

中西史学源起比较论

胡 逢 祥

在人类文化史上,中国史学和源起于古希腊的西方史学素以渊源流长、各具异彩并闻于世。这两种根植于不同区域文明的史学,曾在相互独立的状态中,历经二千余年演化,形成了各自的深厚传统。通过比较去认识两者的特点,对于今日融会中西之长,建设当代历史科学,应是一项有意义的工作。本文对中西史学源起过程及其早期史学观念的比较探讨,自然只能对此项研究起一个抛砖引玉的作用。

一

史学的形成,经历过很长一个时期的萌芽状态。一些古文献和近代民族学调查资料表明,在原始社会中,人们就产生了要求了解并向后人传授历史知识的意识。如美洲的一些印第安部落常以掘地穴之法记部落大事,让熟悉部落历史的老人带儿童到掘穴处,指着每个地穴告诉他们有关之事。非洲西部和澳洲土人为青少年举行成丁礼时,其中一项重要内容,便是让他们了解本部落的古老传说和历史。这样做,不只是为了纪念祖先的业绩,显然也含有借此获得先人生产和生活经验的用意。也就是说,是社会生活实践的需要萌发了人类希望了解和传授历史知识的最初意识。传授历史知识的人,除了见多识广的部落长者,后来还渐渐出现了一些专职人员,如行吟诗人、巫师、祭司,甚至部落首领等。

在文字产生之前,人们传授历史知识只能采取“口耳相传”之法,即完全依赖记忆来保存古老传说和先人事迹。为了提高记忆能力,古人还创造了不少辅助方法,除了上面提到的掘穴法外,还有刻木、刻石、刻骨、磨制贝珠等法。而最为流行的则是结绳法。我国宋以后南方溪洞各族和云南的傈僳族、瑶族,古代埃及、波斯、秘鲁,以及近代印第安人、非洲和澳洲等地土著人,都采用过这类方法。此外,将所述之事编为琅琅上口的韵文史诗,也是上古常用的记诵方法。世界各地以及我国的藏、蒙和南方一些少数民族中都流传着内容丰富的创世纪史诗和英雄史诗,许多民族把本族的史诗称为“根谱”,在重大节日和举行庆典时演唱,借以传述祖先业绩。如在贵州黔东南苗族地区,每十二年、九年或七年举行一次祭祖的“吃牯脏”节,届时传唱作为“根谱”、“族谱”的古歌,被认为是进行民族历史教育的大事。在阿拉伯文里,“诗歌”一词,本含有“知道”之义,而“诗人”原为“学者”之意,许多有关宗教谱系和各部落历史知识便是通过这些入保存和流传的。^①

当然,无论是古老的英雄传说还是史诗,都不是真正的历史,其间往往人神混杂、

^① 参见〔埃及〕艾哈迈德·爱敏:《阿拉伯——伊斯兰文化史》,商务印书馆1982年。

想象虚构的成份很多。但其中已含有某些历史学的原始因素,因而被人称为“准历史学”。^①应当指出,文化史上这种史学的萌芽形态,在东西方具有普遍的意义。中国古代所谓“三皇五帝”以及夏、商、周祖先的史迹传说,古希腊的荷马史诗,便都属这一“传说时代”的产物。

文字产生之后,随着人类对历史的记载进入了一个新阶段,中西方对历史的认识和记载方法开始出现了一些显著的差异。其中最突出的,便是中国在这一时期出现了独特的史官记事制度,并不断严密系统化。它对后来中国史学乃至整个史学传统的形成都产生了十分深远的影响。

中国的史官制度,起源很早。唐刘知几认为黄帝时已有史官。这当然是一种传说。但有可靠证据表明,至少在商代,我国已出现了史官和官方记事制度。甲骨文中便有“作册”、“史”、“尹”等史官名称。《尚书·多士》称“惟殷先人,有册有典”。此说往往被人引为商代始有文字的证据。其实,确切的含义应理解为商代已有了官方记载并保存文书典册的制度。及至西周,史职日繁,出现了太史、中史、内史等名目。不仅周天子有史官,一些诸侯国也先后设置了史官。《左传·定公四年》记周初分封诸侯的情况说:“分鲁公以大路、大旗……分之土田陪敦,祝、宗、卜、史,备物典策,官司彝器……分唐叔以大路、密须之鼓、阙巩、沽洗,怀姓九宗,职官五正。”这是说,鲁、晋两国在分封之初周天子便为其配置了史官。^②据文献记载,春秋时期,不仅鲁、晋两国,虢、卫、邾、齐、郑、采诸国也都设有太史,秦有内史,楚有左史^③,由此形成了整个华夏地区从周天子到诸侯国的史官系统。

古代史官的职责范围很广,但记载史事无疑是其基本工作之一。《国语·楚语》载:“有事不书,是史失其职守”。《左传·僖公七年》称,“夫诸侯之会,其德刑礼义,无国不记。”《礼记·曲礼》也说,“史载笔,大事书之于策,小事简牍而已”。《史记·秦本纪》还把秦文公十三年(前753)“初有史以记事”,作为一桩大事记载下来。

