

# 朱子参悟“中和旧说”考辨

王新宇

**摘要:**“中和旧说”是朱子思想的重要内容,诸多学者从各个层面对此进行了精彩的讨论。文章将顺着诸位前辈学者的成果,对朱子“中和旧说”形成的年代问题进行进一步的考证,具体说明“人自有生四书”的先后次序问题,即“四书”作于丙戌、丁亥之间,且次序相承。同时分析“中和旧说”的义理内涵,说明“旧说”是彼时朱子思想演进历程中的一个不断变化的部分,并非一成不变的定论。

**关键词:**朱子;中和旧说;“人自有生”四书;何叔京;未发已发

**作者简介:**王新宇,南京大学哲学系硕士研究生。

**中图分类号:**B244.7 **文献标识码:**A **Doi:** 10.3969/j.issn.2095-042X.2016.06.002

“中和”思想是宋代理学的关键议题,自然也是朱子学之重要组成部分,而谈及朱子思想之累年演进者,无不需要对朱子参悟“中和”之一段历程给予解释与说明。在历来对于朱子参悟“中和”问题的记录与讨论中,逐渐形成了所谓“中和旧说”与“中和新说”的区分,用以显示朱子对于“中和”问题先后产生的两种不同的理解,这一分法实非由来有自,至少在朱子当时并未有这一区分<sup>[1]188</sup>。然研究朱子学者往往约定俗成使用这一种讲法,因此本文亦沿袭之。标题中所谓“中和旧说”者,亦指朱子己丑年(1169年)得所谓“中和新说”之前所进行的一系列对于“中和”问题之思考。

关于朱子“中和旧说”的问题,历来学者对此讨论实在很多,笔者之思考与领悟所得当然无法与诸位大家相提并论,然比来亦略有所窥,对诸方家所论述之朱子“中和旧说”所产生的疑问也累有递增。例如:朱子参悟“中和旧说”的具体思路历程到底如何?朱子与张南轩所论“中和”诸书,即历来所谓“人自有生”四书的年代问题究竟应如何参订?“中和”问题之参究于朱子学的意义应该是怎样的?种种问题成为悬诸笔者脑海之疑难,本文即欲将这些问题见诸笔端,以供他日继续思考之凭借,亦望有以请教于读者。

## 一、“人自有生”四书之大致时间略考

“人自有生”四书,即朱子写与张南轩之关于“中和”问题的四封书信,因其第一封篇首有“人自有生”四字,故称之,今四封书信皆载于《晦庵先生朱文公文集》,分别为:《答张敬夫》三(卷三十)、四(卷三十)、三十四(卷三十二)、三十五(卷三十二),为行文方便,文中将依次以第一书、第二书、第三书、第四书指代之。关于这四封书信的成书时间,王懋竑于《朱子年谱》考订为乾道二年丙戌(1166年),故有“丙戌之悟”的说法。夏忻《述朱质疑》同之。近人钱穆先生《朱子新学案》则以四书入乾道四年戊子(1168),陈荣捷、刘述先等皆采此说。陈来、束景南二先生则又改钱穆之说而返白田《年谱》,惟陈来以四书为丙戌、丁亥(乾道三年,公元1167年)间作品,而王白田、束景南则俱以入丙戌,是其

异也。众说纷纭，颇令读者炫目。然究竟何种解说更接近于当时真相？笔者以后学之资，自无法做出更加精到的考订，姑就《文集》所显示出来的一些线索以及诸位方家的成果进行补充说明，希望可以使人“自有生”四书之成书时间更为清晰，进而对朱子参悟“中和旧说”之具体历程进行更加详尽的描述。

### （一）“四书”之不在戊子

钱穆先生之巨著《朱子新学案》中，《朱子论未发与已发》即为讨论朱子参悟“中和”之问题，该章后半部分重点考辨了朱子“中和旧说”之年代问题，钱先生经考订，将“中和旧说”由王白田所订之丙戌改为两年后之戊子。实则白田初亦订“人自有生”四书于戊子，后径改之<sup>[2]303</sup>，则“人自有生”四书自然也即作于戊子。陈来先生对此表示疑问：

（钱穆）主要依据是朱熹答石子重第五：“大化之中自有安宅，此立语固有病。然当时之意却是要见自家主宰处。”这是指人自有生第三书所云“浩浩大化之中，一家自有有一个安宅，正是自家安身立命主宰知觉处”。答石子重书中云“熹自去秋之中走长沙”，故其书在乾道四年戊子无疑……然答石子重此书尚有“熹忽有编摩之命，出于意外”之云。按朱子除枢密院编修待次乃在乾道三年丁亥十二月，朱子自潭州归家则在十二月下旬，既然此书有“忽有”之说，必在闻除命之初，故此书虽在戊子，但必在戊子正月。且朱子书既云“当时”，则大化安宅之论非与石书同时明矣。又大化安宅语出人自有生第三，朱子十二月下旬至家，何以能至戊子初便与长沙有四书往还，以至传至石子重、又与石子重往来论之耶？故人自有生四书决非戊子之作甚明。<sup>[1]197</sup>

