

# 「重起鑪竈」：民族危機與顧頡剛學術思想的轉變\*

陳學然

香港城市大學中文及歷史學系

## 前言

錢穆(1895–1990)於其八十高齡撰成的回憶錄裏，記載了不少他與顧頡剛(1893–1980)交往的點滴。就在古史辨運動大行其道的二十年代中後期，寂寂無聞的錢穆被顧頡剛引為同志，以中學教員的資歷獲顧頡剛推薦進燕京大學任教。對於顧頡剛的知遇之恩，錢穆可謂一生念茲在茲。錢穆嘗自稱與顧頡剛在「疑古」、「考古」的學術事業上，彼此「精神意氣，仍同一線，實無大異」。<sup>1</sup>他更有藉《劉向歆父子年譜》「為顧先生助攻那西漢今文學家的一道防線，好讓《古史辨》的勝利再展進一程」的心願。<sup>2</sup>他也一再以「相當的贊同」的態度，公開張揚古史辨運動。錢穆闡揚古史辨運動的指歸與興起經過的文字，不少直接引述自這一運動的精神領袖胡適的〈古史討論的讀後感〉一文。<sup>3</sup>

然而，錢穆與顧頡剛的學術思想歷程畢竟有異。錢穆在三十年代初期便因為目睹日軍侵華而國運淩夷的緣故，感覺到疑古辨偽對國史國運將會造成消極影響，故轉而主張「重光國史」、「轉步國運」和喚發「民族文化演進之真態」，強調維護古史價值的重要意義。<sup>4</sup>基於這種思想價值取向，他自然難以再像古史辨運動初興之日般感

---

\* 本文是香港研究資助局撥款資助項目「顧頡剛與現代中國的學術轉型」(GRF Project no. 140213)的部份研究成果，謹向該局致謝。論文初稿獲得三位匿名評審先生十分詳細和富啟發性的修改建議，謹此誠致謝忱！

<sup>1</sup> 錢穆：《八十憶雙親師友雜憶合刊》，《錢賓四先生全集》第51冊(臺北：聯經出版事業公司，1998年)，頁171。

<sup>2</sup> 錢穆：〈評顧頡剛五德終始說下的政治和歷史〉，載錢穆：《中國學術思想史論叢(三)》(臺北：素書樓文教基金會蘭臺出版社，2000年)，頁61。

<sup>3</sup> 錢穆：〈最近期之學術思想〉，載錢穆：《國學概論》(香港：國學出版社，1966年)，頁149–51；另見錢穆：〈評顧頡剛五德終始說下的政治與歷史〉，頁48–49。

<sup>4</sup> 錢穆：〈序〉，載崔述(撰著)、顧頡剛(編訂)：《崔東壁遺書》(上海：上海古籍出版社，1983年)，頁1046–52。

到與顧頡剛精神意氣相投。但錢穆對顧頡剛的學術事業始終是有褒無貶的，因而維護顧頡剛其人其學之情不時流露筆端。相對而言，錢穆身邊一些包括港臺新儒家在內的南下文化保守主義者，不少是批評顧頡剛疑古史學的。譬如錢穆在新亞書院的同事唐君毅（1909–1978），雖然與顧頡剛在重慶中央大學共事時多有過從，<sup>5</sup>但彼此的思想分歧始終難以彌合，卻是事實，唐氏也毫不忌諱地把他不滿顧頡剛的疑古史觀寫於文中。<sup>6</sup>雖然在四十年代前後，顧頡剛已在日記裏對錢穆作嚴厲的人格批評；但錢穆在晚年趨向否定古史辨和嚴厲批判五四新文化運動之際，<sup>7</sup>於大量回憶文章和雜文中，卻又很少批評顧頡剛其人其學。對於有恩於己的學界伯樂，他倒發現顧氏其實在三十年代便已放棄了疑古辨偽的學術工作。錢穆晚年頗有站在自己的學術文化立場上轉引顧頡剛為同調的意味，曾不止一次指出顧頡剛思想前後發生了變化，其中較值得注意的是這幾句話：「對其早負盛譽之古史辨書中所提問題，則絕未聞其再一提及。余窺其晨夕劬勤，實有另闢蹊徑，重起爐竈之用心。」<sup>8</sup>不過，錢穆並沒有詳細指出顧頡剛另起甚麼「爐竈」，也沒有說他是在甚麼樣的學術背景和心情下另闢「蹊徑」，這些地方錢穆的追述都少有觸及。<sup>9</sup>從顧頡剛當時的學術工作不難看到他在二十至三十年代期間所窮心究力的領域，除了最為主要的疑古辨偽外，前有歌謠研究、民俗研究，後有中國歷史地理研究、邊疆考察和民族史研究，後者更跨至1949年前的一段時間。但我們可以說，他前後學術思想的一個不可忽略的要旨，就是把學術當作應時救國的工具。他自以為求真求用的學術其實處處受制於他致用求

<sup>5</sup> 有關顧唐二氏的交誼，可見《顧頡剛日記》卷四、五、六。顧頡剛1948年6月1日的日記記述了唐君毅對錢穆的批評和唐氏對顧頡剛本人的稱讚。據說唐氏對人批評錢「脾氣古怪，真有不可與同群之感」，轉而讚揚顧頡剛「氣魄大」。見顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷六，頁292。本文徵引顧頡剛著作，除《顧頡剛自傳》（北京：北京大學出版社，2012年）外，均據《顧頡剛全集》本（北京：中華書局，2011年）。

<sup>6</sup> 顧頡剛的史學於唐氏眼中並無正面的具體的成果，只是以消極的懷疑態度批判傳統文化。見唐君毅：〈百年來中國民族之政治意識發展之理則〉，載唐君毅：《中國人文精神之發展》，《唐君毅全集》第6卷（臺北：臺灣學生書局，1991年），頁167。

<sup>7</sup> 對於五四新文化運動，錢穆是以全盤否定的態度看待的。見陳學然：〈道統庚續與五四批判：錢穆學思管窺〉，載黃兆強（主編）：《錢穆研究暨當代人文思想國際學術研討會論文集》（臺北：東吳大學，2010年），頁181–210。

<sup>8</sup> 錢穆：《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁250。

<sup>9</sup> 較早探討顧頡剛學術思想的轉變、且引述錢穆「另闢蹊徑，重起爐竈」一語為佐證的，有廖名春的〈試論古史辨運動興起的思想來源〉一文。廖文引用錢穆此語，目的在於說明顧頡剛在抗戰形勢下「對自己早年勇於疑古的反省」，進而有「這也可能包含有對自己早年接受白鳥庫吉『堯舜禹抹殺論』的自責」的假設性推論。說顧頡剛因「反省」和「自責」而有思想上的轉變，錢穆之言倒過來主要被當作是坐實顧頡剛古史辨抄襲論的佐證。見廖名春：〈試論古史辨運動興起的思想來源〉，載陳其泰、張京華（主編）：《古史辨學說評價討論集（1949–2000）》（北京：京華出版社，2001年），頁253–69。

用的目標。不論是疑古辨偽以求打破傳統、另立新學風，還是考究邊地以證成「中華民族是一個」的，都有他十分清晰的因時而變的目標。顧頡剛處身在由傳統進入現代的過渡期，他出現的精神焦慮和治學思想及形式上的諸種或斷或續，情況錯綜複雜，值得深入研究。

在北伐至抗日這段時期裏，顧頡剛的思想有甚麼樣的變遷和發展，目前學界的深刻研究仍不算太多。<sup>10</sup>其中較值得注意的有葛兆光新著的相關論述(詳下文)，他注意到顧頡剛在抗日期間發表的「中華民族是一個」論調，正好一反其自身於疑古辨偽時期主張的民族多元論，說明顧頡剛在抗日救國的危機意識下，即使是啟蒙的思想也要讓路於救亡的時代呼聲。換言之，從錢穆到葛兆光，其實都說明了顧頡剛的思想發展在三十年代經歷了一次大轉變。在這裏，我們更不可忽略的還有余英時關於顧頡剛學術思想發展的論述。余英時在那篇廣為學術界注意和引用的《顧頡剛日記·序言》(臺灣聯經出版社版)裏，雖然沒有特別針對顧頡剛的思想轉變問題，但點出了顧頡剛如何受他所愛慕的北大女生譚慕愚(1902–1997)影響而發生學術事業的轉型。

要之，我們不難從諸家論述中看到影響顧頡剛思想轉變的人與事，瞭解他在不同時期的思想發展趨向。目前的研究雖能說明顧頡剛的思想轉變，但同時也不免使其思想變得不完整和不連貫。於本文而言，顧頡剛思想的前後轉變是一種連續且有內在聯繫的發展，實需要連接其思想發展的整體脈絡和複雜心理個性而作全面的觀察。更重要的是，種種所謂「轉變」都只是其人治學形式和方向於不同階段的發展，而主導着學術思想發展的是他亟亟於應時致用和不落一端的「流變」史觀，致使他創造了一個異於時人的學術天地，同時也折射出他本人複雜而敏感的思想個性。

### 引領學風：疑古辨史、打破傳統

1923年5月6日，顧頡剛在《讀書雜誌》發表〈與錢玄同先生論古史書〉，提出「層累造成的古史觀」，把他自言「植根於姚際恒、康有為、夏曾佑之書；其後又受崔述、崔適、朱熹、閻若璩諸人之啟發」的疑古思想，<sup>11</sup>有系統地宣之於世：

<sup>10</sup> 近年涉及顧頡剛如何在抗日救國大變局下從「求真」走向「致用」，從疑古、考據走向民族考察和建立救國學術事業的研究，主要見諸劉俐娜：〈抗日戰爭時期顧頡剛的史學思想〉，《史學史研究》2005年第3期，頁11–17；劉龍心：〈通俗讀物編刊社與戰時歷史書寫(1933–1940)〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第64期(2009年6月)，頁87–136；周勵恒：〈西北民族考察與顧頡剛的學術研究〉，《民族研究》2013年第6期，頁103–12、126；何卓恩、李周峰：〈「求真」與「致用」——「九一八」事變前後顧頡剛的學術心路〉，《甘肅社會科學》2014年第3期，頁62–65。

<sup>11</sup> 顧頡剛：〈疑古思想由於封建勢力之下降而產生〉，載《顧頡剛讀書筆記》，卷九，頁206–7。

我很想做一篇〈層累地造成的中國古史〉，把傳說中的古史的經歷詳細一說。這有三個意思。第一，可以說明「時代愈後，傳說的古史期愈長」。如這封信裏說的，周代人心目中最古的人是禹，到孔子時有堯、舜，到戰國時有黃帝、神農，到秦有三皇，到漢以後有盤古等。第二，可以說明「時代愈後，傳說中的中心人物愈放愈大」。如舜，在孔子時只是一個「無為而治」的聖君，到〈堯典〉就成了一個「家齊而後國治」的聖人，到孟子時就成了一個孝子的模範了。第三，我們在這上，即不能知道某一件事的真確的狀況，但可以知道某一件事在傳說中的最早的狀況。我們即不能知道東周時的東周史，也至少能知道戰國時的東周史；我們即不能知道夏、商時的夏、商史，也至少能知道東周時的夏、商史。<sup>12</sup>

顧頡剛這封寫給錢玄同(1887–1939)的信在報刊上發表後，立刻引起一些學者注意，商榷信函也紛紛寄去報刊。一如顧頡剛的老師胡適(1891–1962)倡言白話文的結果——譽之所至，謗亦隨之。顧頡剛在1926年發表了他那篇長逾六萬字的〈自序〉時說，自他掀起疑古辨偽思潮以來，面對着毀譽參半的局面：獎譽者說他「燭照千載之前，發前人之所未發」；反對者罵他「想入非非，任情臆造」。也有人將他抨擊古人的舉措看作是「趨時成名」，更有人勸他不要跟隨胡適、錢玄同等「做這種不值得做的事情！」<sup>13</sup>

不過，對於初出茅廬而急欲在學術事業上樹立名聲的青年學者而言，研究心得或主張能夠引起學界的注意，不論是毀是譽，似乎都比默默無聞不受人注意來得好。可以這樣說，顧頡剛的心情顯然沒受酷評影響。仔細觀察，自他計劃把寫給錢玄同的信刊布一刻，便期待着讀者的回饋意見。尤其是他與胡適或胡適學術交際圈正身居全國學術要津，工作於北京大學之餘，也為不少重要報刊或出版社撰稿、編書。他們抱持五四新文化運動懷疑傳統的治學態度，鼓吹整理國故、重造文明的破舊立新學風，在一言一行上深為校內外新舊兩派注視，引發大家的討論和參與現代學術轉型。此外，錢玄同對於顧頡剛學術的推進和彼此的互動，是古史辨運動得以成型的重要因素。錢玄同大力推動《新青年》出版，與劉半農寫「雙簧信」，開啟了白話文論爭，在造成新文化風氣上功不可沒。他又與顧頡剛互有默契，鼓吹後五四的反傳統疑古學風。顧頡剛提出「層累地造成的中國古史」一論前，便曾致信錢玄同，要求對方能夠「把辨偽的見解多多在《努力》上發表」，原因在於《努力》的「銷路很好，可以造成風氣」。顧頡剛對師輩的錢玄同大力敦促，乃緣於他亟欲造成風氣：「我們說起了辨偽已有三年了，卻沒有什麼成績出來，這大原故由於沒有什麼發表，可以引起外界的辨論，和自己的勉勵。如能由我這一封信做一個開頭，繼續的討論下

<sup>12</sup> 顧頡剛：〈與錢玄同先生論古史書〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁181。

<sup>13</sup> 顧頡剛：〈古史辨第一冊自序〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁3。

去，引起讀者的注意，則以後的三年比過去的三年成績好了。」<sup>14</sup>顧頡剛認真地回覆錢玄同的信，期望由他的「這一封信做一個開頭」，然後借助錢玄同的回應而「引起讀者的注意」，從此一改過去乏人問津的頹勢。在這種情況下，當劉揆藜（1898–1935）、胡堇人看到顧頡剛的文章後撰文回應，不正合乎顧頡剛的預想與期盼？顧氏不禁在報刊上展現喜悅之情：「我很高興地接受；我覺得這是給與我修正自己思想和增進自己學問的一個好機會。」<sup>15</sup>劉揆藜也因應顧頡剛的回應，一再撰文與顧頡剛往返商榷古史問題。顧頡剛顯得十分積極熱衷，一掃昔日孤寂聊落的心境，把自己的主張和目的更清晰地表達出來：「讀劉揆藜先生〈再質〉一文，使我非常欣喜。我久要尋覓這樣的一個伴侶而不可得，現在竟得到了！中國的古史全是一篇糊塗賬。二千餘年來隨口編造，其中不知有多少罅漏，可以看得出牠是假造的。但經過了二千餘年的編造，能彀成立一個系統，自然隨處也有牠的自衛的理由。」<sup>16</sup>

