

周敦頤研究

贺我校周敦颐论文报告会

卢书城

理学开源赖此公
通书太极两崢峒
胸含霁月终矜恕
旨括精诚尚践躬
千载后儒寻隐蹟
九州承胤肃高风
群贤戮力输肝胆
乐赋清诗贺厥功

1993.5.4

贺我校周敦颐论文报告会

卢书城

理学开源赖此公
通书太极两崆峒
胸含霁月终矜恕
旨括精诚尚践躬
千载后儒寻隐蹟
九州承胤肃高风
群贤戮力输肝胆
乐赋清诗贺厥功

1993.5.4

周敦颐研究

目 录

周敦颐哲学思想管窥·····	徐声扬 (1)
无极——周敦颐哲学最高范畴·····	黄宗理 (14)
周敦颐宇宙生成说旨趣探微·····	周 曙 (21)
析周敦颐以诚为本的道德观·····	祝黄河 (34)
周敦颐“圣人”治世思想分析·····	周忠生、胡映伦 (41)
圆者·····	
——读《太极图说》、《通书》·····	王诃鲁 (49)
周敦颐人格思想散论·····	詹建志 (57)
对周敦颐“圣人”人格的心理学思考·····	肖 莉 (64)
周敦颐心理思想浅析·····	周广曾 (80)
《通书》——通篇喻教之奇书·····	郑或文 (87)
道统渊源 疏理践行	
——周敦颐教育思想探微·····	周忠生 (97)

《师说》、《通书》论师比较谈·····	郑彧文(106)
朱熹对周敦颐教育思想的继承和发展 ·····	张伏龙、周忠生(116)
周敦颐的主静说及其审美情趣·····	周乔建(122)
周敦颐的诗歌创作及其在宋代理学诗派中的地位 ·····	梅俊道(130)
周敦颐及其道学思想的历史命运·····	张伏龙(137)
濂溪考析·····	钟明立(144)
近十年周敦颐研究综述·····	罗龙炎(149)
读《濂溪志·周敦颐年谱》书后·····	詹八言(162)
附录一：周敦颐年谱·····	明李点校(172)
附录二：周敦颐研究资料索引(1919—1992) ·····	蔡美娟辑(185)
后记·····	(193)

周敦颐哲学思想管窥

徐声扬

大抵探讨宋学的，总会牵涉到“佛”和“道”两方面去，据《居士分灯录》说：“敦颐启迪于慧南，发明于佛印，廊达于常总。”其他各子也都与当时禅宗所谓的五家七宗有相当关系，故都认为宋学的产生，实以佛学为其重要的因素。有的甚至说：“宋学者，儒表佛里之学而已。”在谈到儒与道的关系时，大家又说：“儒学为着建立自己的本体论以便与佛学抗衡，不得不着意易象，而《易》与道通，由来已久，自会潜受老庄学说的影响，如濂溪之言‘无极’，不能谓毫无老庄思想之因素在。故宋初之哲学与周末之道家，究其微言，固非若秦越之相距也。”我对周敦颐哲学思想的想法，异于上述，故重作分析，以就正于方家。

援道入儒辨

历史上援道入儒的事例屡见不鲜，尤以魏晋时期为著。如王弼注《易经》，尽扫象数占验；何晏解《论语》，多以清淡而言；而《抱朴子》一书，还以道术为内篇，儒论为外篇，表现了内道外儒的紧密关系。上面所举这些事例，已经扭曲了儒家经典著作的思想内容，当然是援道入儒。但周

敦颐仅借用了某些内涵有别的语言和图象，并没有通过这些而渗入道家思想，便不能算是援道入儒；《太极图》和《太极图说》应作如斯观。

“无极”一词虽在《老子》和《庄子》中一再出现，但与周敦颐所说的“无极”，在内涵方面并不相同。如《老子·知其难章》的“常德不忒，复归于无极”，王弼在无极下注，“不可穷也”。不可穷，就是无限广大的意思。再如《庄子》的“余将去女，入无穷之门，以游无极之野”的无极，与无穷对举，同样具有无限广大意。可以说，都在表示范围义。即是《道藏·宝玄经》说的一号自然，二号无极；《道藏·灵宝自然经诀》说的“太上无极大道”，同样取它表范围的无比广大义。张其成曾对先秦各家和后来某些思想家用于哲学范畴的词语作了分析，认为《老子》先后使用于概念和范畴的词语是：道、一、朴、器、有、无、虚静、反复、自然、无为等。周敦颐则有无极、太极、阴阳、五行、中正、人极、诚、神、几、刚柔、柔善等；并认为“无极一词作为范畴意义用，实始于周敦颐。南宋朱熹也曾这样看，可见周敦颐使用“无极”一词，与老庄所使用“无极”一词的内涵是截然不同的。因此，我们不能说周敦颐是在援道入儒。

