

世纪之交的朱子学

Shijizhijiao de Zhuzixue

徐公喜 主编

下

朱子文化协同创新文丛



西人民出版社
Xi People's Publishing House
国 药 修 出 版 社

世纪之交的朱子学

下

徐公喜 主编



江西人民出版社
Jiangxi People's Publishing House
全国百佳出版社

《世纪之交的朱子学》编委会

主任 詹世友

副主任 赖明谷 徐公喜

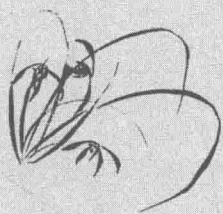
委员 程继红 冯会明 顾宏义 郭文 王启发

肖永明 徐刚 徐公喜 张品端 郑任钊

周茶仙 周接兵 朱人求

主编 徐公喜

副主编 郭文 周接兵



期待儒学的第二次复兴

——今人对《近思录》与朱子学应有的认识

朱高正

程颢(明道)、程颐(伊川)两人不仅是中国儒学史上最杰出的兄弟档,无疑的,也是世界文明史上绝无仅有的兄弟档。他俩是北宋五子的枢纽,同为周敦颐(濂溪)的门生,同为张载(横渠)的表侄,也是张载的老师,而二程与邵雍(康节)同居在西京(即今之洛阳)一个里中长达三十年之久。二程的学术思想被称为“洛学”,经由其高徒杨时(龟山),传播到福建。杨时再传授给罗从彦(豫章),罗从彦传给李侗(延平),四传到朱熹(晦庵)。洛学经由朱熹发扬光大,而被称为“程朱理学”。没有洛学的基础,就难以想象有朱子学。洛学为朱子学提供了极为丰厚的养料,也因为朱子将洛学重构为新儒学,从而完成了儒学的第一次复兴。

自从汉武帝采用董仲舒的建议,罢黜百家,独尊儒术,因此儒学成为汉朝官方的意识形态。在太学中设立了五经博士,博士官们各凭其家学传统,批注五经。久而久之,到东汉时,为了经书中的一个字,动辄以上万字来批注,这就使得整个经学流于支离破碎,学者们皓首穷经,而不得要旨,只能望着经书兴叹。而此时佛教已经传入中土,由于儒学的创始人孔子不语怪力乱神,很少提到性与天道等性命之学,这个空档刚好让佛教给填补了。再加上东汉末年以降,天下大乱足足四百年,而其中只有短短的三十几年,天下归一统于西晋王朝。在如此动荡的年代,给了佛教这种

主张出世思想的教派很大的挥洒空间,而道教也为了对抗佛教,迅速发展起来。到隋唐天下复归一统的时候,儒学已经被严重边缘化了。唐朝儒学的代表作,孔颖达的《五经正义》,基本上仍然延续汉朝博士官注经的格局。就是在这种背景下,在少数有识之士,像韩愈,宋初的石介、孙复、胡瑗等人的倡导下,终于使得新儒学在宋朝开花结果,出现了濂学(周敦颐)、洛学(二程)、关学(张载),而集大成于闽学(朱熹)。他们特别重视《易传》《中庸》和《大学》。因为孔子在《论语》中很少提到性与天道的问题,而有关孔子对性与天道的见解大部分收录在《易传》和《中庸》里面。也就是说,宋朝大儒他们是以孔孟思想为基础,吸收佛、道两家之长,而完成了儒学的第一次复兴。譬如说佛家里头的“月印万川”,来到伊川这里就变成“理一分殊”。在龟山那里被广泛应用,而“理一分殊”到朱子则大放异彩,成为新儒学的重要范畴。而原来在道教界广为流传的太极图,经由濂溪的《太极图说》,就被改造为儒家安身立命的理论基础,深刻影响尔后近一千年东亚文明圈的宇宙观、人生观与价值观。由于新儒学吸收了佛、道两家的长处,用《易传》《中庸》与《大学》,深化了原始儒学,从而使新儒学再度成为主流思想。

