

朱熹哲学十论

蒙培元◎著

国
学
研
究
文
库

朱熹哲学中蕴涵着独特的生命智慧，其中又有普遍意义。解决人的生命存在的价值、意义，是其宗旨。人不是孤立的主体。人是与自然界的内在统一的德性主体，不是与自然相分离的认识主体，人生的目的是实现真善美的境界，不是满足无限膨胀的物质欲望，这种境界所体现的是人与自身、人与人、人与自然的生命和谐。



中国人民大学出版社

朱熹哲学十论

蒙培元◎著

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

朱熹哲学十论/蒙培元著.
北京: 中国人民大学出版社, 2010
(国学研究文库)
ISBN 978-7-300-12757-6

- I. ①朱…
- II. ①蒙…
- III. ①朱熹 (1130 ~ 1200) - 哲学思想-研究
- IV. ①B244. 75

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 187035 号

国学研究文库
朱熹哲学十论
蒙培元 著
Zhu Xi Zhexue Shilun

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010 - 62511242 (总编室)		010 - 62511398 (质管部)
	010 - 82501766 (邮购部)		010 - 62514148 (门市部)
	010 - 62515195 (发行公司)		010 - 62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京联兴盛业印刷股份有限公司		
规 格	160 mm × 230 mm 16 开本	版 次	2010 年 10 月第 1 版
印 张	15.5 插页 2	印 次	2010 年 10 月第 1 次印刷
字 数	249 000	定 价	35.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

自序

本书从朱熹哲学中总结出十个最重要、最有理论意义的问题进行了全面论述。这十个问题是过去的朱熹研究中未曾提出过的新问题，但是能代表朱熹哲学的基本内容和实质。对这些问题的探讨和论述也是全新的，不同于过去研究朱熹哲学的框架，从一个新的视角重新解读朱熹著作，揭示其深层意蕴，发掘其普遍价值，从中得到应有的启迪。每一个问题都有独立性，但又是相互联系的，并构成一个有机整体。

这也是一部中西、古今哲学对话的著作，既忠实于原著，又能走出历史，与现代的哲学问题对接，从中发现哲学中的永久性话题。比如，其中的《一个世界还是两个世界？》，针对将朱熹的理气论视为二元论的流行观点，阐明其中所包含的不同层面的问题，说明只有一个真实的世界而不是两个世界，从而改变了以往套用西方哲学解释朱熹哲学的做法，恢复了朱熹哲学的本来面目。又如《如何理解世界的统一性与多样性？》，对朱熹的“理一分殊说”提出新的解释，揭示其中所具有的很强的现实意义，为“多元一体”的文化格局提供了重要的理论依据。再如《存在与价值能统一吗？》，论证了存在与价值的统一。这是西方哲学长期争论的问题，朱熹从生命哲学的立场予以解决，是对人类哲学的一大理论贡献。《心是什么？》对朱熹的“心体用说”作出与牟宗三先生完全不同的解释。牟说在学界影响很大，他以朱熹的心为认知心，心与性只是横摄式的认取关系；我认为心有体用，其体即性，其用为情为知，不可离心体之性而言知。我又提出“合说”与“分说”的问题，解释了朱熹的一些看似矛盾的说法，而不至于将朱熹所说的心误解为仅仅是“知觉心”。

本书专门论述了朱熹的生态哲学与真善美的境界说。特别是在生态哲

学中讨论了“格物致知”问题，改变了历来将“格物致知”当做认识论、方法论的解释向度，指出其真实意义是体认万物的生命意义，解决人与物的关系问题，其最终结论是“爱物”而不是认识“物理”。类似之处很多，每篇都有，不必细论。

