

# 程朱天理观之辨<sup>\*</sup>

沈顺福

**摘要** 天理是二程和朱熹哲学的核心概念,但二者对其理解不一样。在二程那里,天指苍天,天性、天命都是苍天之命令。天理即苍天之理,进而延伸为宇宙之理,天理观便是宇宙观。在朱熹这里,天被当作形容词用,表示像苍天一样的自然性、自足性和绝对性等,天理指具有类似于苍天性质的理,即,理是自足而绝对之理,而不再专指苍天之理。理学家的天理观由此由宇宙观转化为存在论。

**关键词** 二程 朱熹 天 天理

**中图分类号** B244 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2023)06-0140-11

**作者:**沈顺福,哲学博士,山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨儒学高等研究院教授、博士生导师,主要研究方向为中国哲学、中西比较哲学、伦理学。济南 250199

天理是二程哲学与朱熹哲学的核心概念。以往的学术界大多注意到了程朱理学天理观之间的一致性,而对于二者之间的差异似乎关注不多。笔者认为,二者对“天”之内涵的理解不同,二程的天理指天之理或苍天的理,朱熹的天理指像天一样的自在之理,前者显示为宇宙观,后者表现为存在论。

## 一、二程之天与天理

天是中国古代思想中的重要概念之一。《说文解字》曰:“天,颠也。至高无上。从一、大。”根据《说文解字》的说法,天最初应该指头顶上的天空,冯友兰视之为“物质之天”<sup>①</sup>。这一本义基本保留在二程的思想中。二程曰:“天地之间,非独人为至灵,自家心便是草木鸟兽之心也,但人受天地之中以生尔。”<sup>②</sup>人在天地之间,这里的天便是与大地相对应的苍天或天空。二程曰:“天地日月一般。月受日光而日不为之亏,然月之光乃日之光也。地气不上腾,则天气不下降。天气降而至于地,地中生物者,皆天气也。”<sup>③</sup>天地与日月相伴,以神气而生万物,这种化生万物的天便是物质的苍天。二程曰:“天地之化,自然生生不穷,更何复资于既毙之形,既返之气,以为造化?……天地中如洪炉,何物不销铄了?”<sup>④</sup>天地以气的形式生化万物,生生便是苍天的主要活动或使命。

天的主要职责或使命是生育万物,即天以生生为自己的生存方式。这种观念,古人称之

---

<sup>\*</sup> 本文是2020年国家社科基金后期资助重点项目“传统儒家心灵哲学研究”(项目编号:20FZX005)的阶段性成果。

① 冯友兰:《中国哲学史》,重庆:重庆出版集团,2009年,第35页。

② (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,北京:中华书局,2004年,第4页。

③ (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第129页。

④ (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第148页。

为天道。二程曰：“天以生为道。”<sup>①</sup>天道生生，而“‘生生之谓易’，是天之所以为道也。天只是以生为道，继此生理者，即是善也。”<sup>②</sup>天道生生不已，成就了善和美。又，“天降是于下，万物流形，各正性命者，是所谓性也。循其性（一作各正性命）而不失，是所谓道也。此亦通人物而言。循性者，马则为马之性，又不做牛底性；牛则为牛之性，又不为马底性。此所谓率性也。”<sup>③</sup>循性、率性便是传统哲学所说的“存性”：保持本性、完善本性。比如仁，二程曰：“然则犹五谷之种，待阳气而生乎？子曰：‘阳气所发，犹之情也。心犹种焉。其生之德，是为仁也。’”<sup>④</sup>仁即生生，又叫天道。仁是本性的圆成。

仁或天道存在的客观而终极的根据便是天理。二程曰：“且如说皇天震怒，终不是有人在上震怒，只是理如此。”<sup>⑤</sup>皇天震怒依循一定之理，此理是天道的客观根据。天道依据于天理，即二程所谓“天地之道，至顺而已矣。大人先天不违，亦顺理而已矣。”<sup>⑥</sup>天理或天道便是苍天之理、苍天之道。二程曰：“凡物之名字，自与音义气理相通。除其他有体质可以指论而得名者之外，如天之所以为天，天未名时，本亦无名，只是苍苍然也，何以便有此名？盖出自然之理，音声发于其气，遂有此名此字。”<sup>⑦</sup>天即苍天，苍天所行乃自然之理。因此，自然之理即天理。这种天理，从现代哲学的角度来说便是自然法则。伊川说：“莫之为而为，莫之致而致，便是天理。”<sup>⑧</sup>天理即苍天运行时所依据的客观而必然的自然法则。二程曰：“穷物理者，穷其所以然也。”<sup>⑨</sup>天理即苍天活动的“所以然者”、终极性根据、客观法则。反过来说，天理或法则是苍天活动的原理或根据，属于一种宇宙观。

