

文化形態史觀與國史研究—— 論雷海宗的史學

陳惠芬

一、前言

文化形態史觀，簡言之，即是把文化當作顯性的歷史範疇，並視其為有意義的整體，經由比較研究，區分各種文化類型，進一步尋出文化法則的一種了解歷史或文化的方式。此一史觀的首倡者，當推俄人尼古拉·丹尼列夫斯基（Nikolai Danilevsky）。至德人渥斯華·史賓格勒（Oswald Spengler），其理論發展更臻圓熟。後者本此史觀著有「西方之沒落（The Decline of the West）」一書，倍受矚目，不少歐美學者深受影響，採用相同方式研究歷史文化。在中國，雷海宗本此史觀解釋國史，堪為其中佼佼者。

一般而言，民初史學可大別為兩派：一為「史料學派」，其大體上承接清代考證學風之餘緒以及受到近代西方實證主義風氣的影響，逕以史料之搜索、整理、考訂與辨偽為史學的中心工作；一為「史觀學派」，其特色則是以系統的觀點闡釋中國史的全程。此種歷史解釋方式在中國傳統史學中並不乏見，唯在此時期則似以民國二十年前後所掀起的一股以唯物史觀解釋中國歷史發展形態的史學研究浪潮最為突出（註一）。文化形態史觀雖然亦為史觀學派之一支，其出現却是對上述二種治史方式的一種反動。倡行此一史觀的學者，不僅反對史料學派忽視歷史解釋，幾把史學當成史料學的態度，也反對唯物史觀派以單一因素解釋國史的發展。他們企圖運用「整體性」的解釋觀點來探討中國歷史文化發展的形態，進而為中國現階段的文化發展尋求答案。因此，無論就學術的觀點看，或是就現實的需要看，文化形態史觀的提出有其特殊的歷史意義。

本文的宗旨，即在以雷海宗的史學為中心，說明文化形態史觀的出現在中國史學發展中的意義。在討論的方式上，由於雷氏的著作中對於文化形態史觀的概念並無清晰的解說，故而本文擬先介紹史賓格勒文化形態史觀的架構，俾能對文化形態史觀的內涵有正確的把握。其次探討雷氏採用此一史觀研究國史的背景及其所建構的歷史發展理論，並說明其運用於國史研究時，對國史所提出的特殊解釋。最後則是對雷氏的史學理論作一評估，以說明它的發展及侷限。

二、文化形態史觀的緣起

一般均以史賓格勒為文化形態史觀的創始人，實則俄人尼古拉·丹尼列夫斯基較早已有類似的看法。

一八六九年，丹尼列夫斯基開始陸續發表所著「*Russia and Europe*」一書。此書係以歷史論證支持其泛斯拉夫主義，認為俄國並非歐洲的一部分，應當不受西方影響而自尋出路。首先丹尼列夫斯基以一位生物學家的身分指出傳統歷史研究的範疇中，特別是古代、中古、近代三階段的劃分，違反了自然科學所應用的邏輯分類原則。他認為，唯有把歐洲歷史視為人類歷史的一部分，此類範疇才有意義，且當我們把歐洲放在它的適當地位，則可發現歷史發展的真正「類型」，並非截然劃分的時代，乃是幾個實際存有的文明（註二）。

丹尼列夫斯基表示，每一個文明，猶如每一種生命的事物，有其生命的固定總值（*fixed sum of life*），它們皆有幼年期、青年期、壯年期和老年期的階段，時候到了就會死亡，其命數是被限制的。他認為民族或部族是文明的創造者，但是並非歷史上出現過的所有民族或部族都會創造出偉大的文明。它們大體上可分為三大類別：（一）歷史的積極動作者——這些民族創造出偉大的文明；（二）歷史的消極動作者——這些民族和部族，不會創出偉大的文明，他們却會對老邁的、垂死的文明，作最後一擊，使其從速進入死亡。（三）有些民族和部族，其創造的生命力，因為某種理由，在早期階段率爾停頓。他們在命運上係代表著「民族誌資料」。具有創造性的民族，即利用那些資料來豐富及增進自己的文明。大多數「非歷史的」部族和民族皆屬於這一類別。有時已經死亡或沒落的文明，到了消散以後，即進入「民族誌資料」的層面，一直等到有簇新的原則出現，把他的元素和元素連結起來，方纔構成另一種新的歷史有機體或文明（註三）。

在上述三大類別中，只有第一類才是丹尼列夫斯基所謂的「歷史文化類型」。他並且以為，人類歷史上只有十個文明可

以歸入此類：(一)埃及，(二)中國，(三)亞述—巴比倫—腓尼基—新巴比倫（或古閃族），(四)印度，(五)伊朗，(六)希伯來，(七)希臘，(八)羅馬，(九)新閃族或阿拉伯，(十)日耳曼、拉丁或歐洲，此外有兩種文明在較早階段中因受暴力摧殘以致夭折，他們是墨西哥和秘魯（註四）。

丹尼列夫斯基進一步對各「歷史文化類型」或文明所以興起、生長、沒落的基本齊一性或法則提出說明，其主要項目有五：

1 每一部族或民族藉著一種或一組語言而彼此認同，語言間或有不盡相同處，其相似處則雖未經語言學家探究，亦可直接觀察出來。同時，他們在心態上、精神上，均已具備歷史發展的條件，並且脫離了孩提時代，成爲一種創始性的「歷史文化類型」。

2 一個民族的潛在文明，如果真能興起成長，他所需要的爲政治上的獨立。

3 一個「歷史文化類型」文明所賴以運作的的基本原理是不能傳遞給另一歷史文化類型的民族。每個類型會在其他先存在或同時並在的文明的多少影響下，創造自己的文明。

4 某個「歷史文化類型」的文明，只有當他的「民族誌資料」是多樣性，同時又享有政治獨立時，才能達到全盛。

5 各「歷史文化類型」的文明，其發展有如多年生的植物生長過程，但開花結果的時期相當短暫，有時僅一次便精疲力竭，憔悴而死。

值得注意的是，在第三法則中，丹尼列夫斯基不僅承認文明間具有相互影響的關係，還提出了他對文化傳播的看法。他認爲文化傳播的方式有三：一爲「殖民地化法」，如希臘人之於南意大利和西西里，英國人之於北美和澳洲。二爲「接枝法」，即是有如將樹枝移植到大樹，但移植的樹枝，始終在大樹幹上吸取營養，而樹幹反得不到樹枝之益，如希臘化之亞歷山大城即爲埃及大樹之接枝。三爲「受精」或「異花相互受精的方法」，某種創始的文明，可用其他的文明，作爲養料。但是，只有在吸收「與民族性無關」之事物，如科學技術之類，對於任何文明的特殊個性不會有所影響或消滅掉固有類型。若是一個民族文化的主要元素—如宗教、哲學、社會、倫理、藝術體系，則雖可以被消化，但這些元素僅能當作養料，其模式則必依採借的文化類型而改變。

在第五法則中，丹尼列夫斯基主要係指出每種「歷史文化類型」的發展高峯是極其短暫的，這也是發展的最後階段。他將每一「類型」的發展分爲三個階段：第一個是預備期或古代時期，這是根據民族誌之形式突興起來成爲模式的階段，其時間動輒數千年；第二個是「中間」時期，重點在建立文化和政治的獨立，此種獨立具備了一個國家的形式或幾個國家的鬆懈結合；第三種是「茁壯期」或「文明」階段，是把一切創造潛能全數發揮，但這種「歷史文化類型」的民族創造能力亦告耗盡，其時間大約持續四至六個世紀。此後則是文明的沒落崩潰，這是不可避免的，因爲每種偉大的文化歷史類型只能實現或發展出一種或數種創造價值。例如希臘在「美」的方面，歐洲在「科學」方面，羅馬在「法律」和「政治組織」方面、中國在「實際的應用文化」方面等等，這些創造價值或者即可說是各文化的特徵。任何單項價值的展開有其限度，發展盡罄，自非消滅不可。然而有些國家，在第三階段以後，或在老年狀態下，澹然自足，把過去的傳統當作未來的永恆理想，或陷入對立矛盾狀態，徘徊於失望的歧途，不能自拔。前者如中國，後者如羅馬傳佈基督教的時期（註五）。

在提出了文化發展過程的法則後，丹尼列夫斯基回答了他的原始課題：俄國與歐洲的關係。他說，歐洲和斯拉夫係屬兩種不同的歷史文化類型。由於不同的類型，歐洲屢次想把俄人歐化，固然無效，想征服俄國也一樣不能成功。歐洲文明至今雖未衰敗，但是高峯已過，如今正步入秋天時分，如同人在中年期一般，過此便是文化的冬天了。而當歐洲文明日趨沒落之際，俄國和斯拉夫世界將自由地去創造自己的文明（註六）。

丹尼列夫斯基的著作雖然賦予世界歷史一個嶄新的詮釋，但其研究的方法及其所提出的理論並未在西方造成若何影響。一九一八年，德人史賓格勒「西方之沒落」(The Decline of the West)一書問世，立刻造成轟動，書中即有許多地方重覆了丹尼列夫斯基的論點。關於兩者之間論點的雷同，休斯(H. Stuart Hughes)以爲純屬巧合，因爲在「西方之沒落」初版時，史賓格勒很可能不曾讀過「俄國與歐洲」一書（註八）。事實上，史賓格勒在其書中的論述，無論在深度、廣度上，都遠遠地超越丹尼列夫斯基，其文化形態史觀也愈見完整精微。

