

# 朱子理氣論新詮\*

理氣論為朱子宇宙與世界觀之主體，理氣關係亦為宋以降中國思想史上最關鍵之一問題。朱子承伊川，主「理一分殊」之說，然推闡更臻完密，而有「不離不雜」、「理先氣後」、「氣強理弱」諸說。與其同時之象山，則主「即此一陰一陽為道」之理氣合一論，與朱子相異。<sup>1</sup>明儒之學，多近於象山。即如宗朱之曹月川（端）、薛文清（瑄）、羅整庵（欽順）亦致疑於朱子之理氣論，而主理氣合一之說。<sup>2</sup>明人好言「理在氣中」，與朱子「理先氣後」說頗相違異。明末清初理學大儒，承明儒之風，亦主「理在氣中」，兩者絕非二物。如梨洲之以理氣為「一物而兩名，非兩物而一體」，<sup>3</sup>船山之逕主「天下惟器而已矣」<sup>4</sup>，皆與朱子之說立異。下迨清世，理學風氣已衰，間有善言思想者，如東原、實齋，亦皆以理在氣中，理不外乎氣之條理為說。<sup>5</sup>綜上所述，朱子之理氣論，即在古人，亦多疑義。洎乎近世，受西方科、哲學之影響，學人多輕視古人原有之思想，競以西方哲學之概念解剖其說，斯更難以知朱子矣。<sup>6</sup>雖然，當代學人之以新觀點解析朱子思想，實有其現代意義，其善者自不容抹殺。本文之研究，將兼採古今學術，以期於朱子之理氣論有所發明。古今各種爭議既繁，難以一一分疏，筆者於本文將先立己說，而後於當代之主要說法略作辨析。

---

\*本文之雛形見於筆者碩論，初稿發表於「中國的經典詮釋傳統第十次學術會議」（台北：臺灣大學，2000.12），修改後刊登於《中國儒學》第六輯，（2011，北京），此次又頗有所修訂。

<sup>1</sup>象山與朱子辨無極太極，牽涉甚廣。而其根本歧異，則在於此。落於心性論，則有「性即理也」與「心即理也」之爭。說詳錢賓四先生：《宋明理學概述》，台北：學生書局，66年，頁187~191。又參黃宗義：《宋元學案》，台北：廣文書局，60年，卷五十八，頁14~34。

<sup>2</sup>整庵之說，參見《宋明理學概述》，頁300~301。月川之說，參見錢賓四先生：《朱子新學案》，台北：三民書局經銷，60年，冊一，頁280~281。文清之說，參見前書，頁260。又黃宗義：《明儒學案》，台北：中華書局，四部備要本，73年。卷首師說亦略述整庵理氣說之大旨。至於各家之詳，則學案卷七述文清之學，卷四十四述月川之學，卷四十七述整庵之學，皆可參也。

<sup>3</sup>梨洲之說，見《明儒學案》，諸儒學案上二，卷四十四，頁2。因月川「死人乘活馬」之疑，而引伸論之也。其說與月川不同，然亦未當於朱子之本義。（參《朱子新學案》，冊一，頁280~282）。

<sup>4</sup>船山之說，參見戴景賢，《王船山之道器論》，台北：廣學社印書館，71年。緒論與第一、三章。

<sup>5</sup>參見錢賓四先生：《中國近三百年學術史》，上海：商務印書館，26年；台北重印版，頁174。與《戴震集》〈孟子字義疏證〉一文，台北：里仁書局，69年。

<sup>6</sup>非謂不可以西方哲學之概念析論中土思想，然不宜強納古人學說入西方之觀念系統，而失卻前人學說自身之體系、特質與生命力。

前人所疑辨於朱子之理氣論者，要在理氣之分合先後。此問題經錢賓四先生於《朱子新學案》中詳加辨析，指出朱子所論理氣乃「一體渾成而可兩分言之，非謂是兩體對立而合一言也」，於前人所致疑於朱子者，已多所澄清矣。<sup>7</sup>然當代學者於此依然疑辨紛紛。<sup>8</sup>竊謂學者論理氣，常逕由理氣分合先後立論，然於朱子世界觀中理、氣分別所指為何，則常嫌考辨未精，認識有誤。本文首將分疏理、氣之名義，次論理氣先後分合，以期釐清此問題。朱子嘗謂：「理難見，氣易見。但就氣上看便見」。<sup>9</sup>後人不明朱子之理氣說，亦多源於不察朱子所論氣化與宇宙萬象之具體，而偏好爭辨抽象之太極無極、理氣關係。然朱子明言「天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。氣以成形，而理亦賦焉。」<sup>10</sup>欲究明朱子理氣論，莫若先事於朱子論氣化之具體，而後析論其理氣之玄言。

朱子之理氣論體大思精，頗多創闢之見。然其立說始終歸本於先秦與北宋之經典著作。昔顧亭林有云：「理學之名，自宋人始有之。古之所謂理學，經學也」。<sup>11</sup>此所謂古，實謂宋人，此所謂經學，蓋謂五經語孟之學。<sup>12</sup>而朱子之集大成，實集古今儒學之大成，而不限於先秦古籍。故其理氣論亦可謂融古今經典而成之新詮釋。是以本文於朱子引據古今經典暨其異同處，亦多所著墨，以表見朱子學術融通創造之特色。

## 第一節 氣化流行之宇宙

### 第一項 萬物一氣

近人或以朱子乃唯心論或唯理論，此實不明於朱子之氣化宇宙觀，而強以西方之哲學觀點為「理先氣後」一說作解。朱子論理，必不離氣，而其所論氣化，大體採取橫渠之說，主張萬物一氣。其說以朱子集北宋四子經典之語所成之《近

<sup>7</sup> 《朱子新學案》，頁 267~319。

<sup>8</sup> 參見陳來：《朱熹哲學研究》，北京：中國社會科學出版社，1987，頁 3~90；金春峰：《朱熹哲學思想》，台北：東大圖書公司，民國 87 年，頁 115~126。

<sup>9</sup> 《朱子語類》，台北：中文出版社，中日合璧本，73 年，卷六，頁 11。（該書以下簡稱《語類》）

<sup>10</sup> 《語類》，卷一，頁 1。

<sup>11</sup> 《亭林詩文集》，卷三〈與施愚山書〉。

<sup>12</sup> 學者逕讀此句，多以先宋之經學解「古之所謂理學」。然亭林〈與施愚山書〉，「古之所謂理學，經學也」實與「今之所謂理學，禪學也。不取之五經而但資之語錄，校諸帖括之文而尤易也」互文。宋人之理學，無語錄可資，大抵原本易、春秋、語孟、學庸諸經。如濂溪、橫渠、伊川、朱子之書，皆解經之作也。程朱之學問德行皆為亭林所欽，何嘗以禪學視之？至於明人束書不觀，遊談無根，乃大為顧氏所譏。亭林欲以經學代理學，乃推原理學之所出，其所斥者，乃理學之末流，而非理學之全體耳。

思錄》所載為要：

橫渠先生曰：氣塊然太虛，升降飛揚未嘗止息。此虛實動靜之機，陰陽剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁。其感遇聚結為風雨、為霜雪。萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。<sup>13</sup>

天地自然之一切不離「虛實動靜，陰陽剛柔」，而「氣」則為这一切種種之基本素材。氣之本然，無組織型態，尚不可聞見觸嗅，故以「塊然太虛」形容之。至於「萬品之流形，山川之融結」，風雨霜雪、萬物萬化，則皆為此氣之「感遇聚結」，乃氣具組織構造後之面貌。氣一旦成形，即非太虛無形之基本狀態。然凡具形質者必有生有滅，此生滅亦不過氣之變化聚散，蓋與《莊子·知北遊》「通天下一氣耳」之說相通。

朱子深有取於橫渠之氣化說及其陰陽循環生化萬物之說，又頗注意橫渠「游氣」一說。《近思錄》引橫渠之言曰：

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義。<sup>14</sup>

門人問朱子此句之義，朱子曰：

只是晝夜運而無息者便是陰陽之兩端，其四邊散出紛擾者便是游氣，以生人物之萬殊。某常言正如麪磨相似，其四邊只管層層撒出。正如天地之氣，運轉無已，只管層層生出人物。<sup>15</sup>

天地之生出萬物，有如麵磨。陰陽二氣相磨相盪，是以萬物生焉，其中間之階段，即所謂游氣。然朱子於橫渠論生化之過程雖深有所採取，於其游氣說卻有所批評：

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。此言氣到此已是查滓麓濁者去生人物。蓋氣之用也。其動靜兩端，循環不已者，立天地之大義，此說氣之本。上章言氣塊然太虛一段亦是發明此意。<sup>16</sup>

游氣是氣之發散生物底氣，游亦流行之意。紛擾者，參錯不齊。既生物便是游氣。<sup>17</sup>

問「陰陽」、「游氣」之辨。曰：「游氣是生物底。陰陽譬如扇子，扇出風，便是游氣。」<sup>18</sup>

問「游氣」、「陰陽」。曰：「游氣是出而成質。」曰：「只是陰陽氣？」曰：「然。便當初不道『合而成質』，卻似有兩般。」<sup>19</sup>

蓋以游氣不外陰陽之氣，不必另立「游氣」之名。《正蒙》首章言氣者多矣，惟

<sup>13</sup>朱子編，清江永集註：《近思錄集註》，台北：中華書局，四部備要本，62年，卷一，頁16。《近思錄》引橫渠之言，以本句為首。

<sup>14</sup>《近思錄》，卷一，頁17（錄自張橫渠，《正蒙·太和篇》，見《張子全書》，台北：中華書局，四部備要本，55年，頁九）。《近思錄》引橫渠之言，首此二句。前者言氣之本體，後者言質。舉斯二者而橫渠言氣質之旨大備，可見朱子選擇之精也。

<sup>15</sup>《語類》，卷九十八，頁1。

<sup>16</sup>同上，頁2。

<sup>17</sup>《語類》，卷九十八，頁3。

<sup>18</sup>《語類》，卷九十八，頁3。

<sup>19</sup>《語類》，卷九十八，頁3。

此句以「游氣」連言。「游」字為靈動之形容，游氣之為物，於橫渠書中並無「查滓籠濁」之意。「紛擾」意指游氣之相磨相盪，朱子以生物「參錯不齊」之氣釋之，似未必然。橫渠所謂「游氣紛擾，合而成質者」蓋指氣化成質之過程。而朱子所謂「游氣是出而成質」，認「游氣」是「氣到此已是查滓籠濁者」，亦即粗具形質，似亦未當其本義。在橫渠而言，游氣即陰陽之氣也，其合而成質者，生人物之萬殊。朱子以已略具形質之氣釋游氣，不免認橫渠此說為未諦。於游氣一說，亦不甚採取，而一切歸本於陰陽之氣。然朱子所謂「四邊散出紛擾者便是游氣」及其陰陽、游氣之辨，析義甚精細，可見其層層變化生成之宇宙觀之精密。

至此，吾人當進而究問此所謂陰陽之氣為何物。以下首先將析論朱子所謂之氣，而後析論其陰陽五行之說。據朱子語類卷一「理氣上」與卷二「理氣下」所載，可知此所謂氣，實即構成天地萬物之基本素材：

天包乎地，天之氣又行乎地之中，故橫渠云：『地對天不過。』<sup>20</sup>

造化之運如磨，上面常轉而不止。萬物之生，似磨中撒出，有粗有細，自是不齊。又曰：「天地之形，如人以兩盃相合，貯水於內。以手常常掉開，則水在內不出；稍住手，則水漏矣。」<sup>21</sup>

此渾天之說，天與日月星辰為氣之清者旋轉於外，地為氣之重濁者凝結於中。天地皆為陰陽之氣磨盪而成。其中天包乎地，地附乎天，皆為一氣所化：

天以氣而依地之形，地以形而附天之氣。天包乎地，地特天中之一物爾。天以氣而運乎外，故地推在中間，隕然不動。使天之運有一息停，則地須陷下。<sup>22</sup>

地卻是有空闕處。天卻四方上下都周匝無空闕，逼塞滿皆是天。地之四向底下卻靠著那天。天包地，其氣無不通。恁地看來，渾只是天了。氣卻從地中迸出，又見地廣處。<sup>23</sup>

天地與萬物皆為一氣所出。而此一氣並無甚神妙，即天地萬物即此氣。此氣既為可具體感知天地萬物之基本素材，故其所謂氣化觀，絕非觀念或唯心論。然朱子既以天地萬物皆為一氣之化，故天地間一切實存（所謂形下也），含心、思、情、感、鬼、神亦皆屬氣。<sup>24</sup>故其所謂氣，亦非現代之唯物論，而據有所謂精神意義。心物(mind and matter)二分之說，源柏拉圖學派之精神及理相論(idealism，或譯唯心論)與宗教上靈肉(mind and body)二分傳統，本不見於朱子之氣化論。若以西方眼光觀之，朱子所謂氣，實兼具心物之性質。

