

匡亚明 主编

张立文 著

朱熹评传 (下)

中国思想家评传丛书



南京大学出版社

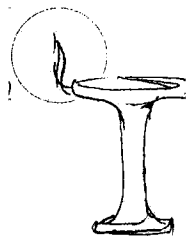
A CRITICAL BIOGRAPHY OF
ZHU XI

(Book 2)

Zhang Liwen



Nanjing University Press



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

朱熹评传 (下)

张立文 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

朱熹评传/张立文著. —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 - 05956 - 8

I. 朱… II. 张… III. 朱熹(1130 ~ 1200) — 评传
IV. B244. 75

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 072308 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

朱熹评传

张立文 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 41 字数 459 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 305 - 05956 - 8

定价:80.00 元(上、下)

第八章 心性情才 天地气质

与朱熹哲学形上学本体理相对应的首先是性范畴,性是“在我之理”,是理在人身上的体现,所以从性讲起而及心、情等。陈淳解释说:“性即理也。何以不谓之理而谓之性?盖理是泛言天地间人物公共之理,性是在我之理。只这道理受于天而为我所有,故谓之性。性字从生从心,是人生来具是理于心,方名之曰性。”^①所谓人性,就是人的本性和本质。在我国历史上各个哲学学派,对于人的本性的研究,都很重视。朱熹总结自孔孟以来的人性论的论争,自以为对人性论之论争做出了成功的回应。

^① 《性》,《北溪字义》卷上。

一、人性物性异同

性,按其原来的涵义,是生的意思,后从心,演变为性,与心相联系^①,而称为心性。人性就现代意义上说是指人区别于动物的、而为人所普遍具有的共同属性的总和,它是人的自然性和社会性的和合。

朱熹所谓的性,既指人性,亦指物性。他称扬二程惟有“性即理也”这句话“自孔孟后无人见得到此”^②,是“颠扑不破”的真理。于是他屡言“性即理也”,“性只是理”,“吾之性即天地之理”^③等。既然性即理,那么与理相类的太极、道也与性相关联。“因问《太极图》所谓太极,莫便是性否?曰:‘然,此是理也。’”^④太极便是纯粹至善的性。性与道的关系是“道即性,性即道,固只是一物”^⑤。这样,理、太极、道与性的意义上是相通的,其范畴的内涵是较明晰的。

性是理在不同的场所、环境所表现的不同形态的一种,“性即理也。在心唤作性,在事唤作理”^⑥。“在心”、“在事”,其称谓便不同。但朱熹认为,天、理、性、命,可归根于一个东西。

① 参见拙著:《心性论》,《中国哲学范畴发展史(人道篇)》,中国人民大学出版社1995年版,第95~100页。

② 《朱子语类》卷五十九。

③ 《朱子语类》卷九十八。

④ 《朱子语类》卷九十四。

⑤ 《朱子语类》卷五。

⑥ 同上。



“心也，性也，天也，一理也。”^①又说：“理也，性也，命也，初非二物。”^②这是从性、理、天、命的融合统一层面说的。

从天、命、性、理四者之对待差异层面说，《语类》记载：“问：‘天与命，性与理，四者之别：天则就其自然者言之，命则就其流行而赋于物者言之，性则就其全体而万物所得以为生者言之，理则就其事物物各有其则者言之。到得合而言之，则天即理也，命即性也，性即理也，是如此否？’曰：‘然。但如今人说，天非苍苍之谓。据某看来，亦舍不得这个苍苍底。’”^③这里从分与合两个方面都作了陈述，就分言，是从不同角度对四者作了分梳：天从“自然”，命从“赋于物”，性从万物所得以为“生”，理从事物各有其“则”而言四者的异，由其各各不同，便各有其功用。从同意义上说，实同而用异。进而对性的来源、涵义、人物之性的关系作了探讨。

（一）性即理也 得于天理

朱熹认为，性来源理。“性即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。”^④性与生俱来，得所赋之理，而为性，即理为事物之性的根源。“无极是理，二五是气，无极之理便是性。”^⑤朱熹在解“无极而太极”时，以无

