

# 王船山《詩廣傳》

## 論道德倫理

陳章錫

瓶罍一酒也，挹注焉爾。父子一生也，繼成焉爾。善言父母之德者，不敢侈而他言之，生而已矣。「天地之大德曰生」，凡爲德者，莫匹其子。故曰：「昊天罔極」，生之謂也。是故知其道而後可行，知其義而後可盡，非事親之謂也。知事親之道而後不匱，知事親之義而後不愚，「節文斯」之謂也。學知之事不給而困勉之路絕。故曰：「欲報之德，昊天罔極」，言無所容其勉也。

乃或曰：「學而後知父母之與我爲一身」，非知孝者之言也。誠學而後知父母之與我爲一身，終漠然其不相爲一也。矧此之一者，不假學而固知之？孰能爲瓶之所挹、非罍之所注哉？故學者，學其節文而已。若夫子之心，事其親：無當然也，無道也，無所以然也，無義也，理行焉而非道，性安焉而非義。傳曰：「未有學養子而後嫁者也」，而況於父母乎？

祖孫世代之可繩繩不絕，人文德業之可因繼志述事，以成其淵遠流長，美備富厚；無不是基于「生」之一事實。故曰：「父子一生也，繼成焉爾。」再往上溯，「天地之大德曰生。」如此父母天地文化莫不是因「生」之相繼相續而可通連爲一體。故言父母之德，不可侈而言他。而言「孝」亦必自此層次以言，始有其深刻之意義，否則即是不知本者。

人生而有報本返始之天性，孝心是一先天之實然，生而知之、安而行之，而非由學知困勉而來。然何以又須學？此係因現實上孝行之終成，必有待「學」之功以助成之，學而叩知孝之深刻內涵，知其施行之方法權衡，知所節制文飾，庶幾行孝之時乃能不匱乏、不愚昧。而就文化立場言，人道天理無不是立本於乾陽創生之德者，若不崇「生」德，而只重言母之「養」德，則無以別乎禽獸夷狄之無文化，故船山又詳論其義於小雅蓼莪曰：

父生之，母鞠之，拊之、畜之、長之、育之、顧之、復之，出入腹之，「地道無成而代有終」，亦尤勤矣。夫人尺寸之膚，皆吾身也，而厚以愛之，則成乎其細人矣，豈致於性而已矣。天施之，地生之，地竭其力以爲之造勤以承天，而以奉天之性，地無成於性

### 第三節 論在倫理架構中人之相處之道

甲、論通連父母天地文化爲一體以言孝

船山論孝必通連父母天地文化爲一體而言。言孝心是人性之先天本有，無待於學，又進一步辨別孝不可僅囿於私情之報恩，而實有其積極深遠之意義，若此而論君臣父子夫婦之相待之道，方有其獨特之見解。船山論小雅蓼莪曰：

也。故曰：「天地絪縕，萬物化醇，男女構精，萬物化生」，言致一也。致一者爲天，不以勤於生物爲德也。

故母之德罔極也，父之德尤罔極也，道莫貴於一，德莫大於生，生莫尊於性。養不可以仇性，誠不可以仇生，用勤不可以仇致一。古之知禮者，父在而母之服期，崇性以卑養，專生以統成，主一以御衆之義也。父之德罔極也，母之德亦罔極也。罔極云者，非懷惠之謂也。父施之，母承之，「無成而代有終」，勤勤乎承陽之施而不忘，是固大有功於父，而德亦與之配矣。

故知禮者，知此而已矣。知禮者知生者也，知生者知人道者也，知人道者知天者也。故曰：「思事親不可以不知人，思知人不可以不知天。」「欲報之德，昊天罔極」，詳言母恩，而重「父兮生我」以加乎其上，其殆知天者與！

