

【哲学研究】

# 朱子论生死与鬼神\*

冯兵 李亚东

**摘要:**朱熹作为集大成的理学大家,面对佛道生死观、宇宙论和民间鬼神迷信的冲击与挑战,提出了一套以理气为核心范畴的宇宙论,并从本体论层面对鬼神、生死等关乎生命的本质与形态的问题给出了具有形上学依据的知识化、理性化解答。他基于理学的立场,以“理—气”二元结构为基本诠释框架,直面鬼神、生死问题,较为系统地解释了鬼神的性质、表现形态与生死的内在机制等问题。这一具有一般意义上的现实主义、自然主义和理性主义特质的生死与鬼神观,可说是传统儒家生命哲学思想的典范。

**关键词:**朱熹;理气;生死;鬼神;儒家生命哲学

**中图分类号:**B244.7

**文献标识码:**A

**文章编号:**1003-0751(2020)07-0107-06

儒家的生死观与鬼神观,自孔子开始就被奠定了“未知生,焉知死”“敬鬼神而远之”的重视人本与现世关怀的人文理性基调。儒家关于生死与鬼神、生命与宇宙系统的解释,经过先秦的理性化努力和汉代的神学化拨转之后,及至宋代,理学家们面临着佛道两家的冲击与挑战,不得不开始重建儒学的本体论和宇宙观。天地宇宙的起源与运行演化规律、人之生命存在的本质和意义、生与死的内在机制与原理等是其中的重要内容,并在两宋理学中化约为鬼神与生死两大命题。理学家们唯有对其做出形而上的合理解答,才能有效应对时代的需求。而朱熹乃一代集大成的理学大家,理与气是他解释世界、建构哲学思想体系的两大核心理论要素。在他看来,“理是气之生成与运行的形上学规定,而气则是理得以存附和彰显的物质条件”<sup>①</sup>。理、气相辅相成又不离不杂,其中,理为“生”物之形上本体,气为“生”物之物质质料,由理本气末、理主气从的理气关系所形成的“理—气”二元结构则是他用来建构宇宙论与本体论、解读鬼神与生死之义理的基本认识论框架,由此而形成的生死与鬼神观体现出了儒家生命

哲学的典型特征。

## 一、对传统儒学现实主义品格的继承

朱熹对于儒学有自己独创性的阐释和发展,他同时也是儒家思想的集大成者,其理气论体系中的生死鬼神观即是如此。其中,自先秦以来儒学所具备的关注现实、反对迷信的现实主义品格,构成了朱熹认识和诠释生死鬼神问题的理论基调。

朱熹谈鬼神,“一方面秉承理学的理性精神,把鬼神解释为阴阳二气的屈伸往来;另一方面对《五经》中关于鬼神的记载仍深信不疑”<sup>②</sup>。而在朱熹承认鬼神实有这一理论前提下,他的“鬼神事自是第二著”<sup>③</sup>的态度则是我们理解其鬼神观的重要出发点。他把鬼神归为“第二著”,实际上也就是为之注入了儒家传统鬼神观重视现世的现实主义精神。他告诫说,为学者要在“日用紧切处”做工夫,不要对那“无影无形”的鬼神之事耗费过多心力。因此,他对孔子“未知生,焉知死”的立场深表赞同。如《朱子语类》载:

或问鬼神有无。曰:“此岂卒乍可说!便说,

收稿日期:2019-05-28

\* 基金项目:贵州省哲学社会科学规划国学单列课题“《北溪字义》译注集评”(17GZGX19)。

作者简介:冯兵,男,华侨大学哲学与社会发展学院、生活哲学研究中心教授,博士生导师(厦门 361021)。

李亚东,男,华侨大学哲学与社会发展学院硕士生(厦门 361021)。

公亦岂能信得及。须于众理看得渐明,则此惑自解。樊迟问知。子曰:‘务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣。’人且理会合当理会底事,其理会未得底,且推向一边。待日用常行处理会得透,则鬼神之理将自见得,乃所以为知也。‘未能事人,焉能事鬼!’意亦如此。”<sup>④</sup>

朱熹指出,如果能把人事“众理”看得明白,那么鬼神之事也就不言自明了。但鬼神之事毕竟极难“理会”,在“理会未得”时究竟该怎么办呢?他的答案是“且推向一边”,认为一味地强求苦索是没必要的,人们只要在现世生活中格致到事事物物之理,鬼神之理自然可以得见。他的这一类言论可说正是孔子“未能事人,焉能事鬼”之说的理学化表述。

