

朱子心學發凡

王孺松

朱子人生哲學之基本概念，性與心而已。性卽理也，精密言之，可分本然與氣質。詳見拙著論性一篇。本文專論朱子之心學。晦翁將常人心，分爲物質與非物質者。前者指五臟之心，後者却指神明莫測之心而言。

問：人心形而上下如何？曰：如肺肝五臟之心，却是實有一物。若今學者所論操舍存亡之心，則自是神明不測。故五臟之心受病，則可用藥補之；這箇心則非菖蒲茯苓所可補也。（註一）

朱子所重者，實爲神明莫測之心。乃吾人一身之主宰。

心者，身之所主也。（註二）

又曰：心，主宰之謂也。動靜皆主宰，非是靜時無所用，及至動時，方有主宰也。（註三）其答友人書云：

然人之一身，知覺運用，莫非心之所爲；則心者，固所以主於身而無動靜語默之間者也。（註四）

彼以知覺、思慮、情感、意向等，無一非心之活動。故曰：心官至靈，藏往知來。（註五）

又曰：靈處只是心，不是性，性只是理。（註六）

問：知覺是心之靈固如此，抑氣之爲邪？曰：不專是氣，是先有知覺之理；理未知覺，氣聚成形，理與氣合，便能知覺。譬如這燭火，是因得這脂膏，便有許多光燄。問心之發處是氣否？曰：也只是知覺。（註七）

朱子以理爲宇宙萬物之基本。宇宙間（現象界）一切事物，莫不依理而生。惟其理有許多，故物有許多。理爲人物同得於天者，物之無情亦有理，如舟祇可行之於水，車僅能行之於陸；同然，任何事物，無論天然或人爲，有生命或無生命，均具有其所以然之理。而此「理」於理論上，均存於其物之先。一切事物，先有其理，故知覺亦先有知覺之理。然知覺之理，僅爲理而已。至於具體之知覺，需與氣合，方能發生。正如燭火，必依脂膏，然後始能生火燄。吾人之知覺、思慮等等，既存於具體之世界（形而下之世界）中，因此均爲理與氣合以後之事也。彼謂靈處只是心，不是性，性只是理。實言心才能有知覺、思慮等等具體之活動。（此卽彼所謂之靈處。）而性則難能矣。緣以性爲純理，而心却理與氣合而成者矣。

第一節 心與理

一、心與理通

朱子心學，圓密宏大，最能發揮心與理之異同分合。

心者氣之精爽。(註八)

理氣既屬一體兩分，則心與理，亦可謂一體兩分。

心者，天理在人之全體。又曰：性者，天理之全體。(註九)

性屬理，心屬氣，故心與性有辨。可分言，亦可合言。若心性分言，則亦可謂心即理。若心性合言，僅可謂性即理。

心以性爲體，心將性做箇子模樣。蓋心之所以具是理者，以有性故也。(註十)

心具是理，非謂心即是理。性存於心，亦弗言心即是性。故曰：

性便是心之所有之理，心便是理之所會之地。(註十一)

又曰：性是理，心是包含該載敷施發用底。(註十二)

心性理拈着一個，則都貫穿，惟觀其所指處，輕重如何？如養心莫善於寡欲，雖有不存焉者寡矣。存雖指理言，然心自在其中，操則存，此存雖指心言，然理自在其中。(註十三)

此言心與理既是相通，亦可互稱。故曰：心與理一，不是理在前面爲一物。理便在心之中，心包蓄不住，隨事而發。(註十四)

又曰：……道理却都具在心裏。……說一個心，便教人識得個性情底總腦，教人知得個道理存着處。(註十五)

人心皆自有許多道理，不待逐旋安排入來。聖人立許多節目，只要人剔刮將自家心裏許多道理出來而已。(註十六)

問：心是知覺，性是理，心與理如何得貫通爲一。曰：不須去貫通，本來貫通。如何本來貫通？曰：理無心則無着處。(註十七) 又曰：

所覺者是理，理不離知覺，知覺不離理。(註十八)

由此可見心與理之相通合一也。

二、心有善惡

朱子釋心曰知覺，曰虛靈，曰神明。

心之虛靈知覺。(註十九)

又曰：心者，人之神明，所以具衆理而應萬世者也。（註二十）

心屬氣，不能不爲氣稟所拘。故曰：

心有善惡，性無不善，若論氣質之性，亦有不善。（註二十一）

問：心之爲物，衆理具足，所發之善，固出於心，至所發不善，皆氣稟物欲之私，亦出於心否？曰：固非心之本體。然亦是出於心也。（註二十二）

或問心有善惡否？曰：心是動的物事，自然有善惡。且如惻隱是善也，見孺子入井而無惻隱之心，便是惡矣。離着善便是惡。然心之本體，未嘗不善，又却不可說惡全不是心，若不是心，是甚麼做出來。古人學問，便要窮理知至，是下工夫，消磨惡去，善自然漸次可復。操存是後面事，不是善惡時事。問明善擇善如何？曰：能擇方能明。且如有五件好底物事，有五件不好底物事，將來揀擇方解理會得好底。不擇如何解明。（註二十三）

心之本體，未嘗不善，然心能自由活動，且可自主，故可善可惡。心雖虛靈，應常不昧。不昧則性理昭著，故能窮理知至，以止於至善矣。由此可知理雖具於心，心固可以知理循理。然爲氣稟所拘，不能無物慾之蔽。故必如孔子七十而從心所欲，乃可謂之心即理。故儒者之學，以窮理爲先。聖人本天，本天即本之性，本之理。理具於心，同時亦具於物。必待格物致知，使在物之理，亦爲在心之理。內外合一，一理貫通，始可謂之心即理也。人心乃私心，道心乃天理。惟道心始能與理合一。至若夷齊惠伊之爲聖，與夫顏子之三月不違仁，此均未達全理之境界。欲盡去人心，而全復道心，其間儘有工夫次第而後可以企及，此則朱子心學之要端也。

