

王阳明“五经亦史”说的当时意涵 及其在中晚明时期的认知

刘 勇

广州中山大学历史学系和历史人类学研究中心副教授

摘要

本文以王阳明的“五经亦史”说为中心，着重分析此说在其提出时的初始意涵与中晚明学人对它的认知。藉由重建阳明提出“五经亦史”说的具体语境，可知此说是其为反驳朱子学说的“临时设教”和极端化表述，主要包括两项意涵：一是针对朱子以载道与记事区分经与史，从而认定《六经》中惟有《春秋》近于史，阳明从体用一元论的角度指出事与道不可分离，因而其余《五经》“亦史”。二是针对朱子认为圣人在笔削《六经》时采取善恶并存原则，阳明则从恶事足以“长淫导奸”的角度，坚持圣人的笔削原则应当是存善事而削恶迹。在中晚明时期，主要基于理学的“朱陆异同”分歧而出现的“五经亦史”说，其被提出时的两项初始意涵始终主导着学人对此问题的认知。大体而言，《五经》中皆包含史事史迹成为一种普遍的共识，但时人更加注重的，则是圣人在笔削《五经》时，对善恶史事史迹的存削去留问题。所有相关论述中都没有明确出现降低儒经地位或经史关系变动，以及将《五经》与儒家之道分离的含义。这是中晚明“五经亦史”与后世尤其是清季民初以来的经学地位和经史关系变动之间的根本差异。

关键词：王阳明 汪必东 五经皆史 经学史 经史关系
明代思想史

一、引言

在清末民初的社会剧变中，西方学科体制的逐步引入、确立与本土知识体系的现代转型，常常制约着中国学人对自身历史与文化传统的认知。¹以1905年科举停废为契机，经学解体与史学走向中心，成为这个时期突出的社会文化现象。²在经史易位、经学史学化的现实趋势下，历史上有关经学地位和经史关系变动的论述引起学人关注，尤其是清代乾嘉时期由章学诚（1738-1801）提出的“六经皆史”论，从清末民初以来被视为经史关系知识系谱上著名的先见之明而受到持续关注，围绕章氏命题的研究成果已相当可观，³章氏之说也早已成为中国学术史（特别是经学史和史

-
- 1 相关讨论参刘龙心，〈学科体制与近代中国史学的建立〉，载罗志田编，《20世纪的中国：学术与社会（史学卷）》，济南：山东人民出版社，2001，页449-509；桑兵，〈晚清民国的知识与制度体系转型〉，《中山大学学报》（社会科学版）2004年第6期，页90-98；张寿安，〈中国近代的知识转型·绪言〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第52期（2006.6）：页11-18；罗志田，〈引言：西学冲击下近代中国学术分科的演变〉，氏著《近代中国史学十论》，上海：复旦大学出版社，2003，页1-24。
 - 2 罗志田，〈清季民初经学的边缘化与史学的走向中心〉，氏著《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》，武汉：湖北人民出版社，1999，页302-341；罗志田，〈再论清季民初经学的边缘化与史学的走向中心〉，载田浩（Hoyt Tillman）编，《文化与历史的追索：余英时教授八秩寿庆论文集》，台北：联经出版事业股份有限公司，2009，页461-494。
 - 3 章说在晚清民国的影响与流变，参王汎森，《章太炎的思想（1868-1919）及其对儒学传统的冲击》，台北：时报文化出版事业有限公司，1985，页189-199、253-254；张瑞龙，《‘六经皆史’论与晚清民国经史关系变迁研究》，北京：中国人民大学硕士学位论文，2004年6月，页19-51；刘巍，〈章学诚“六经皆史”说的本源与意蕴〉，《历史研究》2007年第4期，页63-88；〈经典的没落与章学诚“六经皆史”说的提升〉，《近代史研究》2008年第2期，页4-25；张寿安，〈六经皆史？且听经学家怎么说——龚自珍、章学诚“论学述流变”之异同〉，载田浩编，《文化与历史的追索：余英时教授八秩寿庆论文集》，页273-309。

学史)、思想史叙述中不可或缺的组成部分。

本文以明代王阳明(1472-1529)提出的类似命题“五经亦史”说为中心,着重分析此说在阳明提出时的初始意涵与中晚明学人对它的认知,以期可以提供一个可资参考和比较的个案,并希望在结合更多后续的深入个案研究基础上,最终能够重构出中国近世经史知识变动、经史关系演变的整体脉络。本文主要分三部份展开论述:首先,重新检讨王阳明提出“五经亦史”说的当时语境及其初始意涵。其次,以王阳明同时代人汪必东所撰针锋相对的《五经皆史论》一文为例,分析此说的批评者所着眼的重点何在。最后,分别探讨晚明时期阳明学的接受者和反对者对待“五经皆史”说的态度与方式。本文认为,中晚明时期对“五经皆史”说的认识,深受宋明理学史上最重要的义理分歧即“朱陆异同”之影响,从此说最初被提出直至明末的相关讨论中,理学分歧作为背景始终存在。对此命题的基本共识是《五经》中皆包含、兼备史事史迹,但时人更加注重的则是圣人在笔削《五经》时,对善恶史事、史迹的存削去留问题。所有相关论述中都没有明确出现降低《五经》地位,或经史地位和关系变动,以及将《五经》与儒家之道分离的含义。这是中晚明“五经亦史”与后世尤其是清季民初以来的经史关系变动之间的根本差异。

二、王阳明“五经亦史”的初始意涵

王阳明的“五经亦史”说,见于其与徐爱(1487-1517)之间的问答。《传习录》卷上第13、14两条云:

13.爱曰:“先儒论《六经》,以《春秋》为史。史专记事,恐与《五经》事体终或稍异。”先生曰:

“以事言谓之史，以道言谓之经。事即道，道即事。⁴《春秋》亦经，《五经》亦史。《易》是包牺氏之史，《书》是尧、舜下史，《礼》、《乐》是三代史：其事同，其道同，安有所谓异？”

14.又曰：“《五经》亦只是史。史以明善恶，示训戒。善可为训者，时存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其事，以杜奸。”爱曰：“存其迹以示法，亦是存天理之本然；削其事以杜奸，亦是遏人欲于将萌否？”先生曰：“圣人作经，固无非是此意。然又不必泥着文句。”爱又问：“恶可为戒者，存其戒而削其事以杜奸。何独于《诗》而不删郑、卫？先儒谓‘恶者可以惩创人之逸志’，然否？”先生曰：“《诗》非孔门之旧本矣。孔子云：‘放郑声，郑声淫。’又曰：‘恶郑声之乱雅乐也’、‘郑卫之音，亡国之音也。’此是孔门家法。孔子所定三百篇，皆所谓雅乐，皆可奏之郊庙，奏之乡党。皆所以宣（资）畅和平，涵泳德性，移风易俗，安得有此？是长淫导奸矣。此必秦火之后，世儒附会，以足三百篇之数。盖淫泆之词，世俗多所喜传，如今闾巷皆然。‘恶者可以惩创人之逸志’，是求其说而不得，从而为之辞。”⁵

-
- 4 关于“事即道，道即事”，可与陆九渊反复提到的“道外无事，事外无道”相参：“此理塞宇宙，所谓道外无事，事外无道。舍此而别有商量，别有趋向，别有规模，别有形迹，别有行业，别有事功，则与道不相干，则是异端，则是利欲为之陷溺，为之窠臼，说即是邪说，见即是邪见。”宋·陆九渊，《陆九渊集》，钟哲点校，北京：中华书局，1980，卷35〈语录下〉，页474；并参同卷“事外无道，道外无事”条，页458；以及卷1、卷12、卷34等处。
- 5 陈荣捷，《王阳明传习录详注集评》，台北：台湾学生书局，1983，页51-53；并参明·王守仁，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1997，卷1，页10。

这场讨论的人事背景值得注意。两条资料出自今传3卷本《传习录》之上卷，为徐爱所记14条语录的最后两条。徐爱既是阳明妹婿，也是阳明最早的弟子之一。正德二年（1507），徐氏在山阴师从王阳明；次年，徐氏成进士，四年七月出为祁州守，七年十二月升南京兵部车驾司员外，时值阳明升南京太仆寺少卿，两人同舟归越，途中论《大学》宗旨，徐氏将所闻辑为《传习录》1卷。十二年（1517）五月，徐氏因疾卒于山阴，年仅31岁。⁶次年，薛侃得徐爱辑《传习录》所存14条，合己录与陆澄所录，刻于江西赣州。这个薛氏刻本后来成为广泛流传的《王文成公全书》本3卷《传习录》之上卷，收徐爱录14条，陆澄录80条，薛侃录35条。⁷

现存徐爱所录诸条，极有可能全部都是正德七年（1512）底八年初与王阳明之间的问答语，⁸从徐爱所撰跋语中可以推知这点：

爱因旧说汨没，始闻先生之教，实是骇愕不定，无入头处。其后闻之既久，渐知反身实践，然后始信先生之学为孔门嫡传。舍是皆傍蹊小径，断港绝河矣……其

-
- 6 参钱明，〈编校说明〉，载钱明编校整理，《徐爱·钱德洪·董澐集》，南京：凤凰出版社，2007，卷首，页2。
- 7 参陈荣捷，〈概说·传习录略史〉，《王阳明传习录详注集评》，页7-8；陈来，《有无之境：王阳明哲学的精神》，北京大学出版社，2006，附考四〈著述辨疑·传习录〉，页345-351；钱明，〈阳明全书成书经过考〉，载《王阳明全集》卷41，页1633-1640。陈荣捷指出，徐爱所录原本不止十四条。
- 8 《王阳明年谱》正德七年十二月条“与徐爱论学……论《大学》宗旨……今之《传习录》所载首卷是也”，即使不是指现存全部十四条，也必在十二年徐氏去世前。《王阳明全集》，卷33，页1235。

