

# 王船山先生的生平及其思想

方 豪

## 一、王船山先生的事略及著作

船山先生姓王，名夫之，字而農，號蕺齋。先世本揚州高郵人；明永樂初，移居湖南衡陽。

「船山先生」是他的門生，因他晚歲居於湘西燕左右船山，而爲他加的尊稱。先生生前亦自號船山老人、船山老農、船山病叟、船山遺老。中年曾更名壺，又自號一壺道人，又作一瓢道人。其他別署尚多。關於他的事蹟，可取材於他的兒子王啟所作「蕺齋公行述」、李元度所撰「國朝先正事略」卷二七中的傳記。以及錢儀吉「碑傳集」卷一三〇中所收余廷燦撰「王先生夫之傳」。其他如「清史列傳」卷六六、「清史稿」儒林傳同）「國朝耆獻類徵」卷四〇三中，也都有一些材料。此外爲他做學譜年譜的，已有王之春、劉毓楨和張西堂等人。

生於明萬曆四十七年（一六一九），卒於清康熙三十一年（一六九二）。享年七十四歲。今年是誕生後三百五十三年，逝世後二百八十年。

以他的時代而言，西洋天文、曆算、物理、宗教等，亦已傳入我國，且很受士大夫歡迎，並且他也認識教友瞿式耜和龐天壽等，而船山先生初則因明、清易代，奔避於嶺南；後又隱於山林，達四十餘年之久，除南昌、武昌、肇慶三地，曾作短期流寓外，沒有到過其他通都大邑，所以

對於當時極爲時髦的西學，似乎知道得不多。在「思問錄外篇」中，他提到「遠鏡質測之法」即望遠鏡的實際觀測，他竟說：「蓋西夷之可取者，唯遠近測法一術，其他則皆剽襲中國之緒餘，而無通理之可守也。」在他的友侶中有桐城方以智，對西洋物理，即比他知道得多，而且也能虛心接受。在這方面，他似乎還不如他所認識的劉繼莊（獻廷）。可是他却稱得起是一位哲學家，一位大政治學家，也是一位史論家，更是一位偉大的愛國主義者。

他父親名朝聘，字逸生，入大儒伍學父先生定相之門。但只是一位副貢生，略有文名而已。據說先生少時「負異才，讀書十行俱下。」七歲讀畢十三經；八歲入塾；十歲從父讀五經經義；十二歲已能詩並善古文辭。十四歲入衡州州學；十六歲，致力於音韻學；十九歲，崇禎十年（一六三七），先生鑒於國勢岌岌，專心注意於地理、經濟之學，加入匡社，後併於復社。二十四歲，他和兄介之同中崇禎十五年（一六四二）舉人。次年，張獻忠陷衡州，也有一些士大夫接受僞職，不屈的，被投於湘江。船山先生「桴面傷腕，誓死不肯」，避居南嶽雙巒峯下；賊以他的父親爲人質，先生以刀割傷自己身體，使人抬往賊營，以交換父親；賊見其已偏體鱗傷，便釋放他們父子回鄉。後聽說北京被陷，他絕食好幾天，

並作悲憤詩一百韻，吟完大哭。

當唐王、桂王相繼稱號時，湖南方面，督師何騰蛟、制相堵允錫二人，各擁部卒，積不相容，先生出面調和，未成功。

永曆元年（一六四七），先生到了桂林，大學士瞿式耜向桂王推薦他，因父憂，沒有立即接受；服喪期滿後，授行人司行人。不幸，在肇慶一帶，又發生吳黨、楚黨內訌的事。後楚黨若干領袖被下獄論死，先生以大難當前，團結爲重，出而營救，吳黨不滿，有人甚至要殺先生，幸得免，返回桂林，再和式耜同事。因聞母病，趕回故鄉；到老家前，母已先卒。

瞿式耜在桂林殉節，嚴公起在南寧被害、永曆帝又在緬甸被執，送交清人之後，船山先生對國事已完全灰心，乃退居湘西山區，往來於郴州、永州、漣水、邵陽一帶，很多人來向他請教，都被他推託。生活艱苦，檢拾破紙和爛賬簿作爲稿紙。最後，歸隱石船山，築土室「觀生居」，自署其堂曰：「六經責我開生面，七尺從天乞活埋。」杜門不出。「國朝先正事略」說：

