

中国史学思想和历史书写特点刍议^{〔*〕}

张士民

(河北大学 燕赵文化高等研究院, 河北 保定 071000)

〔摘要〕在人的社会化和个性化的复杂过程中发展起来的历史意识是“诠释过去、理解现在和展望未来的内在的联系”,是政治文化的本质元素。在中国社会史探索发展道路的背景下,根据德国历史学家约恩·吕森对历史意识及其诠释功效的阐述,围绕《尚书》《春秋》《国语》《史记》这四部史书历史意识演变成成熟的时间进程,可以重新厘清中国史学思想和历史书写的特点。从殷鉴与“《书》教”的政治历史观,春秋大义与历史认同,嘉言善语的明德鉴戒作用,到历史想象和历史责任的分析,则可以发现要想使历史回忆和历史意识为未来奠基,历史研究和历史撰写就必须使我们的历史传统富有更大的负载能力,新的社会历史反思和实践还是要从历史传统特别是古代史学的历史意识中汲取营养和发展的动力,发挥“宏大叙事”履行其文化导向的功能。

〔关键词〕历史意识;史学思想;史鉴;社会史

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2021.08.012

20 世纪 80 年代中国社会史草创时期,为摆脱传统史学惯性,历史学家首先面对的一个问题是如何检讨争论不休、莫衷一是的历史观,即历史研究的目的或根本宗旨。由于史学研究方向的选择取决于对这一根本问题的回答,以史为鉴这一中国传统历史观被指责为史学研究发生方向性偏颇的主要诱因。^{〔1〕}但无论有多少,有什么样的历史观,说史学应科学、客观地考察历史事实,应注重史事的考证,或者说应满足人们的好古兴趣,抑或说应关注全体人类的命运,都离不

开“史鉴”这一根本目的,离不开在人的社会化和个性化的复杂过程中发展起来的历史意识。有鉴于此,回顾《史记》——它是历史意识的成果——及以前中国古代史学思想和历史书写的特点将有助于夯实中国历史学的任务,把握其命运,保持其生命力。

一、《尚书》:殷鉴与“《书》教”的政治历史观

中华文化源远流长,生生不息。单是作为中华过去真实写照的浩繁的二十四史,就记载了我

作者简介:张士民,文学博士,河北大学燕赵文化高等研究院研究员,河北大学外国语学院英语系教授、博士生导师,研究方向:文学批评理论与方法、英美文学、文化与思想史。

〔*〕本文系河北大学燕赵文化高等研究院建设重点项目“燕赵思想家荀况和董仲舒思想史地位与影响研究”(2020D31)的阶段成果。

国自洪荒时代至明代数千年的历史进程,堪称中华古老文明的百科全书。中国传统学术即“国学”则包括义理之学(哲学)、考据之学(历史)、辞章之学(文学)、经世之学(政治学、经济学)、天算之学(天文学、数学)、兵学(军事学)、法学、农学、地学、水利学、医学(包括法医学)等等。中国文化内涵的丰富性还表现在,作为一个古老的哲学国度,中华民族创造了世界上最为丰富的令人叹为观止的哲学宝库。尤其与众不同的是,一些中国的哲学典籍同时也是医学典籍、军事典籍、宗教典籍、文学典籍,在这个包容哲学的跨领域的行列中当然包括大量的历史文献,如卜辞、金文、《尚书》《左传》《国语》等等。

“中国文明的连续性发展孕育了中国史学的连续性发展”,而“中国史学之连续性发展,创造和积累了浩如烟海的史著,这些历史著作以其不同的表现形态从不同方面成为中国文明发展的历史记录”^[2]——其中“正史”表现历史上各个皇朝“依其世代”交替的脉络,其他史书或以年代为中心、或以制度为中心、或以事件为中心,多形态、全方位地反映中国历史进程。以年代、制度、事件为中心的三种历史叙事,也都体现出连续性发展的特征。而且,除了以西汉司马迁《史记》为代表的纪传体史书、以北宋司马光《资治通鉴》为代表的编年体史书、以唐代史家杜佑《通典》为代表的典制体史书、以宋代史学家袁枢《通鉴纪事本末》为代表的纪事本末体史书以外,还有其他各种不同体裁、内容的历史撰述。这些历史撰述散而有序,起着充实和丰富中华文明连续性发展的作用。统一多民族国家历史撰写的连续性同时表明,“是许多民族共同创造了我们的历史,各民族共同努力,不断地把中国历史推向前进。”^[3]著名历史学家白寿彝先生所强调的这一历史上民族关系的主流,即历史文化认同的意识、观念和思想,也是中国史学首要的历史意识。刘志琴在兴奋于中国社会史这个富矿时,感慨地说:“社会史在中国是个富矿,这不仅因为中国有着浩瀚的历史资料和数不尽的文物

遗址,还因为中国人有浓厚的历史意识,使得人们重视历史经验的吸收,也激励人们记录野史、笔记的兴趣,这些留存在正史以外的记载,由于更贴近实际生活和人民大众,为我们提供了考察古代社会的丰富积累。”^[4]

