

# “天命之谓性”：《中庸》的生命思想及其教育哲学意蕴

李 卯<sup>1</sup>，张传燧<sup>2</sup>

(1. 安徽师范大学 教育科学学院，安徽 芜湖 241000； 2. 湖南师范大学 教育科学学院，湖南 长沙 410081)

**摘要：**“天命之谓性”是《中庸》开篇提出的第一个基本命题，是对《中庸》生命思想的集中表达和总体概括，揭示了生命的本源性、普遍性、目的性。“天命之谓性”所表达的生命思想具有深刻的教育哲学意蕴，回答了教育本质、教育目的等教育哲学中最基础的问题，即教育活动的展开在起点上基于生命（“天命之谓性”）；在过程中循于生命（“率性之谓道”）；在目的上又归于生命（“尽性”、“成己”、“成物”）。在今天看来，《中庸》的生命及其教育哲学思想仍有宝贵的理论与实践价值。

**关键词：**天；命；性；生命；《中庸》

**中图分类号：**G40-02

**文献标识码：**A

**文章编号：**1671-6124(2016)01-0024-08

“天命之谓性”是《中庸》开篇提出的第一个基本命题，是对《中庸》生命思想的集中表达和总体概括，揭示了生命的本源性、普遍性、目的性。“天命之谓性”所表达的生命思想具有深刻的教育哲学意蕴。

## 一、“天”、“命”与“性”的本质内涵

### 1. 天：生生不息、创生万物的本源存在

《中庸》中的“天”与中国传统哲学中的“天”<sup>①</sup>一样，具有多重含义：

其一，自然之天。“今夫天，斯昭昭之多，及其无穷也，日月星辰系焉，万物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其广厚，载华岳而不重，振河海而不泄，万物载焉。”（《中庸》第二十六章）这里所言的天是对地而言，自然之天的色彩非常浓厚。

其二，人格意义上的天。“诚者，天之道也，诚之者，人之道也。”（《中庸》第二十章）朱子注解为：“诚者，真实无妄之谓，天理之本然也。”（《中庸章句集注》）“诚”即是真实无妄。“天”的本性真实无妄，其运行也真实无妄。由“诚”到“诚之”，由“天之道”下贯成

“人之道”，让人隐隐约约地感觉到《中庸》之“天”具有的某种人格上的意义。

其三，主宰之天。《中庸》还说：“至诚无息。不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博厚，所以载物也；高明，所以覆物也；悠久，所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久无疆。”（《中庸》第二十六章）。天地是“至诚无息”的，所以才能具有博大、厚重、高远、光明、长久、永恒的德性；才能“为物不贰”，“生物不测”，使万物得以生成滋养。

最能体现《中庸》“天命之谓性”之“天”的思想内涵的是作为名词的“自然”和作为形容词的“自然的”，分别对应英语的“nature”和“natural”，是一种本源性的自然存在，即“凡所谓天，皆明不为而自然”（《庄子·逍遥游注》）；“天，则就自然者言之”（《朱子语类》卷五）。《中庸》第二十六章言：“今夫天，斯昭昭之多，及其无穷也，日月星辰系焉，万物覆焉。……万物载焉。”这里的天是对地而言，与“天命之谓性”的“天”一样，自然之天的色彩非常浓厚。《说文》：“天，颠也，至高无上，从一大”（《说文解字注》）；“至高无

收稿日期：2015-11-05

基金项目：教育部人文社会科学研究青年基金项目“《中庸》的本土生命教学思想及其现代转化研究”[15YJC880035]；安徽师范大学博士科研启动基金项目资助[2014bsqdjj15]

作者简介：李 卯，安徽师范大学教育科学学院讲师，博士；

张传燧，湖南师范大学教育科学学院教授，博士生导师。

上,是其大无有二也”(《说文解字·一部》)。这些注释说明了汉语语境中的“天”传递给人的是一种“高高在上”的基本意象,体现了其对于万物生命(当然也包括人)的凌驾。伍晓明先生也指出:“‘天’——本来意义上的天,或所谓‘自然’之天——的自然特征首先就正是高和明”<sup>[1]</sup>,即《中庸》第二十六章所言的“博厚配地,高明配天”、“天地之道:博也,厚也,高也,明也,悠也,久也”;“今本《中庸》以‘高’和‘明’来形容天,其实正是对天的最普通、最真切而又是最为意味深长的描述”<sup>[1]</sup>。天本质上是一种无限性和超越性的精神性存在,是“维天之命,於穆不已”(《中庸》第二十六章)的形上存在,是一个生生不息、创生万物的生命之流。此“天”正是“天行健,君子以自强不息……地势坤,君子以厚德载物”中的“天”。“天”是乾,是生命的起源,呈现蓬勃向上之势,自然地蕴涵和承载着生命。在《中庸》看来,“就人而言,人之所以为人的本质之性,乃天之所命,与天有内在的关联;天的无限价值,即具备于自己的性之中,从而成为自己生命的根源”<sup>[2]</sup>。

