

---

# “心”在朱子思想中的关键地位

董金裕

## 一、前言

在宋明理学家之中,不论程、朱,抑或陆、王,理都是居于最高地位的本体。但程、朱主张“性即理”,陆、王主张“心即理”,从表面上看来,陆、王实较程、朱更为重视心,因而陆、王之学又被称为心学。相较之下,在朱子思想中的心,似乎已落于第二义而没有很高的地位。此从本体论的立场观之,并无不对;但从修养论的立场而言,似乎还有斟酌的必要。

按朱子尝谓:

人之所以为学,心与理而已矣。心虽主乎一身,而其体之虚灵,足以管乎天下之理;理虽散在万物,而其用之微妙,实不外乎一人之心。初不可以内外精粗而论也<sup>①</sup>。

盖人之为学,目标乃在于使所行所为皆合乎理,但理虽是精,却只存有而不活动;而心则属粗,可是具有活动能力,而能主

---

① 《大学或问》,《近世汉籍丛刊》卷二,页40,台北·中文出版社。

宰理之用,亦即人的所行所为是善还是恶,理是否能充分发挥其作用,关键乃在于心的明昧。由此而论,修养功夫之所在,并非理,也非与理相应的性,而是在心。可见从修养论的立场来看,心具有相当重要的地位。

## 二、朱子论性

想要了解朱子对性的看法,不能不先言他对理气的观点。约而言之,朱子以为理属于形而上,不是现象界实际的存在,而是现象界实际存在的超越根据,曰:

天地之间,有理有气。理也者,形而上之道也,生物之本也。气也者,形而下之器也,生物之具也。是以人物之生,必稟此理,然后有性;必稟此气,然后有形。虽不外乎一身,然道器之间,不可乱也<sup>①</sup>。

理既然是超越地为一切实际存在的先天依据,并不能对形而下的现象界起真正的创造作用,否则即不符合其形而上的特性。所以理要具体表现,就必须凭籍形而下的气。故又曰:

盖气则能凝结造作,理却无情意,无计度,无造作。只此气凝聚处,理便在其中。且如天地间人物草木禽兽,其生也莫不有种,定不会无种子白地生出一个物事,这个都是气。若理则只是个净洁空阔底世界,无形迹,他却不会造作;气则能凝聚生物也<sup>②</sup>。

由此理气的关系,下落到人物,则性属于理,曰:

① 《朱文公文集》卷五八《答黄道夫》二书之第一书,页 1044,台北·台湾商务印书馆。

② 《朱子语类》卷一,页 65,台北·华世出版社。

性只是理而已<sup>①</sup>。

又曰：

盖所谓性，即天地所以生物之理。所谓维天之命，于穆不已，大哉乾元，万物资始者也<sup>②</sup>。

性既然是天地所以生物之理，理纯粹至善，故性也是善的：

性则纯是善底<sup>③</sup>。

然而人既然有其稟气而生的形体，则人性乃因已落于气质之中，故人除了具有纯粹至善而合于理的天地之性之外，又有气质之性，曰：

论天地之性，则专指理而言；论气质之性，则以理与气杂而言之<sup>④</sup>。

此气质之性则有善而不善。朱子曾设譬曰：

先生言气质之性，曰：“性譬之水，本皆清也。以净器盛之，则清；以不净之器盛之，则臭；以污泥之器盛之，则浊；本然之清，未尝不在，但既臭、浊，猝难得便清”<sup>⑤</sup>。

天地之性有如本来清洁之水，但因放在不同的容器内，而容器或者不干净或者杂有污泥，清水便成为臭、浊的水。不过清水及臭、浊的水，仍然都是水，所以气质之性并不是在天地之性以外别为一性，故曰：

有气质之性，无天地之性，亦做人不得；有天地之性，无

① 《朱子语类》卷二〇，页 464。

② 《朱文公文集》卷四三《答吕伯谦》三书之第一书，页 725 ~ 726。

③ 《朱子语类》卷五，页 83。

④ 《朱子语类》卷四，页 72。

⑤ 同上。

气质之性,亦做人不得<sup>①</sup>。

不过,气质之性,却已经与天地之性有所不同,曰:

