

“系統全面”，而更像是一些具有個別特質的事，相互聯結成一個組合體，甚至像是一串“事故”。當然，事既有“故”，便皆有因緣，背後自有其邏輯關係。不妨既注重其個別特質，復探索其互動關聯，順理以成章，庶幾展現近代中國一些有特異色彩的面相，以及那些使其不得不如此的脈絡淵源。

儘管以前的“天下”已經轉化，後來的“世界”彷彿外在，眼前“中國”這個文化生活區，卻是我們自己的。近代的中國，轉身還在繼續，卻首先是從歷史走來。要了解是哪些因素影響和形塑了我們今天的生活，就需要重新審視“中國的近代”。把自己的讀史心得與有興趣的朋友分享，是我們這些專業學人之所願；從歷史中認識自己，進而書寫屬於自己的歷史，是所望於讀者。

2018年7月28日於江安



目錄

引言：大國的歷史轉身	001
前言：從文化看復興與崛起	019
守先待後：史學在中國的歷程	034
與時偕行的中國農耕文化	058
夷夏之辨和文野區分	074
巴蜀文化的一些特色	092
失去重心的近代中國	110
革命加轉化的過渡時代	118
道出於二：過渡時代的新舊與中西	125
走向世界的新中國	138
廢科舉和晚清新政	158
五千年的大變：杜亞泉看辛亥革命	167
重新認識五四新文化運動	189
從新文化運動到北伐的文化與政治	209

轉折時代的歷史敘述	222
叩其兩端：淺議抗戰史研究	230
近代中國研究的可能轉變	236
史學遠航的路線圖：欣見《章開沅文集》出版	246
清代思想、學術與心態中的權力作用	254
構建兼容並包的中國近代史學科體系	266
近代文化史的啟示	271
能見其大的世紀通論	279
辛亥革命的“歷史書寫”	290
道出於二之後：從中學到國學再到四部之學	308
學無常師	316
大學的精神與定位	343
且慚且下筆：從史學想像世界	363



引言：大國的歷史轉身

中國的近代是一個充滿激情的動盪時代，也是一個在很多方面與過去和外國都“不一樣”的時代，產生了不少此前此外都不易見的現象——如“家庭”這一護祐成員的“溫暖港灣”反被視為阻礙其成員救國興邦的桎梏，成了革命的對象；而不少在精神物質兩層面皆已確立精英地位的既得利益讀書人，並不希望維持現狀，反不斷倡導和鼓勵各式各樣的“革命”（詳正文）。

有意思的是，中外研究者基本將這類“非典型”現象，視為理應如此的“常態”。這意味著或者大家都同意近代中國可以是個“例外”，或者大家都已接受這本來就是個“不一樣”的時代（然可以不必表出）。外國人把中國的近代視為“例外”，可能是出於歧視（即不以常人待化外之人）；中國人而有相同的認知，固不排除是這類外來觀念的內化，恐怕還有別的原因，需要仔細斟酌。若眾皆如此，似表明很多人有意無意間已感覺到這是一個梁啟超所說的“過渡時代”，故可以允許很多“不一樣”的存在？

過渡時代的基本特徵，就是總處在一個緊張的狀態中。首先是既存秩序不再顯得“恆常”，同時過去相對易得的“穩定”，

守先待後：史學在中國的歷程

君子以多識前言往行，以畜其德。

——《易經》

—

中國的歷史悠久，是我們常說的話。正式書寫下來有確切紀年的中國歷史，從公元前 841 年（即西周所謂共和元年）一直延續到現在，可能是世界上最長的。沒有確切紀年而見諸文字記載的歷史，還要長得多。司馬遷（約公元前 145—前 87 年）的《史記》裏記載的第一位帝王是黃帝，據說他生活在公元前 2800 年前後。而他只是“五帝”之首（或之一），傳說中在“五帝”之前的君主至少還有“三皇”。後來一般所說的“三代”，指的是更晚的夏商周。

《史記》中關於商代皇帝世系的記載，大部分可見於殷墟出土的甲骨文之中，因此被視為可信的。像甲骨文這樣的書寫體



系，若非一兩人在短時間裏所創造，就必有一個較長的形成過程。我們似不能因為沒有出土材料以表現其形成過程，就確認它是倉頡或商代什麼人造出來的。同理，在今人視為科學的考古發現中雖然還沒出現夏代的文字紀錄，但其頻繁見於商周兩代人的日常敘述之中，我們當然也不能“以不知為不有”（傅斯年語）。

