

# 朱熹人心道心思想初探

王 玲

贵州大学哲学院，贵州 贵阳

收稿日期：2024年6月24日；录用日期：2024年7月30日；发布日期：2024年8月8日

## 摘 要

人心道心思想是朱熹心性论的重要组成部分，对全面理解朱子哲学具有重要作用。本文梳理了朱熹人心道心思想的形成过程，探索了朱熹人心道心思想之来源，分析了人心道心的具体内涵及其相互关系。朱熹认为只有一个心，判定人心道心的标准在于知觉之方向，知觉得人欲者为人心，知得天理者为道心。人心道心并非已发之心与未发之心的体用关系，人心道心均为已发之心，且人心危而不安，道心微而难显，所以需精一而不杂、持中而不偏之功夫，以到达道心为主、人心听命的义理模式。朱子的人心道心思想是对二程人心道心思想的继承与超越，开创了自己独特的解释路径。

## 关键词

朱熹，人心，道心，道统，知觉

# Zhu Xi's Thoughts on the Human Heart and the Taoist Mind

Ling Wang

School of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Jun. 24<sup>th</sup>, 2024; accepted: Jul. 30<sup>th</sup>, 2024; published: Aug. 8<sup>th</sup>, 2024

## Abstract

The thought of the human heart and the Taoist mind is an important part of Zhu Xi's theory of mindfulness, and plays an important role in the overall understanding of Zhu Zi's philosophy. This paper compares the process of the formation of Zhu Xi's thought on the mind, explores the sources of Zhu Xi's thought on the mind, and analyses the specific connotations of the mind and its inter-relationships. Zhu Xi believes that there is only one heart, and that the criterion for determining the moral heart of the human mind lies in the direction of perception, with those who know and feel human desires being the human heart and those who know and feel heavenly principles being

the moral heart. It is not the relationship between the developed mind and the undeveloped mind, but the mind of the heart and the mind of the Tao are both developed, and the mind of the heart is dangerous and unsettling, while the mind of the Tao is subtle and difficult to reveal. Zhu Zi's thinking on the human heart and the Taoist mind is an inheritance and transcendence of Er Cheng's thinking on the human heart and the Taoist mind, creating his own unique path of interpretation.

## Keywords

Zhu Xi, Human Mind, Moral Mind, Taoist System, Perception

Copyright © 2024 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

朱熹不仅是宋明理学的集大成者，更是一位富有创造力和具有极大影响力的哲学家，对中国哲学史的发展产生了重大的影响。因此学界对朱子学的研究不可谓不深入、不细致。然而有关朱熹的人心道心思想的研究却稍显不足，朱子的人心道心思想与其道统论密不可分，也是其心性论的重要组成部分。因此，有必要对朱熹人心道心思想的进一步研究，这对我们全面理解朱子哲学具有不可替代的作用。朱子其学可归为两个部分：理气观与心性论，但在某种程度上来说，其理气观是为其心性论奠定形而上基础的，朱子之学的最终归宿在心性论上。而道心人心思想又是朱熹心性论的主要组成部分，所以对朱子道心人心学说的深入探索对我们全面理解朱子的人性论和其哲学体系是大有裨益的。

本文侧重于对朱子人心道心论的历史性研究，力图通过人心道心学说的来源、形成及其发展，再现这一理论形成的历史进程，着眼于人心道心的具体内涵及其特征，揭示其理论的内在关联，分析其学说对现代社会的重要作用，呈现出朱子人心道心思想的全貌，为研究朱子心性论研究提供一个新的视角和另类向度。

## 2. 人心道心思想的提出与形成

朱熹人心道心思想的提出与形成前后历经了数十年的时间才逐渐得以完善和成熟。他早年时受二程影响，把人心道心置于天理人欲的框架之下，后觉其弊端，遂提出自己的道心人心思想。下面我们将朱子人心道心思想的理论来源以及形成过程做一下梳理。

### 2.1. 人心道心思想的提出

人心道心说的最早出现于《古文尚书·大禹谟》中，原文为“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”意为人心容易流于人欲而难以安定，义理之心(道心)容易受到遮蔽而难以显现。只有做到精一而不杂，才能持中而不偏。

