

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

四 編

林 慶 彰 主編

第 23 冊

王船山《讀四書大全說》研究
——由心性論到知人之學

莊 凱 雯 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

王船山《讀四書大全說》研究——由心性論到知人之學／莊凱雯 著——初版——台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

序 2+ 目 2+162 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 四編：第 23 冊）

ISBN：978-986-6449-22-2（精裝）

1.（清）王夫之 2.四書 3.學術思想 4.研究考訂

121.217

98001905

ISBN - 978-986-6449-22-2



中國學術思想研究輯刊

四 編 第二三冊

ISBN：978-986-6449-22-2

王船山《讀四書大全說》研究——由心性論到知人之學

作 者 莊凱雯

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 2009 年 3 月

定 價 四編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

王船山《讀四書大全說》研究
——由心性論到知人之學

莊凱雯 著

作者簡介

莊凱雯，台灣台南縣人，碩士畢業於私立東海大學中國文學系，現為國立中興大學中國文學系博士候選人。學術專長：明清理學（明末遺民）、明清文人詩研究。曾任靜宜大學、台南科大兼任講師，目前在中興大學、朝陽科大等大專院校兼課。已發表文章：〈沈重的金鎖——觀《南史》《北史》后妃列傳中男性筆下的女性〉、〈析探明末遺民王船山〈正落花詩〉中的隱喻效果〉、〈《禮記·儒行》篇裡儒者「理想出仕」典型的塑造及意義〉等。

提 要

春秋末，世道衰微，孔子為力救其弊，遂周遊列國傳達理念，企盼當代歸回文王之治。然而，世間情勢非一己之熱情即可了結，孔子遂退以講學、著述作為批判的手段，刪作之春秋更使得亂臣賊子懼。自是爾後，孟子、司馬遷等等無不效法如此手法。吾人可言：知識份子無不對於社會、國家有著一股天生的使命感，他們藉由自身實際的參予、講學、著述等途徑，完成天所予我的生命課題。或則是因為，知識份子的心靈流亡特性，在對過去的難以釋懷，及困擾於現在和未來的悲苦情懷裡。他們不忘歷史使命，更不忽略由人所造成的歷史。人的問題一直以來受到重視，「知人」更是不可忽略的論題。「知人之學」有二：其一為「知自己之所以為人」，即自辨、自我修養的部份；另一為「知他人之所以為人」，即辨人、近似於人物品鑑的概念。在傳統中國典籍中《四書》多存有「論人」的觀念，異於魏晉以來的由外貌品鑑人物，它是更為深刻的探索、分析人入手。因此，關心人事的船山，藉由讀《四書大全》在明瞭孔孟與批判朱熹等人概念裡，於《讀大學說》及《讀中庸說》二書中架構出屬於自己的「知人之學」，其後作品如《讀通鑑論》等，凡論及人物處亦不脫此架構下的規則。

第二章，擬寫船山與《讀四書大全說》之成書所涉及的一些問題。其次，則針對於船山《讀四書大全說》成書時間略為探索。有學者認為《讀四書大全說》是船山中年四十七歲時重要的作品，但是，船山自己卻在詩小序中寫道：四十七歲時「始重訂讀書說」，其間的差異涉及到了《讀四書大全說》中的思想：它是單純作家一個時期的思想代表，或是作家一個時期的思想轉化的呈現，故筆者在此章擬加探索。

第三章，知人之學除了辨己、辨人達到修己治人的成果外，在辨別的過程中它們是否有標準可以依循呢？由自知——知人——知天這一個循環的過程，船山仍不脫舊說以天為一標準，並在《讀中庸說》中立說天道（天之天），言人道（人之天），並且藉由性將這天道與人道做一聯繫。並揭示船山架構出人道實行的重點，及其所謂的君子之道、聖人之道、小人之道、君主之道等概念內容。

第四章，知人之學中首先必要釐清的就是自辨的部份，自辨應由何入手呢？在人所依循的外在天德、王道標準上，接著就應當探究人內在最基本的「心性」問題。

第五章，本章作為船山知人之學的總結。經由上述幾章中所指出的原則與辨己、辨人、修己、治人的基本概念，在此章中將例舉船山在《讀論語說》、《讀孟子說》中所涉及的孔門弟子、歷史人物等辨別方式與內容概念，並釐析其如何將自己由心性論的理念實際的使用在人物品鑑之上，以達鑑古知今，以及其企圖藉作品反省下得以扭轉當代社會變遷的困境。

