



“学术新视野”丛书

钟嵘《诗品》的概念内涵与 文化底蕴

孟庆雷 著

中国社会科学出版社



“学术新视野”丛书

钟嵘《诗品》的概念内涵与 文化底蕴

孟庆雷 著



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

钟嵘《诗品》的概念内涵与文化底蕴/孟庆雷著. —北京: 中国社会科学出版社, 2014. 12

ISBN 978-7-5161-5046-7

I. ①钟… II. ①孟… III. ①古典诗歌—诗歌理论—中国②《诗品》—研究 IV. ①I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 262071 号

出 版 人 赵剑英

责任编辑 郭晓鸿

特约编辑 许继起

责任校对 郝阳

责任印制 戴学亮



出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲158号 (邮编 100720)

网 址 <http://www.cspw.cn>

中文域名: 中国社科网 010-64070619

发 行 部 010-84083685

门 市 部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2014 年 12 月第 1 版

印 次 2014 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 17.25

插 页 2

字 数 273 千字

定 价 56.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010-64009791

版权所有 侵权必究

导 论

—

作为诗话之鼻祖,《诗品》对于中国传统诗学的发展具有不可估量的影响,一方面通过它所创建的一系列诗歌理论范式指导着具体的诗歌创作,为后世诗人创作诗歌提供了可资借鉴的理论规范,从而影响了中国诗歌精神面目的生成;另一方面它所提出的理论概念深刻地影响了后世的诗歌理论研究,为后来的研究者所继承并不断深化,最终形成中国独具一格的诗歌批评理论。

因而,自《诗品》诞生之日起即受到历代研究者的广泛关注,这种关注一开始是就其内涵的探讨及写作体例的模仿。后世诗学在很大程度上继承了它的写作风格,并且也在很大程度上将它所提出的一系列观念进一步拓展,并进而整合成新的理论观念。当然,这种研究及接受在很长一段时间内处在自发状态,或者说是一种潜意识的理解运用,而《诗品》真正作为学术著作被研究则是近代西方成体系的学科建制进入中国之后的事情。

纵观其研究历程可以发现,自近代以来有两个高潮。第一个高潮是 20 世纪二三十年代,1926 年,陈衍《诗品平议》的刊载、张陈卿《钟嵘诗品之研究》的出版,标志着中国现代《诗品》研究的开始,随后迅速形成风气;约比张氏之作晚一年,陈延杰《诗品注》出版;又晚一年,古直《钟记室诗品笺》(以下简称古《笺》)付梓;再晚一年,许文雨《诗品释》(后改为《钟嵘诗品讲疏》)问世。短短四年间五种作品,且体例各不相同,有的偏重校注选译,有的偏重义理训解,各有特色。“如许《疏》,就曾被朱自清先生誉为当时最好的《诗品》注本,而古《笺》则可与之相

‘鲁、卫’矣。又如张氏的《研究》，在开启‘义理’研究的风气方面，亦有‘导夫先路’之功”。^① 总的来看，这一时期的研究为《诗品》研究搭建了一个基本的学术平台，为以后的研究奠定了基础，此后尽管也有零星的作品出现，但研究热潮逐渐回落。

第二个高潮时期是20世纪八九十年代，这一时期亦是注家迭起，作品不断问世，计有萧华荣《诗品注译》（1985年）、吕德申《钟嵘诗品校释》（1986年）、向长青《诗品注释》（1986年）、赵仲邑《诗品译注》（1987年）、罗立乾《钟嵘诗歌美学》（1987年）、禹克坤《文心雕龙与诗品》（1989年）、徐达《诗品全译》（1990年）、王叔岷《钟嵘诗品笺证稿》（1992年）、张伯伟《钟嵘诗品研究》（1993年）、王发国《诗品考索》（1993年）、陈元胜《诗品辨读》（1994年）、曹旭《诗品集注》（1994年）、蒋祖怡《诗品笺证》（1995年）、张怀瑾《钟嵘诗品评注》（1997年）、曹旭《诗品研究》（1998年）、周振甫《诗品译注》（1998年）、杨明《文赋诗品译注》（1999年）、张少康《诗品》（1999年）、张连第《诗品》（2000年）等。

