

(1)

朱子對中國歷史的解釋

一、前言

這篇論文探討的主題是朱子（晦庵，1130-1200）對中國歷史的解釋，尤其想扣緊朱子對中國歷代王朝政治與文化變遷所提出的看法，分析朱子思想系統中的核心觀念——理——的內涵及其在朱子歷史解釋中的落實。我在這篇論文中想要論證的是：朱子對中國歷史的發展所提出的解釋，主要是根源於他的哲學系統的內在要求。「理」這個概念主導朱子的歷史解釋，並且成爲朱子的歷史觀的根本基礎。這項事實具體顯示公元十二世紀理學對史學的滲透與浸潤。但是，這種理學與史學的融合，也爲歷史解釋帶來了難以克服的困境，那就是：在朱子的歷史解釋之中，「超越性」(transcendence) 與「歷史性」(historicity) 之間存有一種永恆的緊張關係。這種緊張關係使朱子對於中國歷史上的「惡」(evil) 的問題，未能提出週延的解說。朱子歷史解釋中的這種局限性，深植於他思想中「理」的概念同時具有內在性與超越性這種雙重性格之中。

朱子歷史解釋中的「理」，不僅是一種自然的規律，更是一種道德規範；不僅是一種存有論的原理，更是一種倫理學的或道德論的原則。朱子在他的歷史解釋中實際上是將事實判斷 (factual judgment) 與「價值判斷」(value judgment) 融於一爐而冶之。如此一來，「歷史」乃成爲諸般道德原則的體現 (manifestation)，而歷史上的英雄就是能夠掌握歷史中的「理」的人物。因此，朱子的歷史學歸結到人的「心」對「理」的認知這個問題之上，其創見在此，其局限之處亦伏因於此。這篇論文的撰寫就是爲了論證以上所提出來的基本看法。全文的論述共分五節，除第一節前言之外，第二節論述朱子對中國歷史的分期及其基本看法；第三節分析朱子之所以如此解釋歷史的原因，乃根源於他的「理一分殊」的哲學系統；第四節進一步論述朱子的歷史觀在現實世界中的用心之所在；第五節則基於以上各節的分析結果，提出若干初步的結論。

二、中國歷史的分期：其政治及其文化

(一) 退化的歷史觀——以秦的統一為分水嶺

朱子對中國歷史提出一套系統化的解釋，這一套解釋可以稱之爲「退化的歷史觀」，其要點包括以下幾點：

- 1、中國歷史的發展以秦始皇（在位於 246-210B.C.）統一中國爲其分水嶺；

- 2、在秦漢大一統帝國出現以前的「三代」（夏、商、周）是中國歷史的黃金時代；秦以後則政治與文化均日趨墮落。
- 3、這兩大歷史段落的差別在於「道」（或「理」）之有無：三代時「天理」流行，秦漢以後則「人慾」橫流，文化墮落。

我們依序論述以上各點：

1、朱子所提出的「退化的歷史觀」以秦始皇為中國歷史發展的分水嶺。朱子指出，「自秦漢以下，須用作兩節看」，¹「三代」與秦漢以下之所以成為歷史發展的兩個不同階段，主要原因之一就是在於「自秦漢以來，講學不明。世之人君，固有因其才智做得功業，然無人知明德、新民之事」。²相對於秦漢以下的歷史，朱子認為「去古愈近，便古意愈多」，³各種「良法美意」⁴均存在於三代。自從秦漢大一統帝國出現以後，中國歷史就逐漸墮落了。

（二）帝王政治的演進

那麼，在朱子的「退化的歷史觀」中，三代與秦漢以下的政治的狀況與文化生活有何不同呢？

2、首先，我們分析朱子所認知的這兩個歷史階段政治狀況的差別。朱子在許多場合中，都一再說明：三代與秦漢以下的政治，最主要的差別在於：

- （1）三代的君主皆以大公存心，純任天理而行；秦漢以下的君主則心存私利，放任人慾流行。
- （2）三代君臣之間關係親近，秦漢以後則君臣互相猜忌。

我們引用史料論證以上這兩個論點。

朱子對於中國歷史上的君主政治，最主要的看法表現在他的答陳亮（同甫，1143-1194）的信中，朱子說：⁵

嘗謂天理人欲二字不必求之於古今王伯之跡，但反之於吾心義利邪正之間，察之愈密，則其見之愈明；持之愈嚴，則其發之愈勇。孟子所謂浩然之氣者，蓋斂然於規矩準繩不敢走作之中，而其自任以天下之重者，雖貴育莫能奪也，是豈才能血氣之所為哉？老兄視漢高帝、唐太宗之所為而察

¹ 黎靖德：《朱子語類》（北京：中華書局新校標點本，1981），卷 47，頁 1181。此書以下簡稱為《語類》。

² 《語類》，卷 13，頁 230。

³ 《語類》，卷 134，頁 3209。

⁴ 同上註。

⁵ 朱熹：《晦庵先生朱文公文集》（臺北：中文出版社影印和刻近世漢籍叢刊本；下文引用此書時簡稱為《文集》），卷 3，頁 2305-2306。關於朱子與陳亮的書信往返論辯，參考：牟宗三：《政道與治道》（臺北：廣文書局，1961），頁 255-269；劉述先：《朱子哲學思想的形成與發展》（臺北：臺灣學生書局，1982），頁 355-394；Hoyt Cleveland Tillman, *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), pp.157-165.

其心，果出於義耶？出於利耶？出於邪耶？正耶？若高帝則私意分數猶未甚熾，然已不可謂之無；太宗之心，則吾恐其無一念之不出於人欲也。直以其能假仁借義以行其私，而當時與之爭者才能知術既出其下，又不知有仁義之可借，是以彼善於此而得以成其功耳。若以其能建立國家，傳世久遠，便謂其得天理之正，此正是以成敗論是非，但取其獲禽之多，而不羞其詭遇之不出於正也。千五百年之間，正坐如此。所以只是架漏牽補過了時日，其間雖或不無小康，而堯、舜、三王、周公、孔子所傳之道，未嘗一日得行於天地之間也。若論道之常存，卻又初非人所能預。只是此箇，自是互古互今常在不滅之物，雖千五百年被人作壞，終殄滅他不得耳。

朱子在答陳同甫第六書中所說的「千五百年之間，...只是架漏牽補過了時日，...堯、舜、三王、周公、孔子所傳之道，未嘗一日得行於天地之間也」這一段話，真是石破天驚之論。朱子在《朱子語類》、《四書集註》⁶及《四書或門》中，對這項基本看法有進一步的發揮。朱子認為夏、商、周三代的統治者以天理存心而無一毫私慾：

(1) 堯舜天性渾全，不假修習。⁷

(2) 或問舜、禹避位之說。曰：或疑之以為，舜、禹之為相，攝行天子之事久矣，至此而復往避之，有如天下歸之，而朱均不順，則將從天下而廢其君之子邪？抑將奉其君之子，而違天下之心邪？是皆事之至逆，而由避有以致之也。至益不度天命而受位矣，避之而天下不從，然後不敢為，匹夫猶且恥之，而謂益為之哉，是其說也奈何。曰：愚嘗聞之師，曰：聖人未嘗有敢天下之心也，舜也，禹也，益也，於其君之老也，奉命以行其事而已，未嘗攝其位也；於其君之終也，位冢宰，總百官，以行方喪之禮而已，未嘗繼其統也。及夫三年之喪畢，自當還政國君，而告歸之時也，於是去而避之，亦禮之常，而事之宜耳。然其避去也，其心固惟恐天下之不吾釋也，舜、禹蓋迫於天命人心，而不獲已者。若益則求仁而得仁，又何恥之有哉？論者之學不足以及此，而猶於利害權謀之習，妄意以為聖賢之心亦若己之心而已矣。蓋以曹操不肯釋兵歸國之心，而為舜、禹、益謀，則宜其以為不當去位而避朱均，以曹丕累表陳讓之心，以為舜、禹、益謀，則宜其幸舜、之得之。而以益之不得為可恥也。嗚呼！學者能反是心以求之，則聖

