

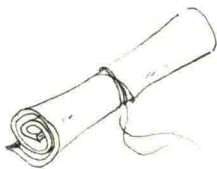
中国传统 经典与解释

Classici et commentarii

系世系世

古学纵横

刘小枫 陈少明 ● 主编



观念与历史的际会：

朱熹中庸思想研究

王健 ● 著

 华东师范大学出版社

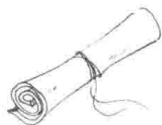
中国传统 经典与解释

Classici et commentarii

系里南中

古学纵横

刘小枫 陈少明 ● 主编



观念与历史的际会：

朱熹中庸思想研究

王健 ● 著

● 华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

观念与历史的际会:朱熹中庸思想研究/王健著.
—上海:华东师范大学出版社,2016.1
(中国传统 经典与解释)
ISBN 978-7-5675-4198-6

I. ①观… II. ①王… III. ①儒家 ②《中庸》—研究
IV. ①B222.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 245508 号



华东师范大学出版社六点分社
企划人 倪为国

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

观念与历史的际会:朱熹中庸思想研究

著 者 王 健
责任编辑 倪为国
封面设计 吴元瑛

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 上海盛隆印务有限公司
开 本 890 × 1240 1/32
插 页 2
印 张 11.75
字 数 270 千字
版 次 2016 年 1 月第 1 版
印 次 2016 年 1 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-4198-6/B · 979
定 价 48.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

序 言

中庸是中国传统文化思想中的大主题。朱熹则是中国学术思想史中的大人物，被视为“集孔子以下学术思想之大成者”，与孔子同样“发出莫大声光，留下莫大影响”的伟大哲人。（钱穆语）

就传统语汇而言，或许“中庸”是被应用得最滥泛的概念之一。其不仅成为大众的日常语言，甚至一度成为政治意识形态批判的对象。即使在专业学者的语境中，“中庸”也多被定义为一种思维方式，最典型的表述是“适度的艺术”。这固然不错，但却极度缩窄了“中庸”的广深意涵。

在中国思想文化史的长河中，“中庸”固然有着发生与流演的过程，但至南宋，经由朱子“绍经学与理学为一途”的整体性的诠释与阐发，最终成就为一精神的“大弥纶”，亦可曰中国人世代相传、绳绳相系的精神之“道”，即所谓“道统”。应该说，作为文化自觉的道统观念，始于孟子；然而，明确提出“道统”概念者，实为朱子，正如陈荣捷先生说，“朱子实为新儒学道统一词之第一人”。

“道统”之真实意义，当然不在名词概念，而在其价值理念。朱子以子思《中庸》为诠释文本，于晚岁序定《中庸章句》。其在

《序》中,将“中庸之道”视为由上古圣神(尧、舜、禹)“继天立极”而创造并承传之“道”,即所谓“道统之传有自来矣”;又以《尚书·大禹谟》之“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”来规定“道”之意涵;明确提出“道之传”就是“道心之传”;而“道心之传”实为“公平正大”精神之传。

朱子将此一精神结穴于《中庸》本文,以“中和”来深化“道心”之意。“中”禀赋于大自然之“天道”,意味着人天生具有某种自我完善的潜在能力(近似康德之“人天生具有大自然所禀命的理性能力”之意),朱子谓之“道之体”,意即人之“心”应以“天道”为根本之体,故而又可曰“道体”或“心体”——皆表人之真理性的主体精神。与“中”相对应,朱子将“和”诠释为“道之用”,以此表达人之主体或曰“心体”对客体事物的重大影响。其在解释“中为大本,和为达道”时说:“大本者,天命之性,天下之理皆由此出,道之体也。达道者,循性之谓,天下古今之所共由,道之用也。”“盖天地万物本吾一体,吾之心正,则天地之心正矣,吾之气顺,则天地之气亦顺矣。”朱子将人之主体精神的价值提到如此高度,真可谓大气磅礴,惊心动魄矣!依今语,朱子之“中庸”,实为主客双摄的大主体哲学,或曰“精神哲学”。