本书主要运用中西比较和解释的方法，阐明朱熹哲学独特的生命智慧，其中又有普遍意义。解决人的生命存在的价值、意义，是其宗旨。人不是孤立的主体。人是与自然界的内在统一的德性主体，不是与自然相分离的认识主体，人生的目的是实现真善美的境界，不是满足无限膨胀的物质欲望，这种境界所体现的是人与自身、人与人、人与自然的生命和谐。由于朱熹是中国哲学史上影响最大、理论最完备的一位哲学家，因此，本书选择了朱熹作为研究对象。

促使我重新研究朱熹的，还有一些具体的原因。一是2004年，我应邀在香港中文大学哲学系讲课（开两门课，一门是宋明哲学），这期间，我发表了题为《所以然与所当然如何统一——对朱子的一个解释》的学术演讲。这是我重新思考朱熹哲学的一次尝试，得到学者们的积极肯定。第二年，我又出席香港中文大学刘笑敢教授主持的“朱熹与经典诠释”学术研讨会，又发表《朱熹是怎样注释“四书”的》的论文，提出朱熹解释经典的方法，不只是知识“建构”，更重要的是生命体验，也得到学者们的积极回应。从这时起，我开始关注朱熹哲学，认为有必要对以前的研究进行一次反思。二是2006年，我应邀在福建朱熹家乡的武夷学院给青年教师讲宋明理学和朱熹哲学。这期间，我参观了朱熹在武夷山的绝大部分遗迹，查看了与朱熹有关的地方资料。我与当地学者讨论朱熹的生活与讲学活动，增加了对朱熹的感性认识，感受到朱熹思想在武夷山这个世界自然与文化“双遗产”中的重要地位与作用。朱熹思想在现实中仍然发挥着作用。这又一次促使我产生重新研究朱熹的想法。

但是，朱熹毕竟生活在距今八百多年前的宋代，他没有脱离那个时代的特定历史环境，他是用当时的语言说话、写作的。这就意味着，要从朱熹哲学中提出有现代意义的问题，不仅要转换视角，改变提问的方式，而且要“入乎其内，出乎其外”，真正进入朱熹哲学的内部结构，发掘其中具有永久性的东西，实现与现代哲学的“对接”。关键还在于如何解读朱熹著作。朱熹著作中有许多术语、概念，他对有些术语的解释和使用并不是很一致，这就造成许多理解上的困难。对此，我的体会是，不能单纯将

其当做概念知识去理解，而要深入到朱熹思想的问题所在，把握其精神实质：他要解决什么问题以及如何解决？正是这些问题把我们和朱熹连接起来，形成对话，沟通了古今中外。这就不只是语言形式和翻译的问题，也不单是概念解析的问题，还需要找出它们之间的内在联系。说到底，这是事关人类心灵的问题。

朱熹哲学，绝不限于我提出的这十个问题。在历史、政治、艺术和自然等领域，朱熹都有广泛的兴趣和系统的论述，这些我都没有涉及。我所关心的，是他对宇宙人生这个根本问题的直接论述。就此而言，我所提的十个问题也未必周全。书中所写，只是我的理解，力求做到历史感与现实感的统一，使朱熹哲学中有生命力的部分，为现代人所理解，并成为一种可贵的精神资源。至于能不能做到，我只能说，“非曰能之，愿学焉”。

书中有些章，如《怎样注解“四书”？》、《一个世界还是两个世界？》、《如何理解世界的统一性与多样性？》、《存在与价值能统一吗？》等，曾以论文形式在刊物上发表过，但在成书时，作了重要修改，或增加了新的内容，题目也不完全一致。书中的大部分文字，是第一次面世。

蒙培元

2009年11月7日

目 录

第一章 怎样注解“四书”？

——从方法的角度看	1
第一节 重视字义阐释	1
第二节 拓展意义空间	4
第三节 运用分析方法	7
第四节 转换问题向度	12
第五节 “建构”形而上学	15
第六节 回到直觉体验	19