序 言

初與吾師江乾益先生談「研究生論文寫作目的與價值」時，江老師贈吾人：「言心之所得」一句，二年來反覆思索，偶得船山言「夫讀書將以何爲哉？辨其大義，以立修己治人之體也；察其微言，以善精義入神之用也。乃善讀者，有得於心而正之以書者，鮮矣」（《讀通鑑論》，頁 594）。見此字字句句，心喜若狂，讀書不就是如此嗎？若心能契合於聖賢所立之言，實用於修己治人之上，方是究竟。而在釐析船山《讀四書大全說》原典過程中，見其所呈現的知人之學，對於人、應事物等等概念時常使吾人發出驚歎，原來轉一個彎、逆向性思考、相對概念的認知等等方式，都有助於解決人與人之間的困境與糾葛。故本論文遂依循著「言心之所得」，將自己閱讀的所思、所感、所得爲論文寫作的目的。

本文的寫作以船山《讀四書大全說》中的《讀大學說》與《讀中庸說》二書作爲其知人之學體系的基本架構，再輔以《讀論語說》及《讀孟子說》二書中的概念與實例作爲印證。然而，《讀大學說》與《讀中庸說》中所呈現的內容有限，又爲使論文行文、邏輯思維具有連貫性，造成未能完整的呈現船山知人之學的全貌，例如：凡論及「性」的議題時，必會釐清「氣質之性」、「天地之性」的爭論，這些論述多出現在《讀孟子說》裡，本文遂略而不談；又如，可由社會現象解釋與探索船山對於「人物品論」的方法，使知人之學的內容更爲精彩，但是，限於社會學學科知識的貧瘠，故於此亦略而不談。凡此種種，均爲本論文內容的遺憾，吾人深切地自我期許，待個人學識涵養、社會經歷豐富後，能補足這些空白。

感謝吾師江乾益先生。老師是我學習中國哲學的啓蒙者，而認真作學問與教學的態度，皆令我受益良多，在論文寫作過程中也因為老師不斷鼓勵，更堅定自己完成碩士論文的決心。再者，感謝東海大學劉榮賢老師，簡易引領我踏入王船山生命，刺激我深入探索那無窮寶山。也感謝中興大學劉錦賢老師，在口試時給予許多寶貴意見。

感謝我的父親莊水木先生及母親李淑惠女士，在我學習階段，無論是否盡如人意時，都能無怨地給予呵護與支持；感謝我親愛的兄弟姐妹：雯琪、雅晴、佳聰、純寅、裕方等，對於我的寬愛與包容。

此外，東海大學中文所吳娟萍、簡春月、江佩珍、李智平、謝明輝等，是吾人寫作過程中陪伴在側的摯友，他們提供豐富研究經歷，且專注在學問上的態度，都是足以仿效學習，特此一併至上誠致謝意。



目

次

序	
第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
一、王船山如何建構其心性論到知人之學的路 子上	7
二、王船山如何在《讀四書大全說》中建構其 個人思維體系	7
第二節 研究方法	8
一、歷來詮釋者在方法上的貧乏與局限	9
二、王船山的「兩端一致」相對對比辯證與「歷 史歷程義」詮釋方法	14
第三節 前人研究成果	17
一、林安梧《王船山人性史哲學之研究》評介	17
二、曾昭旭《王船山哲學》評介	19
三、張立文《正學與開新——王船山哲學思 想》評介	19
第四節 本文論述所涵蓋範圍與研究的價值	21
第二章 四書及王船山《讀四書大全說》成書中的 疑義	25
第一節 析探儒家學術在古今學者認知上的差距	25
一、擺脫漢儒以回歸孔孟正統	26
二、宋代及其之後四書學的發展	32
三、小結	34
第二節 王船山《讀四書大全說》的成書	34
一、《讀四書大全說》成書時間的疑義	35
二、《讀四書大全說》成書時間的推斷	37
三、小結	42
第三章 王船山《讀中庸說》所架構的知人概念	43
第一節 歷來「中庸」義的詮解與困境	43
一、先秦學者釋「中庸」義	45
二、漢代學者釋「中庸」義	46
三、朱熹與王船山釋「中庸」義及其歧異性	47
四、小結	52
第二節 王船山「體」概念的指涉範疇	53
一、心體	53
二、性體	54

