

罗钦顺对朱熹理气观的误解

赵 玫

(西北民族大学 马克思主义学院, 甘肃 兰州 730000)

[摘要] 罗钦顺(号整庵)之理气观,不出于朱熹之囿。他对朱子“小有未合”而质疑的言论,实为见理未透。他误解了朱子理的主宰义与究竟义,从而对“气强理弱”“理气决是二物”诸说存疑。因此,整庵在理气关系上并非“超越”了朱子,而是误解了他。

[关键词] 理气;理先于气;理气不离;主宰义;究竟义

[中图分类号] B 21

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-889X (2018) 03-0016-06

罗钦顺(号整庵)被称为“朱学后劲”,但在理气关系上提出与朱子“小有未合”^{[1]7}。这是对朱子的立论缺陷的敏睿洞见,还是对朱子圆融理气观的误解,是一个亟需澄清的问题。针对这一问题,长久以来存在两种互不相容的主张。一种以刘巖山、黄梨洲为代表,认为整庵的质疑是对朱子理气关系的超越;另一种以清儒陆桴亭、李光地为代表,认为整庵对朱子理气关系理解未透而生出误解^①。和刘、黄相似,当前学界的主流看法认为,整庵修正了朱子的理气关系^②。这是需要反思的。

一、朱子理气关系的两个面向

整庵言:

所谓朱子小有未合者,盖其言有云:“理与气决是二物。”又云:“气强理弱。”又云:“若无此气,则此理如何顿放?”似此类颇多。惟《答柯国材》一书有云:“一阴一阳,往来不息,即是道之全体。”此语最为直截,深有合于程伯子之言,然不多见,不知竟以何者为定论也。^{[1]7}

在整庵看来,朱子理气观存在矛盾。因朱子“理与气决是二物”“气强理弱”“若无此气,则此理如何顿放?”一类的言说,有析分理气为二物的嫌疑,这和“一阴一阳往来不息,即是道之全体”的圆融表达完全不同。显然,整庵对朱子类类似于大程子的论说是极认可的。

朱子理气观存在矛盾么?朱子理气观的形成可以追溯到对周子《太极图说》的阐释。《太极图说》言:“无极而太极。”朱子作了两层划分,此理在天而言无形象方体可求,故曰“无极”;然而此理同时又作为造化之枢纽,品汇之根柢,是万物生化之源,故曰“太极”。所以,“无极而太极”并非是说无极生太极,“非太极之外,复有无极也”^{[2]4},二者强调理的两方面性质。

一方面,“无极”表明理无形象方体可求,有别于世间可闻见之物,其在空间上无广延,在时间上无持续,说明其不具经验物的特征,是形而上者。另一方面,凡物皆可以推寻一个肇始者,推到“太极”这里已经是极致,说明“太极”是万事万物的形而上的终极根据。既然理并非为经验存在物,是物之所以为物的依据。那

[收稿日期] 2017-11-28

[修回日期] 2018-01-02

[基金项目] 教育部人文社会科学研究青年基金西部和边疆地区项目(17XJC720003)

[作者简介] 赵玫(1983—),女,云南兰坪人,讲师,博士生,主要从事宋明理学研究。

① 刘巖山、黄梨洲代表的“超越说”,陆桴亭、李光地代表的“误解说”,其具体观点见本文第四小节(结论部分)。

② 冯友兰先生认为朱子确然有将理气分离之论,因而,整庵的就气认理(“事在理中”)的主张是对朱子学说的改造。冯友兰:《中国哲学史新编·下卷》,北京:人民出版社,2003年版,第285-289页。阎韬先生提出整庵理气一元是对朱子理气二元说的纠正。阎韬:《罗钦顺的哲学思想》,《困知记全译·代序》,成都:巴蜀书社,2000年版,第8-13页。邓克铭先生提出整庵理气观是对朱子的“补充”或“修正”。邓克铭:《罗钦顺“理气为一物”说之理论效果》,《汉学研究》,2001年第2期,第33-57页。

