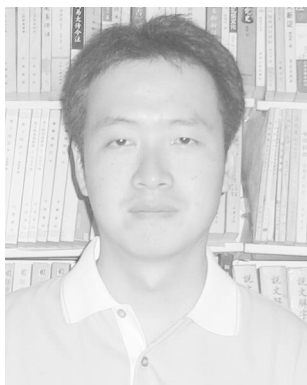


经史之学还是西来之学：“层累说”的来源及存在的问题

李 锐

(北京师范大学 历史学院 史学研究所, 北京 100875)



[摘 要] 顾颉刚的“层累说”，是近现代著名的学说，包含了许多命题，最核心的部分是根据《诗经》讨论古史，认为商周不同源，禹是最古的人物。商周不同源是今古文经学史上的一桩公案，并非顾颉刚的首创；而与顾颉刚相近的结论，传统经史之学的代表戴震已经有所表述。仔细比较“层累说”与戴震的有关论述，由二说之不同，我们可以考见“层累说”主要依从了西方学术的视角，而并不符合传统经史考证之学的路数，因此存在不少问题，似乎不如“层累说”的雏形更有传统经史之学的味道。“层累说”受胡适的影响最深，并没有受到王国维的影响。“层累说”的主要贡献在于注重从时间角度出发整理古史系统，推翻了“三皇五帝”的旧古史系统。

从史学史的角度来讲，“层累说”是值得崇敬的；但是从认识上古史的角度来看，“层累说”的理论及许多具体结论均有问题，中国学者对待它的态度应该和西方学者有不同。

[关键词] 顾颉刚 层累说 王国维 胡适

[作者简介] 李 锐(1977—)，男，湖北省黄陂县人，历史学博士，北京师范大学讲师，主要从事中国学术思想史研究。

[中图分类号] K092

[文献标识码] A

[文章编号] 0439-8041(2009)08-0146-09

1923年，顾颉刚在《与钱玄同先生论古史书》一文中，提出了“层累地造成的中国古史”说(下文简称“层累说”)，对于传统三皇五帝的古史系统提出了批评，由此引发了古史大讨论，一度形成了声势浩大的“疑古派”。不少学者都曾指出“层累说”有许多问题，但是“层累说”作为一个独创的理论或者说解释中国古代史的假说、模式，值得重视，而且一度也十分流行，并被许多外国学者作为研究中国古代史时基本的“常识”而接受。近年来，伴随着出土文献的大发现，许多学者对“疑古派”的一些结论乃至认识论、方法论进行了反思。李学勤在一次座谈会上的报告，被整理者以“走出疑古时代”为题发表^①，获得了不少学者的认同(当然也有批评)。不过，受当时

出土文献的制约，许多文章多集中于重新考辨古书真伪、年代等方面。裘锡圭在此基础上提出，今日已经走出了疑古时代，应该“重建中国古典学”。^②

与“层累说”有一个鲜明的古史观不同，“走出疑古时代”与“重建中国古典学”目前都没有一个清楚的理论框架，尚处于建设之中，只有一个大致认同的方法论，那就是王国维所提出来的“二重证据法”。郭店楚墓竹简和上海博物馆藏竹简等材料公布之

① 李学勤《走出疑古时代》，载《中国文化》，第7期，北京，生活·读书·新知三联书店，1993。

② 裘锡圭《中国古典学重建中应该注意的问题》，见《中国出土古文献十讲》，上海，复旦大学出版社，2004。

后,裘锡圭对于内中涉及古史的一些篇章进行了讨论,认为“疑古派”的一些结论仍然有借鉴意义。^①在看到李学勤与裘锡圭对于“疑古派”的不同态度之后,有一些学者乐观其异;随着一系列纪念顾颉刚诞辰以及《古史辨》第一册出版八十周年的活动,国内对于“疑古”和“走出疑古”的讨论渐渐热潮激荡;兼之“夏商周断代工程”所牵涉到的种种问题,遂使“疑古”和“走出疑古”的讨论成为一个国际性话题。除却与学术不太相干的意气、恩怨,以及将“疑古”简单等同于怀疑精神,将“走出疑古”简单等同于“信古”等文章外,讨论的问题似较多集中于学说的流弊与个别成见,乐见人拙然而似乎尚不足以显己之高明,乐于归附某个阵营而未能进一步反思、提高此一阵营的认识论和方法论,以致中国史学以及许多相关学科多年来少有理论建设。

对于“疑古”与“走出疑古”,笔者无意于纠缠其中,但是对于一些涉及根本的问题深感兴趣。譬如:有学者详考胡适对于王国维著作的接受史,以为胡适在1922年就“接受罗、王以甲骨文证实‘殷商一代历史’的论断”可能受到顾颉刚等的推动,有古史观的改变^②,何以胡适在此后要 and 顾颉刚大谈“东周以上无史论”?顾颉刚的“层累说”有许多思想资源来自前人,何以在今日遭到国内许多学者的反对,却在海外很流行以致成为“常识”?顾颉刚在晚年写《我是怎样编写〈古史辨〉的》时,特别提出他“那时真正引为学术上的导师的是王国维,而不是胡适”,这个说法该如何认识?