據最近一項有爭議的研究（夏商周斷代工程），夏代約為公元前 2070—前 1600 年，商代約為公元前 1600—前 1046 年，而周代則是公元前 1046—前 771 年。依我個人的陋見，年代固以準確為佳，但遠古的事情，模糊些可能更正常，精確了反容易生歧義。且不僅遠古，凡事涉宏闊者，或也以表現得“渾沌”些為宜。若析分而精確之，則可能出現“日鑿一竅，七日而渾沌死”的結果（《莊子·應帝王》）。

廣義地看，中國這一實體，與很多國家不一樣。過去有人說，中國不僅是一個國家，也是一片大陸，或是一種文明。而中國的歷史和史學，也與很多國家不一樣，一直有著非常特殊的地位。

至少有文字記載以來，中國與西方及其他很多地方的一項重大不同，就是“道”或真理（價值觀）不必來自超人世的上帝。中國古人非常敬天，又未曾尊崇一位絕對全能之神。天和人之間既有所區分，又不是二元對立的，而始終是互通的。天卵翼著人，卻不主動干預人世，僅以周而復始的四時變化提示其存在，

表現出其運行之道。另一方面，天雖不言，人對天道的追求又是永恆的，就像其他一些社會中的人始終在尋覓上帝一樣。

在一個沒有上帝或上帝已淡出的世界裏，歷史和史學就重要得多。在很長的時間裏，史學承擔的責任，就是通過歷史記載和敘述，來說明並論證關於天道、人世以及文化和政治認同等各項基本理念，具有特出的文化地位。因此，歷史和史學在中國的核心地位，遠非其在世界其他很多地方（例如我們常引為標準的西方）的地位所能比擬。

歷史和史學，在中國都是後起的名詞，皆源於早期的“史”。在“史”的基礎上，又產生出“歷史”的說法。這個觀念有些模糊，喜歡準確概念的人會問：究竟是過去的人和事是歷史，還是把這些內容記載或敘述出來的是歷史？

在實際生活中，過去發生的歷史和被陳述的歷史，都被看作歷史、稱作歷史。只要有說話寫作時的上下文在，一般人也不覺得難以理解。梁啟超曾主張，實際發生的歷史（即史蹟）、記錄下來的歷史以及撰寫的歷史，均為“史”；此外還有研討如何撰寫歷史的學問，是謂“史學”。為了概念的準確，我們或可分為“史事的本身”和“認知的歷史”（含口頭和書面等傳述）。這樣區分後，兩者仍有一個顯著的共性，即它們都是當事人所創造的。

在建構後人所獲得的“歷史知識”方面，“認知的歷史”反比“史事的本身”起到了更大的作用，發揮著更大的影響。因

此，從原初的史事到所謂的“歷史知識”，是一個相當長且可能一直發展著的過程。今日所謂的歷史研究，也是這過程的一部分。要了解歷史，恐怕也需要某種參與意識，主動置身於歷史形成的進程之中。下面就試從這一進程來看史學在中國的地位及演變。

二

以前的說法，春秋戰國時流行的諸子百家，都源於早年特定的官家職位（王官之守）。這個說法胡適不同意，實則大體言之有據。諸子如何且不論，古代史學出於官守，是基本無疑的。也曾有人把中國傳統文化說成史官文化，或者過於誇大，卻也從一個側面揭示出“史”在中國文化中的地位。而史官文化又曾頗受詬病，指斥之言，流傳甚廣。不過那是個別思想家在獨居一室而沒什麼資料可看時所說的話，大致類似傳說中的“文王拘而演《周易》”，是所謂幽憤之言；也可以說是一種帶有詩意的創作，不能視之為實錄。

中國古代社會非常重視天人互通，上古的史官是所謂天官，兼行祭司的一些功能，要觀察並記錄天象，與天溝通（《禮記·玉藻》說“王前巫而後史”，用今天的話說，兩者工作性質相類，



然又有別)。後來天人互通變得更直接，出現了“天視自我民視，天聽自我民聽”(《孟子》引《尚書·泰誓》)的新思路。那意思是說，君主是天子之子，他在人間替天執行天道；但天道是否真正得到貫徹，卻表現在民眾這方面。而君主了解民視民聽的方式是“採風”，即通過搜集各地的民歌民謠，來了解民間的喜怒哀樂。史官的另一職責，就是匯聚和整理採風得來的信息，讓君主知道自己的統治是否仍代表著“天命”。

那時“國之大事在祀與戎”(《左傳·成公十三年》)，祭祀的對象除了相對虛懸的天神，就是祖先。在古代中國，祖先不僅是智慧的源泉，也是認同的依據，受到特別的敬重。而維繫歷史記憶，便是史官的基本任務。史官的又一項主要職責，是記錄朝廷的大事和君主的言行。據說還有具體的分工，有的專記言，有的專記事。

