



## 致神以诚：论朱熹对“有其诚则有其神”的理学诠释\*

张清江

**摘要：**“有其诚则有其神，无其诚则无其神”是范祖禹论说《论语》“祭如在”时的重要表达。在对这一说法的理解上，跟一般学者着重关注祭祀者内心的诚意不同，朱熹更强调通过“至诚”达到“有其神”、实现祭祀场景的“与神明交”的重要性，认为“有其神”及其背后的“实理”依据，支撑和决定着祭祀者做出“有其诚”的行动实践。这一论证为祭祀者“见其所祭者”的经验真实性确立了理论基础，也在根本上反驳了单纯从“人”的主观层面理解祭祀的主张。这一诠释告诉我们在理解儒家的祭祀态度时，相比以往学者对“有其诚”的普遍重视，需要更加强调“有其神”这一关乎宇宙“实理”向度的根基性意义。

**关键词：**朱熹；诚；神；祭祀

**中图分类号：**B244.7

**文献标识码：**A

**文章编号：**2095-5669(2026)02-0024-08

在与弟子有关祭祀问题的讨论中，朱熹经常提到两位北宋学者的说法，一个是谢上蔡的“祖考精神，便是自家精神”<sup>[1]2239</sup>，另一个是范祖禹的“有其诚则有其神，无其诚则无其神”<sup>[2]115</sup>。朱熹在理气论架构下对这两位学者的说法做了系统发挥，详细阐释它们如何共同保证祖先之气在死亡消散后能够“别新生”并“流动充满”于祭祀空间，进而与子孙发生“感格”。由此，朱熹构建起其对于礼乐祭祀场景精神根基和经验发生的完整解释。近现代学者在对儒家祭礼的解读中经常提到这些说法，并主要强调它们表达着对祭祀者主观心理要求的维度。这样的理解固然有合理之处，但却并不够完备，因为它无法完整呈现祭祀者的信仰经验及其意义影响方式。从现有朱熹与弟子讨论的材料来看，他并不同意当时很多人单纯从主观心理或道德要求

角度的一般理解，并在对这些流行看法的反对中确立自身对祭祀信仰根基的义理阐释。由此，朱熹如何理解这些说法中蕴含的思想和观念要素？如何通过对它们的重新解释确立祭祀礼仪的信仰基础？朱熹反对的看法包括哪些，以及他为何不能接受这些看法？这些问题对理解朱熹哲学和礼乐文明传统至关重要，仍然需要进一步讨论。

关于朱熹如何解读谢上蔡“祖考精神，便是自家精神”的问题，笔者拟另文专门讨论。本文主要围绕范祖禹“有其诚则有其神，无其诚则无其神”的说法，聚焦朱熹对这一说法的理学诠释及其核心关切，揭示其如何在祭祀这一礼乐核心问题上推进对汉唐经学的义理重构，以此深入呈现朱熹如何从自身角度推进对儒学传统的思想创发，并借此试图重探礼乐文明的精神根

收稿日期：2025-08-15

\*基金项目：国家社会科学基金一般项目“宋代理学家祠祀信仰研究”(22BZJ051)；广东省哲学社会科学创新工程2024年度特别委托项目“青少年精神危机医学干预与重塑路径的理论与实践研究”(GD24WTCXGC03)。

作者简介：张清江，男，中山大学哲学系暨东西哲学与文明互鉴研究中心教授、博士生导师(广东广州 510275)，主要从事儒家宗教问题、中国宗教与社会等研究。

基,进而更好地理解古典文明的思想经验。

## 一、祭祀之“诚”

范祖禹的说法是对《论语》“祭如在”一章的解释,其表述保留在朱熹所编的《论孟精义》之中:

范曰:“祭如在者,祭先也。神非其鬼,嫌于不同,故曰如在,皆不可欺也。君子七日戒,三日斋,必见其所祭者,诚之至也。是故郊则天神降,庙则人鬼享,皆由己以致之也。有其诚则有其神,无其诚则无其神,可不慎乎!吾不与祭如不祭者,诚为实,礼为虚也。”<sup>[2]115</sup>

在《论语集注》中,朱熹引述的是“君子七日戒”之后的文本<sup>①</sup>。考虑到《论语集注》是朱熹最为重视的著作,直到去世前还在对其中的表达反复修订,用词极为斟酌,因而,朱熹能够几乎完整引述这一说法,可见他对范祖禹解释的高度认可。范祖禹这一解释强调要通过祭祀者的诚敬之心去通达天神人鬼,他延续着《礼记》中对祭祀的基本理解,指出君子要通过斋戒的身体净化达到“精诚之至”,将祭祀者的“诚”作为实现祭祀目标最核心的前提和基础,紧跟着的“有其诚则有其神,无其诚则无其神”更明确将祭祀者之“诚”与祭祀对象“神”相关联,表达的是对祭祀者“可不慎乎”的行动要求。可见,范祖禹对“祭如在”的解释,核心在于祭祀者之“诚”这一维度。这里需要追问的是,在朱熹思想中祭祀者“有其诚”意味着什么?

