

# 什麼是新社會史

杜正勝

中央研究院 歷史語言研究所

自

稿

本

新史學第三卷第四期抽印本

一九九二年十二月

## 什麼是新社會史

杜正勝

中央研究院 歷史語言研究所

### 一、回顧與反省

「新歷史」這個名詞在台灣並不陌生，大家都知道和法國的安那(Annals)史學派有密切的關係，是由這個學派發展出來的。我要講的「新社會史」基本上就是「新歷史」，但這是中國的新史學，並不是原封不動地將安那學派那一套照搬過來，毋寧是我個人多年來治史的反省與感想。

說到反省，首先要討論的是「新」與「舊」的問題。「新歷史」或「新史學」這個名詞勢必會觸怒一些人，認為我們存心以「新」「舊」來評斷今昔史學研究的高下，甚至推衍而成爲這一群史學家屬於「新」，那一群史學家屬於「舊」，其實是大誤會。事實上，新舊之間不是對立的，尤其學術探索的歷程上，「新」之於「舊」只是一種相對關係，代表知識成長的某一階段性的發展。三十年前史家所重視的方向或課題，三十年後的史家也許有所不同，因為經過前賢的努力，這些問題可能泰半已經解決，或雖未解決，但在既存條件下似不可能有新突破，後之學者如果不改弦更張，如果仍走同樣的路子，研究同樣的問題，必將事倍

功半，於是不得不求變，才可能有發展。

求變不是刻意翻新，任何時期的歷史現象都非常複雜，史家所能呈現的往往僅如滄海一粟，如果我們肯定歷史研究是史家對現實環境的反應再投射到史料上——即現在與過去的對話——的一種結果，那麼後生學者有新的外在刺激，自然會有新的研究角度，揭發一些前人不會措意的史實。這樣一代代傳下去，史學研究便一代代充實發展，就像有源泉的活水，汨汨不絕。所以我們說「新」「舊」不是對立的概念，而是不同階段的發展。有鑑於此，我們也不要忘記，今天講的「新歷史」，三十年後，甚至不必三十年，就變成另一代人口中的「舊歷史」。可見只要史學家對自己的研究時時反省，一定不時有「新史學」誕生，這是屬於主觀方面的發展條件；而外在客觀因素往往也是史家探索新方向的動力，譬如新資料的累積，研究方法的細密，其他學科新觀念的刺激等等，都可能是促成新史學的要素。

現在我們把問題範圍縮小，特別檢討新「社會史」的由來。這些年我個人從事社會史研究，也有一些反省，放在八十年來中國社會史發展的脈絡來看，有幾點值得提出來討論。第一是「骨骼和血肉的比喻」。1986年中央研究院第二屆國際漢學會議我發表〈周禮身分制之確立及其流變〉，提到「研究周代歷史，若不觸及禮制，即使建構其骨架，猶有缺少血肉之憾。軀殼雖具，而遺其精神」。當時提出此一概念，實因有感於以前我的歷史研究偏於骨骼，缺少血肉。後來我寫〈中國社會史研究的探索〉，在考查和搜集的一些資料中，發現同樣也在1986年，大陸史學家在天津召開「中國社會史研討會」，會後宋德金先生發表一篇述評，他對中國社會史研究的過去與未來也採用這個比喻。近來我讀

一本譯著《史學研究的新問題、新方法、新對象》，這是介紹法國史學研究新取向的書，其中雅克·勒戈夫(J. Le Goff)寫的一篇〈心態：一種模糊史學〉(Les mentalités : une histoire ambiguë)也有相似的見解。他說：

馬克思主義史學家強調生產方式和階級鬥爭為歷史發展機制，未能對基礎與上層建築的關係作令人信服的分析。他們用以觀察社會的經濟這面鏡子只蒼白地反映了抽象的理論：沒有面孔，沒有活生生的人。人不能僅靠麵包生活，但馬克思主義史學裡連麵包都沒有，只有一些骷髏不斷機械地跳著骷髏舞，這些沒有血肉的機制需要有新的補充，而這正好由心態來提供 (J. Le Goff等編著，郝名璣譯，《史學研究的新問題、新方法、新對象》，頁269-270，北京，社會科學文獻出版社，1988)

原文刊於1974年，中文譯本1988年出版。勒戈夫批評馬克思主義發展出來的史學只是「一些骷髏機械地跳著骷髏舞，沒有血肉」，需要有新的補充，據他看來醫治之道寄託在心態史上。

