

郭店儒家竹书思想新论

——以孔子为中心

丁四新

摘要: 在《尊德义》篇中,孔子提出了“尊德明伦”的道德主义的政治和伦理主张。在《六德》篇中,孔子提出了六位说和三大法说,系统地总结和建构了中国古代的位分伦理学说。在《成之闻之》篇中,孔子提出了求己反本的修身哲学,并将天常与六位贯通起来,意义重大。在《性自命出》篇中,孔子提出了“性自命出,命自天降”的重大命题,贯通了生性和天命两者,构建了性命论学说,为儒学奠定了新的理论基石。在《穷达以时》篇中,孔子对时命与德行作了分判,高度肯定了德行生命的价值和意义。在《唐虞之道》篇中,孔子提出了“禅而不传”“利天下而弗利”的尧舜王道的政治理想。总之,孔子思想在郭店儒家竹书中得到了较为深入和系统的体现。

关键词: 郭店简;孔子;位分伦理学;性命论;王道

中图分类号: B222.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)12-0111-07

1993年10月,湖北荆门郭店一号楚墓出土了举世闻名的郭店竹简。该墓的下葬年代为战国中期偏晚,即公元前300年前后;墓主人的身份相当于“上士”^[1]。该墓经过多次盗扰,但仍幸存竹简800余枚,其中有字简730枚^[2]。郭店简包括竹书十六篇种,它们大概是春秋晚期至战国早期的著作。虽然《语丛》四篇很可能是墓主生前制作的,但它们都属于语丛体,是对春秋晚期至战国早期有关文献的摘抄和类编。关于这些竹书,萧萐父先生曾说它们“几乎全是最高水平的学术著作”,“代表了当时时代精神的精华和学术思潮的主流”^[3]。

在这十六种竹书中,儒家文献十三篇,它们是《缁衣》《鲁穆公问子思》《穷达以时》《五行》《唐虞之道》《忠信之道》《成之闻之》《尊德义》《性自命出》《六德》《语丛一》《语丛二》《语丛三》。其中,根据笔者及其他学者的考证,《六德》《尊德义》《成之闻之》《性自命出》四篇无论在文本上还是在思想上

都高度相关。前三篇很可能是孔子本人的著作,后一篇或者是孔子本人或者是其弟子的著作。而即使《性自命出》是孔子弟子的著作,但从思想来源看,它主要反映的还是孔子的思想。此外,《忠信之道》《穷达以时》《唐虞之道》也比较可能是孔子本人的著作^①。这样一来,郭店简对于孔子思想的揭明、发现和建构具有重大意义。而由于孔子是中国文化的圣人,地位极其特殊,故这些竹书具有重大价值和意义。

进一步,归纳和分析这些竹书的思想,可知孔子:一者,提出了“尊德明伦”的政治—伦理主张;二者,提出了六位说和三大法说,系统地总结和建构了位分伦理学说;三者,提出了求己反本的修身哲学,并将天常与六位贯通起来;四者,提出了“性自命出,命自天降”的命题,贯通了生性和天命两者,构建了儒家的性命论或心性学说;五者,对时命与德行作了分判,高度肯定了德行生命的价值和意义;六

收稿日期:2023-09-05

基金项目:国家社会科学基金重大项目“出土简帛四古本《老子》综合研究”(15ZDB006)。

作者简介:丁四新,男,清华大学人文学院哲学系教授(北京 100084)。

者,提出了“禅而不传”“利天下而弗利”的尧舜王道政治理想。下面,本文将按此要点展开论述。

一、“尊德明伦”： 德政与德教的政治哲学

孔子“尊德明伦”的政治思想,主要见于《尊德义》篇。《尊德义》第1号简曰:“尊德义,明乎民伦,可以为君。”“尊德义,明乎民伦”这两句话是对此篇竹书思想的集中概括。同时,这两句话从一定意义上说也是《尊德义》《六德》《成之闻之》这三篇竹书的共同主题。“德义”是流行于春秋时期的一个成词,其义为德行、仁义。“尊德义”即尊崇德行、仁义,“明乎民伦”即明察民伦。“民伦”或作“人伦”。“尊德明伦”的主语是人君,故此篇竹书所说“民伦”,是就君对民的政治语境而言的。结合《六德》《成之闻之》两篇竹书来看,所谓“民伦”,主要指夫、妇、父、子、君、臣的位分伦理。此种位分伦理在具体语境中表现为六位说或三大法说。竹书所说“尊德明伦”的思想得到了孟子的直接继承。《孟子·滕文公上》曰:“使契为司徒,教以人伦,父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”《孟子·滕文公上》又曰:“皆所以明人伦也。”《孟子·离娄下》曰:“察于人伦。”“人伦”之义,上引《孟子·滕文公上》第一条已经指明,与竹书《六德》篇所云三大法说的性质相同。