么，在与物的关系上，理并非是被物承载起来的一个实体，但同时，理作为形而上者，它作为物的根据并通过物来呈现。

综上，从形上、形下关系来看，理并非为有别于气而存在的实体，理先于气，故朱子说：“理未尝离乎气。然理形而上者，气形而下者。自形而上下言，岂无先后！”^{[3]3} 又从二者的存在方式来看，理是气的根据，气为理的显像，理不离气。所以朱子称：“太极非是别为一物，即阴阳而在阴阳，即五行而在五行，即万物而在万物，只是一个理而已。因其极至，故名曰太极。”^{[3]2371}

总之，朱子是从两方面来强调理与气的关系。一方面，正因为“太极”是万物之形上根据，所以“太极”便成为超越于气者。另一方面，理非别于万物而存在的实体，凡有物处必有理，理气不可分离。

朱子所言之“气强理弱”“若无此气，则此理如何顿放”“理与气决是二物”一类说法，皆偏重于上述理气关系的第一个面向，强调理作为形而上者的优先地位。具体而言，与形而下之气对待的形而上之理，不仅具有主宰义，亦具有究竟义。整庵未能恰当地理解这一点，导致对朱子有疑。

二、对“气强理弱”说的怀疑：误解了理的主宰义

整庵言：

尝考朱子之言有云，“气强理弱”，“理管摄他不得”。若然，则所谓太极者，又安能为造化之枢纽，品物之根柢耶？惜乎！当时未有以此说叩之者。姑记于此，以俟后世之朱子云。^{[1]38}

整庵认为，若如朱子所说“气强理弱”“理管摄他不得”，则否定了理具有的“枢纽”“根柢”之地位。整庵有此疑问，在于他未能理会太极之为“造化之枢纽，品物之根柢”的意思，即没有理解理之主宰义。

朱子论理为万化的根源与枢纽，不是说万化之生成受理之宰制，也不是说万物皆按照理的理想生成创造，而是说万化不出乎理之范围。朱子言：

盖气则能凝结造作，理却无情意，无计度，

无造作。只此气凝聚处，理便在其中。且如天地间人物草木禽兽，其生也，莫不有种，定不会无种子白地生出一个物事，这个都是气。若理，则只是个洁净空阔底世界，无形迹，他却不会造作；气则能酝酿凝聚生物也。但有此气，则理便在其中。^{[3]3}

在朱子看来，理只是形而上的洁净空间，无形象方体可求，然凡有气处必有其理，凝结造作者是为气，气之所以能凝结造作则由乎理。正如周子所说的“无极之真，二五之精，妙合而凝”一句，“妙合”是指“无极”与“二五”的混融无间的状态，而非指二者是各自存在的两物。“妙合”方才有“凝”，“凝”是指“二气”与“五行”之凝聚而成形，“无极”是所以能“凝”的前提和依据。

朱子曰：“有理，便有气流行，发育万物。”弟子问：“发育是理发育之否？”朱子答曰：“有此理，便有此气流行发育。理无形体。”^{[3]1}可知，气由于有理，则能发育万物，然直谓理能发育则不可，故对于“发育是理发育之否”的问题，朱子并未回答“是”，而是强调了所以能发育者是理，而流行发育处是气，无形之理只是乘气。反过来也说明了气能凝聚生物，而理却不能如此。

基于此，可以推出气强理弱的意思。“气虽是理之所生，然既生出，则理管他不得。如这理寓于气了，日用间运用都由这个气。只是气强理弱”^{[3]71}。理生气，并非指理能“发育”而生出气，而是指理为气的所以然者。理不但不能“发育”而生出气，并且也不能左右气的生成变化。按钱穆先生的话说，理对于气的作用并非“理想的”，而是“消极性的”（或称为“自然的”）^{[4]36}。这说明，理对气的“主宰”，是作为无为自然的存在者，是气生成、变化的所以然依据。

这一点也可以从万物成形之后的两个方面来理解：首先，性在心中，心能检其性，而性不能检其心，所以《论语·卫灵公》载有孔子语：“人能弘道，非道弘人”，也就是说，在心上可做工夫，工夫非在性；其次，虽然心乃气之精爽，但此心只是气，故而有清浊轻重厚薄，接物应事时可能失去如明镜般鉴照功能，就此处而言，心会对性有所妨碍。因此，朱子讲心性，认为心可能会对人有遮蔽与妨碍，同时，人心亦能

