

经筵讲读: 经筵讲官与帝王互动中的经典传承

——以《五经》《四书》为中心的考察

孙 杰

(山西大学 教育科学学院, 山西 太原 030006)

摘要: 经筵为经筵讲官向帝王传授以《五经》《四书》为中心的儒家经典提供了合法性的制度平台。作为经筵讲读活动中扮演传道者角色的讲官, 寄希望通过教化帝王、涵养君德来造就尧舜圣王之君。经筵讲官将经典文本从书面语变成口头语的讲学活动中, 形成了自为阶段的口头讲义和自觉阶段的文本讲义。经筵讲学中通过经典诠释所形成的讲义体文本, 凭借经筵讲官的学术名望及弟子们间的学术传承, 并借助帝王的政治声望及舆论影响, 成为引领学术风向、推动经学传承的政治力量。经筵讲官以《大学》来推衍帝王之学的过程, 就是要在学理层面达成“以政为教”与“以教为政”的互融共生, 从而实现内圣所以外王的理想追求与外王必以内圣的现实境遇之间的统一, 进而在学术、思想、政治之间的互动中诠释和重塑学为圣王的新范式, 以《五经》《四书》为中心的儒家经典传承就伴随在其中。

关键词: 经筵; 帝学; 致君尧舜; 经筵讲义; 学为圣王

中图分类号: K05 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006 - 723X(2021) 03 - 0105 - 09

正如《学记》所言“君子所以不臣于其臣者二: 当其为尸, 则弗臣也; 当其为师, 则弗臣也。大学之礼, 虽召于天子无北面, 所以尊师也。”以郑玄、孔颖达为代表的古代学者, 通过引用《大戴礼记·武王践祚篇》中武王践祚向师尚父询问“黄帝、颡顛之道”的圣王遗迹, 来诠释君子作为天子之师可以“不臣于其臣”的尊师重道之礼。武王践祚与师尚父之间的教育活动, 以武王践祚询问“黄帝、颡顛之道”而发起, 师尚父作为传授《丹书》之道的师者, 因“先王之道不北面”的缘由, 以西(主位)东(宾位)的师王仪式(而不是北南的君臣仪式)来展开, 并以武王“闻书之言, 惕然若惧, 退而为戒”的理想效果而告终。以师王而不是臣君关系展开的教育活动, 其中隐含的教育信息有四: 一是作为师者理想典型的师尚父, 是“可师、可尚、可父”三义合一之人, 或者说是官、师、父三者合一之人; 二是师与王之间的教育活动是围绕经典文本《丹书》而展开, 王是教育活动的发起者, 师是教育活动中的传道者, 是一种

基于道的特殊形式的教育活动; 三是师通过传授《丹书》中的道, 既应对了王的询问又改变了王的行为, 实现了学 - 道 - 行三者之间的统一; 四是通过记载师与王之间的教育活动, 隐藏在《礼记》《大戴礼记》等经典文本背后的儒家学者群体, 既塑造了古代圣王尊师重道的圣王形象, “三王四代唯其师”, 又表达了儒家学者在圣王面前以道自居的师者诉求, “先王之道不北面”。由此而来, 《学记》文本就形塑了一种理想且特殊的教育结构模型: 师尚父 - 先王之道 - 武王践祚; 宣扬了一种理想且特殊的教育活动形式: 丹书受戒。经筵的出现, 就是为这种理想且特殊的教育结构模型和教育活动形式提供了制度平台, 为儒家学者实现以道自居的师者诉求和历代帝王表达尊师尊重的圣王形象提供了机会和可能, 以《五经》《四书》为中心的儒家经典传承就伴随在其中。

一、鸿儒硕学: 经筵讲读的御前讲官

程颐在《论经筵第三劄子》中指出“从古以

基金项目: 国家社会科学基金“十三五”规划 2020 年度教育学一般课题(BOA200047)

作者简介: 孙 杰(1978—) 男, 山西灵丘人, 山西大学教育科学学院教授, 硕士生导师, 教育学博士, 主要从事教育历史与文化研究。

来,未有不尊贤畏相而能成其圣者也”,并在文末的“贴黄”中进行了意义的补充和阐释,“臣以为:天下重任,唯宰相与经筵。天下治乱系宰相,君德成就责经筵。由此言之,安得不以为重?”^{[1][P540]}将宰相与经筵并重,程颐这种观点可谓非常大胆且新奇。作为程朱理学的开山鼻祖且曾经担任过经筵讲读官——崇政殿说书的程颐,寄希望于通过经筵讲读实现成就君德之目的,“成为元、明、清代经筵教育的旗帜与口号”。^{[2][P61]}而成就君德之目的,可以说既是对“三王四代唯其师”之圣王遗迹和美德的向往和追寻,更是以程颐为代表的鸿儒硕学之士寄希望通过经筵讲读实现儒家学者传道于帝王的师者梦想。

(一) 经筵: 讲官与帝王互动的制度平台

清人夏之蓉在《半舫斋古文》(卷四)之《上鄂相国论经筵书》中,对经筵“始末大略”作了“有原有委”的考证:

