

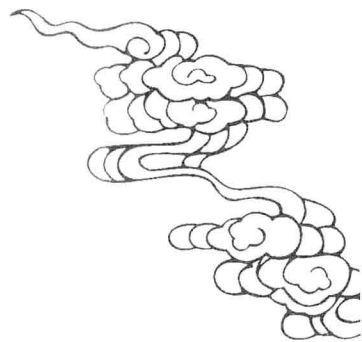
▼牟宗三文集▲

主编 吴兴文

牟宗三

心体与性体 一 中

吉林出版集团有限责任公司



心体与性体（中）总目

第三部 分论二：明道、伊川与胡五峰

第一章	程明道之一本论	003
	引言	005
	第一节 天道篇	021
	第二节 天理篇	049
	第三节 辨佛篇	075
	第四节 一本篇	079
	第五节 生之谓性篇	115
	第六节 识仁篇	178
	第七节 《定性书》：答横渠先生	191
	第八节 圣贤气象篇：对于圣贤人格之品题	200
第二章	程伊川的分解表示	205
	引言	207
	第一节 理气篇	213
	第二节 性情篇	227
	第三节 气禀篇	255

第四节	才性篇	271
第五节	论心篇	273
第六节	中和篇	289
第七节	居敬集义篇	316
第八节	格物穷理篇	320
第三章	胡五峰之《知言》	349
	引言	351
第一节	即事明道，道无不在	355
第二节	首点心之大与久以明心与性之关系	357
第三节	尽心以成性：性为自性原则，心为形著原则	366
第四节	天理人欲同体异用	372
第五节	心之遍在	375
第六节	性为超越的绝对，无相对的善恶相	378
第七节	心之永恒常在：无出入、无存亡	383
第八节	是非、正邪、善恶之层次	385
第九节	逆觉之工夫	388
第十节	综结：以仁为宗、以心为用	396
第十一节	综述《知言》大义	410
第十二节	附论：关于朱子之论彪居正	438

1

第一章 程明道之一本论

引言

朱子编《程氏遗书》共二十五篇，自第一至第十，程氏门人及吕与叔所记者皆原标为二先生语。各篇中亦有明标为明道语或伊川语者，如第三谢显道所记，即明标“右为明道先生语”、“右为伊川先生语”，第二吕与叔所记，则有时于某条下注一“明”字，示为明道语，注一“正”字，示为正叔（伊川）语。然而大部分则未注明，其注明者盖甚少。其余各篇则间于行文中记有“伯淳（明道）先生曰”，或“伊川先生曰”。除此少数注明者外，余皆未注明谁语。此十篇中，第一为李端伯所记，甚重要。第二为吕与叔所记，既重要而分量又最多。与叔原为横渠门人。横渠卒，东赴洛阳见二程。此第二即东见二程时所记也（严格说，与叔不能算是二程门人）。第十一、十二、十三、十四，四篇乃刘质夫所录，皆明道语。十五以下直至廿五，各家所录皆伊川语。此则已分判清楚。刘质夫所录最可窥见明道之思想与风范。然前十篇中，尤其吕与叔所记者，若除少数有注明者外，其余皆无法确定是谁语，则吾人对于明道思想所知者必甚少，而明道在宋儒中之地位即无足轻重者，至少亦无确定显赫之地位。然而明道在宋儒中确有一公认之显赫地位，亦确是一大家。若竟无足以实之者，则何能有此显赫之地位？亦何足以成大家而为儒学复兴之重镇？观伊川为其所作之《行状》，又观文彦博题其墓曰明道，而伊川复为之序之序语，则知明道实划时代之英豪，其创辟智慧实为不可及，而伊川亦非虚誉其兄者。彼虽未及著书，然以五十有四之中寿，实亦不甚影响其智慧之成就。而何况其成熟相当早，其答张横渠之《定性书》决不在三十以外（朱子谓“《定性书》是二十二三时作”。见《朱子语类》卷第九十三。此恐不可靠。近人有考其为二十八

岁时作。此当近是)。若以此为准，则此后二十余年之发皇必有可观者。否则决不能有如《行状》之所述。是则其及著书与否决不甚相干也。故吾人于二先生语中，除注明者外，必有可以鉴别明道之智慧者。

