

试论朱熹与吕祖谦历史观之异同

李同乐

(台州职业技术学院 浙江 台州 318000)

【内容摘要】本文从三个方面对朱熹和吕祖谦的历史观进行比较。在经、史关系上，朱熹将史学视作经学的附庸，吕祖谦则是经史并重。二人都推崇三代之治、尊王贱霸，朱熹是以天理、心术、工夫等范畴作为标准，而吕祖谦则看重制度优劣和实际效果。上述的不同标准也表现在二人对历史人物和史家的评价方面，朱熹以理欲、正邪、义利、公私等标准评判汉唐君臣，吕祖谦则重其治效，朱熹特别看重史家自身修养，吕祖谦则就史论史，较少论及史家之心性。二人历史观的差异，反映出是他们治学路径和历史哲学差异。

【关键词】朱熹 吕祖谦 历史观

中图分类号 K244.7

文献标识码 A

文章编号 1007-9106(2012)09-0105-04

朱熹与吕祖谦都是南宋最有声望和成就的学者。朱熹集理学之大成，影响此后元明数百年的学术思想。吕祖谦家学深厚，尤重史学，所开创之“婺学”，亦为南宋最重要的学派之一。朱、吕二人在学术上有着密切的联系，但是他们的学术思想和治学方法却存在不少分歧。这在历史观方面表现得尤为明显，本文即对此试作一比较。

对经、史关系的态度

朱熹在综合前人学说的基础上，将理学(道学)发展成为一个包括宇宙论、本体论、认识论、工夫修养论在内的严密的哲学体系，以《四书》学为文本载体，将儒学凸显于经学之上进而彰显儒学之价值。同时，他也对史学十分看重，称“史亦不可不看”，并且为弟子详细介绍了读史之法，“先读《史记》及《左氏》，却看《西汉》《东汉》及《三国志》。次看《通鉴》。”^{[1](卷11)}此外，朱熹还与门人赵师渊合著《资治通鉴纲目》，自己编订《八朝名臣言行录》。在《朱子语类》中，有关历史方面的议论和答问占了相当大的比重，此外，在文集和书信中与史学相关者亦为数不少。

但是另一方面，对于朱熹而言，经学与《四书》学是优先于并统摄史学的。在朱熹看来，进入史学领域是以价值观的确立为前提的，而确立价值观则通过研习《五经》和《四书》。他说“凡读书，先读《语》《孟》，然后观史，则如明鉴在此，而妍丑不可逃。若未读彻《语》《孟》《中庸》《大学》便去看史，胸中无一个权衡，多为所惑。”同上读史以明“义理”为前提，亦以明“义理”为旨归，所以又说“读史当观大伦理、大机会、大治乱得失”，“凡观书史，只有个是与不是。观其是，求其不是，观其不是，求其是，然后便见得义理。”对此钱穆先生论道，“朱子之学，重在内外合一，本末兼益，粗精俱举，体用皆

备。就某一意义言，则史学属于外末，只及人事相处用处。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。”^{[2](P214)}

对于明“义理”与读史，朱熹曾将之比作陂塘与溉田的关系。“若是读书未多，义理未有融会处，而汲汲焉以看史为先务，是犹决陂塘一勺之水以溉田也，其涸也可立而待也。”相反，“读书既多，义理已融会，胸中尺度一一已分明，而不看史书，考治乱，理会制度典章，则是犹陂塘之水已满，而不决以溉田。”在朱熹看来，明“义理”与读史之间既是本末关系，也是体用关系。义理未明而读史，是舍本逐末；义理已明而不读史，则无所发用，“不见古今成败，便是荆公之学”。

正是由于持这样的观点，所以朱熹对吕祖谦的治史方法颇有微辞。若非“以经为本，而后读史”，则义理未明，是非不分，是非不分，则入浮浅之流。吕祖谦劝后学读史，朱熹并不赞同，认为是贸然之举。他特别强调经史之次第，“某寻常非特不敢劝学者看史，亦不敢劝学者看经。只语孟亦不敢便教他看，且令看大学。”^{[1](卷122)}朱熹批评吕祖谦“于史分外子细，于经却不甚理会”，^{[1](卷122)}以至于发“史什么学，只是看得浅”之论。

