

# 论《性自命出》与公孙尼子的关系

丁 四 新

(武汉大学人文科学学院,湖北 武汉 430072)

**作者简介** 丁四新(1969-),男,湖北黄陂人,武汉大学人文科学学院哲学系博士,从事先秦哲学与易学研究。

**内容提要** 通过对《性自命出》与公孙尼子思想的细致比较研究,可以表明《礼记·乐记》的心性论内涵是颇为深刻、丰富的。《乐记》中有关心性的论述,尤其是有关道与欲、天理与人欲的理解,以及以“正义”论身心关系,都比《性自命出》更深入、更高阔。结合其它有关世传文献的考察,似难推定《性自命出》为公孙尼子所作。

**关键词** 《性自命出》 公孙尼子 心性论

**中图分类号** B 22 **文献标识码** A **文章编号** 1000-5374(1999)05-0038-04

对于公孙尼子与《性自命出》的关系,学者们已有多钟看法或结论<sup>①</sup>,而从二者思想上的关联来看,公孙尼子到底是否为《性自命出》的作者呢?对此,我们需要作出细心的考察,然后作出回答。

《汉书·艺文志》云:“《公孙尼子》二十八篇。”并注云:“七十子之弟子。”然则公孙尼子约与子思同时,早于孟子是无疑的。《隋书·经籍志》云“《公孙尼子》一卷”,并注云“尼,似孔子弟子”。可知到隋朝时《公孙尼子》已损失惨重,而仅存之一卷书是否即为《礼记·乐记》或其中的一部分,亦难知晓。而注云“尼,似孔子弟子”,与班固《注》不同。尼到底属于孔子弟子还是再传弟子,亦是一个问题。但《史记·仲尼弟子列传》未载其名,似定为孔子再传弟子较为合适。《礼记·乐记》的内容,大体见于《史记·乐书》,然司马迁并未指明其作者,唯《史记正义》云为公孙尼子所作<sup>②</sup>。其说似出于《隋书·音乐志》所引梁人沈约奏答,云:“《乐记》取《公孙尼子》。”如果这一说法可靠的话,那么可以据《乐记》分析出公孙尼子的部分思想。又《礼记·缁衣》,据陆德明说:“刘瓛云:公孙尼子所作也。”《缁衣》是否为公孙尼子所作,亦

有争议。沈约说《缁衣》取自《子思子》。刘瓛,南齐人。沈约,梁人。刘瓛早于沈约,似当以刘瓛说为确。然顾实、张舜徽等先生皆认为沈说可信。<sup>③</sup>看来,《缁衣》究竟是否为公孙尼子所作,尚难定论。既然如此,那么权且把《缁衣》搁置起来不管,以避免不必要的纷争。除以上所述情况外,公孙尼子思想在王充《论衡·本性》中有论述。《论衡·本性》云:“宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒,亦论情性,与世子相出入,皆言性有善有恶。”文中“徒”字容易引起歧解。设若“徒”字义为门徒,则会导致《隋书》所云“尼,似孔子弟子”的论调;审词气,“徒”字当解为某一类人之统称。老师与弟子辈出入以论道,教学以相长,是常有的情况。根据《论衡·本性》,我们不敢断定公孙尼子的思想大体与世子相同,但有两点可以确定,公孙尼子一者亦论“情性”,二者言性有善有恶。这两点,据我们前面的分析,与《性自命出》的思想基本相同。但由此是否可以立即断定作《性自命出》乃公孙尼子所作呢?当然不能。因为宓子贱、漆雕开、世硕亦有类似观点,都有可能为《性自命出》的作者。看来,我们必须逐个加以比较和审断了。

## 二

宓子贱、漆雕开皆为孔子弟子。《论语·公治长》云：“子谓子贱：‘君子哉若人！鲁无君子，斯焉取斯。’”孔子赞许宓子贱为君子，可见其德行颇为高尚了。《公治长》又云：“子使漆雕开仕。对曰：‘吾斯之未能信。’子悦。”此“信”乃自信，以信德允诺其心，可见漆雕开对自身修养的重视了。这样看来，宓子贱、漆雕开亦无法排除与《性自命出》篇的关联。然亦只是可能性而已，尚难推定。