在《尊德义》篇中,孔子主张,人君应当实行德政(有德行的政治)和德教(有德行的教化)。或者说,政治和教化都应当符合道德理想和道德原则。教化是当时的政治内容之一,儒家尤然,孔子即在此篇竹书中特别强调了教化的政治作用,并对其作了着重论述。

在德政上说,孔子提出了“以德率民”和“先之以德”的观点。《尊德义》第28—29号简曰:“为古率民向方者,唯德可。德之流,速乎置邮而传命。”第16号简曰:“先之以德,则民进善安生。”^②其中第一条见于《孟子》所引“孔子曰”。“以德率民”和“以德先民”,这是孔子为政思想的两个重要说法,在《论语》中也得到了反映。相应的,在治理手段上,孔子即重视德礼而轻视赏刑。至于如何“以德率民”和“先之以德”,这其实属于人君的修身问题。“德”是君子人格的精神内核,但其获得及其生发于外,则是通过德行化的修身活动来进行的。

在德教上说,孔子提出了“人道之取先”和“教

导之取先”两个观点。《尊德义》第6—8号简曰:“圣人之治民,民之道也……莫不有道焉,人道为近。是以君子人道之取先。”第12—13号简曰:“是以为政者教导之取先。”“人道之取先”与“教导之取先”两个主张是有区别的,从逻辑上来看,前者先于后者,是后者的前提条件。

在《尊德义》中,孔子还认为,人君应当通过教化让民“养心于子谅”和“民除害志”。这两点是对其德教说的深化,因为民众作为被治理和被统治的对象也有其主体性,而且从更高的目的,特别是从世界和谐的目的来看,道德的善不仅对于人君或贵族来说是必要的,而且对于普通民众来说也是必要的。世界的普遍和谐终究与人心之善否有关,如果人心坏了,世界还可能和谐吗?

总之,《尊德义》篇提出了“尊德明伦”的政治主张,较为充分地展现了孔子道德主义的政治哲学内涵^[4],是一篇非常重要的儒家佚籍。

二、六位说与三大法说： 位分伦理学的系统总结和理论提升

中国古代伦理学大约说来可分为两大类:一类为德行伦理学(或称美德伦理学),一类为位分伦理学。长期以来,中国古代德行伦理学是学者关注和研究的重点,而位分伦理学则长期受到忽视,甚至清末民初以来透过纲常伦理学受到严重的贬抑、鞭挞和批判。实则,依笔者意见,尽管位分伦理学有其历史的局限性,但是它对于人类的现实生活来说具有重大意义。因为任何一个人从个体而言,其存在都是具体的、现实的、历史的。位分伦理学以人在不同伦理环境或伦理条件中的身份属性为基点,是一门研究以人的位分或名分问题为中心的学问和学说。竹书《六德》即是一篇关于位分伦理学的专论,其理论意义十分重大,在中国伦理学史或道德哲学上占有重要地位。

竹书《六德》以六位、六职和六德为基本结构或伦理框架。其中“六位”最基础,而“六职”“六德”建立于其上。所谓“六位”,具体指夫、妇、父、子、君、臣六种伦理位次和身份。所谓“六职”,具体指夫率妇从、君使臣事和父教子学六种伦理职分。所谓“六德”,具体指父圣、夫智、子仁、君义、臣忠、妇信六种德行或美德。不同的位次有不同的职分,而不同的位次及其相应职分即有不同的德行或美德规范。不过,需要指出,《六德》篇的“六德”具有综合

