

“性分职分”“心性政治”内外通贯：曾子《大学》的 王道智慧

——以南宋朱熹《大学章句序》为中心的讲述^①

林安梧讲述 焦健洋笔录^②

摘要 朱熹将曾子《大学》编入四书，明显是为了建构一个从孔老夫子到曾子、子思再到孟子的道统，这体现了宋代士大夫为圣学“继天立极”的担当精神。依《大学章句·序》之意，“大学”为三代所以教人之法。三代之时，文教昌明，八岁以下，庶子王公皆入小学以习六艺之文，年及十五，天子之元子以至凡民之俊秀，皆入大学以穷理正心、修己治人，这是儒学理想中的文明教化，它关系到整个社会政治的共同体。

在儒家看来，人既有气质之性，又有义理本性，而人气质之禀有不能齐，因此不能完整贴出自家的义理之性，故要有教化、教育，“大学”之道的教化正是为了使人们能够复其本性，从而使义理之本性与气质之性连接在一起。

这里也体现出了儒家“作之君，作之师”的传统，在儒家看来政治与道德本就连在一起，政治也只是人性教化与成全的一种方式，所以在儒学那里血缘人伦的共同体与政治社会的共同体是连在一起的。在此情形下，进入 21 世纪，人伦与人权、民本与民主、自觉与自由间的关系是可以由新的角度来重新思考的。

关键词 性分；职分；义理；气质；性善；性朴；心性；共同体

^① [基金项目] 本文系国家社会科学基金重大项目“近现代中国价值观念史”（18ZDA020）阶段性成果。

^② [作者简介] 林安梧，山东大学易学与中国古代哲学研究中心特聘教授、台湾元亨书院院长，主要从事中国哲学、比较哲学研究；焦健洋，山东大学易学与中国古代哲学研究中心博士生。

一、朱熹编纂《四书》为的是要确立道统

《大学》《中庸》原本是《礼记》中的两篇文章，篇幅也较短，后来朱熹把它们编入了“四书”，即将《论语》《大学》《中庸》《孟子》编在一起成为了“四书”，又称“四子书”^①。《论语》代表孔老夫子的思想，《大学》代表曾子的思想，《中庸》代表子思的思想，《孟子》代表孟子的思想。显然，孔子之道传曾子，曾子传子思，子思的门人再传孟子，朱熹经由《四书》的编纂，为的是要确立道统。我们知道朱熹是宋代理学大家，集理学之大成。在那个年代，与理学相对的是心学。陆象山代表心学一脉，朱熹代表理学一脉。朱熹主张“性即理”，陆象山主张“心即理”，两者大相径庭。

朱熹为《大学》作了章句，所谓章句就是分章句读。他把大学区分成经一章、传十章。尽管也有些争议，但总的来说，却也条分缕析，颇为分明。我们这里对《大学》所作的诠释，以朱熹所作的《大学章句》为基础。当然你会说，古时候《大学》的面貌果真如此吗？这会不会是朱熹自家的诠释呢？这可能性很大。也有人质疑，《大学》是曾子作的吗？这个问题到现在也没解决。古时候的《大学》形态如何，现已无由可考。现在，我们且以朱熹的《大学章句》作为我们的文本来阅读，至于涉及到考证的诸多层面，因为争议很多，我们先暂且搁置一旁。我们只以《大学章句》文本为主，一章一句地往下讲。今天，我们主要讲朱熹写的《大学章句序》。

二、《大学》之书，古之大学所以教人之法也

“《大学》之书，古之大学所以教人之法也。盖自天降生民，则既莫不与之以仁义礼智之性矣。然其气质之禀或不能齐，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聪明睿智能尽其性者出于其间，则天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之，以复其性。此伏羲、神农、黄帝、尧、舜，所以继天立极，而司徒之职、典乐之官所由设也。”

《大学》是古之时太学所以教导学生的方法。大学也写成太学，我们现在习惯把它

^① 《四书章句集注》，朱熹所作，直到现在，被认为是最重要的注本。内容包括《大学章句》（一卷）、《中庸章句》（一卷）、《论语集注》（二十卷）以及《孟子集注》（十四卷）。本文讲述，主要根据的是中华书局2016年本。

