



王船山道统思想中综合与转型的经史观*

李长泰

摘要: 船山道统思想中,经史观是其重要组成部分,其核心在于对《六经》道统精神与尧舜以降中国道统历史脉络的双重综合。通过重新诠释《六经》,船山既返回经典,又推动其思想的新发展。以重新诠释和传承发展为基础,他的道统思想走向转型,不完全等同于孔孟以来建构的儒家正统思想。这一综合与转型的学术特征凸显了以下三个方面:一是返回儒家经典文本和端正正统学问,以《六经》经典为文本和经学正统思想为学问方向;二是开启道统思想的新视角,启蒙新型道统观,运用日新进化观推动学术革新和民生发展;三是改变原有的思想观念,革新原有的道统制度,救国救民,振兴民心和拯救天下国家。

关键词: 王船山;道统思想;经史观;改制革新

中图分类号: B249.2

文献标识码: A

文章编号: 2095-5669(2026)04-0061-08

船山哲学的道统思想,集中体现了其学术转型的特征。这种转型并非纯粹地转变,而是在系统综合古圣先贤道统思想的基础上,别开生面,开启了新的道统观,引领后儒道统思想的转型。具体而言,船山道统思想是对传统经史思想的综合与转型,综合了以往经史思想的主流与主线,将道统观转向新视域与新方向,从而推进经史思想的传承发展,并启迪后儒经史思想的转型。

一、返本与正学的主流经史观

道统思想的传承,既有历史的纵贯,也有时代大势所趋。历史的纵贯是理,大势所趋是势,理势合一是道统思想发展的必然。船山说:“势者事之所因,事者势之所就,故离事无理,离理无势。势之难易,理之顺逆为之也。理顺斯势顺矣,理逆斯势逆矣。君臣之分,上下、轻重、先

后、缓急之权衡,其顺其逆,不易之理也。守天下者,辨上下,定民志,致远而必服,垂久而必信,理之顺即势之便也。攻以此攻,守以此守,无二理也,无二势也。势处于不顺,则事虽易而必难。事之已难,则不能豫持后势而立可久之法以昭大信于天下,所必然也。”^{[1]335}理是历史长河中的规律,势是当前的形势和人事,道统即是历史的脉络,大势即是现实的历史态势,二者相辅相因,顺理固势。中国道统脉络是历史的规律和纵贯,但又在历史现实中有所变更与调整。“夫望治者,各以其情欲而思沿革;言治者,各以其意见而议废兴。虞、夏、殷、周之法,屡易而皆可师,惟创制者之取舍,而孔子何以云可知也?夫知之者,非以情,以理也;非以意,以势也。理势者,夫人之所知也。理有屈伸以顺乎天,势有重轻以顺乎人,则非有德者不与。仁莫切于笃其类,义莫大于扶其纪。笃其类者,必公天下而无疑;扶其纪者,必利天下而不吝。君天

收稿日期:2026-01-06

*基金项目:国家社会科学基金重点项目“王船山思想与中华优秀传统文化研究”(21AZD105)、国家社会科学基金后期资助项目“王船山公正思想研究”(19FZXB070)。

作者简介:李长泰,男,重庆师范大学马克思主义学院教授(重庆 401331),主要从事中国哲学、中国传统伦理与中华优秀传统文化研究。

下之理得,而后可公于人;君天下之势定,而后可利于物。”^{[1]396}治理天下需要道统之理,又要因势而变,既有历史传统又有现实沿革。正是基于理势互通,理势相依,道统思想既要延续传统,又要适时而变。船山建构道统思想,既依据古圣先贤的道统传统,又开启新的道统观。具体来说,船山道统思想的学术特征是返回《六经》之本,传承周敦颐、张载的学术正统,以纠正偏离儒家道统方向的学问。

船山认为道统思想要回归《六经》经典文本,以《六经》思想精神作为道统思想的正本源头和主流意旨。自孔子创立儒家思想以来,儒家都以《六经》作为思想文本,形成《六经》经典,并以《六经》文本为基础教化天下,修己治人,治国安民。

《六经》之教,化民成俗之大,而归之于《礼》,以明其安上治民之功而必不可废。盖《易》、《诗》、《书》、《乐》、《春秋》皆著其理,而《礼》则实见于事,则《五经》者《礼》之精意,而《礼》者《五经》之法象也。故不通于《五经》之微言,不知《礼》之所自起……后世唯横渠张子能深得此理以立教,而学者惮其难为,无有能继之者,于是而“良知”之说起焉,决裂藩维以恣其无忌惮之波行,而圣教泯。学者诚有志于修己治人之道,不可不于此而加之意也。^{[2]1171}

