

清代石鼓书院式微原因探析

——以书院祭祀变迁为视角

吴小珍

(南华大学 马克思主义学院,湖南 衡阳 421001)

[摘要] 千年学府石鼓书院是入清以后最早被允许恢复的一所书院,但此后其影响力不断趋弱,以至沦降为一般性的地方书院。相关研究认为这是清政府推行书院官学化政策等“外因”导致的结果,但是通过对书院祭祀变迁及其与学术风尚关系分析发现,清代以后石鼓书院对学术风尚的疏离,讲学风气日益沉寂,是造成书院逐渐式微的内在根本原因。

[关键词] 石鼓书院; 祭祀变迁; 学术风尚

[中图分类号] G649.299 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2015)04-0098-06

创建于唐元和年间的石鼓书院在中国书院史上享有盛名,南宋时被推尊为四大书院之一。它在宋朝力倡程朱理学,明朝又高扬王湛心学,两次开启书院与学术一体化之门;入清以后,石鼓书院又成为最早被允许恢复的书院,但此后书院影响力日趋下降也是不争的事实。目前对这一问题研究不多,但一般倾向于将其归结为“外因”所致,认为这是清政府推行书院官学化政策之后的必然结果;清初,曾与石鼓书院齐名的岳麓书院被定为省会书院后,凭借其新的地位迅速领先于前者;而石鼓书院囿于府级书院身份和行政地理因素的局限性,其传统学术教育优势不断被消解;至清代晚期,与石鼓同城的船山书院又以道级书院身份后来居上,进一步削弱了石鼓书院的区域文教中心地位和影响力^①。

上述分析有其合理性,但笔者认为这一问题还可做更深入探讨。事实上,导致清代石鼓书院影响力下降的根本原因来自书院自身,即其对宋明以来学术风尚传统的疏离,致使书院讲学风气日趋沉寂,而后者是书院赖以发展的根本动力,也是衡量书院水平高低的重要标志。书院“三大事业”包括讲学、祭祀与藏书,而“最重要之事业则为讲学”^[1]。南宋以后,书院讲学与祭祀互为表里,一般遵循着“必本其学之所自出而各自祭之”的原则^[2],因此,考察石鼓书院祭祀变迁历程及其与学术风尚的互为关系,为我们解读书院式微原因提供了新的切入点。

南宋以前,石鼓书院的祭祀对象主要有两类,一是沿袭官学之制,对先秦儒学宗师孔子及其弟子等

人进行祭祀。宋淳熙十四年(1187),提刑宋若水于石鼓之阳“别建祠宇以奉孔子燕居之像,待之以颜、曾、思、孟四子”,称为先师燕居堂^[3]¹²⁵,从而使书院祭祀被赋予了尊儒崇学的意义。二是遵照传统书院祭祀惯例,强调“地以人重”,即在先贤存神过化之地建祠以祀之。先贤人物的性质界定并无一定标准,凡“先贤之得祠者”,或乡于斯而“有德”,或仕于斯而“有功”,或隐学于斯而“道成于己,或阐教于斯而“化及于人”^[2],简言之,先贤欲坐享书院香火,须具备与本乡本土关系密切、德行道义足资后学模范两个基本条件^[4]。

由于这一时期书院祭祀与学术风尚之间尚未形成必然的联系,“立言”符号被笼统地依附于孔孟等人身上,因此宋代石鼓书院祭祀先贤人物重在强调其“立德”或“立功”背景。其中,因“有德”而入祀书院的是三国蜀汉名相诸葛亮。据载,“昭烈牧荆州时,侯以军师中郎将驻兵临蒸,以督零陵、桂阳、长沙三郡县,调赋以充军实。州人慕其德,建祠祀之,年月漫不可考。然即昌黎韩愈及刺史蒋防碑刻观之,则祠当在唐时已建矣”。该祠原建于书院附近的“临蒸驿左”,由于“岁久圯荒”,北宋乾道四年(1168),湖南路提举常平万成象“始按图志搜访旧迹而重建之”,将之正式移祀于石鼓书院,即诸葛武侯祠^[3]¹⁹。由于该祠在建筑时间上早于先师燕居堂二十余年,故此举标志着书院祭祀规制的初步形成。此外,石鼓还修建了二守祠以祀“有功”于斯的南北朝官员“晋刘翼、宋王应之”,二人“先后来守于衡,