<sup>20</sup> 《語類》，卷一，頁5。

<sup>21</sup> 《語類》，卷一，頁6。

<sup>22</sup> 《語類》，卷一，頁5。

<sup>23</sup> 《語類》，卷一，頁5。

<sup>24</sup> 朱子盛稱張載「鬼神者二氣之良能」之說法，說詳以下之鬼神論。又曰：「性猶太極也，心猶陰陽也。太極只在陰陽之中，非能離陰陽也。然至論太極，自是太極；陰陽自是陰陽。惟性與心亦然。所謂一而二，二而一也。」（《語類》，卷五）又曰：「心，大概似箇官人；天命，便是君之命；性，便如職事一般。此亦大概如此，要自理會得。……性雖虛，都是實理。心雖是一物，卻虛，故能包含萬理。」（同上）觀此則知心屬氣，而性屬理。

## 第二項 陰陽五行

天地一氣，然一不能變化，必分而為二，始生變化。所謂陰陽，不外一氣之動靜、屈伸、上下、往來。朱子於此盛稱橫渠「一故神，兩故化」之說：

或問「一故神」。曰：「一是一箇道理，卻有兩端，用處不同。譬如陰陽：陰中有陽，陽中有陰；陽極生陰，陰極生陽，所以神化無窮。」<sup>25</sup>

問「一故神」。曰：「橫渠說得極好，須當子細看。但近思錄所載與本書不同。當時緣伯恭不肯全載，故後來不曾與他添得。『一故神』，橫渠親注云：『兩在故不測。』只是這一物，卻周行乎事物之間。如所謂陰陽、屈伸、往來、上下，以至於行乎什伯千萬之中，無非這一箇物事，所以謂『兩在故不測』。『兩故化』，注云：『推行乎一。』凡天下之事，一不能化，惟兩而後能化。且如一陰一陽，始能化生萬物。雖是兩箇，要之亦是推行乎此一爾。此說得極精，須當與他子細看。」<sup>26</sup>

林問：「『一故神，兩故化』，此理如何？」曰：「兩所以推行乎一也。張子言：『一故神，兩在故不測；兩故化，推行於一。』謂此兩在，故一存也。『兩不立，則一不可見；一不可見，則兩之用或幾乎息矣』，亦此意也。如事有先後，才有先，便思量到末後一段，此便是兩。如寒，則暑便在其中；晝，則夜便在其中；便有一寓焉。」<sup>27</sup>

天地一氣，然無分之一氣必不能化。一氣中分出陰陽，氣之動曰陽，氣之靜曰陰，有動必有靜，陽伸陰屈，有伸必有屈。兩者相對而起，故陰中有陽，陽中有陰，為一體之兩面，此「一故神，兩故化」之意。天地為一氣之化，其中四時寒暑、晝夜之變，一往一復，無非陰陽。無晝不成夜，無寒不成暑，二者實為一體，然不能不分陰陽。陰陽既為一氣所分出，故無處不有陰陽存焉：

天地統是一箇大陰陽。一年又有一年之陰陽，一月又有一月之陰陽，一日一時皆然。<sup>28</sup>

蓋天地間只有箇奇耦，奇是陽，耦是陰。春是少陽，夏是太陽，秋是少陰，冬是太陰。自二而四，自四而八，只恁推去，都走不得。<sup>29</sup>

輕清之氣上昇在天為陽，重濁之氣下降在地為陰，此天地之大陰陽。一年之寒暑，一月之圓缺，四時之變化，一日之晝夜，一時之上下，處處皆有屈伸、往來，故處處皆見陰陽。大易之理亦不外一陰一陽，自二而四，自四而八，又析之為六十四卦，三百八十四爻，而可以表見萬事萬物之情：

諸公且試看天地之間，別有甚事？只是『陰』與『陽』兩箇字，看是甚麼

<sup>25</sup> 《語類》，卷九十八，頁5。

<sup>26</sup> 《語類》，卷九十八，頁5。

<sup>27</sup> 《語類》，卷九十八，頁5~6。

<sup>28</sup> 《語類》，卷一，頁7。

<sup>29</sup> 《語類》，卷一三七，頁8。

物事都離不得。只就身上體看，纔開眼，不是陰，便是陽，密拶拶在這裏，都不著得別物事。不是仁，便是義；不是剛，便是柔。只自家要做向前，便是陽；纔收退，便是陰意思。纔動便是陽，纔靜便是陰。未消別看，只是一動一靜，便是陰陽。伏羲只因此畫卦以示人。若只就一陰一陽，又不足以該眾理，於是錯綜為六十四卦，三百八十四爻。<sup>30</sup>

龜山過黃亭詹季魯家。季魯問易。龜山取一張紙畫箇圈子，用墨塗其半，云：「這便是易。」此說極好。易只是一陰一陽，做出許多般樣。<sup>31</sup>

動靜、消長、屈伸、翕闢確實無處無之，無物不存。此氣化之理，由時間與空間兩方面觀之皆然。由是而論之，萬物恆在變化(becoming)之中，與西方古典哲學重不變之本體(being, substance)之說適相反。陰陽一體，相反相成，陰中有陽，陰亦可化為陽，事物內部恆存本身之對立物，此與西方古典邏輯之矛盾律(principle of contradiction)又大異。中土思想及其背後思想方式(mode of thinking)之獨特性，亦可由陰陽之說察焉。<sup>32</sup>

一氣分陰陽，陰陽變化又分出五行，然即五行即陰陽：

一片底便是分做兩片底，兩片底便是分作五片底。做這萬物、四時、五行，只是從那太極中來。太極只是一箇氣，迤邐分做兩箇：氣裏面動底是陽，靜底是陰。又分做五氣，又散為萬物。<sup>33</sup>

陰陽是氣，五行是質。有這質，所以做得物事出來。五行雖是質，他又有五行之氣做這物事，方得。然卻是陰陽二氣截做這五箇，不是陰陽外別有五行。如十干甲乙，甲便是陽，乙便是陰。<sup>34</sup>

五行相為陰陽，又各自為陰陽。<sup>35</sup>

「太極之氣」分而為陰陽，陰陽又分而為五行，皆為一氣之化，不過一氣中分出動靜，動靜中又分出五行。所分出之陰陽只是動靜往復，尚不具形質與特定性情。繼而陰陽組合，再化分為木火土金水之五行，始各具特質情性，故曰：「陰陽是氣，五行是質」。合氣與質，方能作成萬物。五行生剋，木衰而火旺，火衰而土旺，故相為陰陽。木盛而衰，火興而滅，各自屈伸升降，故又各自為陰陽。若論陰陽五行之根本，則此處明言「太極只是一箇氣」，與平素以太極為理大不同，更可見朱子心中理氣實不可分，此理即此氣化之理。太極固可指氣化之理，亦可指此萬化同源之一氣。〈太極圖說〉以「陽變陰合」而生五行。朱子注曰：

有陰陽則一變一合而五行具。然五行者質具於地而氣行於天者也。<sup>36</sup>

<sup>30</sup> 《語類》，卷六十五，頁4。

<sup>31</sup> 《語類》，卷六十五，頁4。

<sup>32</sup> 即此而論之，朱子之本體宇宙論較近於黑格爾、達爾文以降重演化與辯證關係之西方哲學，而遠於古典暨啟明(Enlightenment)時代之思想。近人論朱子，多未察陰陽思想在朱子思想中之關鍵地位，而好以古典或啟明時期之理性主義比附之。

<sup>33</sup> 《語類》，卷三，頁7。

<sup>34</sup> 《語類》，卷一，頁7。

<sup>35</sup> 《語類》，卷一，頁7。

<sup>36</sup> 《近思錄集註》，卷一，頁1。

陽主於變動，陰主於靜斂。兩者依不同之配搭而生五行。木火土金水之質具於地，其氣則行於天。天地之間，莫不有五行在焉。朱子論五行要本於陰陽，而以其配元、亨、利、貞之少陽、太陽、少陰、太陰之德：

太極陰陽五行只將元亨利貞看甚好。太極是元亨利貞都在上面。陰陽是利貞是陰，元亨是陽。五行是元是木，亨是火，利是金，貞是水。<sup>37</sup>

或問：「仁義禮智，性之四德，又添『信』字，謂之『五性』，如何？」曰：「信是誠實此四者，實有是仁，實有是義，禮智皆然。如五行之有土，非土不足以載四者。又如土於四時各寄王十八日，或謂王於戊己。然季夏乃土之本宮，故尤王。月令載『中央土』，以此。」<sup>38</sup>

木火金水具生、發、成、藏等元、亨、利、貞之性，土平鋪厚重無特性，而可為其他四行之基礎。生、發、成、藏四階段之循環，如天地之春夏秋冬，其理無所不在，土則為四時與百物之基礎，合之而可以形容萬事萬物之變化生成。在朱子觀之，天地無處非陰陽，無處非元、亨、利、貞，是故無處而非五行。太極、陰陽、五行既無所不在，故曰：

大而天地萬物，小而起居食息，皆太極陰陽之理也。又曰：「仁木，義金，禮火，智水，信土。」<sup>39</sup>

天有春夏秋冬，地有金木水火，人有仁義禮智，皆以四者相為用也。<sup>40</sup>

春夏秋冬與木火金水相配，春日生發屬木，夏日炎炎屬火，秋日收殺屬金，冬日斂藏屬水。而「生底意思是仁，殺底意思是義，發見會通是禮，收[一作深]藏不測是智，」<sup>41</sup>誠實意思是信。故以木火金水土配仁禮義智信。五行見於萬事萬物，並上結而成五行星（緯星）：

橫渠言，日月五星亦隨天轉。如二十八宿隨天而定，皆有光芒；五星逆行而動，無光芒。<sup>42</sup>

緯星是陰中之陽，經星是陽中之陰。蓋五星皆是地上木火土金水之氣上結而成，卻受日光。經星卻是陽氣之餘凝結者，疑得也受日光。但經星則閃爍開闔，其光不定。緯星則不然，縱有芒角，其本體之光亦自不動，細視之可見。<sup>43</sup>

天地相應，行星乃「地上木火土金水之氣上結而成」，「受日光」而有光，其光不動，乃陰中之陽。恆星（經星）光閃爍，屬陽氣之餘，為陽中之陰。日光耀，為陽精，月光暗，為陰精。天行健為陽，地凝重為陰。莫非陰陽之氣所化也。

陰陽五行之氣化成天地萬物，故朱子曰：

「天地始初混沌未分時，想只有水火二者。水之滓腳便成地。今登高而望，

<sup>37</sup> 《語類》，卷九十四，頁 11。

<sup>38</sup> 《語類》，卷六，頁 5。

<sup>39</sup> 《語類》，卷六，頁 5。

<sup>40</sup> 《語類》，卷一，頁 8。

<sup>41</sup> 《語類》，卷六，頁 7。

<sup>42</sup> 《語類》，卷二，頁 9。

<sup>43</sup> 《語類》，卷二，頁 9。

群山皆為波浪之狀，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。」<sup>44</sup>

火輕清而上揚成天，水重沈而下凝為地。此所謂水、火，乃就象言，故水通於地而火通於天，與西方物理存有論化之水、火觀念（例如以水之存有化本質為 H<sub>2</sub>O）顯然有別。天地由陰陽五行化成，四時節候、年月日時、古今世變、人物升降，亦莫不有陰陽五行之氣與數運乎其中：

數只是筭氣之節候。大率只是一箇氣。陰陽播而為五行，五行中各有陰陽。甲乙木，丙丁火；春屬木，夏屬火。年月日時無有非五行之氣，甲乙丙丁又屬陰屬陽，只是二五之氣。人之生，適遇其氣，有得清者，有得濁者，貴賤壽夭皆然，故有參差不齊如此。聖賢在上，則其氣中和；不然，則其氣偏行。故有得其氣清，聰明而無福祿者；亦有得其氣濁，有福祿而無知者，皆其氣數使然。堯舜禹臯文武周召得其正，孔孟夷齊得其偏者也。至如極亂之後，五代之時，又卻生許多聖賢，如祖宗諸臣者，是極而復者也。揚錄云：「碩果不食之理。」如大睡一覺，及醒時卻有精神。揚錄此下云：「今卻詭詐玩弄，未有醒時。非積亂之甚五六十年，即定氣息未蘇了，是大可憂也！」<sup>45</sup>

此說極值得玩味。朱子所謂天地一氣、氣中分陰陽五行、人之氣稟有清濁、時代氣運有升降之說，均暢發於此。至於根據出生之年月日時而得氣有清濁偏正，可主宰人之聰明福祿與地位高下，則屬命家本陰陽五行之論述。由此可見朱子心目中的世界，顯然受一現代人所不能接受瞭解之「命理」與「命數」所安排決定。此種世界，自有其理路，而深受本身陰陽五行之組合是否良好，以及由之可推之親友關係與人生遭遇而大致決定。之所以如此，在朱子而言，正因其背後有一生命化、一體化而萬物處處相感、相應、相連結之世界觀。所謂陰陽五行，實為此種世界之基本運行「基象」與原理。

朱子此說明白以天地萬物皆由陰陽五行之氣與其中所具之理所主導，渾然不見有所謂心與物，理與氣之扞格。氣中之運自有其理，此理亦不離陰陽五行。萬事周流往復，然朱子以為天地初生時氣清，而後其氣漸濁。是以上古聖賢多，治世多，後世則聖賢寡，治世少。人世至無道之極時，天地將「一齊打合，混沌一番」，重新再來。陰陽五行之氣，依舊化生萬物。如此循環往復，生生不已：

