



## 刘鉴泉先生的“性说”研究（欧阳祯人）

欧阳祯人

[摘要] 刘鉴泉先生的“性说”，立足于孟子的性善论，融汇儒道天人一贯，尽人以合天的思想，批判了告子人兽不分的错误，进而批判了西方文化“适者生存”，把人视为动物的社会进化论；批判了自七十子裔以来历代“性说”论者在视“善”为性的同时，亦视“恶”为性的肤浅与荒谬，进而高扬了作者“任天”、“圆道”的学术理想与人生理想。由于其学说诞生于后五四时期，因此具有相当强烈的针对性和深远的现实意义。

[关键词] 儒家；性说；性情；灯笼；性善论

刘鉴泉先生《推十书·内书》<sup>①</sup>的《故性》（1921）、《善恶》（1928-1930）两文立足于先秦儒家元典，以“明统知类”的梳理手法，批评了中国哲学史上各种“性善性恶”的歧说。在自然与当然，存在与价值的系统辨析中，表达了作者“任天”、“圆道”、“诚者自成”、天人群己一以贯之的深刻思想。鉴泉先生的“性说”一方面与“学术”贯通起来，认为一切学问无非求善，扩充了儒家性情思想的内涵，另一方面，又将“性说”与人生哲学相结合，借以探讨人生的目的，以儒家、道家“尽人以合天”的人生理想回应了“以物道概人道”的社会进化论，这是值得我们认真研究的。

—

刘鉴泉先生的《故性》一文，开篇即有惊人之语：“学术之多歧，由性说之不一。”是故“道之裂，治学之变，皆性之不明也。不揣其本而齐其末，是以各执一而皆穷。”[1]（第444，445页）把学术视为性情摇荡的结果，自曹丕《典论·论文》以来，本不足为奇，但是，鉴泉先生以“天”为根本，视天人一贯为学术的最高理想，这就把中国哲学的精神突显了出来。由于这篇文章写于五四运动之后的1921年，所以不能不说刘鉴泉先生对当时“不揣其本而齐其末”的学术方法是持否定态度的，因为其结果只能是“各执一而皆穷”。

将儒家的“性说”与学术的流变联系起来，在理论上有两个指向：第一，“学者，学为人而已。”“凡人之所以学问思辨者，无非求善。”[1]（第416，420页）这是鉴泉先生将天下所有学问视为由天、而命、而性、而情，自然显发的结果。刘鉴泉先生的祖父刘止唐先生早就讨论过“学术之多歧”的问题：“道之不明，固传授失真，亦由三教书籍寓言太多，不特佛老也，即儒门亦然。”（《子问》卷一）<sup>②</sup>性本于天，下贯于人，而显发为人的七情六欲，这就是学术多歧，道之不明的根本原因。但是刘止唐先生毕竟语焉不详。真正舒畅其论的是刘鉴泉先生。由于鉴泉先生思想的根本是“任天”、“圆道”，所以，其“性说”的目的是为了拯救“道之裂”的学术现状，字里行间潜伏着一种深沉的担待精神。第二，以往论“性说”者，均就事论事，惟论性善性恶而已，但鉴泉先生却将儒家的“性说”与天下学术结合起来，不仅丰富了“性说”的内涵，而且以整合天人群己的气度，拔高了儒家“性说”的地位。这种创造性的诠释理路，在各种奇谈异说喧嚣尘上的五四时期，体现了鉴泉先

生巨大的理论勇气和坚如磐石的文化认同感。

“故性”之题是有深意的。“故性”的“故”，就是孟子“天下之言性也，则故而已矣。故者以利为本”（《孟子·离娄下》）中的“故”。赵岐注云：“言天下万物之情性，当顺其故，则利之也。改戾其性，则失其利矣。若以杞柳为栝椹，非杞柳之性也。”[2]（第584页）以利释故，为孟子本义。《易·文言传》云：“利者，义之和也。”《荀子·修身篇》云：“以善和人者谓之顺。”所以，焦循疏云：“利之义为顺，故虞翻《易》注谓巽为利，是利为顺其故也。”[2]（第585页）由是可知，《孟子》文本中的“故”字，训为“顺”。根据鉴泉先生“任天”、“圆道”的学术宗旨，笔者以为，“故性”之题的“故”字当有三义：第一，“性”是“天生烝民”、“降衷于民”，而民“好是懿德”的承天之善。在鉴泉先生看来，孟子的性善论是顺天之性的产物，是与宇宙万物浑然一体的中和之德，与孔子的“性相近”，子思子的“至诚不息”是一脉相承的。第二，鉴泉先生认为孟子之所以说“禹之行水也，行其所无事也”（《离娄下》），是因为孟子“所恶于智者，为其凿也”。人之性上承于天，顺其自然之性，“行其所无事”，则“集义与道”，养浩然之气，充塞宇宙，上下与天地同流：“天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至，可坐而致也。”

