

人文与价值

朱子学国际学术研讨会 暨朱子诞辰800周年紀念会论文集

◎ 主编 陈来 朱杰人



上海市
著名商
标

华东师范大学出版社

全国百佳图书出版单位

人文与价值

朱子学国际学术研讨会
暨朱子诞辰800周年
纪念会论文集

◎ 主编 陈来 朱杰人



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

人文与价值:朱子学国际学术研讨会暨朱子诞辰 880 周年纪念会
论文集/陈来,朱杰人主编. —上海:华东师范大学出版社,2011. 6
ISBN 978-7-5617-8757-1

I. ①人… II. ①陈…②朱… III. ①朱熹(1130~1200)—哲学思想—
国际学术会议—文集 IV. ①B244. 71-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 124308 号

人文与价值:朱子学国际学术研讨会暨朱子诞辰 880 周年纪念会论文集

主 编 陈 来 朱杰人
项目编辑 陈庆生
审读编辑 井米兰
封面设计 黄惠敏

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://ecnup.taobao.com/>

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 39.5
字 数 813 千字
版 次 2011 年 9 月第 1 版
印 次 2011 年 9 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-8757-1/1·785
定 价 88.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

序

朱子是宋代最伟大的哲学家,也是中国哲学史上最伟大的哲学家之一,他的哲学思想,体系宏阔,博大精深。朱子以继承伊洛传统为己任,以二程思想为基础,充分吸收了北宋以来其他儒学思想家的思想营养,深入回应了佛道二家的思想挑战,建立起了一个贯穿天、地、人的庞大的理学思想体系。朱子的思想不仅是宋代理学的高峰,也是中国哲学史发展的一个高峰。在他内容丰富、条理发达的思想系统中,始终贯穿着儒家的人文精神和理性传统。

朱子学不仅是哲学,更是一整套思想文化的体系。它对应于社会文化的不同层面,适应了近世中国社会的文化需要,确立了这一时期社会所需要的价值规范;从而,对宋以后的中国社会与文化发展起了重要的推动作用,对宋以后知识人的精神世界,对元明清时代的社会精神文明的发展,都起到了积极的引领作用。

在儒家思想文化史上有两个集大成的代表性人物。如果说孔子是中国上古文化集大成的代表,那么朱子可以说是近世文化的集大成的代表。朱子是宋代最著名的理学哲学家和教育家,后人称其学术“致广大、尽精微,综罗百代”,充分彰显了他的思想的丰富性、包容性和总结性。

朱子的思想是宋代理学之集大成,并在此后元明清各时期成为中国思想的正统,成为近世儒学发展的主流。朱子学自13世纪起开始向世界广泛传播,在日本、韩国的历史上曾得到充分的发展,达到很高的水平,成为东亚近世文明共有的思想形态。在上一个千年期,朱子无疑是一位有着世界影响的杰出人物。

战后六十年来,朱子学的研究,在内容上不断深入,在范围上不断拓宽。今天的朱子学研究,不仅在朱子哲学的理解与诠释方面,不断深化,而且在朱子的历史世界的研究方面不断开新;对朱子学的研究不仅重视其思想世界,也重视朱子学与社会文化的关联;不仅重视朱子个人史的研究,也重视朱子学的群体乃至南宋儒学的群体的研究;不仅重视朱子哲学与东亚现代社会的关系研究,也重视朱子学与当代世界的思想课题的关联研究。而20世纪儒学的新的发展,使得我们对朱子学有了更广阔的视野和更

深入的理解。这些都使得当今的朱子学研究已经处在一个比以往时代更富于包容性的时代。

2010年10月,朱子学国际学术研讨会暨朱子诞辰880周年纪念会在清华大学举行,会议由清华大学国学研究院和华东师范大学古籍所联合主办,参加会议的朱子学专家学者来自世界各国各地区共60余人。这次国际学术研讨会的目的,就是为了加强世界范围内朱子学研究者的交流,把朱子学的研究推向新的境界。会议的各项活动进行顺利,学者们的沟通十分热烈和顺畅,会后部分学者还参加了在福建举行的朱子诞辰880周年纪念活动,应当说,这次会议获得了相当的成功,而本书即收入了此次会议的论文。

清华大学在20世纪国学院时代和文学院时代都重视朱子的研究,并出现了冯友兰先生为代表的理学的发展,此次会议作为清华大学纪念百年校庆的活动之一,也表明清华大学对今后继续推动朱子学研究的决心。华东师范大学古籍研究所从20世纪90年代初开始进入朱子学研究领域,先后承担并完成了《朱子全书》、《朱子全书外编》两项教育部全国高校古委会重大古籍整理项目,“朱子学文献整理研究”业已成为其主要的发展方向。两校双方的此次合作,非常圆满。在本次大会上,宣布了中华朱子研究会的成立,使得今后我们的朱子学研究有了全国性的学会组织,今后的朱子学研究活动将会更加有组织、有计划地开展起来。

我们希望,今后世界范围内的朱子学研究,能够发扬光大20世纪以来的学术传统,不断深化已有的研究,开创新的研究领域,使朱子的思想和朱子学的研究,不断发展进步,使朱子学成为人文学当代发展的重要成分,成为全球化时代新的亚洲文明与世界文明构建的重要资源。

