

中國
史學
之進化

周谷城

蘇州工業學院圖書館
藏書章

目次

建設的文化工作論	(一)
評馮友蘭氏之「新理學」	(六)
評馮友蘭氏之「新原人」	(一四)
評熊十力之「新唯識論」	(三二)
評格魯賽氏「中國文化史」	(四一)
評斯坦因氏「古代中亞之遺跡」	(五)
中國史學之進化	(六)
一 歷史與史學之別	(六)
二 起於實用之記錄	(七)
三 道德文學與史書	(九)
四 由史前進到史學	(九)

五	史學之獨立發展·····	(一六)
六	創造中之新史學·····	(二二)
	歷史與人生·····	(三三)
一	歷史與人生·····	(三三)
二	文學作品與歷史書籍·····	(三三)
三	人生底究竟與歷史的究竟·····	(三三)
四	文學家與歷史家·····	(三九)

建設的文化工作論

今日國人常言復興中國文化，實則中國文化並未完全中斷，不必專言復興；而整理補充，發揚光大等工作，則誠爲當務之急，尤其發達科學精神爲萬不可緩。

(一)何言中國文化並未完全中斷？蓋國人今日之文化生活，多爲中國固有文化所凝成，而有事實可以作證者。例如文化之最高表現，當不外宗教藝術等等。中國境內，與宗教相當之物，厥爲尊天敬祖；而今日尊天敬祖之習慣，固未稍動搖也。藝術所包，有建築、雕刻、圖畫、音樂、文學等等；凡此等等，亦並未完全爲西方藝術所代替。例如民間建築之寺院，菴堂，宗祠，神廟等，其式樣姑無論往日從何處傳來，而今日所流行者，實是早在中國流行之舊樣；最近住宅式樣或多棄舊從新，然此又國人所應當歡迎者。彫刻一事亦復如此，其附於建築而表現者，亦完全爲往日傳下之舊樣，若佛像之刻於中國北部天然巖石上者，更是原

來之舊物！此亦中國境內文化表現之一端色。他如音樂，古代貴族間所盛行者，今日或不易復見於民間；但今日民間所流行，面含有若于音樂意味者，並未完全爲西洋音樂所代替，鑼鼓簫笛一類之勢力，仍較鋼琴凡瓦林一類之勢力爲優。祇文學方面情形稍稍不同：新式小說及戲劇本子頗有勢力。不過舊式小說及戲劇之勢力亦未稍衰；至於舊式詩詞等，更非新體詩所能壓倒。此外思想習慣等等之足以構成國民文化生活者，亦未見完全爲機械文明所淹沒而不能彰，就此等而言，中國文化非獨未見中斷，且其勢力亦殊可觀；今日國人之生活，固皆直接或間接受其陶鑄者。

(二)雖然舊有文化之勢力固甚堅強，但因其爲舊有，爲往日傳下之舊物，或不足以應中國現代化之需；則整理補充，使其本身亦現代化，轉成急務。近人有云：『中國思想，僅有中世的，而無近代的。』近代的且無，則現代的當更未有。此不獨思想一端爲然，即文化之各項成分，亦莫不然。易詞而言，今日國內流行而有勢力之文化，多爲中世傳下之舊物；如欲使其與中國之現代化運動相配合，或成爲現代化的中國文化之內容，則其本身，非從速加以整理補充，而亦

使之現代化不可。且就舊有之典籍而言，有所謂甲乙丙丁，或經史子集等四部，四部固亟待整理者。倘將四部原封陳列於圖書館，或私人住宅中，則不唯不能推動中國之現代化，且亦不能構成現代化的中國文化之內容。原封之四部，往日學人以讀書爲業者，或可終身寢饋於其中，且能享受其中之樂趣。現代化的中國，自不至再有此類讀書人也。故四部須一律化成史料，以爲各種專門史之資。各種專門史如依科學方法著成之，固現代化的中國文化之絕好內容也。且固有文化而亦現代化，實亦整個中國現代化的工作之一部門。

