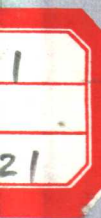


野山學案

後外序



鄒
山
學
案

徐外凡

岳
麓
書
社

一九八二年·長沙

船山学案

侯外庐著

责任编辑：喻岳衡

岳麓书社出版(长沙市展览馆路14号)

湖南省新华书店发行 湖南省新华印刷二厂印刷

1982年8月第1版第1次印刷

字数：118,000 印张：5 印数：1—6,500

统一书号：2285·1 定价：0.85元

新版序

这本小册子是我在四十年前写的。其时正逢船山逝世二百五十周年，但是，这位十七世纪中国的思想巨匠并没有受到人们的足够重视，甚至学术界对他的丰富思想遗产也还缺乏真切的了解。我当时正撰著《中国近世思想学说史》，尝试着运用马克思主义的观点和方法去发掘船山遗留的思想宝库，着重探索了他的哲学思想，发现他是中国历史上具有近代新世界观萌芽的杰出唯物主义哲学家。

我在书中对于船山思想的评论，在学术界产生了不同的反响。有人表示同意我的看法，有人表示不同意我的看法。和我争论最多的，莫过于熊十力先生。他不同意说王船山是唯物论者，主张他是理学家。我也不同意他的看法。于是，我们在书信中往复讨论，彼此诘难，始终都未能说服对方。解放以后，我一直保存着熊先生给我的十余封信函。不幸的是，在十年浩劫中，这些论学书札亦被洗劫殆尽。至于我给熊先生的那些书信，是否复存人世，不得而知。倘其幸存，我很希望把它附入本书，作为研究船山思想的资料。

这本小册子是在一九四四年由重庆三友书店出版的。由于抗日战争时期物资匮乏，出版印刷条件极差，只能用土纸出书，不但排字错误百出，而且连印字也模糊不清，难以辨认。这本小册子原系拙著《中国近世思想学说史》中的一章，因此，在《中国近世

思想学说史》问世以后，它就没有再版过。这次，为纪念船山逝世二百九十周年，应岳麓书社之约，将它重新修订出版。现在的这个新本，基本上保持了旧本的原貌，除校正原有引文和行文中的错字外，参照我在解放初期修订过的《中国思想通史》第五卷第二章，做了个别文字的修改。二十年前，我和张岂之同志合作，发表了《王夫之的哲学思想》一文，遵友人之嘱，也将它收入本书。旧本附录有关船山传记资料三篇，新本一仍其旧。本书新版工作承岳麓书社编辑部和武汉大学萧楚父同志的大力支持；中国社会科学院历史研究所宋镇豪同志帮我抄校了全书，黄宣民同志协助我做了全书的编校和文字修改工作，这里一并致谢。

建国以来，我国学术界十分重视船山思想研究，举行过多次学术讨论会，展开了多方面的深入研究，取得了丰硕的研究成果。因之，船山思想的历史光辉也愈益彰明。相形之下，我的这本小册子倒还显得谫陋陈旧了，但我却不以此为憾。只要它仍能起到引玉之砖的作用，我是至感欣慰的。

侯外庐

一九八二年四月于北京

自序

王船山先生不但是明清之际的第一位哲学家，而且是中国思想史上一位伟大的哲学家，由他自负的话“六经责我开生面”一语看来，便知道他的独立自得之学识了。

船山先生的学术，比清初的诸大儒都要丰富得多，可惜他的遗产一直到晚清策论时代才被人所注意起来。但学人多赏识他的史论，却不重视他的哲学。民国以来，研究明清思想史的人，不是把他忘记了（如胡适之专重戴东原，而一字不提及船山，实则东原观念论的哲学体系，不及船山远甚），便是把他的思想轻描淡写地谓之像一位理学家（如冯友兰在其所著《中国哲学史》中所写的）。梁任公与钱穆皆治中国近三百年学术史者，在船山的片断学术中颇有论述，而亦缺少对于他的哲学体系的发挥，这不能不说是一种中国学术界的空白了。

