

理一分殊與道統的建立⁺

劉述先^{*}



如所周知，程頤（伊川，1033-1107）答弟子楊時（龜山，1053-1135）對張載（橫渠，1020-1077）〈西銘〉「民胞物與」的質疑，首先提出了「理一分殊」的概念，其言曰：

橫渠立言誠有過者，乃在《正蒙》。〈西銘〉之為書，推理以存義，擴前聖所未發，與孟子性善，養氣之論同功（原注：二者亦前聖所未發。）豈墨氏之比哉！〈西銘〉明理一而分殊，墨氏則二本而無分。（原注：老幼及人，理一也；愛無差等，本二也。）分殊之蔽私勝而失仁，無分之罪兼愛而無義。分立而推理一以止私勝之流，仁之方也；無別而述兼愛至於無父之極，義之賊

也。子比而同之，過矣。且謂言體而不及用，彼欲使人推而行之，本為用也，反謂不及，不亦異乎！¹

伊川的根據仍在《孟子》（〈滕文公上〉），孟子有與墨者夷之的辯論，夷子的說法是：「愛無差等，施由親始」，理論上塗之人與親無別，實踐上施由親始，不免陷入二本。而儒者老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，是為理一，而個人因分位有別，道德倫理責任有別，是為分殊。自此，「理一分殊」成為宋明儒遵循的共法，不在話下。

二程四傳以後有朱熹（元晦，1130-1200），思想有一宏偉的架局。他激賞周敦頤（濂溪，1017-1073）的〈太極圖說〉，主動將其在形

⁺ 本文係二〇一〇年七月十七日，作者應邀參加紀念朱熹誕辰八八〇周年慶典活動，在新竹縣文化局演講廳舉行之「朱熹故里論壇」所進行的講演內容。

^{*} 中央研究院中國文哲研究所兼任研究員、政治大學講座教授、東吳大學端木愷講座教授。

¹ 程頤：〈答楊時論西銘書〉，收入程顥、程頤：《二程全書》（臺北：臺灣中華書局，全3冊），第2冊，《伊川文集》第五，頁12後。

上學與宇宙論的涵義與〈西銘〉的道德倫理統合了起來，成功地把華嚴的「空理」轉化成為儒家的「性理」；一理化為萬殊，所謂人人一太極，物物一太極。更作出月印萬川的妙喻，恰正是「理一分殊」的寫照。以後朱學被尊為正統，在細節方面固然有各種不同的講法，在大綱領上來說，則並無異議。²

朱子並進一步建構道統。「道統」的說法到可以溯源到孟氏、韓愈，正式提出卻有待於朱子的〈中庸章句序〉：

道統之傳有自來矣。其見於經，則允執厥中者，堯之所以授舜也。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中者，舜之所以授禹也。〔……〕自是以來，聖聖相承，〔……〕若吾夫子則雖不得其位，而所以繼往聖，開來學，其功反有賢於堯、舜者。然當是時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳得其宗。及曾子之再傳，而復得夫子之孫子思。〔……〕自是而又再傳以得孟氏。〔……〕及其沒而遂失其傳焉。〔……〕故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒。³

朱子自己也明白，舜的所謂「十六字心傳」未必是歷史的事實，但這是二程以來建構的信仰的統緒。朱子更窮一生之力從事文獻的研究與整理。他順著二程提供的線索，從《禮記》中把〈大學〉和〈中庸〉兩篇文章抽出來，與《論語》、《孟子》組成四書，為之作集註。朱子一生亟望聖學昌明於世，能夠「得君行道」。⁴

結果不免失望，死時還被誣為偽學。但很快就在宋理宗時得到平反，元代更以朱子的《四書集註》取士，直到清末廢科舉為止，由一三一至一九〇五年，七百年間對朱學莫不童而習之，影響之大為孔子以後一人。除了以《四書》代替《五經》之外，朱子還做了一件大事，就是《近思錄》的編纂，促成由古典到當代的轉移。朱子和呂東萊（祖謙，1137-1181）編纂的《近思錄》共十四卷，由「道體」到「觀聖賢」，選錄了濂溪、明道（程顥，1032-1085）、伊川、橫渠四子的文字，正如葉采（平巖）《近思錄集解》原序曰：

