

明代中后期学者对史学地位的论述

曹姗姗¹, 李艳红²

(1. 云南师范大学 历史与行政学院, 云南 昆明 650500; 2. 云南师范大学商学院 学生事务部, 云南 昆明 650500)

摘要:“六经皆史”并非章学诚的创见。明代中后期,王守仁、薛应旂等从心学角度出发,分别提出“六经,吾心之记籍”“经史一也”的观点,这从理论上为“六经皆史”的提出奠定了基础。王世贞从史料学的角度出发,认为“天地间无非史而已”,进一步扩大了史学的范围。李贽则认为“经史相为表里”,两者相互补充,经不再对史有绝对的主导地位,而是为史所用。这些思想都为清代章学诚系统论述“六经皆史”奠定了基础。

关键词:明代中后期;六经皆史;王守仁;薛应旂;王世贞;李贽

中图分类号:K092 **文献标识码:**A **文章编号:**1674-5639(2017)05-0094-05

DOI:10.14091/j.cnki.kmxyxb.2017.05.016

On the Scholars' Historical Positions in the Middle and Late Ming Dynasty

CAO Shanshan¹, LI Yanhong²

(1. School of History and Administration, Yunnan Normal University, Kunming, Yunnan, China 650500;

2. Students Affairs Office, Yunnan Normal University, Kunming, Yunnan, China 650500)

Abstract: The view that the six Confucian classics are all about history is not initially created by Zhang Xuecheng. In the middle and late Ming dynasty, Wang Shouren and XueYingqi put forward their similar ideas from the perspectives about the philosophy of the mind and this gives the theoretical base for the view that the six Confucian classics are all about history. Wang Shizhen believes that everything in the world is about history and he expands the connotation of historiography. Li Zhi thinks that classics and history are mutual complementation and the former is the support for the latter instead of the dominance. All these ideas are the fundament for the systematic statement for Zhang's view.

Key words: middle and late Ming Dynasty; the view that the six Confucian classics are all about history; Wang Shouren; XueYingqi; Wang Shizhen; Li Zhi

“史学在学术上处于何等地位,主要表现在经史关系的论述上,这是中国古代史学理论的一个具有特色的内容。”^[1]中国古代社会经历了汉代“史附于经”、宋代“荣经”的发展历程后,经、史关系于明代中后期明确出现了“六经皆史”的说法。现代学者有的认为“六经皆史”是章学诚的创见,“大胆地把中国封建社会所崇拜的六经教条,从神圣的宝座上拉下来”^[2];有的认为“‘六经皆史’的命题,既不是章学诚的创见,也不是到了章学诚‘大胆地提出来的’,不过是章学诚针砭时弊,又重新提出并真正赋予‘六经皆史’以充实的内容和系统的理论”^[3]。

事实上,在明代中后期已有学者提出“六经皆史”,并阐明了史学的独立地位。

一、“六经,吾心之记籍”

王守仁较早就对经史关系做出系统的论述,他有“‘六经’,吾心之记籍”^{[4]255}的说法,即“六经”是个体体验的记载。此论是王守仁针对程朱理学“理一分殊”的哲学认识而提出的。

程朱理学的“理一分殊”理论认为,万物皆有理,但都统一于一个总合的理,强调“义理明,则利害自

收稿日期:2016-07-30

作者简介:曹姗姗(1988—),女,河南巩义人,博士研究生,主要从事中国史学史研究;李艳红(1988—),男,云南昆明人,硕士研究生,主要从事中国古代史、云南地方史研究。

明,古今天下只有此理”^{[5]3322},此理即儒家经典。“若不先在义理之大本大体上用功,而仅注意于史学,此为朱子所不许。”^[6]由此,朱熹提出了“经精史粗”、读书“以经为本”的观点,并批评吕祖谦:“于史分外仔细,于经却不理会。”“史什么学,只是见得浅!”^{[5]2950-2951}“看史只如看人相打,相打有甚好看处?”^{[5]2965}由此可知,在“理一分殊”观念指导下,朱熹强调读经穷理,读书先读经后读史。“学者且先读《论语》《孟子》,更读一经,然后看《春秋》,先识得个义理,方可看《春秋》,表现出明显的荣经陋史的倾向。”^[7]

