

当 代 中 国 学 术 文 库



船山研究新视野

张齐政◎主编

光明日报出版社

当代中国学术文库



船山研究新视野

张齐政◎主编

光明日报出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

船山研究新视野 / 张齐政主编. —北京: 光明日报出版社, 2015. 5

ISBN 978-7-5112-8273-6

I. ①船… II. ①张… III. ①王夫之 (1619~1692) —哲学思想—研究 IV. ①B249.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 081935 号

船山研究新视野

主 编: 张齐政

责任编辑: 曹美娜

责任校对: 张明明

封面设计: 中联学林

责任印制: 曹 净

出版发行: 光明日报出版社

地 址: 北京市东城区珠市口东大街 5 号, 100062

电 话: 010-67078248 (咨询), 67078870 (发行), 67019571 (邮购)

传 真: 010-67078227, 67078255

网 址: <http://book.gmw.cn>

E - mail: gmcbs@gmw.cn caomeina@gmw.cn

法律顾问: 北京德恒律师事务所龚柳方律师

印 刷: 北京天正元印务有限公司

装 订: 北京天正元印务有限公司

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社联系调换

开 本: 710 × 1000 毫米 1/16

字 数: 323 千字

印 张: 18

版 次: 2015 年 5 月第 1 版

印 次: 2015 年 5 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5112-8273-6

定 价: 54.00 元

版权所有 翻印必究

继承发扬中国传统文化，深入研究王船山思想

——代序言

张齐政

王夫之（1619—1692），字而农，号姜斋，别号一壺道人，湖南衡阳人。因晚年栖伏于衡阳县西部曲兰乡的石船山，故人称之为“船山先生”。王船山一生著述百余种，400多卷，800多万字。除湖南岳麓书社在上世纪90年代中叶出版了《船山全书》（十六册）以来，还不断有王船山先生新的佚文发现^①。

王船山是湖南衡阳人，因此，对船山先生的研究，是我们湖湘学子和政府不可推卸和责无旁贷的责任。王船山作为中国优秀传统文化的代表人物，不但是湖南的骄傲，同样也是我们的骄傲。在我们实现伟大民族复兴梦之时，继承发扬中国传统文化，深入研究王船山思想，其意义就更加深远。2013年3月，习近平同志在中央党校80年校庆的讲话中指出：“中国传统文化博大精深，学习和掌握其中的各种思想精华，对树立正确的世界观、人生观、价值观很有益处。学史可以看成败、鉴得失、知兴替；学诗可以情飞扬、志高昂、人灵秀；学伦理可以知廉耻、懂荣辱、辨是非。”王船山思想是一个庞大的思想体系，他的许多思想和论述，都可以说是中国传统优秀文化的集大成，并对中国传统优秀文化进一步进行了创新和提升。因此，探讨王船山思想对中国优秀传统文化的贡献，即是对中国优秀传统文化的继承与发扬。

一、王船山思想的历史地位

王船山先生是我国历史上伟大的思想家、哲学家、史学家和文学家，是中国传统文化和湖湘文化的集大成者，与顾炎武、黄宗羲并称为明末清初的三大

^① 《船山全书》于1996年出齐16册后，经过8年，岳麓书社又重新进行点校和勘误，重新于2010年出版。见戴述秋：《船山佚文〈麦园记〉的发现与考证》，载《衡阳师范学院学报》2009年第5期；《新发现的王夫之〈文选评〉批点本考略》，载《衡阳师范学院学报》2013年第5期。

思想家。也有学者认为他是与黑格尔并列的东西方哲学界的双子星座。王船山思想是一个博大精深而又庞杂的体系，它涉及了哲学、经学、史学、政治学、宗教学、文学、经济学、教育学，乃至军事学、方志学、民族学、质测学等多个学科。在众多领域里均有建树，其中许多成就，无论是从中国思想史还是从世界思想史的角度来看，都有着前无古人的创见和贡献：如哲学上提出了“元气不灭论”，阐发了物质不灭和能量守恒的宇宙真理；史学上提出了人类祖先是“直立之兽”的假设，比法国拉马克人类起源于类人猿的假设早了一个世纪；在伦理学上提出了“人欲即为天理”的命题，对封建的禁欲主义提出了挑战；在民族和爱国思想上则提出了强烈的“华夷之辨”主张。王船山的思想不仅是湖湘文化的底色，更是中国几千年来传统文化的总结。张岱年先生说“王船山是明清之际最伟大的哲学家，他对于汉唐宋明的哲学思想作了系统的总结，把中国古典唯物主义提到新的高度。”^①

