

Summary Theses of the International
Conference Commemorating 300th
Anniversary of Wang
Chuan-Shan's Death.

纪念王船山逝世300周年
国际学术讨论会

論文提要集



'92

中国湖南

纪念王船山逝世300周年国际学术讨论会

论文提要集

纪念王船山逝世300周年国际学术讨论会组委会学术组编

1992年8月

目 录

试论王船山思想在中国传统文化中的历史地位和作用

.....	李锦全 (1)
王夫之与学术传统的变迁.....	李 申 (3)
王夫之对西学的评价.....	陈卫平 (6)
王夫之学说的历史命运.....	魏宗禹 (8)
论王船山在传统文化中的地位 and 作用.....	陈家鼎 (10)
从船山学人文精神看中国传统文化可继承性与现代化的关 系.....	熊考核 (13)
王船山与湖湘学派.....	杨金鑫 (14)
格高衡岳，泽润楚材 ——试论船山风范与湖南人之“独立根性”.....	汪澍白 (15)
王夫之与湖南文化传统.....	刘兴邦 (17)
船山学与新文化建设.....	陈远宁 (19)

王船山的主动哲学.....	张岱年 (21)
船山人格美浅绎.....	萧蓬父 (24)
王船山的美学思想.....	〔香港〕王 煜 (27)
船山哲学与中国传统的主体观念.....	刘文英 (29)
王船山的《周易》象数论.....	唐明邦 (32)
简论王夫之“体用不二”的方法论意义.....	丁禎彦 (34)
王船山与中国传统哲学的终结.....	萧汉明 (37)

我国早熟的启蒙思想家王船山对宋明理学的否定···燕国桢	(39)
王夫之对程朱道学的批判与保留	
——兼论王夫之的理学观·····蔡方鹿	(40)
王船山与周濂溪动静观之比较·····梁绍辉	(42)
王船山科学方法论初探·····何 萍 李维武	(44)
船山哲学主客体范畴系初探·····张加才	(47)
王船山主体性思想述评·····唐斌成	(48)
关于王船山哲学思想的几个问题	
——《王船山思想体系》质疑·····聂守忠	(51)
王船山的心理思想研究·····燕国材	(53)
王夫之实学思想初探·····宋伟明	(56)
略论王船山的教育哲学思想·····喻保善	(58)
王船山的宗教思想·····〔新加坡〕龚道运	(60)
船山公私观发微	
——兼论启蒙学者的公私之辨·····朱义禄	(63)
论船山伦理思想的世界意义·····王泽应	(65)
王船山道德思想及其现代价值探析·····萧起来	(67)
论船山对道家伦理思想的扬弃·····吕锡琛	(69)
德教发微启示录·····曾钊新 刘良湖	(71)
王船山政治思想的沿革·····唐宏银	(74)
王船山尊黄思想的历史评价·····邓乐群	(77)
浅论王船山的行政管理思想·····黄隆顺	(79)
论王船山在中国经济思想史上的地位·····李守庸	(80)
王船山的贫富、聚散和侈吝观·····李广仁	(83)
王船山历史观的文化剖析·····刘岳兵	(85)

王船山历史观的矛盾性·····	萧平汉(87)
船山历史观与近代中国文化的转换·····	黄明同(89)
论王船山治史方法论的现实价值·····	黄 钊(92)
王船山治史特点探源·····	曾也鲁(94)
船山史论中的军事思想·····	王春梧(96)
论《永历实录》·····	童思翼(98)
六朝兴亡知多少	
——王夫之的魏晋南北朝兴亡论·····	王培华(100)
从《莲峰志》看王夫之的方志思想·····	陈有期(101)
论《诗广传》说《诗》·····	周示行(103)
楚俗文化揭秘	
——读王夫之《楚辞通释》·····	罗锡冬(105)
王夫之与郑观应道器观的异同·····	朱光甫(107)
船山横渠辨异·····	戴斗勇(109)
王夫之与方以智同异论·····	蒋国保(111)
王船山与老子“大音希声”思想比较·····	胡健生(114)
王敬对船山学说的贡献·····	黄耀武(117)
邓显鹤曾国荃等刊布《船山遗书》述论·····	刘泱泱(118)
李约瑟对王船山的研究·····	〔香港〕宋小庄(120)
船山学在衡阳的传播及影响·····	萧 培(123)
王船山与马桥唐氏诗文事略·····	刘志盛(124)
陈嘉会与湖南船山学社·····	陈玉启(125)
《张子正蒙注》编校后记·····	夏剑钦(126)
王船山《诗经》学《楚辞》学《春秋》学校勘述要·····	胡渐逵(126)
论船山研究在衡阳市人文旅游中的作用·····	李汉武(128)

