

· 读书札记 ·

编者按:笔者研究“情理法” 题有年,工程甫近结束,却发现“断条”颇大,不 不转回头 接触程朱理学。 朱子时,翻 学界已有研究成果,却发现在一些比 关键的资料使用上,存在着严重的误 、误释。不纠正,是对学术不负责。本文重“破”;至于“立”,或也偏颇。特就印象及之,以就正方家。

纠正对朱熹的三处误读、误释 *

——有关朱子所谓“理、法”关系诸处

霍存福**

目 次

- 一、将“法者,天下之理”断章取义而出现的误 、误释
- 二、将“礼 、法 、实理 ”等断章取义而出现的误 、误释
- 三、对“法者,天理之当然者也”之“法” 的误 、误释
- 四、朱 鲜谈“法、理”却多议“礼、理”关系

笔者读书,在涉及朱熹有 “道、礼、法、理”之间 系问 的探讨时,遇到了对朱子原著中三条资料的误读、误释。而欲得到正解,首先得纠正这些误读、误释,才可能往下进行。

一、将“法者,天下之理”断章取义而出现的误读、误释

朱熹晚年 作《学校贡举私议》,提出的改革学校贡举的第四个建议,是“使治经者必守家法”。朱熹说:“其治经必 家法者,天下之理固不外于人之 。”但一些研究者从这句话中,截取“法者,天下之理”半句,以为这是朱熹讲“法”与“理” 系的经典定义,将其作为直接 据来使用。我以为,这种解释方法及结论,都不可取。

* 本文为国家社会科学基金规划重大项目:“法治文化的 统资源及其创造性转化”(14ZDC023)的阶段性成果;辽宁省教育厅哲学社会科学重大基础理论研究课 :“文化繁荣与文化创造语境下的中国法文化研究”的阶段性成果。

** 沈阳师范大学特聘教授,法律文化研究中心 主任。

朱熹原话是这样的,他说:

其治经必一家法者,天下之理固不外于一心,然圣贤之言则有渊奥尔雅,而不可以臆断者;其制度、名物、事本末,又非今日之见所能及也,故治经者必因先已成之而推之。借曰未必尽是,亦当究其所以失之故,而后可以反求诸心,而正其缪。此汉之诸所以名家,各守师,而不敢轻有变焉者也。^①

可见,从“其治经必一家法者,天下之理固不外于一心,圣贤之言则有渊奥尔雅,而不可以臆断者”一句中,截取“法者,天下之理”六字,这是明显的断章取义,不能理解为朱熹是在为“法”下定义。

“家法”是指治儒家经典之各家,要谨“守师说”而不能轻易改变,是一种治学规矩;它“家法族规”的“家法”规范都不是,其与社会规范的国家法律之“法”,相距更岂止十万八千里!因此,这种不顾语言环境、上下文义而强为立说的做法,违背基本的学术规范。

朱熹的意思,“天下之理”固可以从经中求,但儒家经书所载圣贤之言,其深奥不可臆断,需要根据先儒的各种“注”来理解。之所以要如此,事出有因。朱熹说:

近年以来,习俗苟偷,学无宗主。治经者不复其经之本文,与夫先儒之传注,取近时科举中选之文,讽诵摹仿,择取经中可为题目之句,以意祖捏,妄作主张,知不是经意,取便于文,不暇恤也。盖诸经皆然,而春秋为尤甚。……名为治经而实为经学之贼,号为作文而实为文之妖,不可坐视而不正之。今欲正之,莫若讨诸经之,各立家法而皆以注疏为主。^②

可见,朱熹是欲矫正。其后,他列举了各种经书在宋的家派情况,并建议:《易》则兼取胡瑗、石介、欧阳修等九家,《书》则兼取刘敞、王安石、苏轼、程颐等十家,《周礼》《仪礼》《礼记》《春秋》也各有取,《大学》《论语》《中庸》《孟子》皆集解。朱熹强调:

令应举人各占两家以上,于家状内及经义卷子第一内,一般声,其答义则以本为主,而旁通他,以辨其是非。则治经者不敢妄牵己意,而必有矣。^③

可见,朱熹是为改变举子们随意解释的病,却从未想过给“法”“理”下定义。我们不能把朱熹没有的思想强加给他。

二、将“礼字、法字、实理字”等断章取义而出现的误读、误



词和单句,如程颢的“实理”“非诚知道”,包括程颢解释孟子“动容周旋中礼者,盛德之至,君子行法以俟命而已”也即孔子“朝闻道,夕死可矣”之意,程颐也有“明‘除了身,只是理’道理的语句。程颢讲,“死生”这样的“大”事,如果不是真的“知”了“道”,怎么能够甘“晚上就死”!吕子约认为,程颢这里虽用了“概言之”的手法,但人们通过考察“日月寒暑、屈伸往来之常理”,皆能“现与这里的‘昼夜生死’现象之相同。程颐讲,能“闻道”的人,知道了人之所以为人的道理,即使晚上死了,也不虚此生了。吕子约认为,程颐这是使用了“指切言之”的方法,以揭示“实理”之存。程颐解经,有时甚至直接说,人不可以不知“道”,“苟得闻道,虽死可也”。

吕子约特别提到朱子《论语集注》据程颢“实理”之说解经,并将其名之曰“事物当 之理”。吕子约说,这样解释,“固不使人求之恍惚”,但他问朱熹:“果足以究斯义”吗?接着,吕子约又提了第二个问题。程颢解“朝闻夕死”说:“皆实理也,人知而信者为难。死生 大矣,非诚知道,岂以夕死为可 乎?”他提问说:“‘非诚知道’之言,以尹氏 说考之,固为切实, 恐 谓得者,或流于偏差,而未必得其总脑也。”

吕子约一口气罗列了二程及朱子等的说法,也夹杂了他自己的一些理解,如他提到的“日月寒暑、屈伸往来之常理”,以及他归纳的“闻道”这一生命的意义。在他看来,“闻道”作为生命的意义,在于让人“知主 此身者为何如”,因为如果“私 此身”而“莫知”,则“其生其死,真有同于醉梦矣”。吕子约将他 知道的这一切一股脑儿讲出来,是希望朱熹给他“海剖”。

对此,朱熹回答道:

“道”、“理”、“礼”、“法”、“实理”,“日月寒暑、往 屈伸之常理”,“事物当然之理”,此数 不知是同、是别?“除了身,只是理”,只是不以血气形骸为主而一 此理耳,非谓身外别有一物而谓之理也。“流于偏差”,则非所谓 矣。^①

针对吕子约的第一个问题,朱熹没有直接回答,而是反问道:这里涉及的7个字、词和单句,究竟是同一个意思,还是具有不同的含义?他只是强调“不以血气形骸为主而一循此理”,是“除了身,只是理”的基本含义,“非谓身外别有一物而谓之理也”。对于第二个问题,他也没有展开,也只是说如果“流于偏差”,则非程子 谓得矣。

我们不知道朱熹为何不直接、详细回答吕子约的问题。就他的整个回应而言,其提示意义,可能更大于结论意义。

不过,有研究者读朱熹此段话,断章取义地截取了中间的一些字句,并将其标点为:

“礼”、“法”,实“理”,日月寒暑、往 屈伸之常理,事物当然之理。

这样一来,“实”字被理解为“理”字的修饰词,解作“实际即”,而不是个合成词;将后边的两句话,作为前述“理”字的展开意义,从而以此认定——朱熹明确地提出了“‘礼’‘法’实为‘天理’”之说,或“礼、法即天理”之说;“礼、法”是既反映了自 界的“日月寒暑、往来屈伸之常理”,也包含了社会生活的“事物当 之理”。

^① 朱文公文集》卷四十八 答吕子约》。

但这样解释,从上下文来看,对不妥。

一则,从语言环境看,研究者有意将这句话最前面的“‘道’字‘理’字”摒而不论,无视这段话本来是针对“朝闻道,夕死可矣”的“闻道”背景;只取 需的“礼、法”两字,唯我 欲,太实用主义。