第二章 一个世界还是两个世界？

——理气论	23
第一节 “不离不杂”说是两个层面的问题	23
第二节 形而上下分先后的实际意义	27
第三节 体用合一是存在的基本方式	34

第三章 如何理解世界的统一性与多样性？

——“理一分殊”说	41
第一节 “理一分殊”的提出	41
第二节 何谓“理一分殊”？	44
第三节 “理一”与“分殊”的关系	48
第四节 重要的是理会“分殊”	54

第四章 存在与价值能统一吗？

——“所以然”与“所当然”之说	63
第一节 今人对朱子之理的解释	63
第二节 朱子本人对理的解释和用法	66
第三节 “所以然”与“所当然”如何统一？	73

第五章 心是什么？

——心体用说	81
--------------	----

第一节 心是体用之全体	81
第二节 分说与通说	88
第三节 心之知觉说	95
第四节 人心道心说	101
第六章 情感与理性对立吗?	
——“心统性情”说	107
第一节 何谓“心统性情”?	107
第二节 本心即仁性	115
第七章 德性还是知识?	
——“尊德性”与“道问学”	123
第一节 问题的由来	123
第二节 德性与知识的关系	127
第三节 “尊德性”还是“道问学”?	136
第四节 朱陆之争	140
第八章 有无宗教精神?	
——敬的学说	149
第一节 敬是宗教情感	149
第二节 持敬与穷理	155
第三节 主一、整齐严肃与敬畏	163
第四节 敬与慎独	168
第九章 有无生态哲学?	
——“生”的学说	175
第一节 “生”的意义	176
第二节 人物之异同	185
第三节 何为“格物”? 为何“格物”?	193
第四节 公与仁与万物一体	201
第十章 何谓真善美的境界?	
——“心与理一”说	213
第一节 何谓“心与理一”?	213
第二节 诚与真的境界	218
第三节 仁与善的境界	225
第四节 乐的体验与审美境界	231

第一章

怎样注解“四书”？

——从方法的角度看

《四书集注》（全名是《四书章句集注》）是对“四书”的注解，又是朱熹最主要的哲学著作，即以注释经典的方式阐述自己的哲学思想。这是中国古代著述的一大特点。

这里有一个问题，就是早有人提出过的“我注六经”还是“六经注我”的问题，如同西晋时期郭象的《庄子注》，究竟是“郭象注庄子”，还是“庄子注郭象”的问题。

对于这个问题，我认为不能简单地用“非此即彼”的办法去回答。我认为，这是互相解释的问题。

一方面，朱熹哲学是在继承“四书”的基础上形成的，朱熹对“四书”不仅有认同感，而且有一种很深的敬意，因此，必然以他所认为的“四书”的“原意”去注释“四书”；另一方面，朱熹哲学又是在“四书”之后一千多年形成的，不能不受到各种思想特别是佛学的影响，作为一位“综罗百代”的思想家，其思想“范式”不能不发生一定的变化，再加上朱熹的个性和学识背景，他对“四书”的注释必然会打上个人和时代的“烙印”，也就是所谓“成见”，因而使这部“集注”只能是朱熹的，而不可能是别人的。这正是朱熹的“集注”不同于只从文字训诂和考据的角度所作的注释之处（朱熹也是一位学者，他的“集注”也运用了训诂和考据）。

本章主要从方法的角度谈谈朱熹注释“四书”的特点。但是，首先需要说明，在中国古代哲学著作中，并没有独立的“方法论”，我所说的“方法”，是从该书中抽绎出来的，因此，不能脱离内容而空谈方法。

第一节 重视字义阐释

陆九渊曾批评朱熹的学问只是“解字”，而不注重“血脉”^①。但是，

^① 《象山全集》卷35。

在朱熹看来，学问虽然不能停止于“解字”，却要从“解字”开始；如果没有“解字”，一切学问就无从谈起，“故欲令先通晓文义，就文求意”，但“凡看文字，非是要理会文字，正要理会自家性分上事”。我这里所说的“学问”，不是现代人所说的专业化的知识，而是有关人生、生命的学问。

