文学史就更非易事了。最近德国出版的施米特·格林策尔作的《中国文学史》才从根本上填补了这一空白。

（陆宏成）

## Untraité Manichéen Retrouvé en Chine

1911 ,1913. Emmanuel Edward Chavannes ,Paul Pelliot

### 摩尼教流行中国考

沙畹 伯希和 冯承钧译 商务印书馆 ,1931,1933



畹（1865—1918）和伯希和（1878—1945）皆为法国著名的汉学家。沙畹于 1889 年和 1907 年两度来华，曾翻译《史记》著有《西突厥史料》（两汉时代之石画像）等书。伯希和曾三度来华，并在敦煌取走唐五代人写本及雕本古籍五千余卷，以研究敦煌学驰名于世。

先述此书写作之缘起。摩尼教（Manichéisme）是产生于古波斯萨珊王朝的一种宗教，后传入中国，在中国曾产生较大的影响。然而由于史载有间，学者罕能言其详。清朝末年，在吐鲁蕃发现了用古波斯文、康居文、突厥文所写的古籍，在敦煌又发现了大批唐宋人写本，其中有不少关于摩尼教的材料，从而使这一领域的研究产生重大突破。沙畹和伯希和所撰此文，原为疏释京师图书馆所藏的摩尼教残经。此外他们还搜集了众多材料，对摩尼教在中国的流行过程作了一个大

致的勾勒。

这篇文章分前、后两个部分。前一部分主要是疏释摩尼教的教义；后一部分则是对摩尼教在中国流行始末的论述。在后一部分中作者搜集了《大唐西域记》、《佛祖统记》、《册府元龟》、《通典》、《九姓迴鹘可汗碑》等众多材料中有关摩尼教的记叙，按时间顺序加以排列，并一一加以诠释。该部分共有 53 个小标题，主要围绕下述 38 个方面的内容：①西域记之提那跋；②拂多诞持三宗经来朝；③幕阁至中国；④敕禁摩尼教；⑤杜环经行记之寻寻国；⑥七曜历之输入；⑦九姓迴鹘可汗碑；⑧建大云光明寺；⑨摩尼僧祈雨；⑩摩尼僧随回纥使入朝；⑪河南太守置摩尼寺；⑫唐帝与迴鹘可汗书；⑬回鹘求婚；⑭迎公主之使众及摩尼；⑮重建寺碑；⑯回鹘之衰；⑰赐回鹘书；⑱论回鹘石诚直状；⑲赐回鹘可汗书；⑳禁断摩尼教；㉑讨回鹘制；㉒女摩尼之殉教；㉓郑亚叙中之颂辞；㉔十世纪甘州回鹘之摩尼教；㉕王延德行纪之高昌摩尼；㉖于阗之摩尼教；㉗母乙之乱；㉘稽神录之明教；㉙摩尼经编入道藏；㉚犹龙录之夕道；㉛夷坚志中之摩尼教；㉜老学庵笔记之摩尼教；㉝陆游对条状；㉞佛祖统纪引宋律；㉟福建之摩尼教；㊱洪武实录中之摩尼教；㊲明律中之摩尼教；㊳明律、清律及安南律。作者对摩尼教在中国流传情况的分析很值得注意：“摩尼教于 694 年及 719 年初入中国，旋因唐代用战胜国之自由政策，听许外国商人自由入境，此教遂移植于中国之北方。后因其教师晓谕天文，故能感应民众。复因回鹘可汗之皈依，遂凭藉其势力，以为教之护法。其始教势固因此而盛，然其后亦因此以衰。至 841 年回鹘帝国崩解之后，不免因疑忌而受排斥。孰意其根蒂尚深，又因其二宗之义，与中国阴阳旧说相合，其教徒虽与中亚之教徒音问隔绝，尚能与他教结托以自存。”另外，作者在论述七曜历之输入，摩尼教与道教的关系等方面，也颇有新意。

