

朱子学刊编委会 ● 编

朱子学刊

第十九輯



全国百佳图书出版单位

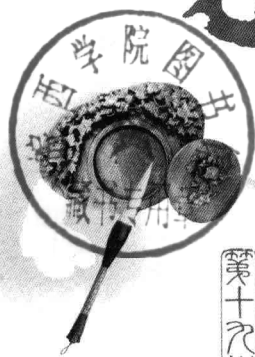
时代出版传媒股份有限公司

时代出版传媒股份有限公司

朱子学刊编委会◎编

朱子学刊

第十九輯



黄山书社

黄山书社

图书在版编目(CIP)数据

朱子学刊. 第 19 辑 / 《朱子学刊》编委会编. —合肥:
黄山书社, 2010.6

ISBN 978-7-5461-1422-4

I. ①朱… II. ①朱… III. ①朱熹 (1130~1200)—
哲学—研究—期刊 IV. ①B244.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 117198 号

黄山书社出版发行
(合肥市翡翠路 1118 号出版广场)

新华书店 经销 安徽省人民印刷有限公司印刷

开本: 787×1092 1/16 印张: 28 字数: 480 千

2010 年 6 月第 1 版 2010 年 6 月第 1 次印刷

定价: 88.00 元

《朱子学刊》编辑委员会

顾问 (按姓氏笔画为序)

卢钟锋	张立文	庞朴
李学勤	陈来	陈谷嘉
束景南	林庆彰(台)	高令印
高桥进(日)	蔡方鹿	

主办单位 中国社会科学院历史研究所
江西省上饶师范学院朱子学研究所

协办单位 安徽省古籍整理出版办公室

主 编 姜广辉 吴长庚

副主编 徐公喜 诸伟奇

编委	吴长庚	姜广辉	徐公喜(常务)
	诸伟奇	汤勤福	饶祖天
	唐宇元	徐刚	冯会明
	程继红	郑仁钊	周茶仙

编务 王卫红

E-mail: xi1965@sina.com

电话、传真: 0793-8150643

编辑部地址: 江西省上饶师范学院朱子学研究所

邮编: 334001

目 录

朱子学刊
2009 年第 1 辑
总第十九辑

道统的建构与朱子在宋明理学中地位的衡定	刘述先(1)
朱熹的理学思想	杨国荣(12)
“知在先”与“行为重”:朱熹知行观探究	魏义霞(26)
朱子宗教思想及其影响	张 进(38)
论朱子思想的宗教性与超越之维	田智忠(48)
朱熹出入佛老的原因	史向前 秦皖新(65)
朱熹“理一分殊”视野下的《西铭》诠释	王 广(73)
政治哲学视域下的朱熹新民思想	谢晓东(86)
论朱熹对韩愈的接受	查金萍(102)
南宋理学三贤:朱熹、张栻与吕祖谦	吴莺莺(110)
“践履”与“涵养”:朱熹小学教育思想及其现代意义	傅志明 吴树勤(125)
“昔岁调饥政”,为宋祚长治久安计	
——朱熹与梁克家关系考辨	林振礼(133)
宋明理学第四系的形成与发展	张昭炜(139)
江西朱子后学群体的发展脉络及其演变	周茶仙(150)
地域、家族与学术交流网络:朱子后学集团的形成	
——以介轩学派为中心的考察	胡荣明(162)
新安理学及其现代价值	王国良(176)
朱子徽州弟子及其思想研究	解光宇(190)

韩愈、李翱知行观比较研究	张培高(212)
胡安国“借天为说”的“灾异”谴告思想阐释	张中原(224)
杨万里学术思想与朱子学的关系	曾华东(233)
理学视野中的《沧浪诗话·诗辨》	林 玮 刘思宇(247)
陆王心学与朱学哲学范型流变	沈时凯(255)
论蔡元定用理学思想对堪舆术的改造	傅小凡(263)
理即事,事即理——真德秀理事观及其影响	朱人求(274)
黄榦讲学地点考	方彦寿(286)
明代醇儒胡居仁的教育生涯与教育思想	冯会明(296)
王阳明书艺之阳明理学精神	杨略堂(307)
元季隐士杜本理学思想探源	陈国代(314)
儒家心性与事功之间:唐甄“悦人”之道研究	雷 扬 刘方玲(320)
李珣对朱子学的继承和阐发	张品端(330)
古史学家崔述的疑古儒学思想	陈寒鸣(346)
唐君毅的“道德自我”与“道德意识”论	赖功欧(362)