“层累说”的思想渊源,顾颉刚自己有过叙述,不少学者也有过研究。此说远承自刘知幾以至崔述的古史考辨传统,近取康有为的《新学伪经考》,效仿胡适提倡的方法,并有由故事和民谣所引起的对史书的反思,是一个中西结合的考辨古史的产物,这是一般人都知道的事实。但是许多研究文章,尚没有结合“层累说”的具体命题进行论述。又,“层累说”中引用到了王国维的一个结论,说明顾颉刚晚年之语应该和“层累说”相关。因此,上述两个问题显然都和顾颉刚得以成名的“层累说”有关系,下面将从分析顾颉刚的“层累说”入手,讨论有关问题。

一、“层累说”的建构

考察提出“层累说”的《与钱玄同先生论古史书》一文,不难发现,顾颉刚的基本思路,是根据古书篇章的年代先后,编排史料的先后,考察史料所含古史

的先后顺序,这遵循的是胡适所谓“历史演进法”。

顾颉刚首先提出:“我以为自西周以至春秋初年,那时人对于古代原没有悠久的推测。”然后举《诗经》里所保留的商周史诗为例,如《商颂·玄鸟》的“天命玄鸟,降而生商”、《大雅·绵》的“民之初生,自土沮漆”、《大雅·生民》的“厥初生民,时维姜嫄”,推出“可见他们只是把本族形成时的人作为始祖,并没有很远的始祖存在他们的意想之中。他们只是认定一个民族有一个民族的始祖,并没有许多民族公认的始祖”。

开头这一部分,主要是在探索商周史的开端,顾颉刚有商周不同源之意。不过认为商周不同源,并非顾颉刚的首创。对于《诗经》中几首商周史诗的解释,涉及诗经学以至经学史上的一个今古文公案,前人对此多有讨论,甚或更有进而否定五帝一元者。譬如,《三国志·蜀书》中记载秦宓“见帝系之文,五帝皆同一族,宓辨其不然之本”^③;崔述也有《颛顼、尧、舜皆不出于黄帝》等文章^④。受清末民初今文经学的影响,不少学者会听从今文说,所以无怪乎当顾颉刚在《答刘胡两先生书》一文中,提出“层累说”可以“打破民族出于一元的观念”时,刘揆藜也表示同意^⑤。

继之,顾颉刚提出:“但他们在始祖之外还有一个‘禹’。”因为《商颂·长发》提及:“洪水芒芒,禹敷下土方;……帝立子生商。”《商颂》说到了“禹”,然而“上帝建国,商与禹有什么关系呢”?顾颉刚推测:“禹是上帝派下来的神,不是人。”此后,顾颉刚讨论“禹”与周的关系,因为《生民》没有提到“禹”,而《鲁颂·閟宫》有“是生后稷……俾民稼穡……奄有下土,缙禹之绪”。《商

① 裘锡圭:《新出土先秦文献与古史传说》,见《中国出土古文献十讲》。

② 陈以爱:《胡适对王国维“古史新证”的回应》,载《历史研究》,2008(6)。按:此文对于胡适的西学背景以及胡适的心迹谈论得不多。

③ 《三国志》卷八,第976页,北京:中华书局,1959。古代相关说法,可参见葛志毅:《黄帝与〈五帝本纪〉》,余论:华夏同祖黄帝论疑》,见《谭史帝论稿续编》,哈尔滨,黑龙江人民出版社,2004。秦宓极熟《诗经》,而蜀地经学以今文经学为主流(《三国志·蜀书·尹默传》记蜀地“多贵今文而不崇章句”,另可参见王志平:《蜀国的经学概况》,收入《中国学术史·三国两晋南北朝卷》,南昌,江西教育出版社,2001)。秦宓之说有可能与《周颂》、《商颂》所记商周始祖无父感天而生之说有关。

④ 崔述:《补上古考信录卷之下·黄帝以后诸帝通考》,见顾颉刚:《崔东壁遗书》,上海古籍出版社,1983。

⑤ 刘揆藜:《讨论古史再质顾先生》,见《古史辨》,第1册,第153页,上海古籍出版社,1982。

颂》的年代，顾颉刚从王国维之说，认为是西周中叶宋人所作，这表明他确实受到了王国维的影响。《鬲官》的时代，顾颉刚则根据传统说法定在鲁僖公时。

这里主要是讨论禹与商周的关系。顾颉刚认为禹本来是神（西周中叶的《长发》），后来（鲁僖公时）才成为有天神性的人，是商周共同追述者，是历史的开端，那时并没有黄帝、尧舜。这是一个很独特的观点！

接下来，顾颉刚指出：“‘禹’和‘夏’并没有发生了什么关系”，“东周的初年只有禹是从《诗经》上可以推知的；东周的末年，更有尧舜，是从《论语》上可以看到的”；“从战国到西汉，伪史充分的创造，在尧舜之前更加了许多古皇帝”。^①

这里讲的主要就是“层累说”所说的古史层累，“时代愈后，传说的古史期愈长”，“传说的中心人物愈放愈大”。与此说相近的观点，前人如欧阳修、刘恕、崔述等已有类似表述^②，顾颉刚以精当的“层累说”为之命名。

其后，“层累说”所牵涉的命题尚多。但是经与相近学说的比较不难发现，归根结底的核心只有一个，那就是认为禹是商周共同追述的对象，是历史的开端，其时并无尧舜，这是顾颉刚的独创。

顾颉刚此文中存在不少疑问，当时便有学者从立论证据和研究方法上提出了质疑^③，此处不详论。依据新出土文献，重新考察顾颉刚“层累说”的某些具体结论，裘锡圭有过文章，笔者略有不同意见^④，兹不赘。

二、戴震的相近说法

商周不同源问题，涉及一个今古文公案。有关的讨论，我们不妨回顾一下。

清末宗今文经学的皮锡瑞曾有《论〈诗〉齐鲁韩说圣人皆无父感天而生，太史公褚先生郑君以为有父又感天乃调停之说》一文，专门讨论《诗经》中的商周始祖问题。为讨论方便，今节引其要如下：

《生民》、《玄鸟》、《长发》、《鬲官》四诗，三家皆主感生之说。《生民》疏引《异义》：“《诗》齐鲁韩、《春秋》公羊说圣人皆无父感天而生。”……《异义》又引左氏说，圣人皆有父……郑君驳曰：“诸言感生得无父，有父则不感生，此皆偏见之说也……刘媪是汉太上皇之妻，感赤龙而生高祖，是非有父感神而生者也……”