强调以“诚”与“敬”的态度对待祭祀,是儒家传统一以贯之的说法,《礼记·祭统》中有一段经常为学者所引用的说法:

夫祭者,非物自外至者也,自中出生于心也。心怵而奉之以礼,是故唯贤者能尽祭之义……祭者,所以追养继孝也……身致其诚信,诚信之谓尽,尽之谓敬,敬尽然后可以事神明。<sup>[3]3478-3479</sup>

在这里,“诚”与“敬”均指人的特定道德品质,并且在某种意义上可以互通使用,《尔雅》直接以“敬”释“诚”,表明两者之间具有内在的一致性,它们共同表达着祭祀者基于自身情感的恭敬与庄重。这种对祭祀中人的情感的强调,与西周

社会发生的精神转变有关。徐复观认为西周人文精神的兴起与宗教的转化密切相关,并特别提出“忧患意识”这一说法。他认为忧患意识是人类精神开始直接对事物产生责任感的表现,在周初,这种忧患意识体现在“敬”“敬德”等观念中,这种“敬”与宗教基于神的命令而产生的虔敬不同,它是主动的、反省的、内发的心理状态<sup>②</sup>。由此,以“敬”作为祭祀者的基本心理状态体现出一种不同于宗教信仰的人文精神状态,它使得祭祀重心由对祭祀对象超自然力量的关注,转向强调祭祀者的自身品德和行为状态,这在《礼记》《荀子》等文献中可以找到很多相关的描述。皇侃在注释“慎终追远”时强调“祭尽其敬”<sup>③</sup>,这集中表达了先秦两汉儒学传统对待祭祀的基本态度。

不过,过度强调祭祀者的心理状态,可能导致的一个后果是礼仪的功能化和形式化。其典型的思想表现是将“祭如在”解释为以“假设”鬼神存在作为祭祀的基本前提,将“神道设教”所强调的社会秩序建构功能作为祭祀的基本目标。例如,孔颖达疏解《礼记·祭义》强调祭祀是“圣人设教”的结果,是圣人“令其如此”,而不是因为祭祀者真的有对鬼神的真诚信仰<sup>④</sup>。在这种理解和设定下,“敬”更多关乎人内心的警醒、专注与严肃,但可能并非以对鬼神的真诚信仰作为前提,或者对一些专注强调“敬”的学者来说,并不需要以鬼神存在为基础,重要的是举行祭祀能够达到特定的秩序功能。这一过于从世俗功能角度的理解,是墨子以来批评儒家祭礼“执无鬼而学祭礼”的主要着眼点。然而,朱熹完全不能接受这种功能化和形式化的祭礼理解,他严厉批评祭祀只是“心知其不然而姑为是言以设教”的看法,认为这是“看道理不透,非独欺人,而并以自欺”的表现,绝非“古人诚实”对于祭祀和鬼神的真理洞见<sup>⑤</sup>。因而,强调人内心的“敬”和规范礼仪虽是儒家对待祭礼的基本态度,但并非践行祭礼的全部内涵。基于此,朱熹在某种程度上是可以接受墨子这类批评的,即不能抱着不相信鬼神实在的观念,单纯为了某种外在结果而进行祭祀。但他绝不会承认儒家是以“执无鬼”的预设态度对待祭祀的。