按照天人一体观，作为公理的天理，既然是苍天活动的宇宙法则或根据，便同样有效于人类、因而成为人类行为的客观依据或法则。它主要体现在两个方面。其一，从经验的角度来说，天生万物的命题自然意味着：万物初生的禀赋便是一种天赋、天性，为苍天所安排。这些禀赋主要分为两类，即气质和本性。二程曰：“性字不可一概论。‘生之谓性’，止训所禀受也。‘天命之谓性’，此言性之理也。今人言天性柔缓，天性刚急，俗言天成，皆生来如此，此训所禀受也。若性之理也则无不善，曰天者，自然之理也。”<sup>⑩</sup>人天生禀赋不仅包含气质之性，而且包括天地之性。人因此是形而上之性与形而下之气的合成物，这便是天命。二程曰：“命者是天之所赋与，如命令之命。天之报应，皆如影响，得其报者是常理也；不得其报者，非常理也。”<sup>⑪</sup>天命即苍天的命令。这种命令来自于外部力量。二程指出：“‘仁之于父子，至知之于贤者’，谓

① (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第1175页。

② (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第29页。

③ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第30页。

④ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第1174页。

⑤ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第290页。

⑥ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第1225页。

⑦ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第9页。

⑧ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第215页。

⑨ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第1272页。

⑩ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第313页。

⑪ (宋)程颢、(宋)程颐撰，王孝鱼点校：《二程集》，第161页。

之命者,以其禀受有厚薄清浊故也。”<sup>①</sup>人天生不仅有性,而且有气。性与气的禀赋与承受便是一种天命。其中的天性便是人之理。人性或人理来自于苍天的安排。人理即天理,人伦法则同一于自然法则。

其二,从理一分殊论的角度来说,天理是公理,即不仅是天地之理,而且也是人类生存之理。二程曰:“在天为命,在义为理,在人为性,主于身为心,其实一也。”<sup>②</sup>在天为理,落实于人类便是性。人性是天理在人间的形态。由人性进而产生人道。二程曰:“天有是理,圣人循而行之,所谓道也。”<sup>③</sup>理即天理,苍天之理;圣人循性、理而为便是人道。在二程这里,天理、人道等皆属于法则,其中,天理不仅是苍天生存的终极性根据、宇宙法则,而且也是人道或人伦法则的基础。比如文王所行便是天道:“不已则无间,天之道也;纯则不二,文王之德也。文王其犹天欤!”<sup>④</sup>生生不已便是天之道即自然法则,文王的人道即人伦法则符合天道或天理,自然的天理由此落实于人间便是人理或人伦法则。能循理尽性者便是圣人,“圣人,天地之用也”<sup>⑤</sup>。最终,人道还是依据于天理。二程曰:“人之所以为人者,以有天理也。天理之不存,则与禽兽何异矣?”<sup>⑥</sup>人道是天理的人间形态,而天理乃人类与苍天共同遵循的原理。这便是公理、公道。这种所谓的公理、公道,从本质上来说,依然是自然界的苍天之理、宇宙法则。

天理即苍天之理、宇宙法则,乃宇宙万物生存的基本原理。或者说,天理、宇宙之理(自然法则)、人理(人伦法则)、万物生存之理等,其实是相通的,也是相同的,都属于苍天之理或“宇宙法则”<sup>⑦</sup>。这种苍天之理或法则,揭示了“世界第一原理”<sup>⑧</sup>。从本质上来说,这种追问与回答依然是一种“宇宙形成论”<sup>⑨</sup>的宇宙观。劳思光以为“伊川学说与宇宙论诸说之不同”<sup>⑩</sup>,且“伊川所谓‘天理’只是‘自然之理’之意,并非指别有确定内容之‘天道’”<sup>⑪</sup>。这些说法有待商榷。二程的天理观是一种思辨的宇宙观,其所言天理即苍天的运行之理或宇宙法则。

## 二、朱熹之天

朱熹也讲天理。朱熹所言天理中的天有多种内涵或用法,包括作为名词的天和作为形容词使用的天。朱熹曰:“苍苍之谓天。运转周流不已,便是那个。……要人自看得分晓,也有说苍苍者,也有说主宰者,也有单训理时。”<sup>⑫</sup>此处的天大约有三种内涵,即苍苍之天、主宰之天和天理之天。其中,“苍苍之谓天”突出了天字的语义学内涵,即天指苍天、物质之天或以苍

① (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第312页。

② (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第204页。

③ (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第274页。

④ (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第1240页。

⑤ (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第1268页。

⑥ (宋)程颢、(宋)程颐撰,王孝鱼点校:《二程集》,第1272页。

⑦ 陈来:《宋明理学》,上海:华东师范大学出版社,2004年,第63页。

⑧ 冯契:《冯契文集》卷六,上海:华东师范大学出版社,2016年,第20页。

⑨ 冯契:《冯契文集》卷六,第30页。

⑩ 劳思光:《新编中国哲学史》卷三,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第181页。

⑪ 劳思光:《新编中国哲学史》卷三,第180页。

⑫ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,北京:中华书局,1986年,第5页。

天为代表的自然界。对这种传统观点，朱熹完全接受，“据某看来，亦舍不得这个苍苍底”<sup>①</sup>。这个苍天，朱熹认为是一个由气等所构成的物理实体，“天地初间只是阴阳之气。这一个气运行，磨来磨去，磨得急了，便拶许多渣滓；里面无处出，便结成个地在中央。气之清者便为天，为日月，为星辰，只在外，常周环运转”<sup>②</sup>。清气周转流行，最后形成物质的苍天。它不仅指天空，而且包括空中的日月星辰等自然物。朱熹曰：“清刚者为天，重浊者为地。”<sup>③</sup>天是由清气组成的物理实体，这是物质之天。