朱熹的上述现实主义立场既是对先秦儒家理性精神传统的继承,一定程度上也是出于对当时社会现状的担忧。自隋唐五代以来,随着佛道两家的不断发展,他们的宇宙观、生死观对一些超自然现象的解释在民间颇有影响,加上中国的原始宗教观念和意识在民间的遗存,使得两宋社会中崇鬼敬神之风大为盛行。朱熹对此做了大量的批判和反思。如他指出:“鬼神死生之理,定不如释家所云,世俗所见。然又有其事昭昭,不可以理推者,此等处且莫要理会。”<sup>⑤</sup>朱熹针对那些“不可以理推”的明确的超自然现象强调“莫要理会”,正是因为他以之为“第二著”。但对于真正的“鬼神死生之理”,他认为也还是有必要去加以认真辨析的。他说:“夫‘鬼神’二字,著于《六经》,而释氏之说见行于世,学者当讲究,识其真妄。”<sup>⑥</sup>可见,朱熹一方面基于早期经典对鬼神的种种记载对其存在予以了肯定,另一方面又强调需要对佛教(也包括道教及民间宗教信仰)中的鬼神观认真“讲究”以“识其真妄”,拨乱反正。

但是,这并不是说朱熹关于生死与鬼神的讨论仅仅是重复孔子“未知生,焉知死”以及“敬鬼神而远之”的看法。事实上,朱熹对生死与鬼神问题一直有着较多独到的理解,并在其现实主义态度的基础上呈现出理性化、知识化趋向。

## 二、对生死与鬼神问题的理性化、知识化态度

在南宋,社会的巨大变迁使得民众的生活居于诸多不安定的因素当中,因此是时的民间社会普遍对鬼神分外迷信。这一现象在南方地区尤其显著,并多见于学者的记录之中。南宋学者胡石壁就指

出:“其俗信鬼而好祀,不知几千百年。于此沉酣入骨髓而不可解者,岂独庸人孺子哉?”<sup>⑦</sup>但于朱熹看来,天下一切事物都是有理可循的,即使是鬼神之事也并非绝对不可解释。在继承传统儒家对待鬼神的理性态度的基础上,朱熹对儒家五经中的鬼神观进行了整合,并且对韩愈、二程、苏轼、张载、范祖禹、侯师圣、胡宏等人的鬼神观进行了批判和吸收,最终在与其门人陈淳、黄榦等人的日常交流探讨中,逐渐形成了自己具有理性主义倾向的鬼神观。<sup>⑧</sup>同时,面对佛道两家思想的冲击和重建儒学形上学的历史使命,朱熹又必须要比孔子更加直接和深入地讨论生死鬼神等传统儒家在理论上相对忽视或者说在佛道思想的挑战下略显薄弱的论题。

朱熹与吕祖谦在 1175 年所编《近思录》中,就已将张载、二程关于鬼神的思想和论述编入“道体”一目。这一“极可注意”<sup>⑨</sup>的编排,说明宋代的理学家们关于鬼神的讨论已经达到了形而上的本体论高度,或者说他们已经开始从本体论角度解释鬼神问题。而朱熹思想体系中最根本的形上本体概念就是“理”或“天理”。在他看来,事物之所以存在,其必有一个当然之理在内中托着;事物之所以如此运行和显现,也必有一个应然之理在背后主导。朱熹理学既然要以理性化、系统化的思路来重建儒学的形上学体系,那么对于宇宙论系统里的方方面面就必须解释到位,对于天理在形下世界中的显现与发用的理解也必须严谨合理。

这一语境下的生死与鬼神问题,必然就要通过理性的、知识的进路来讨论。具体而言,则是以日常人伦事务为对象逐步展开,最终由穷一般之人伦物理渐及于天地鬼神之终极存在,并形成某种明确而具体的系统性知识。如朱熹指出:“学者须当知夫天如何而能高,地如何而能厚,鬼神如何而能为幽显,山岳如何而能融结,这方是格物。”<sup>⑩</sup>他极重格物工夫,其格物不仅仅是要格物之实然,还要穷究物之所以然。具体到天地与鬼神,就是不仅要明了天地鬼神之为何物,还要明了它们的生成及运行的内在机制和原理。在这种认知欲望的驱动下,宇宙间的一切事物经过人们的穷究力索之后,其背后的当然/应然之理最终都被归纳总结成为具有普遍意义的形上学知识。