由于近代以来，中国经济的落后、国力的不强盛，欧风美雨的浸润太强烈，以至于中国优秀的思想和文化难于走向世界，也难于得到海外的认同。中国历史上许多杰出的思想家不为海外所了解，王船山就是典型的例子。王船山思想既是中国的，也是世界的。王船山思想是整个人类社会思想史上的一个重要组成部分。从某种意义上来说，王船山思想与中国古代几位大思想家，如孔子、孟子、朱熹、王阳明等不同。因为孔、孟、朱、王等人的思想一般只是就中国而言来发论，因此其地位在很大程度上受到了地域的局限，普世意义不大。而王船山的思想虽然在某种程度上也是中国传统文化和儒家的思想，但是他的学术体系乃是具有世界意义的。王船山思想所要解决的问题，既是中国的，也是人类普遍意义上的问题，所以他的价值更具有现代性。如果从思想家的深度来看，王船山不逊于世界上任何一位思想家。“即便是康德、黑格尔这样的大哲，也很难说比船山更深刻。”“有学者将船山比作西方的黑格尔，或比作费尔巴哈。其实，船山哲学的现代意义远在这二人之上。费尔巴哈只会一味地批判基督教，且多少带有机机械唯物主义的浅薄，实不足同船山相提并论；黑格尔的体系虽然宏阔，但其学说却是反自由的，循其思想而从事社会实践，多是灾难性的后果。而船山的思想却没有类似于黑格尔哲学这样的负面效果。它既是对传统思想的反思与批判，同时又为人类健康的社会生活和心性安顿提供了颇具现代意义的

^① 张岱年为《衡阳师专学报·王夫之思想研究专辑》题词，1986年11月30日。见《衡阳师专学报》1987年第1期。

思想保障。”^①

现在的中国，不仅屹立于世界民族之林，而且成为世界第二大经济体，是名副其实的政治、经济和文化大国。“我们不仅要了解中国的历史文化，还要睁眼看世界，了解世界上不同民族的历史文化，去其糟粕，取其精华，从中获得启发，为我所用。”^② 我们不仅要吸收国外的优秀文化，也要将中华民族的优秀文化推出去，得到海外的认同。因为文化是全人类的共同财富。随着中国国力和影响力的增强，不仅在国内，王船山思想的研究成为一门显学，而且在日本、韩国、新加坡以及港澳台地区都有船山研究的机构和大量的专家学者，就连美国、俄罗斯、法国、德国、英国等欧洲国家也都有学者研究王船山，出版王船山的著作，王船山的思想与学术著作成为全人类的共同文化遗产。1985年，在美国哲学家评出的世界古今八大哲学家中，唯物主义哲学家有四位：德谟克利特、王船山、费尔巴哈、马克思。因此，王船山在世界思想文化中有着崇高的地位，是一位世界级的思想家。美国学者布莱克说：“对于那些寻找哲学根源和现代观点、现代思想来源的人来说，王夫之可以说是空前未有地受到注意。”苏联科学院院士布洛夫说：“研究王夫之的著作是有重要意义的，因为他的学说是中世纪哲学发展的最高阶段，他是真正百科全书式的学者。”^③

二、王船山思想对中国优秀传统文化的贡献

王船山是中国古代最伟大的思想家，同时也是中国传统文化的集大成者。认识和了解王船山，也就认识和了解了中国的优秀传统文化。因此，我们要以王船山研究为契机，从而加强对中国优秀传统文化的认识与继承。

1. 哲学思想

王船山的哲学思想不仅是中国古代唯物主义哲学的集大成者，而且也达到了当时世界哲学思维水平的最高峰。任继愈先生认为：“中国哲学史是中华民族的认识史，王夫之在中国哲学史上的地位之所以重要，就在于他曾站在中国封建社会时代人类认识的最前列，正确地提出并解答了当时的哲学问题，达到了当时人们所能达到的最正确的认识水平。”并且指出：“纵观世界哲学史上的一切朴素唯物主义流派，都没有达到王夫之所能达到的水平，更不用说超过