朱熹在《四书集注》中，通过解字，将一些隐而不明或未曾明言的意义及其联系揭示出来，这有利于理解“四书”（或其中一书）的本来意义。而要做到这一点，没有对“四书”的义理融贯，是很困难的，单纯的文字训诂是无法做到这一点的。

这里举一个很重要的例子，就是对《孟子》中“四端”之心以及“若乃其情，则可以为善矣”的解释。很多注释家包括海外的一些著名汉学家，都将“情”字解做“情实”、“事实”，意思是真实情形或实际情况，很少有人解做情感的。他们甚至认为，在先秦时期，“情”字的基本含义或主要含义是指“情实”而不是情感（实际上，二者是有内在联系的，兹不论）。这一点，几乎成为“共识”，而很少有人提出异议。朱熹却毫不犹豫地将“情”字解做情感。这在注释学上是一个大胆的突破。^①

那么，两种解释，哪一种更符合原意呢？显然是朱熹的解释更符合原意。这一点，自从《郭店楚墓竹简》出土后就更加清楚地得到了证明。“楚简”中的《性自命出》等文献，不仅明确地提出情感的问题，而且将情感提到“天道性命”之学的重要地位进行论述，而这些文献成书于孟子之前。

实际上，情感问题是孟子学说中的核心问题，“四端”之“心”，就是讲“四端”之情，即四种道德情感。将四端的“心”字解作“情”即情感，也是朱熹明确提出来的。“恻隐、羞恶、辞让、是非，情也。仁、义、礼、智，性也。心，统性情者也。”^②朱熹所说的“情”，显然是指情感，这是毫无疑问的。值得注意的是，“是非之心”为什么也被解释成情感呢？从《孟子》全书的内容来看，这所谓“是非”，正是基于道德情感而来的

① 有学者提出，“以情感解情字，汉魏以后已为常见”，未必是朱子的“大胆突破”，亦不必说符合孟子原意（参见《中国哲学与文化》，第3辑，论文之审查报告（未刊））。事实上，东汉赵岐已引用《孝经》中的“哀戚之情”，即情感，解“乃若其情”，但赵岐认为，“性善胜情，情乃从之”（赵岐：《孟子注》），有性情对立之意。而朱子是从性情统一的观点出发解释这句话，因此我认为这既符合孟子原意，又是大胆突破。

② 《四书章句集注》，238页，北京，中华书局，1983。

价值判断能力，不是所谓“事实”判断能力。这一点也是非常重要的。有人将“智”解释成知识论的智性，这既不符合朱熹的思想，也不符合孟子的思想。

朱熹解释“乃若其情，则可以为善矣”说：“乃若，发语辞。人之情，本可以为善而不可以为恶，则性之本善可知矣。”^① 这个“情”字也是指情感。关于情善、情恶的问题，这里不能详细讨论，但是有一点是清楚的，朱熹的情“可以为善”之说，不仅是对《孟子》的解释，也是他自己的观点，朱熹是性情统一论者，决不是性情二元论者。这一点通过他对孟子的解释，表现得很清楚。有人将朱熹说成性情二元论者，是缺乏根据的。只是在孟子那里，性由情而成其为善；在朱子这里，则是性由情而知其为善。

再举一个注释《论语》的例子。《述而》说：“子曰：‘志于道，据于德，依于仁，游于艺。’”这句话可说是孔子思想的纲领性的提示，因为孔子提出了代表他的学说的四个非常重要的范畴；但是，孔子既没有说明这四个范畴的含义，也没有说明它们之间的关系（孔子《论语》中的话，大都如此，即用格言、短语表示而缺乏论证，相互之间似乎没有什么联系）。这四句话实际上包含着很丰富的内容，也有内在的逻辑联系，但是，如果不讲出来，就很难使人理解，甚至会产生各种各样的歧解。而要将这四个范畴的含义及其关系讲清楚，又谈何容易。朱熹的注释不但做到了，而且使人们对于孔子的思想，有了全面系统的理解。

