

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

史 學 方 法 論

商 務 印 書 館 發 行



萬有文庫

第二集七百種

總編纂者

王雲五

商務印書館發行

論法方學史

(上)

著漢倫伯

譯韜陳

著名世界譯漢

目次

第一章 史學之概念及本質	一
第一節 史學之概念	一
第二節 史學概念之史的變遷	一四
第三節 史料之範疇及分類	三〇
第四節 史學與其他科學之關係	六一
第五節 歷史與藝術之關係	一〇一
第六節 史學之本質與任務	一一〇
第二章 方法論	一二七
緒言	一二七

第一節 歷史方法之特質……………一三一

第二節 方法之確定（歷史之正確性）……………一三四

第三節 方法之史的發展……………一四八

第四節 方法學之分類……………一八五

第三章 史料學……………一八七

引言……………一八七

第一節 史料之分類……………一八九

第二節 史料之搜羅及抉剔……………一九三

第三節 補助科學……………二〇〇

第四章 考證……………二一九

引言	二一九
第一節 眞僞之辨別	二二二
附錄 竄改	二三五
第二節 史料之外表上的推定	二四三
第三節 考訂與編纂	二八二
第四節 史料價值之內在的推定	二九六
第五節 史料之互相校勘	三三九
第六節 事實性之整個的判斷	三五五
第七節 材料之考證的整列	三六〇
第五章 綜觀	二六九
引言	三六九

第一節	解釋·····	三七三
第二節	綜結·····	四〇二
第三節	複述與幻想·····	四一九
第四節	一般因素之綜觀·····	四一九
第五節	歷史哲學·····	四五三
第六節	綜觀之本質（客觀性與主觀性）·····	四九三
第六章	敘述·····	五一三

史學方法論

第一章 史學之概念及本質

第一節 史學之概念

吾人於開卷之始，首當一論史學之概念。蓋此爲吾人全部見解之基礎，且斯學之任務及方法，亦隨之而定，有不容不先闡明之者也。

今試縱觀各科學，則可知科學之研究其對象，有三種不同之方式，隨其對於對象所欲知者爲何而定。其一，所欲探索者，在於對象之自性，卽其本質及所以存在之由；其二，在於對象之何由而來，卽其發展；其三，則在於對象間之關係，及其與宇宙之關係。此三種研究法，亦卽自然科學之研究法，史的研究法，及哲學的研究法是也。

然此概念過於廣泛，不能與史學之內容相符，蓋以動植物而論，吾人亦可研究其何由而來，且全宇宙均有其進化史，故凡屬對象，未有不可以史的方法研究之者，然固不必均為史學範圍內之事也。然則吾人對此，必須作一區別於其間而後可，俾史學於一般的史的研究法之外，自成一科目，研究之對象，當加以限制。此限制為何，則史學之對象，當以人類為限是也。

然此界限，仍覺過廣，故尚有加以限制之必要。今如視人類為動物中之一種，則有其獸性可見，此非史學之對象也。又如個人之解剖上及生理上的發展，與夫民族或種族之人類學上的發展，亦均非史學範圍內之事。故史學上之人類，當就其為理性的，有意識的動物而言，能感覺，思想，有欲望而動作者也。

雖然，此界限亦尚過於廣泛，蓋人類之此項動作甚多，不必均在史學範圍之內，例如家庭間之瑣事，日常間之往來，與夫日常之工作，均非史學所欲問者。然如此項瑣事，對於廣大的社會集體及人類所共有之財寶，有其意義，則亦可成為史學之對象，蓋此種社會集體，固人類所締結，以求自存於宇宙間者，而其所共有之財寶，則亦為人類勞動之收穫，由以構成文化者也。惟對於此種界說，吾

人亦尚須一討論之，俾不致引起誤會。觀於以上所云，可知凡在公衆生活方面曾發生影響之個人，不問其爲官吏政客，聖賢英雄，學者藝術家，乃至於發明家，均已入於史學範圍之內。此種人物之足以垂名青史，當無人否認之，惟在歷史哲學中，亦有某種派別，深以注重偉大人物爲不當者，此當於後及之。古之英雄傳說，所紀亦無非此種人物之豐功偉績，其若何造福於種族或民族之事。至於所及之範圍，其廣袤如何，其有功世界人羣之人物，是否計及，此則與主題有關者。然除此種非常人物而外，彼蚩蚩氓氓之無名羣衆，雖不見經傳，但亦爲歷史生活上之重要部分，則吾人又當如何視之耶？法國社會學者，每有不注意偉大人物而專置重於無名羣衆者，此固非吾人所敢苟同，惟如欲將羣衆置諸度外，不入於研究範圍之內，則亦斷乎不可。第所當注意者，則羣衆亦由個人所積成。然則吾人當因此而將一切個人之行爲，盡納入歷史中，略不加以限制乎？任何一貴族之飲膳，或小學教師之講授，均可視爲歷史材料乎？對於此種問題，當無人率然肯定之。雖然，或將難之曰：吾人倘於今日發見一食譜，出自十四世紀時一貴族家庭者，或詳知十二世紀時一小學教師所授者爲何，則此種材料，對於史學豈非爲極有價值者？然則吾人對於今日之瑣事，何不加注意，而對於過去者則引

爲有價值之材料，其理由又安在哉？欲明其差別之所在，以解答此問題，其理由，實不難見，決非僅由於時間上之差別所致者。吾人當知此種舊食譜之所以有價值者，蓋不在此食譜之本身，而在其供給吾人以材料，使吾人得由此推知彼時某種身分之人，其飲膳若何，因而可推知彼時之文化狀態。小學教師之教材，其價值亦在是，吾人可由此以知彼時之教育狀況爲何如也。倘非緣此理由，則今日之瑣事，固非吾人所欲問，即古時之瑣事，其不足引爲有價值亦相同。故如吾人已知彼時之狀況，得推及彼時某種人之飲膳如何，小學教師之教材如何，則此項瑣屑材料，亦無須加以注意矣。推之今日，其理正同，吾人倘不知今日之一般狀況，則今日之瑣事，其有價值正復相同，然則個人之瑣事，對於歷史是否有注意之價值，其條件并無不一之處，吾人祇當問其是否爲典型者，是否可使吾人由此推知某一時代某一羣人之文化狀態，與夫文化之程度如何，今與古非所要也。蘭克 (L. V. Ranke) 有云：『隱遁生活，亦有足注意者，蓋此與千緒萬端之潮流，有相接觸之處，且與之有其特殊關係者，』其意正與此相同。對於以上所提史的研究範圍之界說，此條件亦能相適，此則不難見者。此項動作，包含多數人之同性質的行爲，其中各個人者，僅爲其平均的實例，故爲典型的羣衆動

作。除此而外，尚有所謂集體的動作者，則爲多數人之統一的總動作，如戰爭、革命、政治語言以及人羣之構成是。個人之動作，如視爲單獨僅有者，則與典型的及集體的動作適相對立。

於是吾人得一定義，可簡述之如下：史之爲學，在將人類演化上之事實，視人類爲社會的動物，就其（單獨僅有的，典型的或集體的）動作，加以因果的研究及敘述。

對於此定義，吾人或尚有加以闡明及與以根據之必要。

（一）歷史爲人類演化之學，從可知史學所從事者，爲一廣大而多方面的關連之有生氣的全體。蘭克會謂史之任務，不在無生氣的羅列材料，而在求其有生氣的理解，俾吾人可知某一時代內人類之趨向若何，其所追求者爲何，所獲得者以及所達到者又如何；蘭克此言，吾人實首肯之。雖然，吾人此意，亦非附和若干哲學家及社會學者之歷史觀之謂，且適深拒之，此則當於後論之（見第五章第五節）。個別及特殊的事物，固爲史學之對象，然不能無關連的孤獨視之，而當就其與演化之關連作取舍。威次（G. Waitz）批評科白（J. E. Kopp）所著之神聖羅馬帝國興亡史（Geschichte von der Wiederherstellung und dem Verfall des heiligen römischen Reichs）謂

其羅舉個別事物，難以言史，敘事多爲零星性質，與一般的趨向不生關連；此種情形，實爲吾人所當深戒者。

史的研究法與其他科學所不同之處，亦即在是，蓋以自然科學而論，則其對象在於一般，哲學之對象在於整個而如地理學，則在於特殊。且演化之概念，亦歷史的性質，不問其如何應用或何處應用之均然。由此概念，則凡演化中之對象，其各個階段，就其與整個及一般之關連而言，均有特殊之意義，非可以其他代之者。因之，在此概念下，吾人對於每一個別事物，須就其與此之關連研究認識之。試以植物之演化爲例，則其胚胎爲一個別階段，其整個即爲所論之植物，其一般則爲植物之生長定律。就史學言之，則所謂整個者，即各事物間之關連，而一時代內人類行爲間之典型的相似處，則爲其一般。前者由個別事物間之恆續的不同所成，後者則爲各不同的個別事物間所屢見之相似處。試以加爾(Karl)大帝之加冕爲例，吾人如欲歷史的研究之，則須將此事實與彼時之一切狀況連貫論之，例如彼時法蘭西及意大利之狀況，加爾大帝前後與教皇之關係，以及其前後與拜占庭(Byzanz)之往來，等等，吾人并由此出發，前後推溯，以及於羅馬帝國之成立，霍亨斯陶

(Hohenstaufen)朝之衰落，且可就政治的，國民經濟的，社會的方面論之，則所得恆爲演化之全體，而此個別事實亦即包含於其中。其次，吾人尙須將此事實，與其一般的條件相連繫，此即榮譽心、宗教心、屈服之念，以及計較心等，種種一般的動機，對於該事之影響究何如？又，新興民族及王國，如彼時之佛蘭克民族者，其功利心及歸化之念如何？方將就衰之民族，如拜占庭民族者，其不振如何？以及彼時一般人之渴求有所獲得，其情形又如何？此外，則一般的自然條件，如朗巴底 (Lombard) 民族力之因氣候影響及生活狀況而如何衰退，與夫佛蘭克北方民族性之如何強悍，亦皆可連繫及之者。凡此種種，吾人皆可一及之，則所論仍不出一般人性之範圍，個別事物可與之相連繫。然如吾人將所研究者向二方推廣之，則就史家之立場而言，吾人所欲知者，仍不在整個或一般之本身，而在演化要素之個別事物，就其與二者之連繫論之，至於此個別事物之爲何，爲單獨僅有之事，爲一人物或事實之複合，抑爲一國家民族乃至於一時代，此則無容問者，祇就其與演化上一般及整個之要素間之連連論之而已。個別事物所與之相關之整個，即全般演化中之人類，史學與歷史哲學及宗教之關接，亦即在是，蓋此二者亦論及此項全般演化也。至於所論之整個，其範圍當如何，此

則視主題之廣狹而定。又，吾人所常用及之整個，如社會集體、民族、身分階級及種族等等，均爲人類大全體中之部分，故凡個別事物，在此項部分的全體中有其地位及意義者，對於全人類之演化，自亦有其地位及意義。

如是則演化之概念，實爲使史學獲得其統一的內在的關連者，換言之，亦即使史學得成爲科學者也。因之，最接近之事實與相去最遠之事實，於吾人之研究上，其堪爲吾人所注意正相同，蓋無論此事或彼事，均爲此演化系列中不可少之一項，而此演化系列者，則復爲其他更廣大系列中之一項也。

史學所從事者，僅在將此演化加以因果的探討及敘述，至其最後的原因理由，則非所問，故演化之基礎何在，其因素及形式如何，演化之趨向何在，爲進化抑爲退化，凡此種種，以及與之相關之問題，均非史學所及，而爲哲學範圍內之事，尤當於歷史哲學內論之。今茲所當說明者，則演化之概念，其本身係中立性質者，故無論在史的事物或自然物方面，生長勃興固屬於演化，即衰退滅亡，亦何莫非演化也。史家所用之基本概念，自當徵諸科學，且自達爾文（Ch. Darwin）學說問世以來，

生物演化之概念，不特在自然科學上已成爲不可少，即哲學家亦時須引用，故凡從事歷史者，自不可忽視之。惟吾人亦當知，生物演化之概念，并非可無條件應用於歷史生活上者，蓋此處必須加入其獨有的條件也；此當於後論之。今試採用西格華特 (Sigwart) 及許培 (Schuppe) 二氏之定義，以爲統一體方面之不斷的變化所形成之統一性，謂之有機的演化，其原因則在此項統一體之本質中，且因此種本質而使變化趨向新的形成，其形式恆由簡而複，其屬性及作用恆有所增加。倘吾人即採用此定義，則可知演化之原因，仍在於人類之本質中，在於其以社會的方式，恆向上的意識，發爲有目的之動作。如是則此種演化，與純生物的演化，自不可同日而語矣。

演化中之最新階段，可由其先前之階段以知之，亦猶先前之階段，可由其後來之成就以知之，此與植物之萌芽正復相同，吾人可由其種子及後來之枝葉以知之也。故如謂歷史可使吾人由過去以知現在，是尙不免於一執之見，其實歷史亦可使吾人由現在以知過去者也。及於現在之最新階段，在吾人之心念上，固較之遠者過去者爲重視，然此爲人事上之利害心，決不可與科學的關切相混。數學家之攻習數學，如專以可應用於日常生活者爲限，則其不科學孰甚，然就根本上言之，則

史學方面之情形，亦復類此。吾人對於過去之窮研極討，在在可使人對於現在得有深知灼見。一切科學之所事，在於窮理盡性，史學又何獨不然，故當前之利害，斷不足以轉換注意，使吾人忽略此最高目標也。關於此層，以後當詳論之，今且暫引蘭克氏批評澤文努（Gervinus）之言，告一段落。澤文努以為科學當與生活貫通，對於當前者能發生影響；蘭克則評之曰：「欲使科學能發生影響，必先使其成為科學而後可……，必先去其致用之念，使科學成為客觀無私者，而後可語致用，而後能發生影響於當前之事物」。

(a) 吾人特選 “Betätigung”（動作）一詞，而不取 “Handlung”（行爲）“Arbeit”（工作）“Traten”（作爲）等類之詞者，意在使較消極的生活現象以及所謂『狀態』者，亦得包入其中，蓋斯皆史學範圍內之事也。斯詞或亦尙有不妥之處，特以無更適當之詞可採，則不得不暫一用之。雖然，歷史上之現象，無非爲人類體力動作或精神動作之產物而已，即吾人所稱爲『狀態』者，究其實，亦不外人類動作所積集而成之結果，如某一時代之工業狀況、教育狀況、立法狀況，或某時之勞動人口狀況、國庫狀況、道德狀況等均是。倘動作出於有意，且追求一定的目標，則

此動作即謂之『作爲』(The)，惟歷史上所論者，自不僅以此項作爲爲限。故如吾人不欲任意限制史學之概念，則文化狀態之包含於史學範圍內，此爲不成問題者。又如吾人不欲否認事實，深信歷史上之無有真正靜止狀態，正與自然界中之無有真正靜止狀態相同，則可知演化概念之應用於狀態，決無不合之處。狀態之發生，固由於人類之動作，其維持亦何莫不然，故如無有恆自更新之動作，則狀態亦將不可能。此項恆自更新之動作，雖不必爲吾人所目覩，其發生則無可疑，且其間絕不相同，一如其他人事之變動不居。試以某時代之立法狀況爲例，則自表面上觀之，一時既無新法律產生，此狀態似爲不變者。雖然，斯亦似乎不變而已，究其實，又何嘗如此也；蓋此狀態之所以能存在，實因法律之爲人所知，爲人所用，如其不然，則法律成爲空文，無狀態之可言矣。維持法律之知與用，自必隨人隨境而變，此則無可疑者。仿此，吾人試將任何一狀態加以分析時，可知此狀態斷非真正靜止者，第演化較緩而已。

人類之動作，吾人分之爲三類，均於史的研究上有關者，是即單獨的，典型的及集體的是也。此種區別，殊關重要，以後不難見之，今茲所先欲說明者，則此種區別之用意，不在創立二種不同的史

學，使其一探求集體典型的事實之定律性，成爲科學的史學，其他則敘述單獨的事實，成爲帶有藝術性之描寫。吾人須知集體典型的動作，亦由個人之行動所成，故其間雖有其統一之處，究不能全同，而仍有單獨之處存在，且吾人於論述羣衆行爲時，雖將個人的要素置諸度外，但亦非完全否認之，而將知識分爲有定律性與統計的必然性以及完全無定者之二種者也。反之，在他方面，無論若何單獨僅有之行動，其中亦不免帶有典型集體性質之要素，其不可忽視，亦猶羣衆行動中之個人要素然。吾人於探討時，固不妨將此要素或彼要素特爲研究之，惟歷史知識則僅有一種，就人類之動作，探索及敘述此二要素之交互貫注而已。關於此項問題，以後當再詳論之。

(3) 吾人用社會的動物一詞，實可省去許多習用之語，如『有理性，有精神，自覺的，』等等，蓋此等用語，均不足以表達吾人所欲之概念也。今以人類爲社會的動物，則人之該項屬性，實均已先包含於其中，蓋社會之成立，必須先有該項屬性而後可。同時，人類之其他演化階段，以及其他生物之演化史，因其缺少此項前提，故即可摒諸史學範圍之外。

亦有以人類爲政治的動物而論其動作者，此種概念，失之過狹，實不能不糾正之。福禮門 (F)

A. Freeman)氏嘗作史之界說，以爲史之爲學，在就人類之政治性質探討之；洛倫斯 (Lorenz) 則以爲史之對象，限於關於國家社會之事故，而謝孚 (D. Schiffer) 則謂文化史不妨納諸政治史內，故惟政治史乃爲史學之真正範圍。夫國家爲人類社會及於高度時之形態，且爲人類演化中之重要產物，此係無足疑者；然如吾人將此視爲史學研究之唯一對象，則不免將其他有同等價值之對象摒去，或將其強與政治相關連，無乃格格不相入乎。且未有真正的國家以前之較低階段，吾人亦不得不摒去之，因而史學之範圍，乃大受限制，斯亦不當之甚矣。且如是則論述較高階段時，其非政治的動作，亦必使其與國家之觀點相關，而此則於範圍上，實所不及者，蓋此項動作，雖見於國家之內，或且受其影響，然決不能包含於國家之概念及國家之本質內，而有獨立的意義者也。試問基督敎史、教會史、道德史、藝術史，或類此之史，可包含於國家史內乎？吾人倘由國家之觀點以論述此項對象，可謂無所不合乎？國家生活與文化生活間之內在的關係，吾人決不能忽視之，且須將二者視爲人類演化上之不可分的二方面。故吾人既不可將政治史視爲文化史之附庸，則亦不可將文化史視爲政治史之副產物，其理正相同也。吾人之用『社會的』一詞，亦在避免此種偏執處，蓋政治

與文化，固同爲人類社會化之產物也。謝佛爾 (A. T. Fr. Schütte) 稱歷史爲『社會科學』，實覺適當。華赫勒 (L. Wachler) 氏則以爲史之任務，在以已往之事實，說明人類社會狀態之產生及形成。史之概念，亦尙有其他的限制，例如限於人類所實現之意念者，此則與歷史哲學之系統相關，故當於後論之。

第二節 史學概念之史的變遷

史學及其概念，與其他科學及概念同，亦有其變遷史，惟一般人則每忽視之，此實可異之事也。考其原因，蓋緣伊古以來，卽已有史之著作，且古時所著之史，間亦有較後來之著述爲優者，因而古時與近時史學觀上之差別，乃易爲人所忽視矣。史學上見解之分歧，推厥原由，實多有緣於此者，故不可不一論之。

史的知識之變遷，吾人可分之爲三期，史學觀亦可分之爲三種，其區分之處，則在於此問題，卽吾人所欲由史料以知者爲何，何者有知之價值。按此，吾人可將史學分爲如次之三階段：

(1) 傳說的或掌故的 (erzählende oder referierende)

(2) 借鑑的 (就廣義言之) (Lehrhafte oder pragmatische (im weiteren Sinne))

(3) 演化的或淵源的 (entwickelnde oder genetische Geschichte)

1. 掌故史 (referierende Geschichte)

此爲史的興趣之第一階段，於此，所欲知者，僅爲所發生之事故，因而史料本身，卽爲求知慾之對象，既將事故敍說記出之，知慾亦卽滿足。此種興趣所表現之形式，可別爲三種：

(a) 對於不經見之事故之審美興趣。此實爲歷史興趣之最古的形式，其來源須求之於人類之好奇心。孩提之童，每樂聞英雄豪傑之掌故；民族正亦如此，當其初開化時，對於狩獵及戰爭上之驚人事故，每樂道之，故古代之詩歌，多爲稱述豐功盛事之歌曲，半爲傳說，半爲歷史性質者，而所謂民間歌謠者，亦多出於是。神話與傳說，增加宗教觀念及回想之材料，神與英雄則漸合而爲一，試讀荷馬 (Homer) 之詩篇，豈非卽歌謠式之歷史耶？

(b) 掌故史之第二種形式，爲紀念及表揚重要事故之碑文圖誌，其關於有權威者之作爲者

尤多，如最古之亞洲碑文，東方希臘及羅馬之法律契約碑文，凡不屬於(c)項之下者均是。

(c) 其第三種形式，則爲補助記憶之圖誌，其中包含宗教的、禮儀的、年代的或政治的種種，如東方之帝王官吏誌，奧林比亞 (Olympia) 競技中優勝者之名錄，雅典之 Archonten 名錄，僧正錄 (Pontifikatalfeln)，羅馬之 Fasti consulares 歷象誌 (Kalendarien) 等等，其他如族譜 (Familiensammnbäume)，家譜 (Hansbücher) 等，有屬於此形式內，亦有屬於以前之形式內者。希臘爲歷史著述及歷史研究之發源地，於此，史之主要的變遷，實始於第一種形式，所謂「說書」(Logograph)者，實爲由傳說至於歷史之過渡，將傳說之材料，釋爲散文，作成系譜上有關連的編制，其中一部分內，已無詭祕不可信之事，其所從事者，多爲有關地方傳說之地方史，以及都市之成立等等。此種史詞，每當令節時於大庭廣衆前歌誦之，以博聽衆之歡笑。

就事實以作歷史者，當以希羅多德 (Herodot)爲首，其著作之主題，在敘述希臘人與野蠻人之大戰，書中傳說色彩，雖仍不免，然不占重要之地位，且其所注意者，在史之實在的材料，故可謂爲敘說史之科學的代表者，此不難於其序言中見之，事故之內在的動機，所及甚少，其著作之通篇，類

似於敘事詩，就主題作發揮，而其主要思想，則在敘說強悍之波斯人，如何爲懦弱之希臘人所制服，歸其功於冥冥中之神助。然其活躍之敘述，仍在使聽者留戀歡愉也。

雖屬枯索，但在科學上效用較多之敘說史，實出於第三種形式，蓋帝王之記錄，齋戒日期一覽表，以及曆象誌等，漸成爲編年誌 (Annalen und Chroniken) 之體裁，將事故平鋪直敘，摘要記錄之，以後復漸見詳細，以成爲純粹敘述。羅馬人對於己國及他國之國家及民族生活，向以實用的意識注意之，故其編年誌，可謂有歷史價值者，然亦不免受希臘人之影響，但直至中世紀時，其形式猶爲人所襲取。

史之掌故性質，固爲最古者，但謂其已成爲過去之事，則猶未也，且歷史知識雖已有其較高之任務，然此則仍然存在，蓋因產生此種歷史之要求，未嘗因其他更高之要求而致消滅也。將史料平鋪直敘之，作爲表誌之形式，俾易於概觀，此種爲記載而記載之要求，絕不致有消失之時，且求知慾以及對於奇聞異事之幻想，亦爲人性中所固有者，故任何時代均有適合此種要求及口味之著作，卽史家將其研究結果敘述時，亦未必將此項興味置諸度外也。雖然，歷史上固亦有某時代，因受其

他之追求所支配，故將審美的要素完全忽略之者，中世時尤然；其後人本主義者受古代之影響，重復振興之，但不久又歸湮滅，直至十八世紀之末，始再復興。此外則亦有某時代，其歷史觀已臻成熟，但審美的興趣特爲有力，此則不無損及科學矣。後期之希臘史學，可爲其實例，如演說家伊索格拉底（Isokrates, 435-338）之一派，喜摻入修辭的因素，於是每不免失之誇張，故波里彪（Polybius）於其歷史第二冊五六內，責難斐拉古斯（Phylarchus），謂其措詞描述，過於悲愴，徒使讀者對之生感，不免入於悲劇之境，此種修辭化的希臘史文，對於羅馬史文之影響若何，當爲吾人所共知，後來之時代，亦不免仍受其偏執之影響。今日史家中，亦尙有以審美的觀點爲主，而將史學視爲藝術者，對此不可不鑑諸。

已成熟的掌故史中，吾人亦每可發見所謂借鑑觀念之萌芽及痕跡。

2. 借鑑史 (die lehrhafte (pragmatische) Geschichte)

在此階段中，史料已非爲史料而搜羅，而爲某種應用者，蓋欲由已往之事，得實用上之借鑑也。此第二階段之萌芽，已不難於第一階段之各種形態中見之。對於可注意的事故之審美興趣，

及至民族稍成熟時，已轉成爲對於其已往歷史之自尊心，樂聞其祖先之榮譽，并欲說明其與鄰國之恩怨。於往日之事故中，且當作銘誌時，其用意已在使後代子孫知某種權利及權力關係。凡殖民地與母國，團體與地方間之關係，以及義務契約之爭等實際事項，均欲由已往之歷史以得借鑑，由是而產生該種歷史研究法，俾由事實之進程中，得借鑑國家之關係，政治之先例，祖國之愛護，以及道德宗教等，且史料之探擇，亦卽以此爲標準。因之，僅知其然而不知其所以然，乃成爲不充分之事。就此點而論，以前之階段內，實亦已有其萌芽，如希羅多德亦曾敘述 *ὅτι ἦν αἰτιῶν ἐπολέ-ηται*，雖所及者僅限表面，但此問題亦已提及，而如進一步論之，則亦必涉及借鑑之史觀矣。且其將戰爭之勝利，歸功於冥冥中之神助，亦未始非借鑑的因素也。但就借鑑立場之代表者而論，則當以修昔的底斯 (*Thucydides*) 爲首，其所著之書中，曾謂是書略於傳說，讀者或將不感興趣，然如欲明達已往，以爲他日之借鑑，則是書當有其用。從可知修昔的底斯立意不欲模仿希羅多德輩之詩意的史，而欲由已往之事故，予人以借鑑，故其所從事者，并在以權力關係及國家之追求，說明事故之原因及理由。通常多有以波里彪爲借鑑史之創作者，此實爲表面之見，惟波里彪曾謂事實之

僅僅的描寫，未足盡史之職，必須追求其所以然之故，知其「何故，如何，何為」俾吾人得所教訓，斯乃爲史。πραγματικη ιστορια 一詞，或亦爲其所創，但所指者爲論述國家事務之史的敘述，至其借鑑的傾向，則另有一詞卽 αποδεικτικη ιστορια 是也。

緣此，此種歷史研究法之性質，在將事故進程中之動機及目標作爲中心，視之爲人類有意識的主意之結果，且置重於人類之慾望感觸，卽純粹心理的因素。馬基弗利 (Machiavellis) 於其所著 Discorsi 中所發表之意見，實可謂爲代表此特質者。

從事於借鑑史之史家，既以尋求事故中之動機及目標爲出發點，故每有將一己之見參入歷史之虞，且其用意在於以古爲師，故此弊尤易發生；同時，真正的動機及事實，則每易被其所忽視，蓋凡與其觀點不合者，必多被舍去也。於此，愛國思想之動機，尤佔重要之成分，致妨及客觀上之真相者不少，如羅馬之史家，卽多有是病，於李維 (Livius) 尤易見之。因之，借鑑史中，恆不免有主觀的成分，從而其史料亦不能如第一階段者之渾朴，而雜有見解於其中，此雖不必恆如此，但亦多不免，故借鑑史中每多關於動機及目標之推測，對於當前狀況之應用，以及道德的政治的判斷等種種。故

有將此種外表上之特徵，視爲本質者，且有以爲史學上實有此要求者，如華哈斯末特 (W. Wachsmuth) 氏即曾注意及此；惟因尚未有他種歷史，則此項見解，亦不能謂其妄耳。此外，作借鑑史者，亦每易將歷史上個人之衝動，視之過高，故恆將個人的偶然狀況，視爲主因，其他情形，轉被忽視，甚至有謂朝代之興亡，民族之命運，繫於一弱女子之手者，此則未免過甚矣。然如借鑑史之作者，能注意於重要的動機及目標，則亦未嘗不可避免此種過甚之詞，然此則須視作者之精神以及所敘之時代矣。

借鑑史初亦襲取編年誌類之形式，其後希臘方面始先有記事錄及人物誌等體裁，如阿拉特 (Arat, 271-213) 之 *ἱστορικὴ γάρτα* 即是，蓋此項著作，雖出之以記事體裁，但究其性質，則仍多感想雜於其中也。紀元前一世紀之羅馬，尤多採取之，其中亦有以倫理爲旨歸者，如尼頗士 (Cornelius Nepos) 之著作即是，至波盧塔克 (Plutarch) 而成爲典型，此不難於其人物誌中見之，然此傾向，至塔西佗 (Tacitus) 而達於高度，其一切優處及劣處，乃全備無遺矣。迨中世紀時，此種史學一時會見消失，惟拜占庭人則仍沿用之，且變本加厲焉。然在彼時代中，借鑑史特爲發達，亦非偶然之事，

而有其原因在，蓋彼時個人之權力意志，每有極大的關係，故事故之發生，就表面觀之，一若爲個人之動機及意志所決定者。故自專制王國勃興以後，此種風氣復盛極一時，其先見於十三至十七世紀時之法蘭西，出之以記事錄及記事體裁之編年誌形式，再則十四世紀以來，意大利亦有之，其後十七八世紀時之德意志，亦盛行此風，且創用一專名曰 *histoire raisonnée* 以表借鑑史，柯勞 (J. D. Köhler) 所區分之二種歷史，亦卽吾人所云之掌故史及借鑑史也。房修斯 (G. J. Vossius) 所作史之定義，尤一本斯旨，於是歷史一科，乃成爲其他科學之工具，凡法學、政治學等均可用及之。其後因哲學、審美學及政治學上之改變風尚，歷史始改其性質。

借鑑史苟不致於過分，則亦自有其不可消失之要求，蓋政治家、科學家以及藝術家等，均有考求史乘以資借鑑之必要，且對於青年後輩與夫廣大之民衆，史之教育的作用，亦不可少，故在任何時代，均不能無此類著作，以適合此種要求也。

3. 淵源史 (die entwickelnde (Genetische) Geschichte)

至此階段，史家所欲知者，在於歷史現象之何由而來，如何在各種事故中相關的演化而成。

此種研究法之下，僅僅搜羅材料或求得某種借鑑意義，自爲不能滿意者，必充分明瞭其特性而後。可然如史學能實踐此種任務，則前此之二種任務，亦即不求而自解決，此當於後明之。必至此階段後，始有真正之史學可言，蓋如是則其目的在純求明瞭特殊的材料也，此層吾人必須深深注意之。前代之有名史家，已曾提出此種淵源史觀，甚且欲將此立場，推及於中等教育方面矣。