锡瑞案：今文三家诗、公羊《春秋》，圣人皆无父感天而生为一义；古文毛诗、左氏，圣人皆有

父不感天而生为一义。郑君兼取二义为调停之说，此其说亦有所自来。张夫子问褚先生曰：“《诗》言契、后稷皆无父而生。今案诸传记咸言有父，父皆黄帝子也，得无与《诗》谬乎？”褚先生曰：“不然。《诗》言契生于卵，后稷人迹者，欲见其有天命精诚之意耳。鬼神不能自成，须人而生，奈何无父而生乎！一言有父，一言无父，信以传信，疑以传疑，故两言之。”褚少孙两言之，已与郑意相似。当时毛诗未出，所谓“《诗》言”，即三家诗；所谓“传记”，即《五帝德》、《帝系姓》之类。太史公据之作《三代世表》，自云：“不离古文者近是。”是以稷、契有父，父皆黄帝子，乃古文说，故与毛诗、左氏合，与三家诗、公羊《春秋》不合。太史公作殷、周本纪，用三家诗今文说，以为简狄吞玄鸟卵，姜嫄践巨人迹；而兼用古文说，云殷契母曰简狄，有娥氏之女，为帝喾次妃，后稷母有邰氏之女曰姜嫄，为帝喾元妃，是亦合今古文义而两言之……不得以《史记》杂采古今，见其与毛传不同，遂执以为三家今文义如是也。^⑤

皮锡瑞根据清人的方法，考察鲁诗、齐诗、《春秋》公羊说，确证许慎《五经异义》所说“《诗》齐鲁韩、《春秋》公羊说圣人皆无父感天而生”。又指出，《毛诗》、《左氏（传）》、《五帝德》、《帝系姓》皆言圣人有父，而郑玄调停二说。根据《诗经》本文，我们不难看出商周二族分别以契、稷为始祖，不同源。但是根据古文说，则商、周二族仍然同源。顾颉刚关于商周不同源的说法，正是依从了经今文说。

皮锡瑞随后又有《论〈生民〉〈玄鸟〉〈长发〉〈鬲

① 顾颉刚《与钱玄同先生论古史书》，见《古史辨》，第1册，第61—66页。

② 王照华《试论顾颉刚的疑古辨伪思想》，载《中国哲学》，第17辑，长沙，岳麓书社，1996。转引自陈其泰、张京华主编：《古史辨学说评价讨论集》，北京，京华出版社，2001。

③ 参见张荫麟《评近人对于古史辨之讨论》，陆懋德《评顾颉刚〈古史辨〉》；绍来：《整理古史应注意之条件——质顾颉刚的〈古史辨〉》，均见《古史辨》，第2册。近来有学者提出张荫麟所说的“默证”是一个伪命题，参见彭国良《一个流行了八十余年的伪命题——对张荫麟“默证”说的重新审视》，载《文史哲》，2007（1）。按：细核原文，彭只不过说张荫麟所说“默证”适用之限度是一个伪命题，而此乃枝叶，不足以说明用“默证”证明问题是合理可信的；他对于顾颉刚运用“默证”，并没有异议。

④ 李锐：《由新出文献重评顾颉刚先生的“层累说”》，载《人文杂志》，2008（6）。

⑤ 皮锡瑞《经学通论》卷二，第38—41页，北京，中华书局，1954。

宫)四诗当从三家不当从毛》篇,力辨这四首诗当用今文感生无父之说:

周鲁之人,作诗以祀祖宗,叙述神奇,并无隐讳。何以后人少见多怪,必欲曲为掩饰……许君《异义》早成,《说文》晚定。《异义》从古文说,《说文》仍从今文,云:“古之神圣母感天而生子,故称天子。”……古文说圣人皆有父,以姜嫄简狄皆帝喾之妃。如其说,则殷周追尊,自当妣祖并重,何以周立先妣姜嫄之庙,不祀帝喾?《生民》等诗,专颂姜嫄有娥之德,不及帝喾。《仪礼》曰:“禽兽知母而不知父。”如古文说,稷、契皆有父,而作诗者但知颂稷、契之母,而不及其父,得毋皆禽兽乎?戴震曰……学者试取诗文平心而熟玩之,知此四诗断然当从三家而不当从毛传。郑笺以毛为主,而解四诗从三家不从毛。朱子……解《生民》亦从郑不从毛……《论衡·奇怪》篇云:“儒者称圣人之生不因人气……”案:仲任引儒者之言,乃汉时通行今文说。仲任不信奇怪,故加驳诘……如其说,亦当以为诗人之误,不当以为儒者说诗之误也。^①

这里着重从经学的学理上,指出了古文说所存在的难以解释的祭祀问题。汉代的《白虎通义·姓名》中,也是采取了今文家“无父感生”之说^②,表明了汉代经师争论的结果。

皮锡瑞所引戴震(1723—1777)之说,节引自戴震的《诗生民解》(又见于戴震的《毛郑诗考正》),其文要点如下:

《帝系》曰:“帝喾上妃姜嫄”,本失实之词,徒以附会周人禘喾为其祖之所自出。《国语》禘、郊、宗、祖、报五者,禘、郊与宗、祖之名异。“有虞氏郊尧”,“商人禘舜”,《礼记·祭法》易之以“有虞氏郊喾”、“宗尧”,“殷人禘喾”。喾在郊,禘,未可知也……使喾为周家祖之所自出,何《雅》、《颂》中言姜嫄、言后稷,竟无一语上溯及喾?且姜嫄有庙,而喾无庙。若曰履迹感生,不得属之喾,则喾明明非其祖之自出。曾谓王者事祖祢之大义,而可蒙昧其间乎?由是以言,周祖后稷,于上更无可推。后稷非无母之子,故姜嫄不可无庙。始祖庙之外,别立姜嫄庙,不在庙制之数……商人祖契,于上亦更无可推,故《商颂》言有娥,与周之但言姜嫄同。^③

乾嘉汉学的代表人物戴震,虽然是从比较诗、礼

这种经学角度来考察《生民》,但是所使用的方法——据《诗经》本文未言喾,得出喾非周之始祖的结论——很值得注意!这虽然是一个自今文说衍生而出的一个结论,但是与顾颉刚“层累说”的核心命题非常相近——《诗经》未言黄帝、尧舜,所以其时还没有这些人。顾颉刚显然比戴震走得更远更大胆,他把《诗经》未言的就论定为没有;戴震则是把《诗经》未说的关系确定为没有关系,二者的思维方式是相近的。