陈 来

2011年8月于清华大学立斋

目 录

- 1 序 / 陈 来
- 1 朱子与儒家的精神传统 / 刘述先
- 9 朱子学对日本的贡献 / 土田健次郎
- 15 朱子思想中的四德论 / 陈 来
- 28 关于朱子“格物致知”及其相关问题之讨论：“继别为宗”或
“横摄归纵” / 林安梧
- 45 南宋乾淳诸老及其文化逻辑 / 何 俊
- 57 朱子《太极解义》研究 / 杨柱才
- 73 朱熹对老子的论评 / 曾春海
- 82 朱熹之前“道统”一词的用法 / 苏费翔(Christian Soffel)
- 89 朱熹的道统论与建本类书中的先贤形象 / 方彦寿
- 98 程颐入侍经筵考——兼谈朱熹的讲读活动及程朱系谱的形成 / 吴国武
- 113 朱熹生的哲学 / 蒙培元
- 122 朱子论“自得” / 朱汉民 周之翔
- 133 从南宋到明代初期的朱子学“官学化”
——从科举、孔庙祭祀制度改革的观点 / 井泽耕一
- 146 学庸诠释中的“理本论”与“诚本论”模式 / 胡春依
- 163 朱子《中庸辑略》芟节石塾《中庸集解》原本条目考
——兼论芟节原本条目的经典诠释意图 / 严佐之
- 178 朱熹与其《戊申封事》 / 戴鹤白(Roger DARROBERS)
- 191 朱熹论《近思录》 / 汪学群
- 201 元程复心《四书章图纂释》初探 / 顾永新
- 211 《朱子家礼》:从文本到实验——以婚礼为例 / 朱杰人
- 225 喜结连理——《朱子家礼·婚礼》的现代化 / 田 梅(Margaret Mih Tillman)
田 浩(Hoyt Cleveland Tillman)

- 242 朱熹“存天理灭人欲”理论的重新认识 / 吴长庚
- 251 朱熹礼学思想建构的特点及其现代意义 / 殷 慧
- 266 释《朱子语类·读书法》篇的“理”、“道理”和“义理” / 业 翰(Hans van Ess)
- 271 关于《朱子语类》的记录——口头语和书写白话的关系 / 垣内景子
- 281 衍义体在东亚世界的影响及其衰落 / 朱人求
- 288 朱子学在南宋巴蜀地区的流传 / 蔡方鹿
- 304 朱熹与张栻的思想异同 / 陈代湘
- 315 简论朱子对上蔡思想的扬弃 / 田智忠
- 326 论韩国儒学的特点 / 李甦平
- 338 从朝鲜儒学“主理派”之思想看朱子理气论之涵义 / 杨祖汉
- 353 明清之际地理学兴盛的学术渊源——兼论朱熹学说的影响 / 黄 珅
- 366 “吾道南矣”说的文献学考察 / 顾宏义
- 382 “性之本体是如何”——朱熹性论的讲究 / 向世陵
- 394 事物间的差异究竟意味着什么?——试论朱子对“各一其性”的解释 / 方旭东
- 403 黄榦的朱学道统论 / 邓庆平
- 412 朱子学新论九题 / 高令印
- 444 敬只是此心自做主宰处——关于朱熹“敬论”的几个问题 / 吴 震
- 476 虚己从善 公平正大——朱子校勘之学与格物致知之论的
内在理路试析 / 戴扬本
- 481 宋明理学道统之特性 / 徐公喜
- 490 朱熹四书集注中解说语措词的形成 / 市来津由彦
- 504 对牟宗三诠释朱熹以《大学》为规模的方法论反省 / 杜保瑞
- 525 朱熹论经典解释之弊病 / 曹海东
- 539 《书集传》校点札记 / 严文儒
- 543 朱子与风水 / 朱荣贵
- 552 超出世俗理性:从泰勒(Charles Taylor)到朱熹
以及牟宗三 / 马恺之(Kai Marchal)
- 575 理学家的生活世界——以朱子题跋为中心的讨论 / 方笑一
- 583 朱熹《家礼》的真伪及对社会的影响 / 汤勤福
- 595 朱熹《小学》的基本思想及其现代价值 / 周国林
- 602 论钱穆对朱熹《大学》格物补传的研究 / 武才娃
- 610 朱子对《中庸章句》“诚明”章的剖析与解读 / 陈荣开



朱子与儒家的精神传统

◎ 刘述先(台湾中研院文哲所)

通过当代新儒家的努力,儒家不再被误解为仅是一俗世伦理,这一传统被归入世界精神传统系列就是一个明证。^①“儒家”(Confucianism)一词歧义甚多。我提议分别开三个不同而互相关联的面相来讨论:精神的儒家(spiritual Confucianism)、政治化的儒家(politicized Confucianism)与民间的儒家(popular Confucianism)。很自然地,我主要的关注集中在儒家精神的大传统方面。牟宗三先生首先提出儒家哲学三个大时代的说法,由杜维明广布于天下,我也认同这一说法。2005年香港中文大学新亚书院邀请我回去做第十八届钱宾四先生学术文化讲座,我讲的正是:“论儒家哲学的三个大时代”,抒发我自己对先秦儒学、宋(元)明儒学、现代新儒学的诠释与理解。^②