就其萌芽而言，此階段內之見解，固可追溯其源至於古代，但其完成則爲近代之事。試一究其原因，誠有足令人引爲可異者，然如略一及之，則於明瞭此種史學之本質（即今日史學之概念）上，要亦不無小補也。

應用此史學概念時，吾人必須將歷史上之事故，視爲一列彼此相關之演化，此不難見者。此種見解，決非人類生而能之者，而爲較高的精神訓練之產物，故非先有較進步的見解，則決難產生之也。

第一、吾人須先有此見解，即人類之事故間，有其內在的相關性及連續性，故必先有人類內在的統一性之見解而後可，然此爲古代所無者，故聶伯台（*G. Nipperdey*）謂史料上之限制，使古人不能有整個的史之概念。「人類全體」之概念，古時雖已有之，然亦模糊不甚明顯，故影響殊微，且

人類間一般的休戚相關之念，古時亦無之。直至基督教勃興後，見解始爲之一變，此不難於達尼爾 (Daniel) 之語中見之。由是而民族間之鴻溝，乃被越過，整個的人類之思想，於以發生，其關鍵則在罪惡命運上之相同，末日審判時之無分彼此等等。中古時代之編年誌，所以較優於古代之著作者，蓋亦在此人類間休戚相關之念，惟當其初，此思想自純屬宗教性質者，然亦因宗教之故，此超世界的歷史，乃較世上之史，特爲有力，洵至凡非宗教的生活動作，均視爲無足輕重者，觀於中世時之史料分類原則，即可見此種特徵，蓋其所謂『近代』者，實包括基督降生後之一切時代，而凡民族運命上之轉變，對於此事而言，幾無何等價值之足言，至於羅馬人或日耳曼人孰在歷史上占地位，此則更無足注意者矣。緣此偏見，該種思想之真影響，乃無由發展。

又如人類之各種動作間，有其內在的關係，相互間有其影響，且與自然條件亦有交互關係，此則亦爲古人所不及之見解，故淵源史終無由產生。惟自然條件對於人類之影響，此則古人所亦已見及者，如氣候、地土等等對於民族興亡上之影響，古代著作中每不難見其痕跡。至於藝術、科學、宗教、國家制度，與夫社會關係等對於一民族政治命運上之影響，以及政治對於此種種之關係，其間

之交互影響處，此則自爲較難發見者矣。然如國家制度以及一般社會關係之影響，則亦早爲古人所見及，因其較易觀察也。修昔的底斯已曾有見及此，波里彪則以爲羅馬帝國之發展，在其國家制度之良善，而塔西佗則且見及國內道德之淪亡，爲國家衰落之原因。古代之見解，自以此爲止，欲求其進一步者，實不多見。至於政治以外之其他動作，古時亦每忽視之，不將其視爲歷史現象，直至後來，始漸注及之，故古時對於哲學、文學上之貢獻，類無系統的敘述，僅略舉著作人之姓名，著作之名稱而已。古代之此種萌芽，至中世而喪亡殆盡，其時所注重者，僅在宗教、教會及神學等方面，故人類之其他動作，不復視爲有注意之價值者，自然及自然環境中，亦祇注意其消極方面之材料，與夫對於人類精神之障礙。此種狀況，前已略及之，且亦爲人所共知，無須爲之詳述矣。

一切人類關係間，均有其連續的變遷，此爲與前二者有關之見解，亦爲古人所無。此種見解，實爲不待言而可自得者，古人竟無之，故驟觀之，此事似至足異。然稍一回想，則卽不難明其所以然之故，緣古人無有統一的觀點，因而不能發見個別現象間之連續關係也。中古時代，雖曾有統一的觀點，然與世間不生關係，故世上之變遷，不能爲人所注及，雖各時代間有其顯著之差別，對之亦漠如

也。莫諾德 (Monod) 於史學評論 (Revue Historique) 內，曾謂中古時之人，不知人事中有隨時間而生之連續變遷，實為確當之語。故凡熟悉中古時代之情形者，均知彼時之人，多有時代錯誤之病，例如許多時代中之制度及立法，每將其視為加爾大帝一人所創者，德意志國王對於宗教權力之地位，誤與舊約中國王與高級僧侶之關係相同，洵至將日耳曼帝國之創立，視為舊帝國之繼承者，諸如此類之時代錯誤，有難以枚舉者矣。

十五世紀以來，歐洲之思想界，漸發生極大之變化，於是淵源的歷史觀，乃獲得產生之先決條件，如世界交通，人本主義以及宗教改革上之種種刺激，均足擴大人類觀察之範圍，且使其深刻化。於是民族國家間之差別，自然條件及社會關係對國民性之影響，漸為人所注及，又因對於古代作深入研究之結果，人漸知體會他時代及他種文化之精神，古代與中世間之差別以及歷史進程中時間上之變化，并進而探求教會制度、國家制度以及宗教之來源演化，將其比較研究之，以求其了解，人類各種動作間之交互影響及互相關連處，亦漸被注及，而歸納的研究法及前進的哲學，則恆將科學之水準擴充而深入之，於是人乃知事實與事實間，有其統一的連貫，人類之演化，實為連續

者，雖然，淵源史觀之立場，亦自一世紀以來，方爲人所完全採取也。

於此，吾人必須再一提出之，卽以前之二階段，未嘗因此而致消失也。支配此二階段之興趣，既出於人性，則此要求自亦必繼續存在。故每一時代，仍將有此項著作，或則偏重敘說，或則注意於借鑑，且同一之史料，正不妨由此二觀點出發以運用之也。例如歷史上某一人物之傳記，吾人可純粹敘說的寫之，將其作爲及運命記出，使人讀之津津有味，至其演化關係等，則可略而不及。同時，吾人亦可專注意其嘉言懿行，以爲後世法，則此傳記卽成爲借鑑性質。而如吾人研究此人物與當時環境間之交互影響，以知此人物之何由而成，與其先前之狀況及後來之時代有若何之關係，則爲淵源的性質矣。又如門奧皇家科學院 (Akademie der Wissenschaften zu München) 歷史組所編纂之德意志帝國年鑑 (Jahrbücher des Deutschen Reiches) 專在以掌故體裁，論述中古時代之德意志帝王史，將歷年所發生之事故彙纂之，此自爲記述性質者；但吉塞伯拉施特 (W. von Giesebrecht) 之德意志帝王時代史 (Geschichte der deutschen Kaiserzeit) 則將此項史料，作爲借鑑性質，故於序言中卽聲明此書之用意，在使德意志之讀者，知帝王時代之德意志民族，如何

因統一團結而躋強盛，俾後世永以為法，故書之內容，均以此旨為其精神。而如倫伯拉施特（Lamprecht）所著之德意志史（Deutschen Geschichte），則純為淵源的性質者。然此猶為數種不同之著作，故可各執一立場，若夫同一著作，則亦不妨以一書而兼數種歷史觀之長，其敘事詳盡而饒興趣，此第一階段之審美興味也，其說明事故之動機，此借鑑的立場也，其全書以淵源的觀點為主體，則第三階段之見解也。

至於今日，雖在原則上多已承認淵源史觀，然謂其已通行各處，則猶未也。惟在若干史料方面，因其演化上之連續性及相互關係特為明顯，故多採用淵源的論述，如哲學史、文學史、藝術史等等關於人類之精神動作者是，蓋在此方面，其他的論述法之不適用，至易見到也。在其他範圍內，如政治史等，則多仍舊貫，故不免為一偏之見所執。對於史學之概念及其任務，至今仍有模糊者，其原因半由於吾人之不能擺脫舊日見解也。

抑尤有進者，史學之全部，雖至於研究法上之極小部分，均與史觀之立場有關，故吾人不能不再三提出之。凡史料之選擇，以及所欲知者為何，此種問題，均隨史觀而定，此則不難見者，至於研究

之主題、方法及目標，一視史觀及此項問題而定，此則更無論矣。今試一論研究之範圍，則可知史學在第一階段時，既以掌故爲職志，其搜羅材料自必着意於奇聞異事以及不經見者，必至第二階段後，始注及心理方面之事實，而其能兼顧內在的及外表的現象，則必待淵源史觀而後有之。因之，第一階段之史，僅在記載足注意之民族，第二階段者，則注意於對當前能有所援引者，其將各民族兼採并收，且視各民族均爲廣大的人類社會中之一分子者，唯第三階段之史而已，因而真正的世界史，必待此立場而後可能。就史料之搜羅而言，古代及中世紀時，祇有口傳及筆述爲史料之來源，至多并援引文件及碑誌而已，至於民間歌謠、童謠乃至於算書、貨幣等，誰曾注意及之，誰曾視之爲可作史料者？及至以淵源爲立場時，此種材料乃均在援引之列，且必經嚴格之考證而後可。更就研討之方法而論，亦與史觀有密切之關係，蓋在傳說掌故時代，所注重者僅在於事實之可異及其方面之多，鮮有問其正確與否者，及至借鑑的立場，則又爲某種傾向所支配，多參雜主觀之見，唯有淵源的史學，乃能以科學知識之興味爲主旨，擺脫此一切偏見。且自採用淵源的立場以來，考證之法，亦與前不同，例如根據版本史之版本考是。此外，卽以表面上極無關係之外表因素而論，如年代的分

類法，亦與立場有關，隨之而定，甚至史之編製法及格式，亦與之有關者，此當於後論之。

第三節 史料之範疇及分類

1. 範疇

具有演化動作之人類社會，苟一日存在，則史及史學亦將與之俱存，而就史料之性質而言，可知其前途并無止境可言，因之，史學尙有其他一特性，與之相關者，即由後來之演化階段出發，易明瞭其先前之階段，蓋吾人得綜觀其結果，以知先前之演化，其趨向爲何如也。此種情形，自多在完全自成的演化系列方面，因吾人可向各方面概觀其結果及前提，如古代史即係如此，至於一部分爲自成之演化，如普魯士之統一德意志，或意大利之統一運動，則僅可約略綜觀之而已。雖然，所謂自成的時代者，亦非能完全自成者，緣人類之演化，恆爲交互有關者，惟吾人苟能有較完備及較深切之知識，則前時代之動作思想，自亦較能完備深切的理會之。然此亦有不盡然者，且不能於各方面均如此，其理由則因吾人不能在各方面得有同一之進境，且每有某方面反見退後者，故亦有若干

時代，顯現其退後之象，是即所謂過渡時代也。但在較進步之時代內，吾人對於過去所知者，自亦必較多。今姑不論史學與其他科學所同有之技術上的進步以及方法之改善，而就另一方面言之，則可知吾人對於人類演化上之一般條件及目標，見解既續有進步，對於過去之知識，自亦有增加，因而吾人之知解，其進步自不可限量。例如國民經濟學及社會學，為古代所無者，而今則有之，故吾人對於國民經濟及社會現象，自必較前時代之見解為進步矣。彼中世紀之人，又安知自然經濟之結果為何，轉變至貨幣經濟後國家生活當如何變化耶？羅馬人對於其農業政策之影響若何，又何所知耶？故即感覺其有影響，但仍不能明瞭之。彼時代之學者，對於此種影響亦不能明瞭，或且一無所知，必待今日社會科學之理論發展，乃能注意及於此項根本現象，因以深切了解彼時代之狀況。故今日科學上之進步，恆能使吾人對於已往之歷史，得較深切之知識。然則不僅就史料而言，即就理解之程度而言，史學之前途亦正無限也。

關於史之起點問題，諸家之見解不一，故不能免於紛爭。雖然，吾人苟謹守史之本義，則此種問題亦即迎刃而解。一般人恆以『有史以前』(Prähistorisch)一詞，將文化階段極低，尚無語言、宗教

及原始器械之種族或民族，攢諸歷史範圍之外。故有以爲史之起點，當在已形成個性之自我意識以後，必須民族有其自己之傳說，乃能有史可言；亦有以爲須有國家生活後，乃有歷史可言；再則有以爲某種方向內之顯著的演化，爲史之起點，故欲視其與吾人之文化演變有無關連，以定史之成立與否。今試返觀史之定義，以其見解爲根據，則可知此等見解，實無是處。蓋按史之定義，可知無論所至之文化階段，低至若何，然如其動作已爲社會的，則均在史之範圍內，均爲人類社會演化上之階段也。且以今日所知者而論，凡屬民族，無有不經歷此種渾噩階段者，而一民族後來之境遇，與此階段且有莫大之關係，則吾人又何能將此階段略去耶？吾人豈不當盡其所能，追溯一民族之遠古時代，以了解此民族之本質耶？又如一民族之遠古狀況已不可考，則以其他自然民族之狀況爲借鑑，又奚不可耶？對於自然民族及遠古之世，吾人當另易眼光以觀之，不能與文明民族同論，此爲無可疑者，亦猶研究任何時代之歷史時，吾人對於林林衆衆之羣，不能與獨立特行之人同論，然均不能擯諸歷史之外也。惟因該項研究，須有其特殊之預備知識及方法，故爲分工計，不能不付之另一科目，卽所謂人類學是，然吾人仍當視斯學爲史學之補助的科目，可使吾人由此以知各民族之狀

況者也。然則所謂『有史以前』者，吾人視之爲史家所付與人類學家之對象，固無不可，若謂其不在史學範圍之內，則斷乎不可也。

尙有一種見解，則更爲狹隘，竟欲將某時代某種民族，視爲『非歷史者』(unhistorisch)，摒諸史學範圍之外，則吾人更不能不無條件的排斥之矣。所謂『非歷史的民族』者，有時指文化階段極低之民族，如前所云『有史以前』者是，惟此處則更輕視之，以爲此等民族，永不能出離原始階段，無有前途可言，如黑種人及印第安人之類，卽被視爲此種民族者也。雖然，吾人固何所據而能判定此等民族之前途耶？原始民族之突然發展，不幾何時而有所作爲於世界，如匈奴、蒙古人、阿剌伯人者，豈非吾人所常見者耶？其由野蠻狀態漸進而爲有力之文明民族，如馬札兒人(Magyar)者，非亦其實例耶？然則滯留於野蠻狀態中之種族，吾人又何以非歷史的一詞抹煞之。吾人須知所謂『非歷史』者，決無絕對之意義可言，所異者，僅在演化狀況之遲速而已。又有將『非歷史』者一詞，用於文化雖高而停滯無進步之民族，如中國人者，亦不適當。吾人前已言之，世界上決無真正之靜止狀態，故一般所視爲滯留不進者，細察之未見其然，若因其未能積極的參與今日之歐化，

即謂其停滯不進，則益無理之甚矣。如退一步言，即使吾人承認該種立場爲無誤，以『非歷史的』視之，則其事亦不過如自然民族方面之情形耳，安見其他日不能有爲於世界？吾人觀於本世紀以來希臘人在巴爾幹半島上之作爲，與夫日本民族之日進一日，更可知矣。

於此，吾人又涉及一問題，即若干史家，每將史之範圍，限於所謂文明民族，與歐化有關之民族是也。吾人對此見解，亦不能不深斥之。

考一般人之所以有此狹隘之見者，其出發點有二，各不相同。其一之出發點，爲某種歷史哲學上之思想，如德國之唯心哲學，若黑格兒（Hegel）之流者，以爲歷史之內涵，爲自由意識上世界精神之前進，而此則實現於歐洲之文明國家內，故在若輩視之，以爲唯有於此世界精神之演化內，成爲一重要的時代者，乃能謂之歷史，而凡對於歐洲國家之演化，無甚關係之民族或時代，則均不視其在歷史範圍之內。黑格兒哲學之真正的信從者，在今日固已絕少，然其有形無形之影響，尙深留於各方面，固無怪史學上亦尙有其痕跡也。此種見解之不合理處，以後當再申論之。他方面，亦有從實用的人智出發，以得此見解者，蓋一般人之思想，以爲地角天涯之民族，其相爭相殺與吾何干，吾

人但求明瞭本身之已往及演化而已。此種觀念之不合科學思想，其理甚明，誠如此，則凡科學均當以直接有用者爲對象，斯則不成其爲科學矣。且卽以實用而論，斯見亦未免太小，吾人安知其他民族之命運，與吾人之幸福全不相關耶？安知中國問題，於吾人無所關戚，故可漠然視之耶？贊穆巴（Zanzibar）之歷史，果可不須注意者耶？吾人研究黑種人之習俗語言，豈非與探索古人之墳墓，出於同一理由，欲由此以知人類演化之痕跡，因以知吾人自身之演化耶？然則果有何種民族及時代，真與吾人之知識無關，而可以忽視之者？所謂『實際上對於吾人有影響』，斯語實不足視爲歷史取舍之準則，蓋誠如是，則吾人又何爲而研討希臘、羅馬之史乘，豈希臘、羅馬人對吾人有直接的實際影響耶？善乎洛倫斯氏之言：『吾人之所以注意及黃河及長江上之事故，與夫臺伯河（Tiber）及塞因河（Seine）上之情形者，非僅爲好奇心而已，亦緣全人類之命運，彼此間休戚相關也。』故卽專門之政治史家，所觀察者亦不當僅以政治關係爲限。雖事實上儘有久長之年代，其間各人羣之交互關係，未能爲吾人所發見，然吾人則不能因此而否認此項關係之存在，故意忽視之，況時至今日，各民族間之連繫日見頻繁，又安能熟視若無視耶？吾人豈能以某時代中曾有階級之存在，卽

忽視歷史上之人類平等耶？雖然，此種見解，亦尙有以其他形式出之，吾人不可不一辯之者。蓋如將此問題正式提出時，則時至今日，思想家中鮮有否認全人類間之交互關係者，至少如洛倫斯之流，已明言及之。然每有自其他實用的立場出發，無形中重復採用此項原則者，則其例甚多，吾人不能不揭發之。如洛倫斯氏曾謂人類之歷史的動作至繁，斷難就其交互關係遍論一切民族之所爲，故史家之目光，不得不集中於某一人羣之動作，而此人羣者，亦卽史家自身所處於其中者也。蓋如以文化史而論，東方佛教徒者，斷不能與西方德意志學者之文化史相提并論，又如中國人之所謂世界史，亦與繆勒（J. Miller）氏或蘭克氏所著者迥不相同，洵至法蘭西人有法蘭西人之史，英格蘭人復有英格蘭人之史，故在事實上，所謂統一的客觀的史者，實未嘗有之。洛倫斯氏之此種見解，吾人不難見其已越入其他範圍，故當於後及之。今茲所欲指出者，則吾人對於其見解，實覺有我矛盾之感也。洛倫斯氏曾謂史家所注意之人羣，亦卽彼史家本身所處於其中者，然則史家之立場，固爲自選者矣，固可擺脫某一特定的狹隘範圍矣。雖然，此非謂吾人常屢易其立場，俾從事印度史時，採取印人之立場，從事中國史時，復採取中國人之立場也，若此之屢易立場，自爲無益而不可能

者。然則吾人又當如何耶？對此問題之答覆殊簡，吾人但能擺脫一切狹隘範圍之立場，以文化總體之水準，以全人類之演化爲觀點，斯即可矣，且此亦即唯一的科學立場也。至於事實上，吾人因能力之不足，無由自超於狹隘範圍之外，此則爲另一問題，不當因之而牽動科學之原則，其理甚明。倘吾人於出發之初，先已不欲採取此立場，先已自限於一己之文化，忽視其他者，則動機已非，其他無容論矣。縱使吾人之文化，較其他文化特爲進步，特有價值，因而吾人對之特有興味，然仍不當視之爲唯一者，而以爲人類之歷史，已盡於此也。吾人須知此種見解，不僅與吾人之理論興趣有關，且在實用的意義上，其影響於史學者，亦至爲大。試觀希臘及羅馬人之史學，即可知其立場如何狹隘，難與今日之世界人民的立場相較，而此後者之立場，亦爲唯一能與今日之史觀相適應者也。

2. 分類

就史料之性質觀之，可知史料之系統的分類，實爲難能之事。蓋史料之特徵的一般的形象，在其時間性的順序，緣所謂事故者非他，即時間內所發生之變化而已，吾人對於此項變化，雖可作一般的分類，但無法系統的爲之。空間性內之形象，雖有其特殊之重要性，但在史學上，其意義究不能

如是之大，使吾人得以之爲根據，作一般的分類，故仍不免附於時間性之下。吾人固可將歷史分爲歐洲史、亞洲史等等，或亦可將其分爲古代世界史、近代世界史等，然此究與史之本質的進程，不甚相合，蓋史之進程，決不能限於地球上之某一隅也。卽以赫爾謨爾特 (H. F. Helmolt) 之世界史 (Weltgeschichte) 而論，其中史料之分類及整列，雖極注重於地理的要素，但此要素亦非能貫注全書，故其中有將此要素附於人種的要素之下者，有將其附於文化關係之下者，且其大部分仍附於時間順序之下也。

以史料之編製而論，其情形亦復如是，因其性質關係，實無法系統爲之。吾人固可將人類之主要動作及主要創作，列爲一表，俾由此以概觀史學研究之範圍，如塞諾坡 (Ch. Seignobos) 之歷史研究法 (Introduction aux études historiques) 及其社會科學與歷史方法 (La méthode historique appliquée aux sciences sociales, Paris, 1901) 中所爲者，然在內而繁複的關係上與夫各門類之繁複性上，此種表仍不能予吾人以貫徹的內在的分類原則，俾研究時有所指歸。故在事實上，所從事者仍不免按照所選主題之外表的及實用的方面，以提出此範圍或彼範圍

而已，故吾人不妨以此爲開始。

(甲) 主題的分類

今先作一表於下，按之以上所云，可知其非爲系統，僅爲一種排列法而已。

A 通史 (Allgemeine Geschichte)

1. 萬有史 (Universalgeschichte) 或廣義的文化史 (Kulturgeschichte)，亦可稱爲世界史 (Weltgeschichte)，此爲全人類之史，以人類爲社會的動物，就其動作，將一切時代及一切處所均包入，就演化之統一的關係，以敘述之者也。

2. 萬國通誌 (Allgemeine Staatesgeschichte)，亦稱世界史，以前亦有稱之爲萬有通史者，此在將一切民族之歷史，簡括的彙集之。

(附註) 哲學史，亦稱爲世界史及萬有史者，當屬於歷史哲學之過渡區域內 (參觀第五章第五節)。

B. 專史 (Spezialisierte Geschichte)

1. 就材料之質量的外延而言爲專門者：

- a. 狹義的文化史，此為社會的生活形式及生活歷程，與夫工作工具及工作結果（精神的及物質的）之演化史，主要的係就人類之非政治的動作言之。
 - b. 政治史，此為國家及國家生活之演化史。
2. 就材料之數量的外延而言為專門者：
- a. 各個文化範圍，各種文化現象以及各種文化動作之史，如思想史、物質文明史、經濟史、宗教史、法律史、身分階級史、藝術史、科學史、風俗史、工業史、商業史，以及器用史、娛樂史等等。此種歷史，尙可就其材料細分之，如分為大學史、教義史、僧正選舉史、債務法史、治安史、雕刻術史、戲劇史等等。
 - b. 各個政治範圍，各種政治現象以及各種政治動作之史，如若干國家之歷史（歐洲國家史），個別國家之歷史，個別的政治區域之歷史，如省誌及縣誌等，與夫個別的國家行動及國家制度之歷史，等等均是。
 - c. 個別的區域及地方之歷史，如美洲史、亞爾薩斯（Alsace）史，以及各都市各寺院

之歷史等等，又所謂領地史者，倘此領地非爲自成的政治統一體，則亦屬於此，否則即屬於以前之類內。

d. 某種人羣，某種個人之歷史，以及種族史，如猶太人史、阿拉曼人（Alamannen）史、家譜、傳記等等。

e. 某時代之史，如十九世紀史等等。

f. 個別的故事之歷史，如自由戰爭史、一八四八年之革命史、十字軍史等等。如將此種事故視爲政治或社會現象，則亦可將其列諸 a. 或 b. 之下，但吾人多就其本身向各方面研究之也。

各種專史，亦有將其聯結而論之者，如法蘭西戲劇史，不妨與德意志法律史及中世紀之大學，同時聯論之也。

對於 A 之聲說，各種通史之缺乏確定的名稱，實緣缺乏一般適用的概念上之差別所致。淵源的史觀未產生之前，一般人之所謂萬有通史者，係指史料之彙集，以借鑑爲主旨者，直至十八世

紀之末，淵源觀發生後，始有注重內在關係之萬有史，與外表者相對立，薛洛嬰 (L. A. Schlözer) 并名之爲『世界史』，以與之區別。但舒羅塞 (F. Chr. Schlozer) 則反之，名前者爲萬有史，而其所稱爲『世界史』者，則指『各別民族之歷史，按時序排列者』。吾人今日所用之名稱，仍沿襲舒羅塞之舊，以萬有史爲探索內在關係之通史；至於所謂『世界史』者，雖有時亦用於提綱挈領之著作，如韋伯 (G. Weber) 之世界史 (Weltgeschichte)，但仍難與萬有史相區別也。輓近以來，『通史』之名，亦多用於末後之意義，即前表中之 A 2 是，如翁根 (W. Oncken) 所纂之『通史之個別敘述』，即爲其例，而拉衛塞 (E. Lavisse) 與蘭波 (A. Rambaud) 二氏所合著之通史 (Histoire générale)，亦其例也。

考史之所以成爲萬有的研究法者，實由哲學所推動，人類文明之問題，於此尤有重大之關係，故所謂『萬有史』者，自始即帶有空想傾向，且偏於文明史方面，至於其與哲學的研究法之區別，則鮮有注意及之者，因而『萬有史』、『人類史』、『文化通史』等諸名稱，恆成爲同意義者，哲學家思想來及史家等，相與共同論述之。歷史哲學發達後，此種混亂且益變本加厲，德意志之唯心哲

學既將帶有幻想性質之歷史視爲通史，英法派之社會哲學，復以抽象的文化史包括一切，此種概念上之混淆，至今仍未能廓清，故今日尙有加以申說之必要也。哲學的史學，與真正的史學之區別，當於後論之。今茲所可指出者，則哲學的史學，無論其出發點如何，在以先存之思想以理會歷史，或以定律說明之，在將歷史稱爲人類史或文化史，此均爲不關重要者，其與真正的史學之關係，終屬超絕的，亦猶其他科目之哲學的研究法，對於此科目之關係然，如法律哲學之與法律學是。吾人研究任何科學，欲作一綜觀時，哲學的思想自爲不可少者，此在史學方面又何莫不然，惟如由哲學的前提出發，由之以求哲學的見解，純哲學的爲之，則其事又當別論耳。蘭克氏以爲『世界史內包有
一切民族及一切時代之事故，其間有交互錯綜之關係，故構成爲一全體，而當相關的論之』。今姑用此說，或用以前之定義，以衡萬有史或世界史，可知其總在史學範圍之內，在史學之基礎上也。洛倫斯氏因反對『萬有史及文化史的唯心論者』，遂致并萬有史一詞亦棄之，斯則未免太過，所謂因噎而廢食者矣，其實萬有史苟在史學所定之範圍內，以人類爲社會的動物，論其動作，則亦無不能存在之理由也。雖然，卽就此項限度而論，萬有史恐總將爲一理想，雖以蘭克之明哲，亦難達到

之，然此種最高之要求，又何往而非如此耶？世豈有成爲科學，而無須有此高尚理想者？吾人之努力求其實現，又豈爲無目的者？善乎華哈斯末特之言曰：吾人必須有此思想，以爲世界上之材料，無有不可搜羅於史之範圍內者，在實際之研究上，吾人固不妨將歷史之各部分各別論之，然此仍爲分工合作，以求整個之史者，故當論述各部分時，須注意其與整個之關係，旨在完成此整個，因而各個之工作，他日必合而爲一者也。

雖然，吾人於提出萬有史之理想時，固必先有一前提存在，即各個人羣之演化間，有其統一的連貫是也。此種前提，自爲形而上者；至其出於神學，抑或出於唯物思想之立場，此則無容論者，蓋無論如何，爲歷史哲學上之事也。因之，有以經驗爲立場，而反對之者曰：吾見有各種人羣，其間有連貫的演化者矣，如東西方之文化民族是，然吾亦見有其他之人羣，與該種民族初不相關，故吾不信人類史之統一性。對於此說，前文內所云者，已可答覆之；今姑承認其說爲是，則可知萬有史之得以成立，仍未嘗受若何之影響，蓋如吾人將若干民族，對於人類之一般的演化無甚關係者，全略而不計，則其事亦猶敘述一國之史時，將此國內之若干人羣略而不及耳，何損於國史，何損於萬有史，而謂

其不能成立哉？萬有史上之無名民族，亦猶國史中之無名羣衆，吾人苟計及其典型的動作，亦已足矣，而此則可求之人類學者也。

吾人亦可將人類演化上之統一連貫問題置諸度外，而將各民族及文化區域之歷史，外表的整列而敘述之，如前所云之提綱挈領的彙集，就其範圍而言，亦爲萬有性質者。如赫爾謨爾特（H. Helmholtz）所主幹編輯之世界史（*Weltgeschichte*）（第一卷出於一八九九年），雖未以統一的演化爲前提，然仍就人類地理學及人種學上之統一的連貫處着想，故與前表中 A 1 內之萬有史相近。對於 B 1 之聲說，就其對於通史而言，凡僅敘人類動作之一方面者，均謂之專史，惟其內容所包含者，自可及於一切民族及一切時代耳。因之，文化史及政治史均爲此項專史，而所謂文化史者，其概念自不能如是之模糊，如 A 中所可包含者，而須以 B 1 a 中之範圍爲限度。又，該處所作之界說，係消極性質者，其所以如此，則自有其理由在。文化之概念，其涵義殊多，但言文化史，則正不必斤斤於名稱之定義問題，故由某一定義出發，實爲不必要者。吾人所作文化史之概念，多以其與政治史相對立爲標識，蓋前此之史家，每將政治史包括一切也。

至於政治史之意義爲何，此則事實上并無極紛歧之意見，故可無須申說之。然亦有爲政治史作定義者，則吾人正不妨一及之，如狄斯特威格（G. Diesterweg）謂政治史中所包括之演化系列，係出於代表全體意志者之動作，而此則可對於內部的關係而言（於此，何種因素代表全體意志，此問題會有重大關係），亦可對於國家與國家間之關係而論。至於翟爾台（W. Dithoy）所作之定義，兼包社會之外表的組織，并教會亦包入之，此則太爲廣泛矣，蓋就一般而論，教會史實不當包入政治史也。

史之範圍既經擴大，則除政治史而外，其他的生活範圍，自亦可成爲史，於是有欲探一共同之名稱，以表之者。通常所用之「文化史」一詞，其意義不僅以補充爲限，且有對立之意義在內，此實因特種狀況而起。吾人所稱之國家史內，單獨僅有之事，如領袖人物者，每有極大之影響；但在其他範圍內，則此種單獨僅有之事，其意義迥不若是之大。然因此而謂其間有原則上之對立，則未免過甚其詞。此種對立性在歷史哲學上如何見其發展，當於後論之。其在文化史上，此對立性之結果，使人發生此見解，以爲文化史爲「狀態之史」，與僅有的動作之史相對立。夫文化史上所研究者，偏

