

朱熹理学体系及其对徽州文化的影响

王国良

内容提要：朱熹哲学是两宋理学的总结与集大成。理学的核心价值就是：天理与人欲、天地之性与气质之性、道心与人心、公与私、义与利、王道与霸道。朱熹理学对徽州文化产生较大影响，主要表现为理学兴盛（新安理学）、教育发达（东南邹鲁）、儒商精神（贾而好儒），与提倡气节（刚毅风节）。其消极影响表现为强化宗法等级制度、压迫妇女等。戴震激烈批判了朱熹理学体系的消极面，继承发展了理学的合理价值，代表了中国近现代文化的发展方向。

关键词：理学 核心价值 徽州文化

以朱熹为集大成的理学体系昭垂绵延，影响世道人心至深至久，其流风余韵至近代尚未绝响。朱熹的理论体系标志理学核心价值体系的确立。理学最主要的核心价值就是：天理与人欲、天地之性与气质之性、道心与人心、公与私、义与利、王道与霸道。本文试就朱熹理学体现的儒学创新、合理价值以及对徽州文化的影响加以分析，以求教于方家学人。

—

朱熹（1130—1200），字元晦，一字仲晦，晚年自号晦庵，徽州婺源人，祖居歙县黄墩，其地古为新安郡，有紫阳山，故常自称新安朱熹，别号紫阳，后世推尊为新安理学的创始人。因侨寓（福建）建阳之考亭，又称考亭先生。

朱熹出生之年（宋高宗建炎四年），宋室南渡仅有四年，诸事草创，人心未定，金人南侵，险象环生，北方之溃兵流民，南方之兵变民变，此伏彼起，交相呼应。朱熹逝世之年（宋宁宗庆元六年），其学说正被以“伪学”之名而遭禁，真可谓生于忧患，死于禁遏。中间几十年，为官日少，倾全力发愤著书。斯人虽已歿，而其思想学说却大行于中国，远播于东亚。其人其学，尽可任后人评说，但其“逆水撑篙”、“拔出心肝与他去做”¹的“刚决向前”、“勇猛奋发”的求学精神，足令后人肃然起敬，闻风兴起。

理学在北宋有五个代表人物：周敦颐、邵雍、程颢、程颐、张载，在中国思想史和理学史上称为北宋五子。北宋五子之学在当时各有侧重，并没有自觉形成一个理学系统。而且他们的学说之间还有许多相互矛盾之处。南宋的朱熹全面继承了北宋以来的儒学思潮，对北宋五子之学进行加工、整理、提炼、锻造，进行综合创新，同时兼采众说，“综罗百代”建立起一个前无古人的集大成的理学体系。朱熹作为集大成者，把北宋理学中有创见的合理性因素全部吸收进来，但又不是简单的兼收并蓄，不是将各种思想排列组合拼凑在一起，而是经过批判、改造和扬弃后的一次系统的、创造性的总结，是在前人的思想资料的基础上进行精密的理论创造的有系统的哲学体系。

实际上朱熹的理学体系越过北宋五子，是孔孟以来的中国文化的集大成者。同时，朱熹思想体系的形成还包括与他同时代的思想流派的交锋与融摄，如与湖湘学派关于“中和”与“仁”说的论争，与陆象山心学学派的论争，与陈亮、叶适的事功学派的辩论等等。朱熹综合批判吸收了同时代学者的思维成果，融合儒释道及诸子各家之学，而归宗于儒，建立一个兼容统摄释道，把宇宙、自然、社会、人生、形上世界、现实世界、意义世界与可能世界融为一体的庞大新儒学体系，是中国哲学文化发展的一个高峰。特别是系统整合儒释道，成功地回应了佛学的冲击与挑战，证明中国文化对外来文化具有充分的消化吸收的能力，从一个方面表明了中国文化的伟大胜利。

朱熹与吕祖谦曾携手合作，采摭北宋诸子之学成书一部曰《近思录》。《近思录》虽由北宋诸子语录构成，但许多人却将其看作是朱熹的著作，后人也将之当作理学的入门基本著作。《近思录》的分类编排、次序规模以及所体现的理论体系，充分体现了朱熹“集大成”的理论设想，从中可以看到朱熹综合北宋五子之学的理论努力，也可以从中看到朱熹自己的理论体系的基本轮廓。

《近思录》虽然概括了程朱理学理论体系的基本内涵，但毕竟是由北宋诸子语录组成，不是朱子自己的理论论述。朱熹一生著述宏富，但很少在哪一部著作中完整地概述自己的理论体系。综观朱熹的全部著作，朱熹生平对自己的理学体系所作的最全面、也是最精约明晰的理论概括的著作是《玉山讲义》。《玉山讲义》被朱熹的门人奉为“晚年亲切之训”，标志朱熹晚年已自觉到自己理论体系的成熟。下面我们根据朱熹的《玉山讲义》，考察朱熹自己所述的理论体系的基本内容与轮廓。