史官记事制度的发达,使先秦时期出现了一批由史官录编的历史文献、世系谱和官方年代记。中国最早的历史文献集《尚书》收录的大多就是春秋以前历代史官收藏的政府重要文件和政治论文。《史记》中提及的“谍记”、“春秋历谱谍”,以及《世本》中的一些记载也当出自官修。至于《左传》提到的《郑志》、《郑书》、《孟子·离娄》所说的楚《杵臼》、晋《乘》、鲁《春秋》、《墨子·明鬼篇》所说的齐、燕、宋诸国《春秋》、《史记·六国年表》所说的《秦记》,大抵皆为各诸侯国的官方历史记载。这些文献,虽因秦并六国,令“史官非秦记皆烧之”而多亡,^④但我们仍能从流传

① 参见柯林武德:《历史的观念》,何兆武译本,中国社会科学出版社1983年版,第17页。

② 这段文字中对晋国所得官员未说明有“祝、宗、卜、史”,而只说“职官五正”,柳诒征《国史要义》认为实质是一样的,只是出于行文不便重复才如此表达的,今取之。

③ 分见《左传》庄公三十二年、闵公二年、文公十三年、襄公二十五年、襄公三十年和《战国策·宋策》、《韩非子·十过篇》、《左传·昭公十二年》。

④ 《史记·秦始皇本纪》。

至今的少数史籍,如据鲁国史所编定的《春秋》和战国魏时的《竹书纪年》中窥其大略。

这种官方记事制度在古代东方各国一度较为普遍。如古埃及朝廷便有书吏专记政府或贵族的一举一动,并产生了简单的官修年代记和帝系表。古巴比伦和亚述的泥砖刻文或碑铭中也有出自官方的帝王名氏表、年代表、职官年名表(Eponym Canon)和史表(Synchronistic chronicles)等,有的还能略记各年事迹,并留下了一些颂扬君主功业的记录。《圣经》上有关内容显示出,古犹太国家自所罗门之后,也出现了王家纪年史,如《所罗门记略》、《以色列列王纪略》等。^①

但在古希腊,则看不到此种情形,甚至连古代埃及、巴比伦、犹太、罗马普遍存在的寺院僧人记事制度也难以寻觅,难怪公元一世纪的犹太史家约瑟福斯(Flavius Josephus,约37—100)会说:“希腊人向来就不注意对过去各重要时期发生之事留下公家的记载,这自然等于给谬说开了口子,而使那些述古史者得以有说谎的机会。事实上,轻视历史记录不只是其他希腊人,即使是号为纯正的希腊土著而致力于探求学识的雅典人,也无此种记载典籍留存至今。”以至“无论在寺院神殿或其他公共纪念物中,无人能出示从当时保存下来的任何文字材料。就连那些参加过特洛伊战争的人们生活的时代,在经历如许岁月以后,依然处于极大的疑团之中。”^②

中西之间的这种差异为其各自的史学形成提供了不同的基础。

在中国史学真正形成之前,由于存在着一个相当长的史官记事时代,单纯的历史记载很早就开始淡化或摆脱“神史”的束缚而进入以记载人事为主的阶段,并留下了不少较为可靠的古代帝王世系或年代记。现代学者王国维、郭沫若等依据殷墟出土的甲骨文,已证实了司马迁《史记·殷本纪》所记殷王世系和事迹的可靠性。由此可推知,《史记·夏本纪》所记夏王世系及事迹也决非无稽之谈,很可能有出自古代史官的记载作为依据。顾颉刚等便认为,《尚书》中所收夏后氏与有扈氏作战的誓师词《甘誓》,“大抵在夏王朝是作为重要祖训历世口耳相传,终于形成一种史料流传到殷代”,^③而被保存下来的。商、周以及春秋时代的史官记载和官方年代记,其意义不独在于为后人从事古史研究积累了必要的史料依据,还为史学的产生奠定了较深厚的基础。孔子晚年致力删订“六经”,恰好说明其时社会上已流传着不少亟需进行系统整理的古代史官记载和采集保存的文献资料,而这也是其得以奉行“述而不作,信而好古”治学信条的客观条件。稍后出现的《左传》、《国语》等史书,也无不大量取材于古代史官记载,由此构成了其成为信史的基本因素。

但古希腊的史学萌芽期却缺少这样一个从神权史到记人事为主的较充分过渡阶段——史官记事时代,直至公元前六世纪末,一般人犹对荷马史诗所述的半人半神之事深信

① 参见〔美〕绍特韦尔:《西洋史学史》,何炳松译本第65、87至90、122至123页,商务印书馆《万有文库》本。

② 约瑟福斯:《驳亚匹温》(Against Apion),转引自绍特韦尔:《西洋史学史》(Introduction to the History of History),纽约哥伦比亚大学1922年版,第124至125页。