以前的歷史研究比較側重政治、經濟和狹義的社會層面，包含外交和軍事，基本上屬於我們所謂的「骨骼」部分，而今有人不約而同地提出補偏救弊的呼籲，應該是過去百年歷史研究到達瓶頸的反映。我想以往歷史研究既有一條大致相近的路，只要研究者具備反省能力，那麼，不同地方的不同學者會有類似的檢討是不足為奇的。推測在大陸的學者大概不會早在七十年代就讀過勒戈夫的原著，而我以前也不會留意過這篇論文，我和大陸學者又幾乎同時提出相似的反省，所以歷史研究由「骨骼」進而增益「血肉」，應是二十世紀歷史學到最後四分之一世紀的普遍要求

。此一覺醒，我們得承認，法國的史學比我們先進。

基於如此的反省，觀察過去「社會史」研究的成果，後來有機會寫了〈中國社會史研究的探索〉那篇回顧兼前瞻的文字。首先我認為中國社會史的研究濫觴於「中國社會史論戰」，在此之前，「社會史」在歷史學領域中並不成爲一門獨立的學科。然而「論戰」從現實政治鬥爭出發，而且也爲政治鬥爭服務，學術意味相當模糊。到陶希聖先生離開論戰，創辦中國社會史專攻的雜誌——《食貨半月刊》，社會史研究才算進入學術範疇，它真正以追求歷史知識爲先決要務，不再專爲政治鬥爭提供理論基礎。強調實證的《食貨半月刊》可以稱爲中國社會史研究的草創奠基者，不過，往後的研究基本上還是以詮釋馬克思、恩格斯的理論爲主，尤其1949年以下的中國大陸，馬克思主義的社會史學壟斷一切，歷史著述變成馬克思主義理論的注疏，著述雖汗牛充棟，具體貢獻則相當有限，我給它的評論是「教條公式主義的困境」。馬克思的理論對歷史研究誠然有許多啓發，但如果視爲經典，奉做圭臬，史學是不可能有大突破的。反觀1949以後到八十年代的台灣，這三十多年的史學風氣深受美國的影響，尤其是社會科學方法的引進。然而由於方法不能對應資料，無所用其長技，值得稱道的史學著作乃寥若晨星，我也給它一個評語：「社會科學方法的貧乏」。最後我提出另一研究傳統，也許可以破困境而救貧乏，那就是利用過去的類書、筆記小說、古禮經說、札記，匯歸於人民禮俗，以建立不同時代人民的生活、禮俗、信仰與心態。

◦

## 二、範疇與對象

現在我們所講的「新社會史」即是吸取以前歷史研究的成果，增益人民生活、禮俗、信仰和心態的部分。這門學問首先要思考研究的範疇與目標。過去的歷史或社會史研究大概多限於政治、經濟和狹義的社會這三個領域之內，討論它們的因果關係和關聯性，超出此一範圍，史家往往敬謝不敏，然而這種對研究課題矜持的態度卻是造成歷史研究逐漸貧乏的原因。現在我們要發展新的研究領域，可以分為三個層面（或範疇），一是物質的，二是社會的，三是精神的，這三者皆脫離不了人群，亦即是個人與社會，新社會史就是要對這三者做整體的探討。

我曾擬訂一個研究綱目，以生活禮俗史做為討論的重心，可以當做新社會史內涵的參考。這個綱目的大致內容是這樣的：

### 一、生態資源

- |                 |             |
|-----------------|-------------|
| (1) 山林(含野生動物)   | (4) 草原谷地(牧) |
| (2) 川澤海濱(水產動植物) | (5) 礦產      |
| (3) 平地田野(農)     |             |

### 二、產業經營

- |            |                |
|------------|----------------|
| (1) 農      |                |
| 1. 天氣物候    | 4. 栽培植物(穀蔬、花果) |
| 2. 生產工具    | 5. 飼養動物(畜力)    |
| 3. 生產技術    |                |
| (2) 漁牧     |                |
| 1. 生產工具及技術 | 3. 肉類及乳品       |
| 2. 養殖水產    |                |

(3) 工商業

- |            |         |
|------------|---------|
| 1. 生產工具及技術 | 3. 貿易物品 |
| 2. 經營方式與組織 | 4. 商業網絡 |

**三、日用生活**

(1) 飲食

- |          |          |
|----------|----------|
| 1. 飲料與食品 | 3. 飲食器具  |
| 2. 釀造與烹調 | 4. 食療與調補 |

(2) 衣著

- |               |       |
|---------------|-------|
| 1. 布料         | 3. 款式 |
| 2. 穿著品類(冠履衣裳) |       |