① 启良：《王船山研究论文选集·序二》，见刘沛林、张齐政、朱迪光：《王船山研究论文选集》（三卷本），湘潭大学出版社，2011年7月。

② 2013年3月7日，习近平在中央党校建校80周年暨2013年春季学期开学典礼上的讲话。

③ 转引自甘建华：《蓝墨水的上游》，第57页，中国文联出版社，2011年11月。

了。”^①在唯物论方面，王船山系统地批判了中国古代的主、客观唯心主义，建立起了“气一元论”的唯物主义思想体系。提出了“即事穷理”、“即物穷理”、“欲尽废古今虚渺之说而返之实”的唯物主义哲学命题。在中国历史上首次揭示了物质不灭定理，论证了客观世界的各种物质形态只有“聚散”、“幽明”的变化，而其本身没有“生灭”。在认识论方面，王船山批判了朱熹、王阳明等人的“知先行后”和“知行合一”学说，提出了“力行第一”的实践观。强调认识是“知”的来源，也是“知”的目的，强调“知”对“行”的指导作用以及“行”对“知”的检验作用。在辩证法方面，王船山提出了“太虚本动”的哲学命题，以“动静互涵，以为万变之宗”、“静即含动、动不含静”等命题来揭示运动的绝对性与静止的相对性的辩证关系。

通过对王船山哲学思想的梳理与研究，一方面加对中国优秀传统文化中博大精深的哲学体系的继承和了解，同时也知道中国古代的唯物主义思想体系比西方哲学体系并不逊色。王船山哲学体系中的物质不灭原理。比“俄国的罗蒙诺索夫要早了八十多年”^②。王船山的辩证法命题：“大木之叶，其数亿万，求一相肖而无毫发之差者无有也。”^③比德国哲学家莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646 - 1716）的“世界上没有两片完全相同的树叶”，以及黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 - 1831）的“凡物莫不有异”、“天地间没有两个彼此完全相同之物”等同类命题要早。在王船山哲学思想研究中，与西方近代哲学家进行比较，找出其异同，寻求人类理性思维的共性，并不是分出其优劣，在学术界的研究中应是可行的，对于推广王船山的思想以及中国优秀传统文化的传承方面，应该说是有益的。但是，有的学者对此持有异议，认为这种比较只是表面罗列、研究空泛。认为比较应是在跨文化背景下深入两种文化背景之深层，对两种思想观念的流变进行剖析；或者是从普世价值的角度进行比较。^④

2. 史学思想

王船山提倡历史进化论，反对历史退化论。他反对儒生们总是美化三代，以为古人是十全十美的。唐太宗时，大臣封德彝说：“三代以还，人渐浇讹”。宰相魏征反驳说：“若为古人淳朴，渐至浇讹，则至今日，当化为鬼魅矣”。王

① 任继愈：《伟大的唯物主义者王夫之》，载《求索》1982年增刊。

② 彭大成：《湖湘文化与毛泽东》，第33页，湖南出版社，1991年。

③ 王船山：《船山全书》（第十一册），第276页，岳麓书社，1996年。

④ 朱迪光、朱缙君：《比较视野与船山学研究的得失》，载《衡阳师范学院学报》2012年4期。

船山对此十分赞赏, “伟哉其为通论”。^① 王船山认为人类社会历史是一个不断向前发展、由低级向高级演化的过程。我们知道, 人类起源于类人猿的观点, 是在19世纪初由法国学者拉马克 (Jean Baptiste Lemark, 1744—1829) 于1809年在《动物的哲学》一书中提出, 19世纪中叶被英国学者达尔文 (Charles Robert Darwin FRS, 1809—1882) 于1859年在《物种起源》中所论证和确认的。但是, 早在他们两个世纪之前, 王船山就从中国古代历史传说的记载中, 大胆地提出了人类起源于“植(直)立之兽”的设想: “故吾所知者, 中国之天下, 轩辕以前, 其犹夷狄乎? 太昊以上, 其犹禽兽乎? 禽兽不能全其质, 夷狄不能备其文。文之不备, 渐至于无文, 则前无与识, 后无与传, 是非无恒, 取舍无据。所谓饥则响响, 饱则弃余食, 亦植立之兽而已矣。魏晋之降, 刘石之滥觞, 中国之文, 乍明乍灭。他日者必且凌蔑以之于无文, 而人之返乎轩辕以前, 蔑不夷矣。文去而质不足以留, 且将食非其食, 衣非其衣, 食异而血气改, 衣异而形仪殊, 又返乎太昊以前, 而蔑不兽矣。至是而文字不行, 闻见不微, 虽有亿万年之耳目, 亦无与微之矣, 此为混沌而矣。”^② 不仅如此, 王船山还进一步指出, 古代“植立之兽”的野蛮人经过不断地进化, 从采集经济到农业经济, 从生食到熟食, 从不知礼仪到有礼仪, 人类社会是逐渐地一步一步进入文明时代的。^③