贯穿于《玉山讲义》中的核心概念是传统儒家的“仁”。程朱理学之所以称之为新儒学，就在于程朱以仁释理，以仁释性，以仁统摄儒释道，即以仁兼容并取代道家之道与佛家之佛性。朱熹一开始便开宗明义地说：“天之生物，各付一性，性非有物，只是一个道理之在我者耳。故性之所以为体，只是仁义礼智信五字，天下道理不出于此”。这一段说明天人合一之旨，性即理，天付理于人为性，理、性为体，即是仁、义、礼、智、信。这是总纲。接着，朱熹解释儒者之性与佛老言性之区别。儒者所言之性为实性，即以仁释性，佛老之性为空，即佛老以“知觉心意”为性。朱熹认为没有内容的纯粹“知觉运动”为空。“后世之言性者，多杂佛老而言，所以将性字作知觉心意看了。非圣贤所说性字本指也”。后面，朱子详细讨论仁义礼智信，提出“仁包四德”，即可以仁字概括仁义礼智信。信是真实无妄，但仁义礼智均是真实无妄，故信可不必说。他说：“仁义礼智具于心，未发为体，已发为用。未发为性，已发为情。仁者恻隐，义者为羞恶，礼者为恭敬，智者为是非，随事发现……所谓情也”。“仁字是个生底意思，通贯周流于四者之中，仁固仁之本体也，义则仁之断制也，礼则仁之节文也，智则仁之分别也。正如春之生气贯彻四时。春则生之生也，夏则生之长也，秋则生之成也，冬则生之藏也。故程子谓四德之元，犹五常之仁。偏言则一事，专言则包四德者，正谓此也”。

后人认为朱熹的解释过于烦琐，因而心生反感，其中也包括对仁义的解释。但朱熹却告诉我说，“若认得熟，看得透，则玲珑穿穴，纵横颠倒，无处不通”。因此，如果对朱熹的理论体系反复涵泳，体察透熟，就能够纵横颠倒，无所不通。

关于天命之性与气质之性的关系，朱子认为人人本性本善，人人有理，有仁，仿佛人人性平等。但朱熹又以人的气禀的不同把人分出高下等级，把性善与性平等虚无化了。因为人所禀之气总有不同，有区别，朱子以为即是清浊昏明之不同，禀其清明之气则为圣为贤，禀其昏浊之气则为愚为不肖。由此看来，人天生就有圣愚之分！气禀之蔽害表现为物欲，因此要去人欲复天理，即复性。此段论述为程朱理学核心价值之要害所在，兹录原文，以供参照。“天之生此人，无不与之以仁义礼智之理，亦何尝有不善。但欲生此物，必须有气，然后此物有以聚而成质，而气之为物，有清明昏浊之不同。禀其清明之气而无物欲之累，则为圣；禀其清明而未纯全，则未免微有物欲之累，而能克以去之则为贤；禀其昏浊之气又为物欲之所蔽，而不能去，则为愚，为不肖，是皆气禀物欲之所为，而性之善未尝不同也”。尧舜即禀清明之气，“……而凡吾日用之间所以去人欲复天理者，皆吾分内当然之事，其势至顺而无难。”存理灭欲，复性，即是尊德性，尊德性也就是道问学，“工夫有序即是道问学，初非二事也”。“学者于此，固当以尊德性为主，然于道问学亦不可不尽其力”。

尊德性即是“涵养须用敬”，道问学即是“进学则在致知”，即致知格物。关于朱熹与陆九渊学问方法的争论，传统的说法认为陆九渊主尊德性，朱熹主道问学，从这里我们可以看出，朱熹固然主张道问学，但也以尊德性为主，陆九渊也未尝废弃道问学。我们应牢记朱熹的提示，只要对他的学问体系精熟看透，则颠倒反复，无不焕然成章。

最后，批评当世学者的学说弊病，朱熹虽未提名，但看得出来一是批评陆九渊的心学学派的“简约”之说为禅，“既荡而为异学之空虚”；二是批评陈亮、叶适的事功学说，“其急于功利者，又溺而为流俗之卑近。此为今日之大弊。”²

以上是朱熹自己总结的理论体系的基本内容与轮廓，概括起来，其要点是：1. 总原则是天人合一，通过性即理实现；2. 性即理即仁；3. 仁包四德；4. 性一气殊（隐含天命之性与气质之性）；5. 存理灭欲；6. 性情；7. 体用；8. 未发、已发；9. 由批评陆九渊而有儒禅之异同之辨；10. 由批评陈亮而有义利、王霸之辨。

传统的研究观点认为程朱理学是以天人合一为中心，且合一于“理”，这已经是熟知的基本见解，也是有道理的见解，理学家自己就宣称“仁者与天地万物为一体”；“仁者浑然与物同体”，“天地之塞吾其体，天地之帅吾其性，民吾同胞，物吾与也”。但实际上，程朱所言之“理”的内容为仁，性、理的内涵都是仁，故天人合一从根本上说是合一于仁，新儒学的创新就主要体现于此。

二

朱熹理学体系的特点是由互相联系、基本上是两两相对的范畴组成的理论系统。我们先将主要的范畴按照内在的逻辑层次排列如下：理气、道器、太极与阴阳、理事、天理与人欲、天命之性与气质之性、道心与人心、性情、善恶、公私、义利、王道与霸道、未发已发、中和、德性之知与闻见之知。这是朱熹理学体系的主体部分。除此之外，还有体用、本体与工夫、仁义礼智、心统性情、

