

# 朱熹理学与经学

蔡方鹿

(四川师范大学 政治教育学院, 四川 成都 610068)

**摘要:**朱熹集宋代理学和宋代经学之大成,以说经的形式,论证并发展了理学之天理论、格物致知论和心性论。既创新发展了理学,又创新发展了经学。朱熹理学的特色集中体现了其经学思想的特色,而与陆王心学有别。

**关键词:**朱熹;理学;经学

**中图分类号:**B244.7 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2006)02-0014-06

朱熹是宋代理学和宋代经学的集大成者,在中国哲学史、中国经学史和宋明理学史上占有重要地位。创新发展了中国经学和理学,为中国思想文化的发展做出了突出贡献。朱熹理学思想与其经学思想之间的关系值得认真探讨。

## 一 集宋学之大成而创新发展了理学

宋以前的中国哲学,儒家学者对具有至高无上地位的儒家经典的诠释,停留在以训诂考释注疏为主的阶段。儒家政治伦理学说缺乏本体论的哲学依据,难以与建立在本体论哲学基础上并引以为依据的道、玄、佛思想相抗衡,以至动摇了儒家文化的主导地位,产生了理论危机和社会危机。朱熹在新形势下,通过对儒家经典的诠释,在二程思想的基础上,加以理论创新,提出了系统、完整的以天理论为主体,贯通格物致知论、心性论的理学思想体系,从而大大丰富并发展了中国哲学。朱熹以说经的形式,提出并论证了理学的一系列范畴、命题和重要理论,使哲学本体论与儒家伦理政治学说紧密结合,融会三教的理学思想体系占据了与中国哲学与中国文化发展的主导地位,并对后世中国哲学与文化的发展产生了重要而深远的影响。

中国经学史上的宋学,是指以讲义理为主的宋

代经学派别,即宋代义理之学。宋学是对汉学的扬弃和发展,它以重义理、轻训诂为特征,而与重章句训诂、繁琐释经而忽视义理的汉唐训诂义疏之学相区别。朱熹不仅集宋代理学之大成,而且集宋代经学之大成,朱熹在理学上的成就大多建立在其经学思想的基础上。

朱熹对北宋以来的经学加以继承和发展,并在一定程度上对宋学的流弊加以修正,克服宋学学者以己意说经,空谈义理而不求义理的来源、根据的弊端,把讲求义理、谈心论性与训诂考证相结合,由此影响到后世的考据学。虽然在训诂、辨伪上,朱熹开明清考据学之先声,但在治经学的宗旨上,朱熹以阐发义理为治经之最高目标,而与为考据而考据的后世经学旨趣各异。这体现了朱熹经学与理学紧密结合的鲜明的时代特色,亦是宋学与汉学相分的界限。朱熹的经学思想由其“四书”学、《易》学、《诗经》学、《尚书》学、《礼》学、《春秋》学、《孝经》学等各个部分组成,其中以“四书”义理之学为最重要。

朱熹在经学研究中,既突出“四书”,以“四书”义理之学取代“六经”训诂之学作为经学发展的主体,又注意修正宋学在形成和发展过程中出现的只重义理而义理缺乏训诂考释依据的流弊,从而以义