陈先生之论证，可为“四书”不在戊子之说明。今笔者详读钱先生之考据，亦发现几处疑问<sup>[3]280</sup>，似可加重“四书”不在戊子之砝码。

其一，《文集·卷四十》有《答何叔京》十一，曰“向来妄论持敬之说，亦不自记其云何。但因其良心发见之微，猛省提撕，使心不昧，则是做工夫底本领。本领既立，自然下学上达矣。若不察识于良心发见处，即渺渺茫茫，恐无下手处也。”<sup>[4]1865</sup>所谓“察识于良心发见处”者，已大不同于延平之教，而类于湖湘学“先察识后涵养”之思想，钱先生以其书在戊子，故认为与“中和旧说”同时。然书中云：“近日狐鼠虽去，主人未知室其穴，继来者数倍于前。已去者未必容其复来，但独断之权，执之益固，中书行文，迨臣具员充位而已。”<sup>[4]1866</sup>此与前书“近事久不闻，春间龙、曾皆以副帅去国，英断赫然，中外震慑，而在廷无能将顺此意者。今其党与布护星罗，未有一人动，奸竖在途，亦复迟迟其行……”<sup>[4]1864</sup>乃一时语，指乾道三年丁亥二月龙大渊、曾觐去国之事，“狐鼠”盖指此二人，且书中更有“近者损八十万缗筑扬州之城”语，乃同年五月孝宗命王琪修扬州城事。钱先生亦举此证，而竟以之入戊子，不知何故。既然该书在丁亥无疑，而书中“因其良心发见之微，猛省提撕，使心不昧”之语又和“人自有生四书”的“其良心萌蘖，亦未尝不因事而发见”（第一书）、“寂然未发之旨、良心发见之端”（第四书）等皆一意，则“四书”之作，必不迟于丁亥，亦必不在戊子也。

其二，钱先生之考订“四书”在戊子而不在丙戌，其主要证据其实更来自于对朱子思想演进之判断。钱先生在批评王、夏二氏之时说：

须先通观义理大体，而后考据有所施。若仅凭枝节考据，将无以得义理之曲折。<sup>[3]287</sup>

此诚至论也。钱先生以朱子在丙戌多“垂念师门遗教”之语，故不可能顿然有所谓“中和旧说”，这并非无据。考《文集》诸处，确实有之：

晚亲有道，粗得其绪余之一二，方幸有所向而为之焉，则又未及卒业而遽有山颓梁坏之叹，依依然如瞽之无目，……<sup>[4]1839-1840</sup>

李先生教人，大抵令于静中体认大本未发时气象分明，即处事应物，自然中节。此乃龟山

门下相传指诀。然当时亲炙之时贪听讲论,又方窃好章句训诂之习,不得尽心于此,至今若存若亡,无一的实见处,孤负教育之意。每一念此,未尝不愧汗沾衣也。<sup>[4]1841-1842</sup>

昔闻之师,以为当于未发已发之几,默识而心契焉,然后文义事理,触类可通,莫非此理之所出,不待区区求之于章句训诂之间也。<sup>[4]1845</sup>

此三书皆作于丙戌间也。然以其文字多追念延平之教,并不意味着朱子此时思想必然与延平保持一致,如朱子己丑间与林择之有书亦曰:

旧闻李先生论此最详,后来所见不同,遂不复致思。今乃知其为人深切,然恨已不能尽记其曲折矣。……<sup>[4]2046</sup>

朱子己丑所悟,与延平遗教果相同乎?显然不是。朱子此时追念延平,并不意味着朱子思想一定与延平相同。其实,在思想历程中不断追思先师所言,亦是大贤如朱子者所必有之事,若反向而思,丙戌间多此文字,亦恰可证明朱子屡思延平之教而竟不可得,遂至于另寻他途:

体验操存虽不敢废,然竟无脱然自得处。但比之旧日,则亦有间矣。……<sup>[4]1843</sup>

此书上承第二书,亦在丙戌秋间。朱子说“体验操存虽不敢废”,则仍在延平遗教用功,但“竟无脱然自得处”,即显示朱子恐或处在工夫转变之扭结。且前引《答何叔京》四“当于未发已发之几,默识而心契”,亦似与“道南指诀”少差,道南教法,乃“验夫喜怒哀乐未发前之气象为如何,而求所谓中者”,非求于“未发已发之几”,白田《考异》即发现此问题。综上,朱子于延平卒后“垂念师门遗教”固无疑问,然垂念遗教并不意味着思想不随之发生转变,往往此时恰好是变化之机遇。

## (二) 关于“四书”之在丙戌的一些疑难

上节既已否定“四书”之在戊子的可能,则其在丙戌似并无任何问题,然考之诸说,亦不尽同。束景南《年谱长编》俱以“四书”入丙戌,陈来则主第三书在丁亥,笔者此节即将从此而入,考究各说之疑难。

首先,“四书”必不可能皆在丙戌。陈来先生有证:

人自有生第三(答张钦夫三十四)云:“夜气固未可谓之天地心,然正是夜之复处,苟求其故,则亦可以见天地之心矣。”答何叔京第八云:“钦夫极论复见天地之心不可以夜气为比,熹则以为夜气正是复处,固不可便谓天地心,然于此可以见天地心矣。”此二书同时甚明,答何叔京第八当在答张钦夫第三十四同时稍后,考何叔京第八书云“近事一二传闻可庆,大病新去,尤要调摄将护”,此处乃指乾道三年丁亥龙大渊、曾觐去国,后答何叔京第十言此甚明。按龙、曾于丁亥去国,而朱子答何叔京第八有“今恐已热”之说,故答何叔京第八当在丁亥春夏间,而答张钦夫第三十四(人自有生第三)当在丁亥之春。<sup>[1]196</sup>

此为一明证。另,束景南以《答何叔京》二有“范伯崇过此,讲论踰月”,而“人自有生”第四书有“近范伯崇来自邵武,相与讲此甚详”,故以二书同时,而第四书又为最后,则四书皆在丙戌矣<sup>[5]358-359</sup>。然《答何叔京》第四亦有“伯崇近过建阳相见,得两夕之款,所论益精密可喜,其进未可量也”。此二书非同时,束说于此则未加注意。

其次,陈先生所考订之次序似亦有疑难:

第一书为最先者无疑。第四书当承第一书,盖其云“前书所禀寂然未发之旨、良心发见之端,自以为有小异于畴昔,但其间语病尚多,未为精切。比遗书后,累日潜玩,其于实体似益精明”,此可明第四书之作虽在第一书之后,但时钦夫尚未复其第一书也。而人自有生第二书云“兹辱诲喻”,始为钦夫复书后又作之书也,故第二书当承第四书。……第二书乃承第四,……第三书为最后……<sup>[1]197</sup>

陈先生之分判，为其不同于白田，亦不同于束景南之特色，然笔者亦不能无疑于此一分法。第一，“寂然未发之旨、良心发见之端”，虽第一书确有所说，但不可谓必承第一书。前引《答何叔京》十一也有“因其良心发见之微，猛省提撕”的类似描述，这一说法为朱子“旧说”时常用语，不可视为此二书所独有。且朱子编订《中和旧说》，初必不止于此四书，前两书皆有自注，而后两书无之，可证前两书为朱子编订该书之前就已经作了注，否则第三、四书亦与“新说”思想不类，为何不以“非是”“乖戾”标注之？这不仅证明《中和旧说》一定不仅这“四书”，还证明有些书中的内容是朱子在编订《中和旧说》前并未否认的，而《中和旧说》一书中或有其他书稿在第一、四书之间者，今已不存，不可考也<sup>[6]12-13</sup>。第二，陈先生亦以第四书有“近范伯崇来自邵武，相与讲此甚详”为其在丙戌之秋的证据，前已说过，范念德（伯崇）来建阳拜访朱子的次数本就不止一次，故将不同书信中但凡有范念德来访朱子皆视为同一时期，似并不严密。邵武、建阳之间相距甚近，范念德又与朱子极为交厚，反复往来于两地之间并非不可能。第三，陈、束二先生皆以第四书有所谓“据其已发者而指其未发者，则已发者人心，而凡未发者皆其性也，亦无一物而不备矣”，此与《答何叔京》三有“天性人心，未发已发，浑然一致，更无别物”极其类似，故可证两书之同时先后。然而“天性人心，未发已发”之观点，非必朱子得自于南轩也，朱子初从学于延平，即已抱有“性为未发，心为已发”之见解<sup>[3]130</sup>，而“浑然一致，更无别物”更是理学境界之通义，岂能以此而认定二书为同时乎？综上，笔者并不能根据陈先生的判断认为，第四书乃承第一书而亦在丙戌，需要对此重做裁订。

### （三）“四书”之具体时间与顺序

既然“四书”并不都作于丙戌，亦并不是如前所说第四书承第二书的先后顺序，则笔者认定的“四书”时间在丙戌、丁亥间，而其顺序则四书相承，并无先后之错置。具体说来，第一书盖作于丙戌秋，第二书则在丙戌秋冬间，第三书在丁亥之春，第四书则复在其后，盖丁亥之夏也。笔者作此论断，并非仅仅是在前面讨论的基础上贸然为之，而是综合了对朱子思考“中和旧说”的思想历程，进行梳理之后得出的，而此将在下节具体论述。笔者所提供之答案，并非一定，且我们对于朱子思想的理解与体察，还是需要从“通观义理大体”处着手，否则恐难免顾此失彼、失其真精神也。

## 二、朱子参悟“中和旧说”之思想历程

### （一）以《答何叔京》诸书为线索分析朱子参悟“中和”之思想演进

何镐，字叔京，称台溪先生，福建邵武人。生于建炎二年戊申（1128年），长朱子两岁，卒于淳熙二年乙未（1175年），寿止四十八。叔京卒后，朱子为其作祭文、墓志铭、圹誌，可谓情谊深厚。其誌曰：