這一功能可能起源於有文字之前。文字產生之後，由於書寫方式(早期多用刻)的困難和書寫材料的有限，能夠寫下來的都是大事要事，並且記錄非常簡短，形成了傅斯年所謂“電報語法”。更詳細的故事，是通過盲人傳誦說唱的方式來延續的。兩者的分工明確，要做到“史不失書，瞽不失誦”(《國語·楚語上》)。朝廷裏擔任傳誦職務的說唱盲人，據說有三百之多，充分體現了古人對歷史記憶的重視。

可以說，古代的史官承擔著全方位的溝通角色——空間方面從人間社會最底層到上天入地，時間方面從過去到現在。司馬

遷所說的“究天人之際，通古今之變”，形象地表述了這一基本的功能。據說從天子之朝到各諸侯之國，都設有這樣的史官。甚至地方事務，也有類似的人負責記錄和採風。中國的史書之所以能長期延續不斷，與這樣一種特別看重歷史記憶的傳統直接相關。

正因此，古人對記錄和著述異常重視。據王國維的考證，史官的一項專職，就是“藏書、讀書、作書”。這類“掌書之官，自古為要職”，故“大小官名及職事之名，多由史出”(《釋史》)。據說上古官各有史，天子也是一官，太史就是天子之史。這個說法沒有確切的依據，且諸侯之下似也有太史。後來有記載說，漢武帝時“天下郡國計書，先上太史公，副上丞相”。有人因此以為太史公“位在丞相上”，或是傳會，卻頗能印證太史為君主之史的說法實有淵源。

現存最早的史書有《尚書》和《春秋》，前者是商周兩代的政治文獻，後者是公元前 722—前 481 年間魯國的歷史記錄。過去很多人以為，兩書都經過孔子(公元前 551—前 479 年)的修訂和編纂。另一種被認為經過孔子修訂的文獻是《詩經》，主要是周代中央和各地方國的詩歌，大概與前面說的“採風”有直接的關聯。孔子編書這個說法當然是有爭議的，也有人不相信。如果這些文獻都經孔子編纂，他就是中國史學之父了。



三

孔子對他所處時代政治和文化秩序的紊亂非常不滿，據說他修訂《春秋》的目的，就是要以對人和事的褒貶來使違背秩序的亂臣賊子畏懼。但他的撰述方式不是以抽象的言論來表達意見，而是要把看法表現在往昔的具體“行事”之上——通過對人與事的記載與否和怎樣記載，來達到褒貶的目的，以判定朝廷的作為是否體現了“天命”。這樣，記載在一定程度上也是一種詮釋。史學因而負有監督和證明的重大責任，直接影響著君主統治的合道性及其在歷史上的地位。

在春秋戰國（公元前 770—前 221 年）期間，各諸侯國日益獨立，政治秩序紊亂，而文化秩序卻開始集中。那時最顯著的現象是百家爭鳴，諸子皆“思以其道易天下”。這固然是思想解放的表徵，同時也揭示出大家都“以天下為己任”，並不以思想家個體所在的“國”為思考和關注的重心。“天下”是一個伸縮性相當大且常被誤解的開放觀念，如其本義所示，它既可以是地理意義的世界，也可以是全體人類的社會，但又往往側重於作為“天子”的君主實際統治的地域，更多的時候是三者都有所兼顧。

在孔子棄世後的兩百多年裏，中國的歷史發生了重大的轉變，即真正大一統王朝的出現。司馬遷已記載，公元前 221 年的秦統一，是“自上古以來未嘗有，五帝所不及”的新氣象。秦漢一統與此前的夏商周的根本不同在於：以前雖然也有周人表述

的“溥天之下，莫非王土”的觀念，但天子更多是被尊為共主，其政教之所及，往往是象徵多於現實、文化重於政治；秦統一使天子由共主轉換成唯一的治主，教化所及便意味著具體治理之所及，故政教所及的意義，也因此而由虛入實，漸從更多是文化的變為主要是政治的。

到漢武帝時（公元前 141—前 87 年在位），以孔子為代表的儒家從爭鳴中脫穎而出，被確立為獨尊的思想，其學說也就成為具有正統意識形態地位的經典，全面指導著國家、社會和日常生活。經過孔子詮釋的“三代”，被推崇為黃金般的理想社會，而孔子也被尊為集大成的聖人。他的確體現了歷史的轉折——經過孔子的整理，此前的思想成為一個體系；而此後的歷史，也常以他所整合的思想為起點。若沒有孔子，中國歷史會很不一樣；對中國歷史的認知，也會很不一樣。

漢代確立的經典成為所有讀書人的必讀文獻，學習和闡釋經典的士人也確立了其四民之首的社會地位（其他三民是農、工、商）。歷代士人都以做“天下士”為目標，他們的關懷或廣及“天人之際”，而其始終想要澄清的“天下”，仍是這眾生所在的人世——他們要讓“三代”的秩序重現於當世，變無道的社會為有道的社會。