收稿日期:2005-11-12

基金项目:本文系国家社科基金西部项目“中国经学与宋明理学研究”的阶段成果。项目批准号 04XZX001。

作者简介:蔡方鹿(1951—),男,四川省眉山市人,四川师范大学政治教育学院教授,四川省朱熹研究会会长。

理为主,亦重注疏,集宋代经学之大成。

在中国经学发展史上,以理学思潮为主流的宋学取代汉唐经学,是与“四书”及“四书”义理之学取代“六经”及“六经”训诂之学而成为经学的主体分不开的。二程的“四书”学影响了朱熹,朱熹集40年之功,以毕生精力撰著《四书章句集注》。以“四书”学为纲领来阐发其理学思想,表现出二程的“四书”学对朱熹思想的影响。然而,朱熹在继承二程思想的基础上,又发展了二程经学。朱熹在组成其经学的各个领域,如“四书”学、《易》学、《诗经》学、《春秋》学等都程度不同地发展了二程经学。这表现在,二程虽提出“四书”义理之学,却在形式上未提出“四书”二字,也未有专门论述“四书”的著作,其关于“四书”学的言论大多散见于《遗书》、《外书》等语录里,有待于进一步深化。朱熹则提出了系统的“四书”学,强调“四书”的本义在于阐发义理,其重要性超过本义不在直接阐发义理的“六经”。不仅在先后、难易上以“四书”为先,“四书”治,然后及于“六经”,而且在直接领会圣人本意、发明义理上,也以“四书”为主,而把“六经”放在后于“四书”的次要的位置,从而使“四书”成为包括“六经”在内的整个经学的基础,在“四书”及“四书”学的基础上建构经学与理学相结合的新经学思想体系,表现出与重训诂轻义理的汉唐经学不同的学术旨趣,从而最终以“四书”义理之学取代传统的“六经”训诂之学,成为经学发展的主体。

朱熹在重视“四书”,以“四书”为主、为先的前提下,对“六经”等经典也作了大量深入的研究,在不少方面,发二程所未发。即使在《易》学这一程颐重点研究的领域,朱熹也在吸取其义理《易》学的基础上,重视对《周易》本义的探讨,并把《易》学之义理、图书、象数、卜筮结合起来。他分别吸取了邵雍的象数《易》学和程颐的义理《易》学,并把两派综合起来加以发展,从而集宋代《易》学之大成。朱熹并以“太极”说丰富发展了二程理学的天理论。

此外,二程经学重视对经书义理的阐发,相对忽视对经书文字的训诂考释。朱熹则在重视义理的前提下,吸取汉学训诂考证之长,把阐发义理建立在弄清经文本义的基础上,由此重章句训诂,以义理为标准从事经书辨伪和文字训诂工作。在经典诠释中,重视字义疏证,把经学诠释、义理诠释与哲学诠释结合起来,详尽论述理、道、性、太极、天、体、心、气、器、

情、人、物、知、行、神、变、用等一系列重要范畴及范畴之间的相互联系,在不少方面发前人所未发,以理学和经学相结合的形式大大发展和提高了中国哲学的理论思辨水平,其目的还在于通经以求理。这也是朱熹对二程思想乃至对宋代理学的发展。

朱熹不仅发展了理学的天理论,而且通过经学研究,将经学与理学相结合,发展了理学之道统论。朱熹经学之《尚书》学,重在阐发《尚书·大禹谟》之“十六字心传”,对“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执阙中”十六字传心诀详加论述,以发明圣人传心之旨,把传心与传道结合起来。这为理学家所看重,经朱熹阐释而流行于世。道统思想作为理学思想体系和时代思潮的重要组成部分,在历史上产生了重要影响,从而发展了宋代理学。

## 二 论证发展天理论、格物致知论和心性论

朱熹以注经的形式论证并发展了宋代理学,这主要表现在对理学的内涵和重要组成部分——天理论、格物致知论和心性论的论证和阐发上。

天理论是朱熹哲学最重要的理论,体现了理学乃至宋学的本质特征,也是其经典诠释的形上依据。然而,朱熹天理论哲学体系的建构,却是通过对儒家经典的诠释而提出来的,并反映了时代发展的要求,最终完成了自宋初以来,思想家们致力于建立一种直接把哲学本体论、思辨性的哲学形式与儒家政治伦理思想统一起来的哲学体系的尝试。当然,这种本体论哲学体系的创立,离不开注经的形式,是哲学诠释与经学诠释相结合的产物。正因为这种诠释不完全等同于经学诠释,它既包含了诠释经典的原义,同时也在注经的形式下从事本体论的哲学创造,为建构理本论哲学体系作论证,故称之为哲学诠释与经学诠释相结合的本体论哲学。

