

吕祖谦评传 (下)

潘富恩 徐余庆 著

匡亚明 主编

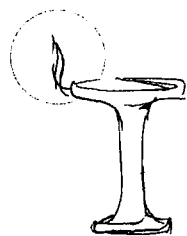
中国思想家评传丛书



表
代倉部知貢州簡表

提邊行而乘障愧非禦侮之材佩郡級以長民莫爾承流之寄
撫躬踴躍臨事凌兢中訓竊以羣萬國之輿圖夫一王之統御
地分遠邇之別政有先後之差緊收守必得夫循良則黔黎庶

南京大学出版社



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

吕祖谦评传 (下)

潘富恩 徐余庆 著

南京大学中国思想家研究中心
南京大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

吕祖谦评传/潘富恩, 徐余庆著. —南京: 南京大学出版社,
2011. 4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978 - 7 - 305 - 05958 - 2

I. 吕… II. ①潘…②徐… III. 吕祖谦 (1137 ~ 1181) -
评传 IV. B244. 995

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 069903 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

吕祖谦评传

潘富恩 徐余庆 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码: 210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址: www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660 × 960 1/16 印张 30 字数 337 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 305 - 05958 - 2

定价: 59.00 元 (上、下)

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训	千家驹	王元化	王朝闻
冯友兰	曲钦岳	任继愈	刘导生
安子介	孙家正	杜维明(美国)	
杨向奎	苏步青	李 侃	吴 泽
何东昌	张岱年	陈 沂	罗竹风
赵朴初	施觉怀	钱临照	徐福基
席 文(美国)		唐敖庆	黄辛白
程千帆	谭其骧	滕 藤	戴安邦
魏荣爵			

主 编 匡亚明

副 主 编 董 健 周勋初 茅家琦 吴调公
林德宏 时惠荣

第五章 哲学思想

南宋乾淳时期思想颇为活跃,学术空气甚为浓厚。代表着地主阶级中的不同阶层的思想家在各自提出自己的政治经济等主张的同时,在哲学上亦各自提出富有个人特点的学说。有的提倡“经世致用”,有的主张论道经邦。各学派之间发生了激烈的论争。不但唯物主义的永嘉、永康功利学派与唯心主义的理学两大阵营之间时有辩诘,争讼不息,就是在功利主义学派中,永嘉学派和永康学派的意见也不尽相同,彼此间时有微词。至于在唯心主义的营垒中,以朱熹为代表的“理学”和以陆九渊为巨子的“心学”更是相互攻讦,双方有时意气用事,闹得不可开交。这是一个各家争鸣、互争雄长的时代。

作为当世著名的思想家之一,吕祖谦对各家之说采取的是兼容并蓄、“委曲拥护”的方针。他百般周旋,极力调停当时各家之间的争论,“未尝倚一偏而主一说”。其目的固然都是为了平息各家之意气,但更主要的是企图汲取各家学说中合

理之因素,构筑自己的理论体系,从而为风雨飘摇中的南宋政权提供综合当世各家之说,“兼取其长”的理论基础,以摆脱政治、经济上的危机。

正因为是吕祖谦规定了自己的学术任务是博采众家之说,故而与同代其他思想家相比,其学术思想显得“驳杂而不纯”。为此,不仅招来了其好友朱熹的非议,而且也使自己的哲学思想被后世误认为无特色而忽视,这是需要为之辩诬的。

我们认为,说吕祖谦哲学思想“驳杂而不纯”,这是事实,但由此断定其哲学思想无鲜明的个性则未必尽然。其实“不主一说”这正是吕祖谦哲学思想的最大特色。因为吕祖谦的哲学思想体系是在对当世各家“委曲拥护”的基础上构筑起来的,故而它很少有门户之见,容纳了比其他诸家更多的思想信息,保存了其他诸家所不能保存的思想资料,从某种意义上说,吕祖谦的学术思想不啻是南宋乾淳时期的大型思想库。如果认真剖析吕祖谦的哲学思想,不但可以从总体上把握南宋中期学术思潮的脉搏和趋向,而且还可以理顺当时各家理论分歧的症结所在。仅就这一点而言,我们就不能将吕祖谦的哲学思想搁置一边,必须加以认真的研究。