屡问经筵进讲始末。按:讲筵之典始于汉,侍讲读学士之官设于唐,而名曰经筵、曰讲席官、曰讲官则昉于宋。自汉武帝表彰六经,昭帝时韦贤授鲁诗、蔡义授韩诗、夏侯胜授欧阳尚书,已为崇经之始。然以天子幼冲,名儒入侍,尚非亲御殿庭与诸臣辩论也。孝宣甘露三年,诏诸儒讲五经于石渠阁,上亲临决,实为殿廷讲经之始。东汉光武召桓荣说尚书。每朝会,于公卿前敷奏。又数引公卿郎将讲论经义,正旦令群臣能说经者,更相诘难,侍中戴凭至坐席五十重。明帝永平初,楼望为侍中,入讲省内。章帝建初四年,命诸儒讲五经同异于白虎观。此则盛事继甘露而再现者。他如怪恠于光武初侍讲殿中,召训于章帝初,侍讲拜左中郎将,以及桓郁之侍讲禁中,杨素、刘宽之侍讲华光殿,散见本传更仆难数。然特以讲经为事,未尝以讲读为官名也。北魏虽尝有其官,而不常置。唐元宗开元三年,诏马怀素与褚无量更日侍读。十三年,置集贤院侍讲学士、侍读直学士。十九年命学士陈希烈等于三殿侍讲。盖以讲读名官始于此。是时讲读官特设于集贤院,与翰林官异。穆宗时,韦处厚、路隋并充翰林院侍讲学士。盖以翰林官为讲读始于此。

然犹未有经筵讲席之名与进讲日讲之仪注也。宋太宗命翰林学士吕文仲于禁中备顾问,复妙选耆儒,设直庐于秘阁,侍读侍讲更日侍直,盖日讲始于此。真宗咸平二年,以杨徽之、夏侯峤并为翰林侍读学士,邢昺为侍讲学士。仁宗时,讲筵尤重。置崇政殿说书,又置迺英、延义二阁。庆历二年,召御史台中丞贾昌朝侍讲迺英阁。盖大臣他官得侍经筵始此。仁宗又尝命晏殊作《真宗讲席记》。自是而经筵进讲,遂世代沿为故事。此其始末大略也。

夏之蓉从始于汉的讲筵、设于唐的侍讲和侍读学士、形成于宋的经筵、讲席官、讲官等层面,对经筵发展过程中的关键点进行了梳理考证。虽然考证史料仅到宋仁宗命晏殊作《真宗讲席记》之时,但是从“自是而经筵进讲,遂世代沿为故事”的行文表达来看,作者认为到宋仁宗时期基本上形成了延续元、明、清三代的经筵要素,后世的经筵只是在此基础上的补充和完善。我们试以“讲”为核心关键词,围绕“谁来讲”“讲给谁”“讲的形式”三个中心主题,从讲筵和经筵^①两个阶段来说明经筵中讲官与帝王之间的互动。同样,鉴于经筵指向的特殊性,“讲给谁”这个中心主题最为明确——历代帝王,“谁来讲”“讲的形式”问题就需要给予说明。

以讲筵为主的汉唐阶段,“谁来讲”可分为两个阶段,一是未设置专司讲读官职的汉代,二是设置侍讲和侍读学士之官的唐代。在汉代主要由“名儒”来讲,如韦贤、蔡义、夏侯胜、桓荣、桓郁、杨素、刘宽等人都是汉代名儒。从汉武帝施行“推明孔氏,抑黜百家”的文教政策以来,以孔子为代表的儒家及其学说获得了官方层面的推崇。据《汉书·艺文志》记载,“儒家者流,盖出于司徒之官。助人君,顺阴阳,明教化者也。游文于六经之中,留意于仁义之际。祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼,以重其言,于道最为高”。这段关于儒家者流出于司徒之官的记载,后世学者虽然有不同的认识和看法,但是不可否认儒可能就是一种官职,一种以“助人君,顺阴阳,明教化”为主要任务的官职。所以,即使是在春秋战国时期包括汉代,以收徒讲学、教化士人为主要任务的

^① 陈东在《中国古代经筵概论》一文中认为,历史上专指帝王御前讲席的“经筵”有广义和狭义之分。广义的“经筵”是指所有与帝王讲经论史御前讲席有关的制度和礼仪,包括经筵大典,包括日讲,也包括相关的经史讲义的进呈。狭义的“经筵”与“日讲”相对,在明代是指“月讲”,在清代是指春、秋两仲的“经筵大典”(《齐鲁学刊》2008年第1期)。本文中的“经筵”是指广义层面的经筵,研究范围主要集中于宋、元、明、清时期的经筵。

儒师,心中还依然拥有“助人君”的夙愿。在唐代,虽然设置了包括集贤院侍讲学士、侍读直学士及翰林院侍讲学士等以“官职”命名的讲官,但是以马怀素、褚无量、陈希烈、韦处厚、路隋等人为代表唐代讲官都是“名儒”。也就是说从汉代到唐代乃至清代,无论是以“师”还是以“官”的身份来进行御前讲授的讲官,他们几乎都可以被视作“名儒”,换句话说,他们心中都是以“师”的理想身份来讲授儒家经学。又因为讲授儒家经学以传道为主,师因道尊,故造成后世帝王包括群臣对于以“官”的身份讲经和讲官以“官”的身份(还依然有“师”的理想)之间的现实冲突。至于“讲的形式”的问题,主要是从讲的内容、方式和方法方面来考察。在讲的内容方面,汉唐时期都以讲经为主,包括汉武帝时期的六经(事实上是五经)、昭帝时期的鲁诗、韩诗、欧阳尚书,孝宣帝时期的五经,光武帝时期的尚书,章帝时期的五经以及唐代的讲经等。在讲的方式和方法方面,因为没有形成像宋代一样的经筵制度,所以没有形成定制,但从夏之蓉的记载中可以寻找到些许关键信息,就是对于诸儒之间的“诂难”、讲官与帝王之间的“辩论”及“上亲临决”等方式的提倡。