东平马公仲受河南程氏《中庸》之说，而君又得其传。<sup>[4]4791-4792</sup>

陈荣捷先生谓其乃朱子“讲论至友”，非过论也。何叔京之父龟津先生何兑与朱子之父朱松为科举同年，何兑传马仲《中庸》之学，而马仲又亲炙于伊川之门，“受《中庸》以归”，故其学术渊源可谓醇正。叔京有家学之资，又与朱子有家世之交，二人关系非同一般，是以朱子与叔京必对《中庸》之学常有讨论。朱子与叔京相识并不甚早，然正恰在丙戌之岁。今考朱子于丙戌、丁亥、戊子三年间有《答何叔京》书共十四篇，大抵皆以时间先后次序编次，陈来先生大作《朱子书信编年考证》皆有所考<sup>[7]37-52</sup>，笔者愚见，亦大同陈先生之考证，故此不赘。这十四篇书信皆为论学之文，故笔者打算以此十四封书信为背景，希冀对朱子参悟“中和旧说”之思想历程有所明晰，并从侧面证明“人自有生”四书的写作时间与顺序。这一工作，前辈学者亦多为之，然似并未通观十四封书信而考其思想流变也，今笔者姑且尝试之。

前两书无甚紧要文字，所当注意者为朱子不断“垂念师门遗教”，前已说明，兹不赘述。第三书开



始,朱子文字中逐渐显现出参悟“中和旧说”的端倪:

体验操存虽不敢废,然竟无脱然自得处。但比之旧日,则亦有间矣。……若果见得分明,则天性人心,未发已发,浑然一致,更无别物。由是而克己居敬,以终其业,则日用之间亦无适而非此事矣。《中庸》之书要当以是为主,而诸君子训义,于此鲜无遗恨,比来读之,亦觉其有可疑者。虽子程子之言,其门人所记录,亦不能无失。盖记者之误,不可不审所取也。<sup>[4]1843</sup>

所言“天性人心,未发已发,浑然一致,更无别物”者,有学者认为与“人自有生”第四书之意合,故二者为同时所作,笔者已于上节非之。今详味书中所言,朱子依然力求用功于延平所教“体验操存”之工夫,却依旧不免有不得力处。“天性人心,未发已发,浑然一致,更无别物”算是朱子对延平教法的一种承当,但朱子其时是否真的体验到这一“境界”,则尚有疑问。文中更加值得关注的是朱子开始怀疑,“虽子程子之言,其门人所记录,亦不能无失”,钱穆先生以为这是指“凡言心者,皆指已发而言”<sup>[3]245</sup>,窃恐不能无误。朱子此文明确表示“天性人心,未发已发”,分明是分别以心、性指已发、未发,况且朱子于“己丑之悟”作《与湖南诸公论中和第一书》,其中对程子此语提供解释说,“此乃指赤子之心而言,而谓‘凡言心者’,则其为说之误,故又自以为未当,而复正之”,己丑新说是不认同“心为已发”的说的,故而事实上是对这句话进行重新解释,也就是己丑所“怀疑”者,才应该是“凡言心者,皆指已发而言”,怎会先前已经“怀疑”一次,新说又“怀疑”一次呢?显见于理不通。既然朱子并非怀疑“凡言心者,皆指已发而言”,则不能不将其与“人自有生”第二书中对《语录》诸说的怀疑联系一起来看。朱子在《人自有生》第二书中说“所论龟山《中庸》可疑处,鄙意近亦谓然”,可说明该书与《答何叔京》三相距不远,正在前后,而稍晚于“人自有生”第一书。

《答何叔京》四中,朱子再次追念延平遗教:

昔闻之师,以为当于未发已发之几,默识而心契焉,然后文义事理,触类可通,莫非此理之所出,不待区区求之于章句训诂之间也。向虽闻此而莫测其所谓,由今观之,始知其为切要至当之说,而竟亦未能一蹴而至其域也。<sup>[4]1845</sup>

然朱子所谓“于未发已发之几,默识而心契”,则与延平教法颇为不同。王白田于《考异》言之曰:

言延平谓学者当于未发、已发之几,默识而心契焉,则以己所悟合之,延平所传与龟山门下指诀,亦似少异。<sup>[2]304</sup>

白田发现此处朱子所言,颇不同于龟山门下“于静中体认大本未发时气象分明”,然曰“延平所传与龟山门下指诀,亦似少异”,则未免有差。钱穆先生亦曰:

延平之教,既曰“兼体用下工夫”,又曰“于静默时及日用处下工夫”,本非专主一边。<sup>[3]244</sup>

然说延平教法强调从日用中用功,与否认专主“静中体认未发”并不矛盾。日用工夫本为儒门之通义,岂独道南为然?且所谓“兼体用”者,正是体认未发之“体”后,触类可通万事之“用”。钱先生亦说:

然曰所存神便能所过化,则是尤重在静默一边也。<sup>[3]244</sup>

朱子追念延平遗教,不免仍然对于“静中体认未发”有所用力,《答何叔京》三已经说明。然而工夫之得力处却并不在是,故而不得不另寻他途,于是在对叔京说明师教时,才微变师说为“于未发、已发之几,默识而心契”,实则已发未发之几,正是“中和旧说”所谓“良心发见之端”。

第五书无所论,第六书已在次年丁亥之初春。此书大值留意。朱子在反省自己“躁妄之病”时,提出了一段“持敬”之说:

若使主一不二,临事接物之际真心现前,卓然而不可乱,则又安有此患哉?或谓子程子曰:“心术最难执持,如何而可?”子曰:“敬。”又尝曰:“操约者,敬而已矣。惟其敬足以直内,故

