



朱熹论“性”与“命”^{*}

史少博

摘要:朱熹论“性”和“命”都离不开“理”本体之视阈。朱熹分析“性分”是以“理”言之、“命分”是“兼气”言之,又论述了“天地之性”“气质之性”与“理之命”“气之命”之关联。朱熹创造性地用“理一分殊”阐释“性”与“命”,诠释了通过“理一分殊”完成每人各一“性”“命”的过程,由此贯通了人性论、宇宙论和本体论。朱熹还通过阐发“理”作为“本然的性”存在于人,说明了道德修养对人恢复本体之明的重要性。然而,朱熹论“性”与“命”只是按照孔孟“性本善”路线用“理”阐释,存在一定的局限性。

关键词:朱熹;性;命

中图分类号:B224.7

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2022)03-0096-07

在朱熹的理论中,“理”是形而上者,“气”是形而下者,天地万物的形成都是“理”赋予其中,加以“禀气”而成“形”。世间万物根据“理”禀气而生之后,万物的“性”便随之具有了,即:“先有个天理了,却有气。气积为质,而性具焉。”^{[1]2}依“理”气聚而化生人,“性”具焉、“命”具焉。万物皆有“理”与“气”,“气之聚,则理亦在焉。”^{[1]3}“理”与“气”不相离,“理”是本,“气”之聚集处,“理”便在其中,“气”如果不凝聚,则“理”也无所依附。“气”能造作、能凝聚,然而“理”只是精洁空阔的世界,既“无造作”^{[1]3},也“无计度”^{[1]3}。世间万物皆有“理”、世间万物皆有“气”、世间万物皆有“性”、世间万物皆有“命”。关于朱熹论“命”与“性”,分析如下:

一、“性”与“天命”及“性”与“人命”

(一)“性”“天命”“人命”之内涵

关于“性”的涵义有多种,并且关于“性”的

解读也是中国古代哲学家经常探讨的话题。早在《易传》中就有“成之者性也”“各正性命”的说法。在朱熹的理论系统中,“性”即“理”,具有本体的意义。朱熹认为天下万物都有“性”,没有无“性”之物,也没有无物之“性”,有物必有“性”。人与物皆有“性”,但“人”与“物”的“性”不同,“人”之“性”论明暗,“物”之“性”论偏塞。

古代哲学论“命”的视野也有不同,“天命”“人命”中都有“命”字,但是意义不同、指向不同,并且“人命”和“天命”中“命”的内涵也不同。“人命”指向具体的个体人之命,“人命”具有形而下的意蕴;“天命”指“天”的命令,这里的“天”不是自然之天,在朱熹理论中,这里的“天”等同于“理”,“天命”具有形而上的意蕴。

(二)“性”与“天命”

关于“性”与“天命”之关系,《中庸》中就有涉及,《中庸》曰:“天命之谓性”,就把“天命”与“性”联系在了一起。这里“天命之谓性”,就是说按照“天”的命令将具有固有本质的“性”赋予

收稿日期:2022-02-11

^{*}基金项目:国家社会科学基金西部项目“日本近代公德流变探究”(项目编号:19XZX007)阶段性成果。

作者简介:史少博,女,西安电子科技大学人文学院教授、博士生导师(陕西西安 710126),主要从事儒学与日本哲学研究。

人,人受“命”于“天”而成“性”。正如朱熹所言:“命犹诰敕,性犹职事,……天所赋为命,物所受为性。”^{[1]82}

“天命”即“天”的命令。正如朱熹指出:“‘天命之谓性’,亦是理。天命,如君之命令;性,如受职於君。”^{[1]63}朱熹认为“天命”之“性”,没有偏全,因为人皆禀了天地之理,并无差异;人的品质因人而异,是因为禀天地之气的厚薄明暗造成的。朱熹认为“天命”就像“君”的命令,我们可以想象,“君”之“命令”的形式有可能是一样的,但“君”之“命令”的内容不可能是一样的,故而“天命”形式相同,而“天命”内容各异;“受职”于“君”的形式相同,“受职”于“君”的内容亦会不同,故而朱熹认为“天命”之“性”没有偏全,也只能是就受“命”之“理”而言。朱熹进一步解释道:“问:‘气质有昏浊不同,则天命之性有偏全否?’曰:‘非有偏全。谓如日月之光,若在露地,则尽见之。’”^{[1]58}朱熹又曰:“问:‘天命之谓性。’命,便是告札之类;性,便是合当做底职事。”^{[1]64}“告札”是古代授官之符,按照朱熹的阐释,“命”就像授官之“符”,“性”就像“合当”做的“职事”。

