

陆九渊基于“本心”的圣贤观

齐连杰

安徽大学哲学学院, 安徽 合肥

收稿日期: 2026年6月8日; 录用日期: 2026年6月30日; 发布日期: 2026年7月13日

摘 要

陆九渊认为, “古先圣贤与民同类”, 每一个体皆具备成贤成圣之内在根据——“本心”, “某之心”、“吾友之心”以及“圣贤之心”, 只是“一个心”, 此心于人伦日常中自显其用。对于成圣贤的路径, 陆九渊主张学者须自信自立“本心”, 升高自下, 自迹及遇, 通过持续不断的用功, 使“本心”日益光明广大。对于圣贤境界, 陆九渊上承孟子“反身而诚, 乐莫大焉”, 近通大程的“敬须和乐”, 开显出敬畏与安乐“不相悖违”的圣贤境界。陆九渊围绕“本心”而展开的圣贤观, 对孟子的道德哲学做出了重要发展。

关键词

本心, 自信自立, 敬畏, 安乐, 圣贤境界

Lu Jiuyuan's View of Sages Based on "Original Heart"

Lianjie Qi

School of Philosophy, Anhui University, Hefei Anhui

Received: June 8, 2026; accepted: June 30, 2026; published: July 13, 2026

Abstract

Lu Jiuyuan believes that "the ancient sages are the same as the people", and each individual has the internal basis for becoming sages and saints – "original heart", "a certain heart", "my friend's heart" and "saints' heart", just "a heart", which is self-evident in the daily life of human relations. For the path of becoming a sage, Lu Jiuyuan advocated that scholars must be confident and self-reliant, rising from the bottom, from the bottom to the bottom, and through continuous efforts to make the "heart" increasingly bright and broad. For the realm of sages, Lu Jiuyuan inherited Mencius' "self-reflection and sincerity, great joy," and the "reverence and joy" of the great course, showing the

realm of sages that awe and happiness are “not contrary.” Lu Jiuyuan’s view of sages around the “original mind” has made important developments in Mencius’ moral philosophy.

Keywords

Original Heart, Self-Confidence and Self-Reliance, Awe, Anle, The Realm of Saints

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

作为南宋心学开创者，陆九渊以“本心”为学问根基，对儒家圣贤观作创新性诠释，他指出：“彝伦在人，维天所命，良知之端，形于爱敬，扩而充之，圣哲之所以为圣哲也。”([1], p. 273)陆九渊将孟子的“本心”提升为不可磨灭、凡圣同具的道德本体，指明圣贤之所以为圣贤，在于其能充分扩充“本心”，从而确立了内在德性优先于外在事功的成贤成圣标准。当前学界对陆九渊的圣贤观已有一定研究，主要分为两种进路：一是探讨“本心”作为道德价值根源的意义及其在内圣之学中的核心地位。例如，张立文强调，“‘本心’就是陆九渊道德哲学的价值之源，及其人学伦理学的最高境界”([2], p. 12)。牟宗三亦有言：“讲内圣之学，自觉地作道德实践之工夫，首应辨此本心，此是直接的本质相干之第一义。”([3], p. 53)二是从理想人格、成圣根据与工夫路径等层面展开论述。张卫国在阐述陆九渊心学之理想人格的同时，也对成圣根据与工夫路径展开了讨论([4], pp. 5-8)；刘洋不仅着重讨论了陆九渊视域下凡圣之别以及圣贤所以为圣贤之根由，也对由凡至圣的路径进行了探究([5], pp. 315-321)。然而，现有研究虽取得一定成果，但仍存有深化的空间，即对于陆九渊圣贤观的理论体系与内在逻辑的梳理仍有待进一步精细化与系统化。基于此，从陆九渊的“本心”之论出发，以其对孟子思想的继承与发展为切入点，按照依据、路径与境界的内在逻辑展开分析，力图阐明陆九渊心学圣贤观的立论根基、修养进路与境界形态，期以揭示其心学圣贤观的思想内涵及整体面貌。

2. 依据：圣贤之心，众人皆具

“本心”的概念是陆九渊心学的理论根柢，而这一概念实是对孟子的继承与发挥。陆九渊在阐发“本心”时，经常直接引用《孟子》的相关语句。“‘人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。’去之者，去此心也，故曰‘此之谓失其本心’。存之者，存此心也，故曰‘大人者，不失其赤子之心’。四端者，即此心也；天之所以与我者，即此心也。”([1], p. 169)这里所谓的“此心”即蕴含恻隐、羞恶、辞让等道德情感的“四端之心”，亦即本心。“本心”是人生来固有的，具有先验性，不是通过后天学习与经验积累而获得的。陆九渊通过援引《孟子》，强调人与禽兽的差异虽小，但人之所以为人而不同于禽兽，根本在于人具备“四端之心”，即上天所赋予的道德本心，这构成了人之为人的本质。

