

林慶彰 主編

# 中國學術思想研究 輯刊

花木蘭  
文化出版社  
出版

# 中國學術思想

研究輯刊

八 編

林 慶 彰 主編

第 26 冊

朱子與戴震思想之比較研究

劉 玉 國 著

龔自珍學術思想研究

張 壽 安 著

國家圖書館出版品預行編目資料

朱子與戴震思想之比較研究 劉玉國 著／龔自珍學術思想研究 張壽安 著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

目 2+74 面 + 目 2+102 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 八編：第 26 冊）

ISBN：978-986-254-210-1（精裝）

1.（宋）朱熹 2.（宋）戴震 3.（宋）龔自珍 4.學術思想  
5.比較研究

125.5

99002460

ISBN - 978-986-2542-10-1



中國學術思想研究輯刊

八 編 第二六冊

ISBN：978-986-254-210-1

## 朱子與戴震思想之比較研究 龔自珍學術思想研究

作 者 劉玉國／張壽安

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 [sut81518@ms59.hinet.net](mailto:sut81518@ms59.hinet.net)

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2010 年 3 月

定 價 八編 35 冊（精裝）新台幣 58,000 元

版權所有・請勿翻印

# 朱子與戴震思想之比較研究

劉玉國 著

## 作者簡介

劉玉國，四川宜賓人。臺灣大學中文研究所碩士，香港大學中文研究所博士。曾任教聯合工專、臺北科技大學；現執教實踐大學、東吳大學。著有《嬰兒樹》、《語文表達及應用》（合著）、《掣經室集釋詞例釋》、〈焦循毛詩補疏及其訓詁方法綜述〉、〈楊慎訓詁觀及其訓詁方法探究〉、〈中庸著成年代探析〉、〈詩經「三星在罍」新解〉、〈楊慎毛詩說及其訓詁方法概述〉等。

## 提 要

東原反朱是學術上的一件大事。東原義理之得係由訓詁考證入手。朱子的義理則重在自得、重在日常生活中內觀自省的體驗。朱子集北宋理學大成，其說以成德為宗，而成德之學關涉者有理氣、心性、實踐工夫等問題；對於這些問題，朱子皆以理為解說的核心，而東原每針對朱說而批駁之。

學術上的爭議，往往影響深遠；思想上的問題尤其不可輕忽，因為思想的取舍，對於整個社會風氣、社會價值、乃至民生福祉皆具有決定性的影響力，因此對於東原反朱這個公案，既不可人云亦云的盲目附和，亦不可拘門戶之見是其所是、非其所非，而應平情研讀二氏原書，確切嘗握兩家學說實義，方能得到較為平允的論斷，以作取舍之參考。

本論文即以《朱子語類》、《朱文公文集》、《四書集註》、《東原文集》、《孟子字義疏證》、《孟子私淑錄》、《原善》、《緒言》等為主要研讀對象，並參考有關之著作，以分析比較之方法探討由理欲善惡等觀念所引發之重要問題。文分五章，首章為緒言，說明寫作緣起、方法與目的。次章比較朱戴理氣說及討論東原對朱子「理氣說」的批評，第三章比較朱戴心性論及討論東原對朱子「性即理」說的批評，第四章比較朱戴道德論及討論東原對朱子「理欲說」的抨擊，第五章之結論則指出朱子的性即理說與嚴理欲之辨重在「教民」，東原的血氣心知之性說與主張達情遂欲則重在「養民」；而東原對於朱子的非斥則由於曲解了朱子之說、以及受到「唯由訓詁求得的義理才是聖人真義理」之不正確觀念的限制，而失去客觀性公允性。事實上在心的了解以及功夫論方面，東原之說仍不出朱子的範圍，而立說之深度方面則大不如朱子。



