

# 從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

王 邦 雄

## 一、前 言

今天，論中國文化傳統如何消化西學，而走向充分現代化的問題，最後不得不歸結在文化的整體性與連續性，是否有可能不偏一端而二者兼顧的判定上。

就整體性而言，文化是有機的生命體，一體而不可分割，中西各有其體，也各有其用，中學之體生發中學之用，西學之體生發西學之用。百年來的中國問題是，西潮東漸，西學之用已成為當代中國政治社會的迫切需求，而本土的中學之體，却開不出外來的西學之用。故為了開展西學的民主與科學之用，站在依用而立體的觀點（註一），拋棄中學之體，另立西學之體，似乎是惟一可行的道路。由是而言，「打倒孔家店」與「全盤西化」的激進主張，不必是為了與保皇國教的保守立場進行抗爭才被逼出來，站在消化西學的目標本身來看，便成順理成章之事。

問題是，從文化的連續性而言，換體幾乎是不可能的，切斷舊體，展現新用，中間的斷澗怎能銜接越過？即使換體成為可能，無可避免的會造成舊價值體系的崩潰，而新的理序規範却不能保證在傳統被破壞的同時，可以建立發用（註二），如此，無異迫使本來已落後的政治社會，退回到原始暴裂的解體狀態中，而對失序脫軌的嚴重災難。

由此再回頭檢視「中學為體，西學為用」的論調，是有其新舊轉接的過渡功能，價值理念來自中國傳統，而知識制度與技術器物則從西方引進，在守常中應變的模式，不失為從文化傳統走向現代化的可行途徑。

關鍵在，價值理念的體，是直貫的創造生發，知識制度的體，是橫攝的認知構成，中學的體是德性心的超越之體，西學之體是認知心的內在之體，道德的體與知識的體，是異質異潛的兩重主體，道德的中學之體，不能直接開出知識的西學之用。所以，存有

### 從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

論的直貫與認識論的橫攝之間，當有一自我轉化的工夫，超越之體化爲內在之體，德性之體轉化爲知性之體，由直貫而橫攝，民主與科學的西學之用，才有根源性的開發。

倘若這一自我轉化的過程被取消，直接倡言中體西用，以道德的體開知識的用，一直貫一橫攝，分屬上下兩層，縱不構成矛盾，終究不相干，雖力求中西兼顧，不免兩頭落空。

綜上言之，從文化的連續性而言，現代化責無旁貸要由文化傳統自身去擔當，從文化的整體性而言，文化傳統要自我轉化，才能消化西學，而走向現代化。

本文試圖從宋明儒學的兩大宗師朱子與陽明的心性觀，來解析這一自我轉化的過程中，所可能出現的問題，並深進一層省思，認知心的開出，就可以達成消化西學的功能嗎？即以兩家思想的共同立足點「格物」而論，民主與科學都是格物之學，只是科學所格的對象是自然的存在物，民主所格的對象是人文的行爲物，存在物不涉及價值方向的問題，所以較爲單純，行爲物不僅是認知問題，隨時面對價值的取予，是非真假不免摻雜人情困擾與利害計量，是以民主的結構與運作，不如科學的理論與應用，來得精確純淨。所以，中國的現代化，科學的學理可以在大學的實驗室裏生根，而民主的實踐却難在黨團的運作中落實了。

更根本的癥結在，民主與法治是一體不可分的，而民主是以人爲主，法治是依法而治，價值根源與是非判準，是定在人還是本於法，二者存在著難以化解的衝突。不管是性卽理，還是心卽理，是「卽物而窮其理」（註三）還是「致良知之天理於事事物物上」（註四），總是以性理良知爲人人本有的價值源頭，所以根本上，我們可以有民主的觀念，却難以接受法治的觀念，這是儒家傳統轉向現代化的最大困難。百年來的民主化運動，一直不上軌道，狀似缺乏民主精神，實則關鍵在法治觀念建立不起來。

由是而言，政治社會的轉型，有待於文化心靈的轉化，民主建國，不僅是「格物」的認知構成，也是「致知」的價值開發，更先在的問題是，如何化解以人爲主與依法而治的內在緊張，倘若致知是民主的價值根源，格物是法治的認知規範，而致知在格物意謂民主的理想要落實在法治的制度中，這樣，或許可以爲民主法治奠定安立其存在的理論根據。