朱子语境中的主体之学,始终与行为践履相关联,“道之体”与“道之用”统之于人,故曰:“是其一体一用虽有动静之殊,然必其体立而后用有以行,则其实亦非有两事也。”这里的要切处在于,朱子以“道之体用”作为中庸思想系统的基础设准,实质上内涵着一价值期待,即经由高上深邃的精神主体而逐步实现有“道”社会的理想。为此,他在解释《中庸》首章“致中和”时,便将君子“戒惧谨独”之德与“天地位,万物育”之理想通贯为一:“自戒惧而约之,以至于至静之中,无少偏倚,而其守不失,则极其中而天地位矣。自谨独而精之,以至于应物之处,无少差谬,而无适不然,

则极其和而万物育矣。”

基于个人主体(君子之德)与大自然最终目的(致中和)之间的张力,朱子不仅把以往语义内的“中庸”,明确为人之“心”学或曰精神之学,更重要的是极大地拓展了内中的思想空间,即由人之“心体”或曰“道体”延展出多向度的学思理脉,进而将“中庸”深化为多重意蕴的“观念丛”(而不是将其收窄为某种思维方式),据此为人之主体的全面成长(即所谓“成人之道”)提供了充分的义理支持。在这个意义上,朱子的中庸之学,又可称为“全体大用”之学。所以谓之“观念丛”,是因为在朱子的诠释语境中,“心体”有其“天道”之“大原”,故而 he 详论“天命之性”与“无极太极”;为阐明天道与人生之内在的理思关联,又极言“理气”、“天人”、“善恶”、“已发未发”等诸说;终以“仁”通解宇宙之大生命,进而为天道与人道确定了最恰切的贯通点,由此天人两界诚为一体,而“成人之道”亦有“天命之性”之义据。

朱子之“中庸”,固然有着多向度理脉,然而,若从行为主体的视角来看,因所指对象不同而意涵也大有殊异。就其对任何人皆可发生思想和实践的指导作用而言,它有着普遍适用的理论意义。而特须注意的是,朱子语境中的“君子”,首先是指向特定人群的。他要求那些对政治生态及社会生活具有决定性影响的人们,即主政者乃至所有为政者,必得“须臾不离道”,这就意味着他们必须要公天下之心以观天下之理,“能修其身,能治其家,以施之政事之间”,治理公共事物及百姓日用,“每事理会教尽,教恰好,无一毫过不及”,朱子又谓之“明德新民,体用之全,而止其至善精微之极”,或曰“大中至正之极,天理人事之全”。

就普遍适用而言,“中庸”可谓之“实践学”;就主体特指来说,朱子将其深透到政治哲学的论域,使之显豁出更强的历史与现实关切。我们现在的研究,多注意前者,而忽略后者。朱子之所以

特别强调为政者们必须学为君子,是因为他们所处的关键位置,关乎“民之休戚”与“国之安危”。这亦是朱子一生“正本原之地,格君心之非”,对政府决策层谏诤不止的深层动因。正如徐梵澄先生在阐发孟子“仁政”时说,主政者恰如处在圆球中心,一旦角度有些许偏差,球面上的差异就会很大。因此,如果领导者能成为仁义君子,那么,他们所行之政策和原则自然合宜,社会便可进步、繁荣,无论国人知或不知,均可安足。(参阅徐梵澄:《孔学古微》,李文彬译,第十五章《孟子》)

朱子的“中庸”思想,无论是作为多重意蕴的“观念丛”,还是针对特定的行为主体,皆是在观念与历史的大视域中展开的。于此,朱子有着结实的文本依据。一般人们解读《中庸》,不注意“中和”与“中庸”的区别。朱子特别指出这一长期被忽略问题,即《中庸》第二章“变和言庸”(首章谓“中和”,二章谓“中庸”),并且进一步诠释,“中庸”之“中”,实兼“中和”之意;而“中者,不偏不倚、无过不及之名。庸,平常也。”就“中”兼“中和”而言,实意味着“道之体用”全在人之主体;而“庸”训为“常”,则将“体道行道”之主体与日用常行的经验世界相关联,这又意味着“中”的实现,只在“日用常行”的生活之内,而非脱出具体事境的虚无之物,故反复申说,“子思言‘中’,而谓之‘中庸’者,‘庸’只训‘常’。日用常行,事事要中”。“所谓‘道’,只是如日用底道理。恁地是,恁地不是,事事理会得个是处,便是道也。近时释氏便有个忽然见‘道’底说话。‘道’又不是一件甚物,可扑得入手。”