在顧頡剛與論者來來往往的書信辯難過程中，疑古辨偽思潮蔚然成風，成為一時的顯學。1924年2月，胡適在《讀書雜誌》發表〈古史討論的讀後感〉，指出：「顧先生的『層累地造成的古史』的見解真是今日史學界的一大貢獻，我們應該虛心地仔細研究他，虛心地試驗他，不應該叫我們的成見阻礙這個重要觀念的承受。」<sup>17</sup>1926年9月，胡適又在《現代評論》發表〈介紹幾部新出的史學書〉，強調「頡剛的『層累地造成的中國古史』一個中心學說已替中國史學界開了一個新紀元了。中國的古史是逐漸地，層累地堆砌起來的，——『譬如積薪，後來居上，』這是決無可諱的事實。……頡剛現在拿了一把更大的斧頭，胆子更大了，一劈直劈到禹，把禹以前的古帝王（連堯帶舜）都送上封神台上去！連禹和后稷都不免發生問題了」。<sup>18</sup>

在胡適、錢玄同等人的支持及實際參與下，顧頡剛的古史辨運動蓬勃興起，成為了二十至三十年代史學研究的重鎮，影響當時學風的發展。顧頡剛晚年認為疑古辨偽的言論為學術界帶來巨大影響力，用他的話說，在當時就好像是投下了一顆「轟炸中國古史的一個原子彈」，把人們「自從盤古開天地，三皇、五帝到於今」的定型教育一下子打破，也把三皇、五帝的聖廟「一下子一拳打成一堆泥！」<sup>19</sup>然而，顧頡剛的學術工作並非是他自己後來認為的純粹為學問而學問，他置身於二十年代方興未

<sup>14</sup> 顧潮（編著）：《顧頡剛年譜》（北京：中華書局，2011年），頁86–87。（1923年4月28日）

<sup>15</sup> 同上注，頁89。

<sup>16</sup> 顧頡剛：〈啟事三則〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁288。（1923年9月25日）

<sup>17</sup> 胡適：〈古史討論的讀後感〉，載顧頡剛（編著）：《古史辨》第一冊中編（北平：樸社，1926年），頁191。

<sup>18</sup> 胡適：〈介紹幾部新出的史學書〉，載顧頡剛（編著）：《古史辨》第二冊下編（北平：樸社，1930年），頁338。

<sup>19</sup> 顧頡剛：〈我是怎樣編寫古史辨的？〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁164。有關顧頡剛疑古辨偽的學術構想和目的，可另見拙文：〈中日學術交流與古史辨運動：從章太炎的批判說起〉，《中華文史論叢》2012年第3期，頁298–304。

艾的新文化運動，於求知求真以外有借治學這一手段實現其打破傳統以救亡的目標，致使他與錢玄同籌謀藉刊布論學信函引起話題。

顧頡剛改變學風的計劃實現之後，他憑藉古史辨一如胡適憑藉白話文運動般暴得大名。1926年《古史辨》第一冊出版後，「銷路好極了，一年裏竟重印了三版」。<sup>20</sup>顧頡剛自此成為學界炙手可熱的新領袖人物，並於1931年引起美國漢學家恒慕義（Arthur William Hummel, 1884–1975）的注意，把〈古史辨第一冊自序〉譯為英文，以《一位中國歷史學家的自傳——中國古代史論文集（古史辨）序》為題出版。<sup>21</sup>顧頡剛自言恒慕義的介紹讓外國人知道了這部書，結果令它在國外有很好的銷路。<sup>22</sup>

隨着疑古思潮的興起和古史辨運動的深入發展，1930年9月《古史辨》出版第二冊，1931年11月出版第三冊。隨後顧頡剛親自編校出版的還有第五冊（1933年9月至12月），第四及第六、七冊則由羅根澤（1900–1960）、呂思勉（1884–1957）、童書業（1908–1966）續編。至1941年，總共有七大冊出版。除了第六冊外，顧頡剛都為各冊撰寫了序言，聲明編輯指歸以至他本人的工作大綱。<sup>23</sup>嚴格而言，顧頡剛在1937年後雖然遠在西北、雲南等地考察和任教，但仍可說是遙控《古史辨》的出版事務。自他提出古史傳說見解起，經過十餘年與眾多學者研究討論，這七大冊的《古史辨》「共彙編了三百五十篇文章，三百二十五萬字」，他認為「總算把紊如亂絲的古史傳說找尋出一個線索來了，為後人進一步深入探索奠定了一個基礎」。<sup>24</sup>

## 學術轉型：由政學分離到政學合一

### 「為學問而學問」的思想轉變

一方面，顧頡剛在他的《古史辨》長序裏清楚指出胡適對他疑古辨偽思想的影響；另一方面，胡適與懷疑中國古史的日本漢學家關係密切，特別是從青木正兒（1887–1964）那裏獲得不少學術資訊，而顧頡剛的疑古史學與日本東洋史家諸如白鳥庫吉（1865–1942）與內藤湖南（1866–1934）等也有複雜的關係。<sup>25</sup>姑勿深論顧頡剛「層累造

<sup>20</sup> 顧頡剛：〈我是怎樣編寫古史辨的？〉，頁168。不過，顧潮卻說《古史辨》第一冊出版後，「一年裏竟再版了十次」。見顧潮：《我的父親顧頡剛》（北京：人民文學出版社，2010年），頁92。

<sup>21</sup> 顧潮：《顧頡剛年譜》，頁223。

<sup>22</sup> 顧頡剛：〈我是怎樣編寫古史辨的？〉，頁169。

<sup>23</sup> 第七冊的〈序〉未見於1941年出版的《古史辨》，要直到2005年海南出版社出版的《古史辨》第七冊才補上。見〈古史辨第七冊序〉附注的說明，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁145。

<sup>24</sup> 顧頡剛：〈我是怎樣編寫古史辨的？〉，頁172。

<sup>25</sup> 顧頡剛古史辨思想源自何處，一直是「顧學」研究中爭辯得最為激烈和分歧最大的問題。時至今日，顧頡剛疑古辨偽的思想和方法，有否抄襲白鳥庫吉和內藤湖南的言論，贊成者與反對者恐怕仍然是各說各話，誰也說服不了誰。除了尹達曾當面向他詰問外（見顧頡剛〔下轉頁171〕

成」的論調或學術工作上的思想資源、治學概念工具的來源問題，他的史學工作在求真求知求是方面，無疑有其學術大價值，但在即將進入三十年代之際，外患孔亟，國難深重，質疑古史的真實不一定為時人所接受。

在這場影響深遠的疑古辨偽運動中，顧頡剛要竭盡心力打破的，莫過於深植人心的道統說。所謂打破道統，就是拆毀它背後所代表、所維繫的各種倫理信念和文化信仰。顧頡剛認為，道統是倫理的偶像，並且是透過建構一個又一個得道傳道的聖人模型接續下去，使「道」永恆不變地與時俱進，反過來排拒異道——新文化發展的可能性。顧頡剛如此說：「道統是倫理的偶像。有了道統說，使得最有名的古人都成了一個模型裏製出來的人物；而且成為一個集團，彼此有互相維護的局勢。他們以為『天不變，道亦不變』，凡是聖人都得到這不變之道的全體。聖與聖之間，或直接傳授，或久絕之餘，以天竄聰明而紹其傳。」<sup>26</sup>要打破這個傳道統緒，就要否定這個製造「最有名的古人」的「模型」，而否定這個模型就否定了從這裏出來的「古人」；同樣，否定了這批古人，反過來也同樣摧毀了這個模型。故此，這一破壞工作與他在古史辨運動中抹殺堯、舜、禹的論述同調，就是要說明上古史是虛構的，後儒推崇的和後人所信仰的上古聖王通通是偽造的。他們既被說成是偽造的，則由他們所組成的道統傳續譜系 / 模型在顧頡剛看來也是虛構的。拆穿聖王的虛構性，則中國傳統文化觀念或由聖王創制的各種經典教化、思想觀念等等均由此一一解體。道統的虛構性既被揭開，則過去「密密地維護，高高地鎮壓，既不許疑，亦不敢疑」的道統就完全失了影響力，傳統「天不變，道亦不變」的文化信念也被解除，傳統的文化信仰或倫理價值觀念便不能夠再「成為各種革新的阻礙」。進而言之，中國文化將隨

〔上接頁170〕

剛：〈疑古思想由於封建勢力之下降而產生〉，頁206–7），從胡秋原到朱維錚、廖名春，均認為顧氏疑古辨偽思想有「抄襲」嫌疑。當然，也有不少學者並不認同，錢婉約、吳銳、張京華等就提出不少證據反駁。見廖名春：〈試論古史辨運動興起的思想來源〉，頁253–68；吳銳：〈試論對古史辨運動先驅錢玄同先生的三種誤讀〉，載洛陽大學東方文化研究院（主編）：《疑古思潮回顧與前瞻》（北京：京華出版社，2003年），頁167–220；張京華：《古史辨派與中國現代學術走向》（廈門：廈門大學出版社，2009年），頁149–261；錢婉約：〈「層累地造成說」與「加上原則」——中日近代史學上之古史辨偽理論〉，載顧潮（編）：《顧頡剛學記》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年），頁195–223。筆者亦曾撰文，從章太炎對疑古史學的批判出發，指出顧頡剛疑古辨偽思想受到日本學者的影響。見拙文〈中日學術交流與古史辨運動：從章太炎的批判說起〉，頁277–372。《中華文史論叢》2013年第3期發表李孝遷〈域外漢學與古史辨運動——兼與陳學然先生商榷〉一文（頁265–312），與拙文辯難。筆者至今有關顧頡剛疑古思想來源的看法沒有特別改變，雖然對他疑古思想來源提出質疑和批評，但這並不代表筆者對顧頡剛學術事業的定論。顧氏建基於「層累史觀」之上所成就的治史偉業，及其所帶來的現代中國學術轉型，當中的學術貢獻與歷史意義始終是不可否定的。事實上，他多變多元的複雜思想在我們研究現代學術史思想脈絡上具有重要的參考價值。

<sup>26</sup> 顧頡剛：〈古史辨第四冊序〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁113。

着道統觀念的打破而需要在文化信仰和思想體系上重新組合，而顧頡剛在求真求是的治學信念下實際上是藉學術打破固有傳統。反傳統以求學術及人心的解放，才是顧頡剛具體而真實的目標，而這目標或成果在為新文化運動大張其軍時，也不難給人一種在面對日本侵略中國當前有拆解民族文化傳統主體價值之感，使中國的歷史文化變成虛構與偽造，貶損中國的文化自尊與自我形象，在民族危機下可謂與時不合。這也就是前文提及的錢穆對顧頡剛疑古史學感到不滿的原因所在。

顧頡剛在1930年以前自詡為學術而學術，他的思想主張在進入1930年之際仍沒有因應時局的轉變而發生顯著改變，也沒有與現實的政治力量沾上很明顯的關係。相反，在東北局勢轉趨嚴峻的時刻，他未有即刻從當前的古紙堆中轉向現實世界。他在1930年3月25日的日記中曾清楚指出：「學問而不離政治，必不能求真，此義我篤信之。」<sup>27</sup>以下自「九一八」事變以來顧頡剛對時局的看法，頗給人一種疏離之感。這與他中晚年說「九一八」以來思想便出現改變其實還有一些差異。1931年9月19日，他在日記中指出：「日本兵于昨晚占領遼寧。以彼之處心積慮，自是遲早必有之事。以中國人之不爭氣，即使人不來亡我，我亦自亡。譬如第三期肺病人，終于一死，死固可悲，但有何法挽回之乎！遙想健常聞之，又不知將如何悲憤矣。」<sup>28</sup>也許這是對國人恨鐵不成鋼而有置諸死地而後生的慨嘆，但不免反映了時局於他而言並未造成特別的衝擊。然而，顧頡剛日夜遙念的暗戀對象「健常」（譚慕愚），卻是終日憂憤家國，顧頡剛有意把自己的「冷靜」或卓識洞見與對方的衝動和熱情兩相對照（關於顧頡剛後來如何受譚氏的影響而發生思想轉變，將有後續討論）。數日後的22日，學生們「臂均繫黑紗，上書『恥』字」<sup>29</sup>時，顧頡剛未有行動，只作壁上觀。

燕大同事組織「抗日十人團」控訴日軍暴行時，顧頡剛在1931年10月12日的日記裏說：「惟予為功課壓迫，終日無閑，苟非放棄職務，勢不能多盡力耳。」<sup>30</sup>由於他一直缺席校中抗日會議，引起燕大校長的注意和詢問（1931年11月24日日記）。<sup>31</sup>但是，他的「終日無閑」實有難以向人啟齒的隱衷，<sup>32</sup>因而1931年11月30日的日記亦記述：「自本日起，為救國運動周，停課一星期。每日討論救國問題。學生不到者以缺席論。予為講義等務所壓迫，只得不去，甚慚也。聞吳校長及許多外國人均參加游

<sup>27</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷二，頁387。

<sup>28</sup> 同上注，頁564。

<sup>29</sup> 同上注，頁565。

<sup>30</sup> 同上注，頁572。

<sup>31</sup> 同上注，頁584。

<sup>32</sup> 顧頡剛在1931年5月9日的日記中交代了自己到北大兼任史學講師一職，是為了幫助曾在北大讀書但後來改名的譚慕愚取得北大預科畢業證明。譚需要畢業證書供國民政府詮敘部作任職內政部的資格審查，但因易名恐無效。顧頡剛的北大講師身份固然有利於他為人辦事，但代價是在正職以外還需常常前赴北大兼課，每天勞碌地備課、兼課、寫論文，「終日無閑」。見顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷二，頁525。



行，更愧。」在師生停課奔走抗日之際，顧頤剛內心其實也時刻被時局和身邊人的行動牽扯，但他最後還是選擇躲進書房中「審核《東壁遺書》一過，及編講義二萬言」。支撐其信念的正是一種源於如何定位學術的態度。很明顯，對顧頤剛而言，在國運危如累卵之際，守護學術的求真求是價值，本身也有不可磨滅的救世作用。故他相信自己的工作，長遠而言與救國無異。<sup>33</sup> 在一段不太長的時間裏，顧頤剛選擇留在書房和他的古史研究學術世界中盡其救時救國之大任。

顧頤剛未如時人般熱切地走上街頭，他把時間都花在古史辨偽工作和兼職教學事務上。但在濃重的救國氛圍中，他畢竟注意到多次未能與同事及學生參與抗日行動引致的一些謠言。不過身為新冒起的學術領袖，他不以當下的街頭行動為救國的有效辦法，故仍然不以旁人的問難為忤。但隨着時局的急劇發展和身邊人的影響，在救國問題上到底走上街頭還是留守學術世界，哪個做法更為有效，開始讓顧頤剛不斷地反覆思考，透過自我梳理和辨解，衝出學問與時代衝突的思想重圍。1931年12月8日的日記有這樣的一段記載：「昨北平《晨報》社論云：今中國所需要者，不僅為一民族英雄，而在能洞燭世界大勢，提挈整個民族，樹立其信，而已不必居於領袖，以數十年之奮鬥，成為普遍之潛勢，內掃封建殘骸，外抗帝國主義，如是人物，方為上上。此言予甚謂然，予將努力為之。」<sup>34</sup> 可見他調適內心衝突的思想取資於《晨報》的這篇社論。這社論不只有助於他減輕因出席不了救國行動而產生的愧疚之感，更使他建基於民族危機的時代問題上，因確立自己的史家身份而化解了心中鬱結。他自信手上進行的工作，就是在實踐着一種遠超乎民族英雄的長遠有效建國之道。說到底，他眼中的學術大用，遠遠不囿於眼前或只收速效的現實考慮，不能與現實政治發生關係，更不可標榜用「學術」去「救世」。他以下一段文字便讓人看到了他早年頗有為學術而學術、只問學問而不問政治的治學主張：

