



国家出版基金项目  
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

「十一五」国家重点图书出版规划项目  
国家出版基金资助项目  
教育部重点研究基地重大项目

# 中国古代历史理论

瞿林东 主编

中卷

中国古代历史理论的发展

瞿林东 李珍 著

全国百佳图书出版单位

ARCTIME

时代出版传媒股份有限公司  
安徽人民出版社



国家出版基金项目  
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

“十一五”国家重点图书出版规划项目

国家出版基金资助项目

全国普通高等学校人文社会科学重点研究基地  
北京师范大学史学理论与史学史研究中心 重大项目

ZHONGGUO GUDAI LISHI LILUN

# 中国古代历史理论

瞿林东 主编

中卷

中国古代历史理论的发展

瞿林东 李 珍 著

全国百佳图书出版单位



时代出版传媒股份有限公司  
安徽人民出版社



## 目 录

<b>第一章 天人相分说的进一步发展:历史观中的自然与社会</b> .....	1
<b>第一节 朴素唯物史观的新命题</b> .....	3
一 “天下决无佛鬼” .....	3
二 慎言天道,看重人事和信顺 .....	7
<b>第二节 “天人感应”论的新形式</b> .....	16
一 “天人感应”论与谶纬的结合 .....	16
二 “天人感应”论与宗教神学的结合 .....	26
<b>第三节 历史观中天人相分观念的发展</b> .....	35
一 主流史学中历史思想的变化 .....	35
二 天是物质,是运动着的自然 .....	38
三 天与人各有其能及其互补作用 .....	46
四 历史批判与史学批判以及对古老历史问题之 系统的新认识 .....	50
<b>小 结</b> .....	63
<b>第二章 朴素进化史观视野的扩大</b> .....	65
<b>第一节 古今关系认识的深化</b> .....	67
一 客观历史中的“古”与史书记载中的“古” .....	67



二 “居今识古”的途径与意义 .....	69
三 疑古思想的产生 .....	75
<b>第二节 历史认识的发展与系统的释古见解 .....</b>	<b>80</b>
一 关于治水及有关传说的解释 .....	80
二 关于夏商周三代更迭的解释 .....	84
三 释古的原则、方法及历史认识中的古今关系 .....	92
<b>第三节 古今世风与致治之要 .....</b>	<b>95</b>
一 风俗教化与古今之辩 .....	95
二 致治之要务在当今 .....	98
<b>小 结 .....</b>	<b>100</b>
<b>第三章 地理条件对社会历史发展的影响 .....</b>	<b>101</b>
<b>第一节 史学发展与地理思想的进步 .....</b>	<b>103</b>
一 地理思想发展的连续性 .....	103
二 从史学发展中总结的新认识 .....	106
<b>第二节 地理与政治 .....</b>	<b>117</b>
一 割据皇朝存在的地理条件 .....	117
二 统一皇朝总揽地理形势的重要 .....	126
三 地理环境与政治中心的关系 .....	134
<b>第三节 地理与民俗 .....</b>	<b>150</b>
一 关注民俗的思想传统 .....	150
二 民俗与社会发展特点 .....	153
<b>第四节 地理条件与民族发展 .....</b>	<b>163</b>
一 关于地理条件与民族差别的认识 .....	163
二 贾耽《海内华夷图》所反映的民族观念 .....	166
<b>小 结 .....</b>	<b>169</b>