(三)雖然，固有文化之現代化，可爲整個中國現代化的工作之一部門；但整個中國之現代化，其工作固仍別有所在。果何在者？曰：加速完成中國之產業革命是也。產業革命之基本意義，厥爲於生產上以機器代手工；以機器代手工之基本變革，即產業革命之基本意義。依基本變革而生之種種變動，如國民經濟生活之改善，政治生活之改善，文化生活之改善，以及一切精神生活之改善，概爲整個中國現代化之所必經。基本變革之促成，或各種生活之改善，皆非有現代科學以爲工具不可。至是吾人應斷言一句曰：發展科學實爲推進中國現代化之最大

工程。此一工程之進行，可舉四端以爲例：一曰國中已有之科學，姑無論爲自創者，抑或自國外輸入者，務必從教育中作最大之宣傳，必期受有高等教育之人材，皆可運用科學以推進中國之現代化；二曰獎勵科學之發明，使創造精神在中國活躍；三曰加速介紹別國早已成科之專門科學；四曰普及科學教育，使國人皆具科學頭腦；國人固不必人人皆爲科學家，但具有科學頭腦之人，對現代化的中國之新生活，當較易於接收。凡此皆實際之工作，非空言所能奏效者。

（四）發達科學精神，推進科學教育，創造自己之科學，吸收他人之科學，皆所以推動中國之現代化者。但在現代之過程中，國內專家及學者，尙有一種工作，頗可以提高國家之地位，從而豐富世界文化之內容者。工作爲何？曰：對外宣揚是也。最近過去，中國之古代銅器，玉器，瓷器，圖畫等等，曾運到國外，以供展覽，結果頗爲優良，西人近來之重視中國文化，較往日爲有加，未嘗不以此爲媒介。但此僅爲宣揚之一端。西方教士來中國傳教者亦常震於中國文化內容之豐富，擇要譯成西文，以向西方傳播，此最爲可取者；但西人爲此，或不免於隔膜，因之常有錯誤。國人於此，最宜作有計劃之進行：一方面取他人之所已作

者加以檢討，訂其違失；另一方面則自擇足以代表中國固有文化之舊籍，大肆透譯，以饗世人。中國今日對世界文化如有貢獻者，此當爲一大端。再者外人在中國之考古工作，近頗發達，著作亦多；但失實之舉，在所不免；取其著作而以批評態度研究之，亦學者所應爲之事。

綜括言之，認取中國文化之傳統勢力，加速文化本身之現代化，竭全力促進科學，並以科學教育普及於國人，同時對國外宣傳中國固有文化，以供世人抉擇；皆建設的文化工作之大端也。茲陳鄙意于此，望國人留意及之。

評馮友蘭氏之「新理學」

馮友蘭先生之重要著作爲「新理學」，「新理學」中，「理」實爲其根本要義。我對於他所講的這個根本要義，認爲尙有許多困難不易講通之處，茲分三點約略說：一，理及樣本說之大意；二，理樣本說之困難；三，理樣本說之地位。

(一)何謂理？馮先生自己說：理是「無所在而有」的東西。無所在，卽不在任何時及任何方的意思：既不在時間之某一段，也不在空間之某一方；既不佔空間的一個地位也不佔時間的一段歷史。我們平常所有的東西，祇要是一件東西，無論它的壽命如何短，也無論它的體積如何小，都是要在時間上佔一段，要在空間裏佔一處的。某種微生物，要幾千倍的顯微鏡，才能看得見；但祇要它是存在的，它雖小，仍須在空間裏佔一地盤。這種微生物活着的時間，或爲一秒鐘的幾千分之一；但祇要它是可稱爲存在的，它所歷的時間雖短，它在時間上，仍須

有一段歷史。馮先生所講的理，其存在不是這樣的，它乃是超時空的：既不在時間上，也不在空間中；換言之，即無所在。就常識講，凡不在任何時及任何地的東西，應該是不存在的東西；但理不是這樣的；它是『無所在而有』的，『有』即存在的意思，故理是無所在而仍存在的東西。這是我們應知道的一件事。

