



## 朱熹文化价值理念的本体论（全相佑）

(2007-6-18 17:39:10)

作者：全相佑（韩国新罗大学哲学系）

作为理学的集大成者，朱熹接受北宋五子的研究成果，从而确立了一套完整的理学理论体系。北宋五子针对佛教和道教的挑战，把儒家文化价值理念提升到本体论的高度之上进行研究，试图建立理学本体论。从目前学术界的研究情况看，通常把朱熹的本体论的思想归结为一个抽象思辨的哲学问题，心性论的问题。就理论的思惟模式而言，这种影响当然确实存在，无可讳言，但是，这种看法抹煞了儒佛之间的根本差异，忽视了原本蕴含于理学本体论所本来内涵的价值理想和人道关怀。因此，本论文要首先说明朱熹的儒家文化价值理念，而进一步探索朱熹怎么把文化价值理念提升到本体论的角度进行论证

### 一、朱熹哲学中的儒家文化价值理念

从朱熹思想发展过程来看，朱熹早期向李延平问学，学到理一分殊思想，而入到儒家。朱熹说：“初见李先生时，说得无限道理，也曾去学禅。李先生云：‘汝恁地悬空理会得许多，而面前事却又理会不得。道亦无玄妙，只在日用间着实作工夫处理会，便自见得’”（朱子语录·卷104），朱熹得到李延平之训导，由于受到当时儒佛合流的思想影响，因而离开具体的人事而思考空虚的思辨理论。对于朱子这种学术态度，延平批评说，如果儒者只关心空虚的思辨概念，则不能解决具体的人事问题，儒学所说的道并不是像佛教那样摆脱世俗而探究世界本质的，必须在具体生活世界中作实践工夫，才能知道儒家之道。朱熹也在（延平答问）叙述了：

“朱熹《延平答文跋》云：文公先生尝语师夏云：‘余之始学，亦务为龙洞宏阔之焉，好同而恶异，喜大而耻小，于延平之言则以为何为多事若是，天下之理一而已，心疑而心不服。同安官余，以延平之言反复思之，始知其不我欺矣’。盖延平之言曰：“吾孺之学所以异于异端，理一分殊也。理不患其不一，小难者，分殊耳。”此其要也”。

从这表述可以知道，朱熹早期喜欢探究宇宙万物的普遍性，而忽视其差异性。李侗用理一分殊引导朱熹区分儒家和佛教的差异性，理一并不能离开人事而存在，必须存在于具体的人事，理一分殊两面中实质上难做的不在于天下之理一，而在于具体的人事。朱熹在（延平行状中）表述李侗教人大旨亦云：“若概以理一而不察乎分殊，此学者所以流于似乱真之说而不自知也”（朱子集·卷97），在这里，延平也向朱熹说明，如果只强调理一，而疏忽分殊，就不能把握儒家的本质。通过他们师弟之间对于理一分殊的讨论，我们可以知道朱熹早期开始认识到儒家和佛教的区别在于分殊上。因此，朱熹受到延平的教训，通过对理一分殊的认识，把自己的关心从抽象的概念转换到具体的人事上。朱熹说：“释氏二，吾儒一，释氏以事理为不紧要而不理会”（朱子语类·卷126），认为佛教通过否定具体的日常生活，达到本体，因而把日常世界和本体分开，而成为二元论的体系。儒学就是在具体实践当中实现其本体，因此，本体和分殊不能分开。如果离开这具体的分殊而探究天下之理，这就是空虚的。朱熹也说：

圣人未尝言理一，多只言分殊，能于分殊中事事物物头头项项理会得其自然，方知理本一贯。不知万殊各有理，而徒言理一，不知理一在何处。

朱熹认为孔子没有具体地说明理一是什么，只说明了具体人事的分殊。虽然孔子没说明理一，但是以间接的方式说明了具体人事中的理一，如果不知道理一在于具体的人事中，只说普遍原理，理一在哪里？本体就是在分殊上实现的，而不是离开具体的事物和人事而独立存在的。朱熹就把本体和人事看作是理一分殊的关系。朱熹早期从李延平那

里学到儒学的本质并不在于思辨的普遍性，而在于具体人事之中。

我们在进行理学研究的时候，也必须言及道德心性论的问题。现代一些研究者认为道德心性论就是儒学的精髓，从道德心性论的角度来说明理学，而忽视了其特定的儒学内涵。但是儒学所主张的道德心性论的内涵和道·佛教，是不同的。如果忽视儒学的道德的内涵，只是把理学的道德解说是普遍的意义，则其道德心性论的意义虽然能说明哲学的普遍意义，但是不能说明儒家之所以为儒家的特殊性。对于这种观点，我们可以找到理学的复兴时期的韩愈道统说。韩愈在《原道》说：

‘博爱’之谓仁，行而义之之为义，由是而之之谓道，足乎己无待于外之谓德，仁与义为定名，道与德为虚位。

韩愈认为所谓“道”，“德”只是一虚名，而仁义才是它们的实质性内涵，因此，把它说成是“定名”。韩愈认为，从儒家来说“道”、“德”是不能离开“仁”和“义”的。儒家和各家各派的区别不在于抽象的“道”，“德”之上，而在于具体的仁义。韩愈在仁义关系概念中，通过“仁”概念表示作为社会普遍爱的理一，通过“义”说明在社会具体的状况之下的差别性。因此，我们可以知道仁义就是儒家追求的社会理想。韩愈从仁义的角度批判佛·道教，而说：“今其法曰：必弃而君臣，去而父子，禁而相生养之道，以具其所谓清静寂灭者”。，韩愈认为道·佛教都抛弃君臣关系·父子关系等礼乐社会的伦理纲常，而追求道教的“清静”，和佛教的“寂灭”。他批判佛教和道教放弃仁和义讲道德，从而把“清静寂灭”看成是道德的内容。朱子对于道德心性论的观点也继承韩愈的道统说。朱子说：

