

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

初 編

林 慶 彰 主編

第 19 冊

船山《論語》詮釋之研究

劉 用 瑞 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

船山《論語》詮釋之研究／劉用瑞 著 — 初版 — 台北縣永和市：

花木蘭文化出版社，2008〔民97〕

目 4+160 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 初編：第19冊）

ISBN：978-986-6657-91-7（精裝）

1.（清）王夫之 2. 論語 3. 學術思想 4. 研究考訂

121.227

97016392

ISBN - 978-986-6657-91-7



中國學術思想研究輯刊

初 編 第十九冊

ISBN：978-986-6657-91-7

船山《論語》詮釋之研究

作 者 劉用瑞

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2008 年 9 月

定 價 初編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

船山《論語》詮釋之研究

劉用瑞 著

作者簡介

劉用瑞，一九五七年出生於福建省連江縣（馬祖南竿），大學就讀淡江大學中文系，台師大國研所教學碩士，現任教於台灣桃園縣中壢高中。

提 要

本論文定名為「船山《論語》詮釋之研究」，是企圖通過論文的寫作，從船山針對《論語》的詮釋活動梳理出饒富意味，甚或脈絡清晰的詮釋體系來，蓋船山學雖無外在的系統相，卻包含著內在系統性，所以名之曰「船山《論語》詮釋之研究」。

先秦經典一直都是歷代思想家、學問家藉以思索天命、人事的基本文獻，他們也常通過對經典的注解、詮釋，來建立一己的思想體系。經典的詮釋不只是詮釋者一己思想的滲入，亦緊緊結合了當代思潮和政治情勢，亦即除了個人的內在思想邏輯外，還有外在的實際需求。

船山身處明清鼎革，天崩地坼的時代，世運傾頹，士人多對經術作反思和檢討，究其與世運相為因果之跡，進而力思矯正。重經學以求通經致用，崇理學以賡續儒學道統，是當時士人的主要心態，也是當時學術思想的發展大勢。明季遺老耆宿透過對宋明理學，特別是其中援引釋老，談玄弄虛部分的揚棄，進而為原典挹注新的思想內容。從他們的心路歷程來看，則是由內聖而外王，或可說由內聖開出外王。

船山雖然僻處山野，但通過反思和觀察，他卻是能準確地掌握時代的脈動，所謂「明人道以為實學，欲盡廢古今虛妙之說而返之實。」他擯斥佛老，指責陸王之玄虛而求實，除對經典文本加以釐定，確詰聖人本意，進而光大聖諦之外，彌足可貴的是其中超越的意味和時代感。

雖然歷代思想家學問家對於經典的詮解，在不同的程度上都具備這種融舊鑄新的特質。但無疑地，船山詮解經典，在那政治極端机陞，思想高度虛無的時空下，那股通經以求致用，注重經世濟民的胸襟和志向，是無可取代的。家國身世的遭遇，船山不踵繼屈原，不企學韓非；鬱鬱之心不潛移為〈離騷〉，悲愴之情不內化成〈孤憤〉，而以卓絕昂揚的精神、理性的態度、堅毅的心志，尋思探索立天地之大法，和扶長中夏之大道。

在方法論而言，無論是對經典的詮釋，或是對歷史的詮釋，船山的詮釋學更是饒富超越意味和時代感。就船山學而言，詮釋的目的在於批判，而批判的目的旨在重建，亦即經由詮釋的理解進路，以批判作為手段，最後以創造為目的，創造不是出於一己之臆造，而是道的彰顯。

《論語》作為一部中國的「聖經」、儒學的「聖經」，本意（intention）必須被不斷地彰顯。故本論文欲透過對船山有關《論語》詮釋之研究，涵攝其精神、心志和態度。無論本體思想或是方法論，船山「因而通之以造乎其道」的詮釋方法，值得探究，以融合古今，會通中西，思考建立中國詮釋學的可能；「欲盡廢古今虛妙之說而返之實」的精神，值得承續，再進而化生經典之新血脈。