朱熹“荣经”的具体实践是对“四书”做了极为详尽的注解,其著作《四书章句集注》,成为钦定的教科书和科举考试的标准,造成了学术上的僵化。比如,阳明心学即基于这种死守教条、不知变通的风气兴起的。王守仁提出“心即理”^{[4]2},认为“心外无物,心外无事,心外无理,心外无义,心外无善”^{[4]156}。可知,王守仁对“理”的理解与朱熹不同,朱熹所识之“理”乃是抽象地存在于事物之外的、不容改变的,并以“六经”的形式表现出来;王守仁所识之“理”存在于个体道德渊藪和意识里的普通之理,以“史”为载体,是个体意识和真理的统一。

基于以上认识,王守仁提出“六经者,吾心之记籍也,而六经之实,则具于吾心”^{[4]255}。他又说:“以事言谓之史,以道言谓之经。事即道,道即事,《春秋》亦经,五经亦史,《易》是庖牺之史,《书》是尧舜以下史,礼乐是三代史,其事同,其道同,安有所谓异”,“五经皆只是史,史所以明善恶,亦训诫”^{[4]10}。王守仁此处明确提出了“五经亦史”。《春秋》《易》《书》《礼》《乐》都是记载三代的历史的,历史事件体现道,道包含在事件中,目的都是为了区分善恶,垂诫后世。所以,史和道是一样的,二者统一于吾心。“六经之实,则具于心,犹之产库藏之实积,种种色色具存于其家,其记籍者,特名状书目而已。”王守仁把六经比作账册,认为阅读账册并不等于拥有账册上的财富,账册的数目也有错误的,所以“六经”并不等于“理”。这与朱熹把“六经”看作是唯一旦绝对正确的“理”相比,这带有批判的意味。

综上,王守仁认为“六经”乃记载上古遗迹的载体,并非千古不变的至理,人的认识会随着时代和实践的变迁发生变化,不能拘泥于经典教条。从主观目的上看,王守仁为了反对程朱理学模式化、固定化

的说教,对经、史关系做了重新阐释。他谈论经史关系的目的不是为了提高史学的地位,“而是在强调,以‘六经’为代表的思想如果不能借助史学融入个体的内在意识和情感生活中,是无法转化为道德行为的”^[8]。但在客观上,“破除了自汉以来封建统治者树立起来的六经权威,在封建的思想锁链上打开了一个缺口,对思想解放起了很大的作用”^[9],使后来学者意识到经学需要借助史学来实现影响世道人心的作用,为史学地位的提升提供空间。

二、“经史一也”

继王守仁之后,南中王学传人、史学家薛应旂提出“经史一也”。他对经史关系的认识继承的是王守仁“事即道,道即事”的观点,其认为“道本一致,学不容二”。薛应旂曾长期受理学、心学影响:

三十年前,从事举业,出入训诂,章句分析,漫无归着,一旦闻阳明王公之论,尽取象山之书读之,直闯本原……及罢官归……日以孔孟之书反复潜玩。……始知朱子之言,孔子教人之法也;陆子之言,孟子教人之法也……道本一致,学不容二。^[10]

可知,薛应旂一生所学融合程朱、陆王等的理学,最终体悟两者并不相悖,认为在治学求道的路上,应调和各家,“不溺于先人之说,不蔽于浅陋之见矣”^{[11]384}。薛应旂还有不尚经典的态度,认为《春秋》体现出的褒贬赏罚只适用当时的史事,不能放之四海而皆准。