义和分析义,分析义即上述父圣子仁之类,综合义则指一身可以兼修兼具此六德。同时,从美德伦理的角度而言,六德又具有独立性。

在六位说的基础上,《六德》篇又提出了所谓“三大法”说。所谓“三大法”,具体指对于上述三对基本伦理关系(夫妇、父子、君臣)所提出的德行要求,即“男女别”“父子亲”和“君臣义”。“别”或读作“辨”,二字音义皆通。这即是说,如果全社会做到了男女别、父子亲、君臣义,进而做到了父圣子仁、夫智妇信、君义臣忠,那么这就意味着全社会都做到了各安其分,或者说都做到了所谓夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣的地步。这样,天下就太平了。《六德》第35—36号简即曰:“此六者各行其职,而狱讼蔑由作也。”狱讼无由作的社会,即太平社会。需要指出,孔子在这篇竹书中特别强调了“三大法”的重要性和基础性。《六德》第44—46号简曰:“凡君子所以立身大法三,其绎之也六,其衍十又二。三者通,言行皆通;三者不通,非言行也。三者皆通,然后是也。三者,君子所生与之立,死与之敝也。”由此可知,“三大法”是六位说的基础,六位说建立在三大法说的基础上;同时,“三大法”是君子之所以为君子的基础,“君子所生与之立,死与之敝也”,或者说三大法是君子终生必须践行的原则。

不仅如此,在竹书中,孔子还从实践层面指出了两点:一是“信”“诚”是实践位分伦理的关键德行。《六德》第36—37号简曰:“君子言信焉尔,言诚言尔,故外内皆得也。”所谓“外内皆得”,指人在实践中使君、臣、妇的外位和父、子、夫的内位各安其分和各得其分。二是“孝悌”是施行王教的入手处。《六德》第39—40号简曰:“是故先王之教民也,始于孝悌。”

竹书《六德》篇的意义重大,它是中国古代位分伦理学的奠基之作和代表作。据《六德》等资料可知:其一,孔子是中国古代位分伦理学说的总结者及其理论的提高者。其二,六位说和三大法说是三纲说的源头,是三纲说的第一个阶段,而三纲说则是对于此六位说和三大法说的继承和强化。孟子称三大法为三大伦,并在此基础上提出了所谓五伦说。《孟子·公孙丑下》载景子曰:“内则父子,外则君臣,人之大伦也。父子主恩,君臣主敬。”同书《万章上》载孟子曰:“告则不得娶。男女居室,人之大伦也。如告,则废人之大伦,以怼父母,是以不告也。”同书《滕文公上》载孟子曰:“圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,复夫妇有别,长

幼有序,朋友有信。”这三条引文都以三大伦为说,其实即竹书《六德》篇的三大法说。三大法说、三大伦说是三纲说的来源,汉儒正式提出了所谓三纲说。汉儒的三纲说有两种:一种是君臣、父子、夫妇相对相合的三纲说,这是汉儒三纲说的正统;另一种则是《礼纬·含文嘉》“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”的三纲说。笔者认为,后一种三纲说是正统三纲说的异化^[5]。异化的三纲说不符合现代价值观,应当遭到批评和抛弃。其三,竹书《六德》与《春秋》经为表里关系,前者是后者的经义原理和王道基础,而后者则是对于前者所说位分伦理学的历史推演和外化。《庄子·天下》曰:“《春秋》以道名分。”“名”即名位,“名分”即位分。孟子曰:“世衰道微,邪说暴行有作,臣弑其君者有之,子弑其父者有之。孔子惧,作《春秋》。《春秋》,天子之事也。是故孔子曰:‘知我者其惟《春秋》乎!罪我者其惟《春秋》乎!’”孔子改作《春秋》,其问题意识正在于正名分和审察名分,正在于恢复和重建以名分为基础的王道世界。顺便指出,《六德》篇大概作于孔子三十五六岁之时,其根据见于《论语·颜渊》篇齐景公问政章及《史记·孔子世家》;而《春秋》经作于孔子晚年归鲁之后,其根据见于《史记·十二诸侯年表》《史记·孔子世家》。

三、“求己”“反本”“反己”与 “君子慎六位以翼天常”的修身哲学

“修身”是《成之闻之》《六德》《尊德义》《性命自命出》的共同主题之一,孔子将“修身”提升为政治活动的本源和儒学的通义,同时提升为成就君子人格的必要步骤。君子之“身”是政治实践的主体,同时又是教化的本原,具有极强的示范性。

