

朱子学新探

四川大学「儒藏」学术丛书

郭齐 著

朱子学新探

四川大学「儒藏」学术丛书

郭齐 著



四川大学出版社

责任编辑:何 静
责任校对:王会豪
封面设计:米茄设计工作室
责任印制:李 平

图书在版编目(CIP)数据

朱子学新探 / 郭齐著. —成都: 四川大学出版社,
2008.7

(四川大学“儒藏”学术丛书)

ISBN 978-7-5614-4077-3

I. 朱… II. 郭… III. 朱熹(1130~1200) - 哲学思想 -
研究 IV.B244.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 101222 号

书名 朱子学新探

著 者	郭 齐
出 版	四川大学出版社
地 址	成都市一环路南一段 24 号 (610065)
发 行	四川大学出版社
书 号	ISBN 978-7-5614-4077-3/B·187
印 刷	郫县犀浦印刷厂
成品尺寸	140 mm×202 mm
印 张	20
字 数	466 千字
版 次	2008 年 7 月第 1 版
印 次	2008 年 7 月第 1 次印刷
印 数	0 001~1 800 册
定 价	50.00 元

◆读者邮购本书,请与本社发行科
联系。电 话:85408408/85401670/
85408023 邮政编码:610065
◆本社图书如有印装质量问题,请
寄回出版社调换。
◆网址:www.scupress.com.cn

版权所有◆侵权必究

目 录

朱熹对孔子中庸思想的继承和发展	(1)
朱熹的中庸境界	(17)
朱熹文学观剖析	(41)
论朱熹诗	(50)
评朱熹对史学的基本态度	(64)
不可或缺的末学	
——论小学在朱熹思想体系中的地位	(73)
性与天道：朱熹“理从天出”说辨析	(90)
朱熹“四书”次序考论	(100)
关于朱熹编修《资治通鉴纲目》的若干问题	(109)
道教对朱熹思想的深刻影响	(124)
朱熹读书法在学生阅读能力培养方面的借鉴意义	(132)
弃儒从释的真实写照	
——关于朱熹的两篇佚文	(138)
朱熹道谦交往考	(145)
朱熹学禅的引路人	
——道谦生平考	(149)
朱熹学禅的引路人	
——道谦生平补考	(156)
朱熹从道谦学禅补证	(164)

朱熹宗杲交往考	(171)
蜀中《易》学奇人——譙定	(176)
朱熹岳父刘勉之事迹考	(182)
朱熹父师胡宪行实考	(203)
朱熹讲友林用中行实考	(220)
张孝祥卒年确考	(228)
理学泰斗 画坛宗师	
——朱熹与祝次仲	(231)
朱熹入徽考	(234)
朱熹文集版本源流考	(245)
论宋淳熙、绍熙槧本《晦庵先生文集》	(266)
朱熹二帖考	(288)
朱熹诗作六篇辨伪	(294)
“拾遗”的朱熹诗文系伪作考	(299)
朱熹佚文录考	(303)
朱熹佚文疑伪考	(322)
宋淳熙本朱熹集异文辑录	(352)
朱熹答陈亮书补遗二则	(385)
《朱熹集》点校前言	(389)
说黄宗羲《明儒学案》晚年定本	(398)
《明儒学案》点校说明	(415)
《宋元学案》点校说明	(426)
《宋元学案补遗》点校说明	(432)
《全宋文》与宋代思想家研究	(437)
中华书局本《二程集》标点商榷	(451)
《儒藏》编纂笔谈	(461)
“和合”析论	(464)
当代文化视野中的孝道	(492)

儒家“德治”思想论析	(499)
近百年宋代文化研究鸟瞰	(508)
我国台湾、香港地区及海外的宋代文化研究	(552)
论宋代文化研究的战略发展	
——关于宋代文化史料资料化问题	(566)
1991 年宋辽夏金文化研究述评	(582)
1992 年宋辽夏金文化研究的新进展	(595)
1993 年宋辽夏金文化研究综述	(610)
1994 年宋辽夏金文化研究概述	(618)
1995 年宋辽夏金文化研究简述	(627)
后 记	(636)