薛应旂不尚经典,进而认为“经史一也”。“古者,左史记言,右史记事。事为《春秋》,言为《尚书》,经史一也。后世史官,咸推迁、固,然一则退处士而进奸雄,一则抑忠臣而饰主阙,殆浸失古意而经史分矣。”^{[12]3}可知,“经史一也”观点的内容包括:一是经、史同源,作为后世之“经”的《春秋》《尚书》,于古时分别是记言、记事的史书;二是经、史有相同的功用,目的都是为了抑奸雄、进忠臣;三是司马迁、班固之后,史不能完全发挥功用,经、史始分。所以,薛应旂认为经、史无精、粗之分,更无高下之分。他反对“经以道法胜,史以事词胜”,认为“经见于事,事寓乎道,经亦载事,史亦载道,要之不可以殊观也”^{[12]2},经侧重于阐释义理,史侧重于记载史实,经史互相验证,同等重要。因此,需要中和汉、宋之学

以达到“经史一也”。“盖汉儒之学长于数,若仪文节度之烦,虫鱼草木之变,皆极其详,其学也,得圣人之博。宋儒之学长于理,若天地阴阳之奥,性命道德之微,皆究。其学也得圣人之约。合是二者而虚心体认……可一以贯之。”^{[11]384}汉代学者长于文献的记忆和训诂,宋代学者长于探究天地人事的变化规律,二者相互补充,皆为“吾心之记籍”。

可以看出,薛应旂把经、史放在了同等重要的位置,两者地位相埒,不可偏重其一。那么,是否可以说史已经获得了独立的地位呢?薛应旂认为,经、史都是君子立世的要器,本质意义都是为了“维持人心不坏”,表彰儒家道德伦理。这点与王守仁的看法一致。薛应旂分析了宋代灭亡的原因,认为:“宋初立国君子小人并用,而君子多至摈斥,小人多至显荣,迨建中靖康间,曾蔡之徒更迭为相,而南渡以后则汪黄秦汤韩史贾诸人相继擅权,内小人外君子,遂致善类销亡而士人无奈。”^{[12]2}可知,其从道德层面总结宋亡的原因,侧重于史中求道,以备前代之善恶,“欲后人鉴前人之辙迹以为法戒,而不至于失身败事”^{[12]4}。因此,在薛应旂的认识中,经、史在功用上地位相等,有一致性。

综上,薛应旂在王守仁“五经亦史”的基础上做了进一步论述,并针对程朱理学崇尚经典和“经精史粗”的观点,提出“经史一也”,将经、史等量齐观,提高了史学的地位。薛应旂“又从朱学重视知识传统,强调经典研习和文献训诂的‘道问学’思想出发,对一些宋明学者轻诋重视历史文献考据的汉学家的行径不以为然”^[13],这为中后期考据学的兴起给予了思想上的支持。但是,薛应旂仍没有跳出理学的圈子谈论史学价值。薛应旂认为经、史的同等地位,是针对经、史的起源和道德功能而言,而且最终的道德评判的标准仍以“六经”为准。另外,史学的其他社会功能和史学方法等,不在薛氏的讨论范围内。

三、“天地间无非史而已”

深受王门影响的王世贞提出“天地间无非史而已”,曾说:“余十四从大人所得《王文成公集》读之,而昼夜不释卷,至忘寝食,其爱之出于三苏之上。”可见,这表达了对王门之学的认同,对“五经亦史”“经史一也”等观点也进行了思考,并得出三点认识:

一是认为史延续的时间比经长。“孔子之作《春秋》也,而君臣、父子、夫妇、长幼之伦著焉,中国

夷狄、君子、小人之界判焉,盖二百四十二年而千万世揆是也。故经不敢续也,亦无所续也。至于史则不然,一代缺而一代之迹泯如也,一郡国缺而一郡国之迹泯如也。”^{[14]3597}自《春秋》成,尊卑、善恶的界限被划定,后世几无变化。史却不同,一代或一郡国之史缺,则其迹后人就不得而知。所以相比较而言,史的社会价值更高。可见,王世贞自觉地将“史”视为记载史实的文献。但是,既然评判的标准在《春秋》时已经定下,且未有改变,那么史是否也受此标准的严格监控呢?对此,王世贞没有做出明确的回答,转而论述了史对于经的不可或缺的作用。他发展“事即道,道即事”和“经史一也”的观点,认为“道于宇宙间,奚物而非道?奚事而非道?史不传则道没,史既传而道亦系之传”^{[15]1}。道依赖史而存在,“道系于史”,王世贞所说之“道”与王、薛的“道”不同,不再指儒家经典,而是把“六经”作为史,认为研读“六经”,必须“得其要,则《六经》为吾用,而其语皆筌蹄。不得其要,则吾为《六经》役,老死而汨汨于章句”^[16]。所以,“道”的本质是什么已不重要,史在时间的连续性方面和持续性都比经长,“六经”只有为我所用时才是筌蹄。因此,经、史两者相较,更应该重视史。

