



宋明思想史稿

季蒙、程漢 著

宋明思想以理學為中心，從做人修身義理上下功夫，融合儒釋道三教，直闡孔孟思想，發展出一套新儒學系統，並使儒學平民化。



宋明思想史稿

季蒙、程漢 著

宋明思想史稿 / 季蒙, 程漢著. -- 一版. --

臺北市 : 秀威資訊科技, 2009.05

面 ; 公分. -- (哲學宗教類 ; PA0026)

BOD 版

參考書目 : 面

ISBN 978-986-221-227-1(平裝)

1. 宋明理學

125

98007815



哲學宗教類 PA0026

宋明思想史稿

作 者 / 季蒙、程漢

主 編 / 蔡登山

發行人 / 宋政坤

執行編輯 / 詹靚秋

圖文排版 / 姚宜婷

封面設計 / 陳佩蓉

數位轉譯 / 徐真玉 沈裕閔

圖書銷售 / 林怡君

法律顧問 / 毛國樑 律師

出版印製 / 秀威資訊科技股份有限公司

台北市內湖區瑞光路 583 巷 25 號 1 樓

電話 : 02-2657-9211

傳真 : 02-2657-9106

E-mail : service@showwe.com.tw

經銷商 / 紅螞蟻圖書有限公司

台北市內湖區舊宗路二段 121 巷 28、32 號 4 樓

電話 : 02-2795-3656

傳真 : 02-2795-4100

<http://www.e-redant.com>

2009 年 5 月 BOD 一版

定價 : 330 元

• 請尊重著作權 •

Copyright©2009 by Showwe Information Co.,Ltd.

目 次

第一章 理學.....	1
第一節 太極	1
第二節 道理	13
第三節 意見	68
第四節 人心	91
第二章 實學.....	139
第一節 名教	139
第二節 治法	152
附錄 朱、陸排佛論.....	253
參考書目	273

第一章

理學

宋、明思想以理學為核心，所謂理學就是關於道理的學問，雖然是儒家的道理。宋、明時代是理學發展特別重要的階段。我們說，宋、明學者做的最大一件事，就是把儒學社會化了。上古的儒學只是高端的東西，是為天子、諸侯準備的，是禮不下庶人的，孔子及以後的很多時代都是如此。從這裏來說，沒有理學，就沒有儒學現在的局面。所以，歷史中已經造成的事實，當初並不一定就是理所當然要這樣的，儘管可以說它是必然的。任何事情，其實都取決於當時當地的慘澹經營。

第一節 太極

周敦頤是宋、明理學的開山者，潘興嗣在〈濂溪先生墓誌銘〉中說：「尤善談名理，深於易學。」周敦頤自己也說：「易何止五經之源，其天地鬼神之奧乎！」（《通書》）這正是尊易的主旨。可見，周敦頤之學是從易學一脈下來的，而理學亦以易學為源。這不僅僅是因為易學在理學中佔有核心的位置，而理學的開山者亦治易學的緣故；還因為中國傳統理論思維的格局本來就是由易學、理學、名

學構成了三合一的固定關係。周敦頤善談名理、深於易學就說明了這一點。易、理、名三者，易學興起最早，名學次之，理學最晚，但影響最大，綿延七百年。黃百家說，宋儒闡發心性義理之精微，從周敦頤開始。周敦頤的著作不多，主要有《通書》和《太極圖說》。最著名的是周敦頤所繪的太極圖，這個圖構建了一個宇宙（包括人事）化生的模型，非常簡要賅括。太極圖雖然承襲古人陰陽五行的模子，但它建立起了一個獨立的宇宙、人事模型，具備了框架性的說解作用，就好像是理學的奠基儀式，又好像給理學確立法度一樣。其順序是這樣的：

無極而太極→陽動陰靜→五行→乾道成男、坤道成女→萬物化生

顯然，太極圖的一切元素都是古代思想中固有的，並不稀奇。從這裏來說，太極圖的重要，就只能是他重新框定和倡導了什麼，從而成為理學的一種標誌。我們說，乾道成男、坤道成女一條，本來沒有獨立的地位，因為男、女只是萬物化生中的一個部分和環節。周敦頤之所以單立男女一項，完全是因為儒學突出人事的傳統，別無深曲。五行（金、木、水、火、土）是五種具體的「氣質」，代表構成宇宙萬物的元材料。但五行最終只是一個氣——都是元氣。陰陽、太極顯然是從易那裏來的，所謂一陰一陽之謂道，毫無疑問，一切都被歸之於、歸結為陰陽了。案「無極而太極」一語，在理學中曾引起過很多混亂，因為解釋者就基本意思總是說不到點子上去。其實這句話意思很簡單、很容易把握，它是一個典型的道家句式。所謂大音希聲、大象無形、至人無己、神人無功、聖人無名等等。至什麼無什麼、大什麼不什麼，我們當然也可以說「太極不極、太極無極」了。只要還有極，一旦落實下來，它就只是一個端極，

