

# 天命观对中国人格心理的构建与影响<sup>\*</sup>

姜永志<sup>1</sup>, 张海钟<sup>2</sup>

(1. 西北师范大学 教育学院, 甘肃 730070; 2. 兰州城市学院 教育学院, 甘肃 730070)

**摘 要:** 中国传统文化传统强调天与命对人的控制, 天命是人格神对人的主宰。这种思想深远的影响着中国人对人格的建构, 形成了中国人典型的人格特征, 并影响和渗透到现代人生活的各个方面, 影响着现代社会中人对人、人与社会、人与自然关系的建构。

**关键词:** 天命观; 中国人; 人格; 心理; 构建

**中图分类号:** B8409

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1003-5184(2011)01-0018-05

天命观既是中国传统哲学的一种特殊理论, 也是构成儒家思想的重要组成部分。在儒学创始人孔子之前就有关于“天命”的传统观念, 从孔子开始, 历代儒者继续阐发这一观念, 不断丰富和发展了天命观的内容, 使之成为富有深刻的社会、人生意义的哲理。儒学本质上是一种人生哲学, 因而其全部关怀主要也就凝聚于现实的人生。但儒家的人生关怀又不仅仅是就人生论人生, 而常常是从天的角度看人, 并从天道的角度规范人生, 将人生看作是天道的载体或表现。正因为这一点, 才为儒学提供了一种超越的依据。正是这种“天”与“命”的结合, 在一定程度上塑造了中国人的天命人格, 这种人格与天命相互作用, 深刻的影响了中国人的性格生成, 也培育了一些“乐天知命”的中国人。

## 1 天命观的传统解释

“天命”, 本义是指上天的命令, 以及上天主宰之下人的命运。天命概念的名称是由周人确定的, 它源自上古时期人们对神灵“帝”或“上帝”的信仰。是以上古时期“帝”为核心的信仰内涵<sup>[1]</sup>。周人信仰的最高代表是“天”, 甚至是“天命”, 在天命的意义上更表现出宇宙秩序和宇宙命运。周代天命中的“天”一方面保留了与“帝”相同的“至高无上”和“从一从大”的神学内涵, 另一方面又具有了迥别于“帝”的消解了唯一性与至高性神灵信仰的新内容。这一内容包括两个方面: 一是以“天地鬼神”为代表的泛神信仰内容, 二是指脱离了宗教性信仰内涵的自然之天的内容<sup>[2]</sup>。

### 1.1 儒家天命观的传统解释

作为中国古代儒学的创始人, 孔子在天命观方

面继承了殷周以来原始天命思想并发扬光大, 他对“天”的理解有时指有意志的神秘力量, 认为“获罪于天, 无所祷也”; 有时又看作是自然的天, 所谓“天何言哉? 四时行焉, 百物生焉”<sup>[3]</sup>。不管是有意志的天, 还是自然的天, 孔子认为人都应该敬天、畏天、尊天、法天, 提出“畏天命”和“唯天为大, 唯尧则之”的看法。在孔子看来, 人性本于天, 人的作用在于使天地正常运行, 使万物健康发育, 通过成己成物, 使人性趋于完善, 因此要“以德配天”, 强调尽人事, 这就给“天”赋予了社会伦理意义。关于“命”一词, 孔子主要地把它理解为尚未认识的必然性, 包括自然和社会的命运。如果从宗教信仰的角度理解, 至多只能说是一种对超然力量的盲目信仰, 孔子曰: “不知命, 无以为君子也”, 把命和塑造君子人格联系起来, 具有伦理学的深刻意义, 对深受儒家影响的中国人人格生成产生久远的影响<sup>[4]</sup>。因此可以说孔子的天命观承继了西周的天命观, 即天是历史中的上帝, 是拟人化的神, 是自然界的主宰。孔子一方面看到自然界、社会都具有客观性、必然性, 也具有偶然性。另一方面又看到人可以“尽人事以尽天命”, 主宰自己的命运。孔子对天命的态度可以归纳为: 对其中的客观必然因素, 孔子强调要尊重、认识天命; 对其中的偶然因素, 强调尽可能的“顺正命、防遭命”<sup>[5]</sup>。孔子把自己一生的文化传承维系在独立而不改的天命之上, 他以天命的独立不倚作为应对危难的终极依据, 他以天为唯一的知己, 他把体认天命当作自己终生努力不懈的学业, 也把敬畏天命当作衡量人之为人的智力标准和道德标准。

