



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

下卷

中国古代历史理论的繁荣

罗炳良 江湄 徐国利 刘治立 著

全国百佳图书出版单位

APCTIME

时代出版传媒股份有限公司
安徽人民出版社



“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

下卷

中国古代历史理论的繁荣

罗炳良 江湄 徐国利 刘治立 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

第一章 从天命人事之辩到天理人欲之辩	1
第一节 天命的破产与天的理性化	3
一 对“天谴”论的批判	3
二 天与人的重新合一	5
三 人对于天的主体性的进一步觉醒	10
第二节 天理世界中的人的历史	13
一 天理与王道	13
二 天理主宰下的人间历史之“道”	19
三 人之御天顺理而行动	24
第三节 天理与人间历史的“势”与“理”	26
一 天理的历史逻辑与人间历史的大势	26
二 继承“天人相分”传统,揭去天理对人事的笼罩	32
三 人欲的合理与人间历史的自立	38
四 以“民心之大同”解说天理	42
小 结	46
第二章 对“通古今之变”的理论认识	49
第一节 “师古”、“用今”与“通古今”	51



一 “王道”与“稽古”	51
二 酌古以处时	54
三 “治乱之道”古今不异	58
第二节 考察历史的“会通”之旨与“会通”之法	61
一 “会通之义”的丰富内涵	61
二 “相因”之义与“古今异宜”	65
三 穷经涉史,“研究事理以观其会通”	70
第三节 历史循环论与“渐形渐著”论的进一步分野	75
一 “古今之变”与“盛衰循环”	75
二 人间历史之“道”渐形而渐著	79
第四节 “通变”思想的深入与嬗变	83
一 深究于古今“成败兴废之迹”	83
二 通史撰述理论与历史变易之道	91
三 “三世”说的发展与变革论的展开	97
小 结	101
第三章 地理思想的发展及其对历史理论的丰富	103
第一节 大一统政治观与历史观的地理表现	105
一 皇朝地理总志的大一统政治观	105
二 历史地理思想与文明传承观念	111
第二节 关于社会发展与地理条件关系的考察	118
一 地理环境与“建邦设都”	118
二 地理形势与国计民生	121
三 山川险要与战守利害	124
四 地理变迁与朝代盛衰	129
第三节 地理条件与国家安全的观念	132
一 地理与国家疆域观念	132



二 关于边疆史地研究重要性的认识	143
小 结	150
第四章 历史观念与政治观念结合的“正统”论	153
第一节 从“正闰”说到“正统”论	155
一 “正闰”与“贞符”	155
二 “正统”论的兴起及其时代意义	156
第二节 “正统”之辩和多元的历史观念与政治观念	162
一 “天理”思想体系中的历史观及其“正统”论	162
二 “但以授受相承,借其年以记事”	168
三 以“名”、“实”关系论“正统”	172
四 以民族区分论“正统”	175
第三节 “道统”、“治统”与“正统”	177
一 “道统”与“治统”的分合	177
二 “王道”与“正统”	181
三 “道相承,治相继”	184
第四节 “正统”论与中国历史面貌的“多元一统”格局	187
一 辽、宋、金三朝“各与正统”	187
二 “正统”论纷然辩难之原因的揭示	192
小 结	197
第五章 民族观、民族史观的进一步发展	199
第一节 夷夏之防与故国之思的意识	201
一 重夏轻夷思潮	201
二 “抚我则后,虐我则仇”的观念	208
三 华夷各有界限之说	214