朱熹将“道”解释成人伦日用之间“所当行者”，将“德”解做“得其道于心而不失”者，将“仁”解做“心德之全”，将“艺”解做“礼乐之文”，是“至理所寓，而日用之不可阙者”。虽然带有理学家的口气和语言特色，但其实质意义是完全符合孔子思想的。这四个范畴的意义被揭示出来之后，它们之间的关系就很清楚了。“志道，则心存于正而不他；据德，则道得于心而不失；依仁，则德性常用而物欲不行；游艺，则小物不遗而动息有养。”^② 他将这种关系归结为本末、内外的关系，认为是“本末兼该，内外交养”^③，可说是对孔子思想的一种恰当的概括。“本末”之说，在《论语》中已经出现，“内外”一词，虽未出现，但也是题中应有之义，朱熹将其明确说出并与“本末”联系起来，就是对《论语》思想含

① 《四书章句集注》，328页。

②③ 同上书，94页。

义的一种揭示。《四书集注》之所以产生广泛影响，这是一个重要原因。

第二节 拓展意义空间

《四书集注》是一部哲学性的著作。所谓“哲学”，就是对普遍意义的追寻，对普遍性问题的回答。正是从这个意义上说，《四书集注》体现了中国哲学进一步理论化的过程，朱熹则是中国的一位成熟的哲学家。这当然不是说，“四书”不是哲学著作，不能当做哲学著作来看；我的意思是，“四书”中虽然有很多哲学概念和命题，但是有些概念还不够普遍，还处在发展的过程之中，而真正的哲学概念应当是普遍化的。

仁是孔子思想的核心概念，也是儒家思想的核心概念。但是何谓仁？孔子并没有下定义，只是说仁者“爱人”。孟子则提出“仁，人心也”^①、“仁也者，人也”^②之说，显然将仁的意义进一步普遍化了。但是，在孟子那里，仁还只是人心四性之一，在其论述中则常常“仁义”并提。更重要的是，仁与孝是什么关系？孝的本质又是什么？孝是孔、孟思想中的又一个重要观念，而孝只适用于父子之间。《论语》中有“孝弟也者，其为仁之本与”^③这一个重要命题，究竟如何解释？这是一个重大问题。很多人就是根据这句话将仁解释成以孝为根本的家族伦理的。如果说真是这样，那么，“仁者爱人”、“仁也者，人也”、“仁，人心也”等等说法，还有没有普遍意义？这与儒家的“爱有差等”，又是什么关系？这些问题，直接关系到对仁的本质的理解。

“四书”文本的意义，有待于解释而明确，从“孝弟也者，其为仁之本与”这句话可以得到说明。宋代以前的注释者，大都将这句话解释成仁以孝悌为本，即孝悌是仁的根本（何晏的《论语集解》是其代表）。到了新儒学即宋明理学时期，发生了一个很大的变化。如果说，真有所谓“义理之学”与“训诂之学”、“宋学”与“汉学”的对峙，那么，对这句话的解释是具有代表性的。理学的真正开创者程颢，第一个提出：“‘孝弟也者，其为人之本与！’言为仁之本，非仁之本也。”^④其弟程颐

① 《四书章句集注》，333页。

② 同上书，367页。

③ 同上书，48页。

④ 《河南程氏遗书》卷11（以下简称《遗书》），见《二程集》第一册，北京，中华书局，1981。

说得更加明确：“盖孝弟是仁之一事，谓之行仁之本则可，谓之是仁之本则不可。”^① 朱熹接受了程颢、程颐之说，将“为仁”解释成“行仁”。“为仁，犹曰行仁。”^② “有子以孝弟为为仁之本”^③。关键是对“为”字的解释。“为”字本有二义：一是“是”的意思，是系词；一是“行”的意思，是动词。将孝悌说成“是仁的根本”，就是将仁建立在孝悌之上，也就是建立在血缘关系之上，仁的普遍性意义就很难显示出来。如果将仁说成“行仁的根本”，那么，孝悌虽然很重要，却仍然是仁的施行，而不是仁本身，更不是仁的基础；正好相反，仁是孝悌的根本，即孝悌出于仁，而不是仁出于孝悌。这样，仁的普遍性意义就真正确立起来了。