「既知事不可爲，乃退而著書，竄伏窮山四十餘年，一歲數徙其處。故國之感，生死不忘。」

康熙十七年（一六七八）春，吳世璠在衡州僭號，有人請先生草擬「勸進表」，先生說：

「某本亡國遺臣，所欠一死耳；今汝亦安用此不祥之人哉？」

以後便逃入深山，「先正事略」說：

「湖南中丞鄭公端聞而嘉之，屬郡守某饒粟帛請見，先生以病辭，受其粟，反其帛。未幾，卒於石船山，葬大樂山之高節里，自題其墓曰：『明遺臣王夫之之墓』。自銘曰：

『抱劉越石之孤衷，而命無從致；希張橫渠之正學，而力不能企。幸全歸於茲邱，因銜恤以永世。』子二人：攸、啟；啟字虎止，能紹其家學者。先生家故貧，著書筆札多取給於故友及門人家。書成，因以授之，不自收拾；藏於家者，蓋無幾焉。」

「清史列傳」本傳末有一簡評，尚稱得體：「時海內儒碩，推餘姚黃宗羲、崑山顧炎武，夫之多聞博學，志節皎然，世謂相亞云。夫之同時又有郴州喻國人、辰溪米元佃、衡山譚瓊英、劉宗源，皆以明亡不仕，講學衡湘間，著書授徒，成就甚衆。」

先生著作很多。近人劉茂華著「王夫之先生學術思想繫年」搜羅最詳，計經類廿五種、史類五種、子類十八種、集類四十一種；共八十九種。而「先正事略」所得僅四十二種，著錄於四庫的只六種，存目的只二種。

至於先生遺書刊刻的源流，則可略述如左：

1. 初刻本 為先生子啟及門人、姻戚、友好所刻，只若干種；後增刻，共十餘種。

2. 舊刻本 為先生六世孫承佐於道光初所搜輯；道光七年（一八二七）七世孫世全所刻

，共十八種。

3. 曾刻本 同治四年（一八六五）曾國藩、國荃兄弟刻於金陵，舊刻本十八種中，僅四書訓義一種未刻，而增刻甚多，共達五十八種。

4. 曾氏補刻本 此補刻本完成於光緒十年至十三年（一八八四——一八八七）間，增收五種，凡共六十三種，多附校勘記。

5. 劉氏補刻本 亦稱長沙刻本，乃劉人熙先生（更生）在光緒十九年（一八九三）至民國六年（一九一七）間所搜羅，加王之春所刻「四書箋解」，較曾刻本尤多。

6. 太平洋書店排印本 民國十年至二十年（一九二一——一九三一）間，又有人搜得若干種；十九年（一九三〇）湖南省政府亦獲得手稿十餘種，由李澄宇整理後，於二十二年（一九三三）十二月，交由上海太平洋書店排印。共達七十種。

此外，尚有羣學社「王船山集」本、商務印書館排印「王船山經史論八種」本、四部叢刊「薑齋詩文集」本；而未刻及已佚本尚有若干種。據鄧湘泉（顯鶴）「船山遺書目錄跋」說：

「先生窺身猿峒，絕跡人間，席棘飴茶，聲影不出林莽。門人故舊，又無一有氣力者為之推挽。歿後，遺書散逸，後生小子，至不能舉其名姓，可哀也已！」

歿後四十年已是雍正十年（一七三二），「先正事略」說他兒子「抱遺書上之督學宜興潘太史宗洛，因緣得入四庫，上史館，立傳儒林，而

其書仍不傳。」又過了一百零八年，到了道光二十年（一八四〇），先生裔孫世倅纔刊行了一百五十卷。同治四年（一八六五），曾國藩兄弟再為之重刻，增加了一百七十卷，凡共三百二十卷，名為「船山遺書」。民國二十二年，太平洋書店排印本，多至三百五十八卷。近年臺北有人影印，聞亦已售完，現正籌備重印中。

