

欧阳祯人

内容提要：本文认为，“使民相亲”，建立诚信的社会，是郭店楚简《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》四篇简文共同拥有的思想内涵。因此，本文打破了这四篇简文各自独立成篇的局限，把它们在建立诚信社会这一思想上整合起来，抓大放小、穷源反本地对它们进行了系统地研究。本文不仅分析了这四篇佚籍在这一思想内涵统领下既各自独立，又彼此烘托的理论指向，而且从先秦儒家哲学的宗教性出发，论证了建立诚信社会三个重要的途径：第一，道德建设与执政者以身作则的原则；第二，“欲人之爱己也，则必先爱人”的原则；第三，“苟不由其道，虽尧求之弗得也”的原则。

关键词：使民相亲；诚信；先秦儒家；天常

郭店楚简《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》四篇简文形制相同，字体相近，内容相关，整理者说，这四篇文章都“抄写在形制相同的竹简上”。[①]这一结论给我们的启示是，这四篇文字的学术视野是相同的，它们所面临和探讨的问题也是相同的，因此，寻找这四篇文章的共同思想，从不同角度挖掘、清理其中的政治哲学内涵，深入研究并吸收其中的合理资源，总结其理论的得失，就成了一件十分必要而且重要的工作。

—

在郭店楚墓竹简《六德》的后面，有一支并不醒目的孤简，整理者不知道它属于这四篇佚籍中的哪一篇，因此就姑且附在该文的后面。全简的内容如下：

……生。故曰，民之父母亲民易，使民相亲也难。（《六德》第49简）[②]

笔者在仔细通读了四篇佚籍之后，深以为，这是一支在内容上点题的简。如果我们把《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》融会贯通，认真体味其中的神韵，就会发现，“使民相亲”，建立人与人之间的和睦关系，打造诚信社会，才是这四篇文字共同拥有的思想内涵。这四篇文字从不同角度对这一重大的理论问题进行了必要的探讨，不同层次、不同方面、不同向度的一切论题都是围绕着这一中心论题来展开的。

对广大的人民施行必要的道德教化，始终都是先秦儒家政治哲学中非常重要的一个内容。

《论语》中有关这方面的内容是非常丰富的：

子贡问政。子曰：“足食，足兵，民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”（《颜渊》）

孔子的态度很明确，强大的武装力量和丰富的物质生活并不是一个国家最根本的依靠，如果

国民之间没有了诚信，政府的官员之间没有了诚信，一切社会的交际之中没有了诚信，人们彼此之间投机取巧、尔虞我诈，国家赖以存在的根本就丧失了。任何一个人人自危，没有安全感、安宁感和依靠感的国度都实际上已经濒临动荡的边沿，社会的动乱可能随时因为各种因素的引发而出现。

笔者以为，正是从这样的理论高度上，《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》的作者深谋远虑，提出了深刻的问题，是值得我们予以足够重视的。从其思维方式与行文方式来看，这四篇佚籍的作者很希望从理论的根本处入手，彻底地解决何以建立社会诚信这一中心问题，并且产生深远的影响：

君子之于言也，非从未流者之贵，穷源反本者之贵。苟不从其由，不反其本，未有可得也者。君上享成不唯本，功[弗就矣]。农夫务食，不强耕，粮弗足矣。士成言不行，名弗得矣。是故君子之于言也，非从未流者之贵，穷源反本者之贵。苟不从其由，不反其本，虽强之弗入矣。（《成之闻之》第11-15简）

这段话透露了四篇佚籍的作者深层的创作意图。“君子之于言也，非从未流者之贵，穷源反本者之贵”，我们可以理解为，《性自命出》虽然大谈性情，深究性情的根源与锤炼，但那只是作者追本穷源，为建立诚信社会所作的人性上、主体上的准备；《六德》之“六位”、“六职”、“六德”的定位也有超乎言表之外的深意，阐发“六位”的社会职能，“六者各行其职，而谗谄蔑由作也”（《六德》第35-36简）都是作者要从根本处入手，来建立牢不可破的和谐社会。为了治标，首先治本，以达到从根本上“使民相亲”的目的。用他自己的话来讲就是“苟不从其由，不反其本，未有可得也者”。所以，这四篇佚籍的作者是有指向社会现实的理论目标的。根据上面引出的文字看，作者在这四篇佚籍中是下了很大的功夫的：“君上享成不唯本，功[弗就矣]。农夫务食，不强耕，粮弗足矣。士成言不行，名弗得矣”，言行而名得，就是要他的文章产生强大的理论张力，在现实的社会中产生重大的影响。正因为如此，我们对《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》这四篇佚籍的理解就不能完全囿于文章本身的思想内容之中。我们只有在一定程度上打破各个独立的篇章局限，把它们在思想上整合起来，“穷源反本”地对它们的思想进行系统地梳理和研究，才能真正把握这一组文章的思想实质。

