

史苑学步

史学与理论探研

刘家和 著



史苑学步

史学与理论探研

刘家和 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

史苑学步：史学与理论探研 / 刘家和著. —北京：北京大学出版社，2019. 1

(博雅撷英)

ISBN 978-7-301-30056-5

I. ①史… II. ①刘… III. ①史学—文集 IV. ①K0-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 257700 号

书 名	史苑学步：史学与理论探研 SHIYUAN XUEBU;SHIXUE YU LILUN TANYAN
著作责任者	刘家和 著
责任编辑	李学宜
标准书号	ISBN 978-7-301-30056-5
出版发行	北京大学出版社
地 址	北京市海淀区成府路 205 号 100871
网 址	http://www.pup.cn 新浪微博：@北京大学出版社
电子信箱	pkuwsz@126.com
电 话	邮购部 010-62752015 发行部 010-62750672 编辑部 010-62752025
印 刷 者	北京中科印刷有限公司
经 销 者	新华书店
	880 毫米 × 1230 毫米 A5 15.5 印张 337 千字 2019 年 1 月第 1 版 2019 年 1 月第 1 次印刷
定 价	88.00 元

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有，侵权必究

举报电话：010-62752024 电子邮箱：fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题，请与出版部联系，电话：010-62756370

序

呈现在诸位读者面前的是我的又一部文集。其中有一部分文章是比较早的时候撰写并收入从前某个文集里,又有许多是近年才陆续写出发表而未曾收入文集的。为什么会产生这样的有些奇特的现象呢?这里,我必须首先作一个简要的交代。

十多年前,有几位研究史学理论的专家朋友建议我出一本关于史学理论的文集,并且主动热情地帮我从以往文章中选集了约二十篇,让我斟酌增删,还约好了由北京大学出版社出版。

对于这些友人的好意,我自当心存感激。不过,同时又心存惶恐。因为,我自知在史学理论方面不过是一个业余爱好者,既未经过严格的史学理论方面的规范训练,更未能有自己的一套思想系统。所以,我说目前的内容明显不足,要等我逐渐补充一些新的论文。于是一拖就是十多年。不过,我的拖并非出于怠慢,而是我的研究速度快不了,许多文章在最初的口头讲演之后经过十年以上时间才正式写出发表,例如关于回应黑格尔对于中国文明的挑战的几篇(包括关于老子历史观的文章)实际上都经过了几十年的时间。可是,自己对于这样磨出来的东西事后仍然不敢满意。所以,本书拖沓时间太久,责任不在出版社方面,而在于我自己。

十年时间,“弩马十驾”,终于多少有了一些新的内容,勉强可以拿出来向同行专家和读者朋友请教了。丑媳妇也得见公婆面,所以现在决定印行,再拖也对不起出版社了。

以下对于全书分为四辑的缘由略作一些说明。

首先,以下四个分辑并非关于史学理论问题的逻辑分类,而是根据个人研究历史与理论的过程中实际面对过的问题来谈的。因此,这只能反映个人研究进路的一些特色,而不具有更多的意义。

关于第一辑,“中国古代史学与经学”。这样的立题,的确受过早年读过的张之洞在《书目答问》附录中说的“由经学而史学者,其史学可信”的影响。不过,这样的说法并非张氏的独创,而是来自中国长期的史学传统。司马迁在《史记·伯夷列传》中说“夫学者载籍极博,犹考信于六艺。”近代疑古派先驱清代疑古学者崔述(号东壁,1740—1816)的诸篇《考信录》就是这样做的。当然,顾颉刚先生把崔氏这一迷信也破了。至于我个人,则因为从少年时期读古书就是经、史、子不分的,所以略知经史内容互相交叉、渗透、印证之处甚多。在《汉书·艺文志》里,《太史公书》(即《史记》)就列于六艺略春秋类之中。这是我早年对于经史关系的认知。

