

朱子及其哲學

范壽康 著 | 中華書局

范壽康著

朱子及其哲學

中華書局

朱子及其哲學

范壽康 著

*

中華書局出版

(北京王府井大街36號)

新華書店北京發行所發行

北京第二新華印刷廠印刷

*

850×1168 毫米 1/32·8¹/₄ 印張·173 千字

1983 年 9 月第 1 版 1983 年 9 月北京第 1 次印刷

印數 00,001—15,000 冊

統 書 號：2018·209 定價：0.93 元

序 言

朱子（名熹，字晦菴，一一三〇——一二〇〇）爲南宋時代出生的一個儒家裡面的大哲學家與大教育家。他主辦的白鹿洞書院，號稱宋代四大書院（即白鹿、嵩陽、應天、嶽麓四書院）之一，學規完善，規模頗大，可稱我國舊有大學的典型；而同時他對大學（高等教育）及小學（中小學教育）各方面，多所研究，一生並發表有不少卓越的見解，值得後人參考。就哲學方面而言，朱子乃是宋代「理學」的集大成者。他一生從事經術，除很少幾年幹過政治生涯外，大部分的歲月都花在研究、講學與著作上面，他對五經，真是一字一句窮研其精奧，而施以他一家獨特的解釋。他又把大學、中庸兩篇文字從禮記抽出，定爲單行本，與論語、孟子並列，稱爲四書，以爲儒家的要義胥在於此，爲初習儒學者必讀的書籍。他並不辭辛勞，爲之搜集各家註釋，並本「理學」的立場，予以一貫的解釋，作成四書集註。後來南宋、元、明、清四代科舉制度下的各種考試一律奉他的註釋爲金科玉律。朝廷以此取士，學子以此爲做學問的準則。七百年來，影響力之大，在近代儒學思想家中，實在罕有其匹。

至於本書的內容，大體講，可分三部。第一部分闡述朱子哲學的淵源，從①四書與五經（就是孔子、曾子、子思、孟子以及古來堯、舜、禹、湯、文、武、周公諸聖人的思想），②北宋諸儒的學說（就是周、邵、張、程諸子的思想），③佛教思想，④道教思想四方面加以簡明的闡述。第二部分論述朱子哲學理論的

內容就是把朱子的哲學理論分爲四部，(甲)自然哲學，即形上學，論述朱子哲學的二個基本概念——「理」與「氣」，(乙)人生哲學，論述二個基本概念——「心」與「性」，(丙)政治學說，論述朱子注重「人治」與「德治」，(丁)教育學說，論述朱子主張教育制度應分大學與小學二級，小學注重日常灑掃應對進退之節以及禮、樂、射、御、書、數之業，大學則注重格物、致知以至治國、平天下之道。第三部分則對朱子這位大儒的生平、著作、學派、影響等加以概括的敘述，藉使讀者一面了解朱子的時代與環境、學養與言行以及他在我國學術教育史上影響之宏，同時也明白朱子所以被世人目爲孔子以後儒家第一大儒的原因。

本書曾於一九六四年在臺灣初版發行，其內容略如上述。今日重新出版，其中錯誤與遺漏仍在所難免，深望學術界人士不吝指正。若能由此小書拋磚引玉，則更爲著者所樂聞。是爲序。

一九八二年八月十日范壽康寫於北京木樨地寓所。時年八十有八。

目錄

第一章	緒論——宋代義理之學的淵源	一
第二章	新儒學的開創——周敦頤（附張載與邵雍）	一二
第三章	朱子哲學的先驅——程顥與程頤	二九
第四章	朱子的生平及著作	四四
第五章	朱子的自然哲學	五八
第六章	朱子的人生哲學	七九
第七章	朱子的政治思想	三三
第八章	朱子的教育思想	四四
第九章	朱子與五經	五七
第十章	朱子與四書	七六
第十一章	朱子與佛教	八五
第十二章	朱子與道教	九七
第十三章	朱子的學派及影響	一〇二

