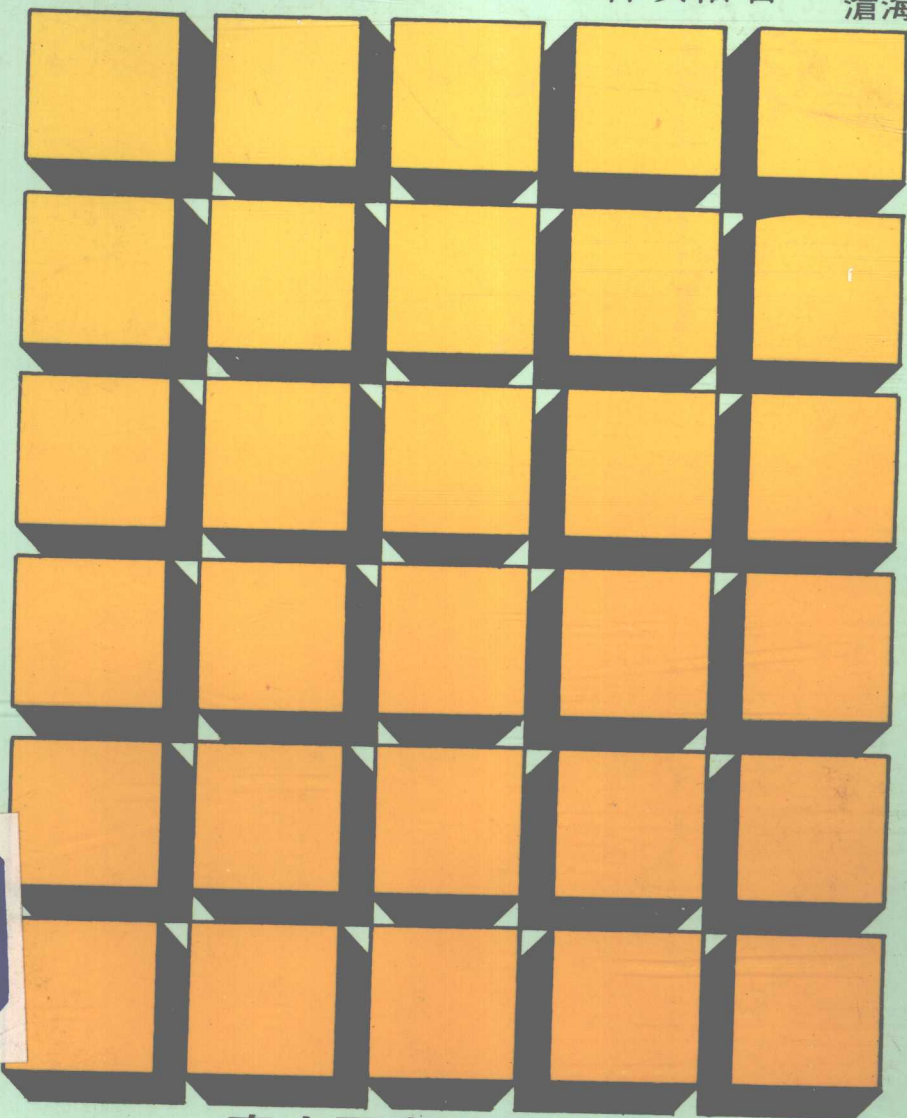


王船山人性史哲學之研究



林安梧著

哲學——
滄海叢刊



東大圖書公司印行



滄海叢刊

王船山人性史哲學之研究

林安梧 著

◎ 哲學史研究
王船山人性史哲學之研究

東大圖書公司印行

◎王船山人性史
哲學之研究

作者 林安梧

發行人 劉仲文

出版者 東大圖書股份有限公司

總經理 三民書局股份有限公司

印刷所 東大圖書股份有限公司

地址／臺北市重慶南路一段六十一號二樓

郵撥／〇一〇七一七五—〇號

初版 中華民國七十六年九月

編號 E12027

基本定價 肆元

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號





王夫之畫像

「儒者之統，孤行而無待者也；天下自無統，而儒者有統。道存乎人，而人不可以多得，有心者之所重悲也。雖然，斯道亙天垂地而不可亡者也，勿憂也。」

——船山《讀通鑑論》卷十五——

凡 例

- 一、文中提及王夫之處，概以其號「船山」或「王船山」稱之。
- 二、文中所引船山經典及其他參考文獻，概列於註釋之中，並註明其出處。
- 三、註釋概列於本文當頁之下，篇幅若有不及則列於次頁，爲免翻查之累故也。
- 四、所引船山著作，以河洛圖書版、里仁書局版、世界書局版及廣文書局版爲主，蓋以通行故也；此四家所缺者再求之於船山學會所發行之《船山遺書全集》。
- 五、諸家所涉船山之討論或其他相關之討論必要者儘量列於註釋之中，而不列在正文之內，爲免行文拖沓故也。
- 六、文中所涉古人今人概直稱其姓名、字號，不另加先生或其他名銜。