二是贵读史。王世贞曾说:“吾读书万卷而未尝从‘六经’入。”^[17]他比较经、史的价值时也说:“经载道者也,史纪事者也。以纪事之书较之载道之书,孰要?人必曰经为载道之书,则要者属经,如是遂将去史弗务。嗟乎!智愈智,愚愈愚,智人之所以为智,愚人之所以为愚,其皆出于此乎?”智人和愚人的差别在于是否读史,不读史只会更愚,因为“史学在今日倍急于经,而不可一日而去者也,故曰君子贵读史”^{[15]1}。“其论三代,有不尊称《尚书》者乎?……周之季,有不尊称《春秋》者乎?……二汉而下,有不裨官《晋》,齐谐‘六代’,期期《唐书》,芜《宋史》,而夷秽辽、金、元三氏者乎?然一展卷而千六百年之人若新,而其迹若胪列也。是史之存与不存也。”^{[14]3597}从三代到元的史实,皆被记录下来,展卷犹如亲身经历,《尚书》《春秋》等经典也记载了当时的历史,这是史的独特价值。由此,王世贞升华出“天地间无非史而已”的观点。

三是天地间无非史而已。王氏认为被保留下来的文字记载都可称得上是史:

天地间无非史而已……六经,史之言理者也;曰编年,曰本纪,曰志,曰表,曰世家,曰列传,史之正文也;曰叙,曰记,曰碑,曰碣,曰铭,曰述,史之变文也;曰训,曰诰,曰命,曰册,曰诏,曰令,曰教,曰札,曰上书,曰封事,曰疏,曰表,曰启,曰笺,曰弹事,曰奏记,曰檄,曰露布,曰移,曰驳,曰喻,曰尺牍,史之用也;曰论,曰辨,曰说,曰解,曰难,曰议,史之实也;曰赞,曰颂,曰箴,曰哀,曰诔,曰悲,史之华也。^[18]

显然,王世贞观念中的“史”已经到了无所不包的程度,对待“六经”也应该抱着“征其信者,而阙其疑者”的态度。

综上,王世贞对经史关系的认识不再囿于理学的范畴,而是将经、史作为两种不同的、关系密切的事物加以比较。“六经,史之言理者”是从区分典籍立论的;以经载道、以史记事,是从二分经史孰重立论的。^[19]经、史有不同的分工,并在各自的领域发挥作用。就反映客观历史事实而言,史的价值高于经,史所论之道也并非“六经”能囊括。另外,王世贞所论之“史”主要指史籍、文献,不包括客观的史实。尽管如此,王世贞对经、史关系的认识仍然最具史学价值。同时,他认为史学、经学分属不同的学术体系,在史学范围内,经可以作为史料被研究。

四、“经史相为表里”

李贽在王世贞史学独立的基础上,进一步对“经史一也”的观念进行阐述,否认了“六经”的权威地位,认为“经史相为表里”。李贽曾做《经史相为表里》一文:

经、史一物也,史而不经,则为秽史,何以垂戒鉴乎?经而不史,则为说白话矣,何以彰事实乎?故《春秋》一经,春秋一时之史也。《诗经》《书经》,二帝三王以来之史也。而《易经》则又示人以经之所自出,史之所从来。为道屡迁,交易匪常,不可以一定执也。故谓“六经”皆史可也。^{[20]214}

此段话有两层含义,一是“经史相为表里”的经史关系论,即“经史一物”。^[21]经、史是组成真实历史的两面,只记史实,没有思想,则为秽史,无法垂戒后世;只空谈道理,没有史学支撑,则为白话,无法彰显事实本意。二是“六经皆史”。李贽首次明确用文字

