

历史学是科学吗？

——兼析梁启超晚年史观的新变化

李喜所

〔提 要〕凡一学科被称为科学的先决条件，是具有颠扑不破的客观规律。但历史是人创造的，是人的欲望和实践的综合体现。人的欲求在与客观环境互动的过程中，人欲即心智、心力的活动是难有因果规律可寻的；欲望在与客体的物的奋斗过程中所结的果，又是很难预测和有规律可掌握的。既然心智、心力的运动没有规律，心物互动的过程和结果也不易预料，那么所积淀的历史当然很难总结出规律。基本无法寻求规律的历史研究自然不可纳入科学学科。梁启超晚年基本按这种思路，从总体上否定历史的规律性，否定史学为科学。值得关注的是，在民国中后期，和梁启超持相同观点者，有不少史学名家。他们倡导的大致是一种非理性的“人文”史观。这种史观，是第一次世界大战后西方对传统的科学、理性的反思而兴起的新人文主义思潮在中国的具体反映，梁启超是执牛耳者。当然，梁启超对早年进化史观的检讨，还有其自身所特有的因素。

〔关键词〕历史规律 人文史观 梁启超

〔中图分类号〕K207-09 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-114X (2010) 01-0104-06

一、历史进程中不存在客观规律，所以历史学不是科学学科

在回答历史学是否是科学学科之前，先简略考释科学一词的内涵。

科学是个外来词，由英文“science”翻译而来，鸦片战争时期直译为“赛因思”，指由西方传入中国的声光化电等自然科学。洋务运动时期，则演化为“格致学”，为一些文人学者所赞许，个别讲西学的学堂称“格致书院”，介绍西学的杂志以“格致”命名。19 世纪末 20 世纪初，不少有影响的学问家如康有为、严复，还有许多留日学生，认为日本人将“science”翻译为“科学”比较好，遂倡导以“科学”代替“格致学”，很快为学界和社会所接受。五四时期，“科学”又与“民主”并列，成为一个多世纪以来国人尊崇与奋斗的崇高目标。其实，日本人早期所称之“科学”，为“分科之学”，也就是“学科”。传入中国后逐步演绎，科学的含义极其

广泛，囊括了科学理念、科学精神、科学方法、科学决策、科学生活等许多内容，甚至赋予了宗教色彩的“神圣”。本文所指之科学，仅为狭义范畴，指科学的“学科”，意为历史学是否与自然科学等学科一样，可以视作科学学科吗？

一个学科能否被称之为科学，除了起码的系统性分类之外，核心是能够提炼出证据确凿、令人信服的客观规律。诚如严复所言：“凡学必有因果公例，可以教往知来者，乃得科学”^①。王国维也认为“记述事物而求其原因，定其法理者，谓之科学”^②。梁启超、章太炎等名家亦持相同观点，并为了史学能成为科学，在20世纪初发动了“史学革命”。从1901年和1902年梁启超相继发表《中国史叙例》和《新史学》两篇鸿文起，梁在严厉批评旧史学不讲进化、不研究因果规律的同时，竭力提倡历史学要研究“人群进化之现象”，以求得“公理公例”^③。只有这样，才能使历史的僵迹“活化”，“以生人为本位的历史代死人为本位的历史”^④。也只有这样，历史学才可以摆脱传统的“一治一乱”的基本架构，超越流传了两千年的“循环史观”，而变为进化的、有规律的，才能和自然科学等学科一样，被称之为科学。此后，梁启超等一批史学大家极力以西方的科学理性和科学万能为指导，去阐释历史，历史学遂逐步成为一门探讨人类进化规律的科学，一直延续下来。

但是，最早对此提出异议，并否定历史学是科学的，也是梁启超。

1921年，他在南开大学讲授《中国历史研究法》时，就认为不能绝对将因果规律运用于历史研究，其云：

严格论之，若欲以因果率绝对的适用于历史，或竟为不可能的而且有害的亦未可知。何则？历史为人类心力所造成，而人类心力之动乃极自由不可方物，心力既非物理的或数理的因果律所能完全支配，则其所产生之历史自亦与之同一性质。今必强悬此律以驭历史，其道将有时而穷，故曰不可能，不可能而强应用之，将反失历史之真相，故曰有害也。^⑤

