

## 太極論：朱熹的祕傳學說\*

秦 家 懿\*\*

### 摘 要

太極的思想概念，開始於周易以及老子，而朱熹的太極論說思想，源自於周敦頤的「太極圖」，這是眾所周知的事。鮮為人知的是朱熹在聽聞「太極圖」的時候，已接近不惑之年。朱熹在西元 1167 年（37 歲）的時候，從友人張栻處聽說到「太極圖」，這事以後，便開始對「太極圖」產生濃厚興趣。於是在六年後完成至少五篇論述，闡明「太極圖」的思想（其中不包含朱熹個人與陸九淵以及陸九韶兄弟之間對「太極圖」所討論的往來信函）。而他在 1175 年所完成的《近思錄》中，更把周敦頤的「太極圖」置於卷首。雖然朱熹對「太極圖」的思想學說在這時候已成形，卻沒有廣泛傳授他關於太極圖的思想。直到十五年後，亦即 1188 年，當他 56 歲時才開始公開傳授「太極圖」解。

因此，「太極圖」成為朱熹的祕傳長達二十年。他之所以沒有廣泛傳授此一思想，因為「太極圖」所涉及的宇宙論深受釋道二教影響，而儒家雖然沒有將宇宙論排除在外，卻很少被討論。這篇論

**關鍵詞：**朱熹、太極、易經、理氣

---

\*這篇論文，是為漢學研究中心舉辦的「朱子學與東亞文明研討會」而準備的。無疑的是，論文中提出的要點，也已在我最近發表的英文書 *The Religious Thought of Chu Hsi* (New York: Oxford U.P., 2000)（《朱熹的宗教思想》）書內說過的。

\*\*加拿大多倫多大學榮譽教授，2001 年 10 月 26 日因癌症病逝（編著按語）。

文所要探討的是朱熹對「太極論」的意義進行改造的背景思想，也正因為如此，所以日本學者山井湧對「太極論」成為朱熹的中心思想而存疑。

朱熹對太極論思想的認知及發展，可以從他與陸氏兄弟之間的爭論窺知一二。朱熹以「無極」來解釋「太極」，而陸氏兄弟卻認為朱熹對太極的認知深受佛教影響。可是朱熹的「無極而太極」論是在於闡明他將太極視為第一原理，而這個第一原理是萬物的開始、終點及典範。本文進一步說明朱熹對「無極」與「太極」之間的平衡觀點，他認為「理」先於「氣」。這一觀點使他的哲學在本質上與道家哲學不同，是人類智力無法逾越的極限；它超越時空、不可譯不可名，是人類思維無法給予確定的觀念。這證明了佛教對他的影響。

作者認為朱熹有關太極的思想代表他哲學系統的顛峰，進而發展為朱子思想的主要部分。而這其中，「理」和「氣」是朱子哲學思想中最重要的概念。太極的成分「理」多於「氣」，但同時太極又是氣中之理。「理」構成萬物，同時也決定善惡。它屬於形而上，卻又在「氣」之中運作。然而太極又是宇宙循環的過程，因此我們可以將太極理解為第一原理。從邏輯意義上，這說法是正確的。它同時超越變化又內在於變化，畢竟，在朱熹看來，「一」即是「多」，而「理」雖是一，但表現出來的形式卻是多樣的。同時，「多」也是「一」，因為它是「一」的表現形式。對朱熹而言，理解太極也就等於掌握了人類、宇宙、以及天地萬物的奧秘。

## 一、引 言

朱熹有關太極的思想代表他哲學系統的頂峰。我這裡所指的，是朱對周敦頤在其太極圖及圖說中闡明的思想進行重新解釋與改造。在他的《近思錄》和《語錄》的對話裡已經表示出來。特別是由於朱熹對它的意義進行改造，把它同「理」和「氣」相聯繫。太極這一概念終於發展為朱熹思想的主

要部份。

現在回到〈太極圖說〉中的第一句：「無極而太極」。幾個字的含義和原句究竟如何，還有爭議。另一說法是原句有七個字「自無極而為太極」。

這兩種說法如何會出現？那一說代表周敦頤的原意？顯而易見，朱熹採用的，是五個字。在朱熹的時代，周的太極圖有好幾種版本在流傳，儘管朱熹也知道某些圈子比較接受另一版本。我在此還參照日本學者今井宇三郎《宋代易學の研究》（東京，1958）所作的嚴謹的學術考正。他指出過去許多日本學者仔細考查有關中文資料後，認為七字句本為真本。在客觀的證據基礎上，今井認為朱熹所傳的太極圖是唯一的真本。不過他的另一個結論是〈太極圖說〉中較長的首句應為周敦頤的原句。現在讓我來談談周敦頤大概所指的是什麼。我現在也暫且考慮七字句出之於周本人的真本，儘管朱熹的五字後來成為標準本。不過，在探討朱熹哲學時，我仍用五字本。