提出“六经皆史”,认为《春秋》《诗》等是一时之史,《易》是经、史的载体。从字面上看,这里的“经史一物”与薛应旂的“经史一也”没有区别。事实上,李贽对“经”的理解与薛应旂等的论述不完全相同。首先,从“经”的发展角度看,儒家“六经”在孔子之后已经被穿凿附会。“《六经》《语》《孟》,非其史官过为褒崇之词,则其臣子极为赞美之话,又不然则其迂腐门徒,懵懂弟子,记忆师说,有头无尾,得后遗前,随其所见,笔之于书,后学不察,便谓出自圣人之口也。”^{[20]99}因此,后人在习“六经”时,应当对其做历史考据,但后世之人只注重儒家经典,并不断对其解释、训诂,以至“儒家者流,汎滥靡所适从”,“又以‘博而寡要,劳而少功’八字盖之,可谓至当不易之定论矣”。^{[20]224}其次,从“史”的发展角度看,“六经”只是古代生活的写照。但“世之龙头讲章之所以可恨者,正为讲之详,讲之尽耳”^[22]。因此,对待“六经”要以不求甚解的态度,在尊经的基础上按己意解之。“若犹做作,既有安排,便不能久,不免流入欺己欺人,不能诚意之病。”^{[20]41}由此,李贽对待“六经”,“呈现出注重本体主体化的鲜明心学特征,赞同并坚守用‘六经注我’的方式来对待经典”^[23],看重“六经”明道的功用,但不执一于儒家“六经”。

李贽反对“六经”的权威地位,认为在史学领域内,经为史服务。例如,他认为《易经》是“经之所自出,史之所从来”,经史一体。他还把《易经》的根本原则——“变易”作为研究史的方法论。李贽在论述《藏书》写作的指导思想时说:“人之是非,初无定质;人之是非人也,亦无定论……夫是非之争也,如岁时然,昼夜更迭,不相一也。”^[24]每个时代都有适合这个时代的评判标准,对待历史不能“一定执也”。李贽冲破理学“天不变,道亦不变”的枷锁,把“六经”从神坛上拉下来,不以孔子之是非为是非,又把“六经”看成是记录、研究历史的载体和素材。这与王世贞的“六经”之语只要能为我所用便是筌蹄的观点是一致的。可知,李贽认为史是独立于“六经”之外的,而且在某种情况下,经可以为史服务。李贽曾站在“史”的立场,用不同于“六经”的道德标准对《易经》和“四书”加以分析、批评,并成《四书评》和《九正易因》。

综上,李贽“经史相为表里”与薛应旂“经史一也”有相通的部分,即经、史相辅相成,互为补充。不同的是,薛应旂以经为本,强调经对史的指导意义;李贽以史为本,强调经辅助史的作用。李贽反对

经的权威地位,从史学角度客观评价了经、史关系。李贽对“经”的理解不局限于儒家经典,其核心是不执一。李贽对“史”的涵义的理解也比王世贞更深刻,他认为史除了包括指文献外,还包括客观历史的发展过程,客观上促进了史学研究的规范化、科学化。在李贽这里,《春秋》等可以作为史料,《易经》可以为研究和评价历史提供指导原则,经不再对史有绝对的主导地位,而是为史所用。

五、结语

宋代以前,学者基本从书籍的编纂体裁入手论“六经皆史”;宋代程朱之后,理学统领学术和精神活动,“六经皆史”被视为异端;王门之学从心学理论出发,提出“事即道,道即事”,在思想链条上打开缺口,为后来学者论述“六经皆史”提供了理论依据。此后,薛应旂、王世贞、李贽等相继对此问题做了进一步分析,使史学获得独立地位:第一,把“六经”看作一时之史;第二,反对“六经”权威,反对“六经”所表现出的褒贬善恶是永恒的;第三,认为经可以为史提供方法论。清代章学诚在此基础上对“六经皆史”做了系统论述:一是“六经皆周之掌故”与“古无私门著述”;二是从述作角度诠释“以史明道”;三是“尊史”的专业意识及其经史相通的观念。^[25]从中可以明显看出,“经史一物”等思想的影子,“以史明道”中的“道”。另外,章学诚也认为不能完全遵照周、孔之道,而应随时势变化有所改变。