## 2. 命:贯通“天”与“性”的中介

“命”在古汉语中有名词、动词、形容词三种词义类别。名词和动词词义的“命”是基本词义,形容词词义的“命”是由名词和动词词义的“命”衍生而来,其意相当于现代汉语词义的“……的”。作为名词的“命”有生命、性命、命运之意,作为动词的“命”具有命令、使派、赋予、给予之意。从文字学上看,最早见于甲骨文和金文中的“命”和“令”两字往往是可以互解的。傅斯年先生的考证表明:“‘命’字作始于西周中叶,盛用于西周晚期,与‘令’字仅为一文之异形。”<sup>[3]</sup>《说文》曰:“命,使也。从口从令。”(《说文解字》)段玉裁注曰:“命也,天之令也。”(《说文解字注》)后来的阮元在《经籍纂诂》中则以“令也”、“教也”、“使也”等来解说“命”字。这里的命蕴含一种不可违抗的意思。《左传·成公十三年》言:“民受天地之中以生,所谓命也。”孔颖达在《易·乾卦·疏》曰:“命者,人所禀受。”应当说,最初由“命”合成的“性命”、“生命”与天有着紧密的联系,由天命下贯而成。“性命本非二物,在天谓之命,在人谓之性”<sup>[4]</sup>,人之“性命”、“生命”由上天给予,禀受于天命,并要理解和遵行天命。

“天命之谓性”之“命”是在由动词转化而来的形容词词义上来使用“命”的,“天命之”即“天命的”。我们在上文对“天”作了“自然”或“自然的”理解。循此,“天命之谓性”可以解释为:自然万物生来所禀赋的根本的内在的东西就是生命的本质。意思是说,“性”

本于自然,成于自然,“命”上显于天,下化成性,是贯通“天”与“性”的中介。在这里“命”作为谓语动词使用,从天(发号主体)的角度来说是“赋予”、“委任”、“委托”,从性(受令主体)的角度来说是“禀受”、“接受”,理解和遵守天的指令而完成自己的生命活动,即郭店楚简《性自命出》篇所言的“性自命出,命自天降”。二程也说:“天所付为命,人所受为性。”<sup>[4]</sup>在这里,“命”实际上就在命者(天)与受命者(生命)之间建立了一种委托性的契约关系,“命”使“天”得以发挥其决定性的支配作用,“性”则使“天”赋予“命”的内容得以表达。朱熹在《中庸章句》中也把“命”释义为“命,由令也”,正是“命”的存在才使得天的博厚、深邃、高明得以下贯于万物的生命之中,即“天之赋予万物者,谓之命”(《朱子文集》卷六十七)。正如国学大师唐君毅先生所言:“‘命’这个字代表了天和人的相互关系……‘命’存在于天人之间相互的影响和回应以及相互的取予之中。”<sup>[5]</sup>“命”即是上天生生之道的过程表述,是天地自然界具有神圣意义的目的性活动和转化机制,“不仅仅存在于外在的‘天’之中,也不仅仅存在于内在的‘人’之中”<sup>[5]</sup>。“命”承接的是“天”,指向的是“性”,孕育在生命的生长、发育、流行之中。

## 3. 性:上天所赋予的自然生命

《中庸》开篇:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教!”“性”在《中庸》里被看做是修道立教的基础。古往今来,关于“性”的阐释很多,除《哲学大辞典·中国哲学史卷》认为“性一般指人性,亦有天性、本性等涵义”<sup>[6]</sup>之外,人们还从天、理学、心学、生等不同的角度阐释了“性”<sup>②</sup>。在先秦哲人对生命的追问中,性字与生字往往直接相关。大约晚周时期,人们开始将目光由上天转向人自身,积极探索人自身生命的内在主宰力量和生命形成与发展的依据,并有意识地把“生”字与“心”字结合,由此产生了“性”字。据徐灏《说文解字笺》中的研究:“生,古性字,书传往往互用。《周礼》大司徒‘辨五土之物生’杜子春读为性。”生字像草木从土中生长出来,由其象形义可进一步引申出生命的意思,五代时期的徐锴在《说文系传通论》也言:“故曰,性者,生也。既生有禀,曰性”。

《中庸》里对性的论述并没有具体展开,借助同为性命之学的《性自命出》中“性或生之”的命题或许有助于我们窥见《中庸》之性的真义。“性”与“生”均是儒家思想的核心概念范畴。“性或生之”的意思是说生是性的本义,其理论价值在于正式提出了性的最基本的内涵就是生命本身。“性或生之”蕴含着生命自身的创造,生成和目的等诸多方面的内容。《中