③ 顾颉刚、刘起钊:《〈尚书·甘誓〉校·释评论》,载《中国史研究》1979年第一期。

不疑,其“所表现出来的历史意识中占主导地位的形式还是神话,而神话又是用诗歌而不是用历史著作来表示的……仅仅由于希腊城邦政治的发展,才推动了从神话和口头传说向历史著作的转变”。^①这种状况,使其史学出现后的早期发展多少显得有些先天不足,特别是在进步的理论方法和单薄的史料基础(尤其是在非当代史领域)之间存在着明显的脱节。如人称古希腊第一位历史家的米留都人赫卡泰厄斯(Hecataeus of Miletus, 约前550—前478)的《谱系志》(Genealogies)虽因首倡“我所记载的只有那些我认为真实的事。有关希腊人的传说故事固然纷繁错综,在我看来却不免荒唐可笑。”^②从而透露出史学产生的真正曙光。但其中所叙仍不免受到旧日神话传说的很大束缚。同样,希罗多德、修昔底德等古希腊史家,治学方法固日趋严密,但迫于文献不足印证,其著作所记仍多不出个人耳闻目睹的范围。尤其是对古史的记载或失于阙略,或传闻不实,且多无确定的时间,作为历史记载最基本的要素之一的年代学方法显然还处于很不稳定的构建过程中。“在希罗多德那儿,作为编排描写和帮助作出完整的历史陈述的因素,时间和空间并没有起到任何较大的作用。”^③至修昔底德时,史事的年代记载仍较模糊。这与中国史学形成初期出现的一些编年体史著如《春秋》、《左传》等严格按照年代顺序记事,对诸重大史事的发生已具有准确时间观念的做法,形成了鲜明的对照。

有的西方学者认为,造成这种状况的原因在于“希腊人总是极其关心他们的当代史,而对于较久远的历史很快就变得漠不关心了,这一点确实是十分独特的。他们对本民族的起源很不感兴趣,知道自己实际上是个什么情况就很满足了,他们的好奇心只追溯到前几个世代为止。”但是,这样的解释显然不能令人满意。事实上,希腊人先前缺乏一种自觉积累和保存史料的制度,致使其古代留存的可靠文献极为贫乏,也不能不是一个主要的因素。据柏拉图《泰米阿斯篇》说,梭伦在面对埃及祭司提问时,竟发现自己以及其他希腊人谁也不知道他们的古代史,因之受到对方的嘲弄:“你们希腊人仍处在幼年时期,你们没有从你们祖先那里得到任何古老的教诲,也没有得到任何一门古老的学问。”^④修昔底德的《伯罗奔尼撒战争史》中只对希腊古史作一简单的大势钩稽,甚至认为希罗多德的《历史》应缩小范围,仅原文之最后三卷已足,其用意并非不想了解这些史事,而实在是有感于缺乏可信材料之故。罗马时代的约瑟福斯在批评希腊人撰史“明知无良好根据,却宁肯草草以臆测之辞取代事实”的同时,也指出过这是他们从前不重视日常人事及国事沿革记录,“记载无存,既无以益学者之知识,又不足校正妄言家之”说^⑤造成的必然结果。

① [波]托波尔斯基:《历史学方法论》中译本第59页,华夏出版社。

② 绍特韦尔:《西洋史学史》,哥伦比亚大学1992年版,第138页。

③ [波]托波尔斯基:《历史学方法论》第67页。

④ 均见[美]汤普逊:《历史著作史》上卷第一分册,商务印书馆1988年版,第31页。

⑤ 约瑟福斯:《驳亚正温》,转引自绍特韦尔:《西洋史学史》,哥伦比亚大学1992年版,第125页。

二

中西史学起源的这种不同特点,与两者早期国家统治集团的构成有相当关系。

中国古代国家形成之初,巫师集团曾在统治阶层中居有十分特殊的地位。巫师是人类早期社会善施巫术、被认为能通神鬼之意、有特殊灵性和才能之人。中国古代,巫风一度很盛,直至春秋时期,许多地方仍是如此。其时主持祭祀、占卜、祈禳、驱邪避鬼、祈福免灾、预测年成、治疗疾病,皆须求助于巫。有的还担负着保存和传播本部族历史传说之责。从民族学资料看,我国云南怒族以前的一些巫师,便具有熟记本族神话传说和族史、族谱的技能。

有些地方,随着巫术的发达,巫师内部还出现了职能分工的迹象。如春秋时,楚国之巫有大、小之分,大皆男性,小以女性居多。大巫的神通一般认为较小巫要大,地位也较高,故有“小巫见大巫,拔茅而弃,此其所以终身弗如也”之说。^①我国云南一些少数民族的调查资料表明,在巫术一度比较流行的怒族生活地区,巫师分为“尼玛认”(大巫师)和“尼玛切尼”(巫师)两种,凡涉及氏族与村社的重要活动,皆由“尼玛认”操持。^②独龙族的巫师中,主持氏族祭祖、打卦的称“纳木萨”,专事驱鬼的叫“夺木萨”。前者地位较高,有的还是族寨的头人,后者则稍次之。佤族的巫师也有大小之分。巫作为原始宗教和神鬼权威的代表,是人类早期社会一股极为重要的势力。虽然我们还无法知道我国境内最初国家政权的详细构成情况,但由原始社会末期逐步形成的军事首领和精神知识领袖巫师两大集团相辅结合而成,无疑是其基本的途径之一。

