

【哲学研究】

“情”“礼”之间：朱熹双重礼学观解析

沈叶露

摘要：“礼者理也”“缘情制礼”，此二者是朱熹礼学的两个主要命题。“礼者理也”是强调其无形迹，因而礼等同于形上之理，实为一体而不可改易；缘情制礼、随时裁损则基于古今人情有异，要求礼适时加以改易。如此两者产生逻辑冲突，矛盾难以弥合。朱熹以理一分殊的理论来化解这对矛盾，将礼区分为礼义与礼节两个层次，礼义即理，是不可改易的；礼节即天理之节文，是可以缘情、适时改易的。朱熹强调通过穷格工夫，自觉地践履礼仪，以此体认天理（礼义），从而使自己趋向于良善。

关键词：朱熹；礼即理；缘情制礼；随时裁损；理一分殊

中图分类号：B244.7

文献标识码：A

文章编号：1003-0751(2021)07-0121-05

“礼者理也”“缘情制礼”，此二者是朱熹礼学的两个主要命题。然而在朱熹礼学语境中，“理”（天理）恒居不变，“情”则随时变异。那么，礼等同理，礼应当也是永恒不变的，而缘情制礼又要求礼根据情的具体情况而加以改易，因此两者似乎存在着难以调和的逻辑矛盾。究竟如何解读朱熹这种礼制观？笔者做一探讨，以求方家指正。

一、缘情制礼

朱熹继承了北宋前期道学家对“礼—理”关系的探讨与发阐，继承发扬了程颐“礼即是理”的基本命题，此“理”盖指天理。朱熹在答曾择之信中明确说过，“礼即理也，但谓之理，则疑若未有形迹之可言”^①，“未有形迹之可言”显然是形而上的。

然而朱熹言制礼，有数项重要凭据，其一为“礼缘人情”。“礼缘人情”的观点至少在汉代就明确提出了，《史记·礼书》即称，“观三代损益，乃知缘人情而制礼，依人性而作仪，其所由来尚矣”^②；《汉书·杨胡朱梅云传》亦说，“盖闻古之圣王，缘人情不忍其亲，故为制礼”^③。朱熹的观点与此一脉相承，他在《答陆子寿》中声称：“先王制礼，本缘人情。

吉凶之际，其变有渐。”^④这种先王缘人情而制礼的观点，强调的是循顺、体恤人情于制礼的重要性与必要性。因此朱熹在提倡礼制改易时强调说，“必须参酌古今，别制为礼以行之”，否则“硬欲行古礼”，会与“后世情文不相称”。^⑤当然，朱熹不是说前代与后世人情毫无相同之处，在他看来，两者有相同之处，但也有变化，如他说临丧之哀时说“古今人情不相远”^⑥，然具体仪节的施行取舍却有趋文趋质、繁复简便之不同，如夏商质而周代文，秦汉初又复趋于质。在朱熹看来，古今人情有异，那么礼的仪节就需要改易，即是“圣人作，古礼未必尽用。须别有个措置，视许多琐细制度，皆若具文，且是要理会大本大原”^⑦，“理会大本大原”其实便是理会天理（理），至于“琐细制度”之类具体仪节则是可以改易的。

实际上，朱熹所说的缘情制礼之情，并非泛指所有之“情”，而是有所区分的。因为在朱熹看来，人之情与人之性两者相对，按他的说法是，“性者，心之理；情者，心之动”^⑧，性本理而来，故纯善，故性即理，具体言之，仁、义、礼、智都是也；情由气生，气有清浊偏正，故发之情亦有善恶当否之差^⑨，乃至某些情产生人欲之恶。因此，朱熹特别强调用礼来规范

收稿日期：2020-10-20

作者简介：沈叶露，女，上海大学文学院博士后流动站工作人员，文学博士（上海 200444）。

人情,尤其是性经气禀之正者所发之允当的、善的部分,在他看来“圣人情性便是理”^⑩。缘情制礼正是依据这种允当的、善的情,而非恶之情。不区分善恶之“情”来“缘”以制礼,并不符合朱熹的意愿。

缘情制礼,按照朱熹的说法是,“所谓参度人情者,正欲其斟酌古今之宜,分别贵贱亲疏之等,以为隆杀之节”^⑪,也就是说,以“参度人情”来“斟酌古今之宜”,以“分别贵贱亲疏之等”来对仪节进行“隆杀”,这就是朱熹的缘情制礼。