所谓清气，在理学家那里，有特别内涵。朱熹曰：“禀得气清者，性便在清气之中，这清气不隔蔽那善；禀得气浊者，性在浊气之中，为浊气所蔽。”<sup>④</sup>清气清明，能够明性。比如说圣人，“圣人之生，其禀受浑然，气质清明纯粹，全是此理，更不待修为，而自然与天为一”<sup>⑤</sup>。圣人禀受全然为清气，其行为完全符合天理。此论之逻辑前提是，天全然由清气构成，其活动自然全部符合天理。因此，圣人之行与天的运行便全部符合天理。朱熹曰：“天下只有一个正当道理。循理而行，便是天。……天之所以为天者，理而已。天非有此道理，不能为天，故苍苍者即此道理之天。”<sup>⑥</sup>苍天的活动自然合乎理。注意：这里是说天之运行合乎理，即天的活动也要遵循理，天循理而行。朱熹曰：“是以无声无臭，无思无为，而一元之气，春秋夏冬，昼夜昏明，百千万年，未尝有一息之缪；天下之物，洪纤巨细，飞潜动植，亦莫不各得其性命之正以生，而未尝有一毫之差，此天理之所以为实而不妄者也。”<sup>⑦</sup>天地万物，生生不息，皆是合理的。这种符合天理的生存方式便是天道：“天道与日月五星皆是左旋。天道日一周天而常过一度。”<sup>⑧</sup>这里的天道便是苍天的运行方式。这和二程的天理观相一致。

由于天的活动遵循理即法则，它自然成为最合理、合法的存在，并由此而获得了主导万物生存的权力和地位。这个权力的合法性来源于理。朱熹曰：“天固是理，然苍苍者亦是天，在上而有主宰者亦是天，各随他所说。今既曰视听，理又如何会视听？虽说不同，又却只是一个。知其同，不妨其为异；知其异，不害其为同。”<sup>⑨</sup>天如何主宰万物呢？天借助于理而主宰万物生存。天、理之间，有同有异。活动的过程和结果是一致的，此是同。同时，活动的行为者却分为两类，即天与理。其中，自然之天是直接行为者，超越之理则是背后的主宰者。这个超越之理即超越法则。它本身并不直接活动，即“理又如何会视听？”<sup>⑩</sup>理只能借助于天而主导万物生存，法则只能存在于万物生息活动中。同时，天因为循天理，因而成为万物生存的主宰者。这是其一。其二，天的主导权来源于传统认识，即天生万物。朱熹曰：“上下，谓天地。天曰神，

① (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第82页。

② (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第6页。

③ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第6页。

④ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第2381页。

⑤ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第1563页。

⑥ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第621页。

⑦ (宋)朱熹：《四书或问》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第6册，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002年，第592页。

⑧ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第14页。

⑨ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第2039页。

⑩ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第2039页。

地曰祗。禱者，悔过迁善，以祈神之佑也。无其理则不必禱，既曰有之，则圣人未尝有过，无善可迁。”<sup>①</sup>天即神，神即神气，属于一种物理实体。这种神气之物，在传统哲学中，是生存的本源。朱熹曰：“盖二气五行，化生万物，其在人者又如此。”<sup>②</sup>二气五行、化生万物，其中的“二气”之一便是天气或神气。朱熹曰：“然五行者，质具于地，而气行于天者也。”<sup>③</sup>二气指天气、地气。天地之气交合而生成万物。天是万物生成的本源之一。这便是中国传统生存论的天生万物观。根据传统思维方式，本源决定生存。作为本源的天因此具有主宰的功能。苍苍之天便获得了主宰宇宙万物生存的权力与地位。这便是天的主宰义。

在这些基本观念指导下，人们形成了若干天的观念，包括天的自然性、自主性、主宰性和绝对性等。天是宇宙的第一种生存实体。它是一种不依赖于他者而独立的实在。这种无条件性便是天的原初性、基础性和自足性等。朱熹曰：“一元之气，运转流通，略无停间，只是生出许多万物而已。”<sup>④</sup>宇宙万物，以天地为先，即天或天地是宇宙间的第一种生物形态，是真正的本源与先祖。“又问：‘天地会坏否？’曰：‘不会坏。只是相将人无道极了，便一齐打合，混沌一番，人物都尽，又重新起。’”<sup>⑤</sup>天是真正的本源，绝对而不变（“不会坏”）。这便是天的自然性、自在性与自足性：自己是自己存在的源头与根据。它是本源，近似于亚里士多德的第一推动者。

本源之天不仅最先存在，而且是后来者的基础与决定者。天因此能够命令别人，这便是天命。“命，谓天命。言此人不应有此疾，而今乃有之，是乃天之所命也。然则非其不能谨疾而有以致之，亦可见矣。”<sup>⑥</sup>天命即苍天的命令，天命观认为只有天才能够发布命令，天是指导者、命令者、做主者。作为本源的天，天然地获得了决定者的身份和权力。这是一种基于生物原理而形成的经验认识。在朱熹这里，天的主宰性还有一个理学的根据，即天由清气所构成。清气所形成的物体，从理学的角度来说，天然符合天理的气质。因此，由清气所形成的天与理相一致。朱熹曰：“命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行，化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。”<sup>⑦</sup>这里的天便是苍天。天命既可以是苍天之命令，也可以是理的命令。或者说，它是二者的综合，“天，即理也；其尊无对，非奥灶之可比也。”<sup>⑧</sup>这里的“天，即理也”，人们常常望文生义，以为天即是理，将二者视为同一存在。其实不然，它仅仅表示天的运行自然而合理，天因而是尊贵的存在。