## 二、儒學傳統心性關係的兩種型態

哲學是宇宙人生的究極學問，為宇宙萬物的存在，找到生成原理與價值的根源，對中國哲學來說，天道天理既賦予生成的動力，又給出價值的方向，而天道天理既超越又內在，所以，落在人的生命來說，動力與方向發自虛靈明覺的心性。

宋明儒學，統稱理學，理是價值理序，問價值理序根源何處，是謂理學。終極原理當然是天道天理，而天理流行，內在於人性的存有，是謂性即理，天理通過人心的活動顯現，是謂心即理。

朱子陽明的心性觀，在天理流行與性理本具上，兩家一致，不同在心性是一，還是二。心性是一，心的活動就是性的存有，心與理本來貫通為一，是為心即理，此是陸王一系的觀點；心性是二，性的存有是理，心的活動是氣，心經由修養工夫才能與理貫通為一，此是程朱一系的觀點。此開出了橫攝與直貫的兩種型態（註五）。

### （一）朱子的心性觀

朱子的儒學，以理氣二元的系統，來解釋萬物的存在，以心性情三分的理論，來說明人生的善惡。這一理論系統，與孔孟以下的儒學傳統，最大的歧出在析心性為二，且心是氣而不是理（註六）。朱子云：

「天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。」（語類）

「若論稟賦則有是具氣，而後理隨而具。」（文集答趙志道）

理是價值的無限性、氣是存在的有限性，理在氣中，氣遮蔽理，這是人的存在現實，所以人生理想的實現，關鍵在理如何穿透氣的遮蔽，而顯發它自己。朱子言心性關係云：

「心者，氣之精爽。」（語類）

「虛靈自是心之本體。」（語類）

「靈處只是心，不是性，性只是理。」（語類）

「心有善惡，性無善惡。」（語類）

心是氣之精爽，終究還是氣，說虛靈處是心的本體，僅就心的活動功能說，心是虛

從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

的作用，而不是實有的理，所以「靈」僅限活動義，實理歸屬於性。心有活動，就會在天理與人欲之間擺盪不定，所以心有善惡，性是形上實理，只存有而不活動，不被物欲牽引，所以性無不善。問題是，不活動可以不陷落，却也無力凸顯它自己，如是，朱子的工夫進路，就完全安放在心如何「存天理，滅人欲」（語類）的修養上，也就是說，心保證它是善，而不是惡。朱子云：

「有個天理，便有人欲，蓋緣這個天理須有安頓處。才安頓得不恰好，便有人欲出來。」（語類）

天理安頓在人欲處，這是生命的實然存在，安頓得恰不恰好，則是人生的應然理序，誰來安頓，端看虛靈的心。云：

「此心本來虛靈，萬理具備，事事物物皆所當知。今人多是氣質偏了，又為物欲所蔽，故昏而不能盡知。聖賢之所以貴於窮理。」（語類）

「人之一心，天理存則人欲亡，人欲勝則天理滅，未有天理人欲夾雜者，學者須要於此體認省察之。」（語類）

本來虛靈的心，一者偏於氣質，二者蔽於物欲，所以不能盡知所當知的萬理，如是則人欲勝而天理滅，所以朱子論修養，就落在大學的格物致知上，云：

「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。」（大學章句補傳）

「若盡心云者，則格物窮理，廓然貫通，而有以極夫心之所具之理也。」（觀心說）

「蓋人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。」（大學章句補傳）

吾心有虛靈的認知作用，物欲天理都可以為吾心所執所知，知天理是為道心，執物欲是為人心（註七），惟天理流行遍在萬物，故欲致吾心之知，惟在即物而窮其理，充盡至極而心具萬理，再依理以應物。故云：

「大抵聖人之學，本心以窮理，而順理以應物。」（觀心說）

「窮理者，欲知事物之所以然，與其所當然者而已。知其所以然，故志不惑；知其所當然，故行不謬。」（答或人）

心即物窮理，知事物之所以然的形上原理，順理應物，是知事物所當然的存在理序，理在性說所以然，理在心說所當然，此理乃心與物相對認知而來，故謂橫攝型態。

如是，朱子的工夫進路分為兩截，前半是即物窮理，後半是順理應物，即物窮理故

志不惑，順理應物故行不謬，卽物窮理是理從物來，順理應物是理從心發，致知是心去認知物理，格物是心以物理回應物，心是認知心，理却是德性的理，實現的理，物的結構之理，還是付之闕如。