“仁”之初与“仁”之真谛——论先秦儒家的“内圣外王”之道

.....	郭淑新 王 鵬(372)
南齐《礼》学家楼幼瑜事迹考略	程继红(381)
南唐庐山国学考	徐晓望(389)
元代“四书”学著述举要	杨 昶(398)
《水浒传》中“替天行道”的天命思想	林海极(406)

《朱子家礼》与沙溪金长生的礼学	(韩国)赵骏河(414)
治家与治国:两“朱子家训”漫议	徐日辉(417)
徽商会馆祀朱子释义	方利山(425)
祖先·祖籍·宗祠——古代宗族制度下的文化认同	余达忠(433)

道统的建构与朱子在宋明理学中地位的衡定

刘述先^①

摘 要:在对如何称谓宋明时期宋明理学、心学思想体系问题上,以“宋明新儒学”一词来概括更适宜。理学家的终极关怀是天道性命相贯通的圣学,道统的存续才是朱子与其同道的中心关注之所在。朱子思想的确富有综合的性格,他通过吸纳北宋诸家的思想以完成他自己的哲学系统。朱子把周濂溪推到前沿,成为开创理学的一位最具关键性的先驱人物。又因为哲学上的理由将洛学置于关学之前,形成濂、洛、关、闽的谱系,建构道统的线索为后世所遵崇,只在内容方面有所调整而已。由于朱子建立的体系笼罩性太强,朱子的后学并没有出现出类拔萃的思想或学问家。直到明代王阳明挑战流行朱学的权威,才造成心学与理学抗衡的局面。但是王阳明确无意完全抹煞朱子,朱子无疑是阳明思想的一个重要渊源,王阳明是藉与朱学的对反而展开他的思路。面对新世纪,提议对新儒家“理一分殊”的睿见给予创造性的阐释。

关键词:朱子;王阳明;宋明新儒学;道统

在我的《朱子哲学思想的发展与完成》发表以后,对于朱子思想的理解与阐释除了有进一步拓展之外,并没有根本的变化。^②但近年来,有关朱子的研究成果层出不穷,最著者如余英时《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》获得国际瞩目的克鲁格奖(John W. Kluge Prize, 2006),不容忽视。^③

① 作者简介:刘述先,台湾政治大学哲学讲座教授,中央研究院中国文哲研究所兼职研究员。

② 刘述先:《朱子哲学思想的发展与完成》,台北:台湾学生书局,1995年增订三版。下文所论多据此书,没有必要时不会详加征引。

③ 余英时:《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》(台北:允晨,2003)两大卷。我曾写长文加以评论,英时兄也详加响应,往复数回。相关文献见:《九州岛学林》第1卷第2期(2003冬季号)、第2卷第1期(2004春季号)、第2卷第2期(2004夏季号)。

而我一向关注道统的建构与传承问题,1982年在檀岛举行的国际朱子学会议上即提交《朱子论道统》一文。^①近年来延伸到明儒道统观的演变,认为有必要彻底重探,以衡定朱子在宋明理学中的地位。

