

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2025.05.002

立足礼乐制度的治国理念与灌注礼乐精神的经学史观

——丘濬的礼乐美学思想

王 伟

淮北师范大学 文学院,安徽 淮北 235000

摘 要:丘濬作为明代大儒,其为官治学的道路始终体现出对礼乐问题的高度关注,把儒家“经世致用”的精神贯穿在自己为学为政的全部生涯之中。从中国礼乐美学史的整体发展脉络来看,丘濬的礼乐美学思想重视礼乐制度的现实意义,将个体礼乐静修与礼乐生活结合起来,并施之于家庭、社会、国家、天下,属于礼乐美学践行派。丘濬的政治家和史学家的双重身份,使得他在推进礼乐美学实践性道路上呈现出强烈的实用主义色彩。一方面,身为朝廷重臣,丘濬立足礼乐制度来实现其治国平天下的政治理想;另一方面,作为史官,丘濬将儒家礼乐精神灌注于对历史的书写和评判之中,明乎正统,维护大义,对明代统治起到了“以史资治”的作用。对丘濬礼乐美学思想的研究可以拓宽明代礼乐美学的研究视野,为中国传统礼乐美学研究提供新的思路 and 方向。

关键词:丘濬;礼乐美学;礼乐制度;朱子理学;经学史观

中图分类号:B248.99 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2025)05-0010-07

丘濬(1420—1495),字仲深,明代中期著名的思想家、史学家、政治家、文学家,被明孝宗御赐为“理学名臣”,有明代“文臣之宗”之美誉,其一生著述颇丰,涉猎广泛,研究包括政治、经济、哲学、文学、戏剧等诸多领域。

儒家思想强调通过礼乐制度的建构,向内完成个体心性的修养,向外实现个体、家庭、社会、国家、天下的和谐理想,是一种入世的实用主义哲学。丘濬的理学思想是在宋明理学基础上发展起来的。宋明理学是儒家思想在特定历史阶段的发展,它追求个人道德修养,重视社会秩序,主张通过修身、齐家、治国平天下来实现社会的和谐与稳定,其两大核心“程朱理学”和“陆王心学”在儒学的传承上呈现出不同特征,丘濬的理学思想源于程朱一派。

理解丘濬的礼乐美学思想离不开明代中期的历史背景,明代统治者高度重视儒家礼乐制度的恢复和重建,朱元璋认为国家治理的根本在于对民众的教化,而教化重在礼乐,继而提出以礼为教的治国主张。朱棣继承朱元璋的礼乐思想,倡导理学、修明礼乐、推行教化,推动编撰《性理大全》

和《四书五经大全》,旨在以礼乐之教及其制度建构来明确尊卑之别、贵贱之分,从而达到正人伦、明善恶的目的。

丘濬在治学为官之路上始终高度关注着礼乐问题。一方面,丘濬身为朝廷重臣,他重视礼乐思想的实际践行,致力于把礼乐制度显现为礼乐生活之事,立足礼乐制度来实现其治国平天下的政治理想;另一方面,作为史官,丘濬将儒家礼乐精神灌注于对历史的书写和评判之中,明乎正统,维护大义,对明代统治起到“以史资治”的作用。在挖掘丘濬礼乐美学思想深层的儒学传承基础上,解读其礼乐美学思想经世致用的理论特点,有助于明确丘濬礼乐美学思想的当代意义和当代价值。

一、“学以圣人为的”:赓续儒家礼乐美学的朱学传统

朱子理学是明代官方尊崇的正统思想,在维系国家稳定的政治层面起到了重要作用,容肇祖《明代思想史》曾以“明初的朱学”^[1]7为题系统介绍了明初朱子理学的发展,将明代初期称为尊崇

收稿日期:2025-06-25

基金项目:国家社会科学基金重大项目“中国礼乐美学对传统制度文明的创构研究”(17ZDA15)

作者简介:王伟(1977—),女,安徽宿州人,文学硕士,淮北师范大学文学院副教授。

朱学的时代。随着朱子理学思想官方统治地位的确立,相关著作成为读书人参加科举考试的必读经典,思想的垄断造成朱学逐渐走向僵化,士子们开始对其展开全方位的反思,朱子理学的权威地位在明中期出现了动摇。