孟子通过人禽之辨，把人人固有的“本心”确立为人所独有的本质特性，并且强调“圣人，与我同类者”，人人皆有成为尧舜的可能，他在同滕文公谈论人性本善的道理时，也总是提及尧舜。但客观而言，孟子所言之“本心”尚未完全具备本体意义，而且对于普通人与圣贤在“本心”上的相同性，孟子也并未作过多的阐释。陆九渊则沿孟子哲学的内在逻辑向前推进，从时间和空间的双重维度对“本心”作出阐发，赋予其超越时空的哲学特征，将“本心”上升到了本体高度，指出：“心只是一个心，某之心，吾友之心，上而千百载圣贤之心，下而千百载复有一圣贤，其心亦只如此。”([1], p. 511)“本心”在空间上具

有普遍性，不因个体差异而有所不同；在时间上具有恒常性，不因时代变迁而有所变化。要之，在陆九渊那里，“本心”作为道德本体，是永不磨灭的存在，人人皆具一相同之心，普通人与古先圣贤无有差异。在“鹅湖之会”上，陆九渊所作的和诗，首句便是“墟墓兴哀宗庙钦，斯人千古不磨心”([1], p. 345)。陆九渊以人们面对荒墓和宗庙而升起的悲哀与钦敬之心，揭示“人之千古不磨之永恒而相同之本心”([3], p. 53)。

陆九渊在将“本心”提升到本体高度时，亦将其与“理”合归一处，强调二者是二而一的关系，即“本心”原本就具备“理”，“理”亦不外乎人，进而提出“心即理”的命题：“人皆有是心，心皆是理，心即理也，故曰‘理义之悦我心，犹刍豢之悦我口’。”([1], p. 169)正由于“本心”天然涵具“理”即道德规范与准则，故而“理义”令人感到愉快，如同牲畜之肉愉悦人之感官一样自然。陆九渊经由“心即理”这一命题，不仅将社会道德准则统摄于心，还把宇宙万物之理涵盖于内，所谓“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”([1], p. 311)。对此，张岱年指出，此论之义是说“宇宙之理即吾心之理，万事万物之理莫不备于吾心，吾心之中即含有一切之理”([6], p. 143)。

“本心”作为道德本体，是众人成贤成圣的依据，亦是一切道德价值的根据，它不是静态、凝滞的存在，而是能随着道德主体的实践活动不断生发创造以显其用的“至灵”之源。对于心体在道德主体实践活动中的作用表现，陆九渊指出：“苟此心之存，则此理自明，当恻隐处自恻隐，当羞恶，当辞逊，是非在前，自能辨之。”([1], p. 458)在这里，“自能”表示道德主体在实践过程中，本心所呈现出的一种本然能力或作用。“能”是自然而然便“能”，自在具足，不须着意勉强。陆九渊强调，如果主体果真存养本心，那么，在实际面临的各种情境中，自然会作出合理的道德判断，并产生符合该情境要求的道德情感，即当恻隐时则恻隐，当羞恶时则羞恶，当辞逊则辞逊。换言之，“本心”原本就具备道德判断和发动道德情感的作用，这种作用应时而发，不待思忖。

同时，陆九渊也指明本心具有源源不断地提供道德意志力量的作用与提供道德准则的能力。他认为，“此病去，自能改过迁善，服圣贤之训，得师友之益”([1], p. 44)。即是说，当人心弊病被清除时，主体的本心自会显现作主，其内在的道德意志会自发地推动主体提升自身道德修养，使主体主动地接受圣贤的训诫与师友的帮助。“苟有根本自能不懈怠不倦”([1], p. 75)，主体之所以能持续不断地进行人格修养，是因为本心源源不断地为其提供道德意志力，指引着主体通向道德的完善。据陆九渊弟子傅子云记载：“居象山多告学者云：‘女耳自聪，目自明，事父自能孝，事兄自能弟，本无欠缺，不必他求，在自立而已。’”([1], p. 471)在陆九渊那里，本心即理，一切道德规范皆内在于己之“本心”，人只要自主地挺立道德本心，自会明“理”，也自然能在包括事父和事兄在内的一切人伦实践中做出恰当的行为，这完全是本心的自然流露，是本心为人的道德践履提供了道德准则。正如人的耳朵本就能听，眼睛本就能看，“本心”的作用同样如此，本自具足，随感而应，自然而然地在道德实践中显露其用。