试论王船山思想在中国传统文化中的历史地位和作用

中山大学哲学系 李锦全

十年前在衡阳召开的王船山学术思想讨论会上，对船山思想的启蒙性质问题曾有过争论。一方面有人说他是十七世纪中国启蒙思潮的哲学代表，另方面却有人说他是个老封建礼教家。这两种相对立的观点，虽经近十年研究讨论，但分歧似乎尚未解决。

这次湖南再次召开船山学术讨论会，主题是王船山与中国传统文化，以全面评价船山思想在中国传统文化中的历史地位。这就仍然不能摆脱如何看待船山思想的启蒙性质问题。任何简单的肯定或否定，都不能恰当说明船山思想的历史地位和作用。

在中国传统文化中，王船山自是承传儒学。但儒家从孔、孟开始，有其思想保守的一面，亦有适应时代发展而变革的一面，自强不息，革故鼎新，也属儒家的思想传统。“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时义大矣哉！”“革命”一词乃导源于儒学。虽然汤武革命有无改变社会性质，当时人还无此概念。但将暴君视为独夫民贼，人人得而诛之；与宋明时儒者所谓“君臣之义无所逃于天地之间”，前后观念相差甚远。梨洲与船山均反对君主视天下为私产，而有“公天下”的主张。这虽貌似复古，然由于中国的特殊国情，“托古改制”到近代康氏变法时仍难避免。而真正用“民主”和“科学”作武器来反对封建主义，是五四运动才开始。

关于启蒙概念的界定，有论者认为其确切含义是指近代资产阶级登上历史舞台而出现的思想革命。也有断言启蒙者是资产阶级的思想家。按照这种界定，船山当然无此资格，因为中国当时还未出现资产阶级。不过启蒙者或启蒙思想家与启蒙思想是否等同，我认为两者之间既有联系但又有区别。

所谓启蒙思想，按照我的理解，凡对封建蒙昧主义思想有所突破和批判，能给后来代表新兴资产阶级要求的思想家有所启迪的，可以不同程度地称之为早期启蒙思想或是起到某些启蒙作用的思想。梨洲与船山就是属于这种类型。他们不能称为启蒙思想家，也没有提出与封建制度不同的社会蓝图。但梁启超却将之归入启蒙期人物，其作用是对“旧思潮”的“反动”。而“反动”是“以求建设新思潮”，“然建设必先之以破坏，故此期之重要人物，其精力皆用于破坏。”所谓“反动”和“破坏”，我理解为对封建蒙昧思潮的揭露和批判。如效死于一君一姓的愚忠思想，存理灭欲的禁欲主义，倘能给以某种程度的批判，就可以对后来启蒙思想家以启迪。我国晚清时的谭嗣同、梁启超等人，他们进行反封建的变法，就承认深受明清之际出现的早期启蒙思想的影响。

船山思想对后世的启蒙作用，梁启超曾加以肯定。如对“天理即在人欲之中”的论断，认为是“发宋元以来所未发，后此戴震学说，实由兹衍出。”而对戴氏的理欲论，则谓“与欧洲文艺复兴时代之思潮之本质绝相类”，这种追溯实际上是承认船山思想的启蒙作用。梁氏还指出谭嗣同思想受船山影响最多，这种影响亦是带有启蒙的意义。

据此我认为船山思想在传统文化中的历史地位，主要是继承儒家主张变革的一面，即所谓更新而趋时。当然他思想中也有保守的一面，即仍然遵守着封建礼教，这是他思想中带有矛盾两重性的地方。死的拖住活的，正是这辈人的思想写照。船山的变革思想，不是他已意识到封建制度将会被资本主义社会所代替，只