东莱家学传统深厚，“祖谦之学本之家庭，有中文文献之传”^{[3](卷434)}其家族成员中入《宋元学案》者多达17人。全祖望称吕氏家学“在多识前言往行以畜德，盖自正献以来所传如此”^{[4](卷36)}其学不名一师，不专一说，经、史、文并重，这在吕祖谦身上表现的也十分明显。从他的著述来看，史学著作占据了相当大的比重，如《春秋集解》、《左氏博议》、《左氏类编》、《左氏传说》、《两汉精华》、《历代制度详说》、《大事记》等，还对范祖禹《唐鉴》进行了音注。朱熹曾批评“于经却

* 本文为浙江省社科联2011年度课题“浙江朱子学研究”(2011B063)阶段成果。

* 作者简介：李同乐(1981—)男，台州职业技术学院公共管理系讲师，历史学博士。

不甚理会”恐有失偏颇，从东莱著述来看，史学著作固然占了很大比重，但经学方面为数却也不少，对儒家六经均有专门著述。只是在吕祖谦那里，经与史的关系并不像在朱熹那里那样表现出本末体用的关系。吕祖谦曾说“观史先自《书》始”，可见作为六经中的《尚书》同时也被视作是史学典籍，他关于经学方面的著作也带有较为明显的史学印记。朱熹强调“义理”对于史学的统领，而吕祖谦看重史学对圣人之道的作用，“文武周公之泽既竭，仲尼之圣未生，是数百年间，中国所以不沦於夷狄者，皆史官扶持之力也。”^{[9]卷 9}不过，吕祖谦在重视史学的同时，对于“义理”并没有忽视。他也曾论道，“义理之上，不可增减分毫。大抵常人之言，有与圣人之言相近者，最不可不察。”^{[9]卷 9}由此可见，同样是作为南宋时期最重要的理学家，吕祖谦对于六经及圣人之道不可能不重视，只不过在对史学的定位上与朱熹有所不同。

在三代汉唐、王霸之辩问题上的立场

对三代治世的怀念和推崇，是儒家历史观和政治文化中十分重要的内容。宋代国势不及汉唐，但是宋儒却在文化上具有远超汉唐，上承三代的自信。在唐宋之际儒学复兴的大背景下，实现三代之治于当下，致君子于尧舜之上成为宋代士大夫的一种普遍观念和追求。仁宗之时，“三代”思潮在士大夫中广泛盛行，如余英时先生所论，“‘回向三代’的意识大盛于仁宗之世……士大夫提倡‘三代’也集中在这一时期。”^{[7]P190}“致君尧舜”是士大夫中普遍具有的政治抱负，“帝王帝霸”也是讨论很多的话题。“帝王帝霸”是与“三代之治”有着直接关联的，带有对政治的道德评判色彩。具体说来，这一评价标准由高到低的应当是“皇—帝—王—霸”的顺序，不过对于宋儒而言，由于“三皇”之世遥邈难知，所以一般用“二帝三王”来描述那个“治出于一”的“王道”社会，从而与后世区别开来。由孟子首开的“王霸之辩”，在宋儒那里成为了对既往历史之政治优劣的一套基本评价准则。

