

朱熹詩歌的自我境界

康雲山

南台科技大學通識教育中心

kang@mail.stust.edu.tw

摘要

自我心理學認為自我是一個包含能知覺、思考、計畫、決定、行動的主體我，以及主體我所知覺的自我觀念（由軀體我、社會我、人格我等觀念組合而成）的知覺結構。朱熹思想中的自我是由心、性、情三者組合而成。心是能知覺、思考、活動的主體，在心之中，含攝超越的性理在內，為心的道德本體，情是心活動時的各種情感表現。隨著心的知覺、思考與活動之差異，自我會顯示道德、知性、情趣美感、宗教……等各種境界。

朱子生命姿彩豐富，自我的境界多色多樣，當中道德、知性與情趣美感三者十分顯豁。其一生詩酒與山水遊興不曾稍減，即其情趣美感境界之充分展現。然因朱子一生以聖賢事業自許，而格物、窮理、致知之學問事業亦不曾稍輟，故朱子之道德與知性之境界，實較情趣美感境界更為突顯。因此，朱子於吟詠詩歌之際，不免將其心性體驗與格物窮理所得，形之於詩歌。本文於是以道德境界、知性境界與情趣美感境界三者為準，探究朱子詩歌之自我境界。

關鍵詞：自我、道德境界、知性境界、情趣美感境界

The Expression of the Self Concept in Zhu-Xi Poetry

Yun-San Kang

Center for General Education, Southern Taiwan University of Science and Technology

Abstract

“Self” is an important issue in religion, philosophy and psychology from past to present. Self could be divided into the “transcendent self” and the “experiential” self. The transcendent self is viewed by religion and philosophy as the immortal truth of self and is the basis of the experiential self. Besides, the transcendent self is the aim of ethical practice. On the other hand, the experiential self constitutes the main part of our real life. It creates our whole life, too. Furthermore, the experiential self could be classified into the moral self, the cognitive self and the affective self.

Zhu-Xi’s moral self, cognitive self and affective self were developed extremely. His affective self was disclosed through his hobbies of poetry-writing, drinking and travelling. However, because of his great effort on moral and academic promotion, Zhu-Xi’s moral self and cognitive self were more apparent than his affective self. The two selves of Zhu-Xi were also rendered in his poetry. The essay aims to study the expression of Zhu-Xi’s self state in his poetry in light of the three aspects of moral self, cognitive self and affective self.

Keywords: Self, Moral Self, Cognitive Self, Affective Self.

Received: Jan. 4, 2012; accepted: June, 2012.

Corresponding author: Y.-S. Kang



壹、前言

在每一個人的意識中，都有個自我。這個自我決定了人生中的一切，也創造、範塑它自己。自我既然具有創造的能力，所以，它可以使生命顯現出各種境界與人格形象。在境界上，或為道德的境界，或為知性的境界，或為情趣美感的境界。在人格形象上，或為聖賢君子，或為哲學家、科學家、詩人、隱士……等。

以朱子來說，生命多彩多姿，一生成就，除了致力聖賢事業，心性體驗有得；學術著作亦宏富可觀，影響深遠。除此之外，其一生所寫詩歌，數逾一千二百首，比之專力寫詩之詩人，亦不遑多讓。而特別的是，朱子既然成就多方，故其自我所顯現的境界，亦不拘於一樣，更且在其詩作中，自然流露多種多樣的境界。本文即以道德、知性、情趣美感三種境界為準，探索朱子詩歌的自我境界。

貳、自我的意涵與朱子的心性情論

一、自我的意涵

每一個人都有「自覺」(self-awareness)或「自我意識」(self-consciousness)，意識到有一個與別人不同而獨屬於自己的自我，並且知覺個人的自我與外界、他人的自我的關係¹。可見「自我」是我們在這個世界生活的立足點。

美國心理學者詹姆斯(William James, 1842-1910)認為自我包括「客體我」(self-as-known, 或譯作「被認知的自我」)及「主體我」(self-as-knower, 或譯作「認知者的自我」)。「主體我」是個體能經驗、知覺、想像、選擇、記憶和計劃的主體。「客體我」後來心理學者稱之為自我觀念，是經驗與意識的主體，由物質我(The material me)、社會我(The social me)和精神我(The spiritual me)三部分組成。其中物質我部分，詹姆斯認為身體是每個人的物質我最內層的部分，其次是衣物，再次是親族、家庭，其下尚有財產、創造物。社會我部分，一個人從親友所獲得的名聲、榮譽，就是社會我的內涵，亦即社會我是得自團體的認可。任何人都有無數的社會我，因為他所接觸的每一團體都分別保留有他的印象。精神我部分，是一個人的內在與主觀部分，包括心理傾向、思想、感受和行動的意識。精神我居於自我的最高層而統攝全體²。

詹姆斯的自我理論將自我觀念的結構分為三部分，至今仍為學者遵循。郭為藩分析、論述詹姆斯所說的自我觀念的結構，認為一個發展成熟的個人，其自我觀念大致包括三部分：1.對自己身體及其生理需要的認定；2.對個人在社會生活中所擔任諸種角色的認定；3.對某些信念、理想與價值體系的認定。這三部分分別構成身體我(body image)、社會我(social self)與人格我(person或self-identity)³。

由於有了身體，人才有感覺，而肯定自己的存在，所以，由身體的認定，而有自我與外界分化的意識(自我意識)，萌生自我觀念，將自身當作一種具有獨立存在的客體，此即身體我的觀念⁴。

身體我提供自我物理空間的基地，將自我的物理空間擴散到社會空間，聯結個人與他人之關係，即形成社會我觀念。社會我係代表社會生活中的我，是一個人在家庭、社會、鄰里、學校、友群、社團、職業……等社會團體中的存在，是個體在這些社群中所扮演各種角色的綜合知覺與認定。個人對角色的構想，正代表他對自己在社會團體中地位的看法。每種角色皆涉及一種「身分」(status)，這些身分的擁

¹ 參郭為藩《自我心理學》(台北：師大書苑，民國85年12月)，頁3。

² 同上，頁6-11。

³ 同上，頁11。

⁴ 同上，頁12。



有，意味著自我在社會空間上的真正存在。將社會我從自我觀念中剔除，將使自我在社會生活中完全失去意義⁵。

郭為藩說，由於人的生活是三度空間的，此第三度空間便是心理生活或精神生活的空間，使人成為價值的存在。人格我即代表個人對某些信念、理想、行為規準、價值體系的認同（這些皆涉及評價的問題）。由於人格我，每個人各有其看法、獨特作風、個人思想、一貫的風格、特別的嗜好、長期的願望、成見、嗜癖、愛憎……，而使得人成為一個人，變得有人性而且有個性的個別特質，若為個體所意識，便是他在茫茫人海中尋得自己的記號。一個成熟的人格總是忠實於其人生的信念，在應對進退、待人接物的行動中遵循他的道德規準，塑造別人對他的人格形象。這個心理（精神）層面的我，由理念、價值、規範構設而成，稱之為人格我⁶。

綜上所述，依詹姆斯的理論，自我涵蓋客體我與主體我兩種意義。客體我即是自我觀念，指被認同、被感受、被知覺的客體，其結構分成身體我、社會我、人格我三部分，其中人格我居於自我觀念的最高層而統攝全體，是一個人內在與主觀部分，包括心理傾向、思想、感受和行動的意識，是由理念、價值、規範構設而成，個人對某些信念、理想、行為規準、價值體系的認同，即是其人格我的顯示。主體我是指個人所以能思考、能感受、並能認知客體的主體⁷。

隨著心理學的發展，心理學家對自我觀念的性質的說法，越來越詳細。人文主義心理學家羅傑斯（Carl Rogers）對自我觀念下了一個著名的定義，他說：「自我，自我觀念或自我結構，這些名詞係指由主詞我和受詞我關係的知覺，及主詞我或受詞我對他人和對生活不同層面關係的知覺，再加上對這些知覺所附隨的價值，一起合成的有組織的協調一致的概念性完形。這一完形雖不一定在覺察中，卻是可以覺察的，它是一流動的、變化的完形；是一種過程，但是在任何特定的時間中，它是一種特殊的實體（entity），至少可以透過 Q 排組法或其他評量工具以可運用的字彙加以部分地確定」⁸。郭為藩分析羅傑斯的定義有三點要旨：1.自我的內涵是知覺，包括（甲）對自身人格特質的知覺，（乙）對自身和外界關係的知覺，（丙）以及由這些特質、關係的知覺所衍生的價值感的知覺；2.知覺的堆積並不構成自我觀念，自我觀念是一有組織的、協調一致的概念性完形（an organized, consistent, conceptual gestalt），可見自我觀念係以一種客體結構而存在，羅傑斯稱為一種特殊的實體；3.自我觀念雖存在於意識中，卻不一定隨時為個體所覺察，然而它不但是可覺察的，而且可運用適當的評量工具加以部分地確定⁹。