第二节 历史文化认同趋势中的夷夏观	221
一 “中国之道”与“中国之主”	221
二 “华夷千载亦皆人”的夷夏观	226
三 炎黄文化传统与民族史观	230
四 夷夏之防观念的衰微	234
小 结	241
第六章 国家观的发展及其反映的历史意识	243
第一节 国家起源与国家职能思想的丰富	245
一 关于国家起源认识的丰富	245
二 关于国家职能认识的深入	251
第二节 “因俗而治”和易俗而治的国家行政理念	267
一 “因俗而治”与“与时宜之”的历史意识	267
二 易俗而“行汉法”与“因时制宜”的历史意识	271
第三节 “封建”、“郡县”讨论的理性化趋势	277
一 “公心”、“良法”与封建制、郡县制的兴废	277
二 进一步揭示从“封建”到“郡县”历史演变的“理”与“势” ..	283
三 “寓封建之意于郡县之中”	288
小 结	292
第七章 君主论与君主专制主义批判	295
第一节 君主起源与君民、君臣关系论	297
一 君主起源论的新探讨	297
二 “民本”思想与君民关系认识的深化	299
三 君臣之道与国之兴衰	307
第二节 君道与大一统国家的治理	313
一 君道与治国	313



二 人君之才识	321
第三节 关于君主专制的理论批判与历史批判	335
一 “原君”	335
二 “君政之病”	339
三 仁政与民本	345
小 结	355
第八章 历代治乱盛衰之故的理论反思	357
第一节 从历代治乱盛衰之故中探寻“长治久安”之策	359
一 改易更革之论的深化	359
二 历史借鉴思想的理论升华	370
三 历史借鉴的理想模式	380
第二节 历代治乱盛衰之故与历史演变法则	388
一 “事”与“理”	388
二 “势”与“理”	394
三 “气运”论与历史解释	399
四 历史经验教训何以可鉴	405
第三节 治乱盛衰与良史之忧	408
一 忧患意识与历史思想	408
二 “良史之忧”的历史内涵及其社会意义	414
小 结	420
第九章 评价历史人物标准的变化及方法论的提升	423
第一节 理学影响下的评价标准	425
第二节 反理学的评价标准	437
一 注重事功与经制的评价标准	437
二 突出历史之是非相对性的评价标准	447





第三节 合义理之说与时势之论的评价方法	457
一 “因时度势”的评价方法	457
二 “义理参之以时势”的评价方法	466
三 “知人论世”的评价方法	478
小 结	488
主要参考文献	490



第一章

从天命人事之辩到天理人欲之辩

天人关系是中国思想史上的一个根本问题,中国古代历史理论的发展,自然与这一根本问题紧密地联系着。中唐时期,柳宗元、刘禹锡等人的“天论”,破除了天的神秘性,力图把它从人们对历史的认识视野中剔除出去,这是古代历史理论的重大进步。北宋史学家、思想家一方面继承柳宗元等彻底的“天人相分”学说,一方面又试图建立起新的“天人合一”的历史观,其主旨在于构建天理世界中人之历史的新解说,即天理与王道的统一。而当人们再一次发掘出“天人相分”的思想传统时,天理对人事的笼罩也就被解除了,人欲的合理性得以确立,人的历史的自立则放射出理性的光辉。宋元明清时期“天人关系”正是走过了这样一段思想轨迹。



第一节 天命的破产与天的理性化

一 对“天谴”论的批判

在北宋时代，柳宗元的“天人相分”论深深吸引着许多富于理性与批判性的学人，如“北宋三先生”之一石介的友人范思远深服柳宗元，痛斥“天人感应”之说为虚妄：“人自人，天自天，天人不相与，断然以行乎大中之道，行之则有福，异之则有祸，非由感应也。”^①更重要的是，史学家欧阳修作为庆历、嘉祐时期士林的领袖人物，他从史学到经学对“天人感应”说、对“天谴”论进行了全面的驳斥。他对《九经正义》中引讖纬说非常不满，曾上奏朝廷“悉取九经之疏，删去讖纬之文，使学者不为怪异之言惑乱，然后经义纯一，无所驳杂，其用功至少，其为益则多”^②。这是要求以理性的精神衡量和改造经学传统。他把这种理性的思想贯彻到了历史观念与历史撰述上，明确规定了《新唐书》的《本纪》“书人不书天”的书法：