程颐把人心道心与人欲天理画上了等号(这里的人欲指的是私欲)“人心私欲，故危殆。道心天理，故精微，私欲灭则天理明矣”。([1], p. 81)人心等同于私欲，道心等同于天理，且二者是绝对对立，不能共存的：“人心，私欲也；道心，正心也。危言不安。微言精微。惟其如此，所以要精一。‘惟精惟一’者专要精一之也。精之一之，始能‘允执厥中’。中是极至处。”([1], p. 145)此段引文的前半部分在前文已经解释过，在此就不再赘述。我们重点来看一下“中”，“中”便是不偏不倚之心，若能如此，便

能到达那至善之处。但是程颐把人心看作是人人都具有的感性欲望、自然本能等私欲，故人心为恶，道心为善。人需要时时保有道心，刻刻警醒自己，用“精一”的功夫革尽私欲，这就是“明天理，灭人欲”的功夫。

朱熹的人心道思想虽是继承于二程，但他摒弃了人心全是不好的说法。相反，朱熹肯定了合理的人欲。其云：“若说道心天理，人心人欲，都是有个心。人只有一个心，但知觉得道理的是道心，知觉得声色臭味的是人心。” ([2], p. 372) “心之虚灵，知觉而已矣，而以为有人心道心之异者，则以其或生于形气之私或原于性命之正，而所以为知觉者不同，是以或危殆而不安，或微妙而难见耳。” ([2], P. 213) 朱子在此处首先肯定了人心道心都只是一个心，之所以会产生分别，是因为知觉的不同，知觉发端于义理就是道心，发端于私欲便是人心，而不能简单的把人心道心和人欲天理等同；其次，朱子对人心道心的来源做出了诠释，他认为人心的来源是形气之私，道心源于义理之正。朱子把人的自然欲望说成是人欲而不是私欲，这就说明朱熹是肯定人的正当欲望的。“人心人欲也，此语有病，虽上智不能无此，岂可谓全不是。” ([2], p. 378) “如饥饱寒暖之类，皆生于吾所血气形体，而他人无与，所谓私也。” ([3], P. 19) 最后朱子肯定了无论是上智还是下愚，都有人心道心，人的自然需求产生于人所察受的形体之气，与他人没有关系，纯属关乎自身，所以为私欲。

概言之，人心道心说出自《古文尚书·大禹谟》，到二程时成为与人欲天理相关联的一对重要概念。后经朱熹继承和发展，成为宋明理学心性论的重要部分，也成为朱子心性论的核心。

## 2.2. 人心道思想的形成

朱子人心道心学说的建立并不是一蹴而就，而是有一定的发展历程，大概可以分为三个阶段，即早年、中年和晚年时期。早年时朱熹对人心道思想论述主要依据为“十六字心诀”中“惟精惟一，允执厥中”一句。中年时期朱子在二程的影响下以人心为恶而道心为善、人心为舍亡道心为操存来论述其人心道思想。晚年时期也是朱子人心道思想的完善和成熟时期，主要体现在他的两篇文章《中庸章句》与《尚书大禹谟注》中，朱子得出了自己的人心道思想，并对这组概念做出了诠释，得出人心是一中性概念，只有放任人心坠入私欲时才为恶。

**早年时期。**朱子人心道思想的形成前后经过了 30 余年，我们习惯将朱子 40 岁以前称之为早年时期。这一时期朱子对人心道心的理解体现出深厚的功夫论倾向，总体上还不成熟，处于萌芽时期。

朱子这一阶段的思想主要体现在其给孝宗一封信《壬午应诏封事》中：

臣闻之尧舜禹相授也，其言曰：人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。夫尧舜禹皆大圣人也，……是以古者圣帝明王之学必将格物致知以极夫事物之变……盖致知格物者，尧舜所谓‘精一’也，正心诚意者尧舜所谓‘执中’者。自古圣王口授心传而已。 ([4], p. 568)

