

教师必读文库
《中国教育名家名作精读丛书》
北京师联教育科学研究所摇编摇选
总主编摇冯克诚



(第二辑·第十四卷)

[宋]朱熹
(~~1130~~年~~~1200~~年)

“闽学”教育思想与教育论著选读(上)



中国环境科学出版社摇出
学苑音像出版社摇版

图书在版编目(CIP)数据

中国教育名家名作精读丛书·第二辑 北京师联教育科学研究所主编 北京:中国环境科学出版社 1999

学苑音像出版社

I. 中... II. 北... III. 教育名著 原作品综合集 原中国文学 IV. 01

中国版本图书馆CIP数据核字(1999)第 号

中国教育名家名作精读丛书·第二辑

[宋]朱熹“闽学”教育思想与教育论著选读(上)

北京师联教育科学研究所编撰

总主编 冯克诚

中国环境科学出版社 出版发行
学苑音像出版社

★

北京密云红光印刷厂印刷

1999年 月 日第 版第 次印刷

开本: 毫米 印张: 页 字数: 千字

学苑音像出版社

全二十册定价: 元(册均 元)

(购阅北京市朝阳区三间房邮局 号信箱)

北京师联教育科学研究所编撰 学苑音像出版社出版
学苑音像出版社 学苑音像出版社 学苑音像出版社 学苑音像出版社 学苑音像出版社

教师必读文库
中外教育名家名作精读丛书
出版说明

摇摇教师职业化、专业化是当今世界教育改革共同关注的热点和焦点问题之一。教师职业素质素养达到基本要求和提高,是当前教育改革和课程改革的急迫要求。为此,我们组织相关专家重新系统地、较完整地遍选、编译、评注了这套适合中小学教师职业阅读的《中外教育名家名作精读丛书》。其编选原则和方针是:

从古今,各时代、各地区和国家有代表性,和对当代及后世教育发生直接影响的教育家及其教育思想的代表作品、经典论述。教育家的教育实践风范和教育思想对当代和后世的影响远大于制度影响,同时,对现实教师的成长也有借鉴和参考作用。作为职业教师,总听说、总涉及但在学校图书馆里总缺乏的那些著作是我们这次系统编选的重点。

除套分中国卷 五十种、外国卷 五十种,每二十种为一辑,共十辑,约 一百种,同时出齐。每种含教育家的生平、教育事迹、教育成就、教育思想评析和经典教育论著选读及注解解读导读两部分。这对于全面深刻和原原本本地了解学习、运用教育家的思想和著作是十分有益的。

编摇者

二〇〇九年 源月

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

上摇摇篇

朱熹教育活动和教育思想

朱熹的生平及其思想学说	(员)
儒学集大成者朱熹	(源)
摇摇(一)关于理气、太极	(怨)
摇摇(二)关于心性问题的	(圆)
摇摇(三)修养论	(圆)
摇摇(四)天理与人欲之辨	(圆)
摇摇(五)关于“理”的分歧	(圆)
摇摇(六)关于对“气”的不同理解	(圆)
摇摇(七)关于对“心”的不同理解	(圆)
朱熹的教育思想(一)	(圆)
摇摇(一)对学校教育和科举制度的批评和建议	(圆)
摇摇(二)教育阶段的划分和教育内容的安排	(圆)
摇摇(三)道德教育思想和经验	(猿)
摇摇(四)教学思想和经验	(源)
摇摇(五)论读书法	(缘)
朱熹的教育思想(二)	(缘)
摇摇(一)关于教育的作用和目的	(缘)
摇摇(二)论“小学”和“大学”教育	(缘)

摇(三)关于道德教育的思想	(远)
摇(四)朱熹的读书法	(远)
摇(五)教学原则方法	(远)

下 篇 (一)