## (二)陽明的心性觀

對陽明而言，心性是一，所以，心的活動是理，性的存有也是理。云：

「天命之性，粹然至善，其靈昭不昧者，此其至善之發見，是乃明德之本體，而卽所謂良知者也。」（大學問）

「心之本體，卽是性，性卽是理。」（傳習錄）

心性皆善，欲落在氣質物欲的形軀中，云：

「性無不善，知無不良，良知卽是未發之中，卽是廓然大公，寂然不動之本體，人人之所同具者也。但不能不昏蔽於物欲，故須學以去其昏蔽，然於良知之本體，初不能有加損於毫末也。」（答陸原靜）

心就是本體，知無不良是爲良知，它本身就是理，所以是無不善，問題是，隔於形軀之私，昏於物欲之蔽。故云：

「天下之人心，其始亦非有異於聖人也，特其間有我之私，隔於物欲之蔽，大者以小，通者以塞。」（答顧東橋書）

。「可知充天塞地中間只有這個靈明，人只爲形軀間隔了。」（傳習錄）

本體常體之大，隔於形軀之私是小，良知靈覺是通，昏於物欲之蔽是塞。云：

「聖人之所以爲聖，只是此心純乎天理，而無人欲之雜。」（傳習錄）

「必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，此作聖之功也。」（答陸原靜）

此心本是天理，當然精純，問題是，天理與物欲同在一身，所以，良知是理，落在生命而言，却可能雜而不純，私而不公。「心卽理」是存有論的肯定，還要有「致良知」的工夫修養，才能使事事物物皆得其理。云：

「若鄙人所謂致知格物者，致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知，卽所謂天理也；致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也；事事物物皆得其理者，格物也。是合心與理而爲一者也。」（答顧東橋）

物指形軀之私與物欲之蔽，格物是去其私欲昏隔，而歸於天理感通。良知明覺，感

從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

應萬物，天理從良知本體生出來，知萬物等於實現萬物，故為立體直貫之型態。從格物致知而言，朱子重即物窮理之橫攝，陽明重致良知之直貫，因為朱子析心與理為二，陽明合心與理為一。故云：

「夫萬事萬物之理，不外吾心，而必曰窮天下之理，是殆以吾心之良知為未足，而必外求於天下之廣，以裨補增益之，是猶析心與理為二也。」（答顧東橋）

「後之人惟其不知至善之在吾心，而用私智，以揣摸測度於其外，以為事事物物各有定理也。是以誅其是非之則，支離決裂，人欲肆而天理亡。」（大學問）

陽明批判朱子以本心為未足，遂走向即物窮理的橫攝之路，如是，心在物外，揣摸測度，雖力求事事物物之定理，然在往外求裏問，誅其本心之是非，不免隨物漂流，而中心無主，心自己沉落為私智，是為決裂支離。本心不能敏主，人欲放肆，天理就此蕩然無存。

由是而言，陽明的格物致知，只是致吾心良知之天理於事事物物，使事事物物各得其實現之理，而事物本身的構成之理，並未措意。

### 三、朱子陽明的心物關係及其自我轉化之道

#### (一) 良知、情識與知識的心物關係

不管是理在性的朱子，還是理在心的陽明，都面對一共同的課題，理雖不開氣，心性雖不開物欲，價值根源的心性，通過氣質物欲的形軀，來實現它的價值。實現來自心的活動創造，問題是，天理不能不讓於私欲（論語集注顏淵篇），故心就在天理與人欲之間起落不定，故兩家思想都開出心對治物的修養工夫。

論心物關係，可以有下三列三種可能：一是心在物上：心是超越的本心，做為萬物存在的價值根源，超越於物之上，對物的存在方向做一價值的判定。「克己復禮為仁」（論語顏淵篇），仁心自作主宰，克制形氣物欲，實踐人倫禮教。這是直貫型態的心物關係。心是德性心，物是行為物，本心良知給出動力與方向，心知物等同心實現物，如是物又是存在物。