格物致知、孔颜乐处、鬼神、诚、“涵养须用敬，进学则在致知”，心即理、动静、理一分殊、主静等问题。

程朱理学从整体上说是探讨人与自然的关系、人在宇宙中的地位的学说，就其核心部分而言，则是富有人文精神的人的学问，是探讨人生的意义与价值的学说，也就是探讨什么是理想人生，如何实现理想人生的学说。人生在世，如不求速死，一息尚存，总要完成天赋的生存论使命。儒学的使命总是不离人生的在世，在不同的境遇和条件下，总是追求人生现世的圆满，儒学的人论从一定意义上说是在世的生存论。³我们将理学中与在世的生存论有关，指导人们日常思维方式、行为准则的思想观念称之为核心价值。理学的核心价值体系由这些对应范畴构成：理与气；天理与人欲；天命之性、气质之性；道心、人心；公与私；义与利；王道与霸道。理与气本不属于核心价值，但理气关系是理学天人合一理论的基础，是理学体系得以成立的绝对根据，因此有必要将理气范畴纳入核心价值体系。

从主体部分来看，朱熹的理学体系是典型的以理为中心的形而上学哲学体系，与西方的“逻各斯中心主义”的形而上学体系在总体轮廓与基本特征方面并无二致。只不过程朱理学体系的核心与重点部分在于道德道义价值系统，而西方的形上体系逐渐偏重认知系统，故主客分裂严重。在朱熹的理论体系中，与西方柏拉图、阿奎那、黑格尔等人的体系一样，有一个超感性世界优先的原则。在具体的每一对范畴中，都有一个范畴居于主宰、主导、支配、优先地位，另一个与之对应的范畴处于从属、次要、消极、听命的地位。

以“理”为中心居于优先地位的一系列范畴构成超感性的理世界，以“气”为主的居于从属地位的一系列范畴构成实在世界系统。程朱认为理世界是人应该努力追求的真实世界，而属气的实在世界反倒是不真的世界，是应该被改造、遏制和消灭的世界。两组范畴各有其内在逻辑联系。就理而言，“天地间只是一个道理，性便是理”，⁴“程子‘性即理’，此说最好”。⁵以性理为一沟通天人，天地的本质也即人的本质，这是理学的根本特征，也是儒道佛三家学说的共同点。理在于心为道心，道心是生于义理或发于理之心，心、性、理三者互相贯通，共同表现为善、为公、为义，发之于政为王道。认识把握此理者为德性之知，操存持守此理者为涵养，为敬。

另一组以“气”为主的构成实在系统的范畴同样有着内在逻辑联系，气化流行，产生万事万物，人“皆受天地之气以为形”，⁶“自一气而言之，则人物皆受是气而生”，⁷气形成人的精粗清浊各异之气质，由气质产生人欲，“才说人欲，便是气也”，⁸人欲为情，为恶之源，为私为利，发之于政为霸道。对气、实在世界现象世界的认知了解为闻见之知。

从成对范畴的对应关系来说，同样有着上下贯通的逻辑关系。理、气范畴下降为天命之性、气质之性，⁹道心、人心，表现为天理、人欲之对立，也就是性与情的对立，在价值世界表现为公与私、义与利的对立，在政治方面表现为王道与霸道的对立，在认知方面表现为德性之知与闻见之知的对立。

以上是朱熹理学形而上学体系的总体特征。朱熹有时也被迫承认人欲不能完全灭除，否则便荒谬绝伦，“饮食者天理也，要求美味，人欲也”。¹⁰朱熹与张载一样，提出气质有善有恶，要变化气

质，但对气质之善很少发挥，主要讨论如何灭气质之恶。在一定程度和范围内朱熹也承认情的存在合理性，但从总体上说，却是继承了唐李翱以来的“灭情复性”说，与存公灭私、存义灭利保持理论逻辑的一致性。我们如对朱熹理论体系精熟看透，则任其纵横颠倒，上下其说，也不会感到困惑不解。相反，我们却能从朱熹的经常相互矛盾、甚至是荒谬可笑的（比如理弱气强、理不胜气）解说中，看到朱熹理论体系自身无法摆脱的悖论。要使朱熹的理学体系摆脱悖论的困境，必须对该体系实行整体的颠倒，转换与解构。但本文的目的不是论者要主动积极地对程朱儒学体系进行解构，故不拟在这里对程朱理学体系展开全面的剖析评判，而是重点论述朱熹理学核心价值体系的积极内容以及对徽州文化的影响。

三

理学自北宋五子开始勃兴，经过几代人的努力，到朱熹终于完成集大成的理学体系，实现了儒学创新。理学之所以被称为新儒学，就是因为理学在两方面完成了综合创新：一、在克服、战胜佛道的基础上完成了儒释道的统一；二、朱熹把先秦儒家仁学与易道生生之理结合起来，以生释仁，把仁提升为宇宙人生的最高本体，这是朱熹对儒学的最伟大贡献。