“太极”和“阴阳”二词，首见于《易经》。《易经》属六经之一，与儒家有关。有的说，“易与道通，由来已久。”但儒家治易不是也由来已久？姑不论孔子是否删述或制作六经，而治过六经总是事实。因为《庄子·天运》有“丘治诗书礼乐易春秋，自以为久矣”的记载；至于《易经》中的《易传》，疑非孔子所作，而《易传》中包含着孔

子说《易》记录，是无可怀疑的。孔子说过“五十以学易，可以无大过矣”的话。刘向《叙录》提到“荀子善学易”，可见儒家重视对《易》的学习和传授。《太极图说》提到“太极”和“阴阳”，不能算是援道入儒。

“五行”一词，出自《书经·洪范》。至于五行说，则为子思孟轲所言。（章太炎写有《子思孟轲五行说》一篇）邹衍在阐述阴阳五行时，不是还“本于仁义节俭，君臣上下六亲之施”吗？故谈及“太极”、“五行”时，不是援道入儒。

再就《先天太极图》、《无极图》和周敦颐的《太极图》作些比较说明，《先天太极图》即《上方大洞真元妙经品》中之图，为胡广仲寄给朱熹的图，朱熹看了之后回信说，“太极图旧本，极荷垂示，然其意义终未能晓。如阴静在上，而阳动在下，黑中有白，而白中无黑，及五行相生，先后次序，皆所未明”。另一图名《无极图》据明代学者黄宗炎在《太极图说辨》中说：“《太极图》始于河上公，传自陈图南，名《无极图》，方士修炼之术，与老庄长生之幻视，又其旁门歧路也。周茂叔得之，更为《太极图说》”。朱震在其所著之《汉上易解》中说：“陈搏以《先天图》传种放，放传穆修，修传周敦颐。”可见周敦颐在创作《太极图》之前，已经掌握了两种图本，采纳其中某些切合自己思想范畴的部分，重新组合新图并作图说，这是事实。但周敦颐的《太极图》同《先天图》和《无极图》却有着本质的差别。

先说《太极图》和《先天图》，两图在图象方面虽说都分五个层次，但第二第三两个层次，已如朱熹所说，大不相

同，关于每个层次的说明也不相同。如，第一层，《先天图》注的是阴静，《太极图》注的是无极而太极。第二层，《先天图》无注，图象的黑白不对称，故朱熹说义理难明，《太极图》则黑白相对称，注阳动阴静。第三层，彼此的连接线不相同，《先天图》注的是乾道成男，坤道成女；《太极图》未作说明，让读者思忖五行之间之生化关系。第四层，《先天图》标明生生万物，《太极图》标的却是乾道成男，坤道成女。第五层，《先天图》未作说明，《太极图》注明万物生化。两图的图象固有不同，而各层解说尤异，表明周敦颐改造了道家《先天图》的不合理部分，去正确表现自己的哲学思想，是一种脱胎换骨的创作方法，不能说是援道入儒。

至于《无极图》的图象完全被周敦颐所采纳，但对图象内涵的解说却大相逕庭。周敦颐首先改方士之逆而成丹，为自己的顺而人生。不仅图名改了，次序改了，而且所用的概念和整个理论体系全都改了。由此可见，周敦颐仅仅利用了原图的形式，而填补的全是自己崭新的内容，这又怎能说是援道入儒呢？

就两图来说，周敦颐在图象方面有所师承和借鉴；但就内容言，就其思想体系言，则是独创的，无师承的。就引用“无极”一词来说，老庄原表范围义，而周则表范畴义、无相同处。就引用“太极”、“阴阳”、“五行”等词来说，也是属于儒家典籍方面，基于上述情况，都谈不上是援道入儒。所以肖蓬父、李锦全主编的《中国哲学史》中说，“周敦颐的太极说，显示合老庄于儒”的观点，是不符合其思想实际的。