自客观义理之大体气氛言，或自进德之大方向言，程氏兄弟固可说是属于同一系统者，故凡未注明是谁语者，亦可视为共同之主张，即发之明道，伊川亦可承认而不悖，即发之伊川，明道亦可首肯而无疑，故同属明道可，同属伊川亦可。然凡此种义理皆属真实生命之发皇，亦属存在的创辟智慧之洞悟。发出后，人可首肯之，而无此真实生命之独特感受，无此创辟智慧之独特洞悟，则亦可终不表现此义理与此境。生命之劲力与智慧之方向对于何面义理之抒发实有决定之作用。故此种义理不能纯是客观地言之，亦须连带各人之独特生命而存在地言之。盖此非外延真理，乃内容真理也。自此而言，则不能谓同属明道可，同属伊川亦可。抑又不只主观感受而已也，即客观义理上亦有不同之理解，如关于仁体、性体、道体之体悟以及关于工夫入路之讲法，二人皆有显著之差别。只人不注意，亦不理解，故混漫而轻忽之，遂亦视为无法简别耳。是以如能相应此差别而注意之，鉴别出究为谁语，则对于明道与伊川之风格与造诣必可有更确切之了解，而对于明道之显赫地位以及其足以为一大家者，亦可得而有以实之，否则明道必致落空；而经过朱子之传承，倾向于伊川，不倾向于明道，经过其独特心态所成之汰滤与汰滤后之定局，《遗书》中未注明谁语之许多圆明洞澈之义理必致被遗忘而视为无足轻重者。即刘质夫所录之四篇亦可被视为无足轻重者而忽之。朱子常不契亦不满于明道，惟不便明言之耳。其所以不契者，由于其生命劲力近伊川而不近明道故也。其所以不满者，由于其并无明道之圆明洞澈之创辟智慧，而又心存忌讳，以为将近于异端故也。此并非言朱子无实感、无劲力，亦非言其无智慧，特其智慧、实感与劲力非明道型，故亦不能契接其所抒发之理境。其心态宜于彼而不宜于此，故亦宜于抒发某方面之义理而不宜于抒发另一方面之义

理，甚且以其汰滤后之定局而根本不能正视明道所说者之实义，此其心态之限定有以使之然也。故自朱子后而有学派之对立，正坐此故耳。对立之生不由于象山之睽违与立异，如普通之所想，乃由于朱子之汰滤实有遗漏与偏差也（集中在对于道体、性体、心体之体悟与工夫之入路两点）。

世或谓明道开象山，伊川开朱子。此自非全无是处，特只笼统言之，仿佛嗅到一点气味之同异，而未能真明其所以。此非只由表面之风光与某方面之情调各有相似，即可明此学派之分立也。此中煞有义理之关键，而历来多不能深切著明之，此甚足令人困惑也。朱子实开自伊川，而象山却并不由明道开出，象山亦不自以为学出明道也。象山《语录》中固曾有“伊川蔽固深，明道却通疏”之语，然象山之学却并不由钻研明道而得之。是以不能历史继承地甚至亦不能义理地谓明道开象山，象山出自明道也。真正历史继承地而且是义理地由明道而开出者是胡五峰，并非象山也。特客观言之，象山之孟子学心性是一，心即是理，更能契合于明道之一本论，而明道之一本论亦更能保持先秦儒家本体宇宙论的实体之创生义与直贯义，而亦并未以心神属于气，认太极或天命实体只是理，性只是理也。此则其可以通同处，而朱子汰滤后所成之定局则不能保持此义也。此是学派分立之本质的关键。是以：

1. 明道在儒学复兴中何以有此显赫之地位，何以能成大家，必有足以实之者。
2. 伊川在何种契机上能开朱子，朱子在何种契机上能承接伊川而成为定局，此亦有可得而确定说出者。
3. 朱子既成定局后，何以有学派之对立，明道与象山何以有通同处而不可说相开承，此中亦有可得而确定表明者。如是，朱子之消化与胡五峰之消化确有须同等重视之必要，而不可一以朱子为准也（吾于此主宋明儒当分三系，详见第一册《综论部》第一章及本部后文《胡五峰》章）。

欲明以上三事，吾人必须于二先生语中未注明谁语者能鉴别

出明道之智慧而不可含混过去。如是，将更能见出明道精神之一贯，亦将更能见出伊川思理之倾向。

明道性格与伊川确有不同。“伯淳谓正叔曰：异日能尊师道是二哥，若接引后学，随人才成就之，则不敢让”（《二程全书·外书》第十二，《传闻杂记》，见《上蔡语录》）。此是明道自觉地见到彼兄弟二人性格之不同。吾人以此不同为起点，再以刘质夫所录为标准，以少数注明者为轨约，即可获得鉴别明道智慧之线索。若由此悟入，吾人可作如是之肯定：凡属二先生语者大体皆是明道语，至少亦当以明道为主。其中许多重要观念足以形成宋儒复兴儒学之重镇，并足以形成宋儒讲学之规模而能造成六百年之传统者，如对于佛教之辨别，对于圣贤人格之品题，更积极地对于《论》《孟》《中庸》《易传》中主要观念之契悟与点拨，大体皆发自明道，伊川只为之副。试申明如下：