## 二、王船山先生的政治思想

### 甲、王船山先生的民族觀念

王船山先生生活於明清鼎革之際，他親眼見到亡國的慘狀，所以愛國心特別強烈，民族觀念也格外濃厚。在他的著作中，有下列幾點值得我們注意：

1. 他提出 種族觀 古人往往以文明的高低來區別「夏」與「夷」，於是也有人投降於敵人，居然以「用夏變夷」為藉口；而船山先生在「讀通鑑論」七說：

「夷狄之與華夏，所生異地；其地異，其氣異矣；氣異而習異，習異而所知、所行蔑不異焉。」

意思是說由於地理環境的不同，乃產生種族上的差異，又由於種族上的差異，而產生各殊的文化。所以他在「宋論」十五說：「漢唐之亡，皆自亡也；宋亡則學黃帝、堯、舜以來道法相傳之天下而亡之也。」

2. 他提出 保種論 船山先生認為飛禽走

獸，以至於細小蟲類，無不知自保，此為自然界普遍現象，人類何獨不然？則一切民族國家，亦應知自保。「黃書」原極中有云：

「智小一身，力舉天下，保其類者為之長，衛其羣者為之君。故聖人先號萬姓而示之以獨貴。」

可見政府與政府元首之首要使命，即在捍衛民族國家。

3. 他提出 保土論 他認為中國的土地優於夷狄的土地，所以夷狄必欲搶掠中國疆土，而華夏人民，則以保衛國土為第一要義。他在「讀通鑑論」七說：

「中國之形如箕，坤維其膺也。山兩分而兩迤：北自賀蘭，東垂於碣石；西自岷山，南垂於五嶺；而中為輿區，為神臬焉，故裔夷者如衣之裔垂於邊幅，而因山阻漠以自立。地形之異即天氣之分，為其性情之所便，即其生理之所存。濫而進宅乎神臬焉，非不欲其美利也。地之所不宜，天之所不祐，性之所不順，命之所不安，是故拓拔氏遷徙而敗，完顏氏遷葬而亡；遊鱗於沙渚，嘯狐於平原，將安歸哉？」

這一席話，等於說滿清必亡，是一番極大的鼓勵之詞，但決不是說華夏之人即可以不自努力。他在「讀通鑑論」六中，於觀察歷代北方游牧民族比去彼來之事實後，說：

「夫夷狄所持以勝中國者，朔漠荒遠之鄉，耐饑寒，勤牧畜，習射獵，以與禽獸爭生死，故粗獷悍厲，足以奪中國膏粱豢養之氣；

而既入中國，沉迷於膏粱豢養以棄其故，則乘其虛以居其地者，又且粗獷悍厲以奪之。」

北方游牧民族，其遷徙的方向，為自東而西，自匈奴以來，常為「乘其虛以居其地」；甲走則乙佔甲地；甲再前進，乙又佔甲地，而丙佔乙地；此一事實，至清末日本學者白鳥庫吉始創論於國際，世界驚為新發現，不知二百年前船山先生即早已言之。

4. 他更提出保衛文化論 「讀通鑑論」十一思問錄外篇說：

「中國之天下，軒轅以前，其猶夷狄乎？太昊以前，其猶禽獸乎？禽獸不能全其質，夷狄不能備其文；文之不備，漸至於無文，則前無與識，後無與傳，是非無恒，取舍無據。……魏晉以降，劉石之濫觴，中國之文乍明乍滅，他日者必且凌蔑之以至於無文。」他是說中國在遠古時，亦無文化；既可以從無文化演進至有文化，自亦會從有文化消退至無文化；他提出警告，勸國人急起保衛文化。

## 乙、王船山先生的政治學說

船山先生的政治理論，見之於著作中的，亦可歸納為下列各點：

1. 他反對復古 他認為人類文化是進步的。思問錄外篇所說：「中國之天下，軒轅以前其猶夷狄乎？太昊以上猶禽獸乎？」黃帝諸人既比他們以前進步，則漢唐時代比漢唐以前進步，亦為理所當然。「周易外傳」繫辭上傳第十二章他

又說：「唐、虞無弔伐之道，漢、唐無今日之道，則今日無他年之道者多矣。」亦即是他預言今日民主、科學等要比他那時代進步。時間如此，空間亦如此，所以他在「思問錄外篇」又說：「吳、楚、閩、越，漢以前夷也，而今為文教之藪。」他反對復古，自亦反對宋王安石諸人以託古而提倡變法。

