

试述南宋的正统论

曹鹏程

(四川大学历史文化学院,成都 610064)

摘要:较之北宋,南宋的正统论更强调不以功业成败论事。南宋学者之论正统,重“居正”而轻“一统”、重“德”而不重“迹”;同时,来自北方政权的压力迫使他们调动一切可用的思想资源论证自身政权存在的合法性,于是,传统政治思想中的“夷夏之辨”被引入正统论,并逐渐占据这一议题的中心位置。朱黼、郑思肖等人则通过一系列的论证,将“居正”和“一统”、“德”与“迹”以及夷夏之辨整合于同一体系之中,为两宋正统论作了较为系统的总结。

关键词:南宋;正统论;夷夏之辨;胡寅;朱黼;郑思肖

中图分类号:K245 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2013)05-0143-07

近人梁启超指出:“正统之辨,昉于晋而盛于宋。”^{[1]561}今人陈芳明则说:“宋代以前,只有实际的正统之争,没有正统理论的出现。史学发展到了宋代,才对正统观念作正式的讨论,不能不说是中国史学史上的一大转变或发展。”^[2]两者均指出了两宋作为正统论发展的关键时期这一事实。北宋欧阳修为正统重新正名,抛弃五德终始说的内核,将“居正”、“一统”之义引入正统论中,前者指帝位传承之正,后者则指统一华夏之业;两种涵义带来两种评价标准,从而引发二者之间的冲突。欧阳修经过一番权衡,最终确定兼顾二者,但“一统”先于“居正”。欧阳修之后,司马光、苏轼、陈师道等人对此各抒己见,大致仍以欧阳修之论为基调^①。时至南宋,面对新的政治军事形势,正统论的立论重心悄然转移,并被赋予夷夏之辨的新内涵,由此引发了学者对正统论的进一步调适。

一 不以成败论正统

司马光在《资治通鉴》中以曹魏年号编年纪事,虽然明言“非尊此而卑彼,有正闰之辨也”,但在观感上仍给人以尊魏抑蜀的印象。胡寅就此批评道:

司马氏以昭烈于中山靖王族属疏远,不能

纪其世数名位,是非难辨。自司马氏至三国,七百余年,固不能详先主之世数,而诸葛公去中山靖王才三百余年,草庐倾盖之时,即称玄德为帝室之胄,岂凭虚无据而云尔哉?若秦始皇明为吕不韦之子,琅邪王睿显著小吏牛金所生,司马氏尚系诸秦晋,不革而正之。乃推奖荀彧,宽宥曹操,至谓操取天下于群盗,非取之于汉室,而抑退蜀之主、相,不少假借,于孔明北伐,又以“入寇”书之,亦独何哉?^{[3]182}

在其《读史管见》一书中,胡寅以蜀汉的章武、建兴、延熙等年号系年,直至蜀亡,显然有意与司马光立异。不仅如此,胡氏重拾“居正”之义以衡论正统,并不以功业成败为意,暗示出正统论的立论基础已经开始转变。

陈傅良的弟子朱黼著《纪年备遗》^②,书中论证“大居正”的必要性:“五帝官天下,三王家天下;官以传贤,家以传子。自汉以来有是言也。然以《世本》推之,尧与舜、禹固皆黄帝高阳氏之后。……由是观之,尧、舜之传舜、禹,虽不以天下私其子,固亦岂以天下轻诸人哉!不以天下私其子,故将有以安天下之心;不以天下轻诸人,故将有以定天下之志。神

收稿日期:2012-11-15

作者简介:曹鹏程(1982—),男,河南南阳人,四川大学历史文化学院2008级博士研究生,研究方向为宋史。

器,至宝也;天下,至大也。苟不先求之一家而轻授诸人,则是途之人皆有觊觎侥幸之心矣。”易言之,三代以下的“家天下”有其存在的合理性,是故“居正”之义不得不讲。在论及蜀汉的正统地位时,朱黼就贯彻了上述原则:

