

● 思想政治教育

朱熹以“存理灭欲”为特征的道德修养论述评^{②)}

黄 钊

(武汉大学 政治与行政学院,湖北 武汉 430072)

[作者简介] 黄 钊(1939-),男,湖北黄梅人,武汉大学政治与行政学院思想政治教育系教授,博士生导师,主要从事传统文化与思想道德教育研究。

[摘 要] 朱熹作为宋代理学的集大成者,其道德修养论深深打上了两宋理学烙印,集中表现于“存天理,灭人欲”的系统论述。对于朱熹的“存理灭欲”论,学界由于受“左”的影响,过去对之批评颇多,而对其中的合理因素,几乎未见提到。在一定意义上说,这似乎有失公允。今天,“左”的影响正在肃清,我们应当本着实事求是的原则,对之重新作出客观评价。

[关键词] 朱熹;存理灭欲;道德修养论

[中图分类号] D648 [文献标识码] A [文章编号] 1008-2999(2001)05-0575-07

朱熹是我国文化史上伟大的思想家、教育家。他在南宋社会矛盾和民族矛盾极端尖锐的历史条件下,自觉地以“超凡入圣”为己任,坚持“穷理以致其知,反躬以践其实”,终于成为继北宋诸子而起的一代大儒,将两宋理学推向了最高峰。在道德教育方面,朱熹建立了十分完整的理论体系,其中以“存理灭欲”为特征的道德修养论,尤有独特创获,影响无比深远。

一、朱熹论“存理灭欲”在道德修养中的重要地位

道德修养问题,是历代伦理学家共同关注的重要问题。不同的学者对于这一问题的看法见仁见智。朱熹作为宋代理学的集大成者,他的道德修养论深深打上了两宋理学烙印,集中表现于对“存天理,灭人欲”的系统论述。

朱熹认为,历代圣人教人们进行道德修养,都强调“存天理,灭人欲”。他说:“孔子所谓‘克己复礼’,《中庸》所谓‘致中和’、‘尊德性’、‘道问学’,《大学》所谓‘明明德’、《书》曰:‘人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中’^①,圣贤千言万语,只是教人明天理,灭人欲。”^①(卷十二)又说:“圣人教人如一条大路,平平正正,自此直去,可以到圣贤地位。只是要人做得彻。做得彻时,也不大惊小怪,只是私意剥落净尽,纯是天理融明尔。”^①(卷一百一十三)这是说,历代圣人都是把“存理灭欲”作为道德修养的核心问题来看待的。

那么,道德修养为什么要围绕“存理灭欲”来进行呢?朱熹从以下几个方面,对这个问题作了回答。

首先,“天理”是“人伦之本”。朱熹说:“宇宙间一理而已,天得之而为天,地得之而为地,而凡生于天地之间者,又各得之而为性。其张之为三纲,其纪之为五常,盖皆此理之流行,无所适而不在。”^②(卷七十《读大纪》)朱熹还把“天理”和“太极”等同起来,说:太极“含具万理,而纲领之大者有四,故命之曰‘仁义礼智’。”^②(卷五十八《答陈器之》)。所以,无论是“三纲五常”,还是“仁义礼智”,都是由天理派生出来的,天理是

人伦之本。因此,人们的道德修养不能不从“人伦之本”抓起。

其次,强调“存理灭欲”,是为了帮助人们立身做人。二程曾说“人之所以为人者,以有天理也。天理不存,则人与禽兽何异!”^[3]《人物篇》)这是说,要把人和禽兽区别开来,我们就必须在“明理”上下功夫。朱熹继承并发挥了这一思想,他把“明理”同“做人”联系起来,说:“要识得道理去做人。”^[1](卷二)“圣贤千言万语,只是教人做人而已。”^[1](卷十三)“圣贤只是做得人当为的事尽”^[8]“圣门日用功夫,甚觉浅近,然推之理,无有不包,无有不贯,及其充广,可与天地同其广大,故为圣、为贤,位天地、育万物,只此一理而已”^[1](卷八)。