《尚书·君奭》便提到过巫咸、巫贤等巫官在殷前期政治中的重要作用。我国凉山彝族以前的统治机构也由“兹”(君)、“莫”(臣)和“毕”(巫师)三者组成。“毕”俗称“毕磨”,在彝语中有教师的意思。当然,这些最早成为国家精神显贵的主要应为大巫师一类的人物,他们所掌握的知识技能后来直接演变为早期国家的官方庙堂文化。而一部分专事驱邪避鬼和治病活动的小巫师,则作为巫文化的另一支,长期流行民间(当然统治者也常直接利用),后世的道教或其他民间宗教都从中吸取过不少东西。这可以说是中国本土文化最早的一次分野分流。

巫成为“官”后,最初的职能大抵兼掌祭祀、占卜、预测吉凶年成等。以后,随着国家机器和官方礼仪制度的复杂化,内部分工日细,至殷末周初,已派生出祝、宗、卜、史等名目。其职能也有趋繁之势,不仅掌握宗教方面事,还直接赞襄政事,如颁布册命,参与会盟、出使聘问、宣抚,甚至与谋军务。胡厚宣先生新近的考证认为,殷代的“史官是出使或驻外地的一种武官”。^③据《周礼·春官宗伯》,周代设有大史、小史、内史、外史和御史,分掌国史方志、各种文书,并发布各项政令法律。无论周代是否有如此完密的制度,这至少反映了其时史官的大致职掌范围。清代学者汪中认为,上述

① 《庄子》佚文,见《太平御览·方术部》“巫”下引。

② 参见云南少数民族社会历史调查组编:《怒族简史简志合编》(初稿)。

③ 胡厚宣:《殷代的史为武官说》,载《殷都学刊》增刊《全国商史学术讨论会论文集》。

五史,与冯相氏、保章氏、眡祿氏、大祝、丧祝、甸祝、司巫、宗人等,本属同一系统,“周之东迁,官失其守,而列国又不备官,则史皆得而治之。其于典籍者,曰瞽史,曰祝史,曰史巫,曰宗祝,曰祝、卜、史,明乎其为联事也。”^①这种说法,固有一些推测的成分,但东周时“史”几涵盖了巫史官员各方面的职能,也是事实。以至后代往往把史官作为这一系统的总称了。

由于巫师本来就有注重保存部落传说和历史知识的传统,故早期国家掌管官方文书和记事之责,便自然而然由其承担起来,并由此逐步发展为一种史官记事制度。

应当指出,在古代,宗教神学集团与世俗权力相结合的国家统治,并非中国独有。然就其结合形式与演变结果而言,中国的情形确是十分特殊。它既不同于古埃及王国那种政教一体的神权统治形式,也不同于古印度宗教祭司集团高于一般世俗部落首领的社会阶层结构,而是一种教权依附于政权,并日益消融于世俗权力的政治格局。这种结合过程,一方面表现为巫史以宗教官的特殊身份进入政府后,地位虽尊,但随着越来越多地直接参预世俗政事和担任朝廷的各种行政职务,神学性不断减弱,以至始终未能形成足与世俗政权抗衡的独立宗教力量和教阶制度,而渐渐蜕化为一般世俗国家君主附庸幕僚式的官吏。如史官承巫师遗风,专业性极强,本为世袭,然东周以后,渐与一般朝官无异。周平王时,太史辛有之子入晋为史,称董史,百余年后,其后人董因已是晋大夫而非史官。晋之籍谈,九世祖孙伯厯原“司晋之典籍,以为大政”,至其本人,身为大夫,竟“数典忘祖,”连祖先曾任史官也不知。^②

与此同时,原本具有强烈原始宗教色彩的巫文化,也被锻铸成一种完全适应国家政权统治的世俗庙堂垄断文化,即“史官文化”,从而使中国文化很早就形成了重人事的入世主义传统。

当然,这种结合,决非世俗权力对原始宗教集团的单方面消化,因为这一合流过程本身也使巫史文化观念得以浸润整个统治集团的灵魂,将他们的思想方法、言行、生活习俗、礼仪制度等纳入其规范之中。因此,“敬天法祖”、重视史鉴不仅是史官文化的特点,也成了古代国家君主到各统治阶层的一种普遍意识和精神文化修养准则。这在史官文化十分发达的周代,尤可清楚地看到。周统治者就一再发出过这样的告诫:“我不可不监于有夏,亦不可不监于有殷。”^③“宜鉴于殷,骏命不易。”^④“殷鉴不远,在夏后之世。”^⑤要求从夏、殷二代灭亡的史实中吸取教训,恪守王业。每逢国君听政决策,也都不忘从前代历史陈案中寻求参考。《国语·周语》载:“故天子听政,使公卿至于列士献诗,瞽献曲,史献书,师箴、瞍赋、矇诵,百工谏、庶人传语,近臣尽规,亲戚补察,瞽、史教诲,耆、艾修之,而后王斟酌焉,是以事行而不悖。”《国语·楚语上》也说“临事有瞽史之导,宴居有师工之诵。史不失书,矇不失诵,以训御

