

白寿彝著

# 中国史学 史论集



中华书局

# 中国史学史论集

白寿彝 著

中 华 书 局

**图书在版编目(CIP)数据**

中国史学史论集/白寿彝著. - 北京:中华书局,1999  
ISBN 7-101-01935-8

I. 中… II. 白… III. 史学史-中国 IV. K092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 21060 号

责任编辑 姚景安

**中国史学史论集**

白寿彝 著

\*

中华书局出版发行

(北京丰台区太平桥西里 38 号 100073)

\*

北京冠中印刷厂印刷

850×1168 毫米 1/32·17 印张·392 千字

1999 年 4 月第 1 版 1999 年 4 月北京第 1 次印刷

印数 1-2000 册 定价:27.00 元

---

ISBN 7-101-01935-8/K·872

---

## 题 记

本书是 1946 年至 1993 年陆续写出的, 其中包含两类性质的文章。一类是专论性质的, 大抵是分别就某一史学家或某一历史著作来立论的, 份量比较多, 这里只能收入 18 篇。另一类是通论性质的, 大抵是分别就史学史某些方面来立论的, 多少总有一些新的看法, 也收了 18 篇。

中国史学史的研究尚处在建设阶段, 所发表的有关作品多带有起步性质, 很期待同志们的指教。

白寿彝

1998 年 2 月 19 日于北京

---

## 目 录

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 远古的传说 .....        | 1   |
| 殷商和宗周的文字记载 .....   | 6   |
| 宗周晚年和春秋时期的史书 ..... | 15  |
| 战国、秦汉间的私人著述 .....  | 28  |
| 说“疏通知远” .....      | 42  |
| 司马迁 .....          | 59  |
| 司马迁寓论断于序事 .....    | 80  |
| 说“成一家之言” .....     | 99  |
| 刘向和班固 .....        | 108 |
| 范曄 .....           | 131 |
| 陈寿和袁宏 .....        | 155 |
| 唐初所修八史 .....       | 177 |
| 刘知几 .....          | 195 |
| 刘知几论史学继承 .....     | 220 |
| 郑樵对刘知几史学的发展 .....  | 225 |
| 从历史编纂工作看郑樵 .....   | 235 |
| 元代马端临进步的史学思想 ..... | 242 |
| 说六通 .....          | 285 |
| 谈谈近代中国的史学 .....    | 294 |
| 六十年来中国史学的发展 .....  | 328 |

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| 史学史工作四十年·····                     | 340 |
| 关于史学工作的几个问题·····                  | 346 |
| 史学工作在教育上的重大意义·····                | 368 |
| 关于建设有中国民族特点的马克思主义史<br>学的几个问题····· | 380 |
| 中国史学史上的两个重大问题·····                | 396 |
| 在第一次全国史学史座谈会上的讲话·····             | 401 |
| 漫谈史学传统三事·····                     | 417 |
| 中国历史体裁的演变·····                    | 425 |
| 谈史学遗产·····                        | 435 |
| 关于《谈史学遗产》·····                    | 462 |
| 谈历史文献学·····                       | 476 |
| 谈史书的编撰·····                       | 492 |
| 谈历史文学·····                        | 507 |
| 再谈历史文献学·····                      | 522 |
| 多研究点中国历史的特点,多写点让更多<br>人看的文章·····  | 534 |
| 读点历史有好处·····                      | 537 |

---

# 远古的传说

## 英雄人物的故事

中国史学的历史,可以从远古的传说说起。在先秦、汉初旧籍中所保存的远古流传下来的传说,尽管是零碎的、是难免为后人所加过工的,但也保存了后人无法虚构的一些内容,从而多少可以看出来远古的人们传述历史的一些踪迹。