朱熹提出并论证了中国哲学的一系列范畴、命题和重要理论,使得哲学本体论与儒家伦理政治思想紧密结合。其中天理论是论证的中心,朱熹在理论的完备性、精致性方面进一步发展了二程的天理论哲学,并以太极论发展了理本论哲学。二程少有论太极,对太极范畴不予重视,朱熹则通过论述《周易·系辞》之太极说,以阐发其太极论哲学。朱熹把太极等同于天理,认为总天地万物之理即为太极,无极则是形容太极的无形状而言,“无极而太极”即指无形而有理,把宇宙本体之理提高到天下“极至”的高度。并由太极之“理一”,“自一而二,自二而

五,即推至于万物”[1](卷94,2386页)。即由太极而阴阳,阴阳而五行,五行而万物,推导出宇宙生成、万物演化的模式。将此与“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”的《易传》之太极说统一起来,认为太极之理为一,发见万物则有详略,最终是以太极作为宇宙万物的本体。二程理学之天理论中没有太极的地位,未曾论述《易》之太极,而朱熹则以太极为理,把太极与理等同,将太极提升到本体论哲学范畴的高度,对“太极”论详加阐发。这是通过研究经学之《易》学,以注经的形式,为儒家思想哲理化所做出的努力。

在格物致知论方面,朱熹通过注解《大学》、《古文尚书》等经典,阐发自己的格物致知论和知行说,达到了当时认识论的最高水平,为中国哲学认识理论的发展做出了突出贡献。朱熹为了从《大学》中阐发格物致知的道理,发挥独立思考精神,以己意增补《大学》传文,即增加第五章《格物致知补传》,以之作其格物致知论的纲领。《补传》尽管不长,但却意义深远,概括了朱熹哲学认识论的要点。朱熹所增补的文字如下:

所谓致知在格物者,言欲致吾之知,在即物而穷其理也。盖人心之灵莫不有知,而天下之物莫不有理,惟于理有未穷,故其知有不尽也。是以《大学》始教,必使学者即凡天下之物,莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极。至于用力之久,而一旦豁然贯通焉,则众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格,此谓知之至也。[2](《大学章句》,6-7页)

在格物与致知的关系问题上,朱熹一是强调主客体的区分与对立,二是指出二者具有统一性,相互联系,其中格物是致知的手段和前提,致知是格物的目的和归宿。朱熹重视在认识过程中主体与客体的分辨,注意区分认知主体与认识对象,并以主宾来加以界定,认为认识的主体是人心之知,即人的主观认识能力;认识的对象则是事物之理,理离不开事物,故以事物为人心之知的客体 and 对象。朱熹进一步明确指出:“知者,吾心之知;理者,事物之理,以此知彼,自有主宾之辨。”[3](卷44,《答江德功》二,2115页)把吾心之知确定为主,把事物之理归结为宾,所谓宾,相对于主体而言,指客体、对象。朱熹明确提出主客体对立的“主宾之辨”,这是对中国哲学认识论的发展所做出的贡献。其吾心之知既为主,亦为内;

其事物之理既为宾,亦须通过接触外物才能获得,故朱熹的认识论有内外相分又结合的倾向。那种认为中国古代哲学缺乏认识论,缺乏主客体对立的范畴,似乎只有西方哲学才有这些内容,并认为“朱子哲学无主体与客体之对立,无‘主体性’原则,……缺乏认识论”[4]的见解是缺乏根据的,是对朱熹哲学知之不深的表现。朱熹还重视格物和致知的相互联系,以穷理作为格物的目的,而即物穷理又是为了致吾之知。要致吾之知,则须即物而穷其理;在即物穷理的基础上,进一步致吾之知。这就是朱熹所说的“致知在格物”。朱熹指出,要将格物穷理进一步提升,使其达到致吾知的阶段,推致其知以至于极后,便可认识万理归于一理的天理,而天理在人心,掌握了天理,便是吾心之知无所不明的标志。可知朱熹的格物穷理与其积累的工夫相应,而致知的极至则是豁然贯通的结果,联系起来,便是物格而知之至。这即是整个认识过程的完成。

