

第一编 从原始的历史意识到史学思想

第一章 从原始的历史意识到史学思想

第一节 从图腾崇拜到祖先崇拜： 原始的历史意识

史学思想的最初形态是原始的历史意识。白寿彝先生说：“中国史学的历史，可以从远古的传说说起。所谓远古，是指有文字记载以前的遥远的时期。在这时期，虽还不可能有史学，但追本求源，还是要从这里说起。”（《中国史学史》第1册，第197页）最初的史学思想的历史，是探讨历史意识发生和发展的历史。

据考古材料，约170万年前，我国境内出现了人类，出现了原始人群，这就是我们中华民族的先祖。我们的先祖在极其困苦的条件下过着“穴居野处”的生活。远古的先民，在那洪荒的岁月里，不但要运用原始石器劳动，还要制造、改进这些粗糙的石器。正如恩格斯说的：“人们为了能够‘创造历史’必须能够生活。但是为了能够生活，首先就需要衣、食、住以及其他东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身。这也是人们仅仅为了能够生活就必须每日每时都要进行的一种历史活动，‘因此任何历史观的第一件事情，就是必须注意上述基本事实的全部意义和全部范围，并给予应有的重视’（《马克思恩格斯选集》第1卷，第32页）我们应当从原始人的物质生产、生活的本身，考察原始历史意识的发生和特点。

语言在劳动中产生了，意识也产生了。最初的历史意识是在同自然斗争中、在生产活动中产生的。原始人不但要生存还要发展，只是消极地适应自然不求发展，人类将永远不能最终脱离动物状态。原始人从过往的行动中，逐渐地领会、总结出自己活动成功

与失败的原因，这就是经验的积累。过往行动经验的积累和教训的总结，体现为历史意识。生产生活的经验的积累，既是必然的也是必需的。历史意识体现为生产生活经验的积累，又使原始人有意识地积累经验。原始人在不断地积累生产、生活经验中，掌握同自然斗争的知识，增强同自然斗争的本领，开拓新的生产领域，扩大了获取生产、生活资料的范围；在这个过程中，由于对自然认识逐步加深，又使生产工具得到改进。因此，原始的历史意识在生产劳动中产生，又促进了生产发展、生活改善，使原始人一步步地脱离动物状态，促进原始人向现代人过渡。因此，历史意识从一开始又蕴含了发展的意识，蕴含了对历史自身的突破。

原始历史意识另一种表现是对自身来源的追寻，对自己部落、氏族起源的追溯。这首先和图腾观念糅合在一起。氏族社会里，个人是无法和自然进行斗争，获得生存资料以进行生产活动的。当时社会生产力低下，这就决定了原始人要结成一定规模的群体进行活动，在一定的地区内活动着的原始人群体追溯自身的来源，根据其自身的生产和生活及环境的特点，加上传说的影子，从对自然物、灵物的崇拜进而构造出图腾，作为部族崇拜物。在中国历史上，崇拜的图腾有植物、动物，有自然现象，也有自然物，如山、川、日、月等。

图腾崇拜中的历史意识既有虚幻的一面，又有真实的一面。原始人拟定幻化的始祖并加以崇拜，通过一种共同的氏族的标志演绎构成一种世系，虚幻的始祖和真实的血缘世系结合在一起。随着原始人从群婚向对偶婚、一夫一妻制过渡，血缘的世系越来越明晰，历史意识越来越显现自身的意义。始祖传说和氏族世系结合的原始的历史意识，有了图腾作为自己的标志，形成了一种凝聚力，维系全氏族展开生产，同自然斗争，同邻近的部族交往、斗争。白寿彝先生总结远古的传说的内容时说：“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。”(《中国史学史》第 1 册,第 197 页)