三、心之存養

朱子謂大學中之明德，即心之本體。

明德者，人之所得乎天而虛靈不昧；以具衆理而應萬事者也。（註二十四）

此二句是說心說德。曰心，德皆在其中。……又問：德是心中之理否？曰：便是心中許多道理，光明鑒照，毫髮不差。（註二十五）

問：或謂虛靈不昧，是精靈底物事。具衆理，是精靈中有許多條理。應萬事是那條理發見出來底。曰：不消如此解說。但要識得這明德是甚物事，便切身做功夫，去其氣稟物欲之蔽，能存得自家箇虛靈不昧之心，足以具衆理，可以應萬事，便是明得自家明德了。若只是解說虛靈不昧是如何？具衆理是如何？應萬事又是如何？却濟得甚事。又問：明之功，莫須讀書爲要否？曰：固是要讀書。然書上有底，便可就書上理會。若書上無底，便着就事上理會。若古時無底，便着就而今理會。蓋所謂明德者，

只是一個光明底物事。如人與我一把火，將此火照物，則無不燭。自家若滅息着，便是暗了明德。能吹得着時，又是明其明德。所謂明之者，致知格物，誠意正心修身，皆明之之事。五者不可闕一。若闕一則德有所不明。蓋致知格物，是要知得分明。誠意正心修身，是要行得分明。然既明其明德，又要功夫無間斷，使無時不明方得。若知有一之不盡，物有一之未窮，意有頃刻之不誠，心有頃刻之不正，身有頃刻之不修，則明德又暗了。惟知無不盡，物無不格，意無不誠，心無不正，身無不修，即是盡明德之功夫也。（註二十六）

明德乃虛靈不昧，能具衆理而應萬事，此乃人心之本體。然須下克復之功，去其氣稟物欲之蔽，存得虛靈不昧之心，就書就事，一一理會。如火照物，不加工夫，即息滅晦暗矣。由知言，理必明於心。由行言，理必由心示。始則是心與理一，終亦心與理一；僅中間一段，則人生不免有氣稟、物欲、外誘之蔽，非可不煩修爲，即能具衆理而應萬事矣。故曰：

一心具萬理，能存心而後可以窮理。（註二十七）

又曰：心包萬理，萬理具于一心。不能存得心，不能窮得理。不能窮得理，不能盡得心。（註二十八）

故敬義夾持，居敬集義，乃心學主要工夫。

或問：心之神明，妙衆理而宰萬物。曰：神是恁地精彩，明是恁地光明。又曰：心無事時，都不見。到得應事接物便在這裡。應事了又不見，恁地神出鬼沒。又曰：理是定在這裏，心便是運用這理底，須是知得到，若不到，欲爲善也未肯便與你爲善。欲不爲惡，也未肯便不與你爲惡。知得到了，直是如饑渴之於飲食。而今不讀書時，也須收斂身心，教在這裏。乃程夫子所謂敬也。整齊嚴肅，雖只是恁地，須下工夫方見得。（註二十九）

敬者，主一之謂，心不一故邪，專一則可收其放蕩之心，靜其雜亂之念，邪無自而生矣。故君子整齊嚴肅，以養其內；戒慎恐懼，以修其外；涵養久之，心一乎理，而理之具於心者，明無不照，何患邪之爲累乎？義者，凡事皆有是非，吾心辨之，即知何去何從。從至是之理而行，即所謂義也。敬則心有主，知義則事皆宜，動靜相維，無稍間斷，唯使此心，常自整頓；敬以守之而直內；義以裁之以方外；則心思專直，日進高明，天德之達，由此而信矣。

問形體之動，與心相關否？曰：豈不相關？自是心使他動。曰：喜怒哀樂未發之前，形體亦有運動，耳目亦有視聽，此是心已發？抑未發？曰：喜怒哀樂未發又是一般。然視聽行動，亦是心向那裏。若形體之行動，心都不知，便是心不在行動，都沒理會了，說甚未發。未發不是漠然全不省，亦常醒在這裡不恁地困。（註三十）

夫形體之動，由心指使，視聽行動，亦受心示。若一切行動，心都不知，此乃心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。文公所謂心有存，則無以檢其身。人有此心，便知有此身。人昏昧不知有此心，便如人困睡，不知有此身。是以君子必察乎此而敬以直之。敬則常要此心在這裡。故孟子謂學問之道無他，求其放心而已矣。操存之功，於是爲大耳。

又曰：喜怒哀樂，固欲中節，然事過後，便須平了。謂：如事之可喜者，固須與之喜。然別遇一事，又將此意待之，便不得其正。蓋心無物，然後能應物，如一量稱稱物，固自得其平，若先自添著些物在上，而以之稱物，則輕重悉差矣。心不可有一物，亦猶是也。（註三十一）

於大學或問亦謂：人之有心，本以應物。……而以爲有所喜怒哀懼，便爲不得其正。然則其爲心也，必如槁木之不復生，死灰之不復燃，乃爲得其正邪？曰：人之一心，湛然虛明，如鑑之空，如衡之平，以爲一身之主者，固其真體之本來。而喜怒哀懼，隨感而應，研蚩俯仰，因物賦形者，亦其用之所不能無者也。故其未感之時，至虛至靜。所謂鑑空衡平之體，雖鬼神有不得窺其際者，固無得失之可議。及其感物之際，而所應者，又皆中節，則其鑑空衡平之用，流行不滯，正大光明，乃所以爲天下之達道，亦可不得其正之有哉。