問：「自開闢以來，至今未萬年，不知已前如何？」曰：「已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。」問：「生第一箇人時如何？」曰：「以氣化。二五之精合而成形，釋家謂之化生。如今物之化生者甚多，如虱然。」<sup>46</sup>

由此益見朱子篤信天人一體，人與萬物皆一氣之化。天地之間人最貴，故人心為

<sup>44</sup> 《語類》，卷一，頁 5。

<sup>45</sup> 《語類》，卷一，頁 6~7。

<sup>46</sup> 《語類》，卷一，頁 6。



天地之心，人世無道已極，天地亦將打合重做，復其本然之清明。或者將謂此說不免為唯心論，殊不知古人所謂氣，兼包今人所謂精神與物質。或疑其為擬人宇宙論，然不如以宇宙與人同體同理論說之。在朱子而言，天地一氣，故萬物可相感、相應，相生、互化。天地之間惟人心最為清明，其智其情可以通於萬事萬物，乃有人心為天地之心之說。心、氣、身、萬物、天地為一體，人居天地之中，為天地靈氣所鍾，人道既大壞，天地如何不打合重做？<sup>47</sup>此說雖與現代唯物觀點之宇宙論大不合，然自有其一番理致。

以上朱子所論之天地、日月、星辰、四季、年月日時、地理、萬物成毀、世運、人生、人心，無處而非陰陽五行之氣化，故其言曰：「陰陽五行之理，須常常看得在目前，則自然牢固矣。」<sup>48</sup>不識古人無所不在之陰陽五行觀，實不足以言朱子之理氣論。

### 第三項 天地宇宙

繼陰陽五行，《朱子語類》〈理氣〉卷又以大量篇幅暢論天文地理暨宇宙古今。既論其具體氣化，復論其所具之理，理與氣渾然一體。於天地，朱子採渾天說：

渾儀可取，蓋天不可用。試令主蓋天者做一樣子，如何做？只似箇雨傘，不知如何與地相附著。若渾天，須做得箇渾天來。賀孫。或錄云：「有能說蓋天者，欲令作一蓋天儀，不知可否。或云似傘樣。如此，則四旁須有漏風處，故不若渾天之可為儀也。」<sup>49</sup>

天地之初只有陰陽之氣，運行磨盪而生出天地、日月、星辰。氣之清者為天，為日月，為星辰而在外，常周環運轉。氣之重濁者為地，位在中央不動：

天地初間只是陰陽之氣。這一箇氣運行，磨來磨去，磨得急了，便拶許多渣滓；裏面無處出，便結成箇地在中央。氣之清者便為天，為日月，為星辰，只在外，常周環運轉。地便只在中央不動，不是在下。<sup>50</sup>

宇宙萬物皆有賴天運之不息，否則大地將陷落。而朱子認為天之運如「急風」，越外越快，天與其上所附之物如星辰等均無具體形質：

天運不息，晝夜輾轉，故地推在中間。使天有一息之停，則地須陷下。惟

<sup>47</sup> 朱子曰：「程子曰：『以主宰謂之帝，以性情謂之乾。』他這名義自訂，心便是他箇主宰處，所以謂天地以生物為心。中間欽夫以為某不合如此說。某謂天地別無勾當，只是以生物為心。一元之氣，運轉流通，略無停間，只是生出許多萬物而已。」（《語類》，卷一，頁3。）天地以生物為心，萬物之靈之人類無道已極，即表天地生物之機已備受阻礙。人世與天地之生機既不能暢發，只得打壞重做，復其本然。此種本來清明，愈演愈渾濁之思想，可謂之為「人心中心」史觀暨宇宙觀。

<sup>48</sup> 《語類》，卷一，頁7。

<sup>49</sup> 《語類》，卷二，頁13。

<sup>50</sup> 《語類》，卷一，頁4。

天運轉之急，故凝結得許多查滓在中間。地者，氣之查滓也，所以道「輕清者為天，重濁者為地」。<sup>51</sup>

問：「天有形質否？」曰：「無。只是氣旋轉得緊，如急風然，至上面極高處轉得愈緊。若轉纔慢，則地便脫墜矣！」問：「星辰有形質否？」曰：「無。只是氣之精英凝聚者。」或云：「如燈花否？」曰：「然。」<sup>52</sup>

天分做九重。愈高則氣越清而剛勁，愈低則氣越濁而柔緩：

「高山無霜露，卻有雪。某嘗登雲谷。晨起穿林薄中，並無露水沾衣。但見煙霞在下，茫然如大洋海，眾山僅露峰尖，煙雲環繞往來，山如移動，天下之奇觀也！」或問：「高山無霜露，其理如何？」曰：「上面氣漸清，風漸緊，雖微有霧氣，都吹散了，所以不結。若雪，則只是兩遇寒而凝，故高寒處雪先結也。道家有高處有萬里剛風之說，便是那裏氣清緊。低處則氣濁，故緩散。想得高山更上去，立人不住了，那裏氣又緊故也。離騷有九天之說，注家妄解，云有九天。據某觀之，只是九重。蓋天運行有許多重數。以手畫圖暈，自內繞出至外，其數九。裏面重數較軟，至外面則漸硬。想到第九重，只成硬殼相似，那裏轉得又愈緊矣。」<sup>53</sup>

最外之天行最健，氣最剛，所運最勁速，日次之，月又次之，五星亦次之<sup>54</sup>：

問：「周天之度，是自然之數，是強分？」曰：「天左旋，一晝一夜行一周，而又過了一度。以其行過處，一日作一度，三百六十五度四分度之一，方是一周。只將南北表看：今日恁時看，時有甚星在表邊；明日恁時看，這星又差遠，或別是一星了。」<sup>55</sup>

天最健，一日一周而過一度。日之健次於天，一日恰好行三百六十五度四分度之一，但比天為退一度。月比日大故緩，比天為退十三度有奇。但曆家只算所退之度，卻云日行一度，月行十三度有奇。此乃截法，故有日月五星右行之說，其實非右行也。橫渠曰：「天左旋，處其中者順之，少遲則反右矣。」此說最好。書疏「璣衡」，禮疏「星回于天」，漢志天體，沈括渾儀議，皆可參考。<sup>56</sup>

以此為本，《語類》於〈理氣〉章下又進而詳論天之高度、日月之升降、天與日月之旋轉、月之朔望：

日月升降三萬里之中，此是主黃道相去遠近而言。若天之高，則里數又煞遠。或曰八萬四千里，未可知也。立八尺之表，以候尺有五寸之景，寸當千里，則尺有五寸恰當三萬里之半。日去表有遠近，故景之長短為可驗也。曆家言天左旋，日月星辰右行，非也。其實天左旋，日月星辰亦皆左旋。但天之行疾如日，天一日一周，更攙過一度，日一日一周，恰無贏縮，以

<sup>51</sup> 《語類》，卷一，頁5。

<sup>52</sup> 《語類》，卷二，頁13。

<sup>53</sup> 《語類》，卷二，頁9~10。

<sup>54</sup> 案：五行星之運行軌道不定，朱子詳論日月之運，於五星則只言次於天行。

<sup>55</sup> 《語類》，卷二，頁1。

<sup>56</sup> 《語類》，卷二，頁2。

月受日光為可見。月之望，正是日在地中，月在天中，所以日光到月，四伴更無虧欠；唯中心有少翳翳處，是地有影蔽者爾。及日月各在東西，則日光到月者止及其半，故為上弦；又減其半，則為下弦。逐夜增減，皆以此推。<sup>57</sup>

月體常圓無闕，但常受日光為明。初三四是日在下照，月在西邊明，人在這邊望，只見在弦光。十五六則日在地下，其光由地四邊而射出，月被其光而明。月中是地影。月，古今人皆言有闕，惟沈存中云無闕。<sup>58</sup>

解釋日月之蝕：

既曰日月，則自是各有一物，方始各有一名。星光亦受於日，但其體微爾。五星之色各異，觀其色，則金木水火之名可辨。眾星光芒閃爍，五星獨不如此。眾星亦皆左旋，唯北辰不動，在北極五星之旁一小星是也。蓋此星獨居天軸，四面如輪盤，環繞旋轉，此獨為天之樞紐是也。日月薄蝕，只是二者交會處，二者緊合，所以其光掩沒，在朔則為日食，在望則為月蝕，所謂「紆前縮後，近一遠三」。如自東而西，漸次相近，或日行月之旁，月行日之旁，不相掩者皆不蝕。唯月行日外而掩日於內，則為日蝕；日行月外而掩月於內，則為月蝕。所蝕分數，亦推其所掩之多少而已。<sup>59</sup>

日月食皆是陰陽氣衰。徽廟朝曾下詔書，言此定數，不足為災異，古人皆不曉曆之故。<sup>60</sup>

說明雷電之成因：

問：「雷電，程子曰：『只是氣相摩軋。』是否？」曰：「然。」「或以為有神物。」曰：「氣聚則須有，然纔過便散。如雷斧之類，亦是氣聚而成者。但已有查滓，便散不得，此亦屬『成之者性。』張子云：『其來也，幾微易簡；其究也，廣大堅固。』即此理也。」<sup>61</sup>

兼論星象、氣象、曆法，並及於海水、潮水。皆無不講明其理，並細究其數，而莫不以說明氣化之常變暨陰陽五行之運為務。

朱子之理氣論繼天文又析論天下地理。以堯舜禹所都之冀州為天地之中，冀州以太行為脊，左青龍有泰山，右白虎有華山，前以黃河為帶，嵩山為案，復有淮南、江南、五嶺諸山為二、三、四重案，誠大好風水。以之為王畿，進可攻，退可守，雄視於天下：<sup>62</sup>

<sup>57</sup> 《語類》，卷二，頁 5~6。

<sup>58</sup> 《語類》，卷二，頁 7。

<sup>59</sup> 《語類》，卷二，頁 5~6。

<sup>60</sup> 《語類》，卷二，頁 9。

<sup>61</sup> 《語類》，卷二，頁 10。

<sup>62</sup> 宋冀州隸河北東路，非古冀州之地。此所謂冀都，乃禹貢九州之冀州，今山西暨豫北冀西，宋河東暨河北西路之地。堯都平陽，舜都蒲阪，禹都安邑，皆在冀州。太行山居冀州之中，上接五台再接恆山，而恆山發脈於雲中大同，故曰：「山脈從雲中來」。古冀州三面距河，所謂帝王之都也。冀州以晉地為要，三晉表裡山河，形勢完固，北以陰山為外衛，東據太行為屏藩，黃河環其西南，北阻胡騎，旁扼關中、中原、河北之咽喉，進可攻退可守，乃古來欲定天下者必爭之地。（據顧祖禹：《讀史方輿紀要》，臺北市：

冀都是正天地中間，好箇風水。山脈從雲中發來，雲中正高脊處。自脊以西之水，則西流入于龍門西河；自脊以東之水，則東流入于海。前面一條黃河環繞，右畔是華山聳立，為虎。自華來至中，為嵩山，是為前案。遂過去為泰山，聳于左，是為龍。淮南諸山是第二重案。江南諸山及五嶺，又為第三四重案。<sup>63</sup>

進而析論各地之風土地氣、人物所宜之理：

荊襄山川平曠，得天地之中，有中原氣象，為東南交會處，耆舊人物多，最好卜居。但有變，則正是兵交之衝，又恐無噍類！<sup>64</sup>

由上述可知朱子之理氣論，實未嘗離氣而言理。其所論天地宇宙、天文地理之種種，皆為此世界可見可察之「實理」。此理實內在於天地宇宙之運行之中，而屬天文地理具體可察之理。然此理亦可抽繹為吾人所知，超出形下氣質，綜合理解為一貫之體系，而不僅為一時一地之理。此所謂「不離不雜」與「理一分殊」，以下將做進一步闡釋。後人專就「理先氣後」四字大作文章，或逕以西方哲學之觀念釋之為唯心、唯理論或理氣二元論，實有違朱子之本旨。

## 第二節 理氣關係

### 第一項 理氣不離不雜

理與氣之名義為何？其基本關係又如何？此二者實為了解朱子理氣論之關鍵。氣之所指已概述於前，本節將進而析論理之名義暨理氣之關係。所謂理者，朱子曰：

理是有條辯，逐一路子，以各有條，謂之理。<sup>65</sup>

問：道與理如何分？曰：道便是路。理是那文理。問：如木理相似？曰：是。問：如此卻似一般。曰：道字包得大，理是道字裏面許多理脈。又曰：道字宏大，理字精密。<sup>66</sup>