修身是政治的本源,是儒学的通义和基本教义之一。据《成之闻之》篇,孔子从“君子之于教也”(简4)出发,认为修身是本源,而具体治理措施和手段(如礼乐刑政)则是末流。《成之闻之》第10—12号简曰:“是故君子之求诸己也深。不求诸其本而攻其末,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,未有可得也者。”穷源反本者为尊贵,所谓“本”即己身(实践主体或政治主体)。“求己”是为了修身,它强调了自我作为实践主体的重要性。引文中的“本”既指己又指修身。修己或修身,是儒学的通义。

不但如此,在《成之闻之》篇中,孔子还认为六位的伦理实践即是所谓“修身”。这一点在一定程度上打破了人们对于孔子学问的认识。《成之闻之》第31—33号简曰:“天降大常,以理人伦,制为君臣之义,著为父子之亲,分为夫妻之别。是故小人乱天常以逆大道,君子治人伦以顺天德。”第37—40号简曰:“唯君子道可近求,而可远措也。昔者君子有言曰:‘圣人天德。’盖言慎求之于己,而可以至川(顺)天常矣。《康诰》曰:‘不还大戛,文王作罚,刑兹无赦。’盖此言也,言不奉大常者,文王之刑莫重焉。是故君子慎六位以已(翼)天常。”颜世铉说,“已”(邪母之部)读为“翼”(喻母职部)^[6],其说是。在此,天—大常—人伦—君子、父子、夫妻,构成了一个上下贯通、富含深度的位分伦理学思想系统,而君子“求之于己”的位分实践则是沟通天人的关键。

同时,在《成之闻之》篇中,孔子以“信”“诚”作为修身实践的德行原则。修身应当是真实的、无伪的,心理、言辞和行为都是诚实的、可信的。《成之闻之》曰:“是以君子贵诚之。闻之曰:‘古之用民者,求之于己为互(亟—極)。’行不信,则命不从;信不著,则言不乐。民不从上之命,不信其言,而能含德者,未之有也。故君子之莅民也,身服善以先之,敬慎以守之,其所存者内矣,民孰弗从?形于中,发于色,其诚也固矣,民孰弗信?是以上之互(亟—極)务在信于众。《旅命》曰:‘允师济德。’[盖]此言也,言信于众之可以济德也。”(简30、1—3、24—25)这段话强调了君子以诚信修身的重要性,言行是否诚信,这关乎民众是否顺从为人上者的命令,以及关乎君子为政的效果。需要注意的是,据这段引文,孔子认为诚信的修身,还存在一个从内从中(内、中均指心)到外色的过程,其关键在于“形于中”和“其所存者内矣”一环。而这一环,后来被子思子在《五行》篇中所继承,并作了大力推阐。

四、性命论的系统建构及其推展

《性自命出》是孔子本人或其弟子之作。正如上文所说,即便此篇竹书是孔子弟子的著作,但是其基本思想框架及其中一些基本观念仍应当出自孔子手笔。很难想象,这样一篇极富思想性且能反映儒家性命、心性思想之基本架构和内容的著作会出自孔子某位弟子之手笔,而与孔子本人全然无关。最合理的设想是,如果此篇竹书是孔子弟子的著作,那

么这篇竹书的基本思想框架及其最基础、最富时代思想之创新意义的命题应当出自孔子本人,是孔子某位弟子继承师说而书之于此篇的结果。特别是“性自命出,命自天降”两句,意义重大,为儒学和中国文化重开生机,很难想象它不是由孔子提出来的。因此,不论哪种情况,《性自命出》都能在很大程度上反映孔子本人的思想。