1. 凡属二先生语者吾人可视为二程初期讲学之所发。此期以明道为主。伊川岁数虽与明道相差不远（只差一岁），然明道究属兄长，固当以明道为主。衡之人情，主要灵魂亦当在明道，伊川总当徐行后长者方是弟道。而何况明道之创辟智慧固高于伊川远甚，故主动活跃之智慧当在明道，而不在伊川。伊川独立发皇之时当在其为侍讲以后。凡确定为伊川语者，《遗书》第十五以下，始真代表伊川之生命与思路。以此为准，与彼未分而标为二先生语者相对照，则大体固有差异也。故凡二先生语中大部皆明道语也。〔李端伯与刘质夫皆程氏早期之弟子。刘质夫且只录明道语。惜二人皆早卒。吕与叔虽非二程之门人，然亦与李、刘为同辈。其所记实以明道为主。其思理亦较契于明道，而不契于伊川。由其与伊川往复辩论“中”之问题即可知。而明道之《识仁篇》即对吕与叔之问而发者，而吕与叔“默识心契，豁如也。作《克己铭》以见意”（参看《宋元学案》卷三十一，《吕范诸儒学案》，述吕大临处）。此人甚有劲力，朱子亦极赞佩之，而惜其早卒。〕

2. 明道心态具体活泼，富幽默，无呆气。故二先生语中凡语句轻松、透脱、有高致、无傍依、直抒胸臆、称理而谈，而又有

冲虚浑含之意味者，大体皆明道语也。例如：

苏季明尝以治经为传道居业之实。居常讲习只是空言无益。质之两先生。

伯淳先生曰“修辞立其诚”，不可不仔细理会。言能修省言辞，便是要立诚。若只是修饰言辞为心，只是为伪也。若修其言辞正为立己之诚意，却是体当自家“敬以直内义以方外”之实事。道之浩浩何处下手？唯立诚才有可居之处。有可居之处，则可以修业也。“终日乾乾”，大小大事却只是“忠信所以进德”为实下手处，“修辞立其诚”为实修业处。

正叔先生曰：治经实学也。譬诸草木区以别矣。道之在经，大小远近，高下精粗，森列于其中。譬诸日月在上，有人不见者，一人指之不如众人指之自见也。如《中庸》一卷书，自至理便推之于事，如国家有九经及历代圣人之迹，莫非实学也。如登九层之台，自下而上者为是。人患居常讲习空言无实者，盖不自得也。为学、治经最好。苟不自得，则尽治五经，亦是空言。今有人心得识达，所得多矣。有虽好读书，却患在空虚者，未免此弊。（《二程全书·遗书》第一，二先生语一，端伯传师说。）

此段记录明标“伯淳先生曰”及“正叔先生曰”。两相比较，伊川所说实不及明道远甚，即不说及不及，而风格与境界之不同亦可于此得一很好之例证。明道所说直是有高致、无傍依、直抒胸臆、称理而谈，决无学究气，亦无典册气。凡此种学问皆是圣贤豪杰之学，说理发义皆须直下指归到生命上来，实不实并不在有所傍依，传道居业亦不在如学者之治经，随时可以提起，随时可以放下，要之只是直下以诚敬“体当自家敬以直内义以方外”之实事，直下对道负责，找一实下手处。“道之浩浩何处下手？惟立诚才有可居之处”。此种语句只有明道之创辟智慧与存在的实感方能说得出口。反观伊川，则其距此境远矣。伊川所说甚为实

际。一，治经要“自下而上”；二，要有“自得”。此在指导学者读书最好，然不能表示出内圣之学之本质。此犹是学者治经境界，非圣哲直抒胸臆独立拔起之境界。此路以后为朱子所称赏。以朱子观之，明道所说倒反“太高”，足令学者只“睥见上一截，少下面着实工夫”，易“入禅学去”，故彼即以为凡不走切实读书之路者皆是禅。实则何曾是此问题？此只是两种境界两种风格之异耳。伊川当时犹未于此生忌讳也。然其心态、思路、风格、境界与其兄异，则甚显然。由此明标者可以概其他未注明者矣。