此文復對列「天」、「地」之別以說明父之「生」德與母之「養」德有別。天象徵「陽」，係「道德性」之創生原則，自主、定方向，而爲純一之質，地象徵「陰」，係「自然性」之終成原則，順從、顯力量，而爲雜多之量；其中天之純一又必通過地之雜多而復成其純一。例如天之道雖順生萬物，然非舍其本而徒成萬末之散列，而是必即此自然萬物以見其「道德」意義，而地雖竭力造動，卻非可自主，而必歸宿於終成天之創造，如此可見即順生即反本之義，故言「致一者爲天」。文中析論甚明，茲不復贅。而船山言父母之德有別，由此對照可知。復次，古之知禮者從文化立場「崇性以卑養，專生以統成。」無不是因人道天理之必尊陽，始可言道德文化之創造之義。吾人由此更可知其中分辨甚爲嚴格。

船山又續以此義言夷狄與佛教之或無文化之統，或忽視人文化成之功，即因不能尊陽而不知尊父德。船山曰：

不知此者，懷响响之恩以爲孝，夷而已矣。夷之爲道，甘食悅色而止。悅色而不知裁，故昏姻之不正，而知有母不知有父。不知有父者，不知誰何而爲之父也。甘食而唯養之懷，故專乳哺之恩，而推以厚慈其子。厚慈其子者，實己之委形而歆其養也。嗚呼！君

子之道，易知簡行，而天下莫能知，人之不禽也無幾矣。羯胡主中國而政毀，浮屠流東土而教亂。地天之通，不絕於郊壇，父母之差，弗別於喪祭，陰亢陽窮，養亢性窮，人道之憂，其奚有瘳乎！

夷狄重男女飲食，純順本能而徒養形軀，並不知以人文之度裁之，可見其無文化之意識，故入主中國時常斷絕破壞中國文化之統，而爲船山所深責，此從其「唯養之懷」可知其理。佛教祈天賜福之學常屬一己之私利，信之者必將不能辨變利，忽視人文化成之功，此從其弗別父母之差于喪祭之禮，可知其理。至此吾人可知船山立言之重點所在，唯在保文化以存華夏，而其關鍵則實在於是否能尊父以尊天而已。

由前知孝既重返本崇德，則人子不可囿於私情之立場，僅以需養之心事親。船山論此義于小雅四牡曰：

曰資君之祿以養其親，故致親之身以事其君，孰爲此言？殆非知道者與！夫養者子事也，非事觀之事也。以養爲親之事，則將以養爲親所待於我之事，是謂其親以需養爲心而以事之也。君子事道，小人事養。故爲人子者，苟以養爲己之事，而不敢謂親之我需。惟然，則亦惡敢以親之身致之以報養乎？致其身以報養，抑將質其身以求養。爲人親者，抑將質其子以資養乎？

身者，親之身也。守親之身者，事親之事而已矣。親與我胥生於天地之間，無所逃於君臣之義，一也。故曰：「事君不忠非孝也，戰陳無勇非孝也。」親事其事而有餘，於我成之；親事其事而不足，於我補之。成其有餘，故曰「爾尚式時周公之猷訓」；補其不足，故曰「爾尚蓋前人之愆」。嗚呼！「我日斯邁，而月斯征，夙興夜寐，無忝爾想生」，亦惟艱哉！詎曰以其鼎食、易其菽水，親心慰而我事畢邪？

「王事靡盬，不遑將父」；「王事靡盬，不遑將母」；四牡之以勸忠也，即以爲勸孝也。先王不忍以需養之心勞人之子，人子而

以需養之心上承其親，亦異乎先王之所求矣。

有求報之心而養之，乃是小人之利害計較，不足以言孝德。即或親有求報之意，吾人之養父母仍不當據此以行。前即知孝原應通連父母天地文化爲一體而言，則事君事父皆不能違此義，故人子於事君及戰陣之際未盡其力，即爲非孝。不僅如此，人復有繼志述事，光大先人德業之責。例如成王命君陳繼周公鑿殷曰：「爾尚式時周公之猷訓」，周公令成王復封蔡叔之子於蔡曰：「爾尚蓋前人之愆」（註四），皆是從繼成或補救前人之功罪著眼以言孝道。由是吾人可知以需養事親之不足，而孝唯應是人之自行其義。以下再以此義續論人子上事君父之道。