① 汪中:《左氏春秋释疑》,《汪氏丛书·述学内篇》。

② 见《左传·昭公十五年》。

③ 《尚书·召诰》。

④ 《诗·大雅·文王》。

⑤ 《诗·大雅·荡》。

之。”因此，在古代的贵族教育中，明习史书，熟于掌故，便成了极为重要的一条。如春秋时晋悼公问司马侯：“何谓德义？”司马侯回答说：“诸侯之为，日在君侧，以其善行，以其恶戒，可谓德义矣。”晋悼公问，那么，谁能担当起这样的责任呢？司马侯立即向其推荐了“习于春秋”的羊舌肸，于是羊舌肸便被任命为太子彪的老师。^①当楚庄王以教育太子之事问于人时，申叔时回答说：“教之春秋，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭明德而废幽昏焉，以休黜其动；教之诗，而为之导广显德，以耀明其志；教之礼，使知上下之则；教之乐，以疏其秽而镇其浮；教之令，使访物官；教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之故志，使知废兴者而戒懼焉；教之训典，使知族典，行比义焉。”^②这些教学内容中，历史知识显然占据着突出地位。首项春秋及世（先王之世系）、故志（记前世成败之书）、训典皆为史，语、令之类亦多与史有关。足见在古代国家统治者心目中，史与政治活动关系之密切了。

这种情况，既是中国古代史官制度赖以建立并绵延不绝的基础，也是其很早就开始重视人事记载的原因。

反观古希腊，虽然那些早期的历史知识传播者也颇受社会尊重，“听众把史诗作为遥远过去的记录加以保存，并给予传授过去知识的行吟诗人以教师般的尊敬。”^③但他们在早期国家政权中似并不占有重要地位。至于古希腊的祭司，尽管与中国一样，也未形成特殊的教阶制度，其人员来源不一，或为世袭，或为遴选，或仅在儿童时充任而成年即还俗，有的还属国家官吏，任期很短，他们大多出自名门贵族。但无论何种祭司，职能都不出宗教范围，无非是在神庙中日日事神，依制祭献，敬饰神像，或从事占卜、预言休咎和行医等。虽然有时也能利用占卜之权对国家政事施展一些影响，不过总的说来，地位不甚显赫，“纯属荣誉职位，并无任何实权……就此而论，希腊奴隶占有制城邦与东方诸专制古国大相径庭，后者的祭司则权势极重。”^④也可以说，古希腊的祭司基本上只从事游离于世俗政治以外的宗教活动，并且缺乏中国古代巫史甚至罗马祭司的那种留心记载史事的传统或制度，因而很难与中国古代史官在政治和文化生活的地位匹比，这与其未能形成发达的宫廷记事制度不能不说是有着相当关系。

中西早期国家对历史记载重视程度的不同，也与其时各自的宗教文化观念和生活习俗有关。

众所周知，中国古代最重祖先崇拜，至少从殷代起，已渐渐发展出一种以祖先崇拜为核心的宗教意识。“殷人尚鬼”，在他们看来，凡间一切皆由神鬼在冥冥中主之，故遇有大事，都须借助占卜征询祖先神的意见并祈求保佑。其对祖先的祭祀，极为隆重而繁复，有彣、翌、祭、寔、魯等各种名目，按制依次进行，遍祀祖妣，周而复始，^⑤一

① 《国语·晋语七》。

② 《国语·楚语上》。

③ 布雷斯赫：《古代、中世纪和近代史学》（Ennst Breisach, *Historiography—Ancient, Medieval, and Modern*）第6页，芝加哥大学1983年版。

