

民國叢書

第二編

· 70 ·

歷史·地理類

史學要論

中國史學通論

史學通論

史學通論

李守常著

朱希祖著

楊鴻烈著

陳漢章著

書店

李守常著

史學要論

史學要論

目次

1	什麼是歷史·····	一
2	什麼是歷史學·····	一三
3	歷史學的系統·····	二九
4	史學在科學中的位置·····	五〇
5	史學與其相關學問的關係·····	六二
6	現代史學的研究及於人生態度的影響·····	八二

史學要論

(1) 什麼是歷史

吾人自束髮受書，一聽見『歷史』這個名辭，便聯想到二十四史，二十一史，十七史，史記，紫陽綱目，資治通鑑，乃至 Herodotus, Grote 諸人作的希臘史等等。以為這些便是中國人的歷史，希臘人的歷史。我們如欲研究中國史，希臘史，便要在這些東西上去研究；這些東西以外，更沒有中國史希臘史了。但是歷史這樣東西，是人類生活的行程，是人類生活的聯續，是人類生活的變遷，是人類生活的傳演，是有生命的東西，是活的東西，是進步的東西，是發展的東西，是周流變動的東西；他不是些陳編，不是些故紙，不是殭石，不是枯骨，不是死的東西，不是印成呆板的東西。我們所研究的，應該是活的歷史，不是死的歷史；活的歷史，只能在人的生活裏去得，不能在故紙堆

裏去尋。

不錯，我們若想研究中國的歷史，像那史記咧，二十四史咧，紫陽綱目咧，資治通鑑咧乃至其他種種歷史的紀錄；都是很豐富，很重要的材料，必須要廣蒐要精選要確考要整理。但是他們無論怎樣重要，只能說是歷史的紀錄，是研究歷史必要的材料；不能說他們就是歷史。這些卷帙，冊案，圖表，典籍，全是這活的歷史一部分的縮影，而不是這活的歷史的本體。這活的歷史，固屹然存在於這些故紙陳編的堆積以外，而有他的永續的生命。譬如我們要想研究中國，或是日本，固然要盡量蒐集許多關於中國或日本的紀載與著作，供我們研究的材料；但不能指某人所作的現代中國，說這就是中國；指某人所作的現代日本，說這就是日本。我們要想研究列寧，或是羅素，固然要盡量蒐集許多關於列寧或羅素的紀載與著作，供我們研究的資料；但不能指某人所作的列寧傳，說這就是列寧；某人所作的羅素傳，說這就是羅素。那紀載中國或日本的事物的編冊以

外儼然有個活的中國，活的日本；在那列寧或是羅素的傳記以外，儼然有個活的列寧，活的羅素。在。準此以推，許多死的紀錄，典籍，表冊，檔案以外，亦儼然有個活的歷史在。從前許多人爲歷史下定義，都是爲歷史的紀錄下定義，不是爲歷史下定義；這種定義，只能告我們以什麼構成歷史的紀錄，歷史的典籍；不能告我們以什麼是歷史。我們當於此類紀錄以外，另找真實的歷史，生活的歷史。

什麼是活的歷史，真的歷史呢？簡明一句話，歷史就是人類的生活並爲其產物的文化。因爲人類的生活並爲其產物的文化，是進步的，發展的，常常變動的；所以換一句話亦可以說歷史就是社會的變革。這樣說來，把人類的生活整個的縱着去看，便是歷史；橫着去看，便是社會。歷史與社會，同其內容，同其實質，只是觀察的方面不同罷了。今欲把歷史與社會的概念弄得明明白白，最好把馬克思（Karl Marx）的歷史觀略述一述。馬克思述他的歷史觀，常把歷史和社會關聯