短短十来年时间涌现出如此众多的作品，其研究的深度与广度也超越了之前的研究，代表了当下的基础研究水平。此外，海外日韩学者亦多有论述，如兴膳宏、清水凯夫、车柱环、高木正一等人各有论作，其中对“滋味”、“奇”等观点的分析能发国内学者所未发，虽持论未为圆融，但其眼光独到、思路清晰，确有值得学习之处。

但是这些著作从总体来看，基础研究多，而义理研究少。对文本的点、校、笺、注、释、译，有关文献、版本的搜集、整理，作者及论述对象的知人、论世等做得比较深入；但是对文本的义理阐述，包括范畴研究、理论发掘及方法论、影响论等则比较少。即使在专门的义理研究著作中也多夹杂校注方面的东西。所以，在以前的《诗品》研究专著中，义理的研究是一个薄弱的环节。

因而本书舍弃了对版本校释方面的考索，甚至关于钟嵘及《诗品》的一般性介绍也予以省略，对于这些方面的问题现有的研究已经有足够的材

^① 王发国、曾明：《关于新世纪〈诗品〉研究的思考》，《西南民族学院学报》2001年第12期。

料以供查阅，在此自无须赘述。本书着重对《诗品》的义理进行阐释，集中分析其中所涉及的主要诗学概念，对它们进行深入阐释与发掘，研究其理论的内部结构及其在中国诗学和文化中的意义。对于已经得到广泛研究的校注版本等考据方面的问题除非关涉理论解读，否则不作细致的考证。

二

由于我们的诗学观念在很大程度上一直受西方理论的影响，这些观念又是建立在知识理性基础上的，随着知识理性的弊端不断暴露出来，东方的诗性智慧也渐受重视，作为中国最早的诗歌理论专著，《诗品》也承载了更多的文化意味，如何彰显《诗品》所蕴含的文化哲学意义也是研究的应有之义。当然这样说并不是以传承人的身份为东方文化做辩护，而只是想厘清我们思维方式的文化根源，以便更为深刻地认清我们所处的文化境遇及我们所拥有的文化资源，从而能更全面地看待与解决我们所面临的文化课题。

阐释者先在的方法观念固然会对阐释过程提供阐释的路径，但本真的阐释方法应该而且只能与具体的阐释活动融合在一起，随着阐释活动的开始而展开，当阐释活动完成之后形成可供分析的新阐释样式。“与特定研究对象、特定研究课题相对应的，只能是形成于此一具体研究过程的内生式方法，各种引进、移植而来的方法，只是建构和形成内生式方法的思想参照和因素资源，不能直接进入本真的研究过程”。^① 我们首先要审视阐释对象的性质，我们已有的阐释方法的特点，以及我们可能的阐释空间，这样才能促成我们新阐释方法的形成。

就中国传统来说有两种大家非常熟悉的阐释方式：“我注六经”与“六经注我”。其各自的弊端也久为研究者所熟悉，前者拘泥于经义而后者又容易混淆阐释的主观性与阐释的随意性之间的界限。拘泥经义的“我注六经”将经典仅仅作为可供整理的知识资料，从而窒息了其丰富的文化内蕴；而着重义理阐发的“六经注我”则过分强调经典中为我所用的文化意蕴从而透支了其中的内涵。因而对现代阐释者来说首先要调整阐释的基本

^① 崔茂新：《文化还原与中国古代文论研究的原创追求》，《文史哲》2007年第3期。

视角即调整阐释主体与阐释文本之间的关系，阐释者固然不能为六经所役使，成为一个皓首穷经的经籍注释者；然而阐释者也没有权利来役使六经，使其成为注我的材料。阐释者与阐释对象应该处于一个平等的对话层面，即如王弼注《易经》、郭象注《庄子》，既不是对原文无因的放任阐释，也不是拘泥于原典的字句读解。它不是对原文的顺向讲解或逆反推论，它只是阐释主体对某一特定对象的充满个体体验的理解，而这种理解又是在与原文的对话交流中完成的，它既不是原来的经典著作本身，也不能脱离原典而自存。