④ 〔苏〕谢·亚·托卡列夫：《世界上各民族历史上的宗教》，中国社会科学出版社1985年版 第451页。

⑤ 参见董作宾《殷历谱》。

年到头几乎不绝,其敬畏祖先神灵已到了战战兢兢的地步。殷亡后,周人继承了这种文化传统,只是在观念上作了某些修正。在殷人那里,祖先神和天(上帝)往往被混为一体,他们认为,“帝有全能,尊严至上,同他接近,只有人王才有可能。商代主要的先王,象高祖太乙、太宗太甲、中宗祖乙等死后都能升天,可以配帝。因而上帝称帝,人王死后也可以称帝。”^①属祖帝一元神崇拜。周人则对祖先神和天(上帝)作了较明确的区分,认为“天命靡常”,唯有“德”者方能得到上帝庇护。故既主张敬天、畏天命,又强调宏扬祖先“德业”,提倡尊祖和孝道,并在祭祖、服表、守孝等方面规定了一套繁琐而严格的礼制。应当指出,周人崇拜祖先和天的用意已非单纯被动地祈求对方的保护,而是更多地含有人事能动之义,即意在通过这类宗教活动,提醒自己不忘祖先“德”业,从中吸取精神力量和掌握行为准则,以顺天命而守王业。这种宗教意识与完全成熟体系化的宗法制度紧密结合,一方面构建起中国古代事实上祖先崇拜压倒天帝崇拜的宗教观念格局。同时,也形成了历代统治阶级重视保存各种有关祖先事迹和治国典章记载及其垂训作用的深厚传统。

这样强烈的祖先崇拜意识,显然是古希腊所没有的。大多数古希腊人对于历史记载以及这些记载和现实生活的联系也绝无中国殷周时代人那种深切的感受,因为“他们生活在一个历史以特别的速度运动着的时代里,生活在一个地震和侵蚀并以在其它地方罕见的暴力改变着大地面貌的国度里,而人类生活又比任何其它事物都变得更为激烈,不像中国或欧洲的中世纪文明的有关人类社会的概念是被系定在保持它的结构的主要面貌不变的这一希望之上。”中国古代,以夏、商、周三代而论,不仅每个政权持续时间很长,即使其间有变化,也多以渐进的“维新”方式进行,其文物制度的演变,主要是通过不断“损益”修补的途径。这种政治制度和传统文化承续相对稳定的历史大框架易使人产生史事变幻常相类似和前代历史经验足供后人借鉴之感。但古希腊的社会环境却难以产生“要把一代又一代的生活铸入一个相同的模式里去的那种传统悠久的意识”,其所注重的是如何认识和对付眼前不断冒出的突变性事件,而不是反复地从历史陈案中去寻求答案。英国现代史家柯林武德甚至认为“古希腊的思想整个说来有着一种十分明确的流行倾向,不仅与历史思想的成长格格不入,而且实际上我们可以说它是基于一种强烈的反历史的形而上学的。”因为在他们看来,凡作为人的认识对象的任何事物都必须是永恒的、具有自己某些确切的特征,并且“它本身之内就不能包含有使它自己消灭的种子”,这种观念导致了其自然科学思想的发达。但历史却是指曾经发生过而现在并不存在、不可复睹的东西,在这种情形下,“历史学就应该是不可能产生的。因为历史学必须具有这样两个特征:第一,它必须是有关瞬时的东西;第二,它必须是科学的或者可证明的……而对瞬息万变的事物之这一瞬时的感觉知觉不可能成为科学或科学的基础,这一点乃是希腊人的观点中最本质的东西。”^②因此,希腊人更多地把历史学视为一门艺术而不是科学。这种文化观念,当然不利于质朴的历史记载很早就发达起来。

① 胡厚宣:《殷卜辞中的上帝和帝》,《历史研究》1959年第9、10期。

② [英]柯林武德:《历史的观念》,中国社会科学出版社1986年版第24至25、22至23、23至24页。

三

按照柯林武德的说法,严格意义上的历史学,应具备四项要素:“a)它是科学的,或者说是由提问题而开始的,而传说的作者则由知道某些事情而开始并且讲述他所知道的事情;b)它是人文主义的,或者说提出有关人们在过去的确切的时间里所做的事情的问题;c)它是合理的,或者说对它的问题所做的回答是有根据的,也就是诉之于证据;d)它是自我显示的,或者说它的存在是为了通过讲述人类已经做了什么而告诉人们人类是什么。”^①使用这一标准,可以认为,中西古代史学大体都形成于公元前六至五世纪(时当中国的春秋战国之交),因为其时两者对历史都开始进入了一种有意识地试图通过搜集证据去探讨和认识人类过去活动的研究境界。

中西史学之所以皆形成于这一时期,除了两者各具古代文化长期积累、日臻成熟的内在条件外,还都是由于加入了一种新的文化发展机制而促成的。

以中国而论,春秋以前,史官记事制度尽管相当发达,并积累了不少文献资料,但这只是王家或诸侯宫廷内部少数人垄断的事业。史官只是年复一年地记事,并反复地以所记录的历史陈案为贵族统治提供借鉴。对于前人留存的记载或先王政典成宪,他们总是奉为玉律,不敢稍加怀疑,更谈不上真正的研究。而等级森严的礼制,又使天子和各诸侯国的史官绝少交流的机会,他们的记载即使相互矛盾,^②也不会引起人们的注意。显见,这种以封闭单一方式延续的史官垄断文化,本身是很难萌发历史学精神的。