# 目

# 次

|                          |    |
|--------------------------|----|
| 第一章 緒 言                  | 1  |
| 第二章 理氣說比較                | 3  |
| 第一節 朱子的理氣說               | 3  |
| 壹、理氣的涵義及其性格              | 3  |
| 貳、理氣的關係                  | 5  |
| 參、太極與陰陽                  | 7  |
| 肆、理一分殊                   | 10 |
| 第二節 戴震的理氣說               | 12 |
| 壹、氣化生物                   | 12 |
| 貳、氣化之理                   | 15 |
| 第三節 二氏理氣說比較與東原反對朱子理氣說之討論 | 17 |
| 第三章 心性論比較                | 21 |
| 第一節 朱子的心性論               | 21 |
| 壹、性即理                    | 21 |
| 貳、天地之性與氣質之性              | 23 |
| 參、枯槁有性                   | 24 |
| 肆、心性情才的關係                | 25 |
| 第二節 戴震的性論                | 31 |
| 壹、性之定義                   | 31 |

|                              |    |
|------------------------------|----|
| 貳、性之內涵                       | 32 |
| 參、性與命與才                      | 36 |
| 第三節 二氏心性論比較與東原反對朱子性論之<br>討論  | 36 |
| 第四章 道德論比較                    | 45 |
| 第一節 朱子的道德論                   | 45 |
| 壹、道德的涵義                      | 45 |
| 貳、道德的形上依據及其實踐之樞紐             | 46 |
| 參、人心與道心                      | 47 |
| 肆、天理與人欲                      | 49 |
| 伍、功夫論                        | 52 |
| 第二節 戴震的道德論                   | 57 |
| 壹、道德的涵義                      | 57 |
| 貳、德（理）與欲                     | 60 |
| 參、善與惡                        | 61 |
| 肆、功夫論                        | 63 |
| 第三節 二氏道德論比較與東原反對朱子理欲說<br>之討論 | 64 |
| 第五章 結 論                      | 69 |
| 參考書目                         | 71 |

# 第一章 緒 言

戴東原（1723～1777）反對朱子（1130～1200）是學術上的一件大事。戴震乃乾嘉（1736～1795）學者，當時學風崇尚訓詁考據，東原雖有志聞道，但其義理之講求，仍然不能離開訓詁，〔註1〕所以東原之義理實為訓詁上的義理。朱子雖也重訓詁，但朱子的義理重在自得、重在生活體驗。

朱子集北宋理學之大成，其說以成德為宗。成德之學所關涉者有理氣、善惡、以及功夫實踐等問題；對於這些問題之解說，朱子皆以理為其一貫之核心，而東原每反駁之。譬如朱子以「理為生物之本、先物而有」，東原卻說「理只是物之條理、有物方有理」。朱子以「理為性」，東原卻認「血氣心知為性」。朱子主張「道德的法則來自性理」，東原則認為「此則在物」。朱子要人「嚴理欲之辨」，東原卻強調「有欲方有理」，並抨擊朱子的理為「意見」，為「以理殺人」。

關於東原對朱子理學的詆斥，胡適（1891～1962）先生在所著《戴東原的哲學》書中曾大加稱揚，以為戴說確乎擊中程朱理學「排斥人欲即是排斥生養之道」之大弊。〔註2〕熊十力（1885～1968）先生則於《讀經示要》中

〔註1〕東原曰：「僕自十七歲時，有志聞道。謂非求之六經孔孟不得；非從事於字義、制度、名物、無由以通其語言。」（戴震撰：〈與段玉裁論理欲書〉，原刊《戴東原、戴子高手札真蹟》〔臺北市：中華叢書委員會出版〕。）

又曰：「經之至者道也，所以明道者其詞也，所以成詞者字也。由字以通其詞，由詞以通其道，必有漸。」（戴震撰：《戴震集·文集》〔臺北市：里仁書局〕卷九〈與是仲明論學書〉，以下簡稱《文集》。）

又曰：「故訓明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明」（《文集》卷十一〈題惠定宇先生授經圖〉）

〔註2〕胡適曰：「宋儒說『人欲云者，正天理之反耳。』這樣絕對的二元論的結果便

指責東原，謂其根本不識程朱之理，徒然大放厥辭而已。〔註3〕只可惜胡氏並未取朱子書做全盤比對以證東原之斥不誣；熊氏亦自稱「吾於此不及深論」，〔註4〕不能有力地舉朱說以反駁。

學術上的爭議，往往都是影響深遠的大事；涉及思想的問題，更是不可掉以輕心。蓋思想的取舍，每每導引社會價值之取向、決定風氣之良窳，而為國族命脈、黎民幸福之所繫。因此東原反朱此一學術公案，萬不可人云亦云，胡亂盲從；更不可以以門戶之見，是其所是、非其所非；而應平情研讀二氏原書，確實掌握兩家學說精義，方能得到較為公允之評斷，以為取舍之參考。