二则,从逻辑 系看,在朱熹那里,这7个字、词、句是并列 系,研究者却将其当成了互相阐释的 系,逻辑上不妥。

三则,从语文知识看,研究者无视朱熹对这7个字、词、句的提问:“此数说不知是同、是别?”把疑问句当成陈述句来使用和理解,大大违背了句法常识。又,将“实理”这个词组 分,把“实”认定为是修饰“理”字的副词,违反了构词法。“实理”指真实的道理。朱熹讲《易》,说:“看来只是一个实理。”^①讲《论语》“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁”,集注》引程子曰:“实理得之于 自别。实理者,实见得是,实见得非也。古人有捐躯陨命者,若不实见得,恶能如此?须是实见得生不重于义,生不安于死也。故有杀身以成仁者,只是成就一个是而已。”^②如果按照明朝李东阳《经筵讲章》谓“盖天地间只是一个实理。升而为天,降而为地,钟而为人,散而为物”,则这个“实理”就是“天理”,或者叫“道”“太极”。

让我们看一下朱熹有“事物当 之理”的概括。《论语·里仁》:“子曰:‘朝闻道,夕死可矣!’”朱熹《论语集注》云:

“道”者,事物当然之理。苟 之,则生顺死安,无复遗恨矣。“朝、夕”,所以甚言其时之近。程子曰:“言人不可以不知道,苟 道,虽死可也。”又曰:“皆实理也,人知而信者为 。死生亦大矣!非 有所 ,岂以夕死为可乎?”

可见,“事物当 之理”是朱熹对“道”的定义。朱熹 据二程之说解经,已如前引。朱熹答吕子约,没有定义,只是提醒;没有阐释,只是罗列,无论如何得不出他曾阐释过“礼、法”与“理” 系的结论。

因此,对于“道”字、“理”字、“礼”字、“法”字、“实理”字、“日月寒 、往来屈伸之常理”“事物当 之理”7个意义相近或相同的字、词、句,不能截取中间的“礼字、法字,实理字,日月寒 往来屈伸之常理,事物当 之理”,作为朱熹为“礼”“法”“理” 下的 系定义来理解。那样,不符合朱熹原意,既无助于对朱熹思想的正确理解,甚至可能会引到错误的解释方向去。

自 ,朱熹 谓的孔夫子之道,与老子之道相异。孔子之道,是行仁之道与治 之道。孔子之道,“一以贯之”的是“忠恕”,即“己 不欲,勿施于人”“己欲立而立人,己欲达而达人”,同时“修己安人”。但这属于另外一个问 了。

^① 《朱子语类》卷七十四《易十》曰:“既曰‘无端无始’,如何又始于静?看来只是一个实理,动则为阳,静则为阴云云。今之 谓动者,便是前面静底末梢。其实静前又动,动前又静,只管推上去,更无了期,以只得从这处说起。”

^② 《论语集注·卫灵公第十五》:“子曰:‘志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。’”集注》:“志士,有志之士。仁人,则成德之人也。理当死而求生,则于其 有不安矣,是害其 之德也。当死而死,则 安而德全矣。程子曰:‘实理得之于 自别。实理者,实见得是,实见得非也。古人有捐躯陨命者,若不实见得,恶能如此?须是实见得生不重于义,生不安于死也。故有杀身以成仁者,只是成就一个是而已。’”

三、对“法者,天理之当然者也”之“法”字的误读、误

孟子·尽下》有云:“孟子曰:‘君子行法,以俟命而已矣’”,朱熹注云:“法者,天理之当者也”。这句注释语中的“法”,被一些研究者认为是指法律,因而这句话也被认定为是朱熹对“法”“理”系的另一个定义,但同样不确定。

孟子之语的全文,是:

尧、舜,性者也。汤、武,反之也。动容周旋中礼者,盛德之至也。死而,非为生者也;经德不回,非以干禄也;言语必信,非以正也。君子法以俟命而已矣。

对于该章,尤其是“君子行法以俟命而已矣”一句,朱熹《孟子集注》的全文,分层叙述,间或引二程与吕大临之语:

“尧、舜,性者也。汤、武,反之也。”“性者”,全于天,无所污坏,不假修为,圣之至也。“反之”者,修为以复其性,而至于圣人也。程子曰:“性之、反之,古未有此语,盖孟子发之。”吕曰:“无意而安,‘性者’也,有意利,而至于无意,复性者也。尧、舜不失其性,汤、武善反其性,及其成功则一也。”

