

90110388

陈来 著

诠释与重建

王船山的哲学精神



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

诠释与重建/陈来著. —北京:北京大学出版社, 2004. 11

(王船山的哲学精神)

ISBN 7-301-07759-9

I. 诠… II. 陈… III. 王夫之(1619~1692)-哲学思想-研究
IV. B249.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 109631 号

书 名: 诠释与重建——王船山的哲学精神

著作责任者: 陈 来 著

责任编辑: 张凤珠

标准书号: ISBN 7-301-07759-9/B·0285

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址: <http://cbs.pku.edu.cn>

电子信箱: zpup@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752022

排 版 者: 北京军峰公司

印 刷 者: 北京大学印刷厂

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 27.75 印张 387 千字

2004 年 11 月第 1 版 2004 年 11 月第 1 次印刷

定 价: 35.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,翻版必究

目 录

绪言/1

- 一 心路/2
- 二 取向/5
- 三 渊源/10
- 四 定位/14

概说/23

读《大学》

第一章 船山的《大学》诠释及思想特色/44

- 一 道学判释/45
- 二 智为性体/47
- 三 明德之心/48
- 四 持志正心/51
- 五 以诚灌意/54
- 六 守理不动/59
- 七 格致相因/63
- 八 余论/65

读《中庸》

第二章 船山的《中庸》首章诠释及其思想/76

- 一 “中”之诸义/77

- 二 道心人心/79
- 三 中和皆体/81
- 四 未发为性/86
- 五 戒惧慎独/89
- 六 余论:《四书笺解》与《四书训义》/95

读《论语》

第三章 船山《论语》诠释中的理气观/106

- 一 理气无分体,德才有合用/107
- 二 以理治气,以理养气/112
- 三 天命之理与气数之命/115

第四章 船山气质论与气质人性论/121

- 一 质以函气,气以函理/121
- 二 形质之体与形后之气/126
- 三 “性善”说与“性近”说/132

第五章 船山思想的理欲观/137

- 一 情者己也/138
- 二 己者性也/142
- 三 存理遏欲/148
- 四 《孟子说》的天理人欲之辨/155

读《孟子》

第六章 船山哲学的气体论与气善论/164

- 一 气善论/166
- 二 气体论/172
- 三 气几论/177
- 四 气化论/180

五 气理论/187

第七章 船山《孟子》诠释中的心性情论/197

- 一 心含性而效动/198
- 二 性为体,心为用/203
- 三 心未即理/205
- 四 尊气以尽心/210
- 五 继之者善,善成之性/212
- 六 形色即天性/216
- 七 后天之性/220
- 八 四端非情,恶根于情/224

第八章 船山《孟子说》的工夫论/235

- 一 养气/236
- 二 知言/238
- 三 持志/239
- 四 集义/241
- 五 夜气/243
- 六 知性尽心/247
- 七 存心养性/249
- 八 求放心/251
- 九 总论为学之道/253