《六经》是《易》《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》,既有《五经》之理,又有《礼》行之事,有大义也有微言,审视以道,呈现以事,治理天下以道,调节性情以礼。《六经》学问是治理天下的学问,学习和传承《六经》是圣人教化天下,实现天下大治的重要途径。因此,要以《六经》为文本,传承《六经》精神主旨。船山认为,《六经》是中华道统精神的经典文本,以此绵延不绝而形成道统的历史纵贯,彰显了中华道统精神;张载的学问以《六经》思想为基础,将《六经》中的道统思想发扬光大;学者需要延续张载的学问,传承正统的道统思想。船山认为,传承《六经》道统精神需要深耕探究,戮力沉潜,终身践行,不能像阳明心学那样浮在表面,肆无忌惮地乱讲、脱离实际。“圣人之道:有大义,有微言。故有宋诸先生推极于天,而实之以性,核之心得,严以躬修,非

故取其显者而微之、卑者而高之也。自汉之兴,天子之教,人士之习,亦既知尊孔子而师《六经》矣,然薄取其形迹之言,而忘其所本。”^{[3]696}船山认为《六经》是圣人教化的根本,里面有大义之道,也有微言之事,经过了汉代儒学而尊为经学,到宋代儒学发展为理学。圣人之教是道统精神,汉宋儒家道统都以《六经》为根本,道统思想不能失去《六经》这一文本依据。“《六经》之教,皆穷理尽性,本无有失,立教者得其精意以导学者于大中至正之矩,则人皆兴起于至善而风俗完美,盖经正而庶民兴,异端曲学不得窃而乱之矣。”^{[2]1173}《六经》的道统精神是穷理尽性,学者以《六经》为依据才能走上正道,民众以此为依据才能提振民心,天下以此为依据才能实现风俗纯正,因此必须反对不以《六经》作为依据的异端邪说。

船山将《六经》文本视为完整的道统思想体系,认为其具有天人、文情、辞事的统一特征。《六经》既是治理天下的大道,又是学者的学问之道。他说:“《六经》之教,本中正互成而无过,顾《易》言天人之际,不可以闻见征索,《礼》、《乐》由文生情,文显而情隐,《诗》、《书》、《春秋》则因昔人之辞与事而备存以待学者之自择,倘立教者未察于圣人之旨而徒倚其文,使学者莫得其归趣,则其失有如此者。”^{[2]1172-1173}《易》讲的是天人关系,《礼》《乐》讲的是人文精神,《诗》《书》《春秋》讲的是辞章和叙事的内容,圣人教化是教人天人合一,修己治人,不仅是讲文本辞章。因此,学者更要深悟其中要旨,要践行《六经》中的道统精神。“《六经》皆圣人之教而尤莫尚于《礼》,以使人之实践于行,则善日崇而恶自远。盖易知简能,而化民成俗之妙,至于迁善而不知为之者,则圣神功化之极,不舍下学而得之矣。”^{[2]1177}《礼》在《六经》中专注于人的践行精神,在日用之中使人的行为符合礼的要求,改过迁善,下学而上达,向圣人这一理想人格靠近。

船山认为,圣人之教是道统精神,从先王之道开始,代代相传。《六经》要旨是儒家正统,要求学者遵守儒家道统精神,不能曲解儒家道统宗旨,亦不能以文辞而害大义。儒家道统是天人之教,也是先王之教,不能只说天道而不说人道。因此,程子反对邵雍的易学道术,认为其违

背先王的道统精神。船山说：“沿流不止，为君子儒者，不能自拔流俗之中以守先王之道，亦且信其妄而济之羲、文、周、孔之间，芜其微言，叛其大义，徒以惑民而导之于险阻。呜呼！拓跋氏夷也，而知禁之；为君子儒者，文之以淫辞，而尊之为天人之至教，不谓之异端也，奚可哉？程子鄙康节之术而不屑学，康节之术，委巷之师也。”^{[3]606}道统思想在历史长河中沿革发展，以先王道统精神作为主旨，先王道统不依附流俗，更不流于浮躁辞章，不追求异端邪说。“汉儒反经合道，程子非之，谓权者审经之所在，而经必不可反也。于道固然，而以应无道之世，则又有不尽然者。”^{[3]509}汉代儒学回归经学，是为了迎合时势，程子不赞成返回经学。

