

西南大学 政治与公共管理学院 | 学术文丛 |

王夫之四书学思想研究

周 兵 / 著



科学出版社

本书为中央高校基本科研业务费专项资金资助项目“王夫之对朱熹四书学思想的修正与发展”（批准号SWU1409132）的阶段性成果



西南大学政治与公共管理学院 学术文丛

王夫之四书学思想研究



周 兵 / 著

科学出版社

北京

内 容 简 介

本书以王夫之的四书学著作作为研究对象,考察了王夫之关于天、理气、命、人、性、情、心、道、德、圣人等问题上的观点,并着重揭示王夫之在以上问题上的新思想。在“天”的问题上,王夫之提出了“在天之天”和“在人之天”的新思想;在“命”的问题上,王夫之区分了“德命”与“福命”,并提出了“日日有天命”的新思想;在“性”的问题上,王夫之提出了“性生日成”的新思想;在“情”的问题上,王夫之提出了“罪情”的思想;在“心”的问题上,王夫之区分了“心”的几种含义,并提出了“思即为道心”的思想。

本书适合从事中国哲学的专家、学者、教师参考借鉴,也适合文科大学生和研究生学习阅读,对中国传统文化感兴趣的其他人也可以通过阅读本书,以增加对中国传统文化的了解。

图书在版编目(CIP)数据

王夫之四书学思想研究 / 周兵著. —北京:科学出版社, 2017. 3

(西南大学政治与公共管理学院学术文丛)

ISBN 978-7-03-052199-6

I. ①王… II. ①周… III. ①王夫之(1619-1692)-哲学思想-思想评论
②四书-研究 IV. ①B249.25 ②B222.15

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第054775号

责任编辑:刘英红 / 责任校对:李 影

责任印制:张 伟 / 封面设计:黄华斌

科学出版社出版

北京东黄城根北街16号

邮政编码:100717

<http://www.sciencep.com>

北京京华虎彩印刷有限公司 印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2017年3月第一版 开本:720×1000 B5

2017年3月第一次印刷 印张:18

字数:325 000

定价:88.00元

(如有印装质量问题,我社负责调换)

| 目 录 |

引言.....	1
一、《读四书大全说》及其思想主题.....	3
二、“究天人之际”：中国古人的不懈追求.....	4
三、《读四书大全说》对“天人之际”的新诠释.....	8
四、王夫之思想的理学本质.....	9
第一章 天论.....	13
一、“天即以气言”.....	14
二、“资始万物者”.....	17
三、万物之“主宰”.....	19
四、肯定性描述和否定性描述.....	21
五、“在天之天”与“在人之天”.....	26
第二章 理气论.....	30
一、问题提出：张载的“气本体论”和“二程”的“理本体论”.....	31
二、系统论述：朱熹的理气观.....	33

三、总结创新：王夫之的理气观	34
第三章 命论	46
一、“德命”与“福命”	46
二、日日有天命	51
三、斥相命之术	56
四、凝命与造命	59
第四章 人论	67
一、“人之所以异于禽兽者几希”	70
二、形色	71
三、才质	72
四、性情	74
五、心知	76
第五章 性论	80
一、“天人授受之总名”	80
二、“二气五行妙合凝结以生底物事”	82
三、“形色即是天性”	83
四、“气质之性”辨	91
五、“先天之性”与“后天之性”	108
六、“性生日成”	110
第六章 情论	117
一、“情者阴阳之几”	117
二、“性情之分迥然”	123
三、罪情论	128
四、有情论	140
五、正情论	142

第七章 心论	145
一、“心”乃“天所与我者”	145
二、“心”之诸种义	158
三、“道心”与“人心”	171
四、“思”即为“道心”	173
五、“存心”与“养心”	183
第八章 道论	192
一、“道”义初探	193
二、“道”不及物	199
三、“天道”与“人道”	203
四、“凝道”与“行道”	212
五、“圣人之道”与佛、老之“道”	213
第九章 德论	217
一、“德”之二义	217
二、重“德”之由	229
三、“入德”之门	231
四、“居德”之方	235
五、“成德”之象	237
六、“圣德”之效	240
第十章 圣人论	242
一、“圣人”与天地	243
二、“圣人”之性情	248
三、“圣人”之理欲	257
四、“圣人”之道德	258
五、“圣人”之知能	267
六、“圣人”之圣功	269
参考文献	277