孟子的“王霸”论涉及仁心、仁政与义利等范畴，而朱熹的“王霸”观则又包涵了“天理”、“人欲”、“工夫”等多重含义在里面。在朱熹看来，“三代”与后“三代”是截然划分的两段历史。夏、商、周是“王道”社会，统治者“致诚心以顺天理，而天下自服，王者之道也。”^{[9]卷 1}汉唐统治者如汉高祖、唐太宗等人虽有功业，但“都是自智谋功力中做出来，不是自圣贤门户来，不是自自家心地义理中流出”^{[1]卷 25}“无人知明德新民之事”。^{[1]卷 13}前者行“王道”，后者尊“霸道”，然“王伯之不侔，犹砮缺之于美玉”^{[1]卷 134}二者区分的最根本的标准就在于是否遵循了“天理”，如朱熹给陈亮的信中所说，“‘天理’、‘人欲’二字不必求之于古今王霸之迹，但反之于吾心义利邪正之间。……老兄视汉高帝唐太宗之所为而察其心，果出于义耶，出于利耶？出于邪耶，出于正耶？”^{[9]卷 36}《答陈同甫书》此外，三代是行“王道”的社会，也是“道统”与“治统”合一的社会，“道统之传有自来矣。其见于经，则‘允执厥中’者，尧之所以授舜也；‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中’者，舜之所以授禹也。”^{[10]《中庸章句序》}朱熹继承了韩愈和北宋道学家关于“道统”承传的思想，认为三代圣君贤臣之后，传道者唯有孔、曾、思、孟，孟子以后道统中断，直到宋代道学兴起，才又被道学家重新发现并弘扬。宋儒认为本朝

可与“三代同风”，其缘由也正在此。相比之下，三代至宋这一段历史是有“治统”而无“道统”的时期，“千五百年之间，正坐如此，所以只是架漏牵补，过了时日。其间虽或不无小康，而尧、舜、三王、周公、孔子所传之道，未尝一日得行于天地之间也。”^{[9]卷 36}《答陈同甫书》在朱熹的历史评价体系中，三代圣王是属于“天理”层，而汉唐君主则属于“人欲”层，二者之间有本质的区别。朱熹曾说到，“夫人只是这个人，道只是这个道，岂有三代、汉唐之别？但以儒者之学不传，而尧舜禹汤文武以来相传授受之心不明於天下，故汉唐之君虽或不能无暗合之时，而其全体却只在利欲上。此其所以尧舜三代自尧舜三代，汉祖、唐宗自汉祖唐宗，终不能合而为一也。”^{[9]卷 36}《答陈同甫书》由此可见，在朱熹的历史观念中，三代汉唐论与“王霸”论之间存在着直接的关联，都是以“天理”和“人欲”作为根本的标准。

“天理”是朱熹理学体系中的核心范畴，也用作对历史的评判标准。这一范畴也为吕祖谦所使用，指称天道本体及其内化于人的人道本质，与“人欲”相对立。如其在评论《诗经》中《汉广》一篇时云，“《汉广》，一章已知游女之不可求矣，二章、三章复思‘秣其马’，‘秣其驹’，盖义理未胜，故虽明知其不可求，而欲念数起也。窒欲之道当宽而不迫，……心一复则欲一衰，至於再，至於三，则人欲都忘而纯乎天理矣。呜呼，《汉广》一诗，其窒欲之大用欤！”^{[9]卷 3}不过，吕祖谦对历史的评价却并不以“天理”作为根本标准。和其他儒生一样，吕祖谦也推崇“三代”，但他认为“三代”之所以优于后世，主要在于其制度之设立，这与其长于史学有密切关系。在《历代制度详说》一书中，举凡科举、学校、赋役、田制、兵制、宗室等制度，吕祖谦均以“三代”与后世比较优劣，如论赋役之法，称“三代之时，所谓田皆在官之田，所谓民年三十受田，六十归田，所谓人户始生，闾史书之。是时赋役之法，无缘进退得。自井田变而为阡陌，占田无限，户之高下，田之多少，得以为奸”^{[1]卷 3}又如在论及兵制时吕祖谦认为三代兵制出于理之当然，所以“尽天下之民皆可以为兵”，制度自然最为优越。秦汉以后圣人不出，征战不已，变而为府兵制，兵民分离，安史乱后府兵制坏，生民被为兵之苦。对于宋朝制度，吕祖谦称赞有些甚至优于三代，如宗室制度，但有些则是尖锐批评，认为宋代兵制“自古未有养兵数十年而不用者”，“历代兵制之失，未有过此者。”^{[1]卷 11}