總之，心之主要工夫，即在於念茲在茲，心與理謀。心嗜理，心與理一。伊川所謂心通乎道，然後能辨是非，如持權衡，以較輕重，孟子所謂知言是也。又曰：孟子知言，正如人在堂上，方能辨堂下人曲直；若猶未免雜於堂下衆人之中，則不能辨決矣。夫心明乎正理，始能無蔽。若蔽於一曲而闕於大理，有所偏執，則放僻邪侈，無不爲之，此則人心之流於情欲之瀾者矣。

第二節 心性之別

朱子曰：性者，道之形體；心者，性之郭郭。康節這數句極好。蓋道即理也。如父子有親，君臣有義是也。然非性何以見理之所在？故曰：性者，道之形體。仁義禮智，性也，理也；而具此性者，心也。故曰：心者，性之郭郭。（註三十二）

邵堯夫說：性者，道之形體。心者，性之郭郭。此說甚好。蓋道無形體，只性便是道之形體。然若無箇心，却將性在甚處？須是有箇心，便收拾得這性，發用出來。蓋性中所有道理，只是仁義禮智，便是實理。（註三十三）

朱子曰：理在人心，是之謂性。性如心之田地，充此中虛，莫非是理而已。心是神明之舍，爲一身之主宰。性便是許多道理，得之於天而具於心者。（註三十四）

心以性爲體，心將性做箇子模樣。（註三十五）故謂實底是性，性不可見，必由心與情而見。

又曰：心與性自有分別。靈底是心，實底是性。靈便是那知覺底。如向父母，則有那孝出來。向君，則有那忠出來。這便是性。如知道事親要孝，事君要忠，這便是心。（註三十六）

靈處爲心，心能知覺，孝忠雖屬性，然知行孝盡忠則心也。橫渠謂心能檢其性，人能弘道也。性不知檢其心，非道弘人也。性不知檢其心，猶言理管氣不得，氣強而理弱也。但氣亦管不得理，而心能檢其性，故心爲氣之精爽。心比性則微有迹，比氣則自然又靈矣。就宇宙自然言，理重於氣。就人道術業言，心重於性。因於性，無工夫可用，工夫盡在心上也。

因舉大學或問：心之爲物，實主於身。其體則有仁義禮智之性，其用則有惻隱羞惡恭敬是非之情。渾然在中，隨感而應，以至身（心）之所具，身之所接，皆有當然之則而不容已，所謂理也。（註三十七）

夫心兼體用。以性爲體，以情爲用。渾然之中，隨感而應。若發而中節，則體用合一，故可謂心即理，亦可謂性即理。若析而言之：

天命之謂性，命便是告割之類，性便是合當做底職事。如主簿銷注，縣尉巡捕。心便是官人。氣質便是官人所習向，或寬或猛。情便是當廳處斷事。如縣尉捉得賊，情便是發用處。（註三十八）

此譬朱子甚愛用。爲官人者，不能無習尚，不能不當廳處斷事。空言理性，則如僅辨告割職事，却無人當廳處斷也。再則心具生之潛力：

叔器問先生見教謂：動處是心，動底是性。竊推此二句，只在「底」「處」兩字上。如穀種然，生處便是穀，生底却是那裡面些子。曰：若以穀譬之，穀便是心，那爲粟、爲菽、爲禾、爲稻底便是性。康節所謂心者，性之郭郭是也。包裹底是心，發出不同底是性。心是個沒思量底，只會生。（註三十九）

由此觀之，心者，性之郭郭。性所寄居之地。似穀然。穀者，心也。爲粟、爲菽、爲禾、爲稻者，性也。穀之生命，蘊於粟中，然乳粟而生者，却穀也。故心之功能爲生。

發明心字曰：一言以蔽之，曰：生而已。天地之大德曰生。人受天地之氣而生，故此心必仁。仁則生矣。（註四十）

孟子曰：仁，人心也。朱子亦謂：

人皆有不忍人之心者，是得天地生物之心爲心也。蓋無天地生物之心，則沒這身；才有這血氣之身，便具天地生物之心矣。

（註四十一）

又曰：……蓋仁是個生底物事，既是生底物（事），便具生之理。（註四十二）

有生理斯有生氣。因此知天地之有生意，而以生物爲心。

天之生物之心，無停無息，春生冬藏，其理未嘗間斷。到那萬物各得其所時，便是物物如此；乾道變化，各正性命。各正性命，是那草一木，各得其理，變化是個渾全底。（註四十三）

由渾全公共之化，演成億兆各別自私之生。

又曰：天地以生物爲心，天包着地，別無作爲，只是生物而已。亘古亘今，生生不窮，人物得此生物之心以爲心。（註四十

四）

故仁爲天心，亦即天道，盈天地均在仁之孕育中。人物得此心以爲心。

故曰：心之理是太極。心之動靜是陰陽。（註四十五）
此心之仁，即天地之元。亦即太極之陽動。天與人，心與理，均從仁上合一。天地間許多道理條件，亦皆由此仁上生出。仁乃晦翁講學之樞紐也。（朱子仁說，擬另爲文以闡之。）

第三節 心統性情

一、心與情

情者，性之所發。（註四十六）

性是根，情是那芽子。（註四十七）

有這性，便發出這情。因這情，便見得這性。因今日有這情，便見得本來有這性。（註四十八）

性以理言，情乃發用處。心即管攝性情者也。故程子曰：有指體而言者，寂然不動是也。此言性也。有指用而言者，感而遂通是也。此言情也。（註四十九）

又曰：心便是包得那性情，性是體，情是用。（註五十）

由心言，必有性，亦必有情。從理言，性即是理，情亦即是理。情理常並言，理發而爲情，從情即可見理也。心情亦常合言，心之發必附有情。捨情亦無以見心。然性根乎內，情發乎外，故性無不善，而情或有不善。故曰：