目 次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究範圍、方法	3
第三節 論述結構	4
第二章 船山傳略及其學思之特色	9
第一節 名號與家世	9
一、名 號	9
二、家學淵源——「始以武勳，繼以文德」	9
第二節 生平事蹟	11
一、讀書立志，身遭國難的青少年時期	11
二、出入險阻，舉兵抗清的青壯年時期	12
三、避兵流亡，開始講學的中年初期	13
四、講學著述，淹貫經史的中年後期	14
五、會通釋、莊，浸淫百家的晚年時期	16
第三節 船山學思使命及特色	19
一、明末清初儒學思潮之遷變	20
（一）提倡經學以回歸原始儒學	21
（二）重新建構義理以回歸經典	23
二、船山經典詮釋之時代使命及特色	27
（一）激濁以揚清——希張橫渠之正學	28
（二）返本以開新——六經責我開生面	34

第三章 船山有關《論語》之詮釋著作	39
第一節 《讀四書大全說》	41
第二節 《四書訓義》	43
第三節 《四書箋解》	44
第四節 《四書稗疏》	45
第五節 《四書考異》	46
第四章 作為闡道翼教者之詮釋活動	49
第一節 讀《論語》心法	49
一、普世法則	49
二、貼切原意	51
三、實踐精神	53
第二節 文理脈絡的掌握	55
一、透過「文眼」掌握文意	55
二、剖析「章法」掌握文意	57
(一) 立言之旨在篇末者	58
(二) 立言之旨在篇首者	60
(三) 通章一氣者	60
三、經由「誦讀」掌握文意	63
第三節 字形的考正	66
一、考釋古今字形遷變究其本義	66
二、辨正本字假借字究其本義	67
第四節 字音的考正	68
第五節 字義的考正	69
第五章 作為批判重建者之詮釋活動	73
第一節 論佛老之悖於正學者	74
一、批判佛老之立體而廢用	75
二、批判佛老之毀棄人倫物理	78
三、批判佛老之離行以爲知	80
第二節 論末流之詮釋不當而流於佛老者	83
一、批判末流之立體而廢用	84
二、批判末流之毀棄人倫物理	87
三、批判末流之徵證失當，悖離史實	89
第三節 作為重建者之詮釋活動	91
一、匡正《集註》偏失以更合原義	93
二、深入考掘文本以更明原義	97

第六章 結 論	103
第一節 本論文的意義和價值	103
第二節 本論文的侷限和期待	106
附錄一 「詮譯學」與中國經典	109
第一節 從訓詁到詮釋	109
第二節 船山「以人爲首出，以史爲歷程，以道爲中心」之詮釋觀	113
第三節 詮譯學的中國化研究	114
一、傅偉勳的創造詮譯學	115
二、成中英的本體詮釋學	118
三、湯一介：「中國解釋學」的創建	120
四、黃俊傑：「中國文化經典的詮釋傳統」研究計畫	123
五、林安梧的〈道言論〉	125
附錄二 《論語》試詮——教學場域中之現狀和嘗試	131
第一節 中學《論語》教學現狀	131
一、國民中學現狀	132
二、高級中學現狀	133
第二節 教學場域中之嘗試	134
一、「先見」問卷調查	136
二、《論語》試詮	140
（一）理性、感性與德性	140
（二）天下之理與大同之心	144
（三）「細膩」、「骨力」、「阿莎力」	146
（四）抉擇的自由、抉擇的智慧、抉擇的效益	147
（五）典範的心靈圖像	149
（六）一認則兩過俱無	152
參考書目	155

第一章 緒 論

第一節 研究動機

本論文定名為「船山《論語》詮釋之研究」，是企圖通過論文的寫作，從船山針對《論語》的詮釋活動梳理出饒富意味，甚或脈絡清晰的詮釋體系來，蓋船山學雖無外在的系統相，卻包含著內在系統性，所以名之曰「船山《論語》詮釋之研究」。

先秦經典一直都是歷代思想家、學問家藉以思索天命、人事的基本文獻，他們也常通過對經典的注解、詮釋，來建立一己的思想體系。

經典的詮釋不只是詮釋者一己思想的滲入，亦緊緊綰合了當代思潮和政治情勢，亦即除了個人的內在思想邏輯外，還有外在的實際需求。漢代章句之學興，所以漢儒注經多側重以客觀之法則來追溯經典本義；魏晉學風相異，得意而忘言，辨名以析理，所以魏晉文人注經則多詮釋者一己之學術風格；而佛教入中土，則又有「連類」、「格義」之詮解新方法。