二、随时裁损

朱熹制礼的第二个重要凭据是随时裁损。这一观点来源于《礼记·礼器》篇:“礼,时为大,顺次之,体次之,宜次之,称次之。”方懋注曰:“天之运谓之时,人之伦谓之顺,形之辨谓之体,事之义谓之宜,物之平谓之称。”^⑫朱熹说:“‘礼,时为大。’使圣贤用礼,必不一切从古之礼。疑只是以古礼减杀,从今世俗之礼,令稍有防范节文,不至太简而已。”^⑬又说:“‘礼,时为大。’有圣人者作,必将因今之礼而裁酌其中,取其简易易晓而可行,必不至复取古人繁缛之礼而施之于今也。古礼如此零碎繁冗,今岂可行!亦且得随时裁损尔。”^⑭

“随时裁损”是朱熹改易礼制的重要观点。然而“随时裁损”并非“随意裁损”,它是有一定的规定性的,换句话说是有原因的。其一,从“情”而言——今世之人情趋于简便,因此欲行古礼,亦是“情文不相称”;其二,从“质”而言——古礼“繁缛”,今欲行之礼当务本实;其三,从“佚”而言——古礼散佚,难得其实。为了使自己“随时裁损”有坚实依据,朱熹举出“观孔子欲从先进,与宁俭宁戚之意,往往得时得位,亦必不尽循《周礼》”^⑮,如此为自己随时裁损找到了圣贤之依据。当然,宋代并非只有朱熹认为需要改易礼之仪节,其实理学前辈类似之语也不罕见,如《二程遗书》记载如下一段话:“或曰:‘正叔所定《婚仪》,复有婿往谢之礼,何谓也?’曰:‘如此乃是与时称。今将一古鼎古敦用之,自是人情不称,兼亦与天地风气不宜。礼,时为大,须当损益。’”^⑯显然,程颐也是以“礼,时为大”作为自己改易古礼的根据。

在朱熹看来,宋朝是“人情趋于简便”的时代,那么相关礼的仪节便需要改易了。朱熹亲自撰作《家礼》,实际便是随时裁损最佳例证了。他在《家

礼序》中有如下一段文字:

凡礼有本有文。自其施于家者言之,则名分之守、爱敬之实,其本也;冠婚丧祭仪章度数者,其文也。其本者有家日用之常礼……其文又皆所以纪纲人道之始终……大抵谨名分、崇爱敬以为之本,至其施行之际,则又略浮文、务本实,以窃自附于孔子从先进之遗意。^⑰

这段文字,先叙礼之本、文之别及各所为用,后述重其本实之大旨,尤其是引孔子之“从先进”更有深意。孔子原话为:“先进于礼乐,野人也;后进于礼乐,君子也。如用之,则吾从先进。”^⑱“从先进”表明了朱熹对于礼“随时裁损”的态度。朱熹编《论语精义》,遍录北宋道学诸家对孔子此语的阐释,此举所引二程之语来分析:

明道曰:先进,犹言前辈也;后进,犹言后辈也。先进之于礼乐,有其诚意而质者也,故曰野人;后进之于礼乐,习其容止而文者也,故曰君子。孔子患时之文弊而欲救之以质,故曰:“如用之,则吾从先进。”取其诚意之多也。

伊川曰:先进于礼乐,野人也,谓其质朴;后进于礼乐,君子也,谓其得宜。周末文弊,当世之人自谓得宜,而以古人为质朴,故孔子欲从古人。

二程重在阐述“野人”质朴,具有“诚”的特征,而“周末文弊,当世之人自谓得宜”,实际偏离了质朴。文质之辨其实便是理器之辨,二程自然倾向重理轻器,即重质轻文。因此二程强调孔子“从先进”是在于“患时之文弊而欲救之以质”。换句话说,周末文弊,礼被“后进”所损坏,因此孔子据“时”而从“先进”以救之。朱熹对二程、张载观点是赞同的,从《语类》可以看出这一思想,兹仅举两例以证之:

观孔子欲从先进,又曰:“行夏之时,乘殷之辂。”便是有意于损周之文,从古之朴矣。^⑲

或曰:“‘郁郁乎文哉?吾从周。’圣人又欲从周之文,何也?”曰:“圣人之言,固非一端。盖圣人生于周之世。周之一代,礼文皆备,诚是整齐,圣人如何不从得!只是‘如用之,则吾从先进’,谓自为邦则从先进耳。”^⑳

显然,相较于“郁郁乎文”的周礼,朱熹认为孔子“有意于损周之文,从古之朴”,因此反对“硬欲行古礼者”。也就是说,孔子以质代文、宁俭不奢,朱熹借以表达了自己对礼之裁损的见解,他所强调的

是礼的“大本大原”处，以礼养心、以礼成性，筮豆繁文之琐细，自随人情时宜而增损可矣^⑲，具体而言，“事事物物上各有个自然道理，便是中庸。以此公心应之，合道理顺人情处便是”^⑳。实际上，朱熹借孔子“从先进”一语，力图恢复古礼之质、古礼之本原，即强调“礼即理”。

三、“礼即理也”命题的渊源

尽管朱熹认为需要“缘情制礼”“随时裁损”，但他坚持“礼即理”的观点，在整体上、本原上，他把“礼”与“理”画上了等号。问题在于，礼如果等同于理，那么理是不可变异的，礼自然也不可变异，那么礼、理之间出现了矛盾；如果礼可以变异，那么如何与不变之理（天理）融洽一体？

为了更清楚揭示朱熹“礼即理”观点的来源，我们且对“礼—理”关系理论建立过程作一简单梳理。

“礼”“理”并提最早见于《礼记·仲尼燕居》：“礼也者，理也”^㉑，《乐记》也说“礼也者，理之不可易者也”^㉒。此时的“理”主要指“成物之文”^㉓，即事物之理，乃“存在于具体事物中的一种必然规律”^㉔。然而我们所讨论的“礼即理”命题中的“理”是指宋代理学家们所提的“理”（天理），因此只能从宋代谈起。

宋承五代之乱，为重建现实秩序、对抗佛老对人们思想的侵扰，促进社会礼制的重建，因而从理论的高度（即天理论）重新阐释定义“礼”，这是理学家最为关注的论题。宋代理学奠基者周敦颐提出：

礼，理也；乐，和也。阴阳理而后和，君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，万物各得其理，然后和。故礼先而乐后。^㉕

此处“理”与“和”对文，作“条理、理顺”解，阴阳条理而后和顺。年庚仅晚茂叔三载的张载将“礼”认同为天之德性秩序：

礼即天地之德也……礼非止著见于外，亦有无体之礼……除了礼天下更无道矣……礼亦有不须变者，如天叙天秩，如何可变……天之生物便有尊卑大小之象，人顺之而已，此所以为礼也。学者有专以礼出于人，而不知礼本天之自然。^㉖

不必“著见于外”的礼是为礼意，其体现的是天下之至道，故云“除了礼天下更无道矣”。而“天叙天秩”不变，因此“礼亦有不须变者”，此不须变之礼

正是礼之核心本源处，是散于万物的“万殊”之礼的总纲。它是自然而有的，人之践礼只是顺此“天之自然”，而非人之主观能动所为。横渠虽已将“礼”看待为天地之德与天之秩序，但真正为“礼”寻求到理论之终极依据、明确将“礼”与“天理”进行紧密关联的是二程：

礼即是理也。不是天理，便是私欲。人虽有意于为善，亦是非礼。无人欲即皆天理。^㉗

这段论述有意将“天理”与“人欲”作以截然对立，即将人欲之发为善的方面亦排除在天理之外，天理是人欲之外完全合乎“礼”之秩序规范以经天纬地理国、操存持养道德性命的内容。在二程看来，“天理”（理）是极其重要的，“不为尧存，不为桀亡。人得之者，故大行不加，穷居不损。这上头来，更怎生说得存亡加减”^㉘，显然，北宋理学家对“礼—理”的探讨与理论构筑至二程而极致。因此，程明道不无得意地说：“吾学虽有所受，天理二字却是自家体贴出来。”^㉙

