

【刘宗迪】顾颉刚：消解历史学

作者：[刘宗迪](#) | [中国民俗学网](#) 发布日期：2004-10-05 | 点击数：2727

导读：什么是历史？什么是历史的真实性？弄清了这些问题，历史与小说的界限也就随之瓦解了。顾颉刚的“层累地造成的历史说”就蕴涵了这一结果。

上个世纪初的北京城，有许多戏园子，那是文人墨客和走卒贩夫消遣找乐的共同去处，北京大学学生顾颉刚也经常混迹其中。戏园子中大多数看客自然只是看看热闹，而顾颉刚却看出了门道：从戏文故事中的粉墨春秋看出了高章典册中笔墨春秋的戏剧性和故事性，年轻的历史学家悟到，那些看上去郑重其事的古史记载，实际上也跟戏文故事一样，并非历史的实录，而是在一定的是非好恶观念和叙事模式的左右下长期流传、敷衍的产物，古史，首先是故事。正是戏台下的这灵机一动，启发了顾颉刚“用故事的眼光研究历史”的学术洞见，并由此陶炼出“层累说”的历史方法论。“用故事的眼光研究古史”，不是承自什么宗师高手的真传秘授，只是从游戏场中偶然得之的小道末技，却一出手就点中了中国传统史学的“死穴”，而震撼整个中国现代学术史的“古史辩”学派也就缘此异军突起、横空出世。

“用故事的眼光研究古史”，对中国现代史学的意义几乎可以与“用白话写文章”对中国现代文学的意义相提并论，顾颉刚先生为中山大学历史语言研究所刊物《民俗》写的发刊词和陈独秀的《文学革命论》在反传统的旨趣上可谓异曲同工。正是凭借这种眼光，传统的史官史学或正统史学的魔障才被彻底揭穿，中国史学才走出王道历史的狭小天地，走向风光无限的民间历史：原先被视为神圣不可侵犯的古圣先王被赶下神坛，隐没于阴影中作为陪衬的野人俗众被推倒历史图景的前景：原先被深信无疑的圣书经典遭到了前所未有的怀疑和诘问，落于传统史学视野之外的野史村俗却被当成活生生的史料。正如粗野朴陋的白话进入写作导致中国新文学的产生，荒僻不经的民俗进入学术的视野则导致了中国新史学的产生。

—

“用故事的眼光研究古史”的“层累说”，在顾颉刚及其追随者那里主要是被作为一种史学方法论，但这一学说有着比单纯的方法论更深邃的意蕴，它必然导致对历史学与文学的学科界限的重估，对历史文体与文学作品关系的重新界定，这些问题已经超越方法论的层面而深入到本体论的侧面了，对此，甚至连顾颉刚本人及其追随者和反对者也缺乏清醒的认识。

在一般人看来，古史和故事是两种绝然不同的文本，因此，分别以两者为研究对象的历史和文学被视为两个界限分明的学科。两者的本质区别在于，故事的目的在于娱人，而历史的宗旨在于记实，因此，只要能够引人入胜动人视听，故事就不妨虚构，而历史叙事却必须忠实于史实，真实性是历史叙事的生命所系。把历史叙事与故事等量齐观，就无异于把史学混淆于文学，而这等于瓦解了历史学这门古老的

的学科，因为，历史学科成立的基础就在于它相信存在着一类与文学虚构文本截然不同的“真实的”历史文本，历史学所孜孜以求的最高价值就是通过书写保存历史的“真实性”。

但是，什么是历史学所谓的真实性？历史学的真实性，当然是指历史叙述的真实性，即一件历史叙述应“真实地反映”曾经发生过的历史事实。但是，靠什么来检验一件历史叙述是否是真实的呢？历史叙述文本所描述的总归是一去不复返的事情，因此要检验其真实性，就不可能像自然科学那样，通过在实验室中重现科学现象来检验与之相应的科学命题是真还是假，而只能依据先前的文献记载，尤其是依据据说是当事人和当时人的文字记载，这种能够用以检验历史叙述、重建已逝去的历史的文字记载就是所谓史料，史料是历史叙述真实性的基础，因此也是历史学这一学科维持其存在的依据。而随着考古学的诞生和发展，考古文物被视为较之书面文献更可靠的史料，被王国维先生视为检验历史叙述是否真实的“二重证据”。