船山先生的遗产是一座哲学的宝库，待我们去审慎地发掘与研究，他的优秀传统更值得我们所继承与发扬。本书在于试验做这两种学术工作，但亦仅尝试而已。作者正治中国近代思想史，觉得民国十二年以来的东原哲学研究，应该让位于船山哲学研究。读了船山的遗书好象“登泰山”，颇对于东原有“登东山”之感。因此，作者把船山学术从中国近代思想史中抽出来先行发表，以求正于大雅君子。

船山先生的学术是清以前中国思想的重温与发展，他不但把

六经别开生面地重新解说，而且从孟子以后的中国哲人多在他的理性主义批判之下翻案估定，所以他的思想，蕴涵了中国学术史的全部传统，这在研究他的哲学上是最棘手沉重的难题，故作者尝试研究的结论，亦如船山先生所云“不敢执一以贼道”罢了，而研究的深化，更望于饱学之士。

外庐，序于渝之山谷中。

六經貫我四生局
七尺从天公始性

船山自述本願

喜以化金

船山述世二百九十周年

侯外居

元二年三月

目 次

新版序	1
自序	1
第一节 哲学家王船山解放知识的渊源	1
第二节 船山的自然史哲学——细缊生化论	23
第三节 船山自然哲学的诸范畴及其局限	34
第四节 船山关于思维与存在的哲学	47
第五节 人性论与道器观，人类认识的能动性	57
第六节 船山人性论中的近代命题	73
第七节 船山的知识论	81
第八节 船山的人类社会史论	103
附论：王夫之的哲学思想	131
附录一 王夫之传	144
附录二 船山先生传	145
附录三 姜斋公行述	149

第一节 哲学家王船山解放知识的渊源

王船山是中国第十七世纪（1619—1692）的伟大哲学家，他和黄梨洲、顾亭林被学者称为清初三大师，但他们所走的学术路线，黄顾二子较近，而王子则以一位哲学思想家开启中国近代的思维活动。他在湖南山洞里著作有那样大的成就，我们不能不钦服他可以和西欧哲学家费尔巴哈孤处乡村著书立说并辉千秋。他使用颇丰富的形式语言成立他的学说体系，我们又不能不说他可以和德国近世的理性派东西比美。船山思想昔人专门研究者颇鲜，梁任公先生曾录述过一些船山的知识论断片，而后来从事研究者，亦尚浅肤，不论罗列论点与轮廓要旨，都不能表达船山的学问所在。船山之学，盛于清末策论时代，当时争论船山史论，以求膺识时务之选。其注意民族革命者，则专论船山华夷思想，以为反清的号召（如章太炎先生序《船山遗书》，未及学术一字，仅云：“当清之季，卓然能兴起顽梗，以成光复之绩者，独赖而农（船山）一家言而已矣。”），

（一）船山的时代，是一个暴风雨降临的世界，黄梨洲谓之“天崩地解”者实当之。个人自觉，产生了他的近世人本主义思想，对于当时现实的批判，如所著《噩梦》、《搔首问》、《黄书》多集中暴露封建专制制度的暴征横夺，而立论于“民之有生理”。例如，他说：

自万历间，沈一贯，顾天竣，汤宾尹一流，结官禁宦寺，呼党招摇，士大夫贪昧者十九从之。内有张彝宪、曹化淳辈为之主持。诸君子才一运肘，即为所掣，唯一死谢国而已！（《搔首问》）

他称“岭南从无廉吏”，“其甚者，若李待问（官户部尚书），加派练饷，每秋粮在一石至二三钱，重剥民资，府州县官练乡兵，何尝有一卒之用？徒充墨吏囊橐，为害愈深。”（同上）