朱熹完全秉承二程“礼即理”的观点，他说：

礼即理也，但谓之理，则疑若未有形迹之可言；制而为礼，则有品节文章之可见矣。^㉚

礼者，天理之节文，人事之仪则。^㉛

朱熹“礼即理也”之语，直接继承了二程的观点，即强调礼之本（天理）；所谓礼是“天理之节文”^㉜，则是强调礼的具体仪节体现出“天理”之本质。显然，朱熹“礼即理”的命题，无非是来源于北宋诸位理学前辈的思想，无论是周敦颐“礼，理也”，张载“礼即天地之德也……除了礼天下更无道”，二程“礼即是理也”，无一不是朱熹礼学思想的来源。朱熹强调指出：

“天叙有典，自我五典五敦哉！天秩有礼，自我五礼五庸哉！”这个典礼，自是天理之当然，欠他一毫不得，添他一毫不得。惟是圣人之心与天合一，故行出这礼，无一不与天合。其间曲折厚薄浅深，莫不恰好。这都不是圣人白撰出，都是天理决定合着如此。后之人此心未得似圣人之心，只得将圣人已行底，圣人所传于后世底，依这样子做。做得合时，便是合天理之自然。^㉝

天理添欠不得，圣人之心体天理而作礼，“曲折厚薄浅深”均“莫不恰好”，后人只当依此圣人所传之礼行事为当，方可符合“天理之自然”，这是朱熹

所述之语之关键。

四、理一分殊：内在逻辑矛盾的化解

在明了朱熹缘情、随时裁损的制礼理论后，对照其“礼即理”的命题，显然可见两者在逻辑上产生冲突：既然“礼”等同“理”，那么它便是无形迹、形而上的，自然无须也不可能以“人力”来改变，而可以缘情、随时裁损之“礼”则又强调了“人力”的作用，这种“礼”自然是有形迹、形而下的，于是两者便出现难以调和的矛盾。这一矛盾如何化解？我们先列一段晦翁之语：

孔子曰：“如用之，则吾从先进。”已是厌周之文了。又曰：“行夏之时，乘殷之辂。”此意皆可见。使圣贤者作，必不尽如古礼，必裁酌从今之宜而为之也。^{③⑥}

可见，朱熹是清楚礼（理）与情之间的矛盾，因为孔子“从先进”“使圣贤者作，必不尽如古礼”和圣人“厌周之文”，清楚了礼是可变的，需要“裁酌从今之宜”。因此，他说礼须是个“活物事”：

数日见公说丧礼太繁絮，礼不如此看，说的人都心闷。须讨个活物事弄，如弄活蛇相似，方好。公今只是弄得一条死蛇，不济事。某尝说，古者之礼，今只是存他一个大概，令勿散失，使人知其意义，要之必不可尽行……以某观之，礼文之意太备，则防患之意反不足。要之，只当防虑久远，“毋使土亲肤”而已，其他礼文皆可略也。^{③⑦}

数日说丧礼，朱熹就觉得“人都心闷”，辨得有些不耐烦，充分说明情、礼之间有着无法解决的矛盾。于此朱熹强调说，“所以礼谓之‘天理之节文’者，盖天下皆有当然之理”^{③⑧}，“今复礼，便是天理。但此理无形无影，故作此礼文，画出一个天理与人看，教有规矩可以凭据，故谓之‘天理之节文’”^{③⑨}。其实，朱熹所谓据“理”可以“画出”“礼”，这一“礼”与“理”不在同一层次，它是有形迹的形而下的物事；而强调“复礼”的“礼”是“天理”，这一“礼”与“理”同在一个层次上面，是无形迹、形而上的物事，两者有着本质上的不同。冯友兰曾论朱熹哲学说，“吾人如欲盖一房子，则必须依建筑学上之原理，而此房子方能盖成”^{④⑩}，换句话说，“建筑学之原理”是无法画出的，能画出的当是依据“建筑学之原理”建造的房屋，两者是性质不同之事，不可混为一谈。显

然，朱熹“礼即理也”的命题与可以缘情、随时裁损之礼具有根本性的差异，不能在同一逻辑层面上求其周全。

那么，这两个层次的“礼”是如何得以沟通的呢？实际上，朱熹在继承北宋二程构建的“理—礼”理论时，又引入了“理一分殊”的理论，强调“理”体“礼”用，即“理”（礼义）是“体”，而后一“礼”便是礼之具体仪节（礼仪），它遵循“天理”之规范，并在日常行用中得以落实。