就《論語》而言，兩漢經學昌明，而有今古文之爭。到了隋唐，經學則為《五經正義》所壟斷，一直到宋代初年，《論語》之學，惟有注疏而已。慶曆以後，理學萌始，學者特重《論語》一書，二程表彰於前，朱子力倡於後，潛心編纂《四書》，賡續儒學道統。元明兩代，朝廷更進而頒布成為科考之書，學子無不摩讀，朝廷有《四書大全》之刊行，因應科考又有高頭講章。《四書》懸為功令的結果，卻也負面地造成曲解和扼殺。

船山身處明清鼎革，天崩地坼的時代，世運傾頽，士人多對經術作反思

和檢討，究其與世運相為因果之跡，進而力思矯正。重經學以求通經致用，崇理學以賡續儒學道統，是當時士人的主要心態，也是當時學術思想的發展大勢。明季遺老耆宿透過對宋明理學，特別是其中援引釋老，談玄弄虛部分的揚棄，進而為原典挹注新的思想內容。從他們的心路歷程來看，則是由內聖而外王，或可說由內聖開出外王。

船山雖然僻處山野，但通過反思和觀察，他卻是能準確地掌握時代的脈動，所謂「明人道以為實學，欲盡廢古今虛妙之說而返之實。」〔註1〕他擯斥佛老，指責陸王之玄虛而求實，除對經典文本加以釐定，確詰聖人本意，進而光大聖諦之外，彌足可貴的是其中超越的意味和時代感。

雖然歷代思想家學問家對於經典的詮解，在不同的程度上都具備這種融舊鑄新的特質。但無疑地，船山詮解經典，在那政治極端机陞，思想高度虛無的時空下，那股通經以求致用，注重經世濟民的胸襟和志向，是無可取代的。家國身世的遭遇，船山不踵繼屈原，不企學韓非；鬱鬱之心不潛移為〈離騷〉，悲愴之情不內化成〈孤憤〉，而以卓絕昂揚的精神、理性的態度、堅毅的心志，尋思探索立天地之大法，和扶長中夏之大道。〔註2〕

在方法論而言，無論是對經典的詮釋，或是對歷史的詮釋，船山的詮釋學更是饒富超越意味和時代感。就船山學而言，詮釋的目的在於批判，而批判的目的旨在重建，亦即經由詮釋的理解進路，以批判作為手段，最後以創造為目的，創造不是出於一己之臆造，而是道的彰顯。

《論語》作為一部中國的「聖經」、儒學的「聖經」，本意（intention）必須被不斷地彰顯；《論語》並非源發自宗教，而是來自生活，不是神的諭旨、天國的福音，而是人文的智慧、啟示的經典。作為閱讀者，要如實真切地回到生命的場域中，去感知領受；作為詮釋者，藉由理解，進而有所創發，他必須了解：詮釋不是單純的複製和還原過程，而是一種創生的過程。

無論是場域、或者身份，在時空點上，此時作為一個儒家文化的主體所

〔註1〕王啟：〈薑齋公行述〉，《船山全書》第十六冊，（湖南：嶽麓書社，1996年初版），頁81。

〔註2〕船山在《黃書·後序》中說：「拒間氣殊類之災，扶長中夏以盡其材，治道該矣。」（《船山全書》第十二冊，頁538）「中夏」一語，在船山而言，一指政治意涵上，中國的疆域以及以漢民族為主體的政權；一指文化意涵上，擁有詩書禮樂之化的華夏文明。「扶長中夏」不只是政權的捍衛，更是文化的關注，船山廓清夷夏之大防，竭力維護華夏文明，就他而言，這不僅僅是學術問題，更是安身立命的根本課題。

在地的文化教育工作者，心情毋寧恆是沉重的。「儒家」和「儒學」，在文化意涵上，以西方的觀點，是涵攝整個東亞的，他們一體稱之為 Confucianism。而我們自己大多數的人，亦常以之涵蓋整個中國文化的譜系。這樣的擴大化，無疑是籠統且帶渲染的，在認知上，除了顯現他們見解上的淺陋外，更不能容忍者，這其中帶著譴責、貶抑的意味在內，所以，就另一意義而言，反倒是窄化、矮化、扭曲了「儒學」和「儒家」。