<sup>\*</sup> 基金项目: 全国哲学社会科学规划办公室 2008 立项, 国家社会科学基金西部项目(08XSH009)。

## 1.2 道家天命观的传统解释

儒家以“天”为最高范畴,庄子虽以“道”为最高范畴,但也兼讲“天”,并撷取儒家观念,认为“天”化生万物,是极高的自然境界。庄子进一步引申这种思想,在《养生主》中说:“是何人也?恶乎介也?天与?其人与?”答曰:“天也,非人也。天之生是独也,人之貌有与也。以是知其天也,非人也”<sup>[6]</sup>。这里的“天”便是自然而然,天然之义,“天”与人的关系是自然与人为的关系。庄子在《秋水》篇则明确提出了“何谓天?何谓人?”的问题,回答是“牛马四足是谓天;落马首,穿牛鼻是谓人”<sup>[7]</sup>。庄子的“天”不是自然界实有之物,所以他在《秋水》又说:“天在内,人在外,得在乎天。”也就是说天然而成的都是内在的,人意而为的都是形之于外的,最高的德性即在合乎天然。所以庄子也认为“天”为对万物具有决定作用,这种必然性力量不是神的意志,不是事物内在规律,而是一种抽象的自然而然的必然性。而庄子超越儒家之处,就在于他更强调“天”没有意志,“天”决定人生的一切都无意志、无目的。

而对于“命”来说,在道家内部老子极少讲“命”,庄子却讲“命”颇多。他在《大宗师》说:“死生,命也,其有夜旦之常,天也,人之所不得与,皆物之情也。”死生有“命”,正如天有昼夜,是无可奈何的,万物之情也都是人所不能干预的,他把不可知的天意又转化为饱含无奈的“命”了。在《大宗师》又说:“游于羿之中,中央者,中地也;然而不中者,命也”<sup>[8]</sup>。也就是说人活在世上就像活动在射手后羿的射程范围之内,中箭是必然的,不中箭是偶然的,必然性是“命”,偶然性也是“命”。“命”之来,虽没有主宰,是自然无为的,却又不是人们的知识所能规定、预知的。一切都应归于“命”。归之于无可改变,不得不然的趋势。最后,庄子给“命”下定义说:“未形者有分,且然无间谓之命。”意思是说,事物未形之时即已潜在地具备成形后的一切分际,这种分际不待后天人为的损益,这叫“命”。“命”是事物先天的存在条件,是一种不可知的自然必然性。按照庄子的思想逻辑,“命”来自于“道”与“天”的决定作用。道与天决定人生的一切<sup>[9]</sup>。

因此可以说,孔、庄所谈论的“天命”,并非神授之“天命”,都指人的生存际遇,是人自己所不能掌握的,是一种不得不然的趋势。孔子从行道之人的角度更强调天命的不可知一面,庄子从自然之天的角度更强调天命的必然性的一面。

## 2 心性心理学与天命观

中国本土的心理学传统提供了对天命观的不同的理论解说,或者提供了对天命观独特的理解阐释,中国本土心理学传统提供的不是西方科学心理学意义上的人格学说或人格心理学,而是中国本土传统文化意义上的心性学说或心性心理学。中国本土文化传统中提供的心性学说是境界等差的学说和境界高下的学说<sup>[10]</sup>。因此,心性学说中认为人是有等级差序的,差序的评定是以内在的修为与外在对仁的践行为标准的。新心性心理学秉承了孔子儒家的观念,认为“天”一方面是宇宙万物的统一性和创生性,是一切变化的根源,是无意志的,是天道、天理。另一方面天是宇宙万物的支配者和主宰者,是无所不为的力量,是有意志的,是宗教意识中的人格神<sup>[11]</sup>。对天与命的关系,中国传统心性说认为,人的心灵内在的与性、命、天相通。心灵的活动不应失去它的根本,而应体认天命本体,通过内心修养,不断的提升自己的精神境界,与天道合一。心性说关于天命的核心解说是,在天与人之间,天道贯注,成人以命,这即是天命。人秉受的天命决定了人的本性,这即是性命。对于个人,他不仅内在拥有天命,而且他还面对着或身处于一个生生灭灭和循环不息的大千世界。个体的生存因而就受其支配,这也即人的命运。天命是人秉承的内在规定,命运则是身处的外在影响<sup>[12]</sup>。中国传统的儒道释心理学思想都强调天人合一的境界,认为天道不是外在于人心,而是人与心相通的人的本体化存在,对天道的把握是内求而不是外求。也就是说,个体的身体实体与精神是一体化的,是相通的,对心的体认也就是对天道的体认,天道与心、命是一体的,是相互贯通的。也就是儒家所说的本心即是性,所谓心与性合一;而性则出于天,所谓天命之谓性。但是只有个体主动去通过内心的修为去体认它,才会理解天命<sup>[13]</sup>。可见,心性学说的天命观认为天命是一种存在于内心的境界,关键在个体对天命的认知,主动修养心性就可以与天道合一,不去追求它,天命则是无形中统摄宇宙的神秘力量。而这两种观念对中国人人格的影响也就形成了两个不同趋向。