引言

在中国思想文化史上，没有哪一部著作敢与“五经”“四书”的地位相比。在宋代以前是“五经”，在宋代以后则是“四书”。“五经”是先秦时期流传下来的，自汉代开始就受到了特别的重视。汉武帝时设立“五经”博士，东汉又设立“经学十四”博士。汉代还先后召开石渠阁会议和白虎观会议，主题都是召集诸儒“讲论五经异同”。至东汉灵帝熹平年间，还将“五经”刻石于太学门外，这算是在文字上实现了“五经”的统一。唐初，唐太宗命令孔颖达等人编纂《五经正义》，作为国家科举考试的标准教材，这算是在思想上实现了“五经”的统一。

自宋代开始，“四书”的地位逐渐上升。“四书”也是先秦时期就有的，但是在宋代以前，只有《论语》的地位很高，在东汉班固编写《汉书·艺文志》时就被列入“六艺”类，与“五经”平起平坐。《孟子》则被列入“诸子”类中的儒家著作。《大学》和《中庸》原本在《礼记》中，没有单独行世。自宋代开始，一些学者开始重视《大学》《中庸》和《孟子》等著作，不断地阐发其中的思想，并将其与《论语》并列，于是逐渐形成了所谓的“四书”体系。在这个过程中，张载、“二程”（程颢、程颐）和朱熹是功不可没的。张载和“二程”都有很多关于《大学》《中庸》《论语》和《孟子》的论述。特别是朱熹，他在从事学术研究的几十年里，用了大量的心血和精力不断地注释、阐发和修改“四书”，并写成一部又一部的“四书”学著作，前期是以《四书集解》为代表，后期则是以《四书

章句集注》为代表。除此之外，他还撰有《论孟精义》和《四书或问》等书，在《朱文公文集》和《朱子语类》中也保存有大量的关于“四书”的思想材料。元代以后，由于朱熹的地位越来越高，所以其“四书”学方面的著作特别是《四书章句集注》等书，受到了前所未有的重视，拥有了前所未有的地位。同时，很多学者受朱熹的影响，也加入到阐释“四书”思想的队伍中。这使得在从宋至元、明时期的中国思想文化领域中，“四书”著作如雨后春笋般不断地涌现出来，成为当时一道引人注目的亮丽风景。

到了明末清初时，中国出现了三位大学者、大思想家，即黄宗羲、顾炎武和王夫之。这三位大学者、大思想家在涉猎领域和学术专长上各有不同，但都淹贯古今、著作等身。其中，王夫之对“五经”“四书”特别重视，他花了大量的时间与精力来研究和阐发“五经”“四书”中的思想。在“五经”方面，他先后撰有《周易内传》《周易大象解》《周易外传》《周易稗疏》《尚书引义》《尚书稗疏》《诗经稗疏》《诗广传》《礼记章句》《春秋稗疏》《春秋家说》《春秋世论》《续春秋左氏传博议》等著作，在“四书”方面，他则撰有《四书稗疏》《四书考异》《四书笺解》《读四书大全说》以及《四书训义》等著作。限于时间和精力，本书只拟对王夫之的“四书”学著作做一些研究和阐述。

在王夫之的这几部“四书”学著作中，《四书考异》只对“四书”文本中的一些文字差异做了简单的说明，如指出“某字”本该作“某字”，或写作“某字”；或指出“某字”的反切注音是什么；或指出某字的含义是什么。可见，《四书考异》尚属于“小学”层次的著作；《四书稗疏》则对“四书”中的一些名词、短语和短句做了一些简短的疏释，亦属于“名物训诂”层次的著作；而《四书笺解》，据王夫之八世孙王之春的说法，则是他为家塾弟子讲解“四书”时，随意做的笺释，其本意是要先原原本本地讲通文理，然后再由浅入深地去研究“四书”的义理。（1：376）^①该著作以“四书”中的各章为单位，对其中所涉及的一些问题做了较为简略的疏释。相比之下，只有《读四书大全说》和《四书训义》才属于“辩论详赡，说理深细”的理论著作。《四书训义》一书，据学者研究，是王夫之晚年口授诸生的讲章，其格式为先逐章抄录朱熹的《四书章句集注》，再于章句下标出文字的古写、古音及古训，然后阐述发挥经文意蕴，偶尔