二是心在物中：此就人心的陷落而言，本心沉墜在物中，心為物役，心執著物且陷溺於物，而不克自拔，不再是本心良知，而流轉為「物交物，則引之而已矣」（孟子告

子)的放心。此時心是情識心，沉墮在名利權勢的爭逐對抗中，痴迷狂熱，所謂人性的腐化就在此。

三是心在物外：心未超越於物之上，也不陷溺於物之中，故不是超越的良知本心，也不是執迷的情識心，就中國哲學的兩層存有論而言，儒家是本心與放心，道家是道心與成心，佛家是智心與識心，三家只開出心在物上與心在物中的兩層，獨缺了心在物外之價值中立的領域，所以，中國傳統缺乏在德性心與情識心之外的認知心，文化傳統的自我轉化，關結在此。

因為，我們對物存在著道德的緊張，惟恐被物欲套住，而失去心靈的自由與創造，所以人生修養，重在形而上的超越，心超越物之上。才能保證生命的獨立自主。然而，也就此錯過了心在物外所可能開展出來之為知而知的領域，儘管形而下者謂之器，不過器也可以架構出知識器用來。

這一個領域，在荀韓程朱的思想上展露出來，轉變的關鍵在，道家的心在絕聖棄智、絕仁棄義的虛靜中，顯發了空靈觀照的作用，它一方面不是道德的，一方面也不是情識的，它的虛靈對兩方面發生作用，一對道德，一對名利權勢，放開了二者的負擔牽累，獨顯它本身的清虛明照。在老莊與魏晉玄學而言，它可以開出靜觀自得的美趣品鑒，對荀韓程朱而言，虛靈的心可以往化性起偽與即物窮理的路上走，此在道德的善與藝術的美之外，給出了知識的真的另一獨立領域。

### (一)自我轉化之道

陽明致良知的直貫進路，從道德來說，是直接相干的本質工夫，不過，也不忽略落在事上磨鍊，云：

「意，未有懸空的，必著事物。」（傳習錄）

「人須在事上磨鍊做功夫乃有益，若只好靜，遇事便亂，終無長進。那靜時工夫，亦差似收斂，而實放溺也。」（傳習錄）

此顯然批判朱子「居敬」的工夫，近似道家虛靜，人可能放縱自己，陷溺於清虛之境，免於擔負，不被牽累，雖狀似收斂空虛，欲不能應事之變。

然則，事上磨鍊，長進的仍是良知的自我擔當與自我實現，仍與事物的構成與功能不相干。云：

## 從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

「致知者，非若後儒所謂充廣其知識之謂也，致吾心之良知焉耳。」（大學問）

如是必著事物與事上磨鍊，還是致良知，屬於事物度數的知識，陽明似乎認為有不必知與所當知的分別。云：

「聖人本體明白，故事事知箇天理所在，便去盡箇天理。不是本體明後，却於天下事物便都知得，便做得來也。天下事物，如名物度數、草木鳥獸之類，不勝其煩，聖人須是本體明了，亦何緣能盡知得？但不必知的，聖人自不消求知，其所當知的，聖人自能問人，如子入太廟每事問之類。」（傳習錄）

陽明知在「本體明了」之外，尚有「名物度數」的社會知識，與鳥獸蟲魚的自然知識，問題是，他關心的還是德行，知識充其量不過輔助工夫而已！何況此等天下事物，無窮無盡，難以盡知得，倘若在此用功夫，不免支離浮沉，不如致良知才是簡易久人之路。

再說，所當知的聖人自能問人，而不必知的自是不消求知，問題是，問人還是要有人盡知得，否則，即有永遠做不來的困難。

陽明存而不論的不必知的懸空地帶，正是朱子的用心所在，云：

「蓋人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。」（大學章句補傳）

理有未窮知有不盡，更要求知，去盡知得，不能因不勝其煩，無緣盡知得而放棄，何況，在不必知與所當知之間，如何劃清界線，進行評估？輕言不消求知，即可能遇事則亂。云：

「欲應事須先窮理，而欲窮理又須養得心地本原虛靜明澈，方能察見幾微，剖析煩亂，而無所差錯。」（語類）

朱子對心地本原之虛靜明澈的修養，不必如陽明所批判的「實放溺」，而是為了察見幾微，剖析煩亂。幾微是事態的發端，煩亂是問題的複雜，察見與剖析則是認知心的細部分析與整體判斷。

