

书 评

儒家思想如何左右中国历史思维？

——读黄俊杰《儒家思想与中国历史思维》

孙卫国 李政君*

中国传统史学长期浸润于儒家思想之中，欲审明其特质，须先对儒学有相当把握。正如张之洞所言“由经学而入史学者，其史学可信。”（《书目答问补正》附二《国朝著述诸家姓名略总目》，中华书局1963年影印版）近年来，学界对中国古代历史与史学理论的研究，已取得不小成绩。如瞿林东主编《中国古代历史理论》（安徽人民出版社2011年版）、吴怀祺主编《中国史学思想通史》（黄山书社2002年版）等。这些著述对中国古代的历史理论与史学理论，作了详尽的概括。不过，这些理论背后，蕴含了古人何种思维特质与核心价值理念？其与儒家思想又存在何种关联？以往中国史学史界探究并不多，黄俊杰新著《儒家思想与中国历史思维》（台湾大学出版中心2014年版。以下引及，随文注出页码）则是一部探讨儒学与中国历史思维关系的专著，可以说填补了这一学术空白。

黄俊杰系海内外儒学研究的著名学者，著述等身。近年来，又聚焦于东亚视域下的儒学经典诠释传统，亦即经典解释方法论或解释策略等问题，撰出《东亚儒学史的新视野》《德川日本论语诠释史论》《东亚儒学：经典与诠释的辩证》等著作，成果丰硕，影响深远。其儒学研究不仅表现出系统性，而且具有较宏阔的视野。同时，作者对于中国历史思维问题也早有

* 孙卫国，南开大学历史学院；李政君，中国社会科学院近代史研究所博士后。

探索,如论文有《中国古代儒家历史思维的方法及其运用》(《中国文哲研究集刊》1993年第3期)、编著有《中国古代思维方式探索》(正中书局1996年版)、撰著有《历史思维、历史知识与社会变迁》(时报出版社2006年版)等。可以说,作者对中国历史思维问题,同样经历了长期的探索。

正是基于对中国传统史学与儒学两方面的精深研究,使作者意识到,要深入把握中国历史思维的特质及相关问题,需从儒学本身出发。因此,便有了《儒家思想与中国历史思维》一书的结集出版。如本书“序论”所说“回顾中外有关中国史学之论著,均以中国史学为主体,或通论中国史学史发展,或分论中国史家之史著,或聚焦特定时代之史学及其问题,有意或无意间强调中国史学之独立自主性与独特性,较少探讨史学与其他学术传统(如儒学)之关系。本书踵继前修,特就中国历史思维与儒家思想之复杂关系详加探讨。”(第20页)这一立意,也就决定了本书的价值所在。目前,中国古代史学史的诸多著述,对儒学问题虽或多或少有所涉及,但系统、深入地探讨儒学与史学关系的,并不多见,因而本书值得学界关注。诚如本书作者所说,儒家思想与中国历史思维的关系颇具复杂性,因此,本文所述,仅为笔者阅读所得,不足之处,祈请方家指教。

一 中国传统历史思维的特质及其理论问题

《儒家思想与中国历史思维》一书,分三部分共七章,重点讨论了传统历史思维与儒家思想之间,既互相渗透又内在紧张的复杂关系。第一部分论述中国历史思维的核心及其在“史论”中的呈现;第二部分将中国历史思维置于儒学发展史中,剖析儒家思想对中国历史思维的影响及其演变历程;第三部分以钱穆为例,论述中国传统历史思维的现代转化。结构严整,思路明晰。

首先需要指出,本书侧重于探讨中国古人在思考历史、撰写史书等活动中展现出的思维方式。历史学在中国古代社会与学术上的地位举足轻重,古人对历史的思考也表现出如“天命观”“循环论”“正统论”等诸多面向。这些论说背后蕴含着古人何种思维方式?作者认为,这些观念大多可以统括在以“时间”为核心概念的历史思维中,亦即中国传统历史思维方式集中体现在古人对“时间”与“超时间”关系的处理上。

