

## 从人物异同论看朱熹的生态观

蒙培元

自然界的万物是丰富多样的，由此构成一个和谐的有机世界。其中，有生命之物，又有无生命之物，生命之物又有动、植物之分，特别是人与其他生物有更大的区别。那么，人与万物究竟有何关系？人性与物性有何异同？人与万物在自然界居于何种地位？这是朱子“生”的哲学所要解决的重要问题。了解朱子在这些问题上的观点，对于理解其生态思想极其重要。

应当指出，朱子并不是站在人类中心主义的立场回答这些问题，而是从一个更大的生命立场，也就是整个生态学的立场回答这些问题。因此，对于人与万物的关系，要放到整个生态系统去理解，并由此说明人的地位与作用。至于自然界的无生命之物，他也是从生命整体的眼光去对待，看成是生命的组成部分，因此并未特别提出来进行更多的讨论。

是不是人类中心主义，看起来是一个前提性的问题，但实际上是一个结论。我们通过朱子有关人与万物的关系的论述，就会明白这一点。

朱子在解释万物之间的异同时，提出了一个一般性的原则，即“理同气异”与“气相近而理不同”之说。

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也。气之异者，粹驳之不齐；理之异者，偏全之或异。（《答黄商伯》，《朱子文集》，卷46）

所谓“一原”，是说万物有共同的生命来源，这就是“生理”。“生理”作为生命创造的普遍原理，其赋予万物是普适的、公正的，并无任何偏私；但是，万物之禀受却不同，其所以不同，是由于气不同，气是复杂的、具体的。但这并不能否定万物有共同的生命之理。这也就是说，从生命的根源处说，万物只有一理，万物是同根同原的，不能将万物生命之间的差异，看成是根本性的，我们更应当认识到万物的共同性。所谓万物之“异体”，是指具体物性而言，“体”者体质及体性，物物各不相同。万物都是气之所生，没有无气之物，没有无气之性，有人提出看法说：“非气，则何以为人物？理何所受？”朱子回答说：“极是，

---

极是。”（《语类》，P63）但“唯其所受之气只有许多，故其理亦只有许多。”

（《语类》，P57）每一物的气（形质）不同即物不同，故理不同，这个“理”是具体的，但并不否定都是气之所生。

朱子用“偏全”说明理之异，用“粹驳”（驳即杂）说明气之异。其实，所谓理之“偏全”，并不是理本身有偏全，如果理本身有偏全，就不是普遍原理，没有普适性；所谓理之偏全，是受具体的气即物的限制而有不同程度的实现，有的能全部实现，有的则只能部分实现，有的甚至只能实现一点点。他所谓“理”，是“性即理也”之理，即性理。这实际上是讲“天命之性”与“气质之性”的关系。当有人问道：“气质有昏浊不同，则天命之性有偏全否？”他回答说：“非有偏全。谓如日月之光，若在露地，则尽见之；若在蔀屋之下，有所蔽塞，有见有不见。昏浊者是气昏浊了，故自蔽塞，如在蔀屋之下。然在人则蔽塞有可通之理；至于禽兽，亦是此性，只被他形体所拘，生得蔽隔之甚，无可通处。至于虎狼之仁，豺獭之祭，蜂蚁之义，却只通这些子，譬如一隙之光。至于獼猴，形状类人，便最灵于他物，只不会说话而已。”（《语类》，P58）

天以其“生理”而赋于人物，便是“天命之性”。天命之性如同日月之光，普施万物，无所不在，并无偏全。但是，如果有所“蔽塞”，则不能全现，这是由于气。为什么气能蔽塞天命之性呢？天命之性来自天之“生理”，本在于“一元之气”，但是气之生物，却有形质，有形质即成有限，这就是所谓“异体”。有限之物便有局限性，其局限之大小，则视气之清浊、厚薄、明暗等等而定。这说明人物在其生成的过程中是有差别的，因此形成不同的人性与物性，这是具体的性，即“气质之性”。因此，他又说：“人物性本同，只气禀异。”（《语类》P58）人物之别，不在有无天命之性，而在气禀之异。但这并不是以气质为性，而是气质中之性，气质异故性异。人物之别，就在这里。