再回过头来论公孙尼子与《性自命出》篇的关系。《礼记·乐记》诚然是以乐为中心展开论述的，并非是一篇关于心、性、情的专文，但其中却夹杂着大量的关于心性情的议论，可以说《乐记》的哲学理论根基正在于心性论。《乐记》云：(1)“凡音之起，由人之生也。人心之动，物使之然也，感于物而动，故形于声。”(2)“乐者，音之所由生也，其本在人心之感于物也。……六者非性也，感于物而后动。”(3)“凡音者，生人心者也。情动于中，故形于声，声成文，谓之音。”(4)“凡音者，生于人心者也。乐者，通伦理者也。……知乐则几于礼矣。礼乐皆得，谓之有德。德者，得也。”(5)“人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉。好恶，无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣。夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。于是有悖逆诈伪之心，有淫佚作乱之事。”(6)“方以类聚，物以群分，则性命不同矣。”(7)“夫民有血气心知之性，而无哀乐喜怒之常，应感起物而动，然后心术形焉。”(8)“是故君子反情以和其志，比类以成其行，奸声、乱色不留聪明，淫乐、匿礼不接心术，惰慢、邪辟之气不设于身体，使耳、目、鼻、口、心知、百体皆由顺正以行其义。”(9)“君子乐得其道，小人乐得其欲。以道制欲，则乐而不乱；以欲忘道，则惑而不乐。”(10)“德者，性之端也。乐者，德之华也。”(11)“独乐其志，不厌其道，备举其道，不私其欲。是故情见而义立，乐终而德尊，君子以好善，小人以听过。”(12)“穷本知变，乐之情也。著诚去伪，礼之经也。”(13)“心中斯须不和不乐，而鄙诈之心入之矣；外貌斯须不庄不敬，而易慢之心入之矣。”(14)“使其曲直、繁瘠、廉肉、节奏足以感动人之善心而已矣，不使放心邪气得接焉。”

上引第(5)条是《礼记·乐记》哲学思想的核心表达。《乐记》认为“人生而静”，“静”以形容其性之本然未分未化的自涵自持状况，与性之“动”相对。人生

而静，乃天性，是本然的、先验的，与天命须臾未离之天性。静而后有动，动者乃人为。人之为，其实是性体内涵的本然之“欲”在受物感动的情况下发生作用。本然之性就其非己的作用来说而可谓之欲，由性到欲，必感于物而后动。动者性动，然则感者何以感？以心感之。心感物而性之欲，于是心对性必然具有一种使性之欲的先验作用。所谓先验作用即是说此作用亦是由天命规定的，就生之谓性或天命之谓性的命题来说，心的这种先验作用其实就是性自身使已向非己的转化。正因为心具有如此重要的作用，所以《乐记》对“心术”是颇为注重的，强调“著诚去伪”，“以道制欲”，和存天理以正心术的主张。

“欲”，亦为人情，但先秦所谓人情还有特别的内容：喜怒哀乐惧恶憎皆为人情。“感于物而动”本身是由性的天然欲望释放为性的经验性欲望的过程，天然欲望近性，经验性欲望近物。而“欲”所涵摄者为情，在性欲是未发之情，在物欲是已发之情。欲之所欲是诸物；人生而感物，必有欲为之串联、诱迫。欲并非总是恶的，欲行其正即为善。在欲之作用中，心与物接，物至而智知。“接”的语义需要疏释，手之相牵为接，心物之相联为接。不接则心物本不关切，各自漠然，何谈物至智知？“心与物接”，表明心对物在发挥其认识作用，而物对心在丧失其现象的过程中崭露其物性。“接”是一种心物的交感、互通，是一种仁性的发挥，所以才有所谓物至而智知的论调。荀子有解蔽之论，其实心对物的作用，亦是心解物蔽而显露其物性的过程。

“物至知知，然后好恶形焉”。物已至于认识的心，而心智对其又有所认识，这样性体内涵的好恶亦被认识的心作用出来，成为一经验的好恶，即一已发之情、欲、事。有好有恶，则对所好所恶从情欲的立场上有所评价了。在此，简书对天理、人欲，道与欲的关系有深刻的论述。《乐记》认为假如好恶不受心性的节制，心智亦只是被诸物外诱，则本心本性放失，心智茫然不能反躬自觉，于是来自于天命、涵存于心性中的天理亦丧灭殆尽，成为一断绝本原的认识论和情欲横流的人生。《乐记》认为这样的人生是性命之原的天崩地解，是人性的内在本质的丧失，或者说人之所以为人的本质与本原两皆灭绝。这样的人生听凭人欲、好恶的横流，心智的放引，于是诸物皆至而以物置换人，人之所以为人的生命被彻底抽换掉了：“物至而人化物也。”“人化物也者，灭天理而穷人欲者也”，人化物的内在本质是作为支撑人的天理丧灭而尽致人欲之好恶，纯为人欲横流的世界。人与物的

区别天然即有,那么“人化物”还更深刻地意味着什么呢?是本心本性的丧失,是天理的泯灭;是人欲、诸物充塞、掩蔽此心此性,于是本涵情欲之心性,反被情欲所主宰所裹挟!