从我们现有的材料来看,远古的传说主要是氏族社会里英雄人物的故事。其中包含两大类,一类是对自然进行斗争、在生产上取得胜利的故事,一类是氏族部落间原始战争的故事。

治水和耕稼的故事是第一类传说中最重要。在不少氏族中曾流传着治水有功的英雄人物。原在今山西省内居住的金天氏有昧和他的儿子臺骀,都是能治水的人物。臺骀宣通了汾水和洮水,修理了能够储水的大泽,安定了太原一带的地方,后来成为汾水之神。<sup>①</sup>原在今山东省内居住的少皞氏有脩和熙,也是能治水的人物,给他们的子孙留下了世代继承的业绩,也成为水神。<sup>②</sup>原在今河南省北部居住的共工氏是一个著名的能治水的氏族,他们发明了筑堤防水的方法。他们的领袖后土成为社神。后来,因为他们一味简单地使用筑堤的办法,遭到了失败。但共工氏的后裔四岳协同禹来治水,改用了禹的办法,还是得到了很好的成绩。<sup>③</sup>传说中最杰出的治水英雄,要算是夏后氏的禹了。他创造了有名的疏导的方法,用以代替筑堤。他按着地势的高高下下,疏导汗漫的洪

水,使分别归入一定的水道,使大家脱离了当时严重的水害,得以在平地上居住下来。他还开了一些沟洫,便利了农业的生产。<sup>④</sup>在治水过程中,他带头辛勤地劳动,受到很大的尊敬。他在漫长的治水岁月里,无论风里雨里都在劳动,手和脚都让茧子长满了。<sup>⑤</sup>在开辟轘辕山道的时候,他还化身为熊,亲自去直行这个工程。<sup>⑥</sup>因为创造了巨大的业绩,同时也许是因为取得了一些氏族的协作,他治水的故事象生了翅膀一样,超越了夏后氏的局限,在很多氏族里被称道着。

耕稼的英雄人物,也是在不同的氏族里出现过的。烈山氏的柱,被说成是最早的出色的耕稼英雄。他能种植各种谷物和蔬菜,后来成为农神。<sup>⑦</sup>比较后起的周人的始祖弃,比柱的名声要大得多。弃从小就会整治庄稼。他种的菽禾麻麦瓜果都长得茂盛。他帮助别人种的庄稼,穗子都是大得垂下来,颗粒都是饱饱的。他又会发现优良品种,又会把粮食加工、做成食品。后来他也成为农神,叫作后稷。<sup>⑧</sup>他在传说中的地位,差不多是跟禹相等的。<sup>⑨</sup>

传说中还有羿射九日和女娲补天的故事。相传,在羿的时候,十日并出,庄稼都烧焦了,人们没有东西吃。还有许多凶恶的妖物害人。羿把日头射下来九个,把这些妖物都除掉了。<sup>⑩</sup>他立了这样的大功,就成为神。<sup>⑪</sup>女娲的时候,天的四极塌下来了,大地分裂了,到处是熊熊的火焰,到处是浩瀚的水流,猛兽鸷鸟撕人、吃人。女娲炼成五色石,把天补起来;斩断巨鳌的四足,把四极撑起来;平定了水土,除掉了凶猛的鸟兽。于是人们才能安乐地生活下去。<sup>⑫</sup>她成为传说中立有大功的女神。这两个故事,有更多的神话成份,但也是跟治水和耕稼有关的重要传说。

关于氏族、部落间战争的传说,黄帝蚩尤之战是最著名的。在传说里,他们比禹、稷的时代还要早,他们都有很大的神通。黄帝

曾把应龙调来,要他用水去淹蚩尤。但蚩尤请来了风伯雨师,搞出一场大风雨来,阻止了黄帝的进攻。黄帝又把天女旱魃请了下来,把雨止住了,这才由应龙把蚩尤杀掉。<sup>⑬</sup>

这些传说,不管在具体事件上的真实性如何,但在总的方面却也反映了社会生活的重要内容。在已经进行农业生产但还没有显著的阶级分化的氏族社会里,治水、耕稼和防御是极重要而又极困难的大事情。因而在这些方面取得成就的人物就被群众当作神人般的英雄来颂扬。对英雄的颂扬是先民传述历史的最古老的形式。世界上有不少民族,都曾有过类似的情况。在中国史学史上,这种颂扬的方式在阶级社会里还被继承下来。