从西方学术研究来看，阐释方法可以说是层出不穷，其中两大思路特别应该注意：一种是马克思的社会历史研究方法，它着眼于人类社会整体，追求历史与逻辑的统一，努力追寻支配现象背后的根源与本质规律，这一阐释思路包括众多流派，比如西马的社会批判理论，新历史主义的文化诗学理论，等等。另一种是海德格尔的存在主义阐释方法，它着眼于个体的特殊境遇，强调个体本身的存在价值，这一阐释思路亦有众多追随者，比如伽达默尔的诠释学。当然以上两种方法也相互交融、相互渗透，文化诗学中有对文化个体偶在性的关注，而伽达默尔的诠释学中亦贯穿着强烈的历史精神，这两大思潮的融合又形成众多具体的方法。

回到我们《诗品》研究本身，我们说，从最根本的意义上讲一种行之有效的办法只能在具体的文本阐释过程中诞生、存在。但我们所要采取的基本阐释策略、阐释方向却是一种先在的视野。因而我们可以对上述两大西方阐释思潮做出合理的吸收与改造：吸收海德格尔的阐释方法，关注个体的生成境遇与存在基础，但是这—个体不再是作为存在者的人，而扩展到文化概念上，在文化概念中显出存在者的存在意义；吸取马克思的社会历史研究方法，追寻影响某一具体概念的哲学、文学基因，但不再强调它一定是由某些观念所决定（可能影响这一概念的还有更多未曾发现的因素），而是把这些观念作为生成这一概念的基本文化氛围，从而考察这一概念的生成境遇，而这一切又需要以调整“我注六经”与“六经注我”两种传统阐释视野的偏差以形成自主的对话主体为前提。

然而我们如何将这样一种先在的阐释视野内化为一种行之于古文论研究过程的具体阐释方法？在这里我们提倡整体文化解读的思路，即采取一

种开放的视野而不拘于某一预设的研究方法，将对特定经典文本的研究与其背后的文化运作规律与思想形成机制的研究结合起来，在特定对象得以生成的独特历史空间及当时哲学话语的生发渗透作用过程中展示对象的本真特性。这一解读思路并不是具体的解读方法，它只为我们提供解读的基本方向，这样一来我们即可摆脱方法预设与阐释对象独特性之间的矛盾，从而避开方法与阐释的悖论。从这一阐释思路出发有三个方面是我们所要着重关注的：

首先，《诗品》作为阐释的对象其本身即是一历史的存在物，受制于它产生的历史空间，同时在历史的流变中亦不断获得新的意蕴空间，因而我们只有参与其历史生成过程中才能发现其特定的文化内涵。“对历史流传物的经验不仅在历史批判所确定的意义上是真实的或不真实的——而且它经常地居间传达我们必须一直参与其中去获取的真理”。^①

其次，特定对象所处的文化氛围亦是催生这一对象的重要因素，哲学不单是以僵硬、晦涩的形式存在于哲学家们的著作与言论之中。事实上，它更多的是作为一种内在的精神渗透于当时的整个社会文化生活中，潜移默化地影响着当时人们的思想文化与行为方式。因而通过辨析理清特定概念所蕴含的哲学因子，一方面可以更清楚的提示其诞生的前提；另一方面也有助于我们掌握传统文化的生成规则、生成方式。

最后，就中国传统文化的存在样态来看，它并不同于西方的层级逻辑结构，而呈现为一种网状平行结构，即诸观念之间既相互区别又相互联系，形成复杂的交叉关系。然而，这种文化样态更接近有机整体的概念，即我们很难做出整齐划一的划分，它们之间的交融性要大于分离性。因而针对传统文化的这种独特性，本书对《诗品》中诸概念主要采取描述式研究，力图呈现其本来的思想面貌。然而，这样一来则其中不免有交叉重复之处，对此本文尽量保持各观念理论渊源的完整性，对于有些重要的文献采取同义互现的方式，在不同的章节中有所侧重。