历史意识是我们讨论过去的中心范畴。虽然历史总是带有独特的主观预设、假定、知识积淀、态度、兴趣和意图,但正是这些因素使历史从对客观事实的接受获得了生产知识的创造性特征。历史意识还是政治文化的本质元素。越是认识到这一点,我们就越是迫切地需要经验知识,并对其进行感知、获取和阐释。这似乎是易于理解的常识。从理论上讲,德国历史学家约恩·吕森(Jörn Rüsen)认为,“历史意识是将时间经验通过回忆转化为生活实践导向的精神(包括情感认知的、审美的、道德的、无意识的和有意识的)活动的总和。”^[5]他同时指出,现代意义上的历史意识包含互为工具、互为前提、互为条件的审美维度、政治维度和认知维度。这三个维度又集成于宗教领域、意识形态领域和世界观领域这一元维度之中,从而形成历史意识的统一体。^[6]在这一定义中,历史是被诠释的时间,回忆乃其媒介,历史意识成为人类分析时间的一种特定方式。也就是说,总是超越过去维度的时期是通过回忆过去而得以彻底研究的,这是历史意识的回忆功效,也是人的生活实践的基本文化功效。正是这种文化功效,人才能使根据经验与世界和其自身打交道的行动成为可能。

如吕森所言,“由历史意识所实现的回忆功效在原则上总是有一个现在和未来的角度。……在对过去的回忆中,现在和未来也总是作为当前生活实践的维度而得到探讨。”这就等于说“历史意识是‘诠释过去、理解现在和展望未来的内在的联系’”,“由历史意识所回忆的人类之过去作为一个时间过程与现在和未来相关。”而且,作为回忆功效的历史意识是以过去的经验为基础的,而这种经验关联又是在“超越经验的,受规范和价值控制的人类意志的力量”影响下进行的。这

就意味着“主观因素干预了意识的客观联系,干预了意识对过去的人及其世界的真实情况的回忆”。换言之,历史的“固有的属性恰恰体现在过去的事实及其对于现在和未来的意义的统一中”。^[7]所以,历史是内与外、“真实”与“虚构”、物性与意图、经验性与规范性的合成。“历史意识是这一合成的实现过程和结果”;“历史是通过过去的经验积淀具体化了过去、现在和未来的内在联系。”由此,历史意识被清楚地描述为“时间经验的意义形成”,其习得和创造性的双重特征在一方面是体验、感知、认识,另一方面是思考、诠释、打算和导向的复杂活动中得以反复突出。吕森强调,历史意识在包含真实的时间进程的实践的同时,也包含“以期待的和预期的未来为指向对实践的具体引导行动作用的校准”。他接着说,“如果能够通过回忆以一种引导行动的视角开启未来,有意义地期待未来,就能够真正从行动上做到对所发生事情的把握。”^[8]殷鉴无疑也是这样一种典型的历史意识。

中国古代三个重要的王朝殷商、秦和隋都曾盛极一时,却因苛政、急政、暴政瞬息而亡,其中秦朝国祚只有15年,隋朝国祚也不过38年,而灭殷的周朝维持了近800年,覆秦的汉朝国运长达407年,续隋的唐朝绵延289年,且都比前朝国势强大。这就是中国历史上所谓的“三大鉴”——殷鉴、秦鉴、隋鉴。这种探索前亡后兴的经验教训以求长治久安的历史意识被称为史鉴思想。南开大学历史学教授乔治忠认为西周初期“殷鉴”的历史意识,如《诗经·大雅·荡》中说“殷鉴不远,在夏后之世”;《尚书·召诰》中周公告诫成王“我不可不监于有夏,亦不可不监于有殷”,是前所未有的理性思维方式。他说:“‘殷鉴’的提出,就是中国上古开拓出的一条理性思维的大道,天命转移的观念、‘敬德’以修人事的观念、保民观念,随即形成。这种思考把历史认识与政治文化结成密不可分的联系,积淀为凡事从以往历史中寻求根据、经验与教训的思想模式,深化到天命与人事的关系、民众的作用

以及施政措施、政治原则等问题,形成了在天命论外壳内具有理性精神的政治历史观。”他重申说,从民族理性思维发展的途径来看,“西欧古希腊是从数理逻辑上打开理性思维的坦途,而中国上古最早的理性思维,产生于以‘殷鉴’为标志的历史认识领域,首先通过对历史的思考来认识政治、认识天人关系,从而启沃心智,继而丰富逻辑思维能力。因此,‘殷鉴’的历史观念,堪称中国理性思维的第一线曙光,这对中国文化特征的形成具有不可磨灭的影响。”^[9]

但“殷鉴”的历史意识虽导致一些政治文献编存,单是这一个条件却不能从官方文献的整编直接转化为系统性的历史叙述,进而演化为持续发展的史学。中国上古从具有历史意识向具备史学意识的跨越,开始于用编年体方式记录历史,乔治忠先生在上引同一篇文章中,论证认为“中国史学产生于共和元年即公元前841年”。以此为节点,传统史学随着时间的延续持续记载和编纂,即向下记述,同时又陆续向更加久远的过去予以探索,即向上反向追溯往古,借此构建出中国上古历史叙述的整个体系。往上追溯进入到原始神话领域,吕森传统的历史意义形成模式在那里发挥作用,此时历史意识主要回忆现在生活方式的起源。在这个人类模仿的阶段,通过接受既定的世界秩序和生活方式来获得历史认同。

令人骄傲的是,自共和行政初年官方编年体历史记载的产生,我国第一部体例比较完备的上古历史(虞、夏、商、周各代)公文总集和部分追述古代事迹著作的汇编——《尚书》(又称《书》《书经》),进入史学发展系列,成为政书之祖、史书之源。春秋时期,传播和阐释《尚书》的主要是执事卿大夫阶层。从征引的频次看,先秦文献中引用《尚书》达330多次,其中《左传》就高达80余次。^[10]三代以来形成的以德和礼为核心的政治文化正是通过他们借《尚书》的学习、引用和阐释得以继承和发扬,并作为中国传统政治文化的主导精神方向固定了下来,首先体现为孔子

