

## 引 言

近代学者王国维在《宋元戏曲考》序言中曾经指出：“凡一代之文学，楚之骚、汉之赋、六代之骈语、唐之诗、宋之词、元之曲，皆所谓一代之文学，而后世莫能继焉者也。”这种对我国源远流长的古代文学所作出的高度概括，在一定程度上体现了历代文艺发展的进程和最能反映某一时代特色的文艺样式。此说一经产生，影响深远，直至今日。

“一代之文学”说最早为元代学人罗宗信所提出。他在为友人、曲学家周德清的《中原音韵》作序时指出：“世之共称唐诗、宋词、大元乐府，诚哉！”所谓“大元乐府”，即元曲之别称，包括了散曲（如元代张养浩有散曲集名《云庄乐府》）和杂剧（如明初朱有燬杂剧集名《诚斋乐府》）两种姊妹样式。其后，人们进一步完善此说。明初叶子奇《草木子》云：“传世之盛，汉以文、晋以字、唐以诗、宋以理学，元可传者独北乐府耳。”元曲因用北曲演唱，故又有北乐府之称。万历年间，戏曲家息机子《古今杂剧选序》进一步指出：“一代之兴，必有其鸣其间者，汉以文、唐以诗、宋以理学、元以词曲。”同时代的臧晋叔在《元曲选序》中亦云：“世称宋词、元曲。”曲论家王骥德在《曲律》一书中曾指出这种现象是“代擅其至也，亦代相降也”。其他如胡应麟、顾炎武

等,都曾倡导此说。清代中叶,曲学家兼经学家焦循在《易余籀录》中曾说:“一代有一代之所胜,欲自楚骚以下撰为一集,汉则专取其赋,魏晋六朝至隋则专录其五言诗,唐则专录其律诗,宋专录其词,元专录其曲。”直至近代王国维再次指出,可见此说从产生到流传,已有数百年之久。

今天,回顾这一颇为流行的观点,首先,关于有宋一代之所胜是词还是理学,有不同说法。从一代文学来看,千古传诵的宋词,彪炳两宋,可以说是宋代文学最具代表、最具成就的艺术样式,把中国诗歌艺术推向一个新的阶段。只是如果我们从更为广阔的宋代文化的视角来看,儒学的复兴,理学的构建,形成了宋代社会意识的中心,出现了中华文化的又一个高峰,并对中国后期封建社会产生了巨大而深远的影响。由此来看,宋代文化的结晶、一代之所胜,当然又是理学了。

其次,此说最早为元人罗宗信倡导时,是伴随着对曲学的研究和鼓吹而来的。当然,罗氏所言之曲,包括了散曲在内,而后来诸位戏曲家如息机子序《古今杂剧》、臧晋叔序《元曲选》和王骥德等所论之曲,特指戏曲已明。只是此说流传既久,而被人们用来从普遍意义上去认识历代文学之长,但戏曲家们仍每每用以为戏曲艺术正名。至近代戏曲学的奠基人王国维极力提倡,更是从中国戏曲学的角度出发的。试问:“一代有一代之文学”说何以与中国戏曲学发生如此密切的关系?

对于这一有趣的历史现象,我们只要从产生它的那个社会去寻求解释,是并不困难的。宋元时代是理学形成、发展并确立统治思想地位的时代,同时,也是戏曲形成、发展并出现高峰的第一个黄金时代。所不同的是,精细抽象而又显赫独尊的理学世界,与粗俗生动而深受广大群众青睐的戏剧天地,形成鲜明的对照。被视为小道的戏曲,主要活跃在瓦舍勾栏、集镇庙台,不

登大雅之堂，屡遭封建道学家的蔑视，作者也受冷遇，即使是当时少数达官名公稍有染指，也会受到非议。如《四库总目提要》评元代胡祜通《紫山大全集》云：“以阐明道学之人，作媒狎倡优之语，其为白璧之瑕，不止萧统之讥陶潜者。”胡氏曾官至提刑按察使，拜翰林学士，元人钟嗣成《录鬼簿》列于前辈名公，写过散曲，与戏曲演员交往甚密，在他的文集中，就因保留了与演员交往所作的《优伶赵文益诗序》、《黄氏诗卷序》、《朱氏诗卷序》、《赠妓朱帘秀》、《赠歌妓》等诗文，从而遭到道学家如此讥刺。

