

论《中庸》“诚”的本体论意蕴及其工夫论展开

林倩滢

西南民族大学哲学学院, 四川 成都

收稿日期: 2025年11月26日; 录用日期: 2025年12月17日; 发布日期: 2025年12月29日

摘要

《中庸》建构的哲学体系以“诚”为终极实在, 统摄宇宙本体与道德本体, 具有创生性、内在性与无为性。本体论层面, 通过“不诚无物”确立万物存在的内在根据, 继以“博厚、高明、悠久”奠定万物自化自成的本体论场域, 消解了天道自然秩序与人道道德秩序的对立; 在“为物不贰”的圆满中, 实现真实无妄与成己成物的统一, 使宇宙秩序与道德秩序交融为生生之境。实践工夫层面, 创立“即本体即工夫”的辩证结构——“诚”下贯为“性”召唤实践, 以“择善固执”为“诚之”纲领, 经“博学 - 审问 - 慎思 - 明辨 - 笃行”五阶工夫路径, 实现诚体由隐而显的跃迁。最终, 在“自诚明”与“自明诚”的性教双径中, 展开“尽己性 - 尽物性 - 赞化育”的链条, 于“与天地参”的宇宙论高度达成内圣与外王的终极统一。

关键词

《中庸》, 诚, 诚之, 本体论, 工夫论, 天人合一

On the Ontological Implications of “Cheng” in *The Doctrine of the Mean* and Its Practical Development

Qianying Lin

School of Philosophy, Southwest Minzu University, Chengdu Sichuan

Received: November 26, 2025; accepted: December 17, 2025; published: December 29, 2025

Abstract

The philosophical system constructed in *The Doctrine of the Mean* posits “Cheng” as the ultimate

reality, which encompasses both cosmic and moral ontology, characterized by creativity, immanence, and non-action (wuwei). At the ontological level, the dictum “Without Cheng, there is nothing” establishes the internal ground for the existence of all things, while the attributes of “breadth, profundity, and enduringness” constitute the ontological field for the spontaneous transformation and self-actualization of all things, thereby dissolving the opposition between the natural order of tiandao and the moral order of humanity (rendao). In the perfection of “being undivided in substance”, the unity of genuineness and the fulfillment of both self and others is achieved, merging cosmic and moral orders into a dynamic, life-generating realm. On the practical level of cultivation, a dialectical structure of “ontology as practice” is established: “Cheng” descends into and becomes “human nature” (xing), summoning ethical action. With “holding firmly to goodness” as the guiding principle for “actualizing Cheng” (cheng zhi), the five-step path of “extensive learning, inquiry, reflection, discrimination, and earnest practice” facilitates the transition of the substance of Cheng from a latent to a manifest state. Ultimately, via the dual paths of “from Cheng to enlightenment” (zi cheng ming) and “from enlightenment to Cheng” (zi ming cheng), the chain of “fulfilling one’s own nature, fulfilling the nature of others and things, and assisting in the transforming and nourishing processes of Heaven and Earth” unfolds. This culminates at the cosmological height of the “unity of Heaven and humanity”, achieving the ultimate integration of inner sageliness and outer kingliness.

Keywords

The Doctrine of the Mean, Cheng, Actualization of Cheng, Ontology, Practice Theory, The Unity of Nature and Humanity

Copyright © 2026 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. “诚”之释义——真实无妄

“诚，信也。从言，成声”[1]，诚字始见于战国文字，篆文、隶书、楷书等字形都保持了“言”和“成”的组合。朱子释“诚”为“真实无妄之谓，天理之本然也”[2]，是人之为人所具备的真情实感。此虽为后出之解，却切中了“诚”的本质特征，其“真实无妄”的诠释，亦可在先秦思想中找到相应之处。在先秦语境中，“信”不仅指人际交往的守信，也包含言语、行为、心意相符合的“真实”意涵，如“言忠信”（《论语·卫灵公》）、“民无信不立”（《论语·颜渊》），这里的“信”就已包含言行一致、真实可靠的意味。