（《离娄下》）此之谓善，但是，如果不顺其自然，穿凿造作，以人逆天，则为“恶”了。第三，“诚者自成”（《礼记·中庸》），“内尽于己”（《礼记·祭统》），就是顺天生之性以养情。鉴泉先生继承其祖父刘止唐先生的理路，以《易传》“一阴一阳之谓道，继之者善，成之者性”的表述来说明由自然而当然，由存在而价值，天生人成，协和于天地过程。

《故性》在批驳了荀子、世硕、宓子、漆雕子、公孙尼子，再到董仲舒、王充、韩愈、李翱、程朱、戴震、陆世仪、陈澧等各种有关“性说”的偏误之后，鉴泉先生引用了刘止唐先生诠释孟子的“要言”：

性如光明宝烛，质如灯笼。上智之人，水晶琉璃为灯笼者；中智之人，纱绢纸帛为灯笼者；下智之人，则木为灯笼者也。究之其内，有烛则不异。存心养气，化其气质之拘，是去灯笼之蔽也。扩充克治，去其物欲之蔽，是增益光明之烛也。[1]（第444页）

鉴泉先生的思想有三个理论来源：其一是以其祖父刘止唐先生为核心的家学渊源，由于刘止唐先生之哲学思想的核心是推崇陆九渊、王阳明的心学传统，由此而奠定了刘鉴泉先生的思想实质。鉴泉先生曾亲口对五四时期青年诗人吴芳吉<sup>③</sup>讲：“中国之道，在合宇宙人神内外心气，不隔不断，是以兼顾二路，衡之人我家国天下，从之祖父儿孙昆裔。”“华人尽其在于己，故于宇宙，毋庸造作，无何责任。责任也者，哲人云尔。华人有术无学，术可言也，学不可言也，抑恶有所谓学哉！术也者，所以学为适应宇宙之事也。从本身用工夫，何时成己，亦即成人。”[3]（第1371-1372页）其二是清代史学家章学诚考镜源流、明统知类的校讎学，其三为五四时期翻波涌浪的人文思潮。对于鉴泉先生的思想体系来讲，三者都极为重要，缺一不可。尤其是刘止唐先生的思想，对鉴泉先生的影响可谓铭骨刻心，一直是鉴泉先生回应五四时期各种奇谈异说的精神源泉。

以灯笼的内外形制来形象地说明孟子的性善论、性情论，据笔者目前所知，刘止唐先生为第一人。以“光明宝烛”喻“性”，以“灯笼”材料喻“质”（填充料），把孟子仁、义、礼、智四端之性与恻隐、是非、辞让、羞恶之“情”形容得相当精妙。韩愈持性之“三品”说，似乎导源于孔子“惟上智与下愚不移”（《论语·阳货》），但是孔子在这里指的是人



的“智”与“愚”，不是由天降衷于民的“性”，因此，韩愈的“三品”说，混淆了性与情，用止唐先生的话来讲，就是混淆了宝烛与灯笼的区别。止唐先生认定人有天生的区别，但是，区别仅限于“智”，故得孔子、孟子上承《诗》、《书》而来的天命思想之精髓。换言之，就智力来讲，人虽有“水晶琉璃”、“纱绢纸帛”与“木为灯笼”的高下之分，但是，“究之其内，有烛则不异。存心养气，化其气质之拘，是去灯笼之蔽也。扩充克治，去其物欲之蔽，是增益光明之烛也”。根据这里的表述，我们可以知道，性与情，不仅有先与后的区别，而且也有内与外的区别，但人生的目标乃是任天之道，以“存心养气，化其气质之拘”为始，而以“扩充克治，去其物欲之蔽”为终。一方面是天生的“性相近”，“性善论”之“天爵”的天赋平等，另一方面是后天“存心养气”、“增益光明之烛”的终极境界和目标的一致。而且有“有烛则不异”一句，正显示了“灯笼”说与“三品”说的霄壤之别。刘鉴泉先生绎之云：“宝烛者，先天之心，受中之本然，坎性也。灯笼者，后天之心，气质之拘蔽，离情也。烛无无光者，故性无不善，笼有明处有晦处，虽水晶琉璃与木皆然，故情有善有不善。孔子言‘性相近’者，谓烛虽有大小而无无光者也；‘习相远’者，为纸帛之笼，尘蒙则晦，拭之则明。”[1]（第444页）鉴泉先生的这段抽绎实际上也是来自其祖父刘止唐先生。止唐先生在其《子问》（卷一）中云：“乾坤以坎离为用，坎离以乾坤为体。天地非判然二物，阴阳亦交济成能。人心先天为乾，后天为离；人命先天为坤，后天为坎。乾坤破而为离坎，生生化者不穷。”[4]（第13页）类似的表述还见于止唐先生的《又问》：“惟乾坤无日不交，故乾变而为离而有日，坤变而为坎而有月。日月往来，天地无日不交。然后生化化于不穷。心在先天，乾性也。后天变为离情，性转而为情。先天坤命也，后天变为坎卦，命转而为性。”[5]（第68页）坎上坎下，刚正在内，阳而不发，故为性；离上离下，柔顺为主而化成天下，故为情。由于这种诠释深合《易》、《庸》的理路，因此是符合先秦儒家天、命、性、情一以贯之之精神的。