“动容周旋中礼者,盛德之至也。死而,非为生者也;经德不回,非以干禄也;言语必信,非以正也。”“中”、“为”、“”,并去声。细微曲折,无不中礼,乃其盛德之至。然而“中”,而非有意于“中”也。“经”,常也;“回”,曲也。三者亦皆然而然,非有意而为之也,皆圣人之事,性之之德也。

“君子法,以俟命而已矣。”“法”者,天理之当然者也。君子之,而吉凶福有所不计,盖虽未至于然,而已非有所为而为矣。此“反之”之事,董子所谓“正其义不谋其利,其道不计其功”,正此意也。程子曰:“动容周旋中礼者,盛德之至。法以俟命者,‘朝道,夕死可矣’之意也。”吕曰:“‘法’由此立,‘命’由此出,圣人也;法以俟命,君子也。圣人性之,君子所以复其性也。”

这里,通篇重讲什么,是清楚的。“君子行法,以俟命而已矣”,是说君子按照法度行事,等待命运之安排便是了。孟子谓“君子行法”,也就是他说的修身,此“法”非指“法律”而指道德规范。而朱子注曰:“法者,天理之当者也”,意思也是按照天理去做,即孟子谓存养性,或者朱熹谓顺天理,去人欲,避恶而行善,但也从来不是指“法律”规范的“法”。

证之以朱熹的其他相说法,谓“性之、反之”及“行法”,也只是顺理、行仁而已。

《朱子语类》卷二十六《论语八》讲到“动容周旋中礼者”至“非以正行也”,朱熹曰:“这只顺道理合做处便做,更不待

以俟命’，三 以降，惟董子尝言之，而诸葛忠武侯言于其君有曰：‘臣鞠躬尽力，死而后已，至于成败利钝，非臣之明 能逆覩也。’”^①第三，“程子语其门人有曰：‘今容 必端，言语必正，非欲独善其身，以求知于人，但天理当 ， 得循之而已矣。’”^②圣人是道德的化身，故其“动容周旋无不中礼”，其“哭死而哀、经德不回、言语必信”皆习惯而非刻意为之也。尧、舜、禹、汤、文、武，是孔孟以为能当之者；老、释、孔、孟，其各自的信徒以为能当之者。朱熹以为，“行法以俟命”是学者的任务。

那么，从这些说法中，我们应该如何理解朱熹的“法”字？如何理解其与“天理之当 ”的 系？庆源辅氏（即辅广，朱熹学生）对此的解释，最为妥帖：

庆源辅 曰：法者，凡古圣贤之所制，皆是也。盖莫非天理之当然，如为君而 ，为臣而敬，子孝 慈，皆是也。君子 之，而吉凶 福听天所命，我皆在所不计。所谓“俟命”也。虽未能如圣人之安 然，已非有为而为之矣。^③

可见，这里的“法”是广义的“法”，而不是指狭义的“法律”之“法”；它们虽是“古圣贤 制”之“法”，但从例举来看，是君“仁”、臣“敬”、子“孝”、父“慈”等伦理规范。因此，虽 它们也是社会规范，但不是法律规范，而只是伦理规范，这是其要义。

以，孟子这里的“君子行法”，只是践行他的君仁、臣忠（敬）、父慈、子孝等；朱熹定义这里的“法”是“天理之当 者也”，是他的一贯说法。《朱子语类》中说：“万物皆有此理，理皆同出一原。但 居之位不同，则其理之用不一。如为君须仁，为臣须敬，为子须孝，为父须慈，物物各具此理，而物物各异其用， 莫非一理之流行也。”^④在此，朱熹强调仁、敬、孝、慈等道德纲常即是“天理”，与他言及“行法俟命”即践行“天理之当 者”是同样的意思。

四、朱熹鲜谈“法、理”却多议“礼、理”关系

朱熹的议论，曾涉及“法”“理” 系。 如，朱熹谈到现实中的“法”，可能不合“理”：

律极好（律即《刑统》）。后 敕、令、 、式，罪皆 重，不如律。乾道、淳熙新书 ，更是杂 。一时法官不识制法本意，不合于理者甚多。又或有是计囑妄立条例者。如母已出嫁，欲卖产业，必须出母著押之类，此皆非理。必是当时有计囑而创此条也。孝宗不喜此书，尝令修之，不知修 如何。”^⑤