实现自作主宰,而有所作为。合此两面,心能积极作用,性则消极范围,亦可曰“气强理弱”。

通过以上论述可知,朱子所言之理并非能安排、管辖事物,并非能动地、积极地生物造物,而是作为所以然者,让气在其范围内活动。所以朱子之理并非作为造物者,让世间万象完美无瑕,因为理若具备如此功能,则世间所有尽成了最好的物事。朱子对理的解释,强调了理作为形而上的“主宰者”的真正意义:是至极、根据、所以然者,而非经验意义上的生成者与造物者,因此,朱子的理并非经验物,也不是有别于气而在的“实体”。

对“造化之枢纽,品物之根柢”一句,唐君毅先生曾解释到:“言其为根柢,乃谓其为至极义说;言其为枢纽,则亦兼自其在造化之中,而主乎造化说。”^{[5]426}唐先生此意甚明,说太极之为“根柢”,就是推求而至其极,其上别无他物,而并非说太极如造物主般生化万物;说太极之为“枢纽”,是说太极在气之造化之中,而为所以能造化者。所以“造化之枢纽,品物之根柢”一句并非是说太极生物造物。生物造物者是气,所以生物造物者是理。

整庵与林贞孚讨论这个问题,林贞孚给出了较合理的解释,整庵却不以为然。整庵言:

谓“造化枢纽”、“品物根柢”指本原处而言,亦过于迁就矣。岂有太极在本原处便能管摄,到得末流处遂不能管摄邪?是何道理?其以形体性情、君子小人、治乱祸福,证“气强理弱”之说,皆未为当。^{[1]《答林正郎贞孚(乙亥秋)》,187}

林贞孚写给整庵的原信已无从考证,从整庵的回信中可知,林认为“造化枢纽”“品物根柢”是就“本原处”而言,而“气强理弱”是在万物成形之后说,故有“形体性情、君子小人、治乱祸福”等论证。推想林贞孚之论证,大致为:心能遮蔽性之发露,亦能反观自省,这是“形体性情”之证;众人同禀一理,然气却有清明昏浊差异,理不胜气,固有君子小人之别,这是“君子小人”之证;众人所禀之命各有不同^①,所以治乱祸福不一,这是“治乱祸

福”之证。

林贞孚对“末流处”“气强理弱”之论证可谓恰当,但并不充分。要应对整庵对“气强理弱”的怀疑,关键在于证明理作为“造化枢纽”“品物根柢”,就本原处与在万物成形之后而言,管摄皆非安排的。理在本原处与末流处皆同样要为气之范围,皆可说“气强理弱”。然林贞孚似并未完全见到这一点。

总之,朱子所说的理不积极造作,却消极自然,理为气之“主宰者”,其意并非是指理操纵驾驭气,而使其按照理的规定而活动。整庵不解此,故对朱子的理气关系存在误解。

三、对“理与气是二物”诸说的怀疑:误解了理的究竟义

整庵认为朱子有将理气视作各在的两物的嫌疑。由此,他对天命与气质之性的划分、“气同而理异,理同而气异”、“理与气决是二物”等言说皆产生怀疑。

整庵尝言:“然一性而两名,虽曰‘二之则不是’,而一之又未能也。”^[1]又言:

一性而两名,且以气质与天命对言,语终未莹。朱子尤恐人视之为二物也,乃曰:“气质之性,即太极全体堕在气质之中。”夫既以堕言,理气不容无罅缝矣。惟以理一分殊蔽之,自无往而不通,而所谓“天下无性外之物”,岂不亵其然乎!^{[1]10}

可知,整庵认为“气质之性”与“天命之性”有分理与气,分天命与气质为二物之嫌,不如“理一分殊”说得好。

整庵并非没有理解天命之性与气质之性划分的必要,因为整庵也认可林贞孚“理一即本然之性,分殊即气质之性”^{[1]《答林正郎贞孚(乙亥秋)》,183}的说法,他只是认为用“理一分殊”言性较易于体认,而用气质与天命来说则“疑其词之未莹也”。^{[1]《答林正郎贞孚(乙亥秋)》,183}至于整庵之“夫既以堕言,理气不容无罅缝矣”的怀疑便是多余的,朱子讲形而上之理优先于形而下之气,二者在未