王夫之与学术传统的变迁

中国社科院宗教所 李 申

一、返回六经

理学传统，明中叶为之一变。王守仁心学风靡天下，学者们几乎无人不受感染。

明朝灭亡，不少学者归罪于王守仁的心学。顾炎武说，魏晋清谈谈老庄，明代清谈谈孔孟，危害更大。王夫之把王学比作洪水猛兽，认为必须进行批判。

批判王学，是为了返回程朱。王夫之、顾炎武等是突出代表。然而朱熹认为“理具于心”，王学之“良知”说并不与朱根本对立。王作《朱子定论》，并非全是故意掩饰，王学确是朱学的进一步发展。于是批王以后就是批朱。批程朱，则要求返回六经。

王、顾在要求返回程朱（或张载）时已提出返回六经之要求。顾说理学即经学。王夫之则说：“六经责我开生面。”王学内部也发生了变化，黄宗羲也要求，讲学必以六经为根柢。

由批王到批程朱，由返回程朱到返回六经，是明末清初学术思想的基本倾向。返回六经，是学术界的普遍要求。

是对近代学者的反封建思潮有所推动和启迪，这就是我所理解的船山思想的启蒙意义和所能起到的历史作用。

二、六经责我开生面

王夫之说自己“抱刘越石之孤愤，而命无从致”。他不能用实际行动为恢复故国致命，于是就潜心学术。他要效法汉末之管宁，保存儒家之学术，于是他遍研六经，力求开出一个新生面。

王夫之的六经新生面面貌如何？就是如同张载那样的学问。他说：“张子之学，无非《易》也，即无非《诗》之志，《书》之事，《礼》之节，《乐》之和，《春秋》之大法也，《论》、《孟》之要归也”（《正蒙注·序》）。张子之学，即六经之学。而《六经》之学，又可归为《易》学。而所谓《易》学，就是以哲学为灵魂的一整套社会政治、伦理学说。于是王夫之建立了一个庞大的哲学体系。

他等待着，有一天汉族政权恢复，他的学术将为这个政权服务。

三、经学兴起

王夫之以后，学术果然返回到了六经。

由顾炎武、方以智等人的博学精考开端，接着是阎若璩、胡渭等人的治经，再往后，则是乾嘉学派的兴起，六经得到了高度重视，也开了新生面。阎若璩证明《古文尚书》是伪经，经书中的许多语言获得了和宋儒不同的解释。

经由字组成，解经必先解字，音韵、训诂学发展起来。经中有算学、有天文、有地理，有草木虫鱼，不懂得这些，也就不能懂经，于是专门的学术、自然科学的一些门类，也获得了发展。

对六经本身的研究获得了长足的进步。但这种研究只重考据，却没有王夫之新生面的灵魂。当戴震想赋予这种学术以灵魂的时候，反横遭压制。四库开馆，王夫之的著作仅有《稗疏》之类入选。

汉学宋学之争，到乾嘉时汉学达到了极盛。此时汉学内部又分为公羊春秋派和训诂考据派。公羊春秋派经龚魏直到康有为，达到极盛。然而就在汉学二派斗争时，西学进来了。公羊学极盛时，也是它衰落时，中西之争把其他的争论又抛到了一旁。

在二百余年中，王夫之的学问几乎没人过问。

清朝灭亡前夕，王夫之的学问得到重视，但重视的是他的《读通鉴论》、《宋论》，其目的是服务于民族斗争。他那理气心性的哲学被置于次要的地位。

辛亥革命成功，汉族人政权建立，王夫之的学说仅仅成了“遗产”。从小学教育到指导政治的三民主义，虽有中国特点，但那主体却是“西学”。

今天我们重视王夫之，也仅仅是把他的学说当作哲学遗产，而不能用他开了新生面的六经指导我们的政治、经济和文化。

四、学术变迁

宋以前，经学、玄学，学术屡经变迁。宋代理学，学术又一大变。从宋到清末，虽可概之曰理学统治，但其中变化也很多。北宋中叶到南宋初，王安石新学统治了一百多年，此后是程朱，明中叶王守仁心学兴起，后来又是汉学复兴。程朱说汉唐是架漏过时，乾嘉诸人则说经术坏于宋明。全盘的否定态度说明学术变迁之巨大。