如是而言，儒家傳統的自我轉化，是由陽明致良知的直貫德行，轉化為朱子即物窮理的橫攝認知，雖說即物所窮盡的理是實現之理，此是時代問題與關懷不同。今天即可轉為制度物理的認知構成了。

程朱的心性關係，是認知不對的橫攝型態，因為心儘管虛靈，却是形而下的氣，已



不是老莊超越觀照的道心，自是荀子與物平對可以知道的心，心是虛的，所以沒有理，心不能生理，但它有靈，可以知理，這是即物窮理的認知心靈。

問題是，心物平對似乎已具西學認知的橫攝型態，不同的是，理不是物的構成之理，而是實現之理，此與現代化制度技術的學問，存有本質上的差距，而且「一旦豁然貫通」的理想，在認知層次上，恐怕難到來。

總之，陽明學的直貫型態，心在物上，心即理，即活動即存有，可以直接下貫而為物的主宰，開發動力，給出方向，基本上弘揚儒學重德的傳統；而朱子學的橫攝型態，由於心的虛靈作用，是氣而不是理，理歸於性，却只存有而不活動，理不能直接由心的活動生出，只好有一曲折，由心即物窮理，認知的具有衆理，以應萬事，做為萬物存在的合理依據。這一曲折，留給我們儒學傳統自我轉化的契機。

## 四、民主法治的理論根據

### (一) 民主與法治的衝突問題

五四階段所說的德先生是民主，賽先生是科學，民主是社會科學，科學是自然科學，源自認知心理解社會現象與自然現象所建構而成的系統知識，再依據學理，去組織政治社會，開發經濟工商。所以，儒學傳統由德性主體，自我轉化為知性主體，似乎已在文化傳統中，開發出消化西學的內在源頭。問題是社會科學的民主與法治，却有其精神的衝突。

從平面來思考，民主是以人為主，法治是依法而治，在一個羣體生活中，價值標準要安放在那裏，是人的主體本身做主，還是依據客觀的法律規定？這在文化傳統中就有儒法之爭，荀子「有治人，無治法」（君道篇）與韓非子「明法制，去私恩」（飾邪篇），一主人治，一主法治，二者之間相持不下。今天，民主與法治的觀念，同時進來，而我們的文化傳統却難以一體消化。

依我的觀點，中國儒道兩家的價值觀，不管是本心、是道心，都是肯定主體的自由，與價值的創造。孟子肯定性善天爵，說「民為貴，社稷次之，君為輕」（盡心下）並倡論「人皆可為堯舜」；老子肯定道尊德貴，說「聖人無常心，以百姓心為心」（四十九章），並倡論「以天下觀天下」。儒家嚮往的是人性自覺的善，道家追尋的是人性自

## 從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

然的真，爲民主、自由、平等的觀念，深植了人性根處的理論根據。所以，引進西方民主人權的觀念，可以直接相應，以「人」爲「主」的價值認定，在兩家的思想體系中，最爲貼切，也最爲深刻。因爲，只有肯定人性的自覺是善，人性的自然是真，才真正能爲民主本身的價值，奠立永不移动的堅實根基。

困難在，法治的觀念却與我們的人文傳統，扞格不入，精神上不相應，不僅引進困難，甚至引生抗拒。孔子說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（爲政篇）老子說：「禮者，忠信之薄而亂之首也。」（三十八章）既然人性皆善，自然皆真，禮法制度的外在規範，成爲不必要，甚至對生命的自由而言是束縛，對價值的創造而言是壓制。

如此，出現了兩難，肯定了以人爲主的主體價值，就會抗拒依法而治的客觀規範，反之，接受了依法而治的制約責求，就會傷損了以人爲主的人格尊嚴。

### （二）民主與法治的統貫一體

這一兩難，是由於我們把民主與法治放在同一層次，倣平而思考才形成的，實則，民主與法治的關聯，應該是分屬兩層的立體結構。

儘管，朱子主性卽理，陽明主心卽理，都肯定了人心人性存有天理，可以爲民主政體建立了所以可能的理論根據，不過，兩家思想也都正視了形氣之私與物欲之蔽會昏隔良知、敗壞天理的可能，也就是說，儒學傳統並未否定人心會沉墮人性會腐化的存在現實，倘若以性善良知，天真自然的價值觀，來抗拒法治，恐怕不是儒學的本懷。