而不是、還不是真正的極。真正的極是無極的，這就是太極。易雲「群龍無首」，老子說「可非常」，儒家講「中庸」，其實都是一個無極。無極才太極，把握了這個，意思上才不會發生牽扯，義理才明確、清晰。但是鑒於歷史中的教訓，我們在行文中輕易不提太極之類的名目。

周敦頤就太極圖加了一個簡單的說明，他說：「無極而太極。太極動而生陽，動極而靜；靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互為其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水、火、木、金、土。五氣順布，四時行焉。五行，一陰陽也；陰陽，一太極也；太極，本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男、坤道成女，二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。惟人也得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義，而主靜（無欲故靜），立人極焉。故聖人與天地合其德、日月合其明、四時合其序、鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。又曰：原始反終，故知死生之說。大哉易也，斯其至矣！」

人為宇宙之靈，天地、剛柔、仁義、生死、動靜、善惡、形神、終始、君子、小人等等，都是一個陰陽，屬於陰陽鏈。但陰陽與氣是不能混淆的，雖然它們可以放在一起講。因為氣是實體，而陰陽是性質。性質與實體當然是不同的、是兩回事。關於實體與性質的分別，孔穎達在解釋乾卦時講得很清楚，可以參看。我們說，易可以分兩種（兩大部門），一種是儒學易，就是正規的、儒家經學的易；一種是江湖易，就是風俗學、風俗文化講的易，包括風水、算命等等。顯然，理學談易是屬於前者——儒學易這一邊的。金、木、水、火、土也是氣，所以稱五氣。而動、靜是互根的。所謂各一其性者，

也就是以五行對應五性，即：金、木、水、火、土對應仁、義、禮、智、信，這也是傳統的說法。而聖人才是真正的「人極」。儒家對萬事的基本態度與立場，是本以一個簡單、基本的兩分法——善、惡。所謂形生神知，也就是儒家所認取的形、神關係。人具備了形體，但知覺一切的卻是神。比如說，神智散亂不清，就是形體還在，一個人也不可能正常地知覺了。從這裏來看，周敦頤用語雖然簡短，卻套了這麼多層基本意思，足以為後來者所發揮和取用。實際上，周敦頤並沒有什麼真正原創的東西，他只是承襲前人，重新糅合、排列組合了一番，並做了一個釐定，為後來立範罷了。當然，這些都是從文本上去看。

關於字、宙、元氣，實際上就是古人所認取的形而下的基本的三元。形而下只有這三項，其他的都在此基礎上構成。也就是說，古人認為形而下世界只有三件東西（元件）——字、宙、元氣，除此無他。所謂四方上下曰字、古往今來曰宙，宇宙是萬物展開的場所，而構成萬物的元材料則是氣——所有的一切都是由元氣凝結而成的，沒有例外。所以中國古人的宇宙學說只有三個字——字、宙、氣。這就是為什麼宇宙論在中國講不起來的原因。因為宇宙太簡單、太基本，高度整合、統一。而所有這些，充其量只是一個起碼的、必須交待說明的常識罷了。正如周敦頤所說：「二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬為一，一實萬分。萬一各正，小大有定。」（《通書》）這裏最可注意的是一實萬分的思想，因為後來朱熹就是講理一分殊。可以說，中國傳統的思維基本上都是二分的思維。易曰是分兩儀，就表現、說明了這一點。所以，從原始時代起，中國就已經確立下了兩分思維、二分法。對此，已經沒有贅言的必要了。

周敦頤的學說、思想與易的關係是太直接、明顯了。《通書》曰：「誠者，聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，

各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也。故曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。元亨，誠之通；利貞，誠之復。大哉易也，性命之源乎！」雖然易、《大學》、《中庸》等都是儒家經典，而易也談性命，但是話語上它們並不一定要拴在一起。當然，繫在一起也不會妨礙我們理會其中的意思。我們知道，《大學》是「以知立本」的，而這裏是以誠立本。誠是始源、純粹至善，所以周敦頤在這裏確定的是道德之學的路子。他說：「道德高厚，教化無窮，實與天地參而四時同，其惟孔子乎！」可見，周敦頤所宣言的不僅是德教的路子、不僅是道德之教，而且尊孔之意非常明顯。從這裏也可以知道，儒家所講的乃是「化教」，化教與宗教是根本不同的。