<b>第四章 民族观、民族史观的变化和发展</b> .....	173
<b>第一节 多民族国家的历史观和民族观</b> .....	175
一 政治割据中华夷混一的历史趋势 .....	175
二 民族史观的深入发展 .....	181
<b>第二节 新的政治统一局面和天下一家思想的发展</b> .....	197
一 天下一家局面的出现与民族观念的演进 .....	197
二 多民族国家之历史观在史学中的反映 .....	205
三 杜佑论华夷历史发展之不同的地理因素 .....	221
<b>第三节 华夷之辨观念的继续存在</b> .....	224
一 “徙戎”之论产生的思想基础及其影响 .....	224
二 民族政策及史书撰述中的华夷之辨 .....	226
<b>小 结</b> .....	230
<b>第五章 关于国家起源和国家职能的新认识</b> .....	233
<b>第一节 国家起源说</b> .....	235
一 “强者凌弱，智者诈愚” .....	235
二 “争而不已，必就其能断曲直者而听命” .....	244
三 “非德不树” .....	248
四 “天生烝人，树君司牧” .....	253
<b>第二节 国家的社会职能</b> .....	260
一 正史诸志关于国家职能的认识 .....	260
二 《通典》关于国家职能的系统认识 .....	271
<b>小 结</b> .....	280
<b>第六章 “正朔”论及其理论意义</b> .....	283
<b>第一节 “正朔”论出现的历史基础</b> .....	285
<b>第二节 分裂割据形势下的“正朔”论</b> .....	290





一 “正朔”论的缘起与内涵 .....	290
二 对“正朔”问题的空前重视 .....	297
三 异见纷呈的“正朔”之说 .....	306
四 民族与“正朔”问题的相互交织 .....	312
第三节 多民族统一的政治格局与“正朔”论的新发展 .....	317
一 对历史连续性的继续关注 .....	317
二 “五德终始”说影响的淡化 .....	322
三 民族与“正朔”问题在理论上的分离倾向 .....	325
四 史学批评著作中的“正朔”论 .....	327
小 结 .....	336
第七章 关于兴亡之故认识的进一步展开 .....	341
第一节 备受关注的历代兴亡之故 .....	343
一 频频面世的兴亡之论 .....	343
二 历史意识与忧患意识的结合 .....	344
第二节 体制之争与兴亡之辩 .....	348
一 主分封说的历史见解 .....	348
二 主郡县说的历史见解 .....	354
三 历史演进之“势”与“圣人之意” .....	360
第三节 历史形势与皇朝兴亡 .....	366
一 中兴何以走向灭亡 .....	366
二 兴亡匆匆的原因所在 .....	375
第四节 民本思想与水舟之论 .....	385
一 为君之道,先存百姓 .....	385
二 先存百姓,则天下安 .....	388
第五节 天时·地利·人和 .....	390
一 “用其参”与“舍其参” .....	390





二 关于“草创”与“守成”的认识 .....	393
第六节 世风的影响与个人的作用 .....	395
小 结 .....	403
<b>第八章 君主论的深入及其多种形态 .....</b>	<b>405</b>
<b>第一节 君主论深入发展的历史与理论背景 .....</b>	<b>407</b>
一 兴亡之辩与君主论的关系 .....	407
二 君主与历史进程和社会生活的内在关联 .....	411
<b>第二节 正史本纪后论的成就与局限 .....</b>	<b>413</b>
一 正史本纪后论的成就 .....	413
二 正史本纪后论的局限 .....	416
<b>第三节 君主论专书的出现及其论述方法 .....</b>	<b>418</b>
一 《帝王略论》所取得的理论成就(上) .....	418
二 《帝王略论》所取得的理论成就(下) .....	424
三 《帝范》的主旨及其陈述要义的方法 .....	434
<b>第四节 关于“君道”的探讨 .....</b>	<b>442</b>
一 水能载舟,亦能覆舟 .....	442
二 兼听则明,偏信则暗 .....	445
三 居安思危,戒奢尚俭 .....	447
<b>第五节 评价君主的标准 .....</b>	<b>449</b>
一 历史评价标准与道德评价标准 .....	449
二 个人局限性与历史局限性 .....	453
小 结 .....	455
<b>第九章 评价历史人物的理论和方法的发展 .....</b>	<b>457</b>
<b>第一节 历史人物传记的成就 .....</b>	<b>459</b>
一 类传的多种风格及理论价值 .....	459