因而，总的来说，作为贯彻本书的一条基本阐释思路即是《诗品》中的核心概念放在中国美学和文论之纵向的历史长河和魏晋时代之横向的

① [德] 伽达默尔：《真理与方法》，上海译文出版社 1999 年版，第 19 页。

文化氛围中加以考察，把特定思想话语体系中的特定诗学话语本身的独特品质研究同解析它所蕴含的一般思想文化原则结合起来，既要开拓《诗品》内在的诗学内涵，又要赋予其历史的纵深感。

这一解读方式在某种程度上说是一种冒险，因为相对来说，一方面这种解读会大大溢出《诗品》本身的理论范围，从而会有宾大于主的嫌疑；另一方面也会使得各交叉部分盘根错节，给人以同义复现的感觉。然而，相对于四平八稳地在《诗品》框架内穷分细绎，这种跳出文本本身，将文本转向于整个历史文化之流中进行观察的方式至少有助于我们理解文化的生成过程，同时也能让我们更清楚地看到《诗品》自身的文化要素。因而，既然选择了这样一种方式，那么是非毁誉无法预料，自听凭读者质疑。

“学术新视野”丛书出版说明

“学术新视野”丛书由河北师范大学文学院策划、编辑。河北师范大学的前身是1902年创办的顺天府高等学堂和1906年创办的北洋女子师范学堂，至今已有110多年的历史；文学院的前身是1929年由李何林先生等创建的河北省国立女子师范学院国文系，至今已有80余年的历史。燕赵之士，人称悲歌慷慨；燕赵故地，自古文采焕然。燕赵的风土物理、文化品格、人文精神，以及长期作为畿辅重镇的地缘环境为其培育了独具气质的学风、学术和学派。近年来，河北师范大学中国语言文学博士一级学科秉承燕赵学术传统，遵循现代学术理路，锐意创新，取得了无愧于先贤，不逊于左右的成绩。丛书的出版是学科建设新成绩的展示，其所收书稿无不体现着作者在其专业领域学术视野的创新性和开拓性，也为学界同好关注现代燕赵学术提供了可资参照的新视野。

丛书的出版得到了“河北师范大学学术著作出版基金”的资助，也得到了诸多友好人士与出版方的支持和帮助，在此一并致谢。

“学术新视野”丛书编委会

2013年6月

目 录

导论	(1)
第一章 “自然”	
——《诗品》的本体追寻	(1)
第一节 “天命”与“自然”的对峙与融合	(2)
第二节 《诗品》中“自然”的内涵	(18)
第二章 “性情”	
——诗人个体情感对诗歌创作的影响	(39)
第一节 “性”、“情”之辨与六朝尚“情”观念的崛起	(40)
第二节 “吟咏情性”的诗学内涵	(57)
第三章 “直寻”	
——哲学视野中的诗学方法论	(76)
第一节 “直寻”的传统文化之源	(77)
第二节 “直寻”的具体文化语境	(84)
第三节 钟嵘“直寻”的内涵	(93)
第四节 从“直寻”到“不隔”	(99)
第四章 形上之“和”与形下之“味”(上)	(111)
第一节 不同历史境遇下的中西和谐美学话语	(111)
第二节 儒家的尚“中”与道家的崇“大”	(119)
第三节 尚“和”思维在《诗品》中的展现	(129)