戴震对于《大雅·生民》的解释,对后代的影响很大。马瑞辰在《毛诗传笺通释》中,就补充了六个证据证明戴震之说。^④梁启超在1921年的《中国历史研究法》中,也提到契、稷非喾子^⑤,有可能源自戴震之说,当然这也可能是据今文经学衍生出的结论^⑥。而顾颉刚对于梁启超的《中国历史研究法》很有了解,他在《与钱玄同先生论古史书》一文中所说“《尧典》的靠不住,如梁任公所举的‘蛮夷猾夏’、‘金作赎刑’”,就出于《中国历史研究法》^⑦。但是顾颉刚似乎并不知道戴震之说^⑧,他在为《崔东壁遗书》所作的序中,甚至说戴震小时候很有怀疑精神,但是长成之后,“没有一点疑古的成绩”。^⑨顾颉刚的话,未得其实。戴震在古史研究上的地位,当重新估量(这个角度,恐怕也是表彰戴震哲学地位的胡适未曾注意到的)。顾颉刚的“层累说”,看起来没有受到戴震的影响,但是或可能有取于

① 皮锡瑞《经学通论》卷二,第41—43页。

② 陈立:《白虎通义疏证》,第405页,北京,中华书局,1994。按古书中还多有与此今古文问题相关之论议,可参见李锐《由新出文献重评顾颉刚先生的“层累说”》,载《人文杂志》,2008(6)。

③ 戴震:《戴震全集》,第2册,第1217—1219、1245—1247页,北京,清华大学出版社,1992。标点不全依原文。

④ 马瑞辰《毛诗传笺通释》卷二十五,第871—872页,北京,中华书局,1989。

⑤ 梁启超《中国历史研究法》,第五章,第79—81页,上海古籍出版社,1998。

⑥ 需要注意的是,汉代的今古文经学之争和清代以来的今古文学派之争,虽有关联,却是属于不同时期、不同层次的问题。戴震之时,清代的今古文学派之争尚未兴起,梁启超及其师康有为属于清代的今文学派。

⑦ 参见梁启超《中国历史研究法》,第五章,第103页;刘澹黎《读顾颉刚君“与钱玄同先生论古史书”的疑问》,见《古史辨》,第1册,第89页。

⑧ 在今天,我们后世恐怕已经无法探求何以顾颉刚不知道戴震之说的原因了,而无论是顾没有注意到戴震的这篇文章或者马瑞辰等的引述,还是有所为而避之,都是对我们所景仰的顾的一种不敬。重视戴震哲学成就的胡适,可能也没有注意到戴震的这个意见。

⑨ 顾颉刚《崔东壁遗书·序》,第58页。

梁启超之说。不过这种探根寻源,并非本文的目的。值得关注的问题是:同是讨论《诗经》,何以戴震、梁启超等未得到和顾颉刚同样的结论呢?

这或许和时代思潮等有一定的关系,有可能戴震还不敢大胆怀疑,如顾颉刚常批评某些学者受经学的羁绊、传统学说的包围一样。戴震在《毛诗补传·大雅·生民》篇中也说过:“自孔子没而微言绝,《帝系》、《史记》诸书,已迷失其指。余以《诗》解《诗》,不敢舍经从传也。”^①看起来,戴震是尊经舍传。然而问题并非如此简单,《毛诗补传》只是戴震的少作。细读戴震的《诗生民解》(及后来的《毛郑诗考正》),他是从《诗经》、《国语》、《礼记》出发,最后摒弃《国语》、《礼记》来讨论有关问题,他已经在疑经了。而顾颉刚的“层累说”基本上只是凭《诗经》谈论有关问题。不过顾颉刚在《古史辨》第一册“自序”中曾谈及,1922年,他在家照顾祖母时,把《诗经》、《尚书》、《论语》中的古史观念比较着看,初步形成了“层累说”的雏形。顾颉刚当时已不信《尧典》和《皋陶谟》的年代,但是相信《吕刑》的年代较早。^②从这个角度看,顾颉刚之“层累说”的雏形,还是比较合乎传统经史考证之学的路数的。顾颉刚以《吕刑》作为定点考察古史的方法,是其说得以成立的一个重要依据,但是这和他所奉行的胡适的观点相矛盾,大概因此在正式谈论“层累说”时就不多提了。是故虽然戴震与顾颉刚最后都是根据《诗经》立论,但是各自的诉求和参考的文献不同,所以结果也就不一样。

顾颉刚曾经在《古史辨》第二册“自序”中说到:“我承认我的工作清代学者把今古文问题讨论了百余年后所应有的工作,就是说,我们现在的工作应比清代的今文学家更进一步。”^③在今天看来,这一步实际上就是超越了戴震的结论。这一步是如何跨过去的呢?

三、顾颉刚与胡适

顾颉刚的“层累说”,受胡适的影响很大。对照上述正统经史之学的代表戴震的研究结论,我们容易发现,看起来是中西结合产物的顾颉刚的“层累说”,更多地体现了西方学术研究的视角。

顾颉刚完全接受了胡适“东周以上无史论”的观点,他学着胡适在《中国哲学史大纲》中的“截断众流”,以禹为突破口,要把有记载的系统的信史,从周乃至东周讲起。

胡适在给顾颉刚的《自述古史观书》中说到:“大概我的古史观是:现在先把古史缩短二三十年,从《诗》

三百篇做起。将来等到金石学,考古学发达上了科学轨道以后,然后用地底下掘出的史料,慢慢地拉长东周以前的古史。”^④顾颉刚在接信后不久就对人说:“照我们现在的观察,东周以上只好说无史……我们这样做,必可使中国历史界起一大革命。”^⑤顾颉刚“单从书籍上入手”所整理出的信史,就相当的晚,完全接受了胡适的“东周以上无史论”。“禹”之成为人,是从鲁僖公时才开始的;后稷之为周的始祖,“有无是人也不得而知”——顾颉刚的信史是鲁僖公之后的历史。