再次,朱熹认为,“存理灭欲”,就是存善去恶。他说:“天理人欲不两立”^[1](卷一百一十三)“人之一心,天理存则人欲亡;人欲胜则天理灭,未有天理人欲夹杂者”^[1](卷十)。既然“天理”是“人伦之本”,是人们立身做人的精神支柱,那就应当保存天理而克尽人欲。“使得全在天理上行,方见得人欲消尽”^[1](卷一百一十三)。他认为,天理是善的,人欲是恶的。“盖天理者,此心之本然,循之,则其心公且正。”^[1](卷十三)“公且正”者,“善”之谓也。故又说:“性即理也,当然之理无有不善。”^[1](卷四)与天理相对立的是“人欲”,“人欲者正天理之反耳”。“合道理的是天理,徇情欲的是人欲”^[1](卷十八);“是的便是天理,非的便是人欲”^[1](卷三十八);“凡一事便有两端,是的即是天理之公,非的即是人欲之私”^[1](卷十三)。“天理之公”者,善也;“人欲之私”者,恶也。所以,“存理灭欲”,从本质上说,就是教人们为善去恶,这正是道德的价值所在。

最后,朱熹认为,“存理灭欲”有助于用“道心”改造“人心”。古文《尚书》“十六字心传”,提出了“人心”和“道心”的概念。朱熹说:“只是一个心,知觉从耳目之欲上去,便是人心;知觉从义理上去,便是道心。”^[1](卷七十八)由此可知,“人欲”包涵在“人心”之中。所以,“存天理,灭人欲”,实质就是引导人们用“道心”改造“人心”。朱熹在释“十六字心传”时,指出:“心之虚灵知觉,一而已矣,而以为有人心、道心之异者,则以其或生于形气之私,或原于性命之正,而所以为知觉者不同,是以或危殆而不安,或微妙而难见耳。然人莫不有是形,故虽上智,不能无人心;亦莫不有是性,故虽下愚,不能无道心。二者杂于方寸之间,而不知所以治之,则危者愈危,微者愈微,而天理之公,卒无以胜夫人欲之私矣。精则察夫二者之间而不杂也,一则守其本心之正而不离也。从事于斯,无少间断,必使道心常为一身之主,而人心每听命焉,则危者安,微者著,而动静云为,自无过不及之差矣。”^[4]《中庸章句·序》)朱氏的这段论述,深刻地说明了用道心改造人心的必要性。在朱氏看来,要用道心改造人心,就是要坚持以“天理之公”“胜夫人欲之私”,使“道心常为一身之主”,而使“人心”听命于“道心”,从而使人欲逐渐消退。

总之,在朱熹看来,“存理灭欲”,是事关天理人伦的大事。只有抓好这件大事,人们的道德修养才能取得成效。

二、朱熹论“存理灭欲”的基本方法与途径

“革欲复理”的过程,是一项十分艰巨的自我修身或自我涵养的过程,必须狠下功夫。朱熹说:“为学须是痛切恳恻做功夫,使饥忘食,渴忘饮,始得。”“须是策励此心,勇猛奋发,拔出心肝与他去做。”^[1](卷八)之所以要下如此功夫,是因为“革尽人欲,复尽天理”,不可能一蹴而就。人欲极其顽固,“去得一层,又有一层”,必须常抓不懈,持之以恒。“天理人欲相胜之地,自家这里胜得一分,他那个便退得一分;自家这里退一分,他那个便进一分”^[1](卷五十九),真个是“你存我亡”的殊死拼搏。因此,丝毫懈怠不得。为了达到“存理灭欲”的目的,朱熹提出了一系列自我修身的重要方法。下面仅就“居敬”、“穷理”、“立志”、“笃行”几种主要方法作简要介绍。

(一)关于“居敬”。

“居敬”又称“持敬”,旨在强调把修身看作十分严肃的事。朱熹说:“居敬是个收敛执持的道理”^[1](卷九)。“‘敬’是真圣门之纲领,存养之要法。”^[1](卷十二)“敬之工夫,乃圣门第一义,彻头彻尾,不可顷刻间断。”“敬则万理俱在”,“敬则天理常明”,故曰:“涵养须用敬”^[1](卷十二)。

“敬”,就是保持高度严肃的心态,即对修身、养心兢兢业业,毫不马虎。这也就是朱熹所讲的“收敛此心”、“敬守此心”、“主一无适”之谓。朱熹说:“持敬之说,不必多言,但熟味‘整齐严肃、严威俨恪、动容貌、整思虑、正衣冠、尊瞻视’,此等数语,而实加功焉,则所谓‘直内’,所谓‘主一’,自然不费安排,而身心肃然,表里如一矣。”^[1](卷十二)

