

王船山對中國政治文化的省察

• 謝茂松

本文以船山的《讀四書大全說》等四部經史著作為中心，結合船山本人的政治經驗加以考量，證明其經驗是內在而不是外在於他的史論的，他如何從自己刻骨銘心的經驗出發去省察中國兩千年的文化社會，其中充滿着面對歷史困境而無法脫困的緊張性。由此，作者還提出今天重建中國政治學如何成為可能的問題。

就王船山對中國從秦到明成熟的政治文化的思考，錢穆有一卓識：「觀其最後著作《讀通鑑論》，《宋論》兩書，今人皆以史論目之，不知其乃一部政治學通論。於歷代政治上之大得大失，以及出仕者之大志大節所在，闡發無遺。」（《略論中國政治學》），殊為可惜的是他只是點出了兩書乃「政治學通論」這一極富啟示性的問題，而沒有進一步深論。本文希望往前推進，以船山的經學著作《讀四書大全說》、《周易內傳》與史論《讀通鑑論》、《宋論》為中心，思考他對於身處歷史中人對政治運作的要求，人對於制度的運用，由此提出今天重建中國政治學如何成為可能的問題。

本文還將把船山的經史著作放置於船山自己的政治經驗中加以考量，船山的經驗與其史論是不能剝離的共生關係，他是從自己刻骨銘心的經驗出發去省察中國兩千年的文化社會，但最終又能走出自己的經驗而能更為開闊、持重地省察長時段歷史。所以

說船山的經驗是內在而不是外在於他的史論的，其中充滿着面對歷史困境而無法脫困的緊張性。以下是前後緊密關聯的五個問題。

一 天理在歷史中曲折展開

朱子以至高、超絕的天理否定三代以下歷史，認為三代以下漢唐無足觀，這就使得天理與具體的歷史分成了兩截。天理只是空懸的，從而無法解釋三代以下的歷史。船山提出理勢合一的歷史觀，就把天理與人情事勢打成一片。這實是對朱子、陳亮的綜合，理學對歷史的解釋最終得以完成。

船山認為兩漢、唐、宋、明的開國者都是「繼天立極」者而大有功於生民，認為唐高祖以德收天下，發人所未發。世人都以唐之得天下歸功於李世民，獨船山對唐高祖李淵一再遲回而不遽起、慎之又慎的行為、心念作了細緻的解釋：

唐之取天下，遲回以起，若不足以爭天下之先，而天時人事適與之應以底於成。高祖意念之深，誠不可及也。……然而高祖猶慎之又慎，遲回而不遽起。故秦王之陰結豪傑，高祖不知也。非不知也，王勇於有為，而高祖堅忍自持，姑且聽之，而以靜鎮之也。不貪天方動之機，不乘人妄動之氣，則天與人交應之而不違。……高祖慎重之心，持之固，養之深，為能順天之理，契人之情，放道以行，有以折群雄之躁妄，綏民志於來蘇，故能折筮以御梟尤，而繫國於芑桑之固，非秦王之所可及也。……有唐三百載之祚，高祖一念之慎為之。則湯、武必行法以俟命，其靜審天人之幾者，亦可髣髴遇之矣。（《讀通鑑論》卷二十一）

沒有船山之分析，人們會誤以李世民為奪天之功，以力與小智為成敗得失興亡之關鍵。於是世人皆逞力而為，不知其不明道、不得道而終不能功成名遂。船山之卓識揭示出歷史運行之最精微處，也即「究天人之際」的「際」之所在。「有唐三百載之祚，高祖一念之慎為之」表明唐得天下依然如三代一樣是靠德行，只不過天理的展開更為曲折而已，船山的工作就是揭示出這一曲折。船山對此所下的精微斷語讓人明白，國運長久實取決於知時、蘊涵智慧的德行。這才是歷史需要最終探索的天理。如此人們才能相信在歷史中依德行能得天下，並能持守天下而長久。天理並非虛言，中國歷史是有其一以貫之的大道的，它並沒有在三代以後斷裂，而是天理的呈現具有了新的形式，天理在曲折中漸漸地展開。

由此我們可以明白中國文化作為唯一的連續性的原生道文化的原由所在，如此我們才能與古人心有所通，對成敗、興亡有憂世之心，因為我們本身就是長久歷史所造就的。不管承認與否、意識與否，歷史都內在於我們，我們每個人身上都承載着歷史。

