

命与工夫

——朱熹“命”观念与工夫论之关系探析

刘睿妍

上海大学马克思主义学院, 上海

收稿日期: 2024年5月2日; 录用日期: 2024年5月22日; 发布日期: 2024年5月30日

摘要

命论作为中国最早的哲学范畴之一, 早在古代文献中就有所记载。朱熹在理学视域下对“命”的内涵进行了实质性的转变, 他将“命”理解为类似于“令”或“命令”, 其命观强调“理”和“气”的统一。对于解释宇宙和人物的运行规律提供了一种整合的视角, 以“理之命”和“气之命”两个维度来开展对命的理解。尽管天赋予人之本体光明纯粹, 但若个体不加涵养, 这份光明就容易被遮蔽, 人若欲达到天命, 工夫是不可或缺的。通过居敬涵养和穷理尽性的方法实现个体功夫修养, 工夫让人们深刻意识到命的有限性, 故而心生敬畏。又因命的种种可能性, 人们立志为学, 最终“变化气质”, 使得朱子传统的“命”论能够超越时代局限而产生积极的意义。

关键词

朱熹, 命, 工夫

The Relationship between Fate and GongFu

—An Analysis of Zhu Xi's Concept of “Fate” and Theory of GongFu

Ruiyan Liu

School of Marxism, Shanghai University, Shanghai

Received: May 2nd, 2024; accepted: May 22nd, 2024; published: May 30th, 2024

Abstract

The concept of fate, as one of the earliest philosophical categories in China, has been recorded in ancient texts. Zhu Xi, within the context of Neo-Confucianism, substantially transformed the con-

notation of “fate”. He interpreted “fate” as akin to “command” or “order”, emphasizing the unity of “principle” (li) and “vital energy” (qi). This perspective provided an integrated view for explaining the laws governing the universe and human beings, with the understanding of fate developed along two dimensions: “fate of principle” and “fate of vital energy”. Despite the inherent purity and brightness bestowed upon individuals by heaven, without cultivation, this brightness can easily be obscured. If individuals aspire to fulfill their heavenly mandate, GongFu is indispensable. Through methods of reverence and self-cultivation, individuals achieve personal cultivation, making them deeply aware of the limitations of fate, thereby generating reverence. Furthermore, due to the various possibilities of fate, people are inspired to pursue learning, ultimately “transforming their disposition”, enabling Zhu Xi’s traditional theory of fate to transcend temporal limitations and yield positive significance.

Keywords

Zhu Xi, Fate, GongFu

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. “命”的原初意蕴及演变

“命”是中国最早的哲学范畴之一。早在《尚书·召诰》中就有记载：“若生子，罔不在厥初生，自贻哲命。今天其命哲？命吉凶？命历年？”一个人的哲愚、吉凶、寿命长短都属于命，并由天决定的，“命”连接了天和人。《易传》中有“穷理尽性至于命”的表述，在理、性、命三者之间建立了紧密联系，将“命”归于形上层。又言“一阴一阳之谓道。继之者，善也；成之者，性也。”将阴阳视为连接天与人的媒介。《易传》把人性道德的根源归结于外在的天，通过推理建构了形上的性命结构[1]。

《易传》通过思辨推导出形而上层面的命，而《孟子》则更倾向通过经验反思来理解和把握人的性命结构：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。……所以立命也。”“知命者，不立乎岩墙之下。”孟子认为尽心即是了解性，对心言“尽”，对性、天和命言“知”。这与《易传》中的“尽性”是不同的。孟子通过经验到的四端之善来把握心，这样便可以将性落实到当下可以验证的心上面，这样通过经验来验证的心是可以通过主动性的活动“尽”来发挥的。孟子认为，对性、天、命这些形上层概念的认知，是通过个体内在的自觉来实现的，通过对内在性的发挥来深入了解它们，最终认知天命并立命。这种对性命的认识是经过验证的，而非形上层理论的结果。相比之下，《易传》中则通过思辨把握形上层面的规律，以阴阳变化作为天命到人事的中介，进而从形上层为人类道德提供根据《易传》与《孟子》在性命问题上采用了不同的方法和角度。后来在理学兴起后，这两者的观点逐渐融合形成一种新的性命观[1]。