一、宋明理学

众所周知,理学有广狭二义。广义的宋明理学包括狭义的程朱理学与陆王心学。但牟宗三先生提出三系之说。^②他的意见是北宋三家濂溪、横渠、明道都是天道性命直贯的思路,此时尚未分系。但伊川另辟蹊径,朱子发扬光大,以理只存有而不活动,心是气之精爽者,才是行动的枢纽,而开启了一条横摄的思路,造成“别子为宗”的奇特现象。由北宋到南宋,五峰接上北宋三家,以心著性,晚明戴山思想与之若合符节,形成了第三系的思路。牟先生坦承戴山与五峰全无思想渊源,故他的三系说是完全基于哲学的考虑。牟先生对宋明理学的理解透辟深入,我一向以其马首是瞻,但对三系说却未敢苟同,理由是不只是细节方面有差异,五峰以性无善无恶彰显性的超越义,戴山则反对龙溪以性无善无恶而坚持性有善无恶,二者即难以划归一系。^③然而朱子虽以理只存有而不活动不免在根本睿识处有所歧出,牟先生并未否认朱子在客观方面为“宗”。仅就这一点而言,我还是和牟先生同调。朱子的思想是有所偏失的,未能真正集大成,象山在生时就向朱子提出挑战,绝不是偶然的。故我没法像钱穆先生那样对朱子推崇备至,^④不能不持批判的态度。然而即使如此,朱子的格局宏大,思入精微,言必有据,不是过分简截、一切直承孟子的象山可以抗衡的。我也不像牟先生那样偏好象山。朱子批评象山的后学把气质之杂当作本性加以全面肯定是有严重的后果的。可以说朱子预见了泰州派参之以情识的流弊。从功夫论来看,象山的顿,朱子的渐,分别有其定位,不可加以偏废。到了明朝,阳明心学切中时弊,得以脱颖而出。但我曾指出,阳明

① Shu - hsien Liu: "The Problem of Orthodoxy in Chu His's Philosophy", in Chu Hsiand Neo - Confucianism, ed. Wing - tsit Chan (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), pp. 437 - 460.

② 牟宗三:《心体与性体》第1册,台北:正中书局,三大卷,1968-69,第42-60页。

③ 参见拙作:《有关理学的几个重要问题的再反思》,原刊《国际朱子学会议论文集》。(1993),现收入拙著:《理想与现实的纠结》台北:学生书局,1993年版,第240-262页。

④ 钱穆:《朱子新学案》,台北:三民书局,五大卷,1971年版。

虽为象山鸣冤,但从不征引象山;他建立学问,提出《大学》新解,都是由朱子转手,可见朱子学是阳明学的一个重要渊源。总之,阳明是企图超越朱陆,建立他自己的思想体系。可惜他未能完成这样的心愿,遽尔逝世。由于他在不同的时期讲不同的东西,王门后学莫衷一是,末流不免参之以情识,荡之以玄虚。王学甚至被诬为明亡的原因,以至在清初造成典范的转移,理学为新的学术所取代。^①一直到当代新儒家才重新恢复这一学术的统绪。^②

宋明理学的标准英译是“Sung - Ming Neo - Confucianism”(宋明新儒家)。^③1952年卜德(Derk Bodde)译冯友兰《中国哲学史》为英文,由Princeton University Press出版,采取此译,此后学界并无异辞。一直到1992年田浩(Hoyt C. Tillman)《Philosophy East and West》七月号发表文章,批评主流用了这样一个语意含混不清、在历史描绘上完全没用的词语,而提议加以变革。这引起了狄百瑞(Wm. Theodore de Bary)的还击,双方展开了激烈的争辩。无可讳言,“新儒家”一词是有它的问题,但一个词被沿用了几十年要突然加以弃置是不可能的事。田浩提议恢复用“道学”一词,只怕问题更大。不只容易和“道家”、“道教”混淆,中国人在《宋史》立《道学传》之后也就无人继,一直到冯友兰才重新讲道学,也缺少积极正面的回响。他以清代道学之继续讲颜习斋和戴东原,根本没有注意到典范的转移,缺少必要的疏理,不足为训。故我建议保留“宋明新儒学”一词代替广义的“宋明理学”,下面有理学和心学两个分支。这一统绪到明末清初为止,以蕺山的弟子梨洲为殿军。一直要到当代新儒家才重新恢复这一统绪。而根据余英时的研究,南宋知识分子分化成为两个政治上对立的集团,后来才演变成为庆元党禁的事件。但朱子死后,这种对立也逐渐消解于无形。故朱子在很短的时间之内(到理宗时)便已得到平反。正因为“道学”在当时是政治的组合,故陈傅良、叶适根本不是理学家,

① 清初学术典范的转移有各种不同的说法,见cf. Benjamin A. Elman, *From Philosophy to Philology* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984); 又可参见我和郑宗义著:《从道德形上学到达情遂欲——清初儒学新典范论析》一文,现收入拙著:《儒家思想意涵之现代阐释论集》,台北:中央研究院中国文哲研究所,2004年,修订版。