读作“大学”。既然古时候的“大学”是所以教人之法，那么“大学”便是学为大人之学。这可从《章句》之序所云“天降生民，莫不与之以仁义礼智之性矣”说起。当然，人的气质之稟，是不能够整齐的，我们没办法使众人都能够“知其性之所有而全之”。

“天降生民没有不予之以仁义礼智之性”，这是在强调人天生即具有仁义礼智道德之性。仁义礼智就是道德理性，但是“气质之稟或不能齐”。显然这里分出了两个性，一个是“道德理性”，一个是“气质之性”。气质之性是“自然的”，道德理性是“自觉的”。人的血肉身躯是气质之性，人的道德觉性是义理之性，义理之性要通过气质之性来实践，义理之性与气质之性要有所分别。

《中庸》讲到“道心”与“人心”的区别。宋明理学家也一直在检讨“道心”与“人心”的问题，他们把古文《尚书》中所说的“道心惟微，人心惟危；惟精惟一，允执厥中”这十六字作为核心点，称为慧命心传^①。这里“道心”说的就是仁义礼智之性，而“人心”说的就是气稟之性，是自然气性。朱熹是在突出仁义礼智之性。然而，人的“气质之稟或不能齐，故不能皆有以知其性之所有而全之”，就是说人没有办法真正地知道自家的道德本性。

因此，所谓的教化、教育就是要接地气通天道，即能够使其复性。所谓“复其性”之中的这个“性”即是生之本能。这生之本能不是生物学意义的本能，它必然要涉及于道德学意义的觉能，或者我们可以这样理解，这个生之本能包括道德实践觉性之本性以及气质之性之本能。觉性之本性与气质之性本来就连接在一起。该留意的是，在儒家古汉语文本里，“本”可以是自然之本，也可以是自觉之本。“生”可以是自然气稟之“生”，也可以是道德创造之“生”。我们阅读的时候，要注意到它的语文意义脉络，才不至于曲解。

“一旦有聪明睿智能尽其性而出于其间者，则天必命之以为亿兆之君师，使其治而教之”，这体现出了儒家重“作之君，作之师”的传统。在中国的古典政治概念中，政治与道德连在一块，政治被视为一种人性之善教化与成全的方式，而不是一个权力分配的问题，它不是一个近现代的政治概念。即“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”（《论语·颜渊》）“为政以德，譬如北辰，居其所，而众星共之。”（《论语·为政》）

^① 《尚书》的今古文问题颇为繁复，清代阎若璩承明代梅颐的见解，用了三十年的光阴写成《尚书古文疏证》八卷，来证明梅颐所献的《古文尚书》有多数是后人伪造的。后来毛奇龄写了《古文尚书冤词》来反驳阎若璩的说法，不过阎若璩的说法仍广为学者接受，如今称此本为《伪孔传尚书》或《伪古文尚书》。虽说为伪，但义理却是通达的。

《大学》所论的政治之语境也正如此。故从修身、齐家、治国、平天下，皆可被视作道德修为的延伸——内修外行，内圣外王。

三、从“人伦共同体”到“社会共同体”，都要回到本性的生长

这也就是说，儒家讲政治一定连着教化，政治是一个人如其本性生长。“为政以德”^①中的“德”讲的就是本性。所以，教化的目的就是要让人的本性能够如其本性生长。那么，本性应恰当地生长于何处呢？应生长于人伦的共同体之中，在家庭、人伦之中。“孝悌也者，其为仁之本欤！”（《论语·学而》）“人人亲其亲，长其长，而天下平。”（《孟子·离娄上》）“《书》云：‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。’是亦为政，奚其为为政？”（《论语·为政》）朱熹正是承袭了这个传统。