及其后继者的儒家“仁政”观念和战国时期以“士”为主体所开创的“百家争鸣”的文化局面的形成。到汉代,《尚书》被尊为儒家“五经”之一,完成了由史籍变为经籍,其思想文化影响社会的经典化过程,并始终雄踞在意识形态领域的最高宝座上。《尚书》之所以对中国社会文化影响如此深远,是因为它不但保存了中华民族原初的历史记忆和文化基因,而且历来被视为首要的政治与道德教科书。

《尚书》经典化的过程,也是“《书》教”传统逐步确立的过程。《礼记·经解》首章对“六经”分类时论述了“六经”之教,其中记载了孔子言论,“入其国,其教可知也。其为人也,温柔敦厚,《诗》教也;疏通致远,《书》教也;广博易良,《乐》教也;洁静精微,《易》教也;恭俭庄敬,《礼》教也;属辞比事,《春秋》教也。”儒家形成的“《书》教”文化传统渊源深厚,白寿彝把“疏通致远”这个《书》教的最早概念解释为两层意思:“一个是依据自己的历史知识观察当前的历史动向,又一个依据自己的历史知识,提出自己对未来的想法。”^[11]这与吕森对历史意识的阐释是相当吻合的。戴永新先生把“《书》教”的内涵概括为“允迪厥德”的稽古意识、“休兹知恤”的忧患意识和“以德配天”的传统。^[12]“允迪”意为诚实地履践或遵循。“稽古”意指考察古代事迹,明辨是非,最终择善而从、不宜则改,并总结经验规律以资于今有益、为今所用。显然,这里的稽古意识强调的也是前述的历史意识。马士远在《两汉〈尚书〉学研究》中把“《书》教”传统所涉及的诸多社会文化层面归纳为知识、观念和文献三大体系。翟文铤在评价该书时说:

《两汉〈尚书〉学研究》的研究对象虽然远在两汉,但学术观点却呼应着当代文化建设的宏伟策略。鉴古知今,洞悉汉代《尚书》学精义及其发展理路,传承它所体现的本固邦宁、协和万邦的和谐精神,领悟它灵活沉实的治政智慧,自然可以为当代政治建设、社会建设、文化建设提供宝贵的历史经验,从而把

继承中国优秀传统文化的文化使命落到实处,真正增强中华民族的文化软实力。^[13]

强调两汉“《书》教”对两汉政治哲学、社会沿革产生的深刻影响,强调它对整个汉文化特色的形成具有重要意义,也是在强调“《书》教”作为历史意识在时间上的文化功效,突出历史意识诠释过去、理解现在和展望未来的内在的联系的作用。

二、《春秋》:春秋大义与历史认同

至春秋时期,各个诸侯国多把官方连续记录的史册名之曰“春秋”,而现留存较完整的只有鲁国《春秋》。这部据传由鲁国史官编撰,孔子修订而成的周朝时期鲁国的国史记载了240多年的春秋各国大事,既是我国第一部编年体史书,也是一部蕴涵着孔子深刻政治思想的政治学著作,被尊为中国古代儒家典籍“六经”之一。

“春秋”由春耕秋收即一年中主要的农业生产活动的一个季节概念来泛指历史,后来又由普通名词变为专门名词,专指鲁国编年史《春秋》。《春秋》只记事不记言,更不发表任何议论,平均每年只有70字,记事之简约,堪比“大事记”或报纸标题。“《春秋》文成数万,其指(旨)数千,万物之聚散皆在《春秋》。”^[14]这是司马迁对孔子修《春秋》的评价,远比《孟子·滕文公下》中“孔子成春秋而乱臣贼子惧”的誉美之辞更具体细致。但如何从这种标题式的文字里“攫取”孔子宏大精深的涵义呢?为了解释和发挥《春秋》所蕴含的大义、义理,即司马迁所推崇的“春秋笔法”和“微言大义”,后来出现了很多对《春秋》所记载的历史进行补充、解释和阐发的“传”,尤以“春秋三传”——《左传》《公羊传》《谷梁传》为著。司马迁在《史记》卷一百三十“太史公自序”第七十中这样解释孔子“作春秋”的原因:

太史公曰:“余闻董生曰:‘周道衰废,孔子为鲁司寇,诸侯害之,大夫壅之。孔子知言之不用,道之不行也,是非二百四十二年之中,以为天下仪表,贬天子,退诸侯,讨大夫,

以达王事而已矣。’子曰：‘我欲载之空言，不如见之於行事之深切著明也。’”夫春秋，上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也。易著天地阴阳四时五行，故长於变；礼纪人伦，故长於行；书记先王之事，故长於政；诗记山川谿谷禽兽草木牝牡雌雄，故长於风；乐乐所以立，故长於和；春秋辩是非，故长於治人。是故礼以节人，乐以发和，书以道事，诗以达意，易以道化，春秋以道义。拨乱世反之正，莫近於春秋。^[15]

从这段话可以看出，司马迁相信和推崇“春秋以道义”“春秋大义”或“历史大义”，也充分说明他无比强调历史中所存在的“大义”和“大义”必须由历史事件来承载。即便是按照我们现在的理解，作为中华文化中的一种基本精神，春秋大义指在个人行为选择上所遵循的一套行为规范和其背后的思想原则，它仍然明确地指向吕森阐述的历史意识。