② 参见拙作:《从典范转移的角度看当代中国哲学思想之变局》,现收入《儒家思想意涵之现代阐释论集》,同上注。

③ 我对宋明儒学的理解与综述,参考我于2005年在新亚书院所作的第十八届钱宾四先生学术文化讲座第二部分:《宋(元)明儒学》,《论儒家哲学的三个大时代》,香港:中文大学出版社,2008年版。本文属反思性质,故不烦作详细征引。此书第一部分为“先秦儒学”,第三部分为“现代新儒学”。

也属于道学这一边。由此可见“道学”根本不可能作为严格学术分类的词语,理学家的终极关怀是天道性命相贯通的圣学,道统的存续才是朱子与其同道的中心关注之所在。

二、道统

朱子是晚熟的思想家,参悟中和要到39岁之后回归伊川“涵养须用敬,进学则在致知”才成立新说,后来乃有一心、性、情的三分架构,发展了整套的理气二元不离不杂的形上学,成为学术的宗主。他的思想格局恢弘、学力充实,性格勇毅,铁肩担道义。最重要的是,他极力建构了道统,在《中庸章句序》中,他说:

道统之传有自来矣。其具于经,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。……自是以来,圣圣相承。……若吾夫子则虽不得其位,而所以继往圣,开来学,其功反有贤于尧舜者。然当是时,见而知之者,惟颜氏、曾氏之传得其宗。及曾氏之再传,而复得夫子之孙子思。……又再传以得孟氏。……及其没而遂失其传焉。……故程夫子兄弟者出,得有所考,以续乎千载不传之绪。^①

这篇文章虽短,却有非常的重要性。唐代韩愈早就提出了道统的观念,回归孟氏,但他只能在文化的层面辟佛,所以朱子并没有把韩愈归入道统的统绪,而跳过汉唐,回到先秦。其实孟子因夫子不得其位,深表遗憾。朱子却把师道放在君道之前,以其功反有贤于尧舜者,这样的卓识在君主时代竟然形诸于文字,委实令人震惊,感到不可思议。朱子根据程子,所引十六字心传:“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”源出古文《尚书·大禹谟》,但清初阎若璩考证其为伪作,则似乎动摇了道统的基础。我曾借田立克(Paul Tillich)的说法,分别“耶稣学”(Jesusology)的考证与“基督学”(Christology)的信仰,指出朱子建立道统属于“信仰”(faith)的范围,不是“考证”可以推翻的。有关耶稣其人其事的考证缺少确定性,但耶稣基督钉十字架为人类赎罪之后复活的信仰却是绝对的。同样,朱子何尝不知道古圣王的传说缺少确定性,但

^① 《朱子文集》卷七十六。

“危、微、精、一”的心传对相信道统的人而言却是绝对的。^①依这篇序言,二程是理学真正的开创者,但后来又有进一步的繁衍,黄榦书《朱子行状》,乃曰:

道之正统,待人而后传。自周以来,任传道之责,得统之正者,不过数人。而能使斯道章章较著者,一二人而止耳。由孔子而后,周、程、张子继其绝,至先生而始著。

以后《宋史》引其说,列代学者宗之不乏其人。更重要的是,朱子与吕东莱合编《近思录》,选录了周子、二程、张子的著作。西方学者如魏伟森(Thomas Wilson)注意到,《近思录》的编纂开创了一个传统,自然也就把其他人物排除在外,狭义的道学在这种方式之下形成了宗派,有向心和排他的双重作用。^②正如宋叶采(平岩)《近思录集解》原序所说:

尝闻朱子曰:四子,六经之阶梯;《近思录》,四子之阶梯。盖时有远近,言有详约不同,学者必自近而详者,推求远且约者,斯可矣。^③

朱子建构道统影响深远。1313年元代科举以朱子的《四书集注》取士,一直到清末(1905年)废弃科举为止,七百年来他的地位被视为孔子以后一人,是一点没有夸张的。《近思录》的影响也是不言而喻的。我们所熟知的所谓濂、洛、关、闽即是通过此书而形成的。《近思录》共14卷,由“道体”到“观圣贤”,通过朱子与东莱的眼光,选录了濂溪、明道、伊川、横渠四子的文字;以后流行的如张伯行的《集解》,朱子的比重越来越重,明显地于归趋于闽学。朱子思想的确赋有综合的性格,他是通过吸纳北宋诸家的思想以完成他自己的哲学系统的。