(3) 建築

- |       |         |
|-------|---------|
| 1. 民居 | 3. 遊苑園林 |
| 2. 官署 | 4. 宗教建築 |

(4) 行旅

- |         |         |
|---------|---------|
| 1. 交通路線 | 3. 關卡河津 |
| 2. 交通工具 | 4. 居停旅舍 |

**四、親族人倫**

(1) 血親構成與倫理

- |           |         |
|-----------|---------|
| 1. 家庭(家族) | 3. 同姓族人 |
| 2. 五服宗親   |         |

(2) 媵親構成與倫理

- |       |  |
|-------|--|
| 1. 母族 |  |
| 2. 妻族 |  |

(3) 譜牒

(4) 門風

- 1. 家庭教育                          3. 家禮
- 2. 家訓
- (5) 家族經濟
  - 1. 財產                                  3. 親族通財
  - 2. 繼承                                    4. 義田義莊
- (6) 祖先崇拜
  - 1. 家廟祠堂                            3. 族墳祖塋
  - 2. 時節祭禮

## 五、身分角色

- (1) 親族
  - 1. 宗族長與宗族成員
  - 2. 家族長與家族成員
- (2) 婚姻
  - 1. 夫妻                                    3. 嬪妾
  - 2. 離婚                                    4. 賢婿
- (3) 婦女
  - 1. 婦女在家族中的角色                4. 悍妒
  - 2. 審美                                    5. 女教(誠)
  - 3. 貞操                                    6. 媚妓
- (4) 非齊民人口
  - 1. 臣妾                                    3. 部曲
  - 2. 奴婢                                    4. 客戶

## 六、社群聚落

- (1) 聚落形態
  - 1. 村莊                                    3. 城市

2. 市鎮

(2) 社群之構成

1. 成員

3. 規約

2. 領袖

(3) 社群公共事務

1. 建設

3. 治安

2. 生產

(4) 慈善救助

七、生活方式(品味)

(1) 產業經營與生活方式

1. 農耕

3. 畜牧

2. 漁樵

4. 賤役

(2) 作息時間

(3) 宦吏

(4) 士大夫

(5) 僧道隱逸

八、藝文娛樂

(1) 品目

1. 詩歌(謠謡)

4. 傳說故事

2. 音樂

5. 百戲

3. 舞蹈

6. 戲劇

(2) 地點

(3) 場合

九、生活禮儀

(1) 生命禮儀

- 1. 誕生
- 2. 成長
- 3. 成年
- 4. 婚姻
- 5. 壽辰
- 6. 死喪
- 7. 葬禮

(2) 社群禮節

- 1. 歲時祭典
- 2. 廟宇神祇
- 3. 迎神賽會

一〇、信仰與宜忌

(1) 本土信仰

- 1. 天神
- 2. 地祇
- 3. 人鬼

(2) 教派信仰

- 1. 道教
- 2. 佛教
- 3. 基督教
- 4. 回教
- 5. 其他

(3) 行業信仰

- 1. 工
- 2. 商
- 3. 其他

(4) 宜忌

- 1. 日用生活
- 2. 產業
- 3. 人生禮儀
- 4. 社群禮節

一一、生命的體認 ~~生物學~~

(1) 身體

- 1. 胚胎
- 2. 人體構造
- 3. 疾病

(2) 醫療(含本草)

- 1. 痘源與診法
- 3. 本草與方劑
- 2. 針灸、傷寒及其他各科
- 4. 法醫學

(3) 命運

- 1. 各種命運觀
- 3. 改變命運的觀念與方法
- 2. 預測命運的方法(相命)

(4) 生命限度的突破

- 1. 神仙信仰
- 3. 健康衛生
- 2. 長生方術

一、生命的追求

(1) 人格風範

- 1. 君子
- 4. 忠孝節義
- 2. 聖王
- 5. 隱逸
- 3. 聖賢

(2) 職業追求

- 1. 軍
- 3. 士
- 2. 政
- 4. 商

(3) 人生意義

- 1. 古典
- 4. 佛
- 2. 儒家
- 5. 其他
- 3. 道

(4) 人與天地萬物

- 1. 天體與四時
- 2. 天人合一

(5) 今生與來世

這個綱目的基本核心是人群，就中國歷史上的社會而言，可以隨資料的性質而適用於不同的民族。研究內容分做十二大目，(1)生態資源，(2)產業經營和(3)日用生活，這三目屬於「物質的」領域。新社會史的基盤不限於生產力或生產關係，而從更根本的生態資源出發，所以新社會史必定涉及自然科學，後者的知識愈豐富，愈能開拓研究的空間。接續而來的條目是(4)親族人倫，(5)身分角色，(6)社群聚落和(7)生活方式，連同一部分日用生活，屬於「社會的」領域。衣食住行等日用生活，論其資源當然是「物質的」；但論其表現方式則是「社會的」或「文化的」。譬如菜是物質的，菜的做法和吃法卻是社會或文化的。第三個層面是屬於「精神的」領域，包括(8)藝文娛樂、(9)生活禮儀、(10)信仰宜忌、(11)生命體認、(12)人生追求五目，而生活方式關於品味方面也涉及這個範疇。現在將這十二目內容與三大領域的關係列表如下，以醒眉目。