四

經典的神聖地位既確立，詮釋經典的經學成為首要的學問，史學的地位有明顯的下降。不過，由於經典是歷史地形成的（後人便有“六經皆史”之說），文本又相對固定，而其論述的主體更是遠古的年代，在涉及具體的人事時，史學仍經常與經典分享著確認文化和政治正當性的核心功能（經學本身也受到史學的影響，所謂古文經學，就非常注重“見之於行事”）。尤其因為天視天聽都表現在民視民聽之上，而理想社會又在遙遠的三代，史學仍然是接近和認識真理（價值觀）的一種主要途徑。

在儒家經典獨尊之後，史官的地位逐漸降低，史學的基本功能也有所變化，但紀錄和傳承卻始終受到重視。《說文解字》對“史”的界定，就是“記事者也”。東漢設有東觀等著作之所，修史者也在其中，大約即是“藏書、讀書、作書”之古風的延續。唐代正式設立史館，專職修史（但史官卻不必是史家，也不以史家為個人身份認同）。宋代以後，每一新的朝代都要為前朝修史，成為一種制度。這既是為了總結歷史的教訓，也藉以確立新朝的政治正當性。以前史官的記錄是獨立的，不受君主的干預，被記錄的君主也無權閱看所記的內容。也是在唐代，這個規則開始改變，此後的記錄就越來越多地處於君主掌控之下了。

既要盡可能真實地留下歷史記錄，又要通過選擇性的記錄來體現“褒貶”，這一雙重職責顯然有些內在的緊張。不過，自從

為前朝修史成為慣例後，這個內在的矛盾便已外化為相對固定的分工——記錄的是本朝的言行（即尚待撰述的“歷史”），而撰寫成文的褒貶則針對著前朝的歷史。“記”和“寫”的分工形成後，記錄的選擇性減弱，可以更接近“實錄”（這是後來很多朝代對官方記錄的名稱）；而褒貶針對的是前朝，也受到相對較少的制約。

結果，記錄的功能越來越帶有守先待後的含義。每一朝代的人都盡可能記下有關自身的材料，留待後人修史之用。即便是失勢者的歷史記憶，也要盡量保存。《論語》所說的“興滅國，繼絕世，舉逸民”，過去多視為一種當世的整合措施，其實正提示著守先待後的要義。人們似乎相信：即使這個朝代滅亡，也不會在歷史的敘述中消失，後世總會有人根據所留材料為這個朝代修史。而新的王朝建立後，對於所滅王朝，也必須留給它歷史上的的一席之地。這既是前人對後人的一種信任，也成為後人對前人的一種責任。

這一從紀錄到撰寫的過程逐漸制度化，成為中國史學的傳統。無論是一國、一地，乃至一個人，都可以留下適當的紀錄，讓後世知道這個國或這個人的存在（上古各級都有類似史官的設置，提示出歷史的“個性”從很早就受到尊重）。在維持歷史的延續性方面，這一原則有著顯著的作用。例如，蒙元的歐亞征服是世界歷史上的大事。但歐洲方面的歷史呈現出明顯的斷裂，促成了所謂的黑暗蒙昧時代——用柯林伍德（R. G. Collingwood）



的話說，就是後人不能理解和思考的時代。而中國這邊的明朝，雖也曾出現主張明代越過元代而上接更前一朝的所謂正統之爭，但明仍修元史，維繫了歷史記載的連貫性。對比蒙元征服後中西的歷史記憶，即可知守先待後的重要。

五

如前所述，孔子創立了歷史褒貶應“見之於行事”的撰述原則。在此基礎上，形成了中國史學據事以言理的傳統。而“事”不能離“人”，故以人為中心來構建歷史，是中國史學的一個重要特色。在20世紀以前，所有中國正史的主要組成部分都是各類重要人物的傳記。但人物的重要卻不一定體現在功業之上，史書不僅記載事業上的成功者，也關注那些能體現道德力量的人。《史記》中列傳的第一篇是《伯夷列傳》，講述伯夷和他的弟弟叔齊的事，他們反對周武王以方伯的身份領兵攻打其君主商紂王，到周武王滅商而成為君主後，兩人遂不食周粟而餓死。

在古代中國，歷史記憶的重要正體現在《易經》所說的“君子以多識前言往行，以畜其德”。故事功上無表現，並不意味著在歷史上無意義。沒有多少事功表現之人，仍可因其體現的歷史意義而納入歷史記載。歷史記載的一個目的，是要使讀史者自身