“居敬”,在修身中具有唤醒人心的功能。朱熹说:“学者工夫只在唤醒上。”“人之本心不明,一如睡人都昏了,不知有此身,须是唤醒方知。”^[1](卷十二)那么,用什么方法去唤醒呢?照朱熹的意思,这个方法就是“居敬”。因为“居敬”,就是通过“收敛此心”,使人保持清醒状态。他说:“人心常炯炯在此,则四体不得羁束,而自入规矩。”“大抵学问须是警省,且如瑞岩和尚每日间自问:‘主人翁惺惺否?’又自答曰‘惺惺’。所谓‘惺惺’,即‘清醒’之谓。所以,理学家讲‘存心’、‘收心’、‘求放心’,实质就是‘唤醒’人心,故曰:‘所谓‘存’,所谓‘收’,只是‘唤醒’。”^[1](卷十二)强调“唤醒”,就是激励人们通过“居敬”,经常保持修身的自觉性,这对于自我修养,无疑有其积极意义。

(二)关于“穷理”。

“穷理”是与“居敬”相关联的又一重要方法。朱熹说:“学者工夫,唯在居敬、穷理二事。”“能穷理,则居敬工夫日益进;能居敬,则穷理功夫日益密。”^[1](卷九)

“穷理”,单从字面上看,就是穷尽事物之理,故朱熹说:“涵养中自有穷理工夫,穷其所养之理;穷理中自有涵养功夫,养其所穷之理”;又说:“穷理是个推行究竟的道理。”^[1](卷九)从一定意义上说,“穷理”亦即“格物”,故曰:“格物者,格,尽也,须是穷尽事物之理。若是穷得两、三分,便未是格物,须是穷尽得到十分,方是格物。”又说:“‘格物’二字最好。物,谓事物也,须穷极事物之理到尽处,便有一个是,一个非,是的便行,非的便不行。”^[1](卷十五)

朱熹所说的“穷理”,虽然包括事事物物之理,但从其主旨上看,主要是穷尽人伦之理,故朱熹曰:“君臣、父子、兄弟、朋友,皆人所不能无者,但学者须要穷格得尽。事父母则当尽其孝,处兄弟则当尽其友。如此之类,须是要见得尽。若有一毫不尽,便是穷格不至也。”^[1](卷十五)又说:“穷理,如性中有仁义礼智,其发动为恻隐、羞恶、辞逊、是非,只此四者。任是世间万事万物,皆不出此四者之内。”^[1](卷九)“如今说格物,只晨起开目时,便是四件在这里,不用外寻,仁义礼智是也。”这都说明,朱熹所讲的穷理,就是要求懂得人伦之理。正是从这个意义上,他把穷理称作人们“入德”之门径,说:“人入德处,全在致知格物。”^[1](卷十五)朱熹又指出:“格物时,是穷尽事物之理,这方是区处理会。到得知至时,却已有个主宰,会去分别取舍。初格或只见得表,不见得里;只见得粗,不见得精。到知至时,方知得到;能知得到,方会意诚,可者必为,不可者决不肯为。到心正,则心中无些子私蔽,洞然光明正大,截然有主而不乱,此身便修,家便齐,国便治,而天下可平。”^[1](卷十五)这里把格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下看做一个先后有序的发展过程,而“格物穷理”则处于这一过程的入口处,足见“穷理”在修身中处于多么重要的地位。