「讀通鑑論」三說：「夫為政之患，聞古人之效而悅之，不察其精意，不揆其時會，欲姑試之而不合，則又為法以制之，於是法亂弊滋，而古道終絕於天下。」

他既反對復古或守舊，所以他認為由封建而郡縣，亦為政治上自然進化，勢理必然之事。

2. 他主張順時 他曾一語破的地說：「漢以後之天下，以漢以後之法治之。」見「讀通鑑論」卷五。同卷又曰：

「一代之治各因其時，建一代之規模，以相扶而成治。」

3. 他反對井田制 由於船山先生反對復古，所以他反對井田制。「讀通鑑論」十說：「人則未有不自謀其生者也。上之謀之，不如其自謀；上為謀之，且弛其自謀之心，而後生計愈蹙。」同書七又曰：

「王者能臣天下之人，不能擅天下之土。井田之法私八家而公一，君與卿大夫士共食人而君不敢私。惟役民以助耕，而民所治之地，君弗得而侵焉。民之力上所得而用，民之田非上所得而有也。」

4. 他反對兵農合一制 這也是由反對復古

而來的。他認為古代戰術未精，農即兵、兵即農，所謂戰爭，實際乃以農人戰農人；船山先生以為後世兵農已分，戰術遠精於古，在「讀通鑑論」九中竭力反對寓兵於農的說法。他認為：

「農之不可兵也，厲農而祇以弱其國也；兵之不可農也，弱兵而祇以蕪其土也。」

船山先生著作中，反對復古與主張順時，舉例極多，引不勝引。近人蕭公權著「中國政治思想史」第五冊第十九章「王夫之」，可供參閱。

船山先生政治思想中，有一篇屬於政治地理。依照天然形勢，分全國為十八區，其宗旨在加強邊防以捍衛國家，開發腹地以充實邊疆。十八區如下：

河北山東區 江北濟南區 河南荆北區 燕南河東區 關陝晉隴區 荆南江右區 江南福浙區 巴西瀘南區 南贛嶺海區 嶺西桂象區 滇黔洱海區 畿輔區 左輔區 右輔區 大同區 延綏區 寧夏區 河西區

以上見「黃書」宰制。區各設行臺，並以布政司掌一省之民事，以巡撫掌一省之兵事。各區詳細地名從略。

### 三、王船山先生的史學思想

船山先生的「讀通鑑論」和「宋論」二書，除收入「船山遺書」，別有單行本。可見兩書的重要，和受人的歡迎。從兩書中，最容易看出他對歷史的看法，對史書的批評，以及對歷史學者的忠告。而他對於史學的貢獻，就像他對於其他方面的成就，一直都被埋沒。梁任公「中國近三百

年學術史」「兩畸儒」慨歎說：

「船山學術，二百年沒有傳人！到咸同間，羅羅山（濠南）像稍為得著一點；後來我的長友譚壯飛（嗣同）研究得很深，我讀船山書，都是壯飛教我。但船山的復活，只怕還在今日以後哩！」

梁先生在船山著述中，也最重視上面提到的兩本書。他說：

「自將船山遺書刻成之後，一般社會所最歡迎的是他的『讀通鑑論』和『宋論』。這兩部自然不是船山第一等著作，但在史評一類書裡頭，可以說是最有價值的。他有他的真實精神，借史事來發表；他有他的特別眼光，立論往往迥異流俗。所以這兩部書也可以說是有主義、有組織的書。……『攘夷排滿』是裡頭主義之一種，所以給晚清青年的刺激極大。現在事過境遷，這類話倒覺無甚意義了。」

船山本來不是考證學派，但他的經說，考覈精詳者也不少。鄧湘泉說：「當代經師，後先生而興者無慮百十家，所言皆有根柢，然諸家所著，有據為新義輒為先生所已言者。四庫總目於春秋傳疏曾見之；以余所見，尤非一事，蓋未見其書也。」湘泉這話很不錯，越發可見船山學問規模之博大了。」

對於梁任公所推重的兩部史學著作，由於船山先生喜歡先立原則，然後援引古今實例，以證實其原則的可信性。本文限於篇幅，只能提出他所立的原則，刪去一切實例，並分從兩書敘述。

「讀通鑑論」九說：

「孟子曰：『盡信書，則不如無書。』尚書刪自仲尼，且不可盡信，況後世之史哉？」

這是提倡著史、讀史不可不抱懷疑態度，但懷疑的目的，非為懷疑而懷疑，乃為求真而懷疑，為求是而懷疑。由懷疑而產生新問題，於是更求新資料，作新研究，然後獲得新見解、新發現、新結論，而終於成立新學說。史學研究之所以能有進步，懷疑實為首功。船山先生三百年前作此倡導，不可不揭而出之。