这个传统似乎有泛道德主义的倾向，相较于此，现在则有泛权利主义的倾向。目前在现代化的西方政治中，只要谈政治就从人的“法权”来论，但政治不能只从人的法权这个向度来论，还要从人的“人伦”这个向度来论。进入21世纪，我们需要重新思考人伦与人权、民本与民主、自觉与自由之间的关系。社会有民本的民主、有自觉的自由、有人伦的人权，与光就权力、利益向度而说的民主、自由、人权那是不一样的。就像父母与孩子之间不能讲人权的问题，因为他们之间更重要的是人伦的问题。但会不会涉及到人权的问题？也会，这很复杂，也很丰富。现在一些国家已经立法，认为父母打小孩违反了人的基本法权。很显然，父母打小孩既涉及到了人伦问题，也涉及到了人权问题。就此来说，现在比较偏重于人权的一面，但依朱熹，他是要偏重在人伦的一面。

从伏羲、神农、黄帝、尧、舜，继天立极而设司徒之职、典乐之官讲起，是对伏羲、神农、黄帝、尧、舜的追根溯源，这体现了中国古人对道统的重视，即通过一个历史的连续性来做成自我的认同。历史的连续性即 Historical continuity，自我的认同即 Self-identity。“继天立极”不是信靠天，而是继天。信靠天与继天的不同，所体现的正是基督宗教与儒学间的不同。基督宗教是信靠上帝，儒学是参赞化育。“继天”之“继”是《易传》中“一阴一阳之谓道，继之者善也”（《易·系辞》）之“继”。“一阴一阳之谓道”是存在的律动，而“参赞化育”即是承继此律动，这是一个基本论点。

^① “为政以德”语出《论语·为政》首章，以下直接在行文夹注。

四、“继天立极、天人合德”之教，不同于臣服与信靠唯一的他者

所以，“天人合德”也不是要人去信靠上帝所给予的次序，而是要人去参与造化，共成其德。“大人者，与天地合其德”（《易·文言》），即天自然孕化，人自觉参与此自然之孕化，从而继起这个天，并与其共成其德。在此参与中，天最初是一个自然之世界，即天之天；在人参与其中之后，天就变成了人之天；再者天之天生万物，而成为了万物之天。王船山曾做区别：天可分为天之天、物之天、人之天。天之天，是就天之本本身说天；物之天，是就天生万物，从物的角度说天；人之天，是从人的角度说天。^①

“司徒之职、典乐之官”分别管理教育、教化与典礼、礼乐。“司徒之职、典乐之官所由设也”一句正说明，礼乐教化要在参赞化育、在继天立极之中，合乎天道。正所谓“礼者，与天地同节也，乐者，与天地同和也”，“礼”重在分寸节度，这表示人要与整个宇宙造化之次序连在一起；“乐”重在韵律和谐，这表示通过“乐”，生命可与整个天地达到一种和谐。所以，对比基督宗教，人继天立极所强调的不是一个被超越的对象化摆在那里的天，去立一个极，让你去遵守，而是在强调人应积极主动地去参赞天地之化育。

“继天立极”不会是对对象化地成就一个绝对的他者，也更不会依他所定立的次序去信靠他，因为这是参赞共存的整体，这与信靠绝对的唯一有很大的不同。这样的一种形态绝不是一种强控制系统的形态，而是一种弱控制系统的形态，或者可以叫做参赞化育系统的形态，一神论的宗教才是一个强控制系统的形态。^② 这个形态所强调的是多元、差异、包容的一统，所以在中国很少有宗教战争，因为我们相信“殊途而同归，百虑而一致”（《易·系辞》）。

五、三代之隆，其法备：儒家美化古代是为了治理当代

“三代之隆，其法寔备，然后王宫、国都以及闾巷，莫不有学。人生八岁，则自王

^① 关于此，请参见林安梧：《王船山人性史哲学之研究》第三章《人性史哲学之建立》，台北：东大图书公司印行，1987年，第54—58页。

^② 关于中西宗教形态的差异，请参看林安梧：《宗教的两个型态：“连续”与“断裂”——以儒教与基督宗教为主的对比》，《宗教与哲学》（第二辑），北京：社会科学文献出版社，2013年。