① 因本书引用了《船山全书》及《朱子全书》各册的大量原文，为避免重复，本书注释采用简化形式：括号中的“1”代表的是书末所列参考文献中的第一种著作，冒号后面的“376”代表的是该参考文献所列第一种著作的页码。其余的著作类参考文献均采用此种标注形式，报纸、期刊、博士论文类参考文献及说明性文字仍采用脚注形式。——作者注

也对朱熹的《集注》有所议论。鉴于《四书训义》这样的结构形式和内容，所以我们要想在《四书训义》中去发掘王夫之跟朱熹“四书”学方面的思想异同，并不是一件很容易的事情。而《读四书大全说》则不同，该书不仅深入地探讨了“四书”中的有关理论问题，是一部具有相当深度的哲学著作，而且该书还有一个特点，那就是，作者在该书中对朱熹及其后学的学术观点，或赞同，或驳斥，这对我们了解王夫之本人的思想是直接而方便的。有鉴于此，本书即以《读四书大全说》为中心，来具体探讨和阐述王夫之的“四书”学思想。

一、《读四书大全说》及其思想主题

《读四书大全说》是一本内容丰富、思想精深的哲学著作。在这本书中，王夫之议论之所及，上自唐尧虞舜，下至当朝掌故；上自《尚书》《春秋》，下至正史稗官；既有濂洛关闽，又有佛老庄列。旁征博引，蔚为大观。经过反复研究之后，我感到，王夫之在这本书中所关注的基本问题还是宋明理学乃至整个中国传统哲学中所经常探讨的一个理论话题——“究天人之际”。关于中国传统哲学的基本话题，南京大学中文系教授卞孝萱先生曾说：“中国传统哲学即天人之学。天人关系论，是中国古代思想界十分关注的一个基本论题。”^①对此，他分析道，“历代哲学家无不把‘究天人之际’作为他们思想学说的基本内容与最高目标。无论是商周之际的‘以德配天’，《周易》的‘天行健，君子以自强不息’，还是孟子的‘居天下之广居，立天下之正位，行天下之达道’，荀子的‘天地生君子，君子理天地’、‘制天命而用之’，直至宋明的‘性天一理’，王夫之的‘尽人道合天德’，都在不同程度上涉及天与人之间的相互关系，折射出古代哲学家对天人问题的极大关注”。^②我们认为，“究天人之际”也是王夫之《读四书大全说》一书的思想主题。因此，我们也就从“天人之际”这个角度来考察王夫之《读四书大全说》一书中的思想。事实上，“天人之际”一语在《读四书大全说》中屡有提及。比如，《中庸》开篇说“天命之谓性”，陈淳在解释这句话中的“命”字时说：“命如吩咐命令他一般。”（15：327）对此，王夫之评论道：“如此立说，何以知天人之际！”（1：454）又如，王夫之在解释《中庸》第一章时说：“‘道也者’三句，与‘莫见