同書十二說：

「讀古人書，不揆其實，欲以制法，則殃民者亦攀援附託以起，非但排戰刑名之邪說，足以禍天下也。」

這是勸人讀古人書，尤其讀史書，必須確知其真意之所在，換言之，讀古書必先考古，必須考知當時的時代背景與社會背景，然後研究古今異同之點，否則，即為泥古；一旦為古所泥，強今人以守古法，勢必格格難入，徒見紛擾。

同書三說：

「所貴乎史者，述往以為來者師也。為史者記載徒繁，而經世之大略不著，後人欲得其得失之樞機以效法之，無由也，則惡用史為？」

「鑑往知今」是歷史的功用。司馬子長報任少卿書（見「文選」）中便說：

「網羅天下放失舊聞，略考其行事，綜其終始，稽其成敗興壞之理，亦欲以究天人之際，通古今之變。」

船山先生對此特別強調，認為著史而不能使後人知其得失所在，史便一無用處。

所以船山先生也和其他一般中國正統的史學家一樣，不但主張有褒有貶，而且要慎於褒貶。在同書十六敘論三他說：

「論史者有二弊焉：放於道而非道之中，依於法而非法之審。褒其所不待褒，而君子不以爲榮；貶其所不勝貶，而姦邪顧以爲笑。……蓋嘗論之：史之爲書，見諸行事之徵也，則必推之而可行，戰而克，守而固，行法而民以爲便，進諫而君聽以從，無取於似仁似義之浮談，祇以致悔吝而無成者也，則智有所尚，謀有所詳，人情有所必近，時勢有所必因，以成與得爲期，而敗與失爲戒，所固然矣。……此論所述，不敢姑容，刻志兢兢，求安於心，求順於理，求適用於用。顧惟不逮，用自慚慙。而志則已嚴，竊有以異於彼也。」

船山先生在此段中，並特別指名斥「近世李贄、鍾惺之流」，且歸罪於史漢，說：

「導天下於邪淫，以釀社稷生民之禍，豈非逾於洪水、烈於猛獸者乎？溯其所由，則司馬遷、班固喜爲恢奇震耀之言，實有以導之矣。……輕薄之夫，妄以爲慷慨悲歌之助；雕蟲之子，喜以爲放言飾說之資。若此之流，允爲殘賊。」

船山先生的史學觀念，我們固多不必贊同，但他反對狂謬，痛惡偏頗，而崇尚平正淳篤，自有其可取之處。因此他亦反對世俗的長篇爭論，

在「讀通鑑論」十六敘論二中說：

「天下有大正至公之是非焉，匹夫匹婦之與知，聖人莫能違也。然而君子之是非，終不與匹夫匹婦爭鳴，以口說爲名教。故其是非一出，而天下莫敢不服。流俗之相沿也，習非爲是。雖覆載不容之惡，而視之若常，非乘明赫之威以正之，則惡不知懲。善亦猶是也：流俗之所非，而大美存焉；事迹之所闕，而天良在焉。非乘日月之明以顯之，則善不加勸。」

所以他主張「片言而折，不待繁言。」因此他對自己的著作，是這樣說的：

「於大美大惡，昭然耳目，前有定論者，皆略而不贅。推其所以然之由，辨其不盡然之實；均於善而醇疵分，均於惡而輕重別。因其時，度其勢，察其心，窮其效。」

這就是史識，是船山先生非常重視的。

在「宋論」二中船山先生亦談到史德，說：「人之可信者，不貪不可居之名；言之可信者，不傳不可爲之事。……人惡其飾行以亂德也，言惡其溢美、溢惡以亂道也。君子之以敦實行、傳信史、正人心、厚風俗者，誠而已矣。」

可知船山先生對於「誠」字的重視；史家能誠，則其著述方能成爲實錄，而取信於世。

#### 四、王船山先生的哲學思想

##### 甲、王船山先生哲學思想概說

民國十二年，梁任公先生著「中國近三百年學術史」，自稱：「也可以說是十七、八、九三個世紀的中國學術史」。梁先生對於表揚王船山先生，可謂不遺餘力；他對船山先生也確實是非常推崇。他在書中特開第七章「兩畸儒」：一爲朱舜水，一即王船山。他說：

