

从陈荣捷看朱熹的“两轮”方法论

郑秋月

(哈尔滨商业大学 马克思主义学院 黑龙江 哈尔滨 150028)

摘要:对于长期受西方哲学思维熏陶,在海外讲授中国哲学五十余载的陈荣捷来说,无疑会受到西方哲学研究方法和诠释方式的影响,但他却始终秉持中国哲学所特有的方法来思考中国问题。陈荣捷运用与西方二元对立不同的辩证思维方式,进行理论研究,这种方法即内蕴于朱熹哲学中的“两轮”方法论。

关键词:陈荣捷 “两轮”方法论;朱熹

中图分类号:G640

文献标志码:A

文章编号:1003-2614(2017)01-0029-04

20世纪60年代初期后,陈荣捷将学术研究精力逐渐转向新儒学,晚年专注于朱熹研究,《朱子门人》《朱学论集》《朱子新探索》《朱熹》等多部朱子学研究成果相继问世,被誉为海外朱熹研究权威,与钱穆先生齐名。崔玉军博士曾在《陈荣捷与中国的中国哲学研究》一书中指出“他的研究除了向西方介绍中国哲学精神,另外一个目的就是回应西方学者对中国哲学的误解或曲解。这是中国哲学研究所要完成的两个主要任务。”^{[1]307}

而对于长期受西方哲学思维熏陶,在海外讲授中国哲学五十余载的陈荣捷来说,无疑会受到西方哲学研究方法和诠释方式的影响,但他却始终秉持中国哲学所特有的思维方式来研究中国问题。可以这样讲,陈荣捷对新儒学特别是朱熹的研究不是一般学术探讨,而是用自己整个学术生命来体悟朱熹哲学的真谛。在他的论著中,任何人都可以感受到强烈的儒学(新儒学)本位主义立场。虽然陈荣捷有时为朱熹进行辩护,让学者担心他会失去研究者应有的批判精神和客观立场。但不容置疑的是,陈荣捷更希望通过观念史的分析及史实的考证,来呈现中国哲学尤其是朱熹哲学中所特有的思维方式。这种与西方二元对立不同的辩证思维方式,就是陈荣捷所阐发的儒家传统尤其是朱熹哲学中的“两轮哲学”。“两轮哲学”思维方式,在朱熹著作中皆有体现。

在陈荣捷看来,程颐的“涵养须用敬,进学则在致知”(《二程遗书》卷十八)对朱熹影响最大,朱熹正是在此基础上提出“两轮哲学”。《朱子年谱》:“按自庚寅与吕东莱刘子澄书……程夫子之言曰:涵养须用敬,进学则在致知。此两言者,如车之两轮,如鸟两翼,未有废其一而可行可飞者也。”

尤为直截分明。盖相距二十五年矣,而其言无毫发异也。”^{[1]348}由此可见,朱熹最早比喻为“两轮”的,便是程颐所言“涵养须用敬,进学则在致知”中的“涵养”与“进学”。朱熹认为,涵养和进学这两个方面,正如车的两个轮子,缺一不可,二者要齐头并进,一同发展。胡适曾说,朱子的学说有两个方面:这就是“程子说的‘涵养须用敬,进学则在致知。’主敬的方面是沿袭着道家养神及佛家明心的路子下来的,是完全向内的工夫。致知的方面是要‘即凡天下之物,莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极。’这是科学家穷理的精神,这真是程朱一派的特别贡献”^[2]。张立文教授认为胡适此说有其道理。涵养重“尊德性”,进学重“道问学”,是二而一的两种功夫。

朱熹所谓“两轮”,简单理解就是指一辆车的两个轮子。在古代,最简单的车子一般都有两个轮子,一个轮子的车偶尔也有,但那是耍杂技的人骑的,普通人骑不得,让马拉也拉不得。朱熹正是以一车之两轮为喻,说明某两种东西或某两种属性缺一不可,必须同时兼有。正如车不可只有一个轮子一样,与两轮类似的是两翼。一鸟有两翼,世上无单翼之鸟。一轮之车难行,而一翼之鸟更是无法飞^[3]。“两轮哲学”把两种东西的关系看作兼容、配合的关系,与西方二元论把两种东西的关系看作不相容、抗衡的关系形成鲜明对比。