其义有以方外。义集而气得所养，则夫喜怒哀乐之发，其不中节者寡矣。”孟子论“养吾浩然之气”，以为“集义”所生，而继之曰“必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长也”。盖有以居敬为集义之本也。夫“必有事焉”者，敬之谓也。若曰其心俨然，常若有所事云尔。夫其心俨然肃然，常若有所事，则虽事物纷至而沓来，岂足以乱吾之知思？而宜不宜、不可可之几，已判然于胸中矣。如此则此心晏然有以应万物之变，而何躁妄之有哉？<sup>[4]1849</sup>

所谓“临事接物之际真心现前”，“真心”即“良心”也，这与旧说所言“良心发见之端”盖有相合。然接下来所引程子“集义”“居敬”之说，以及“此心晏然有以应万物之变”，皆与后来新说所引程子“涵养须用敬”之说有许多相合之处，这里似亦不仅以“心为已发”，而是居敬之时“常若有所事”，事物往来之际则可以“判然于胸中”，此则“心晏然有以应万物之变”也，而不同于仅仅是“萌蘖”的“良心”。朱子何以在此会有这番论述？且观其后《答何叔京》十一所说：

向来妄论持敬之说，亦不自记其云何。但因其良心发见之微，猛省提撕，使心不昧，则是做工夫底本领。……若不察于良心发见处，即渺渺茫茫，恐无下手处也。中间一书论“必有事焉”之说，却尽有病……<sup>[4]1865</sup>

该书作于丁亥夏间，前文已证。二书相去不远，何以见解有如此之差？朱子在该书中明确说“因其良心发见之微，猛省提撕，使心不昧”是做工夫的“本领”，此全然“旧说”之论。而“中间一书论‘必有事焉’之说，却尽有病”，即指第六书所言也，表明朱子在此又否定了自己之前提出的集义、居敬、其心晏然以应万物的说法。可见，在丙戌、丁亥、戊子这段时间内，朱子思想转变之迅速、之巨大，这也可从旁说明所谓“丙戌之悟”者，其实稍显夸张，好像朱子在此期间确定了某一种说法，实则以朱子之大贤，在这一时期内思想精进，随读书之所得、讲论之取益、工夫之实践等屡有转变，所谓“中和旧说”“丙戌之悟”云云其实并非一成不变或一悟百悟之定论，而只是一个思考的过程。关于这一点，下文还会详加论述。此外，第六书作于丁亥初春，与“人自有生”第三书同时先后，而第三书有“大化之中自有安宅”之论，“安宅”之指，向莫知所谓，然若可以联系这里的“持敬”之说，似乎可以察觉到朱子在此已经提点出心之主宰作用，只不过在“旧说”中，这一思想尚不明确。此亦待后文详述。

第七书上承第六书，具体讨论了何叔京关于《遗说》后八篇的一些问题。这点亦极重要。朱子参悟“中和”的过程一直伴随着对程子《遗说》等语录的编集、考订与理解，直至戊子编订《程氏遗书》成。朱子重视且精于文献考据，这也使得后来朱子逐渐意识到自己怀疑程子《语录》诸说的正当性，对其建立新说有极其关键的影响。

第八书说到与南轩讨论“复见天地心”，为旧说不在戊子之明证，前文已详。第七书在讨论《遗说》后八篇时也谈及此一问题，并有一句：

若夫未发之中，则无在而无乎不在也。<sup>[4]1857</sup>

未发“无在”，便须于已发处用功；“无乎不在”，即所谓“寂然之本体，则未尝不寂然也”。此亦旧说在丙戌、丁亥而不在戊子之一证。

第九、第十两书并无关于“中和”之论学内容。第十一书前文已讨论过，书中有“钦夫之学所以超脱自在，见得分明”<sup>[4]1865</sup>云云，可见彼时朱子与南轩论学过程中对南轩之叹服。“人自有生”第四书亦曰：“向非老兄抽关启键，直发其私，诲谕谆谆，不以愚昧而舍弃之，何以得此？其何感幸如之！”<sup>[4]1374</sup>第四书既在丁亥之夏，则二书之间，相去想亦不远。

朱子于丁亥八月赴湘，与南轩论道长沙，又同游衡岳，至年末方归，故自第十二书始，皆戊子后也。第十二书谓“人事冗迫，不容详遣布”<sup>[4]1867-1868</sup>，盖指戊子春夏之交崇安大饥之事。朱子此后为之奔走不暇，故云，则该书之作，亦应在春夏间。其中说到心、性：

性,天理也,理之所具,便是天德,在人识而体之尔。……性、心只是体、用,体、用岂有相去之理乎?……<sup>[4]1867</sup>

性体心用,与湖湘之学一致,确乎“旧说”也。

后一书作于夏秋间,其书云:

熹近日因事方有少省发处,如“鸢飞鱼跃”,明道以为与“必有事焉,勿正”之意同者,今乃晓然无疑。日用之间,观此流行之体初无间断处,有下功夫处……此与守书册、泥言语全无交涉,幸于日用间察之,知此则知仁矣。<sup>[4]1869-1870</sup>