假定這七字是周敦頤的原話，我們發現無極與太極之間有因果聯繫，且非二元性先於或超越一元性。從無形無質的無極產生太極。太極是包括陰陽二氣的。太極圖含有一個代表離卦和坎卦的圓圈。這類對離坎卦圖的使用相當早，無疑早於道士們與周敦頤對「無極圖」表示興趣的時候。即便周敦頤受此圖影響，這種影響直接與間接兼有。所謂間接是指佛教通過道士而影響周敦頤。從佛教的情況看來，就視覺表象而言，其圖式與周敦頤的圖式的相似性遜於道教圖式。儘管從周敦頤在太極圖上所闡明的思想看，佛教與道教的影子都有，本人認為周敦頤通過對圖式的解釋留下了自己思想的烙印。最後，我想說一下，周敦頤對佛道思想的獨立思考與改造，被朱熹所繼承，再通過朱的解釋，為這宇宙學的符號象徵哲學作出貢獻。<sup>1</sup>

現在暫且根據五字本閱讀周氏〈太極圖說〉：

「無極而太極」

太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。

---

1 周敦頤，〈太極圖說〉，見《周子全書》，岡田武彥編，《周張全書》，近世漢學叢刊（臺北：中文出版社，1972）。

靜極復動，一動一靜，互為其根。

分陰分陽，兩儀立焉。

陽變陰合，而生水火木 金土。

五氣順布，四時行焉。

五行一陰陽也，陰陽一太極也。

太極本無極也。

此處的最後一行字也引起爭議。朱熹本讀為：「太極本無極也」。但有些人認為，原文應為「太極本於無極也」。多一個「於」字意義重大，句子的意思即成為：太極「源之於」無極。這裡無極與太極之間照樣有因果關係，但是並非辯證地統一。

五行之生也，各一其性。

無極之真，二五之精，妙合而凝。

乾道成男，坤道成女。

二氣交感，化生萬物。

萬物生生，而變化無窮焉。

萬物從太極而來，而太極本身來自無極。這也是一種確保超越性總為內在性平衡的方法。另一層面上：

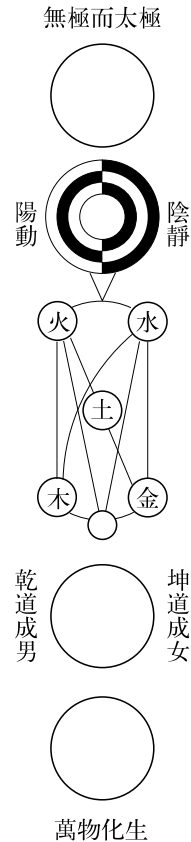
惟人也，得其秀而最靈。

形既生矣，神發知矣。

五性感動，而善惡分，而萬事出矣。

聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。

明顯地，在太極圖及其圖說中，周敦頤從天談到人。他把人描述成是天即宇宙的冠冕，大宇宙中的小宇宙。他把人類從聖人身上表現出來的偉大特性解釋成對外在於人類的一個宏偉計劃的實現。聖人作為人之至境，人之極致及人之典範，以他的「五德」協調人間事物，且參與宇宙的運作過程，協助宇





宙回歸太極。

故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。

君子修之吉，小人悖之凶。

故曰：立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。

又曰：原始反終，故知死生之說。

大哉易也，斯其至矣。

「太極圖」及〈圖說〉給我們提供了一種世界觀與人生觀。這世界觀與人生觀是來自於一位在《周易》的幫助下對此孜孜以求的哲人。當然，圖式與圖說的象徵性很強，需要進一步說明。我現在也暫且考慮七字句出之於周敦頤本人的真本，儘管朱熹的五字後來成為標準本。不過，在探討朱熹哲學時，我仍用五字本。

## 二、太極概念的解釋

朱熹有首詩〈天柱峰〉說：

屹然天一柱，雄鎮幹維東。

祇說乾坤大，誰知立極功？<sup>2</sup>

詩中的「山峰」只是一個比喻。兩大卦代表萬物之始的陽與陰。《周易·繫辭》中的「太極」這一用法也表明它的哲學意義。不過這首詩就給太極添加另一含義，即：連接地（坤）與天（乾）的宇宙之柱。太極指的是宇宙的第一原理，它的延伸意義也指人性的第一原理。在這裡也有暗示周敦頤「立太極說」之功。

〈太極圖說〉的文字本身又有形而上的意思。它根據五行之間的相互作用與變化，來解釋宇宙的發生，循環運動及返源的過程。圖式結束時提到「乾」「坤」兩卦及萬物。明確提出萬物所處於其間的天地有空間性的含

---

2 《朱子大全》，四部備要本，《文集》卷6，頁23。

義。對中國人來說，時間性與空間性相加就是宇宙之意。畢竟「宇宙」字面上是指時間和空間。讓我引用陸九淵對時空的解釋：

四方上下曰宇，往古來今曰宙。<sup>3</sup>

就這一點，朱熹是這麼回應的，暗示太極超出宇宙：

這個太極是個大底事物。四方上下曰宇，古往今來曰宙。無一箇物似宇樣大。四方去無極，上下去無極，是多少大？無一箇物似宙樣長遠。亘古亘今，往來不窮。自家心下，須常認得這意思。<sup>4</sup>

對朱熹來說，陸九淵所指的宇宙沒有什麼意義，因為他沒有一套有關宇宙理論來支持它。因此，朱熹取笑陸九淵的宇宙沒有樂感。這一點值得注意，因為朱熹準備用「理」來解釋「太極」。（「理」在《孟子》書中，用於描述音樂會或管弦樂表現出來的和諧。）