现在需要探讨的是:为什么在人才荟萃,思想活跃南宋中期,综核各家的任务独有吕祖谦承担?我们认为这种情况的出现决非偶然,有其内在的逻辑依据。

如前所说,吕祖谦祖上自吕蒙正以来,一直得到赵宋政权的信任和重用,人相封侯,位崇禄厚。吕氏一门的荣辱盛衰是与赵宋政权的安危存亡休戚与共的。因此,面对南宋小朝廷封建统治秩序岌岌可危的严重形势,吕祖谦不能不表示



极大的关注和忧虑。并处心积虑地为其寻求摆脱困境的治世之方。他认为无论是朱熹的“理学”，还是陆九渊的“心学”，以及永嘉、永康学派的功利之学都是为巩固封建统治服务的，它们的出发点和归宿点高度一致，故而相互之间并不存在什么原则分歧，只要大家不要“意尚奇而不求其安，辩尚胜而不求其是，论尚新而不求其常，辞尚异而不求其达”^①，是可以相互取长补短的。这就是吕祖谦构筑自己博驳的学术体系的宗旨。他主张学术思想不应“尚奇”、“尚胜”、“尚新”、“尚异”，而必须求“安”、求“是”、求“常”、求“达”。在这种治学思想的指导下，吕祖谦对各家之说力求“兼取其长”、存异求同，希冀陶铸众说于一炉，为南宋封建统治集团提供万无一失、无所不包的思想武器和理论指南。

吕氏家族“学无常师”的治学风格，给吕祖谦综合各家之说以重大影响。和其先人一样，吕祖谦诚心悦服地“泛观广接”当世诸家学说，成为当时交游最广的思想家之一。吕祖谦和理学集大成者朱熹可谓莫逆之交。可以肯定地说朱熹之所以能成为理学的集大成者，固然有所具备的诸多因素外，但和吕祖谦的通力合作则不无关系。关于这一点，本书第一章已有说明，故不赘言。和朱熹稍有区别的是吕祖谦哲学思想中含有较多的“心学”成分。正因为这个缘故，他和“心学”巨擘陆九渊保持了很深的学术友谊。不可否认，吕祖谦受陆氏心学思想影响不小。但也同样可以说，陆九渊在创立“心学”体系的过程中亦得到吕祖谦的鼎力之助。由于吕祖谦与朱熹、陆九渊两人都相知甚深，故而他能充当双方的调停者，承

^① 《文集》卷2《太学策问》。



担了鹅湖之会召集和主持的任务。

南宋时期,朱熹之“理学”和陆九渊“心学”俨成水火,为什么吕祖谦却能在“理学”和“心学”之间游刃有余呢?要弄清这一问题,则不能不追溯理学实际奠基者程颢、程颐兄弟哲学思想的异同。

二程兄弟在奠定理学体系的过程中,各自突出的侧重点有所不同,故而在细微处存在着一定差异。如程颢所强调的是“一人之心即天地之心”;“传圣人之学”就是“传圣人心”;而“传圣人心”则是“传己之心”,显露了心学之端倪。程颢还提出了“万物一体”的命题,认为天地万物与“我”融为一体,不可分割,主张以内外为一本,具有融客观于主观的倾向。程颢这一学说经王莘嬗递,至陆九渊而正式形成完整的体系。正因为这个原因,陆九渊尽管对程颐颇多微词,屡有批评,但对程颢则表示了应有的尊重。他说“伊川蔽锢深,明道却疏通”。一贬一褒,泾渭分明。程颐所突出的是“一物之理即万物之理”。“理”是客观的,它不依赖于人为的意志。其学说具有明显的客观唯心主义倾向。朱熹对二程“洛学”的继承,其中以汲取程颐为多。

必须说明,二程之间的这种差异,并不影响他们二人基本哲学观点的一致。程颐在程颢死后曾明确地说:“吾之道盖与明道同”。二程的门徒在记录二程思想言行时,往往不加区分。以致现在有不少语录已很难分清是程颢还是程颐所说。二程的四传弟子朱熹对二程不像陆九渊那样区别对待,而是一视同仁。在其著作中也往往只是“程子曰”,并不特别标明这个“程子”是程颢还是程颐。就是说在朱熹眼中,二程思想是一致的。产生这些现象似乎不能归结为是程颐有意避



开他和其兄的分歧;也不能归结为二程门人和朱熹的粗疏无知或调和折衷。究其原因只能是程颢和程颐思想确实没有什么根本的区别。这是因为无论是主观唯心主义还是客观唯心主义,都是唯心主义,它们之间没有不可逾越的鸿沟。这就是吕祖谦在对待朱熹之“理学”和陆九渊“心学”时,能以第三者身分,平允持论,兼蓄“理”、“心”之说的原因所在。至于朱熹和陆九渊之间发生严重对立,与其说是学术分歧的不可调和,倒不如说是争南宋思想界正宗地位更为妥当。