在“两轮哲学”问题上,陈荣捷客观地指出,虽然“两轮”的说法最早由朱熹提出,“两轮”的特点亦能够在朱熹所有著作中找到支持的证据,并且他的“两轮哲学”最为完备,但“两轮哲学”并非仅在朱熹的思想中存在,扩而言之,这也是儒家的传统,可以适用于整个儒家。在陈荣捷看来,“中庸”兼含两意:一为无过不及之意,二为不偏不倚之意。此正是儒家传授道统的核心。“两轮哲学”贯穿于《论语》《大学》

收稿日期:2016-11-30

基金项目:教育部霍英东基金项目“美国视域下的朱子学研究”(编号:141104);教育部人文社科专项“中华传统文化与高校思想政治教育融合的多维度反思与实践研究”(编号:14JDSZK071)。

作者简介:郑秋月,哈尔滨商业大学马克思主义学院副教授,博士后,硕士研究生导师,研究方向:中国哲学、马克思主义中国化。

《中庸》《孟子》等儒家经典之中,是儒家之传统精神。

陈荣捷认为,虽然儒家传统经典中内在地蕴含“两轮”思想,但却没有人像朱熹这样如此全面地发展“两轮哲学”。除了“涵养须用敬,进学则在致知”这一“两轮哲学”的代表性语句之外,《白鹿洞赋》中的“诚明两进,经义双立”,“半日静坐、半日读书”;《易经》中的“敬以直内,义以方外”等“两轮”方法论都贯穿于朱熹哲学思想之中。“两轮哲学”尤其体现在他“尊德性”与“道问学”的互用之道和“无无用之体,亦无无体之用”的体用论中。

二

陈荣捷在《朱子新探索》四一篇指出“学者好以朱子代表理学而以陆象山代表心学,谓象山主尊德性而朱子主道问学。更有谓淳熙二年乙未朱陆在江西鹅湖寺之会,乃在谋学术异同之分解,而所谓学术之异者,乃指朱子道问学与象山尊德性之冲突也。于是以后数百年陆门与朱门之对抗,即为尊德性与道问学之对抗。”^{[4]186}关于朱陆之辩,论者们似乎早有定论,陈荣捷却认为此问题需要进一步澄清。鹅湖之辩是否如学者们所言,是以“尊德性”与“道问学”问题开启朱陆之争的焦点?所谓“朱熹道问学,而陆九渊尊德性”的定论是否站得住脚?陈荣捷认为不尽然。在他看来,“朱子与象山会中商量数十折,可能是关于乾坤之易简。吾人所知鹅湖话题,如是而已。旬日之间,并未提及尊德性与道问学”^{[4]186}。“此会不欢而散,诚是事实。会后朱子书札中屡谓陆氏自信太过,规模狭窄,亦未尝以尊德性而道问学为争论之点也”^{[4]186}。陈荣捷认为,鹅湖之会讨论的主题实为简易与支离,正如陆象山诗中所言“易简功夫终久大,支离事业竟浮沉”。陆氏以朱熹读书解经为支离,而以直发本心为简易。故鹅湖会中,易简与支离为争论之焦点,即涵养方法的分歧。此分歧的出现,引发后来两个人在“尊德性”与“道问学”关系问题上更大分歧,即涵养与学习是否并重。