其实,朱子所主编的《近思录》,对理学的重构有极为重要的意义。他协同吕祖谦自北宋四位大儒(濂溪、二程与横渠)的十四部代表性著作中,摘录了六百二十二条,按照朱子对理学的理解编为十四卷,而成为后来“性理诸书之祖”。朱子之所以被推尊为集理学之大成者,乃是因为他主编了《近思录》这部世界史上的第一部哲学选辑。《近思录》其实就是北宋四位大儒,将《四书》《六经》融会贯通后的思想精华。难怪朱子说“四子,六经之阶梯;近思录,四子之阶梯。”《近思录》可以说就是新儒学的纲领,就是儒学经典《四书》《六经》的基础。

有人刻意要区隔二程的思想,甚至妄称可以把二程语录中哪几条是明道讲的,哪几条是伊川讲的,都可以截然划分清楚。然后就在这个基础上,声称胡宏的湖湘学派是得到明道的真传,而朱子只继承了伊川,然后自称陆王心学是直接承自孟子。其实,胡宏和罗从彦都是杨时的学生,朱子则是罗从彦的再传弟子。杨时早年追随明道,明道过世后,继续跟随伊川学习。杨时怎可能把跟明道所学的传给胡宏,而把跟伊川所学的传给罗从彦呢?其实,明道、伊川两兄弟只差一岁半,从小一起生活,一起长大,到十四五岁时,奉父命

一起拜周敦颐为师。兄弟俩,兄友弟恭,惺惺相惜,哥哥佩服弟弟,弟弟敬重哥哥。只是大程子明道五十四岁就死了,小程子伊川则活到七十五岁。换句话说,明道死后,伊川还活了二十二年。伊川一辈子就只写了两部书,《伊川易传》四卷,以及来不及完稿的《春秋传》一卷。这两部书都是伊川晚年的作品,虽说是伊川所作,其实是两兄弟共学所得。所以朱子在比较二程时,从不曾从思想内涵上去区别,而是从表达方式上去区别。伊川多活了二十二年,有足够的时间,把兄弟共学所得予以细致化、理论化、体系化。所以刻意去区分二程思想非但没有意义,徒劳无功,实在是狗尾续貂。

值得顺道一提的是,陆王心学是架在程朱理学上发展起来的,充其量只能修正、补强程朱理学的不足,根本不可能取代程朱理学的地位。以王阳明的《传习录》来讲,那时朱子学成为主流思想都已经超过二百五十年了,王阳明就是在朱子学的熏陶下,学习、成长而发展出阳明学的。《传习录》浅显易懂,这与《近思录》刚好形成强烈的对比。因为《近思录》是北宋四位大儒的对《四书》《六经》融会贯通之后的思想结晶,在六百二十二条里头的任何一条,都可能引用了三、四种经书,这就使得《近思录》的传播从来就不曾以白文本流传,而是以注释本流传的。反观《传习录》根本没有加以批注的必要,但这倒也造成另一种陷阱与误解。因为《传习录》浅显易懂,一看就自以为懂,其实是似懂而非真懂。因为《传习录》里面,虽然是王阳明跟学生问答或是跟朋友书信往来,但是他们讨论的基础与背景全都是朱子学。换句话说,你如果没有先读熟《近思录》,那你所读的《传习录》永远是无根的空谈。所以在20世纪初,尤其是五四运动以后,要引进“德先生”“赛先生”,而大肆否定传统文化、否定儒学。就有这么一票自以为是陆王派的人说:大家所反对的是程朱理学,与陆王心学无关。这一派虽有捍卫优秀传统文化的悲愿,却也加入西化派,一起打击程朱理学。但他们忘了覆巢之下无完卵,他们忘了陆王心学是架在程朱理学上发展起来的。陆王心学顶多只能对程朱理学救偏补弊而已,是不可能取代程朱理学的。

其实,程朱理学从十三至十九世纪,就是主导整个东亚文明圈的主流思想,也是东亚文明的代表,程朱理学在朝鲜、越南和日本的主流地位就像在中国一样。以日本为例,要到十九世纪才有以吉田松荫为代表的阳明学,他们属勤王派,向崇尚朱子学的德川幕府发起“倒幕运动”,揭开明治维新的序幕。

在此之前,德川幕府向来都以尊崇朱子学为职志,朱舜水的水户学派就是代表之一。在朝鲜被日本并吞前,整个李朝时期,就是以朱子学为治国纲领。至于越南更不用讲,要到一九一九年才取消科举制度,科考的内容就是朱熹的《四书章句集注》。