朱熹曾指出,天下不论是“大底事”还是“小底事”,其实都有个根本或“紧切处”,且历代圣贤在儒

家经典中早已对之做了交代。如鬼神问题,圣贤就“说得甚分明,只将《礼》熟读便见……古来圣人所制祭祀,皆是他见得天地之理如此”<sup>⑩</sup>。在他看来,古之圣贤对作为祭祀对象的鬼神和鬼神之理的讨论都明确载于《礼》经之中,今人只须把《礼》经读得通透,其中道理便自然可见。而后世的鬼神观之所以呈现出纷乱繁杂、邪说尽出的现象,是因为后人多未能熟悉礼义就对生死与鬼神问题妄加揣测解读。同时,庶民百姓不明就里,一些虚妄神奇之说也很容易被接受与传播,久而久之,真正的生死及鬼神之理便渐渐不为人知。但上古的圣人都是师法天地,参悟出天地阴阳之理,并将此理贯注于人之生死及鬼神问题上制定各种祭祀仪则的,所以从本质上来看,鬼神与祭祀鬼神之理也就是天地阴阳之理。

朱熹对生死与鬼神问题的自然而理性的态度还体现在他及其门人弟子对鬼神的分类工作上。分门别类本来就需要理性的逻辑推导和归纳,更何况其对象是无论在典籍上还是民间传说中都甚为复杂神秘的鬼神。在不同的语境下,朱熹对于鬼神做出过不同的分类,比较明确和全面的讨论见于《朱子语类》卷三。朱熹把鬼神大致分成了三类:第一类是“白日公正平直”之自然神,风雨雷电、日月昼夜这一类人人可见的自然现象就是其运行之迹象;第二类是“不正暗邪”之鬼神,似乎专指那些不是明确可见,但是确实发生作用并为人所真实感知到了的“超自然现象”;第三类是“祷之则应,祈之则获”的鬼神<sup>⑪</sup>,这一类鬼神则是人们日常所崇信和祷告的对象,与佛教、道教及民间信仰中的鬼神相似相通。

弟子们对朱熹日常讲论中的鬼神观念也曾做过一些总结,如黄士毅在编定《朱子语类门目》时,将朱熹所论之“鬼神”同样分成了三类:“其别有三:在天之鬼神,阴阳造化是也;在人之鬼神,人死为鬼是也;祭祀之鬼神,神示、祖考是也。三者虽异,其所以为鬼神者则同。”<sup>⑫</sup>黄氏的分类中,第一项、第三项可分别对应朱熹的第一、三两项,但二者的第二项则不完全相同。黄氏第二项指人鬼,朱熹描述的则是传言中的作祟的鬼魅,这并非全然是人死所化之鬼,还应包括山魃、水鬼等自然界中的灵异之物。

陈淳在总结朱子学关于鬼神魂魄问题的讨论时则将其分为四种:“鬼神一节,说话甚长,当以圣经说鬼神本意作一项论,又以古人祭祀作一项论,又以后世淫祀作一项论,又以后世妖怪作一项论。”<sup>⑬</sup>他

此处的“圣经说鬼神本意”,是指如《尚书》《诗经》《礼》《易》《春秋》等儒家经典中的鬼神思想与学说,其显然被朱熹和陈淳认作了儒家正统的鬼神观,内容应可涵括黄士毅的前两种分类,即“在天”与“在人”之鬼神;黄氏所分第三项则为陈淳所分的第二项。“后世淫祀”与“后世妖怪”两类,又是陈淳依据朱熹的第二种鬼神分类及朱熹对民间淫祀的认识与批判做出的总结。而其“说话甚长”一语又充分说明了朱熹的鬼神观十分复杂。

无论是黄士毅还是陈淳,他们对鬼神的分类都是依据朱熹日常所论之鬼神的内容展开的,基本可以视为朱熹本人的鬼神观。而朱熹师徒对鬼神的分类,其理论基础也都直指鬼神的宇宙本体论背景,并由此形成了关于生死与鬼神的知识化、理性化理解。

### 三、以“理—气”二元结构对生死鬼神问题的诠释

朱熹继承先秦儒家的生死鬼神观传统,面对时代课题选择了直面生死与鬼神问题,并对其予以知识化、理性化诠释。这一诠释进路的展开,是以理本论为前提、以“理—气”二元结构为理论基础的。