历史意识用来正确对待“历史”，这是它固有的思维结构，其逻辑特征在于“叙事”，即“一个故事的形式”。用吕森的话说，“历史意识通过对被回忆的过去的时间变化过程的‘叙述’，即叙事表达”，“将其内容，将与现在和未来相关联的富有意义的过去撰写为‘历史’”。因此，“故事在这儿指的是一个时间联系的意义产物”，即“一个带有‘意义’的时间进程”。而且，历史意识从向外和向内两个方向来表达生活实践的时间维度。向外指的是它通过故事阐释真实的时间进程。向内则是指它使各类主体根据“自我”和“我们”在时间上的延续来确定历史的经验空间，这时历史意识将跨越式的时间进程带入主体的自我关系或自我存在之中，历史意识的这种内在导向即通常所谓的“历史认同”。吕森指出，“时间的实践导向和历史认同的形成是历史意识的两个基本功能”，如何实现历史认同存在着众多可能性，这些可能性“涵盖了人类主观

性的所有维度，包括了社会归属和界定性的所有形式和方向”。当历史认同成为规则判断能力的形式，历史意识便获得了巨大的经验空间，“时间作为意义仿佛被立体化为历史经验的宽度，而从这种历史经验中，则可以总结出抽象的、符合规则的生活原则”。在吕森所指的这种典范的历史意义形成模式中，历史意识“从过去的范例中攫取适用于现在和未来的政治的明智规则”。^[16]“春秋笔法”亦即“微言大义”，作为我国早期的历史叙述手法与方式之一，是完全符合吕森这一阐释的。

孔子的“春秋笔法”寓说理于叙事之中，其体现出来的褒善贬恶的政治理性为世人提供“历史经验”，以此警戒后人。正因为如此，包括“三传”作者在内的历代儒者才都把挖掘《春秋》中的“义”作为研究《春秋》的首要任务。明清之际三大思想家之一的王夫之，其学始于《易》而终于《春秋》，归本在史，他以其独特的经历、进步的史学观和旷世的哲思再次确认“《春秋》有大义，有微言。义也者，以治事也；言也者，以显义也”，^[17]他把一种基于传统而有所创新的充实的春秋大义价值观作为衡量和评判历朝历代众多人物和社会现象的标准。当代学者张甲子在《“春秋大义”的形上过程及其学理化》一文中则对春秋大义作了精辟的概括：

孔子将《春秋》之“义”理解为“礼义”，试图按照礼的精神，建构起一套足以评价历史人物是非、历史事件正误的学理依据，以之作为新的历史共识。《春秋》三传充分体认并尊重孔子所立之“义”，再进行学说的阐释和学理的建构，从不同维度对《春秋》中所寄托的“义”进行深化和细化。其中，《左传》强化“德义”，认为“德”是历史评价的根本，视“义”为道德共识，强调其对于历史评价的普遍意义；《谷梁传》更重视“经义”，侧重分析《春秋》笔法及微言所寄托的大义，形成对“义”的逻辑建构；《公羊传》以董仲舒“春秋大义”立意，从价值共识的维度诠释“义”在

治道中的存在方式,成为汉代大一统学说的基本学理。这些阐释的合力,使得《春秋》既成为了衡量历史成败得失的史学文本,又成为了关注世道人心的经书著述。^[18]

联系北宋欧阳修的评述:“孔子何为而修《春秋》? 正名以定分,求情而责实,别是非,明善恶,此《春秋》之所以作也”,^[19]不难看出,在经学研究领域将礼学与《春秋》类书籍结合起来进行研究,已经是一个悠久传统。这恐怕也是《公羊传》较之《谷梁传》和《左传》历史影响更大,历史地位更高的根本原因。董仲舒的《春秋》公羊学标志着儒学实现了从政治制度、思想信仰、知识形态等不同方面与帝国政治的成功结合,从而强化了儒学的社会功能。儒家士大夫与帝王之间的政治合作和思想共识应该理解为历史认同的形成,这种历史认同可以表述为《春秋》学的大一统和尊王攘夷的宗旨,《春秋》成为显学并用以为现实服务也正是赖以历史意识作为时间的实践导向的功能。清末民初的民主革命家、思想家、著名学者章太炎先生就清醒地认识到,无论是孔子修《春秋》还是左丘明为之《传》,都是为了开创中国史学的伟大传统,以绵延不断的时间记忆唤起和保持民族文化的历史认同。

尽管远有北宋思想家王安石石破天惊地指斥《春秋》乃“断烂朝报”,^[20]近有著名的目录学家陈乃乾以史料学的信徒之口批评始自孔子史书的春秋大义实为中国史家一大流毒,傅斯年也秉承“近代的历史学只是史料学”的观点,但是陈寅恪的历史研究之所以达到了极高水平,不正是因为他“在史中求史识,在历史中寻求历史的教训”吗!不正是他坚持以通识的眼光洞见过去,把对历史真相的认识提高到理性的阶段的治史目的吗!正如蒋蓝的论断,“中国史书的春秋大义,正在于宝贵的史识是对材料的深犁。”^[21]

从钱穆先生对《春秋》学和《论语》学地位沉浮的梳理比较观之,只是在宋朝《论语》才和《春秋》并驾齐驱,二程和朱熹甚至排抑《春秋》,到清代乾嘉以后,《春秋》又反超了《论语》,^[22]而

到晚清则更显其在时势中激发历史意识的功能。即便是当代学者,如姚曼波,仍然不忘提醒说:“孔子的思想,主要保存在他的《春秋》。辨明孔子《春秋》及其‘大义’之真相,为儒学正本清源,这对于振兴儒学、构建和谐社会的今天,尤显得必要和迫切。”^[23]吕森在阐述“何谓历史意识”之前引用了这样一句话:“不存在没有经过研究的人类与历史的关系”,关键是必须把敏感性“感受为一个问题”。^[24]历史意识就是一个不能强加而须感受的敏感性问题。历史学在历代封建王朝长盛不衰的显学地位至少说明,历史学与政治之间的密切关系是不宜松懈的。