对此，元代罗宗信独具只眼，提倡‘一代有一代文学’说，批评道学家轻视曲学的迂腐之谈。他说：“学唐诗者，为其中律也；学宋词者，止依其字数而填之耳；学今之乐府，则不然。儒者每薄之，愚谓迂阔庸腐之资无能也，非薄之必若通儒俊才，乃能造其妙也。”罗氏有意识地要把元曲提高到与唐诗、宋词同等重要，作为一代文学的地位。到后代曲学家屡加阐发，甚至把戏曲抬高到与理学并列的程度，用心良苦，客观上为提高戏曲地位发挥了较大作用。直到王国维撰作《宋元戏曲考》——第一部中国戏曲史时，在序言中不满戏曲受到轻视的历史状况，更为自觉地借此说为戏曲正名，并接着说：“独元人之曲，为时既近，托体稍卑，故两朝史志与《四库集部》均不著于录。后世硕儒，皆鄙弃不复道。而为此学者，大率不学之徒。既有一二学子，以余力及此，亦未能观其会通，窥其奥窔者。遂使一代文献，郁堙沉晦者，且数百年。”显然，王国维是以光复一代文学、倡导戏曲为己任的。

戏曲遭到道学家的蔑视和贬抑是毫不奇怪的。与理学的形成几乎同步的戏曲，作为平民阶层所喜闻乐见的艺术形式，从根本上讲，它代表了与占统治地位的官方理学文化相对的市井文化、世俗文化，它所宣扬的普通人的情感、欲望，它所追求的大众

的声色之娱,恰恰是与理学‘存天理、灭人欲’的道统精神相违背的。因此,不登大雅之堂的戏曲,天生就是理学的否定因素,遭到封建官府和正统道学家的反对和禁止。事实上,戏曲也不可能取得真正与理学并称的高贵地位。

在中国文化艺术史上,戏曲与理学是长期对立的。戏曲的兴衰与理学的兴衰有着重要的联系,往往是理学兴则戏曲衰;理学产生危机,戏曲却走向繁荣。例如,元杂剧黄金时代的出现是在元代中叶以前,理学尚未独尊,思想相对宽松自由,文化呈多元并容的局面;而后来杂剧的衰落与理学的张大又是分不开的。特别是明代前期,程朱理学的思想统治达到了如日中天的顶点,与之相关的是戏曲艺术长达百年的式微。明代中后期,理学自身陷入重重危机并趋于分化瓦解,与之相反的则是戏曲艺术第二个黄金时代的到来。

当然,共处于封建社会后期历史条件下的理学与戏曲,二者的关系又是十分复杂的。简言之——

首先,理学与戏曲的兴起都是历史的必然。宋代以后,城镇商品经济的高度繁荣,勾栏文化的发达,促进了戏曲艺术的成熟和盛行;而戏曲正是以顺应和投合观众的审美娱悦而作为自己的重要功能的,观众在赏心悦目中获得了极大的情感快乐。理学的产生,同样与宋代以后商品经济的迅速发展有着直接的联系。市民阶层的不断壮大,人们物质的和精神的欲望极度膨胀,从而与封建道德伦常之间形成了日趋尖锐的矛盾和冲突。面对“人欲”横流的世俗社会,置身市井文化的氛围之中,宋代道学家们重新反省人性问题,构建了一个崭新的“性理世界”。只是他们试图通过抑制人的感性欲望,强化封建伦常,通过“修心养性”自我的完善和超越,去解决主体‘人欲’与社会道德之间的矛盾,以维护封建社会的长治久安。

其次,理学作为封建社会后期的统治思想和文化总体结构的核心,对戏曲等文艺必然有着渗透和影响。从统治者来说,一是历代都对戏曲加以种种禁令,其实质无非是维护封建伦理道德,打击异端二是利用戏曲教化百姓,使戏曲成为宣教工具,如明初朱元璋极为赞赏《琵琶记》即一例。从作家来看,他们不可能超越时代的局限,传统的‘诗教’理论又是那样深入人心,通过戏曲进行伦理教育已成为他们自觉的行为。当然,不同的作家在处理戏曲与教化的关系上,会表现出很大的差异。像明代前期的邱濬等道学家写《伍伦记》等戏,违背戏曲创作规律,直接为理学作图解,但这类作家并不太多。相当多数的作家则尊重戏曲艺术的规律,表现人情;‘乐人’‘动人’。当然,这种‘人情’并不是抽象的、空洞的,是有着特定时代的伦理道德内容的,所谓“发乎情、止乎礼”,是这些作家处理戏曲与教化关系的总的原则。在这里,戏曲的‘言情’与‘教化’已取得了协调和统一。