夫光武以长沙定王之后,诛莽而起南阳;昭烈以中山靖王之后,欲诛魏而起巴蜀:事正相类,其不得为近属固同。若昭烈世次不记,特作史之日,蜀之文献毁灭不存耳。以成败存亡而论去取,非大公至公之论也。^{[4]46}

对于历史上正而不统、统而不正的朝代,北宋论者多重“一统”而轻“居正”,南宋学者对此有着不同的取向。胡寅、朱黼等人一再标举不以成败论正统,实际上已经把“居正”置于“一统”之上。宋元之交的林景熙云:“正统在宇宙间,五帝三王之禅传,八卦九章之共主,土广狭、势强弱不与焉。秦山河百二,视江左一隅之晋,广狭强弱居然不侔,然五胡不得与晋齿,秦虽系年,卒闰也。”^{[5]卷五,1b}同样把功业成败排除于正统标准之外。同期,陈过对这一观点作了进一步的阐发:

有正者,其后未必有统,以正之所在而统从之,可也;有统者,其初未必有正,以统之所成而正从之,可乎?以秦、晋及隋概之,羿、莽特其成败有不同耳,顾以其终于伪定而以正归之,殆于不可。故尝为之说曰:“有正者不必有统,非汉、唐不与焉,有统者不必有正,虽秦、隋可滥数。夫有正者不责其统,以正之不可废也。有统者终与之正,是不特统与正等,为重于正矣。无统而存其正,统犹以正而存也;无正而与之统,正无乃以统而混乎!”^{[6]99}

前述胡寅、朱黼等人不以成败论正统,主要针对“正而不统”的蜀汉而发。陈过却将这项原则推及“统而不正”的秦、晋、隋等朝,认为它们虽然成就统一大业,事功可观,终因逆取得国而不得居于正统。是陈过明确主张“居正”的标准高于“一统”。准此,正而不统者如蜀汉仍然保有正统地位,统而不正者如秦、晋、隋则被黜退;经过筛选,三代以下可当正统者惟汉、唐、宋而已。陈过并特别提示,他所说的汉包括蜀汉在内,盖因“汉魏之际,亦有不待辨者矣”^{[6]100}。

重“居正”、轻“一统”,是不以成败论正统的一个方面。另一方面,统治者的个人道德也进入正统论

者的视野,成为其衡论正统的要素之一。究其实质,同样表现为不以成败论正统。

胡寅在论及后梁时说:

司马氏自以谓正闰之际,非所敢知。然蜀、魏分据,则书诸葛亮入寇,是以魏为正矣。梁、晋交争,而书晋兵寇洛州,是以梁为正矣。孟子曰:“今天下地丑德齐,莫能相尚。”先主、武侯纵不为兴复汉室,其人品高贤,固自冠冕三国,乃以曹氏压之。若河东虽出蕃夷,然忠功义烈,盖唐末第一流,而又显然斥为梁寇。地虽数倍,德则不伦,是以成败论事,而不要义理之实,岂所以训哉!^{[3]992}

他认为,刘备、诸葛亮的道德修养为三国之冠,李克用忠于李唐,始终以之,较之朱温的窃国行径判若云泥,而司马光一概斥之为寇,实际上已经将魏、梁置于正统之列,进退失当,不足为训。可见,在胡寅的正统论中,除了“居正”与否,道德高下也是其考量因素之一。

南朝梁末年,西魏立萧督于江陵,为其附庸;王僧辩、陈霸先于建康奉萧方智为主,是为梁敬帝。朱黼在其《纪年备遗》一书中以敬帝为正统,并解释说:

盖尝论之,名之正伪,缘理之逆顺;义之离合,由事之是非。妇不夫其夫,则举族不得以为妇;子不父其父,则一家不得以为子;臣不君其君,则天下不得以为臣。身自为逆,而求名之正,自处于至非,而冀义之合,是亦必无而已。督虽梁之近亲,然闻祖父之难而不先赴,诸侯方勤王而不亟从;且称兵以相齟齬,一不得逞,遂帅所部而臣敌,国丧君亡而不之闻。固已自绝于梁矣!……今督以侄而伐叔,挟邻敌而灭宗国,遂使梁祀再殄,不惟自绝于宗社,固梁人上下所当共仇也,……尚何以复篡正统哉!^{[4]608}