俱有遗德及民,历久不忘”。宋淳熙十五年(1188),郡守刘浚之“因民心所怀,建祠祀之,酒库赵蕃为之赞。嘉定十一年(1218),知州事孙德兴以祠宇湫隘弗称,乃相武侯祠旁而移建之”^{[3]20}。

一 元明时期书院祭祀与学术风尚的渐趋合一

南宋以后理学大盛,不同学派的理学家纷纷创办书院,讲学传道;与之相适应,书院祭祀选择标准也发生了变化,自元代开始,各地书院除继续尊崇孔子之外,又确立了以朱、张等理学人物为主的“非其学弗祭”的入祀原则;就石鼓书院而言,则逐渐转向了学缘与地缘相结合的双重祭祀标准。

书院首先在讲堂后建二先生祠,又称韩张祠,“祀韩昌黎、张南轩二夫子”^{[3]20}。韩愈,字退之,唐代古文运动领袖,被尊为“唐宋八大家”之首,有“文章巨公”和“百代文宗”之名;同时他提出的“道统论”又使之成为宋明理学先驱,影响后世深远^[5]。唐贞元十九年(803),时任监察御史的韩愈“以上疏贬山阳令”,次年即“贞元,改江陵法曹,自郴至衡,与刺史邹史会于石鼓之合江亭,留题古诗二十韵”^{[3]22},为后世文人学士所推崇,步其韵者甚众,石鼓书院“遂以韩子之贤名重”^{[3]127},《石鼓书院志》称其为寓贤第一人。张栻,字敬夫,号南轩,著名理学家、教育家,湖湘学派集大成者,与朱熹、吕祖谦并称为“东南三贤”。宋绍兴二十年(1150),其父“浚谪居永州,栻往来省侍,过石鼓山与朱子讲学,揽胜合江亭,手书韩愈诗,镌诸碑”^{[3]160},韩、张二子遂因此交集、且互为辉映而光耀石鼓于千古,故书院将其二人合祀一祠,以供后人祭拜。不仅如此,书院更青睐对南轩张子理学身份背景的借重。张栻手书韩诗十几年后即淳道年间,他又受托为石鼓书院作《武侯祠记》,文中称武侯“其扶皇极,正人心,挽回先王仁义之风,垂之万世,与日月同其光明可也”,以此宣扬其“仁说”理学思想^{[3]177}。由于张栻在理学上承二程,推崇周敦颐《太极图说》,主张格物致知,知行互发,影响甚大,故《武侯祠记》一出,不仅奠定了石鼓书院在湖湘学派中的重要学术地位,而且直接推动了书院对理学风尚的追求。由此,张栻入祀石鼓正式开启了书院祭祀与讲学相互借重的格局。

进入明代以后,石鼓书院祭祀与学术风尚的合一趋势进一步加快,并最终达到鼎盛。有明一代是石鼓书院的高速繁荣发展时期,学术地位及影响力日隆,尤其明中叶以后,书院讲会更是称誉三湘,其声名甚至在岳麓书院之上^{[6]216}。由于讲会具有极强的对话意蕴特点,讲求思想开放与交流,强调提问和

质疑,所谓“缙绅之士,遗佚之老,联讲会、立书院,相望于远近”^[7],石鼓书院也因此在这一时期形成了包容开放、兼收并蓄的教学相济理念,表现在祭祀方面,就是程朱理学与陆王心学人物共祀于书院,不因学派分歧而持门户之见,从而在众多书院中独树一帜。