公以下，至于庶人之子弟，皆入小学，而教之以洒扫、应对、进退之节，礼、乐、射、御、书、数之文；及其十有五年，则自天子之元子、众子，以至公、卿、大夫、元士之适子，与凡民之俊秀，皆入大学，而教之以穷理、正心、修己、治人之道。此又学校之教、大小之节所以分也。”

讲三代隆盛，有一个美化古代的倾向。儒家美化古代基本上是为了对治当代、现代，也就是把道德理想说成是古代的状态，然后再用以检讨当代。三代隆盛之时就分大学小学。人生八岁，从王公以下，一直到庶人子弟都入小学。小学即洒扫、应对、进退之节及礼、乐、射、御、书、数之文。洒扫、应对、进退即人跟人之间应该有的礼仪。礼、乐、射、御、书、数即六艺之文，“礼”讲分寸节度；“乐”讲和合同一；“射”指射箭，重在强调射的指向对象确定；“御”是驾车，重在强调主体能够掌握方向；“书”是写字，且指涉更宽广，可以包括整个的教养，典籍的教养；“数”是逻辑与思辨。可以把礼、乐、射、御、书、数六艺之文，理解成儒家非常完整的通识教育和全人教育。^①

三代是否如此？我想不重要，至少这是朱熹所塑造的理想的儒家文明，并以之为宋代人所追求的目标。并且不仅朱熹一个人如此，宋代的读书人基本上都在朝着这个方向走。所以，理学所追求的其实是一个道德理想国度的确立，我们重点要看这个道德理想国度到底什么样。从八岁到十五岁只有八年，之后入大学是为教之以穷理、正心、修己、治人之道。这是在培育管理人才与领导人才，培育政治社会共同体、人伦共同体、文化教养共同体、自然生命共同体的领导者与管理者。这些领导者必须要能穷理、正心、修己、治人，内修外行。穷理、正心就是“八目”中的“格物致知”“诚意正心”；修己、治人则是修身、齐家、治国、平天下。

六、儒家的道德贤能之治强调“性分”与“职分”要两端而一致

“夫以学校之设，其广如此，教之之术，其次第节目之详又如此，而其所以为教，则又皆本之人君躬行心得之余，不待求之民生日用彝伦之外，是以当世之人无不学。其

^① 我认为最早提倡通识教育的应该是孔子，请参见林安梧：《汉语思考下的宗教教育与通识教育》，台北：《通识在线》第35期（2011年07月）。又请参见林安梧：《最早的通识教育家》，载于《佛心流泉》，北京：当代中国出版社，2011年，第148—149页。

学焉者，无不有以知其性分之所固有，职分之所当为，而各俯焉以尽其力。此古昔盛时所以治隆于上，俗美于下，而非后世之所能及也！”

学校所“教之之术”与“次第节目”如此详细，且皆是本之“躬行心得”，这就在提示管理者、领导者应亲自实践“大学”之教，并有所心得。“人君躬行心得之余，不待求之民生日用彝伦之外。”人君需躬行心得于何处呢？答曰：在民生日用彝伦之中。贤人政治、精英政治基本上是符合儒家所主张的道德贤能之治的。儒家强调“大道之行也，天下为公，选贤举能，讲信修睦”，我们当然可以问这样做是否有弊端，应如何避免这些弊端？或者说要加上一些什么条件可以减少这些弊端？这是今后需要考虑的问题。

“学焉者，无不有以知其性分之所固有，职分之所当为。”这里提到了性分与职分，此处表达本性之“分”也是职责之“分”。本性之“分”，是从人伦的共同体往内说心性；而职分之所当为，则是从政治社会的共同体处，落实地说。可以看出，儒家很重视公共性与职分。不要认为儒家不讲公共性，在儒家看来道德一定要放在公共性中成就。当这个道德内化成你的本性之后，再讲性分，这个性分就是你“天命之谓性”的本分之“分”，而职分就是你依此本分去当差做事。