“穷理”又有许多具体方法,而“学、问、思、辩”四者,“皆所以穷理”之道。

(三)关于“立志”。

“立志”是儒家学者一贯重视的修身方法,孔子曾说:“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也。”朱熹注曰:“三军之勇在人,匹夫之志在己,故帅可夺而志不可夺。如可夺,则亦不足谓之志矣。”说明“志”对人们立身多么重要^[4](《论语·子罕注》)。故又说:“学者大要立志。所谓志者,不道将这些意气去盖他人,只是直接要学尧舜。”^[1](卷八)朱熹特别强调要自觉地“超凡入圣”,他说:“学者须思所以超凡入圣”、“学者大要立志,才学便要做圣人也是。”又说:“凡人须以圣贤为己任。世人多以圣贤为高,而自视为卑,故不肯进。抑不知,使圣贤本自高,而已别是一样人,则早夜孜孜,别是分外事,不为亦可,为之亦可。然圣贤禀性与常人一同,既与常人一同,又安得不以圣贤为己任?”^[1](卷八)可见,朱熹所说的“立志”,就是要求人们给自己定一个高尚的奋斗目标。他提出“以圣贤为己任”,就是激励人们把“圣人”作为自己的理想人格,奋力追求,矢志不移。这对于人们积极地塑造自我、提高修身的自觉性,无疑是很有启迪意义的。

(四)关于“笃行”。

“笃行”也是先秦儒家学者所极为重视的一个修养方法,《中庸》曰:“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之。”“有弗行,行之弗笃,弗措也。人一能之,己百之;人十能之,己千之。果能此道矣,则虽愚必明,虽柔必强。”朱熹在释这段文字中的“笃行”时说:“笃行,所以固执而为仁,利而行也。”所谓“笃行”,就是强调在“明理”的基础上,把“理”落实到自己的行为上,扎扎实实地去实行。故朱熹说:“善在那里,自家却去行他。行之久,则与自家为一”;“凡日用之间,动止语默,皆是行处。”^[1](卷十三)

在“知行”关系方面,朱熹主知行相依之说,他指出:“知行常相须,如目无足不行,足无目不见。论先后,知为先;论轻重,行为重。”^[1](卷九)但二者相辅相成:“知之愈明,则行之愈笃;行之愈笃,则知之愈明。”^[1](卷九),但“知”与“行”又各有自己的功能。他认为,“知”,可以帮人们明义理,这是“行”的前提,故曰:“义理不明,如何践履?”^[1](卷九)但是,“知”又必须落实到“行”上,故又说:“未能行,善自善,我自我。”^[1](卷十三)这是说,明得了义理而不去行,也是白费功夫。所以,在他看来,“知之之要,未若行之之实”。^[1](卷十三)“工夫全在行上。”^[1](卷十三)“学者以顽索、践履为先”^[1](卷九),其重行的思想是十分鲜明的。

那么,怎样去“行”呢?朱熹认为,应当从平凡事情做起,在“日用常行”上见功夫。他说:“圣人教人,大概只是说孝悌忠信日用常行的话。人能就上面做将去,则心之放者自收,性之昏者自著。”^[1](卷七)“圣贤千言万语,教人且从近处做去。如洒扫大厅大廊,亦只是如洒扫小室模样,扫得小处净洁,大处亦然。”^[1](卷八)“学者贪高慕远,不肯从近处做去,如何理会得大头项底!”^[1](卷八)“须是要谨行、谨言,从细处做起,方能克得如此大。”^[1](卷八)这都告诉我们,“行”不是好高慕远,而是在日用常行上见功夫。这对于指导人们正确地践行,确有其不可忽视的重要意义。

综上所述,朱熹的“居敬”、“穷理”、“立志”、“笃行”等一系列修身方法,构成了一个完整的体系。在这个体系中,“存理灭欲”作为其思想灵魂贯彻始终。一方面,“存理灭欲”是“居敬”、“穷理”等追求的最高目标;另一方面,“居敬”、“穷理”等又是“存理灭欲”付诸实践的可靠保证。两者完美结合,正是朱熹以理学为特征的道德学说得以推行的关键所在。

三、关于评价朱熹“存理灭欲”论的几点思考

朱熹以“存理灭欲”为核心的道德修养论(以下简称“理欲论”)是理学道德精神的集中体现,在当时和以后都产生了很大影响。笔者以为,朱氏的“理欲论”,有其积极的一面,也有其消极的一面。我们应当实事求是地给予客观公正的评价。

(一)关于朱熹“理欲论”的合理性

朱熹“理欲论”的产生,不是偶然的,它在理论上既是对北宋诸子学说的继承和发展,又是对南宋社会现实所作的理论回答。关于前者,早为理论界所共识,此不赘语;至于后者,似乎还未引起人们必要的重视与关注,值得探讨。