船山所做工作的意義是深遠的。缺少船山這一環工作，天理就變得高懸，無法落實於歷史中而難盡為人所信。無法理解三代歷史與以後歷史的連續性，這樣表彰國史只能到三代為止，以下的歷史都是不正的。宋儒懸得過高的歷史觀恰恰是反歷史的，它無法解釋天理如何能夠在歷史中展開。只有在歷史的勢中呈現的天理才讓人對於天理有具體的如生活一樣的實感，只有理與勢打成一片的歷史觀才能使我們能夠真正進入歷史，理解歷史的意義何在，理解最終天理在現實中的實現。從而對歷史本身會形成一種信念。從這點來說，船山是對宋儒的絕大超越。他解決了連續性地理解國史的疑難處，使得以理學解釋歷史變得可能，也使我們得以理解解釋歷史的工作的重要性，這在今日尤為迫切。

二 船山歷史觀與其經學詮釋

船山對宋儒歷史解釋的突破在於其經學詮釋。「四書」是理學道統所在。

如同朱子對《論語》的詮釋既堅持程頤的《論語》說，又對他說得落空處加以克服，船山對「四書」作出了新的

宋儒懸得過高的歷史觀是反歷史的，它無法解釋天理如何能夠在歷史中曲折展開。只有在歷史的勢中呈現的天理才讓人對於天理有具體的如生活一樣的實感，只有理與勢打成一片的歷史觀，才能使我們能夠真正進入歷史，理解歷史的意義何在，理解最終天理在現實中的實現。

船山(圖)批評朱子貶抑孔門弟子太過。他肯定干祿之學，顯示了船山對現實社會政治秩序的肯定。他對宋儒以來所言「堯舜事業猶一點浮雲」而不假事功之舉作出調整，談到干祿之學的變化與其合理性。



詮釋，對朱子也是既堅守，又去除其過高處，宋明之理經朱子到船山而變得切實。

經學詮釋與歷史解釋的結合是回到中國原來經史不分的學術思想脈絡中，此方式所蘊含的空間與活力，有可能為突破哲學與史學各自的困境而尋找到新的可能性。

船山批評程頤「其說規模甚大，卻空闊，令人無入手處，以視聖人之言深切警省、動人於微者遠矣。」（《讀四書大全說》卷七），又指出：「聖人且就一時一事說去，自止至善。」（同上），「一時一事說去」正在

於「動人於微者」。船山對宋明儒空講「仁」、「萬物一體」、「人人皆能成賢成聖」過高的倡言帶來的荒遠失實作出調整，而講分殊，講理的落實處，所以船山要在具體人事中講《論語》。錢穆認為全部《論語》都為討論具體的實人實事所包括了，儒家思想主要是在具體的人和事，宋明儒言義理，其實也只緊扣具體的人和事來討論其義理之所在（《孔子與〈論語〉》）。「一時一事說去」與《讀通鑑論》、《宋論》在勢中講理，分析人物在具體時勢中的行為選擇是有其內在一致性的。

在講具體分殊之下，船山對朱子在《集注》中貶抑孔門弟子太過之舉提出批評：

《論語》一書，先儒每有藥病之說。聖人之語，自如元氣流行，人得之以為人，物得之以為物，性命各正，而裁者自培，傾者自覆。……且病之著者，如子張學干祿，子貢方人，夫子固急欲療之矣，乃曰「祿在其中」，曰「賜也賢乎哉」，亦終不謂祿之汙人，而人之不可方也。言祿汙人則廢君臣之義；言人不可方則是非之性拂矣。（《讀四書大全說》卷四）

每個人各正其性命，不是執一至高難及的理要求人。對於干祿之學的肯定，顯示了船山對現實社會政治秩序的肯定。更重要的是他也是對宋儒以來所言「堯舜事業猶一點浮雲」而不假事功之舉作出調整。他還從歷史積累與延續的角度談到干祿之學的變化與其合理性。

船山對理學作出了調整，而重新對政治作了非常積極的肯定。船山就

個人的修身成德極講切實，有下手處，對於為政也是如此，所以船山在政治中極重政治智慧。船山指出「正」本身對於政治是遠遠不夠的，於「桓公正而不譎」的闡釋則對「奉一正以急正夫物」之舉加於澄清：