先秦儒学最关键性的人物是孔子,他并不是儒家传统的创始者,他继承的是周文。但到春秋时代,周文疲弊,礼教不兴,他为礼找到内在的根源,所谓“克己复礼为仁”(《论语·颜渊第十二》)。生命以仁为终极关怀,这开启了儒家内圣的道路。孔子透过具体的行事因材施教给门徒以指引,表面上看来不成体系,其实“吾道一以贯之”。曾子的阐释是:“夫子之道,忠恕而已矣。”(《论语·里仁第四》)朱熹《四书集注》谓:“尽己之谓忠,推己之谓恕”,大体得之。孔子学问的核心是“为己之学”。中国缺少近代西方式的个人主义(individualism),但绝非不

① Tu Weiming and Mary Evelyn Tucker, eds. *Confucian Spirituality*, 2 vols. New York: Crossroad Pub. Co., 2003-4.

② 书已出版,参拙著:《论儒家哲学的三个大时代》,香港:中文大学出版社,2008。

重视个体。并且除了推己及人之外,还强调:“下学而上达,知我者其天乎!”(《论语·宪问第十四》)天是超越的层面,在过去一直未受到充分的重视和讨论。表面上看,孔子的“天”也可以理解成为人格神,但与亚伯拉罕传统(犹太教、基督宗教、伊斯兰教)的上帝不同,不显意志,也不创造奇迹。孔子的“无言之教”是一真正的突破,他说:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”(《论语·阳货第十七》)。天在这里已完全没有人格神的特征,但又不可以把天道化约为自然运行的规律。孔子一生对天敬畏,他说:“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,狎大人,侮圣人之言。”(《论语·季氏第十六》)小人怕的是上天的震怒,爱的是上天的眷顾,故多避祸祈福的举动,对默运的天道不只没有感应,还加以排斥。但孔子加以扭转,天是无时无刻不以默运的方式在宇宙之中不断创造的既内在而超越的精神力量,也是一切存在价值的终极根源。

孟子继承孔子的思想,牟宗三先生说:孟子的思想纲领是“仁义内在,性由心显”,大体得之。孟子道性善,他说的是“本性”,这又是一个突破。由恻隐之心这样“本心”的呈现,不只可以接上内在的本性,还可以通往超越的天道。所谓尽心、知性、知天,我们所以能够知天,正因为我们生命的根源来自上天的禀赋。但荀子却回到“生之谓性”的老传统,主张性恶,与孟子缺乏交集,讲的是经验现实的层面,又主张自然的天论,完全失落了超越的层面,所以被宋儒摒弃在“道统”以外。但荀子讲“化性起伪”,也认为人有巨大的可能性。他隆礼、传经,对儒家传统也作出了巨大的贡献。^①宋儒又从《小戴礼记》抽出《大学》与《中庸》两篇,与论孟组成四书,对后世造成了深远的影响。《大学》讲三纲领:明德、亲民、止于至善;八条目:格、致、诚、正、修、齐、治、平,为后世“内圣外王”的理想竖立了一个大体的规模。《中庸》是儒家典籍中最富有哲学意味的一篇,前半讲未发、已发的修养工夫,致中和,天地位,万物育;后半集中在“诚”的体证与阐发,所谓诚者,天之道,诚之者,人之道,展示了通过实践体现形而上睿智的意涵。最后,孔子与其后学藉《易传》的阐发,把原来只是一部卜筮之书化腐朽为神奇,转化成为一部哲学宝典。^②

由以上所述,可见先秦儒学在理念、典籍、实践三个层面已树立了规模,有待后来者进一步阐发与拓展。但在历史文化发展的过程中,首先经过了汉代的曲折。汉初因受暴秦天亡的教训,鄙弃法家,用黄老之术,与民休息。到汉武帝时国势强盛,乃转趋儒家,利用儒生巩固君王的统治,自此以往,“政治化的儒家”成为主流。士成为君王与百姓的中介阶层,形成一超稳定结构,一直到西风东渐,满清覆亡,制度化的儒家(institutional Confucianism)画下句点,儒家才由中心被逐到边缘,这是后话,暂先搁置。汉代虽无与于道统,但以德治国,所谓“独崇儒术,罢黜百家”固然过分夸张,然而推动儒家教化,建造伟大中华文明,还是可以大书特书。老百姓勤劳节俭,崇尚教育,接受阶层秩序,倾向服从权威。所谓“民间的儒家”只是一种不自觉的心习,民俗兼融

① 关于孟、荀较详细的论述,参《论儒家哲学的三个大时代》,页20—34。

② 关于《大学》、《中庸》、《易传》较详细的论述,参《论儒家哲学的三个大时代》,页34—56。

道佛信仰,乐天安命,由于缺乏声音,一向受到漠视。一直到20世纪70年代东亚四小龙(台、港、新、韩)创造经济奇迹,才引起社会学家的注目。然而这些都不是本文中心关注所在,一笔带过算数。