#### 1. 鬼神观的“理—气”二元诠释

对朱熹而言,他对儒家经典中所记述的诸多鬼神问题做出解释,既要驳斥当时一些学者彻底非毁鬼神的说法,又要在一定程度上消解其自产生以来就具有的神秘的原始宗教意味,从而为儒家的宗法伦理实践——祭祀行为充分赋予合法性,以有效应对佛道两教的冲击,解决民间迷信蜂起、淫祀丛生的社会问题。<sup>⑭</sup>他所采用的理论方法是,在“理—气”二元结构中,以理作为阐论鬼神之本质的形上学基础,以受理主宰的气解释鬼神的运行及表现形态。

正如之前朱熹在关于鬼神分类的论述中所说,“风雨露雷,日月昼夜”等都是“鬼神之迹”,是白日里的“公正平直”的鬼神,其实质不过都是气。而作为“鬼神之迹”的气,又和一般性的气的表现有所不同,掌握这一点对我们弄清楚“鬼神本意”较为重要。朱熹对之曾不厌其烦地予以反复申论:

神,伸也;鬼,屈也。如风雨雷电初发时,神也;及至风止雨过,雷住电息,则鬼也。

鬼神不过阴阳消长而已。亭毒化育,风雨晦冥,皆是。在人则精是魄,魄者鬼之盛也;气是魂,魂者神之盛也。精气聚而为物,何物而无鬼神!“游魂为变”,魂游则魄之降可知。

鬼神只是气。屈伸往来者，气也。天地间无非气。<sup>⑩</sup>

在朱熹的“理—气”二元结构里，世间万物的形体不过都是由阴阳二气在理的主导下合构而成的，鬼神自然不能例外。他通过阴阳辩证思维，将自然现象的生灭与运行原理予以了抽象化和普遍化。在他看来，神具有一种生发、伸展、扩张的运动倾向，那么风雨雷电的开始与进行，以及其他一切自然现象的发生，一定会经历一个集聚能量然后发作的过程，这个过程能量的发作，就是神，或者说是神之迹，为阳；与神相对应的是鬼，其作用为屈，具有一种消退、敛缩、流散的运动趋势，于是风雨雷电的减弱与消亡，以及其他一切自然现象的逐渐消散的过程，都可以说是鬼，或者说是鬼之迹，属阴。如此一来，日为神，夜为鬼；生为神，死为鬼；春夏为神，秋冬为鬼；晨为神，昏为鬼，等等，万事万物皆有阴阳，也皆有鬼神。这既是把自然界鬼神化，同时也是把鬼神自然化，这种自然主义的诠释取径很自然地就在较大程度上消解了传统鬼神观中神秘的超自然的原始宗教因素。当然，从朱熹及其门人关于鬼神的分类来看，这正是所谓的“鬼神本意”，即哲学化的鬼神观，是我们全面理解朱熹鬼神观念体系的“紧切处”与基础。

朱熹的这一认识也与张载、二程有关，如他在《仪礼经传通解》中就明确引用了张载与二程的相关表述：“程子曰：鬼神，天地之功用，而造化之迹也。张子曰：鬼神者，二气之良能也。愚谓：以二气言，则鬼者阴之灵也，神者阳之灵也。以一气言，则至而伸者为神，反而归者为鬼，其实一物而已。”<sup>⑪</sup>从中可见，两宋理学家们普遍认为，鬼神作为造化之迹，绝不仅仅是阴阳二气本身，如果人们只是用阴阳二气的存在状态来解释鬼神，显然无法清楚地揭示出其内在的原理或机制。于是他们用“良能”与“灵”等概念来完善这个解释。“良能”一词最早出自《孟子·尽心上》，“人之所不学而能者，良能也”。这种“良能”大概是指一种先验的不依靠后天学习而来的能力，接近于生理学上所说的本能，只是被赋予了道德属性。到了两宋理学家这里，则似乎又有了某种特殊的意义，所以被称为“灵”。朱熹有时也称其为“神灵”或“精英”。如有弟子问：“鬼神便只是气否？”朱熹就回答说：“又是这气里面神灵相似。”<sup>⑫</sup>又曰：“盖鬼神是气之精英，所谓‘诚之不可