对于摩尼教在中国的流传情况，当时的中国学者也十分重

视，如王国维著有《摩尼教流行中国考》<sup>①</sup>，陈垣也写了《摩尼教入中国考》<sup>②</sup>。同中国学者比，沙畹、伯希和此文能够自如地运用波斯文、康居文、突厥文及梵文等材料，因而显得研究范围较为宽阔，而在研究成果上则与中国学者有不少相类似之处，成为摩尼教研究中的名篇。

（刘国忠）

见《亚洲学术杂志》第 2 期，1921 年 11 月。

<sup>②</sup>见《国学季刊》第 1 卷第 2 期，1923 年。

## The Ancient History :to the End of Chou Dynasty

Fredrich Hirth. New York ,Columbia University Press ,1911

### 中国古代史 至周代末年

夏德，纽约：哥伦比亚大学出版社，1911年



夏德(1845—1927)，德国人。1867年来华，在中国海关、上海统计局等处任职，业余时间研究汉学。1902年起任美国哥伦比亚大学首任汉学教授。在他任教期间，胡适在哥伦比亚大学留学，他曾参加过胡适的博士论文答辩。他对中国古代文化起源、中西文化交流史及中国绘画史均有研究。除本书外，还著有《中国和东罗马》(1885年)等。

夏德认为，他写这本书的目的之一是想纠正急功近利地、文化近视地考察中国的倾向。他指出：“想对中国有所了解的学者往往相信，他们只要读一些现代游记和关于当前政治的书籍就够了。他们就象那些前住意大利的、自以为他不必在罗马史上下功夫就可以了解这个国度的业余旅游者一样。由从错误的起点出发，那么他们永远也不会认识到，如果能追溯历史起源与发展的话，那么他

们在理解现代中国的努力中所遭遇的许多迷惑将会消失。”(PP.7—8)之所以能够这样讲,乃是因为对中国来说,中国古代史具有现代的意义。“在这方面,和所有其他国家相比,今日的中国是独一无二的。在世界上没有任何民族象中国人一样与其古代史,即与历史的最早部分,以及那不单单为中国,而且在某种程度上为整个远东,尤其是朝鲜和日本,创造了从古到今的发展当中的主导性典范的、全部中国文化形成时期的古典周王朝有如此紧密的联系。从这个意义上讲,中国古代史在东方的地位类似于希腊、罗马在西方的地位。”(P.8)

夏德写作此书时,受到两个方面的制约。一方面,中国上古史的研究状况还不成熟,还需要对许多问题作文献学上的细致讨论;另一方面,这部书是夏德在哥伦比亚大学的讲稿基础之上整理而成的,由于听讲者是并不准备成为汉学家的一般学生,就不能作细致的文献学讨论。夏德为兼顾这两个要求,删除了所有纯粹文献学的成份,但是在序里面为那些有志于成为专家的人开列了两部书:一是高策 H. Cordier 的《汉学书目》,二是清代马骥的《绎史》。(P.9)

本书分为八部分,共有 67 节。依时代顺序,讲述中国历史,诸小节连续编号。

第一部分,分为 10 节。(1)模糊的宇宙创生学;盘古等。(2)伏羲(2852—2738B.C.)。(3)祝融。(4)黄帝。(5)黄帝时代文明外来假说的介绍。(6)黄帝的进一步的成就。(7)少昊,颛顼,帝喾(帝摯)。

第二部分讨论了儒家的传说。(11)尧。(12)舜。(13)、(14)、(15)夏朝禹及禹的继承者。

第三部分,殷商部分。(16)成汤。(17)成汤的继承者。(18)纣辛。(19)武王、周公。(20)商王朝的衰亡。(21)商代文化。

第四至第八部分讲周王朝。

第四部分，从武王到康王：帝制权威的时代。(22)武王成为周王(1122—1116B.C.)。(23)成王。(24)《《歌》》。(25)航海磁盘在中国的起源。(26)成王统治(续)。(27)康王。