“何以窒欲？伊川曰：‘思。’此莫是言欲心一萌，当思礼义以胜之否？”曰：“然。”又问：“思与敬如何？”曰：“人于敬上未有用力处，且自思入，庶几有个把握处。‘思’之一字，于学者最有力。”^{④①}

显然，学生问窒欲“当思礼义以胜之”，朱熹是同意的，也就是说，以“礼义”来判别人之“欲”之善恶，这一礼义自然是指天理（理）了，也就是要以理窒欲。

在朱熹看来，“人心固有礼义之实矣，然非有圣人全体此心以当君师之寄，因其有是实者而品节之，则礼义之文亦何自而能立？”^{④②}所谓礼义之实，便是天理，而礼义之文，实际便是具体仪节，即“天理之节文”，遵循之，则体现天理之良善，反之，如果无礼义，“则触情而行，从欲而动，乃其当然，无所不可”^{④③}，那么只会坠落到人欲之中而难以自拔。朱熹将礼之仪节提高到“天理”（理、礼义）高度来强调人人必须遵循之，礼的实践性得到了进一步突出，天理（理、礼义）之充盈宇宙之间获得了有力的支撑并得以落实。由此，“礼”由对“理”的心性体认与持守工夫进一步转变为心性修养与行为实践工夫，礼义（天理）与礼节（天理之节文）两者统合起来了。这种践履工夫，英国学者罗伯特称为礼之“习得（acquisition）和实践”的特征，“通过在现代术语中被称为文化调节（cultural conditioning）的过程”以“实现美德的习得”，使“礼”“内化成为人的性格”^{④④}，从而恢复为未受气质之偏的纯然天性。

正基于这种“理一分殊”的理论，朱熹强调所改者乃礼之具体仪节（礼仪），它必须依据天理（理、礼义）来加以改易，仅是“画出一个天理与人看”，故称为“天理之节文”^{④⑤}。

显然，在理一分殊之下，改易者乃是礼之具体仪节，尽管具体仪节必须体现出天理，但并非“无形无

影”之礼义(天理)。如此,情礼之间矛盾趋于消解而合为一体,缘情制礼、随时裁损都不会影响到礼义(天理)之内涵,反而体现出天理永恒。

值得强调的是,朱熹主张的穷格工夫,实际上是要求践履这种“天理之节文”,通过它循礼窒欲、体认存养天理,最终达到“豁然贯通”“吾心之全体大用,无不明矣”^⑩,最终把握住无处不在的“天理”。基于此,朱熹特别强调“知本”,即在对每一个礼的礼义内涵深入理解的基础上进行践行,他说:“知得事亲不可不孝,事长不可不弟,是为义之本;知事亲事长之节文,为礼之本;知事亲事长,为智之本。”^⑪自然,事亲事孝都通过具体的仪节表现出来,然而更为重要的是懂得之所以事亲事孝之“理”,即理解其中蕴含着“天理”,只有这样,才能自觉地践履礼,从而使自己保持良善而遵循天理的规范。

注释

①②[宋]朱熹:《答曾择之(一)》,《晦庵先生朱文公文集》卷六〇,《朱子全书》第二三册,上海古籍出版社、安徽教育出版社,2002年,第2893页。后文所引《朱子全书》均据此版本,仅注册数和页码。
③[汉]司马迁:《史记》卷二三,中华书局,1959年,第1157页。
④[汉]班固:《汉书》卷六七,中华书局,1962年,第2908页。
⑤《书·答陆子寿》,《晦庵先生朱文公文集》卷三六,《朱子全书》第二一册,第1558页。
⑥⑦[宋]黎靖德编:《朱子语类》卷二三,中华书局,1986年,第561页。其中注释5“参酌古今”中华书局本原作“参酌古人”,据明代陈炜成化刻本改;又注释15“往往得时得位,亦必不尽循《周礼》”,中华书局本原作“往往得时位,必不尽循《周礼》”,亦据成化刻本改。但后文所引《朱子语类》仍据中华书局版本,仅注卷数和页码。
⑧《书·答许顺之》,《晦庵先生朱文公文集》卷三九,《朱子全书》第二二册,第1738页。
⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯《朱子语类》卷八四,第2179、2185、2178、2185、2184页。
⑰《朱子语类》卷五,第89页。
⑱参见蒋建华:《朱熹理、性、情、欲的逻辑联系及理欲之辩的理论实