我們交往的人，也許有遺老、復辟黨、國粹論者、帝國主義者。但這決不是我們的陳舊的表徵，我們的機關是只認得學問，不認得政見與道德主張的。只要這個人的學問和我們有關係，我們為研究的便利計當然和他接近。我們所接近的原不是他的整個的人格而是他與我們發生關係的一點。所以要是共產黨、無政府主義者和我們發生了學問上的關係，我們也當然和他們接近。要是我們為研究某一項問題，一壁須邀三綱五常的儒教徒，一壁又須邀勞農專政的革命家時，我們也當然合會他們於一堂。固然，他們或許因政治和道德主張的不同而不肯會面，或許會面之後因衝突而至於打架，但這是他們的不能尊重學問，在我們這個學術機關原是不希望他們如此的，而且也管不着這些事的。我們的目的只在勤勤懇懇地搜集材料而加以客觀的研究，作真實的說明，在民國之下這樣說，在帝國之下也是這樣說，在社會主義共和國之

<sup>33</sup> 顧頤剛：《顧頤剛日記》，卷二，頁584、585、587。

<sup>34</sup> 同上注，頁588。

下還是這樣說。事實是不會變的，我們所怕的只在材料的不完備，方法的不周密，得不到真實的事實；至於政治的變遷原是外界的事情，和我們有什麼關係呢？

說到這裏，愛國的人不免出來拍桌子呵斥道：「好，你們竟說出政治的變遷是外界的事情，和你們沒有什麼關係的了，你們膽敢如此的不愛國！現值國家多難之秋，正國民赴湯蹈火之時，你們還要玩物喪志，在無謂的考據上，說出這類的荒謬話。可見國學是弄不得的，弄了就要甘心做亡國奴了！」我們對於這般義烈的呵斥當然表示十分的敬意，但是還要表白我們的意見。

科學是純粹客觀性的，研究的人所期望的只在瞭解事物的真相，並不是要救世安民，所以是超國界的。學術若單標為救世，當然也可以媚世，甚至於感世，如漢代的劉歆、張道陵，今世的劉師培，江希張（即張神童）之所為；但這原是說不上科學。國家多難之秋，國民固該盡救國的職責，但這句話原是對一班國民說的而不是對學術機關說的。學術機關只有一項任務，就是供給研究某種學問的人以研究上的種種便利，此外一切非所當問。<sup>35</sup>

顧頤剛當時處身於軍閥混戰、國共兩黨興起的複雜年代，其言論自然反映出維護獨立自主而不受干擾的治學環境的主張。他嘗試為自己乃至廁身學術機構的人劃下不可被外力侵犯的區域，突顯學術的自主、自由及獨立的原則與價值追求，提出既使政學分離但同時又是「學」高於「政」的學術主張。類似於這一治學主張的，還見於其〈悼王靜安先生〉一文。這篇情辭激昂的文字，張揚為學術而學術的理念，亟欲確立以純學者身份生活於世的尊嚴感。當時與東南軍閥合力推行聯省自治運動的章太炎（1868–1936），因涉足政治過深而被他偏頗地撻伐為「常做軍閥的爪牙」。他大力宣揚學者要獨立於政治、為學問而學問：

其一，各大學中應該替專門研究學問的人設想，在平常的辦事與教課的教授之外，請若干人專作研究，不擔任學校裏的任何責任，更不強迫他們加入某某黨派。……我十分希望將來的大學裏能有完善的組織，使得類似靜安先生的人可以安心研究，不再被別方面所拉攏而作犧牲。……其二，我們應當造成一種風氣，把學者們脫離士大夫階級而歸入工人階級。這並不是學時髦，實在應當如此。以前讀書人的心目中，以為讀書的目的是要做好了文章，修好了道德，豫備出而問世；問世就是做官，目的是要把他的道德文章發揮盡致。因為這樣，他們專注目於科第仕臣，不復肯為純粹的藝術和科學畢生盡瘁。<sup>36</sup>

<sup>35</sup> 顧頤剛：〈北京大學研究所國學門週刊一九二六年始刊詞〉，載《寶樹園文存》，卷一，頁221–22。（1926年1月1日）

<sup>36</sup> 顧頤剛：〈悼王靜安先生〉，載《寶樹園文存》，卷一，頁272–73。（1927年6月13日）

為了強化學術不應與政治混為一談的論點，他甚至批評杜甫「讀書破萬卷」是要「致君堯舜上」的錯誤，從而宣揚其「做文章只是做文章，研究學問只是研究學問，同政治毫沒有關係」的學術理念。文末，他又以口號式的文句為王國維（1877–1927）的死因申辯，一方面呼籲國家要設立專門的學問研究機關，一方面告誡知識精英要與時俱變，不要被陳腐的思想影響學術生命。此文反映王國維自沉昆明湖對顧頡剛造成不小震撼，由此而為西學東漸以來學科分工的專業治學精神大張其軍，實現為學問而學問的新氛圍。當然，顧頡剛的筆觸也讓我們看見他頗有以王國維自況的意味。顧頡剛在當時前後數年間，先是面對北大斷薪之苦，隨後千里迢迢南下廈門大學，又因為同事間的排擠傾軋和廈門大學缺乏經費而有巧婦難為無米炊之嘆。他把王國維之死歸咎於國家沒有專門研究學問的機關，正好是要說明自己也處處受此苦累。故與其說是在追悼王國維，倒不如說是借他人酒杯，澆自己塊壘。

顧頡剛所處的是一個學術轉型的時代。儘管他已置身於國家現代學術機構，但同樣不能避免政治變遷或外面世界變動所帶來的思想衝擊。面對外寇入侵，他慢慢地感受到要堅守為學問而學問的治學信念並不容易。隨着1930年初時世逆變，他難以一心一意閉門考究古書古史。1932年，他已未能親自編校《古史辨》第四冊，原因之一就是自「九一八」以來，因為「國難當頭，民族國家的存亡問題越來越嚴重」，在國家看來就要滅亡的時代危機下，他自言愛國主義思想日益熾烈，為宣傳抗日而奔走，一面編抗日的「通俗讀物」，同時還籌辦研究歷史地理的《禹貢半月刊》，開始注意起邊疆史地問題，因此而「沒有時間搞《古史辨》了」。<sup>37</sup>隨着局勢急變，他開始不能安心於讀書。1932年7月20日，他在日記上這樣記述：「日本飛機昨日進窺熱河，擲彈數十，人民死傷不少。在如此情形之下，哪裏有心研究學問！故只以理書自遣。」<sup>38</sup>他甚至對自己學術事業的時代意義產生了動搖，在民族危機當前重新思索自己的身份和時代責任：「今日〔1932年9月5日〕開學矣，在國家社會如此情形之下，教人如何能安心讀書。我極願做些救國工作，而教書，編書，酬應，瑣屑人事，逼得我終歲無暇，僅存此想耳，一嘆。假如我有分身術，真不知可做多少事業，只恨他人的暇閑不能送給我耳。」<sup>39</sup>1932年10月14日，顧頡剛抗日救國之心益盛，竟在夢中加入軍隊殺敵。從他的一番思索中所反映的是，他對自我知識份子的身份有了更為強烈的焦慮感，亟亟於尋索出一個有效救助民族的路徑與方案。

甚麼才是最有效的救國路徑與方案，是處身大變動時代不少知識份子所要面對的很現實很急切的問題。顧頡剛因未能走出書房抗日救國而出現情緒上的不安，這些不安在得不到思想上的調適後，促使他在夢中尋找出路：「晨夢加入義勇軍，殺敵人及漢奸，甚酣暢。醒而思之，我研究歷史，喚起民族精神之責任，實重于殺敵致

<sup>37</sup> 顧頡剛：〈我是怎樣編寫古史辨的？〉，頁170。

<sup>38</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷二，頁664。

<sup>39</sup> 同上注，頁683。

果，其工作亦艱于赴湯蹈火。我尚以伏處為宜。斐希脫所謂『我書不亡，德國民族亦必不亡』者，我當勉力赴之。」<sup>40</sup>經過反反覆覆的思索，他斷定自己身體素質差，只能在學術上起到守護民族、抗日救國的作用。於是，他最後調和了書房與沙場的兩極：他走到了外面世界，在既不需入伍扛槍馳騁沙場又不失學者天職的情況下，一方面他從藉治學以破傳統、救人心的救亡工作轉向藉學術以參與抗日救國的時代大事；另一方面，他也一變自二十年代堅持的政學分離（為學問而學問）的原則，轉而成為學術直接參與現實的救亡圖存，更進至政學合一的寓考據求真於經世致用之中的新主張。他嘗試與政府官員合作和進入建制之中，將邊疆實地考察結合傳統經史知識，為「民族」正名、釐清民族觀念與內涵的歷史演變，進而實踐其學術救國的志業。他因如何救國產生的不安情緒，由此而得以撫平。

### 藉學術以救國

顧頤剛何以放棄穩定的燕大教職出走大西北？何以匆匆告別妻兒老少遠赴甘肅、山西、四川、雲南諸省考察調查研究？這種個人巨大的轉變原因，顧頤剛本人固有不少闡述，學界亦不乏相關分析。余英時認為顧頤剛學術研究方向的發展，很大程度是因為受到他熱烈單戀的北大女生譚慕愚的精神感召。余說所據乃源於顧頤剛日記中的記載，有其合乎情理之處。<sup>41</sup>正如顧頤剛於1943年憶述，他「研究邊疆問題之志」是在1933年受譚氏的「感動」而萌發的。當年，譚氏追隨國民黨內政部長黃紹竑（1895–1966）自北京遠赴綏遠，商議內蒙自治問題。

早於1925年的五卅運動期間，譚慕愚便已是街頭巷尾遊行運動的健將、反抗帝國主義的急先鋒。顧頤剛本來究心於文字工作，根本無暇理會外界，但他目睹譚氏的熱烈愛國舉動，不禁深有所感、心中有愧，引發起他接續「國家有難，匹夫有責」的傳統士大夫思想遺緒，遂於1925年6月9日的日記中記下：「我為文字所迫，無時間作救國運動，明日教職員會本擬不去，今日她來，使我不忍不去。」<sup>42</sup>當然，顧頤剛對國家時局的現實關懷行動，在1930年前並未因譚氏的因素而發生多大變化。正如前文所述，即使是「九一八」事變的翌日，顧頤剛對國難仍感隔閡。對他來說，日本侵華乃勢所使然，以中國人的不爭氣而亡滅，自是遲早之事。當然，這種感覺直至他真切感受到亡國在即才有所變化。當時，他最關注的莫過於手上的學術事業。面對充滿救國熱情的譚氏，他自信學術工作能夠發揮長遠而根本的建國功效。1931年12月27日日記說：「與健常書曰：『在今日之時勢中出《古史辨》，恐將為人所笑。

<sup>40</sup> 同上注，頁698。（1932年10月14日）

<sup>41</sup> 余英時：《未盡的才情：從《顧頤剛日記》看顧頤剛的內心世界》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2007年），頁118。

<sup>42</sup> 顧頤剛：《顧頤剛日記》，卷一，頁626。

但我以為如不能改變舊思想，即不能改變舊生活，亦即無以建設新國家。我編此書之宗旨，欲使古書僅為古書而不為現代知識，欲使古史僅為古史而不為現代政治與倫理，欲使古人僅為古人而不為現代思想的權威者。』<sup>43</sup>很明顯，顧頡剛的救國強國目標乃在於國人精神上的解放和建立自主自覺的文化意識，不為舊傳統的文化和古人古書所宰制。他把學術、思想視為一種救助國家民族的方法，藉此實現長久有效的建國目標。進言之，考究古史、整理舊文獻也可以產生不容輕視的現實功效。顧頡剛的治學心態與對學術的價值判斷，很明顯受到譚氏的影響而有所調整。

到了1932年12月24日，顧頡剛的日記清晰透露了他如何受譚氏迫切救世之情所感動，激起「到兩粵作實際工作之心」。<sup>44</sup>出於愛慕對方，他在對方的救亡熱情與幹勁下自感渺小，願奮起力追以求生命情調的一致。當然，自五四以來欲擴充史學史料研究範疇的治學理念也在驅動着他的思想發展。

除了譚氏的因素外，顧頡剛的學術轉型，還得從以下三點作系統的闡述：（一）在時代使命壓迫下心生捨我而其誰的責任感，以及對繁雜人事的解脫；（二）被日本通緝而不得不遠走西南中國；（三）學術轉型下從古代史到民族史的內在思想發展。

#### （一）時代使命壓迫：捨我而其誰的責任感與繁雜人事的解脫

從顧頡剛的日記不難看到他因早年疑古辨偽而成名過速所常常流露的複雜心情。一方面，他得益於此而名滿天下，使其青壯年遽因得位而行其所欲言之事，擁有自己的學術天地與事業發展領域。因為如此，欣賞他的人中，或者有些是想投靠他、依附他甚至是如其常言的「利用」他。不同的人對他有不同的期待。另一方面，也因為他是眾所期待的人，致使他常常感到或遭到身邊人的忌恨而受到排擠、或如其所說的流言中傷。這些構成了他極大的精神苦痛。在不斷面對排擠的過程中，窮則變，變則通，他的做事拼勁使他輾轉開創新的學術事業領域，出任不同學術機構職務和創立各種學會，顯示極愛做事的性格和十分能夠做事的魄力。當然，因為如此，他常常怨嘆做事之苦；也因為常被人事包圍，他又需面對無從衝出重圍的無奈。他如斯消耗心神於學術與事業之中，源於他自言的一片捨我其誰的強烈做事責任感。

自二十年代後期，顧頡剛已經被捲進南北學界的是非圈旋渦。他的解釋大致上是自己成名太早而招妒，而性格上太愛做事、太有能力做事和太盡責任也是他讓旁人不悅的原因。1930年3月6日日記說：「諸妒予者皆以予得名太驟，孰知予致疾痛之多乎！諸君如能有此『幹』的精神，何慮不如予也！」<sup>45</sup>他所欣賞的人可謂寥寥無幾，而他所到之處，卻感到嫉恨他的人處處與他對着幹，故難有讓他佩服的人。

<sup>43</sup> 同上注，頁593-94。

<sup>44</sup> 「激起我到兩粵作實際工作之心，因珠江流域人有信仰，能組織，具勇氣，復興中國者必在于是也。」見顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷二，頁723。

<sup>45</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷二，頁382。

1930年11月20日日記如此說：「予之性質，亦甚剛愎，故任事以來，對於上司皆感不滿，僅朱驩先生為例外耳。然予自分極願人發展，凡人之有一才一技者必使展其所長，且日益進步，只此一念即與今之有權者大異其趨，蓋彼輩皆好同惡異，求維持其勢力，而自己懶得用功，遂畏他人之起而奪之，我則無是也。」<sup>46</sup>這是顧頡剛任職燕京大學時寫下的感受，招致如斯不滿的是陳垣（1880–1971）和燕大校長吳雷川（吳震春，1869–1941）的處事態度。他批評陳垣「太受人捧，日益驕傲」；「遇事包而不辦，又不容人辦」。又指燕京大學由吳雷川做校長，大學已成官僚機構。顧頡剛因為編《燕京學報》不得已與陳垣合作，甚感不快，意欲「明年擺脫」。這裏清楚反映了顧頡剛到任燕京大學不足一年，便已心生不滿，這也促使他埋下了難以長留該校的伏線。他與人難以合作，用他的話說就是自己太認真、太盡責的個性往往與人扞格不入。