三、統說王船山「體用」概念的指涉範疇	57
四、小 結	60
第三節 王船山由體用概念所開展出的天人之際	
觀	61
一、歷來對天與人關係的認知	61
二、王船山對於「天命之謂性」中天人之際的 認知	62
三、王船山對於「率性之謂道」中天人之道概 念的認知開展	71
四、小 結	89
第四章 王船山《讀大學說》中架構的知人概念	91
第一節 《大學》一書與王船山釐析之《大學》要 旨	91
一、《大學》是「修己治人」提挈綱要之書	92
二、王船山釐析《大學》要旨提要——明明 德、新民、止於至善	93
三、小 結	99
第二節 《讀大學說》中由「辨己」到「修己」以 達成「治人」的思維脈絡	99
一、歷來學者論心抽象心概念的傳達問題	100
二、朱熹論心性情的困境	104
三、王船山對朱子學的反思與個人理路的開展	109
四、小 結	119
第三節 王船山《讀大學說》中「修己治人」的工 夫論——格物致知	119
一、格物致知義的困擾	120
二、王船山格物致知義的開展	123
三、小 結	134
第五章 結 論	137
一、「知他人之爲人」——辨人	137
二、「知自己之爲人」——自辨	139
三、由「知他人之爲人」至「知自己之爲人」 ——辨人與自辨	143
四、小 結	148
附 錄	151
參考資料	157

第一章 緒 論

第一節 研究動機

中國經歷了幾次朝代更替與轉化，春秋戰國、秦漢、魏晉南北朝、明末清初等，常言道「時勢造英雄」觀在亂世中的英雄人物，除了能利民的上位者之外，另一在社會國家裡具有影響力人物即是知識份子們。由各個面相觀之，歷來凡可稱為知識分子者，〔註1〕他們均能在身處亂世時顯現獨有的民族

〔註1〕 Edward W. Said，單德興譯，「知識份子的代表是在行動本身，依賴的是一種意識，一種懷疑、投注、不斷獻身於理性探究和道德判斷的意識；而這使得個人記錄在案並無所遁形。知道如何善用語言，知道何時以語言介入，是知識份子行動的兩個必要特色。」頁57，《知識份子論》*Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*，麥田出版社，2000年2月初版六刷。周志文說，「知識份子所觸及的問題包括層面甚廣，最基本的，是有關本身處境，也就是該如何「安身立命」的問題。明代從中葉之後，知識份子似乎多了一種選擇的機會，他們不見得必須依照傳統的方式，讀書——考試——作官，他們當然還是讀書，否則不能算是知識份子了，但他們可以不再從事政治，而是終其身的與知識維持緊密的關係，也就是投身教育事業，從事民間講學的工作……。」頁1，《晚明學術與知識份子論叢》〈回音壁旁的爭議——自序〉，大安出版社，1999年3月。筆者案，所謂的「知識份子」是指哪些人呢？他又應包涵些什麼特質呢？難道只要一個人，念了幾本書、寫了幾本暢銷作品、或是教學於校園之中……我們就稱他為「知識份子」嗎？並非如此。周志文指出：讀書——考試——作官，就是中國傳統的知識份子。但是，筆者認為，這樣的人，充其量我們可以稱呼他們是「讀書人」。然而，他們是不足以被冠上「知識份子」的封號。因為，所謂的「知識份子」應是指：他們就是行動的本身。他們懷疑、投注、獻身於理性探究和道德判斷，並且能適時的利用語言與以語言介入世界。如同中國的孔孟、朱熹、王夫之等，他們將自己的生命與反思後的思想，二者

優越思維，甚至是個人特出且異於同時代人的性格。當然，大部分的知識分子有著一共同的情懷——具有心靈流亡者的特性。即是我們可以在他們身上發現，那股「對於過去難以釋懷，對於現在和未來滿懷悲苦」〔註2〕的糾葛情緒——他們常常是有意識、自覺地在自己所處的時代裡，扮演著必要且激烈的改革角色。明末清初，船山即為當時極盡一己之力的知識份子。筆者在閱讀葛兆光《中國思想史·導論——思想史的寫法》，偶得以下文字：