「西方之沒落」一書的主題，乃是要「在文化的命運中，看清楚尙未經歷到的階段，尤其是看清楚實際上已處在完

明瞭當代或未來歐美元文化的特質。其所使用的方法即為比較形態學 (comparative morphology)。史氏認為，自然世界與歷史世界對立，各有其獨特的解釋方式。在他看來，自然世界是物質的、機械的、一切可化為條件與因果關係；歷史世界則是活潑的生命世界，支配歷史的，不是因果的必然性，而是命運的必然性。因此，他自認在純粹重視「機械」、「因果」因素的「自然形態學」之外，另外找出了一套注重「生機」、「命運」的「歷史形態學」。由於史賓格勒將歷史視為有機體，並且深信歷史思考中的「擬喻」 (analogy) 作用，他的歷史形態學乃是採借自生物學家對生物形態的概念而形成，特別是哥德的植物形態學概念提供他一套理解歷史的理念架構 (註九)。

對史賓格勒而言，歷史的本質是靈魂 (soul) 與觀念 (idea)。歷史的活動與事件，使許多游動的族類形成一體，表現出相同觀念，進而產生一個特殊的文化民族。因此，不是種族，而是許多文化的歷程構成了過去人類歷史的類型 (註一〇)。由於生物比較解剖學中器官的相同顯示了形態學的等值，因此透過擬喻的作用，史賓格勒對個別文化的比較研究採取「相對的」而非「絕對的」態度。他批評傳統史家的「歷史三分法架構」，認為這種將歷史分為「上古—中古—近代」的作法，不僅使得每一時代的人都將自己的時代稱為「近代」，致使「近代」無限制的延長；同時這種直綫發展的歷史型構，充其量是以西歐為所有世界事件的假想中心之「西歐歷史架構」，其結果是忽視了其他偉大的文化。因此他主張拋棄此一「托勒密式 (或天動說) 的歷史系統 (Ptolemaic system of history)」，而代之以「哥白尼式的發明」，亦即視研究的客體沒有中心，沒有焦點，沒有單一的參考點 (註十一)。由此，他建立起超國界、人種的世界史觀。

在「西方之沒落」一書中，史賓格勒「歷史形態學」展現的步驟主要有二：第一步驟是藉著「形態學關係」找出各文化之差異，以作為區分文化類型的依據。所謂「形態學關係」，係指「在內部維繫文化各支脈的展現形式」 (註十二)。第二步驟則是在幾個確認的文化類型中，探索其內部的發展形態，並找出他們的共通性。以下試就史賓格勒的論點稍作說明。

史賓格勒視文化為一有機體，更明確地說，是視文化為一具有獨特精神的有機體。他認為每一文化中的成員皆有其面對世界的的基本態度和取向。這種態度和取向充塞於其思想和生活之中，而從各項活動如藝術、宗教、經濟、哲學、政

治、科學、技術、戰爭或娛樂的方式中表現出來。歷史家經由直覺 (intuition) 可以明白這種特別的「生活情態」 (style of living in the world)，從而掌握整個文化的歷史。生活情態的不同造成各文化的不同形態。他並且表示，文化的形態可用「基本象徵」 (prime symbol) 來表示，它主要是一種空間的觀點，一種「大宇宙觀」 (Macrocism)」，反映出文化中的成員認識他所居住的世界並尋找出最適合他的生活情態的方法 (註十三)。根據基本象徵的不同，史賓格勒一共區分了八個完全發展的文化：(一) 古典文化 (或希臘羅馬文化)，(二) 西方文化，(三) 馬日 (Magian) 文化，(四) 埃及文化，(五) 印度文化，(六) 中國文化，(七) 巴比倫文化，(八) 墨西哥；以及一個正當萌芽的文化——俄羅斯 (註十四)。這種類型區分，與丹尼列夫斯基大同小異。他們的基本象徵，例如古典文化，史賓格勒稱其為「阿波羅型」 (Apollinian)，是表示「地方空間」、「有限的、自制的身體」，他們的生命情態是將自己的活動和思維限於此地當下，對度量 and 距離格格不入；西方文化為「浮士德型」 (Faustian)，是一種「無限的伸展」或「單純無限的空間」，故其生命情態為無止境的奮鬥，有如他努力用他的活動去填塞無限的空間一樣；又如埃及文化為「直綫」 (linear)，「其靈魂將自己看作下落至一狹窄而確定不移的生命之道上，走到盡頭就要面對判官。」經由「基本象徵」，文化展現了他的特殊風格。例如表現在建築方面，古典文化是城邦、圓柱環舉的廟宇，西方文化是哥德式的高聳教堂、繪畫的透視法，而埃及文化則是由巨石封砌的通道、排行隊似的浮雕和繪畫 (註十五)。

確認了主要的文化單位，史賓格勒繼續探索各文化內部發展的一致形態，這是他歷史形態學的第二步。經過各文化的比較以及生物學的擬喻，史賓格勒指出，每一個文化都有一個自然的「生命範圍」 (life span)，一千年是其理想的生命期。在這個時期內，所有的文化均如生物有機體一樣，經過生、長、盛、衰的過程。這種本質的變遷也配合著年齡的過程 (aging process)，如同人類從年輕到衰老大約三十年到一百年一樣 (註十六)。有時，他將這個過程比之如四季的繼續。或者，他也以「文化」和「文明」來區分這些階段：文化的萌芽階段稱為「先文化期」，少、長兩個階段稱為「文化前期」與「文化後期」，而老年階段則稱為「文明時期」。其所經歷的時間，先文化期與文化前期各約五百年，文化後期約三百年 (註十七)。值得注意的是，史賓格勒強調各文化類型不能彼此互通並且全然地了解，一文化中的成員，不能認識另一文化的基本觀念。那些自以為了解他種文化者，事實上是把一完全不同的概念翻譯成自己

發展出來的概念。文化之間也不能互相影響，其借取或轉用均只在外觀上，實質的內容却與原來迥異（註十八）。然而，史賓格勒的「假形態」（pseudo morphosis）觀念似乎又對文化間的相互關係呈現了另一種看法。所謂「歷史的假型態」，係指一塊土地之上，古老的文化根深蒂固，年輕的文化，無法展開，也不能達到它純淨特殊的表現形式，甚至連完滿地發展其自我意識亦受到阻礙。所有從這個年輕的靈魂深處湧出的事物都被套上舊模，年輕的熱情在老衰的結構下僵化。例如他描述馬日文化，指其誕生於古典文化晚期，因而在老衰的古老文明的阻礙下，馬日文化終於不得成就特殊的表現形式（註十九）。

各完整文化共同發展階段的內涵，如依史賓格勒四季的區分，其表現情形大致如下：春季，是鄉野的、農業的、封建的。夏季，城市興起而尚未脫離鄉村，貴族國家崛起，偉大的個人藝術家繼其他無名的前輩而出現。秋季，文化精神內涵全然實現，但可能的枯竭也隱藏其中，此時期，成長的城市、普遍的商業，中央集權君主以及受到哲學和傳統挑戰的宗教，均面臨啟蒙的暗中破壞。到了冬季，大都會、世界性城市、無根的平民（第四階級—暴民）、富豪，神秘的藝術，逐漸成長的懷疑論和物質主義出現。這也是帝國主義、日益增加的政治專制獨裁與戰爭隨著政治野心家欲建立世界帝國而頻繁的時代。總之，文化到此時期，失去了它的靈魂，並且僵化成爲「文明」。行政的熟練和科學在工業上的使用成爲此時最高的成就（註二十）。根據史賓格勒的解說，西方的文化正是到了它的秋季時期，相當於古典文化的西元前二〇〇年，稍早的拿破崙則可比於亞歷山大大帝。史賓格勒並希望他的同胞在即將來臨的冬季中聽從他的勸告好好掌握時代的內在潛力，而得以開創羅馬帝國般的成就。至於中國文化的描述，史賓格勒書中只是偶而出現，不過他在說明各大文化相應政治階段的圖表中，倒有提及。茲簡列如下：

(一) 文化早期：

- 1 封建初期（〇—二〇〇年）：周代早期。
- 2 貴族國家出現（二〇〇—四〇〇年）：懿王、皇室缺位。
- 3 封建後期（四〇〇—六〇〇年）：晚周—五霸。

(二) 文化晚期：

1 國家狀態之出現（六〇〇—八〇〇年）：春秋時代—七國並立。

2 國家形式之衰竭（八〇〇—九〇〇年）：戰國開始—周室滅亡，革命與混戰。

(三) 文明時期：

1 金錢滲透政治形式與權力（九〇〇—一一〇〇年）：戰國到秦王政的統一帝國。

2 獨裁日趨野蠻（一一〇〇—一二〇〇年）：秦、西漢、武帝。

3 帝國時代（一二〇〇—一四〇〇年）：東漢、明帝。

4 文化生命終結、文明停滯（一四〇〇年以後）：東漢以後（註二十一）。

由上述可知，在史賓格勒看來，中國文化自周至漢已完成其生命的週期。自東漢以後，中國文化已經僵化停滯了。以上即是史賓格勒文化形態史觀所建構的歷史理論，其內容在西方引起了極大的爭議，但也鼓舞了不少學者繼續以此方式研究歷史，中國學者雷海宗，亦是其中之一。

三、雷氏文化形態史觀提出之背景及其內容

雷海宗，字伯倫，河北永清人。生於清光緒二十八年（西元一九〇二年），卒於西元一九六二年。

雷氏出生於一個富於書香氣息的基督教家庭。家族中多人為當地名望之士，父親則為牧師，雷氏幼時曾隨地方名儒研習經書。中小學教育係在北平、天津等地教會學校完成。民國八年進入清華學校就讀。十一年自該校畢業後即前往美國芝加哥大學深造，十六年獲致哲學博士學位。歸國後先後在南京中央大學、武漢大學、清華大學、西南聯大等校歷史系任教（註二十二）。