⁶ 朱子自己認為《論孟或問》的價值無法與《集注》相比擬，他在〈答張元德〉函中說：「《論孟集注》後來改定處多，遂與《或問》不甚相應，又無工夫修得《或問》，故不曾傳出。今莫若且就正經上玩味，有未通處，參考《集注》，更自思索為佳，不可恃此未定之書，便以為是也。」（《文集》，卷 62，頁 4516、4517）。朱子自己認為《集注》勝於《或問》，是就義理之圓熟而言。朱子撰寫《集注》隨時改訂，他自己也對《集注》較為滿意。但是，就本文所探討的朱子的歷史解釋而言，《或問》中以問答方式保留大量史料，可以顯示朱子對歷史人物及史實的意見，具有極高的史料價值。

⁷ 朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局新校標點本，1982），頁 358。

人之心庶乎其可見矣。⁸

(3) 或問：大舜之善與人同何也？曰：善者天下之公理，本無在己在人之別。但人有身，不能無私於己，故有物我之分焉。惟舜之心無一毫有我之私，是以能公天下之善以為善，而不知其孰為在己，孰為在人，所謂善與人同也。舍己從人，言其不先立己，而虛心以聽其天下之公，蓋不知善之在己也；樂取於人以為善，言其見人之善，則至誠樂取而行之於身，蓋不知善之在人也。此二者善與人同之目也。然謂之舍己者，特言其亡私順理而已，非謂其己有不善而舍之也，謂之樂取者，又以見其心與理一，安而行之，非有利勉之意也。⁹

(4) 文王之心，渾然天理，亦無待於克之而自明矣。¹⁰

從以上這四條史料可以看出：朱子認為三代的統治者如堯、舜、禹、周文王等都是聖王，「天性渾全」（上引資料 1），「其心與理一，安而行之」（上引資料 3），在這些聖王統治的時代，是中國歷史的黃金時代。在朱子的古史觀中，牽涉到許多問題，諸如：堯、舜等聖王的「心」如何與「理」合而為一？所謂「理」是指規範（norm）意義的「理」？或是指規律（principle）意義的「理」？這些問題都牽涉到朱子哲學的內涵，我們將在本文第三節及第四節加以討論。

相對於黃金時代而言，朱子認為秦漢大一統帝國出現之後，中國的政治就墮落了，統治者都是私心自用，人慾橫流。朱子這樣批判秦漢以後的統治者：

(1) 漢高祖私意分數少；唐太宗一切假仁借義以行其私。¹¹

(2) 高祖斬丁公，赦季布，非誠心欲伸大義，特私意耳。季布所以生，蓋欲示天下功臣。是時功臣多，故不敢殺季布。既是明大義，陳平、信、布皆項羽之臣，信、布何待反而誅之？¹²

(3) 義剛說賜姓劉氏，云：「古人族系不亂，只緣姓氏分明。自高祖賜姓，而譜系遂無稽考，姓氏遂紊亂。但是族系紊亂，也未害於治體。但一有同姓之私，則非以天下為公之意。今觀所謂『劉氏冠』、『非劉氏不王』，往往皆此一私意。使天下後世有親疏之間，而相戕相黨，皆由此起。」先生曰：「古人是未有姓，故賜他姓，教他各自分別。後來既有姓了，又何用賜？但一時欲以恩結之，使之親附於己，故賜之。如高祖猶少，如唐，夷狄來附者皆賜姓，道理也是不是，但不要似公樣恁

⁸ 朱熹：《孟子或問》，收入：《朱子遺書》5（臺北：藝文印書館影印清康熙中饒兒呂氏寶誥堂刊本），卷 9，頁 2a-b。

⁹ 朱熹：《孟子或問》，卷 3，頁 9a。

¹⁰ 朱熹：《大學或問》（京都：中文出版社，影印和刻近世漢籍叢刊本），頁 10b（20）（前為原木刻本頁數，後為中文出版社影印本頁數，下同此）。

¹¹ 《語類》，卷 135，頁 3219。

¹² 《語類》，卷 135，頁 3221。

地起風作浪說。」¹³

(4) 文帝、太宗能富其民則有之；至於教，則猶未及也，又安能使其化民而一於仁乎？二帝之治，文帝為優，然以賈誼流涕太息之言觀之，則當時之風俗可見。而況太宗略無關雎、麟趾之意，又豈足以庶幾成、康之萬一耶。¹⁴

(5) 故漢宣帝自言，漢家雜用王霸，其自知也明矣。但遂以為制度之當然，而斥儒者為不可用，則其見之謬耳。¹⁵

(6) 漢武帝溺於聲色，游燕後宮，父子不親，遂致戾太子之變，此亦夫婦無別而父子不親之一證。¹⁶

從以上資料看來，朱子認為大漢帝國自從漢高祖劉邦（在位於 206-195B.C.）以下至漢武帝（在位於 140-87B.C.），皆是自私自利之徒。

在朱子眼中，以盛世光耀史冊的大唐帝國（A.D.618-907）的統治者也是自私自利之徒。朱子〈答陳同甫第六書〉云：¹⁷

...〔唐〕太宗之心，則吾恐其無一念之不出於人欲也。直以其能假仁借義以行其私，而當時與之爭者，才能知術既出其下，又不知有仁義之可借，是以彼善於此，而得以成其功耳。

唐太宗（在位於 A.D.626-649）的政績為傳統史家所稱美，號為「貞觀之治」，但朱子則直指其存心不正，無一念不出於私慾，皆與朱子的理想相去太遠。《論語或問》批評唐太宗說：「〔漢〕文帝、〔唐〕太宗能富其民則有之；至於教，則猶未及也，又安能使其化民而一於仁乎？二帝之治，文帝為優，然以賈誼流涕太息之言觀之，則當時之風俗可見。而況太宗略無關雎、麟趾之意，又豈足以庶幾成、康之萬一耶？」¹⁸朱子對治術最為後人所稱道的唐太宗批評尚且如此，其餘唐代帝王則更不必論矣。

因為三代與秦漢以下的帝王的心術有公私之別與天理人慾之判，所以君臣關係在這兩個歷史階段也判若雲泥，而其轉變關鍵就是在秦始皇。《朱子語類》卷 134 有以下這樣一段對話：¹⁹

黃仁卿問：「自秦始皇變法之後，後世人君皆不能易之，何也？」

¹³ 同上註。

¹⁴ 朱熹：《論語或問》，收入：《朱子遺書》4（臺北：藝文印書館，影印清康熙申禦兒呂氏寶詒堂刊本），卷 13，頁 4a。

¹⁵ 《孟子或問》，卷 1，頁 5a。

¹⁶ 《文集》，卷 64，頁 4715。

¹⁷ 《文集》，卷 36，頁 2305-2306。

¹⁸ 《論語或問》，卷 13，〈子路篇〉，頁 4a。

¹⁹ 《語類》，卷 134，頁 3218。

〔朱子〕曰：「秦之法，盡是尊君卑臣之事，所以後世不肯變。且如三皇稱『皇』，五帝稱『帝』，三王稱『王』，秦則兼『皇帝』之號。只此一事，後世如何肯變！」

朱子論歷史目光如炬，直截了當指出秦帝國政治的本質在於「尊君卑臣」四字，可謂一針見血。朱子進一步指出，在「尊君卑臣」的專制體制之下，秦漢以後的君臣關係無法像三代時的相親相得，朱子曾對學生說春秋時代(722-464B.C.)「君臣之分密，其情自不能相舍，非是皆曉義理。古時君臣都易得相親，天下有天下之君臣，一國有一國之君臣，一家有一家之君臣。自秦漢以來，便都遼絕。今世如士人，猶略知有君臣之分。若是田夫，去京師動數千里，它曉得甚麼君臣」！²⁰所以，漢高祖(在位於206-195B.C.)時叔孫通定朝儀這件事，在朱子看來不過是為「尊君卑臣」的專制體制張目而已，他說：「叔孫通為綿繆之儀，其效至於羣臣震恐，無敢喧嘩失禮者。比之三代燕享羣臣氣象，使大不同，蓋只是秦人尊君卑臣之法。」²¹

