**朱子思想與《四書集注》概述**

# 本體論主張：性即理、理先氣後與心統性情之說

## 性即理

－朱子繼承了伊川的「性即理」說：

伊川「性即理也」四字，……顛撲不破。（《朱子語類》）

問：「天與命，性與理，四者之別：天則就其自然者言之，命則就其流行而賦於物者言之，性則就其全體而萬物所得以為生者言之，理則就其事事物物各有其則者言之。到得合而言之，則天即理也，命即性也，性即理也，是如此否？」曰：「然。……」（《朱子語類》）

理與性兩者在實踐上有分際意義的不同，但兩者在實踐上是同一本體，相即不離。

## 理先氣後與理氣不離

－朱子還提出了理先氣後及理氣不離的思想。

／理－宇宙之形而上的、超越的成分

　＼氣－宇宙之形而下的、經驗的成分

　天地之間，有理有氣。理也者，形而上之道也，生物之本也；氣也者，形而下之器也，生物之具也。是以人物之生，必稟此理，然後有性；必稟此氣，然後有形。（《答黃道夫書》）

　未有天地之先，畢竟也只是先有此理，便有此天地。若無此理，便亦無天地。（《朱子語類》）

在分別的意義上，理的理論次序先於氣。這種觀點其實與朱子的心統性情說相一致，前者可說是後者在形上學上的反映。此心統性情說的要義之一，表示人之精神能主宰軀體之義。此義可說繼承孟子「以志帥氣」說（「夫志、氣之帥也；氣、體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰持其志，無暴其氣。」）及伊川「性其情」說（「是故學者約其心使合於中，正其心，養其性，故曰性其情。」）。

－理氣雖在一義上可分開，但在圓融的意義上卻相即為一：

　所謂理與氣，此決是二物。但在物上看，則二物渾淪不可分開各在一處，然不害二物之各為一物也。若在理上看，則雖未有物，而已有物之理；然亦但有其理而已，未嘗實有是物。（《答劉叔文》）

　理非別為一物，即存乎是氣之中。無是氣，則是理亦無掛搭處。（《朱子語類》）

　朱子的理不離氣說，亦可說是其心統性情觀點在天道論方面的反映，後者講出心、性、情在實踐上有相即不離之義。

　→朱子將理、氣區分只是理、氣的分別義（不即義），依朱子，此二者還有不可分割的圓融義（相即義）。

## 心統性情之二義

－對應理與氣的心性論／道德哲學的觀念是性和情，分別地說：

　／性－內在於道德主體的理（理性），是形而上的、超越的，是理的本體，價值上是至善的

　＼情－內在於道德主體的氣（軀體），是形而下的、經驗的，是理的呈現，價值上是有善有惡的。此情是感性之義，非只指情感。

　性纔發便是情。情有善惡，性則全善。心又是一個包總性情底。（《朱子語類》）

這是發揮張橫渠的「心統性情」說（「心統性情者也。有形則有體，有性則有情，發於情則見於色，以類而應也。」）。這裏有性發為情的思想，但心如何統之卻說得不清楚。

　性者心之理，情者心之動。（《朱子語類》）

　性對情言，心對性情言。合如此是性，動處是情，主宰是心。大抵心與性似一而二，似二而一。此處最當體認。（《朱子語類》）

　橫渠說得最好。心，統性情者也。……性無不善；心所發為情，或有不善。說不善非是心，亦不得。卻是心之本體本無不善；其流而為不善者，情之遷於物而然也。（《朱子語類》）

心、性、情三者關係，依朱子，分別地說有不同的意義：

　／心－主宰－超越善惡＼屬本體界

　－性－理性－無有不善／

　＼情－情感－有善有惡－屬現象界

　→「統」分別地說有二義：

／1.包含義，兼有義；「心統性情」即心包含性與情（亦即主體兼備理性與情感，或體與用）

＼2.主宰義；「心統性情」即心主宰性與情（亦即意志主宰理性與情感）。

　但「統」亦有圓融地說的統一義：三者在實踐上相即不離，不可分割。上面第二段引文說「心與性似一而二，似二而一」已有此義。

　若聖門所謂心，則天序、天秩、天命、天討、惻隱、善惡、是非、辭讓，莫不該備，而無心外之法。故孟子曰：盡其心者，知其性也；知其性則知天矣。……而今之為此道者，反謂此心之外，別有大本；為仁之外，別有盡性至命之方；竊恐非惟孤負聖賢立言垂後之意，平生承師問道之心，竊恐此說流行，反為異學所攻，重為吾道之累。（《答張欽夫》）

　這是對伊川性即理說之闡發，指出心與性，甚至天在實踐上圓融為一，這種說法與陸王心即理說在大方向上沒有分別。

－對於心，朱子進一步有人心、道心的區分。

　／心、性、情是內部（主體成素）的區分。

　＼人心、道心是外部（主體境界）的區分。

　心之虛靈知覺，一而已矣。而以為有人心道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以為知覺者不同。是以，或危殆而不安，或微妙而難見耳。然人莫不有是形，故雖上智，不能無人心；亦莫不有是性，故雖下愚，不能無道心。……心使道心常為一身之主，而人心每聽命焉，則危者安，微者著，而動靜云為，自無過不及之差矣。（《中庸章句．序》）