「船山和亭林，都是王學反動所產人物，但他們不但能破壞，而且能建設；拿今日的術語來講，亭林建設方向近於『科學的』；船山建設方向近於『哲學的』。」

梁先生在他另一本「清代學術概論」中也說：

「其攻王學甚力，嘗曰：『侮聖人之言，小人之大惡也。……姚江之學，橫拈聖言之近似者，摘一句一字以爲要妙，竄入其禪宗，尤爲無忌憚之至。』（俟解）又曰：『數傳之後，愈徇跡而忘其真，或以鈎考文句，分支配擬爲窮經之能，僅資場屋射覆之用；其偏者以臆測度，趨入荒杳。』（中庸補傳衍）遺書中此類之論甚多，皆感於明學之極敝而生反動，欲挽回以反諸宋，而於張載之正蒙，特推尚焉。其治學方法，已漸開科學研究的精神。嘗曰：『天下之物理無窮，已精而又有其精者，隨時以變，而皆不失於正；但信諸已而即執之，云何得當？況其所爲信諸已者，又或因習氣、或守一先生之言，而漸漬以爲己心乎？』（俟解）」

梁先生自謙未曾對船山著作全部仔細探討，所以不能對他的整個哲學系統，加以介紹；但梁



先生却提出了一個很扼要的說明：

「一、他認『生理體』為實有。

二、認宇宙本體和生理體合一。

三、這個實體即人人能思慮之心。

四、這個實體論，建設在知識論的基礎之上；其所以能成立者，因為有超出見聞習氣的『真知』在。

五、見聞的『知』也可以補助『真知』，與之駢進。」

梁先生因此認為船山先生是：

「為宋明哲學闢一新路。因為知識本質、知識來源的審查，宋明人是沒有注意到的。船山的知識論對不對，這是另一問題；他這種治哲學的方法，不能不說比前人健實許多。」

船山先生的哲學思想非常豐富：在「周易外傳」「尚書引義」「讀四書大全說」「張子正蒙注」「思問錄內篇」「思問錄外篇」諸書中討論極多。我們無法多加引述。只能在以下各節中，略加分析，並為之評。

## 乙、王船山先生論「氣」

他在「張子正蒙注」卷一太和篇注中，談到：

「露雷霜雪，各以其時；動植飛潛，各以其族。故善氣恒於善，惡氣恒於惡，治氣恒於治，亂氣恒於亂，屈伸往來，順其故而不妄。」

他前面所談的氣，如霜露等，當然是物質的

；以之推論到自然界，自無不可；但善與惡，亂與治，屬於個人和社會的行為與表現，說不能不受一點「氣」的影響則可，把兩者混為一談，甚至說成「恒」（永遠如此），可謂在概念上還有許多混淆之處。至於船山先生談到「理」與「氣」處，則上承張橫渠先生，而加以申論，但發明不多。

## 丙、王船山先生論「器」與「道」

「周易外傳」卷五繫辭上傳第十二章說：

「天下惟器而已矣。道者器之道，器者不可謂之道之器也。無其道則無其器，人類能言之；雖然，苟有其器矣，豈患無道哉？君子之所不知，而聖人知之；聖人之所不能，而匹夫匹婦能之。人或昧於其道者，其器不成；不成非無器也。無其器則無其道，人鮮能言之，而固其誠然者也。」

原文甚長，解釋易繫辭「形而上者謂之道，形而下者謂之器」。左派學者認為器是指一切具體的事物；道是指事物所具有的道理，即事物的所以然，事物的規律。即朱熹所說的「理」。他們認為船山先生是主張唯器論的，也就是把「器」放到第一位，而把「道」放在第二位。他們並以此認為船山先生是唯物主義者，而這一段即是他用以反駁宋儒的客觀唯心主義。