客观唯心主义辨

《宋明理学研究》一书曾对周敦颐哲学思想的逻辑结构作了概括性的叙述：“周敦颐哲学的逻辑结构，是从‘无极’开始，借助太极的动静而生阴阳，由阳变阴合而生五行（五气）；再由二气（阴阳）五行的妙合和交感而生男女万物，这可谓自上推而下来；五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也；这可谓自下推而上来。它实质上是一个圆圈，是一个封闭的体系。它的宇宙生成论，万物生化论，男女构成论，都是在这个圆圈中演化着。如果打破这个圆圈，剥去无极这个盖子，那么便是物质性的气在运动变化，产生万物，则有着唯物主义的因素。因此，当无极需变现外界时，便暴露了其逻辑结构的混乱。无极作为纯粹抽象的观念，犹如人身的理性，只能自己把自己颠来倒去，设立安置、对置、结合等等层次。在这里，他首先设置了一个在客观物质世界之前之先，就存了这个无极的实体，然后由它来构造自然界、万物及人类。这便是其逻辑结构的秘密。所以周敦颐哲学的逻辑结构，并非唯物主义，而是客观唯心主义。”我国哲学史方面的著作其论点大都如此。《太极图说》的逻辑结构关系到唯心唯物之争，有探究必要；而“无极而太极”一句内涵的澄清，又尤其重要。现分别诠释如下。

首先释“太极”。“太极”一词，见于《易经》系辞上传第十一章。晋韩康伯注释说：“太极者，无称之称，不可得而名，取有之所极况之太极者也。”唐孔颖达补充说：“太极，谓天地未分之前，元气浑而为一，即是太初太一也。”《易纬乾凿度》说：“太初者，气之始也。”可见太

极太初太一，指的都是同一事物，即天地未分之前，浑而为一的元气。《太极图说》中的“太极”，义亦同此。再就其化生方面说，它是阳动阴静的基点，也是分阴分阳的起点，既是动静的实体，又是阴阳的母体；对于“五行”来说，“阴阳”又是它的母体，“五行”化生万物也是如此。可见，在周敦颐的思想体系中，凡由一个层次化生另一个层次时，均有动变合生等表物质运动的词语表述其化生的关系，以致各个层次的转化，都能说明由于各自的内在的动和静的变合，而由一到万。

可是有的分析《通书·动静》中“物则不通”，说成是“表示物质世界没有动静自我转化的可能性”；把“神妙万物”的“神”，说成是使万物产生微妙变化的精神动力，是永远掌握动静主动权的神”。这样一来，便动者恒动，静者恒静了。其实，这里的“神”是指神妙的凝合。意谓物的外形变化，通过目力无法看到，故“物则不通”；物的内在变化，虽无法目击，却在神妙地变化着，发展着，故谓之“神”。可以说，两者所提的动静并无矛盾；合乎恩格斯《自然辩证法》中说的“物体相对静止的可能性，暂时平衡状态的可能性，是物质分化的基本条件，因而也是生命的根本条件”的话。

总的来说，“太极”一词的内涵是物质性的，是具有唯物主义因素的词汇，也是《太极图说》中的中心词，它具有承前启后的作用。

孔子虽是一位思想家哲学家，若以《论语》来进行考察，他的本体论方面却没有谈出什么，仅仅在谈具体问题时涉及到“天”和“命”而已。如果我们勉强加以归纳，则孔

子所说的“天”，是主宰的天之本体，所说的“命”，是主宰的天在作用，如斯而已！周敦颐已认识到，儒家所说到的本体论和方法论，都远不及佛道经典中所谈的博大精深，要想维持儒教的支配地位，非另寻材料和另立新说不足以竟其成，于是他便参稽众说来完善儒家的本体论。

他首先觉得《易》属儒家经典，虽说《易传》疑非孔子所作，但仍与孔子和后来需者有关。以“太极”作为探究宇宙生成论立论的基点是恰当的。故当他作成图象正名时，既不取《无极图》之名，也不取《先天太极图》之名，而定名为《太极图》。

假如说，周敦颐以“无极”作为立论基点，那他为什么不定名为《无极图》呢？明眼人自能知之。同时他也感觉到，如果仅以“太极”作为宇宙本体，似乎还未完全做到究本穷源、推测在形成混元之气以前，应该还有一种无形的、感觉不到的物质在起作用，而成为形成元气前的一个阶段。这个阶段属于无形阶段，便名之为“无极”。朱熹说：“周子所以谓之‘无极’，正其无方所，无形状也”，可以作为“无极”的注脚。所以“无极”与“太极”是相对而言，是一个层次的两个阶段，而不属于两个层次。这从《太极图》的图象中可以辨别清楚。“而”字在这里正起到这种连接作用，朱熹力争定为“而”字，确有他的正确见解在。如果用“自无极而为太极”的句式，“无极”的内涵就无法确定，就可因人的观念而定。故《宋明理学研究》中便说：“无极作为纯粹抽象的观念，所以周敦颐的哲学的逻辑结构并非唯物主义，而是客观唯心主义。”

