

## 第二十五章

### 新儒家：理学

程颐死后只有二十二年，朱熹(1130—1200年)就生于今福建省。这二十年中，政局变化是严重的。宋代在文化上有卓越成就，可是在军事上始终不及汉、唐强大，经常受到北方、西北方外部部落的威胁。宋朝最大的灾难终于到来，首都(今开封市)陷于来自东北的通古斯部落的女真之手，被迫南渡，1127年在江南重建朝廷。在此以前为北宋(960—1126年)，在此以后为南宋(1127—1279年)。

### 朱熹在中国历史上的地位

朱熹，或称朱子，是一位精思、明辩、博学、多产的哲学家。光是他的语录就有一百四十卷。到了朱熹，程朱学派或理学的哲学系统才达到顶峰。这个学派的统治，虽然有几个时期遭到非议，特别是遭到陆王学派和清代某些学者的非议，但是它仍然是最有影响的唯一的哲学系统，直到近几十年西方哲学传人之前仍然如此。

我在第十七章已经说过，中国皇朝的政府，通过考试制度来保证官方意识形态的统治。参加国家考试的人，写文章都必须根据儒家经典的官版章句和注释。我在第二十三章又说过，唐太宗有一个重大行动，就是钦定经典的官版章句和“正义”。在宋朝，大政治家和改革家王安石(1021—1086年)写了几部经典的“新义”，宋神宗于1075年以命令颁行，作为官方解释。不久，王安石的政敌控制了政府，这道命令就作废了。

这里再提一下，新儒家认为《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》是最重要的课本，将它们编在一起，合称“四书”。朱熹为“四书”作注，他认为这是他的最重要的著作。据说，甚至在他去世的前一天。他还在修改他的注。他还作了《周易本义》、《诗集传》。元仁宗于1313年发布命令，以“四书”为国家考试的主课，以朱注为官方解释。朱熹对其他经典的解释，也受到政府同样的认可，凡是希望博得一第的人，都必须遵照朱注来解释这些经典。明、清两朝继续采取这种作法，直到1905年废科举、兴学校为止。

正如第十八章指出的，儒家在汉朝获得统治地位，主要原因之一是儒家成功地将精深的思想与渊博的学识结合起来。朱熹就是儒家这两个方面的杰出代表。他的渊博的学识，使他成为著名的学者；他的精深的思想，使他成为第一流哲学家。尔后数百年中，他在中国思想界占统治地位，决不是偶然的。

### 理

前一章已经考察了程颐关于“理”的学说。朱熹把这个学说讲得更为清楚明白。他说：“形而上者，无形无影是此理。形而下者，有情有状是此器。”(《朱子语类》卷九十五)某物是其理的具体实例。着没有如此如此之理，便不可能有如此如此之物。朱熹说：“做出那事，便是这里有那理。”(《语类》卷一百一)

一切事物，无论是自然的还是人为的，都是其理。朱子有一段语录，说：“问：枯槁之物亦有性，是如何？曰：是他合下有此理。故曰：天下无性外之物。因行阶云：阶砖便有砖之理。因坐云：竹椅便有竹椅之理。”(《语类》卷四)

又有一段说：“问：理是人、物同得于天者，如物之无情者亦有理否？曰：固是有理。如舟只可行之于水，车只可行之于陆。”(同上)又有一段说：“问：枯槁有理否？曰：才有物，便有理。天不曾生个笔。人把兔毫来做笔，才有笔，便有理。”(同上)笔

之理即此笔之性。宇宙中其他种类事物都是如此：各类事物各有其自己的理，只要有此类事物的成员，此类之理便在此类成员之中，便是此类成员之性。正是此理，使此类事物成为此类事物。所以照程朱学派的说法，不是一切种类的物都有心，即有情；但是一切物都有其自己的特殊的性，即有理。

由于这个原故，在具体的物存在之前，已经有理。朱熹在《答刘叔文》的信中写道：“若在理上看，则虽未有物而已有物之理。然亦但有其理而已，未尝实有是物也。”（《朱文公文集》卷四十六）例如，在人发明舟、车之前。已有舟、车之理。因此，所谓发明舟、车，不过是人类发现舟、车之理，并依照此理造成舟、车而已。甚至在形成物质的宇宙之前，一切的理都存在着。朱子语录有一段说：“徐问：天地未判时，下面许多都已有否？曰：只是都有此理。”（《语类》卷一）又说：“未有天地之先，毕竟也只是理。”（同上）理总是都在那里，就是说，理都是永恒的。