需要指出的是，陆九渊虽将孟子的“四端之心”提升到本体地位，并将其与“天理”相统合，但这一思想并非将“本心”抽象化，使其脱离伦理实践，而是对孟子哲学的创造性发挥，即陆九渊既确立“本心”的形上超越性，又通过“事父自能孝，事兄自能弟”的现实情境发用，使道德本体落实、植根于人伦日常。从儒学的内部讨论看，相较于朱熹的“性即理”，陆九渊的“心即理”肯定在本心的层面上普通人与圣贤的一致性，并将“理”落于人之本心，教导学者回归内心，自觉承当起圣贤事业。在此理论作为依据下，成贤成圣工夫并非向外寻求的格物穷理，而是向内识认、扩充圆满具足的道德本心。

3. 路径：自信自立，升高自下

“本心”是每一个体固有的、不可磨灭的道德本体，而圣贤之所以为圣贤，就在于能充分透显、扩充自己的本心。这表明若要成贤成圣，学者必须切己用功，克治私欲，使自己的本心得以透显和扩充。

孟子曰：“先立乎其大者，则其小者不能夺也。此为大人而已矣。”([7], p. 298)所谓“大者”，即“本心”，而“小者”则指私欲。孟子在与公都子的对话中，通过区分“大体”与“小体”揭示大人与小人之殊异，认为大人之所以为大人，在于能立其“心”这一大者，彰显仁义礼智之性。陆九渊继承孟子“先立乎其大”的思想，深化孔孟“为仁由己”([8], p. 138)与“反求诸己”([5], p. 180)的精神内涵，高扬道德主体的自觉性与自主性，提出“发明本心”的主张：“但能悉为发明：天之所予我者，如此其厚，如此其贵，不失其所以为人者耳。”([1], p. 506)陆九渊倡导的“发明本心”，可从“自信”与“自立”两个维度解析。

“须是信得及乃可”([1], p. 500)，陆九渊曾教导学者须坚信自家本心，唯有对本心充满信心，方能于道德实践中自作主宰。因为自家本心无有不善，无不知善，无不行善，主体若要发挥心体之价值，首先需确立对本心的自信。针对南宋学者对本心缺乏自信、舍本逐末的学风，陆九渊以涓涓细流汇聚成江河为喻批评之，他指出：“然学者不能自信，见夫标末之盛者便自荒忙，舍其涓涓而趋之，却自坏了。曾不知我之涓涓虽微却是真，彼之标末虽多却是伪，恰似担水来相似，其涸可立而待也。”([1], p. 461)“标末之盛者”指沉溺于知识、技艺与社会规范而未体悟本心的学者；“涓涓”则喻指人之善端，起初虽细微却涵具无限创发之生机。陆九渊指出，学者若未能自信，舍弃固有之本心，转而去追逐“标末”，这实是一种错误用功方式。依他之见，尽管“标末之盛者”掌握丰富的知识、技艺与社会规范等，但缺乏对本心的真正体证与自信，其所学虽多却虚而不实，如同无源之水，暂时水量充沛，终将干涸。学者应坚定对本心的信心，笃信其真实不妄且具有日益宏大光辉之潜能，摒弃舍本逐末、向外用功的错谬路径。

自信侧重于精神上的醒悟与提撕，要使本心在道德践履中真正显现做主，还须切实下一番“自立”工夫，“天降之衷，在我久矣，特达自立，谁得而御？勉自奋拔，不必他求。”([1], p. 209)陆九渊观察到当时许多人沉溺于“流俗”与“浮论虚说”，戕害本心而不自知。具体而言，沉溺于流俗之人，执着于功名利禄与物质享受，致使良心善性受到障蔽，丧失道德主体性，随波逐流。这类汨没于流俗的人固然属于“小”即追求利欲的一类，那些盲从他人言论、妄加议论立说之人同样是困囿于“小”，所谓“志于声色利达者，固是小；剿摸人言语的，与他一般是小”([1], p. 519)。后者虽看似不以物欲为先，但其言论多为拾人牙慧，于本心缺乏真实体认，皆属“浮论虚说”，根源仍是一己之私。陆九渊认为，若要于“小”处奋勇超拔以立其“大”，必须切己向内，涤除己私，而这一下手处在“义利之辨”。对此，劳思光指出：“陆九渊教人立乎其大，即由‘义利之辨’下手。”([9], p. 371)陆九渊强调，“世不辨个大小轻重，既是埋没在小处，于大处如何理会得？”([1], p. 519)若世人不能于深层意识中明辨“小大”“轻重”“义利”之别，终无法挺立本心。也就是说，主体须于人伦日常中省察内在的念虑动机，剖析日用言语、行为、意识究竟是出于“义”还是“利”。学者鞭辟向里，久久为功，本心自会朗现明照，彼时本不属于本心的私欲便会随之被剥离；私欲消解，本心便得以发明。