## 乙、論上事君父之道

船山論邶風靜女曰：

孝子之於親，忠臣之於君，其愛沈潛，其敬怵惕，迫之而安，致命而已有餘，歷亂離而無不營，情之也。故曰：「召之則在側，求而殺之則不可得」；又曰：「執贄而後見，三讓而後登」；言其俟之有擇地也。故曰：「人臣不以非所得而奉之君，人子不以非所得而奉之父」，言其貽之有擇物也。故曰：「叔齊不以得國爲非常之慈，周公不以郊禘爲非常之福」，言其見異而弗之異也。情迫而有不迫，道有常而施受各如其分，是故命有所不徇，召有所不往，受祿而不誣，隆禮篤愛而不驚，然乃終以可生可死而不可貳。若此者，借以靜女之情當之，未見其相濟而成用者也。

此藉靜女一詩之不能擇地以見，擇物以貽，申論忠臣孝子之亦須進退有節，自有其常道以事君父。「命有所不徇，召有所不往」即言須潔身自愛，而不枉道以從或無故屈死。「受祿而不誣」即言不以非所得陷君父於不義。必如是方可謂是知所權衡。復次，其人愛敬之情必是由形上之直貫而下，而爲有本有源者，故其愛恒深沈篤厚，其敬恒憂危悚懼，而皆從容有餘，一無驚迫之相。船山又即小雅采芣「彼交匪紆」之句論事君須無憎忘之心。其言曰：

君子之事君也，鴻豫以爲志，危怵以爲情。鴻豫以爲志，故世雖降，主德雖衰，上下之交雖未孚，而無枉道之從。危怵以爲情，故世雖盛，主德雖賢，上下之交雖密以邇，而無憎忘之心也。

「彼交匪紆」，無憎忘之謂也。無憎忘者，非僅其憂時，而戒君矣。有憂時戒君之心而君不予，無實以將之也。將之以實者若之何？其氣惕然，其志超然，合而若離，親而若不給，進前而不舍，退食而若不得復見。有如此者，乃以信其無憎忘之實也。故君子之事君，殆猶夫事親。敬者非直敬也，愛而不忍不敬也。故曰：「資於事父以事君而敬同。」夫事父之敬，則固異於鬼神賓長之賓賓者矣。

嗚呼！以屈原之騷，事有爲之主，則無患楚之不商周也。以文宋瑞之死，事圖存之主，則無患宋之不康宜也。鴟鵂之怨，其周公之騷乎（註五）！桐宮之弗獲已，伊尹之心，柴市之心也（註六）。下此者，時未棘，情亦未與之棘；勢未傾，心亦未與之傾。大命已記，成乎終天之憾，乃始睨虞淵之日，悲號思挽而不得，不亦晚乎？故忠臣介士無疚於天下而自疚其心，惜往日之紆也。

君子之事君若有鴻豫之志，即無枉道之從，若有危怵之情，則無憎忘之心，此意前已有所論列，本節復即後者強調事君有其平素不可怠忽之道。若必待國祚傾記，無可挽救之際，方才呼天搶地，嘆息往日之紆緩懈怠，則爲時已晚。其人雖平時或有憂時戒君之心，然情未能深篤，固不能得君之信任而無濟於事，歷史上亡國之際，鮮有不出此者。蓋無憎忘之心非僅憂懼而已，而實是由於有內心所生發之不容已之愛慕而不忍不敬，此猶如事父之敬非僅是對客觀賓長之敬而已。君子必有此愛慕之情生於中，而後或可實際得到君之信任重視。其情狀實是驚憂悲愴，依戀無已，看似約束隱微，而實鍾注難舍，若此方真是無憎忘之心，此理想之典範歷史上唯屈原、文天祥、周公、伊尹等，寥寥可數之數人而已。