胡适所说“现在先把古史缩短二三十年,从《诗》三百篇做起”,又说将来“慢慢地拉长东周以前的古史”,应该是受到了西方学者研究古希腊历史的方法,以及西方考古学发展的启发。胡适所熟悉的英国史学家格罗特所著《希腊史》^⑥,正是把神话性的荷马史诗作为“传说时代”的资料,而将信史从公元前776年古代奥林匹克竞技场开始计算。希腊有荷马史诗,没有《尚书》这类的东西,而胡适之时,西方考古学对于特洛伊遗址已有所考察、发掘,当时人倾向于相信荷马史诗所叙特洛伊战争等的真实性。所以,胡适信商周史诗而不信《尚书》,他甚至说:《尚书》“即二十八篇之‘真古文’,依我看来,也没有信史的价值”。^⑦希腊信史从公元前776年开始,后来的考古发掘可以说明传说时代的一些事实有据。所以,胡适认为中国的信史也只能从东周开始算起(公元前770年),以后再靠考古学拉长。胡适显然只是在进行拙劣的比附,他不可能领会格罗特所著《希腊史》的精神实质也就不难理解了^⑧。当然,胡适并未明白地表露他受到格罗特的影响,而他受到了西方学者从《旧

① 戴震:《毛诗补传》卷二十一,见《戴震全书》,第2册,第646页,合肥,黄山书社,1994。

②④ 顾颉刚:《自序》,见《古史辨》,第1册,第52—53、22页。

③ 《古史辨》,第2册,第6页。

⑤ 顾颉刚:《自述整理中国历史意见书》,见《古史辨》,第1册,第35—36页。

⑥ 胡适与格罗特《希腊史》之关系,可参见胡适1911年10月25日日记所说:“下午在藏书楼读 Grote: 'History of Greece'。”见《胡适留学日记》,第55页,长沙,岳麓书社,2000。

⑦ 胡适:《中国哲学史大纲·导言》,见姜义华主编《胡适学术文集·中国哲学史》,第23页,北京,中华书局,1991。章太炎以为胡适以《尚书》非信史之说取于日本人,参见章氏1922年6月15日《致柳翼谋书》,转引自汤志钧《章太炎年谱长编》,第943页,北京,中华书局,1979。

⑧ 邵东方:《崔述与中国学术史研究》,第278—279页,北京,人民出版社,1998。

约》研究犹太民族史的影响,则是很明确地对顾颉刚说出的——这或许是因为考虑到中文译本的方便。他为了说明今文《尚书》的不可深信,对顾颉刚说:“我盼望你能抽工夫,把犹太民族的古史——《旧约》——略读一遍,可以得不少的暗示。”^①

胡适的这种做法,是自觉或不自觉地把西方的历史研究方法当作了普世标准^②,削足适履地强求中国也应该符合这种“科学”。如此一来,他不仅把中国、古希腊的差异以及《尚书》等文献给完全抛开了,其方法(包括史学与故事的关系等观点)也和传统所倡导的由小学入经学、由经学入史学的路数完全不一样。既然研究路数根本不同,所以胡适当然会在许多领域“大胆假设”、“大革命”、开风气;但是涉及某些具体问题时,他又不得不遵循传统小学、经学、史学的某些规范。处于这种新旧之间,胡适挑起了很多论战,处处为人所瞩目,名满天下。但是在论战中,他又不得不时常以论敌所举材料为伪或方法有误来进行辩论,既当辩论者又当裁判,甚至托辞以遁,适见其陋。^③

而从上述对于“层累说”的评析可以看出,顾颉刚正是从《诗经》里的史诗出发,谈了一些西周时期的神话,又探究东周以后的信史,确实是遵照胡适的意见在做。因此自然也会获得胡适所有过的荣誉和矛盾,这就是为什么刘揆黎质疑顾颉刚已经承认后稷是创始者,在“层累说”结尾又要怀疑后稷之有无^④;也是为什么陆懋德质疑顾颉刚信从王国维的《商颂》为西周中叶宋人所作之说,但是在结论中却仅仅说“东周的初年只有禹是从《诗经》上可以推知的”;更是为什么陆懋德提出《尚书》中的《立政》、《吕刑》等篇已经提及“禹”,年代早于西周中叶^⑤,而“层累说”只用《诗经》,不用《尚书》,甚至根据《诗经》等文献否定《尧典》等篇的缘故(顾颉刚提出“层累说”的雏形时利用了《吕刑》年代作为尺度,在《与钱玄同先生论古史书》文末也提到“把《吕刑》与《尧典》对看”,但是到写《讨论古史答刘胡二先生》时,却不能确定《立政》、《吕刑》的年代^⑥)。

很可能是为了确立西洋的由史诗到信史的研究方法,胡适去信指示顾颉刚:“关于古史,最要紧的是重提《尚书》的公案,指出《今文尚书》的不可深信。”^⑦顾颉刚才有《论〈今文尚书〉著作时代书》一文,当时认为《吕刑》较早,是周穆王时的作品。但这与胡适的指导意见以及“东周以上无史论”有矛盾,以致顾