气质之性,便只是天地之性。只是这个天地之性,却从那里过。好底性如水,气质之性如杀些酱与盐,便是一般滋味<sup>②</sup>。

于是人皆具有本然之善的天地之性,又具有杂了气质之偏的气质之性,所以必须从事修养,来矫正气质之偏,以回复本然的善性。

### 三、朱子论心

想要了解朱子对心的看法,不能不先言其“心统性情”之说,其说承自张载,而做进一步的推阐:

心之全体湛然虚明,万理具足。无一毫私欲之间,其流行该遍,贯乎动静,而妙用又无不在焉。故以其未发而全体者言之,则性也;以其已发而妙用者言之,则情也。然心统性情,只就浑沦一物之中,指其已发、未发而言尔;非是性是一个地头,心是一个地头,情又是一个地头,如此悬隔也<sup>③</sup>。据此,则心贯乎动静,而又有未发、已发的分别。就未发而言,则是性,就已发而言,则是情。性为心之体,情为心之用,而心能统之。

当心未感于物而静之时,纯粹至善,道义全具,此即是性;至于感于物而动之时,嗜欲出焉,于是而有善恶的分别,此即是情。

① 《朱子语类》卷七八,页 2016。

② 《朱子语类》卷四,页 68。

③ 《朱子语类》卷五,页 94。

故曰：

盖人受天地之中以生，其未感也，纯粹至善，万理具焉，所谓性也。然人有是性，则即有是形；有是形，即有是心，而不能无感于物。感于物而动，则性之欲者出焉，而善恶于是乎分矣。性之欲即所谓情也<sup>①</sup>。

由静而动，从未发到已发，本来纯粹至善变成善恶有分，于是心乃有道心、人心的不同，曰：

人心，人欲也。道心，天理也。所谓人心者，是气血和合做成，嗜欲之类，皆从此出，故危。道心是本来禀受得仁义礼智之心<sup>②</sup>。

所谓“人心者，是气血和合做成”，正如所谓“论气质之性，则理与气杂而言之”。至于“道心是本来禀受得仁义礼智之心”，正如所谓“论天地之性，则专指理而言”。可见在朱子的思想中，对应于天地之性与气质之性的分别，又有道心与人心的分别。但有如气质之性并非于天地之性外别为一性，人心也非别于道心之外的一心。故又曰：

人心亦只是一个。知觉从饥食渴饮，便是人心；知觉从君臣父子处，便是道心<sup>③</sup>。

人心、道心既然只是一个心，所以是人人所兼具的，曰：

然人莫不有是形，故虽上智不能无人心；亦莫不有是性，故虽下愚不能无道心<sup>④</sup>。

① 《朱文公文集》卷六七《乐记动静说》，页 1238。

② 《朱子语类》卷七八，页 2018。

③ 《朱子语类》卷七八，页 2010。

④ 《朱文公文集》卷七六《中庸章句序》，页 1407。

天地之性为纯粹至善者,气质之性则有善有恶,等而视之,人心、道心也有善恶的差异,曰:

人心者,气质之心也,可为善,可为不善。道心者,兼得理在里面,惟精是无杂,惟一是一终始不变,乃能允执厥中<sup>①</sup>。所谓终始不变的保持无杂,即是纯粹至善。又曰:

心者,人之知觉,主于身而应事物者也。指其生于形气之私者而言,则谓之心;指其发于义理之公者而言,则谓之道心<sup>②</sup>。

出于义理之公,自然是善;出于形气之私,就难免流于恶了。

既然人皆有合于义理之正的道心,又有出于形气之私的人心,则在修养上,就必须以道心节制人心,使不至于有所偏失。故曰:

二者(指道心、人心)杂于方寸之间;而不知所以治之,则危者愈危,微者愈微,而天理之公,卒无以胜乎人欲之私矣。精则察乎二者之间而不杂也;一则守其本心之正而不离也。从事于斯,无少间断,必使道心常为一身之主,而人心每听命焉,则危者安,微者著,而动静云为,自无过不及之差矣<sup>③</sup>。

如果不以道心统御人心,则有过与不及之偏差,而流于恶了,故又曰:

若无道心以御之,则一向入于邪恶,又不止于危也<sup>④</sup>。

① 《朱子语类》卷七八,页 2013。

② 《朱文公文集》卷六五《尚书大禹谟》,页 1208。

③ 《朱文公文集》卷七六《中庸章句序》,页 1407。

④ 《朱子语类》卷七八,页 2010。

既然人都有生于形气之私的人心，危而容易入于邪恶，而必须以道心如将帅指挥卒徒一般，来节制人心<sup>①</sup>，当然就要讲求修养工夫了。

#### 四、心在朱子修养工夫上的作用

朱子所谓修养工夫，大抵是承继程颐“涵养须用敬，进学在致知”的纲领出来，可以分为居敬与穷理二端，而这两者又都与心有密切的关系，兹分述之如下：

##### (一)心与居敬

朱子论敬，综合程颐及其弟子谢良佐、尹焞之说，以“主一无适”为敬，又以“常惺惺”、“收敛其心”言主一，其言曰：

论其所以为敬之方，则其(指程颐)言又曰：“主一之谓敬，无适之谓一。”又曰：“但庄整齐肃，则心便一，一则自无非僻之干，存之久而天理明矣。”至其门人谢良佐之言则曰：“敬是常惺惺法。”尹焞之言则曰：“人能收敛其心，不容一物，则可以谓之敬矣。”以皆切至之言，深得圣经之旨<sup>②</sup>。

所谓“常惺惺”，即戒谨恐惧之意，所戒谨恐惧的，是此心的昏昧放逸；所谓“收敛此心”，用意在于防范此心的昏昧放逸；目的都是使此心不为私欲所间，而能保有其湛然虚明、万物具足的本然状态。

但这两者皆较偏于存养，还不足以尽朱子论敬之意，盖朱子以为敬贯动静，涵养、省察都有赖于敬，即《易》所谓“敬以直内，

① 朱子曰：“人心如卒徒，道心如将。”见《朱子语类》卷七八，页2012。

② 《朱文公文集》卷一五《经筵讲义》，页221。

义以方外”<sup>①</sup>，曰：

敬字贯通动静，但未发时则浑然是敬之体，非是知其未发，方下敬底工夫也。既发则随事省察，而敬之用行焉。然非其体素立，则省察之功亦无自而施也。故敬、义非两截事，必有事焉而勿正，心勿忘勿助长，则此心卓然贯通动静，敬立义行，无适而非天理之正矣<sup>②</sup>。

“必有事焉而勿正，心勿忘勿助长”，即是义以方外。但如果敬以直内的工夫不够纯熟，那么随事省察之功也就无从下手了。可见敬可以包涵义，此即所谓敬贯动静之意。故又曰：

所谓主一、主事之不同，恐亦未然。主一只是专一。盖无事则湛然安静而不务于动，有事则随事应变而不及乎他。是所谓主事者，乃所以为主一也<sup>③</sup>。

“无事则湛然安静”，即涵养此心体的灵明；“有事则随事应变”，即发挥此心体的妙用，以省察其是非得失。可见不论涵养或省察，都必须在此心上用功。

## (二)心与穷理

最能代表朱子论格物穷理的见解者，莫过于《大学章句》的《格物补传》，其言曰：

所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵，莫不有知；而天下之物，莫不有理。惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以大学始教，必使学者即凡