綜合這一節的討論，我們可以發現：朱子對秦漢以下的帝王政治的兩點看法是互有關係的。在朱子看來，因為秦漢以下的帝王皆私心自用，人慾橫流，所以，「尊君卑臣」的體制乃成為自然的結果，而君臣關係之緊張乃成為必然的結局。

(三) 文化的變遷

3、現在，我們接著討論：在朱子的歷史解釋中，歷代的文化有何變遷？

基本上，朱子對中國歷史上文化變遷的看法，是從他的「退化的歷史觀」中延伸而出的。朱子認為，中國文化最完美的時代是在三代，尤其以孔子(551-479B.C.)為最高峯，集古代文化之大成於一身。但是，到了秦漢大一統以後，中國文化就日趨下流，其主要原因乃在於自秦漢以後無人講學，所以大道沉晦，文化隨之沒落。在下文的論述中，我將引用史料證成上述論點，並分析隱涵在朱子的文化史觀中的若干問題。

朱子對中國古代文化的看法，主要表現在他答陳同甫(1143-1194)的信中(尤其是第八書)。²²朱子基本上認為三代的文化較為純粹，是一個「道心」與「天理」流行的時代。三代的文化傳承與流行，更寄託在一些文化英雄如堯、舜、禹、孔子(551-479B.C.)、顏淵(521-481B.C.)、曾子(505-436B.C.)、子思(483-402B.C.)、孟子(371-289B.C.?)等人身上。但是到了秦統一以後，文化就開始往下墮落，「禮樂廢壞，二千餘年」。²³秦漢以後的中國，是一個「人慾」橫流的時代。

朱子認為，在秦漢以前的中國文化史上最重要的人物就是孔子。從朱子《四

²⁰ 《語類》，卷134，頁3211。

²¹ 《語類》，卷135，頁3222。

²² 《文集》，卷36。

²³ 《語類》，卷84，頁2177。

書集註》及《四書或問》來看，朱子心目中的孔子乃是一個德智兼備的完美聖人。但是孔子遭時不遇，從政之志未伸，乃轉而從事於教育，其德「雖無愧於舜、禹，而無天子薦之者，故不有天下」。²⁴然「雖不得其位，而所以繼往聖，開來學，其功反有賢於堯、舜者」。²⁵就孔子的事功言之，孔子對後世之影響遠過於得位行道之堯、舜，朱子曰：「程子曰：『語聖則不異。事功則有異。夫子賢於堯舜，語事功也。蓋堯舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世。堯舜之道，非得孔子，則後世亦何所據哉？』」²⁶朱子對孔子的推崇溢乎言表。

我們細繹朱子推許孔子的言論，就可以發現以下兩點：第一，朱子論孔子之德業頗注意於「德」與「位」之間的緊張性。朱子屢言，孔子雖賢，然不得其位，故不能行其道。但是孔子裁成後學、繼往開來，其功反有賢於堯、舜者。朱子認為「德」的重要性先於「位」，朱子有意以德行與學術來提昇政治，而不欲見德行與學術隨政治而下墮。第二，朱子論孔子之出處行藏亟言時中之義。朱子說：「孔子仕、止、久、速，各當其可，蓋兼三子之所以聖者而時出之，非如三子之可以一德名也。」²⁷朱子又認為孔子行止依乎中庸，所以遯世不見知而不悔，是聖人之典型。²⁸

但是，到了大一統帝國出現以後，文化的局面就完全改觀了。朱子認為秦漢以後文化之所以墮落，主要原因是由於學術的不彰。朱子說：²⁹

秦漢以來，講學不明。世之人君，固有因其才智，做得功業，然無人知明德新民之事。君道間有得其一二，而師道則絕無矣。

朱子認為文化的發展實以學術為基礎。這一項論點與他心目中孔子之作為學術與德行典範的歷史形像是互通的。

但是，值得我們加以分析的是：在朱子對中國文化史的發展所提出的解釋中，隱涵著一個「自由」與「必然」的問題。朱子對文化興衰轉折曾提出一段論述，他說：³⁰

…周末文極盛，故秦興必降殺了。周恁地柔弱，故秦必變為強戾；周恁地纖悉周緻，故秦興，一向簡易無情，直情徑行，皆事勢之必變。但秦變得過了。秦既恁地暴虐，漢興，定是寬大。故云；「獨沛公素寬大長者。」秦既鑒封建之弊，改為郡縣，雖其宗族，一齊削弱。至漢，遂大封同姓，莫不過制。賈誼已慮其害，晁錯遂削一番，主父偃遂以誼之說施之武帝諸

²⁴ 《孟子集注》，卷 9，〈萬章上〉，頁 309。

²⁵ 《中庸章句》，頁 15。

²⁶ 《孟子集注》，卷 3，〈公孫丑上〉，頁 234。

²⁷ 《孟子集注》，卷 10，〈萬章上〉，頁 315。

²⁸ 《中庸章句》，第 11 章，頁 22。

²⁹ 《語類》，卷 13，頁 230。

³⁰ 《語類》，卷 24，頁 599。

侯王，只管削弱。自武帝以下，直至魏末，無非剝削宗室，至此可謂極矣。晉武起，盡用宗室，皆是因其事勢，不得不然。」賀孫問：「本朝大勢如何？」曰：「本朝監五代，藩鎮兵也收了，賞罰刑政，一切都收了，然州郡一齊困弱，靖康之禍，寇盜所過，莫不潰散，亦是失斟酌所致。又如熙寧變法，亦是當苟且情弛之餘，勢有不容己者，但變之自不中道。」

在以上這一段話中，朱子認為從細緻的周文化到肅殺的秦文化的轉折是「事勢之必變」，而漢晉的變局也是「因其事勢，不得不然」。這就不得不使人懷疑：朱子是否相信歷史的決定論？朱子是否認為歷史上的政治與文化的變遷，受到某種外在於人的力量的支配？

我們這項懷疑是可以成立的，我們再看以下這兩段材料，朱子說：

- (1) 夫古今之變極而必反，如晝夜之相生，寒暑之相代，乃理之當然，非人力之可為者也。是以三代相承，有相因襲而不得變者，有相損益而不可常，然亦惟聖人為能察其理之所在而因革之。³¹
- (2) 物久自有弊壞。秦漢以下，二氣五行自是較昏濁，不如太古之清明純粹。且如中星自堯時至今已自差五十度了。秦漢而下，自是弊壞。得箇光武起，整得略略地，後又不好了。又得箇唐太宗起來，整得略略地，後又不好了。終不能如太古。³²

朱子說歷史的遞遭變遷「乃理之當然，非人力之可為者」(上引材料 1)，又說：「物久自有弊壞」(上引材料 2)，如此一來，必然逼出了一個問題：人在歷史的變遷之中，到底是決定歷史變遷方向的主體呢？或是被歷史的客觀形勢所支配的客體呢？

從朱子解釋中國歷史的相關材料加以綜合判斷，我認為，朱子基本上仍是一個相信人具有自由意志的人文主義者。他固然重視歷史的客觀結構或力量(他所謂的「勢」或「自然之理勢」)³³，但是他卻更強調人的自由意志可以駕御歷史的「勢」，只有人自己才是創造歷史的主體。《論語或問》及《孟子或問》中的兩段文字可以支持我這項看法：

- (1) 曰：「或者有謂，武王之不泄邇不忘遠非仁也，勢不得不然也。信乎？」

³¹ 《文集》，卷 72，〈古史餘論〉，頁 5316。

³² 《語類》，卷 134，頁 3208-3209。

³³ 《語類》，卷 139。朱子論唐太宗說：「以唐太宗之聰明英特，號為身兼將相，然猶必使天下之事關由宰相審熟便安然後施行。蓋謂理勢之當然，有不可得而易者。」(《文集》，卷 12，頁 736) 此所謂「理勢之當然」，亦與「自然之理勢」同義。關於朱子歷史思想中的「勢」之概念的討論，參右：三部國雄：〈氣數と氣勢——朱熹の歴史意識〉，《東洋史研究》42 卷 4 號(1984 年 3 月)，頁 29-52。關於朱子的史學的一般性的概論，參看錢穆：《朱子新學案》(臺北：三民書局，1981 年)，第 5 冊，頁 1-150；高森良人：《朱熹の歴史觀》，《東方學》第 7 號(1953 年)，頁 1-12；麓保孝：《朱熹の歴史論》，收入：諸橋轍次編：《朱子學入門》(東京：明德出版社，1974 年)，頁 357-366。