本論文之作，即以《朱子語類》、《朱文公文集》、《四書集註》、《東原文集》、《孟子字義疏證》、《原善》、《孟子私淑錄》、《緒言》等為主要研讀對象，分別就理氣說、心性論、道德論三大綱目以分析比較的方法探討由理、欲、善、惡等概念所引發出的一些重要的問題。

---

是極端的排斥人欲。……東原是反抗這種排斥人欲的禮教的第一個人……他這樣擡高欲望的重要，在中國思想史上是很難得的。……排斥人欲，即是排斥生養之道，理欲之辨的流弊必至於此。」（胡適撰：《戴東原的哲學》〔臺北：臺灣商務印書館〕，頁67～72。）又曰：「執意見以為理……結果可以流毒天下。戴氏說：『尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理貴賤，雖失，謂之順……人死於法，猶有憐之者。死於理，其誰憐之！』」這一段真沈痛。宋明以來的理學先生們往往用理責人，而不知道他們所謂『理』往往只是幾千年因襲下來的成見與習慣。」（《戴東原的哲學》，頁73～74。）

〔註3〕熊十力曰：「震拼命攻擊程朱者，根本不識一理字，……程子所言理者乃本體之目，……本體原是萬理俱備，其始萬化、肇萬物、成萬物者，自是固有此理，……戴震不悟此，乃疑程朱以己意安立一個理，以為人生行為作規範，其所攻擊，與程朱本旨全不相干。」（熊十力撰：《讀經示要》〔臺北：洪氏出版社〕，頁17。）

〔註4〕熊十力曰：「戴震本不識程朱所謂理，而以私見橫議，吾於此不及深論。」（《讀經示要》，頁18。）

## 第二章 理氣說比較

### 第一節 朱子的理氣說

#### 壹、理氣的涵義及其性格

朱子的形上學思想系統是以理氣說為中心而開展架構的。理氣說所關涉所討論的，是宇宙萬物生成的問題。對於天地萬物的生成及其根源，在朱子的思想體系中，是以理氣這兩個重要的觀念加以描述、說明：

問：「昨謂未有天地之先，畢竟是先有理，如何？」曰：「未有天地之先，畢竟也只有理。有此理，便有此天地，若無此理，便亦無天地，無人無物，都無該載了。」（《朱子語類》卷一，以下簡稱《語類》）

徐問：「天地未判時，下面許多都已有否？」曰：「只是都有此理。」（《語類》卷一）

且如萬一山河大地都陷了，畢竟理卻只在這裡。（同上）

理也者，形而上之道也，生物之本也。（《朱文公文集》卷五十八〈答黃道夫二書〉之第一書，以下簡稱《文集》。）

從以上的敘述，可以使我們對朱子的理有一個初步的認識：

（一）理是超乎時空，先乎萬物的存有，萬物有成毀，形上之理卻無生滅。

（二）理是生發萬物的根源。

「理是生發萬物的根源」這個概念，很容易使我們聯想起上帝創造萬物；

但是理之生發能否真的等同於上帝創造？衡之以朱子的義理系統，這個答案是否定的。因為上帝與其所創造的萬物之間，所存在的是一種直接的因果關係，換言之，上帝以祂自己的力量從無中創造萬有，因此祂是萬物的第一因。

〔註1〕但是朱子的理之於萬物，卻不是直接式的無中生有、憑空起現。這乃是因為理的基本性格上受到限制使然：

理卻無情意、無計度、無造作；理則是淨潔空闊底世界，無形迹，他卻不會造作。（《語類》卷一）

「無情意、無計度、無造作」，說明了在理這個淨潔空闊底世界裡，感情、意志、主張、作為等活動根本就不存在，而這樣的規定，將理設定為一種靜態的存有，它雖然能彰顯出理的超越性，卻剝落了理的活動性和創發性。〔註2〕理既然不能如上帝般直接創造萬物，萬物又是如何生成的呢？關於這一點，朱子設定氣來輔助理完成創生之功：

天地之間，有理有氣，理也者，形而上之道也，生物之本也；氣也者，形而下之器也，生物之具也，是以人物之生，必稟此理，然後有性；必稟此氣，然後有形。（《文集》卷五十八〈答黃道夫〉二書之第一書）