变迁是传统的变迁。传统之能变迁，说明它难以一贯。变迁的原因，决定于现实的选择。传统规定着现实，现实选择着传统。“规定”只有暂时的效力，“选择”却起着根本的作用。在现实的选择面前，传统只是遗产。

如要在传统中找“一贯”，那将是什么呢？

王夫之对西学的评价

华东师大哲学系 陈卫平

从王夫之对西学的评价这一侧面来看其与中国传统文化的关系。

一、以西学的“质测”反省中国传统文化。明清之际的西学东渐为王夫之批判总结中国古代文化提供了新的思想资料——“质测”之学。他以西方科学“质测”的实证方法批评中国科学中出于主观臆想的虚妄之说。他指出依据“远镜质测之法”，“西洋历家既能测知七曜远近之实。”对比中国的“历家之言”，则有不少是出于主观附会的“戏论”。王夫之还指出中国传统哲学缺乏西方“质测”之学的实证精神。他称赞方以智父子学习西方“质测之学，诚学思兼致之实功。”又说：“盖格物者，即物以穷理，惟质测为得之。若邵康节、蔡西山，则立一理以穷物，非格物也。”将西方“质测”之学与中国传统哲学的“格物”说作了比较，以为前者是“实功”，而后者是“猜量比拟”。这表明他看到了西方科学知识里的近代因素即实证精神，但他把实证和考据相混同，因而这种近代因素是微弱的。

二、中西会通与“西学东源”说。王夫之认为中国传统科学尽管在“质测”方面不如西学，但其中也不乏注重实证的优秀遗产，《素问》的阴阳五行说便是一例。同时，他认为西方“质测”之学也有可以改进之处。因而他主张会通中西，在《思问录·外篇》中常常把西洋历法和中国历法互相发明，以取长补短。

这种中西会通多少表现出把中国传统文化与西方文化相沟通的近代意识。但这一近代意识在“西学东源”说中被吞没了。他说西夷除“远近测法一术，其他则皆剽袭中国之绪余”，并以地圆说为例。这样的中西会通就成了一味夸耀中国传统文化，和“华夷之别，在于文野”的旧观念混淆在一起。

三、在哲学上贬黜西学“无通理之可守”。王夫之认为，包括西夷在内的夷狄文化逊色于中国哲学的表现之一，就是其迷信鬼神。他说：“狄之自署曰‘天所置单于’黷天不疑，既已妄矣。而又有进焉，如近世洋夷利玛窦之称‘天主’，敢于褻鬼倍亲而不恤也，虽以技巧文之，归于狄而已矣。”这在揭露天主神学比之中国哲学的无神论传统要落后的方面，无疑有其正确性。但与此同时，他把天主教神学和西方哲学看作是同一的东西，基本上忽视了西方“质测”之学中蕴藏的哲学思维营养，这是他在评价西学时的失误。

这个失误表现在两个方面：首先，没有把西方实证科学作为他们哲学的思想基础。他以“质测”释“格物”的这种吸取西方科学实证精神的意识，只是把西方实证科学知识用作解释气一元论自然观的注脚和例证。比如，他在《俟解》中记载的烧汞炼丹的化学反应和烧柴取墨的工艺过程；在《正蒙注》中以车薪之火说明气有聚散而无生灭。其次，没有把徐光启等科学家已揭示的西方科学“由数达理”的形式逻辑方法纳入自己的哲学视野，仍然以传统哲学的象数之学作为自然科学的方法论基础。他在《思问录·外篇》中虽承认西方科学运用数学方法有“巧密”之处，但却对此不屑一顾，指责颇多。这就妨碍了他对于中国传统哲学思维缺乏形式逻辑这一弱点的认识。而没有克服这一弱点，是近代科学方法未能在明清之际制订出来的主要原因之一。