后思之既久，不觉手舞足蹈。⁹

需要特别指出的是，徐氏所谓“旧说汨没”并非套语，而是有其具体所指。从现存徐爱所记十四条语录的内容来看，几乎全部都以朱熹（1130-1200）之说作为讨论的起点，尤其是由徐爱发问的诸条，皆以朱子与阳明的观点歧异为问。由此可知，徐爱自认“汨没”于其中的“旧说”，主要是指朱子学说而言。

具体到此处涉及“五经亦史”的两条，明确是以朱子之说作为讨论背景和起点的。第13条中徐爱称“先儒论《六经》，以《春秋》为史”，以及“史专记事”云云，正是指朱子的意见而言。《朱子语类》卷83论《春秋》部份反复强调此意，如称《春秋》“是据鲁史以书其事”，“孔子只因旧史而作《春秋》，非有许多曲折”；“问《春秋》当如何看？曰只如史样看”。¹⁰而第14条论《诗》所举“先儒谓‘恶者可以惩创人之逸志’”，更是朱子《论语集注》和《语类》中的原话。¹¹

9 陈荣捷，《王阳明传习录详注集评》，页54。

10 宋·朱熹著，黎靖德编，《朱子语类》，北京：中华书局，1994，卷83，页2145、2146、2148。

11 宋·朱熹，《论语集注》卷1“子曰：《诗》三百，一言以蔽之曰‘思无邪’”句，朱子集注云：“凡《诗》之言，善者可以感发人之善心，恶者可以惩创人之逸志，其用归于使人得其情性之正而已。然其言微妙，且或各因一事而发，求其直指全体，则未有若此之明且尽者。”见《四书章句集注》，北京：中华书局，1996，页53-54。）《朱子语类》卷23“《诗》三百章”条：“或问：‘思无邪如何是直指全体？’曰：‘《诗》三百篇皆无邪思，然但逐事无邪尔，唯此一言举全体言之……故某说其善者可以感发人之善心，恶者可以惩创人之逸志’”、“‘思无邪’，如正风、雅、颂等诗，可以起人善心；如变风等诗，极有不好者，可以使人知戒惧，不敢做。……夫善者可以感发得人之善心，恶者可以惩创得人之逸志。今使人读好底诗，固是知劝；若读不好底诗，便悚然戒惧，知得此心本不欲如此者，是此心之失。所以读《诗》者，使人心无邪也。此是《诗》之功用如此”。页542-543。

在这个语境中，阳明的立说重点在于如何跟朱子之说针锋相对，同时也立足于如何有效扫除徐爱头脑中所受“旧说”的束缚。此点与王阳明在这一时期的思想进展密切吻合，即在义理方面集中致力于如何破除朱子陈说的影响。

首先，阳明的“五经亦史”说是针对朱子而发。朱子认为《六经》中惟有《春秋》近于史，得出这个观察的标准在于史长于记事，而经长于载道。此意在朱子有关《春秋》三传的论述中最为明确：“《左氏》所传《春秋》事，恐八九分是。《公》、《谷》专解经，事多出揣度”、“以三传言之，《左氏》是史学，《公》、《谷》是经学。史学者记得事却详，于道理上便差；经学者于义理上有功，然记事多误。”¹²朱子明确以《左传》为史学，长于记事而短于析理；以《公》、《谷》为经学，长于义理而短于记事。在这个论述结构中，史学与经学的分野，主要在于记事与述理（或道、义）的倚轻倚重。徐爱显然认可朱子的论述，因此才有“恐与《五经》事体终或稍异”之说。阳明重点驳斥的是朱子的观察标准，即经道史事的二分法，并提出一种一元论的体用观，认为道与事是一体之两面，事须体现道才有意义，道须通过事才能呈现，两者有机地结合在《六经》中，不可截然二分。因此，从道的角度来看，《六经》皆为经；从事的角度来看，《六经》皆为史。阳明随后所举《易》是包牺氏之史，《书》是尧、舜下史，《礼》、《乐》是三代之史，是说诸经既

12 《朱子语类》，卷83，页2151、2152。

载义理，同时也都包含有伏羲、尧、舜及三代的史事史迹。¹³

其次，阳明的“五经亦只是史”以明善恶、示训戒说，同样也是针对朱子而发。分歧主要发生在存善迹而削恶事一点上。朱子认为《六经》善迹恶事俱存，如论《春秋》：“此是据鲁史以书其事，使人自观之以为鉴戒尔”、“孔子但据直书而善恶自著”、“更圣人所书，好恶自易见”。徐爰引朱子论《诗》之语为问，质疑阳明的削恶事说：“善者可以感发人之善心，恶者可以惩创人之逸志，其用归于使人得其情性之正而已”、“夫善者可以感发得人之善心，恶者可以惩创得人之逸志。今使人读好底诗，固是知劝；若读不好底诗，便悚然戒惧，知得此心本不欲如此者，是此心之失。所以读《诗》者，使人心无邪也。此是《诗》之功用如此”。但阳明认为“恶事”足以“长淫导奸”，圣人只可削之，不可能存之。朱、王在这个问题上的解释分歧，建立在共同的事实基础上，即现存《毛诗》中的“郑卫之音”。朱子认为圣人存之以“惩创人之逸志”，而阳明坚持认为孔子不可能保留“郑卫之音”，是《诗经》遭秦始皇焚书之后，经后儒

13 阳明此意有可能也受到《六经》排序及其产生时代先后的影响。在《六经》产生时代与排序的传统论述中，唐初陆德明《经典释文》卷1〈序录〉所论较为详悉：“五经六籍，圣人设教，训诱机要，宁有短长？然时有浇淳，随病投药，不相沿袭，岂无先后？所以次第互有不同，如《礼记》经解之说，以《诗》为首；〈七略〉、〈艺文志〉所记，用《易》居前；阮孝绪《七录》亦同此次，而王俭《七志》，《孝经》为初。原其前后，义各有旨，今欲以著述早晚，经义摠别，以成次第，出之如左”：《周易》“虽文起周代，而卦肇伏牺；既处名教之初，故《易》为七经之首”；《古文尚书》“既起五帝之末，理后三皇之经，故次于《易》”；《毛诗》“既起周文，又兼商颂，故在尧舜之后，次于《易》、《书》”；三礼，“《周》、《仪》二礼，并周公所制，宜次文王”；《春秋》“既是孔子所作，理当后于周公，故次于《礼》”。《四部丛刊》初编缩本，无出版年，页3-4。

增补而成的。值得注意的是，双方并未就经史关系加以深究。

由此看来，阳明此处的“五经亦史”说，重点是针对朱子之说的“临时设教”和极端化表述。此意还可从《传习录》卷上第11条，徐爱与阳明论文中子拟经一段见之。阳明分别论述孔子删削述正《六经》的情形，也同意《春秋》“虽称孔子作之，其实皆鲁史旧文，所谓笔者笔其旧，所谓削者削其繁，是有减无增”。徐爱也承袭朱子之意而问“著述亦有不可缺者，如《春秋》一经，若无《左传》，恐亦难晓”。阳明批驳：“《春秋》必待传而后明，是歇后谜语矣。圣人何苦为此艰深隐晦之词？《左传》多是鲁史旧文。若春秋须此而后明，孔子何必削之？……圣人述《六经》，只是要正人心，只是要存天理，去人欲。于存天理去人欲之事，则尝言之；或因人请问，各随分量而说；亦不肯多道，恐人专求之言语，故曰‘予欲无言’。若是一切纵人欲灭天理的事，又安肯详以示人？是长乱导奸也。故孟子云：‘仲尼之门，无道桓、文之事者，是以后世无传焉。’”¹⁴在阳明、徐爱师徒关于拟经与著述的这段长篇讨论中，重点仍然是圣人在笔削儒家经典时，对于善恶事迹的存削问题，而经史关系则非其所重。

王阳明晚年对于《六经》的论述，同样可以佐证上述观察。嘉靖四年（1525），阳明门人、绍兴知府南大吉（1511年进士）修复稽山书院，并建尊经阁，请阳明为文记之。阳明乃撰成著名的《稽山书院尊经阁记》，其中对《六经》别有阐释：

经，常道也。其在于天谓之命，其赋于人谓之性，其主于身谓之心。心也，性也，命也，一也。……是

¹⁴ 陈荣捷，《王阳明传习录详注集评》，页44-46。

常道也，以言其阴阳消息之行焉，则谓之《易》；以言其纪纲政事之施焉，则谓之《书》；以言其歌咏性情之发焉，则谓之《诗》；以言其条理节文之著焉，则谓之《礼》；以言其欣喜和平之生焉，则谓之《乐》；以言其诚伪邪正之辨焉，则谓之《春秋》。……《六经》者非他，吾心之常道也。故《易》也者，志吾心之阴阳消息者也；《书》也者，志吾心之纪纲政事者也；《诗》也者，志吾心之歌咏性情者也；《礼》也者，志吾心之条理节文者也；《乐》也者，志吾心之欣喜和平者也；《春秋》也者，志吾心之诚伪邪正者也。……故《六经》者，吾心之记籍也；而《六经》之实，则具于吾心。犹之产业库藏之实积，种种色色，具存于其家；其记籍者，特名状数目而已。而世之学者，不知求六经之实于吾心，而徒考索于影响之间，牵制于文义之末，硁硁然以为是《六经》矣；是犹富家之子孙，不务守视享用其产业库藏之实积，日遗忘散失，至于窳人丐夫，而犹矍矍然指其记籍曰：“斯吾产业库藏之积也！”何以异于是？¹⁵