影響顧頡剛學術轉型的，不可忽略的就是他在日記中多有提及的時代責任與愛國救國的行動。前文引述他在1932年9月5日日記裏指出，新學期是在一種面對國家內憂外患的情況下開始的，使人難以安心讀書。他自稱「極願做些救國工作」，不欲被「教書，編書，酬應，瑣屑人事」等等逼得終年無暇他顧。表現了他對時局的關注和精神的緊張。數日後，1932年9月11日日記另記有一段期許：「利用吾名以成救國之業。」原因是他得知華北一帶不少中學生聽聞其名而敬重其人，這使他感到是否可以利用自己已經積累的名聲多做些更有實效的工作。<sup>47</sup>個人的名聲讓他憧憬可以施展抱負和推動工作。但是，正是在這種工作環境內部不如意而個人在社會大眾中擁有崇高名望的對比下，使他自我防衛之心轉強，也使他對工作環境愈感疏離。他的不少日記均很容易讓人看到他對自我的肯定和對旁人的不滿。

1932年10月8日的日記記載：「晨起嗽口，忽思予之為人，有目的，有計畫，有恒心，有定力，故得不避艱難，不畏險阻，不慕虛榮，不見異思遷，雖有種種之缺陷，仍無礙其成功。只要不受大力者之摧殘，身體亦支持得下，積以歲年，當然有成。回思才幹學問比我好的人何限，願以缺乏如此之情感與意志，故終不能勝我而惟有妒我耳。若今日之青年，則急于小成，只肯做表面的工作，惟以虛聲作吶喝，徒成為隨時淘汰之分子耳。」<sup>48</sup>這則日記反映顧頡剛對自己的身份、能力有強烈的認同感和自信心，也有一點點讓人感到自尊心強烈乃至有所自戀的傾向。自信、自尊再加上對時局的關注，一旦向夢中情人傾吐心腸時，要求獲得對方瞭解、認同的心難以掩蓋其露才揚己的深層個性，同時也讓人窺見他內心的火熱情感和孤傲性格。顧頡剛1932年12月25日寫給譚慕愚的信說：

<sup>46</sup> 同上注，頁461。

<sup>47</sup> 同上注，頁685–86。

<sup>48</sup> 同上注，頁696。

生在今日，四海沸騰，一念及異族蹂躪下的人民，以及凶旱水災流離道路的民眾，輒覺毛骨戰慄，雖在研究室中，精神終不能集中在學問上。我之所以加入文理們的組織，就是感到生為今日的中國人，學問的成就已只該犧牲了。本來我所研究的也可以發生實用，就是把舊思想連根剷去，但這方面的收效是在數十年之後的，現在感到不能不做些「急救」的工作了。可是反顧我們的師長、朋友、甚至於後輩，真能刻苦工作，不屈不移，為未來的中國努力的，有幾人呢？一班庸人，在學校是混資格，到社會是混飯，不必說了。便是一班有才氣的，有學問的，纔得了些聲望地位，官僚的架子已十足，站在民眾的外面了。<sup>49</sup>

時局日蹙，滔滔者天下皆是而無人可易之，顧頡剛批判時人而自我防衛的情緒蘊蓄五內，不斷藉着日記和書信抒發此種情感。1934年3月29日記記曰：

與伯祥書云：弟一到書室，就是研究與學習；一離書室，就是交際與辦事，要享受「休息」與「欣賞」的樂趣是絕對的無望。但弟自知，所以把生活弄得如此，實緣野心太強之故。弟之為人，敢創造，肯負責任，常有前途的憧憬，常想用自己的力量改變環境，為這目的所驅使，遂致有做不完的事。更不幸的，就是現在這時候，弋名奪利的人儘多，而真正想做事業的人甚少，使得我個人不得不兼任他人的事。因此，這十年中越來越忙。<sup>50</sup>

1934年9月4日顧頡剛日記記載了他本欲因家人去世而請假半年，但顧廷龍(1893–1980)去函勸他只放假兩個月，原因首先在於「恐人說閑話」，其次是未有人可以代主其事，最後也許是最重要的就是經半年之久後，「各種事業都將停頓」。顧頡剛懊惱之餘亦頗藉此自嘲以嘲人：「我真不明白，何以我的本領如此大？」<sup>51</sup>1934年10月14日日記又記述身邊的同事如何不肯替哈佛研究生批改論文一事，他只費一日之力便批畢。他自言：「我真不懂，別人的本領何其小，我的本領何其大？大約此無他，有膽量敢負責任否耳。」<sup>52</sup>除了他託人辦的事多辦不成之外，他在工作上、學術事業發展上也與同事意見分歧，如1934年9月7日日記載同事容庚(1894–1983)大罵他「多費《燕京學報》之錢」。在他看來，如果要使哈佛燕京社成為研究中國學術的中心以至增高燕大地位，除了他的方法別無他法。<sup>53</sup>從此觀之，反映顧頡剛願做事、能做事的才智之餘，實質上也表現了他對所屬機構的投入感和認同感，希望所有成員均能有幹勁地盡本份、做實事、收實效。

<sup>49</sup> 顧頡剛：〈致譚惕吾〉，載《顧頡剛書信集》，卷二，頁262。

<sup>50</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷三，頁173。

<sup>51</sup> 同上注，頁232。

<sup>52</sup> 同上注，頁248。

<sup>53</sup> 同上注，頁233。

顧頤剛過人的責任心和愛做事的幹勁，不見得人人認同。相反，在忽略人心惟危多變、而又過於看重自我才具的情況下，難免造成了過於冒進的行事風格，這不但使同事不與他協力，學生對他亦諸多不滿，甚至在背後斥之為學閥、政客。1934年4月26日日記記曰：「煨蓮告我，牟潤孫在城內大罵我，謂我『野心太大，想做學閥，是一政客』。噫，看我太淺者謂我是書呆，看我過深者謂我是政客。某蓋處于材不材之間，似是而非也。」<sup>54</sup>又如他在1936年8月16日日記所寫的：「前日起潛叔告我，沈兼士在席上說顧頤剛要坐汽車了，忽然『陡』起來了。今日希衡告我，謂北平對我頗有謠傳，言顧頤剛想作政治活動，故屢屢跑南京，其辦《禹貢》與通俗讀物，皆做官之工具耳。噫，燕雀安知鴻鵠之志！予不忍民族之覆亡，而彼輩乃以為圖利祿，一何可笑！」<sup>55</sup>在處處為人誤會、錯怪、嫉妒的情況下，他的一片冰心只能向所愛慕的譚慕愚（也許就是理想中的那個自我）傾訴。正如他向對方坦露心跡時稱，他創辦《禹貢》的目的，是「為欲使中國人認識中國」，而辦通俗讀物，同樣是「是要使中國人知道自己是中國人」。<sup>56</sup>但這一努力被學界同道批評為為了做官，他的邊疆考察工作也被掌管文教工作的官員看作是樹立勢力，搶佔別人「地盤」。<sup>57</sup>

長期以來困擾於學術體制內各種人事的是是非非，導致顧頤剛私下對同仁多有批判。1943年9月12日他寫給朋友的一封信中，把多年積壓的不滿和對身邊人的批判傾吐出來。但值得我們關注的是，對人的不滿和批判反而激發了他做事的幹勁，尤其是面對大是大非的民族國家問題的當下承擔：

剛經命運之打擊，頭昏眼黑，真所謂「不知生之足樂，焉知死之足悲」。所以不願死者，只此事業心未滅耳。剛本非作事之才，而環顧同輩以及後生，有事業心者曾有幾人？以中國之大，處境之危，而淬厲奮發轉遜於清末，上層官吏與下屬民眾所集中精力以求之者只是吃飯問題與賺錢問題耳。我輩不出，如蒼生何！然而不出則可以養望，一出則立感困難，故必須於未出之時，善為計劃，善為組織，使一切困難問題均有解決方術，則中國得救矣。<sup>58</sup>

不過，與權力體制內同事的分歧或學界中心群體的排斥，並未使顧頤剛思想萎縮或精神不振，反而激發他走向社會的思想動力，直接用學術救治時弊、拯救民族國家於危難之中。自1934年創辦《禹貢》以來，顧頤剛考訂民族歷史、研究地理疆域等，可以說是直接用學術與日本漢學家、軍國主義者等進行正面交鋒。1934年12月8日的日記記錄了《禹貢》如何受到日本人注意和大量購買的情況：「《禹貢》，景山書社

<sup>54</sup> 同上注，頁182。

<sup>55</sup> 同上注，頁518。

<sup>56</sup> 同上注，頁376。（1935年8月7日）

<sup>57</sup> 顧頤剛：《顧頤剛自傳》，頁80。

<sup>58</sup> 顧頤剛：〈致黃和繩〉，載《顧頤剛書信集》，卷三，頁207。



銷得很好。據云，日本人買的為多，真可羞也。」<sup>59</sup>同月21日日記又記曰：「希聖來，謂得東京友人來信，《禹貢》在日本甚受人注意。證以景山書社人言，日本人購得甚多，有一天至數十冊者，可知我們更不能不好好兒幹。」<sup>60</sup>由此可見，他編《禹貢》而興發國人民族認同感的救國理念，其中一個目的就在於與日本漢學家爭學術之長短，打破他們藉學術侵略的話語霸權。

然而，理想與現實往往衝突，他始終未能「從容做自己的研究工作」。諸種不足為外人道的因素使到顧頡剛難以長期逗留在北平發展學術事業。他所等待的，是一個足以令他光明正大離開，但同時又能夠實踐他學術救國理念——當然，還要有生活保障的——「機會」。

## (二) 被日本通緝：不得不遠走西南中國

1936年，顧頡剛離開燕大乃至北平的機會來臨。顧頡剛日記多番指出，決定離開燕大、走上西北考察疆域之路，與得悉日軍將他列入搜捕名單息息相關。1936年2月25日的日記記曰：「莘田告我，日本人所開之百餘人名單中確有我。他們覺得我惹厭，殊使我自喜也。」<sup>61</sup>自顧頡剛第一次聽聞日本人將他列入受注意名單後，對方未有採取行動，顧頡剛本人也未有相應行動。事隔一年後，日人對顧頡剛的警戒似乎升級了。顧頡剛日記多次記載日人有意「逐」他出北平的行動。1937年3月6日日記：「吳聞天君來，謂渠聞流言，日本人甚不悅予，欲逐予出北平。此自當然事，予靜以待之可爾。」<sup>62</sup>數月後，顧頡剛第一次明言日人想要將他緝捕。1937年7月18日日記指出獲得源於唐蘭(1901–1979)的消息曰：「日人開欲捕者之名單，頡剛列首數名，似有不能不走之勢。適一非今日自綏遠歸，云傅主席擬邀本社在綏工作，因定遷綏計劃。」<sup>63</sup>

1937年7月21日，顧頡剛再聽到日人追捕的消息後，即日離開北平：「方紀生來，道日人欲見捕事，因決定今日行。……與旭生同到研究院，與各員接洽工作事。……在家理物。到禹貢學會及侃燃處。馮棣來。旭生來。賓四來。師儀，侃燃來送行。乘六時五十分車，與振鐸同行。本乘三等，至張家口後改乘二等。」<sup>64</sup>無論方紀生有否來告，顧頡剛早已備妥行李，辦好後續公務，隨時伺機而動；再加上適時又有友儕齊相送行，反映顧頡剛出走北平，其實是自從聽到風聲後準備多時的結果，同時也是一項頗為公開化的行動。顧頡剛深謀遠慮的思想複雜性，可見一斑。

<sup>59</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷三，頁269。

<sup>60</sup> 同上注，頁274。

<sup>61</sup> 同上注，頁446。

<sup>62</sup> 同上注，頁616。

<sup>63</sup> 同上注，頁667。

<sup>64</sup> 同上注，頁668。

此外，顧頡剛〈西北考察日記〉對於這一天方紀生到訪後的出逃各事有較為詳細的描述：「清晨，方紀生君至予西皇城根寓所，云得冀察政務委員會確息，敵人欲捕抗日分子，開出一名單，予以辦通俗讀物編刊社，宣傳民族意識於下層民眾，久為日本特務人員所注意，名在前列。宋將軍已接受，囑速避。此訊予前數日已聞之，故經手各事俱已摒擋。方君意既懇篤，遂決即日動身，惟不敢以告老父，僅云赴廬山會議而已。王天木君（振鐸）將應中央博物院之聘，晚六時五十分，與之同乘平綏路車離平。」<sup>65</sup>然而，1937年7月31日，亦即顧頡剛出逃之後十日，他在當日日記附有8月5日的補記，記述自己過去一段時間以來的心路歷程。告訴我們他下定決心出走北平，原因正是上述所說的要遠避人群和各種校內校外繁雜事務。他自言不再受別有目的的青年吹捧而為他人作嫁衣裳。「年來頗欲跳出重圍，別尋遨翔之地」，但一直又礙於「騎虎難下」，「如陷于淖泥，益陷益深」，於是日本人追捕他，令他被逼出走，這在我們看來，似乎恰好讓他獲得「生活史上一個轉變機會」。他在這個時候，想起了要與哈佛燕京社商量，讓對方委派他「在南方研究，……閉門却掃，讀二十四史，廣羅各種常識，以期編撰中國通史」。<sup>66</sup>帶着獲資助的項目遠走邊地，不但可避卻人事爭吵，也可在無衣食之憂下做自己想做之學術事業。畢竟，走到大西北的邊域考察，旅費食宿等等均不可無所着落。

在1937年9月8日的日記裏，顧頡剛再次提及日人欲捕事：「在京聞孟和先生言，日人名捕之單，張申府列第一，予列第二。謝謝日本人，把我擢了高第！」1937年9月17日，他第六次言及日人追捕事：「以亨自杭州至九江，上江輪，驀然相見，別已三四年矣。彼謂由報上見日人欲捕張申府，顧頡剛教授語，然則孟和先生所言為不虛。」1937年11月2日，更第七次談到日人對他的威脅：「得子臧書，謂日人在北平揚言，如顧某在外面再作抗日宣傳，即將逮捕其家屬。因此投鼠忌器，予不能不隱晦己名矣。」<sup>67</sup>凡此種種一而再再而三的陳述，當然也讓我們看到日人的追捕，是他不得不離開北平、學術方向不得不有所新發展的直接要因所在。

不過，當顧頡剛一再自稱因遭日本人列名將有所加害時，據其所言被列為黑名單首名的張申府（1893–1986），他對於時局的反應卻又是相對從容。據張申府憶述，在1937年8月因日軍侵華而離開北京前，他本人未有被人拘捕：「『七·七』以後，日本帝國主義的侵略壓迫更加緊急了，也更明顯了，但出來反對它的人也更加多起來了。一時救亡運動的範圍也隨而一天比一天開展。不幸8月6日日本兵進城了。全城震動，紛紛逃避。我也感到北京一時再無公開活動的餘地，不得不暫行遷地，乃在8月10日孤身到了天津。在天津住了不到10天，已是全國抗戰，國共又重合作。」<sup>68</sup>