## 原始的历史观念

从远古传说里也可以看出来一些原始的历史观念。

远古传说里所颂扬的英雄人物,差不多都是为群众服务的劳动者的形象。他们对于自己的劳动,都好象只是简单地去做自己应做的工作,并没有表现出有什么要求报偿的企图。如稷禹,虽然都是传说中的伟大人物,却同时又是以朴实勤苦的劳动者身分出现的。《论语·宪问》说:“禹稷躬稼而有天下。”“有天下”毕竟是他们后裔的事情了,他们本人却只是“躬稼”者。又如射掉九日的羿是何等的英雄!却只是一个善射者。补天的女娲有何等的本领!却也必须亲手去炼五色石。又如黄帝对蚩尤之战,总算是大战争了,却没有迹象可以说黄帝也象后来阶级社会中的战争首领那样,要争夺什么城池、人口和财货。尽管后人把这些英雄人物当作后世的帝王一样看待,但传说里的内容基本上是反映了在私有制出现以前的杰出的领袖人物的形象。

远古传说里的英雄人物多具有神的属性。有禹治水的时候，应龙画地，烛龙照明，太章度量东西两极，竖亥度量南北两极。<sup>⑭</sup>稷在婴儿时期被抛弃的过程中，就有很多的奇迹：“诞置之隘巷，牛羊腓字之；诞置之平林，会伐平林；诞置之寒冰，鸟复翼之。”<sup>⑮</sup>其他，如黄帝、女媧、羿等，也都无不各有自己的神奇故事。值得注意的是，他们的神性和他们所指挥的神物都是为群众服务的，是在生产和防卫的活动中解决问题的，不是威风凛凛的，不是要镇压谁的，也不是超越于人世的。象这样的神性和神物，跟上述的英雄人物的形象恰好一致，是阶级未有显著分化以前的历史产物。传说中也夹杂有上帝的活动，这是后人把阶级社会的产物涂抹上去的。上帝是天上的统治者，这只有是在地上的统治者出现以后才能在天上出现的。

英雄人物传说里所经常夹杂着神话的成分，当然不能反映远古社会的现实，它们所反映的是远古意识的虚构。这是由于当时生产力的低下，人们缺乏征服自然的力量，因而“在想象中和通过想象以征服自然力，支配自然力，把自然力形象化”。<sup>⑯</sup>就这样，“人间的力量采取了非人间力量的形式”<sup>⑰</sup>出现了。另外，我们的远古传说里还透露出这样的意识：第一，在对自然斗争中，困难是可以克服的。第二，克服困难的，并非全是神力，同时也有人工。这种积极的因素是跟上述的消极因素经常搅混在一起的。

在研究远古传说时，还有值得注意另一个问题。这就是传说的本身还带有传播某种知识的作用。禹的传说有传播治水知识的作用。稷的传说有传播农业知识的作用。特别是禹治水的方法，成为后来长期被颂扬的对象和被阐述的问题，这更显著地表现出传说在传播知识上的作用来。这都是关于生产知识上的传播。在黄帝战蚩尤的传说中，如果风师、雨伯、应龙、旱魃的出场可理解为

风雨水旱和战争的关系,这里也就有了关于战争知识的传播。至于《楚辞·天问》、《山海经》和《淮南子》中所保存的远古传说,涉及到的知识面是比较广的。当然,在传说中,正确的知识是跟各种迷信掺杂在一起的。但在中国史学的形成和发展中,多学博闻成为学习历史的传统的目的之一,这在远古传说的传播中可说已经萌芽了。

- ① 见《左传》昭公元年。
- ② 见《左传》昭公二十九年。
- ③ 见《国语·鲁语上》,又《周语下》;《左传》昭公二十九年。
- ④ 见《国语·周语下》;《论语·泰伯》。
- ⑤ 见《庄子·天下篇》。
- ⑥ 见《楚辞·天问》王逸《章句》引《淮南子》。《汉书》卷六,元封元年冬十月诏下,颜师古注引同书。今本《淮南子》无此文。
- ⑦ 见《国语·鲁语上》;《左传》昭公二十九年。
- ⑧ 见《诗经·大雅·生民》。
- ⑨ 《书经·吕刑》:“禹平水土,主名山川。稷降播种,农殖嘉谷。”《诗经·鲁颂·閟宫》:“是生后稷,降之百福,……奄有下土,缙禹之绪。”《论语·宪问》:“禹稷耕躬而有天下。”这都是以禹稷并提。
- ⑩ 见《淮南子·本经训》。
- ⑪ 见《淮南子·汜论训》。
- ⑫ 见《淮南子·览冥训》。
- ⑬ 见《山海经·大荒北经》,前后有两条。
- ⑭ 见《楚辞·天问》;《山海经·大荒东经》,又《大荒北经》;《淮南子·坠形训》。
- ⑮ 见《诗经·大雅·生民》。
- ⑯ 见马克思经济学手稿的《导言》,《马克思恩格斯全集》中译本第12卷761页,人民出版社1962年出版。
- ⑰ 见恩格斯《反杜林论》,吴黎平译,333页,人民出版社1956年版。