掩’者。诚，实也。言鬼神是实有者，屈是实屈，伸是实伸。屈伸合散，无非实者，故其发见昭昭不可掩如此。”<sup>⑬</sup>朱熹的回答都强调了鬼神虽是阴阳之气，但又存在着某种非物理性的特殊之处。

两宋理学家以阴阳二气之“良能”解释鬼神的性质和运行机制，其中也包括一些历史或现实生活中的鬼怪灵异传闻，比如《左传·昭公七年》中的“伯有为厉”一事。春秋时郑大夫良霄（字伯有）被人杀死在市场上，化为厉鬼白日作祟。子产解释说：“人生始化曰魄，既生魄，阳曰魂。用物精多，则魂魄强。是以有精爽，至于神明。匹夫匹妇强死，其魂魄犹能冯依于人，以为淫厉。况良霄……三世执其政柄，其用物也弘矣，其取精也多矣。而强死，能为鬼，不亦宜乎？”朱熹肯定了子产的解释，称其为“知鬼神之情状”<sup>⑭</sup>。针对“伯有为厉”事件是否违背了“鬼神者造化之迹”的说法的问题，朱熹的回答则是：并不违背，只不过不是出于“正理”罢了。那么何为“正理”？他说：“若论正理，则似树上忽生出花叶，此便是造化之迹。又加空中忽然有雷霆风雨，皆是也。但人所常见，故不之怪。忽闻鬼啸、鬼火之属，则便以为怪。不知此亦造化之迹，但不是正理，故为怪异。”<sup>⑮</sup>朱熹以自然事物作喻，强调“正理”是人所“常见”的自然之理。因此，即便鬼啸、鬼火之类的事情不常见且会令人骇然，其生成原理同花叶及雷霆风雨等在本质上也是一致的，都是二气之屈伸往来的“造化之迹”，只是“非正理所出”。

至于此二气何以屈伸往来以及如何屈伸往来，朱熹只说“屈伸往来，是二气自然能如此”<sup>⑯</sup>。所谓“自然能如此”，也就是前述之“良能”。这种“良能”在此赋予了阴阳二气以特别的妙用。从中可见，在他的宇宙论架构里，气似乎获得了一定程度的“内在自主性”而能自发地运动，但实质上这种“内在自主性”正是源于理的作用。因此，他所谓的“良能”“灵”“神灵”或“精英”等诸多说法，不过都是在“理气合”的基础上理对于气的主导作用之体现。

## 2. 生死观的“理—气”二元诠释

除了可以用“理—气”二元结构来解释鬼神，在朱子的体系中，要解释人之生死问题也同样需要运用到这一诠释架构。他说：“天道流行，发育万物，有理而后有气。虽是一时都有，毕竟以理为主，人得之以有生。”<sup>⑰</sup>在此，朱熹一方面指出，万物的生成发育都需由“理气合”而完成，另一方面他又特别强调

了在这一生成论结构中理主气从的理气关系。很显然,理与气乃一时并有,但气仅仅是构成人的生理形体的质料,有了理在其中,才能真正形成人之生命,也才能让生命具有意义。

而要对人的生死状态进行更详细的解释,必须在“理—气”二元结构下将魂魄、鬼神、阴阳等概念综纳于一体。在朱熹这里,鬼神乃通于人体之内、外、面向整个天地万物而言的,魂魄则专指人体内之鬼神<sup>②4</sup>;阴阳从气上说是鬼神魂魄的构成质料,从阴阳的辩证属性上说又代表着鬼神魂魄的运行原理和方式。要了解朱熹对人的生死问题的理解,就必须从他的魂魄观入手。他曾较为系统地描述了魂魄的属性和功能,并解释了人之生死的具体过程与原理。

知觉运动,阳之为也;形体,(明作录作“骨肉皮毛”。)阴之为也。气曰魂,体曰魄。高诱《淮南子注》曰:‘魂者,阳之神;魄者,阴之神。’所谓神者,以其主乎形气也。人所以生,精气聚也。人只有许多气,须有个尽……尽则魂气归于天,形魄归于地而死矣。人将死时,热气上出,所谓魂升也;下体渐冷,所谓魄降也。此所以有生必有死,有始必有终也。夫聚散者,气也。若理,则只泊在气上,初不是凝结自为一物。但人分上所合当然者便是理,不可以聚散言也。<sup>②5</sup>