庸》里的“天命之谓性”的性亦含有生命之义。“天命之谓性”是说生命是上天所赋予的,这实际上是从本原上定义了“性”,由于天是宇宙生命的本源,性(生命)即是由天所赋予人的本质性的东西。“性”从天(宇宙自然)而来,是一种“真实无妄之谓,天理之本然”,也就是《中庸》谈到的“诚”。“诚者,天之道,诚之者,人之道”(《中庸》第二十章),所以在徐复观先生眼中“诚即是性”<sup>[7]</sup>，“诚”作为天道的本体,是“性”之实现和完成的根源,即“凡天下之物,诚之则有,不诚则无,故物之始终,全系于诚也”<sup>[4]</sup>。钱穆先生也认为:“性则赋于天,此乃宇宙之至诚。”<sup>[8]</sup>《中庸》里的“性”(如率性之谓道,故君子尊德性而道问学,尽性等)均可理解为上天所赋予的天然的、自然的、固有的资质,即是指生命。“故诚乃自成,而其道乃自道也,非有假于外也,我固有之也”<sup>[4]</sup>，“天道降而在人,故谓之性。性者,生生所有固有也”<sup>[9]</sup>。告子、庄子、荀子都有过与之相类似的精辟论述,如告子的“生之谓性”(《孟子·告子上》),庄子的“性者,生之质也”(《庄子·庚桑楚》),荀子的“生之所以然者谓之性。……不事而自然谓之性”(《荀子·正名》),以及后来韩愈的“性也者,与生俱生也”(《原性》)。

## 二、《中庸》“天命之谓性”所阐发的生命思想

“生”的问题是中国哲学的核心问题,体现了中国哲学的根本精神。”<sup>[10]</sup>《中庸》正是紧紧围绕“生”(性)、生命(性命)等问题与现象展开论述的,是典型的儒家性命之学,体现了中国传统哲学的基本精神。《中庸》呈现给我们的是一种宽裕雍容的生命哲学,它并不是纯粹地以科学的理性分析手段来对待、处置和研究生命,而是在“天一地一人”三位一体的天道与人道相统一的结构中,在“人—物—我”的相互关照下审视生命这种宇宙中存在的独特现象,此种生命意识恰恰是西方生命哲学所欠缺的。

《中庸》认为,“天”的内涵需要通过“天道”体现出来,“天地之道:博也,厚也,高也,明也,悠也,久也”(《中庸》第二十六章)。“博”、“厚”、“高”、“明”、“悠”、“久”实际上表明了天的生生不息以及化育万物生命的功效,生命即是在上天自然悠久无疆的不断创生过程中存在并生成的,“天”是被体现的对象,“性”是体现的一种结果。“天命之谓性”实际上构建了由“天”而“命”至“性”的生命创生模式,亦即天命下贯模式,蕴含了《中庸》对生命本体及其生成展开的认识以及儒家天人关系的基本观念,类似于郭店楚简《性自命出》篇中“性自命出,命自天降,道始于

情,情生于性”所体现的生命生成模式,这也体现了商周到春秋时期一直尝试由外在的天转向人的思想主流。“天命之谓性”是说个体自然禀受的本然的东西就叫做“性”,生命的发展是在对“天之性”的体悟和践行中自然而然的过程。尽管从现代生命哲学的角度来看,《中庸》所言的“天命之谓性”似乎并不能如具有科学化倾向的西方生命哲学一样为生命的具体形态找到确定的位阶与秩序,但“天命之谓性”却体现着极为博大宽广的宇宙生命观,主要包括生命的本源性、生命的普遍性、生命的目的性三层意思。

### 1. 生命的本源性:生命源于自然,本于自然

所谓“生命的本源性”是说生命的根源、渊源、源头在哪里,也就是关于生命从何来的问题。钱穆先生用《中庸》释《中庸》:“性则赋于天,此乃宇宙之至诚。”<sup>[8]</sup>正是天赋予了人之“性”,才使“性”具有一种与生俱来的自然特质,“性命本非二物,在天谓之命,在人谓之性”<sup>[4]</sup>。人的生命正是从天那里获得自身的本质性内在规定(或“质”或“理”)。“天命之谓性”实际上就回答了几千年前先哲们一直苦苦思索的生命本源问题。《中庸》理解的生命是从“天”而得,由“命”进行转化,“天”作为一个宇宙本体,规定着生命的本性和价值之源。郑玄用汉代五行思想对“天命之谓性”进行解释:“天命,谓天所命生人者也”<sup>[4]</sup>,朱熹用理说性:“命,尤令也。性,即理也。天以阴阳五行化生万物,气以成形,而理亦赋焉”<sup>[11]</sup>。二人的立足点不同,但都把握住了“天命之谓性”这一命题所传递的基本信息:天作为宇宙的本体性存在,是万物衍生的根源;人的生命源于自然,本于自然。徐复观先生也认为:“性乃由天所命而来,一切人物之性,皆由天所命而来。至诚,尽性,即是性与命的合一。”<sup>[12]</sup>如果说迄今为止所见到的关于先秦心性论的最早、最完整的文献——《性自命出》是从现实的人性向天命追溯,出发点是人,方式是追根溯源式的话,那么《中庸》直接以天命来规定人性,出发点则是天,方式则是本体贯注式的<sup>[13]</sup>。

