

孔子人性论

陈桐生

提 要 中国人性论大约从西周初年开始萌芽,西周春秋时期人士已经开始注意到人的“性”和“情”。真正意义上的人性研究是从春秋末年的孔子开始的。孔子对人性论的最大贡献,就在于他开启了由礼入情的学术通道,为儒家后学深研人性打开了一个窗口。孔子还就以礼饰情、以礼节情以及人性的先天禀赋与后天习染等问题发表了一系列的精辟见解。孔子对人性的探讨具有重大的启示意义,在他的身后形成一股绵亘两百多年的人性论思潮。

关键词 孔子 人性论 礼学

说起孔子的人性论,人们往往会征引《论语·公冶长》所载子贡的一段话:“夫子之文章,可得而闻也。夫子之言性与天道,不可得而闻也。”以前我对子贡此语不疑,在一些文章中坚持孔子不谈性情而孔门弟子深研人性的观点。随着近年来研究的深入,我对子贡这番话有了新的认识。孔子从教四十多年,其间孔子本人思想虽有一贯坚持的方面,但也会随着阅历的加深和环境的变化而有所发展,而《论语》又没有编年,许多语录的背景都难知其详,古今学者却都是在一个平面上去解读《论语》。子贡是孔门弟子中的“先进”,而“先进”所受的教育与“后进”应该有一些差异。更为重要的是,孔子毕生的政治目标是重建礼制秩序,而礼因人情而作,孔子要想深入进行礼学研究,就绝不能回避人性问题。诸多文献材料表明,孔子事实上发表了大量的性情言论,是他开启了由礼入情的学术通道,从而引发了绵亘两百多年的战国人性论思潮。

一 孔子以前的人性论

中国人性论的起源和发展是与人文精神同步的。在有文献可考的殷商时代,统治者率民敬事鬼神,在一个人类战战兢兢地俯伏在虚幻的神灵威力的时代,思想文化界考虑的是如何揣摩、迎合天命神意,而不会去思考人自身的性情问题。

中国人文精神的第一缕曙光出现在西周初年,这是中国人性论的起点所在。西周的意识形态变殷人的敬天事神而为敬天保民,认为天意可以通过民意体现出来,人们的注意力开始由天帝鬼神向人自身转移,人性开始受到一定程度的关注。《大戴礼记·文王官人》载文王说:“民有五性:喜、怒、欲、惧、忧也。喜气内畜,虽欲隐之,阳喜必见;怒气内畜,虽欲隐之,阳怒必见;欲气内畜,虽欲隐之,阳欲必见;惧气内畜,虽欲隐之,阳惧必见;忧悲之气内畜,虽欲隐之,阳忧必见。五气诚于中,发形于外,民情不隐也。喜色由然以生,怒色拂然以侮,欲色呕然以偷,惧色薄然以下,忧悲之色累然而静。诚智必有难尽之

色,诚仁必有可尊之色,诚勇必有难慑之色,诚忠必有可亲之色,诚洁必有难污之色,诚静必有可信之色。质色皓然固以安,伪色缦然乱以烦。虽欲故之,中色不听也。”^①周文王提出,要通过观察官员的喜、怒、欲、惧、忧五种颜色,来进入他们的内心世界,准确把握他们的性情,进而了解他们的智、仁、勇、忠、洁、静等道德品质,看其能否胜任某一官职。周文王的着眼点虽然在用人(类似于今天的组织考察)而不在人性教化,但他毕竟开启了一条关注性情之路。西周初年,周公制礼作乐,这在中国文明进程中是一个重大事件,因为礼乐是为了节制人的性情而制作的,所以在礼乐学说中包含了丰富的人性论因素。在制作礼乐之外,周公、召公还相继发表了一些关于“性”和“情”的言论。《尚书·康诰》载周公“民情大可见”之语,此处的“民情”应该包括人民的内心欲望、情感等内容。《尚书·召诰》载召公曰:“节性,惟日其迈。”召公此意是说,只要殷周之臣时时注意节制性情,道化就会天天有所进步。《国语·周语上》载祭公谋父说:“先王之于民也,懋正其德而厚其性。”祭公将“德”与“性”并举,显然这个“性”不是指民生,而是指性格品质。祭公谋父告诉周穆王,先王治民方法是勉励他们端正德行,使他们情性纯朴宽厚。上述材料中的“性”、“情”之内涵不尽相同,但大体上都在人性范围之内。