中国传统历史思维中的“时间”概念如何?作者指出,这种“时间”概念,既不同于现代科学“时间”,也与古代西方的“时间”观念内涵有

别，它是具有显著的“具体性”与“人文性”的概念。所谓“具体性”，是指“时间”铭记刻画了人之居处之境况、时势的脉动以及历史中的个人的种种表现，而不是简单、机械式载录（第33页）。所谓“人文性”，主要指古人历史思考中具有强烈的价值关怀，“对中国史学家来说，处理并叙述人类历史经验是促进大道运行的一种必要的志业，它的背后预设了修齐治平的愿景与天人和谐的理想蓝图‘过去’与‘当下’合一，时间概念被人文关怀深深地渗透”。作者认为，这就是“中国历史思维”的特质（第35—36页）。

那“超时间”又指什么？它与“时间”是何种关系？“超时间”其实就是“时间”之被赋予道德内涵而成为一种道德典范，从而彰显“历史中的意义”或“历史的意义”。具体说来，在中国传统历史思维中，通过“时间”的“会串、整合与分界”构成的是“时代”，“所谓‘超时间’乃是从各时代提炼出的典律范型；而经由人们的描绘，‘时间’会经由口语及文书而被转化成‘历史’的发展”（第35页）。这便是作者所论述的“时间”与“超时间”的关系之一：从“时间”萃取“超时间”。

反过来看，古代史家思考历史，其重要目的在于匡扶时政，实现“修齐治平”的理想，这便不可避免地要赋“历史”以“意义”，即如司马迁所谓“善善恶恶，贤贤贱不肖”（《史记·太史公自序》），或后人对前朝为治乱兴衰之世的评定。正是在对过往具体的“时间”“时代”褒贬不同的评价中，才能体现出史家追求的“超时间”的典律范型。因此，“在中国历史思维中，作为‘超时间’的历史中的‘道’或‘理’，有其深厚而明确的具体性”（第50页）。此即作者所论述的“时间”与“超时间”的第二层关系：“超时间”在“时间”中展现。

总之，作者认为“中国历史思维在‘时间’与‘超时间’之间往复震荡：一方面从具体的‘时间’之中渗透出‘超时间’；另一方面‘超时间’又落实在‘时间’之中，并在‘时间’之中展现”（第53页）。二者具有不可分离的辩证关系，“传统中国文化中所谓‘历史’，就在‘时间’与‘超时间’的互动之中逐渐被建构而成”（第39页）。这便是作者所说的中国古代历史思维的核心。中国古人历史思维的具体方面尚多，但作者对“时间”与“超时间”概念的诠释，主要着眼于“思维方式”。在此层面上，这一对概念所呈现出的辩证关系，具有较强的统摄性。

“时间”与“超时间”的关系，主要表现在古代史家撰述历史时，对

“事”“理”关系的处理上，这在“史论”部分有集中体现。如作者所说，正是通过“史论”，“史学家在史‘事’与史‘理’中搭起会通的桥梁”（第58页）。对于“史论”在中国历史写作中的作用及其理论问题，作者指出了以下三点。

第一，从“殊相”中提炼“共相”。即传统中国史学家重建具体而特殊的历史事实，是为了提炼历史事实后面的抽象而普遍的原理，以作为经世之依据。在这里，作者批评了日本学者中村元等强调中国人知识具体性，抽象性思维不发达，只重视特殊性的观点。作者认为，中国历史学家从“殊相”的叙述迈向“共相”的提出，最重要的关键在于“通则化”的建立。这种“通则”，不是一种逻辑的定律，而是一种启发性的原则。“通过这种启发性的原则，读者可以追体验（re-enact）历史情境，体知（embody）古人之心”（第67页）。但同时，作者也指出在理论上，这种“通则”或“具体的共相”的哲学或道德的命题，并不能保证其普遍性与必然性（第68页）。

第二，以“今”释“古”，在“古”与“今”之间搭起会通的桥梁，使历史经验为现代读史者提供历史的教训。作者指出它在理论上同样存在问题，即如何避免过度凸显“现在”的主体性，以至于掩盖了“过去”史实的真相？在诸多史实中，仅聚焦在与“今”相关或至“今”仍余波荡漾之“古”事，所见不免以管窥豹，未见其小先遗其大，得失尚未易言也（第72页）。但作者认为，这两项挑战在传统中国史家看来，应该是可以解决的问题，因为中国史家虽然浸润在儒家价值理念之中，但他们都坚持对历史事实的尊重，不会因为考量“今”之压力或需求而扭曲“古”之事实（第72页）。