在汉唐时期，命论仍然主要围绕在天人的框架中展开，但逐渐摒弃了以人性接受天命的思路，更多地将吉凶祸福等与禄命联系在一起，成为命的主要内涵。在《论衡》中，王充将善恶问题置于性的范畴，而将吉凶祸福等归于命，从而使命与性分离成为两个独立的概念。因此，个人的遭遇完全由先天因素决定，与个体可以主动发挥的性无关[2]。在这一时期，佛教和道教在谈论“命”时更多地关注寿命的意义，未开拓出较大的思辨空间。直到理学兴起，人们开始对形而上的问题有了新的突破，对“命”这一概念进行了新的解释。此时，人们的思考逐渐超越了旧有的框架，为命的涵义带来了新的范本。

理学先驱李翱于《复性书》中，提到“性者天之命也。”重新肯定了“性”与“命”的必然联系[3]。他同样着重指出，命具有外在性和限制性，而性则具备内在性和自主性。周敦颐提出“理性命”三范畴，从本体论上把“性”和“命”联系起来。理学家们在思考性命问题时，大致延续了前人的思路，将性和命视为相互关联的范畴并进行共同讨论。在宋代，对命的讨论在广度和深度上都有了显著的发展，出现了多种解释观点。理学家们在本体上强调性与命的合一，特别强调主体性对命的影响。早期理学家如程颐和程颢沿袭了这一性命论的脉络，为理学的基本理念奠定了基础。他们的哲学中，将“命”作为连接形而上的天理和形而下的万物的纽带，当讨论个体具体的生命历程时，命代表了人生轨迹中不受个体掌控的偶然性。这种性命观念在理学中得到了深刻的探讨。个人要在与他人的关系中实践道德，才能受命于天。朱熹在借鉴孔孟传统思想的基础上，深受程颐的影响，使“命”在理学的视野中经历实质性的变革。形成了一种理气二元对立一元为主模式释“命”。这一模式对于解释“命”的内涵产生了实质性的转变[4]。

2. 朱熹论“命”之涵义

朱子的“命”观念，实际上是他对古代圣王以及儒家先哲所持的“命”观念的解读。朱子认为，圣人在探讨“命”时，其不同的表达方式或侧重点主要是由于情境和对象的差异而产生的，而实质上圣人对于“命”的观念是一致的。

朱子认为，“命”这一字的含义类似于“令”或“命令”。“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”[5]。世间万物皆是阴阳五行化生而成，由此推断，既然人物是阴阳五行化生出来的，那么人物也必然受阴阳五行的规律作用，人物表现出的一系列行为就如同是受到了一种命令或吩咐的影响一般。“命之不齐，恐不是真有为之赋予如此。只是二气错综参差，随其所值，因各不齐。皆非人力所与，故谓之天所命否？”“只是从大原中流出来，……如‘帝乃震怒’之类。然这个亦只是理如此。天下莫尊于理，故以帝名之。……万物盈乎两间，生生不穷，日往则月来，寒往则暑来，风雷之所以鼓动，山川之所以流峙，皆苍苍者实有以主其造化之权邪；亦只是太极为万化枢纽，故万物自然如此”[6]？由此可见，朱子否认存在一个主宰者来操控着人物的命运。他认为古书中所记载的如“帝乃震怒”等描述，只是用“帝”这一最尊贵的称号来代表天地间最基本的规律法则，即“理”。朱子认为宇宙在漫长的历史中能够生生不息，各种自然现象能够出现，都是因为存在着“太极为万化枢纽”的根本法则，即宇宙的基本规律所致。在他的观点中，宇宙的运行和人物的命运都受制于这一根本的法则，而非由一个特定的主宰者来操纵。