(三)“性”与“人命”

“性毕竟无形影,只是心中所有底道理是也。”^{[1]63}从此角度,朱熹认为“性”与“理”相同。朱熹所说的“性”相同,也只是“天地之性”相同,而“气质之性”则不同。

朱熹理论中所论及的“理之命”“气之命”,也基于“人命”而言。朱熹认为人既有“理之命”,同时也具有“气之命”;“理之命”“气之命”是“人命”所具有的二重性。值得注意的是:“天命”“理之命”虽然具有形而上的意蕴,但是都离不开“人”,如果离开人也就无所谓“天命”“理之命”,因为“天命”是“天”对“人”的“命令”,“理之命”是依据“理”借助“气”赋予“人”之“命”。“天命”是“人”无法操控的,是人力无法改变的。“理之命”是“天”依据“理”赋予人的“仁义礼智信”,“人之初”就具备了“理之命”,也就是说个体的人在“人之初”先天禀赋“仁义礼智信”之“理”是相同的,虽然“人之初”禀赋给每一个人的“仁义

礼智信”之“理”同,但是每个人受“禀气”影响,“人之初”的善性之显发受到阻碍,由此,朱熹认为在“仁义礼智信”方面人“后天”是可以修养的,根据人的努力,人的“仁义礼智信”方面的修养是可以改变的,由此,可以说“理之命”是人“后天”能改变的。朱熹所说的“气之命”却是不能后天改变的,朱熹所说的“气之命”是“理”与“气”的混合物,不仅仅是“气”的产物,而且是人依“理”而禀气的产物,朱熹认为“气之命”决定人或富贵、或贫贱,或长寿、或夭折等,是人自身所无法操控的。朱熹的“理之命”“气之命”中之“命”,都必须借助“气”才能形成。

朱熹认为人“命”虽有不同,但“性”本同。“人物性本同,只气禀异。”^{[1]58}人“性”本同,只因为“气”禀异,气质则异。朱熹又曰:“心有善恶,性无不善。若论气质之性,亦有不善。”^{[1]89}朱熹认为“性”即“理”,如日光本是相同的,只是每个人接受的日光多少有所不同。由此,朱熹认为每个人的“天地之性”相同,而“气质之性”各异。那么“天地之性”与“理之命”都是以“理”而言,相对于个体的人来说,“天地之性”与“理之命”都是相同的;“气质之性”“气之命”都是兼气而言,相对于个体的人来说,“气质之性”“气之命”都是不同的。

二、“性分”是以“理”言之、“命分”是“兼气”言之

(一)“性分”是以“理”言之

朱熹并没有像董仲舒和韩愈那样把“性”分为三品,而是把“性”分为“天地之性”与“气质之性”。朱熹认为人之“性”是“理”“散在处”,“性只是理”^{[1]85}。从另一个角度看,人依据“理”而生,也就是“生之理谓性”^{[1]82}。“性分”必须依据“理”而分之,故而,生之为人都赋有“天地之性”。“先有个天理了,却有气。气积为质,而性具焉。”^{[1]2}朱熹这里所说的有“气”有“质”而具有的“性”是指“气质之性”,故而,生之为人都都被赋予“气质之性”。而“气质之性”之前,就有“天理”了,由此,无论“天地之性”,还是“气质之