像明清思想史上習慣的顧、黃、王並稱，而王夫之在晚明與清初思想史上的位置與意義，就是一種追認的結果，我常常希望有人能告訴我，當時有多少人讀過王氏那些在深山中撰寫的精彩著作？反過來，有些思想史上並不占有一段或半頁的東西卻有可能真的在思想史上深深地留下過印跡……〔註3〕

反覆思索葛氏對於船山批評的言論。試問：船山在思想史上的地位，難道只是一種政治性追認結果嗎？他在深山中發憤用心撰寫的文字記錄，就只是獨自閉門造車、自說自話的作品，與當時代並無任何連結嗎？此外，因為他的作品是政治性追認、自說自話、與時代似乎沒有連結等等推測，便直指那些思想不具時代意義嗎？

平心而論，探討一時代與歷史相關的種種，必然地得由各角度入手，方能窺其全貌，獨守一隅的詮釋往往容易陷入顧此失彼的窘境，論及船山思想不能只由「其理論是否在當代引起風潮」來加以論斷，筆者認為還得從「知識份子與時代輿論之關聯性」及「知識份子其創作與觀念傳達之必要性」二方面來看待。

首先，由「知識分子與時代輿論之關聯性」來談，西方學者艾德華·薩依德（Edward W. Said）曾指出：所謂「一己的知識分子」是不存在的，因為，

結合。他們投身於所處時代環境裏，用心的盡己棉薄之力，只企望牽一發足以撼動全身，即能以己見略扭轉當時代的困境。筆者認為，也唯有具備有此情懷與激烈特質的讀書人，才足以謂之為「知識份子」。

〔註2〕 Edward W. Said，單德興譯，「流亡是最悲慘的命運之一。在古代，流放是特別可怖的懲罰，因為不只意味著遠離家庭和熟悉的地方，多年漫無目的的遊蕩，而且意味著成為永遠的流浪人，永遠離鄉背井，一直與環境衝突，對於過去難以釋懷，對於現在和未來滿懷悲苦。」頁85，《知識份子論》*Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*，麥田出版社，2000年2月初版六刷。

〔註3〕 葛兆光，《中國思想史·導論——思想史的寫法》，復旦大學出版社，2002年8月第三刷。

當人們試圖將所思、所感的種種理念，轉化為語言文字並企圖傳達給人時，那麼他就已進入公共世界了。於是，我們可以說，像船山這樣一個知識分子，他思維概念是必然地與當時思潮有所聯結，例如：具有當時普世價值概念——「經世致用」，此想法不只為明末清初顧炎武等學者們所強調，船山著作之中也屢見不鮮。另外，船山學問研究注重回歸文字本意探究，與清初以來所興起，重視文字訓詁、考證的「樸學」相同。還有，明末遺民試圖從歷史史事中找尋解決現實國家面臨困境的解決方法，於是，「史學」研究在那時蔚為風潮，船山家學《春秋》為主，他也撰寫《春秋稗疏》、《春秋世論》等以《春秋》為探討的書籍，之外，亦有不少史學相關作品例如：《黃書》、《讀通鑑論》等等，均為了反省明亡的原由。簡言之，王船山不可能自己獨自擬造出許多理論，爾後還受到後人重視，他非「一己的知識份子」，而是一個關懷當世且企圖有所為的知識份子。

其次，由「知識分子其創作與觀念傳達之必要性」觀之，船山因政治迫害遁居於深山，卻從未尚失知識份子對於時代應有的使命感，他發憤寫作企圖以語言文字的輿論力量，提供人們反思時代困境的原由，並期待能感染當時人們。當然，他並非單純以創作、書寫、記錄為唯一手段，依《王船山年譜》所載：三十七歲時他曾為來山中的遊客講習《春秋》，藉由講學傳播自己政治、實用種種想法。〔註4〕《四書箋解》、《四書訓義》〔註5〕等書是船山講學時留下的作品、講義。〔註6〕船山從二十八歲始作《周易注》到七十四歲，