作为本源的天，具有最先性、自然性、自主性和决定性等性质。正是这些性质或特征使天获得了第二项内涵，并与理合用而组成“天理”一词。这个内涵，分析哲学称之为“意谓”（sense），以对应于“称谓”（meaning）。天指苍天，便是天的“称谓”义。作为“称谓”的天具

①（宋）朱熹：《论语集注》，《四书五经》上，天津：天津市古籍书店，1988年，第31页。

②（宋）朱熹：《太极图说解》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第13册，第74页。

③（宋）朱熹：《太极图说解》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第13册，第73页。

④（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第4页。

⑤（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第7页。

⑥（宋）朱熹：《论语集注》，第23页。

⑦（宋）朱熹：《中庸章句》，《四书五经》上，第1页。

⑧（宋）朱熹：《论语集注》，第11页。

有语义 (semantic) 值, 如天的语义值即苍天。当其运用到某些具体情形中时, 常常会产生特殊的“意谓”即语用 (pragmatic) 值。天的语用值具体体现于使用中, 不仅可以表示苍天, 而且可以用来当形容词使用、表示具有某种性质。孟子曰: “莫之为而为者, 天也; 莫之致而至者, 命也。”<sup>①</sup> 这里的天便不再指苍天, 而是指自然而然, 天字在此具有了语用值。有学者认为汉语的名词“词义分为两类: 概念意义和性质意义。”<sup>②</sup> 其中的“概念意义”便指“称谓”、具有语义值, “性质意义”便类似于“意谓”、具有语用值。汉语中有些词既可以作名词用, 也可以当形容词用, 学术界通常称之为“跨类表现”<sup>③</sup>。这种跨类现象体现了语义与语用之间的关联, 即, 名词向形容词的功能转换是可能的, 比如铁、土、神、天等概念的使用。铁本来指具有坚硬性质的金属物质, 作名词用; 但是, 在“铁蹄”这一表达中, 它的内涵便转换为“像铁一样坚硬”, 作形容词用。天的使用也具有上述情形。作为“称谓”的天可以在具体使用中产生“意谓”, 最终发挥特殊的功效。朱熹便从语义与语用双重角度使用了天字。

### 三、朱熹之理

天理概念, 在朱熹文献中, 大约有两种内涵。其一, 当“天”作名词使用时, 天理指苍天之理。朱熹曰: “天地生生之理, 只是直。才直, 便是有生生之理。”<sup>④</sup> 这里的天理便是天地之理或宇宙之理。在天人一体的视域下, 天理获得了普遍性。朱熹曰: “只是言人之性本无不善, 而其日用之间莫不有当然之则。则, 所谓天理也。人若每事做得是, 则便合天理。”<sup>⑤</sup> 天理不仅是苍天之理、宇宙之理, 也是人伦之理。这里的天理, 主要还是指宇宙之理。它表达了一种整体的、思辨的宇宙观或世界观。这种整体宇宙观或世界观, 与二程的天理观基本相同, 即天理指自然之天或宇宙世界的原理或法则。其中, 天指苍天或宇宙, 理即法则, 天理即宇宙运行法则。

除此之外, 当“天”作形容词使用时, 表示如同苍天一般的性质, 用来形容自在性、自足性和最先性等。“如穿牛鼻, 络马首, 都是天理如此, 恰似他生下来便自带得此理来。”<sup>⑥</sup> 这里所说的天理, 并非说他生来如此之理, 而是“恰似他生下来便自带”的自足性属性, 即这种理天生如此、天然自足, 意谓如同苍天一般的自在的、原始的、自足的理。“‘天分’, 即天理也。父安其父之分, 子安其子之分, 君安其君之分, 臣安其臣之分, 则安得私!’”<sup>⑦</sup> 天理宛如天生一般的原理, 比如父子君臣之间的道德规范的终极性根据, 便如同苍天之理一般确定而绝对。这里的天理便不能够被理解为苍天之理。陈淳将朱熹之理概括为四“然”: “理有能然, 有必然, 有当然, 有自然处。”<sup>⑧</sup> 其中所谓“自然处”, 朱熹解释云: “又如所以入井而恻隐者, 皆天理之真流行