① 朱子曰：“方未有事时，只得说敬以直内。若事物之来，当辨一个是非，不成只管做去。敬、义不是两事。”见《朱子语类》卷一二，页216。

② 《朱文公文集》卷四三《答林择之》三十二书之第二十一书，页736。

③ 《朱文公文集》卷四七《答吕子约》二十八书之第八书，页815。



天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格，此谓知之至也<sup>①</sup>。

所谓“人心之灵，莫不有知”，所指的是认识之主体；所谓“天下之物，莫不有理”，所指的则是认识的客体。想要穷极客体的事物之理，有赖于作为主体的人心之灵，故朱子曰：

一心具万理。能存心，而后可以穷理<sup>②</sup>。

“存心”，即保有此心的灵明而不昏昧，然后才能发挥穷理的作用，可见穷理必须依赖本心的持养。然而又曰：“惟于理有未穷，故其知有不尽也。”这是由于心有昏昧之时，不能知其所当知，故又必须依赖穷理，才能推及人心本有之知，故又曰：

知者，吾自有此知。此心虚明广大，无所不知，要当极其至耳<sup>③</sup>。

所谓“极其至”，即能知又能行，否则就不是真知了，所以又谓：

物格而后知至，最是要知得至。人有知不善之不当为，乃临事又为之，只是知之未至。人知乌喙之杀人不可食，断然不食，是真知也。知不善之不当为，而犹或为之，是特未能真知之也<sup>④</sup>。

如此以存心而穷理，又以穷理而使此心之知无不至，来达到真知的地步。可见穷理与致知是互为因果，相辅相成的关系。依此

① 《大学传》第五章，《四书集注》，台北·台湾书局。

② 《朱子语类》卷九，页154。

③ 《朱子语类》卷一五，页292。

④ 《朱子语类》卷四六，页1173。

关系,所要达成的目标则在于“吾心之全体大用无不明”。亦即心能常保其虚灵而涵具万理的本体,可以在发用之时,无过与不及的偏差,而充分显现理的妙用。故又曰:

致知乃本心之知,如一面镜子,全体通明,只被昏翳了,而今逐旋磨去,使四边皆照明,其明无不到<sup>①</sup>。

本心容易被欲望所遮掩,所以必须磨除欲望的蔽障,才能全体通明而显现天理,这其实就是朱子一向所强调的“存天理,去人欲”的工夫。

## 五、结语

按依朱子的论性及论心之观点来看,人皆有气质之性与人心,因已落于形气之中,故有善有恶,所以每个人都有必要做修养的工夫。所幸人也皆有禀于天理而来的天地之性与道心,此为纯粹至善者,因而只要肯努力做工夫,修养都属可能。而要做工夫,不论是居敬或穷理,都必须从心做起,故朱子曰:

心者,主乎性而行乎情,故喜怒哀乐未发谓之中,发而皆中节则谓之和,心是做工夫处<sup>②</sup>。

所以钱穆先生就从这样的观点,强调朱子学乃是一种心学,其言曰:

最能发挥心与理之异同分合及其相互间之密切关系者盖莫如朱子。故纵谓朱子之学彻头彻尾乃是一项圆密宏大之心学,亦无不可<sup>③</sup>。

① 《朱子语类》卷一五,页283。

② 《朱子语类》卷五。

③ 《朱子新学案》,台北·三民书局,第二册,页1。

当然这种心学有别于陆、王所讲的心学，不容彼此相混。

就儒家重人事而轻天道的传统而言，其所强调的自然是在道德修养上面，朱子主张存天理而去人欲，就是这种传统的继承。而要从事道德修养，就不能不讲求工夫，心既然是“做工夫处”，则从修养论的立场来看，心确实是处于最为关键的地位。

[作者为台湾政治大学中文系教授]

## 和蔡仁厚先生鹅湖诗

吴长庚

中华传道脉	千古唱大同
世纪谁堪挽	孔儒或可宗
朱熹承颜子	陆孟本相通
论辩鹅湖寺	分持德学功
遂开门户畔	数代启争锋
今日风云会	群贤计始终
何妨同异外	更取用于中
孕育新文化	在天铭见龙