生	產	日	親	身	社	生	藝	生	信	生	人
態	業	用	族	分	群	活	文	活	仰	命	生
資	經	生	人	角	聚	方	娛	禮	宜	體	追
源	營	活	倫	色	落	式	樂	儀	忌	認	求

物質的

社會的

精神的

檢索上述三類十二目，似乎發現「政治」成分不在「新社會史」之中，這是不是意味著不含政治史的歷史就是社會史呢？其

ZS  
10/12

實任何人群皆離不開政治，人類社會只要到達稍稍複雜的階段，產生統治者與被統治者的關係，就構成一種政治形式，捨棄政治，實在沒有多少社會史可言。但現在我們只是不特別將過去政治史的課題，如變幻的政治鬥爭或固定的行政制度做為新社會史研究的直接對象而已。政治史舊課題姑且不說它對新社會史研究具有背景的意義，就某種層次而言，二者也是非常貼近的。譬如中國道教的神仙世界，幾乎就是中國帝制格局的翻版；道教科儀基本是秦漢規模之政治制度的反映，甚至連神界結構與行事的術語也是秦漢時代官僚制的語言；而佛教傳入之前，地下世界的演變更和從封建到郡縣的現實世界密切相關。我們不難體會到政治在中國傳統社會之無孔不入，它不僅管制中國人的肉體，也主宰中國人的精神和思想。總而言之，中國的政治結構雖然不是社會的基礎，但從群體的社會活動與信仰以至個人之思想觀念，都離不開政治結構的模式，因此，中國人的死後世界和神仙世界才充滿著政治結構的氣味。

### 三、整體與繫聯之研究法舉隅

上面說過，以前歷史學者過於謙遜，許多領域都敬謝不敏，致使生活層次可以聯繫的課題逐漸割裂，導致這門學問日益萎縮。現在我們應該大膽一些，全面性、整體性地體察社會人群的生活和文化。歷史本來就是整體的，這話不少人說過，所謂社會史並不是從歷史割裂出來的一部分，而是從社會的觀點出發去看全部的歷史，所以社會史也是整體的。但歷史研究總有入手處，或立足點，就像說書的先生一張嘴不能同時講兩件事，總須先講一件，我們所謂整體與繫聯的歷史研究就是要從立足點串連其他各

重要部分，構成一個有機的網絡。誠如馬克思說的：「現代歷史著述方面，一切真正進步，都是當歷史學家從政治形式的外表深入到社會生活的深處才取得的」（〈馬志尼和拿破崙〉），這是說政治與社會的聯繫，表面現象與內在結構的聯繫。

英國社會史家崔味林 (G. M. Trevelyan) 在他的《英國社會史》 (*English Social History*) 的序言講到社會史的範圍，是過去人民之日常生活，包括不同階級以及經濟的相互關係，家族與家庭生活，勞動與休閒的條件，人對自然的態度，一般生活條件所反映的每一世代的文化，如宗教、文學、音樂、建築、學習與思想的不同形式。強調生活史，崔味林早在1944年就如此宣示，而他寫的書也傾向這個方向，所以他的社會史觸及宗教、文學、音樂、建築、思想、教育諸問題。不過他還是奉政治、外交和軍事為歷史研究之正途，生活情趣的社會史終究只算旁支，就像吃膩大魚大肉的富豪偶爾品嚐一點清粥小菜也蠻可口。這點是我們不能認可的，因為新社會史最嚴肅的意義——以人民生活為主體才是歷史研究的重心，崔味林並沒有明確的認識。而像他那類包羅萬象的社會史也是本世紀上半葉的通相，涵蓋層面雖廣，卻很少注意內在的聯繫，倒不如布洛克 (Marc Bloch) 的《封建社會》 (*Feudal Society*) 能注意到生活環境和心態之間的關係。《封建社會》第二部環境章，「生活條件與心態氣氛」 (*Conditions of Life and mental Climate*)，他講十二世紀以前中古歐洲的環境，那是一個茅屋相望，道路崎嶇，盜賊出沒的社會，一個相當封閉的社會；而十二世紀以後，商業發展，城市興起，形成一個開放的社會。他比較前後兩個時代與社會，從客觀的、物質的、經濟的型態出發，來描述這兩個時代的人對人生的看法，傳達不同的時代精神。布洛克很早就注意外