① 《尽心章句上》，《孟子集注》卷十三。

② 《论语或问》卷三，《四书或问》。

③ 《朱子语类》卷五。

④ 《中庸章句》第一章注。

⑤ 《朱子语类》卷九十四。



极为理的无形状态,从这个意义上说,理为性的来源。

在有的语境中,朱熹又以天为性的来源。“大抵言性,便须见得是元受命于天。”^①“性便是许多道理,得之于天而具于心者”^②，“性与气皆出于天”^③。“元受命于天”、“得之于天”、“出于天”，都是说性来源于天。

这里既以性来之于理,又以性出于天,岂不二元?然在朱熹哲学逻辑结构中天与理是融合统一的。“性者,人所稟于天以生之理也”^④，“性者,人之所得于天之理也”^⑤。稟天之理,得天之理,天与理实为一,即天理。只不过是不同的层面、视角来说而已。他解释说:“盖天道运行,赋与万物,莫非至善无妄之理而不已焉,是则所谓天命者也。物之所得是之谓性,性之所具是之谓理,其名虽异,其实则一而已。”^⑥天赋予万物以理,性之所具就是理,物之所得便是性。性来自天理。

朱熹对性的来源问题是不含糊的,他曾批评苏氏不知性所自来的缺陷。“苏氏初不知性之所自来,善之所从立,则其意似不谓是也。”^⑦若不知性之所自来,也就不知理之所自来。“今乃以其习熟见闻者为余事,而不复精察其理之所自来。”^⑧既然以“性即理也”,又以性来自理。这样就必然陷入了两难的

① 《朱子语类》卷五。

② 《朱子语类》卷九十八。

③ 《朱子语类》卷五十九。

④ 《滕文公章句上》,《孟子集注》卷五。

⑤ 《告子章句上》,《孟子集注》卷十一。

⑥ 《论语或问》卷三,《四书或问》。

⑦ 《杂学辨·苏氏易解》,《朱熹集》卷七十二,第3759页。

⑧ 《杂学辨·吕氏大学解》,《朱熹集》卷七十二,第3792页。



困境:要么性即理,理不是性的根源;要么性便不是理,理为性的所自来,理是性的化生者。为化解此两难,他便以天为性之所自来,人物之性,是天之所命于人物,人物受命于天。然而,天即理为天理,又陷入循环论证的困境。

(二) 性为形上 未动不见

性究竟是什么?“性者,人物所以生之理也。”^①“盖所谓性,即天地所以生物之理,所谓‘维天之命,于穆不已,大哉乾元,万物资始’者也。”^②这是说性是一切生物,包括草木禽兽以及人类所具备的天理。此天理就是自然界人与物所得以生的理,也是生物的资始的理,这就是性。换句话说,这就是天所赋予人物之所以生的理。所以他这样说:“言性之所以名,乃天之所赋,人之所受义理之本原。”^③但于什么是“生之理”,并没有进一步规定。但在《告子章句》中说:“生者,人之所得于天之气也,……以理言之,则仁义礼智之禀。”^④生之理,包含人所禀受的仁义礼智等理。

性对于人与物来说都是“生之理”,进而朱熹对性的性质作了规定:

其一,性是形而上者。性即理,理为形而上者,则性也具有形而上的性质。“愚按:性者,人之所得于天之理也;生者,人之

① 《离娄章句下》,《孟子集注》卷八。

② 《答李伯谏》,《朱熹集》卷四十三,第2016页。

③ 《杂学辨·张无垢中庸解》,《朱熹集》卷七十二,第3771页。

④ 《告子章句上》,《孟子集注》卷十一。



所得于天之气也。性，形而上者也；气，形而下者也。”^①在哲学本体领域的理与气的形而上下关系，转换为心性领域的性与气的形而上下关系。“性是形而上者，气是形而下者。形而上者全是天理，形而下者只是那渣滓。”^②形而上者的性是天理，形而下者的气是渣滓。这样理与性具有相同的形而上性，这种形而上下之分，使性与理具有超越形器的特性。