此时阳明的心即理、致良知学说俱已提出，故虽然承认《六经》为载道之器，但所载之道却是“吾心之常道”。《六经》只是记录吾心宝藏的账簿，因此我们并不能仅由阅读它而拥有其道，正如我们阅读仓库清单并不意味着真正拥有了仓库中的宝藏，要想拥有这些宝藏只有靠发明本心，在主体性中发掘道德

15 明·王守仁，〈稽山书院尊经阁记〉（乙酉），《王阳明全集》，卷7，页254-256。

原理。《六经》的意义不过是一种账本式的提示，一种存天理去人欲而“不得其方”的补充途径。¹⁶正如论者指出的，在心学的立场上，公众的普遍意见不能作为是非的标准和根据，圣贤的箴言教训也不是是非的终极标准和根据，判断是非的原则和根据是个体之“心”，用自己的理性和良心独立判断事物。¹⁷这个立场在客观上具有削弱《六经》在儒者求道过程中的作用，但却并未触及经史地位与关系的变动。

三、批评者的着眼点：以汪必东《五经皆史论》为例

上文着重检讨王阳明提出“五经亦史”说的具体语境，可知此说重在针对徐爰据朱子之说为问的临时设教，旨在破除朱子陈说对后世学人的影响。阳明之说的重点有二：一是针对朱子认为《六经》中惟《春秋》重在记事而近于史，与其余《五经》不同，阳明从反对朱子的史记事、经载道的二分法出发，在坚持事与道合、事与道不可分的一元论基础上，强调其余《五经》亦为史，即“五经亦史”。¹⁸二是针对朱子在善可为法、恶可为戒前提下，认为圣人笔削《六经》时采取善恶并存原则；阳明则认为，恶，尤其是具体的恶事、恶迹，不仅不可为戒，反而会“长淫导奸”，圣人在笔削《六经》时，至多只会留下对于恶的训诫说

16 明·王守仁，《示弟立志说》，《王阳明全集》，卷7，页260。信题下标“乙亥”，即正德十年（1515）。

17 陈来，《有无之境：王阳明哲学的精神》，页264-266。

18 按：阳明原文是“五经亦史”，这个“亦”字，对于朱子认为《六经》中惟有《春秋》近于史的观点，尤其能够传递出那种针锋相对性；而汪必东则将阳明之说换成“五经皆史”，虽然意思并无大变，但却不易反映出那种针对性。故本文多用阳明原文“五经亦史”，在涉及汪必东的讨论时，才用“五经皆史”。

辞，不可能保留具体的恶事、恶迹。在阳明提出的“五经亦史”说中，儒经地位和经史关系，非其所措意。本文接下来以一份迄今为止仅见的、直接针对阳明“五经亦史”说的驳斥意见，即汪必东所撰《五经皆史论》为中心，观察此说的批评者所着眼的重点何在。

汪必东字希汇，号鄂田野史，崇阳（今湖北崇阴）人，正德六年（1511）进士，授户部主事，转礼部祠祭司郎中，在嘉靖初“大礼议”中，协助吏部尚书毛澄（1460-1523）处理郊庙大典文移，并参与嘉靖三年（1524）左顺门哭谏事件，出补广西参议、云南参政。¹⁹ 志书称其“邃于经史”，²⁰ 从其著述情形来看，略近乎此。其存世著述有《南隽读易或问大旨》五卷、²¹《南隽集文类》二十卷、《南隽集诗类》二十卷。²²《南隽集文类》卷一至八皆题为“杂著”，为其读经之作，从读经总论，到分论《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《礼》、《学》、《庸》、《论》、《孟》，以及诸子著作。

19 明·廖道南，〈楚纪〉，《四库全书存目丛书》史部第47册影印明嘉靖二十五年何城李桂刻本，台南县：庄严文化事业有限公司，1996，卷22〈昭文内纪后篇·汪必东〉，页613-614；明·黄光升，〈昭代典则〉，《四库全书存目丛书》史部第13册影印明万历二十八年周日校万卷楼刻本，台南县：庄严文化事业有限公司，1996，卷26，页91-92。

20 明·李贤《明一统志》，影印《文渊阁四库全书》第473册，上海古籍出版社，1987，卷59引省志，页216。

21 台北国立中央图书馆藏清稿本，有清沈挺、韩应陞手书题记，见国立中央图书馆编印，《国立中央图书馆善本序跋集录·经部》，台北：国立中央图书馆，1992，页77-78；国立中央图书馆特藏组编，《标点善本题跋集录·经部》，台北：国立中央图书馆，1992，页3-4。汪氏自序称曾在南雍受学于章懋。

22 崔建英辑订，贾卫民、李晓亚参订，《明别集版本志》，北京：中华书局，2006，页369指出中国科学院图书馆藏明嘉靖刻本。

汪氏所撰《五经皆史论》，见于《南隽集文类》首卷。²³汪氏能撰成此文，应当是源于他与王阳明的直接接触。嘉靖四年八月至八年十月，汪氏为广西左参议，²⁴期间曾逢王阳明以两广总督身份征思田、大藤峡，并在两广地方开展讲学活动。²⁵汪氏正是阳明广西之行最为倚赖的下属之一，《王阳明全集》中反复提到汪氏配合思田和大藤峡行动及其善后事宜，²⁶汪、王二人还有合作修建讲堂号舍之事。²⁷由此可以推知，汪氏很有可能是在此时接触阳明《传习录》等论学文字，并留意到其中五经亦史的论说，故而撰成《五经皆史论》以为讨论商榷。

汪氏此文以设问作答的形式展开，全文长达两千四百字（见附录），开篇即已呈现出两人的根本分歧：

问：近儒王阳明《传习录》谓《五经》只是史，善可为训者，特存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其迹以杜奸。其果得因史作经者之本意乎？

汪子曰：《五经》固皆史。史也者，纪善恶以垂训者也。存善削恶，岂史之谓乎？昔者孔子以古籍史文

-
- 23 此据台北汉学研究中心影印日本内阁文库藏明嘉靖三十年(1551)序金陵何元秀刊本。
- 24 参《明世宗实录》，卷54嘉靖四年八月壬子条，卷106嘉靖八年十月庚寅条，页1336。
- 25 嘉靖七年王阳明在广州开讲的情形，参朱鸿林，〈黄佐与王阳明之会〉，《燕京学报》新21期（2006.11）：69-84。
- 26 参明·王守仁，〈奏报田州思恩平复疏〉、〈征剿稔恶猺贼疏〉、〈边方缺官荐才赞理疏〉、〈八寨断藤峡捷音疏〉等多篇，并参明·钱德洪等编，《阳明先生年谱》下卷，嘉靖六年五月、七月条，《王阳明全集》卷14、15、34，页467-476、492-494、496-510、1315、1318。
- 27 明·王守仁〈批广西布按二司请建讲堂呈〉，《王阳明全集》，卷18，页626。

浩繁，纪载无统，悉取而笔削之，删繁就简，著为《六经》，揭示宗旨，使知《易》以吉凶占事，《书》以理乱导治，《诗》以美刺正情，《春秋》以褒贬严法，《礼》、《乐》以理欲谨防，然后善恶之纪实，而劝惩之训彰矣。盖所谓笔者，笔其要义，而非专笔善迹之谓也；所谓削者，削其繁文，而非专削恶迹之谓也。《传习》既谓经即史，史垂训戒，却谓存善迹以示法，削恶迹以杜奸。信如此论，则《易》有吉而无凶，《书》有理而无乱，《诗》有美而无刺，《春秋》有褒而无贬，《礼》、《乐》有理而无欲，作经者专事扬善讳恶，其用意私狭甚矣。兹经也，亦何足为传信后世之史哉！

王、汪二人的共识与分歧在此清楚无疑。共识是都承认《五经》皆史，史垂训戒。此点成立的关键是现存《五经》中之“迹”，即其中保留着早期“古籍史文”所记之历史事迹，《五经》则是圣人根据这些“古籍史文”笔削而成。

两人的根本分歧在于：阳明认为经过圣人笔削而成的《五经》所含史事，其垂示训戒的原则是“存善迹以示法，削恶迹以杜奸”；汪氏则主张圣人垂示训戒的原则是善迹、恶迹并存，圣人之“笔”是指“笔其要义而非专笔善迹”，圣人之“削”是指“削其繁文而非专削恶迹”。两人面对的共同事实基础，则是现存《五经》之中，既有善迹，也有恶迹。汪氏认为这就是圣人笔削的结果，而阳明则将这个现状诉诸历史事件，归罪于“秦火之后，世儒附会”的结果。但阳明在此仅举《诗经》为例，并未讨论其余诸经之中为何也有“恶迹”遗存。

基于上述分歧，汪氏随后分别就《尚书》、《春秋》、《诗经》、《周易》各书，一一举证其中善恶并存之处，以证成其“《五经》皆以善恶垂训戒”之论。对《尚书》，汪氏举出武王

在誓天伐纣之际，对商纣王“焚炙忠良、剝剔孕妇、斲朝涉之胫、剖贤人之心”等种种恶迹“无少隐讳”作为例证，以反驳阳明削恶迹之说。对《春秋》，汪氏认为所谓“《春秋》作而乱臣贼子惧”，也是由于“存被诛显迹”才能达到的效果：“《春秋》事文所载，大要皆乱贼奸谋，无有以义战者，孔子虽欲从厚述善垂法，自无善迹可述，其间褒贬，不过即其彼善于此者以著劝惩大义”，“其僭乱杀伐、阴谋诡术，《春秋》一一提纲揭要，昭示断例，使读者一目可见大意，而其隐微事迹，莫不存之以备参考，何尝泯削其迹？”而书中“赵盾弑其君”之例，正是“孔子存旧史之意”的体现。