再次,理学本身就是一个复杂的矛盾体。鹅湖之辩,理学与心学互相水火,固然可看作理学的不同派别之争;而明代王阳明的心学思想,蕴藏着更加深刻的矛盾,潜伏着某种近代趋向和因素,直接导致了理学体系归于瓦解。王学的产生离不开明代中后期特定的社会背景,王学在历史上又成为思想解放的一面旗帜。而王学左派的颜钧、何心隐、李贽等人,更是掀翻天地,非名教所能羁络。他们批判道学,反对封建思想,特别是被称为“异端之尤”的李贽,被最高统治者以‘敢倡乱道,惑世诬民’等罪名逮捕下狱,迫害致死,已不复能为封建统治者所容。王学左派的思想已成为当时社会所掀起的浪漫主义人文思潮的哲学基础,对戏曲的发展产生了极大的推动作用。反过来,戏曲往往被进步的思想家、剧作家用作为反理学的工具,如李贽的戏曲评点,汤显祖的戏曲创作,他们突破了‘发乎情、止乎礼’的创作原

则,张扬人性,宣泄人情,激烈抨击虚伪矫情的‘理’,震撼了晚明的思想界和文艺界。

第四,理学家自身同样存在着‘天理’与‘人欲’的矛盾。以宋代理学家而言,周敦颐宣扬文以载道;程颐更认为文以害道,文章若‘务为悦人,非俳优而何’。朱熹则是道文合一论者,本人极富文艺修养,他说过‘圣贤千言万语,只是教人明天理,灭人欲’,把‘人欲’视为洪水猛兽,但同时又讲‘饮食者,天理也’,肯定人正当的生命欲望即天理,肯定艺术欣赏,只是否定过分的欲望——私欲而已。朱熹晚年受到打击,受人指控犯有十大罪状,固然有属于人身攻击之处,但朱熹自己也承认‘私故人之财,而纳其尼女,规学官之地,而改为僧坊’的过失,贬称自己‘草茅贱士,章句腐儒’。连朱熹这样的大儒尚不能免,他人可知。在中国历史上,有着真道学和假道学之分,真道学迂腐可笑,假道学男盗女娼,又何尝少了人欲的发泄和观戏品曲的声色之娱!再看那些宣扬理学的统治者,宋元明清,又有几人不喜欢吟风弄月,娼优供奉?而宫廷历来就是戏曲盛演的重要场所!只是这些高高在上的精神贵族们,品花玩票,贱视优倡,多了一副正人君子的假面具罢了。

在中国思想文化史上,理学与戏曲既相互对立,又相互纠缠,本身就演出了一幕幕可喜、可悲、可叹、可忧的活剧,构成了一幅幅或绚丽多彩、或苍白单调的图画,展示了封建社会后期生态人生的重要方面。下面,还是让我们依照思想文化史的进程,对此作一番具体的考察吧。

## 第一章 性理之学：理学的构建

### 一、从新派儒学到官方哲学

赵宋王朝在中国历史上以“郁郁乎文哉”而著称。重内轻外、重文轻武的国策，造成了一方面是思想文化的发达繁荣，一方面是积弱积贫、皇室不保的奇异景观。

宋代文化是中国文化史上的一次高峰。宋代文化空前的繁荣有两个最显著的标志：一是上层文化——中国后期封建社会最为完备、最为精细的思想体系理学的创建，并形成中国后期封建社会的统治思想和文化核心；一是下层文化——市井文化的空前发展，这种农业文明中的市民文化，揭开了中国历史新的一页，代表了封建社会新的发展趋向。这两种文化既相互矛盾冲突，又相互纠缠渗透，构成了宋代文化繁荣的两个重要方面。

