

浅论中庸本体论意义的建立

王睿智

西藏民族大学, 陕西 咸阳 712000

摘要: 关于中庸本体论的意义不是自孔子一开始就建立的, 而是经过子思、朱熹等儒家成员不断发展而呈现出来的。孔子并没有明确提出中庸作为一种“天道”, 而是侧重于一种道德行为方式来论中庸; 子思开始明确把中庸提升到天命的层面; 经过儒家思想的不断发展, 朱熹把中庸上升到天理的层面。

关键词: 中庸; 本体论; 子思;

大多数人对于中庸之道的看法仅是作为一种日用常行中的方式、方法, 没有体会到其背后通过上行下效、下学上达所反映出的关于天人合一的精神。本文通过孔子、子思、朱熹三位关于中庸的论述, 理清中庸思想的本体论意义如何一步一步建立起来。

1 孔子: 道德行为方式角度论中庸

孔子对于中庸思想没有专门的篇目进行详尽的论述, 在其言论中可以寻找到他对中庸的思想的理解。在孔子看来, 中庸是一种“至德”。如在《论语》当中: “子曰: 中庸之为德也, 其至矣乎! 民鲜久矣。”(《论语·雍也篇》)明确把中庸作为一种至高的德行凸显出来。在《论语》中孔子的其他言论之中有对这一德行不同层面的介绍。如: “乐而不淫, 哀而不伤”(《论语·八佾篇》)、“过犹不及”(《论语·先进篇》)等。就以上关于中庸的论述我们可以看出, 孔子所谓的中庸, 是从一种在待人接物, 处理事情过程中须把握的一种适度的原则。强调无过、无不及, 于对立中把握中道, 执两用中。孔子提出的中庸之道, 不仅是一种道德准则, 更是一种践行这种道德准则的方法论。是为了使统治者规范自己的言行, 要做到恰如其分, 避免太过和不及, 从而实现上行下效, 是从为人处世的方法上来论说的。

孔子所说的中庸, 虽然是一种道德规范,

是从一种使用的方式、方法上来谈中庸, 但没有明确指出, 中庸是以“天道”而呈现出来, 或者说还没有将其上升到“天道”这一种层面。子贡曰: “夫子之文章, 可得而闻也, 夫子之言性与天道, 不可得而闻也。子路有闻, 未之能行, 唯恐有闻。”(《论语·公冶长》)朱熹也指出: “至于性与天道则夫子罕言之, 而学者有不得闻者。”^[1]对于孔子所作的文章, 学者可以看到, 而有所闻, 对于孔子关于性与天道的言论, 学者不可闻。对于后者可能有两种解释, 1. 孔子没有说过性与天道的言论, 故学者不可闻。这一种看法明显是不正确的, 至少在《论语》中有过“性相近、习相远”(《论语·阳货篇》)、“五十而知天命”(《论语·为政篇》)等这样的说法。2. 孔子所说的性与天道的言论太高深、意义深奥, 学者难以领会。即使又有所闻, 而不能行来体察天道, 不能算得上真正的闻。要做到“有闻”必须得有配套的行动, 一方面要有与之相应的行为, 来检验, 另一方面强调要践行所闻, 在践行所闻之前, 要对其其他的闻保持距离。在《论语》中“中庸之为德也, 其至矣乎! 民鲜久矣。”(《论语·雍也篇》)由此可以推断出: 孔子对于中庸的论述, 把他定位于至高的道德准则, 他适合所有的人, 上至天子, 下至民主, 都应该践行中庸这样的行为准则。而这样至高的道德准则是否等同于孔子所说的“天命”或者说是“天命”中, 他并

没有明确地指出。不过就后半句话可以看出，民众对于这种道德的践行情况并不是很乐观，发出“民鲜久矣”的感慨。

总之，孔子并没有把中庸等同于性与天道的“高高在上”，而是落实到日常所行中，从德行的层面来阐释中庸。是把日常行为中的中庸之道，当作一种方式、方法、原则。孔子说“中庸”，多就日用常行之言，极少言“性”、“天道”等形而上者。^[2]故说，孔子对于中庸的定位是侧重于在日用常行的、是对于为人处世、道德行为层面而言的。