在沟通人神的宗教活动中，“诚”作为一种至关重要的精神内核，被赋予了更深刻的意涵。如《尚书·太甲》篇载：“鬼神无常享，享于克诚。”在祭祀活动中，“诚”不仅仅体现为一种外在的仪式表现，更要求祭者在进行祭祀时保持内心应有的敬畏与虔诚之情，如孔子所言“祭鬼如鬼在，祭神如神在”（《论语·八佾》），其核心正是要求祭祀者发自内心地相信神灵的存在并与之沟通，摒弃虚假的表演或敷衍，其中就蕴含着对内心状态“真实无妄”的要求。学者李泽厚亦指出卜筮活动奉行“诚则灵”的准则，要求参与者呈现“畏、敬、忠、诚”的情感状态[3]。这暗示了主观态度的“诚”是获得“真实”结果的前提条件。先秦之“诚”在要求内心虔诚敬畏、专注无伪的同时，也隐含着对沟通对象之实在性及对沟通过程之真实性的追求——唯有内心的“真实无妄”，方能感应神明或天道的“实在不虚”。《大学》便直接点明了“诚”与“真实无妄”的关系——“所谓诚其意者，毋自欺也”，这里的“毋自欺”正是诚之“真实无妄”在个人修养层面的直接体现。由此，在先秦思想中，“诚”已然蕴含了真实无妄与虔敬敬畏的双重含义。然而，此时的“诚”只主要体现为一种情感态度和道德品格。

直到《中庸》的出现,才将“诚”从情感、品格之义上升为有层次有逻辑的本体论意涵,而这种提升的关键在于其赋予了“诚”以创生性、普遍性、内在性。同时,“诚”将天道下贯为性,使得其内在于人,成为了贯通天人的绝对精神。“诚”也为“诚之”提供了本体论依据,成为了成就儒家理想人格的道德本体。在继承《中庸》思想的基础上,孟子进一步深化了对“诚”的理解。他认为“诚”是“天道”所固有的至善品质:“诚者,天之道;思诚者,人之道也。”(《孟子·离娄上》)“诚”不仅是宇宙间的最高准则,也是个体在追求“诚”的过程中所应秉持的态度和方法。但孟子对于天道是悬置的,认为人只能把握住自己的心与性,需要反身而诚,尽心知天,才能将人之性向上超越而达天道,故而侧重的是心性修养路径。

2. 天道即“诚”——“诚”作为创生本体

在《中庸》的哲学视域中,“诚”是天道运行的本质属性与创生万物的终极本体,具有内在性、创生性、无为性。

《中庸》开宗明义地指出:“天命之谓性,率性之谓道。”此命题确立了诚下贯为万物之“性”的内在关联。“诚”作为“天之道”,是万物存在的终极基础。如孔子之言:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”(《论语·阳货第十七》)这句话虽字面上是孔子对天道的崇敬与感慨,深层则昭示了天道“诚”的特质:真实无妄、运行不息、化育万物。“诚者物之终始,不诚无物”,“诚”作为天道的体现,内在于万物存在之全过程,是万物得以存在并成就其自身本质的本体论根据。万物非外在受造于“诚”,而是栖居于“诚体流行”之中,依其所得之“性”而自化自成。

“诚”的本体性更体现为其永恒不息的创生力量。天道之诚的本然状态并非静止的,而是如《易》之精要“生生”一般,绵延不息,于穆不已。《周易·乾象》之“天行健,君子以自强不息”正是此不息精神的宇宙论象征。“不息则久,久则微,微则悠远,悠远则博厚,博厚则高明”(《中庸第二十六》),“诚”作为一种无形的力量,其本身是无间断的,它不会因为任何外界因素的干扰而中断。至诚当然也是无歇的。这种不间断的诚,则是久而微,如朱子注释般是遍布天地之间的,不受任何局限而充扩于世界,神而无穷。

“博厚,所以载物也;高明,所以覆物也;悠久,所以成物也”(《中庸第二十六》),“博厚、高明、悠久”不仅是描述天地的属性,更是“诚”之创生力由隐至显、由微至著的展开过程。“博厚”象征空间性的广延与承载力,如《坤象》“厚德载物”,为万物提供存续之场域;“高明”象征超越性的境界与涵摄力,指向存在的精神高度与终极境域;“悠久”象征时间性的绵延与成全力,确保万物得以充分实现其本性。天地并非仅为物理存在,而是“诚”之德性承载、覆育、成全的象征。其“不息-久-微-悠远-博厚-高明”的动态展开过程,正是“诚”创生并维系万物,使万物得以在时间、空间、境界中充分成其自身的体现。