三、《国语》:嘉言善语的明德鉴戒作用

可同《左传》相参证,又称《春秋外传》的《国语》,是中国最早的一部国别体史书。《国语》记载上起西周中期,下迄春秋战国之交,前后约500年,包括周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越八国的史实。《国语》以论证周全、深闳杰异的记言为特征,属于“语类”文献,准确地说,是保留着原始风貌的史料汇编。“语”是从“言”发展而来的一种历史记录方式。“言”主要记录天子、诸侯具有重要历史意义的言论,他们非正式的重要谈话,以及上层贵族具有重要价值或深刻教育意义的言论则以“语”或“志”的形式加以记录。如果说《尚书》相当于一种颇具国家宪法性质的政治历史文件汇编,《国语》则是适用于君臣的一般政治教科书。而与有系统的历史记载的《左传》相比,《国语》在历史的连续性、思想的统一性、体例的完备性和文风的一致性等方面一直遭受诟病。但其编撰目的是明确无疑的,那就是通过记录各国“嘉言善语”,以见“邦国成败”所由来,发挥明德鉴戒之功效。

由是观之,无论曾为经为史,作为典籍,《国语》都应被视为一个兼具完整性和自主性的个体,有其自身的生命。借用吕森的话说,“所有的历史编纂归根结底都是针对生存实践而写,为了生存实践而作。”^[25]史家的任务在于重建和重履

过去的经验,好的历史研究蕴含着无数的思想启迪;而读史的积极意义在于古为今用。周谷城先生认为古代史书有一个很大的特点,他称之为“分”,指的是史学家习惯于给吕森强调的时间分段,为事情划类。比如说,孔子把编年体《春秋》横跨的二百多年的时间划分为12段,后人归纳出孔子未来得及分门别类叙述的事情有40几个门类。^[26]《国语》21卷按八国记事,分国排列,开创了历史书写的新范式。

《国语》虽主要是记录各国贵族间朝聘、宴飨、讽谏、辩说、应对之辞以及部分历史事件与传说,但涉及了春秋时期经济、财政、军事、兵法、外交、教育、法律、婚姻等各个领域,对研究先秦时期的社会史、思想史、哲学史的重要性自不待言。且需注意《国语》与《左传》《史记》一不同之处,它没有“君子曰”或“太史公曰”这类评语,史家的观点隐而不彰,重在纪实,显得比较客观。由于它重在记录不同国家不同人物的言论,思想自然比较驳杂,呈现“百家”混沌的状态。尽管如此,《国语》在内容上蕴含着丰富的伦理道德思想,从其不遗余力地表彰和强化“德”,表彰美善、惩戒丑恶的目的来看,其倾向主要是儒家的。另外,《国语》的政治观具有浓重的民本思想,是比较进步的。最近有文章从《国语》作为儒家思想早期发生的重要文献出发,发现其总共出现250次的“德”字,包括“德性”“德行”“德政”三个层面的内涵,涉及礼、敬、忠、信、仁、义、智、勇等具体德目。研究者认为春秋时期德目繁多,没有出现一个能够统一诸德的德目来规范人们的行为,但《国语》和《左传》的作者探索涵盖诸德的“全德”,尝试以“仁”“文”二德来统一诸德,这种尝试为孔子“仁学”的创立提供了必要的思想理论基础和方法论借鉴。^[27]

古代的先哲和史家已经洞察到19世纪德国著名历史学家利奥波德·冯·兰克(Leopold von Ranke)总结出的一个关于人的人类学意义上的存在特征:“人类在地球上的根本收获就是它的历史。人类的一切生活和活动,一切创造和遗产

都包含于其中。”^[28]吕森因此而把通过历史意识完成的历史回忆称为“历史文化”,历史自然就成了被赋予时间维度的文化。就此而言,《国语》只有像《尚书》学、《春秋》学、《左传》学、《史记》学那样,发展为《国语》学,才能作为历史文化在国家和社会生活中使历史意识表现出对实践的效力。有学者指出,作为一门研究对象的学问,《国语》学的“内容可以包括几个方面:《国语》的成书与性质、编纂体例、版本源流;历代《国语》注释、整理与研究;《国语》的语言、文学、思想等各专题研究;《国语》的海外传播与译介;《国语》与相关文献的比较研究等”。^[29]从本文的立意考虑,要想使新时期“《国语》学”的体系建构更加完整,更清晰地把握《国语》的流变及其在中国学术文化史上的地位与影响,有三个维度的问题应予以注意。第一,如何在过去事情的纯粹事实性中增添时间进程的真实性以及所展示的变迁的真实性。第二,为了使时间顺序、各时期的变化和关系具有说服力,如何使描述具备一个可证实的时间进程的参考主体,如何使该描述清楚明了,易于理解,有始有终;如何使叙述的各个步骤在跨越式叙事手法中相互关联,环环相扣。第三,如何避免将历史意义完全固定于历史表现的叙事元素,从而顾及非叙事因素所具有的举足轻重的地位;以及如何注意感知、诠释和导向三个方面的协调关系,使之相互关联、相互趋同、相互加强。使历史意义的三个维度内容、形式和功能协调一致也是历史写作和历史研究的一般要求。

事实表明,传统史学和滥觞于古希腊古罗马的西方史学都是世界上古原发性、持续发展的史学。中国古代的这种史事记载具备时间明晰、连续性、制度化的史学品格,而且已经把求真和致用协调起来。“通过回忆撰写作为时间诠释的意义产物的故事”,这是吕森定义的历史意识赖以生成的方式,它表现为在叙事方式上的不同实现。其中,将原始神话历史化被吕森视为“传统的”历史意义形成模式。在这种意义形成的模式