其次，理是物之所依：凡存在之物，必依照理，才能成就。否則不能成就。弓有弓之理，矢有矢之理，桌子有桌子之理，飛機有飛機之理；凡此等理，即此等物所依照，以成就其自身的。打個譬喻，理有如一張樣本，物是依照這樣本成就的。我小時寫字，常由先生作一樣本，我將白紙套在樣本上，依樣寫之；寫完之後，將樣本抽去，我依樣寫出的字，也居然像字。馮先生所謂理與物之關係，單就『依照』之義而言，頗與此相類，故我稱之爲理樣本說。照理樣本說的主張，凡物皆必有其依照之理：祇要是存在的東西，都必須先有一個理在，以爲其樣本。這是第二點。

依照云云，本來就是理與物之關係。但馮先生於理與物之關係，仍有極明確之規定。他說：理之於物，可規定之，而不能在之；即理可以規定物，而不能窮

到物裏面去的意思。其次，物之於理，可依照之，而不能有之，即物可依照理，但不能據理以爲己有；換言之，即物雖依理而成，但其自身並沒有理。這是第三點。又其次，理先物而存在，後物而不滅。譬如飛機，是最近的產物，但飛機之理是老早就存在的；飛機毀了，其理則長住不滅。這是第四點。

(二) 理樣本說的大意，約略如此：現在我們且進而指出其困難之所在。理樣本說之困難，可從兩方面言之：一，理之本源的方面；二，理之所在的方面。就理之本源的方面言，有一不易解答之問題：即理的自身，是否也需要一種另外的理，以爲樣本，以爲其自身的規定。這一問題，無論從正面解答，抑從反面解答，都有很大的難關。試從反面作解答：

(1) 謂理是超時空的，是無所在的；無所在的東西，即不必再有理以爲樣本，以爲其自身的規定。但這個解答，最哲學的哲學不能採用；最哲學的哲學之所謂理，是無所在而「有」的，有即存在，存在即是東西，是東西就必有理，以爲樣本，以爲其自身的規定。

(2) 馮先生於此，或者可以說，存在的東西應分爲兩類：一爲抽象的存

在，一爲具體的存在；理爲抽象的存在，物爲具體的存在；抽象的存在之理，不必再有理以爲樣本，以爲其自身的規定。唯具體存在之物，必須有另外之理，以爲樣本，以爲其自身的規定。但這樣說法，是唯物論的舊說。唯物論所說之理，是以物的存在爲條件的；最哲學的哲學所說之理，如果也以具體存在之物爲條件，則不免墮入唯物論的老窠臼裏。

從反面作解答，既有困難，無妨再從正面解答之。但從正面解答，困難亦復不少。

(3) 從正面解答，即謂：理的自身既是存在的東西，則雖是抽象的，仍必有另外之理，以爲樣本，以爲其自身的規定。這一點，馮先生應該承認：否則最哲學的哲學中所常提及的『大全』，即不能成立。大全當是在個別的理之上者，當是與個別的理直接或間接發生規定作用者。

(4) 不過承認了這一點，問題反而額外的麻煩。如桌子所以爲桌子之理，既是一件東西，其上當更有一理，以爲樣本，以爲其自身的規定；飛機所以爲飛機之理，既是一件東西，其上亦當更有一理，以爲樣本，以爲其自身的規定。而

且每個『更有一理』之上，仍必更有一理。如是則問題爲不可決。

(5) 如硬要解決這一問題，則須有一絕對獨立，至高無上之理，儼然若理之大王；其自身爲樣本，但不須另外之樣本；其自身能規定一切，但不是被規定者。最哲學的哲學中之所謂大全，似與此絕對獨立，至高無上之理相當。但這裏問題仍多。這個最高之理，若不是絕對獨立，至高無上，則不能解決理上有理之糾紛：若是絕對獨立，至高無上，則不能爲衆理所依照，或作衆理之樣本：換言之，亦即不能爲衆物所依照，或作衆物之樣本。