正是在这个意义上,朱熹特别强调“诚”相

较于“敬”的根本性,他认为只有“诚”才能保证真正的“敬”。“诚者,真实无妄之谓,天理之本然也”<sup>[4]</sup>，“诚”是天理的本然状态,而“敬”是人对于天理的实践和体现,本应是基于“天理之本然”而做出,但单讲“敬”可能会缺失对行动根基的真正信仰而仅仅做出一些外在举动,因而,朱熹强调必须“立诚以致敬”。尤其是对祭祀者的情感要求,朱熹用的表达基本都是“诚敬”。就祭祀而言,强调“诚”意味着祭祀者要以特定的精神状态对待这一礼仪实践,但这种精神状态绝不能以预设鬼神不存在或“假设”鬼神存在作为前提,而是要以洞悉“幽明一致”的宇宙图景和本体论依据作为基础。“明则有礼乐,幽则有鬼神”<sup>[3]3450</sup>，“幽明一致”本身表达着礼乐制度与鬼神信仰之间的特定关联和内在统一。祭祀作为礼法,虽然是由圣人“制作”,但其依据则来自“天理之自然”的超越性,来自鬼神屈伸往来的天道运行,是对“幽明一致”的宇宙秩序作出的“人道”回应,绝不是为了某种世俗目标而虚设的礼仪规范。因而,在朱熹理学的架构下,人心诚意行动的更根本前提是宇宙运作的“实理”,祭祀者的“有其诚”蕴含着要通过“诚敬”态度去成就和实现鬼神“来格”的“真实无妄”,这一行动以天道之“诚”为基本前提。朱熹与弟子有这样的讨论:

曰:“范氏谓‘有其诚则有其神,无其诚则无其神’,只是心诚则能体得鬼神出否?”  
曰:“诚者,实也。有诚则凡事都有,无诚则凡事都无。如祭祀有诚意,则幽明便交;无诚意,便都不相接了。”曰:“如非所当祭而祭,则为无是理矣。若有是诚心,还亦有神否?”曰:“神之有无也不可必,然此处是以当祭者而言。若非所当祭底,便待有诚意,然这个都已错了。”<sup>[5]965-966</sup>

这段话来自陈淳的记录。朱熹这里的说法表明,祭祀之“诚”除了指祭祀者“心”层面的诚意之外,还包含着作为其诚意发生依据和前提的“实理”维度,如果在“实理”层面不相关,则是在根本上已经出错。这一对祭祀之“诚”的限定非常重要,因为它将在根本上保证儒家反对“淫祀”所拥有的理论根基,对此,后文会再做强调。这里需要提及的是,这段话中“神之有无也

不可必”的说法,经常被学者引用,来证明朱熹并不坚持鬼神的实在性。但回到文本语境可以清楚看出,朱熹这里是在回答“非所当祭”但诚心祭祀时“还有神否”的具体问题,并非在一般意义上讨论鬼神是否存在,因而不能将其作为朱熹反对鬼神实在性的依据。当然,值得深究的是,朱熹对这一问题并没有给出明确的否定性回答,而是用“不可必”的模糊说法,这是因为朱熹确实承认民间信仰中因为人心的“诚敬”而可能发生某些神异现象,“非所当祭”存在某种意义上“有其神”的可能性<sup>⑥</sup>,但这并不妨碍儒家要反对这种做法。因而,朱熹这里的说法首先表明其对客观存在现象的尊重,而不是表达一种价值态度,后面所说“都已错了”才表达着对儒家立场的坚持。

因而,祭礼实践作为“诚之”的人道表达,当然包含着对祭祀者主观诚敬情感的要求,但也内含着天道之“诚”作为祭祀场景神圣经验发生的超越性根据,以及在天道保证下鬼神来格的“真实无妄”。祭祀者的“有其诚”,是要在拥有这一有关祭礼真诚信念的前提下去实践特定的礼乐行动,以自身诚意使祭祀实理得以“真实无妄”地显现。朱熹特别标举“有其诚”的重要性,首先强调祭祀者对天道秩序中祭祀礼法的存在依据及其意义的整全性理解,并在此信念引导下做出内心的“诚敬”举动,以此反对单纯从人的外在功能需要角度去阐释祭礼的片面做法。在天道运作的保证下,“有其诚”的结果是“有其神”,是在祭礼场景中实现鬼神的来享、来格,这一结果在根基上决定着祭祀者的“诚敬”之心。对祭祀者诚敬所能达到结果的重视,是范祖禹和朱熹解释“祭如在”时论述的更核心内容,但却是现代学者的祭礼解释中一个容易被忽视的维度。

## 二、“神”之来格

前引范祖禹对“祭如在”的解释,始终将“必见其所祭者”作为基本预设,“有其诚”指向的是“有其神”的结果,它要求祭祀者始终以特定行动去实现鬼神来格,以此成就祭祀空间特有的神圣意义及其带给祭祀者的精神经验。笔者认

为,对这一祭祀空间意义经验发生的强调,是朱熹重视范祖禹这一说法的最重要原因。《朱子语类》云:

“祭如在,祭神如神在。”此是弟子平时见孔子祭祖先及祭外神之时,致其孝敬以交鬼神也……“吾不与祭,如不祭”,孔子自谓当祭之时,或有故而使人摄之,礼虽不废,然不得自尽其诚敬,终是不满于心也。范氏所谓“有其诚则有其神,无其诚则无其神”。盖神明不可见,惟是此心尽其诚敬,专一在于所祭之神,便见得“洋洋然如在其上,如在其左右”。然则神之有无,皆在于此心之诚与不诚,不必求之恍忽之间也。<sup>[5]965</sup>

在这段涉及“祭如在”的文字中,朱熹详细阐释了他非常不同于汉唐学者的理解。在汉唐的主流解释中,“祭如在”表达着祭祀者以“想象”“想思”祭祀对象存在作为礼仪实践基础预设的倾向,这很容易在现实中流变为“心知其不然而姑为是言以设教”的态度,并在制度化的要求中使“假设鬼神存在”成为祭祀者行动的规范性要求。而朱熹的解释做了一个根本性转换,即将“祭如在,祭神如神在”这一在孔子话语之前的表达,视为弟子从旁观者角度对孔子祭祀实态的事实性描述,而非对祭祀者应然要求的规范性表达。这一转换的最大结果是,“祭如在”包含着一个祭祀者基于特定原发性信仰参与礼仪实践并获得特定精神经验的完整过程,在对行为状态的描述中,“如在”包含着对祭祀者身心经验外显内容的观察,但这并非祭祀者的精神经验本身,更不能由此得出祭祀者本人是以“设想”或“当作”鬼神存在的态度去对待祭祀的结论。

在这一前提下,朱熹特别引用“有其诚则有其神”的说法,并继续用“便见得洋洋然如在其上,如在其左右”来描述祭祀场景的精神发生。“洋洋乎如在其上,如在其左右”是《中庸》第十六章描述“鬼神之为德”的著名说法,在朱熹的解释中,“洋洋”是“流动充满之意”,是对鬼神“性情功效”发见于祭祀过程的描述<sup>⑦</sup>,表达的并不是假设或想象,而是“阴阳二气屈伸往来”的宇宙实理落实于祭祀场景的具体表现。朱熹说,“气之屈者谓之鬼,气之只管恁地来者谓之神。

‘洋洋然如在其上’,‘焄蒿凄怆,此百物之精也,神之著也’,这便是那发生之精神。神者是生底,以至长大,故见其显,便是气之伸者”<sup>[5]649</sup>,明确将神的显现确定为“发生之精神”,也就在“气”的层面确立了其实在性。在朱熹看来,《中庸》十六章以“使天下之人齐明盛服以承祭祀”为界,前段言“阴阳之鬼神”是对鬼神作为宇宙运作基本力量的整体论述,表明作为“阴阳之灵”的鬼神具有“体物而不可遗”的功效;后段则聚焦于祭祀之鬼神,是以“亲切著见”的实例来说明鬼神的效验<sup>⑧</sup>。这一解释方式将祭祀场景中的神“显”和精神发生,与宇宙运作的“实有”相关联,这样也就从天理的本体论层面和气的发生论层面保证了祭祀场景下神之临在的真实性。因而,朱熹在这段话中清楚表达的是对祭祀场景中人与鬼神“感格”真实发生的确定性,鬼神之气“流动充满”于祭祀空间,正是“神之伸(或称为神之显现)的真实过程。“祭尽其诚”不但是主体内在意识的表达,更是一个神圣场景的整全构造和意义发生过程,它要求祭祀者要用自身的“诚敬”去实现和成就来自天道之“诚”保证下的“鬼神来格”。

需要强调的是,“有其诚则有其神”虽然形式上侧重人的诚意的重要性,但同时也蕴含着另一个维度,即正是神之来格或神显发生的结果,决定着祭祀者以诚敬之心对待祭祀实践,否则“心诚”便会缺乏真正有效的驱动机制。因为单靠道德要求或世俗目标并不足以真正保证祭祀者“诚”的行动。范祖禹强调“郊则天神降,庙则人鬼享,皆由己以致之也。有其诚则有其神,无其诚则无其神,可不慎乎”,朱熹强调“诚者,实也,有诚则凡事都有,无诚则凡事都无”等说法,既是在最大限度上将神之来格与人心之诚相关联,也同时是在根本上要求祭祀者以成就和实现神显发生作为行动的基础性信念。不过,对于如何理解最后一句“然则神之有无,皆在于此心之诚与不诚,不必求之恍忽之间也”的说法,则需要进一步解释。因为单独看“不必求之恍忽之间”的表达,很容易让人觉得朱熹并不真的关注鬼神是否来格的问题,而是像一般理解的那样,只是注意礼仪中的心诚问题。“恍忽”本是儒家祭礼中固有的表达,在《礼记·祭义》的