从整个的思想框架来讲，这四篇佚籍依据的是孔子“忠恕之道，一以贯之”的思想大纲。从思想的总体上来讲，《性自命出》讲的是“忠”，是内在性情的修养与锤炼，《六德》讲的是“恕”，是外在的社会职位与职能。《成之闻之》与《尊德义》则是从政治管理的经验层面，正面探讨何以能够“使民相亲”。当然，这四篇佚籍的思想你中有我，我中有你，在内容上是互补互渗的，其思想侧重点的划分是不能绝对化的。笔者这样来思考问题，在很大程度上也是为了更好地分析问题、研究问题。

关于《性自命出》，学术界的研究成果已经车载斗量了，但是，如果站在孔子“忠与恕”一以贯之的角度来思想问题，我们则会发现，它确实是在为打造诚信社会、建立人与人之间彼此和谐、和睦、信赖的关系奠定人学上的基础。所以，就文章本身而言，它是一篇有关人学的性情论，但是，从《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》四篇佚籍的整体上来看，它却是一篇重要的政治哲学文献。李零先生把《性自命出》划分成为上、下两节，这为我们更加深入地理解《性自命出》提供了更加方便的条件。《性自命出》的上一节，首先讲“性自命出，命自天降。道始于情，情生于性”（第2-简），这是从天、命、性、情、

道彼此流转的关系入手，探讨性与情的生发。然后在义、好、恶、善、不善、势、心、志、学、教等多个概念的互动之中推出了“动性者、逆性者、交性者、厉性者、绌性者、善性者、长性者”（第10-12简），在儒家礼与乐交错磨砺之中，提出了“君子美其情，贵其义，善其节，好其容，乐其道，悦其教，是以敬焉”（第20-21简）的养性思想，但是落脚点却是在“敬”字功夫上。[③]“敬”，不仅是人之所以为人的第一要义，而且也是社会交往的首要原则。对此，《论语》中有充分的论述：

子曰：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”（《学而》）

子游问孝。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”（《为政》）

季康子问：“使民敬、忠以劝，如之何？”子曰：“临之以庄则敬，孝慈则忠，举善而教不能则劝。”（《为政》）

子路问君子。子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安人。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓。修己以安百姓，尧、舜其犹病诸！”（《宪问》）

子张问行。子曰：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦行矣；言不忠信，行不笃敬，虽州里行乎哉？立，则见其参于前也；在舆，则见其倚于衡也。夫然后行！”子张书诸绅。（《卫灵公》）

不仅在“孝道”中要有“敬”，做人做事要有“敬”，特别是作为一个执政者更是要具有“敬”的素质和品格，“言不忠信，行不笃敬，虽州里行乎哉？”这是相当恳切的表达。但是在《性自命出》中对“敬”就有更加细化的要求，总结起来有两个方面的规约：第一，要遵守“礼”的原则：“拜，所以□□□，其□敏也。币帛，所以为信与征也，其辞宜道也。笑，礼之浅泽也。乐，礼之深泽也。”（第21-23简）可惜因残缺而不能彻底通读，但是，它们紧接第20-21简，明显是对“敬”进行的“礼”之中和原则的限制。尤其是，“笑，礼之浅泽也；乐礼之深泽也”两个命题，把社会的和谐和诚信强调得十分突出，从而指出了人类社会区别于兽群的根本区别。第二，《性自命出》的下篇全部是在讲“情”：“凡人情为可悦也。苟以其情，虽过不恶。不以其情，虽难不贵。苟有其情，虽未之为，斯人信之矣。未言而信，有美情者也。未教而民恒，性善者也。”（第50-52简）笔者在《先秦儒家性情思想研究》的《〈性自命出〉的性情思想研究》一章中认为，这个“情”，具有宗教的“圣洁”感，是与《中庸》的“诚”具有相同的性质。[④]以“诚”为忠恕之道的“忠”，古人已有这种诠释。真德秀《四书集编》云：“天地与圣人只是一诚。天地只一诚而万物自然各遂其生，圣人只一诚而万事自然各当乎理，学者未到此地位，且须尽忠恕。诚是自然之忠恕，忠恕是着力之诚。”所以，纵观《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》四篇的主题思想，我们确知，《性自命出》实际上只是讲了一个“诚”字。它与上文提到的“笑”、“乐”界定形成了外与内、形式与内容、文与质两方面的高度统一。