在由性而情而欲的过程中,心的作用尤为重要。心是操存舍忘的根本,所以《乐记》也非常注重养心之道(“心术”)。第(7)条云:“夫民有血气心知之性,而无哀乐喜怒之常,应感起物而动,然后心术形焉。”心亦性,性中涵情,应感起物而性动,于是心术产生了。心术就是研究在感物而动的过程对情欲有所节制,而对天理、本心本性有所涵存的一套养心之法;或者说心术就是使心如何感物动性的内在活动之道。《乐记》认为第一要“反躬天理”、“反情和志”,第二要“感动善心”、“著诚去伪”,第三要“备举其道,不私其欲”,即“以道制欲”。这三者其实是内在相通为一的,今只就道、欲的关系略加申述。道即天理,欲即人欲。第(9)条云:“君子乐得其道,小人乐得其欲。以道制欲,则乐而不乱;以欲忘道,则惑而不乐。”《乐记》认为在道与欲的关系中,君子乐得其道,小人乐得其欲,君子、小人之所乐各有分野与规定,而乐之为乐亦因之不同。以道制欲,则虽乐而不乱;以欲忘道,则仅仅是惑乱、迷醉在人欲横流之汪洋大海中而已,何曾是乐之真正所乐!乐道乃乐之真正所乐,乐欲乃非乐之真正所乐,而只是奢淫、靡乱、迷醉罢了。第(11)条云:“独乐其志,不厌其道,备举其道,不私其欲。是故情见而义立,乐终而德尊,君子以好善,小人以听过。”对道欲,《乐记》进一步认为二者是“备举其道,不私其欲”的关系,对道应充备而举之,对欲不应该有所偏私、独任,如此道立其本而兼人欲之所表,也即是“以道制欲”的关系。“以道制欲”和“备举其道,不私其欲”,说明在先秦原始儒家的道欲关系的理解中,道与欲是并兼地包藏在人性、人之所以为人的本质之中的,不曾像宋儒所鼓吹的要“存天理,灭人欲”,把天理、人欲绝对地对立起来,其中尤其是对人欲加了一个恶的价值判断。与宋儒“存天理,灭人欲”的口号相对的是,《乐记》必然是在“以道制欲”的基础上主张“存天理,兼人欲”的观点的。明白这一点,对理解《乐记》人性之善恶判断的可能性颇为重要。天理或道,纯然是善的,这是无需多加说明的;而“灭天理而穷人欲”之“欲”,“以欲忘道”之“欲”,或者说丧失“天理”或“道”作为生命内在支撑之“欲”,必然地是恶的,这也是容易推得的。而兼于上述情况之间的“以道制欲”之“欲”,“备举其道,不私其欲”之“欲”,则是道、欲兼善,次而论之“欲”尚具非恶。不

过,以上所谓“善”、“恶”皆是从心性之互相作用上论述的,而就性之自身论之,尚有一线之隔。笼统言之,可以说《乐记》具备性有善、不善的观点。

由道、欲与心的关系来看,道心、人心之说似已暗含或被包含在《乐记》之中了。《尚书·大禹谟》因久已被人目为伪作,其中关于人心、道心之说断于何时,尚不敢肯定。而《荀子·解蔽》已引《道经》云:“人心之危,道心之微。危微之几,惟明君子而后能知之。”<sup>④</sup>荀子既已云此句引自《道经》,则它距荀子之时已流行颇久矣。然则人心、道心之说推到战国前期是可能的。由此《乐记》成于战国前期的可能性,也不应该轻易被否定掉。《乐记》云“备举其道,不私其欲”,则在人情表露出来的同时道义亦得到确立,由内到外,由内心之乐到人情之乐两皆兼得,于是降自天命之德由心性之中发为情欲之和,其自身亦得到弘扬、尊尚。性与情,道与欲,君子、小人各得其所,所谓“好善”、“听过”之谓也。由小人进益为君子,由“听过”而超升到“好善”,这是德性提升的基本方向,《乐记》亦不应不持此论。

《乐记》对礼乐皆有论述,其中论乐尤甚。礼乐皆作于情,“由人心而生”,“其本在于人心之感于物”,简单说来礼乐是心性情的外露或表现。而反过来,礼乐对心性情亦有重大的影响或说反作用。第(3)条云内心片刻不和不乐,则鄙诈之心入之矣;外貌片刻不庄不敬,而易慢之心入之矣。这里强调了内外的和乐、庄敬之重要,能和乐、庄敬,则能防止人心置换道心,人欲置换天理。第(14)条,《乐记》主张要以乐感动人之善心,防止放心、邪气接于心性,这是对恶心的防微杜渐。第(8)条,《乐记》认为君子应“反情和志”,内修心性;“比类成行”,而外行道德,使情欲好恶不滞留、不入接身心之中。这一条颇为重要,它认为通过对人的身心的双重修养,对情欲的防制,则“耳、目、鼻、口、心知、百体皆由顺正以行其义”。所谓“顺正以行其义”,是心知、百体皆须顺其本性而充实圆满,体之所以为体,心之所以为心,以及心与体的应然关系都得到本真的表达与体现;“正义”亦为身心关系的一个重要原则。而这些又与前述道欲、天理人欲的关系是内通的。