两年后，梁启超在南京金陵大学一中演讲文化史的问题时，进一步从总体上否定了历史有规律性。主要理由是：1、宇宙万物中可以分为自然、文化两大系，自然系是因果规律的领土，文化系是自由意志的领地；历史是人类意志的产物，属文化系，自然排斥因果规律。2、所谓因果规律也可叫做“必然的法则”，即有甲必有乙，必有甲才能有乙，于是谓甲为乙之因，乙为甲之果。历史既然体现的是人的“自由意志”，就不可能有“必然的法则”，“自由”和“必然”是矛盾的两端，没有调和的余地。梁启超还进一步指出，历史是人的动机与结果合二而一的产物。动机，即人的欲望或意志是一种“自由创造”，无法用因果去解释；结果，即人的欲望或意志的结晶，经常和原来的设想发生矛盾，本想创造一，结果却出现了二，而且结果又可能是另一种因，产生意想不到的另一个“果”。换言之，也就是人们经常讲的，历史喜欢捉弄人，本来想进这个房间，结果却走进了另一间屋里。故尔，梁启超云：“历史上无论大大小小都是如此，从来没有一件可以预先算准那‘必然之果’”。“历史现象最多只能说是‘互缘’，不能说是因果”^⑥。梁启超的推论，无疑是有道理的，既然创造历史的人的“心力”、“意志”、“欲望”及其命运是琢磨不定、难以预测和没有规律的，其创造出的历史就自然不可能有一以贯之的因果规律。

为了全面说明难以从历史中找到发展规律，梁启超在《中国历史研究法》中用了不少篇幅，深入论述了历史的因果规律与自然科学的因果规律之间的区别；详细分析了人类“心力”、“心理”的活动特点。

关于史学与自然科学的区别，梁启超归纳了三点：1、自然科学研究的现象常常反复出现，可以还原，有必然的支配法则；史学研究的对象则反是，常为一度的，不完成的，无法还原的。“故自然科学可以有万人公认之纯客观的因果律，而历史盖难言之矣”^⑦。2、各种自然现象常常是同一的、普遍的，从同的；历史现象则反是，经常是个性的，不一致的，“盖历史纯为个性发挥之制造品，而个性直可谓之无一从同”^⑧。3、自然科学的事项为超时间、空间的，历史事项则反是，恒以时间、空间关系为主要基件。不可否认，梁启超指明的这三点极其深刻而准确。

关于心理活动，梁启超尤为重视，认为“凡史迹皆人类心理所构成，非深入人心理之奥以洞察其动态，则其真相未由见也”^⑨。如果将历史的僵迹“活化”，关键是探讨人类心理“心力”的活动。因为社会变化中真正起作用的是长期积聚起来的一种心理力量和由此转化出的一种社会能量，这种能量常常如火山一样突发，难以预料。经过深入思考，梁启超认为人类的心理活动有三大特点：1、人类之心理欲望是在一定的自然、社会环境中波动的，“心”和客观环境的“物”的冲突是绝对的。人的欲望是永远不会满足和停止的，物则总是在一定的满足和一定的制约中应付人类“心”、“物”的同一和矛盾运动，“遂永无了期，历史长在此种心物交战的状态中次第发展，而两力之消长，绝无必然的法则以为支配”^⑩。也就是心对物的运动是无序的，无规则的。2、个人的心理欲望累积为社会的心理力量，有很长的潜伏过程。而个人的心理活动基本是潜伏的、隐蔽的，难以琢磨，社会的心理也同样如此，而且更难理出头绪。因此，因果律云云，难寻矣！3、人事之关系既复杂，而人心之运动又极隐蔽、极自由，动机和效果相矛盾的情形经常出现“往往有动机极小而结果极大者，更有结果与动机分离而别进展于一方向者”^⑪。以上三点清晰地表明，人类的心理活动极难捕捉，而人又是创造历史的主体，因此梁启超认为过分谈历史里头的因果规律，就十分危险。至于称其为科学，更难成立。