历史意识在原始形态就是具有二重性:一方面,它是维系、发展生产、满足生活需要,有真实经验的成分,有真实世系的内容;另一方面,它通过图腾虚拟始祖的传说,逐渐形成一种传统、一种约束,既提高了信心,又约束成员服从氏族长的管理,从事生产与生活的斗争。中国古代传说中的盘古、女娲、伏羲、神农、黄帝以及尧、舜、禹等,有它的“人”性的一面,又有它的“神”性的一面,体现出原始的历史意识的特点。

图腾崇拜的进一步发展便是远祖崇拜、近祖崇拜。一些少数民族地区历史文化调查证实了这一点。马学良等编的《彝族文化史》得出这样的认识:“由采集狩猎经济向种植经济发展,图腾崇拜向祖先崇拜变化”。“图腾崇拜发展为祖先崇拜,是社会生产力发展、社会进步和人类认识发展的产物”。“父权制的确立和私有制财产的出现,需要确定和巩固的血统关系,以保证财产继承权。这时图腾崇拜逐渐向祖先崇拜过渡,对‘物化的人灵’的崇拜,让位于对‘人灵’(祖先)的崇拜”。彝族祖先崇拜产生在由母系氏族社会向父系社会的对偶婚过渡的时代”。祖先崇拜又由远祖崇拜到近祖崇拜,这种变化“在血亲复仇中,若能为离自己时代越久远的祖先复仇,就越被视为英雄。但适应于父系氏族制解体后,父系个体家庭的建立,在宗教信仰方面,由远祖崇拜发展到对个体的家庭祖先的近祖崇拜。”(以上引文见该书《宗教篇》)

应该说明,由图腾崇拜到远祖崇拜、近祖崇拜是一个过程,原先的崇拜意识可能残留下来,也可能改变形式同新的崇拜结合在一起而被保留。史学思想发展是辩证的发展,不能用形而上学“消失”的观念说明辩证的发展。图腾崇拜的痕迹一直到后代还随处可见。

从图腾崇拜到远祖崇拜、近祖崇拜,反映原始历史意识的发展,从虚幻的始祖和真实世系的结合,进而表现为对先祖的“慎终追远”,这本身就是在混沌中挣扎着向前发展的漫长的进程。如果

说图腾崇拜还只是以虚构的始祖业绩鼓舞氏族的成员，那么，祖先崇拜则是追念先祖在开拓中创造出的真实业绩，从中汲取智慧和力量。《诗经》的《公刘》篇记载先祖公刘千辛万苦带领部族群众，来到豳地进行垦拓，部族群众“君之宗之”。周族由此蕃衍壮大。其次，图腾崇拜讴歌的是拟人化的图腾，祖宗崇拜是真实的前祖，是“人”，有着真实的历史的内容。再次，图腾崇拜物毕竟与现实缺少真实的联结，但是祖先崇拜中的先祖、远祖与子孙递续关系是活生生的事实，其世系也明白无误地存在在传说中。先祖意识作为历史意识的内容明显地淡化了虚幻的成分，增添了真实人事的内容。应当说明，原始的祖先崇拜和后世的祖先崇拜不一样，原始祖先崇拜和神的意识并没有隔断，人神不分，人神杂糅，还是基本的特征。

原始的历史意识的特点，从上面所说，可以归结为以下几点，第一，历史观念与其他意识混杂在一起，它体现在生产、生活的经验中，也体现在对自然观察获得的认识里。原始人的历史意识明显地与原始的宗教观念混杂在一起。原始人关于灵魂不灭的思想，关于山川日月以及某些动植物具有人格的观念，关于祖先庇佑、图腾具有超人的力量的观念，使得原始人的历史意识沉浸在浓厚的神的虚幻的意念中。第二，随着生产的发展，对自然征服的进展，原始的历史意识逐渐从混沌状态中走出，从虚幻向现实走去。第三，原始的历史意识同样具有二重性的特点。