朱熹本人是把〈太極圖〉作為宇宙學解說的，他也對其進行闡釋。我們所看到的〈太極圖〉就是如此。從朱熹的解釋看，〈太極圖〉超越了佛教的影響。因為佛教傾向把無極與太極進行辯證的統一，而朱熹明顯盡力擺脫佛教所顯示的對非二元性的偏好。朱熹這種解釋自然導致陸九淵批評他受道教影響，朱熹則反駁說陸九淵受了佛教的影響。

### 三、作為朱熹祕傳的太極說

若是不算《近思錄》與《朱子語類》所載，及朱、陸氏兄弟及他人因「太極圖」而交換的書信往來的話，據我所知，朱熹共寫了至少五篇關於「太極」的論文。<sup>5</sup>

3 《象山全集》，四部備要本，卷 22，頁 5。

4 《朱子語類》1473 版（臺北：正中書局），1973，卷 94，頁 5b。

5 包括〈太極圖說解〉1173 撰，1188 刊；〈太極說〉《朱子大全》，四部備要本，《文集》67，〈周子「太極」「通書」後序〉《文集》68，〈再定「太極」「通書」後序〉《文集》76，〈題「太極」「西銘」解後〉《文集》82。

然而朱熹卻是到了三十七歲，近不惑之年，才從友人張栻（1133-80）處聽說到周敦頤的「太極圖」。可見當時人很少知道「太極圖」。這事以後，朱熹與張栻就許多問題交換意見。儘管朱熹比張栻出名，張栻對朱熹的影響卻很大。有一次（1167 年），朱熹去看張栻，在湖南同他訪問約兩個月。張栻的一首告別詩中的最後兩行說：

超然會太極，眼底無全牛。<sup>6</sup>

句中所提到的牛暗指《莊子》〈養生篇〉。該篇講述庖丁的故事。由於庖丁的心志於道，他解牛時動作非常嫻熟。庖丁的解釋是：他開始做解牛這份工作的時候，他只能看見牛的整體。但是三年後，他所看到的不再是全牛。他不用目視，只用神遇，就能把工作做好。張栻用這個故事來暗指說明他與朱熹的修煉也已達到了那種精神境界，非肉眼所能觀察得到。

朱熹後來寫了首詩記念那個場合。詩的開頭提到冰與炭這兩種不能相容的東西，以表達他造訪張栻時自己混亂的精神狀態。

昔我抱冰炭，從君識乾坤。

始知太極蘊，要妙難名論。<sup>7</sup>

六年之後（1173），朱熹完成了自己對「太極圖」的解釋及對周敦頤的《通書》的解釋。他把太極圖同張載的〈西銘〉看成是孟子以後出現的最為重要的學說。不過，因為其中的所謂道教影響可能引起爭議，朱熹心有餘悸，沒有廣泛傳授他關於太極圖的思想。直到十五年之後，即 1188 年，他才公開傳授「太極圖」及〈西銘〉解。他是這麼解釋的：

始予作〈太極〉〈西銘〉二解，未嘗敢出以示人也。近見儒者多議兩書之失，或乃未嘗通其文義，而妄肆詆訶。予竊悼焉。因出此解以示學徒，使廣其傳。<sup>8</sup>

---

6 《朱子年譜》，王懋竑編（臺北：臺灣商務印書館，1970），一下，頁 30。

7 同註 6。

8 〈題〈太極〉〈西銘〉解後〉，《朱子文集》，卷 82，頁 14a。

那時他六十八歲。對「太極圖」已思索了二十一年。

朱熹認為周敦頤的「太極圖」代表孔孟之教。由於兩聖的門人流傳下的著作沒提到「太極」，這論點很難站住腳。二程對宇宙問題相對不感興趣反而突出了朱熹的好奇心和創造性，儘管後者通常被認為是哲學思想的集大成者。顯然，朱熹自己的弟子對周的「太極」的正統性表示過懷疑。當他們問到為什麼程頤沒有傳授「太極圖」時，朱熹回答說：「蓋以未有能受之者」。當他進一步追問為什麼孔子不傳它時，朱熹固執地採用使人無法盡一步再問的論點：「焉知其不曾說？」<sup>9</sup>

關於太極的學說為什麼不為時人接受？我們剛觸及到的一些爭議暗示了幾點理由。我或許可以補充一點。儒家傳統對宇宙的討論極少，對「天」的探討也被儒家認為有點超乎理性之外。在朱熹的時代，即周死後一百多年，沒有別的思想家傳授「太極圖」已經被貶低到屬於神秘的，無法用理性思考，甚至異端的領域。因此，當時朱熹對此學說進行復興與改造，表示相當的勇氣。後來又使其成為自己思想系統的一個關鍵部分，並且因此也成為後來中國主流思想的一部份。

朱熹本人一生中一直熱衷太極學說，這一點從以下可得證明。在他死前數天的某晚，他在他家中仍然在想著太極圖及〈西銘〉。無庸置疑，太極是朱子學說中不可分割的重要部分。為朱熹寫傳的清人王懋竑（1668-1741）說：

〔七十一歲〕每夜為諸生論說。其縱言及於太極西銘。蓋亦論說之常。<sup>10</sup>

然而有意思的是：太極學說與朱注《中庸》可算是「祕」傳。圍繞著「無極而太極」的爭論可能提供一條線索，告訴我們朱為什麼久不願意談它，把它由模糊與黑暗之處引出於陽光之下。固然，太極不能僅以理性推導而得知。只有在靜默時方能感悟。就如《中庸》所講的「中」與「和」都指的是靜坐時的意識狀態。這意識的目標是通過把心沉降到心神交會的深處參透宇宙的奧秘，使人心與天心合一。或許我應該說在這交會處，人的意識發現自己就