程朱，特别是朱熹，认为儒释道的根本一致之处，就在于都以认识掌握通贯天人的形上本体为最高原则，最高的形上本体即是心、性、理，“心、性、理拈著一个，则都贯穿。”三教归一，即归于此。朱熹认为，儒学可以取代释道，理由就在这里。从形而上学的层次把握、体验理，儒释具有共同性，即儒释都以把握本原性的理为最高原则，但朱熹认为，儒释又有根本性的区别，这个区别就在于，一、释道之学乃自私自利之学，释家只谋自己涅槃成佛，道家只顾自己长生成仙，不管家国人民；儒家则是立己立人之学，正心修身而不忘家国天下，即亲亲而仁民、仁民而爱物。二、儒家之理为实理，而释家之理为空理，“吾儒万理皆实，释氏万理皆空。”释禅只是一个呆守法，只是把定一个空，把定那个一心，以为久后光明自发。儒家之理以实在的仁为内容。“盖性中所有道理，只是仁义礼智，便是实理。吾儒以性为实，释氏以性为空。”¹¹“人之性本实，而释氏以性为空也。”佛性之别名有多种，举凡法性、法界、实相、如来藏自性清净心、理都是空义。三、儒佛还有进一步的区分，朱熹认为，佛家得性之后，便守住空义，便得正果，以为已经成佛了，已经解脱了，实际上是到此便入定，便死了，而儒者把持守定理之后，并未结束，还需进一步将理实现出来，要凭借此理正好做事，要躬行践履。这就是儒学胜过佛老之处，始终不离现实关切。后世攻击理学援释入儒，只是禅，不是没有道理。但朱熹所强调的儒释之异，表现出儒学创新，应给予相当重视。

理学家天人合一之理、性，有实在的内容，即是仁义礼智，其中仁又包括了义、礼、智三者，即仁包四德，故理性的根本实质内容就是仁。¹²“在人，仁义礼智，性也”。¹³“性只是仁义礼智”。¹⁴“性是实理，仁义礼智皆具。”¹⁵“气则为金木水火，理则为仁义礼智。”¹⁶

仁在先秦儒家那里原是标志人、人伦、人的精神性的品格范畴，现在理学家将仁提升为本体范畴，变成理学形而上学体系的最高原则。仁是儒学的核心范畴，理学家把仁确立为最高原则，是儒

学的进步，是儒学发展史上的巨大飞跃，是理学家的最大创新与创造，无论后世对理学如何评判，理学家的这一创造功不可没。仁不仅是人的内在本性与自然的本质，而且统摄人与自然，变成宇宙本体，成为天人合一的最高形上本体范畴。

仁不再仅仅只有伦理的内涵，仁作为本体原则，理学家对仁的内涵作出新的解释，或者说，给仁的内涵充实了新的内容，这新内容就是理学家前后相继地认为仁的本质是生命之源，仁是生的意思，仁是生生、生生不息，是生物之心。这样，仁不仅有了新的内涵，从人道、人的精神性品格的范畴上升为天道，体现了自然世界与人类生存发展的生生不息、无有穷尽的过程，而且更重要的是，仁道与《易传》中的易道结合、统一起来了，“仁者，天地生物之心”¹⁷的命题与《易传》中的“生生之谓易”、“天地之大德曰生”等命题结合起来，使“生生不息”成为中国哲学的第一原理和最高原则，与“天行健，君子以自强不息”具有同等的命义与价值。

人与天地万物本是一体，只要人冲破个体生命和形体的束缚，就能体会到万物一体之境界。但人虽与万物一体，又高于贵于万物，人得其秀而最灵，能够自觉体认到万物生生之理，就是我所固有之仁，“心，生道也，”“心譬如谷种，生之性便是仁。”¹⁸中医“切脉搏最可体仁”，脉络之仁岂不就是人的生命律动。“医书言手足痿痹为不仁，此言最善名状。”¹⁹麻木不仁，麻木者，生命力衰萎之征兆。程颐说“生之谓性，”“生生之理，自然不息，”把生生之仁提升为本体。人要放开心胸，体验天地万物与我一体，“天地之大德曰生”，“天地氤氲，万物化醇。”生之谓性，谓仁。生生之理为天道，其实现于人者，则为人道，人道即是天道。人道荷载天命，替天行道，天道靠人道来实现，此所以天命不息。

朱熹对生生之理之仁作了总结提高，提出仁是天地生物之心，“天地以生物为心者也，而人物之生各得夫天地之心以为心者也。……盖仁之为道，乃天地生物之心即物而在。”²⁰“仁者天地生物之心，而人之所得以为心者也。”²¹朱熹反复说明的“天地生物之心，”就是指天地之“生意”、“生理”，天只有一个“生理”，天地“别无所为，只是生物而已，亘古亘今，生生不穷。”²²人也是天地所生之物，故人心便是天地生物之心，人的生生是宇宙自然的最高表现，是自然生生不息的担当者。“当来天地生我底意，我而今须要自体认得。”²³人能自觉体认生生不息之天理流行，故人能弘道，人的生存发展创造乃天赋之伟大使命，人生在世就是为了尽天命而自强不息，积极有为。