二 个人和群体,时势和英雄 .....	474
三 历史人物的局限性 .....	479
第二节 考察、研究人物之理论系统化的探索 .....	480
一 品评人物的理论基础 .....	480
二 区别人物的不同类型 .....	482
第三节 评价历史人物的依据 .....	487
一 关于“名教”观念 .....	487
二 不以富贵贫贱论人,不以行状为依据 .....	489
第四节 评价历史人物的社会意义 .....	492
一 史家为什么要评价历史人物 .....	492
二 人的作用和人的价值 .....	494
三 治国与用人 .....	497
四 懂得做人之常理 .....	500
小 结 .....	502
主要参考文献 .....	504





# 第 一 章

## 天人相分说的进一步发展： 历史观中的自然与社会

西汉时期,董仲舒赋予天命史观以理论的形式,这就是他的“天人感应”论。与此相对立的是,司马迁的《史记》确立了古代史家在历史观方面的人本主义传统,对后世产生了极大的影响,这是一方面。另一方面,天命史观也以其变化了的形式,继续留在人们的思想中,并注注用来说明现实生活中的重大事变,尤其是用以附会朝代的更迭、盛衰。

因此,在魏晋南北朝隋唐时期,一方面我们看到朴素唯物史观提出新的命题,把朴素唯物史观继续推向前进;另一方面我们也会看到“天人感应”论的新形式,即天命一是同东汉以后的讖纬相结合,一是同兴盛起来的佛教相结合。

事物总是在矛盾、对立中发展的。与此同时,重人事、轻天命的历史观也在发展。这个发展,沿着两条线索延伸。一条线索是否认有神的存在,从而也否认有佛和鬼的存在;另一条线索是沿着“究天人之际”路线发展,进一步走向天与人相分的思想境界,并明确赋予天以物质的含义,以及“天之能”与“人之能”的不同功能及互补作用的观念。

这两种历史观,在魏晋南北朝隋唐时期经过激烈的冲突和演变,从总的趋势来看,是后一种历史观进一步扩大了影响,谱写了天人关系领域里的新的一页,成为中国古代历史理论发展中的一座里程碑。



## 第一节 朴素唯物史观的新命题

### 一 “天下决无佛鬼”

这个命题是南朝刘宋时期的史学家范晔提出来的。范晔的历史思想具有丰富的内涵。古老的“天人关系”的讨论在他那里已演变成一个具体的问题:天下有无佛鬼?范晔的回答是:“天下决无佛鬼!”从广义的思想史的历程来看,这是对天人关系认识的新命题。范晔作为史学家,着重从人事和“信顺”来说明历史,可见这二者之间本有密切的联系,这种联系在本质上是朴素的唯物史观的表现。

范晔是一个无神论者<sup>①</sup>,这一点在上个世纪关于范晔和《后汉书》的研究中,史学界已有越来越多的共识。这里我们要作进一步深入讨论的是,范晔的无神论或者说“天下决无佛鬼”的思想是在怎样的社会氛围中倔强地存在着,它跟范晔对历史的认识有何联系?

东晋、南朝佛教大盛,上自皇帝,下至平民,大多受到佛教的影响。东晋最后一个皇帝晋恭帝就是一个笃信佛教的人,史载:

帝幼时性颇忍急,及在藩国,曾令善射者射马为戏。既而有人云:“马者国姓,而自杀之,不祥之甚。”帝亦悟,甚悔之。其后复深信浮屠道,铸货千万,造丈六金像,亲于瓦官

<sup>①</sup> 白寿彝:《中国史学史论集》,中华书局1999年版,第145~149页。





寺迎之，步从十许里。<sup>①</sup>

正是这个笃信佛教的人成了东晋皇朝的末代皇帝，而且在逊位不久，便被刘裕派人杀了。史家把这两件事记载在一起，可以说是对晋恭帝的极大讽刺。

刘宋皇朝的彭城王刘义康也是一个笃信佛教的显贵，但他后来以谋反罪被处死。刘义康的死，更带有戏剧性。史书记载说：

[元嘉]二十八年正月，遣中书舍人严龙赍药赐死。义康不肯服药，曰：“佛教自杀不复得人身，便随宜见处分。”乃以被掩杀之，时年四十三，以侯礼葬安成。<sup>②</sup>