“六经皆史”的提出是史学独立的重要信号,从史学发展的角度看:其一,学者从经的迷信中解脱出来,有了新的觉醒,要求加强史学的严肃性和客观性,并对传统史学进行批判。^[26]学者不再单纯地以“六经”的标准评判历史事件和历史人物,使历史呈现多样化的发展趋势。其二,“六经”作为“史”的地位确定,扩大了研究秦汉以前历史的素材。“六经皆史”在明中后期形成思潮,促进了中国古代社会晚期思想的变化和转型。

【参考文献】

- [1] 杨翼骧,乔志忠.论中国古代史学理论的思想体系[J].南开学报,1995(5):35-44.
- [2] 侯外庐.中国思想通史:第5卷 中国早期启蒙思想史[M].北京:人民出版社,1980:509.
- [3] 仓修良.章学诚和《文史通义》[M].北京:中华书局,1984:103.
- [4] 王守仁.王阳明全集:第7卷 稽山书院尊经阁记[M].上海:上海古籍出版社,1992.
- [5] 朱熹.朱子语类:第139卷 论文(上)[M].北京:中华书局,1986.
- [6] 钱穆.朱子学提纲[M].上海:三联书店,2002:19.
- [7] 向燕南.从“荣经陋史”到“六经皆史”:宋明经史关系说的演化及意义之探讨[J].史学理论研究,2001(4):31-41.
- [8] 徐艳霞,宋军.退而更化:历史传统的重建:试论国学复兴应以“读史”为中心[J].甘肃社会科学,2012(4):129-132.
- [9] 仓修良,夏瑰琦.明清时期“六经皆史”说的社会意义[J].历史研究,1983(6):77-82.
- [10] 薛应旂.考亭渊源录:卷首 书考亭渊源录后[M].济南:齐鲁书社,1995.
- [11] 薛应旂.方山文录:第16卷 折衷[M]//四库全书存目·集部:第102册.济南:齐鲁书社,1997.
- [12] 薛应旂.宋元通鉴:卷首 义例[M]//四库全书存目·史部:第9册.济南:齐鲁书社,1996.
- [13] 向燕南.中国史学思想通史:明代卷[M].合肥:黄山书社,2006:245.
- [14] 陈子龙.明经世文编:第335卷 王弼州文集·国史策[M].北京:中华书局,1962.
- [15] 王世贞.王凤洲纲鑑会纂:序[M].上海:上海经香阁书庄,鸿宝斋书局,1903(光绪癸卯年).
- [16] 王世贞.弇州人四部稿:第114卷 山西第二问[M].台北:伟文图书出版有限公司,1976:5375.
- [17] 李贽.续藏书:第26卷 尚书王公世贞[M].中华书局,1959:514.
- [18] 王世贞.艺苑卮言:第26卷[M].罗仲鼎,校注.济南:齐鲁书社,1992:32-33.
- [19] 汪高鑫.经史尊卑三题[J].史学史研究,2007(12):14-23.
- [20] 李贽.焚书:第5卷 经史相为表里[M].北京:中华书局,2009.
- [21] 任冠文.李贽的史学思想[J].南开学报,2000(1):13-17.
- [22] 李贽.四书评:序[M].上海:上海人民出版社,1975.
- [23] 陈欣雨,蔡方鹿.李贽经学思想发微[J].齐鲁学刊,2009(2):19-23.
- [24] 李贽.藏书·世纪列传总目论[M].北京:中华书局,2009:17.
- [25] 刘巍.章学诚“六经皆史”说的本源与意蕴[J].历史研究,2007(4):63-88.
- [26] 葛兆光.明清之际中国史学思潮的变迁[J].北京大学学报,1985(2):79-97.