在《性自命出》篇中,孔子建构了一套性命论的思想系统,其中包括天、命、性、情、道、教、心、物、势和礼、乐、仁、义等概念,并在此基础上提出了“性自命出,命自天降”等重大命题。应当说,此一理论系统的构造,是儒学史上的一件大事和盛事。据笔者所见,孔子在此最具魄力和最具突破性的思想创造是将“性”“命”上下贯通并直接关联起来,将天命看做人性的直接来源,而将人性看作天命的降落和转化。与此相对,在此之前,“性”“命”两者本是断裂的和连贯的。“性”本是基于生命现象或生命体(“生”)而追问其在己的潜在本原而提出来的一个概念。从古文字来看,“性”及其假借字“眚”等,是从“生”字孳乳出来的。需要指出,“性”概念在孔子之前已经产生,并在孔子同时已较为流行。从古文字来看,“命”“令”本同字,前者是后者的分别字。据甲文,帝能令风令雨,如此等等,“命”字本身即带有很强的宗教性。“命”又可以作为名词来使用,表示上帝或上天的命令。面对世间与天命断裂,或面对人性人生与天命的断裂,孔子忧而思虑之。他突破性地“性—生”的生命结构转变为“性—命”的生命结构,实现了天人的自然的新合一。《性自命出》第2—3号简曰:“眚(性)自命出,命自天降。”这两句话表明,孔子将“性”“命”两者直接贯通和关联了起来。孔子贯通“性”“命”的意义是重大的,不但为人的生命存在找到了终极的根据和本源,而且将天命论和宇宙生成论两大思想系统贯通了起来,将“天命”从外在超越义转变为内在超越义。孔子的这一思想大构造同时是中国文化的大构造,奠定了中国思想和文化的新基石,而中国思想和文化从此正式迈入了以性命论或心性论为中心的理论推演和论说阶段^[7]。

在贯通“性”“命”的基础上,孔子还提出了一系列重要命题和观点,它们都是围绕修身问题展开的。如《性自命出》第5—6号简曰:“凡性为主,物取之也……[人]虽有性,心弗取不出。”这是说“性”是被动的,而外物和心是主动的;外物和心可以作用于“性”。第9号简曰:“四海之内其性一也,其用心各

异,教使然也。”这是说人所禀之性没有什么差别,人生的差别是由于用心不同所导致的。第14号简曰:“凡道,心术为主。”第18号简曰:“礼作于情。”第18号简又曰:“教,所以生德于中者也。”在孔子看来,“教”是人生德于心中的方法和来源,而“道”是“教”的基础,无“道”则无“教”。“道”一方面发端于人情,另一方面成就于道德规范。“道”有“四术”,“四术”即四种方法:一曰心术,二曰诗术,三曰书术,四曰礼乐术。在此四术之中,“心术”无疑是主要的和最基本的。所以《性自命出》又曰:“凡学者求(求)其心为难。”(简36)相对于其他三术而言,“求心”是修身实践中最难和最重要的功夫。不但如此,在竹书中,孔子还主张以情信求心和修身,反对以隐伪修身及与人交往。

此外,《性自命出》篇还包含着性情论等论域,还隐含着人性善恶等问题。总之,《性自命出》出土的意义很重大,孔子和原始儒家的一个基础理论在此篇竹书中得到了深入而系统的陈述和阐发。

五、时命与德行的分判： 德行生命的肯定与彰显

在竹书《穷达以时》篇中,孔子主要思考了人的现实生命与其理想生命的关系问题,或者说,主要思考了人的现实境遇与其德行生命(道德生命)的关系问题。孔子认为,一个人的命运是否通达,取决于“天”“人”或者“贤”“世”两重因素。“世”是“天”的落实,具体指历史时代和历史条件。“贤”是“人”的落实,包括德行和才能两个方面。人生命运的展开及其通达与否,是“天”“人”,即“世”“贤”共同作用的结果,故《穷达以时》第1—2号简曰:“有其人,无其世,虽贤弗行矣。”“行”即通达义。在此哲学的基础上,孔子基于道德主义的立场提出了自己的主张。《穷达以时》第14号简曰:“穷达以时,德行一也。”这是说,虽然一个人的穷困与通达是由时世或时命所决定的,但是一个立志于做君子的人却应当坚定其信心,坚持自身的道德修养和操守,并尽力做到德行恒一的地步。换言之,遇世与不遇世,这是由天决定的,第11号简即曰“遇不遇,天也”,而人所能决定的不过是其自身的德行修养和道德人格的成就。

进一步,在孔子看来,一个人的生命价值正在于其道德的操守和德行的成就上。《穷达以时》第11—13号简曰:“动非为达也,故穷而不[怨。隐非]

