



蓝田书院丛书

翟玉忠 著

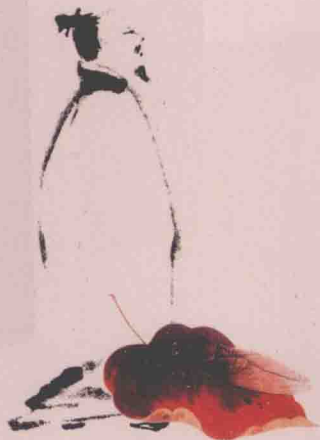
性命之学

儒门心法新四书阐微

《论语·公冶长篇》：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”

穿越两千五百年的时空，借助地下出土文献，今天我们终于可以登堂入室，聆听一代圣贤孔子讲性与天道。

——此真三生之幸也！



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目 (CIP) 数据

性命之学：儒门心法新四书阐微 / 翟玉忠著. —北京：中央编译出版社，2014.3
ISBN 978-7-5117-2058-0

I. ①性… II. ①翟… III. ①新儒家—研究—中国—现代 IV. ①B244.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 022306 号



出版人：刘明清

出版统筹：董 巍

责任编辑：项 健 曲建文

责任印制：尹 璐

出版发行：中央编译出版社

地 址：北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电 话：(010) 52612345 (总编室) (010) 52612363 (编辑室)
(010) 52612316 (发行部) (010) 52612315 (网络销售)
(010) 52612346 (馆配部) (010) 66509618 (读者服务部)

传 真：(010) 66515838

经 销：全国新华书店

印 刷：北京瑞哲印刷厂

开 本：787 毫米 × 1092 毫米 1/16

字 数：162 千字

印 张：14.25

版 次：2014 年 3 月第 1 版第 1 次印刷

定 价：45.00 元

网 址：www.cctphome.com

邮 箱：cctp@cctphome.com

新浪微博：@ 中央编译出版社

微 信：中央编译出版社 (ID: cctphome)

本社常年法律顾问：北京市吴栾赵阎律师事务所律师 闫军 梁勤

凡有印装质量问题，本社负责调换。电话：010-66509618



目 录

目 录

性命之学照亮人类未来（代序）	1
----------------------	---

生命的本质是什么？人生有何规律可循？性命之学回答了这两个长期困惑人类的重大问题。对于迷失于物欲的现代人来说，它是大宝贝——不仅对于没有宗教传统的中国人是这样，对于科学越发昌明、宗教约束日益淡薄的西方世界也是这样。因为性命之学超越了所有宗教神学形式，让我们看到了人作为人的本来面目。

一、命有三科	1
二、性有善恶	6
三、生死如一	10

第一章 导 言	15
---------------	----

性命与天道之学，为中国文化的根本，亦是一个修齐治平的基础。其学不彰久矣，吾辈生于斯世，得见孔门畅言性命与天道的核心文献，真三生之幸也。

一、孔子为何罕言性与天道	15
二、百家皆言大道	17
三、“新四书”是修证天道的大法	19



第二章 楚简《五行》篇 23

出土文献《五行》是儒门心法的精髓，它阐明了由人道达及天道的人间正道，告诉我们天人之际智慧、安乐、德行三位一体的根本大法。

那么，在现实生活中我们如何做功夫呢？一言以蔽之：君子慎其独也！这个“慎独”不仅是郑玄在《礼记·中庸》注中所说的“慎独者，慎其闲居之所为”，更是一种时时处处反省自心，心斋、坐忘的儒家功夫，一种离形去知、与道合一的境界。离形者，舍体也；去知（通“智”）者，仁、义、礼、智、圣合而为一，同归大道。

- 一、善，人道也。德，天道也 24
- 二、不安则不乐，不乐则无德 27
- 三、五行皆形于内而时行之 30
- 四、不圣，思不能轻 32
- 五、聪则闻君子道 34
- 六、君子慎其独也 36
- 七、君子之为德也，无与终也 42
- 八、未尝闻君子道，谓之不聪 45
- 九、圣人知天道也 48
- 十、仁义，礼所由生也 51
- 十一、爱父，其攸爱人，仁也 53
- 十二、贵贵，其等尊贤，义也 54
- 十三、恭而博交，礼也 56
- 十四、刚，义之方；柔，仁之方也 58
- 十五、君子集大成 61
- 十六、耳目鼻口手足六者，心之役也 64
- 十七、闻道而乐者，好德者也 69