笔者始终以为，在郭店楚简中，《六德》是一篇奇文。现在学术界往往只是注重了《六德》的“六位”、“六职”和“六德”建立起来的一套管理措施，没有深入地思考这一套由伦理出发进入政治哲学领域的思想背景所昭示的人学深刻性。细读《六德》，我们会发现，作者的作文目的并不是要阐述什么是“六位”、“六职”和“六德”，因为他说得很清楚：“夫

夫、妇、子、君、臣，六者各行其职”，是古已有之的：“观诸《诗》、《书》则亦在矣，观诸礼、乐则亦在矣，观诸《易》、《春秋》则亦在矣。观此多也，钦此多[也]，美此多也”（第23-26简）。作者的目的是要通过“六位”、“六职”和“六德”的贯彻执行，来杜绝人与人之间的“谗谄”：

男女别生言，父子亲生言，君臣义生言。父圣子仁，夫智妇信，君义臣忠。圣生仁，智率信，义使忠。故夫夫、妇、父、子、君、臣，此六者各行其职，而谗谄蔑由作也。君子言信言尔，言诚言尔，设外内皆得也。其反，夫不夫，妇不妇，父不父，子不子，君不君，臣不臣，昏所由作也。（第33-38简）

在人与人的交际过程中，言语，是一个典型的、重要的方面。《说苑·谈丛》谓：“百行之本，一言也。一言而适，可以却敌；一言而得，可以保国。响不能独为声，影不能倍曲为直，物必以其类及，故君子慎言出己。负石赴渊，行之难者也，然申屠狄为之，君子不贵之也；盗跖凶贪，名如日月，与舜禹并传而不息，而君子不贵。”言语，是百行之本。是人与人之间建立和睦、诚信关系的关键。“六德”生“六言”，是什么职位，就说什么话，各守本分，各行其职，“言信言尔，言诚言尔，设外内皆得也”，这是建立诚信、和谐社会的前提。

《六德》的作者对人与人之间的交际语言及其在社会交际中所拥有的作用，是非常清楚的。我们知道，一言既出，驷马难追。出乎此口，入乎彼耳。言语相得，则上下一片祥和，言语不相得，则内外不和。那么，怎么才能在游走于口耳之间的交际言语中建立诚与信的氛围呢？《六德》抓住了六职、六位、六德来做文章。作者认为男女之间的言语生于“别”，父子之间的言语生于“亲”，君臣之间的言语生于“义”。六职、六位各依六德，各行其职，则“言信言尔，言诚言尔”，则“父圣子仁，夫智妇信，君义臣忠”。如果六职不分，六位不明，则六德不彰。六德不彰则是非不分，好恶不明，于是“夫不夫，妇不妇，父不父，子不子，君不君，臣不臣，昏所由作也”，社会就不可能和谐、安定了。作者的思虑相当深远。

## 二

那么怎么才能牢不可破地打造一个“父圣子仁，夫智妇信，君义臣忠”的社会基础呢？这个答案在《性自命出》与《尊德义》两篇文章中。《性自命出》虽然讨论的是性情问题，但是，性与情的来源是天与命。性与情本来是人性在现实生活中磨砺的对象，但它们通过礼乐相依的锤炼，身心互动的提升，最后超拔到了“天”与“命”的博厚与高明。也就是说，“性自命出，命自天降”的形上背景，不仅是诚信的起点，同时也是夫妇、父子、君臣，全社会所有人修身养性的终点。这当然是一种把哲学思想宗教化的思维方式。正是有了这种宗教性的背景支撑，社会关系的维系才有可能坚如磐石：

有其为人之节节如也，不有夫束束之心则采。有其为人之束束如也，不有夫恒始之志则蔓。人之巧言利辞者，不有夫诘诘之心则流。人之悦然可与和安者，不有夫奋作之情则侮。有其为人之快如也，弗牧不可。有其为人之渊如也，弗辅不足。（《性自命出》第44-47简）