为名也,故莫之知而不吝。芷[兰生于深林,非以无人]嗅而不芳。”“吝”^③,《说文·心部》云“恨惜也”,即悔恨、遗憾之意。这段话即将儒者的价值追求和生命追求充分展现了出来。在孔子看来,人生的动隐穷达或者功名富贵都是第二义的,人生在世的真正意义即是其德行生命的成就和提高,而德行生命的成就本身即是人生努力的基本目的。在此基础上,孔子叫人敦于反己和勤于修身,不要浪费光阴。《穷达以时》曰:“穷达以时,幽明不再,故君子惇于反己。”(简15)“惇”同“敦”字。“君子惇于反己”即是本篇竹书的主旨,无疑也是孔子的一贯主张。

竹书《穷达以时》的意义比较重要,它思考和回答了人生命运的一个难题,即道德高尚和时命舛违的张力问题。在此难题下,孔子认为,一个向往成为君子的人即应当将两者区别开来,个人德行生命成就的意义远高于其穷达的人生命运。并且,从哲学上看,孔子认为,人生穷达是时命的问题,是遇不遇世的问题,与个人德行生命及其相应人格的培养和成就没有必然联系。而培养和成就君子人格的基础正在于个人德行生命的成就,因此孔子认为,人们应当将穷达归之于时命,而将君子人格的成就归之于个人的德行实践。孔子有三千弟子、七十二贤人,可以想象,在追随孔子艰难游历列国的过程中,部分弟子难免会碰到此一生命运的问题,他们难免会苦恼和后悔,思想会发生动摇,故孔子以《穷达以时》示教天下,以提升儒者的人生境界和人生在世的意义,这是有缘故的。

六、“禅而不传”“利天下而弗利”的 尧舜王道与爱亲尊贤的统一

天子权位或国家最高权位的授受,是中国古代政治哲学的一个重要问题,不同时代有不同的答案。是禅让还是世传,是公天下还是家天下,这是春秋晚期至战国时期诸子颇为关心而又颇有争议的两个重要问题,儒家亦不能例外。民国时期,顾颉刚等人认为,尧舜禅让传说出于战国学者的想象^[8]。现在看来,尧舜禅让传说确实出自古人的想象,但是其起源应当推至春秋中期甚至春秋早期,是古人出于对家天下和最高权位世袭制的反思。又,齐桓晋文二霸的出现,在春秋晚期至战国时期促进了人们对于尧舜王道内涵的思考。近期关于尧舜传说的出土文献,除郭店简《唐虞之道》外,还有上博简《子羔》《容

成氏》《举治王天下》和清华简《保训》等^④。其中,《举治王天下》又包括《古公见太公望》《文王访之于尚父举治》《尧王天下》《舜王天下》《禹王天下》五个小篇。这些出土竹书大体上都属于儒家性质,是继承和推演孔子相关学说的结果。在《论语》中,孔子以赞赏和推崇的语气多次提及尧舜,参见《雍也》《泰伯》《宪问》《尧曰》诸篇。而且,孔子之孙子思在《中庸》中又说“仲尼祖述尧舜”,故孔子生前推崇尧舜无疑,且其时尧舜传说已相当流行。推寻《论语》相关章段,可知孔子之时尧舜的儒学人格内涵已很丰富,其禅让理论的构造已很深刻和系统。郭店简出版之初,许多学者受到燕国之唵禅让故事等的掣肘和牵扯,故推断竹书《唐虞之道》是战国中期偏晚、靠近之唵禅让事件的一篇著作。现在看来,这一推断未必正确。根据目前材料,可以推知,尧舜传说,特别是禅让故事的流传及其相关理论的塑造,主要发生在春秋晚期至战国中期一段时间。而且,由于孔子等人的参与,其理论水准在春秋晚期即达到了很高的程度。这样,我们可以将《唐虞之道》的写作时代还原至战国早期甚至春秋晚期,故此篇竹书可能在较大程度上反映了孔子本人关于尧舜王道的思想。若果真如此,那么竹书《唐虞之道》的思想可以概述如下。