总体上看，吕祖谦推崇“三代”乃因其制度及制度背后的“圣人之意”，后世包括汉唐之劣于三代也正在于制度之缺失，“自古以来，虽经太康之乱，三代之季只是一变。其罪皆由商君，虽汉文帝、唐太宗出来扶持天下，然此骨子终不坏得。井田最先坏，其次封建，其他亦未尽坏。府兵尚存古制，及张说方坏尽。两税坏於杨炎。”^{[12]《外集》卷 5《康子所记》}在评论汉文帝时，认为“文帝海内富庶，兴於礼义，断狱数百，几致刑措。皆缘宽仁恭俭来，只是制度教化不足，终不足到三代治效。”^{[13]卷 3}也主要侧重于制度层面的比较。对于三代治世，吕祖谦虽推崇，却并不认为应过高抬升其地位，也不认为遥不可及，后世君主也可以实现三代之治，正所谓“殊不知三代虽远，其理常存，苟能尽其理，则夫何远之有哉？”^[12]《吕氏佚文》之《韩延寿》

朱熹以理、欲区分王霸，认为二者性质截然不同，陈亮

以为“本领阔闳,工夫至到,便做得三代;有本领无工夫,只做得汉唐”,^[14](卷 28) 又乙巳秋书]确立了“本领”加“工夫”的双重标准,以事功为汉唐君主辩护,将王、霸转化为程度差异而非性质不同。在这个问题上,吕祖谦的观点与朱熹接近,但角度不同。对于王霸之辨问题,吕祖谦曾有过专门论述,“王者之所忧,霸者之所喜也。王者忧名,霸者喜名。……王者恐天下之有乱,霸者恐天下之无乱。乱不极,则功不大;功不大,则名不高。将隆其名,必张其功;将张其功,必养其乱。”^{[9](卷 9)《城楚邱》}吕祖谦认为,王者与霸者最根本的区别在于二者的动机,王者所期望的是天下太平、干戈不兴,而霸者所希望的是个人功名,所以唯恐天下之不乱。这其中也隐含着对“私”的批评,只不过没有像朱熹那样上升到理、欲层面。正是由于对动机性的强调,所以吕祖谦认为统治者应当有所“期”,正所谓“王期于王,霸期于霸,强期于强”。^{[9](卷 11)《会于葵邱寻盟》}吕祖谦对霸者持批判态度,但是不赞同以“尚功利”来批判霸者,他借春秋五霸之齐桓公“诸子相屠,身死不殓”之事,说明“王道之外无坦途,举皆荆棘一,仁义之外无功利,举皆祸殃。彼诋伯以功利者,何其借誉之深也”。^{[9](卷 9)《宋襄伐齐立孝公》}

对历史人物与史家的评价

在朱熹和吕祖谦的史论文章中,相当一部分都涉及到对于历史人物的评价,其中既有关于汉唐君臣的,也有针对史学家的,从这些史论中也可以了解二人史观之异同。

在朱熹那里,对汉唐君主的评价与对汉唐历史地位的评价实际上是同一个问题,对后者的判定直接取决于前者。在对历史人物的评价上,朱熹同样是采用了“道德”作为标准,他将三代至汉唐的人物分为四个等级,分别为圣人、学圣而不至者、英雄和霸主,前两类属于“天理”层面,后两类则落入“人欲”层面,并且分别喻之为金中之金、金中之铁、铁中之金和“只是铁”。作为评价标准的道德,既包括“用心”,也包括“工夫”,即动机之纯正与心性之修养两方面。圣人是用心正、工夫极至、纯乎天理者,如尧舜三代圣王及孔子等,学圣而不至者,是用心正但工夫未达于极至者,如颜、曾、思、孟。“汉祖、唐宗用心行事之合理者,铁中之金也。曹操、刘裕之徒,则铁而已矣。”^{[9](卷 36)《答陈同甫》}前者为英雄,虽无工夫又用心不正,但偶有合于天理者;至于后者,则纯是人欲,称之为霸主。