是朱黼把正闰问题与“理之逆顺”联系起来,而他所谓“理之逆顺”,衡量标准则是儒家的伦理纲常。萧督闻难不赴,反而同室操戈,引狼入室,致使宗国覆灭,处处有违君臣父子之义,罪莫大焉。因此,他所建立的后梁虽然传三世三十三年,仍不足以继承梁之统绪。

苏轼曾言:“一身之正,是天下之私正也。天下有君,是天下之公正也。吾无取乎私正也。天下无君,篡君出而制天下,汤武既没,吾安所取正哉。故篡君者,亦当时之正而已。”^{[7]122}俨然将道德因素置

之度外。陈师道亦云：“汉（指蜀汉），中邦之旧也，刘、葛之所造也，君子之所向也；而地则四隅也，德远而功迩，君子不得而私焉。”^{[8]443}认为刘备、诸葛亮的私德固然可观，惟其事功不足，仍不能居正统。而胡寅、朱黼则一反苏、陈二人的观点，以道德修养之高下进退正统，显示出与北宋学者迥异的旨趣。

清四库馆臣指出：“……宋太祖篡立近于魏，而北汉、南唐迹近于蜀，故北宋诸儒皆有所避而不伪魏。高宗以后偏安江左近于蜀，而中原魏地全入于金，故南宋诸儒乃纷纷起而帝蜀。此皆当论其世，未可以一格绳也。”^{[9]622}已经注意到正统论与政治现实的关联性。欧阳修所处的北宋是大一统的时代，而南宋诸帝以帝室之胄偏安江南，所面临的形势近于正而不统的蜀汉、东晋。正统论中“居正”与“一统”二义地位的逆转，折射出的正是两宋政治军事形势的变动。另一方面，“德”在正统论诸要素中地位的上升，则与儒学复兴之后愈演愈烈的义理史学之风有关。义理史学注重通过对历史的考察来探研儒家义理，并以此解释各种社会现象。学者受到这一风气影响，在其正统论中增加道德的权重，为题中应有之义。上述两个方面的合力，最终将事功因素排除于正统论之外，不以成败论正统由此成为南宋学者的普遍共识。

二 夷夏之辨进入正统论

前举胡寅的正统论于夷夏之辨并未措意。他盛赞北魏孝文帝的功业：“使魏孝文而未死，其君臣贤懿，又岂得隋文帝之可方？举兵而南，混一决矣。……或曰：‘五朝虽偏安，而正朔相承，魏虽奄甸中夏，要是夷狄。天固不使夷狄主正朔也，正使孝文尚存，岂能兼有南北哉？’嗚呼，其然，岂其然乎？”^{[3]992}北魏崛起于朔方，孝文帝用夏变夷，胡寅对其鲜卑族源并不十分介意。他在《读史管见》一书中多次提及“夷而进于中国，则中国之；中国而用夷礼，则夷之”^{[3]1106}，虽然严于夷夏之防，却允许用夏变夷；而且，胡寅也没有据此衡论正统。这一点显然受到了北宋正统论的影响。北宋张方平已经指出：“魏氏（指北魏）先实漠北，控弓朔代，南平燕、赵，遂通秦、凉，出令作法，变风迁俗，天地有奉，生人有庇，且居先王之位，宅先王之国，子先王之人矣。则是夏禹之出东夷，文王之祚西羌，爰集大命，以抚方夏，《诗》、《书》所载，谓之何哉？”^{[10]217}因此将其进之于正统。胡寅的正统论不涉及夷夏之辨，在一定程度上是北