在一起；縱着看人間的變遷，便是歷史；橫着看人間的現在，便是社會。馬克思的歷史觀，普通稱爲唯物史觀，又稱爲經濟的歷史觀。唯物史觀的名稱，乃是馬克思的朋友，恩格爾（Engels），在一八七七年開始用的。在一八四八年的共產黨宣言裏，和在一八六七年出版的資本論第一卷裏，都含着唯物史觀的根本原理；而公式的發表出來，乃在一八五九年的經濟學批評的序文。在此序文裏，馬克思似把歷史和社會對照着想。他固然未用歷史這個名辭，但他所用社會一語，似欲以表示二種概念：按他的意思，社會的變革便是歷史。換言之，把人類橫着看就是社會，縱着看就是歷史。譬之建築，社會亦有基址與上層：社會的基址，便是經濟的構造——即是經濟關係——馬克思稱之爲物質的，或人類的社會的存在；社會的上層，便是法制、政治、宗教、倫理、哲學、藝術等，馬克思稱之爲觀念的形態，或人類的意識。基址有了變動，上層亦跟着變動，去適應他們的基址。從來的史學家，欲單從社會的上層說明社會的變革，——歷史，——而不顧社會的基址；那樣的方

法，不能真正理解歷史。社會上層，全隨經濟的基址的變動而變動，故歷史非從經濟關係上說明不可。這是馬克思的歷史觀的大體。他認橫着去看人類，便是社會；縱着去看人類，便是歷史。歷史就是社會的變動。以經濟爲中心縱着考察社會變革的，爲歷史學；對於歷史學，橫着考察社會的，推馬克思的意思，那便是經濟學，同時亦是社會學。

依上所述，歷史既是整個的人類生活，既是整個的社會的變革；那麼凡是社會生活所表現的各體相，均爲歷史的內容所涵括。因爲文化是一個整個的，不容片片段段的割裂。文化生活的各體相，各方面，都有相互結附的關係；不得一部分一部分的割裂着看，亦不得以一部分的生活爲歷史內容的全體。普通一說歷史，便令人想是說社會上的政治，法律，和經濟；其實道德，學術，宗教，倫理，等等，所謂文化的理想，亦莫不應包含在歷史以內。說歷史只是政治，法律，和經濟，已經算是狹隘了；還有一派史學家，只認政治的歷史爲歷史，此外的東西似乎都不包括於歷史以內。他

們認以政治爲中心縱着考察社會變遷的，是歷史學；像那福利曼(Freeman)說：『歷史是過去的政治，政治是現在的歷史』就是這種觀念。以政治爲中心，即是以國家爲中心；國家的行動，每依主權者的行動而表現；故結局他們認以主權者或關係主權者的行動爲中心，以考察社會的變遷的，爲歷史學。中國舊史其中所載，大抵不外帝王爵貴的起居，一家一姓的譜系；而於社會文化方面，則屏之弗錄。這樣的史書，就是本於歷史，只是政治，政治只是主權者的行動的見解而成的。馬克思認以經濟爲中心縱着考察社會變革的，爲歷史學；則對於歷史學橫着考察社會的，乃爲經濟學，同時亦是社會學。由此類推，這一派的歷史家，既認以政治爲中心縱着考察社會變革的，爲歷史學；則對於歷史學橫着考察社會的，亦應該爲政治學，同時亦是社會學。但在事實上，他們並未想到此點。他們並不注意政治學，社會學，在學問上的性質如何。這一派的歷史觀與馬克思的歷史觀相同的點有二：(一)同認歷史爲社會的變革；(二)同認歷史學的目的，在與自然科

學相等，發見因果律。政治史觀派雖有此與馬克思相同的二點，其說亦終是站不住。因為政治是次級的，是結果不是原因；不能依此求得歷史上的因果律。馬克思所以主張以經濟為中心考察社會的變革的原故，因為經濟關係能如自然科學發見因果律。這樣子，遂把歷史學提到科學的地位。一方面把歷史與社會打成一氣，看作一個整個的，一方面把人類的生活及其產物的文化，亦看作一個整個的；不容以一部分遺其全體或散其全體。與吾人以一個整個的活潑潑的歷史的觀念，是吾人不能不感謝馬克思的。

這樣講來，我們所謂活的歷史，不是些寫的紀的東西，乃是些進展的行動的東西。寫的紀的，可以任意始終於一定的範圍內；而歷史的事實的本身，則永遠生動無已。不但這整個的歷史是活的東西，就是這些寫入紀錄的歷史的事實，亦是生動的，進步的，與時俱變的。只有紀錄的卷帙冊籍，是印板的，定規的。紀錄可以終結的，紀入紀錄的歷史事實則沒有終結；紀錄是可以完全的，