《思问录》

第九章 船山《思问录》内篇思想研究/260

- 一 论理气、动静、神化/261
- 二 论心、性、情/267
- 三 论善恶工夫/276
- 四 论有无、体用/281

五 批判虚论,回归张周/285

《正蒙注》

第十章 “存神尽性,全而归之”/290

——船山《正蒙注》的思想宗旨

- 一 贞生死以尽人道/291
- 二 明人道以为实学/295
- 三 安身立命的基点/298
- 四 圣学正统的重建/300
- 五 小结/303

第十一章 船山《正蒙注》的善恶生死论/307

- 一 安生安死/308
- 二 全生全归/311
- 三 不留不挠/315
- 四 理学渊源/319
- 五 余论/326

第十二章 船山《正蒙注》的存神尽性论/331

- 一 性以健顺为体/331
- 二 性善人之独/336
- 三 心函纲缊/340
- 四 肖太和之本体/345
- 五 存神尽性/348
- 六 余论/354

第十三章 船山《正蒙注》的纲缊神化论/361

- 一 太和本体/362
- 二 阴阳气化/374
- 三 神、气、理、诚/379

四 小结/389

附录 元明理学的“去实体化”转向及其

理论后果/394

——重回“哲学史”诠释的一个例子

一 吴澄的理“非别有一物”说/396

二 罗钦顺的“现气一物”说/398

三 王廷相的“性出乎气”说/405

四 刘宗周的“气质之性”说/409

五 王夫之的“气质中之性”说/414

基本文献和主要书目/422

主要名词索引/427

后记/434

绪言

心路

取向

渊源

定位

王夫之(1619—1692),字而农,晚号船山,湖南衡州人,明末清初的重要哲学家。青少年时代,他亲历了明朝末年的政治腐朽和社会动乱;26岁时,李自成破京,清兵入关,明朝覆亡;此后南明弘光、隆武、永历三个政权陆续覆灭,他的抗清活动失败,四处流亡。当他决意隐居山间,毕力于著述时,已经人到中年;他的一生,直到60岁,始终被国破家亡、危殆苦困所笼罩着。明清之际的时代巨变是他这一代思想家思考的根本动力。另一方面,他和他同时代人所经历的危难和困苦是前代思想家所没有经历过的,这使他由以从事著述的心境,也就与宋代以来的程朱陆王都大不相同。

一 心 路

崇祯十五年(1642),24岁的船山在武昌应乡试而中,随即取道南昌,准备赴北京参加会试。然而,正在仕途之门向他敞开的时候,李自成率农民军攻占河南、湖北等地,明廷被迫将会试延期于次年(崇祯十六年)八月举行,船山也只得由南昌返湘。崇祯十六年(1643)张献忠率农民军攻入湖南,占领衡州时,为招纳人才,欲延揽船山,船山闻讯后即连夜奔往南岳莲花峰下双髻峰藏匿。然而张部扣留了船山的父亲,迫使船山只好走下南岳;他刺伤面容和肢体,又敷以毒药,伪装重病,才使他的父亲得以脱身,他自己也伺隙脱逃。明清之际思想家这样的经历,是以前的儒者从所未遇的。

崇祯十七年(1644),李自成兵破北京,崇祯皇帝自尽于景山,天下震动。船山避难于双髻峰,闻知此讯,悲愤难已,作《悲愤诗》一百韵,“吟已辄哭”。他与朋友在双髻峰共建“续梦庵”,以此作为避兵藏居之所。船山此时心情十分沉重,正如他后来所回忆的,“草野哀痛,悲长夜之不复旦也”。^[1]

崇祯死后两个月,福王在南京即皇帝位,建立了弘光政权,但因内政昏乱,仅仅一年即遭覆灭。抗清人士又在浙江和福建分别拥立了鲁王和唐王,领率抗清,唐王即皇帝位,号为隆武。顺治三年(1646)清军攻破绍兴,继而又攻入福州,鲁王败逃,隆武被害,东南的抗清局面岌岌可危。是年冬,两广的明朝官员拥立桂王在广西肇庆即皇帝位,是为永历。清军由北至南,势如破竹,南明政权则一一覆亡,船山的心情更加忧愤,在闻知弘光、隆武的死讯后,他以同韵各续写了一百韵《悲愤诗》,表达自己的哀忧。在此期间,他的夫人陶氏也亡故了。

此时中南和西南成了抗清的主要区域,形势也相当紧张。顺治四年(1647)清军攻入肇庆,永历帝由梧州逃往桂林,又逃至广西湖南交界的全

州、湖南南部的武冈，后逃到靖州、柳州。随着清军攻入湖南的岳州、长沙、湘潭，终于船山的居地衡州也被清军攻入。此时地方秩序十分混乱，难以安居，船山先赴武冈谋求追随永历，途中遭阻不成，又离家躲避清军的缉索。而这一期间家中变故迭生，叔父王家聘在夏天卒故，而后二兄王参之在秋天患病未及治疗而死，叔父王廷聘、父亲王朝聘也于仓皇逃难中在冬天相继故去。王朝聘死前遗命船山兄弟保持气节，对船山一生影响很深。亲人的丧逝，对船山的打击之大，是可以想见的，更何况亲人的丧故又是与国破的乱亡联系在一起，这使得亡国的悲愤和痛苦永久植根在船山的内心深处。