首先,孔子以“王道”界定了尧舜事业,并阐明了其大旨。《唐虞之道》第1号简曰:“唐虞之道,禅而不传;尧舜之王,利天下而弗利也。”孔子并由此认为“禅而不传”和“利天下而弗利”的功业,从德行看,是尧舜二圣修养仁圣二德而达到至盛状态的结果,《唐虞之道》第1—2号简曰:“禅而不传,圣之盛也;利天下而弗利也,仁之至也。”至于什么是“禅”,《唐虞之道》第20号简曰:“禅也者,尚德授贤之谓也。”孔子认为“德贤”是权力授受的根本依据,“尚德授贤”即是所谓禅,不尚德不授贤则非禅。从制度层面来看,禅法与三代世传之法大异。需要注意,竹书《唐虞之道》没有涉及“让”的问题,这与上博简《容成氏》有所不同。相对来说,《容成氏》更强调“让”的观念。

其次,孔子认为,尧之所以能禅而舜之所以可以受禅,这与其能爱亲尊贤(简6—9)、能行孝道(简22—25)、能正确认识权力,以及能正确认识个人生命的价值,是颇有关系的。一方面,唐虞二圣将权力全然看作公共的,即竹书所谓“利天下而弗利”是也;另一方面,他们又将个人德行生命的价值及其成就看得高于一切,高于天子权位的获得和拥有(简

15—20),故他们能以禅的方式轻松进行天子权位的授受。《唐虞之道》曰:“知[性命]之正者,能以天下禅矣。”(简11、22)在当时人们生命被世俗权力高度异化的历史背景下,孔子能有此种认识,这不仅是极其难得的,也是其圣性的表现之一。也正是基于此一认识,天子或人君之自然生命流程及其当下的身体健康状况,遂成为其禅位的一大理由,《唐虞之道》曰:“七十而致政。”(简26)又曰:“四肢倦惰,耳目聪明衰,禅天下而授贤,退而养其生,此以知其弗利也。”(简26—27)这两则引文即是此意。

最后,孔子认为,一个人能否成为天子,与时命有关;而能否知命这一点即变得颇为重要,是衡量一个人是否具备圣性的一大表现。《唐虞之道》说,尧生于天子之家,“圣以遇命,仁以逢时”(简14),故其成为天子,即显得颇为自然;而如果一个人不遇时命,纵使其“仁圣可举”,那么他也是无法登上天子之位的(简14—15)。舜的故事直接显示了时命的重要性,也显示了“知命”的重要性,而只有在“知命”的意识中个体生命的价值才能得到安立和安定。后一点正是孔子思想的精义之一。《唐虞之道》评价舜曰:“居于草茅之中而不忧,登为天子而不骄。”(简15—16)又曰:“方在下位,不以匹夫为轻,及其有天下也,不以天下为重。有天下弗能益,无天下弗能损,极仁之至,利天下而弗利也。”(简18—20)舜的精神即是孔子“知命”的精神,个人德行生命的成就不可能被世俗权力,哪怕是被最高的权位(君主或天子)所异化。《论语》所载孔子“知命”说,可以作多方面的解释,而竹书《唐虞之道》所言大舜知命之说,对于我们理解孔子的知命说具有积极意义。

又,比较《唐虞之道》与《穷达以时》两篇,我们不难发现,这两篇竹书在思想上有两点共同之处:一是知命之说,强调个人德行生命的重要性和优先性;二是对于时世或时命的醒悟,认识到个人的穷达或能否受禅,这受到时命的严重影响。当然,这两篇竹书的主题是不同的,《穷达以时》着重思考了穷达、时命和人生意义这三者的关系,而《唐虞之道》则着重阐发了尧舜王道的内涵及其所蕴含的儒学精神。不过,从逻辑上来看,《穷达以时》是《唐虞之道》的基础,前者为后者提供了人生哲学的论证。《唐虞之道》的写作当晚于《穷达以时》篇。