德無不正，而正不足以盡德之十一。故《易》屢曰「貞凶」。貞者，正而能固，乃足以干事，而凶或隨之。則正者德之郭郭，而不足以與其精蘊，明矣。故曰「正而不譎」，則已知其於治道之大端不失而已疏也。君子之以其道應天下之事，初不恃一正而無憂。是故義必精，仁必熟，聰明審知而必神武之不殺，然後盡天德、王道之微，而非孤奉名義之可以裁物而止，斯文王之所以為「文」也。桓公則唯其所秉者正，遂奉一正以急正夫物，是以隘不可大，迫不可久。（《讀四書大全說》卷六）

船山對為政之切實處明辨入微，發人所未發。船山辯駁所謂為政必先去弊之論：

朱子謂「聖人為政，一年之間，想見以前不好底事都革得盡」，不如南軒所謂「三年之所成者，即其期月所立之規模」，為深見王道施行之次第也。儒者任天下事，有一大病，將平日許多悲天憫人之心，因乘權得位，便如鬱火之發於陶，迫為更改，只此便近私意，而國體民命，已受其剝落矣。……今人粗心，說「害不除，利不可興」者，都使一往之氣。天下大器，自非褊衷所能任。（同前）

船山在《讀四書大全說》中重一時一事、重政治參與與政治實踐的智慧，貫穿於《讀通鑑論》、《宋論》之始終。船山經學與史學所具有內在的一致性正在於此。

《周易》是理學更精微的天人之道、外王經世之道之所在，朱子、王陽明都有在困境中讀《易》、占《易》的體驗，從而明進退，如何在複雜的政治情境中自處。對《周易》的詮釋也成為理學的重心所在。

船山整個易學的入手點是觀卦，這也是理解船山政治學的一條中心線索。船山在《周易內傳》總綱性的〈周易內傳發例〉中說：「夫之自隆武丙戊，始有志於讀《易》。戊子，避戎於蓮花峰，益講求之。初得觀卦之義，服膺其理，以出入於險阻而自靖。」觀卦的卦像是四陰在下，進逼在上之二陽，陽為君子，陰為小人，這正是南明的政局。《周易內傳》詮釋觀卦說：

可觀之謂「觀」，以儀象示人，而為人所觀也。闕門懸法之樓曰觀，此卦有其象焉。可瞻而不可玩，飭於己而不瀆於人之謂也。此四卦四陰浸長，二陽將消，而九五不失其尊以臨乎下。於斯時也，抑之而不能，避之而不可，唯居高而不自媿，正位以俯待之，則群陰瞻望尊嚴而不敢逼。……陽之僅存於位，而以俯臨乎陰；人君於民情紛起之際，君子於小人群起之日，中國當夷狄方張之時，皆唯自立規範，不期感化，而自不敢異志。若其不然，競與相爭，褻與相暱，自失其可觀之德威，未有不反為其所凌者也。

《讀四書大全說》中重一時一事、重政治參與與政治實踐的智慧，貫穿於《讀通鑑論》、《宋論》之始終。船山經學與史學所具有內在的一致性正在於此。《周易》是理學更精微的天人之道、外王經世之道之所在，船山整個易學的入手點是觀卦，這也是理解船山政治學的一條中心線索。

觀卦內容是關於置身於群小當道的複雜政局中，如何自處，如何不激發矛盾，穩妥地轉變政治，「確然端己而有威可畏」，而後「可使方長之陰潛消其侵陵而樂觀其令儀」。

船山《周易內傳》講求對世間事物複雜性的判斷與行為的選擇，〈發例〉說：

《易》之難知者，三陰三陽相雜之卦，此所謂險阻也。咸、恆、損、益之旨，微矣。隨、蠱、噬嗑、賁、困、井、鼎、革、豐、旅、節、渙，於象於德，尤為隱而難知。……蓋陰陽相半，以遞相乘，乃天化之流行於物理人事者，不能皆如泰、否之秩然成章；而聖人觀其變與象以窮萬變之理，自非可以論簡易之道論險阻也。

船山承認事物的複雜性是自然狀態，正是於此尤需人的判斷、選擇，不同的選擇有不同的結果，即《周易》所說「吉凶悔吝」。《周易》是體「天人之理」之學，天道下貫於人道，就是外王經世之道，要在複雜的社會政治中作出最佳的行為選擇，此即政治智慧。