於人類之典型的集體的行為以及由此所產生之較靜止的狀態、生活形式、制度、工作結果等，此爲無足疑者，然此至多爲一種區別，決非爲對立性也。且前已言之，狀態與動作間之區別，爲極表面者，而如將淵源的史學應用於文化上，則其區別將益小。其次，在文化之範圍內，未嘗無僅有之事，如發明、思想、及文化上重要人物之作爲與命運等，此種僅有之事，其影響亦可殊大，而他方面則政治上之靜止狀態，亦不能謂其無大關係也。雖然，一般之史家，每將此種區別變本加厲之，如倫伯拉施特 (Lamprecht) 氏，竟將文化史與集體的觀念的史相混，而因某種哲學見解之影響，且將其視爲真正之史學。於是前此對於政治史，至少承認其有相當之價值，足資吾人之借鑑者，今乃視爲完全無用，杜巴累蒙 (Emil du Bois-Reymond) 之著名演詞文化史與自然科學 (Kulturgeschichte und Naturwissenschaft) 以及近今之唯物史觀，卽代表此種傾向者也。

近今過於蔑視政治史，提高文化史之傾向，實爲社會主義自然科學的歷史觀之變相，蓋此種史觀，以個別事故之難以適用統計方法，故不視之爲有科學價值者，僅將羣衆現象作爲科學之對象。關於此層，容於後論之。

文化史之地位既如是提高，於是不成熟之文化史，乃有時與完備的政治史相對立，此爲意中之事。雖然，政治史之代表者如欲因此而伸張其地位，以爲唯有政治史乃爲真正之科學，則吾人亦不能承認之。謝罕 (Schäfer) 以爲國家在演化中之地位，最爲重要，文化史僅能就國家史之範圍內論之，不能自成一科；殊不知吾人亦可反其說，謂國家與政治生活均爲文化之產物，故國家史及政治史當在文化史之範圍內論之，吾人須知文化史與政治史二者，同爲史學之二大區域，唯因史料及觀點有所不同，故其預備知識，史料之來源以及研究法等等或有不同之處，然此亦分工而已，並非各行其是，可以互相排斥者，故吾人當視之爲大全體之部分，視爲不可分離而須互相補充者。例如吾人研究中古時代之歐洲文化時，倘非先明瞭加爾大帝時法蘭西之政治史，則何能入手？又如研究加爾大帝時代之政治史時，倘非將彼時文化狀況補入，則此政治史亦必將奄奄無生氣。諸如此類之例，實難枚舉，可見其間之關係，決難分離，故文化史家固有需乎政治事實，政治史家縱有時出於無意識，亦必需要文化史上之事實也。所謂『出於無意識者』，卽有時政治史家，對於與政治特有關係之文化範圍，若教會史，教義史，法律史等，每樂採用之，初不自覺其已入於文化史之範

圍也。

所可喜者，則在文化史的研究之各區域內，輒近已漸見合於範圍而深入各部門之研究法，且亦仿政治史方面之法，對於史料作考據的搜羅，以獲得確實而廣大之基礎，而此實亦為唯一當採之方法也。經濟史近尤多向此方面着手，其有助於歷史知識者實非鮮淺。雖然，謂各部門之個別研究，足盡文化史之範圍，因而無須再有整個的文化史者，斯亦不合於理，蓋吾人於敘述各部分後，仍須作一綜合，而斯則不能為僅僅的彙集，必為之連貫而後可者也。他方面，政治史家亦漸知注意於文化要素，求所以明瞭之，吾人正不必慮其越出範圍，損及自己之領域耳。二種研究範圍，苟能定其界限，則其互相承認互相補充自必有條不紊，對於政治史及文化史均為有益者矣。

對於 B 2 之弊說，探討之主題既逐漸專門化，則史之範圍自亦逐漸狹隘，於是注重個別忽略全體之弊，乃成爲難免，而專史與通史間之不連貫，於以發生，其結果則通史多忽於詳細之事實，僅及演化之大綱，專史則忽視爲其所定之一般的演化。地方史與國民史間之此種不連貫，尤易發生，如中世之德意志史，因彼時德意志分崩離析，各自獨立成爲國家，故其政治生活，亦分爲各別之

演化，有時各單位之間，似完全不生關係者，然吾人苟綜觀之，則可知其演化之方向固同，故有後日之整個民族也。因之，凡從事於全民族之史者，須將各地方之現象羅列而綜觀之，俾不失全豹，而從事地方史者，則亦須注意於其一般的演化，俾不致將地方上之現象，視爲個別獨立者，致失其真相。於此，從事地方史者，最易忽於一般的演化，蓋地方史家每易專於一部，拋棄全體之觀點及知識也。因之，地方史家所作之史，雖不妨材料豐富，敘事詳明，但以語乎科學價值，則難成其爲史的知識。此種狀況既最易發生，故亦易見，輒近來討論之者，已不乏其人。就吾人之立場言之，則關於地方史之專著，誠能合於科學之意義，自極有價值而爲一般的研究上所不可少者。但如此種專著，因有上述之狀況，爲非科學者，則對於一般的研究，殊少作用，於是後者不能不自起爐竈，另自編纂矣。地方史之可爲模範者，有司泰林 (Chr. Fr. von Staelin) 之 “Württembergische Geschichte”，格列加羅維 (F. Gregorovius) 之 “Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter”，以及黎一勒 (S. Riezler) 之 “Geschichte Bayerns”，均能於地方史與通史之間，有適當之連貫。此外如 “West-deutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst” 雜誌，對於地方史之科學的研究，亦有促進

之功。但專史與通史之間，此弊極爲普通，卽以某時代或某事件之史而論，其須計及一般演化之處，亦易被忽視，故卽最近出版之若干地方史，雖作者未嘗不知近代史學之精神，然仍不免此弊，洵至此項著作，尙不及馬基弗利之書也。其在傳記方面，一般作者對於影響個人之職業及身分階級的演化，亦每少注意及之。關於此層，以後再當及之。

對於 B 2 a 之聲說，吾人今可提出此問題，卽若干部門如文學、藝術、語言、法律等等，當由史家述之，抑由各該專門家述之？倘專門家能有歷史的涵養，則此項部門之歷史，自當由各專家述之，反之，倘史家能有此項部門之知識，則由史家述之，亦極爲妥當。人類之各種動作間，既有其密切之關係，則史家對於各種動作如能有適當之涵養，自可專論述之，唯如史家所從事者爲廣泛之題目，如民族史等，則對於專門部分，自不能不多加考慮耳。唯專門部分之歷史，由史家述之，或由專家述之，其出發點亦自不能相同，蓋專家之涵養，多在該部分之方法及結果，故其研究此部分之演化時，不免由當前之立場出發，以追溯既往，故爲回溯的，而史家則多將此部分視爲社會貢獻中之一，故爲淵源的。因之，史家與專門家之研究方法，亦因觀點之不同而異其趣。如史家所作之憲法史，必

與法律家所作者不同，史家之文學史，亦不能與語言學家所作者同。且因觀點之不同，史家對於科學之結果方面，所注意者亦每與專家之注意不同，因而史家所欲知者，專門家每忽視之，於是史家不能由專家以得充分之說明或材料。試以佛蘭軒（*Otto von Freising*）爲例，吾人如欲明瞭此偉大史家及其著作，則須對於其當時所取之宇宙觀態度，詳細明瞭而後可。然此已在哲學範圍之內，而專門的哲學家，則因佛蘭軒并無哲學著作傳世，故不甚重視之，僅於經院學派史中一及其名而已。緣哲學家對其史學上之貢獻，無注意之必要也。諸如此類之例，實難枚舉，以理想而論，吾人固願承認史家與專門家之研究法，并無不同之處，唯事實上則每不然，故須互相補充。因之，吾人之分類內，并將專門部分之史亦包入，實有其理由在。

（乙）年代的分類

史料之總分類，必待基督教興後始有之，蓋人類及其命運上之統一性，爲以前所未知者。遠古之時，雖亦有種族或民族稱霸於世之事，但其歷史則均由其一己之稱霸觀念出發。如希臘及羅馬人之史，多爲對於野蠻人而言者。間亦有探索及野蠻人之命運，而以稱霸的民族之興替，爲歷史之線

案者，然此亦僅爲外表上之羅列而已。卽如羅馬 Imperium Orbis 成立後，斯多亞派 (Stoiker) 之世界觀念雖已風行一時，但亦尙如此，且其以世界史聞名於世，如息克留斯 (Diodorus Siculus) 者，其立場亦仍舊貫也。息克留斯雖於其歷史著作之引言內提出人類史之名稱，且言及世界人民間之互相關係，然此斯多亞派之觀念既不甚強，亦無充分之涵養，故仍不能成爲根本的思想。然基督教則起而以其超絕的宇宙觀之全力注意於歷史，且將異教國家之歷史事蹟，亦序列於聖經史之下，俾聖經傳說上之遠古代，得與希臘者相印證。於是始有年代對照表之編纂，并由攸栖比 (Eusebius von Caesarea) 根據朱理安阿非利加 (Julius Africanus) 之 Sextus 爲之觀其著作之序言，可知此項年代對照之基本，一方面爲亞伯拉罕 (Abraham) —— 摩西 (Moses) —— 拉白登 (Ladon) 與參孫 (Samson) 法官 —— 先知者以賽亞 (Isaia) 與阿西阿 (Hosea) —— 寺院修復 —— 耶穌 (Christi) 傳道等等之時間，他方面則爲尼奴斯 (Ninus) —— 塞克洛普 (Jaerop) —— 特洛耶 (Trojas) 之佔領 —— 第一奧林比亞 (Olympiade) —— 大流士 (Darius) 登位之第二年 —— 提庇留 (Tiberius) 登位之第十五年年等時間。中間之若干主要年代，并由此出發計

算之，各重要的文化國家之年代，亦以此爲根據，且從而提出一種年代誌或年代對照誌，其中包括亞伯拉罕誕生至紀元後三二五年之世界史。至於世界創闢至亞伯拉罕之史，則摒諸標準之外，因在此時間內，無真正之史可言也；然 Exordium 內亦嘗一及之。故其紀年法，全以亞伯拉罕之誕生爲起點，而爲簡便計，并採取十進的紀年法，且於每一對照處，敘明亞伯拉罕誕生後若干年，對照處與對照處之間，亦載明其間所經過之歲月。其後伊洛尼謨斯 (Hieronymus) 將其逐譯時，復加以增訂，繼續至三七八年爲止，但其基礎仍舊，於是此著作乃以拉丁文問世矣。奧古斯丁 (Augu-stin) 復於此基礎上，提出若干其他的分類年代，而此則係由馬太福音 (Matthai) 第一章第十七節得之者，其法將亞伯拉罕至大衛 (David) 之各段，分成爲十四，自大衛至巴比倫俘虜，以及自巴比倫俘虜至基督教，均爲十四段。奧古斯丁將此項時期視爲一紀 (Aetas)，并加入三紀，以得六紀，爲世界史之全部，且將其與人生之六期以及創世之六日相較：第一紀由亞當 (Adam) 至諾亞 (Noe)；第二紀自諾亞至亞伯拉罕；第三紀自亞伯拉罕至大衛；第四紀自大衛至巴比倫之流亡；第五紀自巴比倫之流亡至基督降生；第六紀自基督降生至昇天；其第七紀則爲超世間者，乃天國之永遠的

安息也。依色多 (Isidor von Sevilla) 之世界編年誌內，亦採此種分類，并用 *Prima aetas* 等等諸詞名之，其紀年仍用亞當爲起點。貝塔 (Beta) 之 *Chronicon sive de sex aetatibus mundi* 亦用此例。因此項編年誌之風行，中世時之分期法，亦卽以此爲根據。其中之最重要的起點，卽基督之降生，因後來教會及一般人之紀年法，均採用之，於是乃牢不可拔，而其最初用之者，則實爲僧人厄栖葛斯 (Dionysius Exiguus)，其五三二——六二六年之春節表 (Tabelle der Osterfeste für die Jahre 532-626) 蓋爲此種紀年法之嚆矢也。

此種分類法之超絕性質，不難於一端見之，卽將基督降生至世界末日之時期，作爲一紀是也。雖然，此亦爲分期法開始時之狀況，且彼時猶在羅馬稱霸之世，故亦無足怪。彼時之人，既爲超絕的原則所束縛，而如伊洛尼謨斯之觀念，則復以羅馬帝國之生命，爲可延長至於世界末日者。考此種觀念之由來，實出於達尼爾之預言，伊洛尼謨斯及其他諸人於註釋此預言時，仍傳襲之，以爲稱霸世界之帝國有四，而羅馬實爲其最後者。此四帝國爲何，則巴比倫帝國、波斯帝國、馬基頓帝國以及羅馬帝國是也。故自第二世紀喀勞狄托勒米 (Claudius Ptolemäus) 以來，一般人之思想，久已爲其

所束縛，祇知稱霸世界者，就順序而言，爲巴比倫敘利亞帝國，米太波斯帝國，希臘馬基頓帝國，以及羅馬帝國而已。按之達尼爾（Daniel）之預言，羅馬帝國須至復活時方見衰落，故其壽命可直至世界末日也。伊洛尼謨斯之此種註釋，不久復爲一般人所採用，成爲歷史觀上之共同見解，故塞維拉斯（Sulpicius Severus）於紀元後四百年時所作之 Chronicon II 3 內，重復申述之，奧古斯丁之 De civitate dei 內亦襲其說，而俄洛攸斯（Orosius）所著之羅馬史，則襲其意而稍變其詞，將米太波斯帝國包入巴比倫帝國內，另創一非洲帝國於馬基頓帝國之後，且以爲天之四面，各有一主要帝國；惟此種學說，採用之者殊少。此種超絕的見解，以爲羅馬帝國可以永存者，實足反映當時羅馬文物之強盛，故卽中世時政治上頗有勢力之日耳曼人，亦不免爲其所籠也。此種思想之深入人心既久，遂致以拜占庭東帝國之皇，仍視爲羅馬帝國之代表者，洵至以加爾大帝之登位，視爲羅馬帝國之由拜占庭而移於弗蘭克人，其以歷史的虛構，保存此連續性，亦可知矣。且此種帝國之學說，亦未將分紀之法取而代之，故俄洛攸斯既發揮此理論，復於適當之時期，指出其一帝國之衰落，其他帝國之代興。

此種神學的史觀及分期法，支配中古時代之一切史家，故凡從事於編年史者，類多抄襲伊洛尼謨斯之舊作，或經依色多及貝塔所增訂之新版，間亦有以之爲基礎，回溯至於亞當之誕生，或以羅馬帝國爲開始者。自基督降生之紀年法通行後，前此以亞當誕生爲紀元之法，已被淘汰。就彼時代之狀況而論，該種分期法實亦有其不可磨滅之功，惟以今日視之，則自覺其不合理耳。以羅馬爲永存之偏見，對於後期歷史之分期上，與夫正確之史觀上，障礙殊多，雖史料日見增加，而彼時之史家則不知也。然在彼時代之人中，間亦有知日耳曼因素之出現，於歷史上實開闢一新時代者，如九世紀時之僧正立攸 (Frechulf von Lisieux)，曾於其所著歷史之卷二 lib. 5 cap. 17 中，說明鄂多克爾 (Odoaker) 征服奧古斯都羅繆拉斯 (Romulus Augustulus) 後，羅馬帝國實已終止，而由 reges gentium 代興——厄克哈 (Ekkehard von Aura) 受顯理 (Heinrich) 第五之命，作加爾大帝之年誌時，亦歸於自然之出發點，即弗蘭克人之原始史，其首卷敍至加爾大帝爲止，其次卷則敍至顯理第五之統治。其後增訂時，復將史料分爲五卷，第一卷敍至羅馬之成立，第二卷至基督之降生，第三卷至加爾大帝之稱霸，第四卷至顯理第五之登位，其第五卷則留以記載顯理第

五登位後之種種政績者。佛蘭軒 (Otto von Freising) 對於日耳曼人侵略之重要意義，亦頗有所見，但仍不能擺脫舊日之見解，故其立場仍爲四大帝國之說所束縛，惟在其所著之 *Chronicon* IV 31 下，則述及羅馬帝國之滅亡，野蠻人之侵入，以及弗蘭克帝國之成立，其著作之第五卷，且專爲記述此段者。然此皆爲零星之先聲而已，繼此者殊鮮少也。

十五世紀以來，一般的觀念及史觀，始漸見轉變，於是有世界的合理的分期法產生。馬基弗利 (Machiavelli) 之弗洛倫司 (Florenz) 史，以日耳曼人之征服羅馬帝國，爲意大利新史之基礎，又因研究古代文學之結果，知古代文化與中世文化之間，有其區別可見。惟傳統的觀念，一時仍難廓清，故必經久而後能擺脫。如加爾第五時代之著名史家史萊堂 (Stein) 猶稱其所著之編年史爲 “*De quatuor monarchiis*”，故一方面雖力明神聖羅馬帝國之解體，但他方面則仍信其繼續未亡，蓋按達尼爾之預言第五帝國爲不可能之事也。直至十七世紀時史料之分類，始漸有合理者。語言學者及文學家，既指出古代語文與中世語文間之不同，復顯示後者與文藝復興後之文學亦有差異，於是漸以 *media aetas* 或 *medium aevum* 一詞，表奧古斯都 (Augustus) 或安敦

(Antoninen) 至十五世紀之文學時期，其將此種分類原則首先用於一般歷史者，實爲帥拉留 (Christoph Cellarius, 1634-1707) 氏；其所分者如下：

Historia antiqua，此爲古代史，至君士坦丁 (Konstantin) 大帝爲止，且所及者不僅止於奧古斯都，蓋就其見解觀之，羅馬帝國之繁榮，至奧古斯都時代以後猶尙存在也；

Historia medi aevi，此中所敘者，至土耳其人侵入君士坦丁堡爲止；

Historia nova。

此種分類法，雖中間迭經波折，但仍漸爲一般人所採用。各時代之開端與終止，固尙有不一致之處，然其觀點則初無所異，即將古代羅馬之世界與日耳曼人之世界相區別，而此則復與近代者有別。今日之史家，多將古代史截至四七六年 鄂多克爾 (Odoaker) 卽羅馬之王位爲止，但對於中世紀，則意見尙不能一致，有以一四五三年 土耳其人侵入君士坦丁堡爲界者，有以一四九二年發見新大陸爲界，亦有以一五一七年之革新爲界者，洛倫斯將此種分期法之通用，歸功於凱特拉 (Gatterer) 及薛洛瑟 (Schlözner) 二氏，其實此非一二人之力所能爲，實出於一般人之漸以此爲

準則也。雖當初探此法時，不無外表上之標準，然此亦不可避免者，緣歷史之演化，爲連續無少間斷者，苟欲分之爲期，則不能不強以某年爲始末也。惟吾人亦不難見，分類法之觀點，與史料之內在的本質，實相符合。蓋如吾人欲將全般史料作一年代之分類，則此分類法，自必以人類演化重要性質上之大改變爲着眼之點。今日所用分類法之着眼點，前已言之，實爲歐洲文化界內之語文上的變化。夫語文爲民族演化上之重要範疇，此無可疑者，故以此爲準則，實無不當之處。雖當初對於此層之意義不甚瞭瞭，亦無妨也。語文爲各種生活現象中之重要標識，古代中古及近代之歐洲文化，其演化之性質多少因之而有區別，此事實當無人能否認之。故除時代之開始與終止，其年月容有隨意的性質而外，此分類法之產生及其應用，在原則上決非爲偶然者，因而洛倫斯之見解，以爲此法不合理甚至於有弊者，實緣洛倫斯忽視前所述之因素，不欲承認之，且將時代界限上之困難，過於誇張所致也。因之，對於時代之界線問題，僅有商量之餘地，惟『中古』一概念，則無更動之必要，緣此概念中所包括之階段，亦即民族由低級文化進至於高度文明之時期也。其他之難題，亦非不易解決者，且隨時間之前進，此項分類法自亦有與之俱進之必要，或者今日已有之，蓋自一七八九

年之革命發生以後，吾人實已入於一新時代矣。故吾人前已言之，就史料之性質而言，究竟的有系統的分類，爲不可能者，緣史料與時俱增，經若干時間後即有一大變化，於是吾人之分期法，即常隨之而改。且以上所云之分類法，其着眼點全在於歐洲文化，故如換一立場，探入其他之文化，或用萬有史之觀點，則其見地自又不同矣。今日之史觀，既未將此問題嚴重提出，謀所以改變之，則洛倫斯所反對者，大可暫不置論，惟其相對的性質，則自不可忘耳。

凡屬時間上之分類，決無絕對性及永久性可言，苟能適於當前之史料，斯亦足矣。史的分類法，其基本仍在於歷史演化上之不斷的統一性，故吾人苟能深明分類法之相對的性質，則不致爲其所執，以至於發生隘狹之見解。如能常以此演化上之統一性爲念，則吾人對於改善史觀之工具，能予吾人以暫時的分類者，正不必有所慮，而可隨時與改變後的狀況相適應矣。其他特殊時代及時代內之重復區分，理亦同此。

第四節 史學與其他科學之關係

史家本身對於史學之基本概念，既少所從事，其對外之觀瞻，乃模糊不明，其他科學於是紛紛侵越史學之界限，視史學爲語言學者有之，視之爲自然科學者亦有之，欲將史學視爲政治學之工具者有之，視之爲社會學之旁枝者亦有之。狀況既如是不清，見解復若此紛歧，則吾人對於史學在各種科學中之地位，自不能不一詳論之矣。

史家中每有以爲此項概念性質之說明，爲不必要而與實用無關者。對於此種見解，本書不能不力斥之，且其弱點亦不難見。史之界限既不明，則概念上之混淆卽不能免，其結果自必引起實際上之謬誤無疑。史家對於其他科學之代表者，既無所抗議，則任其由一己之前提出發，以從事歷史，乃被承認爲合理之事，且進而否認史之特有的任務及方法，視史學爲不必要，可附麗於其他科學，適用其方法。倘各科之學者，僅就其一己之範圍內從事史的研究，如法學家以其概念上的結構法從事法律史，哲學家以其觀念的演繹法從事哲學史，或社會學者以其因果的歸納法從事社會狀態之演化，則其所及之影響，僅止於該科目本身而已。史學家因須利用此項科目上之結果爲補助，故每樂觀其成，是已爲謬誤矣。然各科之學者，每不能止於一己之科目，且進而將其方法目標推及

於全史，致哲學家有哲學家之『真正的歷史』，各科之學者亦均有所謂史，於是史之內容，有時限於文學，有時限於國家制度，有時限於經濟史，洵至有時將關於技術之知識，亦認爲史之真正的內容矣。又如巴克爾(H. Th. Buckle)氏者，則竟欲以其『自然科學之基本定律』，推翻全部史的涵養及史學。出於一執之見的著作，亦日見增加，且因其頗堪尋味，其傳布及影響亦遠較史家所著之史爲廣大，於是喧賓奪主，洵至史家本身亦有承認其說者矣。然則吾人提出此問題一討論之，又豈能爲無益者耶？

吾人欲將各個科目之區域，爲之設立界限時，亦嘗遇見其他之反對論調，以爲『科學祇有一個個者，何爲而強爲之設界限，吾人又有何權設立之。』如因設立界限而使各種知識間發生隔膜，故步自封，則誠爲吾人所當避免者，然時至今日，當無人出此下策也。科學之統一性，爲自明之前提，然因對象及研究法上之不同，其任務及方法亦隨之而異，因而須有各種的預備知識，而爲分工及易於總括其結果計，吾人卽不能不設定各科之範圍。故如範圍之設定，愈能合於各科之性質，則其效果亦愈多，其了解以及各科間之溝通亦愈易。反之，無目的無計劃之工作，其害自不亞於自封。吾

人對於二者，均反對之。

史學與各科學間之關係，實爲相互間者，各科學既爲史學所不可少，或須用之爲補助，史學對於各科學，亦有其補助之用，此均當於後論之。今先將與史學最有關係，且範圍上時相侵越之各科學，略一論之。

1. 與語言學之關係

如欲將關於人類精神之全般科學，無分別的稱之爲語言學或歷史，以與自然科學相對立，則吾人對之，自不敢贊一辭，蓋此種名稱，既無概念上之邏輯的根據，亦無性質上或語源上之理由，并傳統的根據亦無之，徒在擾亂各種工作區域間之區分耳。

古代語言之學者，由其他一立場出發，將語言學與歷史視爲同一之物，如鮑克 (Boeckh) 及其一派，卽係如此，其所作語言學之定義，謂斯學內所包括者，係關於人類精神所產者之知識，換言之，卽所認識者之知識是。將此定義加以推演後，甚至謂語言學係全部人類知識之重再認識及敘述，故除語言學而外，祇有哲學爲獨立的精神科學，可與之并存，且以爲語言學與歷史不同之處，僅

在於表面，緣歷史之主要任務，係限於政治者。如僅就古代之範圍而論，此種定義似亦有其理由，蓋材料之一望可見的自成一性，與希臘羅馬一切精神動作上之統一的性質，均使此範圍可視為整一之工作範圍。然如吾人一入中古及近代之範圍，則此定義即失其基於實際之理由，蓋此時之材料已極廣泛，種類亦復繁多，必須有各種預備知識及研究方法，故即一民族之全般精神生活，亦斷難就該種定義之意義，視之為一自成的範圍。因之，近代語言之學者，如格拉伯（G. Gröber）及爾亭（G. Körting）之流，均以為此種定義，事實上決不能採用。愛爾才（K. Elze）雖嘗採用鮑克之定義，然亦不能不承認此事實，即因實際上之理由，各科之獨立的區分，對於英國語言學實為不可少者。保羅（H. Paul）於原則上固反對各個自成科學與文化科學之統一性相分離，然亦承認語言學不能不有其獨立性。近今以來，即專攻古代語言之學者，亦因材料之增加，不再以古代範圍之統一的研究為然。葛爾亭以為語言學之任務，在認識一民族之特種的精神生活，惟此須於語文中有其表現者。觀此，則可知葛爾亭之定義如非過隘，則必鮑克之定義過廣，蓋正確的概概念定義，須以一般適用為其範疇也。試以前所舉之實際理由衡之，即可知後者實係事實，且全部古代語言學

史及新近之文法文學上的傾向，亦均可證明此點。即以鮑克氏本人而論。對此亦不能不承認至某種程度，故謂語言學之第一任務，在於明瞭語言爲一切認識之反映。以史學而論，此種任務決非爲其本身的目標，僅爲補助的工具而已。且在他方面，鮑克亦承認，就其材料之範圍而論，歷史當限於政治的方面。然則即就鮑克之見解，此二範圍固亦可相區別，故吾人不妨劃定歷史之範圍，并根據以前之定義及說明，將「政治的」一詞，易爲「社會的」。郎立許 (L. von Ullrich) 亦嘗根據此見，區分歷史與語言學，惟略有不甚清楚之處。於此，或將反問之曰：吾人倘採用此種定義，其結果亦不過倒置語言學與歷史之關係而已，其區別之不存在一也，蓋語言文學亦爲人類之動作，故吾人仍不妨以語言學包入歷史中，如是則語言學與歷史間之區分，仍歸消失。對於此種責難，吾人實不難答覆之，且前已言之矣：語言與文學，祇就其演化，就其爲社會的產物及因素，就其爲文明之工具，民族關係之醞釀者等等而言，乃爲史學範圍內之事，至於語言之全體，其構造及形式上之演化，以及語言運用上之形式與夫其內容等，苟純以語言學之立場研究之，自爲語言學上之事也。但如語言學者研究及其形式上之演化，則亦須有史之見解爲之助，如所謂「史的文法學」是，又於考

證及註釋時，在在亦多須求助於史學。然一科學之須以其他科學爲助，或包含於其中，此自爲迥不相同者。就前者而論，吾人僅須應用其結果，或就適當之範圍內論及之而已；但如爲後者之事例，則其目標及方法，自亦爲其所定矣。故此二者之出發點，係全然不相同者。二種科學之不同處，亦卽在此，吾人不難見其爲見解上之差別，同時，亦卽爲方法上之別也。

尙有一種意見，則將歷史方法與語言學的方法間之任何區別，均一一否認之，因以爲歷史與語言學，實爲同一之事；吾人對此，亦不能不加以申辯。倘方法學僅以考證及註解之形式的功用爲限，則此意見當有其理由，故如僅就此二方面論之，其說不無合理之處，惟尙須加以條件，卽『見解』當除外是也。史學與語言學間之差別，實決定於『見解』及方法。就此點論之，卽前所述之若干語言學者，欲以古代語言學之廣泛的立場，以決定斯學之任務者，亦不能不無意中承認此事實，卽關於民族精神演化之知識，不能成爲語言學之中心是也。鮑克謂任何一種科學，如欲作歷史的敘述，則卽入於演化中之一線，語言學爲民族生活之歷史，故在將此項線綜合之爲一束，使之由一中心點出發，若半徑之於圓心然，而此中心點者，則卽民族之精神是。今姑以此說爲是，則語言學的觀點

與歷史的觀點之間，其差別亦顯然可見矣。淵源的觀點，於史學爲根本之觀念，但於語言學則不然，僅爲補助的而已。各民族之演化及其動作，其本身非語言學範圍內之事。吾人得此消極方面之規定，亦已爲足，蓋其積極方面之根本觀念，在語言學者本身中亦尙多紛爭，大可任之也。此種見地方面之方法上的差別，自可適用於全部工作方法上，其實主題之範圍及其選擇，在根本上卽爲已足，且各種方法之本身上縱無差異，但其主要的應用，則斷乎不同。尤斯納（H. Dierker）由其方法的方面出發，作語言學之定義，以爲斯學實爲一種藝術，在將文字確定之而求其義；吾人不難見此種方法，決非爲史家所用方法之內容。史家之主要方法，在將事實按照某種意義綜合之，蓋史學所注重者，爲事實間之連貫，爲演化也。綜合法於語言學上固亦爲不可少者，然非爲主要者則不難見。方法雖有爲若干科學所同用者，然某一科學特視之爲主要方法，此則爲一大區別，貫徹於研究及思想，其實際上之關係，遠較理論上所見者爲重要也。

從可知無論就材料而言，或就方法而言，語言學與歷史爲不同之事，惟其一對於其他均爲不可少之補助科學，且接觸之時甚多，此則無可疑者。因之，倘語言學者無史學的涵養而強欲從事歷

史或史學家無語言學之涵養而強欲從事語言學，均所不可。苟能明瞭其間之關係，知其界限之所在，則一執之見，與夫因偏見而來之不得法的研究，即不致發生，且正可相互補助，以促進科學上之統一的理想也。

2. 與政治學之關係

此處所欲論者，爲歷史與政治科學之關係，非與實際政治之關係，此則不能不先一聲明者，蓋因混淆而起之困難，殊不在少也。其與實際政治之關係，容於後論之。

按之歷史之定義，政治學與歷史間之區別，實不難見，蓋政治學所從事者僅限於國家，而歷史則以人類之一切社會動作爲對象，其關於國家者，雖爲其中之重要部分，但究爲一部分而已。且不僅範圍而已，即以觀點及研究法而言，此二科亦迥不相同，故雖將歷史視爲僅限於政治者，其間仍有區別也。政治學之任務，在研究國家及政治生活之演化、狀況及其存在之條件，由比較研究以認識各種國家形式及因素之一般的典型，由此以識別各種國家形式及因素之演化上之變動。於此，其研究法是否爲偏於哲學及法理的，抑偏於史的敘述，此爲其方法學本身上之問題，縱使其偏於