如果从《性自命出》首尾照应的全部文本来理解，我们就会发现，这段文献并不仅仅是在告诉人们怎样在现实生活中涵养中和之德，不离不流，处于不败之地，而且也是在论证，人们

一举手一投足都要涵化天地的精神，回归到“性自命出，命自天降，道始于情，情生于性”（《性自命出》第2-3简）的周流之中去：

君子执志必有夫光光之心，出言必有夫束束之信，宾客之礼必有夫齐齐之容，祭祀之礼必有夫齐齐之敬，居丧必有夫恋恋之哀。君子身以为主心。（《性自命出》第65-67简）

“光光”，李零释为“广广”，广大深远义。“束束”，即“蹇蹇”，形容人的诚信；“束束之信”，就是诚慤、笃信。“齐齐”，恭敬之义；“齐齐之容”，就是仁礼相融，德礼相依的礼仪之象。[⑤]“君子身以为主心”，就是以“践形”的途径，下学上达，修养身体；以身正心，身心互正，打通天地物我，身心，内外，一以贯之。

《性自命出》是在强调，自身的修养与天地、性命之间有着不可分离的关系，没有天与命的支撑，个人的身心修养就不可能有内在超越的前景。《尊德义》则是在阐述各种复杂关系中何以调整己、人、命、道、行、礼、乐、哀的互动关系：

知己所以知人，知人所以知命，知命而后知道，知道而后知行。由礼知乐，由乐知哀。有知己而不知命者，无知命而不知己者。有知礼而不知乐者，无知乐而不知礼者。善取，人能从之，上也。（《尊德义》第9-11简）

这是一组精微的、环环相扣的命题，在一定程度上体现了先秦儒家的理论思辨水平。由己及人，由人知命，由命知道，由道知行，一环套一环，极富逻辑性。作者是在告诉我们在知己、知人、知命、知道（知礼、知乐）、知行的各种关系中怎么选择自己修身养性的发展方向，也就是简文所说的“善取”，目的是为了掌握世界发展的规律，根据自己的特点加强不同方面的修身功夫，少犯错误，成为社会的表率，因而“人能从之”。

走笔至此，我们已经看到，孔子一以贯之的“忠恕之道”，在这里已经得到了发展。其发展的关键性内容就是加强了“忠”与“恕”的宗教性提升。也就是说，简文作者的身心修养论与社会关系论，始终都没有脱离形而上的天命、天道支撑。用《成之闻之》的话来讲，就是“圣人天德”。这种慎求于己，以至顺“天常”的理路，由于具有宗教的热忱与信仰作为基础，因而是六职、六位、六德坚如磐石的根本保障。所以《成之闻之》写道：

天降大常，以理人伦。制为君臣之义，著为父子之亲，分为夫妇之辨。是故小人乱天常以逆大道，君子治人伦以顺天德。（第31-33简）

由于“人伦”直接来自“天常”，所以君臣、父子、夫妇的关系都是神圣化的关系，是天经地义的“天常”投射，所以是神圣不可侵犯的。但是，“六职”还必须以“天常”为皈依：“君子慎六位以祀天常。”（《成之闻之》第40简）一个“祀”字，神韵全出。换言之，在一个没有现代哲学的理性支持、没有三权分立，彼此监督的社会里，唯一能够保证“父父子子仁，夫智妇信，君义臣忠”不会动摇的办法就是依托于宗教信仰。在古代，宗教毕竟是唯一能够维系社会的绳索。天常，就是大常。就是天命、天道，就是宇宙间生生不息的大化流行。作者很清楚，没有来自宗教层面对心志的威慑，没有蕴含着恐惧和信仰的宗教情感，没有对道义的热忱追求，“使民相亲”的政治目的是不可能达到的。

因此，人伦关系的神圣化，社会关系的天道化，在先秦儒家政治哲学的话语背景中，是夫

夫、夫妇、父子、君君、臣臣的本质。与现代网状关系不一样的是，这种神圣化、天道化的关系是垂直的上下关系。从道德的建设上来讲，它不是制度的交叉定位管理，而是通过道德的“教化”来感动人心。所以，先秦儒家认为，诚信社会的建立，与“教”有直接关系。在郭店楚简《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》四篇简文中，关于建立诚信社会的具体措施，有较为系统的思想，无不与“教”密切相关，值得我们认真总结：

第一，作者认为打造诚信、和谐的社会，道德的建设是关键。可是道德的建设首先要从管理社会的官吏身上着手。只有官吏成为社会道德的表率之后，诚信、和谐的社会才有建立起来的操作起点：

君子之莅民也，身服善以先之，敬慎以守之，其所在者入矣，民孰弗从？形于中，发于色。其诚也固矣，民孰弗信？是以上之恒务，在信于众。（《成之闻之》第3简，第24简）〔6〕