以经筵为主的宋及元、明、清阶段,通过设置不同类型专司讲读的讲官来丰富和完善“谁来讲”的问题。据夏之蓉记载,宋代设置专司讲读的讲官有:侍讲和侍读、翰林侍读学士和侍讲学士、崇政殿说书等。并且需要说明的是,在宋庆历年间出现大臣他官侍经筵的情况,这就使得有宋一代出现了两种不同性质类型的讲官,一是专司讲读的讲官,一是以他官来兼任的讲官。之后,在元、明、清三代都是以他官来兼任经筵讲官,专司讲读的经筵讲官不再专设。虽然在元、明、清三代由他官兼任经筵讲官的类型和名称形式多样^①,但是专司讲读经筵的讲官不再专设,反映了经筵讲读日趋衰落的历史事实。在“讲的形式”之内容方面,宋代主要以经和史为主,“经则守之而治身,史则考之而应变”,^{[3] P158}以“经”治身,以“史”治世,一经一史,一道一术。至于讲经的内容,除承续汉唐以来的《五经》外,还增加了《论语》《孝经》等文本。明代经筵对所讲内容有明确的规定,经筵月讲的内容为《四书》《五经》,并且规定是先讲《四书》后讲《五经》;经筵日讲的

内容是先讲“经”(《大学衍义》)后讲“史”(《贞观政要》或《通鉴》)。有清一代,月讲和日讲的经筵内容大体上延续了明代经筵内容,需要说的是,在月讲和日讲的语言上分为满语和汉语两种类型。在“讲的形式”之类型方面,除月讲、日讲之外,各朝还出现过多种存在较为短暂的补充类型,如明代的午讲、温讲等;程序方面,宋代设有专门的主管机构“讲筵所”,并制定专门的《讲筵式》标志着宋代经筵制度的正式形成,至明清二代经筵仪式日趋完善和繁琐,以至清秦蕙田在《五礼通考》中将经筵日讲纳入嘉礼之学礼;讲稿方面,在汉唐和宋初以口说经义为主并无固定的讲稿文本,仁宗时出现了由经筵讲官主动进呈经文大旨的记录,神宗元丰年间陆佃“始进讲义”,标志着以讲义为文本载体的经筵讲稿正式形成,自此以后在经筵进讲前后进呈讲义就成为一种惯例;学风方面,宋代经筵讲学在仁宗早期至中晚期经历了从章句训诂之学向义理之学的转变,特别是神宗时期义理之学逐渐成为风尚,经筵讲学实际上成为引领和推动学术风尚转变的风向标。

(二) 讲官: 经筵讲读活动中的传道者

作为经筵讲读活动中扮演传道者角色的讲官,“入选前或是故老旧学、或是名师大儒,侍筵时多为学界指标性人物,转任、落职或致仕后仍旧影响当时学术的发展”,^{[4] P172}本身就是道的象征者及道的传播者和捍卫者。有宋一代,“宋之经筵尤重择人,文彦博以三朝元老而与经筵,程伊川以一代大儒而为讲官,他如贾昌朝、范祖禹,无非端人正士,其所以发圣人之经,穷典籍之奥者,班班可考”,^{[5] P5376}明代薛瑄在《上经学章》中建议经筵讲官的选拔,应“博选公卿侍从文学之臣,有学术纯正、持已端方、深谋远虑、才识超卓、通达古今、明练治体者一二十人,使之更代入直”;^{[6] P225}康熙四年太常寺少卿钱鋈提出,“将满汉诸臣中老成耆旧,德性温良,博通经史者,各慎选数员,令其出入侍从,以备朝夕顾问。先将经史中古帝王敬天勤民,用贤纳谏等善政,采集成书,分班直讲,每日陈说数条。行之无间,必能仰裨圣德”(《清圣祖实录》卷十四)。由此可见,入选成为经筵讲官的条件非常之高,朝廷对于经

① 元代经筵官职包括:知经筵、经筵官、参赞官、译文官、译史、检讨、书写等;明代经筵官职包括:知经筵事、同知经筵事、经筵官(讲官)、日讲官、侍经筵官、展书官、书写讲章官、执事官等;清代在此基础上,分设满经筵官和汉经筵官两种类型。

筵讲官的选拔和任用本身就是一种尊道的姿态和行为。

经筵讲官不单是道的拥有者和守护者,更希望通过经筵讲学来实现道的传承。正如程颐所言,“臣窃意朝廷循沿旧体,只以经筵为一美事。臣以为,天下重任,唯宰相与经筵;天下治乱系宰相,君德成就责经筵”,^{[1] (P540)} 设置经筵并不只是为了从形式上表达重道之仪式,而是要从成就君德的高度来认识经筵的价值和地位。为此,程颐在受命崇政殿说书之前便进呈专论经筵的三劄子,寄希望通过经筵来延续和实现三代圣王之遗迹,“三代之时,人君必有师傅保之官:师,道之教训;傅,傅其德义;保,保其身体。后世作事无本,知求治而不知正君,知归过而不知养德,傅德义之道固已疏矣,保身体之法复无闻焉”,正君养德就是经筵之宗旨所在。故当法先王,“乞皇帝左右扶侍祇应宫人内臣,并选年四十五已上,厚重小心之人;服用器玩皆须质朴,一应华巧奢丽之物,不得至于上前;要在侈靡之物不接于目,浅俗之言不入于耳。及乞择内臣十人,充经筵祇应,以伺候皇帝起居,凡动息必使经筵官知之,有翦桐之戏则随事箴规,违持养之方则应时谏止”在之后的贴黄中进一步突出和强调,“今不设保傅之官,傅德义保身体之责皆在经筵,皇帝在宫中语言动作衣服饮食,皆当使经筵官知之”,^{[7] (P538-539)} 经筵讲官就是三代之时师傅保的统一体,就应该从道义上承担正君养德的责任。程颐对于经筵讲官责任的阐述,成为后世经筵讲官行事的准则和效法的楷模。之后,元代虞巽认为,“天下事在宰相当言,宰相不得言则台谏言之,台谏不敢言则经筵言之。备为经筵,得言人所不敢言于太子之前,志愿足矣”(《元史》卷一百四十三《虞巽传》);明人贺钦认为,“圣学之成与不成,君道之尽与不尽,天下之治与不治,一系于经筵讲官”(《皇明疏钞》卷三《陈言治道疏》);清代学者认为,“天下之治,由乎君德。而君德之成,本于经筵。讲幄之设,历代首重”(《清世祖实录》卷十五),足见经筵与君德相与共生成为历代学者的学术共识。

