

朱熹哲學

馮友蘭

(一)理,太極

朱子之形上學,係以周濂溪之太極圖說爲骨幹,而以康節所講之數,橫渠所說之氣,及程氏弟兄所說形上形下及理氣之分融合之;故朱子之學,可謂集其以前理學家之大成也。關於形上之道與形下之器之分,朱子云:

“凡有形有象者,卽器也;所以爲是器之理者,則道也。”

(與陸子靜書,文集卷三十六)

所謂道,卽指抽象的原理或概念;所謂器,卽指具體的事物。

故朱子云:

“形而上者,無形無影是此理。形而下者,有情有狀是此器。”(語類卷九十五)

又云:

“無極而太極,不是說有個物事,光輝輝地在那裏。當初皆無一物,只有此理而已。……惟其理有許多,故物有許多。”(語類卷九十四)

以現在哲學中之術語言之,則所謂形而上者,超時空而潛存(Subsist)者也;所謂形而下者,在時空而存在(Exist)者也。超時空者,無形象可見。故所謂太極,“不是說有個事物光輝輝地在那裏。”此所謂“無極而太極”也。朱子云:“無極而太極,只是說無形而有理。”(語類卷九十四)

“惟其理有許多,故物有許多。”無此理則不能有此物也。

朱子云：

“做出那事，便是這裏有那理。凡天地生出那物，便是那裏有那理。”（語類卷一百一）

不僅天然之物各有其理，即人爲之物亦各有其理。語錄云：

“問：枯槁之物亦有性是如何？曰：是他合下有此理。故曰：天下無性外之物。因行階云：階磚便有磚之理。因坐云：竹椅便有竹椅之理。”（語類卷四）

又云：

“問：理是人物同得於天者，如物之無情者亦有理否？曰：固是有理。如舟只可行之於水，車只可行之於陸。”（全上）

天下之物，無論其是天然的或人爲的，皆有其所以然之理；其理並在其物之先。朱子云：

“若在理上看，則雖未有物而已有物之理。然亦但有其理而已，未嘗實有是物也。”（答劉叔文文集卷四十六）

如尚未有舟車之時，舟車之理或舟車之概念已先在。然其時只有概念而無實例，所謂“但有其理而已，未嘗實有是物也。”所謂發明舟車，不過發現舟車之理而依之以作出實際的舟車，即舟車之概念之實例而已。故凡可能有之物，無論其是天然的或人爲的，在形而上之理世界中，本已具有其理。故形而上之理世界實已極完全之世界也。語類云：

“徐問：天地未判時，下面許多都已有否？曰：只是都有此理。天地生物千萬年，古今只不離許多物。”（語類卷一）

“天地未判時下面許多，”即一切可有之物也。“天地未判時，”其物雖未有，其理先已“都有，”“天地生物千萬年，古今只不離許多物。”蓋有理者能有，無理者不能有也。(註)

一事物之理，即其事物之最完全的形式，亦即其事物之最高的標準；此所謂極也。語類云：

“事事物物，皆有個極，是道理極至。蔣元進曰：如君之仁，臣之敬，便是極。先生曰：此是一事一物之極。總天地萬物之理，便是太極。太極本無此名，只是個表德。”(語類卷九十四)

太極即天地萬物之理之總和，而亦即天地萬物之最高標準也。朱子云：

“太極只是個極好至善的道理，……周子所謂太極，是天地人物萬善至好的表德。”(語類卷九十四)

由此而言，則太極即如柏拉圖所謂好之概念，亞里斯多德所謂上帝也。

太極乃天地萬物之理之總和，故太極之中，萬理畢具。

朱子云：

“太極是五行陰陽之理皆有，不是空的物事。若是空時，如釋氏說性相似。又曰：釋氏只見得個皮殼，裏面許多道理，他却不見。他皆以君臣父子爲幻妄。”(語類卷九十四)

又云：

“此有李伯聞者，舊嘗學佛，自以爲有所見，辯論累年，

(註)語錄又云：“問：未有一物之時如何？曰：是有天下公共之理，未有一物所具之理。”(語類卷九十四)與此說異。

不肯少屈。近嘗來訪，復理前語。熹因問天命之謂性，此句謂空無一法耶？謂萬理畢具耶？若空，則浮屠勝；果實，則儒者是。此亦不待兩言而決矣。”（答張敬夫，文集卷三十一）

又云：

“太極，形而上之道也；陰陽形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉。自其微者而觀之，則冲穆無朕，而動靜陰陽之理，已悉具於其中矣。”（太極圖說註）