船山认为以《六经》为根本，说明《六经》是道统精神的文本，是道统精神的微言大义，而不是异端邪说的玩弄辞章。“辟异端者，学者之任，治道之本也。乃所谓异端者，诡天地之经，叛先王之宪，离析《六经》之微言，以诬心性而毁大义者也。非文辞章句度数沿革之小有合离，偏见小闻所未逮而见为异者也。”^{[3]279-280}在船山看来，批判异端邪说是学者的职责，也是正道治理的根本，异端邪说违背大义大经，玩弄辞章小见，与《六经》道统精神相距遥远。“汉之诸儒，各有师传，所传者皆圣人之道所散见也。而习气相沿，保其专家以相攻击，非其所授受者谓之异端。”^{[3]280}汉代儒学的弊端在于专注于零散的见解，且有互相攻击的习气。

《六经》既是道统传承的经典文本，也代表了正统学问的精神主旨。道统在历史中的传承，始终在坚守《六经》正统的同时不断沿革发展，以求经权互通。古代道统注重经权变化，不固守经典，但要以《六经》为本，因其乃正道之经典。“经天下而归于一正，必同条而共贯，杂则虽矩范先王之步趋而迷其真。惟同条而共贯，统天下而经之，则必乘时以精义，而大业以成。仲舒之策曰：‘不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道。’此非三代之法也，然而三代之精义存矣。何也？六艺之科，孔子之术，合三代之粹而阐其藏者也。”^{[3]125-126}船山认为坚守《六经》即是坚持正统的道统精神，自三代以来的历史证明以《六经》精神治理天下，能够治国平天下。以《六经》

为依据是坚持其中的先王道统精神，而不是背诵文言辞章。《六经》道统精神主张要善于经权互通，船山说：

言“权”则故不爽乎经，言“经”则自有轻重取裁之意，故曰“变而不失其经之谓‘权’”。有可权者，则权以合经，故迂国图存，自保国之经也。无可权矣，则亦无经，而所守者唯舍生取义而已。^{[4]917}

经与权既彼此对立又相互依存。权需要经作为根本，经需要权才能长存发展，无经则没有权，无权则不能存经。故权变不会让经典丧失，只有经权互通，道统才能长久发展。船山认为经权互通，道统才能具有长久的生命力。《六经》蕴含正统的道统精神。这种精神以大义为经，不在于其文言辞意，而在于其精神的宗旨。大义精神在权变革新中推陈出新，根据大义主旨适时沿革变化，道统精神才能长存。

在《六经》中，《易》的主旨说明了道统精神的根本宗旨是变化与更新，《易》是《六经》的根本。易道变化，生生不息，遵从仁义精神主旨、变化日新的精神即是《六经》的要旨。船山指出：“周易者，天道之显也，性之藏也，圣功之牖也……仁义之大用兴焉，治乱、吉凶、生死之数准焉，故夫子曰，‘弥纶天下之道以崇德而广业’者也。张子之学，无非《易》也，即无非《诗》之志，《书》之事，《礼》之节，《乐》之和，《春秋》之大法也，《论》、《孟》之要归也……而张子言无非《易》，立天，立地，立人，反经研几，精义存神，以纲维三才，贞生而安死，则往圣之传，非张子其孰与归！”^{[5]12}《易》是《六经》的根本，统领天地人三才，是圣人之道根本，也是圣人工夫的呈现。《易》推动了后面《五经》的生成。张载的学问无非是《易》的学问，他的《易》学衍生出《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》的学问要旨，也是《论语》《孟子》的精神要旨。船山认为张载的学问是正学，因其传承《六经》，故《六经》学问精神是正学道统。“经正则万物皆备，而天下之道贯于经之一，故其趋不同而皆仁也。权者，以铢两而定无方之重轻，一以贯之之象，随时移易而皆得其平也。明此，则权即经之所自定，而反经合权之邪说愈不足立矣。抑张子以博文之功在能立之后，与朱子以格物为始教之说有异，而《大学》之