朱子认为，古圣贤所表达的“命”在表面上似乎各自有所不同，例如孔子所提到的“时命”是指由人力无法决定的定数。《中庸》“天命之谓性”中的天命又是指“性”的来源，但孔子、《中庸》讲的只是同一个“命”，古圣贤的论述中，他们有时从“理”的角度进行讨论，有时则从“气”的角度探究，但并非意味着存在多条平行线般不同的“命”观。“命只是一个命，有以理言者，有以气言者。天之所以赋予人者，是理也。人之所以寿夭穷通者，是气也。理精微而难言，气数又不可尽委之而至于废人事，故圣人罕言之也”[6]。“‘莫之致而至者命也。’命有两般‘得之不得曰有命’，自是一样；‘天命之谓性’，又是一样。虽是两样，却只是一个命”[6]。“这命，便似向来说人心相似，是有两般命，却不是有两个命。有兼气血说底，有全说理底。如‘有命焉’，‘君子不谓命也’，只是这一个命。前面说底是一般，后面说底是一般”[6]。

在朱子看来，天底下的“命”是统一而唯一的，它融合了理和气，理气密不可分。“天下未有无理之气，亦未有无气之理”[6]，尽管“命”这个字有着双重的含义，然而朱子认为，“理”并非在“气”的外部独立存在。其认为天地间万物的生成、成长、成熟、衰亡，或者元、亨、利、贞，都是阴阳二气

不断交互作用的结果。然而，“气”不可能自己流行不息，必然有“理”在其中作为主宰、枢纽使得阴阳二气可以大化流行、生生不息。因此，朱子所谓的“以理言者”并不是讲有一个只有“理”而不包含“气”的命，只是在“气”上指出个“理”，不杂乎“气”而为言。

3. 朱熹论“命”之维度

朱子的哲学体系在方方面面都体现了以二元对立和一元为主的模式。他运用理气模式构建的本体论，在对“命”的诠释中得到了充分的展现与深化。“命”只是一个“命”，有以“理”言者，又有以“气”言者。朱熹的命论具有“动—静”双重形态与“理—气”二元结构。静态层面的命“以理言”，动态层面的命主要是“以气言”[7]。例如，“天命之谓性”和“五十而知天命”中的“命”是从理的角度来讨论的；而在“死生有命”和“道之将行也与，命也”中的“命”则是以气言命。

1. 理之命

朱子认为：“‘天命谓性’之‘命’，与‘死生有命’之‘命’不同，何也？”“‘死生有命’之‘命’是带气言之，气便有稟得多少厚薄之不同。‘天命谓性’之‘命’是纯乎理言之。然天之所命，毕竟皆不离乎气。但《中庸》此句，乃是以理言之。孟子谓‘性也，有命焉’，此‘性’是兼气稟食色言之。‘命也，有性焉’此‘命’是带气言之”[6]。“命，谓天之付与，所谓天令之谓命也。然命有两般：有以气言者，厚薄清浊之稟不同也，如所谓‘道之将行、将废，命也’，‘得之不得曰有命’，是也；有以理言者，天道流行，付而在人，则为仁义礼智之性，如所谓‘五十而知天命’，‘天命之谓性’是也。二者皆天所付与，故皆曰命”[6]。

朱子的观点认为，天赋予我们并由人力无法预定或决定的一切都被称为“命”。人的寿命、经济状况、智慧贤愚、以及物事的兴败、历史进程等，可以通过气化的角度来理解为“命”。而人的仁义礼智之性，则更适宜以理性的角度来阐述，“仁义礼智”属于理性范畴，因此在命的理解中以理言之。

这一区分凸显了在朱子哲学中，命的多层次和多维度的本质。朱子所谓以“理”言之的“命”主要指的是命是人物之性的源头，即人物的性本于同一源头，而这个性是纯善的。例如，“天命之谓性”、“五十知天命”、“穷理尽性至于命”等表述中的“命”字，均特指理性的深刻内涵。在这些文中，朱子强调命与性的紧密关联，将命视为人性最根本的表达，而这种表达是基于理性的。朱子通过对“理之命”的探讨，解释了人的道德属性来源于“天”。“理之命”将“性”与“天道”紧密联系在一起，甚至可以说是将天地万物相互联系起来。在朱子的哲学中，通过“理之命”，个体的性与天地之道产生了内在的关联，强调了宇宙和人类众生之间的紧密关系。这种观点体现了朱子哲学中的整体性思维，将个体的命运与宇宙的法则相统一，强调了宇宙间一切事物的互相关联。