在陈荣捷看来,朱陆以尊德性、道问学对垒,“始创之者,恐是象山本人”^{[4]186}。朱熹曾致书项平甫云“大抵子思以来教人之法,惟以尊德性、道问学两事为用力之要。今子静(陆象山)所说,专是尊德性事,而熹平日所论,却是问学上多了。所以为彼学者,多持守可观,而看得义理,全不子细,又别说一种杜撰道理遮盖,不肯放下。而熹自觉虽于义理上不敢乱说,却于紧要为己为人上,多不得力。今当反身用力,去短集长,庶几不堕一边耳。”(《文集》卷五十四《答项平甫第二书》)象山闻之曰“朱元晦欲去两短合两长,然吾以为不可。既不知尊德性,焉有所谓道问学”(《象山全集》《四部备要》卷三十六《年谱》)陈荣捷指出,朱熹此番言语评己评人,集长补短,力求中庸之道,态度谦虚而公正。象山则不肯去短集长,而竟以朱熹之“问学上多了”为“不知尊德性”。经过对历史的追溯和史料的详细研究,陈荣捷认为,陆九渊对朱熹只在“道问学”上下功夫,忽视“尊德性”的指责没有

根据。陈荣捷认为,朱熹秉持“两轮”方法论,既尊德性,又问道问学,并不止偏于其中一方。尊德性与道问学正如车之两轮、鸟之两翼,必须同时兼有,缺一不可。

陈荣捷指出,朱熹又以诠释《中庸》进一步阐发此问题。《中庸》有云“故君子尊德性而道问学,致广大而尽精微,极高明而道中庸,温故而知新,敦厚以崇礼。”(《中庸》第二十七章)朱熹援引《中庸》,并作《中庸章句》注之曰“尊德性,所以存心而极乎道体之大也。道问学,所以致知而尽乎道体之细也。二者修德凝道之大端也。”^{[4]187}在给一个朋友的信中,朱熹说“熹又闻之,古之君子‘尊德性’矣,而必曰‘道问学’。”很明显,朱熹秉承儒学传统的中庸之道,认同涵养重“尊德性”,进学重“道问学”,此是二而一的两种功夫。《章句》云“尊者,恭敬奉持之意。德性者,吾所受于天之正理。道,由也。至于问学,却煞阔,条项甚多。事事物物,皆是问学,无穷无尽……将这德性做一件重事,莫轻忽他。只此是尊……且如这一柄扇,自家不会做。去问人扇如何做?人教之以如何做,如何做。既听得了,须是去做这扇便得。如此方是道问学。若只问得去,却掉下不去做,如此便不是道问学。”^{[4]187}陈荣捷指出,朱熹通过知晓做扇子的道理并完成做扇子的工作这一比喻,很好地诠释“尊德性”与“道问学”缺一不可成事的道理。

陈荣捷进一步指出,《中庸》由“尊德性”至“崇礼”,共为十事。朱熹以十件“无些子空缺处”。此十件“固是一般,然又须有许多节奏方备”。朱熹同时亦分尊德性、致广大、极高明、温故、敦厚为一头项,道问学、尽精微、道中庸、知新、崇礼,为另一头项。前项说行,后项说知。“尊德性而道问学一句是纲领。此五句上截皆是大纲工夫,下截是细密工夫。尊德性故能至广大、极高明、温故、敦厚……道问学故能尽精微、道中庸、知新、崇礼”^{[4]188}。由是十事缩为两事,以至于缩为一事。朱熹云“此本是两事。细分则有十事。其实只两事。两事又只一事,只是个尊德性。却将个尊德性来道问学。所以说尊德性而道问学也。”

朱熹晚年《玉山讲义》有云“圣贤教人,始终本末,循循有序。精粗巨细,无有或遗。故才尊德性,便是个道问学一段事。虽当各自加功,然亦不是判然两事也……故君子之学,既能尊德性以全其大,便须道问学以尽其小……学者于此固当以尊德性为主,然于道问学亦不可不尽其力。要当使之有以交相滋益,互相发明,则自然该贯通达,而于道体之全,无欠缺处矣。”^{[4]188-189}可以看出,朱熹并未像世人所讲的那样专攻“道问学”之事,而是以尊德性为本,与道问学交相为用。陈荣捷认为,学者历来多以朱熹代表理学而以陆象山代表心学,谓“象山主尊德性而朱熹主道问学”的观点有待考量。