春秋以降,随着社会生产力的发展和政治、经济、阶级关系变动的加剧,西周以来的旧体制开始解体,周王室日趋衰微、诸侯、卿大夫和平民势力日渐崛起,出现了所谓“礼崩乐坏”的情形。文化方面,也一破“学在官府”之局,原先为官方垄断的文化知识,随着一部分贵族或宫廷文职人员没落失势而一起散入民间。《论语·微子》所载鲁国宫廷乐官流落四方,“大师挚适齐;亚饭干适楚;三饭缭适蔡;四饭缺适秦;鼓方叔入于河;播鼗武入于汉;少师阳、击磬襄入于海”,便反映了这种情况。官方垄断文化的下移,与中小领主、新兴地主及民间兴起的文化意识汇合,直接推动了“私学”的兴起,从而改变了先前中国主体文化单一的官方累积渐进方式,形成一种官、私学上下交互撞击的文化发展新机制。

在历史知识领域,原先完全由官方垄断的文字记载和史料,逐渐流入社会,即使深藏于官府的史书,外间的人也已有机会见到。相传孔子据鲁国国史编修《春秋》,为了掌握更多的史料,曾“西观周室,论史记旧闻。”^③参考过周王室的藏书,甚至还有孔

① 柯林武德:《历史的观念》第20页。

② 先秦各诸侯国官方年代记今虽多不存,但以据鲁国国史编成的《春秋》与西晋汲冢出土的魏国国史(或据魏国国史编成)《竹书纪年》比较,便可发现两者在古代史记载上有不少出入。这种情况在先秦应是普遍存在的。

③ 司马迁:《史记·十二诸侯年表序》。

子“使子夏等十四人求周史记，得百二十国室书”^①之说。稍后的墨子也自称“吾见为国春秋。”^②约于公元前五世纪末至四世纪初成书的《左传》，引用的各诸侯国文献更复不少。^③由于这些历史记载源出各诸侯国史官，本来就难免有矛盾不一之处，更兼官、私学者之间各自所处社会地位和价值观念方面的差异，势必造成人们对某些历史问题认识的不一，从而激发起一种致力比较各类记载异同，从中探求历史真相的愿望。这一学术进步的趋向，主要反映在三个方面：（1）历史考辨意识的加强。对过去的历史记载，不再一味盲从传诵，而是有所取舍。如孔子修《春秋》，便对一些旧史料作了文字乃至内容的排比整理，“笔则笔，削则削，子夏之徒不能赞一辞。”^④孟子更主张“尽信书，则不如无书。”^⑤值得注意的是，这种考辨，与重视史料证据的求实精神是紧密相联的。孔子曾说：“夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也，足则吾能征之矣。”^⑥可见其治史态度之严谨。（2）对人类社会及其制度文物的演变过程开始了历史的思索。如孔门弟子张问能否推知十世以后之事，孔子回答说：“殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也；其或继周者，虽百世可知也。”^⑦认为社会的礼制是以不断“损益”的方式演进的，由此即可推知将来发展之趋势。战国时期，商鞅、孟子、邹衍、韩非子等都提出过初具体系的历史观。

（3）初步提出了历史学的基本架构，即孟子所说的：“晋之《乘》、楚之《杻杙》、鲁之《春秋》、一也。其事则齐恒、晋文，其文则史。孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’”^⑧这里“事”指史实，“文”指表述史实的方法和形式，“义”指史家的观点见解，三者构成了中国古代史学最基本的要素。

再看古希腊，其史学初发源于小亚细亚西部沿海的希腊人殖民地爱奥尼亚(Ionia)。荷马的史诗曾在这里广泛流传并渐渐地孕育出一种叙事的文字创作形式，至公元前六世纪，已出现了一些比较可靠的诸如墓志铭、行政官员和僧侣名单、统治家族世系与和约、盟约等文字记载，并产生了不少纪事家(logographoi)，他们以散文记载有关城市、民族、王公、神庙等起源的口头传说，其中虽仍带有神话内容，但着眼点已在于对真实事件作出描述。由于爱奥尼亚地当海陆交通要冲，为东西方文化交汇之地，商人和旅行家穿梭往来其间，其文化发展受到埃及、两河流域、叙利亚、波斯等多种文明交叉撞击的影响，正是这一点，为其历史学的形成提供了有利的条件。美国学者绍特韦尔认为：“激起希腊新科学精神的因素实更多地来自蛮族。外部世界知识的输入引发并加强了其旺盛的求知欲，各种文明复罗列展现于其前，使之得以相互比较，这是埃及和巴比伦人从未得到过的，于是好奇与怀疑精神一时俱增。当他们以所获得的外来文化观念审