春秋人士继续发表对性情的看法。他们对性情的理解大致可以分为两种情况:一是把“性”理解为“生”,而将“情”理解为“实”,这种理解不包含人性内容;二是从人性角度来解说“性”和“情”。前者如《左传·昭公十九年》载楚沈尹戌“民乐其性”之语,“乐其性”即“乐其生”。《左传·襄公十八年》载“范宣子告析文子,曰:‘吾知子,敢匿情乎?’”不敢匿情,就是不敢说假话。后者的文献材料更多,例如,《左传·襄公二十六年》载子产曰:“夫小人之性,衅于勇,鬻于祸,以足其性而求名焉者,非国家之利也。若何从之?”鲁襄公二十六年(前547),楚人伐郑,子产认为晋楚讲和是当时大势所趋,此次楚人伐郑,只不过是捞一把就走,因此他主张不作抵御。但一些郑人却凭一时血气之勇而力主抗楚。子产所说的“小人之性”,就是指那些欲逞匹夫之勇的郑人的品性。《国语·晋语一》载史苏曰:“好其色,必授之情。”韦昭注“情,谓许其子立也。”据此,这个“情”是指晋献公对骊姬母子的私情。《国语·晋语二》载申生之师杜原款曰:“吾闻君子不去情,不反谗,谗行身死可也,犹有令名焉。”韦昭注“不去忠爱之情也。”《国语·晋语五》载宁嬴氏曰:“夫貌,情之华也;言,貌之机也。身为情,成于中。”宁嬴氏认为,外貌是“情”之华采,而“情”是生于自身,形成于心中。可见这个“情”是指人的性情。《左传·文公十五年》载惠伯曰:“史佚有言曰:‘兄弟致美。救乏、贺善、吊灾、祭敬、表哀,情虽不同,毋绝其爱,亲之道也。’”这个“情”指的是喜怒哀乐之情。《左传·昭公十三年》载叔鱼曰:“虽获归骨于晋,犹子则肉之,敢不尽情?”此处的“情”意指感激之情。

上述材料表明,西周春秋时期人士已经注意到人的“性”和“情”,只不过他们所说的“性”、“情”都是在经验层次上而言,而且都是一些零星的表述,没有形成系统的人性理论。尽管如此,这些思想资料依然弥足珍贵,后世的人性论思潮正是由此发展而来。

二 孔子的人性论

中国真正意义上的人性论研究是从春秋末年的孔子开始的。孔子是他那个时代最大

^① 王聘珍:《大戴礼记解诂》,北京:中华书局1983年版,第191-192页。

的礼学家,他毕生为之奋斗的目标就是要重建礼制秩序。一个天天讲礼的人,为什么会关注人性问题呢?这个问题的答案,要从大小戴《礼记》中孔子论述礼与性情的言论中寻找。《礼记·坊记》载孔子说“礼者,因人之情而为之节文,以为民坊者也。”礼表现为一系列进退俯仰、揖让跪拜的仪式,它是人们用以修饰内在性情的外在的“文”。所谓“节文”,就是说以一种有节制的礼仪规范来适度地表达自己的性情。打一个比方,如果把人民的性情比作一滩汪洋恣肆的漫水,那么礼就如同沟渠堤坝一样,将人的性情纳入理性的渠道。孔子既以克己复礼为己任,那么他无论如何也绕不开性情问题。因此,探讨人的性情就成为孔子研究礼学的应有之义。

《礼记·礼运》是一篇值得注意的文章,此前人们多关注这篇文章开头部分的“大同”“小康”之论,其实从性情理论角度来看,《礼运》也是一篇重要的人性文献。文章一开头,孔子就告诉子游,礼是随社会发展而变动的,在“大道之行”的大同境界,那时候还不需要礼,而在进入“大道既隐”的小康社会以后,礼就是治国必不可少的手段了:“夫礼,先王以承天之道,以治人之情,故失之者死,得之者生。”在追溯了祭礼的最初起源、阐述了以礼治国的思想之后,孔子提出治国“必知其情,辟于其义,明于其利,达于其患”的观点。孔子具体阐明了人情的内涵:“何谓人情?喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲,七者弗学而能。”在七情之中,又以欲、恶最为重要:“饮食男女,人之大欲存焉。死亡贫苦,人之大恶存焉。故欲恶者,心之大端也。人藏其心,不可测度也。美恶皆在其心,不见其色也。欲一以穷之,舍礼何以哉!”人心隔肚皮,一个人的内心欲望,外人是无法看清的,要想将有害的欲望消灭在萌芽状态,就需要用礼来规范人民的性情。人的性情一方面是制礼的基础,另一方面又是礼所教育的对象。“故礼义也者,人之大端也……所以达天道、顺人情之大窦也。”礼义是人道的“大端”,它对上通达天道,对下顺应人情。孔子形象地将人民的性情比作圣王耕作的农田:“夫礼,先王以承天之道,以治人之情。故人情者,圣王之田也,修礼以耕之,陈义以种之,讲学以耨之,本仁以聚之,播乐以安之。”农夫需要在农田中辛勤耕耘,然后才能有一年的收获,而圣王的农田就是人民的性情,这片“人情”的沃土,需要耕作,需要播种,需要锄耨,需要聚集收成,需要欢乐与安宁。要想达到天下大治,仅仅发布一些政令是不够的,还要在人性教化方面下功夫。《礼记·礼运》的重要学术意义,在于它透彻地阐述了礼因人情而制作和以礼节情的思想,为此后的人性研究开启了一条通道。