“在信于众”的前提是“身服善以先之，敬慎以守之”。修德于中，诚心诚意，感发于外，广大人民的诚信就不可能建立不起来。“上之恒务，在信于众”的核心在于官员的道德修养。《六德》的作者也认为，只要圣与智，仁与义，忠与信各行其功，一切社会问题都会得到全面的解决：

作礼乐，制刑法，教此民尔，使之有向也，非圣智者莫之能也。亲父子，和大臣，寝四邻之抵牾，非仁义者莫之能也。聚人民，任土地，足此民尔，生死之用，非忠信者莫之能也。（《六德》第2-5简）

由此看来，作者绝对相信，圣智、仁义、忠信的作用是万能的。当然，这并不是说，只要有了道德，一切其他的事情都不要做了，而是说，道德的建设是一切工作的前提。《尊德义》对此表达得十分清楚：

善者民必富，富未必和，不和不安，不安不乐。善者民必众，众未必治，不治不顺，不顺不平。是以为政者教导之取先。教以礼，则民果以劲。教以乐，则民弗德争将。教以辩说，则民艺长贵以忘。教以艺，则民野以争。教以技，则民少以吝。教以言，则民訏以寡信。教以事，则民力啬以溷利。教以权谋，则民淫昏，违礼无亲仁。先人以德，则民进善焉。（第27简，第12-16简）

作者不是不提倡发财致富，也不是不提倡广土众民，但是，发财致富，社会未必和睦；广土众民，国家未必大治。所以为政者应该教育人民要学会“取先”。“取先”就是要“先之以德”，道德要先行一步。道德领先，然后再“教以礼”、“教以乐”、“教以辩说”、“教益艺”、“教以技”、“教以言”、“教以事”、“教以权谋”等等，就大致不会在根本上出现偏差了。

因此，《成之闻之》的作者指出：“亡乎其身而存乎其辞，虽厚其命，民弗从之矣。是故威服刑罚之屡行也，由上之弗身也。”（第4-6简）为政者不要只是夸夸其谈，而是要身体力行，才有可能让人心服口服。作者的目标是要建立一个由上而下都是德性化的社会，反对官僚体系对人民的“威服”。作者对老百姓犯法以后所遭受的“刑罚”深表同情，认为那都是因为执政者没有身体力行，在道德上没有做出表率而导致的恶果。这无疑是相当深刻的思想。作者深信，只要执政者以身作则，身教重于言教，从我做起，“求诸己也深”，各种因

为道德建设不力而引起的社会问题都迎刃而解了：

君衿冕而立于阵，一宫之人不胜其敬。君衰经而处位，一宫之人不胜其哀。君冠胄带甲而立于军，一军之人不胜其勇。上苟倡之，则民鲜不从矣。虽然，其存也不厚，其重也弗多矣。是故君子之求诸己也深。不求诸其本而攻诸其末，弗得矣。（《成之闻之》第7-11简）

统治者一定要在自己的道德修养上下功夫，要随时随地深刻地反省自己的深层思想；如果不从自己的主体上下功夫，只是一味地要求别人，就是本末倒置，就不会取得任何好的效果。

第二，人与人之间发自人性的根本的“爱”是诚信、和谐社会真正的人性基础。郭店楚简的作者讲得很实在，而且有理论深度：“欲人之爱己也，则必先爱人；欲人之敬己也，则必先敬人”，为什么呢？“圣人之性与中人之性，其生而未有非志。次于而也，则犹是也。虽其于善道也亦非有怪，数以多也。及其博长而厚大也，则圣人不可由与墀之。此以民皆有性而圣人不可慕也。”（《成之闻之》第26-28简）这段话实际上是上面第一点的理论前提。它的意思是，人心都是肉长的，人之所以为人，就在于他们都是天赋的尊严和权利，执政者是人，被统治者也是人。如果执政者不是出于爱心去关心人民，尊重人民，爱护人民，视民如伤，老百姓就不可能关心你，尊敬你，爱护你，并且听候你的调遣。不仅如此，用郭店简《缙衣》的话来讲，那就是“民以君为心，君以民为体。心好则体安之，君好则民欲之。故心以体废，君以民亡”（第8-9简），水能载舟，亦能覆舟。真正地把老百姓当人看，尊重他们的自由选择，从而为成就他们符合历史发展要求的志向提供广阔的社会发展空间，己立立人，己达达人，才是执政者最根本的从政原则。在此基础之上，“泛爱众，而亲仁”