前面指出，“无极”与“太极”是相对而言，只是想把

时间推向远古而已，为着证明这种论点的正确性，可引恩格斯在《反杜林论》中一段话旁证。他在解释康德星云假说时写道：“原始星云，一方面是在于它是现存的天体的来源，另一方面在于它是我们迄今所能追溯的最早的物质形式，这绝不排除而更应当说是要求这样的条件，物质在原始星云之前，已经经过了其他形式的无限序列。”周子所谓之“太极”，相当于原始星云；所谓之“无极”，相当于原始星云前其他形式的无限序列。所以“无极而太极”，是由物质到物质，这种由流溯源的推理方式，应该说是合理和成立的。

从《太极图说》的行文中，也可以说明某些问题。如“五行，一阴归也；阴阳，一太极也；太极，本无极也”三句，前两句用一，一者，始也，即某某始于某某的意思；第三句却用本代一，本者，根本也，即某某同于某某的意思，这样便说明五行、阴阳、太极，是三个不同的层次。而“无极”和“太极”，却是一个层次中的两个阶段。再说“无极之真，二五之精，妙合而凝”三句。如果把“无极”和“太极”划为两个层次，则句子之表述，应是无、太之真，二五之精，而作者仅说“无极”而不及“太极”，可见作者在暗示“无极”和“太极”是同一个层次两个阶段。当提到动静观时，便安置在带着实体性的“太极”方面；当提到化生成混元之气的气前阶段的某种最原始的物质时，便以“真”来表示，这是周敦颐用语言文字表现其哲学思想最缜密的地方。

通过对《太极图》图象和《太极图说》的说明而作出分析后，我们无理由说周敦颐的哲学思想并非唯物主义，而是客观唯心主义。

完善儒家哲学思想理论体系

周敦颐的《太极图说》，阐述其哲学思想的根本性特点，开了中国儒家研究宇宙生存之端，提供了宇宙本体论的范畴和模式，在中国哲学思想史上揭开了新的一页。同时，他还把宇宙生存论和人生论结合起来，完善儒家伦理哲学的理论本体化。故朱熹曾赞誉周敦颐是自孔子以来第一个对儒家作出特殊贡献的人。至其旨趣，又是通过《通书》来体现的，故进而阐述其要旨。

《通书》开章明义的是“诚”，而诚作为重点论述的，首见于《中庸》。据传《中庸》为子思所作，是传孔子心法之典籍，其功力有深浅，故次第有先后。论述“诚”的，见于《哀公问政》第二十章的“顺乎亲有道，反诸身不诚，不顺乎亲矣；诚身有道，不明乎善，不诚其身矣”。首先是把“诚”和“身”连在一起，说明同修养有关。“诚”是真实无妄之谓，意谓自己都不诚实无妄，还谈得到什么顺亲？虽然自己在主观上也要求自己诚实，但不能觉察人性天命之本然。真知至善之所在，又不锲而不舍地修道，仍然是不能诚其身的。后来连续对诚作了述说：然其中对诚的提出，是作为修养的方法论提出的；尽管提到“诚者，天之道也”，但仍然是把诚作为修养的最高标准看。其他如“诚者，物之终始，不诚无物，是故君子诚为之贵”，是就诚的内容方面说的；“故至诚无息”，是就诚的作用方面说的。

自周敦颐出，在他的关于伦理哲学的理论体系中，才把“诚”作为伦理范畴来使用。且在《通书》的开头，便用两章以申其义，可见其分量之重。《诚上第一》说：“诚者，

圣人之本。²本，即根基或根本，相当于《论语·学而》说的“君子务本，本立而道生”的本。而两本的内涵却不相同。孔子指的本是孝弟。（“孝弟也者，其为仁之本与”？后来谓孝弟是仁之一事，谓之行仁之本则可，谓之仁之本则不可，盖仁是性也，孝弟是用也，性中只有仁义礼智四者而已。这是对《论语》的异议。）道，指的是仁。而周敦颐指的本是“诚”，这是要识别的第一点。

《诚下第二》说：“圣，诚而已矣”！这里圣、诚并提，说明“诚”是作为道德行为的最高境界看的。儒家的伦理哲学，可以说是孔子哲学思想的核心；而仁，又是核心之核心。孔子圣、仁并提，也是把仁作为道德行为最高境界看的。这是要识别的第二点。