首先,朱熹的“理欲论”,是针对南宋统治者人欲横流的现实而发,在当时具有矫正时弊的特性。我们知道,南宋同北宋相比,统治者更加昏庸无道。他们龟宿于东南一隅的杭州,面对江山残破、民不聊生的社会现实,却苟且偷安、不思进取,置“君父之仇”于不顾,加紧盘剥劳苦百姓。据史书记载,南宋苛重的赋税比旧时增加了六七倍,官府侵占的田地亦比北宋时期多 3 倍以上。此外,平时还巧立名目,加紧搜刮民脂民膏。例如,南宋有一种“身丁税”(即人口税),就压得农民透不过气来。当时 9/10 的农民因交不起“身丁税”,有的被官府抓去,“笞捶累系无虚日,愁叹之声,闾里相接。”^[5](第 383 页)老百姓可谓处于水深火热之中。辛弃疾曾针对当时农民生活困苦的现状,指出:“田野之民,郡以聚敛害之,县以科率害之,吏以乞取害之,豪民以兼并害之,盗贼以剥夺害之,……夫民为国本,而贪吏迫使为盗”^[6](《宋史·辛弃疾传》)。

其次,朱熹的“理欲论”,也冲击了南宋投降派的丑恶灵魂。南宋朝廷内部有议和与主战两大政治派别。议和派实即投降派,其典型代表人物是秦桧。秦桧为了个人私利,不惜出卖民族大利,他串通奸伪,认贼作父,迫害忠良,可谓天理丧尽。秦桧死于1155年,当时朱熹刚好25岁。作为一位爱国的思想家,朱熹开始思考社会现实问题。在主战与主和的问题上,他旗帜鲜明地主张抗战,反对议和,并于1163年(此时他已33岁)给宋孝宗上书说:

“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。其曰君父之仇不共戴天者,乃天之所覆,地之所载,凡有君臣父子之性者,发于至痛,不能自己之同情,而非专出于一己之私也。恭惟国家之与北虏,乃陵庙之深仇,言之痛切,有非臣子所忍闻者,其不可与共戴天,明矣!”^[21](卷十三《癸未垂拱奏札》)

这里,明确认为国家与“北虏”(指金统治者)有“不共戴天之仇”,“凡有君臣父子之性者”,不能不报此仇。报此仇,合乎人伦天理;不报此仇,那只能算是夷狄禽兽。故又曰:“子焉,而不知有父;臣焉,而不知有君,人心僻违则天地闭塞,夷狄愈盛而禽兽愈繁。”^[21](卷十三《癸未垂拱奏札》)显然,这是将“理欲论”运用于当时抗金斗争的政治生活。这在当时,无疑鞭挞了投降派的丑恶灵魂。

再次,朱熹的“理欲论”也激发了南宋士民的爱国主义思想情感。如前所述,朱熹从爱国主义思想出发,把抗战说成是合乎君臣父子之“理”,而把投降卖国看成是“夷狄禽兽”之行,这在当时启迪并教育了许多人。

陆游和辛弃疾都是与朱熹同一时代的爱国人士,他们都对朱熹极为推崇。朱熹死后,陆游曾作文哀悼说:“某有捐百身、起九原之心,有倾长河、注东海之泪”^[17](《渭南文集》卷四十一《祭朱元晦侍讲文》),表达了诗人对朱熹之死寄予无比悲哀之情。

辛弃疾亦与朱熹保持真挚友情,他“尝同朱熹游武夷山,赋《九曲棹歌》,熹书‘克己复礼’、‘夙兴夜寐’,题其二斋室。熹歿,伪学禁万严^①。门生故旧至无送葬者,弃疾为文往哭之曰:‘所不朽者,垂万世名。孰谓公死?虽死犹生!’”^[6](《宋史·辛弃疾传》)短短数语,给予了朱熹以极高评价。