中,历史意识主要回忆现在生活方式的起源。它将时间的三维与最初的生活方式的持久观念捆绑起来,并且通过认可浸淫于记忆中的共同生活的基本规范来促进沟通。实践则遵循保持传统生活秩序的文化观点进行,而认同通过肯定性适应和模仿性重复生活方式的现有文化定义而形成。在这种历史意识形态中,时间作为意义被“永恒化”。^[30]

值得注意的是,虽然与神话相关的这一传统历史叙事属于历史意识的初级发展阶段,但它至今仍然是对复杂经验现实进行思维重构的概念手段。而有不少历史学家却宁愿将其排除在历史撰写之外。即便如此,我们仍可以说,尽管在追溯远古的过程中我国古代史学可能发生了“神话历史化”抑或“历史神话化”,但官方记史中的求真、实录原则和史鉴原则一直是中国历史撰写的主要原则。“先秦时期,孔子提出‘良史’论;孟子提出‘事、文、义’史书三要素说,提出‘孔子成《春秋》而乱臣贼子惧’的史学功用说;《左传》提出‘微而显,志而晦,婉而成章,尽而不污,惩恶劝善’的史书叙事观;申叔时提出全面的历史教育论,深刻地揭示了史学的社会功能;《春秋穀梁传》提出了‘信以传信,疑以传疑’的作史基本原则,等等。”^[31]创造“史家的绝唱”的学术平台已经搭建完毕,只等那个奋然以当代周公、孔子自命,矢志继《春秋》以兴盛“天下之史文”的人登上历史舞台。

四、《史记》:历史想象和历史责任

正如乔治忠先生所强调,“是史学的产生逐渐促成后世以记史、修史为职责的史官”,春秋时期,各诸侯国均有自己的史官,虽然“以记史、修史为职责的专职史官,至三国时期的魏国、吴国才真正设立”。^[32]自唐朝开始正式设立以宰相为监修的史馆,直到清朝,史馆都承担着修本朝史和前朝史的双重功能。“这两项功能往往是交叉的,即本朝史的修撰一般都会成为后一个朝代修撰前朝史的重要依据,而关于前朝史的修撰一般

都继承了前朝所修之本朝史的资料。”^[33]史官与史馆制度的存在,不但使中国素以史学发达著称于世,还使官修史书成为中国一种由来已久的制度和传统,辛亥革命之后史学界才从官修史书的禁锢中解放出来。而如果把官修史书看作中国史学传统的最大特点,史学巨匠司马迁撰写的体大思深的“史学的绝唱”《史记》却算不上官修,唐代李延寿的《南史》和《北史》也是私人修撰后被收入正史的范例。但是,“《史记》具有官方史学藩篱中的社会史学性质”,“可以说,《史记》就是一部优秀的社会生活史,是一部人生的光辉史、悲剧史和借鉴史。”^[34]如果社会史基于探寻历史海平面之下深层奥秘的认识论使命将关注的重心从“国家”转向“社会”,抛弃“描述”这个历史编纂的传统模式,代之以“释义”为特色,那么《史记》仍然具有多重借鉴意义。

就“释义”而言,应该将其理解为历史想象通过诠释,以超越过去的纯粹事实的形式,将过去上升为历史的意义产物。吕森指出,这样,“历史意识的想象力并没有离开历史经验,而是以诠释的方式深入其中。”重要的是,“只有当审美的想象力埋头于过去的经验,将过去的经验用于自身并在想象中加以翻新,而不是超越过去的经验,进入‘纯粹的’即解除经验的艺术产物的创造领域时,这种想象力才是历史的。”《史记》的文学成就理应归于历史意识的审美维度。司马迁的叙事“雄深雅健”,从“胸中固有一天下大势”出发,以栩栩如生的人物为中心,五种体裁(本纪、表、书、世家、列传——这种把事情分类叙述的史书体例正是周谷城先生大加赞扬的《史记》的特点)各自独立又相互融为一体,形成全景式的叙述模式,而且叙述意旨深远,寄兴悠长。通过充分发挥历史意识所具有的纯粹的典型审美的回忆功效,司马迁使历史意识的意义形成功效在审美、政治和认知三个维度上达到完美的融合与统一。质言之,《史记》造就的历史想象,使“回忆的经验内容被加载了历史意义,即成为了一个时间进程的承载者,这个时间进程作为‘历

史’而使现在的生存实践的时间进程具有了可诠释性”，^[35]从而使展示过去的历史的美学性质占主导地位的形式和谐与“美”在感知层面上发挥其导向力量。

历史对集体记忆的秩序和指向负有责任，这是显而易见的。这就要求“历史要以个人和社会的视角，确认自我评价的价值，与他人之差别和与他人之距离的价值，或是在认同产生危机的特定情况下，批评、消除和改变上述的价值”。历史的责任还包括“揭穿和——如果可能的话——消除对生活形式和认同方案之间的时间关联所造成的破坏”。^[36]这是历史对现在的责任。正是在这一责无旁贷的使命的呼唤之下，《史记》得以应运而生，而其更强的政治和学术生命力恰在于司马迁父子以客观冷静的态度评述封建专制主义，清醒地全面地认识社会，特别是勇于揭露和批判某些黑暗现象。

正如吕森强调，同样，“每一个历史导向都直接或间接地涵盖一个使现在的行动面向未来的视角。”^[37]历史对未来的责任是一个能够开创未来的视角，而不以具备有关历史发展的全面规律的知识以及因而掌握了历史的进程而自封。说“司马迁《史记》的博大精深，正是汉武帝雄才大略在史学上的真实体现”^[38]，从这个角度理解则更显历史诠释的价值导向。这部百科全书式通史的世界史性质，它重写当代史的厚今原则，特别是通观原则和统系原则——记述统一、强调统一、歌颂统一，都是指向未来的，重在表示天下发展大势。《史记》确立统一在中国历史上的地位和作用，第一次建立起中国自皇帝以来朝廷的正宗统系，使后代史家更关注探寻能够代表统系的实际主宰力量。