(一)对朱、周等理学人物的祭祀。朱熹,字元晦,号晦庵,是宋代理学的集大成者。“明初诸儒,皆朱子门人之支流余裔”^[8]，“此亦一‘述朱’，彼亦一‘述朱’”^[9],学术以理学为宗;而朝廷亦推崇程朱理学,尊其为官方正统思想,“非代圣贤立言之学不讲”。这样,在官方和民间的共同推动下,程朱理学迅速奠定其在意识形态领域的统治地位,朱子也因此南宋末以后的书院祭祀中长期占据核心地位。受此影响,明初重建的石鼓书院亦再次强化了理学风尚与祭祀相结合,首要表现就是增祀朱熹及弟子黄幹。明成化十八年(1482),郡守何珣“谓朱子与敬夫讲道衡湘,乃入朱子于韩张祠内为三先生”,称为三贤祠,又称诸贤祠^{[3]165}。事实上,朱熹与石鼓之间的渊源不仅止于此,据载,宋绍兴二十八年(1158),朱熹自泉州同安主簿任上“罢归监南岳庙,与诸生讲学石鼓书院,额以‘一郡佳处’”^{[3]160};乾道三年(1167),他“与张南轩同游南岳,讲道倡和间,亦遗迹于书院”^{[3]22};时隔二十年后即淳熙十四年(1187),他又应提刑宋若水之邀为石鼓书院作记,“以诏后人,且有以幸教其学者”^{[3]114}。朱子之记对石鼓书院的发展具有双重意义,一是他以理学大师身份,高度赞扬和认同石鼓书院重“志于学”而轻“课试之业”的教育理念;二是“原创天下三大书院说,将石鼓与岳麓、白鹿洞并列,抬升其地位,意在树立典型,模范天下,为书院建设运动提供范式”^{[6]109},从而将石鼓书院推上了新的发展高峰。

朱熹入祀后不久,其高足弟子黄幹本主又在弘治年间(1488-1505)被书院供奉于三贤祠中,使之从祀于其师。究其原因,无疑与黄氏“振作置田亩”而“有功”于书院建设一事有关^{[3]14}。明嘉靖《衡州府志》载:“提学黄勉斋出公帑,易茶陵没官田三百五十亩,以给学徒”^[10];但对石鼓书院来说,似乎更看重其理学道德对后世的影响。明万历年间第三次修撰石鼓书院志时,特别在《凡例》中说明:“黄勉斋,《旧志》列在《名宦》中,今改《寓贤志》者,盖勉斋流光百世,为后学景仰,固在道德,而爵位非所加也”^{[3]10}。

在明代石鼓祀事上,增祀理学大师周敦颐可谓极其重要的一笔,值得大书特书。周敦颐,字茂叔,

学者习称之濂溪先生,后世尊为周子。由于理学创立者的二程曾向其问学,故被尊为理学的开山之祖。万历十七年(1589),“知府李安仁、同知张存钜申文学道,乃进周濂溪”于三贤祠,该祠亦相应改为四贤祠^{[3]20}。值得注意的是,周子入祀石鼓正值明后期王、湛心学各派大兴之际,而石鼓书院又是心学在湖湘地区的大本营,但这似乎并不影响心学一派人物的对周子学问的推崇,其典型例子如嘉靖年间,湛若水弟子、衡州知府蔡汝楠在石鼓书院讲学期间,与诸生进行问答,《石鼓书院志》收录为《蔡白石先生义训九篇》。双方问答皆围绕诸生对周子“濂溪之学”所提问题展开,而蔡氏也藉此对“周子接孟氏不传之绪,湖南为周氏首善之乡”之问反复详说之际,高度评价濂溪学说,谓“周子功当不在孟子下也”^{[3]47-51}。蔡氏之后又有李渭讲学于石鼓,李为王阳明私淑弟子,“以理学为世所推。隆庆五年(1571)夏四月,与建昌罗近溪同讲学石鼓。久之,复自衡游九疑,访濂溪故里,诸生多从游者”^{[3]161}。

有鉴于此,李安仁“莅任之初,即加惠石鼓书院。濂溪周子,道学文章之宗,特举奉祀,与晦庵、南轩、昌黎诸公同堂共享,俾乡之后学知所矜式”^{[3]36}。据邑人王大韶记载,石鼓书院重修“落成之日,公展谒诸贤祠下,喟然叹曰:‘春陵周元公,其兹乡文章道德之宗乎,不得与诸贤并祀,此守土之责也’。即日,约郡丞云桥张公、别驾萃洪顾公、节推紫峰唐公,卜吉拊主于其上”。王氏对此感慨万分,称“此旷典也,记成特书,以诏将来”^{[3]129}。这样,通过祭祀周敦颐,石鼓书院得以有序彰显了唐宋理学传承脉络,即从二先生祠到三贤祠、再到四贤祠,由唐韩愈而北宋周子、由周子而南宋朱张二子,从而标志着理学风尚与书院祭祀关系的高度合一。