大小戴《礼记》其他篇章也记载了不少孔子关于以礼饰情、以礼节情的论述。《礼记·曾子问》载孔子曰:“君子礼以饰情。”孔颖达疏:“凡行吉凶之礼,必使内外相副,用外之物以饰内情,故云衰以饰在内之情,故冠冕文彩以饰至敬之情,粗衰以饰哀痛之情。”《礼记·坊记》载孔子曰:“礼之先币帛也,欲民之先事而后禄也。先财而后礼,则民利;无辞而行情,则民争。”这一节讲的是轻财重礼、贵行贱禄的道理。古人相见,先行礼而后送上币帛。如果先送币帛而后行礼,那么就会引导民众重利轻礼。如果无辞让之礼而直行己情,那么就会启发人民为利欲而争。《礼记·表记》载孔子曰:“君子不以色亲人。情疏而貌亲,在小人则穿窬之盗也与?”孔子强调,内在的情感应该与外在的礼仪行为相称,如果情疏貌亲,那么就是虚伪做作,与偷盗小人没有什么区别。《礼记·檀弓上》载,孔子到卫国,正好赶上以前住宿过的旅舍主人的丧事,孔子前去吊唁,哭得很伤心。哭完以后,孔子让子贡解下车上的驂马送给丧家。子贡认为,解马相送情谊甚浅的旅舍主人,这个礼送得太重了。孔子说“予恶夫涕之无从也。”就是说礼品要与情感相配,哭之恸而礼薄,或者悲

轻而礼重,都是不妥当的。孔子又说“恭近礼,俭近仁,信近情。……恭寡过,情可信,俭易容也。”“仁有三,与仁同功而异情。”据郑玄的解释,孔子所说的“仁有三”,是指安仁、利仁、强仁。孔颖达疏“以终能泛爱,其同也。一则无所求为而安静行仁,一则规求其利而行仁,一则畏惧于罪而行仁,是异情也。”《礼记·杂记下》载“子贡问丧,子曰:‘敬为上,哀次之,瘠为下。颜色称其情,戚容称其服。’”这是说孝子的悲哀颜色应该与内心情感相副。《礼记·檀弓上》载“子路曰:‘吾闻诸夫子:丧礼,与其哀不足而礼有余也,不若礼不足而哀有余也。祭礼,与其敬不足而礼有余也,不若礼不足而敬有余也。’”如果仅仅按照礼仪行事而内心缺乏真情,那么礼仪就失去了应有的意义。《礼记·缙衣》载孔子曰:“有国者章善丑恶,以示民厚,则民情不贰。统治者如果能够做到扬善惩恶,那么就会将民情风俗导向淳厚,民情就不会二三其德。《礼记·仲尼燕居》载孔子曰:“入门而金作,示情也。”这是说君子相见时用音乐来表达欢迎嘉宾的情感。

孔子还从道德修养角度论述了与民同好恶乃至观测万物之情问题。《大戴礼记·哀公问五义》载孔子曰:“所谓贤人者,好恶与民同情,取舍与民同统。”此处的“情”就是好恶之类的情感,好恶与民同情,就是达到与民众同爱同憎、同喜同悲的境界。同篇载孔子曰:“所谓圣人者,知通乎大道,应变而不穷,能测万物之情性者也。大道者,所以变化而凝成万物者也。情性也者,所以理然不然取舍者也。”^①圣人是道德修养的理想极境,他不仅能够尽人之情性,而且能够尽万物之情性。怎样才能达到圣贤的境界呢?孔子认为,少年时代是人性培养的重要阶段。《大戴礼记·保傅》载孔子云:“少成若天性,习贯之为常。”王聘珍《大戴礼记解诂》引卢注“言人性本或有所不能,少教成之,若天性自然也。《周书》曰:‘习之为常,自气血始。’其太子幼择师友亦然。”^②这是强调幼年教育对改变自然天性的作用。