宇宙和萬物都是物質，人除物質的肉體外，却能認識物質之所以然。理解物的規律，所以既不能唯心，亦不能唯物，而是心物合一。王船山先生所謂的「器」與「道」，頗似經院哲學的

materia 與 forma。但又不盡相同。

## 丁、王船山先生論感覺器官

他在「尚書引義」太和篇注中說：

「形也，神也，物也，三相遇而知覺乃發。」

「形」是指感覺器官，「神」指思考的活動能力，「物」指外界事物；這是承認主觀和客觀的統一，也就是說認識是在思考活動和客觀事物結合之後，這一學說似亦受明末西學影響，惜一時未能查出其出處。他在「張子正蒙注」大心篇中也說：「人謂己有知，由耳目有受也；……人之有受，由內外之合也。」與此同。

## 戊、王船山先生論人性與理欲

在人性方面，他在「尚書引義」太甲二提出了「習與性成者，習成而性與成也」之說，亦即是說人性可隨實踐而改變；因不斷實踐而成習，因成習而人性不斷日新；當然習於善則善，習於惡則惡。船山先生此說，在道德哲學中，有其價值。

關於理與欲的問題，船山先生在「讀四書大全說」卷四中說：

「聖人有欲，其欲即天之理；天無欲，其理即人之欲。學者有理有欲；理盡則合人之欲，欲推即合天之理。」

亦即等於說：（人）欲在（天）理中。也可以說：人欲出於天賦；說人不能無欲，亦無不可以。因此，人不必滅欲以求天理；欲的行動合於理

即善，悖於理即惡。

### 己、王船山先生論「知」與「行」

船山先生在「讀四書大全說」卷一中有云：「先儒分致知、格物屬知，誠意以下屬行，是將『大學』分作兩節。……若逐項下手工夫，則致知、格物亦有行，誠意以下至平天下亦無不有知。」

船山先生這種知中有行，行中有知的想法，也和西洋哲學不謀而合，比「先儒」（指朱熹諸人）進步得多了。他雖強調實踐對認識的關係，却又說：「行可兼知，知不可兼行」，和「知中有行」，似有一些矛盾存在。

### 庚、王船山先生論「有」與「無」

船山先生所說「無」，非真「無」，乃指不見不聞之物。他在「張子正蒙注」卷七大易篇中說：

「大易不言有無，言有無，諸子之陋也。明有所以為明，幽有所以有幽者；其在幽者，耳目見聞之力窮，而非理氣之本無也。老、莊之徒，於所不能見聞，而決言之曰無，陋甚矣！」

所以不可見聞的，不能斷然說「無」。這與西洋哲學言精神體雖不可見聞，而確有精神體者同。所以他又說：

「若周子之言無極者，言道無適主，化無定則，不可名之為極，而實有太極，亦以明夫無所謂無，而人見為無者，皆有也。」

為此，在「思問錄內篇」，船山先生又說：「目所不見，非無色也；耳所不聞，非無聲也；言所不通，非無義也。故曰：『知之為知之，不知為不知。』知有其不知者存，則既知有之矣，是知也。」

這是船山先生思想上最偉大處，他絕不自滿，絕不自以為已盡天下之知。

### 辛、王船山先生論「無極」與「太極」

船山先生在「思問錄內篇」中說：

「太極，一實者也。故曰：『誠者天之道也。』用者，皆其體也，故曰：『誠之者人之道也。』」

「無極，無有一極也。有一極，則有不極；無極而太極也。無有不極，乃謂太極。……儲天下之用，給天下之得者，舉無能名言之。天曰無極，人曰至善，通天人曰誠，合體用曰中，皆贊辭也。」

這一段，船山先生把萬有說得很清楚。有一句話，他雖然說在最後面，我們却要先注意，即「太極」也好，「至善」也好，都只是人的「贊辭」而已，實在是「無能名言之」。他把萬有分為「天」，又名「太極」，祂——我們現在的尊重寫法——「儲天下之用」（創造萬物），「給天下之得」（給人類使用）；祂是「無極」的（無限的），因祂完全無限（無有不極），所以稱之謂「太極」。「太極」（稱之曰天，稱之曰上帝，都也不過是贊辭）是實有體（「一實者也」）

）。祂備具衆全善，又稱全美全善，無限可愛，而又無限地施愛於外，所以說：「誠者天之道也」，而「誠之者人之道也」，即是說：「做人之道在於愛天、愛萬物」。

對於後世所繪的太極圖，船山先生在「思問錄外篇」中說：

「繪太極圖，無已而繪一圓圈爾，非有匡郭也。」

可見太極實不能繪，太極圖乃不得已中的一種想像。

## 五、後人對王船山先生的表揚與研究

錢賓四先生（穆）著「中國思想史」（三九）「王船山」，一開始即說：

「清代思想，是一種歷史的反省，是一種綜合的批評。他們對以往思想界，指摘疵病，動中竅要。但他們為時代所限，都是異軍突起。除掉古經籍之考證訓詁一途外，絕少能遞有繼承，蔚成風氣的。船山思想最為博大精深，但亦及身而絕，沒有傳人。」