除周子外,明代后期入祀石鼓书院的理学人物还有叶钊。叶氏字时勉,号丰川,为官刚正,武宗时因陈言忤刘瑾而削籍归里。正德四年(1509)“过石鼓览晦庵、南轩二夫子遗迹,顾瞻徘徊,因留止者二岁。时衡湘之士有知先生者,皆来受学,执贽北面而师事之。先生为之讲圣贤身心之学、道德性命之旨,剖晰疑义,阐发幽微,听者亹亹”。叶氏逝世后数年即嘉靖二十四年(1545),门人祝咏、王珣、欧阳迁等人率庠校诸生请祀于石鼓书院,“从祀于晦庵朱子、南轩张子、勉斋黄子之侧”^{[3]185-186}。

(二)对王、湛心学人物的祭祀。明中期以后,程朱理学日益支离繁琐,思想僵化而流于形式,其流弊所在,为王、湛心学的崛起和发展提供了契机,明初以来朱学独尊学术的局面遂随之一变。从嘉靖到

万历年间,心学的各派学者都先后到石鼓书院讲学传道,“宛然一邹鲁洙泗之风也”^[11],从而再次实现了书院与学术一体化。其中,王门心学一派学者有江右王门邹守益、浙中王门王宗沐、楚门王门蒋信,以及王门左派泰州学派赵贞吉、罗汝芳等人;相比之下,明代湛学虽不及王学兴盛,但因湛若水曾两次亲临石鼓讲学,再加上其弟子蔡汝楠知衡州府期间,又以书院为基地大兴其学,故湛学影响并不在前者之下,因此王、湛心学并行于石鼓,不分轩輊。

石鼓崇尚王、湛心学的积极态势很快体现在书院祭祀上。明代中后期,衡州地方官员纷纷致力于书院重建,主要内容之一就是修建祭祀心学人物的专门祠宇。万历三十年(1602)前后,书院在四贤祠后新建一祠,“祀寓贤湛甘泉若水、邹东廓守益、程天津宏忠,又祀乡贤祝岫嵎咏、刘岳亭黻、刘仁山稔、王楚阳克善”,由“同知沈鈇请于学使,核实行之”^{[3]140};其中所祀寓贤者,除湛、邹二人外,程宏忠亦为知名心学人物,乃泰州学派创始人王艮嫡传弟子,而祝、刘等乡贤亦多为与心学人物关系十分亲近者,如祝咏晚年辞官归乡后,与来此讲学的心学人物湛若水、罗洪先、蔡汝楠、蒋信等人过从甚密;其中湛若水两次讲学衡州,皆由祝氏负责接待^{[3]211}。后来书院为了方便起见,遂将前、后两祠统称为七贤祠,同时注明“七贤祠分前、后,昌黎诸先生为前七贤,甘泉先生为后七贤”^{[3]140},其中,前七贤除韩、周、朱、张诸子外,还包括乡贤李宽和李士真,二人皆有创设书院之功。至此,石鼓书院形成了前、后七贤共同祭祀的局面,更确切地说,终明一代,上溯韩愈道统、经由朱张理学而下往陆、王心学的宋明理学发展脉络,最终在石鼓书院的祭祀演变过程中获得完整诠释。

需要说明的是,明中叶以后王湛心学虽然在湖湘地区盛行一时,但总的来说仍受到推崇程朱理学的本土湖湘学统制约,因此地位始终居于前者之下;与此相对应,湘省书院祭祀心学人物的亦只占少数,甚至连心学重镇之一的岳麓书院亦未曾建祠设祭。由此观之,石鼓书院专门修建祠宇祀奉湛、邹等后七贤之举,明白昭示出其卓然独立的学术包容气度,这也从侧面解释了石鼓书院讲会为何一枝独秀于全省;须知明中后期书院讲会之所以兴盛发展,实乃与心学一派高扬旗帜密切相关。也正因为如此,石鼓诸生特地修建白石讲院,以纪念对书院讲会作出重大贡献的名宦蔡汝楠。嘉靖二十八年至三十一年(1549—1552)他在衡州知府任上,“政暇,课诸生于石鼓书院”。“讲论经书,命题考课,质疑问难,随叩而答。立有书院条规、会长、会副,问德考业,风闻邻