## 3 常识心理学与天命观

天命在民间更多的被认为一种统摄宇宙的神秘力量,是有意志的人格神。是个人无法把握的外在命运,它可以控制人的行为,赏罚人的善恶,预示人的未来,因此也就形成了所谓的畏命、信命、认命观

念。它对普通人的生活主要具有以下作用:第一,它是个人日常生活的控制点,结婚要择良辰择吉日,盖房要选日子,农作物收成要占卦问卜,生活中的草木山水都制约着个体的生活。第二,它是道德评判的标准,民间有苍天有眼,善有善报,恶有恶报的说法,认为天是有公道的,天命外在的制约人的行为,使人按照道德伦理的标准来行事。第三,它是个体归因的根据,是福不是祸,是祸躲不过,人算不如天算,意外收获要谢天谢地,飞来横祸而幸免于难就是吉人天助。经常做命运的归因是中国人的一种独特归因方式。第四,宗教缺失的替代品,中国传统文化中最缺乏一种统一人心理的宗教,宗教观念的缺失使个体对天的焦虑与恐惧,因此形成一种“多神崇拜”的心理,见佛就拜,见庙就进。这在一定程度上安抚了对未来不可知的恐惧,也是一种畏天命的心理与外在表现形式。

#### 4 天命观与人格塑造

中国人的天命观对人的约束不同于西方宗教,西方宗教是个体主动对信仰的皈依,基督教原罪的基本含义是人的傲慢自大和对上帝的背离,罪的后果是人神关系的破裂。随着这一关系破裂的是人与自然、人与人关系的破裂,因为人以自我为生存的中心,在满足私欲的行为中毁灭了人与自然之间的和谐与人与人之间的和谐<sup>[14]</sup>。因此,在原罪说的基础上,个体的信仰是对自我罪的补偿和救赎,是虔诚的,主动的。而中国天命观则是建立在对不可知的宇宙的恐惧之上,是一种实用主义的,被动的。因而对个体的人格也就会形成与众不同的心理表征。

##### 4.1 实用为本的乡土性格

中国以农业立国,传统文化透露着更多的乡土气息,因此中国人与地的关系是特殊的。古代的中国的生活是应对自然的挑战与人的应战的过程,自然环境的恶劣,使农业耕作成为一种苦力,也称力田。力田之艰苦是难以言传的,但是对于土地的依赖使他们纵使老死乡土也不愿背井离乡去寻找生计。困难会使人改造自然、改造自身,也会使人失望困惑、畏于天命。他们认为天是有意志的神秘力量,认为“获罪于天,无所祷也”。乡土社会的农民是安于现状的,变化对于他们来说是对先人的不敬,是对天的不敬,所以他们不会选择改变而选择畏天命。畏天命的现实原因主要是:一方面农民对土地具有深厚的情感,就像自己的亲人一样;另一方面土地是可见的实体,是客观的存在,不会因任何变化而消

失;第三,土地的产出是最安全最稳定的,可以避免对未来的不可知的恐惧<sup>[15]</sup>。而土地的主宰又是天,农民心中的天是双重的,天首先是老天爷,是人格神,是控制自己生活的命运之神,是不可违背的,违背是要遭报应的;其次才是自然。因而他们宁愿听天由命而不愿做有力的挣扎,按照道的自然而发展,不去变化和创新。听天由命的观念作用在土地上就会形成一种以实用为本位的乡土情结,这种乡土情结是土地的依赖,是对亲人的依赖,是父母在不远游的真实体现。因而也就形成了这样一种依恋性的乡土性格和不善于变化和对变化恐惧的保守或守旧性格。