後者，與歷史亦不過有外觀上之相近而已，其內在的差別仍不因之而消失，蓋史學所從事者，在於各個國家之演化及其存在之條件，所注意者亦即此種演化之本身，不在於其一般的典型。故多賈（乞克（H. von Treitschke）謂政治學須求類型的概念及當然性，而在歷史中間僅見權力鬭爭上之無數的可能性以及個人之志願而已，斯語實頗得當。倘史家能深明該項典型，則於了解演化上，自極有助，故政治學為史之重要的補助科學。此為無可疑者。然他方面，歷史對於政治學亦為不可少者，蓋政治學縱可採取偏於哲學之方法，然其具體的實質，仍當求於之史之實在現象中也。

3. 與社會學之關係

歷史與社會科學間，本有其自然之關係，然以概念上之混淆，每致是非橫生，故不能不一論之。歷史學在法國受『實證哲學』（*Positiven Philosophie*）之影響而自成爲科學後，史學即被其視爲一部門，適用社會學之方法任務及目標，因而史學不被視爲獨立之科目矣。此種見解之誤謬，無異於因史學亦從事於政治之研究，遂謂史學可附麗於政治學之中。社會學之對象，固與史學相同，在於研究人類社會，但其方法則不能一致。如就社會靜學而言，其對象係社會之一般的根本要

素，而就社會動學而言，則其對象在於社會之變化，且由比較研究，以認識各種社會形態及社會機能之一般的典型，構成社會之一般的因素以及其一般的存在條件等，復由此項觀點出發，以研究各種社會演化中之變動。社會學者并欲將一切典型及機能視爲服從定律互相影響的自然力之產物，將演化上之全部複雜性，歸納之於若干簡單的根本定律，俾一切社會現象，推其極時，均可由自然力之定律以推得之；此種目標，爲社會學所追求者，且亦已有相當之成績矣。孔德之社會學，卽具有此種狀況，故實可包含於歷史哲學之系統中。近今之社會學者，則已不作此思想，力求與歷史哲學相分離，故不再從事於全部演化之總的說明，認識論的基礎之探討以及基本的因素等問題，而由人類共同生存之形式出發，以探求一般的形式、過程及規範，就社會集團與個人間之交互關係論之。如是則社會學與其他從事於社會現象的科學間，卽有極多之關連，且須由之以獲得其材料，但因其研究法抽象而普遍，故仍與其他科學有別。社會學與歷史之別，亦卽在是，蓋歷史所欲認識者，在人類之所成者爲何，其所貢獻者若何，社會集體、民族以及偉大人物之全部特性何在，且欲於千端萬緒之中，探求人類之統一的演化，探求其本身，不在將其視爲一般典型之實例或變化。

家倘能深明一般的基本概念及方案，則對於演化中之各因素的見地，自必深有所助，故社會學爲史學之補助科學。惟史學之目標，則決不在於探求一般的典型或因素，尤不在於推演定律，故與社會學之方法，實有根本不同之處，蓋社會學否認個人，忽視心理的動機以及創造的功用，但在史學上，則此均爲研究之要素也。關於此層，以後容再論之。偏執一見之社會學者，每否認此層，而將其所要求於史學者，視爲史學之唯一任務，苟史學不能遂其所欲，則卽否認其一切科學的意義，并不欲稱之爲學。苟一般人士及史家本身，不致爲此種觀念所惑，知史學之真正任務，不在探求社會定律，則吾人又何須爲之嘵嘵然。此外則社會學家中，亦有以爲此項任務，當由社會學本身從事之者，於是歷史之所事，乃益復狹隘，僅在描述事故及人物而已，至於描寫事故，與社會學者之探求一般規範及一般歷程間有人類演化上之具體的實在性在，此則非其所知矣。關於此層，亦當於後論之。史學與統計學間之關係，并留待後論。今茲所欲指出者，則二種範圍間，有其一定之界限在，且此二種科目，各有其自己之目標及任務，而係互相獨立者，惟當互相補助而已。近今以來，社會學者本身及經濟學者間，亦多有反對「實證派」之見解，反對其強欲統制歷史，而歸還歷史之固有地位者，如

許謨勒(G. Schmoller)及謝佛爾(Schiller)等均是。自社會學漸次分爲各別之社會科學，後其與歷史部分之關係以及與史之關係，日益彰彰甚明，無可置疑者矣。

4. 與哲學之關係

關於此層，以後專論歷史哲學時須及之，故茲不再贅。

5. 與人類學人種學之關係

人類學之任務及概念，至近今方有明確之界說，故其一部分之界限及名稱，仍不能免於混淆。前此之所謂人類學，其涵義較廣，其任務在於探求基於自然的人種特徵，以及各人羣之特性；至今此種界說，亦尚有應用之者。人種誌及人種學，則視爲人類學之所屬部門，其任務在將未開化的種族，就其關係及種類研究敘述之。然近今之學者，則多將人類學與人種誌及人種學相分開，故人類學之涵義較狹，在探求種族之自然特徵；人種誌或人種學之任務，則在於探求未開化民族之狀況及行爲，故與人類學有別，而爲獨立之科學。近時亦有將人種誌與人種學并相分開者，以爲前者之任務，僅在敘述各個種族，後者則研究及其一般的元始觀念、思想及動作等等，其生存條件與

夫民族心理學社會學等，亦在所論之列。

人種誌既在探究未開化民族之狀況及行爲，故將史學之一部分工作，併爲其所有，蓋此種探究，按之以前所云，亦爲史學家所欲從事者也。然人種誌、人種學及人類學，自亦有其獨立之意義，對於人類本質之一般的知識，有其特殊的貢獻，非歷史所及，且對於歷史亦有價值者。

6. 與自然科學之關係

實證主義社會哲學及自然科學之機械的傾向，所啓示於吾人者，亦殊不少，蓋吾人因之而知區別歷史之界限，俾不與自然科學相混淆。考此種誤謬觀念，實可以巴克爾氏之見解爲其代表，其由來亦不難知之，曩於歷史研究與歷史哲學（*Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie*）書（*Göttingen*, 1880年，第45頁以下）中，已詳論之，本書之第五章第五節中，亦常再一論之，蓋吾人知其由來，則其偏謬之處，卽不難瞭然矣。惟此處暫不深論，姑先就概念方面一言之。此種見解之精義，實不難一言以蔽之，蓋以爲時至今日，吾人已深知精神與自然，同爲交互影響的自然力之不同的表現，科學之任務，卽在探究該項自然力之作用表現，換言之，在探究其定律

而已，故如歷史能成爲科學，則其任務亦不外乎是。當將其所從事之事實，用一般的定律說明之。

因之，此種見解，常以『探究歷史定律』(Die Gesetze der Geschichte zu finden)一語爲口頭禪，凡實在論的唯物論者，玄妙的實在論者，如斯賓塞(Herbert Spencer)之流，乃至於唯心論者等，羣相廝集於此種口號之下，表示其意見之一致。然考其實際，則可知此種見解之形而上的根據，實祇可求之於唯物論。今姑不論唯物論之基礎何在，但就此種見解之本身的根據言之，亦不難知其未嘗能解決吾人之問題也。然此問題，亦常與形而上的觀念相分離，故自然科學家及哲學家，如杜巴累蒙(Du Bois-Reymond)及斯賓塞之流者，雖一面承認精神與自然，感覺與元子之間，尚有難以溝通之處，然他方面則仍以爲精神科學之目標，在將事實納諸一般的定律之下，且以爲凡屬科學，均當以『數量上的先事測定』(Quantitativer Voransbestimmung)爲旨歸。夷考其實，則知此種見解，以爲一切現象，無論其爲精神現象或歷史現象均出於自然力者，實爲一種宇宙觀上之假設，至於歷史現象及社會生活上之現象，是否亦可由定律以說明之，此問題又當別論，而爲認識論方法論上之事也。然自然主義的宇宙觀之代表者，則常否認此點，以『近代宇宙觀』

(Moderne Weltanschauung) 及舊日之形而上的觀念，一筆抹殺之。

此種冒昧之方式，欲將精神科學，特別是歷史，納諸自然科學的研究方法之下者，其由來蓋不難知。輓近自然科學之方法，實可謂成效卓著，故自然科學家之欲將其方法，推及於一切，斯自爲當然之事，其從事於理論及系統之建立，亦無人可以干涉之，惟吾人亦正不妨聲明此種方法之不用於史學，置諸不問可耳。

或以爲史料之內容太繁，故在實際上，吾人亦無法將機械的說明應用於歷史。此種論調，似爲對於史家之諒解，但吾人仍不當以其言爲然，蓋此論調之根本，仍未拋棄前所述之偏見，不可不察也。

然則問題當在於是：自然科學所運用之定律，亦卽爲自然科學知識上之工具者，果亦爲歷史知識之工具耶？吾人先討論此問題後，卽可研究其不然之處何在，與適當的概念之關係若何。

於此，吾人先須一問，吾人認識現象時，須有何種條件及工具。以現象之千殊萬異，吾人之精神，斷無法直卽把握之，故須將對於吾人之精神爲重要者，作有秩序的選擇及綜合，亦卽構成概念及

判斷是至於何者爲重要，此則卽以最元始的概念構成而論，亦須藉因果關係之觀念爲其助，由此觀念，可認知各種特徵間之關係，幷知其間之統一性。惟在元始階段時，人類之應用因果觀念，實爲無意識者，僅就外表上之相似及不相似，或就外表上之同時發生及不同時發生，爲之判斷而已，及人類之精神愈益入於有意識之境，則其因果觀念自亦愈趨於明顯。故一切經驗科學的認識，均爲因果關係之認識，然此非謂機械的自然定律性之認識也。因果性（一般的定律性）之概念與自然定律性（自然因果性，機械的或物理的因果性）之概念，在認識論上非爲同一之事。因果性之概念，遠較爲廣，其內容謂一切存在者或變化者，必有其理由原因。所欲認識之理由原因，其性質隨知識之目標而異：現象之一般的存在及狀況，吾人認識其爲決定於不變的原因者，如此項原因存在，則恆有同一之影響，此實卽爲自然定律性之概念或物理的因果性之概念，可以一公式表之，卽『有此卽有彼』是也。因之，自然定律的知識，祇能應用於該項現象，卽可視爲不因時間及空間條件而致改變者，換言之，亦卽其質量上的差別，對於知識之目標，可視爲不足重要者。吾人如將改變現象使其間發生差別之狀況，視爲與知識之目標無關而略去之，則一切現象均可作如是觀，卽心

理現象亦然。然此種差別，實爲實際世界所具有，且將保持不失者，故如知識之目標，以此爲重要，則自然定律的認識法，即將全部或一部不適用，且質量上的差別愈關重要，則其不適用亦必愈甚。前已屢言之，史學所從事者，在將人類視爲社會動物，就演化之關連，論述其動作。同時，吾人須知論述生物之動作，論述個體時，質量上之差別，其意義亦即增加，其基本實緣於外來印象之得有內在的接受，以及對於此之反映，且生物之組織愈高，則其差別亦即愈甚，斯實爲心理現象界之根本事實。故吾人不妨退一步言之，姑假定極端的唯物論所夢想者竟已實現，可用心理物理學之法，或任何其他方法，將感覺、意欲、思想等，作爲外來刺激之機械的作用，作爲『與壓力重量等僅有強度之差的分量』敘述之，由之以作自然定律性質的推論，則可知所得之定律，仍僅能及於感覺等之一般的歷程而已，於其內容不能有所預測，故吾人對於個體之情緒、意欲及思想等，仍無法以先知之，羣衆及民族更不易言矣。且歷史的知識，即就其最廣者言之，亦不以空洞的歷程之本身爲對象，而須從事於人類動作之內容，故就其認識之方式而言，與唯物論上的可能性全不相關。史學所欲認識者，并在於人類動作之演化，換言之，不僅在於其一致者或典型者而已，且當探究其因不斷的變化

而成爲性質上差異之故。因之，凡論述生物演化之處，即在自然知識範圍之內，亦有此種史的研究法之特徵。但自然研究者之探究生物，則每忽視質量上的差異，而以平均的或一般的知識爲目標，故作生物之分類時，已將個體視爲種屬之平均的例，蓋自然研究者所注意者，在於個體所共有之一致處，其典型處，至於其間之差別，倘非於形成種屬有關者，即非所問。及至追求生物的知識，以推論生命形式及生命機能之一般定律爲職志時，個性間之差別，自更非所論矣。因之，以與實際相較時，此種方法，實爲推求自然知識上特殊結果之人工的技術，吾人必須假定對象之最後的成分，爲無性質的元子，運動的質點，或類於此者，此種技術乃能適用。

然則此種方法對於史家之不適用，已不難見，蓋史學上所從事之對象，其最後單位并非爲元子，其質量上之差別可以略而不問者，而爲心理物理的單位，即吾人所稱爲『人』者，故其質量上之差別斷難忽視，且吾人必須認識之，而其社會的動作，則爲吾人知識之對象也。

此種動作，實爲意識現象之表現，爲各個人對於外來印象之接受方式及反映方式所決定，亦即爲個人之天稟所決定者也。此項現象之順序及連結，其原因在於心理意識上之統一性，而此則

爲吾人可直接親證者，且可由此出發，以認識自己或他人之該項現象，知其爲因果上之統一的連繫。此種直接親證性，亦卽所謂『理會』（Verstehen），爲心理上的因果認識，與自然定律者有別。

雖然，心理的因果性及其知識，又奚不能建立於定律上耶？人類之意識現象，就其大體而言，豈非有一致之處存乎其間，豈非與一般的物理及心理原因有關？雖個人之反映上有其差別，然以人類之社會動作爲言，其間豈無一致之處？然則定律當亦可應用於其間矣。

如是，吾人不妨一論此問題，卽在史的知識方面，定律可適用至何種程度？

『定律』一詞，使用時之意義殊多不同，且多被妄用，故吾人不能不先明其義。（1）就自然因果性之最狹義而言，定律（自然定律）之意義，係指至少適用於某一現象範圍內之一般定理，或一般適用的判斷，現象之不變的原因，或至少現象間之不變的關係，得根據已知之原因，或假定其爲已知之原因以認識之。（2）經驗的定律，或規律，則爲一種一般的判斷，關於現象間之不變的關係者，但此種關係，係由經驗所認知，且假定其有因果性者。於此，關係之原因，則非所知，或不能指出。

(3) 倘對於所觀察的現象間之關係，作一敘述性質的公式，既無經驗上所證知之不變的規律性，復無從知其不變的原因之所在，則此種判斷，自不得謂之定律，吾人倘仍以『定律』稱之，即爲妄用，蓋此項判斷中，並不含有一般適用者，故不能將其應用於其他現象，而所謂定律者，實以此項一般的適用爲其主要範疇也。此種敘述性質的公式，如孔德 (Comte) 輩之所謂演化階段者，固亦有其價值，但吾人決不能強予以必然性，視之爲定律。倘將一個別事實，予以必然性之虛飾，視之爲定律，則其荒謬益甚，其結果必致定律一詞失其意義而後已。

因之，真正之定律，祇有 1 與 2 兩項下之判斷。今試研究，此項定律於歷史知識方面，可應用至何種程度。

1. 外界的自然條件以及人類之純物理的性質，亦爲歷史之不變的原因中之一部分，固可以第 1 項下所云之定律性繩之，然亦僅其本身而已，非所云於其作用之結果，蓋此項作用中已含有心理的因果性之成分在內也。有將生物定律，直接應用於歷史變遷之知識上者，如孔德派之哲學家以及近時之達爾文主義的史家，均有此病，實因不明此根本事實所致。欲廓清此種根本之謬見，

正不必求助於二元論之哲學或定命論之反對者，吾人但觀社會民主黨之唯物史觀，以及其他嚴格的一元論者，如傅葉厄 (Fouillee)、拉恭伯 (Lacombe)、辛穆爾 (Simmel) 等，如何力闢此見解，即可以知之。祇有全被生物條件及原因所支配之現象，乃能全部適用生物的定律於其上，但此種現象，嚴格言之，僅限於動物之最普通的歷程，故雖與歷史有關，然非歷史之構成要素。其他的自然條件，亦均如此，倘對於歷史有關，則必此項條件已成爲人類動作之推動者，然其間已雜有心理的成分矣。心理的因果律，在歷史知識方面自有其應用，且爲其根本，此則無可疑者，蓋人類間之能彼此理解，其動作亦成爲可解，均以此爲基礎也。但其不變的原因，實爲意識之現象，因人類之感覺、意欲及觀念等之方式恆相一致，故恆以其連結及相續之方式，重復表現。凡關於動機、動作等之認識，以及其內外成分之分析，均須以此心理的因果律性爲基礎，而此亦卽爲人類感覺意識欲思想上之一般適用且不變的特質也。或將根據此根本事實，發爲議論，以爲如是則歷史現象，不難視爲心理因果律之作用，演繹以得之，亦猶物理現象可由物理定律以推論得之然，且如是則歷史現象，在某種程度上言之，固亦爲『自然科學者』矣。對此見解，唯物論者或將首肯之，蓋其意見正以爲心理

的因果性，可歸宿之於自然定律性也。今姑不論唯物論者之假設是否合理，然其與歷史知識無關，則前文中已言之矣。心理現象之本身，吾人儘可如何解釋之，但以歷史知識之特性而言，心理的因果律之應用實極有限，僅歷史事實之一般連續的形式及歷程，人類一般的動機及動作形式與一般要求之關係，個人與羣所有之某種種屬的特性等等，可歸之於心理定律而已。此項一般性，即在所謂科學的或概念的史家視之，亦難引爲已盡歷史之職，蓋歷史之任務，尙須探究各種文化階段之內容也。如欲認知其內容，則非如是所能達到，卽論述所謂羣衆現象時，亦不能如是爲之，緣發生影響的心物因果性，雖其性質相同，但人類之動作，仍因其對於外來印象之反映而異。縱使一羣人之天稟儘相同，其反映方式亦相同，但在相同之外來影響下，吾人仍不能謂其反映必相同，而有定律可循者，蓋同一影響之反復的及繼續的刺激，每可招致不同之反映。此亦卽所謂反作用之定律是，惟此定律亦祇能使吾人知其一般的形式，至其何時及如何發生，仍不能由此以知之，且吾人亦難斷定其必然發生，緣各個人之受刺激性，難以一般的預測之也。至於空間上及時間上不同之人，則無論其爲個人或羣衆，更難測定之矣。個人之性質上的差異，亦卽爲有機生活上之根本事實，

緣此，原因上之變動，不必每次定有與之相當的結果上之變動，同一原因之反復及繼續，不必每次均有相同之結果。因之，同一之原因，每可發生不同之結果，故必先於事實上認知其結果爲此爲彼，乃能反而求其原因之所在。在此種反求之法方面，有定律性的一般心理公式及歷程，以及物理的原因等，均可視爲最高定理，用以爲基本，但所欲說明之現象，仍不能視爲該項最高定理之不變的結果，按照定律以決定之，而須視之爲某種特殊狀況下所發生者，故其性質亦與自然知識不同，惟方式上則若藉自然定律之助耳。

2. 歷史知識與所謂經驗定律間之關係亦如是。此處之所謂經驗定律者，蓋爲歷史事實之各種條件間，或人類動作間按經驗所確定之因果關係，又，民族演化及社會狀態中所觀察得之屢屢反復的關係，亦可視爲此種定律。其不變之原因，雖無法證明之，但因現象上有規則性，故不妨假定之，且假定其恆有作用發生，姑不問其純爲生物的或其他的，但必須有心理因果性爲之中介，且吾人如以爲其作用恆必發生，則須將人類動作上之質量的差別，略去之而後可。因之，祇有事實之一般歷程及形式，乃可用經驗的定律以表之，如涉及內容上一定而詳細之現象，則因有差別的變動，

故即不能無條件的應用之。因之，對於個別之事例，雖事實上可應用經驗定律，但仍須後來方可知之。緣此，經驗定律在歷史上，或因其內容之無定及普遍，成爲洋朴者，或則於涉及一定之內容時，僅成爲類似性，屢見的一致，雖不能謂其無用，但已非爲真正之經驗定律矣。如欲作一定律，強將各個事例方面之實際上的差別略去之，則即不能不將各個事例之知識，與其實際的現象相違，亦即與史學之知識目標相違矣。

此外，其所謂統計定律者，亦由此觀點出發以判斷之。但固於此種定律，吾人須特別論之，因其應用於歷史知識時，有其他之情形也。

心理學之尙未成爲數量的科學，既爲共知之事實，於是有欲用其他方法，以期較能計算人類之行為者，是即統計學是。或以爲各個人之衝動及動作，無論其爲如何，但就大體言之，表面上雖似出於任意，而實則仍有其規律性存在，與自然現象初無大異，故如吾人能將統計學推及至於各處，則到處均有定律性可見，而各人羣之行為，亦不難預知之矣。比人蒯德律 (Adolf Quetelet) 氏，曾著一書，名人論 (Sur l'homme, Paris, 1835)，其中即以此法探求某種現象，如犯罪等之規律性，

且此項研究之範圍愈廣，其所得之結果亦愈可驚。於是漸有幻想的願望發生，以爲解決一切社會知識問題之工具，均可求之於『大數定律』。巴爾爾氏之歷史觀，固亦含有此種意義者也。

然此種過分之期望，恆被各種立場所否定，且與統計學愈有關係者，其否定之亦愈甚。

經詳細考慮後，知事有深足異者，蓋在某種社會羣方面，雖某一時間之狀況及生活條件已爲吾人所知，但如此種狀況及生活條件無重要之變動，則并無規律性可見，於是該項所謂鐵則者，乃表現極度之不規則性，故有以爲該項定律，實非真正之定律，而係經驗定律之流，蓋由此種經驗上所得之知識，固可使吾人知有不變之原因在，但何者爲原因，則非所知也。因之，或以爲自然定律與人類羣衆現象間之相似處，僅爲外表上者；緣自然定律所根據之歸納推論法，由已知事實以推及未知事實，實際上有絕對之適用性，而該項現象，則僅以某種或然性反復出現者也。因之，統計定律對於個別事例，不能有定律性質的應用，例如某一地方每年自殺者之平均數爲若干，倘本年度尙未及此數，則吾人決不能斷定本年內尙須有若干人自殺，以補足此數，更無法預知何種人當爲此項補充者。蓋在人類之社會生活方面，決定人類行動及取舍之種種條件，吾人實無由知之，且如將

其最後之因子加以分析，則可知羣衆現象中之多數，仍與各個人之意志動機等有關，而此則復爲心理的物理的原因所支配者。試以生活品價格與結婚間之關係而論，則可知重要的因素，仍不在於生活品，而在於各個人對於婚姻之決心，此種決心，則爲結婚要求之強弱，對於將來家庭之顧慮，以及個人之一的觀念等等所合成，且在一定之社會，某一時代內，此種種動機，實爲民族性、教育程度、社會觀念及全部文化狀況所決定，故所謂統計定律者，究其實，無非將此項事實，作一數目上確定的表示而已，非能說明之者也。卽以此例而論，統計定律所昭示吾人者，僅爲表面上之連繫，卽某一社會內生活品價格如何變動，則婚姻之次數亦以某種方式變動是也。至於所論之社會，對於外界條件，何故如是反應，其他社會則另有其反應之方式，結果之因素如何，以及現象何由而來，此則非定理所能知。因之，生活品價格有所變動時，不必有同一之影響發生，正因動機上之根本因素，吾人未曾計及之，故一經變動，定律卽不相符。所謂統計定律者，大都假定社會之心理的及社會的情狀，爲一成不變而統一的已知量，殊不知究其實際，則固爲變化萬端之未知量也。但如欲嚴格求其量的測定，則須追溯至於最後之成分，卽各個人及其生成的反應法是，社會之心理的及社會的

情狀，亦即由其所構成統計學對於此種難決定之量，既無法於計算中消除之，則唯一之法，祇有置而不論，於是此事對於社會行爲之量的測定上，乃成爲障礙，歷史之難作定律的說明，亦即在此，巴克爾輩以爲統計學所可解決者，正亦爲此種障礙也。

至於該種夢想，事實上斷難實現，則尤不待言。歷史上之羣衆現象，其大部分均爲過去之事，故雖有統計學，已無法施用於此，然則所謂『科學的歷史』者，對於過去已無望矣，祇有求之於最近代耳。雖然，吾人如欲將統計法應用於近代及將來，則其範圍亦必極廣而後可，其材料又須極詳盡，故推其極，必須全人類中有半數以上之人，專從事於搜集此項材料，方有實現之可能也。

今姑將此項困難，暫置不論，假定統計學可藉大數定律之助，計算社會行動之整個，則可知此種方法所適用者，仍限於可作大量觀察之現象，且僅及於數量上可測定者而已。至於感覺及天稟之強弱，例如自利心與公益心，實用觀念與理想等等之強弱，則統計學仍無法對之作數量的測定，引用之作研究，至於歷史上個別人物之影響，其數量的研究，自更不易，然此種種因素，對於社會事故及制度之影響，固不在『可計算的』羣衆現象之下也。彼堅持偏見者，既無法否認此項因素之

難以計算，於是不得不另謀解決，直即不承認其在歷史上有若何意義可言。故巴克爾氏以爲領袖人物之善舉及惡事，恆相抵消，對於全體進程，初無重要之影響，人類之情感及道德，對於文化發展亦無關係，所重要者，僅爲智性，文化愈進，則智性之力愈大，情感等之衝動，亦愈減少其作用，故可逐漸置諸不論，其尤極端者，則以爲吾人所欲由歷史以知者，僅在於文化勃興上之一般的平均結果，以及社會歷程社會制度之一般的形式而已，至於各個事物之如何發生，如何成就，此則非所問者。杜巴累蒙嘗堅持此見，并以『阿基米得（Archimed）式立場』名之，近今之社會學家及文化史家中，持此見解者，亦正不乏其人。夫科學上之立場，各人均就其所好者堅持之，此固無足訾議，然如科學之內容，亦就其所好而自定之，此則未免主客觀混淆矣，故所謂『阿基米得式之立場』，吾人實不能承認其爲史學之立場也。曩於所著之歷史研究與歷史哲學中，已曾指出此種見解之根本，實出於孔德之思想，但變本而加厲之，其與歷史事實之不相容，蓋瞭然可見者，後當再論之。

孔德哲學之信從者中，亦有偏見不如是之深，知情感之意義，至少在羣衆作用上有其不可忽視之處，且深知此項因素，難作數量上之計算者，則以爲此種狀況，不過一時之事，他日之統計學，當

必有以貫徹之。因之，此項傾向之一切代表者，莫不輕視演化中個人之意義，蒲爾多 (H. Bourdieu) 氏曾明言個別的事故及人物，僅可爲小說之對象，非科學所欲問，科學所從事者，爲羣衆現象，其中但有人類理性之表現，至於個別之事實，則僅爲偶然的現象而已。唯物思想之社會學者及社會主義者，其見解大都如此。

輒近以來，自然科學之思潮勃興，於是此種見解，亦隨通俗刊物而瀰漫於一般人之心中，且就表面上觀之，此種見解似有規模宏大之象，故不特一般人深悅之，卽史家本身中，亦多有傾心之者。然如吾人將此種見解，嚴格的應用於歷史，則可知其不合歷史之處爲何如也。

善乎魏特 (A. J. White) 氏批評此項見解之言曰：以統計學及圖表的社會學，充適吾人之歷史知識的需要，其猶以互久的牛肉精管理，充適吾人之食物需要乎？

至於統計學本身，則對於此項變本加厲之見，自可不負其責，此不難見者，蓋其過均在將統計學上之某一部分，誇張過甚，致發生一執之見，與歷史相背謬耳。統計學能使吾人認識一般的條件，認識其關係及狀態，羣衆現象之敘述，亦須有統計學而後能精密，吾人所易忽視之連繫，與夫難見

之原因，亦唯統計學乃能闡發之，故斯學之於歷史，固亦爲不可少之補助科學也。

其他之經驗定律，其性質亦如是，可使吾人注意於根本之原因以及因果的連繫，但決不能將個別事實，視爲服從此項定律，因而可將定律應用於其上者。

因之，無論就經驗定律或真正之自然定律而論，人類之性質，總因其有質量上相異之反映，歷史知識，難就定律性之範圍。故歷史現象之主要部分，不能由其原因，演繹的推論得之，唯原因則可分析以知之耳。所謂歷史現象之說明者，亦卽在用分析之法，反求其原因，惟所求得之原因，亦不能視之爲定律，可用以說明其他現象者。

如是，則可知就原理而言，歷史知識決不能求之於定律之探求及應用。卽就實際而論，吾人欲用定律以說明歷史時，其困難亦殊多，蓋產生歷史影響之原因，既千端萬緒，且原因復有原因，尤不易從事，故在主張應用定律者，如孔德、穆勒（Stuart Mill）、杜巴累蒙（Du Bois-Reymond）輩，對此亦未嘗不感棘手也。

此外則歷史上極多所謂『偶然之事』（Zufall）。偶然云者，自非無有原因可求之謂，惟原因

不易認知，故事實之發生，與其環境間不見有必然之因果關係。在自然科學之知識方面，此種偶然之事，每可人工的避去之，但在歷史知識方面，則無法如此。例如人之生死婚姻，某一自然現象與某種社會或政治狀況之相遇合，如天災與革命之俱來，乃至於種種鉅細狀況之湊合，使民族或個人之命運、性質等爲之改變者，凡此種種，吾人均不能不論述之，但祇有於發生後追溯其原因，無法由一般的定律以推知之，且所謂「大數定律」亦難應用於此，蓋吾人前已言之，統計定律對於個別事例，非此事例先已發生，卽難逆料也。倘欲強就統計上或其他之抽象結果，將個別事例置而不論，則卽失去歷史知識之義，此層前亦提及之矣。

然則此種見解，徒使史學之本質及方法，益形混亂，於事實又何所補試一讀薩舍 (Ernst Sauer) 氏之著作，卽可知「探求歷史之定律」之口號，其所引起之混淆，可至於何種程度，蓋按薩舍氏之說，則凡民族生活、戰爭、發明等等之一切動作，均可歸之於太陽光線，且將歷史上之危機，按一定之時間作爲尺度，以與之相對照，其詭異誠有令人不可解者矣！雖然，吾人勿謂此種思想，已陷入病理狀態，蓋該種見解之結果，充其量必發生此項詭異之事而後已。所可異者，則史家本身中，亦有

侈談歷史定律，欲將歷史現象納諸定律形式之中，且自以爲深有貢獻於科學也。

吾人對於此問題，不妨一考慮之，卽此項定律，得毋爲思想上之錯誤所致耶？然則其來源出於錯誤因果間之本質及關係，馴至見一事實發生，則謂其「必如是發生」，任意選出之因素，復視爲事實之成因，而複雜現象之結果，則反視爲此種現象之簡單原因，例如由前進之定律出發，以說明民族生活中之某種現象，而謂「前進的演化，必使民族之團結益以鞏固」，殊不知事實上則適得其反，實因團結鞏固，乃有前進的演化也。雖然，吾人必當深自明瞭，凡一事實方面所得之理由原因，固可適用於相同之關係，視之爲定律，然歷史關係則因個性上之差異，難得全相同者，至多於若干關係上爲相同而已，故如吾人將不同者置而不論，強欲作一一定律，則此定律非失之過廣，卽將太隘，終將無意義可言而成爲可笑者。狄斯特威格 (F. Diesterweg) 氏對於此點，嘗申論之，其言實至得當。如有一定律，謂「一民族受他民族之壓迫時，必引起前者求解放之念」，或如巴克爾氏之定律，謂「人類之進步，在於定律所研究及之成效，其所及之範圍，亦在定律知識所可及之處」，試問此種定律復有何用？吾人如欲將此項定律應用於個別之事例，則必須加入極多之條件，爲之限制，