上了大学,学了一些西方历史与哲学知识以后,我又发现,作为古希腊头等学问的是哲学,其地位堪与中国古代之经学旗鼓相当。可是在西方,与哲学相须而行的是数学(几何学)与逻辑学,那是由抽象而概念、而判断、而推理的演绎的路数构成的,史学却与哲学关系遥远。亚里士多德在其《诗学》中把哲学列为一等学问,以为它能证明永恒的真知;诗为二等,因它能说明

一般情况;历史则为三等,以其变化无常,难以确切把握。由此我又想到,史学与经学的密切关系原来是中国古代学术的一个特点。那么,这个特点有无其价值或存在的理由呢?这个问题又引起我长期的学习与思考。

我逐渐发现,历史进程本身虽然是一条“日新又新”的长江大河,时时在变,可是不断变化之流,却是永恒的。所以其变中有常,常中有变。至于经学,经有二义:其一,经,作为名词,常道也;其二,作为动词,即为经世致用之经,例如《庄子·齐物论》所谓“春秋经世,先王之志”。经作为常道又如何能够致用于不断变化中的“世”呢?这就必须把“世”放在既变又常的历史里来考察。所以,经学要致用就离不开史学。就像西方哲学要从永恒中把握真理,那就离不开几何学与逻辑学一样。

那么,历史学为何不能走西方哲学那样的把握真理的路数呢?因为历史是人类社会发展的轨迹,而人类社会是有不同的发展阶段的,后一阶段对于前一阶段,既是继承,又是取代,所以二者之间的关系是变与常的统一,而非断裂。其实中国人很早就懂得这个道理。孔子答弟子子张问“十世”是否可知的时候说:“殷因于夏礼,所损益,可知也;周因于殷礼,所损益,可知也;其或继周者,虽百世可知也。”(《论语·为政》)孔子从三代礼制嬗变中看出了因循与损益二者兼有,变中亦有其常,因此说百世可知。这就是从变与常的统一中把握真理。因为对于完全的变化无常的对象,那的确是无法从中把握真理的。

正是由于从古今之变中看到了常,中国古代史学超越了古代希腊史学局限于当代史的局面,而开创出通史的传统。

司马迁撰《史记》,记载自黄帝至汉武帝太初时期历史,是中国第一部通史。他在致友人任安书中说明自己的著书目的是要“究天人之际,通古今之变,成一家之言”。(《汉书·司马迁传》)古今之变可以通,是因为变中有常。当然,他的“通”思想还有一个来源,即《易系辞下》:“易,穷则变,变则通,通则久。”通史之所以为通,就是因为变则通,而非变则断。

其实通史与断代史的本质区分并不在于所述时段之长短。《史记》无疑属于通史,可是神农以上、汉武以下,仍然不能记载。那么,通史的本质属性是什么呢?在易传,叫“穷变通久”;在董仲舒的春秋公羊学,将夏商周三代列为三统,通三统,就经过“承敝通变”的过程,把三代解释为既有变又有常的连续体。司马迁曾从董仲舒问学,从中受到了启发,所以强调“通古今之变”。东汉末,何休倡言春秋“张三世”,是把《公羊传》中的“所见世、所闻世、所传闻世”解说为所传闻世为衰乱世、所闻世为升平世、所见世则为太平世。何休从历时仅 242 年的《春秋》也解释出兼有常变三阶段的通史精神来了。这不能不说是中国史学思想传统的一大特色。

关于第二辑,“比较研究与史学”。这一立题也与我个人治学历程有关。我在做学生的时代还是以中国史为研读的主体的。大学毕业留校工作,系领导却分配我做世界古代中世纪史助教。对此我也欣然接受了。因为原来想研习中国史,也是打算以世界史为背景比较着做的,现在改为以中国史为背景比较着研习世界史就可以了。