表述中用来指称通过斋戒等礼仪程序和精神准备后达到“以与神明交”的状态,但在后世尤其是宋代以来的理解中,它跟通过特定技术的降神或神灵附体等行为联系在一起,这恐怕是朱熹要反对的主要对象<sup>⑨</sup>。“神之有无,皆在于此心诚与不诚”,强调鬼神来格“皆由己以致之”。这种“来格”在朱熹那里是“气”的感通,鬼神无形无声,不可见、不可听,但可感可通,它们在祭祀者精神意向关联的意义上获得其实在性。因而,“不必求之恍惚之间”应该理解为不需要以超出儒家祭礼规范之外的行动或技术去求神,而不能理解为否定或不重视“与神明交”的正当性或真实性。

对于鬼神来格得以发生的气论依据,特别是生前之气已然散尽的祖先之气如何能够来伸、来格的问题,朱熹从理气论角度作出了系统解释<sup>⑩</sup>。概括来说,朱熹强调在天理超越性的保证下,合乎条件的祭祀实践可以使已经消散的祖宗之气在祭礼空间“别新生”,这是朱熹所讲的“神之伸”的具体体现,如朱熹所说:“祖宗气只存在子孙身上,祭祀时只是这气,便自然又伸。自家极其诚敬,肃然如在其上,是甚物?那得不是伸?此便是神之著也。”<sup>[1]2239</sup>当然,其中包含着复杂的理论阐释和许多更深层的问题,在此无法详细展开,但可以非常确定的是,朱熹始终坚持从“真有在者”来理解祭祀对象,正是这一“真有在者”在祭祀空间中与祭祀对象发生“精神”感通,构成了祭祀礼仪“感于神明”的确切含义。祭祀者“亲见所祭”而与鬼神相感通的精神经验,构成了祭礼所有心理情感和社会功能的基础和前提,“有其诚则有其神,无其诚则无其神”的说法始终以祭祀中“神显”(“发生之精神”)作为需要实现的根本目标,以此强调在此过程中人之诚敬的基础重要性,而非将“神”作为笼罩于祭祀者诚意下可有可无的虚词。基于此,我们可以更进一步说明“诚”与“神”之间的关联。

### 三、在“诚”与“神”之间

单看“有其诚则有其神,无其诚则无其神”的说法,似乎很容易得出两者之间的逻辑关联,

即祭祀者的诚敬与否是“神”之有无的前提条件,需要先有“诚”才会有“神”,进而将人心的“诚”作为决定“神”之有无的最重要因素。这样理解并没有错,但很容易引起误解。基于前述朱熹的看法,关于诚与神之间的关联,这里需要辨析和强调两个问题。

第一,在范祖禹的解释语境以及朱熹所作的发挥中,“有其神”“无其神”中涉及的“有”“无”,并非从普遍存在论意义上讨论鬼神是否存在,而是发生学意义上是否“显现”或“来格”的问题。“有其神”一方面意味着“天神降”“人鬼享”,在祭祀场景中实现气的“伸”(这是“神”的基本意涵);另一方面意味着祭祀者“见其所祭者”,这是特定精神场景中一种意义经验的发生。之所以要特别强调这一点,是因为很多学者正是根据这一说法去强调儒家人文精神的特殊性,认为儒家祭礼更强调“心诚”的根本性,而不预设鬼神的实在性。前文提到,后世对“神道设教”的很多理解,正是以“无鬼神”为前提强调祭礼所能发挥的社会功能,但在朱熹及范祖禹的说法中并不能得出这种看法,恰恰相反,“有其诚则有其神”始终是以感通鬼神作为目标来要求人的诚意的。

朱熹对于鬼神的气化论述,将其作为“阴阳之灵”和宇宙万物屈伸往来的运作方式,是要从哲学上为祭祀经验的真实发生提供后发解释,以说明祭祀何以能够在气的层面实现与祭祀对象的“感通”,而后发解释作为理论构建,首先奠基于实际生活经验。在这一点上,鬼神存在与否确实不是儒家要讨论的核心问题,因为它在很大程度上是作为实践中不言自明、不需论证的共享观念。儒家所理解和接受的鬼神,跟佛道和民间信仰的流行观念存在差别,但绝不意味着儒家是“执无鬼而学祭礼”,因为“鬼神”在意义关联层面的“实在性”在儒家传统中从未受到质疑。因而,在传统儒家的语境中,鬼神问题的核心是它们以何种形态与人类发生关联,或者说,是人类以何种行动可以达到与“神”交接、感通的问题。无论鬼神在物理客观性的意义上是否存在,都不影响其对祭祀者基于信仰意向而具有的“真实性”。范祖禹和朱熹所说的“有其神”“无其神”,着意在于强调祭祀场景中鬼神