以上是大小戴《礼记》中孔子讨论人性的材料,其实,只要我们不囿于子贡“夫子之言性与天道,不可得而闻也”的话,就会发现《论语》中同样记载了一些孔子探讨人性的言论。例如,《论语·阳货》载孔子曰:“性相近也,习相远也。”邢昺疏“性,谓人所禀受,以生而静者也,未为外物所感,则人皆相似,是近也。既为外物所感,则习以性成。若习于善则为君子,若习于恶则为小人,是相远也。”孔子有些语录中虽然没有“性”或“情”字,但其实讲的同样是人性内容。例如,《论语·阳货》载孔子曰:“唯上知与下愚不移。”这是说人的禀赋智商是有差别的,上天所禀赋的上智下愚不会改变。《论语·季氏》载“孔子曰:生而知之者上也,学而知之者次也,困而学之,又其次也。困而不学,民斯为下矣。”孔子将人的智商分为“生而知之”、“学而知之”、“困而学之”和“困而不学”四个层次。《论语·泰伯》载孔子批评“狂而不直,侗而不愿,怍怍而不信”三种“小人之性”的现象,邢昺疏“此章孔子疾小人之性与常度反也。”《论语·先进》载“柴也愚,参也鲁,师也辟,由也喭。”这一章未写明“子曰”,可能是孔子对四位弟子的评价,也可能是时人对孔门四高足的评语。“愚”、“鲁”、“辟”、“喭”是对子羔、曾参、子张、子路禀赋、性格、品行的概括。此外,《论语·子路》中所提到的“狂狷”,《论语·阳货》所说的“狂也肆”、“狂也荡”、“矜也廉”、“矜也忿戾”、“愚也直”、“愚也诈”等等,都指的是禀赋、品质、人格现象。

① 王聘珍:《大戴礼记解诂》,第11页。

② 王聘珍:《大戴礼记解诂》,第51页。

从以上文献来看,孔子“言性与天道”的材料其实比较丰富,是他开启了由礼入情的窗口,正式揭开了中国人性论的序幕。我们不能囿于子贡关于不闻夫子“言性与天道”的话,而抹杀孔子对人性论所做的重大贡献。

三 人性论的意义

孔子人性论的意义,集中到一点,就是直接启示了战国文化学术界对人性的关注。一花引来万花开,在孔子身后,研究人性的阵营从儒家逐渐扩展到诸子百家,研究思路从由礼入情到直探人性,学术宗旨从以礼节情到如何治人,由此形成一股绵亘两百多年的人性论思潮。

在战国前期,孔门弟子后学是人性论的主力军,他们高举孔子旗帜,遵循孔子开启的学术路径,由礼学进入性情领域,在深研人性之后,又从性情论题落脚到如何以礼节情。从现存先秦两汉文献记载来看,孔门弟子后学研究人性的阵容相当可观。孔门第一代弟子宓子贱、漆雕开、曾参、子游,第二代弟子世硕、公孙尼子、漆雕子、景子、子思等人,都是战国前期儒家人性论的代表性人物,他们写下了《宓子》、《漆雕子》、《景子》、《世子》、《公孙尼子》、《中庸》、《大学》、《礼运》等人性论著,可惜的是,除了《礼记》收录的几篇文章之外,其余人性论著作均已亡佚。二十世纪末出土了一批珍贵儒家文献,其中不少竹书都与人性论有关。郭店简《性自命出》、《尊德义》和几篇《语丛》,被专家断为子思学派之作,是性情理论的重要文献,特别是《性自命出》,堪称是集中论述性情的专题论著。上博简《性情论》与《性自命出》内容大体相同,只是在文字与简序上稍有出入,专家认为《性情论》应是《性自命出》的另一版本。《孔子诗论》的写作年代大约在子思之后孟子之前,^①这篇竹书中三次谈到“民性”,显然作者是运用性情学说阐释《诗三百》。这些矢志继承孔子礼学事业的弟子后学,以孔子人性论为基础,积极开拓,锐意创新,举凡人性的来源、性情的内涵、性情的活动与外物之间的关系、“心”对性情的主导作用、性情的教化等等,都是他们探讨的论题,无论是在深度还是在广度上都取得了超越前人的理论进展。他们的人性论著作是一份特别珍贵的文化遗产。

进入战国中期以后,儒家人性论研究从探讨人性内涵转移到性善、性恶和性无善无恶方面,彼此展开激烈的学术争鸣。值得注意的是,此时研讨人性的学者已经从儒家逐渐扩展到诸子百家,人性研究的思路和论题也超越了当年孔子的格局。各派学者都试图从人性角度切入,探讨人性的本质,了解人的本来面目,构建如何治人的理论,最终形成重建一统天下的学说。其中道家庄子强烈地反对人性的物化,倡导人的自然天性的自由舒展,从理论上触及到人性的自由问题。道家另一代表人物杨朱主张“为我”,声称“拔一毛而利天下,不为也”,这是人性自私论的最早中国版本。法家韩非在荀子性恶论基础上提出一套极端利己主义人性学说。尽管诸子百家人性理论与孔子人性论已经相距甚远,但追根究源,不能不上溯到孔子人性论的启示。

(作者通讯地址:陈桐生 广州 广东外语外贸大学中文学院 510420)

(责任编辑 晓 思)

^① 参见拙著《孔子诗论研究》,北京:中华书局2004年版。