雷氏在美主修歐洲史，曾受業於當時傑出的中古史家 James Westfall Thompson，並表現出對於政治、思想方面的興趣。其博士論文題目為「屠哥的政治理念（The Political Ideas of Turgot）」。屠哥是十八世紀法國的政治、經濟學家，同時也是有名的歷史哲學家，雷氏精研屠哥的政治思想，對其歷史哲學亦當有所了解。屠哥認為相對於自然界現象沒有進步的生死循環，人類世界實有無窮的多樣性和真正完美的可能。當知識和經驗不斷的累積，人

類的理性、感情和自由均可促使他逃避未來永恆的一再循環。他強調，所有的經驗都具有教訓的價值，甚至錯誤、痛苦和罪惡均能對人類有所貢獻，道德的譴責將時時把人類從停滯、平庸中解救出來。因此，他認為，道德的環境，特別是能夠掌握人類知識內涵和經驗教訓的天才之培養，比起其他物理的環境諸如氣候等，對於決定進步的內容和本質格外重要。然而，屠哥指出，人類歷史中的進步是不平均的，在不同的地區以及人類的各項活動中均表現了明顯的差異。每一活動的範疇均有其個別的進步法則，例如科學知識的進步，則是依循三個發展的階段：一為神人同形（或同性）或超自然的，二為抽象或文思的，三為經驗或數理的。此種說法顯然與其後孔德有名的知識三階段論甚為近似。大體說來，屠哥認為歷史的發展具有持續性，而他的進步史觀，因為含有經驗的意涵，因此雖代表了標準的樂觀主義的看法，却並非為烏托邦的想像（註二十三）。雷氏回國之後發展出一套中國歷史的循環理論，雖然與屠哥的直線進步史觀大相逕庭，其歷史研究中的哲學興味以及重視人類的經驗價值或不少由此受到啟迪。

雖然歐洲史是雷氏的鑽研科目，然而回國之後，受到國內研究風氣的影響，雷氏對國史產生了興趣。民國二十年，雷氏由南京中央大學前往武漢大學任教，發表了他對商周歷史的重大發現——周克商的時間為西元前一〇二七年，此一看法在當時獲得不少國內外學者的支持。民國二十一年，在蔣廷黻的延聘下，雷氏轉往清華大學歷史系任教。此後雷氏更是從其專精的歐洲史範疇轉為發展中國史的一般性理論，並致力於中國古史的研究，除了編寫「中國通史講義」、「史學方法講義」等書外，從民國二十一年到二十六年，亦陸續發表了他在國史方面的研究成果。這些文章於民國二十九年合編出版，書名為「中國文化與中國的兵」，此書展現出他以文化形態史觀解釋國史的特色。抗戰期間，雷氏任教於西南聯大，擔任歷史系主任職務，曾與當時任教雲南大學之政治學者林同濟先後創辦「戰國策」和重慶大公報「戰國副刊」，二人並發表不少討論中國文化問題的文章，其中十一篇在民國三十五年彙集成書，題名為「文化形態史觀」，再度強調了他們以此觀點研究國史的一貫立場（註二十四）。

雷氏將文化形態史觀應用於國史的研究，其動機顯然是不難理解的。史賓格勒的文化形態史觀，其比較文化形態實是作為預言未來文化的基礎，並尋出文化所要來臨的階段。「西方之沒落」一書背後實蘊藏了一個知識分子對當代西方文化的某種憂慮意識。雷氏文化形態史觀的產生，基本上可以視為一個中國知識分子對中國文化的類似心情。近代以來

，由於中國屢遭西力衝擊，危機日益嚴重，遂促使知識分子不斷的自省。檢討問題癥結所在，許多人咸以為這是中西文化衝突有以致之。中西文化差異何在？中國對於傳統文化應抱持何種態度？對於西方強勢文化應該如何選擇接受？此一連串問題乃成爲中國近代以來的重要課題，至民國時期，討論愈益熱烈，甚至引起種種論戰。日本發動侵華戰爭以後，不少知識分子更視戰爭的本質爲西方文化假手於日本人而對中國古老文化所發動之侵襲，因而有關文化的論爭更未嘗稍歇。在濃厚的民族、文化危機之空氣的籠罩下，雷氏自然不無所感。從歐洲史的研究轉往建立中國史發展的一般性理論，企圖對中國現階段的歷史發展有所解釋，甚至尋找出中國文化的出路，此一轉變，充分表現了時局影響下，雷氏以一介史家，對民族文化所作的關懷。文化形態史觀以其對各文化體系的各方面形態作比較綜合的研究，尋出歷史發展的階段，進而闡釋當前文化的意義內涵，無疑地，對於明瞭中國現階段所遭遇到的中西文化衝突、適應問題的本質，頗有應時而生的功用，自能滿足某些亟於尋出文化出路答案的知識分子。在雷氏與林同濟所合著之「文化形態史觀」一書的卷頭語中，林同濟曾明顯表露了上述的實用性觀點，雷氏或者也是基於這種感悟（註二十五）。

雷氏採用文化形態史觀研究國史，除了是時代憂患意識下，所產生的一種實用性治史觀點外，基本上還是一種學術方法上的突破。他曾經批評當時學術界，以其有意無意間受了實驗主義的影響，把許多問題看的太機械、太簡單。作爲一個史學家，雷氏對於當時史學界的研究風氣尤爲不滿。他並且指出實驗主義在史學研究上所產生的兩種不良影響：一是逕以繁瑣的考證或事實的堆砌爲歷史，一是或者知道於事實之外須求道理，却往往以爲事實搜集得相當多之後，道理就自然呈現（註二十六）。由此可知，雷氏對於歷史研究過程中史家的解釋作用極爲重視。然而，在歷史解釋方面，雷氏顯然不贊成單一的解釋方式，此點固可由其著作中多方引證的情形清楚得知。雷氏企圖在當時的研究風氣中另求途徑，其所抱持的態度，或可從與其共倡文化形態史觀的林同濟之說法中窺知。民國二十八年，林氏在其「中國的第三期學術思潮」一文中檢討了五四時期以降的中國學術。他指出，中國學術自五四以後二十年經歷了幾次重要變遷；第一階段爲民國八年到十八年，亦即經驗事實階段，其中心目標在搜求事實，而標準方法則爲經驗主義；第二階段爲民國十八年以後，亦即辯證革命的階段，階級革命是目的，正、反、合黑格爾的辯證是方法。在第一階段，「國內學者抱著所謂『實事求是』的態度，運用著一種迫近機械式的實驗派方法，先標出種種個別的、零星的，以至暗昧的問題，而到處搜羅

其所謂有關的「事實」或「材料」，然後再就一大堆的亂雜事實與材料而類別之、分析之、考據之、論斷之……片斷史實的爭辯、片斷史實的否認或證明，當然都有它可貴的價值——只是，不免太片斷。「這一階段的學術方法，在林同濟看來，只能夠見其「點」，見其「綫」。至於第二階段的學術方法，也不過是見其「平面」，見其「偏面」而已（註二十七）。依此觀來，林氏所抨擊的，正是今日所稱謂的民初史學中「史料派」及「唯物史觀派」所運用的史學方法。爲了矯正流弊，取得一個民族文化的「全體觀」，他主張利用「文化綜合」（cultural synthetic）或「文化攝相」（cultural configurative）的研究方式。林氏又將「攝相」（configurative）譯爲「體相」。所謂「體相」的方式，他解釋說，係爲「構成全體的各局部的相互關係間所表現的一種整個母題以及綜合作用也。……局部必須在他們的綜合中估量。……」據此，林氏進一步指出，上述第一期經驗事實階段所獲致的成果，只不過是「原質」（elements）—「因素」（factors）—（就是局部的物質與形式）—只可當作「資料」看，「手段」看，最後的「目的」與「意義」，全在體相之如何。」（註二十八）由此可知，林氏所闡明的研究方式，正與歷史形態學的理論相似。文化形態史觀亦因此而爲林氏所推崇。雷氏與林同濟共同創辦雜誌報刊、聯合出版「文化形態史觀」一書，或者正是基於此種力求學術方法上突破的共識。針對這種目標，雷氏呼籲史學界，儘快把中國二千年的歷史尋出個條理，其自身亦努力於國史的綜合了解，文化形態史觀正是他所採取以爲了解國史的方式。

在理論的建構上，雷氏所根據的概念大體承自於史賓格勒。他排斥文化一元說，認爲歷史是多元的，是在不同時間與不同地域中獨自產生，自由發展的。文化是歷史的單位，各個時間和空間都不相同的文化，在進展的過程中，有其特殊之處，也有其共同之處。所謂歷史的形態，即指各文化的共同點（註二十九）。此外，雷氏也採用生物學的擬喻，認爲文化如花，各文化均經歷生長盛衰的過程，這種生長盛衰則是從該文化不同的時代與變化中表現出來。

文化中不同的時代與變化是雷氏據以作爲歷史分期的標準，而這歷史的分期，也正是雷氏建構世界歷史形態，或者說，建構中國歷史一般性理論的起點。他也和史賓格勒一樣，反對西洋史中「上古、中古、近代」三階段的正統分期法，但他的理由與史氏反對「歐洲中心史觀」的說法略有出入。雷氏主要認爲這種歷史三分架構乃是文藝復興時代的產物。當時的人奉希臘羅馬的文獻爲經典，當代爲經典的復興時代，兩者之間，則是野蠻人的時代，三者又稱爲古代（或上