“诚”所谓的创生不是刻意而为,而是自然而然的一一“不见而章,不动而变,无为而成”(《中庸第二十六》)。“诚”不妄加造作,不彰显而自明,不刻意成就,此“三不”与道家的思想不谋而合。朱子释其为“不现而章”,其神妙正如同老子所言之“道”——“迎之不见其首,随之不见其后”(《道德经》第十四章)此种“无为而为”的境界,正是博厚、高明、悠久共同作用所达致的。天地之道,纯粹无杂,唯诚而已。万物在“诚”所开显的境域中依其本性自在生长、自我成就。圣人体证此“诚”而达“致广大而尽精微”之境,故能与天地参,共享其博厚、高明、悠久。

3. “诚者物之终始,不诚无物”——“诚”与物的关系

《中庸》以诚讲物的存在方式,用否定性的命题——“不诚”来回答。诚不是附加物,既是道德本体,又是宇宙根据。有限之物有形有象、有生有灭,都被“诚”赋予了内在规定性,而又指示着自己成为

什么样的物，栖息于诚体流行之中。若剥离“诚”的维系，便是“不诚”，则物失其存在本质，即为“无物”。此“无”非指形体消亡，而是丧失作为其所是之物的根本规定性，如同草木失其生发之性，亦如人失其仁义之端，这宣告了“诚”对万物存在的本体论优先性。“天地不仁，以万物为刍狗”（《道德经》第五章），道家的“自然无为”与《中庸》之“诚”同样不干涉万物自化，但《中庸》的根基是积极的、创生的、至善的“诚”本，既是存在本体又是至善本体，其“真实无妄”，核心是创生的至善与信实，具有强烈的“善”之道德价值指向和“成己成物”之目的性。此即为《中庸》“诚”本体的独特性——是宇宙论、存在论与伦理学的高度统一。

《中庸第二十六》云：“天地之道，可壹言而尽也。其为物不贰，则其生物不测。”此“不贰”即为圆融浑成的“一”，在对于“物”之“存在”和“成其自身”意义上，“诚”强调某种本源性的“真”，反对主客二分的割裂思维。在此境域中，“真”与“善”不可分割，万物真实存在本身即是对至善的践行。“诚者非自成己而已也，所以成物也”（《中庸第二十五》），“诚”不仅成就自我，亦与外物相融相通，是其功用自然而然的外延体现。诚之“至善”赋予存在以目的性，使宇宙论与伦理学在“为物不贰”中统合，正是其本体圆满性的体现。也就是在此种“不贰之心”上，“诚”才得以成为宇宙万物生化的总根据，成为理想人格、道德依据的总根源。由此可见，个体心性之“诚”与宇宙大化之“诚”本为一源，天地万物中的一切存在，无论是作为己的人也好，还是作为他者——成物的物也好，一切存在都是在博厚、高明、悠久之中得其所在。

至诚契道，穷通万物之本真，本真既彰，大化得以成其圆满。君子以诚体道，内慎独以明明德，外推仁以平天下，及至成就人物，位育万有，使天地之心共荣。《中庸》立“不诚无物”之极义，明“诚”为万有之根基：万物依据其内具之“诚性”自我化育、自我实现，并最终在充分实现自身本性及成就他物的过程中，达至存在本身与至善价值的圆融。此谓儒家之独见：宇宙即德性之道场，万有之存显即为至善之流行；在此种“道德—宇宙论”框架中，真际之朗现、善几之创化、生境之绵延，浑融无间。至此，诚道由是超乎心性，彻乎万物共荣之玄境，昭示了中国哲学即内在即超越的根本特质与终极关怀。

4. “诚”与“诚之”

（一）“诚之”作为主体工夫：天道内在于人的实践回应

与西方人神悬搁，需凭神恩赎罪的外在超越不同，儒家认为人可凭自觉工夫通达天道的内在超越之境，即“诚者天之道，诚之者人之道”（《中庸第二十》）的深层意涵。人是天地灵秀之所在，有自己的意识与精神，能以道德实践“诚之”，以彰显“诚”之本体。如阳明所说“人的良知就是草木瓦石的良知”[4]，万物皆禀此理此诚，是“诚”本体遍在性、内在性的体现。而人的“诚之”工夫，如阳明所推崇的良知之推致，便是使此内在本体得以自觉显现的关键步骤，天道也必须依靠人来贯通，才有了上升为本体的可能。