明代官田制度，已含有“原始积蓄”的暴夺意味，船山于此云：

言三代以下弊政，类曰强豪兼并，赁民以耕而役之，国取十一，而强豪取十五，为农民之苦。乃不知赋敛无恒，墨吏猾胥，奸侵无已。夫家之征，并入田亩，村野愚悞之民，以有田为祸，以得有强豪兼并者为苟免逃亡、起死回生之计。惟强豪者乃能与墨吏猾胥相浮沈，以应无艺之征。则使夺豪右之田以畀贫悞，且宁死而不肯受。向令赋有成法而不任其轻重，孤儿独老可循式以输官，则不待夺有余授不足，而人以有田为利，强豪其能横夺之乎？赋役名数不简，公费驿递不复，夫家无征，一切责之田亩，田不尽归之强豪不止，而天下之乱且不知所极矣！（《噩梦》）

此段文字所指，与《明史·食货志》所言相合。这比英国圈地时代的原始蓄积的无法，犹有过之。他亦如当时学者反对“折银”，惟他更要求廉洁：

光祿寺岁费二十四万，……至正德移太仓银一百一万有奇为“金花”(即折银货币课税)，以供游幸犒赐之用，凡四倍于岁供，而国遂虚。嘉靖初，新都总己，于遗诏未能复归太仓，以待新主之善政，因循一年，遂转为醢坛之费。醢坛罢而御用承之，相沿以至于匱乏。(同上)

船山的政治思想，甚可与十六世纪欧洲“廉价教会”的要求以及十七世纪以后“廉价政府”的要求相比照，而他之主张“所有”神圣，不得任意侵害，则又和洛克的思想相类似。故他主张“纾富民”，而最大的批判集中到“故家大族”法纪外(超经济)的强夺。在《黄书》中有一篇《大正第六》，极可参证，今简录于次：

……故家大族，盘枕膏腴，湛溺财贿者，以乱阿衡之治。故《盘庚》之诰曰：“无总于货宝，生生自庸。”……传曰：“国家之败由官邪也，官之失德，宠赂彰也。”可不戒与！……今夫农夫汙耕，红女寒织，渔凌曾波，猎犯鸷兽，行旅履霜，酸悲乡土，淘金采珠，罗翠羽，探珊瑚，生死出入，童年皓发以获赢余者，岂不顾父母，拊妻子，慰终天之思，邀须臾之乐哉！而刷玄鬓，长指爪，宴安谐笑于其上者，密布毕网，巧为射弋，甚或鞭楚斩杀以继其后，乃使愚瞽在堂，肌肤剜削，含声陨涕，郁闷宛转于老母弱子之侧，此亦可寒心而栗体矣！而以是鼓声名，市奏最，渔猎大官，弛封门荫，层累封垵，以至于无穷，则金死一家，而害气亦进集焉！夫故家名族，公卿勋旧之子孙，其运数与国家为长短，而贼害怨咨之气偏结凝滞，则和平消贾，倾否折足，亦甚非灵长之利也。……天地之奥区，田蚕所宜，流肥湑聚，江海陆会所凑。河北之

滑、浚，山东之青、济，晋之平阳，秦之泾阳、三原，河南大梁、陈、睢、太康，东傅于颍，江北淮、扬、通、泰，江南三吴滨海之区，歙、休良贾移于衣冠，福、广番舶之居傲，蜀都盐、锦，建昌番布，丽江毡毡金碧所自产，邕管、容、贵，稻畜滞积，其他千户之邑，极于瘠薄，亦莫不有素封巨族冠其乡焉。此盖以流金粟，通贫弱之有无，田夫畦叟，盐蛙布褐，伏腊酒浆所自给也。卒有旱涝，长吏请蠲赈，卒不得报，稍需日月，道殣相望。而怀百钱，挟空券，要豪右之门，则晨户叩而夕炊举矣。故大贾富民者，国之司命也。今吏极亡赖，然腴刻单贫，卒无厚实，抑弃而不屑，乃藉锄豪右，文致贪婪，则显名厚实之都矣。以故粟货凝滞，根柢浅薄，腾涌焦涸，贫弱孤寡佣作称贷之涂望，而流死道左相望也。汉法：积粟多者拜爵免罪，比文学孝秀，今纵鹰鹯攫猎之，曾不得比于偷情苟且之游民，欲国无贫困，以折入于□□（原缺文），势不得已。故惩墨吏，纾富民，而后国可得而息也。