此處所說之氣是指陰陽五行之氣，朱子將之安排於形下的層次，並賦予活動的屬性，以濟理之偏於靜態的存在，〔註3〕於是天地萬物便在氣的往來屈伸、相摩相盪、凝聚造作之下，各稟受了或清或濁，或厚或薄之氣而生成不齊的形質。〔註4〕雖然氣與萬物同質，共處形而下，而且彼此彷彿具有直接的因果關係，但嚴格說來，氣之於萬物，仍然不能以「創造」二字置於其間，以定其關係。因為氣的凝結生物，並非一種自主的活動，在朱子，氣之造作是

〔註1〕參見曾仰如先生編著《形上學》（臺北：臺灣商務印書館）第二章第五節〈論因果問題〉，頁253。

〔註2〕朱子曰：「形而上者是理，才有作用，便是形而下者。」（朱熹撰：《朱子語類》（臺北：漢京文化公司）卷七十五）即謂此理如果能活動、能作用、能創生，便失去了形上的地位。

〔註3〕朱子曰：「理則是淨潔空闊底世界，無形迹，他卻不會造化，氣則能醞釀、凝聚、生物也。」（《語類》卷一）

〔註4〕朱子曰：「天地初間只是陰陽之氣，這一個氣運行，磨來磨去磨得急了，便拶出了許多渣滓，裏面無處出，便結成個地在中央，氣之清者便為天為日月為星辰。」（《語類》卷一）

又曰：「造化之運如磨，上面常轉而不止，萬物之生似磨中撒出，有粗有細，自是不齊。」（同上）

問：「生第一個人時如何？」曰：「以氣化二五之精合而成形。」（同上）

「依傍理行」，而且理參與每一物之生成並內化成為其性。<sup>〔註5〕</sup>這樣的規定對朱子本身的義理系統是必要的，否則理與萬物之間便無從關聯而成為一種睽離的隔絕；因此朱子雖然把活動義交給了氣，但是理卻擁有規範性，藉著這種「理內在於氣，氣依理行」的方式，一方面符合了「理無計度、無造作」形上性格的規定，一方面也保住了「理為生物之本」的超越地位。這樣一來，理、氣、萬物之間就形成了很微妙的關係：就理為生物之本來說，理應該是第一因，卻因不能活動造作，而僅僅成為形式因，氣在系統裡，雖為質料因，卻又在理的制約下行結聚生物之實，「因此理氣都未創造萬物，只是同質的氣依一形式的理凝聚而成具體的存在」，<sup>〔註6〕</sup>而「理為生物之本」也只能解釋為理是萬物存在的形上依據。

## 貳、理氣的關係

理與氣的關係，朱子有「理生氣」、「理先氣後」、「理氣不離不雜」、「氣強理弱」等說法。

有是理後生是氣。（《語類》卷一）

但有是理，則有是氣……氣之已散者，既化而無有矣，其根於理而日生者，則固浩浩而無窮也。（《文集》卷四十五〈答廖子晦〉十八書之第二書）

關於氣的來源問題，雖然朱子以「有是理後生是氣」加以說明，不過此處「理生氣」的「生」，衡之以朱子「理無活動義」以及「理氣形上形下決非一物」的規定，決不同於種子衍生花木、母生子的「直接創生」，而應以「然」與「所以然」的關係去理解，亦即是氣乃本諸理為其存在之形上依據，故能「日生而不窮」。至於氣的直接來源，朱子並沒有做明白的交待；不過《語類》卷九十八有如下一段記載：

問：「橫渠云：『言有無，諸子之陋也。』」曰：「無者無物，卻有此理，有此理則有矣。老子乃云物生於有，有生於無。和理也無，便錯了。」

〔註5〕 朱子曰：「以意度之，則疑此氣是依傍這理行，及此氣之眾，則理亦在焉。」（《語類》卷一）

又云：「人物之生，必稟此理，然後有性。」（朱熹撰：《朱文公文集》〔商務印書館景印嘉靖本〕卷五十八〈答黃道夫〉二書之第一書）

〔註6〕 語見胡森永《朱子思想中道德與知識的關係》（臺灣大學中文研究所碩士論文），頁11。

由上述資料中「無者無物，卻有此理，有此理則有矣」推繹朱子的意思，我們或可為氣的產生尋到如下的答案：「氣乃以理為形上的根源，而無中生有、日生不窮者。」

理既是氣的形上依據、氣須依理而有，則依本質先於存在的存有秩序，必導出「理先氣後」的結論：

或問：「必有是理，然後有是氣，如何？」曰：「此本無先後之可言，然必欲推其所從來，則說先有是理；然理又非別為一物，即存乎是氣之中，無是氣則理亦無搭掛處。」（《語類》卷一）