从以上陆游、辛弃疾的评价中,可知朱熹在他的同时代人中,就享有很高的声誉,给予了爱国人士以良好影响。

那么,朱熹是否影响了南宋后期的爱国人士如文天祥等人呢?这是一个值得探究的问题。从当时实际情况来看,我以为朱熹的思想不能不影响文天祥。

我们知道,朱熹的思想乃是在他死以后才逐渐传播开来。当时史弥远当政,极力推崇朱熹。嘉定二年(1204年)加朱熹谥号“文”,称“朱文公”。次年,又追赠朱熹中大夫、宝谟阁学士。嘉定五年(1212年),《论语集注》《孟子集注》皆列入学官,成为法定的读本^[5](第522页)。宝庆三年(1227年)宋理宗下诏云:“朕观朱熹集注《大学》《论语》《孟子》《中庸》,发挥圣贤蕴奥,有补治道。朕方励志讲学,缅怀典型,深用叹慕,可特赠太师,追封信国公。”淳祐元年(1241年),理宗再次下诏,云:“朕惟孔子之道,至我朝周敦颐、张载、程颢、程颐,真见实践。深深圣域,千载绝学,始有指归。中兴以来,又得朱熹,精思明辨,折衷融会,使《大学》《论》《孟》《中庸》之旨,本末洞彻,孔子之道益以大明于世。”并下令将朱熹列入孔庙供世人尊祀。到此时,朱熹的学说才得到了广泛传播。文天祥正是出生于朱熹思想受到尊崇之时(1236年),在这样的背景下,他不可能不受到朱学的影响。由于史料缺如,我们已无法对此作出实证性回答;但从文天祥的一些诗文来看,还是可以窥见其大概。

文天祥《过零汀洋》诗,有“人生自古谁无死,留取丹心照汗清”之名句,其所讲的“丹心”,是否就是朱子所释的“道心”呢?我以为,至少二者有共同性一面。又,文天祥的《正气歌》言:“天地有正气,杂然赋流形。下则为河岳,上则为日星。”“是气所磅礴,凜烈万古存;当其贯日月,死生安足论。地维赖以立,天柱赖以尊;三纲实系命,道义为之根。”这里所说的“正气”,实即孟子所提倡的浩然之气。值得注意的是,此气以“三纲”、“道义”作为命根,似乎又同朱熹的思想相吻合。朱熹在释孟子“浩然之气”、“配义与道”时说:“义者,人心之制裁;道者,天理之自然”;“人能善成此气,则其气合乎道义而为之助,使其行之勇决,

无所疑惮。若无此气,则其一时所为,虽未必不出于道义,然其体有所不充,则亦不免于疑惧,而不足以有为矣。”^[4]《孟子·公孙丑上注》)显然,朱熹的解释,也是把“道义”作为浩然正气之“根”的,二者又如此吻合,亦恐非偶然!文天祥死时,他的妻子从其衣带中得到一遗条,上曰:“孔曰成仁,孟曰取义,惟其义尽,所以仁至。读圣贤书,所学何事?而今而后,庶几无愧。”^[6]《宋史·文天祥传》)朱熹在注论语“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁”时,曰:“理当死而求生,则于其心有不安矣,是害其心之德也。当死而死,则心安而德全也。”将两者比较,不难看出,文天祥所谓“而今而后,庶几无愧”,同朱子所论“当死而死,则其心安而德全”,又多么相似乃尔!

(二)关于朱熹“理欲论”的局限性

朱熹作为封建地主阶级的思想家,以宣传和维护封建伦理“三纲五常”为己任,这本身就有其极大的局限性,对此,我们应当有足够的认识。

第一,朱熹的“理欲论”,维护“三纲五常”,产生了一定的消极影响。我们知道,“三纲五常”是为维护地主阶级“君君臣臣、父父子子”的伦理关系而提出来的,其中虽也有某些合理性,但糟粕多于精华,特别是“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”,把“君”、“父”、“夫”的权力绝对化,实际上是鼓吹封建等级的合理性,有百害而无一利。朱熹把“三纲”、“五常”说成是“天命之性”,是“至善的道理”,是“天理人伦之至”,从而,使封建的“三纲五常”全面强化,其负面影响是不言而喻的。例如,“三纲五常”维护男尊女卑的等级关系,规定“妻有七出”,就是对妇女的沉重压迫。所谓“七出”,说的是女子有以下七项之一,即可被男子抛弃,即:“无子,一也;淫佚,二也;不事舅姑,三也;口舌,四也;盗窃,五也;妒忌,六也;恶疾,七也。”这本来极不合理,朱熹却说:“妻有七出,此都是正当道理。”^[1](卷十三)可见,朱熹所说的“天理”,并不“公正”,更非“至善”。毛泽东曾在《湖南农民运动考察报告》中批评政权、族权、神权、夫权时指出,“这四种权力……代表了全部封建宗法的思想和制度,是束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索”。朱熹维护三纲五常,无疑对于加固这四条绳索,起了推波助澜的作用。