曰：「此以世俗計較利害之私心，窺度聖人者之言也。聖人之心所以異於眾人者，以其大公至正，周流貫徹，無所偏倚，雖以天下之大，萬物之多，而視之無異於一身爾，是以前於人之痾養疾痛無有不知，而所以撫摩而抑搔之者，無有不及。」³⁴

(2) 曰：「若是，則其治也，乃時事之適然，而非恭己之效也。奈何。」

曰：「因其時事之適然也，而舜又恭己以臨之，是以前治益以長久而不替也。若後世之君，當無事之時，而不知聖人恭己之道，則必怠惰放肆，宴安鴟毒，而其所謂無事者，乃所以為禍亂多事之媒也。」³⁵

以上第一段材料中，朱子指出周武王之所以敬慎施政，並非迫於「勢」之不得已，而是由於武王存心「大公至正」。在第二段材料中，朱子認為舜的政治清明固然由於時機成熟，但更重要的是舜自己的道德修為的成就。

朱子在這兩段文字中所強調的是：主宰歷史發展最根本的力量在人，而不在於人以外的社會經濟結構或自然環境。朱子對這種人文主義者的立場是十分堅持的。例如，朱子與學生討論關中地區的客觀形勢可能有利於周和秦的興起時，他一再強調「此亦在人做。...形勝也須是要人相副」。³⁶朱子與學生論漢代黨錮之禍發生的原因，也指出當時欠缺足以領袖群倫的人物，所以小人才能當道。³⁷從這一類的歷史判斷中，我們可以推論：朱子十分強調人在歷史發展中的主體性地位。這一點使他免於淪入歷史決定論（Historical determinism）的危機。

三、朱子歷史解釋的理論基礎及其問題

（一）理論的基礎——「理一分殊」

我們在上節所分析的朱子的歷史觀，實有一套理論作為它的基礎，這一套理論的核心觀念就是「理一分殊」。朱子在許多場合申論「理一分殊」，但以下這一段話則相當具有代表性。朱子說：³⁸

世間事雖千頭萬緒，其實只一箇道理，「理一分殊」之謂也。到感通處，自然首尾相應。或自此發出而感於外，或自外來而感於我，皆一理也。

細繹朱子之意，他認為歷史演變受到單一的「理」的主宰，各種歷史事實只是這個「理」在「事」上的不同表現形式而已。關於歷史中的「理」（朱子有時稱為「道」）的性質，朱子在〈答陳同甫第六書〉中有進一步的說明：³⁹

³⁴ 《孟子或問》，卷 8，〈離婁下〉，頁 8a-b。

³⁵ 《論語或問》，卷 15，〈衛靈公〉，頁 4b。

³⁶ 《語類》，卷 134，頁 3215。

³⁷ 《語類》，卷 135，頁 3231。

³⁸ 《語類》，卷 136，頁 3243。

³⁹ 《文集》，卷 36，頁 2306。

若論道之常存，卻又初非人所能預，只是此箇自是互古互今常在不滅之物，雖千五百年被人作壞，終殄滅他不得耳。漢唐所謂賢君，何嘗有一分氣力，扶助得他耶？

朱子〈答陳同甫第八書〉又說：⁴⁰

夫人只是這個人，道只是這個道，豈有三代漢唐之別？但以儒者之學不傳，而堯舜禹湯文武以來轉相授受之心不明於天下，故漢唐之君雖或不能無暗合之時，而其全體卻只在利欲上，此其所以堯舜三代自堯舜三代，漢祖唐宗自漢祖唐宗，終不能合而為一也。今若必欲撤去限隔，無古無今，則莫若深考堯舜相傳之心法。湯武反之之功夫，以為準則而求諸身。

朱子〈答陳同甫第九書〉又說：⁴¹

鄙見常竊以為：互古互今只是一體，順之者成，逆之者敗，固非古之聖賢所能獨然；而後世之所謂英雄豪傑者，亦未有能成舍此理而有所建立成就者也。

歸納以上這三段文字，我們可以清楚地發現，朱子心目中的歷史中之「理」（或「道」）具有以下幾個特點：

- (1)「理」（或「道」）是一元的；
- (2)「理」可以在林林總總的具體歷史事實之中以不同方式呈現出來；
- (3)「理」是超越時間和空間的存在，它是永不滅絕的；
- (4)「理」的延續或發展，有待於聖賢的心的覺醒與倡導；
- (5)歷史中之「理」具有雙重性格，「理」既是規律又是規範，既是「所以然」，又是「所當然」。

在以上五點特質之中，以第五點最具關鍵性，在朱子的歷史解釋之中最居要津，並且與其他四點形成有機的密切關係。在朱子的哲學思想中，「理」既是宇宙自然的規律，又是人事行為的規範，兩者融為一體。因此之故，朱子的歷史解釋在這種「理」的哲學的支配之下，乃自然而然地將「事實判斷」(factual judgments)與「道德判斷」(moral judgments)合而為一。而且，因為「理」是一元的（上述第（1）點），也是超越時空的（上述第（3）點），所以，「理」就成為朱子解釋歷史變遷之唯一的抽象標準，一切具體的歷史事實的出現只是為了從正面或反而說明或印證「理」的永恆特質。如此一來，「理」成為超越於歷史事實之上的一種「理想」，它是朱子解釋歷史及批判歷史的一種「精神的槓桿」。

如此一來，朱子的歷史解釋乃取得了某種程度的「非歷史的」(ahistorical)，

⁴⁰ 《文集》，卷 36，頁 2315-2316。

⁴¹ 《文集》，卷 36，頁 2318-2319。

乃至「反歷史的」(anti-historical) 性格。朱子時時採取一種「超時間的」(supra-temporal) 的道德立場，來解釋具有時間性的(temporal) 歷史事實。換句話說，朱子對歷代王朝興衰與文化變遷的種種史實提出解釋，其目的只是為了彰顯他心目中永恆而唯一的、既是規律又是規範的「理」(或「道」)。歷史事實的探討本身，並不是朱子的讀史的目的，而只是他的手段而已。因此，就朱子的史學的本質而言，歷史知識是為道德目的而服務的，歷史學的獨立自主性乃因此而顯得晦而不彰。在朱子的學問世界中，史學終不免淪為道德或倫理學的婢女。

朱子歷史解釋中的「理」之兼具「規律」與「規範」這一項特質，與朱子思想的其他面向是完全相應的。舉例言之，朱子在他四十歲之年(公元 1173 年)所撰寫的〈仁說〉這篇論文中說：「天地以生物為心者也，而人物之生又各得夫天地之心以為心者也。故語心之德，雖其摠攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。...此心，何心也？在天地則塊然生物之心；在人則溫然愛人利物之心；包四德而貫四端者也。」⁴²在這一段文字中，朱子認為「仁」是通貫於宇宙與人間的存在，他明確地將存有論與道德論貫通為一。

另一個足以說明朱子思想中貫通存有論與道德論而為一的傾向的例子，是他對《孟子·公孫丑上二》中「其為氣也，配義與道，無是，餒也」一句的解釋。朱子在他四十八歲(公元 118 年)時所撰寫的《孟子集註》中，對「道」這個字解釋為：「天理之自然。」⁴³但是，朱子在《朱子語類》中又說「道者，人事當然之理」⁴⁴，「道則是物我公共自然之理」。⁴⁵在朱子的論述中，「天理之自然」與「人事當然之理」根本是可以等同而互用的。朱子所謂「物我公共自然之理」這句話，更是具體而微地顯示了朱子思想中存有論與道德論合一的傾向。以上所說的這兩個例子，都與朱子歷史解釋中「理」的雙重性格互相呼應，是朱子思想一貫的特質。