朱熹提出“仁是天地之生气，”仁相当于春，其气则天地阳春之气，春风吹拂，千树万树梨花开，桃红柳绿，万物竞相发育生长，此即是生生之仁。朱熹说“只从生意上说仁，”²⁴“仁，浑沦言，则浑沦都是一个生意。”²⁵

理学家把本来标志人的伦理性、精神性品格的仁范畴与大易的生生易道结合，把仁提升为本体范畴，生生之谓仁，仁既概括了自然界与人的无穷发展过程的统一，又是二者实质的提炼，即把自然界的生理与人的性理结合起来，以生生不息之仁实现天人合一。这是理学家们的伟大创造，理学的全部积极价值也许就在于此。

道家哲学以自然为道，道法自然，万物并作，吾以观复，与生生不息之仁看似相近，但道家的缺陷在于“蔽于天而不知人”，否认人与自然的质的差别，把人等同于自然，故道家的自然运动并不内在地包含发展，只是自然流转，生死变换，要人绝圣弃智，寂然无为，纵浪大化太一之中。佛教发展到禅宗，吸收了儒家的自力自为自信自尊自强的积极因素，主张自性成佛，不依他力。但禅宗的佛性只是纯粹的生命意识，用朱熹的话说只是“知觉运动，”对生命意识的体验即顿悟成佛并不是生生，而是衍化为自然意识，一任自然意识之自在流行，与道家哲学已无实质区别。

儒家把自然与人看成是有机连续的统一体，把人看成是自然界长期生生不已发育流行的最高产物，人能自觉地体认天命，体认生生不息之仁，穷理尽性，弘扬天命，使人的主体精神昂然挺立，人独立苍茫天地之间，又不遗弃自然，而是与天地万物成一体。作为即存有即活动的本体的仁范畴，不仅结合了《易传》的生存哲学，而且吸收了道家的自然意识，佛教禅宗的生命意识，把儒道释统一起来，使儒既融合释道又高于释道，终于战胜了释道，完成了儒学的创新，从这个意义上说，理学到朱熹之集大成体系，完成了北宋儒学复兴运动中所提出的融合战胜释道的文化使命与任务，儒学自身也进入到新的发展阶段。

四

朱熹虽长期居闽，但他作为徽州人，始终没有忘记故乡。终其一生，朱熹曾三次回故乡省亲扫墓、讲学授徒。第一次于宋高宗绍兴二十年（1150）春回婺源省墓，并到歙县拜望了外祖父祝确处士，游览了紫阳山、南园寺等风景名胜。在游南园寺时，手书《新安大好山水》于南园石壁。第二次回故里是在淳熙三年（1176），时年47岁，此时朱熹已是饱学硕儒，在知己与门人蔡元定的陪同下回到故乡，受到地方官员、族人、亲朋好友、门生故旧的热忱礼遇接待。朱熹愉快地向县学赠书，讲学于朋友汪清卿之家，答疑问难，诲人不倦。在此期间，朱熹还到歙县西郊篁墩扫墓，祭祀徽州朱氏世祖朱师古等列祖列宗。第三次于宋宁宗庆元二年（1196）67岁时回到家乡，并讲学于歙县天宁山房，听讲者有郡守赵师端兄弟及朱熹门人滕璘、滕珙、程永奇等三十人。²⁶朱熹每次返回故乡都讲学访友，传播学问，回武夷山后仍念念不忘父母之邦，与新安人士书信往还，互通音问。这不仅使朱熹理学在徽州地区广泛传播，而且极大地影响了徽州文化的发展。

朱熹理学对徽州文化的影响，主要表现为四个方面。

一、新安理学。朱熹理学通过徽州的门生弟子代代传播，逐渐形成宋明理学的一个重要流派——新安理化学派。朱熹一生对故乡眷恋至深，写信著文常署名“新安朱熹”。与朱熹同时代的学者如陈亮、吕祖谦等往往称朱熹之学为“新安之学”。“新安之学”一转便为“新安理学”。朱熹就是新安理学的真正创始人。明代的程瞳所著《新安学系录》，对新安理学的传衍做了较为系统的梳理。新安理学的主要代表有：

程洵：字允夫，号克庵，婺源人，朱熹内弟。朱熹第一次自闽回故里，就由程洵全程陪同。朱

熹对程洵一见如故，多方诱导启迪，并将程氏“道问学”斋更名为“尊德性”。程洵自见了朱熹后，“欲尽弃举业，一意学问，以求进于圣贤之域”。²⁷史载程洵讲学时，“士友云集，登其门者，如出文公之门”。著作有《尊德性斋集》。朱熹称道其著“意格超迈，程度精当，虽诸老先生犹抚手降叹”。²⁸庆元党禁时，程洵任庐陵录参，与新使君合不来，使君奏程洵“亦是伪学之流”。程洵不以为惧，且以能与朱熹同道为荣，他写信告诉朱熹说：“滥得美名，恐为师门之辱。”朱熹答书曰：“今日方见吾弟行止分明，”²⁹称赞他学以致用，坚贞不屈。闻知程洵病逝，朱熹哭之恸，为文祭之曰：“中外兄弟，盖无几人，有如允夫，尤号同志。学与时背，仕皆不逢，犹计暮年，更相勉励，卒其旧业，以毕余生。何意允夫，而遽止此。”³⁰对他的去世深表痛惜。