追溯往迹，追念先祖，是为鼓舞氏族成员在现实中进行斗争；生产、生活的经验积累孕育着生产力更新、突破；历史意识中的矛盾导致历史意识的突破、更新。历史意识发展根源于现实的生产、现实社会的变化；而历史意识对社会的发展又起了积极的作用。原始历史意识正是血缘关系维持的反映。法国人类学家雷诺说图腾的信条的最后三条是：原始人信仰图腾能够保护和警告它的部族；图腾动物能够对部落的忠贞的人预言未来；图腾部落内的人民常深信他们和图腾动物之间乃是源于共同的祖先。这种信仰把整个部族凝结在一起。

应该看到，原始人的凝聚力形成和对部族强制性的约束、禁制是联结在一起的，原始的历史意识在这里同样起了积极的作用。

第二节 从口述史事到记载历史： 历史意识的发展

地球上有了人，人类的历史就开始了。原始人在没有文字以前，当然不可能有历史的记载。鲁迅先生说：“人类是在未有文字以前就有了创作，可惜没有人记下，也没有法子记下。”（《且介亭杂文·门外文谈》）这是说文学创作，同样也说明原始人不可能有历史的文字记载。在没有文字以前，口述先祖的业绩要靠年长的人。其中擅长于这种工作的人，他们记忆力强，能说会道，传颂先祖的光辉业绩，讲述先辈们同自然斗争的艰辛，这里面有受挫折的教训，也有获得成功的经验。神话的内容和真实经历结合在一起更能鼓舞人心。颂说先祖的事业，成为原始人生产、生活的重要组成部分，几乎是不可或缺的活动。久而久之，逐渐形成专门讲说先祖业绩的人，似乎这些人是既通神又通人，天和入由他们沟通。民与神相隔，在他们那里却是民神杂糅。敬神祭祖的活动和鼓舞氏族成员进行生产与生活的斗争合而为一。这种专门的人是“巫”。在生产能力极端低下的时代，一切有生产能力的人都要从事采集狩猎活动，年老的“瞽”者承担这种职责是顺理成章的事。所以毫不奇怪，“巫”和“瞽”往往是连在一起的。《国语》的《楚语下》中楚国大夫观射父说：

古者民神不杂，民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其聪能光照之，其聪能听彻之，如是则明神降之。在男曰“覡”，在女曰“巫”。是使制神之处位次主，而为之牲器时服，而后使先圣之后之有光烈，而能知山川之号、高祖之主、宗庙之事、昭穆之世、齐敬之勤、礼节之宜、威仪之则、容貌之崇……上下之神、氏族之出，而心率旧

典者为之宗。于是乎有天地神民类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。（卷十八《观射父论绝地天通》）

“古者民神不杂”是说司民、司神之官不同，但在“巫”那里司民与司神混一。《楚语》记载反映巫颂史的痕迹，“覼”也是巫，《周礼》里，男亦曰巫。“巫”是神职，也是人职；“制神之处位次主”等，为敬神的需要；知“高祖之主，宗庙之事，昭穆之世”，“氏族之出”，是为敬祖；知“山川之号”则与管理区域事有关。巫因此在颂史之外，又担任祭祀的工作，成了“天”“神”“人”“鬼”沟通联系的人。巫风在后世仍然可见。

宋兆麟等的《中国原始社会史》说：“祭司和巫师是在现实社会中生活的，首先他们是氏族公社的成员，是一般的人，这一点使他与人间发生了骨肉联系。但是，他自称能通神，可以同神说话，上达民意，下传神旨，预知吉凶祸福，为人治病，替死人送魂，能够用巫术、牺牲和法器进行宗教活动。如纳西族的东巴在驱鬼时，实行全副武装，跳战斗舞。于是巫师和祭师又成了人与鬼的媒介、桥梁，具有半人半神的特点。高山族把‘人’写成‘𠂇’，字把‘鬼’字写成‘𠂇’，‘巫’字写成‘𠂇’，字称‘胡求’，证明巫介于人鬼之间。”（第496—497页）巫有这样崇高的位置，他们宣传历史的某种观念也就具有一种权威性，形成对全氏族的一种支配的思想。