9 《朱子語類》，卷 94，頁 18b。

10 《朱子年譜》，卷 4，頁 342。

是宇宙之心，在一種神祕的意識狀態，個人與宇宙合為一體。

不過朱熹是用形而上的語言對太極作哲學上的解釋。他依賴程頤和張載確立理和氣的形而上結構。然而涉及到太極時，他也不得不在兩個概念中作出選擇：太極的成分更多的是氣，即道士們所指的原始能量？還是理，即代表身心合一與道德美善之原則？

他的回答是：太極的成分理多於氣，但同時太極又是氣中之理。

### （一）太極：「理」還是「氣」？

「理」和「氣」是朱子哲學系統中最重要概念。就「理」而言，它採納了早期的意義，如秩序或系統和模式，但具有形而上的含義。因此「理」的所指為事物的內在本質，或「物為何是其物」。它也有規範層面上的意義，即「應是如此」。

「氣」顯然在朱熹那時代和他的前輩們所在的時代是一個重要的概念。它同道家和儒家的思想都有關係，儘管它的淵源在道家居多。由張載和程頤那裡，朱熹學了「氣」和「理」兩個概念（從邏輯和本體方面考慮，我們把理放在氣前）。它們構成朱子思想系統的哲學內的經和緯。在這一系統內，他也收入太極的概念。（不過在周敦頤的〈太極圖說〉中，「氣」只出現過一次。周敦頤說的「五氣」即五行之氣的意思）。「氣」就是確立個體性的原理。我們之所以是我們，是因為我們秉賦獨特的氣。然而朱熹的偉大貢獻是說理在邏輯上和本體上都先於氣，使他的哲學在本質上同道家哲學不同。另一方面，隨著程頤，朱熹在他哲學系統內用本質意義的「氣」取代現象界的「實」，表明其哲學與華嚴宗不同——因為「實」和「理」是華嚴哲學結構的經與緯。

但是，為了不使太極變成只是眾物中之一物，朱熹認為太極同時又是無極。就朱熹用「無極」來解釋「太極」而言，「太極」代表無法概念化的一個概念：用「太極」和「無極」暗示超越空間與形象的無限。可比擬看起來是無限的天空，其名之為天，成為太極概念的很恰當的一種象徵。

朱熹堅稱「無極」指的是「沒有極限」，即不能再往前邁的範圍之外。因此周敦頤的貢獻是讓我們明白「太極」超越存在與虛無，形狀與形式，時間和空間。儘管朱熹相信老子的教導是存在來自於虛空，他堅稱周氏不是如

此。據他的看法，周的「無極」不是指虛無而是指超越存在與虛無的東西。朱熹用周氏的神祕體驗時所獲取的洞察力對此進行解釋：

若論「無極」兩字，乃是周子灼見道體，迴出常情，不顧旁人是非，勇往直前，說出人所不敢說底道理。令後之學者，曉然見得太極之妙，不屬有無，不落方體……。此老真得千聖以來不傳之祕。<sup>11</sup>

「說出人所不敢說底道理。」這句話表明了朱熹本人為何過了二十多年才把他的太極思想公諸於眾。這是來自儒家傳統之外的概念。要通過個人的神祕體驗來了解。它所指明的真理卻是大多數人所關心的：關於宇宙以及我們與宇宙的關係。不過，這個概念同時傳達了一種更為隱祕的信息，即關於超越方面的知識。太極即為無極。所使用的否定性語言同它所代表的超越性不易被二程弟子與其後學所接受。況且，「道體」是更近道家而非儒家的話。朱熹知道這一點。

朱熹認為，太極自立自養，無需依靠外力。它至高無上，能生成別的事物。朱熹還說太極在「天地之先」存在。<sup>12</sup>我猜想，這「天地」是指自然，而不只是至高者。這句話還證實太極的地位是先於自然宇宙，卻又導致陽動陰靜的變化，產生萬物。有意思的是，除在談太極的時候，朱熹一般很少討論「無極」。

## (二)「太極」與「理」

太極屬於「理」領域還是「氣」領域？周敦頤從來沒有清楚地回答這個問題。然而朱熹卻自信自己的答案是正確的。馮友蘭指出這陰陽所指為氣。<sup>13</sup>周氏的〈太極圖說〉中，氣也指五行。周氏似乎把「二」與「五」歸結為屬於轉化的同一領域。他指出，五行的作用是區別事物，而陰陽兩氣的作用則是在周行過程中把多元的事物歸為一統。在這循環的運作過程中，轉化之水自存在之源頭流出，又逆流溯回存在之源頭。然而他從來沒有稱「一」為

11 《朱子文集》，卷 36，頁 9。

12 《朱子語類》，卷 1，頁 1a。

13 馮友蘭，《中國哲學史》（上海：商務印書館，1935），頁 825。

「理」或「氣」。

馮氏指出，有跡象表明當周敦頤討論「太極」時，想的是「理」。這一點很難證實，因為理氣這兩個同等重要的概念在周敦頤死後才被思想家們，特別是程頤所使用。如果馮氏所言不差，還得歸功於朱熹把周氏著作中隱含的意思變為明朗化。朱熹確定無疑的貢獻是他用繼承於程頤，代表構成萬物之原理的「理」來解釋周氏的《太極圖》。「理」可界定為起組織和規範作用的原理或原則。<sup>14</sup>