《诚下第二》又说：“诚者，五常之本，百行之源也。”五常，指仁义礼智信，诚为五常之本，也即仁之本。百行，孝弟忠信之属。另有语说，百行孝为先，可见孝弟包括在百行之内，而诚同样为孝弟之本，说明不管是仁还是孝弟，都是以诚作为根本的。也就可以证明周敦颐从伦理哲学这个角度去探究本原时，是把“诚”作为基点看待的。至于孔子所提倡的仁，则隶属于诚之下。虽说孔子也说明过“巧言令色，鲜矣仁”的话，间接涉及到诚，但是只是作为修仁的方法提出，这是要识别的第三点。

根据上述三点，不管是五常还是百行，都以“诚”作为本体，这样一来，过去孔门立说的“群龙无首”的现象，现在以“诚”作为龙头，则脉络分明，全身皆活了。故我们可以比况说，诚和圣的关系，相当于《太极图说》的“太极，本无极也”，我以为周敦颐既以《太极图》推究宇宙生成和

万物的化生，则与之相适应的关于人和人类社会的伦理哲学等，同样要用表本体概念和范畴的词语来成其说，于是“诚”和“圣”的词语出焉。所以，诚和圣是儒家伦理哲学建立本体理论的用语，意在使天道和人道的本质统一起来。这就是《太极图说》已告结束之后，又接着说“惟人也得其秀而最灵”的用意所在。

周敦颐在以“诚”作范畴义解释的时候，并不全同《中庸》的义解。《中庸》把诚的获得分为两种形式：一是“不思而得，从容中道”的圣人；一是“择善而固执之”的贡人。又说，“至诚之道，可以前知，故至诚如神”，后来便出现圣人性合天道，被排除在人道之外，完全被神化了。从周敦颐敦思想体系的“士希贤，贤希圣，圣希天”（《志学第十》）的修养目标看；从“性焉安焉谓之圣，复焉执焉谓之贤”（《诚几德第三》）的不同修养形式看；从诚神几曰圣人（《圣第四》）的修养标准看，周敦颐是以圣人作为人道，是自明而“诚”的。再从对圣人之道的内容看，也是如此。他在《道第六》中说：“人之道，仁义中正而已矣”，在《太极图说》中说：“圣人定之中正仁义而主静”，又说：“立人之道，曰仁与义”。同时他还重视教育，重视师道，故在《师第七》中说：“师道立则善人多，善人多则朝廷正而天下治矣”。可见周敦颐不同意有天纵之圣，而同意孔子说的“我非生而知之者，好古敏以求知者也”和《中庸》的“修道之谓教”的意见。这样，“诚”和“圣”就不神秘化而堕入虚无的理念之中，这又是周敦颐思想的可贵之处。

上面曾就《太极图说》是否算援道入儒作了辨析，现再就《通书》方面明其究竟。

首先，从赞扬儒家的人物看。他在赞孔子时，虽只七十多字，却分为两章叙述，旨在突出成为万世帝王和万民师表之意，故下章说，“道德高洁，教化无穷，实与天地参而四时同，其为孔子乎？”朱熹解释此赞辞时，虽说周敦颐欲以“太极”比拟孔子，从赞语看，要把孔子推崇到最高位置，则确有此意。书中对孔子的得意弟子颜回，也有专章评价，并称之为亚圣，也是非同寻常的。

第二，从《通书》的取材看。《通书》取材于《易》、《论语》、《中庸》等书，而这些又是儒家的经典作品，虽说《易》之《易传》，疑非孔子所作，但出于后来儒者之不断成说和补充，而不出于老庄之徒，则无可疑。至于所谓“易与道通”，那是后来道家用道家思想进行解《易》而形成的一种错觉，尤以魏晋玄风扇《易》，表现至为突出。但是《易》的本身，并不能因此而改变颜色。

第三，再从《通书》的内容来考察。其主旨在完善儒家的理论体系，其涉及的范围全属于儒家伦理哲学、教育哲学和政治哲学的范围，它不可能也不必要援道入儒，使儒家思想道家化。因为儒家是入世的，道家是出世的。至于出现一些形同的词语，那也应从主旨理解。比如《论语》中谈到“无为而治”而老子也谈到“无为而治”，我们便不能根据孔子曾问礼于老子，而说《论语》中的“无为而治”具有老子思想。因此，我们同样不能说，《通书·诚几德第三》中的“诚无为”，而同于老子所说的“无为”。根据上面所述，所以同样认为《通书》也未援道入儒。

本文是从周敦颐的哲学思想是否援道入儒，有儒家思想道家化的倾向；是否属于客观唯心主义和对儒学理论建设所