目 录

第三章 楚简《性自命出》篇 72

《性自命出》是儒门言性与天道的核心文献。中国文化对人性、天人之道的探索在先秦已经达到今天西方文化仍无法企及的高度。今日西化的中国学者不知先贤所云，多以西方哲学或宗教观点视之——简直是买椟还珠式的愚蠢。

本篇大体按《易经·说卦传》所言“穷理尽性以至于命”的逻辑行文。穷理者，穷人性之理也。尽性者，尽心也。上篇论性与物，性与命，性与情的关系，并强调礼乐在心性修养中的意义，重在穷理；下篇专论“求其心”之术，即心术，治心之道，重尽性。

- 一、性自命出，命自天降 74
- 二、凡性为主，物取之也 80
- 三、凡心有志也，无与不可 81
- 四、其用心各异，教使然也 83
- 五、凡性，或动之 85
- 六、长性者，道也 86
- 七、凡见者之谓物 87
- 八、凡道，心术为主 88
- 九、其出于情也信，然后其入拨人之心也厚 93
- 十、《赉》、《武》乐取，《韶》、《夏》乐情 96
- 十一、凡至乐必悲 97
- 十二、凡忧，思而后悲；凡乐，思而后忻 98
- 十三、凡学者求其心为难 100
- 十四、凡用心之躁者，思为甚 103
- 十五、凡人伪为可恶也 106
- 十六、凡人情为可悦也 107



十七、言及则明举之而毋伪	111
十八、凡交毋烈	112
十九、凡于路毋畏	113
二十、凡忧患之事欲任	114

第四章 《礼记·大学》篇

《大学》、《性自命出》、《中庸》、《五行》的内在理路是完全一致的，皆由人道而达及天道，重诚，即日用伦常中的真实无妄之功——妄心去矣，所余何物？诸君时时求之，刻刻参之！慎独之功，处处自省其心的功夫即落地矣！

所不同的是，《中庸》明言诚，《大学》暗言诚，《性自命出》以情言诚，《五行》则即心即诚！

一、知所先后，则近道矣	120
二、自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本	125
三、所谓诚其意者，毋自欺也	130
四、君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利	132
五、知其所止，可以人而不如鸟乎	135
六、心不在焉，视而不见，听而不闻	136
七、人莫知其子之恶，莫知其苗之硕	138
八、君子有诸己而后求诸人，无诸己而后非诸人	140
九、絜矩之道	143
十、德者，本也。财者，末也	147
十一、君子有大道，必忠信以得之，骄泰以失之	149
十二、国不以利为利，以义为利也	151



目 录

第五章 《礼记·中庸》篇 154

中庸之道，在中国流源极远，至少可以上溯到尧舜的时代。在2008年入藏清华大学的战国竹简中，有一篇尚书类文献《保训》，它记述文王在弥留之际，对武王讲的治国之道，其中关于中庸的内容特别详尽，且以舜为榜样。另外，《易经》中亦屡言“中”，称赞“中道”、“中行”、“中正”。

可以说，中庸思想极大地影响了中国人的思维方式和文化品格，使中国历史很少从一个极端走向另一个极端——如西方文化中常见的那样——这对一个文明的持续发展是重要的。

- 一、道也者，不可须臾离也，可离非道也 156
- 二、君子中庸，小人反中庸 161
- 三、白刃可蹈也，中庸不可能也 163
- 四、中立而不倚 165
- 五、遁世不见知而不悔，唯圣者能之 166
- 六、君子居易以俟命，小人行险以侥幸 168
- 七、反求诸其身 171
- 八、夫微之显，诚之不可掩如此夫 172
- 九、栽者培之，倾者覆之 173
- 十、父母之丧，无贵贱，一也 175
- 十一、事死如事生，事亡如事存 176
- 十二、君子不可以不修身 179
- 十三、凡为天下国家有九经 181
- 十四、诚者，天之道也。诚之者，人之道也 184
- 十五、博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之 186
- 十六、唯天下至诚为能化 188