对于孔子以“思无邪”概括《诗经》之旨，汪氏认为是“《诗》发于思，有正不能无邪，但欲谨思闲邪以得性情之正，是乃《诗》之为教云尔，而非以三百诗辞皆无邪思之发之谓也”。针对王明的“后儒附会说”，汪氏指出：“若以郑、卫尽出附会，则《五经》皆经秦火，何《易》、《书》、《春秋》旧籍皆存，而《诗》独不幸以遭虐焰，而偏存《周》《召》二南、二雅、三颂，以启后儒之附会耶？”“若以淫乱之刺皆当删逸，则鲁史所载皆乱贼奸迹，孔子何不尽削，而又作《春秋》？”故阳明之《诗》说属“臆度无征之言”。汪氏还将阳明《诗》说的渊源追溯到程敏政（1446-1499）和王直（1379-1462）：“近日程篁墩作《诗考》，²⁸亦以郑、卫多出汉儒附会，其说盖本之王抑庵《诗辨》，²⁹意谓孔子删《诗》，既放郑声而复存之，则所删何

28 明·程敏政，《诗考》，载氏著，《篁墩文集》，《四库明人文集丛刊》本，上海古籍出版社，1991，卷11，页185-187。

29 明·王直，《诗辨》，载程敏政辑，《明文衡》，《四部丛刊》影印明刻本，无出版年，卷14，页5-6。

诗？而所放何声？是以郑风皆删去逸诗也，故阳明祖之。”汪氏此意在同卷《始皇焚书论》一文中加以重申：“近日王抑庵、程篁墩、王阳明亦因孔子放郑声之言，为郑、卫亡国之音，乃孔子所删去者，其所删定皆所谓雅乐，可奏之郊庙乡党者，今《诗》必秦火后汉儒附会淫辞以足三百篇之数耳。信如此说，则秦之烈焰何所分择，不尽焚诸篇，而独以孔子删定郑、卫之风之雅词焚之，以启后儒之附会乎？”并且指出：“后之学者求经，疑而未得，往往归责于秦火，而不知未火之前，《书》有逸篇，《诗》有亡词，《礼》有缺经，从古为然，观孔子考夏殷礼而有杞宋文献不足之憾，孟子读《武成》篇而有尽信书不如无书之叹”，故阳明之说实属“无稽臆度之言”。³⁰

最后，汪氏认为阳明主张存善迹、削恶迹，是为其心学理论张目，使恶迹不致“扰心”：“大抵阳明之学，以陆氏主静为胜，欲痛去文史事迹，使不扰此心为贵，故有此论，意则厚矣。但《六经》之作，将为万世垂宪典者，而谓其有意削迹杜奸，则圣人之学亦伪学矣，而其书亦伪书矣！”

简言之，在《五经》与史事史迹的关系方面，汪氏与阳明并无重大分歧。此意可从汪氏文中“固皆史”、“因史作经”、“兹经也，亦何足为传信后世之史哉”，以及下文“述史为经”（见附录）等表述中明显看出。但在圣人笔削《五经》时对善恶史事史迹所采取的存削去留原则方面，汪氏则完全不同意阳明的存善削恶说，并且明确指出阳明此说主要是为其心学理论张目；而且非常显然地，这才是汪氏着眼的重点所在，也是其特别撰写这篇《五经皆史论》的目的。与此相似，晚明人姚旅（？-1622）

30 明·汪必东，《始皇焚书论》，《南隽集·文类》，卷1，页18-19。

在检讨王阳明的“五经皆史”说时，甚至完全略过《五经》中是否包括史事史迹的第一项意涵不论，而专门针对其第二项意涵即存善去恶说：“此未必然。如此，则变雅亦宜存其戒而削其事，在所必删矣。”³¹

《五经》在儒家价值系统中的地位并未因此动摇，它仍然是经圣人亲手笔削，并由圣人在笔削过程中注入儒家“要义”而成的载道之具。

四、阳明“五经亦史”说在中晚明时期的流传与认知

在中晚明时期的阳明后学群体中，可以明确观察到一种普遍现象，即对于《五经》的漠视。尤其体现在《五经》的注疏方面，阳明后学中极少有人从事这项儒者的传统工作。这个现象显然与阳明的致良知学说有密切关系，正如前引阳明《稽山书院尊经阁记》所述，《六经》只是“吾心之记籍”，而《六经》之实“具于吾心”，因此对待《六经》也体现出一种“得鱼忘筌”的态度，阳明对自己《五经臆说》的处理就是这种态度的最好体现。与此相对，无论是在讲学讲会活动中，还是在书信著述中，阳明后学的关注重心主要围绕《四书》议题展开，建基于《大

31 姚旅《露书》卷1〈核篇上〉：王新建谓五经皆史也。史以明善恶，存训戒。善可为训者，特存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其事。或曰：“如是，《诗》何以不删郑、卫？”新建曰：“《诗》非孔门之旧本。孔子云‘放郑声’，又云‘恶郑声之乱雅乐’，孔子所定三百篇，皆雅乐，可奏之郊庙者，郑、卫之音，秦火之后世儒附会，以足三百之数者。”姚旅曰：“此未必然。如此，则变雅亦宜存其戒而削其事，在所必删矣。然新建之言，非始于新建，车清臣（车若水，1210-1275）《脚气集》已发之矣。”《四库全书存目丛书》子部第111册影印明天启刻本，台南县：庄严文化事业有限公司，1995，页553。

学》的文本争论和重新诠释尤其引人瞩目。³²

对于王阳明的五经亦史说，本文拟从阳明身后的支持者和批评者两方面观察此说在中晚明时期的流传与回响。

从支持者的角度，本文选择有关阳明学说的各种选本作为观察指标。在这类选本中，嘉靖十六年（1537）刊刻的两卷本《阳明先生则言》尤其具有象征意义。该书由阳明高弟薛侃（1486-1545）、王畿（1498-1583）所辑，是从赣州本《传习录》、广德本《文录》、姑苏本《别录》中“萃其简切”而可以体现阳明学说要旨之语，希望可以使读者藉助“颂其遗言”而有所取则效法，³³因此命名为“则言”。简言之，即薛、王二人希望从老师的文字中荟萃其论学精华，作为后学者取资和效法之用。从选择范围来看，阳明与徐爱论“五经亦史”问题的言论，保存在赣州本《传习录》中，而薛、王所辑《则言》却并未选录该条。通观《则言》全书，涉及论《五经》共四处，分别是卷上“凡看经书，要取其有益于学而已，则千经万典，颠倒纵横，皆为我之所用。一涉拘执比拟，则反为所缚，虽或特见妙诣，开发之益一时不无，而意必之见流注潜伏，盖有反为良知之障蔽而不觉者矣”。³⁴卷上“得鱼而忘筌，醪尽而糟粕弃。若鱼醪未

32 参刘勇，〈中晚明时期的讲学宗旨、《大学》文本与理学学说建构〉，《中央研究院历史语言研究所集刊》80.3（2009.9）：403-450。

33 明·薛侃，〈阳明先生则言序〉，载《阳明先生则言》，《续修四库全书》第937册影印明嘉靖十六年薛侃刻本，上海古籍出版社，1995，卷首，页357。

34 明·薛侃，《阳明先生则言》，卷上，页376。此条节录自王阳明〈答季明德〉（丙戌，嘉靖五年），《王阳明全集》卷6，页213-214，原文作：“凡看经书，要在致吾之良知，取其有益于学而已。则千经万典，颠倒纵横，皆为我之所用。一涉拘执比拟，则反为所缚。虽或特见妙诣，开发之益一时不无，而意必之见流注潜伏，盖有反为良知之障蔽而不知觉者矣。”

得，而曰是筌与糟粕也，鱼与醪不可得矣。《五经》，圣人之学具焉。然自其已闻者而言之，其于道也，亦筌与糟粕耳。惜夫世之儒者求鱼于筌，而谓糟粕之为醪也”。³⁵ 卷下“夫所谓考诸古训者，圣贤垂训，莫非教人去人欲而存天理之方，若《五经》、《四书》是已。吾惟欲去吾之人欲，存吾之天理而不得其方，是以求之于此，则其展卷之际，真如饥者之于食，求饱而已；病者之于药，求愈而已；暗者之于灯，求照而已；跛者之于杖，求行而已。曾有徒事记诵讲说，以资口耳之弊哉？”³⁶ 以及卷下收录阳明〈稽山书院尊经阁记〉全文。³⁷ 从这四处选录的情形来看，皆是阳明论述经书与求道关系之说，其中有两点值得注意：一是阳明确承认“圣人之学具”于《五经》；二是对于《五经》的利用不能过于拘执，主张采取得鱼而忘筌的方式，“要在致吾之良知，取其有益于学而已”。

在此之后有关阳明学说的多种选本，如刘元卿（1544-1609）编《诸儒学案》，³⁸ 方学渐（1540-1615）辑、方中通续辑《心

35 明·薛侃，《阳明先生则言》，卷上，页376。此条节录自王阳明〈五经臆说序〉（戊辰，正德三年），《王阳明全集》卷22，页876，原文作：

“得鱼而忘筌，醪尽而糟粕弃之。鱼醪之未得，而曰是筌与糟粕也，鱼与醪终不可得矣。《五经》，圣人之学具焉。然自其已闻者而言之，其于道也，亦筌与糟粕耳。窃尝怪夫世之儒者求鱼于筌，而谓糟粕之为醪也。夫谓糟粕之为醪，犹近也，糟粕之中而醪存。求鱼于筌，则筌与鱼远矣。”