自从鸦片战争以来,内忧外患不断:内有太平天国,外有英法联军、日俄的蚕食鲸吞,乃至八国联军。从自强运动、变法维新,以至于推翻满清皇朝,都不能改变中国积弱被欺的厄运,乃有五四的新文学、新文化运动,传统文化的精华与糟粕同时遭到毁弃,甚至有人主张废弃汉字,全面推行汉字拉丁化运动,也有人主张废除中医等等。钱玄同甚至主张,四十岁以上的人如果还没死,也该通通杀掉。反正对自己传统文化的信心丧失殆尽,主张全盘西化的各种光怪陆离的谬论不一而足。

改革开放三十多年来,在共产党的领导下,全国各族人民艰苦奋斗,终于成为世界第二大经济体、第二大贸易国。中国要成为世界第一大经济体,已经不是可不可能的问题,而是多久到来的问题。由于经济下层建筑取得重大的成就,也让大家现在有比较平和的心态,来重新审视我们自己的传统文化。新儒学(程朱理学)过去一百六十多年不断遭到边缘化,情况就相当魏晋南北朝时期的儒学也遭到严重边缘化的情况,如出一辙。当初北宋四位大儒,能够吸收佛、道两家的长处,而且以《易传》《中庸》与《大学》来补强原始儒学的不足,我们今天也同样面对着西方基督教文明的挑战,我们该如何去吸收西方资本主义的长处呢?我们提出了社会主义初级阶段理论来回应。我们如何让马克思主义能够与中国实际的国情相结合呢?我们在十八大里面提出旗帜鲜明的“中国特色社会主义”。我们又该如何来从事新时期的民主法治建设呢?这都有待于我们,以孔孟、程朱之学为基础,来吸收西方文明的长处,以便完成儒学的第二次复兴。事实证明,经济上我们已经脱离贫困,开始迈向建设全面小康社会。只要我们不骄不躁,中国成为全球第一大经济体已经指日可待。我们有理由相信,一定可以在政治体制改革上、在文化的发展繁荣上,也将达到同样辉煌的成就。在改革开放过程中,我们不断吸收、借鉴别人的长处;当今之际,我们也应该珍惜、重新发掘、发扬光大我们优秀传统文化!而朱子学在完成儒学的第二次复兴、在中华民族全面复兴道路上,却是我们民族的灵魂所在,因为它是以孔孟思想为基础,融合《中庸》《易传》和

《大学》的精华,并吸收了佛、道两家的长处熔铸而成的思想理论体系,而事实也证明,在西方殖民帝国主义到来之前,它的的确确主导了东亚文明圈长达六、七百年。今天要振兴中华民族,要弘扬传统文化,就得从重新阐述朱子学入手,也就得从重新研读《近思录》入手。

(选自《朱子学刊》2013 年总第二十三辑)

略论《朱子语类》的文化价值*

徐时仪**

朱熹集理学于大成,讲学时谈古论今,引经据典,释疑答问,广征博引。朱熹门人弟子从师受学多有记录师说的笔记,朱熹生前已互相传阅,朱熹且亲手改定辅广所录,并编定与蔡元定(字季通)论学之语为《翁季录》^①。朱熹逝世后,门人弟子和私淑后学搜集传写,朱子讲学笔记渐渐流传到社会上,因党禁而未能刊印。庆元四年弛党禁,各家语录遂刊行。大致分为语录和语类两个系统,语录是按所记录的人编排,语类是按讲学内容的类编排,而在每条之下注明记录者的姓名。咸淳六年(1270)黎靖德综合了九十八家朱熹弟子记录的笔记^②,削其重复,总诸家刊本之大成,编为现在的通行本《朱子语类》一百四十卷^③。

* [基金项目]国家社会科学基金项目“朱子语类词汇研究”,项目编号08BYY044;国家社会科学基金重大项目“全宋笔记编纂整理与研究”,项目编号10ZD104。

** [作者简介]徐时仪,上海师范大学人文与传播学院古籍研究所教授,博士生导师,中国语言文学博士后流动站负责人,研究方向:中国古典文献学。

① “翁”指晦翁,“季”指季通(蔡元定字季通)。据蔡杭《饶州刊朱子语后录后序》云:“独念先师又有亲自删定与先大夫西山讲论之语及性与天道之妙,名曰《翁季录》者,久未得出,以流行于世。”

