

天
从
地
书
人

船山思问录

【清】王夫之 撰

严寿澂 导读



上海古籍出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

船山思问录/[清]王夫之撰;严寿澂导读. —上海:上海古籍出版社,2000.12

(天地人丛书)

ISBN 7-5325-2803-0

I. 船... II. 王... III. ①思问录-注释②王夫之-哲学-研究 IV. B249.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 47075 号

天地人丛书

船山思问录

[清]王夫之 撰

严寿澂 导读

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 号)

新华书店上海发行所发行 上海交通大学印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 5.125 插页 5 字数 97,000

2000 年 12 月第 1 版 2000 年 12 月第 1 次印刷

印数:1-5,100

ISBN 7-5325-2803-0

B·318 定价:8.10 元

出版说明

儒家自孔子开派以来,留意的是修(身)齐(家)治(国)平(天下)之道,礼乐刑政之术,其间虽有仁义中和之谈,但大抵不越乎日常道德之际。汉唐诸儒治经,大多着重名物训诂、典章制度,罕及本体。及至宋儒,始进而讨论原理,求垂教之本原于心性,求心性之本原于宇宙。故原始儒学的特色是实践的、情意的、社会的、人伦的,而源于宋,延及明清的儒学(即理学)的特色则是玄想的、理智的、个人的、本体的。

北宋周敦颐作太极图,阐发心性义理之精微,奠定了理学的基础。此后理学昌盛,大致可分三大系统:二程(程颢、程颐)、朱熹一系强调“理”,陆九渊(象山)、王守仁(阳明)一系注重“心”,张载、王夫之(船山)一系着眼“气”。清初的颜元(习斋)初尊陆王,转宗程朱,最终回归原始儒学,以“实文,实行,实本,实用”为治学宗旨。

《天地人丛书》选取宋明及清初诸位大儒简明而有代表性的哲学著作凡8部,为《周子通书》(以清道光二十六

年何绍基刻《宋元学案》本为底本)、《张子正蒙》(以清同治四年金陵刻《船山遗书》本为底本)、《二程遗书》(以清同治十年涂宗瀛刻《二程全书》本为底本)、《朱子近思录》(以明嘉靖吴邦模刻本为底本)、《象山语录》(以上海涵芬楼影印明嘉靖刻《象山先生全集》本为底本)、《阳明传习录》(以明隆庆六年谢廷杰刻《王文成公全书》本为底本)、《船山思问录》(以民国二十二年上海太平洋书店排印《船山遗书》本为底本)、《习斋四存编》(以民国十二年四存学会排印《颜李丛书》本为底本)。每部书前冠以专家导读,勾勒其理论框架,剔抉其精义奥妙,探索其学术源流、文化背景,以期在帮助读者确切理解原著的同时,凸现一代宗师的学术个性;同时,整套丛书亦勾画出儒学前后发展的主线:是问津宋以后儒学演进、下探当代新儒学源流必读的入门书。

上海古籍出版社

2000年4月18日

2004/13/04

目 录

船山思问录导读	严寿澂 1
船山思问录	29
内篇	31
外篇	59
附录	97
老子衍([清]王夫之)	99
庄子通([清]王夫之)	138

船山思问录导读

严寿澂

一、引言：解读船山与《思问录》

王夫之，衡阳人，字而农，号姜斋，晚年隐居湘西石船山，学者称船山先生。船山一生的行事与思想，最可注意的有两点：一是立身的坚贞。他明亡后不剃发，不易服，不为黄冠，不入空门，以汉族衣冠终其身。在明遗民中大概是只此一人。二是思想体系的庞大复杂。他对心性之学剖析精微，而且有极浓厚的宇宙论兴趣，建构了集宋明思想大成的哲学体系，可说是朱子后一人。他不仅博览四部，还涉猎佛道二藏，对道家内丹术与佛教唯识宗都有研究，并且不废艺文，工于词曲（不仅作了大量的词，还有杂剧作品《龙舟会》传世）。其学问之博，兴趣之广，亦可说是朱子后一人。

在所谓清初三大家（顾炎武、黄宗羲、王夫之）中，^①

^① 顾、黄、王并列为“三大儒”，是在同治、光绪之际。船山当时，亦有三大儒之目，但那是指孙奇逢、李颀与顾炎武。香港学者何冠彪对此有详细考察，见其《顾炎武黄宗羲王夫之合称清初三大家考》，载台北《故宫学术季刊》七卷四期（1990年夏），页71—80。