《論語》是立大本，講常道、正道，但常中也有變；《周易》說變易，極盡精微之能事，但變中有不變，也就是常道、正道。《論語》是基本，《周易》是高深而又講落實，高明而中庸，能行能久。船山的兩部經學著作相互配置，共同體現外王之道，重政治實踐的智慧與對具體人事的體察，這與他的史學，即《讀通鑑論》、《宋論》是一致的。船山對宋儒經學詮釋有所突破，而後又對宋儒歷史解釋有所突破。

三 船山對中國政治文化的思考及其現實意義

船山早年38歲所作《黃書》，後期64歲所作《噩夢》，是從制度層面全面反省明亡的經驗教訓。而到他臨終前73歲所完成的《讀通鑑論》、《宋論》則由制度而更多轉向到對創設制度的用心、身處制度中的人、運用制度的人之關注，「運用之妙，存乎一心」成為政治的極則。思考實際的政治操作所需要的品格、能力變得至關重要。船山也由激進到持重，在長時段歷史省察中具有更開闊而曲折的判斷。這一研究是在政治制度、政治思想之外的另一研究空間，這可以稱為政治文化的研究，其中包含歷史中長久積澱而成的政治思維與行為方式等。只有健康的政治文化才能培養出具有真正政治能力的人。這一研究可能會使對中國政治的研究進入到更精微的層面。中國傳統政治的保障在於一整套延續並富於靈活性的制度，也在於教化以及讀史的智慧所養成的歷史經驗與政治經驗。對中國政治的研究進入精微的條件在於必須進入複雜的歷史之中，思考歷史中的人如何面對時勢、困境、問題以及當事人所不能逃避而必須承襲的歷史遺產，這當中自然也包括種種在歷史中形成並變動的政治社會制度。如此所呈現出的是人、思想、制度、歷史多種因素共同作用的舞台，這就不是單一的制度史、思想史、心態史研究所能達到的，當然對這種研究實際操作的難度要先行有所估計。

「社稷之臣」、「大臣」是船山史論中的一個關鍵提法，船山認為大臣是天下之所恃。船山又在具體的歷史中

船山認為，對「社稷之臣」、「大臣」的要求是正、持重、優裕從容、深謀遠慮、有器識、知時而能守先待後、不急於求成。船山在具體的歷史中嚴格辨析誰允為大臣，誰不足為社稷之臣。他認為東漢朱儁、盧植、王允都稱不上大臣，唯傅燮為大臣。歷史上三國顧雍、東晉王導、唐狄仁傑才是「社稷之臣」。

嚴格辨析誰允為大臣，誰不足為社稷之臣。常識認同的名臣，包括《資治通鑑》所推重的，並不全被船山所認同，例如船山認為東漢朱儁、盧植、王允都稱不上大臣，唯傅燮允為大臣。船山所認為的允為大臣者在歷史中數量是不多的。如三國顧雍、東晉王導、唐狄仁傑。正是「社稷之臣」這一船山獨特的提法以及這一提法在不同歷史情境中的落實，可能可以進入到船山對中國政治文化省察的核心處。

船山認為忠臣光有忠是不夠的，「忠臣志士善保其忠貞者，尤不可以無識；苟無其識，則易動而不謀其終」（《讀通鑑論》卷十三）。船山所說「社稷之臣」、「大臣」的要求是正、持重、優裕從容、深謀遠慮、有器識、知時而能守先待後、不急於求成。對於歷史之勢是漸漸化解於無形，「張弛不迫」，「從容調御」，「潛移默化」（同上，卷十二、卷七），而不是激發矛盾，一激一反原為救弊，反而因不斷糾偏動盪而使國家元氣大傷。船山對國史中的一激一反作出了嚴厲的批評。

社稷之臣立國規模弘遠，不急一時而忘無窮禍局，與之相對的還有幾種類型的臣子、士人：直諫之臣、清高之士、功名之士、意氣之士、游士。直諫之臣只是以激進的態度，以儒家絕對道義來批評當政而不計後果，不考慮實際的政治操作與建設性的工作。船山說「直諫之臣易得，而憂國之臣未易有也」（同上，卷十）。清高之士以逃避政治為尚，影響風氣，使士不為國用，終使國無人可用，而國所以恃者在有人。功名之士則只計一時得失，「急於行志而識不