朱熹还对汉高祖和唐太宗进行了比较,称“汉高祖私意分数少。唐太宗一切假仁借义以行其私”。^{[9](卷 135)《历代二》}除了对圣王、君主的议论外,朱熹对其他众多历史人物也都有所议论。对于管仲,朱熹以批评其“功利”,认为“管仲非不尊周攘夷,如何不是王道?只是功利驳杂其心耳”^{[9](卷 33)}相比之下,“子路全义理,管仲全功利”^{[9](卷 93)}“管仲全是功利心,不好。子产较近道理。”^{[9](卷 134)}对于诸葛亮,一方面认为“孔明学不甚正,但资质好,有正大气象”,^{[9](卷 99)}同时又批评“诸葛亮固正,只是太粗”。^{[9](卷 137)}

值得注意的一点是,在朱熹的评价体系中,也表现出“道统”高于“治统”的倾向。《朱子语类》中有这样一段记载,“或问:‘颜子比汤如何?’曰:‘颜子只据见在事业,未必及汤。使其成就,则汤又不得比颜子。’”^{[9](卷 93)}“事业”与“成就”

之别,当为历史功业与“工夫”修养之别。三代君主况且如此,后世便可想而知,由此可见在朱熹心目中,继承“治统”的君王,地位是逊于继承“道统”的圣贤的。

相比之下,吕祖谦对于历史人物没有一套明确的道德评价体系,他重视“学”的重要性,但也根据人物的功绩和治效来进行评价,在价值判断的同时也看重对事实的判断。对于汉高祖,吕祖谦一方面认为“汉承秦灭学,高祖不学,复三代难”^{[13](卷 1)},另一方面对高祖资质和作为也给予了相当的肯定,对其资质,称“一曰帝尧之苗裔。二曰体貌多奇异。三曰神武有徵应。四曰宽明而仁恕。五曰知人善任使。”对于其作为,一方面称赞其除暴秦平定天下的功绩,也指出“天下既定,本是饥渴易为饮食之时,只因伪游一事,叛者九起。高祖终身干戈,不克治定,只是《纪》末班固所说规模。”吕祖谦批评汉高祖“不学”,“正心、诚意、修身、齐家都无”,也批评其“所谓义者,皆假之”,但也称其“宽仁天资”,“所以近王”。可见,吕祖谦遵循了理学家的基本价值倾向,却未发展为道德至上论,重视人物之德,却也多有持中之论,没有表现出将“理”、“欲”截然二分的态度。吕祖谦对人物多从“事”上下评论,这与朱熹通过“事”而洞察“心”的做法有很大的不同。

对于其他人物,吕祖谦更是因事而论,虽有时究其动机,但更重效果。如评价西汉丞相魏相时,称“魏相,去副封,虽有私心,实利于国”,丙吉“虽以旧恩,自知宰相休,能以宽大济宣帝,不伐旧恩,皆好。”王吉“辅昌邑以道。上书不阿宣帝时好。谓公卿务在簿书狱讼,未有建万世长策,举明主於三代之隆,切中时病。”陈万年“佞人。以佞得丙吉荐,亦以佞见容宣帝。”^{[13](卷 8)《列传》}等等。或褒扬或贬抑,均未仅凭心术之正邪、工夫之精粗论之。

对于前代及当代史家,朱熹多有评论,往往从史家自身修养工夫出发进行批评。对于司马迁,朱熹既批评其学不精,称“司马迁才高,识亦高,但粗率。”^{[9](卷 134)}也批评其尚功利,认为“迁之学,也说仁义,也说诈力,也用权谋,也用功利,然其本意却只在于权谋功利。”^{[9](卷 122)}班固“九品之中,方是中下品人”,^{[9](卷 132)}对于司马光,认为“温公不取孟子,取扬子,至谓王伯无异道。”^{[9](卷 134)}对于范祖禹和欧阳修,也批评其“本领”修养不足,所以在对历史人物评价时有偏颇,“范唐鉴首一段专是论太宗本原,然亦未尽。太宗后来做处尽好,只为本领不是,与三代便别”,“欧公一辈人寻常亦不曾理会本领处”。^{[9](卷 134)}