十七、至诚如神	190
十八、性之德也，合外内之道也	191
十九、天地之道，可一言而尽也	192
二十、大哉圣人之道	195
二十一、吾学周礼，今用之，吾从周	196
二十二、君子之道，本诸身	199
二十三、万物并育而不相害，道并行而不相悖	201
二十四、唯天下至诚，为能经纶天下之大经	202
二十五、君子笃恭而天下平	204
 后 记 中国有通天人之际的大学问	 208
中国本土学术体系之所以不为世人所认可，不是因为它太古老，而是因为它太先进；不是因为它太简单，而是因为它太复杂；不是因为它太朴素，而是因为它太辉煌。 中国本土知识系统的主体分为两个互相关联的层次。一是由道至名而至于法，分别由具有代表性的三个学派组成，即道家、名家、法家。这是由内圣向外王、由天道向人道的路线，这一路线的集大成是兴盛于战国至西汉的黄老之学；二是儒家最高“密法”，性命与天道之学。它由孔子所传，子思氏之儒发扬光大，但孟子之后已经鲜为人知。性命与天道之学是由理至性而至于命，也就是《易经·说卦传》所言的“穷理尽性以至于命”——前一个知识体系整体上是从天道至人道，后一个知识体系整体上是由人道至天道。二者相互贯通，就构成了能沟通“天人之际”的大学问。	
一、道、名、法三者的本质及其间的辩证关系	209
二、穷理、尽性、至于命，修养做功夫的三个步骤	215



性命之学照亮人类未来（代序）

性命之学照亮人类未来

（代序）

生命的本质是什么？人生有何规律可循？性命之学回答了这两个长期困惑人类的重大问题。对于迷失于物欲的现代人来说，它是大宝贝——不仅对于没有宗教传统的中国人是这样，对于科学越发昌明、宗教约束日益淡薄的西方世界也是这样。因为性命之学超越了所有宗教神学形式，让我们看到了人作为人的本来面目。

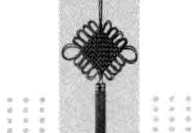
西方人以宗教安身立命，那么，中国人安身立命原本靠什么呢？

答曰：性命之学。

性命之学是研究生命的本质及人生规律的知识体系，是中国文化所特有的，值得我们特别重视。

一、命有三科

命，即后人说的命运，我们的先贤发现它具有非人力所为的性质。《孟子·万章上》说：“莫之为而为者，天也；莫之致（致，有招引的



意思——笔者注）而至者，命也。”

命是如此重要，孔子甚至说：“不知命，无以为君子也。”（《论语·尧曰》）

中国人关于命的观念是极其久远的，至晚在夏时就已经出现。比如《尚书·商书·汤誓》中说：“有夏多罪，天命殛之。”成汤伐桀，就认为自己是替天行道，是代天命杀伐之。

大约在商周时期，天命的概念变得十分突出。在周人心中，天命是会改变的。《尚书·周书·康诰》中说：“惟命不于常。”周人还强调德行会影响人生的轨迹，这种德与命的关系对中国文化产生了深远的影响。周初的政治家们坚信，是公私德行的败坏导致了夏商两代王朝天命的改变，政权的转移。

《尚书·周书·召诰》是召公的诰词，其中关于天命与道德的关系所述甚详。近人王国维指出：“此篇乃召公之言，而史佚书之以诰天下，文、武、周公所以治天下之精义大法，胥（全的意思——笔者注）在于此。故知周之制度、典礼，实皆为道德而设。”（《殷周制度论》，《观堂集林》卷十）

在《尚书·周书·召诰》中，召公回顾了夏、商灭亡的历史，认为其灭亡的根本原因在于不重视德行。他严肃地警告说：“我们不可不借鉴夏代，也不可不借鉴殷代。我不敢说，夏接受天命有长久时间，我也不敢说，夏的国运不会延长。我只知道他们不重视行德，才过早失去了他们的福命；我不敢说，殷接受天命有长久时间，我也不敢说，殷的国运不会延长。我只知道他们不重视行德，才过早失去了他们的福命。”（原文：我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰：有夏服



天命，惟有历年；我不敢知曰：不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命；我不敢知曰：有殷受天命，惟有历年；我不敢知曰：不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。)