孟子的学生问过孟子一个问题，如果舜的父亲瞽叟杀了人，那该怎么办？孟子说，抓。那么谁抓？自然是皋陶抓。皋陶是当时的司法官，相当于司法院的院长。为什么是皋陶抓呢？孟子说，有司。这个“司”是“职司”的“司”，不是“公私分明”的“私”，有司就是你有职分在，说这事就公共来说，归你管。皋陶的职责就是这样，所以，皋陶要抓舜的父亲。但是舜又不忍心让皋陶抓，那他要怎么办？舜就不再继续当天子了，他把天子的位置放下来，去维护他的父亲。这虽只是弟子跟老师之间的讨论而不是真事，但也可以看出，关于职分的问题儒家早已讲清楚。^①那为什么后来儒家讲不清楚了？这可能是由于君主专制、父权高压，以及整个文化的衰颓使儒家讲不清楚了。

七、传统儒家颇为重视责任伦理：忠于其事、职分所当为

现在流行一个很奇怪的说法，认为文化之落后处皆为儒家所致，这是不对的。

^① 关于瞽叟杀人所涉及公私所引发的种种讨论，请参见林安梧：《论语：走向生活世界的儒学》第一部《经典与生活》第八章《论正直：公义与私义之分际》，台北：明文书局，1995年，第109—120页。

我们做学问要去思考真相到底是怎么回事，比如儒家原本就有职分这个概念。“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？”（《论语·学而》）这是一个忠于职守的思想。“子张问曰：‘令尹子文三仕为令尹，无喜色；三已之，无愠色，旧令尹之政必以告新令尹。何如？’子曰：‘忠矣。’”（《论语·公冶长》）楚国的令尹子文三次被罢黜，但他一点事都没生气，而且还把旧令尹之政告诉于新令尹。一般人被罢黜了就会一走了之，但子文没有。所以你看“忠于职守”这个概念多重要，已经记录在案了。经典早已表明，“忠”最重要的就是“忠于职守”。不能说儒家没有责任伦理，责任伦理在经典之中本来就有。不但责任伦理是这样，很多方面也都如此，这一点一定要注意。

“各俯焉以尽其力。古昔盛时所以治隆于上，俗美于下”就是在表达贤士大夫要各尽所能、各尽其力，这样才能治隆于上，俗美于下，化民成俗。儒家的贤人之治本是如此，只是后世未能及。当然，我们可以认为朱熹这些只是理想。但理想重要不重要？理想恐怕还是很重要的。这可以讨论。

八、因小学之成功，以着大学之明法，外以极其规模，内以尽其节目

“及周之衰，贤圣之君不作，学校之政不修，教化陵夷，风俗颓败。时则有若孔子之圣，而不得君师之位以行其政教，于是独取先王之法，诵而传之以诏后世。若《曲礼》、《少仪》、《内则》、《弟子职》诸篇，固小学之支流余裔。而此篇者，则因小学之成功，以着大学之明法，外有以极其规模之大，而内有以尽其节目之详者也。三千之徒，盖莫不闻其说，而曾氏之传独得其宗，于是作为传义，以发其意。及孟子没而其传泯焉，则其书虽存，而知者鲜矣！”

“及周之衰，贤圣之君不作”，即朱熹发感慨说：周以后文化衰退，贤圣之君不能作，教化陵夷，风俗颓败，如孔子之圣人亦无法作之君，作之师，故而要努力取先王之法，诵而传之以诏后世。宋代儒者一直认为自己不但要接续三代——夏、商、周，而且还要上追尧、舜。他们瞧不起汉唐，他们认为汉唐是衰退的，真正的繁盛是三代、尧、舜，汉唐远远不行。宋儒具有如此这般的气象，这与宋代的右文政策相关。我们看宋朝的大臣给皇上所写的奏书，基本上都是直率其言。这是因为赵匡胤留下了祖训——保全