性無不善，心所發爲情，或有不善。說不善，非是心亦不得；却是心之本體，本無不善。其流爲不善者，情之遷於物而然也。（註五十一）

已發爲情，情非不善，乃有中節與不中節之分，始見其善不善也。而所以定其爲中節與不中節者，雖仍屬性，然此皆通於心與理，理與情，情乃性之發，欲亦性所有，主要在此心之能否精察與主宰耳。

二、心與性情

朱子曰：性者，心之理。情者，性之動。心者，性情之主。（註五十二）

又曰：性只是理。情是流出運用處。心之知覺，即所以具此理而行此情者也。以智言之，所以知是非之理則智也，性也。所以知是非，而非非之者，情也。具此理而覺其爲是非者，心也。此處分別，只在毫髮之間。精以察之，乃可見耳。（註五十三）
性，本體也。其用，情也。心則統性情，該動靜而爲之主宰也。故程子曰：心，一也。有指體而言者，有指用而言者，蓋爲

此也。(註五十四)

又曰：心有體用。未發之前，是心之體，已發之際，乃心之用。如何指定說得？蓋主宰運用底便是心，性便是會恁地做底理。性則一定在這裡。到主宰運用，却在心。情只是幾個路子，隨這路子恁地做去底却又又是心。(註五十五)

心以性爲體，虛明應物。此事感則此理應。彼事感則彼理應，而知此事當如此，彼事當如彼者，則心也。出頭露面者則情也。

仁義禮智，同具於性，而其體渾然，莫得而見。至於感於物而動，然後見其惻隱羞惡辭讓是非之用，而仁義禮智之端，於此形焉，乃所謂情。……大抵仁義禮智，性也。惻隱羞惡是非辭遜，情也。心則統乎性情者也。(註五十六)

橫渠說得好。言心統性情者也。孟子言惻隱之心，仁之端；羞惡之心，義之端。極說得性情心好。性無不善。心所發爲情，或有不善。說不善非是心亦不得。却是心之本體，本無不善。其流爲不善者，情之遷於物而然也。性是理之總名。仁義禮智，皆性中一理之名。惻隱羞惡辭遜是非，是情之所發之名。此情之出於性而善者也。其端所發甚微，皆從此心出。故曰：心統性情也。(註五十七)

心之未動則爲性。純然至善。已動則爲情，或有不善者，情之遷於物而使然也。心，主宰之謂也。動靜皆主宰，非是靜時無所用，及至動時，方有主宰也。言主宰則混然體統，自在其中。故可謂之心統性情矣。

三、心之功能 (註五十八)

1. 志 (崧)

朱子曰：志者，心之所之，比於情意尤重。(註五十九)

又曰：心之所之謂之志。日之所之謂之時。志字從心，豈字從之從日。如日在午時，在寅時。制字之義由此。志是心之所之，一直去底。(註六十)

朱子訓志爲心之所之。即心之生情，而情之相續，如有所往；而心亦有所往之別名也。此所往非僅涵對外所感之事物而往之義。緣以人志恒欲實現一理想於事物，故此往乃直向一理想而往，或向心所欲實現之性理而往之義。故志可謂心之自動升向其理想或性理之活動。由情之所生起，亦由情之自動所開出之活動也。

2. 意

朱子以意爲心之所發。又謂意有主向。與情不同處：

情爲性之發於心，即性之直接或自然表現於心者。

意爲心之所發，經心之自覺、主宰、運用而發。

故謂：情是發出恁地。意是主張要恁地。如愛那物是情，去愛那物是意。（註六十一）

由此可見意乃主宰此情，運用此情者。亦可見心之自覺、主宰、運用也。

至於意志之別，朱子則嘗本橫渠所謂：

志公而意私。志剛而意柔。（註六十二）

又曰：意又是志之經營往來底（百般計較）是那志的脚。（註六十三）

再謂：志是公然主張要做底事。意是私地潛行間發處。志如伐，意如侵。（註六十四）

此言意乃志求實現之歷程中，所經之種種意念上之安排打算。故志顯然爲導於前，諸意乃隱然尾隨於後。

問：意者，心之所發，與情性如何？曰：意也，與情相近。問志如何？曰：志也，與情相近。只是心寂然不動，方發出便喚作意。橫渠云：志公而意私。……志便清，意便濁，志便剛，意便柔。志便有立作意思，意便有潛竊意思。……意多是說私意，

志便說匹夫不可奪志。（註六十五）

志公者，志爲人所向往之理想，此理想爲選定、冀羨、嚮往、希求者。於貫徹之途中，複雜多岐之心，可發而爲衆「意」，此乃心對事物之理，逐漸認識。再則性理中所涵之衆理，次第呈露、揉雜、析合、錯綜、分歧，表現於心中者也。故朱子以老爲公、爲清、爲剛、具立作之義，而匹夫不可奪也。而意則爲私、爲濁、爲柔、爲竊之私意也。

3. 欲

(1) 志中之欲

通常之欲，則當爲心之意志之欲。欲實現於一己，恒爲一事物之成就。則欲即可直接以事物之成就爲目標。此爲內在於志中之欲。

(2) 情中之欲

人心亦可直接欲得一事物，而不願經一志意之努力。然所欲者，必與好惡之情有關。欲依情生，而可直接以一己之成就事物爲對象而欲之。此欲必連此對象，方稱爲欲。與情之僅可連於心者不同。