第十四章	朱子一生大事記		二〇九
附 錄	朱子哲學裏面的幾個基本概念——理、氣、心、性		二二七

第一章 緒論——宋代義理之學的淵源

我國的經學，從它的歷史的發展言，大體可以說具有三大變化，就是漢學、宋學與清學。漢學長於訓詁，宋學長於義理，清學則長於考證。由漢至唐，經學雖未始沒有若干的變化，但終究都可歸入漢學。由宋至明，經學雖也未始沒有若干的變化，但終究也都可歸入宋學。清人裏面，有治漢學的，有治宋學的，也有兼攻漢宋之學而自成一家的，但總而言之，都是清學，而它的長處在於考證。這樣，從經學的歷史看，它的變遷是可以劃分為漢、宋、清三個時期的。而就學問的內容言，最後的清學實在包含有漢學與宋學兩個方面，換句話說，在清代學問家裏面，有的主張尊崇程朱，墨守宋學，有的主張拋棄宋學，復興漢學，又有的卻主張把漢學與宋學兼採並收，所以，清學的內容要不出乎漢宋二學的範圍。總之，清人的學問，就內容而言，並不包含有創造出來的新的思想，不過在研究的方法方面，卻樹立了一個考證的旗幟罷了。因此，我國的經學，若單就內容加以區分，大體只可分為漢學與宋學。前者乃漢代之學，廣義言之，凡是以漢、唐訓詁之學為主的都是漢學。後者乃宋代之學，凡是以宋、明義理之學為主的都是宋學。所謂訓詁之學，就是把經典的字義加以正確的解釋，將經典看做歷史的資料加以客觀的處理的那種學問。所謂義理之學，就是要把握聖賢的精神，使之復活，將經典當做哲學的材料加以主觀的檢討的那種學問。換言之，前者乃係經典的言語學的研究或客觀的解釋，後者卻係經典的

理論的研究或主觀的批判。

經學爲研究儒家經典的學問，而儒家以孔子爲元祖，自不待言。孔子歿後，門人四散，或擔任諸侯的師傅，或從事地方的教育，於是儒家學派漸行分裂。據韓非子所載，孔子之後，儒家分爲子張、子思、顏氏、孟氏、漆雕氏、仲良氏（即仲梁氏）、孫氏（即荀子）、樂正氏八家。其中最重要的當然是思孟派與荀子派。前者注重內省，想在主觀中找求道德的根源；後者注重師傅，想在經典中尋求精確的解釋。秦始皇卽位，焚書坑儒，儒家各派俱受壓迫，儒學的發展頓受挫折。漢室繼興，崇尚儒術，於是荀子一派的後學始出而努力於遺經的宣揚。魯人申培承荀子門人浮丘伯之教而傳魯詩，申培門人瑕丘、江公傳穀梁春秋，江公門人韋賢與其子玄成傳詩與禮，這些都是當時荀子一派宣揚經學的創證。此外，又有董仲舒、胡毋生的公羊春秋及轅固生的齊詩等相繼興起，於是對於同一經典的解釋也竟分派別，互相對立。（申公一派可以說是魯學派，而董仲舒一派可以說是齊學派。）大體說，漢武以前的經學爲魯學，而漢武以後的經學爲齊學（魯學淵源於荀子，而齊學的中心公羊春秋似乎出於孟子之傳）。話雖如此，上面所舉的這些學者所傳的經典都係用漢代通行的隸書書寫而成，所以他們都是今文派。景帝末年，古文經典開始出現。自是而後，古今文經典的對照研究逐漸也就開始，而訓詁之學因亦漸告大成。從前，荀子是一個最重經典與師法的學問家。他曾經說：「學惡乎始？惡乎終？曰：其數（次序）則始乎誦經，終乎讀禮。」「學莫便乎近其人。」「不是師法而好自用，譬之是猶以盲辨色，以聾辨聲也。」可見他對經典與師法是極端尊重的。因此，從他的門下出來的前漢的經師們也最注重經本與師法。當時研