丘濬是朱子理学的坚定拥护者,面对道学的僵化和朱子理学的危机,他明确指出“治必期尧舜,学须宗孔朱。百家皆小道,不是圣贤书”^{[2]3772}。丘濬对朱子理学较为直接的传承主要体现在《朱子学的》和《家礼仪节》的编撰上。

天顺七年(1463年),丘濬参照朱熹把二程解读《周易》和《春秋》的语录编撰为《近思录》的做法,摘选朱熹本人论学之道以及朱门后学所记述的朱子言行汇编为《朱子学的》,希望后代学子能够由浅入深地学习和理解朱子学说,继承朱学道统。所谓“学的”,指的是读书就像射箭,一定要射中目标,编撰《朱子学的》的目的就在于引领人们“学以圣人为的”,将古圣先贤作为榜样,延续朱熹的理学体系,探寻治世之道,进而实现“治国平天下”的政治理想。《朱子学的》的编撰体现了丘濬对明代官方正统儒学的支持,也在一定程度上挽救了朱子理学在明代中期所面临的危机。

《朱子学的》共二十篇,仿照《论语》“子曰”的体例,以“朱子曰”的形式,围绕朱熹关于修身、治学等方面的讨论和注释展开,分类辑录了朱熹的理学思想。《朱子学的》全书分为上下两卷,每卷十篇。卷上从“下学第一”始,以“下学者事也,上达者理也,理只在事中”^{[3]3307}作为开篇,后续九篇依次是“持敬”“穷理”“精蕴”“须看”“鞭策”“进德”“道在”“天德”“韦斋”;卷下从“上达第十一”始,以“圣人只是理会下学,而自然上达”^{[3]3359}作为开篇,后续九篇依次是“古者”“此学”“仁礼”“为治”“纪纲”“圣人”“前辈”“斯文”“道统”。丘濬在《朱子学的》篇末“跋识”中阐明自己的编写体系为“上编由事以达于理,下编则由理而散之事,一以进德言,一以成德言也”^{[3]3433},指明了学者下学人事而至于上达天理的儒学道路。

《朱子学的》在整理编辑中继承了朱子对礼乐问题的关注。其中,卷上以“韦斋”为总结,取朱熹父亲的字作为篇名,详细记述朱子生平言行和家居礼节,以此作为学儒者学礼的参照和榜样,体现了“学以圣人为的”的编撰宗旨。卷下第十四专设“仁礼”篇,丘濬直言本篇的编写意图在于“孔门教人以仁为先,求仁之要,由礼而人,言礼

则敬在其中矣”^{[3]3433}。在丘濬看来,儒学的核心是“仁”,“礼”是“求仁”的途径,是“仁”的基础,是实现“仁”的关键。《朱子学的》最后以“道统”一篇为全书的总结,系统梳理朱子理学的思想渊源,由伏羲至神农、黄帝、尧舜、孔孟,再到周敦颐、二程、张载、朱熹,最后明确了自己作为朱子理学传承者的立场。

朱熹的《家礼》自宋以来备受关注,被视为儒家礼学经典。由于《家礼》文深意奥,虽成书于宋,但在当时未能得以推广,真正让《家礼》走向实践层面,成为自上而下的通用之礼是明代。明成祖朱棣更是将《家礼》编入《性理大全》,作为推行教化的重要手段。在统治集团大力推崇《家礼》的影响下,明代士人们积极将《家礼》付诸实践,涌现出一批诠释《家礼》的著作,其中就包括丘濬的礼学专著《家礼仪节》。

丘濬首先肯定朱子《家礼》“实万世人通行之典也”^{[4]3437}。他感慨《家礼》因“礼文深奥”而未能得以广传于世,因此“窃取文公《家礼》本注,约为《仪节》,而易以浅近之言。使人易晓而可行,将以均诸穷乡浅学之士”^{[4]3438}。这里,丘濬明确了《家礼仪节》的编撰目的在于对朱子《家礼》的礼目进行仪节化的简约处理,并通过浅显的文字和配图加以通俗化解释,以便世人更好地传承、学习、运用和推广儒家传统“礼学”。