船山復自人情上言，君臣既非天生之親，其間原可有相當距離，若引嫌而不輸其情，則將更無當於君若之義，亦可與上文相補充印證。其論邶

風綠衣曰：

不以臣之事君、婦之從夫者事父，非子也，以臣之事君、婦之從夫者事父，猶非子也。不以子之事父者事君從夫，非臣非婦也。以子之事父者事君從夫，亦非臣非婦也。臣事君而不得於君，曰「人好好，勞人草草」，以之事父，則舜將忌象之逸而怨己勞也。婦從夫而不得於夫，曰「綠兮衣兮，綠衣黃裳」，以之事父，則伯夷將怨叔齊之爲衣而已裳也。若夫臣之於君，婦之於夫，唯其志而莫違，嫌於賴寵、而讓所當得於嬖倖，則張禹之下權姦爲忠，趙后之進妖妹爲順矣。

道在安身以衛主，身不安而怨，雖怨利祿之失可矣。道在固好以宜家，好不固而懟，雖懷床第之歡可矣。何也？臣之於君，婦之於夫，非天親也，則既有閒；又從而引嫌以不輸其情，則以致其忠順者不愈簿乎？屈子菴施之憾，班姬紈扇之悲，夫亦猶行綠衣之志也與！

首段義甚纏繞，姑試析之：自常情言，臣之事君主於「敬」，婦之從夫主於「愛」，事父則須「愛」「敬」兼有；故徒以二者（愛、敬）之一事父則非子；兼二者以事君或從夫亦非子。又父子爲天生之親，有命焉，子惟愛敬其父，原不得有所怨懟。反之，君臣夫婦非天親，臣不得於君，或婦不得於夫，若真有怨懟之情，而非無根而來者，即屬合理而應表達。因此，就臣或婦言，若其目的在「安身以衛主」，或「固好以結家」，其怨懟即屬合理而可表，即或在「怨利祿之夫」，或在「懷床第之歡」亦皆無不可。如若不然，既非天親而已有距離，又祇於表達私情，反更有違君臣夫婦之義。此衛莊姜、屈原、班婕妤之怨懟仍所以爲合道之行也。

### 丙、論人際溝通之原則

基於道德實踐之必出於主動自由之心靈，船山尤注重不言之教，而無取於督責窮詰之末道，其論周南關雎曰：

聖人有獨至，不言而化成天下，聖人之獨至也。聖人之於天下，視如其家，家未有可以言言者也。化成家者，家如其身，身未有待於言言者也。督目以明，視眩而得不明。督耳以聰，聽熒而得不聰。善聰明者，養其耳目，魂充魄定，居然受成於心，有養而無督矣。督子以孝，不如其安子；督弟以友，不如其裕弟；督婦以順，不如其綏婦。魄定魂通，而神順於性，則莫之或言而若或言之，君子所爲以天道養人也。

若夫既養而猶弗若也，聖人之於天道命也，道且弗如天何也。雖然，則必不爲很子傲弟煽妻之尤，而抑可抑其銳以徐警之，君子猶不謂命也。人而令與，未有不以名高者矣。人而不令與，未有不以實望者矣。若夫言者，相窮於名而無實者也。故易曰「威其輔頰舌」，感之末矣。榮之以名以暢其魂，惠之以實以厚其魄，而後夫人自愛之心起。德教者行乎自愛者也，親之而人不容疏，尊之而人不容慢。……

與人相勸勉之道，首須尊重他人之自由意願而不勉之，故不可訴諸言語之督責無實，蓋但逞口舌者，實無濟於事也。然又不可委諸於命，僅止於對很子傲弟煽妻暫抑其銳以徐警之，君子猶可進一步榮之以名，惠之以實，以禮樂德教通暢其魂魄，使其存在上之精神血氣皆得調養安順，如此視人如己，而致其敬意，或能使人生起自愛之心，若能自愛以愛人敬人，則與人融爲一體，而人不容疏慢矣。

