

| | |
|------------|---|
| Title | 朱熹"道统"论发展历程研究：以"四书"为中心 |
| Author(s) | 张, 卉; 董, 涛 |
| Editor(s) | |
| Citation | 人文学論集. 36, p.61-69 |
| Issue Date | 2018-03-31 |
| URL | http://hdl.handle.net/10466/15834 |
| Rights | |

朱熹“道统”论发展历程研究

——以“中庸”为中心

张卉 董涛

摘要：“道统”是宋代不可回避的时代话题，因为它与儒学的命运、儒者命运的相联系。朱熹以二程之学为主导，以“四书”为文献基础，综合各家之说，经历了萌发、发展、深化、完善四个历史阶段，历时五十余年，成为宋代“道统”论之集大成。学界重视对朱熹“道统”论内涵和价值的发掘，而相对忽略对其“道统”发展历程的研究，此文或可以补当前之遗漏，同时也能更为更加全面和深入地去研究朱熹的“道统”论提供相关依据。

关键词：“道统”；“心”；“中”；二程；朱熹；张栻；《中庸》

对朱熹“道统”论的研讨，学界已经取得了不少成果。^①学界公认，朱熹是“道统”的集大成，但学界对朱熹“道统”论的探讨多集中在义理层面和价值层面的挖掘，鲜有注意到朱熹“道统”论的发展历程。对朱熹“道统”论发展历程的梳理可以清晰看到朱熹“道统”思想是如何构建起来的，这是深入探索朱熹“道统”内涵及价值的基础。同时，或可以补当前未及之处，供大家参考。

朱熹指出，“四书”是圣人之道的文本载体，《尚书·大禹谟》^②中的“十六字心传”（“人

^①彭永捷认为，儒家道统的哲学内涵可从三个方面——认同意识、正统意识、弘道意识来言之。至宋代朱熹等人的发展，儒家“道统”意识对于儒学本身的发展产生了积极与消极的双重作用。（彭永捷：《论儒家道统及宋代理学的道统之争》，《文史哲》，2001年第2期。）蔡方鹿认为：“所谓道统，简言之，指圣人之道传授的系统及论述此系统的理论。”蔡先生从学术史的角度从六个方面论述了“道统”思想的发展：道统的溯源、先秦道论、儒家道统思想的发端、道统思想的正式提出和确立、道统思想的流传与演变、现代新儒学的道统论。并详细论述了朱熹的“道统”思想及其重大意义。（蔡方鹿：《中华道统思想发展史》，成都：四川人民出版社，2003年）。王凤提出了一个创新性的观点，他指出，朱子的“道统”说乃是根植于其《易》学思想的。（王凤《朱熹新道统说之形成及与易学之关系》，《哲学研究》，2004年第11期。）谢晓东、杨妍认为，在朱子哲学中，“人心”指人的感觉与需求，“人心”之合乎理性的状态即为“道心”。“人心”不是“人欲”，“人欲”的真实含义是“私欲”。“道心”乃“人心”向上提升一层的结果，“人欲”乃“人心”向下坠落的结果。“天理”、“人欲”就宽泛的意义而言是在“人心”的基础上分化的。（谢晓东、杨妍《朱子哲学中道心人心论与天理人欲论之内在逻辑关系探析》，《哲学研究》，2007年第2期）陈赞认为，“朱熹继承了孔子时代业已具有的道统论的两条线索，即统治上断自尧舜、教统上始自伏羲神农黄帝的两重道统论，并重点突出以教统方式承接道统。”（陈赞：《朱熹与中国思想的道统论问题》，《齐鲁学刊》，2012年第2期。）以上几位先生的观点在学界具有代表性，对笔者有很大启发。

^②朱熹实际对《古文尚书》的真假持怀疑态度。朱熹认为，《古文尚书序》（《大序》）和《尚书注》非孔安国所作，而是后人伪托，朱熹还否定了冠于每篇篇首的《书序》（小序）也非孔子所作。对于《古文尚书》的原文，朱熹也提出了质疑。那么，朱熹将出自《古文尚书·大禹谟》中的“十六字心传”看成是“上古圣神”之真传似乎就不合理了。为解决这个问题，朱熹又从经学体系完整性的角度指出：“《书》中可疑诸篇，若一齐不信，恐倒了《六经》。”（朱熹：《朱子语类》卷七十九《尚书二》，载朱杰人、严佐之、刘永翔主编《朱子全书》（修订本）第16册，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，第2718页。）这说明，朱熹对《古文尚书》中的史实并未全部否定。他将“十六字心传”与“道统”联系起来，说明他相信这十六字确实是在尧、舜、禹之间有传授的。