当然，历史学家更有责任继承过去的遗产，他让过去的价值体系使现在的生活秩序具有多样性和说服力。吕森在对历史的伦理维度进行批判性思考这一章中，选择了清代考古辨伪学家崔述《论语馀说》中的话：“圣人之教人学，欲何为乎？学为仁而已矣。……仁也者，天所以与我

之德也”。^[39]《史记》在秉持这一伦理思想时表现为主张大一统、忠君、德治等，记事论事中强调“时”“势”，贯穿天地人合一的思想，在通古今之变中突现人的社会主体作用。这些无不是“成一家之言”的继承和创新。

无论是就客观、公正、实录还是其他史学思想而言，司马迁都具备严谨求实的治学精神，而在《报任安书》中的自述则道出了他的历史观：“仆窃不逊，近自托于无能之辞，网罗天下放失旧闻，略考其行事，综其终始，稽其成败兴坏之纪，上计轩辕，下至于兹，为十表，本纪十二，书八章，世家三十，列传七十，凡百三十篇。亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言。”这里，司马迁解决了普通史学必须解决的史学意识问题。首先，他清楚地表明，历史事实是历史学的研究对象，揭示历史发展的规律是历史学的任务。这是史学思想的一般观念，是对历史学理论的学科知识的阐释。其次，表达了他所处的西汉中期的历史学观念，体现了史学的时代精神。历史叙事总是发生在特定的政治文化语境之中。从司马迁对学术性质、五经功用尤其是《春秋》性质的论述中，我们可以发现他关于历史学的学科性质与功用问题的观点：他认为，历史学是属于政治性的学问；与任何学术一样，历史既是政治的表现，也是政治教化的方式。司马迁提出的历史变化法则“见盛观衰”和“承弊通变”也反映了他的政治主张，他将史学看作是探究世界的一种方式，希望在历史研究中得出国家兴衰的一般规律。换言之，他认为通过总结历史经验可以发现“通变”即“治乱兴替”的一般规律，可以找到“天人感应”的事实依据。司马迁本人的思想深受儒家影响，他所作出的价值判断也基本上建立在儒家伦理基础之上。源于孔子，经过董仲舒的发展，最终得以巩固的以“中原中心论”为支撑的“大一统论”，在西汉政治、思想和民族等国家大一统格局的时代背景下，成为司马迁最具代表性的史学思想之一。《史记》还将六个少数民族史列传纳入到“七十列传”之中，这种视华夏各民族为

一体的做法既全面系统地反映了中国统一多民族国家的历史,也体现了司马迁民族国家一统的思想。为了能全面地反映汉皇朝大一统格局的历史全貌,司马迁采用综合体性质的纪传体——包括基本上是编年体的“本纪”,属于人物传记的“列传”,书写诸侯和贵族历史的“世家”,关于典章制度和有关社会文化生活各方面的“书”,和表达错综复杂的历史情况的史“表”——来撰述历史。这样,“把多种体裁综合起来,形成一个互相配合的整体,能从多方面反映社会生活,构成一个时代的全史,并且容量很大,有很大的伸缩性。”^[40]

关于历史本质的问题,司马迁已经认识到,历史虽是人类的活动,但其发展有不以人的意志为转移的客观规律。对他而言,时势、经济、仁智和传统是构成历史规律的主要元素。他以“天人”(历史规律与人的历史活动之间的相互关系)、“古今”(探究历史的发展变化)与“终始”(历史发展的源流)作为主要的历史认识范畴,以历史事实和历史文献作为衡量历史认识正确与否的标准,把“以仁义为本”作为史学方法,秉承“奉职循理”的史料编纂论,坚持“欲遂其志之思”的史家论,把凡是有专著传世的学者都看作是历史学家,视历史学为包罗万象并统率所有学问的学科——有了这样的历史观,才能成就这部世界史学巨著和文学杰作,更重要的,史学才能结束被包容于《六经》之中的历史,才能“继《春秋》,述往事,思来者”,而“成为一门独立的、完整的学术门类,在中国史学发展史上竖立起第一座划时代的丰碑”。^[41]司马迁靠先进的史学思想而成为先秦史学发展的集大成者,《史记》形成了一套体现深邃历史智慧和鲜明民族风格的概念、用语和叙事模式,不但标志着我国传统史学已经走向成熟,更成为世代中国人的集体历史记忆。因此,如果“政治史→经济史和文化史→社会史”是中外史学研究的共同走向,而且是顺理成章的,那么,《史记》树立的丰碑和所开创的史学仍应当作开创新路的基石。

五、结 语

历史意识具有诠释的功效,意义是这一诠释活动的产物。两者共同作用构成的就是历史。一个社会的历史文化包含政治的、审美的和认知的维度。历史回忆和历史意识为未来奠基,这要求历史研究和历史撰写应使我们的历史传统富有更大的负载能力。为了赢得新的未来,只有通过历史意识积极的阐释和变形阐释的功能,才能通过合理的“遗忘”而得以解放。这也是一个激活旧时代和自我的“历史化”过程。在这个过程中,需要把历史回忆变成现在的一个变革的运动的基础,相应的又需要我们在历史中分娩出对回忆的批评的潜力,而批评则是为了将对未来的设计和对过去的再塑造带入到一个时间上有关联的关系之中,即进入我们所憧憬的那个未来之中。