以上船山藉聖人視家如身之原則以說明其意，蓋吾人若耳目官骸得養，則可魂定魄通，其後心神之發用乃愈能和順中節。則以之推求與人相勸勉之道，其要不過是有養無督而已。於此吾人可知德教之可貴。

此尊重他人之道，船山又於論小雅常棣曰：

能爲兄弟之閒者，非友生也。實沈、臺駘之變，袁譚、袁尚、蕭繹、蕭紀之構，貞人摯士固嘗涕淚道之而不可挽矣。罽隙之成，妻子惑之、僕妾挑之者，不可勝道。棠棣之詩，頡頏於兄弟友生之閒、而酌其豐殺，不以妬妻、逆子、黠僕、煽妾之讒毀爲憂，而歸

咎於友生，何也？弗豫擬於不肖之途、而授以可任之咎，君子詞也。

申生曰：「君非姬氏，居不安，食不飽。我辭，姬必有罪」，然且僅爲共世子而不足以孝，奚況斥其私昵之疊，遂過以自旌，而激其不相下之勢哉？故曰「詩可以群、可以怨」，唯其爲君子詞也。

兄弟之間若有罅隙，未必皆出於朋友之介入，其中妬妻、逆子、黠僕、煽妾之讒毀挑撥，實不可勝道，然所以終歸咎於朋友者，乃因君子之存心忠厚，仍尊重周遭之人，冀其自愛自重。蓋人之所以日陷於不善，常因早已被人預判爲不善所致，故君子必留人餘地，使之有向善之心，此亦與上文所論「有養無督」之義蘊相通。

船山又言朋友當以威儀相佐，而不可冀望於攝心。其論大雅假樂曰：劉子曰：「威儀以定命也。」形函氣，氣御神，神受命，命集於形，而表裏主輔之權迭看爲王。是故氣曼者其義剋，度溢者其禮蕩，色遷者其信違，形鈍者其知促，容汰者其廉伐。義利、禮蕩、信違、知促、廉伐，則心不足以存而其仁仆。曾子曰：「以友輔仁」，輔之威儀也。

雖然，友之所輔，止此而已矣。進朋友而攝心，吾莫之能保也。何也？心非攝之所能及也。獨至則安，倚以至則危；動於譽問、依於形模，以效其至，則固迷而未得。迷而未得，則不旋踵而失其欲攝之初心，而又奚以相攝邪？故曰：「爲仁由己而由人乎哉？」

蘇武不望攝於李陵，心異而情無猜，故朋友之道可不絕也。二唐待攝於兩龔，心似而失之於旋踵，無以相報而益以相伎，而朋友之義絕矣。故朋友者，恒道也。深求之威儀之餘而攝以心，是「浚恒」也，「浚恒之凶」，必矣。

雖說友可輔仁，然道德行爲本質上仍係主動自由者，故朋友之交往只須常示以外在之威儀，便可於無言之中啓導其人內在仁心之自覺。若妄圖以言語之窮點，督責其仁心之發露，乃無益之舉，蓋傷人自尊，將反使人樂從也。故必曰「以文會友」，舍「文」必無其他溝通管道可言。

然威儀何以可輔仁？此因人之命係天地中和之氣降而暫凝於人身者（

註七），其中創造之心能（神）與形軀生命（氣）原本即凝合於人之存在，爲一體而不可分，故人外在之舉止容貌與內在之心神實有相對應、相輔成之關係，而威儀即是尊嚴之舉止容貌，若外在威儀愈能中節合禮，則內在仁心呈露之勢乃愈順易而可能者，此即以友輔仁之效所在。由上所述，吾人可知船山重道德行爲之主動自由，而必予人尊重，留人餘地，希冀人間是一親和之相往來，於是船山又即此義言人與人間之報施，乃人道之常，其論周南膠木曰：