心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”）是“道统”论之精炼表达。朱熹之所以将“道统”落实在“十六字心传”上，一方面是因为这是古代圣王之言论，具有绝对的权威性；另一方面，其有利于“道统”体系之构建，“十六字心传”为朱熹“道统”论提供了思维路向：心一道的互动与融合。“十六字心传”包含着天人之道，朱熹将理学思维融于其中并重新构建天人系统。从内容来看，“道统”问题之关键在于构建“心”与“中”的系统。本文以时间发展为线索，以“四书”尤其是《中庸》一书为文献基础，以“心”与“中”的系统为主要内容，呈现出朱熹对“道统”的建构。

一、从师刘子翬——朱熹“道统”论的萌发

绍兴十三年（1143），朱熹之父朱松病故，临终前将家事托付给好友胡宪、刘勉之、刘子翬（世称“武夷三先生”）。^①三先生虽精通佛、老之学，但他们都崇尚程学，对朱熹多采用的是理学区的教育。朱熹说自己“十六岁便好理学，十七岁便有如今学者见识。”^②在三先生门下，朱熹开始全面接受“四书”学的教育，并有了粗浅的领悟。^③就“道统”论而言，是刘子翬首次开启了朱熹系统认识“道统”的大门，同时刘子翬也是少年时期精神启蒙的导师（朱松去世后，朱熹在一直刘氏家塾中受教）。刘子翬的学术生涯经历了由佛、老归儒的过程。^④他告诉朱熹领会他的学术精要，就需认真研读其所著的《复斋铭》、《圣传论》二书。

《复斋铭》是刘子翬读《易》之后所写，他将《易》看成是入德之门，并把《复卦》中“不远复”作为人生的“三字符”。《圣传论》是刘子翬学术志向和“道统”思想的表达，并将之授予朱熹，希望朱熹能接续圣人之道，发扬圣人之志。在《圣传论》中，刘子翬首次提出了“道统”心传说。他指出，圣人之学衰微，散于百家而荡于末流，如何承接圣人之道是摆在儒者面前的首要问题。刘子翬讲到，尧舜二人能明“道”、循“道”，是因为他们的“心”能与“道”相类应。

^①“武夷三先生”学问庞杂，学无定师，为朱熹博大而精致的理学体系奠定了重要的基础。据《宋元学案》，全祖望案语：“白水、籍溪、屏山三先生，晦翁所尝师事。白水师元城，兼师龟山；籍溪师武夷，又与白水同师谦天授；独屏山不知所师。三家之学略同，然似皆不能不杂于禅。”全祖望指出，武夷三先生中的刘勉之（白水先生）、胡宪（籍溪先生）有师承传授，独刘子翬（屏山先生）无学术源流。黄宗羲认为刘子翬乃“洛学私淑”。（黄宗羲：《宋元学案》卷四十三《刘胡诸儒学案》，载《黄宗羲全集》第四册，上海：上海古籍出版社，1985年，第701、705页。）据束景南先生指出，“在经学上，三先生都上承二程，但刘子翬更多有取于胡瑗、程颐、胡安国；胡宪更多有取于谢良佐、胡安国、进定、朱震、湖湘派；刘勉之更多有取于进定、刘安世、杨时、张载。”（束景南：《朱子大传》，北京：商务印书馆，2003年，第50页。）

^②朱熹：《朱子语类》卷一百一十五《训门人三》，载朱杰人，严佐之，刘永翔主编：《朱子全书》第18册（修订本），上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2010年，第3645页。

^③朱熹说他自己：“某少时读四书，甚辛苦。”（朱熹：《朱子语类》卷一百四《自论为学工夫》，《朱子全书》第17册，第3427页。）

^④刘子翬告诉朱熹：“吾少未闻道，官莆田时，以疾病始接佛老子之徒，闻其所谓清静寂灭者而心悦之，以为道在是矣。比归，读吾书而有契焉，然后知吾道之大，其体用之全乃如此，抑吾于《易》得入德之门焉。”（朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷九十《屏山先生刘公墓表》，《朱子全书》第24册，第4169页。）可见其学术事业的曲折经历。