① 卞孝萱：《刘禹锡〈天论〉：“究天人之际”的新篇章》，《光明日报》2002-05-01。

② 卞孝萱：《刘禹锡〈天论〉：“究天人之际”的新篇章》，《光明日报》2002-05-01。

乎隐’两句，皆从章首三句递下到脉络处，以言天人之际，一动一静，莫不足以见天命，而体道以为教本。”（1：461）又如，孔子说：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”（17：17）辅广在解释这句话时说：“人之处世，履于忧患之途，又不可以不学《易》。”（15：1242）王夫之认为，辅广此解是“将《易》看作不得志于时人下梢学问”。对此，他说：“如此立说，只似不曾见《易》来，恰将《火珠林》作经读。”（1：704）又说：“舍大中至正之道，而但以变化推移言天人之际，甚矣其诬也！”（1：705）在批判“离理于气而二之”，阐述自己的“理气统一”观并为“性日生日成”论做辩护时，他又说：“离理于气而二之，则以生归气而性归理，因以谓生初有命，既生而命息，初生受性，既生则但受气而不复受性，其亦胶固而不达于天人之际矣。”（1：1077）在《张子正蒙注》中，王夫之也有提到“天人之际”的地方，如他说：“未能穷理知性而言天人之际，是谓躐等。”（7：25）后人在评论王夫之的思想时，也常常提起“天人之际”或者“天人之故”的话题。如乾隆年间的余廷灿在评论王夫之所撰《正蒙注》一书时说：“先生究察于天人之故，通夫昼夜幽明之原，即是书畅演精义，与自著《思问录》内外二篇，皆本隐之显，原始要终，朗然如揭日月。”（2：95）论者虽是就《正蒙注》和《思问录》而言，其实此语也适合《读四书大全说》。《清史稿·王夫之传》亦说：“夫之乃究观天人之故，推本阴阳法象之原，就《正蒙》精绎而畅衍之，与自著《思问录》二篇，皆本隐之显，原始要终，炳然如揭日月。”（2：100~101）谭嗣同更是语出惊人：“五百年来学者真通天人之故者，船山一人而已。”（30：19~20）

二、“究天人之际”：中国古人的不懈追求

“究天人之际”，此语出自西汉著名历史学家司马迁的《报任安书》。在《报任安书》中，司马迁向朋友任安倾诉了自己的不幸遭遇，表达了自己对遭受耻辱的极端悲愤。但是，作者并没有为这种悲惨遭遇所压倒，而是从前代圣贤的发愤著书中受到鼓舞和启发，并决心向他们学习，忍辱负重，完成《史记》这部伟大著作。司马迁表示，自己编写《史记》，其目的就是要“究天人之际，通古今之变，成一家之言”。司马迁的远大理想和非凡意志，激励了一代又一代的仁人志士，至今读来，仍然感奋不已。

“究天人之际”虽出自西汉司马迁之口，但是中国古人“究天人之际”的历史其实早就开始了。大致说来，中国古人探究“天”“人”的历程可

以分为以下几个阶段：

（一）神话传说时期关于“天、地、人起源”的思想

中国古代最古老的神话传说，如盘古开天辟地、女娲补天、夸父逐日、女娲造人，这些神话故事或许就是中国古人探“天”问“人”的开始。

（二）三皇五帝时期的“神人合一”思想

有人认为，中国古代的“天人合一”思想可以追溯到颛顼之前。那个时候的“天”，是指有人格、有意志的“天神”，任何人都可以借助巫觋的帮助与天神沟通往来。那个时候的“天人合一”表现为“神人以和”（17：219）。后来，随着地上王权的加强，颛顼和尧两次实行“绝地天通”。《尚书·周书·吕刑》说：“乃命重黎，绝地天通。”断绝地上之“民”与天上之“神”的通道，使原来人人都可与天神相通的权力为统治阶级所垄断，只有君王才有资格和天神相沟通。与天神相通的权力成了地上王权的象征，“天人合一”就从颛顼以前的“神人合一”转化为“天王合一”。^①

（三）夏、商、周时期比较明确的“天命”思想

如关于夏代有所谓的“有夏服天命”、“有夏多罪，天命殛之”的思想。在商代则有“天命玄鸟，降而生商”、“有娥方将，帝立子生商”的思想。连商纣王都说过“我生不有命在天乎”这样的话；在周代，则有“丕显文王，受天有大命”、“有命自天，命此文王”等思想。周朝建立以后，其统治者又提出了“天命靡常”、“惟德是辅”等思想。到了西周末年，“天”的权威似乎有些下降，在《诗经》中出现了很多疑天、怨天甚至骂天的诗篇，如《诗经·小雅·正月》说：“民今方殆，视天梦梦。”《诗经·小雅·雨无正》说：“浩浩昊天，不骏其德，降丧饥馑，斩伐四国。昊天疾威，弗虑弗图。”