又如“明道曰：维天之命於穆不已，不其忠乎？天地变化草木蕃，不其恕乎”，而“伊川曰：维天之命於穆不已，忠也。乾道变化各正性命，恕也”（俱见《二程全书·外书》第七）。伊川所说显然不及明道语之明澈，而以“乾道变化各正性命”代“天地变化草木蕃”亦不谛当。“或问明道先生如何斯可谓之恕？先生曰：充扩得去则为恕。心如何是充扩得去底气象？曰：天地变化草木蕃。充扩不去时如何？曰：天地闭，贤人隐”（《外书》第十二，《传闻杂记》，见《上蔡语录》），此方是明道之智慧。据此，则伊川以“乾道变化各正性命”代“天地变化草木蕃”以明恕（充扩得去），显然不谛。须知“乾道变化各正性命”即是“维天之命於穆不已”之别语。乾道即天道，亦即天命实体也。“乾道变化各正性命”与“天地变化草木蕃”语义并不同也。前者是指道体说，后者是指事象说。明道“充扩得去”之恕的气象只能就事象之用说，不能就道体之体说。故“充扩不去”则是“天地闭，贤人隐”。乾道创生不已，天命於穆不已，宁有闭隐之时耶？故同一观念，伊川之表现常不及明道之透脱与谛当。此亦显明之例证也。又如明道说“穷理尽性以至于命，三事一时并了，元无次序”，而伊川亦随之说“三事只是一事”。明道说心性天是一，而伊川亦随之说“心也、性也、天也，非有异也”。凡此，明道如此说却实，而伊川如此说却与其思理不一致。详见《一本篇》及《伊川章·论心篇》。故此类观念显是明道发之，而伊川只是和之也。由此而知关于道体、易体、诚体、敬体、於穆不已之体以及天理实体之妙悟语，凡未注明者，

一望而知为明道语也。若归属于伊川，则相刺谬。

又如苏季明问中和，伊川之答曲曲折折终不豁朗。若问明道，决不如此答，可断言也。又如《与吕大临论中书》，与叔所言反顺适调畅，而伊川之答则胶着支蔓，纠结不堪。以此为准，反观二先生语中未注明者亦甚易鉴别也。

3. 明道语句简约，常是出语成经，洞悟深远。又常是顺经典原文加几个口语字，予以转换点拨，便顺适调畅，生意盎然，全语便成真实生命之呈现。“伯淳常谈《诗》，并不下一字训诂。有时只转却一两字，点掇地念过，便教人省悟”（《外书》第十二，《传闻杂记》。见《上蔡语录》）。谈《诗》如此，就《论》《孟》《中庸》《易传》抒发义理亦常如此。此其所以无学究气、无文章气，而常能相应不失也。此见下各篇可知。言一本、言仁、言诚敬、言於穆不已之体，皆非伊川所能及。

4. 明道喜作圆顿表示，伊川喜作分解表示。朱子所谓“明道说话浑沦，学者难看”，实即圆顿表示而为朱子所不喜也。故凡二先生语中凡作圆顿表示者皆明道语也。此见下各篇可知。“一本”义即圆顿表示。此非伊川所能有也。

以上四点即是鉴别明道智慧之关键。握此关键，则知凡二先生语中未注明谁语者实大部皆明道语也。黄梨洲修《明道学案》即由二先生语中辑成。然无鉴别之原则，人亦不知其何以必如此。又其所抄录者，虽稍有类从，然不整齐，重要者亦多脱略。见之只觉其为一些零碎风光，并不足以见明道义理之实也。兹详检遗书，作进一步之整理，以普通所谓《识仁篇》为例，开为八篇如后。于伊川亦然。

《识仁篇》是后人标名（恐自朱子开始。朱子编《近思录》，不录此篇，并明所以不录之故，谓“程子《识仁篇》乃地位高者之事，故《近思录》遗之”），原只是《遗书》第二中之一段，乃对吕与叔之问而说者。今沿用此标题，再补上若干段，统名曰《识仁篇》。其他诸篇亦仿此，皆由若干段组成。

讲二程，编录为难。然此部工作却甚重要，尤其在明道为然。

吾曾抄录数过，方得其自然之叙。辑录既定，则系统整然，眉目朗然。明道定，则伊川亦定。若不能确定，随意征引以为解说，则难得其必，总觉糊涂，且无头脑，常易误引，甚至冲突，如盲人摸象，全属瞎猜。吾为此苦困惑甚久，直无从下笔，不知其学之精蕴究何在也。