经筵讲官通过经筵平台以讲授《五经》《四书》为媒介,在与帝王之间的问答互动中来传道。首先,经筵讲官并不是按照《五经》《四书》的固有章节顺序来讲授,而是选择便于阐释和发挥义理的经典文本进行讲授。在《五经》诸文本中,《尚

书》《春秋》相对于其他文本来说被宣讲的频率就要高,同样,在《尚书》《春秋》文本中也是选用便于宣讲的语段进行讲授,由此而来,历朝经筵讲授的题目就出现相近或相同的现象(如《尚书》中的“人心惟危,道心惟微”“惟学逊志,务时敏”,《易经》中的“天地之大德曰生”“圣人感人心而天下和平”等)。《四书》文本的选择情况类同,经筵讲官对于《论语》中的“吾道一以贯之”“子曰爱人”,《大学》中的“天命之谓性”“自诚明谓之性”,《中庸》中的“成己仁也”“一是皆以修身为本”等进行讲授的频率也较高。其次,经筵讲官在讲授过程中通过对经典文本的阐释来传道。范祖禹在《帝学》中就记载侍讲吕公著在讲解《论语·学而》第一章时,将该章分为“学而时习之”“有朋自远方来,不亦乐乎”“人不知而不愠,不亦君子乎”三部分来讲解,并把“学”阐发为“人君之学”,“朋友”阐发为人君“访诸岩穴,求诸滞淹,则怀道抱德之士,皆不远千里而至”,“不愠”阐发为人君“政令有未孚,人心有未服,则反身修德,而不以愠怒加之”。^{[8] (P134-135)} 正是因为吕公著的善讲,所以获得宋仁宗“比于经筵,讲解甚善”的褒奖。最后,经筵讲官通过进呈经筵讲义的方式来传道,“经筵官所进呈的讲义,往往浓缩了其一生的学术精髓和价值理念,带有浓厚的个人学术印记与思想意识,从而使得经筵讲义具有以己意解经,感格君心的特点”。^{[9] (P45)} 对于这一点,从朱熹《经筵讲义》和真德秀《大学衍义》中对《大学》文本意义的阐发,就可窥其一斑。更何况,仅在《四库全书》与《全宋文》中以“经筵讲义”为题的宋代经筵讲义就收录有31部之多,^{[9] (P43)} 还有更多不以“经筵讲义”为题而实质上是“经筵讲义”的论著(如“经筵卷子”“经筵讲章”“迎英进读”等),如果再加上元、明、清三代的经筵讲义,经筵讲义本身就成为经筵讲官依托经典文本来阐发道义的文本载体。

二、经筵讲义:经筵讲读的文本再造

范祖禹在《帝学》一书中明确指出,帝王之学不同于士大夫之学,“人君读书,学尧舜之道,务知其大指,必可举而措之天下之民,此之谓学也。非若人臣,析章句,考异同,专记诵,备应对而已”,^{[8] (P74)} 章句之学是士大夫之学,帝王之学重在学习尧舜之道。既然帝王之学在于学尧舜之道,那么经筵讲官在讲读《五经》《四书》文本时,

就需要超越传统讲授章句之学的讲学风格,探寻适合于帝王之学的新讲学形式,“人主之学与经生学士异,执经入侍者,必有发明正理,开启上心,然后可以无愧于学”。^{[10] [P897]}范祖禹本人的经筵讲学风格在当时就颇受好评、堪称典范,“范淳夫讲说,为经筵讲官第一。言简而当,无一冗字,无一长语,义理明白,而成文燦然,乃得讲师三昧也”(苏轼),^{[11] [P811]}讲则义理明白,讲稿成文燦然,这就是“讲师三昧”之经筵讲官的标准。

(一) 从文本到讲义: 经筵讲读中讲官的文本转换

在以《五经》《四书》中的关键语段为主要内容的经筵讲学过程中,经筵讲官需要遵照帝王之学的内在要求来讲明义理。经筵讲官讲明义理的前提,就是需要对经典文本进行转换——由书面语变成口头语,这实际上就形成了第一种讲义(即自为阶段的经筵讲义),或可以称之为“口头讲义”。“口头讲义”既存在于以讲筵为主的汉唐阶段,也发生于不需要进呈讲义的宋代经筵活动初期。然而,即便是“口头讲义”也有被记录帝王言行的典籍,以书面语言的形式有意记录下来,如范祖禹《帝学》中就零星记载了以帝王和经筵讲官问答为主要形式的“口头讲义”。

四月辛卯,讲《诗·小旻》篇曰“如彼泉流,无沦以败。”帝谓赵师民曰“以水喻政,其有指哉?”对曰“水性顺,顺故通,通则清。逆故壅,壅则败。喻用贤则王政通而世清,用邪则王泽壅而世浊。幽王失道,纠正用邪,正不胜邪,虽有善人不能为治,亦将相牵,沦于污败也。”(此事《长编》系于卷一五五,四月壬辰条,系日与此不同)^{[8] [P103]}

赵师民在答对宋仁宗所提出的问题,从对水性的分析而阐释顺—通—清(正)与逆—壅—败(反)两方面的治国之道,并以幽王为例来进一步论证“以水喻政”之所指,“口头讲义”正是形成于以讲学为主、帝王与讲官互动为辅的讲—问—答的经筵活动中。