第二,朱熹强调“革尽人欲,复尽天理”,也过于偏激。因为,人欲并非全是坏的,人欲中亦有天理。完全灭尽人欲,只能把人们引上禁欲主义道路。正是由于这一点,后来明清之际的启蒙学者们,对之作了深刻的批判。王夫之指出:“学者有理有欲,理尽则合人之欲,欲推即合天之理”;“人欲之各得,即天理之大同;天理之大同,无人欲之或异”^[8]《论语·里仁》)。这是讲得很中肯的。

第三,朱熹的“理欲论”,虽非针对农民起义而发,但又确有消极影响。过去一提到朱熹的“理欲论”,有人就把它同反对农民起义联系起来,似乎认为朱熹理欲论的核心,就是针对农民起义的。我以为此说恐太武断。综观朱熹的理欲论,并非主要针对农民之欲而发,而是针对统治者之欲而发。当然,朱熹作为地主阶级思想家,他也不能不忧虑农民起义爆发。在《上宰相书》中说:“试观自古国家倾覆之由,何尝不起于盗贼?盗贼窃发之端,何尝不生于饥饿?赤眉、黄巾、葛荣、黄巢之徒,其已事可见也。”^[2](卷二十六)这是提醒当局对老百姓不能盘剥太重,否则,他们出于饥饿的无奈,也会起来造反,成为赤眉、黄巾再世。就其本旨来看,似乎不是要求农民“存理灭欲”,而是要求统治者“存理灭欲”。尽管如此,他的“存理灭欲”论,最终还是被后来的王阳明借用去作为阐发“破心中贼”与“破山中贼”关系的理论依据。王氏矛头所向,直指农民起义。追究其思想源流,朱熹的“理欲论”似乎又是“始作俑者”。

由于时代和阶级的局限性,朱熹的“理欲论”中,难免还存有这样或那样的缺陷,且都与其所处的时代有关,因此,我们不能苛求于古人。我们的主要注意力,应当用于发掘其中的合理因素,以“古为今用”,为建设社会主义精神文明服务。

注 释:

① 此即所谓“十六字心传”。

② 当时因韩□胄专权,兴“庆元党禁”,将理学污为“伪学”,朱熹也遭贬抑,以致死时甚为凄凉。

[参 考 文 献]

- [1] 朱 熹. 朱子语类 [M]. 黎靖德编, 王星贤点校. 北京: 中华书局, 1986.
- [2] 朱 熹. 朱子全书 [M]. 陆费逵总勘. 上海: 中华书局, 1936.
- [3] 程 颢, 程 颐. 二程集. 河南程氏粹言 [M]. 王孝鱼点校. 北京: 中华书局, 1981.
- [4] 朱 熹. 四书集注 [M]. 李润英责编. 长沙: 岳麓书社, 1985.
- [5] 周宝珠, 等. 简明宋史 [M]. 北京: 人民出版社, 1985.
- [6] 谢圣明. 二十五史精选 [M]. 北京: 中国书籍出版社, 1994.
- [7] 陆 游. 陆放翁全集 [Z]. 上海: 世界书局, 1936.
- [8] 王夫之. 读四书大全说 [Z]. 北京: 中华书局, 1975.

(责任编辑 叶娟丽)

Comment on ZHU Xi's Moral Training Theory

HUANG Zhao

(School of Politics & Administration, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography HUANG Zhao(1939-), male, Professor, Doctoral supervisor, School of Politics & Administration, Wuhan University, majoring in traditional culture and education on theology and ethics.

Abstract As a master of ethics studying in Song Dynasty, ZHU Xi's theory on moral training which closely connects with ethics of two Songs is focused on the systematic explication about "Make the Course of Nature Existent and the Desire of Human Extinct." Affected by the left-inclined thought, people in the learning field are more likely to give criticalization rather than find reasonable factors from his explication. This is unfair. The effect of left-inclined thought is disappearing, it is the time for us to give a new objective comment on ZHU Xi's theory according to the facts itself.

Key words ZHU Xi; Course of Nature Existent; Desire of Human Extinct; theory on moral training