正因为文字史料是检验历史真实性的依据，也即历史学科成立的依据，因此，人们才把文字的产生视为历史的开端，文字产生以后的历史被称为“有史以来”，人类历史被等同于文字记载的历史，似乎在文字产生之前，人类就没有历史，就没有对过去的事情的记忆，我们不妨把这种将历史等同于文字记载历史的观念称为“文字中心主义”，而“文字中心主义”又植根于“史官中心主义”，文字最初是巫史阶层的专利，而其对于文字的垄断则是基于王朝对历史叙述权的专制，只有天子任命的史官才有叙述历史的权力，同时也只有史官才有认定什么是真正的历史记载的权力，他既然以文字作为记载历史的唯一手段，那么，在他眼里，就只有著于竹帛载于经籍的历史才是历史，而“有史之前”的和流传民间的口传叙事只是不登大雅之堂的“狂夫刍蕘之言”或放诞无稽的“小说”，文字所构筑的世界之外的广大天地，文字流传之前的漫长岁月，不仅丧失了书写历史的权利，而且也被剥夺了拥有历史的资格。

实际上，人类在使用文字记载历史之前，就早已在用口头语言记忆其历史了，先民们用口头语言讲述宇宙万物的来历、民族的起源与迁徙、诸神的奇迹、祖先的业绩、英雄的壮举等等，这是他们的神话、传说和故事，但也是他们的历史，是历史的最早形态，这种历史一定远远长于文字记载的历史，因为人类使用语言的历史远远长于他们使用文字的历史。在一些“落后”民族中，迄今尚无文字，其记载历史的方法仍然只是口传。

《庄子·大宗师》述南伯子葵问女 是从哪里闻知“道”的，后者说：“闻诸副墨之子，副墨之子闻诸洛诵之子，洛诵之子闻之瞻明，瞻明闻之聂许，聂许闻之需役，需役闻之於讴，於讴闻之玄冥，玄冥闻之参寥，参寥闻之疑始。”《庄子》书中人名多为寓言，此段文字中的诸子之名亦然，其中有不可解者，但所谓“副墨之子”显喻书写，而“洛诵之子”则喻口说，庄子之意，无非是说文字叙事是承自口头叙事。刘知几《史通·外篇·史官建置》云：“盖史之建官，其来尚矣。昔轩辕氏受命，仓颉、沮诵实居其职。”其说当出自《世本·作篇》：“黄帝使……沮诵、仓颉作书，沮诵仓颉，黄帝左右史。”将史官之设追溯到子虚无有的黄帝，是为了神乎其术，但传说中将沮诵、仓颉并列，又可见口说之史与书写之史的并驾齐驱，沮诵，显然与《庄子》的“洛诵”一样，都因口头诵唱而得名。只是《世本》作者将之与仓颉同视为

作书造字之史，显已不解“沮诵”之真谛了。盖洛诵和仓颉，一擅诵吟，一擅书写，书写者将诵吟者所说笔之于简策，此或许正是“左史记言、右史记行”这一制度的渊源所在。

口传心受的历史当然与“成熟”的历史即文字的历史非常不同，正统的历史学家当然会认为它根本不够称为历史的资格，然而，什么是历史？历史的本义不过是关于过去事情的记载，既然先民们或野人们虔诚地相信那代代相传的就是他们民族和先人的历史，并按照那里面的启示和典范参与和造成历史，我们又有什么权力否认其成为历史的资格呢？正统历史学家将先民的或民间的传说屏出于历史的范畴之外，而把它们视为荒诞无稽的神话或小说，不过是因为，在他们看来，这些传说仅凭口传，口说无凭，没有书面的“字据”或器具的“物证”，因此其可靠性或真实性是无法证明的，而无法证明其真实性的叙述，就不能算是历史叙述。