所謂理與氣，此決是二物。但在物上看，則二物渾淪不可分開各在一處，然不害二物之各為一物也。若在理上看，則雖未有物，而已有物之理。（《文集》卷四十六〈答劉叔文〉二書之第一書）

不過「理先氣後」的說法，只是就形而上的觀點，所謂「自理上看」所作的解析。就實際的存在來說，物物皆由理氣相合而成，氣凝聚為形質時，理亦內存而成其性，氣是理的掛搭處，理無氣亦不能自存，因此理氣渾淪為一，同時並存，實無先後之分。然而理雖然存於氣之中，卻並未混淆其形上形下的界限，此即朱子所說的「理與氣，此決是二物」，「性雖其方在氣中，然氣自氣，性自性，亦自不相夾雜。」〔註7〕因此理與氣可作如下觀：自存有論說時，是「理先氣後」，自實存界看時，則為「不離不雜」。

雖然在來源上，朱子係設定理作為氣存在的形上依據，然而氣既生以後，反而轉成氣強理弱、理拗不過氣的局面：

氣雖是理之所生，然既生出，則理管他不得，如這理寓於氣了，日用間運用都由這個氣，只是氣強理弱。（《語類》卷四）

此處「理管不住氣」意謂理之於氣，只有應然的規範義，而無必然的約束義。之所以如此，實和前述朱子「理無計度、無造作」、「理無氣則無所湊泊」之規定有關。正因為理只是以一種靜態的存有掛搭於氣，因此理之呈現、理之運用就完全操之於氣；而氣是有形之物，才是有形之物，便因交感變化而有昏明厚薄之不齊，〔註8〕而此氣之質性之不齊，便影響了理的呈現：

性譬之水，水本皆清也，以淨器盛之則清，以不淨之器盛之則臭，

〔註7〕 語見《文集》卷四十六〈答劉叔文〉二書之第二書。

〔註8〕 朱子曰：「人所稟之氣，雖皆是天地之正氣，但滾來滾去，便有昏明厚薄之異，蓋氣是有形之物，才是有形之物，自有美有惡也。」（《語類》卷四）

以汙泥之器盛之則濁，本然之清未嘗不在。（《語類》卷四）

在「性譬之水」這個譬喻裡，所謂「清」、「臭」、「濁」等樣態，皆無與於水之本身（此處的水指的就是性，而性即是理，說詳後），實皆由所容之器之質性，所謂「淨」、「不淨」、「汙泥」有以致之。因此理是否能整全的被呈現，或其呈現究竟能達到怎樣的程度，理之本身實不能作任何主張，行任何營為，其所依附之氣之昏明厚薄才是真正的決定者。此即是朱子「氣強理弱」說之真義。而這樣的設定對於朱子整個義理系統來說是十分重要的。既曰萬物同稟太極為性，何以又有氣質之性之異？既曰理為至善之源，人又稟此理為性，何以又有不善或惡的發生？諸如此類的疑問，「氣強理弱，理管不住氣」的說法便可以提供一合理的解釋，而維持了朱子理論的圓融性。

## 參、太極與陰陽

前所述理氣的性格和關係，我們還可以透過朱子對太極陰陽的討論去加以印證，因為朱子所稱的太極即是理，陰陽則是氣。〔註9〕朱子的太極之理，在傳承上來說，和周濂溪的太極圖說有密切的關係，〔註10〕儘管其對太極圖說之注解，並非出於一種相應的理解，〔註11〕而與周子原說有實義上的歧出，然而對朱子來說以「太極」指稱「理」，確實能幫助凸顯「理」作為萬物之本之究竟義、終極義：

且夫太極之太極者何也？即兩儀、四象八卦之理，具於三者之先，而蘊於三者之內者也，聖人之意，正以其究竟至，無名可名，故特謂之太極。（《文集》卷三十六〈答陸子靜〉六書之第五書）