依今语,“中和”可解读为,人之整全的精神能力以及有效的实践能力,即朱子所谓“全体大用”之人。朱子谓“中”兼“中和”而与“庸”相对,由此便将“致中和”的深意阐发出来。当身兼“道之体用”的主体,朝向“致中和”这一合目的的方向时,原本统合于君子个人的“中和”,实质上便转升为人类历史应然合乎的“道理”,

即所谓“天下之大本”，而“大本”的目标，便是“达道”理想的实现。“大本”与“达道”，回答的正是纯粹观念如何普遍适用于经验历史的根本问题。

从心理本体来看，朱子诠释“中庸”，自有他坚执的价值信念。与那些认为人之历史从“恶”开始的西方思想家不同，朱子认为人的历史从“善”开始，即所谓“上古圣神，继天立极”，因此他确信经由对“道统”的接续，人类就可能在历史中重现三代“万物并育而不相害，道并行而不相悖”的社会理想。以“恶”为始，必然以某种“善”的形式为历史的终结；以“善”为始，则历史就是一个可能向“善”不断回归的过程。当然不是回到具体的三代形态，而是实现“善”的目标。可以说，这是两种殊途却同趋向“善”的历史观。故而，朱子以“中庸”作为中国历史传承相继的“道”之统绪，实质上是将精神的进步视为历史进步的根本准的，而历史进步的方向则是“有道”社会的重建。所谓“有道”，实谓人们懂得道理且践行道理，从而推动和谐而合理社会的形成，即朱子所言，“在中之理发形于外，即事即物，无不有个恰好底道理”。所谓“即事即物恰好底道理”绝非相对主义的，尊重“道理”实是一种源自“天道”的精神，故而朱子恳切地说，有“道”讲“理”的社会，“全体是天理流行”。用今语言之，是大自然的合目的性的呈现而已。

朱子在观念与历史的犬视域中所诠释的“中庸”，若果谓之中国精神史上的大事件，恐不为过。其实，朱子之义理，皆指向担待者，具体来说，一是为政者尤其是主政者，二是有志担负社会责任的学者。他在辞世前一年对弟子有一嘱说：“一日之间事变无穷，小而一身有许多事，一家又有许多事，大而一国，又大而天下，事业恁地多，都要人与他做。不是人做，却教谁做？不成我只管自家？若将此样学问去应变，如何通得许多事情，做出许多事