第三，融贯“事实判断”与“道德判断”。即将对历史事实与人物的判断，与对道德的判断融合为一。如作者指出“中国人对过往历史的学习，其实只是掌握‘超时间’的基点，其究极目的实在将典律范型落实于当代时空中。”（第34页）亦即中国古人判断历史事实，其最终目的则在于作出“道德判断”。作者进一步指出，中国史论中的“道德批判”，可以分成对历史人物进行“道德批判”和对制度的“道德批判”。将“事实判断”与“道德判断”融为一体的史学传统，建立在对历史的行为者的“自由意志”的肯定之上。亦即“人必须为人的行为承担起道德责任，而帝国之兴衰，乃至历史之发展方向，都取决于历史的行为者的‘心’”

(第79页)。这就形成了中国传统史学特别重视“人”与人的“自由意志”的特点。

“史论”在中国历史写作中所发挥的这些作用,形成了中国传统学术史哲合一的特质。如作者所说“中国历史学与哲学以舒解人间苦难,提升人类生命为其目的,所以既求‘真’更求‘善’,使中国史学成为‘以个案建构的哲学’;而中国哲学则因具有强烈的时空性而有其历史的厚度与视野。”(第83页)这也就为儒家思想渗透、影响中国史学提供了平台。

二 儒家思想对中国历史思维的影响及其历史演变

如前所述,将中国古代历史思维的特质及其演变,置于儒学发展史的大背景下予以系统考察,深入探讨二者相互关系,这在学界并不多见。而本书的第二部分,正集中探讨了这一问题。

作者首先探讨的同样是古代儒家历史思维中的“时间”概念,指出其具有“往复性”和“‘古’与‘今’相互呈显”两项特质。

所谓“时间的往复性”,是指“古代儒家的‘时间’在‘过去’与‘现在’这两极之间往返辩证地运动着。在‘时间’的往返运动之下,‘过去’与‘现在’就形成一种既分离而又结合的关系”(第90页)。这使得古代儒家相信,“人站在‘现在’的时空交错点上,对历史经验进行思考,赋历史上的‘过去’以意义,并且透过历史思考对自己及自己的时代加以定位”。因此,儒家的历史解释“基本上是一种朝向意义建构的人文活动”,“自我”既是被“历史”塑造的客体,又是诠释“历史”的主体。因此,“‘历史’与‘自我’在古代儒家的眼中构成一种互渗的关系”(第94页)。所谓“古”与“今”的“相互呈显”是指儒家常为了批判“现在”或引导“未来”的方向,而回顾“过去”的历史经验。因此,儒家的历史思维常常表现出“历史”与“历史解释者”两者“互为主体”的状态。在这一个意义之下,“古”与“今”互为依存,互为创造与被创造(第102页)。总之,在古代儒家的“时间”观念下,“古”与“今”是互相交融的,而“古代儒家通过历史解释以拉近‘古’、‘今’距离的基本方法就是:从史事中创造史义”(第106页)。在这里,我们便看到了古代儒家与史家历史思维的相同之一。

作者进一步分析了“古代儒家从历史思考中创造意义的思维方式”,

即“以‘譬喻’为其基本性质的‘比兴式’思维方式”。这种思维方式，同样是从殊相的历史中解读或创造出“意义”。这种“意义”的标准或来源，主要集中在“三代”“道”“人文化成”“圣王”四个概念上。在儒家思想中，这些概念具有明显的“反事实性”。他们出于评断现实的目的，不断美化这些概念，如作者所说“经由这种‘反事实性的思考’，儒家将回顾性与前瞻性的思维活动完全融合为一体，并将‘价值’与‘事实’结合。正是在这个意义上，浸润在儒家价值理念中的传统中国史学，可以说是一种深具批判意识的历史学。”（第126页）这是儒家思想对中国历史思维影响的又一体现。