宋正统论的余音，显示出两宋学术发展连续性的一面。

但到了张栻这里，夷夏之辨开始在正统论中凸显。张氏曾著《经世纪年》，旨在辨明正统。其中论及南北朝时期的统系问题，文曰：“由魏以降，南北分裂，如元魏、北齐、后周，皆夷狄也，故统独系于江南。”^{[11]225}断然将北朝黜退。在他看来，以夷夏之辨进退正统，其正当性是毋庸置疑的。

叶適为朱黼的《纪年备遗》作序，称其“述吕、武、王莽、曹丕、朱温，皆削其纪年以从正统，曰：‘吾为书之志也，书法无大于此矣；报仇明耻，贵夏贱夷其次也。’”^{[12]208}可知除了贬抑篡逆，贵夏贱夷也是该书要旨。基于这一立场，朱黼论及南北朝时以南朝为正。建元二年（480），徐州、兖州等地民众推举司马明之为首，归附南齐；朱黼于是论曰：

与国并立，而民所特附者有四。心说而服者以德，怀旧而不忍去者以恩，依倚以为安者以强大，择义而为趋向者以正统。孝文方慕古修政，齐则创立也，不可以为德；魏已数世传祚，齐则崛起也，非可以为恩；魏则兵威四振，齐则仅存，非可以为强大。三无一有焉。而淮北四州，自宋已失矣。而民反不乐属魏、独惓惓于江南者，何哉？直以正统所在而已也。虽居一隅，其为国者以衣冠礼乐之旧也；位虽篡窃，而所自传者则周、汉、晋、宋之遗，而所习者儒雅而非兵革，所尚者仁义而非战斗。虽无至深之德、固结之恩、强大之力，犹当正统也。比之沦没左衽，屈身夷狄之首，岂不犹贤哉！^{[4]565}

与北朝相比，南朝篡窃相承，国运短促，而又偏居江南一隅，是其在德、恩、力三方面均不足以颀颀北朝；惟其身为华夏衣冠之旧，礼乐制度传承不绝，最终得以跻身正统。由此可见，在朱黼的正统论中，夷夏之辨已经超越其他因素，一跃成为首要衡量标准。

而对于用夏变夷，朱黼的心态更堪玩味。仍以北魏为例，对于其功业，朱黼并不否认：

（魏）合十五国而尽有之，以之传周、传隋，遂并陈为一。是非拓跋之旧，漠北丑类之力也。法度纪纲，自为一代之制；典章文物，依仿百王之遗。其命官授田，选士治兵，规模大略犹有沾丐[溉]武德、正[贞]观者。其所以能与南方并立、不与诸胡亟亡者，其亦用夏变夷之功欤？

《春秋》之法：中国用夷则夷之，夷而进于中国则中国之。使圣人持《春秋》之笔于隋、唐之间，犹将于魏焉有取，岂特王仲淹也哉！^{[4]548}

他认为，北魏以边裔入主中夏，武功赫赫，而又用夏变夷，文物制度粲然可观，从而下启隋唐盛世：这样的评价不可谓不高。但是，对于北魏的夷狄身份，朱黼始终未能释怀。他评价道武帝拓跋珪说，“皇始之治，后世有述焉”，但“侈汰无度，崇立宫室，以骄猜而杀臣下，以疑忌而诛左右，教子不以礼，立嗣不以正”，原因在于其人“犹未免戎狄之习”^{[4]525-526}；又谓，孝文帝“以三代之美，化百王之善政，虽不能尽究其实，而皆森举并行于二三十年间，使周、隋、李唐有所持守而为立治之本，可不谓贤哉！然教子之道失，使冢嗣好乱而致败；齐家之道紊，使中宫秽德而掇死；窥觎江南，轻徙都邑，而叛溃衰微之祸踵见。盖亦戎习未变使然耳”^{[4]574}，刻意强调其戎狄痼疾，彰显用夏变夷之难。循此以求，“用夏变夷”实际上并不可行：