颉刚后来怀疑《吕刑》成于吕灭于楚之后^⑧;而其他被认为较早的《尚书》篇章,多不关涉古史。胡适在这封信中还谈论古史分期的主旨,尤其信从安特森根据渥池出土的石器怀疑商代犹是石器时代的晚期之说,还提议根据《旧约》获得暗示。顾颉刚则回复说:“承告古史分期主旨,极感。将来讨论当秉着此旨做去。”^⑨明确表明他的研究是以胡适的意图为指导原则。后来他在《答刘胡两先生书》中,就引用了胡适的“主旨”,并且说:“适之先生这段话,可以做我们建设信史的骨干”;还提出了“推翻非信史”的四条标准。此时的胡适误信安特森的说法,把夏民族置之于“神话”与“传说”之间,后来放弃了此说。然而顾颉刚后来似乎仍然忠实于胡适之“主旨”与自己的“层累说”,他和童书业写出了《夏史三论》,把夏代史归为传说,甚至以为夏的少康中兴来自东汉光武中兴,他们的方法和结论恐怕难以令人置信。^⑩看来是胡适从格罗特那里借来的一套体系,或者从《旧约》得来的“暗示”,背后的“西方中心论”,导致顾颉刚一误再误;然而外国人据格罗特或者《旧约》之说来接受顾颉刚的种种结论,却极有可能似曾相识,故对顾颉刚的结论大加推崇。

可是,顾颉刚说过“《生民》是西周作品”,虽然认为《尚书·吕刑》是周穆王时的作品,却没有再具体

① 胡适:《论帝天及九鼎书》,见《古史辨》,第1册,第200页。

② 当时学者难免有此种思路,比如古希腊有《荷马史诗》,而中国古代没有“史诗”就成了一个问题,胡适在《白话文学史》中也有所讨论。相关讨论可参见林岗:《二十世纪汉语“史诗问题”探论》,载《中国社会科学》,2007(1)。

③ 譬如,许冠三指出,胡适在《井田辨》中论证“俏皮地回避或取消了井田制的有无的问题”(许冠三:《新史学九十年》,第181页,长沙,岳麓书社,2003)。胡适在与胡汉民、廖仲恺等辩论时,对于《诗经》中的“雨我公田”,以及《春秋》三传等相关材料均认为有问题,并说对方“日读伪书”;也不信民族学的旁证。可参见陈峰:《1920年井田制辩论:唯物史观派与史料派的初次交锋》,载《文史哲》,2003(3)。

④ 刘揆黎:《读顾颉刚君“与钱玄同先生论古史书”的疑问》,见《古史辨》,第1册,第92页。

⑤ 陆懋德:《评顾颉刚〈古史辨〉》,见《古史辨》,第2册,第374页。

⑥ 《古史辨》,第1册,第133页。按:正文第126页,顾颉刚说:“《吕刑》为穆王时所作……似尚可信。《洪范》《立政》二篇……当是后世史官补作……(关于这一个问题,须俟将来研究古文法再行判定……)”

⑦⑧ 《古史辨》,第1册,第200、200页。

⑨ 顾颉刚:《顾颉刚读书笔记》卷九,第6753页,台北,联经出版事业有限公司,1990。转引自顾颉刚、刘起鈇:《尚书校释译论》,第2090页,北京,中华书局,2005。

⑩ 参见张京华:《〈夏史三论〉与古史辨学派的治学取向》,载《殷都学刊》,2006(2)。

讨论《生民》是西周哪一时段的作品,更没有讨论《吕刑》所记古史与《生民》等的异同,后来反倒怀疑《吕刑》很晚。如此信从《诗经》而排斥《尚书》,不仅有回避问题之嫌,而且有选择性运用史料之误。绍来曾深刻地指出:《诗经》是一部文学书,“文学只能供整理历史不得已时的旁证,而不是唯一的可靠的材料。”^①在他眼里,顾颉刚的做法是舍本逐末。

因此,顾颉刚所提出的“层累说”,完全是在史料选择之后得出的结论。他听从了胡适的肤浅意见,转手(很可能是在不知情的情况下)接受了西方学术的研究方法,只取《诗经》而不顾其他材料。将这种研究路径与戴震的研究进行对比,我们不得不说,顾颉刚的“层累说”虽然讨论的是中国古代的问题,但是展现的是西方学术视角的形式,而不是中国自己的路径,可谓两失之(就中国经史之学的传统来看,顾颉刚1922年“层累说”的雏形,或许比“层累说”要更合适一些)。不过,或许因有此形式,所以顾颉刚的“层累说”能在西方获得认同,成为“常识”。

四、顾颉刚与王国维

与读过一些经典古籍,可能受到一点乾嘉汉学皖派影响,而浸润新派美国学风,崇尚“截断众流”、“开风气”,挑战名人、暴得大名而且名满天下,却可以轻易由“疑古”完全转向“信古”的胡适不同,曾经沉潜于康德的《纯粹理性批判》有年的王国维,在转向中国古典学术之后,不仅秉持由小学入经学,由经学入史学的朴学之风,而且思想倾向于保守传统文化的阵地——虽然其识见要较乾嘉诸老更上一层,研究方法及领域等都是新式的。因此,王国维得到较有文史学养的顾颉刚之推崇,是毫不奇怪的。

顾颉刚在晚年写《我是怎样编写〈古史辨〉的》时,特别提出他“那时真正引为学术上的导师的是王国维,而不是胡适”。顾颉刚对王国维“恋慕之情十年来如一日”,则顾颉刚对于王国维的景仰已经在写《与钱玄同先生论古史书》一文之前了。他时常梦见和王国维同游,有“追随杖履”之志,并责怪“数十年来,大家都只知道我和胡适的来往甚密,受胡适的影响很大,而不知我内心对王国维的钦敬和治学上所受影响尤为深刻。可见,任何事情都不能只看表面现象的”。^②并且道出是他写信请胡适推荐王国维去清华大学,则顾颉刚之说,信而有征。当时已经是“文革”之后,顾颉刚恐怕并没有继续批评胡适的必

要。即便他自身仍有所顾忌,当时王国维的“声誉”也好不了多少,顾颉刚似没有必要提及王国维。这一段话看来至少可以认为是顾颉刚晚年的真实想法。而顾颉刚在1924年3月31日的日记中说:

予近年之梦,以祖母死及与静安游为最多。祖母死为我生平最悲痛的事情,静安则为我学问上最佩服之人。今夜又梦与他同桌吃饭,因识于此。^③

《我是怎样编写〈古史辨〉的》一文在收入重印的《古史辨》时,又补充了顾颉刚1923年3月6日的日记所记梦见王国维。据上引1924年的日记推测相近的梦有可能时间更早。根据顾颉刚《古史辨》第一册的“自序”,他系统研读王国维的著作是1921年;他拜访王国维在次年四月十八日,大概在他提出“层累说”的雏形之前^④。然而1922年8月8日王国维致罗振玉信云:

京师大学毕业生(现为助教)有郑介石者来见,其人为学尚有条理;又有顾颉刚者(亦助教)亦来,亦能用功,然其风气颇与日本之文学士略同,此亦自然之结果也。^⑤

显然王国维对于顾颉刚的评价并不很高,而且一语道出顾颉刚的研究路数和中国传统的经史之学有所不同。

王国维最著名的工作是以甲骨、金文证古史,顾颉刚既然说他早就私淑王国维,其时间可能尚在提出“层累说”之前。那么《古史辨》最有代表性的“层累说”是否受到过王国维的思想、方法的影响,抑或主要是受胡适的影响多,就非常引人注目了。顾颉刚在《古史辨》第一册“自序”中提到过从罗振玉、王国维的著述之中“得到益处”,然而很明白地说不能亲切地承受罗振玉、王国维的研究结果,很遗憾自己“学问的根柢打得太差了,考古学的素养也太缺乏了”,虽然一直想着“在考古学方面必须好好读几部书”,然而一直未能实行。^⑥从前面对“层累说”的分析来看,顾颉刚也只是运用了王国维考证《商颂》年代

① 绍来:《整理古史应注意的条件——质顾颉刚的〈古史辨〉》,见《古史辨》,第2册,第418页。

②③ 顾颉刚:《我是怎样编写〈古史辨〉的》(下),载《中国哲学》,第6辑,第387—388、388页,北京,生活·读书·新知三联书店,1981。

④⑥ 顾颉刚《自序》,见《古史辨》,第1册,第50—51、50—51页;顾颉刚《顾颉刚年谱》,第72—73页,北京,中国社会科学出版社,1993。

⑤ 刘寅生、袁英光编:《王国维全集·书信》,第325—326页,北京,中华书局,1984。

的成果。所以，顾颉刚得以成名的“层累说”，基本上没有受到王国维的思想、方法的影响。那么，顾颉刚晚年的说法，是不是不真实的呢^①？这也恐怕未必，从《古史辨》第一册“自序”所说他从事破坏伪古史，而王国维建设真实的古史，他很想破坏之后有所建设来看，王国维确实对他很有影响。只可惜他从一开始就和王国维走的不是同一条学术之路，即使他想有所建设，他也没有来得及补上所谓“考古学”的课；且又受少年成名之累，旁鹜过多。

如此以致年轻时的顾颉刚，有和王国维立异，一较高下的举动；这和胡适挑战名人的想法倒很像。顾颉刚在《古史辨》第一册中收录了王国维《古史新证》中的第一、二章。王国维考证商周古史的文章非常多，顾颉刚看了不少。这些扎实的考证，不利于顾颉刚把信史从东周讲起。如王国维的《古史新证》第三章，就是极为著名的以甲骨证商史的内容，这是王国维最明显的运用“二重证据法”所作出的成果。很遗憾，顾颉刚偏偏不收这一章。看来顾颉刚是有意回避，只选录了第一、二章，又加附跋特意驳斥，这正是既当辩论者又当裁判的做法。王国维在《古史新证》第二章中，根据秦公敦铭文“鼎宅禹迹”，和齐侯缚钟铭文“处禹之堵”，都提及“禹”，断定“春秋之世，东西二大国，无不信禹为古之帝王，且先汤而有天下也”。孰料顾颉刚反在跋文中据此以证成己说，说明当时“都不言尧舜”、“最古的人王只有禹”。^②对于同样的材料，二人得出的结论却不同，这表明二人的“预设”、路数根本不一样。

顾颉刚在《我是怎样编写〈古史辨〉的》中，如同《古史辨》第一册“自序”一样，不忘批评王国维。王国维认为由甲骨文“可知《史记》所据之《世本》全是实录。而由殷周世系之确实，因之推想夏后氏世系之确实，此又当然之事也”。^③因了甲骨文，王国维类推其他的一些记载也很可信，如同他在《殷周制度论》中根据《帝系姓》的话而说“尧、舜之禅天下以舜、禹之功，然舜、禹皆颡项后，本可以有天下，汤、武之代夏、商固以其功与德，然汤、武皆帝誉后，亦可以有天下”。^④顾颉刚再一次指出这是王国维受传统学说的包围而不能突破，《帝系姓》是秦、汉间的伪史。^⑤

顾颉刚曾这样评价王国维和自己：“我的成绩不能及他，这是时代动荡所构成，而不是我的能力或所运用的方法不能达到或超过他的水平。”^⑥或许顾颉刚很看重王国维的“二重证据法”，但是因为他补不上“考古学”的课，以致他偏偏就不用这个方法，甚至

不信这个方法，反而一定要相信只要观念上跳出传统经史之学的包围，就可以“单从书籍上入手”整理出信史来。这个态度，是顾的一贯之见。

前述胡适曾经说过“现在先把古史缩短二三十年，从《诗》三百篇做起。将来等到金石学，考古学发达上了科学轨道以后，然后用地底下掘出的史料，慢慢地拉长东周以前的古史”。李济虽对“疑古派”颇有微辞，但是也承认他们对于“催生了中国的科学考古学”有些作用^⑦。一度也有不少人把重建上古史的希望寄托在考古学上^⑧。虽然顾颉刚也曾经说过：“我的工作，在消极方面说，是希望替考古学家做扫除的工作，使他们的新系统不致受旧系统的纠缠”^⑨，但是他对于考古学的功能有很清醒的认识：

有许多古史是考古学上无法证明的，例如三皇五帝，我敢豫言到将来考古学十分发达的时候也寻不出这种人的痕迹来。大家既无法在考古学上得到承认的根据，也无法在考古学上得到否认的根据，那么，希望在考古学上证明古史的人将怎么办呢？难道可以永远“存而不论”吗？但是在书本上，我们若加意一考，则其来踪去迹甚为明白，固不烦考古学的反证而已足推翻了。^⑩