理学兴起于北宋。自赵匡胤开国之初，赵普自称以半部《论语》辅佐赵匡胤打天下，以半部《论语》辅佐赵光义致太平，因此，宋朝初年虽然儒学、佛教、道教并立，保持着文化多元的格局，但已开始出现偏重于复兴儒家文化的倾向。宋太宗任用大批文臣

执政，儒学随之逐渐兴起。宋真宗在位二十二年，经过他和儒臣们的提倡，逐步树立了儒学加佛道的思想统治。真宗自撰《文宣王赞》，歌颂孔子是“人伦之表”；孔学是“帝道之纲”又撰写《崇儒术论》，在国子监刻石，声称“儒术污隆，其应实大，国家崇替，何莫由斯”。宋仁宗十三岁登帝位，每天由儒师讲授《论语》等儒家经典。他崇奉儒学，以科举取士，各州县设立学校讲授儒学，一时蔚为风气。宋朝统治者清楚地认识到，治国安民必须明纲纪，明纲纪必须修礼乐，修礼乐必须重儒术。复兴儒学，定于一尊，以适应封建王朝对全社会进行道德控制，在思想领域实行一体化统治，正是现实的需要。

然而，儒、释、道并立的多元文化格局，阻碍着儒学的独尊；释道那些超凡脱俗、隐逸出世的思想观念对儒学传统的冲击，致使封建社会纲纪废弛和君臣、父子、夫妻关系松动。尽管儒学的复兴已成为潮流，但是佛教和道教千百年来的广泛流传，它们的基本思想早已渗透到民族文化和民族心理的深层，不仅众多百姓求仙拜佛，而且诸多文人学士也醉心于佛老。再加之释道比较精细的思辨方法和认识方法，对于宇宙本原、万物生成、善恶果报等重大问题的论述充满了抽象玄妙的理论色彩，令人感到高深莫测、神秘无比，由衷敬佩。相比之下，传统儒学无论是对天道生成变化的解说，还是对社会人伦纲常的论述，就显得浅显、粗疏、直观，缺少强大的理论思辨力量。

于是，理学应运而生。它以儒家礼法、伦理思想为核心，援佛入儒，援道入儒，从而成为一种哲学化的新儒学。它将释道的本体论、认识论，与儒学的伦理思想和政治哲学结合起来，创建以伦理为本体的哲学体系。这是一个庞杂完整的思想体系，涉及自然哲学、人生哲学、知识论、历史观、政治观、伦理观、经济思想、教育思想、学术思想、文化观等方面的内容。由于理学诸子



宣称儒家自尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子有一套前后相继的治邦安民之道和人生哲学,他们以‘道统’承继者自居,以‘明道’为目标,所以理学又称道学。

理学的创始人周敦颐(1017-1073),道州(今湖南道县)人,也称濂溪先生(因居于道州营道濂溪而得名)。他吸取道教学说,揉合《周易》,为理学家如何出入佛、道开辟了道路,为理学体系的建立和发展奠定了方向。他的《太极图·易说》明显地带有儒、道揉合的特色,是道教的《太极图》与儒家《周易》之学相结合的产物。在《太极图·易说》中,周敦颐初步建立了一套综合探讨宇宙本原、万物生成的图式:无极→太极→阴阳→五行→男女→万物,并将宇宙图式与人性、封建伦常沟通起来,借释道宇宙论、认识论的理论,构造儒家伦理哲学,其核心范畴是“性与天道”。周敦颐的著作成为理学的不刊经典,他的宇宙论、性论、道德论、政治论以及一系列重要哲学范畴,成为后来理学家反复讨论的重要问题。

周敦颐主要生活在宋仁宗年间,生前并不显达。当时,不少学者依据儒家经典,探讨宇宙生成、人类起源的原理,各自建立起理论体系,形成宋代新儒学的不同流派。理学即是其中一个学派,理论尚不成熟,地位也不显赫。

宋神宗熙宁前后,是理学的奠基时期,代表人物是张载和二程。

张载(1020-1077),陕西关中人,后人称其学为‘关学’。他融合自己对于《周易》、《中庸》等经义的解释,以‘气’为哲学的本体,提出了关于人性、义理和伦常等一系列理论,特别是‘心统性情’、‘理一分殊’、‘天地之性’、‘气质之性’等命题,成为二程以及后来理学家反复论证和进一步发展的最基本、最重要的命题。