有關自我的定義，另有社會學者謝立夫（Muzaffer Sherif）強調客體我與主體我不可分，他為自我下了一個定義：「自我乃是個人心理結構在發展中所形成，由個人對自己的軀體及其部位，對其能力、對事物、他人、家庭、團體、社會價值、生活目標及社會結構所獲得的有關態度所組成。這些態度確定並調節個體在具體情況與活動中對上述事物的關係」¹⁰。郭為藩分析謝立夫的定義有四點要旨：1.自我係由一套態度所組成；2.構成自我的態度並不限於其自身，而且包括對外界的事物、人物與價值觀念；3.自我是後天習得的，係社會化過程中逐漸發展而成個體與環境交互作用的產物；4.自我決定個人在具體情境中的知覺及行動表現¹¹。

郭為藩認為大多數人都有一個可以知覺的自我觀念，但是這個知覺的客體是個人主觀的認定（identity），而且必然作用於其人格而決定著他的行為反應¹²，現象論心理學（phenomenological psychology）派領導人康姆茲（Arthur W. Combs）指出：「1.個人所知覺的，不見得就是實際存在的，而

⁵ 同上，頁 12~13。

⁶ 同上，頁 13~14。

⁷ 同上，頁 7。

⁸ 轉引自注 1 郭為藩《自我心理學》，頁 15~16。

⁹ 同注 1 郭為藩《自我心理學》，頁 16。

¹⁰ 同上，頁 19。

¹¹ 同上，頁 19。

¹² 同上，頁 17。



是個人相信其存在的；2.個人所知覺的，是吾人從過去經驗及機會中學會去知覺的。」¹³康姆茲又說：「人們不是根據他人所見的事實去行動，而是依照自己知覺的事實而作為」¹⁴。據此，「所有行為乃是個人知覺的函數」¹⁵。行為既是知覺的產物，然則自我觀念居於何種地位？康姆茲與史尼格（Donald Snygg）合著的《個人行為—從知覺探究行為》一書中指出：「自我是個人基本的參照架構（frame of reference），是知覺域的其他部分所圍繞著的核心，在這種意義下，現象我同時是個人經驗的產物，以及任何他所能接觸之新經驗的生產者」¹⁶，因此郭為藩說，要把握行為的本質，必須探究個體自我觀念，因為它是瞭解個人獨特的知覺的客體。¹⁷

綜合上述說法，自我是一個由生理、感受、角色行使、人格特質（由意向、態度、需求與動機、信念、認知形式、價值、氣質、能力……等構成）、心理的功能與作用所構成的知覺結構，是一個概念性完形。自我有狹義的自我與廣義的自我兩種說法。狹義的自我是指自我觀念（客體我），由身體我、社會我與人格我（精神我、心理我）三部分組織而成，是一個階層次結構（hierarchical construct），是一種概念性的構設。人格我居於自我觀念的核心而統攝身體我與社會我觀念使三部分成為一體。人格我代表個人對某些信念、理想、行為規準、價值體系（包括價值觀、興趣、信仰、社會態度、生活方式……等等）的認同，突顯了個人的個性與特質，亦顯示個人對生活目的、生命意義的認知與態度。此人格我因個人（主體我）所注重、認同、追求的信念、理想、價值之不同，而會有道德我、知識我、藝術我、宗教我……等種種自我境界。廣義的自我包含客體我與主體我。主體我是個人所以能思考、能感受、並能認知客體我的主體，以及自我作用的心理過程、自我功能的表現。當個人在生活情境中的自我意識突顯時，正意味著自我的功能正在作用著，此時自我觀念也同時會出現。所以，主體我與客體我是一體不可分的。

在自我心理學的說法，自我是由一個能知覺、思考、計畫、決定、行動的主體我，以及人格我所統攝、知覺的軀體我、社會我等自我觀念組合而成的知覺結構、概念性完形，它並不是一個實體。受東方宗教與哲學影響的超個人心理學則認為，自我心理學所說的自我，是侷限於個人性的自我，或一般性之我、意識的我，只涵蓋生理層面、情緒層面和理性層面三個範疇。這種自我，只是「假我」、「客體我」、「小我」。超個人心理學認為，人性除了生理、情緒、理性三個層面，還有靈性層面。靈性的自我才是「真我」、「大我」、「至善的我」、「人的存在本質」。這個靈性的自我，既是內在，又是超越的¹⁸。

二、朱子的心性情論

朱子之學受他父親的影響，思想淵源二程，由為己之學入手，所讀的書有四書、易經、孝經、周禮等儒家典籍，所以早就確立聖學的志趣。又因父親、師友的影響，十五、六歲起又留心禪學，出入釋老十餘年¹⁹。之後從遊李侗，參悟中和問題，幾經曲折，確立心、性、情三分的思想型態，以心為樞紐，統攝性、情。朱子自少至長所學、所思，可說處處關涉「自我」的問題，而他對心、性、情三者的說法，也就是他對自我的看法。

依陳來的分析，朱子所說的「心」，包含內在的認識作用和外在的行為實踐作用兩層意義²⁰。所謂認識作用，主要是指知覺而言，其意義有三，其一指人的知覺能力，朱子說：

所謂心者，乃夫虛靈知覺之性，猶耳目之有見聞耳²¹。

¹³ 同上，頁 17~18。

¹⁴ 同上。

¹⁵ 同上。

¹⁶ 同上，頁 18。

¹⁷ 同上，頁 18。

¹⁸ 李安德 著·若水 譯《超個人心理學》（台北：桂冠圖書公司，2002年10月），頁 204、210、281~286。

¹⁹ 參朱熹《朱熹集》第三冊卷三十八〈答江元適〉（成都：四川教育出版社，1997年5月），頁 1727。

²⁰ 陳來《朱熹哲學研究》（台北：文津出版社，民國 79 年 12 月），頁 177~201。

²¹ 同注 19，頁 2947。



心是與生俱來的知覺能力，如耳目有見聞的功能，它是人的認識主體（一般意識活動的主體），它的本然狀態是虛明的，具有靈妙的思維功能。所以，心的第二個意義是，它包括具體的感受、思維等知覺活動（心理活動），朱子說：

人心是知覺²²。

心者人之知覺，主於身而應事物者也²³。

心是感覺、思維等所有心理活動的綜合，它控制人的身體行為，以應付種種事物。心既是認識活動的主體，其認識活動就會產生觀念，因此，依知覺的內容之不同，心的第三個意義是指所知覺一有內容的具體知覺（觀念、思想），朱子說：

人只有一個心，但知覺得道理底是道心，知覺得聲色臭味的是人心。……道心人心本只是一個物事，但所知覺不同²⁴。

如人心惟危，道心惟微，都是人心²⁵。

心是知覺的主體，當它知覺道德意識時，就是道心；當它知覺各種情欲時，就是人心，而無論道心人心，都是一個心。

除了認識作用，心的意涵也包括外在行為，朱子說：

心是神明之舍，為一身之主宰²⁶。

心者，人之所以主於身者也；一而不二者也；為主而不為客者也；命物而不命於物者也²⁷。

人心至靈，主宰萬物，而非物所能宰²⁸。

人之一身，知覺運用莫非心之所為。則心者，固所以主於身而無動靜語默之間者也²⁹。

所謂心者，固主乎內，而凡視聽言動出處語默之見於外者，亦即此心之用而未嘗離也³⁰。

心是身體活動的主宰，唯一的主體，具有自主性，所有內在的感覺、思維、情感、欲望和外在的行為，都是心的作為，受心所支配，沒有片刻離開心。

從上述朱子的說法，「心」即是個別「自我」的主體，具有知覺、選擇、主宰的功能與作用，是身體、感覺、情緒、思想、理性的統攝者，其意涵相當於自我心理學所界定的「自我」的主體我。而這個「心」，可以知覺得「道理」一道德原則而為「道心」；也可以知覺得「聲色臭味」一生理情欲而為「人心」，所以，它會對某些信念、態度、理想、行為規準作選擇，表現其價值批判，形成個人人格我的特質。