二、民国中后期否定历史学为科学的“人文”史观

五四之后的中国史学，从大的趋势讲，大体向科学和人文两个路向发展，虽然每个路向在具体表述上内部存有差异，但两种路向的分野是明显的。前一种路向，胡适、郭沫若等风骚独领，优势明显，是史学界的主流，他们从人类发展规律的大思路出发，致力于历史学的科学化建设。但在20世纪三十年代前后，也有一些治史名家基本沿着梁启超晚年的史学理念，将史学“人文化”，形成了和郭沫若等不同的另一种治史路径。其虽不占史界主导，但也值得重视。他们反对历史学是科学，基本否定历史规律，倡导“同情”式的理解历史，讲究“境界”和还原历史“场景”，呼吁合理地求证因果关系，仅在研究手段上追求科学。傅斯年声称“历史学不是著史，著史每多多少少带点中世中古的意味，且每以伦理家的手段，作文章家的本事”^⑫。在傅斯年看来，几乎所有的历史论著和文学作品一样，讲的皆是“很有趣”的故事^⑬。所以他吁请史学工作者只研究史料，不探讨因果规律，更不必著书立说，其名言是“一分材料出一分货，十分材料出十分货，没有材料便不出货”^⑭。“上穷碧落下黄泉，动手动脚找东西”。^⑮但令人难解的是，傅斯年这种史料即历史的非理性主义的富有人文色彩的史学观，却自称其所倡导的历史学是和自然科学相一致的科学学科^⑯。可见，南辕北辙在傅斯年这样的智者身上也偶尔出现。在史学非科学的阐述上，还是何炳松一语中的，其云：

世之习史者，不谙史之性质及其困难，妄欲以自然科学之方法施诸史学，以求人群活动之因果，或欲以社会科学之方法施诸史学，以求人群活动之常规。其言也是，其理

实非。

他尤其反对考求历史规律 “盖定律以通概为本，通概以重复为基。已往人事，既无复现之情，古今状况，又无一辙之理，通概难施，何来定律乎？”^⑩

与何炳松持同样观点者，还有民国时期一批颇有影响的学者，包括吴宓等学衡派。他们将历史研究看作对古人和古代社会文化的理解，强调人文主义的客观阐释，注重因果果报，讲究“义理”、“境界”，追求人的“文化”的过程和文明的积累与传承。不过，他们虽然反对历史学是科学，却十分强调治史要采用科学的手段。诸如，重史料、求实证、求通致用、古今贯通等。陈寅恪尤其推崇所谓“同情式的理解”，其云：

盖古人著书立说，皆有所为而发。故其所处之环境，所受之背景，非完全明了，则其说不易评论。而古代哲学社会去今数千年，其时代之真相，极难推知。吾人今可依据之材料，仅为当时所依存最小之一部，欲借此残余片断，以窥测其全部结构，必须备艺术家欣赏古代绘画雕刻之眼光及精神，然后古人立说之用意与对象，始可认真了解。所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人处于同一境界，而对其持论之所以不得不始造之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论。否则数千年之陈言旧说，与今日之情形迥殊，何一不可以可笑可怪目之乎？但此种同情之态度，最易流于穿凿附会之恶习，固今日所得见之古代材料，或散佚而仅存，或晦涩而难解，非经过解释及排比程序，绝无哲学史之可言。然若加以联贯综合之搜集，及系统条理之整理，则著者有意无意之间，往往依其自身遭际之时代，所居处之环境，所熏染之学说，以推测解释古人之意志。由此之故，今日谈中国古代哲学者，大抵即谈今日自身之哲学也；所著之中国哲学史者，即今日自身之哲学史者也。其言论愈有条理系统，则去古人之真相愈远。^⑪

这段话出自陈寅恪对冯友兰所著《中国哲学史稿》的评审报告。十分清楚，陈寅恪并不推崇以今日之哲学去注解古人之哲学，更对言之凿凿、条理清晰、因果明确的哲学史论著不感兴趣。其理想的史学是人文式的设身处地的理解和比较合乎历史实际的解读。但这里所提出的“同情”式的科学研究方法则意义深远，弥足珍贵。实际上，“同情”应理解为“通情”，意为：1、对古人所处时代环境的真切了解；2、对所依据史料必须求真并理解准确；3、与古人平等、客观、实景式的“交流对话”；4、将观点和论据条理化、系统化；5、以著者的学识水平和自身所处社会环境以及自身特定的价值取向，写出代表自己思想指向的论著。如果这样的理解大体是准确的，则陈寅恪这种“同情”式的历史研究法，洋溢着历史主义的科学精神。