② 《朱子语类大全》卷首《朱子语录姓氏》载97人,据朝鲜古写徽州本《朱子语类》卷首“今增多三十八家”,所载还有“卢淳”。

③ 参胡适《〈朱子语类〉的历史》、冈田武彦《〈朱子语类〉の成立とその版本》。2011年6月30日至7月11日笔者有幸承中里见敬先生惠邀赴九州岛大学讲学,在九州岛大学图书馆查勘了该馆所藏朝鲜古写徽州本,并蒙概允拍摄了部分书影;又承丁锋先生惠邀在大东文化大学讲学,有幸前往静嘉堂文库和内阁文库查勘了南宋楼原藏的宋刊元修本和内阁文库所藏成化本及成化覆刻本《朱子语类》,从而得以就《朱子语类》各本的传承渊源作有进一步的考察和调研。详参拙文《朱子语录和语类各本考》,待刊。

《朱子语类》卷帙浩繁,内容包括甚广,约200多万字,共记有14295条语录,自天地万物之源,至一草一木之微,涉及自然现象、生产劳动、物质文明、社会关系、日常生活、意识形态、礼仪习俗等各个方面,大抵可以看做是朱熹与其门人讲学问答的实录,较为系统地反映了一代理学大师朱熹的思想演变脉络和南宋当时的社会生活状况,为哲学、文学、艺术、语言学、文献学、辞书学和朱子学等方面的研究提供了丰富的左证数据,不仅从物质层面反映了汉语词汇古今的发展演化,而且从精神层面反映了雅俗文化交融的价值取向。

一、物质文化层面

《朱子语类》中有关词语的考释和研究对了解唐宋时的衣食住行、生产劳动和娱乐等提供了宝贵的左证。如:因说索面,曰:“今人于饮食动使之物,曰极其精巧。到得义理,却不理睬,渐渐昏蔽了都不知。”(8、147)①

此条为辅广所录。例中“索面”是一种用手工拉成晾干的素面,细长白净如棉纱,鲜软可口。朱熹认为是极其精巧的食品,今仍为浙南特产。其他文献中也有用例。如周辉《北辕录·出使金国途中见闻》:“次供馒头、血羹、毕罗肚羹、荡羊饼子解粥、肉蚕羹索面,骨头盘子。”《儒林外史》第十八回:景兰江“劝了一回,不买馒头了,买了些索面去下了吃”。清俞正燮《癸巳存稿·面条子》:“面条子:曰切面、曰拉面、曰索面、曰挂面。”

又如:“毕篥,本名悲栗,言其声之悲壮也。”(92、2348)

例中“毕篥”是古龟兹语的译音,亦作“革篥”。“毕篥”是古代龟兹(今新疆库车县)传入中原的一种簧管乐器,又称悲篥、笳管等。据朱熹所说,这种簧管乐器因“其声之悲壮”而称悲栗。

再如《碧岩录》卷四载:“雪窦相席打令,动弦别曲,一句一句判将去。”又卷八:“相席打令,据款结案。”例中“相席打令”,入矢义高、沟口雄三、末木文美士、伊藤文生等《碧岩录译注》释为:“看着宴席的气氛来行酒令,形容随机应变。”②《种电钞》释为:“方语看风使帆,言雪窦圆器安圆盖,方器安方盖,恰

① 本文所据如未特别说明皆为王星贤点校本,中华书局1986年版。括号内为卷和页,下文同。

② [日]入矢义高、沟口雄三、末木文美士、伊藤文生等:《碧岩录译注》,岩波书店1997年版,第三册。

好符合颂出也。”又曰：“恰好相应答也。”^①《不二钞》释为：“棱伽曰，犹今一种事神之者或作舞，或打筋斗之类也。铺席于地上，就席上而作。乃相视其席之长短阔狭而作之，然后宜也。方语见风使帆，又要见便见。”又释曰：“相，视也；席者，客坐席也。主人一视席上宾客多少、贵贱、上下、进退，行令唱歌，丝竹奏曲，作欢得中也。”考《朱子语类》载朱熹讲学时曾说：