由此可见,《中和旧说序》所谓“用是益自信”者为确然。以上,通过对这十四封书信(第十四书有“宗礼之亡可伤”语,罗博文卒于戊子四月,朱子于十一月往沙县哭祭之,故此书约作于戊子冬。因其不涉及“中和”议题,故不再引述)的分析,似可对朱子参悟“中和旧说”的历程有更深的领会。丙戌、丁亥、戊子这三年,是朱子思想转进极为迅猛的三年,而从与何叔京书信中所显示的倾向,我们也可发现,丁亥问学于南轩之后,朱子对于“中和”的问题似乎一度有了“定论”,不同于之前数月之内几易其说。或许是与南轩的当面论学,使得朱子进一步接受了湖湘学“先察识后涵养”的修养工夫。然而,这一切对于朱子来说只是思想历程中的插曲,乾道五年己丑之春,朱子便再度变易“中和”之说,此则不在本文的范围之内了。

## (二)“人自有生”四书之思想历程

上节以朱子《答何叔京》之十四封书信为材料,分析了朱子在丙戌、丁亥、戊子三年间参悟“中和旧说”之思想历程,然这毕竟是“剑走偏锋”,需要真正理解朱子的“中和旧说”,则必须“单刀直入”,对“人自有生”四书有直接的认识。且通过上节的论述,应可对前节所考“四书”的具体时间与顺序有进一步的确信,而本节将从“四书”的义理进行分析,从而见其次序何以先后相承。前代学者如钱穆先生之《朱子新学案》与陈荣捷先生之《朱子新探索》亦皆是从义理而入,讨论“中和旧说”之演进,笔者所论卑陋,姑尝试言之耳。

“人自有生”第一书曰:

人自有生即有知识,事物交来,应接不暇,念念迁革,以至于死,其间初无顷刻停息,举世皆然也。然圣贤之言,则有所谓未发之中、寂然不动者,夫岂以日用流行者为已发,而指夫暂而休息、不与事物之际为未发时耶?<sup>[4]1289</sup>

《中和旧说序》中所提到的“一日喟然叹曰”,盖即此书。朱子以“日用流行”是已发,此固无疑,然“暂而休息、不与事物之际”岂是圣人所谓“未发”哉?《中庸》云:“喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。”显与此不同。故钱穆先生说:

《中庸》未发、已发本指内外言,而朱子改以先后言。<sup>[3]251</sup>

其书又曰:

尝试以此求之,则泯然无觉之中,邪暗郁塞,似非虚明应物之体;而几微之际,一有觉焉,则又便为已发,而非寂然之谓,盖愈求而愈不可见。<sup>[4]1289</sup>

这反映出朱子在体认未发的过程中遇到了极大的困难,即在“垂念师门遗教”的同时发生了工夫转变的机会。所谓“以此求之”,即是求中于未发也。以后朱子拈出程子之语:“存养于未发之前则可,求中于未发之前则不可。”<sup>[4]3527</sup>然此时尚是要求之也。道南之静中体认未发,乃默坐澄心之教,其与程子“涵养未发”之说,有异有同,朱子彼时处于思想转变与工夫实践之关节,宜乎有此矛盾。朱子当时给出的方法是:

退而验之于日用之间,则凡感之而通、触之而觉,盖有浑然全体,应物而不穷者。是乃天

命流行、生生不已之机，虽一日之间，万起万灭，而其寂然之本体，则未尝不寂然也。所谓未发，如是而已。<sup>[4]1289-1290</sup>

此即上文与何叔京所说之“无在而无不在”之“未发”，盖用力于日用之间，“感之而通、触之而觉”，察识于“良心萌蘖”之几，便可在物欲之中振拔而出，“贯大本达道之全体而复其初”了。湖南之学察识良心，不外如是。此书之后，复有第二书：

兹辱诲谕，乃知尚有认为两物之蔽……当时乍见此理，言之惟恐不亲切分明，故有指东画西、张皇走作之态。自今观之，只一念间已具此体用，发者方往，而未发者方来，了无间断隔截处，夫岂别有物可指而名之哉？<sup>[4]1290-1291</sup>

“发者方往，而未发者方来”，更是将已发、未发打成一片，连之前的时间间隔也荡然无存了，所争者只“一念间”而已。这明显是在南轩复书之后，认为前书分辨已发、未发尚且有“两物之蔽”，现在则当下即是、体用一如、毫无分别，方往方来，即无丝毫间断之意。既是如此，那么工夫下手处全在“几”。故其时与何叔京书将延平遗教变为“于未发、已发之几，默识而心契”，能如是，则天理尽在我也。