自其著者而觀之，即在具體事物中觀之；自其微者而觀之，即就太極之本體觀之也。太極無形象，而其中萬理畢具；所謂“冲穆無朕，動靜陰陽之理，已悉具於其中矣。”此與佛學中之真如本不同。朱子就此點指出新儒家與佛學之不同；當於下第七節詳論之。

太極永久是有，朱子云：

“有此理後，方有此氣。既有此氣，然後此理有安頓處。大而天地，細而螻蟻，其生皆是如此，……要之理之一字不可以有無論，未有天地之時，便已如此了也。”（答楊志仁，文集卷五十八）

“大而天地，細而螻蟻，”皆先有其理而後具體的個體，方能生出。“理不可以有無論，”蓋理永久是有，所謂“未有天地之時，便已如此了也。”太極為理之全體，亦是如此。太極亦不在空間，朱子云：

“太極無方所，無形體，無地位可頓放。”（語類卷九十四）

太極亦無動靜，文集云：

“問：太極圖曰：……太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。太極理也，理如何動靜，有形則有動靜。太極無形，恐不可以動靜言。南軒云：太極不能無動靜，未達其意。曰：理有動靜，故氣有動靜。若理無動靜，則氣何自而有動靜乎？”（答鄭子上，文集卷五十六）

語類云：

“有這動之理，便能動而生陽；有這靜之理，便能靜而生陰。既動則理又在動之中，既靜則理又在靜之中。曰：動靜是氣也。有此理爲氣之主，氣便能如此否。曰：是也。”（語類卷九十四）

“動靜是氣也。”太極中有動靜之理，故氣得本此理以有動靜之實例。其動者便爲陽，其靜者便爲陰。陰陽亦形而下者。（朱子云：“既曰氣便是有個物事；此謂形而下者。”語類卷九十四）至於形而上之動靜之理，則無動無靜，所謂“不可以動靜言”也。

每一事物，不但具有此事物之所以然之理；其中且具太極之全體。朱子云：

“自其本而之末，則一理之實，而萬物分之以爲體。故萬物之中，各有太極。”（通書理性命章註）

又云：

“人人有一太極，物物有一太極。”（語類卷九十四）

又云：

“‘萬一各正，小大有定。’言萬個是一個，一個是萬個。蓋統體是一太極。然又一物各具一太極。”（語類卷九十四）

語類又云：

“問：理性命註云云，如此，則是太極有分裂乎？曰：本只是一太極，而萬物各有稟受，又自各全具一太極耳。如月在天，只一而已。及散在江湖，則隨處而見，不可謂月已分也。”（語類卷九十四）

由此而言，則一切事物中，除其自己之所以然之理外，且具太極，即一切理之全體。太極在一切物中，亦“不是割成片去，只如月印萬川相似。”（語類卷九十四）此與華嚴宗所謂因陀羅網境界之說相似。朱子想亦受其說之影響。不過彼所謂因陀羅網境界，乃謂一具體的事物中，含有一切具體的事物；所謂“一即一切，一切即一。”此則謂一具體的事物，具有一太極，即一切事物之理。一切事物之理，並非一切事物也。

(二)氣

形而上之理世界中只有理。至於此形而下之具體的世界之構成，則賴於氣。理即如希臘哲學中所說之形式(Form)，氣即如希臘哲學中所說之材質(Matter)也。朱子云：

“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，文集卷五十八）

又云：

“疑此氣是依傍這理行。及此氣之聚，則理亦在焉。蓋氣則能凝結造作；理却無情意，無計度，無造作。只此氣凝聚處，理便在其中。且如天地間人物草木鳥獸，其

生也莫不有種，定不會無種子白地生出一個物事。這個都是氣，若理則只是個淨潔空闊的世界，無形迹，他却不會造作。氣則醞釀凝聚生物也。但有此氣，則理便在其中。”（語類卷一）

理世界爲一“無形迹”之“淨潔空闊底世界。”理在其中，“無情意，無計度，無造作。”此其所以爲超時空而永久(Eternal)者。此具體的世界爲氣所造作。氣之造作，必依理。如人以磚瓦木石建築一房。磚瓦木石雖爲必須，然亦必須先有房之形式，而後人方能用此磚瓦木石以建築此房。磚瓦木石，形下之器，建築此房之具也；房之形式，形上之理，建築此房之本也。及此房成，而理即房之形式，亦在其中矣。