究經學的人士，其目的要在把所習的師說照樣傳諸後學，他們對師說是不敢隨便更改的。所以前漢的訓詁乃係師弟傳承的學問，絲毫不具科學的研究的精神。可是到了後漢，情形就不相同。一面因經解的異說有統一的必要，一面又因今古文經本可供比較與研究，訓詁之學遂採用了比較研究的方法。前漢的訓詁之學與後漢的訓詁之學的差別，我們可於爾雅與說文二書的比較中看出。爾雅一書似乎很古，但今本爾雅的編成恐在漢初。在於爾雅，對古典裏面的各種古代文字都用當時的雅言（即標準文字）加以解釋。卷頭所載「初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、權、輿、始也」就是一例。這乃是對於經傳裏面的文字的解釋。初、哉、首、基四字見於周書大誥、康誥、召誥、洛誥等，肇字見逸周書，祖字見儀禮，胎、俶、落、權、輿等字見於詩，爾雅把這些見於經典的文字加以解釋，而這種解釋大概是當時經師們遞傳下來的。這樣，爾雅所載的一切不過是自來傳統的解釋；對於初、哉、首、基……等字何以具有始的意義，同書並不加以說明。說文不然，說文卻是對這些文字想從文字的構造上面加以一種科學的說明的。說文的著者許慎爲後漢的學問家，他曾就學於賈逵門下，所著說文一書，集桑欽、杜林、衛宏、徐巡、賈逵等諸古文家的學說的大成。照他的見解，我國文字，自構成的經過言，可分六類：一爲圖畫嬗變而成的象形文字（例如日、月），二爲由符號發展而成的指事文字（例如上、下），三爲由二個文字組合而成的會意文字（例如信、武），四爲由一個文字的意義與另一個文字的聲音綜合而成的形聲（諧聲）文字（例如江、河），五爲「建類一首，同意相授」的轉注文字（例如考、老），六爲「本無其字，依聲托事」的「假借」文字（例如令、長）。他想要由文字的形體來說明文字所本來含有的意義。這樣，爾雅所載，係師

弟傳承的文字的釋義，而說文則闡明關於文字的本義的原理，如前人的義解含有錯誤，我們就可依據說文所定的準則加以訂正。例如說文以爲初字乃由衣刀二字組合而成的會意文字，表示用刀開始裁衣的意思，所以初作始解，又裁字乃才字的假借，才爲草木初生的形象，所以裁也作始解。關於文字的這一種科學的說明，當然是由於許多資料比較研究的結果。後來，訓詁學家鄭玄於注釋經典時往往對照各種不同的經本加以取捨，又如遇文句雖同而文義不能通順的處所，他又自己想像出形似或音似的文字加以替代，藉此求出比較妥適的義解，於是從來所不能通曉的經義遂也渙然冰釋。所以，同是訓詁之學，在前漢與後漢之間大有區別；前漢的訓詁爲盲從師傳的傳統的解釋，而後漢的訓詁卻包含有依據比較綜合而成的嶄新的說明。

如上所述，訓詁之學係一種言語學的研究，把經籍施以客觀的處理，而與之相反，義理之學乃係一種理論的研究，卻以主觀的判斷爲主體。話雖如此，這終究也不過是程度上的不同。訓詁之學既經發達到採用比較綜合的方法，其間就免不了有主觀的作用即義理的推論的加入，自不待言。舉起例來，如後漢訓詁之學的代表學者劉歆在所撰七略裏面把經傳分爲易、書、詩、禮、樂、春秋六類，後面再附加論語、孝經、小學三類，共爲九類。前六類包含各經的注釋，而後三類之中，論語、孝經二類集錄着闡明六經的精神的各種文獻，小學一類則搜集着闡明六經的訓詁的資料。從七略的這種分類看，可見訓詁之學的研究也已包含有義理的研究在內。並且劉歆反對前漢經師專攻一經，自立一家。他曾經說：「六藝之文，樂以和神，仁之表也；詩以正言，義之用也；禮以明體，明者著見，故無訓也；書以廣聽，知之