这两个事例表明，在晋、宋皇朝的高层统治者中，笃信佛教有一定的普遍性。尽管其中一些人的结局是悲剧性的，他们也不放弃这种信念。南北朝时期，佛寺香烟缭绕，弥漫大江南北。

范晔的父亲范泰也是一个相信佛教的高官。范泰“博览篇籍，好为文章，爱奖后生，孜孜不倦。撰《古今善言》二十四篇及文集传于世。暮年事佛甚精，于宅西立祇洹精舍”<sup>③</sup>。一个私家居宅能建立佛寺，既表明其社会地位之高，又表明其对于佛教的虔诚。尽管范泰在“踞食”习俗上同释慧义发生过争执，并多次向宋文帝上表陈述他的见解<sup>④</sup>，但这并不影响他对佛教的笃信。他曾撰《佛赞》一首，其文曰：

① 《晋书》卷一〇《恭帝纪》，中华书局 1974 年版。

② 《宋书》卷六八《武二王传·彭城王义康》，中华书局 1974 年版。

③ 《宋书》卷六〇《范泰传》，中华书局 1974 年版。

④ 参见僧佑《弘明集》卷一二《论沙门踞食表》（三首），上海古籍出版社 1991 年版；严可均校辑《全宋文》卷一五，中华书局 1958 年版。



精粗事阻，始末理通。舍事就理，即朗祛蒙。惟此灵觉，因心则崇。四等极物，六度在躬。明发储寝，孰是化初。夕灭双树，岂还本无。渺渺远神，遥遥安(和)[如]。愿言来期，免兹沦湑。<sup>①</sup>

所谓“愿言来期，免兹沦湑”，则不但是虔诚，而且也有所期盼。而宋文帝也是一个信佛的人，因此，范泰在上表中一方面说自己“少信大法”，一方面赞扬宋文帝“体达佛理，将究其致，远心遐期，研精入微”<sup>②</sup>。宋文帝不愿自己的大臣同僧人在“踞食”问题上有太多的争论，所以他在答范泰诏书中希望双方能够“更求其中”<sup>③</sup>。从上层统治者的这些言行中，人们可以想见当时佛教的盛行。

范泰卒于宋文帝元嘉五年(428年)。范晔对其生父的这种信仰和相关的做法，当是了若指掌的，至少是比较熟悉的。但是，范晔并没有追随父亲的这一信仰，甚至也没有苟同这种信仰，而是恰恰相反，他站在反对这种信仰的立场上，批判佛鬼的存在。

生活在这种社会条件下的范晔，勇敢地、公开地批判笃信佛鬼的思潮，表明他的思想的深刻和理论的勇气。可以说，他为此而斗争，坚持到生命的最后一息。《宋书·范晔传》记范晔因牵连“谋反”于临刑前有如下记载：“晔常谓死者神灭，欲著《无鬼论》。至是与徐湛之书，云‘当相讼地下’。其谬乱如此。又语人：‘寄语何仆射，天下决无佛鬼。若有灵，自当相报。’”这一段记载，是《范晔传》的作者用来嘲