性”都不能离开“理”，“理”始终是本体，两者都依“理”而言。

朱熹认为人在没出生之前，“理”就存在那里，当人出生后，通过“理一分殊”，“理”就被赋予了人而形成了“性”，在这层意义上“性”就是“理”，是“理一分殊”了的“理”。天在人化生之际赋予其“理”，犹如命令。在人出生时，根据各得其所赋之“理”，被赋予五常（仁、义、礼、智、信）之德，就是所谓的“性”。按照朱熹的理论，所赋予人的（仁、义、礼、智、信）纯善之性即“天地之性”，从“性即理”的命题来看，本善的性，从圣人到凡民，无一例外地禀受着同样的“天理”，只不过在形成人格形而上资质的气域，每个人不仅禀赋“天地之性”，而且同时禀受“气质之性”。“朱熹阐述人的普遍性（作为本然性的成分天赋的界限），更进一步说明‘性分’形而上展开的职别（作为人类社会的构成成员个别分配的职能性资质的分界）构成。‘性分’有男女、贤愚等个别差异，在与前人论述有关的部分，是人格的核心，相当于宇宙生成中的‘理一’（普遍的根源的原理），职分得到了男女、贤愚的个体差异和对事物的适不适合等具体的资质的差异在成为生物学存在（形而上的存在）之后，对应于根据个别存在性而设定的‘分殊’（在普遍原理的各论展开中导出的个别理论），理一和分殊不是两项对立的概念，‘理一’在生物学存在之前形成人格的核，在生物学存在后，以‘理一’为核心的表层形成‘分殊’。也就是说，以人中心，在表层形成了个别存在的个别原因（个性）。”^①朱熹把“性”分为“天地之性”与“气质之性”，依据“理一分殊”阐释人与人之间“天地之性”的共同性，并且采用“禀气”说阐释了人与人之间“气质之性”的差异。

（二）“命分”是“兼气”言之

“关于‘命’，自古以来有形形色色的分类。孟子《尽心·上》有正命、非正命之分，庄子《列御寇》有大命、小命之分，《孝经援神契》有受命、遭命、随命之分，王充《论衡》有国命、人命、寿命、禄命之分，……朱子将‘命’分为两大类：理之命、气之命。”^②朱熹认为：“命，谓天之付与，所谓

天令之谓命也。然命有两般：有以气言者，厚薄清浊之禀不同也，……有以理言者，天道流行，付而在人，则为仁义礼智之性。”^{[1]1463}朱熹认为“命”是“天”赋予人的，然而“命”有两种：一种是以“气”而言，人生之初因人而异所禀清浊厚薄不同之气；另一种是以“理”而言的“理”之“命”，人生之初所禀赋“仁义礼智”之“命”。

朱熹虽然把“命”分为“理之命”和“气之命”，但是却认为每个人被赋予的“仁义礼智”之“理之命”是相同的。朱熹所说的“命分”是“兼气”而言，是指“气之命”之别。“气之命”之差异，主要是每个人“禀气”的差异造成的，因为“天命”不能分，“理之命”也不能分。朱熹认为“命”之分是由禀气而定，他指出：“人之禀气，富贵、贫贱、长短，皆有定数寓其中。……皆其生时所禀气数如此定了。”^{[1]81}朱熹认为“人”之“命”是“生时”所禀“五行”之“气”所定，“五行”又各有其性，人所禀“五行”“阴阳”之“气”又各有厚薄、明暗。朱熹说：“金木水火土虽曰‘五行各一其性’，然一物又各具五行之理，不可不知。”^{[1]9}因此，人的“命”与“禀气”有关，禀得“气”厚其“命”就会福厚，禀得“气”薄其“命”就会福薄。

无论是“理之命”，还是“气之命”，都离不开“气”，因为“天”通过“气”而“命”于人，人通过“气”接受“命”，即：“盖天非气，无以命于人；人非气，无以受天所命。”“理”是天地万物的根据，“气”是天地万物化生必不可缺的要素。由此，无论是“理之命”和“气之命”之分，还是“气之命”的不同等级之分，都既是以“理”为本质、本体的，又是“兼气”而言的。值得注意的是，朱熹认为“命分”是“兼气”言之，“兼”字体现了“命分”不能脱离“理”而言，而应看到“理”和“气”两者之间的关系。