中国、夷狄，各有定分，变夏而夷者，固必致乱，以夷而效中国者，未有不亡。^{[4]572}

在朱黼看来，北魏之所以立国长久，即在于其用夏变夷的国策，但其乱亡也导源于此。前后不一的表述，显示出他在这一问题上颇为矛盾的心态：一方面，“用夏变夷”之义屡见于经典，为圣人称许；另一方面，夷夏之防是南朝得以维持正统的最后一道防线，承认用夏变夷的可行性，则南朝的正统地位岌岌可危。因此，朱黼对“用夏变夷”不能不有所保留。

在朱黼之前，陈亮已经有严夷夏之防的主张。他指出，“待夷狄之常道莫详于周，而其变则备于《春秋》矣”，而以周道对付夷狄，其要在于各守封疆，目的是“不使夷狄参中国之事也”；至于春秋时期，形势大变，吴、楚强盛，陵夷中夏，《春秋》斟酌轻重而予夺之，“窃伯可也，分伯可也，专伯则不可；人可也，子可也，公侯则不可；而况于僭王乎”，圣人于此寓意深远，“于中国、夷狄混然无辨之中而致其辨，则所以立人道、扶皇极以待后世也”。言下之意，华风固然有时无不竟，但只要固守夷夏之防，后世就有可能恢复故业，不失旧物。因此，不难理解，陈亮面对宋金对峙的形势，认为严夷夏之防是当务之急，指出：“今中原既变于夷狄矣，明中国之道，扫地以求更新可也；使民生宛转于狄道而无有已时，则何所贵于人乎！……盖‘人能洪道，非道洪人’。”^{[13]48-49} 陈亮在这里

不但说明了严夷夏之防的重要性，而且指示出践履的路径，即努力弘扬中国之道，以自拔于据中国之土、窃中国之文的夷狄。

陈亮论证严夷夏之防的必要性，其着眼点在于宋金对峙的现实形势；朱黼否认用夏变夷的可行性，其依据是来自历史的经验。两者殊途同归，同样透露出夷夏之辨在南宋时期趋向严格乃至封闭的信息。

否定“用夏变夷”的态度，至南宋遗民郑思肖而终于明朗化。在郑的时代，蒙元政权已经奄有华夏，如果再倡导“夷狄进于中国则中国之”，无异于为统治者张目。因此，郑思肖明确指出：

臣行君事、夷狄行中国事，古今天下之不祥，莫大于是。夷狄行中国事，非夷狄之福，实夷狄之妖孽。譬如牛马，一旦忽解人语，衣其毛尾，裳其四蹄，三尺之童见之，但曰“牛马之妖”，不敢称之为“人”，实大怪也。《中庸》曰：“素夷狄行乎夷狄。”此一语盖断古今夷狄之经也。拓拔珪、十六夷国，不素行夷狄之事，纵如拓拔珪之礼乐文物，僭行中国之事以乱大伦，是衣裳牛马而称曰人也，实为夷狄之大妖，宁若即夷狄而行夷狄之事以天其天也。君臣华夷，古今天下之大分也，宁可紊哉！^{[14]132-133}

郑氏所引《中庸》原文如下：“君子素其位而行，不愿乎其外。素富贵，行乎富贵；素贫贱，行乎贫贱；素夷狄，行乎夷狄；素患难，行乎患难；君子无入而不自得焉。”句谓君子守道不移、安之若素^{[15]24}。对于其中“素夷狄行乎夷狄”一语，陈淳谓：“如孔子欲居九夷，曰‘君子居之，何陋之有’是也”^{[16]133}，吕祖谦引《论语·卫灵公》中“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣”释之^{[17]209}，饶鲁则说：“素夷狄，谓适然陷于夷狄，如苏武、洪忠宣事”^{[18]899}，诸贤均认为此句当释为“处夷狄之邦而不失吾中国之道”^{[19]382}。但是，郑思肖在这里一反成说，赋以新义，谓“素夷狄行乎夷狄”意指夷狄不当僭行中国之事；进而主张，中国行夷狄事，固当禁断，夷狄行中国事，也在诛绝之列。由此可见，郑思肖的夷夏观念远较前人严格。在此之前，夷夏之防是单向的，不允许蛮夷猾夏，却可以用夏变夷；郑思肖则力图将其升格为双向设防的机制，从而彻底消除夷狄政权跻身正统的可能性。一言以蔽之，夷夏之辨至此已经走向封闭。