不难发现，顾颉刚虽然说自己为考古学做扫除的工作，但是他实际上是认为考古学是有一定缺陷的，他相信不需要考古学的帮助也可以解决许多问题。在实际的研究中，顾颉刚也确实较少运用考古材料。可以说他很少用所谓“考古学”的材料，遑论补课了。

因此我们容易看出，王国维和顾颉刚，存在很大的差异。尤其是在顾颉刚最著名的“层累说”中，他仅仅只是利用了王国维的某些研究结论，与王国维的思想、方法无关；相反，顾颉刚与胡适的关系则如影随形，他可谓一边倒地跟随了胡适的方向。因此，

① 许冠三认为：“心仪虽为实事，引为导师之说却是虚言。”见许冠三：《新史学九十年》，第194页。

② 参见《古史辨》，第1册，第264—267页。

③ 王国维《古史新证——王国维最后的讲义》，第52页，北京，清华大学出版社，1994。

④ 王国维《观堂集林》，第454页，北京，中华书局，1959。

⑤⑥ 顾颉刚《我是怎样编写〈古史辨〉的》，见《古史辨》，第1册，第15、15页。

⑦ 李济：《安阳的发现对谱写中国可考历史新的首章的重要性》，见张光直、李光谟编：《李济考古学论文选集》，第790—791页，北京，文物出版社，1990。

⑧ 李玄伯：《古史问题的唯一解决方法》，见《古史辨》，第1册。

⑨⑩ 顾颉刚《自序》，见《古史辨》，第2册，第7、5页。

即便是从一种立异的角度可以看出顾颉刚受到了王国维的重大影响,但是这种影响显然不能夸大。顾颉刚说他受到王国维的影响远超过胡适,大概只是一种“心向往之”的态度。至于顾颉刚的“能力或所运用的方法”是否超过了王国维呢?“能力”方面,后人自当有定论。就“单从书籍上入手”的方法而言,他恐怕难以在材料范围及可信度上超越王国维。

总之,从《与钱玄同先生论古史书》来看,顾颉刚在《我是怎样编写〈古史辨〉的》中所说深受王国维的影响,并没有表现出来,反倒体现出他对于胡适的亦步亦趋。顾颉刚在《古史辨》中对于王国维学说的选择性摘录,和他遵从胡适的教诲也形成了鲜明对比。顾颉刚可谓王国维的对手,他很注意王国维的研究成果,更关心其疏漏之处。其立说尤其是研究方法或许刻意要绕开王国维,另起炉灶。而一旦可以据之发现王国维的疏漏之处,他就会指出来。这或许是另一种特殊的私淑弟子吧。

因此,顾颉刚的“层累说”,虽然有自己的独创性(即是认禹为最古的人王)。但是如果参照戴震的研究成果,则顾颉刚的成绩当重新评价。顾的研究在很多方面受到了胡适的影响,并没有受到王国维的多少影响。如果以戴震的研究成果作为参照,则顾颉刚“层累说”的形成,很明显是转手接受了胡适对于古希腊史研究的肤浅了解,而忽视了中国史料的特点,专取《诗经》而弃其他史料不顾,这是不合适的。顾颉刚的“层累说”的主要贡献,应该在于

注重从时间角度出发整理古史系统^①,推翻了“三皇五帝”的旧古史系统。“层累说”在这方面有示范意义,但是这并不代表“层累说”本身是合适的研究中国古史的方法(即便将“层累说”实施于《诗经》之外的材料进行古史研究,恐怕也未必合适)。而且,时间角度并不是唯一的研究角度;古书中的古史,也不可全依古书的时间先后来考察,应该注意古书的形成特点以及考辨古书年代方法时所存在的问题。所以,从史学史的角度来讲,对于“层累说”,我们当然应该怀有崇敬之情;但在从认识中国上古史的角度来看,今天的中国古史研究者对于“层累说”应该具有和当年的顾颉刚一样的怀疑精神,应该和西方学者有不同的看法。

补记:《史记·孔子世家》说:“古者《诗》三千余篇,及至孔子,去其重,取可施于礼义,上采契、后稷,中述殷周之盛,至幽厉之缺。”似乎至少汉人已经明白,《诗》所记事,只始于“契、后稷”。孟子也早说过:“王者之迹熄而《诗》亡。”所针对的也是商周之《诗》,何尝及于誉与尧舜。则戴震与顾颉刚之论,虽有卓识,却恐本来就不合孟子及汉人之观念。

(责任编辑:周奇)

① 李锐:《疑古与重建的纠葛——从顾颉刚、傅斯年等对三代以前古史的态度看上古史重建》,载《清华大学学报(哲学社会科学版)》,2009(1)。

Traditional Learning on Classics and History or Western One

—The Source and Inherence Problems of “Cenglei Theory”

Li Rui

Abstract: The key principle of Gu Xiegang's “Cenglei theory” is talking about ancient history only by *the Book of Songs*, and considers that the Shang and Zhou clan are not coming from the same origin and Yu is the oldest man. However, the doctrine of the origin is an old debate in classics studies, and Dai Zhen had already published a similar conclusion. Comparing “Cenglei theory” with Dai Zhen's views carefully, we may understand that the former mostly followed the point of view of western learning and fell short of the way of traditional learning, thus it may have many problems. “Cenglei theory” was deeply impacted by Hu Shi and had nothing to do with Wang Guowei. Its main contribution is coordinating the ancient history system from the angle of time and cast down the old ancient history system of Three Kings and Five Emperors. Surely it should be honored from the point of view of historiography, but both the theory and its conclusions have problems from the angle of understand ancient history, so the Chinese scholars' attitude to the theory should be different with Western ones.

Key words: Gu Xiegang, “Cenglei theory”, Wang Guowei, Hu Shi