邦,长、永二郡诸生及官师举监,皆负笈来学”^{[3]32}。由于蔡氏“倡道衡湘,斯文兴起,有继往开来之功”,故在其离任后,“诸生朱炳如、王大韶辈数十人聚财鸠工,创立祠院。前为讲堂,后为尸祝之所,郡守金立爱亟助成之。节推邹崐置有祀田,以世祀焉”^{[3]20}。

二 清代书院祭祀与学术风尚的背离

入清以后,石鼓书院成为清政府最早允许恢复的书院,此后书院又经多次修葺,或增或补、或废或立,最后一次重修是在同治十年;但书院祭祀在建筑布局上与明代已有很大不同,表现在祭祀对象的选择上,即不再以“非其学弗祭”作为主要入祀标准,书院祭祀与学术风尚之间的传统对应关系日益被割裂。

(一) 前、后七贤祭祀地位的边缘化及随意性

顺治十四年(1657),偏沅巡抚袁廓宇奏请恢复石鼓书院,并主动“倡率捐修,表章前贤,兴起后学”,但是在论及书院崇祀人物时,袁氏为了避免引起当朝者猜忌而不利于书院重建,只言及前七贤诸人,对湛、邹等后七贤前朝人物则隐而不提,结果造成后七贤祠“久废”不置^{[3]166}。相比之下,石鼓对前七贤的崇祀虽然存续不废,但其在书院的祭祀地位却动摇不定,并且表现出相当的随意性。如清初书院恢复重建时,即以武侯诸葛亮为祭祀中心,“中为武侯祠,前立大观楼,楼下为七贤祠”^{[3]20}。但此后不久,七贤神主却被从祠中移出,“皆列于大观楼,而祠内反奉佛像”,直到康熙四十九年(1710),“巡抚赵申乔巡河至衡,将僧逐出,并移佛像于外,新造七贤神主安奉祠内”^{[3]141}。

尽管前七贤地位有所恢复,但令人费解的是,这一期间石鼓书院不知出于何种考虑,亦未做任何解释,又将周敦颐的木主从七贤祠中迁出,替代其位置的是原本处于从祀地位的叶钊。经此调整后,由濂溪周子而朱张二子的正常道统秩序遂被打乱。

乾隆二十四年(1759),知府饶隄重修石鼓书院和七贤祠,发现“今祠无周子而有叶丰川,不详其名”,然而在得知“丰城为余乡里”后,于是趁“儿子归试,命访之,果有先贤丰川”,态度随之一变,谓“予意先贤之宜祀于此者,不必六七之斤斤”,决定仍维持七贤祭祀现状;为了掩饰其私心以示公允,他又宣布重立后七贤木主,将前后七贤“分正、配祀之”^{[3]167}。至此,后七贤才得以重新入祀石鼓书院。然而嘉庆二十一年(1816)书院重修,前、后七贤在石鼓的地位再次被边缘化。此次重修,知府朱潮将

七贤诸子木主分别附祀于其他祭祀对象,其中,在仰高楼“设孔子神牌,前七贤附龛背”,在大观楼“设文昌神牌,后七贤附龛背”^{[3]142}。这样,随着前、后七贤在书院的独立祭贤祀地位的丧失,石鼓自明代以来形成的学术与祭祀一体化格局也被剥离和淡化。