能有道德的提升。伯夷和叔齊能夠入史，就是基於他們的人格力量，而不是其事業的成功。

實際上，中國史學有一項很早就開始並長期持續的原則，即歷史敘述之取捨，不以政治競爭的勝負為標準；用老百姓的話說，就是不以成敗論英雄。觀司馬遷對“滅秦”這一政治鼎革中陳涉、項羽和劉邦的處置（勝者劉邦和敗者項羽皆納入“本紀”，曾經推動歷史的陳涉也和吳太伯、齊太公一樣列入“世家”），可知他在承認競爭結果的同時，更重視的是歷史進程中各參與者的實際作用和影響。

在民間，不以成敗論英雄的文化觀念表現得更加充分。蘇東坡曾說，“世以成敗論人物”，故曹操也在英雄之列。但在民間傳唱的戲曲中，曹操最多不過是個奸雄；而關羽和岳飛這兩個從人變成神的歷史人物，以及半人半神的諸葛亮，在事業上都不算很得志，甚至可以說是失敗的，反特別受到老百姓的推崇（其中讀書人起的作用也不小）。不過，老百姓喜歡有德者也有事功，有時也忍不住賦予有德者以事功，故諸葛亮等被增添了各類神勇，以特別的方式呈現出一種另類的“優勝劣敗”。

人們常說，“歷史總是由勝利者書寫的”。這一流行說法，最能反證不以成敗論英雄這一歷史敘述準則的難得。朝廷的所作所為是否體現了“天命”、是否合於倫常，在很大程度上是由撰寫出來的歷史所判決的。史書既為官修，則其有意無意間自會代政治上的取勝者立言；但即使官家的歷史敘述者，似也有意識地



延續著不以勝負定取捨的史學傳統。兩種取向之間一直存在著緊張的關係，新朝在否定前朝的同時，又要表彰忠於前朝的人士，便是在史學這一雙重性中尋求平衡。

新朝對前朝人士的表彰，半出主動，半為被動，既體現史學的代言功能，也可見歷史撰述體制化之後的約束力。儘管歷史記載會使“亂臣賊子懼”的說法日漸化為一個富於想像的憧憬，在一個充滿歷史感的文化中，對具體的帝王將相而言，流芳千古和遺臭萬年，仍可能是影響其當下行為的選項。“身與名俱滅”的詩句，恰反襯著身後留名的嚮往。藉歷史以定“褒貶”的士人自己，也不乏“青史留名”的訴求。普通百姓雖不能個個留名，也通過仰慕和崇拜、厭惡和蔑視等選擇，參與了歷史記憶的形塑。伯夷和叔齊或許只得到讀書人的青睞，諸葛亮、關羽和岳飛卻在不同程度上成為雅俗共賞的對象。

比祠廟祭祀更為歷久不衰的，是民間那通常黑白分明的口碑。寄予了長存期望的碑刻，未必真能抵禦風沙雨雪的沖刷侵蝕；而人與人之間一代又一代的口口相傳，卻是名副其實的有口皆碑。身滅名存，正因口在碑在。而且，民間的口碑雖未必認可正史的敘述及其褒貶，卻常常分享著“蓄德”的基本理念。

與此同時，還有相當數量的野史稗史。這些“私修”的史書在材料上往往不如官修正史可靠，卻少了許多忌諱和束縛，常能述及官書有意省略或無意中忽視的面相。而民間歷史知識的獲得，則更多受到說唱、戲曲和評話的影響（這方面最成功的可能

是《三國演義》，裏面的很多故事掩蓋甚或取代了《三國志》的正式記述，後來即使讀書人也難免混淆）。

若不以準確計，或可以說，不間斷的正史、相對隨意的野史，以及伸縮靈動的民間傳說，共同構成了我們今天所說的“歷史知識”。從表面看，民間的歷史認知不僅與歷代正史這類嚴肅著作關係不大，就是與野史稗史的關係也不大。不過，在一個以讀書人為重心的社會中，民間的歷史記憶也會受到讀書人史學觀念的影響；而歷史知識在民間的衍化，又會反過來影響到讀書人。在歷史知識的形成過程中，讀書人上及官方之正史，下繫百姓之記憶，使整個歷史記憶處於一種循環的流動之中。而史學的地位，也與實際歷史的變遷息息相關。



六

這一切都因為 19 世紀西方對中國的全方位入侵而改變，中國的遼闊幅員和眾多人口使得入侵者不以領土的直接佔領為目標，而採取了代價更小的間接控制方式，希望以文化滲透為經濟利益鋪路。“中國市場”的神話雖因生活習俗和中國購買力有限等原因長期未能實現，但西方在文化控制的競爭上卻相當成功，逐漸改變了很多中國讀書人的思想。自身文化立足點的失落，造

