



改造人性论，开创新儒学

(2005-6-28 15:22:34)

作者：郭沂

何为“天地之性”？依愚见，“天地之性”也就是伯阳父所说的“天地之气”，只不过子产把“天地之气”即阴阳二气当作“天地之性”而已。此“性”当然不是情欲，而应该解为本性。

其四，以“气”释“性”带来的另一个现象是，以“气”论思维来进一步探索“天”赋予“性”于人的过程。如《左传》成公十三年：“吾闻之，民受天地之中以生，所谓命也。是以有动作礼仪威仪之则，以定命也。能者养之以福，不能者败以取祸。”“天地之中”，按照我的理解，就是“不失其序”的“天地之气”或“天地之性”。前一个“命”字为动词，谓民被“赋予”“性”。后一个“命”字为名词，谓所“命”者，亦即“性”，这个作“性”解的“命”当指本性。这段话是说，民在承受天地和谐之气或天地之性以生的过程中，被赋予了“性”。所以需要有各种道德规范来稳定“性”。能者培养“性”可以得福，不能者会败坏“性”足以取祸。这仍然反映了“节性”和“厚性”的思路。

三，纳“德”于内——早期孔子的人性论

到了春秋末期，“德”时来运转，不但具有先前“礼”的神圣性，而且拥有“礼”所缺少的内在性。所有这些，都来自老子和早期孔子的贡献。

形成于殷周之际的中国哲学至春秋末期趋向于成熟，其标志就是老子和早期孔子各自建立了一套分别以“道”和“天”为最高概念的形上学。他们都以“德”为人的本质和本性，并且都认为“德”来自最高形上实体，而内在于人，我们不能不说这是“民受天地之中以生”观念的进一步发展。

需要特别强调的是，尽管他们以“德”为人的本质和本性，但并没有把“德”作为“性”。其实，根据“性，生而然者也”这个定义，老子和早年孔子的“德”可以理解为“性”。他们之所以不以“德”为“性”，我想主要是在传统观念中，“性”即情欲，而他们的“德”却是与情欲完全对立或在一定程度上是对立的。

关于孔子，依笔者的看法，其思想有一个可寻的发展演变过程。这个过程大致可以分为三个阶段，即由礼学而仁学进而易学，分别属于孔子的早年、中年和晚年。尤其孔子晚年学《易》以后，思想发生了重大转变。所以在这里以孔子学《易》为界，将孔子思想大致分为早期和晚年两个阶段。早期孔子的资料以《论语》为代表（其中也杂有少许晚年的言论）。晚年孔子的资料主要保存在今、帛本《易传》当中，包括今本《易传》中的《系辞》、《说卦》前三章、《乾文言》第一节之外的《文言》，以及帛本《易传》全部。在本节先讨论早期孔子的人性论。

在对待殷周之际以来人文主义传统的态度上，老子以“道”代“天”，并赋予“德”以全新的内容，可谓另辟蹊径，新创一统。与此不同，孔子不但继续以“天”为其最高概念，而且还继承和发展了“德”等一系列传统道德范畴。

在孔子学说中，“德”是一个涵盖面很广的属概念，象“仁”、“礼”、“中庸”等一切优秀品格皆可称为德。“德”自何来？孔子说：“天生德于予，桓C其如予何？”（《述而》）“天生德”意味着“德”由天生，“于予”意味着“德”内在于我，与生俱来。因而，和老子的“德”一样，孔子的“德”也是人的本性、本质，只不过二者之“德”的具体内容完全不同。

《论语》中出现了两个“性”字，其中一个是孔子本人说的：“性相近也，习相远也。”（《阳货》）如何理解这个“性”字？朱子引程子曰：“此言气质之性，非言性之本也。”

四，以“德”为“性”——晚年孔子的人性论

尽管老子和早期孔子已经将“德”规定为来自最高形上实体的、内在的人的本性和本质，但是他们并不认为“德”就是“性”，就是人性。早年孔子的“性”，仍然是以情欲、气质性格和天资为基本内容的气质之性。事实

上，他们已经承认人与生俱来的两种本性，一种是“性”，是人的本能；另一种是“德”，是人之为人的本质。

数年以前笔者曾经提出，孔子晚年“学《易》”后创建了以“易”为最高形上学概念的哲学体系。也就是说，保存于今、帛本《易传》的孔子易说中，许多“易”字为孔子的最高概念，而不是通常所认为的《易》之书。在这套哲学体系中，人性论也有新的突破，这就是明确的将“德”规定为性，在事实上确立了义理之性在“性”（人性）中的地位。