2. 气之命

朱子所提及的以“气”言之“命”，实际上是对人类贫富、贵贱、寿夭、祸福，以及智愚、贤不肖等现象的解释。例如，“死生有命”、“道之将行、将废，命也”、“莫非命也”等表述，都主张以“气”为主要视角来理解“命”的概念。

“然命有两般，有以气言者：厚薄清浊之稟不同也。如所谓‘道之将行、将废，命也’；‘得之不得曰有命’是也”[6]。人类所受天赋的气质各异，包括厚薄、清浊等差异，因而经历的遭遇也会有所不同。尽管个体的遭遇受到天生气质的影响，但并不应完全归因于气数，而忽视了个体的努力与人事的作用。

“人之所以寿夭穷通者，是气也。……气数又不可尽委之而至于废人事”[6]。道德实践即是人事的体现，由此，“命”在道德实践中可被视作气化层面的一种内在限制之虚概念。当个体的生命历程与复杂的气化过程相协调或相悖时，人们便能深刻感受到“命”所带来的种种限制。然而，命与气化相顺或

不相顺的区别只是一种虚构的概念，并非可以用命题陈述的客观事实，而是一个内在的感觉。个体的存在态度决定了遭遇的形态。但如果问及为何会有特定的遭遇，却没有理由可言。因此，命不属于理性层面，也非理性所能完全掌握的。朱熹对气与命的关系有深刻的认识。他将气化的命限与天联系，认为天成为主宰个体遭遇的人格神。

“苍苍之谓天，运转周流不已，便是那个。而今说天有个人在那里批判罪恶固不可说；道全无主之者又不可。这里要人见得”[6]。从理性的角度来看，天可视为形而上的实体，是静止不动的存在；而“命”则是天道实体的流行创生，是动态的生成和发展。而从气的角度来说，天可视为人格神，而“命”则是人格神对个体幸福的主导作用。这表示在气化的层面上，天成为人格神的象征，而“命”则是在个体幸福方面具有主导性的作用。

4. 命与工夫

天命与性在根源上是一体的，都是至善的。然而，由于个体天生的气质不同以及后天受到人欲的影响，导致绝大部分人在现实生活中并未能够将道德真正树立起来，缺乏道德自觉和自律性。这种理想与现实之间的巨大落差呼唤着人们进行道德修养，也突显了道德修养的迫切性。命源于天降，如何正确认识命、恢复性命，并实现对命的深刻认知，成为人们思考的核心问题。这种思考或多或少提供了路径和法门，使得个体的思维世界、精神状况、道德境界都能得到显著提升。这些路径和法门可以被称为工夫，是实现个体精神提升和道德境界进步的途径。

“以自身为对象，尤其是以自身内在的精神为对象，为了达到某种目的的人性论，则是为了达到潜伏着的生命根源、道德根源的呈现一一而加内在的精神以处理、操运的，这才可谓之工夫”[1]。工夫是人们为了实现某种目标而采取的手段，主要包括身心、主体和精神生活等方面。对于工夫的整理和系统性论述被称为工夫论。朱熹的工夫论思想内容丰富，其体系结构完整。他对儒家经典为最主要的典籍依据，对其涉及工夫的相关思想、概念及范畴等，进行了深入的义理化重新解读与诠释，进行系统性的理论提炼与整合。在一定的实践经验基础上，朱熹构建了一套完整的理论体系，其中包括“格物致知”的求知工夫和“主敬涵养”的实践工夫。

天赋予人的命，人具有性。尽管本体光明纯粹，但若个体不加涵养和格致，这份光明就容易被遮蔽。因此，若欲达到天命，工夫是不可或缺的。

1、居敬涵养

人体内存在一份光明的本体，完全而充实，这即是天赋予的明命，是我们修身立德的根源，因此需要谨慎加以涵养。朱子通过对周濂溪“静”的工夫和对二程“敬”的传承和改进，深刻扩展了“敬”的内涵。在他的文集和著作中，我们可以观察到朱子对“敬”的工夫的高度重视。