程端蒙：字正思，号蒙斋，江西鄱阳人，祖籍徽州，最初以江介为师，后受业于朱熹。他是鄱阳之学流入新安的第一人。故黄百家称他是新安为朱子学的第一人：“新安为朱子之学者不乏人，而以程蒙斋为首。蒙斋之后，山屋以节著，双湖以经术显，其后文献蒸蒸矣。”³¹朱熹称其为人“慨然发愤，以求道修身为己任，讨论探索，功力兼人”。³²程珙：字仲壁，程蒙斋之曾孙，亦登文公之门，著有《易说》。

滕璘：字德粹，婺源人。与其弟滕珙俱从朱子游，造诣深邃，荐举于乡，入太学。淳熙甲科，调鄞县尉，教授鄂州，改除四川制置司榷官。韩侂胄当国，有朋友劝他拜访韩侂胄，或许能得任用。滕璘说：“彼以伪学诬一世儒宗，以邪党锢天下善士，顾可干进乎！”³³后知嵯县，多有德政，朝廷欲将其调入京师，终因不肯听命于韩，以病辞归。遗文有《溪斋类稿》三十卷。

滕珙：字德章，婺源人，德粹之弟。入太学，登淳熙进士。终合肥令。与德粹齐名。《江南通志》载先生令合肥，有仁政。

滕铅：字和叔，婺源人，合肥令德章之子。为安仁令。所得所受，学有源委。注《尚书》行于世。

黄智孙：字常甫，休宁人，称草窗先生。学于万菊滕氏，而定宇之师也。一般认为他是朱熹三传弟子。

陈栎：字寿翁，一字定宇，晚称东阜老人，休宁人。“学以朱子为宗”。³⁴

一般认为他是朱熹四传弟子。陈栎性孝友刚介，日用之间，动中礼法，善诱学者，江东人士就学草庐者，尽遣而归。所著有《百一易略》、《四书发明》、《书传纂疏》、《礼记集义》等。

倪士毅：字仲宏，隐居徽州祁门山，学者称道川先生。生平事亲至孝，接物以诚，平素讲论非仁义道德之说与朱子之定论，不以教人，故黟人信其言而尊其行。与赵东山、汪环谷朝夕讲学，时称“新安三有道”。³⁵尝叹朱子《四书集注》既行，儒者各为诠释，由宋迄元，不下数十家，而义理

未为明备，著《四书辑释》三十六卷，环谷为之序。

朱升：字允升，号枫林，休宁人。后隐居歙县石门山。一般认为他是朱熹五传弟子。其学以“求真知”为依归，对朱学多所发明创新。《五经》皆有旁注，尤究心于《周易》，别有《易前图说》二卷。朱元璋起兵反元，朱升加入其队伍，成为重要谋士。

《宋元学案》中有一卷为《介轩学案》，黄宗羲最初称为《新安学案》，全祖望将其改为《介轩学案》，盖属于传承朱熹理学的旁支。其代表人物有：曹泾：字清甫，休宁人。八岁能通诵五经。马端临尝师事之。入元，为紫阳书院山长。马端临：字贵与。父廷鸾，宋咸淳中官右丞相。时休宁曹泾精诣朱子学，端临从之游，师承有自。以荫补承事郎。宋亡不仕。著《文献通考》，自唐、虞至南宋，补杜佑《通典》之阙，二十余年而成。许月卿：字太空，婺源人。初从董介轩游，后受学于魏鹤山。时人称之曰山屋先生，以风节著于世。他在朝时，当事有戒以和平勿过刚者，先生曰：“大臣宰相以此取士，特未之思尔。夫和平以从我，岂不能和平以从人；勿过刚以顺我，岂不能勿过刚以顺人。靖康士大夫率由此道，许某只是一许某，决不能枉道以事人也。”³⁶

新安理学自朱熹发端，到清中叶戴震时止，朱熹理学在徽州地区代代相传，经历六百多年，足见朱子对徽州理学文化影响之大。

二、东南邹鲁。朱熹积极提倡教育，每次回乡省亲，总是到处讲学。在朱熹影响下，徽州地区教育非常发达，使得徽州地区虽处于万山丛中，却博得“东南邹鲁”之美誉。以书院为例，北宋时只有 3 所，到南宋时已有 14 所。明清时期，书院增至 54 所。至于官办的府学、县学、社学、私塾等，其数量之多，真是难以计数。书院、社学教学，一是皆以朱子为宗，取朱子之教，秉朱子之礼，以邹鲁之风自待。徽州文化教育的发达，虽有多种因素，但朱熹理学的影响，显然起着重要作用。