回到精神传统,汉末天下大乱,除了科举为进身之阶以外,经学根本不能满足知识分子精神的需要。他们倾向三玄(易、老、庄),被新玄学所吸引。而佛教自汉明帝之时传入中国,经过长期发酵以后,隋唐佛学人才鼎盛,中国式佛学:华严、天台、禅,吸引了知识分子的关注。经历五代,宋代儒学必须面对两大挑战,一则道德沦丧,不堪闻问;二则异学(道佛二氏)兴盛,儒学低迷。正是在这样的情形之下,宋明理学开创一条新的道路,力抗时流回归孔孟,并转化华严的“空理”为儒家的“性理”。这在某一意义下造成了中国文化的文艺复兴,开创了儒家哲学的第二个黄金时代。^①

北宋理学重镇无疑是洛学程颢(明道)、程颐(伊川)兄弟。伊川作《明道先生行状》云:

先生为学,自十五六时,闻汝南周茂叔论道,遂厌科举之业,慨然有求道之志。未知其要,泛滥于诸家,出入于老释者几十年,返求诸六经而后得之。明于庶物,察于人伦。知尽性至命,必本于孝弟;穷神知化,由通于礼乐。辨异端似是之非,开百代未明之惑。秦汉而后,未有臻斯理也。谓孟子没而圣学不传,以兴起斯文为己任。(《二程全书》,伊川文集第七)

这说明了明道虽受到濂溪的启发,但并不传濂溪的学问。他面对二氏的挑战,回归圣学的传统,超越汉唐,直承孟子,跨越千年,担起传承道统的责任。但基础何在呢?必须归本于性命,明道自承:“吾学虽有所受,天理二字,却是自家体贴出来。”(《二程全书》,外书第十二,传闻杂记,见《上蔡语录》)与横渠不同,明道不作宇宙论的铺陈,直截地体证了内在于自己生命的超越的天理。二程兄弟大方向一致,但明道圆融,伊川分解,也有重大的差别。^②把宋明理学发展成为时代主流最关键性的一个人物就是南宋的朱熹。他继承的是伊川的思路,将之发展为整体的哲学,建构了一个心性情三分格局,完成了他的理气二元不离不杂的形上学。^③我首先要强调的是,朱子是圣学的一

① 关于宋明理学的全盘论述,参《论儒家哲学的三个大时代》,“第二部分:宋(元)明儒学”,页70—170。

② 二程的分别要到牟宗三先生才彻底解明,明道一本,伊川二元,参所著:《心体与性体》,台北:正中书局,三册,1968—1969。简明论述参拙著:《论儒家哲学的三个大时代》,页92—117。

③ 牟宗三先生认为伊川开出了一条横摄的思路,偏离于北宋三家濂溪、横渠、明道的纵贯思路,实为别子。朱子继承的是伊川,乃是“继别为宗”;他又在程朱理学、陆王心学之外,以胡五峰、刘蕺山为第三系,回归北宋三家的纵贯思路。参所著:《心体与性体》。这些问题过分复杂,本文不及。我对朱子哲学的阐释,参拙著:《朱子哲学思想的发展与完成》,台北:台湾学生书局,1982,增订再版,1984,增订三版,1995。这些年来我的看法在基本上并没有改变,但近年理解比较深化,参拙著:《儒家哲学的典范重构与诠释》,台北:万卷楼,2010,“第二部:宋代理学的精神传统(以朱子为中心)与我的学术渊源”。对朱子思想的简单撮述,参《论儒家哲学的三个大时代》,页128—136。

支。他少年时便已关注“为己之学”。苦参中和多年,回归伊川“涵养须用敬,进学则在致知”,如此“静养动察”分有所属,“敬贯动静”,涵养于未发,察识于已发,这才走上了他自己成熟思想的路数。他一生强探力索,学问博大精深,日后被推许为集大成,决不是偶然的。然而他所作出的综合,却不是没有问题的,但非当前重点所在,本文不及。

二程担负道统,但道统的建构要到朱子才完成。在《中庸章句序》中,他说:

道统之传有自来矣。其见于经,则允执厥中者,尧之所以授舜也。人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中者,舜之所以授禹也。……自是以来,圣圣相承,……若吾夫子则虽不得其位,而所以继往圣开来学,其功反有贤于尧舜者。然当是时,见而知之者,惟颜氏、曾氏之传得其宗。及曾子之再传,而复得夫子之孙子思。……又再传以得孟氏。……及其没而遂失其传焉。……故程夫子兄弟者出,得有所考,以续乎千载不传之绪。(《朱子文集》卷七十六)