从帛书《要》篇看，孔子通过反复研读《易》，终于发现此书“有古之遗言焉”，即文王遗教。孔子称之为“德义”，认为这是《易》的最高境界，并强调“我观德义耳也”。今观现存孔子易说，多以“德”解《易》，可见“德”在晚年孔子思想中的重要性。

那么，在晚年孔子看来，“德”与“性”乃至“易”是什么关系呢？和老子一样，晚年孔子也是通过宇宙生成论来探索人性的秘密。先让我们看晚年孔子的宇宙生成论：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”（《系辞》上）在这种宇宙生成过程中，“易”是如何作用于天地万物的呢？孔子说：“乾坤，其易之蕴邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣。”（同上）又说：“天地设位，而易行乎其中矣。成性存存，道义之门。”（同上）《易》以乾坤喻天地。故这里的“乾坤”、“天地”实为“两仪”。从这两段引文看，“易”中具有创生功能的“太极”生出天地以后，“而易立乎其中矣”，“而易行乎其中矣”，即“易”也随之存在于天地之中了。这种思路颇似老子的“譬道之在天下也，犹小谷之于江海也”。这样，也可以将孔子的“易”相应地分为“本原易”和“次生易”两类。和老子不同的是，孔子径直地将存在于天地之中的“易”称为“性”。所谓“成性存存，道义之门”，是说这种存在于天地的“易”，即次生易实际构成了“性”，并成为各种“道义”的根源。

在《系辞》下，孔子又说：“乾坤，其易之门邪！乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”我以为，这里的“乾，阳物也；坤，阴物也”是对“成性”的进一步落实。“易”之在乾，“成性”为“阳”，故“乾，阳物也”；“易”之在坤，“成性”为“阴”，故“坤，阴物也”。换言之，“阳”为乾之性，“阴”乃坤之性。有意思的是，孔子又把“阴阳”称为“德”。所谓“阴阳合德”，即乾之“阳德”与坤之“阴德”相合。这分明是说，乾坤的阴阳之“性”，就是阴阳之“德”，“性”就是“德”。

乾坤之“性”或乾坤之“德”又是如何落实于万物的呢？孔子说：“一阴一阳之谓道。继之者，善也；成之者，性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。”（《系辞》上）“一阴一阳”即“阴阳合德”，而“一阴一阳之谓道”是说乾坤的阴阳之“性”或阴阳之“德”，便是“道”。阴阳本来是乾坤之“性”，而这里说“一阴一阳之谓道”，可见此“道”是对乾坤之“性”的另一种表达。下文“继之”、“成之”、“见之”的“之”字，都指“道”，即乾坤之“性”。万物在天地间产生，所以能延续和成就“道”即乾坤之“性”的当然是万物。所以，“继之者，善也；成之者，性也”，是说万物延续“道”即乾坤之“性”以为其“善”，成就“道”即乾坤之“性”以为其“性”。“道”落实于万物，即为“继”，即为“成”；万物正是“继”、“成”天地之善性，才得以成自己之性。由于一阴一阳之道广大悉备、深不可测，故“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知”。但百姓缺乏对道的自觉，故“日用而不知”，而真正能够实现“道”的自觉从而具有“君子之道”的君子实在太少了。

“显诸仁”一段的主语仍然是“道”。“道”在其运作过程中，能显示其仁德，掩藏其创生万物之作用，虽鼓动万物，而无所用心，故“不与圣人同忧”，而这正是“道”的“盛德大业”。从“继之者，善也”、“显诸仁”、“盛德”等描述中，我们可以推知乾坤之“性”或乾坤之“德”是善的。对此我们还可以证之于“阴阳之义配日月，易简之善配至德”（《系辞》上）等语。万物之“性”来自天地之“性”，其“性”当然也是“善”的。这种见解在中国哲学史上可谓石破天惊，实为义理之性之渊源、性善说之滥觞。

从现存的孔子易说看，晚年孔子所说的“性”为义理之性。至于以“欲”为代表的气质之性是不是“性”，晚年孔子似乎没有表态。

讨论孔子的人性论，大家总要提到子贡所说“夫子之言性与天道，不可得而闻也”这句名言。自古对这句话的解释虽洋洋大观，但又莫衷一是。依愚见，此语实同孔子晚年思想的重大转变息息相关。子贡所“不得而闻”之夫子言“性”，乃晚年孔子一反以欲为性的传统，倡导以德为性；其“不得而闻”夫子之言“天道”，乃晚年孔子以“易道”论“天道”也。对此，马王堆汉墓帛书《要》篇所载孔子与子贡的辩论已经提供了详细的说明。