从 20 世纪 50 年代初到 70 年代末,我在北京师范大学历

史系从事世界古代史教学与研究工作的两三年里,我不得不参看一些西方的世界古代史书籍,譬如美国著名埃及学家布勒斯特德(J. H. Breasted)1935年再版的《世界古代史》(*Ancient Times, A History of Early World*),可是发现其中除了加进史前文化以外,还有古代近东、希腊、罗马,根本没有古代中国与印度的内容,我怀疑,这能叫作“世界古代史”吗?这只能说是西方中心论的一种典型表现。1955年秋至1957年夏,到东北师范大学参加由苏联专家格拉德舍夫斯基和林志纯先生主持的世界古代史教师进修班学习。这时候,我们先已看过林先生译出的苏联师范学院“世界古代史”教科书部分油印本稿,随后又看到了苏联教科书的修订版原文本。其基本大纲仍然是原始社会、古代东方、希腊、罗马四大编,编下共分65章,古代东方编仅占15章,不过在其古代东方编里终于列出了内容极其简略的古代印度和古代中国各一章;其实在此书东方编的总序里还给东方各国戴上了“奴隶制不发达”“土地私有制不发达”“东方专制主义”三顶帽子。^①一言以蔽之,东方落后而西方先进,东方野蛮而西方文明,东方专制而西方民主,自古而然,其将万劫不复?!这些教条仍然反映出西方中心主义的深深烙印。这又怎能令人满意呢?当时我写的毕业论文是关于古希腊史的,不过心里已经暗暗设想以古希腊文明、古印度文明与古代中国文明做比较研究,这样来试探思考中国人如何从自己的视角出

① 季雅科夫与科瓦列夫主编:《世界古代史》,1956年俄文本,第70页。

发来认识古代世界并在将来撰写富有中国特色的世界古代史。

从1957年夏回到北京开始到1979年末,我的工作岗位都是世界古代史的教学与研究,在这一时期,我又开始了对印度古史的研究,逐步践行自己进行中国、印度、希腊的比较研究的设想。可是实际上我在课堂上讲的只是外国古代史。因为根据专业分工,中国古代史已经有专门课程全面详细讲授,不必在世界史里简单重复。这个“世界史”里并无中国的内容。这样的教学效果往往是,在学生的心里,中国史与外国史是两张皮,譬如曾经有人连亚历山大与秦始皇的时代孰先孰后都弄颠倒了。

在我的心目中,世界史不可能由中国史与外国史简单相加或拼凑而成。如果说中国史作为一个有机整体,是一,那么,世界史也应该是一个有机整体,也是一。不过,包含了中国史在内的世界史是大一,而中国史则是其中一个有机成分,即小一;当然作为在世界文明史中发挥了重大作用的中国史,乃是世界史得以形成的必要条件之一。如何解决这样的问题?我总想在这方面做一些努力。

其实有此想法的岂止是我,林志纯先生原来是在世界古代史学界引领我们这些青年人学习苏联的先导,可是他对苏联教材里西方中心思想也早有疑议。他老人家努力学习马克思主义经典著作,辨明马克思所说的“亚细亚生产方式”的本质是原始公社,而非指古代东方国家的社会制度,从而批判了从黑格尔到魏特夫的“东方专制主义”说。(《世界上古史

纲》第8章)他竭力了解西方考古学与史学研究的新成果,逐渐提出了古代东西方的历史的一个同一性,就是都经历了从城邦到帝国的过程,而城邦阶段并非专制主义的。他没有忘记我们这些早期的学生,从“文革”后期就找我们一同商讨撰写一部中国人自己写的世界上古史。这种努力的结果就是出版了《世界上古史纲》。^①

不过,这是一部学术专著,直接作为大学教材不太适宜。所以,“文革”刚一结束,北师大和东北师大的世界上古史、中古史的教师就开始筹划合作编写这两部教材,随后也邀请了杭州大学(今浙江大学)、北京大学以及北京师院(今首都师范大学)一些教师参加;分工是上古卷由我主持,中古卷由朱寰先生主持。林先生曾参加过上古史部分的大纲讨论,并发表了指导性的建议。上古史册在1980年首次由吉林人民出版社出版,1983年出了修订版。此书沿袭了林先生的城邦—帝国说,而且在章节安排上也是分地区叙述的。不过,我在此书正文之末写了一篇余论。其中分为:(1)“上古诸文明的发展和联系”,这是为了贯通诸文明之间的横向关系,并在其中也提到了中国;(2)“上古世界史上的中国”,这是为了说明中国在上古史上的特色与重要作用。附录的“大事年表”中也以中国与其他地区的古文明同时并列,以便读者比较研究。