周敦頤說：「聖，誠而已矣。」（《通書》）這到底是對聖的認識，還是對誠的認識呢？我們知道，聖的原始義，是指人群的首領。比如上古的堯，或者更古的黃帝等等。但是到了理學時代，「聖」便要專門在道德上約束了，周敦頤的學說就是明證，也就是道德根源論。「誠，五常之本，百行之原也。」（《通書》）這就是說，人的一切行事，都要從誠這裏來發出。「五常、百行，非誠，非也，邪暗塞也。故誠則無事矣，至易而行難，果而確，無難焉。」（《通書》）只要在誠之外、不誠，就什麼也不是。這裏只是用誠來統領、括盡一切。所以重心是在行上——行難。只要直來直去，就不會有任何事。我們說，華文化的人格構成是利害型的，所以它講誠這些東西就是很自然的。「誠無為，幾善惡。德，愛曰仁、宜曰義、理曰禮、通曰智、守曰信。性焉安焉之謂聖，復焉執焉之謂賢。」（《通書》）我們在這裏其實可以看到道家的元素，誠是不須人為著意地去作、為的，而好與不好的分割也就在這上面「立現」。理曰禮，這一解釋很要緊，它說明了理學與禮學之間的關係。所謂理學，其實就是義理的禮學。至於聖、賢的分別，其實只是一個陳套。我們說，聖在後來的學者

那裏已經被搞得難以把握了。所以，對聖這個名目，我們完全可以懸而不論，只要抓住「賢」便足夠了，因為「滿街的賢人」就是最好的世界。

這裏面還有一層分別，就是對所謂聖人，只能夠用來期求自己，不可以期求別人。但是對賢人，有時候可以用來期求他人。因此，對於理學，我們應該有一個平實化、放平的態度，而這種「下降」本身也是一種務實。道德學最怕的就是助長和拔高，道德學的原則應該是「底線原則」，而不是「上線原則」。也就是說，道德學應該是「取下不取上」的。「修養」才是取上的，所以歷史中的學者沒有把道德與修養二者捋分清楚，這是理學首先要澄清的。由此，我們就可以預前地說，道德與法律的關係是：道德為法律的原理，法律為道德的實體。應該是這樣。周敦頤說：「動而正曰道，用而和曰德。匪仁、匪義、匪禮、匪智、匪信，悉邪也。邪動，辱也；甚焉，害也。故君子慎動。」（《通書》）仁、義、禮、智、信之外都是邪，都是不正，這就是德教。實際上，在這裏周敦頤已經道出了「中庸」的基本義。所謂用而和曰德，德就是中和之用，也就是中庸。所以，這裏講的意思也就是「一切唯理」。當人的一切行動與理合一的時候，這個人就理化了——成了一個「理人」，而理人就是聖人。聖人是縱心所欲不逾矩的，中庸就是「在理上」。所以說，邪動辱也，君子慎動，也就是非禮勿動。不正當的動自然會招辱，所以理學的重心在於篤行。而所謂甚者，像「是可忍、孰不可忍」就是甚。

我們可以批評、指責一個人說：你不賢明；但卻不可以說：你不聖明。所以賢、聖的分別很大。周敦頤關於聖人的說法看起來並不複雜，他說：「聖人之道，仁義、中正而已矣。」（《通書》）那麼如何作聖呢？周敦頤說：「《洪範》曰：思曰睿，睿作聖。無思，本也。思通，用也。幾動於此，誠動於彼，無思而無不通，為聖人。」