① 杨伯峻:《孟子译注》,第171页。

② 谭景春:《名形词类转变的语义基础及相关问题》,《中国语文》1998年第5期,第368页。

③ 罗自群:《现代汉语双音节名词、动词、形容词的跨类表现》,《汉语学报》2011年第2期。

④ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第811页。

⑤ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第387页。

⑥ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第757页。

⑦ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第2449页。

⑧ (宋)朱熹:《晦庵先生朱文公文集》,朱杰人、严佐之、刘永翔主编:《朱子全书》第23册,第2736页。

发见，自然而然，非有一毫人为预乎其间，此自然处也。”<sup>①</sup>“自然处”即无人干涉，具有天然性与自足性。朱熹曰：“只是天理自然底，不待安排。”<sup>②</sup>天理是自然的。此自然并非今天所说的自然，而是自在与自足，即，自己存在、自己是自己存在的根据。朱熹曰：“天生形色，便有本来天理在内。”<sup>③</sup>天生形色，而天理自在。自然又表现为“必然”：“盖人心是个活底，然其感应之理必如是，虽欲忍之，而其中惕然自有所不能以已也。不然，则是槁木死灰，理为有时而息矣。此必然处也。”<sup>④</sup>理具有必然性。必然性与自然性没有本质区别。天理具有自然性或必然性。

自在的理首当其冲是一种无条件的存在，朱熹甚至说：“未有形气，浑然天理，未有降付，故只谓之理。”<sup>⑤</sup>没有形气时也有天理，因为理是最先的存在，故而称为天理。天理即最先之理。朱熹曰：“要之，也先有理。只不可说是今日有是理，明日却有是气；也须有先后。且如万一山河大地都陷了，毕竟理却只在这里。”<sup>⑥</sup>这便是常说的“理在气先”。理在气先说仅仅是为了强调理的最先性与自足性，而并非指理可以独立于气而存在。事实上，气与之相伴随、与其同时出场。有理便有气，无气亦无理，理气相依。从时间的角度来看，理是最先的。朱熹曰：“盖天理莫知其所始，其在人则生而有之矣。”<sup>⑦</sup>没有什么东西先于天理而存在，天理即最先的存在。“此是未有人生之时，但有天理，更不可言性。”<sup>⑧</sup>未生之前的存在便是理或天理。这便是理的本原性、自然性、自在性或自足性。它一定是最先的存在，是真正的本原。

朱熹将这种最本原的天理叫作“太极”：“太极只是天地万物之理。在天地言，则天地中有太极；在万物言，则万物中各有太极。”<sup>⑨</sup>所谓太极，太即最，极即顶，太极即最先的实体，理即最本原的终极性实体。作为太极的理是最本原的存在。“实理自然，何为之有！即‘太极’也。”<sup>⑩</sup>太极之理，自身完具，具有本原性、自足性与绝对性。这种本原而自足的理或太极具有先天性，也是超越的。朱熹曰：“盖在天固有真实之理，在人当有真实之功。圣人不思不勉，而从容中道，无非实理之流行，则圣人与天如一，即天之道也。”<sup>⑪</sup>这里的天并非天地之天，而是与人事相对的天然或自然。人事即现实经验。天与之相对应，便是非经验或超越于经验的自然或本然。天理即自在的、超越的、绝对的法则。

这种自在的、自足的天理或法则能够决定其他存在者的生存与命运。陈淳所概括的“四然”中包含了“当然”：“又如赤子入井，则合当为之恻隐。盖人与人类，其待之理当如此，而

① (宋)朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第23册，第2736页。

② (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第965页。

③ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第1452页。

④ (宋)朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第23册，第2736页。

⑤ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第2430页。

⑥ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第4页。

⑦ (宋)朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第24册，第3556页。

⑧ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第2431页。

⑨ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第1页。

⑩ (宋)朱熹：《通书注》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第13册，第100页。

⑪ (宋)黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第1564页。

不容以不如此也。不然，则是为悖天理而非人类矣。此当然处也。”<sup>①</sup>“当然”类似于伦理学中的“应然”。具体地说，“当然亦有二：一就合做底事上直言其大义如此，如入井当恻隐，与夫为父当慈、为子当孝之类是也。一泛就事中又细拣别其是是非非，当做与不当做处。……此亦当然处也。”<sup>②</sup>这里的当然、应然，揭示了理在实践活动中的合法性与主导性，即作为人伦法则，理才是人类合理行为的主导者。朱熹曰：“天道流行，发育万物，有理而后有气。虽是一时都有，毕竟以理为主，人得之以有生。”<sup>③</sup>万物的生存服从于理或法则。法则或理为万物的生存做主。能够做主的理来源于其自在性与绝对性。天理为人类作主。朱熹曰：“又如说‘足容重’，须著重，是天理合下付与自家，便当重；自家若不重，便自坏了天理。”<sup>④</sup>一切符合了天理，便是自己作主，而不是苍天的安排。天理的自足性淡化了苍天对人类的主宰性。传统的天命观强调苍天的主导性与主宰性，到了朱熹这里，“‘命’之一字，如‘天命谓性’之‘命’，是言所禀之理也。”<sup>⑤</sup>天命即根据于理的命令，而不是听从于苍天的安排。