昔孔子作《春秋》而天人备。予述《本纪》，书人而不书天，予何敢异于圣人哉！其文虽异，其意一也。……然则王者君天下，子生民，布德行政，以顺人心，是之谓奉天。至于

① 石介：《徂徕石先生文集》卷一五《与范十三奉礼书》，中华书局1984年版。

② 《欧阳修全集》之《奏议集》卷一六《论删去〈九经正义〉中讖纬札子》，中国书店1986年版。





三辰五星常动而不息，不能无盈缩差忒之变，而占之有中不中，不可以为常者，有司之事也。《本纪》所述人君行事详矣，其兴亡治乱可以见。至于三辰五星逆顺变见，有司之所占者，故以其官志之，以备司天之所考。

呜呼！圣人既没而异端起。自秦、汉以来，学者惑于灾异矣，天文五行之说，不胜其繁也。予之所述，不得不异乎《春秋》也，考者可以知焉。^①

以往有些史书以“天人感应”的理论，把祥瑞灾变一类的天象当作天之谴告，与人间社会的兴亡治乱扯在一起，历代正史的《天文志》、《五行志》里不乏这类内容。而欧阳修则在《本纪》中“书人不书天”，立《司天考》记载天象，“以备司天之考”。这种做法，在中国历史思想史上是一件重要的事，其目的是要在历史编纂中清除“天命”说、“天谴”论的影响，而将“兴亡治乱”的责任主要归之于“人君行事”。

欧阳修还在《新五代史》中反复论说“天人感应”的不可信。在欧阳修看来，五代历史是“干戈贼乱之世也，礼乐崩坏，三纲五常之道绝，而先王之制度文章扫地而尽于是矣”^②。但五代的祥瑞特别多，而且集中于蜀地，欧阳修对此评论说：

呜呼，自秦汉以来，学者多言祥瑞，虽有善辩之士，不能祛其惑也。予读《蜀书》，至于龟、龙、麟、凤、驺虞之类世所谓王者之嘉瑞，莫不毕出于其国，异哉！……夫破人之惑者，难与争于笃信之时，待其有所疑焉，然后从而攻之可也。麟、凤、龟、龙，王者之瑞，而出于五代之际，又皆萃于蜀，此

^① 《新五代史》卷五九《司天考二》，中华书局 1974 年版。

^② 《新五代史》卷一七《晋家人传》，中华书局 1974 年版。



虽好为祥瑞之说者亦可疑也，因其可疑者而攻之，庶几惑者有以思焉。^①

但是，欧阳修对“天人感应”之说的批判并不像柳宗元那么彻底，也不像柳宗元那样完全否定天命，他对天的态度是存而不论，并认为天意就是顺从人心的：“未有人心悦于下，而天意怒于上者；未有人理逆于下，而天道顺于上者。”这样，就必须在人事范围之内讨论探究国家的兴亡盛衰，使人君真正担负起对历史的责任，从而突出了人在自己历史中的主体地位：“盖圣人不绝天于人，亦不以天参人。绝天于人则天道废，以天参人则人事惑，故常存而不究也。”^②这种不彻底的“天人相分”观念，是欧阳修历史思想的一大特点。

二 天与人的重新合一

在批判“天命”说、“天谴”论的同时，北宋的主流思想是重建“天人合一”的宇宙观，重建整个存在世界的统一性，推究通贯万殊的“天人性命”之理。在新的“天人合一”的宇宙观中，天的神秘性、人格化色彩逐渐被去除，而成了一种普遍的客观法则，即天理，显然，这是一种具有理性主义色彩的天观。

北宋三先生之一的孙复，在《春秋尊王发微》中总结孔子《春秋》“灾异”书法大义，他尽弃前人注疏中细碎附会的讖纬术数，而以《尚书·洪范》之义为“天人之际”之正解：

昔者圣王在上，五事修而彝伦叙，则休征应之，故曰肃时雨若，乂时暘若，哲时燠若，谋时寒若，圣时风若；圣王不

① 《新五代史》卷六三《前蜀世家》，中华书局 1974 年版。

② 《新五代史》卷五九《司天考二》，中华书局 1974 年版。





作，五事废而彝伦攸斁，则咎验应之，故曰狂恒雨若，僭常暘若，豫常燠若，急常寒若，蒙常风若。春秋之世多灾异者，圣王不作故也。^①

他所说的天道虽然还带有人格神的色彩，但主要是保障善恶祸福相应之正义原则的客观秩序，简明正大，正如石介之论：“夫能行大中之道，则是为善，善则降之福，是人以善感天，天以福应善。人不能行大中之道，则是为恶，恶则降之祸，是人以恶感天，天以祸应恶也。此所谓感应者也。”^②