按照王船山对人类文明演进的理解, 人类社会经历了“禽兽”(太昊以上) — “野蛮”(轩辕以前) — “文明”(轩辕以后) 三个阶段。在文化上则经历了“无文” — “文不备” — “有文”三个阶段。这种对人类社会进化和演进阶段的划分, 不但与恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中将早期人类社会划分为“蒙昧时代” — “野蛮时代” — “文明时代”相一致, 而且也与维科的“神的时代” — “英雄时代” — “凡人时代”三个阶段划分相似。说明在人类社会发展历程和人类文明演进过程上, 东西方的史学家和哲学家们是有着共同的观点。王船山虽然还不知道按照“原始社会—奴隶社会—封建社会”这三种不同的社会形态来划分中国古代的历史, 但可以说他已经注意到了这三种社会形态的某些特征。比如他的禅让制(原始社会, 轩辕氏到夏代)、封建制(奴隶社会, 商代到汉初)、郡县制(封建社会, 从汉初到南宋)的三段划分, 基本上是符合中国古代历史的分期的。说明王船山已经深刻地看到了中国历史不是

① 王船山:《船山全书》(第十册),第762页,岳麓书社,1996年。

② 王船山:《船山全书》(第十二册),第467页,岳麓书社,1996年。

③ 王船山:《船山全书》(第三册),第491-492页,岳麓书社,1996年。

简单重复的循环运动，而是不断地“消”、“变”，不断地发展的。^①

王船山认为人类社会历史的发展必然会表现为一种“势”，“迨已得理，则自然成势，又只在势之必然处见理。”^②他认为中国古代的封建郡县制之所以能延续两千多年，是因为有了“势”：“郡县之制，垂二千年而弗能改矣，合古今上下皆安之，势之所趋，岂非理而能然哉？”^③他还说：“夫封建之不可复也，势也。虽然，习久而变者，必以其渐。秦唯爆裂之一朝，而怨满天下。汉略师三代以建侯王，而其势必不能久延，无亦徐俟天之不可回，人之不思返，而后因之。七国之变未形，遽起而翦之，则亦一秦也。封建之在汉初，鐙炬之光欲灭，而姑一耀其焰。智者因天，仁者安土，俟之而已。谊操之已蹙，而所为谋着，抑不出封建之残局，特一异其迹以缓目前尔。由此言之，则谊亦知事之必不可以百年，而姑以忧貽子孙也。封建之尽革，田地之大变也，非仁智不足以与于斯，而谊何为焉！”^④制度的建立与损益体现为“势”和“理”，这是王船山对人类社会历史规律的认识。封建之所以不可复，是不符合历史发展的“势”。“封建不可复行于后世，民力之所不堪，而势在必革也。”^⑤因此，王船山认为，在人类社会历史的发展过程中，“势”与“理”是不可分割的：“言理势者，犹言理之势也，犹凡言理气者谓理之气也。……迨已得理，则自然成势，又只在势之必然处见理。”^⑥

王船山初步地揭示了历史的必然性与偶然性的关系。这主要体现在他对中国古代各个朝代更替兴衰与历史上一些重大事件的评价上。王船山认为秦代的郡县制代替周代的封建制是历史的必然性，而“秦以私天下而罢侯置守”是历史的偶然性，郡县制的出现这个历史的必然性正是通过“私天下”这个历史偶然性所表现出来。唐高祖和宋太祖之所以能取得天下，也正是因为适应了时代的要求，“有适当其可之机”。王船山探索历史发展规律的同时，也强调了人的主观能动作用。他在《读通鉴论》中认为，虽然客观规律是不能创造和消灭的，但是“吉凶之消长在天，动静之得失在人”。在客观规律所容许的范围内，是顺应历史的发展规律，还是反历史规律行动，都关系到人们事业的成败与否。“知天之理者，善动以化物；知天之几者，居静以不伤物，而物不能伤之。”^⑦所以，