〔註4〕王雲五主編，民國張西堂編，《明王船山先生夫之年表》，「春客遊興寧山中，寓於僧寺，有從遊者，為說《春秋》。」頁17，臺灣商務印書館，1978年7月。

〔註5〕王雲五主編，民國張西堂編，《明王船山先生夫之年表》，「《四書訓義》三十八卷，案：是書據鄧錄雲：又名授諸生講義。曾刻本以為惟《四書訓義》為先生口授講章，姑從緩刻。……」頁184，臺灣商務印書館，1987年7月。

〔註6〕周調陽，〈王船山著述考略〉一文中載，「在湘西草堂初刻本《夕堂永日緒論》後，有王啟的學生曾載陽、曾載述附識三則，因其記載了有關船山著述的一些事實，特照錄……」，而在周調陽所集錄的三則之中，第二則指出：「聞之蕉畦業師，子先生自粵歸，丁太孺人之憂，時倥傯治喪，嚴寒一敝麻衣、一襤褸而已，廚無隔夕之粟，因為諸從遊者說春秋以給晨夕。不久辭去，一意著述，不復談科舉。蕉畦師自髫齡迄壯歲，日侍湯藥於左右，亦不訓及也。年六十一，各書著述將竣，于觀生居授四書講義，時灑筆作經書文，隨手而就，亦隨授所問者，而稿本不存。……。」頁501，《王船山學術討論集》下冊，中華書局，1965年8月。筆者案，船山一生關心國事，有著身為知識份子的強烈使命感。明永曆四年（1650年）三十二歲，可以說是船山一生的轉戾點。依船山年表記載，當年，他至梧州就行人司行人介子之職，上疏諫言

整個生命歷程非只是一意孤行，他也會嘗試利用不同途徑將所思、所感之理念傳達出去。〔註7〕總言之，船山的思想與創作等未必為當時民間普遍流行，亦非上層思潮主流，或許也令人猜疑船山在思想史上的地位與意義是政治性追認後的結果，但是，不可否認的，船山作品最大的價值——在於其間所呈現思想之矛盾糾葛至開展創新，如實地呈現了明末知識份子面對國家興亡與學術紛亂時個人內心困窘，且欲破繭而出的糾纏心境。〔註8〕

依此，再回想歷來知識分子們所關注的焦點，探索他們所留下的典籍與構思（思想），我們可以說，無論是東方或西方，他們從未停息對「有關生命一切真理」之追尋。然而，「生命一切真理」不僅有抽象思維與體系建構下的

遂與王化澄交惡，王化澄甚至處心積慮欲致船山於死地，船山憤怒激動咯血，移疾求去。八月母親譚氏去世。後又被清兵逼桂林……。此時的船山，無論在政治上或是親情上，遭受到前所未有的困境。他的情緒是瀕臨崩潰，因此當被幽囚于永福水岩時，他只能無力的以殘害自己身軀作為抵抗，「臥而絕食四日」。他悲痛於世事險難，感歎於自己局限，捶胸頓足，無語問蒼天。然而，又有誰能明瞭他極度無助情緒呢？總之，船山並非一開始就隱居山林寫作，亦非無情的與社會斷絕關聯，雖在三十二歲遭遇此困境，但之後（至少到三十七歲時）仍不放棄想藉由講學的途徑企圖扭轉逆境。也因此推知，至少船山是在三十七歲之後才漸漸轉型，改而將心力投注於著述上。但是，改變並不表示船山從此絕滅關懷世事的心。其實，我們可經由他的許多著作發現，「關切並試圖解決所處世間事的困境」，就是他畢生專注的焦點。

〔註7〕蕭蓬父，〈王夫之矛盾觀中的「一分為二」與「合二而一」〉，「他聲稱自己研究哲學是為了『極物理人事之變，以明得失吉凶之故』（《周易內傳》卷一）；『揭陰陽之固有、屈伸之必然，以立中道』（《張子正蒙注·序論》）。這是說，他要探究自然和社會的變動原因，揭示客觀矛盾運動的固有規律，以得出一套所謂『中道』理論。」頁90，《船山哲學引論》，江西人民出版社，1993年12月。