云：“夫道一而已，尧舜之心，不间乎此。”^①据此，他提出了传“道”的方法：“心与道应”^②。进而言之，心在认识“道”的过程中具有主体性的作用，这为朱熹后来提出以“心”为主导去统“性情”、“中和”、“已发、未发”奠定了理论基础；同时，“心”有跨越时空去体验“道”的能力，这为朱熹后来从心性的角度构建体系化的“道统”论提供了思想来源。刘子翬将《尚书·大禹谟》“惟精惟一”看作是入“道”的具体门径。他称“惟精惟一”为“密旨”，领会“密旨”的关键在于认知“一”。刘子翬讲到：“昧乎一则莫知元本，滞乎一则入于虚妙，悦于谈听而不可用。”^③可见“一”的重要性。刘子翬指出，只有“心”才能识得“道”，“心”随物而动，动之本在于“道”之“一”。云：“随动而一，非舍此合彼也。且性外无物，安得有二？一者道也，能一者心也。”^④“道”之“一”有两个层面的含义：第一，指的是“道”是宇宙之本，是绝对的本体；第二，指的是“道”之纯粹无杂。这就引导朱熹从本体论的层面的理解“道”、认识“道”，让朱熹明白“道统”心传要着重去把握“心”与“道”。在《圣传论》中，刘子翬还说明了“心传”之谱系，他分别列尧舜、禹、汤、文王、周公、孔子、颜子、曾子、子思、孟子十节颂扬他们功业，比韩愈、二程论说得更为具体和详明，有利于朱熹了解圣人事迹，领会圣人

之旨。

刘子翬对“道统”思想的贡献在于：他是政权南渡之后第一个具体研究“道统”的理学家，他的“道统”思想是朱熹“道统”思想的源头。他借鉴禅宗“心传”思想，以说明圣人“道”可以跨越汉唐的“空白”而得到传承。在刘子翬播种下，“道统”思想的种子在朱熹内心中开始萌芽，年少的朱熹对圣人

之事迹、“心传”有一定认识，不过多是肤浅、表象的，而且要求一个少年去体验“心传”，本身也是有难度的。朱熹说他对刘子翬的“心传”思想“顿首受教”^⑤，但他又自称沉迷佛、老十余年而对圣人之道有所疏忽。^⑥到了朱熹的青年时期，另一位儒学大师——李侗改变了朱熹为学之方向，对朱熹的学术生命起到了关键性的影响。

二、从师李侗——朱熹“道统”论的发展

绍兴二十三年（1153），朱熹开始师从李侗^⑦。正是在李侗的指点下，朱熹由佛、老转向儒

^①杨国学：《屏山集校注与研究》卷一，北京：中国书籍出版社，2012年，第1页。

^②杨国学：《屏山集校注与研究》卷一，第1页。

^③杨国学：《屏山集校注与研究》卷一，第1页。

^④杨国学：《屏山集校注与研究》卷一，第1页。

^⑤朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷九十《屏山先生刘公墓表》，第4169页。

^⑥朱熹由佛、老归儒后，开始批评佛、老，他将佛、老思想以及以儒杂佛、老或者以佛、老杂儒之学称之为“异端”。朱熹大力抨击“异端”思想，实际上也反映出了儒、释、道三家思想不可避免的交锋、交融和相互借鉴。

^⑦于李侗求学期间（1153-1163），主要讨论的问题有：理一分殊、忠恕之道、仁说、《太极图说》、《论语》、《孟

学，并决心终生致力于新儒学的建设。李侗是杨时的再传弟子，他继承和发展了杨时强调“未发”的观点。杨时主张用精纯无杂的“道心”去专注体验“未发”，以此悟得圣人相传之“中道”。^①杨时在解读《中庸》“未发”、“已发”时指出，体验好了“未发”，中之义便会自然呈现出来，需发之时，便可得“中节”。^②李侗在教授朱熹时，同样强调用“未发”之“心”去体验大本、圣人之道。朱熹在《延平先生李公行状》中谈到李侗：

讲诵之余，危坐终日，以验夫喜怒哀乐未发之前气象为如何，而求所谓中者。若是者盖久之，而知天下之大本真有在乎是也。……由是操存益固，涵养益熟，精明纯一，触处洞然，泛应曲酬，发必中节。^③