膠木，報上之情也。葛藟不得而繁，福履不爲之祝矣。然則膠者以收責，而繁者固無適情與？夫高明者，易簡之積也。高而不易，峯岑者與！明而不簡，譽譽者與！遽欲胥天下於大同，不情其情，而澹忘之於報施，泮散者與！峯岑者絕人，譽譽者自絕，泮散者欲同而得異。故聖人不絕報施之情，維天下於弗弛也。姊姑之親，后妃之尊，胡求弗得，而不諱用其相報之私，斯不亦易而可親，簡而可知已乎！始之以悖悖之心，永之以休休之色，下曰我以爲報也，上不嫌奄有之，曰以報我也。受者安，報者不倦，威恒之理得，上下之情交，高明者以何求而不獲邪？是故甚危夫峯岑，而甚惡夫譽譽也。

譽譽者曰：「借我無以穆之，彼終不我繁之，今之勸我福者，惡在其不幸我禍也？人無適好，而奚此貿貿爲！勿寧峯岑而斬絕於恩怨之外，莫如老死不相往來，無或同而亦莫之或異，庶有瘥與！」洵然，則亦殆乎汀禽原獸之相遇矣。子曰：「鳥獸不可與同群」，免於禽獸之群爲已足矣。報施者人道之常也，奚爲其不可哉！

人情之常相報施往來，係因人我原爲一體而不可分，故常須有所溝通。其相往來之過程自亦不當一方視同債債之當然，一方則只因利之所在而討好，而毋寧當看成是人原能自覺地去維繫人與人間之交通，所必有之行為。若因自處孤高而拒人千里，或因嫌於煩瑣而斬絕不顧，皆是誤認一己可以獨立於人群之外，如禽獸般之陌然相遇於野，此實一大妄見。故必報恩之雙方相安不倦，使人與人間皆有所交通維繫，方可謂是親和之大群體，然則人間之報施亦高明易簡之常道歟！

總上所述，吾人亦可知船山論諸倫理觀念之深宏通達，委曲細密矣。

## 第四節 論用物之道

### 甲、論反己盡性以用物之道

道德實踐不能離天地形色凡百器物以見，而君子亦無不可即物以見其道德意義，以證成道德之主動自由。船山論小雅賓之初筵，即盛發此義：

內生而外成者性也，流於情而猶性也。外生而內受者命也，非有而莫非命也。盡其性，行乎情而貞，以性正情也。盡其性，安其命而不亂，以性順命也。命則有不齊矣，命則有不令矣。君子之道，齊之以禮、而不齊之以天，令之於己、而不令之於物。以爲期物之令、而絕其所不令，則是舍己而求之於物，非反己盡性之道也。納之於賓祭而約之以禮，齊天物之不齊矣。誓而做之，行乎不令之塗而令之矣。正其性而無憂於命，繼天有功而險非其險，阻非其阻矣。故天無擇施，君子無擇受，莫非命而槩之於正，君子之以事天至矣。

物或純或駁，不全爲人生所必須，然君子無不可使之有其價值，唯其方式又可以性、命之理區別之。蓋「性」本有其內在之目的性，其表現爲「情」亦有其本質之意義。故必藉外在之物以順成道德事業，而表彰物之積極之道德價值，此方式即「以性正情」。至於其他雖事實上存在，却非所必須有而有之物，即歸之「命」；此時仍可以之逆證道德主體，表彰道德之消極價值，例如酒非性所必須有，然而將酒「納之賓祭而約之以禮」，即可點化之，使之亦具消極之道德價值。此方式即「以性順命」。前者有爲，而見事業之功，後者有守，而見人心之德。如此天雖無擇而施，人亦可無擇而受，莫非命而槩之於正，此正是君子反己盡性之道。