理是有條理，有文路子，文路子當從那裏去，自家也從那裏去。文路子不從那裏去，自家也不從那裏去。須尋文路子在何處，只挨着理了行。<sup>67</sup>

理如一把線相似，有條理，如這竹籃子相似。指其上行箴曰：一條子恁地

---

新興，民45年，卷一；王恢：《中國歷史地理提要》，台北：學生書局，1980；譚其驤主編：《中國歷史地圖集》，上海：新華，1987）

<sup>63</sup> 《語類》，卷二，頁14。

<sup>64</sup> 《語類》，卷二，頁15。

<sup>65</sup> 《語類》，卷六，頁1。

<sup>66</sup> 《語類》，卷六，頁1。

<sup>67</sup> 《語類》，卷六，頁1。

去，又別指一條曰：一條恁地去。又如竹木之文理相似，直是一般理，橫是一般理。有心，便存得許多理。<sup>68</sup>

宇宙之一切實存，無論今人所謂之心靈物質，莫非氣也。天地四時之運，萬事萬物之成毀，鬼神之顯隱，莫不有其秩序與規律。徒言氣，不免與人雜亂無序之感，必兼言氣化所本具之「條瓣」、「條緒」，乃不失此宇宙之真。此「條瓣」、「條緒」，即朱子所謂理也。理氣之觀念皆舊有。「理」之本義，蓋為玉之「肌理」，先秦人言理，不外文理、分理之義。<sup>69</sup>遞演以至於宋人，其本義仍存。<sup>70</sup>故朱子亦以竹木之文理說之。僅言氣，若一團混沌，變化無常。兼言理，則見氣化之中自有秩序，其化其變皆有其常。萬事萬物變動不居，其象分雜而多歧，然此紛多之現象中，自有其一致與規律處。吾人所能認識掌握者，即此一致之理路也。離此變動不居之氣化，絕無他處可尋此理，此理即在氣化之「條緒」中，故朱子曰：

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。<sup>71</sup>

理未嘗離乎氣。然理形而上者，氣形而下者。<sup>72</sup>

理又非別為一物，即存乎是氣之中。無是氣，則是理亦無掛搭處。<sup>73</sup>

有此理，便有此氣流行發育。<sup>74</sup>

天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。<sup>75</sup>

賀孫問：「聖人所以因陰陽說出許多道理，而所說之理皆不離乎陰陽者，蓋緣所以為陰陽者，元本於實然之理。」曰：「陰陽是氣，纔有此理，便有此氣；纔有此氣，便有此理。天下萬物萬化，何者不出於此理？何者不出於陰陽？」<sup>76</sup>

「天下未有無理之氣，亦未有無氣之理」、「理未嘗離乎氣」此所謂不離。理者形而上之條緒而無形體，氣者形而下之實存，此所謂不雜。此形上之理未嘗離乎氣，即「存乎是氣之中」。為求意思分明，不得不各造一詞以說之，然則不可以此二物者乃獨立存在，各為一物也。理氣實為「一體兩分，兩體合一」<sup>77</sup>

<sup>68</sup>《語類》，卷六，頁1。

<sup>69</sup>參見《戴震集》，〈孟子字義疏證〉，卷上，頁265；段玉裁：《說文解字註》，台北：藝文印書館，經韻樓藏版，55年，第一篇上，總頁13。

<sup>70</sup>其中演變極複雜，而為「理」字增添許多新義。如「所以然之理」、「本然之理」、「必然之理」、「可能之理」、「當然之理」……，其義皆後起。理字用法之遞變，受魏晉玄學暨佛學之影響尤深，而於理學亦發生大影響。詳參錢賓四先生〈王弼郭象注易老莊用理字條錄〉一文（收於《莊老通辨》，台北：三民書局，60年），錢賓四先生：《中國學術思想史論叢》，台北：東大圖書公司，67年，冊四、冊五論佛學與理學諸文，暨戴景賢，《朱子理先氣後說與氣強理弱說之探討》，台北：廣學社印書館，1985，第一章。

<sup>71</sup>《語類》，卷一，頁2。

<sup>72</sup>《語類》，卷一，頁2。

<sup>73</sup>《語類》，卷一，頁2。

<sup>74</sup>《語類》，卷一，頁1。

<sup>75</sup>《語類》，卷一，頁1。

<sup>76</sup>《語類》，卷65，頁5。

<sup>77</sup>此說由錢賓四先生提出，而為了解朱子思想之最要關鍵。不僅論「理氣」也，其他如朱子論「陰陽」「性命」「鬼神」「天人」「內外」……皆不離乎此「一體兩分，兩體合一」

陰陽五行錯綜不失條緒處便是理，如前節所敘日月四時之運行與人道之理，其條緒一而常。年年歲歲之春夏秋冬容有不同，然四時循環不已之理則一。理者一而常，氣者多而變。理氣之基本關係，即「一與多」之關係，或曰「常與變」之關係。理偏就宇宙中普遍、秩序、組織、常久之一面言，氣則偏就具體、變化、散殊之一面言。<sup>78</sup>然此二者，實一體之兩面，絕不可獨立視之，所謂「不離不雜」是也。<sup>79</sup>蓋離個別具體現象與事物，無所謂普遍，離散殊變化無所謂秩序長久，離多無所謂一。此理即氣化中所蘊含之理，豈能分理氣、常變、一多等為二物。朱子之理氣論，實即代表其對於此宇宙所謂「一與多」、「常與變」、「秩序與無秩序」之看法。<sup>80</sup>此為人類思想之根本性大問題，亦可謂無處不在之問題。而朱子論理之特色，在於不離陰陽五行氣化之實而有所謂理。是故朱子所謂之理，中含大易生生、陰陽五行、造化流行、古今異宜之變。此所謂一、常、與秩序中，皆包含時間因素。故謂不明易道、不知時變，不足以為君子。此與古典西學專重超越時間(time)之永恆真理與規律(universal truth and law)，有根本性之不同。

「宇宙為一氣大化」之觀念，源自先秦道家。易傳與中庸合之於儒家之人生論。漢儒用五德終始說之，魏晉清談之宇宙觀則大體承道家。佛教東來，其唯心之宇宙觀逐漸取中土舊說而代之。至北宋濂溪、橫渠、康節方得重新建構規模弘大之氣化觀以對抗佛氏之說，而得以接上中國之舊傳統，並為宋代新儒家之宇宙暨人生論奠立基礎。<sup>81</sup>然宋儒切意規摹三代，好言理想，其思維方式又受佛學影響，注重本體，乃有所謂理學。佛學唯心，以氣質之軀為業病，其所謂究竟之性、理，超越氣質，不惹塵埃。宋人言性、言理，頗受佛學影響。朱子「性如寶珠，氣質如水。水有清有汙，故珠或全見，或半見，或不見」之說，亦受佛學影響。<sup>82</sup>雖曰「性是理，本無是物」，不以其為獨立一物，然其理想境界，究竟不為氣質所限。此理既為陰陽五行之條緒，又包具超越氣質之意含，此「不離不雜」之

---

之旨。說詳《朱子新學案》全書。第一冊中，闡述尤多。若不明於此，而以朱子為二元論，則失其真矣。如牟宗三：《心體與性體》，台北：正中書局，58年，冊三，第八章；蔡仁厚：《宋明理學·南宋篇》，台北：學生書局，69年，第五章；黃公偉：《宋明清理學體系論史》，台北：幼獅書店，六十年，頁213~215；均持二元之說。類此者甚多，實不勝枚舉。

<sup>78</sup>陳榮捷析論理與氣之關係亦頗詳（陳榮捷：《朱學論集》，台北：學生書局，71年，頁6）。然其以理為「事物本質之構成」「創造之因」，以氣為「事物結構之構成」「創造之具」則未當。又陳先生以朱子採「唯理哲學」（同上，頁四），亦未善也。

<sup>79</sup>朱子曰：「所謂太極者，不離乎陰陽而為言。亦不雜乎陰陽而為言」。（《語類》，卷四，頁10）。太極即理也，陰陽即氣也。說詳次節。

<sup>80</sup>至於「無極與太極」之討論，則代表朱子對於「有無」問題之看法。此為人類思想又一根本性之大問題。然則因儒家肯定實存，且自知有限，不願對「宇宙本源」或「第一因」（first cause）做過多探討。故朱子採濂溪「太極本無極」之說法，而以「太極即理也」釋之。仍然回到此實存之宇宙界。其說詳於次節。

<sup>81</sup>參見錢賓四先生：〈易傳與小戴禮記中之宇宙論〉，《中國學術思想史論叢》冊二，頁257~282。與《宋明理學概述》，第十三~十七節。及《莊老通辨》，〈莊老的宇宙論〉、〈郭象莊子注中之自然義〉二文。

<sup>82</sup>《語類》，卷七十四，頁19。

說，乃一揉合中土傳統之氣化論，與佛家超越性理觀之產物。

理氣不離不雜，一體渾成。此理即為氣化之理，或曰氣化中一切之條緒。此為理氣之基本關係。然由此氣化世界所察知之陰陽五行生生不息之理，其中實大有文章。朱子將其觀察此理氣世界之所得，結晶於對〈太極圖說〉之詮釋中。蓋朱子早歲從遊延平時即重視此圖說，及其沒，終生無間言。<sup>83</sup>或謂此圖與圖說得之道家，或疑其與通書不類，非周子所作。朱子均一一為之分辨<sup>84</sup>，且列此圖說於《近思錄》之首，以其為根極道體之說。不但親為之註，臨終前又諄諄以此圖說教人。斯則此圖說在朱子思想中之重要性，殆無可疑。<sup>85</sup>以下即依此圖說之次序，析論朱子之理氣學說。

## 第二項 太極與陰陽

### 一、 無極而太極

朱注〈太極圖說〉首句「無極而太極」曰：

上天之載，無聲無臭。而實造化之樞紐、品彙之根砥也。故曰：無極而太極。非太極之外，復有無極也。<sup>86</sup>

<sup>83</sup>參見《朱子新學案》，冊三，頁 49~50。頁 72~73。

<sup>84</sup>《朱文公文集》，卷七十五，「周子太極通書後序」云：「熹又嘗讀朱內翰震進一易說表，謂此圖之傳，自陳搏、种放、穆修而來…夫以先生之學之妙，不出此圖。以為得之於人，則絕非种、穆之所及……是以嘗竊疑之。及得誌文（潘清逸作之濂溪墓誌）考之，然後知其果先生之所自作，而非有受於人者。」此文成於己丑，朱子時年四十。（此據錢賓四先生之考訂，見《朱子新學案》，第三冊，頁 53。）至己亥年，朱子再定太極通書後序，仍持此說。惟加小注曰：「張忠定公嘗從希夷學。而其論公事之有陰陽，頗與圖說意合。竊疑是說之傳，固有端緒。至於先生，然後得之於心而天地萬物之理，鉅細幽明高下精粗無所不貫，於是始為此圖以發其秘爾。」（《文集》，卷七十六，頁 6）認為濂溪圖說之意當部分有所承，而太極圖乃濂溪自作。然後人毛西河詳考此事，謂濂溪此圖，遠有有承，一本於道藏真元品，一本於圭峰禪源詮集，而總出於魏伯陽之參同契。見《西河文集》，台北：商務印書館，57 年，書五〈復馮山公論太極圖說古文尚書冤詞書〉。前說並見於〈太極圖說遺議〉一文。又黃宗炎〈太極圖辨〉、朱彝尊〈太極圖授受考〉，亦以太極圖之全部（共五圖），本名無極圖，來自陳搏，本道家鍊精化氣之用。（參蔣伯潛：《理學纂要》，台北：正中書局，71 年，頁 19~20）。雖然，當代學者於此圖出於道藏或禪道家之說又頗致懷疑。（東景南，《中華太極圖與太極文化》，蘇州大學出版社，1994，/）太極圖說之精義固濂溪自得之，太極圖亦可能為其所原創。

<sup>85</sup>參見《朱子新學案》，冊三，頁 75~76。

<sup>86</sup>太極之蘊意極深，當於下文中，逐漸發明之。又近人唐君毅以濂溪「用乾元、誠道、太極之名，表形上之真。並說其為大，或至善等，乃只對此形上真實之形式上的性質，有所說；而對其內容的性質之為『氣』、『理』、『靈』、『性』、『神』、『知』之內容則無所說。」其大意頗可取。（參見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》，台北：學生書局，73 年，頁 52~55）惟濂溪言太極之意，仍當由圖說與通書中推求之，言之太泛與太狹皆不能得之也。至於鄙薄太極圖說者，如方東美以「太極圖說」近乎「流出說」（The Theory of Emanation）之退化程序，而又缺乏人類的「靜觀冥會」以復歸於本初，為一粗糙矛盾之「描述性的宇宙開闢論」，（Descriptive Cosmology）（方東美：《新儒家哲學十八

《語類》云：

無極而太極，只是說無形而有理；所謂太極者，只二氣五行之理，非別有物為太極也。又云：以理言之，則不可謂之有。以物言之，則不可謂之無。

<sup>87</sup>

無極而太極，蓋恐人將太極做一箇有形象底物看。故又說無極，言只是此理也。<sup>88</sup>

太極只是箇理。<sup>89</sup>

太極形而上之道也。陰陽形而下之器也。<sup>90</sup>

朱子以形上、形下分言理與氣，太極與陰陽。故明言「太極只是個理」，非有物象可尋。「無極而太極，只是說無形而有理；所謂太極者，只二氣五行之理，非別有物為太極也」一句，將此意說得極為分明。「上天之載，無聲無臭」，言此理之無形，故曰無極。「造化之樞紐、品彙之根柢」言太極乃二氣五行之理要。「極」字含最高、最根本之意。「太」字則指於此之上，更無其他。故朱子以太極一詞表宇宙萬化之樞紐、根柢、及其整全體之理。朱子曰：「太極只是天地萬物之理」，<sup>91</sup>「太極者，只二氣五行之理」。宇宙萬化之樞紐、各類品物之根柢即所謂太極之理。理無形象，故曰：「以理言之，則不可謂之有」。然則名言所指之太極，又恍若一物，故曰：「以物言之，則不可謂之無。」然既曰：「無極而太極」，則實教人勿以一物視之。太極只是二氣五行之理，此最高道理，不離氣化流行之實。以今人之語釋之，可曰即現象即本體，不能離現象而別求最高之造物者或第一因 (first cause)。