能否来格与祭祀者精神之间的内在关联性,以此凸显祭祀者之“诚”在这一场景中的重要作用,但如果因此就认为儒家只重视人的内心情感而不相信鬼神的“实在性”,则可能偏离了朱熹鬼神论述的焦点。在这个意义上,今天对儒家传统中鬼神问题的讨论,也不应完全聚焦于“鬼神是否存在”等认识论设问,更需要注重其作为信仰对象的生存论意义。“有其诚则有其神,无其诚则无其神”正是在意义关联层面对人与鬼神关联性的最直接表达。

第二,祭祀者是否有诚意是祭祀时“有(无)其神”的基础,但绝非唯一条件,更不意味着人的主观意志决定着鬼神是否来格。来看下面朱熹与弟子的这段讨论:

问:“范氏云:‘有其诚则有其神,无其诚则无其神。’恐是自家心里以为有便有,以为无便无。”曰:“若只据自家以为有便有,无便无,如此却是私意了。这个乃是自家欠了他底,盖是自家空在这里祭,诚意却不达于彼,便如不曾祭相似。”<sup>[5]966</sup>

在这里,弟子将范祖禹的话解释为祭祀时神的有无完全取决于祭祀者的主观心理,但朱熹明确反对这一看法,认为其是把祭祀完全归结为“私意”,没有认识到祭祀实践背后的真正道理。“自家欠了他底”是个通俗的讲法,它意味着祭祀存在着一个与祭祀者有关但又超出祭祀者之外的对象,这种关联性就像欠债一样,使得祭祀者一定要通过祭祀的形式来做出偿还。因而,这里存在着作为“彼”的对象,祭祀者的“诚意”是要通达那个对象,而不仅仅是祭祀者的主观设想。对祭者诚意的过度强调,尤其是结合“神道设教”的想法,很容易滑向谢上蔡所主张的“道有便有,道无便无”这样单纯强调祭祀者主观意志的理解。但朱熹明确指出,谢上蔡这一说法“未稳”,不能将其等同于“有其诚则有其神,无其诚则无其神”,因为后者意指“合有底,我若诚则有之,不诚则无之”<sup>[6]</sup>，“合有底”意味着祭祀场景的“有其神”需要以“祭所当祭”作为更基础、更根本的前提。

前文讨论“祭祀之诚”时已经提到,在朱熹看来,祭祀之“诚”除了指人的诚意之外,还包含着作为其诚意发生依据和前提的“实理”维度。

朱门高弟陈淳的说法更为明确:

范氏谓“有其诚则有其神,无其诚则无其神”,此说得最好。诚只是真实无妄,虽以理言,亦以心言。须是有此实理,然后致其诚敬,而副以实心,岂不歆享?且如季氏,不当祭泰山而冒祭,是无此实理矣。假饶极尽其诚敬之心,与神亦不相干涉,泰山之神亦不吾享。大概古人祭祀,须是有此实理相关,然后三日斋,七日戒,以聚吾之精神。吾之精神既聚,则所祭者之精神亦聚,必自有来格底道理。<sup>[7]</sup>

陈淳这段表达跟前引朱熹所说“若非所当祭底,便待有诚意,然这个都已错了”一脉相承,而《朱子语类》的那段对话正是陈淳所记,我们很容易理解它们之间的关联性。朱熹认为,当范祖禹说“有其诚则有其神”时,已经预设了其祭祀对象为“合当祭祀”的,在此基础上强调诚与神之间的内在关联性。可见,对人的“诚意”这一主观向度的过度强调,朱熹始终怀有一种警惕和限定。其原因在于若祭祀者的诚意可以完全决定神之有无,或者如谢上蔡所理解的“道有便有,道无便无”,儒家便无法在真正意义上确立祭祀的超越性根基和自然正当性,也就无法为其作为政教制度的长久有效提供坚实支撑,同样无法反对佛道和民间信仰去祭祀那些儒家不认可的各种神灵。因为祭祀任何神灵都可以宣称是出于自心的诚意,但对儒家来讲,如果没有更为根本的“当祭”原则作为前提,诚意的作用便不可能真正实现鬼神来格。“当祭”原则的背后,是朱熹所坚持的“理”的相关性,只有奠基于天道流行的“真实无妄”,相信祭祀可以实现鬼神之气的“流动充满”,才能以人之诚敬去作出回应,通过“聚吾之精神”去召聚“所祭者之精神”,共同成就鬼神“洋洋如在”的精神场景。