《家礼仪节》开篇即指出“礼”的重要意义:“礼之在天下,不可一日无也。中国所以光于四表,人类所以灵于万物,以其有礼也。礼其可一日无乎!”^{[4]3437}丘濬将“礼”视为中国(华夏)优于蛮夷,人类灵于万物的根本,天下“不可一日无礼”。为将儒家之“礼”推行于天下,丘濬在《家礼仪节》中以朱子《家礼》为基础,结合明代中期的社会现实增加了更多家礼仪式细节,还进一步强调“礼”应该上自朝廷,下至庶民,在具体社会生活和管理方面发挥出更大的作用,希望以儒之“家礼”重建社会秩序,弘扬儒家“礼学”的价值。

《家礼仪节》共八卷,包括“通礼”“冠礼”“昏礼”“丧礼”“祭礼”五目,其中因“丧礼”最为繁细而分为四卷。丘濬在《家礼仪节》中,从居家日常之礼、婚丧嫁娶之礼到成人之礼、祭祀之礼,图文并茂地详细阐述了不同礼目的具体行礼内容和行礼步骤,成为百姓日常生活的“行为指南”。对比朱子《家礼》,丘濬的礼学贡献主要在于将《家礼》进行了通俗化的改编,并通过“按语”的形式对一

些礼学细节展开阐释和补充,成功将朱子《家礼》从道德理论建构层面推向经世致用的社会实践层面,让儒家家礼能够更好地融入百姓的日常生活之中。有学者评价《家礼仪节》“是明代家礼学史的一个界标,标志着明代家礼学由‘理论诠释’到‘实践行礼’的转变,加速了明代家礼学民间化、通俗化的进程”^[5]。丘濬所编撰的《家礼仪节》凭借其实用性在后世得以广泛传播,丰富了儒家礼学的思想内涵,成为后世礼学著作的重要参考。

二、“治国平天下”:立足礼乐制度的治国理念

明成化年间,社会矛盾日益加深,明初建立的官方正统价值观念和伦理道德规范逐渐失去功效,社会的稳定性遭到破坏,严重威胁明朝的统治安全。丘濬身居要职,他苦心孤诣,心系社稷与民生,以积极入世的态度,为大明王朝谋划治国理政方略。如果说丘濬的《家礼仪节》是其为百姓所著的“行为指南”,《大学衍义补》便是其提供给帝王的“行政指南”,书中广泛讨论了大明王朝在经济发展、制度建设、社会治理等方面存在的一系列现实问题,极具价值。

《大学》是《礼记》中的第四十二篇,宋时列入《四书》,其要旨“三纲八目”成为道德修养和为政治国的重要参考。朱熹强调以修身为基础的道德伦理,指出学问应以《大学》为先。朱熹后学真德秀围绕《大学》八条目中的前六条撰写了《大学衍义》,主张发扬“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家”的精神。真德秀认为,如果做到了“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家”,那么“治国、平天下”就成了水到渠成的事情。丘濬肯定了《大学》为“六经之总要,万世之大典”^[6]的观点,成化二十三年(1487年),他编撰出《大学衍义补》,目的在于弥补真德秀《大学衍义》中对“治国、平天下”两条目的缺失,力图从更高的视角把《大学》的道德理论体系拓展至国家治理的实践层面,全书用一百四十余万字的篇幅构建了治理国家的整体思路与具体措施。丘濬向大明朝廷呈献《大学衍义补》后,明孝宗大加赞赏,评价该书“考据精详,论述该博,有补于政治”^{[2]3957},并要求各地方印刻,推动其广泛流传。

丘濬的《大学衍义补》仿照真德秀《大学衍义》的体例,广泛征引儒家经典言论和历代儒学家的评论,附以“臣按”的形式深度解读《大学》经

义,全书分为“正朝廷”“正百官”“固邦本”“制国用”“明礼乐”“秩祭祀”“崇教化”“备规制”“慎刑宪”“严武备”“驭夷狄”“成功化”十二目,每一目又分为数个子目,各子目之下又逐条展开,其主要目的在于帮助明朝统治者进一步完善政治制度、民生制度、礼乐制度、祭祀制度、法律制度、军事制度、外交制度等,体现了丘濬站在儒家经世致用的立场对当代社会现实问题的关切。

《大学衍义补》全书共一百六十卷,其中,丘濬用三十多卷的篇幅对礼乐制度与国家治理之间的关系进行了全面论述,强调儒家礼乐制度对于巩固国家政权、维护社会秩序等方面的重要意义,主张加强礼乐制度建设、推行礼乐教化,以儒家标准统一社会思想。《大学衍义补》中礼乐治国思想的阐述集中在“明礼乐、秩祭祀、崇教化”三个条目中,主要体现在以下几个方面。