君子若能如此善貫其心以用物；則薄可以爲厚，君子乃無入而不自得。船山論小雅瓠葉曰：

用物之薄，身安之而不恥，奉之所敬愛而不嫌，其惟廣心以用物者乎！名不可歆，用之以實；實不可茹，用之以名。名實兩不可得，則旁求其美而用之，於是而天下之物無不可用也。以斯而或用

其薄，於己何恥，於人何嫌哉？故瓠葉之幡幡，采之而非幡幡矣，烹之而益非幡幡矣。其名非，其實涼，猶無已而旁求之未采之前，若幡幡者之迎吾目而欲茹之也，亦善用此瓠葉矣。……

瓠葉見風則翻，其薄可知，然可以賞心悅目，若采之烹之，則可以食，又若用之醺醉間以奉所敬愛，則可與之習禮儀講道藝矣（註八），此即其所可以有之道德價值，故物雖薄而無不可用，且其用亦如斯之厚，皆因君子善貫其心以用物所致，吾人於此推見君子既能廣心自安，不失敬愛，則當可無入而不自得矣。

船山又論小雅正月，言君子當以合道德之利用以連物。

旨酒醺之，嘉穀將之，遂可以洽鄰而云昏姻乎？然而鄰洽矣，昏姻云矣，淑人貞士惡得而不獨也！夫以飲食燕樂之給而合，以飲食燕樂之不給而離，此瑣瑣之姻亞離之以居、而未嘗不適，淑人貞士胡爲其憂耶？

君子之自重而量物宏也：以利連物，物因其利，則君子懼矣；無利以連物，物睽其情，則君子戚矣。彼非必有瓦解之勢，猶是可連而合也。失之於乾餼，而虧替其情，如之何其弗戚也！此之弗戚，則於陵仲子之餒、陳師道之凍也，君子不忍爲矣。

小人之相飲食燕樂，徒以私欲連物，乃成對物之糟蹋，故君子深爲戒懼。因物雖本以利用爲其性，然不當徒以利連之，亦不當不以利連之，而是當以合道德之利用連之，故君子必以成禮自重，而以禮物視物，此所以陳仲子、陳師道爲守道自重，寧凍餒以死而不輕受一物之所由也。

### 乙、論肯定事物客觀之道德意義

吾人於物，必即其客觀之道德意義而始可予以肯定，非可隨人心而變也，船山論小雅鼓鐘曰：

「欽欽」，肅也；「同音」，雍也；「不僭」，平也。肅雍以平，和樂之都也，而聞之者憂悲以妯。故嵇康曰：「聲無哀樂，哀者哀其樂，樂者樂其哀也。哀樂中出，而音不生其心，奚貴音哉？」然而非也。當鑿而歎，非謂歎者之亦歎也；臨喪而歌，非謂歌者

之亦戚也。施袞冕於輿台之身，不能謂袞冕之不足榮也；王公而執鐵之役，不能謂鐵座之不足辱也。事與物不相稱，物與情不相準者多矣，未能如之何，而彼固不爲之損。然則「淮水」之樂，其音自樂，聽其聲者自悲，兩無相與，而樂不見功。樂奚害于其心之憂，憂奚害于其樂之和哉？故「欽欽」者自肅，「同音」者自雍，「不僭」者自平。雲移日蔽，而疑日之無固明也，非至愚者不能。故君子之貴夫樂也，非貴其中出也，貴其外動而生中也。彼嵇康者，坦任其情，而忽於物理之貞勝，惡足以與於斯！

原本是肅雍和諧之樂，却因周幽王奏之不以其所，反令賢者聞之悲憂而不得靜寧（註七），此時人內在之情不與音樂所含之客觀意義相應，船山以爲並無損音樂本有之客觀含義，只是於此時未能發用而已，此猶如袞冕施之輿台（賤役），鐵座之役執於王公，仍無損袞冕與鐵座本具之或榮或辱之固定含義。蓋就理想之世界言，原當內外合一，如有德則有位，有實則有名之類，然一遇亂世，則「事與物不相稱，物與情不相準者多矣」，而客觀意義既潛藏，則吾心唯有暫守孤明而已，由是吾人知鼓鐘之樂若在平世奏以其所，則賢者內心之情意必當爲與其（音樂）肅雍和平之含義恰當相應者，故船山云「君子……貴其外動而生中」。又事物之客觀意義多爲一般人所忽，船山論小雅都人士曰：

