

## 王夫之的正统之辨

发布日期：2010-10-19

许殿才

原载《学习与探索》2010年第4期

饶宗颐先生言：“中国史学观念，表现于史学史之上，以‘正统’之论点，历代讨论，最为热烈”。<sup>①</sup>（第1页）这话说得很对。在重视发挥史学经世功能，又以君主制为核心的古代社会，这一现象的形成是很自然的。饶先生强调“对君主行为可作严厉而正义之道德评判，……实为中国史家之优良传统”，<sup>①</sup>（第77页）“正统理论之精髓，在于阐释如何始可以承统，又如何方可谓之‘正’之真理”，由此“正可窥见中国史学精神之所在”。<sup>④</sup>（第76页）他肯定正统论被史家用作对君主乃至政权进行道德评判的尺度，是正统论的重要价值所在。这样的论述对我们认识正统论是有启发意义的。

这里要指出的是：正统论是有两面性的，它既是历史评判的尺度，也是现实政治的工具。长期被当权者用作维护统治的工具，这也是正统论在传统社会久盛而未尝衰歇的一个重要原因。不少史家和政治家进行细致的理论探讨，目的也主要是通过论证及认定政权是否具有合理性而为现实或理想张目。我们肯定正统论者的济世情怀，肯定他们对丰富古代历史理论作出的贡献，同时也要看到他们的历史局限。现在可以看得很清楚的是：一、现实的观照影响着他们的历史思考与价值判断，这可能为他们提供认识历史的独到视角，也可能影响他们对历史作出准确评判；二、所处时代和立论者的立场决定了正统论与现代历史认识的间隔，所谓“中国史学之谬，未有过于言正统者也。……一言蔽之曰：自为奴隶之根性所束缚，而复以煽后人奴隶根性而已”，<sup>②</sup>（论正统）梁启超先生之言，确有偏颇过当之处，但在指出正统论者历史局限性方面，还是一针见血的。

细究历史上关于正统的讨论，我们还可以发现正统论者所处的窘境：客观历史的复杂导致了正统论者立论的艰难。中国几千年的发展历史呈现出纷纭复杂的态势，政权建立与替换方式、建立者的身份、统辖区域的广狭等实在是变化多端，想用某种或某些尺度来把握是相当困难的。宋代欧阳修提出：“传曰：‘君子大居正’。又曰：‘王者大一统’。正者，所以正天下之不正也；统者，所以合天下之不一也。由不正与不一，然后正统之论作。”<sup>③</sup>（卷十六《正统论上》）对正统论作了理论界定。这个界定准确又有理论高度，可以看作是正统论的总纲。但在具体运用上，他自己也难以对以往所有政权作出允贴的认定。古代学人的探究精神值得敬佩，为了解决遇到的问题，他们进行着不倦的努力，从欧阳修到王夫之生活的明清时代，学者们奉献了丰富的理论成果。从饶宗颐先生的著作《中国史学上之正统论》中，我们可以了解：在汉代提出的正统、闰统之辨外，宋人章望之提出分统为二：正统、霸统之说；明人方孝孺提出正统之外又有变统之说；谢陛提出有统之世、无统之世、全统之世、分统之世、偏统之世诸概念；与王夫之同时的魏禧论古今之统有三：曰正统、偏统、窃统；同时的甘京对魏禧之说表示不满，认为正统之外当别立篡统与攘统两目。他们的讨论逐渐深入，看法也越来越丰富，对于认识与撰写中国历史提供了很大的帮助。但是无可否认的是运用这些理论还是不足以对以往全部历史作出准确的安排，而不免让人有治丝愈棼之感。诚如梁任公所言：“……互相矛盾，通于此则窒于彼，通于彼则窒于此。……于是乎而持正统论者，果无说以自完矣。”<sup>②</sup>（论正统）

行文至此，我们可以谈谈王夫之对正统论的看法了。王夫之对中国历史和史学有深刻认识。他深知正统论在古代历史评价系统中已占有非常重要的地位，是不能回避的。他的名著《读通鉴论》在结合《资治通鉴》的叙事，逐篇表述对具体历史问题的见解之外，又写了四篇《叙论》专门谈自己对历史全局性的看法，《叙论》的第一篇写的就是他对正统论的意见。让人耳目一新的是，他明确表示出对使用正统论进行历史评判的不赞成态度，并系统阐述了自己的理由。他的立论依据大致有二：一为理论根基的先天缺陷，二为实际运用中因遭遇多重困难而导致的混乱。