李侗认为，“中”是天下之“大本”，万物皆由此而出。只要把握了“中”，便可参天地之化育，领悟圣人之道。求“中”就需在“未发”上下功夫，具体的方法就是要在日用中多“操存”、“涵养”。杨时和李侗都强调“心”之“未发”才是体认圣人之道的根本方法，“已发”只是“未发”之逻辑延展。虽然朱熹在当时用杨时、李侗主张的方法并没有悟得圣人之道，但他至少知道从心性的层面去构建“道统”是一种可行的途径。事实证明，朱熹的心性论系统确实对“道统”的体系化起到了关键性的作用。在此阶段，朱熹认为，要传承圣人之道就要在“心”之“未发”和“中”上下功夫，这比少年时期更加具体化和富有操作性，并且朱熹已经真正开始了领悟圣人之道之尝试。

李侗告诉朱熹，天下之理皆自“中”，朱熹将“中”的理论用于实践中，将“十六字心传”与帝王之道联系起来。朱熹的“道统”理论并不仅仅只是学术、学派上的，还具有政治上的意义。绍兴三十二年（1162），朱熹上书宋孝宗，“十六字心传”是上古圣王为政之道的总结，他们遵照这十六个字治理好了国家，南宋面临着国家破碎，民众流离的现状，要重整山河，应循着上古圣王之道而行之。同时，告诫孝宗不要沉迷于佛、老之书。

臣闻之：尧、舜、禹之相授也，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，生而知之，宜无事于学矣。而犹曰精，犹曰一，犹曰执者，明虽生而知之，亦资学以成之也。陛下圣德纯茂，同符古圣，生而知之，臣所不得而窥也。^④

子》、《中庸》等问题，同时还批评了释、老之学。

^①杨时：《龟山先生文集》卷十四《答胡德辉问》，明万历十九年林熙春刻本。

^②杨时：《龟山先生文集》卷二十一《答学者其一》，明万历十九年林熙春刻本。

^③朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷九十七《延平先生李公行状》，《朱子全书》第25册，第4517-4518页。

^④朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷十一《壬午应诏封事》，《朱子全书》第20册，第571页。

在奏疏中，朱熹还将“十六字心传”与《大学》中的“致知格物”和“正心诚意”结合起来，指出：“盖‘致知格物’者，尧舜所谓精、一也。‘正心诚意’者，尧舜所谓执中也。自古圣人口授心传而见于行事者，惟此而已。”^①朱熹从认识论和实践论的角度论“惟精惟一”，从心性论的角度谈“正心诚意”。以此说明不但要以“心”传“道”，还要将之付诸于实践，达到知行合一，才能真正传承和实现尧舜之“中道”。此阶段朱熹谈及了“心”之“未发”、“中”的范畴，对“道统”理论有了粗浅的构思。

三、学术交游——朱熹“道统”思想的深化

朱熹“道统”思想的进一步深入是与其同时代学友的学术交游中展开的，在此阶段，朱熹“中”、“心”的系统不断完善。朱熹主要从“中和”、“中庸”两方面论“中”。而“中和”又是与“心”交互在一起的，因为“心”之“未发”与“已发”所要达到的境界就是“中”与“和”，同时，“心”还可统兼“中和”。此外，“中和”之本质是“天理”，“道心”之本质也是“天理”。

李侗去世后，朱熹与张栻就“中和”的问题相互交流、切磋，经历了“中和旧说”到“中和新说”的转变。在“旧说”阶段（乾道二年，1166），朱熹接受了湖湘学派“性体心用”、“心”为“已发”的观点。但随着朱熹思想的不断深入，尤其在反复研读二程之书后，朱熹有了新的领悟。乾道五年（1169），朱熹指出，“心”之“已发”、“未发”是同一项工夫，两者同样重要，不可偏废。受程颐“心有体用”观点的影响，朱熹强调，要以“心”为主导来论“性情”、“中和”、“动静”，指明了“未发”是“性”，是思虑未萌阶段，“已发”是“情”，是思虑已萌阶段，这就推翻了“心”为“已发”的前说。把“心”作为观照“性情”、“中和”、“动静”的理性认知工具，并提出了“心统性情”的重要论断，“心”因而具有了纲领性的意义，这可谓是一个重大突破。同时，朱熹坚定的认为，传圣人之道必须要尽心。