## 太极

每类事物都有理，理使这类事物成为它应该成为的事物。理为此物之极，就是说，理是其终极的标准。（“极”字本义是屋梁，在屋之正中最高处。新儒家用“极”字表示事物最高的理想的原型。）至于宇宙的全体，一定也有一个终极的标准。它是最高的，包括一切的。它包括万物之理的总和，又是万物之理的最高概括。因此它叫做“太极”。如朱熹所说：“事事物物，皆有个极，是道理极至。……总天地万物之理，便是太极。”（《语类》卷九十四）

他又说：“无极，只是极至，更无去处了，至高至妙，至精至神，是没去处。濂溪（周敦颐——引者注）恐人道太极有形，故曰无极而太极。是无之中有个至极之理。”（《语类》卷九十四）由此可见，太极在朱熹系统中的地位，相当于柏拉图系统中“善”的理念，亚力士多德系统中的“上帝”。

可是。朱熹系统中还有一点，使他的太极比柏拉图的“善”的理念，比亚力士多德的“上帝”，更为神秘。这一点就是，照朱熹的说法，太极不仅是宇宙全体的理的概括，而且同时内在于万物的每个种类的每个个体之中。每个特殊事物之中，都有事物的特殊种类之理；但是同时整个太极也在每个特殊事物之中。朱熹说：“在天地言，则天地中有太极；在万物言，则万物中各有太极。”（《语类》卷一）

但是，如果万物各有一太极；那不是太极分裂了吗？朱熹说：“本只是一太极，而万物各有禀受，又自各全具一太极尔。如月在天，只一而已。及散在江湖，则随处可见，不可谓月已分也。”（《语类》卷九十四）

我们知道，在柏拉图哲学中，要解释可思世界与可感世界的关系，解释一与多的关系，就发生困难。朱熹也有这个困难，他用“月印万川”的譬喻来解决，这个譬喻是佛家常用的。至于事物的某个种类之理，与这个种类内各个事物，关系如何；这种关系是否也可能涉及理的分裂；这个问题当时没有提出来。假使提出来了，我想朱熹还是会用“月印万川”的譬喻来解决。

## 气

如果只是有“理”，那就只能有“形而上”的世界。要造成我们这个具体的物质世界，必须有“气”，并在气上面加上“理”的模式，才有可能。朱熹说：“天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。是以人、物之生，必禀此理，然后有性；必禀此气，然后有形。”（《答黄道夫书》，《文集》卷五十八）

他又说：“疑此气是依傍这理行。及此气之聚，则理亦在焉。盖气则能凝结造作；

理却无情意，无计度，无造作。……若理则只是个净洁空阔的世界，无形迹，他却不会造作。气则能酝酿凝聚生物也。但有此气，则理便在其中。”（《语类》卷一）我们在这里看出，朱熹是说出了张载可能要而没有说的话。任何个体事物都是气之凝聚，但是它不仅是一个个体事物，它同时还是某类事物的一个个体事物。既然如此，它就不只是气之凝聚，而且是依照整个此类事物之理而进行的凝聚。为什么只要有气的凝聚，理也必然便在其中、就是这个原故。

关于理相对地先于气的问题，是朱熹和他的弟子们讨论得很多的问题。有一次他说：“未有这事，先有这理。如未有君臣，已先有君臣之理；未有父子，已先有父子之理。”（《语类》卷九十五）一个理，先于它的实例，朱熹这段话已经说得十分清楚了。但是一般的理，是不是也先于一般的气呢？朱熹说：“理未尝离乎气。然理形而上者，气形而下者。自形而上言，岂无先后？”（《语类》卷一）

另一个地方有这样一段：“问：有是理便有是气，似不可分先后。曰：要之也先有理。只不可说今日有是理，明日却有是气。也须有先后。”（同上）从这几段话可以看出，朱熹心中要说的，就是“天下未有无理之气，亦未有无气之理。”（同上）没有元气的时候。由于理是永恒的，所以把理说成是有始的，就是谬误的。因此，若问先有理，还是先有气，这个问题实际上没有意义。然而，说气有始，不过是事实的谬误；说理有始，则是逻辑的谬误。在这个意义上，说理与气之间有先有后，并不是不正确的。

另一个问题是：理与气之中，哪一个是柏拉图与亚力士多德所说的“第一推动者”？理不可能是第一推动者，因为“理却无情意，无计度，无造作”。但是理虽不动，在它的“净洁空阔的世界”中，却有动之理，静之理。动之理并不动，静之理并不静，但是气一“禀受”了动之理，它便动；气一“禀受”了静之理，它便静。气之动者谓之阳，气之静者谓之阴。这样，照朱熹的说法，中国的宇宙发生论所讲的宇宙两种根本成分，就产生出来了。他说：“阳动阴静。非太极动静。只是理有动静。理不可见，因阴阳而后知。理搭在阴阳上，如人跨马相似。”（《语类》卷九十四）这样，太极就像亚力士多德哲学中的上帝，是不动的，却同时是一切的推动者。