正因为如此，朱熹对仁提出了新的解释：“仁者，人心之全德”^④、“仁者，本心之全德”^⑤。以仁为“心之德”，可能意味着仁只是诸德中的一德，是德性中的一个条目；而以仁为“心之全德”则说明仁是心德的全体，其他各德都是仁德的条目。经过这一解释，仁的普遍性意义就更加明显了。人的一切行为都在仁德之中，而仁的施行范围无所不至。这其实正是孔子的仁的隐含意义。

这样的解释有没有经典依据呢？不是毫无依据，但又是对经典文本的意义扩展。孔子有知、仁、勇“三达德”之说，三者之中，仁可以包括知、勇，而知、勇却不能包括仁。比如“仁者安仁，知者利仁”^⑥，就是仁知合说而以仁为代表；又比如“仁者必有勇，而勇者不必有仁”^⑦，则是仁可包括勇而勇不能包括仁。但是，孔子并未明确提出“全德”的概念。“全德”概念的提出，不仅将各种德目包括进去，而且有意义上的深化，是一种整体论的德性学说。

普遍化的同时，还有理性化的问题。朱熹的《四书集注》和朱熹的哲学一样，富有理性精神。仁本来是情感，其根本内容是爱。孔子、孟子所说的仁，当然不是纯粹私人之爱，即私人情感，而是具有道德理性精神的，当孟子用“性”字表达仁时，就更加清楚了。但是，情

① 《遗书》卷18。

② 《四书章句集注》，48页。

③ 同上书，287页。

④ 同上书，104页。

⑤ 同上书，131页。

⑥ 同上书，69页。

⑦ 同上书，149页。

与性之间究竟是什么关系？却没有一致的说法。朱熹之所以是理学家，就是以“理”为其哲学的中心范畴。就其普遍意义而言，“理”就是理性。为此，他在提出“心之全德”的同时，又赋予仁以理性形式，将仁解释成“爱之理”。这样，仁的全部意义就是：“仁者，爱之理，心之德也。”^①或者是：“仁者，心之德，爱之理。”^②仁的根本内容是爱，但又不是爱本身，而是爱之理。爱是情，情者情感，是感性的；性者性理，是理性的。但是，性又离不开情，它就是情之性，仁又离不开爱，它就是爱之理。仁如果离开了爱，那也就不成其为仁了。这就是说，仁虽然是理性，即具有理性形式，但又离不开情感内容，是有内容的形式，而不是纯粹形式。这就避免了完全形式化的所谓“纯粹理性”，而走上了一条“具体理性”的解释之路。这正是朱熹的理性主义解释学的一大特点。

那么，作为儒学核心的仁，又是从何而来呢？它是不是主体自身所具有的类似于“自我意识”一类的概念或观念呢？这就回到中国哲学的“原问题”，即天人关系问题了。孔子说过，“天生德于予”。孟子说过，“此天之所与我者”。实际上已经作出了回答，但这还只是一种很朴素的回答，未能说明何以生出或赋予仁德。朱熹的解释则不仅说明了天人之间的普遍的内在联系，而且将“生”的意义进一步深化了。他说：“仁者，天地生物之心，而人得以生者，所谓元者善之长也。”^③又说：“天地以生物为心，而所生之物因各得夫天地生物之心以为心，所以人皆有不忍人之心也。”^④朱熹提出“天地生物之心”、“天地以生物为心”，这是将孔子关于“生”（“天何言哉……百物生焉”）的学说与《周易·复卦》中的“天地之心”结合起来而赋以新意，即自然界生命创造的目的性意义，以此解释仁的来源，在人与自然界之间建立起生命的内在目的性关系，变成一个普遍命题。这就是解释的拓展，意义的普遍化。由此可以看出，通过对仁的解释，朱熹完成了儒家的目的理性学说。“天地生物之心”，是指“生理”而言的，以“心”而言“理”，显然具有目的意义。他还经常用“生意”（来自程颢）来说明“生理”的目的性意义，因此他