朱熹对孔子中庸思想的继承和发展

中庸是儒家的重要学说，最先是由孔子提出来的。《论语·雍也》：“子曰：中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”这是今天所见“中庸”一语的最早出处。孔子直接言及中庸之处甚少，主要集中在《中庸》一书所引。但关于中庸思想的论述却很多，散见于《论语》、《易传》及其他孔子言论中。如论“过犹不及”、“欲速则不达”，“《关雎》乐而不淫，哀而不伤”，论“中行”、“允执其中”。又如，《易·乾·文言》：“子曰：龙德而正中者也，庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。”等等。根据孔子的论述，所谓中庸，意即适中、适度、中平、中常，其核心思想是“无过、不及”。在孔子那里，中庸不过是一种素朴的处世哲学，要求人们待人处事恰如其分，谦恭敦厚，保持低调，着重裁抑过头或偏激行为。《荀子·王制》说“中庸民不待政而化”，《礼记·丧服四制》说“贤者不得过，不肖者不得不及，此丧之中庸也”，贾谊《过秦论》说“材能不及中庸”，这些“中庸”基本上都接近孔子原意。虽然孔子把中庸的境界看得很高、很难，对其作用极为重视，但他最先提出来的、原始形态的中庸说，就是这样一种朴实无华的学说。

孟子没有直接谈论过中庸，但有关的论述，如“中也养不中”、“汤执中”、“子莫执中”、“中道”、“取、与、死”等，与孔

子是一脉相承的。

相传为孔子之孙子思所作的《中庸》一书，被视为阐述儒家中庸之道的经典之作。然而该书虽以“中庸”名篇，但其核心主张已经是“中和”而不是“中庸”。提出并阐发这一主张的是下面这段著名的论述：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”显然，这里的中和，较之孔子的中庸已经面目全非。第一，孔子罕言性与天道，子思则心性之精微、天地之广大直言极论；孔子的中庸只是一种道德规范和追求，子思的中和则已具有宇宙观、方法论意义。第二，子思认为，宇宙万物包括人本来就是或应该是适中的、恰如其分的，君子于动静寂感之间，不但要致和，而且要致中，从而使自然、社会同归于有序，人物各得其所。这一思想是孔子中庸中所没有的。第三，以“发而皆中节”取代“无过不及”，以“和”取代“中庸”。“和”是先秦极为重要的概念，其中心义是“和谐”，围绕这一中心义，辐射出种种引申义，广泛运用于人、事、物、自然、社会等各个领域。对单个人而言，“和”指从身到心、从内到外达到和谐，如身和、心和、德和、气和等。对社会而言，“和”指人与人相处融洽、团结，彼此协调，化解矛盾，从而使社会有条不紊地运作。对整个世界而言，“和”指万事万物和谐共存和运动发展。《易·乾》上九彖辞说“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”，所谓“太和”，指阴阳二气融合、协调。阴阳二气既为万物之本源，其融合、协调岂不是宇宙万物之大和，而非人、事、物或自然之小和？这是一种终极的和谐，最高境界的和谐。《国语·郑语》记载春秋时史伯回答郑桓公的话说：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。”“他”指矛盾对

立的诸方面、诸要素，“平”指诸方面、诸要素的彼此平衡、协调配合、相辅相成。世间万物，莫不由彼此矛盾的诸要素组成。诸要素既互相对立，又互相依存，共同决定着事物的面貌。无“他”不成事物，无“平”也不成事物，二者缺一不可。“和”就是事物，事物就是“和”。正是这种事物内部诸要素的对立统一推动着事物的发展，“和实生物”。子思讲“发而皆中节谓之和”，又说“和也者，天下之达道。致中和，天地位焉，万物育焉”，显然受到了上述思想的影响。如果说“发而皆中节谓之和”已包括了孔子中庸的全部意蕴，那么除此之外的丰富得多的内容则是孔子提出这一主张时所不曾有的。子思的中和，早已不是原来意义的孔子的中庸。与其说它是对后者的继承，倒不如说主要是对后者的发展和创新。