<sup>65</sup> 顧頡剛：〈西北考察日記〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁413。（1937年7月21日）

<sup>66</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷三，頁673–74。

<sup>67</sup> 同上注，頁690、693、721。

<sup>68</sup> 張申府：《所憶：張申府憶舊文選》（北京：中國文史出版社，1993年），頁112。

也許，顧頡剛於1976年5月3日補記的1937年9月30日日記，有助我們較全面地看出他出走燕大、遠離北平而遠赴西北、西南中國的真正原因：

予自九一八事變後，始悟帝國主義者之侵略吾疆土，其下手處實緣我國內各民族之不能融合，授人以挑撥離間之隙，而以武力隨其後，遂至于潰爛不可收拾之地步，故于《禹貢半月刊》中着力于邊疆地理及民族歷史之論述，期以喚起國人注意，為亡羊補牢計也。蘆溝橋炮聲作，自知將不為日寇所容，孑身離北平返蘇州，欲讀書充實知識，更好地為人民服務，而滬戰旋起，吳人惶惶，勢不可安居，適中英庚款董事會見招為補助西北教育設計委員，喜其可以實踐充實書本知識，乃不辭我父與妻，孑身飛往。<sup>69</sup>

「可以實踐充實書本知識」這一事過境遷後的憶述，可能更有助於說明他的選擇與考慮。我們可以見出日本人也許並不一定怎樣加害於他。否則，顧頡剛當年風聞日本人將要相加害的消息年餘以來，也不曾動念安置父老妻兒，如此在某一天不辭父親妻兒突然一走了之，似乎也太不合乎情理了。故他的深層原因，很可能是要擺脫日夜困擾他的人事樊籠，以及基於由譚慕愚引發的邊疆研究興趣，一直推動着他醞釀相關決定，再加上中英庚款的適時專項補助，使他無甚後顧之憂地走出書房，藉着邊地疆域考察來實現其學術救國的時代責任，這一切都因勢利導地讓他下定辭職的決心。

如此一來，一旦風聞日本人追捕，正給予了他機會開展在學術疆域上另闢蹊徑的計劃，同時也使他得以告別人事纏繞，並且得到理據下定決心放下已經承擔的各種拖累學術進步的繁重公私事務。在這種情況下，其個人離開既不失信於跟隨他的青年人，同時也可以親近一直愛慕的譚慕愚，使情感有着落而學術研究也得突破。他所說的撰述通史，原意是與譚氏合寫的。他自己寫上古至近代，現代部份乃至邊疆相關的則由譚氏完成。譚氏也曾經許諾他的請求，願意參與這一計劃。

因此強化日本人的威脅，無論在公在私，似乎都有其理據和說服力，使得顧氏脫離這個既是險地又是是非地的北平。似乎愈強調此害，愈能加強他出走的合理性和正當性，藉以化解其內心因撘下事務擔子讓別人來挑的愧疚之情。再加上能夠與性情、學術均最相近的人合寫切合時需的經世濟國之作，這也使他的出走京城別具意義。

要言之，顧頡剛離開燕大、北平，或先有其脫離樊籠之心，後再有日人威逼在後。但如果沒有譚慕愚引發的學術興趣與救國之心，相信第一個因素不足以令他輕易離開北平這個學術中心，而第二個因素也因為他沒有救國之心或動力而難以成立。正如顧頡剛所說，他是「書不讀秦漢以下」的，但在三十年代中後期開始一頭栽進邊疆研究的學術世界，按他在1947年4月20日所作的一番解釋，他這樣做並非「見

<sup>69</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷三，頁698-99。

異思遷」，「乃是受着時代使命的壓迫而不得不然」。<sup>70</sup>然而，時代使命的大是大非敘述話語背後，還有兒女私情。

### (三) 學術轉型：從古代史到民族史的內在思想發展

顧頡剛學術環境的轉變和相關事業的轉型，是由於譚慕愚的感召、日本方面的威脅和他個人的責任心等所促成的。概括地說，顧頡剛的學術生涯曾經經歷過三個不同階段。二十年代後期，顧頡剛除了辨古史、經書之偽外，也着手整理民間風俗、歌謠、戲劇、民間文學等的資料文獻，並且寫成了讓他繼「層累造成」說後再度飲譽學界的〈孟姜女故事研究〉和〈五德終始說下的政治和歷史〉二文。後者是顧頡剛1930年北返出任燕京大學歷史學系教授職務後的作品。是年，顧頡剛在校主講「中國上古史研究」課和編校第二、三冊《古史辨》，同時又撰有〈三皇考〉、《中國上古史研究講義》、《中國上古史研究課第一學期講義序目》、《中國上古史研究課第二學期講義序目》、〈《層累地造成的傳經系統》小敘〉、〈《古今偽書考》序〉。

1933年5月31日，顧頡剛在日記總結了自己在燕京大學的工作，並提出「予應在三年內出版的書」的學術目標：

#### (一) 古史及故事

1. 古史辨一冊（今古文問題）或二冊
2. 三皇考（燕京學報專號）
3. 東壁遺書（亞東圖書館）
4. 辨偽叢刊（樸社）希望在十種以上
5. 孟姜女故事研究（生活書店？）
6. 吳歌集

#### (二) 尚書學

1. 尚書文字（哈佛燕京社）
2. 尚書文字考（同）
3. 尚書學書錄（同）
4. 尚書講義（樸社）

#### (三) 漢代史

1. 秦漢史談（商務印書館？）
2. 漢郡縣圖說（樸社？）<sup>71</sup>

<sup>70</sup> 顧頡剛：〈中國邊疆問題及其對策〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁172。（此篇原為1942年9月在重慶中央大學、中央組織部及邊疆學校等處的講演稿。1947年4月由李文實整理成文，發表於當年《西北通訊》第三、四期，題為〈中國邊疆問題及其對策〉。）

<sup>71</sup> 顧頡剛：《顧頡剛日記》，卷三，頁52-53。

由此可見顧頡剛在「九一八」事變後的一段時間裏，雖有救國之志，但仍集中於古史研究，同時還大力研究民俗學和民間宗教，又從事整理歌謠的工作。這一擴展現代中國歷史學的學術計劃及其事業實踐，在他二十年代中後期至三十年代初的數年間，可以說是沒有停頓的。只是由於民族危機日亟之故，他研究上古史之工作似乎日少而研究民族史的工作則日多。1933年春季，顧頡剛因應民族危機加劇而在既已打下的民族史知識平臺上，在編輯抗日大鼓詞和徵集、整理抗日劇本的工作上投入更多心血，同時又與燕大師生創立專門出版宣傳抗日書籍的「三戶書社」（1933年年底改稱「通俗讀物編刊社」）。書社的工作目標有四：第一，喚起民族的意識。第二，鼓勵抵抗的精神。第三，激發向上的意志。第四，灌輸現代的常識。<sup>72</sup>

值得一提的是，顧頡剛後來親任社長，獨力支撐該社的事務和財務，原因是燕京教職員「不願再扣工資」以供書社的運作費用。顧頡剛由此而生的壓力與人事糾葛問題是不難預見的。這也就是上文估計顧頡剛打算離開北平，另闢途徑以救助民族危機的底因。也就是在這段發展通俗讀物編刊社的時期，顧頡剛深受敢言敢做的譚慕愚影響，投放更多心力於疆域研究。這在客觀上來說是大大擴充了史料的來源。如果要釐清顧頡剛的研究主線，大致上可以說他經歷了由古代史走向民俗研究，繼而走向以抗日為思想主體的通俗民俗學研究，跟着再有後來走出書房、校園的邊疆史地考察工作。當然，他在1933年編撰大鼓詞、整理抗日劇本和創辦《禹貢》等等，其實已經是在思想上發生了一些實質的變化，即是注意到學術如何向國民開放，如何能夠適俗以救國。在這個意義上，他此時雖未踏足邊地，也沒走上沙場，但實際上已在書房裏參加了文字戰爭。反映讀書人或史家雖不主動干政，但面對國家民族危難又無可避免地要參與思想戰線的工作。

1934年，顧頡剛代替派赴蒙古處理蒙古獨立問題的內政部長黃紹竑撰述文章，說服蒙古人不要受日本人的矇騙而走向獨立，免蹈朝鮮、滿洲獨立後淪為日人傀儡的覆轍。他在文章中呼籲：「蒙古同胞，你們同是中華民國的一份子，蒙古的不幸即是中華民國的不幸，中華民國的不幸也決不是蒙古的幸呵。」<sup>73</sup>研究少數民族是中國不可分割的一部份和屬於中華民族的整體的疆域課題，是顧頡剛三十年代末至四十年代初的重要學術方向。他所領導的禹貢學會，也由最初創立時集中於搜集民族史之材料，一轉「相率而趨於邊疆史地之研究」，這是因為有見於「強鄰肆虐，國亡無日」；「敵人蠶食我土地，四境首當其衝」；致使他們「不期而同集於民族主義旗幟之下」，繼承傳統的「經世之需」的濟世救時使命。他們雖不至於走上沙場，但他們的學術工作，用顧頡剛的話說，就是「竭其獻曝之誠，略述中外今昔治此學者之大端，並本會研究工作之計劃，以為謀國者告焉」。<sup>74</sup>

<sup>72</sup> 顧潮：《顧頡剛年譜》，頁237-38。

<sup>73</sup> 顧頡剛：〈內蒙巡視報告〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁31。（1934年10月間在杭州代內政部部長黃紹竑所作。）

<sup>74</sup> 顧頡剛：〈禹貢學會研究邊疆學之旨趣〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁215-16。（此文寫作的準確時間為1936年1月2日，題目為〈禹貢學會研究邊疆計劃書〉。）

1937年1月1日，仍留在燕大的顧頡剛因應日人分裂中國疆域、民族的時代危機，釐清「種族」、「民族」的定義和內涵，並且批評民初以來揭櫫的「五族共和」旗幟，認為這一命名有礙於「中華民族」自我意識的形成，破壞「中華民族」的團結。在他看來，中國境內各血緣不同的種族，不但彼此間有共同的歷史背景、生活方式，而且有「團結一致的民族情緒」和歷史傳統，故在中國的版圖裏「只有一個中華民族」。對於這個民族裏的各個「種族」而言，彼此的「利害榮辱是一致的，離之則兼傷，合之則並茂」。他宣稱：「我們要使中國成為一個獨立自由的國家，非先從團結國內各種族入手不可。」<sup>75</sup>

1937年3月10日，顧頡剛撰述〈禹貢學會工作計劃〉，把學術救時的主張公之於世：

本會同人感念國事之日非，懼民族衰亡之無日，深知抱「為學問而學問」之態度實未可以應目前之急，亦非學人以學術救國所應出之一途，爰糾集同志從事於吾國地理之研究，竊願藉此以激起海內外同胞愛國之熱誠，使於吾國疆域之演變有所認識，而堅持其愛護國土之意向。三年以來，苦心倡導，幸承海內賢明體會此旨，先後踴躍參加，迄今本會會員已達四百餘人。在已往一年之內，曾以情勢所迫，趨重邊疆問題之研究，如西北回教，西南康藏，東北史地，北邊國防，河套水利，南洋華僑等問題，均經調查研究。當此國家多難之日，吾輩書生報國有心，而力有未逮，竊願竭駑鈍之資，為救亡圖存之學。茲謹將本會將來三年內之工作計劃開列於後，所望達人君子賜以教正焉。<sup>76</sup>

顧頡剛這時擬定的工作計劃重點如下：

甲 旅行調查

- (一) 探險之路線
- (二) 本會調查注意之事項
- (三) 設立分會

乙 編輯與研究

- (四) 編輯定期刊物
- (五) 編譯邊疆探險記叢書
- (六) 編纂地名索引
- (七) 繪製沿革地理圖
- (八) 專題研究<sup>77</sup>

<sup>75</sup> 顧頡剛：〈中華民族的團結〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁49。（原載1937年1月10日《申報·星期論壇》，又載1937年1月15日《民眾週報》第二卷第三期。）

<sup>76</sup> 顧頡剛：〈禹貢學會工作計劃〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁227。（原載1937年4月1日《禹貢半月刊》第七卷第一至三合期，題〈本會此後三年中工作計劃〉。）

<sup>77</sup> 同上注，頁227-39。

上述文字，可以說是顧頡剛正式公開對外宣告從「為學問而學問」的治學信念走向為救國而治學的途轍，透過疆域研究而達其愛國護土之志，展現了他身為知識份子面對外力時應有的救世主張。他隨後相繼發表了數篇研究回教徒與「中華民族的復興」的文章，認為中華民族的復興一定與中國回教徒「信仰的忠誠，團結的堅固，作事的勇敢，生活的刻苦」等離不開。他由此提倡中國的非回教徒要「儘量知道回教中的一切，才能激起彼此的同情心，造成合作的大事業」。<sup>78</sup>他在出走北平後直赴蘭州伊斯蘭學會演講，在演講辭裏他宣稱要「創作一部新式的中國通史，用平等的眼光記載各族的歷史事實，凡是共同的享有的光榮和被迫分受的恥辱都應當詳細抒寫，而摒去一切的私怨」。他認為唯藉這部新通史的流傳，方能教育中國人，使中華民族每一個人的靈魂得以改造，以免「給野心國家離間挑撥」。<sup>79</sup>否則，將必然是「肆其挑撥以求分化，而裂痕乃益深」。他強調當下國人應有團結一致的抗外共識：「今日我國家之所求者，舉全國而統一於一個政府之下也；我民族之所求者，合全國之各種各族而團結為一個民族也。欲成就此大願，則情誼之交流其首要；而欲情誼之交流，則語言文字之溝通實其基礎。」<sup>80</sup>1938年10月中旬的一場演講，顧頡剛提及日人為了分化中華民族，巧立「中國本部」一詞，又藉「滿蒙非中國領土論」來「實行強佔東北」。他再次提出樹立民族精神與民族自信心的途徑與方案，倡言編撰中國通史和編成西北各教教義讀本，讓人從歷史上知悉「中華民族是不可分離的」，從文化上證明「中華民族為一個融化的大集團」，「使文化與歷史永遠打成一片」。<sup>81</sup>

另一方面，顧頡剛也嘗試擴闊中國邊界的歷史敘述，使「華北」不限於黃河流域一帶，「華中」不限於長江流域一帶，「華南」不限於珠江流域一帶，而「華西」更不只是長江黃河的上游那麼狹隘和迷離。在他看來，「滿蒙才是真正的『華北』」，「新疆、西藏才是真正的『華西』」。他又指出，如果要把全國地方分作幾區，可以如此劃分：「把西伯利亞以南至陰山以北稱為華北，陰山以南至淮河、秦嶺、岷山一帶稱為華中，自此以南直到南海稱為華南，從阿爾泰山至喜馬拉雅山稱為華西。」不如此，則「國家疆土尚未受敵國武力侵略的時候竟先在自己的觀念中消失了」。<sup>82</sup>他以解決民族