第五部分，中央权力的逐渐衰落。(28)昭王。(29)穆王。(30)共王。(31)懿王。(32)孝王。(33)夷王。(34)厉王。(35)共和时期。(36)宣王。(37)幽王。(38)平王(39)春秋时代(722—481B.C.)的地理。(40)桓王。

第六部分，五霸的世纪。(41)庄王。(42)釐王。(43)惠王。(44)襄王。(45)顷王。(46)匡王。(47)定王

第七部分，老子和孔子的时代。(48)简王。(49)灵王。(50)景王。(51)敬王。

第八部分，战国时代。(52)元王。(53)贞定王。(54)考王。(55)威烈王。(56)安王。(57)烈王。(58)显王。(59)哲学家杨朱与墨翟。(60)孟子。(61)庄子。(62)较小的哲学家。(63)苏秦与张仪。(64)慎靓王。(65)赧王。(66)四位贤人(孟尝君、平原君、信陵君、春申君)。(67)秦王朝。

在当代的诸种中国古代史书中，象夏德这样的基本上依王朝世系连贯下来的写法并不多见。这样写法的缺点是缺少理论分析，但也有优点，它特别适合于用叙述手法写历史。夏德把对史料及前人研究的意见夹入到情节描述当中，因此总的说来是一种夹叙夹议以议为主的写法。这种写法还有一个优点：它便于使历史书同纪传体的历史史料直接接轨，这对大学历史专业的学生尤其有方便之处。

夏德的这部著作，对年代学比较关注，但可能并不精审。从伏羲开始，就有准确到个位的年代，如伏羲(2852—2738B.C.)、黄帝(2704—2595B.C.)、尧(2357—2258B.C)等等。为了确定伏羲的时代，他比较了迈耶斯(Mayers)、翟理斯(Giles)、阿伦特

(Arendt) 诸家看法，最后他选择了阿伦特的看法。(P. 7) 这与今日通史著作对东周以前的年代一般不作精确年代定论的谨慎小心的做法不同。他并不完全相信传统的说法，但他对年代学问题总的说来是乐观的。他对尧、舜的传说年代是持怀疑态度的。他说：“我完全同意沙畹(Chavannes)的看法，他认为……模范帝王尧舜有关的神话记载看来建立于一个令人生疑的规整系统之上。两人都不见于最古老的儒家经典《书经》之上，大部分关于他们的细节违反了周代的礼仪和典章制度。”(P. 55) 但他同意沙畹的意见，相信从纣王时代起，我们的年代学材料是比较可靠的。(P. 56) 目前常见的年表，对于共和以前的年代尚没有一致的意见，一般采取空阙的做法。从共和(841—828B.C)开始，夏德所给出的年代便与万国鼎的《中国历史纪年表》(中华书局)一致。

此外，在讲春秋战国时，作者对于思想文化史比较重视。第七部分专讲老子和孔子。第八部分，59节讲到杨朱、墨翟，62节，提及纵横家和鬼谷子。63节，苏秦和张仪。令人感兴趣的是他对于老子和孔子的看法。夏德从传统说法，认为老子早于孔子。无独有偶，胡适的《中国哲学史大纲》也把老子置于孔子之前，而且在和疑古派的争论中一直坚持该立场。胡适的这一立场固然与传统看法有关，但和域外看法有无关系，这是个有意思的问题。本书可以为这一研究提供一点参考材料。夏德认为老子生于公元前604年。此外，作者强调老子和孔子的区别，他认为孔子哲学为应用性的道德哲学，而老子的哲学则是超越的。老子和孔子相比更够得上是真正的哲学家(P. 241) 关于《老子》的作者，西方汉学界颇有分歧，理雅各认为《道德经》或多或少是老子的观点的真实记录。而翟理斯却认为不是老子所作，夏德倾向理雅各的意见。对于《老子》一书，夏德一方面承认自己读不懂《老子》，另一方面又认为根据现有的片断材料难以重建老