遠」（同上，卷十三），即使一時成功，終不保善終。意氣之士、偏人、躁人，如明海瑞、宋包拯忿疾一時，求快一時人心，而激人心爭鬥不息，戾氣生而風俗壞。游士則為一己私利而游說人君不擇手段，毀壞綱常名教，其對風俗的破壞更為持久，常在數十年乃至數百年。船山所着眼的政治效果是長時段的，所以游士最為船山所深惡痛絕。在與幾類臣子、士人相比較中，社稷之臣殊為難得。

在船山那裏，國家政治由宋明儒的「格君心非」而轉到對三公、群臣與士多層次的要求。君權不動之下，在君與民之間的中間層面具有很大的政治活動空間，士的資源成為政治調整的動力所在。船山說「能用人可以無敵於天下」（同上，卷十），即使君不正失德，臣依然可以作調整，挽國家於不墜。士階層的责任變得更為重大，對士整體的要求也更高，有德還需有器識、遠略，這也意味着到船山這裏，對中國政治的思考更為成熟，改變政治就並不只有唯一向上一條通路了。

社稷之臣不是脫離歷史而存在的。只有進入具體歷史的複雜變化中，才能理解身處時代的種種複雜問題是如何產生的。只有進入以往連續的歷史，進入士人們具體的生活、社會、政治經驗，才知道面對歷史上相似的處境當如何自處。船山完全把社稷之臣放到歷史之中加以考量，要求知「時」、有「通識」。船山說：

經國之遠圖，存乎通識。通識者，通乎事之所由始，弊之所由生、害之所由去，利之所由成，可以廣恩，可以制宜，可以止奸，可以裕國，而咸無

在船山那裏，國家政治由宋明儒的「格君心非」而轉到對三公、群臣與士多層次的要求。君權不動之下，在君與民之間的中間層面具有很大的政治活動空間，士的資源成為政治調整的動力所在。士階層的责任變得更為重大，要求他們有德之外還需有器識、遠略。

不允。於是乎而有獨斷。有通識而成其獨斷，一旦毅然行之，大駭乎流俗。(同上，卷二十二)

對於政治的操作必須把事情放在歷史脈絡中考量，知其所由始而後才談得上興利除弊，而且處事情的方式不是激進、躁急的，而是立足於長久，轉化於不覺中。所以政治不專恃用心之善、思想之深刻，而在分寸、時機的把握，政治能力其實也是分寸感。時未至、機未張而誇大事情的危險，先自亂陣腳，徒激亂生；時已逝則錯失良機，兩者都是失敗的政治。

政治變成了「歷史中的政治」，政治操作首先要有對歷史通觀與細微雙重的考慮，這在中國傳統政治裏是順理成章的，在當代政治裏卻變得陌生了，不過最晚在毛澤東那裏，這種在歷史中的政治的傳統還是延續的。

政治在船山那裏很大程度上就轉化為對於歷史的承擔，於是就有他在《讀通鑑論》、《宋論》中對中國一千八百年政治史長時段的思考。只有在這一層面上才能理解錢穆所說二書乃一部「政治學通論」的蘊含所在。船山的史論一方面注重長時段，另一方面又極為重視一時的事件對千百年後的影響，這也就是具體政治操作的複雜性，不同選擇帶來不同的結果，又會影響此後的歷史進程，不斷層層累積，身在歷史中人自己的責任與選擇就變得至關重要。船山對政治史的思考是想重新在學與治、道統與治統之間恢復應有的關係。

船山所建構的中國政治史是連續與中斷、中斷中延續的整體的大歷史。中國歷史不是停滯的，也不是碎片，裏面充滿着問題、變化與張力。

人與制度充滿張力，制度不斷在調整，問題不斷被克服，又產生新的問題，歷史中斷又延續。船山的史論有助於從新的角度理解中國歷史性質、分期的問題，歷史的分期不是馬克思主義史學幾種社會的遞進，也不是上古、中古、近世式的劃分，中國有其內在的歷史線索與動力。