乾道八年（1172），朱熹在与张栻、吕祖谦等人的学术交流中，初成《中庸章句》，并寄给张栻阅之。虽然《中庸章句》多次修订，但此时《中庸章句》的大体内容和观点已经成型。在《章句》开头，朱熹在借鉴郑玄、孔颖达、二程“中庸”定义的基础上^②，重新界定了“中庸”：“中者，不偏不倚、无过无不及之名。庸，平常也。”^③理解朱熹“中庸”重在把握“平常”之意，他指出，

^①朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷十一《壬午应诏封事》，《朱子全书》第20册，第572页。

^②郑玄、孔颖达释“中庸”为“用中为常道也。”（郑玄注，孔颖达等正义：《礼记正义》卷五十二《中庸》，载《十三经注疏》，上海：上海古籍出版社，2014年，第1625页。）二程释“中庸”为：“不偏之为中，不易之为庸。”（朱熹：《中庸章句》，北京：中华书局，2011年，第18页。）

^③朱熹：《中庸章句》，第17页。

“平常”乃“事理之当然也。”^①又指出，“庸者天下之定理。”^②也就是说，“中庸”的本质就是“天理”、规律，具体到现实层面就是君臣父子、日用之常。这就将“中”从上古的政治范畴，到周、孔的道德、礼制范畴提升至本体范畴，有利于“道统”体系的构建。“中和”与“中庸”的区别表现在，朱熹是从人性论、心性论、性情论的角度论“中和”，从礼制、伦理甚至本体论的角度论“中庸”。“中和”讲人的内在之性；“中庸”更强调将内在之性充实于外。朱熹又强调，两者所主张的都是“天理”，只是侧重点不同罢了。云：“以性情言之，谓之中和；以理义言之，谓之中庸：其实一也。”^③

淳熙元年（1174），朱熹与湖湘学者、浙东学者开始着重就“心”的“操舍”、“存亡”，“道心”、“人心”的问题展开论辩。他们的论辩可见于《朱文公文集》卷三十二与张敬夫的书信第五、六、七、八、九^④；卷四十与何叔京的书信第二十四、二十五^⑤；卷四十二与吴晦叔的书信第十一、十二，与石子重的书信第三、四^⑥；卷四十七与吕祖俭书信第十、十三、十六、十七^⑦。此外，《南轩文集》卷二十与朱元晦的书信第一^⑧；卷二十六张栻与游诚之的书信第一^⑨。可见，当时学者对“心”的讨论未有定论。朱熹在与张栻论辩中界定了“道心”、“人心”的内涵。他指出，“道心”是自然流行的天理，“人心”是有所谋虑的心。但“道心”与“人心”只是一个“心”。“道心”（“天理”）的自然发见便是无私欲的“人心”，无私欲之“人心”便可以识得“道心”。也就是说“道心”与“人心”关系问题映射在实践中就是“天理”与“人欲”关系的问题。张栻对朱熹的看法深表赞同。在“心”的“操舍”、“存亡”问题上，朱熹写信给张栻讲到，“心”不会因为“操舍”、“存亡”而有所增益和损减，再次强调不管是“道心”、“人心”并不是两个“性”^⑩。朱熹强调，在日用伦常中，我们就需不断修炼和积累去识得这精微本体的“道心”。张栻写信告知朱熹他不同意吕祖俭有关“心”的观点，批评吕祖俭“心”外求“心”的观点，“心”只有一个，不能外求。还指出，“心”之本体在本质上是“惟微”之“道心”。朱熹对张栻的见解表示赞同。在“心”的问题上，朱熹多受益于张栻的观点。

淳熙元年，朱熹作《观心说》，此文是他与学友论“心”的总结，主要论述了“心”的认知作用、“心”的内容以及“心”“操存”的意义三个方面展开的。第一，心具有主体性，这是从认识论的角度来谈的，指的是“心”能认知事物；第二，“道心”与“人心”并非绝对对立的范

^①朱熹：《四书或问·中庸或问上》，《朱子全书》第6册，第549页。

^②朱熹：《中庸章句》，第17页。

^③朱熹：《朱子语类》卷六十三《中庸二》，《朱子全书》第16册，第2056页。

^④朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷三十二，《朱子全书》第21册，第1395-1397页。

^⑤朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷四十，《朱子全书》第22册，第1835-1837页。

^⑥朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷四十二，《朱子全书》第22册，第1918-1919页，第1921-1922页。

^⑦朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷四十七，《朱子全书》第22册，第2183，2189，2190-2191页。