卽以民主而論，等於人人出來當堯舜，陽明的致良知，才能讓人人出來自做主宰，給出公正的價值判斷，來使人間事事物物合理；以法治而論，等於爲萬民立法。朱子的卽物窮理，可以爲人人構成實現自己的法律制度。

二者統貫而論，民主是人人的良心出來做主，問題是，這是羣體社會，道德可以自我做主，政治就得找到大家共同做主的做法，否則，人人做主，彼此的主却相互衝突，如此民主會散開而無效率，這個做法就是法律，所以民主的合法性在法治，經由法治，民主的「主」才得以實現。同樣的，法治固然依法而治，問題是，誰來立法，法的本身能不能讓自己合理，所以，法治的合理性在民主，是民主來立法，民意自己做主，自我立法再自我守法，如此，民主與法治的衝突，就可以消解，更進一步可以統貫一體。

如是而言，朱子虛靈的氣心，可以認知的去即物窮理，構成政治社會的法律制度；陽明的良知本心，可以致良知，做萬物的主宰，使事事物物合理。格物是構成法律，致知是民主，使法律合理的法理，在運作上，民主要落實於法律的軌道，這可以說是致良知在格物。

## 五、結 論

今天，我們的時代課題，是要消化西學，讓民主與科學在中國的土地裏生根，不過，文化傳統與現代西學，一重德性主體，一重知性主體，所以要有自我轉化的工夫，由德性心的超越之體，開出認知心的內在之體，這樣的話，西學的民主與科學之用，才能為我們消化受用。

這樣的一個自我轉化的工夫，我們在朱子與陽明的心性觀找到了可能的理論根據。朱子的心是氣，是法治所以可能的知識基礎，陽明的心是理，是民主所以可能的超越根據。二者統貫，良知自我立法，自我守法，既是民主，又是法治，儒家傳統的現代詮釋，正好可以消解民主與法治的衝突，而且更進一步，為民主法治找到了所以可能的理論根據。在本世紀的民主風潮中，一者民主是愚昧政治，二者民主是財閥政治，所以才會有極右派的逆轉，與極左派的沉落，前者是法西斯的極權，後者是馬列的無產階級專政，為當代人類帶來了大災難（註一），根本原因就是民主的價值性立不住，中國的儒學傳統正可以為民主體制建立堅實深厚的理論根據，這可能我們回銜西方文化最有貢獻的一環。

而在法治觀念，西方由於它的宗教傳統，由上帝的誠律下來，而有萬國法萬民法的普遍觀念，此為我們的人文傳統所欠缺，不過，良知自我立法的觀念，仍可以為我們的法治社會，找到了從民主而有的價值根源。

## 附 註

註 一：參閱勞思光先生「中國之路向」，頁二一至二二。商務出版社，香港，一九八一年五月出版。

註 二：前引書頁三二云：「文化傳統的破壞，常常只表現為規範的崩潰，而並不表示惡習的消除；反之，由於規範失敗，惡習與原始欲求結合，發生奇異的力量，支配人羣的生活態

從朱子陽明的心性觀論民主法治的理論根據

度。」

註 三：朱子「大學章句補傳」。「四書章句集註」頁六。鵝湖出版社，七三年九月出版，臺北。

註 四：陽明「答顧東橋書」。

註 五：參見牟宗三先生「從陸象山到劉蕺山」，頁九三至九九，頁一一九至一二〇。

註 六：析心性爲二，心是氣而不是理，是荀子的路數。請參閱筆者另文「論荀子的心性關係及其價值根源」，「中國哲學論集」頁三三至五二。學生書局，七二年八月出版，臺北。

註 七：中庸章句序云：「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和，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！」「四書章句集註」，頁一四。

註 八：請參閱筆者另文「從儒法之爭談韓非哲學的現代意義」，「中國哲學論集」頁一〇七至一五一。