王船山人性史哲學之研究

目 次

王夫之畫像

凡例

引言（代序）

第一章：導論——如何接近船山學

- 一、前言..... 5
- 二、生命歷程及時代背景..... 6
- 三、「理」、「心」、「氣」三脈相激相盪下的船山學.....12
- 四、船山學的詮釋起點.....18
- 五、本章結語.....21

第二章：人性史哲學之建立

- 一、前言.....25
- 二、歷史即是政治史.....29
- 三、歷史即是人性史.....38
- 四、本章結語.....42

第三章：人性史哲學的人性概念

- 一、前言.....45
- 二、道之歷史性.....47

2 王船山人性史哲學之研究

三、從道之歷史性到人之歷史性	54
四、人之歷史性	58
五、從人之歷史性而人的族羣性及人的類階性	65
六、本章結語	69

第四章：人性史哲學的方法論

一、前言	71
二、經典的詮釋方式	72
三、歷史的詮釋方式	78
四、「兩端而一致」對比辯證的思維模式	87
五、本章結語	94

第五章：人性史哲學的核心論題

一、前言	97
二、論「理氣合一」	98
三、論「理欲合一」	106
四、論「理勢合一」	118
五、本章結語	130

第六章：結論

一、本論文之用意及船山之本懷	133
二、本論文的限制與對船山學之期望	139

附錄：

一、船山論「天人之際」 ——《尚書引義》〈皋陶謨〉一文疏解	143
二、船山對傳統史觀的批判	

(一)對「歷史退化觀」的批判.....	153
---------------------	-----

(二)對「正統論」的批判及「治統說」、「道統說」 的建立.....	163
--------------------------------------	-----

參考資料.....	171
-----------	-----

卷後語	189
-----------	-----

「為之而成，天成之也；為之而敗，吾之志初不避敗也。如行鳥道，前無所畏，後無所却，傍無所迤，唯遵路以往而已爾。」

——讀通鑑論、十三

引言（代序）

本論文共分六章，旨在豁顯船山學的特質，並以「人性史哲學」一詞含括之。第一章「如何接近船山學」，首先說明船山學所以煩難的理由何在，其次肯定應當關連著生命歷程、時代背景及思想基底、觀念源流來理解船山。從生命歷程及時代背景的敘述豁顯船山學是緊密關連到國族淪亡及存在憂患的，並指出船山學受《春秋》及《易經》的影響特大，《春秋》所以重君子小人之辨及華夏夷狄之辨，而《易經》所以通其變而貞其常，這可說是船山學的主調。從思想基底及觀念源流的敘述說明宋明儒學中「理」、「心」、「氣」三脈相激相盪的大略情形，而旨在凸顯船山之重氣乃是重「存在的歷史性」(Existential historicity)，由重存在的歷史性，故才能與於歷史文化，才能正視歷史文化之為歷史文化。值得注意的是，船山立言喜歡掛搭著天道論來立說，但這並不就是說船山先有天道論，後才有人性論，後才有歷史哲學。事實上，船山學的詮釋起點是人，因為惟有人是天地之心，人才具有理解及詮釋的能力，由理解、詮釋而批判、創造，人開創了一個寬廣的歷史天地。

第二章「人性史哲學之建立」首先指出船山義下的歷史是環繞著政治而說的，故「歷史即是政治史」；再者，政治乃是人性落實表現的聚合點，船山即於人性而論政治、論歷史，故「政治史即是人性史」、「歷史即是人性史」。之後，筆者強調船山所謂的「歷史即是人性史」乃是環繞著中國民族的歷史而說的，換言之，人性史即是中國民族

史；而之所以導出這樣的結論乃因為船山堅持認為華夏民族乃是具有人性身分的人（自黃帝以來）所聚合而成的，華夏民族有高尙的文化、有光榮的歷史，故華夏民族該當寶愛自家的歷史文化，好好開創未來。