然而，在陆九渊那里，本心得以发明，并不意味着修养之完成，而是修养的开始：“吾所发明为学端绪，乃是第一步，所谓升高自下，陟遐自迩。却不知指何处为千里？若以为今日舍私小而就广大为千里，非也，此只可谓之第一步，不可遽谓千里。”([1], p. 468)陆九渊认为，学者即便经由“义利之辨”透显本心、剥落私欲，也绝不能就此懈怠，误将当下本心之朗现视为修养目标的达成或结束；相反，道德修养是一个持续、漫长的过程，本心发明，仅是修身进德之开端，学者须继续切己用功，存养扩充此心。这一过程不仅包括日用践履，更包括研读经典。毛刚伯曾总结陆九渊之学：“先生之讲学也，先欲复本心以为主宰，既得其本心，从此涵养，使日充月明。读书考古，不过欲明此理，尽此心耳。”([1], p. 571)即是说，本心得以发明后，仍要持续不断地切己用功，涵养此心，使之日益光明广大，臻于圣贤境界。

4. 境界：敬畏和乐，不相悖违

在陆九渊哲学中，主体克除己私，使道德本心得以发明，进而在任何情境下都自然地保持本心之澄

明，这一过程状态即是“敬”，他指出：“能弃去谬习，复其本心，使此一阳为主于内，造次必于是，颠沛必于是，无终食之间违于是。此乃所谓必有事焉，乃所谓勿忘，乃所谓敬。”([1], p. 7)陆九渊认为，当主体涤除障蔽本心的私欲时，本心得以透显，天理随之昭明，主体由此自作主宰，在任何境地中都自然维持本心的光辉透显，这是“敬”的体现。陆九渊通过对《论语》《孟子》思想的诠释，阐明“敬”一方面是发明本心后，自觉循理、涵养本心的工夫，另一方面更是本心朗现明照、诚敬天道的自然状态。

从境界论看，陆九渊所谓的敬是内外贯通、主客一体的圣贤境界。对此，陆九渊作了具象化的描述：“昔之圣人，小心翼翼，临深履冰，参前倚衡，畴昔之所以事天、敬天、畏天者，盖无所不用其极。”([1], p. 322)“小心翼翼，临深履冰”原是《诗经》中对文王德行的赞颂，陆九渊借此揭示圣人对天道至诚至敬的境界状态。在他看来，文王“小心翼翼，临深履冰”实为圣人本心光明无蔽时的精微觉照，是自然显发出的敬畏与庄重；所谓“参前倚衡”也并非刻意的工夫持守，而是心与理一的动态直观。这种“无所不用其极”的修养境界，本质上是心体充分扩充过程中天人合一的圆融之境。“小心翼翼，心小而道大。大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”([1], p. 516)“小心翼翼”是圣人“与天地合其德”即天人合一状态下所展现出的敬畏。而在陆九渊看来，“与天地合其德”又伴随着一种“乐”：“与天地合其德云云，岂不乐哉？”([1], p. 516)这种天人一贯的境界，亦是孟子“反身而诚，乐莫大焉”([5], p. 335)所展现的境界。由此可知，圣贤之敬中又伴随着一种精神愉悦。陆九渊的这一思想与北宋程颢较为接近。程颢认为，识得本心后，以至诚敬畏来存养此心，便能体会到一种精神之乐。换言之，“真正的诚敬，必然伴随着安乐”([10], p. 87)。