此外,陈荣捷指出,尊德性与道问学固是一事,然不害其为二。二者比较,问学功夫节目繁多,尊德性功夫则甚简约。尊德性为本,为大;道问学为末,为小。故“此学以尊德性求放心为本”。盖尊德性是一个“坯子”。“有这坯子,学问之

功方有措处。”“不尊德性，则懈怠弛慢矣。学问何从而进？”盖不先立得大者，不能尽得小者也^{[4]188}。在陈荣捷看来，朱熹始终以尊德性为本，而与道问学交相为用，此可谓朱熹晚年之定论。

通过对“尊德性”与“道问学”关系的探讨，朱熹的“两轮哲学”更加清晰。朱熹有言“能尊德性，便能道问学。所谓本得而未自顺也。不如是，则所学所守，必有偏而不备之处”（《文集》卷三十七《与王龟龄书》）朱子曰“两脚”、曰“两边做工夫”、曰“互相为用”，又因门人去理会穷理工夫多，又渐渐不著己身，故教以尊德性，其二者交相为用之意一也。在陈荣捷看来，朱熹以“两轮”“两脚”“两翼”等所言互用之旨，发诸言表。通过对朱熹思想中“两轮哲学”的呈现，陈荣捷下此结论“观于上述朱子关于尊德性道问学之讨论，此说（我注：指象山之言）不攻自破矣。”^{[4]188-190}

三

朱熹所说的体和用也是“两轮”。在陈荣捷看来，朱熹之言体用，大体沿程子（程颢）之“体用一源，显微无间”（程颐《易传序》）、心“有指体而言者，有指用而言者”（《伊川文集》《四部备要·二程全书》本《与吕大临论中书》）、“与道为体”（《论语集注》子罕篇第九）诸语。但纵观朱熹论著，从来没有著一有系统的体用论。然朱熹对体用问题研究范围之广、分析之详，“远出乎程子之上，亦为后儒之所未及者”^{[4]179}。

陈荣捷指出，朱熹所言体用之体，指所以然，用指其然。“喜怒哀乐是用，所以喜怒哀乐是体”（《语类》卷十七）。朱熹又云“体是这个道理，用是他用处。如耳听目视，自然如此，是理也。开眼看物，着耳听声，便是用。”（《语类》卷六）程颐曾云“水流而不息，物生而不穷，皆与道为体”（《论语集注》子罕篇第九）朱熹则解释道“与道为体，是与那道为体。道不可见，因从那上流处出来。若无许多物事，又如何见得道？便是许多物事，与那道为体”（《语类》卷三十六）可见，朱熹始终认为，任何一物均有体有用，无无用之体，亦无无体之用。同时朱熹在程颐的基础上，将体用统一，认为一事一物之用，都是与此一事一物之体密不可分的，而非此体彼用或一体多用。陈荣捷从言语文字之间发现朱熹内蕴“两轮哲学”思维的体用论，并从“体用有别”“体用不离”“体用一源”“自体有用”“体用无定”“同体异用”等六个方面概括出朱熹发展后的体用论。

1. 体用有别。关于体用之别，朱熹讨论甚详。朱熹云：“至于形而上下，却有分别。须分得此是体，彼是用，方说得一源。分得此是象，彼是理，方说得无间。若只是一物，却不须更说一源无间也。”（《朱子文集》卷四十八《答吕子约第四十一书》）朱熹从多个角度举出很多例子来讨论体用有别。从易的角度讲，“则易与乾坤健顺、阴与阳、静与动、寂然不动与感而遂通、利贞与元亨、理与象、微与显、现在与将来、天地与鬼神，皆各为体用而不可混”。从道的角度言，“则道为体、