原極之所以得名，蓋取樞極之義。聖人謂之太極者，所以指夫天地萬物之根也。（《語類》卷九十四）

——太極非是別有一物，即陰陽而在陰陽；即萬物而在萬物，只是一個

〔註9〕朱子曰：「太極只是一個理。」（《語類》卷一）

又曰：「太極只是天地萬物之理。」（同上）

又曰：「所謂太極者，只二氣五行之理，非別有物為太極也。」（《語類》卷九十四）

又曰：「一陰一陽之謂道，陰陽是氣，不是道。」（《語類》卷七十四）

〔註10〕朱子為濂溪太極圖說作注，又和象山爭辯太極，均可說明朱子對周氏太極之說的重視。

〔註11〕朱子雖為太極圖說做注解，但往往出以己意，未必濂溪之本旨。可詳參牟宗三先生《心體與性體》（臺北：正中書局）冊一，頁357～388之疏解。

理而已，因其極至，故名曰太極。（《語類》卷九十四）

其注解「無極而太極」一語，亦可看出其用意正在於對此形上之理之加強描述：

易之有太極，如木之有根，浮圖之有頂。但木之根、浮圖之頂是有形之極。太極卻不是一物，無方所頓放，是無形之極。故周子曰：無極而太極。（《語類》卷七十五）

無極而太極，蓋恐人將太極做一個有形象底物看，故又說無極，言只是此理也。（《語類》卷九十四）

原極之所以得名……周子因之而又謂之無極者，所以著乎無聲無臭之妙也。然曰無極而太極，太極本無極，則非無極之後，別生太極，而太極之上先有無極也。（《文集》卷四十五〈答楊子直〉五書之第一書）

以上諸條之討論，均視「無極」為「理」之狀詞，非與「太極」並列為二，而「太極」之所以狀以「無極」，其旨則在強調此形上之太極之理，係屬一本體論之存有，它雖為根源性之終極實體，但絕不能以經驗界的觀念去認知去搜尋，故一再以「無形狀」、「無方所」、「無積漸」、「非一物」等詞語描述之，此與《語類》卷一謂理是「淨潔空闊底世界、無形迹」之說正可相互呼應。然則「無極」一詞的作用，對朱子來說，適足以貞定「太極」做為萬物之根的超越性。「無極」一詞既為「太極」而設，則二者單說其一時，在語義的表達上，便覺缺失。如只說太極不言無極、太極為生物之本的意義不易顯明；如只言無極不說太極，則「無極」一詞又容易被誤解為「空寂」，〔註12〕所以朱子認為「太極」（實理之指稱）、「無極」（狀性之虛詞）這兩個詞語，就表彰「理為萬化之根」此一意義下，分說則兩害，合言則雙利。這也就是朱子之所以盛讚周子「無極而太極」一語為「下語精密，微妙無窮」〔註13〕而「甚有功於聖門」〔註14〕的原因。

前面說過，朱子的理雖為萬化之終極根柢，但是卻是一種靜態的但理，本身不具活動義、創生義，必藉氣之運作而顯現。這樣的思路，在他論太極與陰陽之關係時表現的極為清晰：

蓋天地之間只有動靜兩端循環不已，更無餘事，此之謂易，而其動其

〔註12〕朱子曰：「不言無極，則太極同於一物而不足為萬化之根，不言太極，則無極淪於空寂而不能為萬化之根。」（《文集》卷三十六〈答陸子美〉三書之第一書）

〔註13〕語見《文集》卷三十六〈答陸子美〉三書之第一書。

〔註14〕朱子曰：「周子曰無極而太極，是他說得有功處。」（《語類》卷七十五）

靜則必有所以動靜之理焉，是則所謂太極者也……熹向以太極為體，動靜為用，其言固有病。後已改之曰：「太極者，本然之妙也，動靜者，所乘之機也」。蓋謂太極涵動靜則可（原註：以本體而言也），謂太極有動靜則可（原註：以流行而言也），若謂太極便是動靜，則是形而上下者不可分。（《文集》卷四十五〈答楊子直〉五書之第一書）太極之有動靜是天命之流行也……動極而靜，靜極復動，一動一靜，互為其根，命之所以流行而不已也……蓋太極者，本然之妙也，動靜者，所乘之機也。太極，形而上之道也。陰陽，形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉；自其微者而觀之，則沖穆無朕，而動靜陰陽之理已悉具其中矣。