不仅如此,清后期还出现了地方绅权任意干预书院祭祀现象,即同治年间衡州知府高人鉴等入祀后七贤之列一事,由此对书院祭祀独立性造成极大损害,进一步加剧了学术风尚与祭祀之间分离趋势。道光二十五年(1845),高氏“由御史出守衡州府,创立莲实局,收其税津贴石鼓,增广膏火,评阅课卷,认真褒贬。又于修城捐项得赢余万金,为石鼓建别墅,鸠工庀材,已兴役矣,旋因病卒于任,其事不果”^{[3]159}。道光末年,书院以其“加增膏奖,附牌位于武侯祠中”;“及同治中改修,不知何人移人鉴于后七贤之列,又增知府唐逢辰。质之合郡绅士,皆不知所取”^{[3]148}。然而事实并非如此。查此次石鼓重修,虽由地方官府提出,但实际主事者乃是衡郡士绅之首彭玉麟。“同治十年,署衡州府事李镐以石鼓斋房少,诸生不能容,商诸郡绅,议充拓之。于是兵部侍郎衡阳彭玉麟倡捐千金,诸好义者从而附益之”^{[3]142}。

彭玉麟,字雪琴,衡阳人,湘军著名将领,晚清“中兴四大名臣”之一,时任漕运总督署兵部右侍郎。此次书院重修,高人鉴得以入祀后七贤并非巧合,乃是彭氏一力促成的结果。究其原因,乃是高氏对其曾有知遇之恩。据《清史稿》载:“玉麟年十六,父卒,族人夺其田产,避居郡城,为协书识以养母。知府高人鉴见其文,奇之,招入署读书,为附生”^[12],玉麟亦因此“得列学官弟子,获馆谷,借偿积负,母心稍慰矣”^{[13]168}。故其发迹后一直与高氏家人保持密切往来,并与人鉴婿以兄弟相称。此次石鼓重修,彭氏遂乘书院大兴土木之际,将恩师木主从武侯祠中迁出而移祀于后七贤之列;同时为避免授人口实,又一并将同治初年因病卒于衡守任上的唐逢辰纳入后七贤之列。由于彭玉麟位高权重,时人不便公然议论之,但仍有人表示质疑,如光绪年间任书院山长的李扬华即以春秋笔法对这一做法提出异议,谓“高人鉴知衡州府,政治驳杂……皆为公论所不容。然其于书院极力培植,实为近今所罕觐。书院论德不论功,当事列之七贤班,殊不相称。且前培植之官如刘沆、蔡汝楠、张奇勋、李拔等皆未奉祀,而独祀人鉴,偏矣。若欲酬报,宜别建一龛,将历朝有功者一并立主,庶足以昭公允”^{[3]149}。

(二) 书院祭祀对象的异化。与以往不同,清代以后石鼓书院祭祀出现了前朝所未有的新内容,即

增加对文昌神的崇祀,“乾隆、嘉庆叠修石鼓书院,始祀文昌神于大观楼”^{[3]148}。文昌作为“职掌科名,则又扶翼圣教”之神在书院占据一席之地,是清代书院服务于科举利益的必然结果,地方官绅是这一现象的主要推动者。以岳麓书院为例,康熙七年(1668)书院重修,车万育、潘如安、陶汝鼐等湘中“耆旧同建文昌阁”于讲堂后,供奉文昌帝君神像,凡“在院诸生获隽者,悉得题名其间”^[14]。乾隆五十七年(1792),湖广总督毕沅“指书院前坪田中土阜曰:‘斯地若建魁星楼,可以发甲’”,于是又增建魁星楼^[15]。但总的来说,文昌神及魁星在岳麓书院的祭祀地位相对较低,由此产生的消极影响在相当程度上被书院讲学风气冲淡、抵销;相比之下,石鼓书院因为过分讲究科举,以至文昌神入祀之初,其地位就凌驾于前、后七贤之上,竟先后以二者“附其龛”以配祀之。

众所周知,儒学就其性质而言,从产生之初就表现出双重面向,即理性与宗教倾向并存,关于这一方面内容的相关研究文章已经很多,兹不赘述。尽管儒学在理性与不可知论之间,到底倾向于哪一方,至今尚无定论,但是书院自产生之初,就以宣扬儒学理性主义重镇的面目出现。它的这一特点可以通过两方面反映出来,一是书院祭祀强调“地以人重”,二是对佛道的排斥。另一方面,书院讲求科举并非始于清代,如明代书院普遍开展科举之会,但是强调德业、举业并重,因此重视科举的风气一般不会对书院祭祀中体现出来。清代以后,书院却日益沦为科举附庸,强调对文昌等非人格神的祭祀和尊崇,从而突显出儒家文化传统中的超自然元素。由此,石鼓书院刻意渲染儒学的非理性色彩及宗教神学面相的做法,不仅使得书院祭祀功能和内涵发生异化,亦与书院祭祀与学术风尚的传统互为关系相背离,更直接危及到石鼓书院的学术道统形象及其维持,这显然不利于书院的继续发展。