三、贾而好儒。徽州地区与古希腊相似，山多地少，人口略有自然增长，就必须外出经商谋生。故徽人有外出经商的传统。人民“商贾东西，行营于外，以就口食”。³⁷明清时期，除了文化繁荣之外，徽商也进入鼎盛时代，形成徽人“十三在邑，十七在天下”³⁸的局面。然而，由于受到朱熹理学教育的影响，徽商们衣食足而知礼节，贾而好儒，正如戴震所说：“生民得山之气质，重矜气节，虽为贾者，咸近士风。”³⁹他们不仅自己好读儒书，培育儒商精神，而且在富起来之后，支持家乡教育事业，建书院，办社学，鼓励家乡子弟努力读书。这与其他地区的商人不好读书形成鲜明对照。徽商所到之处，也都是崇朱子，办义学，赞助地方教育。

四、刚毅风节。朱熹一生，生于忧患，死于禁遏。在国难当头、民族精神涣散之际，朱熹发愤著书，实现儒学创新，建立起中华文化的万里长城。同时，朱熹时时关心国家大事，多次向朝廷上书，力主抗金和收复中原失地，认为“金虏于我有不共戴天之仇”，表现出崇高的民族气节与爱国主义精神。他在上孝宗皇帝的《封事》中要求早定“修攘之计”，不能把恢复之计留给后代子孙去做。⁴⁰他强烈反对和议，曾经怀疑一味主和的秦桧是特务。⁴¹他谴责“秦桧倡和议以误国，挟虏势以邀君，终使彝伦攸坏，遗亲后君，此其罪之大者”。⁴²与人谈及靖康之祸时，朱熹说：“始终为讲和所误。”“本朝御戎，始终为‘和’字坏。”⁴³他的朋友刘恭父建房屋，规模宏丽，朱熹劝止之，曰：“匈奴未灭，何以家为？”⁴⁴朱熹对他生前难以见到中原恢复表露出无尽的哀惋悲痛。

徽州历代人士深受朱熹爱国精神的影响和熏陶，在兴亡鼎革之际，多能做到临大节而不可夺，一身正气，坚贞不屈。许月卿山屋先生，南宋末做过几任地方官，元兵攻占钱塘后，“先生深居一室，但书‘范粲寝所乘车’数字，五年不言而卒”。谢叠山尝书其门云：“要看今日谢枋得，便是当年许月卿。”黄宗羲高度评价说：“新安之学，自山屋一变而为风节，盖朱子平日刚毅之气凛不可犯，则知斯之为嫡传也。彼以为风节者，意气之未融，而以屈曲随俗为得，真邪说之诬民者也！先师尝言，东汉之风节，一变至道，其有见于此乎！”⁴⁵许山屋讲友、县令齐鲁瞻，徽州人，元兵南下，佩印以归。山屋门人程时登，宋亡不仕。汪华，字荣夫，号东山，祁门人。至元初，同门友燕公楠签江浙行省事，道祁门，访先生，与论故旧，将荐诸朝，“先生固辞而止”。⁴⁶金若洙，字子方，休宁人，黔江县令。宋亡不仕，归筑东园，隐读其间。⁴⁷汪时中，字天麟，祁门人。博学善吟，不乐仕进。元季，隐查山，筑书堂，与兄环谷、克宽讲学，学者称查山先生。明清之际，新安士人大多高标民族大义，与清王朝展开各种形式的英勇斗争，有的慷慨就义，这都与朱熹理学的积极影响有密切关系。

从以上可见，朱熹理学对徽州文化产生诸多积极影响。但是，朱熹哲学与黑格尔哲学相似，既有合理的积极价值，又与其保守的整体理学体系构成深刻矛盾。从朱熹保守的、后来渐趋僵化的理学体系而言，其对徽州文化也产生不少消极影响，主要表现为强化宗法等级制度、压迫妇女等。要继承发挥朱熹理学的积极价值，就必须解构朱子理学体系的制约。如果用恩格斯评论黑格尔的比喻来说，就是要炸开其体系，抢救出合理内容。这一工作由新安理学后期的重要代表人物戴震初步完成了。

戴震（1724—1777）字东原，徽州休宁人，是中国 18 世纪最伟大的思想家。作为后期新安理学的最重要代表，戴震对程朱理学烂熟于胸中，深知朱熹理学套路。在清代统治者利用程朱理学的消极面控制人民与知识分子之时，戴震挺身而出，对程朱理学进行深刻揭露和沉痛的批判。“戴震的哲学，从历史上来看，可说是宋明理学的根本革命，也可以说是新理学的建设——哲学的中兴”。⁴⁸戴震基本完成了对朱熹理学体系的解构，但同时也继承发展了朱熹哲学的合理价值，开辟了中国哲学发展的新方向。前面说到，朱熹理学最大的创新成果就是以“仁”为基础建立起生生不息之宇宙本体论。戴震继承了朱熹的理论创新成果，并把自然观上的生生不息之理贯彻、推广到人性价值观与社会历史方面去，实现人性的重建、天人合一的重建，消解了理学自身的矛盾。戴震把仁即生生不息的运行解释成自然与人的共同本质，确立人的本质为生生不息，这是戴震对中国哲学的伟大贡献。戴震说：“自人道溯于天道，自人之德溯于天德，则气化流行，生生不息，仁也。”“在天为气化之生生，在人为其生生之心，是乃仁之为德也。”