他说：“论之不及正统者，何也？曰：正统之说，不知其所自防也。自汉之亡，曹氏、司马氏乘之以窃天下。而为之名曰禅。于是为之说曰：‘必有所承以为统，而后可以为天子。’义不相授受，而强相缀系以掩篡夺之迹；抑假邹衍五德之邪说与刘歆历家之绪论，文其波辞；要岂事理之实然哉？”<sup>④</sup>卷末《叙论一》从历史实践上说，正统论往往被篡权者用作论证自己统治合理的工具。曹魏和晋司马氏明明是用强力夺取的政权，却偏要弄出个禅让的名目，于是用“必有所承以为统，而后可以为天子”的理论来考察，就有了“强相缀系以掩篡夺之迹”的效果。这个论断在揭示正统论本质方面是很深刻的。从理论来源上考察，正统论来自邹衍的五德始终说和刘歆等人对历数的推演。在他看来，这种推演是不符合历史的妖妄邪说。在《读通鉴论》的另外篇章，他对此有专门论述，他说：“正统一论，始于五德。五德者，邹衍之邪说，以惑天下，而诬古帝王以征之，秦、汉因而袭之，大抵皆方士之言，非君子之所齿也”。五德说既无坚实的理论根据，持论者又多为君子所不齿的方士之流，宜其目之为邪说。这个定语下得至少可以说是清醒的。由五德说到正统论，统治者争相用以作为文饰统治的利器，可是其中理论的悖乱却是无法弥缝的，他说：“从汉以下，其说虽未之能绝，而争辨五德者鲜；唯正统一论则聚讼而不息。拓拔宏欲自跻于帝王之列，而高闾欲承符秦之火德，李彪欲承晋之水德；勿论刘、石、慕容、苻氏不可以德言，司马氏狐媚以篡，而何德之称焉？夏尚玄，殷尚白，周尚赤，见于礼文者较然。如行之说，玄为水，白为金，赤为火，于相生相胜，岂有常法哉？”<sup>④</sup>卷十六《武帝七》首先，不少窃权者无德可言，以德运论之未免名实相乖。其次，就是按照这种理论推演，夏、商、周三代分别以玄、白、赤为统，那么三代的传承，不管是用相生说还是相胜说都是自乱其例而无法自圆。

我们知道五德终始说不是从客观变化的历史中抽绎出来的规律，而是用历运臆说把握历史的一种神秘主义演化模式。它的要害是委诸天命而舍弃人事。古代的王夫之对此不可能有这样明晰的理论认识，可他在论五德说之非和以正统论评断历史之不当方面，确实是对客观历史趋势的把握和对人事的强调作为重要论据的。

王夫之在系统考察中国历史基础上，用他对历史大势的理解论证以正统权衡中国历史的左右失据。首先，他为“统”定名：“统之为言，合而并之之谓也，因而续之之谓也。”阐述“统”应满足两个条件：一是要合并而有天下，二是要有相承相续的继承关系。对于“统”的内涵的阐释，这个论断是明白而准确的。以此为理论基础，他用充分的历史事实说明他持论有据，他论述：

“天下之不合与不续也多矣！盖尝上推数千年中国之治乱以迄于今，凡三变矣。当其未变，固不知后之变也奚若，虽圣人弗能知也。商、周以上，有不可考者。而据三代以言之，其时万国各有其君，而天子特为之长，王畿之外，刑赏不听命，赋税不上供，天下虽合而固未合也。王者以义正名而合之。此一变也。而汤之代夏，武之代殷，未尝一日无共主焉。及乎春秋之世，齐、晋、秦、楚各据所属之从诸侯以分裂天下；至战国而强秦、六国交相为从衡，赧王朝秦，而天下并无共主之号，岂复有所谓统哉？此一合一离之始也。汉亡，而蜀汉、魏、吴三分；晋东渡，而十六国与拓拔、高氏、宇文裂土以自帝；唐亡，而汴、晋、江南、吴越、蜀、粤、楚、闽、荆南、河东各帝制以自崇。土其土，民其民，或迹示臣属而终不相维系也，无所统也。六国离，而秦苟合以及汉；三国离，而晋乍合之，非固合也。五胡起，南北离，而隋苟合之以及唐；五代离，而宋乃合之。此一合离之局一变也。至于宋亡以迄于今，则当其治也，则中国有共主；当其乱也，中国并无一隅分据之主。盖所谓统者绝而不续，此又一变也。夫统者，合而不离、续而不绝之谓也。离矣，而恶乎统之？绝矣，而固不相承以为统。崛起以一中夏者，奚用承彼不连之系乎？”④卷末《叙论一》