总而观之，包括陈寅恪在内的，与梁启超晚年史学新路基本一致的这些治史名家，在历史研究过程中，很少倡导探讨历史规律，他们揭示的是人文的理念、科学的手段。

三、梁启超否定历史学为科学的原因

在1919年之前，梁启超始终认定历史是科学的、进化的、有规律的。这一基本理念不仅没有变，而且是这种史观的积极倡导者、宣传者和实践者，他写了很多论著阐述历史的进化和发展规律。那时及以后相当长的一段时间内，史学界大致按梁启超的思路，以谈进化和规律为时尚，以建树历史学的科学性为崇高的学术目标。然而，从1918年12月28日到1920年3月5日，梁启超经过到欧洲进行一年多的考察后，认识发生了如前面所论述的变化。在历史进化的问题上，

其并不完全信服进化论。他只承认物质文明是进化的,但是“堆积”式的进化;至于人类智能和精神文化的进化,几乎难以琢磨,缕不出头绪。如果讲历史的进化,只是历史遗产的不断积蓄和“人类平等及人类一体的观念”的“向上进行”。梁启超甚至觉得中国古代“一治一乱”的循环史观,仍然有一定的道理。其云:“我们平心一看,几千年中国历史是不是一治一乱的在那里循环?何止中国,全世界只怕也是如此”¹⁹。在《中国历史研究法》一书中,梁启超并不以历史进化为全书的灵魂,而呼唤“纯史学”,要求治史者“为历史而历史”。其称:

我国人无论治何种学问,皆含有主观的作用,搀以他项目的,而绝不愿为纯客观的研究。例如文学,欧人自希腊以来即有‘为文学而治文学’之观念。我国不然,必曰因文见道。道其目的,而文则其手段也。结果则不诚无物,道与文两败而俱伤。惟史亦然,从不肯为历史而治历史,而必侈悬一更高更美之目的,如‘明道’、‘经世’等,一切史迹,则以供吾目的之刍狗而已。其结果必至强史就我,而史家之信用乃坠地。²⁰

梁启超这里讲的无可挑剔,但真正做到,几乎不可能²¹。因为纯客观的历史研究是不存在的。不过,由此清楚表明,梁已经不再完全坚持20年前提出的历史要“叙述人群进化之现象”,也不再要求“求得公理公例”。再结合前面所述梁启超在历史因果规律问题上的新变化,不难断定,善于“以今日之我否定昨日之我”的梁启超,已经将先前倡导“史学革命”的历史进化和因果规律两大支柱有保留地釜底抽薪了。此时的梁启超已经不承认史学为科学,而主张“历史为文化现象复写品”²²。梁启超已经从一个科学、理性的真诚信仰者,变成了力图挣脱科学、理性严格束缚的新人文主义者。

1923年,梁启超曾自述这种变化的思想根源是,那时认定史学也和其他自然科学一样,也是有内在因果规律的科学。之所以要寻求“公理公例”,讲历史进化,归纳因果规律,是因为要将史学纳入科学,他颇富感情地讲道:

原来,因果规律是自然科学的命脉,从前只有自然科学得称为科学,所以治自然科学离不开因果规律几成天经地义。谈学问者往往以‘能否从该门学问中求出因果规律’为‘该门学问能否成为科学’之标准。史学向来并没有被认为科学,于是治史学的人因为想令自己所爱的学问取得科学资格,便努力要发明史中因果,我就是这里头的一个。²³

梁启超的自我解剖真切感人,他在20世纪初倡导“新史学”,完全是为了为历史学争科学学科的地位。实际上,学科地位的高低,不在于是不是科学,而在于真理的揭示和对人类的贡献。

除了梁启超所述的学理原因外,其史观的变化,还有其他非学理因素。

第一次世界大战对中国的影响极其深刻,不仅改变了近代中国社会文化的发展方向,而且引发了中国许多思想家、政治家的新思考和新追求。梁启超在欧洲经过一年多的实地考察后,面对战争的巨大创伤和民穷财困,对其所仿效并竭力奋斗了近30年的西方社会文化产生了怀疑,同时发现欧美的许多有影响的学者和思想理论家也在重新思考他们过去所一贯推崇的理性主义和科学万能,大学问家柏格森的生命哲学和巴毕德的新人文主义等新思潮赫然崛起。他们对西方科学理性和实践理性、工具理性的重新思考,尤其对科学万能的反思,令梁震撼。在反复思考之后,梁启超也大体接受。他归国后所出版的考察欧洲的心得——《欧游心影录》,就一反过去,大力批评科学理性主义和科学实证主义,否定科学万能,而鼓吹新人文主义,反对西方理性主义将人“机器化”、“科学化”,几乎被异化为科学和理性的工具,同时倡导世界文明的多元,希望在中