这里需要额外强调，朱子体悟“中和”，即宋代儒者所相承而下的对“天理”的体认，即第一书中的“天命流行、生生不已之机”。这个“天命流行、生生不已”是不待人的“感之而通、触之而觉”而存在的，然其所以能成其“天命流行、生生不已”者，则正在于人之感通，《中庸》一书所谈者，莫非此理。这事实上已经涉及到儒学最根本的义理——如何由人道贯通天道——问题，即孔子所谓“下学而上达”、孟子所谓“尽心知性知天”、宋代儒者所常常要人体贴“天理”二字、“心与理一”等等。朱子思考“中和”问题也正是在工夫实践层面去体认“中”，“中”即此一不偏不倚、无过不及之道理，此“中”在人则可为仁义礼智之性，发而为情则喜怒哀乐之无不中节，所谓和也。那么，朱子在延平道南一脉“静中体认未发”而未得的困惑里面周旋良久，遂在丙戌之际与南轩论学的过程中自觉体悟到另一种路径，而这一路径在“人自有生”第一书里面已经体现得非常明显，就是以人心之活动莫非已发，那于人的良心发见之初能够察识到这一“中”之在我者，即能“贯大本达道之全体而复其初”了。在第二书中，朱子更是进一步打成一片，“一念间”还是已发时节，而能察识于此，则体用莫非如是，更无已发、未发之先后间隔了。南轩所说的“未发之前，心妙乎性；既发，则性行乎心之用矣”，朱子亦认为有前后隔绝气象，这种一了百了、一悟百悟的修养工夫路径和以后朱子毕生所持信者相差实在太多，宜乎日后朱子以“乖戾”二字概括之。前已说过，《中和旧说》不止四书，朱子以“尤乖戾”标注此书，说明当时（己丑前）即对此表示不满，而不待己丑之后也，可见“旧说”之中，义理并不“一贯”。

可是，虽然表面上朱子承当了这一种进路，心中的疑难似并未解决：

然天理无穷，而人之所见有远近深浅之不一，不审如此见得又果无差否？<sup>[4]1291</sup>

天理乃是大本，此天理并不即是人心之所有，因为人心所见，各个不同，怎能在“一念间”就做到“具此体用”呢？这其实也是朱子向日后转化的一个契机。牟宗三先生认为朱子当时“乍见此理”，只是“仿佛有一个端倪的影像”<sup>[8]86</sup>，因为其“并无真切之体悟”<sup>[8]86</sup>。牟先生对朱子成见已固，片言只语自然难以澄清。这里需要说明的只是，朱子在此处所体悟到的“此理”，即“天命流行之体”，并非如牟先生所说仅仅是“气机之鼓荡”。牟先生云：

“流行”只是由其所引起之生化过程（亦曰气化过程）而倒映于其自身之虚相。而其自身“於穆不已”之命令作用实无所谓“流行”，亦无所谓过程也。<sup>[8]93</sup>

说“流行”是“虚相”，则难免佛教“以山河大地为见病”之特色，此“道体”“天命”之本身的超越性并无害于生生不息的实然性，且只有从“天命流行、生生不已之几”中，才能见得“於穆不已”。朱子注《论语》“子在川上曰”章亦曰：



天地之化，往者过，来者续，无一息之停，乃道体之本然也。然其可指而易见者，莫如川流。<sup>[9]113</sup>

儒家言“生生”，此“生生”“不舍昼夜”正是儒家之“道体”所在，舍此而言“道”，恶在其为道乎？牟先生以此非议朱子，恐并不公正。

前两书所表现出的思路已经大不同于“师门遗教”，接着第三书朱子则说：

盖只见得个直截根源倾湫倒海底气象，日间但觉为大化所驱，如在洪涛巨浪之中，不容少顷停泊。……以故应事接物处但觉粗厉勇果增倍于前，而宽裕雍容之气略无毫发。<sup>[4]1371</sup>

关键在于“但觉粗厉勇果增倍于前，而宽裕雍容之气略无毫发”，前两书不断强调要于“良心发见之端”致察而操存之，故而方往方来，无一毫间断，莫非已发。这使工夫中少了“宽裕雍容之气”，虽可一时精进，但难保此一时所得之终身在我，这其实就是第二书所疑的“天理无穷，而人之所见有远近深浅之不一”。发明本心固为孟子所弘扬，亦儒学之关键，但朱子这里涉及的是工夫入细之后何以能真正体悟到或者说做到此“中”、此“理”之在我，这就不仅仅是“发明本心”的问题，而是孔子所言的“学而时习之”，乃一连贯无间断的过程。故朱子虽一时发见此理，终究心有未稳，乃曰：

而今而后，乃知浩浩大化之中，一家自有一个安宅，正是自家安身立命、主宰知觉处，所以立大本、行达道之枢要。所谓“体用一源，显微无间”者，乃在于此。<sup>[4]1371</sup>

此“安宅”果为何物？历来解说者也各有歧见。孟子曰：“夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。”<sup>[9]240</sup>孟子此语是为孔子“里仁为美”而发，朱子这里取“安宅”二字，意为自家安身立命皆有主宰，这就不同于方往方来之中随时发见道理，而要有所主，从此“立大本、行达道”，方为不失。朱子这里似乎发现察识已发的欠缺之处，故拈出“安宅”以为说。联系上文所引《答何叔京》六的“持敬”之论，皆以此“心”有所主方能“应万物之变”，但此时毕竟还是“旧说”，主宰之“心”是发见之“良心”还是一身之主宰的心，尚不明确。直到一年后与石子重讨论这一问题时，朱子说：

“大化之中自有安宅”，此立语固有病。然当时之意却是要见自家主宰处。<sup>[4]1981</sup>

自家有了主宰，才不至于方往方来之间无一毫着落，此天命流行之几才能把握于我之一心中。然对于何为“自家主宰”，朱子始终未言，直到新说产生后，“心主性情”，方有一真主宰也。最后复有第四书：