^① 《世界上古史纲》,北京:人民出版社,上册,1979年,下册,1981年。当时未出主编和参编人姓名,直至2007年初天津教育出版社再版时才标明林志纯先生主编。

20世纪80年代,我从历史系调到史学研究所,工作重心转变为在中西文化比较中研究中国古史。不过,80年代和90年代的前期,我的一项很基本的工作还是编写世界上古史的教材。当时,国家教委决定由吴于廑、齐世荣二教授作为总主编编写一套6册的《世界史》。1986年秋,总主编召开了分册主编的研讨会。此书第1、2册为古代史,即第1册为上古史,第2册为中古史。上古史册由我和王敦书教授任主编。第1次开会时,王先生正在国外访问讲学,所以由我提交了一份上古史册的编写大纲草稿,此稿得到了吴先生的首肯,并在会上原则上通过。以后就是延聘专家分头撰稿,中经讨论修改,到1993年11月定稿。1994年出版。

吴先生作为第一总主编,有一个主要的指导思想,即要写出由分散走向一体的世界史,重视诸文明之间的横向交往以及横向发展与社会纵向发展之间的关系,并强调世界史不同于外国史,世界史中不可无中国史。我为上古史分册拟定的编写大纲,就是按吴先生的意见做的。如何具体贯彻吴先生的主张呢?我的办法是,将上古史大体分为几个发展阶段来叙述,每个阶段并列叙述诸文明之历史,而每一阶段之末,都撰写一节中外历史的比较论述,既为供读者思考,也希望有助于说明中国在世界历史中的地位与特点。比较研究始终是我心中的一件大事。

我在实践的基础上,继续思考,到1996年,发表了《历史的比较研究与世界历史》一文,开始涉及一些关于比较研究的理论问题。在2004年6月参加在上海召开的一次史学理

论研讨会上,我结合对于库恩(T. Kuhn)的“范式”之间有不可公度性的见解的批判性发言中,谈到了历史比较的逻辑基础的问题。随后在此基础上,和一位朋友合作写成《历史比较初论:比较的一般逻辑》(注:为了简化标题,在此辑中改作《历史比较的逻辑思考》),次年发表。这篇文章开始涉及比较研究所必须思考的逻辑问题。当时,我意识到,这是把比较研究从史学实践向理论探讨推进了一步。可是当自己再向前走的时候,就逐步发现有许多短板需要补齐,直到现在仍有知识结构上的待补之处。我真的认识到自己从一个具体的史学工作者涉及理论之不易,我还是理论研究的一个学步者。不过,我并未放弃努力,希望今后能有一些进展,再向史学理论专家请教。

关于第三辑,“史学的体与用”。这一立题,同样与个人治史历程有关。少时读“四书”,见到孔子对子张说“虽百世可知也”(《论语》,上文已引),初步感到了历史值得学习。读《孟子》,见其中讲历史的内容更多了,如孟子在回答弟子万章问时所讲尧舜及三代故事(《孟子·万章上》)。他又曾就三代兴亡做出总结说:“三代之得天下也以仁,其失天下也以不仁。”并引诗经云:“殷鉴不远,在夏后之世。”(《孟子·离娄上》,引诗见《大雅·荡》)这些都让我初步意识到历史的变迁是有规则的,也是可以为鉴的,所以是有用的。

孟子又说:“王者之迹息而诗亡,诗亡然后春秋作。晋之《乘》,楚之《杻杙》,鲁之《春秋》,一也。其事则齐桓晋文,其文则史。孔子曰:‘其义则丘窃取之矣。’”(《孟子·离娄下》)那