不仅如此,清代石鼓书院为了有利于科举应试,还注重讲究书院其它建筑风水。嘉庆年间朱潮知衡州府时,“于石鼓良有培植”^{[3]171},但是因改建大门一事被认为不利于书院风水而引起当地士人的不满。“书院大门,以北谯楼为案。嘉庆末,首事将大门改而东南向,吞纳湘水以取旺财之意。不知书院中蔬食寒灯,以造就人才为贵,非可以言财也。自是而后,科举衰替,且多变故,盖湘水直衡而下,势汹汹不可当”。光绪四年(1878),书院山长李扬华“告于太守,且与首士共议之,金以为宜复旧规。于是,费钱数十缗改向北谯楼。己卯秋榜,则安仁谭炎魁南

省矣。五十三年来,始见其一元也。庚辰会试,中进士四人”^{[3]150}。

清代石鼓书院学术风尚与祭祀关系趋于分离的事实背后,乃是讲学风气的日趋保守。由于书院重心转向科举制业,因此严重影响到自身对学术风尚的追求,表现之一就是石鼓对乾嘉汉学的消极应对。清中叶以后,由于“宋学残垒,已渐崩溃”^[15],书院讲学之风纷纷为之一变,开始大兴“崇宋学之性道,而以汉儒经义实之”^[16]的汉学。乾嘉汉学的兴起使不少书院得以恢复自由讲学的风气,或表现为汉宋之争、或讲究汉宋并举,如岳麓书院就借此实现了书院与汉学的一体化;反观石鼓书院因为过分强调科举授业,致使其学术独立性严重萎缩,无法实现书院与学术的有机结合。

与之类似的还有书院与船山之学的关系。道光以后船山之学逐渐成为显学,对湖湘学人如曾国藩、郭嵩焘等影响甚钜;迨至湘军兴起,“中兴将帅半湘省儒生,其得力夫之遗书者居多。……湘人服膺其书,多明将略,出典戎机。遂能削平大难。……而后闻风兴起,正未有艾”^[17]。湘人推崇王夫之的重要方式之一就是立祠祭祀。王氏先后肄业于石鼓、岳麓书院,因此湘省人士主要选择在长、衡两地为其建祠,其中长沙一地就先后兴建了三座祠宇。相比之下,衡州虽为船山出生终老之地,表现却不尽人意,即使最具设祭资格的石鼓书院亦概莫能外,故后来彭玉麟重建船山书院时曾言,“此乃吾衡应办之事,都人士未能早办,已属梓里寡色”^[18]。由于石鼓无意于建祠祭祀船山,也就在事实上宣布放弃了对船山崇祀偶像资源的区域独占使用权,从而将大好机会拱手相让于他人,即不久之后迅速崛起的船山书院。

终清一朝,乾嘉汉学与船山经世之学对石鼓书院的影响可谓有限,除少数几位学者如旷敏本、丁善庆讲学石鼓时曾提倡经世致用外,书院方面更多的还是强调生徒的自我择习,如《馆规二十四条》第16条规定:“汉宋两派分道扬镳已数百年矣,近日湘省讲求汉学,或至轻蔑宋学,未免偏重。诸生勤奋者,各就其性之所近,深造精研,或各守一派,或兼综两派皆可名立行成。切勿是丹非素,喜甘忌辛”;另外第17条规定:“大学之道由明德以新民,为学无济于世,何派皆系伪充,况今边防未靖,时局多艰,诸生须讲求策略,明体达用,储朝廷干城舟楫之用。或有疑难可随时来见,当面参稽”等^{[3]231}。如此一来,石鼓书院自宋明以来形成的书院与学术相互借重的积极态势,至此不复存在。