由于有了这样一个生动、形象而深刻的比喻作为依据，鉴泉先生对中国哲学史上有关性善性恶的各种评价就特别到位、准确：“苟言性恶者，据笼之晦处也。告子言性无善无不善者，后世禅家离形之说，谓去笼则无明晦，因谓无光者也。或曰：‘性可以为善，可以为不善’者，据纸帛之笼也。或曰‘有性善有性不善’者，据琉璃木石之笼，以孔之言质者以言性也。硕、尼、董言性有善有恶，扬言善恶混，程朱言义理气质者，皆据笼之有明处有晦处也。所谓义理者即在气质中，乃笼之明处耳，非烛之光也。故孔孟之言性指烛光，而诸人之言性皆指灯笼。”[1]（第444-445页）鉴泉先生的批评不仅准确地抓住了历来各种“性说”的病根在于没有领会孔子、孟子思想中天道、人道一以贯之的精神，没有从根本上认识到“在中国文化史上，由孔子而确实发现了普遍地人间，亦即打破了一切人与人的不合理的封域，而承认只要是人便是同类的、便是平等的理念。”[6]（第64页）而且，最终草蛇灰线，千里伏脉，不脱告子“生之谓性”：“夫笼之不全明晦，童子知之，何事于辨乎？其所以蔽于笼者，则由以生为性，故皆莫出于告子之范围。告子之说，孟子固已明辨之矣。性固人所以生，而所以生非皆性，筋血骨肉皆所以生也。”[1]（第445页）从思想内容来讲，鉴泉先生极为重视孔孟的人文主义精神，从方法论上来讲，鉴泉先生考镜源流，明统知类，千条江河归大海，由是而强化了孟子与告子之间那场重要的论战，因而也就突显了孟子性善论的地位。

## 二

《善恶》一文以问答驳辩的形式，对性之善、恶两个范畴进行了深入的探讨，系统地表达了作者天人性情，一以贯之，事实价值相须不离的“宇宙一元，物皆同质”的观点，一方面

详细分析了善为本，恶为末，善为天常，恶为未变的关系，另一方面也进一步论证了孟子“性善论”的合理性，其理论的目的是批判“效彼鸷鸟猛兽，则又人之变态而非其常正”[1]（第452页）弱肉强食的进化论思想。