这是何等的大手笔!朱子很清楚,他所面对的不是历史考据的问题。尧、舜、禹三圣在上古之世,孔子的时代已经文献不足,怎么能够证明舜、禹之间有“危、微、精、一”的十六字心传?这明显是精神信仰的传承。清儒阎若璩指出,十六字心传出于伪《古文尚书·大禹谟》,表面上看,似乎对宋儒建构的道统造成致命的打击,其实不然。因为这是“信仰”(faith)的领域,不是“知识”(knowledge)的领域。以生命投注的精神信仰不会因为文献考证的“臆说”(opinions)而动摇的。而令人惊诧的是,朱子对道统的理解还有进于孟子处。孟子慨叹,夫子因得不到举荐,故不得其位,而感到遗憾。(《孟子·万章上》)朱子却掉转师道与君道的位置,推崇夫子“继往圣开来学,其功反有贤于尧舜者”。想想这在当时引起了多大的震撼!仕人臣服君王只是尊君王之位,而君王必须对德低头。朱子正因有这样的精神传统做后盾,才敢于面圣斥君之非,并贬抑汉唐(功利)。这或者不免过分,但有精神传统为终极关怀的儒者的独立思考与批判精神,岂是一般俗儒可以了解于其万一的。

犹有进者,对于朱子,回归孔孟固然重要,但更有必要重视当前的资源。于是他和吕东莱合编《近思录》,选录北宋濂溪、明道、伊川、横渠的文字,共十四卷:(1)道统;(2)为学;(3)致知;(4)存养;(5)克治;(6)家道;(7)出处;(8)治体;(9)治法;(10)政事;(11)教学;(12)警戒;(13)辨异端;(14)观圣贤。卷一论义理之本原,然后自近及远,自卑升高,形成整个体系。^①

“近思”二字出自《论语》:“子夏曰:博学而笃志,切问而近思,仁在其中矣。”(《论语·子张第十九》)正如朱子的门徒叶采(平岩)《集思录集解》原序曰:

① 北宋五子,只邵雍(康节)未收入,因为他的思想道家倾向浓厚,故被摒弃在外。卷一“道体”是吕东莱坚持编入,但可最后阅读。然全书的确是按朱子对《大学》的理解,由内到外,顺着修、齐、治、平的次序编定。后世印《近思录》,有只标明朱熹编,不再提到东莱。

尝闻朱子曰：四子，六经之阶梯；《近思录》，四子之阶梯。盖时有远近，言有详约不同，学者必自近而详者，推求远而约者，斯可矣。

我们现在讲宋明理学，习惯讲濂、洛、关、闽，中学教科书就是这样讲，却没有意识到，原来这正是朱子迈越时流，通过编纂《近思录》建构起来的思路。周濂溪无籍籍名，官阶也不高，仅只是二程的家庭教师而已，虽然对他们有所启发，但二程并不推崇濂溪的学问。但因朱子激赏濂溪的《太极图说》，竟推尊他为宋明理学的开祖。^①而这篇文章的第一句话：“无极而太极”就引起了巨大的争议。由于“无极”一词出自《老子》，陆象山兄弟质疑此文非濂溪所作，或者是他不成熟的少作。但朱子为之辩护，否定了“自无极而太极”的版本，那隐涵了“有生于无”的道家思想。朱子将“无极而太极”理解成为“无形而有理”，乃一体之两面，自也可以言之成理。其实濂溪把道家修练图倒转为创生的宇宙论，《太极图说》的思想与他的《通书》互相融贯，象山兄弟的质疑并没有很好的理据。后世接纳了朱子的提议，把濂溪当作开启理学思潮的人物。接下来应该讲横渠，他年辈与濂溪相若，著《西铭》一文，是在《太极图说》之外影响整个理学思潮至深至巨的另一篇大文章。^②文章开始讲乾父坤母，气势磅礴，宣扬“民胞物与”之旨，归结于“存吾顺事，殁吾宁也”。杨龟山怀疑此文“言体而不及用，恐其流遂至于兼爱”。伊川作出回应：“《西铭》之书，推理以存义，扩前圣所未发，与孟子性善养气之论同功，岂墨氏之比哉！《西铭》明理一而分殊，墨氏则二本而无分。……子比而同之，过矣。”这是“理一分殊”见诸文字的首次，意义重大，以后发展成为宋明儒的共法。但二程都批评横渠《正蒙》讲“清、虚、一、大”表达未醇，这显然是基于误解，但横渠的表达有些滞词，的确容易引起误解，也是无可否认的事实。朱子追随二程，为了哲学的原因，把洛学移到关学之前，由此建构了濂、洛、关、闽的线索，后世以为当然，其实由思想史实际发展的线索来看，并没有必然性。由上所述，要没有横渠的《西铭》，根本不会有伊川“理一分殊”的阐发，还得先由横渠说起，而伊川讲理一分殊原来的论述是在道德伦理的层面，朱子才作出一理化为万殊的更普遍化的论旨。另一个案例是，横渠率先划分天地之性与气质之性，二程加以首肯，才说“论性不论气，不备；论气不论性，不明”。此语《近思录》卷二归之于明道，但伊川也有同样的说法。

朱子自的确推尊二程，以之为正统。《近思录》卷二收入了明道的《定性书》答横渠问，这加强了横渠向明道问道的印象。横渠是二程的表叔，伊川虽否认横渠曾经学于他们两兄弟，但印象既已形成，先入为主，也就难以改变了。其实横渠的思想最富原创性，他和濂溪一样有宇宙论的兴趣，对《易》有相当研究，又是礼学的专家，注重躬行实践，有多方面开启的可能性。但他喜欢作异乎寻常的表达方式不免引起误解，以至未