然而，将历史叙述的真实性界定为相对文字史料或文物史料的可证实性，这仅仅是历史学家的“文字中心主义”偏见，西方近代哲学的二元论认识论又假借实证主义科学之势力强化了这种偏见。但是，如果我们不否认既“不立文字”也不敢掘祖坟考古的“史前”人类和“齐东野人”们也与我们一样追求明智审慎的生活，因此也有对消除谬误确立真理的需要，我们就不应否认他们也必定自有其判断叙事和行为之真实性的标准。对他们说来，真实性的证明往往不是有案可稽的文献或史实，而是权威、岁月和有效性，当一桩故事、一种经验、一段祖训以及一句神喻，由其民族的巫师、王者或长老在年复一年的神圣仪式和庄严典礼上，虔诚地讲述着、宣唱着或表演着，并因此而在整个族群中深入人心，真实地影响着族群的社会生活、塑造着他们的世界，这就已经是对其真实性的最有力的证明。即使在民智日开、科学昌明的现代社会，我们在日常生活、政治生活甚至学术研究中判断真理的标准不是依然常常是权威、习惯和“实践”，而并非确凿可据的字据（文献）和物证（文物）以及科学试验吗？

在此意义上，原始和民间叙事诉诸权威、习惯和有效性的真实性标准较之历史科学诉诸文献和文物的真实性标准更具优先性，只是随着官方著史制度尤其是历史学科制度的建立，才有可能出现后面那种真实性概念，这正如经验可证实性的真理观只是西方实证科学在近代建立以后才确立一样。由此可见，文献的历史学的产生确立了依据文献判断历史叙述真实性的真理观，然后又依据自己的这种真理观否认史前史、口传历史和民间历史具有真实性，从而否认其成为历史叙事的权利，这是地道的和霸道的自我中心主义。

文献的历史学否认口传历史作为历史的资格，从而把它作为故事逐出历史学的神圣殿堂，留给文学去操心，但却并不能割断自己与故事之间的血脉联系，也无法抹掉自己身上文学性的胎记。无论文献的历史学如何强调和标榜确保其叙述真实性的祖传秘技如文献学、编年学、传记学、考古学等，无论它如何谦卑虚心地向实证科学（如社会学、人类学等）借招，无论它如何不遗余力地与文学写作划清界限，无论它如何孜孜不倦地追求科学的客观性和明晰性，有一点却是它无论如何也是无法掩盖和否认的，这就是，历史总归是一种写作，是对一些一去不复返的事情的叙述，是把一些原本七零八落的史料片段按所谓规律性组合成序的叙述，没有叙述者的理解、想象乃至虚构，史料就仅仅是一些毫无意义的故纸堆或古董玩意儿，支离破碎的事件就无法组织为有条有理的时空结构和历事序列，说穿了，就无法象司马迁所说的那样“明天人之际，通古今之变，成一家之言。”历史叙事归根结底是决定于史家个人“才、胆、识、力”的“一家之言”。在此意义上，历史研究的本体与文学研究的本体，即古史与故事，就并无本质的区别，文字产生之前的上古历史记载尤其如此，它既是历史，又是故事：就其被当时人和后人视为先王历史的真实记载

并堂而皇之地载诸经籍见诸行事而言，它是历史；而就其世代代流传于夏日的树荫冬天的炉旁搬演于草台勾栏路歧社火而言，它是故事。明乎此，历史学和文学的本体论界限也就冰消雪融了。