朱熹教育论著选读

朱熹教育语录分类解读	(苑)
摇(一)关于宇宙观	(苑)
摇(二)关于论人性和心、情、意、志的关系	(苑)
摇(三)关于教育目的与作用	(愿)
摇(四)关于教育内容	(愿)
摇(五)关于教学方法	(愿)
摇(六)关于学习方法	(怨)
摇(七)关于指导学生修养	(员)
《朱子性理语类》选读	(员)
摇卷一 理气上摇太极天地上	(员)
摇卷二 理气下摇天地下	(员)
摇卷三 鬼神	(员)
摇卷四 性理一摇人物之性气质之性	(员)
摇卷五 性理二摇性情心意等名义	(员)
摇卷六 性理三摇仁义礼智等名义	(圆)
摇卷七 学一摇小学	(圆)
摇卷八 学二摇总论为学之方	(圆)
摇卷九 学三摇论知行	(圆)
摇卷十 学四摇读书法上	(圆)

上摇篇

朱熹教育活动和教育思想



朱熹的生平及其思想学说

朱熹,字元晦,一字仲晦,安徽婺源人。生于宋高宗建炎四年(公元一一三〇年),死于宁宗庆元六年(公元一二〇〇年),享年七十一岁。他的父亲名松,号韦斋,也曾研究过宋学,为人刚直,以不肯附和当时秦桧的和议政策被遣到福建,充当尤溪县尉,他的行谊为学者所师。建炎四年罢官,生朱熹于万溪城外毓觥峰下郑氏草堂,所以后人称朱熹为闽人的。

朱熹出身于地主和官僚家庭,幼时很聪明,五岁读《孝经》,十四岁时,父亲去世,遵从遗嘱,从学于胡原仲、刘致中、刘彦冲三人,他们都是宗程伊川学派的,但其时所得甚浅。到二十岁时,才往延平受业于李愿中。李氏为程伊川的四传弟子,又是他父亲的同门友,朱熹受教时,他已经六十六岁了。

朱熹年十八岁,即登进士第,到六十九岁才罢官还乡,这五十年中,在外作官五任,即二十二岁为泉州同安县主簿,计五年;五十岁知江西南康军,约计四年;五十四岁,提举浙东掌平茶盐,不满一年;五十一岁出知福建漳州,计二年;六十三岁,改知湖南潭州,又二年。在中央则担任宁宗侍讲,仅四十日,其时年已六十六岁了。综计他先后作官不过十四年,大部分时间从事私人讲学。

朱熹在十四年从政时期中,每到一处,除了处理政事以外,时常提倡设立书院和州县地方学校,自己还参加讲学,同时对一般民众做些宣传工作。例如他任同安主簿时期,即开办县学。县学内分设“志道”、“据德”、“依仁”、“游艺”四斋,各置斋长一人以主持其事,招收县民中优秀子弟,入学受教。训练取感化主义,教授取问答方式,但讲学内容,无非是“修己治人”之道。在知南康军时期,即修白

鹿洞书院作为讲学之所。他把儒家所主张的教育目的、训练纲目、学习程序以及修己治人之道的教条,一一详为列出,揭示学生,在当时成为有名的“白鹿洞书院教条”。在知漳州时期,仍创设州学,进行学校教育,对学行优异的学生特予奖励,对办事勤劳的人员特加提拔,对地方一般民众破除迷信,也曾做些宣传工作。在知漳州时期,对于州学县学,也仍然一一加以提倡,进行讲学,一时听讲的颇众。在焕章阁侍讲时期,绍处五年,宁宗曾委侍讲之职,对他正式执弟子礼。所用教材,即为《大学》一书,每讲一章必编成讲义,首列经文,次附小注。即对行事,苟有所见,亦必编册呈献,但为期仅四十日即罢。

综上所述,可知他一生讲学,虽然先后达五十年之久,始终不倦,确为中国教育史上所罕见,但所讲的内容,都属于儒家思想学说中的一部分封建道德,有利于封建统治方面的居多,而对儒家学说中属于进步方面的,却丝毫没有新的阐明与发展。

朱熹是宋代理学家一个集大成的学者。宋儒学派开始于胡瑗(安定),阐发于周敦颐(濂溪),后来树立这学派正统的则为程颐(伊川)。朱熹既受学于伊川的四传弟子李愿中,所以他的“致知力行”的功夫,是从伊川学说中发展而来的。他不但继承了伊川学派的传统,并且吸收了当时各家学说,加上自己的意见而成为一个体系。