依自我心理學的觀點，自我觀念是後天習得的，係社會化過程中逐漸發展、逐步塑造、建構形成的，是個體與環境交互作用的產物，儒家所說的良心或良知是社會化的結果，是個人（主體我）將道德規範（廣泛的說是「社會規範」）內在化（internalization）而形成的，是以自我觀念為基礎而存在的³¹。然而在朱子的心、性、情思想，「心」固然是經驗的主體，其性質類似自我中的主體我，心卻含具天理一性在內為心之本體；而心作為心理活動與行為作用的主體，會感應事物，萌生思慮，此時，性

²² 見黎靖德編《朱子語類》卷一（台北：文津出版社，民國75年12月），頁1。

²³ 同注19《朱熹集》，卷六十五，〈大禹謨〉解，頁3436。

²⁴ 同注22，卷七十八，頁2010。

²⁵ 同注22，卷四，頁64。

²⁶ 同注22，卷九十八，頁2514。

²⁷ 同注23，卷六十七，〈觀心說〉，頁3540。

²⁸ 同注23，卷四十六，〈答潘叔度〉三，頁2233。

²⁹ 同注23，卷三十二，〈答張敬夫〉，頁1403。

³⁰ 同注23，卷四十五，〈答楊子直〉，頁2155。

³¹ 同注1郭為藩《自我心理學》，頁52~53。



會發動而表現情的作用。所以，朱子的自我是由心、性、情三者統合而成，兼具經驗性與超越性。朱子說：

性即理也。在心喚做性，在事喚做理³²。

性與天道，性是就人物上說，天道是陰陽五行³³。

蓋性者是人所受於天，有許多道理，為心之體者也。天道者，謂自然之本體所以流行而付與萬物，人物得之以為性者也³⁴。

天理內在於心成為人之性，為心之本體。由於性即理，所以，性具有超越性。而朱子參悟中和問題，一貫以為性是未發，性既無形，故不可以直接把握，必由已發倒溯回去，始可見性之存在，而已發則是情。朱子說：

有這性，便發出這情。因這情，便見得這性。因今日有這情，便見得本來有這性³⁵。

性不可言。所以言性善者，只看他惻隱辭遜四端之善，則可以見其性之善。如見水流之清，則知源頭必清矣。四端情也。性則理也。發者情也，其本則性也。如見影知形之意³⁶。

有超越的性—存在的本質，便會發出相應的情感。因為性既內在又超越，無法以言語文字加以描述，但是由現實中的情感，便可發現性內在於人，就如說人性本善的原因，就是看到惻隱、羞惡、辭讓、是非等四種情感的發露。由四種情感而可推知人性本質之善。朱子這些說法，說明在他的思想中，自我的內涵，除了能知覺、思考的經驗主體，也包含超越的本體—真我，與現實的情感—主體我的作用。

上文分別論述朱子的心、性、情思想，綜合三者的關係，朱子說：

然人之一身，知覺運用莫非心之所為，則心者固所以主於身而無動靜語默之間者也。然方其靜也，事物未至，思慮未萌，而一性渾然，道義全具，其所謂中，是乃心之所以為體而寂然不動者也。及其動也，事物交至，思慮萌焉，則七情迭用，各有攸主，其所謂和，是乃心之所以為用，感而遂通者也。然性之靜而不能不動，情之動也而必有節焉，是則心之所以寂然感通、周流貫徹，而體用未始相離者也³⁷。

心沒有萌生思慮時，性體渾然在其中，為心之本體，等心感應事物，萌生思慮時，七情交相作用，而各有其根據，性作為本體是永恆不變的，但卻不能不表現情的作用，情在作用時，心會本於心中之性加以節制。這是心所表現的從寂然到感通的過程，其過程是與渾然一性到性發為情的過程同時、相伴隨。從這段話可知，朱子認為情之未發即是性，性之發動則為情。性未發時，性具於心中；性已發時，心可以宰制情感³⁸。心之體為性，心之用為情。性是心的本體；心是心理活動的總體，能知覺的主體；情是各種情感表現。朱子又說：

仁義禮智，性也。惻隱、羞惡、辭讓、是非，情也。以仁愛、以義惡、以禮讓、以智知者，心也。性者心之理也，情者心之用也，心者性情之主也³⁹。

性是心之理，也就是人的內心原則、本質和規律，性的內涵有仁義禮智，所以，心理（主體）活動所表現的情感有惻隱、羞惡、辭讓、是非等具體內容。心是含攝性情，知覺性之存在，主宰情感作用的主體。

綜合以上析論，朱子以性源於天地之理，為內心的道德本體，是內心的原則和規律。心是所有心理

³² 同注 22 黎靖德編《朱子語類》，卷五，頁 82。

³³ 同上，卷二十八，頁 725。

³⁴ 同上，卷二十八，頁 726。

³⁵ 同上，卷五，頁 89。

³⁶ 同上，卷五，頁 89。

³⁷ 見朱熹《朱熹集》卷三十二，〈答張敬夫〉四十九（成都：四川教育出版社，1997年5月），頁 2947。

³⁸ 同注 20，頁 132~133。

³⁹ 同注 19，卷六十七〈元亨利貞說〉，頁 3512。



活動的主體，具有自主性與自由意志，能感覺、思維，能表現情感與欲望，也能支配人的外在行為。心的活動應以性理為根據，以控制、指導其感性欲求，使道德意識活動為主，非道德意識活動為從，避免感性欲求泛濫。情以性為根據，包括四端、七情在內。因此，在朱子思想中，自我的內涵，包含心、性、情三者，涵蓋生理、情緒、理性與靈性四層面。除了軀體我（生理層面），心能知覺、能表現價值批判作用，是經驗的主體我，屬於理性層面；情是主體所表現出來的情感態度，屬於情緒層面；性是道德的本體，為主體我的心活動的根據，雖然屬於靈性層面，但只是單純存有而不活動，不具主體性。

參、朱子詩歌的三種自我境界

一、自我境界的意涵

由上文的論述，自我會對某些信念、態度、理想、行為規準予以認定，表現其價值批判，故自我具有感情的意義，為價值的存在。又自我具有意識自己、維護自己、肯定自己及實現自己的功能，其行為具有意向性、目的性、一致性，及創造自己、範塑自己的作用。因此，自我會顯現種種不同的境界。王陽明說：

人一日古今世界都經過一番，只是人不見耳。夜氣清明時，無視無聽，無思無作，淡然平懷，就是羲皇世界；平旦時神清氣朗，雍雍穆穆，就是堯舜世界；日中以前，禮儀交會，氣象秩然，就是三代世界；日中以後，神氣漸昏，往來雜擾，就是春秋戰國世界；漸漸昏夜，萬物寢息，景象寂寥，就是人消物盡世界。⁴⁰

一個人一天之間，他的「自我」會將古今各個時代的景象都經歷一遍。晚上夜氣清明時，耳目不看不聽，思慮不起，行為不作，心裏平淡，這時「自我」處於羲皇世界；天剛亮時，神氣清朗，莊肅和樂，這時「自我」處於堯舜世界；中午以前，各種禮儀活動紛至沓來，應對進退要表現有條不紊的景象，這時「自我」處於夏、商、周世界；中午以後，神氣漸漸昏沉，應酬紛雜煩擾，這時「自我」處於春秋戰國世界；漸漸進入黃昏黑夜之後，萬物逐漸進入休息狀態，景象寂靜冷清，這時「自我」處於人消物盡的世界⁴¹。隨著心一經驗的主體的升降浮沉，「自我」的境界在道德上會千態萬狀。

個別自我除了在德行上會顯現不同的境界，就自我的主體一心具有思想、知覺機能與感情作用，自我亦會表現於知識的追求，或藝術的創造上……等。所以，自我的境界有道德境界、知性境界、情趣美感境界等類別。如果自我的活動以價值自覺為內容，則自我的境界即為道德境界；如果自我的活動表現在知識的追求上，則自我的境界即為知性境界；如果自我的活動表現在藝術活動或自在觀賞的心靈上，則自我的境界即為情趣美感境界⁴²。

總之，依自我所肯定、追求、實踐之信念，與態度、理想、行為規準之不同，自我的境界可以分為道德的境界、知性的境界與情趣美感的境界。

二、朱熹詩歌的自我境界

自我可以表現於道德的提升，或知識的追求、藝術的創造與情趣的玩賞，而成就道德、知性與情趣美感等各種自我境界。在朱子的生命歷程，我們看到了多彩多姿的自我境界。朱子於十四歲（1143年）就已讀二程及張載之書，用力於二程的為己之學⁴³，後來從李侗受教，用力於心體的把握，二十九歲時，