值得注意的是，陈亮、朱黼等人虽然主张严夷夏

之防,但仍然是从文化层面加以论证;而在郑思肖的诠释序列中,先天的族群身份显然在后天的礼乐文物之前。诚如罗志田教授所言,“正统论虽因异族压迫而起,其发展又反过来增强了夷夏之辨的封闭性一面,趋向于从非文化层面诠释夷夏之辨,以强化夷夏之别的不可转移”^{[20]78}。

基于上述认知,郑思肖又对前朝正闰重新加以甄别。对于隋唐两朝统治者华夏旧族的身份,宋人已经开始质疑,如朱熹曾谓“唐源流出于夷狄”^{[21]3245},郑思肖对此更是深信不疑:

普六茹坚小字那罗延(自注:僭称隋,僭谥文帝,普六茹译姓曰杨。)夺伪周宇文辟之土,而并僭陈之天下,本夷狄也,魏证[徵]犹引“杨震十四世孙”书之,此必普六茹坚援引前贤以华族谱云。并宜黜其国名、年号,惟直书其姓名及甲子焉。如遇某祖、某帝、朕、诏、封禅、郊祀、太庙等事,宜书曰:“普六茹某僭行某事。”^{[14]133-134}

唐代的情况亦复如是。他对杨隋、李唐的夷狄身份言之凿凿,因而将其逐出正统之列。

终南宋一代,来自北方政权的军事压力始终未能解除,特别是南宋后期,家国沦丧、被发左衽的危机日甚一日,强烈的忧患意识,迫使学者调动一切可用的思想资源论证自身政权存在的合法性。于是,传统政治思想中的“夷夏之辨”被引入正统论中,并逐渐占据这一议题的中心位置。郑思肖坚决反对“用夏变夷”,其中寄寓了深沉的故国之思以及对现实的强烈愤懑。其观点容或偏激,但今人如果对其处境予以充分理解,似不宜过分苛责。蒙文通先生指出,“正闰论者,固政治民族主义也”^{[22]39},护惜古人之心可堪效法。

三 夷夏之辨与既存正统论的整合

南宋时期夷夏之辨进入正统论,使得衡量正统的标准在居正与一统、德与迹之外,又增入了新的内容。如何把这些标准整合在同一体系内,就成为亟待解决的课题。朱黼对此作了初步尝试,他说:

《春秋》大一统,非中国圣贤莫能也。五帝、三代以仁,两汉、唐以义,秦、晋、隋以力,皆能合天下而一之,初无以大相过者。然课其后效,一之以仁义者,其国皆数十世,虽至衰极乱,犹或扶持而不绝;一之以力者,远或一二世,近则二三十年,祸激乱随,如江河之决冲奔溃,虽极天下之智堤防而禁御之,不支也。夫以力而一天

下,虽居中国,犹不能久,况夷狄异类,特区区之力,而能有国哉!^{[4]530}

中国,是相对于夷狄而言;圣贤与否,则是就其创业之德与迹而言。五帝以及禹、汤、文、武以仁取天下,汉唐开基之主仗义而取天下,国祚绵长,是以谓之圣贤;秦、晋、隋恃力取天下,虽能建功于一时,但传世不久,已是等而下之;至于夷狄,非我族类,企图以武力征服天下,则注定不能成功。揆之于东晋南北朝时期,五胡乱华,晋室南渡,定鼎中原的夷狄政权旋起旋灭,“而江表之晋犹且无恙也。晋室既亡,宋、齐、梁、陈相继以兴。元氏之魏,衣冠文物[无]不中国,然终不免离为南北,剖为二三,不能遽合也”^{[4]530}。于是,朱黼从历史经验中得出结论,认为能实现一统之业者,非中国圣贤莫属。