（在理論上是可以完全的，在事實上則完全的亦極少。）紀入紀錄的歷史事實，則沒有完全，不但那全個的歷史正在那里生動，就是一個一個的歷史的事實亦天天在那里翻新。有實在的事實，有歷史的事實：實在的事實，雖是一趟過去，不可復返的。但是吾人對於那個事實的解喻，是生動無已的，隨時變遷的，這樣子成了歷史的事實。所謂歷史的事實，便是解喻中的事實。解喻是活的，是含有進步性的，所以歷史的事實，亦是活的，含有進步性的。只有充分的紀錄，不算歷史的真實；必有充分的解喻，纔算歷史的真實。歷史的真實，亦只是暫時的，要時時定的，要時時變的；不是一成不變的。歷史的真實，有二意義：一是說曾經遭遇過的事的紀錄是正確的，一是說關於曾經遭遇過的事的解喻是正確的。前者比較的變動少，後者則時時變動。解喻是對於事實的知識，知識是天天增長的，天天擴大的，所以解喻是天天變動的。有實在的過去；有歷史的過去：實在的過去，是死了，去了；過去的事，是做了，完了；過去的人，是一瞑長逝，萬劫不返了；在他們有何變動，是永不

可能了可以增長擴大的，不是過去的本身乃是吾人關於過去的知識。過去的人或事的消亡，成就了他們的歷史的存在；自從他們消亡的那一俄頃，吾人便已發見之於吾人想像中，保藏之於吾人記憶中；他們便已生存於吾人的記憶中想像中了。吾人保藏之愈益恆久，即發見之愈益完全，即解喻之愈益真切。實在的孔子死了，不能復生了，他的生涯，境遇，行爲，絲毫不能變動了；可是那歷史的孔子，自從實在的孔子死去的那一天，便已活現於吾人的想像中，潛藏於吾人記憶中，今尚生存於人類歷史中，將經萬劫而不滅。漢唐時代人們想像中的孔子，與宋明時代人們想像中的孔子，已竟不同了；宋明時代人們想像中的孔子，與現代人們想像中的孔子，又不同了；十年前，我自己想像中的孔子，與今日我自己想像中的孔子，亦不同了。所以孔子傳，基督傳，釋迦牟尼傳，穆罕默德傳，不能說不要重作。沒有一個歷史事實，能有他的完滿的歷史；即沒有一個歷史事實，不要不斷的改作。這不是因爲缺乏充分的材料，與殊特的天才；乃是因爲歷史的事實本身，

便是一個新史產生者。一時代有一時代比較進步的歷史觀，一時代有一時代比較進步的知識；史觀與知識不斷的進步，人們對於歷史事實的解喻自然要不斷的變動。去年的真理，到了今年，便不是真理了；昨日的真理，到了今日，又不成爲真理了。同一歷史事實，昔人的解釋與今人的解釋不同；同一人也，對於同一的史實，昔年的解釋與今年的解釋亦異。此果何故？即以吾人對於史實的知識與解喻，日在發展中，日在進步中故。進化論的歷史觀，修正了退落說的歷史觀；社會的歷史觀，修正了英雄的歷史觀；經濟的歷史觀，修正了政治的歷史觀；科學的歷史觀，修正了神學的歷史觀。從前的史書，都認天變地異與神意有關，與君德有關；現在科學昌明，知道日食一類的事，是天體運行中自然的現象，既不是什麼災異，亦不關什麼神意，更不關什麼君德了。從前的史書，都認火的發見，農業及農器的發明，衣服的制作，爲半神的聖人，如燧人氏，神農氏等的功德；都認黃虞時代，爲黃金時代；而由進化論及進步論的史觀以爲考察，此等重大的發見，實爲人類生