① 在儒家经典中,命有两义:1. 人物生于形气分别,如上智下愚、品节高下、贫贱富贵、死生夭寿之命。2. 天命。在天为命,在人为性,在物为理。此处所言为第一义。

妙合之前并非相离各在，以“堕”言，是不得已而为之的比喻，强调的是理之全体在气中，并无别于气而存在的意思。

在朱子看来，天命之性与气质之性并非指天地间有两性，就未有天地之前而言（并非在时间上存在“未有天地之前”与“已成天地之后”，而是思辨地抽出形而上的理来讨论），此理并无沾染气质，为纯粹无伪之存在，故名之为“天命之性”；在万物成形之后（即理作为形而上者不离形而下者而存在），一理分散于各物当中，各物所含有虽同为一理，然因气质有清浊厚薄之差别而表现各有分殊，如物有蔽塞而无所知，人能通理而无所碍，就人而言又有偏于仁者、偏于义者等。所以当朱子在回答有人提出《中庸》“天命之谓性”是极本穷源之性还是气质之性时说：

性也只是一般，天之所命，何尝有异？正缘气质不同，便有不相似处，故孔子谓之“相近”。孟子恐人谓性原来不相似，遂于气质内挑出天之所命者说与人，道性无有不善，即子思所谓“天命之谓性”也。^{[3]69}

子思所言“天命之谓性”，孟子所言“性善”，便是极本穷源之性，是从根本上言性，是为究竟处。孔子“性相近”，与小程子“气质之性”是就人物界而言性。虽然两处对性的言说不同，由理一分殊之旨可知，二者无非一理，天命之性强调根据义，气质之性则是即物而言理，是与物不离之理。故朱子有言：“论天地之性，则专指理言；论气质之性，则以理与气杂而言之。”^{[3]67}

朱子常用理一分殊表明理气关系。有人问理气关系，朱子言：“伊川说得好，曰：‘理一分殊’。合天地万物而言，只是一个理；及在人，则又各自有一个理。”^{[3]2}在未有天地万物之前，只是一理；在既有天地万物之后，此理殊散于各物当中，物物各具一完整的理，万物虽各有不同，而所含之理其实为一。

朱子以上表达都是相通的，而无论从哪一种表达来看，都能理解理气关系的两个方面：究竟意义上的理先于气，在人物而言的理与气不二。“天命之性”就是指天所赋予万物者，即，未有天地之前的“理一”，理虽然不外乎气而存在，

然“天命之性”“理一”都是在究竟意义上来说，在此种意义上，必须强调理在气先。“气质之性”是见得天之所赋予人者与万物浑然一体，表现为既有天地以后的“分殊”，所以在人物而言理，当然会说理气不二。通过以上论述，可见整庵未能完全理解朱子究竟意义上理先于气的内涵。

整庵又对朱子“理同而气异”“气同而理异”的说法有疑。整庵言：

“理同而气异”，“气同而理异”，此两说质之《大传》“形而上下”之言，终觉有碍。必须讲究归一，方得触处洞然。^{[1]139}

朱子《答黄商伯书》有云：“论万物之一原，则理同而气异；观万物之异体，则气犹相近，而理绝不同。”^{[3]57}朱子认为在天地万物成形之初，天命之流行无非一理，故虽有二气五行之别，然理则为一，由此而言“理同而气异”；在天地万物成形之后物物各得此理，万物之所以成乃由于二气五行妙合而凝，故气相似，然而理殊散到万物之中而被万物之形气所蔽，故所彰显之理各有不同，由此而言“气同而理异”。

“理同而气异”是就极本穷源之性上来说，物物各有不同，然而其理为一，朱子用碗盛水作比喻：“人物性本同，只气禀异。如水无有不清，倾放白碗中是一般色，及放黑碗中又是一般色，放青碗中又是一般色。”^{[3]57}极本穷源之性犹如水，万物之别犹如各色的碗，水本无不同，然置于不同颜色的碗中，便可见到气质之性的不同。气质之性各有不同，然天地万物创生之初，只是二气五行交感，凝结生聚，万物之形皆由乎此二气五行，故气相近。朱子之解无非为其理气观两方面的内容，整庵有疑恰证明其理解有差。