其二，性是普遍存在性。性无所不有，无处不在。“知性之无所不有，知天亦以此。”^③“须知未有此气已有此性，气有不存，性却常在。虽其方在气中，然气自气，性自性，亦自不相夹杂。至论其遍体于物，无处不在。”^④由于性的无所不有，无处不在，便具有统摄性，无人无物不具有性，无性者便不成其为某人某物。“天下岂有性外之物哉？然五行之生，随其气质，而所禀不同，所谓各一其性也。各一其性，则浑然太极之全体，无不各具于一物之中，而性之无所不在，又可见矣。”^⑤天下无性外之物，凡人物都具有性。这样性形而上超越形器，又寓于形器之中。

其三，性无形影而不可见。性的形而上性，便规定性与理一样无形影不可见。“无极是有理而无形，如性何尝有形。”^⑥理无形，性亦无形。“性之本体理而已矣……性无形象、声臭之

① 《告子章句上》，《孟子集注》卷十一。

② 《朱子语类》卷五。

③ 《朱子语类》卷九十九。

④ 《答刘叔文》，《朱熹集》卷四十六，第2243页。

⑤ 《太极图说解》，《周子全书》卷一。

⑥ 《朱子语类》卷九十四。



可形容也。”^①正因为性无形影,所以性是不可触摸,为人所感知,“性无形影可以摸索,只是有这理耳”^②。但性并不是不可体认的;同时性也不可言说,“性无定形,不可言”^③,“性不可说”^④;亦不可见,“天地之所以为性者,寂然至无,不可得而见也”^⑤。性寂然而无,既不可见,也无法形容描述。这样性具有无形、无影,不可摸索、言说,不可见和形容等特性。

其四,性是未动。由于性具有寂然至无的性质,因而性是不动的。他说:“性是未动,情是已动。”^⑥为什么性是未动?“程子曰:有指体而言者,‘寂然不动’是也,此言性也;有指用而言者,‘感而遂通’是也,此言情也。”^⑦这就是说,由于性处于寂然不动的状态,所以性为未动,即未发动的原本的状态。这种状态与情的已发动状态不同。就其寂然不动而言,性是与生俱来,自天降生民,就赋予仁义礼智之性。就其未动而言,性是体,情是用。

这些规定说明,性无形影、不可捉摸、言说、不可见,寂然不动;以及天下无性外之物,而无处不在、不有;性为形而上者而与理同等。这样理与气关系和性与气关系相似。作为理而言,它是一个“空阔净洁”的世界,它无处安顿,挂搭和附著,故性也无处挂搭、安顿和附著,这样便产生一个如何安顿、挂搭

① 《孟子或问》卷十一,《四书或问》。

② 《朱子语类》卷六。

③ 《朱子语类》卷五十九。

④ 同上。

⑤ 《阴符经考异·上》,《朱子遗书》二刻。

⑥ 《朱子语类》卷五。

⑦ 同上。



和附著的问题。朱熹把理安顿、挂搭、附著在气上,所以理不是悬空的,而是实的。那么,性如何安顿、挂搭呢?他说:“盖性只是搭附在气稟上。”^①气成为性的安顿处和搭附处。因为人物得气以生,得天之理以成性。如不得以生,既无生物,性自无处可安顿、附著。就此而言,性不离气,性依气存。

(三) 人性物性 既同又异

如何“天下无性外之物,而性无不在”?朱熹解释说:“自男女而观之,则男女各一其性,而男女一太极也;自万物而观之,则万物各一其性,而万物一太极也。盖合而言之,万物统体一太极也;分而言之,一物各具一太极也。”^②若从太极即性这个意义上去理解,那么人人有一太极,物物有一太极,即人人有一性,物物有一性。“天下无无性之物。盖有此物则有此性,无此物则无此性。”^③凡人与物,皆有性。此性指人性与物性而言的。

人性与物性既同又异。朱熹认为,只有体认了这个同异,才能讲性。“人物之性有所谓同者,又有所谓异者。知其所以同,又知其所以异,然后可以论性矣。”^④从同者而言,他说:“人物之生,同得天地之理以为性,同得天地之气以为形。”^⑤“或说人物性同?曰:‘人物性本同,只气稟异。’”^⑥人物之性之