在環境與社會特質的關聯，比專注於表面各種現象者更為深刻。所以新社會史的研究除全面性外，更要注意各種現象間的聯繫，才能達成真正的整體性。

關於歷史研究的整體與聯繫，以下就個人讀書所得，略舉一些例子以供讀者參考。

顧亭林《日知錄》卷十六「館舍」條是從外在具體事物講到內在抽象精神的範例。他讀孫樵〈書褒城驛壁〉與杜甫〈秦州雜詩〉中的驛舍，驗證李唐舊治的州縣，而知「其城郭必皆寬廣，街道必皆正直，廡舍……基址必皆宏敞；宋以下所置，時彌近者制彌陋」，終至於明末，百事皆廢。他認為這是由於「國家取州縣之財，纖毫盡歸之於上，而吏與民交困，遂無以爲修舉之資」。顧亭林從館舍點出中國歷史發展的一大趨勢，宋以下，中央愈來愈集權，地方資源愈來愈枯竭。館舍雖是地方行政末節，卻能體現國家興衰與時代風氣，亭林這條札記雖然簡略，卻是新社會史研究方法極為具體的說明，那就是能在日常習見習知之事物中發現社會民族之特點，覩知時代風氣之轉變。《日知錄》同卷「街道」、「官樹」、「橋梁」和「人聚」諸條也都具有類似的啟發性。

第二個例證是盜墓刑責反映的社會文化現象。《酉陽雜俎》前集卷十三〈尸穸〉云：「故舊律發冢棄市，冢者，重也，言爲孝子所重，發一繭土則坐，不須物也。」換言之，盜墓死罪，這裡牽涉國家政令及社會人情。關於政令，程樹德《九朝律考》《漢律考》四〈雜考上〉「發墓」條論證甚詳，明知葬者僭越，地方長吏發墓剖棺驗證無誤，亦遭重譴；甚至盜墓而活人，州牧猶以爲盜者意惡功善，論笞三百，不齒終身。不過段成式所謂「發

一繭土」云云法律有比較具體而細緻的分別，《唐律疏議》卷十九〈賊盜〉律：「諸發冢者，加役流；已開棺槨者，絞；發而未徹者，徒三年。其冢先穿及未殯，而盜屍柩者，徒二年半；盜衣服者，減一等；器物、磚、版者，以凡盜論。」盜墓依對墳墓、棺槨破壞的程度及所盜之物而分別科刑，但只要動一小塊墳土就算犯罪。《唐律疏議》卷十三〈戶婚律〉曰：諸盜耕人墓田杖一百，傷墳者徒一年。其他牽涉侵及園陵墳墓之罪皆較一般為重。唐律的規範是有長遠傳統的，《史記·張釋之列傳》云，漢文帝時有人盜高帝廟坐前玉環，文帝欲處以最重的族罪，掌管司法的廷尉張釋之反對，根據律令，盜宗廟服御物當棄市，構不成族罪，所以他反問皇帝：「假令愚民取長陵一抔土，何以加其法乎？」可見早在漢初，盜墓之罪重於盜宗廟。

政治層面的律令對盜墓者處分如此嚴酷，應該反映中國社會的特質，常識性的理解，中國社會組織以血緣團體為主，重視家族綿延，故多呈現慎終追遠之意。但單從社會層面來解釋似仍不足，因為宗廟也是慎終追遠的象徵，何以盜墓罪比盜宗廟還重？而在盜墓罪內，家族主義的色彩並不特別濃厚。上引唐律「發冢」條《疏》曰：「尊長發卑幼之墳，不可重於殺罪；若發尊長之冢，據法止同凡人。」發而未徹及盜屍柩者，若對卑幼，減罪；「其於尊長，並同凡人」。從重量刑者亦止於凡人之科而已，這和一般盜賊律所表現的家族主義頗不相同，所以如果僅從社會結構的角度去解釋嚴禁盜墓，似乎不太完滿；但如果再從中國人死後世界的觀念來考察，意義才會更加顯著。世界上許多民族都有死後世界，但中國人的死後世界既非基督教的天堂，也非佛教的淨土，在佛教流行之前也沒有近東或南亞式的地獄。中國人相信