吕祖谦自幼受“中原文献之传”的家学熏陶,史学功底颇为深厚,而为南宋其他理学家所不及。从历代王朝兴衰存亡的复杂过程中,吕祖谦隐约感到仅仅依靠“性命义理”之学尚不足以永久而巩固地维护封建统治,必须讲一点“经世致用”的学问,这就使他与永嘉、永康功利学派有不少共同语言。永嘉、永康学派中的薛士龙、陈君举、徐元德、叶适、陈亮等人对吕祖谦哲学思想的最终形成都有过程度不同的影响,而吕祖谦的哲学思想也同样对他们具有一定的感染力。就吕祖谦本意而言,他确实想调和功利之学和理学之间的矛盾,希望陈亮放弃和朱熹的论战,故而当朱熹企图通过吕祖谦说服陈亮放弃王霸并用,义利双行之说而皈依“性命义理”之学时,吕祖谦欣然应允。但是功利学派和“性命义理”之学的矛盾不同于“理学”和“心学”之间的矛盾。因为后者只是唯心主义阵营内部枝枝节节的分歧。关于这一点,黄宗羲父子看得很清楚:“(朱、陆)二先生同植纲常,同扶名教,同宗孔孟,即使意见终于不合,亦不过仁者见仁,智者见智,所谓学焉而得其性之所近,原无有背于圣人。”^①“二先生之立教不同,

① 《宋元学案·象山学案》。



然如诏入室者,虽东西异户,及至室中,则一也。”^①故而吕祖谦可以“委曲”调和,有所弥合。至于功利之学和理学的分歧,则表现为唯物主义和唯心主义之间的对立,二者不能混为一谈。朱熹曾说:“陆氏之学虽是偏,尚是要去做个人。若永嘉、永康之说,大不成学问。”^②由此可以看出朱熹宁可与陆九渊作一点妥协,而决不肯向功利学派作半点让步。这就使吕祖谦为调和二者矛盾所做的种种努力收效甚微,而且还使自己的思想体系出现前后矛盾的现象。

吕祖谦一生所出仕的都是学官和史官,和当时学术界保持着广泛接触。他为人温然随和,“至躬自厚而薄责于人”的良好士德,使他在学人中间有着很好的人缘,以致许多学术观点不同的学者都愿意与其往来。在与不同学术观点的学者接触过程中,吕祖谦博采众议,因而冲淡了自己哲学中的理学色彩,而成为当时学术界杂色相间的旗帜。因而综合各家之说之任,非吕氏莫属了。

第一节 “杂博”的唯心主义世界观

吕祖谦的世界观颇为“杂博”。他既认为“理”或“天理”是世界的本原,又规定“心”总摄万物,而使自己的哲学具有两个最高范畴。这在一般理学家那里是很少见的。之所以产生这一现象,与二程对他的分别影响不无关系。毋庸置疑,在北宋理学家中,对吕祖谦影响最大的当推二程。如果说其祖先吕希哲是“归宿于程氏”,倒不如说吕祖谦以二程学术思想

① 《宋元学案·象山学案》。

② 《朱子语类》卷122。



为“归宿”更为妥帖。吕祖谦非常推崇程颐的理学观点,对其学术代表作——《伊川易传》赞赏备至。认为它“精深稳实”,要求其门徒及兄弟“不可不朝夕讽阅”^①。说:“初学欲求义理且看……《伊川易传》,研究推索,自有听见。”^②朱熹也说吕祖谦“教人只得伊川易,也不得致疑”^③。这也许是他以“理”为第一本原的依据。值得注意的是吕祖谦的性格与程颐更为接近。《吕东莱先生本传》的作者清人王崇炳说:“先生之学,以涵养性情为主,大概有志于程伯子(颐)之为人。然明道本源了彻,精言粗语,皆归第一义谛。先生尚隔一间,惜乎无年,需以岁月,岂不足以入室乎?”如果此说不谬,则可以断定,吕祖谦受程颐主观唯心主义影响颇深。这是他以“心”总摄万物的理论渊源。只是由于英年早逝,他还尚未来得及像陆九渊那样对“心学”观点进行系统的发挥,也没有来得及将“心学”与“理学”完全熔铸浑然一体,从而在其哲学最高范畴上,呈现“理”、“心”并重的状况,而在认识论上则既主“明心”,又重“格物穷理”。