① 王船山：《船山全书》（第六册），第992页，岳麓书社，1996年。

② 王船山：《船山全书》（第六册），第992页，岳麓书社，1996年。

③ 王船山：《船山全书》（第十册），第762页，岳麓书社，1996年。

④ 王船山：《船山全书》（第十册），第762页，岳麓书社，1996年。

⑤ 王船山：《船山全书》（第十册），第762页，岳麓书社，1996年。

⑥ 王船山：《船山全书》（第六册），第992页，岳麓书社，1996年。

⑦ 王船山：《船山全书》（第十册），第762页，岳麓书社，1996年。

要依据历史发展的客观规律, 动、静得宜, 才能达到成功的彼岸。故而要求人们“修身以俟命, 慎动以永命, 一介之士莫不有造焉。”^①

可以看出, 王船山的史学进步观中的许多论点, 是与西方历史哲学家们一致的, 很接近于马克思主义的历史唯物主义。因为, 人类历史发展的规律有其共性, 尽管各个民族、国家的历史发展轨迹不一, 但总的趋势是相同的^②。

3. 政治思想

王船山在政治思想方面虽然未能达到法国启蒙思想家和英国哲学家、思想家洛克 (Joho Locke, 1632—1704) 那样的高度, 提出具有现代意义政治学上的“三权分立”、“主权在民”的观点, 也没有提出法国大革命时期的“自由、平等、博爱”的政治口号, 但他在中国封建社会中提出的“天下非一姓之私”, “不以一人疑天下, 不以天下私一人”, 君权“可禅、可继、可革”的政治主张, 实际上与西方“主权在民”的思想是相一致的。王船山继承了中国儒家传统中的“仁政”观念和“民贵君轻”思想, 在政治制度上提出了“严以治吏、宽以养民”的政治主张, 提出了“重民”的民生思想。这一点与同时期英国的哲学家、思想家洛克的“天赋人权”(自然权利) 的思想比较吻合。

王船山认为要贯彻“重民”思想, 实行“保民”、“惠民”、“养民”的政策, 就必须“严以治吏”。说: “论官常者曰: 清也, 慎也。勤也。而清其本矣。……弗清矣, 而慎以勤焉, 察察孽孽以规利而避害, 夫乃为天下之巨奸。”^③ 王船山认为建立清正廉明的吏治是关系到国家兴亡的大事, 并因此而提出了相应的“厚禄养廉”主张。“宽以养民”是儒家的基本政治主张, 王船山在总结了历史上治国的经验教训, 认为只有对老百姓实行“宽柔”的政策, 才能赢得民心。他在《读通鉴论》卷十《司马懿解魏法网无尺寸功而肇一统》一文中指出, 两汉王朝统治之所以能维持 400 年之久, 一个重要的原因乃是汉高祖和汉光武帝能对民实行“宽柔”政策, 从而获得了民心。

王船山的重民思想, 是与中国传统文化结合在一起的, 即将“重民”提高到了“重天”的高度, “民之重, 重以天也”。因此, 民众的生死存亡便是国家政治生活中最重要的事情。王船山在此基础上提出了他有关民生思想的初步体系:^④ 一是“生民之生死”高于“一姓之兴亡”的民生价值观。认为民众的生死存亡乃是国家政治生活中最重要的事情, 政治的目的就是要实行天下之大公。

① 王船山:《船山全书》(第十册), 第 762 页, 岳麓书社, 1996 年。

② 张齐政:《王船山与维科历史进步观比较研究》, 载《衡阳师范学院学报》2012 年 1 期。

③ 王船山:《读通鉴论》卷八, 见《船山全书》第十册, 岳麓书社, 1996 年。

④ 参见王利民:《王船山的民生思想初探》, 载《衡阳师范学院学报》2010 年 1 期。

他在《黄书·原极》中认为，国家只要不沦于异族之手，对于不顾民生、只顾一姓私利的政权，民众就可以起来推翻它。这种观点，与洛克在《政府论》中的观点又是何其相似！洛克认为，建立国家的唯一目的，就是为了保障社会的安全以及人民的自然权利。当政府的所作所为与这一目的相违背的时候，人民就有权利采取行动推翻它。二是“民自有恒畴”的民生保障机制。重民即重天，所以王船山认为一切政治活动都应围绕民生而展开，而保障民生最重要的就是实行“民自有恒畴”，使耕者有其田，农民的土地不能随意地被剥夺。这种思想已经接近现代意义上的“私有财产神圣不可侵犯”原则。三是“严以治吏、宽以养民”的民生行政原则。主要体现在省刑罚、重教化，轻徭薄赋，让民生“自谋其生”等几个方面。就王船山重民的政治思想这一点来说，已与西方近代资产阶级启蒙思想家的政治观点不谋而合，殊途同归。