36 明·薛侃，《阳明先生则言》，卷下，页385。此条节录自王阳明〈示弟立志说〉（乙亥，正德十年），《王阳明全集》，卷7，页260。

37 明·薛侃，《阳明先生则言》，卷下，页395。

38 《四库全书存目丛书》子部第12册影印明万历刻本，台南县：庄严文化事业有限公司，1995。

学宗》，³⁹ 邓元锡（1528-1593）撰《皇明书》，⁴⁰ 万历三十七年（1609）刊刻的《阳明先生道学钞》，⁴¹ 孙奇逢（1585-1675）撰《理学宗传》，⁴² 周汝登（1547-1629）辑《王门宗旨》，⁴³ 黄宗羲（1610-1695）撰《明儒学案》，⁴⁴ 所有这些都与阳明学密切相关，并且主要都是持支持阳明学说立场的书籍中，均未选录《传习录》中阳明徐爱有关“五经亦史”的对话。对此可稍作推测：第一种可能性是这些阳明后学都认识到，阳明在早期提出的五经亦史说，只不过是一种针对具体问题的临时设教和极端化表述，因此不需在普遍意义上予以重视。第二种可能是，在赋予吾心高度自主性的阳明学群体中，本来就强调在求道过程中不必过于倚赖儒家经典、史籍史事或其他任何特定的外在事物，经典及其他事物都只是众多辅助个人得道、成道的次要方式之一，因而对五经亦史说不必在意。

同样是出于表彰阳明在理学、经济、文章等方面的建树，在

39 《四库全书存目丛书》子部第12册影印清康熙继声堂刻本，台南县：庄严文化事业有限公司，1995。

40 《续修四库全书》第315-316册影印明万历三十四年（1606）刻本，上海古籍出版社，1995。

41 明·王守仁，《阳明先生道学钞》，《续修四库全书》第937册影印明万历三十七年武林继锦堂刻本，上海古籍出版社，1995。

42 《续修四库全书》第514册影印康熙六年（1667）张沐、程启朱刻本，上海古籍出版社，1995。

43 《续修四库全书》第942册影印明万历余懋孳刻本，上海古籍出版社，1995；此书卷5收录王阳明《稽山书院尊经阁记》。

44 清·黄宗羲，《明儒学案》卷10《姚江学案》的资料选录，是据乃师刘宗周所编《阳明传信录》，其中选录《传习录》中徐爱所记14条语录中的7条（分别为第2/3/5/6/8/9/10条），以及徐爱跋，但却并未涉及王、徐论《六经》的第11条，以及论经史关系的第13、14条。见《明儒学案》（修订本），北京：中华书局，2008，页183、198-201。

由施邦曜（1585-1644）辑评的《阳明先生集要》一书中，几乎全文收录《传习录》，自然也收入了阳明、徐爱论经史条，但施氏却特别借助评语补充自己的看法。在阳明答徐爱的第一、二问处，施氏云：

先生（阳明）此论甚快，然二十一史记事与《春秋》无异，何以不并称经？盖《春秋》之称经者，非因记事也，因经圣人之笔削也。否则，仍与诸史无异。孔子曰：“其义则丘窃取之。”大义明而道存乎其间，如止以事言，则《五经》皆史矣。⁴⁵

在本文讨论所及的中晚明经史关系论述中，施氏此论最为扼要而清楚地指出了《五经》与史的异同。这位阳明学说的表彰者，明确指出阳明“五经亦史”、“五经亦只是史”的提法虽然简易畅快，但却不能因此在《五经》与史之间划等号，否则为何二十一史不能称经？经之所以为经，乃是因圣人笔削而“道存乎其间”，这是史所完全不能企及的。“五经亦史”说成立的前提和基础，是“止以事言”——即仅仅就《五经》和史都记载事迹这一点上，《五经》与史才有相通之处。可以认为，“止以事言”四字是对“五经亦史”说最为明确有效的限定和表述。

不仅如此，在徐爱以“恶可为戒者，存其戒而削其事以杜奸。何独于《诗》而不删郑、卫？先儒谓‘恶者可以惩创人之逸志’”质疑阳明之处，施氏也鼓掌叫好，特加评语“问得好！”对于阳明以“《诗》非孔门之旧本”以及“盖淫泆之词，世俗多

45 明·王守仁原著，明·施邦曜辑评，《阳明先生集要·理学编》，北京：中华书局，2008，卷1，页43。

所喜传，如今间巷皆然”作答时，施氏表示：

此说虽无考据，以理揆之应如是。愚以心存天理，即淫泆之词足为炯戒，以私欲之心读之，适为长淫导奸之籍。惩创之说与先生之旨并存可也。⁴⁶

施氏明确指出阳明存善削恶说仅仅属于猜测，并无实据，只可与朱子的善恶俱存说两造并存。整体而言，施氏显然对阳明的“五经亦史”说保持高度警惕，故施加严格限定。可资比较的是，施氏对阳明〈稽山书院尊经阁记〉所论却没有任何异议，而是称赞其“深得圣人作经之旨”、“快论”！⁴⁷

在阳明身后的学说批评者眼中，或者对“五经亦史”说不予理会，或者对此持明确反对意见。嘉靖元年（1522）举人，后仕至南京国子监学正的福建莆田人林国辅，曾经撰成一部《讲馀问答》，专门针对王阳明的《传习录》进行批评和辩论。此书似已不存，但林氏当时曾经将其出示同样对阳明学说持批评立场的王道（1487-1547），王氏对此既有当面响应意见，也留下了详细的书面反馈，认为林氏之书“考究甚详，辨难甚力，卫道之意严”，但书中也有不少“意思稍偏，主张太过，无以平异见者之心，而适足以起争端处”，故而建议：

吾侪若真有求道之志，莫若于此等意见姑且放下，直取《六经》、《语》、《孟》及濂洛以前诸先觉之书，熟讲而力行之……所谓折衷之权衡也，比之今日附

46 《阳明先生集要·理学编》，卷1，页44。

47 《阳明先生集要·文章编》，卷2，页861-862。

人语言、为人证佐者，其意味气象当有万万不侔矣。⁴⁸

王氏随后针对阳明《传习录》与林氏《讲馀答问》辩论主题，共列出四十三条专题札记，但其中没有论及“五经亦史”问题。黄宗羲《明儒学案》中曾选录王氏《批林国辅讲馀答问》三条，⁴⁹也没有涉及经史关系者。⁵⁰

隆庆五年（1571）成书的冯柯（1523-1601）《求是编》，同样是逐条针对阳明《传习录》而发的论辩之作。冯书共六十八章，每章立一标目，依《传习录》次序，或取其全条，或摘取其要语，而申辩于其后。⁵¹冯氏在卷一“经史”章，特别针对阳明“五经亦只是史”发难云：

史者记事之书也。以其出于史官，故谓之史。《五经》惟《书》与《春秋》为正史，《诗》虽非史，亦附见当时之事，故古者天子巡狩，太史陈《诗》，则谓

48 明·王道，〈看林学正《讲馀答问》复书〉，《顺渠先生文录》，东京：育德财团翻刻明嘉靖间尤麒校刊本，1932，卷6，页19-20。

49 清·黄宗羲，《明儒学案》，卷42《文定王顺渠先生道》，页1038-1039。

50 郁天民针对王阳明《传习录》而撰的〈传习存疑〉中，也没有讨论其“五经皆史”诸条。郁书未见单行本，兹据钟人杰编，《性理会通[续编]》，《四库全书存目丛书》子部第19册影印杭州大学图书馆藏明崇禎刻本，卷36，页441-8。

51 自序称取《传习录》“沉潜根究，得其可疑者，章为辩驳”，见明·冯柯，〈自叙〉，〈求是编〉，收入氏著《贞白五书》，《丛书集成续编》第188册影印《四明丛书》本，台北：新文丰出版公司，1989，卷首，页703。并参陈荣捷，《王阳明传习录详注集评》，页16；林月惠，〈非《传习录》：冯柯〈求是编〉析评〉，《中国文哲研究集刊》第16期（2000.3）：页375-450。

《诗》为史之余，亦可也。若《易》陈卦画，《礼》言经曲，何与于时事，而亦谓之史耶？⁵²

冯氏将《五经》与史的关系划分为三种情形：《书》与《春秋》“为正史”，《诗》“为史之余”，而《易》与《礼》则非史。所谓“正史”是相对于“史余”和非史而言的。以《书》与《春秋》为“正史”的意识发端甚早，并非冯氏首创，唐代刘知几所著史论名作《史通》，内篇之首《六家》总结历代史著体裁共六家，开头两家即为《尚书》家与《春秋》家。⁵³需要注意的是，冯氏指出《书》与《春秋》“为正史”之意，并非是指经史之间可以划等号或降经为史。从他对《诗》“为史之余”的判断标准是由于《诗》“附见当时之事”，可以推知所谓《书》与《春秋》“为正史”，主要是因为从两书中可“见当时之事”。同样，冯氏并未否认两书是经圣人笔削的载道之经。

在冯氏这段评议之下，其同邑人王黎复加评语云：

经者，经常不易，而史乃一时记载之事也。以经为史，敝且废经，而坑焚之祸起矣。所辨关系甚大。⁵⁴

王黎与冯氏同时而稍后，⁵⁵他关于经、史的划分标准并无特殊之处，值得注意的是，他首次明确从王阳明的“五经亦史”论中看到了“危险”的苗头：以经为史，其流弊将可能导致“废

52 明·冯柯，《求是编》，卷1〈经史〉章，页721。

53 唐·刘知几著，清·浦起龙释，《史通通释》，上海古籍出版社，2009，卷1，页1-22。

54 明·冯柯，《求是编》，卷1〈经史〉章“王氏曰”，页721。

55 书末明·王黎，《求是编跋》自署万历戊子（十六年，1588），页774。

经”，在这个意义上，“五经亦只是史”与秦始皇的焚书坑儒有同等危害。这是目前所见中晚明时期围绕阳明“五经亦史”说的所有讨论中，仅有的脱出善恶道德伦理框架，而就儒家经典的地位和经史关系的可能变动，提出的明确论述。但在充分肯定此点的同时，也要防止将这个预见赋予太多“先见之明”的色彩，因此必须注意两点：首先，正如前文所述，王阳明“五经亦史”说并未在《五经》与史之间划等号，也没有降经为史之意，除了就徐爱所引朱子仅以《春秋》为史的具体针对性外，阳明论述的重点是说《五经》包含史事记载的成份。因此，王黎“以经为史”所具有的“降经为史”意味，并不完全符合阳明原意。其次，王黎“敝且废经”一句，需要特别留意的是其中的“且”字，表明这只是对可能存在的弊端的一种推测而已。⁵⁶