顺治五年(1648)，清军将领江西的金声桓和广东的李成栋先后反清归明，永历帝还都肇庆，南明隆武的湖广总督何腾蛟则联合了李自成的余部在此年大举反攻，几乎收复了湖南的全部失地。当何军进攻衡州时，船山受到形势的鼓舞，与好友一起在衡山发动起义，但才举义旗即遭失败，为时甚短。为了逃避清兵的缉捕，他只好经桂阳渡岭赴肇庆，投奔永历。到肇庆后，他目睹永历小朝廷官员的腐败苟且、争权夺利，深感失望；在肇庆船山被荐为翰林院庶吉士，他以父丧未满而辞。顺治六年(1649)闻瞿式耜守桂林，锐意恢复，即往拜见，在桂林结识了一些意气相投、有学识、重气节的朋友。顺治七年(1650)，他受职行人司行人，挺身而出，反对党争，因此遭人诬陷，受到迫害。迫害船山的对方将构大狱，欲置船山于死地，情形危殆；后虽未入狱，却被逐出，船山为此“愤激咯血”。不久桂林失守，而上年湖南、江西也重新被清军占领，南明政权的形势再次恶化。船山此时又得到家信，闻知老母病重，于是携妻、侄返湘。在兵荒马乱的途中，船山一行几乎为乱兵所杀，在永福受困时，“绝食者四日”。经过迢迢曲折，顺治八年(1651)春，船山终于回到家中，而他的母亲却在几个月前已经死去。^[2]

永历帝在这种情势之下，与孙可望、李定国率领的张献忠大西军余部合作，而孙可望以武力挟持，逼迫永历封其为王。船山对此很感不满。因

此,当顺治九年(1652)李定国大军在广西、湖南连获大胜,收复失地,在衡州驻军而邀请船山参加其军时,船山虽然很想摆脱清统治下“不得干净之土以藏身”的处境,但终于“不忍就窃柄之魁以受命”而辞谢了。他见天下“无可托足”,乃“屏迹居幽”,隐居于衡阳、邵阳、祁阳的交界。后来李定国因受孙可望的猜忌和逼迫而撤离湖南,而湖南在清统治的恢复下,缉察更严。船山誓死不剃发,于是又避居零陵、常宁等处,辗转迁徙,艰苦备尝。他改换姓名,变易衣着,常常蜷伏于苗、瑶洞中,自称瑶人,与后娶的郑氏过着极其艰苦的生活。就是在这样的状态下,写成了他最初的哲学著作《周易外传》和《老子衍》。在此期间,他的侄儿王枚又被清兵杀害,此侄曾随他颠沛流离,患难与共,他为此不禁泣泪横流,悲愤难已。

顺治十四年(1657),清朝统治者在所占领的地区,基本巩固了政权,大赦天下,湖南的社会秩序也渐复安定。船山这才带着郑氏和刚刚诞生不久的王敌回到甲申避难的南岳双髻峰的“续梦庵”,此时他已39岁,而续梦庵附近刘氏的藏书则为他从政治转向学术提供了方便。顺治十七(1660)年他徙居衡阳金兰乡,筑室“败叶庐”,才真正结束了避难流亡的生活,这一年42岁。从此船山转向学术撰述,而数年之间永历政权最后崩溃的消息也接连传来,使船山的心情仍难以平静:顺治十六年(1659)昆明失守后,永历逃至缅甸,顺治十八年(1661)缅甸王在吴三桂的压力下献出永历,康熙元年(1662)吴三桂杀永历于昆明。船山闻永历死讯,痛哭落泪,第三次续写《悲愤诗》一百韵。这个时期,正是在这样的心境笼罩下,他写了《尚书引义》(康熙二年,1663),修订完成《读四书大全说》(康熙四年,1665)。

船山此后虽然专心著述,但在康熙六年(1667)仍遭人控告陷害,幸未成祸。康熙八年(1669)他在“败叶庐”附近又筑庵“观生居”,自题堂联“六经责我开生面,七尺从天乞活埋”,表示将以阐释六经为己任,生死则置之度外。此时船山已经51岁。然而“树欲静而风不止”,时事突变,出人意料。康熙十二年(1673),船山刚刚完成《礼记章句》的初稿,康熙皇帝决定