“仁者，生生之德也；‘民之质矣，日用饮食，’无非人道所以生生者。一人遂其生，推之而与天下共遂其生，仁也！”⁴⁹

戴震哲学是明清以来思想家对程朱理学进行价值转换的总结，为重建天人合一之学提供了理论

基础，代表中国先进文化的发展前进方向。

(作者系安徽大学徽学研究中心兼职研究员)

Zhuxi's theoretical system and its effect on Huizhou culture

Wang Guoliang

Abstract: Zhu Xi in South Song Dynasty generalizes the Neo-Confucianism. His theoretical system represents the formally establishment of kernel value system in Neo-Confucianism. The value system mainly contains such values: Celestial law and Human desire, Principle nature and Temperament nature, The mind of spirit and The mind of body, Public and Private, Righteousness and Benefit. Zhu xi's Neo-Confucianism has greatly impacted the formation of Huizhou culture, which were mainly shown in four aspects: Confucianism flourishing, education developed, humanistic businessmen and moral courage. Daizhen brings its rational values into play as well as fiercely criticizes the negative aspects of Zhuxi's theory, and opens the new direction for the development of Chinese culture.

¹ [宋]黎靖德编：《朱子语类》卷八，学二“总论为学之方”，中华书局1986年版。

² 以上引文均见朱熹：《玉山讲义》，《朱文公文集》卷七十四，四部丛刊本。

³ 从这一视角来看，儒学传统也许不会脉络枯竭，后继无人。理学体系只是在世生存论答案中的一种。儒学精神或有时而不彰，每当人生的意义与价值遇到危机受到挑战，也许会有大师巨子，承续先哲将坠之业，开拓学术之新区宇。

⁴ 《朱子语类》卷四。

⁵ 《朱子语类》卷四。

⁶ 《朱子语类》卷四。

⁷ 《朱子语类》卷四。

⁸ 《朱子语类》卷四。

⁹ 从理论逻辑联系来说，天命之性、气质之性排在天理、人欲前，但朱子“存天理，灭人欲”的命题影响最大，故在后面的讨论中将天理人欲命题置于天命之性与气质之性命题之前。

¹⁰ 《朱子语类》卷十三。

¹¹ 《朱子语类》卷一百二十四。

¹² 朱熹又常比附仁义礼智为春夏秋冬、元亨利贞等等，繁琐荒唐，此处不论及。

¹³ 《朱子语类》卷四。

¹⁴ 《朱子语类》卷四。

¹⁵ 《朱子语类》卷四。

¹⁶ 《朱子语类》卷一。

¹⁷ 《朱子语类》卷六。

¹⁸ 朱熹、吕祖谦编：《朱子近思录》卷一，程伊川语，上海古籍出版社2000年版。

¹⁹ 《朱子近思录》卷一，程明道语。

²⁰ 《仁说》，《朱文公文集》卷七十四，四部丛刊本。

²¹ 《孟子或问》卷一，《朱文公文集》卷七十四，四部丛刊本。

-
- 22 《朱子语类》卷五十三。
- 23 《朱子语类》卷六。
- 24 《朱子语类》卷六。
- 25 《朱子语类》卷六。
- 26 参见施璜：《紫阳书院志》，四库全书本。
- 27 [明]程瞳辑：《新安学系录卷七·程克庵》，四库全书本。
- 28 [明]程瞳辑：《新安学系录卷七·程克庵》，四库全书本。
- 29 [明]程瞳辑：《新安学系录卷七·程克庵》，四库全书本。
- 30 [明]程瞳辑：《新安学系录卷七·程克庵》，四库全书本。
- 31 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·沧洲诸儒学案上》。
- 32 [明]程瞳辑：《新安学系录卷七·程蒙斋》，四库全书本。
- 33 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·沧洲诸儒学案上》。
- 34 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·沧洲诸儒学案下》。
- 35 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·沧洲诸儒学案下》。
- 36 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·介轩学案》。
- 37 《戴震全书之三十二·戴节妇家传》，黄山书社，1995年版。
- 38 [明]王世贞：《弇州山人四部稿》，卷六十一，四部丛刊本。
- 39 《戴震全书之三十二·戴节妇家传》，黄山书社，1995年版。
- 40 参见《朱子语类》卷一百三十三。
- 41 据《朱子语类》卷一百三十一记载，有人谈及秦丞相对，对秦桧何以能全家从虏中安然返回、而其他人却回不来感到奇怪，朱熹说：“此甚可疑。当和亲时，王伦自虏至，欲高宗屈膝，中外愤怒。秦老出，有人榜云：‘秦相公是细作。’”
- 42 《朱子语类》卷一百三十一。
- 43 《朱子语类》卷一百三十三。
- 44 参见《朱子语类》卷一百三十二。
- 45 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·介轩学案》。
- 46 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·双峰学案》。
- 47 [清]黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案·双峰学案》。
- 48 胡适：《戴东原的哲学》，《胡适学术文集》（中国哲学史卷）第1038—1039页，中华书局1991年12月版。
- 49 [清]戴震：《孟子字义疏证》卷下，《仁义礼智》，中华书局1985年版。