朱熹是一个唯心主义者,他的哲学思想,实渊源于程伊川。程伊川以为“离了阴阳便无道,所谓阴阳者是道也。阴阳,气也,气是形而下者,道是形而上者,形而上者,则是理也。”又说:“理与气虽然有形上形下之别,然二者亦不相离;有理则有气,有气则有理”(《伊川学案语录》)朱熹发展了这种理气的学说。他说:“天地之间,有理有气。理也者,形而上之道也,生物之本也;气也者,形而下之器也,生物之具也。是以人物之生,必禀此理而后有性,必禀此气而后有形。”(《性理精义》)并说“理与气,决是二物……若在理上看,则虽未有物已有物之理。”但同时又说:“理又非别为一物,都存乎气之

中。无是气，则是理亦无挂搭处。”（《语录》）这样也就承认了理与气是统一的，不过“理一而气殊”，理与气是不能分离的。这个说法前后有些自相矛盾。朱熹又把周敦颐原含有朴素唯物主义因素的《太极图说》，说成“太极只是一个理字”，是宇宙万物的根源，所谓“太极是天地万物之理，在天地言，则天地中有太极；在万物言，则万物中有太极。未有天地之先，毕竟是先有此理，有此理便有天地，若无此理，便亦无天地，无人、无物。”（《性理精义》）又说：“无极而太极，只是说无形而有理，……以理言之，则不可谓之有；以物言之，则不可谓之无。”（《语类》）从此可知，朱熹的所谓“理”，并不是从事物发展中所得出的规律的理，而是把它作为空洞抽象毫无具体内涵而属于精神性的理，当作生命一切万物的根源，并且肯定理先于气而存在，理属于第一性，气属于第二性。所以，朱熹的哲学思想，是唯心主义的^①

朱熹从这种唯心主义的世界观出发，转到人性论问题上，就把人性分为“天地之性”与“气质之性”两种。他认为“天地之性”，是专指“理”而言，就是“天理”，故“浑厚至善”。“气质之性”，是专指理与气相杂而言，是说人禀气有清浊厚薄，故性有善恶。人与禽兽所以不同，人性所以各有区别，都是指气质之性说的。

他在《大学》中《补格物致知章》里曾说“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。……是以大学始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。……”因而有人认为他的思想中含有唯物主义的因素。事实上则不然，他把“格”解释为“至”，物解释为“事”，所谓“格，至也；物，犹事也。”因之他所谓“格物”，乃是指格诚、正、修、齐、治、平的事而言，所谓“穷理”，也只不过穷封建道德中“三纲五常”“事君事父兄”的理，根本没有接触到分析事物发展规律的理。“致知在格物”原含有唯物主义因素，经他一解释，反而空虚无物暗昧不明了。

^① 参考侯外庐主编：《中国思想通史》第四卷下册第 244 页。

朱熹关于教育目的与作用的主张,也源于人性论的观点。他认为教育的作用,就在能“变化气质”。如何能变化气质?就在于“存天理,灭人欲”两方面。他以为“只是一人之心,合道理底是天理,徇情欲底是人欲,正当于其分界处理会”。(《朱子语类》卷七十八)“人之一心,天理存,则人欲亡,人欲胜,则天理灭”。(同上卷十三)因之他认为革除各人的私欲以消灭“人欲”,是消极的,必须从培养良好的行为入手,以回复原有的“天理”,才是积极的。否则“若专务克制私欲而不充长善端”,则天天与私欲相斗争,不久仍将被它所战胜而滋长起来。这种说法,表面上似乎有些正确性,但从实质上看,他所用“天理”,是仁、义、礼、智先验主义的理,是“三纲五常”封建道德的理,而把人类对物质生活应有的欲望,都视为一切罪恶的根源。他要求以修炼精神上的所谓“天理”来克制“人欲”,这接近于释家所主张的“清净绝灭”之道,是消极的,是绝对不正确的。