4. 诗学观与审美思想

“兴、观、群、怨”来自于孔子的思想：“子曰：‘小子，何莫学夫《诗》？《诗》可以兴，可以观，可以群，可以怨，迩之事父，远之事君；多识于鸟兽草木之名’。”^①这是孔子对诗歌社会作用的高度概括和赞扬，也表现了孔子的诗歌审美观，它是中国传统诗学所讲的诗歌的认识、教育、审美三大功能。所谓“兴”指的是诗歌的具体艺术形象可以抒发情感，引起联想、想象活动，在感情的涌动中获得审美享受；“观”是说通过诗歌可以了解社会政治与道德风尚，以及作者的思想倾向与情感状态；“群”是指诗歌可以使社会人群交流思想感情，统一认识，促进社会的和谐与团结；“怨”则是强调诗歌可以表达对社会不合理现象的不满与批评。它既是孔子的诗学思想与审美思想，同时也是中国传统文化中的诗学思想和审美观。

在王船山的诗学思想中，对“兴观群怨”有着不少独特的见解与诠释。他说：“‘诗可以兴，可以观，可以群，可以怨’。尽矣。辨汉、魏、唐、宋之雅俗得失以此，读《三百篇》者必此也。‘可以’云者，随所‘以’而皆‘可’也。于所兴而可观，其兴也深；于所观而可兴，其观也审。以其群者而怨，怨愈不忘；以其怨者而群，群乃益挚。出于四情之外，以生起四情；游于四情之中，情无所窒。作者用一致之思，读者各以其情而自得。”^②王船山在此是直接引用了孔子的论述，将“兴观群怨”作为诗歌美学的一部分与诗歌的本体联系起来，甚至将它视为诗歌审美价值的生命，实际上是接受了自孔子以来中国传统诗学

^① 《论语·阳货》。

^② 王船山：《姜斋诗话·诗译》，见《船山全书》第十五册，岳麓书社，1996年。

理论和审美观。王船山在此基础上进一步发挥了“兴观群怨”的审美功能和认识功能, 认为“兴观群怨”不仅是使诗歌成之为诗而不是史, 但同时也使诗歌具备了社会功能, 即教化的功能。有学者认为, 王船山在上述的论述中除了继承和发挥了孔子的诗学思想和审美观外, 还有几点值得注意: 一是“兴观群怨”的共同本质即诗歌的本质是情, “四情”是诗之情的具体化, “诗道性情”是船山诗歌美学的全部基础, 而四情则是诗歌评论的重要标准; 二是“兴观群怨”之四情既然为一个有机联系的整体, 无疑它们是统于“情”的, 所以“四情”之论就必然会有所偏重, 这就是以“兴”为基础; 三是论述了“兴观群怨”与诗歌接受的关系。“四情”不仅是作者作品的创作基础, 而且是读者进行审美接受活动的基础。有读者存在, 以“兴”起“情”, “兴观群怨”美学观所开辟的情景之说才能达到意境的高度, 从而有质实、有虚灵、有意象、有意境。^① 王船山提出了他诗歌的创作本体论——“诗道性情”, 通过“兴观群怨”四情说的改造与突破, 将他的诗学理论深化扩展到了审美接受领域。

王船山不仅在哲学、政治学、史学等方面给我们留下了宝贵的思想遗产, 同样在诗学思想领域和美学思想领域也给我们留下了宝贵的思想文化遗产, 它们都是中国传统文化的重要组成部分。如果我们要做比较的话, 完全可以把王船山与西方的康德 (Immanuel Kant, 1724—1804)、黑格尔等人相提并论, 因为他们各自的思想分别代表了中西古典诗学和美学的最高水平。不仅如此, 王船山的诗学思想和美学思想既属于历史, 也属于未来, 仍具有极高的当代意义: 王船山重视诗人的人格修养问题, 其“诗道性情”观具有丰富的美学内涵, 它对于当下的作家诗人们的艺术修养、文化修养、道德修养都具有启迪作用; 王船山诗学思想总结了中国古典诗歌艺术的规律, 提出的精辟理论观点, 对当代美学和文艺学基础理论的研究, 对于文学艺术规律的探讨, 同样具有启迪价值; 王船山对中国古代古典作品“不溢美、不溢恶”的实事求是的批评观念、批评方法、批评风范值得今天我们文学批评活动的借鉴; 王船山对于中国传统文化有着深厚的情感, 他的诗学和美学思想体现了中国传统文化审美观的生命特质与思维特征, 彰显了中国传统美学和诗学理论的生命之根; 王船山的后理学审美观和诗学理论具有与西方现代美学和诗学理论全面对话的价值, 对于中西美学与诗学理论的比较, 对于中国古代诗学思想的现代转化, 都具有重要的理论意义; 同样, 王船山哲学思想中的“和”体现在美学上, 提出了“太和”之美