① 《朱子语类》卷九十五。

② 《太极图说解》,《周子全书》卷一。

③ 《朱子语类》卷四。

④ 同上。

⑤ 《离娄章句下》,《孟子集注》卷八。

⑥ 《朱子语类》卷四。



所以同,是因为人物之生,天赋之以此理,或同得天地之理为性;因为理同,所以人与物具有共同的本性。尽管朱熹以人性与物性的区别为理同而气异,这气是指气禀之气,至于作为生物之具的气,也有相同之处。“人物之生,莫不有是性,亦莫不有是气。然以气言之,则知觉运动,人与物若不异也。”^①朱熹认为,概括来说人性与物性之同有:一是同天地之生理以为性;二是同具有知觉运动,实是指人性的自然属性与物性的相同之处。

从人性与物性的异来说,“其不同者,独人于其间得形气之正,而能有以全其性,为少异耳。虽曰少异,然人物之所以分,实在于此”^②。人得形气之正,而能“全其性”;禽兽不能得形气之正,即得形气之偏,而不能“全其性”。这虽从正与不正、全与不全来区分,但实是分别人性与物性的标准。若人不体认这个异,人也就无异于禽兽,即与禽兽无以别了。“众人不知此而去之,则名虽为人,而实无以异于禽兽。君子知此而存之,是以战兢惕厉,而卒能有以全其所受之理也。”^③分别人性与物性是使人体悟到之所以为人,而异于禽兽,而且促使人战兢惕厉,加强人性修养的自律性。“学者于此正当审其偏正全阙,而求知所以自贵于物,不可以有生之同,反自陷禽兽,而不知己性之大全也。”^④人要有自知贵于禽兽等物的自觉,而不使自己陷于禽兽,这是做人的起码觉悟。

① 《告子章句上》,《孟子集注》卷十一。

② 《离娄章句下》,《孟子集注》卷八。

③ 同上。

④ 《答程正思》,《朱熹集》卷五十,第2457页。



所谓“得形气之正”和“全其性”，就是指仁义礼智的四德而言。“性者，人之所得于天之理也……以理言之，则仁义礼智之稟，岂物之所得而全哉？此人之性所以无不善，而为万物之灵也。”^①仁义礼智之稟，惟人能全其性，物却稟得不全。物之稟所以不全，是由于不知所稟之理。“‘若在物言之，不知是所稟之理，便有不全耶？亦是缘气稟之昏蔽，故如此耶？’曰：‘惟其所受之气只有许多，故其理亦只有许多，如犬马，他这形气如此，故只会得如此事。’”^②物由于所稟之理不全，形气亦不全，所以禽兽稟得不全。

人性与物性的分别就在于“盖徒知知觉运动之蠢然者，人与物同，而不知仁、义、礼、智之粹然者，人与物异也”^③。人与物同具知觉运动，但人具有仁义礼智的道德的纯粹性，这是物所不具备的。朱熹人性与物性之别，是对二程的发展。“程子虽以天理告之，然不言人之所以异于禽兽者，以其稟赋有异于物，而得是天理之全也。”^④把人性的道德纯粹性与物性的自然性，作为两者区别的主要标志，有其合理性。他说：“今自谓能存，只是存其与禽兽同者耳，饥食渴饮之类，皆其与禽兽同者也。……人之异于禽兽，是父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”^⑤饥食渴饮则是人与禽兽同，均属自然生理的要求；人的五伦的亲、义、别、序、信等伦理道德，则是禽兽所不全的，是为异。这就触及了人性与物性的本质之

① 《告子章句上》，《孟子集注》卷十一。

② 《朱子语类》卷四。

③ 《告子章句上》，《孟子集注》卷十一。

④ 《孟子或问》卷八，《四书或问》。

⑤ 《朱子语类》卷五十七。



别。

朱熹据此而批评告子和佛教在人性与物性问题上的错误。告子在人性论上的根本缺陷就在于“只是认气为性”^①。而不知性之为理。“告子不知性之为理，而以所谓气者当之，是以杞柳湍水之喻，食色无善无不善之说，纵横缪戾，纷纭舛错，而此章之误，乃其本根。”^②所谓“此章之误”，是指告子“生之谓性”章。朱熹认为，告子的“生之谓性”，“与近世佛氏所谓‘作用是性’者，略相似”^③。如果以“生之谓性”，那么，“谓凡有生者，同是一性矣”。这样，“犬牛与人，皆有知觉，皆能运动，其性皆无以异矣”^④。只看到以气为性，而不看到性之为理，即只看到人性与物性的共性，而看不到人性与物性的个性，这是告子错误之关键所在。