術也；春秋以斷事，信之符也；五者蓋五常之道，相須而備，而易爲之原。」他把五經看做是五常之教，而把易看做是站在五經之上把五常之原（即道德的根源及宇宙的原理）加以闡明的最高的經典。這些見解已經明白超越出訓詁的範圍而進入於義理的境界了。所以精密講，宋代義理之學的萌芽可以說是早已胚胎於訓詁之學的全盛時代（後漢）的。

訓詁之學一經發達，義理的研究必然地隨之開始，固屬事實；但在他面，只知拘泥訓詁，孜孜於文字點畫之末而置經典的義理於不顧者在當時社會上亦比比皆是，魏晉陋儒就是其例。魚豢的魏略把當時所謂博士的陋習描寫得最爲淋漓盡致。（魏志卷十三注引魏略。）學風如此，才智特出之士乃出而與之反抗，這也是勢所必至。王弼、韓康伯的易注及何晏的論語集解就是這一種反動裏的著作。就中，王弼、韓康伯二人把西漢學者關於易經的見解盡行拋棄，一以老莊哲學說明易理，把易經看做是一部與卜筮無關的哲學的書籍。何晏的論語集解雖是把各家舊注之愜意者編集而成，其間往往也加入有他個人的意見，老、莊的思想隨處可以看到。這些著作都是想用老、莊的哲學來奠定儒家哲學的基礎，所以這也可以看做是宋代義理之學的先驅。魏、晉、南北朝之際，老、莊思想最稱隆盛，自王弼、何晏等開此風氣，後之儒者羣起響應，我們一看梁代皇侃所撰的論語義疏，廢棄訓詁，專尚清談，就可想見一斑。到了隋、唐，時尚一變，佛教大有風靡一世之概。就思想的宏深講，儒家的哲理實在與佛教的教理相差甚遠，不過佛教係外來的宗教，其說與我國人民的習俗不免有格不相入之處，自亦理所當然。因爲這個緣故，有的學問家就想採取佛教的所長來改造儒家的哲理，有的學問家卻主張排斥佛教，堅守

儒家舊有的壁壘。後一派的代表爲韓愈，前一派的代表則爲韓愈的弟子李翱。

韓愈，字退之（唐代宗大曆三年即公元七六八年至穆宗長慶四年即公元八二四年），爲有名的文學家，在思想方面亦有建樹，著有文集及論語集解十卷。他反對佛教最力，曾上佛骨表以諫憲宗，幾遭死罪。他的哲學的見解見原人、原道及原性三篇文字。在原人篇裏面，他以爲天地之間，有人與夷狄禽獸之類，而就中人爲夷狄禽獸的支配者，考人之所以能够做夷狄禽獸的支配者，實因人有人之所以爲人之道的緣故。原道篇則把人之所以爲人之道加以闡明。他先把佛、老之道與儒家之道加以區別。他以爲仁義道德四字之中，仁義乃係具體的概念（定名），具有明白的內容，而道德卻係抽象的空名（虛位），是不具確定的內容的。儒家所謂道德乃是一種以仁義爲內容的道德，可是老子所謂道德，拋棄仁義，所以內容空虛，一無所有。這是儒家的道德與老子的道德的不同處。其次，儒家之學注重現世生活上面的生養之道，其目的在於增進人生社會的福利，而爲達到這種目的計，儒家主張設立君、臣、人民等階級，君行統治，臣行君令，人民則從事農耕、手工以事其上，這樣，相生相養之道才得完成，社會秩序才得樹立。可是佛家卻主張棄君臣，去父子，禁相生相養之道以求所謂清淨寂滅。固然，儒家在大學裏面也有正心誠意之說，但其所謂正心誠意乃是一種修齊治平上面的實際工夫，決不是指脫離天下國家的那種清淨寂滅。這是儒家的見解與佛家的見解的不同處。總之，儒家之道是爲達到相生相養的目的計，遵守君臣、父子之義，廣施慈愛生民之仁的那種道。這一種道是由堯傳舜，舜傳禹，由禹傳湯，由湯傳文武周公，由文武周公傳孔子，由孔子傳孟子，孟子以後竟不得其傳。他排斥荀、揚，儼然