依邏輯言，理雖另有一世界；就事實言，則理即在具體的事物之中。語類云：

“理在氣中發現處如何？曰：如陰陽五行錯綜不失條緒，便是理。若氣不結聚時，理亦無所附著。”（卷九十）

又云：

“理搭在陰陽上，如人跨馬相似。”（全上）

氣不結聚，則理無所附著，即理不能實現爲具體的物也。具體的物中之秩序條理，即理在氣中之發現處。

至於理氣爲有之先後，朱子云：

“未有這事，先有這理。如未有君臣，已先有君臣之理。未有父子，已先有父子之理。不成元無此理，只待有君臣父子，却旋將道理入在裡面。”（語類卷九十五）

又云：

“太極只是天地萬物之理。在天地言，則天地中有

太極；在萬物言，則萬物中各有太極。未有天地之先，畢竟是先有此理。”（語類卷一）

又云：

“未有天地之先，畢竟也只是理。有此理便有此天地。若無此理，便亦無天地，無人無物，都無該載了。有理便有氣，流行發育萬物。”（全上）

語類又云：

“問：先有理抑先有氣？曰：理未嘗離乎氣。然理形而上者，氣形而下者。自形而上下言，豈無先後？”（卷二）

又云：

“或問必有是理，然後有是氣。如何？曰：此本無先後之可言。然必欲推其所從來，則須說先有是理。”（全上）

蓋依事實言，則有理即有氣，所謂“動靜無端，陰陽無始。”

若就邏輯言，則“須說先有是理。”蓋理為超時空而永存者；氣則為在時空而變化者。就此點言，必“須說先有是理。”

理之全體，即是太極。周濂溪太極圖說云，“無極而太極。”朱子云：

“周子所以謂之無極，正以其無方所，無形狀，以為在無物之前，而未嘗不立於有物之後。以為在陰陽之外，而未嘗不行乎陰陽之中。以為通貫全體，無乎不載，則又初無聲臭影響之可言也。”（答陸子靜書，文集卷三十六）

此本以前道家形容所謂道之恆言，然就上所述觀之，則朱子此言，內容充實多矣。

(三)天地人物之生成

太極中有動靜之理，氣因此理而有實際的動靜。氣之動者即流行而為陽氣；氣之靜者，即凝聚而為陰氣。朱子即濂溪太極圖說言之云：

“一動一靜，互為其根。動而靜，靜而動，開闔往來，更無休息。分陰分陽，兩儀立焉。兩儀是天地，與畫卦兩儀意思又別。……渾淪未判，陰陽之氣，混合幽暗。及其既分，中間放得寬闊光朗，而兩儀始立。康節以十二萬九千六百年為一元，則是十二萬九千六百年之前，又是一個大開闔。更以上亦復如此。直是動靜無端，陰陽無始。小者大之影，只晝夜便可見。……陽變陰合，而生水，火，木，金，土。陰陽氣也，生此五行之質，天地生物，五行獨先。地即是土，土便包含許多金木之類。天地之間，何事而非五行？五行陰陽七者滾合，便是生物的材料，五行順布，四時行焉。金木水火，分屬春夏秋冬，土則寄旺四季。”（語類卷九十四）

此以陰陽為氣，五行為質。又云：

“陰陽是氣，五行是質。有這質所以做得事物出來。”

（語類卷一）

又云：

“氣之清者為氣，濁者為質。”（語類卷三）

氣亦即生物的材料。具體的物之生，氣為材料，理為形式。材料一名正柏拉圖亞力斯多德所謂 Matter 之意。所謂質者，即較可見的材料。朱子云：

“天地初開，只是陰陽之氣。這一個氣運行，磨來磨

去，磨得急了，便糝出許多渣滓，裡面無處出，便結成個地在中央。氣之清者便爲天，爲日月，爲星辰，只在外常周環運轉；地便在中央不動，可是在下。”（語類卷一）

所謂質者，即此所謂渣滓也。

此糝出之渣滓，先細後粗。朱子云：

“大抵天地生物，先其輕清，以及重濁。天一生水，地二生火。二物在五行中最輕清。金木復重於水火。土又重於金木。”（語類卷五）

又云：

“天地始分，混沌未分時，想只有水火二者。水之渣滓便成地，今登而望，羣山皆爲波浪之狀，便是水泛如此。只不知因甚麼時凝了，初間極軟，後來方凝得硬。問：想得如潮水湧起沙相似。曰：然。水之極濁，便成地；火之極清，便成風霆雷電日星之屬。”（語類卷一）