〔註8〕《船山全書》第十六冊，「潘宗洛（1657～1716）。任湖廣學政時曾延俊才入幕，襄校試卷，王啟與焉，由是乃知有船山，求讀其書，為之作傳付史館，實為船山之第一篇正式傳記。」頁86，「贊曰：明之支藩，播遷海澱，先生非不知其無能為也，猶間關跋涉，發讜論，攻愼邪。終擯不用，隱而著書，其志有足悲者。以先生之才，際我朝之興，改而圖，何患不達？而乃老於船山，此所謂前明之遺臣乎！及三桂之亂，不屑勸進，抑又可謂我朝之貞士也哉！鄭中丞聞之而加禮焉，有以也，康熙己酉八月既望，提督湖廣學政翰林檢討宜興潘宗洛撰。」頁89～90，嶽麓書社出版，1996年12月。筆者案，或許葛氏的觀點是受了梁啟超的影響。在《中國近三百年學術史》中梁氏指出：「船山，名夫之，……當時名士，除劉繼莊（獻廷）外，沒有一個相識，又不開門講學，所以連門生也沒有。……著書極多，二百年來幾乎沒有人知道。直至道光咸豐間，鄧湘皋（顯鶴）才搜集起來，編成一張書目。同治間曾沅國（國荃）才刻成船山遺書。」里仁書局，1995年。

「真理」崇高義，知識份子真正重視地仍在於解決實際世界「人」所衍生的各項問題。例如：西方柏拉圖對於實際世界中有關人的問題，他以「懷疑獨斷的教義，去批判已成的臆說」，並依此建構起真正屬於人類理想生活、生存的「理想國」；在中國孔、孟則以積極朝向真理，以「攝禮歸義」、「攝仁歸禮」、「性善」、「仁政」等思路去實踐聖人、君子、賢君的理想，以成就人們理想為目標。也因為這樣東方、西方、遠古與近代對「人」探究的「類群意識」，〔註9〕使得知識份子對於人之生命與生存之道等，凡涉及「人」之種種課題便不得不加以重視。

與「人」相關的議題繁多，然而，其中最不可忽略就是「知人」概念。船山於《讀通鑑論》中屢言「知人之哲，其難久矣」〔註10〕、「知人之難久矣」〔註11〕、「君子之所貴於智者，自知也、知人也、知天也……非知人則不足以自知。」〔註12〕等，誠船山所言，君子難得之處在於他能夠自知、知人、知

〔註9〕 陳慶坤，〈對中國哲學表達方式的思考〉，「依據美國社會學家吉丁斯的『類群意識』理論，人類意識不論是東方還是西方的、遠古的還是近代的，總有深層吻合點，人類思維的終極追求總有相通處。」《吉林大學社會科學學報》，1997年第1期。

〔註10〕 王船山，《讀通鑑論》，「知人之哲，其難久矣。狄公之知張柬之、敬暉，付以唐之宗社，何以知其勝任哉？夫人所就之業，視其器之所堪；器之所堪，視其量之所函；量之所函，視其心之所持。志不能持者，雖志于善而易以動，志易動，則纖芥之得失可否一觸其情，而氣以勃興，識以之而不及遠，才以之而不及大，苟有可見其功名，即規以為量，事溢於量，則張惶而畏縮，若此者，授之以大，而愕然不給，所必然矣。」頁741，里仁書局，1985年2月。

〔註11〕 王船山，《讀通鑑論》，「知人之難久矣，而抑有其可知者，君子持之以為衡，而失亦鮮矣。人之為不肖也，其貪憚賊害、淫溺憤亂、得之氣質者，什不得一；類皆與不善者習，而隨之以流，因以汜濫而不可止。故君子之觀人於早也，持其所習者以為衡，視其師友，視其交遊，視其習尚；未嘗無失，而失者終鮮。拔駢角于犁牛之中，非聖哲弗能也。」頁942，同上。