作為最完全至善之原則的「理」，在朱熹看來，同時是太初的，本體的，難於確定的原型，因此屬於形而上的，道的範疇。在這意義上，它更像普羅丁（Plotinus）的「一」（One），即存在物以外的一最高存在（a being beyond beings）而不是眾存在物中的一種（a being among beings）。

「理」也是最高的善。這就是馮友蘭把它比為柏拉圖的善的理型（Form of the Good）和亞里斯多德的上帝。當然，這比喻從所比之物的外在形式，即「用」的方面，來理解內在本質，即「體」的方面。太極充當朱子哲學中的「用」，正如柏拉圖思想中的「善的概念」或亞里斯多德思想中的上帝。

從另一層面，即轉化的層面，朱熹同時把太極看成是存在於陰陽之氣中。當我們想太極之時，我們實際上已經過渡到變化的領域，即運動與變化背後具有生機的氣的領域。不過，朱熹把太極也看成是氣，先擴散為五氣（五行），然後分佈於萬物之中。但總的說來，他更多地把它同「理」連繫在一起。我們可以把理氣之辨，解釋成太極的兩面，既是存在的原則又是轉化的原則。

朱熹為何更多用「理」而不是「氣」來闡釋太極呢？因為他想超越任何一種純唯物主義的解釋。所謂形而上領域即視而不見，超越性的「理」的領域。這「理」雖為眾善與存在之原則，卻是不用借助外力的原則。朱熹把太極與鬼神區別出來。鬼神更多地屬於氣的領域。

朱熹反覆強調太極充滿「理」。「理」構成萬物，同時也決定善惡。它在物之初，然而萬物被造之後仍然存在。它屬於陰陽之外，然而在陰陽之中運作。它滲透於物中，無處不在，然而原先無聲無味無影無響。作為「理」

---

14 同註 13。

的太極是朱子包羅萬象的哲學原理，它決定其哲學構想的全部，其整個思想發展基於此。當我們回想起朱熹到三十歲後半期才聽到這個概念時，我們或許會感到驚奇。不過，他在二十多歲、三十多歲那段時間並未成立體系。把握太極這個概念後，朱熹在建構他的哲學系統方面，邁出了巨大的步伐。

太極是理，卻存在於氣。如果只把它描述為理，它只存在於抽象的層面。如果把它描述成氣中之理，它在變化的過程中就帶有某種實存的意義。朱熹還似乎說周的太極是存在的全部，即萬物之理的總和。換句話說，他強調「理」為一而表現形式卻多種多樣。他經常使用佛教的比喻：

釋氏云：一月普現一切水，一切水月一月攝。這是那釋氏也窺得見這些道理。<sup>15</sup>

他還說太極存在於萬物之中。當有人問這太極所指是理還是氣，他回答說：「是理」。問題是：太極是否僅僅是內在於所有事物的單個理的總和，還是超越單個理的宇宙大理？

馮友蘭對此的回答是兩者兼有。他提醒我們朱熹曾經說過：

有這動之理，便能動而生陽，有這靜之理，便能靜而生陰。既動則理又在動之中，既靜則理又在靜之中。曰動靜是氣也。有此理為氣之主，氣便能如此否？<sup>16</sup>

再者：

太極在一切事物中，亦「不是割成片去，只如月印萬川相似。」<sup>17</sup>

馮氏所指的是佛教中的如來藏或佛性的思想。該思想認為每項事物都包含佛性的全體，其自身並擁有所有其他事物的特性。這意味著佛性或在此所說的太極並不同於所有事物的特性和原則。

15 《朱子語類》，卷 18，頁 8b。此言出自永嘉〈證道歌〉，《大正新修大藏經》，2014 號，頁 396b。

16 《朱子語類》，卷 94，頁 10a；見馮書，頁 901。

17 馮書，頁 902。引《朱子語類》，卷 94，頁 10a。



其重要性在於：如果太極只是事物所有原理的全部，它就超越不了這些事物。為確保這超越性，朱熹堅稱太極也是無極。他的「太極」同西方宗教與哲學傳統所說的「絕對體」非常相似。讓我引用十五世紀德國哲學家，庫薩人尼古拉斯的一段話。他是一位為天主教和東正教聯合而努力奔波的紅衣主教。他認為宇宙是「絕對體」或稱之為神的一個形象：

神……不在日或月，但是又可說是……在日與月。宇宙既不在日或月，又……是在……在宇宙內，一即是繁，就如多即是一……宇宙又不在日月，又是在日月……神與日月不同：没有多與繁。<sup>18</sup>

尼古拉斯自述，他的整個哲學系統得於一次從希臘回程路上所體驗到的頓悟。他可說也見到了道體，儘管他稱之為神。

### (三) 循環的過程

太極還指宇宙循環的過程。這涉及如何理解太極為第一原理。如果我們從邏輯意義上說，這一說法是正確的。但是如果我們從時間的意義上說，卻並非如此。根據《朱子語類》：

太極之前須有世界來。正如昨日之夜，今日之晝耳。陰陽亦一大闔闢也。但當其初開時須昏暗，漸漸乃明，故有此節次。其實已一齊在其中。<sup>19</sup>

這回答就時間的先後意義來說，非常模稜兩可，但就對循環變化之肯定的意義來說。卻毫不含糊。這裡太極所代表的宇宙變化不是從無到有，而是從暗到明，從明到暗，又從暗到明的無窮過程。這是《老子》中所謂反者道之動的一種體現。讓我們為難的，是如何把這種答案同即便作為第一原理的太極聯繫在一起。我們再一次所面臨的問題是太極是一還是多，如果我們採用比喻的方法說「前」和「後」。我們也可以解釋這一悖論。這也給我們暗示一個可能是無限的宇宙。朱熹也用邵雍宇宙演化說來解釋周子的概念，提到每個循環的「世代」為十二萬九千六百年（見上）。有人問到宇宙會不會有一