三、“天地之性”“气质之性”与“理之命”“气之命”之关联

探究“天地之性”“气质之性”“理之命”“气之命”之关联，首先要分析“天地之性”“气质之性”“理之命”“气之命”的内涵以及朱熹对其的

阐释。

宋明理学家们常常把“天地之性”和“气质之性”对应起来。张载从气本体的角度阐释了“天地之性”及“气质之性”，他认为“天地之性”是人禀“太虚之气”而形成的“人之初”之性，“气质之性”是禀受阴阳之气而形成之性。朱熹从理本论的角度阐释了“天地之性”及“气质之性”，他对“天地之性”和“气质之性”有不同的理解。朱熹从“理”“气”维度论述两者，认为“天地之性”是专指“理”而言，而“气质之性”是指“理”与“气”杂而言。正如朱熹所说：“论天地之性，则专指理言；论气质之性，则以理与气杂而言之。”^{[1]67}朱熹认为“气质之性”是“理”坠入“人”之后与“气”结合的产物，在此过程中“理”被“气”部分遮蔽。“气积为质，而性具焉。”^{[1]2}“天地之性”虽然相对“理”而言，但是“天地之性”的“性”不能简单地被认为等同于“理”，只是“理”被赋予人而成之“性”，在此意义上“理”是指“性”的本体，但是“性”也是“理”，“性”也具有本体论的意义，即朱熹所说的“性即理”，由此可以说“性”是人得以生之“理”，“性”使得“理”实体化而被赋予人，也就是说人没出生之前，作为本体之“理”不能称其为“性”，只有人出生之后“理”有存放处才可以称之为“性”，故而对于现实的人而言，其“性”只能是本体之“理”的体现。人之形成是“理”与“气”的结合，人之形成过程中“理”借助于“气”而形成“天地之性”，“理”与“气”杂形成了“气质之性”。总而言之，在朱熹那里形成了“性”二元论，“性”有两个来源，即“理”来源和“气”来源，从而把“性”分为“天地之性”“气质之性”。朱熹认为“天地之性”是“纯善”之“本然之性”，无不善，是与生俱来的“人之初”就存在的，而人之“气质之性”有善也有恶。朱熹认为“天地之性”是“理”在人身上的表征。“天地之性”是“本然”“本体”意义上的“性”，还是“理”在人身上的呈现。日本近藤正则对此也有相应的论述：“‘气质之性’也是生来就有的个别资质，相对于‘性即理’的‘本然之性’，从可能成为感知对象的形而上的资质这一点来看，根据自觉的意识性的功夫和存养留有

改良可能性的余地。”^①

“理之命”“气之命”是朱熹的创造性阐释。朱熹将“命”分为“专以理言”的“理之命”和“专以气言”的“气之命”，并且朱熹认为无论是“天命”还是“人命”都与“气”有关系，没有“气”，“命”无法被授予。正如朱熹说：“天命之性，若无气质，却无安顿处。”^{[1]66}故而，“天地之性”“气质之性”与“理之命”“气之命”四者是由“理”“气”把它们交织在一起，无法分割的。

关于“天地之性”“气质之性”与“理之命”“气之命”之关联，朱熹并没有详细阐释，但是据其理论，我们可以作如下分析：朱熹的“天地之性”“理之命”二者都是“以理言者”；“气质之性”“气之命”二者都是“以气言者”。值得注意的是：“天地之性”“理之命”虽然是“以理言者”，但是也不能离“气”，因为离开“气”，“性”“命”都无从所授；“气质之性”“气之命”二者虽然是“以气言者”，但二者也不离“理”，因为二者都以“理”为本体、为本质。由此可见，朱熹认为“理”“气”是联结“天地之性”“气质之性”与“理之命”“气之命”的纽带。

总之，朱熹论“性”和“命”是从不同的角度阐释其“理”。朱熹认为：“理、性、命，只是一物，故知则皆知，尽则皆尽，不可以次序言。但知与尽，却有次第耳。”^{[1]1969}“天地之性”“气质之性”“理之命”“气之命”四者的本体都是“理”，“理”贯穿了“天地之性”“气质之性”“理之命”“气之命”。只不过“天地之性”“理之命”是“专”以“理”言，而“气质之性”“气之命”是以“理”为本体“兼”“气”而言。无论是“命”，还是“性”都是从不同的侧面体现了“理”，可以说，“理”借助于“气”把“天地之性”“气质之性”“理之命”“气之命”交织在了一起。

四、对朱熹“性”和“命”理论的评价

（一）朱熹论“性”和“命”的理论贡献

1. 朱熹通过“理一分殊”论“性”“命”

朱熹认为万物本源于“理”，“理”不离于“气”，日本远藤隆吉分析朱熹的“理”“气”关系

时说:“‘理’作为形而上的存在具有力学性的意味,‘气’作为形而下的质料具有必然性的意味。朱子又把‘理’等同于周子的‘太极’作为一切万物普遍性的东西。……一切万物,都是‘理’‘气’的结合。”^③在朱熹的理论中,“性即理”,故而也是论“性”必论“气”,并且人依“理”禀“气”而各有“命”。