顾颉刚先生倡导的“用故事的眼光解释古史”之所以行得通，正是因为故事与古史、文学与历史在本体和本原上是相通的。顾颉刚“用故事的眼光解释历史”的“层累说”历史方法论就已经蕴涵了这一本体论前提，“层累说”的充分展开必然会导致这一结论，这一学说要能在理论上站得住脚，也最终需要在本体论上的证明。但是，顾颉刚先生毕竟是一个本分的历史学家，他的学术兴趣也主要在历史学，尤其是上古史，他所需要的只是一种使他能够有效地辨析古史记载真伪和流变的方法，探求文学文本与历史文本、文学学科与历史学科之间的本体论和发生学关系并非是其兴趣所在，因此，他仅满足于提出并应用这一方法，却并不操心从理论上证明这一方法。

顾颉刚先生不乏学术上的追随者，然而，后者既无如先生一代“五四”学者一样恢弘的学术气魄和广阔的学术视野，又缺乏顾颉刚先生本人那样的民间情怀和民俗阅历，更加之古史辩学派在49年后因与胡适的瓜葛而倍受贬抑，其学术史地位至今还处于“亦正亦邪”之间，这一学派最终也没能在史学本体论上有所建树，“层累说”自始至终只能是一种方法指南，而没能发展为一种精深的历史哲学。

二

缺乏清醒的本体论意识的方法论不免游移，往往不可能得以彻底的贯彻，这一点也表现于顾颉刚先生的史学研究中。顾氏立志要“用故事的眼光研究古史”，但在涉及具体的问题时，并不总言行一致，传统史学的看家本领往往会不知不觉地流露出来。

且举一例。顾氏《史林杂识·初编》有《左丘失明》一则，因司马迁“左丘失明，厥有国语”一语而及史籍中关于瞽史的记载：

《周语上》记邵穆公谏厉王语曰：“天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞽赋，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。”此一“瞽、史”上承“瞽献曲，史献书”而来，故可确定其为二种人，非以瞽而为史也。

顾颉刚先生硬将“瞽史”一分为二，分指“瞽”和“史”两种人物，实在大可不必，所谓“瞽史”，正是“以瞽而为史”者，即盲人史官。盲人看不见，不识字，更无法书写（那时肯定没有盲文），自然不能用文字记事，但记事又何必非用文字不可？在没有文字之前，人类就早已使用口头语言记忆和流传历史了，文字流通之后，人类才开始使用文字这种更便于保存的媒介记录历史，但是，一方面由于文字书写的困难和书面语言的笨拙，另一方面由于用口头语言叙事更容易做到绘声绘色、生动感人，因此，在文字产生后的一段时期内，人们仍保留了“口述历史”的传统，由于盲人有非凡的记忆力，因此，王廷中诵吟历史的职责多由此辈担当，所谓“瞽史”是也。

“瞽史”一名表明了历史原本是口耳相传、层累而成的“故事”，故事与古史这两种后来被视为泾渭分明的事物在瞽史的身上天衣无缝地重合在一起。这实在正是建立“层累说”的一个绝妙的理论支点，也是对“用故事的眼光解释古史”这一方法有效性的有力支持，但是，顾颉刚先生硬是对“瞽史”这一类人物的存在视而不见，从而放过了一个从发生学和本体论上证明其古史观的绝佳机会，这不过是由于他不相

信会有瞎眼的史官。《左丘失明》一文一开头就道出了这一心迹：

幼读司马迁《报任少卿书》，至“左丘失明，厥有《国语》”而疑之，以为世安有著书之盲瞽？左丘已失明矣，如何能著七万数千言之《国语》与十九万余言之《左传》？

可见中国史学传统中的“文字中心主义”偏见是多么深厚而沉重。

但不管顾颉刚先生的“层累说”中存在怎样的问题，这一切都无损其在中国现代史学上的缔造者地位，恰恰相反，其学说所引发和蕴涵的种种问题，适足证明顾氏之学是无法回避和“走出”的，因为证明一个学者思想深度和学术力量的，主要并不在于他解决多少问题，而是在于他提出了多少前人不曾想到无法提出的问题，正是这些问题，引导着学术的生长和思想的进步。