古)、中古、近代(或新時代)。然而其後由於地下發掘愈多，對於上古的歷史知道愈多，不僅時間拉得更長，空間也更為寬廣，與傳統的歷史系統甚是扞格不入，史學的範圍亦因此難以釐清。此種三分架構在西洋史本身已有不適用的情形，自西學東漸以後，中國人見西洋史分為三段，也將中國史依樣劃分，以先秦為上古、秦漢至五代為中古，宋以下為近代。再完備者，以宋為近古、元明清為近代，近百年為現代，此外分法亦大同小異。以中國歷史發展來看，雷氏更覺不宜(註三十)。

雷氏認為，歷史的斷代分期，應以每個獨立的文化為對象。其所謂的獨立的文化，與史賓格勒的歷史文化類型大致相同，不過史氏用以區分歷史文化類型的標準為「基本象徵」，雷氏則選取了「民族」與「文化重心」作為依據。蓋其以為，地方與民族打成一片，在一定的時間範圍內，纔有歷史。民族已變，文化線索已斷，雖是同一地方，也不是同一歷史。例如希臘羅馬文化與歐西文化關係特別密切，但是無論從民族或文化重心來看都不相同。前者的重心在小亞細亞西岸與希臘半島，義大利的南部處在附屬地位，北部為偏遠野地，地中海沿岸其他各地只是末期的薄暮地帶，今日希臘半島的民族已不是古代的希臘民族，今日的意大利人也不是古代羅馬人。至於後者的重心，中古時代在意大利北部與日耳曼，近代則以英、法、德三國最為重要。創造歐西文化者，以日耳曼人為主體(註三十一)。除了用文化重心和民族區分各個文化的獨特性外，雷氏並表示，任何地方的上古史或所謂的史前史，最早只能由新石器時代說起，因為舊石器時代的各種人類，其活動與現今人類的活動，在根本上大異其趣，不能用同樣標準來衡量。甚至新石器時代中，在西元前三五〇〇年以前，各地區新石器時代的文化並無顯著分別，實屬人類學範圍，至西元前三〇〇〇年以後，埃及和巴比倫兩處文化才起了變質的作用，此後各處才或先或後脫離了石器的階段而進入歷史文化階段。這種獨立自主的「歷史文化類型」，雷氏以為共有七個，分別是埃及、巴比倫、希臘羅馬、回教、歐西、印度和中國(註三十二)。除了墨西哥不包括在內外，其餘分類與史賓格勒所作大致相同。

雷氏的歷史分期方式，係在每一獨立自主文化的發展中，找出不同的時代與變化。同時經由文化的比較研究，找出它們的共同處。據此，他提出各文化發展階段的法則：(一)封建時代(二)貴族國家時代(或稱春秋時代)(三)帝國主義時代(或稱戰國時代)(四)大一統時代(五)文化破裂時代。這些階段如同生物的生、長、盛、衰、滅亡諸種歷程，並有其固定的生

命總值——大約一千四百五十年左右。其中封建時代約六百年，貴族國家時代約三百年，帝國主義時代約二百五十年，大一統時代約三百年，大一統之後的文化破裂時代，其時間可長可短（註三十三）。在各個階段中，各文化雖有獨一無二的特徵，其根本的形態則是相同。其內容可由政治、軍事、經濟、社會及宗教（或精神）各方面來理解。以下試就雷氏五個時代的歷史形態稍作說明：

（一）封建時代：在政治上，主權是分化的，元首並不能統治天下的土地和人民，只管轄一小部分王畿。大部分的土地，分封給很多諸侯，以下也是層層分封。軍事上，當兵是貴族的權利，戰爭則是小規模的地方戰亂。經濟上，所有土地都是采地，並非私產，不能自由買賣，貴族把直接支配的一部分土地交由農夫庶民耕種。社會上，每個人的地位及生活方式都是由公認的法則所分派，階級的地位也是世襲的。精神上，此時期是宗教的天下，上自國家大典，下至人民日常生活，幾乎都為宗教的規則所規範，一般人對神的愛懼心理，也都由崇拜的外儀來表現。

（二）貴族國家時代：這是一個以貴族為中心的列國並立時代。政治上，主權分化現象已不存在，封建共主漸成傀儡，諸侯國君漸掌大權，天下雖未統一，列國內部却是主權集中的。軍事上，國際戰爭漸多。由於貴族的俠義之風與斯文的儀式在此時發展到最高峯，因此他們在戰場上也保持一定的禮節，並且戰爭的方式是公開的，正面攻擊的，戰爭的目的是在維持國際均勢。經濟上，授田制尚未正式推翻，自由買賣的風氣已相當流行。社會上，平民升為貴族已非不可能，並且也不太難。精神上，唯理的思想已經開始而漸盛，並發展到極峯。偉大的哲學家人物，都於此時產生。

（三）帝國主義時代：政治上，貴族階級被推翻，平民至此奪得政權，臨時在表面上實現一個全民平等的社會。但是這種情形只能維持一百年，其後社會的騷動與國際的大戰很快就將把此種美滿的境界毀滅。軍事上，當兵已是全民的義務，全民皆兵的徵兵制度成立。戰爭的目的在殲滅對方，最後國際間只剩下二三強國以從事最後的決戰。經濟上，商品經濟是此時特徵，末期為了適應戰爭需要，發生統制經濟的現象。社會上，初為全民平等的社會，後期由於出現獨裁政治，個體自由受到限制。精神上，文物遭到浩劫，思想上出現迴光返照。短期內，百家爭鳴，最後派別化思想亦趨消沈，只剩下毫無中心見解的雜家。

（四）大一統時代：政治上，經過長期戰亂，一國併吞天下，整個文化區形成大一統局面，此時政治是專制獨裁的。軍

事上，尚武精神衰退，文弱習氣風靡，徵兵制不能維持，改爲募兵，最後連募兵都感到困難，只好強徵囚犯奴隸或夷狄。帝國雖然大力擴張，但這只是表面的偉大，毀滅的命運必然很快來臨。經濟上，一般人物質安逸，却足以增加心裏的鬆懈與渙散。社會上，頹風日愈明顯，至於不可收拾。精神上，思想漸趨單調且急遽退步。政府推思想於一尊。此時真正哲學消滅，文人全失創造能力。文化至此，若非很快的死亡，就是長期的凝結。

(五)文化破裂時代：這是無從倖免的結局。政治日愈專制腐敗。社會的機構，一代不如一代，最後極端的個人主義自私自利主義，變成社會生活的主要原動力。內亂迭起，外患也因而日愈嚴重。帝國往往被邊疆的蠻夷侵佔征服。古老的文化，從此可以一蹶不振，以致死亡，有時外族被同化，文化臨時又有短期的生氣，但同化的外族，不久也腐化，爲其他外族征服，傳統政治文化，最後終於完全毀滅（註三十四）。

由上可知，雷氏所建構的歷史形態理論，在各階段發展的特徵中，許多可說是史賓格勒理論的重現。然而，却也有不少地方雷氏賦予了不同的內涵。如對文化生命總值的估計，雷氏比史賓格勒多出了四百五十年，其間各階段時間的長短也有差異。此外，在分期上，史賓格勒並沒有給予各階段一個固定的名稱，僅在各文化期與文明期或春夏秋冬的架構上羅列階段的特殊型態，而雷氏則逕以政治的形態涵蓋了整個文化階段的特質。尤其不同的，雷氏雖也如史賓格勒一樣主張每一文化乃是內在地走完他的生命歷程，然而，不可否認的，雷氏對外族的武力或文化在文化發展中的作用極爲重視，此可由其所提出的歷史形態例證中得以看出。雷氏與史賓格勒理論的不同，實與其特重中國的歷史經驗有關。

根據上述歷史形態理論，雷氏對當前世界歷史的發展與中國文化的處境有了如下的結論：(一)西方文化正值戰國的中國階段，重演著商鞅變法以下的戰國史或羅馬與迦太基第二次大戰以下地中海的歷史。(二)中國的文化歷經兩週，現階段是第二週文化的末期，這是人類史上的例外，但是既有第二週，也就可能有第三週。(三)由實力言，今日世界是歐美重心的世界，中國文化不能完全擺脫歐美的影響而獨創自己滿意的文化。(四)由文化大勢言，歐美已開始走下坡，其思想信仰對中國的同化力將減低，對中國的主動力將日益薄弱，中國人對於西洋文化不可再似過去一樣崇拜盲從，而是自動自主的學習，並且非認真研究了解不可。他並且嘗試提出具體方案，認爲當時中國最重要者，爲建立一個能獨當一面的軍事機構，以便在未來歐美中的國際社會不致完全被動，前途亦較樂觀（註三十五）。以上即是雷氏以文化形態史觀探尋

中國在人類史上的特殊地位以及其所以適應之道的結論。由此可見，雷氏認為當代中西文化衝突的本質，在於文化發展階段的差異。由於歐美正值文化的興盛時期，中國却已處於衰世，中國文化要能適應與新生，則須吸收西洋文化中的優良質素不可，特別是應對於歐美戰國時代所須具備的軍事條件。

四、雷氏文化形態史觀與國史解釋

雷氏秉持文化形態史觀研究國史，對國史的發展提出了不少獨特的看法。就其內容觀之，大致可分為以下四大類別：(一)對國史發展的整體性解釋，(二)對秦漢以上的中國，亦即雷氏所謂「動的中國」的幾個面向的說明，(三)探討秦漢以下的中國，亦即雷氏所謂「比較靜止的中國」中治亂相循的法則，(四)透過抗戰意義的闡釋來評估中國當代及未來文化的前途，並提出可行的方案。以下即就此四大類別的研究成果作一說明。