2 子思：天命角度论中庸

子思继承并发扬了孔子关于中庸的思想，把民众行为中所反映的道德性，连接到天命之中，明确把中庸之道作为一种根本的行为准则，提升到一种本体论的高度。《中庸》在第一章就提到：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”^[3]“天命”思想一开始是一种宗教上的信仰，自殷周已经有“天命”的说法，当时的统治者们自称“受命于天”，把自己的想法说成是上天的旨意和命令。经过发展从上天的命令，逐渐演变成一种客观必然准则，称之为“性”；而顺着这一“性”而产生的行为，遵循之一客观必然准则就是“道”；修行道、体会到，发挥其教化的作用就是“教”。以天命开篇，先有“性”——认识到有一个至高无上的准则的存在，通过“道”——遵循这一准则，再到“教”——修行这一准则，“性”代表着“天命”或者“天”，“教”的对象或者主体是“人”，对“道”的体认，链接着“天”与“人”。“性”“道”“教”三者把天与人贯通起来。从“性”到“教”，是对“天命”的体认落实“人”的层面，把这种“天命”内化到“人”的行为之中，而不是孤零零的言性；从“教”到“性”，意味着通过自身中反映“天命”的行为，去体察、验证性。通过这三者实际上就把天命与人性紧密地联系起来了。

从这三者的过程中可以发现，人的本性是

由天而来，是被“天”赋予的，人性是和天性一样的。“天命”被教化于人的身上，就体现为人的本性；人在体悟道这样的本性后，按照这样的本性行事，也就是感应了“天命”。有着天命之性的“背书”，使民众在日用常行中的各种道德准则获得另一种普遍性与必然性，日常行为中反映出人性和天性，人性和天性蕴含在民众的日常行为中。不会因为人人行为、认知的差异，而使这种“性”的地位产生动摇。这种天人之间的关联性可以在“道也者，不可须臾离也，可离，非道也”^[4]中体现出来。天命在于与“人”的关联中，才赋予了其意义，在“人”的体察中，才可以称之为“天命”。若是没有与“人”之间的联系，“天命”的意义就无从谈起。

综上，开篇讲“性”、“道”、“教”，不仅仅是将这种“天命”或者“性”形上化，不是言其独立性、单一性，而是为了立一个“端”，使民众的各种行为，“事必有名”，在上行下效，下学上达的过程中来体会天与人的合一性。

接着子思通过“喜、怒、哀、乐”这四种感情形式的发与未发，来阐释中庸之道本于天。

“喜、怒、哀、乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和；中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”

^[5]为何会提到喜、怒、哀、乐呢？因为喜怒哀乐是人固有的一种感性变化形式，是人之本性的一种体现。按照上文所述，人性是有“天命”所赋予的，人性即是天性，人有喜怒哀乐这样的感情就是天性的一种显现。喜、怒、哀、乐未发之时，感情处于一种平和的状态，不至于偏执于一方，所以谓之中。这种未发之中就是天所赋予的人之本性。如果执着于喜怒哀乐的一方面，不择手段去追求它，不偏不倚的状态就会消失，做不到“和”，这就是丧失了本性，无法从自己的行为中去体察天。“中”，是天下万事万物的根本或者依据，不仅是人，而且万物遵循着中庸之道这一本性。不再单单是

人类的专属，更加明确了中庸的本体论地位。

未发之中，因为未发，它有一种准则层面的稳定性。可以把未发的“喜、怒、哀、乐”作为一种天赋的人性，其地位和意义可以看作上文“性、道、教”中的“性”；而已发之中，因为已发它有一种动态性，可能会有两种结果：合中的已发与不合中的已发。做到合中的已发，是一种符合人性、天性的一种状态，在发展过程中做到了各方面的“和”，不仅可以看作是达“道”，同时也实现了“教”。相反，不合中的已发，没有一种这样于各方面把握和谐的能力，往往做不到“和”，不能达“道”与“教”，也就丧失人性。正如“仲尼曰：君子中庸，小人反中庸。”^[6]同时恰恰是因为这样已发的不同结果，需要通过他人的引导，再进行“道”和“教”，去践行、去体认人之本性。在这种不断地体认、修正、修持的过程中，坚持中庸之道，持“中”而行，做到“发而皆中节”、做到“和”，在一种和谐的关系中，体悟天人之间的和合，从而“达道”。

故而言之，中庸之道是天之本性、人之本性、万物之本性。中庸的这样一种德行是天命的一种，是天性的一部分，是人性中本然固有的，天人之间在道德层面上已经贯通。就本体论而言，把这种德性上升到天命的层面，不仅是人各种道德行为所需遵循的根本，也是万物发展的根本。它“是天地的本质，也是天地孕育万物的根本原因。”^[7]就人而言，它是一种本质性的存在，上承于天，下践于行，通过对它的体悟能够贯通天地；通过“用中”，在人性中体悟到天性。这样的“中”正是《中庸》所要确立的本体，确立“中”的客观实在性是《中庸》的本体论追求。^[8]