子的哲学系统。夏德还认为，研究《老子》这样的中国哲学的学者应具备两重素质：既是一名严格的文献学家，又是一个诗人。（P. 239）夏德还十分重视杨朱，把杨朱与墨子并列在一节中论述。

此外还值得一提的是，夏德对于他那个时代在汉学界影响甚大的一个观点即中国文化西来说持否定态度。他批评了拉古贝里（de Lacouperie）教授把中国黄帝时代的文化发展归于巴比伦文明分支的看法。（P. 14）这一理论今日已无影响了，但二、三十年代对中国学术界冲击不小。

此书附录有年代表，从伏羲到秦王朝，以及秦、晋、魏、韩、赵、楚、燕、齐（包括田氏）、鲁、宋、陈、曹、郑、蔡、卫、吴、越列国年代表。周代地图一幅，并附有索引。

本书八十年代又予以重印，说明此书在西方汉学界仍有参考价值。

（程 钢）

## 亚洲文化史论

白鸟库吉 东京 岩波书店,1970 年

**白**鸟库吉(1865—1942)是日本中国学创始  
始人之一,著名的东洋史研究家。

1891年,白鸟库吉毕业于东京帝国大学。1901年获文学博士后赴欧洲留学,在欧洲期间开始了最初的东洋史研究。白鸟库吉一生著述甚丰,著有《全集》十卷,其中第八卷以“亚洲文化史论”为题,收入了其研究中国古代史的若干篇文章。

该书共分四章。一、中国古传说之研究。二、《尚书》的高等评价(尤论尧舜禹)三、中国古代史之批判。四、中国上代史。第一章“中国古传说之研究”最初是1909年白鸟库吉作为东京帝国大学史学科教授于东洋协会评议委员会上发表的演说,同年登载于《东洋时报》第131号。文中就儒家经典特别是孔子本人极为赞赏的尧舜禹三代的真实性,提出了大胆的怀疑。首先白鸟库吉明确指出了研究古代传说对于研究历史的重要作用,他

说：“凡传说必有其主角，其人是否真如所传，固值怀疑，然而传说乃事实与虚构相结合之产物，其形成过程中依然可以传出事实真相。加之凡国民必有其理想，而古传说又必包含此理想，故欲研究一国国民之历史并论及其精神，必需探讨其国民固有之传说，加以妥当解释。”因此古传说之历史研究，决不应等闲视之。那么对于中国古传说的研究应如何展开呢？白鸟库吉认为应该站在批判的立场上作出与以往完全不同的解释。他指出：“欲根本性地了解中国之哲学宗教，则必须考察其古传说。在中国古传说中存在着儒教理想之所，也包含着儒教崇拜之人物。今批判其人物之遗迹，探讨其所由来，并试就以往被当作历史事实其实则深怀疑团之传说作一别种解释”（P.382）。白鸟库吉高举怀疑主义的旗帜，提出了著名的“尧舜禹抹煞论”。他认为：“吾辈不得不怀疑尧、舜、禹三王之历史存在。尧主司天事，司人事者为舜，禹之事业与土地有关，故三王之传说，实非相继之史而为并立之事”（P.387）“尧、舜、禹之为古贤王，孔子祖述之，孟子尊崇之，后世儒者每推服其圣贤之言行，无人怀疑此等古圣人之历史存在。然而如今检讨研究三王之传说，大有可怀疑之理由。人若去尽偏执，不事墨守旧来见地，则亦必当肯首吾辈之论断。”（P.390）白鸟库吉这一新奇而大胆的见解对汉学家出身的中国古代史研究家们无疑是一个挑战，因而引发了激烈的争论。为此白鸟库吉于1912年在汉学研究会上发表了题为“《尚书》的高等评价”的演说，并于1913年刊登在《东亚研究》第二卷第四号上。在这篇文章中，白鸟库吉对《尚书》关于尧、舜、禹三五传说的记载作了进一步考证后，再次重申自己的主张。他说：“首先见于《尧典》中的尧之事业，是命羲氏、和氏分历以便民，措其子而举以孝道闻名之舜于田野，并为之让位。尧之特异之处在于与天文历日相关之事，亦即关于天之部分。其次徵于《舜典》，舜乃下层社会之人，以孝而得让帝位，其事迹则为人君治民的一切方