近代对船山的研究大概最多,而误解也最多。纵观中国学术思想史,无论就人格风范或学问气象而言,船山都是属于宋明儒的传统,与后此的清儒迥异(现代两位史学大家吕思勉与钱穆均持此看法)。但是百余年来的学者,往往把船山看作是背离、乃至反对宋明理学的思想家。最初把他说成是现代民族主义的先驱,后来又描绘成唯物主义思想家,晚近则着眼点又不同,从“唯物主义”转向所谓“实学”。然而若是平心静气,通观船山著作,可见凡此种种说法,与船山思想的真际,相距实是颇远。究其误解的原因,首先是时风的熏习。船山著述甚富,据文献记载,约有一百余种,凡四百余卷,都八百余万言;今存七十三种,四百零一卷,四百七十余万言。^①然而直至同治四年,即船山卒后一百七十二年,其著作才首次大规模刊行。(即曾国藩兄弟所刊金陵节署本《船山遗书》,收五十六种,二百八十八卷。前此,道光二十二年,湘潭王氏遗经书屋刊《船山遗书》,仅收十八种,一百五十一卷,其时距船山之卒亦已一百五十年。至于《四库全书》,虽亦收船山著作数种,但重视的只是近于汉学考证之作。)亦即船山的大部分著作,在写定后的二百年间,并不为人所知。其著作开始流行,已是同、光年间。其时正值外族凭陵侵迫,吾国社会处于急剧变迁之际,理学之风早已衰歇,汉学亦渐成强弩之末,一般学者所看重的,是《读通鉴

① 刘志盛《王船山著作传本知见录》,载《中国哲学》第十辑(1983年),页312。

论》、《宋论》之类有关经世之作。尔后反满革命之说兴，可与现代民族主义接轨的《黄书》、《噩梦》等书，于是广受青睐。西方科学输入，更有学者（如梁启超）强调船山思想的知识论或认识论方面，以为与西人之说相符。黑格尔、马克思之说日渐风行，以辩证法、唯物论解释船山思想随之蔚成一时显学。改革开放以来，情势又一变。各种思想学说，凡是看来可与近世西方工商社会的风习拉上关系的，无不纳入所谓“实学”之内（其范围远较前此的“唯物主义”为广）；诠释船山，于是又有了新的路向。总之，百余年来学者对船山思想的研究，用力不可谓不勤，著述不可谓不富，然而犹如陈寅恪先生批评当时哲学史家所说，“往往依其自身所遭际之时代，所居处之环境，所熏染之学说，以推测解释古人之意志”^①，因此在客观的了解方面，颇觉不足。

对船山思想易致误解的另一原因，在于其思想本身的复杂性，以及著述体裁的限制与表达方式的峰回路转。船山哲学的根基，可称为一元而二分的气化论。形上与形下、理与气、道与器、气与神、理与欲等等合一之说，船山著作中触处可见。如《读四书大全说》卷八说：“终不离欲而别有理。”船山思想是唯物主义、代表所谓“启蒙”之类说法，便可由此而推演。然而船山又说：“有公理，无公欲。私欲净尽，天理流行，则公矣。”（《思问录内篇》）似乎

^① 《冯友兰中国哲学史上册审查报告》，载《金明馆丛稿二编》（上海：上海古籍出版社，1980年），页247。

是以理为主,与程、朱之说并无二致,又当作何解释?须知在船山思想中,任一概念,必含表里二面,互为体用,切不可得其表而忘其里。以“气”概念为例:就具体的物而言,其“体”是形,“所以体夫物者”,则是“形而上”的气。(《读四书大全说》卷二)但就气本身而言,其“体”是“气”,“所以体夫气者”则是“神”。至于就宇宙本身之所以如此而言,其“体”是“理”,“所以体夫理者”则是气。总之,要明白船山所用概念究竟何所指,不可但凭字面,必须根据上下文,明其表里二面之义。此外,船山当时,哲学名词不及现在之多,同一“气”字,有时指具体物中较浊的气,有时则指“清虚一大”的“太虚”;其他名词亦然。若不分疏明白,往往差以毫厘,谬以千里。

船山《自题墓石》云:“抱刘越石(刘琨)之孤愤而命无从致,希张横渠(张载)之正学而力不能企。”这“孤愤”二字,切不可轻易放过。他在说经论史之际,孤愤之情,有时不可遏止,以致语气激烈,有失平衡,甚或与自己的根本思想不相契合。读船山书,在此等处必须留意。此外,船山极推重《庄子》内篇的文辞(以内篇为庄子自撰),以为“虽洋溢无方,而指归则约”,而且“自说自扫,无所粘滞”。(《庄子解》卷八)这也可说是船山的夫子自道。我们解读船山,不可目迷于“自说自扫”、“洋溢无方”的字句,以致失其指归。

船山著作,大部分是注疏体裁。我们在解读这类作品之时,对于何者仅是船山对原著的阐释(不代表自己的主张),何者是发挥自家之说,务须分辨清楚。而且既是

注疏体裁,总不能完全撇开原著,于是发挥自己主张之时,不免有所限制。因此,即使要了解船山对某一问题的真实看法,也必须把各书打通,合而观之,更何况要把握船山哲学之全了。