〔註12〕 王船山，《讀通鑑論》，「君子之所貴于智者，自知也、知人也、知天也。至於知天而難矣。然而非知天則不足以知人，非知人則不足以自知。『天聰明，自我民聰明；天明威，自我民明威』；即民之聰明，明威而見天之違順，則秉天以治人，人之可從可違者審矣。故曰非知天則不足以知人。所事者君也，吾義之所不得不事也；所交者友也，吾道之不得不交也。不得不事、不得不交者，性也；事君交友，所以審用吾情以順吾性，而身之得失系焉。故曰非知人不足以自知。由此言之，極至於天，而豈難知哉？……知此者，恒守而無渝，則象數鬼神赫赫明明昭示於心而無所惑，難矣。然而知此者之固無難也。非是者，謂之玩天而媒鬼，則但離其術而生死於術之中，於人無擇，於己不審，不亡其身何待焉？」頁469，同上。

天，自知即審視自身、誠己謂之；至於知天則為另一個層次上的追尋。其中又以知人最為棘手，它先要以自知為基石，再輔以其他。因此，釐析知人的概念與內涵更為第一要務。至於「知人之學」或「知人概念」，其所涵蓋的範疇為何呢？誠如船山所言：「辨人於早，不若自辨於早也。」〔註13〕揭示著在中國式思維之中「知人」的路子實是有二：其一為，「知自己之所以為人」，即自辨（自我修養）；另一則是「知他人之所以為人」，即是辨人（品鑑人物）。

一、「知自己之所以為人」，即自辨（自我修養）上：《論語》及《孟子》二書為歷來研究心性議題者不可忽視的，其中之區分君子小人、嚴辨人禽之異等，其目的均在於「修己」。在「知自己之所以為人」，因而回歸並認識本然的心性。此外，更懂得藉由不斷的反思自省、知言養氣等工夫，將自己提昇到一個較為完善的人格境界。奉此類書籍為圭臬的宋明學者（將《四書》列為必讀專書），當釐析人所屬的心性及其衍生問題上，無論是程朱或是陸王，雖然在理論、切入角度等概念上有殊途，但是最後仍同歸於關注人對於自身的修養工夫上。

二、「知他人之所以為人」，即是辨人（品鑑人物）。在人際關係中，除了明白自己之外，「知彼」亦是重要的「知己」途徑。人可藉由觀察他人的種種表現，再進而反思自我，即以他人為鑑。《論語》為政篇中一則文字，說明了幾個如何「知彼」的重要概念：「子曰：『視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！』」〔註14〕「所以」是指人的起念、動機；「所由」是指人所採取的途徑、方法；「所安」是指人所呈現的態度。因此，經由人處事時三個方向面貌呈現，是足以讓我們察知一個人，再進一步的使人自己反思後達到「擇其善者而從之，其不善者則改之」的自我修養境地。

總而言之，知人之學的意義與價值在於：一、「知人」是一種具有智慧的表現。《尚書·皋陶謨》言「知人則知」；《論語》顏淵篇記載著：「樊遲問仁。子曰：『愛人。』問知。子曰：『知人。』」〔註15〕仁且智即愛人與知人。再合觀王船山論「知」字，他指出：「知字，大端在是非上說。人有人之是非，事有事之是非，而人與事之是非，心裡直下分明，只此是智。」因此可以說，「知人之學」即是：指可以分辨人的是非，釐清事的是非，及統觀人和事之間交

〔註13〕王船山，《讀通鑒論》，頁5，同上。

〔註14〕宋朱熹集注，蔣伯潛廣解，《四書讀本——論語》，頁19，啓明書局。

〔註15〕《四書讀本——論語》，頁187，同上。

錯衍生而出的是非之學問。當人們能在人、事等具有分辨明釐是非的能力，我們就可以說他「具備了『智』的能力」，再進而能處置恰當則可稱為「有『智』之人」了。二、然而，所謂的知人、知事物，就只是很簡單的分別其「是與非」、「對與錯」就可以了嗎？並非如此。一個個人本身就具有多義性，若再與其他的人、事、時、地、物等等的對應亦會產生多結果，這也是「知人」議題充滿了挑戰的所在。它是一門綜合性的學問，它考驗著人們思維與觀察力的細密度，及科學精神。總之，歷來知識分子從事於知人問題釐清實有其積極的必要性，除了修己、辨人之外，重要的還是在於實際運用於政治、現實世界之上。王船山，身為一知識分子當然也具有如此的性格，故本文將針對於以下的問題加以探討：