儒学集大成者朱熹

儒学在北宋时代发生的最大变化,就是新理学的提出。新理学经过周、张、邵、程等人的努力,至二程后学已基本成型,思想体系基本构成,主要概念已基本提出。然而真正将理学构成一个庞大的思想体系,并真正使儒学发生重大转折的,还要数南宋时期朱熹思想体系的建成。从这个意义上说,朱熹对儒学的突出贡献不在于创造,而在于总结和综合,正是由于他的总结与综合,才使得儒学真正完成从经学到理学的转变,理学的思想体系也才真正建立起来。

朱熹的思想是真正意义上的理学思想体系的集大成。就思想资源的继承性而言,朱熹可谓是无所不包,无所不受。他自幼熟读经史,宋高宗十八年(1142)中进士。其父朱松也为进士,且与李侗同

学于罗从彦之门。中进士之后,朱熹被授予左迪功郎,泉州同安主簿。其间治绩卓著,公余究心于释老之学。年二十四徒步数百里往受学于延平李侗,后正式拜李为师,承继洛学传统,为二程四传弟子。自以为受学李侗后,始知昔日泛滥佛老之非,遂专心于圣贤之学。师徒二人往来论学之书信,后编为《延平答问》一卷,流传于世。年二十八,罢官归里。此后数年曾多次因朝廷之石上书应对,提出一些变革的积极主张。后以讲学为业,与吕祖谦合编《近思录》,共辑周敦颐、张载、二程等人关于大体而切于日用之言,分类编排,分为道体、为学、致知、存养、克治、家道、出处、治体、治法、政事、教学、警戒、辨异端、观圣贤十四门,共六百二十二条,极便学者使用,实为性理诸书之祖,阅读《五经》之必要的阶梯,对后世儒学影响极大。清代学者江水等人曾专门作注,有《近思录集注》传世。淳熙二年(1133),应吕祖谦之约,与陆九渊、陆九龄兄弟会于鹅湖,讲论治学之方。此会不仅是朱熹思想进程中的一个重大事件,而且是理学史,乃至整个儒学史上的一个重大事件。在此之前,朱陆的思想分歧已相当明显。吕祖谦的本意是要调合朱陆,不料在此会上双方依然各持己见。二陆攻击朱熹为学失之支离破碎,坚信简易功夫终究大,而朱熹钟情的以传注为基本特色的支离事业必然“陆沉”。对此朱熹当然表示不满,他素来主张先博览然后归之于约,以为二陆之教人失之太简。此次争论的结果不了了之。三年后,年四十九且辞官已达二十余年的朱熹知南康军(今江西星子县),便中修复白鹿洞书院,并亲定书院学规。淳熙九年(1140),朱熹与浙东事功学派的主要代表人物陈亮相相互拜访,并于此后五年通过书信往来展开义利、王霸之辨。陈亮为学主致用,极不满于当时学术界的主流思想,即所谓性理之说,以为‘盈天地之间无非物,日用之间无非事。’自然物及人事日常活动是宇宙的实际内容,因此“道”只能存在于人事与万物之中,而不可能脱离万事万物独立存在。“道非出于形气之表,而常行于事物之间。”故而“舍天地则无以为道,天地常运而人道不息。”对此,朱熹多

有批评,然因出于理学家的偏见,其理论并未使陈亮折服。几乎与陈亮辩论的同时,朱熹又与陆九渊展开了一次关于太极无极问题的争论。争论的导火线是周敦颐的《太极图说》,陆九渊与陆九韶认为,《太极图说》似乎不是周氏所为,无极二字出于老子,为圣贤之书所未有,因此,“无极而太极”乃道家的思想,似与先儒无涉。而朱熹认为,只要合乎义理,先儒未言者后贤未必不可言,关键是看这种思想是否合理。他认为,“极”即“至极”、“标准”;“无极而太极”就是“无形而有理”。而二陆认为,“极即中”,太极即心,指责朱熹对无极而太极的解释是“架屋下之屋,叠床上之床”;“是头上安头,过为虚无好高之论也。”由此,又引发阴阳通器之辨。当是时,朱熹之名渐重,其学说亦影响日著,故而遭到一些人的忌恨,一度被指为的学、逆党之罪首,诏落职罢祠。后卒于家,年七十一,时在宋庆元六年,即公元1156年。