船山并非没有正面申述自己主张之作,但是这类著作大都类似札记,而不是系统的论述,《思问录》即是一例。船山之学,博涉多方,终以横渠为归宿。《正蒙注》成于六十七岁、重订于七十二岁时,可说是晚年定论。《思问录》写定虽稍早,但据船山哲嗣的《姜斋公行述》,《正蒙注》与《思问录》“互相发明”。因此,若要对船山思想有一个鸟瞰式的把握,《思问录》可作首选。此书分内、外二篇,内篇是对自家基本哲学观点的陈述,每则篇幅短小;外篇则是申说对具体问题的看法,颇多天文、历数、五行之类,每则篇幅稍长。此书,尤其是内篇,可说是船山学说主要观点的浓缩。然而正因浓缩之故,初学者有时殊难索解。要真切了解此书所说,不可不对船山哲学的全貌,有一个大概的轮廓。以下分三部分概述船山哲学的主要线索。船山秉承宋明儒学的大传统,所关切的,乃是如何做工夫、如何理解理气关系等理学内部问题,决不是今人心目中的唯物与唯心之辨、“启蒙”与“封建”之争。若对宋明儒学发展的“内在理路”无所了解,与船山的思想终是隔了一重公案。本文末章,即是对此的阐述。

二、船山的基本宇宙观

宋明儒学中,程、朱一派强调理,陆、王一派注重心,横渠、船山一系则着眼于气;于是有所谓客观唯心主义、主观唯心主义及唯物主义之分。但是中国哲学传统中的“气”,是否等于西方传统中的“物质”呢?首先,人所呼吸的是“气”;呼吸停止,生命即终结。因此,气与生命不可分,无须另有“生命力”的假设。西方传统中所谓“物质”,原本是无生命的死物;后来的唯物主义哲学家以为,只有物质发展到高级的复杂形态,才有生命产生。而在中国传统中,有气就有生命力。这是二者的大不同处。其次,气无须外力推动,自能流布,充满空间。而西方传统必须另设“能”的概念,以与“物质”相辅。如果以西方概念比附,气是近于“能”而远于“质”。^①第三,人所呼吸之气,即是充满宇宙、无远勿届之气,通天下皆在此一气浑沦之中(所以《庄子·知北游》篇云“通下一气”)。“天人合一”的基础即在于此,中国本土宗教中种种神秘经验,其基础也在于此。第四,气凝聚而生人生物,体坏形散之后,复

① 早在30年代,王永祥(孝鱼)撰《船山学谱》(北平:民国二十三年自印本),即已注意到,船山所畸重的,是能力的不灭,而不是物质的不灭。(卷二)又,日本学者石田秀实在所著《气·流れる身体(气:流动的身体)》(东京:平河出版社,1987年)中指出,中国传统思想中所谓“物”,实不同于西方思想中的抽象“物质”,而是指具体的物,其中更含有“精神”。(见页126—130)

返天地之一气。此即《庄子·至乐》篇所谓“万物皆出于机，入于机”。死与生，不过是一气的聚散变化而已。中国思想传统中的生死观，即是基于此一看法。第五，气既是生命力、宇宙的动力因，又是万物的构成质料；亦即气兼具物质性与精神性。就人而言，身心虽有异，但既然都是由气所组成，本质上并无不同。^① 西方思想传统中所以有唯心唯物之争，根本原因在于心物二元的观念；而中国思想中本无心物对立的看法。因此，若以唯物主义诠释气的哲学，扞格处在所不免。

上述五点，可说是中国思想传统中气的哲学的基本预设，船山哲学亦非例外。船山以为，通天下只是一气，但是气离不开“神”：合言之，唯是一气；分言之，则有阴阳二面，“神”是阳而“气”是阴，不离而又不杂。船山说：

阴阳二气絪縕于宇宙，融结于万汇，不相离，不相胜。无有阳而无阴、有阴而无阳，无有地而无天、有天而无地。故《周易》并建乾坤为诸卦之统宗，不孤立也。然阳有独运之神，阴有自立之体；天入地中，地函天化，而抑各效其功能。（《周易内传》卷一上）

船山一体而二分的宇宙观，在此说得最为明白。^②

船山虽以为，宇宙间阳与阴（或神与气、乾与坤、天与地等）“各效其功能”，其德惟均，但说到底，毕竟是阳为主

① 中国思想中这一心物合一的“气”观念，先秦时已然。台湾学者杨儒宾近著《儒家身体观》（台北：“中央”研究院中国文哲研究所筹备处，1996年），对此论证颇为精详，可参看。