## 二、 太極陰陽

朱子續釋「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉」一句曰：

太極之有動靜，是天命之流行也。所謂一陰一陽之謂道。誠者，聖人之本，物之終始而命之道也。其動也，誠之通也，繼之者善，萬物之所資以始也。其靜也，誠之復也，成之者性，萬物各正其性命也。動極而靜，靜極復動，一動一靜，互為其根，命之所以流行而不已也。動而生陽，靜而生陰，分陰分陽，兩儀立焉，分之所以一定而不移也。蓋太極者，本然之妙也。動

---

講》，台北：黎明文化，72年，頁119~125）對此圖說實缺乏了解，且方先生以朱子沒讀懂易經與太極圖說，其通書之注解，「基本觀念不清」，時而「不知所云」。蓋於朱子之說不能契入。亦不必深論矣。（同上，第八講）。

<sup>87</sup> 《語類》，卷九十四，頁1。

<sup>88</sup> 《語類》，卷九十四，頁1。

<sup>89</sup> 同上，頁5。

<sup>90</sup> 《近思錄》，卷一，頁1。

<sup>91</sup> 《語類》，卷一，頁1。



靜者，所乘之機也。太極，形而上之道也。陰陽，形而下之器也。<sup>92</sup>

《文集》卷四十五〈答楊子直〉有云：

天地之間，只有動靜兩端循環不已，更無餘事，此之謂易。而其動其靜，則必有所以動靜之理焉，是則所謂太極者也。<sup>93</sup>

「天地之間，只有動靜兩端循環不已，更無餘事」，而其「所以動靜之理」即謂之太極。此見朱子所謂之理，本不離氣化而言；由此氣化之實，反推其所以然，而謂之理。天地間之氣化，不過一動一靜。動靜本相對而生，無動則無所謂靜，反之亦然，故兩者本為一體。氣有動靜，故其相應所以然之理亦有動靜。合陰陽曰氣，合此動靜一體之理謂之太極。太極一詞實指此動靜本為一體之一理，不可言動靜陰陽之分而不知其本合也。「太極動而生陽，靜而生陰」，不過就理之相應於陰陽動靜為言，不必以理不能動靜疑之。

陰陽不過天地之間動靜兩端之形容，動靜一體，陰陽亦一體。動極而靜，靜極復動。故此刻為陽，彼時化為陰。朱子以天地間有一發動開闢之力量，生出一切之變化。故曰：「其動也，誠之通也，繼之者善，萬物之所資以始也。」宇宙間同時有一收斂靜歛之力量，使萬物生成穩定，而具特定之性能。故曰：「其靜也，誠之復也。成之者性，萬物各正其性命也。」宇宙一切均在變化中，發生、拓展、成熟、衰毀，一動一靜，一陽一陰，無時不然也。陰陽本為一體而非分別存有，本質相反之二物。若果為二物，則二者可各自活動，並無一動一靜、一生一殺之對應與平衡，宇宙將成一片混亂。陰陽相反而相成，乃一體之兩面，是以朱子盛稱張橫渠「一故神，兩故化」之說。<sup>94</sup>天地之間若無陰陽動靜之分，則無所謂分殊變化，何能生出萬物之蕃變。故曰：「太極之有動靜，是天命之流行也」，「一動一靜，互為其根，命之所以流行不已也。」既因陰陽而生萬物萬化，其中自有條緒理路，主從先後，故曰：「分陰分陽，兩儀立焉，分之所以一定而不移也。」有分而有份，此說承易傳「天尊地卑，乾坤定矣」一句來。陽為主，陰為從，主者尊，從者卑，所以定天地、乾坤、父子、君臣、夫婦之序也。<sup>95</sup>雖有分焉，然本為一體，獨陰不能自生、獨陽不能自存，二者終不可離也。

「陰陽」固為一體，然絕非另存一陰陽未分之元氣，由之生出陰陽。蓋若如斯，則使此本無動靜分殊之「元氣」一旦而分出陰陽者又為何物。<sup>96</sup>朱子必以太極為理，而不取橫渠「清虛一大」、「太虛即氣」之說，亦此故也。陰必繼以陽，斯則陰中已含陽之性。陽必繼以亦陰，其理亦然。故分而言之，兩者之性雖有不同，合而觀之，二者之性，實為同源，或曰同一氣之不同階段之形容。亦可謂兩

<sup>92</sup> 《近思錄》，卷一，頁 1。

<sup>93</sup> 《文集》，卷四十五，〈答楊子直〉，頁 12。

<sup>94</sup> 參見《近思錄》，卷一，頁 17~18。

<sup>95</sup> 按：陰陽對應於上下尊卑說最難為今人接受，然不免為歷史上朱子之思想。今世雖主平等，然天地間萬事萬物，細思之，仍不能無主從之理也。故上下尊卑可去，主從難去。陰陽動靜之說實有其理。

<sup>96</sup> 參見戴景賢，〈北宋周張二程思想之分析〉，《臺大文史叢刊》，台北：臺灣大學，民 65 年，頁 11~17。

者同具一性，同具一理。一理分而為二，不離分殊而言此理一。由太極陰陽之說，已啟理一分殊之端。

以理氣分釋太極陰陽，乃朱子所創。濂溪本意，太極一詞蓋指此「陰陽」之全體，故直言「動而生陽，靜而生陰」。<sup>97</sup>其說蓋以「體用」分言二者，太極體也，陰陽用也，體用不二。<sup>98</sup>朱子以理氣分言太極陰陽，以本體為陰陽造化之理，以陰陽造化之實為其用。雖仍主體用不二，理氣不離，與濂溪之說已頗為不同。後人疑辨紛然，亦由此起。在朱子而言，承孔子「述而不作」之教，法古尊賢，雅不欲露才揚己以立異。在後人則疑所謂理者，本為一「虛靜空闊之物事」，既非一物，如何能動靜？<sup>99</sup>就語義言，理動而生陽，靜而生陰，實有不安，不若「太極動而生陽」。然則朱子之意，在明陰陽之理本為一體，此理包含動靜之兩面。吾人不必因詞害意，則朱子之說自然可通。至於其得其失，則不在本文討論之範圍。

### 第三項 理一分殊

朱子太極陰陽五行化生萬物之說，既闡明道體，亦說明其所推想宇宙生成過程，而又中含理一分殊之意。其說本極圓融，難以割裂，故以下先列其大段之注於前，而後一併討論之，以見其實為一體。太極圖說曰：「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。」朱子注曰：

五行具，則造化發育之具無不備矣。故又即此而推本之，以明其渾然一體，莫非無極之妙，而無極之妙，亦未嘗不各具於一物之中也。蓋五行異質，四時異氣，而皆不能外乎陰陽。陰陽異位，動靜異時，而皆不能離乎太極。至於所以為太極者，又初無聲臭之可言，是性之本體然也。天下豈有性外之物哉。然五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂各一其性也。各一其性，則渾然太極之全體，無不各具於一物之中。而性之無所不在，又可見矣。

100

圖說續曰：「無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。」朱子注曰：

夫天下無性外之物，而性無不在，此無極二五所以混融而無間者也，所謂

<sup>97</sup> 劉戡山釋此圖說曰：「一陰一陽之謂道，即太極也。」此語庶乎近之。（《宋元學案》，卷十二，頁2。）然戡山又曰：「就形下之中，而指其形而上者，不得不推高一層，以立至尊之位，故謂之太極，而實無太極之可言，所謂無極而太極」。（同上）其所謂形上者，既非形下之物，豈非理乎？既以太極為陰陽之一氣，又復為形上之理，豈非矛盾？蓋戡山之說要在去所謂「先在之理」，必謂「天地之間一氣而已」，以排朱子之說，不意仍不免於自相矛盾。周子承易傳，以一陰一陽之謂道說太極。然並未明言其所謂太極與道究竟為理抑或為氣。後人一旦明言，反不免紛擾。

<sup>98</sup> 參見錢賓四先生：〈濂溪百源潢渠之理學〉，《中國學術思想史論叢》，冊五，頁53~58。

<sup>99</sup> 此明儒曹氏月川之疑，見曹端：〈太極圖說述解〉，《曹月川集》，臺北：臺灣商務，民72年，又參見：《朱子新學案》，冊一，頁316。

<sup>100</sup> 《近思錄》，卷一，頁1。

妙合者也。真以理言，無妄之謂也。精以氣言，不二之名也。凝者，聚也。氣聚而成形也。蓋性為之主，而陰陽五行為之經緯錯綜，又各以類凝聚而成形焉。陽而健者成男，則父之道也。陰而順者成女，則母之道也。是人物之始，以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生變化無窮矣。自男女而觀之，則男女一太極也。自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一太極也。蓋合而言之，萬物統體一太極也。分而言之，物各具一太極也。所謂天下無性外之物，而性無不在者，於此尤可以見其全矣。子思子曰：君子語大，天下莫能載焉，語小天下莫能破焉，此之謂也。<sup>101</sup>

所謂「五行一陰陽也，陰陽一太極」，蓋觀陰象而見陽在其中，否則不能靜極而動，由陰生陽，觀陽亦復如是。陰陽一體，動靜一理，其變化之條緒，整體之性能，謂之太極。<sup>102</sup>木火土金水之相生相剋，其理亦猶是。蓋任一行中實具可變化為其他諸行之性能，否則不能相生不息也。朱子所謂「五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂各一其性也。各一其性，則渾然太極之全體，無不各具於一物之中」，是謂五行為一體。由是而可之，陰陽五行實為名相，皆為此整體不可分之性能暨條緒之部分表現，不可分離視之。天地之一切變化，皆在此「陰陽五行之循環錯綜、升降往來」之中。世人見陰只謂之陰，見木只謂之木，然不知其所以能變化周流，皆以其內含「一體之理」故也。宇宙變化無窮，部分不能離整體而存在，皆為整體之分殊表現。朱子特重太極，即為此故。

「無極之真」，理也，太極也。「自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一太極也。蓋合而言之，萬物統體一太極也。」物自為變，能變者，陰陽五行之氣，所循者，陰陽五行之理，而此陰陽五行之理，本為動靜一體、生剋終始而全體不可分之理，故名之曰太極。物物一太極，萬物統體一太極，蓋萬物之變莫不如是，合天地萬化觀之，皆不出陰陽五行，故曰統體一太極也。<sup>103</sup>朱子太極陰陽五行之說，實為中國傳統「整體觀」之思維方式(mode of thinking)之深刻表現，可稱之為「中國式世界基本理則」。而於西方傳統重不變存有、個別名相、形式邏輯的分析式思維根本大異。

由陰陽五行，可見萬事萬物之整體性。天地萬物由陰陽五行錯揉而成，天地之一氣即為陰陽五行一體之氣，此一體之氣所具之條緒、性能實為動靜相生、五行終始之一理，故謂之曰「太極」。一物所具之理，與天地萬化本然之理，同為

<sup>101</sup> 《近思錄》，卷一，頁2。

<sup>102</sup> 《語類》載：「因問太極圖所謂太極莫便是性否？曰：然。此是理也。問此理在天地間則為陰陽而生五行以化生萬物，在人則為動靜而生五常以應萬事。曰：動則此理行，此動中之太極也。靜則此理存，此靜中之太極也。」（卷九十四，頁6）。

<sup>103</sup> 中醫之醫理，即以陰陽五行，動靜生剋本一體不可分為基礎。故中醫常由部份照見全體，耳針、把脈、腳底按摩、望診，其著也。至於陰陽五行之說，可謂無處不在，經絡、臟腑、本草之學，班班可考。朱子亦頗深造於醫家，《語類》曰：「易只是箇陰陽。莊生曰「易以道陰陽」，亦不為無見。如奇耦、剛柔，便只是陰陽做了易。等而下之，如醫技養生家之說，皆不離陰陽二者。」（卷六十六）是為一例。

陰陽五行一體之理。然萬化所成之物，至為分殊。天地物象之分殊自五行賦性各有所不同始。故朱子注「五行之生也，各一其性」一句曰：「隨其氣質而所稟不同，所謂各一其性也。」五行以木火土金水名之，以其已具某種較為穩定之型態與性狀。質由氣成，以其具較為穩定之型態與性狀之故，古人常謂之曰「成質」。小至一微塵，大至盈天地，時時刻刻莫不有五行之氣質運乎其間。其所稟木火土金水之性不同，故曰各一其性。然此所謂「各一其性」，實謂各得全體之性理之一部份。故朱子曰：「各一其性，則渾然太極之全體，無不各具於一物之中。而性之無所不在，又可見矣。」