虽然朱子写这封信的主要目的是劝诫孝宗学习尧舜之道，但是却体现出了朱熹功夫论指向。朱熹将《大学》一文中的正心诚意、格物致知与“十六字心法”的“精一”与“执中”相连接。同样体现了这一路向的还有《癸未垂拱奏答一》一文“深探其本则在乎格物以致其知而已……虽古之大圣人生而知之亦未有不学乎此者。尧舜相授所谓‘惟精惟一，允执厥中’者此也。”在朱熹看来，格物致知与精一执中是一样的，都是要求人们从心上与事上着手去做功夫。

从上文我们可以看出这一阶段朱子人心道思想的某些特征。在对人心道心学说进行诠释时，朱熹的一贯做法是把“精一”、“执中”与致知格物、正心诚意等相关理论联系起来。但是这一时期朱子的思想尚不成熟，处于自发阶段，没有形成自己独立的话语体系，没有自觉地对“十六字心法”进行深入的阐述与剖析，发现其与人心道心说的内在含义与关联。

**中年时期。**中年时期的划分时间大约为朱子 45 岁。这一时期朱子受二程影响，把人心道心与天理人欲等同起来，将这一思想发展到了一个新的阶段。

在这一时期，朱子有一场重要的学术讨论，也被后人称为“心说之辩”，顾名思义就是朱子与当时的诸多学者以书信往来的方式来讨论“心”的学说，其中的著名代表就是吕子约。“心说之辩”的开端便是朱熹的《答吕子约第十书》，其书云：“寂然常感者固心之本体，然存者此心之存也，亡者此心之亡也，非操舍存亡之外别有心本体也。”([4], p. 221)朱熹认为存与亡都是那一个心，寂然常感便是心的本体。如何去看待这个“心之本体”就是吕朱二人的主要分歧所在。吕子约和许多学者一样，把道心理解为内在的本体，人心为外在的发用，这是用传统的体用模式来理解道心人心的关系。而朱熹对这种解释模式是持否定态度的，他认为在现象之外并不存在人心，“心”是属于现实层面、经验意识的范畴，只是一个感知知觉的心，“不起不灭”之心不可能存在。

此外，这一时期朱子以善恶来评判道心与人心，把人心道心分属“操存”与“舍亡”。这与早年仅仅只是引用“十六字心法”来表达人心道心而不对其做出具体诠释来说，是一个重大进展。“只是此心，不存便亡，不亡便存，中间无空隙处”。([4], p. 661)这里的人心与道心在绝对对立，不可调和的矛盾体，按照朱熹的说法，人心道心只能存其一，那么，人心就必然是要舍弃的。这显然与朱熹晚年对人心道心的诠释相违背。造成这种结果的原因是此时朱熹的人心道心理论是被置于“操存舍亡”这一框架下而处于依附地位。

**晚年时期。**朱子突破“操存舍亡”这一束缚，自觉去发展其人心道心学说，并使之逐步完善和成熟。《中庸章句序》和《尚书·大禹谟注》是朱子人心道心思想成熟的标志性文献。

《中庸章句序》一书中对人心道心的相关论述如下：

盖尝论之：心之虚灵知觉，一而已矣。而以为有人心、道心之异者，则以其或生于形气之私，或原于性命之正……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。([3], p. 15)

这段文章将朱子人心道心思想的内涵几乎全部囊括其中，我们可以从中得出以下结论。第一，朱熹坚持了“心、一也”的立场，并在此基础上对该思想有所发展。第二，明确指出了人心道心的差别乃是由于知觉到的内容不同，这在前文已经解释过，此处不再赘述。第三，朱子认为人人皆有人心道心，无论是上贤还是下愚。对于此观点的强调就表明了把人心等同于人欲或企图消灭人欲的观点是不可行的。第四，把道心人心理解为天理人欲是非常片面和极端的，道心的显现容易受到人心的遮蔽，所以要治人心以显道心。第五，对“精”、“一”的内涵进行了详尽的论述。“精”是指要明确地区分人心和道心的具体内涵，“一”是指要时时刻刻保持警醒，守住道心。第六，只有常使道心为人心之主，才能做到“时中”。