业?”——此语，至今读来，真如朱子深衷传影于前，令人感慨唏嘘不已矣！

乙未年小暑日

2015年7月7日

目 录

序 言 / 1

第一章 “精神道”如何实现于历史：“道统”之意涵(上) / 1

第一节 溯源伏羲 中立周子：“道统”的形上理据 / 3

第二节 “卓然立人道之尊”：宋代儒者面对的历史难题 / 7

第三节 “致中和”：作为历史之体的“精神道” / 51

第二章 “精神道”如何实现于历史：“道统”之意涵(下) / 63

第一节 人“生”而能“德”：对“天命之谓性”的理解 / 63

第二节 “善的历史”如何可能：对“率性之谓道”与“修道之谓教”的理解 / 68

第三节 重回“善的历史”：以“圣人”为“修教谓教”之主词的深意 / 75

第四节 人为目的：“道”“理”“性”之意义的互相发明 / 82

第五节 “天下平”必自“明德”始：“致中和”语境中的“格物致知” / 102

第六节 “立天地之大义”:成就一个“见得此理”的世界 / 110

第三章 “中和”与“中庸”:一个观念与历史的普遍性问题(上) / 119

第一节 开出观念范导历史的维度:释“庸”为“平常”的意义 / 120

第二节 “难而易”与“易而难”:对“中庸不可能”的诠释 / 127

第三节 合理与现实:对“尊德性而道问学”的诠释 / 131

第四章 “中和”与“中庸”:一个观念与历史的普遍性问题(下) / 154

第一节 “自然生存”与“可能生存”:“五谷”之喻的意义 / 154

第二节 “中道”与“天道”:“中庸”是君子的事业 / 162

第三节 有“道”必得见“道”:“价值本体”视域内的“格物”精神 / 168

第四节 “随自家规模大小做去”:人人可为的“格物致知” / 176

第五节 实现“中和”理想的现实载体:为政者与学者 / 204

第五章 “正天下大本”:一种可能的历史

——以《壬午封事》《庚子封事》《戊申封事》为解读线索 / 230

第一节 “道统”内容的首次提出:关于《壬午应诏封事》 / 233

第二节 “治道”与“善生”:关于《庚子封事》 / 264

第三节 “中和”理想的治世尝试:关于《戊申封事》 / 284

第六章 “撑天拄地”:何以“道统”观念必须进入社会历史

——朱熹与陈亮之辩的真实意义 / 290

第一节 “道”为历史之“体”:朱子与陈亮的根本区别 / 291

第二节 发自“道体”亦或发自“智谋功力”:朱子与陈亮之不同政治进步观 / 299

第三节 “道之常存，非人能预”：作为纯粹观念的“道心”

——以《答陈同甫》之书八为例 / 312

附录：在观念与历史之间

——对余英时分疏“道统”与“道学”之意义的思考 / 326

后 记 / 353

第一章 “精神道”如何实现于历史： “道统”之意涵(上)

据王白田《年谱》，淳熙十六年己酉(1189年)，朱熹年六十岁，二月序《大学章句》，三月序《中庸章句》。^①朱子一生于《大学》、《中庸》，用力极多。如尽人知之：易箴前三日，犹在改《大学·诚意》章。《答应仁仲》中有云：“《大学》、《中庸》屡改，终未能到得无可改处。《大学》近方似少病。道理最是讲论时说得透。才涉纸墨，便觉不能及其一二。纵说得出，亦无精彩。以此见圣贤心事，今只于纸上看，如何见得到底？每一念此，未尝不抚卷慨然也。”(《文集》卷五四)^②此书在绍熙二年辛亥(1191)，朱熹年六十二岁。又有《答詹帅书》云：“伏蒙开喻印书利病，敬悉雅意。……但两年

① 淳熙元年(1174)，朱熹重新定《大学》《中庸》。《大学》定本，分经一篇，传十章。《中庸》定本，分全书为三十三章。新定本为新经解做了准备。此后，朱熹按照新定本不断改写《大学章句》和《中庸章句》。据束景南考证，朱熹在淳熙四年(1177)即序定《大学章句》和《中庸章句》，“署为淳熙十六年作的《大学章句》和《中庸章句》二序，是由淳熙四年序定《大学章句》和《中庸章句》所作的序修改而来。”(详细内容请参阅束景南：《朱子大传》第十章之“《四书集注》经学体系的诞生”，商务印书馆2003年。)

② 本书引用朱熹文献，主要依据上海古籍出版社、安徽教育出版社2002年版《朱子全书》，内中分类内容皆取简称，如《文集》、《语类》，后下凡引此版本，只注分类名称和卷数。

以来,节次改定又已不少,其间极有大义所系,不可不改者,亦有一两文字,若无利害,而不改终觉有病者。……《中庸》、《大学》旧本已领,二书所改尤多,幸于未刻,不敢复以新本拜呈。幸且罢议,他日却附去请教也。《中庸》序中推本尧、舜传授来历,添入一段甚详。《大学》格物章中,改定用功程度甚明,删去辩论冗说极多。旧本真是见得未真。”(《文集》卷二七)钱穆先生考证:“此书在绍熙五年甲寅(1194)辞官还考亭之后。所谓‘两年以来’,指乙卯丙辰言,是时朱子年六十六七。王白田年谱系此书于乙巳,殆是丁巳之譌。”(《朱子新学案》中册,1381页,巴蜀书社1986年。)

上引两书,可见朱子对《大学》、《中庸》,终生用力,不断改定,至老未已。笔者特别注意的是后一书,即朱子在序定《中庸章句》多年之后(在六十六七岁时),又“添入一段甚详”的儒家“道统”之历史源头的文字,——“推本尧、舜传授来历”——这当然是朱子晚年的成熟思想。那么,这内中究竟有着什么样的思想深意呢?这的确是值得认真思考和理解的问题。