① 庞飞、滕春红:《以兴起情:王夫之“兴”论的美学意义》,载《衡阳师范学院学报》2004年5期。

这一审美理想和审美境界，具体论述了诗歌的天人关系、性情关系、情景关系、诗乐关系、文质关系时，体现了许多深刻的和谐美的思想。因此，王船山的诗学思想和美学思想对于我们建设和谐社会的精神文明与生态文明具有重要的意义。^①实际上，王船山的诗学思想和美学思想在很多地方是与人类的审美观相一致的，是全人类的共同精神遗产。

^① 陶水平：《王夫之诗学的当代价值》，载《衡阳师范学院学报》2006年4期。

目 录

CONTENTS

王船山的《中庸》新解析

——以与朱子解析的比较为中心 (韩)林玉均 /1

论船山《大学》诠释的义理新路向 孙钦香 /12

世界的始终与人性之日生日成

——王船山“天地之始终今日是”的哲学蕴含 陈 贇 /21

批判与重构——王船山道器关系论 李秀娟 /31

王船山“转识成智”论及其特色 李佩桦 徐孙铭 /38

船山现量说的审美意蕴 陈 琰 /48

王船山的“辟佛”与“传佛” 谭忠诚 /55

王夫之认识论中的佛教影响 胡 勇 刘立夫 /67

王船山关于知识起源的理性追问 陈宇宙 胡 帆 /75

从王船山礼之经权思想管窥传统道德悖论的解决 陈力祥 /83

德到优时横天际地

——王船山“德”论探究 陈力祥 /90

王船山罪情论 周 兵 /100

情之为天人之“际”

——论王船山的情感哲学 刘梁剑 /107

船山性情观刍议 陈丛兰 /113

王船山的人性论与公私观探析 冀运鲁 /121

王船山对传统伦理思想的突破与超越 谢 芳 王学锋 /126

幸福的实质:义、利的均衡

——兼论王船山义利观的历史意义与现代价值 贺汉魂 /135

王船山的文化自觉与文化创新意识

——以其君子观为观照点	李长泰 /141
王船山政治哲学中的“公私之辨”	王利民 /147
船山美学湖湘文化基因互补现象解读	许定国 /153
立学术之本 弘船山精神	
——《衡阳师范学院学报》船山哲学思想研究述评	左其福 /164
论《诗广传》的思想内容	袁愈宗 /170
王夫之“和谐”诗学及其当代意义	朱迪光 朱弘毅 /178
论船山诗学中的情与己、才的关系	石朝辉 倪 嘉 /182
由《姜斋诗话》看王船山的诗学观	侯荣堂 /187
试论王船山的词学态度	徐 峰 /194
论王船山咏物词的艺术表现	徐 峰 /199
王夫之词的话语分析	马余平 /203
对王船山《唐诗评选》贬斥杜诗的辨析	曾玲先 /209
“桂山哀雨旧诗留,读向泉台忆得不”	
——王船山悼亡诗赏析	曾玲先 /216
王夫之的潘岳、陆机比较批评分析	曾 毅 /222
《龙舟会》:君子人格的颂歌	伍光辉 /227
关于船山学学科建设的两个问题	王兴国 /234
对构建《船山学术概论》的几点思考	徐孙铭 /237
王船山教育思想的特征	肖起来 /239
王船山教育方法论略	肖剑平 /246
王船山教育思想对高校教育的启迪	邓胤龙 /252
数字时代王船山思想传播的困境与出路	杨旭明 /256
王夫之的编撰实践及其编撰思想	杨旭明 /261
后 记	/268