如果说“口头讲义”可以被视作为第一种讲义的话,那么在经筵讲学需要进呈讲义的阶段,就自然而然形成了第二种讲义(即自觉阶段的经筵讲义)——“文本讲义”。“文本讲义”是“口头

讲义”的文本化,就是将经典文本的书面语变成口头语然后再变成书面语的过程。需要说明的是,经筵讲学中的“文本讲义”,无论从形式上还是从内容上都区别于士大夫层面的“文本讲义”,^①朱熹对于《大学》文本的诠释就是最好的明证。《大学》为《四书》之首,而《四书》又是学习《六经》之阶梯,朱熹正是以《大学》为思想基础和理论框架来构建帝王之学。朱熹本人不仅撰写了作为士大夫教材的《大学章句》,而且撰写了作为帝学教材的《经筵讲义》(或可以称之为《大学经筵讲义》),从两本书的名称上就可以直观感受二者的不同之处:一是章句体,一是讲义体。同样,对于《大学》题旨的注解,更凸显出不仅仅是经典诠释体例之间的差异,而且两本书对于《大学》文本主旨诠释的立意就根本不同。

《大学章句》解题曰:

子程子曰“《大学》,孔氏之遗书,而初学入德之门也。”于今可见古人为学次第者,独赖此篇之存,而《论》《孟》次之。学者必由是而学焉,则庶乎其人不差矣。^{[12] [P3]}

《经筵讲义》解题曰:

臣熹曰:大学者,大人之学也。古之为教者,有小子之学,有大人之学。小子之学,洒扫应对进退之节,诗、书、礼、乐、射、御、书、数之文也。大人之学,穷理、修身、齐家、治国、平天下之道是也。此篇所记皆大人之学,故以《大学》名之。^{[13] [P691]}

以上是《经筵讲义》解题的第一段(共二段),是可以和《大学章句》解题相对应的一段。在《大学章句》中,朱熹是从“学者”为学的立场来解释《大学》的地位,《经筵讲义》则是从“小子之学”和“大人之学”的区分来理解《大学》之道,“大人之学”不仅是与“小子之学”相对的学问,而且是针对于帝王教化的“帝王之学”。之后,朱熹用“臣又尝窃谓”按语另起一段,从三个层面来阐释帝王为何要学“大人之学”(学习“大人之学”的价值)。一是从正面来论证“去其气质之偏、物欲之蔽,以复其性,以尽其伦”,二是从反面来佐证“所以天下之治日常少而乱日常多,皆由此学不讲之故也”,三是从程颢、程颐对于《大学》地位

① “讲义”作为宋代流行的经学体例,与宋代盛行的重视经学原典、阐扬经典义理的学术风尚、讲学旨趣有关。宋儒的“讲义”大体上可分成三种类型:一是给皇帝讲经的讲义,通常称“经筵讲义”;二是国子监、州县等各级官学的讲义;三是书院讲义。(参见:朱汉民、洪银香《宋儒的义理解经与书院讲义》,《中国哲学史》2014年第4期,第63页。)

的认识来立论“后之君子欲修己以治人而及于天下国家者,岂可以舍是而他求哉!”充分说明了朱熹进呈《大学经筵讲义》的用意所在——教化帝王并致君尧舜。

(二)从讲义到成书:经筵讲读中经典的文本再造

无论是经筵讲官以口头形式进行讲解,而被相关史籍零星记载的讲义语段;还是以进呈经筵讲义的形式,得以保存在经筵讲官个人文集或四库全书中的讲义文本,都是经筵讲学中《五经》《四书》经典的文本再造。经筵讲学中通过文本再造生成的新文本,凭借经筵讲官的学术名望及弟子们间的学术传承,并借助帝王的政治声望及舆论影响,成为引领时代学术风向的“新力量”。其中,仅《四库全书》与《全宋文》中保存的宋代以“经筵讲义”直接命名的经筵讲义文本就是31部之多,分别是:杨时《尚书经筵讲义》《论语经筵讲义》、周宪之《经筵讲义四卷》、程俱《论语经筵讲义四篇》《孟子经筵讲义四篇》《经筵讲义二》、虞允文《经筵春秋讲义三卷》、王十朋《经筵讲义(春秋)》《经筵讲义(论语)》、张阐《经筵讲义故事》、萧燧《经筵讲义二卷》、张栻《经筵讲义(诗)》、朱熹《经筵讲义(大学)》、陈傅良《经筵孟子讲义二篇》、袁燮《絜斋毛诗经筵讲义四卷》、黄震《经筵讲义(诗经葛覃)》、袁甫《经筵讲义(易/论语)》、真德秀《经筵讲义(大学/中庸)》、杜范《经筵讲义三卷》、叶味道《经筵讲义》、牟子才《经筵讲义》、洪天锡《经筵讲义》、王大宝《经筵讲义二卷》、陈宗礼《经筵讲义》、蒋继周《经筵讲义五卷》、张纲《经筵诗讲义》、虞雍国忠肃公《经筵春秋讲义三卷》、徐元杰《经筵讲义》、程元凤《经筵讲义》、赵汝腾《经筵讲义跋》、徐经孙《崇政殿经筵尚书讲义》等。^{[9][P43]}这仅是以“经筵讲义”命名的再造文本,还有许多不以“经筵讲义”为题但属于经筵讲义范畴的再造文本。况且,这仅仅只是有宋一代的部分情况,元、明、清三代都有经筵讲学且都进呈经筵讲义(在之后的经筵讲学中,进呈讲义演变成为一种经筵讲官不在场的经筵讲学形式),数量庞大的经筵讲义成为诠释和传承《五经》《四书》的重要文本载体。