① 此文被收在《近思录》卷一篇首。

② 此文与二程相关议论被纳入《近思录》卷二。

能得到充分重视。这是很可以遗憾的一件事。就圣学的体证与阐发来看,二程的确醇化,但不免偏向内圣一边。他们完全缺乏宇宙论的兴趣,阻抑了往多方面开展的可能性,不期而然付出了沉重的代价。配合上重文轻武的国势,不免偏向一边,失去了应有的均衡,也是可憾之事。

而朱子虽推尊二程,还是在明道、伊川之间作出了明白的分疏。明道一本,伊川二元,二者的同异,此处未能深论。然而朱子明显地不契于明道浑沦的体证,故《近思录》不收《识仁篇》。朱子继承并充分加以发扬的是伊川“性即理”、“爱情仁性”的思路。他建构了一个心性三分架构,服膺横渠“心统性情”之说。性理超越,只存有而不活动。情内在,有流于情欲的倾向。心是气之精爽者,具有动能;心具众理,通过工夫实践,乃能以理御情,倡导一渐教的工夫论。平心而论,程朱是圣学的一支。伊川明白德性之知与见闻之知的分别,而依《大学》所教“格物穷理”,日积月累,也可达致一种透彻的体悟。朱子把这样的思路在他著名的《大学格物补传》发挥得淋漓尽致。他说:

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。

这决不是通过归纳的方法去追求科学知识的途径。所谓“豁然贯通”乃是一种异质的跳跃。朱子渐教的途径到最后还是达到一种悟:通天下只是一理,这已超过了经验实证科学知识的层次。朱子的问题在,他没有清楚划分见闻之知与德性之知不同的层次。但朱子虽有经验实在论的倾向,毕竟是圣学的苗裔,也有强烈的理想主义的倾向,这由他与陈亮辩汉唐就可以看得出来。^①就这方面而言,陆象山与朱子是同道,同属圣学中人。^②吕东莱与朱子一同编完《近思录》之后,约陆氏兄弟与朱子作鹅湖之会,结果朱以陆之教人太简,陆以朱之教人为支离,此颇不合。朱子以象山为畏友,意存调停,乃谓:“子静专是尊德性事,而熹平日所论却是道问学多了。……今当反身用力,去短集长,庶几不堕一边耳。”但象山拒绝这样的调和折衷,曰:“朱元晦欲去两短,合两长,然吾以为不可。既不知尊德性,焉有所谓道问学。”(《象山全集》卷三十六)由圣学的观点来看,象山是占优位。而他直承孟子,肯定心即理。不似朱子以心具众理,走迂回的道路,力道不足。朱子也不是看不到象山的优点,但感到象山的表达过分简截,不重典籍,直下承担,难免有流弊。然而朱子以象山有禅的意味,是无谓的牵扯。值得注意的是,顿的功夫论未必通体是本性的发扬,象山有些追随者竟以气质之杂为天理,则渐的工夫论虽无急效,不失为一条比较稳妥的道路。其实两派的确互有优劣,可以平衡彼此。可惜象山早逝,思想过分简截,未能致曲,门庭狭窄。陆学根本不能与朱学抗衡,

^① 参拙著:《朱子哲学思想的发展与完成》,页368—382。

^② 关于陆象山与王阳明的心学,简单的撮述参《论儒家哲学的三个大时代》,页136—153。

到王阳明的时代,几成绝响。

朱子长寿,学问博大精深,成为道学一派宗师,决非幸致。他死时被诬为伪学,但送丧者还超过千人,而且很快在宋理宗时即得到平反。元代科举,自1313年起,以朱子编纂的《四书集注》取士,一直到清末,1905年废科举为止,近600年的时间,仕子童而习之。影响之大,自孔子以后一人,洵非虚语。

到了明代,王阳明虽重刻《象山文集》,反对诋以为禅,但以象山粗,不取其直截的表达方式。只他深以流行的朱学,习尚功利,务外遗内,忘失圣学的宗旨为病,乃提倡致良知,一新耳目,使心学成为显学。但他的思想表达由朱子转手,挑战朱子的《大学》解,回归《大学》原本,反对析心与理为二,提倡心理合一,知行合一,晚年讲《大学问》,以天地万物为一体。而他对朱子意存调停,编《朱子晚年定论》,想拉近与朱子的距离,却因书函考据失实,未能达到目的。但他思想理论的规模要藉与朱学之对反而彰显,却是不争的事实。

另外值得注意的是,阳明《传习录》中致周道通书,平章朱陆,《致陆原静书》则通过对濂溪、明道思想的诠释以阐发自己的思想。由此可见,阳明接受了朱子建构的道统的线索,但并不盲从朱子的意见而作出了自己的阐释。同样的情况也见于明末的刘蕺山,牟宗三先生以之为宋明理学的殿军。^①蕺山主静,自推尊濂溪。他对朱子思想的理解颇多差谬。而他强调诚意慎独,又提出另一《大学》新解以阐发自己的思想。他同样接受朱子建构的道统的线索,而作出了自己的阐释。宋明理学既内在而超越的精神传统到明末清初因遭逢典范转移(paradigm shift)失落了超越的层面而画下句点;清代的统治者虽仍维持朱子为正统,但清儒将天理虚化,礼教的终极权威归之于皇权,丧失了朱子的精神,外在权威提升,内在体证减弱,体制日越僵固,终于演变成成为所谓的“杀人的礼教”,也就不足怪了。^②