---

## 殷商和宗周的文字记载

### 王侯贵族的文书和诗篇

我国文字不知创始在什么时候。现在见到的最古的文字是在殷墟发现的甲骨文,这是殷商后期的东西。它跟宗周的金文和《尚书》里的一部分文章,都是殷周两代王侯贵族遗留下来的官文书。还有《诗经》里的《雅》、《颂》,这是宗周祭祀燕享的诗篇。这些文字记载出现的时代,已处在奴隶制社会时代。这些记载,在一定程度上反映了当时的社会情况,特别是关于奴隶主统治集团王侯贵族的生活。

甲骨文是刻在龟甲兽骨上面的殷商王家的卜辞。它所代表的年代是从盘庚迁殷以后,一直到殷商晚年。因为王家的活动在事先要贞卜,临时遇到什么事情也要贞卜,所以尽管甲骨文不是有意识的历史记载,也反映了当时王家的一些情况。殷王家和活动不可能是孤立的,而是跟当时的社会有联系的,因而甲骨文里也透露出当时社会的一些情况。跟生产有关的如农耕、畜牧、风雨阴晴、历法计算,跟戎事有关的如畋猎、战争,跟宗教有关的如崇祀对象、祀典丰啬,这些在甲骨文里都有一些片段的记录。记录短的只有几个字,最多有达到一百几十个字的。

金文是刻在青铜器上的铭辞。从殷商晚年到战国之末,都有铭刻的出现,而以宗周的铭刻占有重要的地位,<sup>①</sup>其中百字上下以至差不多五百字的铭文占了相当的分量。

宗周金文多为王臣颂扬当时功烈庆赏之作。因此,在征伐、俘获、锡臣仆、锡土田、锡车马旗服彝器、锡金贝等史事的记载上,金文写得详细具体。在著名的铭刻中,如《大盂鼎》、《小盂鼎》写出了战争规模之大和锡臣仆的数目之多,反映了当时劳动者的奴隶身份和俘获为奴隶的重要来源;《大克鼎》写出了王家锡克田多处并有臣妾、鬲鬻钟鼓和某些族人的名籍;《散氏盘》写出了封田的情形达十七封之多,反映了当时土地制度的一些情况。在宗周军事史和社会史上,金文是提供了一些重要资料的。

金文颂扬功烈庆赏,多有永垂子孙后世之意。铭刻结尾常见“其子子孙孙永宝用”等语。这当然是首先希望器物永垂后世,同时也必然希望器物的历史即铭刻所述内容永垂后世。这可说金文作为历史记载是有意识的,这跟甲骨文是不同的。

《尚书》,现存在古文二十五篇,是伪书。今文二十八篇<sup>②</sup>中的《虞书》、《夏书》,共四篇,是春秋战国时人根据相传旧说,综合整理或改写出来的。《商书》五篇,当以《盘庚》写成最早,也最有文献的价值。《史记·殷本纪》说《盘庚》是帝小辛时的作品,距事实或相差不远。《周书》共十九篇。除了《洪范》是战国时作品、《文侯之命》和《秦誓》是东迁后作品、《吕刑》的时代待考外,基本上可信为宗周作品者共十五篇。