这样看来，可从两方面说明人与万物的异同。一是从“生理”即天命之性去说明，一是从“生气”即气质之性上去说明。在自然界，“生理”只有一个，人与万物之性皆由此而来，虽然禀气不同而又不同形质，但都禀受了“生理”，只是实现的程度不同而已。从这一点说，人与万物有共性，人是万物中之一物，并无特别优异之处。但是，人毕竟禀受天地之“秀气”，而其他生物（主要是动物），则禀受了“浊气”，其所受之“生理”，人能通而动物难通，这就出现

了差别。这个差别主要是具体的性即气质之性的差别，不是天命之性有差别。从这个意义上说，人与万物的区别是程度上的，不是本质上的。

“性”又两方面的意义，这两方面的意义是一致的。一是从“理”上说，“性只是理”（《语类》P66）。但理不离气，当“一元之气”凝聚生物而成具体的形质时，便有人物之异，天命之性在具体的人与物之中，虽是同个性，却因形体不同而有不同表现，此即气质之性。但气质之性就是天命之性的具体实现不是在天命之性之外，另有一个气质之性。“气质之性，便只是天地之性。”（《语类》P68）就是指此而言的。二是从“生”从“心”上说，“性”字从心从生，就说明是生命之理，而在心者。这所谓“心”，就是“天地以生物为心，而人物之生，各得夫天地之心以为心”（《仁说》，《朱子文集》，卷76）的心。这是广义地说。具体到人与物上，则又有不同。虽然不同，但道理是相通的，这是理解人与万物之间的异同关系的基本出发点。

按照这个说法，人与万物都禀受自然界的“生理”，是自然界生命创造的结果，是自然界的组成部分。人与万物不仅是同源的，而且是平等的，并无高下优劣之分。人与万物之间虽有重要区别，但这是具体实现中的区别，不是根本上的区别，人与万物有生命的本质联系，这种联系对于人的生存发展是必不可少的，如果缺少一物，自然界的生命肌体就会受到伤害，人的生命也会受到伤害。万物之性有与人性相通之处，而人性又有与物性相通之处，人与万物绝不是处在相互对立的两级，人不能高居于万物之上，自以为有役使万物的权利。

朱子所说的天命之性，是指道德性，其内容就是仁义礼智。一般认为，道德属于社会范畴，是人类特有的，但朱子认为，从原则上说，动物也有仁义礼智之性，只是实现的程度极有限，而且不能全部实现，但不能说动物压根儿没有或不能有这样的性。这可能是解读朱子时所遇到的最大困惑，以为朱子将动物人性化了。但是实际上，这正是朱子超越今人的地方，他突破了道德的人的社会性，将其扩展到自然界，说明动物也有道德，这就不只是如同现代生态学所说，人对自然界有伦理关系，有道德义务，而且肯定，自然界的动物自身，就有道德行为，人对自然界的伦理关系是有内在根据的，不只是从人的利益出发的。现代科学文化研究已经证明，动物有思维、情感和语言，而且有社会，有文化，有利他行为。这些在过去的文化框架内无法解释的事实，用朱子的学说是完全能够

---

解释的。这不能不说是朱子对人类文化的贡献。

朱子有关这方面的论述很多。如前面所引，虎狼之仁，豺獭之祭，蜂蚁之义，虽然“只通这些子”，即不能全通，而人则能全通；但不能说，这不是仁、义、礼之性，或者说，动物毫无仁义礼之性，仁义礼之性是人所特有的。这只能说，朱子学说不同于近代西方所形成的人与动物毫无任何共同之处的偏见，早已破除了人类优越感。他对猕猴的观察与评价，更有意思，认为“形状类人，便最灵于他物。只不会说话而已。”所谓“不会说话”，是指不会说人类的语言，其实在猕猴之间是有语言的，它们也有自己的社会，猴类中的某些物种，甚至会使用工具。