此部份通於全體之觀點，源自陰陽五行本為一體，其理渾然為一之說。此理雖一，然「隨其氣質而所稟不同」，表現於個別具體氣質之性能，則有所不同。理一就其本然不可分之道理言，分殊就個別氣質所賦之性而言。此說源本中國古人之整體觀暨佛家之體用論，與當今國人從個別經驗、分析觀點出發之思考方式大相違異，故極難為今人所理解。<sup>104</sup>然其中自有深刻之理致，或可補今人世界觀與思維方式之不足，實不宜忽視。

在朱子而言，天地既為一氣，斯則各部分原出之性能本來無殊。若以陶土為譬，天地如混沌之陶泥，萬物如其中以陶土製成之各樣器物。各器物所具之性能互異，然其所由出之原理則無殊。陶泥本具製成任何器物之性能，一旦製成一物，該物反暫時受限於形質，不能體現陶泥本具之各種「可能」，然其本有之性能則依舊無時無處不在也。朱子曰：

本只是一太極，而萬物各有稟受，又各自全具一太極爾。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。<sup>105</sup>

即發明此意。他處又曰：

既有理便有氣，既有氣則理又在乎氣之中。周子謂五殊二實，二本則一，一實萬分。萬一各正，小大有定。自下推而上，五行只是二氣，二氣又只是一理。自上推而下，只是此一箇理，萬物分之以為體。萬物之中，又各具一理，所謂乾道變化，各正性命。然總又只是一箇理。此理處處皆渾淪，如一粒粟，生為苗，苗便生花，花便結實又成粟，還復本形。一穗有百粒，每粒箇箇完全。又將這百粒去種，又各成百粒，生生只管不已。初間只是這一粒分去。物物各有理，總只是一箇理。<sup>106</sup>

太極非是別為一物，即陰陽而在。陰陽即五行而在。五行即萬物而在。萬物只是一箇理而已。<sup>107</sup>

問理與氣。曰：伊川說得好曰：「理一分殊」。合天地萬物而言，只是一箇

<sup>104</sup> 此說與英美經驗暨實證主義之觀點距離最遠。其體用論與德國之超越唯心論 (Transcendental Idealism) 稍近，然其陰陽五行之整體觀與德哲經意識與理性之自我反省所得之整體觀，顯然不同。

<sup>105</sup> 《語類》，卷九十四，頁 35。

<sup>106</sup> 同上，頁 8。

<sup>107</sup> 同上，頁 6。

理。及在人，則又各自有一箇理。<sup>108</sup>

陰陽雖可言二氣，而實為一氣之兩面。<sup>109</sup>「陰陽」一氣也，宇宙萬物皆為此一氣之所化。部分之氣質，受限於形質，其所能發揮之「作用」亦有限。然若問此氣質所具之本來性能，則當與其他各部份無殊，是所謂之一理也。氣之本來性能，極為單純，故朱子但以「陰陽」名此氣，而以「動靜」二字盡其性能。<sup>110</sup>然欲深明此氣之性，則當見得宇宙間萬物萬變都不離陰陽動靜之作用，方為真知。依周朱二子「二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬為一，一實萬分。」<sup>111</sup>暨「太極非是別為一物，即陰陽而在。陰陽即五行而在。五行即萬物而在。」之說，此一氣之共通性能，實由二氣五行暨萬化中綜合而得。綜合所得之「同然」，雖極精微單純，卻需盡得萬化萬變。故太極雖曰不出「一陰一陽之謂道」，「動靜」二字即已盡其性能，其中實已蘊涵萬物之理。太極只是一理，然無所不在，故曰：「理不可分」。此理散見於萬事萬物，因所賦形質之異，表現各處不同，故曰「理一分殊」。「是萬為一，一實萬分」，一與萬實為一體。一理中即含萬殊之理，萬殊之理，即蘊於此一理中，實不可分也。

循此方式所綜合歸納出之「理一」，若與「萬殊」分離，則不免淪為一空虛不實之理，故朱子最不喜人空言理一。今人多疑「太極陰陽五行」之說皆為無實之玄想，實亦不明此理本不可離萬殊而論。「體用同源，顯微無間」，分之則兩失。現代科學所言之基本物性，須極精確，乃可藉之詳推物變。然「太極陰陽」之所指則極混濁，若非闡明「理一分殊」之旨，則將為淪「虛理」矣。認識此「理一」之過程既為綜合法，則其觀念中，理之「整體性」亦屬必然矣。<sup>112</sup>

<sup>108</sup>《語類》，卷一，頁1。

<sup>109</sup>陰陽一氣，尚多精義內蘊其中。參見《朱子新學案》，冊一，論陰陽一章。

<sup>110</sup>此最基本者，即為最普遍者。最精微者，即為最廣大者。一切萬化萬變皆蘊於其中。在朱子思想中，實將上下古今之氣化流行一體視之，似未曾做此分別。此處所言，祇為求比論之方便而分別言之。吾人須時時記取朱子之整體觀，方不至誤解。

<sup>111</sup>原文見《周子全書》，台北：廣學社印書館，64年，頁168。

<sup>112</sup>唐君毅論「理一」之旨曰：「蓋此事物之生也不窮，新顯之可共之相之窮，而所可能抽出之共相，而可視之為理者，亦益多，而皆散處並在；即永不能得『一理』。即得此『一理』，亦唯是已經驗事物中之共相。吾人並不能保證其為未來事物之共相，則吾人思及未來可有之事物之共相時，此理便復被視為與之散處並在者。」（唐君毅：《中國哲學原論·原道篇》，台北：學生書局，75年，頁1422）而以此理為一「超乎形以上之更根本之真實」（同上，頁1418）。然朱子「理一分殊」之說，此理正所謂「散處並在」，而此萬殊之理之整全體，方為此理一也。唐先生正因不明此理一乃就全體而言，故力反「抽出共相為理」之說。蓋就部分而言，「已經驗事物中之共相」，均屬條理而可變，唐先生之言誠是。然就宇宙之全體而言，則其共相，即所謂太極也。乃一而恒常，無唐先生所斥之病。然則人類經驗有限，故格致之事，雖有「豁然貫通」之一境，然非即此而止。觀朱子畢生為學之精勤不懈，則可知矣。而所謂「豁然貫通」，亦僅可謂頗接近此一而恒常之理，非即「絕對之真理」也。朱子因有「理一分殊」之說，故其學必以「格物致知」為中心，而成一博學能通之局。若如唐先生所言，則失其學術之真矣。故唐先生論朱子格物之說時，則多揀朱子教人為學當鞭譬入裏之言，而結之曰「則朱子所謂格物，明非汎觀萬物之理，而實重在格其內心之物，故在內工夫必須過半，又非一一之物皆須盡格，只須得其貫通之理則可；而此所謂貫通，亦固只是貫其所當貫，通其所當通

濂溪未曾以理氣分言太極陰陽，此則為朱子之意也。濂溪以無極而太極一句為圖說之首，其意為何？千古爭辨難決。疑者多以濂溪之言為宇宙本無，而不脫道家之旨。然「無極之真，二五之精、妙合而凝」，無與有妙合而凝，只能為一無實之玄想。濂溪之說，當不如是。「太極本無極也」，在陰陽二氣之外，何曾另有一「太極」。「本無極」者，本無此極也。正教人勿於「陰陽」之外尋此太極，即「陰陽」之一體，是為此太極也。通書理性命一章，「二氣五行，化生萬物，五殊二實，二本則一，是萬為一，一實萬分」，正闡明此旨。而所謂「無極之真」，據「太極本無極也」一句，當指此「太極」而言。「二五之精」，即二五之為一體之所在，亦就一陰一陽之謂道之太極言。「妙合而凝」，即此一氣本身之神化作用。所以必言「無極之真、二五之精」，正使人勿以為離「二五之精」外，尚有所謂「無極之真」。否則，此「真」為一物，「精」又為一物，究竟以何者為本體？「妙合而凝」，乃太極自然之體用，豈有他哉。<sup>113</sup>

然朱子則據圖說此句，以為必二物而後能妙合。故以「無極之真」指理，「二五之精」指氣。妙合而凝者，「蓋性為之主，而陰陽五行為之經緯錯綜，又各以類凝聚而成形焉。」萬物之生與成，其中莫不有條理在焉。就其凝聚成形之一面而言，即所謂成之者性也，故曰「性為之主」。然「一陰一陽之謂道，誠者，聖人之本，物之終始而命之道也。其動也，誠之通也。繼之者善，萬物之所資以始也。其靜也，誠之復也，成之者性，萬物各正其性命也。動極而靜，靜極復動，一動一靜互為其根。」<sup>114</sup>蓋天地萬物之可指稱者，皆已為其較靜定之一面。理也，性也，命也，皆指氣化流行之中，較秩序之層面。然靜中即寓有動之理，動靜互為其根。萬物乃時時生，時時成。正如日之有晝夜、天之有陰陽。「性」字多就其已成靜定之一面而言，理字則包含面廣，分殊中即同時見其為一體。太極則全就整體上言。故約略言之，「性即理」也，「太極即理」也，可謂無甚分別。然細分之，則各因其得名之所從來，而又微有不同。吾人讀語錄時，常見諸名詞之混用不分，抑時而略加分別。不知者，將以朱子對其分辨不清。殊不知，此正為朱子欲以「理氣」二字，包融諸家異說之苦心所在，亦即朱子會通力之偉大表現也。然其分合之際，誠微妙難知，亦非此處所能詳述，當於下節再敘。要之，宋人提出「太極」、「理一」、「天地之性」諸說，均欲於分殊中見其為一體，此所謂「本

---

而已。」（《中國哲學原論·原教篇》，頁 266），其言雖甚得朱子格物不離於心性之旨，然亦不免陷於一偏。蓋朱子因材施教，且教人當兼重「尊德性與道問學」，故其語錄自亦有特重內學，尚貫通之記載。然朱子實以一與多、內與外，本一體不可分。若以此理為「形而上之更根本之真實」，則不免偏重理一，本體，內學，一貫之處，而忽於另一面也。唐先生雖不廢即物窮理之義，然依其重「形上本體」之思路，仍不免以陸王之學高過朱子。而其本人之學亦不免多限於哲學思想之範圍矣。（唐先生之說，參見前書之第十一到十三章）本文力闡朱子理氣論之精義，以其大不同於西方傳統之哲學。蓋必深明此，方知中西雙方學術風貌大異之思想因素，以及朱子何以必將「格物窮理」兼通四部，合心學、經史子集之學為一之故。

<sup>113</sup>此據戴景賢之說，參見氏著：〈北宋周張二程思想之分析〉，頁 11～26。

<sup>114</sup>《近思錄》，卷一，頁 1。

體」也。其和合之意義，實大於分別。吾人當先明其「理一分殊」之旨，而後細究其分別也。

「無極之真、二五之精、妙合而凝」一句，學者對其疑辨紛然。而以錢賓四先生辨之最精，其言曰：

所謂妙合而凝，乃指二五之精言，非謂二五之精與無極之真之妙合也。太極非有物，朱子已自言之。惟此二五之精如何能妙合而凝，此即所謂無極之真矣。則縱謂是無極之真與二五之精之妙合而凝，亦無不可。<sup>115</sup>

朱子明言「真以理言，無妄之謂也。精以氣言，不二之名也。」理無情意，造作。所謂聚散者，皆指二五而言也。「性為之主」亦非主宰之意，蓋「氣強理弱」，「理拗不轉氣」，所謂「為之主」者，不過為其「大匡廓」，一種範圍上之限制，而非必使其循一定之路徑發展，蓋若如此，則近乎「機械論」矣<sup>116</sup>。故曰：「此二五之精之所以能妙合而凝，此即所謂之無極之真矣」，「所以能」，言其必在理與性之大範圍中。然不可曰「無極之真使二五之精妙合而凝」，此則為「主宰」之意矣。故「縱謂是無極之真與二五之精之妙合而凝，亦無不可。」理氣一體兩分，又無主從之關係，稱之「妙合而凝」，本無不當。由此益可見古人下字之精矣。

朱子以「氣化而生」言萬物之始，「形化而生」言萬物之生生不息。代替古人「天降下民」之舊觀念<sup>117</sup>。《語類》載：

（問）乾道成男，坤道成女，方始萬物化生。易中卻云：有天地然後有萬物，有萬物然後有男女。是如何？曰：太極所說，乃生物之初，陰陽之精，自凝結成兩箇。後來方漸漸生去。萬物皆然。如牛羊草木皆有牝牡，一為陽，一為陰。萬物有生之初，亦各自有兩箇。故曰：二五之精，妙合而凝<sup>118</sup>。

斯則所謂「乾道成男，坤道成女」，當指萬物之皆有牝牡。而朱子則曰「生物之初，陰陽之精，自凝結成兩箇」，推至萬物有生之初已分陰陽之狀態，可謂善於追本溯源。先有萬物，後有男女。至於先有無生物後有生物，則為西方現代觀點，不在朱子一切「生命化」之世界觀之視野中。