於是定律之真義，即『普遍適用於某一現象範圍內』，乃全歸消失。故辛穆爾（*H. Sinnel*）氏謂歷史定律，無非爲事實之事後的追述，而事實則爲心理的、生理的、物理的種種條件所復合而成，斯語實至當也。

定律性質的知識，與歷史知識間之關係，既已申明，則當進而一論其他一問題，卽其與概念之關係是。史學所用之概念，果與自然科學上之概念，性質相同者耶？史學所求者，亦須有如是之概念系統耶？自然科學之概念，史學可應用之至於何種程度，或尙須用及其他之概念否？

考概念之構成，在將形成現象之諸特徵，總括而綜合之。在歷史方面，其足成爲知識之主要對象者，實爲關於人類社會動作之概念。故就概念論之，此項動作，實係視爲統一性之種種變化，其間之關連，在於求目標之實現，蓋由所定之目標觀之，此諸變化之間，或相先後，或相附隨，要皆爲不可少者也。故吾人對於最初的來源，無論作何種形而上之判斷，世界無論其爲定命者或不定命者，人類之歷史的動作，於吾人之知識方面，必作目的觀而後可，換言之，須視爲有目的而出於意志之行動也。如是則其概念上之知識，自與自然科學者有別，蓋在自然科學之概念方面，其間之連繫性及

統一性，非由目標上之心理的因素所能決定者也。

因之，自然科學上之概念，亦猶定律然，決難直即應用於歷史知識，且即以人類動作上之純物理的條件而論，亦不能應用之，蓋無論此項條件之影響如何重大，總須經心理的因果性之媒介，乃能發生其作用，於是其間已有目標存在，故物理條件之本身，決難盡動作之全部，且可知目標之意識愈顯，則其代表動作之處亦愈少矣。然則欲用生物概念於歷史上，或將歷史概念附諸生物概念之下者，其格格不相入，亦猶生物定律之難以應用也。

雖然，於此亦有一問題可以提出，正與定律方面所提出者相同，即目標之範圍，既屬於心理的因果性之中，則吾人又奚不可用自然科學性質之心理的一般概念以綜觀之，豈不能由心理的自然定律性出發，與物理的原因相結合，以推得一人類目標之系統，能適用於各處者？對於此問題，吾人不妨仿心理定律方面之問題，以答覆之，即人類之目標，就其心理的方面而論，亦僅能按其一般的形態及一般的本質推論之是也。故吾人所作之系統，無論其若何詳盡，如拉恭伯(B. Lacombe)氏所制定者，總不能以自然科學之分類方式，將一切事實上之目標，盡納入無遺。且人類之目

標，亦難視爲一自成的有限羣，其中含有若干確定之現象者；蓋在自然科學方面，因新發見某種現象而使分類法爲之改變者，僅爲偶有之事，但在人類方面，則新性質之目標，非惟層出不窮，抑且日新月異，與自然科學方面者全不相同，此蓋因人類之心理機能，與外來印象及影響發生交互作用，使其心理動作隨之而發生新的結合，亙古不息，從而新產生之目標，亦無有止境可言也。或以爲將來之目標，吾人固無法窺其止境，故無從爲之作一系統，然已往之目標，則已爲吾人所知，當不難從事之矣。然稍一思之，則卽知其不然；蓋吾人對於已往，固尙在探討之中，何時始可謂之完成耶？吾人豈已能盡知已往之目標耶？因之，目標概念之系統，亦猶心理上之定律然，固當爲吾人所重視，且每可用作指針，然謂其可囊括已往之目標及可能之目標，因以盡識歷史動作之條件及原因，則難乎言之矣。故欲盡知人類所求之目標及其所實現者，則須於歷史進程中求之，而此具體而變之知識內容，決非可用一概念所成之系統，一般適用的以表出之者也。

倘欲由已往之全部歷史進程，推得一般的目標，由之以演繹各個的目標，或由更廣之原則出發以演繹之，其事亦決不可能。吾人對於歷史生活之內容的價值，作一綜觀，此固爲不可或少之事，

然如欲由之以推定個別之目標，則必遇不可避免之障礙，緣人類之各個行動及其動作之複合均有其直接的本身目標，故除其動機而外，不能用該項一般的目標盡決定之，蓋動作者對此，不必希求或知之，因而不必含於其目標之中，且即希求之，亦不完全含於其個別目標之中也。在此種「目標混雜」之狀況下，歷史何緣而能有其統一之演化進程，此則歷史哲學上之根本問題，非此處所能詳論者矣。

尚有一種意見，與以前所云之見解有連帶關繫者，則以為歷史生活上之目標，其性質的差別不難減少之或消除之，蓋按其意，以為個人之動作，係全體目標之機械的作用，而此項全體目標者，則不難由大眾之社會動作以認識之者也。此種動作既被視為人類心理性質之必然的結果，則由心理的因果性以認識個別之目標，自視為可能者矣。因而此種意見之最合理的表現，在於求助於統計學，然此層前已論之，羣衆現象之動機，與個人現象方面者同，實難由統計圖表以認識之。就有意識之動作而言，此層大多承認之，惟在習慣性、衝動性以及集體性等等之行為方面，則又多否認之，蓋以為此種行為，係被因果性所決定，不難認識之，非若有意識的動作之屬於目標範圍內，無法

以因果性知之者也。對於此種論調，吾人不能不反對之，輒近以來，且有根據此見，妄將歷史分爲『科學的歷史』與『審美的歷史』者，則尤不能不加以申辯矣。在人類之社會動作中，固有極多之部門，其間無須有意識的目標，或僅爲習慣性之動作，出之以機械者，然吾人仍須知行動者本身，非純粹的機械，略無自主之力者可比，且此項一般動作之最常見的形態，如狀態、社會心理的傾向、制度等等，亦須有各個人之不斷的新動作，乃能維持（見前），故仍有不可見之變異存乎其間，與個人之性質上的差別不可分離。此種變異，有時固極爲微細，不易爲吾人所覺察，然吾人仍不當忽視之，而以爲狀態、社會心理的傾向等，可視爲『靜止的基礎』，個人之通常的動作，爲其所決定，亦猶特出人物之天稟，決定其特立獨行然。須知政治推論及歷史推論上之最大的誤謬，每多由於判斷社會動作時，『將行動上之個人的要素，與全般行動之結果上的整齊性相較，視爲無足輕重』而來者。個人之意志及目標，與全體動作間之關係，不僅隨文明之前進而變，卽在一時代內，亦變動不息，且卽以外表上行動一致之團體而言，其中各個成員之目標觀念，亦異其程度及性質，例如同一宗教團體中之屬員，其信仰心未必相同，同一軍隊中之成員，其戰鬥之志及愛國心亦斷不一致。

也。故如謂某一組合，某一會社或某一班級之精神，已於不知不覺之中漸見變化者，除此意義而外，又何所指耶？此種潛而難見之變化，有時亦可突然表現，於是有若干個人，對於全體之動作，向以機械的隨從出之者，今忽改變態度，與之對峙，或取一新立場矣。

由此種種，可知社會心理的研究法，斷不可與歷史知識上之目的觀相分離，而決定社會行動之目的概念，則斷不能由心理的一般概念中以推得之或認識之。

然此亦非謂此項一般概念，完全無所用之也，特當如心理定律之加以限制耳。因心理的因果性而表現於人類行為中之相同者及一致者，在概念上自可計及行為之複合而綜合之，將其差異之處略去。由此所得者，至多為可貴之觀點，可用於現象之分析者，以及共同發生影響之原因，相似之動機及目標等等，然仍不能認識現象之本身，蓋決定歷史演化之不同的狀況，無由包含於此項概念中也。輒近來所特注重之所謂類型的概念或類型，亦復如是。故如包羅愈廣，即愈可應用，則其應用之處亦即愈少，即在社會學及比較的社會科學之範圍內，其情形亦相同，故澤林內克（G. Jellinek）於其比較法學內論及該項觀念時，謂「比較之法，不宜過甚，不則所得者將為模糊的一

般性及公共之立場，或則得此結論，即在其他之情況下，一切均可形成爲其他者，『斯語實至當也。』

總括之，吾人可云歷史的知識，固須從事於現象之因果的關連，但就其本質而言，係爲心理的因果性所決定，故吾人祇能由質量上不同之目的出發，以了解而追溯的說明之，無法由一般的定律出發，作前進的演繹，將其歸納於一般的概念之下。故自然科學性質之定律及概念，對於歷史知識不足爲充分的工具。

至於此項定律及概念，在某種限制下亦可應用之爲補助的工具，此則亦已明言之，且曾將其可應用至於何程度之界限，亦詳細指明之矣。吾人愈能明其界限，則自然科學對於歷史之助，其優處亦愈能利用，故就此種限度而言，輒近之自然科學的傾向及其結果，對於吾人之觀念上，實有深造及充實之功。如物理條件對於民族演化上之影響，心理歷程及社會歷程之一般的形態，以及各種人類動作間之關係等等，非得此種自然科學上之見解，難以明其意義。故此諸方面言之，自然科學之結果、定律、概念以及類似之處等，吾人當儘量利用之，惟應用之限度，則須按照史學之目標及要求而定之，決不能以其他科學之代表者所持之見解爲準則也。此限度非他，亦即個人及個人

所成之羣內所有之質量上的差別而已，史學之真正的内容，亦卽在就演化之關係，認識其社會的動作也。

第五節 歷史與藝術之關係

有不問理由何在，意義爲何，而將歷史視爲藝術者，此其概念上之混淆，可謂無以復加矣。史學之是否可視爲藝術，實與其全部方法及傾向有關，故此只解實不能不加以注意也。

以歷史爲藝術者，其理由雖有種種，要皆凌亂無序，吾人約舉之，可得三種如下：（1）以爲歷史的敘述，其形式爲藝術者。（2）以爲歷史研究之方法，偏重於藝術性質者。（3）以爲歷史之知識內容，惟在予吾人以概念的、定律的知識時，乃能爲科學性質者，不則其所從事者，僅在將個別的實在事物，作一觀念上的複述而已，故爲藝術之方式。今試將此諸理由，逐一論之。

（1）如以爲任何歷史研究及敘述，多出之以格局整齊之散文體裁，且務求文體之美觀，因而視歷史爲藝術者，則吾人真不欲置辯矣，蓋此種見解，可謂與科學之內容毫不相關者，且因此而視

歷史爲藝術，則任何科學何莫不可以藝術視之，緣任何科學敘述其結果時，均須用此種散文體裁，且莫不求其清明易讀也。故如以此爲理由而將歷史視爲藝術，則其粗淺不足道，蓋無待言者。然則持此見解者，當不致如是之淺見，其不視其他科學爲藝術，而僅將此觀念用於歷史者，自當別有理由在。其意豈不曰：歷史之格局的表述法，固爲藝術的無疑，然不僅此而已，且其全部敘述法，均爲藝術的觀點所支配者，換言之，吾人如深味藝術之概念，則可知歷史敘述法之目標及任務，在求審美的造作，予人以審美的興趣。吾人對於歷史倘作如是觀，則自可否認其爲科學矣，蓋科學之目標及任務，固在於知識也。然事實上則可知其不然，歷史之從事於知識，此爲無可否認者，於是該種見解之代表者，乃不能不改易其方式，承認歷史爲藝術而兼科學者。蘭克氏曾謂「歷史兼爲科學與藝術之二者，其精密及資人參考，科學也，其對於高尚之精神能予人以趣味，則又爲藝術也」；斯言實可代表該種見解。然蘭克氏亦深知此種二重任務之難以實現，僅足懸爲至高之理想，故其結論仍謂歷史著作之最要條件，在於求真，所敘述者必須與事實相符，科學的貢獻，實爲其最重要之事。

然則按之蘭克氏之意，固以爲審美的要素，須列於科學的要素之下，蘭克氏且聲明審美的要

素，并非爲必要者，但以吾人觀之，則須作進一步之觀察，試問此二要素是否當可相容者，是否其一要素對於其他有所妨害，故祇在特種狀況之下，此二者乃能并存。

史料之是否可作藝術的複述，實與史料來源之狀況有關，此係無容疑者，故如所得之史料，多闕疑之處，則吾人將其複述時，斷難一面求真，一面復盡藝術之能事，此層勒新（Lessing）氏已言及之矣。就此點而言，不僅有若干時代，令人有史料闕疑之感，且可知此種狀況，殊爲普遍，如古代羅馬史，後期之羅馬皇朝，乃至於德意志王國之初期時代等，莫不同有此感，故雖謂已往時代之史料，莫不具有闕疑之處，亦無不可，然則吾人又何能期其有藝術的複述可求也。且吾人所得各種之史料愈多，則對於人物之背景及其內在的動機等，愈多可疑之處；關於此，蘭克氏亦已於新史中言及之矣。故如吾人欲於此滿足藝術上之要求，則唯一之法，祇有用推測以補知識之不足，至少亦須使用技術，使闕疑之處爲之隱蔽。然科學之職志，則恰與此相反，非惟不當將闕疑之處隱蔽之，且適當明顯指出之，故威次（Witz）謂歷史真理之概念，須指出所敘述者之可信程度，至何種限度爲止。因之，祇有偶在特殊狀況之下，藝術的要求與科學的要求乃能相容，一方既不失科學上之可靠性，

同時又能有藝術的敘述法，而按蘭克氏之意，則以爲此種狀況，必須吾人之探討達於可靠之境時，乃能有之。故凡從事於探究者，必當知此種狀況極不易遇，苟或見之，則亦僅爲片段的段落，對於其有特出之才者，偶然能如此而已。但如以特出之例外而言，則對於科學自不能作爲概念及本質；且既爲例外，則其事亦正不必限於歷史，自然科學亦可有之，然則吾人亦將以藝術品稱自然科學乎？倘作史者對於其所敘之事故，曾親身經驗之，則自可無闕疑之病，歷歷敘述之，勒新氏所謂『真正之史家，唯敘述本人所經驗之時代及地方者，乃能當之』，斯語用於藝術的史筆，或可確當。吾人如一觀古代史家所作之著述，知其理想在於將歷史視爲藝術，則其去勒新氏之語，不爲遠矣。一般人向以該種著作，視爲歷史研究之理想，不知其實爲例外之事，固無怪由此而發生概念上之混淆也。須知彼時之史學，尙未臻於發達，故今日所用之綜觀法及考證等，足使藝術的複述成爲不可能者，在彼時尙屬缺如，而此則實爲史學上不可或少之要素。彼時之狀況，所以特覺其和諧者，實緣科學尙未臻於成熟，因而不難與審美的要求相融洽，然科學進步之結果，其任務自隨之而變，於是不能不與藝術相分離矣。以歷史而論，其狀況亦復如是，吾人所要求者，愈趨於人類演化之純粹知識本

身，則其與藝術之分離亦必愈甚，故如將古代之歷史作品視爲今日史學之準則，則未免忽視全部進化矣。試問史家之選擇其題目，當以其能作藝術的敘述爲着眼點而爲之乎？其選擇史料當如詩人之用心乎？就偶有之事例而論，固不妨如是爲之，但此總與科學的要求爲不相容者。科學所從事者，在將整個之範圍作一貫徹的研究，史學以探討演化上之關連爲職志，故較其他科目尤須注重於此，何能於選擇材料時專着眼於審美的觀點，而將工作範圍加以限制耶？誠如是，則其情形豈非類似一植物學者，專選擇顏色鮮麗之花，以爲研究之對象耶？

就材料之用法而言，科學所要求者亦與藝術不相同。蓋爲知識計，吾人對於複雜之現象，敘述每不厭其繁，然以語乎審美觀念，則去之遠矣。且凡新穎而無法立即瞭然之結果，以及其何由而來，在科學上均須加以證明，俾讀者及共同從事於研究者，可識別其正確性至於何程度，且可繼續研究之；凡此種種，均與審美的觀點難相融洽，此層烏爾曼 (Ullmann) 亦已言之矣。

故就主要的若干點言之，科學的要求每難與藝術者相融洽，祇偶然能相合而已。因之，吾人倘將歷史視爲科學，則斷難同時并以藝術稱之，故謂歷史能兼科學與藝術之二者，實不合理。吾人至

多祇能謂歷史爲一科學，但其結果有時可以藝術品之形式出之。如是則歷史與其他科學所不同者，亦即極少，蓋此種情形，其他科學亦同可有之，不必限於歷史也。雖然，或將提出此問題曰：然則藝術形式之要求，何故而特別對於史學提出之乎？此問題實不難答覆，蓋一則因歷史之滯留於原始階段，特較其他科學爲久，一則因歷史之材料，較之其他科學者，特與藝術的敘述相接近也。

(2) 以歷史爲藝術之第二種理由，其根據實在於方法論方面。施貝爾 (H. von Sybel) 嘗謂史家之動作，在每一階段中，除研究的理智而外，尚須有幻想之有規則的作用爲其助，然幻想爲藝術上之能力，故史家亦必同時爲藝術家，而歷史乃兼有藝術之意味矣。此種說法之乖謬處，實不難見，蓋因將『幻想』之不同的意義，互相混淆也。幻想在心理上雖爲同一之基本能力，然其方式及應用，則在藝術方面與科學方面全不相同；此層當亦爲施貝爾氏所見及，故特加以『有規則的作用』一詞，以爲區別。以著者觀之，史家之須幻想，尚不止施貝爾氏所云者而已，吾人試一分析各種方法上的運用，則可知如無綜觀之法，即將成爲不可能，而綜觀之能力中，則恆有幻想夾雜於其中者也。但同時吾人須知此項幻想，與藝術方面者有若何重大之區別，此當於後論之，今暫不贅；惟所

可指出者，則史家之幻想，如不離科學範圍，即當恆以事實爲根據，非可任意爲之，且須受某種方法上的規則之限制，此項規則者，係科學範圍內之事，并非藝術性質者也。故如史家之幻想，成爲純藝術性質者，則即去科學之範圍矣。

(3) 按之第三種理由，則所謂歷史屬於藝術範圍內者，其意蓋非指一般的史學，而係指某種意義之史學，如吾人所云者。凡以爲科學之本質，在探究一般概念、一般定理及定律者，對於歷史自必求其能適合此種範疇，而以爲惟有探求史跡上之一般的形態及歷程，探究其典型的及集體的現象時，乃爲科學的或真正的史學，其他的歷史，凡不從事於此者，僅足視爲藝術之一部門，或與藝術有關之中介品，介乎科學與藝術之間。按此意義，則概念的、哲學的、社會學的或即所謂科學的歷史，自常與敘述的或所謂藝術的歷史有別矣。

討論此問題時，吾人須將關於形式要素者嚴格分開，蓋吾人所欲論者，爲歷史知識之內容也。一切科學，均須探究現象中之共同者，凡單獨個別之事，其中必含有不共同之處，難以共同者表出之，因而不足爲科學之對象，而爲「無理」者，僅能供吾人之想像，爲藝術之對象；此種結論，果

爲合理者乎？吾人稍一思之，即可知其不然，蓋所謂科學知識者，決非即探究共同處之謂，倘吾人能就演化之關連，以明瞭單獨個別之事，則雖所從事者，爲一絕無僅有之現象，不能由之以得若何定律，然苟能明其因果，則亦未始非科學知識也。此種因果知識，即可由淵源的歷史研究法以得之，蓋其所敘述者，不在於任意選出之個別事實，或儘量完備的敘述之，俾吾人對於過去有一明顯之觀念，同時，他方面，亦不僅在於探究單獨現象與其他現象間之共同者，并須及其能發生新影響之特殊處。此項易於發見之無理的剩餘，實即爲一切演化之比率，爲恆趨於分化之正的因素，演化因之而有可能，但吾人無法一般的決定或推論之，惟當其發現於現象以後，可根據心理的因果性以及與之共同發生作用的物理因果性，用追溯的分析法以說明之。且此種狀況，不僅個別之演化上爲然，即羣衆現象方面亦何莫不如此；於此，往往其一羣衆與其他相較後，除共同者而外，尙有其單獨的差異處，吾人決不能視之爲無用的剩餘，摒諸科學之外，而當就其全部單獨之處認識之。故無論個人或羣衆之社會動作，除此而外，吾人即無法就其演化認識之，蓋按吾人自己心理意識上之統一性，可視之爲因果間之統一的關係也。此種因果的知識，與藝術有何共同之處，藝術上豈亦須認

識因果的關連耶？

工作方法上之根本的差別，已可於此見之，且可知爲其所決定，故幻想雖有時亦可爲工作之補助，然其與藝術上之性質，則迥乎不同也。

故無論就何方面觀之，吾人決不能將歷史與藝術并論，然因此種見解，最易妨害歷史之科學的任務，故不能不一申論之。吾人對於此點，倘胸中尙有不甚了然之處，則在種種方面，凡遇審美觀念可與科學觀念相融洽時，未有不犧牲科學觀念而與審美觀念相遷就者，蓋在追求美的形式時，史料及認識上之缺漏處，每易渾過，必要之詳盡的證明，亦每忽略，而此種種，則爲科學所不能容許者，且史家苟自誤爲藝術家，則其幻想即將逸出方法的訓練以外，而不成爲科學的想像矣。

故吾人唯有瞭然於歷史之科學的概念，并持之勿失，乃可計及審美的觀念而無所虞，且吾人誠能如是，則審美觀念亦正宜保持之。讀者勿謂著者之意，欲使史的敘述上全無藝術的趣味，須知著者微特無有此意，且深知該種審美趣味，將長久保持，無論何時代均仍有滿足此趣味之要求，故史家將其研究之結果作一敘述時，亦不可將其置諸度外。然他方面，吾人仍須以此爲限度，卽不妨

及科學之目標，不妨及純粹知識是。吾人倘深明此限度，則自不致將歷史視爲藝術，或科學與藝術二者兼而有之，從而將藝術的要素置諸科學之上，或與之并列，因以發生概念上之混淆。須知判斷一科學的歷史著作時，斷不可以藝術品作爲準則，而如一歷史著作，偏重於藝術的趣味，則卽失去史學之真義矣。故如以美的精神爲出發，從而批評史家之著作，謂其不合藝術，則失之遠甚。古人中如劉贊 (Inclian) 及西塞祿 (Cicero) 等，已能深明史與詩間之差別，吾人幸勿自愧不如也！

第六節 史學之本質與任務

史學之性質，以及對於史學之種種誤謬的要求及批評，吾人既已一一申辯之，則將所得之觀念，作一總結，並將若干未涉及而屬於此者表明之，自爲必要之事。

史學之定義，吾人前已提出，蓋在研究人類之演化，而將人類視爲社會的動物，論其動作者。故史學之對象，爲人類各種結合及現象之發生、形成及追述，其範圍及於曾生存及現尙生存於地球上之種種社會羣，就其個性上之性質的差別，按其動作之各方面論之。史學之任務，在將此項特殊

之處，就其與人類之一般的演化條件及演化結果敘述而認識之，倘就其全體而言，謂之通史，就個別而言，則爲專史。

史學既須計及特殊事物之固有的、長久的意義，不問此項特殊性爲羣衆方面之總的個性或個人方面之特異個性，而同時又須計及演化上之一般及全體，則歷史與自然科學間，自有其差別之處，緣自然科學僅在探討其對象方面之一般者，不及於特殊性也；同時，與哲學的科學亦不相同，緣此項科學，僅探究全體對象之關連及意義；他方面，其他之科學，凡僅從事於特殊性者，與史學自亦不同。往昔之時，史學亦曾爲關於特殊事物之學，蓋在掌故史之時代，作史者恆以零星事物之敘述，視爲史學之目標也。及至史學進於借鑑之階段，則個別之事實，不再爲知識之對象，且亦不再就其個別處論之，而在求人類思想動作上之相似處。但此種要素之貫徹，必待入於淵源史研究法之階段後，乃爲完成。史學至此階段而後，乃得成爲科學，其任務乃不在於僅僅的敘述事實，如格羅齊（B. Croce）之流所云者，蓋此非爲史學之理想也，同時，亦非爲事實之純粹的反映，或爲其顯微鏡，更非如西格華特（Chr. Sigwart）之意，謂史學在就各個人與其他各個人間之連繫處，認識其生

活之進程。且吾人亦不能承認此爲『敘述的歷史』(darstellenden Geschichte)與『概念的歷史』(begrifflichen Geschichte)間之差別，蓋在另一方面，史家之任務，并不欲由事實中以推論得一般的定理定律及概念理解，或將事實視爲一般的根本定律之作用，用自然定律之法以推論之，求其數量上的測定也。個性上之性質的差別，爲歷史之重要的內容者，實與此種認識法有根本上及實際上之不相容處。吾人如欲於歷史方面提出定律，則須知其決不能爲自然科學意義，而爲關於現象及歷程之某種規律性者，惟其原因方面之相關，因人類個性之難以確定，加以條件之複雜，故無論理論上及實際上均難認識之；即以『經驗定律』(empirische Gesetze)而言，亦難謂其相同，蓋在經驗定律方面，其適用亦可臻於大體上無有例外之境，而在歷史方面則難以語乎此，且例外每較正常爲多，正常之發生，僅爲可能，而非必然者。凡屬歷史現象，均在不息轉變之中，雖其萌芽已含於已往者之內，故將來之端倪，必由之轉變而來，然吾人斷難由該項萌芽，以推定將來之端倪，完全無缺，因之，吾人對於將來之演化，至多祇能略知其傾向而已，決無法以預知之。倘吾人對於此項有規則性之歷程，必欲以定律稱之，則其中最要者，係關於歷史現象之一般的物理及

心理因素者，以及關於社會的基本條件者，此當於後論之。且吾人須知此種定律，僅爲歷史知識之工具而已，非其本身目標也。一般適用的定律，及一般的概念，史學無法求之，亦無須求之。倘能將事實間之連貫，根據人類性質上之相同性及其心理的因果律，就統一演化之意義了解之，則史學之任務亦即達到矣。

吾人苟承認此層，則其意義亦即承認歷史之非爲自然科學或定律科學，非爲所謂精確科學。但吾人如因此而謂歷史不能列於科學之中，則其見解亦殊偏。蓋如是則所謂科學者，當以定律科學爲限矣。然此種見解，頗爲流行，其影響之廣，不僅及於史學之研究法而已，且至於學校中之史學教學法，亦受其弊，故不能不一申論之。

謂尋常之歷史，非真正之科學，必須參入新的研究法，乃能成爲科學者，此種見解，實出於孔德，而導源於康多塞（Condorcet）者，當於後論之。近代之系統學者，亦採取此見，且因其適合近代之自然科學及唯物論的見解，故流行極廣。見解方面之一般的傾向，對於科學觀念上，每較各個科學之知識，尤爲確定，故該種見解，每能支配歷史觀，猶如一經院派之偏見然。無論由生物的唯物論或

經濟的唯物論出發，無論其執於形而上的實證主義，或執於與此相當之認識論，亦無論其對於機械的因果律，如何因不加思索而信其爲到處適用者，其結果所至，恆對於科學作如是之定義，使吾人所知之史學，不能不摒諸其範圍之外。按其見解，則以爲史學上既無有一般的概念定理以及定律，自不能將個別事物納諸其下而決定之，故史學唯有以敘述個別事物爲事，予吾人以審美的趣味，或至多予吾人以敘述性質之知識，不足以語乎科學知識也。

謂尋常之歷史，僅在將個別事實羅列而敘述之者，此見實深謬，蓋唯有不完備的年鑑、編年史或圖表上，乃有如是之不相連貫的註釋而已，除此而外，卽以最簡單的人類動作之敘述而言，亦須將個別事物整列於全部現象之下，故凡與之無有直接關係的個別事物，亦須涉及之，俾得明其由來及結果。故如敘述爲理性者，則自不能以羅舉事實爲充分，而當認識其因果關係，但此則祇有將個別事實連貫於因果關係之下，乃能得之。但吾人亦不可爲思想方法上之自明性所迷，緣所用之概念及判斷，本身亦基於因果觀念，惟吾人每不自知，而成爲自明者，如戰爭之概念，國事之概念，以及關於人類行動上一般的條件及動機之判斷等均是。原始的敘述法，恆應用此種概念及判斷

而不自覺，故每先將外表上可見其發生影響之個別事實，視為與統一的關係相屬者，因而人物之行為，特先注及其連貫處。在此階段上，歷史可謂純敘述性質者，不能謂之『真正的』科學，而可與敘述的自然知識之階段相較，惟在自然科學的敘述方面，其羅舉對象較爲外表而易爲，而歷史的敘述，則卽以最簡單者而言亦須及其連繫之處，故其概念之構成，重要的係基於心理的因果性者。有意識之注意，愈傾於關繫之認識，則愈須注意於內在的因果關係，其初先及於人類行動本身之因子及條件，以及個人心理的動機，漸次再及於較遠之因子及條件，其範圍愈推愈遠，其程度亦愈趨愈深。歷史之全部進步，由掌故性質而至於借鑑性質，再至於淵源的性質，均在於是，亦猶描寫性質的自然知識，進而爲有系統的自然科學，其由來蓋緣吾人漸不以外表上之一致區別對象間之關繫，而知注意於其內在的因果構造及結合。歷史既進至於淵源的階段，則歷史研究及歷史敘述之本質，自不能再以描寫的性質視之，蓋其方法，在將個別的事實，就其與演化之連繫論之，將其納諸整個及全般之下，并以心理的因果性爲基本而認識之也。

反對者對於『描寫』一詞，或亦將承認其爲不適當之名稱，然在其意，則以爲該種因果知識，

總非爲真正之科學知識，緣科學知識可將個別事物用概念及定律決定之，無用他求也。然此種方式，不能用於歷史，吾人前已言之矣，故重要之問題當在於此，即關於時間空間的現象界之知識，祇有如是之一種，爲真正科學者耶？除此而外，其他僅足爲知見，不足爲科學耶？

吾人倘欲於現象界方面，將科學與其他之知見相區別，則其範疇當在於是否就因果的決定性以捉摸現象。於此，吾人可分爲二者論之，即其一在將因果的決定性，視爲個別事物方面之一般性，個別事物之個性，僅視爲種種事物中之一例；其他則在就其因果的決定性以求知個別事物。此二種研究方式，曩已申明之矣。凡探究有機演化之處，吾人恆有後者之認識法，而就廣義之意義言之，此亦即爲特殊的歷史認識法，亦可應用於有機的自然現象，縱有物理的因果律爲之助，吾人亦祇能追溯的爲之，如前已說明者。即以達爾文之學說而言，吾人應用其一切生物定律時，亦祇能用回溯法以說明現有之種類，如何在生物之統一的連貫性中，逐漸變化而來，但無法由演化定律以推知其必然成何形式。故如吾人對於應用同一方法之歷史，不承認其爲真正的科學，則達爾文之生物演化論，又何獨能成爲科學？因之，吾人如堅決持此見解，則凡從事於有機的演化現象之因果

的說明者，均須將其摒諸科學範圍之外而後可。

於此，吾人對於認識之方式，固當再作一區別，以爲在歷史的演化方面，須探求及個體的個別現象，而在動植物之演化範圍內，則僅以種屬爲限耶？事實上，持此見解者，恆謂歷史必須以說明種屬個性之演化，民族之典型的變遷，以及羣衆之總的情緒及貢獻爲職志時，乃能成爲科學，而此則顯然爲認識論上之誤謬的結論也。蓋卽就此種意見而言，可知在認識方面，吾人亦祇有用回溯之法，由事實上所得之結果出發以說明之，於此，雖所論之動作爲羣衆方面者，但以羣衆爲單位而相較，則其情形亦猶個人動作，其單獨性依然也。然則在動植物方面，個體之個別現象，何以不須計及，而在歷史方面則須計及之耶？此其理由所在，蓋緣人類爲高等之組織體，文明愈進則對於一己之目標及動機，愈成爲有意識者，愈根據之以發生行動，因而個人愈能先見及社會羣之總目標，單獨的影響之，或集體的影響其結果。故文化之階段愈高，則個人愈不可忽視；輒近之學者，多喜從事於原始的文化階段，其故實不難知，蓋唯有就此原始階段，乃能發揮其偏見的反個體思想也。

吾人對於羣衆現象，徒將其視爲優先者，實不足使歷史成爲定律及概念之知識。列克特（H.