《善恶》认为：“中国先哲无谓宇宙为二物者，皆以一元为善。”[1]（第452页）因此，“道歧于自然与当然之离。离者末也，合者本也。既离而后有天人义利之辨，皆所以复之自然也。而学者弗原其本，以为是固二而不相合，则误矣。”[1]（第454页）具体到性之善、恶，鉴泉先生云：“善性乃自然，善则当然，事实价值之不可混同，性善二字本已难于联合，论大自然，则宇宙一元之结论为凡言形上者所不能避，而当然则善与恶相对为二。苟一元为善，则恶乌由生？”[1]（第446页）这正是《善恶》一文要着力解决的基本问题。鉴泉先生云：“道家言善而更谓大自然善。”儒家“《易传》谓‘继之者善’，亦谓大自然善。”[1]（第446页）由此而进一步表述曰：“善之准在先，完成其生，即是善性，即人所以生。生是自然，自然本善。凡当然悉本于自然。世所见自然之不当然者，非自然之常与本，乃其末变。”[1]（第446页）这里的“末变”，就是“恶”，就是“自然”之“变”，鉴泉先生谓之“不然”。“夫所谓不然者，然之反也。不然岂本然耶？不然固可能也。而论本然者，岂谓可能耶？物皆有毁之可能，岂可因而谓毁为本然耶？耳有聋之可能，耳本聋乎？目有盲之可能，目本盲乎？纵言之，火有灭之可能，火本灭乎？人有死之可能，人本死乎？人心之淫而为恶以失其性，正聋盲灭死之类也。”[1]（第449页）所以，“夫恶犹病也。人未尝因人之病而谓人本不健康，因人之狂而谓人本不清明，则何可因物事之有恶而谓大自然与人性本为不善耶？故善也者，自然之常也；恶也者，自然之变也。一物之二态也，非二物也。故称善恶者，亦曰‘贞淫’，贞，正也；淫，过也。一切恶皆过耳，岂别一物耶？且二态虽相对而非并立，此变态者非其物之成，乃其物之毁。”[1]（第449页）鉴泉先生的意思是，告子“性无善无不善”，公都子称或曰“性可以为善，可以为不善”，七十子裔世硕、宓子、漆雕子、公孙尼子等人皆言“性有善，有不善”，均析善、恶为二物，此皆“不揣其本而齐其末”之病。不同程度上讲，从汉代的董仲舒、王充、到唐代的韩愈、李翱，再到宋明以后的程朱、戴震、陆世仪、陈澧等等，均不能懂得“善之本于自然，一切善乃可立”，“性无善恶论者不能立善之大”[1]（第446页）的根本道理，从而突显了上承于《诗》、《书》的孔子、孟子天命观之天人群己一以贯之之思想的伟大。

鉴泉先生“性说”的最后归宿为人生论。鉴泉先生以为，既然“善也者，自然之常也；恶也者，自然之变也。一物二态也”，[1]（第449页）那么，自然、宇宙就是最大的善。由于人与宇宙是一体的，而天之大德曰生，生生之谓易，所以，鉴泉先生进而以为，“生”乃是最大的“善”。或问曰：“若子之言，是非告子所谓生之谓性欤？告子固曰：‘性无善无不善也。’”鉴泉先生曰：“‘生之谓性’之言，失在空虚不析，本非绝繆。”“告子之谬，乃正在不知生性之为善，是诚思一切善之本于生，则‘生之谓性’，适足以证性之善耳。”[1]（第450页）鉴泉先生的意思是，人生于天，而天地之大德曰生，则生为自然，自然为善，则生之为善。鉴泉先生的“生”是贯通天人的“生”，而告子的“生”则是与犬牛没有任何区别的“生”。告子没有认识到人与天的关系，没有认识到人之性根源于天的重要性。因此，“空虚不析”，而堕入荒谬。此之为不识源、不知天。人只有认识到了天的创生性，才有可能把握到人生真正的目的，从而把握到真正的“善”。由此而推出“一切学问，无非求善。无善则无价值，无价值则无学说可言。”[1]（第422页）鉴泉先生所谓的“学问”，就是“吾华先圣之道”，其内容就是“尽人以合天”。鉴泉先生云：“天者，宇宙之总名也。人在宇宙中，故不能超之，亦不能变之，彼持斗争分别之态以对宇宙者，妄也。”[1]（第422页）这一表述，既否定了佛教“超轮回而常住”自相矛盾的观点，也否定了社会进



化论者逆天而动，纷争不息的状态，同时也就将中国哲学中生命哲学的观点展现了出来：

“故《易》曰：‘成象之谓乾，效法之谓坤。’老子曰：‘人法地，地法天，天法道，道法自然。’吾华先圣之观宇宙，不于现象之外更求本体，盖知更求之徒劳而不可得也。”[1]

（第422页）“知更求之徒劳而不可得”一句，指的是注重一些似是而非的身外之物，致使人们情志大动，最终“两足空无一物”而走向悲观主义的西方文化。

鉴泉先生之“道法自然”的“自然”，是有其特定含义的：“圣人知宇宙之相续相联，故其言人道曰：上事天地父母，而下传子孙，全其所得于天地父母之性命，而与天地父母同其久大，是为大孝。”因此，“万物本乎天，人本乎祖。凡事亲如天，事天如亲。”[1]（第423页）这些表述的本质在于，鉴泉先生认为儒家基于“亲亲之爱”的仁学，是人上承于天，自然而然的自然情感，是不得不然的人之所以为人者应当遵循的宇宙法则，是人生的最终目的，因而也就是最大的善。