陈荣捷先生曾说:“朱子晚岁,于道统传受,深致惓惓,朱子实为新儒学创用道统一词之第一人”。(陈荣捷:《朱学论集》13页,华东师范大学出版社2007年)又说,“《中庸章句序》不特首用‘道统’之词,又于道统内容,以哲学思想充实之。从此而后,道统乃成为一哲学范畴。此诚是破天荒之举。纵是武断,不害其为新观念也。”(陈荣捷《朱子新探索》288页,华东师范大学出版社2007年。)其实,“道统”作为价值传承的文化自觉,已经普遍地被人们认同。^① 这里最需要关心的,是作为“破天荒之举”的“道统”新观

① “道统”作为一种文化传统的自觉,一般认为始自孟子。如陈荣捷述:“道统观念溯自孟子。孟子谓圣人之道由尧、舜、禹、汤、文、武、至于孔子。千年以后,韩愈重申其绪,并于文、武之外增列周公,且谓其道统之传,轲之死,不得其传焉。并删除荀子与杨雄,以此二子或‘择焉而不精’,或‘语焉而不明’,不足以继道统之(转下页注)

念,除了学术史研究的价值外,对人们的生活乃至人类的历史,究竟有哪些根质性的意义?因为我们需要对自身之存在能够发生意义的“活”的价值传统,而不是那些只能存在于博物馆中的“文化化石”,或仅仅被学者考证思辨的“文化叙事”。

第一节 溯源伏羲 中立周子:“道统”的形上理据

关于“道统”之历史源头的重要文字,朱子写在《中庸章句序》

(接上页注)任。李翱继韩愈,亦谓孔子以其道统传于颜子、子思。再传至于孟轲。数百年后,程颐谓程颢于圣人之传,中绝于千四百年之后,得不传之学于遗经。又谓孟子没,而圣学不传,其兄颢以兴起斯文为己任。朱子踵武前贤,有谓道统之传,溯自伏羲、黄帝、而孟子,而周敦颐,以至二程兄弟。”(陈荣捷:《朱学论集》12页,华东师范大学出版社2007年)。朱子将道统具体溯至伏羲,语见《沧州精舍告先帝文》。其曰:“恭维道统,远自羲轩。集厥大成,允属元圣。述古垂训,万世作程。三千其徒,化若时雨。维颜曾氏,传的其宗。逮思及舆,益以光大。自时厥后,口耳失真。千有余年,乃曰有继。周程授受,万里一原。”(《文集》卷八十九)牟宗三认为,所谓“道统”,是说中华民族有一线相承而不间断的文化命脉。明确对道统自觉进行表述的,始自孟子。不过,这种文化自觉,实际上,应始自孔子。子曰:“殷因于夏礼,所损益可知也。周因于殷礼,所损益可知也。其或继周者,虽百世可知也。”(《论语·为政》)“因”与“损益”,即三代王者相承之意。“此虽就礼言,然亦可洞悟其相承之立国之道也。”再如孔子向往周公制礼作乐之业绩:“甚矣,吾衰也!久矣,吾不复梦见周公!”(《论语·述而》)又盛赞尧、舜、禹之至德。“由此即可见孔子实以洞悟到尧舜三代一线相承之立国之道也。”孔子所曰:“文王既歿,文不在兹乎?”则表示“孔子亦欲以此道为己任也。”此种文化自觉,又表现为个体生命的承当。在这个意义上,道统意识还可以溯至上古,“至于尧舜三代之当事人尤其易意识到其世代之相承,故当汤武革命之际,必历举前代为鉴戒也。”牟氏特别指出,道统的自觉,被孔子确定了根本内容,即精神领域的“仁教”。“仁”与尧舜三代之政规业绩合而观之,就使道统的内容充实为“内圣外王之道”。此内圣外王之道是“孔子对于尧舜三代王者相承之‘道之本统’之再建立。”内圣外王的重点与中点,“是落在内圣之本之挺立处”。当然,“内圣”之学,足以笼罩外王,亦从未忽视于外王,“此即《大学》所谓治国平天下者是”。孔子“仁”的思想,是一个“创辟之突进”,因此儒家的道统,亦可说是孔子之传统,“自孔子立仁教后,此一系之发展是其最顺适而又是最本质之发展,亦是其最有成而亦最有永久价值之发展,此可曰孔子之传统。”(参阅牟宗三:《心体与心性》上册163—165页,上海古籍出版社1999年。)朱子将道统的内容述之为“道心人心”,即所谓十六字“心传”,又谓之“中庸之道”或“中和之道”。孔子“仁”的精神,在朱子的“道统”思想中,有了新的理解和论说。这需要学者特别加以深参和体会。