今案船山此段文字，虽有所谓“观物避炎威”之意，而颇具洛克的近代思想，更接近于亚当斯密之“国民之富”的观点。“大贾富民，国之司命”，在于自由参加产业活动，和“故家大族”，“墨吏猾胥”之超经济剥削，是相对立的。故他说：“率天下养百官而不足，纵百官食天下而有余，此何异饥鹰以攫雉乎！”他同情人民，主张厚民生，兴利源，而反对操细民之生命，他说：

今一邑之小，补生徒者养于民，成岁贡者养于民，偕乡计者养于民，登进士者养于民，授职官者养于民。……籍起上流，尸避徭役，公私谒请，流连嬉游，以操细民之生命。

其不一旦得当，裂冠冕而泄其不堪者，寡矣。（《黄书·慎选第四》）

他的“贤廉得意，亦移风振俗之一道”说，即个人自觉人文主义思想，他曾实践此旨，戒子孙十四条中有“勿作胥吏”之戒，并云：“能士者士，其次医，次则农工商贾，各惟其力”，这是对于封建社会桎梏个性的一种控诉。

在船山的时代，不但中国民族经济变动以及王朝由明而清为异族所统治，而且外国的商业资本主义及其文明也已经冲入中古不动的中国。万历年间，传入了和天主教相依托的天文历算诸学，更惊醒了学者们梦里摸索的宁静生活。近代科学知识是和泛神论相关联的。船山的泛神论易学以及走向科学方法的思维，都受了外来文明的影响。他和利玛窦辩论过意志神（上帝）的理论，他亦如十六世纪以来的泛神论，把天或上帝活在人类的理性中。他说：

人之于天，量之不相及也。……人之事天，理之可相及者也。……是故圣人之事天也，不欲其离之，弗与相及，则取诸理也；不欲其合之，骤与相及，则取诸量也。……然而有昧始者忘天，则亦有二本者主天矣。（《周易外传》卷五）

船山天论，是照自然法则看取的，因而反对迷信礼拜，故他评利玛窦说：

如近世洋夷利玛窦之称“天主”，敢于藐鬼倍亲而不恤也，虽以技巧文之，归于狄而已矣。（同上）

他又和利玛窦作关于地球蛋形的辩论，此点因有时代限制使他怀疑地形如弹丸，而根据的方法则为事物相对观念。这比一般天地的绝对观念是进步的，而船山最进步的形式思想，在此亦因了形式的孤行，而没入相对主义。然而利玛窦附会中国浑天家“地处天中犹卵”之说，则接近术士怪妄，为船山所反对，是犹未拿科学本身而折服一个求真理的学者，亦是其中原因。但科学毕竟为船山吸收，如他说：

纪世者以一君为一世，一姓为一代足矣，倘令割周之长，补秦之短，欲使均齐而无盈缩之差，岂不徒为紊乱乎！西夷以巧密夸长，大率类此。（《思问录外篇》）

他反对“后世琐琐王遁星命之流，辄为增加以饰其邪说，非治历之大经”，而谓“名从实起，次随建转，即今以顺古，非变古而立今，其尚允乎！”（同上）他的“名从实起”说，受有近代科学的影响，从而解救了高谈性命的中古独断，是有历史意义的。

（二）船山对于中国文化传统的发展，是最值得我们研究的。他对于学术传统的批判发展是最名贵的。这也不是偶然的，因为他的时代正在要求走向变古，已经不是朱子的观点，三代以下“天地也是架漏过时，人心亦是牵补度日”，所以他反对复古，谓：