⁴⁰ 見李生龍《新譯傳習錄》（台北：三民書局，2004年1月），頁517。

⁴¹ 同上，頁518。

⁴² 參勞思光《新編中國哲學史》（一）（台北：三民書局，民國80年10月），頁148~149。

⁴³ 參東景南《朱熹年譜長編·卷上》（上海：華東師範大學出版社，2001年3月），頁81。



有了自己的心性體驗，1158年戊寅九月寫〈存齋記〉⁴⁴一文說明其心性體驗。他體驗到心體是人的主體，卻無法透過感官去尋求，也不能以思慮去把握，也無法用言語加以描述，在日常生活應對之間，無時無處而不見它的作用。1163年10月李侗逝世後，朱子因為寫延平行狀，於是苦思延平遺教，以《中庸》為中心之關注，做內聖的體驗工夫，戊子1168年三十九歲時與張栻交往，以書信討論中和問題，引發了「中和舊說」⁴⁵的體驗，體驗到未發的「中」體「隨處發見，不少停歇」，在日用之間，感之而通，觸之而覺，渾然全體應物不窮。1169年春天四十歲時，與蔡季通言未發之旨，問辨之際，頓悟「中和新說」⁴⁶，又有了新的體驗。他體驗到主體性的心貫徹周流於內外、性情、已發未發、動靜語默、本體現象。中和新說之後，朱子四十三歲時又寫〈克齋記〉⁴⁷與〈仁說〉⁴⁸，說明他對於心體之仁的體驗，他體驗到仁周流貫徹天地人、未發之體與已發之用。計由十四歲學二程的為己之學，見識聖賢氣象，到四十三歲中和新說成立，提出仁說，確立其思想架構，三十年的時間致力於心性體驗，自我所肯定、追求的是成聖成賢的境界，此自我境界可說是道德的境界。然而，朱子性格好問喜思考，五、六歲時，即透露格物的興趣，即使注意力集中在聖賢之學上，一生也從未斷絕對外在自然的興趣，讀書追求義理更未曾放鬆過，他的聖賢之學與讀書、格物、窮理是息息相關不可分的事⁴⁹，可見，朱子的自我的境界也有知性境界的一面。此外，朱子的生活充滿旅游與詩酒之興，遊蹤散佈於江西、浙江、湖南、廣東等地，不知有多少，福建更不必說了。遊蹤所及，逸興遄飛，到處題詩揮毫，吟詠唱酬，《文集》詩一千二百餘首，以遊詠居多⁵⁰。而詩酒不分，乃文人雅事。由朱子詩作，得知其隨時隨處可飲。有獨飲，有共飲。有晨飲，有晚飲。或與伴侶飲，或與鄰里飲，或與同游飲，或與道士飲。月下、雪中、舟中、沼上、花下、道旁、山頂、茅舍、華館無不可飲⁵¹。門人吳壽昌曾因朱子酒酣興逸，遂請醉墨，朱子為作大字小字與之⁵²。又歌唱吟誦，文士之常，或遣興，或嗟嘆。朱子無事，每「領諸生游賞，則徘徊瞻顧，緩步微吟」⁵³。據門人吳壽昌所錄，「先生每觀一水一石，一草一木，稍清陰處，竟日目不瞬。飲酒不過兩三行，又移一處。大醉則跌坐高拱。經史子集之餘，雖記錄雜記，舉輒成誦。微醺，則吟哦古文，氣調清壯。某所聞見，則先生每愛誦屈原〈楚騷〉，孔明〈出師表〉，淵明〈歸去來〉並詩，並杜子美數詩而已」⁵⁴。曾腳痛臥息樓下，吟詠杜甫〈古柏行〉三數遍⁵⁵。從這些生活情狀，可以看到朱子感性的一面，除了道學家、學者、教育家的角色，朱子藝術家、文學家的浪漫性格亦相當鮮明，可以說，朱子的自我境界於情趣美感境界的一面也相當顯著。而朱子寫詩，除了表現其感性的一面，也用來抒寫其心性體驗及論學說理。因此，底下將分道德的境界、知性的境界及情趣美感的境界三點，論述朱子詩歌的自我境界。

（一）道德的境界

朱子一生以聖賢事業自許，除了心性修養工夫與聖賢事業直接相關，其餘教育工作、學術研究，也都不離聖賢事業，甚至九年五任地方官及四十天一任朝官，所行所言，也都以聖賢之心自許。可以說，朱子具有強烈的道統使命感，聖賢事業已內化於他的全副身心中，成為他自我實現的目標。在這樣的心理意識之下，詩歌寫作也可以成為聖賢事業的一種方便法門。所以，在朱子一千二百餘首詩歌中，約有一百零五首呈現了道德的境界。

⁴⁴ 見朱熹《朱熹集》卷七十七（成都：四川教育出版社，1997年5月），頁4021。

⁴⁵ 同注44《朱熹集》，卷三十〈與張欽夫〉，頁1289~1291。

⁴⁶ 同上，卷三十二〈答張欽夫書〉，頁1403~1404。

⁴⁷ 同上，卷七十七，頁4034。

⁴⁸ 同上，卷六十七，頁3542。

⁴⁹ 參劉述先《朱子哲學思想的發展與完成》（台北：學生書局，民國73年8月），頁7~12。

⁵⁰ 陳榮捷《朱熹》（台北：東大圖書公司，民國79年2月），頁153。

⁵¹ 陳榮捷《朱子新探索》（台北：學生書局，民國77年4月），頁130~131。

⁵² 黎靖德編《朱子語類》卷107（台北：文津出版社，民國75年12月），頁2676。

⁵³ 同注46，頁2674。

⁵⁴ 同注52，頁2674。

⁵⁵ 同注52，卷127，頁3054。



〈寄籍溪胡丈及劉恭父二首〉⁵⁶

先生去上芸香閣，閣老新峨豸角冠。留取幽人臥空谷，一川風月要人看。

甕牖前頭翠作屏，晚來相對靜儀刑。浮雲一任閑舒卷，萬古青山只麼青。

紹興三十年（1160年）朱子三十一歲，胡憲入朝任秘書省正字，劉珙由秘書丞改除監察御史。二人以書邀朱子入京做官，朱子以二詩代書答之。第一首詩第三句「留取幽人臥空谷」表示隱逸山林之意，第四句「一川風月要人看」以風月象徵內在的心性，全句寓託從事心性體驗之意。第二首以甕牖前頭的青山萬古長綠，象徵性體永恆不變；而富貴則如浮雲舒卷不定。所以，朱子堅不出仕，要隱逸林谷，與青山相對，體驗心性。

〈仁術〉⁵⁷

在昔賢君子，存心每欲仁。求端從有術，及物豈無因？惻隱來何自？虛明覺處真。擴充從此念，福澤遍斯民。入井倉皇際，牽牛穀觫辰。向來看楚越，今日備吾身。

本詩直接說理，隱括孔孟體仁、求仁、行仁之教，以仁為心之本體，自我道德完善的境界，是物我一體的根源。

〈聞善決江河〉⁵⁸

大舜深山日，靈襟保太和。一言分善利，萬里決江河。可欲非由外，惟聰不在它。勇如爭赴壑，進豈待盈科？學海功難并，防川患益多。何人親祖述？耳順肯同波。

本詩約紹興末 1160 年朱子三十一歲時讀經有感而寫。前二句以舜即位前堯試之以事，置於深山中，胸懷沖澹，與木石、鹿豕和諧之典故提起。三、四句讚頌舜勇於向善。五、六句論述天下之理，其善者必可欲，非由外鑠於我，人之本心自能明辨是非。所以，七、八句接著說明，只要順著本心向善之欲，自能勇於向善，如原泉混混奔向深谷，不捨晝夜。九、十句則抒發感慨，說為學當日進不已，如百川歸海；然而如不能把握要領，先發明本性之善，從源頭下手，只是在於末端行為上改善，較難收功。十一、十二兩句結尾，說明只有孔子能效法大舜涵養本性的工夫，六十歲達到本性完全實現，不待思索，自然能明辨是非善惡的境界，回應一、二句，表現了朱子對聖人的嚮往、崇敬之情。本詩很明白的顯示朱子的自我所肯定的是道德的境界。