既已強調所謂的人性史乃是具有人性身分之人所締造之歷史，人性史乃是具有人性身分之人通過人性所理解所詮釋之歷史，可知人性概念的釐清對於船山人性史哲學的建立是極為必要的。第三章「人性史哲學的人性概念」便是扣緊這個論題而展開的論述。由於船山對於人性的詮釋是通極於道的，故首論「道之歷史性」，旨在說明道必通過時間開顯於實存的世間，舉凡世間一切人事、器物皆是道之開顯，這開顯乃是一無休止的歷程。其次則強調作為人性身分的人，一方面是道之所造，而另一方面則又參贊乎道，而不論是「所造」或是「參贊」都是在歷史中開展的，追溯言之，終其極則是「人之歷史性」，亦惟具有「人之歷史性」方得詮釋歷史及開創歷史。再者，人兼具著歷史性必得在歷史中開展，並通過此具體之開展來說明其自身，而這必得論及由人之歷史性所引出的族羣性及類階性，終而肯定人性必得通過族羣性及類階性在歷史社會中開顯。總而言之，此章旨在豁顯船山義下的人性論乃是一套「歷史人性學」——一方面通過「歷史」來理解「人性」——人性具歷史性，另一方面通過「人性」來理解「歷史」——歷史乃是人性史。

由於「人性」與「歷史」二者構成一種理解的循環（或者詮釋的循環），而且船山認為此二者都是通極於道的，如此一來，我們必得扣緊「道」、「人」（或人性）及「歷史」三者來理解船山的人性史哲學，而這便得涉及到所謂的方法論問題，第四章「人性史哲學的方法論」便是扣緊這個問題而發的。這裡所謂的方法論一方面指的是

詮釋的方法（包括經典的詮釋方式與歷史的詮釋方式），另一方面指的則是船山「兩端而一致」對比辯證的思維模式，而這兩個層面是緊密連在一起的，甚至我們可以說他們綑合為一。「經典的詮釋方式」指出船山通過一種「因而通之」的創造詮釋，使得諸經典皆得上遂於道，並又由此道而下返於經典而作一批判與裁成，「人」、「經典」及「道」三者構成一「詮釋的循環」（Hermeneutical circle）。

「歷史的詮釋方式」旨在豁顯船山穿透表層的「歷史事件」，洞達深層的「歷史意義」，並通極於「歷史之道」，並由此再回返於歷史事件做一批判，及落實於當下之歷史而展開其實踐。「人」、「歷史」及「道」三者不僅構成一「詮釋的循環」，而且此「詮釋的循環」實隱含一「創造的循環」（Creative circle）。值得注意的是，這三者所構成的「循環」（Circle）則又以「人」為核心。顯然的，船山將理解、詮釋、批判、創造等綑合起來，而這背後則隱含著一基本的思維模式以為其動力，此即所謂「兩端而一致」對比辯證的思維模式。所謂的「兩端」是「對比的兩端」，而「一致」則是「辯證的一致」，船山深入理解任何一事物，認為可以建立「兩端」以為詮釋的端點，而這兩端則是辯證的相合，故可以綑合為「一致」。

由於這種「兩端而一致」對比辯證的思維模式通貫了整個船山學，因此第五章「人性史哲學的核心論題」即順著這「兩端而一致」對比辯證的思維模式去對船山學的三大層面作一核心式的論析。首先就「自然史哲學」（天道論）的層面，去豁顯其「理氣合一論」，並指出「氣」乃是「對比於心物兩端而成的一個辯證性概念」（A dialectical concept in contrast with the dichotomy of mind and matter），它乃是作為本體之體；而這樣的「體」，船山又賦予一倫理性或價值意味的詮釋。他以「誠」來詮釋作為本體之體的「氣」，而指出其辯

證開展的可能，並且縮合了自然史的世界及人性史的世界。其次就「歷史人性學」（人性論）的層面，去豁顯其「理欲合一論」，指出船山順著自然史的詮釋，將氣、質、形、性（理、道）、情、才、欲等辯證的縮合爲一，他真正深入的理解此中的特質，破解了宋明理學家「存天理、去人欲」的二分格局，並凸顯「心」的首出地位。再者，就狹義的「人性史哲學」（歷史哲學）層面，去豁顯其「理勢合一論」，指出「時異則勢異，勢異則理亦異矣」！船山認爲道在時間中開展，一開展即有其幾，幾者變之微，久之必著於事中，事而成其勢，「幾」、「變」、「事」、「勢」皆隱含其「理」在，並指出「因勢而求其理」偏在「歷史的理解」上說，而「因理而成其勢」則偏在「道德的實踐」上說，而這二者則又縮合爲一。值得注意的是，本章強調的「理氣合一」、「理欲合一」及「理勢合一」其指涉的三個層面，與前面所指出的「道」、「人」及「歷史」三者吻合，這正顯示船山的論題不祇是通貫一氣，而且是回環相抱的。