第五章 形上之“和”与形下之“味”(下)	(142)
第一节 “滋味说”的历史生成	(143)
第二节 “滋味说”的文化个性	(151)
第三节 “滋味”对《诗品》中具体理论概念的蕴含	(160)
第六章 兴:走进诗的审美境界	(167)
第一节 经学与教化之“兴”的生成	(167)
第二节 “兴”的重新激活	(178)
第三节 钟嵘《诗品》“兴”义的内涵	(183)
第四节 钟嵘“兴”义的后世影响	(193)
第七章 “奇”	
——审美的独异性与反常规原则	(202)
第一节 “奇”的文化渊源	(203)
第二节 《诗品》中“奇”的内涵	(210)
第三节 钟嵘、刘勰“奇”观比较	(216)
第四节 《诗品》尚“奇”观念对后世的影响	(223)
第八章 “圣人”观念与《诗品》的诗歌典范	(229)
第一节 “圣人”观念的历史演变	(229)
第二节 “圣人”观念与六朝艺术的关系	(238)
第三节 曹植与《诗品》的“圣人”观念	(243)
余论 《诗品》对后世诗学的影响	(249)
参考文献	(259)
后记	(265)

第一章 “自然”

——《诗品》的本体追寻

周朝“天命”观念的解体促生了“自然”观念，作为“天命”观念的替代，“道”成为老子解释世界合理性的最高依据，而“自然”即是以“道”之存在样态出现的。这样，“自然”在一开始就与本体有着密不可分的关系，成为哲学解释世界生成及组织制度建立的依据之一。庄子的天性观念拉近了“自然”与“天”的关系，使“自然”与“天”开始调和，这为后来的哲学开创了新的方向。汉代的“天人感应”思想则把“天命”观念重新纳入人事制度建设的范围，并作为最高合理性起到绝对权威的作用。魏晋玄学进一步打破了这种思想上的垄断，“自然”由外在的自在转而成为内在的自性，进而成为解释世界合理性的最高依据。从王弼到郭象，这一观念日渐完善，最后形成“独化”论，万物依其“自然”本性而为自己立法。这种思潮逐渐在魏晋士人的文化生活中扩散开来，并最终波及艺术文化的各个层面。

钟嵘《诗品》即受上述哲学思潮的影响，作为魏晋玄学风尚的产物，“自然”成为统帅其整部作品的核心观念，影响了它对创作情感、创作方法、审美理想等方面的要求，使诗歌成为其自身的最高规定性。另外从这一观念出发，又直接衍生出一些具体的审美对象、审美范畴，主要是本章所涉及的自然山水、“真”、“清”等概念。具体说来，《诗品》以“自然”作为诗歌本性的存在方式，自然风物由于充分体现了“自然”的特点而受到重视，成为诗歌表现的重要对象，亦成为钟嵘赞赏的对象，构成“自然”的物质基础。而“真”与“清”则一方面维系着诗之本性，诗人之本心；另一方面显现着“自然”的艺术风貌，从而形成以自然山水为依托，

向内体悟着诗性之“真”，向外追寻着艺术之“清”的独特“自然”标准。

第一节 “天命”与“自然”的对峙与融合

作为中国哲学核心概念之一，“自然”历来是一个充满争议的问题，这种争议首先来自于中西话语融合中“nature”这一西语概念的入侵。我们说，西语“nature”的输入固然丰富了这一概念的含义，但在丰富的同时也造成原来意义的流失与转化。“当西文 nature 被翻译成中文‘自然’之后，nature 中原先负载的意义就会源源不断地注入中文符号‘自然’之中，并随即和这个符号中从中国古代流传下来的固有意义发生一场符号意义的争夺，争夺中获胜的一方将成为符号意义的新的拥有者。但这种意义的僭越并不涉及符号能指的改变，因此常常造成误读。”^①这样，当我们在解读传统文化中“自然”这一概念时，势必会因为自己阐释语境的先入之见而影响了对象的本真文化品性，造成阐释方向偏离或过度阐释，从而降低了整个阐释活动的准确性。

因而，当我们对传统“自然”概念进行阐释时首先要排除的即是这种入侵所带来的语义上的转换，回到传统“自然”概念诞生的原初文化语境中去。只有从这一概念的原初语境出发才能真正把握它独特的内涵与嬗变过程，厘清它的生成机制与言说范围，从而避免由于中西话语交流所带来的语义篡改与流失。这样既厘定了传统“自然”的含义，又在与西方话语的区分中重新找回了这一概念失落与流失的意义。