「男女各一其性，而男女一太極也。」指牝牡之合為一體也。「萬物統體一太極」，指萬物之合為一體也。此種對於「整體性」之重視，誠乃中國文化之一大特色也。宋人以「理一分殊」、「太極」諸觀念，釋萬物皆由一源所出而皆為一理，發揮至淋漓盡至矣。「一物各具一太極」，及以下諸句之意，均已釋之於前。而所謂「君子語大，天下莫能載焉」，蓋指太極之全體言。「天下」當指氣言，「未有天地之先，畢竟也只是理。」<sup>119</sup>據朱子之「理先氣後」說，此理包含氣化之一切可能，然一切實存均有限，故曰：「天下莫能載焉。」又據前釋「渾然太極之全體無不各具於一物之中」，斯則為「盡精微」之能事，故曰：「語小天下莫能破

<sup>115</sup> 《朱子新學案》，冊一，頁 267。

<sup>116</sup> 參見前書，頁 250~254。

<sup>117</sup> 同上，冊五，頁 292。

<sup>118</sup> 《語類》，卷九十四，頁 12~13。

<sup>119</sup> 《語類》，卷一，頁 1。

焉。」

## 第四項 理先氣後說

朱子理氣論中，以「理先氣後」說所引發之辨難最多。朱子雖自謂此說即太極圖說「無極而太極，太極動而生陽，靜而生陰」之意，然濂溪之本意，實未必如此。然朱子此說曾受太極圖說之啟發，則無可疑。<sup>120</sup>朱子曰：

理則只是個淨潔空闊底世界，無形迹，他卻不會造作。氣則能醞釀凝聚生物也，但有此氣，則理便在其中。<sup>121</sup>

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。<sup>122</sup>

又問有是理而後有是氣，未有人時，此理何在？曰：也只在這裏。如一海水，或取得一杓，或取得一檐，或取得一椀，都是這海水。但是他為主，我為客，他較長久，我得之不久耳。<sup>123</sup>

由「理一分殊」之說，知理為一不可分之整體。此整體，朱子名之曰「太極」，或曰「理」，或曰「本然之性」。要之，「太極只是天地萬物之理」。<sup>124</sup>故朱子有「海水」之喻。萬物之生成，均得此理之部分，或為牛，或為馬，均為部分條理之表現，故曰：「或取得一杓，或取得一檐，或取得一椀，都是這海水」。然而「他為主，我為客，他較長久，我得之不久耳。」蓋以氣化萬變，聚散不已，今日為人，他日或為鼠肝蟲臂，而其所以為人、為蟲之理則不變，必合乎此理，方得為人、為蟲。理為氣化萬變之主而長久，任何實存之物，不免為「變化之客形」，而「得之不久」也。然朱子所謂之理，「卻不會造作」。舉例以言之，未有人之前，宇宙已當存生人之理，然此理不能自行造作出人，必待氣之「醞釀凝聚」，方能生物。然則一旦生成人物之後，則所以為人物之理，自然已在其中矣，理「只是個淨潔空闊底世界」。氣化之萬殊，依一定條理，而此條理當已先在。朱子曰：

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。<sup>125</sup>

未有房屋之時，房屋之理早已存在，人則必依此理以造房屋。若無可為房屋之理，則不能造出房屋。<sup>126</sup>推廣言之，即令天地未分、萬物未生之時，此所以分天地、生萬物之理，亦當先在。故曰：「未有天地之先畢竟也只是理，有此理，便有此天地」「有理，便有氣流行發育。」然則，理氣既為不離不雜一體渾成，故「理先氣後」僅為觀念上推論而得，《語類》載：

<sup>120</sup>參見《朱子新學案》，冊一，頁 266。

<sup>121</sup>《語類》，卷一，頁 3。

<sup>122</sup>同上，頁 1。

<sup>123</sup>同上，頁 2。

<sup>124</sup>同上，頁 1。

<sup>125</sup>《文集》，卷四十六，〈答劉叔文〉，頁 26。

<sup>126</sup>此說見《朱子新學案》，冊一，頁 39。



或問理在先，氣在後。曰：理與氣本無先後之可言，但推上去時，卻如理在先，氣在後相似。<sup>127</sup>

「但有此氣，則理便在其中。」「天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。」無此氣，何來此理。理非「第一因」，不能自行「造作」出氣。理只是氣之理，故曰：「無極而太極」，正教人勿離氣覓理也。然就觀念上推說，卻如理在先。

朱子「理先氣後」說之推論過程，如上所述，本極平實。而其最要意義，在於以「理」為宇宙萬化之「本體」。天地生人以億兆數，然其所以為人之理則一。此所謂一，乃就其共通性而言，然此「共通性」，須盡包一切人文萬變，方為真實之本體。用不離體，體在用中，由一切用之普遍共通相中，得此體。此亦前述「理一分殊」之觀念也。理一，故常。氣萬殊，故變。「理先氣後」之說，其要在使人認取此常一之理，此理雖即於氣化之萬殊中得之，離此萬殊則無此理一，然此「本體」觀念之提出，對於吾人之思想，具絕大之影響。朱子注「無極而太極」一句中，所謂「上天之載，無聲無臭，而實造化之樞紐，品彙之根柢也」，「根柢」、「樞紐」皆指太極之為宇宙萬化之「本體」也。<sup>128</sup>朱子答陸象山書曰：

語道體之至極，則謂之太極。語太極之流行，則謂之道。雖有二名，初無兩體。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。……不言無極，則太極同於一物，而不足為萬化根本。不言太極，則無極淪於空寂，而不能為萬化根本。<sup>129</sup>

太極乃天地萬物之理之全體，氣化流行，即表現出此理之萬殊，然此萬殊之理同出一源，而為一不可分之整體。此理可謂先在亦無所不在。一切氣化，總逃不出此理之大匡廓、大範圍。故曰：「道體之極致，萬化之根本」。舉例言之，朱子曰：

理卻無情意，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禽獸，其生也，莫不有種，定不會無種了。<sup>130</sup>

《語類》又載：

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。<sup>131</sup>

天地生物必循此理，否則或將「牛生出馬，桃樹上發李花」。<sup>132</sup>萬物之數量幾無限，然物種有限，「品彙」有限，「古今只不離許多物」，「定不會無種了」。前述及「天下無性外之物，性無所不在」，亦此理也。同一物種之物，其氣質之性，雖仍萬異，然大致皆在某一範圍之內，以其同出一源之故也。稱「人性」如何如何，觀念上均已就此大範圍言之。心中亦知其為一理，然此一理絕不會具體顯於某一個人之上。此亦即太極之「以為在陰陽之外，而未嘗不行乎陰陽之中」也。

<sup>127</sup> 《語類》，卷一，頁2。

<sup>128</sup> 見《近思錄》，卷一，頁1。

<sup>129</sup> 《文集》，卷三十六，〈答陸子靜〉，頁10。

<sup>130</sup> 《語類》，卷一，頁。

<sup>131</sup> 均見《語類》卷一，頁3。

<sup>132</sup> 同上。

欲尋此性之理一，亦必即眾生之萬殊中認取，而並無一具體之理一，「閃閃爍爍地在那裏。」<sup>133</sup>「理一分殊」，本就宇宙整體言之，然就部分事物觀之，亦無不存在類同之道理<sup>134</sup>。

明乎上述，吾人當可知「太極動而生陽，靜而生陰」，即所謂「理生氣」之意義，非謂此理以某種「不可思議」之方式，變出氣來。「理生氣」，即所謂先有此理後有此氣也。如先有可生人之理，而後由宇宙造化「化生」出人。先有房屋之理，而後人類方可循此研究摸索，而終於實現此理也。「太極動靜生陰陽」，理為一虛靜空闊之物事，如何能動。《語類》載：

問動靜者所乘之機。曰：太極理也，動靜氣也。氣行則理亦行，二者常相依而未嘗相離也。

問動靜者所乘之機。曰：理搭於氣而行。<sup>135</sup>

朱子注「太極動靜生陰陽」一語曰：「太極者，本然之妙也。動靜者，所乘之機也。」觀《語類》中對此之發揮，則知理氣兩者，非若「母生子」之不可解，而有類於平行之關係，惟一先一後爾。

朱子又有「氣強理弱」說，與「理先氣後」說相反而相成。蓋依「理先氣後」說，若將一切命定。天地一切事物終不能違背此理，斯則造化本身本將自然趨向於秩序與和諧。然實際情形若大不然，氣化雖曰有序，然則亦多混亂，不合「理想」處。實際作用者為氣，理亦無可奈何，故曰「氣強理弱」。朱子所謂之理，終為「通天人，合內外」之理，人即存在於天地中，朱子並不將人文由自然中劃分獨立。吾人雖見此宇宙有一可能之理想境界在，然實際情形又不符此可能境。「氣強理弱」說，正表達此非理之一面。而朱子以「人」之價值，正可於此處彰顯，所謂「參贊化育」是也。故此說於人生論、心性論，均有極重要之價值。錢賓四先生對此說已詳加發揮，茲不復贅。<sup>136</sup>

## 第五項 朱子與橫渠宇宙論之比較

理學家之宇宙論，以朱子之理氣論與橫渠之氣化論為大宗。朱子理氣一體而

<sup>133</sup>近人如唐君毅先生以「形上之先以釋理之先」，其言曰：「所謂形上之先者，以今語釋之，即在宇宙根本真實之意義上，理為超乎形以上之更根本之真實，而氣則根據理之真實性而有其形以內之真實性者；而吾人之論說宇宙之真實，當先肯定未形之理之真實，而後能定已形之氣之真實。」（見《中國哲學原論·原道篇》，頁 1418。）牟宗三先生亦同主此說（《心體與性體》，冊三，頁 507）愚按：如是之理，則為存有學上（ontological）實體概念矣，此說若以朱子之觀念說之，適為「閃閃爍爍地在那裏」之「形上實體」、「道德本體」也。由此根本之誤，將導致一連串對朱子學之誤解，今亦不暇一一為之辨，然唐、牟兩先生釋朱子時有出入，蓋源於此也。

<sup>134</sup>參見《朱子新學案》，冊一，頁 436。

<sup>135</sup>均見《語類》，卷九十四，頁 10。

<sup>136</sup>參見《朱子新學案》，冊一，頁 42~44。頁 250~252。頁 281~286。

兩分說之精神源於二程之人生論，其內容則原本濂溪與橫渠之宇宙論。<sup>137</sup>朱子以理釋濂溪之太極，雖未必當其本意，然實為一極重要之詮釋。其有關得失，已詳之於前。朱子之於橫渠，則既深有取於其論天地氣化之說，又復頗致批評。取捨之間，大費周章。一則見其融通先賢之學之苦心，一則見其明辨不苟之態度。而其中之關鍵，在於朱子所謂「理」與橫渠所謂「太虛」之分合暨異同。

橫渠合陰陽以言「太和」、「太虛」，自有其理致。<sup>138</sup>然朱子不欲人誤認於「陰陽」之外另有「太和」、「太虛」之氣。故僅於「陰陽」之上言「無極而太極」，不復倡言太和與太虛。「太極」表「陰陽動靜」一體之理。「無極」表「太極」本非一實存之物。由此而生「理氣一體兩分」、「理先氣後」之說，與橫渠即道即氣言「太和」、「太虛」，在體系上實有差異。故朱子於橫渠言氣化、氣質之部分，雖深有所取，<sup>139</sup>然因其不喜「太虛」、「游氣」之說，故改言「太極」暨「陰陽五行」。朱子曰：

橫渠言游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義。說得似稍支離。只合云：陰陽五行循環錯綜升降往來，所以生人物之萬殊，立天地之大義。<sup>140</sup>

陰陽是氣，五行是質。有這質所以做得物事出來。五行雖是質，他又有五行之氣做這物事方得。然卻是陰陽二氣截做這五箇。不是陰陽外別有五行。<sup>141</sup>

「太虛」屬氣，氣之本體不能為一片渾沌，僅具同一之性。蓋若如此則但有同而

<sup>137</sup> 其精神源於二程之人生論，可參見《近思錄集註》〈道體〉卷中明道、伊川語，暨朱子之詮釋。其中朱註明道「生之謂性，性即氣、氣即性，生之謂也。」一段，尤其為關鍵。

<sup>138</sup> 橫渠所謂之「太虛」實約如朱子所說之「陰陽」，二者雖小有差別，要之均用以指陳此宇宙一氣之本體也。

<sup>139</sup> 橫渠之宇宙論，主要見於《正蒙》一書。其書首言：「太和所謂道，中涵浮沉、升降、動靜、相感之性，是生綱緼、相盪、勝負、屈伸之始。」蓋承易傳之說。易傳曰「一陰一陽之謂道」，「形而上者謂之道，形而下者謂之器」。道與陰陽實一物之兩名，但就形上形下分言耳，橫渠之言太和，即如易傳之言道器之一體也。天地整體稱之為太和。而太和之名，特指天地陰陽二氣和合之狀態。其中含有浮沉、升降、動靜、相感之性，而為陰陽二氣相作用之基本，乃宇宙之本體。至於二氣相盪而生之萬化皆其用也。橫渠既以「太和」形容此宇宙一氣之化之整體，又恐人之執於有形之物，相立畛域而不知化，故又立「太虛」一名，以明萬物不過為此無形象之氣之聚散而已。「太和」、「太虛」均為名相，各為宇宙本質之一種形容而已。然橫渠之言此，既就宇宙整體言，而以「太虛」名之，實有未當，亦增後人之疑辨也。（說詳錢賓四先生：〈正蒙大義發微〉，《中國學術思想史論叢》冊五，頁 85~98。）朱子對此誤會亦深，故不取《正蒙》開始數句。而逕引「氣块然太虛」一段為首。大抵橫渠以道器合一而言「太和」、「太虛」，朱子則有「理先氣後」、「氣強理弱」諸說，理氣一體兩分，故有根本上之歧異。《語類》載：「問：『橫渠云太虛即氣，太虛何所指？』曰：『他亦指理，但說得不分曉。』曰：『太和如何？』曰：『亦指氣。』」（卷九十九，頁 2）。然橫渠「太虛」一詞實指「氣之本體」而言，故有「虛空即氣」之說。朱子蓋以其說未諦，然不欲駁斥先賢，勉強為之解說，而有此誤也。雖然，朱子實深有取於橫渠論氣質之說也。