序,以知止为始,修身为本,朱子谓本始所先,则志道强礼为学之始基,而非志未大,立未定,徒恃博文以几明善,亦明矣。”^{[5]172}船山认为,治理天下以《六经》精神为道统思想,统一于仁义的道统精神,进行权衡裁量、格物致知和修身齐家,最终达到国治天下平。此即以《六经》为本,实现修齐治平,才能让天下定于一统。

综上所述,船山道统思想将《六经》作为文本依据,坚守《六经》的道统精神,在《六经》精神的主导下,经权互通,适时权变,修己治人,实现国治和天下太平。船山主张返回《六经》道统精神,坚持《六经》的学问正统,发扬《六经》的仁义道统精神。因此,船山道统思想的学术特征是返本与正学的统一,本是《六经》文本,学是《六经》学问,回归《六经》精神,弘扬研究《六经》的学问正统。

二、开新与进化的经史观转型

船山道统思想的学术特征体现了开新与进化的思想理路,既在学术观点上开新和更化,又在学术方法上开新和进化,达到体用合一。道统思想之所以具有开新与进化的学术特点,是因为船山在本体论上有气化原理的支撑。宇宙气化推动思想进化。船山将本体论运用于社会现实中,主张人类社会历史观更化进化、日新发展,道统观念也要气化日新,从而对传统的道统观进行转型和重构。从总体上看,船山的道统思想开启了一个新的思想方向,是一种进化的道统观。

气化的本体论思想推动了船山道统思想的开新和进化。船山学术思想中的本体与方法高度契合,体用同源。从气本到人用的思想推演体现了船山哲学体用合一的逻辑:

气化者,气之化也。阴阳具于太虚絪縕之中,其一阴一阳,或动或静,相与摩荡,乘其时位以著其功能,五行万物之融结流止、飞潜动植,各自成其条理而不妄,则物有物之道,人有人之道,鬼神有鬼神之道,而知之必明,处之必当,皆循此以为当然之则,于此言之则谓之道。此二句兼人物言之,下言性心,则专言人矣。太虚者,阴阳之

藏,健顺之德存焉;气化者,一阴一阳,动静之几,品汇之节具焉。秉太虚和气健顺相涵之实,而合五行之秀以成乎人之秉夷,此人之所以有性也。^{[5]32-33}

气是阴阳二气,气化是气的运动规律,阴阳运行生成五行,五行凝结生成人与物。气化流行即是道,道落实为人与物的本性。气化生生不息,使世界具备健顺之德,人性则在这一健顺之德的生成过程中不断得到磨炼。气化是世界进化的原理,推动万物的生成与进化,也是道统更化更新的依据,同时也磨炼人性品格。人在道统思想更新中成为新人,做新民。“形化者化醇也,气化者化生也。二气之运,五行之实,始以为胎孕,后以为长养,取精用物,一受于天产地产之精英,无以异也。形日以养,气日以滋,理日以成;方生而受之,一日生而一日受之。受之者有所自授,岂非天哉?故天日命于人,而人日受命于天。故曰性者生也,日生而日成之也。”^{[1]300}船山道统思想中将人性定位于现实的人性,人性在现实中形成。在他看来,阴阳二气运行生成五行,五行滋养生成万事万物,人受五行滋养形成灵秀之气,灵秀之气造就人性。人性中的善性在现实社会中日生日成,人类社会的道统也在社会运动中更新进步。船山以气化日新原理说明道统思想在社会运动中更新进步,推陈出新。

船山将气化日新原理解释为自然规律、自然常理。“原心之所自生,则固为二气五行之精,自然有其良能,而性以托焉,知觉以著焉。此气化之肇夫神明者,固亦理矣,而实则在天之气化自然必有之几,则但为天之神明以成其变化之妙,斯亦可云化理而已矣。”^{[4]1111}在他看来,气化是自然规律,运动变化是自然现象,日新进化是自然本能,阴阳五行运行凝结成自然的本性,开新进化是自然而然的常理,“气化有序而亘古不息,惟其实有此理也”^{[5]115}。气化规律是自然常理,流行不息,“天地之间,一气而已,亘古今,通上下,出入有无而常存者也。气化于神,与天合一矣”^[6]。气化达到神明的状态,正是气化生生不息、变化日新的极致表现。这种神妙难测的运化能力,推动着万事万物的进化发展。