（四）春秋战国时期的“天人相分”思想

在春秋战国时期，社会生产力提高了，人类征服自然、改造自然的能力增强了，对“天”的认识也加深了，所以人们对“天”的敬畏感和神秘

^① 暴庆刚：《孟子、荀子天人合一理论异同新探》，《贵州社会科学》2002年第2期，第39-42页。

感也就减弱了。如孔子说自己“五十而知天命”，又说，“不怨天，不尤人”，“君子有三畏：畏天命……小人不知天命而不畏”（17：36）；子产则说：“天道远，人道迩，非所及也。”（17：841）在战国时期，则有屈原的《天问》。文章一口气提出了一百多个问题，充分表现了诗人知识的渊博和大胆的探索精神。此外，还有荀子的《天论》。在文章中，荀子提出了“明于天人之分”的宝贵思想。

（五）秦汉时期，天文学知识更加丰富

除了《淮南子·天文训》和董仲舒的《天人三策》以及《春秋繁露》中探讨“天”的诸多篇章外，在汉代，天文学的最高成就是三种天说的出现（48：491）。特别是董仲舒，他继承先秦儒家思想，并吸收当时的阴阳五行思想而建立了一个以“天人感应”为中心的哲学体系，对后世影响甚大。当然，这个时期还有我们刚才提到的司马迁编写《史记》以“究天人之际”的伟大创举。

（六）唐代的天人关系论

在唐代，主要有柳宗元的《天对》和《天说》，以及刘禹锡的《天论》等篇章。关于刘禹锡的《天论》一文，卞孝萱先生说：“刘禹锡的《天论》在坚持万物‘乘气而生’的唯物主义自然观的基础上，以‘天与人交相胜，还相用’的新命题，既批判天人感应说之荒谬，又弥补天人不相预之漏洞，充分肯定人的地位和价值；以‘数存而势生’的规律观，揭示天命论产生于‘理昧’的认识论根源和‘法弛’的社会性根源，并以这种观念观察历史，力求排除神学迷雾，得出一些较为进步的认识。刘禹锡全面而辩证地阐明天人关系，在丰富天人关系论的层次与内涵方面所达到的理论水平是前无古人的，从而为先秦以来的天人关系之争做了一个较为圆满的总结，在中国古代唯物主义思想发展史上树立了一块丰碑。”^①卞孝萱先生对刘禹锡《天论》一文的理论成就和历史地位的评价是中肯的。

对“天人之际”的研究和探索发展到了宋明时期，情况有了很大变化。经过魏晋南北朝时期特别是隋唐时期的儒、释、道三教争立，到了宋明时期，一些思想家开始在自己的理论体系中把儒家思想与佛、道思想相融合，

^① 卞孝萱：《刘禹锡〈天论〉：“究天人之际”的新篇章》，《光明日报》2002-05-14。

以儒家既有的思想资源（如《易传》《中庸》中的思想）为基础，并吸取佛、道的理论成果，着手构建儒家理论的新形态。传统儒家学说在形而上学层面显得肤浅而单薄，相对于佛教和道教长于“说理”这一点，儒家理论明显不足。于是，宋明时期的一些思想家转而吸取佛、道二家的理论资源，把它充实进自己的思想学说中，使儒家思想的理论水平得到很大的提升。经过这种融合改造，儒家思想家构建起了一个从“上”到“下”即从“天”到“人”的理论体系，使宋明时期的儒家学说在“究天人之际”方面达到了前所未有的水平。这一时期的重要思想家每个人都建立起了自己关于“天人合一”的理论新形态。从周敦颐《太极图说》中的“无极→太极→阴阳→五行→男女→万物”，到张载《西铭》中的“天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。民吾同胞，物吾与也”，一直到程颐的“性即理也”、陆九渊的“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”、王阳明的“心外无物”等思想，都是宋明理学家构建“天人”体系而出现的理论新形态。当然，作为宋明理学的集大成者，朱熹更是建立了一个完整严密的“天人合一”体系。朱熹“致广大，尽精微，综罗百代”，融合儒、释、道及诸子百家之学而归宗儒家，把自然、社会、人生以及生存世界、意义世界和可能世界都统摄在其博大的理学体系中。朱熹继承前人的“理”与“气”、“道”与“器”、“形上形下”、“格物致知”、“天理人欲”、“道心人心”、“天命之性”与“气质之性”、“理一分殊”、“心统性情”等范畴或者命题，撰写了一系列的理学著作，如《四书章句集注》《四书或问》《西铭解义》《近思录》等，把“天人之际”的理论研究推到了一个新的高度。宋明理学家“究天人之际”，体现出如下几个特点：第一，融合儒、释、道而自成体系；第二，参与人数多，持续时间长；第三，产出成果多，理论水平高。正是由于这些原因，人们才把这一时期的哲学统称为“宋明理学”。