在朱熹看来,阳气主要掌控人的运动与知觉能力,阴气的作用则是形成“骨肉皮毛”,即人的体魄。魂魄分别为阳气与阴气之精华的萃聚,而人之所以会有生命形体,就源于在理的主导下的阴阳之精气(魂魄)的交合。但不管是魂气与魄气还是阳气与阴气,它们总归为气。而每个个体生命的气大致都有个定量,气的汇聚也有个终结的时候,那意味着人的生命的结束。人死之时,魂气升于天,形魄坠于地。但理是人(物)之所以为人(物)的内在依据,为客观实存的、永恒而普遍的形而上者,其“只泊在气上”,却不会随气之聚散而生灭。因此,朱熹凡论及聚散,都是指气而非理。换言之,人的生死不过是在理的主导下气的聚散而已,所谓“气聚则生,气散则死”<sup>②6</sup>,就是如此。

但在朱子这里,人之生死也有出于正理和“非正理所出”的两种情形。最典型者当如伯有之死,其正是“气未当尽”而“强死”,属于不正常死亡。因为人的正常死亡是魂魄之气在当消散时就消散,是

一个自然的过程。这里的“当”或“未当”都是从理的层面而言。对伯有来说,体内的魂魄之气既然“不当尽”,加上又“气强”,一时也就难以尽散。其气既未散尽,魂、魄各主人之“知觉运动”和“形体”便仍能发生一定的作用。这就恰如朱熹所说:“人有不伏其死者,所以既死而此气不散,为妖为怪。”<sup>②7</sup>“为妖为怪”,岂不正是今天人们所谓的“灵异”现象么?伯有为厉便是如此。

伯有为厉一事在大夫子产为之立后之后就平息了,朱熹赞赏子产可谓“知鬼神之情状”,这一方面是在说子产了解生死与鬼神之理,但从另一方面也可说明:正因为人的魂气具备“思虑营为”的知觉能力,主导着人的认知和运动,所以伯有死后才能感知到子产为之立后而在心理上得到安慰并停止作祟。钱穆先生亦曾对伯有为厉之事做过类似解释,他说:“诚如此,则在子产观念中之所谓鬼,仅是指人死后,犹能有某种活动之表出。而此种活动,则仅是其人生时种种活动之余劲未息,余势未已……故子产解释伯有为鬼,乃推原于其生时之魂魄之强。”<sup>②8</sup>由此可见,在朱熹那里,魂魄实为朱熹在“理—气”二元的理论结构下讨论人之生死问题的重要概念,乃人之由生转死再转而为鬼神的枢纽,是理解人的生死与鬼神之间关系的一个关键性范畴。

#### 四、朱熹生死鬼神观的特征

朱熹以“理—气”二元结构来诠释生死与鬼神的问题,形成了较为系统的、具有生命哲学意味的生死与鬼神观念。综合来看,其主要体现出以下几个方面特点。

首先,朱熹的生死与鬼神观具有现实主义特征,是其道统意识与立场的体现。它继承了儒家的重视现世的“未知生,焉知死”“敬鬼神而远之”的人文理性与担当精神,要求学者立足于有限的现实人生,去掌握“圣经本意”,去格致生活中的日常道理,将“事人”(而非绝对的“事天”)的工夫做到极致,从而把鬼神之事视为“第二著”。又正因为朱熹的生死鬼神观带有鲜明的儒家宗法伦理精神与道统立场,所以它也是对佛老两家宇宙论与生死观、生命观的充满现实主义色彩的反击和回应。这对于想要重建儒家的宇宙论和形上学,以巩固儒学道统的理学家们尤其是朱熹来说,自然是当仁不让的。

其次,朱熹的生死与鬼神观带有一种自然主义

的色彩。他一直致力于把人生与自然界“鬼神化”，同时也把鬼神“自然化”，把生死和鬼神都视作再平常不过的自然之事物。譬如他说：“只今生人，便一半是神，一半是鬼了。”<sup>⑳</sup>这里的神鬼就是魂魄，而只此一句，便仿佛将世人置身在了“鬼神”遍布的世界之中，如此鬼神也就似乎变得稀松平常，无论人们是否能够真正理解鬼神之“本意”，其终究是没什么值得被另眼相看的了。尤其是他主要以阴阳二气的物理、生理属性来解释生死的原理、鬼神（魂魄）的生成与运行机制等，更是凸显了其自然主义特质。而无论是这种自然主义特质还是其面对生死与鬼神的自然主义态度，相对当时民间社会的浓厚迷信风气，无疑都是一剂令人清醒的良药。