冯柯书中“经史”章之后为“删诗”章，即针对阳明在“恶可为戒者，存其戒而削其事以杜奸”原则下主张孔子必删“郑卫之音”说，冯氏认为“孔子删诗是删其不出于自然言志者尔，非存其美而去其恶”，若圣人果真“美者存之，恶者删之，亦介焉褊焉，示人以不广矣”。此意与前述汪必东认为若“作经者专事扬善讳恶，其用意私狭甚矣”，如出一辙。冯氏以为，“故其删诗，既录雅乐以示法，兼收郑卫以杜奸。郑声淫，必使人知其所以淫；郑声乱雅乐，必使人知其所以乱；郑卫亡国之音，必使人知其所以亡。正如作《易》，吉、凶、悔、吝无不繫；作《春秋》，弑父与君无不书之意也”。冯氏最后质疑阳明看待删

56 王黎本人强烈的尊朱贬王立场，以及对于阳明学说可能导致的恶果的推测，尤见于其《求是编跋》：“我圣祖用朱说取士，而非其说者，则罪之摈之，所以正人心、开泰道，为后世虑至深远也。乃阳明窃佛氏、揭良知，为一切简截之说，以极诋程朱，而究其末流，必将有坑焚之祸。”页774。

《诗》的标准与看待其馀诸经的标准并不统一：“阳明尝谓《五经》皆是史，何不以《易》、《春秋》例看乎《诗》”？王黎赞同此说为“不磨之论”。⁵⁷

五、余 论

本文的上述讨论表明，王阳明提出“五经亦史”时，重点是针对朱子之说而发的“临时设教”和极端化表述，旨在破除朱子陈说对后世学人尤其是自己门下学子的影响。这种针锋相对性，主要从两方面反映了这一命题的初始意涵。第一，朱子认为《六经》中唯有《春秋》近于史，因为《春秋》主于记事，与其余《五经》重在载道有异。阳明在否认这种经道史事的二分法基础上，提出一种一元论的体用观，认为道与事是一体之两面，事须体现道才有意义，道须藉由事才能呈现，两者不可分离。《六经》则是事与道的有机结合：从道的角度来看，《六经》皆为经；从事的角度来看，《六经》皆为史。因此，除《春秋》之外，其余“五经亦史”。第二，关于圣人在笔削《六经》时，对于善恶史事史迹的处理原则。朱子认为圣人对于史事史迹采取善恶并存原则，善者可以感发人之善心，恶者可以惩创人之逸志。阳明主张恶事恶迹足以“长淫导奸”，因此圣人只可存其训戒而削其具体的史事史迹；而将经书中现存的恶事恶迹，归咎于既不可证实，也难以证伪的秦朝焚书之后的后儒增补。

在中晚明时期，王阳明提出“五经亦史”说时的两项初始意涵，主导了对这个命题的讨论和认知。时人皆认可《五经》是圣人笔削而成的载道之书，由于圣人是根据古籍史文笔削而成，因而其中也就涵括了史事史迹。相较而言，时人更加重视的是圣

57 明·冯柯，《求是编》，卷1〈删诗〉章，页721。

人在笔削《五经》时对史事史迹的善恶并存与存善削恶问题。从这个分歧引申来看，应该与时人道德伦理体系中的善恶的认知有关，尤其是对于“恶”，特别是历史上具体的“恶事”、“恶迹”的认知有关：那些已成往迹的恶事恶迹，究竟还有没有价值？应不应该被详细地记载下来？善恶事迹及其价值，相互之间是否有转化的可能？对这些问题的详细讨论，已超出本文的处理范围，故仅据朱子“惩创人之逸志”与阳明“长淫导奸”的分歧指出问题的线索。

从经史地位与关系的角度来看，主流的论述中都没有明确出现降低《五经》地位，或经史地位和关系变动，以及将《五经》与儒家之道分离的含义。唯一的例外是王黎“以经为史，敝且废经”的批评，这是值得继续留意的一个思维趋向。但同时也要注意，王黎的这个批评既不符合阳明原意和中晚明的主流认知，同时也只是对于一种极端情形的逻辑推衍而已。在承认儒经与古史之间有文字记载的沿袭关系，与经史地位变动乃至地位互易、降经为史，以及“五经皆史料”等后起观念之间，有着不可逾越的鸿沟。这是中晚明“五经亦史”与后世尤其是清季民初以来的经史关系变动之间的根本差异。在王阳明之后、章学诚之前的李贽（1527-1602）“经史一物”说，⁵⁸袁枚（1716-1798）“古有史而

58 李贽，〈经史相为表里〉：“经、史一物也。史而不经，则为秽史矣，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，变易匪常，不可以一定执也。故谓《六经》皆史可也。”明·李贽，《焚书》，北京：中华书局，1975，卷5，页214。又，赵贞吉（1508-1576）曾提出“六经皆史”、“仲尼为史圣”之说，但此说主要是为其本人所编两部总汇古今典籍的大书《经世通》、《出世通》中的前者服务。《经世通》分为二门八部：史通门包括统、传、制、志四部；业通门包括典、行、艺、

无经”说，⁵⁹同样也未能突破这个分际。

以二十世纪初科举停废为契机，传统经学的迅速解体与史学走向中心，成为引人瞩目的学术思想文化现象。在这个现实面前，历史上的经史关系问题受到二十世纪中国学人的持续关注，其中尤为学人重视的是章学诚的“六经皆史”说。以章学诚之说为起点，研究者对历史上的经史关系言论进行了大量溯源工作，并结合章氏建构的学术系谱及其对自身学术的定位，逐渐发掘出浙东经史学术传统（浙东学术、浙东学派）的系谱。⁶⁰迄今为止，这类系谱之作还在不断涌现。⁶¹但这种基于近代中国的社会

末四部。其中“业通之典，上接孔氏；史通之统，自秦而始”，可惜这两部计划中多达三千余卷的大书并未编成，故其具体考虑尚待专题探讨。参明·赵贞吉，〈内外二篇都序〉、〈史业二门都序〉、〈答县庠诸生致新舍字扁疏〉、〈与少司马曾确庵论统部书〉，载官长驰校注，《赵贞吉诗文集注》，成都：巴蜀书社，1999，卷23，页757-764。

- 59 清·袁枚，〈史学例议序〉，《小仓山房文集》，《续修四库全书》第1432册影印清乾隆刻增修本，上海古籍出版社，1995，卷10，页107；清·袁枚，〈随园随笔〉，《续修四库全书》第1148册影印清嘉庆十三年刻本，上海古籍出版社，1995，卷24〈古有史无经〉条，页361。
- 60 有关章学诚“六经皆史”说，从民国初年以来，已经产生了数量相当可观的讨论，参黄兆强，〈近现代章学诚研究评议〉的归纳，载陈仕华主编，《章学诚研究论丛：第四届中国文献学学术研讨会论文集》，台北：台湾学生书局，2005，页11-35。
- 61 如蒋国保，〈章学诚“六经皆史”说新论〉、〈黄宗羲与浙东经史学术传统的确立〉，载氏著，《方以智与明清哲学》，合肥：黄山书社，2009，页362-376、377-390；井上进，〈六经皆史说の系谱〉，载小野和子编，《明末清初の社会と文化》，京都：京都大学人文科学研究所，1996，页535-586；高寿仙，〈章学诚“六经皆史”说论释〉，载《北方论丛》1997年5期，页41-46；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〉，《史学理论研究》2001年第4期，页31-41；田河、赵彦昌，〈“六经皆史”源流考论〉，《社会科学战线》2004年第3期，页125-128；孙卫国，《王世贞史学研究》，北京：人民文学出版社，2006，页52-56。

现状，立足于后起社会走向而进行“倒放电影”式的溯源研究，有时难以避免过于强烈的目的论倾向。在这个倾向的主导下，历史上有关经史关系的言论，尤其是著名学者的经史关系言论，如王阳明的“《五经》亦只是史”，⁶²元人陈栎（1252-1334）关于三代前后经史关系之说，⁶³刘因（1249-1293）“古无经史之分，《诗》、《书》、《春秋》皆史”，⁶⁴郝经（1223-1275）“古无经史之分”，⁶⁵宋人林希逸（1235进士）的“《诗》、《书》、《春秋》皆史”，⁶⁶以及隋唐之际文中子王通《中说》“圣人述史三焉”（指《书》、《诗》、《春秋》），乃至《隋书·经籍志》“史官既立，经籍于是兴焉”，⁶⁷常常会在不同程度上被视为

62 与王阳明同时的潘府曾说：“《五经》皆史也。《易》之史奥，《书》之史实，《诗》之史婉，《礼》之史详，《春秋》之史严，其义则一而已。”此句所说太简，其详不易了解。见清·黄宗羲，《明儒学案》，卷46〈太常潘南山先生府〉：“浙之上虞人，弘治辛丑进士。累官至提学副使，终养不出，后以荐升太仆寺少卿，改太常寺，致仕。嘉靖五年六月癸酉卒。”页1101、1103。