《盘庚》记迁殷前后臣民的不安情绪,而特别详细地记录了盘庚三次诰诫的话。这是殷商后期重大的政治文件,对于当时生产力水平、贵族跟“畜民”的对立、统治集团内部的矛盾都有所反映。周初八诰——《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《多方》,记载了关于周之东征、营建洛邑、封树侯国等重要步骤,反映了宗周征服东土、加强对殷民统治的历史过程。《无逸》、《君奭》、《立政》是统治集团内部论政之作,也是宗周初年的重

要文献。自金文在近年经过系统研究以来,铭刻对宗周史研究的重要性日见增进,但《周书》在历史记载上的重要地位还不是铭刻所能代替了的。

《诗经》包括有《国风》一百六十篇,《小雅》七十四篇,《大雅》三十一篇,《周颂》三十一篇,《鲁颂》四篇,《商颂》五篇。《国风》按国编列,以抒情为主,基本上是周东迁以后,王朝和列国的作品。《雅》《颂》以咏事为主,除《鲁颂》《商颂》为春秋时作品外,基本上都是宗周作品。

《大雅》比较集中地收入了周东迁以前各个历史阶段的史诗。《生民》、《公刘》、《绵》、《皇矣》和《大明》等五篇歌咏后稷、公刘、古公亶父建立基业、王季继续经营、文王伐密代崇的胜利以至武王伐纣的军容。对于文王,《大雅》用了较多的篇章去歌咏他。另外,《下武》、《假乐》等篇是咏成康以下“率由旧章”、“绳其祖武”的升平时期,《崧高》、《江汉》等篇是咏宣王的复兴,《桑柔》、《召旻》等篇是感叹讽刺厉王、幽王时的衰败。如果按着歌咏对象的时代先后排列起来,《大雅》是可以反映出来宗周兴衰的一个大致轮廓的。

《雅》《颂》中有一些反映社会史的篇章。《周颂》的《思文》、《臣工》、《噫嘻》、《丰年》、《载芟》、《良耜》,《小雅》的《楚茨》、《信南山》、《甫田》都是咏农事的,而《载芟》和《良耜》写出了农业生产和生产关系之较多的方面。《大雅》的《崧高》、《韩奕》、《江汉》、《常武》,《小雅》的《出车》、《六月》、《采芣》、《车攻》、《吉日》都是描述封国、征伐和狩猎习武的专篇,而《崧高》和《韩奕》歌咏了申伯和韩侯受民、受疆土、筑城立庙,这些建立邦国的基本过程。

另外,《汉书·艺文志》著录《周书》七十一篇。这书,今题《逸周书》,正文七十篇,加《周书序》一篇,正合七十一篇之数。已亡佚十一篇,仍存六十篇。书的内容颇为杂乱,各篇写作时期尚待一一考

定。其中《世俘解》一篇,可信为宗周初年的作品。<sup>③</sup>它记武王伐纣及其属国的情况、当时俘获和狩猎的情况、祭祀的情况,是《尚书》中所没有的。

总起来说,殷商和宗周的文字记载基本上是以王朝贵族的活动为中心的。这跟远古传说的根本区别,在于后者颂扬为群众服务的公仆而这里颂扬的却是凌驾于社会之上的群众的统治者,并且在颂扬以外,还有讽刺。对统治者的颂扬和讽刺,是当时阶级关系上不同方面的产物。

## 神意的崇奉

殷商的记载崇奉神意,是以神意看待历史的发展的。象卜辞所示,殷王对风雨阴晴、年成丰歉、战争胜败、祀事宜否以及各种人事休咎,都要通过贞卜以测知神意。这就是以神意决定了天时,也决定了人事。

殷商最崇敬的神是跟殷王的祖先神统一起来的。殷王的名字,在汤以前有示壬(主壬)、示癸(主癸)。示壬以前有上甲微、报乙、报丙、报丁上,报也可作示。汤名大乙,或作天乙。汤以后有大丁、大甲、大庚、大戊或作天戊。再后有祖乙、祖辛、祖丁、祖庚、祖甲。示之初意是生殖神的偶像。祖在甲骨文中作且,象男性生殖器官,有生殖神崇拜之意。<sup>④</sup>因为殷王的这些名字都是后来所追名的,名示名祖的殷先王实寓有成神的意思。并且在甲骨文中,殷先王不论是否以示为名,都可以称示。卜辞有六示、十示等称,即指六个先王或十个先王。至于大与天,是可以通用的,表示最崇高的意思。