柴氏子孙、不杀士大夫、不加赋税。^① 所以，宋代的读书人很敢批评时政。

《礼记》中有小学也有大学，像《礼记》中的“《曲礼》、《少仪》、《内则》、《弟子职》诸篇，固小学之支流余裔”。这篇《大学》则是“因小学之成功，以着大学之明法，外有以极其规模之大，而内有以尽其节目之详者也”。“外有以极其规模之大”强调一个社会实践论，“内有以尽其节目之详”则强调内在心性修养论。儒家是内修外行，内圣外王。外王强调一个政治社会共同体的实践，内修强调心性的修养。

九、传经之儒：有子、子游、子夏，到荀子；传心之儒：颜回、曾子、子思，到孟子

“三千之徒，盖莫不闻其说，而曾氏之传独得其宗”，就是曾参独得夫子之传。众所周知，孔老夫子本来欲传道给颜回，可回不幸短命而死，孔老夫子也考虑过子贡，但子贡认为孔老夫子多闻而识，并不能了解夫子“一以贯之”之道。后来，孔老夫子试探过曾子之后，发现曾子果真能了解“一以贯之”“夫子之道，忠恕而已矣”（《论语·里仁》）之意，但是因曾子年纪尚轻，与孔老夫子相差 47 岁，故而夫子并未将曾子指定为接班人。这样，夫子的弟子们在守孝三年之后为指定接班人一事举行了推选。如此一来，他们就分成了两派——曾子一派、有子一派。有子这边以传经之儒为主，曾子这边以传心之儒为主。有子、子游这叫传经之儒，再往下到荀子；传心之儒是夫子、颜回、曾子、子思到孟子。

由此可知，儒家本来就有重视典籍的那一派，也有重视心传的那一派。重视心传的那一派也是读典籍的，重视典籍那一派虽然更重视整个政治社会共同体的经营，但是他们也是重视心性修养的，只是他们的修养方式跟传心之儒不太一样。例如，荀子也讲心性修养，他讲“虚壹而静，以养大清明”（《荀子·解蔽》），以心治性，化性起伪。^② 那个以心治性也是心性之学，但是他不是即心言性，而是以心治性，用心去治这个性，

^① 王夫之《宋论》卷一《太祖三》：“太祖勒石，锁置殿中，使嗣君即位，入而跪读。其戒有三：一、保全柴氏子孙；二、不杀士大夫；三、不加农田之赋。呜呼！若此三者，不谓之盛德也不能。”请参见林安梧导读：《王夫之〈宋论〉》，台北：金枫出版社，1986年，第25页。

^② 关于荀子之学，请参见林安梧：《从“天生人成”到“化性起伪”》，《鹅湖》第3卷第11期，1978年，第25—29页。

所以这个性在荀子来讲是一个自然所成之性。孟子所说的性，是道德创造之性。^①

十、儒家人性论：觉性的性善论、气性的性朴论、习性的性恶论

此二者虽有不同，但也都是以“生”来言“性”，只是孟子把“性”提到了道德的创造动源处说，而荀子是就其自然生成之意说。自然生成之性，以生成过程而言，无所谓善，无所谓恶。那自然生成之后为什么走向了性恶呢？这就是荀子的人性论所反映出的从自然的“性朴论”到社会人群的“性恶论”。相对来说，孟子从应然的层面来强调道德的创造力，进而提出“性善论”。我常说儒家人性论，其实不只是性善论，严格来说，他有性朴论、性善论、性恶论，三者都有。^②但总的来说，他们都不是“由‘是’讲‘有’”，都是“由‘生’讲‘存’”。

“性善”是就道德的觉性说，“性善”不是本能，本能是自然的气性。“性恶”不是本能，本能无所谓“性恶”。动物的表现才叫本能。人会饿，动物也会饿。人会堕落，动物则不会堕落，只有人才会堕落。荀子对此有一套解释方式，孟子也有。所以儒学并不是没有能力正视“人性恶”的问题，只是重点不从这里说，他的重点在于我们要把善的一面发扬起来，把善发扬起来之后恶自然也就没有了。儒学认为我们要把正面的东西发扬起来，共生、共长、共存、共融。