船山在《讀通鑑論·敘論一》中說：

推其所以然之由，辨其不盡然之實，均於善而醇疵分，均於惡而輕重別，因其時，度其勢，察其心，窮其效。

船山進入了歷史最精微處，辨析之精微才能使我們真正進入真實而充滿張力的歷史——長時段與一時一事的一體化。

四 船山史論與明代政治經驗之間

船山史論中的判斷與其本人刻骨銘心的政治經驗之間具有血肉般的關聯。理解船山的政治經驗，從他所推重與反對的人出發是一路徑。船山《永曆實錄》中的輔臣嚴起恆、瞿式耜為船山所推重者，也是大臣之選。船山記嚴起恆在時局動盪中與民休息，興教化，「清慎端和」，「不妄依附」，這些足以讓人聯想起船山史論中「社稷大臣」之選。佞幸王化澄、宦者馬吉翔為船山所忿疾者，正是他們使得永曆南明政治回天無力、終不可為。這是無法脫困的歷史困境，船山是困境中的思想家。他把對南明政治的反省貫注於他的史論中，晚明民族、流民、士氣、黨爭、崇禎行申、韓政

船山對政治史的思考是想重新在學與治、道統與治統之間恢復應有的關係。船山所建構的中國政治史是連續與中斷、中斷中延續的整體的大歷史。中國歷史不是停滯的，也不是碎片，其間充滿着問題、變化與張力，中國有其內在的歷史線索與發展動力。

術，以及廢三公、衛所制、臺諫合一、復古等明代制度的問題都曲折地影響到他對歷史的思考。船山把晚明的問題溯源至整個明代，又往上推至宋代，更而往上至整個近二千年歷史的省察。他的思考既內在於他的經驗，同時又在晚年超越了自己經驗的限制。

船山的經驗不止是史論的背景，而與之充滿着張力。除《永曆實錄》中的嚴起恆、瞿式耜，《籙史》中所記的船山好友孝廉夏汝弼也為船山所表彰，他在明亡後毀服微行，潛入深山，飢困而逝。這與船山在《讀通鑑論》表彰亂世中守名節之士而不致史闕無聞的精神是一致的。《永曆實錄》、《籙史》中這幾類人物類型還有本文尚未揭示的其他類人物所構成的船山的複雜經驗，其實在深處影響了他在《讀通鑑論》、《宋論》對人事的選擇與判斷。船山在《讀通鑑論·敘論四》中說：

設身於古之時勢，為己之所躬逢；研慮於古之謀為，為己之所身任。取古人宗社之安危，代為之憂患，而己之去危以即安者在矣。

這與他的實際政治經驗實不可分。船山身邊的人所形成的生活經驗最大地影響了他對歷史的判斷。船山即使在遁入荒山中時，也是有如夏汝弼一樣的友人的。晚清羅正均的《船山師友記》為更細緻地重建船山的生活史提供了幫助。

個人身世的生活史與思想史實是血肉相連，第三與第四個問題實為一體，要放到一起，在互動中加以考察。

五 船山學作為問題、整體如何可能成立

朱子學、陽明學影響了中國近世社會的全面建制。船山學應被看作朱子學、陽明學之後全面影響中國社會政治進程的整體思想資源。三者之間其實是連續而又不斷克服、調整前面問題的大的整體。朱子學、陽明學、船山學實是對宋明以來長時段社會變遷的應對。人們容易接受顧炎武、黃宗羲激進的說法，其實船山的思考遠比他們深入而重要，船山是考察中國近世變遷不能迴避的一個點。把船山放置在這樣的線索中才能理解船山去世百多年後，其學何以為晚清曾國藩、郭嵩燾、左宗棠，維新派譚嗣同、梁啟超，革命黨章太炎，共產黨人何叔衡、毛澤東以不同的方式所運用。這一方面說明思想與社會的接受及建制之間有後置的距離。更重要的是船山所提出的問題還未解決，船山學還處於未完成狀態，所以會被一次次提起。船山學需要作為一問題來提出。將船山學放在長時段中可能會發現，朱子學、陽明學轉變了中國文化的氣質，船山學是在這之後轉變中國文化氣質者，這一進程遠未結束。將船山學納入中國近世史中來時，中國整體的歷史、中國內在道路可能會逐漸揭明。此外，船山對兩千年中國政治史的省察所提供的豐厚資源，可以為今日重建中國的政治學提供巨大可能性。

船山學應被看作朱子學、陽明學之後全面影響中國社會政治進程的整體思想資源。船山去世百多年後，其學在晚清曾國藩、郭嵩燾、左宗棠，維新派譚嗣同、梁啟超，革命黨章太炎，共產黨人何叔衡、毛澤東那裏得到不同方式的運用。

謝茂松 1970年生。1995年獲北京大學中文系文學碩士，同年留校供職。研究興趣為經學、經學史與思想史。