(一)對國史發展的整體性解釋——一週的文化

依照以民族和文化重心來區分文化獨立性的標準，雷氏將中國四千年來的歷史分為兩大段落：第一段落，由最初至西元三三八三年的淝水之戰，大致是純粹的華夏民族創造文化的時期，外來的血統與文化不具重要地位，這一段落可稱為古典的中國；第二段落，由西元三三八三年至今日（指抗戰前後），是北方各種胡族屢次入侵，印度佛教深刻影響中國文化時期，無論在血統上或文化上，都起了大變化，此一段落已非純華夏族的古典中國，而是胡漢混合、梵華同化的新中國，是一個綜合的中國。雖然雷氏把中國歷史分為兩段落，然而却不以為這是分屬兩個類型的文化，因為無論在民族血統上或文化意識上，第二段仍具備有中國的個性，只不過外來成分占有重要地位（註三十六）。為了突顯此一貫的中國個性，雷氏將中國歷史發展的兩大大段落稱為「兩大週」，強調它的週期性格。就文化重心言之，整個的第一週係在黃河流域，長江流域處於附屬地位，珠江流域到末期纔加入中國文化的範疇。到了第二週，由於北族不斷入侵，漢族不斷南移，在第一週處於附屬地位的江南邊疆地位的嶺南，成了文化的重心。

以時代特徵為標準，雷氏為中國文化的兩週各自劃分了五個時期。第一週包括了：(一)封建時代（西元前一三〇〇年

至七七一年)；(ㄅ)春秋時代(西元前七七〇年至四七三年)；(ㄆ)戰國時代(西元前四七三年至二二一年)；(ㄇ)帝國時代(西元前二二一年至西元八八年)；(ㄏ)帝國衰亡與古典文化沒落時代(西元八八年至三八三年)。第二週包括了：(一)南北朝、隋、唐、五代(西元三八三年至九六〇年)；(二)宋代(西元九六〇年至一二七九年)；(三)元明(西元一二七九年至一五二八年)；(四)晚明盛清(西元一五二八年至一八三九年)；(五)清末中華民國(西元一八三九年以下)(註三十七)。

在時代的命名上，雷氏顯然認為第一週的五個時期，文化中各部門循著生長盛衰以至滅亡的步驟前進，是文化發展的完整表現，故而賦予各時代專有的名稱。至於第二週，雷氏以為雖然各時期之間仍是各有特徵，但在政治社會方面，一千五百年間並沒有本質的變化，大體上只是保守秦漢帝國所創設的制度而已，唯有文物如宗教、哲學、文藝方面，纔有真正的演變。直至近代以來，西力東漸，中國文化受到絕大的衝擊，連固定不變的政治社會制度也開始動搖。因此對於第二週的各個時期，雷氏僅以朝代名之(註三十八)。

在文化的內涵上，第一週歷史演變的情況，由於雷氏所建構的人類歷史發展的形態，強烈地憑藉了中國第一週的歷史經驗，因此，第一週的文化內涵，大致上與上節所述各階段的內容相符。至於第二週，由於文化各方面演變的不平均，雷氏的解釋也就不依循第一週的模式。他認為南北朝、隋、唐、五代是一個大的過渡、綜合、與創造的時代，用其文化形態史觀的說法，則是代表了一個整個的興起，與轉衰的文化運動。政治上，種族由分裂到混一，新漢族建立隋唐大帝國。安史之亂後，帝國統一逐漸式微，至有五代的分裂。文化上，南北朝的新(佛教)舊文化競爭至隋唐而趨融合，但安史亂後，文化發展亦趨微弱，佛教極盛時期已過，宋代理學已經萌芽。宋代的三百年是整理清算的時代，王安石變法即是針對隋唐以後政治、社會的積弊展開的全面整理計劃。變法運動未能成功，不久後中原喪於外族，最後江南亦不可保，整個中國第一次亡於異族。思想方面，宋代諸子調和中國式的佛教、原有的道教與正統的儒教，產生一種混合物，可稱為新儒教，其整頓思想的工作則不似政治社會方面的明顯失敗。元明兩代，雷氏稱之為失敗與結束的時代。元代中國受制外族，蒙古人不願與中國同化，還鼓勵漢人「蒙古化」。因此中國不只在政治上失敗，文化上也遭到空前壓迫。明代政治發展極為腐敗，而從各方面看，都始終未上軌道，是民族、文化發展的絕望階段。漢族閩粵的向外發展是普

偏黑暗中的一綫光明，代表了文化中的內在潛力與生氣。元明兩代的思想界也與政治界同樣缺乏生氣，程朱思想至宋末已漸成正統的派別，明初正式推崇程朱之學，思想方面更難再有新的進展，王陽明則是歷史上少見的天才，晚明盛清是政治文化完全凝結的時代。滿清統治中國，整個中國第二次亡於外族，滿人排斥漢化，其對漢族有一大貢獻，即是西南邊省漢化運動，使雲貴與中國本部完全打成一片。在思想方面，盛清的智力均集中於訓詁考據，雖非沒有價值，但已不是創造的運動。鴉片戰爭以下，雷氏稱之為傳統政治文化總崩潰的時代，中國文化發展至此，衰微腐敗之象已甚明顯，加上西力衝擊，更是一敗塗地，中國文化的第二週顯然已將結束（註三十九）。

從以上關於第二週文化的概述中可知，雷氏所提出的文化發展形態在此段歷史中並未獲得整齊有致的展現，似乎只是一個宗教哲學等學術思想單方面的發展過程，其他方面則無新的進展，大致只墨守秦漢所定下的規模。尤其是政治方面，再也不見絲毫封建、貴族國家（春秋）、帝國主義（戰國）等不同政治形態演變的痕跡，中國二週文化的發展形態實有顯著的差異。或者由於感覺到以此種不同名稱來說明中國文化兩次循環的不妥，因此，在幾年後，雷氏再度說明中國文化的兩週時，為突顯週期間發展的一致性，乃賦予兩週文化發展階段共同的名稱，其列表如下：（註四十）

週 二 第	週 一 第	週 別	時 代
南北朝隋唐五代 （元三八三至九六〇年） 佛教之大盛	殷商西周 （前一三〇〇至七七一） 殷墟宗教 周代宗教	宗教時代	宗教時代
宋 （元九六〇至一二七九年） 陸象山	春秋時代 （前七七〇至四七三） 鄧析 楚狂接輿 孔子	哲學時代	哲學時代
元明 （元一二七九至一五二八年） 程朱派	戰國時代 （前四七三至二二一） 六家	哲學派別化與開始退步時代	始退步時代
晚明盛清 （元一五二八至一八三九年） 漢學考證	秦漢與東漢中興 （前二二一至元八八年） 經學訓詁	哲學消滅與學術化時代	化時代
清末以下 （元一八三九以下） 思想學術并衰西洋文化東漸	東漢末至五胡亂華（元八九至三八三年） 思想學術并衰佛教之輸入	文化破裂時代	文化破裂時代

以民族和文化重心的前後差異，雷氏認定中國是獨具兩週的文化。以時代特徵為標準，雷氏以為兩週的文化各自具有五個發展階段，分別代表生長盛衰以及滅亡，中國現階段是處於第二週文化的末期。這些是雷氏根據文化形態史觀賦予中國歷史的整體性解釋，其不僅提出中國歷史分期的新看法，也代表了中國歷史的新循環觀。值得注意的是，二週文化的解釋，儘管仍有偏重政治、思想變遷之虞，然而比起當時流行的中國歷史停滯論，已較能照顧到秦漢以下歷史變動的事實。

(二) 秦漢以上的中國——兵、家族、元首的變遷

雷氏認為，秦漢以上的中國，是動的中國，其政治社會均歷經了演化更革。他並且曾經從兵、家族和元首三方面來說明這種歷史的變動。

雷氏研究此一時期中國的兵，主要著重於兵的精神，至於制度的變遷，他以為那只是精神情況的格架，本身並無足輕重。所謂兵的精神，則是包括了當兵的是什麼人，兵的紀律、兵的風氣以及兵的心理等。雷氏的研究指出，封建、春秋時代士兵的主體為貴族。因為是貴族，所以為傳統的俠義精神所支配，男子亦以當兵為榮譽、為樂趣。戰國時代貴族政治與貴族社會都被推翻，名義上貴賤不分的平等社會出現。此時期戰爭激烈，人民善戰，而後代兩種不健全的現象也萌芽於此：一是上等階級的文武分離與和平主義的宣傳心理，是一般人民中的厭戰心理漸漸發生，後代軍民隔離、社會解體的沒落局面，即孕育於兩者之中。秦代統一天下，大量發流民贅婿等貧困無賴之人戍邊，後代只有流民當兵、兵匪不分、軍民互相仇視之變態局面即濫觴於此，春秋戰國時代所激盪出來的愛國思想在天下統一後趨於消滅。漢代在理論上恢復戰國的徵兵制，而事實上修改理論之處甚多。秦代發流民為兵的臨時政策至漢代成為國家法定的制度。至漢武帝時，兵制上各種不健全的辦法都發展成熟，當兵者多為民間流浪分子或外族浪人，軍民隔絕，甚至軍民對立已非常明顯。戰國之兵可用，漢代之兵不可用，這是漢代倍受匈奴威脅之主要原因。雷氏進而指出漢代以後北方外族的屢次騷擾甚或滅亡中國、近代以來中國時有被西洋吞併之危，實與漢代以下永未解決的兵的問題有極大的關係（註四十二）。