---

18 Nicolas Cusanus, *Of Learned Ignorance* (London: Routledge & Kegan Paul, 1954), pp. 81-82.

19 《朱子語類》，卷 94，頁 3-4。

天被毀滅時，他回答不會。除非人類完全墮落，那時宇宙會有大災難。但這後，又會再次復甦。<sup>20</sup>

隨著高科技革命的到來，以及攜帶毀滅人類與生命的種子的新技術的發展，或許現在已隱隱約約出現在我們面前的危機可能有助於我們接受朱熹關於如何理解宇宙秩序與變化的建議。另一方面，朱熹無意多談由太極引起的無止境的循環變化之事。

#### (四) 對「無極」的考察

朱熹與陸氏兄弟之間的爭論，可能有助於我們對朱熹的太極論的認識。朱陸就太極的爭論可以從他們 1188-89 年之間的來往書信上考察。所討論的問題，包括文字上和思想上的問題。

首先是辭源和辭義方面的問題。「極」這個字的部首是木：普通用法是指屋頂的橫梁。由於橫梁通常相對房子的四個方位都是等距離的，陸九淵認為它有兩層含義：第一層指「終端」或「至終」；第二層指「中間」，「中庸」，甚至是情緒的適中。陸氏爭辯說古代文本中的「極」指的是第二層含義。當「極」表示「至終」的含意時，它不需求助於另一個詞，如「無極」。陸氏用《中庸》來理解太極。「中庸」指心理/精神平衡的宇宙原則。他聲稱周敦頤在《通書》中也如此理解太極。<sup>21</sup>

為陸氏而言，說「無極」就等於說沒有「中」。這一點他不能接受。而朱熹則以《易經》為背景，理解「極」為「端點」或「至高點」，具有規範性的內涵，如「皇極」或「民極」。他堅稱「無極」指的，是無形無狀無空間的東西，因此視而不見聽而不聞，處於所有感性知識之外。

極者中也。言無極則是言無中也。是奚可哉？<sup>22</sup>

朱熹同意，太極之「極」字面上指屋頂的橫樑，不過他強調這個字有許多意思，在哲學上指完美的「至高點」。他堅稱最首要的意義在於代表宇宙

20 《朱子語類》，卷 1，頁 6a。

21 《象山全集》，卷 2，頁 6。

22 《象山全集》，卷 2，頁 7。

的第一原理，不過由於這字有多種意思，有些思想家把它解為「中」。朱熹就形而上方面的根據對此展開爭論。他答陸九韶說：

不言「太極」，則無極淪於空寂，而不能為萬化之根。<sup>23</sup>

他把「無極」和「太極」看成是同一實在的兩面。這種終極的實在也是變化的本體基礎。在回應陸九韶對「無極」為空的批評時，朱熹質問他：

熹謂周先生之意，恐學者錯認太極，別為一物。故著「無極」而字以明之……又謂著「無極」字，便有虛無好高之弊，則未知尊兄所謂「太極」是有形器之物耶，無形器之物耶？<sup>24</sup>

陸氏兄弟爭辯說，既然周子《通書》這本討論一與多，陰陽五行的著作中找不到「無極」字，他們有理質疑朱熹是否有意將它納入太極圖說。他們以為，兩字的出現或許是經別人篡改的結果，或是代表周早期的觀點。在一封給陸九淵的長信內，朱熹就《易經》本方面說：

以熹觀之，伏羲作易，自一畫以下，文王演易，自乾元以下，皆未嘗言太極也。而孔子言之。孔子贊易，自太極以下，未嘗言無極也，而周子言之。夫先聖後聖，豈不同條共貫哉？<sup>25</sup>

他似乎是從概念的前後一致性來論證，同時求助據說對這概念的演變發揮過作用的聖人們。當然，伏羲和周文王被傳統認為是《易經》形成中的關鍵人物。孔子又被稱撰寫了《十翼》，給《周易》增添哲學內涵。

陸九淵堅持認為，孔子從來沒使用「無極」兩字，也沒必要把太極理解成道。他還反對「無極」這個詞，原因是它來自道家而非儒家傳統。他指出《老子》第一章提到「無名天地之始，有名萬物之母。」後來又把有與無混同。他批評這個說法的內在模糊性，似乎把虛無當作存在的來源。其實，他們所爭論的不僅僅是文本上或觀念上的東西。陸氏兄弟擔心以「無極」名