(3) 私慾

朱子曰：欲是情發出來底。心如水，性猶水之靜，情則水之流，欲則水之波瀾。但波瀾有好底，有不好底。欲之好底，如我欲仁之類。不好底，則一向奔馳出去。若波濤翻浪，大段不好底。欲則滅却天理。如水之壅決，無所不害。（註六十六）

水之波瀾，由水之觸物而起，正如欲之由心撲捉事物對象而欲之。當此心依個體形氣起念，視其他人物亦爲具形氣之物時，

則此心一往向物而逐取，遂致玩人玩物，喪失性中之天理，而化出物欲人欲。而此時之人心，若失本有之道心然，以至沉陷於物中以物化矣。

4. 才

或問集注：才猶材質。才與材字之別，如何？曰：才字是就理義上說。材是就用上說。孟子上說：人見其濯濯也，則以爲未嘗有材，是用木旁。材字便是指適用底說。非天之降才爾殊，便是就理義上說。（註六十七）

又曰：孟子所謂才，止是指本性而言。性之發用，無有不善處，如人之有才，事事做得出來。一性之中，萬善完備，發將出來，便是才也。又云：惻隱、羞惡、是心也。能惻隱羞惡者，才也。（註六十八）

問情與才何別？曰：情只是所發之路陌，才是會恁地去做底。且如惻隱有懇切者，有不懇切者，是則才之有不同。又問如此則才與心之用相類？曰：才是心之力，是有氣力去做底。心是管攝主宰者，此心之所以爲大也。心，譬水也，性，水之理也。性所以立乎水之靜。情所以行乎水之動。欲則水之流而至於濫也。才者，水之氣力，所以能流者。然其流有急有緩，則是才之不同也。（註六十九）

又曰：才是能主張、運用、做事底。同這一事，有人會發揮得有（人）不會發得，同這一物，有人會做得，有人不會做得。此可見其才。（註七十）

由此可知才有不同。

才爲心之力。一般能爲亦謂才。才是能去恁地做底。足見才即心之能統率氣，以實現其理想，或性理之力。故謂才是就理義上說。而一性之中具萬理，發出者，即爲才也。心之統率氣，以實現其理想或性理之力，即心之氣。由情、意、欲、而實現性理之力，才是有氣力去做底。由此力有大小，即見其所能實現之性情多寡。如謂惻隱有懇切者，有不懇切者。才如水之氣力，其流有緩急，故才亦有大小多少之不同也。

伊川曰：才出於氣，氣清則才清，氣濁則才濁。（註七十一）

孟子論才專言善何也？曰：才本是善。但爲氣所染，故有善不善，亦是人不能盡其才。人皆有許多才，聖人却做許多事，我不能做得些子出，故孟子謂或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。（註七十二）

又曰：孟子論才亦善者，是說本來善底才。（註七十三）

或問不能盡其才之意如何？曰：才是能去恁地做底，性本是好，發於情也只是好，到得動用去做，也只是好。不能盡其才，是發得略好，便自阻隔了，不順他道理做去，若盡其才，如盡惻隱之才，必當至於博施濟衆，盡羞惡之才，則必當至於一介不以與人，一介不以取諸人。祿之千乘弗顧，繫馬千駟弗視。這是本來自合恁地。滔滔做去，止緣人爲私意阻隔，多是略有些發動後

，便遏折了。（註七十四）

由此可知才本來亦有善者，發出後爲私意阻隔，故不能盡其才。故孟子之修爲，主張擴充四端也。

問孟程所論才同異？曰：才只一般能爲之謂才。問集注說孟子專指其出於性者言之。程子兼指其稟於氣者言之，又是如何？曰：才只是一個才。才之初亦無不善，緣他氣稟有善惡，故其才亦有不善惡。（註七十五）是以

孟子言人之才，本無不善。伊川言人才所遇之有善有不善也。（註七十六）

又曰：先生言孟子論才，是本然者，不如程子之備。蜚卿曰：然則才亦稟於天乎？曰：皆天所爲。但理與氣分爲兩路。又問程子謂才稟於氣如何？曰：氣亦天也。道夫曰：理純而氣則雜。曰：然。理精一故純，氣粗故雜。（註七十七）

朱子以才之初無不善，由於氣稟有善惡，而才亦具善惡也。凡人所稟之理皆同，故曰：只有性是一定。至於氣，則有清濁之不同。故因此人各有差異也。才之有善惡，亦以此矣。

總之，吾人謂心能統性情，以及志、意、欲等，其統率之成效，應與才之大小多少有關，所以然者何？才爲心之力也。再則在心之性，與情、才、意、志、欲之中，自以內在之性理爲主。朱子於此性理，恒稱之爲衆理、百理、萬理，然就其理之大者言之，則爲四德——仁義禮智之性。此四德統之於仁，亦由仁以開出。孔子講仁，朱子亦論仁。仁可上通於天，下貫於人，本爲在己之一理，末則散而爲愛恭宜別，愛人利物之萬事矣。

第四節 人心與道心

一、心學源流（註七十八）

尙書大禹謨云：人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中之語，宋明理學家極爲重視。朱子於中庸章句序亦曰：蓋自上古聖神，繼天立極，而道統之傳，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。堯之一言，至矣盡矣，而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。蓋嘗論之，心之虛靈知覺，一而已矣，而以爲有人心道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以爲知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。然人莫不有是形，故雖上智，不能無人心。亦莫不有是性，故雖下愚，不能無道心。二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公，卒無以勝夫人欲之私矣。精則察夫二者之間而不雜也；一則守其本心之正而不離也。從事於斯，無少間斷，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉；則危者安，微者著，而動靜云爲，自無過不及之差矣。夫堯舜禹，天下之大聖也。以天下相傳，天下之大事也。以天下之大聖，行天下之大事，而其授受之際，丁寧告