为了便于传颂，口述史往往要用韵语、用整齐的语句来传唱，这样唱颂出来的内容便于记忆、便于传播。这就是为什么很多民族的最初的历史都是保存在史诗里。这些史诗流传下来，后来有的经过加工，保存在民族文化宝库中，成为文学、史学遗产中的瑰宝。希腊的荷马史诗，我国汉民族的《诗经》，藏族的英雄史诗《格萨尔王》，云南纳西族的《创世纪》等都是这样一批作品。在这些史诗里，在神话和图腾传说的外衣下，我们看到先祖的艰难历程，也体察出先民们心目中山川河流、日月星辰、飞鸟走兽都是一种人格的形象，他们在追忆往事，寄托着对未来的追求。这里面融进巫史主体的见解，后世文化人在加工时又可能增添情节，即“伪史”内

容。总之，口述史、史诗表现出先民们的原始的历史意识。具体地说，其意义有以下几个方面：

首先，重视历史的意识。每一篇史诗、每一则口述作品，都把传颂先祖、始祖的业绩作为最主要的内容。其中包含氏族起源的见解 血缘世系联结的观念。“天命玄鸟 降而生商。”（《玄鸟》）这是说商族的起源。姜嫄 履 ‘ 帝武敏 ’ 歆（《生民》）周族由此诞生、繁衍强大。《彝族文化史》说到彝话的口传家谱：“彝族家支民俗发展一种记忆家族世系的口传谱系，构成方式，主要是父子连名。作为家支构成分子的家庭 不论是诺合（黑彝）还是曲诺（白彝）家庭，都十分重视自己的家谱。因此家谱既是一个家支的谱系，又是个体家庭的宗谱。”（第 371 页）这种风俗一直保留到后代。口传谱系就是口述史的一种范式。

其次，是氏族凝聚必要性的观念。这是原始历史意识的又一个重要内容。氏族只有凝结成一个整体才能生存下去，才能开拓，才能发展。“族”、“类”、“种”、“方”最初的人都是在这样的群体中把自己的历史延续下去，在艰难困境中发展自己。圣人贤人是这些群体中有能力的人，是他们带领氏族成员创造那个时期的奇迹。圣人贤人成为群体的骄傲、群体的代表。这些成为史诗、口述史中的主要的内容，反映了他们的思想观念。口述史在那个时代也确实起了这样的作用。口述史、史诗受到初民们的重视，其原因也在这里。

最后，口述史传播了带有经验性的认识。这里包括对自然斗争的认识，也包括同其他氏族斗争的看法，也包括维系本氏族团结的经验和认识。《尚书》、《诗经》、《周易》等许多关于原始部族历史的篇章，提供了不少有关这方面的思想。《生民》既有开拓的经验 也有后稷种植方面的经验。《周易》的《系辞》叙说伏羲、神农氏、黄帝、尧、舜每一个时代成功之后，借着解说八卦提出一种认识。如谈到黄帝业绩的取得 是顺应 ‘ 民 ’ 心 以穷通变化的精神治理部族的结果。《系辞下》说：

神农氏没 黄帝、尧、舜氏作。通其变 使民不倦 神而化之 使民宜之。易穷则变 变则通 通则久 是以自天佑之 吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治 盖取诸《乾》、《坤》。

《史记》的《五帝本纪》根据口述史留下来的影子 谈到黄帝与炎帝在阪泉之战的成功的经验：“乃修德振兵 治五气 抚万民 艺五种，度四方”，并且教士卒习战斗如猛兽一般。

由此可见，原始的历史意识成为氏族成员的一种信念，成为氏族战胜自然、保护部族以至拓土开疆的一种推动力量。历史知识、历史观念、历史意识，在人类的历史上是推动社会的积极的力量，尽管历史的观念在一定的条件下，又可能成为一种惰性的力量，怀旧、保守以至拒绝接受新的事物。但是，由于生产力的发展不可能中断，也由于历史意识自身的矛盾，历史本身就是新旧联系、过去和现在的联结，因而它蕴含发展的观念。这种惰性力迟早会被融解，因而历史意识的积极意义始终是主导的方面，这是我们研究历史意识起源得出的看法，应该说是合乎事实的。