具体而言，“敬”包含着敬畏、谨慎、收敛、自我警醒的意义，是一种内外约束，能够提升个体履行道德责任的主动性，是提升修养、恢复至善之性的重要途径。朱子将“敬”一词视为圣门纲领和存养的重要法则。“人之为学，千头万绪，岂可无本领？此程先生所以有‘持敬’之语。‘敬’字工夫，乃圣门第一义，彻头彻尾，不可顷刻间断。‘敬’之一字，真圣门之纲领，存养之要法。一主乎此，更无内外精粗之间。”敬不仅影响于未发生的情况，同样也贯穿于已经发生的事务。敬并非要回避事物、闭目塞听，而是不敢放纵，专注于当下，不轻举妄动，以防人的欲望不断涌起。在事情发生之前，要谨慎克制心念；一旦发生，也要在处理时保持敬畏和谨慎，表现出整齐肃穆、恭谨收敛的形象。这样的态度体现出心中仅存天理，不受人欲的干扰。通过这样的方式，才能认知命的根源和本体所在，理解至善的基础。

“‘顾鋈天之明命，如何看？’答云：‘天之明命，是天之所以命我，而我之所以为德者也。然天

之所以与我者，虽曰至善，苟不能常提撕省察，使大用全体昭晰无遗，则人欲益滋，天理益昏，而无以有诸己矣。’曰：‘此便是至善。但今人无事时，又却恁昏昏地；至有事时，则又随事逐物而去，都无一个主宰。这须是常加省察，真如见一个物事在里，不要昏浊了他，则无事时自然凝定，有事时随理而处，无有不当’” [6]。天道渗透于人体，内化为人的性情，而这性情便是人成德的基础。尽管天所赋予人的是至善的，但人仍需时刻自省，防止心性的散漫。通过敬畏的作用来保护这份天命，使之得以充分展现。

“敬而无失，即所以中。”“人道莫如敬，未有致知而不在敬者。”“涵养须是敬，进学则在致知。”“盖为此也。向来讲论思索，直以心为己发，而日用工夫亦止以察识端倪为最初下手处，以故阙却平日涵养一投工夫” [6]。下学而能上达者寥寥无几，虽然进行工夫对自我提升有所助益，但要使内心清明，达到天命的至善相对颇具难度。况且，一般人在事务中能够持续不断地保持敬畏和自我克制，本身就值得深思。因此，最佳的途径是从根本处出发，在事情发生之前进行体量和涵养。这对于个体的修身立德功不可估量。当天命贯穿到自我时，个体的道德基础就显现出来，道德的自主性也得以发扬，有助于人格的完善。居敬作为一种严肃的心理状态本身即可作为一种道德修养，这种谨慎的内心也会引导出德性的行为，实现天命的回归与心性的纯粹。

2、穷理尽性而至命

穷理是到命的工夫。事物都内涵着内在的理。穷理是知的过程，尽性是付诸实际、践行理念的过程，穷理是理解其原理，将所知之理融入于性之所有，即尽性。知行合一并达到其巅峰即为至命，即认知天命。穷理尽性的积极意义在于，作为一个拥有天赋主体性的个体，通过道德实践能够通向具有创生力的天，实现个体与天之间的相互贯通。

人之性皆善，然气禀之初便呈现出差异，由此善恶分道。有者清明淳厚，有者却显得污浊乖戾。每个人都具备成为圣贤的潜力，但许多人最终未能成为圣贤，主要受制于气禀之初的不同，并缺乏自身的努力。因此，圣人设教的目的在于改变气质，使个体能够自我改良，消解气禀的负面影响。“盖人生气禀自然不同，天非有殊，人自异禀。有学问之功则性命于德，不能学问，然后性命惟其气禀耳。”“从前看‘性命千德’一句，意谓此性由其德之所命。今如此云，则是‘性命’二字皆是德也” [6]。朱子强调了德对性命的重要影响。尽管人们的气禀有所不同，通过学问的努力，可以改善气质，使性命的表现以德性为主导。命中的积极意义虽然被气禀所掩盖，但通过澄清工夫，仍可还原性命的光明。

“穷理尽性以至于命”“此言作易者如此，从来不合将做学者事看。如孟子‘尽心、知性、知天’之说，岂与此是一串？却是学者事，只于穷理上着工夫。穷得理时，性与命在其中矣。横渠之说未当” [6]。朱子认为，通过深穷理，性与命就能够得以体现。穷理达到尽性是一个逐步实践仁德的过程，也是通向极致的过程。当豁然贯通时，个体便能够重新体验到性命的本真，深刻领悟到造化的理。