对“理气决是二物”的怀疑，整庵表达到：

朱子《辩苏黄门〈老子解〉》有云：“道器之名虽异，然其实一物也，故曰‘吾道一以贯之’。”与所云“理气决是二物”者，又不同矣。为其学者，不求所以归于至一，可乎？^{[1]31}

整庵认为，朱子“理气决是二物”的表述与道器“其实一物”的表述有冲突。这也是整庵对朱子理气观两个方面的理解不到位的表现。

朱子《答刘叔文》第一书言：

所谓理与气，此决是二物。但在物上看，则二物浑沦，不可分开各在一处，然不害二物之各

为一物也;若在理上看,则虽未有物而已有物之理,然亦但有其理而已,未尝实有是物也。^{[6]2146}

理气并非为各在的两物,二物浑沦不可分;但就形而上下而言,理先于气。后一个意思就是“理气决是二物”的涵义。整庵之前的种种疑问,都由于对朱子理先于气的观点没能恰如其分地理解。

通过分析整庵所理解到朱子之言论,可知,整庵在对朱子理气关系不离不杂两方面的理解上,对“不杂”的理解,多有厥误。陆桴亭总评整庵对小程子、朱子质疑,认为整庵“见犹有未到”,原因在于他对朱子的理“不离乎阴阳,亦不杂乎阴阳”的观点,只看重“不离”的一方面,而对“不杂”的一方面存在误解,所以说:“整庵疑,是知其一、不知其二也。”^{[7]卷二十三,203}桴亭此说是为卓见。

综上,朱子所谓理先于气,是强调理作为形而上者,有究竟、本体、根据的意义,是为极本穷源之性,这并非将理看作别于气而存在的实体。因此,理先于气同时不妨碍从事实层面上的理气不相离。整庵并未理解朱子对理的究竟义的强调,遂质疑朱子,这是他的不足处。

四、整庵在理气观上并非“超越”了朱子

整庵之理气关系,不出于朱子之囿,他对朱子“小有未合”而质疑的言论,实为其见理未透。他过分强调朱子理气不二,而对朱子的理先于气的一些表达未能恰如其分地理解。他误解了朱子语境中理的主宰义与究竟义,从而对朱子“气强理弱”“理气决是二物”诸说存疑。

基于此,需要重新审视以刘宗周、黄梨洲二人为代表的“超越”说。不可忽视的是,这基于对朱学的反对立场,从而导致二人或断章取义,或以“偏”概全,对整庵理气关系的评价有失公允。

黄梨洲学宗刘戡山,戡山著有《皇明道统录》,梨洲将此书部分内容节选,编订入《明儒学案》并列于卷首,名为《师说》。戡山对整庵评价到:“先生既不与宋儒天命、气质之说,而蔽以‘理一分殊’之一言,谓‘理即是气之

理’,是矣。”^{[8]10}可见,戡山首肯整庵“理即是气之理”之说,认为这就是整庵对程朱“天命”“气质”之性的更定,而作出的“理气是一”的表达。然而,“理即是气之理”一句出自于整庵《困知记·续卷上》第三十八章,此章结论部分明言:“愚故尝曰:‘理须就气上认取,然认气为理便不是。’此言殆不可易哉!”^{[1]89}整庵意思明确:一方面理不离气,但理气从形而上下上来看,决是二物,“理即是气之理”强调即气而言理。此章大体上和程朱理气观无出入。由此可见,戡山为整庵所撰《学案》存在明显的断章取义的嫌疑。后人不辨此间用心,便肯定戡山的评价,这是有问题的。