这篇序文表明朱子开创出了完整的人心道心学说体系，是朱子人心道心思想走向成熟的标志。

现在，我们来探讨标志着朱熹人心道心思想走向成熟的另一篇文章《尚书·大禹谟注》。

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人心，指其发于义理之公者而言则谓之道心。……而舜之命禹又推其本末而详言之。盖古之圣人将与天下与人未尝不以其治之之法并而传之，其可见于经者不过如此，后之人君其可不深畏而敬守之哉。([4], p. 531)

此篇文章和《中庸章句序》表达的思想大致相同，但这篇文章对“十六字心法”的注释有以下几点值得我们注意：

首先，它明确解释了“危”和“微”是“难明易蔽之理”，即真理本身难以解释，容易被气偏见所遮蔽。第二，本注对《中庸章句序》的“动”与“静”，即“日用之间思虑动作”，作了明确的解释。

我们可以看到，“静”指的是“思想”，有意识的活动，而“动”指的是“行动”，也就是行为。它包括知和行，也就是说，“中”指的是“知”无过，“行”无过。这表明，“道”的核心有两个层面的价值：知与行。第三，“未尝不以治之之法并而传之”，“后之人君其可不深畏而敬守之哉”，这两句话明确指出了“十六字心传”的政治哲学意义，这表明朱熹将心性论解释与政治哲学结合起来，实现了一种伟大的综合。

由此，我们可以将朱子晚年的人心道思想归纳为以下几点：人心道心只是那一个心，且人人皆有，人心是来源于形气产生的私欲，道心源于义理之公正，人心易受私欲遮蔽而导致道心难以显现，所以需要“精一”的功夫来使人心服从于道心，用道心来控制人心，以达到中庸之标准。

### 3. 人心道心的内涵

从二程开始，“人心”与“道心”是一组具有理气论和心性论意义的特殊概念。朱熹继承并发展了二程的理论，特别是伊川的对人心道心的心性论诠释。也正是由于朱熹对这组概念的诠释，才使之成为道统论的开端。接下来我们便详尽论述人心道心的具体含义以及它们各自具有的特征，为我们后续理解人心道心之关联奠定基础。

#### 3.1. “人心”的内涵

##### 3.1.1. 何为人心

朱熹对于人心的理解根据语境的不同而有所变化。朱熹主要从两个方面来定义人心：一是从感官知觉；二是从知觉的对象。“掐著痛，抓著痒，此非人心而何？人自有人心、道心，一个生于血气，一个生于义理。饥寒痛痒，此人心也；恻隐、羞恶、是非、辞逊，此道心也。” ([2], p. 421)这是说，外界事物给予我们肉体的感受是自然客观的，这时我们流行发用出来的就是人心，但是这里的人心是不带有善与恶的属性的，因为这里的人心具有的仅仅是一种知觉的能力。这就是从感官知觉的角度来解释人心。朱熹又说：“人只有一个心，但知觉得道理底是道心，知觉得声色臭味底是人心……道心人心本只是一个物事，但所知觉不同。” ([2], p. 388)“只是这一个心，知觉从耳目之欲上去，便是人心；知觉从义理上去，便是道心。” ([2], p. 761)人所知觉到的内容是不同的，这里的人心也具有两个层面的意思：一般的知觉与人基本的自然欲望和需求。一般的知觉是指觉察到色、声、臭的是人心；人的基本需求则是指冷了想要加衣，饿了想要吃饭。

这样，我们就可以对人心给出一个具体的含义：人心是人人具有不可消除的，是流行发用的气质之心，是知觉到色声香臭的心，也是寒而欲暖，饿而欲食的心。

##### 3.1.2. 人心的特征

我们根据朱子对人心的定义，作为人的感性欲望的人心具有以下特征：

第一、人心具有生理感受性。如掐的痛觉，挠着痒的感觉。“人心是知觉，口之于味，口之于色，耳之于声底。” ([2], p. 445)人心作为知觉给予人声、色、味等感受也是属于生理上的。作为个体的人，是理与气相结合的产物，具有物理学意义上的身体，所以具有上述的生理感受。生理感觉是外部世界对人体的物理刺激，而这种刺激取决于感觉的强度。有感觉障碍的人无法产生某些感觉，例如，天生失明的人无法看到所有颜色，色盲的人无法看到红色，等等。植物人是指失去身体感觉的人。因此，人心作为一种身体的感觉，是人的生命的自然表现，也是所有行为，特别是道德行为的生理基础。