《中庸》把天“当做指述‘形上意义之本体’的词语看”<sup>[14]</sup>，“天”是宇宙万物的价值本原,本质上是一种无限性和超越性的超验性存在,是一个生生不息、创生万物的生命之流,并赋予万物以生命和意义。“‘上天之载,无声无臭’至矣”(《中庸》第三十三章),天的生生之道虽是无声无臭的,但却是客观的普遍的而无所不在的,即“洋洋乎,发育万物,峻极于天”(《中庸》第二十七章)。正如蒙培元先生所言:“天地‘生物’,亦可以说是天地之道‘生物’,自然界作为生命整体,其本性就是‘生物’,就是‘化育’万物,天地

之高明博厚,就是一切生命的根源”<sup>[15]</sup>。在《中庸》看来,作为自然意义的天是一个生命整体,具有覆载生养宇宙万物生命之功效。“生物”和“化育万物”是天的大德,即“本性”,“生物”是“载物”、“覆物”而又“成物”的前提,而一切生命的根源在于高明博厚之天,即“博厚,所以载物也;高明,所以覆物也;悠久,所以成物也。博厚配地,高明配天,悠久无疆。”(《中庸》第二十七章)在《中庸》第二十六章的描绘中,日月星辰、江河山川、禽兽宝藏、草木山石、鱼鳖蛟龙等万物生命经过不断地生殖繁衍,体现出一派生机盎然欣欣向荣的景象,而这正是“天”之生生创造功能的体现。“为物不二”与“生物不测”也是用来形容天的创生功能。《中庸》第二十六章还引用诗经的话,“诗云:‘维天之命,於穆不已’盖曰天之所以为天也”。这与《易传》的“天地之大德曰生”以及孔子的“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”的思想基本一致,也从本体论上精辟地阐明了生命产生与发展的本源,体现了《中庸》的生命本源观。

## 2. 生命的普遍性:由“天”而“命”至“性”的生命生成与展开模式

所谓普遍性,是指对于一切人乃至一切生命都是适用的、有效的。“天命之谓性”除了回答生命的本源和目的问题之外,还构建了一种由“天”而“命”至“性”的具有普遍意义的生命生成与展开模式。牟宗三先生就认为《中庸》“天命之谓性”代表着中国生命哲学里从天命,天道下贯而为性的老传统。由天这一创生实体赋予个体生命性体的事实是一种典型的宇宙创生论式的说法,将生命的根据直接与宇宙(天道)论挂钩,亦是《中庸》的一大特色。而“诚”则是《中庸》用来沟通天人、物我的桥梁和中介,是天道性命贯通的根本,即“诚者,天之道也,诚之者,人之道也”(《中庸》第二十二章)、“诚者,物之终始,不诚,无物”(《中庸》第二十五章)、“故至诚无息,不息则久”(《中庸》第二十六章)。“至诚不息”之道即是其永不停息的生命生成与运行之道,诚从生命的意义上确立了天“生物”、“化育”万物的真实性。

天赋予(“命”)人和万物以“性”,人和万物又通过“尽己之性”、“尽物之性”始终保持与天地自然的和谐一致。由于人与万物同禀天命之性,禀赋着同质的价值,也就是张载所说的“君子所性,与天地同流,异行而已焉”(《正蒙·诚明篇》)。“‘天命之谓性’更重要的是使人感觉到,自己的性,是由天所命,与天有内在的关联;因而人与天,乃至万物与天,是同质的”<sup>[12]</sup>因而,宇宙间的不同生命从根本上来讲也是平等的,生命与天具有着同等的性质,即“并育而不

相害,道并行而不相悖”(《中庸》第三十章)。万物在生命的意义上是相同的,人之生命与物之生命均从天而来,不存在什么特殊,都有着各自存在的权利和价值,人不能高居物之上,不能主宰其他生命,这就与西方的“人类中心论”有着实质的不同。荀子对其思想作了更进一步的发挥:“凡人之性者,尧、舜之与桀、跖,其性一也;君子之与小人,其性一也。”(《荀子·性恶》)也就是,同为上天所赋予的生命在本质上一般是没有什么区别的,这与《中庸》要表达的意思是一致的。

在“天命之谓性”中,“性”从天(宇宙自然)而来,就使得生命与天具有同等的性质,肯定了生命的本然独立地位,让生命越发自尊、自信。在《中庸》看来,天赋予(“命”)人和万物以“性”,人和万物能通过“尽己之性”、“尽物之性”始终保持与天地自然的和谐一致,在这种共同本质的相互沟通中,在“天命之性”的内在基础上通过“诚”实现了天地万物宇宙人生“化生化育”的目的。

## 3. 生命的目的性:自我生命与他者生命的双向互动

“天命流行”就是自然界的发育流行,人之生命是天命的赋予和实现,自然界的发育流行与人的生命存在之间实际上就存在着一种内在的目的性关系。天命既不是完全自在的,人性也不是完全自为的,而是成己与成物的结合。在《中庸》看来,一方面,生命是上天的赋予,与天有着内在的关联,人后天的发展不过是这种本质性内在规定的合规律合逻辑地自然展开罢了,人后天的各种努力都不过是实现或达成这种本质性内在规定而已。生命过程在本质上是一个自然天性自由展现的过程,即“尽人之性”和“成己”的过程。正如徐复观先生所说:“只有在‘天命之谓性’的这一观念之下,人的精神才能在现实中生稳根,而不会成为向上飘浮,或向下沉沦的‘无常’之物。”<sup>[12]</sup>