真实无妄之“诚”是天之道，追求真实无妄是“诚之”，是人之道。天道之“诚”虽内在于人性，但人作为有意识、有自由意志的存在者，其天性可能被私欲遮蔽，即“不明乎善”的状态，故需自觉的修养工夫去体认、恢复、彰显内在的“诚”性，这就是“诚之”的过程。“‘天道’与‘人道’之关系，即是推天道以明人事，但人事之最终实现必系之于个体”[5]，诚并非孤立存在，“诚之”非被动追随，而是主体对内在天道的主动唤醒，使本体由隐而显。正因为有了诚之的工夫之途，人才得以在其中识之、践之、知之、诚之，人才得以去努力地做点什么，知些什么，而无需完全仰赖上帝的恩赐，无需妄自菲薄，更无需承认那些虚无缥缈的原罪。高濂武次郎在其著作《中国哲学史》中明确指出：“子思所倡导的诚，其根本目的并非为了阐释宇宙的奥秘，而是要探寻伦理的原则。”[6]其指出“诚”的伦理目的是值得肯定的，但需修正的是：《中庸》的伦理原则(人道)是建立在其宇宙本体论(天道)基础之上的，“诚”首先

是一个本体论范畴，然后才必然地蕴含着伦理要求。子思通过建立“诚”的本体论来为儒家伦理奠定形上根基，寻求伦理的终极依据。正是有了“诚”这一桥梁，将天道之“诚”融入人们的日常生活之中，才有了博学、审问等一系列具体可行的环节，使得人们能够亲身践行更多的“诚之道”。

“择善而固执之”乃“诚之”工夫枢轴。《中庸》明训：“诚之者，择善而固执之者也。博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”（《中庸第二十》）“诚之”的过程并不是单纯的知识积累，而是体认至善本体的实践进路。其中，“学－问－思－辨”构成明善的认知阶次，而“笃行”则是将所明之善转化为践行工夫，最终指向“成己成物”的天人圆融。如学者吕昂指出，这五个步骤构成了“以人合天”的完整工夫路径，主体在诚体境域中自觉开拓，即便未达至至诚之境，“择善固执”本身已是对本体的参与和印证[7]。此过程奠基了“明诚”之基——人类知性唯能通过善恶辨察反思至善（盖无本源之恶，恶仅为思善所设虚位，然善有生恶之几），故常人须在善恶交织中深思择善。早在《论语》之中，孔子已然将“学”视为了儒家修身之道的起点，而《中庸》所言五个步骤，将其细化为从“学”至“择善”的工夫链条，是修身路径的逐步完善。唯有清晰辨识善与不善，方能确保我们在追求明诚的道路上不偏不倚，得以笃行。

（二）“自诚明”与“自明诚”：性教关系下的本体与工夫之路

《中庸》以“自诚明，谓之性；自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣”（《中庸第二十一》）揭示了通达“诚明”境界的两条可能路径。“诚”与“诚之”则是性与教的关系：“自诚明”是由本性的自然充分流露而达致对天理人伦的明察，这是“性”的路径，强调本体的自发呈现；“自明诚”则指通过后天的学习教化明晓善道，进而努力践行以达到真实无妄的“诚”的境界，是“教”的路径，强调工夫的修养达成。圣人之“性”与众人之“教”的本质在根源上无二无别，区别在于是否被充分自觉和彰显。常人通过“明善笃行”的工夫，能将潜在之“性”转化为现实之“诚”，此即“教以显性”。由诚而明与由明而诚并无高下之分，最终的指向也是一致的，即成己成人，是“由内而外、由己及物”的本体开显。

与西方的超验上帝不同，天道之诚流行于万物之终始，故物并非与道割裂的“被造者”，而是道体自身的呈现，即内在即超越。人对天道的体认，并非主客二分式的“认识”，而是在“诚之”实践中动态开显本有之“诚”。“唯天下至诚，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，则可以参天参地矣”（《中庸第二十二》），人是天道始终贯彻的呈现，在“诚之”中体认天道，天道又指引和支撑着人的“诚之”。天地万物就自然地呈现在每一物面前，以物本来的状态去认识物，天地万物之都以“诚”为性，也就能尽物之性，则可以“参天地之化育”。这是一个由内而外、由己及人及物、最终融入宇宙大生命的道德存在论的实践过程，也是“至诚者”（无论自诚明或自明诚）所能达到的境界与实践效果。