吕祖谦对前代史家的专门评论并不多见,总体上看,吕祖谦是从对于史学的贡献方面对史家进行评论,这与朱熹不同。最明显者是对司马迁的议论。吕祖谦宗尚司马迁,他认为司马迁虽“史多与经不合”,但也赞誉其“后世良史之冠”,“变编年为纪传,后世不可改”。^{[13](卷 6)《司马迁》}吕祖谦作有《司马迁论》一文,认为司马迁为人诟病的先黄老后六经、传游侠进奸雄、传货殖而崇势利等等,都属“矫枉过正”之言,其本意并非如此,正所谓“君子之言,诚不可苟也”。^{[12]《吕氏佚文》}这与朱熹的态度明显不同。

朱熹对吕祖谦史学批评较多,最主要的是认为吕祖谦及其所代表的浙中学术崇尚功利。朱熹不(下转第 111 页)

系。”在研究历史上因果关系的时候,何炳松强调不应该“单纯研究人类活活动的一部分”,这样的话“追溯原因就不容易”,因为人类的“各种活动互相为因,互相为果,他们有互相间的因果关系。我们要确定何者为因何者为果,非将社会全部的情形研究清楚不可”^{[1](P309)}。我们看一下何氏关于东三省国际关系的精彩论述,他认为:“由于教育的不普及,实业的不发达和最近三四十年来的政治恶化,导致了中国的国力衰弱,这也就是甲午战败以后,清政府被迫放弃朝鲜,日本得以进窥三省,同时又不得不同俄国签定《中俄密约》出卖“中东铁路”修建权以抗日的理由,而正是清政府的腐败无能、因循守旧以及民国时期的军阀纷争、内乱不息才导致最近三四十年来的政治恶化。”^{[1](P619)}在这段文字里,他阐述的是一条因果链,通过两个“多因一果”和一个“一果多因”,复杂的国际关系看来简单明了,事情的来龙去脉一目了然。在何氏看来,探求阐明因果关系是研究历史的一个重要任务。他说:“史家所求者,因果关系而已。只叙明诸事之前后相生,并依前后相生之理而编比之,即为已足。”^{[6](P39)}所以他强调在编比前“定各部分之因果关系”,编比时要能“审其因果关系而排比之”,在运用烘托材料时不能“妨因果关系之叙述”。他还说:“故史家之事业在于追溯源流。”他在这里说的“源”,其实就是先发生之事,即“因”,说的“流”,即后发生之事,即“果”。他看到了“因”和“果”在一定条件下可以相

互转化,“源也流也,流也源也。源即流也,流即源也”^{[1](P744)}。

总之,尽管何氏否定社会历史之因果律,但未曾否定自然界之因果律,尽管否定史家探求因果律,但未曾否定史家探求因果关系,故其论虽有偏颇处,但亦不无合理因素。

参考文献:

- [1]刘寅生,房鑫亮.何炳松文集(二卷)[M].北京:商务印书馆,1997.
- [2]刘寅生,房鑫亮.何炳松文集(五卷)[M].北京:商务印书馆,1997.
- [3]何炳松.通史新义[M].上海:上海书店,1992.
- [4]马克思恩格斯选集[M].北京:人民出版社,1972.
- [5]庞卓恒.唯物史观与历史科学[M].成都:成都电子科技大学出版社,1998.
- [6]刘寅生,房鑫亮.何炳松文集(四卷)[M].北京:商务印书馆,1997.
- [7]刘泽华编.近九十年史学理论要籍提要[Z].北京:书目文献出版社,1991.
- [8]张广智.西方史学史[M].上海:复旦大学出版社,2000.
- [9]刘昶.人心中的历史[M].成都:四川人民出版社,1987.
- [10]蒋俊.中国史学近代化进程[M].山东:齐鲁书社,1995.
- [11]刘寅生,谢巍,何淑馨编.何炳松纪念文集[C].上海:华东师大出版社,1990.