<sup>78</sup> 顧頡剛：〈回教的文化運動〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁53。（原載1937年3月7日《大公報·星期論文》，又載《禹貢半月刊》第七卷第四期，又載1937年3月10日《月華》第九卷第六、七合期，又載1937年5月15日《晨熹》第三卷第五月號。）

<sup>79</sup> 顧頡剛：〈如何可使中華民族團結起來——在伊斯蘭學會的講演詞〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁63。（1937年10月在蘭州伊斯蘭學會演講稿，原載1937年11月10-14日甘肅《民國日報》。1939年2月擴寫為〈中華民族是一個〉。）

<sup>80</sup> 顧頡剛：〈五鳳苑漢藏字典序〉，載《寶樹園文存》，卷一，頁56。（1938年5月30日，臨潭。）

<sup>81</sup> 顧頡剛：〈考察西北後的感想〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁85、87。（1938年10月18日在中央政治學校附屬蒙藏學校講演。原載1984年6月《西北史地》第二期。）

<sup>82</sup> 顧頡剛：〈「中國本部」一名亟應廢棄〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁91-92。（原載1939年1月1日《益世報·星期論評》。）

危機為目標，慢慢形成了一套順應時勢需要的歷史解讀與文化重構。他的解釋框架，在今天看來，仍有借鑑的意義。

在顧頡剛眼中，不只是諸如本部、華西、華北等地域名詞要小心使用，他在〈中華民族是一個〉這篇文章裏，還指出在國難當前，即使是「漢人」一詞也最好少談少用，甚至捨棄「以前不合理的『漢人』的稱呼」，而與邊地人民共同集合在中華民族一名之下，彼此「團結起來以抵抗帝國主義的侵略」。他大聲疾呼：「這是我們的正理！也是我們的大義！」<sup>83</sup>1939年5月2日，顧頡剛在昆明撰文回答費孝通（1910–2005）對其〈中華民族是一個〉的質疑。他在這篇題為〈我為什麼要寫「中華民族是一個」〉的文章中，一方面回答對方的責難，一方面交代自己的歷史解讀與文化重構思路。他坦承自己從高文典冊的古史研究轉變到邊疆問題研究，是因應「民族危機」而變。他昔日打破的被後人「捏造」的黃帝帝繫一元化，就是要解放民族的多元性，以求真求是的態度從「文化、語言、體質等項」來「分別民族的標準」，條分理析地說明漢人並不是「一個民族」，乃是「許多民族混合起來的」，當中不但有南蠻缺舌的「楚民族」，同時也有斷髮文身的「越民族」等等。但他坦言「九一八」的炮聲使其思想發生關鍵轉變，為針對滿洲國因「民族自決」口號而形成的現實政治問題，提出不該再隨便使用「民族」二字，並由此一改治學態度：「從前我對於自己的期望只是畢生研究與世無關的學問，絕不願學以致用，免得和政治發生聯繫，生出許多麻煩；到這時碰到了空前的國難，才覺得我們的態度實有改變的必要，我們的工作再不可對於現時代不負責任了。」顧頡剛直言自己的改變「完全出於時代的壓迫和環境的引導」，<sup>84</sup>造成了他對於民族觀念與內涵的歷史演變異於過去的解讀，<sup>85</sup>由過去為學問而學問的治學原

<sup>83</sup> 顧頡剛：〈中華民族是一個〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁97–98。（原載1939年2月13日《益世報·邊疆週刊》第九期。略改後又刊1947年3月10日《西北通訊》第一期。）

<sup>84</sup> 顧頡剛：〈我為什麼要寫「中華民族是一個」〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁109、112。（原載1939年5月10日《益世報·邊疆週刊》第二十期。又載1947年4月10日《西北通訊》第二期。）

<sup>85</sup> 不過，新近也有著作專門探討顧頡剛學術思想由「古史辨」發展到「古地辨」，當中的轉變是自然而然的擴大式發展。論者指出除了時局刺激外，還有顧氏內在知識興趣不斷向外擴展的因素。他們引用顧氏自述在燕大及北大開設「中國古代地理沿革史」課程是要借教書來逼自己讀書數語（《禹貢》半月刊第1卷第1期〈編後〉）。說明這點之後，進而指出顧氏由考辨禹的傳說而關注《禹貢》，再及於戰國秦漢的地理沿革，而《禹貢》又被看作是古史辨運動的「一個分支，亦可看作是它的延續或發展」。《禹貢》被看作是顧氏為其古史辨運動營造的「另一塊專門的學術研究和宣傳陣地」。見孫喆、王江：《邊疆、民族、國家：〈禹貢〉半月刊與20世紀30–40年代的中國邊疆研究》（北京：中國人民大學出版社，2013年），頁29、32。但是，由「考古史」到「考古地」的發展其實不只是學術範疇上的擴大，在擴大化的表象後面其實是思想發生了轉變。由古史辨到古地考，兩者在思想本質上有明顯區別。「考古史」的重點在於打倒固有的「一元」傳統以實現民族文化的多元性，「考古地」的目的乃在固有傳統上因應時變而維護民族文化的統一性與同一性。



則，一變而為「政」、「學」結合，更主張學問要為救國的目標發揮功用，對時代負上必要的責任。

另一方面，我們不可忽視的是顧頡剛的學術轉型與發展，是在救國、復興民族的目標下要與日人爭奪學術知識的話語權這一特質。

1942年3月顧頡剛表明他領導的學術工作，是要在學術層面對抗來自日本的學術文化侵略，以急起直追之勢迎頭趕上「敵人在我們東北埋頭做了幾十年的調查開發的苦功」。他自言為了日本軍閥的「急進」和所作的「一切不留餘地的壓迫」，「我們」這些「蒙頭而睡」的人被「逼着醒來」，現在終於「認識這十分嚴重的邊疆局面」，是要「竭盡了人力物力來和敵人對抗，要向敵人清算這幾十年來的侵略總賬，補償我們的祖輩和父輩的玩忽致寇的損失」。他們這班醒覺而又肯「挺身而出」的人，即刻要着手做的事就是「儘量做邊疆的工作，能調查的去調查，能服務的去服務，能宣傳的去宣傳，能開發的去開發」。他與同儕在四十年代初期一方面考察邊疆情形、研究建設方案，一方面編纂邊疆叢書和出版《中國邊疆月刊》（中國邊疆學會總會）、《邊疆雙週刊》（陝西分會）、《邊疆週刊》（四川分會）。透過上述工作，他希望讓內地人認識目前邊域問題的嚴重性，也讓邊地人自己認識到外敵入侵的危險性，彼此團結於一個政府下，「對內加強組織」，「對外爭取自由」。顧頡剛聲稱，創辦中國邊疆學會的目的和出版相關週刊有兩個理由：「亡羊而補牢」和「弭患於無形」。前者是要與日本學術侵略者抗衡，後者是要使「邊疆」、「邊民」一類的名詞經過研究後，從此消失，讓中國人消除因種族不同引生的各種問題，團結於「中華民族是一個」的思想意識下。<sup>86</sup> 以下的研究目標，反映了他屬下機構把救亡的理想融入於治學，把治學帶入救亡的政治行列：

邊疆問題的提出，為的是抵抗帝國主義！

邊疆建設的推進，為的是復興中華民族！

我們要爭取民族的自由，所以我們要健全民族的組織！

我們提出邊疆問題，就是要打消邊疆問題！

我們現在設立邊疆學會，就是期望將來沒有邊疆學會！<sup>87</sup>

顧頡剛要與日人爭競的意見，還可見諸他在1942年9月一篇的演講稿，指出大量日本特務人才來華調查滿洲、蒙古，並由南滿鐵路株式會社出版大量調查書刊。讓他感到畏懼的是日人同時又在上海、天津設同文書院訓練青年做調查工作，他們又「每到暑假寒假，總是借旅行的名義，到各處地方去明偵暗探。聽說他們到了不准畫地圖的地方，就用腳步來計算遠近，回去再畫，也不致不準確」。他特別提到浙江人鄭

<sup>86</sup> 顧頡剛：〈成都邊疆週刊發刊詞〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁327-29。（原載1942年3月20日《黨軍日報·邊疆月刊》第一期。）

<sup>87</sup> 同上注，頁330。

允明專心研究西藏，久為日人所注意，後因他不肯為日人服務，竟被炸死，感慨中國人不知道、不重視的東西老早就受到日人的極大注意和透徹瞭解。對於日人，顧頡剛既懼且畏，然而為了救亡，他表現出要與之抗衡的壯志。<sup>88</sup>

我們清楚看到了顧頡剛的學術生活，於三十年代中後期已經隨着復興民族思想的形成，發生了明顯變化。他不再為學問而學問，而是嘗試使學問與現實上的救亡運動結合；他也毫不隱諱地表現出學政結合，甚至是學術為政治服務的思想趨向。他呼籲國人要團結於一個政府、一個民族之下，共禦外侮。

1944年6月20日，顧頡剛為文集寫序，其中一段文字也許有助於我們進一步窺見他歷經抗日救國後對學術功能的看法：「我覺得政治教育的工作和純粹學術的工作原是不同的：學術工作是要同中求異，必有異才可以從事分析研究；政治和教育的工作是要異中求同，必有同才可以發生集體的力量。」<sup>89</sup>顧頡剛的學術思想已經彌合求真與求用，並梳理出一道反映他多元性與流轉性的思想脈絡。一方面不能抹殺純粹學術研究工作的存在價值，其同中求異有其合理性而不得遽予否定；但另一方面也需要肯定政治教育的學術發展工作，它在統一思想過程裏有其異中求同的動員功能，故不得盡用學術求真求是的準則否定其促進團結、統一的情感教化功能。

不過，我們也必須注意到，顧頡剛的思想轉型或者是對學術功用和價值的看法發生轉變，在當時的抗日大潮中絕不是孤例。類似顧頡剛般欲藉學術以喚起國民抗日情緒的同代學者中，還有陳垣、錢穆、陳寅恪（1890–1969）、傅斯年（1896–1950）等。正如論者所指出，陳寅恪的《唐代政治史述論稿》講內憂外患的關係；陳垣的著作也刻意注重中國文化和民族氣節，因應時局而從考據、考證等轉趨實用，提倡有「意義之學」。<sup>90</sup>他的宗教三考《南宋初河北新道教考》、《明季滇黔佛教考》、《清初僧諍記》和《通鑑胡注表》諸書，即有寄寓民族氣節的意味，錢穆的《國史大綱》和傅斯年的《東北史綱》亦然。值得一提的尤其是傅斯年，他與顧頡剛均在國運日蹙之際經歷了明顯的思想變化，一改二十年來強調的部份治學主張。

「九一八」事變後，傅斯年向在北京的知識分子發出「書生何以報國？」的詰問。他當時有極為強烈的救亡危機意識，於是匆匆完成東北史撰述計劃，以便趕得及向以李頓為首的國聯調查團委員會「證明東北地區自古以來就是中國不可分割的一部分」，批判日本軍國主義者有關滿洲和內蒙古自古不是中國本土一部分的立場。<sup>91</sup>但

<sup>88</sup> 顧頡剛：〈中國邊疆問題及其對策〉，頁183–84。

<sup>89</sup> 顧頡剛：〈序錄（一）〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁14。（原文為〈顧頡剛文集第一冊序錄〉。草於1944年6月20日，寫定於同年11月7日。）

<sup>90</sup> 王汎森：《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2003年），頁445。

<sup>91</sup> 王汎森：《傅斯年：中國近代歷史與政治中的個體生命》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年），頁166–69。

是，《東北史綱》一書是傅斯年在急迫的反日救國心境下寫成的，他對這一學術領域又不熟習，書中出現了不少有違客觀認知及史實上的偏差錯漏，這與傅斯年倡揚以科學精神治理客觀史料的為學原則恰好背道而馳。<sup>92</sup>這些一再說明了在世變格局中逼切的救亡意識，實際上已經打破了不少人曾經劃分的學術與政治之間須有區隔的界線。

學術的天地在新形勢下已不能限於書房和紙堆中，知識分子的新價值觀是要致力於結合起學術與政治，並發揮出有速效實效的救世作用。二十年轉入三十年代，中國知識分子的心境紛紛產生了顯著變化，不能自己。正如顧頡剛寫給胡適的一封信裏說的，他在1931年以前「毫無『用世』之心」，是個「只會捧着幾本書的人，正該『為學問而學問』，不必談致用」。他認為「國家大事，自有賢者能者擔當」，自己實在不應該問政參政，但「九一八」把他的「這個信念搖動了」。<sup>93</sup>雖然，從前文可見「九一八」對顧氏的衝擊不是即時和巨大的，但在身邊人乃至整個時代人的影響下，他抗日救國之心被激發了起來，先後創辦通俗讀物編刊社及禹貢學會等救國學術事業。要言之，在世變日亟之下，學術不可只停留在書房和紙堆中，知識分子大多都把學術和現實社會結合起來。這大概是當時代的思想發展脈絡，也是中國千年士人精神傳統在不同人身上或多或少的延續和重現。

### 「不立一真，惟窮流變」：流變史觀與民族救亡的學術事業

顧頡剛的學術思想從二十年代的疑古辨偽到三、四十年代的邊疆考察，不論是前者的打破傳統以求思想解放、人心文化救亡，還是後者的勘探民族歷史發展和邊域地界，都有其十分清晰的應時用世心態。在他如何由學術致用走向現實世界甚至是踏遍大西北的學術救國，雖然與譚慕愚有十分密切的關係，然而顧頡剛思想及行動的轉變或發展，並不能簡單地以他受某一二人的影響而作結。否則，我們難以解釋他何以在早年時基於民族、國運的救亡目標或心態下所做的疑古辨偽工作，在後來同樣是基於救亡的目標而發生了「重起爐竈」的轉變原因。值得我們注意的是，史家自身多變的思想脈絡中可能有其一直不變的思想元素，它恐怕是主導着史家學與思、學與行更為深遠的發展，並且促成了史家個性特質的形成。進言之，顧頡剛思想或學行上最值得注意的「矛盾」或「轉變」，莫過於他前後對於民族古史、地域等等的

<sup>92</sup> 傅斯年說歷史語言研究所具體工作的首二項就是要使科學史觀為治學的思想指導方針：「甲，助成從事純粹客觀史學及語學之企業。乙，輔助能從事且已從事純粹客觀史學及語學之人。」見傅斯年：〈國立中央研究院歷史語言研究所十七年度報告〉，載歐陽哲生（編）：《傅斯年全集》（長沙：湖南教育出版社，2003年），第6卷，頁9。（原刊於《國立中央研究院十七年度總報告》。）