① 《四书章句集注》，48页。

② 同上书，201页。

③ 同上书，28页。

④ 同上书，237页。

又说：“具此生理，自然便有惻怛慈爱之意，深体味之可见。”^①

朱熹的这一解释方法或维度，贯彻到各个方面，体现出创造精神，用现在的话说，是一种“创造性的诠释”。不过，所谓“创造性的诠释”这句话本身，什么也没有说明。它必须进入文本，对其可能意义有所“体味”之后，才有所谓“创造”。因此，它是具体的，不是抽象的。又比如朱熹对孔子“一以贯之”的注释，同样运用了意义扩展的方法，得出了“一本万殊”的结论。“盖至诚无息者，道之体也，万殊之所以一本也；万物各得其所者，道之用也，一本之所以万殊也。以此观之，一以贯之之实可见矣。”^② 这里除了理学家广泛使用的体、用范畴之外，主要是讲“一本”与“万殊”的关系。孔子只讲“一以贯之”，但是“贯”什么？孔子并没有讲。既然是“一贯”，则必有贯之者；同时，“一”的意义也就得到理论上的提升。因此，所谓“宇宙本体论”的学说也就应运而生了。孔子的“一贯”隐含着贯通天人之义，经过朱熹的解释，就更具有普遍意义了。

第三节 运用分析方法

有人说，中国哲学缺乏分析，只有直觉。从总体上说，中国哲学重视直觉；但是，如果说完全没有分析，就未免绝对化了。朱熹就很重视“条分缕析”，在注解“四书”时，就经常运用这种方法。不过，朱熹不是为分析而分析，分析本身并不是目的，在我看来，其分析的第一个目的，是建立分层理论或层级理论，其最终目的则是完成中国哲学所特有的有机整体论，更确切地说是生命整体论。

朱熹的分析方法，遭到陆九渊的批评。陆九渊主张“先立乎其大者”，所以他不著书，更不作注解。朱熹说：“义理事物，其轻重固有大分，然于其中，又各自有轻重之别。圣贤于此，错综斟酌，毫发不差，固不肯枉尺而直寻，亦未尝胶柱而调瑟，所以断之，一视于理之当然而已矣。”^③ 义理之中分出轻重，轻重之中又分出轻重，要在错综复杂的关系中仔细“斟酌”，做到“毫发不差”。如果在细微之处错了，大处则必然跟着错，这就

① 《四书章句集注》，28页。

② 同上书，72页。

③ 同上书，339页。

是“枉”尺而寻不能“直”。因此，“析理则不使有毫厘之差”^①，这样才能将书中的义理“断”得清清楚楚。

这是朱熹注解“四书”的一个重要方法。正是运用这种“析理”的方法，朱熹将“四书”中的许多重要范畴，特别是一些核心范畴，分成不同层次，分别加以说明，再用综合的方法，将其联系起来。所谓综合，总是伴随着分析的，没有分析，便无所谓综合（反过来也是一样）。正是在这个意义上，朱熹很重视分析。当然，这种分析与现代哲学所说的“逻辑分析”、“语言分析”不是一回事，它主要是“义理分析”即“析理”，也可以说是“概念分析”；但是，我们所说的“概念”，与西方哲学的概念又有不同，对此，要有一个基本的把握。