天命的内涵从苍天做主转变为理作主。传统的天命观主张人类以及万物的生存由天来决定。如董仲舒曰：“天令之谓命，命非圣人不行；质朴之谓性，性非教化不成；人欲之谓情，情非度制不节。”（《汉书·董仲舒传》）苍天是人类生存的命令者与决定者。到了朱熹这里，命令者发生了更换。朱熹曰：“命之正者出于理，命之变者出于气质。要之，皆天所付予。”<sup>⑥</sup>所谓天命，并非单纯出自于苍天，而是理与气的共同作用。理气合而成天，展开为命。在理气关系中，超越之理才是真正的命令者。朱熹曰：“‘知天命’，谓知其理之所自来。”<sup>⑦</sup>命来自于理。朱熹将天之主宰权转交给了作为法则的理。朱熹曰：“言天使者，天理当然，若使之也。”<sup>⑧</sup>天使者并非苍天所指使，而是天理自然或本然所致，无需外物的作用。朱熹曰：“然此皆非人力所为而自为，非人力所致而自至者。盖以理言之谓之天，自人言之谓之命，其实则一而已。”<sup>⑨</sup>天理之天体现了理的自在性、自足性或排他性。理是天然自足、自然而在的绝对存在。朱熹曰：“理者，天之体；命者，理之用。”<sup>⑩</sup>命是根据于理的命令。

当然，朱熹并不完全否认苍天之命：“命者，天理流行、赋于万物之谓也。然其形而上者谓之理，形而下者谓之气。”<sup>⑪</sup>朱熹认为人间事物的生存有两个主导者，一个是直接的主导者即气，一个是间接的主导者即理。直接的主导者即形而下的气主导着人的生死寿夭等物理存在，而在这背后还有一个间接的主导者即理，是理通过天或气而主导世间事物的生存。这种天命，与其说是苍天之命，毋宁说是天理之令，理才是最终发布命令者。理是绝对主宰者。至此，朱

①（宋）朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第23册，第2736页。

②（宋）朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第23册，第2736页。

③（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第36-37页。

④（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第2759页。

⑤（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第77页。

⑥（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第78页。

⑦（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第79页。

⑧（宋）朱熹：《孟子集注》，《四书五经》上，第73页。

⑨（宋）朱熹：《孟子集注》，《四书五经》上，第72页。

⑩（宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，第82页。

⑪（宋）朱熹：《四书或问》，朱杰人、严佐之、刘永翔主编：《朱子全书》第6册，第840页。

熹将苍天的最终主宰权交付于理,理成为宇宙的真正主宰,甚至天的活动也必须服从理。

天理在人便是性。朱熹曰:“性者,人之所得于天之理也;生者,人之所得于天之气也。性,形而上者也;气,形而下者也。人物之生,莫不有是性,亦莫不有是气。”<sup>①</sup>人性是自在之理(“天之理”)在人体中的体现,其从用而论叫作理,从体而言便是性。在人间,天理转变为天性。朱熹曰:“人之有形有色,无不各有自然之理,所谓天性也。”<sup>②</sup>自足而绝对的理转换为自足而绝对的性,这便是天性。天性与天理之间仅仅有逻辑上的转承与关联,而无现实中的关联。从体用论的角度来看,在体而言其为性,在用而言其为理。性体与理用乃是存在的不同存在方式或形态。性即理,天理即天性。天性,与其说是指苍天所赋予的本性,毋宁说是自然而自在的本性,突出了性的自足性与绝对性。

天理、天性的展开便是天道。朱熹曰:“性者,人所受之天理;天道者,天理自然之本体,其实一理也。”<sup>③</sup>理是抽象之本,其展开或呈现便是道。自然之理呈现为自然之道,又叫天道。“天命,即天道之流行而赋于物者,乃事物所以当然之故也。”<sup>④</sup>事物之当然便是天道。比如说:“四时行,百物生,莫非天理发见流行之实,不待言而可见。圣人一动一静,莫非妙道精义之发,亦天而已,岂待言而显哉?”<sup>⑤</sup>这里的天道与其说单纯指苍天的生存方式,毋宁说是指某种绝对的生存方式,比如圣人之言行便是范例。圣人言行合道,是自在而绝对的,无需学习与教化。圣人本性自足,故而为天。天即绝对性。天道即自足的绝对之道。朱熹曰:“诚者,理之在我者皆实而无伪,天道之本然也;思诚者,欲此理之在我者皆实而无伪,人道之当然也。”<sup>⑥</sup>天理、天道并非专指苍天之理或苍天之道,而是指某种自足而绝对的理与道。“曰:‘知性则知天’,此‘天’便是‘专言之则道’者否?曰:‘是。’”<sup>⑦</sup>天便是道的修饰语,表示绝对性,天道即绝对的自在之道。

朱熹明确提出了自己的天道观,以示与二程的天道观的区别。有人问:“程子言:‘忠者天道,恕者人道。’不是中庸所谓‘天道、人道’否?”<sup>⑧</sup>朱熹回答曰:“不是。大本便是天道,达道便是人道。这个不可去泥定解他。”<sup>⑨</sup>在主张万物一体宇宙观的二程那里,宇宙观的天道与人伦观的人道是一回事,即天道与人道是一个道。但是在朱熹看来,天道是自在而绝对之道,与苍天之道无关,而人道则是从属于天道的一种道,由此而形成了天道与人道的分别。据此,朱熹明确指出:“‘忠者天道,恕者人道’,此‘天’是与‘人’对之‘天’。若‘动以天也’之‘天’,即是理之自然。”<sup>⑩</sup>“动以天也”之“天”并非苍天之天,而是自然、自在、自足之天。天理即绝对的、自足的理。当“天理”之“天”不具“苍天”义时,天与理的关系便分别开来,其中,在天与理