朱熹继承了孔子的中庸思想，但又着重从中和论的角度做了广泛的阐述和发挥。其要点主要是：

(1) 中庸与中和。朱熹在《中庸章句序》中开宗明义地讲道：“《中庸》何为而作也？子思忧道学之失其传而作也。”在他看来，孔子的中庸，由尧、舜、禹、汤、文、武、周公圣圣相传而来，而子思承接了上述道统，其中和论与孔子的中庸是一脉相承的。这是朱熹对中庸与中和关系的基本看法。关于二者的具体异同，朱熹的观点前后有一些变化。最初他认为二者是体用的关系，或者说是同一事物的两个方面。他说：“以性情言之，谓之中和；以礼义言之，谓之中庸，其实一也。……以中和对中庸而言，则中和又是体，中庸又是用。”^①晚年他改变了这种说法，认为中庸体用自足，中和已包括在中庸之中。他说：“中庸之中，

^① 《朱子语类》卷六三，中华书局1986年点校本。

实兼中和之义。”^①“中庸该得中和之义。庸是见于事，和是发于心，庸该得和。”^②朱熹显然是认为子思的中和有体有用，而作为圣人的孔子的中庸不可能有用而无体，以体用解释中庸、中和的关系，则降低了孔子中庸的地位。作为孔子后人的子思的中和论，应该已经包容在孔子中庸之中。我们认为，朱熹的前后二说都不尽符合实际。正如本文开头所阐明的那样，孔子的中庸与子思的中和既有一定的联系，更有较大的差别，后者的许多内容都是前者未涉及的。要说包容，倒是中庸之“中”似乎已被“发而皆中节谓之和”所涵盖，但后者似又无关乎“庸”。对于中庸与中和，我们基本上应作为两种不同的学说来加以理解。

(2) 以体用释“中”。中和论或“未发已发”是朱熹中年以后着力攻治的重要课题，正是在这一课题上的突破，在很大程度上影响着朱熹终身治学门径的确立和整个理学思想体系的形成。这方面朱熹有大量的论述，如《中庸章句》、文集集中的与张栻诸书、《与湖南诸公论中和第一书》、《中庸首章说》、《已发未发说》、《中和旧说序》及《朱子语类》中关于《中庸》的部分等。经过“丙戌之悟”、“己丑之悟”，朱熹在中和问题上形成定论，即以性情体用论中和，中是性、是体，和是情、是用。这本来是阐发子思中和论的，但为调和孔子的中庸与子思的中和，朱熹将这些思想运用到对孔子中庸的理解，认为中庸之“中”兼含体用，即“一中二义”。同一个“中”字，有“状性”、“形道”之不同。当其状性时指体言，是不偏不倚，相当于子思的“中”；当其形道时指用言，是无过不及，相当于子思的“和”。这种看

① 《中庸章句》第二章注，中华书局1983年《新编诸子集成》本《四书章句集注》。

② 《朱子语类》卷六二。

法实际上来自周敦颐、程颐。朱熹说：“中庸之‘中’是兼已发而中节、无过不及者得名。故周子曰：‘惟中者，和也，中节也，天下之达道也。’若不识得此理，则周子之言更解不得。所以伊川谓‘中者，天下之正道’。《中庸章句》以中庸之‘中’实兼中和之义，《论语集注》以‘中者，不偏不倚，无过不及之名’，皆此意也。”^①他虽然也承认“中庸之‘中’本是无过不及之中，大旨在时中上”，但又说“若推其中，则自喜怒哀乐未发之中而为‘时中’之‘中’。未发之‘中’是体，‘时中’之‘中’是用，‘中’字兼中和言之”^②。这表明以体用释中庸之“中”实际上是一种移植，一种推论，其目的是要照顾到理论上的完整和道统的接续。孔子中庸的本意，未必像后人渲染的那样高深。