黄梨洲言“盖先生之论理气之言最为精确”,^{[8]卷四十七,1107}并引整庵《困知记·卷上》第十一章(即“气本一也”一条),然后评述到:“斯言也,即朱子所谓‘理与气是二物’、‘理弱气强’诸论,可以不辩而自明矣。”^{[8]卷四十七,1107}可知,梨洲奉整庵理气观为至论,并认为由此可以对朱子的“理与气是二物”“气强理弱”提出批评。梨洲在《学案》对整庵的评述中,独引此章以表整庵理气关系之全体,一方面,不解此章和朱子从流行的意义上说理气不离的观点一致,因此并未看到整庵理气关系不出于朱子之囿;另一方面,没能理解朱子“理与气二物”“理弱气强”诸论只是强调理作为形而上者的根据地位,遂认为朱子理气关系之失误乃“不辩而自明”。梨洲的做法,一方面有以“偏”概全的嫌疑,另一方面以整庵之言对朱子提出总体性批评,这显得过于轻率。

与“超越”说截然相反,清儒陆桴亭、李光地认为整庵误解了朱子的理气观。陆桴亭认为:

整庵与朱子未达一间处只是心性、理气,然心性犹可通,若理气则自不识理先气后之旨,而反以朱子为犹隔一膜,是整庵欠聪明处也。^{[7]卷三十一,289}

整庵不识朱子理气关系可合而观亦可离而观,遂以为朱子理先于气有分理气为二物之嫌疑。所以,整庵之学并非为朱子学的歧出或超越,只是对朱子理解未透而已。李光地也认为:

先有理而后有气,有明一代虽极纯儒,亦不明此理……罗整庵谓理即气之转折处,如春转到

夏，夏转到秋，自古及今何尝有一毫差错，此便是理……至五十一岁后忽悟得三说之差（笔者注：“三说”指李光地文中提到的蔡虚斋、罗整庵、薛文清之说），总是理先气后不分明耳。^[9]卷二十六，396

这说明，整庵正是未明白理先气后之旨，才对朱子有疑。

综上所述，反观长久以来整庵的理气观与朱子关系的争论，我们认为，以黄梨洲、刘宗周为代表的“超越”说，对当前学界的主流看法有至深影响，却是应当反思的；而陆桴亭、李光地为代表的“误解”说，对此问题的深刻洞见，当引起足够重视。

[参考文献]

[1] 罗钦顺. 困知记 [M]. 阎韬, 点校. 北京: 中华

书局, 2013.

[2] 朱熹. 太极图说解 [M] //周敦颐. 周子全书. 北京: 中华书局, 2010.

[3] 朱熹. 朱子语类 [M]. 黎靖德, 编. 王星贤, 点校. 北京: 中华书局, 1986.

[4] 钱穆. 朱子新学案 [M]. 成都: 巴蜀书社, 1986: 36.

[5] 唐君毅. 中国哲学原论·导论篇 [M] //唐君毅先生全集. 台北: 学生书局, 1986.

[6] 朱熹. 晦庵先生朱文公文集: 卷四十六 [M] //朱杰人, 严佐之, 刘永翔, 主编. 朱子全书 (修订版). 上海: 上海古籍出版社; 合肥: 安徽教育出版社, 2010.

[7] 陆桴亭. 思辨录辑要 [M]. 文渊阁四库全书影印本. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.

[8] 黄宗羲. 明儒学案 [M]. 沈芝盈, 点校. 北京: 中华书局, 2008.

[9] 李光地. 榕村语录 [M]. 文渊阁四库全书影印本. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.

Luo Qinshun's Misinterpretation of Zhu Xi's View on Li and Qi

ZHAO Mei

(School of Marxism, Northwest Minzu University, Lanzhou 730000, China)

Abstract: Luo Qinshun carried on Zhu Xi's view on Li and Qi. Nonetheless, he had some misunderstandings of Zhu Xi's view, such as his misinterpretation of the ruling principle and metaphysical principle of Zhu Xi's Li. He had doubts about Zhu Xi's view that "Qi has a stronger impact than Li" and "Li and Qi are totally different". It is therefore concluded that Luo Qinshun's view on Li and Qi did not "surpass" Zhu Xi's view, but was a misunderstanding of it.

Key words: Li and Qi; the priority of Li over Qi; coexistence of Li and Qi; ruling principle; metaphysical principle

(责任编辑 杨中启)