朱熹还通过解释“非知之艰,行之惟艰”的思想,来阐发其重行说。在知行关系上,《左传·昭公十八年》提出“非知之实难,将在行之”的行难知非难的观点,对此,《古文尚书·说命中》加以继承,提出“非知之艰,行之惟艰”的思想,强调行比知更为艰难。程颐从重知出发,对此加以修正,强调“非特行难,知亦难也。《书》曰:‘知之非艰,行之惟艰。’此固是也,然知之亦自艰”[5](《河南程氏遗书》卷18,187页)。虽没有否定行难,但却以行难知亦难修正了知易行难的观点。朱熹并未认同程颐“行难知亦难”的观点,而是强调力行,坚持《古文尚书》的行难知易的思想。朱熹说:“虽要致知,然不可恃。《书》曰:‘知之非艰,行之惟艰。’工夫全在行上。”[1](卷13,223页)认为虽以致知为先,但却不可过分依赖知,应把工夫放在行上。这是对《古文尚书》“非知之艰,行之惟艰”思想的进一步发挥,通过对《古文尚书》的解说,体现了朱熹行重知轻的重行思想。

在心性论方面,朱熹通过对儒家经典《孟子》、《中庸》等的注解和论述,丰富完善了中国心性哲学的思想理论体系,发展了中国哲学的主体思维,使主体意识进一步强化。心性之学是儒家哲学乃至中国哲学的核心内容,在很大程度上体现了中国哲学的特点。朱熹一方面一定程度地借鉴佛教哲学心性论的思想资料,另一方面又在对先秦儒家经典的注解中,注意吸取其心性论思想,并结合时代的发展予以



创新,在借鉴张载的“心统性情”命题、吸取程颐“心有体有用”的观点、改造胡宏的“性体心用”论和吸收张栻“心主性情”说的基础上,提出并论证了著名的“心统性情”说,使理学心性论更富于哲学思辨性。这也是通过注解《孟子》、《中庸》等经典而展开论证的。朱熹指出《孟子》的纲领为:

性,本体也;其用,情也;心则统性情、该动静而为之主宰也。故程子曰心一也,有指体而言者,有指用而言者,盖谓此也。今直以性为本体而心为之用,则情为无所用者,而心亦偏于动矣。且性之为体,正以仁义礼智之未发者而言,不但为视听作用之本而已也。明乎此,则吾之所谓性者,彼佛氏固未尝得窥其仿佛,而何足以乱吾之真哉? [3] (卷74,《孟子纲领》,3890页)

这是朱熹对“心统性情”论的总的概括,以此与佛教不讲仁义礼智的“性”论区别开。朱熹并通过注解《中庸》来论述其心性论的道心人心说,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。……必使道心常为一身之主,而人心每听命焉。”[2] (《中庸章句序》,14页)认为道心以义理为内容,原于性命之正,道心至善;人心以耳目之欲为内容,生于形气之私,人心有善有恶。虽然人心与道心都有其存在的必然性,但关键在于要以道心为主,以道心管辖、统御人心,而使人心听命于道心。这是因为道心代表了善的原则,人心虽可为善,亦可为恶,如不加节制,则危而易陷。朱熹又在对《孟子·告子》的注解中提出“性即天理,未有不善”[2] (《孟子集注·告子章句上》,325页)的思想,强调“性即理”,援天理以论心性,以儒家心性伦理为本位,将心性哲理与心性伦理相结合,吸取佛教哲学的本体论形式,把代表儒家伦理的性提升为宇宙本体。又吸取荀子重主体认知功能的思想,强调发挥主体认知之心的能动性,以把握和控制人的本性和人的情感。朱熹在对儒家经典作注解的基础上,创造性地提出并论证了自己的以“心统性情”思想为纲领和核心的心性理论,从而发展了中国哲学和宋代理学的心性论。