魂魄雖然無所不至，但經常的居住處所則是墳墓。盜墓重刑當與此信仰有密切的關係，可見同一事情從政治法律涉及到社會結構和宗教信仰，新社會史研究比較重視這種多層次的課題。

我想舉證的第三例是審美觀。大家熟知美的標準歷代不同，譬如唐代美女多環肥，宋代美女則燕瘦；類似型態也反映在雕塑藝術上，唐代佛像雕塑豐滿，宋代則崇尚清秀。即使連微不足道的鬍鬚審美觀也透露許多深刻有趣的歷史現象。

尚秉和《歷代社會風俗事物考》卷四有一條說「周以來重鬚」，引《左傳》昭公七年云「楚子享公於新臺，使長鬚者相」，謂楚君派「長鬚者」接待國賓，杜預解釋鬚是鬚，以長鬚為美。但鬚或寫作儼，謂體貌壯偉之人，和鬚無關。《左傳》昭公十七年吳謀攻楚，使長鬚者三人伏於舟側。江南水鄉，其地土著斷髮文身以便游泳，試想連髮都斷了，還有留著一大把長鬚的必要麼？而且溼熱地帶的人恐怕也不會以多鬚為美，那到底和自然環境不相稱。

不過長鬚似乎是北方人的風尚，睡虎地出土的秦律律說云，與人搏鬥，縛而盡拔其須麋（鬚眉），論完城旦，這麼重的處罰應是重鬚的具體證據。漢代刑名有「耐」，原寫作「耏」，「而」是鬚，「𦥑」即鬚，孔穎達說古者犯罪以髡其鬚（《禮記·禮運·疏》）。耐雖然屬於輕刑，但也反映鬚髮對於一個男子是不可或缺之物，這些律令應該都從北方習俗演變成的。《孔叢子》卷上記載一則故事說，齊君欲以嬖臣之美鬚眉借予思，子思說：他不在乎沒有美觀的鬚髮，可見流俗的風尚。故《史記·高祖本紀》云劉季美鬚髯，《後漢書·光武紀》也說光武美鬚眉，史傳例證甚多，不勝枚舉。《酉陽雜俎》續四云，博陵崔氏時有惡疾，人多無眉

鬚眉者，有者皆白  
口口  
鬚眉者，有者皆白  
口口

，北齊李庶無鬚，時人呼爲大闔，互相譏誹。這麼看來，杜預解釋長鬚，顯然受北方的傳統的影響。不見得符合江漢流域的實情。

北方所美之鬚鬚，如果說是華夏民族的一項審美觀，那是什麼式樣呢？是「關公式」的鬚鬚，還是「張飛式」的鬍子？觀察歷代道教諸神之圖畫以及直到近代的民間神像，基本上以「關公式」爲主，也可以說是中原式的，或古典式的鬚。等到「鬚鬚」出現，當時社會文化的變化恐怕不僅止於鬚鬚而已，也許與北方游牧民族或遠及中亞與高加索血統之滲入有關，從此以後鬚鬚的審美標準也有分別。如果你生活在魏晉時代，你所欣賞的鬚鬚是怎樣的？關公式或是張飛式？傳統中國人似乎比較偏愛關公式的鬚鬚，這是否也是「中原意識」對待外族的一種心態反映？劉義慶《幽明錄》說，晉元帝時代有衣冠族姓某甲暴卒，天帝詢問司命，推算命壽未盡，發遣令還。某甲腳痛，不能速行，但還陽太遲怕肉體腐敗，陰司是以他的雙腳和善跑的新死胡人掉換、等他回陽，揭開來看果然是胡腳，叢毛連結，而且胡臭。據說這位某甲「終身憎穢，未嘗悞視；雖三伏盛暑，必復重衣，無暫露也」。這樣的審美觀應該不會欣賞張飛式的鬍子，依此類推，分別探究各種具體的問題，當能逐漸掌握中國人對異族的心態。而到晚近，西風橫掃中國，新潮派的婦女有的隆鼻，有的染髮，固不必說，甚至我們連童玩娃娃都是洋態，中國人怎樣放棄自己的審美標準，也是饒有興味的課題，從審美標準的改變似乎也可發現國家的盛衰和文化的興替。

下面我再舉民生日用的例子。譬如衣冠，古代的中國男人穿裙子，適宜「駕」車，不宜騎馬，要騎馬，就不能穿裙子，非改

吳華南先生題寫  
 其壁有記  
 1943.9.5  
 在上海  
 記

穿褲子不可，所以趙武靈王有「胡服騎射」之舉。衣冠服飾的改變是和戰爭型態與政治社會的變革息息相關的。又如建築佈局，傳統建築格局自宮殿、官署以至民宅，皆具有「中軸對稱，深進平遠」的特點，講究「方正」。