我们现在所讨论的以“经筵讲义”为题的论著,是以经筵讲官为主体展开的经典诠释。事实上,经筵讲学过程中经筵讲官与帝王之间的互动,再加上帝王对《五经》《四书》文本的御论(康

熙帝时就设置皇帝亲自讲解朱注或讲章内容的“复讲”)就形成了立足于“经筵讲义”基础之上的另一种类型的再造文本——钦定再造文本(经典权力与皇帝权力的混合体)。清代康熙帝时就曾将十五年日讲的讲义资料,编撰而成《日讲(四书)解义》《日讲(易经)解义》《日讲(书经)解义》《日讲(诗经)解义》《日讲(春秋)解义》《日讲(礼记)解义》,从而形成了一套钦定版的《四书》《五经》日讲解义。清康熙朝之所以能积累如此数量庞大的日讲《四书》《五经》的讲义资料,就是因为从康熙十年四月初十日开始到康熙二十五年闰四月初六日,用整整十五年的时间完成了对《四书》《五经》及《通鉴》等典籍的“讲贯细绎”,故择取日讲中的思想精华命进讲大臣等整理成书,刊印成册。“这一系列日讲讲义,将四书五经的全文逐字逐句地解读阐发,是从实用角度对四书五经等的全面解读,将四书五经经世致用的一面进行了全面而深入的讲解,不仅可以帮助入门者较快地理解经典,同时能让读者明白,学习四书五经不只是寻章摘句,不只是为了八股作文,更是学习那些对治国安邦有着极高价值的实用道理”。^{[14][P4]}除《日讲(诗经)解义》至今仅留存标题之外,其余四部都保存完整,日讲解义为后世提供了一整套钦定版的儒家经典日讲教材。在现存每部日讲解义著作中,前言部分都保存有四部分内容:御制序、进呈疏、原编撰者名录、钦定四库全书提要,这些资料包括康熙对于儒家各部典籍的大义诠释、进讲大臣编撰各部解义的大致历程、各部解义的编撰者(总裁官、分撰官、校阅官、收章官、翻译官)及辑录入提要的情形,如果将上述四部分内容整理成册,就是一份简要版的清代钦定四书五经学术史。而这仅是整理成书且刊印成册的系列版的钦定再造文本,实际上在宋、元、明、清的各类史籍(特别是帝王起居注)中还留存有大量没有单独成册,或以帝王与经筵讲官对话形式,或以帝王御论等形式留存的“不系统”的钦定文本,这些彰显帝学风范的《五经》《四书》讲义体著作,成为官方层面引领学术风向、推动经学传承的政治力量。

三、致君尧舜:经筵讲读的价值表征

“自赵宋建国之日起,规约‘人君’角色、塑造帝王完美形象以期垂范后世的努力,即一直在进行之中。所谓‘角色’,无疑是帝王的个人行为所

体现;但从特定时代的角度观察,符合规范的角色不仅是由宋初帝王个人扮演而成,而是由当时的士大夫参预塑就的。不仅如此,其后嗣君臣们仍然共同继续着这一规范与塑造的过程”。^{[15] [P197]}以《五经》《四书》为主要内容的经筵讲学活动中,经筵讲官通过对经典文本意义的诠释,目的就是规约“人君”角色并以此来塑造帝王完美形象——致君尧舜。

(一) 内圣外王: 经筵讲读中讲官的理想诉求

虽然唐代以来的经筵讲官都是以“官”的角色来讲学,元、明、清以来更是以现任官员来兼任经筵讲官,但是在经筵讲官心中仍然拥有“帝师”梦,力图在经筵中追寻尊君与尊道、治统与道统之间的内在平衡。“文化重心与政治重心的分离使得士大夫必须转入‘吏’的角色而放弃‘师’的尊严,掌握政治资源的黄帝、政府以及官员在控制一切,而掌握知识资源的士大夫阶层逐渐失去了它的位置,因为士大夫常常是通过以知识为‘师’来表达自己的政治意愿的,常常是通过文化的占有来制约皇权并凸显自己的存在的,常常是以超越和理想的思想来暗示自己的姿态的,因此他们始终要大声疾呼‘尊师重道’”^{[16] [P283]},经筵讲官以《大学》为中心来构建帝王之学的本意就在于,以道统规范治统,以学术影响政治。“经者所以载道,而道者适治之路也”^{[17] [P169]},经以载道,道以出治,通过帝王之学就可引导帝王实现“三代之治”,成为尧舜之君。然而“夫尧舜以来,君师总于上,治本于道,天下无异;趋至孔子不得位,而君师始分,治与道岐而二之。治岐而霸而夷,道岐而异端。圣人之所忧也,故作《大学》本之身心意知,措之家国天下,得志则尧舜,不得志则孔子。尧舜以政为教,必之身而应之天下;孔子以教为政,必之人而俟之后世。故君而尧舜,儒而孔子,权舆于《大学》矣”^{[18] [P358-359]},经筵讲官以《大学》来推衍帝王之学的过程,就是要在学理层面达成“以政为教”(尧舜)与“以教为政”(孔子)的互融共生,从而在道统体系内实现道统与治统二者之间的统一。

范祖禹在《帝学》一书中,不仅首次从学理层面提出“帝王之学”的概念,“帝王之学,谓之‘大学’”,“故学者所以致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、明明德于天下,尧舜之道是也”;而且从实