面 诸如制度、政治、巡狩、祭祀等 且人道中至大之‘孝’也作为舜之特性传于世。由此可知，舜之事迹当关乎人事而不可求其他。至于禹，刻苦勤勉励行，治洪水定禹域，此乃关于地之事迹。禹之特性便在于与地相关这一点。由此推之，这些传说的作者是以天、地、人三才的思想为背景创作了这样的传说。汉人特别是儒教寄希望于天子之处在于公明正大，故将这一理想托之于尧而创造出禅让，人道的理想则托之于舜，勤勉的理想则托之于禹”(PP. 393 - 394)。第三章“中国古代史批判”是白鸟库吉中国古代史研究的集大成之作。它是根据白鸟库吉于 1930 年在东洋文库第十四次东洋学讲座上历时七周的七次演讲内容写成的。本文原稿在编集《白鸟库吉全集》时，才被上智大学教授白鸟芳郎（白鸟库吉之孙——编者注）于其府邸中发现。原稿虽非白鸟库吉手迹，但有所所作的补正，表明他亲自校阅过，另对照“讲演要旨”，可以推断与讲演内容相符。文中对中国古代史上的三皇五帝传说、尧、舜、禹传说直至夏、商、周三代进行了系统的怀疑批判。同时还就《春秋》是否为孔子所作提出质疑。其根据有四：“第一，在《春秋》成书之前，王者执政依四季五行的分配行事，而孔子的时代尚未产生五行之说，故不能相信孔子会以‘春秋’为其撰写的史书命名。第二，霸道政治非孔子理想之寄托，故表现霸道时代，霸道政治的《春秋》不可能为孔子所作。第三，据《论语》所云 子不语怪力乱神 然《春秋》中记载天变、地异、人妖之事不胜枚举，故不能相信《春秋》会成书于孔子之手。第四，《春秋》鲁哀公十四年记有西狩获麟之事。一个普遍信服的说法是，麟乃祥瑞之兽，出现于圣人出世之时。孔子卒于哀公十六年，该麟之出现使人相信是因为孔子为圣人故。若《春秋》为孔子所作，则孔子记录麟之出现便有向世人自吹为圣人嫌。不能相信似孔子这般道德高尚之人会有如此举动”（PP. 537 - 538）。第四章“中国上代史”亦为未发表稿，收入《全集》时初次问世。

在这一章，白鸟库吉从人种、语言文字、宗教等诸方面探讨了汉文化的特点及其与周围民族的关系，指出“汉民族不是从西域向东迁徙形成的，而是在黄河流域的黄土地上兴起的”(P.554)。对汉文化产生的基础，白鸟库吉作了文化上的定位。他认为：“人类文化的发展程度大致可分为三个阶段。第一个阶段叫做物神崇拜 (Fetishism) 阶段，这一阶段人类把外界事物看做是与人类有着同等意识的活动物。第二个阶段叫做神学理论 (Theologism) 阶段，在这一阶段人类观察外界事物，概括其普遍属性，创造出抽象观念，而且对这种远离物质的抽象观念，人类可以在自己的意识内任意把握。第三个阶段是实证主义 (Positivism) 阶段，这一阶段人类把外界的经验与内心的体验统一在一起，以期消除矛盾。汉文化便属于这三个阶段中的第一个阶段——物神崇拜阶段”(P.559)。事实上，白鸟库吉也正是基于对汉文化的这一定位，展开了对中国古代史的怀疑主义的批判研究。