以道統的嫡系自居。這一種道統說以及大學文句的引用，實可以說是開了宋學的端緒。所以韓愈確可被看做「新儒學」的一個先驅者。他在原性篇中又把人性分爲上、中、下三品，上者純善，中者善惡混，下者純惡。這種見解不過是把孟、荀的人性說加以綜合而成，別無值得注目之點。就人性說講，他的弟子李翱的見解在哲學上反較他更勝一籌。

李翱，字習之，唐貞元十四年（公元七九八）登進士第，歷任要職。性好佛，任朗州刺史時，與藥山惟儼曾相往來。會昌（八四一—八四六）中卒。著有文集十八卷，復性書三篇最爲著名。考復性書之作，是由於天台六祖荆溪湛然及湛然弟子梁肅（著有止觀統例）的影響者甚大。復性書上篇開端就說：「人之所以爲聖人者性也。人之所以惑其性者情也。喜怒哀樂愛惡欲七者，皆情之所爲也。情既昏，性斯匿矣。」他以爲性是善的，人之所以爲惡，全由於情。那末，性既純善，爲什麼會從善的性產生惡的情呢？照他的說明，人性本來是靜的，在性靜時，決不至於發生惡。中庸所謂「天命之謂性」，就是指性的靜的狀態而說的話。可是這靜的性一經發動，就會生情，而情又隨伴着惡。這樣，惡由情生，情由性動而生，所以我們果欲修德，務宜停止情的妄動，務宜重歸本靜的性。中庸所謂「率性之謂道」，就是這個意思。中庸又說誠爲天之道，誠的意義爲定，這也是說不動乃是大道。復性書中篇說：「弗慮弗思，情則不生；情既不生，乃爲正思。正思者，無思無慮也。」他主張無思無慮以斷絕情的產生。人心果能寂然不動，則邪念自息；如只以性來明照一切，邪惡就無從生起。不過他所謂「心寂不動」，決不是停止一切視聽的意思，卻是指那種無所不知，無所不爲，心性寂然，光照天下的狀態而言。他以爲大學所謂

「致知」、「格物」，就是指此。物指萬物，格指來到，萬物與五官接觸，心即加以明辨，但僅止於明辨，絕對不產生些許的情，這就是「致知」。人如能致知，則就能誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。所以復性實爲人生最重要的工夫。復性書中篇說：「方靜之時，知心無思者，是齋戒也。知本無有思，動靜皆離，寂然不動者，是至誠也。」他在修養上是主張漸修的方法，而以至誠爲修養最高的極致的。上述各項爲復性書的要點，其內容與宋周子（敦頤）的主靜說及二程子（顥、頤）的人性說頗多契合，而李翱常常引用大學、中庸以作立論的根據，這種方法也與宋儒相類。這樣，韓愈的原道與李翱的復性書確可看做是宋學的先驅。至他所主張的性善、情惡之說，其根源在於佛教的真如、無明之說，毫無疑義。李翱用佛教的精神來解釋儒家的經典，這種儒佛混雜或明儒暗佛（即儒表佛裏）的辦法也可以說是開了宋學學風的先河。

韓愈與李翱在對佛教所取的態度上，雖係相反，但在主張改造儒學這一點，二人的見解卻完全一致。韓愈推崇孟子，以爲孟子一書乃聖教的人門（見送王墳序），李翱則推崇學、庸，以爲中庸、大學乃儒學的精髓（見復性書）。兩漢的訓詁家雖把論語看做是闡明六經的精神的要籍，但把孟子不過看做是諸子之一，把大學與中庸也不過看做是禮記中的一篇。現在韓、李二氏竟把孟子、大學、中庸看做與論語並重，以爲這些實是儒學精神的所寄。考漢代訓詁之學的中心在於六經，漢、唐學者都把全力集注於此，而宋代義理之學的中心卻在學、庸、論、孟四書，學者把四書當做理學的基本。這表示着對於經典的看法的轉移，在這一點，韓、李二氏之推重四書，也可以說着了宋學的先鞭。