此謂五行之中，先有水火。後有土而成地，此具體的世界即構成矣。

此具體的世界亦一“器，”即亦一具體的物。具體的物，有成有壞；故此具體的世界，亦有成有壞。語類云：

“太極之前，須有世界來，正如昨日之夜，今日之晝。陰陽亦一大闔闢也。又問：今推太極之前如此，後來又須如此。曰：固然。程子云：‘動靜無端，陰陽無始，’此語見得分明。”（卷九）

又云：

“問：動靜無端，陰陽無始。曰：這不可說道有個始。他那有始之前，畢竟是個甚麼。他自是做一番天地了，

壞了後又恁地做起來，那個有甚窮盡。”(全上)

所謂太極之前，意當謂係此具體的世界之前。此具體的世界未成之前，已有具體的世界；此具體的世界既壞之後，仍有具體的世界。如是成壞循環繼續無窮。(註)

具體的世界中，每類生物之法，皆先由“氣化”而後由“形生。”朱子云：

“天地之初，如何討個人種。自是氣蒸結成兩個人。……那兩個人便如今人身上鱗，自然變化出來。”(語類卷九十四)

此即所謂氣化。朱子云：

“氣化是當初一個人無種，後自生出來底；形生却是有此一個人，後乃生生不窮底。”(全上)

人之來源如此，他種生物之來源，當亦如此。

(四)人物之性

朱子云：

“人之所以生，理與氣合而已。天理固浩浩不窮，然非是氣，則雖有是理而無所湊泊。故必二氣交感，凝結生聚，然後是理有所附著。凡人之能言語，動作，思慮，營爲，皆氣也，而理存焉。”(語類卷四)

理與氣合而成爲具體的個人。此氣中之理，即所謂性也。

不惟人有性，物亦有性。朱子云：

(註)語類中又一條云：“問：自開闢以來，至今未萬年，不知以前如何？曰：以前亦須如此一番明白來。又問：天地會壞否？曰：不會壞，只是相將人無道極了，便一齊打合混沌一番，人物都盡，又重新起。”(卷一)此謂天地不壞，只其中人物有完全消滅之時，與上所說不同。

“天下無無性之物。蓋有此物則有此性，無此物則無此性。”(全上)

一物之性，即一物之理。語類云：

“問：枯槁之物亦有性是如何？曰：是他合下有此理。”(全上)

又云：

“問：曾見答余方叔書，以爲枯槁有理，不知枯槁瓦礫，如何有理。曰：且如大黃附子，亦是枯槁，然大黃不可爲附子，附子不可爲大黃。”(全上)

上文謂一物有一太極。每一物中皆有太極之全體。然在物中，僅其所以爲其物之理能表現，而太極之全體所以不能表現者，則因物所稟之氣蔽塞之也。語類云：

“問：人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形。……若在物言之，不知是所稟之理便有不全耶？亦是緣氣稟之昏蔽故如此耶？曰：惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。如犬馬，他這形氣如此，故只會得如此事。又問：物物具一太極，則是理無不全也。曰：謂之全亦可，謂之偏亦可。以理言之，則無不全；以氣言之，則不能無偏。”(卷四)

又云：

“自一氣而言，則人物皆受是氣而生；自精粗而言，則人得氣之正且通者，物得氣之偏且塞者。惟人得其正，故是理通而無所塞；物得其偏，故是理塞而無所知。……物之間有知者，如鳥之知孝，獺之知祭。犬但能守禦，牛但能耕而已。”(卷四)

物所受之理，本無不全，但因其稟氣較偏而塞，故理不能全顯而似於偏也。“如犬馬，他這形氣如此，故只會得如此事。”即僅其所以爲犬馬之理，得有表現也。“其理亦只有許多。”就朱子之系統言之，應意謂其理亦只能表現此許多。

此具體的世界中之惡，皆由於此原因。語類云：

“問：理無不善，則氣胡有清濁之殊？曰：才說著氣便自有寒有熱，有香有臭。”（卷四）

又云：

“二氣五行，始何嘗不正。只衰來衰去，便有不正。”