洪荒无揖让之道，尧舜无吊伐之道，汉唐无今日之道，则今日无他日之道。（《周易外传》卷五）

谓井田、封建、肉刑之不可行者，不知道也。谓其必可行者，不知德也。勇于德则道凝，勇于道则道为天下病矣。

（《思问录内篇》）

故他论学重在必征（见第二节）。因此，他对于前人思想传统发展者，在他说来亦是“勇于德”了，亦是“即今以顺古，非变古而立今，其尚允乎！”

船山之学，涵淹六经，传注无遗，会通心理，批判朱王（对朱熹为否定式的修正，对王阳明为肯定的扬弃），中国传统学术，皆通过了他的思维活动而有所发展，他的方法则是近代的，例如他说：

致知之途有二，曰学，曰思。学则不恃己之聪明而一唯先觉之是效，思则不徇古人之陈迹而任吾警悟之灵。二者不可偏废，而必相资以为功。学于古而法则具在，乃度之于吾心，其理果尽于言中乎？抑有未尽而可深求者也？则思不容不审也。乃纯固之士，信古已过而自信轻，但古人有其言而吾即效其事，乃不知自显而入于微，自常而推于变者，必在我而审其从违，而率然效之，则于理昧其宜，而事迷其几，为罔而已矣！尽吾心以测度其理，乃印之于古人，其道果可据为典常乎？抑未可据而俟裁成者也？则学不容不博矣。乃敏断之士，信心已甚而信古轻，但念虑之所通而即欲执为是，而不知先我而得者已竭其思，仿古而行者不劳而获，非私意所强求，而曲折以求通，则乍见为是而旋疑其非，为殆而已矣！……学非有碍于思，而学愈博则思愈远，思正有助于学，而思之困则学必勤。（《四书训义》卷六）

这是进步的治学方法，而且是船山自己时代的精神，这已经批判了宋明理学，而自觉于对历史的从违，厌弃于中古独断，故程子斥读史为玩物丧志，他就说，读经亦何尝不玩物丧志，惟重

在自觉罢了。

由此可知，他发展传统思想的精神是甚自负的，船山对于学术史上的人物，实际上亦正如他所追问：其理果尽于言中，抑有未尽而可深求？其道果可据为典常，抑未可据而俟裁成者？例如他敢于怀疑“序卦传非圣人之书”（《周易外传》卷七），敢于把老庄法相诸书与六经同时注解，皆属深求与裁成一类。他的学问亦正是他所谓“学愈博则思愈远”，反对了宋明道学家的空想。他的直接传统，在我看来，已经不是理学，虽然有张载理学的外貌。他所谓“先我而得者，已竭其思”，影响了他的学说的人，实在不完全是张载，在方法论上是老庄与法相宗，在理论上是汉代的一位唯物主义者王充。今分别详述于下：

第一、他是尽其能事地痛斥佛老二氏的世界观，这在他的书中到处可见，但他所著的《老子衍》、《庄子解》、《庄子通》、《相宗络索》，则绝少批评，纯系虚心的研究，而所研究者多出卓见。这显然超出宋明儒者笼统抱定太极图旨而揉合老释的旧套，而是在知识上丰富了自己。

船山学说中最明显地吸收了老庄相宗的知识论之心理分析成分，尤以于庄子为然。例如庄子的“万物皆种（读为种子之种，用庄子无类概念）也，以不同形相禅”一命题，庄子言“形”与梦境的“景”或“假相”相当，不是形式之形。过去学人好为进化论的附会，应加改正。变化哲学在庄子手中为幻变，否定现实的客观性，而船山的命题则改为“万物日生也，以不同类相禅而富”，所谓“生于有而备于大繁”（《周易外传》卷七），所谓“天地之间流动不息，皆其生者也。”（同上卷六）

他颇赞庄子，谓“庄生之说，皆可因以通君子之道，……不问庄生之能及此与否，而可以成其一说”，因此，他谓“因而通之，