日常生活瑣事雖然細微，但卻是表現文化特質最具體的證據。以每日人人接觸的床來說，這麼平凡的東西卻反映甚深奧的道理。中國人什麼時候開始睡床？床的型式如何變化？也很值得研究。原先中國人席地而睡，睡覺是不用床的，清朝黃廷鑑《第六絃溪文鈔》（《叢書集成》初編）卷一有一篇〈考床〉，就指出古代坐臥都在地上，用席子，坐席曰席，臥席曰衽。他推測牀如長凳而闊，可執亦可移，適宜于衰老疾病之人。按甲骨卜辭「疾」字作牀，象人臥于有脚的木板上，渾身出汗，此有脚之木板即是床，《說文》寫作「𠂇」，許慎說是倚，「人有疾病，象倚著之形」。比較《儀禮》士昏禮和士喪禮，男子迎親，〈士昏禮〉云：「婦至，主人揖婦以入；及寢門，揖入；升自西階，媵布席于奥，夫入于室，即席」。只見席，不見床。然後新郎新娘脫去禮服，「媵衽良席，在東，皆有枕，北上」，睡席是鋪在地上的。《詩經·小雅·斯干》也說：「下莞上簟，乃安斯寢，乃寢乃興，乃占我夢」。莞、簟是蒲草和竹葦之席。〈士喪禮〉說，死於適室，招魂，帷堂，赴告于君，然後主人「入坐于床東，衆主人在其後，西面；婦人俠床，東面。」尸臥於床上，《禮記·喪大記》云：「含一床，襲一床，遷尸於堂又一床」。可見先秦禮俗，床只有疾病或死亡時才用得著，正常的活人是不用的。

閻立本「歷代帝王像」及敦煌壁畫所見的床是坐床，也就是胡床，床作為寢臥用具，五代韓熙載「夜宴圖」就非常明確了，

一般也認為睡床從五代北宋以後才普遍。然而禮書或史籍所傳睡寢於地之習俗多是黃河流域的資料，江漢溫溼地帶我們所知仍極有限。自河姆渡文化以下，南方有一種「干欄式」建築，打樁，架樑，舖木做地板，再蓋房子，這樣的木板其實同具床的功能，很有益於人體健康。我疑心床是南方的文化，它的普及過程可能關係各地文化交流，尤其是「南蠻」對華夏的影響，實在值得好好研究。陶宏景《真誥》卷十五說：「人臥床當令高，高則地氣不及，鬼吹不干，鬼氣之侵人，常依地而逆上」。臥床之人很可能就是病人，所臥床高，地氣不及，鬼吹不入，此一觀念發展下去，很可能促成睡覺用床的風尚。所以床這麼不起眼的家具不但牽涉生活方式、醫療衛生，而且和文化交流、宗教信仰都有關係。

以上四例說明新社會史研究要從切近生活的課題出發，尋繹其關聯的多種層面，進而塑造複雜歷史的整體性。歷史是複雜的，近代的學風往往把它看得太簡單，爭相製造理論，結果不但無補於實際，而且徒增混淆，也可以算是一種「知識污染」，新社會史希望不要再重蹈前人的覆轍。

#### 四、對新社會史的期待

新社會史研究者具備的知識不厭其多，上面四個例子應該可以說明，因為知識愈豐富，愈容易觸類旁通，問題的奧蘊愈容易發掘出來。記得1982年夏天我到檀香山參加「國際商文明研討會」，會畢遊覽珍珠港紀念館，倚著欄杆，凝望萬頃碧玉大洋，適時張政烺先生在旁，我請教他如何才能把歷史學好，他沈思一會，尖著嘴，謎謎地笑說：「知識愈豐富愈好」。這句看似平凡的話，我愈來愈覺得意義深遠，尤其當我踏入以生活禮俗為重心的