63 元·陈栎，〈答胡双湖书〉，《陈定宇先生文集》，《元人文集珍本丛刊》第4册影印清陈嘉基刻本，台北：新文丰出版公司，1985，卷10，页378-379。

64 元·刘因，〈叙学〉，载明·唐顺之编，《荆川稗编》，影印《文渊阁四库全书》第954册，上海古籍出版社，1987，卷77，页691。

65 元·郝经，《经史》，《郝文忠公陵川文集》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》第91册影印明正德二年李瀚刻本，北京：书目文献出版社，1988，卷19，页648。

66 宋·林希逸，〈续诗续书如何〉，《竹溪鬳斋十一稿续集》，影印《文渊阁四库全书》第1185册，上海古籍出版社，1987，卷9，页649。

67 余嘉锡，《目录学发微》卷2〈目录书体制三·小序〉：“章学诚持‘六经皆史’之说，自以为创获，然《隋志》言‘史官既立，经籍于是兴焉’，已开章氏之先声矣”，收入《余嘉锡说文献学》，上海古籍出版社，2001，页67。其他各种起源，并参钱锺书，《谈艺录》，北京：中华书局，1999，86“章实斋与随园【附说二十六经皆史】”，页262-266。

拥有一个不言而喻的共同指向，即晚清民国以来经学消亡与史学走向中心的先见之明。本文对王阳明“五经亦史”论的当时意涵及其在中晚明时期的认知情形加以重新检讨，希望也有助于对这个晚清民国以来建构的经史关系知识系谱有所反思。

附录：

汪必东《五经皆史论》

问：近儒王阳明《传习录》谓《五经》只是史，善可为训者，特存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其迹以杜奸。其果得因史作经者之本意乎？

汪子曰：《五经》固皆史。史也者，纪善恶以垂训者也。存善削恶，岂史之谓乎？昔者孔子以古籍史文浩繁，纪载无统，悉取而笔削之，删繁就简，著为《六经》，揭示宗旨，使知《易》以吉凶占事，《书》以理乱导治，《诗》以美刺正情，《春秋》以褒贬严法，《礼》、《乐》以理欲谨防，然后善恶之纪实，而劝惩之训彰矣。盖所谓笔者，笔其要义而非专笔善迹之谓也；所谓削者，削其繁文而非专削恶迹之谓也。《传习》既谓经即史，史垂训戒，却谓存善迹以示法，削恶迹以杜奸。信如此论，则《易》有吉而无凶，《书》有理而无乱，《诗》有美而无刺，《春秋》有褒而无贬，《礼》、《乐》有理而无欲，作经者专事扬善讳恶，其用意私狭甚矣。兹经也，亦何足为传信后世之史哉！

夫古先圣王握赏罚之权，遏恶扬善、顺天休命，公而已矣。显善当荐以立法，则数其善而荐之，使陟元后，以见荐非我也，固天使之命有德也。如尧荐舜、舜荐禹于天，而详述君臣让德让功，都俞之辞，皆有稽征是也。显恶当诛以垂戒，则数其恶而诛之，使终天禄，以见诛非我也，固天使之讨有罪也。如武王伐纣，誓天而直数其焚炙忠良、刳剔孕妇、斲朝涉之胫、剖贤人之

心之迹，无少隐讳是也。若曰述史为经者专存善迹，固亦足以垂法；而谓尽削恶迹，则何以表白当时正诛之由，而使万世知圣人善善恶恶之惟公哉？故史存被诛显迹，正所以杜奸也。故曰“《春秋》作而乱臣贼子惧”，天下固未有隐人之恶而能杜人之奸者，又安有显暴人恶迹而反导人为奸者哉？但唐虞三代盛世之史，叙善处常多，说恶处常少。孔子作经亦因实纪传述，而非有意存之削之于其间也。若《春秋》事文所载，大要皆乱贼奸谋，无有以义战者，孔子虽欲从厚述善垂法，自无善迹可述，其间褒贬，不过即其彼善于此者以著劝惩大义云尔。故孟子谓“仲尼之徒，无道桓文之事者”，正谓桓文虽有尊周攘夷之一善，终是假仁，霸术可陋，故不屑道云尔，而非为削迹杜奸之故而不道也。若其僭乱杀伐、阴谋诡术，《春秋》一一提纲揭要，昭示断例，使读者一目了然大意，而其隐微事迹莫不存之以备参考，何尝混削其迹？故孟子曰“其事则齐桓晋文，其文则史”，其义则孔称某“窃取之”者，盖可见矣。若果孔子有意善迹杜奸，则如晋弑奚齐者赵穿也，而《春秋》乃书曰“赵盾弑其君”奚齐。设无史存事迹，读者何所考见，而知盾有亡不出境、反不讨贼，以阴成穿弑之谋，而启《春秋》严诛意之书乎？而孔子所以直董狐为良史者，其迹皆泯矣。天下后世，将不谓孔讳穿之恶，而诬盾以弑逆之罪耶？于乎，此可以观孔子存旧史之意矣。

阳明又谓：孔子放郑声，定《诗》三百，皆雅乐，可奏郊庙、乡党者。今三百篇多经秦火，世儒附会，喜传淫泆之辞。又云：诗无怨创逸志之义。

其意盖谓孔削郑、卫恶迹以杜淫奸也。窃又疑之。《五经》皆以善恶垂训戒，而《诗》独用之燕乐，而无正变美刺以关风教乎？孔子以“思无邪”一语尽盖三百诗义，则《诗》发于思，有正不能无邪，但欲谨思闲邪以得性情之正，是乃《诗》之为教云尔，而非以三百诗辞皆无邪思之发之谓也。故《大序》谓

“变风发乎情、止乎礼义”。发乎情，即思之不能无邪也；止乎礼义，则无邪矣！于乎，岂惟变风，《周南》以错薪起兴，而致秣马之思之悦，非情之发乎？以江汉不可方泳为比，而叹其终不可求，非理义之止乎？观此，则知“思无邪”之一言而美刺固兼该矣。故《序》以发乎情为民之性，止乎礼义为先王之泽，而又别治世、乱世、亡国之音以验其政与民，则知《诗》有正变以关美刺之义，而《大序》所云，实有得孔氏之初传者，盖不诬矣！岂可尽谓郑卫以下淫泆诗词，皆出世儒之附会乎？今观郑首《缁衣》，卫首《淇澳》，皆美武公之辞，而其后刺乱刺奔之多，不能尽删，盖以彰亡国之音，为羞恶之戒耳，而岂逆计其导奸哉？若谓乱奔之存足以导奸，则郑卫无诗之前，彼为乱奔之奸者，又孰导之而来诗人形之讽刺若是哉？若以郑卫尽出附会，则《五经》皆经秦火，何《易》、《书》、《春秋》旧籍皆存，而《诗》独不幸以遭虐焰而偏存《周》《召》二南、二雅、三颂，以启后儒之附会耶？此又臆度无征之言，而欲传信后学，难矣！

若以淫乱之刺皆当删逸，则鲁史所载皆乱贼奸迹，孔子何不尽削，而又作《春秋》？朱子但以桑濮等诗既皆淫奔者之自作，而诋《小序》不当指为刺奔尔，未尝以郑为删诗也。近日程篁墩作《诗考》，亦以郑卫多出汉儒附会，其说盖本之王抑庵《诗辨》，意谓孔子删《诗》既放郑声而复存之，则所删何诗，而所放何声？是以郑风皆删去逸诗也。故阳明祖之。

窃谓删《诗》云者，刊定三百篇之谓，而非删郑诗也。放者，摈弃淫辞，不使被之管弦，盖对《乐》用韶、武而言，而非以放为删也。若云删去，则郑无风矣，而孰知其声之当放哉？朱子尝曰：“夫子之存郑卫，亦犹《春秋》之纪乱贼，不然，无以见当时风俗事变之实，而垂鉴戒于后世”云云，则鉴戒之垂即刺也，即春秋之垂贬也。然则以郑、卫为刺，固无不宜，而朱子不必深诋《小序》，亦可也。后儒过高，遂谓《诗》无刺义，至以

“惩创逸志”为求其说不得，又从为之辞，则并儒先非之矣。以此断《诗》为削迹杜奸，而《诗》之大义不愈晦乎？至若《礼》以导敬，而乱名分以背敬者必刑；《乐》以宣和，而渎神人以戾和者必刑。故学宫本礼乐教化之地，而古之刑杀俘获必于学宫献焉，所以彰其犯礼乐而乱教化也。是《礼》《乐》之训，皆备存善恶以垂劝戒，亦何尝有削迹杜奸之意于其间哉。

他如《易》论阴阳之理，本无善恶事迹，圣人犹且假象著占、因事设教。如《解》六三，谓其以负盗乘；《履》六三，谓其武人肆暴于大君；《坤》初六，履霜坚冰，《文言》推其恶于弑君弑父，皆著个恶迹以示垂戒之意，而谓本有恶迹于于（按：后“于”疑衍或作“干”）国宪与众弃之者，而顾削之以杜奸，有是理乎？

大抵阳明之学，以陆氏主静为胜，欲痛去文史事迹，使不扰此心为贵，故有此论，意则厚矣。但《六经》之作，将为万世垂宪典者，而谓其有意削迹杜奸，则圣人之学亦伪学矣，而其书亦伪书矣！故予甚其疑、苦其辨，而忘其僭焉。

参考书目

一、传统文献

唐·陆德明，〈经典释文〉，《四部丛刊》初编缩本，无出版年。

唐·刘知几著，清·浦起龙释，《史通通释》，上海古籍出版社，2009。

宋·林希逸，《竹溪鬳斋十一稿续集》，影印《文渊阁四库全书》第1185册，上海古籍出版社，1987。

宋·朱熹著，黎靖德编，《朱子语类》，北京：中华书局，1994。

宋·朱熹，《四书章句集注》，北京：中华书局，1996。

宋·陆九渊，钟哲点校，《陆九渊集》，北京：中华书局，1980。

元·陈栎，《陈定宇先生文集》，《元人文集珍本丛刊》第4册，台北：新文丰出版公司，1985，影印清陈嘉基刻本。

元·郝经，《郝文忠公陵川文集》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》第91册，北京：书目文献出版社，1988，影印明正德二年李瀚刻本。