程颢(1032-1085)、程颐(1033-1107)兄弟,他们是周敦颐

的学生,张载的姻亲。二人久居洛阳,后人称其学为“洛学”。理学体系形成于二程。他们吸取张载关于“天性”(理)的理论,把具有自然性与精神性双重意义的“天性”(理)改造成为一个高度抽象的、精神性的纯粹理念世界,以“理”(或称“天理”)为本体,提出了较为系统的理气说、有对论、人性论、格物致知说等,完成了儒学哲学化的理学过渡。

南宋朱熹(1130—1200),主要继承和发展了二程学说,为理学集大成者。原籍安徽婺源,因久居福建,后人称其学为“闽学”。朱熹年轻时曾潜心于佛道,并吸取佛教哲理“集诸儒之大成”;对理学展开了一次系统的、创造性的总结,把自然、社会、人生等方面,统统融入其体系,建立了博大繁杂的逻辑体系。“理”是朱熹理论体系的最高范畴,是世界的本原,人世间的伦理纲常都是“理”的具象化。朱熹强调人们对“天理”的自觉认识,强调“正心——诚意”的修身公式和“格物——致知”的认识途径。他在《四书集注·大学章句》中说:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意;欲诚其意者,先致其知;致知在格物。”把《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》并行,并抬高到和六经相同的地位,最初是二程。朱熹一生力瘁于儒学,对《四书》用力最勤,并于绍熙元年(1190)合为“四子书”刊行问世,是为《四书章句集注》,从此成为理学经典。

朱熹晚年被罢官,理学不但未被宋王朝所重视,而且被视为“伪学”,斥为“欺世盗名”,处于被排斥、打击的地位。拥有朝政大权的韩侂胄,痛恨朱熹,反对道学,令戏剧演员“峨冠阔袖像大儒,戏于上前”<sup>①</sup>讥弄朱熹。当时甚至有人上书,称朱熹为伪学

① 李贽《藏书》卷三十五,《儒臣传》。

之魁,乞将《朱子语录》、《四书集注》等书禁毁,将朱熹诛杀,以为污行盗名者戒。

朱熹学说的理论价值是在死后才被认识的。宋宁宗嘉定二年(1209)诏赐朱熹遗表恩泽,“谥曰文”,称“朱文公”。嘉定五年(1212),“国子司业刘爚请以朱熹《论语·孟子集注》立学,从之”<sup>①</sup>,把朱熹的《论语集注》和《孟子集注》列为法定教科书。宋理宗在宝庆三年(1227)下诏:“朕每观朱熹《论语》、《中庸》、《大学》、《孟子》注解,发挥圣贤之蕴,羽翼斯文,有补治道。朕方励志讲学,缅怀典刑,深用叹慕。可特赠熹太师,追封信国公。”<sup>②</sup>淳祐元年(1241),下诏学官祭祀周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹五人,从祀孔子。

此后,程朱理学逐渐显赫而成为官方之学,愈来愈受到统治者重视。元代恢复科举,便钦定以《四书集注》试士。明代不但以《四书集注》试士,确立以理学为标志的儒学一尊地位,而且崇尚朱熹,对其后人和孔子的后裔一样“量授一官,世袭奉祀”。

从中国思想史来看,程朱理学是继先秦诸子、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学之后的又一新的发展阶段,它围绕着“性与天道”为中心的哲学问题展开探讨,涉及到政治、教育、道德、史学、宗教等方面,是理论思维深化的表现,是中国思想史上的一次跃进。

但是,理学家“穷理尽性,以至于命”,论证“天道”,探索本原,最终要引导人们去体认主观世界的“天理”,认识封建伦常的天然合理性,在新的哲学基础上重建传统礼治秩序,并通过道德的自我完善和超越去自觉实践之。这样的“道学”,无疑是抑制个性,有助于封建“治道”的。宋理宗在接触过朱子之学之后,就