(一)重视礼乐制度对社会秩序的维护

丘濬对礼乐制度和社会秩序之间关系的论述主要体现在“明礼乐”和“秩祭祀”两个条目中。

“明礼乐”一目具体阐述了各种礼乐制度,“总论礼乐之道”首先明确了礼乐的作用、原则和关系。“自昔人君为治之大本,惟在于礼乐……故其制为一代之礼,以节天下之事,使其所行者咸有节,而无大过不及之差;修为一代之乐,以道万民之志,使其所存者得以通,而无郁结不平之患。”^{[7]614}丘濬认为礼乐是治国之本,是社会秩序之所在,“礼”能使人行有节无过,“乐”能解郁结不平之患,“礼乐”二者应交相为用。其次,总论之后,丘濬在“礼仪之节”和“乐律之制”中分别论述了礼仪和乐律的作用、原则及相关制度,并阐明了乐律与政治相通的原理。最后,丘濬还从“王朝之礼”“郡国之礼”“家乡之礼”三方面具体论述了朝廷、地方和民间的各种礼节制度。“明礼乐”中所涉及的礼乐制度大部分来自儒家经典的记载,在论及朝廷、地方和民间之礼时,丘濬还结合明代社会现实梳理了礼制在不同历史时期的发展变化。

丘濬重视“礼”对社会秩序的外在制约作用,在“礼仪之节”中,丘濬分析了“制礼”的意义。“圣人制礼以为慎始之具。因人有男女之欲,而易至于淫辟也,故于其匹配之始,而制为昏姻之礼;因人有饮食之欲,而易至于争斗也,故于其会合之始,而制为乡饮之礼。以至丧祭朝觐之初,莫不皆为之礼,使不至于恩薄而败起,则是止邪于未

形,而使民日迁徙于善,远离夫罪,有不知其所以然者矣。”^{[7]659}如果没有“礼”的束缚,民众就“易于淫辟”“易于争斗”,统治者制定礼制就是为了约束民众,使其行动合乎规范,“止邪于未形”,远离罪恶,“制礼”的目的在于维护社会秩序。

丘濬对于“乐”主要是关注其内在的统和作用。“乐以统同,而凡人情之应感而动者,或听之而和顺,或听之而和亲,莫不一统之以和也。”^{[7]622}在“乐律之制”中,他思考了“乐”的伦理价值和最高境界,阐述了“乐”的制作原则与方法。“自古圣人以乐为内外交修之要。始也由修身而后作乐,以致夫交感天人之效;终也因乐行而养德,以致夫风俗移易之美。乐之功效大矣哉!”^{[7]693}他认为,“乐”的目的在于陶冶性情,起到移风易俗的作用,进而肯定了“乐之功效大矣哉”。

“明礼乐”之后,丘濬在“秩祭祀”一目中详细介绍了各种祭祀制度。“总论祭祀之礼”首先明确了祭祀之礼的作用和原则,之后又分别从“郊祀天地之礼”“宗庙飨祀之礼”“国家常祀之礼”“内外群祀之礼”“祭告祈祷之礼”“释奠先师之礼”六个方面详细阐述了各种祭祀礼仪制度。丘濬认为,“圣人制为祭祀之礼者,非但以致吾之诚,报神之德而已也,而实因之以设民之教,使咸安其分,尽其职,以报乎上焉”^{[7]885-886}。在他看来,祭祀的作用不仅是表达虔诚,报神明之德,更重要的是能对民众施行教化,使民众安其分、尽其职。不仅如此,丘濬还极力维护儒家传统祭祀制度,提议非经典所载及祖宗以来所著的祭祀之典应一律革除,体现了他作为儒家礼乐制度守护者的立场。

(二) 主张礼乐教化统一社会思想

丘濬非常重视礼乐教化的现实意义。“大抵人君为治,教道之废兴,系天命之去留”^{[8]1051}。教道兴,则百姓尊君亲上,不生背叛之心;反之,则百姓令而不从,治而不服,国祚就不能久长。丘濬主张通过礼乐教化达到治国安民的政治目的,以儒家标准统一社会思想,这一观点主要体现在《大学衍义补》“崇教化”一目中。