三 结语

明人邓云霄曾撰《重修石鼓书院建大观楼记》云:“兹院之兴废,盖道脉之绝续,四海之观瞻关焉”,明确道出了学术风尚对书院发展的至关重要性。此记作于明末万历年间,作者开篇之语即对石鼓书院盛誉之:“宋时海内有四大书院,而衡石鼓居一焉,至今不废除。夫石鼓一拳石耳,何足大,大以书院也。海内为书院众矣,兹独列四大,大以人也”^{[3]179}。但邓氏或许未曾料想到,明亡入清后,石鼓书院却放弃了对学术风尚的孜孜追求,致使书院讲学风气日趋沉寂。其结果,随着石鼓传统学术文化优势的逐渐丧失,书院颓势日显,以至先后被岳麓、船山等书院抛诸身后,沦降为一所普通的地方性书院,这不能不说是它的不幸。

注释:

① 持类似观点的有:刘文莉的《石鼓书院史略》,湖南师范大学大硕士论文,2008年;凌飞飞的《湖南鼓书院兴废考》,《教育评论》2011年第4期以及邓洪波的《湖南书院史稿》,岳麓书院,2013年。

[参考文献]

[1] 盛朗西. 中国书院制度[M]. 上海:中华书局,1934:51.
[2] [宋]黄榦. 送东川书院陈山长序[M]//黄文献公文集:卷6.
[3] [明]李安仁,王大韶,[清]李扬华. 石鼓书院志[M]. 长沙:岳麓书社,2009.
[4] 邓洪波. 中国书院史[M]. 上海:东方出版中心,

2004:158.

[5] 陈来. 宋明理学[M]. 北京:三联书店,2001:21.
[6] 邓洪波. 湖南书院史稿[M]. 长沙:湖南教育出版社,2013.
[7] [清]张廷玉,等. 明史:卷231[M]. 北京:中华书局,1974.
[8] [清]张廷玉等. 明史:卷282[M]. 北京:中华书局,1974.
[9] [清]黄宗羲. 姚江学案[M]//明儒学案:卷10. 北京:中华书局,1985.
[10] 杨珮. 山川名胜[M]//明·嘉靖衡州府志:卷2. 上海:上海古籍书店,1963.
[11] [明]廖汝恒. 蔡白石先生讲院记[M]//饶佺. 乾隆清泉县志:卷31. 南京:江苏古籍出版社,2002.
[12] [清]赵尔巽. 清史稿:卷140(197)[M]. 北京:中华书局,1977.
[13] 彭玉麟. 王太夫人行状[M]//彭玉麟集(2). 长沙:岳麓书社,2008:168.
[14] 袁名曜. 重修岳麓书院文昌阁[M]//[清]丁善庆. 岳麓书院续志:卷1.
[15] 吴兆熙. 星象[M]//光绪善化县志:卷1. 南京:江苏古籍出版社,2002.
[16] 吴景贤. 紫阳书院沿革考[J]. 学风,1934,4(7):25.
[17] [清]阮元. 拟国史儒林传序[M]//揅经室集:卷2. 北京:中华书局,1983:37.
[18] [清]朱寿朋. 光绪朝东华录[M]. 北京:中华书局,1958:3520.
[19] 彭玉麟. 致郭嵩焘[M]//彭玉麟集(2). 长沙:岳麓书社,2008:411.

The Reasons for the Decline of Shigu Academy in Qing Dynasty

——In view of changes of the academy sacrifice

WU Xiao-zhen

(University of South China, Hengyang 421001, China)

Abstract: The Millennium institution of Shigu Academy was one of the earliest colleges to allow recovery in Qing dynasty, but its influence had been weakening and became a general local academy. According to relevant research findings, it was a result of external factors such as the Qing dynasty to impose the policy of the academy officialization. However, by analyzing the changes of the academy sacrifice and the relation between the sacrifice and academic fashion, we can see that the Shigu academy alienated the academic fashion which led to the lectures atmosphere weakening, and was the internal basic reason which caused the decline of the Shigu Academy.

Key words: Shigu Academy; the change of the sacrifice; academic fashion