① 《续资治通鉴》卷一百五十九。

② 《宋史纪事本末》卷八十,《道学崇黜》。

这样讲过：“朕自亲学问，灼见渊源，当三复于遗编，知有补于治道。”<sup>①</sup>当然，不仅是宋理宗；“后之时君世主，欲复天德王道之治，必来取法矣。”<sup>②</sup>理学自然就成了中国后期封建社会的统治思想，官方哲学。历代统治者大肆宣扬“存天理、灭人欲”，宣扬“三纲五常”，强化封建礼教，巩固封建统治，阻止了社会的进步，钳制了人们的思想，扼杀了文化创造，理学也就成为统治阶级实行政治和文化专制的理论根据和“以理杀人”的软刀子。

理学在中国后期封建社会的影响和渗透是无处不在的。即使是平民百姓，对高深莫测的“天理”可能无法穷尽，但对于流行于世的“天理良心”、“诚心诚意”、“修身养性”、“人欲横流”、“道貌岸然”等习用语，再熟悉不过了。作为一种伦理学主体性的本体论，理学直接铸就了中国后期封建社会的民族文化、民族心理、群体人格，为“中国式”伦理社会的最后完成，奠定了理论基础。从积极因素来看，它所宣扬的道德的自我完善和超越；“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”（张载语）的精神价值和道德理想，形成了中华“脊梁”的精神支柱，激励着他们每当民族发生危机之时，挺身而出，勇往直前。这种伟岸的理想人格在文艺创作中表现出来，往往会产生震撼人心的强烈效果。如宋末的文天祥、明末的夏完淳、清末的谭嗣同，他们的《正气歌》、《别云间》、《狱中上母书》等诗文，无不激荡着这种“脊梁”式人格精神的深沉旋律。即便是世俗百姓，下层平民，在他们日常生活中牺牲个人拯救他人，保持自己的高尚节操，道德的力量也往往成为他们不屈不挠与邪恶势力相抗争的精神源泉。这方面的创作在作为平民艺术的戏曲中是十分常见的，尤其是元杂剧和一些地方戏中，如关汉卿笔下的窦娥就是典型一例。

① 《婺源县志》卷六十四，《理宗宝庆三年正月赠太师追封信国公制》。

② 《宋史·道学传》。

当然,理学对中华民族性格的影响是复杂的,积极中交织着消极。特别是对整个民族文化性格所投下的浓重阴影,对人性的矫饰和扭曲,则阻碍了民族的进步和社会的发展。这种消极的影响是同样不可低估的。

## 二、从禁锢人性到矫情饰性

理学又称性命义理之学,亦即‘穷理尽性’之学。‘理’的学说最早虽由周敦颐、张载提出,但到二程始改造成为宇宙本原和主宰世界的唯一存在,所谓“万物皆只是一个天理”<sup>①</sup>。同时又认为:“(天)理只是人理,甚分明”<sup>②</sup>,人类社会的等级制度及与之相适应的社会道德规范,是‘天理’在人世社会的具体表现;人之所以为人者,以有天理也,天理之不存,则与禽兽何异矣”<sup>③</sup>。朱熹则继续沿着二程的思路,对“天理”这一理学最高范畴加以更充分的论证,指出‘理’不仅是宇宙本原,万物主宰,也是社会道德的源泉,是至高无上的,绝对的‘宇宙之间,一理而已,天得之而为天,地得之而为地,而凡生于天地之间者,又各得之以为性,其张之为三纲,其纪之为五常,盖此理之流行,无所适而不在’<sup>④</sup>。

因而,理学家穷究‘天理’,最终落实到‘性’‘命’论上。程朱理学认为:“性即是理”;‘性与天道(理),一也。天道降而在人,故谓之性。性者,生生之所固有也’<sup>⑤</sup>。这就是说,“性”(人性)是天理在人心物中的显现。“盖理,是泛言天地间人物公共

① 《河南程氏遗书》卷第二上,《二程集》第30页,中华书局1981年版。

② 《河南程氏遗书》卷第十八,《二程集》第205页。

③ 《河南程氏粹言》卷第二,《二程集》第1272页。

④ 《朱文公文集》卷七十。

⑤ 《河南程氏经说》卷八,《二程集》第1152页。

之理性,是在我之理’<sup>①</sup>。“理”下降于人身就成了“性”,抽象的“理”也就在具体的人身上找到了安顿之处。关于“性”的具体内涵,程朱归结为“仁、义、礼、智、信”等道德品性,也就是上引朱熹所说的,“其张之为三纲,其纪之为五常”。这是人的“天命之性”;或称“天地之性”、“义理之性”。显然,程朱理学是一种先验的伦理学本体论。