戒，不過如此，則天下之理，豈有以加於此哉！

此序明言傳道與傳心。謂堯舜禹道統相傳，至於孟子之死而不得其傳者，此說出於唐之韓愈。然韓愈言傳道，未言傳心。伊川嘗言：中庸乃孔門傳授心法。所謂傳授心法，義指較狹。微近於禪家所謂口傳耳授，密相付屬者。尚未見用傳心二字。朱子實爲不避此傳心二字，並始暢闡傳道與傳心之義者。

宋儒直言傳心二字，似始於橫渠理窟，謂孔孟而後，其心不傳。

胡安國謂自孟子歿，世無傳心之學，其語引見伊洛淵源錄。

朱子則認此心爲人人共有。人心道心，亦非別爲兩心，故曰雖上智不能無人心。雖下愚不能無道心，心則一耳。惟一則原於性命之正，一則生於形氣之私。此所分別，亦猶理氣分言之意。惟此心既窮天地，亘萬世而常在，故可即其與聖人所同然之心，以得聖人不傳之學，與其道於百世之下，傳聖人之學與其道，即是傳聖人之心也。

欲學聖人之學，傳聖人之道，首貴能窺聖人之用心而得其意。朱子早年即有此見，而終身未變。故謂：

韓愈論孟子之後，不得其傳。只爲後世學者不去心上理會。堯舜相傳，不過論人心道心，精一執中而已。（註七十九）

又曰：凡學須要先明得一箇心，然後方可學。譬如燒火相似，必先吹發了火，然後加薪則明矣。若先加薪而後吹火，則火滅矣。如今時人，不求諸六經而貪時文是也。（註八十）

聖人之心，存於六經，求諸六經，可明聖人之心，亦即明己心也。故曰：求諸六經如吹火。傳道即傳心猶傳薪。前薪傳之後薪而火不滅，前心傳之後心而道益明也。

又曰：蓋先明諸心了，方知得聖之可學；有下手處，方就這裏做工夫。若不就此，如何地做。（註八十一）

此謂傳道，必以己心傳前心也。而讀前賢書，貴能得前賢之心，而後可以傳前賢之道也。故曰：

嘗竊謂秦漢以來，聖學不傳，儒者惟知章句訓詁之爲事，而不知復求聖人之意，以明夫性命道德之歸。至于近世先覺之士，始發明之；則學者既有以知夫前日之爲陋矣，然或乃徒誦其言以爲高，而又初不知深求其意。（註八十二）

深求其意，即求聖賢之用心所在也。

又謂：人之所以爲學者，以吾之心，未若聖人之心故也。心未能若聖人之心，是以燭理未明，無所準則，隨其所好，高者過，卑者不及，而不自知其爲過且不及也。若吾之心，即與天地聖人之心無異矣，則尙何學之爲哉！故學者必因先達之意，以求聖人之意；因聖人之意，以達天地之理，求之自淺以及深，至之自近以及遠。循循有序，而不可以欲速迫切之心求也。夫如是，是以浸漸經歷，審熟詳明，而無躐空言之弊，馴致其極，然後吾心得正。天地聖人之心，不外是焉。非固欲盡於淺近而忘深遠，捨吾心以求聖人之心，棄吾說以徇先儒之說也。（註八十三）

由此可知朱子傳道即傳心之意矣。

二、人心道心之別

(一) 人心

人心是形氣之私，形氣則是口耳鼻目四肢之屬。曰：固是。問如此則便可謂之私。曰：但此數件物事，屬於自家體段上，便是私有底物。不比道，便公共。故上面便有箇私底根本。目如危，亦未便是不好，只是有個不好底根本。（註八十四）

問或生於形氣之私。曰：如饑飽寒暖之類，皆生於吾身血氣形體，而他人無所與，所謂私也。亦未能便是不好，但不可一向徇之耳。（註八十五）

又曰：人心亦未是十分不好底。人欲只是饑欲食，寒欲衣之心爾。……又曰：人欲也未便是不好，謂之危者，危險欲墮未墮之間，若無道心以御之，則一向入於邪惡，又不止於危也。方子錄云：危者，欲陷而未陷之辭。（註八十六）

人心乃由形氣。所謂形氣之私，初無邪惡之義。此即人心之知覺運動，於聲色臭味所向者而言。當其清明純粹者，亦可不隔乎天理。朱子早年，以人心私欲，道心天理。晚年疑以人心爲私欲過重。故謂心，一也；自其天理備具，隨處發見而言，則謂之道心；自其有所營爲謀慮言，則謂之人心。因營爲謀慮，僅人心之欲，有所向之活動，其本身雖不必覺於道，然亦可合道。故人心尅就其本身言，雖有危而亦可合道，故爲可善可惡者也。

(二) 道心

道心是知覺得道理底。（註八十七）

人心道心，一個生於血氣，一個生於義理。……惻隱、羞惡、是非、辭遜，此道心也。（註八十八）

道心能明善。道心生於義理。四端即道心。故道心乃由人之表現其心之四德而成。

呂德明問人心道心？曰：且如人知饑渴寒暖，此人心也。惻隱、羞惡、道心也。只是一個心，却有兩樣，須將道心去用那人心方得。且如人知饑之可食，而不知當食與不當食。知寒之欲衣，而不知當衣不當衣，此其所以危也。又曰：饑欲食，渴欲飲者，人心也。得飲食之正者，道心也。須是一心只在道上，少間，那人心自降伏得不見了。人心與道心爲一，恰似無了那人心相似，只是要得道心純一，道心都發見在那人心中。（註八十九）