最末一章「結論」旨在對本論文作一回顧，指出其特點及其限制，並關連著本論文的論點，指出彼在中國儒學傳統中的貢獻及其可能發展。又由於筆者認爲研究中國哲學必得通過文獻的理解才不致爽失差謬，而文獻的理解必得先以疏解的方式表達之，然後才能更進一步作理論的建構；但截至目前爲止，對船山的疏解文字仍少，祇有理論的建構而無文獻的疏解，未免遺憾。因此，筆者擇取《尚書引義》〈皋陶謨〉一篇以爲疏解，一方面用來表示自己對於船山文獻的理解方式，另一方面此正可以彰顯船山學的要點——「天人之際」，爲免體例不合，故置於卷末以爲「附錄一」。至於「附錄二」可算作筆者研究船山下一步驟的預展，與本論文關係亦極密切，但因所涉論題的範圍已溢出本論文，故置於卷末，以爲附。

第一章 導論——如何接近船山學

一、前言

船山之學號稱煩難，一者因為他採取注疏體，他喜歡關連著經典隨文點說，比興式的發揮他自己的思想，但如此一來卻使得讀者一旦進入此中便有如墮五里霧中的感覺。再者，因為船山的表達方式極為詰屈聱牙，文字性格極為艱澀，常令人望而卻步。三者，因為船山的思想方式頗富辯證意味，他企圖銷融及批判許多對反層次的東西，他企圖建立一「執兩而用中」或「兩端而一致」的對比辯證思維模式來解決宋明儒學及佛老所潛存的困結。^①

上所述者蓋著重於船山著作本身而說的困難，但此困難並不是孤立的，因為任何著作都有其背景（Background），任何思想勢必都在某個「基底」（Horizon）之下開展，要去理解任一著作或任一思想體系，勢必都得照顧到此著作及此思想體系的背景和基底，如此才能如實的去掌握、去理解此著作中所隱含的思想體系。

① 關於「兩端而一致」的對比辯證思維模式，請參看本書第四章第四節。

以船山學而言，去探究其背景及基底似乎尤其重要，因為船山是一個道道地地強調實踐的思想家，而且船山是廣注羣經，能為六經開生面，能上承傳統下開新思想的哲人。^②因此，就其背景而言我們該對明末清初的歷史有所了解，就其基底方面我們該對整個儒學的傳承與發展有所了解。值得注意的是，就背景方面，我們該當著意的是關連著船山的生命歷程來了解；而對基底方面，我們該當扣緊船山所處的「宋明理學」這個氛圍去理解，因為船山是在這個基底下展開其詮釋與批判的工作，進而重建了一套嶄新的儒學。^③

二、生命歷程及時代背景

現且先關連著船山的生命歷程及時代的背景而作一「存在的考察」。船山生於明萬曆四十七年，西元一六一九年，滿清成立「後金汗國」的第三年，此年明朝分四路兵討伐滿清，大敗於薩爾滸，明敗亡之迹象已漸顯著。

船山自幼即極聰穎，且對「四方世事，江山險要，士馬食貨，典制沿革」均曾極意的研究。^④他七歲讀畢《十三經》，廿一歲加入社

② 船山曾自顏其堂曰「六經責我開生面，七尺從天乞活埋」（見《行述》，請參看④）

③ 船山所開啓的這一套新儒學並不同於宋明新儒學，宋明新儒學貴在「見體」，而船山的新儒學則強調「明體達用」、「由用見體」。船山亦不同於民國以來之新儒家，當代新儒家的開山祖熊十力雖頗稱讚船山，但基本上熊十力主張的是一種儒學的 Idealism，而王船山則較近於 Realism。

④ 見《大行府君行述》，關於船山的行狀，目前流傳的有兩個版本：一是曾國藩兄弟在南京刊刻的「船山遺書」所收錄的「行述」，另一則是王之春編纂的「船山公年譜」所收錄的「行述」。最近王船山的後人公開了家藏的王德蘭（王船山八世孫）手抄本「大行府君行述」。此手抄本無論在字數上或內容上都遠超過上述兩種版本；對於船山的生平事迹和思想品德之研究，允為珍貴之材料。