社會史新領域時，愈發覺得知識不足，而許多問題也無法深入。

1992年春天我與日本松丸道雄教授在中央研究院國際學術活動中心見面，討論「中國青銅文化是本土誕生或是西亞移植」的問題，松丸一貫的見解是比較傾向於後者的，這是題外話，這裡不說，但當晚青銅製造的話題卻引發我對於社會史研究不少的聯想。大家習知青銅工藝中國以塊范法聞名，西亞則是失蠟法，商或西周的青銅器即使極細緻複雜的動物裝飾也使用塊范法，有的多至二十餘塊范。何以中國古人費那麼大的力氣，寧採極複雜困難的塊范而不會使用比較簡單的失蠟法呢？除工藝傳統的因素外，和必備條件——蠟之有無多寡當然是息息相關的，而這又取決於有沒有養蜂食蜜的文化。近東自古以來就食蜜，故尚甜食，中國先秦禮書的食譜，甜食幾乎絕無僅有，普遍流行鹹食，所以湯不夠鹹，讓客人端起來喝，主人必自責。表面看來，青銅工藝製造法和飲食風尚風馬牛不相及，但從蠟來看，似乎是有聯繫的。

新社會史研究除廣泛知識之運用外還要依靠各色各樣的新資料，這方面的意見我在台灣大學歷史學系舉辦的「民國以來國史研究的回顧與展望研討會」（民國七十八年八月）上，發表的〈中國古代社會史重建的省思〉已有所論述，說明新資料引發的新課題以及建構古代歷史的新面貌。新社會史如果以人民群衆做為最主要的研究對象，那麼像睡虎地或放馬灘的秦簡日書，馬王堆帛書之脈書、藥方、養生方，以及敦煌卷子類似的資料將比傳統正史文獻提供更多的訊息，讓我們窺探古人生活之各種面貌，以及潛藏在各種似不相干之表相下的深層結構。

新資料和其他學科的知識是歷史學發展不可或缺的條件，傅斯年先生早在六十多年前宣示歷史語言研究所工作旨趣時就闡述

得極其明白，他說：凡一種學問能擴張他研究的材料便進步，不能的便退步；凡一種學問能擴充他作研究時應用的工具的則進步，不能的則退步。新社會史發展的基礎亦取決於此，同時我們也要強調研究者宜進入歷史情境，以同古人之情的方式理解古代世界，「入乎其內」，然後鳥瞰式地「出乎其外」，而非站在現代的立場頤指氣使，批判古人。因此研究者所使用的語言，都有重新省視的必要，譬如天、地、人，我們現代的觀念是否即是古代的觀念，我們理解的方式是否切合古人的真實。這些最基本的語言和理解往往會成為研究者進入歷史情境的絆腳石。

總而言之，我們認為新社會史的終極目的在於掌握該社會的特質，所謂社會特質不是左派史家習稱的奴隸或封建制，也不限於生產關係這個環節，當然更非以此環節做基準。它毋寧想掌握民族社會之文化特色，不是空洞的文化概念而是貫穿於事事物物之中的各種文化，涉及對象則是全民或大多數人（當然，論著對象並不排除單個個人，只要那個個人具有普遍的代表性）。所以新社會史的主要內涵應以探索該社會的文化為職志，從物質文明到精神文明。

新社會史雖然標榜全史，但不是百科全書，也不要求無所不包；相反的，它應有適度的範圍和重心。它既以人群為主要對象，當探求各個社會、各個時代，該人群利用資源的方法，他們所創造的生活情境，所追求的生活方式，所企盼的人生意義，以及安頓生老病死等（凡做為人必定要面臨的）問題的手段。大抵上，可以囊括在「生活禮俗」四字之內，所以「全史」的意義毋寧是探求這些問題間的關係，並且提出一個貫通各問題的概念，以說明某一社會與文化的特質，那是整體而且是聯繫的。

新社會史要使歷史學摘除社會科學奴僕的身分，並且免於被

各種學科(如思想史、政治史、經濟史、科技史等)瓜分的危機，擺脫過去數十年的陰影，與社會科學平等相待，提供另一種思考模式，建立真實的知識基礎。以往有一段時期，在社會科學的籠罩下，歷史學只剩下提供史料和甄別史料的功能；歷史學家若不徹底省悟，在當前情況下，他提供史料的能力不及電腦，甄別史料真偽也不必勝過文獻考據家。歷史家如何成為真正的歷史家，才是最基本的前提，新社會史當然負有這樣的使命。

最後我認為一種新學風形成的基礎不在於簡潔明確的宣示，也不在於動人心絃的博辯，而在於具備歷史宏觀又經得起細部推敲的著作，法國安那史學之所以成功應是最好的證明。我們所期盼的是源源不絕的具體問題的研究，「什麼是新社會史」這種問題，應該不須再浪費筆墨闡述了。坐而言，不如起而行，以新著作說明新作風，作品一旦累積到相當程度，什麼是新社會史自然迎刃而解。

民國八十一年三月二十九日在台北縣烏來巨龍山莊講，  
同年七月二十五日修訂。