首先,他把向无藉名的周濂溪推到前沿,使之成为开创理学的一位最具关键性的先驱人物。其实濂溪只是二程年轻时的家庭教师,二程也不承认学源自濂溪。主要原因在于朱子欣赏濂溪的《太极图说》一文,但这在当时就引

① 刘述先著:《朱子哲学思想的发展与完成》,第426-427页。

② Cf. Thomas Wilson, *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China* (Palo Alto, CA: Stanford University Press, 1995)。

③ 朱熹编:《近思录》,台北:台湾商务印书馆,1967年版。

起了激烈的争辩。陆象山兄弟认为此文非濂溪所作,或者是濂溪不成熟的少作,因文章一开始就言“无极”,而这是老氏语。但朱子侃侃而谈,说明伏羲画卦,文王重卦,孔子作十翼,不断有新的开创,没有理由周子不能作新的开创。此文一开始说“无极而太极”,意思是“无形而有理”,不可与道家之说混为一谈。朱子的说法虽未必正确,却可以自圆其说。事实上,《太极图说》的义理与濂溪的《通书》相通。最重要的是,濂溪似乎是把道家的修炼图颠倒了过来,成了宇宙的创生图,同时也突破了汉儒的气化论,与儒家的《中庸》、《易传》结合起来,打开了一条全新的途径。后世接受了朱子建构的这一统绪,到《近思录》广为流传,濂、洛、关、闽的说法深入人心,不可动摇矣。

张横渠在行辈上其实是二程的表叔,因门人作《行状》谓横渠学于二程,乃将洛学置于关学之前。但伊川根本否定了这样的说法,朱子却仍然将洛学置于关学之前,可能是因为哲学上的理由,因二程批评张载的《正蒙》驳而不纯乃耳。但他们都肯定张载的《西铭》是孟子以来难得一见的大手笔。此文在道德伦理上的重大影响不下于《太极图说》在宇宙论上的重大影响。由于《西铭》讲“民吾同胞,物吾与也”,引起了杨龟山的质疑,以为这是墨氏兼爱之旨,伊川复函指出,《西铭》明理一而分殊,墨氏则二本而无分,怎可与之混为一谈!朱子后来把“理一分殊”发扬光大,成为新儒家的共识,一直到今日通过创造性的诠释还有其意义。横渠的思想丰富多彩,但他往往选择一些奇特、不够圆熟的表达方式,如清、虚、一、大之类,这不仅二程不满,牟宗三先生也批评横渠有一些“滞词”,如“合虚与气有性之名”、“合性与知觉有心之名”等。但横渠的思想极富于原创性,在心性之学方面有了前所未有的突破。^①譬如在《诚明篇》中,他第一个区别了“天地之性”与“气质之性”,前者等同于“义理之性”,孟子是在这个层次上道性善;气性是在另一层次,虽不必恶,却是恶的来源,二程乃谓:“论性不论气,不备;论气不论性,不明”。横渠又在《大心篇》作出了“见闻之知”和“德性之知”的分别,所谓“见闻之知乃物交而知,非德性所知。德性所知不萌于见闻”。牟先生由“心知廓之”引申出去,认定横渠以为人有康德所谓“智的直觉”(intellectual intuition),这不免引起争议,我在这里无意介入这方面的争论。牟先生并引《诚明篇》曰:

天所性者,通极于道,气之昏明不足以蔽之;天所命者,通极于性,遇之吉凶不足以戕之。……知性知天,则阴阳皆吾分内尔。莫不

① 牟宗三:《心体与性体》第一册,有关横渠之分论。

性诸道，命诸天。

性与天道相通。道虽必带着气化，而不是实然的气化。通体以达用，若大路然，故曰道，而“天道性命相贯通”。这成为宋明理学的共法。但朱子最欣赏的是横渠“心统性情”一语。他对五峰心性对扬的说法全无相应的理解，批评他一个情字都无下落，进一步的议论乃谓：