孔子传之孟轲，轲之死不得其传，此非深知所传者何事，则未易言也。孟子之所传，仁义而已矣。所谓仁义者，又岂外乎此心哉。尧舜之所以为尧舜，以其尽此心之体而已矣。

通过朱熹的这句话，我们可以知道朱子的道统说并不是现代学者所主张的那样在于心性论上，而是在于人事价值理念的仁义之上。孔·孟虽然在儒家发展史第一次主张仁义，但是其理念并不是孔孟创造的，而不过是继承尧舜禹的道统说，而确立价值理念。从这里，朱熹说明仁义就是儒学的道统。朱熹也说：

朱子曰：儒佛之所以不同，正以是一言耳。曰..何也。曰..性也者，天之所以命乎人而具乎心者也。情也者，性之所以应乎物而出乎心者也。心也者，人之所以主乎身而统性情者也。故仁义礼智者性也，恻隐羞恶恭敬辞让者情也，而心之所以为用也。

儒家和佛教的不同并不在于心性的形式上，而是其心性论的内涵上。虽然佛教也使用心性概念，但是其内含就是否定现实而把握‘空’真如世界，但是朱子将其心性论的内涵说明是，其性就是仁义礼智，情就是恻隐羞恶辞让是非之情，心就是统括仁义礼智的性和恻隐羞恶辞让是非之情，如果我们把心性情离开儒家的价值理念而理解的话，那么，其心性情的概念不能说明儒学的道德心性论。朱熹也说：“然而仁莫大于父子，义莫大于君臣，是谓三纲之要，五常之本，人伦天理之至，无所逃于天地之间”（朱熹集·卷13），朱熹也把仁义看作是中国传统社会的三纲五常的基本理念。因此，儒学之仁义之道就是中国文化的核心理念，因此，我们不能把儒学的范围限制于狭义的心性论或思辨哲学，而放在于一贯于中国文化全般生活世界的文化价值理念上。儒家的这种观点不仅是朱熹的观点，也是宋明理学者的共识。胡瑗说：“臣闻圣人之道，...君臣父子。仁义礼乐，历世不可变者，其体也；...举而措之天下，能润泽其民，归于皇极者，其用也”（安定胡先生·卷120·五朝名臣言行录），同时代的孙复也说：“所谓夫子之道者，治天下，经国家，大中之道也（孙明复小集·上孔给事书），胡瑗孙复两位儒者主张儒学的本质在于仁义礼乐，而认为仁义礼乐就是儒学历世不可变的真理，把它运用在政治社会制度等各领域而使其民润泽。

从中国传统社会来看，人事的根本问题就在于建设一种有秩序又有整体和谐的社会。（《礼记·乐记》说：“乐统同，礼辨异，礼乐之说，管乎人情矣”。“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬”，“礼义立，则贵贱等矣。乐文同，则上下和矣”，“仁近于乐，义近于礼”。仁，乐的原则是合同。义，礼的原则就是别异，“别异”主要指的是父子，长幼，男女等各方面的差别和君臣贵贱等的等级秩序，社会秩序就是社会构成员只能尽各自的本分，才能成就的。从这种意味来说，“义”强调各构成员的差别性（部分性），“仁”是使各种不同地位身分的人相亲相爱和谐融洽，由于社会各种不同构成员互相之间的和合融洽，达到社会构成员全体的和谐。‘仁’和‘义’的关系是相辅相成

的关系，如果一方面过分地强调，则丧失秩序和和谐之间的张力，不能维持社会的秩序和和谐。中国传统社会把建设一个既有秩序而又有和谐的社会看作是人事的最高理想。

社会的秩序和和谐以人情为根据，(礼记·丧服小记)说：“亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别，人道之大者也”在血缘共同体社会里，亲亲是指示着全社会构成员之间所贯通的普遍爱，尊尊是指示着血缘之情的差异性，其根源在于兄弟之间的差别情感。在传统礼乐社会里，亲亲的原则就是成为了社会凝聚力的普遍爱，人心中的普遍爱成为社会构成员之间的整体和谐的根据，差别爱成为社会构成员之间的秩序的根据。孔子在儒学史第一次把亲亲尊尊和仁连结，确立了儒家价值理念的根据。孔子说：“孝悌者，其为仁之本与！”(论语·学而篇)，认为孝本于父子之情，就是亲亲的原则，悌本于兄弟之序，就是尊尊的原则。孔子把仁看作是人所本来具有的差别和整体的完全的结合。孟子继承孔子的仁思想，而从人心的角度说明亲亲尊尊的思想。孟子说：“仁之实，事亲是也。义之实，从兄也”(孟子·离娄上)，“亲亲，仁也；敬长，义也。无他，达之天下也”(孟子·尽心上)，孟子认为仁的意味就是亲亲，义的意味就是尊尊，而说明仁义的普遍性和永恒性。孟子也

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)