由此可见,在朱熹的理解中,“有其诚则有其神,无其诚则无其神”的核心在于:在“祭所当祭”的前提下,人通过基于真诚信仰的特定实践,来实现宇宙天道所保证的秩序要求。依此,“有其神”绝非处于附属或无关紧要的地位,而是确立整个行动方式和态度的根基性目标,其背后蕴含着天道超越性和宇宙运作的基本原理。祭祀礼法建基于古代圣王在对“天”之神圣性及

其显现的源初体验中获得的对存在秩序的深刻感知<sup>⑩</sup>,是圣人取法“天地运行之道”而确定的“人道”行为方式。因而,鬼神绝非人的“假设”或“想象”,而是圣人洞见的宇宙秩序表征符号。朱熹反对后世从“设教”角度理解祭祀,不是否认祭祀具有教化的意义或功能,而是反对以教化功能或结果替代教化赖以实现的精神根基以及其可能导致“不诚”的行为实践。因为单纯强调“设教”会缺失祭祀场景在宇宙本体论层面的保证和经验发生的真实性维度。“心知其不然而姑为是言以设教”预设着信念与行为之间的分裂,但对朱熹来说,不是基于“设教”而强调的世俗目标,而是在天理支配下“洋洋如在”的鬼神“自然”来格,决定了祭祀之“教”的存在形态和行动方式,祭祀具有的教化功能或秩序意义是人类遵循天道而行的必然结果,并要建基于以真诚信仰为前提的礼乐实践。因而,“有其神”既是祭祀者“有其诚”要实现的目标,也是决定其以“诚”作为应有态度的根基性依据;“有其诚”既是实现“有其神”的基础条件之一,也是基于“有其神”的必然行动方式。在这个意义上,理解儒家祭祀决不能单纯强调“人”的维度而忽略甚至否定“神”的价值和意义,而应在“神”的奠基意义上去理解人“有其诚”的行动。只是这个“神”并非一般宗教意义上的人格神,而主要是指天道秩序下“阴阳不测”的变化妙道,但这并不影响它成为对祭祀者具有真实意义关联的神圣对象。

## 结 语

“有其诚则有其神,无其诚则无其神”的说法,经常被单独拿出来作为论证儒家祭礼特别注重祭祀者内心诚意的证据。本文无意否定这点,但认为应该给予其更加全面、完整的内涵解释。在朱熹对这一说法的理解和思想论证中,通过“至诚”达到“有其神”,实现祭祀场景的“与神明交”,占据着更为核心和根本的位置,正是这一目标及其背后的天理依据,决定着祭祀者做出“极其诚敬”的礼仪实践。朱熹从“实理”的角度论证鬼神来格的“真实无妄”,以此说明祭祀场景中“感格”经验发生的义理依据,反对一

种流俗的“设教”观念,即认为祭祀是圣人为了特定社会目标而人为设立的教化手段,是“心知其不然而姑为是言以设教”。他对“有其诚则有其神”可能滑向“私意”的警惕,强调“祭所当祭”的基础性,则是要反对异教向不合理对象的祭祀,以维护儒家礼制的权威性。正是通过从天理角度对诚神关联的系统论述,朱熹试图解释祭祀背后的道理和运作机制,使祭祀者能够真正知晓这一行动的意义和正确的施行方式,并由此能够真正区分“正祀”与“淫祀”。

朱熹这一论证为祭祀者“见其所祭者”的经验真实性确立了理论基础和完备解释,也在根本上反驳了单纯从“人”的世俗层面解释祭祀的主张。努力在祭祀中实现“神”的来格,是在“实理相关”中践行人性回应天命的具体行动。因而,对儒家祭礼的理解,不应抛开更为根本性的天理正当性向度而单纯强调人心情感或社会功能维度,否则我们就无法真正理解礼乐的深层精神根基及其在实践中产生的意义和影响。在这个意义上,今天面对古典文明中的儒家祭礼,需要更加强调和重视“有其神”这一关乎宇宙“实理”向度的根基性意义,以此重新审视现代性下所建构的儒家世俗理性形象,才能更深入揭示祭礼内涵的整全性精神价值及其意义影响的深层依据。