“崇教化”首先以“总论教化之道”明确了教化的作用、原则和途径。“礼也者,教化之所从出者也”^{[8]1063}。丘濬指出“礼”是自古帝王修教立化之本,即教化的根本途径在于“礼”。总论之后,丘濬又从十个方面分别阐述了教化的具体内容。其中,“设学校以立教”论述了学校教育的作用和

方法,强调学校实施礼乐教化的重要性,将儒家四书五经作为学校教育的必读教材以及科举考试的标准;“明道学以成教”和“本经术以为教”论述了教化的理论基础是儒家义理,并集各家之言详细阐述四书五经之要义;“一道德以同俗”和“广教化以变俗”指出道德统一是天下一统的基础,强调以教化统一道德标准、引导民众改变风俗;“躬孝弟以敦化”和“崇师儒以重道”是对儒家“孝道”和“师道”的倡导,认为行“仁”之本先乎孝弟,并指出崇儒重道,立为师表,才能正天下之人心;最后,“谨好尚以率民”“严旌别以示劝”和“举赠谥以劝忠”分别从三个方面指出,君主要以自身为表率影响民众、引导民众积极向善,善于利用谥号作为劝惩之工具。

丘濬在“崇教化”一目中对“正风俗”“一道德”问题进行了较为深入的思考。他认为天下之事理,有同有异,只有“一道德”才能做到人无异心,家无殊俗,国无异政。丘濬高度重视“正风俗”“一道德”对治国平天下的重要意义。“治天下之道,莫大于正风俗,正风俗之要,莫切于一道德。”^{[8]1228}他结合明代中期的社会现实思考得出,不能“正风俗”的原因在于“天地之生人也,虽同一其天,而各异其地。惟其地之异,是以所习者,不能无异焉”^{[8]1215}。丘濬将风俗的差异归结于地域的不同;不能“一道德”的原因在于“王道衰,而礼义废,政教失也”^{[8]1214},将道德不能统一的原因归结于礼义之废和教化的缺失。在对问题原因进行分析的基础上,丘濬进一步提出解决方法,他认为“礼教”是实现“正风俗”“一道德”的途径,“吾修吾之礼,则凡吾人自幼而长,自老而死,皆有所依据……吾明吾之教,则凡吾人由亲而疏,由内而外,皆有所联比……礼修而教明,则道德一矣”^{[8]1216}。“夫礼之在天下,不可一日无者。礼行则道德一矣,道德一则风俗同矣。”^{[8]1218}

(三) 排斥儒家正统礼乐之外的礼仪学说

丘濬竭力维护儒家正统礼乐思想,将佛道等思想斥为“异端”。“异端之大者在佛老。必欲天下之风俗皆同,而道德无不一,非绝去异端之教不可也。”^{[8]1217}丘濬在《大学衍义补》中对佛道等非儒家的礼仪学说大加鞭挞,他不满意佛教的丧葬礼节,认为自古中国无“焚尸之俗”,佛教从“夷狄”传入中国后才开始有这种将亲人体魄付之烈焰的不孝之罪。同样,丘濬对道家学说也进行了否定,认为“老庄之说,疾世俗之孳孳于利禄,而不知所

底止,故肆为论说,欲矫而正之,而不自知其言之过也”^{[8]1221}。他认为老庄学说虽有矫正世俗的愿望,却由于无法了解问题的根本而只能“肆为论说”。此外,丘濬还批评民众不知圣人自有当行之礼,轻信方士之惑的行为。“自古圣王制为郊禘之祀,以为祈嗣之礼,必顺天时,感物类,精意以禋之,备礼以祀之。……后世不知出此,乃信方士之惑,而设素饌,投青词,而求之窈冥茫昧之外,而不知吾圣人自有当行之礼也。”^{[8]1011}

丘濬将佛道等“异端”流行于世的原因归结于“礼”的缺失。“礼废之后,人家一切用佛道二教,乡里中求其知礼者盖鲜。”^{[7]833}他提出应维护儒家正统之礼,通过“行古礼”来“正民俗”“息异端”,“莫若定为家乡之礼,颁布天下,使家家行古礼,其势自衰,此则朝令而夕可行也”^{[8]1223}。在他看来,将儒家正统之礼颁布天下,家家行之,长此以往,才能使长期深入人心的佛道之法“废置而不振”。