所谓佛氏以“作用是性”，其失也在于以气为性。《语类》载：“问：‘生之谓性。’曰：‘他合下便错了。他只是说生处，精神魂魄，凡动用处是也。正如禅家说：如何是佛？曰：见性成佛。如何是性？曰：作用是性。盖谓目之视，耳之听，手之捉执，足之运奔，皆性也。说来说去，只说得个形而下者。’”^⑤佛教与告子一样，以手足运行，耳目视听与心有知觉之类为性，说来说去，只说个形而下的气，不及理。朱熹认为，这是佛教与告子共同之失。

什么是“作用”？朱熹解释说：“释氏云：‘作用是性。’或问：

① 《朱子语类》卷五十九。

② 《告子章句上》，《孟子集注》卷十一。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 《朱子语类》卷五十九。



‘如何是作用?’云:‘在眼曰见,在耳曰闻,在鼻辨香,在口谈论,在手执捉,在足运奔,遍现俱该沙界,收摄在一微尘。’此是说其与禽兽同者耳。”^①见、闻、辨香、谈论、执捉、运奔等生理功能,便是作用。眼能见,耳能闻,足能奔走等,这是人与禽兽所共同具有的功能,因此,以作用为性,只说着了人与物的共同自然生理性,而没有看到他们之间社会道德性之异,这是佛教的弊端。

尽管朱熹论人性与物性之异,有一定积极意义,促进人的自我道德修养,但他并没有严格地把人的仁义礼智的社会道德性与人伦关系同物性的自然生理属性区分开来,以至赋予禽兽以仁、义等道德性。他这样描述:“至于虎狼之仁,豺獭之祭,蜂蚁之义,却只通这些子,譬如一隙之光。”^②所谓一隙之光,就是禽兽只有一点子明,而没有全明。这是因禽兽“理不同,如蜂蚁之君臣,只是他义上有一点子明,虎狼之父子,只是他仁上有一点子明,其他更推不去”^③。譬如镜子,中间只有一点子光,其他地方都是暗的。这就是“不全”有偏的意思。人性得性之全和形气之正,镜子全光明,而与禽兽有异。

(四) 人性内涵 仁义礼智

明人性与物性之异,便可讲人性之内涵。朱熹认为,性的内涵主要是仁义礼智。“然尝闻之,人之有是生也,天固与之以

① 《朱子语类》卷五十七。

② 《朱子语类》卷四。

③ 同上。



仁义礼智之性，而叙其君臣父子之伦，制其事物当然之则矣。”^①人与俱来时天就赋予人性与人伦，这就是仁义礼智之性。“自天之生此民，而莫不赋之以仁义礼智之性，叙之以君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之伦。”^②人性包括人伦道德，以区别于禽兽。一方面天赋予人以性，这是从天出发而言；另一方面是人得天之理为性，这是从人出发而言。

性与仁义礼智之性的关系来说，性是总名，“性是理之总名，仁义礼智皆性中一理之名”^③。仁义礼智是性中之理的别名。从这个意义上说：“性者，人之所受乎天者，其体则不过仁义礼智之理而已。”^④既然他以性的内涵为仁义礼智，则从本质上讲，性便是善的。如果朱熹人性论至于此，便与孟子性善论无异，朱熹也就面临着恶从哪里来的这个孟子所遇到的难题，他总结先秦至宋以来的论争，继承张程，展开“天地之性”与“气质之性”的论证。

二、天地气质之性

天地之性与气质之性的提出，首见于张载《正蒙·诚明篇》^⑤。他以天地之性是人与物未生之前的共有的本性，气质

① 《甲寅行宫便殿奏札二》，《朱熹集》卷十四，第546页。

② 《经筵讲义》，《朱熹集》卷十五，第572页。

③ 《朱子语类》卷五。

④ 《孟子或问》卷十四，《四书或问》。

⑤ 参见拙著：《宋明理学研究》，中国人民大学出版社1985年版，第245～250页。