清末废科举已令儒学由中心退到边缘,1912年满清颠覆,制度的儒家宣告终结。西潮疾卷,民国肇建,军阀割据,内忧外患,政治并未转趋清明,儒家成为代罪羔羊,一切反动负面因素都归咎于这一传统。五四时代(1919)的口号是“打倒孔家店”,不意现代对儒家浴火重生的契机也正在同时,可谓异数!一战后,梁启超到巴黎参加和会,亲眼目睹欧洲的凋疲与残破,所谓进步的西方反而造成了毁灭性的后果,决不可以作为中国走向未来的模楷。他重新看到传统之中一些有价值的成分,而打开了现代新儒学复兴的机运。^③追究其所以可能,正因为精神的儒家涵蕴可以与时推移的万古常新的智慧的缘故。

长话短说,经过“三代四群”的努力,现代新儒学被肯认为现代中国最有潜力的思潮之一,另外两个思潮是西方思想与马克思主义。^④当代新儒家的反省,见1958年元

① 关于刘蕺山与其弟子黄梨洲,简单的撮述参《论儒家哲学的三个大时代》,页153—170。其详参拙著:《黄宗羲心学的定位》,台北:允晨,1986;简体字版,杭州:浙江古籍出版社,2006。

② 关于清代儒学的回顾,参《论儒家哲学的三个大时代》,页183—185。

③ 关于“现代新儒学”,参《论儒家哲学的三个大时代》,第三部分,页186—241。

④ 参《中国哲学》,《剑桥哲学辞典》,台北:猫头鹰出版,2002,页187。

且发表的中国文化与世界宣言,由张君勱、唐君毅、牟宗三、徐复观四位学者签署。他们坦承中国文化不足,必须吸纳西方的科学与民主。但西方文化也有不足,应吸纳中国文化:(1)“当下即是”之精神,与“一切放下”之襟抱;(2)圆而神的智慧;(3)温润而惻怛或悲悯之情;(4)使文化悠久的智慧;(5)天下一家之情怀。而不了解中国的心性之学,也就不了解中国学术思想之核心,而不能掌握中国文化之神髓所在。^①这无疑是继承自先秦与宋明的精神传统。

当代对儒家最富原创性的思想家是牟宗三。他精研康德,《纯粹理性批判》展示了知识的限度,《实践理性批判》才有必要以“自由意志”、“灵魂不朽”、“上帝存在”为基设(postulate)。牟先生认为康德是受限於他的基督宗教背景才会认定只有上帝才能有“智的直觉”(intellectual intuition)。但中土三教儒(性智)、释(空智)、道(玄智)都确信人可以有智的直觉。这是中西哲学传统最大的差别。由西方的进路可以建构“执的形上学”,由中国哲学与文化的进路可以体证超越名相“无执的形上学”。事实上,“现象”与“物自身”不可偏废,二者分别有其定位。无限心的“坎陷”成就知识,而道的体认、心灵的解放与超脱并不需要脱离世间。像《大乘起信论》那样“一心开二门”,即可以找到会通中西的津梁。

第二代新儒家适当存亡继倾之际,展示了强烈的护教心态,像牟宗三即强调中国文化以儒家为正统(突出创造性)的常道性格,不免引起巨大争议。但第三代新儒家却有幸在宁静的校园中成长,部分留学外国,受到严格的西方学术训练,并在异域谋求一枝之栖,预设西方开放多元的学术文化,像杜维明和我展示的,是一个与上一代十分不同的国际面相。

20世纪80年代与60年代情况迥异。中国崛起,不再有亡国灭种的危险,两岸三地情况稳定,看不到战争的危机。进入新的世纪与千禧,知识分子要面对的是“全球地域化”(glocalization)的问题。^②世界不知不觉缩小成为一个地球村,不像以往西方、印度、中华文明分别发展,各族群、信仰接触频繁,如果不调整心态,听任矛盾冲突加剧,地球与人类的毁灭危在旦夕,故孔汉思(Hans Küng)呼吁必须面对典范重构的大问题,建构“全球伦理”(global ethic),祈求地球与人类的持存与永续。^③第三代新儒家感到责无旁贷,积极予以呼应。但第二代过分强调儒家思想之正统与常道明显地不合时宜,无助于当前的宗教对话。故我倡议给予“理一分殊”以创造性的诠释,因应当前多元互济、和而不同的时代潮流作出积极的回应,继承孔子知其不可而为之的精神,重构朱子理一分殊的睿智,寻求切合当前的表达与践履,寄无穷的希望于未来。

① 参《论儒家哲学的三个大时代》,页222。

② 相关问题的论析,参拙著:《儒家哲学的典范重构与诠释》,“第一部,当代新儒家义理的阐发与拓展”。

③ 相关论析,参拙著:《全球伦理与宗教对话》,台北:立绪文化出版社,2001,简体字版,石家庄:河北人民出版社,2006。



朱子学对日本的贡献

◎ 土田健次郎(日本早稻田大学)