“性”“命”都是人特有的,而“理”是人产生之前就有的存在,不管人是否存在,“理”始终是存在的。可见,朱熹把“性”“命”都统一于“理”。朱熹认为“气”在聚集、凝结的过程中,不是杂乱无序地聚集、凝结,而是在“气”聚集、凝结的过程中,“理”“性”“命”都起了作用。由于万事万物“禀气”各异,从而形成了人、物之间“性”的相异,也形成了人与人之间愚贤、短命长寿等等“命”的差别。人之禀气差异是“理”在起作用,“气”的聚集、凝结、厚薄、混浊或清明都是“理”决定着,“理”始终是本体、是依据。正是由于“理”对“气”的这种主宰和先在性的作用,才能形成形形色色的个人,由此通过“理一分殊”完成每人各一“性”“命”的过程。虽然朱熹认为“性”即“理”,但是在现实层面,现实人的“性”不能简单地被认为等同于“理”,只不过现实人的“性”“命”通过“理一分殊”体现了“理”,也体现了现实人的“性”“命”之本体为“理”。朱熹认为“命”“性”由“天”(理)以及理兼气而定,“理”是“命”“性”之本体、本质。在朱熹理论中,“性”“命”既分离又统一:一方面,“性”与“命”有着不同的内涵;另一方面,“性”与“命”都统一于“理”。朱熹认为宇宙之内天地万物只有一个“理”,而天地万物又各有各的“理”,这就是朱熹所说的“理一分殊”。朱熹通过“理一分殊”之理论,论述了“性”“命”的统一性。

朱熹论“性”“命”都与人有关系,虽然朱熹论“性”也涉及到了物性,但更多地论及人“性”。朱熹认为人共有其“性”,也各有其气质之“性”,他利用“理一分殊”的理论阐释“性”,并且通过“性即理”把“性”与“理”统一起来。朱熹论“命”,无论是“天命”还是“人命”,都离不开

人,即使“天命”是“天”对“人”的命令,离开人“天”也无从下达命令,“天”依据“理”给予人命令,使人受与“天”之“令”而成“性”。由此可见,朱熹论“命”“天命”“性”都与人有关系,朱熹论“天命”“人命”“天地之性”“气质之性”是以人为参照而论。朱熹无论阐释“天命”“人命”,还是阐释“天地之性”“气质之性”都离不开主宰性的本体“理”。正如二程分析:“在天为命,在义为理,在人为性,主于身为心,其实一也。”^{[2]204}也就是说,“天命”“性”都是一样的东西,“天”之“命”、人之“性”都是“理”的体现。朱熹认为:“理者,天之体;命者,理之用。性是人之所受,情是性之用。”^{[1]82}朱熹这里是说“命”是“理”之所用,“性”是人所承受的“理”,即“性是许多理散在处为性”^{[1]83}。

2. 朱熹论“性”和“命”贯通了“人性论”“宇宙论”“本体论”

朱熹继承了前人思想,尤其继承了张载及二程的思想。张载通过以“气”为本体,把“本体论”与“宇宙论”融合在了一起,在“人性论”方面提出了“天地之性”“气质之性”。程颢认为“性”是“理气”一体的,主张“善恶”皆“天理”,因为“性”中的“天地之性”来自“天理”的“纯善”,“性”中的“气质之性”来自于“善恶混杂”的气禀。正如日本武内义雄分析:“宋以前的儒者有的只是拘泥于训诂之学而不能贯通宇宙与人世,有的只是流于佛老空理而不顾及实践,北宋的先儒周张二程开创了贯通宇宙与人世的究理哲学,朱子继承之而集大成。”^④

从朱熹以“理”为本原,通过“二气五行交感”化生万物的宇宙论,到“理”为本体、本质的本体论,再到“天地之性”“气质之性”的人性论,都始终以“理”为根据。此外,在朱熹的理论体系中,无论是作为宇宙论本原的“理”,还是作为本体论本质的“理”,亦或是人性论中作为“天地之性”“气质之性”依据的“理”,都离不开“气”的参与,所以日本许多哲学家认为朱熹的理论是“理”“气”二元论,即“朱子的哲学是‘理’‘气’二元论,阐释了‘理’‘气’不可分”^⑤。他们认为正是朱熹“理”“气”为本原的宇宙论、“理”“气”为