对于“敬”和“乐”的关系，陆九渊曾多次作过明确阐释，指明二者“不相悖违”的本质关系：“所谓敬畏、抑畏、戒慎、恐惧者，粹然一出于正，与曲肱陋巷之乐、舞雩咏归之志不相悖违。”([1], p. 198)“孔颜之乐”与“曾点之志”彰显出圣贤之本心不被私欲妄念染著，在无滞无碍的发用流行中不断透显出精神愉悦，体现出儒家哲学中超越物质欲望和世俗利害的精神追求，它是一种恬淡安乐的活泼境界。在陆九渊看来，对天道的“戒慎恐惧”“小心翼翼”同“孔颜之乐”和“曾点气象”所展现出的洒落、和乐境界“不相悖违”。也就是说，圣贤在恭敬警醒的状态中，自有安乐相伴，而安乐之中亦有“戒惧”，这种敬乐合一构成了圣贤境界的核心特质。这一思想在后世的阳明那里亦得到一定的发挥，“在阳明那里，敬畏与洒落并不是各自独立的。洒落产生于常存天理，天理常存则来自不断的戒慎恐惧”([11], p. 228)。

值得说明的是，在阐扬儒家圣贤境界的过程中，陆九渊亦自觉地将儒家圣贤境界同佛老追求的境界划清疆界。他指出：“富贵利达之不足慕，此非难知者。仙佛之徒、拘曲之士，亦往往优于断弃，而弗顾视之。彼既自有所溺，一切断弃，亦有何难？但一切断弃，则非道矣。知道之士自不溺于此耳，初未尝断弃之也。故曰‘素富贵行乎富贵，素贫贱行乎贫贱，素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难，君子无入而不自得焉’。”([1], p. 178)陆九渊对佛老为摆脱物累而断绝外物的做法提出批评，认为这种行为偏离了真正的“道”。相比之下，儒家圣贤知晓“道”，保持戒慎恐惧，须臾不离“道”，自然不会驰求外物，也不必断弃外物。无论处于何种情境，他们都谨畏地依循道义而行，从而展现出内在自由与和乐。

5. 结语

陆九渊以“本心”为核心，通过心体一元论统摄本体、工夫与境界，构建其独具特色的圣贤观。首先，他将孟子的“四端之心”提升为凡圣皆具的道德本体，既赋予“本心”形式上超越性，又强调其在人伦日用中的实践品格，实现了对孟子心性论的创造性转化。其次，基于圣贤之所以为圣贤在于能充分扩充其心的观点，陆九渊强调“先立乎其大”，主张学者必须自信自立“本心”，不断涵养此心，形成了具有心学特色的成贤成圣路径。最后，在圣贤境界上，陆九渊调和“敬”与“乐”的关系，开显出“临深履冰”之诚敬与“浴沂之咏”之洒落“不相悖违”的圣贤境界。陆九渊基于“本心”的圣贤观，继承并发展

了孟子的思想，其价值不仅仅在于理论创新，更在于为儒家道德践履注入极为强烈的主体精神，激励学者奋发向上，自觉自主地挺立起道德本心。陆九渊的这一思想对王阳明的圣贤观产生了较大影响。阳明提出“心之良知是谓圣”，以精金之喻强调圣人之圣在于纯乎天理而非才力，提出“致良知”“知行合一”的工夫路径以引导学者通往圣贤之地，并揭示出圣贤敬而不失和乐洒落的高远境界。从儒家的思想价值看，陆王心学所阐扬的圣贤观念、修养路径及圣贤境界极大鼓舞了学者为学之信心，策励人们奋发挺立，自作主宰，使本心贯通生命全程，以实现人格完善。

参考文献

- [1] (宋)陆九渊, 钟哲, 点校. 陆九渊集[M]. 北京: 中华书局, 2020.
- [2] 张立文. 心学之路——陆九渊思想研究[M]. 北京: 人民出版社, 2008: 12.
- [3] 牟宗三. 从陆象山到刘蕺山[M]. 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2010: 53.
- [4] 张卫国. 至大成圣——陆九渊的心学理想人格学说[J]. 东华理工大学学报(社会科学版). 2010, 29(1): 5-8.
- [5] 刘洋. 陆九渊论圣贤及其工夫进路[J]. 中华文化与传播研究, 2021(1): 315-321.
- [6] 张岱年. 中国哲学大纲[M]. 北京: 商务印书馆, 2022: 143.
- [7] 杨伯峻, 译注. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 2018: 298.
- [8] 杨伯峻, 译注. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 2016: 138.
- [9] 劳思光. 新编中国哲学史(增订本)卷三·上[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2019: 371.
- [10] 付长珍. 宋儒境界论[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2017: 87.
- [11] 陈来. 有无之境——王阳明哲学的精神[M]. 北京: 北京大学出版社, 2006: 228.