① 道宣：《广弘明集》卷一五《佛赞》，上海古籍出版社1991年版；《全宋文》卷一五，中华书局1958年版。

② 《弘明集》卷一二《论沙门踞食表》第一表，上海古籍出版社1991年版；《全宋文》卷一五，中华书局1958年版。

③ 《弘明集》卷一二范泰第二表表文所引，上海古籍出版社1991年版；《全宋文》卷二，中华书局1958年版。





笑范晔的文字。其实，这段记载恰恰表明：第一，范晔有一个坚定的信念：“死者神灭”。他打算根据这一基本认识写一篇《无鬼论》，可惜没有来得及写出来，这给中国古代无神论思想史留下了一个遗憾。第二，他在临刑前再次明确地表明“天下决无佛鬼”这一信念，坚持了“死者神灭”的论点。第三，范晔说的“相讼地下”、“若有灵，自当相报”等语，是对徐、何等人表示自己的愤慨和蔑视。《范晔传》的作者没有完全懂得范晔所说这些话的深意，认为这是范晔思想“谬乱”的表现，诚然可笑；但这样一来反倒给后人留下了一段很有意义、很有价值的记载，这是当时的作者始料不及的。

如果说范晔终于未能把《无鬼论》写出来，实为思想史上一件憾事，那么他对于佛教的看法却形成了文字，并流传下来，我们不妨把它称为“无佛论”。这就是他在《西域传》中所写的后论。他写道：

至于佛道神化，兴自身毒，而二汉方志莫有称焉。张骞但著地多暑湿，乘象而战，班勇虽列其奉浮图，不杀伐，而精文善法导达之功靡所传述。余闻之后说也，其国则殷乎中土，玉烛和气，灵圣之所[降]集，贤懿之所挺生，神迹诡怪，则理绝人区，感验明显，则事出天外。而骞、超无闻者，岂其道闭往运，数开叔叶乎？不然，何诬异之甚也！汉自楚英始盛斋戒之祀，桓帝又修华盖之饰。将微义未译，而但神明之邪？详其清心释累之训，空有兼遣之宗，道书之流也。且好仁恶杀，蠲敝崇善，所以贤达君子多爱其法焉。然好大不经，奇谲无已，虽邹衍谈天之辩，庄周蜗角之论，尚未足以概其万一。又精灵起灭，因报相寻，若晓而昧者，故通人多惑焉。盖导俗无方，适物异会，取诸同归，措夫疑说，则大道



通矣。<sup>①</sup>

这一篇“无佛论”，首先讲到了佛教的来历，讲到了它是怎样传入中国的，以及在中国引起的反应，虽然讲得很概括，但脉络清晰。其次讲到了佛教主旨也讲求“好仁恶杀，蠲敝崇善”，同中国儒家的思想传统有某些相似之处，故能为“贤达君子”所认同，这是指出了佛教为什么能够在中国流行的原因。再次讲到了佛教的宣扬存在着“好大不经，奇譎无已”的地方，尤其是关于“精灵起灭，因报相寻”的说教，似是而非，博雅明智之人都对其抱怀疑的态度。最后，范曄还讲到了思想对于引导社会的重要性，故应慎重对待。从这篇史论来看，范曄对佛教是有相当了解的，他作的这些评论，也是心平气和讲道理，不仅反映了他思想的敏锐，也反映了他持论的严谨。这也有力地表明，《宋书·范曄传》说他思想“谬乱”，是毫无道理的。

值得注意的是，范曄“天下决无佛鬼”的无神论思想，并非只是停留在一般的思想与信仰领域，由于他是一个关注历史的人，所以他的这个思想必然要伸延到历史认识领域，从而在他所撰写的《后汉书》中反映出来。这样，范曄的“天下决无佛鬼”便与他的历史思想结合起来，使其历史思想具有鲜明的朴素唯物史观的突出特点。

## 二 慎言天道，看重人事和信顺

范曄的历史思想，其特点之一，是慎言天道，看重人事，深察信顺。这几个方面的结合，可以看出范曄对社会历史的存在及其变化的基本认识。

东汉末年，政治已经腐败、混乱到不可收拾的地步，而最高统治者却在做着一些毫无意义的事情，使颓势进一步恶化。范曄在评论

<sup>①</sup> 《后汉书》卷八八《西域传》后论，中华书局1965年版。



汉桓帝时，尖锐地指出：“前史称桓帝好音乐，善琴笙。饰芳林而考濯龙之宫，设华盖以祠浮图、老子，斯将所谓‘听于神’乎！”<sup>①</sup>（濯龙，李贤注谓殿名）范曄这短短的几句评论，分量极重，可以说一字千钧。范曄所引的“听于神”，本是深刻的讽刺，典出《左传》，原文是：