團活動，廿四歲應鄉試，而以《春秋》第一中式第五名，同年受父命與兄同赴公車北上，時因李自成已陷河南汝寧開封，進陷湖北襄陽，分兵逼荊州，而張獻忠則由潛山安慶進逼蘄水，^⑤ 船山與長兄無奈從南昌逃回家中，時已一六四三年。當時其父親武夷先生已為張獻忠所虜，張獻忠並以此要脅船山及其兄長要他們加入陣營，船山撻面傷腕，叫人抬他去見張獻忠，後竟因此得與其父逃脫。^⑥

船山廿六歲（1644年）三月李自成陷京師，四月清兵入關破走李自成，五月平定北京。船山聞國變作《悲憤詩》一百韻。福王朱由崧立于金陵。廿七歲（1645年）清兵下金陵，福王出降，先生聞訊作《續悲憤詩》一百韻，唐王朱聿鍵立于福州。廿八歲（1646年）清兵下汀州，唐王被執，先生聞變，再作《續悲憤詩》一百韻。桂王立于肇慶，是年先生開始注《周易》，且受父命編《春秋家說》。卅歲（1658年）與管嗣裘舉兵衡山，戰敗軍潰，走行在。堵胤錫薦船山為翰林院廣吉士，船山因守父喪而未往。卅二歲因瞿式耜之薦而就行人司行人介子之職。因參覈王化澄，幾遭構陷致死，後逃返至桂林，往依瞿式耜。是年清兵逼桂林，船山逃亡絕食四日幾死，而船山之母亦於是年病歿。卅四歲（1652年）孫可望劫遷桂王于安隆所，別將李定國由廣東入衡州，招船山，船山不往，之後船山便一直過著隱居逃亡的日子。

值得一書的是，卅七歲（1655年）船山著作《周易外傳》及《老子衍》，卅八歲著作《黃書》，可見他已潛心著述，他極清楚「道在

⑤ 請參見張西堂《王船山學譜》頁11。以下所述亦皆參見氏著第一章〈傳纂〉。

⑥ 行述及潘宗洛所纂傳記於此皆言之不詳，如「賊執質其父以招之。先生自刺肢體創甚」（《潘傳》），「傳以毒藥，昇至賊所，賊不能屈」（《行述》）。

隱，終身潛焉！可矣。」。^⑦四十四歲（1662年）聞桂王在緬甸被執，又作《續悲憤詩》一百韻。此時明朝已全面覆亡，之後船山便一直隱居在衡陽。四十七歲《讀四書大全說》寫成。五十三歲（1671年）方以智屢勸船山逃禪，先生不許，五十四歲（1672年）方以智去世，船山悲泣不已。六十歲（1678年）吳三桂稱帝反清，邀船山參加，船山因吳氏反明而歸清，今又因私人利害再反清，知其為反覆之小人，故拒絕之。六十八歲（1686年）著成《周易內傳及發例》。六十九歲開始著作《讀通鑑論》，七十三歲（1691年），《讀通鑑論》及《宋論》定稿。七十四歲（1692年）正月去世。

從以上這份簡要紀年，我們可知船山一生憂患，而值得注意的是船山的憂患根本上是整個國家民族的憂患，他若不以天下國家為己任，他大可以逃遁而去，撒手不管。他結眾抗清，屢次逃亡；他加入南明的小朝廷，剛毅不屈，幾瀕於死；他數次拒絕流寇威脅利誘，可見其風骨凜然；他每聞國變（明朝皇帝被俘）則痛泣不已，作悲憤詩凡四次。此皆可見彼忠於國族之心永不稍歇。他逃亡所居之草茅或名「續夢庵」、或名「敗葉廬」、或名「觀生居」、或名「湘西草堂」莫不寓意深遠，而所作《船山記》所謂「船山者仍還其頑石也」，^⑧「頑石」二字更是孤帆帆凸顯了他一生的生命情調及人格風範。

如上所述可知船山面對國族之存亡絕續，投身實踐，從實踐中思考問題，由思考問題而詮釋經典，他將全副生命貫注到經典之中，以「乞活埋」之心而求為六經「開生面」也。換言之，國族存亡絕續這個實踐性的問題，它通過了船山的生命而與經典的詮釋結合為一，

^⑦ 見《讀通鑑論》卷七，〈漢安帝〉，河洛版，頁224。

^⑧ 見《王船山詩文集》〈船山記〉，漢京文化版，頁40。