3 朱熹：天理角度论中庸

对于子思的这种把中庸上升到本体论高度，朱熹在《中庸章句》序言中有了明确的论述，他从天理角度来定位中庸之道。“子思惧夫愈久而愈失其真也，于是推本尧舜以来相传

之意。”^[9]当时子思害怕孔子的思想逐渐没落于历史长河中，于是开始推行尧舜之圣道，借助于尧舜圣者的“威望”，使后世学者可以更有效地了解到孔子的思想。依靠圣王的力量，来影响百姓之行为，圣王事事可以践行中庸之道，百姓虽不知或者不能充分“用中”，但在模仿圣王的言行中，亦能够精进中庸之道，上行下效，下学上达。朱熹对于中庸之道的天理定位直接表现在他对中庸二字的注解中。“子程子曰：‘不偏之谓中，不易之谓庸。中者，天下之正道，庸者，天下之定理。’”^[10]“正道”与“定理”可显出朱熹对中庸的定位。“庸”作为一种定理，需要在平常所作所为中去体会这种恒常不变的定理。

此处需要注意朱熹对于“中”和“庸”之间的关系有着特殊的看法：中即是庸，庸即是中。如他所说，“未有中而不庸者，亦未有庸而不中者”^[11]按照朱熹对于中——不偏，庸——不易的注解来看，不偏和不易怎么能是一样的呢？不偏怎么能和不易相互关联呢？如果是基于中和庸皆是一个“理”的层面来看，中”和“庸”之间的关系就很明了了。作为“理”的存在，当然不会有所偏向，不会有对象上的偏向，亦不会有行为方式上的偏向。另一方面“理”本身的普遍性和绝对性是不易的。故在以理贯中庸的这一层面上言：中即是庸，庸即是中。

同时对于喜怒哀乐已发未发的情况，朱熹从体用层面来解释。朱熹注解为“其未发，则性也，无所偏倚，故谓之中。发皆中节，情之正也，无所乖戾，故谓之和中。大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道不可离之意。”^[12]对于喜怒哀乐之未发，朱熹直接理解其为“性”，此时的未发之“中”处于一种静止的状态，把其当做道之体来看待，对于喜怒哀乐之已发，朱熹直接理解其为“情”，此时的已发之“中”

处于一种与外物相接触的、运动的状态把其当作道之用来看。未发时，即是性，即是恒常之理，需要在；已发时，是恒常之理向外的拓展或者发用，即为情。这种发用需要做到“和”，也就是以恒常之理作为基准。

总而言之，朱熹从体用层面来注解子思的所言的“中和”，“把中庸思想完全纳入了理学的轨道。”^[13]体用双方是相互观待的，体是用的本体，此处的体是一种形而上者，贯穿于、显现与用之中，用时体之用，是对体不同层面的呈现。

4 结语

关于中庸本体论的意义虽然孔子哪里并没有清晰地指出，但到子思那里已经用“天命”和“性”来阐释中庸，认为中是“天下之大本”；朱熹集成前人的这种看法，从天理角度来论中庸，加固了中庸本体论意义上的地位。正是这种本体论意义上的建立与不断发展，为民众践行中庸之道，提供了一种坚定的信念，提升了“用中”过程中的敬畏之情，也成了儒家思想文化得以继承与发展的重要影响因素。

参考文献

- [1]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，2011 年，第 77 页。
- [2]郭丹.《中庸》“中和”思想与儒家教化[D]. 山东师范大学,2016.
- [3]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 17 页。
- [4]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 18 页。
- [5]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 18 页。
- [6]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 18 页。
- [7]刘建红.《中庸》之“中”涵义探析[J]. 法制与社会,2009, (33):318.
- [8]于桂凤,郭明记.论《中庸》之“中”的三位一体性[J]. 管子学刊,2001, (04):47-50.
- [9]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 15 页。
- [10]朱熹.《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 17 页。
- [11]黎靖德：《朱子语类》，北京：中华书局，1985 年，第 1483 页。
- [12]朱熹.《四书章句集注》，北京：中华书局出版社，1983，第 18 页。
- [13]郭齐.朱熹对孔子中庸思想的继承和发展[J]. 孔子研究,2005, (05):120-128.

作者简介：王睿智（1999-），男，汉族，硕士研究生在读，研究方向：中国哲学