(3) 以“平常”释“庸”。庸的本义是用，由此分别引申出平常、经常等义。古训简单地释为“庸，常也”，如郑玄、何晏、孔颖达等。朱熹沿着第一个引申义，释中庸之“庸”为“平常”；二程则言“不偏之谓中，不易之谓庸。中者，天下之正道；庸者，天下之定理”^③，沿着第二个引申义，释“庸”为“经常”。所谓“不易”，所谓“定”，皆自“经常”而来。综观孔子关于中庸的论述，释“庸”为“平常”是较为准确的。朱熹这样解释，表明他能正确地把握孔子中庸之“庸”的含义。另一方面，正如他不满意仅仅以“用”释“中”一样，朱熹也不满意仅仅以“平常”释“庸”，那样势必降低孔子中庸的地位。同时，他还要照顾到二程的说法，想要把自己的理解与之调和起来，因此又在“平常”之义中兼容了“经常”之义。他说：“惟其平常，故不可

① 《朱子语类》卷六二。

② 《朱子语类》卷六二。

③ 《中庸章句序》引。

易。若非常，则不得久矣。譬如饮食，如五谷是常，自不可易。若是珍羞异味不常得之物，则暂一食之可也，焉能久乎。庸固是定理，若以为定理，则却不见那平常底意思。今以平常言，则不易之定理自在其中矣。”^① 其实“平常”和“经常”差别较大，释“庸”为“平常”，较符合孔子的原意；释其为“经常”，则是后人的发挥。朱熹牵合二说，似乎显得有些勉强，更重要的是有时会导致理论上的混乱。事实上，在大多数情况下，朱熹是以“经常”而不是“平常”来理解“庸”的，已经离开了他正式的解释。另外，“庸”的意义无法像“中”那样与“中和”联系起来，因此朱熹对“庸”的理解一般也没有牵扯到“中和”。所谓“庸是见于事，和是发于心，庸该得和”，只是偶然的说法，中庸之“中”实兼“中”、“和”之义，才是朱熹晚年的定论。

(4) “中”与“庸”。在我们看来，孔子的中庸，其“中”强调的是凡事要掌握恰当的分寸，其“庸”强调的是凡事要甘于平淡无奇。二者既互相联系，又互相区别。中而不庸者有之，庸而不中者也有之。虽然分寸感对于人类社会似乎更为重要，但只有兼顾了二者，既适中又平常，才是孔子理想的处世哲学。朱熹不是这样理解的，下面这段议论集中体现了他的观点：“中、庸只是一个道理，以其不偏不倚，故谓之中；以其不差异可常行，故谓之庸。未有中而不庸者，亦未有庸而不中者。惟中，故平常。尧授舜，舜授禹，都是当其时合如此做，做得来恰好，所谓中也。中，即平常也，不如此便非中，便不是平常。以至汤武之事亦然。又如当盛夏极暑时，须用饮冷，就凉处，衣葛，挥扇，此便是中，便是平常。当隆冬盛寒时，须用饮汤，就密室，重裘，

^① 《朱子语类》卷六二。

拥火，此便是中，便是平常。若极暑时重裘拥火，盛寒时衣葛挥扇，便是差异，便是失其中矣。”^①除了这种中必庸、庸必中的观点外，朱熹有时也说中而后庸、庸而后中。如：“庸是定理，有中而后有庸。”^②“中而后能常，此以自然之理而言；常而后能有中，此以人而言。”^③不难看出，这些都已与孔子中庸的原意相去甚远。朱熹所说的“中”，不仅远远越过了孔子的“中”，也远远越过了子思的“中和”；朱熹所说的“庸”，基本上完全承袭了二程的说法，而脱离了“平常”的含义。正因为这样，他才得出了上述关于“中”、“庸”关系的种种结论。这不是孔子的中庸，而是朱熹自己的中庸。与其说他在注解孔子的中庸，倒不如说他自始至终不过在阐述自己的一“理”。《中庸章句》所说的“中庸者，不偏不倚、无过不及而平常之理”，是朱熹对“中庸”含义的最完整的表述。从中可以看出，不论是“中”还是“庸”，都只是“状性”、“形道”而已，真正的核心是“理”。而“中”、“庸”二者，有实质内容的又主要是“中”，“庸”只不过说明理的常行不变的性质罢了。