这是吕森最后谆谆教导的主旨,^[42]也是从《尚书》到《史记》的古代史学历史意识所传递的宗旨。当王家范在1989年思考中国社会史学科建设问题时,他指出:“根据中国社会的特点,我们的社会史研究还必须集中在社会结构与社会变迁的聚焦点上,采取逆向考察的方法,从俯瞰当代的战略高度,去深刻解剖一切妨碍中国社会变革的历史陈迹和历史传统,揭开中国社会变革艰难奥秘,为扫除变革的一切障碍提供特有的贡献”^[43],这也与上述要义不谋而合。问题是新的社会历史反思和实践还是要从历史传统,特别是古代史学的历史意识中汲取营养和发展的动力。

在吕森给历史意识的分类中,他区分出另外两个历史意义形成模式。当历史回忆建立在与传统决裂和与自己相矛盾的基础之上时,它旨在破坏时间三维的主流联系,以消除当前生活实践中占主流地位的历史诠释模式,以便为其他的新的历史视角腾出空间。中国社会史开创期无疑经历了这种波动和阵痛。对于这种被称为批判的历史意义的形成模式,吕森指出,此时历史被

构想为可能动摇现在的规范结构的反历史,所以有必要规范它革命性的创新力,防止其削弱主流历史文化的反叙事的破坏力。当变异的观点在人类生活的时间进程中得到重视,回忆的便是陌生的生活方式向自己生活方式的转变。此时,变迁和变异构成了意义,历史意识由此获得了一种巨大的深度和活力。这种被吕森称为遗传的历史意义形成模式在现代社会中占主导地位。^[44]虽然批判叙事和遗传叙事比传统叙事和典范叙事复杂性更强,但它们都不是以绝对单一的形式存在的。也许,以此作为历史理论和历史学方法更新的突破口是更为现实而合理的,毕竟,历史曾一直是以“宏大叙事”履行其文化导向功能的。

注释:

[1] 蔡少卿、孙江:《回顾与前瞻——关于社会史研究的几个问题》,《历史研究》编辑部编:《〈历史研究〉五十年论文选(社会史)》,北京:社会科学文献出版社,2005年,第38-81页。

[2][31][33] 瞿林东:《中国史学之连续性发展的特点及其深远的历史意义》,《河北学刊》2020年第4期。

[3] 白寿彝:《白寿彝文集》第3卷,开封:河南大学出版社,2008年,第54页。

[4] 刘志琴:《提高社会史水平的三部曲》,《历史研究》编辑部编:《〈历史研究〉五十年论文选(社会史)》,北京:社会科学文献出版社,2005年,第78页。

[5][6][7][8][16][24][25][28][30][35][36][37][39][42][44] [德]约恩·吕森:《历史思考的新途径》,慕甲福、来炯译,上海:上海人民出版社,2005年,第63、79、64、65、67-75、60、97、10、75、95-101、212-214、214、209、253-257、75-77页。

[9][32] 乔治忠:《中国史学的起源及早期发展考析》,《史学月刊》2021年第1期。

[10] 刘起钎:《尚书学》,汤一介、庞朴主编:《中华国学(史学卷)》,北京:新世界出版社,2006年,第3-4页。

[11] 白寿彝:《说“疏通致远”》,《史学史研究》1984年第2期。

[12] 戴永新:《〈尚书〉与〈书〉教传统》,《光明日报》2016年5月26日。

[13] 翟文斌:《两汉“〈书〉教”首在治政》,《光明日报》2014年12月8日。

[14][15][汉]司马迁:《史记》,北京:中华书局,1959年,第3297页。

[17][明]王夫之:《船山全书》第5册,长沙:岳麓书社,1996年,第109页。

[18] 张甲子:《“春秋大义”的形上过程及其学理化》,《深圳大学学报(人文社会科学版)》2019年第2期。

[19][宋]欧阳修:《欧阳修全集》卷18,李逸安校,北京:中华书局,2001年,第307页。

[20] 沈玉成:《春秋学》,汤一介、庞朴主编:《中华国学(史学卷)》,北京:新世界出版社,2006年,第82-83页。

[21] 蒋蓝:《史书的春秋大义》,《长江日报》2019年2月19日。

[22] 钱穆:《两汉经学今古文平议》,北京:商务印书馆,2001年,第263-265页。

[23] 姚曼波:《孔子〈春秋〉及其“〈春秋〉大义”辨正——兼谈儒学的正本清源》,方铭编:《〈春秋〉三传与经学文化》,长春:长春出版社,2010年,第61页。

[26] 周谷城:《史学与美学》,上海:上海人民出版社,1980年,第1页。

[27] 崔海亮、吴根友:《〈国语〉中的儒家美德思想研究》,《道德与文明》2020年第3期。

[29] 刘伟:《新出文献推动〈国语〉研究》,《中国社会科学报》2019年9月16日。

[34] 郑先兴:《论司马迁的史学思想》,《南阳师范学院学报》2015年第2期。

[38] 杨燕起:《史记学》,汤一介、庞朴主编:《中华国学(史学卷)》,北京:新世界出版社,2006年,第38页。

[40] 白寿彝:《中国通史》第1卷,“导论”,上海:上海人民出版社,1989年,第303页。

[41] 吴树平:《史记:全译全注(上)》,“前言”,天津:天津古籍出版社,1995年,第6页。

[43] 王家范:《中国社会史学科建设刍议》,《历史研究》编辑部编:《〈历史研究〉五十年论文选(社会史)》,北京:社会科学文献出版社,2005年,第60页。

[责任编辑:陶婷婷]