最后，朱熹以其理学体系本有的理性主义态度，不管是面对容易解释的常识性问题，还是混沌难明的超自然现象，朱熹都试图用知识化的、理性化的方式予以推理阐发，不诉诸神秘手段而故弄玄虚，并由此形成了较为丰富的朴素自然哲学与自然科学观念。以至于在李约瑟的名著《中国科学技术史》中，朱熹占据了较大的篇幅。所以在朱子学的“理—气”二元架构下，从自然界的种种现象，芸芸万物的存在状态，到人之生与死的原理，鬼神以及一些史料记载和民间传闻里的“鬼怪”的有无及性质、运行方式，等等，都在其中得到了较为完整的解释。这种解释以知识化的、理性化的进路来展开，从而为儒家提供了关于生死与鬼神的较为系统的知识和学问。

今天我们从朱熹在“理—气”二元结构的宇宙论体系中对生死与鬼神问题的知识化、理性化的形

上学诠释来看，朱熹的生死与鬼神观的实质主体上正是一种哲学化的生死与鬼神观。或者更直接些说，其是一种儒家生命哲学理论，是朱熹关于生命的形成、运转、消亡或延续的原理、方式、机制与形态等问题的形上学追问，可视为儒家尤其是两宋新儒家生命哲学思想的典范。

#### 注释

- ①冯兵：《朱熹礼乐哲学思想研究》，社会科学文献出版社，2019年，第92页。②翟奎凤：《朱子对五经鬼神观的诠释》，《河北学刊》2016年第6期。③④⑤⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙〔宋〕黎靖德编：《朱子语类》卷三，《朱子全书》第十四册，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年，第153、154、155、154、155、154—155、155、159—160、159—160、157、158、157、161、162页。以下所引朱子著述均据此版本。⑥《答徐子融》，《晦庵先生朱文公文集》卷五十八，第2766页。⑦〔宋〕胡石壁：《不为刘舍人庙保奏加封》，《名公书判清明集》卷十四，中华书局，2002年，第540页。⑧殷慧：《祭之理的追索：朱熹的鬼神观与祭祀思想》，《湖南大学学报》（社会科学版）2012年第1期。⑨⑩钱穆：《钱宾四先生全集·灵魂与心》，台北联经事业出版公司，1998年，第63、71页。⑪《朱子语类》卷十八，第607页。⑫〔宋〕黄氏：《朱子语类门目》，《朱子全书》第十四册，第107页。此处作者“黄氏”应是朱熹弟子黄士毅（字子洪）。按黎靖德所作《朱子语类卷目后识语及考订》中说：“语之从类，黄子洪士毅始为之”，“子洪所定门目颇精详，为力靡矣”。（同前书，第103、104页。）又可参看陈荣捷：《朱子门人》“黄士毅”条，华东师范大学出版社，2007年，第175页。⑬〔宋〕陈淳：《北溪字义》，中华书局，1983年，第56页。⑭殷慧：《祭之理的追索：朱熹的鬼神观与祭祀思想》，《湖南大学学报》（社会科学版）2012年第1期。⑮《仪礼经传通解》卷十七，《朱子全书》第二册，第567页。⑯⑰《朱子语类》卷六十三，第2082、2089页。⑱冯兵：《朱熹的魂魄观》，《光明日报》2014年8月12日。

责任编辑：涵 含

## Zhu Xi's Thoughts on Life and Death / Ghosts and Gods

Feng Bing      Li Yadong

**Abstract:** Zhu Xi, as a synthesizer of Li thoughts, in face of the impact and challenge of the Buddhist view on life and death, cosmology and folk superstition, gradually put forward a set of views on cosmology with Li & Qi as the core category, and gave intellectualized and rationalized answers with metaphysical basis to questions concerning the nature and shape of life such as ghosts and gods, life and death from the ontological level. Based on the standpoint of Neo-confucianism, with the binary structure of Li & Qi as the basic interpretation frame, he confronted life and death and ghosts and gods and explained systematically the nature and manifestation shapes of ghosts and gods and the inner mechanism of life and death. The view on life and death and ghosts and gods with the characteristics of realism, naturalism and rationalism in the common meaning, can be seen as the representative of the traditional Confucian philosophy on life.

**Key words:** Zhu Xi; Li & Qi; life and death; ghosts and gods; Confucian philosophy on life