所以召公告诉成王“不可不敬德”，只有用其德政，才能天命永存。他说：“大王应该赶快认真行德！王行德政，向上天祈求长久的福命。”（《尚书·周书·召诰》原文：肆惟王其疾敬德！王其德之用，祈天永命。）

“其德之用，祈天永命”，到春秋战国时期发展为孟子的“修身以俟命”思想，对国人影响深远。

傅斯年曾指出，春秋战国时期的天命说有五种趋势，分别为：命定论，命正论，俟命论，命运论，非命论。他进一步解释说：

命定论者，以天命为固定，不可改易者也。

命正论者，谓天眷无常，依人之行事以降祸福。

俟命论者，谓上天之意在大体上是福善而祸淫，然亦有不齐者焉，贤者不必寿，不仁者不必不禄也。

命运论者，自命定论出，为命定论作繁复而整齐之系统者也。

非命论者，《墨子》书为其代表，其说亦自命正论出，乃变本加厉，并命之一词亦否认之。^①

傅斯年对于天命观的分法过于草率，比如孟子，既是命正论者，又是命运论者，还是俟命论者，这样分类会引起概念上的混乱。事实上孟

^① 傅斯年：《性命古训辨证》，《傅斯年全集》卷二，湖南教育出版社，2003年，第597~600页。



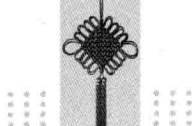
子在性命问题上，直承子思氏之儒，不过是想表达修身以俟命的观念。至于“非命论”的界定也不准确，因为墨子是强调天志的，即天赏善罚恶的意志，天志本身就是一种发展了的天命观。吉林师范大学中国思想文化研究所的马海峰先生指出：“墨子的非命说并不是全面彻底地否定天命思想，而是否定了天命中命运、命数的内容，保留了天命是上天的命令、旨意的内容，并将其改造为天志说。”^①

就是说，墨子反对的命只是傅斯年所讲的命定论。儒家主张命的存在，但鲜有命定论的主张，所以墨子所非并非儒家之命。张岱年先生清楚地看到了这一点，他写道：“墨家所非之命是完全前定的命，与人的主观努力无关。儒家所讲的命并非与人的主观努力无关。儒家认为，任何事情的成败，有主观的条件，也有客观的条件，其客观的条件谓之命，只有尽力发挥了主观的作用，然后才能认识客观条件究竟如何。所以儒家虽讲命，但不废人事。儒家讲命，墨家非命，其实两家所谓命的意义是不同的。”^②

尽管傅斯年先生的分类不够精确，但它告诉我们一个重要的道理，就是中国文化从根本上说是主张有命的，孔子的弟子子夏有句近乎妇孺皆知的话：“死生有命，富贵在天。”（语出《论语·颜渊》，原文作：司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡。”子夏曰：“商闻之矣：死生有命，富贵在天。君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内，皆兄弟也。君子何患乎无兄弟也？”）

① 马海峰：《墨子天志、非命思想新探》，载《赤峰学院报》，2010年11月出版。

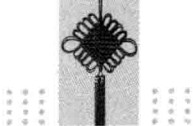
② 张岱年：《中国古典哲学概念范畴要论》，《张岱年全集》卷四，河北人民出版社，1996年，第579～580页。



东汉王充在《论衡》中，着重论述了命的问题，可以说集前代关于命的论述之大成。他明确指出命决定了人的死生寿夭（寿命）与贫富贵贱（禄命），信命，可以使人乐天知命，坦荡安然。他说：“故夫临事知（通“智”——笔者注）愚，操行清浊，性与才也；仕宦贵贱，治产贫富，命与时也。命则不可勉，时则不可力，知者归之于天，故坦荡恬忽。”（《论衡·命禄篇》，文意：处理事情的聪明与愚笨，操行的清白与污浊，是本性与才能的问题；做官地位的高低，经营产业，财富的多寡，是命与时运的问题。命，不能强求改变，时运，也不能靠努力得到，明白知道这一切取决于天，所以内心能常常坦荡安然。）