除了來自外部的擠壓，造成華夏文化的扭曲之外，更令人憂心的是出自本身的排斥，一種在現代化過程中，自五四以降，一再被誤解為進步絆腳石的尷尬。除了圖騰式的標記作用外，經典在政治和文化教育上，都只是一抹蒼白的顏色。經典內在的詮釋易傾向守舊的窠臼，外部詮釋則又容易陷於屈從政治權力的泥淖，儒家經典詮釋在中國現代性追尋中的處境，成了現實的摹本。無論是被視為洩憤的物件，抑或對之採親合之立場，都是依違於時。因而，身處中華文化語境中，無論是被動地必須與經典對話的人，或者以為只有反傳統，才能理解現代的人，都對傳統經典缺乏一種同情和敬意。

故本論文欲透過對船山有關《論語》詮釋之研究，涵攝其精神、心志和態度。無論本體思想或是方法論，船山「因而通之以造乎其道」的詮釋方法，值得探究，以融合古今，會通中西，思考建立中國詮釋學的可能；「欲盡廢古今虛妙之說而返之實」的精神，值得承續，再進而化生經典之新血脈。

第二節 研究範圍、方法

船山於《四書》，致力甚多，著述篇幅、字數遠超過其餘諸經。幾佔其著作之四分之一強，其中又以《論語》的篇幅最多，計有八種之多，此所以據以探討船山之詮釋活動者。

《讀四書大全說》乃取胡廣奉敕編纂之《四書大全》為底本，隨文笥記，辨析義理，暢抒己見，個人色彩極為濃厚。《四書訓義》乃依朱熹《四書章句集註》以訓釋其義理。雖作為教授生徒的講義，劉人熙亦稱其能「闡鄒魯之宏旨，暢濂洛之精義，明漢唐之故訓，掃末學之糝糠，儒林鴻制，偉矣皇哉。」
〔註3〕《四書箋解》乃為家塾弟子授讀《四書》時所作箋解。著意子弟能涵泳原典，因文見道，免受高頭講章、俗濫時文的不良影響，具正本清源的作用。

〔註3〕同前註。

《四書稗疏》、《四書考異》二書，則屬名物訓詁、制度考證之作。

明末清初學者反省當時學術思潮，而有了回歸原始儒學的嚮往和倡議。對回歸原始儒學所作的努力，其中最為要者，即是以對孔孟原始精神氣象的企求。船山一生讀書窮經，通曉經史，遍注群經，詮釋活動成了他在明屋既覆，身不得救亡之際，賡續文化道統的工具和利器。

時運際會加之學術上的自覺，船山能兼採漢、宋之長，考據、義理並重。在方法上，揭櫫忠於文本與原意的讀經態度，治學重考據以徵實。在思想上，船山亦有積極的超越意義，對士風及思潮，做全面的反思和探討，著重人倫日用與經世致用。

本論文不僅在探討船山「如何」詮釋《論語》，而也要更進一步探討他「為何」會如此詮釋《論語》。針對「為何」這個問題點，我們就船山所身處之時空背景，從思想史的角度來說明其原因；也由方法論，就船山自覺或不自覺的方法論預設，來檢討他的得失。

第三節 論述結構

船山學大體建立或表現在他對於先秦儒家經典的精密、信實，卻又富創造性的詮釋之上。朱子曾說：「《四子》（《四書》），《六經》之階梯。」〔註4〕所以本論文將深入探討船山有關《論語》的論述，如何承繼聖學，如何開創新局。

船山一生，與巨大變動的明末清初政治、經濟大環境緊相結合，尤其是明清鼎革，社會劇烈變動的歷史事實，亦是其學思演化變衍的心路歷程。故首先藉由生平事蹟的整理，對其堅毅的生命力，更能深入體味，多所掌握，此所以不避前人、先進之已有，於第二章概述其生平。綜其一生，以學思、事功之轉捩為依據，分成五個時期：一是讀書立志，身遭國難的青少年時期；二是出入險阻，舉兵抗清的青壯年時期；三是避兵流亡，開始講學的中年初期；四是講學著述，淹貫經史的中年後期；五是會通釋、莊，浸淫百家的晚年時期。