后来看横渠心统性情之说，乃知此话大有功，始寻得个情字着落，与孟子说一般。孟子言：恻隐之心，仁之端也。仁，性也，恻隐，情也，此是情上见得心。又曰：仁义礼智根于心。此是性上见得心。盖心便是包得住那性情。

性是体，情是用。心字只一个字母。故性情字皆从心。^①

这是朱子用由伊川仁性爱情说推展出来的心、性、情三分架构来解孟子，孟子本身并没有这样分解。朱子对于明道一本之论并不相契，但他追随伊川，对于明道开创的地位并没有否定或怀疑。明道由实存的体证把握天理，所谓“天理二字却是自家体贴出来”。他所彰显的是天理的超越义：

天理云者，这一个道理更有甚穷已？不为尧存，不为桀亡。人得之者，故大行不加，穷居不损。这上头来更怎生说得存亡加减？是他原无少欠，百理俱备。^②

就这一方面来说，朱子的体证并无间然。明道有答横渠问所写的《定性书》谓：

所谓定者，动亦定，静亦定，无将迎，无内外。……夫天地之常，以其心普万物而无心。圣人之常，以其情顺万物而无情。故君子之学莫若廓然而大公，物来而顺应。

这是明道的少作，但却是成熟之作。功夫的圆融，为后世所称道，朱子也无异

^① 《朱子语类》卷五。

^② 《二程遗书》卷二上。

词,他所不契者为《识仁篇》。明道谓:

学者须先识仁。仁者浑然与物同体。义礼智信皆仁也。识得此理,以诚敬存之而已。不须防检,不须穷索。^①

朱子由这一类的话头感觉明道说话浑沦,学者难看懂,故此文《近思录》不录,其心态之不契如此。朱子所进一步发扬的是伊川分解的思路。伊川比明道只小一岁。二程兄弟性格各别,这是大家熟知的事实。但即便他们本人也不觉得彼此之间有什么大分别,故二程语录有很大一部分并未标明是明道或伊川语。但二人的哲学思想确有差别,这一个问题直到牟宗三先生才彻底加以解决。^② 朱子参悟中和之后即与南轩进一步深入探究仁的问题,终于完成《仁说》一文。^③ 此文前半直陈己意,极圆整而有条理。朱子首先肯定天心,以生生为内容;天心之内在于人而为人之心,其本质即为仁。日后即总结为“心之德、爱之理”的说法。此文后半乃对伊川仁性爱情说之质疑有所响应,其言曰:

或曰:程氏之徒言仁多矣。盖有谓爱非仁,而以万物与我为一为仁之体者矣。亦有谓爱非仁,而以心有知觉释仁之名者矣。今子之言若是,然则彼皆非欤?曰:彼谓物我为一者,可以见仁之无不爱矣,而非仁之所以为体之真也。彼谓心有知觉者,可以见仁之包乎智矣,而非仁之所以得名之实也。……抑泛言同体者,使人含糊昏缓而无警切之功,其弊或至于认物为己者有之矣。专言知觉者,使人张皇迫躁而无沉潜之味,其弊或至于认欲为理者有之矣。^④

朱子不直接批明道,或者是为贤者讳,但对程门后学就不留情了。此文主要驳斥“物我为一”、“心有知觉”二说,前者直接是批评龟山(万物一体),后者直接是批评上蔡(以觉训仁),而间接都是在辩驳明道。其实都缺乏相应的理解,此处不赘。朱子就以这样的方式通过四子,指往闽学迈进的方向。