阴阳相交而生五行，由五行产生我们所知道的物质宇宙。朱熹在他的宇宙发生论学说中，极为赞同周敦颐、邵雍的学说。

## 心、性

由以上可以看出，照朱熹的说法，有一个个体事物，便有某理在其中，理使此物成为此物，构成此物之性。一个人，也和其他事物一样，是具体世界中具体的特殊的产物。因此我们所说的人性，也就不过是各个人所禀受的人之理。朱熹赞同程颐的“性即理也”的说法，并屡作解释。这里所说的理，不是普遍形式的理，只是个人禀受的理。这样，就可以解释程颖那句颇有点矛盾的话：“才说性，便已不是性。”程颖的意思只是说，才说理，便已是个体化了的理，而不是普遍形式的理。

一个人，为了获得具体的存在，必须体现气。理，对于一切人都是一样的；气使人各不相同。朱熹说：“有是理而后有是气，有是气则必有是理。但禀气之清者，为圣为贤，如宝珠在清冷水中。禀气之浊者，为愚为不肖，如珠在浊水中。”（《语类》卷四）所以任何个人，除了他禀受于理者，还有禀受于气者，这就是朱熹所说的“气禀”。

这也就是朱熹的关于恶的起源的学说。柏拉图在很早以前就指出，每个人，为了具有具体性，必须是质料的体现，他也就因此受到牵连，必然不能合乎理想。例如，一个具体的圆圈，只能是相对地而不是绝对地圆。这是具体世界的捉弄，人也无法例外。朱熹说：“却看你禀得气如何。然此理却只是善。既是此理，如何得恶？所谓恶者，却是气也。孟子之论，尽是说性善；至有不善，说是陷溺。是说其补无不善，后来方有不善耳。若如此，却似论性不论气，有些不备。却得程氏说出气质来接一接，便接得有首

尾，一齐圆备了。”（《朱子全书》卷四十三）

所谓“气质之性”，是指在个人气禀中发现的实际禀受之性。一经发现，如柏拉图所说，它就力求合乎理想，但是总不相合，不能达到理想。可是，固有的普遍形式的理，朱熹则称为“天地之性”，以资区别。张载早已作出这种区别，程颐、朱熹继续坚持这种区别。在他们看来，利用这种区别，就完全解决了性善性恶之争的老问题。

在朱熹的系统中，性与心不同。朱子语录有云：“问：灵处是心抑是性？曰：灵处只是心，不是性。性只是理。”（《语类》）卷五又云：“问：知觉是心之灵固如此，抑气之为耶？曰：不专是气，是先有知觉之理。理未知觉，气聚成形，理与气合，便成知觉。譬如这烛火，是因得这脂膏，便有许多光焰。”（同上）

所以心和其他个体事物一样，都是理与气合的体现。心与性的区别在于：心是具体的，性是抽象的。心能有活动，如思想和感觉，性则不能。但是只要我们心中发生这样的活动，我们就可以推知在我们性中有相应的理。朱熹说：“论性，要须先识得性是个什么样物事。程子‘性即理也’，此说最好。今且以理言之，毕竟却无形影，只是这一个道理。在人，仁、义、礼、智，性也，然四者有何形状，亦只是有如此道理。有如此道理，便做得许多事出来，所以能恻隐、羞恶、辞让、是非也。譬如论药性，性寒、性热之类，药上亦无讨这形状处，只是服了后，却做得冷、做得热的，便是性。”（《语类》卷四）

在第七章中我们看到，孟子主张，在人性中有四种不变的德性，它们表现为“四端”。上面引的朱熹这段话，给予孟子学说以形上学的根据，而孟子的学说本身基本上是心理学的。照朱熹的说法，仁、义、礼、智、都是理，属于性，而“四端”则是心的活动。我们只有通过具体的，才能知道抽象的。我们只有通过心，才能知道性。我们将在下一章看到，陆王学派主张心即性。这是程朱与陆王两派争论的主要问题之一。

## 政治哲学

如果说，世界上每种事物都有它自己的理，那么，作为一种具有具体存在的组织，国家也一定有国家之理。一个国家，如果依照国家之理进行统治，它必然安定而繁荣；它若不依照国家之理，就必然瓦解，陷人混乱。在朱熹看来，国家之理就是先王所讲所行的治道。它并不是某种主观的东西，它永恒地在那里，不管有没有人讲它、行它。关于这一点，朱熹与其友人陈亮（1143—1194年）有过激烈的争论。陈亮持不同的观点。朱熹同他辩论时写道：“千五百年之间，……尧、舜、三王、周公、孔子所传之道，未尝一日得行于天地之间也。若论道之常存，却又初非人所能预。只是此个，自是亘古亘今常在不灭之物。虽千五百年被人作坏，终殄灭他不得耳。”（《答陈同甫书》，《文集》卷三十六）还写道：“盖道未尝息，而人自息之。”（同上）