“四书”中的中心概念或最高概念是“道”，但是，究竟什么是“道”？历来的注释家都未能提出比较详细的解释，只是随各人的理解而说之；或者不作解释，将其作为现成的范畴而用之。这样做的一个原因就是不容易说清楚。这也许有一个好处，就是保留其全部意义，让人们去体会，一旦说出来，就会破坏其“全”。但是，这样就很难深入了解其中的具体含义。不能了解其中的具体含义，对其整体的把握也就不甚了了。宋代理学又称道学，其全部学说就是对“道”的解说，他们虽然用“理”字代替了“道”字，对于“道”的解说也就变成了对“理”的阐述，但是，在朱熹之前，还没有人对“理”作出比较深入全面的解释。正是朱熹第一个提出了全面解释，区分出“理”的不同层面的含义，而这项工作，在很大程度上是通过注解“四书”完成的。

“四书”中的“道”，在不同的语境中有不同的用法和含义，朱熹的工作就是将这些不同含义分别“析”出来。在这个过程中，当然带有朱熹本人的理解在内，但是，就整个义理脉络与价值走向而言，则是一脉相承的。当然，“析理”本身就会有新的意义产生，当这些不同的意义处在不同层面的时候，就会使“道”或“理”的意义具体化、层次化。

就《四书集注》而言，朱熹对“道”即“理”的分析，至少有如下几层含义：

1. “所以然”与“所当然”之理。朱熹在解释《孟子》中的“先知

^① 《四书章句集注》，36页。

觉后知，先觉觉后觉”时说：“知，谓识其事之所当然。觉，谓悟其理之所以然。”^① 在解释《孟子》中“行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也”时说：“言方行之而不能明其所当然，既习矣而犹不识其所以然，所以终身由之而不知其道者多也。”^② 在解释《论语》中“民可使由之，不可使知之”时说：“民可使由于是理之当然，而不能使之知其所以然也。”^③ 在这些解释中，“所以然”与“所当然”是同时使用的，但其含义是不同的。“所以然”是事物存在的所以然之理，是属于“事实”的问题，从语言分析的角度讲，是“陈述句”；“所当然”则是应当如此的应然之理，“当然”即是“应然”，属于价值问题或目的性问题，从语言分析的角度讲，是“祈使句”或“命令句”。这种含义的不同，具有重要意义，是众所周知的。但是朱熹认为，二者又是统一的。至于为什么统一，我另有文章讨论^④，在此不论。

“所以然”与“所当然”所反映的，是事实与价值的关系问题，而这个问题在先秦孔子、孟子时代，就已经存在，并包含在“道”之中，但是，并没有被公开提出来进行讨论。我们只有以现代的眼光进行分析，才能使问题明朗化。但是，早在近一千年之前，朱熹通过分析，将这个问题明确地提出来，并且作出自己的回答，不能不说是一个巨大的贡献。

2. “自然”与“本然”之理。朱熹在解释《孟子》中的“故”与“智”时说：“愚谓事物之理，莫非自然。顺而循之，则为大智。”^⑤ 在解释“天爵”、“良贵”时说：“天爵者，德义可尊，自然之贵也。”“良者，本然之善也。”^⑥ 在解“诚”与“思诚”时说：“诚者，理之在我者皆实而无伪，天道之本然也。思诚者，欲此理之在我者皆实而无伪，人道之当然也。”^⑦ 所谓“自然”、“本然”，都与天或天道有关，朱熹虽然以“理”释“天”，但天的实际意义则是指自然界。这是从孔子、孟子以来关于天的基本含义，而理学家进一步肯定了这一点。所谓“自然”，从字源上说，来自道家，朱熹也是指自然而然之理，其真实用意是排除超自然

① 《四书章句集注》，310页。

② 同上书，350页。

③ 同上书，105页。

④ 参见《“所以然”与“所当然”如何统一》，载《泉州师范学院学报》，2005（1）。

⑤ 《四书章句集注》，297页。

⑥ 同上书，236页。

⑦ 同上书，282页。