以上朱熹在天理论、格物致知论和心性论等方面,通过对儒家经典的注解和诠释,把经学、理学与哲学结合起来,以说经的形式论证并发展了宋代理学,改变了传统儒家思想哲学思辨性欠缺的情形;同

时把儒家经学由以训诂考释为主的阶段,发展到富于哲理性、义理化的阶段。通过注经的形式,创造性提出并论证了一系列哲学范畴、概念、命题和重要理论,推动了经学与理学在相互结合中持续发展。在对经典的诠释中,亦发展了中国哲学。

### 三 朱熹理学的特色体现了朱熹经学的特色

宋明理学作为一代学术思潮,由不同的学术流派所组成。其中主要有朱熹理学一派和陆王心学一派,两者之所以不同而各具特色,是因为两派在治经学的思想指导上存在着差异,朱熹理学的特色集中体现了其经学思想的特色,而与陆王心学有别。

朱熹经学的一个重要特征,即他与陆王心学不同,就是除重视义理、提倡新学风、阐发新思想外,也重视训诂考证以通经,通经以求理,在义理的指导下,从事经书辨伪,并在以经为本的前提下,以传注解经,批评宋学学者妄以己意解经,而主张治经不得臆断,必须要有依据。注意吸取汉学家重训诂的长处,而批评其只守注疏、单纯训诂的弊病。朱熹经学的这一突出特征,通过他的遍注群经而表现出来,成为朱熹经学鲜明个性的体现。这一经学特色也体现在朱熹的理学思想之中,而与陆王心学有别。

朱熹理学的特色集中体现了朱熹经学以义理为主,又将义理与训诂相结合的特色。这主要表现在,朱熹认为,心理有别,心性二元,因其有别,故强调内外结合,重视知识,主张格物致知,穷究物理和天理,先知后行,从知识积累到道德践履,重视主体对道德理性的体认和心性修养,这即是朱熹理学的特点。朱熹主张,在追求和实践道德理性的过程中,要掌握知识,如果没有知识,道德践履就会出偏差,所以他重视对经典的学习和对道、气、理、心、性、情等范畴字义的训诂解释和阐发,建立起以“心统性情”为纲领的心性论思想体系,这在当时并对后世影响很大。从经学形式上看,朱学主张“我注六经”,通过对儒家经典的阐述而发挥心性义理,故有义理从经典出的倾向。与陆学不立文字,崇尚心悟的学风旨趣各异。朱熹认为,片面强调知觉,强调心,便与佛教的观点比较接近,所以他强调以理、性为最高原则,否定心的本体地位,而以心认识天理为主要目的,这是他心理有别、心性二元论的实质所在。

而陆王心学一派则认为,心即理,心性为一,因其为一,故强调内求于心,忽视知识,不立文字,强调主体与道德理性合一,把道德理性主体化,向内探

求,无须外求。这与朱学主张的内外结合不同,亦体现出陆王心学的特点。由此出发,陆九渊主张“先立乎其大”,即原则在先,端正立场,以心为最高原则,忽视平日道德修养和渐进式的知识积累,主张顿悟,直指人心。王阳明发展了陆九渊心即理、心性一物的思想,援良知以论心性,提出心之本体即良知的思想,以吾心之良知作为其心学体系的最高范畴,充分发挥主体思维的能动作用,以彻底的心性主体论突破了朱学“天理”论一统天下的局面,在新的高度重新确立起主体的权威。从经学形式上讲,陆王主张“六经注我”,不受儒家经典的束缚,以六经为我心的注脚,轻视经典,把宋学区别于汉学的崇尚心悟,以己意说经的特征和倾向进一步发展。