第二、人心表现为人的感性欲望。人饿了就会想吃东西，感到冷了就会想要穿衣服，这都是人在受自己的欲望的驱使，而去寻求能够满足自己欲望的东西。从学术角度讲，欲望属于心理学范畴，其特点是希望改变物理世界以适应自己的主观需要。饥饿和口渴是身体上的感觉，由它们产生的欲望是针对外

部物质世界的，即获得足以满足自己需要的食物和水，这就是人心对外部世界的感性需求。

不管是人的生理感受性还是以其为基础的感性欲望，它们都具有个体感受性。人心以不同的方式表现出来，这取决于它所处的状态。在这个意义上，人心有着一个私人的方面，这也被说成是“生于形气之私” ([2], p. 893)。就个人来说，别人身体感受上的饥渴、幸福与愉悦都是与你毫无关系的。当然，如果我们的身体处于同样的状态，我们可能会有和他人一样的身体感受和欲望。所有的人本质上都是气，都有同质性。然而，气的转化过程是一个个性化和分化的过程。如果饥饿、寒冷和温暖是在一个人的血液和气中产生的，而且与他人无涉，那么私下里也不是坏事。饥饿、饱腹、寒冷和温暖等身体感觉是私人的，它们只涉及个体。从这个角度来看，朱熹的结论是：人心产生于形气的私密性。“形气之私”与“义理之公”是相对应的。

### 3.2. “道心”的内涵

#### 3.2.1. 何为道心

道心是与人心相对的一个概念，“知觉从义理上去，便是道心”。([2], p. 1123)根据朱子的观点，如果人心只关注个人欲望，那么道心就是符合道德原则的心灵，即仁、义、诚、智的心。如果从感情和欲望的角度来理解人心，那么道心就是满足基本需求的心，即符合天理道德的心。朱熹认为“饥食渴饮，人心也，如是而饮食，如是而不饮食，道心也。” ([2], p. 1211)人心与道心的区别是基于感知的不同，如饥饿、食物和口渴，而人心与道心的区别是基于什么是正当的，什么是不正当的，因为道心是道德上的理性。朱子和他的弟子们对心的一般看法是心者，理也；理者，义也；义者，正也。换句话说，道心是呈现道德理性的。它是完全存在于理性中的心。因此，道心不可以被当作理本身，而是在理显现于心。人心不是人的欲望，道心不是天理，这里必须作出区分。

除此之外，朱熹在《中庸章句序》里界定道心的含义时明确提出道心是“原于性命之正”，([3], P. 56)这个“性命之正”应当如何理解呢？简而言之就是公正的生命活动出于纯粹的理。但是这个道心容易被现实的形气之私欲所蒙蔽，故难以显现。

总之，朱子哲学中的道心就是生于义理，正当满足基本的欲望需求、合于道德的心，能够在事为理、在人为义的心。

#### 3.2.2. 道心的特征

第一、道心与天理在起源看有内在的联系，因此在存有论上有一定的优先性。根据朱子的观点，心只是那一个心，知觉到声色香味、感受到冷暖的为人心，表现为义理公正的是道心。道心是最初被赋予仁、义、正、智的心。可见，道心是由心的仁、义、正、智所代表的内在原则。根据朱熹的说法，道心是“本于正命”，“从义以正”。必须要说明的是，道心被理解为天理或者理的直接流行发用，具有存在上的优越性。与此相反，人心与气有关。在人心与道心的区分中，道心是一种内在的本性，而人心则与情欲有关。在这个意义上，心的双重区分也与理和气的有关。根据理在上，气在下的总体思想，人心应该在道心的指导和控制之下。

第二、道心具有方向性。道心，有一个清晰的目标，那就是道德。同时，人心也是一种非道德性的生理情感和本能的渴望，更多地与个体的存在、血肉之躯等联系在一起。因此，在儒家的道德观念中，人心是没有方向的，要想不“危”，就必须接受性理的指引。他的道心，可以决定自己的命运，也可以掌控别人的情绪。准确地说，人心与道心之间，有一种主仆关系，这是一种很有哲理的关系。