从本书的分析中，我们不难看出，儒家的历史叙事其实只是证立其“普遍理则”的一种手段。但如上述，这种历史叙事依循的是一种“反事实性”逻辑思考。当将这种反事实性“应然”世界的逻辑，运用于“实然”的历史世界时，理想与现实之间就会出现巨大的落差。“如此一来，儒家历史叙述就出现一个重大的问题：如何保证从历史叙述中所提炼的‘道’或‘理’之普遍必然性？”（第136页）另外，在儒家思想中，永恒的“道”或“理”具足于经典记载的圣人行谊之中。但问题是“经典却是特定时空条件的产物，因此，如何保证从经典所载的历史事实中证立的‘道’或‘理’有其普遍性？”（第140页）这是古代儒家历史叙述中需要克服的理论问题，也是古代史家“秉笔直书”的历史事实的“特殊性”与儒家道德理念所诉求的“普遍性”之间的紧张。在此，儒家思想与中国历史思维关系又显出了另一层面，即儒家思想不仅正面影响了传统历史思维，而且二者之间还存在紧张性。

古代儒家是如何解决这种紧张的？作者认为，他们的方法至少有两种：一是孟子所谓“以意逆志”，诉诸解经者个人生命的体认；二是透过文字训诂以疏证经典。在作者看来，这两种方法的相同之处是“将经典工具化”，不同之处则在于相对后者，前者对“解经者主体性之彰显”，即解经者与经典中的“道”互为主体。“这两种不同的解经方法，正是清代学术中汉宋之争的关键，两者有同有异，亦各有得失”（第144—158页）。这是儒家思想与中国历史思维的交互关系，在历史中展开的表现之一。

儒家历史思维的特质及其相关问题，在朱熹身上得到了深刻体现。因此，本书以较大篇幅剖析了朱熹的历史观，见解颇为深刻。其中，尤为重要的一点，是理学的兴起，造成了中国传统史学中“事”“理”地位的转

变。作者指出“大致说来，在公元第10世纪北宋立国以前，中国的史学写作中史‘理’寄寓在史‘事’之中……随着理学的发展，儒家的价值观逐渐影响甚至支配历史思考，所以，史‘理’开始凌驾并超越于史‘事’之上，并影响许多浸润于儒家价值中的史学家对历史变迁的解释。”（第58—59页）换句话说，在作者看来，儒家思想对中国传统史学的影响，实际存在一个逐步加深的过程。这是儒家思想与中国历史思维关系在历史中展开的又一表现。

总之，本书不仅从横向比较了儒家思想与中国历史思维的异同及其内在紧张性，还从纵向剖析了它们在历史中逐步演变的过程。作者的分析为我们展示出中国传统史学的发展演变的动因，不仅来源于史学自身的内部变化，还来源于儒家思想的理论问题。

三 中国历史思维的现代转化以及关于本书的几点讨论

从本书内容看，作者专就“思维”问题讨论。从时间断限上，作者又表现出“通”的取向，即本书最后一部分专门讨论了“中国历史思维的现代转化”问题。在这一部分，作者以钱穆为例，重点论述了传统史学在20世纪中国的延续。

作者分析钱穆“国史”观的内涵、历史背景、史学方法及其意义等，认为“国史”观具有两项内涵“第一项是要以‘国史’创造国民的认同，整个民族有方向感，并为国民之生活方式赋予理论的基础”；“第二项内涵是以‘国史’经验作为指引民族未来发展的指南针”（第228页）。在方法上，“有其以‘主客交融’为特征之史学方法论，强调历史研究者与历史事实之间的情理交融；因此，钱宾四撰写‘国史’，特别重视刻画‘国史’的特殊‘精神’”（第234页）。

钱穆“国史”观这些特征，与传统史学相比，表现出了很大的相似性。据此，作者归纳出了钱穆史学中的儒家因素，他说“钱先生对中国历史的解释之中，所呈现的儒家思想元素至少有以下两点：第一，钱先生强调史学是一种人事之学，必须从‘人物奸贤’衡论‘世运兴衰’。……第二，钱宾四解释中国历史之发展，特别重视知识阶层之发展，认为是中国历史发展之主要动力。”（第261—263页）“从中国史学史立场言，钱宾四史学可视为中国传统史学矩矱在20（世）纪中国之延续与发皇”（第