(5) “大本”与“达道”。从上述分析可知，朱熹对孔子中庸的理解，早已突破了行为准则或道德规范的范围，而上升为一种宇宙观、方法论。中庸不仅是君子应追求的美德，而且是“天下之大本”、“天下之达道”。为什么？朱熹说：“天命之性，浑然而已。以其体而言之，则曰中；以其用而言之，则曰和。中者，天地之所以立也，故曰大本。和者，化育之所以行也，故曰达道。

① 《朱子语类》卷六二。

② 《朱子语类》卷六二。

③ 《朱子语类》卷六二。

此天命之全也。人之所受，盖亦莫非此理之全”。^①又说：“大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓，天下古今之所共由，道之用也。”^②这就是说，中是万事万物存在的根据，所以叫做大本；和是万事万物存在的条件，所以叫做达道。人，只是天地万物中一事而已。当世界处于中和状态时，则正常存在和运行，“天地位，万物育”。若未达中和，又将是一种什么情形呢？“若不能致中和，则山崩川竭者有矣，天地安得而位？胎夭失所有者矣，万物安得而育？”^③这样，中和即是一切，中和即是存在。正因为这样，朱熹把孔子中庸抬高到无以复加的地位，看成是承自尧、舜、禹、汤、文、武、周公，传于颜、曾、思、孟而被周、张、二程接续的道统所在，是儒家学说的全部精髓、最高境界，认为“天下之理，岂有以加于此哉”^④。然而，朱熹所说的体、大本不就是中，用、达道不就是和。中和只不过用以“状性”、“形道”，或者说状体形用，“中，性之德；和，情之德。”^⑤朱熹实际上是要说“不偏不倚之体天下之大本，无过不及之用天下之达道”。我们知道，在朱熹那里，世界本体不过一理，世间万物的存在变化不过是理的流行发用。不偏不倚之体就是理，无过不及之用就是其流行发用的理想状态。因此朱熹的意思是，理是天下之大本，是万事万物存在的根据；理之理想的流行发用是天下之达道，是万事万物存在的条件。这当然足以涵盖天地，“天下之理，岂有以加于此哉”！

① 《朱熹集》卷六七《中庸首章论》，四川教育出版社1996年点校本。

② 《中庸章句》首章注。

③ 《朱子语类》卷六二。

④ 《中庸章句序》。

⑤ 《朱子语类》卷六二。

孔子的中庸未言“性与天道”，子思的中和也不过从一个角度说万事万物应恰如其分、彼此和谐地存在发展。朱熹从理学立场出发所作的阐发，显然已大大超出了他们的范围。

(6) 中与正。就发用而言；中是关乎过与不及，正则关乎善恶是非。先正后中，中重于正，是朱熹的基本观点。他说：“盖事之斟酌得宜合理处便是中，则未有不正者。若事虽正，而处之不合时宜，于理无所当，则虽正而不合乎中。此中未有不正，而正未必中也。”^①又说：“凡人做事，须是剖决是非邪正，却就是与正处斟酌一个中底道理。若不能先见正处，又何中之可言？譬如行赏罚，须是先看当赏与不当赏，然后权量赏之轻重。若不当赏矣，又何轻重之云乎。”^②可见衡量一切的基本尺度是理，而中的境界则更高。如孔子所说的均天下、辞爵禄、蹈白刃，乃智、仁、勇至难之事，但与之相比，要做到中庸就更难了。朱熹的这种观点来自程颐，后者于《易传》中已提出“中重于正，正未必中”。

上述思想也可以说本来就包含在孔子中庸之中。孔子的中庸以正为前提，是正的基础上的中，应该是不言而喻的。在《中庸》中，孔子之所以褒扬君子、舜、颜渊，是因为他们做到了既正且中，或者说首先是因为他们皆正；之所以抨击小人、愚者、不肖者、素隐行怪者，不仅仅是他们不中，首先是因为他们不正。而智者、贤者恰恰是正而不中之人。但孔子并未正面论及中与正的关系问题，当其单纯强调无过不及、中立不倚时，便似乎带有一定的保守色彩。朱熹继程颐之后对此做了重要的补充论证，显得更为积极，尽管这种论证是从理学立场出发的。