① 《春秋公羊传疏》引因说。

② 《墨子》佚文，转引自刘知几《史通·六家》，文见孙诒让《墨子闲诂》附录。

③ 参见徐中舒：《〈左传〉的作者及其成书年代》，载《历史教学》1962年第11期。

④ 司马迁：《史记·孔子世家》。

⑤ 《孟子·尽心下》。

⑥⑦ 《论语·八佾》、《论语·为政》。

⑧ 《孟子·离娄下》。

视本国旧有的传统时,不禁疑窦丛生,早先对之的质朴信仰开始日益动摇。在这种理智革新的过程中,连荷马的传说也不免遭到攻击……历史学便在这种气氛中应运而生了。”^①最早由纪事家转变为历史学家的赫卡泰厄斯之经历便有助于说明这一点。他是一位足迹广泛的游历家,曾在底比斯(Thebes)对埃及祭司讲其身世,声称在他之前的第16代祖先与神有血缘关系,但对方却表示不信,并指着圣堂中一大排当地高级祭司的世系木雕像,说这代表着345代前后相继的祭司,尚且未能上溯及神祇,更何况十余世之前的祖先!^②这些事实无疑震动了赫卡泰厄斯,启发了其对旧传统的怀疑。“历史之父”希罗多德也生长于这种环境中,后来又漫游各地,足迹遍于小亚细亚、爱琴海诸岛及埃及、叙利亚、巴比伦、波斯帝国腹地、色雷斯、黑海北岸的西徐亚。这种经历,使之具有开阔的眼界,并磨炼出一种比较冷静地对待各种传闻的人文主义历史意识。他之使用“historia”(历史)一词,不仅是指对过去的描述,更重要的是对事实间因果关系的研究,即包括了查访事实和探求真理之意。

中西史学的形成过程,恰恰表明了文化史上的一个共同事实:不同类型文化(如民族间、国家间、上下阶层间)的交汇及由此激起的相互冲击矛盾运动,往往是促使其本身的发展进入某种飞跃阶段或产生新型文化的重要契机。

中国古代(特别是周以后)和古希腊文化还有一个相当突出的共同点,即鲜明的现世主义。与古埃及、印度、希伯来等古代文明比较起来,这两者的宗教意识都较淡薄,都未出现有组织的祭司僧侣阶级。中国古代固然敬天,这反映了人们对于人力难以控制或捉摸的那部分“命运”力量的惶惑之感。但在行动上,则更着重现世生活及其人伦关系的调整,主张发挥人在社会事务中的能动作用,强调一种讲求实用,积极严肃而具有忧患意识的入世精神。春秋以后,这类倡言“天道远,人道迩,”^③“敬神鬼而远之,”“未能事人,焉能事鬼”^④的现世主义思想更是日见流行。古希腊的现世主义则表现为一种乐天的、重视物质世界和人生的进取主义,“他们坚信,人活着,最主要的是完满地表现此时此地人的个性。”^⑤

从世界文明史看,人类的原始宗教思想和活动(如祖先崇拜、预言术等)曾对历史学的萌芽起过一定的催生作用,世界上不少地方的早期历史记载都曾与祭司或僧侣的活动有关,但其发展,则有赖于摆脱神学的强烈影响而趋于重人事一途。事实上,宗教思想的过分发达,必然又会阻碍历史学的正常发展。因为从根本上说,宣扬神旨的宗教神学与研究现实世界人类活动的历史学是相对立、相排斥的。如宗教意识十分强烈的古印度,历史学就很不发达,整个物质世界被视为一种幻觉,历史事件发生的时间、地点更是无足轻重,印度宗教哲学关心的仅仅是历史能否使其所主张的“永恒真理清楚明白地显示出来。因而,现在能得到的为数不多的印度原始资料中,历史、神话和想象总是难

① 绍特韦尔:《西洋史学史》哥伦比亚大学1922年版第134至135页。

② 见希罗多德《历史》卷二第143节,商务印书馆1959年版,第340页。

③ 《左传·昭公十八年》所载郑国子产语。

④ 《论语·雍也》、《论语·先进》。

⑤ 〔美〕斯塔夫里阿诺斯:《全球通史》,上海社会科学院出版社1988年版第212页。

分难离地结合在一起。”^①而积极的现世主义精神，势必导致其对人世间的这一切、包括人类自身活动的历程发生兴趣和研究。这一点，或许正是真正的历史学得以在中国和古希腊两地最早形成并发展起来的原因所在。

(本文作者胡逢祥，1951年生，华东师范大学史学所副教授。)

新 书 征 订

陈启能主编：《人文社会科学跨学科丛书》

(1) 《结构与意义——人文科学跨学科研究》 李幼蒸著

345千字 17.5印张
大32开本 定价8.90元
成都出版社出版

(2) 《心理学与历史学的交叉：西方心理史学的理论与实践》

罗凤礼编

330千字 16.5印张
大32开本 定价8.50元
成都出版社出版

(3) 《儒教与道教》 [德]马克斯·韦伯著 徐鸿宾等译

265千字 12.5印张
大32开本 定价6.50元
成都出版社出版

征订办法：

欲订阅者请通过邮局汇款给成都出版社财务处张瓯，注明订阅者姓名、单位、地址、邮政编码、订购书名、订购册数。

寄款地址：四川省成都市十二桥街30号附2号，邮政编码：610072。开户银行：交通银行成都支行，帐号：0149118052

本寄每册加邮资，邮资为书价的15%。

① [美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》第265页。