践层面论证“帝王之学,所以学为尧舜也”,“尧舜亦学于古先王而已”^{[8] [P74]}开启了以《大学》衍义帝王之学的端倪。^①南宋真德秀与明代邱浚正是沿着范祖禹的致思方式,以《大学》文本为中心完成了对帝王之学理论体系的构建。真德秀在《大学衍义》一书中,通过纲目并举的方式来构建帝王之学,“其书之旨皆本《大学》,前列二者之纲,后分四者之目”。《大学衍义》的“纲”为“帝王为治之序”“帝王为学之本”,“纲”下设“四目”格物致知、正心诚意、修身和齐家,“四目”围绕为学和为治之中心内容来展开,在遵循“以义求经”诠释原则的基础上,实现以《大学》来推衍帝王之学的目的,从而把《大学》“壹是皆以修身为本”的主旨演绎为帝王治国平天下之学。真德秀在《大学衍义》中构建“帝王为治为学”的学术尝试得到了宋理宗的嘉奖,“《大学衍义》一书,本诸圣贤之学,以明帝王之治,据其已往之迹,以待方来之事。虑周乎天下,忧及乎后世。君人轨范莫备于斯,朕朝夕省览不置”(《御批历代通鉴辑览》卷九二)。真德秀及《大学衍义》之所以受到宋理宗的嘉奖,究其原因,就在于“衍义体已不满足于传统注疏谈心性的现状,期望从内圣之学走向外王之学,这一跨越的意义是多重的,它直接导致了儒家经世理想的回归”。^{[19] [P67]}之后,邱浚承续真德秀推衍《大学》之学脉,在《大学衍义补》中“仿德秀凡例,采辑五经诸史百氏之言,补其阙略,以为治国平天下之要”,即《大学衍义》中未诠释《大学》八条目之“治国”“平天下”条,从而在学理层面进一步丰富和完善了帝王之学的理论体系。从《帝学》到《大学衍义》再到《大学衍义补》,纲举目张的帝学理论体系基本形成,使得“以修身为本、弘扬内圣之学的《大学》文本开始彰显出其外王之学的特质”,^{[19] [P66]}由此而来,“以政为教”与“以教为政”相结合的儒家经世理想得以形成,内圣所以外王的当代圣王形象呼之欲出。

(二) 朕本圣明: 经筵讲读中讲官的现实境遇

范祖禹在《帝学》中用生动形象的语言描述了宋太祖、太宗、真宗尊师重道、振兴儒学的圣王形象。宋太祖“即位之月,首幸国学,谒款先圣,次月又幸,尊师重道,如恐不及。儒学复振,实自此始,所以启佑后嗣立太平之基也,与武王未及

^① 正是鉴于范祖禹首倡以《大学》构建帝学的学术贡献,朱熹在《伊洛渊源录》中将范祖禹纳入道学序列并列入程颐门下,可见朱熹对范祖禹以《大学》来构建帝学的赞许和认同。

下车之政,何以异哉?”^{[8] [P71]}毫无疑问,宋太祖就是当代的武王。宋太祖又言“宰相须用读书人”,“又劝赵普以读书,盖太祖皇帝知学之益,又知为君为相不可以不学也”,^{[8] [P74]}这就是既劝学又好学的宋太祖。宋太宗曰“朕性喜读书,开卷有益,每见前代兴废,以为鉴戒,虽未能尽记,其未闻未见之事固已多矣。此书千卷,朕欲一年读遍,因思好学之士,读万卷书亦不为难。大凡读书,须性所好,若其所不好,读亦不入。昨日读书,从巳至申,有鹤飞止殿吻,至罢方去”,^{[8] [P75]}太宗读书还有祥瑞之兆。宋真宗“及即位,每召诸王府侍讲邢昺及国子监直讲孙奭等,更侍讲说,质问经义,久而方罢”,^{[8] [P78]}这是宋真宗在经筵侍讲中好学之表现。宋太祖、太宗、真宗作为宋代开国之后的三位帝王,他们的美好形象就成为宋代后世帝王效仿的典范,同样,元代、明代、清代开国帝王的形象也同宋代帝王形象相似。这种帝王形象的型形塑,对于历代王朝形成尊师重道的社会风气具有十分重要的示范和引领作用,但是,对于经筵讲官来说,面对如此圣明的帝王,在经筵讲学中以何种方式(姿态)向“天资至美,自无违道”的帝王传授儒家之道以辅养圣德,如何寻找尊君与尊道(尊师)之间的平衡点,却是一个超出经筵讲学本身的难题。何况,在经筵讲学中讲官与帝王之间所形成的特殊师生关系,再加上天威难测,往往使经筵讲官处于两难之境,“若仅尊严如神,上下拱手,经传典谟徒循故事,安取此正笏垂绅、展书簪笔者为?”(《明史》卷二百五十一《文震孟传》)如此这般就很难发挥经筵讲官“得言人不敢言于天子之前”的职责。“盖世儒以尊君为说,而不暇于自尊耳。儒者固不当自尊,而在朝廷则尊君,在经筵则尊道,亦各当其理耳”,^{[20] [P337-338]}尊君与尊道并重遂成为经筵讲官的理想表达和现实诉求。

作为程朱理学的开山鼻祖,程颐崇政殿经筵讲学的遭遇说明实现致君尧舜的理想并不容易,“儒者之用心亦苦亦澁,精神方册之间,莫不欲售其说于人主,使四海之人咸被仁义之泽,奈何自孔孟以来,儒者之每不遇于世,落落也。程正叔氏以名臣荐身,际元佑之朝,似可以行其学矣。崇政说书,恳恳忠荃,卒无所售而去,况其他者哉”,^{[21] [P47]}甚至被视作坐讲乃尊道的讲学仪式都难以得以采纳,立讲乃至跪讲仪式中的儒者难觅道之尊严,道不尊何谈尊师。或许,程颐“道著用