另一方面,宇宙自我生命和他者生命(人与物)都是自然界生命整体中的重要组成部分,万物生命存在的目的不仅是为了实现自身的发展(《中庸》言:“成己”),其存在也离不开他物、他者生命的作用,还要以他物、他者生命的存在而存在(《中庸》还言:“成物”),于是,他们之间就建立一种目的关系。这正是《中庸》“尽物之性”和“成物”想要阐明的目的意蕴。“尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”(《中庸》第二十二章)“诚者,非自成而已矣,所以成物也……成物,知也。”(《中庸》第二十五章)主体生命实现自身价值意义的

同时,还要赋予自我生命的外部世界以价值意义,他者生命的完善又能为成就自我提供动力与支撑,自我生命与他者生命的完善就构成了一个双向互动的过程。

### 三、《中庸》“天命之谓性”生命思想的教育哲学意蕴

正如叶澜先生认为教育是“直面人的生命,通过人的生命,为了人的生命质量的提高而进行的社会活动,是以人为本的社会中最体现生命关怀的一种事业”<sup>[16]</sup>一样,《中庸》“天命之谓性”的生命思想蕴含着丰富而深刻的教育哲学意蕴:教育紧紧围绕“性”(生命)展开,在起点上基于生命(“天命之谓性”),在过程中循于生命(“率性之谓道”),在目的上又归于生命(“尽性”、“成己”、“成物”)。生命是《中庸》修道立教的阿基米德原点及最终归宿,也就是说,《中庸》理解的教育本质将教育看做是属于生命的和为了生命的活动,“教育必须立足于人的生命存在这一向度,尊重和人的生命存在是教育价值合理性的基本要求”<sup>[17]</sup>。不关注人之生命的教育必然导致教育的失真与变质,是一种非教育、假教育、伪教育。离开生命,剥夺生命成长主动性和自由的教育亦不是真正的教育。

#### 1. “率性”:自然本真的生命是教育的阿基米德原点

“《中庸》运用独特的概念、范畴、命题和思维方式全面阐述了生命及其教育问题。”<sup>[18]</sup>王阳明在释《中庸》时,认为“子思性、道、教,皆从本原上说”(《传习录·薛侃录》)。“天命之谓性”实际上就从“性”(生命)的角度回答了教育的本原问题。“性”作为上天赐予万物生命的自然秉性,是一种“真实无妄之谓,天理之本然”<sup>[11]</sup>。“诚者,天之道。”诚是自然的普遍法则,也是生命内在的客观准绳。实质上是说,“诚”即“性”,是一种根植于人的内在生命的自然天性。所以郑玄注曰:“言‘诚者’,天性。”<sup>[19]</sup>诚如王夫之所说:“性、教原自一贯;才言性则固有其教”<sup>[20]</sup>,教因性而立,性因教而成,“诚明皆性,亦皆教也”(《读四书大全说·中庸》)。性是教育活动赖以产生与形成的基础,任何趋向的教育活动都必须矗立在生命这块基石之上。“性”的存在为《中庸》“率性”、“尊德性”与“尽性”等修道活动提供了可能,也就是自性而道,自道而教,性道教一体连贯。

荀子言:“性者,本始材朴也。”(《荀子·礼论》)本始材朴的生命给教育提供了“可学、可事”的物质基础和前提条件,实际上就为教育活动的顺利开展提

供了可能性。传统经典之一的《淮南子》则把性与教育有机统一起来:“故无其性,不可教训,有其性无其养,不能遵道”(《淮南子·泰族训》)。这表明了“教训”之类的教育活动里离不开“性”,“性”的发展也离不开教育的观点。“性”的存在是教育产生的前提条件,只有通过教育才能发展“性”。梁启超先生曾对“性”与“教”之间的关系有过精辟的论述:“为什么要教育,为的是人性可以受教育……无论教人或教自己,非先把人性问题解决……一个人意志自由的有无,以及为善为恶的责任,是否自己承担,都与性有关系。性的问题解决了,旁的就好办了。”<sup>[21]</sup>在梁先生眼里,性就是教育的基础,非要把性的问题解决了,才能更好地开展教育。“性无不善,循而行之,是之谓道。道有品节,修而全之,是之为教。”<sup>[4]</sup>其实《中庸》里并没有直接对性之善恶进行详细阐释,但既然讲要“率性”、“尊德性”和“尽性”,且《中庸》又十分推崇象征美好的“诚”,将其视为人之生命的内在本质(“诚之者,人之道”),实际上就表明了《中庸》的观点:人之自然本性中含有某种良好的向上的潜质。也就是孟子眼中的善端<sup>③</sup>、夸美纽斯所言的“种子”<sup>④</sup>、康德所指的“胚芽”<sup>⑤</sup>。教育的本质就在于激发和唤醒这种内植于生命之中的天性与潜质,发现和发扬自己内在的先验的本性,孟子认为这需要“存心养性”<sup>⑥</sup>、“扩而充之”<sup>⑦</sup>、《中庸》则认为这需要“率性”和“尽性”,即“修道之谓教”:一方面可通过自我教育(“诚明”)的方式激活生命的内在本质(“诚”);另一方面可通过外在教育的方式(“明诚”)因势利导地把生命的天赋发挥出来,具体的实践途径则是:“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”(《中庸》第二十章)。“率性”、“尽性”和“至诚”是一种生命自由自然发展并使生命得到最大绽放的历程,也是一种基于生命而展开的教育过程,其立教的本原在于“天命之性”。