十一、文化学术的传承影响到世道人心，影响到政治作为

“自是以来，俗儒记诵词章之习，其功倍于小学而无用；异端虚无寂灭之教，其高过于大学而无实。其他权谋术数，一切以就功名之说，与夫百家众技之流，所以惑世诬民、充塞仁义者，又纷然杂出乎其间。使其君子不幸而不得闻大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之泽，晦盲否塞，反复沉痼，以及五季之衰，而坏乱极矣！”

“俗儒记诵词章之习，其功倍于小学而无用”，就是说自汉以来，俗儒皆为记诵词章

^① 孟子之学，请参见林安梧：《孟子心学的义理结构》，《鹅湖》第4卷第4期，1978年，第6—12页。

^② 关于此，我于2020年5月22日，应《哲思群》专家讲座之邀请，主讲：“关于人性论的一些讨论：以孟子与荀子为中心”，此讲纪录将于近期发表。

之习，亦即以多倍之力于如前所说之小学，如《曲礼》《少仪》《内则》《弟子职》等，还有洒扫、应对、进退之节，礼、乐、射、御、书、数之文。朱熹慨叹的是：整个文明的传衍，停滞了、僵化了，陷入了话语的记诵、教条的科仪，以及繁文缛节的讲求，让文明的创造动能不见了。

“异端虚无寂灭之教”是指佛教与道教（其实朱熹批评的是佛教和道教的末流）。“其高过于大学而无实”，就是说异教之理太高而不落实，不接地气。之所以“异端虚无寂灭之教”“权谋术数一切以就功名之说”，以及“百家众技之流”会纷然杂出乎其间，惑世诬民而充塞仁义，是因为整个文明衰退了，进而君子不幸而不得闻大道之要，小人不幸而不得蒙至治之泽了。整个文化都处在一个晦盲否塞，反复沉痾之中。晦是亮光不亮了，盲是人们盲目，这就是说整个天地间，上情不下达，下情不上达，都塞住了。

从这段话可以看出，朱熹重讲《大学》，为的是振衰起敝，为的是国计民生，为的是要经世济民。其实，朱熹从《大学》的诠释而创造他的宏大的理学体系，为的就是找寻他那个朝代的存在的客观法则理据，要阐明性分之所固有、职分之所当为。

十二、宋德隆盛，治教休明，好像是“文艺复兴”一样

“天运循环，无往不复。宋德隆盛，治教休明。于是河南程氏两夫子出，而有以接乎孟氏之传。实始尊信此篇而表章之，既又为之次其简编，发其归趣，然后古者大学教人之法、圣经贤传之指，粲然复明于世。虽以熹之不敏，亦幸私淑而与有闻焉。顾其为书犹颇放失，是以忘其固陋，采而辑之，间亦窃附己意，补其阙略，以俟后之君子。极知僭逾，无所逃罪，然于国家化民成俗之意、学者修己治人之方，则未必无小补云。”

回顾历史即可知，五代之时，北方五十几年间换了梁、唐、晋、汉、周五个朝代，宋接着后周，把南汉、后蜀、南唐收复之后，统一了天下。所以，宋代表一个新的年代，在这样一个新的年代中，文化发展会有一个新的可能，这个新的可能就是要回归到夏、商、周，再上到尧、舜。朱熹在这里称，“天运循环，无往不复。宋德隆盛，治教休明。”这好像“文艺复兴”^①。

^① 陈寅恪在《邓广铭宋史职官志考证序》中说：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世，后渐衰微，终必复振。”日本学者内藤湖南在《概括的唐宋时代观》中指出：“唐和宋在文化的性质上有显著差异：唐代是中世的结束；而宋代则是近世的开始。”

西方的“文艺复兴”是回到古希腊，这个“文艺复兴”是回到先秦，并且不但要回到先秦，而且还要到尧舜。从事实来看，宋代也确实是一个非常了不起的朝代。宋代文化昌明，经济发达，只是常打败仗而已。但仔细想想，蒙古人攻宋攻得最久。蒙古人的军队非常强悍，几乎横扫了亚欧非。金很快被蒙古人所破，但到攻宋之时，宋却变得很耐打。