成中國士人心態的劇變，從自認為世界文化的中心到承認中國文化野蠻，退居世界文化的邊緣。近代中國可以說已失去重心。

最能體現近代巨變之根本性的，是傳統的“道”被空間化了，王國維曾簡明概括為“道出於二”。由於中國和西方各有其“道”，本應普適於天下的“道”也就退縮為相互競存的一方區域之道了（詳後文）。更重要的是，“道”的大步退讓直接影響到“道統”的延續。

“道統”作為專有名詞出現雖晚，但類似的意識卻淵源甚早。《莊子》所謂“道術將為天下裂”的說法，揭示出原有一種公認也共尊的“道術”存在。基本上，漢武帝“獨尊儒術”以後，更具體的道統便大致確立；後來孔子成為“素王”，就是對既存統系的一種形式確認。由於“天不變，道亦不變”，這一道統幾乎是永恆的，除非“變天”。而“素王”也就超越於一切改朝換代，包括異族入主。近代的“道出於二”，則是一個根本性的大逆轉，提示出“變天”的徵兆。而民初由政府廢止讀經，則是政統正式對道統“說不”，宣示了“變天”的確立。

在此思想社會的巨變中，學術領域也出現了明顯的權勢轉移。儒家經典因為不能解決新興的富強要求而一步步淡出，出現了從“通經致用”到“通史致用”的轉向。隨著近代西方民族主義的輸入，歷史被提升到決定國族與文化存亡的高度，史學也獲得了新的道義提升。然而從長遠看，這一時段也僅是曇花一現。由於和經學一樣不能對新興的“富強”要求做出直接貢獻，史學

也逐漸卸下了民族復興的重任，卻未能解除其外在的功能。

從 20 世紀初年開始，相當一部分趨新士人以為，為了不影響中國這一國家和中國人這一民族的發展，必須把中國傳統送進博物院，不許其在新時代裏延續。甚至一些被視為“守舊”的士人，也多少接受傳統已成“古董”的見解。一方面，很多人同意傳統已經“古董化”，無法解決新時代的現實問題；另一方面，他們又對這傳統保持著警惕，似乎承認其對新社會仍具有很強的侵蝕力，因而堅持著從“現代”裏驅除“古代”的努力。

1919 年的五四運動後，被稱為“賽先生”的科學漸成“真理”的象徵，但科學更多地體現為“精神”和“方法”，具體一度落實在以史學為重心的“整理國故”之上。民族主義與科學巧妙地結合起來：沒有科學的支撐，國學便上不了台面；沒有“國故”這一多數中國學者耳熟能詳的具體治學對象，以方法為依歸的“科學”便不能落在實處。與此同時，作為“科學”另一表徵的唯物史觀也開始流行，在 1949 年後更成為主導性的史學解釋模式。

讀書人的整體自信不足，也直接影響到史學，曾被賦予振興中華重任的史學，反一頭扎入西學懷抱之中。儘管 20 世紀是一個政治巨變頻繁的時代，這樣一種詭論性的學術發展，卻呈現出持續的態勢。百年間中國學術的走向，基本是隨西學之波而逐西方潮流。在此大趨勢下，一度得到提升的史學很快被更能代表“真理”的“科學”所排開，它自己也面臨著必須成為一種“科學”



以競存於萬學之林的生存危機。

學校和公眾所關注的歷史內容也發生了很大的改變。在 20 世紀之前，歷史記錄的“前言往行”是想要成為君子之人修德的基礎，或者是治國的借鑒。如今受到近代西方文明觀的影響，卻要提供中國也曾有“科學”的見證。奧運會的開幕式就是歷史內容轉變的象徵：被認為提供了一個史詩般畫面的儀式，強調了造紙術等歷史上的“四大發明”。這些被視為代表了中國文化的歷史因素，在百年前很少受到關注，到近代才被發掘出來，並賦予了新的意義。毫無疑問，這些發明的確是中國歷史的組成部分，但科學在中國從來不曾有過其在近代西方那樣的核心地位。



七

回溯往昔，以歷史紀錄和著述的持續和連貫而言，中國可說是世界之最。而對歷史的重視，也非比尋常。在“經”的崇高地位被確立以前，“史”是禮法之所從出，也是行為和決策的思想資源。在近代經學被推出歷史舞台後，史學又曾一度登上高峰。“五四”後胡適推動整理國故時，甚至以為國故就是中國文化史。直到 1940 年，對史學不甚滿意的林同濟仍說，“史學在中國，似乎是注定的百學之王、百政之始”。