關於秦漢以上中國家族制度的發展，根據雷氏的研究，大致呈現了如下的形態：春秋以上大家族最盛，戰國時代漸

漸衰微，漢代把已衰的古制又重新恢復。由於宗法大家族是維持封建制度下貴族階級的方法，封建破裂，此制自然難以獨存。戰國各國變法，爲使國家意識提高，國家組織強化，提倡小家族生活，致使家族意識消弱，大家族破裂。漢代諸帝爲了使人口增加，並且鑑於大家族可以使多數人安於其位，乃大力恢復幾近消滅的大家族制度，三年喪與孝道的提倡成功，表示大家族的重建已然見效。雷氏並且指出，東漢以下二千年持續的大家族制度，是社會的基礎，也是社會的勢力，外族內侵或大小變動，社會仍不瓦解，就是有此大家族制度的存在。然而，雷氏也進一步推論，大家族似與國家不能並立。封建時代，宗法家族大盛，國家因而鬆散；春秋時代，宗法漸衰，列國具備統一國家的雛形；戰國時代，大家族沒落，七雄組成真正統一的國家；漢代大家族復盛，帝國因而又不成一個國家。東漢以後二千年來的中國，亦只能說是一個龐大的社會，不能算是完備的國家（註四十二）。

在秦漢以上中國元首的研究中，雷氏指出，中國歷史上國君稱號的演變雖甚簡單，其內涵意義却極重要。列國爲求國際均勢，最少在名義上都尊周室爲共主。戰國時代國際均勢成爲工具，列國稱王是這種心理的最好象徵。此後列國權力蠶食天下，政治家、思想家均以統一爲理想，齊秦稱帝至秦的統一代表了此一趨勢，秦亡漢興，天下乃真正統一。此後中國歷史只有兩條路，不是民不聊生的戰國，就是一人獨裁的秦漢。而皇帝的地位尊嚴，在秦漢的神化皇帝政策下，日愈崇高神秘，制度趨於確定穩固（註四十三）。

大體說來，雷氏對於秦漢以上的兵、家族以及元首的研究，突破了一般治史者僅著重於制度表面形式的探討，而直指制度間架下精神內涵變化的重要性。其目的除了利用文化形態史觀探尋出它們發展的形態外，更企圖透過這些制度背後的精神內涵，了解民族盛衰的關鍵。在兵的研究中，他指出中國兵制的破裂，武德的喪失，與整個文化的不健全，其實是一件事（註四十四）；在家族的研究中，他表示，古今似乎沒有大家族制而國家基礎能夠穩固。大小家庭，各有利弊，如何取捨，是今人所極需解決的問題（註四十五）。在元首的研究中，他則表示，皇帝制度在中國根深蒂固，辛亥革命中予以結束。然而廢舊易，建新難。新元首制度也是民國建設中無可避免的大問題（註四十六）。雷氏的研究，顯示出其甚爲重視歷史經驗之反省，並企圖透過對傳統文化價值的評估，以爲現階段文化建設的參考。

(三)秦漢以下的中國——「無兵的文化」的循環法則

兵的文化」(註四十七)。

雷氏表示，無兵的文化，輪迴起伏，有一定的法則。他舉出幾項歷史事實以爲說明。在政治制度上，歷代雖似不同，實際只是名義的差別，官制是漢代的官制，從一朝初盛到其衰敗，所發生的變化，大體上不能脫離漢代變化的公式。每朝盛時都有定制，宰相是發揮皇權的合理工具，甚至可限制皇帝行動，到末世，正制往往名存實亡，天子近臣弄權專政，宰相反成虛設，皇帝甚至無形中成其傀儡；在中央與地方關係上，盛時中央政府大權在握，亂世情形正相反，帝權失墜，個人、家族與地方，在自然的離心力下恢復本質的散沙狀態，各地豪族、士官、流氓、土匪的無理專制代替皇帝一人比較有理的專制；在文官與武官上，盛世文官勝於武官，背後則是皇帝一人武力專政。亂世中央大武力消滅，離心力產生許多各地小武力。亂世軍閥的來源，大抵原先是中央巡察使，因其兵權在握，無形中成爲地方的上司；在士大夫與流氓上，雷氏以爲這是中國社會自漢以下的兩種強大組織。士大夫在盛世靠皇帝與團體無形之組織維持自己的勢力，天下一亂，他們即失去自主能力，大權轉移到流氓手中。太平盛世流氓往往爲士大夫所用，遇到亂世，才可臨時得勢。流氓於亂世中成事須靠士大夫之助，成事之後須靠士大夫守成，天下權力又由流氓轉向士大夫；在朝代交替上，雷氏指出其形成的原因主要有三，即是皇族的頹廢、人口的增長、與外族的遷移。皇族的頹廢是自然的趨勢，有生物上和社會上的理由，這是天下大亂的次因，人口增長與外族遷徙才是朝代更換的主要原因。大增大減律是歷代人口增減的公式。饑荒、瘟疫與流寇的屠殺是人口過剩的淘汰方法。大屠殺之後往往帶來太平盛世，數十或數百年後，人口又過剩，慘劇再度重演。至於外族與中國關係，原則上，中國強盛就征服四夷，中國衰弱或氣候驟變時，外族即入侵擾亂，甚或創立朝代。雷氏並且指出，傳統和近代外族的入侵中國有本質的不同。漢末以下侵入中國的武力與文化是分開的，武力屬於五胡，文化屬於印度。近代以來侵入中國的武力與文化屬同一的西洋民族，且武力遠勝五胡，文化亦較佛教爲積極，中國面臨的考驗亦較前爲重(註四十八)。

以上雷氏所提出無兵的文化的发展法則，係在治亂相循與朝代交替的傳統歷史觀念下，透過廣泛的綜合比較，繼續

秦漢以下的歷史，在雷氏看來，只有治亂騷動，沒有本質的變化，充其量是一部靜的歷史，政治史大體上是漢史的循環發展。造成此一文化的消極，雷氏以爲是沒有真正的兵，也就是說沒有國民，沒有政治生活使然。他將之稱爲「無抽繹出政治社會上各種不同的形態。就此而言，雷氏文化形態史觀的應用，不僅強化了中國傳統盛衰循環的歷史理論，並且諸種歷史法則的建立也豐富了國史解釋的內涵。

（四）對當代文化的評量——抗戰意義的闡釋

雷氏認爲，中國當代正處於第二週文化發展的末期階段，並且根據他所提出的文化發展法則加以推算，末期階段前後約三百年，至今才百年之久。在此第二週文化的末期階段中，是否隱含了創造第三週文化的契機呢？這是雷氏評量當代文化的主要目的，其討論的重點則放在抗戰意義的闡釋上。

就抗戰的歷史地位言，雷氏以爲，與其他古老文化比較，抗戰不只是中國歷史上的空前大事，甚至也是整個人類史上絕無僅有的奇蹟。因爲任何文化在將亡之際，不僅沒有抵抗外患之力，甚至連生存的意志都缺乏，中國軍隊在抗戰却有英勇的表現。究其原因，實與第二週文化的產生有關。第二週的文化可說是南方發展史，中國富力的增加，文化的提高，人口的繁衍都植基於此。抗戰的重心在南方，正是中國人以二千年修養生息的元氣與亙古未有的外患相抗（註四十九）。就抗戰與建國的關係言，由於抗戰時期中國發揮了無比的民族精神與民族力量，雷氏對於「第三週文化」的來臨乃深具信心，他認爲在抗戰中建國，也就是在結束第二週的傳統文化與建設第三週的嶄新文化。基於如此，他對抗戰的意義予以肯定，認爲「二千年來的病根太深，非忍受一次澈底澄清的刀兵水火的洗禮，萬難洗淨過去一切骯髒污濁，萬難創造民族的新生。」（註五十）在除舊佈新之際，雷氏以爲有三項條件不可或缺：一是提倡武德，以恢復戰國以上文武並重的文化，澈底做到軍民一體；二是提倡一種大小平衡的家族制度，完成國家社會的利益；三是儘速發展出固定的元首制度，以利於政局的穩定，關於最後一點，他以爲古代羅馬帝國實際指定（非世襲）名義選舉的方式可爲效法（註五十一）。

由以上的說明可知，雷氏對於抗戰的歷史地位以及抗戰與建國關係的闡釋，乃是將它置於整個中國文化發展的脈絡

中探尋得出，其論斷更與上述對傳統文化利弊的評估相互呼應。就此看來，雷氏係主張在當代的文化建設運動中，對傳統文化的價值能有一種較為理性的評估。此種態度，與其史觀實有密切的關係。因為抱持文化形態史觀的學者通常也是文化相對論者。對雷氏而言，中國文化歷經兩週，自然也具備了文化發展形態的一般質素，有精華，也有糟粕。因此，對於當代中國文化革新運動中應如何看待傳統文化此一問題，他顯然既不主張全然地固守傳統文化，也不認為傳統文化必須全然地廢棄。

五、雷氏史學理論的評估

一個解釋性理論效力的大小，與其經驗基礎的強弱和概念系統的一貫程度有絕對的關係。本節即嘗試以此兩項作為評估雷氏史學理論的基準。

在西方，史賓格勒的史學理論廣受批評，最主要的原因之一即是它缺乏堅實的經驗基礎。他既視歷史為一種傳記性的命運，不能機械地解說，因而他排斥因果律，採取直觀式的了解。同樣認為歷史是命運，但是雷氏了解歷史的方式顯然較具經驗色彩。由於受過正式的史學訓練，再加上當時國內普遍重視史料考證風氣的影響，雷氏在歷史研究過程中極為注重史料問題。他曾為文批判司馬遷史學，懷疑其在史學研究中的地位，其中原因之一即是司馬遷運用史料的不慎重以及選擇史料時種種的疏忽誤謬（註五十二）。由此可知，雷氏肯定史學研究中的史料憑藉。此外，雷氏強調，了解歷史程序本身是一種人心內在的活動，一種時代精神的表現，一個整個宇宙觀應用於過去事實的思維反應。他認為對自己時代的情形與精神愈了解，則對過去歷史的了解能力也愈加增高。一個時代愈是緊張生動，那時代少數警覺性深刻的人對過去的歷史愈能認識透澈（註五十三）。因此，對歷史上人與事「設身處地」的了解，也是雷氏所據以了解歷史的方式。這些方式均與史賓格勒的「直覺」透視不同。此外，雷氏在史學研究上十分重視因果解釋。他的因果解釋不是單一的，而是置於整體的思考中，然而雷氏也視歷史具有傳記式的命運，基本上已有命定論色彩，因此他也常常對有些歷史上的事物不予解釋，謂其為「只知其然，不知其所以然」，這又使得其理論中含有許多先驗的色彩。這種先驗的色彩表現在他所提出的文化法則上最為明顯。