(Rickard) 氏嘗謂歷史如真成爲概念的敘述，則不僅個別的人物當摒諸歷史之外，卽民族亦須摒去而後可，於是其形式決不能再如倫伯拉施特 (Lamprecht) 氏之德意志史，而將成爲『無有人名馴至於無有人羣名稱之歷史』，如孔德氏所提出者矣。然如吾人之摒去單獨事物至於此程度，則歷史知識之主要的內容，亦卽廢棄殆盡，且人類社會動作之演化，其知識亦同將棄去。蓋任何文化實在性及總情緒等方面之足成爲知識者，并不在於與其他者所共同之處，而適在於與其他者所不同之處也。探求演化中之共同處，此爲極有價值之事，吾人已屢聲明之矣，然此究非史學知識之真正的內容，緣單獨之事物，亦爲演化上之要素，須就其與因果關係之總共的連繫計及之。如是則實在性方面之千端萬緒，亦仍可用提要之法，使吾人之精神能理會之，而科學之任務，亦於以完成。

吾人既如是決定史學之性質，則卽有一問題從而發生：此問題吾人已屢屢遇之，今可就其認識論的意義以答覆之。此問題爲何，卽對於極複雜之單獨事物，吾人當根據何原則以計及之，且須計及之至於何程度是也。換言之，亦卽吾人當根據何原則，以選擇史料，倘其選擇係任意爲之，或不

加選擇而將一切個別事物盡採之，則歷史亦即失去科學之意義矣。然其情形決不如是，則吾人自始即已屢屢申明之。由于千端萬緒之事故中，吾人所欲選擇者，在於與歷史現象之整個，本質上為相關連，其由來且可按心理的因果性以知之者。在歷史上可成為對象之現象複合體，按之定義，係人類演化上之事實，視人類為社會的動物，論其動作，故凡對於與此相關之事物，有互相影響之作用者，均在被選之列。一切知識，凡能使吾人對於演化之一般的形態、歷程、條件及原因，以及其進程之全體，能有所了解者，均足為有價值之補助工具，惟僅為補助工具，不能用以代替歷史知識，或視之為目標也。雖將其綜合後，可自成一科目，為社會學、人種學或歷史哲學，因而有其獨立之意義，然決不能稱之為概念的、科學的或哲學的歷史，或其他名稱之歷史，與所謂「非科學的歷史」對立或取而代之。探究時所注意者為何種現象之複合體，此自與探究者之志趣有關，換言之，在視何者為有認識之價值者，此則各種科學方面所同者也。至於此種志趣，不當自封於極小範圍之內，而當就全般科學定之，故精神當貫注於歷史演化上之一般及整個以及其間之關連，換言之，當在形成綜合的見解，此則無容疑者。故任何一種現象所成之複合體，用淵源的研究法時，即可成為真正科學

研究之對象，而選擇之原則，亦卽於是定之矣。雖然，吾人當從何着手，以認識屬於現象複合體中之主要者耶？此問題之一般適用的答案，實不易求。但此種認識論上之困難，不僅歷史方面有之，故不足妨及歷史知識之科學性質，吾人試一觀其他之各科學，則可知在在均不免於是，故此實爲一切人類思想，一切概念及判斷構成上之特性。蓋無論就何方面言之，其根本之任務，均在將主要的特徵，綜合之成爲概念，對於主要的連貫性，求其因果關係，由個別事物以選擇此方面所視爲重要者，同時，暫且所作之概念及所得之因果關係，如尙感其不充分，則當如何再由個別事物方面求其詳情，以爲彌補；凡此種種，均無普遍適用之規律可求，故祇有於個別事例方面識別其主要者與非主要者而已。故吾人可稱此爲一種見解上之技術，在各種科學方面，須因其材料及研究方式變通之。既爲技術，則與其他之一切技術相同，理論上之方針較少關係，其大部分須由實際的練習以得之。故選擇之原則問題，縱使其在歷史上特較他處爲明顯，然不能因此而謂歷史之科學性較少也。

然則歷史知識之性質與形式，雖與概念的及定律性的科學方面者不相同，然仍不失其爲知識及科學，此層吾人已由各方面論證之矣。所謂精確科學之認識方法，不能適用於史學之對象，吾

人亦已見之，且史學所從事者，亦同爲現象界中之事物，則吾人謂歷史知識較之該項知識爲落後者，亦無意義可言，吾人又何不可謂該項知識較歷史知識爲落後耶？此外，吾人如以爲精確科學可根據其公理，以得定律性之結果，因而可視爲較優者，則須知歷史亦有其基本公理，同爲直即正確者也。

然則吾人所爭論者又何在？知識之形態與內容，自均爲不成問題者。雖然，近代自然科學者之偏見，對於歷史之內容，未免視之過狹，甚至以爲歷史之內容，當限於自然科學史，或當限於文化史，而所謂文化史者，則除機械的思想能力上之進步而外，卽無他事。此種偏見之不合理，前已屢屢申明之，縱使其表現之形式，不必如是之粗陋，吾人亦常深拒之。自然體與其成分間之交互影響，吾人無論精確認識之至於何程度，但對於感覺思想及意欲界，以及其最高之表現如價值判斷及有目標之動作等，總無法應用此法，而歷史則適由其所構成者也。須知此種種者，均爲高級生命歷程之實在的、首要的、與生俱來的基本能力，絕非人類精神上之贅疣，如精確科學之狂信者所視之者也。對於該項意見，吾人必須竭其全力反對之，而爲史學爭取其應有之地位。關於史之價值及效

用，各時代均不乏著述，且隨科學之狀況而異其思想，即以今日而論，仍持借鑑或掌故之立場，以爲史家之職，在予人以倫理的、政治的、愛國的借鑑及刺激者，亦尙有其人。然就本世紀以來歷史所獲得之立場，卽淵源的立場觀之，則可知其價值當遠較此爲廣而高，固亦無須將此項目標摒除之也。前已言之，歷史予吾人以演化之知識，故能使吾人認識吾人之本身以及人與人間之關係，則所謂國家愛國之思，自亦包含於其中矣。哲學家叔本華(Schopenhauer)氏，雖對於歷史亦視之爲平平者，但亦深見及此，故嘗謂『一民族倘不知其自己之歷史，則其目光僅限於當前，必須有歷史之知識，乃能完全知其自己，故歷史之於種族，實爲其理性的自覺心，亦猶個人之有理性的自覺然，不然者，則人與動物之別亦幾希矣』。許培(Schuppe)氏亦謂：『吾人所以求知個人及民族之演化者，不必在爲其他效果着想，須知此種知識之本身，已足可貴，故凡認知人類所有之種種可能的決定性，并深切了解之者，亦卽能深知自己，因而擴充其自己之存在，且對於整個之存在，亦愈益知之，蓋吾人必須於他人方面，感知其爲能思想，能感覺，有意欲之主體，而後吾人自己之亦爲主體，乃益以明白，且可更有力的發展其結果也』。已往及現在之現象與狀況，以及其間之關係，唯歷史爲能昭

示吾人，其何由而來，曾作何狀況，亦唯由歷史乃得知之，而由當前之現象，可演化出何種狀況，斯亦歷史乃能使吾人了解者也。淵源的觀念，蓋亦爲史學所形成，且已成爲史學之特殊處。故凡應用此觀念者，亦卽應用及史的觀念，而如各科學研究及其本身之演化時，或應用及淵源的研究法時，亦卽應用及廣義或狹義的歷史爲其補助科學矣。卽以自然科學而論，亦何莫不然，故有謂本世紀以來，史學上採用自然科學之觀念後，歷史乃能有今日之進步者，吾人亦嘗不可反其論調，謂自然科學採用淵源的史觀後，乃能有如是之進步也。同時，凡從事於社會關係之科目，亦均須歷史及史的思想方法爲之助；在一般的社會學方面，謝佛爾 (Schiffel) 已曾指出之，狄斯特威格 (G. Dieckferweg) 則舉出具體之例甚多，而在法學方面，則波勞 (H. Böhlau) 氏所論刑法之史的研究對於現代法學之價值，實最爲深切。此外，歷史觀對於藝術之了解上，有若何意義，許曼蘇 (A. Schmarowsow) 氏亦已指出之。歷史在各科方面之重要，固已漸爲人所深知，然仍不能深印入一般人之意識中，此則不能不引爲可異者，且著名之社會學者中，尤多忽視此層，其以爲不須從事於歷史，或無須有歷史的思想方法者，尙屬多數，如斯賓塞於其所著社會學引言中，雖歷舉種種科目，以爲研究

社會學者所必須從事，但竟未及歷史的思想方法，殊可怪也。此其原因所在，或緣歷史之材料，無須有技術上的預備知識已可知之，因而其所特有之方法，遂被人所忽視。同時，吾人須知歷史的思想及方法，對於一切有系統的研究上，實爲極佳之校勘者，故能使系統學者不致爲偏見及誇張所矇。然則多數社會學者於涉及淵源的範圍時，其所以缺少歷史精神之故，蓋不難知矣。

歷史的見解對於現代之全般科學思想，有若何意義，吾人倘能對之作更廣之見解，則至有益。倘如是，則其對於國家社會之意義，亦即不致被忽視。吾人試一設想，如將關於政治之一切歷史知識，在『自然科學史』之信從者所視爲不必要者，盡由國家生活中摒去之，則將發生如何之混淆。同時，吾人并須知在社會方面，真正之歷史教育，較之維持國家之力量，尤能有其特殊之價值。吾人已屢言之，史學之特殊處，在由個別之現象及個別之動作中，以認識演化上之關連，而由此項知識，吾人乃能真正了解個別之事物。故如吾人能有此種見解，則於識別個體時，即不致忽視其與全般及整個之相關，同時，并可深明全般及整個對於個體之意義，因而史學之內在的特殊性，於養成愛羣之念以及摧毀自利心上，深有所助，國家史及社會羣之史，尤多此作用，蓋在此方面，一切之個體，

均與整個相關而不能有例外，而此整個者，則爲共同體之全體，爲國家團體之全體，爲民族之全體，乃至於爲世界之全體，如宗教及哲學所啓示於吾人者也。然個體所與相關之全般，則爲典型的人事，雖在一切事故中，恆見其交互發生，然亦恆見其相似。史學之此種高尚的倫理任務，吾人決不能放棄之。在教學方面，歷史之教育上的價值，固有時被視爲可發生疑問者，然究其實，則僅爲方法問題，緣歷史之教學法，往往失之零星的敘事體裁，或爲宗教的、民族的及朝代的性質之傾向所支配，則失去史學教學法之意義矣。然此種缺點，純係教學法上之問題，其咎決不在史料本身，此則不難見者，故如吾人就真正之教育而言，卽就社會教育而言，則歷史無論如何爲教育上之極重要的教材也。當此人慾橫流，利己心支配一切之際，唯有歷史知識，足爲公益心之科學的保障，吾人又怎能忽視之。於此，吾人不能不再聲明，卽國家史在史學上實爲極重要之一章，但同時，其有將國家史限於政治範圍內者，則吾人亦須更堅決的拒絕之。

因之，吾人對於一般的歷史，必須予以更廣大之範圍。然或將提出此問題曰：史學之範圍既如是其廣，吾人又安能有條不紊，從事此一切乎？此一切果可爲一種科學之任務耶？對於此問題，吾人

可如是答覆之，即科學之概念與範圍，決不能按照個人能力及與否定之，而當就知識對象間之連貫性，以及認識方法上之特殊性以定其界限。各個之學者，固因能力問題，必當有以自限，然仍須將科學之全體，時時懸於心目之中，俾不致有坐井觀天之譏，而能時計及其整個之關連。必如是，各個人之零星工作，乃能成爲科學的。故不知計劃不知目標之機械的工作，與知其計劃目標何所，在之行動，自截然不相同者也。

然則史學中之後起者如吾輩，對此當前之鉅大工作，固不當望而生畏，而當深自勉勵，以盡其應負之責。至於表面上枯索無味之研究，苟能將其與史學之全般職務時相貫通，則自必能煥然一新，而此全般職務者非他，亦即就人類交替不息的社會演化，探討人類方面之現象界而已。

第二章 方法論

緒言

所謂科學方法者無他，在由科學之材料，以獲得對於該科學爲特有之知識結果而已。而所謂方法論者，則在將科學方法之本質與概念，作一一般的論述，至於由此所得之方法上的個別定理及實施技巧，則屬諸方法學內。本章內所論者爲歷史方法論，以後之四章則涉及方法學之廣大範圍。

研究方法，將其形成爲系統并探討方法上之基本定理及規則之事，多有以爲不必要者，即在專門家方面，持此見者亦頗不乏人。蓋在此種人之見解，以爲方法不外乎將健全的人智，應用於科學及其任務上而已，故任何人均可就其需要而自爲之。然就吾人之見解觀之，則可知此種論調，實

不合理。

吾人須知，所謂人類之知識者，就根本上言之，除某種方向及某種關係內人智之結晶而外，實無他物，而所謂人類之能力者，亦即人智之有目標的應用而已。故伊林（R. von Ihering）氏謂「最簡單之藝術，亦有其技術，而究其實，則無非爲人智之積集的及客觀化的結晶而已，然亦惟有求知之者，乃能應用而判斷之。」故該種論調，不獨反對方法論而已，推其極，蓋亦可反對一切學問對象者。又如吾人無須講求方法論，則一切均可任之各個人自己，一切均須由個人以一己之力求之，無須有研習教學，而當自限於孤陋之境矣。然反對論者之意，或以爲歷史之方法殊爲簡單，係不待言而自明者，亦不須有若何之預備知識，故吾人正無須爲之求系統的形成。雖然，其事果若此之簡單耶？關於歷史方法之根本的定理，豈非至今尙爭執不休耶？有名之學者間，豈非至今尙以方法學爲爭辯之對象耶？果一切均是之簡單而自明者，則又何致於如此？吾人試再一觀種種多方面而複雜之問題、技術，以及補助科學方面之預備知識等，即可知該種見解之不合理。然則以爲史學上之方法學，可無須加以形成，僅得若干實例即可自明者，蓋亦爲一種謬見而已。有若干關於批

評之根本定理，或係如是，但亦僅爲初等的及外表的批評方面者，且卽在此方面，亦每因缺乏有訓練的意識之故，致其意義不明，其應用之界限不清，因而誤用之，或徒作機械的摹仿者。至於解釋、綜合，以及綜觀等重要工作，則幾全無規約可言，故多未經方法上之校勘，而出之以任意爲之。

尙有一種論調，亦每用以反對歷史方法之系統的形成者，則以爲歷史方面，難有一般適用之規則，每一個別事例，均個別的自爲形成，故祇有每次另闢途徑。就表面上觀之，此種論調似僅對歷史而發，不能應用於其他科學上者，然細按之，則卽可知其不然矣。試以醫學言之，其情形豈不相同，豈非每一病例，自成爲一個別者耶？然則按此論調，吾人固無須從事於系統的診斷學及手術等矣？觀此一例，卽可知個別事例雖有其千差萬別之處，然吾人何能因此而謂無須有基本定理及技術上之方法也。

或以爲方法的訓練，易使特出之天才受其錮蔽，致有不能盡量發揮之虞。此種見解之爲過慮，實不難見之，蓋卽以藝術而論，具有天才者苟能熟嫻技術上之基本，則其成就必能事半功倍，而如該項技術基礎必須一一重新自創之，則其耗損精神爲何如，多見其徒勞而已。

雖然，此項反對歷史方法論之意見，就其根本言之，固有其不可否認之好意在，蓋其出發點，實緣於不願受機械的形式主義之束縛也。然因反對其一極端而落入其他一極端，則其事毋乃爲因噎廢食乎？須知有精神而無方法，其於科學之害，實不亞於有方法而無精神。且在史學方面，缺少方法之弊，較之其他科學尤甚，緣史學之材料，本身已極通俗而易於從事，故材料上之興趣，每足以混淆科學興趣，此不可不注意者也。故威次（Waite）氏謂史學較之其他科學，特易失去其真義。然則吾人尙可以無須方法上之訓練爲言乎？

歷史的思想法及歷史方法之意義，既一再爲人所忽視，故哲學家所從事之邏輯學及一般的方法論內，至今未有涉及歷史方法者。就著者個人所知，最初對於歷史方法與認識論及邏輯間之關係，作深入的研究者，厥爲克拉登紐斯（J. M. Chladenius）氏所著之一般史學（Allgemeine Geschichtswissenschaft）（Leipzig, 1752）一書。直至百年後，迄一八五二年時，路威（G. C. Lewis）氏始復於其所著之“A Treatise on the Methods of Observation and Reasoning in Politics”一書內，將歷史知識方面所用之推論法，作一分析。輓近以來，一般哲學家漸亦知邏輯所從

事者，多在於定律科學方面，鮮涉及歷史的認識方法，故欲起而爲之彌補者，頗不乏人，而馮德（W. Windt）氏對於方法學，則尤有深入之探討。雖然，此種任務，固爲史家所常自任者，惟在基本概念之說明上，則不妨以哲學爲補助之學耳。

第一節 歷史方法之特質

按之前所述之方法定義，可知方法之特質，與所從事之科學之特質，與其材料，以及與其所求之知識，均直接有關。

歷史之材料，係具有特殊性者。史料之大部分，均無法直接由感覺以得之，故與自然科學上之材料不相同。蓋按吾人之定義，史料係由人類之動作所成，係由事故所成，而此項事故，則僅有其極少之痕跡，留爲吾人所見，其大部分均已湮沒不可復尋，惟有求之於吾人自己或他人之記憶，或求之於傳說報告而已，但亦有一部分有遺跡可見，則吾人亦可由之以知其背後之行動。史料之性質對於科學知識上所發生之困難，當於後論之，今茲所先欲指出者，則歷史方法中，既將材料搜得之

後，其主要任務即在確定事故之事實性，換言之，即知其真有其事也。事實性之確定，其一部分固可直接觀察現象之本身或觀察其遺跡以知之，但一部分則祇能藉證據之力，知其可信而已，尙有其一部分，則須由觀察作判斷及推論以知之。吾人所用之方法與道路，常於方法學中論之，考證之一章，其內容亦即在此也。

方法之其二主要任務，在認識事實間之關連，亦即綜觀是歷史的事實，既爲社會的有目標的動作之事實，則吾人不難如是以認識之，即由演化系列中之某一段出發，例如由加爾大帝之登位出發，追求其前後有關之個別事實及其原因，所得之情形，亦即爲掌故式的判斷之形式。因之，吾人恆須將個別之事實，與演化之整個間，作其因果的連貫，換言之，亦即與有關之一切因素作其連貫，但同時，吾人亦須求其與演化之一般間的連貫，即其與心理的及物理的條件原因之關連是。於此，吾人須將其視爲發生影響及被影響的要素，探求其特殊性，幷知其對於演化之意義。

將個別事物與整個及一般恆相關連，同時，幷時時由此項關連退求個別事物，是即爲歷史方法學上之特質，由最高之綜觀任務以至於考證上之詳細技術，均不外乎是。吾人須知關繫之認識

與事實性之確定，其間恆互爲條件，恆相侵，惟在系統的研究上，則不妨分論之而已。

與整個之關係，表而上觀之，固似應用較多，但與一般之關係，其應用亦并不在少，惟吾人不必明白知之耳。在歷史研究方面，吾人所依據者，多爲心理上之因果性，且吾人用以作推論之最高定理，以及判斷之因素，均由心理的概念與經驗定理所成。故如吾人運用此項定理及因素時，不出之以審慎，不明瞭其何由得來，其適用之條件爲何，則總難免於誤謬。關於此層，以後當陸續指出之。所最易忽視者，則歷史研究上所應用之心理的經驗定理，祇有一部分得自歸納法，其大部分均出於類比法，蓋一切歷史觀及推論法所基於其上者，爲人類感覺、思想及意欲等方面之恆同性，而此則僅能就其大體而言爲絕對者，故多爲相對之事。因之，就若干個人或羣之動作、動機及關係等而言，如某種原始民族方面者，吾人不能謂同性質之個人或羣，其動作等必相同，然在人種學及文化史的研究方面，則吾人恆見其不注意於此，從而發生謬誤之假設也。

由此可知比較之法，在一切的研究方面本已極關重要者，何以於歷史研究上特多應用，蓋在此處，此法不僅可使人求得總共之處，且可用以決定個別事物，知其與他事物間之相同及相異者

何在。如是之比較法，以後於考證及綜觀上恆將遇見之，而此處所說明者，亦惟有將其作個別應用時，乃能知其確當至於何程度也。

第二節 方法之確定（歷史之正確性）

在歷史方法上，有二種不同性質之困難，恆足使人對於可靠結果之是否可能，發生疑問，從而『歷史之正確性』（Gewissheit der Geschichte）亦被其動搖者。科學所予人之知識，自必當正確無疑而後可，故吾人不能不將此問題一究之。

此項困難，一部分由於史料，故為客觀上者，其他一部分則在於吾人之認識能力，故為主觀的。因之，吾人所須討論之問題，亦即正確的歷史知識，主客觀上是否有其可能性也。

於此，有一點可先一聲明之。亦有未嘗一問史學之性質，而以爲歷史知識既無論理上的論證，亦無經驗上之證明，故不能爲正確知識者。此種論調，實出於一種偏見，以爲凡屬真理，均須有論理或經驗爲之證明是也。吾人殊不知歷史知識係以直接經驗及觀念上之正確性爲基礎，故其正確

至少當與其他種類之正確性相同。但一般人仍常以此爲言，則其對於「正確性」一語之概念，有所迷惑可知，此點克拉登紐斯氏已言及之矣。

1. 正確的歷史知識之主觀上的可能性

舊時對於一切人類知識均致其懷疑之思想，其所從事者爲知識之一般的理論，故可無須深論。且此種廣泛之懷疑論，亦多偏於自然科學方面，涉及歷史之處較爲少，蓋按此種懷疑論者之見解，以爲吾人之精神所能捉摸者，并非事物之本身，非外界現象之本身，僅爲得自感覺之印象，由吾人之思想加以製作而已，吾人何能謂此項印象，此項思想之結果，與實在相符耶？此種懷疑論調，可見其對於自然知識及歷史知識同可適用，蓋所從事者，同爲外界之現象也。然按之事實，則可知此種懷疑論調，殆未嘗施之於歷史知識，則其原因自別有所在，豈非因吾人之精神，可直接與歷史知識之對象發生關係耶？緣歷史知識之對象非他，實爲出於人類感覺、思想及意欲之行動而已，而此則固可證驗之於吾人之精神生活者也，此種最親切之證驗及由此所發生之行動，既不容有可疑之處，則他人方面之相同的現象，與夫已往人類方面之相同的現象，其實在性自亦無可致疑。故惟

有視自己之生活爲夢境，世界爲幻像者，乃能否認歷史之實在性。

雖然，吾人對於歷史知識之此種內在的基礎，適可提出一種懷疑。吾人所須確信者，不僅爲歷史界之實在性而已，并須對於事故，視爲人類感覺、思想、意欲等之理性的連貫的表現，求其了解。故吾人須將他人之感覺及觀念，如是反映於自己之精神內，一若吾人自己感覺之者然。然則此果爲可能者耶？吾人果可謂當前及已往之他人，其感覺、思想與吾人相同，因而不致有誤，可想像之耶？按之事實，此種正確性自無邏輯的根據可言，故唯有訴之於實際之經驗，而由恆自往返之證明，吾人之內在的確信，亦益以親切，知他人之行動及動機，可按吾人自己之行動及動機，根據因果原則以了解之。人類彼此間感覺、觀念及意志上之類似性，換言之，亦卽人類性質之恆同，實以一般的經驗爲其根據，而亦歷史知識之基本公理也。若果有一民族或個人，其思想所遵循之軌範，與吾人不相同，因而吾人之視爲愛者，在彼非爲愛，吾人之視爲憎者，在彼非爲憎，則此種人之歷史，吾人將無以解之矣。但吾人既承認該種基本公理，則此自可不問。雖然，問題固亦尙未完全解決也。對於他人之行動，吾人固可推己及人以了解之，然久遠以前之民族，與夫天涯地角之種族，果亦可如是推及之。

耶？古日耳曼人之視復讎爲神聖的義務，豈吾人今日尙以爲然耶？中世隱遁生活者及印度托鉢僧之苦行，吾人又何從了解之？古代之習俗及觀念，於今已成爲奇事者，其數豈非極多？凡此種種，固皆可使人發生疑問者。然如吾人稍一思想，則此種懷疑亦卽不難冰釋，蓋以上所舉之種種，就其外表上觀之，固有若難以索解者，然奚究其實，則亦同一內心狀態之不同的表現而已。試就思想之範圍以觀察之，其情形卽極易見。各時代及各民族之思想，其表現固迥然不同，其所用之語態及語言亦不相同，馴至於思想之內容、思想之路向及方式等，均在不息變動之中，然吾人對於古人之思想著作，固未嘗因此而致於不能了解，如亞里士多德之著述，今人讀之，固亦猶古人讀之也。此其理由所在，實不難見，緣思想之表現及其內容雖已不同，但一般的思想歷程，則未嘗有相異之處，思想之軌範及定律，固仍其舊。感覺方面亦然，其表現及內容雖隨民族及時代而異，然一般的心理歷程，亦卽其基礎，則未之變也。故印度托鉢僧之苦行，希臘人之祈禱，與夫近代人在教堂中之肅靜，其表現形態雖各不相同，但其根本精神則一，同爲虔誠而已。惟其本質，則在外表上自可有不同之表現，從而使人爲其所迷矇，故吾人必須於不同形態之後，注及其根本上之感覺及觀念。如是，則吾人所能親

證者，固限於吾人之自己，然不難由此而推及遠地及古代人之觀念界及感覺界，而吾人之親證，亦因此項其他人之內心生活，乃可獲得補充，且古時及他種人羣之價值判斷，縱與吾人者不同，吾人亦得理解之矣。

尙有一種懷疑，亦與上述者相關，蓋吾人縱即承認一切人之感覺及觀念歷程，均屬相似，然各個人之感覺及觀念上，仍有其不同之處，此則無法否認者。此種不同之處，出於個性上之差別，故不僅異民族及異時代之人有之，即各個人間亦然。因之，吾人在大體上固可了解其他之人，然就個別言之，總不能免於誤會，緣他人方面之一切心理因素，吾人斷不能均具備之而無所遺漏也。然以吾人之見解，則任何一正常之人，當必具有一切心理上之潛能，雖其中有一部分未經訓練出之，然固不能謂其缺如。故吾人縱即承認此種弱點，然仍無妨於事，蓋在科學方面，其一研究者固可因天性上之關係，短於一方面，但其他之研究者，則適可長於此而短於彼，與之互相補充，雖時間上此二人有先後之差，於科學之作用則一也。

於此，尙有一種懷疑，亦可一及之。因吾人感官之構造關係，各個人對於外界事物所感覺者，斷

不能盡同，故如有二個觀察者，對於同一現象作觀察，則各人所得之要素，即不相同。在自然科學方面，此種缺點不難彌補，吾人可將該現象反復觀察之，至於無有所疑而後止。然在史料方面，則其情形即不能如此，蓋此處所從事者，為事實的現象，一往不可復得，吾人無法重再觀察之，且事實大多極為複雜，即直接觀察之者，亦僅能見其極小之一部分，而其所遺留者，亦僅有一部分而已。既如是，則吾人似可疑及，對於各個歷史現象，是否真能認識之。然稍加考慮，則即可知此種懷疑實亦無多理由，蓋各人所見之不一致，適足使吾人得有互相補充之機會，因而現象方面之事實性，非特不致被其妨害，且可益臻正確。就此點而論，歷史方面之情形與自然科學方面者同，若干觀察上之一致及互相補充，可予吾人以校勘及保障，不致為偏執及不充分所誤。此外則遺跡及現存狀況，均足供吾人之參證，苟能有一次與所觀察者相符，所得亦即不少。而如「內在的考證」，以及由遺跡以推知原來之事實及關連，凡此種種，固皆可使吾人得所憑藉者。如是，對於正確的事實，吾人實有充分之基礎可為根據，彼欲將該項懷疑擴充之，以動搖歷史者，殆未見及此也。由內在的考證，吾人得識別事實性，其範圍殊無所限，而在某項事例方面，吾人亦由此以知正確知識之不可能，僅能得某

種程度之或然性而已。然吾人承認此項事例，亦非謂全部歷史現象均如此，故不能因此而謂該種懷疑實有理由。吾人須知懷疑論者之見解，固亦出於正確的事實，然馴至於不承認正確知識之可能，則不免超出範圍，殊不知方法學上有特殊之方法可予吾人也。

2. 正確的歷史知識之客觀上的可能性

關於懷疑之性質，吾人尙可由其他方面觀察之，即由史料本身所引起之疑問以觀察之是也。此項疑問，多根據史料之性質而來，故亦有其論點。

自人本主義時代科學精神勃興以來，對於史家即多有此批評，以爲同一之事實，各史家之敘述每相矛盾，其原因固可由於認識不足，或由於史家之偏見，然其不相符則顯然可見者。於是批評者不再研究在此種種不相符之敘述中，是否可探索其真理之所在，亦不問此項缺點之是否可以免除，進而作其越出範圍之結論，以爲吾人所得傳說既不可信，則往者已矣，吾人無法得其正確知識矣。一五三〇年時愛格利巴（Agrippa von Nettesheim）所著之“*De incertitudine et vanitate scientiarum*”一書內，已述及此意，其後至十八世紀之初，法國方而復盛行此見，說者多

以貝萊 (Pierre Bayle) 所著 “Dictionnaire historique et critique” (1696 年出版) 一書，爲其依據，致疑於歷史知識，故有 “L’histoire n’est qu’une fable convenue” 之成語，而考其來源，則此語實始於伯爾拿 (Bernard le Bouvier de Fontenelle 生於 1657 年) 其人。