《论衡·命义篇》引用经传上的话，将命分为三类，分别是正命，随命，遭命，这种分法在汉代有相当大的影响，对于我们理解命运的规律具有重要意义。上面说：“传曰：‘说命有三：一曰正命，二曰随命，三曰遭命。’正命，谓本禀之自得吉也。性然骨善，故不假操行以求福而吉自至，故曰正命。随命者，戮力操行而吉福至，纵情施欲而凶祸到，故曰随命。遭命者，行善得恶，非所冀望，逢遭于外，而得凶祸，故曰遭命。”（文意：经传上说：“命有三种：一叫正命，二叫随命，三叫遭命。”正命，是说天生就是好命，自然会得到富贵。生下来骨相就好，不需要良好操行来寻求福祐而富贵自然会到来，所以叫正命。随命，是说要努力端正操行富贵福祐才能得到，若放纵自己的情欲那么贫贱灾祸就会跟随而来，所以叫随命。遭命，是说做善事遭恶报，并非自己希望的结果，而是偶然碰上外来的事故，遭遇凶险与灾祸，所以叫遭命。）

王充根据历史经验注意到，一个人即使努力行善，有时亦遭恶运，



他不禁问：“行善当得随命之福，乃触遭命之祸，何哉？”（语出《论衡·命义篇》）事实上生命是无常的，不同的人，会遇到不同的命，当然以正命最好，随命次之，遭命最不幸。

所以正命也称寿命、受命或大命，指一个人受天之命，享受天年，老死善终。纬书《春秋·元命苞》曾对三命作了解释，可与《论衡·命义篇》的论述相参证。上面说：“命者，天之令也。所受于帝，行正不过，得寿命。寿命，正命也，起九九八十一；有随命，随命者，随行为命也；有遭命，遭命者，行正不误，逢世残贼，君上逆乱，辜咎下流，灾谴并发，阴阳散忤，暴气雷至，灭日动地，夭绝人命，沙鹿袭邑（指公元前646年，沙麓山上五鹿城陷于地下之事——笔者注也）是也。”（《太平御览》卷三百六十引）

班固《白虎通·寿命》上也说：“命有三科以记验：有寿命以保度，有遭命以遇暴，有随命以应行。”

了解了人类命运的本质，会使我们面对现实世界的各种遭遇，多一些冷静和恬淡，不为外境所迁，安然处之，修身以俟命。

二、性有善恶

“修身以俟命”一语源自《孟子·尽心上》，上面引孟子言，讲了尽心、知性、知天（道）的道理。详而论之，就是对其心操而不舍，对其性顺而不害（这是基于孟子性善论），对于天道谨慎遵从。上面说：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。”



用心有道，善用其心——养性才能达及天道。那么性是什么呢？简而言之，就是生命的天然本性、本质属性。《荀子·性恶篇》有：“凡性者，天之就也，不可学，不可事。礼义者，圣人之所生也，人之所学而能，所事而成者也。不可学，不可事，而在人者，谓之性。”《荀子·正名篇》更直接地指出：“生之所以然者谓之性。”西汉董仲舒亦云：“如其生之自然之资谓之性，性者质也。”（《春秋繁露·深察名号》）

在性是什么的问题上，先贤对性的认识并没有根本的区别，对性的认识最大的差别是在人性善恶，即人性观的问题上。这个问题是如此混乱，王充在《论衡·本性篇》不禁感叹：情与性是治理人的根据，也是礼乐产生的依据，其如此重要，但在人性观的问题上，儒者的看法却相当混乱。他说：“情性者，人治之本，礼乐所由生也。故原情性之极，礼为之防，乐为之节。性有卑谦辞让，故制礼以适其宜；情有好恶喜怒哀乐，故作乐以通其敬。礼所以制，乐所为作者，情与性也。昔儒旧生著作篇章，莫不论说，莫能实定。”

为了研究这个问题，王充剖析了从孟子到汉代刘子政（刘向）的各种人性观，指出孟子的性善论，荀子的性恶论，告子的人性无善恶论，以及扬雄的人性善恶兼有论，都有一定道理，但又都是片面的。依据孔子“惟上智与下愚不移”的观点，王充认为孟子讲人性善，只适用于中等以上的人；荀子讲人性恶，只适用于中等以下的人；扬雄的观点大致适用于中等的人。他说：“余固以孟轲言人性善者，中人以上者也；孙卿言人性恶者，中人以下者也；扬雄言人性善恶混者，中人也。若反经合道，则可以为教。尽性之理，则未也。”（《论衡·本性篇》）