便不是”的经历只是个案,然而,朱熹在之后经筵讲学中的不得志,充分说明教化君王、致君尧舜的风险与不易。正如朱熹所言“天下事,须是人主晓得通透了,自要去做,乃得。如一事八分是人主要做,只有一二分是为宰相了做,亦做不得”,^{[22] [P2030]}“必先读经文,使之习熟而纲领条目罗列胸中,如指诸掌,然后博考传文,随事体察而实致其力,使吾所以明德而新民者无不止于至善,而天下之人皆有以见其意诚、心正、身修、家齐、国治、天下平之效,则大学之道不在于书而在于我矣。伏惟陛下深留圣意,则天下幸甚!”^{[13] [P699]}无论是“自要去做”还是“大学之道不在于书而在于我”,都强调道德主体(帝王)身心实践的“第一义”。特别是在“大学之道不在于书而在于我”的论述中,朱熹将“书”与“我”对举,更加突出了对于“我”之主体性的重视与高扬。这个“我”,既可以被视作为经筵讲官的“我”,在经筵讲学中这是一个隐性的主体和理想的主体;更是要突出作为帝王的“我”,在经筵讲学中这是一个显性的主体和现实的主体(强权的主体)。经筵讲官塑造尧舜圣王之君的理想追求,只有在帝王主动践行的道德实践中才能得以落实,才能最终实现外王必以内圣为本的帝学宏愿。

总而言之,就经筵讲读本身而言,经筵为经筵讲官向帝王传授儒家经典文本提供了合法性的制度平台,经筵讲官就是要在学术、思想、政治之间的互动中诠释和重塑学为圣王的新范式,以经典文本为载体的圣王之道由此得以传播和弘扬。

[参考文献]

- [1]程颐.论经筵第三劄子[M].二程集.北京:中华书局,1981.
- [2]陈东.程颐与经筵[M].国学论衡第五辑.北京:人民日报出版社,2009.
- [3]陈瑾.上徽宗乞读资质通鉴[M].宋朝诸臣奏议:卷6.上海:上海古籍出版社,1999.
- [4]吴国武.经术与性理——北宋儒学转型考论[M].北京:学苑出版社,2009.
- [5]朱彝尊.经义考新校:卷297[M].上海:上海古籍出版社,2010.
- [6]薛瑄.薛文清公集[A].明经世文编:卷32.北京:中华书局,1962.
- [7]程颐.论经筵第二劄子[M].二程集.北京:中华书局,1981.
- [8]范祖禹.帝学校释[M].上海:华东师范大学出版社,2015.
- [9]王琦.朱熹帝学思想研究[D].长沙:湖南大学,2017.
- [10]徐鹿卿.清正存稿:卷4[A].景印文渊阁四库全书:第1178册[M].台北:台湾商务印书馆,1986.

- [11]朱熹. 三朝名臣言行录卷第十三之一[M]. 朱子全书: 第 12 册. 上海: 上海古籍出版社, 合肥: 安徽教育出版社 2010.
- [12]朱熹. 大学章句[M]. 四书章句集注. 北京: 中华书局, 1983.
- [13]朱熹. 经筵讲义[M]. 朱子全书: 第 20 册. 上海: 上海古籍出版社, 合肥: 安徽教育出版社 2010.
- [14]陈廷敬, 等. 日讲《四书》解义[M]. 北京: 中国书店 2016.
- [15]邓小南. 祖宗之法: 北宋前期政治述略[M]. 北京: 读书·生活·新知三联书店 2014.
- [16]葛兆光. 中国思想史: 第二卷[M]. 上海: 复旦大学出版社 2000.
- [17]吕陶. 净德集: 卷 20 策问[A]. 景印文渊阁四库全书第 1098 册[M]. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [18]张九一. 皇明绳武编拟续大学衍义序[M]. 中国野史集成: 续编·第 15 册. 成都: 巴蜀书社 2000.
- [19]朱人求. 衍义体: 经典诠释的新模式——以《大学衍义》为中心[J]. 哲学动态 2008 (4).
- [20]吕中. 宋大事记讲义: 卷十五论安石坐讲之制[A]. 景印文渊阁四库全书第 686 册[M]. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [21]陈旅安雅堂集: 卷四. 经筵唱和诗序[A]. 景印文渊阁四库全书第 1213 册[M]. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [22]朱熹. 朱子五·论治道[M]. 朱子语类: 卷第一百八. 武汉: 崇文书局 2018.

Jingyan: Classical Inheritance in the Interaction between Jingyan Lectures and Emperors

——An Investigation Centering on the Five Classics and the Four Books

Sun Jie

(School of Educational Science , Shanxi University , Taiyuan 030006 , Shanxi , China)

Abstract: JingYan provided a legal platform of system for the court lecturers to instruct the emperors about the Confucian classics centering on the Five Classics and the Four Books. As an teacher who played the role of preacher , he hoped to make an emperor of Yao and Shun by educating the emperor and cultivating his virtues. During lecturings when the Jingyan lecture officer changed the classical texts from written language to spoken language , oral lectures at the self – contained stage and text lectures at the conscious stage were formed. The text of lectures formed by classic interpretations in the court lectures , relying on the academic reputation of the lecturers and the academic inheritance of the disciples , and with the influence of the emperor’s political prestige and public opinion , has become a political power that leads the academic trend and promotes the inheritance of Confucian classics. The process of deriving the emperor’s learning by the court lecturer with The Great Learning is to achieve the mutual integration and coexistence of “politics as education” and “teaching as governance” at the academic level , so as to realize the unity of the ideal of external king growing from internal saint and the reality that the outer king must have the realm of inner sageliness , and then interpret and reshape the new paradigm of learning to Sheng Wang. Along with it comes the inheritance of Confucian classics with the Five Classics and the Four Books as the key part.

Key words: Jingyan; emperor’s learning; teach emperor to become kings of Yao and Shun; Jingyan lectures; learning to become a holy emperor

(责任编辑: 李 官)