此外,《忠信之道》也比较可能是孔子的著作。关于此篇的思想,笔者在《洪范大义与忠恕之道》第八章第一节中已作详细论述^[9],读者可以参看,本

文不再赘言。

注释

①丁四新:《郭店简〈尊德义〉篇是孔子本人著作》,《孔子研究》2020年第5期,第27—36页;《郭店儒家竹书文献问题新论——以〈尊德义〉〈六德〉〈成之闻之〉〈性自命出〉为中心》,《中原文化研究》2023年第3期,第23—33页。他人的意见,参见廖名春:《郭店楚简儒家著作考》,《孔子研究》1998年第3期,第69—83页;陈来:《郭店竹简〈性自命出〉篇初探》,《中国哲学》第二十辑,辽宁教育出版社1999年版,第309—310页;陈来:《郭店楚简儒家记说续探》,《中国哲学》第二十一辑,辽宁教育出版社2000年版,第84页。②按,“生”字,属于《六德》篇第49号简的首字。《六德》第49号简应属于《尊德义》篇,与《尊德义》第16号简相接。③此字竹简原作“𠄎”,或读为“𠄎”,训为忧闷。参见武汉大学简帛研究中心、荆门市博物馆编著:《楚地出土战国简册合集》(一)《郭店楚墓竹书》,文物出版社2011年版,第46页。④竹书《子羔》《容成氏》,见马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书》(二),上海古籍出版社2002年版。竹书《举治王天下》,见马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书》(九),上海古籍出版社2012年版。竹书《保训》,见清华大学出土文献与保护中心编:《清华大学藏战国竹简》(壹),中西书局2010年版。另外,上博简《曹沫之陈》第2—3号简载曹沫之言曰:“昔尧之飡舜也,饭于土辘(簋),欲[啜]于土棚,而抚有天下。”曹沫与鲁庄公(公元前693年—公元前662年在位)并时。这段话是目前可见最早叙述尧舜传

说的文字。竹书《曹沫之陈》,见马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书》(四),上海古籍出版社2004年版。

参考文献

- [1]湖北省荆门市博物馆.荆门市郭店一号楚墓[J].文物,1997(7):35-48.
- [2]荆门市博物馆.郭店楚墓竹简:前言[M].北京:文物出版社,1998.
- [3]萧蓬父.楚简重光,历史改写:郭店楚简的价值和意义(1999年10月珞珈山首届郭店楚简国际学术研讨会开幕式上的发言)[M]//萧蓬父选集.武汉:武汉大学出版社,2013:133.
- [4]丁四新.德政与德教:论郭店竹简《尊德义》篇的政治哲学[J].社会科学战线,2020(2):16-26.
- [5]丁四新.三纲说的来源、形成与异化[J].衡水学院学报,2021(3):11-24.
- [6]颜世铨.郭店楚简散论:一[M]//武汉大学中国文化研究院.郭店楚简国际学术研讨会论文集.武汉:湖北人民出版社,2000:104.
- [7]丁四新.作为中国哲学关键词的“性”概念的生成及其早期论域的开展[J].中央民族大学学报(哲学社会科学版),2021(3):24-38.
- [8]顾颉刚.禅让传说起于墨家考[M]//吕思勉,童书业.古史辨:第七册.下编.上海:上海古籍出版社,1982.
- [9]丁四新.洪范大义与忠恕之道[M].北京:商务印书馆,2022:375-385.

A New Study of the Thought of the Guodian Confucian Bamboo Slips

— With a Focus on Confucius

Ding Sixin

Abstract: In the *Zun De Yi* chapter, Confucius proposed a moralistic political and ethical doctrine of “honoring virtue and discerning the human relations”. In *Liu De*, Confucius proposed the six-status theory and the three-law theory, which systematically summarized and constructed the ancient Chinese ethics of status. In *Cheng Zhi Wen Zhi*, Confucius proposed a philosophy of self-cultivation based on seeking and returning to the moral self, and integrated the rule of Heaven with the six-status, which was of great significance. In *Xing Zi Ming Chu*, Confucius proposed the major thesis of “the human nature comes from the destiny, and the destiny comes from the Heaven”. By integrating the human nature and the destiny, he constructed the theory of nature and destiny or the theory of mind and nature, which laid a new theoretical foundation for Confucianism. In *Qiong Da Yi Shi*, Confucius made a distinction between time and virtue, and highly affirmed the value and significance of moral life. In *Tang Yu Zhi Dao*, Confucius proposed the political ideal of the Yao-Shun Kingship, which was characterized by “abdication rather than hereditary succession” and “benefiting the world without benefiting oneself.” In conclusion, Confucius’s thought was reflected in the Guodian Bamboo Slips in a relatively profound and systematic way.

Key words: Guodian Bamboo Slips; Confucius; ethics of status; theory on nature and destiny; the Kingly Way

责任编辑:涵 含