輓近以來，此種批評雖稍見和緩，然他方面則益見其精密，其範圍亦較擴大，且其來源適由於嚴格的考證所致，則吾人不能不一論之矣。此種懷疑之根本，其一部分固卽爲上所述者，然其主要之處，則在批評知識材料之性質，且與其他者相連繫。蓋吾人對於史料，進而作一嚴格的考證時，每有遇到不可逾越之障礙，使吾人無法再前進者，而因史料本身之性質關係，其正確性亦無從說起，各種疑問則不一而足，於是吾人乃感棘手矣。史料之來源，多由於古人之口傳筆述，非由於事實之本身，故其傳述每限於傳述者一己精神之所及，因而均不免參入主觀上有意無意之變動，其例極多，容於後及之。然傳述者所作之觀察，則爲已往之事，吾人無由再重復爲之，亦無由校勘其錯誤之所在。且有時所得之材料，係出於某一極不可靠之傳述者，其不正確爲吾人所明知，但無法爲之校正，而有時則同一事實有若干記述，彼此完全不相符，吾人亦無法判斷其若者爲正確。所遺留之陳

跡，固足使吾人得直接之證據，然其不可恃之處亦極多，蓋文件上所書寫者，每因某種關係，與實際之狀況可全不相同，如祕密訓令、和約等文件，每可與公布者相異，然原本既已湮沒，則吾人即無由知之，故所得之史料，每與實在之狀況，可全不相關。凡此種種，吾人自不可不明白之；然如因此而發生根本之懷疑，以爲歷史知識無有正確者，則亦過矣。須知此項情形，足使吾人知史料之來源既有種種，則吾人亦當按其性質、方法上分別論之，并應用校勘及審慎之法，力求避免迷障，以與事實相接近。至其途徑及方法，則爲方法學上之事。在若干事例方面，吾人固無法得其究竟之正確，然方法上之推論及判斷，亦非全無根據，而有經驗定理爲其基礎，故雖在某種事例方面，不免有差異及偶然性爲其障礙，然吾人亦未嘗不可力求減少之也。故即退一步言之，承認吾人不能每次均獲得可靠的正確性，則其事亦不過如此而已，斷無理由將此種懷疑盡量發揮之，如房納（Volney）史論（*Léçons d'histoire*，巴黎，一七九九）以及菲塞（W. Fischer）氏所從事者，馴至謂歷史上無有正確性可言也。且無論何種科學內，除正確知識而外，均有或然的及假定的結果，故如欲偏執此見，則任何科學均將無有正確性可言，豈特歷史而已！至謂歷史上不正確之處特多，則亦一偏之見。

而已，蓋吾人愈深求其細者微者，則所得自愈覺其可疑，至於事實之大體，則即不然，大率多易確定而少可疑者。例如歷史上某一次戰事之由來，其微細之經過，自難確知，但此戰事之發生於某地某時，其結果如何，則與此無關，不致因此而成爲可疑。故歷史上之事實，縱有其不甚清楚之處，然仍無妨於其大體，其根本之處，絕不受其影響，惟吾人因習見之故，每忽視此點耳。試取一歷史綱要或歷史圖表觀之，倘其時代係經過輓近之考證者，則即可見其中正確性堪成問題之處即極少。因之，吾人可云在歷史方面，與在其他各科學方面同，有時須以或然性爲滿足，而有時則僅有可能性而已。

故如吾人因此而發生意氣之見，對於人類知識根本致疑，則無謂亦且無益。須知學者之任務，在對每一事例，指出其與正確性相距幾何，其所得之結果，或然正確至於何種程度。在歷史研究上，所謂「或然」者，係指某項事實，其成立之理由或記述，較之其不成立之理由或記述爲多，惟吾人仍不能謂後者無可能性，故不成立仍可有的。至所謂「可能」者，則爲該項事實，吾人既無法證明其成立，但亦無理由謂其不成立，故僅爲可能者而已。因而對於一事實，吾人當衡量其兩方之理由，孰者較輕，孰者較重，并就其關係觀察之，乃能判斷其或然性至於何程度，自接近於真以至僅僅之

可能性，其間之相去可甚遠。此種衡量輕重，決定其或然性之事，亦即方法學上所當從事者，斷不能忽視之。至於史學之大體，是否少正確性而多僅僅之或然性，故不能與其他科學相提並論，此則爲難以解決之問題，然亦無甚關係之問題也。故福禮門 (E. A. Freeman) 氏謂『該項正確性，是否使歷史成爲科學，或成爲向科學之路，此僅爲字義上之問題，無其他之意義可言也。』

此外，尚有一種懷疑之見，對於歷史之正確性深加批評，其出發點亦在考證的觀察方面，惟亦因矯枉過正，越出其範圍所致。

自史學進步以來，經深入之研究後，知古代所遺下之鑄幣、文件、年誌等，每有一部分爲後人所贗造，乃至於全出於贗造者。既發見此種狀況，於是好疑者流，乃不復從事於真僞之辨別，亦不再求其所以贗造之故，即從而誇張其詞，作大膽之懷疑，以爲歷史上之某時代，竟全出於有系統的贗造，實不必有其事者。此種思想，首以極廣泛之形式，見於奎姆培 (Quimper) 之哈登 (Johannes Hardin) 氏，其一六九〇年以後所發表之著作，蓋多爲此項懷疑之見，而其思想，則得之鑄幣之研究，綠氏爲極有學養之深究鑄幣者也。按其見解，則以爲修昔的底斯 (Thucydides) 李維 (Li-

vius) 武倫斯 (Tervanz) 奧維得 (Ovid) 等之著作，中世及古代之許多著述，與法蘭西之全部史跡，均爲十三四紀時人之贗造，其目的在推翻基督教，代以宿命之信仰。故氏嘗將其所搜集之鑄幣，出示其所知己者，并以之爲根據，自作歷史。當此之時，尚有梅比榮 (Mahillon) 及本篤 (Denedikt) 派教團之反對者，亦曾聲明墨羅溫 (Merovingen) 朝之文件，爲出於偽造。類此之懷疑，其例不勝枚舉，而考其來源，則實出於一種幻想的啓牖，欲推翻向日之歷史，自創一新者。此種現象，至十九世紀而推至於極，當一八一四年時，杜塞多夫 (Düsseldorf) 之審判長繆勒 (J. Müller) 氏，發表一書，名爲『予之歷史觀』，其中受斐希特 (Fichte) 思想之影響，將原始條頓民族發揮盡致，以爲伊古之時，世上僅有一原始民族，亦僅有一種原始語言，在世襲皇帝之下，團結一致，是卽爲德意志民族。其後內部發生破裂，乃有分離出此，而自成爲民族者，迨至 Welfen 黨及 Ghibellinen 黨時代，卽告衰落，而有『自由與平等』之呼聲。分離者曾一時占據世襲皇帝之所在地羅馬，其後復將一切文件之真跡消滅，并設計湮沒原始民族及原始皇室之遺跡，使人不復再能憶念及此。爲此之故，曾特任極多之偽造者，使其各就一定之範圍及時代，造作伊古以來之歷史事跡，務使人以爲德意

志原始民族，自始卽分爲極多之種族，皇帝非爲世襲，且受制於教皇者；一切羅馬及希臘之古典，亦或先或後改易其年月，故中世紀之一切遺物，不問其來源如何，均係出於系統的偽造。繆勒之此種思想，固覺可怪，然考其來源，則其出發點實有足多者，而在彼時代中，亦可謂其在方法上殊有見地者也。繆勒之作此見解，其論證約有三：其一爲史料中贗造物之發見，其二爲史料中之互相矛盾處，其三則爲史料中之內在的非或然處。由此種種，乃有矯枉過正之見，以至於發生不合方法之結論。然其影響所及，亦至爲大，直至十九世紀之三十年代，佼佼之史家如豪塞爾（L. Häusser）者，尙致爲格里夫（J. B. Guirre）氏所誤，將中世時代之若干著作家，不加考據，率然視爲無有其人，而以爲後人所假託者。

對於此種懷疑之見，吾人惟有深知贗造之本質及方式，并知辨別真僞之法，乃能有以答辯之，而此則須求之於方法學。故此項懷疑之思想，適足使吾人致力於方法問題，求方法的知識而已。愛頓（Lord Acton）謂近年來所發見之贗造，爲數殊多，非威次、吉塞伯拉施特（Giesebrecht）、西
客爾（Th. Sickel）等諸人之殫精竭慮，爲歷史築基礎，則吾人將無以應懷疑者之攻擊也。

故如吾人感有此要求，不欲爲懷疑論所襲，則時當以此爲念，卽在一切歷史中，吾人有事實爲基礎，且其來源雖不一，而彼此則相符，故決無贗造之可能，而爲不可動搖者。吾人須知種種極複雜之事跡遺物，與夫遺跡中之遺跡，其間巧相適合，互相補充，使史學者得之，可融會成爲統一之圖像，是豈能爲贗造者所布置而成？試觀成千累萬之銘誌墓碑，其散播幾遍於世界之一半，是豈贗造者所能故意爲之，吾人據此而作之羅馬疆域史，又豈能謂爲基於贗造？贗造者縱不惜工本，殫精竭慮以爲之，然何能製造如許多之歷史事跡及文字遺物，使其形式內容，一一與其他之遺跡，巧相適合耶？且在此項遺跡中，有許多在後來固已視爲史料，但在贗造時代，則初未嘗知其後來可作爲史料者，然則又何能預事乎此耶？此項史料，又何能適與其他者相適合，或爲之補充耶？例如算書帳簿，古人絕未想及其至後世可成爲史料，然則彼贗造者又豈能獨先見及此，故預爲製造，且大量的製造之耶？卽以人類之動作而論，亦有種種向被擯於史料之外，直至最近始爲史家所注意者，故如史跡均出於贗造，則贗造者非特能未卜先知，且其若何將該項動作之遺跡，巧爲分布於各處，亦爲吾人所意想不到者矣。是果爲可能者耶？凡此種種，均足使吾人知史跡之決不能盡出贗造，且吾人之

究範圍，以及史料之來源，將隨史學之進步而擴張無已，故吾人不獨對於過去者當深明其情形，且對於將來者，亦當有此見解也。

抑尤有進者，繼續無間的演化系列中之事實，彼此間均有關連，故其事實性可由目前所見之結果以證知之，可由此出發，以作推論，且推論之出發點，亦不以當前爲限，凡演化中之任何一點，均可用之，勞培爾（J. W. Loebell）氏謂『文化之轉移，在在與後來所表現之事實間有關，故後來之事實，恆出於前此之事實，而吾人自身，則在其中間』，斯言實至當也。

因之，各方襲來之懷疑的攻擊，吾人實不難一一答辯之，然吾人亦正因此項攻擊，乃知史學必須有其方法，方可樹立其確實之基礎也。

第三節 方法之史的發展

史學方法之發展，就其本質而言，實與一般科學方法之發展間，有密切之關係。前於第一章中，已述及史學之歷史，尙未爲人所注及，至於方法之歷史，則注及之者自更少矣。故就大體言之，吾人

今日尙未越出華赫勒 (Wieder) 所著歷史研究法及藝術史 (Geschichte der Historischen Forschung und Kunst) 之範圍，而此則尙爲前世紀初之著作，其中所及者無非考證之漸見應用，補助科學之應用，史料來源及見解之擴張，以及參考書之羅舉而已。威格爾 (F. X. Weigle) 氏所著之人本主義復興以來德國史學誌 (Geschichte der deutschen Historiographie seit dem Aufleben des Humanismus) 出版於一八八五年，其中所及亦僅爲此項零星之討論，與法學史相去尙遠，且卽就此極小之範圍而言，亦尙覺其不充分。蓋此種歷史，必須將方法上之基本定理及技術，以及理論與實際間交互影響上之全部見解，就其關連處敘述之。但就此點而論，則吾人今日僅能於斷編零簡中，略見其端倪而已，如著作者之傳記內，時有檢討及其方法之處（例如韋薩克爾 Jul. Weizsäcker 所著之 Hinkmar und Pseudo-Isidor 一文，見 Niederners Zeitschrift für historische Theologie 1878 S. 327 ff.）或關於中古時代史家之論文內，亦有述及方法處（如 Deutsche Geschichtsquellen 內華登巴哈 Wattenbach 及洛倫斯所引者）；此外則關於某時代之專著中，有時亦及之，如厄林格爾 (G. Ellinger) 之 “Das Verhältnis

der öffentlichen Meinung zu Wahrheit und Lüge im 10., 11. und 12. Jahrhundert" (1884 Kop. 1 und 5) 以及拉盧 (B. Taseh) 之 "Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik im Mittelalter (vom 6. bis 12. Jahrhundert)" (1887) 等均是。須知歷史方法學之史的敘述，雖不足為甚難之事，然極費時間，非窮畢生之力，難以臻於完善。惟此種任務之內容及範圍，吾人愈能明瞭之，則其重要性亦即不致為吾人所忽視。關於其發展之主要階級，方法學上重要的基本定理之發見及應用，其進步若何，以及此項定理之特殊性何在，與夫足以代表其前進之主要著作等，吾人均可一及之。而在羅舉此項著作時，吾人之用意，務在使研究歷史者，能注及史學研究上最主要之諸人名及其貢獻。

古代著名史家及語言歷史學者之科學的批評精神，已於中世紀時湮沒無餘，故不可復考矣。然著作家中，亦有一面對於認為不足信之傳說記述，棄置不顧，而未幾則得同樣不足信之記載，為可採者，故雖一時曾注及傳說中之矛盾處，旋即忘之，其事亦復不少。在版本之考證方面，固在盡量求其完善之本，并適從多數之讀法，然究竟何種版本最與原本相接近，或如讀法上有紛歧時，當

以何者爲適從，則卽難以決定矣。例如考證三卷本（第四紀拉丁譯本聖經）時，一部分可藉猶太學者之助直接求證於希伯來及希臘版本。然關於版本之形成，則仍無法述其歷史。至十三世紀時，此方面始稍有進步，一般人均知拉丁文的三卷本須儘量按照拉丁文讀音，而此則須儘量以古文典爲據。希伯來及希臘之原本，自亦可作爲校勘之用。版本變遷之理由及動機，漸亦爲人所知，并知所以分類之法，但關於最古之文典，仍無善妥之法可資參證。簡言之，此項批評之傾向，與有意識的批評法相去尙遠也。而在狹義之證件方面，其不能由實際經驗以得方法上之知識，尤顯而易見。中世時之法律關係上，證件之應用極多，凡重要之特權及所有權等，均有證件，因而偽造證件之事，彼時殊多，以今日吾人所知，則偽造之盛行，殊有足驚人者。此項偽造中，亦不少用心綦密，足以亂真者，從可知偽造者對於真偽之辨別處，亦曾煞費心思，惟其工作雖逼近於真，但終不無變動之處，使人得以識別之耳。此種偽造之證件，在常時得以蒙混，其情形不難推知，且尤足以驚人者，則如教皇亞歷山大三世（Alexander III）之詔書（一一七一年六月十九日）中，亦曾發見有二者出於偽造。如是之個別的發見，其例甚多，惟當時之人，則并未能因此而獲得一般之原則，蓋在中世時代，

人之思想，尙未能臻此境界也。理論上懷疑歷史之論調，致疑於作史者之是否真有其人，以及致疑於證據之處，固亦時可見之，然吾人因此而謂彼時之人，已對於方法問題，曾深加思索，則不免爲其所矇，吾人須知此項懷疑之論調，僅爲成語之援引而已，別無其他意義，而此種成語，則多出於西塞祿，出於伊洛尼莫斯或其他古人者，蓋僅爲人云亦云，初未嘗有若何實際之意義也。彼時之人，實未曾有探求真理範疇之動機及能力，或確定個別事例方面，何人之敘述可信，何人足爲證人，故其所作歷史，多因襲舊貫，未嘗深加考慮，考證工作之最佳者，多在年誌範圍內，蓋此方面所需要者，僅計算工作之結果，以及比較覆核而已。在此範圍內，九世紀時喀羅林 (Karolinger) 朝諸學者之批評眼光，可謂已臻高度，其後則十二世紀時代之史學家，如西格保 (Sigebert von Gembloux) 厄克哈 (Eikehard von Aura) 佛蘭軒 (Otto von Freising) 等諸人，見解亦殊不惡，惟如以後者而論，則吾人稍一觀之，卽不難見其批評眼光之如何不均勻且無方法也。同一之佛蘭軒氏，一方面於其年誌中固揭發若干不可信之史料，但無稽之談被其視爲實有其事者，亦復不少，對於可疑之事，每見其無所措手足，而如所得史料有矛盾時，則卽并棄之，不復研究其若者爲真，若者不足信；凡

此種種，均足見其幼稚之處。及至十二世紀時，科學精神復見衰退，東方之另一世界，既爲人所接觸，於是寓言性質之世界觀，乃深入於西方人之精神中，使史家漸不以真實爲重。史料之詩歌化，自不能促進科學的意識，故十二世紀中葉所作之德文帝皇年誌（*Kaiserchronik*）亦多就詩意選擇材料，與事實性相去甚遠。但未幾都市方面即發生現實傾向之新運動，除社會政治而外，文學方面亦受其影響。十四世紀時之史學上，曾有力求真實之都市誌，蓋卽此種潮流之表現。地方史方面，於是亦極有進步，國語漸見應用於文學及歷史著作，不再尙詰屈聱牙之外來文字及語法，因而對於國民精神及真實性，漸見接近。彼時德國所出之“*Sächsische Weltchronik*”，實爲散文體德文歷史著作之創著，意大利弗洛倫司（*Florenz*）地方之歷史著述，規模較爲宏大，而尤以味來尼（*Giovanni Villani*）之年誌（至一三四八年爲止）爲最。法國方面，亦有夫拉薩（*Jean Froissarts*）之年誌，敘至一四〇〇年爲止。個人之經驗見聞，於是亦漸以回憶錄之形式，從實記出；首創其端者，爲韋爾哈陶（*G. de Villehardouin*）之“*Geschichte der Eroberung Konstantinopels 1198-1207*”，岳維爾（*Jean de Joinville*）之魯易第九小史（*Geschichte Ludwigs IX*）以及

孔民 (Philippe de Commines) 之年誌 (1464-98 年) 等。然就一般言之，則彼時之多數歷史著作，仍爲未加考據之編纂，出於僧侶之手，其荒謬蓋不足道，而其中流行最廣者，則有多明我 (Dominius) 派僧人特拉邦 (Martin von Troppan) 之世界年誌 (至一二七七年爲止)，及其續編，以及芳齊各 (Franziskaner) 派僧人所編之 Flores temporum，亦爲圖表性質之世界年誌，直續至十六世紀時代。凡此種種，其中所載者，類多爲有趣味之掌故或佚事，其正確性不足道也。故施貝爾 (H. von Sybel) 氏曾總括評之，謂『彼時代之人，尙無所謂歷史判斷之觀念，無有歷史實在性之意識，亦無批判的思想可見。宗教方面之權威性，施之於教義者，亦同施於史料，故作史者均崇信仰，不重證驗，幻想每超過理智，理想上與事實上之真理，與夫詩意與史實之間，恆不知分別，故歌咏英雄之詩篇每奉爲至高之歷史，而歷史乃亦成爲詩詞。且悠久之歷史演化，恆被視爲某種偉大動作之結果或某一偉大人物之創作，馴至當前之事，亦每以詩意解釋之而不爲怪，至於此種來源及解釋之是否可信，則無人問及之，但能適合於現前之興味信仰，卽已足矣。』

至十五世紀時，科學精神復興後，歷史考證及有方法的史學，始亦漸見發展。人本主義既致其

全力於古典之探究，則對於古代之世界，自可由之出發以了解之，故雖不能盡其全部內在性，然亦不致如中世紀時之僅及於表面，至少在審美的方面，可謂已能得其內性矣。故即僅就此點而論，人本主義者既願致力於體驗已往時代之精神，則縱即偏於一方面，在歷史研究上，亦已足視爲極大之進步，較之中世紀時之荒唐無稽，相差已不可以道里計。且在古典方面，人本主義之先驅者，曾發見不少之文學前型，以及作史之規範，因而深感及中世狀況之不合理。凡此種種，均足使人漸能了解古代及中世之實情。人本主義者之搜索典籍，不僅使古代及近世之銘誌，得發揮其真相，且久已湮沒之書冊，復經其發見者，亦復不少，而當其將此項典誌重刊時，自須先經語言上及內容上之考證整理，因之，中世時代未被人所注及之史家，至此始重新發見者，爲數亦頗多。於是知識範圍爲之擴大，知從事於歷史研究時，必須廣求史料，博探典籍而後可，且因新獲得之史料來源，多與舊來之傳說相違，乃知考證之工作，斷不可少。郝登 (Ulrich von Hutten) 發表其新發見的顯利 (Heinrich) 第四時代之著作時，嘗力摘向來僧侶傳說上之誤謬，且深自引爲得意。意大利之人本主義者中，其特以歷史的批評精神見長者，有教皇之祕書伯隆杜斯 (Flavins Blondus)，沒於一四六

三年)氏，僧正皮柯羅明尼 (Enea Silvio Piccolomini, 後爲教皇庇護 Pius 第二) 等。前者著有中世通史，自四一〇年開始，每十年爲一段落，後者則有極多之著述，且其人格亦至足崇尚，故意大利之學術思想，賴其輸入德意志者不少。人本主義者之歷史研究，因偏重於審美的興趣，文字又力求逼近拉丁文之修辭法，故自不免有其缺點，惟其意識上仍不忘實在之傾向，因而瑕不掩瑜，未足深爲病，馬基弗利 (Machiavelli 1469-1527) 之名著 *Istorie fiorentine*，亦即人本主義之產物也。

人本主義在德國之傳播，尤爲活躍。彼時新興之史家中，其佼佼者有阿格里古拉 (Rudolf A. Cricola)，色爾替斯 (Konrad Celtis)，庫斯比阿奴斯 (Joh. Crispinianus)，薛台爾 (Hartmann Schedel)，諾克老拉斯 (Joh. Nauclerus)，特利丹 (Joh. Tritheim)，克朗賓 (Albert Krantz)，樸鼎吉 (K. Pentinger)，庇爾克罕謀 (W. Pirckheimer)，楞楠奴斯 (Erasmus Rheanus) 以及馬克西米連 (Maximilian) 第一等等。且在德意志方面，尚有一其他之要素發生，即宗教的精神運動是。當時之宗派分離，已將信奉教皇傳說之風，根本動搖，而教皇之祕書華拉 (Lorenzo Valla,

1407-1457) 則復本其自由的人本主義之精神，致疑於所謂“Konstantinischen Schenkung”指出其不合歷史狀況之處，於是革新之士，多欲於已往之史實中，求反對教皇之證據利器，批評傳說之發生史及教皇之特權，然人本主義者，每因太偏於審美之故，致將科學視爲娛樂之具，於是流弊所致，馴至於竄改史跡，抹殺真相，一味美之是好，故意大利及德意志方面，多有名家學者亦從事於僞造史跡，此則不能不待進一步之意識發生後，始能免於此弊。其後所作之年誌，如佛蘭克(Franck)、sian Franck 卒於一五四二年)、嘉里昂(Johannes Garion 卒於一五三七年)等者，以及麥朗虛頓(Melanchthon) 史萊堂(Johannes Sleidanus) 等之重編，均能實事求是，無所虛飾；愛芬汀(Joh. Aventin, 卒於一五三四年)之 *Annales Boiorum* 亦有此傾向。因之，彼時代所發生之重要事故，史家恆能以事實爲根據，作根本的討探，且具有精闢之見解者，亦頗不少，如史萊堂之 *Commentarii de statu religionis et reipublicae Carolo V Caesare*，卽其一也。然在方法上最有價值而最可注意者，則多在宗教方面，尤以彼時新教徒所從事之教會通史爲最。此史之編纂，以弗萊修斯(Matthias Flacius) 爲主幹，參與其事者，類多爲一時知名之士，其體裁則以

世紀爲次序，一五五九至一五七四年時所成者，至十四世紀爲止，名 *Historia integrum ecclesiarum Christi ideam secundum centurias complectens etc.* 而因其編於馬德堡 (Magdeburg) 故後世亦稱之爲馬德堡世紀誌 (Magdeburger Centurien)。對於教皇之傳統權威，此誌中曾有極嚴刻之批判，其揭發贗造之處，尤不勝枚舉。此誌出後，舊教方面亦着手編纂同性質之年誌，名 *Annales ecclesiastici*，以僧正巴倫尼阿 (Cesare Baronio) 爲主幹，取材至十三世紀爲止，於一五八八至一六〇七年中間世。舊教所編者，較之新教者自較爲守舊，故在批判方面，實不足道，惟證件文獻，則遠較新教者爲搜羅宏富，且其後復時加增訂，直至本世紀時，尙復繼續不息，最近譚納 (A. Theiner) 氏曾將其繼續至一五八五年時爲止。

自後史家漸多注意於史料之來源，故在德意志方面，當十六世紀之末，十七世紀之初，卽已有規模廣大之史源搜羅，而因彼時一般人對於民族史之興趣漸見增高，故所搜羅者亦多在此方面。其中可特舉出者，有俠巴德 (Simon Schard)、庇斯多留斯 (Johannes Pistorius)、洛乙伯 (Justus Kenber)、烏爾斯替修斯 (Christian Ursinus)、弗拉爾 (Marguard Freier)、郭爾達斯

特 (Melchior Goldast) 等諸人，關於中世德意志著作家之搜集，以及關於德意志法令條例等之彙集，多有至今尚可供吾人之援引者。

其在法蘭西，以前一般人所從事者，多在語言學的研究方面，至十六世紀之中葉，亦漸轉向歷史。庇道 (Pierre Pithou，卒於 1596 年) 曾輯有各種史料之來源及研究，均係關於法蘭西史者，朋嘉爾 (J. Bongars) 氏則於 1611 年時，編成其十字軍之史家一書，而司楷利吉 (Jos. Justus Scaliger) 之 *Opus de emendatione temporum* (1583)，則為科學的編年誌之先聲也。

在理論方面深有貢獻，吾人不能不特為道及之者，則有法人波丹 (Jean Bodin) 氏所著之 *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Paris, 1566 年) 一書，其中之見解，實遠在彼時代之一切貢獻之上。此書內羅舉各種有閱讀價值之著作，指出研究歷史之方法，以及如何養成歷史判斷。波丹氏主張先由綱要著作，以得一概觀，然後再深入各部門專史，同時，氏并指出地理知識、年代知識等對於史學之重要，以為史家必須具有之。書之第四章 (De historicorum delectu) 內，深論各史家之品質，特注意於其可靠性及判斷，於此，氏以為著作家之品質，與其個人所

處地位，所有知識，以及與其所敘述之對象間之關係等，均深有關係，其愛國心如何，亦當注及。故氏復一再提出，謂著作家必須不隱蔽其仇敵之長處，不掩飾其友好之短處，乃能謂之可貴，對於事物，尤須以目光知識判斷之，不可以道聽塗說爲實有其事；至於事實之是否可靠，則當比較各著作家之敘述，以爲判斷，苟所述相符，則可疑之處即甚少，惟有時不正確之傳聞及意見，亦每有轉相傳述者，此則不能不特加注意；此外，可靠之著作家，其所述亦不能盡爲可靠，故吾人固不能因某一敘述之不足信，遂致疑於此著作家之是否可靠，但同時，亦不可因某一著作家係可靠者，故遂盡信其一切。凡此種種，均爲波丹氏極精闢之見解，雖書中未能系統的發揮之，但每點均引古代及近代之史家爲例，則亦足多矣。書之第五章（*De recto historiarum iudicio*）內，提出人種學（或人類地理學）爲一般歷史判斷之標準，將歷史上之事故及民族之命運，歸源之於人種上不同之屬性，以爲各種氣候地土上之人，其性格不相同，如北人耐勞好鬥，南人多智善謀，溫良地帶之人，長於政治才能，故以爲史家如不明此種自然條件，則其判斷必不能適當。波丹氏此種思想，在彼時實不能不謂爲卓見。由此種觀點出發，氏并進而從事於世界史之分期法，以爲世界史可分爲三時代，第一時

代爲東部南方民族之稱霸，有其獨特之宗教及哲學精神；第二時代至基督降生爲止，其特徵在於中部地帶之政治的精神；第三時代則爲技術與藝術之勃興，以及北方民族之戰爭運動。按此立場，波丹氏於第七章中反對中世時四個世界帝國之說，幷否認黃金時代之存在。第六、第八及第九諸章，名 *De statu rerum publicarum*，*De temporis universi ratione* 等，其中論及民族之由來，其論證方法亦頗精闢。第十章內則羅舉歷史著作家之名。波丹之見解議論，就種種方面觀之，不僅超出其時代以上，且有非其後人所能及者。惟其所着眼者，多在於一般的歷史涵養方面，不在科學的探討，故提出種種批評的議論後，其最後結論，僅謂『後來之史家，既能有判斷力及可靠性，則自當勝於前者。』對於史料之來源，直接與間接之根本區別，氏亦未能見及，故其書之第八章內，論述弗蘭克人之由來時，將杜爾斯 (*Gregor von Tours*)、厄克哈 (*Elkehard*)、烏爾斯伯求塞 (*Chronicon Uspergense*) 之著作者，拜來 (*Bellay*)、拉由斯 (*Lazius*) 等諸人，同視爲足資徵信，無所區別於其間。

自波丹之著作出世後，方法學之見解方面，固有一極大之進步，然繼起者則久無其人，故其著

作久爲此方面之最進步者。然方法學及批評上之二主要任務，即事實性之確定與綜觀，則仍少論及，且前一任務方面之根本問題，即史料直接來源之確定，尤絕未有人論及。在綜觀方面，以波丹氏之高明，其見解亦仍不出西塞祿視歷史爲 *Vitae magistra* 之見，以之爲實際的學養材料，故不能將其卓見歸入於科學之途，碌碌之輩，自更不足道矣。因之，彼時之論文及參考書，其中凡涉及理論之處，無論其題目爲 *De Lectione historiarum recte instituenda*，爲 *Methodus legendi cognoscendique historiam*，或爲 *Discursus philologus de historicorum dialectu*，或任何其他之名稱，其內容總非爲探討及方法論，而爲一般的歷史涵養及歷史著作法之指針而已。直至十八世紀時，此方面始稍見進步。