张子曰:“日月之形,万古不变。”形者,

言其规模仪象也,非谓质也。质日代而形如一,无恒器而有恒道也。江河之水,今犹古也,而非今水之即古水。灯烛之光,昨犹今也,而非昨火之即今火。水火近而易知,日月远而不察耳。爪发之日生而旧者消也,人所知也。肌肉之日生而旧者消也,人所未知也。人见形之不变而不知其质之已迁,则疑今兹之日月为邃古之日月,今兹之肌肉为初生之肌肉,恶足以语日新之化哉!阳而聚明者恒如,斯以为日;阴而聚魄者恒如,斯以为月;日新而不爽其故,斯以为无妄也与!必用其故物而后有恒,则当其变而必昧其初。^{[5]453-454}

船山继承了张载的气学思想,认为气一直在运行变化,生生不息。一是气的质在发生变化,形不变而质在变;二是气的质在更替,旧质消亡,新质产生。正是质的变化无穷无尽,使得万事万物能够长久存在,亘古不息。船山认为气化日新是世界得以存在的原因。

既然世界气化日新而存在,进化才能发展,人类历史也要在日新变化中发展,道统思想也要不断发展进步。船山认为道统思想是人类社会的文明形态和制度机制,其只有不断日新变化,才能推动社会进步。化解社会矛盾,需要社会意识更新,观念制度适时变化,道统思想日新进步。如此,社会危机才能转危为安。“尊其尊,卑其卑,位其位,事其事,难其选举,易其防闲,公其心,去其危,尽中区之智力,治轩轾之天下,族类强植,仁勇竞命,虽历百世而弱丧之祸消也。”^{[5]527}在船山看来,社会有基本的尊卑等礼义制度,古圣治理天下具有仁勇的使命担当精神,依据形势不断变更制度,从而推动社会进化发展。从人类历史长河来看,社会总是向前发展进化的,而船山的道统观也具有进化的思想特点。他说:“三代沿上古之封建,国小而君多,聘享征伐一取之田,盖积数千年之困敝,而暴君横取,无异于今川、广之土司,吸斂其部民,使鹄面鸠形,衣百结而食草木;三代圣王,无能疾出其民于水火,为撙节焉以渐苏其生命,十一者,先王不得已之为也。”^{[3]746}三代以前,社会形态原始,国小君多,百姓结衣食草,生活困苦。后来三代圣王拯救百姓、关注民生,民众生活改善,

后世社会也随之不断进步。进化是人类历史的规律,人类文明在历史进化中不断发展。

夫三代之制,见于典籍者,既已略矣,若其画地域民,而俾任土作贡者,则有以也。古之人民,去茹毛饮血者未远也,圣人教之以耕,而民皆择地而治,唯力是营;其耕其芜,任其去就,田无定主,而国无恒赋。且九州之土,析为万国,迨周并省,犹千有八百诸侯,自擅其土以取其民,轻重法殊,民不堪命。故三代之王者,不容不画井分疆,定取民之则,使不得损益焉。民不自为经界,而上代为之。非此,则择肥壤,弃瘠原,争乱且日以兴,芜莱且日以广。故屈天子之尊,下为编氓作主伯之计,诚有不得已也。^{[7]77}

古代地理上没有疆界之分,土地也无主人,虽有圣人治理,但也是自然而然的治理,没有什么突出的治理效果。三代圣王划分疆界,使人们开垦荒芜的土地,制定规章制度规范人的利益、调节社会关系,使社会得到有效治理,推动社会向农业文明发展。社会进化的同时,道统也在进化发展。船山说:“充生人之气而和之,理生人之神而正之,然后函生人之性而中之。故曰:‘莫匪尔极’,极者,性之中也。于是而人之异于禽兽者,粲然有纪于形色之日生而不紊。故曰:‘思文后稷,克配彼天。’天成性也,文照质也,来牟率育而大文发焉,后稷之所以为文,而文相天矣。”^{[8]492}船山认为,气化规律推动人类社会进化,使人区别于禽兽。在这一过程中,人之气凝为人之神,再发展为人之性,由此人类社会逐渐具备文明特质,实现以文化人。“天育之,圣粒之,凡民乐利之,不粒不火之禽心,其免矣夫!天运替,人纪乱,射生饮血之习,且有开之先者,吾不忍知其终也!”^{[8]492}船山认为,圣人治理天下推动着社会进化,这种进化在人类生存方式上体现为从茹毛饮血的狩猎采集向农业耕种的转变。