“天命之谓性”开宗明义:“性”秉承了“命”的至诚,为顺利展开《中庸》遵循生命规律(“率性”——“道”)的人生修炼(“修道”——“教”)提供了可能,也是由“命”至“教”再达“性”的重要基础。因此,《中庸》“天命之谓性”实际上在阐明生命本源问题的同时,也从生命自然观的角度回答了教育缘以发生如何发生以及实际发生的基础等问题,为教育活动的展开进行提供了价值基础和理论来源,即形成了“天一命—性—道—教”上下相互通达的生命实现模式,从而回答了人类教育发生的本原问题——教育源于生命自身发展的需要<sup>⑧</sup>。“道也者,不可须臾离也”(《中庸》首章),这里的“道”亦表达了教育时刻也不能离开生命原点的道理,“率性”的教育必然是属于人的

生命的、基于人的生命的、为着人的生命的，“必须立足于人的生命存在这一向度，尊重人和人的生命存在是教育价值合理性的基本要求”<sup>[17]</sup>。人的生命的存在与延续、维持与提升、发挥与实现一刻也离不开教育，“人是教育的、受教育的和需要教育的生物”<sup>[22]</sup>，任何偏离生命原点的教育、偏离生命目标的教育，都不是真正的教育或只是被异化的教育，也就是杜威先生所说的：“没有考虑教育的本质”<sup>[23]</sup>。《中庸》“天命之谓性”实际上就启示我们不能游离于生命之外去考量教育，教育要以自然本真的生命（“性”）为阿基米德原点来展开。

2. “尽性”：最大限度地激活生命是教育的最终目的

“天命之谓性”洋溢的是强烈的生命主体意识，视生命为教育的原点和最终归宿，这与当下诸多偏离生命原点违逆生命规律的教育形成鲜明的反差。《中庸》理解的教育本真是要从内植于生命之中的“性”出发，以达成“性”的整全为目的，即“使教育回到人、人的生活中来，把促进人的发展和生活的完善作为教育的根本出发点和归宿，教育要以‘育人为本’”<sup>[24]</sup>。“生命承载了教育的全部目的，生命是教育永恒的和基本的工作场，生命中发生了教育的最终动力，生命作为亿万年发展的成果，拥有教育最宝贵和巨大的资源。”<sup>[25]</sup>但《中庸》“天命之谓性”并未仅仅停留在教育发生的基础等问题的认识上，还从目的论的角度揭示了教育即促进人的生命生长的观点，教育面对的是活生生的生命存在，教育目的需着眼于个体生命的生长，而不能使个体生命的生长屈从于外在于人的生命的事物，即“人是目的，人在任何时候要被看成是目的，永远不能只看成手段”<sup>[26]</sup>。

《中庸》言“惟天下至诚，为能尽其性”（《中庸》第二十二章），这本身是对“天命之谓性”的回应与拓展。在徐复观先生看来，“至诚”即是“尽其性”。此性乃由天所命而来，一切人物之性，皆由天所命而来。至诚，尽性，即是性与命的合一。”<sup>[12]</sup>《周易·说卦传》则有“穷理尽性，以至于命”之说，北宋理学大师张载的“尽其性然后能至于命”（《正蒙·诚明》）也是由此继承演化而来。《周易·说卦传》与张载之说把“尽性”与“天命”联系起来，表明了人必须先尽其性，之后才能达成命。《中庸》之“尽性”其实也是对天命的落实，是根据天命之性而引导自己完成和实现人之天命的过程，亦是去实现人之生命或人之为人，是一种生命的“修道”。钱穆先生在他的《人生三步骤》一文中将“性命合一”作为人生命的最高层次。《中庸》里“尽性”与“至诚”即是对“天命之谓性”的呼应，要表达的

也是要充分地展现和发挥生命的自然天性，彻底地激活生命的内在潜能并使生命得到最大程度绽放的意思，从而实现“性命合一”，达成“至诚”、“尽性”的生命最高境界。“尽”有最、极、充分、完全、最大限度等意思，按《中庸》的逻辑，“尽性”就是要充分彻底地发现生命、发掘生命、发挥生命、发展生命，将上天赋予的生命天性发挥到极致，“尽性”的落脚点在生命，是为了最终实现生命的自由成长和全面绽放。唯有尽此，宇宙才能生生不息，最终达成人之生命与天地万物生命和谐统一的《中庸》至诚境界。即《中庸》第二十二章所言的：“唯天下之至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣！”