口述史事由于没有文字记载，它容纳的信息量很有限，表达的认识随着口述者的变化而有差异，加上人神混杂、虚构的成分的增加，从而反过来又削弱了它的积极意义。社会向前发展，这种表述方式已经不能适应需要。文字产生，不但是历史记载上的进步，也是推动历史意识发展的需要。“前人之所以垂后，后人之所以识古”离开文字是难以想象的。

关于“巫”与“史”的联系 鲁迅先生在《门外文谈》中 还有一段话：

原始社会里，大约先前只有巫，待到渐次进化，事情繁复了，有些事情如祭祀 狩猎 战争……之类 渐有记住的必要，巫就只好在他那本职的“降神”之外，一面也想法来记事，这就是“史”的开头。况且“升中于天”，他在那本职上，也得将记载酋长和他的治下的大事的名册子，烧给上帝看，因此一样的要做文章——虽然这大约是后起的事。再后来，职掌分得更清楚了，

于是就有专门记事的史官。文字就是史官必要的工具，古人说“仓颉，黄帝史”。第一句未可信，但指出了史和文字的关系，却是很有意思的。

可见 巫史 或者大体说 从巫到史 同文字的产生、形成联结在一起。最古老的文献 是“史”记载下来 文献源于史 经籍源于史 中国史家很早就意识到这一点。传说中的上古史官仓颉、沮诵、孔甲、终古、向挚等 都和文字发明、记载大事、保存文献等有关 有的还兼有占卜及观天象的职能。

文字的形成是一个漫长的过程。最初，用结绳、木刻来记事是常见的方法；“刻木为契”；“结绳记事”在古代的传说中是屡见不鲜的故事。我国的独龙族、景颇族、佤族、怒族许多族到后世还保存这种习俗。佤族还用木刻表达意图；又用结绳的方法记事，依据绳索上下表示时间的先后；绳“结”的大小表示事件的重要程度和量的多寡。绳结上增添别的物件，又可以显示事件的某种内容，这种刻木便成了一种历史的记载物品。他们在每一年吃新米的时候 要召集全村老小一齐尝新 由年长的人 口头传述本村历史 就拿出历代相传的一根木刻。木刻两侧刻着许多刻口，每一刻口代表着一桩事件 刻口深的 表示重大的事件 刻口浅的 表示事件轻小。讲述的老人依据木刻，主要告诉族人某一刻口记本村的某时和某村人结下的仇怨，已经报复过，或未报复过的，其意义要族人记着仇怨，不忘报复。村中其他的事也借着这个机会，口耳相传延续下去。这里的木刻作为引起回忆的物件，可以看成是从口述史向文字记载历史的过渡。历史事件的内容，事件发生时间先后的顺序，事件本身的意义、教训，以及对未来的期望统统包括在这根木刻里面。文字发展的过程还需要作进一步的研究，但可以肯定，文字的每一步进展，历史记载的每一种完善，都意味着人类对自身发展过程认识的演进。