在文末他又說：

「清代思想，大體上都有由宋、明返先秦之大趨嚮。只有船山理論，更圓宏，更深透。惜乎船山思想及身而絕，後無傳人，直要到晚清，他的著作纔始流布。」

今歲七月三十日，臺北市成立「船山學會」，或以為船山之名，至今而始揚；船山之學，至

今而始顯。實則，自晚清以來，表揚船山，研究船山的人，絡繹不絕。民國四年八月，長沙且早已成立「船山學社」，編行「船山學報」，至二十六年二月止。原為月刊，自第七期起改為季刊。其中所收論文多為今人所不詳。其中有可供參考者，如：

- |      |              |           |
|------|--------------|-----------|
| 王之春  | 船山先師所述原文     | 第四期       |
| 王之春輯 | 船山先生年譜       | 第四至第十三期   |
| 唐鑒   | 王船山先生學案      | 第十一期      |
| 李元度  | 王而農先生事略      | 第十三期      |
| 羅正鈞  | 船山師友記        | 二、四、十三期   |
| 陳三立  | 船山師友紀序       | 第四期       |
| 東世澂  | 王船山先生之政治思想   | 史地學報三卷四期  |
| 鄭鶴聲  | 讀王船山先生讀通鑑論宋論 | 史地學報三卷七期  |
| 顧頤剛  | 王夫之          | 中學生六五期    |
| 高覺敷  | 王夫之論人性       | 學術月刊      |
| 劉茂華  | 王夫之先生學術思想繫年  | 新亞學報五卷一期  |
| 稽文甫  | 王船山與李卓吾      | 歷史研究      |
| 稽文甫  | 王船山的史學方法論    | 歷史研究      |
| 汪毅   | 王船山的社會思想     | 文史哲       |
| 唐君毅  | 船山之性與天道論通釋   | 學原一卷二期、四期 |
| 唐君毅  | 王船山之人道論通釋    | 學原二卷十期    |
| 唐君毅  | 王船山之文化論      | 學原三卷一期    |
| 徐炳昶  | 論船山思想        | 學原一卷七期    |

稽文甫 王船山的家學淵源

學原二卷十一、十二期合刊

張西堂 王船山學譜

圖書季刊新一卷二期

王孝魚

王船山的歷史進化論

中山季刊二卷一期

黃繼持

王船山之論「理與氣」「心與理」的探究

大陸雜誌三十五卷十二期

其他我所遺漏之處必多，好在學會既已成立，自必有人對船山作深入而分門的研究，前途應該是樂觀的。

道光十九年（一八三九）鄧湘泉氏首先為船山先生遺著編列目錄，在當時他曾說：「後生小子，至不能舉其名姓。」但就清末及民國以來，學人研究船山先生情形觀之，明末清初諸大儒中，除徐文扈先生（光啓），因有教會人士及其後裔，為之宣揚外，船山先生已經算是最熱鬧的了。

民國五十八年，我收集了發表過的文章，重校、重改、有些甚至重寫，編印了「方豪六十自定稿」三冊；我國文人習慣，自己的詩文，喜歡謙稱為「未是草」或「未定稿」，某位朋友亦以我稱「自定稿」為奇。其實，的確是我那時校定、改定、寫定、編定的；我並說過：「自定者，今日之自定也；明日有新資料，有新看法，則今日之自定，明日即可重定。」實在的說，船山先生有「五十自定稿」「六十自定稿」「七十自定稿」，我是抄襲他的。

東方雜誌命題，本文只是應命而作，文中每節均可演成三五萬字長文；可知我的用意乃在拋磚引玉。

持主五雲王

## 孤本儒函數類

線裝廿四冊彙裝二布函 售價一千元

四百年來明汪宗姬撰罕見類書  
按數目編排類書中最具規模者

臺灣商務印書館

臺北市重慶南路一段

郵政劃撥第一六五號