义为用、道之隐为体之微、道之费为用之广、天道为体、人道为用、大本为体、达道为用”。在心性方面，“性对情、未发对已发、中对和、仁对爱、忠对恕、仁义礼智对恻隐羞恶恭敬是非，皆以体对用而言”^{[4]180}。此外，如耳体听用、德体才用、持敬以存其体、穷理以致其用等，为数尚多，都体现朱熹体用有别的思想。

2. 体用不离。体用固然有别，但并不相离。朱熹有言：“未发者，其体也。已发者，其用也。以未发言，则仁义礼智，浑然在中者，非想象之可得，又不见其用之所施行。指其发处而言，则日用之间，莫非真切，而其发之理，固未尝不行乎其间。要之体用未尝相离。”（《孟子或问》宝诰堂《朱子遗书》本卷十三）朱熹又通过探讨中与和来诠释体用不离。朱熹自设问答讲道“曰：然则中和果二物乎？曰：观其一体已用之名，则安得不二？察其一体一用之实，则此为彼体，彼为此用，如耳目之能视听，视听之由耳目，初非有二物也。”（《中庸或问》）所以中和虽分体用，而实则不离。体用既然不离，断无无用之体。朱熹指出，陆象山的错误就在于不审体用不离，在用而无体，体而无用。

在陈荣捷看来，朱熹对体用不离说做出最好的解释，莫若其心之理论。朱熹云“仁义礼智，性也，体也。恻隐羞恶辞逊是非，情也，用也。统性情，该体用者，心也。”（《朱子文集》卷五十六《答方宾王第四书》）换言之，“心主于身。其所以为体者，性也。所以为用者，情也”（卷四十《答何叔京第四十书》）。心之性是仁，“仁无不统，故恻隐无不通。此正是体用不相离之妙”（卷四十《答何叔京第十七书》）。如是，“性心只是体用。体用岂有相去之理乎？”（卷四十《答何叔京第十一书》）也就是从心性上讲，性是体，情是用，而心统之。心统心性，体用不离。

陈荣捷认为朱熹所讲之体用不离，还可见于其延续性上。“用前又是体，体前又是用，如是延续不已”（《语类》卷一）。“是其一体一用，虽有动静之殊，然必其体立而后有用以行，则其实亦非有两事也”（《中庸章句》第一章）。所以朱熹说“只一念间，已具此体用。发者方往，而未发者方来。了无间断隔截处”（《文集》卷三十《与张钦夫第四书》）

3. 体用一源。体用一源是程颐的名句，后成为宋明理学的基本概念。但陈荣捷指出，程颐仅停留在提出此概念的阶段，对于为何体用一源并没有做出进一步解释。是朱熹对体用一源进行详细阐述，才使之成为宋明理学主要因素的。从这个意义上讲，此更可谓朱熹的名句。

此所谓的“一源”不是指同一出处，而是体中有用，用中有体。也就是体用相摄的意思。朱熹云“太极自是涵动静之理，却不可以动静分体用。盖静即太极之体也，动即太极之用也。譬如扇子。只是一个扇子。动摇便是用，放下便是体。才放下时，便只是这一个道理。及摇动时，亦只是这一个道理”（《朱子语类》卷九十四）陈荣捷指出，一源者，就是“这一个”也。此中要点在于体中有用，用中有体。“体用一

源,体虽无迹,中已有用。显微无间者,显中便显微。天地未有,万物已具,此是体中有用。天地既立,此理亦存,此是显中有微”(《朱子语类》卷六十七)。陈荣捷指出,诸如此类讨论体用一源的论述,在《朱子语类》《朱子文集》中非常多,因为此是朱熹体用论的中心思想。

4. 自体有用。虽然讲“体用一源”,但朱熹又强调说“其实体用显微之分,则不能无也。”意思是,体中虽然有用,用中虽然有体,但是体用之间的差别还是不能忽略不计的。故体不能作用,用亦不能作体。在朱熹的体用系统中,各事理自有其体用。例如,心既可以作为体而言,亦可以作为用而言;仁有仁之体用,义有义之体用;等等。朱熹又云“就阳言,则阳是体,阴是用。就阴言,则阴是体,阳是用。”(《朱子语类》卷六)这是在体用一源下所体现出来的体用之相对性,可以各自保全其为体为用。