唐人俗舞谓之“打令”，其状有四：曰招，曰摇，曰送，其一记不得。盖招则邀之之意，摇则摇手呼唤之意，送者送酒之意。旧尝见深村父老为余言，其祖父尝为之收得谱子。曰：“兵火失去。”舞时皆裹幙头，列坐饮酒，少刻起舞。有四句号云：“送摇招摇，三方一圆。分成四片，得在摇前。”人多不知，皆以为哑谜。（92、2343）

据朱熹所述，“打令”是唐代一种俗舞^②，有招、摇和送等动作，可能是酒宴上的边唱边舞的劝酒舞。如唐范摅《云溪友议》卷下“温裴黜”载：“二人又为新添声杨柳枝词，饮筵竞唱其词而打令也。”《碧岩录》所说“相席打令”似为“视宴席上的情况作舞或打筋斗之类来劝酒”，相当于行酒令，引申而有“随机应变、见风使舵”义。如《圆悟佛果禅师语录》卷九：“何况立问立答，立宾立主。涉语涉言，说玄说妙。无事生事，平地上起波澜。虽然如是，事无一向，理出多途。虽然看风使帆，不免相席打令。”又如《五灯会元》卷十七：“洞山和尚只解夜半捉乌鸡，殊不知惊起邻家睡。宝峰相席打令告诸禅德，也好冷处着把火。”据《容斋续笔》卷十六“唐人酒令”载：“又有旗幡令、闪摩令、抛打令。今人不复晓其法矣，惟优伶家，犹用手打令以为戏云。”^③洪迈说“今人不复晓其法矣”，而考证朱熹所说“打令”一词则为探讨唐代这种俗舞提供了左证。

下以《朱子语类》中有关服饰的词语为例以略见一斑。

中国素称“衣冠礼仪之邦”，服饰是古代社会礼仪的一部分，也是社会制度的一部分。《朱子语类》中有关服饰的记载反映了宋代的服饰文化。如：

① [日]大智实统：《碧岩录种电钞》，《基本典籍丛刊》，日本禅文化研究所1991年刊行。

② [明]唐顺之《稗编》卷四〇和朱载堉《乐律全书》卷一九中亦有同样的记载。

③ [宋]洪迈：《容斋随笔》，上海古籍出版社1978年版。

1. 白衣

“邓名世吏，临川人，学甚博，赵丞相以白衣起为著作郎。与先吏部同局，吏部甚敬畏之。”（132、3175）白衣是平民所穿之服，因用以指代平民的身份。

2. 掠头编子

曰：“幘头只如今之掠头编子，自项而前交于额上，却绕髻也。”（85、2199）“掠”的本义是“轻轻擦过、拂过”，引申有“梳理”义。唐冯贽《云仙杂记·金凤凰》：“周光禄诸妓掠鬓用郁金香，傅面用龙消粉。”金董解元《西厢记诸宫调》卷三：“镜儿里不住照，把须鬓掠了重掠。”“掠头”既可以作动宾短语，又可以作名词，表示梳子。元关汉卿《金线池》第一折：“有几个打诨客旅辈，丢下些刷牙、掠头，问奶奶要盘缠家去。”编，可通“辫”。“掠头编子”似为由颈到额前掠过头顶的一种类似辫子的束发巾，与“幘头”同属于头巾中的一种。