宋明理学的发展经历了“产生”“奠基”“集大成”“解构”的过程。到明末清初时期，理学的发展进入了“总结”阶段。明清之际的三大思想家黄宗羲、顾炎武、王夫之有感于“天崩地裂”的社会巨变，在“反清复明”无望的残酷现实面前，只好走进书斋，翻检古籍，沉思吟哦，批阅撰著，写出了一部又一部的总结传统文化、探究神州慧命的理论著作，也对宋明理学的产生、形成、发展及其演变等重大问题进行了反思和总结。如黄宗羲有《明儒学案》《宋元学案》，顾炎武则有《日知录》等著作。在这三大思想家中，尤以王夫之值得推崇：他以其罕见的思辨头脑和渊博知识，对宋明理学进行了全面而深刻的研究探讨，从而使其思想达到了“后期道学的高峰”。王夫之既有强烈的民族情感，又有“求实”的学术精神；

既有渊博的知识，又有深刻的思想，这些因素使他对宋明理学的理解和诠释达到了前所未有的高度。宋明理学是以周、程、张、朱（周敦颐、程颐、张载、朱熹）等人的思想为核心而建立起来的思想形态，而朱熹作为理学的集大成者，在宋明理学中有着无可替代的地位，他的《四书章句集注》是元明时期士子科举的必读书目。正因为这样，到了明代初年，明成祖朱棣下令编撰《四书大全》，以朱熹的《四书章句集注》为底本，遍采周敦颐、程颐、张载、朱熹及其弟子等人阐释“四书”的言论，形成蔚为大观的“四书百科全书”。《四书大全》在阐释儒家思想方面有很大的功劳，但是也包含着一些明显的错误或者需要进一步澄清的问题。因此，王夫之的《读四书大全说》就是为了总结宋明理学、阐释“四书”精蕴、提出自己关于“天人之际”的新见解而撰著的。

三、《读四书大全说》对“天人之际”的新诠释

王夫之在《读四书大全说》中就“天人之际”所涉及的一系列概念和命题对前人的思想进行了批判和总结，并在此基础上提出了一些超越前人的新思想。“天人之际”是一个内涵十分丰富的命题：从“天”到“人”所涉及一系列的概念或者范畴，如“天”、“理气”、“命”、“人”、“性”、“情”、“心”、“道”、“德”等，而且这些范畴还与其他一些范畴有着错综复杂的关系，如“心”与“意”，“正心”与“诚意”，“性”与“仁义礼智”，“道”与“诚”，等等；“天”与“人”之间也具有多层次、多角度的意义。因此，从“天”到“人”就是一个非常复杂的问题系统。王夫之在《读四书大全说》中就“天人之际”所涉及的一系列概念和命题向读者展示了自己的思想。大致说来，其思想创新主要体现在如下诸方面：

（1）在“天”的问题上，王夫之提出了“在天之天”与“在人天之天”的概念，并采用肯定性描述和否定性描述相结合的方法，对“天”的内涵做了较为全面的揭示。

（2）在“理气”问题上，王夫之提出了“一统于气”的气本体论以及“理气无分体”的新理气观，从而为宋明理学长期争论不休的“理气”问题做了最后的总结和定论。

（3）在“命”的问题上，王夫之提出了“德命”与“福命”“凝命”与“造命”的新概念，并提出了“日日有天命”“日凝天命”“君子造命而后可以受命”等新思想。他还以“日日有天命”为理论依据，对“相命之术”进行了无情的批判。

(4) 在“人”的问题上，王夫之的创新思想可以概括为“严人禽之辨”。他从“几希”“形色”“才质”“性情”“心知”等方面对“人”和“禽兽”的差别进行了深入细致的辨析。