王夫之对西学的评价，既有灼见，也有失误。然而不可将这两者等量齐观。因为其灼见，主要是有见于西方“质测”之学有

王夫之学说的历史命运

山西大学 魏宗禹

一、船山学术是历史的产物。船山在明末清初成为一代伟大的学者，具有三个主要客观条件促成：一是他有深厚的家学渊源，再加自幼好学，青年时便成为一位饱学之士，具有很高造诣；二是他生逢明清之际，由于市民经济的存在与发展，市民意识兴起，使他的思维方法产生了新的审视角度，在学术领域致力于一种“开生面”的追求；三是他又生逢国家民族处于危机的时代，他置身于这个时代洪流中，将治学与为国为民结合起来，表现出高度的时代精神，以及对美好未来的探索与追求。清人有言，国家不幸诗家幸。船山博大精深的业绩，就是在这种社会危急和民族危难的历史中形成的。

二、船山学术的历史贡献。船山在学术领域建树颇多，其著述宏伟，使人难以尽读；其思想渊博，使人难以尽知；其立言卓识，使人难以尽通。这里不揣浅陋，撮其要端为三：一是总结理学。理学是中国古代最发达的思维形态，但在明代或趋繁琐传注之途，或入空谈心性之域，于时无济，于学无益。船山发扬古代

“即物穷理”之“实功”和计算精密之术的工具价值；而其失误则主要在于全然否定了西学的内在价值。这样，他的思想与西学的联系是外在的，而与传统文化的联系则是内在的。

思想精义，匡正理学，成否定又否定之功，着意于完善理学，实质上是开创新学。二是倡导实学。他提出“明体致用”说，超越明经致用的内涵，含认识事物质与量的意义，识其体，致其用，是一种自觉的科学意识，表现了自然科学发展的趋势。三是酝酿新学。“新学”的意谓，就是近代思维。船山总结理学，不仅为完善理学做出杰出贡献，而且为中国理论思维模式的转换奠定了基础。他所倡导的实学，是对于以实验科学为基础的方法论的探索。还有他的理欲自然说，具有人性解放的近代意义。他在政治思想中，反对专制，主张平权；反对贪民财，主张厚民生；反对贪吏，主张廉政等观点，实质上是建立在近代人文主义思想基础上，这种追求人性解放与反对专制的观点，是市民意识的表现，都具有近代意义。由于时代的限制，他未能完成创立新学的目的，但其功是不可抹煞的。

三、船山学术的历史回顾。船山辞世后，其学未能继续发展，是由于历史进程的坎坷曲折所致，是时已无继续发展新学的客观条件。其根本原因有二：一是战争的影响。明末从农民起义至清兵入关，前后战火延绵达六十年之久。且战乱多在经济发展地区进行，市民经济被摧残殆尽，市民意识不仅难以发展，且趋消声匿迹之势。明清之际酝酿的新学，便等于中断。二是清王朝的影响。清王朝统治者入主中原之前，其社会形态相当落后，还未完全转入封建社会形态。他们统一全国之后，才开始着手社会建设，面临着百废待兴的局面。他们首先恢复的是明王朝的治国纲要，为腐朽的封建统治，注入了新血液，回复到牢固的封建统治之中。他们所行的民族压迫、文化专制、禁海等政策，都是倒行逆施。在这样的历史条件下，船山学焉能得传，船山学的不传，标志着中国历史的倒退。清代中叶，史家对船山学有“言必征实，义必切理”之评，其“实”，已非实学之“实”，仅为考据之信实而已。直至清朝末年，梁启超还说船山辞世二百年无传

论王船山在传统文化中的地位和作用

益阳师专 陈家鼎

王船山在中国传统文化中的地位和作用可用八个字概括：承前启后，继往开来。他集中国古代文化之大成，开近代中国文化之先河。

一、从伦理思想史考察船山伦理思想之纲

我国伦理思想萌芽于原始公社后期，到殷周时逐渐形成了以孝为纲的宗族伦理思想体系。那时的中国是宗族奴隶制国家。宗法制是等级制的基础，族权是政权的基础，伦理是政治的基础，国家是宗族的扩大。父慈子孝，兄友弟恭成为宗族内部人伦关系的基本行为准则，“孝”“悌”成了增强宗族团结的精神力量和最高美德。

春秋战国时，由于生产力的发展，人们活动范围的扩大，奴

人，只有谭嗣同入其门，通其义。他们除高扬船山爱国思想外，还有贵创、博征、致用，此评可谓深得其要旨。近代以来，船山学得以复苏。他重实的科学精神、重视开生面的开拓精神，以及反对民族压迫的爱国思想，至今仍具有重要意义，这也就是纪念船山逝世三百周年的真义所在！