明清鼎革，就思潮的變遷歷程而言，是由明朝理學思潮趨向清朝實學思潮的變遷歷程。晚明諸老心路歷程是由內聖而外王，或者說就其理論之建構，

〔註4〕朱熹：《朱子語類》，卷第一百五十，朱子二，論自注書（臺北：正中書局，1973年），頁4173。

是企求由內聖而開出外王。通過對宋明理學，特別是其中援引釋老，談虛弄玄成分的揚棄，回歸經典，並為之挹注新的思想內容。第二章第三節先就時代脈絡，談明末清初儒學思潮之遷變中，「提倡經學以回歸經典」和「建構義理以回歸經典」兩大學術改革重心，接著析論船山「激濁以揚清」、「返本以開新」二項學思使命及特色。

船山自顏墓誌銘云：「希張橫渠之正學，而力不能企。」〔註5〕船山以為張載之學說思想，乃是孔孟一脈儒學道統之傳人，不僅是繼往以開來，更能「下救來茲之失」，故推崇其功不下孟子。尤神契《正蒙》一書，於清虛一大之旨，陰陽象法之狀，往來原反之故，靡不有以顯微抉幽，晰其奧窔。船山「太虛即氣」，是對張載「虛空即氣」此一命題的詮解。而張載「體用殊絕」、「山河見病」的思想，也為船山舉以為批判佛老的素材。但張載並未將「氣」提升至本體的層次，船山於此對關學承繼之餘，亦能弘舉創發性的積極詮釋效能。

不同於當時儒學的心學主流，船山自許於傳統儒學能「開生面」，以「人」為首出，以「史」為歷程，以「道」為中心。船山強調詮釋有道德志業，歷史文化凝成的創造性意義。一個是由詮釋者透過對經典的詮釋活動，上而調遂於道的進路；一個是由道開顯於經典以及詮釋者，強調體驗的實踐進路。〔註6〕

古典的詮釋學派的詮釋活動，是要盡可能地依循創作者心思或作者意圖，以及原本的歷史情境，去理解文本。詮釋學在這一個時期主要的思考重心和學術任務，就是如何讓經典呈現其精神原貌，以期達到「精確地」和「同樣地」理解，亦即船山所云：「看聖賢言句，卻須還他本色，無事攀緣求妙。」

〔註7〕

船山的《四書稗疏》、《四書考異》二書，著重以「文字」、「聲韻」、「訓詁」、「考據」客觀的法則，考掘經典原意。他以為欲通達曉明經義，必自考文始，藉由名物制度之訓詁，對《論語》原初意蘊，才有真切的掌握。

〔註5〕王夫之：〈自題墓石〉，《船山全書》第十五冊，（湖南：嶽麓書社，1996年初版），頁229。

〔註6〕林安梧先生以為「（船山歷史詮釋法）深染中國傳統所謂的『體驗法』。不過它實又因以通之，調適而上遂的改造了中國傳統的『體驗法』。傳統所說的『體驗』一詞指的是『親知』，而船山這裏強調的『體驗』則是一種『驗之以體』及『以體驗之』的活動。」（《王船山人性史哲學之研究》，頁86～87）。

〔註7〕王夫之：《讀四書大全說，憲問篇》，《船山全書》第六冊，（湖南：嶽麓書社，1996年初版），頁807。

船山以爲：「讀《論語》須是別一法在」，「須于此看得下學、上達同中之別，別中之同」〔註8〕所以「與《學》、《庸》、《孟子》不同。」因爲「《論語》是聖人徹上徹下語」。第四章第一節，先從「普世法則」、「貼切原意」、「實踐精神」三個面向，掌握船山的讀《論語》心法。繼而就「還他本色」的原初意蘊掌握上，分別從「文理脈絡的掌握」、「字形的考正」、「字音的考正」、「字義的考正」，探討船山如何以漢學之根基，依客觀的法則，來闡發《論語》的原始義蘊。

船山詮釋經典，在現實取向上，亦至爲強烈，詮釋活動乃是淑世、經世和濟世心志之展現，「事實判斷」和「價值判斷」相結合貫。船山批駁佛老，所惡者：佛老之以虛爲教，毀棄人倫日常之教；佛老之立體而廢用，離行以爲知。且非以佛老思想，作爲唯一的批判對象，而是藉以矯正理學末流，歧入於主體境界修養講求，而疏略於道德實踐之偏失。這種將思想與歷史、社會結合的意識型態批判，亦緊相關涉船山「救亡圖存」的政治目的。