268页)。

我们可以看出，作者在这一部分中，试图说明传统史学在现代中国的境遇，这一点值得肯定。不过，在“中国历史思维的现代转化”的主题下，作者以钱穆为例的论述，展现传统史学的“延续”，比较充分，也较为合适；但对于“转变”，则多少显得不够充分。偶有涉及，如作者说：钱穆的“通史理念强调从‘国’及‘国民’之立场回顾本国历史，相对于传统史学以朝代为单位之史观，犹如石破天惊之大革命”（第232页）。平情而论，这种评价言过其实。《国史大纲》在20世纪中国史学史上，有其不可替代的价值与意义。但其主要贡献，似不在作者所谓“大革命”方面，该书“立”的价值要远在“破”之上。

作者在分析钱穆史学中“主客交融”的方法时，曾利用《中国历史研究法·序》（按，本文所引，据生活·读书·新知三联书店2001年版）的材料，内容如下：

近人治学，都知注重材料与方法。但做学问，当知先应有一番意义。意义不同，则所采用之材料与运用材料之方法，亦将随而不同。即如历史，材料无穷，若使治史者没有先决定一番意义，专一注重在方法上，专用一套方法来驾驭此无穷之材料，将使历史研究漫无止境，而亦更无意义可言。

作者分析道“钱宾四对于他所强调的‘国史’研究中的‘意义’一词并未明确加以定义，但是，我们从《国史大纲》以及其他相关著作中可以推测：钱宾四所谓的‘意义’，是以读史者的主体性或读史者所身处时代的‘历史性’，照映过去的历史经验所创造出来的‘意义’。这种‘意义’与司马迁以降中国史学家以‘一家之言’通贯‘古今之变’的传统一脉相承。”（第236页）这里，作者“推测”内容的本身，确实属于钱穆史学思想的特征，但却未必是引文中“意义”所指。我们继续看原文：

此书乃汇集八次讲演而成。在一九六一年，香港某一学术机构，邀我去作讲演。历史研究法之大总题，乃由此一机构所决定。我则在此讲题下，先决定一研究历史之意义，然后在从此一意义来讲研究方法。故我此书，实可另赋一名曰中国历史文化大义。

钱穆在其他著作中，对此是否有具体说明，笔者未见。若仅据此《序》，则“意义”更接近于我们今天所说的“主题”“选题”或“问题意识”，而离儒家思想或传统中国史学的“道德”“价值”等关怀较远。虽然《序》文紧接着说道：

研究历史，所最应注意者，乃为在此历史背后所蕴藏而完成至文化。历史乃其外表，文化则是其内容。

多少显出了本书作者所说的“主客交融”等迹象。但这两句话，主要是解释为何“决定（这）一研究历史之意义”，亦即为何选定“中国历史文化大义”这一“意义”“主题”，而不关“意义”一词本身含义。

说到传统史学的现代转化，作者认为，钱穆“国史”观在现代中国史学史中的意义，恰可克服或弥补“史料”派与“史观”派的缺陷（第254—261页）。在一定程度上，有其合理性。但客观地说，所谓“史料”“史观”两派才是推动传统史学现代转化的主要力量。

作者认为“史料”派治史，“没有‘价值’的契入，则‘事实’的检明将难以进行”，并引用了朱熹“不离不杂”一语。我们说，如果作者所谓契入“价值”以检明“事实”，即朱熹或儒家处理“事实”与“价值”的思维，那“史料”派抛弃这种“价值”也无妨。另外，我们必须明确，“史料”派在史学研究中，是真的没有“价值”诉求，还是与传统史学的“价值”诉求有别？傅斯年在《历史语言研究所工作之旨趣》中，反对的“国故”，其具体内涵是什么？“史料”派真的如作者所说“不对历史事件进行解释”？这些问题，学界讨论已多，无需展开论述。此处想指出的是，20世纪前期的中国学界变动较大，不少概念、主张虽看似相同，但却内涵有别，实际具有较强的指向性。因此，我们不宜采用经学家“以意逆志”的手段。

其实，即便在作者重点分析的、具有儒家思想因素的“国史”观中，为钱穆所最先强调的，也始终是“国史之真态”“演进之真相”的重要，而后才是“价值”的发挥（《国史大纲·引论》，商务印书馆1996年版，第8页）。后来，他更明确地说道“根据已往史实，平心作客观之寻求，决不愿为一时某一运动某一势力之方便而歪曲事实，迁就当前。如是学术