活一點一點的進步的結果；在原人時代，不知幾經世紀，幾經社會上的多數人有意無意中積累的發見與應用的結果，始能獲享用此文明利器。舊史以之歸於幾個半神的聖人的功德，甯能認為合理？前人爲孔子作傳，必說孔子生時有若何奇異祥瑞的徵兆，把西狩獲麟一類的神話，說得天花燦爛；我們若在現今爲孔子作傳，必要注重產生他這思想的社會背景，而把那些荒正不經的神話一概刪除。本着這一副眼光去考察舊史，必定忍不住要動手改作。一切的歷史，不但怕隨時改作，並且都要隨時改作。改作的歷史，比以前的比較近真。Grote作的希臘史，比Herodotus的希臘史真確的多，就是這個原故。這不是 Grote 的天才，比 Herodotus 的天才高；亦不是 Herodotus 比 Grote 愛說謊；時代所限，無可如何。Herodotus 在他的時代，他只能作到那個地步，再不能更進了；Grote 在他自己的時代，固然算是盡其最善，但亦不能說是作到完全。我們固然不能輕於盲拜古人，然亦不可輕於嘲笑古人。歷史要隨着他的延長，發展，不斷的修補，不斷的

重作。他同他的前途發展的愈長，他的過去的真實爲人們所認識的，愈益明確。中國古人有句話叫做『溫故知新』。普通的解釋就是一面來溫故，一面去知新；溫故是一事，知新又是一事。但這句話要應用在史學上，便是一件事。溫故是知新的手段，知新是溫故的目的。改作歷史，重新整理歷史的材料，都是溫故的工夫。在這溫的工作中，自然可以得到許多的新知。我們還可以把這句倒裝過來說，『知新溫故』這就是說拿我們日新月異所進步的知識，去重作歷史。『故』的是事實，『新』的是知識。人們對於實在的事實的認識，終不能完全，所以要不斷的溫；人們對於事實的認識，是一天一天的進步，所以以此去不斷的溫故的事實，亦必不斷的有些新見解湧現出來。這樣子我們認識了這永續生存的歷史。我們可以用幾句最明瞭的話，說出什麼是歷史：

『歷史不是只紀過去事實的紀錄，亦不是只紀過去的政治事實的紀錄。歷史是亘過去，現在，未來的整個的全人類生活。換句話說，歷史是社會的變革。再換句話說，歷史是在不斷的變

革中的人生及爲其產物的文化。那些只紀過去事實的紀錄，必欲稱之爲歷史；只能稱爲記述歷史，決不是那生活的歷史。」

(2) 什麼是歷史學

在今日尋歷史的真義，雖如上述；而歷史這個名辭的起原，則實起於紀錄。漢文的「史」，其初義即指秉持典冊，職掌記事者而言，再轉而有紀錄的意義。「歷史」在英語爲 History，在法語爲 Histoire，在義大利語爲 Storia，三者同出於希臘語及拉丁語的 Historia，其初義本爲「問而知之」；由是而指把問而知之的結果寫錄出來的東西亦云，遂有紀錄的意義了。歷史在德語爲 Geschichte，在荷蘭語爲 Geschiedenis，有「發生的事件」的意義。綜起來看，「歷史」一語的初義，因國而異；而行用既久，滋義甚多，則中國與歐洲諸國同然。但是概括觀之，「歷史」一語的初義，都是指事件的紀錄而言；足徵歷史學的起源，實起於紀錄的歷史。紀錄的歷史，是由記可以流

傳後世的言行而發生出來的；然其所以記的動機則不必相同；或爲使其言行，功業，及其所造的事變，永垂諸世勿使湮沒；或將以供政治上的參考，俾爲後世的模範與戒鑑；或以滿足人們的好奇心，以應其知過去明事物的來歷的自然的要求；或以滿足其欲知邦家種姓的盛衰興亡，非常人物的言行經歷及其運命的興味。而其所記的事，又必是有些地方具有特異的性質的：譬如現於水平上的島嶼，聳於雲際的山嶽，最易惹人們的注意；尋常瑣屑的事，則恆不見於紀錄。然此種見解，非可適用於今日的歷史的情形；欲適用之，則必須附以新解釋。今日的歷史，不但記述偶然發生的事變，而且記述狀態的變遷與沿革；不惟注意例外異常的情形，抑且注意普通一般的事象。歷史總是記述以何理由惹人注意的事，至於如何的事纔惹人注意，則今古不同。此處所云的歷史，是說記述的歷史。此類的歷史，原是現實發生的各個情形的記述，故其本來的性質，不在就某種事實或對象而爲一般的研究，明其性質，究其理法；而在就一一實際的情形，詳其顛末，明其