隶制开始瓦解，封建制逐渐建立，社会关系日益复杂。孔子在继承宗族伦理思想的基础上，建立了以“仁”为纲的民本伦理思想体系。孟子继承孔子的伦理思想，“仁”、“义”并重，丰富和发展了封建的民本伦理思想。中国封建社会经济、政治呈现出明显的阶段性，封建伦理思想也呈现阶段性。战国后期由于封建专制主义中央集权制度的建立和发展，忠君观念增强。秦汉时，“忠”成为儒家伦理之纲，形成了以“三纲五常”为核心的君本伦理关系。东汉后期庄园经济发展，士族产生，割据势力增长，君本伦理思想有所动摇，故汉魏之际，忠孝先后，君父轻重成为政治伦理讨论的中心。两晋南北朝时士族门阀专政，“孝”又上升为伦理之纲。隋唐时期重建并发展了统一的中央集权制，皇权空前强大，“忠”又为伦理之纲，宋明时期忠君观念达到顶峰。

明清之际阶级矛盾尖锐，民族斗争尤为激烈。为挽救民族存亡，振兴华夏，船山在继承传统伦理思想的基础上，提出了以“义”为纲的民族伦理思想。他特别强调道德实践，认为“义”就是“当理”“循道”。他把“义”视为人生价值的最高目标。认为符合“大义”的生命是可贵的，为“大义”可抛弃生命。认为“义”有轻重之分、公私之别，提出了有名的“三义”说和“三罪”说。他把“夷夏之防”，生民之生死放在首位，把阶级利益置于次要地位，创建了把国家民族利益置于至高无上地位的民族伦理学说。

二、船山的民本君主思想

我国古代政治思想丰富多彩，概括地说包括两方面内容，即君与民及两者之间的关系。船山精心研究我国几千年的政治史，创建了自己的民本君主主义。民本思想是船山政治思想的核心。认为民生问题是国家的根本问题，他说：“一姓之兴亡私也，而生民之生死公也”。他要求保护“弱民”，“轻徭薄赋”，“藏富于

民”。他更反对“王者”垄断土地，“若土，则非王者之所得私也。”主张“有其力者治其地。”船山憎恨病国害民的暴政，反对严刑峻法。强调德治教化，“治天下以道，未闻以法也。”他批判儒家传统的“宽猛相济”，提出“严以治吏，宽以养民”；强调“治统”应以“道统”为基础。

船山力主大一统，“天下之治，统于天子者也。”认为有国必有君，无君国必乱。但天子之治必须顺乎天意，天意即民心。民是本，君是“民之主”，“主”应顺乎“本”。这种民本君主思想，开近代君主立宪制思想之先河。

三、民族爱国主义

爱国主义伴随着国家的形成而产生。奴隶制的爱国主义是以尊祖敬宗，捍卫王室；敬德保民，抵御外侮为内容的狭义的，原生形态的宗族爱国主义。封建社会爱国主义的特点是忠君与爱国混淆不清，忠君即是爱国，爱国必然忠君。船山以进化史观为依据，提出了为其爱国思想服务的“治统论”和“道统论”。他反对封建“正统论”，认为不存在“正统”与“非正统”。既然不存在“正统”，自然不必愚忠于某一王朝或皇帝。他明确提出忠君是有条件的，爱国是无条件的。忠君必须无条件地服从国家、民族利益，人们不应“执一时废千古”，“执一人废天下”。在一定条件下皇位“可禅”、“可继”、“可革”，但“不可使异类间之”。这是船山民族爱国主义的主要内容和最大特点。

强烈的民族自尊心和自信心也是船山爱国主义的又一特点。他坚信通过政治、经济和军事的改革，振兴中华是完全可能的。他说：“中国财足以自亿也，兵足以自强也，智足以自名也”，只要“公其心，去其危，尽中原之智，治轩辕之天下，族类强植，仁勇竞命，虽百世而弱丧之祸消也”。

船山民族爱国主义内容丰富，体系完整，把古代爱国主义推