（《太極圖說·注》）

上引兩段資料所欲討論之問題，皆以「太極能否活動」為其對象。朱子雖說太極「有動靜」、太極「涵動靜」，但此中所說的「有」與「涵」，在朱子「太極只是所以動靜之理」的規定下，只能解作「有動靜之理」、「涵動靜之理」，絕不能因此便謂「太極能動靜」。蓋太極若能動靜，則會產生即體即用的一元關係，而混淆了形上形下之分際，這便乖違了朱子所自承「向以太極為體，動靜為用，其言固有病；後已改之曰：『太極者，本然之妙也，動靜者，所乘之機也。』」之說法。而我們把太極了解為「只存有不活動」的理，在語類中更可以找到確切的佐證。

問：「『動而生陽，靜而生陰』，注：『太極者本然之妙，動靜者所乘之機』。太極只是理，理不可以動靜言，惟『動而生陽，靜而生陰』，理寓于氣，不能無動靜。『所乘之機』，乘如乘載之乘。其動靜者，乃乘載在氣上，不覺動了靜，靜了又動。」曰：「然。」（《語類》卷九十四）

太極只是涵動靜之理，卻不可以動靜分體用。（同上）

陽動陰靜，非太極動靜，只是理有動靜。理不可見，因陰陽而後知，理搭在陰陽上，如人跨馬相似。（同上）

問：「動靜者所乘之機。」

曰：「太極，理也；動靜，氣也。氣行則理亦行。二者常相依而未嘗相離也。太極猶人，動靜猶馬。馬所以載人，人所以乘馬。馬之一

出一入，人亦與之一出一入。蓋一動一靜，而太極之妙未嘗不在焉。

此所謂『所乘之機』。」（同上）

以上所引，均明白指出：真正的動靜，只存在於形而下的陰陽之氣，太極的本身無所謂動靜的，太極只是涵具動靜之理，以所以然的身份制約陰陽的活動（然）。不過陰陽雖依太極而行，太極離卻了陰陽亦無處搭掛，太極必須藉陰陽而顯；換言之，太極與陰陽不能以即體即用的觀念概之，太極與陰陽之間所存在者，乃不離不雜的關係。〔註15〕正因為太極是既超越又內在於陰陽，故當陰陽因太極之理而動靜時，寓於陰陽中之太極也隨之起了動相或靜相，彷彿人騎馬一樣，馬之行進靜止受人約束；馬載人，馬動人亦動，馬止人亦止；然其動止皆馬之動止而非人也。同樣，動靜者只是氣，太極雖隨之動靜，終非太極自身之活動，太極只是所以動靜之理耳。〔註16〕

## 肆、理一分殊

朱子所言之理，除了上述作為生物之本的形上存有之太極之理外，很多的資料顯示，對於我們所處的這個現實世界中事事物物所存在的法則，朱子並沒有忽視：

一事一物莫不皆有一定之理。（《語類》卷十八）

堯卿問窮理……曰：「窮是窮在物之理。」（《語類》卷九）

花瓶便有花瓶的道理，書燈便有書燈的道理，水之潤下，火之炎上，金之從革，木之曲直，土宜稼穡，都有理。人若用之，順這理始得。

（《語類》卷九十六）

君臣有君臣之理，父子有父子之理。（《語類》卷六）

這裡所說的理，很顯然不同於前述之太極之理，而係存於事物的特殊法則，近於今所謂的事理、物理。事實上朱子非特沒有輕忽事物之理，其「格物致

〔註15〕朱子曰：「只從陰陽處看，則所謂太極者，便只是在陰陽裡，所謂陰陽者，便只是在太極裏。而今人說陰陽上面別有一個無形無影底物的太極，非也。」（《語類》卷九十五）

又曰：「蓋太極即在陰陽裡。如易有太極，是生兩儀，則是從實理處說。若論其生，則俱生，太極依舊在陰陽裏。但言其次序，須有這實理，方始有陰陽也。……雖然自見在事物而觀之，則陰陽涵太極，推其本，則太極生陰陽。」（《語類》卷七十五）

以上說法仍是「理先氣後」（自根源處說）、「理氣不離不雜」（自存在處說）之意。

〔註16〕此意可詳參《心體與性體》冊一分論一：〈濂溪與橫渠〉。