一、江户时期对朱子学之受纳特征

朱子学正式流传至日本的时期,在一般的日本思想史中被认为始于江户时代。然江户时代前,博士家已将朱子学的注释纳入了经书注解中,室町时代的禅僧中也已可见真正的朱子学教理理解。问题在于,江户时代之前和江户时代的朱子学受纳之间有着何等区别。十分意外的是,关于此一问题几乎没有任何明确的解释。当然,江户时代的朱子学传播范围之广,与其之前不可同日而语,博士家学者及僧侣之外也出现了大量研究朱子学的学者。然而江户时代及其之前的区别,是否仅在于传播范围呢?

镰仓时代,朱子学的经书注释书传入日本,其内容为相当一部分的日本学者及僧侣所引用。特别是室町时代的禅僧们对朱子学的理解达到了相当高的水准。这从桃源瑞仙《百衲袄》及柏舟宗赵《周易抄》等“抄物(以日语假名撰写的经书注解书)”中即可看出。但《百衲袄》等著作对于朱子学的受纳仅限于朱子学的教理,而朱子学修养论的实践则不见于其中。

进入江户时代后,使儒教独立于佛教外的呼声逐渐高涨。一般作为最初之儒者被提起的即是藤原惺窝。惺窝原本为僧侣,虽被称为朱子学者,但其很难被认定为纯粹的朱子学者,从其思想乃朱子学与其他思想之交汇融合处,可见明末林兆恩的三教一致论的影响。惺窝的

弟子林罗山出仕于德川幕府并使儒教的权威得到提高,但罗山亦是以丰富的学识为将军提供综合性的学术启蒙而称著。

林罗山依当时的惯例削发为僧,而对此持激烈反对态度的则是中江藤树。藤树虽被认为是日本最初的阳明学者,但亦很难称其为纯粹的阳明学者。如已有研究指出,藤树接触王守仁著作前已受王畿的影响般,与惺窝等相同,江户时代的儒者们直接或间接的受到时代相近的明代中后期各种思想的影响。藤树以自创的“太虚”之理论为基础提倡“孝”的实践,其思想中虽也可见佛教的影响,但其乃儒学实际运用在修养论、实践论等领域上的早期人物之一,故于江户儒学史中占有重要席位。

同样对罗山削发为僧表现出极大反感的还有山崎暗斋。暗斋本为佛教僧侣,其后还俗,成为朱子学者。暗斋在为僧侣时,曾接受以佛教为中轴的三教一致论,但最终从中脱离,一转而为激进的佛教批判者。暗斋对朱子学“敬”之修养法极为重视,此被认为受到明代朱子学及朝鲜朱子学的影响。然暗斋对朱子学诸文献进行重新检讨,并非尊崇朱子后学,而是试图回归朱子学本身。相较于惺窝等包含了明代后期思想倾向的以心为共同基础的诸思想一致论,暗斋则是直接追溯于朱熹。江户时代对宋明儒学的理解,有着并非随时代渐进般由宋至明,相反乃由明末逆向追溯至朱子学及阳明学的倾向。

与暗斋同一时期的古义学创始人伊藤仁斋最初亦为朱子学者。其后变为激烈的朱子学批判者。仁斋否定朱子学的“敬”,倡导对《论语》、《孟子》中的日常性的德行进行实践才是修养的学说。历来的注意点在于仁斋将“性”与“道”分离上,但仁斋自身的关怀则是如何从佛教及受到佛教影响的后世儒学(即朱子学及阳明学)中蜕变而出,贯彻回归儒学原本的修养论与实践论这点上^①。仁斋虽否定拘泥于难解的教理而提倡在日常中进行德目的实践,但此并非是对无教养的人群进行道德启蒙,而是在通过对佛教及其认为受到佛教影响的儒学(朱子学等)进行思索的基础上,试图构筑出不介入宗教中非日常性的部分,仅靠日常道德的实践来完成修养的理论。从仁斋虽主张平易之道,但其所撰皆为汉文体而无假名著作来看,其对道的议论所针对的对象乃对佛教及朱子学等亦抱有感兴趣的文化人^②。仁斋对当时儒者多兼务医学持否定态度,同时与其他儒者不同绝口不谈神道,仅以儒学来贯彻自己的思想与生活。

与他们同一时代,同样从朱子学者出发,最终走向反朱子学立场的尚有山鹿素行。素行同时主张武士威仪(礼)的实践。

藤树、暗斋、仁斋、素行的共通之处在于,皆试图以儒学来贯彻自己的修养论。江户时代初期的儒学特色体现在,处于繁盛状态的佛教已经作为前提存在的情况下,为

① 阿部光磨:《伊藤仁斋の修養論にみる二つの側面》,《早稻田大学大学院文学研究科纪要》第50辑第1分册,2005年2月。

② 小池直:《伊藤仁斋における“平易”と孔子の“教”》,《早稻田大学大学院文学研究科纪要》第55辑第1册,2010年2月。