① 《二程遗书》卷二上。

② 譬如牟先生分别总括明道与伊川言仁之纲领,见《心体与性体》,第三册,第231-232页。

③ 关于《仁说》全面的讨论,参见拙著:《朱子哲学思想的发展与完成》第四章。

④ 《朱子文集》卷六十七。

三、心学

由以上讨论,可见朱子的学术与思想确富有综合的性格,尽管他的综合,如牟宗三先生所指出的并不理想。朱子歿后,很快就取得正统的地位。正因为朱子建立的体系笼罩性太强,朱子的后学并没有出现出类拔萃的思想或学问家。元代已有一些朱陆合流的趋势,但还难成气候。^①但到明代,却有了巨大的改变。《明儒学案》卷五《白沙学案》有云,“有明之学,至白沙始入精致。……至阳明而后大。”明代科举无疑以朱子为正统,但在科举之外,陈白沙倡自得之学,赢得极高的清誉。王阳明更挑战流行朱学的权威,竟然打出一片天,造成心学与理学抗衡的局面。阳明的良知当然渊源自孟子,但他的学问由百死千难中得来,龙场的顿悟更是切身的证验。宋明理学的两个分支,程朱——陆王对峙,固然良有以也。然而阳明虽为象山辩冤,却以陆学为粗,也不是逢朱必反,他反的只是流行的朱学。他承认自幼即承袭朱学而成长,故意存调停,所以才会编纂《朱子晚年定论》一书,不想反而引起了更大的争议。然而朱子无疑是阳明思想的一个重要渊源,他是藉与朱学的对立而展开他的思路。朱子讲《大学》,格物致知穷理,阳明乃恢复《大学》古本,讲致良知。朱子建构了一套理气二元不离不杂的形上学,阳明则主张理气一元,有偏向内在的态势。朱子参悟中和,阳明致陆原静书也有关于中和极圆融的诠释与表达。关于道统,他虽没有明白宣示自己的见解,但他旁置朱陆,在天泉证道讨论四句教时,特别标举出颜子、明道,而不提伊川,隐隐然肯定了濂溪的地位。他的确无意完全抹煞朱子,只是对流行朱学、热衷科举,不免害道而深为反感,乃力倡知行合一,以扭转时代的风气。

可惜的是王门分化,王学末流有所荡越,阳明的壮志未酬,难免遗憾终身。到明末最后一位有原创性的大儒刘蕺山乃“归显于密”,又给《大学》一套新的诠释,而倡诚意慎独教,以心著性,自成一家言说。他对朱子缺乏相应的理解,《宋元学案》采用他对朱子的诠释颇多谬误。他对阳明心学则取修正的态度。在道统方面,他特别推尊濂溪主静,和阳明一样回归颜子、明道。由此可见,朱子建构道统的线索为后世所遵崇,只在内容方面有所调整而已。清初官学虽然尊朱,但康熙并看不起下面的附和者,学术也改弦易辙,发生典范转移,宋明

^① 参蒙培元:《理学的演变》第三章《元代时期理学的演变》,福州:福建人民出版社,1984年版。

理学的统绪到此画下句号,梨洲是这条线索最后的殿军。^①

四、结语

宋明理学的统绪要到当代新儒家才恢复,成为20世纪三大有活力的思潮之一,此处不赘,^②只略缀数语谈朱子的国际与当代意义作为文章的结语。1982年在檀岛举行国际朱熹会议,是中国哲学家的殊荣,无论对朱子的理解、评价如何,朱子在宋明理学的领导地位明白地被肯定了。这个会议首次有海峡两岸的专家学者参与。此后有关朱子的学术会议不断举行,单就我自己亲身参与的就有不少,最引人注目的是1987年在厦门、1992年在台北举行的国际会议。最近的一次是2008年在复旦大学举行的“宋代新儒学的精神世界——以朱子学为中心”的小型国际会议,由我做了一场主题演讲。

然而近年来更重要的突破是,与国际的交流让我们越来越深切地感受到,传统的大中国中心主义是既有不当的偏执,也有不合时宜的缺点。我们现在明白,韩国李朝自退溪以后,朱学即为正统。其没有受到阳明心学的挑战,对朱学的各个方面问题,如四端七情之辩,都有更深于本土的探究。而韩国的儒学深入民间,是迄今为止为比海峡两岸儒化更深的国家。中华文化、经典由韩国渡海传到日本,影响到德川幕府,而日本的态度则是欲迎还拒。由伊藤仁斋、荻生徂徕以降,均与朱学抗衡,而有不同的特色。日本比较欠缺宋明儒超越性,转趋自然主义以及更为实际的取向,其思绪还先发于戴震。近年台湾大学人文社会高等研究院在黄俊杰教授的领导之下,进一步开展了东亚的视野研究:一方面东亚如日本、四小龙(台湾、香港、新加坡、韩国),乃至越南、泰国,都有儒家的背景,而有其共同之处,亚洲也因为经济力量的强劲,而渐渐形成一个足与美、欧抗衡的另一地区;另一方面各国的传承与拓展都分别有其特色,不可将之简单化。这一研究群很快就出了很多卓越的研究成果,最重要的是《东亚文明研究丛书》。这套丛书第一批18本并迅速在上海华东师范大学出版社出简体字版(朱氏宗亲会的朱杰人为主编),推动了两岸学术文化的交流。