(二) 理論的缺陷

我們細繹朱子歷史解釋的理論基礎，就會發現：在朱子以「理」為中心所提出的對歷代王朝政治及文化興衰的解釋之中，隱涵著兩個理論上的問題：

- (1) 根據朱子的歷史解釋，歷史中的「理」既是規律又是規範，而且這個唯一之「理」又是永恆不滅的，如此一來，歷史上政治黑暗或文化混濁的

⁴² 《文集》，卷 67，頁 4950-4952，關於〈仁說〉的討論，參考劉述先：〈朱子的仁說、太極觀念與道德問題的再省察——參加國際朱子會議歸來記感〉，《史學評論》第 5 期(1983 年 1 月)，頁 173-188；另參考佐藤仁：〈朱子的仁說〉，《史學評論》，第 5 期，頁 115-131；Sato Hitosh, "Chu Hsi's, Treatise on Jen," in Wing-tsit Chan ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), pp.212-227；陳榮捷：〈論朱子的仁說〉，收入：氏著：《朱學論集》(臺北：臺灣學生書局，1982 年)，頁 37-68。

⁴³ 朱熹：《孟子集注》，收入：《四書章句集注》(北京：中華書局，1982 年)，卷 3，頁 231。

⁴⁴ 《語類》，卷 52，頁 1257。

⁴⁵ 《語類》，卷 52，頁 1256。關於朱子對《孟子·公孫丑上·2》的解釋，另詳黃俊傑：〈朱子對孟子知言養氣說的詮釋及其迴響〉，《清華學報》新 18 卷 2 期(1988 年)，頁 305-344。

時代將如何解釋？換言之，在歷史上的許多時代中，「理」與「事」並不完全合一，無「理」之事屢見不鮮，小人當道，君子凌夷，政治齷齪，文化晦暗，朱子對這些歷史事實如何解釋？

- (2) 朱子將「理」的闡明與延續的責任寄託在少數的文化英雄（如堯、舜、禹、周公、孔子）身上，如此一來，「歷史」就成爲少數英雄人物的「傳記」，而不是廣大的群眾共同締造的紀錄。朱子這種英雄史觀，必然面臨一項嚴重的問題：如果歷史上的英雄人物，如政治上的聖君賢相，或文化上的碩學大儒，不能適時出現，挽狂瀾於既倒，那麼，如何保證歷史一直在合「理」的軌道上進行？

我們先從第一個問題開始討論。

朱子論史極爲嚴謹細密，尤重考信，例如他在《論語或問》中論微子史事時指出《史記》《殷本紀》、《周本紀》及《宋世家》言微子事跡各有不同，常以《殷本紀》較爲接近史實。⁴⁶朱子又據《竹書紀年》的記載校正《史記》關於魏惠王、襄王、哀王年代的錯誤。⁴⁷朱子對缺乏史料可證的史事，都保持闕疑的態度，例如他以「未可知也」答學生關於左丘明是否傳《春秋》之間；⁴⁸他認爲「長平坑殺四十萬人，史遷言不足信...皆史之溢言」。⁴⁹凡此皆可以看出朱子研究歷史之慎密求實。

本於上述實事求是的治史態度，朱子當然不能無視於歷史上所發生的許多不合朱子定義下的「理」的事實，如東漢（25-220A.D.）有黨錮之禍，北宋（960-1127A.D.）有王安石（介甫，1021-1086）變法及其所引起的新舊黨爭。對於這一類歷史事實，朱子都從道德觀點提出一套解釋，他特別強調這一類「理」、「事」不合之史事，皆起於歷史當事人之心術不正，或關於那個時代欠缺正人君子。以下這兩段對話可以作爲典型的代表：

- (1) 器遠問：「君舉說漢黨錮如何？」

曰：「也只說當初所以致此，止緣將許多達官要位付之宦官，將許多儒生付之閒散無用之地，所以激起得如此。」⁵⁰

曰：「這時許多好官尚書，也不是付宦官，也是儒生，只是不得人。許多節義之士，固是非其位之所當言，宜足以致禍。某常說，只是上面欠一箇人。若上有一箇好人，用這一邊節義，剔去那一邊小人，大故成一箇好世界。只是一轉關子。」

- (2) 近世王介甫，其學問高妙，出入於老佛之間，其政事欲與堯舜三代爭衡。

⁴⁶ 朱熹：《論語或問》，卷 18，〈微子篇〉，頁 1a-2a。

⁴⁷ 朱熹：《孟子或問》，卷 9，〈萬章上〉，頁 3a。

⁴⁸ 朱熹：《論語或問》，卷 5，〈公冶長〉，頁 16a。

⁴⁹ 《語類》，卷 134，頁 3214。

⁵⁰ 《語類》，卷 135，頁 3231。

然所用者盡是小人，聚天輕薄無賴小人作一處，以至遺禍至今。他初間也何嘗有啟狄亂華率獸食人之意。只是本原不正，義理不明，其終必至於是。⁵¹

在以上這兩段歷史解釋中，朱子認為黨錮之禍之所以發生於東漢末年，是因為「只是上面欠一個人」，「若上有一個好人」，就可以成就「一個好世界」。朱子又說王安石變法的失敗是由於任用小人，而且王安石「本原不正，義理不明」，所以「其終必至於是」。在朱子的解釋中，東漢末年宦官與新興士族兩大集團複雜的政治鬥爭，被解釋成道德楷模的欠缺所造成的。漢代歷史上「內朝」與「外朝」的結構性矛盾，官學教育的發展及太學生人數的增加等制度性的因素，均為朱子所忽略。同樣的狀況，在朱子對王安石變法的解釋之中，自中唐以降中國社會經濟重心的南移、南方中國的奮起、北宋以來知識界裡史學與經濟的對抗，以及北宋政壇上出身南方與北方政治人物的權力之爭……等等涉及經濟、社會及政治結構的因素，均被朱子所跳過。因此，我們可以發現：朱子的歷史解釋系統，無法充分而有效地說明中國歷史上所常見的「理」、「事」分離的史實，也無法有效地說明歷史中的「惡」的來源問題。

這一項理論缺陷與第二個問題又有密切關係，而互相加強其嚴重性。我們接著分析上文所提出的第二個問題。

針對「如何保證歷史一直循著『理』的軌道進行？」這個問題，朱子的回答必然是：只有依賴歷史上的聖賢的出現。只有聖賢才能掌握「理」的內涵而駕御歷史的發展。以下這一段話可以支持這項推論。朱子說：⁵²

若夫古今之變，極而必反，如晝夜之相生，寒暑之相代，乃理之當然，非人力之可為。是以三代相承，有相因襲而不得變者，有相損益而不可常者。然亦惟聖人為能察其理之所在而因革之，是以人綱人紀，得以傳之百世而無弊。不然，則亦將因其既極而橫潰四出，要以趨其勢之所便，而其所變之善惡，則有不可知者矣。若周之衰，文極而弊，此當變之時也，而聖王不作，莫有能變周用夏，救僂以忠，如孔子董生太史之言者，是以文日益勝，禮日益繁，使常人之情有不能堪者。於是始違則作偽以赴之，至於久而不堪之甚，則遂厭倦簡忽，而有橫潰四出之患。若秦之掃除二帝三王之跡，而專為自恣苟簡之治，以至於今，遂有如蘇子所謂冠婚喪祭不為之禮，墓祭而不廟，室祭而無所者，正坐此也。

在朱子的歷史解釋之中，王朝政治的良窳或文化的興衰，完全決定於是否有聖人「察文理之所在而因革之」。朱子認為，一切歷史的變化可以歸結到人的存心，尤

⁵¹ 《語類》，卷 55，頁 1320-1321。

⁵² 《文集》，卷 72，〈古史餘論〉，頁 5316-5317。

其是統治者的心術是歷史變遷的關鍵，他說：⁵³

天下之事其本在於一人，而一人之事其主在於一心，故人主之心一正，則天下之事無有不正，人主之心一邪，則天下之事無有不邪。

既然歷史變遷中「理」的實踐是靠少數菁英分子（尤其是統治者）來保證，所以朱子會認為秦檜（會之，1090-1155）的死以及宋孝宗（1162-1189）的即位，是歷史上「大有為之大機會」。⁵⁴