① 《四书或问》卷三十九。

② 《四书或问》卷三十九。

③（明）胡广等撰：《孟子集注大全》卷十四。

④ 《朱子语类》卷十八《大学五·或问下》。

按《宋史·刑法志一》：“乾道新书，尚多抵牾。诏户部尚书蔡洸详定之，凡删改九百余条，号《淳熙敕令格式》。”又，陈振孙《直斋书录解 》卷七《法令类》：“《嘉泰条法事类》八十卷。宰相天台谢深甫子肃等嘉泰二年表上。初，吏部七司有《条法总类》，《淳熙新书》既成，孝宗诏仿七司体分门修纂，别为一书，以‘事类’为名，至是以《庆元新书》修定颁降。此书便于检阅引用，惜 不并及《刑统》也。”

⑤ 《朱子语类》卷一百二十八。

他指出宋孝宗时期制定的这些法,“不合于理者甚多”;他还举“出母著押”为例,称其是“非理”之法。乾道、淳熙是宋孝宗的最后两个年号,孝宗曾造就“乾淳之治”。但朱熹仍认为其时法律问题多多。

朱熹是否曾在宏观上对“法”“理”体系进行过直接探讨或概括,值得研究。朱熹可能缺乏类似今日含义的、广泛而统一的、普遍的“法”概念或“法”观念,至少在谈及“法”与“理”的关系时,是如此。

而朱熹对“礼”“理”体系,讲过许多次,学界对此也有不少好的研究成果。^①

最著名的一句话,是朱子对《论语·学而》“礼之用,和为贵”一章的注解:“礼者,天理之节文,人事之仪则”。他解释说:“礼谓之‘天理之节文’者,盖天下皆有当此之理,但此理无形无影,故作此礼文画出一个天理与人看,教有规矩,可以凭据,故谓之‘天理之节文’。”^②“礼即理也,但谓之理,则疑若未有形迹之可言;制而为礼,则有品节文章之可见也。”^③又说:“这个礼,是那天理节文,教人有准则处。”^④这是说,礼是制度节文,理是根本原则,礼是理的外在体现,礼、理体系被从本体论高度来定义,理是体,礼是用。

“礼”“理”体系的探讨也与人性论有关。由于禀“气”不同,人与万物各不相同,虽其在本体上都是同一个“理”,在此却出现“理一分殊”。只有通过存理灭欲的修养方法,人们对理有自觉解与体认,才能最终恢复至善的本性。朱熹认为,“存天理、灭人欲”也就是“克己复礼”的过程。他说:“礼者,理也。言礼之属天理,以对己之属人欲。”“己者,人欲之私也;礼者,天理之公也,一之中,二者不容并立,而其相去之间,不能以毫厘,出此则入彼,出于彼则入于此矣。”^⑤他解释道:“克,胜也;己,谓身之私欲也;复,反也;礼者,天理之节文也。”^⑥谓克己就是克服或战胜私欲,复礼就是恢复或复归天理。

但朱熹对“礼”“理”体系的想法,自然不能替他对“法”“理”体系的认识。尽管朱熹有时“礼法”并用,^⑧但不表明“礼”与“法”等同。朱熹认为“理”就是三纲五常,“礼”只是“天理”中的一件,“法”是不是,没有讲。

“宇宙之间,一理而已,……其张之为三纲,其纪之为五常,盖皆此理之流,无所适而不在。”^⑨

“天理”与“民彝”(人伦),有时并用,二者的核心都是三纲五常,是国家“治道”的要节和依据;“教化”是为突出它,“刑罚”是为辅助它:

①殷慧:“天理与人文的统一——朱熹论礼、理体系”,载《中国哲学史》2011年第4期。

②《朱子语类》卷四十二。

③《朱文公文集》卷六十《答曾择之》。

④《朱子语类》卷四十一。

《论语或问》卷十二。

⑥《论语或问》卷十二。

⑦《论语集注》卷六。

⑧《朱文公文集》卷四十九《答王子合》。

⑨《朱文公文集》卷七十《读大记》。

“盖三纲五常,天理民彝之大节,而治道之本根也。故圣人之治,为之 以