〈仰思〉二首⁵⁹

公德明光萬世師，從容酬酢更何疑？當年不合知何事，清夜端居獨仰思。

聖賢事業理難同，僭作新題欲自攻。王事兼施吾豈敢？儻容思勉議成功。

第一首讚頌周公德行光明，為萬世學習的典範；其才德處理萬機，游刃有餘；他想兼有夏商周三代聖王的美德，實行禹湯文武四位聖王所做的善事，如果自己做的有與聖王不合的地方，常夜以繼日，仰頭細想，以求其故。所以，朱子第二首詩就說明，時勢不同，聖賢在具體行事上有所不同，是理所當然的。自己欲以周公為榜樣，雖然不敢像周公想兼有三代聖王的善事，但卻願意仰問追思，學習周公的美德。這兩首詩作於紹興 30 年（1160 年）冬三十一歲時，可以看到朱子所肯定、追求的是自我道德的提升。

〈汲清泉漬奇石置熏爐其後香烟被之江山雲物居然有萬里趣因作四小詩〉之四⁶⁰

吟餘忽自笑，老矣方好弄。慨然思古人，尺璧寸陰重。

⁵⁶ 朱熹撰·郭齊箋注《朱熹詩詞編年箋注》（成都：巴蜀書社，2000年4月），頁161。

⁵⁷ 同上，頁167。

⁵⁸ 同上，頁169。

⁵⁹ 同上《朱熹詩詞編年箋注》，頁171。

⁶⁰ 同上，頁230。



朱子製作、賞玩盆景，並寫詩抒寫其心情。前三首寫賞玩的情趣，本詩為第四首，卻轉而自我警省，可見朱子持養之勤，自我對道德之重視。

〈登山有作次敬夫韻〉⁶¹

晚峰雲散碧千尋，落日衝飈霜氣深。霽色登臨寒夜月，行藏只此驗天心。

乾道三年（1167年）朱子三十八歲時到潭洲訪張栻，留兩月，與張栻登衡山，本詩即寫於此次登山時。前三句寫登山時所見景色與季節，結句緊承第三句寒夜月之景象，言立身處世當如夜月般高潔，以理作結。根據東景南《朱子年譜長編》⁶²，朱子與張栻之會，討論了未發已發中和之說及經學、史學、湖湘學等各種學問⁶³。兩人同遊衡山，一路唱酬，除了寫景抒懷，有多首詩頗涉及宇宙天理、心性的修養體驗與人生的終極關懷等問題，本詩即其中一例。由此可見，朱子其時念茲在茲的，是自我的道德的修養。

〈擇之所和生字韻語極警切次韻謝之兼呈伯崇〉⁶⁴

不是譏訶語太輕，題詩只要警流情。煩君屬和增危惕，虎尾春冰寄此生。

〈再答擇之〉⁶⁵

兢惕如君不自輕，世紛何處得關情？也應妙敬無窮意，雪也消時草已生。

乾道三年朱子與張栻遊衡山後，於十一月二十三日別張栻東歸，道塗二十八日，與學生林用中、范念德一路唱酬，得詩二百餘篇，集為《東歸亂稿》，此處兩首詩，即為其中作品。朱子〈東歸亂稿序〉：「自與敬夫別，遂偕伯崇、擇之東來，道塗次舍輿馬杖履之間，專以講論問辨為事，蓋已不暇於為詩。而間隙之時，感事觸物，又有不能無言者，則亦未免以詩發之。」⁶⁶由朱子之言，可見朱子行旅之中，心中亦不忘性理學問的論辨，本處所引兩首詩，反映了朱子師生之間講論心性修養的景況。《尚書·君牙》：「心之憂危，若蹈虎尾，涉于春冰。」⁶⁷朱子在詩中道出他時刻警懼持養，防微杜漸的心理與工夫。

〈十一月二十六日宿萍鄉西三十餘里黃花渡口客舍稍明潔有宋亨伯題詩亦頗不俗因錄而和之〉⁶⁸

鼎足爐邊坐，陶然共一樽。道心元自勝，世味不須論。安穩三更睡，清明一氣存。雖無康樂句，聊爾慰營魂。

本詩亦為《東歸亂稿》所收之詩。詩中三、四、五、六句寫到入道的自得心情與體驗，自我道德修養有得的快樂溢於紙面。

〈寄吳公濟兼簡李伯諫五首〉⁶⁹

客子歸來春未深，祇應寒雨罷登臨。閑窗竟日焚香坐，一段孤明見此心。

憶昔殊方久滯淫，年深歸路始駸駸。傍人欲問簞瓢樂，理義誰知悅我心。

兩首詩作於隆興二年（1164年）三十五歲時。第一首前三句敘事，第四句「一段孤明見此心」則寫焚香靜坐的心性體驗。第二首前兩句寫早年出入佛老，後返歸儒家的經歷。三、四句寫從事道德修養所獲得的快樂。從兩首詩可以看到，朱子的自我所肯定的是德性的涵養，而朱子也在道德的實踐中，心理獲得

⁶¹ 同上，頁 439。

⁶² 同注 43 東景南《朱熹年譜長編·卷上》，頁 373~375。

⁶³ 見朱熹《朱熹集》卷七十五（成都：四川教育出版社，1997年5月），頁 3941。

⁶⁴ 《朱熹詩詞編年箋注》，頁 471。

⁶⁵ 同上。

⁶⁶ 見朱熹《朱熹集》卷七十五（成都：四川教育出版社，1997年5月），頁 3941。

⁶⁷ 見孔穎達《尚書正義》·〈君牙〉（台北：藝文印書館，1973年5月），頁 293。

⁶⁸ 同注 64，頁 472。

⁶⁹ 同上，頁 585。



喜樂。

〈白鹿講會次卜丈韻〉⁷⁰

宮牆蕪沒幾經年，祇有寒烟鎖澗泉。結屋幸容追舊觀，題名未許續遺編。青雲白石聊同趣，霽月光風更別傳。珍重箇中無限樂，諸郎莫苦羨騰騫。

淳熙七年（1180年）三月，朱子五十一歲，重修白鹿洞書院落成，聘南康處士卜掌書掌學事。朱子於書院講會中寫本詩酬應卜掌書。一、二句寫白鹿洞書院重修前荒蕪的景象，第三句寫書院重修落成，第四句寫朱子向朝廷請為白鹿洞書院洞主，不獲允准。五、六兩句寫白鹿書院近地西澗、濂溪兩處的風光，寓託劉渙與周敦頤修身治學的往事。一則正學可師，一則高風可仰。七、八句鼓勵眾人以劉渙、周敦頤為法，安處山林，修身養性，珍昔箇中無限真樂，莫徒羨功名以自苦。朱子不僅以聖賢事業為務，而且修養有得，受用名教之樂，因此以自己一生追求、實踐的價值啟發後學，自我之肯定道德，可以說一生以之。

身為一個具有強烈道統使命感的理學家，道德之實踐，無疑是其人生最高價值之所在，在朱子的詩中，〈齋居感興二十首〉與〈武夷精舍雜詠十二篇〉兩組詩，朱子有系統的在傳達其價值理念，最能代表朱子對道德之肯定、追求，歷來多有學者加以詮釋、稱揚⁷¹。以下各舉數首以見朱子心中之關懷。

人心妙不測，出入乘氣機。凝冰亦焦火，淵淪復天飛。至人秉元化，動靜體無違。珠藏澤自媚，玉韞山含暉。神光燭九垓，玄思徹萬微。塵編今寥落，歎息將安歸？⁷²

〈齋居感興〉詩為乾道八年（1172年）十二月朱子四十三歲時作。本詩為其第三首，一、二句言心體雖具有自由、自主的能力，但因人生而稟氣有清濁、偏全、通塞之異，所以，心體之活動不免受到氣稟的影響。三、四句寫心體變化無常，或如水火之難容，或如天淵之差別。五、六句言只有聖人秉造化純粹之氣而生，氣質最純，所以，其心體活動不違天理。七、八句言聖人內在之美自然顯發於外。九、十句言聖人精神照耀大地，思慮洞察機微。十一、十二兩句結尾，歎息聖人所傳典籍世人多不能理解其精義，人生將何所依歸。

顏生躬四勿，曾子日三省。中庸首謹獨，衣錦思尚絀。偉哉鄒孟氏，雄辨極馳騁。操存一言要，為爾挈裘領。丹青著明法，今古垂煥炳。何事千載餘，無人踐斯境？⁷³

此詩為第十三首詩。前引第三首詩，朱子言心體受氣稟之影響，或循天理，或徇物欲，由此而有上達與下沈之別。因此本詩論述操存之法，顏回身體力行「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」⁷⁴。曾參則每日以「為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」⁷⁵三件事自省。《中庸》首章言「慎獨」的工夫，末章引《詩經·衛風·碩人》「衣錦褻衣」之文，言君子之道在實不在文，在內不在外，在本不在末。孟子則提倡操存的要領。朱子於詩的末尾感慨，典籍中明明白白的記載著這些修養方法，為何千年之後卻無人加以實踐。