朱子把歷史的變遷歸諸於人的心術這一點，自有其人文主義的深刻涵義。朱子之所以對歷史人物施以道德判斷，乃是因為他肯定歷史的行為者有其「自由意志」(freewill)，必須為自己的行為負起最後的責任。朱子深信人的意志可以突破社會經濟和政治系統的限制。例如，朱子曾與學生論及北宋葉祖洽人品低下時，朱子的學生認為葉祖洽科第名次第一，熱衷官職，以至如此，朱子卻認為是由於這個人自身無志，因此，他必須對自己的劣行負責。⁵⁵朱子常常從動機來判斷歷史人物，他會說漢高祖的若干善行，如約法三章、為義帝發喪等，並不值得讚賞，因為高祖皆有意為之。⁵⁶總而言之，朱子基本上認為人是歷史的主人，而不是社會經濟政治結構的奴隸。

但是，朱子歷史解釋中對人的「自由」的肯定，卻有其局限性。朱子所肯定的基本上是柏林(Isaiah Berlin)所說的「積極的自由」(“positive liberty”)，朱子肯定並鼓勵人興起心志，「自作主宰」(self-mastery)，朱子對柏林所謂的「消極的自由」(“negative liberty”) ⁵⁷頗為忽略。換言之，朱子所肯定的是“freedom of”，而較少強調“freedom from”的問題。因此，朱子對於保障個人「自作主宰」的自由的種種制度性的建制(如經濟制度的平等化、政治結構的自由化)，較少付予注意。

綜合本節的析論，朱子從「理一分殊」的理論出發，所提出的這一套歷史解釋系統，至少有以下幾個不可忽視的缺陷：

- (1) 忽視歷史發展中時間悠久而且影響深遠的結構性因素，以及歷史的行為者以外的客觀制度。
- (2) 無意中陷入某種「道德的化約論」(moral reductionism)，把社會政治或經濟領域，都視為道德領域的延伸，而且社會政治經濟的邏輯，均被道德邏輯所支配。
- (3) 將歷史的變遷力量寄託在少數道德上的聖人或政治上的統治者身上，而忽視

⁵³ 《文集》，卷 12，〈己酉擬上封事〉，頁 723。

⁵⁴ 《語類》，卷 133，頁 3197。

⁵⁵ 《語類》，卷 130。頁 3108。

⁵⁶ 《語類》，卷 135，頁 3228。參考：Chun-chieh Huang, “Chu His as a Teacher of History,” 收入：《第二屆中西史學史研討會論文集》(臺中：國立中興大學歷史系，1987 年)。

⁵⁷ Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969, 1977)

廣大的一般群眾在歷史進程中所產生的作用。

以上這三項理論上的問題，均源自於朱子認定人及人的意志有其「自主性」(autonomy)，不受客觀結構的干擾。朱子的歷史解釋未能注意一項事實：人本身固有其「自主性」，但是「歷史」一旦發展之後也具有某種「自主性」，常常不是歷史中的個人以其意志所能完全加以扭轉改變的。對歷史的自主性 (the autonomy of history) 的忽視是朱子的史學中最可注意的重大問題。

四、朱子歷史解釋的現實用心

(一) 專制政治的壓力

現在，我們進一步分析朱子對中國歷代王朝政治與文化變遷提出解釋時，所面對的現實情境以及他的現實用心之所在。

朱子對中國歷史提出解釋的時候，是處於專制政權的巨大壓力之下的。朱子生於一個南宋國勢日衰的時代，外有金人強敵的威脅，只有屈膝求和；內則有權臣韓侂胄（子端，1151-1202）的弄權，國政日非；而國家財政捉襟見肘，人民稅捐之負擔日益加重。朱子一生一直不願介入政治，⁵⁸《宋史·朱熹傳》說他：「仕於外者僅九考，征朝才四十日。」朱子以畢生的心力投注在教育事業，他所建書院為數可觀，尤以白鹿洞書院最為著名。⁵⁹但是，我想特別在此強調的是：朱子是在專制政權極大的壓力之下，以大無畏的精神，從事他理想之所寄的教育事業。《朱子語類》與《文集》中保留相當多這類來自政治的壓力的資料：

- (1) 孟子稱君子之所以教者五而答問居一焉。今發策以觀二三子之所蘊而折中之，是乃古之所謂答問者，非徒相與以為諛也。自今諸生條對所問，宜湛思正論於答問之際審加意焉。若夫朝廷之事，則非草茅所宜言，而師生相與之誠意，亦不當數見於文字之間也，二三子慎之。⁶⁰
- (2) 問：「〈趙忠簡行狀〉，他家子弟欲屬筆於先生。先生不許，莫不以為疑，不知先生之意安在？」

⁵⁸ 關於朱子的政治事業，參考：Conrad M. Schirokauer, "Chu Hsi's Political Career: A Study in Ambivalence" in Arthur F. Wright and Denis Twitchett eds., *Confucian Personalities* (Stanford: Stanford University Press, 1962), pp.162-188；關於朱子時代的社會經濟狀況的討論，參考：Brian McKnight, "Chu Hsi and His World," in Wing-tsit Chan ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), pp.408-436；關於朱子的傳記，參考：Wing-tsit Chan, "Biography of Chu Hsi," in Wing-tsit Chan ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism*, p.595-602。

⁵⁹ 朱子於南宋孝宗淳熙 6 年（西元 1179 年）10 月，開始重建白鹿洞書院，而於 1180 年 3 月完成。見王懋竑：《朱子年譜》（臺北：臺灣商務印書館，1971），卷 2 上，頁 81-82。關於朱子與白鹿洞書院的研究，參考：陳榮捷：《朱子與書院》，收入：氏著：《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988 年），頁 478-518；Thomas Hong-chi Lee（李弘祺），"Chu Hsi, Academies and the Tradition of Private Chiang-hsüeh," *Chinese Studies*, Vol.2, No.1, (June, 1984), pp.301-329。

⁶⁰ 《文集》，卷 74，〈策試榜喻〉，頁 5433。

曰：「這般文字利害，若有不實，朝廷或來取索，則為不便。如某向來〈張魏公行狀〉，亦只憑欽夫寫來事實做將去。後見《光堯實錄》，其中煞有不相應處，故於這般文字不敢輕易下筆。…」⁶¹

(3) 或勸先生散了學徒，閉戶省事以避禍者。先生曰：「禍福之來，命也。」⁶²

(4) 先生曰：如某輩皆不能保。只是做將去。事到則盡付之。人欲避禍終不能避。」⁶³

(5) 今為避禍之說者固由於相愛。然得某壁立於萬仞，豈不益為吾道之光？⁶⁴

以上所引這五條史料，一再印證朱子在政治壓力之下處境之危殆。朱子一方面勸誡學生「朝廷之事，則非草茅所宜言」（上引材料 1），一方面則以「禍福之來，命也」（上引材料 3）自慰，自信「欲避禍終不能避」（上引材料 4）。朱子雖然謹慎小心，不敢為人寫〈行狀〉，以免「朝廷或來取索，則為不便」（上引材料 2），但他也以自己「壁立萬仞」、「為吾道之光」（上引材料 5）自勉。朱子對這種政治壓力，有時更是憤憤不平地說：「某又不曾上書自辯，又不曾作詩謗訕，只是與朋友講習古書，說這道理。更不教做，卻做何事！」⁶⁵朱子在政治壓力下的悲憤，以及他不屈服的志節，都在這一段話中躍然紙上。這是朱子對評論歷代王朝政治，分析歷代文化變遷時，所面對的實際歷史情境。

（二）對現實的用心

身處上述專制壓力的歷史情境中，朱子對中國歷史提出一套獨特的解釋，自有他特殊的用意。為了進一步探索朱子的歷史解釋對現實的用心，我們必須分析他對宋代政治的看法。

就其大體言之，朱子對他自己所處的宋代政治的評價甚低，十分不滿，以下幾條是具有代表性的意見，朱子說：

(1) 以今日天下之事論之，上則天心未豫，而饑饉荐臻。下則民力已殫，而賦斂方急。盜賊四起，人心動搖。將一二以究其弊而求所以為圖回之術，則豈可以勝言哉。然語其大患之本，則固有在矣。蓋講和之計決，而三綱頽，萬事隳。獨斷之言進，而主意驕於上。國是之說行，而公論鬱於下。此三者，其大患之本也。然為是說者，苟不乘乎人主心術之蔽，則亦無自而入。此熹所以深以夫格君心之非者有望於明公。蓋