他又说：

有是理而后有是气，有是气则必有是理。但禀气之清者，为圣为贤，如宝珠在清冷水中；禀气之浊者，则为愚为不肖，如珠在浊水中。所谓“明明德”者，是就浊水中揩拭此珠也。物亦有理，又如宝珠落在至污浊处，然其所禀亦间有些明处，就上面便自不昧。如虎狼之父子，蜂蚁之君臣，豺獭之报本，睢鸠之有别，曰“仁兽”，曰“义兽”是也。（《语类》，P73）珠与水的比喻是人们喜欢引用的例子，容易得出朱子是二元论的结论，但这只是一个比喻。（这个问题不在这里讨论）需要指出的是，所谓“有是理而后有是气”所隐含的先后之说，只是以理为“本”，以“本”为先。而“有是气则必有是理”，则说明离气便无理，因此才有具体的人性与物性；否则，人与万物的区别便无法说明。但是，正因为具体的人性与物性即气质之性是普遍的“生理”在人与物中的实现，因此，在动物身上也有不同程度的体现，“有些明处”，“便自不昧”，因而值得尊重。所谓“仁兽”、“义兽”之说，就是中国古人对某些动物的尊称。

仁义礼之性如此，智性（包括知性，朱子对此无明确区分）也是如此。朱子说：

凡人之能言语动作，思虑营为，皆气也，而理存焉。故发而为孝弟忠信仁义礼智，皆理也。然而二气五行，交感万变，故人物之生，有精粗之不同。自一气而言之，则人物皆受是气而生；自精粗而言，则人得其气之正且通者，物得其气之偏且塞者。惟人得其正，故是理通而无所塞；物得其偏，

故是理塞而无所知。且如人，头圆像天，足方像地，平正端直，以其受天地之正气，所以识道理，有知识。物受天地之偏气，所以禽兽横生，草木头生向下，尾反在上。物之间有知者，不过只通得一路，如鸟之知孝，獭之知祭，犬但能守御，牛但能耕而已。人则无不知，无不能。人所以与物异者，所争者此耳。（《语类》，P66）

照朱子说，仁是“全德”，义礼智是仁在不同方面的应用，但是，也可以分说。仁义礼侧重于从情上说，但其中有知；智是从知上说，但其中有情。因此，这些区分不是绝对的。就智而言，人是万物中最有智慧的，也是最有知识的，可以说“无不知，无不能”；动物则“只通得一路”，即只在某一个方面有知，而不能全通。他认为，这是人与动物之间最大的区别。但不能说，动物毫无知，只有所谓“本能”，如同长期以来人们认为者。

总之，仁义礼智之性，人与物皆有之，只是“偏全”之异。“只一阴一阳之道，未知做人做物，已具是四者。虽寻常昆虫之类皆有之，只偏耳不全，浊气间隔。”（《语类》P56）这就从原则上肯定了人与动物“有同然者，故不得而异”（《语类》，P59），即不仅在一般生命的层面上具有同一性，而且在道德的层面上具有同一性。由此亦可说明，朱子不只是从生物学的层面上关注生命问题，更重要的是从道德生成的普遍意义上关注生命问题。且不说现代科学观察与研究越来越证明朱子学说的真实性，从哲学文化的角度看，朱子的说法已远远超出了人类中心论。