（全上）

蓋理是完全至善的。然當其實現於氣，則爲氣所累而不能完全。如圓之概念本是完全的圓，然及其實現於物質而爲一具體圓物，則其圓即不能是一絕對的圓矣。實際世界之不完全，皆由爲氣所累也。

惟氣是如此，故即人而言，人亦有得氣之清者，有得氣之濁者。朱子云：

“就人之所稟而言，又有昏明清濁之異。”（全上）

稟氣清明者爲聖人，昏濁者爲愚人。朱子以爲如此說法，可將自孟荀以來儒家所爭論之性善性惡問題，完全解決。語類云：

“道夫問：氣質之說，始於何人？曰：此起於張程。某以爲極有功於聖門，有補於後學。讀之使人深有感於張程前此，未曾有人說到此。如韓退之原性中說三品，說得也是，但不曾分明說是氣質之性耳。性那裏有三品來？孟子說性善，但說得本原處，下面却不曾說得氣

質之性，所以亦費分疏。諸子說性惡與善惡混。使張、程之說早出，則這許多說話，自不用紛爭。故張、程之說立，則諸子之說混矣。因舉橫渠‘形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。’又舉明道云：‘論性不論氣不備，論氣不論性不明。二之則不是。’且如只說個仁，義，禮，智是性，世間却有生出來便無狀底是如何？只是氣稟如此。若不論那氣，這道理便不周匝，所以不備。若只論氣稟，這個善，這個惡，却不論那一原處只是這個道理，又却不明。此自孔子、曾子、子思、孟子理會得後，都無人說這道理。謙之問：天地之氣，當其昏明駁雜之時，則其理亦隨而昏明駁雜否？曰：理却只恁地，只是氣自如此。”（卷四）

朱子謂“凡人之能言語，動作，思慮，營爲，皆氣也。”語類云：

“問：靈處是心抑是性？曰：靈處只是心，不是性。性只是理。”（卷五）

又云：

“問：知覺是心之靈固如此，抑氣之爲耶？曰：不專是氣，是先有知覺之理。氣聚成形，理與氣合，便能知覺。

譬如這燭火，是因得這脂膏，便有許多光燄。”（全上）

一切事務，皆有其理；故知覺亦有知覺之理。然知覺之理，只是理而已。至於知覺之具體的事例，則必“理與氣合，”始能有之。蓋一切之具體的事物，皆合材料與形式而成者也。理必合氣，方能實現，如燭火之必依脂膏。吾人之知覺思慮，既皆在此具體的世界之中，故皆是氣與理合以後之事也。

吾人之知覺思慮，即所謂靈處，“靈處只是心，不是性。性只是理。”蓋心能有具體的活動，理不能如此也。

朱子又論心性與情之關係云：

“性，情，心，惟孟子說得好。仁是性，惻隱是情，須從心上發出來。心統性情者也。性只是合如此底，只是理，非有個物事。若是有底物事，則既有善，必有惡。惟其無此物，只有理，故無不善。”（語類卷五）

性非具體的事物，故無不善。情亦是此具體的世界中之事物，故須從心上發出。性為氣中之理，故亦可謂為在於心中。所以謂“心統性情”也。

朱子又論心，性，情，與才之關係云：

“性者心之理，情者心之動。才便是那情之會恁地者。情與才絕相近。但情是遇物而發，路陌曲折恁地去底；才是那會如此的。要之，千頭萬緒，皆是從心上來。”

（語類卷五）

又云：

“才是心之力，是有氣力去做底；心是管攝主宰者，此心所以為大也。心譬水也，性水之理也。性所以立乎水之靜，情所以行乎水之動，欲則水之流而至於濫也。才者水之氣力，所以能流者。然其流有急有緩，則是才之不同。伊川謂性稟於天，才稟於氣，是也。只有性是一定，情與心與才，便合着氣了。”（語類卷五）

凡人所稟之理皆同，故曰“只是性有一定。”至於氣，則有清濁之不同，故在此方面，人有各種差異也。“欲則水之流而至於濫也”理學家常以欲與理，或人欲與天理，對言，詳下。

(五)道德及修養之方

在客觀的理中,存有道德的原理。吾人之性,即客觀的理之總合。故其中亦自有道德的原理,即仁,義,禮,智是也。

朱子云:

“仁,義,禮,智,性也。性無形影可以摸索,只是有這理耳。惟情乃可得而見,惻隱,羞惡,辭讓,是非,是也。”(卷六)

又云:

“心之所以會做許多,蓋具得許多道理。又曰:何以見得有此四者?因其惻隱,知其有仁;因其羞惡,知其有義。”(全上)

理是形而上者,是抽象的,無迹象可尋。不過因吾人有惻隱之情,故可推知吾人性中有惻隱之理,即所謂仁。因吾人有羞惡之情,故可推知吾人性中有羞惡之理,即所謂義。因吾人有辭讓之情,故可推知吾人性中有辭讓之理,即所謂禮。因吾人有是非之情,故可推知吾人性中有是非之理,即所謂智。蓋每一事物,必有其理。若無其理,則此事物不能有也。

吾人之性中,不但有仁,義,禮,智,且有太極之全體。但為氣稟所蔽,故不能全然顯露。所謂聖人者,即能去此氣稟之蔽,使太極之全體完全顯露者也。朱子云:

“有是理而後有是氣,有是氣則必有是理。但稟性之清者,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,是就濁水中措拭此珠也。物亦有是理,又如寶珠落在至污濁處。”(語類卷四)

又云:

“孔子之所謂‘克己復禮。’中庸所謂‘致中和，尊德性，道問學。’大學所謂‘明明德。’書曰：‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。’聖人千言萬語，只是教人存天理，滅人欲。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。自家若知得是人欲蔽了，便是明處。只是這上便緊著力主定，一面格物，今日格一物，明日格一物，正如游兵攻圍拔守，人欲自銷鑠去。所以程先生說敬字，只謂我自有一個明底事物在這裏，把個敬字抵敵，常常存個敬在這裏，則人欲自然來不得。夫子曰：‘爲人由己，而由人乎哉！’緊要處正在這裏。”（語類卷十二）

人得於其理而後有其性，得於其氣而後有其形。性爲天理，即所謂“道心；”而因人之有氣稟之形而起之欲，則皆人欲，即所謂“人心”也。人欲亦稱私欲。就其爲因人之爲具體人而起之欲而言，則謂之人欲；就其爲因人之爲個體而起之欲而言，則謂之私欲。天理爲人欲所蔽，如寶珠在濁水中。人欲終不能全蔽天理，即此知天理爲人欲所蔽之知，即是天理之未被蔽處。即此“緊著力主定，”努力用工夫。工夫分兩方面，即程伊川所謂用敬與致知。‘只謂我自有一個明底事物，’心中常記此點，即用敬之工夫也。所以須致知者，朱子云：

“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。則衆

物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。

(大學章句補格物傳)

“格，至也；物猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。”

(大學章句)此朱子格物之說，大為以後陸王學派所攻擊。陸王一派，以此工夫為支離。然就朱子之哲學系統整個觀之，則此格物之修養方法，(註)自與其全系統相協和。蓋朱子以天下事物，皆有其理；而吾心中之性，即天下事物之理之全體。窮天下事物之理，即窮吾性中之理也。今日窮一性中之理，明日窮一性中之理。多窮一理，即使吾氣中之性多明一點。窮之既多，則有豁然頓悟之一時。至此時則見萬物之理，皆在吾性中。所謂“天下無性外之物，”至此境界，“則衆物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。”用此修養方法，果否能達到此目的，乃另一問題。不過就朱子之哲學系統言，朱子固可持此說也。

(六)政治哲學

每一事物，皆有其理。國家社會之組織，亦必有其理。本此理以治國家，則國家治；不本此理以治國家，則國家亂。故此理即所謂治國平天下之道也。此道亦有客觀的潛存，朱子云：

“千五百年之間，……堯，舜三王，周公，孔子所傳之道，未嘗一日得行於天地之間也。若論道之常存，却又初

(註)朱子所說格物，實為修養方法，其目的在於明吾心之全體大用。即陸王一派之理學家批評朱子此說，亦視之為一修養方法而批評之。若以此為朱子之科學精神，以為此乃專為求知識者，則誣朱子矣。