<sup>93</sup> 顧頡剛：〈致胡適〉，載《顧頡剛書信集》，卷一，頁490。（1935年9月4日）

同論述。然而，我們從他早年便形成的「流變」史觀入手梳理其學術思想脈絡時，便不難感受到他在對立中有統一、一元中有多元——且反過來亦然的思想特質。

1923年7月1日，顧頡剛在一封回覆劉揆藜、胡堇人的公開信函時，提出了推翻非信史的幾項要旨，透顯其早熟的史哲慧思與睿智：

- (一) 打破民族出於一元的觀念。……我們對於古史，應當依了民族的分合為分合，尋出他們的系統的異同狀況。
- (二) 打破地域向來一統的觀念。……我們對於古史，應當以各時代的地域為地域，不能以戰國的七國和秦的四十郡算做古代早就定局的地域。
- (三) 打破古史人化的觀念。古人對於神和人原沒有界限，所謂歷史差不多完全是神話。……所以我們對於古史，應當依了那時人的想像和祭祀的史為史，考出一部那時的宗教史，而不要希望考出那時以前的政治史，……
- (四) 打破古代為黃金世界的觀念。古代的神話中人物「人化」之極，於是古代成了黃金世界。……我們要懂得五帝、三王的黃金世界原是戰國後的學者造出來給君王看樣的。<sup>94</sup>

在顧頡剛的考述下，傳統的民族整體觀念被解體，強調統一的文化及地理的空間也被打破，中國傳之久遠而充滿抽象真理追尋的文化信仰體系遭到砍斷，中國文化傳統賴以傳續的理想模範和支撐社會「藉復古以解放」的批判信念被否定。這一切都使中國的核心文化價值斷裂，並且從歷史中找不到文化價值和民族賴以傳續的真理。而中國歷史的信史則下延至戰國，以文化之名「威服異邦」達至的大一統民族框架也遲至戰國時期構成，這無異於從時間上縮短中國的歷史，砍斷民族文化的源頭。這也就是何以一再與顧頡剛論辯的劉揆藜會指出其懷疑精神「很有影響於我國的人心和史界」的原因。

然而，更引起我們注意的，是顧頡剛這一不斷強調的「打破」觀念，與他在三十至四十年代之間不斷宣揚的「維護」中華民族「統一」的民族復興思想上，中間有沒有一條不矛盾的思想連續性，或者是只有一種純粹因救亡而壓倒了啟蒙的斷裂性發展狀態？

尋索顧頡剛思想的發展脈絡，從「打破民族出於一元的觀念」到大力鼓吹「中華民族是一個」的觀念，大體反映其思想變遷之跡。據他觀察，上古是先有「種族」而後有「民族」的。他認為，「春秋以來，大國攻滅小國多了，疆界日益大，民族日益併合，種族觀念漸淡而一統觀念漸強，於是許多民族的始祖的傳說亦漸漸歸到一條線上，有了先後君臣的關係」，在此基礎上才慢慢造成「中國民族的出於一元」的觀念。

<sup>94</sup> 顧頡剛：〈答劉胡兩先生書〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁202-4。

他在當時強調打破民族出於一元的目的，是要使四方種族得到解放，並否定〈堯典〉、〈五帝德〉、《世本》諸書所造成的封閉觀念。他在這個時期的工作主要在於打倒和破壞，突顯「一元」中的「多元」思想價值，但到了1937年撰成的〈如何可使中華民族團結起來〉中，則轉趨於從「多元」紛呈的種族思想中強調「一元」觀念的建立，利用「許多種族結為一個民族」的事實，喚起民族的「團結情緒」，一起來抵禦「強寇壓境」。他希望去除人心裏的成見，使大家接受彼此的種族是相同的，改變貌合神離的隔閡而接受這樣的一個結果：「國內各族間經過了幾千年互相混合同化的結果，早已沒有純粹的種族和文化了。……等到將來融化工作完成時，我們國內就只有一個中華民族。」<sup>95</sup>

在〈如何可使中華民族團結起來〉一文的基礎上，顧頡剛在1939年經擴充後寫成〈中華民族是一個〉這篇名文，並在往後一段時間裏的演講或文章中，避用「種族」乃至「民族」之名而獨倡「中華民族」一名及其要義。他在〈續論「民族」的意義和中國邊疆問題〉裏清楚指出：「『中華民族是一個』，這話固然到了現在才說出口來，但默默地實行卻已有二千數百年的歷史了。」<sup>96</sup>由此可見顧頡剛在早年基於「為學問而學問」的信念，把打破一元以求解放視為最高的治學目標，反映出他在古史辨運動裏的連串推翻非信史的言論，意欲重新組合文化傳統和民族信仰體系。前後思想之轉變，不可不謂不明顯。正如其言，打破「民族出於一元」的觀念，意味着中華民族的來源是多元的，並沒有共同的祖先。打破「地域向來一統」的觀念，是要告訴大家中國疆域自古並非一統；當古史人物被說成是虛構的神話人物，依存於他們的民族同源信念頓失憑藉。打破黃金古代，意味古史是虛構的，中國文化傳統也不是想像中的長久。按這種「打倒」和「破壞」的做法持續下去的話，其結果正如葛兆光所說的，顧頡剛對歷史之根的質疑是在「瓦解着中國認同的基礎」。<sup>97</sup>葛兆光更注意到了顧頡剛在巨大的民族危機下，從以前反覆強調所謂「向來統一」只是一個「荒謬的歷史見解」，不到數年便大變其調。再結合前文提及錢穆關於顧頡剛「晨夕劬勤」、「另闢蹊徑」、「重起爐竈」和不再提及「《古史辨》書中所提問題」諸語觀之，顧頡剛思想的轉變似是早已為人共知。但是，他的轉變是一種告別過去的斷裂式轉變，還是一種續而不斷且有內在聯繫的轉變？這還是我們進一步要探索的問題。

儘管顧頡剛於後五四時期的疑古辨偽思想源起問題眾說紛紜，莫衷一是；而圍繞着疑古思想與個人道德情操的是是非非，也引起我們對顧頡剛其人其學難有一致的看法，以至各有褒貶。但他建基於「層累史觀」之上的後續成就所造成的現代中

<sup>95</sup> 顧頡剛：〈如何可使中華民族團結起來〉，頁59–65。

<sup>96</sup> 顧頡剛：〈續論「民族」的意義和中國邊疆問題〉，載《寶樹園文存》，卷四，頁127。

<sup>97</sup> 葛兆光：《何為中國？——疆域、民族、文化與歷史》（香港：牛津大學出版社，2014年），頁87。

國學術發展，於今觀之確實不能輕易否定。顧頡剛治史思想的精彩之處莫過於以下文字：

我對於古史的主要觀點，不在牠的真相而在牠的變化。我以為一件故事的真相究竟如何，當世的人也未必能知道真確，何況我們這些晚輩；但是我們要看牠的變化的情狀，把所有的材料依着時代的次序分了先後，按部就班地看牠在第一時期如何，在第二時期如何，……這是做得到的，而且容易近真的。例如我前年考的禹，知道他起初是一個天神，後來變成人王，後來又變為夏后，最後作了舜的臣子而受禪讓。又如去年考的孟姜女，知道她起初是卻君郊弔，後來變為善哭其夫，後來變為哭夫崩城，最後變為萬里尋夫。這樣的「不立一真，惟窮流變」的做法，即使未能密合，而這件故事的整個的體態，我們總可以粗粗地領略一過。從前人因為沒有這種的眼光，所以一定要在許多傳說之中「別黑白而定一尊」：或者定最早的一個為真，斥種種後起的為偽；或者定最通行的一個為真，斥種種偶見的為偽；或者定人性最充足的一個為真，斥含有神話意味的為偽。這樣做去，徒然弄得左右支吾。結果，這件故事割裂了，而所執定的一個卻未必是真。<sup>98</sup>

「不立一真，惟窮流變」兩句，頗能精要概括顧頡剛的治史信念。惟能把握中國學術文化的流變軌跡和不自性的特質，方可不必執定於窮究其真其偽的問題，如此才能透徹瞭解其多變多元、複雜而又融通無礙的「真相」。這是瞭解顧頡剛思想世界轉變不可忽略的，推究顧頡剛後來自言不再執着於大禹是否一條蟲，甚至是在抗日時需日亟的情況下自我修正了漢族是多元民族的論述，蓋與上述的思想認知息息相關。

「層累造成」給予顧頡剛治史思想與學術方法，讓他一方面從固有一元論中，看出背後層層累積史跡史事的真相。這一真相正好反映了中國的民族、信仰、文化、疆域、人種來源等等是多元多源的。只因為經過千年歷史發展和流變，被歷代統治者、知識精英群體等不斷改造，再加上民間風俗習慣演變等等，慢慢層累成統一而單一的民族文化內涵。另一方面，利用層層剝筭的方式，剝除統一、單一的整體思想，清楚彰明層累而成的流變過程，讓人從統一單一的表相背後見出其多元多源的文化內容。對於研究中國上層文化傳統乃至民間文化風俗，「層累造成」的史觀和方法是窮究民族歷史流變的重要法門。在此情況下，研究重點不在於究心物件的真偽問題，乃在於從一個連續不斷的史與事構成經過中，領略史事的整個體態或思想面貌。爭持真偽於顧頡剛而言，只會是「徒然弄得左右支吾」。

質言之，本文欲進一步指出：顧頡剛思想來源是一個問題，其運用此思想方法研究的學術成果和賴以建立的學術事業是另外一回事。錢穆說顧頡剛另起「鑪竈」，

<sup>98</sup> 顧頡剛：〈答李玄伯先生〉，載《顧頡剛古史論文集》，卷一，頁313-14。（1925年2月3日）

雖然指出了他學術思想轉變的問題，但仍未深察其內在思路變化之跡。值得注意的是，我們不能簡單地認為相關轉變是告別了他據以成名的學術思想，或者是將這轉變視作從一面走到另一面。於中國歷史文化本身而言，顧頡剛的「打破」無疑是使它上下被斷裂，但就顧頡剛思想的本身發展脈絡而言，當中又有其一定的連續性。這種連續性表現於他在一元中見出多元，並從多元格局下釐清其發展至一元過程中的各種背後因素。

「不立一真，惟窮流變」的思想，反映在顧氏對大禹、三皇以外關於孟姜女故事形成的考察。他發現西漢以前孟姜女由「悲歌哀哭」到西漢後期「哭夫崩城」，其形成模式與大禹故事相同。綜觀顧頡剛思想的前後階段，大禹到底是聖王還是蟲，其實並不是最重要的問題。他的構想是除了要打破上古「民族一元」、「地域一統」、「古史人化」、「黃金古代」的固有信念外，當中還有窮究這種一元論、統一論等等的背後促成因素，在相關史識上再釐清史事流變相貌而使多元多源文化內涵得解放。

顧頡剛在《古史辨》第四冊的〈序言〉裏，嘗試釐清中國文化歷史從多元走向一元的內涵演變。他認為中國文化的一元化，乃源於古史裏的四大偶像所致：（一）「帝繫所代表的是種族的偶像」——「祖先氏姓有別的民族，歸于黃帝的一元論」。（二）「王制為政治的偶像」——「本來隨時改易的禮制，歸于五德或三統的一元論」。（三）「道統是倫理的偶像」——「本來救世蔽，應世變的紛紛之說，歸于堯、舜傳心的一元論」。（四）「經學是學術的偶像」——「本來性質思想不一致的典籍，歸於孔子編撰的一元論」。但是，最終而言，「這四種一元論又歸于一，就是拿道統說來統一一切」。就是這個以道統為中心的思想一元論，顧頡剛直言中國的歷史「一切被其攪亂，我們的思想一切受其統治」。他要打破的就是這種一元的格局而興發民族創造力和自信心的朝氣，去除「偽造的體系和裝點的形態而回復其多元的真面目，使人曉然於古代真相不過如此，民族的光榮不在過去而在將來」。服膺於這個信念，古人也就只成為古人而「不成為現代的領導者」，古史也就只成為古史而「不成為現代的倫理教條」，古書當然也都只成為古書而「不成為現代的煌煌法典」。這無疑是顧頡剛所自言的「一個大破壞」，這個破壞使中國傳續數千年的歷史文化、政治環境因為帝繫、王制、道統、經學等等的被否定而與近世斷裂。<sup>99</sup>

但另一方面，我們也可以這樣理解，不如此打破，則民族的內涵或其精神特質會被看作是自古以來便是如此，不容改變。在這個階段，顧頡剛還積極反抗現實政治權威。引起我們注意的是以下這段話：「就是革命潮流高漲的今日，試看所謂革命的中心人物還想上紹堯、舜、孔子的道統而建立其哲學基礎，就知道這勢力是怎樣的頑強呢。」<sup>100</sup>很明顯，顧頡剛在三十年代初、中期對於政治仍是保持一定距離的，

<sup>99</sup> 顧頡剛：〈古史辨第四冊序〉，頁110-17。

<sup>100</sup> 同上注，頁116。

他所批判的只是國民政府所致力打造堯舜禹湯文武周公孫中山的道統繼承譜系，否定黨國史觀以及政權對學術思想的壓抑，藉此使民族從「沈沈暮氣之中」得以解脫，使已然喪失的「創造力和自信力」得以重新喚發，進而能夠「抵抗強權」。無庸置疑，顧頡剛於疑古辨偽時期，打破上古史和拆毀先秦以來大一統皇權下製造的思想一元性，其目的是要說明中國歷史文化的多元性，清除古今政權和各種穩居歷史文化中心位置和操控話語霸權的偶像對於學術自主性的侵害。

顧頡剛在三十年代末期因應民族抗敵禦外的政治需要，提出「中華民族是一個」的論述，在致力說明中國自秦大一統政權下出現的民族內部如何融合、如何同化的問題上，接續其古史辨的思維和思想脈絡，完全排除上文所言的「四大偶像」的作用與影響力。他釐清先秦以來各個民族純粹是基於崇尚更好的文化而凝聚在一起。這個因應政治需要和救時救國責任而提出的觀點，無疑過於簡化。他並沒有深入探討問題，或者說他迴避了一些問題。譬如說，被大一統政權如此這般建構出來的高深、優越的上層文化傳統和精神力量，它們對於「中華民族」自我意識的形成、民族觀念與內涵的歷史演變以至於民族精神、民族自信心樹立等等，到底發揮了怎樣的促進作用和影響作用。這些都是顧頡剛在論述「中華民族是一個」、民族文化如何在一元、多元之間流轉變遷時可能忽略的問題。

然而，這些與顧頡剛浸潤於五四反傳統的文化氛圍下形成的思想特質不無關係，他已經把中國傳統裏被君權建構的學說（或者是如同晚清國粹派鄧實、黃節般把「君學」），看作是衰敗不堪的一種陳腐學說。他意欲擴闊史學領域，不得不從民間找尋學術資源，是以有虛置上層、精英傳統的學說之舉，轉又透過對「層累造成」的史學方法的運用，直接構成他打破文化一元而觀其流變的治學追求。使民間文化擴大中國學術領域以順世變之餘，也建立了一套合乎現代科學研究精神的新學術傳統。他從大禹到孟姜女故事的研究，充份反映了他思想的特質與科學研究方法。誠如他的一段自述：「孟姜女故事研究，只是我研究史學的一個練習。從前人弄歷史，只懂得事實，不懂得傳說，所以歷史中夾着的傳說的分子便永遠在裏邊搗亂，剖別不清。現在我借着孟姜故事，窮盡傳說的變相，則將來用了這個方法去看古史時，必可看出牠的層層積疊之狀，然後替牠一層層的解除，看結果贖下的有多少。然後再把這贖下的與考古學上的發見的實蹟相合，造成真的上古史。這是我對於研究古史的大願。」<sup>101</sup> 比探究孟姜女故事真偽來得更為重要的，是這一傳說的「變相」。因為從變相中，將可見出其層層積疊之狀；由此，真相自然是不言而喻了。但更值得注意的是，他把研究孟姜女故事的方法運用於研究中華民族的「變相」。就好像他所說的，「孟姜」本是「周代美人」之稱，是一「通名」，直至後世才成為「私名」。<sup>102</sup> 但他從