一 “天命”观念的分裂与“自然”观念的诞生

“自然”作为一个哲学范畴乃是由先秦道家首创的，其内涵乃是道家哲学本体的自我澄明状态，尽管这一术语并没有在先秦道家话语中占据中心地位，但由于它与道家核心概念“道”具有意义上的联结，因而在先秦道家话语中占据其为重要的地位，并成为历来研究者所不断争议的话题。

^① 罗钢：《一个词的战争——重读王国维诗学中的“自然”》，《北京师范大学学报》2007年第1期。

一般研究者阐释“自然”这一概念时多从《老子》文本的内语境出发，进而涉及道家其他经典著作，或者从与儒家观念的对比中显示这一概念的独特性。这些阐释方法对于澄清“自然”的传统内涵，厘清中国文化的内在构成都有着非常重要的意义。然而单一方法或单一角度的分析毕竟不能完全揭示这一概念的全貌，为了进一步廓清这一概念的内涵以及它在中国思想文化中的地位与作用，我们必须将这些方法综合起来，多角度立体地分析这一概念，把具体文本语境解读与整体历史语境解读结合起来，从而使这一概念的生成机制得到更完善地解析。

尽管学界对这一概念的内涵有诸多不同的阐释，但是把“自然”与西语“自然界”（“nature”）这一含义区分开来，认为“自然”不是指实体的外在自然界这一看法还是得到了多数学者的认可。结合《老子》具体文本语境，多将之解释为自己如此、如其自己所是的状态，如朱谦之注曰：“黄、老宗自然，《论衡》引《击壤歌》：‘日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，帝力何有于我哉！’此即自然之谓也，而老子宗之。”^① 蒋锡昌说：“《广雅·释诂》：然，成也。‘自然’指‘自成’而言。”^② 而王庆节则对“自然”一词进行了详细的词源学考察后认为，自然乃是“自我的自己而然与他者的自己而然”^③。刘笑敢则在排除自然界、与人类文明隔绝的状态、原初社会状态、所有人对所有人的战争的“自然状态”四种错误的阐释之后将老子的“自然”分为总体、群体、个体三个不同的层次。^④

上述阐释尽管有细微上的差异与区分，但基本内涵大体是一致的，而且就阐释方法上来说都是从文本内部来分析。虽然这一方法对于准确解读文本起了重要的作用，但是这种就文本内部来开掘概念内涵的方法进展到一定程度必定会失之琐细与繁杂，从而造成理论研究上的停滞与重复。因而为了进一步拓展这一概念的理论空间及厘清其理论渊源，我们首先要考察它所存在的文化语境及话语前提。基于这样一种思路我们要追问自然这

① 朱谦之：《老子校释》，中华书局1984年版，第71页。

② 陈鼓应：《老子注译及评价》，中华书局1984年版，第132页。

③ 王庆节：《老子的自然观念——自我的自己而然与他者的自己而然》，《求是学刊》2004年第11期。

④ 刘笑敢：《老子之人文自然论纲》，《哲学研究》2004年第12期。

一概念诞生的文化情境是什么？它是在何种文化态势下成为一种新型思想观念的？

从生成过程来看，先秦哲学始于对社会组织方式的构想与反思，无论是儒家、道家还是墨家，其言说的基本目标指向都是如何建立合理的社会制度以结束西周后期以来四分五裂的政治局面。对现实社会组织层面的思考进一步理性化提升于是上升到哲学层面，这种脱胎于社会制度构建的哲学本身即具有强烈的现实功利性，它在要求现实实用的同时必须为这种制度寻找更高的信仰依据，以提高自己说话的权威度与解释能力，这样一来即形成哲理信仰与政治伦理紧密相连、道不离器的中国哲学思维方式。