5. 体用无定。陈荣捷指出,体用既可互换,又可一可二,故不可以一时一位而论。朱熹云“中庸之中,本是无过不及之中,大旨在时中上。若推其本,则自喜怒哀乐未发之中而为时中之中。未发之中是体,时中之中是用。中字兼中和言。”(《朱子语类》卷六十二)更详细地讲“以性情言之,谓之中和。以理义言之,谓之中庸。其实一也。以中对和而言,则中者体和者用。此是指已发未发而言。以中对庸而言,则又折转来庸是体,中是用。以中对中庸而言,则中和又是体,中庸又是用。”(《朱子语类》卷六十三)陈荣捷通过朱熹详尽痛快地答复门人对于体用关系的疑问来进一步阐释体用无定。朱熹说“自心而言,则心为体,敬和为用。以敬对和而言,则敬为体和为用。大抵体用无定时。只管恁地移将去,如自南而视北,则北为北,南为南。移向北立,则北中又自有南北。体用无定。这处体用在这里,那处体用在那里。这道理尽无穷。

四方八面无不是,千头万绪相贯串”(《朱子语类》卷二十二)朱熹又云“如以两仪言,则太极是太极,两仪是用。以四象言,则两仪是太极,四象是用。以八卦言,则四象又是太极,八卦又是用。”(《朱子语类》卷二十二)从朱熹的论述可见,体用之系统参差复杂,纵横交错,是从未有过的。

6. 同体异用。朱熹认为就礼乐来讲,“礼主于敬,乐主于和,此异用也。皆本之于此一心,是同体也。然敬与和,亦只一事。敬则和,和则自然敬”(《朱子语类》卷二十二)。也就是说虽礼乐之用不同,但其体则一,都来自一心。在陈荣捷看来,朱熹“同体异用”的主旨便是有其体必有其用,有其用必有其体。既动而静,亦即亦离,组成一有机体之大全。体用观念,其一基石也。可见,朱熹体用论所论述的内容相当复杂,但始终体现“两轮哲学”的思维方式。

总之,在朱熹思想中,无论“尊德性与道问学”还是体用论,均体现车之两轮或者鸟之两翼的“两轮”方法论。陈荣捷认为,朱熹这一生著作教人,均以“两脚”为主。“如知行并进,居敬穷理,明诚两进,敬义夹持,博文约礼,持敬致知,皆是两轮两翼,废一不可。此等处皆与尊德性而道问学同义”^{[4]189}。这种“两轮”方法论,有助于我们解决西方二元论的弊病,主张相互配合、和谐共存、共生相济的辩证思维。

参考文献:

- [1] 崔玉军. 陈荣捷与中国的中国哲学研究[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2010: 307.
- [2] 张立文. 朱熹评传[M]. 长春: 长春出版社, 2008: 5.
- [3] 周炽成. 从冯友兰与陈荣捷看二十世纪中国哲学研究的方法论[J]. 中国哲史, 2005(1): 37.
- [4] 陈荣捷. 朱子新探索[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2007.

Analysis of ZHU Xi's "Two - Wheel" Methodology from CHEN Rong - jie

ZHENG Qiu - yue

(College of Marxism , Harbin University of Commerce , Harbin 150028 , China)

Abstract: Under the long - term nurture of western philosophical notion , Chen Rongjie , who has been teaching Chinese philosophy overseas more than fifty years , has been definitely influenced by research methodologies and interpretations of western philosophy. However , he has persisted in the unique methods of Chinese philosophy to consider Chinese issues. He uses a dialectical thinking to conduct his research , which is different from the western binary theory and intrinsic in ZHU Xi's "two - wheel" methodology.

Key words: CHEN Rong - jie "two - wheel" methodology; ZHU Xi

[责任编辑: 郝文斌]