(刘 萍)

The Religion of China :Confucianism and Taoism

Max Weber, London, 1951

## 儒教与道教

韦伯 德文版 1915 英文版 伦敦, 1951 中译本 南京, 1992

**韦**伯是德国著名的社会学家、历史学家、经济学家和政治学家。他的《儒教和道教》一书在德国的汉学界占有很重要的地位，经常被引用，在西方和中国的学术界都引起了强烈的反响。韦伯的作品和一般德国汉学家的区别在于他能够借助十九世纪的汉学研究的丰富成果并透过现象去发现问题的本质，所以他的作品的深度和思想价值超出了一般的汉学家，被人们称为了不起的“外行”。

韦伯的《儒教与道教》是他的另一名著《新教伦理与资本主义精神》(1904)的思想延续，在此韦伯进一步阐明了他的观点：物质和精神是可以独立的，理念与理想并非总是物质环境的反映，它可以成为引发社会经济变迁的真正独立的自发的动力在《新教伦理与资本主义精神》一书中，韦伯力图证明，以

加尔文禁欲主义和劳动精神为代表的新教伦理促进了现代资本主义的诞生。而在《儒教与道教》中，韦伯却反过来说明，儒教和道教对理性主义的经济活动和现代资本主义的诞生起了消极的阻碍作用。

本书共八章，韦伯重点分析了阻碍资本主义诞生的“精神”因素，儒教和道教的本质特点，并指出了儒教和清教的根本区别。

儒教在韦伯看来是一种人世的伦理道德，它的本质在于要求人们与“道”，即宇宙和人类社会的规律保持合谐。儒教的教育全部内容就是培养能够自我克制和适应环境的具有中庸人格的君子。儒家的五伦思想代表的家族伦理助长了血缘的维系，却阻碍了现代资本主义的以理性为基础的人际关系。

韦伯认为，道教在中国处于非统治的地位，它和儒家不同，是一种出世的宗教，主张通过神秘的冥思与道合为一体，拒绝现实的世界和人类社会。它也阻碍了现代资本主义的发展。

与儒教和道教相反，清教不是主张人们去消极地适应世界，它主张人们按照理性支配世界并且改造世界，清教抛弃了神秘主义的因素，把自己的注意力转向现实的社会，把劳动视为天职和灵魂得救的凭据。

韦伯思想至今还是学者们讨论中国现代化和传统问题的重要内容。德国汉学家施米特·格林策尔说道：“韦伯的书到现在还是一版再版。在日本，人们把他和卡尔·马克思等量齐观，在中国今日出现了所谓的韦伯热。韦伯的独到之处，在于他能够驾驭自己对于其它国家的知识用来证明自己的观点。现在讨论中国现代化问题的所有理论几乎都和韦伯的理论有关。”（见陶泽德编《儒家和中国现代化》）

（陆宏成）

## 中国史学史

内藤湖南，东京，弘文堂，1949年

内

藤湖南（1866—1934）本名内藤虎次郎，1885年毕业于秋田师范学校高等科。曾任大阪朝日新闻记者，多次造访中国。后历任京都帝国大学文科大学教授，京都帝大名誉教授，东方文化学院京都研究所评议员，日本学士院会员等职。内藤湖南是日本“中国学”的鼻祖，也是“东洋史学”的早期著名学者，对中国古代史、中国文化史、中国史学史的研究及对中国史史料的搜集整理都颇见功力。尤其是在晚年，内藤湖南倾注全部精力对其在中国史学史、中国上古史领域的研究进行总结整理，本书便是根据内藤湖南在京都大学所讲授的“中国史学史”的内容整理而成的。

该书共有十三章。（1）史的起源。（2）周代史官的发达。（3）记录的起源。（4）史书的渊源。（5）史记——史书的出现。（6）汉书。（7）史记汉书以后史书的发展。（8）六朝末唐