不思，則不能通微。不睿，則不能無不通。是則無不通生於通微，通微生於思。故思者，聖功之本，而吉凶之幾也。」（《通書》）由此可見，思為入聖之基，後來的很多理學家也闡述了此義。關於善，《通書》曰：「或問曰：曷為天下善？曰：師。曰：何謂也？曰：性者，剛、柔、善、惡、中而已矣。不達，曰：剛善為義、為直、為斷、為嚴毅、為幹固；惡為猛、為隘、為強梁。柔善為慈、為順、為異；惡為懦弱、為無斷、為邪佞。惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。故先覺覺後覺，暗者求於明，而師道立矣；師道立，則善人多；善人多，則朝廷正而天下治矣。」（《通書》）可見求善就要立師道，而師道即意味著法統。所謂師者，就是覺後覺之先覺，引領人入善。簡單的說，以善人為單位的天下就是治理好了的天下。我們在這裏可以看到一個整齊的陰陽鏈：剛、柔、善、惡、義、直、斷、嚴毅、幹固、猛、隘、強梁、慈、順、異、懦弱、無斷、邪佞等等。但周敦頤最終的歸宿還是放在了中和之節，這個節就好像音樂的節奏和旋律，稍微一亂就聽出來了。所謂俾人自易其惡，這顯然是道德自律的思維路子。我們說，治國、平天下，僅有自律是靠不住的。十分清楚，周敦頤所取的還是性善論的路子。而所謂性者，也只是一個陰陽罷了。

可以看出，周敦頤講善、講如何為善，是以改進為基礎的。「人之生，不幸不聞過；大不幸無恥。必有恥，則可教；聞過，則可賢。」（《通書》）所以人要有恥，就能有所不為；如果無恥，便無所不為了。所謂狂狷可以作聖，知恥則狷介。聞過能改，這就是改進，修身便是以改進為基礎。「有善不及，曰：不及，則學焉。問曰：有不善？曰：不善，則告之以不善，且勸曰：庶幾有改乎！斯為君子。有善一，不善二，則學其一而勸其二。有語曰：斯人有是之不善，

非大惡也？則曰：孰無過，焉知其不能改？改則為君子矣。不改為惡，惡者天惡之，彼豈無畏邪？烏知其不能改。故君子悉有眾善，無弗愛且敬焉。」（《通書》）很明顯，這裏雖然是強調改進，但也透出了道德僥倖觀。周敦頤說：「今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！」（《通書》）改過則幾於聖，所以聖賢都是由不斷改進而得來的，這就是改進論。就好像登臺階，只要不停地上，便能達於至高。所以起點再低，都是無關緊要的，因為中國古代的思想都是以後天的營為為基礎。

「動而無靜，靜而無動，物也。動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。水陰根陽，火陽根陰；五行陰陽，陰陽太極。四時運行，萬物終始；混兮辟兮，其無窮兮！」（《通書》）可以看到，這裏的話語完全是易學的，一切都貫穿在陰陽、動靜上面來講。「天以陽生萬物，以陰成萬物。生，仁也；成，義也。故聖人在上，以仁育萬物，以義正萬民。天道行而萬物順，聖德修而萬民化。大順大化，不見其跡，莫知其然之謂神。故天下之眾，本在一人。道豈遠乎哉！術豈多乎哉！」（《通書》）我們說，大道多歧亡羊，與道術為天下裂，與吾道一以貫之，三者之間，實在是處處都有一種對比性。雖然這裏語言空泛，但周敦頤還是講出了理學最基本的意思：其實天下人再多，本質上都是一個人。從歷史來說，上古時代，天下是繫於天子一人的。可是隨著後來儒道的社會化，原先所謂本在一人者，就慢慢普及到了普通計程車、直到每個人。這一歷史進程是很明顯的，而周敦頤講的道術本來不多，也是對易學易簡之義的繼承。

實際上，在周敦頤這裏，關於治心的強調是顯然的，而後來的治心術之發達也是順理成章的。「十室之邑，人人提耳而教，且不及，況天下之廣，兆民之眾哉？曰：純其心而已矣。仁、義、禮、智四

者，動靜言貌視聽無違之謂純。心純，則賢才輔；賢才輔，則天下治。純心要矣！用賢急焉！」（《通書》）其實關於用賢之義，墨子《尚賢》早就講過。周敦頤認為的要點就是「純心」，只有心純了，才能平治天下。但是怎麼純呢？靠把人簡單化嗎？這肯定是不行的，也不好。在這裏周敦頤也說到了，就是世上的人太多，一個一個地教肯定是教不過來的。所以，周敦頤觸及到的其實就是所謂儒學社會化的問題。而歷史事實是，後來理學終於完成了對天下人深刻影響的工作。周敦頤說：「禮，理也；樂，和也。陰陽理而後和，君君臣臣、父父子子、兄兄弟弟、夫夫婦婦，萬物各得其理，然後和，故禮先而樂後。」（《通書》）可見，理學家講的所謂理，首先還是指君父之理，最初並不是泛化的東西。後來朱子把理擴而充之，更廣大了。如果說這裏的理無所不包，顯然還只是停留在原則上。而所謂和也只是修睦而已。