嘗聞朱子曰：四子，六經之階梯；《近思錄》，四子之階梯。蓋時有遠近，言有詳約不同，學者必自近而詳者，推求遠且約者，斯可矣。⁵

西方學者如魏偉森（Thomas Wilson）注意到，《近思錄》的編纂開創了一個新的典範。它由學術觀點選入了一些人物與著作，建構了一個傳統，自然就把其他人物排除在外，「道統」在這種方式之下形成了宗派，有向心和排他的雙重作用。⁶事後反省，朱子建構的線索未必合乎當時思想史發展的軌跡。濂溪無藉藉名，二程的學術並非傳自茂叔。橫渠之學更非出自二程，沒有很好的理由一定要放在二程後面講。牟宗三更認為朱子並未真正集大成，他已偏離了北宋三家——濂溪、橫渠、明道——的睿識，只是進一步開拓了伊川的思路，乃是「繼別為宗」。⁷這些爭議牽涉到複雜的問題，不能在此申論。

2 讀者有進一步的興趣，可以參閱拙作：〈「理一分殊」的現代解釋〉，現收入拙著：《理想與現實的糾結》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁157-188。

3 朱熹：《朱子大全》（臺北：臺灣中華書局，全12冊），第9冊，頁21。

4 參余英時：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化出版公司，2003年，全2冊）。

5 引自朱熹編：《近思錄》（臺北：臺灣商務印書館，1967年）。

6 CF. Thomas Wilson, *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China* (CA: Stanford University Press, 1995).

7 參牟宗三：《心體與性體》（臺北：正中書局，1968-1969年，全3冊）。

無論如何，在滿清被推翻以前，七百年來朱學被尊為正統。正如朱子所警告的，科舉害志。陳陳相因，傳統的資源不免轉為傳統的負擔。到了清末民初，在西學的強力衝擊下，儒家傳統被認為一切禍害的根源。清代覆亡，制度的儒家劃下句點，儒家由中心到邊緣，在共產黨的主導下，孔子、朱子都被視為反動學術權威而受到清算。自五四（1919）以來，反傳統是主流，文革（1966-1976）在毛澤東與四人幫的主導之下，無所不用其極，要把傳統斬草除根，以致釀成大禍。所幸毛逝世以後，鄧小平撥亂反正，走實用、開放的道路，傳統也獲得復興的機運；精神的儒家、政治化的儒家、民間的儒家均已獲得新的活力與生命。

一九四九年大陸易手，部分知識分子流放臺港海外。一九五八年元旦四位當代新儒家的代表人物：唐君毅、牟宗三、徐復觀、張君勱簽署了一份〈中國文化與世界宣言〉。⁸ 他們呼籲西方應該對中國文化有溫情與敬意，了解其心性之學之基礎。中國文化也的確有其限制，必須吸收西方文化的科學與民主，但西方文化也可以向中國文化吸收其智慧。這些流亡學者的呼籲在當時雖完全被漠視，但二十世紀七十年代亞洲四小龍創造經濟奇蹟，也連帶引起對於現代新儒家的反思的注視。道統之肯定道德宗教之價值，以護住孔孟所開闢的人生宇宙的本源，這讓儒家傳統的睿識被肯認為世界精神傳統中重要的一元。朱子也獲得平反，一九八二年在檀島舉行國際朱熹會議，二十多年來學術界對於朱子的興趣始終不減。⁹ 而世界在新的世紀與千禧已變成一個地球村。如何發展一套全球倫理（global ethic），展開宗教對

話，讓人類在地球上生存得以永續，「理一分殊」的創造性的解釋應該可以扮演一個重要的角色。¹⁰

8 〈中國文化與世界宣言〉，收入唐君毅：《中華人文與當今世界》（臺北：臺灣學生書局，1975年），下冊，頁865-929。

9 舉例說，我應邀參加二〇〇八年十月二十五至二十六日由復旦大學哲學學院主辦的「宋代新儒學的精神世界——以朱子學為中心」國際學術研討會，做一主題演講，論文集已經出版，由吳震主編，《宋代新儒學的精神世界——以朱子學為中心》（上海：華東師範大學出版社，2009年）。

10 有興趣的讀者可以參閱拙著：《全球倫理與宗教對話》（臺北：立緒文化出版社，2001年；簡體字版，石家莊：河北人民出版社，2006年）。