### 注释

- ①⑦朱熹撰、朱杰人等主编:《新订朱子全书》第6册,上海古籍出版社2022年版,第85、39页。②徐复观:《中国人性论史·先秦篇》,九州出版社2013年版,第14—56页。③皇侃:《论语义疏》,中华书局2013年版,第14页。④郑玄注、孔颖达疏:《礼记正义》,中华书局2009年版,第1325页。⑤朱熹撰、朱杰人等主编:《新订朱子全书》第24册,上海古籍出版社2022年版,第2679页。⑥如《朱子语类》卷八十七,广云:“今愚民于村落社撰立一神祠,合众以祷之,其神便灵。”曰:“可知众心之所辐凑处,便自暖,故便有一个灵底道理。”参见朱熹撰、朱杰人等主编:《新订朱子全书》第18册,第3202页。⑧朱熹撰、朱杰人等主编:《新订朱子全书》第17册,第2238页。⑨朱熹弟子吴伯丰提道:“世之感者,盖皆求鬼神于茫昧恍惚之间,而不知其所以致之者实在于我故也。”参见朱熹撰、朱杰人等主编:《新订朱子全书》第23册,第2437页。⑩赵金刚:《朱子思想中的“鬼神与祭祀”》,《世界宗教研究》2017年第6期。⑪《礼记·乐记》:“天高

地下,万物散殊,而礼制行矣。流而不息,合同而化,而乐兴焉。春作夏长,仁也。秋敛冬藏,义也。仁近于乐,义近于礼。乐者敦和,率神而从天。礼者别宜,居鬼而从地。故圣人作乐以应天,制礼以配地。礼乐明备,天地官矣。”参见郑玄注、孔颖达疏:《礼记正义》,第3319页。“孝”同样属于来自洞察天地的超越性经验,由此才能确立其“天经地义”的正当性基础,参见唐文明:《仁感与孝应》,《哲学动态》2020年第3期;董仲舒对孝道与天道、阴阳五行的关联做出了系统论述,从而论证了孝意识的天道根基,参见邓红:《董仲舒的孝论》,《广西大学学报(哲学社会科学版)》2025年第2期。

#### 参考文献

[1]朱熹.新订朱子全书:第17册[M].朱杰人,严佐之,刘

永翔,主编.上海:上海古籍出版社,2022.

[2]朱熹.新订朱子全书:第7册[M].朱杰人,严佐之,刘永翔,主编.上海:上海古籍出版社,2022.

[3]十三经注疏:礼记正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.

[4]朱熹.新订朱子全书:第6册[M].朱杰人,严佐之,刘永翔,主编.上海:上海古籍出版社,2022:46.

[5]朱熹.新订朱子全书:第15册[M].朱杰人,严佐之,刘永翔,主编.上海:上海古籍出版社,2022.

[6]朱熹.新订朱子全书:第18册[M].朱杰人,严佐之,刘永翔,主编.上海:上海古籍出版社,2022:3615.

[7]陈淳:北溪字义[M].中华书局,2009:59.

## Attaining the Divine Through Sincerity: On Zhu Xi's Neo-Confucian Interpretation of "If there is sincerity, the Divine is present"

Zhang Qingjiang

**Abstract:** The statement "If there is sincerity, the divine is present; without sincerity, the divine is absent" was a significant expression used by Fan Zuyu in his commentary on the line "He sacrificed to the dead, as if they were present." from the Analects. In interpreting this dictum, unlike many scholars who focused primarily on the inner sincerity of the worshiper, Zhu Xi placed greater emphasis on the importance of attaining the "presence of the divine" through "utmost sincerity" and thereby achieving "communion with the spiritual beings" in the ritual context. He argued that the "presence of the spirit" and its grounding in "substantial principle" (实理) underpin and determine the worshiper's practical enactment of "sincere devotion". Zhu Xi's argument provides a theoretical foundation for the experiential reality of the worshiper "seeing the one being sacrificed to". It fundamentally refutes interpretations that reduce sacrifice solely to the subjective dimension of human. Zhu Xi's interpretation reveals that in understanding the Confucian attitude toward sacrifice, compared with the general emphasis earlier scholars placed on "having sincere devotion", greater weight must be given to the foundational significance of "attaining the spirit"—a dimension that is rooted in the "substantial principle" of the cosmos.

**Keywords:** Zhu Xi; sincere devotion; spirit; sacrifice

[责任编辑/木 卯]