质》,《学术界》1988年第3期。
⑲《朱子语类》卷三四,第872页。
⑳《杂著·君臣服议》,《晦庵先生朱文公文集》卷六九,《朱子全书》第二三册,第3351页。
㉑孙希旦:《礼记集解·礼器》,中华书局,1989年,第627页。后文所引《礼记》均据此版本,仅注页码。
㉒⑳[宋]程颢、程颐:《入关语录》,《河南程氏遗书》卷一五,《二程集》,中华书局,1981年,第146、144页。后文所引《二程集》均据此版本,仅注卷数和页码。
㉓《家礼序》,《朱子全书》第七册,第873页。
㉔张燕婴译注:《论语》,《中华经典藏书》,中华书局,2006年,第152页。
㉕⑳⑳《朱子语类》卷八九,第2285、2285、2284—2285页。
㉖“且是要理会大本大原。曾子临死丁宁说:‘君子所贵乎道者三:动容貌,斯远暴慢矣;正颜色,斯近信矣;出辞气,斯远鄙倍矣。笱豆之事,则有司存。’上许多正是大本大原。如今所理会许多,正是笱豆之事。曾子临死,教人不要去理会这个。”《朱子语类》卷八四,第2179页。
㉗《朱子语类》卷六三,第1528页。
㉘《礼记集解·仲尼燕居》,第1272页。
㉙《礼记集解·乐记》,第1009页。
㉚《韩非子·解老》:“理者,成物之文也……物有理,不可以相薄。”陈秉才译注:《韩非子》,中华书局,2007年,第106页。
㉛王云云:《朱熹礼学思想渊源研究》,西北大学博士学位论文,2013年,第109页。
㉜[宋]周敦颐:《周敦颐集·礼乐》,中华书局,1990年,第25页。
㉝[宋]张载:《经学理窟·礼乐》,《张载集》,中华书局,1978年,第264页。
㉞《元丰己未吕与叔东见二先生语》,《河南程氏遗书》卷二上,《二程集》,第31页。
㉟《传闻杂记》,《河南程氏外书》卷一二,《二程集》,第424页。
㊱《答曾择之(二)》,《晦庵先生朱文公文集》卷六〇,《朱子全书》第二三册,第2894页。
㊲此语最初出于《礼记·坊记》:“礼者,因人之情而为之节文,以为民坊者也。”《礼记集解》,第1281页。
㊳⑳⑳《朱子语类》卷四二,第1079页。
㊴冯友兰:《中国哲学史》下册一三章《朱子》,华东师范大学出版社,2000年,第270页。
㊵《朱子语类》卷九七,第2491页。
㊶⑳⑳《古史余论·本纪》,《晦庵先生朱文公文集》卷七二,《朱子全书》第二四册,第3501、3500页。
㊷[英]罗伯特·恰德(Robert Chard):《朱子学派礼学中的祭礼——对美德伦理学的启迪》,王莺嘉译,叶纯芳、乔秀岩:《朱熹礼学基本问题研究》,中华书局,2015年,第7页。
㊸[宋]朱熹:《四书章句集注·大学》,《新编诸子集成》第一辑,中华书局,1983年,第7页。
㊹《朱子语类》卷二〇,第461页。

责任编辑:涵 含

Between Emotion and Ritual: An Analysis of the Mixed Point of View About Ritual Proposed by Zhu Xi

Shen Yelu

Abstract: "Ritual is principle" and "ritual is based on emotion" were the two main propositions of Zhu Xi's ritual theory. "Ritual is principle" emphasized that ritual was invisible, which was equivalent to metaphysical principle, and existed as a whole and could not be changed. "Ritual is based on emotion" meant that ritual could be changed according to the times and people's emotions. These two propositions showed logical conflict and their contradictions couldn't be bridged. Zhu Xi resolved this by the theory "the same principle shares different manifestations". He divided "ritual" into two levels as principle of ritual and etiquette. The former could not be changed while the latter could be changed by times and people's emotions. Zhu Xi emphasized that through the effort of exploring something, people practiced etiquette consciously, so they may realize the principle(principle of ritual) and tend to be good.

Key words: Zhu Xi; ritual is principle; ritual is based on emotion; changed by times; the same principle shares different manifestations