^⑧张栻：《南轩先生文集》卷二十，《朱子全书外编》第4册，上海：华东师范大学出版社，2010年，第313-314页。

^⑨张栻：《南轩先生文集》卷二十六，《朱子全书外编》第4册，第401页。

^⑩朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷三十二《问张敬夫》，《朱子全书》第21册，第1396-1397页。

畴。“人心”循着“道心”而行，二者便是和谐统一的；第三，“心”之“操存”与心之“舍亡”是“心”的自主选择，“操存”的目的是为了时刻保持仁义之心，去领悟圣贤之道。“操存”的意义在于存心、养性、知天，能做到“操存”方可顺乎“天理”，明白圣人之道。此外，朱熹还批判了佛教的“心”论。“心”是佛教理论中最核心的范畴之一，是成就佛果之关键。朱熹认为，佛教“以心观心”、“以心求心”、“以心使心”是在“心”之外还置有一“心”，“心”则分裂为二，这在逻辑上是说不通的。

无论是刘子翬还是李侗都主张要从心性论的角度去把握圣人之道，朱熹也是沿着这条道路而行的。在“心”的问题上，朱熹着重分析了“道心”、“人心”之关系，如何“存心”、如何从“心”的角度把握“天理”等问题。朱熹指出，“中”的主体内容是“中和”、“中庸”，两者的本质都是“天理”。朱熹在“心”与“中”的问题上已经有了深化，但此时朱熹并没有将“心”、“中”、传道者结合起来论说，只有将三者联系起来，才能建立起体系化的“道统”论。

四、《中庸章句序》——朱熹“道统”理论体系的完善和建立

二程指出，《中庸》乃孔门传授心法之书。朱熹受此启发，将对“道统”问题的思考集中在对《中庸》一书的探寻上。朱熹“道统”思想的完善和“道统”体系的形成以淳熙十六年（1189）春三月所作的《中庸章句序》为标志。《序》中明确了“道心”、“人心”本质及来源问题，阐述了“道”的内容，指出了传“道”之方法和“道”之传授系统。

从现存文献看，朱熹首次提出“道统”一词当在淳熙四年（1177）首序《中庸章句》之时。淳熙六年（1179），朱熹再次提及“道统”：“濂溪先生虞部周公心传道统，为世先觉。”^①淳熙八年（1181）《书濂溪光风霁月亭》又论及“道统”，亦是在称赞濂溪^②。淳熙十六年（1189）正月《答陆子静》中提及“道统”，论述了孔子至周、程的谱系^③。淳熙十六年三月，朱熹重新修订《中庸章句序》（即我们今天所见之《序》），加入了尧、舜之道的传授过程及传承者。重订之《序》是“道统”思想的精炼表达：

第一，朱熹提出子思作《中庸》的目的——忧“道学”之不传和传承“统绪”。由《序》可知：“道统”包括“道”和“统”两个方面的内容，即学术和传承两个方面。在朱熹的理学视域下，“道学”主要指的是程朱学派的理论；“统绪”则是他们拣择的传承者。

第二，“十六字心法”是朱熹“道统”理论的精炼表达。朱熹在与同时代学者论辩的阶段，“心”的系统已经较为完善，在《序》中朱熹则进一步解答了“心”的来源问题：“道心”源于性命之正，微妙难见；“人心”源自形气之私，常常危殆难安。存“道心”安“人心”，就是要

^①朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷九十九《公移》，《朱子全书》第25册，第4582页。

^②朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷八十四《书濂溪光风霁月亭》，第24册，第3984页。

^③朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷三十六《答陆子静》，《朱子全书》第21册，第1576-1577页。

在日常生活中，用“天理”去战胜“人欲”，具体而言，就是要时刻守住自己的善心、善性，不被私欲沾染。朱熹在《序》直接阐释了“十六字心传”^①，简言之，就是用纯粹专一之“道心”去悟“中”，去识“天理”，从而体验和明白永恒的、一以贯之的圣人之道。