本的二元本体论,导致了“天地之性”“气质之性”的二元人性论。无论是中国,还是日本以及其他国家,在理论界大多数学者认为,虽然朱熹论“理”不离“气”,但是据《朱子语类》“理形而上者,气形而下者。自形而上下言,岂无先后”^{[1]3},说明朱熹仍是理本一元论。如此,在本原上朱熹主张了“理先气后”的宇宙论,在本体上还是主张了“理是本”^{[1]2}的本体论,在人性论上也是把“理”作为了人“天地之性”“气质之性”的本体,“理”亦是“理之命”“气之命”之本体,故而朱熹无论是论“性”、还是论“命”,都把“理”作为依据。朱熹以“理”贯通了其“人性论”“宇宙论”和“本体论”。

3. 朱熹通过对“性”“命”的阐释,说明了人道德修养的重要性

朱熹认为“理”通过“气”赋予人本善的“天地之性”,如仁义礼智信,从而使人具有“理之命”。日本学者近藤正则分析朱熹论“性”时指出:“生来,人的本性是善的,心都具有仁、义、礼、智、信的德性(道德资质),然而通过私情、物欲会使本善之性迷失,就会显现与禽兽同类的姿态,因此,以五常五伦为人本性,无论如何都要注意恢复本性之善的修养,在恢复本性(恢复本性之善)上下功夫是不可缺少的。实现复性,去除私欲的手段,没有比学问修养和日常功夫更大的了。”^①禀性(在成为人类存在之际禀受的阴阳五行之气的个人差异)的拘泥之处,成为人欲的隐藏之处,则会黄昏(失去本性的清明)。然而,其本体之明(本善之性根源性的清明),则有尚未尝过之人。因此,学习者应根据自己所发之所(从禀性和人欲的间隙中漏出的明德的光明),最终将其弄清楚,以复其初。

根据朱熹分析,在天地阴阳之气交融产生万物之时,得到木、火、土、金、水五行之气的纯粹优秀之物而产生人类。“在朱子学中,‘理’把自然和道德联系起来,而且‘理’作为‘本然的性’存在于人,因此能保证人与规范一致。当然,实际上很多人都达不到规范,那是因为‘人欲’成了障碍,只要去掉‘人欲’,任何人都可以达到规范。”^②于是在道德修养方面,朱熹提出了

“存天理,灭人欲”,当然朱熹不是想灭掉人所有的欲望,朱熹所说的“灭人欲”只是想灭人的贪欲、不正当的欲望。朱熹极力推崇修养,从而号召人们努力恢复“人本善”的本性。朱熹认为“人之初”的先天素质不尽相同,有的人天生就比较忠厚,有人的天生就比较奸诈,故而,社会、学校对人的道德教育要因人而异,根据个体的秉性特点对其进行道德教育,从而促进整个社会的道德发展。

(二)朱熹论“性”和“命”的理论局限性

1. 对“性”的阐发只是限定在了孔孟“性本善”的路线

朱熹论“性”,是按照孔孟“性本善”的路线,利用“天地之性”“天命之性”论证人的本性是善的。朱熹认为:“性即理也,当然之理,无有不善者。”^{[1]67}就本质而言,“性”与“理”是相同的,这里朱熹所说的“性”即“天地之性”“天命之性”。朱熹又认为人性的本然状态为“善”。陈来教授分析:“严格地讲,对具体现实的人来说,不能简单地说性即理,只能说性之本体是理。”^{[3]205}“理”是人“未生”之前之称谓,“天地之性”或“天命之性”是人“已生”后对“理”之称谓,在这里可以说“理”是“性”之本体。“理”在人出生之前、在人出生之后一直存在,即人“未生”“已生”“理”都一直存在,而“天地之性”或“天命之性”和“气质之性”都是相对于现实的“人”而言。朱熹分析:“但因‘气质之禀,各有清浊’,故人有善、有不善。”在朱熹的理论体系中,“人之初”不仅有“天地之性”,而且也有“气质之性”,这样的话,那也只可以说成:“人之初”“天地之性”或“天命之性”本相同,而“人之初”由于禀气不同,故而人的“气质之性”因人而异。所以朱熹又说:“性最难说,要说同亦得,要说异亦得。如隙中之日,隙之长短大小自是不同,然却只是此日。”^{[1]58}也就是说,“性”最难说明白,说“性”相同也适合,说“性”相异也适合。就像缝隙中的“太阳”,缝隙的大小及长短自然不同,然而却是同一个“太阳”,这里朱熹所说的“太阳”就是“理”。先秦以来,古代哲学家们对“性”进行过各种各样的思考,有主张“性本善”者,有主张“性本恶”者,有主张“性本有善有恶”