（《论语·学而》），从爱的立场出发，建立整个社会赖以存有的爱的基础：“不爱则不亲，不口则弗怀，不赖则无威，不忠则不信，弗勇则无复。咎则民口，正则民不吝，恭则民不怨。均不足以平政，埒不足以安民，勇不足以蔑众，博不足以知善，决不足以知伦，杀不足以胜民。”（《尊德义》第32-36简）这段话十分深刻地告诉我们，绝对的平均主义是行不通的，争强好胜，以权威临驾于人民的头上，也是不能让人信服的，只有诚心诚意，从仁者，“爱人”（《论语·颜渊》）的角度出发，才能从根本上调节各种社会矛盾，让整个社会走向安定、诚信与和谐。

第三，诚信、和谐社会的建立，对于执政者来讲，始终要讲求“道”。“道”，简单的说就是方法，就是万事万物的规律。违反了“道”，违背了人民的意愿，倒行逆施，就不会有什么好的结果。在《成之闻之》、《尊德义》、《性自命出》、《六德》四篇佚籍都提到了“道”。它们各有具体的语境与特殊的内涵：

上不以其道，民之从之也难。是以民可敬导也，而不可掩也；可御也，而不可牵也。故君子不贵庶物，而贵与民有同也。秩而比次，故民欲其秩之遂也。富而分贱，则民欲其富之大也。贵而能让，则民欲其贵之上也。反此道也，民必因此厚也以复之，可不慎乎？（《成之闻之》第15-19简）

禹以人道治其民，桀以人道乱其民。桀不易禹民而后乱之，汤不易桀民而后治之。圣人之治民也，民之道也。禹之行水，水之道也。造父之御马，马之道。后稷之艺地，地之道也。莫不有道焉，人道为近。是以君子，人道之取先。（《尊德义》第5-8简）

《成之闻之》的“道”指的是人民“可敬导也，而不可掩也；可御也，而不可牵也”，强调“贵与民有同”、“贵而能让”，只有这样，人民才有可能“因此厚也以复之”。这里的“道”既有物质生活的层面，也有精神生活的层面。《尊德义》的“道”、“人道”更加抽象化，更接近《性自命出》的“人道”。《性自命出》关于《诗》《书》《礼》《乐》的“人道”概念最为达诂，显示了先秦儒家最高的旨趣。简文的作者表达十分明确：

《诗》、《书》、《礼》、《乐》，其始出皆生于人。《诗》，有为为之也；  
《书》，有为言之也；《礼》、《乐》，有为举之也。圣人比其类而论会之，观其先后，而逆顺之，体其义而节文之，理其情而出入之，然后复以教。教，所以生德于中者也。（第15-18简）

《六德》的“道”就是“六职既分，以裕六德”。但是笔者以为，它依然是《性自命出》“人道”思想的投影：

苟不由其道，虽尧求之弗得也。生民斯必有夫妇、父子、君臣，此六位也。有率人者，有从人者；有使人者，有事人者；有教者，有受者。此六职也。既有夫六位也，以任此六职也。六职既分，以裕六德。（第7-10简）

这是在说，道，就是“夫妇、父子、君臣”之道，只有掌握了六职、六位之道，人与人之间的诚信才有可能。如果不“由其道”，即便是尧来治理国家，也不可能达到建立诚信社会的目的。为什么通过六职、六位之道，就一定能够建立起诚信和谐的社会呢？这是因为“有率人者，有从人者；有使人者，有事人者；有教者，有受者”，各行其职，各尽其责，丝丝相扣，一环套一环，各种挑唆、奸诈的事情就无法穿透进来了。因此，“六职既分，以裕六德”，就是《六德》的话语背景中最根本的“道”。这就把《性自命出》的“人道”落到了实处。

---

[①] 荆门市博物馆编：《郭店楚墓竹简·前言》，文物出版社1998年，第2页。

[②] 本文引用的郭店楚简原文，采用的是李零先生的《郭店楚简校读记》（增订本）（北京：北京大学出版社2002年版）

[③] 《朱子语类》（卷十二）在论及《论语》中就有“敬字功夫，乃圣门第一要义”的说法。

[④] 欧阳祯人著：《先秦儒家性情思想研究》，武汉大学出版社2005年版，第266-279页。

[⑤] 李零著：《郭店楚简校读记》（增订本），北京大学出版社2002年版，第110、111页。

[⑥] 这里根据李零先生的调整有所改动。见氏著：《郭店楚简校读记》（增订本），北京大学出版社2002年版，第122页。



发表日期：2008-8-17 浏览人次：98

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。