案周敦頤論禮樂一節，可以說是他學說中最具古義的部分。「古者聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敘，百姓大和，萬物咸若，乃作樂，以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則慾心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。後世禮法不修，政刑苛紊，縱慾敗度，下民困苦。謂古樂不足聽也，代變新聲，妖淫愁怨，導慾增悲，不能自止，故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。嗚呼！樂者，古以平心，今以助慾；古以宣化，今以長怨。不復古禮，不變今樂，而慾至治者，遠矣！」

「樂者，本乎政也。政善民安，則天下之心和，故聖人作樂以宣暢其和心，達於天地，天地之氣感而大和焉。天地和則萬物順，故神祇格，鳥獸馴。」

「樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕，故風移而俗易矣。妖聲豔辭之化也，亦然。」（《通書》）實際上，周敦頤的這種

思想很有道家「靜慾」的味道。我們說，周敦頤並沒有太多的思想原創，他在歷史中的重要，主要是因為學說傳承上的關節性。可以說，周敦頤所講的一套思想還是屬於「內政」，而不屬於「外政」。關於外政的理論，帝制時代還沒有真正建立起來。所謂外政就是指平天下，而理學家顯然還是以內向修身為主的。本國與天下萬國、與其他國家之間的政治如何打理，比如宋與遼、金之間，顯然是沒有解決的問題。而人文政治是要分內、外兩邊的，這是帝制時代儒家學者的不足，以其思維還只是一邊的，所以問題很大。但所有這些都是必然的，即「勢」。周敦頤認為，「天下，勢而已矣。勢，輕重也。極重不可反，識其重而亟反之可也。反之，力也；識不早，力不易也。力而不競，天也；不識不力，人也。天乎？人也。何尤！」（《通書》）這裏所說的力，其實就是指人文力學。物理世界是受「力」限制的，人事世界也一樣。只不過人事世界的這種力是一種更虛化、更潛在的力罷了。所以周敦頤在這裏揭出的人文力學一義非常關鍵，這就是說，力與勢是決定一切的，這一認識與韓非相通。所以認清了力勢的人，都會提前預防，這就是前定。人類生活中，無論是政治、歷史、軍事、文化、經濟等等，無不受此人文力學的影響和限制，這種控制是無所不在的，一切都是個力學作用。

周敦頤說：「聖可學乎？曰：可。曰：有要乎？曰：有。請問焉，曰：一為要。一者，無慾也。無慾則靜虛動直，靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶幾乎！」（《通書》）道家也是講虛靜之道的。這裏明確了一點：聖是可以由學而成的。所以聖屬於實學，而不是玄學。學為聖的要領、要點就是無慾，也就是抱一。這裏顯然是從人心的無慾通向公正、正直。但是天下的「公基礎」能靠無慾來求得和達成嗎？所以，古人雖然嚮往公天下、認同它，但卻找不到辦法，因為在古代根本就不可能找到並達成。公天下只能

由現代世界來促成，而不是古代世界。這是一個殘酷的事實，任何人都沒有辦法。周敦頤謂：「聖人之道，至公而已矣。或曰：何謂也？曰：天地，至公而已矣。」（《通書》）顯然，這正是對公天下的認同。可以看到，「而已矣」是周敦頤最常用的詞句，這是表總結的句式。所以我們說，《通書》只是一部綱領。「公於己者公於人。未有不公於己，而能公於人也。」（《通書》）所以人己是如一的、是合一的。比如自己不公正的，也就不能夠對人公正，兩者是一回事。所以，「明不至則疑生，明無疑也。謂能疑為明，何啻千里！」（《通書》）公正要建立在明理上，明理便不會有疑惑，內心就不至於搖盪。