在过去英语世界不免忽视儒学在哲学上以及作为精神传统的意义。但近

① 参见拙著:《黄宗羲心学的定位》,杭州:浙江古籍出版社,2006年版。

② 方克立:《现代新儒学与中国现代化》,天津:天津人民出版社,1997年版。

年来已逐渐得到改善。^①惹人注目的是,杜维明为世界精神传统系列编了两大卷的《儒家精神性》(Confucian Spirituality),里面收了狄百瑞论朱子精神性和我论当代新儒家哲学的文章。^②我自己也写了两本书论儒家哲学:一本论先秦与宋明,其中有一章作宋明理学概说,三章论朱子,另二章分论阳明与梨洲;另一本论现代新儒学,阐明了当代新儒家与宋明新儒学的关联。^③

近年来英文百科全书都热衷找人撰写朱熹的条目,不只为了他在历史上的重要性,也为了他在当代的意义和相关性,我也经常有份参与,如《伦理学百科全书》、《哲学家的伴侣》、《中国哲学百科全书》等。^④最新出版的世界哲学史系列《中国哲学史》,邀请我撰写了程朱与陆王两大章。^⑤

至于朱子思想的当代意义以及相关性的讨论,此处未能申论。我一贯主张传统资源与负担一根而发,既有万古常新的成分,也有与时推移的成分,必须勇于创新。我只想提到近年来我极力参与推动全球伦理,在日益狭小的地球村,必须促进全球意识的觉醒,各宗教与精神传统均由草根层面支持人道原则以及不杀、不盗、不淫、不妄之禁令。我提议对新儒家“理一分殊”的睿见予以创造性的阐释,盼望能够“存异求同”,为人类与世界的永续开启无穷的希望。^⑥

① 刘述先:《现代新儒学在英语世界》,收入《当代儒学的发展方向》,吴光主编,上海:汉语大词典出版社,2005年版,第406-414页。

② Tu Weiming and Mary Evelyn Tucker, eds., *Confucian Spirituality* (New York: The Crossroad Pub. Co., 2003-4), vol. 2, Ch. 19: “Zhu xi's Neo-Confucian Spirituality” (Wm. Theodore de Bary), Ch. 31: “Contemporary Neo-Confucian Philosophy” (Shu-hsien Liu).

③ Shu-hsien Liu, *Understanding Confucian Philosophy: Classical and Sung-Ming* (Westport, CN & London: Greenwood Press, 1998); and *Essentials of Contemporary Neo-Confucian Philosophy* (Westport, CN & London: Praeger Publishers, 2003).

④ Shu-hsien Liu, “Chu Hsi,” in *Encyclopedia of Ethics*, vol. 1 (New York & London: Garland Pub. Inc., 1993), pp. 158-160; and “Chu Hsi,” in *A Companion to the Philosophers* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), pp. 48-52; and “Zhu Xi (Chu Hsi),” in *Encyclopedia of Chinese Philosophy* (New York and London: Routledge, 2003), pp. 895-902. 后者是第一部英文的《中国哲学百科全书》,我撰写的“朱熹”是长达五千字的长条目。

⑤ Shu-hsien Liu, Ch. 12. “Neo-Confucianism (1): From Cheng Yi to Zhu Xi” and Ch. 13. “Neo-Confucianism (2): From Lu Jiu-yuan to Wang Yang-ming,” in *History of Chinese Philosophy* (London and New York: Routledge, 2009), pp. 365-428.

⑥ 参见拙著:《全球伦理与宗教对话》,台北:立绪文化,2001年版,简体字版,石家庄:河北人民出版社,2006年版。