人心與道心並非二心（體），而是一心（體）的兩種境界，亦即凡與聖的境界。生於形氣之私的是人心，原於性命之正的是道心。

－在講道德實踐程序或即成德工夫時，朱子特別重視從凡人境界講消極的對治工夫∴特別重視講人心。在這一意義下，他將人心一義的心與性（理）區分為二：

　／心－形而下的，屬氣

　＼性－形而上的，屬理

　這時候，心、性之別其實就是情、性之別

　心有善惡，性無不善（《朱子語類》）

　心者，氣之精爽。（《朱子語類》）

　靈處只是心，不是性。性只是理。（《朱子語類》）

　→在一義下，心、理為二而理可在心外。但此心只是從人心一面講，並非不了解心可有超越的一面，這方面就是他所說的道心。

# 工夫論主張：持敬與格物致知以窮理

－主要由闡發伊川的「涵養須用敬，進學則在致知」的主張而成的。

　分別地說／敬－靜／內在／心之未發的工夫，是意志持守的工夫。

　　　　　＼致知－動／外在／心之已發工夫，是道德理性的擴展工夫。

　圓融地說－兩者相即不離。∴有時單以敬來總合此二工夫：

　敬字通貫動靜；但未發時渾然是敬之體；非是知其未發，方下敬底工夫。既發則隨事省察，而敬之用行焉；然非體素立，則其用亦無自而施也。故敬義非兩截事。必有事焉而勿正，勿忘勿助長，則此心卓然貫通動靜；敬立義行，無適而非天理之正矣。（《答林擇之》）

－對於敬的工夫，朱子主要直承伊川之說，但對於致知的工夫，則雖亦同於伊川的宗旨，但立論更為完備。他重訂《大學章句》，認為有關於「釋格物致知」一段之佚文，故作「補傳」一篇；此文最能代表朱子在「格物致知」問題上之確定見解，其「窮理」之義亦包含於其中。敘述朱子此部分理論，當以此文獻為綱領。他說：

　所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知；而天下之物，莫不有理；惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以《大學》始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則眾物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。（《中學章句．格物補傳》）

這裏釋「格物」為「即物窮理」，雖未必符合《大學》原義，但卻自成理路。依朱子，格物或即物窮理並非指求取經驗知識，而是求取道德知識。i.e.是德性之知而非聞見之知。

－朱子講致知的特點，在於：

1. 強調道德理性（知）在道德上的重要性
2. 強調凡人境界（現實層面）的消極的、對治的工夫

－關於第一點，朱子別有「知先後行」之說。他說：

　夫泛論知行之理而就一事之中以觀之，則知之為先，行之為後，無可疑者。（《朱子文集》卷四十二）

　經不正，理不明，看如何地持守，也只是空。（《朱子語類》）

他雖強調理性在道德上的重要性，但並無完全忽略實踐。相反，他以為兩者各有其重要性。他說：

　知行常相須。如目無足不行，足無目不見，論先後知為先，論輕重行為重。（《朱子語類》）

　致知力行用功不可偏，偏過一邊則一邊受病。（《朱子語類》）

－關於第二點，主要見於朱子「存天理，滅人欲」之說。

　／天理－即性或理

　＼人欲－即情或氣

　聖人千言萬語，只是教人存天理、滅人欲。（《朱子語類》）

　有是理而後有是氣，有是氣則必有是理。但稟氣之清者為聖為賢，如寶珠在清冷水中；稟氣之濁者為愚為不肖，如珠在濁水中。所謂明明德者，是就濁水中揩拭此珠也。（《朱子語類》）

－朱子雖重視消極的對治工夫而講存天理、滅人欲，但他亦未嘗不知天理與人欲在實踐上不可分離，故此講消極的對治工夫的同時，亦未否定積極的擴充工夫。他說：

　人欲便也是天理裏面做出來。雖是人欲，人欲中自有天理。（《朱子語類》）

　人性本明，如寶珠沉溷水中，明不可見。去了溷水，則寶珠依舊自明。自家若得知是人欲蔽了，便是明處。（《朱子語類》）

天理、人欲在實踐上不能分離，因此，對治工夫亦不離於擴充工夫。

# 附識：朱子《四書集注》略述

－朱子將儒家兩部經典──《論語》、《孟子》，以及一部經典的兩篇──《禮記》的〈大學〉、〈中庸〉，看作先秦儒家哲學的最重要著述，將它們編輯在一起，成為「四書」。

－他甚至為四部著述作出注釋，即是其代表著述──《四書章句集注》（簡稱《四書集注》）。

－這部釋經著述，可說集中國傳統經典詮釋著述的大成，在中國經典詮釋史上有非常重要的地位，因為將兩種主要傳統詮釋觀兼容並包：

／我注六經傳統－主要是漢學（也是部分宋學），主要是發掘經典的本義，較重視訓詁、考據。

＼六經注我傳統－主要是宋學，主要是開拓經典的新義，較重視依經典的義理建立新義理。

－本節目日後將依《四書集注》對《論語》的注解，從詮釋學的觀點重構孔子及朱子的儒家哲學義理。