由于“性”是“天理”在人身的折射,因而是至善的。对于抽象的“天理”来说,人性又是活生生的,有情绪、有欲望的。出于人的本性的喜怒哀乐等情感总是要表现出来的,只要合乎节度规范,则仍然能保持“性”的至善。正如二程所说:“天下之理,原其所自,未有不善。喜怒哀乐未发,何尝不善?发而中节,则无往而不善。”<sup>②</sup>关于“性”与“情”的关系,朱熹还进一步认为:“本体是性,动是情”<sup>③</sup>;“静是性,动是情”<sup>④</sup>;“性安不动,情则因物而感”<sup>⑤</sup>。“情”是人们的情感,是“性”在人身上的表现形态。“情”本是善的,但若不“中节”;“不从本性发来”,便会流于不善,也就是“恶”。

在程朱理学那里,人性中的善是“天理”的本质特征,恶则是人不合节度的情感和欲望,即“私欲”。程颐认为:“纵其情而至于邪僻,牿其性而亡之”,结果便是“情其性”而流于恶。他要求人们“约其情使合于中,正其心,养其性”,也就是要“约情归性”<sup>⑥</sup>。二程借助对伪古文《尚书·大禹谟》中“人心惟危,道心惟微”一段经文的解释,系统阐述他们的明理灭欲观:“人心私欲,故危殆;

① 陈淳《北溪字义·性》。  
 ② 《河南程氏遗书》卷第二十二上,《二程集》第292页。  
 ③ 《朱子语类》卷一百一。  
 ④ 《朱子语类》卷六十八。  
 ⑤ 《朱子语类》卷五十三。  
 ⑥ 《颜子好学论》。

道心天理，故精微。灭私欲，则天理明矣。”<sup>①</sup> 二程强调存理灭欲，直至人的正常声、色、香、味之娱，也被列为‘人欲’而加以排斥：“人之为不善，欲诱之也。诱之而弗知，则至于天理灭而不知反。故目则欲色，耳则欲声，以至鼻则欲香，口则欲味，体则欲安，此皆有以使之。”<sup>②</sup> 朱熹对于人们正当的生活要求和欲望并不简单否定：“若是饥而欲食，渴而欲饮，则此欲亦岂能无？”<sup>③</sup> 他甚至把延续生存条件的物质欲望说成是‘天理’。问：“饮食之间，孰为天理，孰为人欲？”曰：“饮食者，天理也，要求美味，人欲也。”<sup>④</sup> 由此，他讽刺佛教‘无欲’的主张：“终日吃饭，却道不曾咬着一粒米，满身着衣，却道不曾挂着一丝。”<sup>⑤</sup> 但是，朱熹对二程‘人欲’说的修正，并不是对存理灭欲观的否定，天理与人欲虽相互联系；‘有个天理，便有个欲’；‘人欲中自有天理’，但二者的对立是主要的，‘不容并立’；‘天理存则人欲亡，人欲胜则天理灭’<sup>⑥</sup>。朱熹解说《尚书》中‘人心惟危’一段经文，同样归结为“圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲<sup>⑦</sup>，对不‘中节’无休止的欲望是否定的。

那么，什么才是‘中节’、适度呢？在道学家看来，所谓‘中节’，就是要求人们的行为举止时时处处合乎封建道德伦理规范，凡是不合封建礼教的要求和欲望都是坚决加以摒弃和遏制的。二程说：“视、听、言、动，非理不为，即是礼，礼即是理也。不是天理，便是私欲。人虽有意于为善，亦是非礼。”<sup>⑧</sup> 朱熹说：

① 《河南程氏遗书》卷第二十四，《二程集》第 312 页  
 ② 《河南程氏遗书》卷第二十五，《二程集》第 319 页  
 ③ 《朱子语类》卷九十四。  
 ④ 《朱子语类》卷十三。  
 ⑤ 《朱子语类》卷一百二十六。  
 ⑥ 《朱子语类》卷十三。  
 ⑦ 《朱子语类》卷十二。  
 ⑧ 《河南程氏遗书》卷第十五，《二程集》第 144 页。