朱子还讨论了植物有无生意、知觉等问题。他认为植物也是生命，来自自然界的“生理”，但是，与动物又有区别。如何看待其区别呢？

天地之物，至微至细者，亦皆有心，只是有无知觉处尔。且如一草一木，向阳处便生，向阴处便憔悴，他有个好恶在里。至大而天地，生出许多万物，运转流通，四时昼夜，恰似有个物事积踏恁地去。（《语类》，P60）这是说，植物也有心。这所谓“心”，是指天地以生物为心而物得之以为心者，是从“生意”上说的。阳气主生，阴气主杀，向阳便是生意的体现。“好恶”更是从情上说生意，具有明显的情感特征。天地生物“似有个物事”在其中发生作用，就是讲生物之心即生意。但是，对于植物有没有知觉的问题，朱子并没有明确回答。但是他又说：

---

动物有血气，故能知。植物虽不能言知，然一般生意亦可默见。若戕贼之，便枯悴不復悦懌，亦似有知者。尝观一般花树，朝日照耀之时，欣欣向荣，有这生意，皮包不住，自迸出来；若枯枝老叶，便觉憔悴，盖气行已过也。（《语类》P62）

对于植物生长的这种描述是很细致的，而且充满情感色彩。这实际上是一种心灵的感通，不只是对象认识的问题，但其中又有认知成分。所谓“不能言知”而又“似有知者”，就是处于无知与有知之间，不能截然归之于某类。世界上的万物，都是按照人的认识归类的，但是有许多事物是很难归于哪一类的，这正反映了世界的多样性以及认识的有限性。现代科学试验表明，植物是有感知能力的，这就证明了朱子的说法是有根据的。

那么，人与自然界的万物之间，有没有贵贱优劣之分呢？对此，朱子采取了具体分析的态度，而不是站在人类中心主义的立场，一概断定人比万物高贵、优越。

以其理而言之，则万物一原，固无人物贵贱之殊；以其气而言之，则得其正且通者为人，得其偏且塞者为物；是以或贵或贱而有所不能齐。

（《大学或问》）

这所谓“以其理而言之”与“以其气而言之”，正是从普遍性即“天地之性”与特殊性即“气质之性”上说的，不是截然分开说的。从普遍性而言，人与万物有共同的本原，“天地间非特人为至灵，自家心便是鸟兽草木之心，但人受天地之中而生耳。”（《语类》，P59）这个“心”就是“天地生物之心”，人与鸟兽草木是一样的，就生命的“内在价值”而言，人心与鸟兽草木之心是息息相通的，故无贵贱优劣之分。从特殊性而言，人能得气之正且通，故其性能全，而物得气之偏且塞，故其性不能全，因此有贵贱之分。但这种区分是相对的，不是绝对的，不能因其特殊性而否定其普遍性。有人解释朱子的这句话：“然其气虽有不齐，而得之以有生者，在人物莫不皆有理；虽有所谓同，而得之以性者，人则独异于物。故为知觉，为运动者，此气也；为仁义，为礼智者，此理也。知觉运动，人能之，物亦能之；而仁义礼智，则物固有之，而岂能全之乎！…于此，则言气同而理异者，所以见人之为贵，非物之所能并；于彼则言理同而气异者，所以见太极之无亏欠，而非有我之所得为也。”朱子批曰：“此一条

论得甚分明。昨晚朋友正有讲及此者，亦已略为言之，然不及此之有条理也。”（《语类》，P59）对这一解释给予了高度评价。

这里需要强调的是，所谓“以理言之”，并不是只讲理而无气，而是从天地“一元之气”上说理；所谓“以气言之”，并不是只讲气而无理，而是从气质之性上说气。同是讲理，但有普遍与特殊之别，而普遍性即存于特殊性之中。学者的任务，就是从特殊性中找出普遍性，从万物中找出普遍的生命意义和价值。“理离气不得。而今讲学用心着力，却是用这气去寻个道理。”（《语类》P72）这个“道理”，就是生命整体观的道理，也是生态学的道理。就这个道理而言，人与万物并无贵贱优劣之分，人不能以高贵者自居。就人之所以为贵而言并不是说，人可以高居于万物之上去统治和掠夺万物，而是说，人有更高的道德意识去关爱万物。（关于这方面的问题，以后还要讨论）