心恒持者也。耳目，取新者也。以其心貞其耳目，以其耳目生其心。生心而不忘，於是而不失其恒。得則慰，失則悲，斯亦不必有高世絕俗之志與而能之，凡有心者之所同觸而生其悲愉也。有恒視，無恒美色。有恒聽，無恒和聲。取新而忘其故，而人道絕矣。天下有若無繫於得失利害之數，而耳目之不容自昧者，無恒之民忽之矣。得之無所增，失之無所損，故不必利，新不必害，宜乎其爲無恒之民之所忽也，則衣服族姓是已。何取乎衣服？喧清而已矣。何取乎族姓？充位有人，昏姻有耦而已矣。裘奚必有黃黃？筮奚必臺？緇奚必撮也？色足愉，富貴足居，奚必尹吉也？夫誰知人道之所絕續在此矣乎？

以實治者，仁義是已，非便利也。以名治者，綱維於心，莫之易而人紀定，非徇豔稱於口耳之謂也。因其利，徇其豔稱，耳目取新而今昨不保。魚無擇於沼，禽無擇於林，但無擇焉，去禽魚幾何

哉！取新之久，習新以爲故，角可加於額，尾可曳於尻，淫人賤族可以爲姻親，禽畜獸態可以爲風俗，行且非是而莫之貴。悲夫！欲歌都人士之詩以延人紀於頽光，不可得已。

心是耳目之主，耳目是良知之發竅，耳目取新以爲「用」，然不可失心所應恒持之「體」，都人士一詩即在針砭昧於此義者。案毛詩序曰：「周人刺衣服無常也。古者長民，衣服不貳，從容有常，以齊其民萬則民德歸一，傷今不復見古人也。」即一義上認爲官服不貳有人文化成之道德功能，此時衣服即有其文化意義，可謂「用之中有體，物之中有文」。船山亦即用此觀點爲權衡。衣服非不可取新，然故新相承，貫於其中之文化意義仍不可變。若一味取新，即是蒙蔽於耳目之官，而不知作爲「體」之文化意義，方是永恒而不隨感官以動者，則人道絕矣。蓋因其人之心不能持恒，無仁義以爲綱維，乃認爲衣服之新故無關利害，於現象亦無所增減，於是爲求便利而放任耳目取新，殊不知當由道德心以貞定其發用。然世人既積習深固，已難感格，毋怪乎船山深致慨歎，而痛責其昧於人禽之別也。

由上引二則，吾人可知船山於事物之有其客觀道德意義者，皆必予以肯定之義。

註四：語出尚書君陳、蔡仲之命二篇。

註五：毛詩序云：「鴟鴞，周公救亂也。成王未和周公之志，公乃爲詩以遺王，名之曰鴟鴞。」毛傳云：「未知周公之志者，未知其欲攝政之意。」

註六：桐宮爲湯葬地，伊尹放太甲於此，依近先王以自省，事見史記股本記。柴市爲文天祥殉難處，「伊尹之心，柴市之心」係云伊尹存必死之心。

註七：參見左傳成公十三年劉康公所云：「民受天地之中以生，所謂命也，是以有動作禮義威儀之則，以定命也。」

註八：「習禮講道藝」爲「幡幡瓠葉」句鄭箋之注語，其義當本于毛詩序所云「思古之人不以微薄廢禮焉。」

註九：毛詩序云：「鼓鐘，刺幽王也。」又「鼓鐘欽欽，淮水湯湯，憂心且傷」之句，毛傳云：「幽王用樂，不與德比，會諸侯於淮上，鼓其淫樂，以示諸侯，賢者爲之憂傷。」