王船山的《中庸》新解析

——以与朱子解析的比较为中心

(韩) 林玉均

一、前言

笔者此前曾写过《王夫之的〈大学〉理解》一文，强调要探究王夫之的思想首先必须对他的经学特别是四书注释都要进行深入研究。^① 本论文是对前一问题进行延伸而写的。之前的论文中只是限定了对王夫之《读四书大全说》中《大学》部分进行了探讨，此次将继续试着探讨其对《中庸》的解析。但由于篇幅所限，不得已将本论文的题目定为《王船山的〈中庸〉新解析》，将着重探讨中庸的本意，以及对首章首三句“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”的解释。关于中庸其他内容的解析今后继续探讨。因为首章首三句可以称得上是整个《中庸》的代表，包含了重要的概念和内容，而王夫之用了大量笔墨进行了详细的论述，所以只好把首章首三句以外的解析放到今后。本论文将和以前的论文一样通过比较朱子《中庸》解析与王夫之《中庸》解析共同点和不同点，研究揭示王夫之《中庸》解析的特征。

二、中庸的本意

1. 中是一贯的本体

朱子在其《中庸章句》中解释《中庸》一书的书名时说：“中者，不偏不倚无过不及之名；庸，平常也。”^② 这是采用了曾子“不偏之谓中，不倚之谓庸”的说法。

王夫之虽然赞同朱子中庸解析中“中者，不偏不倚无过不及之名”的说法，

① 关于王夫之四书注释的研究有一本书，笔者认为今后将对该内容的学习有很多帮助。陈来：《诠释与重建——王船山的哲学精神》，北京：北京大学出版社，2005年。

② 《中庸章句》（以下通过电子文档能查到的资料不标记页数只记载原文）：中者，不偏不倚无过不及之名，庸，平常也。

但不接受并批判了“庸，平常也”这一解析。后一句将在下一节中进行探讨，本节中首先讨论前一句的内容。

朱子把中解析为“不偏不倚，无过不及”，同时又把“不偏不倚”和“无过不及”区分开来。即“不偏不倚”是未发之前的本体，“无过不及”是已发后的作用。把前者与后者区分为本体和作用。但是王夫之在接受朱子对“中”解析的同时批判了他根据未发和已发把“中”区分为本体和作用的说法。

中无往而不为体。未发而不偏不倚，全体之体，犹人四体而共名为一体也。发而无过不及，犹人四体而各名一体也。固不得已而效之为用者之为非体也。若朱子以已发至中为用，而别之以无过不及焉，则将自其已措咸宜之后，见其无过焉而赞之以无过，见其无不及焉而赞之以无不及。是虚加之词，而非有一至道焉实为中庸。胥古今天下之人，乃至中材以下，得一行焉无过无不及，而即可以此名归之矣。夫子何以言“民鲜能久”，乃至“白刃能蹈”，而此不可能哉？^①

以上引文中王夫之反驳了朱子未发的是本体，已发的是作用的主张。王夫之主张的重点是在未发之时固然是本体，在已发之时也有本体。例如手作为本体在进行拿等动作时当然还是本体。^②

王夫之强调了中在任何时候即无论未发还是已发都是本体。认为二者的可能区别只是：未发之时是作为全体的本体，在已发的时候是作为部分的本体。但是作为部分的本体同样是本体这一点是不变的。这一点王夫之用我们的身体做比喻：我们的整个身体固然可以成为身体，但我们的一只胳膊也一样可以说是我们的身体。正如王夫之所说我们不能说一只胳膊就不是我们的身体。

因此王夫之主张不能像朱子那样把未发的中看作本体而把已发的中看作作用，中无论未发还是已发之时永远都是本体。只是中在未发之时和已发之后包含着不同的内容。未发之时把“不偏不倚”作为本体，已发之后把“无过不及”作为本体。作用在前者的情况下是“君子之存养，乃至圣人之敦化”，在后者情况下是“君子之省察，乃至圣人之川流”。^③

① 《读四书大全说·中庸》。

② 《读四书大全说·中庸》：夫手足，体也；持行，用也。浅而言之，可云但言手足而未有持行之用；其可云方在持行，手足遂名为用而不名唯体乎？夫唯中之为义，专就体而言，而中之为用，则不得不以“庸”字显之，故新安陈氏所云“《中庸》之中为中之用”者，其谬自见。手在拿东西的时候，拿是作用，相对于这一作用，手是本体已经成为该作用中的前提。在说什么是什么的时候在那里一定有本体作前提。

③ 《读四书大全·中庸》：未发之中，不偏不倚以为体；而君子之存养乃至圣人之敦化，胥用也。已发之中，无过不及以为体；而君子之省察乃至圣人之川流，胥用也。