“惟殷先人 有册有典”册与典是文字记录成熟的标志 殷商时代甲骨卜辞标志着成熟文字的出现，标志着历史记载日臻成熟。

其中有采集、狩猎的记载：

壬申卜 × 贞圃，𠄎鹿 丙子弇鹿（《殷墟书契》前编卷四，四二）

× × 王卜 × 贞田稼往（《前》二 三三 二）

有畜牧方面的记载：

卯卜王牧（《前》六 二三 五）

有农业生产方面的记载：

庚申卜贞我受黍年 三月（《前》三 三〇 三）

庚午卜贞禾有及雨 三月（《前》三 二九 三）

有手工业及赏赐的记录：

庚申卜 × 贞大有其贝（《前》五 一〇 四）

有祭祀方面的记录，求年、征伐等各方面的记录。近年，甲骨卜辞的世系、分期的研究已经取得了相当大的进展，对人们认识甲骨卜辞的价值，具有重要的意义。

甲骨卜辞对历史的记载仍然带有原始的性质，但是历史意识有了明显的进步。首先，时间的观念、世系的观念上的进展。侯外庐说：“殷代世系称号可以说是意识生产的最有特征的符号。”“时间观念的发现是人类最初的意识生产。”（《中国思想通史》第 1 卷，第 59、61 页）它说明清晰的历史意识随着时间观念的进步而出现。郭沫若说：“殷之先世 大抵自上甲微才入于有史时代 自上甲微以下则为神话传说时代。此在殷时已然。观其祀典之有差异，则可判知。”（《卜辞通纂考释》第 74 页）其次，重视现实生产生活和部族交往、交争的记载。另外 现实活动的记载 目的是要占卜未来 关心氏族的命运。但殷代支配的观念还是原始宗教的意识，是上帝支配社会人事活动这一点同样在历史观念上反映出来。人间的王是“帝”之子 根据人间君王的行事 根据君王的“德”进行赏罚 决定人间的兴衰。因此，历史意识的二重性也是在发展，用虚幻的上帝说明自身统治的合理，又密切关注现实的问题，关心未来的命运。在这里，上帝支配整个历史过程，决定历史命运的重心在上帝

那一边。

甲骨文字的记载还比较原始，金文、钟鼎文的记载更臻成熟，这里举两条材料：

隹 唯 三月 王令 焚 内史曰：羹井侯服，锡臣三品，州人、隹人、庸人。拜稽首鲁天子厥顺福，克奔走上下帝无冬（终）殒命于有周终孝对不敢。邵（昭）朕福血，朕臣天子。用册王令（命），作周公彝。

这是《周公簋》记载征服井侯的事。又《鬲攸从鼎》：

佳卅又二年三月初吉壬辰，王在周康宫，遯大室。鬲从以攸卫牧告于王曰：汝为田牧，弗能许鬲从。王令省史南以即虢旅。虢旅迺史（使）攸卫牧誓曰：我弗具付鬲从其租射公田邑，则放。攸卫牧则誓。从作朕皇祖丁公，皇考惠公尊鼎。鬲攸从其万年，子子孙孙永宝用。

从甲骨文到金文，专职记载历史的人逐渐固定下来，殷代的“贞人”，及拟定鼎彝上文字内容的人就是这样一批人。这说明了历史记载的重要性认识提高了，历史的认识由于历史记载的发展得到较为充分的反映。这里有三点可以提出来：第一，记载的内容相对地说扩大了，也更准确了。历史主体认识较好地得到反映。第二，记载历史的目的是要求后代子孙记住先祖的希望，即所谓“子子孙孙永宝用”继承先祖的事业，巩固先祖的勋业。第三，时间年代的概念在这些记载中比较明确。事件的过程在某些记载中有一个粗略的描述。历史的人物，事件的发生、结局，简单的述评都包括在鼎铭的文字中。当然我们也看到无论是卜辞，还是钟鼎上面的铭文，作为历史的记载又是不充分、不完全的。历史意识逐渐明晰起来，但是，人神杂糅的状况并没有摆脱。这些都表明这个时候的历史意识仍然具有原始的性质。

第二章 由“六经皆史”说，谈 先秦时期的历史意识

第一节 六经与史

所谓《六经》实在说只是《五经》即《易》、《诗》、《尚书》、《礼》、《春秋》。《六经》是经但是六经是不是也是史 古代学者的看法很不同。司马迁说自己写史要成一家之言，这个一家之言也就是史家之言，关于这个问题在后面的章节中还要谈到。但是有一点很明确，司马迁的史家之言是在融汇《六经》的思想的基础上形成的，司马迁父子说得很清楚。司马谈对他的儿子司马迁表白自己事业上追求的心迹，司马迁深有体会，说：