一、王船山如何建構其心性論到知人之學的路子上

船山以「希張橫渠之正學」作為自我期許，遂使得歷來學者從事於船山學研究時較注重道器、理氣……等方面的議題。但是，就實際上的層面看來，船山努力著書最終的目的是期待能以一己微言，對於現實的社會、政治等環境有批判和改進的作用。落實於現實世界而論，人當然就是其中關注的重點。由孔孟對於心性的揭示以來，小範圍以面對人際關係互動：君臣、父子……等，若再深究其較大的範圍，則是與個人和國家之間有聯係。故本文將藉由釐清船山在《讀四書大全說》的種種概念，觀其如何架構出較為完善的心性論體系，並且考查其如何運用於歷史人物的評論上，以達致對當代政治上「鑑古知今」的提示作用。

二、王船山如何在《讀四書大全說》中建構其個人思維體系

船山出身於書香之家，從小受父親輩與兄長等人的薰染下博通典籍，其思想亦受多人啟發。曾致力於科舉考試的他，涉獵過朱子作品受其影響，故《王船山學譜》中載：「觀其于《大學》為之衍曰：『……聖人復起，不易朱子之言矣。』其衍《中庸》曰：『……潛承朱子之正宗而為之衍，以附章句之下，』……先生之學宗程朱，於是可見矣」，〔註16〕因而在船山的著作中頗多與朱子學說觀點相同或由此而發論述，隨著時間、經歷的增長，我們能在他

〔註16〕王雲五主編，民國張西堂編，《明王船山先生年表》，頁22，臺灣商務印書館，1978年7月。

作品之中窺見思想的轉換，遵從朱說，或知朱說有所缺失時能保持存疑。然而，在船山重要著作《讀四書大全說》〔註 17〕卻不再亦步亦趨，僅以朱子之說為圭臬。《讀大學說》中指出了：「朱子說『鑑空衡平之體，鬼神不得窺其際』，此語大有病在」，〔註 18〕又言：「朱子於正心之心，但云『心者身之所主也』，小註亦未有委悉及之者，將使身與意中間一重本領，不得分明。非曰『心者身之所主也』其說不當，但止在過關上著語，而本等分位不顯，將使卑者以意為心，而高者以統性情者言之，則正心之功，亦因以無實。」〔註 19〕等等直接批判、修正的言論，實是王船山邁入中年時期思想已逐漸成形、成熟，遂始針對於朱子所論述的觀念開始作一統整與釐訂。就是因為在這種分判條理之下，船山便能將個人的思維體系逐漸建構起來，因為如此，這轉化值得重視，增益了本文探究船山之學上的價值性。

第二節 研究方法

有關於「人」的研究，其涉及的層面許多，凡生命哲學、社會學、倫理學、心理學、知人學等無一不是，然而這些學問彼此間的概念又無法斷然二分，故聯繫做為彼此輔助的材料，有助於對「人」問題的深入探討。故本文試圖藉由船山在《讀四書大全說》中論人及修己的說明加以釐清，並略輔以上述各科概念用以揭示船山「知人之學」的面貌。然而，從事於船山學之研究者，常有著煩難與困窘，除了船山的著作書籍眾多難以一窺知全貌外，王船山喜好隨著經典隨文點說，以比興式論述手法發揮他的思想，故而造成了閱讀者的困難。再加上船山思想脈絡極富辯證意味，他企圖銷融及批判許多層次繁瑣的議題，用以解決宋明儒學和佛老之間原來所潛存的問題等。於是，學者從事於船山之學研究可能必需注意到以下幾個問題：

〔註 17〕戴景賢先生云：「……先以有著作時間可考之三書——周易外傳、讀四書大全說、周易內傳為依據……」頁 3；「讀四書大全說成於康熙乙巳，船山年四十七，上距始作外傳恰滿十載，而船山之思想已有變化。然大體仍與外傳之所言可相接觸。」頁 37，《王船山之道器論》，廣學社印書館，1982 年 12 月。筆者案，以《讀四書大全說》為王船山四十七歲（中年）時期之代表作品是值得再商榷的。本文擬於第二章節對此問題將有討論與說明。

〔註 18〕王船山，《讀大學說》，頁 424，《船山全書》，嶽麓書社出版，1991 年 12 月。

〔註 19〕王船山，《讀大學說》，頁 400，同上。