在《盘庚》里所写的殷先王,既管着地上的活人,又管着天上的

死人。如果活人不好好地听殷王的话，殷先王是要降罪的。并且这些活人的已死的祖先也只能听从在天上的先王的话，是救不了犯罪的子孙的。象这样的神，与其说他管理着天上和人间，还不如说他代表着活着的殷王的意志。这也就难怪殷王纣在面临覆亡的前夕，还大言不惭地说：“我生不有命在天。”<sup>⑤</sup>

宗周的记载仍旧表现为神意史观，但比殷商有了发展。第一，宗周提出了“天命靡常”的观点。这实际上是指“商之孙子……侯服于周”，<sup>⑥</sup>是指“皇天上帝改厥元子兹大国殷之命”。<sup>⑦</sup>这是周人代殷这一重大历史事变在意识上的反映，同时也成为宗周政治宣传的工具。但这就比殷人那种好象是天命专属于一家的看法要前进一步。

“天命靡常”的事迹和观点曾使宗周的政治家注意到了历史知识的重要性。《大雅·文王》说：“殷之未丧师，克配上帝。宜鉴于殷，骏命不易。”这里提出来的“殷鉴”二字，成为两三千年来的政治上重视历史经验、历史教训的重要观念。《周书》，特别是八诰，在“天命靡常”和周代殷命的问题上，反复陈说，颇借重于史事。《无逸》一篇是周公劝诫成王毋耽于逸乐的一篇讲话，其中最多的篇幅是引用史事以为借鉴：有殷商的史事，也有周先王的史事；有正面的事例，也有反面的事例。

宗周神意史观所发展的第二点，是把最崇高的神明确为皇天上帝，这不是哪一个氏族部落的神，而是大家共同的神。这跟殷商之把最崇高的神与自己的祖先神统一起来，就不相同了。

周人最崇拜的祖先是太王、王季、文王，并称为“三后”。<sup>⑧</sup>但“于昭于天”、“在帝左右”的只有文王。<sup>⑨</sup>武王灭殷，对周有大功，但也是“嗣玟作邦”。文王可以说是最能代表上帝意志的唯一的祖先神。就这样，周人的最高神和祖先神，既是分开了的，却又是统一

起来的。<sup>⑩</sup>与此同时,各侯国也不妨各有各的祖先神。对已被消灭政权的氏族部落,如果他们的祖先神是有名气的,他们的神威犹存,就转化为地域性的神,如土地之神,山川之神等等了。

对文王的崇拜,又是跟“天命靡常”的思想联系起来的。既是天命靡常了,不能象殷人那样空谈“我生不有命在天”,必须“永言配命,自求多福”。但“上天之载无声无臭”,叫人家怎么办呢?答案是:“仪刑文王,万邦作孚。”只要作到这一点,就可以“文王孙子本支百世,凡周之士不显亦世”了。<sup>⑪</sup>

恩格斯说:“最初仅仅反映自然界神秘力量的幻象,现在又获得了社会的属性,而成为历史力量的代表者。在更进一步的发展阶段上,许多神的自然属性与社会属性的整个综合体,转移于一个万能之神的身上,而这个神又只是抽象的人的反映。”<sup>⑫</sup>这也可以帮助我们说明从远古传说中的神话成份到殷周神意史观发展的过程。传说中神话成份主要地表现为自然属性的特点,反映自然界神秘力量的幻象。殷人的祖先神,就于自然属性外,还有社会属性,代表了高踞社会之上的统治力量。周人更进一步,他们的上帝已是万能之神了。这是宗周对封侯建国,进行了庞大的活动并取得胜利以后的历史产物。

恩格斯在另一个地方说到部族神的权力“不超出它们所保护的部族地区境界以外”,还说到罗马“有拿世界宗教来补充世界帝国的需要”。<sup>⑬</sup>殷人的祖先神是部族神性质的。宗周的上帝就有了他的有限度的“世界”性了,这也是宗周时期的历史产物,是当时政治上需要的一种“补充”。