23 《朱子文集》，卷 36，頁 3

24 《朱子文集》，卷 36，頁 4-5。

25 《朱子文集》，卷 36，頁 8。

「太極」等於否定了根植於形而上第一原理的儒家倫理的基礎。<sup>26</sup>正如陸九淵所說：

太極亦何嘗隱於人哉？尊兄……等語，莫是曾學禪宗，所得如此？<sup>27</sup>

陸氏兄弟並不反對太極的觀念。他們只是對此作不同於朱熹的解釋。他們認為，太極是宇宙的典範，作為人類典範的聖人在他生活和行為方面效法太極，以確保內心情感的平和。這種平和是宇宙和諧的鏡子，如此可確保人類社會的和諧。這就是《中庸》的教義。<sup>28</sup>

針對「無極而太極」的爭論所涉及到的，不僅是這一論述本身的內在悖論。它使我們想起老子哲學明顯的對倫理的不關心。它還使人們聯想起與「無極圖」相關的內丹傳統與神仙崇拜。不過，朱熹聲稱對「太極圖」的前身一無所知。他的用法只是基於哲學上的論據而已。

從這一立場看，朱熹很急切把來自道家 and 道教的某些思想溶入他的綜合體系和世界觀內。朱熹有強烈的好奇心。他的抱負是對知識兼容並蓄，使每種知識在他的體系中都有一個位置。為此，他提倡「人人皆有太極，物物皆有太極」，以此推及所有的事物，以便發現他們的原理。對他來說，第一原理（太極）是萬物的開始，終點以及典範。任何對其視野的限制都不可接受。他的原則是包容一切。

朱熹認為無極和太極在創意的諧力中達到平衡。他不是說太極來自無極。他認為理先於氣。考慮到道家／教傾向於把原始之氣看作萬物之先，朱會很不願意地說：理的成分大於氣的成分的「太極」，來自道士們把它解釋成為氣的「無極」。朱熹極力保持無極和太極的協力，但並沒有提出二元論來解釋宇宙的起源。畢竟，對他來說，無極和太極只是一辯證統一體的兩面。

朱陸之爭延及他們哲學觀點的各方面，包括對小宇宙與大宇宙之間關係的解釋。朱熹對形而上的領域和形而下的領域作了區分。他認為太極屬於前

---

26 《象山全集》，卷 2，頁 6-11。

27 《象山全集》，卷 2，頁 11。

28 《象山全集》，卷 2，頁 6-7, 10-11。

者，陰和陽屬於後者，儘管他認為太極也內在陰陽之中。陸卻認為這兩個領域幾乎不可分開，大宇宙內在於小宇宙。朱熹在 1188 年發表了他的〈太極圖說解〉。看來他與陸氏之間的書信來往，當時在學者之間廣為流傳。因此他不能推延把他長期持有的觀點公諸於更廣泛的讀者。從周敦頤現存的著作中，朱熹得到了他認為是聖人時代已經遺失的祕傳。他準備與人分享這個祕密。

#### 四、結 論

朱熹是否吃了一塊難以消化的食物？他的「太極」是否沒有被在他的理氣哲學系統完全吸收？有些學者持這種觀點。比如，日本學者山井湧先生說過，朱熹從未用太極來解釋儒家最重要的經典：《四書》。<sup>29</sup>《四書》沒提到過有關宇宙的事。朱熹沒有勉強用這一經典之外的範疇來解釋經文的意思，我認為是對的。不過我也認為，朱熹把「太極」稱為變化中的陰陽之氣的理，提供了解決這個難題的開端。至於他的整個理論是否擁有足夠的協調性，則是另一問題。

我已提過，朱熹對宇宙生成問題的興趣也表現在他的詩集。他曾提起過崑崙山。這是中國西部的大山脈，被道士們認為是神仙之居。同時也是天空與人頭的象徵。在一首詩中，朱熹似乎主要用它作天空的象徵：

昆侖大無外，旁薄下深廣。  
陰陽無停機，寒暑互來往。  
皇犧古神聖，妙契一俯仰。  
不待窺馬圖，人文已宣朗。  
渾然一理貫，昭晰非象罔。  
珍重無極翁，為我重指掌。<sup>30</sup>

---

29 見山井湧文，Yamanoi Yū, “The Great Ultimate and Heaven in Chu Hsi’s Philosophy,” in Wing-tsit Chan, ed., *Chu Hsi and Neo-Confucianism*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1986, pp. 83-86。

30 《朱子文集》，卷 4，頁 10。

崑崙也代表太極。太極被認為出自伏羲，而伏羲又被認為是八卦的發明者。有趣的是。朱熹卻不接受傳說中的〈河圖〉，即龍馬背負八卦出黃河的故事。他更喜歡仿效聖人的智慧從哲學方面來理解太極，因而求助於程頤的形而上學，來重新解釋周敦頤的〈太極圖〉。

太極學說用陰陽，五行及變化等關係對宇宙，宇宙的起源，動靜的循環過程給於形而上的解釋。太極是宇宙之道，更似宇宙之源而非宇宙之因。太極還是宇宙的本體原型。由於朱熹說太極超越時空，而不在時空之內，太極也是本體之源。因此，「太極」又稱「無極」，即人類智力無法逾越之極限。它不可譯不可名，即人類的思維無法給予確定的概念。這種辯證性的語言不僅難於傳譯，而且解釋紛呈。我覺得，我們可以把「無極而太極」當作佛教禪宗的公案，以激發我們超越推論性的思維模式而進入直覺和神祕的領域。這種作法不能把這個概念變成佛教的概念。它只不過借用佛教的手段促使思維超越言語、概念、名字及對它們進行傳譯的努力。