么,什么是孔子所取的“义”呢?孟子曾有许多说明,此处恕不备引,“寓褒贬,别善恶”(《三字经》中语)就是最简要的说明。中国史学传统就是讲究求真与致用并重的。我考大学时选定学习历史,就与这一点认识有关。以后在从事历史教学与研究过程中,对于孟子的这一段话有些进一步的理解。其实,孟子这一段话告示我们,《春秋》里包含了三个组成部分:其事、其文与其义。这里试举一例以为说明。《春秋》宣公二年经云:“秋,九月乙丑,晋赵盾弑其君夷皋。”《左传》则叙事甚详,大意是:晋灵公(夷皋)为君无道,赵盾屡谏不从,反而几度谋害赵盾,赵盾逃亡而未出境。赵盾族弟赵穿在桃园攻杀了夷皋。赵盾回朝。太史就记录为“赵盾弑其君”,公布于朝。赵盾申辩说杀国君的不是他。太史说:“子为正卿,亡不越境,反不讨贼,非子而谁?”赵盾不再争辩。孔子曰:“董狐,古之良史也,书法不隐。赵宣子(盾),古之良大夫也,为法受恶。惜也,越境乃免。”^①在这一项历史叙述中,所谓的“其事”,就是赵穿杀死了晋灵公夷皋;即客观的历史过程,正如德文里的 *Geschichte*, (来自动词 *geschehen*,意思是“发生”)主要指已发生的历史过程。所谓的“其文”,就是太史董狐所作的文字记载(“赵盾弑其君夷皋”)。为什么记载与事实之间会有差异呢?因为太史记事应该根据“书法”,大概亡不越境,反不讨贼,就有幕后操纵弑君之罪责。孔子所谓他取的“其义”,则在于他既承认赵盾为良大夫(因为事实上他本人

① 引文及大意见《十三经注疏》影印本,中华书局,下册,第1866—1867页。

并非杀人凶手,而能尊重书法),又承认董狐为良史(因为他能不避风险,而坚持书法)。承认前者,意在求历史过程之真实;承认后者,则意在恪守书法的褒贬以致用。这样就形成了二者之间的张力,似乎也可以说,这就是史学与经学之间的张力。在这一辑里,有两篇文章谈到这个问题,看来只能说对此有了初步探讨,尚未能够深入展开,抛砖引玉而已。

至于史学可以致用,这本是中国《尚书》《诗经》以来深信不疑的传统,可是黑格尔在其《历史哲学讲演录》中,却否认历史对人的垂训的作用。很多年前我就意识到这是对于中国文化的一种挑战,经过数十年的学习和思考,写出了《关于“以史为鉴”的对话》,随后又写了一篇补充说明。为什么这样困难呢?因为黑格尔的论述自有其一套理论上的逻辑系统,不深入其中,是很难与他对话的;我们传统的办法摆事实讲道理,对此作用不大。所以我必须先学习他,而学习亦非易事,花几十年时间,不能算多。如今我写了《对话》,觉得自己尽了一份努力。不过,我的见解、方法和论述是否得当?收入此辑,也算是抛砖引玉,希望得到学界同仁批评指正。

关于第四辑,“历史理性与逻辑理性”。这样的立题,也与我个人的求学与治史的过程有关。在上大学以前,尤其在抗战时期的沦陷区,我为了不忘中华文化,提高古文的阅读与写作能力,多年都是经、史、子书并读的。对于先秦诸子虽然未能读全,而且也未能深入,可是我对中国传统的思想文化已经有了浓厚的兴趣。又因为在沦陷区里的正式中学里都必须学日文,而我对此十分厌恶,所以大多数时间多在私

办的补习馆里学中国古文、数学和英文三门课。学英文时读过《伊索寓言》《泰西五十轶事》，发现西方人所关注的知识内容与我们中国文化颇有不同，觉得有新鲜感。关于数学，我对数字缺乏敏感，学算术时计算常出错；学代数，开始有了一些感觉，觉得有兴趣；到学平面几何时，精神上颇有触电之感，原来还有一种与我所学的中国传统之学大异其趣的学术路数。因此，到上大学的时候，我选修过微积分、逻辑、哲学概论。由此我对逻辑学、西方哲学形成了历久不衰兴趣，对黑格尔的兴趣也是从这时开始的。可惜的是，迄今我只能是一个史学工作者，对于逻辑和哲学始终只能是一个业余爱好者。