① (宋)朱熹:《孟子集注》,《四书五经》上,第84页。

② (宋)朱熹:《孟子集注》,《四书五经》上,第108页。

③ (宋)朱熹:《论语集注》,《四书五经》上,第19页。

④ (宋)朱熹:《论语集注》,《四书五经》上,第5页。

⑤ (宋)朱熹:《论语集注》,《四书五经》上,第76页。

⑥ (宋)朱熹:《孟子集注》,《四书五经》上,第55页。

⑦ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第1732页。

⑧ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第685页。

⑨ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第685页。

⑩ (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第691页。

的关系中,理决定了苍天。“尽管钱先生认为朱熹被‘天’的主宰的问题所困扰,并极力避免讨论独立于理的‘天’,他还是承认朱熹确实曾把天、理单独拿出来意指一种难以言状的统治性力量。如果这样的话,在朱熹那里,到底天是主宰,还是理本身是主宰,就好像没完全清楚,甚至可以说朱熹是稍微自相矛盾的。”<sup>①</sup>钱穆的这一观察不无道理。朱熹更关注于理而不是苍天。

事实上,后来的王夫之也有类似的观点。王夫之曰:“道者,一定之理也。于理上加‘一定’二字方是道。乃须云‘一定之理’,则是理有一定者而不尽于一定。……‘理’字广大,合而名之曰‘天’。”<sup>②</sup>天是用来形容理的广大而自足之意,天理即自足而绝对之理。王夫之明确指出:“顺必然之势者,理也;理之自然者,天也。”<sup>③</sup>古汉语所说的“自然”等同于现代汉语的自足性与必然性,天的意思指自足性、必然性与绝对性。天理即绝对之理。万物生生皆有定理,这种定理具有必然性与自足性。“在天为理”<sup>④</sup>并非指理在天上,而是指理是一种先天的、前于已发的超越性实体,具有自然性、自足性与原初性等。

#### 四、程朱天理之异的意义:从宇宙观到形而上学

二程和朱熹对天理内涵的不同阐述表现了二者哲学关注点的差异:前者依然偏重于传统的以宇宙为中心的世界观,后者则逐渐摆脱了宇宙世界观,更关注纯粹的形而上存在。在二程那里,天主要指苍天,天理便主要指苍天之理。由于天人一体理论,天理不仅是苍天之理,而且也是人类和宇宙万物的生存法则。这种生存法则属于一种宇宙观,即它是宇宙生存的终极性原理。在二程看来,宇宙生存不仅有一定的规律,而且遵循了超越的法则。至此,和早期经验性的宇宙观相比,二程宇宙观进入了形而上的超越之理的视域,已然上升到了思辨哲学的高度,成为一种具有思辨性质的宇宙观或世界观。他们为宇宙万物的生存找到了一个超越的根据。这个根据便是理,也叫法则。法则之理的出现为万物的存在提供了存在论的证明。

到了朱熹这里,天表现为语义与语用两个向度,其中,语义之天即作为名词的天,其语义值即苍天;语用视域的天便是作形容词使用的天,其语用值便是具有像天一样的性质。朱熹相信,苍天是宇宙的最初形态,也是万物生存的本源,还是万物生存的决定者。这种物理实体的苍天具有自然性、自足性、决定性和绝对性等性质。正是这些性质,使“天”字获得了一种新的用法,即它被当成一个修饰语,用来修饰理的性质。这便是“天理”的结构。在这个表达中,天理等同于理,其内涵不再仅限于苍天之理或宇宙之理。它更突出了理所具有的像苍天一样的性质,比如自足性、自在性、必然性和绝对性等。天理其实是理,只不过添加了部分修饰属性。

从苍天之理到理的话语转变,标志着理学家关注对象的转变。此时的天理观不再是某种关于天或宇宙的观点,而是一种脱离具体载体(比如天)的抽象的哲学理论,近似于西方意义

① 田浩:《论朱熹和天——跟随史华慈老师研究宋代思想史》,《华东师范大学学报》(哲学社会科学版)2008年第1期。

② (清)王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,长沙:岳麓书社,2011年,第994—995页。

③ (清)王夫之:《宋论》,《船山全书》第11册,第177页。

④ (清)王夫之:《周易外传》,《船山全书》第1册,第837页。

上的形而上学。中国传统哲学因此发生了质的转变,即从经验色彩的宇宙观转变为抽象的、思辨的存在论或形而上学。准确地说,二程的天理偏重于宇宙之理,属于宇宙观;朱熹的天理不再限定于专指某个具体之物即苍天之理,转而偏重于存在之理或生存之理。这种脱离具体物体的思维属于典型的思辨的形而上学或存在论。