##### 4.2 忍耐泛化的国民性格

儒家的理想人格是圣人和君子,内圣外王是其出世的终极目标,个体要通过对内的自身修为与向外对人的践行来达到内圣外王的理想,而圣人的实现是困难的,因而君子则成为普通人的理想人格,这种人格是以天道来论的。孔子说“君子有三畏,畏天命,畏大人,畏圣人之言”和“不知命,无以为君子也。”可知,君子的实现要遵循天道,不违背天意。因而就要通过克己复礼来实现君子人格。克己复礼的核心部分之一就是“忍我”,所谓“忍我”是指通过克制自己的欲望,以达成自我和谐、人际和谐和人与天和谐。“忍我”以中国人的人际自我或关系自我为核心来构建的,以人际自我为核心,是说中国人在构建自己人格,决定自己将要成为一个什么样的人时,主要不是从自己的内在自我,而是从他人对自己的要求出发来自行设计<sup>[16]</sup>。在这样一种道德关系网络、关系本位、互渗我的社会文化环境中,“忍我”便成为维持这样一个网络平衡的手段,儒家的“克己复礼”要求个体要克制欲望、遵守伦理道德规范、遵守人性之格以求和谐。儒家的“天人合一”观认为人格与道德心理关系模式都体现为一种动态平衡过程,主张人性的理想境界是和谐的,与自我的和谐、与他人的和谐及与自然的和谐。对人的忍耐可以达到人际和谐,对自然的忍耐可以得到安于现状、习以为常和知足常乐的心理慰藉,这是对天的无力反抗的消极心境,这种心理一经泛化便成为整个民族的国民性格。

##### 4.3 尊卑上下长幼有序的顺民性格

费孝通认为中国社会是差序格局社会,是以自我为中心,一圈圈向外推出去的关系,越靠近中心的关系越近,反之越远<sup>[17]</sup>。他还认为在这种差序格局中用以维持的是尊卑上下,长幼有序的伦常。这种



尊卑上下的理念来自伦常思想,古人以君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友为“五伦”。孟子认为:父子之间有骨肉之亲,君臣之间有礼义之道,夫妻之间挚爱而又内外有别,老少之间有尊卑之序,朋友之间有诚信之德,这是处理人与人之间关系的道理和行为准则。这五伦之中前四种都是涉及到等级身份的,只有朋友间是平等的。其实中国的五伦是以家庭为重心的,父子、夫妇和兄弟皆是家庭内部的关系。古代的小家是指家庭,大家是指国家,可见君臣关系也就是家庭的延伸,君臣关系的实质就是人与天的关系,君是天子,是天的儿子,是天子之命,因此天的旨意不可违,是要顺从的,这种人与天的关系延伸到小家庭就是伦常要有序。这是一种以人与天的对比中建立起来的一种不平等观念。但是这种伦常差序却维系着中国儒家伦理道德观,对伦理道德的违背就是对等级格局的破坏,就是对天的冒犯,是大逆不道。是对“不知命,无以为君子也”这种君子人格的践踏。内化的伦常观念实质是对以天为尊不可逆的内化,以下犯上是对天道的违背,是对伦常本位的天理的破坏,这样也就内化成为中国人天然的顺从的国民性格和逆来顺受的性格。

#### 4.4 儒道互补的中庸性格

儒道两家都强调道是内在于人心而不是外在于人心的存在,对内心道的体认都可以在精神上达到超脱,儒家还主张外在对道的践行,内外兼修达到内圣外王。道家则要求对外在自然世界的无为,坚持对内心的修为可以达通对外的体认,虽然儒家言明了道的两面性,道家只言名了在内对道的体认,但是“无为而无不为”思想让人们了解了道家与儒家是一样的具有道的两面性。因此,他们都主张内心的修为,内心的修为就是对心性和命的修为,心、命与道都是一体的,是相通的,而道则是天道和天命,是无常道和有常道的集合。有常道指自然规律和社会规律,对道德的修为就是要遵守有常道,无常道是指个体无法掌控的无常存在,是个体无法预知和控制的,无常道对人具有外在的约束作用,破解无常道的办法只有一个,那就是对内修心,对外行仁,该出世的时候出世,该入世的时候入世。对有常道与无常道要进行权衡与审度。这个修为的过程就是中庸人格形成的过程,也就是执其两端而用其中,过犹不及的中庸人格,这种中庸人格是在对天命的真正把握和理解之后形成的,也就是孔子所说的“五十而知天命”。