所以，人心和道心的最初定义，就是人类的情感和欲望，而道心就是理智的道德。从理念上来说，朱子和他的后继者都认为，人心虽然是作为感性的存在却是人不可或缺的一部分，这就是所谓的上智不能没有人心，下愚不能没有道心。人性是善良的，也是邪恶的，我们能看到道心和天理都是道德的。所

以，要想清楚明白地区分人心和道心，第一要务是了解人心与人欲的关系，而不是被束缚在天理与人欲的框架之下。

## 4. 人心道心的关系

上文之所以专门列了一个章节来理清人心、道心的含义及它们各自所具有的特征，其目的就是要为探讨二者之间的关系提供一个前提和基础。根据前文，我们知道，朱子的人心道心只是一心，而不是两心。有些人认为，道心人心的关系是体与用的关系，道心是未发之心，人心是已发之心。明朝朱子学大家罗钦顺便是持人心道心体用论的观点。其实，把此种观点强加于朱子对人心道心关系的论述上是行不通的，这不是朱子的原意，因为在朱子那里，人心道心均为已发之心，人心道心体用论这种看法只能视为罗氏本人对此学说的阐发。最后，朱子把人心比作船，道心视为舵而提出用道心来主宰和控制人心的观点。

### 4.1. 人心道心只是一心

根据朱子的心性理论，只有一个心。然而，他的道传心法区分了“道心”和“人心”，并直截了当地指出了心的两种存在状态：循理或不循理，循理为道心，不循理为人心。但为什么心会有这两种状态呢？根据朱子的观点，心是形而下的“气”，而心是否循理的关键在于它是否有知觉。心的知觉不仅仅包括指知觉能力，也指具体的知觉内容。人心道心的问题之所以备受关注，也是归结于心具有这两个层面的意思。朱熹云：“人心只有一个，但知觉得道理底是道心，知觉得声色臭味底是人心。” ([2], P. 599) 道心与人心，其实是一回事，但却因为感知到的事物不同而产生分别。由此可见，道心和人心只是一个思想主体的不同层面的思想内容，换句话说，只有一个心，心遵从义，这是一种道心；相反，心随物欲而动，则是人心。但不管是道心，还是人心，都属于人的知觉，二者合于一心之中，所以说上贤有大智慧，却不能没有人心，虽然普通人愚蠢，但也有道道心。不同之处在于，一种状态源自生命之正，一种来自于形气的私利。这就是从“理”与“气”的角度来言说人心道心。

关于人心与道心的关系，朱熹说道：“饥欲食，渴欲饮者，人心也；得饮食之正者，道心也。……人心与道心为一，恰似无了那人心相似。只是要得道心纯一，道心都发见在那人心上。” ([2], p. 549) 人心是饥食渴饮，道心则是正当地去满足自己的欲望，从这个角度出发，朱子得出了合乎于理的人心即是道心，道心是人心合于义理的状态的结论。但是朱熹也认为道心的实现必须以人心为基础，虽然这会产生一个弊端，即人心像一个屏障，阻碍道心的显现，但是人心对于道心来说既起着表现作用，又起着限制作用，因为道心的实现需要人心，人心是实现道心的桥梁和基础。

上文我们已经论述过，人心有两层含义，其中一层便是“欲”。在论述人心与道心的关系时，时常会将它们与天理人欲联系起来，朱子也不例外。在朱熹的哲学体系里，天理与人欲得以实现，“欲”起着重要作用。展开来讲就是天理与人欲的显现要通过“人心”才得以可能。天理与人欲处于人心的两端，人心就是天理与人欲的安顿之处。安顿的好便是天理，相反则是人欲。现在，我们已经知道在朱子这里，人心、人欲是完全不同的两个概念，人欲是为恶的，人心虽然是气质之心，却不具有善恶的属性，也就是可为善，也可为恶。而且人心是不能去除的，自然就需要道心的指引而达到天理。