丘濬对儒家正统礼乐的维护有着特殊的时代背景。明代中期,随着儒学官方正统思想统治地位的动摇,社会上出现了信奉佛道的潮流,生活中很多婚丧嫁娶等礼节和日常习俗都因受到佛道思想的影响而发生了改变。丘濬强调恢复儒家正统礼乐,排斥佛道等非正统的礼仪习俗,站在朱子理学继承和拥护者的立场对当时社会流弊进行反思和批判。

从《大学衍义补》中礼乐思想的相关阐述中可以看出,丘濬是从外在制度的约束和内在道德的陶冶两方面展开其礼乐治国观念的,“礼以节之,则民之行也无不中;乐以和之,则民之言也无不和”^{[7]615}。在丘濬看来,“礼”是从外在制度层面对民众进行的行为约束,而“乐”是在道德层面引导民众的行为规范,在“礼”和“乐”之间,丘濬更加强调“礼”的制度约束作用。丘濬对礼乐问题的重视是为了最终实现其“治国平天下”的政治理想。

三、“以史资治”:灌注礼乐精神的经学史观

丘濬当过史官,曾参与多部史书的编纂。成化十七年(1481年),丘濬仿效朱熹《资治通鉴纲目》和吕祖谦《大事纪》的编写体例,编撰出编年体通史《世史正纲》,全书共三十二卷,分为秦世史、汉世史直至明世史等共十二个世史。丘濬在

开篇便指出《世史正纲》的编纂目的是“著世变也,纪事始也;其事则记乎其大者,其义则明夫统之正而已”^{[9]2517}。通过记载历史上的重大转折变化和重大历史事件的发生,宣扬儒家传统的伦理道德,最终实现“明正统”的理想。丘濬用政治家的眼光审视历史,以儒家正统礼乐为标准,将历史的借鉴功能和现实的政策建构联系在一起,希望梳理评论历史,总结经验教训,明乎正统,维护大义,对明代统治起到“以史资治”的作用。

丘濬深受儒家经学的影响,《世史正纲》的编撰宗旨秉持着明显的正统观念。他明确指出《世史正纲》宏纲大旨“在严华夷之分,在立君臣之义,在原父子之心”^{[9]2518}。丘濬将历史叙述和评论相结合,体现出灌注儒家礼乐精神的经学史观,重点体现在以下两方面的论述中。

(一)以礼乐为标准的“华夷之辨”

注重“华夷之辨”的民族正统观是儒家经学的重要思想。孔子指出,“夷狄之有君,不如诸夏之亡也”^{[10]33},认为华夏民族文化高于落后的蛮夷之族。孟子明确提出,“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也”^{[11]116},强调华夏文明对蛮夷文化的主导地位。可见,儒家早在先秦时期就奠定了“夷夏有别”的思想。后世儒家学者进一步将礼乐制度作为区别华夏与夷狄、衡量文明与野蛮的标准。汉代何休在《春秋公羊传注疏》中指出:“中国者,礼义之国也。执者,治文也。君子不使无礼义制治有礼义,故绝不言执,正之言伐也。执天子大夫而以中国正之者,执中国尚不可,况执天子之大夫乎?所以降夷狄,尊天子为顺辞。”^{[12]197}唐代大儒孔颖达在解释《左传》时指出:“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华。华、夏一也。”^{[13]1587}儒家这种以礼乐制度辨别华夷的观念一直延续到宋明时期,在明代中期特殊的时代背景下,丘濬更是将这种以礼乐为标准的民族正统观进行了全面深化。

丘濬生活的明代中期,大明王朝面临着北方少数民族不断的骚扰威胁,“土木之变”的耻辱对丘濬产生了巨大影响。他在《大学衍义补》继承了宋代程颐的“礼一失,则为夷狄,再失,则为禽兽”^{[8]1172}的华夷评判标准,进一步指出《春秋》之法极谨严,正是因为重视“华夷之辨”。在《家礼仪节》中,丘濬表达了同样的观点:“中国所以异于夷狄,人类所以异于禽兽,以其有礼也。”^{[2]4039}当丘濬以儒家民族正统观为指导思想编撰《世史

正纲》时,其“华必统夫夷,夷决不可干中国之统”^{[9]2519}的立场则体现得更为鲜明。

《世史正纲》在每朝的国号后都加上“世”,根据统治权归属把“世”分为五种,汉唐是华夏民族统治时代,三国是华夏民族领土遭到分割的时代,南北朝及宋南渡后是华夷政权分裂的时代,东晋五代是华夷统治混乱的时代,元朝则是夷狄统治的时代。由此可以看出,丘濬对历史的划分明显渗透着“夷夏有别”的观点。