他的另一段论述，是在历史总结之上作的理论抽象：“天下之势，一合一离，一治一乱而已。离而合之，合者不继离也；乱而治之，治者不继乱也。明于治乱合离之各有时，则奚有于五德之相禅，而取必于一统之相承哉！”他认为历史的变化大势是一治一乱、一离一合的变换，这是“天道”，而正统之论则不但与天下一治一乱、一离一合之势凿枘难合，而且偏离了“天道”，即历史的根本法则。他说：“一合一离，一治而一乱，于此可以知天道焉，于此可以知人治焉。过此而曰五德，曰正统，鬻讼于廷，舞文以相炫，亦奚用此晓晓者为！”④卷十六《武帝七》天下大势一治一乱说不能说掌握了历史变化的根本法则，但至少是多少接近于真实的看法，这是古代值得肯定的理论创造。此论非王夫之独创，但他用来衡论正统论之所短，则是很有说服力的。

除论说“统”之难续难言外，王夫之还分析把“正”与“统”联系在一起，在解说历史上是如何的捉襟见肘。他认为“正”在历史评价上是相当重要的：“君子所辨为正不正者，其义大以精。”④卷十七《梁武帝二十二》而“正”、“统”连言，“正”便无从谈起了。他还是用一治一乱作为立论的出发点。他说：“天下之生，一治一乱。当其治，无不正者以相干，而何有于正？当其乱，既不正矣，而又孰为正？有离，有绝，固无统也，而又何正不正邪？”接下来，他还是征引史实来说明这个道理：“蜀汉正矣，已亡而统在晋。晋自篡魏，岂承汉而兴者？唐承隋，而隋抑何承？承之陈，则隋不因灭陈而始为君；承之宇文氏，则天下之大防已乱，何统之足云乎？”在他看来，把“正”从“统”中剥离出来，才能真正认定正与不正，他说：“无所承，无所统，正不正存乎其人而已矣。”正不正，是人为，把人为的“正”与一治一乱的天道结合起来，才能看到历史变化的本相，而用德之顺逆来论“统”是说不通的：“正不正，人也；一治一乱，天也；犹日之有昼夜，月之有朔、弦、望、晦也。非其臣子以德之顺逆定天命之去留；而詹詹然为已亡无道之国延消谢之运，何为者邪？宋亡而天下无统，又奚说焉？”④卷末《叙论一》

王夫之还敏锐地指出正统论的根本偏差在于立脚点的错误，他说：“以天下论者，必循天下之公，天下非夷狄盗逆之所可尸，而抑非一姓之私也。”④卷末《叙论一》此处所言天下不会为夷狄盗逆所据，反映了所处社会现实对他的影响，有一定的历史局限性。下一句的论断：天下非一姓之私产，站在一姓的立场上为之争正统，违背了天下为公的基本原则，因而是不可取的。很有理论力量。他又进一步论述：既然“天下者，非一姓之私也”，那么，“兴亡之修短有恒数，苟易姓而无原野流血之惨，则轻授他人而民不病。”④卷十一《晋一》民众休戚理应重于江山社稷。这个论断把民生放在君权之上，是有启蒙意义的。他还指出正闰之辨出现的根源，也在于这种立场的错误：“舍人而窥天，舍君天下之道而论一姓之兴亡，于是而有正闰之辨。”④卷十六《武帝七》这样的论断很有超时代色彩。近代的梁启超先生论正统论之弊，有一段透彻之语：“统也者，在国非在君也，在众非在一人也。舍国而求诸君，舍众人而求诸一人，必无统之可言，更无正之可言。”②（论正统）蔡克骄先生指出船山之论实开任公此论先河，⑤是很有眼光的。