因此，“天命之谓性”不仅回答了《中庸》立教的本原问题，还回答了其最终归宿的问题。同出《礼记》的《大学》中有类似的观点，即通过“教育”与“养性”使人能够经过“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”，实现“性命合一”以及“性”与“天”的统一。孟子言：“尽其心者，知其性也，知其性者，则知天也。存其心，养其性，所以事天也。”（《孟子·尽心上》）只要个人能够充分发挥自己的主观能动性<sup>①</sup>，最大限度地发掘生命的善端与潜能，就能认识生命本身固有的本性，从而达到生命的整全，这个时候也就懂得天道了。后世宋明理学的“学达性天”亦充分继承和发挥了这种“尽性成物知天”的思想。按存在主义哲学家雅斯贝尔斯的理解，这种“尽性”的教育活动“关注的是，人的潜力如何最大限度地调动起来并加以实现，以及人的内部灵性与可能性如何充分生成”<sup>[27]</sup>。若用人本主义心理学家马斯洛的话语来表达，那就是：“教育将更强调人的潜力之发展……强调向自我实现的发展。这种教育将帮助‘人尽所能成为最好的人’”<sup>[28]</sup>。

注 释：

- ① 冯友兰在《中国哲学史》中将其概括为“五义”：“所谓天有五义：曰物质之天，曰主宰之天，曰命运之天，曰自然之天，曰义理之天。”物质之天即与地相对之天，主宰之天即所谓皇天上帝，有人格的天、帝，如《论语》中孔子所说之天，命运之天即孟子所言“若夫成功则天也”之天，指人生中吾人所无可奈何者；自然之天指自然运行之天；义理之天，如《中庸》“天命之谓性”之天，乃谓宇宙之最高原理。此五种天可分别对应：“天”、“上帝”、“命运”、“自然”、“先验道德法则”。
- ② 从天的角度而言，性是天命下贯而成的产物，是上天所赋予的，是与生俱有、不可学不可事的先天遗传素质。如孟

子所言“性”是“天之所与我者”，荀子的“凡性者，天之就也，不可学，不可事”等；从理学的角度而言，程朱学派把理看做是世界的本源，即所谓“权本穷源之性”，典型代表如朱熹就认为“性，即理也。在心唤做性，在事唤做理”等；从心学的角度而言，王阳明把性与心看做是同一种东西，即“心之体，性也”，“仁义礼智也是表德。性，一而已。赋予人也谓之性，主于身也谓之心”；从生的角度而言，“性”实际上蕴含生的意蕴，具有“生命”、“性命”之意。如《礼记·乐记郑注》中直言：“性之言生也”，“性者，生之质，命人所禀受”，荀子的“生之所以然者谓之性。性之和所生，精合感应，不事而自然谓之性”中的“性”均具有此意。

- ③ 《孟子·尽心上》言：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”“善端”就是教育发生作用的基础。
- ④ 捷克教育家夸美纽斯在《大教学论》中高喊：“种子自然存在我们身上。”
- ⑤ 德国教育家康德曾言：“人生来具有许多未发展的胚芽。”
- ⑥ 《孟子·尽心上》言：“尽其心者，知其性也；知其性者，则知天矣。存其心养其性，所以事天也。”
- ⑦ 《孟子·公孙丑》言：“凡有四端于我者，知皆扩而充之矣。若火之始燃，泉之始达，苟能充之，足以保四海；不能充之，不足以事父母。”
- ⑧ 在人类教育发展的历史长河中，由于人们对人性本原的不同理解，曾经形成了知识论、道德论以及力量论等不同的教育起点观。知识论的教育起点观以“知识人”的培养为目标，围绕知识的传递来搭建整个教育的逻辑体系，道德论的教育起点观以“道德人”或“善人”的培养为目标，把德性看做是人的本质规定性；力量论的教育起点观视非理性为人的生命本质，过于鼓吹生命本能的冲动力量。三种教育起点观其实都只是侧重人的生命的某一方面，片面地放大某一维度的价值，并以此为基点来构建教育体系，导致培养的人只可能是不完整的人。《中庸》则从“性”（上天赋予的完整生命）出发，表达了健全和谐的生命、身心和谐统一的生命始终是教育的原点的观点，这比知识论、道德论以及力量论等教育起点观要全面深刻的多！
- ⑨ 《中庸》第二十章：“有弗学，学之弗能，弗措也。有弗问，问之弗知，弗措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗笃，弗措也。人一能之，己百之。人十能之，己千之。”其非常形象地阐释了如何充分发挥主观能动性的问题。

#### 参考文献：

- [1] 伍晓明.天命之谓性——片读《中庸》[M].北京：北京大学出版社，2009：74，74.
- [2] 马育良.重读《中庸》——关于性情道诚和中节诸问题的若干思考[J].伦理学研究，2005(5)：91-95.
- [3] 傅斯年.性命古训辨证[M].石家庄：河北教育出版社，

1996：10.