非人所能預。只是此個，自是亘古亘今常在不滅之物。雖千五百年被人作壞，終殄滅他不得耳。”（答陳同甫書，文集卷三十六）

又云：

“蓋道未嘗息，而人自息之。所謂非道亡也，幽，厲不由也，正謂此耳。”（全上）

治國平天下之道，亘古常存。不過其行與不行，即能實現與否則視人由之與否。然即人不由之，其道之爲有自若，並不因人之不由而即亡也。實則凡略能在政治上社會上有所作爲成就者，亦無不依此道而行，不過不能知之，不能全行之耳。朱子云：

“常竊以爲亘古亘今，只是一體，順之者成，逆之者敗。固非古；聖賢所能獨然，而後世之所謂英雄豪傑者，亦未有能此理而得有所建立成就者也。但古之聖賢，從本根上便有惟精惟一功夫，所以能執其中，徹頭徹尾，無不盡善。後來所謂英雄，則未嘗有此工夫，但在利欲場中，頭出頭沒。其資美者，乃能有所暗合，而隨其分數之多少以有所立；然其或中或否，不能盡善，則一而已。來論所謂三代做得盡，漢唐做得不盡者，正謂此也。然但論其盡與不盡，而不論其所以盡與不盡。却將聖人事業，去就利欲場中，比並較量，見有彷彿相似，便謂聖人樣子，不過如此。則所謂毫釐之差，千里之謬者，其在此矣。”（全上）

吾人如欲蓋一房子，則必須依建築學上之原理，而此房子方能蓋成。此原理即人不知之，不用之，固自亘古常存，未嘗一

日或亡也。大建築家深明此理，一切遵之而行，則此原理能實現，而此建築家所蓋之房亦必堅固持久。不只大建築家如此，凡蓋房子之人苟其房能蓋成者，亦不能不依建築學之原理。不過，其人或不知此理，而只與之暗合耳。然此人既對於此原理無研究，則其所蓋之房，必有不能與建築原理全合者。故其完善之程度，全視其與建築原理相合分數之多少。要之，必不能十分完全也。聖賢之君之治國，與英雄豪傑之君之治國，其不同亦猶此。所以英雄豪傑之君之治國，其最大的成功，亦不過僅有小康之治而已。聖賢之君所行之政治爲王政，英雄豪傑所行之政治爲霸政。

“古之聖賢，從根本上，便有惟精惟一工夫，所以能執其中，徹頭徹尾無不盡善。”必有此修養，然後可爲聖賢之君，而其所行之政治，可爲王政。朱子更詳言云：

“所謂‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中’者，堯舜禹相傳之密旨也。夫人自有生而梏於形體之私，則固不能無人心矣。然而必有得於天地之正，則又不能無道心矣。日用之間，二者並行，迭爲勝負，而一身之是非得失，天下之治亂安危，莫不係焉。是以欲其擇之精，而不使人心得以雜乎道心；欲其守之一，而不使天理得以流於人欲。則凡其所行，無一事之不得其中，而於天下國家無所處而不當。”（全上）

柏拉圖理想中之哲學王，須先有極深之修養，能超越現象世界，至概念世界，直見好之概念。必有此程度，然後可爲人羣之主宰。朱子此所說，亦此意也。吾人性中，萬理畢具。若能去其氣稟之拘，則性中萬理明，故“凡其所行，無一事之不

得其中。”即無一事之不合理。故“於天下國家無所處而不當”也。若英雄豪傑之君，本無此修養，其行事往往出於人欲之私，故其政治上之設施，雖有與天理暗合者，然不合者亦多矣。此其所以只能有小康之治也。

以上所引，皆見朱子答陳同甫書中。陳同甫論政治，以爲三代之王政與漢唐之霸政，無根本上的差異；但三代做得盡，漢唐做得不盡耳。當時所謂永康學派，持此說。朱子以爲吾人不當只論其“盡與不盡”，更當論其“所以盡與不盡。”其“所以盡與不盡”，即王霸之所由分也。

(七)對於佛家之評論

上文謂朱子以佛家與儒家之不同，在於佛家以性爲空，儒家以性爲實。朱子對於佛家之評論，多根據此點。語類云：

“謙之問：今皆以佛之說爲無，老之說爲空。空與無不同如何？曰：空是兼有無之名。道家說半截有，半截無。已前都是無，如今眼下都是有。故謂之空。若佛家之說，都是無。已前也是無，如今眼下也是無。色即是空，空即是色。大而萬事萬物，細而百骸九竅，一齊都歸於無。終日吃飯，却道不曾咬著一粒米；終日著衣，却道不曾掛著一條絲。”（卷百二十六）