朱熹理学与陆王心学各自不同的特点亦体现了宋明新儒学精神发展的两途:即道德理性本天还是本心。朱熹本天,把伦理原则提升为超越主客体之上的绝对观念,即天理,道德理性既内在于心(但不是心),被心所认识和主宰,又外化为天理,受外在的绝对精神的制约;陆王本心,伦理原则内化为心本体,主体思维与道德理性直接合一,理性一仍其心,不受外在及客观的制约。朱熹本天,故内外结合,重视发挥人心的主观自觉,以探求天理,由此注重格物穷理、文字解析和对知识的掌握与积累;陆王本心,故内求于心及致内心之良知,重视心灵领悟以存心去欲,甚至把圣人的权威置于心的权威之下,由此轻视文字传授和对经典的训诂解释,主张直抒胸臆,即使不识一个字,也堂堂正正地做个人。要之,朱熹和陆王所代表的宋明儒学精神发展的两途,均对后世产生了深远影响。一般说,朱学易被社会及统治者所接受,自上而下地向社会灌输;陆王心学易与新思想相结合,以个性解放冲击旧的传统观念。

与朱学不同,对待儒家经典,陆王主张“六经注我”,认为经典不过是吾心的记籍,治经学的目的是为了致良知。然而陆王对经典和经学也不是全然不顾,与整个中国哲学的特点相关,陆王在阐发其心学思想时,也借用了经学的形式,并对以往的经典和经学提出了自己的见解,在这些方面体现了陆王心学的经学特征,或者说体现了经学发展演变过程中所经历的心学发展阶段的特质,从心学的角度发展了经学之宋学,这是中国经学发展史上不可或缺的心学发展阶段和环节,值得人们认真加以探讨。

由于陆氏心学的特点是不立文字,求心于内,主

张“六经注我”,不受儒家经典的束缚,提出“学苟知本,六经皆我注脚”[6](卷34,《语录上》,395页),以六经为我心的注脚,不重视著书。认为经典与圣人之心相比,不过是吾心之注脚。陆九渊强调,学须知本,其本即是圣人之心,也即是圣人之道。知其本,掌握了圣人之心,经典则不必详说之。从求圣人之心出发,陆九渊主张发明其心而求其本,反对读书只是解字的倾向。他说:“今之学者读书,只是解字,更不求血脉。”[6](卷35,《语录下》,444页)认为这是“举世之弊”。并指出:“今之学者,只用心于枝叶,不求实处。”[6](卷35,《语录下》,444页)在陆九渊看来,如果读书只是解字,只注重经传文字的解析,那就会陷溺其心,得其枝叶而失其本,“困于闻见之支离,……而假窃傅会,蠹食蛆长于经传文字之间者,何可胜道?”[6](卷1,《与姪孙子潜》,13页)陆九渊学术的特点是不立文字,内求于心,反对支离于经传文字之间,而未能得道。由此他批评了汉唐诸儒溺于训诂声律的经学流弊,他说:“愚尝论之,汉病于经,唐病于文,长才异能之士类多沦溺于训诂、声律之间。”[6](卷31,《问制科》,363页)认为汉唐儒者沦溺于训诂、声律之间,使经学陷于困境,以致道脉大坏,“正理愈坏”。陆九渊排斥汉唐经学的态度体现了其心学的宋学特征,这与当时的时代潮流相关。他对《孟子》的吸取,主要是发明其心学,而非追求对其章句文字的解析。他说:“读《孟子》须当理会他所以立言之意,血脉不明,沉溺章句何益?”[6](卷35,《语录下》,445页)强调去理会孟子之所以立其言语文字的思想意蕴,而不须沉溺于对《孟子》章句文字的表面之解。这体现出陆九渊读经与汉学家读经在治经思想和方法论上的差异。