採用類比方法。我們或許可以說太極類似西方中古時代的托馬斯阿奎納系統中的上帝（即天主）或必要的存在。它自有永有，不依賴於外物，而外物之存在無不依賴於太極。不過這一類比並非完全，因為從另一層面講，太極既超越又內在。它超越萬物又內在於萬物。它超乎動靜之上卻又溶入天地循環之中。這種辯證關係可說是永無窮盡。

談及太極之體意味著停留在「一」的層面。然而對「一」的理解必須考察與其相對的「二」，「三／多」等等。它們的辯證關係既體現了大小宇宙觀又體現了真正中國人的思想。因此，如果通過以太極星（星座中的其它行星以其為主宰）為象徵的「太一」，即太極，代表最高存在，那麼太陽（陽）和月亮（陰）代表著轉化。這種轉化動靜交替，循序漸進。這些象徵本身在神話上，宗教上和哲學上的含義相交匯。我們由此從基本直覺提升到對人類與宇宙如何發現對方，如何發現萬物本身有更為豐富的理解。對太極象徵意義的研究本身也表明我們可以從令人生畏的《易經》中獲取豐富의思想和知識。《周易》是宇宙與心靈世界一面活生生的鏡子。通過把周氏的宇宙學說溶入其哲學綜合體，朱熹有意對其所知的中國傳統中整個宇宙學的遺產進行繼承與歸納，且使歸納的成果可傳給後代。

因此，太極同時超越變化又內在於變化與創造。太極也存在於五行之

中，存在於它們所引起的變化，以及它們之間相生相克所帶來的最終「產物」。在中國哲學家看來（包括周敦頤，朱熹及陸氏兄弟），「一」實際上也是「多」，因為「理」為一，而表現形式卻多樣。同時「多」也為「一」，因為它是「一」的表現形式。存在是轉化的原則，而轉化又變成為存在。中國人大小宇宙觀的，豐富性與深刻性使我們有很多理由同那些以辯證邏輯與綜合天才聞名的西方哲學家相比較。比如，庫薩人尼古拉斯的「對立協調性」（coincidence of opposites）概念追溯到新柏拉圖學派及中世紀神祕主義思想家埃克哈特與近代哲學家懷德海。

「對立協調性」實際上是中國哲學的奧秘，以此可解釋其獨特的發展進程及其所追求的象徵。以此觀之，尼古拉斯說的對：宇宙的確是個圓圈，無處不是其中心，無法尋其圓周。理解太極也就等於掌握了宇宙的最終奧秘：人自身的小宇宙及身外的大宇宙。

# Zhu Xi's Secret Teaching: the Great Ultimate

Julia Ching \*

## Abstract

Scholars all know that Zhu Xi 朱熹 received his teaching of the Great Ultimate or *taiji* 太極, a concept that first came from the *Book of Changes* and the *Laozi* 老子, from his predecessor, Zhou Dunyi 周敦頤, who made it an important part of his cosmology. What is not so well known is that he heard of this teaching of Zhou's rather late, at age thirty-seven (1167), from his friend Zhang Shi 張栻, responded positively to the idea, and eventually, wrote his own explanations of it, including at least five essays (without counting his voluminous correspondence with persons like Lu Jiuyuan 陸九淵 and Lu Jiushao 陸九韶), and prepared the *Jin si lu* 近思錄 (1175) with help of Lü Zuqian 呂祖謙 by placing Zhou and his teaching of the Great Ultimate at the beginning of this anthology. However, it was only in 1188, at age fifty-eight, that he openly taught his own explanations of the Great Ultimate.

So it had remained his "secret" teaching for at least two decades. He hesitated teaching it in public because it involved cosmology, an area that Confucian thinkers preferred to neglect, and because of Daoist and Buddhist influences that the concept inherited. This essay explains Zhu's secret transmission of the concept of *taiji* – which led to the Japanese scholar Yamanoi Yū's 山井湧 doubting

---

\*Julia Ching was a professor emeritus at University of Toronto. She passed away on October 26, 2001 after a long battle with cancer.



of its importance in Zhu's thought structure.

Zhu also took pains to explain the *taiji* by means of the *wuji* 無極, in controversial discussions especially with the Lu brothers, who accused him of accepting Buddhist influences. But he did so in order to protect the transcendent nature of the Great Ultimate. The essay also explains Zhu's development of the concept, explaining it with that of *li* rather than *qi*, which marks it as essentially different from Daoist philosophy, making it rise above any purely materialist interpretations, and then asserting that the Great Ultimate as *li* is both transcendent and immanent – which actually confirms Buddhist influence on himself.

It is my belief that the Great Ultimate is Zhu's comprehensive philosophical principle, that which determines the whole of his philosophical design, that in which he grounds his entire thought. It is *li* but present in *qi*, as the *li* of *qi*, participating therefore in change and transformation while not depending on *qi* and remaining transcendent. Yet the Great Ultimate is also involved in a cyclical, cosmic process. In that sense, we may speak of it as first principle logically, but not temporally. It is the same time above change and within change. After all, for Zhu, the One is also the many, as *li* is one but its manifestations are many. On the other hand, the many are also the One, precisely as its manifestations. For Zhu, to understand the Great Ultimate is to understand the secret of the universe, the cosmic as well as the human.

**Keywords:** Zhu Xi, Great Ultimate 太極, *li-qi* 理氣, *Book of Changes* 易經