- [4] [宋]卫 湜.中庸集说[M].杨少涵，校理.桂林：漓江出版社，2011：14，14，270，272，14，6，19.
- [5] 唐君毅.先秦中国的天命[J].东西方哲学，1962(2)：195-198.
- [6] 冯 契.哲学大辞典·中国哲学史卷[K].上海：上海辞书出版社，1985：485-486.
- [7] 徐复观.学术与政治之间[M].台北：台湾学生书局，1985：411.
- [8] 钱 穆.中国学术思想史论丛[M].台北：东大图书公司，1983：295.
- [9] [宋]程 颢，程 颐.二程集[M].北京：中华书局，2004：50.
- [10] 蒙培元.为什么说中国哲学是深层生态学新视野[J].新视野，2002(6)：42-46.
- [11] [宋]朱 熹.四书章句集注·中庸章句[M].北京：中华书局，2001：50.
- [12] 徐复观.中国人性论史(先秦篇)[M].上海：上海三联书店，2001：50.
- [13] 丁为祥.从《性自命出》看儒家性善论的形成理路[J].孔子研究，2001(3)：36-37.
- [14] 劳思光.大学中庸译注新编[M].香港：中文大学出版社，2000：41.
- [15] 蒙培元.《中庸》的“参赞化育说”[J].泉州师范学院学报(社会科学版)，2002(5)：14-24.
- [16] 叶 澜.教育理论与学校实践[M].北京：高等教育出版社，2000：136.
- [17] 樊 浩，等.教育伦理[M].南京：南京大学出版社，2001：50.
- [18] 李 卯.《中庸》尊德性与道问学：本土生命教学思想初探[J].湖南师范大学教育科学学报，2014(1)：52-56.
- [19] [汉]郑 玄.礼记正义·中庸·十三经注疏之六[M].上海：上海古籍出版社，1990：40，40.
- [20] 王夫之.船山全书第六册[M].长沙：岳麓书社，1996：892.
- [21] 梁启超.清代学术概论[M].南京：江苏文艺出版社，2007：538.
- [22] [德]O.F.博尔诺夫.教育人类学[M].李其龙，译.上海：华东师范大学出版社，1999：188.
- [23] [美]杜 威.民主主义与教育[M].王承绪，译.北京：人民教育出版社，1990：36.
- [24] 鲁 洁.教育的原点：育人[J].华东师范大学学报(教科版)，2008(4)：15-22.
- [25] 郭思乐.教育激扬生命——再论教育走向生本[M].北京：人民教育出版社，2007：6.
- [26] [德]康 德.道德形而上学原理[M].苗力田，译.上海：上海人民出版社，1986：81.
- [27] [德]雅斯贝尔斯.什么是教育[M].邹 进，译.北京：生活·读书·新知三联书店，1991：4.
- [28] [美]弗兰克·戈布尔.第三思潮——马斯洛心理学[M].吕陈红雯，译.上海：上海译文出版社，1987：76.

# “What Heaven Imparts to Man is Called Human Nature”: the Thoughts on Life and Philosophy of Education Contained in The Doctrine of the Mean

LI Mao<sup>1</sup>, ZHANG Chuansui<sup>2</sup>

(1. College of Educational Science, Anhui Normal University, Wuhu, Anhui 241000, China;

2. College of Educational Science, Hunan Normal University, Changsha, Hunan 410081, China)

**Abstract**: “What Heaven imparts to man is called human nature”, the first elementary sentence in the opening of The Doctrine of the Mean, which is the expression and generalization on life education, reveals the origin, the universality and the finality of life. Resourceful thoughts on life expressed by “what Heaven imparts to man is called human nature”, could answer the fundamental questions of philosophy of education, such as the essence and purpose of education. The origin of education is based upon life (“what Heaven imparts to man is called human nature”), the process of education complies with life (“to follow our nature is called the Way”), and the purpose of education gets back to life (“enjoying oneself to the full”, “becoming the self”, “becoming the object”). Thus, the thoughts of “Moderation” on life and philosophy of education are valuable in both theory and practice nowadays.

**Key words**: heaven; fate; nature; life; The Doctrine of the Mean

---

(上接第 23 页)

# On “Exemplary Persons Are Not Mere Vessels” : Enlightenment to Modern Education from the Humanistic Tradition of Confucianism

CHEN Duoxu

(College of Marxism, Tianjin University, Tianjin 300354, China)

**Abstract**: The humanistic spirit of Confucianism, to some extent, can be summarized as “exemplary persons are not mere vessels” which said by Confucius. Based on the understanding of human’s specific characteristics, Confucian advocates that a man should confirm his unique value by virtue cultivation, and then become an exemplary person. An exemplary person is not only care himself but also the whole society. Aimed at virtue cultivation, the principle that supremacy of virtue runs through everything such as knowledge learning and interests making, this is the main connotation of “not mere vessels”. To cultivate this kind of value idea, the main way is classic education. The above theories of Confucianism are still have reference meaning for modern humanistic education.

**Key words**: exemplary persons are not mere vessels; confucianism; humanism; humanistic education