船山虽然在道统观上提倡社会进化,但他认为也不能完全废除古代道统,对古代道统思想应有适当的保留。他说:“古之所未至,可益也;以益之者改之,可改也。古之所已备者,不可略也;略之而使亡焉,则道因之而永废矣。废古而亡之,取便于流俗,苟且之术,秦之所以乱天下

者,君子之所恶也。”^{[3]572}他认为古代的道统文明有助于当时社会的发展,可以借鉴其思想来改进当时的道统制度。因此,不可随便消除古代的道统思想,可以不使用但要保存起来,更不能依据流俗之见而消灭古代的道统文明。

综上所述,船山道统思想是对古圣先贤道统思想的开新和进化,在原有道统思想的基础上形成新的道统思想,可以说具有开新与进化的学术特征。这一特征的思想依据是其气化日新原理,该原理运用于人类社会历史,则推动人类社会进化,如从古代的茹毛饮血,发展到农业兴起、圣人治理的社会形态。

三、改制与救今的经史致用与综合

基于开新与进化的学术思路,船山道统思想进一步体现了改制与救今的思想理路,通过解构理学心学、重释古圣道统以建构新型道统观,从而达到明体达用、救国救民的目的。具体而言,船山道统思想中有改制的思想特点,希望改造古代的道统制度,推出新的道统观念。梁启超评价王船山说:“黄梨洲有《明夷待访录》,黄氏之改制也;王船山有《黄书》、《噩梦》,王氏之改制也。”^[9]清代学者提倡改制,王船山学术思想传承了古代学术思想的致用传统,并根据时势而改制出新。船山说:“圣人居天子之位而当革命改制之时,则酌乎情理以为废兴。后此者虽或意有所见,不敢损益之也。”^{[2]120-121}传统道统思想不一定完全适应时代的发展,统治者需要酌情改制,有废有兴,有损有益。改制是为了拯救天下民众,治理天下国家,因此船山道统思想的学术特征是改制与救今的统一。

改制是为了救今,因时而变,因时制宜。船山说:“上古之世,男女之别未正,昭穆之序未审,故周公严之于此而辨之精。后世男女正而恩礼睽,兄弟之离,类起于室家之猜怨,则使相为服以奖友睦之谊,亦各因其时而已。《礼》曰:‘时为大。’百王相承,所损益可知也。圣人许时王以损益,则贞观之改周制,可无疑已。”^{[3]774}船山认为从上古到当今,制度不断革新,道统制度在不断更改,其目的是化解天下矛盾,推动社会和谐进步。时势推动思想改制,历史上成功的

治理多由改制实现,有损有益,有废有兴。船山说:“后世无识之士,欲挠乱成法,谓三代之制一一可行之今,适足以贼民病国,为天下谬,类此者众矣。不体三代圣人之心,达其时变,而徒言法古者,皆第五琦之徒也,恶逾于商鞅矣。何也?彼犹可钳束其民而民从之,此则旦令而夕哭于野,无有能从之者也。三十取一,民犹不适有生,况什一乎!”^{[3]885}船山重新诠释了古圣先贤的道统思想,认为古圣道统具有改制的传统,适时而变是其核心精神,而非如一些学者所认为的那样一成不变。古圣道统思想中不变的是因时而变的精神,因时而变才是永恒的不变。“因亦一道也,革亦一道也。其通也,时也;万古不易者,时之贞也。其塞也,时也;古今殊异者,时之顺也。考三王,俟百世,精义以中权,存乎道而已矣。”^{[7]45}在船山看来,古代道统有适时而变的传统精神,沿袭是道统,革新也是道统,革新变化是自尧舜以来一贯的道统精神。

改制是革新具体的道统制度,而不是抛弃总体的道统精神,革新旧有的制度使之符合总体的道统精神。船山说:“礼有不可变者,有可变者。不可变者,先王亦既斟酌情理,知后之无异于今,而创为万世法;变之者非大伦之正也。可变者,在先王之世,尊尊亲亲,各异其道,一王创制,义通于一,必如是而后可行;时已变,则道随而易,守而不变,则于情理未之协也。”^{[7]43}道统中的礼义精神保持不变,但其中具体的礼义制度则应适时而变,大伦大义精神不变,礼义形式则根据社会需要适时更化。