总之，鉴泉先生的“性说”，立足于孟子的性善论，融汇儒道天人一贯，尽人以合天的思想，批判了告子人兽不分的错误，进而批判了西方文化“适者生存”，把人视为动物的社会进化论；批判了自七十子裔以来历代“性说”论者在视“善”为性的同时，亦视“恶”为性的肤浅与荒谬，进而高扬了作者“任天”、“圆道”的学术理想与人生理想。值得注意的是，其学说诞生于后五四时期，具有相当强烈的针对性，因而具有深远的意义。

注释：

① 刘鉴泉，名咸炘，别号宥斋，生卒于1896-1932。祖籍成都双流，家世业儒，为成都大学、四川大学教授，与著名学者蒙文通、唐迪风（唐君毅之父）等为知交。武汉大学萧萐父先生在其《刘鉴泉先生的学思成就及其时代意义》一文中指出：“刘鉴泉先生玄思独运，驰骋古今，所取得的学术成就最为突兀，堪称近世蜀学中的一朵奇葩。”（见氏著：《吹沙二集》，巴蜀书社1999年版，第454页）萧萐父先生又在刘鉴泉先生《推十书·序》中写道：“《推十书》，乃英年夭逝的天才学者刘鉴泉先生之重要遗著，是其所撰哲学纲旨、诸子学、史志学、文艺学、校讎目录学及其他杂著之总集，都二百三十一一种，四百七十五卷。”（见氏著：《吹沙二集》，巴蜀书社1999年版，第460页）刘鉴泉先生的学术成就还受到过陈寅恪、梁漱溟等先生的欣赏和赞誉。由于各种复杂的原因，刘鉴泉先生的学术成就湮没无闻，没有得到当代学术界应有的重视。

② 刘止唐，名沅，生卒于1767-1855，祖籍成都双流，被列入《清史·儒林传》。其著作有《槐轩全书》（四川省图书馆有线装本），其中哲学方面除《四书恒解》、《周易恒解》、《诗经恒解》、《书经恒解》、《春秋恒解》、《周官恒解》、《礼记恒解》、《孝经恒解》、《大学古本质言》外，还有《正讹》、《子问》、《又问》、《约言》、《拾余四种》等，其学业多受自其父刘汝钦先生（精于《易》学，洞彻性理）。止唐先生认为，真正的圣学圣道至汉代以后，已被弄得面目全非，并且认定韩愈、周敦颐、张载、邵雍、程朱的思想都歪曲了孔子孟子的真义，致使圣学不传。他在其《槐轩约言》中说：“吾以圣人之道定百家，不以百家之谬溷圣贤。”这种精神完全被五四时期的刘鉴泉先生继承了。

③ 吴芳吉，字碧柳，生卒于1896-1932，四川江津人。五四时期青年诗人，现有《吴芳吉集》传世。吴为后五四时期中国新体诗的开路者之一。与刘鉴泉先生同任教职，同气相求，结为知交。吴称自己为刘鉴泉先生“半友生半私淑之弟”。吴、刘二人同年生、卒，二人德业双修，璀璨交辉，萧萐父先生称他们二人为近世蜀学史上的双子星座。

[参 考 文 献]

- [1] 刘鉴泉. 推十书[M]. 成都:成都古籍书店, 1996.
- [2] 焦循. 孟子正义[M]. 北京. 中华书局, 1980.
- [3] 吴芳吉. 吴芳吉集[M]. 成都. 巴蜀书社, 1994.
- [4] 刘止唐. 子问[M]. 成都. 乐善堂藏版, 光绪丙戌重刊.
- [5] 刘止唐. 又问[M]. 成都. 乐善堂藏版, 光绪丙戌重刊.
- [6] 徐复观. 中国人性论史[M]. 台北. 台湾商务印书馆, 1969.

On the Thought of the Human nature of Mr. Liu Jianquan


OUYANG Zhenren

Biography: OUYANG Zhenren(1961-), male, Associate professor, The International Student College, Wuhan University, majoring in the Chinese traditional philosophy.

Abstract: The thought of the human nature of Mr. Liu Jianquan based upon the original goodness of human nature of Mencius, harmonized the thought of co-operation between Tian and man of Confucianism and Taoism, through criticizing the mistake of gaozi about mixing up man and animal, criticized the social evolutionism, through criticizing the mistake of evil is one of the nature of human, and raised the ideals of the academy and the life. The thought has good strength and special meaning in the May 4th Movement.

Key words: Confucian; theory of human nature; xingqing; Lantern; original goodness of human nature

(本文发表在《武汉大学学报》2006年第五期)

 [关闭窗口](#)  [发表, 查看评论](#)  [打印本页](#)

发表日期: 2006-10-2 浏览人次: 339

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。