第五章，從船山作爲一個批判重建者之詮釋活動著手。站在護教的立場，船山批判佛老思想悖於正學，究其因，乃佛老之立體而廢用，不合聖賢學問只是一實者。且「用既廢，則體亦無實。」而聖人之學，乃踐形、盡性之學，故又從人倫物理的角度，批判佛老「厭棄物則，而廢人之大倫」的不當。船山主張「性日生而日成」，聖人之教，即物以窮理，事外無可執之理，理外無可用之心，佛老之離行以爲知，乃偷安幸獲，語上而遺下，舉一而廢百，故船山亦加以批判。

船山訶斥佛老爲異端，於宋明諸儒，則攻陸王尤烈。對於陽明之學，批駁其但顯心之創造性本體，徒恃良知，卻不注重學問之積累，不重視道德事業之真實開展，致使無法循歷史進路，以人爲首出，來成就真實事業。船山作爲一有政治取向的詮釋者，以注疏經典寓託經世濟民的政治抱負，對時代所面臨的困境，提出解決的方案，所以最嚴厲的批判是針對理學末流而發。理學末流不在自家體貼，而各誦先師之言，互相詰難，形成「寧道孔孟誤，諱說程朱非」的社會風氣，儒家原旨晦而不彰。於聖人微言分剝而喪其真。此正爲船山與有識者之最不可忍者。究其批判進路，亦有以下數端：一是批判末流之廢體而立用，二是批判末流之毀棄人倫物理，三是批判末流之徵證

〔註8〕王夫之：《讀四書大全說，學而篇》，《船山全書》第六冊，（湖南：嶽麓書社，1996年初版），頁584。

失當，悖離史實。在學術上，船山通過對理學末流的批判，希企能一滌其但求主體境界修養，而疏略於道德實踐之失；在政治上，他希望能撥亂反正，挺立昂揚的民族心志，來挽時局之狂瀾。

船山的《四書》注疏，主要以朱熹的《四書集註》作為底本，但他並不因人廢言，也不因人而立論，「經義固必以《章句集註》為備，但不可背戾以浸淫於異端。若《註》所未備，補為發明，正先儒所樂得者。」〔註9〕以批判加以繼承，以事實據以評價，使船山得擺脫《論語》研究宗派門戶的束縛，於學術上自成一家，而有所超越者。第五章第三節，首先探討船山在詮釋上如何匡正《集註》偏失，以期能更合原義。另船山亦多能跳脫前人注疏之侷限，能深入考掘文本，而能更明原義，此其「出新意於陳編」，作為重建者的詮釋活動者。

西方的詮釋學（Hermeneutics）在近十餘年受到我們普遍的重視。中國的訓詁學和西方的詮釋學同樣具有悠久的傳統，它們共同的目標，旨在解釋語言、文字的意義。在長遠的傳承過程中，也形成了許多共同的方法和規則。「中國經典詮釋傳統」一詞，一是指「經典」和「經典詮釋」；一是指立足現代，對「經典」和「經典詮釋」的「理解」和「詮釋」。前者著重於對歷史事實的關注，後者則側重於結合西方詮釋理論的方法建立。

現在，不只是「經典」進入了歷史，甚或「經典詮釋」也走入過往，成為歷史一部分。因此，由「經典」而「經學」而「經學傳統」，由於時間所累積、沈澱，也是「『需要』、『應該』與『可以』進行歷史敘述性的整理、理解和闡釋。」因此在「附錄一」就「詮釋學」與中國經典，剖析彼此的發端與流變、歧異與類同、分化與合流。第二節簡述船山「以人為首出，以史為歷程，以道為中心」的詮釋觀。同為經典研究的方法論，對其除了作歷史性回顧外，更著重彼此會通的可能性以及未來的展望。