⁶¹ 《語類》，卷 131，頁 3149-3150。

⁶² 《語類》，卷 107，頁 2671。

⁶³ 同上註。

⁶⁴ 同上註。

⁶⁵ 《語類》，卷 107，頁 2670。

是三說者不破，則天下之事無可為之理。而君心不正，則是三說者，又豈有可破之理哉。⁶⁶

- (2) 天下不可謂之無人才，如靖康建炎間，未論士大夫，只如盜賊中，是有多少人！宗澤在東京收拾得諸路豪傑甚多，力請車駕至京圖恢復。只緣汪黃一力沮撓，後既無糧食供應，澤又死，遂散而為盜，非其本心。自是當時不曾收拾得他，致為飢寒所迫，以苟旦夕之命。後來諸將立功名者，往往皆是此時招降底人。所以成湯說：萬方有罪，在予一人！聖人見得意思直如此。⁶⁷
- (3) 李楫寇廣西，出榜，約不收民稅十年，故徙叛者如雲，稱之為「李王」，反謂官兵為賊。以此知今日取民太重，深是不便。⁶⁸
- (4) 本朝監五代藩鎮兵也收了，賞罰刑政，一切都收了。然州郡一齊困弱，靖康之禍，寇盜所過；莫不潰散，亦是失斟酌所致。又如熙寧變法，亦是當苟且惰弛之餘，勢有不容己者，但變之自不中道。⁶⁹
- (5) 近世王介甫，其學問高妙，出入於老佛之間，其致事欲與堯舜三代爭衡。然所用者盡是小人，聚天下輕薄無賴小人作一處，以至遺禍至今。他初間也何嘗有啟狄亂華，率獸食人之意？只是本原不正，義理不明，其終必至於是耳。⁷⁰

綜合以上四條意見，朱子認為他所處的宋代是一個「上則天心未豫，而饑饉荐臻。下則民力已殫，而賦斂方急。盜賊四起，人心動搖」（上引史料1）的黑暗時代。北宋的盜賊之起實因政府措施之失當，「遂散而為盜，非其本心」（上引史料2），南宋政府則「取民太重」（上引史料3），集權中央而地方「州郡困弱」（上引史料4）。整體而言，宋代政治大病有因制度而起者，有因人而起者（上引史料5），皆是深沉的病灶。

我們了解了朱子對他自己所身處的時代內心的失望，以及因之而抱持的批判態度之後，就可以理解他之所以美化古代的政治與文化，將「三代」視為中國歷史的黃金時代，實有其現實的用心。一言以蔽之，朱子並不為「歷史」而「歷史」，他是為「現在」而「歷史」，他以他所美化的「三代」寄寓他的理想，並用「三代」作為精神的槓桿，冀圖從批導現實之中進而改變現實。

本文第二節對於朱子心目中的「三代」形象，已有詳細的說明，此處不必再加重覆。但是，敏銳的讀者在這裏可能滋生一項疑問：朱子所建構的「三代」的歷史圖像，是否經得起史料的印證？朱子的「三代」史觀，是否有其客觀的成立

⁶⁶ 《文集》，卷2，〈與陳侍郎書〉。

⁶⁷ 《語類》，卷130，頁3135。

⁶⁸ 《語類》，卷133，頁3187。

⁶⁹ 《語類》，卷24，頁599。

⁷⁰ 《語類》，卷55，頁1320-1321。

基礎？這個問題值得進一步探索。

首先，我想要指出的是，這個問題的提法是建立在某種笛卡爾式的(Cartesian)世界觀之上的。它無意間假定人類的歷史經驗是一個「客觀的」、僵死的「過去」，認為歷史事實相對於讀史者而言是一種「對象性」的存在，歷史事實有待於史家的分析。歷史上的帝王將相與古聖先賢，或追奔逐北的戰爭史事……等等，都好像博物館裏的木乃伊，有待於史學家的解剖。史學家之解析歷史事實，是一種主體對客體的宰制行動。

這種歷史觀與朱子的歷史觀相去極遠。在朱子看來，歷史研究絕對不只是「客觀」事實的重新建構而已。歷史研究的目的在於價值意識的喚醒與培育。這項認識必須涉及朱子對史學與經學的關係的看法。

在朱子的心目中，經學的價值與地位遠高於史學，這一點當代學者早已指出，⁷¹我在這裏僅作最簡要的說明。朱子認為經書是價值意識的創發與儲存的處所，所以讀書必先經而後史，才能如陂塘之中充滿水之後引而灌溉田中禾稼。⁷²朱子認為讀史者必先從經書中「求聖賢修己治人之要」，⁷³然後才能以經書中所蘊藏的價值標準，評斷古今史事的是非。基於以上的信念，朱子說：「看經書與看史書不同：史是皮外物事沒緊要，可以劄記問人。若是經書有疑，這箇是切己病痛。如人負痛在身，欲斯須忘去而不可得，豈可比之看史，遇有疑則記之紙邪！」⁷⁴朱子之所以持論如此，最主要的理由乃在於：他認為不論是歷史研究或歷史教育，史實的究明與價值的喚醒兩者是不可分的，而且，前者是達到後者的手段。

朱子認為歷史研究絕對不是一種純粹知識活動而已，雖然他自己論史考史皆極重考信，但是，朱子認為，讀史者與歷史經驗之間並不是一種機械的關係，而是一種有機的互滲的關係。在這種關係之下，人一方面固然被歷史所塑造，另一方面人又可以創造歷史的新方向。在朱子的思想中，歷史經驗絕不是博物館，而是圖書館。人可以悠遊涵養於廣袤的歷史之海中，携古人之手，與古人偕行。人與歷史達到一種「互為主體性」的境界。

了解了朱子以價值意識的闡發作為歷史研究的最終目標，我們就可以合理地推測：在朱子的心目中，他加以高度理想化的「三代」歷史圖像是否「符合」歷史「實情」，對朱子而言並不是一個重要的問題。朱子甚至可能認為這是一個不必討論的問題，因為他認為，「三代」歷史經驗之所以值得討論，乃是因為「三代」的歷史經驗中，蘊含有極其寶貴的價值理念，這些價值理念是批導齷齪的當代(朱子所處的宋代)現實，並進而提昇當代現實的利器。

⁷¹ 參看：錢穆：《朱子新學案》，第5冊，頁110-113；高森良人：《朱子の歴史観》《東方學》，第7輯（1953年），頁1-12；Chun-chieh Huang, “Chu His as a Teacher of History”, pp.307-366。

⁷² 《語類》，卷11，頁195。

⁷³ 《文集》，卷44，〈答梁文叔〉，頁3000；卷35，〈答呂伯恭〉亦表達同樣理念。

⁷⁴ 《語類》，卷11，頁189。

綜合這一小節的討論，我們可以了解：朱子對中國歷代王朝政治與文化變遷，所提出的一套解釋，不僅有其「理一分殊」的理論基礎，而且有其現實的用心。朱子並不是以解釋中國歷史經驗為已足，他更希望透過解釋「過去」以改變「現在」。

五、結論

我們在這篇論文中，分析朱子對中國歷史所提出的解釋，其理論基礎及其現實用心。根據本文的探討，我們可以發現：朱子所提出的這一套以秦的統一作為分水嶺的「退化的歷史觀」，以他的「理一分殊」的哲學作為理論基礎。朱子基本上將歷史事實看成是永恆而唯一的「理」在人間的呈現。但是，因為朱子哲學中的「理」既是規律又是規範，所以朱子的歷史解釋系統對歷史上種種違「理」的史實，就不易提出周延的論述。而且，因為朱子相信只有少數的菁英人士才能掌握「理」的內涵以導引歷史的發展，所以，朱子的歷史觀中就不免具有強烈的菁英主義（elitism）的色彩。我們又從朱子所處的時代對他所造成的政治壓力入手，探討朱子對他自己的時代的看法，結果發現朱子對宋代的政治及文化均評價甚低。