玄天幽且默，仲尼欲無言。動植各生遂，德容自清溫。彼哉夸毗子，咕囁徒啾喧。但逞言辭好，豈知神監昏？曰余昧前訓，坐此枝葉繁。發憤永刊落，奇功收一原。⁷⁶

本詩為〈齋居感興〉第二十首，朱子言天理無言，自然流行，而萬物各自生生不已；孔子無言，而儀容溫和從容，都是天理的顯現。一些利齒諂媚之徒，只會逞口舌之能，不知這是神智昏昧之行。最後四句，

⁷⁰ 朱熹撰·郭齊箋注《朱熹詩詞編年箋注》（成都：巴蜀書社，2000年4月），頁678。

⁷¹ 同上，頁394~400。

⁷² 同上，頁371。

⁷³ 同上，頁373。

⁷⁴ 見朱熹《四書章句集注》（台北：大安出版社，1999年12月），頁182。

⁷⁵ 同上，頁63。

⁷⁶ 《朱熹詩詞編年箋注》，頁375。



朱子自省過去過於注重文字著述，影響內在涵養的工夫，今後將一改舊習，歸於聖道。朱子於詩中論及天理，既超越又內在，天理是價值之源，而體證天理在於工夫，不在於文辭言語。由此可見，朱子認為道德的價值高於文學與學術的價值。

<仁智堂>⁷⁷

我慙仁知心，偶自愛山水。蒼崖無古今，碧澗日千里。

淳熙十年（1183年）朱子五十四歲，於武夷山五曲溪大隱屏下建武夷精舍，為授徒講學之所，精舍有二十景，朱子皆為命名，並記述、吟詠諸景狀況，成〈武夷精舍雜詠并序〉組詩，〈仁智堂〉即其一。本詩第一句以孔子：「智者樂水，仁者樂山。」⁷⁸之言入詩，卻反用其意，說自己之修養不及仁者與智者之境界。第二句則說自己之心卻頗愛山水。三、四句分寫武夷山山水之勝概，寄寓對仁者與智者境界的嚮往之情。朱子對道德之肯定，詩中分明可見。

<隱求齋>⁷⁹

晨窗林影開，夜枕山泉響。隱去復何求？無言道心長。

朱子於詩首之序言隱求齋為棲息之所。前二句寫隱求齋生活之景況與環境，透露作者隱居求志的高懷與雅趣。第三句以反詰用語「隱去復何求」帶出第四句，說明作者之高懷在追求自我道德之完善，而這種境界不是言語所能形容，是自覺自知的。

朱子曾言：「某十數歲時讀《孟子》，言聖人與我同類者，喜不可言，以為聖人亦易做。今方覺得難。」⁸⁰又說：「熹自年十四、五時，即嘗有志於此（格致誠正）。」⁸¹乾道九年癸巳（1173年）朱子辭任命，請祠。有旨主管臺州崇道觀，有曰：「朱某安貧守道，廉退可嘉。」⁸²朱子年少即立志學為聖人，對於孔子充滿宗教般虔誠的信仰與感情，一生持養未曾稍懈，其終身之最高關懷，是自我道德之完善。因此，吟詠詩賦數量雖多，終非其用心所在。然而，朱子道德自我之意識既是如此強烈，故自少至老所為詩歌，有些自然流露其道德的理念與道德實踐的心得，顯示其對道德的肯定與追求。

（二）知性的境界

朱子思想本質為內聖之學，其自我觀念很明顯的具有成德成聖的傾向。然而從五、六歲開始，朱子即透露格物窮理的興趣，之後受程頤及李侗「理一分殊」方法論的影響，一生格物窮理不懈⁸³。他認為天地間自然與人文事物最後之所以然的形而上根據，不外同一天理、天道，經驗見聞之知和德性之知，都來自於同一個天理。一理化而為萬殊，就分殊之事物物去了解其分殊之理，等分殊之理積累得多，然後觀其會通，久之豁然貫通，為萬事萬物找到一超越的形上學的根據⁸⁴。朱子說：

禮是那天地自然之理。理會得時，繁文末節，皆在其中。禮儀三百，威儀三千，却只是這箇道理。千條萬緒，貫通來只是一箇道理。夫子所以說吾道一以貫之，曾子曰忠恕而已矣是也。蓋為道理出來處只是一源，散見事物都是一箇物事做出來底。一草一木，與他夏葛冬裘、渴飲飢食、君臣父子、禮樂器數，都是天理流行，活潑潑地，那一件不是天理中出來。見得透澈後，都是天理。理會不得，則一事各自是一事，一物各自是一物，草木各自是草木，不干自己之事

⁷⁷ 同上，頁 788。

⁷⁸ 同注 74，頁 121。

⁷⁹ 同注 77。

⁸⁰ 同注 52《朱子語類》，卷 104，頁 2611。

⁸¹ 同注 44《朱熹集》，卷五十四，〈答陳正己第一書〉，頁 2716。

⁸² 王懋竑《朱熹年譜》（北京：中華書局，1998年10月），頁 60。

⁸³ 參同注 44，卷七十二〈呂氏大學解〉，頁 3790，及陳來《朱熹哲學研究》（台北：文津出版社，民國 79年12月），頁 220~231。

⁸⁴ 參劉述先《朱子哲學思想的發展與完成》（台北：學生書局，73年8月），頁 525~540。



85。

上而無極太極，下而至於一草一木昆蟲之微，亦各有理。一書不讀，則闕了一書道理；一事不窮，則闕了一事道理；一物不格，則闕了一物道理。須著逐一件與他理會過⁸⁶。

大而天地陰陽，細而昆蟲草木，皆當理會，一物不理會，這裏便缺此一物之理⁸⁷。

蓋天下之事皆謂之物，而物之所在莫不有理，且如草木禽獸，雖是至微至賤，亦皆有理⁸⁸。

朱子認為天下事物都來自同一個天理，個別事物莫不有理，理之所在皆應當格。朱子又說：

天下之物則必各有所以然之故，與其所當然之則，所謂理也⁸⁹。

窮理者，欲知事物之所以然與其所當然者而已。知其所以然，故志不惑；知其所當然，故行不謬⁹⁰。

朱子認為理包含兩種，一是事物的所以然道理一事物的本質、屬性、規律及各種過程機制。一是所當然的道德準則和禮節規範⁹¹，窮理就是要了解所以然的道理和所當然的規範準則。由此觀之，朱子對知識的研究是相當肯定的，其自我的知性境界亦相當顯豁。因此朱子在其吟咏唱酬之際，有時不自覺的就流露出來，茲舉數首以見其一斑。

<春日偶作>⁹²

聞道西園春色深，急穿芒屨去登臨。千葩萬蕊爭紅紫，誰識乾坤造化心？

這首詩大約作於紹興末年。春天繁花似錦，萬紫千紅，朱子從自然現象中想到大自然創造生化的原理、規律。

<偶題>二首⁹³

門外青山翠紫堆，幅巾終日面崔嵬。只看雲斷成飛雨，不道雲從底處來。

步隨流水覓溪源，行到源頭却惘然，始悟真源行不到，倚筇隨處弄潺湲。

第一首寫看到山上雲霧成雨的景象，而常人卻不知思考雲霧又從何而來？第四句以疑作結，間接說明宇宙現象無非一理流行之妙。第二首寫欲隨流探源，及至覓得源頭，中心卻一片惘然。由此，朱子體悟到，吾人平日苦苦研索宇宙的本體、真理，結果真理常常離我們愈來愈遠，而真理事實上不是在懸遠隔絕之處，生活日用之中，當下即是。

<分水鋪壁間讀趙仲績留題二十字戲續其後>⁹⁴

水流無彼此，地勢有西東。若識分時異，方知合處同。

淳熙三年（1176年）朱子四十七歲，北歸婺源掃墓，出閩途中，於江西、福建之間的分水嶺之分水鋪作本詩。分水嶺為二條水流之發源處，其水流，一條流入江西，一條流入福建。朱子由此自然現象想到理一分殊的思想。宇宙間雖然萬象分殊，其實都來自一共同的理；而欲了解此一共同的理，須先了解個別