第三，朱熹在《序》中指出了圣人之道的传授谱系，有尧、舜、禹、汤、文王、武王、伊尹、傅说、皋陶、周公、召公，此为明君贤臣，有孔子、颜子、曾子、子思、孟子、程颢、程颐、朱熹，此为思想家。朱熹在淳熙十六（1189）二月所作《大学章句序》则向前推至伏羲、神农、黄帝。朱熹“道统”谱系在之后还有进一步的修正。绍熙五年（1194）年朱熹作《沧洲精舍告先圣文》，较为完整的叙述了他心中的传“道”人。^②引人注意的是，此文又加入了宋代的周敦颐、邵雍、张载、司马光、李侗。^③学界对司马光是否真的入朱熹“道统”有争议^④，还可做进一步讨论。朱熹“道统”谱系上溯远古圣神，下隐自身^⑤，实际上成就了以自身思想为中心的学术权威。当然，我们又不能简单认为朱熹仅仅为了学术权威去构建“道统”，还应看到他在理学背景下，极具思辨、逻辑色彩之哲学构思，这是儒学发展的新突破和儒者思维层次的极大提升。

五、朱熹“道统”论的意义和历史地位

值得注意的是，朱熹“道统”论只是特定历史阶段学术思想的建设而并不完全反映历史事实，也就是说，它是理学、哲学意义上的而非历史与逻辑相统一性的。恰如陈荣捷先生所说的：“道统之绪，在基本上乃为哲学性之统系而非历史性或经籍上之系列。”^⑥

通过对朱熹“道统”思想发展历程的爬梳，可知朱熹“道统”体系的创立主要受益于程门学派的理学家。刘子翬引导朱熹从“心”与“道”的角度去思考“道统”；从师李侗后，朱熹从心性论的角度去研究“道统”；又在与同时代学者的互动中，深化了对“心”和“中”系统的认识，对“道统”的构思大体成型；在《中庸章句序》中，朱熹将“心”、“中”、传承者统合起来，建立起了结构完整的“道统”体系，成为“道统”学说之集大成。但我们也应该指出，“道统”理学的积极面和消极面是同一的，它严肃正统反过来就是排斥异己，这有碍学术的正常发展，应予以摒弃。

朱熹“道统”论是“道统”学说发展史上最关键的一环。朱熹不但综合前人“道统”之论，

^①朱熹在注解《尚书》时，对“十六字心传”有直接的阐释，与《序》中观点一致。（朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷六十五《杂著·尚书》，《朱子全书》第23册，第3180页。）

^②朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷八十六《沧洲精舍告先圣文》，《朱子全书》第24册，第4050-4051页。

^③早在乾道九年（1173年），朱熹在《六先生画像赞》中，就专例周、二程、邵、张、司马论述他们的事迹。据束景南先生考证，《六先生画像传》是朱熹乾道九年（1173年）的十一月应张斌、李宗思之请而作。参见束景南：《朱熹年谱长编》（增订本），上海：华东师范大学出版社，2014年，第501页。

^④魏涛：《朱熹缘何未将司马光纳入道学谱系》，《山西师大学报》，2013年第4期，第118-112页。

^⑤朱熹弟子也丝毫不谦虚地称颂朱熹乃“道统”之正传。黄榦在《朱先生行状》讲到：“由孔子而后，周、程、张子继其绝，至先生而始着。”（黄榦：《朱先生行状》，载《全宋文》第288册，上海：上海辞书出版社，合肥：安徽教育出版社，2006年，第453页。）陈淳在《严陵讲义·师友渊源》讲到，朱子“集诸儒之大成，而嗣周程之嫡统，萃乎洙泗濂洛之渊源者也。”（陈淳：《北溪字义·严陵讲义》，中华书局，1983年版，第77页）

^⑥陈荣捷：《朱学论集》，台北：台湾学生书局，1982年，第17页。

形成了系统化的“道统”论，而且还开启元、明、清时期对“道统”问题的进一步探索。朱熹之后的学者，继续发展“道统”思想，但都鲜能超越朱熹，或者说依旧在朱熹“道统”体系的框架之内。

基金项目：国家社科基金青年项目“《中庸》学说史研究”（16CZX025）阶段性成果。

西南财经大学“中央高校基本科研业务费专项资金”项目“朱熹《中庸》思想研究”（JBK170808）阶段性成果。

作者简介：

张卉，1986年生，四川威远人，历史学博士，西南财经大学人文（通识）学院讲师，主要研究方向：儒学史研究。

董涛，1979年生，重庆人，大阪府立大学人間社会システム学科 博士后课程。
主要研究方向：文献学、古代思想史。

联系方式：

邮箱：sicnuzh@163.com

联系电话：18208158226

地址：四川省成都市温江区柳台大道555号西南财经大学人文（通识）学院。