“今人为学，彼善于此，随分做个好人，亦自足矣，何须必要做圣贤？只为天之所以与我者，不可不复得；若不复得，终是不了，所以须要讲论。学以圣贤为准，故问学须要复性命之本然，求造圣贤之极，方是学问” [6]。渴望培养成圣贤和君子品格的人，首先必须确立高尚的志向。尽管天生赋予了我们完整的性命，但由于气质和后天欲望的影响，要完全展现性命的光明纯粹十分困难。因此，需要通过刻苦学问和修养的努力。这不仅是天道对个体的要求，也是个体作为道德主体的使命。它象征着从一个不完善的自我向一个完美的自我发展的过程，是由个体有限的自我向整体完善的追求。通问修养，个体可以摆脱人为和欲望的干扰。天命虽然有其优势，立下志向也有了大致的方向，但如果过于依赖，不进行深入的理解和学习，就难以全面领悟道理。学者应该先确立宏伟的志向，通过敬畏涵养，孜孜不倦，方能事半功倍，使天命在自己身上得以实现。

“知得这孝弟之理，便是尽性至命，也只如此。若是做时，须是从孝弟上推将去，方始知得性命”

[6]。尽性至命并非意味着与世事隔绝，作为一种修身法门，它从来不是独立存在的，而是积极参与社会关系，并在各种社会关系中依循仁义礼智信之道。从日常实践出发，在不同的关系和操作中体悟和践行仁、义、礼、智、信的原则，这就是尽性至命。尽性与至命是相互关联的，将它们视为完全不同的两个事物是不可取的。过于简单地割裂它们无法达到融会贯通的效果。当然，也不能只关注其中之一而忽略另一方面。对于一些具备卓越天资的个体，可能通过一些事件就能领悟到尽性至命的原理。然而，对于大多数人而言，需要一步一个脚印地扎实进行修炼，否则容易陷入虚无飘渺的境地，适得其反，可能会伤害自我本性。

5. 结语

牟宗三先生言，命是中国人独有的“道德实践中一个严肃的观念”，“是个人存在的实践之工夫”。通过深入讨论“命”的内涵，朱熹成功将其融入工夫论的框架中，进而使得“圣人可学而至”的理念得以实现，为传统命论赋予了更为丰富的积极意义。在朱熹的理论中，“知命”不仅是人们对命之本体论上所体现的必然之理与主宰之义的深刻理解，更包括对宇宙生成论中造物原理和机制的全面把握。唯有达到这样的认知高度，君子才能在日常生活中不为利益所诱惑、不为害处所退缩，从而与小人在行为上有所区别。这种对“知命”的理解既是对命的可能性的了解，也是对其有限性的认识。工夫的积淀让人们深刻认识到生命的有限，从而产生对命的敬畏之心。人因命运所蕴含的可能性而决心求学，通过坚持不懈的努力来转变和提升自身的气质。这一过程不仅使人成长为君子，更赋予了人成为圣人的潜在可能。如此，朱子的传统“命”论得以超越时代的束缚，焕发出积极的时代价值。

参考文献

- [1] 徐复观. 中国人性论史[M]. 华东师范大学出版社, 2005: 132-134, 281.
- [2] 许春伟. 朱子“命”思想研究[D]: [硕士学位论文]. 厦门: 厦门大学, 2017: 15.
- [3] 蒙培元. 理学范畴系统[M]. 北京: 人民出版社, 1989: 180.
- [4] 李敬峰, 刘俊. 朱子义命观: 一种可能的道德生活[J]. 社会科学家, 2013(8): 26-29.
- [5] 朱熹撰. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 2011: 19.
- [6] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 198: 2, 63, 73, 77, 372, 502, 949-950, 1360, 1460, 1463, 1578, 2381, 2612, 3255, 3308, 3722.
- [7] 冯兵. 朱子论“命”: 形态、结构与性质[J]. 哲学研究, 2023(5): 75-85.