(以下简称《序》)开篇:

中庸何为而作也?子思子忧道学之失其传而作也。盖自上古圣神继天立极,而道统之传有自来矣。其见于经,则“允执厥中”者,尧之所以授舜也;“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”者,舜之所以授禹也。尧之一言,至矣!而舜复益之以三言者,则所以明夫尧之一言,必如是而后可庶几也。

以下,笔者就此段文字的主要信息作些探讨。

朱子提出,中华民族有着一条作为文化命脉的传承统绪,即“道统之传”,它的历史源自“上古圣神”。关此,历来论者各述其是。朱子谓源头者在伏羲。其在《沧州精舍告先帝文》中说:“恭维道统,远自羲轩。集厥大成,允属元圣。述古垂训,万世作程。三千其徒,化若时雨。维颜曾氏,传的其宗。逮思及舆,益以光大。自时厥后,口耳失真。千有余年,乃曰有继。周程授受,万理一原。”(《文集》卷八十九)

朱子为何以伏羲作为道统之源?笔者基本认同陈荣捷先生的观点,即朱子“因为哲学之需要,于是在尧舜之上,更溯至伏羲”。《序》中所谓“上古圣神”,乃是伏羲、神农、黄帝、尧、舜。此与《大学章句序》所言相同。朱子一生屡言伏羲。如《语类》云:“‘天不生仲尼,万古长如夜。’唐子西尝于一邮亭梁间见此语。语寄通(蔡元定)云:‘天生伏羲、尧、舜、文王后,不生孔子亦不得。后又不生孟子亦不得。二千年后不生二程亦不得。’”(《语类》卷九三)又云:“先生(二程)之道,即伏羲、尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟之道。”(《文集》卷六十《答李诚之书》)相传伏羲作八卦,《易经·系辞上传》有言:“易有太极,是生两仪。两仪生四象。

四象生八卦。”)故而以伏羲作源头,也就为“道统之体”确立了形而上的高度和天道的根据。——这或许是朱子的深心所在。在这个意义上,陈氏指出,朱子之所以特重伏羲,“乃其道统之哲学性,不止基于《书》之十六字诀,而亦基于《易》之太极。”

出于哲学建构的需要,朱子既将道统的源头溯至伏羲,又在传承的谱系中特别加入周敦颐,“千有余年,乃曰有继。周程授受,万理一原”。朱子认为,周子的价值在于为所传之“道”,奠定了形而上的“道体”和根本的思想“领要”。其曰:“盖自周衰,孟軻氏没而此道之传不属。……而先生(周子)出焉。不繇师傅,默契道体。建图属书,根极领要。当时见而知之,有程氏者,遂扩大而推明之。”(《文集》卷七八《江州重建濂溪先生书堂记》)于此,陈荣捷先生做出了一个很有学术思想价值的提醒:朱子在孟子与二程之间,加上周子,“此为道统传授最重要之改变”。(以上请参阅陈荣捷:《朱子新探索》288—289页)关于朱子重周子的意义,陈氏还有一段话,值得体会:“就历史上言,有如程颢谓天理一字乃自家体认而来。此种道德真实,乃是直返孔孟。此即所谓继孟子以后已绝之传。但就哲学言,在两程兄弟与孟子之间,终有一大缺陷。诚如朱子所知,周子其人,正为弥补其缺陷。在此一哲学性意义上,二程实乃自周子继其已绝之绪。诚如黄百家所示,汉儒止有传经之学。性道微言之绝久矣。公元(即周子)崛起,阐发心性义理之精微。诚、性、命、心、太极诸观念,确俱源于太极图及《通书》。微周子之贡献,新儒学将有不少之缺陷。微太极图之观念,新儒学亦缺乏其基础。此朱子之所以苦心孤诣,以周子为道统中重要之一环,初无论其哲学含有道家气味也。”(陈荣捷:《朱学论集》17页)

汉代儒学是否“止有传经之学”,尚可另作讨论。这里应特加理解的是,朱子溯源伏羲,中立周子,意在使“道统”建立于“太极”