国文化中寻求解救中国和世界的新路，从而被誉为东方文化派的鼻祖和最早萌发后现代史学理念的史学名家^①。前述梁启超否定以往所坚持的史学为科学，对因果规律问题的重新思考和基本否定，就是在这种总体思想指导下的集中反映。此外，梁启超对充满人文关怀的佛学的研究与汲取，也与其史学观念的新变化有关联。梁酷爱佛学，推崇佛学，晚年尤甚^②。在其后期的作品中，常常可以寻到佛学的踪影。佛学常用的一些词汇，如因缘、轮回、法相、动相、心能、业力、共业^③等，梁启超经常使用；佛学的某些理论，如因缘果报等，也被梁启超发挥，并运用于学术研究。在《中国历史研究法》中，佛学的东西时隐时现。因缘轮回、业力转换等观点，实际是梁启超关于因果规律问题重新思考的重要参考资源。总之，梁启超在历史因果规律问题上的新思索，是国际潮流、国内社会文化走向和个人知识积累及修养多重因素重组的结果。

①王栻主编：《严复集》，北京：中华书局，1986年，第1册，第125页。

②王国维：《〈欧罗巴通史〉序》，《静安文集续编·王国维遗书》，上海书店出版社，1996年，文集卷1。

③林志钧编：《饮冰室合集·文集》之9，北京：中华书局，1936年，第9、10页。

④林志钧编：《饮冰室合集·专集》之73，第29页。

⑤⑦林志钧编：《饮冰室合集·专集》之73，第111页。

⑥参阅林志钧编：《饮冰室合集·文集》之40，第5页。

⑧⑨林志钧编：《饮冰室合集·专集》之73，第112页。

⑩⑪林志钧编：《饮冰室合集·专集》之73，第117页。

⑫⑭⑮傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，《国立中央研究院历史语言研究所所刊》，1928年10月刊，第1集第1分册。

⑬傅斯年：《考古学的新方法》，《史学》1930年第1期。

⑯傅斯年在谈到历史语言研究所的办所宗旨时曾强调，该所要和数理化、天文、地理等研究所一样，使用科学理论和科学方法，把“历史学语言学建设得和生物学、地质学同样”（傅斯年：《中央研究院历史语言研究所十七年度报告书》，1928年自刊本）。

⑰何炳松：《历史研究法·绪论》，《何炳松文集》，北京：商务印书馆，1996年，第4卷，第12、15页。

⑱陈寅恪：《冯友兰〈中国哲学史〉上册审查报告》，

《陈寅恪集·金明馆丛稿二编》，北京：三联书店，2001年，第279~280页。

⑲林志钧编：《饮冰室合集·文集》之40，第5页。

⑳林志钧编：《饮冰室合集·专集》之73，第31页。

㉑梁启超也自知纯史学研究非常困难，其云：“夫史之性质与其他学术有异，欲为纯客观的历史，是否事实上所能办到，吾犹未敢言”（林志钧编：《饮冰室合集·专集》之73，第32页）。

㉒㉓林志钧编：《饮冰室合集·文集》之40，第2页。

㉔如斯坦福大学的唐小兵教授就持这种观点。

㉕梁启超认为：“佛教是建设在极严密极忠实的认识论之上，用巧妙的分析法解剖宇宙及人生成立之要素及其活动方式，更进而评判其价值，因以求得最大之自由解放而达人生最高之目的者也”（林志钧编：《饮冰室合集·专集》之54，第9页）。

㉖所谓“共业”是佛学关于人类生死能量积聚和转换的一种表述。佛教认为人死后就会转变为另一种能量，继续生成新的人类社会活动动力，即“业力”。个人“业力”的社会积聚，成“共业”。“共业”生生不息，传承社会进步和人类文明。梁启超对此说深信不疑，经常以此来说明人类的进步和文明的积累。

作者简介：李喜所，南开大学历史学院教授、博士生导师。天津 300071

[责任编辑 江中孝]