周敦頤這樣論師友說：「天地間至尊者道，至貴者德而已矣。至難得者人；人而至難得者，道德有於身而已矣。求人至難得者有於身，非師友，則不可得也已。」「道義者，身有之則貴且尊。人生而蒙，長無師友則愚，是道義由師友有之，而得貴且尊。其義不亦重乎！其聚不亦樂乎！」（《通書》）人是最難把握的，而道義、道德又最難得，這都要靠師友切磋。顯然，我們說這裏的說辭可以有不同的理解。比如說讀前人的書，難道不也是一種師友之道嗎？所謂濃縮的就是精華，學問之道、人與人相處的方式，往往表述在書籍、文本中。所以讀書生活是廣義的，就是要善於疑問。能夠提出疑問，本身就是思想明達的表現。因為能夠找出問題，才能有所發明。周敦頤講師道，其實是為了明法統，這從他論「文」就能反映出來。「文，所以載道也。」「文辭，藝也；道德，實也。篤其實，而藝者書之，美則愛，愛則傳焉，賢者得以學而至之，是為教。故曰：言之無文，行之不遠。然不賢者，雖父兄臨之，師保勉之，不學也；強之，不從也。不知務道德而第以文辭為能者，藝焉而已。噫，弊也久矣！」（《通書》）周敦頤在這裏所說的，其實是中國歷史中最根本的問題。

因為儒學與文學之爭是切實存在的，以文為天下，導致的直接惡果就是語文政治。晉、唐政治之亂，就是歷史中最大的教訓。所以，周敦頤的意見表現了理學家要求廢文辭、興道學的時代徵候。道學不立，歷史綱紀政治便無從建設，「治」也就談不到了。「聖人之道，入乎耳，存乎心，蘊之為德行，行之為事業。彼以文辭而已者，陋矣！」（《通書》）這是存持的意思，即所謂一理流行。聖道很顯然是不能建立在文學基礎上的，文學不能作政治的基礎。

「治天下有本，身之謂也。治天下有則，家之謂也。本必端，端本，誠心而已矣。則必善，善則和親而已矣。家難而天下易，家親而天下疏也。家人離，必起於婦人」，「是治天下觀於家，治家觀於身而已矣。身端，心誠之謂也。誠心，復其不善之動而已矣。不善之動，妄也；妄復則無妄矣，無妄則誠矣」（《通書》）。可見，周敦頤對女性並沒有什麼好印象，他認為家裏起紛爭都是因為女人起了不好的作用。實際上，中國古代的「家」單位太大，需要進一步的捶分才行。因為人數多就意味著糾紛，這是勢、力決定的。所以家單位是越小越好——綜合利害少，而趨於單一。顯然，身與家是有區別的。身還是指個人而說，但家就牽扯到一群人。周敦頤對家當然沒有好看法，也沒有好印象，只不過他沒有辦法，必須維持政教政治的這一基元單位，這種情況在古人是普通的、常見的。因為家就意味著紛爭的淵藪、是非之活水源頭。從修身來說，「君子以道充為貴，身安為富，故常泰，無不足，而銖視軒冕，塵視金玉，其重無加焉爾。」（《通書》）這是說精神的自足高於一切。精神的內自足，構成了傳統中國士人的基本認同。所以「內足」是本以人文傳統的，而不是信仰。當然，這裏面也有儒者上不臣天子、下不事諸侯的「遺響」。「天地間有至貴至富、可愛可求而異乎彼者，見其大而忘其小焉爾。見其大則心泰，心泰則無不足，無不足則富貴貧賤，

處之一也；處之一則能化而齊。」（《通書》）這就是心富、心窮的道理，惟有心富才能齊一萬事。

從終極認同上來說，周頓頤所理想的人文政治還是須合於春秋才行。「《春秋》，正王道，明大法也，孔子為後世王者而修也。亂臣賊子，誅死者於前，所以懼生者於後也。宜乎萬世無窮，王祀夫子，報德報功之無盡焉。」（《通書》）所以，春秋說穿了就是一句話——正政治，正政也屬於正名，名以政為大、名以政為先。而且，春秋是以天地為法的。「天以春生萬物，止之以秋。物之生也，即成矣，不止則過焉，故得秋以成。聖人之法天，以政養萬民，肅之以刑。民之盛也，欲動情勝，利害相攻，不止則賊滅無倫焉，故得刑以治。情偽微暖，其變千狀，苟非中正明達果斷者，不能治也。」「嗚呼，天下之廣，主刑者，民之司命也，任用可不慎乎？」「吉一而已，動可不慎乎？」「至誠則動，動則變、變則化。」（《通書》）「理動」之吉，其是之謂也！為什麼要講慎動呢？因為這個動首先是指施政。因為是政治，所以不得不慎，一定要非禮勿動，禮就是慎。慎獨就是守禮、自律。所以一個禮字，而人文政治盡在其中矣。這個已經成為歷史了。

第二節 道理

理氣——形上下——太極陰陽——主宰——魂魄——理氣
同異——名目：心、性、情、命、理，才、知、思、志、
意，愛、德、仁——聖人——工夫——窮理——治心——