始可以独立，而知识始有真实之价值与效用。”（《国史新论·自序》，生活·读书·新知三联书店2005年版，第2页）这正是钱穆与所谓“史料”派，乃至大部分史家共守的基本理念。在此基础上，是否要契入史家个人关怀以及何种关怀，则应属史家选择的自由，不必强为整齐划一。

《国史大纲》中强烈的“民族主义”情绪，自然包含了钱穆特有的历史观。但“民族主义”的突显，则与特殊的时代环境密切相关，如余英时所说“抗战时期，要建立中华民族的信心，要讲中国的许多好处。”（彭国翔编《学思问答：余英时访谈录》，北京大学出版社2013年版，第159页）实际上，这种情绪普遍存在于当时的中国学界，只是因学者个人治学背景不同，而表现方式有别。因而，我们在强调殊相的同时，应该充分考虑到学界的共相。

另外，作者指出“史观”派，包括梁启超在内，“隐隐然以中国历史的特殊性臣服于一般历史所提炼出之普遍性”（第261页），这一现象确实存在。但他们对中国史学的现代转化，同样功不可没。

需要指出的是，作者的分析，确实抓住了钱穆史学思想的一些主要特点。上述并无意与作者为难，而是想说明：在20世纪前期的中国学界，学术流派纷呈、优势与不足互显。中国史学正是在诸多观点、主张的交锋中，才形成一些基本共识，逐渐实现了“现代转化”。如何在这一命题下，合理勾勒出20世纪中国史学“新传统”，在不同学术主张互动中逐渐形成的脉络，避免“以长攻短”，是值得我们共同思考的问题。

最后，我们回到本书讨论的主体——儒家思想与中国传统历史思维。本书第一部分分析“中国历史思维”，第二部分主要分析“儒家的历史思维”，结论中作者提出了“儒家思想与传统中国历史思维中的人文精神”的四个方面（第269—277页）。整体上看，本书结论的得出，主要基于对史学与儒学共同特征的归纳。在儒家思想居主导地位的传统社会，史学深受儒学影响，这一点毋庸置疑。但问题是，从起源上看，这些观念在史学与儒学中的出现，孰先孰后？

近代以来，不少前辈学者试图通过“史”字，探究古代中国历史观念的起源（参见杜维运、黄进兴编《中国史学史论文选集》上册，华世出版社1976年版），其结论虽不一，但“史”的观念起源很早，则可以肯定。近年来，中国思想史与史学史的研究都表明：殷周之际，中国古人的思想世界，曾出现过一次重大变动。余英时在其新著《论天人之际：中国古代

思想起源试探》(联经出版事业股份有限公司2014年版)中指出“周初以下礼乐已从宗教—政治扩展到伦理—社会的领域。‘天道’向‘人道’方面移动,迹象昭然。”(第31页)在史学方面,乔治忠《中国史学史》(中国人民大学出版社2011年版)也曾指出:殷周政权变革,导致了人们对历史的思考,其理念的概括就是“殷鉴”。而中国古代史学多以经世致用为根本宗旨,即可追溯到“殷鉴”给中国社会文化植入的思想根基(第28—32页。另可参见乔治忠《中国先秦时期的史学观念》,《史学论集》第二集,天津社会科学院出版社2001年版)。这些研究说明,本书所提出的传统史学与儒学的共同特征,从起源上看,有些肯定先于史学与儒学出现,有些则几乎与史学相伴而生,未必受儒学影响。

这就提出了另外一些问题,即本书所论述的这些共同的特征,它们在古代中国如何起源?在史学与儒学中的出现,孰先孰后抑或各自发展?又如何汇流?此后,又发生了何种调整?当然,这些问题多少已溢出了本书的讨论主题。

总之,《儒家思想与中国历史思维》一书,主体内容在于论述传统中国史家与儒家的历史思维特质。作者以“时间”与“超时间”两个核心概念统摄全篇,既展示了儒家思想对中国传统史学的形塑,又揭示了二者思维方式的内在紧张,胜意颇多。作者又以钱穆为例,论述了传统史学在20世纪中国的延续,颇具通局意识。至于上文所述,该书在传统史学现代转化方面论述不太充分,并无碍本书主题及其学术价值。