要之，一經專門與墨守家法的西漢的經學，到了後漢，轉移爲兼修六經的經學。兼修六經的結果，學者自然想把六經的根本精神加以把握，於是劉歆等就把易放在五經之上，以爲易的天道乃係五經所教示的仁、義、禮、智、信五種道德的根源。這種學說可以說是宋學的萌芽。逮至魏晉，王弼、何晏等用老、莊的哲學來說明易與論語的哲理，這種態度更與宋學逐漸接近。而唐代韓愈、李翱二人特別看重論語、孟子、大學、中庸四書，想在四書之中，體會六經的根本精神，這明顯地是宋學的先驅了。所以，一般雖以漢唐爲訓詁之學，宋明爲義理之學，其實，宋學決不是入宋以後突然產生的學問，卻是由來久遠，經過一步一步的準備方告成立的。而這一種發展，自內面看，固然爲儒學本身當然的歷程，但自外面看，由於道教與老、莊思想的影響以及佛教教理的刺激者也決非淺顯（宋儒之太極圖源出道教，盡人皆知。老、莊言天道，宋儒亦言天道。佛教重禪定，宋儒殆無一不主靜坐。華嚴言理事，宋儒殆無一不言理氣）。

唐室既亡（公元九〇六），繼之以五代之亂，干戈擾攘，未遑學問。及宋太祖出，戡定亂事，四海復歸統一（公元九六〇）。太祖、太宗二朝致力政事，文教未盛，逮乎真、仁二宗，銳意圖治，注重教化，於是學者輩出，宋學勃興的氣運已肇其端。全謝山慶歷五先生書院記說：「有宋真仁二宗之際，儒林之草昧也。當時濂、洛之徒方萌芽而未出，而睢陽 戚氏在宋，泰山 孫氏在齊，安定 胡氏在吳，相與講明正學，自拔於塵俗之中，亦會值賢者在朝，安陽 韓忠獻公、高平 范文正公、樂安 歐陽文忠公，皆卓然有見於道之大概，左提右挈，於是學校徧於四方，師儒之道以立，而李挺之、邵天叟輩共以經術和之，說者以爲

濂、洛之前茅也。」這一段文字把當時學術界的情勢說得簡明得要，而就中並值得我們注意的厥爲范仲淹與歐陽修。

范仲淹（九八九—一〇五二），字希文，蘇州吳縣人。初就學於戚同文之門，後舉進士，任右司諫，既罷官，乃返蘇州，設立學校，聘胡瑗（字翼之）爲教授。後又累進，除參知政事，因其友石介（字祖俠）的介紹，特推薦孫復（字明復）爲國子監直講。這樣，睢陽戚氏爲范氏之師，泰山孫氏與安定胡氏都曾受過范氏的知遇。而這四人之間，思想方面似亦有同一的傾向。戚同文的學問何如，無從詳考，但門人范仲淹相傳博通六經，尤精於易，且曾以中庸授張載，所以戚、范二氏之學大概是以易與中庸爲中心的。安定胡瑗著有易傳十卷，周易口義十二卷及中庸義等，可見他也是與范氏同調。至泰山的孫氏，據石介所撰泰山書院記說：「先生常以爲盡孔子之心者大易，盡孔子之用者春秋，是二大經聖人之極筆也，治世之大法也，故作易說六十四篇，春秋尊王發微十二篇。」由此可見孫復在尊崇易經這一點實與范氏相同。所以我們以爲以范仲淹爲中心的一派的學者要以易與中庸爲學問的根本。這一派乃是周敦頤及二程子的先導。

與范仲淹相對立的爲歐陽修（一〇〇五—一〇七〇）。修字永叔，吉州廬陵人，仕於仁宗、英宗二朝，熙寧三年卒。我們與其說他是經學家，毋寧說他是文學家。其門人曾鞏、蘇軾、王安石等，亦俱以文章著。不過修也決不是一個單純的文人，他著有周易童子問、詩本義、尚書本義、新唐書、新五代史等關於經學及歷史的著作。在周易童子問中，他以爲十翼不僅不是聖人之作，並且也非出於一人之