郑思肖的正统论继续沿着这一思路展开。他指出:

圣人、正统、中国,本一也,今析而论之,实不得已。是故得天下者,未可以言中国;得中国者,未可以言正统;得正统者,未可以言圣人。唯圣人始可以合天下、中国、正统而一之。^{[14]135}

得天下者,已经实现一统之业,却未必可以称中国,这是针对隋及当时的蒙元而言。得中国者,则有两种情况:其一是本为中国之苗裔,如“宋、齐、梁、陈,藐然缀中国之一脉,四姓廿四帝,通不过百七十年,俱无善治,俱未足多议,故两晋、宋、齐、梁、陈,可以中国与之,不可列之于正统”;其二如李唐,“实夷狄之裔,况其诸君家法甚缪戾,特以其并包天下颇久,贞观、开元太平气象,东汉而下未之有也,姑列之于中国,特不可以正统言”。前者事功不足,后者以夷狄进于中国,因此二者均不能跻身正统。得正统者,“三皇、五帝、三代、西汉、东汉、蜀汉、大宋而已”。上述诸朝的开基之主,三皇、五帝、尧、舜、禹当然为圣人无疑;以臣伐君如汤、武,虽曰吊民伐罪,毕竟有违君臣大义,“孔子曰:‘《武》尽美矣,未尽善也。’汤、武忧天下无君,伯夷忧后世无君,断之固有理,后世必藉汤、武之事,以长无君之恶。李觏曰:‘汤、武非圣人。’亦宜”。汤、武尚不能列于圣人,遑论汉、宋开基之主。面对这样的现实政治,郑思肖不得不对其立论标准稍作调整:“以正而得国,则篡之者逆也,如逆莽、逆操篡汉之类是也;不以正而得国,则夺之者非逆也,汉取嬴政之国、唐取普六茹坚之国、大宋取柴宗训之国是也。”^{[14]134-135}如此以来,汉、唐、宋开

国亦不失为正;但唐因有夷狄之嫌已被黜退,余下的王朝中具有中国身份而又以篡继篡者,就只剩下汉、宋了。

在郑思肖的正统论体系中,天下、中国、正统、圣人在涵义上分属不同层面,分别对应于不同的衡量标准。天下仅指地理意义上的华夏旧土,得之者可称“一统”。中国则是指文化认同意义上的共同体,产生认同意识的基础可以是血统,可以是治迹。正统有理想与现实两种型态。《孟子·公孙丑》曰:“行一不义,杀一不辜,而得天下,皆不为也。”循此以求,汤、武犹有惭德,不得谓之“居正”,则所谓理想型的正统仅存于三代以上。而现实型的正统必须兼有“居正”、中国,同时国祚绵长,德泽深厚,数者缺一不可。郑氏对“居正”之义加以调适,汉、宋两朝以中国之苗裔,以篡继篡,足以当之;至于得天下与否,却非

正统的必要条件,汉、宋始得天下,至于衰世不能守之,无损于其正统地位。

郑思肖通过“析而论之”,将既存的正统论分解为天下、中国、正统等若干层面,以此包容前贤互相冲突的观点。与此同时,郑氏将夷夏之防推至极致,进而把居正与一统、德与迹以及夷夏之辨联系在一起,最终整合了北宋以来的思想资源,为两宋正统论做出了较为系统的总结。郑思肖的夷夏观主张之决绝,在思想史上颇为罕见。悬想当时,华夏故区悉数陆沉,这一前所未有的变局对他的心理冲击之大可以想见。将夷夏之辨贯彻于其正统论中,就是他对这一冲击的因应之道。由是观之,郑思肖的观点,是两宋正统论发展的内在理路与政治现实双重作用下的结果。

注释:

- ① 历来学界关于正统论的论著颇丰,其中饶宗颐先生的《中国史学上之正统论》(香港龙门书店 1977 年初版,上海远东出版社 1996 年再版)一书,立论高屋建瓴,史料搜罗殆尽,对于正统论的研究最为深入全面。惟因成书较早,仍有未见史料,本文多次引用的朱黼《永嘉朱先生三国六朝五代纪年总辨》即为一例。
- ② 据清四库馆臣的意见,朱黼所著原书为《纪年备遗》一百卷,起于陶唐,终于显德,今存《永嘉朱先生三国六朝五代纪年总辨》为建阳书贾魏仲举于原书中摘刊割据战伐之二十八卷,以备程试答策之用(《钦定四库全书总目》卷八九)。该书虽非原本之旧,但所取二十八卷正是历来正统论者瞩目的关键时期,故可借此窥见朱黼正统论的概貌。

参考文献:

- [1] 梁启超. 论正统[C]//中国现代学术经典:梁启超卷. 石家庄:河北教育出版社,1996.
- [2] 陈芳明. 宋代正统论形成背景及其内容[J]. 食货(复刊),1971,1(8):16-28.
- [3] 胡寅. 读史管见[M]. 长沙:岳麓书社,2011.
- [4] 朱黼. 永嘉朱先生三国六朝五代纪年总辨[G]//四库存目丛书. 济南:齐鲁书社,1997.
- [5] 林景熙. 霁山文集[G]//知不足斋丛书. 清嘉庆十五年刊本.
- [6] 周密. 癸辛杂识[M]. 北京:中华书局,1988.
- [7] 苏轼. 苏轼文集[M]. 北京:中华书局,1986.
- [8] 陈师道. 后山居士文集[M]. 上海:上海古籍出版社,1988.
- [9] 纪昀,等. 钦定四库全书总目[M]. 整理本. 北京:中华书局,1997.
- [10] 张方平. 张方平集[M]. 郑州:中州古籍出版社,1992.
- [11] 张栻. 南轩先生文集[G]//朱子全书外编. 上海:华东师范大学出版社,2010.
- [12] 叶适. 叶适集[M]. 北京:中华书局,1961.
- [13] 陈亮. 陈亮集:增补本[M]. 北京:中华书局,1987.
- [14] 郑思肖. 郑思肖集[M]. 上海:上海古籍出版社,1991.
- [15] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1983.
- [16] 赵顺孙. 四书纂疏·中庸纂疏[G]//文渊阁四库全书. 台北:商务印书馆,1986.
- [17] 真德秀. 西山读书记[G]//文渊阁四库全书. 台北:商务印书馆,1986.
- [18] 胡广,等. 四书大全·中庸章句大全[G]//文渊阁四库全书. 台北:商务印书馆,1986.
- [19] 顾炎武. 日知录集释[M]. 上海:上海古籍出版社,2006.

[20]罗志田. 夷夏之辨与道治之分[C]// 民族主义与近代中国思想. 台北: 东大图书股份有限公司, 1998.

[21]黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986.

[22]蒙文通. 治学杂语[C]// 蒙默. 蒙文通学记: 增补本. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2006.

On the Orthodoxy of the Southern Song Dynasty

CAO Peng-cheng

(College of History and Culture, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

Abstract: Compared with the Northern Song Dynasty, the Orthodoxy of the Southern Song Dynasty emphasized the discussion not be based on the state of victory, which meant scholars in the Southern Song Dynasty attached more importance to the justice of succession of throne than the cause of unification of China, and morality than achievement as well. Besides, the threat from the north nomad made it necessary for them to find every thought resource available to prove the legitimacy of their own regime. The traditional idea of “Distinction between Civilization and Barbarism”, therefore, was introduced into the topic for discussion about Orthodoxy, and gradually turned into the focus of it. ZHU Fu and ZHENG Si-xiao tried to organize the justice of succession of throne and the cause of unification of China, morality and achievement, civilization and barbarism into one single system through a series of arguments, summarizing orthodoxy of the Northern and Southern Song Dynasty.

Key words: the Southern Song Dynasty; orthodoxy; the idea of Distinction between Civilization and Barbarism; HU Yin; ZHU Fu; ZHENG Si-xiao

[责任编辑: 凌兴珍]