“礼即天之理也，非礼则己私也”；礼者，理也。亦言礼之属于天理，以对己之属乎人欲。<sup>①</sup>因此，程、朱强调，克服、战胜自身“私欲”，恢复“天理”，也就是“克己得礼”。这个“礼”，实际上就是封建的三纲五常、道德伦理。“克己”，就是“一一入他规矩准绳（礼）之中”；“己私既克，天理自复，譬如尘垢既去，则镜自明，瓦砾既扫，则室自清”<sup>②</sup>。“克己”复礼，也就能“复理”；“灭人欲”就能“存天理”了。

“存理灭欲”“克己复礼”论完全是一种道德修养论，它遵奉的是道德的自我内省和超越。与之相适应，理学家提出所谓“持敬”的修养工夫，要求人们在道德的自我完善过程中，排除杂念，保持一种稳定的心态——“敬”。二程说：“学者不必远求，近取诸身，只明人理，敬而已矣，便是约处。”<sup>③</sup>朱熹说得更具体：“持敬之说，不必多言，但熟味整齐严肃，严威俨恪，动容貌，整思虑，正衣冠，尊瞻视，此等数语，而实加功焉。……身心肃然，表里如一矣。”<sup>④</sup>

在中国历史上，程朱理学宣扬“存天理灭人欲”，产生了十分消极的影响。它与封建君主专制主义相结合时，便成为上层建筑实行政治和文化专制主义的理论根据；它要求人的一切思想、情感、言行“皆合规矩准绳”，甚至连外貌与内心都要做表里如一的整齐严肃，道貌岸然，不苟言笑，恭恭敬敬，畏畏谨谨，收敛身心，禁锢人性，其结果只能是扭曲人性，不近人情，窒息生命，木雕无能，甚至走向它的反面，矫情饰性，表里不一，伪道学、伪君子猖獗横行。

① 《朱子四书或问》《论语或问》卷十二。

② 《朱子语类》四十一。

③ 《河南程氏遗书》卷第二上，《二程集》第20页。

④ 《朱子语类》卷十二。



历史上的理学家既是理学的鼓吹者，又是理学的身体力行者，在中国思想文化史上留下了许多奇闻佚事。有趣的是，这些奇闻佚事往往成为对理学家和理学本身的绝妙讽刺。

举例来说。理学的产生与北宋党争是互为表里的。熙宁、元祐年间，正是理学的奠基阶段。一些有识之士面对内忧外患、积弱积贫的时局，要求革新，以图富国强兵。但由于变革的具体方法、步骤的不同，从而产生了政治上的分歧，形成了理学主流派的‘关学’张载、“洛学”二程，非主流派的‘新学’王安石、“蜀学”苏轼、苏辙等各派，自立门户，相互之间存在着不同程度的矛盾，并在各自的思想作风和学术观点上尖锐地表现出来，造成了朝廷所谓的党争。

理学禁锢、压制乃至否定人的感情、欲求，不近人情，迂腐可笑，在宋代就曾遭到不同学派文人的不满和攻击，洛、蜀党争即是其中一大公案。据《续资治通鉴》卷八十载：

（哲宗元年）程颐在经筵多用古礼，苏轼谓其不近人情，深疾之，每加玩侮。方司马光之卒也，明堂降赦，臣僚称贺讫，两省欲往奠光。颐不可，曰：“子于是日哭则不歌。”坐客有难之者，曰：“孔子言哭则不歌，不言歌则不哭。”苏轼曰：“此乃枉死市叔孙通所制礼也。”众皆大笑，逐成嫌隙。

程颐早在担任宋哲宗的老师时，对这个十岁的小皇帝，“每以师道自居”，除灌输儒家正统思想，还要小皇帝不近酒色。一次，哲宗听讲结束后，在御花园折一柳枝，程颐马上走上前劝谏道：“方春万物生荣，不可无故摧折。”哲宗听了，生气地把柳枝扔了。这些古怪行为，连司马光等也觉过分。司马光死后，程颐又迂腐地劝阻不可贺赦才了就去吊祭，结果被苏轼讥笑为：此是枉死市上叔孙通制订的礼，而不是孔子之礼，众人哄然。