然而，百多年來歷史功能和歷史內容的改變，帶來了很多困惑。在目前動盪紛亂的社會裏，不講規則的舉止風起雲湧，思出其位的言行此起彼伏，越來越多的人開始分享著“人心不古”的憂患意識；也有不少人習慣了推卸自身的責任，把今日的問題歸咎於歷史和傳統。另一方面，在全社會都強調“有用”的世風激盪之下，“歷史有什麼用”的外國疑問，也已引進中國；從老百姓到學者，很多人都分享著類似的問題。就像“五四”後許多人既認為傳統已“古董化”，又對這“古董”保持著警惕一樣，上述三種態度（歷史有正面作用、歷史起負面作用、歷史無用）揭示出社會的群體意識仍處於緊張而無所適從的狀態。

實則歷史本是一種存在，無所謂有沒有用的問題；大部分人質疑的歷史，大概就是史學。五十多年之前，史學雖已衰落，還是一門非常重要的學科。中國的科學院裏，一個學科通常只有一個研究所，而與歷史相關的研究所，至少曾有三個。在最近二十多年間，不僅社會科學院裏與歷史相關的研究所頗有寂寥之感，大學裏的歷史系也已開始出現了“危機”意識。

不過，史學從業者生計的轉變，甚至史學在社會中地位的轉變，都不算什麼“危機”。史學的真正危機，在於“往昔”本身的意義日漸萎縮，導致史學社會角色的轉變，即其已淡出於時人行為和決策的基礎思想資源了。

群體的“我”，從來是立體的，不僅有四面八方，並貫穿著過去、現在和未來。而史學曾是一門可以通過判定過去的“對

錯”以解釋現在的學問，其解釋並為社會所接受，影響著群體的行為。當其不能像以前一樣對當下的社會問題給出答案、為將來的前行提供方向，或者不被需要答案和方向的社會所期待時，它就只能接受一個相對邊緣的位置，扮演著字面意義的“守先待後”角色，在含英咀華中待叩而鳴。

很多時候，危機也意味著因危而生的機遇。在一個紛亂的社會中，多元與斷裂實較親近，都不那麼一脈相承。面臨變化急劇的時代，文化認同的意義被重新喚起。當自然和社會現象日趨複雜，而科學家的答案又過於辯證（例如說嚴寒即是氣候變暖的表徵）時，大眾又開始尋找不一樣的答案。已經有好些年了，坊間賣得最好的，據說仍是歷史類的書籍（卻多非專業史家看重之書）。在“歷史知識”已部分被改變的同時，中國和中國人的往昔，又開始成為社會關注的一項中心議題。對史學而言，這一新來的關注是福是禍，也只有讓歷史來證明了。

八

亨廷頓（S. P. Huntington）曾論及一個現象：當非西方國家在追求以富強為標誌的“現代化”時，它們競相往西方尋求成功的秘訣；而在這些國家達到相當程度的“現代化”後，又轉而聲

稱是其本土文化——而不是從西方尋來的秘訣——促進了它們的成功。他進而推論：國家的富強可能導致本土文化的復興。近年中國經濟的迅速發展與“國學熱”的同步，似可支持他的推論。

但文化復興的前提，是文化並未斷裂。至少要有少數君子，能夠多識前言往行，以守先待後。另一種頗不樂觀的可能是：當中國逐步實現長期追求的“富強”目標，因而出現傳統文化復興的需求時，包括“專家”在內的國人，對傳統文化實已相當隔膜。近年“國學”方面的種種创新型表述（包括言和行），似也印證著這一可能性。面對這樣的狀態，史學究竟何去何從？

在過去，史學曾經分享著經學對人生社會的指導角色。實際上，以前中國所有的學問，都不能疏離於社會人生。“前言往行”與“蓄德”的關聯，正在於此（據《漢書·藝文志》，古人通經，亦為蓄德）。前述東漢置修史者於著作場所之中，即體現了學問好則史學優的原則——學養所在，著史自不差；若學無根基，史著也好不到哪裏去。本來史學就是盡可能去了解異時異地之人，而把他們的故事講出來。無論其目的是重建、再現還是詮釋，史學的前提都是理解往昔。因此，古今中外關於理解的探索，都是史學方法。

現代史學對歷史職業感的強調，在一定程度上反促進了所謂職業史家（professional historians）的自我封閉。這些專業人士蝸居在範圍不大的學術共同體中，兩耳不聞窗外事，自我分享也自我欣賞。歷史專業化之後，不僅個人修養成為學外之事，就是廣



涉他學似也不再迫切，甚或可有可無。解除了“褒貶”重負的職業史家，也已不那麼看重“蓄德”；更因教育學術資源政府化這一特定國情，他們又傳承了“正史”與民間歷史敘述的疏離（對那些在意識層面反傳統甚或“反封建”的學人，這真是個不小的諷刺）。