通观朱熹的学术经历,也不难明了其学术的基本特色。陆九渊、陈亮等人对其学术的批评,不论是否有足够的理由,但他们的观察无疑是正确的。据此再看朱熹的学术特征,一个最明显的事实是他格外重视儒家经典的文本整理和义理化的解释。其基本方法是将义理之学与章句训诂之学相结合。在文本的整理方面,朱熹涉及的范围极为广泛,著作极多,大凡儒家的基本经典差不多都经过他的整理,《诗》有《诗集传》,《易》有《周易本义》、《易学启蒙》、《周易参同契考异》,《礼》有《仪礼经传通解》,于《春秋》,有《资治通鉴纲目》;《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》则有《四书集注》、《四书或问》等。他如宋代理学的基本史料,似乎也由朱熹最先整理,如《伊洛渊源录》、《近思录》《程氏遗书》、《程氏外书》、《上蔡语录》、《太极图说解》、《通书解》、《西铭解义》等,均应视为理学史著作的最初形态。尤其是他的《四书集注》,体大思精,影响深远,为此后人百年的官亨定本,成为中国知识分子科举考试的必读之书,并上升到五经之先的地位,八百年来的中国儒学,除了专门家以外,似乎只知《四书》,而不知《五经》。在西汉以后,唐朝之前,中国历代统治者从来都是以《五

经》作为官方教科书,《汉书·艺文志》也只将《论语》等附于《六艺略》之后,视为幼学之书,其地位虽不能因此而判断高低,但其学术定位据此可见一斑。至于《孟子》一书更退而后之。孟子本是战国儒家之一派,东汉赵歧的《孟子题辞》虽然提到西汉文帝时曾立孟子学博士,但其说由于缺乏直接的证据,似不可靠。《汉书·艺文志》以来,历代书目似都将其列于子部儒家类,与《荀子》并称《孟》、《荀》。只是到了北宋之后,始有以《四书》并重以教学者之风。但是《四书》之正式结集成书,并给予很高的地位,实始于朱熹。他认为,《四书》为学者入圣贤之门的必要阶梯,其《论孟集义序》称:“若读得此《四书》,何书不可读,何理不可究,何事不可处?”在他看来,《四书》实为“学者求道之至要。古今为之说者,盖已百余家,然自秦汉以来,儒者类皆不足以与闻期道之传”;“宋兴百年,阿洛之间,有二程先生者出,然后斯道之传有继。”他不仅如是说,而且如是做。毕生于《四书》用力最勤,“一生用功”,“四十余年理会”,著有相关著作达八种之多。在这些著作中,朱熹以儒家道统的传承者自居,再三强调训释《四书》是为了继承孔孟的真精神,是为了发扬光大二程业已开辟的事业。

对于《大学》,朱熹给予极高的评价。《大学》原本是《礼记》中的一篇,成书年代大约在秦汉之际。似乎唐代之前,并无单行之本。从北宋开始,儒者门将其从《礼记》中抽出来单独成篇,着意表彰,以为与《论语》、《孟子》具有相当的地位。朱熹继承了北宋的这一学术传统,对《大学》的价值也格外重视。其《大学章句序》指出:“《大学》之书,古之大学所以教人之法也。……教之以穷理、正心、修己、治人之道也。他还对他的弟子谆谆告诫:“《大学》是为学纲目,先通《大学》,立定纲领,其他经皆杂说在里许。通得《大学》了,去看他经,方见得此是格物、致知事,此是正心、诚意事,此是修身事,此是齐家、治国、平天下事。”据此,他把《大学》看成是一个无所不包、无所不容的百科全书,是中国传统社会修身、齐家、治国、平天下的纲领性