孟子所云“民为贵,社稷次之,君为轻”者,以天子之驭诸侯而言也。故下言变置诸侯而不言天子。天子即无道如桀、纣,且亦听其自亡以灭宗社,而无敢变置者。“得乎丘民而为天子”,则为天下神人之主,奉民之好恶以进退天下之诸侯而立其社稷。社稷有当变置者,诸侯亦必请于天子而后改制焉。盖始封之日,分茅而受五方之土以立社稷,以王命立之,则亦必以王命变之也。王所奉者民心,而诸侯社稷一唯王之建置,则其重轻审矣。^{[4]1138-1139}

船山认为,古代王道政治的道统精神与民心之道,皆不可变更。社会发展当以此为基础,适时

调整道统制度与礼义形式。诸侯亦需依此精神与时俱进,契合道统之宗旨。

改制是自古以来的传统,可以推动社会发展进步。“改正朔,易服色,汉儒以三代王者承天之精意在此,而岂其然哉!正朔之必改,非示不相沿之说也。历虽精,而行之数百年则必差。夏、商之季,上敖下荒,不能厘正,差舛已甚,故商、周之兴,惩其差舛而改法,亦犹汉以来至于今,历凡十余改而始适于时,不容不改者也。若夫服色,则世益降,物益备,期于协民瞻视,天下安之而止矣。”^{[3]697}船山认为汉代董仲舒提出的改制思想推动了当时社会进步和长治久安。社会的进化是改制推动的,人类社会历史越向前发展越需要改制,只有不断改制才能推动社会长治久安。

极重之势,其未必轻,轻则反之也易,此势之必然者也。顺必然之势者,理也;理之自然者,天也。君子顺乎理而善因乎天;人固不可与天争,久矣。天未然而争之,其害易见;天将然而犹与之争,其害难知。争天以求盈,虽理之所可,而必过乎其数。过乎理之数,则又处于极重之势而渐以向轻。君子审乎重以向轻者之必渐以消也,为天下乐循之以不言而辨,不动而成,使天下各得其所,巍然以永定而不可复乱。夫天之将然矣,而犹作气以愤兴,若旦夕之不容待,何为者邪?古之人知此也,故审生民涂炭之极,察其数之将消,居贞以俟,徐起而顺众志以图成。汤之革夏,武、周之胜殷,率此道也。^{[7]177-178}

历史发展有其必然的规律,不以人的意志为转移,顺应历史潮流是天理,是大势所趋。治理天下者当审时度势、勇于变革,使天下民众各得其所,自然得民心。民心所向,天下方能长治久安。“古之天下,人自为君,君自为国,百里而外,若异域焉,治异政,教异尚,刑异法,赋敛惟其轻重,人民唯其刑杀,好则相昵,恶则相攻,万其国者万其心,而生民之困极矣。尧、舜、禹、汤弗能易也;至殷之末,殆穷则必变之时,而犹未可骤革于一朝;故周大封同姓,而益展其疆域,割天下之半而归之姬氏之子孙,则渐有合一之势;而后世郡县一王,亦缘此以渐统壹于大同,

然后风教日趋于画一,而生民之困亦以少衰。”^{[3]754}在船山看来,古代社会生产力落后,民生困乏,社会治理混乱,人人异心相攻,自周代开始,天下治理实行改制,救助天下百姓,封疆拓土,人心走向大同,天下逐渐达到统一,社会文明进步。

船山在改制问题上的主张,主要体现在以下四个方面:一是改革君主制度,限制君权。天子的权力过大,容易造成君主独断专行,应该限制君主的权力。船山说:“宰相之用舍听之天子,谏官之予夺听之宰相,天子之得失则举而听之谏官;环相为治,而言乃为功。”^{[7]122}天子、宰相、谏官三者相互牵制,防止君主独断专行。二是改革官吏制度,严格吏制。严格约束官吏,才能实现制度公正,“宽之为失,非民之害,驭吏以宽,而民之残也乃甚”^{[3]309}。法度对官吏必须约束从严,对民众则从宽。“严者,治吏之经也;宽者,养民之纬也;并行不悖,而非以时为进退者也”^{[3]309}，“故严以治吏,宽以养民,无择于时而并行焉,庶得之矣。而犹未也”^{[3]309},治理官吏需要从严,治理民众需要从宽,二者并行,则天下公正。官吏有行政权,若无人约束,容易偏离社会正义,需要有严格的约束官吏的制度。三是改革赋税服役制度,以人计赋役,减轻人民的负担。船山认为以劳动力计算赋役而不以土地计算赋役,民众自然耕种土地,如果以土地计算赋役,则民众不会耕种土地,“以夫计赋役而不更求之地,所以百姓不乱而民劝于耕”^{[5]551}。四是立法从简而让民众易于遵守。“夫立法之简者,唯明君哲相察民力之所堪,与国计之必畜,早有以会其总于上;而瓜分缕别,举有司之所待用者,统受于司农;以天下之富,自足以给天下之需,而不使群司分索于郡县,则简之道得矣。”^{[3]899}立法简明而实现社会公正在于顾及了民众的疾苦,使民众以简守法,不受层层官吏盘剥压制,实现社会公正。“政莫善于简,简则易从。”^{[3]897}船山认为立法以简明为准则。对民众而言,法制简明则易从,只需明白大纲原则、知晓行动方向,不需要熟记法制中的烦琐条文;对官吏而言,法制简明则执法便捷,行政简易而公正。立法简明,亦便于后续法制的变更调整。最后,民众因易从而少犯法,廉耻之心得以养成,治理效果自然更佳。