<sup>101</sup> 顧頡剛：〈致譚惕吾〉，頁 251。

<sup>102</sup> 顧潮：《顧頡剛年譜》，頁 106-7。



這一史學思路觀察，「中華民族」在發展過程中，其實同樣有人會將「中華民族」徑作「漢族」的私名，但究其原委，「中華民族」應是各族的通名才對。

從「三皇考」到孟姜女故事的敘述，再到中華民族的歷史敘述，彼此之間有一個共通點，就是不斷地從多元和一元中觀察史事的流變相貌。中華民族這個統一民族，本身就是在秦漢以來不斷地由中原的漢族向外擴散和吸納各種外來文化後，經過層層累積文化內涵之餘再不斷地與周邊種族互滲交融，在這個過程中慢慢形成了一個具有豐富內涵的民族整體。

顧頡剛着力論述中華民族的整體性和統一性。他基本上是針對眼前政局和民族危機而發的，着眼於秦漢以來形成的民族大一統格局，呼籲國人彼此間要和平、友愛、團結地齊心抗日。在中國走向統一的過程中，他已經去掉知識精英階層的文化創造以及他們所擔負的任務，把融合同化看作是後進民族對先進民族即漢族自然而然的傾心趨慕，並由此說明古人沒有固執的種族觀念，一入據中原便馬上「成了諸夏」，透過與中原人民通婚而提高自己的素質。本已衰老的漢族也因為民族融合而「得了新生命」。他引以為例者，就是本非諸夏的姬姜諸姓在創立周朝後便迅速漢化，然後又在擴張土地的過程中因為沒有固執的種族觀念，造成他們「和當地人民日漸浹洽，把諸夏的文化、語言和血統擴張到非諸夏的區域裏去」的局面。最後，他們在「七八百年之中」便把東夷、北戎、西戎、赤狄、白狄、群蠻、百濮等等族類「融化得乾乾淨淨，到秦始皇手裏就不費大力氣把當時的『天下』統一了」。<sup>103</sup>

又如商民族的孔子，因為愛慕優秀文化而對滅其民族的周民族充滿由衷敬仰，反視夢不見周公為「自己精神衰老的表現」。顧頡剛也引述墨子說：「『聖人能以天下為一家，中國為一人』。後來〈禮運〉的作者也把這話鈔了進去。試想這都是何等的氣度，那裏存着絲毫窄隘的種族觀念！」各個民族因為崇尚優秀文化，不斷透過提高自身文化，「已與中原諸國合為一體了，再沒有種族問題了。到秦始皇統一」，而「『中華民族是一個』的意識就生根發芽了」。推動着各個民族最終融合而成為「中華民族是一個」的，除了政治力量、文化心態外，最根本的還在於古人不會嫌棄異族的人和 culture，「他們覺得那一種生活比舊有的舒服時就會把舊有的丟了而採取新進來的了」。在這些心理基礎上，各個種姓諸如慕容氏、赫連氏之裔才與漢族融和在一起，並又分化成姓慕姓容姓連的不同姓氏。<sup>104</sup>

既然中國過去沒有固執的種族觀念，那麼當下中國也不能以血族為中心強調族群之分。用顧頡剛的話說，就是：「北方人誰敢保證其無胡人的血統，南方人誰敢保證其無百越、黎、苗的血統。」<sup>105</sup>再進一步說，他視各種血族融入本以漢族為中心的

<sup>103</sup> 顧頡剛：〈我為什麼要寫「中華民族是一個」〉，頁110。

<sup>104</sup> 顧頡剛：〈中華民族是一個〉，頁95-97。

<sup>105</sup> 同上注，頁94。

中國，這是中國得以壯大和發展的基礎，即把「常有淺化而強壯的異族血液滲透進」中國這個「已經衰老了的民族」，使中國「時時可以回復到少壯」，舊邦獲得新命而不斷擴散，不斷發展。在中國的這個發展歷程裏，中國史的主要問題「就是內外各族的融合問題」，反映血緣、種族在民族融合的過程中過去沒有成為阻礙力量，而當前和將來也不應該成為民族發展的力量。正如顧頡剛所指出的：「中國人向來沒有很固執的種族觀念。明明是兩個不同的種族，明明是很有仇恨歷史的兩個種族，但只要能一起生活於一個政府之下，彼此就都是一家人，大家可以通婚，大家可以採取了對方的長處而改變自己的生活型式，因此中國民族就永遠在同化過程之中，也永遠在擴大範圍之中，也就永遠在長生不老之中。」<sup>106</sup>

我們知道中華民族或中國的本身，其實並不是地理的或國界的，而是文化空間多於地理空間。經過過去數千年來的同化，血族、種族等無阻於人們因追求更美好的生活而相互融合同化，致使國人在血統上早已變得不再純正。中國實際上在先秦以來於大一統的政權下，逐漸形成一個類似於費孝通所說的「多元一體的格局」。在這個意義上，強行再分本部、邊域或滿、蒙、回、藏諸民族，是忽略了歷史發展過程中民族交融的事實，是為現實上分裂中華民族和國土的政治目的服務。質言之，顧頡剛努力探究中華民族內涵的歷史演變，而這一努力自有其民族復興觀念所帶動者。

顧頡剛把民族融合看作是合乎人心追求美好事物的自然而然之舉，是以有了族群從多元走向一元的結果，在這過程中所突顯的是民眾和通俗力量的作用。相對而言，他早年的學術工作所着力釐清的，是漢族內部精英階層如何把多元面相收編歸納為一元，由是打破其統一的格局，把不同時代的古史面相各各歸類於它們所當屬於的時代，使後人清楚看到它們的流變過程，進而認識其整體性樣貌。於是，從大禹到孟姜女故事如何從多元傳說發展至統一而一元的流變面相，與顧頡剛關於民族一統或多元的相互流變論述，在方法論上或思考模式上，可以說是一以貫之。孟姜女故事經過不同地域和不同年代的流變後，變成了一個具有極為豐富演變過程的主題統一故事，與來源不同的種族組成了一元的中華民族道理同一。兩者的故事，在不同的地域和時期發生不同的變化，就在這流轉變化的過程中形成後來所見到的面貌。顧頡剛的一大貢獻，是梳理了民族自我意識的形成以及當中複雜內涵的歷史演變形跡。

要之，顧頡剛的思想轉變或是到西北考察，既有其私人情感在發生影響，也有因應現實國家危機之故；當然，也更有其內在流變史觀下學術理路的延續。他的變化並非純粹的斷裂式轉變或異於過去的「重起爐竈」，反而是不斷擴闊中國歷史研究的學術領域，同時也等於擴闊了中國的文化邊界與史地空間。在這個意義上，他早

<sup>106</sup> 顧頡剛：〈我為什麼要寫「中華民族是一個」〉，頁109-10。

年打破民族一元，是要說明中華民族在古代並非是一元的而是多元的，只是在戰國秦漢期間才逐漸變成一元的。顧頡剛的目的是要實現多元的文化史局面，使民間文化學術得以解放。在這裏面，有他反對專制、王權史觀一元化的「五四」個性和思想傾向。

嚴格而言，從北洋軍閥政府到國民黨政府的一元史觀，承傳的是十分保守和傳統的帝王將相歷史價值觀，它們正是顧頡剛和古史辨運動所欲破除的思想牢籠。顧頡剛在1923年前後一邊編寫《中學用本國史教科書》，一邊在《讀書雜誌》撰文推翻古史中的神話傳說，這些無疑是針對自古以來中國專制王權史觀所作出的拆解與批判。時任商務印書館編輯部史地部主任的朱經農（1887–1951）曾向他說要把文字「寫得隱晦些就是了」，「現在的政府大概還管不到這些事罷」；言下之意，將來可就難以保證了。不出所料，國民黨北伐成功後，國民黨宣傳部部長戴季陶（1891–1949）便對顧頡剛在北洋軍閥政府時期寫成的教科書提出了批判：「中國所以能團結為一體，全由於人民共信自己為出於一個祖先；如今說沒有三皇、五帝，就是把全國人民團結為一體的要求解散了，這還了得！」顧頡剛編的教科書因翻印了一百六十萬部，險被重罰一百六十萬元，幸得黨國元老吳稚暉（1865–1953）在商務印書館的請求下出面求情，才免去罰款。這次為討論古史而闖出的禍，顧頡剛稱之為「『中國民國』的一件文字獄」。<sup>107</sup>

在顧頡剛看來，如果外敵未構成民族危機而內部實行的又是獨裁專權管治，民族內部的不同聲音是推動民族國家向前發展的重要思想元素。在這種情況下，打破籠罩國人千年文化意識的一元史觀是必須要做的事。但是，三十年代中後期開始，民族面對嚴峻的外力威脅，確立秦漢以來中華民族走向一元的格局是有其現實救時作用的，這是建立民族統一思想戰線、齊心抗外的大是大非問題。故此，為了走出外患日亟而民族危機日深的困境，必須棄置民族內部的矛盾以求團結一致。這時候所要處理的問題，是如何聯合全國各種族、各階層。因此，出於時代需求，國家民族是一個的信念，實在不容移易，務必去掉一切紛繁多歧的論爭，使思想重歸於一。面對這個情況，顧頡剛建構出他先秦以來中華民族內部各族為求生活上的趨向美滿而統一的歷史論述。質言之，這就是顧頡剛在「不求一真，唯窮流變」的學術思想下，如何變化一元與多元的辨證關係，突顯其與時俱變俱新的學術思想特質。

## 結語

1933年，顧頡剛已經透過編輯通俗讀物、《禹貢》等參與抗日救國行動，踐行疑古辨偽以外其他更能啟軍民百姓愚蒙的學術救國之道。但這不意味着他已經完全放棄了古史辨工作，他仍然把重組中國古史及文化傳統的工作，看作是復興中華民族、建

<sup>107</sup> 顧頡剛：〈我是怎樣編寫古史辨的？〉，頁165。

立新中國的長遠計劃。但面對「九一八」以來世變之局，他難以靜下來在書房進行長遠的建國計劃，並且視手上的工作難收速效。受到譚慕愚的影響，顧頡剛直接參與救國事務的心態化為實際行動，遂着手古史辨以外更能適俗地啟發國民救國意識的學術工作，迎來學術事業轉型的新嘗試。在三十年代中期的過渡期，他一手考訂古史、一手發展應世適俗的學術文化工作，若以「重起鱸竈」稱其學術轉變，恐怕會割裂其前後思想的連續性。<sup>108</sup>我們至此大概可以下一結論，所謂顧頡剛的學術轉型，是在關於學術如何致用的心態上出現了變化，但這變化是具有連續性和辨證關係的。他從早年對內要打破民族文化一元化，到了後來一變而為因抗外而要求民族文化重歸於一元，兩者之間既對立又統一。他的古史研究乃至民族研究、疆域考察等等在目標和思想方法上，前後基本上是貫徹如一的。

顧頡剛在1940年以前的疆域考察或編輯通俗讀物，既有其內在而一貫的思路發展，也有其學術方法上的前後相承。在他看來，重組文化傳統，還原歷史面貌，是使中國文化的多元面貌得以解放、中華民族得以新生、新中國得以建設的手段。但世變日亟而蒙古獨立論甚囂塵上，致使他走上西北考察、疆域研究的重建中華民族意識的道路。為了救國，他從多元的民族發展面相論證中華民族自秦朝開始便是一個文化一統的格局。此一學術思想與他打破上古中國國土並非統一、民族並非一元的說法其實並無相違，他前後均一致地把中華民族的大一統從秦朝開始算起。早年要說明的是，自大一統政權形成以來不斷地把多元的民族文化向前歸納為一元的事實，而他在抗日救國當前面對文化危機、文化重建與民族復興的學術救國工作時，是要把先秦以來多元文化是如何演變發展為後世的一元格局。最後，要向國人乃至入侵者說明「中華民族是一個」的大一統事實乃其源有自，由此釐定中華民族形成的路徑，並為清除一些在命名上攔阻民族團結復興的障礙，樹立民族精神與民族自信心。

很明顯，顧頡剛對於「中華民族」的理解異於早年的陳述模式無疑是緊隨時代需要而發展的，促成其政治與學術合一的新主張。這一觀念上的轉變，才是顧頡剛學術思想上的顯著轉變，一變其早年自詡的「為學問而學問」的態度。然而，我們若憑此即將其轉變看作是一種斷裂式的思想轉變，這種認識是不夠深刻的。基本上，顧

<sup>108</sup> 正如前述，從錢穆「重起鱸竈」一語而論述顧頡剛思想轉變的有廖名春，但他的論述受到吳銳的嚴厲批評。筆者認為，錢穆在回憶師友時說的「另闢蹊徑，重起鱸竈」這兩句，頗能表現顧頡剛在二、三十年代學術思想發展的脈絡；不同的是，顧頡剛思想並未經此「另闢」和「重起」而出現斷裂。1949年後顧頡剛基本上是在延續其民國時期的治學途徑和風格。吳銳〈試論對古史辨運動先驅錢玄同先生的三種誤讀〉一文批判廖名春的誤讀，另一要點即在於說明顧頡剛在1949年後至八十年代乃至他逝世後發表的論著「一以貫之的是疑古辨偽、化經學為史學的作風」，當中並沒有「另起鱸竈的跡象」（頁188-90）。這與本文把論述範圍集中在三十年代前後顧頡剛思想的變化不盡相同，而我們也難以見到顧頡剛一生的學術思想在前後是鐵板一塊的。

頡剛早年的「大禹考」、「三皇考」、「孟姜女考」等等學術研究的思想方法或其所表現的問題意識，在筆者看來仍未跳離「不求一真，惟窮流變」的思想格局，更不離開「層累造成」這一思想方法。「層累造成」的史學方法，不論是把民族文化看作是由多元走向一元，還是歸納多元以成一元，均構成了顧頡剛「流變」史觀的思想模式，並且也反過來在這一思想模式下開出一個異於時人的學術天地。

# A New Beginning: National Crises and Gu Jiegang's Intellectual Changes

(Abstract)

Chan Hok Yin

A leader of the Doubting Antiquity Movement of the 1920s, Gu Jiegang (1893–1980) was well known for his cultural iconoclasm. But in the 1930s, he experienced a drastic change in his intellectual life. Partly in response to Japanese expansion in Manchuria and northern China, Gu no longer practised “learning for the sake of learning.” Instead, he used his academic writings to mobilize his fellow countrymen to defend their nation. As a result, he changed both the purpose and the content of his academic writings. Unlike his previous works which challenged the Confucian orthodoxy, he affirmed the Chinese tradition. Rather than exposing the hypocrisy of national memory, he participated in creating a collective memory for national resistance. In this paper, the author examines these changes in Gu's thoughts and links them to the broader context of the Sino-Japanese War (1937–1945).

**關鍵詞：** 顧頡剛 中華民族 史學思想 民族危機 抗日救國

**Keywords:** Gu Jiegang China nation historiography national crisis national resistance