文件。其实,《大学》“致知”这两个基本概念的最初发现应是程颐的功劳,只是朱熹的解释较程颐又有新的意思。朱熹认为,格物的基本意思是要穷理,然而穷理必须要到具体事物上去穷,且必须穷到至极。至于致知,并不是与格物不同的另一种功夫或方法,并不是指人们去努力发挥自己固有的知识或用已知的东西去推知未知的东西,而是指认识主体通过考究物理在主观上得到的知识扩充的结果。

对于《中庸》,朱熹也给予很高的评价。《中庸》也本是《礼记》中的一篇,相传为战国时期的子思所作。《汉书·艺文志》有《中庸说》二篇,《隋书·经籍志》有《中庸传》二卷,梁武帝有《中庸讲疏》一卷,似《中庸》别行,古已如此。此作以中庸作为最高的道德准则,以诚作为世界的本原,提“唯天下至诚为能经纶天下之大经,立天下之大本,知天下之化育”,认为“至诚”则达到人生之最高境界。

在宋代之前,《中庸》的地位也与《大学》基本相似,并未引起人们怎样的重视,也是到了末代,一些学者才把它列为《四书》之一。朱熹以为《中庸》之作的根本原因是子思“忧道学之失其传”的发奋之作,“盖自上古圣神继天立极,而道统之传有自来矣。”为此,他把《古文尚书》中的“人心惟后,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”十六个字奉为孔门心传。

对于《论语》,朱熹也给予很高的评价。他的《论语集注》收录二程等宋儒治《论语》的十一家学说,比较其义,择善而从,成为元、明以降最有影响的《论语》注释本。至于《孟子》,如前所说,原本并无多少学者重视。只是到了北宋,因为性理之学兴起,方有一个“孟子的升格运动”,遂将《孟子》配《论语》。据周予同说,将《孟子》与《论语》同列于经部的最早记载是宋陈振孙的《直斋书录解題》。陈氏以为,自韩愈称孔子传孟子,孟子死不得其传以来,天下咸称孔孟。孟子之书故非苟,扬以降所可同日而语也?今国家设科,《语》、《孟》并列于经,而程氏诸儒询解六书,常相表里,故合为一类。可见孟子的升格运动主要是在北宋时期。到了朱熹,集宋儒十二家解说于一书,并不以

己意,于是朱注《孟子》遂成为元明以来《孟子》学的标准文本。

据此反观朱熹的《四书》学,一方面应该承认其成就是巨大的,影响是深远的,然而另一方面,其义理化的解释方法和训诂学的方法相结合而产生的后果,也并不是毫无问题。即一是当微言大义之际,托经学以言哲学,实自有其宋代理学家无法克服的主观立场,故而很难说他的那些解释完全合乎经典的原初本义;一是从经学史的立场看,朱熹治经的最大问题在于好政经文,其方法绝不可为训。比如《大学》一书,不仅强分经传,以经一章为曾子述孔子之言,传十章为门人记曾子之意,而且颠倒其旧次,以为流传下来的《大学》文本缺失了原有对“格物”的解释,于是据二程的格物论在他的《大学章句》中作了丁个《补格物致知传》,此种作法理所当然地受到后人的责难。

朱熹的经学成就是巨大的,其方法也固有可取之处,但上述的两个缺点则是其致命伤。只是如果考虑其学术的出发点并不在于经学,而在于思想理论体系的建构,那么对于上述缺点也就不是不可以理解了。就其思想体系的建构来说,朱熹的思想体系是中国思想史上公认的最庞大的思想体系。它包罗万象,无所不容,大体可从以下几个方面言说:

(一)关于理气、太极

朱熹的理气、太极思想基本上是承袭二程,特别是程颐的理气说,同时又充分吸收了周敦颐的太极说、张载的太虚之气说、邵雍的先天说等。理气、太极等在他的思想体系中占有格外重要的地位,其思想体系的核心便是天理论,而天理论的核心又是理气说。

一是他认为理或天理是宇宙的本原或根本,天地、人物都是因天理而存在,都是由最根本的理所产生、所该载。“未有天理之先,毕竟也只是理。有此理,便有此天地;若无此理,便亦无天地,无人物,都无该载了!有理,便有气流行,发育万物。”至于太极,朱熹认为,太