综上所述,船山道统思想的转型体现了改

制和救今的学术特征,改制是对原有的道统制度的革新,并促进道统思想的进化。改制不是完全抛弃原有的道统精神,而是沿袭古圣先贤的道统精神,适时变革旧有的道统制度。古圣道统精神保持不变,具体的道统制度需要适时变革。船山认为古圣先贤的道统精神中有适时革新的传统,必须适时变革才能实现天下长治久安。

结 语

王船山道统思想中的经史观,是一个集返本、开新与致用于一体的严密体系。它以返本与正学为基础,通过对《六经》与儒家正统的回归,确立了思想的合法性根基;以开新与进化为动力,借助气化日新之理,突破了旧有观念的桎梏,实现了道统思想的创造性转型;最终以改制与救今为落脚点,将经典诠释与历史洞见转化为变革现实、救国救民的具体方略。船山经史观的综合与转型,既保持了道统精神的一贯性,又赋予了其应对时代挑战的生命力。这一思想路径,

不仅在当时具有振衰起弊的现实意义,也为后世如何处理传统与创新的关系,提供了深刻的历史启示。

参考文献

- [1]尚书引义[M]//王夫之.船山全书:第2册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [2]礼记章句[M]//王夫之.船山全书:第4册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [3]读通鉴论[M]//王夫之.船山全书:第10册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [4]读四书大全说[M]//王夫之.船山全书:第6册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [5]张子正蒙注[M]//王夫之.船山全书:第12册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [6]楚辞通释[M]//王夫之.船山全书:第14册.修订版.长沙:岳麓书社,2011:364.
- [7]宋论[M]//王夫之.船山全书:第11册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [8]诗广传[M]//王夫之.船山全书:第3册.修订版.长沙:岳麓书社,2011.
- [9]梁启超.梁启超全集:第1集[M].汤志钧,汤仁泽,编.北京:中国人民大学出版社,2018:305.

The Comprehensive and Transformative View on Confucian Classics and History in Wang Chuanshan's Thought of Confucian Orthodoxy

Li Changtai

Abstract: In Wang Chuanshan's thought on the Confucian orthodoxy (道统), the view on classical and historical studies (经史观) constitutes an essential part. Its core lies in a dual synthesis: on the one hand, it synthesizes the Daotong spirit embodied in *The Six Classics*; on the other hand, it synthesizes the historical lineage of the Chinese Daotong since the era of Yao and Shun. Through a reinterpretation of *The Six Classics*, Wang returns to the classics while simultaneously advancing new developments in their thought. Based on this reinterpretation and inheritance-based development, his Daotong thought undergoes a transformation, no longer being entirely equivalent to the Confucian orthodox thought constructed since the time of Confucius and Mencius. This academic characteristic of synthesis and transformation manifests itself in the following aspects: first, a return to Confucian classical texts and a rectification of orthodox learning, taking *The Six Classics* as the textual foundation and orthodox classical studies as the academic direction; second, the opening of a new perspective on Daotong thought, the enlightenment of a new Daotong vision, and the use of a concept of ever-renewing evolution to promote academic innovation and the development of people's livelihood; third, the change of existing ideas and the reform of existing Daotong institutions, with the aim of saving the nation and the people, revitalizing popular morale, and rescuing the realm under Heaven.

Keywords: Wang Chuanshan; thought of Confucian orthodoxy; view of Confucian classics and history; restructuring and reform

[责任编辑/木 卯]