(5) 在“性”的问题上，王夫之的新思想主要体现为：第一，提出了“性”乃“天人授受之总名”“二气五行妙合凝结以生底物事”等新思想；第二，提出了“先天之性”和“后天之性”的新概念；第三，对孟子所说的“形色，天性也”一语进行了阐扬和发挥；第四，对“气质之性”做出了自己的新解释；第五，提出了“性生日成”的新思想。

(6) 在“情”的问题上，王夫之提出了“情”是“阴阳之几”或者“变合之几”的思想，并提出了“罪情论”——“有情论”——“正情论”的情论三部曲。在这个问题上，王夫之最值得关注的思想是他对“罪情论”所做的系统分析和论证。

(7) 在“心”的问题上，王夫之提出了“心”乃“天所与我者”的新思想。当然，在这个问题上，王夫之思想中最值得注意的地方还是他对各种含义的“心”的区别和辨析，以及他所提出的“思即为道心”的新观点。

(8) 在“道”的问题上，王夫之提出了“道专言人而不及乎物”的新思想。他还对“天道”与“人道”的概念及其辩证关系进行了详尽的阐述，并对“圣人之道”与“佛老之道”的重大区别做了尽可能具体的辨析。

(9) 在“德”的问题上，王夫之提出了“德”可以分为“性之德”和“行道有得之德”的新思想，并在“入德”——“居德”——“成德”等问题上提出了一系列自己的新见解、新观点。

(10) 最后，王夫之为我们展现了作为“天人合一”最高典范的“圣人”所具有的人格特征或者精神气象。至此，“究天人之际”有了最后的落脚点。

本论文选取以上十个范畴或者问题作为研究王夫之“天人之际”思想的关注点，庶几能于问题的解决有所裨益。

四、王夫之思想的理学本质

最后还要谈一点，就是关于王夫之思想的本质问题。长期以来，学术界一直有一种观点，认为王夫之是属于“坚决反对宋明理学”或者“开启近代思维”的所谓启蒙思想家。前有梁启超、谭嗣同二先生的提倡：梁启超先生认为，包括王夫之在内的“清代思潮”是“对于宋明理学之一大反动”，“其动机及其内容，皆与欧洲之‘文艺复兴’绝相类”（30：3）。当然，梁启超在谈到王夫之的思想时，只是说王夫之是对于“明学”特别

是“晚明王学”之“反动”，说王夫之是“感于明学之极敝而生反动，欲挽明而返诸宋”，或者说是“黜明存宋”。梁启超先生将“宋明理学”分为“宋”和“明”（晚明王学）两个时期，并指出王夫之的思想是“黜明存宋”，应该说是较为符合历史实际的。谭嗣同则认为，“国初三大儒，惟船山先生纯是兴民权之微旨”（2：724）。他还赋诗说：“万物昭苏天地曙，要凭南岳一声雷。”（2：712）这也是把王夫之说成了近代启蒙思想家。中有侯外庐先生继之。侯外庐先生在《中国早期启蒙思想史》和《船山学案》中系统阐述了“王夫之是批判宋明理学”“是十七世纪中国早期启蒙运动的代表”的观点。在当代则有萧蓬父、许苏民以及陈祖武、姜广辉、陈寒鸣、章启辉诸先生的“启蒙说”或者“反理学说”。萧蓬父、许苏民二先生合著《王夫之评传》和《明清启蒙学术流变》，认为王夫之所处的时代是“特定的自我批判的时代”，是“把晚明开始的思想启蒙继续引向深入”的时代，王夫之则是一位“坚决反对程朱理学”“公然站在程朱理学的对立面”的思想家。在这样的“历史背景”下，说王夫之是启蒙思想家也就顺理成章。陈祖武先生为《清代人物传稿》一书撰写了“王夫之”一章，其中关于王夫之的论述有如下一段话：“王夫之在这一时期^①完成的另一部重要哲学著作是《读四书大全说》。《四书大全》作为科举取士的经典著作，自明朝永乐间颁行以来，桎梏思想，贻害无穷。夫之对此深致不满，他借题发挥，就宋明理学所涉及的若干哲学问题，进行了批判性的总结，从而树起了反理学的大旗。”（2：122）在后面，他还说：“王夫之的反理学思想，在稍后一些时间所完成的《四书训义》中，得到进一步的阐发。”（2：122）姜广辉、陈寒鸣二先生则撰文《关于明清之际启蒙思想的几个问题》，对“启蒙说”进行辩护。^②章启辉女士的博士论文《王夫之的〈四书〉研究及其早期启蒙思想》亦持“启蒙说”，这从其论文的题目中就可以看出来。^③