极只是一个理字。”太极只是天地万物之理,在天地言,则天地中有太极;在万物言,则万物中各有太极。未有天地之先,毕竟是先有此理。动而生阳,亦只是此理;静而生阴,亦只是此理。“故此,在他看来,太极就是理,其为宇宙本体非属气,也不是理气之外而别有一物。二是在理气的关系问题上,朱熹认为理为根本,气是依附于理的。气为形而下,理为形而上。天下没有无理之气,也没有无气之理。然而,理也不是能够脱离气而独立存在的东西,因此必须强调的另一点是理只能存在于气之中?无是气,则是理亦无挂搭处。”

至此,他使比较好地解决了北宋儒者一直想解决而未能解决的问题。三是在谈到宇宙的统一性与多样性问题时,朱熹着意发挥理一分殊的思想,以为“万物各具一理,万理同出一源。”理是宇宙万物的唯一本原和共同本质,是多样性之所以统一的根据,故谓之“理一”。与此同时,由于统一之理又表现为多样性的万物,故而又谓之“分殊”。“理一分殊,合天地万物而言,只是一个理。及在人,则又各自有一个理。”为了更好地说明理一分殊的道理,朱熹还借用佛教的“月印山川”说来解释:“本只是一太极,而万物各有享受,又各自全具一太极耳。如月在天,只一而已,及散在江湖,则随处可见,不可谓月已分也。”

(二)关于心性问题的

理气太极的探讨虽然重要,但决不是朱熹思想的全部,而且他的那些探讨的真正目的依然是为了当时学术界的思想主题,即心性问题的。在这个问题上,朱熹依然是继承了张载、程颐等人的思想,而又有新的发挥。其要点大致有二。

天命之性与气质之性

天命之性与气质之性的提法最初见于张载与程颐。应该说,这种说法远较先前的一些说法如性三品、性恶、性善等说法更有说服

力。《朱子语类》卷四载有朱熹的看法？某以为(天命之性与气质之性的说法)极有功于圣门,有补于后学,读之使人深有感于张、程,前此未曾有人说道此。如韩退之《原性》中说性三品,说得也是,但不曾分明说是气质之性耳。性哪里有三品来！孟子说性善,但说得本原处,下面却不曾说得气质之性,所以也费分疏。诸子说性恶与善恶混。使张、程之说早出,则这许多说话自不用纷争。故张、程之说立,则诸子之说泯矣。“于是朱熹在张、程理论的基础上作了进一步的论述和发挥,并进一步区分了天命之性与气质之性的不同和联系。”他在《孟子集注·告子章句上》的按语中指出:性是天理的体现,是形而上的本然状态;人禀气而生,是形而下的有形存在。大是天理的体现,万物也是天理的体现;人是禀气而生的,万物也是由气而构造的。据此,人与物是相同的。然而从另一方面看,人与物又有着根本的不同,因为只有人才具备仁义礼智信之全,而任何物则是不可能的。而人的这种本性就是天理,天理从来就不可能有不善的状态。故而天命之性与气质之性分别的意义在于强调人的根本使命就是要认识人自身,就是要克服人类的那些本然的劣根性,即要在气质之性的改变上下功夫。《朱子语类》卷四记载朱熹的原话是,人“须知气禀之害,要去用功克治,裁其胜而归于中乃可。”这便是朱熹所强调的变化气质的功夫。

圆通心与性情的关系

心在朱熹的思想体系中占有极其重要的地位。他认为,心的性质与职能是“虚灵知觉”。虚灵是表明心能够禀赋理而构成至善之性,知觉是表明心能够据此性而与事物发生感应作用。据此他认为,心居于“无对”的主宰地位,以“心统性情”并决定着人们的行为。为此,朱熹区分了“人心”与“道心”,并进而将人心、道心与天命之性、气质之性联系起来进行考察。据《朱子语类》卷九载其分析是:“若有天命之性,便有气质之性。若以天命之性为根、为心,则气质之性又安顿在何处?谓如‘人心惟危,道心惟危’,即是心;不成只道心是