总之，朱熹把人心当作连接天理与人欲的中介，实现了人心与道心的统一，是人心道心统一论的提出者和拥护者。此外，朱子也把在宋明理学中不可或缺的两组范畴：道心人心与天理人欲沟通了起来，使之成为一个整体。

### 4.2. 人心道心均为已发之心

朱子认为人心道心均为已发之心，否定道心为未发之性、人心为已发之情的说法，当然也就对道心

人心为体用关系的说法持否定态度。但是朱熹并不是将人心道心均为已发这种观点一以贯之的，朱熹该哲学思想的形成经历了早年、中年晚年才趋于成熟。中年时期，朱子把道心作为本体性的事物来看待，流行发用的东西作为人心，使得道心人心的关系成为体用关系。但随着朱子该思想都发展与完善，认识到其中年学说之谬误，最终得出了道心人心非体用关系、道心人心均为已发之结论，发展出一套自己哲学体系的道心人心思想。

作为朱子学大家的罗钦顺却与朱子持相反的观点，他认为道心人心的关系有且只有一种，那就是体用关系。他说：“道心，性也。人心，情也。心一也，而两言之者，动静之分，体用之别也。” ([5], p. 324) 在罗钦顺那里，他用未发和已发来论道心与人心，未发之性为道心，已发之情为人心。朱熹认为此种观点“大段害事”如果按照罗钦顺的观点来看待道心人心，就是把四端已发之情看作人心，固然不动的本体为道心，以这种体用关系来诠释道心人心是朱子强烈反对的。

罗钦顺作为朱子学的继承者，其对人心道心的阐发也是对朱熹哲学思想的维护和发展，因此对于他的哲学思想不能不加以关注。罗钦顺何以坚持道心人心体用论的观点呢？此种观点又有何依据？对此我们可以从《困知记》中深入了解罗钦顺用道心人心与性情相对应的相关思想：

道心，“寂然不动”者也。至精之体不可见，故微；人心，“感而遂通”者也，至变之用不可测，故危。 ([5], p. 224)

道心，性也；人心，情也。……“惟一”，所以存其诚也。“允执厥中”，“从心所欲不逾矩”也，圣神之能事也。 ([5], p. 694)

罗钦顺将道心与人心、性与情、未发已发一一对应，其最主要的目的就是说明人心道心只是一心，由于朱子在谈论“心”时多用“心统性情”来表达其观点，人心道心只是一心的不同发用，都是从心上来说，那么把道心人心、性情、未发已发相对应就是顺理成章的了。冯友兰先生在对朱熹人心道心思想进行诠释时也将道心理解为性和天理，“性为天理，即所谓‘道心’也。” ([6], p. 268) 由此说明，他是通过“性 - 天理 - 道心，情 - 人欲 - 天理”的模式来解释该思想。

朱熹并不没有把道心与性相对应，也没有把道心看作已发之心，反而对此一直保持警醒。罗钦顺对朱熹哲学思想多有研究，对此不可能不知道，他只是不满朱熹把心都看作已发之心，因为凡是谈论“心”都把它看作已发，这就回到了受二程影响时的、还未形成自己独立体系的人心道心观。中和旧说时朱子也用体用关系来言道心人心，但是在中和心说后已对此观点就行修正，朱子用凡是谈心都是已发，未免有回归中和旧说之嫌。所以，罗钦顺与朱子在道心人心上思想产生的差异是由于他们的诠释路径不同导致的。

先有道心，再用道心控制人心的方法也是体用的模式，对此朱熹是不赞同的。他认为当人心合乎道德天理时，人心就是道心。道心不过是人心的向上提升，而不是先于人心的存在，再反过来作用于人心。人心道心何以为为已发之心呢？本文前面也已经论述过，人心是人身所具有的知觉，并在此基础上产生的自然欲望。朱子也对程颐一念之处便是已发之心的说法非常重视，认为这种观点已经把“已发”解释得极为详尽了。由此得出人心是已发之心的结论。前文也已经阐明，道心为发端于礼智仁义之性，但是却和性有着根本区别，不能把道心与性划等号，在朱熹那里已发之心中不仅有人心，也有道心。