由於確認各個文化類型中的發展有其共同之處，文化形態史觀學者大多透過各文化類型的比較，企圖建立起文化發展的法則（或歷史的規律）。文化形態史觀學者建立文化法則，主要是受了近代實證主義的影響。知識實證論者認為知識是對外在世界正確認識的資料，而「科學」的知識，就是「法則」的知識。法則的知識被認為有用，乃在於它能對事物有效的預測和掌握。然而，近代許多史家已紛紛表示歷史法則建立的困難。Boulding認為，在人類歷史發展的進程中，會有不少的任選因素，並且人類歷史過程的程度愈高或愈複雜，就愈難發現主宰他們的法則（註五十四）。此外，Aron指出，歷史的週期與規律之可以超越局部的決定論，是以兩個條件之一為前提，即或它能適用於一部暫時完整的歷史，或者它能適用於全部歷史（註五十五）。而事實上這是不易做到的。他並且表示，一般史家大抵根據他們選擇的價值或採取的立場來確定這種週期性變化，但是要看出週期性的發生、變化有無確定的方向，則必須具備一種能把社會事件的各種偶然性和複雜性都排除在外的簡單性、規則性和連續性。這種作法又有流於以自己偏好代替經驗的危險（註五十六）。

事實上，時至今日，法則的建立，特別是統括人類歷史發展的法則的建立，仍是文化形態史家所遭遇到的最大攻擊，甚至被指為「玄思派」。反對的意見主要包括了（一）未有事實根據的標準（二）法則的內容含糊，缺乏內在的關聯性（三）扭曲、簡化和忽略事實（四）將資料置於一般法則之下是錯誤的，因為歷史思考模式不同於自然科學（註五十七）。前三者大致代表了經驗主義者反玄思的傾向，後者則代表了歷史觀念論者的看法，他們反對將歷史劃分成互不連貫的插曲而使之自成一個可以理解的整體。至於以史料填塞先定之架構的作法，更是違背了一般史家共同信守的觀念。

就以上反對者所提各點看，雷氏在許多地方似乎也重蹈了在其先前文化形態史家的作法。尤其是其與史賓格勒所持的一些法則，如歷史發展有如生物的生長盛衰以及有固定的時間序列等。這些論點早為西方學者指斥。對於前者，他們指出生物的生活形態與人類的的生活形態不同，且以生物學的隱喻解說歷史，將不可避免的囿於宿命論。至於後者，學者們則一致認為尚無任何法則能夠掌握變遷的速度。至於雷氏最初以政治形態變化的五階段說來統攝中國歷史的發展，却在運用於第二週文化的解釋時顯現了窮絀。其後他另外代之以思想、宗教形態的階段變化來說明中國兩週文化發展的過程，更有削足適履之虞。由此已可看出，一個整體性歷史法則的建立，確有其難以突破的困難。尤其文化雖是整體性結構，

其中各部門也密切相聯，但是各部門前進的步伐並非一致。因此，欲以生、長、盛、衰涵蓋各階段的文化形態，更有先天性的缺陷。然而，不可否認的，在許多地方，雷氏似乎是力求小心，也曾對史賓格勒理論中的某些法則作了修正。例如他反對文化不能互相影響之說，強調外族（無論其武力或文化）往往對一個文化的發展造成決定性的作用，徵諸事實，雷氏之說顯然較為真確。此外，史賓格勒分判各文化類型的「主要象徵」，雖然頗具創發性，然而却流於含糊籠統，因而雷氏尋找較具經驗性的事物——文化重心和民族，或許對於某些人而言，此二者仍無明確的內涵，却是比「主要象徵」具體得多，或者即是這點不同，使雷氏對中國文化發展的解釋不再侷限於秦漢以後即為停滯的舊說中，而揭示了秦漢以後中國文化發展依然運轉變化的事實。

上面的敘述似乎否定了歷史法則建立的可能性。然其大多數的理由乃是針對於法則的先驗性或基礎的薄弱而發，此外則是特別說明建立能夠解釋整體文化或社會、歷史的法則有其根本的困難。通常一般史家並不反對能夠根據歷史、文化或社會中個別事實的觀察及證明，而建立起具有經驗基礎的通則，以解釋個別歷史事實的作法。事實上，一方面，這種經驗性通則的建立，確有助於整體歷史的了解。一方面，法則通常具有啟發性，藉著它，一些決定性的經驗內涵也可以被形構出來。雷氏在此方面確已有所努力，其對中國家族、元首、兵，以及宰相制度本質、中央與地方、士大夫與流氓、文官與武官、人口與治亂、中國與外族精神歷史事實關係的解釋，大抵能根據史料，異中求同、同中求異，提出發展性的法則。對於國史的繁瑣，確有釐清的作用，對於後來的史學研究，也頗具啟發的功能。論者以為，近代以來中國史學的一個重要發展，即是已有人漸從「有限的結論」以及「單純的史實考證」出發，進一步探求一個發展性的通則（註五十八）。就此而言，雷氏的史學自有其不可忽視的意義。

概念的一致和諧為建構理論和形成假設的基本條件。雷氏的理論中某些概念的矛盾、不清晰，多少影響到雷氏理論的價值。例如雷氏雖然強調外族力量足以改變文化的內容，却仍依照生、長、盛、衰的生物學法則，說明其乃逐漸的展現其生命，內在地決定它的過程，命定地「自生自滅」，這種「文化孤立」的概念，顯然與強調外力產生了內在的矛盾。又如雷氏所言，在中國第二週的文化中，政治社會沒有實質的變遷，也與其文化生、長、盛、衰的法則自相衝突。此外，雷氏的理論中，也出現了不甚清晰的概念。例如在其建構歷史發展五階段的形態中，欲以帝國主義、個人主義等種

種概念呈現某些歷史的形態，這些源於近代西方社會經驗的概念，用之於解釋中國傳統社會，似有不符，尤其用這些概念指稱中國古代社會的事物，恐有比附之嫌。

抱持文化形態史觀的史家通常也是循環論者。循環論者大都扮演了歷史命定論的角色。雷氏的史論中也處處充滿了命定論色彩。譬如他說：「戰國的結局，在各民族中，都是全文化區的統一，印度、中國、希臘、羅馬無不如此，今日的歐美大國，也難逃歷史的命運。」（註五十九）又如他說：「歷史的發展，自有其節奏與時限，速成班之類的辦法在歷史上是輕易不見的。時機未到，野心大於希特勒十倍的怪傑，也不能使大一統的局面穩定的實現。」（註六十）然而，雷氏似乎又非絕對的歷史命定論者。他從不堅決肯定，將來會發生什麼。例如他說：「今日的歐美，表面的態勢無論如何，骨子裡是否又在開始重演戰國的悲劇，這當然只有後來的人才能斷定。」（註六十一）事實上，他還對人的自由意志寄予相當大的希望，以為透過人類理性正確的選擇，是可以創造歷史的，其以文化形態史觀研究歷史，背後正是存著一種了解歷史以改造現在的動機。因此，就種種跡象看來，可以說雷氏的循環理論，有著內在的矛盾，亦可以說他是個鬆散的循環論者。

最後，就文化形態史觀解釋歷史的能力而言，它似有所偏廢。從理論的基礎看，文化形態史觀學者認為人類史上的文化有著「類型」的不同，在各個分散的一般文化特性上，有一個抽象的文化整體，作為文化所以變成各種不同類型的根本依據。而所謂「類型」，是不同文化比較下的事物，此係就文化的外形而言。就文化的內在，文化類型實意味著文化特性的一致和諧。在文化類型之中，有著人類文化本源性的相同，也有其個別的差異。在此種觀點之下，文化形態史觀學者大抵傾向於尋找人類歷史發展的法則，亦即其探索的最終目標，在尋出文化類型的共同性，對於各文化類型的獨特性並不強調。然而，史家的興趣，主要應不是歷史事物自身的重覆，處理獨特的事物才是更重大的目標，因此，史家對於每個文化的獨特型態更是不宜忽略。史賓格勒以「基本象徵」區分各文化類型之異，雖然流於廣泛含糊，却也算正視了型態之異，雷氏在研究過程中，雖也常作文化歷史事物間異同的比較，但其大目標仍在求同，對於中國歷史獨特形態的闡釋，實有所不足。

六、結 論

文化形態史觀係緣起於西方的史學觀念，俄人丹尼列夫斯基首開其端，德人史賓格勒賦予它完整精微的概念。大體上說來，文化形態史觀的目的，在給治史者一個研究的範疇，一個解釋歷史的架構，以探討文化生活的形式、韻律以及發展的法則。史賓格勒以之作爲預言未來西方文化的基礎，並說明當代西方文化所處的階段。其學說激起甚大的回響，在歐美仿其方法研究文化者頗不乏人，在中國，雷海宗堪爲代表。