明·李贤《明一统志》，影印《文渊阁四库全书》第473册，上海古籍出版社，1987。

明·程敏政，〈篁墩文集〉，《四库明人文集丛刊》本，上海古籍出版社，1991。

明·程敏政辑，《明文衡》，《四部丛刊》影印明刻本，无出版年。

明·王守仁，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1997。

明·王守仁，《阳明先生道学钞》，《续修四库全书》第937册，上海古籍出版社，1995，影印明万历三十七年武林继锦堂刻本。

明·王守仁著，明·施邦曜辑评，《阳明先生集要·理学编》，北京：中华书局，2008。

明·王守仁著，明·薛侃编，《阳明先生则言》，《续修四库全书》第937册，上海古籍出版社，1995，影印明嘉靖十六年薛侃刻本。

明·汪必东，《南隽集文类》，台北汉学研究中心影印日本内阁文库藏明嘉靖三十年(1551)序金陵何元秀刊本。

明·张居正等纂修，《明世宗实录》，南港：中央研究院历史语言研究所，1984年缩印再版。

明·徐爱等著，钱明编校整理，《徐爱·钱德洪·董溪集》，南京：凤凰出版社，2007。

明·廖道南，《楚纪》，《四库全书存目丛书》史部第47册，台南县：庄严文化事业有限公司，1996，影印明嘉靖二十五年何城李桂刻本。

明·黄光升，《昭代典则》，《四库全书存目丛书》史部第13册，台南县：庄严文化事业有限公司，1996，影印明万历二十八年周曰校万卷楼刻本。

明·唐顺之编，《荆川稗编》，影印《文渊阁四库全书》第954册，上海古籍出版社，1987。

明·姚旅，《露书》，《四库全书存目丛书》子部第111册，台南县：庄严文化事业有限公司，1995，影印明天启刻本。

明·王道，《顺渠先生文录》，东京：育德财团翻刻明嘉靖间尤麒校刊本，1932。

明·冯柯，《求是编》，收入氏著《贞白五书》，《丛书集成续编》第188册，台北：新文丰出版公司，1989，影印《四明丛书》本。

明·郁天民，《传习存疑》，收入明·钟人杰编，《性理会通[续编]》卷36，《四库全书存目丛书》子部第19册，台南县：庄严文化事业有限公司，1995，影印明崇祯刻本。

明·赵贞吉著，官长驰校注，《赵贞吉诗文集注》，成都：巴蜀书社，1999。

明·刘元卿，《诸儒学案》，《四库全书存目丛书》子部第12册，台南县：庄严文化事业有限公司，1995，影印明万历刻本。

明·方学渐辑、明·方中通续辑，《心学宗》，《四库全书存目丛书》子部第12册，台南县：庄严文化事业有限公司，1995，影印清康熙继声堂刻本。

明·邓元锡，《皇明书》，《续修四库全书》第315-316册，上海古籍出版社，1995，影印明万历三十四年（1606）刻本。

明·周汝登辑，《王门宗旨》，《续修四库全书》第942册，上海古籍出版社，1995，影印明万历余懋孳刻本。

明·李贽，《焚书》，北京：中华书局，1975。

明·孙奇逢，《理学宗传》，《续修四库全书》第514册，上海古籍出版社，1995，影印康熙六年（1667）张沐、程启朱刻本。

清·黄宗羲著，沈芝盈点校，《明儒学案》（修订本），北京：中华书局，2008。

清·袁枚，《小仓山房文集》，《续修四库全书》第1432册，上海古籍出版社，1995，影印清乾隆刻增修本。

清·袁枚，《随园随笔》，《续修四库全书》第1148册，上海古籍出版社，1995，影印清嘉庆十三年刻本。

二、研究论著

井上进，〈六經皆史说の系谱〉，载小野和子编，《明末清初の社會と文化》，京都大学人文科学研究所，1996。

王汎森，《章太炎的思想（1868-1919）及其对儒学传统的冲击》，台北：时报文化出版事业有限公司，1985。

田河、赵彦昌，〈“六经皆史”源流考论〉，《社会科学战线》2004年第3期。

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〉，《史学理论研究》2001年第4期。

朱鸿林，〈黄佐与王阳明之会〉，《燕京学报》新21期，2006。

余嘉锡，《余嘉锡说文献学》，上海古籍出版社，2001。

林月惠，〈非《传习录》：冯柯〈求是编〉析评〉，《中国文哲研究集刊》第16期，2000。

孙卫国，《王世贞史学研究》，北京：人民文学出版社，

2006。

桑兵，〈晚清民国的知识与制度体系转型〉，《中山大学学报》（社会科学版）2004年第6期。

陈来，《有无之境：王阳明哲学的精神》，北京大学出版社，2006。

陈荣捷，《王阳明传习录详注集评》，台北：台湾学生书局，1983。

高寿仙，〈章学诚“六经皆史”说诠释〉，《北方论丛》1997年5期。

国立中央图书馆特藏组编，《标点善本题跋集录·经部》，台北：国立中央图书馆，1992。

国立中央图书馆编印，《国立中央图书馆善本序跋集录·经部》，台北：国立中央图书馆，1992。

崔建英辑订，贾卫民、李晓亚参订，《明别集版本志》，北京：中华书局，2006。

张瑞龙《“六经皆史”论与晚清民国经史关系变迁研究》，北京：中国人民大学硕士学位论文，2004。

张寿安，〈中国近代的知识转型·绪言〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第52期，2006。

张寿安，〈六经皆史？且听经学家怎么说——龚自珍、章学诚“论学述流变”之异同〉，载田浩（Hoyt Tillman）编，《文化与历史的追索：余英时教授八秩寿庆论文集》，台北：联经出版事业股份有限公司，2009。

黄兆强，〈近现代章学诚研究评议〉，载陈仕华主编，《章学诚研究论丛：第四届中国文献学学术研讨会论文集》，台北：台湾学生书局，2005。

蒋国保，《方以智与明清哲学》，合肥：黄山书社，2009。

刘勇，〈中晚明时期的讲学宗旨、《大学》文本与理理学

说建构》，《中央研究院历史语言研究所集刊》第80本第3分，2009.9。

刘龙心，〈学科体制与近代中国史学的建立〉，载罗志田编，《20世纪的中国：学术与社会（史学卷）》，济南：山东人民出版社，2001。

刘巍，〈章学诚“六经皆史”说的本源与意蕴〉，《历史研究》2007年第4期。

刘巍，〈经典的没落与章学诚“六经皆史”说的提升〉，《近代史研究》2008年2期。

钱锺书，《谈艺录》，北京：中华书局，1999。

罗志田，《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》，武汉：湖北人民出版社，1999。

罗志田，《近代中国史学十论》，上海：复旦大学出版社，2003。

罗志田，〈再论清季民初经学的边缘化与史学的走向中心〉，载田浩（Hoyt Tillman）编，《文化与历史的追索：余英时教授八秩寿庆论文集》，台北：联经出版事业股份有限公司，2009。

（责任编辑：崔彦）

The Original Meaning of Wang Yangming's “Five Classics Are All Histories” and Its Interpretations in the Mid and Late Ming Dynasty

Liu Yong

*Department of History and Centre for Historical Anthropology,
Sun Yat-sen University*

Abstract

During the early twentieth century social transformation that took place between the time of the end of the Qing Dynasty and the rise of the Republican in China, the gradual establishment of the western academic system and the modernization of local knowledge had greatly affected the way Chinese intellectuals conceived of their own history and culture. The abandonment of the civil service examination system in 1905 was a critical turning point, when the breakdown of classical studies and the increasing dominance of historical studies became the prominent social and cultural phenomenon of the time. The orthodox position of the Classics was challenged and later replaced by historical studies, which were promoted to the top of literati learning by intellectuals in this period. In this environment, Wang Yangming (1472-1529) and Zhang Xuechang (1739-1801), two famous classical literati, became popular figures among the twentieth century Chinese intellectuals. In their own times, Wang Yangming argued that ‘The Five Classics are all Histories’ (*wu jing jie shi*) and Zhang Xuechang later

asserted that ‘The Six Classics are all Histories’ (*liu jing jie shi*). Their statements were considered the precursors of the relationship between classical and historical studies in the twentieth century. This article focuses on Wang Yangming’s statement that ‘The Five Classics are all Histories’ to contextualize Wang Yangming’s original meaning in its contemporary intellectual environment and compares with intellectuals’ interpretations in later periods. Based on the comparison of the similarities and differences between Wang Yangming’s conception and other later interpretations, this article shows how the understanding of traditional culture was reconstructed in the context of early twentieth century intellectual transformation from classical studies to historical studies. This article argues that the statement, ‘The Five Classics are all histories,’ should be understood as ‘The Five Classics include Histories’ (*wu jing han shi*). In the context of Wang Yangming’s writing, there is no evidence to show that he had any intention to challenge the orthodox status of the Classics, nor he had agreed that historical studies should be more important than classical studies. More importantly, he did not believe that the Classics should be treated as the object of historical studies, which differs essentially with the interpretations of ‘The Five Classics are all histories’ by scholars in later periods and especially in the twentieth century. Therefore, we should not believe in the relationship between classical and historical studies in the middle and late Ming Dynasty by simply following intellectual interpretations of the twentieth century. It was these intellectuals, and not Wang Yangming himself, who projected their idea of ‘The Five Classics are all Histories’ to confirm their own expectations of reconstructing the modern academic system in China in the twentieth century.

Keywords: Wang Yangming Zhang Xuecheng
The Five Classics are all Histories
The Intellectual History of Ming Dynasty