“撤藩”，吴三桂因此反叛而起“三藩之乱”。康熙十三年至十五年（1674—1676），吴三桂军进攻湖南，与清军在湖南相持，并在1676年占领衡州。在吴军进攻湖南的初期，船山受到形势的刺激，频繁奔走往来于湖南湘乡、长沙、湘阴，密谋扩大反清局面的可能性；而到康熙十四年（1675）秋天时，船山已预料到反清联军的败局，于是返归阔别两年的观生居，在离观生居二里之外的石船山下筑室“湘西草堂”，继续《礼记章句》的整理。康熙十七年（1678），吴三桂此时在军事上日益失利，已被清军重重包围，却在衡阳准备即皇帝位；其幕僚推荐王船山起草劝进表，并为此找到船山。船山极感愤懑，乃辞之曰：“某本亡国遗臣，扶倾无力，抱憾天壤。国破以来，苟且食息，偷活人间，不祥极矣，今汝安用此不祥之人为？”为了避免吴三桂可能加祸给他，船山便逃到深山躲藏。不久吴三桂病死，其军亦大败，船山回到湘西草堂。在这四五年中，他的心情又经历了这样一场大的起伏，而事变平息时，他已经是60岁的老人了！清军重新控制湖南后，对船山仍不放心，暗中加以监视，船山常常自觉其“危机之触，接于几席”。

60岁以后的十余年，船山在相对安静的状况下，授徒自给，在贫病中专力著述，晚年完成了《思问录》、《张子正蒙注》、《周易内传》等后期著作，于康熙三十一年正月初二（1692）在湘西草堂永世长辞，终年74岁。

船山的著述极多。由于他在桂林以后，多年隐居，友人与学生中学术水平高的人很少，缺少思想学术上的对话者，这在一定程度上影响了他的著作的清晰性和可读性。梁启超曾说：“欲知船山学术纲领，最要紧的三部书，曰思问录，曰俟解，曰张子正蒙注。”^{〔3〕}这三部书都是其晚年之作，足以代表船山的后期思想。而他的前期作品中，以《读四书大全说》最具有代表性，综合地反映了船山前期的思想。

二 取 向

关于王船山的思想渊源、取向及其在宋明思想中的定位，一直是一个

复杂的、有争论的问题。

早在清末,谭嗣同有云:“黄(宗羲)出陆王,陆王将纘庄之仿佛;王(夫之)出周张,周张亦纘孟之坠遗。”^[4]以王船山渊源于周敦颐、张载,可谓谭嗣同的卓见。梁启超对王船山的注意,也是受谭嗣同的影响。他以顾、黄、王为清初大师,认为清初大师“皆明学反动所产生也”,^[5]认为“船山与亭林都是王学反动所产人物,但他们不但能破坏,而且能建设。拿今日的术语来讲,亭林建设方向是‘科学的’,船山建设方向是‘哲学的’”^[6]。他从思潮的变化来看船山的思想特性,认为清初对明代学术的反思和对于王学的广泛批判是考察船山思想的重要背景。此说自然言之成理,不过,清初也有坚持王学(黄宗羲)和批判朱学(颜元)的学者,所以在总体上应当说,清初的反思与建设是多元性的。

嵇文甫可以说是 20 世纪最早的对船山思想研究有成绩的学者。他的《船山哲学》出版于 1935 年,1962 年他把《船山哲学》与后来所写的论船山思想的论文合并,出版了《王船山学术论丛》。在《王船山学术论丛》的序言中他论及关于船山的评价:“对于他不应当作过苛的要求,也不应该作过高的估计。有人说船山是无神论,依我看,倒不如说他所主张的是泛神论,更为合适。有人说船山是民主主义者,依我看,他并没有离开儒家仁政思想的传统。有人说船山是代表市民的思想家,依我看,他所代表的还是地主,虽然是开明的地主。”^[7]虽然这是他在 60 年代初的表达,但就思想方法和研究方法来说,与他在 30 年代的看法是有一贯性的。

在有关思想学术的渊源问题上,嵇文甫早就指出,船山的问题意识都来自理学,他说:“有几个人能把船山的理论体系说出个大概呢?这也无怪的,船山所讨论的问题是宋明以来道学家的问题。……船山对于这些问题固然有些新的见解,固然还可以给我们许多有价值的暗示,然而不是对于道学有相当的理解和兴味,有谁肯去看他的究竟呢?”^[8]事实上,对船山思想理解上的许多不足,正是起因于许多研究者对理学思想史研究的不足。