王夫之认为君主是维系天下秩序的核心，而且立君统以定天下是天经地义的：“中国不可无君，犹人不可无父也。”④卷二十八《五代上一》“天下之治，统于天子者也，以天子下统乎天下，则天下乱。”④卷十六《齐高帝一》为了避免理论与实际认定的麻烦，他言治统而不言正统。他的治统讲的是“帝王之兴，以治相继”，以“道相承”，而“奚必手相授受哉！”④卷二十二《玄宗十九》他强调治“道”是统系系统的根本。他说：“君天下者，道也，非势也。”有的正统论者升晋而黜南朝宋，他详细作了分析对比后，指出：“汉之后，唐之前，唯宋氏犹可以为中国主也”，而“论者升晋于正统，黜宋于分争，将无崇势而抑道乎？”④卷十五《宋武帝一》抛开授受关系的认定，这个治统是永续也可绝的。以“道”为准绳，他论定历史上只有商、周、汉、唐、宋可当治统之名：“商、周之德，万世之所怀，百王之所师也。祚已讫而明礼不可废，子孙不可替，大公之道也。……汉祖灭秦夷项，解法纲，薄征徭，以与天下更始，略德而论功，不在汤、武下矣。……唐扫群盗为中国主，涤积重之暴政，予兆民以安，嗣汉而兴，功亦与汉埒等矣。……至宋而后治教修明，贤君相嗣，以为天下君师。是于周、汉与唐，犹手授也。”④卷二十二《玄宗十九》这个治统之论跳出统系相承的陷阱，也就剥离了为无德而窃神器者所用的功能，鼓励的是以功德立业的统治者，这与国与民都是有好处的。

王夫之于治统之外，又强调要有道统与配合，才会形成天下有道的理想社会局面。他说：“天下所极重而不可窃者二：天子之位也，是谓治统；圣人之教也，是谓道统。”④卷十三《成帝七》所谓道统就是“儒者之统”，它与帝王之统并行于天下，而互为兴替。其合也，天下以道而治，道以天子而明。”④卷十五《文帝十三》把治统和道统结合起来，应该说抓住了传统社会治理与发展的要害，是很有见地的。

他论述治统乱与道统被窃都有严重的后果：“治统之乱，小人窃之，盗贼窃之，夷狄窃之，不可以永世而全身；其幸而数传者，则必有日月失轨、五星逆行、冬雷夏雪、山崩地坼、雹飞水溢、草木为妖、禽虫为异，天地不能保其清宁，人民不能

全其寿命，以应之不爽。道统之窃，沐猴而冠，教猱而升木，尸名以徼利，为夷狄盗贼之羽翼，以文致之为圣贤，而恣为妖妄，方且施施然谓守先王之道以化成天下；而受罚于天，不旋踵而亡”。④卷十三《成帝七》他的描述中，可以明显感觉到现实的感触。不论是治统之失，还是道统被窃，都让他痛心疾首。还可以明显感觉到的是，他的道统之论中有强烈的明夷夏之大防的味道。限于篇幅，对于王夫之治统、道统之论中的民族关系观点，本文就不展开论述了。

王夫之对历史前途，还是充满信心的。他认为治统或可有时而绝，道统却是存于人心而不可夺的：“……及其衰，而帝王之统绝，儒者犹保其道以孤行而无所待，以人存道，而可不亡”。这个不亡的道统，我们似可以理解为由儒者传承的民族精神，也就是中华民族命脉所在。王夫之向世人宣告：“天下自无统而儒者有统。……虽然，斯道巨天垂地而不可亡者也，勿忧也”。④卷十五《文帝十三》

#### [参考文献]

- ①饶宗颐.中国史学上之正统论 [m] .上海：上海远东出版社，1996.
- ②梁启超.新史学 [j] （饮冰室合集文集第一册）.北京：中华书局，1989.
- ③欧阳修.欧阳修全集 [m] .北京：中国书店，1986.
- ④王夫之.读通鉴论[m].北京：中华书局，1975.
- ⑤蔡克骄.王夫之的“治统”与“道统” [j] .衡阳师专学报，1987，（4）.