站在“华必统夫夷”的民族正统观立场,丘濬在《世史正纲》中对汉代统治者与匈奴的和亲政策表达了强烈的不满:“堂堂中朝,奄有四海之大,土宇之广,甲兵之强,人士之众,乃至无策以御外侮,而与异类通婚姻,决华夷之防,废征聘之礼。……盖其慕割爱为民之名,而不明华夷之分,人伦之理故也。”^{[9]2554}这里,他批判汉代统治者无策抵御外侮而实施和亲政策是“与异类通婚姻”“决华夷之防”,有违儒家之礼。显然,丘濬对汉匈和亲政策的否定态度来自他始终以礼乐为标准的夷夏正统观。

(二)以纲常伦理为尺度的历史评判

明代中期,北方少数民族频频骚扰威胁着明王朝的统治,社会逐利享乐之风蔓延,出现君不君臣不臣,父不父子不子等违背儒家纲常伦理的乱象。面对社会伦理秩序和道德观念的失守,丘濬极力维护儒家传统纲常伦理,希望以此收拾世道人心,恢复理想的社会秩序。因此,丘濬对《世史正纲》的编撰体现出他对经世致用之学的追求及治国救时之心,表现出较为浓厚的儒家伦理道德观念。

君臣父子男女的尊卑名分和等级秩序是儒家伦理道德观念的核心^[14],是儒家史官遵奉的撰写原则,同时也符合明代官方崇尚道德纲常的意识形态。在丘濬看来,不仅华夷有别,人与人之间也存在尊卑贵贱之分,他主张恢复周礼所倡导的社会秩序和伦理规范。丘濬在《世史正纲》中将君臣关系、父子关系和男女关系等儒家传统纲常伦理作为历史评判的尺度。对于君臣关系,丘濬指出,为君有“君”之名,就应该担为君的责任,为臣有“臣”之名,就要遵循为臣的本分,“君必死其社稷,臣必死其职事。……君必统夫臣,臣决不可萌非分之望”^{[9]2519}。如果君臣失位,君不行王道,臣不忠其君,就会纲纪崩坏,国家危亡。对于父子关系,丘濬指出,“父之所予,必子心之所安;子之所

承,必父心之所愿”^{[9]2520}。如果父不严,子不孝,就会人道乖,家不正。对于男女关系,丘濬指出,“男必统夫女,女决不可当阳刚之位”^{[9]2519},将男女有别、阴阳有序视为万世纲常之道,不可更替。丘濬认为,只有认识到君臣、父子、男女的尊卑有序,再依据各自的名分设定各自的责任和义务,用儒家之礼明确其必须遵守的等级秩序,才能最终实现国家稳定、天下太平。

丘濬《世史正纲》对在历代王朝的历史定位以及具体历史人物的评价方面也表现出注重伦理纲常的正统观。在评价汉高祖刘邦时,丘濬既肯定了他能以宽仁为心,也批判了其不顾至亲安危的行为有违父子之道。他评价元代儒者许衡身为汉人却效忠于蒙古朝廷,批判他的行为打破了华夷之限,有违儒家正统之礼。丘濬在“汉世史”中评价吕后临朝称制的行为是使天地产生巨变的大逆不道之举,成为汉代以后女性临朝的开端,违背了儒家的纲常伦理:“阳倡而阴随,天道之常;男外而女内,人道之正。女后临朝,乃以阴而居阳位,女而为男纲,岂非天地之大变也哉!”^{[9]2562}基于对于女性当政的深恶痛绝,丘濬对武则天的批判更为激烈,他指出武则天革大唐之命,灭夫家之族,加天子之冕,称天子之名,有悖于儒家正统纲常伦理。诸如此类的评价在《世史正纲》中多有出现,不难看出,丘濬是从儒家正统纲常伦理出发对历史人物进行褒贬评价的。