言而言之，人心与道心都是已发之心，不能把它们与未发之性、已发之情对应起来，而置于体用关系的框架之内。

### 4.3. 道心为主人心听命

朱子人心道心思想的最终目的是通过“道心为主，人心听命”的义理模式达到“允执厥中”，实现圣贤人格。在《中庸章句·序》中，朱子给我们明确表明了二者的关系：“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。” ([3], p. 489) 其曰“天命率性”，

则道心之谓也；其曰“择善固执”，则精一之谓也；其曰“君子时中”，则执中之谓也。([3], p. 221)在这简短的两段引文之中，我们看到朱熹对道心为主人心听命关系的诠释，以及对实现道心为主，人心听命方法论路径的说明。

首先，朱熹表明了人人都有人心道心的观点，虽上至圣人却不能无人心，下到普通百姓却也不乏道心。圣人虽不能去了那人心，却能够常使道心去控制人心，让人心不至于流于人欲，即使人心合于道心。其次，道心是难以显现的，易受到人心的遮蔽，人心道心大多时候都是相互交杂在一处，若不加以控制，便会使道心不显，人心坠于人欲。最后，指出了如何才能实现人心合于道心，使道心常为一身之主的方法，也就是要求我们做到“主一”与“时中”。即在日常生活中守住本心，时时刻刻以道心为主宰，做到符合天理，不违背道德规范，才可以实现“时中”。“中”是处事原则中的大智慧，看似简单，其实难以做到，“中”要求人们能够审时度势，有分寸，懂进退，不要过犹而不及。十六字心法中的“中”字也是这个意思。

除此之外，朱熹还借用了船与舵的来比喻人心与道心的关系，人心像船那样飘忽不定，容易迷失方向；而道心则像舵那样控制方向，朝着既定的目标前进，而这个既定的目标就是儒家的最高理想：成圣成贤。因此，朱子特别重视道心对人心的主导和控制作用。而要实现人心服从于道心，则需要以以下几点为修养功夫：主一、省察、克治。“主一”是实现道心主导人心的一个基本修养功夫，所谓“主一”就是指无杂念，专心致志，不受外界的干扰，相当于“敬”的内容。“省察”是要求人们时刻注意体察自己的言行，不能妄为，使之流于私欲。省察的实现有两种路径：第一种为把省察的功夫落实到现实生活之中，事事物物都需省察，如此便能使人欲合于天理，人心合于道心。第二种是回归本心，把我们向外探求真理的目光拉回自身，从自身内部去寻求天理与人欲的平衡处。因为人心道心是人人皆有的，本心里本来就藏着天理，所以无须向外求索，向内回归也不失为一种行之有效的办法。“克治”与前两种遵从道德本心的方法相反，“克治”突出对人们行为的约束性，如克治不必要的欲望，饥食渴饮是正当的欲望，而超过这个度则是不必要的欲望，是应当克治的。

总之，朱熹之所以提出了“主一”、“克治”、“省察”等具体的修养要求，就是为了实现人心服从于道心，道心主导人心，从而达到“中”的圣人境界。

## 5. 结语

在朱子哲学中，人心道心的概念极为独特，是道家学说和心性理论的重要和必要组成部分，具有很强的独立性。因此，深入研究朱子学人所构想的人心和道心思想是很重要的。从朱熹的“人心与道心”思想的发展可以看出，朱熹的“道心”主宰着“人心”，其主要目的是为了从内在和外在的心性上拓展人的心性，它的精神实质在今天仍有活力。在当今这个物欲横流的社会，人们被贪婪蒙蔽了双眼，为了获得名利，大多数人不惜一切代价，自私自利。因此，在现实生活中，我们必须记住，人心是容易流于人欲而不安的，道心是易受人欲遮蔽而难以显现的，我们必须注重提高道德教育，使人心不落人欲。这样一来，如果每个人都能诚心做事，养心养身，整个社会就会实现和谐安定。

## 参考文献

- [1] 程颢, 程颐. 二程遗书[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000.
- [2] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [3] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4] 朱熹. 晦庵先生朱文公文集[M]. 北京: 国家图书馆出版社, 2006.
- [5] 罗钦顺. 困知记[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [6] 冯友兰. 中国哲学史(下)[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2000.