事实上，不仅是圣王依照此道以治国，凡是在政治上有所作为成就的人，都在一定程度上依照此道而行，不过有时不自觉，不完全罢了。朱熹写道：“常窃以为亘古亘今，只是一理，顺之者成，逆之者败。固非古之圣贤所能独然，而后世之所谓英雄豪杰者，亦未有能舍此理而得有所建立成就者也。但古之圣贤，从本根上便有惟精惟一功夫，所以能执其中，彻头彻尾，无不尽善。后来所谓英雄，则未尝有此功夫，但在利欲场中，头出头没。其资美者，乃能有所暗合，而随其分数之多少以有所立；然其或中或否，不能尽善，则一而已。”（同上）

为了说明朱熹的学说，让我们举建筑房屋为例子。建一栋房子，必然依照建筑原理。这些原理永恒地存在，即使物质世界中实际上一栋房子也没有建过，它们也存在。大建筑师就是精通这些原理，并使他的设计符合这些原理的人。比方说，他建的房子必须坚固，耐久。可是，不光是大建筑师，凡是想建筑房子的人，都一定依照同一个原理，如果他们的房子到底建成了的话。当然，这些非职业的建筑师依照这些原理时，可能只是

出于直觉或实践经验，并不了解它们，甚至根本不知道它们。其结果，就是他们所建的房子并不完全符合建筑原理，所以不可能是最好的房子。圣王的治国，与所谓英雄的治国，也有这样的不同。

我们在第七章已经讲过，孟子认为有两种治道：王，霸。朱熹与陈亮的辩论，是王霸之辩的继续。朱熹和其他新儒家认为，汉唐以来的治道都是霸道，因为它们的统治者，都是为他们自己的利益，而不是人民的利益，进行统治。因此，这里又是朱熹继承孟子、但是像前面一样，朱熹给予孟子的学说以形上学的根据，而孟子的学说本身基本上是政治的。

### 精神修养的方法

绝大多数的中国思想家，都有这种柏拉图式的思想，就是，“除非哲学家成为王，或者王成为哲学家”，否则我们就不可能有理想的国家。柏拉图在其《理想国》中，用很长的篇幅讨论，将要做王的哲学家应受的教育。朱熹在上面所引的《答陈同甫书》中，也说“古之圣贤，从根本上便有惟精惟一功夫”。但是做这种功夫的方法是什么？朱熹早已告诉我们，人人，其实是物物，都有一个完整的太极。太极就是万物之理的全体，所以这些理也就在我们内部，只是由于我们的气禀所累，这些理未能明白地显示出来。太极在我们内部，就像珍珠在浊水之中。我们必须做的事，就是使珍珠重现光彩。做的方法，朱熹的和程颐的一样，分两方面：一是“致知”，一是“用敬”。

这个方法的基础在《大学》一书中，新儒家以为《大学》是“初学人德之门”。第十六章中讲过，《大学》所讲的修养方法，开始于“致知”和“格物”。照程朱的看法，“格物”的目的，是“致”我们对于永恒的理的“知”。

为什么这个方法不从“穷理”开始，而从“格物”开始？朱熹说：“《大学》说格物，却不说穷理。盖说穷理，则似悬空无捉摸处。只说格物，则只就那形而下之器上，便寻那形而上之道。”（《朱子全书》卷四十六）换言之，理是抽象的，物是具体的。要知道抽象的理，必须通过具体的物。我们的目的，是要知道存在于外界和我们本性中的理。理，我们知道的越多，则为气禀所蔽的性，我们也就看得越清楚。

朱熹还说：“盖人心之灵，莫不有知；而天下之物，莫不有理。惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以大学始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。”（《大学章句·补格物传》）在这里我们再一次看到顿悟的学说。

这本身似乎已经够了，为什么还要辅之以“用敬”呢？回答是：若不用敬，则格物就很可能不过是一智能练习，而不能达到预期的顿悟的目的。在格物的时候，我们必须心中记着，我们正在做的，是为了见性，是为了擦净珍珠，重放光彩。只有经常想着要悟，才能一朝大悟。这就是用敬的功用。

朱熹的修养方法，很像柏拉图的修养方法。他的人性中有万物之理的学说，很像柏拉图的宿慧说，照相拉图所说，“我们在出生以前就有关于一切本质的知识”（《斐德若》篇）。因为有这种宿慧，所以“顺着正确次序，逐一观照各个美的事物”的人，能够“突然看见一种奇妙无比的美的本质”（《会饮》篇）这也是顿悟的一种形式。

注：

\* 英文本作 The school of Platonic ideas(“柏拉图式理念”学派)。—译者注

[上一页](#)

[下一页](#)