佛家以萬物爲幻有，所謂“色即是空”，即華嚴宗所講理事圓融無碍。然其所謂事，亦係指具體的事物而言。具體的事物生滅無常，就其有此事物而言，可說真如不空；就此事物爲無常而言，其不空仍然是空。故真如中之宛然而有者，仍是幻有也。但若就太極中所具之衆理言，則衆理皆超時空而

永存。雖其實際的例有生滅變化，而此衆理則無生滅變化之可言也。若此，則太極真不空矣。朱子評論佛家，注意此點，以爲吾人之性，即太極之全體，其中衆理皆具，故無論如何，理世界不能是空；吾人之性，不能是空。朱子云：

“釋氏說空，不是便不是，但空裏面須有道理始得。若只說道我是個空，而不知有個實底道理，却做甚用。譬如一淵清水，清冷徹底，看來一如無水相似，他便道此淵只是空底。不會將手去探是冷是溫，不知道有水在裏面。釋氏之見正如此。今學者貴於格物致知，便要見得到底。”(全上)

理世界爲“冷清空闊的世界，”“無形體，無方所。”但因此便以之爲空，以之爲無，則不可。故釋氏說空，雖亦有其根據，所謂“不是便不是；”然理既有，則不可謂一切皆空也。朱子又云：

“彼(釋氏)見得心空而無理，此(儒家)見得心雖空而萬理咸備也。”(全上)

又云：

“儒者以理爲不生不滅，釋氏以神識爲不生不滅。”(全上)

吾人之性，即太極之全體，其中“萬理咸備，”“不生不滅。”惟共不生不滅，故即不承認理者，亦不能不依之而行。朱子云：

“天下只是這道理，終是走不得。如佛，老雖是滅人倫，然自是逃不得。如無父子，却拜其師，以其弟子爲子，長者爲師兄，少者爲師弟。但只是護得個假的，聖賢便是存得個真的。”(全上)

社會之組織，必依其所以然之理。佛教徒雖欲離社會，然佛教徒自身之團體，即是一社會，即不能不依社會之理而組織之。可見“天下只是這道理，終是走不得”也。朱子以釋氏不見此性，只以神識爲不生不滅；故釋氏實誤以心爲性。語類云：

“徐子融有枯槁有性無性之論。先生曰：性只是理，有是物斯有是理。子融錯處，只認心爲性，正與佛氏相似。只是佛氏磨擦得這心極精細，如一塊事物，剝了一重皮，又剝一重皮，至剝到極盡無可剝處，所以磨弄得這心精光，它便認做性。殊不知此性正聖人所謂心。故上蔡云：‘佛氏所謂性，正聖人所謂心；佛氏所謂心，正聖人所謂意。’心只是該得此理，佛氏元不曾識得這理，一節便認知覺運動做性。如視聽言貌，聖人則視有視之理，聽有聽之理，言有言之理，動有動之理，思有思之理，如箕子所謂明，聰，從，恭是也。佛氏則只認那能視，能聽，能言，能思，能動底便是性。視明也得，不明也得，聽聰也得，不聰也得，言從也得，不從也得，思睿也得，不睿也得，它都不管。橫來豎來，它都認爲性。它最怕人說這理字，都要除掉了，此正告子生之謂性之說也。”（全上）

枯槁之物，雖無知覺，而既有其物，必有其理。此理即其性也。知覺屬心，若因枯槁之物無知覺，即謂其無性，是誤以心爲性也。知覺運動皆是心之活動，佛家就知覺運動處認性，故其所認實是心也。心亦是實際的有，亦係“形而下”者。若理則只是可能的有，故爲“形而上”者。故朱子之哲學，非普通所謂之唯心論，而近於現代之新實在論。惜在中國哲學中，

邏輯不發達，朱子在此方面，亦未著力；故其所謂理，有本只應爲邏輯的者，而亦與倫理的相混。如視之理，如指視之形式而言，則爲邏輯的；如指視應該明而言，則爲倫理的。朱子將此兩方面合而爲一，以爲一物之所以然之理，亦卽爲其所應該。蓋朱子之興趣，爲倫理的，而非邏輯的。柏拉圖亦有此傾向，特不如朱子爲甚耳。凡中國哲學，皆多注重此方面也。