問：人心道心？曰：飲食，人心也。非其道，非其義，萬鍾不取，道心也，若是，道心爲上，人心聽命於道心耳。（註九十）

故謂：飲食男女之欲，出於其正，即道心矣。（註九十一）

又曰：如喜怒，人心也。然而無故而喜，喜至於過，而不能禁；無故而怒，怒而至於甚，而不能遏。是皆爲人心所使也。須是喜其所當喜，怒其所當怒，乃是道心。（註九十二）

故曰：道心乃人心之理。（註九十三）

人心有知覺嗜欲，然無所主宰，則流而忘反，不可據以爲安，故曰危。道心則是義理之心，可以爲人之主宰，而人心據以爲準者也。然道心有待於人之克去己私，以實現心之四德。再則可善可不善之人心，如能聽命於道心，化同於道心；而得其正。則道心即顯現於人心之上，而人心泯而道心存矣。

朱子人心道心之問題。韓學者（註九十四）謂其前後有四說：

1. 人心爲私欲，道心爲天理

朱子初以人心爲私欲，道心爲天理，人心之危者，人欲之萌也；道心之微者，天理之奧也。此與程子人心，私欲也；道心，正心也。其旨略同。

2. 操而存者爲道心，捨而亡者爲人心

朱子謂操捨存亡，雖是人心之危；然只操之而存，則道心之微，便亦在此。人於此人心，一加操存，道心即在矣。此仍未改其人心道心相對反之意也。

3. 人心道心，來源不同。人心清明時，亦可不隔乎理。然不隔理之人心，並非道心

人之有生，性與氣合而已。然即其已合而析言之，則性主於理而無形，氣主於形而有質，以其主理而無形，故公而無不善，以其主形而有質，故私而或不善。以其公而善也，故其發皆天理之所行。以其私而或不善也，故其發皆人欲之作。此舜之戒禹，所以有人心道心之別。蓋自其根本而已。然非爲氣之所爲，有過不及而後流於人欲也。然但謂之人心，則固未以爲悉皆邪惡；但謂之危，則固未以爲便致凶咎。但既不主於理而主於形，則其流爲邪惡，以致凶咎，亦不難矣。此其所以爲危，非若道心之必善而無惡，有安而無傾，有準的而可憑據也。故必其致精一於此兩者之間，使公而無不善者，常爲一身萬事之主，而私而或不善者，不得與焉。則凡所云爲，不待擇於過與不及之間，而自然無不中矣。（凡物判別之初，且當論其善不善。二者既分之後，方可論其中不中。惟精惟一，所以審其善不善也。允執厥中者，則無過不及，而自得中矣，非精一以求其中也。）此舜戒禹之本意，而序文述之，固未嘗直以形氣之發，盡爲不善，而不容其有清明純粹之時。……但此所謂清明純粹者，既屬乎形氣之偶然，則亦但能不隔乎理，而助其發展耳。不可便認以爲道心而欲據之以爲精一之地也。如孟子雖言夜氣，而其所欲存者，乃在乎仁義之心，非直以此夜氣爲主也。（註九十五）

此言人心道心之來源不同，即爲人心道心之別。道心原於性理爲全善。人心非即不善，偶然清明純粹時，亦可不隔乎理。則

無復人心與道心相對反之意。

4. 心，一而已

人心亦只是一個，知覺從饑食渴飲，是人心。知覺從君臣、父子處，便是道心。（註九十六）

又曰：此心之靈，覺於理者，道心也。覺於欲者，人心也。（註九十七）

此似朱子最後之論。其鄭重所作之中庸章句序，即緣此而作。

夫自一虛靈明覺之心，或原於性命之正，而覺於理者爲道心。或原於形氣之私，而覺於欲者爲人心。故謂

道心是知覺道理底，人心是知覺聲色臭味底。（註九十八）

又曰：形骸上起底見識，（或作從形體上生出來底見識。）便是人心；義理上起底見識，（或作就道理上生出來底見識。）便是道心；心則一也。（註九十九）

此即謂人心乃由形氣起見而知覺形氣者也。道心是自其天理備具，隨處發見而言；即此心自覺於仁義禮智之性理或道，而生惻隱羞惡是非辭遜之情是也。

由此觀之，道心主於理而其發乃天理之流行。人心不主於理，而主於形；除飲食男女之欲外，人尙有其他對物之知覺運動，營爲謀慮；亦非真覺依於理而發，而又初爲依於吾人形氣與萬物之形氣相感，而自然發生之生命性活動。如人游於自然界中，隨意見色聞聲，而對事物之好奇求知等。凡此諸活動，亦同可不隔乎理，而能接受當然之理而爲之主，然亦同可導致種種不善之人欲。由此可知道心於理有自覺，自天自人而觀，皆爲善者。人小則無對此理之自覺，而有所向之欲；若聽其單獨發展，即可淪爲違理離道，而爲梏於形，雜於氣，狃於習，亂於情之不善人欲矣。

唐氏（註一百）謂朱子將一心開爲道心人心與具不善人欲之心爲三，而其中人心，尅就其本身言，雖有危亦可合道，而爲可善可惡之中性者也。實則就現有之人心視之，人心不善之人欲肆，則道心亡。如人心聽命於道心，化於於道心，必求盡去不善之人欲而歸於一道心矣。