值得指出的是，朱子一方面认为，人贵于万物；另一方面又认为，在某些方面，人不及万物。这又是一个“可怪”之论。朱子师生间有如下一段对话：

问：“虎狼之父子。蜂蚁之君臣，豺獭之报本，睢鸠之有别，物虽得其一偏，然彻头彻尾得义之正。人合下具此天命之全体，乃为物欲、气禀所昏，反不能如物之能通其一处而全尽，何也？”曰：“物只有这一处通，便却专。人却事事理会得些，便却泛泛，所以易昏。”

虎遇彘箭而死，也直去不回。虎是刚劲之物，便死得也公正。（《语类》，P60）

动物虽然不能像人一样具有“天命之全体”而只能通一处，即不具备完全的道德，但是却能专注于此一处而“全尽”，人则多欲而易昏。因为人有物欲之蔽而动物则没有。动物只要满足生存的需要，就再没有多余的奢望，而人则有无穷的欲望，如追求不止，就会为欲所昏。人虽然比动物有更多的知识，但是如不能真知其“所以然”与“所当然”，则容易浮泛而易昏，动物则虽其知有限，却能专而不二。至于虎这样的动物，遇毒箭而死，也是勇往直前，不像有些人那样贪生怕死。这些说法和看法并非毫无道理，但这里不加评论，需要现代人认真思考不过可以肯定的是，朱子师生讨论这类问题时，绝无冒犯人类尊严的意思，也无这方面的担忧。

此外，朱子还讨论了无生命之物有无“生理”与性的问题。这也是人与万物

---

关系中的重要组成部分。在这个问题上，朱子提出了一个观点，就是“枯槁有性”。

徐子融以书问：“枯槁之中，有性有气，故附子热，大黄寒，此性是气质之性？”陈才卿谓即是本然之性。先生曰：“子融认知觉为性，故以此为气质之性。性即是理。有性即有气，是他禀得许多气，故亦只有许多理。”才卿谓有性无仁。先生曰：“此说亦是。是他元不曾禀得此道理。惟人则得其全。如动物，则又近人之性矣。”

问：“枯槁之物亦有性，是如何？”曰：“是他合下有此理，故云天下无性外之物。”因行街，云：“階砖便有砖之理。”因坐，云：“竹椅便有竹椅之理。枯槁之物，谓之无生意，则可；谓之无生理，则不可。如朽木无所用，止可付之爨灶，是无生意矣。然烧什么木，则是什么气，亦各不同，这是理元如此。”（《语类》，P61）

枯槁是已死之木，已无生命，因此没有“生意”。“生意”是活物，生长发育，活泼泼地。枯槁可代表一般无生命之物，包括瓦砾砖石之类。不同的物，各自有理，此“理”字也是从“生理”上说的，不是从纯粹物理学的意义上说的，因此不能简单地归结为物理性质之类。既然是“生理”，就具有生命意义，是自然界生命不可缺少的组成部分，只是因其理不同而各有不同作用。“性即是理”不是以一般所谓的“物理”为性，其实质是以“生理”为性，即具有生命意义。因此他说：“枯槁之物谓之无生意，则可；谓之无生理，则不可。”

无生之物，对人有用。比如砖階竹椅，可以行坐，朽木可以做燃料。但是，对此也要从“生理”即性上去理解，就是说，要有生命意识和生命关怀，要爱惜。因为它们的存在，与人类生命有密切关系；绝不是只有“使用价值”而无生命意义，只是供人类使用的材料而与人的生命存在无关，是“取之不尽，用之不竭”的原料而为人所用。现代人已进入电的时代，不是用木柴取火，而是以煤炭、石油为能源，但道理是相通的。朱子的思想对现代人是否有所启发呢？这又是值得人们深思的一个问题。