3. 凉衫

“曾子裘裘而吊，子游裼裘而吊。”裘，似今之袄子；裼衣，似今背心；裘衣，似今凉衫公服。（87、2233）

“若一个紫衫凉衫，便可怀袖间去见人，又费轻。”（84、2189）

考《梦溪笔谈》卷二云：“近岁京师士人朝服乘马，以黻衣蒙之，谓之‘凉衫’，亦古之遗法也。《仪礼》‘朝服加景’是也。但不知古人制度章色如何耳。”据沈括所说，“凉衫”在北宋近岁才出现，而“朝服乘马，以黻衣蒙之，谓之‘凉衫’”则表明凉衫起初是作为罩衣而出现的，其实“亦古之遗法也。《仪礼》‘朝服加景’是也”。又据《宋史》卷一五三载：“凉衫。其制如紫衫，亦曰白衫。乾道初，礼部侍郎王严奏：‘窃见近日士大夫皆服凉衫，甚非美观，而以交际、居官、临民，纯素可憎，有似凶服。陛下方奉两宫，所宜革之。且紫衫之设以从戎，故为之禁，而人情趋简便，靡而至此。文武并用，本不偏废，朝章之外，宜有便衣，仍存紫衫，未害大体。’于是禁服白衫，除乘马道涂许服外，余不得服。若便服，许用紫衫。自后，凉衫只用为凶服矣。”王严的建议得到宋孝宗的采纳，自此以后，“禁服白衫（即凉衫），除乘马道涂许服外，余不得服。若便服，许用紫衫。自后，凉衫祇用为凶服矣。”据《朱子语类》载沈僩问：“先生忌日何服？”曰：“某只着白绢凉衫、黻巾，不能做许多样服得。”（87、2257）可见凉衫在孝宗禁令后确为凶服。

4. 幘头

又曰：“至尊之服，要好，初来三日用古冠服，上衣下裳；以后却用今所制

服，四脚幞头等。”(89、2277)

曰：“且依四脚帽子加经。此帽本只是巾，前二脚缚于后，后二脚反前缚于上，今硬帽、幞头皆是。”(84、2188)

“如温公冠礼亦仿此：初裹巾，次帽，次幞头。”(85、2196)

问士祭服。曰：“应举者用襴衫幞头，不应举者用皂衫幞头。”(90、2316)

“高宗大行，寿皇三年戴布幞头，着衣衫，遵行古礼，可谓上正千年之失。”(127、3061)

宋代的冠帽，主要有幞头、幅巾和笼巾三种。据《朱子语类》载，“又问幞头所起。曰：‘亦不知所起。但诸家小说中，时班驳见一二。如王彦辅《麈史》犹略言之。某少时尚见唐时小说极多，今皆不复存矣。唐人幞头，初止以纱为之，后以其软，遂斫木作一山子在前衬起，名曰‘军容头’。其说以为起于鱼朝恩，一时人争效。士大夫欲为幞头，则曰：‘为我斫一军容头来。’及朝恩被诛，人以为语讖。其先幞头四角有脚，两脚系向前，两脚系向后；后来遂横两脚，以铁线张之。然惟人主得裹此。世所画唐明皇已裹两脚者，但比今甚短。后来藩镇遂亦僭用，想得士大夫因此亦皆用之。但不知几时展得如此长？尝见禅家语录载唐庄宗问一僧云：‘朕收中原得一宝，未有人酬贾。’僧曰：‘略借陛下宝看。’庄宗以手展幞头两脚示之。如此，则五代时，犹是惟人君得裹两脚者，然皆莫可考也。桐木山子相承用，至本朝，遂易以藤织者，而以纱冒之。近时方易以漆纱。尝见南剑沙溪一士夫家，尚收得上世所藏幞头，犹是藤织坯子。唐制又有两脚上下者，亦莫可晓。’”(91、2328)此条为沈僩所录，林学蒙所录为：“唐初头上裹四脚软巾，至鱼朝恩以桐木为冠，如山形，安于髻上，方裹巾，后人渐学他。至本朝渐变为幞头，方用漆纱做。本来唐时四脚软巾，只人主后面二带用物事穿得横，臣下不敢用。后藩镇之徒僭窃用，今则朝廷一例如此。”(91、2328)叶夔孙所录为：“见画本，唐明皇已带长脚幞头。或云藩镇僭礼为之，后遂皆为此样。或云乃是唐宦官要得常似新幞头，故以铁线插带中，又恐坏，其中以桐木为一幞头骨子，常令幞头高起如新，谓之‘军容头’。……到本朝太宗时，又以藤做骨子，以纱糊于上。后又觉见不安，到仁宗时，方以漆纱为之。尝见南剑沙县人家尚有藤骨子，可见此事未久。盖此非一朝一夕之故，其变必有渐。”(91、2329)

从幞头的顶部式样来看，可以分为：圆顶、平顶、梭巾、敛巾、偃巾等。从

幞头两侧所谓“脚”的形式来看,可以分为:交脚、局脚、高脚、卷脚、顺风、朝天等。据《新唐书·舆服志》载:“幞头起于后周,便武事者也。”“幞头”介于巾帕和帽子之间,宋代已成为一种帽子^①。宋赵彦卫《云麓漫钞》载:“幞头之制,本曰巾,古亦曰折,以三尺皂绢,向后裹发。晋宋曰幕后,(北)周武帝遂裁出四脚,名曰幞头,逐日就头裹之,又名折上巾。”