(6) 何以故呢？因最高之理若不是絕對獨立，至高無上，則其自身必仍是被規定者，且亦不是最後的一張樣本。反之最高之理若是絕對獨立，至高無上的，則其數目便祇有一個。以一個理作樣本，作規定者，而爲萬物所依照，作萬物之規定；則依照云云，其式樣實極含糊。依照全體乎？則萬物依照一理，其式樣當簡單純一至不可思議，然此與事實不相符合，蓋今日所有的萬物，其式樣彼此並不完全相同也。依照其一部分乎？則自最高的理至於最下的物，如桌子弓矢飛機等，其間每下移一級，依照之義即打一折扣。如是桌子所依照之理，必與桌

子不能全同；弓矢等所依照之理，必與弓矢等不能全同；飛機所依照之理，必與飛機不能全同。自最高至最下，每一級僅依照其上一級的一部分，最後的物所依的理必極為有限。

(7) 馮先生於此，或可解釋之曰：依照之義，並不是這樣機械的，能規定者與所規定者本不必完全一致。不過這樣解釋，不能保障一物必有一物之理，不能保障桌子有桌子之理，不能保障飛機有飛機之理，反之，且開了一張方便之門：可讓一理作衆物之規定。至是我們且可進一層曰：桌子或亦依照飛機所依照之理，飛機或亦依照桌子所依照之理，若果如是，則依照之義，將含糊至不可以言。這種情形，在科學上是很順的，因為科學不說一物有一物之理。它祇說：一物之成，乃若干因素構成了某一種不可移易之關係。但最哲學的哲學，先已認定一物有一物之理，今竟謂一物可依其自身以外的他物之理，則依照云云，便不通。

上所云云，係從理的本源方面，指出理樣本說之難關。現在目進而從理的存在方面，指出理樣本說之難關：

(8) 最哲學的哲學之所謂理，係無所在而有的：其對於物，係規定之，而不能任之的。照這個說法，物的成就，固有賴於理：物的存在，實無須於理。何以故？蓋理之於物，僅規定之，而不能任之也。換句話說，理祇於事物成就之時，發生規定作用；但不於事物存在之時，發生支持作用。這未免太過武斷。

(9) 且存在之物，皆是無理之物，則一切科學便無成科之可能。如物理學，係研究物，而得理，而成科者：今謂物無理，則物理學不能成科。動物學，係研究動物，而得理，而成科者：今謂物無理，則動物學亦不能成科。其他一切科學，也都是研究其對象，而得理，而成科者；如謂物無理，則一切科學都不能成科。但事實上，今日之科學，並非於物外追求，而得理，而成科者；反之，乃就物之本身，作觀察，作分析，作實驗，而得理，而成科者。可見理不在物之說，實在難通。

(10) 且理既不在物，則物之變化，當亦與理無關。但事實上又不盡然。最哲學的哲學之所謂理，凡有兩個不同的狀態：有物時，曰理之『尊嚴』；無物時，曰理之『無能』：尊嚴與無能，顯然為兩態也，若果如是，則物在成就的過

程中時，亦即自無而趨於有之時，理亦必自無能而趨於尊嚴。反之，物在毀滅的過程中時，亦即自有而趨於無之時，理亦必自尊嚴而趨於無能。同是一理，時而自無能趨於尊嚴，時而自尊嚴趨於無能，這便是理在變化。不僅變化而已，且係依物之變而變。依物之變而變，則又墮入唯物論之舊窠臼。即退一步，謂理變係與物相應而變，並非依物而變者；但理的自身既已有變，則與物變理不變之說亦不能相容。蓋最哲學的哲學主張理不變也。

(三) 上所批評，頗嫌簡略，然為時間所限，且止於此。至於理樣本說之地位，似徘徊於神學與玄學之間。孔德氏人類知識思想之進化為三階段：曰神學的階段，玄學的階段，科學的階段是也。假如我們即用這種分段作標誌，則最哲學的哲學，實偏於神學一方面者。神或理，都是學者自己設立的，或約定的；其設立或約定之時，都出於武斷。但神學之理論，似較最哲學的哲學之論為方便。神學於一次獨斷設立了神之後，即認神為全能的，為無所不在的；於是說理之時，覺得途途是道，極為方便。但最哲學的哲學於一次設定了理之後，不認理為全能的，且認之為無所在的；這樣一來，說理之時，便覺處處有障礙，頗為不方便。