他之所以將「三代」加以理想化成為黃金古代，主要的用意可能在於透過古今的對比，以「三代」作為他批導現實的精神的槓桿。

從表面上看，朱子的歷史觀認為自秦漢以後中國的政治與文化就日趨退化，充滿了消極的、悲觀的論調。但是，我們再更深一層思考，就會發現：朱子的歷史解釋在表面的消極之中，實寓有積極的理想。朱子解釋歷代王朝政治及人物，不以成敗論是非，他企圖將道德判斷與歷史判斷融為一爐而冶之，以尋求牟宗三（1909-1995）先生所謂的「生命與理性之統一」⁷⁵。朱子在進行歷史解釋時，堅持道德理想以批判歷史現實，他努力於將道德的「應然」透過歷史解釋，而轉化為現實中的「實然」。這種歷史觀中自有其深刻而積極的用心在焉。這是本文所獲致的第一點結論。

其次，我們從這篇論文所探討的朱子歷史觀中，也可以部分地發現公元第十世紀理學興起後，對於史學研究所造成的衝擊。朱子及若干理學家企圖將理學的觀點導引入歷史研究之中，並提出一套以「理」為哲學基礎的歷史解釋，但是，這種理學家的歷史觀中卻蘊涵著一種理學與史學的緊張性而難以解消。

宋代是中國史學的黃金時代，宋人歷史著作數量超邁前賢，⁷⁶歷史知識也遠

⁷⁵ 牟宗三：《政道與治道》（臺北：廣文書局，1961年），頁263-266。

⁷⁶ 高國杭曾以《宋史》〈藝文志〉與《隋書》〈經籍志〉所收錄的史部書目作比較，結果發現宋代史書的部數較《隋書》〈經籍志〉所見史書多出二倍半，而《四庫全書總目提要》中收錄史部書共五百六十四部，二萬一千九百五十卷之中，宋人著作就佔了總部數的三分之一，總卷數的四分之一以上。參考高國杭：〈宋代史學及其在中國史學史上的地位〉，《中國歷史文獻研究集刊》，第4集（長沙：岳麓書社，1983年），頁126-135，統計資料見頁127。

較唐人豐富。⁷⁷整個宋代社會瀰漫著一種所謂「歷史比較的心態」(“Historical analogism”)。⁷⁸但是，宋代也是理學興起的時代，朱子更是集理學之大成。⁷⁹朱子治學氣派宏偉，他努力於將理學與史學融合為一，並提出一套歷史解釋，他的氣魄及其用心均足以令人景仰。但是，從我們的分析看來，朱子援「理一分殊」的理學觀點來解釋歷史，卻不免主張「理」在「事」上，而以某種超時間的道德理想，來解釋在時空脈絡中所發生的歷史事實。朱子的歷史解釋之特殊創見在此，他的局限性也在於此。

參考書目

中日文書目

- 三浦國雄：〈氣數と氣勢—朱熹の歴史意識〉，《東洋史研究》42卷4號（1984年3月）。
- 王懋竑：《朱子年譜》（臺北：臺灣商務印書館，1971年）。
- 朱熹：《晦庵先生朱文公文集》（臺北：中文出版社影印和刻近世漢籍叢刊本）。
- _____：《四書章句集注》（北京：中華書局新校標點本，1982年）。
- _____：《孟子或問》，收入：《朱子遺書》5（臺北：藝文印書館影印清康熙中禦兒呂氏寶誥堂刊本）。
- _____：《大學或問》（京都：中文出版社，影印和刻近世波籍叢刊本）。
- _____：《論語或問》，收入：《朱子遺書》4（臺北：藝文印書館影印清康熙中禦兒呂氏寶誥堂刊本）。
- _____：《孟子集注》，收入：《四書章句集注》（北京：中華書局，1982年）。
- 牟宗三：《政道與治道》（臺北：廣文書局，1961年）。
- 吉川幸次郎：〈宋人の歴史意識—《資治通鑑》の意義〉，《東洋史研究》24卷4號（1966年3月）。
- 佐藤仁：〈朱子の仁說〉，《史學評論》第5期。
- 高森良人：〈朱熹の歴史觀〉，《東方學》第7號（1953年）。
- 高國杭：〈宋代史學及其在中國史學史上的地位〉，《中國歷史文獻研究集刊》第4集（長沙：岳麓書社，1983年）。

⁷⁷ 參考吉川幸次郎：〈宋人の歴史意識—《資治通鑑》の意義〉，《東洋史研究》24卷4號（1966年3月），頁1-5。

⁷⁸ 參考：Robert M. Hartwell, “Historical Analogism, Public Policy and Social Science in Eleventh-and-Twelfth-Century China,” *American Historical Review*, 76:3 (1971), pp.692-727。

⁷⁹ 參考：陳榮捷：《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988年）；Wing-tsit Chan, “Chu Hsi’s Completion of Neo-Confucianism,” in *Etudes Song in Memoriam Etienne Balazs*, Editées Par Francoise Aubin, Serie II, #1 (Paris: Mouton & Co. and Ecole Pratique de Haute Etude, 1973) ; Wing-tsit Chan, *Chu Hsi: Life and Thought* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1987); Wing-tsit Chan ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986); Daniel K. Gardner, *Chu Hsi and the Ta-hsüeh: Neo-Confucian Reflection on the Confucian Canons* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986)。

- 陳榮捷：〈論朱子的仁說〉，收入：氏著：《朱學論集》（臺北：臺灣學生書局，1982年）。
- _____：〈朱子與書院〉，收入：氏著：《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988年）。
- _____：《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988年）。
- 黃俊傑：〈朱子對孟子知言養氣說的詮釋及其迴響〉，《清華學報》新 18 卷 2 期（1988年）。
- 劉述先：《朱子哲學思想的形成與發展》（臺北：臺灣學生書局，1982年）。
- _____：〈朱子的仁說、太極觀念與道德問題的再省察——參加國際朱子會議歸來記感〉，《史學評論》第 5 期（1983 年 1 月）。
- 黎靖德：《朱子語類》（北京：中華書局新校標點本，1981年）。
- 錢 穆：《朱子新學案》（臺北：三民書局，1981年）。
- 麓保孝：〈朱熹の歴史論〉，收入：諸橋轍次編：《朱子學入門》（東京：明德出版社，1974年）。

英文書目

- Brian McKnight, "Chu Hsi and His World," in Wing-tsit Chan ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986).
- Chieh-chieh Huang, "Chu Hsi as a Teacher of History," 收入：《第二屆中西史學研討會》（臺中：國立中興大學歷史系，1987）。
- Conrad M. Schirokauer, "Chu Hsi's Political Career: A Study in Ambivalence," in Arthur F. Wright and Denis Twitchett eds., *Confucian Personalities* (Stanford: Stanford University Press, 1962).
- Daniel K. Gardner, *Chu Hsi and The Ta-hsüeh: Neo-Confucian Reflection on the Confucian Canons* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986).
- Hitoshi Sato, "Chu Hsi's 'Treatise on Jen'," in Wing-tsit Chan ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986).
- Hoyt Cleveland Tillman, *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982).
- Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969, 1977).
- Robert M. Hartwell, "Historical Analogism, Public Policy and Social Science in Eleventh-and-Twelfth-Century China," *American Historical Review*, 76:3(1971).
- Thomas Hong-chi Lee (李弘祺), "Chu Hsi, Academies and the Tradition of Private Chiang-hsüeh," *Chinese Studies*, Vol. 2, No. 1, (June, 1984).
- Wing-tsit Chan, "Chu Hsi's Completion of Neo-Confucianism," in *Etudes Song in Memoriam Etienne Balazs, Editées Par Francoise Aubin, Serie II, #1* (Paris:

Mouton & Co. and Ecole Pratique de Haute Etude, 1973).
_____, *Chu Hsi: Life and Thought* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1987).
_____, ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986).