天道之性非生物的内在结构和它的属性而言的，而是就全然地内含天道之超越而言的。“诚”体统摄内在性与超越性而遍在万有，故“尽性”不是向外索取，而是向内发掘并彰显那本有的“诚”，使之充塞流行于生命实践中。孟子之“性”从人之为人的“性”与“食色性也”分出层次，《中庸》则以此种超越的方式统摄言“性”：诚体“为物不二”而圆满自足，然人之识诚践诚因禀赋差异而有工夫次第的差异，这便是诚与诚之、性与教的差别。从“明”至“诚”乃自下而上的渐进过程，需要自身持续修养精进。只有明善工夫切实落地，方可臻至诚境，此即为教化之功用也。圣人则以天下为己任，尽心竭力、以教弘道，助众生尽性成德。由此，《中庸》通过此种性教双径，以“自诚明”确立天道内在的普遍性，以“自明诚”赋予凡人实践的能动性，以“尽性参天”打通个体与宇宙的终极联结，终在“致中和，天地位焉，万物育焉”中，实现存在论、工夫论、境界论的圆融浑成——此即儒家“内在超越”的至高之境。

5. 结语

《中庸》将“诚”从先秦的“真实虔敬”之情升华为创生性本体，兼具创生性、内在性与无为性。通

过“不诚无物”的存在论否定命题确立了存在根基，以“博厚、高明、悠久”阐明万物成其自身的本体论条件，终结了天道与人道的割裂；以“诚者物之终始，不诚无物”揭示了“诚”作为万物存在及其获得自身规定性的内在根据；以“为物不贰”实现了真善一体，即真实无妄是万物存在的本体状态，成己成物是宇宙创生的终极目的，二者在“诚体流行”中贯通无碍，将宇宙秩序与道德秩序圆融统一。后通过“诚之”——主体对内在之“诚”的自觉体认与实践彰显，凸显出了“择善固执”的核心作用，形成了“博学、审问、慎思、明辨、笃行”这一系统的道德工夫论。这其中又内含着“即本体即工夫”的辩证结构——“诚”下贯为性，内在召唤“诚之”实践；“诚之”通过“择善固执而尽性参天”，使本体由隐而显。此便是“自诚明”与“自明诚”性教双径之展开，在“为物不贰”的本体圆满中，实现真实无妄与成己成物的统合，终在“尽己性－尽物性－赞化育”的参天链条中，达成“内圣外王”的至高境界。

《中庸》构建的这一体系进一步拓展了孔子“仁学”所开展的境界，为之后的宋明心性论奠定形上根基，确立“内在超越”的典范路径。同时，“诚”所彰显的万物共荣之境对技术时代重建人文精神具有方法论启示：万物非机械实体，而是在诚体境域中“自化自成”的生命主体，“博学－审问－慎思－明辨－笃行”的渐进路径，实为主体性觉醒与本体开显的辩证过程，个体终在“致中和，天地位焉，万物育焉”中抵达圆融之境。在工具理性肆虐的当代，此种即内在即超越的智慧亦为世人重开一条“由诚明道”的返乡之路。

基金项目

西南民族大学 2024 年中央高校基本科研业务费专项资金研究生创新基金专项立项课题“从‘慎独’与‘诚’看朱子阳明本体工夫合一之分殊”（项目编号：2024SYJSCX24）阶段性研究成果。

参考文献

- [1] (东汉)许慎. 说文解字[M]. 陶生魁, 点校. 北京: 中华书局, 2020: 76.
- [2] (宋)朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 2001: 32.
- [3] 李泽厚. 说“巫史传统”[M]. 上海: 上海译文出版社, 2012: 19.
- [4] (明)王阳明. 传习录注疏[M]. 邓艾民, 注. 上海: 上海古籍出版社, 2012: 230.
- [5] 张培高. 《中庸》“诚”的多重意义之解析[J]. 燕山大学学报(哲学社会科学版), 2013, 14(3): 85-90.
- [6] 高濂武次郎. 中国哲学史[M]. 北京: 文盛堂书店, 1910: 59.
- [7] 吕昂. “成”、“诚之”与“至诚”——阐释《中庸》“诚”概念的三种角度[J]. 宁夏社会科学, 2016(5): 16-20.