丘濬通过对《世史正纲》的编撰,在陈述历史的同时表达自己的态度和评判,力图“以史资治”,通过历史撰述明纲纪,正人心。正如费闾在后序中评价《世史正纲》:“开卷之际,上下数千百年间,兴亡治乱之迹,是非邪正之辨,瞭然于心目之间,使夫天下后世之人,知善可鉴,而恶可戒,销僭窃者之非望,启幽愤者之善念,其所以扶持世教、警省人心者,其功盖亦不小也。”^{[15]3296}由此可见,作为明代理学大家,丘濬撰写《世史正纲》是按照儒家正统纲常伦理的规范来实现民众“安其位,守其分”的社会目标,宣扬儒家正统礼学和经学义理的。

作为明代儒家美学体系的重要组成部分,丘濬的礼乐美学思想总体上是对儒家礼乐传统和朱子理学的继承和发展,其在推进礼乐美学实践中呈现出自身的理论特色。对丘濬礼乐美学思想的

挖掘可以拓宽明代礼乐美学的研究视野,为中国传统礼乐美学的研究提供新的思路 and 方向。

参考文献:

- [1] 容肇祖.明代思想史[M].郑州:河南人民出版社,2016.
- [2] 周伟民,王瑞明.琼台诗文会稿[M]//丘濬集:第八册.海口:海南出版社,2006.
- [3] 周伟民,王瑞明.朱子学的[M]//丘濬集:第七册.海口:海南出版社,2006.
- [4] 周伟民,王瑞明.家礼仪节[M]//丘濬集:第七册.海口:海南出版社,2006.
- [5] 赵克生.丘濬《家礼仪节》及其礼学贡献[J].人文论丛,2020(1).
- [6] 周伟民,王瑞明.大学衍义补[M]//丘濬集:第一册.海口:海南出版社,2006.
- [7] 周伟民,王瑞明.大学衍义补[M]//丘濬集:第二

- 册.海口:海南出版社,2006.
- [8] 周伟民,王瑞明.大学衍义补[M]//丘濬集:第三册.海口:海南出版社,2006.
- [9] 周伟民,王瑞明.世史正纲[M]//丘濬集:第六册.海口:海南出版社,2006.
- [10] 杨伯峻.论语译注[M].北京:中华书局,2017.
- [11] 孟子[M].万丽华,蓝旭,注.北京:中华书局,2016.
- [12] 何休,解诂.徐彦,疏.春秋公羊传注疏[M].上海:上海古籍出版社,2014.
- [13] 左丘明.春秋左传正义[M].杜预,注.孔颖达,疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [14] 东方朔.“为何”与“如何”——对荀子秩序问题的反省[J].管子学刊,2024(3).
- [15] 周伟民,王瑞明.世史正纲[M]//丘濬集:第七册.海口:海南出版社,2006.

Governance Philosophy Based on the Ritual-music System and the Historical View of the Confucian Classics Infused with the Spirit of Ritual-music: On Qiu Jun's Aesthetic Thought of Ritual and Music

WANG Wei

School of Literature, HuaiBei Normal University, HuaiBei 235000, China

Abstract: As a renowned Confucian scholar of the Ming Dynasty, Qiu Jun always pays more attention to ritual-music, and integrates the Confucian spirit of “applying knowledge to the real world” throughout his entire career in both learning and governance. From the overall development context of the history of Chinese ritual and music aesthetics, Qiu Jun's thought on ritual and music aesthetics attaches great importance to the practical significance of the ritual and music system. He combines the individual's quiet cultivation of ritual and music with the life of ritual and music, and applies it to families, society, the state, and the whole world. Thus, he belongs to the school of practitioners of ritual and music aesthetics. Qiu Jun's dual roles as a statesman and a historian make him show a strong pragmatism in his promotion of the practical path of ritual and music aesthetics. For one thing, as an important court official, Qiu Jun bases himself on the ritual and music system to realize his political ideal of governing the country and bringing peace to the world. For another, as a historian, Qiu Jun instills the Confucian spirit of ritual and music into the writing and judgment of history. He makes clear the orthodoxy and safeguards the cardinal principles, playing a role of “using history to assist governance” for the rule of the Ming Dynasty. The study of Qiu Jun's ritual-music aesthetics serves to expand the scholarly horizon of Ming Dynasty aesthetic studies, thereby providing new ideas and directions for the study of traditional Chinese ritual-music aesthetics.

Key words: Qiu Jun; ritual-music aesthetics; ritual-music system; Zhu Xi's Neo-Confucianism; historical view of Confucian classics

(责任编辑 雪 箫;实习编辑 谢天慧)