盖通天下只是一个天机活物，流行发用，无间容息。据其已发者而指其未发者，则已发者人心，而凡未发者皆其性也，亦无一物而不备矣。……即夫日用之间，浑然全体，如川流之不息、天运之不穷耳。此所以体用、精粗、动静、本末洞然无一毫之间，而鸢飞鱼跃，触处朗然也。存者存此而已，养者养此而已。<sup>[4]1373-1374</sup>

这算是对前此诸说的总结，而终于确定了“已发者人心，而凡未发者皆其性”的观点，在日用之间有所主宰，而此主宰则已发之心也，也即第一书所谓“良心发见之端”，在良心发见处察识本心之所在，从而于此存养，则天理浑然。朱子对“中和旧说”的参悟，大致经历了这样一个过程，从这“四书”的脉络中，我们可以清晰地发现，尽管也有第二书“方往方来”的“曲折”、第三书“安宅”的提出，但是总的来看朱子是顺着“凡心莫非已发，其未发者为未尝发”的思路说下来的。“安宅”“主宰”之说，“天理无穷”的疑问等等，莫不为朱子日后思想的转变保留了巨大的空间。朱子在日后给何叔京的书信中又说：

性、心只是体用，……心者，体用周流，无不贯彻……<sup>[4]1867</sup>

心对于性来说是用，而心自身又自有体用，且心之体用是“无不贯彻”的，即“体用、精粗、动静、本末洞然无一毫之间”，所以能如此者皆是心的作用，惟其心是仅仅在已发而后见，还是贯穿已发、未发，而为一身之主宰，是新说与旧说的不同处，也是朱子于旧说中一直悬而未决的问题。以上，我们从

“人自有生”四书、从答何叔京诸书中，都能发现，朱子在此并没有形成一个定论，而是时时处在思想的变化中，而造成这一变动不居的原因并非牟先生所说因为朱子并没有真切体认到“天命流行之体”“中体”或“本心”，而有其更为深刻的理由。而这一切，都留待朱子的“中和新说”来解决。

### 三、结语

通过对朱子“人自有生”四书的年代考订和义理分析，并综观朱子于丙戌、丁亥、戊子三年间的思路历程，从而尽目前的学力以及领会勾勒出了朱子参悟“中和旧说”的过程和大致内容。笔者的考辨唯恐罅漏百出，朱子“中和旧说”所显示出来的深刻意义亦尚有许多不能明晰的地方，这些皆笔者当前所不能免。然而，通过论述，我们亦可以较分明地意识到：朱子的“中和旧说”并非如历来所谓“丙戌之悟”的说法，是朱子折从南轩、折从湖湘学派的一个过程和结果，而应该只是朱子在延平卒后所经历的一个思想变化的阶段，这个阶段无疑受到了湖湘学的影响。但更加不可忽视的是朱子在此期间不断精进的阅读、讨论、思考与工夫实践，最终使得“中和旧说”得以“涅槃”为“新说”，而“旧说”之中所展现出来的曲折思路与奇妙图景，也成为我们研究朱子学、学习并体悟朱子精神的一个必须认真思考的内容。笔者的尝试，亦来自于此。

#### 参考文献：

- [1] 陈来. 朱子哲学研究 [M]. 北京：三联书店，2010：188-197.
- [2] 王懋竑. 朱子年谱考异卷之一 [M] // 朱熹年谱. 北京：中华书局，1998：303-304.
- [3] 钱穆. 朱子新学案：第二册 [M] // 钱宾四先生全集. 台北：联经出版社：130-287.
- [4] 朱熹. 朱熹集 [M]. 成都：四川教育出版社，1996：1289-4792.
- [5] 束景南. 朱熹年谱长编 [M]. 上海：华东师范大学出版社，2001：358-359.
- [6] 王志刚. 朱子“中和”思想发展过程辨析 [J]. 武陵学刊，2013（1）：12-13.
- [7] 陈来. 朱子书信编年考证 [M]. 北京：三联书店，2011：37-52.
- [8] 牟宗三. 牟宗三先生全集 [M]. 台北：联经出版社，2003：86-93.
- [9] 朱熹. 四书章句集注 [M]. 北京：中华书局，2012：113-240.

## A Study on Zhu Zi's "Zhong-he Old Theory"

Wang Xinyu

**Abstract:** "Zhong-he Old Theory" is the important content of Zhu Zi's ideas. There are a number of excellent studies and discussions about it from different perspectives. Based on the previous achievements, it further carries out a textual research on the formation time of "Zhong-he Old Theory". It specifically illustrates the written order of "Four books of Zhong-he". They were all written successively between Bingxu year and Dinghai year. In addition, the truth and connotation of "Zhong-he Old Theory" are analyzed. It demonstrates that "Zhong-he Old Theory" is an ever-changing part in the process of evolution of Zhu Zi's ideas instead of a final conclusion.

**Key words:** Zhu Zi; Zhong-he Old Theory; Four books of Zhong-he; He Shujing; Wei-fa and Yi-fa.

(收稿日期：2016-08-20；责任编辑：朱世龙)