先人有言：“自周公卒五百岁而有孔子。孔子卒后至于今五百岁 有能绍明世 正《易传》 继《春秋》 本《诗》《书》《礼》（乐）之际？意在斯乎 意在斯乎！”

司马迁表示要继承父业，说“小子何敢让焉”。司马迁在《太史公·自序》中记载了这段话表明他写史的基本指导思想。写史是继承、发展经学事业的组成部分，经是融化在史书中，因而经和史是一体 并没有截然分开。班固的《汉书·艺文志》中没有“史略” 史书是归在《春秋》略中。马、班把“史”放在“经”中并没有轻视“史”的意思 特别是司马迁作为史学之父 他重视经 也重视史 虽然他说过“是非要折衷于六艺”的话 但他把经中的思想作为史家之言的内涵，不存在重经轻史的问题。董仲舒要求汉武帝罢黜百家，独尊儒术，“诸不在六艺之科 勿使并进”。这可以说是典型重经轻史的思想。到了宋代理学家那里，这样的观念又进一步得到发展。他们有“经细史粗”、“经本史末”等议论。也有不少学者从不同的角

度说明“经”就是“史”。王通、王阳明、章学诚等都有自己的提法。特别是章学诚关于“六经皆史”的命题在史学史上的影响尤其大。

关于“六经皆史”的命题有两个问题要说明。第一，“六经皆史”命题不变，而内涵迥异。王阳明说的五经皆史，是从心学角度说的，说明五经都是“吾心之记籍”。章学诚是以经世致用的观点，说明六经都是治理国家、切于民生日用的典籍，史学应当作为经邦济世之器。因此，六经也是史。第二，“六经皆史”说，在章学诚那里虽有新的含义，但并没有贬低“经”的意思。只是想说明《六经》为先王的政典，治国经邦应当以六经为根据，“史”是实际，先王时的实际。有的文章认为章学诚“六经皆史”说是把《六经》从“经”的宝座上拉下来，这恐不符合章氏的原意。至于说有的人认为章学诚把《六经》当作史料看待，这离章学诚立意更远。章氏说过：凡涉天下著作之林者，皆史也。六经也是著作，当然也是史。这里的“史”是史料，它和章学诚的“六经皆史”的提法中的“史”的意思不一样。

《六经》是不是“史”呢？或者说《六经》是不是史书，这里我们有自己的看法。从严格意义上说，从历史编纂学的角度看，除《书》《春秋》外，其他几部经书《易》、《诗》、《礼》、《乐》要说就是史书，不是很贴切。但是《经》即是“史”，甚至还可以说《经》是后世“史”的渊源，这主要不是从历史编纂学上说，也不是着重从史料学上说，应当从历史意识上、从史学思想上来理解这个问题。中国的史学思想的主要思潮，溯源探流，都可以追寻到《六经》那里。《六经》的每一部经书中不是孤立地、简单地阐述一种见解，反映一种历史意识，情况比较复杂，但每一部经书相对地说，比较集中地表达一种历史见解，一种史学观点。只是从这个意义上，我们完全有理由说《六经》都是史。

把《六经》作为一个整体看待，其困难之处除《六经》内容中的真伪问题外，还有一个重要问题，这就是《六经》反映的时代背景的时间跨度大，其主要内容涉及的历史时期包括通常称的三代，即夏商周三代。《六经》基本形成在春秋战国时代，它以文字形式反映