### 三

总之,《礼记·乐记》的心性论内涵是颇为深刻、丰富的,与《性自命出》比较起来,似其制作时间在后。《性自命出》关于心取性情,及心、性、情之间的关系被强调、被论述得较多,而在《乐记》中有关三者间

关系的论述则隐涵于其中了。即是说,《乐记》有关心性的论述似是在《性自命出》的基础上进一步的发展,其中尤其是有关道与欲、天理与人欲的理解,以及“正义”论身心关系,都比《性自命出》篇更深入、更高阔。看来把《性自命出》断为比《礼记·乐记》产生得早一些是颇为可能的。诚然如此,则二者制作的时间距离有多远呢?如何衡量、估拮,亦是不易把握的。《乐记》论性之善否与《论衡·本性》公孙尼子“言性有善有恶”尚有一定差距,而这其中是否有内在的弥补或过渡环节,也是不太清楚的。看来,《性自命出》与《乐记》的思想尚多有隔阂,不宜把二者搅混起来。因此以公孙尼子作《乐记》之说而推证《性自命出》必为其所作的观点,似难成立。又董仲舒《春秋繁露·循天之道》引《公孙之养气》云:“里藏泰实则气不通,泰虚则气不足,热胜则气寒(此下疑少五字),泰劳则气不入,泰佚则气宛(郁)至,怒则气高,喜则气散,忧则气狂,惧则气慑。凡此十者,气之害也,皆生于不中和。”孙诒让据《太平御览》认为此段话为《公孙尼子》佚文。李学勤概括此段话的思想认为:“文中的要点,是强调‘中和’。”<sup>⑤</sup>据此,亦难认定《性自命出》乃公孙尼子所作。但是《论衡·本性》云公孙

尼子论性情,“言性有善有恶”,与《性自命出》篇毕竟有相一致的地方,因而又不可彻底否定公孙尼子有作《性自命出》的那种可能。

#### 注 释:

- ① 陈来:《郭店楚简之〈性自命出〉篇初探》,廖名春:《郭店楚简儒家著作考》,载《孔子研究》1998年第3期,第59、79页。
- ② 张守节《史记正义》云:“其《乐记》者,公孙尼子次撰也。”
- ③ 顾实:《汉书艺文志讲疏》,商务印书馆发行,1945年9月渝一版,第95—96页。张舜徽:《汉书艺文志通释》,湖北教育出版社1990年版,第100页。
- ④ 对于此句的解释,清儒受《古文尚书》为伪书的影响甚深,故字里行间力辟《大禹谟》与荀子所引《道经》关于人心、道心之说的关系。现在看来,至少应把《道经》之原意与其渊源所自之意,及其与荀子引用时所注入之意三者区别开来。这样对于人心、道心之说其语意的源流关系,应该予以重新的定位与理解。而《尚书·大禹谟》果为伪作邪?世莫知其然否。
- ⑤ 李学勤著、傅杰编:《失落的文明》,上海文艺出版社1997年12月第1版,第355页。

(责任编辑 严 真)

## On the Relations between the Bamboo-book “*XingZiMing Chu*(性自命出)” and *Gongsun Nizi*(公孙尼子)

Ding Sixin

(School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

**Author:** Ding Sixin (1969-), male, Doctor of Philosophy, School of Humanities, Wuhan University, majoring in Pre-Qin philosophy.

**Abstract:** Through comparing the thought of Nature Originates from Heaven with that of *Gongsun Nizi*(公孙尼子), this article holds that concerning the doctrine of “*Xin-Xing*(心性)”, the implications of *Yue Ji*(乐记) are very rich and profound. It can be said that the main ideas of *Yue Ji* about the doctrine of “*Xin-Xing*(心性)”, especially in understanding the relations between the natural justices and human desires, including the relations between hearts and bodies, all are more intensive and far-reaching than that of the Bamboo-book. In addition, after studying other corresponding historical texts, it can be very difficult in making a conclusion that *Gongsun Nizi*(公孙尼子) wrote the Bamboo-book “*XingZiMingChu*(性自命出)”.

**Keywords:** “*XingZiMingChu*(性自命出)”; *Gongsun Nizi*(公孙尼子); the doctrine of “*Xin-Xing*(心性)”