<sup>140</sup> 《語類》，卷九十八，頁 3。

無異，亦無所謂動靜，如何生此天地一氣之化？故言「太虛」實不如言「陰陽」之一體為善。<sup>142</sup>又所謂「五行」則為「陰陽」之五種不同聚合之狀態，已屬質。氣與質，所指稱之範圍均甚廣。水有水氣、土有土氣，此「氣」非所謂最基本之「陰陽」，而為構成水、木之質之物，其亦具水、木之特性。大約以無形色者為氣，有者為質。凡質均有聚散、成毀，物與物之間亦有種種之作用與感應，此皆為氣化流行之表現也。<sup>143</sup>五行屬質，亦同時具五行之氣，其「質具於地而氣行於天」<sup>144</sup>，而地中便有天，萬物莫不具五行於其中也。所謂「氣質」，以其由氣所構成而具形質，且形質中亦不斷有氣之聚散而得名。單言氣或質，均不足以形容之。天地萬物均為一氣所化，而氣中必產生質。言氣可以含質，言質則不足以含氣。氣與質有時分言，有時合言，其理在此。橫渠既言陰陽之氣，復言游氣，本易引起誤會。朱子更以其所謂之「游氣」為「查滓穢濁者」，故曰「說得似稍支離」也。

橫渠又曰「太虛無形，氣之本體」，並謂「太虛即氣」、「虛空即氣」。<sup>145</sup>其為一純粹之氣化宇宙論當無疑義。朱子之於太虛二字亦深有所取，然既不欲以太虛言本體，故不免對之有依違可否之說。或認太虛為氣：

問「氣块然太虛，升降飛揚，未嘗止息」。曰：「此張子所謂『虛空即氣』也。蓋天在四畔，地居其中，減得一尺地，遂有一尺氣，但人不見耳。此是未成形者。」<sup>146</sup>

曆法，季通說，當先論天行，次及七政。此亦未善。要當先論太虛，以見三百六十五度四分度之一，一一定位，然後論天行，以見天度加損虛度之歲分。歲分既定，然後七政乃可齊耳。<sup>147</sup>

問：「天地之化，雖生生不窮，然而有聚必有散，有生必有死。能原始而知其聚而生，則必知其後必散而死。能知其生也，得於氣化之日，初無精神寄寓於太虛之中；則知其死也，無氣而俱散，無復更有形象尚留於冥漠之內。」曰：「死便是都散無了。」<sup>148</sup>

問：「『游氣紛擾』一段，是說氣與理否？」曰：「此一段專是說氣，未及

<sup>141</sup> 《語類》，卷一，頁7。

<sup>142</sup> 參見本文第三節。

<sup>143</sup> 朱子觀念中，天地為一氣大化，而處處均相感通。即如視聽言動，乃至心靈作用，均屬氣也。正因此氣無形質，故最為靈動不拘，方能致此也。即如近代物理所發現之基本粒子，電磁波、重力波（gravitation wave）、以及各種基本粒子之相互作用，乃至宇宙間許多尚未發現之物質與作用，若就其「觀念上」言，皆屬氣也。古人固不知現代物理之種種，僅以靈活感通、升降動靜形容此氣，然其觀念上，似可相通也。理學家書中，如《正蒙》、《皇極經世》、《二程全書》中，均常見類似之觀念。即於國人之言語，如「聲氣相通」、「心氣迫促」、「養氣」、「怒氣」、「水氣」、「天氣」……亦處處可見也。「氣」字實已深深進入中國人觀念之中，而與生活合一。其「理」何在？實當深究也。

<sup>144</sup> 轉引自《近思錄》集註，卷一，頁1。

<sup>145</sup> 《正蒙》，七、八。

<sup>146</sup> 《語類》，卷九十八，頁1。

<sup>147</sup> 《語類》，卷二，頁12。

<sup>148</sup> 《語類》，卷三十九，頁4。

言理。『游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊』，此言氣，到此已是渣滓粗濁者；去生人物，蓋氣之用也。『其動靜兩端，循環不已者，立天地之大義』，此說氣之本。上章言『氣塊然太虛』一段，亦是發明此意。因說佛老氏卻不說著氣，以為此已是渣滓，必外此然後可以為道。遂至於絕滅人倫，外形骸，皆以為不足卹也。<sup>149</sup>

或認其為理：

「由太虛有天之名」，這全說理。「由氣化有道之名」，這說著事物上。如「率性之謂道」，性只是理，率性方見得是道，這說著事物上。且如君臣父子之道，有那君臣父子，方見這箇道理。「合虛與氣有性之名」，「虛」字便說理，理與氣合，所以有人。植。<sup>150</sup>

先生問：「『合虛與氣有性之名』，如何看？」廣云：「虛只是理，有是理，斯有是氣。」曰：「如何說『合』字？」廣云：「恐是據人物而言。」曰：「有是物則有是理與氣，故有性之名；若無是物，則不見理之所寓。『由太虛有天之名』，只是據理而言。『由氣化有道之名』，由氣之化，各有生長消息底道理，故有道之名。既已成物，則物各有理，故曰：『合虛與氣有性之名。』」廣。<sup>151</sup>

林問：「氣化何以謂之道？」曰：「天地間豈有一物不由其道者！」問：「合虛與氣何以有性？」曰：「此語詳看，亦得其意，然亦有未盡處。當言『虛即是性，氣即是人』。以氣之虛明寓於中，故『合虛與氣有性之名』。雖說略盡，而終有二意。」劉問：「如此，則莫是性離於道邪？」曰：「非此之謂。到這處則有是名，在人如何看，然豈有性離於道之理！」字。

問「合虛與氣有性之名」。曰：「惟五峰發明得兩句好：『非性無物，非氣無形。』」熹。<sup>152</sup>

或以其為太極，即氣化之理：

問「由太虛」云云。曰：「本只是一箇太虛，漸漸細分，說得密耳。且太虛便是這四者之總體，而不雜乎四者而言。（案：即《正蒙》「由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之明」四句。）

『由氣化有道之名』，氣化是那陰陽造化，寒暑晝夜，雨露霜雪，山川木石，金水火土，皆是只這箇，便是那太虛，只是便雜卻氣化說。雖雜氣化，而實不離乎太虛，未說到人物各具當然之理處。」問：「太虛便是太極圖上面底圓圈，氣化便是圓圈裏陰靜陽動否？」曰：「然。」又曰：「『合虛與氣有性之名』，有這氣，道理便隨在裏面，無此氣，則道理無安頓處。如水中月，須是有此水，方映得那天上月；若無此水，終無此月也。心之知覺，又是那氣之虛靈底。聰明視聽，作為運用，皆是有這知覺，方運用

<sup>149</sup> 《語類》，卷九十八，頁2。

<sup>150</sup> 《語類》，卷六十，頁。

<sup>151</sup> 皆見《語類》，卷六十，頁8。

<sup>152</sup> 皆見《語類》，卷六十，頁9。

得這道理。所以橫渠說：『「人能弘道」，是心能盡性；「非道弘人」，是性不知檢心。』又邵子曰：『心者，性之郭郭。』此等語，皆秦漢以下人道不到。」又問：「人與鳥獸固有知覺，但知覺有通塞，草木亦有知覺否？」曰：「亦有。如一盆花，得些水澆灌，便敷榮；若摧抑他，便枯悴。謂之無知覺，可乎？周茂叔窗前草不除去，云『與自家意思一般』，便是有知覺。只是鳥獸底知覺不如人底，草木底知覺又不如鳥獸底。又如大黃喫著便會瀉，附子喫著便會熱。只是他知覺只從這一路去。」又問：「腐敗之物亦有否？」曰：「亦有。如火燒成灰，將來泡湯喫，也驗苦。」因笑曰：「頃信州諸公正說草木無性，今夜又說草木無心矣。」憫。集注。<sup>153</sup>

「由太虛有天之名」，都是箇自然底。「由氣化有道之名」，是虛底物在實上見，無形底物因有形而見。所謂道者，如天道、地道、人道、父子之道、君臣之道、「率性之謂道」是也。「合虛與氣有性之名」，是自然中包得許多物事。夔孫。<sup>154</sup>

諸說互有異同，不免啟人疑竇。朱子精熟於橫渠之書，豈有不知《正蒙》開宗明義即說「太虛即氣」、「虛空即氣」之理。然朱子既深有取於橫渠太虛之說，又不欲以氣論道體，故而兼用氣與理以釋「太虛」二字。吾人由之益可見則朱子不離氣以言理，亦不言氣而不言理之基本態度。其所謂太虛即理，實謂本體如天之廣大清明，能生萬化，眾理皆備；而此心（屬氣）虛明不昧時，眾理具足於中，亦可以法天。當此之時，氣與理合一，即太虛無形之氣，即見天地本然之理。至於人物一旦落入形質，心思一旦執而不化，則不復虛明廣大，是為氣質之性所拘，而不復當理。是以太虛可以兼理、氣而言，然不可認氣質之性為理。故曰：

問：「人當無事時，其中虛明不昧，此是氣自然動處，便是性。」曰：「虛明不昧，便是心；此理具足於中，無少欠闕，便是性；感物而動，便是情。橫渠說得好，『由太虛有「天」之名，由氣化有「道」之名』，此是總說。『合虛與氣，有「性」之名；合性與知覺，有「心」之名』，是就人物上說。」<sup>155</sup>

設使此心如太虛然，則應接萬務，各止其所，而我無所與，則便視而見，聽而聞，食而真知其味矣。看此一段，只是要人不可先有此心耳。譬如衡之為器，本所以平物也，今若先有一物在上，則又如何稱！」<sup>156</sup>

若聖人之志，則曠然太虛，了無一物。<sup>157</sup>

問：「如何是『天者理之所從出』？」曰：「天便是那太虛，但能盡心、知性，則天便不外是矣。性便有那天。」<sup>158</sup>

然朱子終究認太虛所指偏在形下之氣，而非形上至道之體：

<sup>153</sup> 《語類》，卷六十，頁 7~8。

<sup>154</sup> 《語類》，卷六十，頁 8。

<sup>155</sup> 《語類》，卷五，頁 11。

<sup>156</sup> 《語類》，卷十六，頁 25。

<sup>157</sup> 《語類》，卷二十九，頁 20。

<sup>158</sup> 《語類》，卷六十，頁 6。

正蒙所論道體，覺得源頭有未是處，故伊川云：「過處乃在正蒙。」答書之中云：「非明睿所照，而考索至此。」蓋橫渠卻只是一向苦思求將向前去，卻欠涵泳以待其義理自形見處。如云「由氣化有道之名」，說得是好；終是生受辛苦，聖賢便不如此說。試教明道說，便不同。如以太虛太和為道體，卻只是說得形而下者，皆是「發而皆中節謂之和」處。<sup>159</sup>

正蒙說道體處，如「太和」、「太虛」、「虛空」云者，止是說氣。說聚散處，其流乃是箇大輪迴。蓋其思慮攷索所至，非性分自然之知。若語道理，惟是周子說「無極而太極」最好。如「由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名」，亦說得有理。「由氣化有道之名」，如所謂「率性之謂道」是也。然使明道形容此理，必不如此說。伊川所謂「橫渠之言誠有過者，乃在正蒙」；「以清虛一大為萬物之原，有未安」等語，概可見矣。<sup>160</sup>

橫渠說氣化雖好，然朱子以為專言氣化，終不如分氣化之實與氣化之理言。若以氣化為道，其流弊不免為認氣質為本真，循欲執而喪道理。凡與聖、欲與道、氣與理、實存與真如，其中不免有無盡之紛爭乃至對立。後世於此疑辨紛紛，良有以也。就朱子而言，以理釋道、性、天，實代表其對純粹而最高之「精一」理想之堅持。孟子曰：「人皆可以為堯舜」，亦即凡人皆可以至於至善。所謂理氣不離，其意不過謂「乃若其情，皆可以為善」；理氣不雜，則教人不可苟安於一己之氣質之性。此說以人性最高理想為依歸，實帶有一番宗教精神。然則世上人多為凡夫，何能皆以聖賢境界自期。理在氣中、即氣即理、通情遂欲以為理之說，雖云親切，然則易導人認欲作性。橫渠所謂之太虛通乎天地之性，可以無弊，然而後學者未必如斯，往往認氣質之性為本然之性，其流弊也可以無窮。

<sup>159</sup> 《語類》，卷九十九，頁 1。

<sup>160</sup> 《語類》，卷九十九，頁 1。