⁸⁵ 黎靖德編《朱子語類》卷41（台北：文津出版社，民國75年12月），頁1049。

⁸⁶ 同上，卷15，頁295。

⁸⁷ 同上，卷117，頁2817。

⁸⁸ 同上，卷15，頁295。

⁸⁹ 見朱傑人等編《朱子全書·陸·四書或問》（上海：上海古籍出版社，2002年12月），頁512。

⁹⁰ 同注30《朱熹集》，卷六十四〈答或人七〉，頁3391。

⁹¹ 同注50，陳來《朱熹哲學研究》，頁260。

⁹² 同注71《朱熹詩詞編年箋注》，頁178。

⁹³ 同上，頁231。

⁹⁴ 同上，頁348。



分殊的現象。

〈次韻擇之餘干道中〉⁹⁵

寒盡春生草又青，化工消息幾曾停？因君一詠陵陂麥，恍惚儂家老圃亭。

此詩作於乾道三年（1167年）三十八歲時。朱子於餘干縣道路上看到雜草寒冬枯黃，春天又綠的景象，指出宇宙間消長、盈虛、盛衰循環變化的規律。

〈次韻擇之過丫頭巖〉⁹⁶

四面晴岡紫石崖，如何渾作白皚皚？須知暖入陰泉溜，不是寒封積雪堆。

此詩作於乾道三年（1167年）三十八歲時。在寒冬白雪封山的表象中，朱子注意到，陰盛於上時，則陽潛長於下的自然規律。

〈題林擇之欣木亭〉⁹⁷

危亭俯清川，登覽自晨暮。佳哉陽春節，看此隔溪樹。連林爭秀發，生意各呈露。大化本無言，此心誰與晤？真驩水菽外，一笑和樂孺。聊復共徜徉，殊形乃同趣。

此詩約作於乾道三年（1167年）至七年（1171年）三十八歲至四十二歲之間。陽春佳節，林木爭秀，生意盎然。朱子開顯其中之理，言天地無心，以生物為心，人與物乃同一生生之理。觀於陽春之木，當體此理。

〈送林熙之詩五首〉二首⁹⁸

仁體難明君所疑，欲求直截轉支離。聖言妙蘊無窮意，涵泳從容只自知。

天理生生本不窮，要從知覺驗流通。若知體用元無間，始笑前來說異同。

此兩首詩作於乾道四年（1168年）三十九歲。前首乃針對《論語》關於仁的論述而言。朱子認為，仁之為本體，無法直接加以說明，若直接加以說明，反而愈說愈支離，故孔子從未直接論述仁是甚麼。欲把握仁體，只能從事涵泳的工夫，等到工夫成熟，自然在日常作用間體會仁的存在。後一首詩言天理生生不已，就在人心的知覺作用間，可以驗證天理的流行。如果知道天理本體與人心之間，體用無間，就會覺得從前把天理與人心分而為二是不對的。這兩首詩，以詩的形式說理，闡述朱子有關天理、仁體、體用、工夫等範疇的觀點。

〈觀野燈〉⁹⁹

飛螢腐草尋常事，作底茲山獨耀芒？須信地靈資物化，金膏隨處發明光。

此詩作於淳熙八年（1181年）五十二歲時。朱子途經天池院西，看到野燈（即神燈、聖燈、鬼火、磷火），認為是地氣所產生的現象。由本詩可以看到，朱子對自然現象充滿興趣，必欲窮究其理。

〈尤溪縣學觀大閣〉¹⁰⁰

令尹絃歌不下堂，叱嗟層觀麗扶桑。朱甍碧瓦臨無地，散帙投壺樂未央。得意溪山供徙倚，忘情魚鳥共徜徉。應觀物我同根處，剖破藩籬即大方。

此詩作於乾道九年（1173年）四十四歲。朱子摯友尤溪縣知縣石整於縣學書堂東建觀大閣，朱子為作本

⁹⁵ 同上，頁 511。

⁹⁶ 同上，頁 514。

⁹⁷ 同上，頁 530。

⁹⁸ 同上，頁 540。

⁹⁹ 同上，頁 721。

¹⁰⁰ 同上，頁 923。



詩。詩中言溪山、魚鳥與我們形體雖異，然而都是同一乾坤父母所生，能破除物我、人己之界限，即與大道合一。

朱子詩中喻示、論述事物之理的並不算多，在一千二百多首詩中，約得三十多首，這主要是朱子格物窮理不是出之於文字著述、書信往來，就是在教學討論之中。然而，朱子一生格物的興趣很高，對於事物喜歡分析思考其所以然，日久積累之後求其豁然貫通，為萬事萬物找到一超越的形上學的根據，所以，朱子自我之知性的境界是很明顯的，以至於在詩歌這種藝術形式中，也會顯現出來。

（三）情趣美感的境界

情趣美感以生命感為內容，生命感顯發為生命的情趣與藝術的美感。朱子一生雖以聖賢事業自許，致力於心性工夫，以道德的完善為人生之最高價值。然而，朱子為人感情豐富，又具藝術才分，詩、畫、書雖非其專業，其作品與鑒賞理論，卻頗有可觀之處¹⁰¹。即以詩歌為例，登山臨水、思鄉懷友、感時撫事、講學論道、師友歡敘、格物窮理、悟道會心……之際，無不有詩。故朱子雖不願以詩人自命，作詩不過進德修業、格物致學之餘事，然一生詩作亦一千二百多首。以此而論，朱子之文藝才情，實亦其為人極突出之一面，故朱子之情趣美感境界，實亦值得關注。以下舉數首詩作，以見朱子之情趣美感境界。

〈夢山中故人〉¹⁰²

風雨蕭蕭已送愁，不堪懷抱更離憂。故人只在千巖裏，桂樹無端一夜秋。把袖追歡勞夢寐，舉杯相屬暫綢繆。覺來却是天涯客，簷響潺潺瀉未休。

此詩為紹興二十三年（1153年）二十四歲時在同安縣所作。前四句寫風雨客中，不堪懷抱，想到故山故人之情景。五、六句寫因想成夢，夢中舉杯把袖，如身在山中綢繆。七、八句寫夢覺乃知為天涯客，只聽到簷響潺潺，心中徒增惆悵。本篇寫懷友之情，思苦情真，朱子之感情世界，可見一斑。

〈夜雨二首〉¹⁰³

擁衾獨宿聽寒雨，聲在荒庭竹樹間。萬里故園今夜永，遙知風雪滿前山。

故山風雪深寒夜，只有梅花獨自香。此日無人問消息，不應憔悴損年芳。

兩首詩均作於紹興二十三年。客居獨宿聽寒雨而想念故園，因此，想像寒夜故山風雪、梅香之景，而遺憾無人可問梅花之消息。

〈再和〉¹⁰⁴

久矣投裝返舊墟，不將心事賦閑居。荷鋤帶月朝治穢，植杖臨風夕挽蔬。三逕猶尋陶令宅，萬籤聊備邨侯書。木瓜更得瓊瑤報，吟咏從今樂有餘。

紹興二十八年（1158年）朱子二十九歲由同安縣主簿離任還家，本詩寫初歸時的生活情形。一、二句寫還家，三、四句寫耕種之情形，五、六句用典，寓託隱居讀書之意。七、八句寫與劉式詩歌唱和之樂作結。全詩以樂貫穿首尾，有辭卸仔肩之樂、田園之樂、隱居之樂、讀書之樂及友朋詩酒唱酬之樂，總歸是超然物外自得之樂，映現出隱士與詩人的情趣美感境界。

〈夏日二首〉¹⁰⁵

端居倦時暑，竟日掩柴門。窗風遠颺至，竹樹清陰繁。靜有圖史樂，寂無車馬喧。茲焉愜所尚，

¹⁰¹ 參陳榮捷《朱子新探索》〈朱子墨蹟〉、〈朱子不肯揮毫〉、〈朱子評論書法〉、〈諸家評朱子之書法〉、〈畫人朱熹〉等節（台北：學生書局，77年4月），頁684~746。

¹⁰² 同注71，頁77。

¹⁰³ 同上，頁94。

¹⁰⁴ 同上，頁151。本詩承前題〈和劉抱一〉而來。

¹⁰⁵ 同上，頁229。



難與世人論。

季夏園木暗，窗戶貯清陰。長風一掩苒，眾綠何蕭慘！玩此消永盡，冷然滌幽襟。俯仰無所為，聊復得此心。

兩詩約作於三十三歲至三十六歲之間。首詩前四句寫夏日隱居生活的景況。五、六句寫隱居讀書，無俗人干擾之樂。七、八句言隱居自得之心境難以言宣。後詩前四句亦寫隱居環境之景物。五、六句寫出胸襟之幽趣。結尾兩句推高一層作結，以超然自在無所為而得初心自樂。前詩前六句以陶淵明〈和郭主簿二首〉¹⁰⁶「藹藹堂前林，中夏貯清陰。凱風因時來，回飈開我襟。」之詩句為本。後詩結句「俯仰無所為，聊復得此心」則以陶淵明〈飲酒〉¹⁰⁷詩「嘯傲東軒下，聊復得此生。」為本。按朱子一生隱逸之思從未片刻離心，此兩首詩充滿嚮慕陶淵明之情，朱子之為人，雖以理學家之面目為人所知；然而，觀其詩之氣象，純是隱士與詩人之情調，與陶淵明同調，情趣美感之境界流露無遺。