② 《周易内传》定稿于船山六十八岁时，是其晚年定论。

而阴为宾。理由是：阴“滞于形质”，“有不正者焉”，“不如乾之神明而不息，无不利而利者皆贞也”。（《周易内传》卷一）因此，船山思想可说是“唯气”，但决非“唯物”；因其所着重的是“神”，而不是“形质”。船山的基本宇宙观可以概括为：宇宙间唯是浑沦的一气，气与神原不可分；若分析言之，则气以神为主。

在船山思想中，“神”是一个重要的概念。宇宙间一气的运行，自有其主宰，此即“神”。宇宙间的理与数（即万物的具体规定性）都自神而出；然而神是“阴阳不测”，“无方而无体”的。（语见《周易·系辞传》“阴阳不测之谓神”，“神无方而易无体”。）若以“定理”、“定数”去推测宇宙的运行，即是以“方数”求，决不能把握宇宙之“神”、天地之化。用《思问录外篇》的话来说，即是“天地之化，其消其息，不可以形迹之增损成毁测之。有息之而乃以消之者，有消之而乃以息之者，无有故常而藏用密”；“天地非一印板，万化从此刷出”。

神有其不易的功能，此即“天地之德”。此德是“易简”的（“理一而用不齐”，“唯阳健阴弱之理而已”）。正因其易简，所以是变化无方而不穷，无“定理”或“定数”之可言，否则就是有穷的了（若“以理言，天未有不穷者也”）。船山以为，“理自天出，在天者即为理，非可执人之理强使天从之者也”。在他看来，若以为宇宙运行有一定不易的规律，即是以天地为一“印板”，“以齐其不齐之用”；此乃以人测天，决非天之本然。一言以蔽之，“天地之德不易，而天地之化日新”。不易者，只是乾健坤顺之“德”或“理”

而已；至于大化运行之中，此德此理如何主宰，则是“日新”而不可测知的。（以上内容，均见《思问录外篇》。）

由此可见，船山的基本宇宙观，与近代西方的科学观念与理性主义，相距实是甚远。近代西方科学的预设是：“天地之化”有其“定理”、“定数”，是可以用人力来“穷”的；此理此数一旦被发现，即能推而广之，“以齐其不齐之用”。船山的见解，与此正相反。《思问录外篇》反对利玛窦“地形周围九万里之说”，所持理由是：人的目力不可能见到九万里之遥，利氏之说，系根据望远镜所能见到的加以推测而得；此乃依定数“死算”，无当于实际。（船山反对邵康节的象数之学，理由也在于此。）可见梁启超所谓船山知识论合于西说，全是想当然之论。

欧洲十八世纪的启蒙思想家所主张的，正是理性主义，亦即：世界由普遍的理性所主宰，万事万物都有定理可循，犹如几何学的命题，可由几条公理推出；人类的历史，最终将统一于此普遍理性之下。而船山对于宇宙，持一种冥契的态度，略具神秘色彩。此外，欧洲启蒙思想家对于自然界，并无变化日新的观念，以为自然秩序是亘古不易的。（以“时间”或“历史”意识注入对自然界的认识，是十九世纪达尔文主义兴起以后的事。）这与船山的宇宙观根本相反。即此二例，足见以船山思想为代表“启蒙”，实是南辕北辙。何况中国历史中，其实从来没有类似欧洲启蒙运动这么一回事。中国与西方的思想传统、发展路向本不相同，强行比附，必至削足适履。

三、气的层次结构与心、性、神

船山思想体系中的“气”，并非简单地与理或神对立。合而言之，气囊括一切，即是宇宙本身、存在本身；理、神、性等等，只是其不同的面相。分而言之，气指宇宙的构成质料，神指其能动性，理则指其潜能与所以然。在船山看来，气处在不断的聚散变化之中，宇宙万物的生灭，即是气聚散变化的结果。因万物的聚散变化，气便有了清浊之分，形成了层次结构。此一观点，与《易传》以来的传统看法并无二致。船山的创见，则在于以气的层次结构来建立一套心性学说，在宋明儒中别树一帜。

兹以《思问录》的两段话来作一说明：

（一）上天下地曰宇，往古来今日宙。虽然，莫为之郭郭也。惟有郭郭者，则旁有质而中无实，谓之空洞可矣。宇宙其如是哉？宇宙者，积而成乎久大者也。二气絪縕，知能不舍，故成乎久大。二气絪縕而健顺章，诚也；知能不舍而变合禅，诚之者也。谓之空洞而以虚室触物之影为良知，可乎？（《内篇》）

（二）自霄以上，地气之所不至，三光之所不行，乃天之本色。天之本色，一无色也。无色，无质、无象、无数，是以谓之清也，虚也，一也，大也，为理之所自出而已矣。（《外篇》）

天之本色，是无质、无象、无数的，亦即天是没有任何规定性的。这所谓天，就是苍苍在上、絪縕不息的“清虚一大”