胡瑗的弟子孙觉继承其师的《春秋》学，著《春秋经解》。他一面批驳中唐时代的“天人相分”说：“故善言天人者，言其交感，以其动于下而见于上也。不善言天人者，言其自然，以为天不与人而人不与于天也。言其交感，则天人之道可求，而《春秋》、《洪范》无虚言也；言其自然，则人不畏天，而奸臣贼子得行其志也。”^③同时，又批驳汉时的讖纬之说：“而汉之诸儒，泥于讖纬，及诸占验不经之书，以为天之于人，应如影响，一言之差，一动之失，则天为之变，灾异荐至。……盖人君之失有甚大，而天无灾变者，虽有道之世，而灾异或至者。由此观之，则天之浩大悠远，亦不能屑屑灾异，以应人君一言一事之失也。”^④这与孙复《春秋》学一样，也是以《洪范》大义解说《春秋》“天人之际”，要使人间的道德法则获得客观宇宙秩序的保障，“天”的理性则越来越强化，人格神的色彩越来越被冲淡。

王安石曾论述这种力辟“天人相分”，重建天道与人道之连续性的重大现实意义与思想意义，他写道：

① 孙复：《春秋尊王发微》卷二，《文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆1986年版。

② 《徂徕石先生文集》卷一五《与范十三奉礼书》，中华书局1984年版。

③ 孙觉：《春秋经解》卷一，《丛书集成初编》，中华书局1985年版。

④ 孙觉：《春秋经解》卷二，《丛书集成初编》，中华书局1985年版。



故庄周曰：先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏罚次之。是说虽微庄周，古之人孰不然？古之言道德所自出而不属之天者，未之有也。

.....

至后世则不然，仰而视之曰：彼苍苍而大者何也？其去吾不知其几千万里，是岂能如我何哉？吾为吾之所为而已，安取彼！于是遂弃道德，离仁义，略分守，慢形名，忽因任，而忘原省，直信吾之是非，而加人以其赏罚。于是天下始大乱，而寡弱者号无告，圣人不作，诸子者伺其间而出。

于是言道德者至于窈冥而不可考，以至世之有为者皆不足以为；言形名者，守物诵数，疲苦以至于老，而疑道德。彼皆忘其智力之不赡，魁然自以为圣人者此矣，悲夫！^①

如果人间政教法制与天道分离，就会丧失客观的规范、超越的理据，而成了主观任意的权力运用。如果宇宙大道与“事君事父”的政治伦理实践断然两概，那么，追求精神完善，则必然弃绝人间政教事业。而致力于经世济物者，又不去探究人间礼法秩序的所以然之理，只能固守传统规矩，使“礼”成了僵化有害的形式。只有重建“天人合一”的宇宙观，以往的人伦之道才能获得本体的意义，成为通贯自然与人生的真理大道。

北宋学人皆精研《易》学，以之建构新的“天人合一”的宇宙观与形而上学体系。司马光以史学名家，但也潜心研究《易》学。如果说他的史学着眼于“通古今之变”，他的《易》学则重在“究天人之际”。

^① 王安石：《临川先生文集》卷六七《九变而赏罚可言》，中华书局1959年版。





司马光曾仿效扬雄的《太玄》作《潜虚》。张敦实在《潜虚发微论》中指出：“以温公平生著述论之，其考前古兴衰之迹，作为《通鉴》，自《潜虚》视之，则笔学也。留心《太玄》三十年，既集诸说而为注，又作《潜虚》之书，自《通鉴》视之，则心学也。”^①可见，《易》学为“心学”为“体”，《通鉴》为“笔学”为“用”。