雷氏以文化形態史觀從事國史研究，主要基於兩點因素：一是實用的，也就是受了近代以來民族文化危機的刺激，於是想藉著文化形態史觀的特殊歷史解釋的作用，了解中國在現階段所遭遇到的中西文化衝突、適應問題的本質，進而爲當時蓬勃的建國運動提供積極性的意見。二是學術的，也就是企圖矯正實證主義影響下中國史學界重視史料考證、不重視歷史解釋，以及唯物史觀派以單一因素解釋歷史的闕失，提倡以一種整體性比較綜合的觀點，來闡釋中國歷史。

雷氏以民族和文化重心區分出人類史上的七大文化類型，並以時代特徵作爲各歷史文化分期的標準。經過各文化的綜合比較，提出一套文化發展的階段理論：(一)封建時代、(二)春秋時代、(三)戰國時代、(四)大一統時代、(五)文化破裂時代。據此法則，他研判中國在當代文化發展的處境，並且對國史提出了極爲豐富的解釋。就前者而言，他指出歐美目前正處於戰國時代的中間階段，中國正值第二週文化的末期。歐美是現今世界的文化中心，中國無法擺脫歐美影響，須自動自主的學習歐美文化。就後者而言，雷氏對國史的解釋主要在四大方面：(一)對國史的發展提出整體性的解釋——提出二週文化的週期性理論；(二)對秦漢以上「動的中國」之兵、家族、元首等方面的探討，觀其制度精神的演變；(三)在秦漢以下「比較靜止的中國」中尋出治亂相循的內中法則；(四)透過抗戰意義的闡釋來評估當代及未來文化的前途。雷氏對傳統文化的研究，係欲對傳統文化的價值作一番理性的評估，尋出利弊，以爲現階段文化創新的參考。雷氏以文化形態史觀從事國史研究，不僅顯示了他深刻的歷史意識，也豐富了國史解釋的內涵。

作爲一個歷史的解釋性理論，其效力的大小實可由經驗基礎的強弱與概念的是否和諧一致來衡量。大體上說來，雷

氏重視史料的憑藉以及歷史的思考，不失爲了解歷史的正確方式，然而因其本著文化形態史觀解釋歷史，乃不免多少地陷入先驗的境地，尤其是文化發展法則的建立。大體言之，其涵蓋人類整體文化、社會的法則雖暴露了種種缺乏經驗材料的闕失，然而其以「異中求同」的綜合比較方法從事經驗性、局部性歷史事物發展通則的尋求，却不失爲一值得鼓勵之事。至於概念的一致也是理論是否健全的因素之一，雷氏的理論在許多地方顯現了內在的矛盾，即使是他的循環性理論，也暴露了不少內在概念的衝突，致而成爲一個鬆散的歷史循環理論。就整體看來，由於史學宜特重歷史發展中獨特性事物的研究，雷氏以文化形態史觀解釋國史，特重法則建立，故而有偏向其同，忽略其異之情形，這或者也是以文化形態史觀建構歷史理論的重大闕失之一。然而不可否認地，重視歷史解釋的作用、採取「整體性」的解釋觀點、以綜合比較的方法求其異同、建立發展性通則以及研究視野的寬廣等，應是雷氏自西方引入文化形態史觀研究國史所給予當時史學界的最大啟示。

註釋

- 註一：余英時，「中國史學的現階段：反省與展望」，見《史學評論》，第一期，頁一～二。
- 註二：鄧世安編譯，〈西方文化的診斷者——史賓格勒〉（台北，允晨，一九八二），頁七一～七二。
- 註三：黃文山，「文化法則論究及其發端」，見氏著，〈文化學體系（上）〉（台北，中華，一九七一），頁三四一。
- 註四：見鄧世安編譯，前引書，頁七二。
- 註五：見黃文山，前引書，頁三四二～三四九。
- 註六：見鄧世安編譯，前引書，頁七六。
- 註七：同上註。
- 註八：同上註，頁七七、八三。
- 註九：史賓格勒著，陳曉林譯，〈西方之沒落〉（台北，桂冠，一九七五），頁三～五。劉述先，〈文化哲學初探〉（台北，志文，一九七四，再版），頁一四。
- 註一〇：William Dray, "A Vision of World History: Oswald Spengler and the Life-Cycle of Cultures" in *Perspective on History* (London, 1980), P. 104.

- 註一一：William Dray, 前引文, 頁一〇一。
- 註一二：陳曉林譯, 史賓格勒著, 前引書, 頁四。
- 註一三：William Dray, 前引文, 頁一〇四。
- 註一四：見鄧世安編譯, 前引書, 頁一〇二~一〇三。
- 註一五：William Dray, 前引文, 頁一〇五~一〇六。
- 註一六：同上註, 頁一〇七。
- 註一七：見陳曉林譯, 史賓格勒著, 前引書, 頁二一。
- 註一八：見鄧世安編譯, 前引書, 頁一〇八。
- 註一九：同上註, 頁一一〇~一一一。
- 註二〇：William Dray, 前引文, 頁一〇八~一〇九。
- 註二一：陳曉林譯, 史賓格勒著, 前引書, 頁二一。
- 註二二：Howard L. Boorman (editor), Richard C. Howard (associate editor), Biographical Dictionary of Republican China (New York, Columbia University Press, 1961), vol. 1, P. 283.
- 註二三：Paul Edwards, The Encyclopedia of Philosophy (New York, 1967), pp. 164~5.
- 註二四：Howard L. Boorman 編, 前引書, 頁二八四。
- 註二五：林同濟認為中國近百年來的基本問題是一種難產問題，一種爲了圖求適應西洋文化以取得新生的難產問題。形態歷史學對於解決這個難產問題，有其應時而生的作用。也就是，從客觀上說明中西文化彼此現有階段的色色般般，揭開彼此基本形態的基本異處與其所以異之處後，大家可以得到一個較爲分明扼要的鳥瞰形勢，來按索出一個文化適應與新生的程序。見林同濟、雷海宗合著，〈中國之危機（即文化形態史觀）〉（台北，蒲公英，一九八六），頁二。
- 註二六：雷海宗，「歷史警覺性的時限」，收入林同濟、雷海宗合著，前引書，頁一五三。
- 註二七：林同濟，「第三期中國學術思潮」，〈戰國策〉，第十四期。此處轉引自黃文山，前引書，頁六二〇~六二一。
- 註二八：同上註。
- 註二九：雷海宗，「歷史的形態與例證」，收於林同濟、雷海宗合著，前引書，頁一六。
- 註三〇：雷海宗，「中國文化的兩週」，收於雷海宗著，〈中國文化與中國的兵〉（台北，里仁，一九八四），頁一三八~一四一。
- 註三一：同上註，頁一四二~一四七。
- 註三二：雷海宗，「歷史的形態與例證」，收於林同濟、雷海宗合著，前引書，頁一五。

- 註三三：同上註，頁一六〇二一。
- 註三四：同上註。
- 註三五：雷海宗，「歷史的形態與例證」，見林同濟、雷海宗合著，前引書，頁三二〇三三。
- 註三六：雷海宗，「中國文化的兩週」，見雷海宗著，前引書，頁一四七。
- 註三七：同上註，頁一四八〇一五八。
- 註三八：同上註，頁一五九。
- 註三九：同上註，頁一五九〇一六六。
- 註四〇：雷海宗，「歷史的形態與例證」，見林同濟、雷海宗合著，前引書，頁二九二。
- 註四一：雷海宗，「中國的兵」，見雷海宗著，前引書，頁三〇五二。
- 註四二：雷海宗，「中國的家族」，見雷海宗著，前引書，頁六一〇八二。
- 註四三：雷海宗，「中國的元首」，見雷海宗著，前引書，頁八三〇一〇四。
- 註四四：雷海宗，「中國的兵」，見雷海宗著，前引書，頁五九。
- 註四五：雷海宗，「中國的家族」，見雷海宗著，前引書，頁七九。
- 註四六：雷海宗，「中國的元首」，見雷海宗著，前引書，頁一〇四。
- 註四七：雷海宗，「無兵的文化」，見雷海宗著，前引書，頁一〇八。
- 註四八：同上註，頁一〇八〇一三二。
- 註四九：雷海宗，「此次抗戰在歷史上的地位」，見雷海宗著，前引書，頁一七七〇一八三。
- 註五〇：雷海宗，「建國在望的第三週」，見雷海宗著，前引書，頁一八六〇一八七。
- 註五一：同上註，頁一八八〇一九一。關於古代羅馬帝國王位繼承方式可詳見雷氏「世襲以外的大位繼承法」一文，見同書，頁二〇三〇二一六。
- 註五二：雷海宗，「司馬遷的史學」，見雷海宗著，前引書，頁二六三〇二七一。
- 註五三：雷海宗，「歷史警覺性的時限」，見雷海宗著，前引書，頁二二三。
- 註五四：包鼎著，萬爾甄譯，「歷史系統」，《食貨月刊》，第八卷第一期，頁一〇八。
- 註五五：Raymond Aron，「歷史的規律」，收入張文傑等編譯，《現代西方歷史哲學譯文集》（台北，谷風，一九八七），頁七五。

註五六：同上註，頁八一。

註五七：Paul Edwards，前引書，頁五二二～五二五。

註五八：李弘祺，「漫論近代中國史學的發展與意義——附論從筆記、劄記到社會史」，見《食貨月刊》，第十卷第九期，頁二三。

註五九：雷海宗，「外交：春秋與戰國」，見雷海宗著，前引書，頁二五四。

註六〇：雷海宗，「歷史的形態與例證」，見雷海宗著，前引書，頁二八八。

註六一：雷海宗，「外交：春秋與戰國」，見雷海宗著，前引書，頁二五四。