他在讨论王船山的学术渊源一章中指出，船山奉横渠为圣学正宗，但是“我们也不能像有些人那样，把横渠学说讲得过于唯物主义化，好像他就不是个道学家。可是在道学范围内，横渠的确唱些别调，为正统道学所不满”^[9]。他认为船山一切从气上讲，不离气而言理，是和横渠的唯气论一脉相通的。这显然是认为，船山与横渠一样，都属于道学家，只是非正统的道学家。不仅在宇宙一本体论上船山与正统道学有别，嵇文甫认为，在为学上船山也不同于正统的道学；船山把朱、王两家都撇开，而另走横渠“知礼成性，变化气质”的道路。^[10]他还认为，在宋明理学的思想中，船山也受到东林学派的影响，“他极推尊泾阳，称东林卫道之功，他对高景逸和东林其他许多人物都有称赏。当早年时候，船山曾受知于高汇旃（景逸的儿子）……可知船山不仅在学风上砥砺节行，反对王学，和东林派气味很近，而且实在有渊源的关系。东林书院采用朱熹底白鹿洞书院的学规，明白表示出由王返朱的倾向，船山也是在这种由王返朱的空气中出现的。但是实际上东林派所走的学术道路并不类于朱子，而倒类乎王学右派。……船山的父亲曾从学于邹东廓的后人邹德溥，本来和王学右派有关系。船山虽强烈反对王学，但是他批评朱学的地方，我们总发现出他还是受王学的影响不少”^[11]。邹东廓为王门首科，是尊王的，这与船山是根本不同的；船山对朱子的反思与王学对朱子的批评有相通之处，这也很自然，但不等于说船山正面接受了王学的思想。在这一点上，最多只能说，王学对朱子的批评在相当程度上解构了朱子的权威，使得在明代中后期的气氛下对于朱子的批评变得容易。所以，说船山受东林的由王返朱影响，以及从王学中（特别是江右邹东廓、王时槐等）也吸取了若干思想观念，是对的，但笼统说受王学影响不少，是不太妥当的。

嵇文甫最后认定，综合船山的体系，而判断他在中国近古思想史上的地位，可以说他是：宗师横渠，修正程朱，反对陆王。^[12]这个十二字的判断是很精当的，当然，这是仅就宋明儒学的统系而言的。船山何以采取这样的立场呢？嵇文甫解释说：“船山宗旨在激烈底排除佛老，辟陆王为其近

佛老,修正程朱亦因其有些地方还沾染佛老,只有横渠‘无丝毫沾染’,所以认为圣学正宗。”^[13]这个说法甚有见地,非对船山有深入了解者不能道此言。

最后,嵇文甫说:

假如用辩证法的观点来看,程朱是“正”,陆王是“反”,清代诸大师是“合”。陆王“扬弃”程朱,清代诸大师又来一个“否定之否定”,而“扬弃”陆王。船山在这个“合”的潮流中,极力反对陆王以扶持道学的正统,但正统派的道学到船山的手里,却另变一副新面貌,带上新时代的色彩了。^[14]

这里所说的“清代诸大师”是指顾、黄、王等,他们虽然是明朝的遗民,但他们的学术著述主要都是在清初写作的,如船山的著作主要是在康熙中写作完成。应当说,嵇文甫的“宗师横渠,修正程朱,反对陆王”十二字判断及其“扶持道学的正统”说是十分平实的。最多,我们在“宗师横渠”的后面再加上“渊源濂溪”,如果在宋明儒学之外再考虑到佛教和道教的因素,则可以说船山的学术立场即“批斥佛老,反对陆王,参伍程朱,宗师周张”。^[15]船山的思想如果用三段式来表达,用他自己的说法,则应当说,他以周张为“正”,以程朱陆王为“正邪相胜”,而以他自己为“反归于正”。

不过,近几十年来,在有关船山思想的想法上,侯外庐的影响最大。早在20世纪40年代,侯外庐写了《船山学案》,主张王船山思想为唯物论,熊十力不同意,主张王船山是理学家。^[16]照侯外庐的看法,此前冯友兰的《中国哲学史》,也是把船山轻描淡写地谓之像一位理学家。在侯外庐看来,王船山“开启了中国近代的思维活动”,^[17]认为船山可与德国近代理性派、洛克、亚当·斯密等欧洲近代启蒙学者相比。所以侯外庐的主张是:王船山的哲学是唯物论,王船山思想的特质是启蒙主义。熊十力则认为船山之学尊生、明有、主动、率性,是“继续程朱以来之反佛教精神,而