逻辑理性或纯粹理性，是自柏拉图、亚里士多德以来西方传统哲学中最为关键的研讨内容，也是不可或缺的思维工具。形而上学(Meta-physics)与逻辑学的关系密不可分。而在中国传统学术中，虽然随处可见逻辑思维的应用，却不曾有自己的严密而系统的逻辑学说。不过，如果转换一个视角来看，古代西方的逻辑理性却没有促成历史理性的发生。相反地，正如柯林伍德(R. G. Collingwood)所说，希腊人的思想有一种“反历史倾向”，希腊罗马史学的史学具有一种“实质主义”的特点。^①中国古代史学既具有相同之点，即人文主义，又具有相异之点，即历史主义。在此辑中，我的多数文章皆为个人对中国古代历史理性的探索之作。

^① 请参考柯氏的《历史的观念》第一编。

到了近代西方,首先对于历史作认真理性思考的人应当是意大利的维科(G. Vico, 1668—1744),其代表作是《新科学》。其后达到高峰的是康德(I. Kant, 1724—1804)和黑格尔(G. W. F. Hegel, 1770—1831)。前者的主要代表作是《世界公民观点之下的普遍历史观念》,后者的主要代表作是《历史哲学》。这三位西方先哲都为从逻辑理性向历史理性推进做出了重大贡献,不过这种历史理性仍然是建立在唯心主义的目的论基础之上的。

我从20世纪50年代末开始读黑格尔的《历史哲学》,最初读的是王造时先生的中译本,觉得有收获,也有疑问。但在60—70年代被迫中断。80年代又找到王氏据以汉译的约翰·西布利(J. Sibree)的英文译本来对读,理解深了一些,可是同时又感到了黑格尔对于中国历史文化的无知与曲解。对于他的无知,可以理解且不论;对于他的曲解,那是一种严重的西方中心论的挑战,是不能不予以回应的。于是,再找西布利所据以英译的德文原本,当时在国内未找到,最后从国家图书馆找到了格奥尔格·拉松(G. Lasson)编辑出版的黑格尔全集原文本,其中第8卷(1920,莱比锡)题为《世界史哲学》,包括拉松所作的编者引言《作为历史哲学家的黑格尔》以及据黑格尔遗留手稿整理成的《历史中的理性》(世界史哲学引论);第9卷(1923,莱比锡),也题为《世界史哲学》,包括(1)东方世界,(2)希腊罗马世界,(3)日耳曼世界。这样就涵括了西布利所据以英译的原文本的基本内容。在所有感到有疑义的地方,我都做了英译与原文的对照。最后

写出的就是收在此辑中的《关于历史发展的连续性与统一性问题——对黑格尔曲解中国历史特点的驳论》。对于黑格尔的挑战,我只能说自己已经尽了一份努力,是否准当,且待批评指教。这里只想补充一点说明,即《历史哲学》的汉译书名,似乎作《世界史哲学》更好。^① 因为黑格尔不是泛泛地讲历史中的理性,而是在讲理性或“世界精神”从最东方的中国开始经过印度、波斯,而西行到希腊、罗马,到日耳曼世界而终结。中国被永远地钉死在他为中国文明特制的最原始、落后的十字架上,而他们的日耳曼世界则注定永恒地高据全世界的最辉煌的巅峰。他说中国的历史虽然历时最久,却是没有任何发展的“非历史的历史”,中国的统一只是抽象的统一。这分明是在削中国历史之足以适黑格尔“世界精神”之履。因此,我们可以说,黑格尔的历史理性恰好是非历史的“理性”,或者说,他是在不惜肢解活生生的历史,任意取来作为他的“世界精神”的注脚而已。

^① 商务印书馆于2014年出版的《黑格尔全集》汉译本,第27卷第1分册已经这样改了。