(上接第107页)满吕氏史学宗司马迁,在他看来,史学的价值也只是在于明圣人之道,“圣贤以六经垂训,炳若丹青,无非仁义道德之说。今求义理不于六经,而反取疏略浅陋之子长,亦惑之甚矣!”^{[1](卷122)}朱熹进而将批评扩大到了浙中学术,称“浙间只是权谲功利之渊藪”,^{[1](卷94)}“比见浙间朋友,或自谓能通左传,或自谓能通史记,将孔子置在一壁,却将左氏司马迁驳杂之文钻研推尊,谓这个是盛衰之由,这个是成败之端。……这个直是自欺!”^{[1](卷114)}以至于朱熹对于“浙间一种史学”评论说,“史什么学,只是见得浅。”^{[1](卷122)}从朱熹的批评中,也可以看到吕祖谦与婺学在历史观上与朱熹的不同倾向。

结语

以上是从三个方面对朱熹和吕祖谦的历史观进行了一些比较,通过比较我们可以发现,二人的历史观念中有趋近之处,也有不少明显差异。从更深层次上讲,朱、吕历史观的差异,可归之于二人学术路径和历史哲学之不同。如上所述,朱熹是理学之集大成者,其最主要的成就在于构建以“天理”为核心范畴的庞大精深的思辨体系,朱熹学术从根本上讲是以价值为旨归,故而史学的地位难免沦于经学附庸,历史就是“天理”的流行发用,历史研究的目的是为了论证和体察“天理”。吕祖谦虽同为南宋理学家,但其特殊的学术背景使得史学在他那里获得了不同于朱熹的地位,或者说在吕祖谦那里史学自身便具备了价值。所以我们看到,吕祖谦眼中的历史、人物和史家,并没有完全被笼罩在理欲、正邪、精粗这些范畴当中,而是凸显出了其现实的意义。朱熹纳历史于天理之内,吕祖谦融天理于历史当中。正如董平先生所论,吕祖谦“既积极淡化了关于天理心性之纯粹理论的追寻,又主张将这种追寻推进于社会历史的自身演进过程,……通过其历史哲学的建构既争取了历史学的

合法性,又为浙东学派诸家之倾心于历史研究而倡言事功之说论证了其历史的合理性。”^[15]

参考文献:

- [1][宋]黎靖德.朱子语类[M].北京:中华书局,1986.
- [2]钱穆.朱子新学案[M].北京:九州出版社,2011.
- [3][元]脱脱.宋史[M].北京:中华书局,1985.
- [4][清]黄宗羲、全祖望.宋元学案[M].北京:中华书局,1986.
- [5][宋]吕祖谦.左氏博议[M].吕祖谦文集.杭州:浙江古籍出版社,2008.
- [6][宋]吕祖谦.丽泽论说集[M].吕祖谦文集.杭州:浙江古籍出版社,2008.
- [7]余英时.朱熹的历史世界:宋代士大夫政治文化的研究[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2011.
- [8][宋]朱熹.四书或问[M].朱子全集.上海古籍出版社,安徽教育出版社,2001.
- [9][宋]朱熹.晦庵先生朱文公文集[M].朱子全集.上海、合肥:上海古籍出版社、安徽教育出版社,2010.
- [10][宋]朱熹.四书章句集注[M].朱子全集.上海、合肥:上海古籍出版社,安徽教育出版社,2010.
- [11][宋]吕祖谦.历代制度详说[M].吕祖谦文集.杭州:浙江古籍出版社,2008.
- [12][宋]吕祖谦.东莱吕太史集[M].吕祖谦文集.杭州:浙江古籍出版社,2008.
- [13][宋]吕祖谦.两汉精华[M].吕祖谦文集.杭州:浙江古籍出版社,2008.
- [14][宋]陈亮著,邓广铭点校.陈亮集(增订本)[M].北京:中华书局,1987.
- [15]董平.论吕祖谦的历史哲学[J].中国哲学史,2005(2).