#### 5 “有常道”和“无常道”与人格的互动论

面对当代日益多元的文化,中国传统文化与西方文化相碰撞、相融合,在传统与现代之间,天命的影响犹存。对于天命的理解,一方面,认为所谓“天命”可以区分出两种形态的道,即“有常道”与“无常道”,有常道是自然界天地万物的运行规律,既包括自然规律,也包括社会规律,他们是可以认知,可以遵守的道;无常道是超越自然而不能被解释的,没有规律可循的道,它是随时随地影响着人与自然的,它既具有时间性也具有空间性。对有常道的认知需要借助于外物与社会经验,对无常道的认知则只能通过内在修为,达到心理的超越才能认知。因此,如何对道的认知、怎样去认知,决定了天道、天命与人的性格生成。另一方面,认为命运还可以包括两个部分,一个是命,是先天注定的,无法改变的,比如出生时间,父母身体、社会身份、职业、相貌、收入、家庭地位、性格,自己的身高、相貌、气质类型(心理学概念)、先天缺陷等;一个是运,是运气,是后天可以选择的,这种选择受到自己性格的影响,但不是决定。比如一个人是否选择上大学,选择什么样的妻子、丈夫,做什么职业,是否努力工作等等,都会受性格的影响。反过来,命运也会影响人的性格。比如先天气质会影响性格的特色;相貌的影响会伴随一生,自己选择的职业使自己的性格逐步发生改变;无常道会随意的塑造和影响我们的生活轨迹,会决定我们在某一个时间遇到某一个人,在某一个时间与某人成为朋友,遇到的这个人或成为的朋友又会通过其言语、行为影响我们性格。这就是说性格命运是相互作用的,彼此消长的。但性格又是与生物遗传素质、文化社会环境相互作用的。因此,我们可以总结为性格与生物遗传素质、文化社会环境相互作用,同时又与天命相互作用<sup>[18]</sup>。

#### 6 结语

文章首先对天命观的传统解释和天命观的心性心理学进行了分析,其次结合常识心理学对天命进行了探讨,再次分析了受到天命思想影响的中国人性格是如何构建的,最后在以上分析基础上提出了天命与人格的互动论。文章主要通过儒道对天命的理解来进行逻辑分析的,阐释了天命的有常道与无常道对中国人人格的影响。天命观一直是中国人对宗教感缺失的替代品,在一定程度上的归因方式缓解了现代中国人对无常道的恐惧心理。因此,天命一方面塑造了中国人顺从、逆来顺受的消极人格特

征,同时也为中国人提供了一条顺应与改造有常道的路径,也缓解了现代生活中对无常道的恐惧心理。正确合理的认识和理解天与命,以积极的内心修为来建构自己的人格,一切所谓天命都将与人和谐相处。

### 参考文献

- 1 张守东.论孔子的天命观.中国政法大学学报,2008,3(1):61—70.
- 2 杨旸.先秦儒家的天命观.天津师范大学,2006:11—16.
- 3 孟淑媛.孔子“天命观”的现代阐释.安徽农业大学学报(社会科学版),2006,15(2):42—45.
- 4 鲁西龙.孔子天命观的后现代阐释.西北大学学报(社会科学版),2008,38(1):43—47.
- 5 杨伯峻.论语译注.北京:中华书局,2006:87—88.
- 6 张松辉.庄子考辨.长沙:岳麓书社,1997:52—53.
- 7 陈鼓应.庄子今注今译.北京:中华书局,2001:255—257.
- 8 朱哲.先秦道家哲学研究.上海:上海人民出版社,2000:177—180.
- 9 孙通海.庄子译注.中华书局,2007:36—38.
- 10 葛鲁嘉.对中国本土传统心理学的不同学术理解.东北师范大学学报(哲学社会科学版),2005,215(3):133—135.
- 11 葛鲁嘉.宗教形态的心理学述评—心理学的五种历史形态考察之三.华中师范大学学报(人文社会科学版),2007,46(1):134—139.
- 12 葛鲁嘉.新心性心理学的理论建构.吉林大学社会科学学报,2005,45(5):140—150.
- 13 葛鲁嘉.新心性心理学宣言—中国本土心理学原创性理论建构.北京:人民出版社,2008:176—180.
- 14 戴燕.宗教与人的社会化.山西师范大学学报(社会科学版),2007,34(1):22—27.
- 15 丁伟.中国民族性.西安:陕西师范大学出版社,2006:174—181.
- 16 刘承华.文化与人格.合肥:中国科学技术大学出版社,2002:29—49.
- 17 费孝通.乡土中国.北京:人民出版社,2008:25—34.
- 18 张海钟,朱海娟.性格决定命运的文化心理学批判.宁波大学学报(教科版),2010,32(1):126—128.

## A Construction and Influence to Chinese Personality of Destiny View

Jiang Yongzhi<sup>1</sup>, Zhang Haizhong<sup>2</sup>

(1. School of Education, Northwest Normal University, Gansu 730070;

2. School of Education, Lanzhou City University, Gansu 730070)

**Abstract:** Chinese cultural tradition emphasizes the sky and the life to control over person. Destiny is dominated by Personal God. This idea impact on Chinese people's personality structure, formatting the typical Chinese personality characteristics, impacting and penetrating into all aspects of modern life, and affecting the construction of the people of modern society between interactions among people, people and society, man and nature.

**Key words:** destiny view; Chinese people; personality; psychology; construction