作为这一思维方式生成的先驱是周初的周公，他通过一系列思想文化整合成功创制了以“天命”为信仰核心的礼乐文化制度。作为代殷而立的周朝在信仰上亦有了进一步思辨提升，“天”取代殷商的“帝”成为周人信仰的最高对象。在殷商，“帝”或“上帝”是信仰的最高对象，殷人的上帝或帝，是掌管自然天象的主宰，有一个以日月风雨为其臣正使者的帝庭。这一状态到周朝则发生改变，尽管仍然信仰“帝”或“上帝”，但“天”却成为最高的信仰对象。“西周时代开始有了‘天’的观念，代替了殷人的上帝”^①，如：

予不敢闭于天降威，用宁（文）王遗我大宝龟，绍（卜问）天明（命）。（《尚书·大诰》）

天休命于宁（文）王，兴我小邦周。（《尚书·大诰》）

惟时怙冒闻于上帝，帝休，天乃大命文王。（《尚书·康诰》）

皇天改大殷之命，维文王受之，维武王大克之，咸茂厥功。（《逸周书·祭公》）

文王在上，於昭于天。周虽旧邦，其命维新。（《诗经·大雅·文王》）

有命自天，命此文王，于周于京。（《诗经·大雅·大明》）

近来有学者如张桂光、杜勇等指出，“天”取代并融合“帝”成为最

^① 陈梦家：《殷虚卜辞综述》，中华书局1988年版，第562页。

高的信仰对象乃是由于殷周不同的信仰以及周对殷的文化同化，即周人以“天”的概念包融殷人的“上帝”信仰，从而完成思想上的同化。^① 这样，“天”就成为支撑并制约现实社会生活的最终决定力量，并且具有人格神的含义。

然而，这种文化上的融合以及终极决定力量的地位使“天”的含义变得丰富而含混，从而成为一个具有多重内涵的概念。据冯友兰所考，“天”在传统文化中有五种含义：“曰物质之天，即与地相对之天。曰主宰之天，即所谓皇天上帝，有人格的天，帝。曰命运之天，乃指人生中吾人所无可奈何者，如孟子所谓‘若夫成功则天也’之天是也。曰自然之天，乃指自然之运行，如《荀子·天论篇》所说之天是也。曰义理之天，乃谓宇宙之最高原理，如《中庸》所说‘天命之为性’之天是也。《诗经》、《左传》、《国语》中所谓之天，除指物质之天外，似皆指主宰之天。《论语》中孔子所说之天，亦皆主宰之天也。”^②

冯友兰所析出的五种含义基本涵盖了“天”的内涵层次，但他认为《诗经》、《左传》、《国语》、《论语》中所说的“天”的含义除物质之天外皆主宰之天则不尽然。因为从理论分析上我们能析出这五种含义要素，但在事实存在上则很难说哪一句是哪一种，在当时人所运用“天”这一概念时它本身是一整体，这五种意义是混杂在一起的，并不是理论析出后的状态。

从先秦哲学的发展历程来看，随着西周社会组织模式的崩溃，西周所建立起来的信仰制度也受到怀疑，“天”乃决定现世的最终力量特别是作为人格神这一观点亦受到怀疑，故《论语》中有“敬鬼神而远之”，对鬼神存而不论的观点（《论语·雍也》）；《左传》亦言“国将兴，听于民；将亡，听于神”（《左传·庄公三十二年》），“天道远，人道迩，非所及也。何以知之？”（《左传·昭公十八年》）先秦思想家对“天”作为人格神义素的怀疑反映到哲学上来即是“天”是否作为最终决定力量而对现实世界具有赏善罚恶的功能？再进一步的疑问即是“天”是否乃最高至善本体？

对于这一问题儒家与墨家持肯定的态度，墨家认为“天”是决定现世

① 张桂光：《殷周“帝”“天”观念考索》，《华南师范大学学报》1984年第2期；杜勇：《略论周人的天命思想》，《孔子研究》1998年第2期。

② 冯友兰：《三松堂全集》第二卷，河南人民出版社1988年版，第43页。