人们对历史的看法，相对地说它已经是成熟的历史观念、历史意识。传说孔子删《诗》、《书》定《礼》、《乐》如果把孔子作为一个时代看这个说法就有它的合理性说明《六经》在那个时代已经基本形成，它反映先秦时期中国的历史意识已经成熟。这里可以概括地说一下，《尚书》突出的是历史盛衰总结的意识；《周易》明显体现出通变的历史见解；《周礼》反映出来值得重视的是政教礼治的观念；《诗经》在歌颂先王、总结历史盛衰的同时，又突出一种文化风俗史的观念。《春秋》引人注目的是一种历史编纂思想，如果不是过分强调某一个方面那么《春秋》笔法、义例以及编年系事的方法等寓于这部《春秋》书中。孔子说的史学三义即史文、史事、史义，相互结合在史书中。因而《春秋》作为史家主体反映对历史客体认识的一种作品，已经标志史学臻于成熟。下面我们将分别对这些方面作进一步说明。

第二节 《尚书》的历史盛衰总结

《尚书》的内容真伪，以及相关联的它所反映的时代背景的问题很复杂，但是，这个问题却又是回避不了的。我们在研究先秦的历史意识时，这个问题仍然摆在我们面前。《尚书》有今古文之争，汉初伏生所传 29篇（实为 28篇）称之为今文《尚书》。由鲁共王发孔壁得《尚书》传孔安国编次以隶古定所成除 29篇外还有 16篇佚文共 45篇称古文《尚书》。此后又有张霸的百两篇、杜林的漆书。南北朝时汉代的今古文《尚书》俱失传魏末出现伪孔安国《尚书传》。东晋元帝时豫章内史梅赜奏上《古文尚书》经过陆德明特别是经过孔颖达的疏释、整理是为《尚书正义》后世奉为《尚书》经籍的标准读本共 58篇。《尚书》古文本的作伪处经唐、宋学者特别是明人梅鷟清人阎若璩、惠栋及丁晏等揭发古文《尚书》作伪的部分已经大白于天下剥去这一假造的成分留下来的大部分内容却是可信的。《尚书》中关于商周的文字基本是可以

相信的。

《尚书》的史料价值 讨论得比较多 历来史家写先秦古史都要把它作为主要的材料。章学诚在《文史通义》中指出,《尚书》的编纂具有‘圆而神’的精神 这是注意到《尚书》在历史编纂学上的价值。近代学者讨论《尚书》中的天人观念、“德”的思想等。但是《尚书》在史学思想上的意义 人们还是注意得不够 有待我们进一步发掘。

《尚书》最重要的史学思想是历史盛衰总结的意识,突出的是“稽古”殷鉴思想。在中国史学思想上 最早关于历史盛衰的见解 最早有系统的作品是《尚书》。

《尚书》的稽古观念,首先说明历史变动是合理的。由夏商周,进而上溯到尧、舜,几千年中发生了一系列的变动,这些变动是合乎天意的 这是《尚书》的中心观念之一。《尧典》经近学者的研究,考定出它的记载有符合实际的地方,不能把它完全当成伪材料看待。《尧典》开篇即提出‘稽古’思想 中心内容表明了古代的民主禅让顺乎天意合乎民情,这里掺杂了战国时代人的大一统的思想,但却留下了一种古代民主意识;这在后世看来是不可思议的事,却在先世出现了 而且作为圣人的治世举措、盛世的样板。《甘誓》记载夏启征伐有扈氏的反叛 说这件事是天的意思,《甘誓》说:“天用剿绝其命,令予惟恭行天之罚”。《汤誓》中汤在灭夏桀时说的话,是义正词严 说“格尔众庶 悉听朕言 非台小子敢行称乱 有夏多罪 天命殛之”。汤所以理直气壮能以臣子叛君,一是“有夏多罪”;二是“天命殛之”有‘天’的支撑 自然是合理的。《牧誓》历数商纣罪行,宣称灭商的行动是代天行事的。说:

今商王受 惟妇言是用 昏弃厥肆祀 弗答 昏弃厥遗王父
母弟 不迪 乃惟四方之多罪逋逃 是崇是长 是信是使 是以
为大夫卿士 俾暴虐于百姓 以奸宄于商邑 今予发 惟恭行天
之罚。

商纣听信妇人的话 废弃祭祀先祖 昏庸无道 疏远亲族 却又亲近