秋七月，有神降于莘。

惠王问诸内史过曰：“是何故也？”对曰：“国之将兴，明神降之，监其德也；将亡，神又降之，观其恶也。故有得神以兴，亦有以亡，虞、夏、商、周皆有之。”王曰：“若之何？”对曰：“以其物享焉。其至之日，亦其物也。”王从之。内史过往，闻虢请命，反曰：“虢必亡矣。虐而听于神。”

神居莘六月。虢公使祝应、宗区、史囂享焉。神赐之土田。史囂曰：“虢其亡乎！吾闻之：国将兴，听于民；将亡，听于神。神，聪明正直而壹者也，依人而行。虢多凉德，其何土之能得？”<sup>②</sup>

内史过是周的大夫，他说的话前后稍有不同：前面说的是神可以“监其德”、“观其恶”，是从神的角度来说的；后面说的是虢国国君“虐而听于神”，是从人的角度来说的。前面说的“监”与“观”，并没有说到神在起什么作用；后面就明确说了“虐而听于神”是没有用的。这样一来，神的作用实际上是被架空了，只是内史过没有直说，而是委婉地表达了他的认识。至于虢国的太史史囂说的话，就直接得多，所谓“国将兴，听于民；将亡，听于神”的话可以把次序反过来说，即“听于

<sup>①</sup> 《后汉书》卷七《孝桓帝纪》后论，中华书局1965年版。按：范曄此处所说的“前史”，是指《东观汉记》。

<sup>②</sup> 《左传·庄公三十二年》，杨伯峻《春秋左传注》，中华书局1981年版。







民,国将兴;听于神,将亡”。这个道理很显然:只有民的支持,国才可以兴起来;国将亡,说明统治者与民的矛盾尖锐,不可能得到民的支持,只好求助于神,而神是起不了什么作用的,祈求无用,只有等着灭亡了。范曄在这里引用了这个典故,一方面反映了他对汉桓帝一些做法的批评,认为这是“听于神”的愚蠢活动;一方面也反映了他对自古以来人们“听于神”的思想和行动的否定。他把汉桓帝“设华盖以祠浮图”和“听于神”联系起来,也反映了他的“天下决无佛鬼”思想和中国古老的“天人之际”问题之辩论的密切联系。

关于这种密切联系,在范曄对讖纬的无情揭露和激烈抨击中,表现得尤为突出。范曄《后汉书》记载:李通是与刘秀一同起事的伙伴之一。李通与刘秀的结合,并不是出于审时度势的原因,而是受到了讖语的“启示”。原来,李通的父亲李守,“好星历讖记,为王莽宗卿师”。王莽新朝末年,百姓愁怨,李通常常听到他父亲说讖,意谓“刘氏复兴,李氏为辅”。李通记住了这句讖语,并时时想到它。后来,他终于找到了机会,和刘秀起事,虽然他全家遭到了王莽的杀害,但他自己却在刘秀做了皇帝后成就了功名。范曄对此大不以为然,他针对此事发表评论说:

子曰:“富与贵是人之所欲,不以其道得之,不处也。”李通岂知夫所欲而未识以道者乎!夫天道性命,圣人难言之,况乃亿测微隐,猖狂无妄之福,污灭亲宗,以缺一切之功哉!<sup>①</sup>

在范曄看来,李通之企求“富与贵”的愿望是符合常情的,但他以讖语为根据,十分可悲。至于他因此而造成“污灭亲宗,以缺一切之功”的

<sup>①</sup> 《后汉书》卷一五《李王邓来列传》,中华书局1965年版。