溯自吾人之生，原依道依理而生。生在，此道此理即在，此即天命之不已。故人只須將此具人欲之心，加以上提，以覺於道；即有道心可聽，而可使人心化同於道心，此具不善之人欲必可去；其所以必可去者，因此具不善人欲之心，純爲後起，實則自始未嘗有根於天命天理者。以其無根，故此心終可覺於理，而道心亦可操而存也。

至道心之所以必可操而存者，亦因此不善之人欲既原於人心之下流而後起，則見此道或天理，原位於不善人欲之上層；不善之人欲，非由此道或天理爲根而生，則亦固不能阻止此人心之上達於道，故道心可操而存也。

再則不善之人欲，原依人心而有，然人心有虛靈知覺，可超私欲而存其道心；有道心而使之常爲主，必能去不善之人欲。此

即天理流行，不善人欲之得以淨盡矣。所以致此境界者，即聖賢之學問工夫也。

附註：

- 註一：朱子語類卷五。頁一四一。
 註二：大學集註。
 註三：語類卷五。頁一五二。
 註四：朱文公文集卷三十二。答張欽夫書：四部叢刊，商務印書館。
 註五：語類卷五。頁一三八。
 註六：同上。頁一三七。
 註七：語類卷五。頁一三七。
 註八：同上。頁一三八。
 註九：語類卷六十。頁二二七六。
 註十：語類卷五。頁一四三。
 註十一：同上。
 註十二：同上。
 註十三：語類卷五。頁一四四。
 註十四：同上。頁一三八。
 註十五：同上。頁一四八。
 註十六：語類卷二十三。頁九〇二。
 註十七：語類卷五。頁一三七。
 註十八：同上。
 註十九：中庸章句序。
 註二十：孟子盡心篇注。
 註二十一：語類卷五。頁一四三。
 註二十二：語類卷五。頁一三八—一三九。
 註二十三：語類卷五。頁一三九。
 註二十四：大學章句注。

- 註二十五：語類卷十四。頁四二四。
註二十六：語類卷十四。頁四二三—四二四。
註二十七：語類卷九。頁二四五。
註二十八：同上。頁二四五。
註二十九：語類卷十七。頁六一二—六一三。
註三十：語類卷五。頁一三九—一四〇。
註三十一：語類卷十六。頁五五〇。
註三十二：語類卷一〇一。頁四〇五三。
註三十三：語類卷四。頁一〇二。
註三十四：語類卷九十八。頁三九九四。
註三十五：語類卷五。頁一四三。
註三十六：參閱錢穆：朱子新學案。第二冊。頁三十一。三民書局。
註三十七：語類卷二十七。頁一〇九一。
註三十八：語類卷四。頁一〇三。
註三十九：語類卷五。頁一四七。
註四十：同上。頁一三八。
註四十一：語類卷五十三。頁二〇三一。
註四十二：語類卷二十一。頁八〇四。
註四十三：語類卷二十七。一一二五。
註四十四：語類卷五十三。頁二〇三一。
註四十五：語類卷五。頁一三七。
註四十六：語類卷五十九。頁二一八九。
註四十七：語類卷一九。頁四五七九。
註四十八：語類卷五。頁一四四。
註四十九：語類卷五。頁一五二。
註五十：語類卷五。頁一四八。
註五十一：同上。頁一四九。

- 註五十二：同上。頁一四四。
 註五十三：文集卷五十五。答潘謙之書。
 註五十四：文集卷七十四。孟子綱領。
 註五十五：語類卷五。頁一四六。
 註五十六：文集卷五十六。答方賓王書。
 註五十七：語類卷五。頁一四九—一五〇。
 註五十八：參見唐君毅：中國哲學原論，原性篇第十三章，頁三八四—三八七。新亞研究所。
 註五十九：語類卷五。頁一五五。
 註六十：同上。頁一五五。
 註六十一：同上。頁一五四。
 註六十二：同上。頁一五六。
 註六十三：同上。頁一五五。
 註六十四：同上。頁一五六。
 註六十五：語類卷九十八。頁三九九四。
 註六十六：語類卷五。頁一五一—一五二。
 註六十七：語類卷五十九。頁二一九三。
 註六十八：同上。頁二一九八。
 註六十九：語類卷五。頁一五六。
 註七十：語類卷五十九。頁二二〇〇。
 註七十一：程氏遺書第二十二上。
 註七十二：語類卷五十九。頁二一九一。
 註七十三：同上，頁二一九一。
 註七十四：同上。頁二一九二。
 註七十五：同上。頁二一九四。
 註七十六：同上。頁二一九三。
 註七十七：語類卷五十九。頁二一九四。
 註七十八：同註三十六。頁九十九—一〇四。

- 註七十九：語類卷十二。頁三二三。
註八十：同上。頁三二八。
註八十一：語類卷九十五。頁三八七六。
註八十二：文集卷七十五。爲石子重作中庸集解序。
註八十三：文集卷四十二。答石子重書。
註八十四：語類卷六十二。頁二三五八。
註八十五：同上。頁二三五九。
註八十六：語類卷七十八。三一九三。
註八十七：同上。頁三一九三。
註八十八：語類卷六十二。頁二三六一。
註八十九：語類卷七十八。頁三一九六。
註九十：同上。
註九十一：語類卷七十八。頁三一九七。
註九十二：同上。頁三一九五。
註九十三：同上。頁三一九七。
註九十四：同註五十八。頁四〇一—四〇二。
註九十五：文集卷四十四。答蔡季通書。
註九十六：語類卷七十八。頁三一九四。
註九十七：文集卷五十六。答鄭子上書。
註九十八：同註七十八。
註九十九：語類卷七十八。頁三一九四。
註一〇〇：同註五十八。頁四〇五—四〇七。