王阳明对陆氏心学的发展体现在他提出著名的“致良知”说,在经典与良知的关系上,王阳明突出良知的重要性,认为经典为良知服务,看经书的目的是为了致良知。他说:“凡看经书,要在致吾之良知,取其有益于学而已,则千经万典,颠倒纵横,皆为我之所用。一涉拘执比拟,则反为所缚。”[7](卷6,《答季明德》,214页)指出经典虽为圣贤所作,但在经书之中有言不尽意之处,所以致吾心之良知要摆在治经的首要位置,使儒家经典为我所用。并反对拘泥于经书文字,认为如果这样做,反为经典束缚了致良知。王阳明的这一思想是对汉学章句训诂之习的否定,同时也是对二程“经所以载道”[5](卷6,《河南

程氏遗书》,95页)思想的发展,把“经所以载道”的“道”发展为“良知”,使二程经典作为载道的典籍的思想一变而为“六经”为吾心之注脚的观点。他说:“六经者非他,吾心之常道也。”[7](卷7,《稽山书院尊经阁记》,254页)以典型的“六经”注我与程朱的我注“六经”区别开来,认为经典不过是吾心的记籍,它记述心内的种种事物,把儒家经典的权威性附属于吾心,也就是从属于良知。这在一定程度上具有不盲从旧权威的思想创新精神。

以上可见,在经典、圣人、心包括作为心之本体的良知的相互关系上,王阳明是以心为本,以正人心为目的,以经典服从于心,为“正人心”、“致良知”服务,强调圣人也是以“正人心”为宗旨来述“六经”的。这体现了王阳明心学的经典观和经学观。

虽然王阳明和朱熹均推重《大学》,重视其“致

知”之义,但王阳明的“致良知”说与朱熹的格物致知论亦存在着区别。王阳明指出:“致知云者,非若后儒所谓充广其知识之谓也,致吾心之良知焉耳。”[7](卷26,《大学问》,971页)认为致知并不是单纯追求扩充知识,而是为了致吾心之良知。

以上陆王心学的经学观与朱熹理学的经学观迥异,这不仅反映了宋明理学思潮中两大学术流派不同的经学观,而且也从对应面显示了朱熹理学的特色与朱熹经学的特色的相关性,即朱熹经学以义理为主而又把义理与训诂相结合的思想特色是与朱熹理学心理有别,心性二元,因其有别,故强调内外结合,重视知识,格物致知,穷究物理和天理,先知后行,从知识积累到掌握天理并付诸道德践履,重视主体对道德理性的体认和心性修养,把察识与涵养相结合,这些朱熹理学的特点是相互联系的。

#### 参考文献:

- [1]朱熹.朱子语类[M].北京:中华书局,1986.
- [2]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [3]朱熹.朱熹集[M].成都:四川教育出版社,1996.
- [4]张世英.朱熹和柏拉图、黑格尔[J].北京大学学报哲社版,1990,(6).
- [5]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [6]陆九渊.陆九渊集[M].北京:中华书局,1980.
- [7]王守仁.王阳明全集[M].上海:上海古籍出版社,1992.

## Zhu Xi Lixue and Zhu Xi Jingxue

CAI Fang-lu

(Political Education Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

**Abstract:** Zhu Xi epitomizes the achievements of Lixue (a Confucian school of idealist philosophy) and Jingxue (a study of Confucian classics) in the Song Dynasty and, in the form of explaining Confucian classics, expounds, proves and develops the theories of heavenly principles, generalization of rational knowledge through studying the whys and wherefores of things and disposition, which results in innovation and development of both Lixue and Jingxue. The characteristics of Zhu Xi Lixue fully embody the characteristics of his Jingxue ideology, which is different from Lu's and Wang's philosophy of mind.

**Key words:** Zhu Xi Lixue; Zhu Xi Jingxue; combination; characteristics

[责任编辑:李大明]