

且成了「宰制性政治連結」的階下囚。<sup>4</sup> 這是實際政治的異化疏離，也成爲中國政治的困結。

中庸解決中國專制政治的困結，仍落在內聖外王的聖君格局之中，並沒有提出「社會總體」的現代公民社會之概念，作爲制衡政治運作的扭曲；亦乏在社會總體的生活世界中，作權力分離及剋制的制度建構，而深陷於聖君及君聖的二重糾葛之中，不能自拔。

聖君的政治思維，在歐風美雨的摧殘中，被譏爲一文不值。究其實，聖君的思維在現時代仍有其深奧的意義。當然，我們要肯認以人性幽暗爲假設的自由主義立憲政制，作爲政治世界的綱維，有其精擅之處。但它所滋生的不平等、疏離冷漠、扭曲僵化、原子式的個人主義，亟需強調血緣、風俗、道德、團結等共同體的社群主義加以修正。共同體概念的提出，相互主體性的溝通，使共同體主觀善的意義目的，正符合了中庸的政治道德主義之主張。政治在追求共同體良善的社群主義主張中，重新闡釋了中庸的內聖外王的精諦。失落乖違的自由主義，或許可以從中庸的政治義理中找到活水源頭。

### 三、朱熹理體中心主義發展

中國儒學的發展，是從中庸、易傳的天道誠體，而回歸到論語、孟子之仁與心性，再落入大學的格物致知，由外而內斂，並深及萬有萬物；其義理的開展主要繫於道體性體的體悟。朱子於大學格物致知的詮解，從心性論走向本體論，以宇宙之本體之理作道德的最高準則，

---

<sup>4</sup> 林安梧，《逆的錯置——中國政治思想的根本困結》，頁一二七～一二八。

理性及心二分，成爲外在形式的客觀規律。牟宗三針砭朱子之理爲僅存有而不活動，是他律的道德，不符合儒家自由意志的自律主軸。

他律的道德，不循逆覺體證的途徑，而是採格物致知、窮理的方法，順取橫攝，以求得宇宙的真理。主客二分的知識活動，開闢儒家接筭知識邏輯科學的一條路徑。於道德活動，朱子另啓由智成德的門扉，將大學系統中的荀子性格挖掘出來。當我們思忖在生活世界的存有，若沒有一客觀外在的標準權威以爲遵循，則脆弱孤孑的存有，是否有堅強剛毅的自律能力，仍待斟酌。因此，自律與他律的並存不悖，讓人性的道德空間開闊；朱子的由智成德的路徑，實有其存在的意義與價值。

神律、自律、他律，展現了宗教與道德的不同面向精諦。中庸的性體與慎獨相互契合，蘊露了神律與自律的契合，亦即是天道性命相貫的典範。不過，中庸的神律內涵是道德的生生不息之真幾，卻也爲一神教與儒教交流匯通的契機。中庸的圓教模型是內在又超越，除了內在超越的逆覺體證，但他更凸顯出由超越而內在的超驗體證工夫，無限的超越者與有限的存有者彼此分享，矯正當代新儒學過度依賴道德主體心性的弊病，發揮天心天道之妙運系統。

中庸義理內涵透顯出「非主體主義的立場」。宇宙論、本體論、心性論、實踐論是通而爲一的，由天、地、人交與參贊。中庸的存有終極之客觀化、存有化之向度，可爲公民科宗教的教學內涵之應用。

朱熹的理體中心主義，循格物窮理、由智見德的途徑，匱乏道德的實踐動力，而具陳道德的規範，恐異化爲宰制的符碼。如果理體能從「超越的理想性」轉爲「內在的實存性」，並將此客觀的法則性上遂

於「總體的根源性」，則朱子的理體中心便與生活世界接軌了。但朱子的道德認知主義的途徑，還是豐富了公民科的道德認知教學。