在二程看来,天理不仅是苍天之理,而且是宇宙万物生存法则,因此是公理或普遍法则。公理便是唯一的。因此,二程相信唯一的天理与普遍法则。与之不同,朱熹所说的理或天理不再是唯一的天理或公理,而是事事物物各自种类之理。不同种类的事物的存在拥有不同的理或法则。理即法则因此是多种的。朱熹的理不仅包括苍天之理即自然法则,而且包括人事之理即人伦法则,甚至还有邪理。朱熹曰:“道理有正则有邪,有是则有非。鬼神之事亦然。世间有不正之鬼神,谓其无此理则不可。”<sup>①</sup>理不仅有正理,而且有怪理或邪理,“如冬寒夏热,春荣秋枯,此理之正也。忽冬月开一朵花,岂可谓无此理,但非正耳,故谓之怪。”<sup>②</sup>奇怪之事也有理。事事物物皆有自身发生的法则或原理。理是多。这表明“朱熹的理,不仅是多,而且相互之间具有差异性。二程之理为共有的、唯一的天理,朱熹的理是不同种类物体的理,具有特殊性。”<sup>③</sup>二程的理是一,即世界上只有一个理,那便是天理。天理不仅是苍天之理,而且同时有效于人间与万物生存中。这便是公理。朱熹则放弃了传统的天理观,将理看作是自足、自在、自然而绝对的存在法则。这便是天理。这种天理不是一,而是多。这种天理观,不再限于讨论苍天或宇宙,不再专属于宇宙观,而是抽象地思考存在者的生存之道或法则。这种视角,使朱熹思想别具特色,并使其成为最接近于西方的形而上学的中国古代哲学家。

(责任编辑:公羽 张文豪)

① (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第55页。

② (宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》,第38页。

③ 沈顺福:《论程朱理学之异同》,《中州学刊》2017年第4期。

**Keywords:** Background; *The Analects of Confucius*; One Who Loves Virtue as He Loves Beauty; Chan Ch'ang Murdered the Duke Chien of Ch'i Jian; Zaiyu

### The Rites Between the Poetry and the Music: A Study of Confucius' Poetic Ethics

WANG Kun

**Abstract:** Confucius' ethical thoughts is "poetic ethics" rather than "virtue ethics", as can be seen in his representative expression of "springing up in poetics, standing in rituals, and consummating in music". The ethical subject springs up in poetic expression of human love (*ren'ai* 仁爱), establishes and abides by the ethical norms—*li* 礼 in accordance to the principle of righteousness and appropriateness (*yi* 义), and returns back to the emotion of human love poetically in "merging into oneness in music". It is in poetic ethics that the universality and historicity of the ethical norms are established in naturally utterance of life emotion. Between poetics and music, the construction of rituals is self-consummating in the emotion of human love.

**Keywords:** Confucius Poetic; Rituals; Music; Poetic Ethics

### "Prayer is the Righteous Ritual": Zhu Xi's Discussion Philosophical Basis and Spiritual Meaning

ZHANG Qingjiang

**Abstract:** With regard to "Zi Lu asking prayer for Confucius" in *Analects*, Chen Chun at first equated it with the practice of folk beliefs of "being puzzled by monsters", emphasizing the negation of its behavioral value from the perspective of practical efficacy. However, under the guidance of Zhu Xi, he turned to accept the statement that "prayer is the righteous ritual" and explained the existence and inevitability of prayer from the perspective of Heavenly principles, stressing that the practice of this action is based on the practice of sincere beliefs. Under the interpretation of Zhu Xi, "prayer", as an intentional action for a specific object of belief, is a liturgical standard determined by the sage based on Heavenly principles, which has a truthful basis for obtaining response in the cosmic order. It is on the premise of these fundamental beliefs that the prayer person opens his life predicament to the Spirits, and obtains spiritual experience and meaning basis of how to face their difficulties in this secular world. The practice and spiritual experience of Confucian prayer in life can not only be viewed solely from a formal or secular perspective, but rather from the perspective of a primary belief behavior, so as to better understand the role of divinity in Confucian life.

**Keywords:** Zhu Xi; Chen Chun; Prayer; Spiritual Experience

### On the Difference between Ercheng' and Zhuxi's View of Tian Li(天理)

SHEN Shunfu

**Abstract:** The concept of Tian Li is a crucial one with both Ercheng's and Zhuxi's philosophy. The contents of the two concepts are different. Within Ercheng's theory, Tian refers to the Heaven. Tian nature and command are of the heaven. Tian Li is the principle of the heaven or the universe. The view of heaven is a view of the universe. According to Zhuxi, Tian refers either to the Heaven or its nature such as natural and self-sufficient. The connotation of Tian Li illustrates the Li which possess such kind of natures other than the principle of heaven. The view of Tian Li transformed into a metaphysics.

**Keywords:** Ercheng; Zhuxi; Heaven; Tian Li

### Zhongyong's View of Body from the Perspective of Comparative Philosophy

HUANG Tianyi

**Abstract:** The research on the philosophical view of body of The Doctrine of the Mean (*Zhongyong*) is generally weak. This paper discusses the philosophical view of body of The *Zhongyong* from the perspective of comparative philosophy. The paper demonstrates from the following three angles: First, the *Zhongyong* is rich in the content of body view; Second, *Zhongyong*'s view of body can be established by comparing it with the traditional philosophical theories of body and mind such as Confucianism and Daoism; Finally, the view of body of the *Zhongyong* can dialogue with phenomenology, existentialism, etc. This paper illustrates that body in The *Zhongyong* has not only the meaning of Confucian self-cultivation, but also has the political and philosophical meaning of protecting oneself, respecting morality and loving people and things. Also, these two layers of meanings can have a rich and profound philosophical dialogue in the field of comparative philosophy.

**Keywords:** *Zhongyong*; Body; Confucianism; Comparative Philosophy