一、天理论

“理”或“天理”作为伦理范畴,虽然早已出现,但是把它膨胀为宇宙本体,则是从二程兄弟开始的。程颐曾不无自得地说:“吾学虽有所受,天理二字却是自家体贴出来。”^④自

① 《文集》卷5《与学者及诸弟》。

② 《文集》卷20《杂说》。

③ 《朱子全书》卷27。

④ 《二程外书》卷12。



此之后,凡为理学家者,无不规定“理”或“天理”为哲学的最高范畴。吕祖谦既曰理学家,自然也不例外。

首先,吕祖谦认为“理”是超时空的绝对。世界上其他事物都有始有终,有生有灭,唯有理是永恒的存在。

大抵天下道理本自相继以明……事虽不见,而理常在。^①

它“与乾坤周流而不息”。既无始亦无终,既无生亦无灭。很显然,吕祖谦的这个观点,和朱熹所说的“万一山河天地都陷了,毕竟理却在这里”^②的理论如出一辙。

一般理学家都认为“天理”的存在是不依人的意志为转移的。如二程曾说:“天理云者,这一个道理,更有甚穷已?不为尧存,不为桀亡,人得之者,故大行不加,穷居不损,这上头来,更怎生说得存亡加减?”^③对此,吕祖谦笃信不疑。他说:

道初不分有无,时自有污隆,天下有道时,不说道方才有,盖元初自有道。天下治时,道便在天下。天下无道时,不说道真可绝,盖道元初不曾无,天下不治,道不见天下尔。^④

① 《文集》卷13《易说·离》。

② 《朱子语类》卷1。

③ 《二程遗书》卷2上。

④ 《文集》卷18《孟子说》。



认为政治清明,天下有道,天理固然存在,所谓“元初自有道”。而政治混乱,天下无道时,天理亦照样存在,“元初不曾无”。在吕祖谦看来,“理”是不容泯灭,也是泯灭不了的。

天下之不容泯者,天理也。登唐虞之朝者,举目皆德政。陪洙泗之席者,入耳皆德音。纵横交错,无非此理,左顾右盼,应接不暇,其何自而窥天理之真在哉?至于居横逆淫讹之中,天理间发,岂非是理之真在欤?“我生不有命在天”,人皆知纣之托辞也,然天之一言胡为而忽出于纣之口哉?“何适而无道”,人皆知跖之托辞也,然道之一言,胡为而忽出于跖之口哉?纣身与天违而口忽言天;跖身与道违,而口忽言道。噫,不如此何以知是理之果不可亡欤?①

唐尧虞舜之世,德政流行;孔孟之旁,德音充耳。当时天理流行,谁也不会去怀疑天理的泯灭。而在商纣主政、盗跖横行之时,天下“横逆淫讹”,天理似乎荡然无存。但事实上天理还是仍旧存在着。如其不然,“身与天违”的纣就不会说出“我生不有命在天”这样充满天理的话了,而“身与道违”的跖也不会说“何适而无道”了。因此,“天地生生之理,元不曾消灭得尽”②。

如果说世界上其他任何事物都不是一成不变的,那么“天理”却是一成不变。

① 《东莱博议》卷3《梁亡》。

② 《文集》卷13《易说·复》。



至极之理,不可加一毫人伪。……天理所在,损一毫则亏,增一毫则赘,无妄之极,天理纯全,虽加一毫不可矣。^①

这就是说“理”原来是什么样就是什么样,任何时候都容不得人为地对之“增”或“损”,否则非“赘”即“亏”。

吕祖谦认为“理”或“天理”不仅是超时空的绝对存在,而且还是天地万物的总根源。当然,这个观点亦非吕氏首倡,他只是继二程之余绪。因为二程早就说过:“万事皆出于理。”^②认为“实有是理,始实有是物。”^③世界上的一切事物包括人类本身都是从“理”这里产生出去。吕祖谦完全同意二程这一理论。他说:

德者,天地万物所同得实然之理。圣人与天地万物同由之也。此德既茂,则天地万物自然各得其理矣。^④

吕祖谦的这番话和二程“实有是理,始实有是物”之命题异词而同义。在他看来,因为有“实然之理”的存在,才有了“圣人与天地万物”。

基于这种认识,吕祖谦指出“天下只有一个道理”^⑤。故

① 《文集》卷13《易说·无妄》。

② 《二程遗书》卷2上。

③ 《程氏经说》卷8《中庸解》。

④ 《东莱书说》卷7。

⑤ 《文集》卷20《杂说》。



而由“一个道理”产生出来的事物虽然从现象上看有千差万别,形性各异;但其本质则完全是一致的。

天下事有万不同,然以理观之,则未尝异。君子须当于异中而求同,则见天下之事本未尝异。^①

理之在天下,犹元气之在万物也。一气之春,播于品物,根茎枝叶……名虽千万而理未尝不一也。^②

唯物主义认为世界的统一性在于物质性。而吕祖谦却将世界的统一性安置在精神性的“理”之上,这就暴露了他的哲学体系的唯心主义基本倾向。

二程、朱熹等人在表叙“一理”与“万物”之间关系时,曾提出“理一分殊”的命题,而吕祖谦关于“名虽千万而理未尝不一”之说法,实际上就是“理一分殊”的翻版。在《易说》中,吕祖谦还对“理一分殊”的理论作了具体论证:

乾道变化,各正性命。保合太和乃利贞。易有太极,是生两仪,非谓两仪既生之后无太极也。卦卦皆有太极,非特卦卦,事事物物皆有太极。乾元者,乾之太极也,坤元者,坤之太极也。一言一动,莫不有之。^③

① 《文集》卷14《易说·睽》。

② 《东莱博议》卷1《颖考叔争车》。

③ 《文集》卷12《易说·乾》。



何谓“太极”，吕祖谦的挚友朱熹曾说：“太极只是天地万物之理。”^①吕祖谦同意这样说。他认为在“太极”或曰“天理”的作用下，产生了“两仪”（阴阳），但不是说“太极”产生阴阳之后就不复存在了，它永远高悬在天地万物之上。因为事事物物都是从“太极”这里出去的，所以事事物物都烙印上了“太极”的标记，均有着属于自己的“太极”。比如乾有“乾之太极”，坤有“坤之太极”，推而言之，卦卦有卦卦的“太极”。易之太极是事事物物太极的总名，而事事物物的太极则是易之太极的体现。如果借用程颐的话说就是“一理摄万理”，“万理归于一理”。

吕祖谦将这一观点推广到社会领域中，得出了如下的结论：

夫礼者，理也。理无物不备，故礼亦无时而不足。……在山则礼足于山，在泽则礼足于泽，在贫贱则礼足于贫贱，在富贵则礼足于富贵，随处皆是而无待处。此理虽新新不息，然不曾离原来去处一步，所谓立不易方。^②

天下之理随处皆足。……至理本无欠缺，若能取足于其中，亦自有余。^③

“礼”就是“理”。这是所有理学家所共同持有的观点。吕祖谦在这里老调重弹，无非是要从“理无物不备”这个虚幻的前提

① 《朱子语类》卷1。

② 《丽泽讲义》。

③ 《文集》卷15《诗说拾遗》。



中,引申出“理”的体现“礼”亦无处而不备、“无时而不足”的结论。他认为在山的有在山的礼,富贵者有富贵者的礼。所谓“随处皆足而无待处”,只要“取足于其中,亦自有余”。尽管“在山”、“在泽”、“贫贱者”、“富贵者”之礼各不相同,但它们都是同一“理”的体现,因此说“不曾离原来去处一步”。其政治意图是要人们相信,在现实社会中,每个人的社会地位和经济生活境遇虽然相差悬殊,然而均是天理使然,因而是不容改变,也是改变不了的。

在此基础上,吕祖谦强调指出,“理”的范畴虽然极其广泛,但是其核心是封建等级品名——“惇典庸礼”。

所谓理虽无穷,然有本有原,有伦有要者,既得穷理之大旨矣。窃意惇典庸礼秩然而不可废者,此其伦欤?^①

理在天下,遇亲则为孝,遇君则为忠,遇兄弟则为友,遇朋友则为义,遇宗庙则为敬,遇军旅则为肃,随一事而得一名。^②

这就是说封建主义的“惇典庸礼”是“理”之“本”、“原”、“伦”、“要”,而与“惇典庸礼”相适应的伦理观念“忠”、“孝”、“友”、“义”、“敬”、“肃”等则是“理”的具体表现形式。这样,吕祖谦就将封建等级品名及其伦理纲常上升为宇宙本体而规定为永恒的存在。这也是所有理学家所通用的手法。如朱熹就曾说:“宇宙之中,一理而已。……其张之为三纲,其纪之为

① 《文集》卷5《答方教授》。

② 《东莱博议》卷1《颍考叔争车》。