進而言之，在可以“褒貶”的正史廢除後，歷史撰述體制化的約束力也就不再。既然無所謂身後之名，肉食者的行為可能如入無人之境；即使還看重“身後之名”的人，也沒有正式的“青史”可以讓其留名，只剩下民間的口碑。重要的是，在史學淡出於世人的基礎思想資源後，民間的歷史興味也發生了巨大的轉變——如果說民間的口碑此前尚分享著“蓄德”的基本理念，往往還賦予有德者以事功，如今則已不太關心事主有德與否，而更看重那可被賦予的事功，以及可以諷今、娛今的故事。

隨著突破“邊界”的新學理日益輸入，以及我們學界對“創新”的提倡，一種“戲說”歷史的全新敘述模式越來越流行。借古諷今依然常見，卻漸有被借古娛今所取代的趨勢。最發人深省的是，與過去的“演義”不同，電視上新編歷史劇中的皇帝太后，越來越像革命文藝作品中的政委，不僅嘔心瀝血，而且語重心長。其餘王公將相，仍是戲中主角，卻也更食人間煙火，與民同樂。

這類劇目通常都能賣座，與坊間的歷史書賣得好相映成趣；這表明老百姓的歷史感還在，甚或在增強。但賣得好的歷史書與

賣座的電視劇相類，都是戲說型或“俳優化”的；這樣的歷史感，頗現出幾分“去道德化”的意味。一些標榜“求真”的職業史家，總是忍不住要非議富於“創新”的歷史劇。其實，正是無意褒貶的職業史學，與“去道德化”的民間史感相表裏，共同切斷了“前言往行”與“蓄德”的關聯。



九

要知道，對於往昔的探索 and 了解，本不僅為了豐富我們的歷史知識。專業史家曾否自問：史學變得“現代”以後，與人生的關聯何在？

所謂傳統，或許就像孔子所說的，“視之而弗見，聽之而弗聞”，同時又“洋洋乎如在其上，如在其左右”（《禮記·中庸》）。古人常說：鹽化於水，鹽已無形，而仍在水中；且每一滴水中，皆有鹽在。歷史亦然。它早已進入我們的生命之中，成為我們日常生活的一部分，招之未必來，揮之難以去；就像曾化於水的鹽，不必有形，不必可見，卻始終存在，且無所不在。

換言之，歷史不僅是一種知識。那些在意識層面未曾經驗過的往昔，仍以經驗的形式存留在我們的行為之中。或正因為傳統處於一種難以追憶的朦朧狀態，而又對後來的社會、思想、政治

和生活等產生著實際的影響，它就特別需要解釋。史學即不啻傳統的解釋者。前面說了，記載也是詮釋；而任何解釋，皆不排除創意。歷史與史學，就這樣相輔相成，在不斷解釋中發展。

古往今來，本是一個持續的長程。借《易經》的說法，史學首先要“彰往”，不能讓人類的往昔湮沒；然後要“藏往”，維持人類的歷史記憶；進而還要“察來”，知道人類怎樣可以比過去更好。藏往不是要復古，察來也並非預測。所謂以史為鑒，不僅是認識和了解到自己或他人過去的成敗，遂可以模仿或規避；更要設身處地，以體會前賢如何面對困境和挑戰，分享其行事中的喜怒哀樂，以達成個體或群體的心靈提升。

溫故知新的意義，正在於多識前言往行，以蓄其德。

人多遠慮，然後可以少近憂。過去的經驗，可以告訴我們曾經有過的機會和選擇，以及我們曾否進行了足夠的努力；也可以提示我們當下所處的地位，幫助我們思考怎樣可以做得更好。

也只有多識前言往行，才能守先待後。從人類到本土，都還有無數前言往行，等待著史學從業者去探索和發現。就像知道治史不可能完全客觀仍可朝客觀方向努力一樣，認識到史學有其外在功能，並承認這一事實，應不致影響史家趨近並揭示歷史真相的學術努力，或許反可增強專業學者的敬業之心。至於史學本身的學術發展，有其內在的戒律和講究，此則史家皆知，毋庸贅言於此。

今日不僅史學是“危”與“機”並存，世界大體也都是一種

“危”與“機”並存的狀態。歷史已經說明，人類的確在不斷進步，但也時有退步。今人已不易相信歷史會向著一個（神或人）既定的理想目標前進，但我們或許可以不讓歷史朝某些方向發展。面臨著已被過度開發的自然和日呈紛亂的世界，大至人類，小到個人，若不能比過去做得更好，前景絕不樂觀。倘若真能做得更好，明天自然也會更美好。這就是歷史重要之所在，也彰顯出史學的意義。

（連載於《文匯報》2013年12月28日—2014年1月14日）