因為詮釋學（Hermeneutics）具有文本詮釋方法上的普遍意義，近年來，除了對西方有關大師重要理論著作的譯介之外，海內外許多華人學者，也試圖將其與中國的經典詮釋傳統進行有機結合，嘗試建立具有中國特色的詮釋學體系和詮釋學方法。舉其要者有：傅偉勳教授、成中英教授、湯一介教授、黃俊傑教授、林安梧教授等人。於第三節，分別就他們的研究重心和成就：

〔註9〕王船山：《薑齋詩話，夕堂永日緒論外編》，《船山全書》第十五冊，（湖南：嶽麓書社，1996年初版），頁854。

傅偉勳的創造詮釋學、成中英的本體詮釋學、湯一介的「中國解釋學」的創建、黃俊傑的「中國文化經典的詮釋傳統」研究計畫、林安梧的〈道言論〉，予以掌握，此亦藉此論文寫作，踵繼先進前賢，以期未來者。

忝為中學的國文教師，以傳授文化經典為志業，此類同於船山之講課授徒者；而賡續道統之慧命，此亦同於船山者；時代之焦慮感，亦有似船山者。是以在教學場域中，不時亟思在詮釋上有所突破，能使經典與年輕學人，在生活上有更多的互動，在聲息上有更多的互通、共鳴。是以在《論語》教學上於反思之餘，就現狀在方法、手段上，亦期透過新的嘗試而有所突破者。故在篇末，將平日教學工作之些微心得、感懷以及努力附錄其後。

首先針對現今中學《論語》教學，就教學場域中的現狀予以剖析，了解其在課程規劃上的客觀條件，以及施教者與受教者兩造的主觀心態，以及在主客交互影響下，所導致的邊緣化地位、淺盤式的教學困境。再透過問卷，掌握學生對《論語》之先見，並經由問題設計的引導，讓他們能較深刻地思考主體文化和經典，對一己生命的意義、價值及影響。

經典的活化，不僅是語言的問題，更是思維的問題。新世代的年輕人，習慣以西方的思維看待事物。為了貫穿障礙，消弭隔閡，所以在《論語》教學時，思考援引西方的觀念、詞語以及事例，以為方便法門。一則讓學生易於體會，一則也讓學生在如此的比附中，瞭解到「東方有聖人出焉，西方有聖人出焉，此心同，此理同。」使其能覺知得「真理、人情之共通性」，更重要的，是要破除其對母體文化的偏見和信心的失落感。略舉《論語》六章，以平日所思以及授課資料講義鋪陳整理，從貼近年輕學子的思維面、生活面之觀念和題材，對《論語》作出嘗試性的詮釋。此或缺乏學術研究的嚴謹工夫，但卻是教學場域的實錄，站在文化教學工作者的立場，所欲使經典能在新世代身軀中生筋化血者。

第二章 船山傳略及其學思之特色

第一節 名號與家世

一、名 號

王夫之，湖南衡陽人。生於西元 1619 年（明，萬曆四十七年），卒於西元 1692 年（清，康熙三十一年）。字而農，別號薑齋，一號賣薑翁，中歲稱一壺道人，更名壺，一號一瓢道人、一瓢先生或瓢道人，又號雙髻外史、櫓枳外史；晚歲居於湘西蒸左之石船山，稱船山老人，或船山老農、船山遺老、船山病叟，學者稱船山先生。所評選詩作名曰《夕堂永日》，人之贈答者，又稱夕堂先生。

二、家學淵源——「始以武勳，繼以文德」

船山先世自中原受族，後徙江蘇揚州之高郵，明朝永樂初期，因官衡州衛，遂定居衡陽。〔註1〕世以軍功顯，至太祖王震，既掌衛事，「尤篤於經術理學」，〔註2〕從此王家「東修文教，絃誦不衰」。〔註3〕高祖王寧，「始以文墨教子弟，

〔註1〕王夫之：《顯考武夷府君行狀》：「家世自太原受族以來，中衰無傳。沂先君子而上，十世祖驍騎公諱仲一，始可系述。驍騎公爲直隸揚州府高郵州人，元末起兵，從高皇帝定中原，累功授世秩。驍騎公配馮宜人，生輕車公諱全，以靖難功，擢懷遠將軍輕車都尉，世衡州衛指揮同知，遂籍於衡。」《新譯薑齋文集》（臺北：三民書局，1998年），頁99。

〔註2〕同前註。