王夫之批判宋明理学是事实。可以说，没有对宋明理学的批判，就没有《读四书大全说》这本书。但这要看王夫之是怎样批判宋明理学的，是属于“全盘否定”式的颠覆，还是属于“辟谬斥妄”式的辨析；是要彻底打倒周、程、张、朱，还是只是要“纠正朱门后学之失”。我感到，说王

① 指从顺治十七年（1660）至康熙八年（1669）的十年间。

② 姜广辉，陈寒鸣：《关于明清之际启蒙思想的几个问题》，《中国史研究》1992年第2期，第115-122页。

③ 章启辉：《王夫之的〈四书〉研究及其早期启蒙思想》，中国社会科学院研究生院2002年博士论文。

夫之是“坚决反对宋明理学”的观点失之于笼统。王孝鱼先生在《四书笺解》的“编校后记”中说：“《大全说》主要是在纠正朱门后学之失，所以对于朱熹本人，除显然大谬之外，持有慎重保留的态度。”（1：383）陈来先生则在《诠释与重建——王船山的哲学精神》一书中说：“船山对于儒学传统，对于儒家经典，对于孔孟程朱，都怀有真实的尊重，其传承发扬孔孟之志，亦本其真心而发，而船山的《读四书大全说》乃是对朱子学派四书诠释的‘批判的总结’。因此，一方面，船山的思想创新和经典疏释仍然是在儒家思想的范围之内，另一方面，由于船山并未将自己定限于程朱或陆王的任何一派，故又显示出其相对独立的性格。”（50：45）他又说：“对于《四书大全》而言，船山的读书札记可称是‘批判的阅读’，但是这里的‘批判’并不意味着整体的反对或颠覆，而是指分析的、不盲从的独立态度和精神。事实上，通过《读四书大全说》可见，船山与同时其他著名思想家相近，也是以承认《四书》的经典性、程朱的权威性、儒学的正当性、道学概念的意义性为前提的。”（50：46）陈来先生这两段话明确地点出：王船山的思想“仍然是在儒家思想的范围之内”，他对朱子学派的“四书”诠释的批判不是“整体的反对或颠覆”，而是“有分析的、不盲从的独立态度和精神”；王船山的思想“以承认《四书》的经典性、程朱的权威性、儒学的正当性、道学概念的意义性为前提”。陈来先生的这些分析和论断，较之“坚决反对说”准确得多。张立文先生亦在《正学与开新——王船山哲学思想》一书中说：“船山之异是理学内部之异，非为反理学者。”（38：41）周炽成先生则专门撰文，批判那种认为王夫之是“启蒙思想家”的观点，而坚持王夫之是“正统理学家”的主张。^①

王夫之是“正统理学家”，而不是什么“启蒙思想家”。事实上，这一点在早期的一些文献记载中都是这么说的，如王夫之次子王敌在所撰《大行府君行述》中说：“亡考慨明统之坠也，自正（德）、嘉（靖）以降，世教早衰，因以发明正学为己事。”（2：73）又说：“至于守正道以屏邪说，则参伍于濂、洛、关、闽，以辟象山、阳明之谬，斥钱、王、罗、李之妄，作《思问录内外篇》，明人道以为实学，欲尽废古今虚妙之说而返之实。自入山以来，启瓮牖，秉孤灯，读十三经、廿一史及朱、张遗书，玩索研究，虽饥寒交迫、生死当前而不变。”（2：73）既然是“以发明正学为己事”，取朱张遗书“玩索研究”，“守正道以屏邪说”，“参伍于

① 周炽成：《是启蒙思想家，还是正统理学家》，《福建论坛》（文史哲版）1992年第10期，第44-49页。