司马光所说的天道是阴阳之变、五行之化，“出于天，施于人，被于物，莫不有阴阳五行之道焉”^②，既是客观的自然运动法则，又是人间的道德法则与社会秩序：“无形之中，自然有此至理，在天为阴阳，在人为仁义。……有形可考，在天为品物，在地为礼法。”^③而天地万物的变易之道有两个根本原则：一是阴阳之分，一是阴阳之合，其所昭示的贯通自然与人事的根本大法就是《中庸》所说的“致中和”。其天道观虽然沿袭汉代以来阴阳五行的气化宇宙模式，但突出的是天道之为“致中和”这一普遍道德法则的客观性、永恒性。

与司马光同时代的邵雍撰写了体系庞大的《皇极经世书》，其主要内容是：“穷日、月、星、辰、飞、走、动、植之数以尽天地万物之理，述皇、帝、王、霸之事以明大中至正之道。阴阳之消长，古今之治乱，较然可见矣。”^④可以看出，邵雍力求制造一个囊括自然之理、历史之变的完整体系，并企图要找到贯穿整个体系的最高法则，并申言只要人们掌握了这个体系及其法则，就可以上知宇宙，下应人事，无所不能。在这部书中，邵雍把传说中帝尧即位的“甲辰年”，到五代后周显德六年己未这 3000 多年的历史归纳在“元”、“会”、“运”、“世”的时间体系中，除年代推算与史事罗列外，还贯穿了一套历史哲学和社会政治理论，这在理学家中是一个突出的特点。邵雍认为，宇宙间的一切都有

① 黄宗羲原著：《宋元学案》卷八《涑水学案下》，中华书局 1986 年版。

② 司马光：《易说》卷首总论，《文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆 1986 年版。

③ 司马光：《易说》卷五《系辞上》，《文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆 1986 年版。

④ 邵雍：《皇极经世书》卷首，《文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆 1986 年版。



“数”，而“数”其实就是他所编造的一套象数形式，他把象数系统说成是最高法则，一切事物都是按照他所推演的象数所构成和变化的。在他的宇宙之中，一切自然之变、“天下离合治乱之迹”都受制于一套可以用数字推算的法则，皆有定数，掌握了这一套推算方法，就能预卜未来。这表明，他那“天人合一”的宇宙观、历史观有着浓厚的既机械又神秘的色彩。程颢、程颐二人对他将天道、人道都用一套象数囊括无遗表示不信任：“邵尧夫犹空中楼阁”^①。

张载与邵雍不同，他不讲宇宙的生成演化，进一步摆脱了“阴阳五行”、“天人感应”之类的神学色彩，而是建构了一个比较纯粹的“天人合一”的本体论体系。他将“气”作为宇宙的本体，将阴阳二气交感作用化生万物的运动变化称为“神”，而将这一运动变化的过程与规则，以及万物产生后自身的发展变化程序称为“道”。他在《西铭》中宣称：“乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。民，吾同胞；物，吾与也。”^②天、地、人都是“气”聚之物，天地之性，就是人之性，而归根结底地说，万物与人类的本性都是一致的。所以，博爱无私、孝友忠义的人伦道德就是天道、天性在人身上的反映。二程反对张载把散而无形的“气”作为宇宙的本原，认为“气”只是物质性的“器”，还不是形而上的“道”，他们则以“理”或“天理”来命名天地万物之本体根源，天地间每一事物都具足天理，都是一个绝对的天理的体现，而世界上复杂丰富、神奇神秘的现象与变化也都是有理可循的：“天者，理也。神者，妙万物而为言者也。帝者，以主宰事而名。”^③曾有人问程颐：“福善祸淫如何？”程颐说：“此自然之理，善则有福，淫则有祸。”又问：“天道如何？”答曰：“只是理，理

① 程颢、程颐：《二程集》之《河南程氏遗书》卷七，中华书局1981年版。

② 《张载集》之《正蒙·乾称篇第十七》，中华书局1978年版。

③ 程颢、程颐：《二程集》之《河南程氏遗书》卷一一，中华书局1981年版。