① 《朱子语类》卷六七。

② 《朱子语类》卷六七。

(7) 中与权。在朱熹看来，中庸既为儒家最高境界，在首先做到正的前提下，还必须对中作出种种限定，才能做到准确把握什么是中。这主要包括中贵权变、中非折衷、中之极致及中兼知行等。

中贵权变的思想，最先是由孟子提出来的。在《孟子·尽心上》中，孟子批评子莫的“执中”虽然近于正确，不像杨朱、墨翟那样或过或不及，但由于不知权变，所执之“中”实际上不是中，而是一成不变的“一”，其结果仍然只能是害道。这一思想被理学家所发挥，二程说：“中字最难识，须是默识心通。且试言一厅，则中央为中；一家，则厅非中而堂为中；一国，则堂非中而国之中为中。推此类可见矣。”^①这就是说，“中”不是一个僵死的概念和教条，它视不同的时间、地点、事物而有不同的评判尺度。朱熹将这一思想概括为“中无定体，随时而在”^②，“道之所贵者中，中之所贵者权”^③。若“执中而无权，则胶于一定之中而不知变，是亦执一而已矣”^④。他举例说，“三过其门而不入”，在禹、稷的时候是正确的，颜渊这样做就不对了；反过来，“居陋巷”，颜渊这样做是中，禹、稷这样做就不是中了。^⑤又如，尧舜禅让，汤武放伐，本是惊天动地的大变故，看似极为过分，但按道理当时只能这样做，所以仍然可以说是常，是中。正如程颐说“合权处即是经”一样，当变处即是常，当过处即是

① 《孟子集注·尽心上》引，中华书局1983年《新编诸子集成》本《四书章句集注》。

② 《中庸章句》首章注。

③ 《孟子集注·尽心上》。

④ 《孟子集注·尽心上》。

⑤ 参《朱子语类》卷六〇。

中。^① 这些都不能以固定的标准去判断，最要紧的是随时随地合乎道理，合乎时宜。因此，朱熹反复强调，对孔子中庸之“中”，一定要理解为“时中”，做到具体问题具体分析。这是对孔子中庸思想的重要发挥。

(8) 中与折衷。孔子重视无过不及，但对什么是无过不及并未作出具体说明，因此有可能被混同于无原则的折衷主义。朱熹旗帜鲜明地指出中庸不是折衷，这就与折衷主义、调和主义划清了界限。他与门人陈文蔚关于《中庸》“执其两端，用其中于民”的讨论，特别清晰地表明了这一观点。陈文蔚认为，所谓两端，指的是众论不同之极致。比如，众人议论有十分厚者，有一分薄者，取极厚极薄之二说而中折之，这就是中。朱熹批评说，这是“子莫执中”，不是中庸之中。“两端只是个起止二字，犹云起这头至那头也。自极厚以至极薄，自极大以至极小，自极重以至极轻，于此厚薄、大小、轻重之中，择其论之是者而用之，是乃所谓中也。若但以极厚极薄为两端，而中折其中间以为中，则其中间如何见得便是中？盖或极厚者说得是，则用极厚之说；极薄之说是，则用极薄之说；厚薄之中者说得是，则用厚薄之中者之说。至于轻重大小，莫不皆然。盖惟其说之是者用之，不是弃其两头不用，而但取两头之中者以用之也。且如人有功当赏，或说合赏万金，或说合赏千金，或有说当赏百金，或又有说合赏十金。万金者，其至厚也；十金，其至薄也。则把其两头，自至厚以至至薄，而精权其轻重之中，若合赏万金便赏万金，合赏十金也只得赏十金，合赏千金便赏千金，合赏百金便赏百金。不是弃万金十金至厚至薄之说而折取其中以赏之也。若但欲去其两头而

^① 参《朱子语类》卷六二、卷七一。