现在有人说，称崖山之后无中国，这是不成立的。陆秀夫带着幼主在崖山跳海，这就代表着中国永远存在。这正如“剥”卦最后一爻，正气尚存，能够一阳来复，剥极而复。宋有文天祥、陆秀夫，就表示国家民族生命可以一直延续不灭，它能一阳独存，剥极而复，能够一阳来复。不要相信所谓的崖山之后无中国，中国现正在兴盛之中。当然，此兴盛表现为一个阶段一个阶段的变化，有顿有挫，也是一定的。这也容易理解，一阳来复，地雷为“复”，雷地为“豫”，雷从地下而出，再往上升，就是天雷“无妄”；无妄就有无妄之灾，度过无妄之灾，就可雷天“大壮”了。^①

十三、《大学章句》为的是“承天命、继道统、立人伦、传斯文”

“河南程氏两夫子”就是程颢、程颐。程明道过世较早，其弟子后来都归于伊川，由伊川往下传道。后来道传杨时，杨时传罗从彦，罗从彦再传李延平，李延平再传朱熹。程明道、程伊川都表彰过《大学》，朱熹这里又为《大学》次其简编，阐发归趣。这样，古者大学教人之法、圣经贤传之所指，皆粲然而复明于世。“顾其为书犹颇放失”，即是文献之中许多内容已然丢失，而现有之文又存在许多问题，所以朱熹“忘其固陋，采而辑之”“间亦窃附己意，补其阙略，俟后之君子”，即朱熹加之编采、编辑，并偶附其下以自己之意。朱熹也明白这样做有僭逾之意，且会造成一些错误而无所逃罪。但本着为家、为国化民成俗，为后人能知如何修己、如何治人之法，朱熹还是当仁不让地去做，这体现出了一个儒学的担当精神与道统意识。

最后，我想附带一言的是，儒家的经典应被尊称为“圣经”。因为这些经典以及经典中所承载的大道，是经过一代代的圣人贤者不懈地努力才得保存的。“圣经”就应是圣贤传道之经。与此相对，道教的经典应该叫“真经”，因为道教强调“全生保真”“全

^① 这里用了《易经》四个卦，“复”“豫”“无妄”“大壮”来比拟。

性保真”；佛教的经典则应该叫“佛经”；基督宗教的经典不应该叫“圣经”，因为它是神所启示的经典，所以应该叫“神典”，或者直接跟《古兰经》一样直接翻译为“拜普经”。《古兰经》就是音译，所以“Bible”就建议翻译成“拜普经”，这才合理。“圣经”是圣贤所传之经典，就如这里所讲的“圣经贤传”，就如称佛所讲之经典为“佛经”一样，应称圣人贤哲所传之经典为“圣经”。^①

朱熹为《大学》分章句读，重新诠释，并有崭新的创造，为的是“承天命、继道统、立人伦、传斯文”，他相信经由他的诠释、转化、创造、发展，让人们果真能够明白“性分之所固有，职分之所当为”，内修外行，实事求是，充实而不可以已地展开实践。心性儒学与政治儒学是不可分的，儒学讲究的四个共同体：自然天地的共同体、血缘人伦的共同体、政治社会的共同体、人文教养的共同体，他是接壤地气、通达天道、契入本心、通达于天下的。21世纪，在新冠病毒肆虐之后，人类真要大学而大觉，觉醒到我们要能抛弃国际霸权的思维，明其明德、亲亲而仁民，仁民而爱物，天下和平，止于至善。

（案：本文乃林安梧教授在山东大学所做《大学》《中庸》系列讲座其中之一，于2019年9月23日讲于山东大学中心校区，由博士生焦健洋根据录音笔录，再经由讲者修订而成。）

^① 关于此，2014年12月15日，我曾应邀参加中国社会科学院的“世界宗教研究所五十周年所庆系列讲座”，讲题为《儒教释义：儒学、儒家与儒教的分际》，该篇文章发表于《当代儒学》第十辑，广西师范大学出版社，2016年。又收入林安梧：《论语圣经译解：慧命与心法》，台北：台湾学生书局，2019年，第537—560页。