人皆谓明道境界极高，胸怀洒落，有如光风霁月。又通谓其“资性过人，充养有道，和粹之气盎于面背”（《宋史·道学传》）。又常称举其有高致富玄趣之话头，而深致以欣赏与赞叹。然而其究何以至此乎？岂只资禀之偶然乎？抑只一时之颖悟乎？抑默默涵养而至此乎？未有能举其义理之实者也。其于道体性命自有其清澈与明透，而且真能体之于自家生命中而有受用，故其所以至此必由于其有真知灼见处，决非只资禀之偶然，亦非只一时之颖悟，亦非只默默之涵养。然而其于道体性命究如何清澈明透，究如何且能体之于自家生命中而有受用，亦无有真能标举其条贯者也。非人不能也，乃因不耐逐条点读，着实理会，编录为难，故遂茫昧而忽略之耳。

《识仁篇》与《定性书》乃明道之重要文字，人皆称举而道之。此是明道思理之显明可征者。然《识仁篇》只略举“仁者浑然与物同体”之境，而如不能通其道体性命之全部纲维，则人亦不足以由此短章澈尽其所说之仁体之全蕴。朱子即已不满此一体之说而驳之矣。人亦皆知其由医家麻痹不仁之说指点“仁体”之实义，人亦皆知其“观鸡雏，此可观仁”、“切脉最可体仁”之妙悟，人亦皆知其常言“春意”与“生意”，然此皆是指点语，而如不能知其义理之实，则仁之为仁未必能贞定得住。伊川与朱子即已不解此麻痹不仁之指点而反对“以觉训仁”之说矣。而同时此类妙悟美喻亦很可只成为解颐之妙语，而“生意”一词虽具体而亲切，然亦冲淡而含混，则亦可以塌落而令人生误解。朱子亦由“天地块然生物之心”、“温然爱人利物之心”说仁，此岂不亦讲“生意”乎？然若依朱子之系统，则若只就“生意”说，亦很可说成气，而当说仁义礼智为性时，却又只说成理，是则仁之为性为理

不即是“块然生物之心”、“温然爱人利物之心”也。此本伊川而来也。伊川说：“心生道也。有是心斯有是形以生，惻隐之心人之生道也。”又说“心譬如谷种”、“阳气发处（生）却是情”，而“生之性便是仁”。是则作为“生道”之心或惻隐之心不即是仁也。此种分疏非明道意也。在明道，由麻痹无觉所指点到之“以觉训仁”之“觉”义，由“切脉”所指点到之“贯通”义，由“观鸡雏”所指点到之“亲和”义与“活泼”义，由“春意”、“生意”所指点到之“生”义与“温润”义，皆是相连而生之同一义，而亦与“一体”义为同一义。皆直指仁心、仁体、仁理、仁道而言也。而此四词亦同一意指，仁即心即体即理即道也。而伊川与朱子既皆反对以觉训仁，而朱子复进而反“一体”之义（伊川虽无反“一体”义之语，但亦不以“一体”说仁，却以“公”字说），而却亦言生意生道，则其所言之“生意”（生物之心，爱人利物之心）、“生道”有殊指而不同于明道亦明矣。是以吾人如不能真知明道之纲维，则吾人亦不能知明道对于“生意”与“一体”究如何了解也。

至于《定性书》，只讲一“动亦定，静亦定，无将迎，无内外”、“廓然而大公，物来而顺应”之理境，究是“定性”乎？抑是定心乎？究是“性无内外”，抑是心无内外乎？当然实即是定心，因文中皆是说心故也。然心性是一究如何是一，其所言之“内外两忘”、“澄然无事”之朗然大定，究是自何分际上言工夫，人亦未能通澈其义理之实也。如不能通澈其言道体性命之纲维，则人以为此皆佛老之玄谈矣。叶水心即如此讥议，亦无足怪也。

人皆知明道说“天理二字”是他“自家体贴出来”，然此亦只是明道自家真能理会得此义，故如此说。岂是“天理”一概念或“天理”之实，果真前无古人而独为明道之新发见乎？岂是离天道、天命、太极、太虚、诚体、仁体、性体、心体、中体、神体，而别有一“天理”乎？必不然矣。不惟天理之实非其新发见，即“天理”一词已早见于《乐记》，亦非其所新造。而就天道性命言天理或理自横渠而已然。然则或有谓明道以前未确立“理”之地位者，乃根本未知儒家内圣之学者之妄言也。然如不能通澈明道