者,有主张“性本无善无恶”者。朱熹论“性”只是按照孔孟“性本善”的路线,对人“性”的善、恶进行了阐述,并且把人的“恶”归结为“气”对“本性”的遮蔽,这势必会遭到主张“性本有善有恶”、“性本无善无恶”“性本恶”流派的异议。

2. 未阐释“天命之性”“天地之性”的细微差别

朱熹论“性”,有时论及“天命之性”,有时又论及“天地之性”。朱熹既把“天命之性”与“气质之性”相对应,也把“天地之性”与“气质之性”相对应,但是朱熹并没有阐释“天命之性”与“天地之性”的差别。

朱熹论述的“天命之性”与“天地之性”有共同之处:其一,“天命之性”与“天地之性”都以“理”为坐标,并且都与“人”有关。无论是“天命之性”,还是“天地之性”,都是“专”以“理”言,例如朱熹曰:“‘天命之谓性,只是主理言。’”^{[1]63}朱熹又曰:“论天地之性,则专指理言。”^{[1]67}并且“天命之性”与“天地之性”都是“理”就着于“人”之“性”,人禀“天命之性”而生,人禀“天地之性”而生。其二,“天命之性”与“天地之性”都与“气质之性”相对应。例如朱熹曰:“有气质之性,无天命之性,亦做人不得;有天命之性,无气质之性,亦做人不得。”^{[1]64}就是说,任何人不仅只有“天命之性”,而且还有“气质之性”,二者缺一不可。朱熹“天命之性”“天地之性”都与“气质之性”相对应,都以“理”言,实质上朱熹所说“天命之性”“天地之性”所指是一样的,但也有细微差别。也许只是语境不同,使用异名而指向相同,朱熹对此并没有阐释。

在朱熹理论中,“天命之性”与“天地之性”可能只是名称不同,实际上指的是同一个东西,正如日本山鹿素行指出:“‘天命’这个词本身来自于‘中庸’,自古以来就存在。但是,《中庸》中的那个并不是与‘气质’对立的。直到宋代,张横渠才设置了‘天地之性’和‘气质之性’的区分。此后,朱子也采用了这个区分,张横渠将‘天地’这个称呼按照《中庸》换成了‘天命’,固定下来。”^⑥由此,可能朱熹认为“天命之性”与“天地之性”异名而同义,但是朱熹对此却没有阐释。

注释

- ①参见近藤正则:《松平定信〈難波江〉の主題と朱子学的ジェンダー論の構造——“性分”と“職分”をめぐる——,岐阜女子大学纪要(第30号),2001年第3期。②参见服部富三:《东洋道德原论》,内外株式会社大正十三年版,第335-336页。③参见远藤隆吉:《东洋伦理》,早稻田大学出版部大正十七年版,第126页。④参见武内义雄《朱子·阳明》,岩波书店昭和十一年版,第35-36页。⑤参见下泽瑞世:《东洋哲学思潮大观》,东京刊行社大正十三年版,第129页。⑥参见山鹿素行:《山鹿素行全集:思想篇》,岩波书店1941年版,第8页。

参考文献

- [1]黎靖德编.王星贤点校.朱子语类[M].北京:中华书局,1986.
[2]程颢,程颐著.王孝鱼点校.二程集[M].北京:中华书局,1981.
[3]陈来.朱子哲学研究[M].上海:华东师范大学出版社,2000.

Zhu Xi on “Xing” and “Ming”

Shi Shaobo

Abstract: “Xing” and “Ming” in Zhu Xi’s theory are inseparable from “Li”. Zhu Xi analysis that “Division of Xing” is based on “Li” and “Division of Ming” is based on “Qi”, he also discussed the relationship of “characters endowed by Heaven and Earth” “character endowed by Qi” “Ming of Li” and “Ming of Qi”, creatively explain “Xing” and “Ming” with “there is but one Li, which exists in diverse forms”, attribute the process of completing each person’s “Xing” and “Ming”, thus connecting the theory of human nature, cosmology and ontology. Zhu Xi pointed out that “Li” exist in human as “characters endowed by Heaven and Earth” just shows the importance of moral cultivation to people’s restoration of luminous nature. However, Zhu Xi’s theory of “Xing” and “Ming” is only explained according to the line of “human nature is good” of Confucius and Mencius, which has certain limitations.

Key words: Zhu Xi; Xing; Ming

[责任编辑/晓 东]