〈次秀野韻五首〉之三¹⁰⁸

惆悵春餘幾日光，從今風雨莫顛狂。急呼我輩穿花去，未覺詩情與道妨。蘿帶不須吟杜若，角弓聊復賦甘棠。淋浪坐客休辭醉，飲罷晞身向九陽。

此詩作於紹興年間，劉韞春日還歸五夫里舊居，朱子與眾人陪劉韞遊山玩水時。一、二句寫到春天將逝，朱子遊興正濃，竟呼告風雨莫來擾人遊興。第三句寫朱子呼喊同伴快去賞花吟詩，第四句寫感物吟詩，是情感自然的流露，與道並不相妨。五、六句言不必如屈原澤畔獨行吟，並歌頌劉韞的文治武功。七、八句勸同輩莫在意身體淋濕，須盡情飲酒，不辭一醉，待雨過放晴，衣服自然曬乾。為了遊春賞花，不辭風雨，並且說賦詩飲酒，未與道妨。詩人的本色顯現無遺。

〈道中景物甚勝吟賞不暇敬夫有詩因次其韻〉¹⁰⁹

穿林踏雪覓鐘聲，景物逢迎步步新。隨處留情隨處樂，未妨聊作苦吟人。

乾道三年（1167年）冬，朱子、張栻、林用中三人同遊衡山，行旅中一路唱酬，凡收詩一百四十九篇，命篇〈南嶽唱酬集〉，本詩即其一，時朱子三十八歲。一、二句寫景物之勝，有色有聲，處處予人新奇之感覺。因此，第三句繼之而說隨處留情隨處都可獲得樂趣，而因樂趣無窮，所以，未妨以詩歌吟詠心中之樂。朱子於乾道三年到潭州訪張栻，停留兩月，討論中和問題，其間乃同遊南嶽。朱子的行程本欲討論學術與心性體驗的問題，而朱子自少至老山水遊興未嘗稍減，而潭州既是衡山所在，所以，就與張栻同遊名山。既是遊山，自然有遊山之樂，朱子〈詩集傳序〉言：「詩者，人心之感物而形於言之餘也。」¹¹⁰朱子雖以道德為人生之最高價值，然亦不否認文學藝術之價值。本詩真實的呈現了朱子內心重視生活之情趣美感。

〈彥集圭父擇之同飲白雲精舍以醉酒飽德為韻熹分得飽字醉中走筆奉呈〉¹¹¹

奔趨名利場，禍福急相絞。夜窗一反側，膚垢紛兩爪。豈如親朋集，晚食聊一飽。心期共悠悠，文字各稍稍。華燭既屢更，詩腸亦頻攪。寒更儘渠深，孤諷寧至卯。

本詩約作於乾道三年（1167年）至淳熙（1174年）時，三十八歲至四十五歲之間。由詩題及詩作後半可見，朱子與友朋同飲而醉，分韻得字，於醉中走筆，詩興文思紛湧而來。詩人性情鮮活生動，躍然紙上。

〈閏月十一日月中坐彭蠡門喚船與諸人共載汎湖至隄首回棹入西灣還分韻賦詩約來晚復集詩

¹⁰⁶ 陶淵明撰·逯欽立校注《陶淵明集》（台北：里仁書局，民74年4月），頁60。

¹⁰⁷ 同上，頁90。

¹⁰⁸ 同注71，頁293。

¹⁰⁹ 同上，頁441。

¹¹⁰ 朱熹《詩集傳》（台北：台灣中華書局，民國60年10月），頁1。

¹¹¹ 同注71，頁568。



不至者浮以大白>¹¹²

解組無多日，歸哉喜欲狂。臨風成邂逅，載月下滄浪。酌酒傳清影，鳴橈擊素光。它年隔千里，此夜莫相忘。

此詩作於淳熙八年（1181 年）五十二歲時。當時朱子任提舉江南西路常平茶鹽公事，即將離任還鄉，心情狂喜，與諸人臨風載月，酌酒鳴橈，分韻賦詩。此情此景，充分表現朱子感性的一面。

< 出山道中口占 >¹¹³

川原紅綠一時新，暮雨朝晴更可人。書冊埋頭無了日，不如拋却去尋春。

此詩為淳熙十一年（1184 年）五十五歲下武夷山時所作。朱子面對盎然春色，胸中喜悅，難以抑制，竟言不如拋却書冊去尋春。其生命情調洋溢著藝術美感，散發著生動的姿彩。

綜合以上詩作，可見朱子為人感情充沛，生命姿彩充滿情趣美感，詩人與隱士性格非常突出，故其自我自在的悠游於情趣美感的境界。

肆、 結語

自我是一個概念性完形，是個人對自己生理、能力、性格、態度、行為、思想、角色等方面整體的認知與評價，包含一個能知覺、思考、計畫、決定、行動、有情緒（感情）作用的主體我，及其所知覺的軀體我、社會我、人格我等自我觀念組合而成的客體我。由於自我的知覺、思考、感情活動，自我因此會顯現道德、知性與情趣美感等各種境界。

朱子的心性思想，以心為主體，含攝性理本體與情感作用。性理源於天地之理，為心的道德本體，是心的原則和規律，也是情感表現的根據。心是能感覺知覺、理性思考、表現情感與欲望的主體，當「心」感應事物，萌生思慮時，性會發動而表現情的作用。因此，在朱子的思想，自我的內涵包含心、性、情三者，涵蓋生理、情緒、理性與靈性四層面。除了軀體我（生理層面），心能知覺、表現價值批判作用，屬於理性層面，具有人格我的性質，是經驗的主體；性是道德的本體，為主體一心活動的根據，屬於靈性層面，只存有而不活動；情以性為根據而有四端、七情的狀態，是與心相伴隨的情感態度，屬於情緒層面。隨著心的活動傾向之不同，自我就會顯現道德、知性與情趣美感等各種境界。

朱子一生所肯定、追求的是成聖成賢的理想，自我的道德境界，特別顯豁。然而，朱子自幼即表現出強烈的格物興趣，一生讀書、格物、窮理未曾稍懈，以之為聖賢事業之輔助，所以，朱子之自我的知性境界，實亦相當顯豁。除此之外，朱子之生活亦富閒情逸趣與藝術姿彩，旅遊與詩酒之興頗高，故其自我之情趣美感境界，亦頗突顯。詩歌為自我表現之一種形式，朱子之自我既分別開顯道德、知性與情趣美感三種不同境界，其一生吟咏唱酬一千二百多首詩，自不免流露出道德、知性與情趣美感等三種不同的境界。

¹¹² 同上，頁 716。

¹¹³ 同上，頁 796。



參考文獻 (依姓氏筆畫為序)

- 王懋竑：《朱熹年譜》，北京：中華書局，1998年。
- 孔穎達：《尚書正義》，台北：藝文印書館，1973年。
- 朱熹：《詩集傳》，台北：台灣中華書局，1971年。
- 朱熹：《朱熹集》，成都：四川教育出版社，1997年。
- 朱熹：《四書章句集注》，台北：大安出版社，1999年。
- 朱熹撰·郭齊箋注：《朱熹詩詞編年箋注》，成都：巴蜀書社，2000年。
- 朱傑人等編：《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2002年。
- 李安德著·若水譯：《超個人心理學》，台北：桂冠圖書公司，2002年。
- 東景南：《朱熹年譜長編》，上海：華東師大出版社，2001年。
- 李生龍：《新譯傳習錄》，台北：三民書局，2004年。
- 陶淵明撰·逯欽立校注：《陶淵明集》，台北：里仁書局，1985年。
- 勞思光：《新編中國哲學史》，台北：三民書局，1991年。
- 黎靖德：《朱子語類》，台北：文津出版社，1986年。
- 劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成》，台北：學生書局，1984年。
- 郭為藩：《自我心理學》，台北：師大書苑，1996年。
- 陳榮捷：《朱子新探索》，台北：學生書局，1988年。
- 陳榮捷：《朱熹》，台北：東大圖書公司，1990年。
- 陳來：《朱熹哲學研究》，台北：文津出版社，1990年。