當十七世紀時，方法工作上之進步多在實際的方面，理論方面蓋少有所聞。至本世紀末，始有倍根 (Bacon) 及笛卡爾 (Descartes) 輩出，爲理論確立不可動搖之基礎。至於歷史著作法方面，則彼時若干政治領袖之回憶錄中，多可見其超脫之精神，探討之法，亦已約略可見。於此，彼時之法蘭西，實居於領袖之地位。杜克斯納 (A. Duchesne) 關於史料來源之搜羅，*Historiae Francorum*

scriptores coelanei (出於 1636 年以後) 以及其 *Historiae Normannorum scriptores antiqui* (1619) 均爲搜羅宏富之作，貝路色 (Etienne Baluze) 之 *Capitularia regum Francorum* (1677) 亦爲彼時傑作，而 (Charles du Fresne sieur du Cange) 之 *Glossarium ad scriptores medinae et immine latinitatis* (1678) 則專彙錄中世紀之術語，加以註釋，蔚爲大觀，殊有價值，其他如貝陶 (Denis Petau) 之 *De doctrina temporum* (1627) *Rationarium temporum* (1633) 爲年誌性質之著作，亦爲彼時難得之作。1621 年時，聖摩拉斯 (Maurus) 之本爲派教團成立，以聖澤爾曼 (St. Germain-des-Prés) 爲其主要所在地，於是不久即成爲史學之中心，梅比榮 (Jean Mabillon) 之 *De re diplomatice libri VI* (1681) 亦脫稿於此，而此則爲科學的古文書學及考古學之第一種著作，雖攻擊反對之者叢集，然適足使其方法上之基本定理，得所切確，因而益以進步。馬爾加 (Petrus de Marca) 湯馬辛 (Thomassin) 白倫台 (David Blondel) 等諸人，則對於教會政策，教會法方面之問題，曾有深入之研究，白倫台氏并曾竭力指摘僞伊色多 (Isidor) 訓令在意大利方面，烏吉里斯 (F. Ugualis) 之 *Italia sacra* (1644

年以後)以及薩比斯(Paolo Sarpi)之舊教改革會議史,在教會史中均可謂之傑作,古物學於此尤見發展。荷蘭方面則有耶穌會士(Jesuit),受其安特衛普(Antwerpen)教會會議之命,從事於宗教史之整理編纂,成就其按照月日編次之彙集 Acta Sanctorum quodquod toto orbe coluntur (1643年以後),其後韓淳(G. Henschen)及佩貝伯洛克(D. Papebroch)復重加考訂,直至今日仍復增訂未息。至於德意志方面,則因時代之關係,一般的研究均以實際為限。其在補助工作方面,由方法學的觀點視之,足可提出者,有所謂 *bella diplomatica*, 則係涉及法律問題的特權上之爭論,頗有科學的性質,而其中尤富於科學意義之事,則為甯道(Lindau)宗教團體與甯氏市間之訴訟,其爭端係皇帝路易(Ludwig)所授之特權,蓋其證件之真偽殊可致疑,故康林(Hermann Conring)氏曾於一六七二年時,根據一般的考古學上及古文書學上之比較,斷定其為偽者。又康氏之 *De origine juris Germanici* (1643)一書,可謂法律史之首帶有科學性質者。與之同時之普芬多夫(Samuel Pufendorf),則堪稱為政治史家。此外如道特(Joh. Phil. Datt)之 *De pace imperii publica* (1698),係彙集性質之著作,亦頗有價值。

然此時代內方法學上最重要之著作，仍推海岱山 Heidelberg 人福施 (Gerhard Joh. Voss) 氏所著之 Ars historica (Leyden, 1623 年) 一書。此外則法人摩特 (François de la Mothe le Vayer) 之若干論文，亦頗有價值。福施氏將歷史著作法上之規例，綜合之成爲『歷史學』實可謂爲創舉，惟其內容則博而不精，意在羅舉種種規例，明其與歷史之關係，使人得以避免錯誤，力求真實，幷知歷史之結構當若何而已，其思想見解，固未超出彼時代之一般見解以上也。

至十八世紀之初，方法學上之基本問題，始漸爲一般人所涉及，其中一部分則帶有懷疑之傾向，對於史料之全部，深致懷疑，於古羅馬史尤甚。此項懷疑論對於方法學之發展上，有若何意義，吾人曩已言及之。彼時之法蘭西方而，此種傾向特爲明顯，當十七世紀之末，哈登 (Harduin) 之見解提出後，法國之學者一時多風起雲從附會之，致疑於全部歷史之可靠性。貝萊 (Pierre Bayle) 之 Dictionnaire historique (1696 年以後) 內，含有極多之懷疑條項，其影響所及，頗能引起關於方法學上根本問題之爭論，一時法國思想界爲之風靡，尤以新創立之王家學會 Academie des inscriptions et belles-lettres) 爲其中心，其議論多可見於其所刊行之 Mémoires 中。懷疑論

之代表者，特多集中於羅馬史方面，有賴弗斯克 (Levesque de Pouilly) 之 Sur l'incertitude de l'histoire des quatre premiers siècles de Rome (1722)，路易 (Louis de Beaufort) 之 Sur l'incertitude des cinq premiers siècles de l'histoire Romaine 等諸文。其在辯護方面者，則有弗拉納 (Nicolas Fréret) 之 Sur l'état de des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves (1727) 一文，以及弗拉斯諾 (Nicolas Lenglet du Fresnoy) 氏，而後者所作之歷史方法論 (Méthode pour étudier l'histoire 1713) 一書，實爲彼時關於法學的著作中之最佳者，其補編出於一七四〇年。

此時本篤派之僧侶，亦仍繼續其搜羅及研討工作不息，可特別提出者有貝爾拿 (Bernard de Montfaucon) 之考古的研究及古文字學，可謂於學術史上開闢新紀之作，涂斯泰 (Doustain) 及塔辛 (Tassin) 二氏則將梅比榮 (Mabilion) 之古文書學及古文字學之研究，加以擴充，并使之益形精密，成 Nouveau traité de diplomatique (1750 年以後) 一書。教團中若干僧侶所共著之 L'art de vérifier les dates (1750 年) 一書，亦爲年代學上之不朽著作，而馬爾登 (Martène)

及杜朗 (Durand) 二氏所發表之古文書學的研究，在彼時亦爲搜羅宏富之著。一七三三年時，法蘭西始開始編纂其文學史，即 *Histoire littéraire de la France* 是，而一七一五年時所出之 *Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa* 之首卷，則爲法蘭西宗教史。一七八年時，布格 (Martin Bouquet) 着手編纂其 *Œrura Galliarum et Francicarum scriptores* 或 *Recueil des historiens des Gaules et de la France*。拉白 (Talbé) 及柯薩爾特 (Cossart) 二氏於一六七一年時所搜集之宗教會議決議案，亦經麻式 (J. Mansi) 氏於一七五九至一七九八年時加以擴充，成爲三十一冊之大著，*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*。一七二八年後，根據古文書而作之法蘭西地方史，爲數亦極多。於此，王家學會 Académie des inscriptions et belles-lettres 亦成爲此項工作之中心，其中特可提出者爲布拉基尼 (L. G. O. de Bréguigny) 氏之富有批評精神的叢刊以及 *Tables chronologiques des diplômes chartes titres et actes imprimés concernant l'histoire de France* (1769 年以後) 一著。在其他諸國內，歷史研究未能如是之集中，祇有個人分散的爲之，故遠不及法蘭西方面之規

模宏大。惟彼時之英國政府，則亦頗盡力於提倡，曾促進國家文書之搜羅，黎謀（Thomas Rymer）氏因得成就其 *Foedera conventiones liberae et cujusque generis acta publica*（1704年以後），其中所包含者爲一一〇一年至一六五四年之文件；其後此書復屢加增訂，繼續至十八世紀爲止。意大利則有摩拉托利（*Lodovico Antonio Muratori*，一六七二至一七五〇）氏，以一人之力，成 *Rerum Italicarum scriptores ab anno Chr. 500-1500* 二十五卷，*Antiquitates Italicae medi aevi* 六卷，以及極多之歷史研究及古文字研究，足爲彼時基本的探討工作之模範。德意志當一六八七年時，曾有國家歷史研究院之計劃，但未成功，然就個人之造詣而論，則來布尼茲（*Gottfried Wilhelm Leibniz*，一六四六至一七一六）在彼時代可謂傑出之人材，多論就何方面言之，其見解均遠超出其儕輩。其所著 *Codex juris gentium diplomaticus*（1693）之序言中及附編 *Mantissa codicis juris*（1700）內，對於古文書及古代法令條例在歷史研究上之意義，見解殊爲精闢。其所編 *Accessiones historicæ*（1698年以後）及 *Scriptores rerum Brunsvicensium*（1707年以後），專搜集中世時有名著作家之著述，爲之註釋。而其主要之傑

作，則爲 *Annales imperii occidentalis*，其中所載爲七六八至一〇〇五年之帝國史，惟未完成，其後柏爾慈 (G. H. Pertz) 氏始爲之重訂，出版於一八四三年以後。其所從事之 *Braunschweig* 史，名爲 *Origines Guelphae* 者，亦於身後由挨家德 (J. G. Ecard) 氏爲之完成，出版於一七五〇年之後。此諸傑作，雖非來布尼茲親身所完成，然其批評的探討，其通信稿及其個人之影響，已足使其見解廣爲傳播，大有造於歷史知識之方法上的條件。且其所創之哲學系統，以及其宇宙現象之連續觀，對於後世淵源的史觀，亦極有影響。與來布尼茲同世者，除挨家德而外，梅素 (Joh. Jac. Mascon) 亦爲難得之人材，其所著 *Geschichte der Teutschen bis zum Anfange der Karolinger-Monarchie* (1723 及 1737) 以及 *Commentarü de rebus imperii Romano-Germanici* (自康拉德 Konrad 第一至康拉德 第三，出於 1741 年以後) 故富有批判的精神。布南 (Heinrich von Bünan) 之帝國史，截至九一八年爲止，亦富於批評精神者。關於史料之來源，法令條例及古文書等，此時尤多搜羅宏富之彙集，惟在質量上，則不能謂其均係純粹者，如劉業格 (Joh. Chr. Lünig) 之 *Teutsches Reichsarchiv* (1710 年以後) 挨家德 之 *Corpus his-*

toricum medi aevi (1723) 孟克 (J. B. Mencke) 之 *Scriptores rerum Germanicarum praecipue Saxonicarum* (1728 年以後) 等等均是，其中間亦雜有各地方專史之材料。此外則補助的科學方面，此時之研究工作，亦有足道者，如古文書學方面，有裴塞爾 (G. Bessel) 之 *Chronicon Gotwicense* (1732) 韓曼 (Joh. Henmann) 之 *Commentarii de re diplomatica imperatorum ac regum Germanicorum* (1745 年以後) 而華爾特 (J. L. Walther) 之 *Lexicon diplomaticum* (1745 年) 則至今尚未失其價值。又英人馬托克斯 (Thomas Madox) 之法律史及古文書的研究，亦極有價值。在年代學方面，有哈爾陶斯 (Chr. G. Haultaus) 之 *Calendarium medi aevi praecipue Germanicum* (1729) 而柯勞 (J. Köler) 之 *Historische Münzbelustigung* (1729 年以後) 則為鑄貨學上之貢獻。

法蘭西方面之懷疑的爭辯，亦波及德國，惟較和緩，且其傾向亦較為保守的，故其結果則引起種種方法上之討論，如帕諦 (Ferdard Patje) 之 *De Prynionismo historico* (1707) 以及邊爾齡 (F. W. Bierling) 孟克 (Mencke) 等之著述是。

吾人如將此時代內之理論著作與十七世紀時代者相較，例如以弗拉斯諾 (Hu Fresnoy) 一七一三年時之書與福施 一六二三年時之書較，則可見其中已有極大之進步，而此則實爲懷疑的批評所引起之方法上的自覺所產生者。蓋爲對於懷疑作辯護計，乃不能不將研究歷史真理上所依據之基本條件，加以系統的整理，探求傳說中之真理，防止錯誤之襲來。故弗拉斯諾於其方法論之補編內，曾提出歷史真理之基本，在於眼見，無可致疑的事實，可靠人物之一致的記述。其所提出之徵信範疇，復可歸納之成爲數點，即著作人須根據本人之目觀，或根據他人之目觀，須不加入個人之偏見，并須詳盡的敘述之。其著作之第一編第五章中，已將著作之原本及抄本，加以區別，并指出身分關係、性格、時代興趣等對於著作人之品質上之關係，而以爲歷史著作方面如發見有相互矛盾之處，則當按著作人之品質以爲判斷，於此，親觀其事者，或同國同時代之人，每較非親與其事者或非同國同時代之人爲可靠。至於史料中何以有如是多之不可靠處，則按其見解，以爲其來源實因前時代之人，教育既不發達，必昧於一己之行爲，於是其傳述乃多爲無稽者，其後詩人則變本加厲之，著作人又參入其一己之偏見，從而事實乃益以暗昧，復加之吾人本身之不正確的判斷，輾

轉以誤傳誤，於是不堪復問矣。此項見解，氏并於其第二篇中系統的發展之，題名爲「歷史中之真理及正確性」，而第五章中「論年誌及世界通史之應用」一節內，亦曾深論及之。對於補助科學，除地理及年代學而外，氏以爲宗教習俗之知識，亦爲必要者，蓋其見解已較前人爲擴充矣。然氏之立場，則尙全以借鑑爲旨歸，以爲吾人之學習歷史，在認識人類之動機意見以及疾苦等種種，俾得了解其一切動機及變化，知其觀念上之錯誤以及不當過分之處。

此種狹隘之見解，歷史必須擺脫之，乃能各方面以科學的方式研究之。蓋此種見解，足使歷史局於實用的道德的一隅，或成爲補助科學，則歷史知識之本身，不足成爲研究之中心，而其本身乃無有目標者矣。倘一科學僅局於實用的傾向，不以爲科學而科學之精神探討之，則其問題卽不被人所重視，而其方法亦無由形成。緣此，史學之理論及實際方面，雖曩昔已不少從事之者，但其方法學必待十八世紀以後，始有所進步，且確定事實性方面之主要問題，仍未能解決，其理由蓋亦在此。此主要問題者非他，卽原本的史料來源須與推論得的來源相區別是；且逐漸獲得之批評上的基本定理，亦因之而莫由成爲研究上的具體規例，得平均的應用之於各處也。

當十五世紀時，科學精神及歷史精神之發揚，其結果產生方法方面之探討，此在十八世紀中葉亦然，其宏大之精神運動，亦使方法學得以形成，而在一般的見解方面，則由借鑑的立場，漸推移至於淵源的研究法，因以產生新的歷史哲學。關於此種運動，吾人不能詳述之，以後第五章第五節中再當補述；惟方法學發展之線索，則可於此一及之。

吾人首先可注意及者，則歷史之較高的綜觀法，因其漸將人類動作之種種部門，引為歷史研究之對象，故將史之範圍，大加擴充。且不獨此而已，人類各種動作間之相互關係，既為吾人所認識，則自亦有深入之功，且新的知識來源，由此得以發見者，尤極為多。就此點而言，在此時代之開始時，有二人者，雖其影響之方式不同，而皆大有功於此，即孟德斯鳩（Montesquieu）與伏爾泰（Voltaire）是也。孟德斯鳩於其一七四九年所出版之名著法意（*De l'esprit des loix*）中，將各民族之政體及法律，視為其人種的歷史的性質之產物，加以說明，并發見政治、道德、社會關係中間之密切的連繫。然以根本思想而論，則其見解亦并非出於新創，前所述之波丹氏及弗拉斯諾氏，亦早已先見及之矣。孟德斯鳩既將各種組織體制，歸其源於一般的基本條件，故其所用方法，均為比較

法，因而使人得一明顯之實例，知各個可如何與一般相連繫，而此則亦爲淵源的史觀上之主要條件也。因之孟氏所着眼者遂少及於全般性以及演化之關連，但伏爾泰則恰能免於此弊。伏氏之歷史著作甚多，其中特可舉出者，爲 *Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations depuis Charlemagne jusqu'à nos jours* (1757)，於此，伏氏將文化之向前的演化，就其內在的及外部的關係，按人類之各種動作研究之，并深注及其間之連繫。雖其見解多爲富於精神而少爲涉及根本者，然其所以獲得門徑，能如是之速且廣，或亦在於是。其著作中尤富於批評的精神，有時亦有流於懷疑論調者，故氏對於每一傳說，恆提出此問題，卽吾人何爲而信之乎？對於古羅馬之傳述，伏氏尤深致疑問，其所提出之基本定理，用作批評之標準者，尤極有價值，其後尼布爾氏亦曾屢及之。就其大體而言，伏氏之見解，固多爲天才的創見，少有出於深入的研究者，然其批判之形式則殊足動人，故其影響極大。以方法之形成而言，足視爲近代淵源的史觀之界線者，當推溫克爾曼 (J. J. Winckelmann) 之 *Geschichte der Kunst des Alterthums* (1764) 爲首，於此，吾人首見著者將藝術之演化視爲全部民族文化之產物，將其與人類其他動作間之關係

闡明，綜合的敘述之。至於專史方面，能同時兼顧及政治及社會關係，合併敘述之者，則有吉朋（Edward Gibbon）之 *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*（1776年以後），允推爲此中之先驅。

研究方法之注意於全體性及一般性者，多在萬有史方面，如凱特拉及薛洛瑟二氏之工作，但在文化史方面，亦頗可見此傾向，惟每不能與哲學的空想相分開耳。

將歷史自借鑑的立場解放而出，使其觀點得以提高者，此項見解固多出於哲學的思維，因而其見解亦較爲高。然除此而外，史料之審美的見解，亦未嘗無此作用，故亦不可輕視之。吾人試一回想赫得爾（Herder）、哥德（Goethe）、席勒（Schiller）等諸人之名，亦即可知其所影響於歷史者。至於何程度，如席勒一七八八年以後之歷史著作，約翰馮繆勒（Johannes von Müller）之 *Geschichte der Schweiz*（1780年以後）及其 *24 Bücher allgemeiner Geschichten*（1810年以後），均最足見其影響者也。

就德國而言，各方面所來之影響，大都集中於諸大學，蓋自十八世紀中葉以來，大學固以漸成

爲探討方法作有系統的研究之處也。而在諸大學中，則格丁根 (Göttingen) 大學，尤見其多所貢獻，於此，柯勞 (J. Köhler) 自一七三五年以後，卽爲其中心人物，莫香姆 (J. L. Mosheim)、華爾哈 (Ch. Walch)、施比特拉 (L. T. Von Spidler)、白朗客 (G. J. Planck) 諸人，專從事於教會史，海尼 (Ch. Heyne)、邁克爾 (Michaelis) 輩，深有造於考古學，而阿亨旺 (G. A. Achenwall) 則爲科學的統計學之創立者，此外如凱特拉 (Rittler) 及薛洛瑟 (Schlözer)，亦嘗以此爲其工作之所。於是而歷史之科學的概念，卽以已往爲研究之對象，亦漸於此見其端倪，故薛米特 (M. J. Schmidt) 所著 *Geschichte der Deutschen* (1778) 之序言中，曾謂『本書之主旨，在使人知德國已往之風俗、思想、法律、藝術以及科學等，……其尤要者，則其國家組織、教會組織等，係如何形成，簡言之，其一切係何由而來也。』

方法學之發展，亦不在此項見解之後，至少就主要的貢獻觀之，不能謂其無所進步。克拉登奴斯 (Chladenius) 之 *Allgemeine Geschichtswissenschaft* (Leipzig 1752)，尤爲其中之特出者，蓋歷史之認識論，已可於此書中求其端倪，重要之基本概念，此書中亦已發揮及之，而尤要者，則

其將事實與經過改變後之描述加以區別，并深論之是也。歷史的正確性之概念，此書中亦有極明確之說明，其所舉範疇，約言之有數端，即著作人之品質，事實之顯著性，證據，由目前之狀況以作推論等等。或然性與正確性間之不同，亦經其明白指出，且將或然性分爲等級，說明其適用此之條件。史料之來源，則分爲若干主要種類，如私人函件，國家文書（法律、和約、演詞、新聞紙等均屬之），著作人，碑誌等，各類之應用，并詳爲分析之。由此種種，可知克拉登奴斯之思想見解，實遠在其儕輩之上，其所論者，直至百年以後，始漸見採納也。然如梅伯萊（G. B. de Mably）之著作 *De la manière d'écrire l'histoire*（1782年）則已不難見其深受此項影響，故對於史家之任務，一再說明其當就自然的假設中，敘述事實之演化。稍後，則有柏利斯特萊（Jos. Priestley）之 *Lectures on History and General Policy*（1788），其中將史料來源之範圍，益加擴大，且提出極多之補助科學，以爲研究歷史時所必不可少者。餘如赫德利虛（Benjamin Hederich）之 *Anleitung zu den fürnehmsten historischen Wissenschaften*（第二版出於1711年）則爲百科性質之參考書，盛行至十九世紀之初，其中博採各種重要的補助科學，述其大綱，如地理學、年代學、系統學、紋

章學、鑄幣學、古文書學、古物學、統計學等，此外并搜羅世界史圖表、圖書一覽表、史學著作提要，乃至於概念之說明，史學之應用等等，應有盡有，無所不備。各種補助科學之參考書，尤不勝枚舉，就中以凱特拉（Katzer）氏之貢獻爲特多。

然史學之勃興，則仍有待於政治上及科學上之同時的推動，且其發祥地爲德意志。十九世紀時代之重大變故，深啓發德人之愛國思想，因而對於德國之過去狀況，有求深切了解之必要。此種情形，實猶中世時代之文藝復興，使人不僅對於過去，發生反求之意識，且使反求之能力，得益以深刻。然此能力之方法上的施行，則有待於批評的方法，彼時在語言學方面，華爾夫（H. A. Wolf）氏已曾獲得之，有裨於史家者非淺。氏所著荷馬詩引言（出版於1705年）實爲當時創闢新紀之作，其中以謹嚴之方法，探求精神產物之歷史，由其發生時間開始，經過各傳說之時代，對於有關科學之方法學，實深有影響。然在彼時代中，其能將上述二種推動力合併之而發生作用者，爲尼布爾（Barthold Georg Niebuhr）之羅馬史，其首諸卷出版於一八一一至一八一三年。書之序言中，曾謂本「世紀初葉以來，我民族已入於一新時代，前昔之陳語譎言，膚淺不足道者，今已不能使

人置信……曩昔之人，對於古代所作之史，固能滿意之，亦猶古人對於地圖或所作之風景圖，可問其是否適用，是否有精神可言者，今已不能使人滿意，故非力求其清晰確定不可。於此時代中，所經歷者多有爲前此所未聞，前人所不能信者，於是吾人之注意，乃對於久已忘卻之秩序，復發生興味，而吾人之心靈，亦因種種危機之相因而來，得以益形堅強……史家苟多經歷重大之事故，則將他時代之狀況，加以追述時，必能使其情緒，對之益有親切之感也。』此外，序言中并云『吾人對於歷史之觀念與要求，已與李維（Livy）氏迥不相同，故吾人如不從事於古羅馬史則已，不則決不可人云亦云，一如前此史家之所爲。詩意與參雜，吾人必須分別之，俾不致以誤傳誤，而得認識其間之真理。批評家之任務，自在辯別真偽，故如能將寓言分別出之，將不忠實之處指出，則其志已足，苟能進而揭發誤謬之歷史，提出若干推論，則雖大部分均尙未臻乎明晰，其願亦可謂爲已達，故足以自滿矣。然史家則不然，除此項消極的方面而外，必須求其積極之處，故至少當指出其間之連繫，作較可信之敘述，至於一定之或然程度。』由此，可知尼布爾氏之意義，實源於二種推動力之聯合，其一爲綜觀上之反求力，其他則爲確定事實上之嚴格性，亦即批評上之嚴格性也。尼布爾氏所用方

法之特殊處，在於將傳述而來的史料之形式，不問其爲出於著作人之個性，因而已經過改造者，或爲幻想性質者，概由實際的事實區別之，務使事實不爲此種個人之影響所參雜。吾人讀其書之序言及其他諸篇，均可見其若何應用此方法。雖尼布爾氏應用其原則時，仍缺少校勘補助之法，不知援用碑誌方面之史源，且未能對於史料之來源，作詳細之分析，然此種缺點，尼布爾氏本人亦深知之，故在其一八二七年所出之第二版中，已將若干視爲不妥之假設，予以糾正，因而尼布爾之書，固仍不失爲方法學方面之根本著作也。與尼布爾氏堪相頡頏者，有厄舒洪（Eichhorn）及薩威尼（Karl von Savigny）二氏，前者著有 Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte（1818年以後）一書，後者則有 Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter（1815年以後）均聞於世。薩威尼爲法學上所謂歷史派之領袖，此派之發生，實源於淵源觀念之勃興及法學範圍內之種種刺激，當時與同意識之史家及語言學家，如尼布爾及格林姆（Grimm）之流，在科學上有相爲呼應之功。又，彼時之學者，雖深受文藝復興之浪漫影響，然其後則對於浪漫派之審美的理想化傾向，如薛勒格（F. von Schlegel）、葛勒斯（Joseph Görres）輩所表現者，頗能擺脫之，故於

科學的發展上，實深有所助，蘭克氏之情形亦然，雖其初深得力於浪漫派，但其後則能擺脫之。

至一八二四年時，蘭克之 *Geschichte der romanischen und Germanischen Völker von 1494-1535* 第一卷及補編 *Zur kritik neuerer Geschichtschreiber* 出版，於是具有近代科學意義之歷史，乃出現於世。此書序言中，曾明白指出歷史之任務，在以求知其本身目標，并不在於借鑑之作用，故曾謂『一般人恆以爲歷史之任務，在洞察已往及現在之情形，俾將來得所借鑑；其實此種觀念，非史家所宜有，研究歷史者，但當實事求是，說明其曾經若何而已。』蘭克氏於是提出此問題，即，吾人必須如何，乃能實事求是的研究之？對於此問題之答復，蘭克氏以爲惟有將前此尼布爾等所提出之方法上的基本定理，加以深刻而廣大的應用，乃能達此目的。就此點而論，蘭克氏之補編，對於方法學之發展上，實有創闢新紀之意義，且對於此方面之主要問題，即如何確定原來的史源，尤有精闢之見，其序言中曾謂『首先須研究者，在探知若干人中，何人之知識，係出於原來，因而吾人可信之者。』於是氏乃進而分析彼時各主要著作人，以精確的答復此問題。同時，蘭克氏并採取尼布爾之根本思想，於其分析中深究及各著作家之個性及文學上的性格，俾得認識其傳述

中之主觀的色彩，於應用時避免之。蘭克氏所著此書，雖一以刊行之著作爲根據，然在原則上，固亦知史料之來源，不僅限於此，故其後來之著作中，會應用及極多之古文書及法令條例等，則此種史源，自亦爲其探討之工具也。探討、解釋、結合、綜觀及敘述等方面之反求作用，蘭克氏亦曾致力於其形成，其工作殊不易以數語了之，著者惟有承認本書中有關此之諸篇，其中大部分之知識及規則，均係得之蘭克氏之實例及啓發者。惟在若干主要點方面，則吾人今日，自己超出蘭克氏之上耳。

使史學在德國得以發展之推動力，并轉而推動史料來源之搜羅，形成一種計劃，其後漸成爲史學編纂之模範，是卽 *Monumenta Germaniae historica* 之所以產生也。廣博搜羅德意志史料之根本思想，其來源固極早，惟迄未成爲事實，至一八一九年時，司泰因 (*von Stein*) 男爵始復提倡之，并發起 "*Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*"，以資進行。於是語言學批判上之基本定理，乃大規模應用於史料之來源，廣探圖書典籍，并探索古文字及一切文件遺稿。柏爾茲 (*Peritz*) 氏并受該會之命，自一八二一年十一月至一八二三年八月，週遊意大利及奧國，以博採旁搜，其意義殊爲重大。回國以後柏爾茲氏卽任 *Monumenta* 之主幹。至一八二六年，其第一

卷出版。而自威次於一八四〇年加入工作以後，編纂方法亦益臻嚴格，其影響所至，使方法學及德國史均有極速之進步。關於此之附帶工作，類皆見於 *Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde* 一雜誌內。同時，德國之各大學，尤深受其影響，歷史之研究，在大學中均有急起直追之勢。一八二五年後，蘭克被聘執教柏林大學，創立『歷史研究社』，為後來歷史研究所之先聲，其中人才濟濟，均為其後史學方面知名之士。威次則自一八四九至一八七五年，任教於格丁根大學，其後以主持 *Monumenta* 之故，亦遷往柏林，但在此二十餘年中，以其批評的方法，所造就之人才亦不可以數計，且其影響漸及於德國以外。有方法的綜觀及敘述，彼時固未能深及，其故蓋因材料之搜羅及分次，以及識別力之養成，實為歷史研究上之先決條件，開始時自當先着眼於此也，其後施貝爾 (*Sybel*)、吉塞伯拉施特 (*Hirschbrecht*)、戴祿孫 (*Johann Gustav Droysen*) 輩出，始漸知注重於綜觀法方面。韋薩克爾 (*Julius Weizsäcker*) 氏復於斯特拉斯堡 (*Strassburg*) 新設之高等學校內，另闢歷史研究室及圖書館，其後各大學均仿其例，并推設古文字學及古文書學等研究室。未幾，德國方面之方法的探討，竟一躍為全世界之冠，誠有如莫諾德 (*Monod*) 氏所云

者。故德國各大學中之歷史教授法，近來漸爲各國所研究採用，蓋非偶然之事也。

法國方面之歷史研究，其重心多在於學會及某種特殊性質之學校。自一八一六年以後，*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 仍從事於本篤派教團之工作，兼分任王家學會之 *École des Chartes*，創立於一八二一年，原爲造成文書保管家及圖書館職員之所，但因其深注重古文字學、古文書學及其他有關之補助科學，故其成就遠超出其所定目標之上。一八六八年所創設之 *École pratique des Hautes études*，其歷史科多仿德國之訓育法。此外如索爾朋 (*Sorbonne*) 方面之 *École des études* 其所授與歷史有關之學科及批評法，亦均以一般的歷史訓育爲着眼點。輓近以來，各大學內之 *Facultés* 內，所研究者，亦漸能臻於科學之階段矣。

歐洲之其他諸國，以及輓近來之美國，其高等歷史教育，大多一部分摹仿德國，一部分則取法於法國。

本世紀以來，歷史方面之工作，其發展既如是之繁，其所形成之方法亦復精深，故殊不易以數語了之。舉凡人類動作之各部門，與夫社會政治的集團之狀況，蓋已莫不入於歷史研究之範圍。近

代之語言學人種學及人類學等，復能將向未研究及之時代及民族抉發之，考古學對於古代文化之遺跡，且日有所闡明，自然科學則能使吾人知民族生存之物理的條件，經濟學與社會學揭發事實之物質的因素，心理學與倫理學則揭發其觀念上的因素，因而史料來源之範圍，乃益形擴大有非前人所能望其項背者。且在他方面，因哲學及歷史哲學之發展，使吾人之見解得以提高，各個個別之範圍，從而得有淵源的連繫可見，得以比較法說明之，關於此種種，當於方法學之各章中論之，茲僅先及其發展之大概而已。

第四節 方法學之分類

曩於本章之初，已述及以下之四章，當專論各基本定理及方法，以構成應用的方法學。此項基本定理及方法，實可約之爲四類：其一爲史料學，專論史料之搜羅採集，其二爲考證學，在鑑別史料以及確定事實性，其三爲綜合的觀察，在認識事實之意義及其間之連繫性，其四則爲敘述，係將所認識之事實，按其連繫性表出之。

吾人必須聲明，爲系統的研究計，固不妨將此諸種功用分別論之，然在實際上，則係密切相連，實不可以相分，如從事於史料學時，必須先有綜觀是也。故蘭克氏曾謂「批判的研究也，公平的綜觀也，客觀的鉅」，此種種，均互相連繫，其目的在求完全之真理而已。」