5. 膝褌

秦太师死,高宗告杨郡王云:“朕今日始免得这膝褌中带匕首!”乃知高宗平日常防秦之为逆。但到这田地,匕首也如何使得!(131、3163)

“膝褌”是古时胫衣的一种复古形式,一般限于膝下。先秦胫衣一般是贴身穿着,宋时一般是加罩在长裤之外,不论男女、不分贵贱皆可穿着。

二、精神文化层面

朱熹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。朱熹的理学思想体系宏阔,博大精深,不仅对中国文化结构、政治生活、伦理思想、价值取向、思维方式、风俗习惯、理想人格等方面都产生了十分重大的影响,而且还跨越民族和地域的界线,远播海外,在15世纪影响朝鲜,16世纪影响日本,对日本、韩国以及越南等东南亚各国的思想文化都产生了深刻深远的影响^②,17世纪又随东学西渐传至欧洲,1714年在欧洲翻译出版了《朱子全书》,形成涉及经学、史学、文学、哲学、教育、伦理及自然科学等的朱子学,研究者遍布全球,研究成果多种多样,成为一门国际上的“显学”。

朱子学包括朱熹本人的哲学及其学问对后世产生的影响,《朱子语类》中有关词语的考释和研究对了解当时的哲学思想、教育治学和科举考试等提供了宝贵的左证,也为研究朱子学和中国文化的现代转型提供了一些珍贵线索。

如朱熹认为天地之间所有事物都是由“理”生成,并且都有着具有规律性的“理”。理“无形迹”,“无情意,无计度,无造作”,无所不在。心具于理,心外也有理。(1、3)认为圣贤千言万语说的无非是一个存天理、灭人欲。有关“天理人欲”的内涵,学界探讨颇多。2009年版《辞海》释“天理人欲”为:

① 王明泽:《中国古代服饰》,北京科学技术出版社1995年版,第41页。

② 蔡方鹿:《朱熹与中国文化》,贵州人民出版社2000年版,第1—2页。

简称“理欲”。原出《礼记·乐记》：“夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。”宋代理学家如程颐、朱熹等所理解的“天理”，实质上即“仁、义、理、智”的纲常伦理；“人欲”则指人们的生活欲望。把“天理”与“人欲”相对立，强调“不出于理则出于欲，不出于欲则出于理”，教导人们放弃生活欲望，绝对遵守封建伦理的教条，甚至说：“饿死事极小，失节事极大”（《二程遗书》卷二十二），“革尽人欲，复尽天理”（《朱子语类》卷十三）。反理学思潮的兴起，主要在于反对这种禁欲主义观点。南宋时陈亮、叶适等已开其端。至明清之际，王夫之更明确提出“天随处见人欲，即随处见天理”的命题，反对“离欲而别为理”（《读四书大全说》卷八）。清戴震认为：“理也者，情之不爽失也；未有情不得而理得者也”，“是理者存乎欲者也”（《孟子字义疏证·理》）。指出“天理”是离不开人情、人欲的，并揭露道学家“以理杀人”。^①

考《朱子语类》中有“天理”634例，“人欲”314例，考察“天理”与“人欲”对举的用例，大致可探朱熹所说“天理人欲”的内涵。如：

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。”（13、224）

此条为甘节记录癸丑（1193）以后所闻。又如：

一言一语，一动一作，一坐一立，一饮一食，都有是非。是底便是天理，非底便是人欲。如孔子“失饪不食，不时不食，割不正不食，不多食”，无非天理。如口腹之人，不时也食，不正也食，失饪也食，便都是人欲，便都是逆天理。如只吃得许多物事，如不当吃，才去贪吃不住，都是逆天理。（38、1004）

^① 《辞海》第六版缩印本，上海辞书出版社2010年版，第1861页。

此条为叶贺孙记录辛亥(1191)以后所闻。再如:

盖人只有天理人欲。日间行住坐卧,无不有此二者,但须自当省察。譬如“坐如尸,立如斋”,此是天理当如此。若坐欲纵肆,立欲跛倚,此是人欲了。至如一语一默,一饮一食,尽是也。其去复礼,只争这些子。所以礼谓之“天理之节文”者,盖天下皆有当然之理。今复礼,便是天理。但此理无形无影,故作此礼文,画出一个天理与人看,教有规矩可以凭据,故谓之“天理之节文”。有君臣,便有事君底节文;有父子,便有事父底节文;夫妇长幼朋友,莫不皆然,其实皆天理也。天理人欲,其间甚微。于其发处,子细认取那个是天理,那个是人欲。知其为天理,便知其为人欲。既知其为人欲,则人欲便不行。譬如路然,一条上去,一条下去,一条上下之间。知上底是路,便行;下底差了,便不行。此其所操岂不甚约,言之岂不甚易!却是行之甚难。学者且恁地做将去,久久自然安泰。人既不随私意,则此理是本来自有底物,但为后来添得人欲一段。如“孩提之童,无不知爱其亲;及长,无不知敬其兄”,岂不是本来底。却是后来人欲肆时,孝敬之心便失了。然而岂真失了?于静处一思念道,我今日于父兄面上孝敬之心颇亏,则此本来底心便复了也。只于此处牢把定其功,积久便不可及。(42、1079)

此条为曾祖道记录丁巳年(1197)所闻。据甘节、叶贺孙和曾祖道所录,大致可知朱熹认为“天理人欲”就在日用常行之间,“天理”为是,“人欲”为非。具体而言,人伦中合乎“礼”的为“天理”,不合乎“礼”的为“人欲”。“天理”与“人欲”相当于人所作所为的两个方面,对的是“天理”,错的是“人欲”。朱熹所说的“人欲”不能简单看成是“人的欲望”,特别是对“物质的欲望”,所谓“人之一心,天理存,则人欲亡;人欲胜,则天理灭”(13、224)、“学者须是革尽人欲,复尽天理,方始是学”(13、226)皆是着重于要求人们一切行为要符合伦理规范,注重自身修养^①。

又如《朱子语类》中有“穷格”12例、“理会”2252例、“穷理尽性”21例、

^① 参杨燕:《〈朱子语类〉经学思想研究》,东方出版社2010年版,第235—256页。

“存心养性”15例、“格物穷理”9例、“提撕”43例、“致察”12例、“涵养”96例、“持敬”101例、“克治”24例、“省察”86例、“体察”45例、“修省”16例、“居敬”76例、“主敬”41例、“践履”57例、“感格”24例、“感通”21例、“收敛”144例、“放心”159例等,构成了“格物穷理”和“存心养性”等语义系统,反映了朱熹主张身体力行探索义理的具体理念。如:

涵养中自有穷理工夫,穷其所养之理;穷理中自有涵养工夫,养其所穷之理,两项都不相离。才见成两处,便不得。(9、149—150)

此条为叶贺孙所录,例中“涵养”与“穷理”并举,相辅相成。又如:

某此间讲说时少,践履时多,事事都用你自去理会,自去体察,自去涵养。书用你自去读,道理用你自去究索。某只是做得个引路底人,做得个证明底人,有疑难处同商量而已。(13、223)

此条为沈僩所录,例中“自去理会”“自去体察”“自去涵养”“自去究索”中“理会”“体察”“涵养”“究索”义近,皆强调内在的修为。再如:

今说求放心,说来说去,却似释老说入定一般。但彼到此便死了;吾辈却要得此心主宰得定,方赖此做事业,所以不同也。(12、202)

此条为余大雅所录,例中“求放心”意谓求放纵之心,即收敛放纵之心,朱熹所说“求放心”与佛老入定不同,而在于赖此做入世的事业。即“外面事要推阐,故齐家而后治国,平天下;里面事要切己,故修身、正心,必先诚意。致知愈细密。”“格物、致知,是求知其所止;诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下,是求得其所止。物格、知至,是知所止;意诚、心正、身修、家齐、国治、天下平,是得其所止。”(15、309)“致知、格物,是穷此理;诚意、正心、修身,是体此理;齐家、治国、平天下,只是推此理。”(15、312)

再如《朱子语类》中有“天地”1139例、“鬼神”402例等,从这些词构成的