依据大易,重新建立中国人之宇宙观与人生观”^[18]。熊十力与梁启超等人把王船山看做反道学的看法不同,认为王船山的精神是宋学精神,认为船山思想“宗主横渠,而和会于濂溪、伊川、朱子之间”(参看吴根友《熊十力“明清学术史观”斟评》,《船山学刊》2001年第4期)。熊十力的这个看法和嵇文甫可以相通。其实以王船山的哲学为唯物论,在当时有不少学者皆持此种看法,如张西堂、张岱年;而以船山为早期启蒙思想,则确实以侯外庐为之代表。对于侯外庐,“早期启蒙思想”并不是仅仅用来分析王船山,而且更重要的是用于整个明末清初的历史与思想的把握,这一观点在国内外都有重要影响。^[19]

侯外庐的《船山学案》出版于1944年,1956年其《中国早期启蒙思想史》中的王船山一章是其40年代论述的加工。然而,不同的学术观点是始终存在的。如前苏联学者布罗夫对侯外庐关于船山的看法相当重视,但也提出异议,他认为侯外庐的观点对船山而言有拔高之嫌:“侯外庐对王船山的本体论、认识论的分析有很重要的意义,但是远远没能详细研究他的全部论断和总的结论。特别是在书中把王船山说得比黑格尔和费尔巴哈还高,带着明显的把王船山现代化的特征。”^[20]布罗夫也比较倾向于嵇文甫的看法,他在评价嵇文甫的《王船山学术论丛》时指出:“不能不同意他的是,不应该夸大王船山在中国社会思想史上的功绩,使古代思想家现代化,把他说成具有先见之明的人,似乎他早就知道现代解决许多哲学和社会问题的真理,这样也贬低了他在中国哲学思想库中的贡献。”^[21]

与上述嵇氏、侯氏50—60年代的讨论同时,陈荣捷也提出其对王船山的看法。陈荣捷的视角是专注在哲学史的,他并不反对以“唯物主义”一类的范畴来分析王船山哲学,而他在《中国哲学资料书》中强调,从哲学上说,王船山“所要求的不仅仅是世界的物质性,而且是物质存在的具体性”;在他看来,船山哲学中“气作为物质力是意味着构成事物的一般质料,但器作为具体事物则意味着特殊的和有形的客体或规则”。因此,“可以清楚地看出,王夫之在显然背离新儒学的同时,却又在一定的范围内继

承了新儒学的传统。他虽然明确与王阳明相对立,但还是与朱熹相接近”。“王夫之的哲学具有多方面的重要意义,他是一个具有独立性格的思想家,通过批判宋代新儒学的理学和明代新儒学的心学,而走向一个新的方向。在这样作的时候,他预示了其后两个世纪内的中国思想,尽管他并没有直接影响这时期中国的思想。”^[22]在朱熹和王阳明两者之间,王船山更接近朱熹,这是大多数学者所承认的,而指出王船山的哲学预示了后来两百年的哲学思想变化,这是陈荣捷的卓见,也是后来多数中国哲学史学者的认识。

三 渊 源

其实,船山与理学本有直接的渊源和广泛的关系。^[23]这在有关船山家庭的传记中处处可见。可以略举如下。

船山自述其父亲王朝聘:“先君子少从乡大儒伍学父先生定相受业。”^[24]这是指出王朝聘青少年时主要受学于伍定相。伍定相被高世泰称为“布衣理学”,邹泗山则称其“居敬穷理,实践虚求,伍子一人而已。”^[25]高世泰是东林学者高攀龙之侄,邹泗山是江右王学领袖邹东廓之孙,可见当时人都视伍定相为一个深于理学的儒者。

船山的父亲在青年时与江右王学的邹东廓一派的理学也有从游之迹。船山说:“先君子早问道于邹泗山先生,承东廓之传,以真知实践为学。当罗李之徒,纷纭树帜,独韬光退处,不立崖岸。衣冠时制,言动和易,自提诚意为省察密用。”“早问道”即是指青年时代王朝聘曾问学于邹泗山,并接受了邹东廓的讲求真知实践的思想。罗李当指泰州学派的罗近溪和李卓吾,船山强调,在万历时期的王门后学各立宗旨、穿着古怪的衣冠、做着各种高言阔论的时候,王朝聘坚持做一个平易的儒者,注重实践,并在理学上提出“诚意为省察密用”的思想。

王朝聘中年以后则颇有意于朱子之学,船山述其行说:“以武夷为朱