王充认为上述诸儒的观点都不究竟，唯有孔子弟子世硕性有善有恶



的观点最为正确。他说：“自孟子以下至刘子政，鸿儒博生，闻见多矣。然而论情性，竟无定是。唯世硕、公孙尼子之徒，颇得其正……实者人性有善有恶，犹人才有高有下也。高不可下，下不可高。谓性无善恶，是谓人才无高下也。禀性受命，同一实也。命有贵贱，性有善恶。谓性无善恶，是谓人命无贵贱也。”（《论衡·本性篇》，文意：从孟子以下到刘向，都是学识渊博的大儒，听见的看见的多得很，然而论说人的情性，竟然没有判断对。只有世硕、公孙尼子这些人，讲得稍微接近于正确……事实上人性有善有恶，就像人的才能有高有低一样。高超的不能说它低下，低下的也不能说它高超。认为人性没有善恶，就如认为人的才能没有高低一样。禀受自然之气形成的命与性，实际上是一样的。命有贵与贱之分，性有善与恶之别。认为人性没有善与恶，就如认为命没有贵与贱。）

我们注意到，性有善恶也是子思氏之儒的核心观点，郭店楚简《性自命出》明确指出：“善不善，性也。”不仅孔子的孙子子思，孔子的弟子或再传弟子，如世硕，宓子贱、漆雕开、公孙尼子都持同样的观点，这不能说是偶然的，这一观点可能直接来自孔子。《论衡·本性篇》介绍说，“周人世硕，以为人性有善有恶，举人之善性，养而致之则善长；性恶，养而致之则恶长。如此，则性各有阴阳，善恶在所养焉。故世子作《养书》一篇。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。”（文意：周朝人世硕认为人的本性中有善的有恶的两方面，人的善良本性，通过培养、引导，好的品行就会滋长起来；人的恶劣本性，加以促发、引诱，那坏的品行就会发展下去。这说明，原来本性就各有善恶，而是善是恶，在于养成的方向。所以世硕作



《养书》一篇。宓子贱、漆雕开、公孙尼子这些人，也论述过情性，与世硕不尽相同，但都说人的本性中有善恶两个方面。）

正是因为性有善有不善，才有“率性”的必要。这里的“率”是劝勉，劝导的意思，故称“率勉”，“劝率”。《中庸》和《性自命出》显然同出子思氏之儒，朱子在《中庸章句》中，解释“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”时，称“率，循也。”显然欠妥当。关于“率性”的本义，王充在《论衡·率性篇》中表达得特别清楚，基于性有善恶的观点，他说：“论人之性，定有善有恶。其善者，固自善矣；其恶者，故可教告率勉，使之为善。凡人君父，审观臣子之性，善则养育劝率，无令近恶；近恶则辅保禁防，令渐于善。”（文意：谈到人的本性，一定有善有恶。善的，固然本来就善；恶的，还能经过教育、劝告、引导、勉励，使他们成为善的。凡是做君主和父亲的，都会仔细观察臣与子的本性，善的就培养、教导、勉励、引导，不使他靠近恶的；恶的就教育、安抚、制止、防犯，使他向善的方面逐渐转化。）

在《论衡·率性篇》中，王充还提到了势及教化对于性的重要性，这与《性自命出》的核心观点全同。《性自命出》不仅重视礼乐之教，还指出：“出性者，势也。”王充亦写道：“迫近君子，而仁义之道数加于身，孟母之徙宅，盖得其验。人间之水污浊，在野外者清洁。俱为一水，源从天涯，或浊或清，所在之势使之然也。南越王赵他（即赵佗——笔者注），本汉贤人也，化南夷之俗，背畔王制，椎髻箕坐，好之若性。陆贾说以汉德，惧以圣威，蹶然起坐，心觉改悔，奉制称蕃。其于椎髻箕坐也，恶之若性。前则若彼，后则若此。由此言之，亦在于教，不独在性也。”（文意：接近君子，仁义之道就会屡屡影响你，孟子