

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编



中国社会科学出版社

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编



岑贤安 徐荪铭 蔡方鹿
张怀承 张立文 著

中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

性/岑贤安等著

北京：中国人民大学出版社，1995

(中国哲学范畴精粹丛书/张立文主编)

ISBN 7-300-02054-2/B·226

I. 性…

I. 张…

Ⅱ. ①性学-性问题-探讨②性-道德-探讨

Ⅳ. ①B823.3②C913.14

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (94) 第 00705 号

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编

性

岑贤安 徐荪铭 蔡方鹿 张怀承 张立文 著

出版发行：中国人民大学出版社

(北京海淀路 175 号 邮码 100872)

经 销：新华书店

印 刷：中国人民大学出版社印刷厂

开本：850×1168 毫米 1/32 印张：12.75 插页 4

1996 年 2 月第 1 版 1996 年 2 月第 1 次印刷

字数：319 000 册数：1-3 000

定价：17.50 元

献 给 读 者

当前，很多有识之士对中国传统文化进行历史的反思。回首百多年的中国历史，列强迭侵，国难频起。一批忧国忧民的志士仁人，不屈不挠地向西方寻求真理，而西方文化亦藉军事力量以及宗教力量涌进中国。这样便引起了“中学”与“西学”、“旧学”与“新学”之争，或“中体西用”（“中学为体，西学为用”），或“全盘西化”。论争虽很热闹，但都没有解决中国的救亡图强（近代化或现代化）的大问题。这个争论影响、延续到现代。

对中国传统文化的历史反思，其核心或理论基础，便是对中国传统哲学的省察，而中国传统哲学，是由一系列传统哲学范畴或由范畴构成的传统哲学命题来表现的。对于中国传统哲学范畴的省察，旨在揭示作为中国传统文化的理论基础的传统哲学的性质与特点、精华与糟粕、经验与教训等，以便对文化进行分析地扬弃和综合地创造，使中国传统文化与现代化之间取得和谐和统一。

改革、开放是世界的潮流与大势，顺应大势，就发展强盛；逆着潮流，只能落后受欺。随着开放和引进西方科学技术，伴随着西方物质层面而来的是精神层面的意识、思想、观念等等。这样，就不可避免地与中国传统文化发生冲突，中西文化比较的讨论又热闹起来。中国传统文化能否与现代化相适应，成为人们普遍关注的问题。这就需要对中国传统文化与西方文化的真实面貌有一个系统的、明确的了解。只有正确认识自身的传统文化，才能使我们的民族文化作为主体参与文化交流，分析地吸收西方文化的

6.18.69

优秀成果，建设具有中国特色的现代化社会。没有历史，就没有未来，没有自己的传统，也就没有中国的特色。《中国哲学范畴精粹丛书》就是要在传统文化与现代化，过去与现在、未来之间架起理解的桥梁，使人们对现代化只能是中国式的现代化、中国式的民主与自由以及中国式的社会主义有一种内在的自觉。也使国外关心中国现代化的学者、友好人士，对中国传统文化有一深层了解，从中得出他们自己的结论。

本丛书从中国传统哲学的众多范畴中，筛选出最常见、最有代表性的道、气、理、心、性等，分别撰成专著。它将立足于当代，反思于传统哲学，为国内外有兴趣于中国传统文化与现代化关系探索的读者，提供一个思考的基础或方便，我们也将奉献自己的思考，以便求得交流，共同推进中国现代化的进程。

我们的愿望是能实现的。我们衷心期望广大读者的支持、帮助和批评，以促进我们共同的文化事业。

张立文

1987年4月于中国人民大学

目 录

绪 论.....	1
第一节 性范畴的疏理和诠释	1
第二节 性范畴的历史演变	7
第三节 性范畴的特点	13
第一章 先秦时期性的思想	17
第一节 性概念的产生及初步发展	18
第二节 《尚书》、《诗经》的性概念	20
第三节 《左传》、《国语》的性范畴	21
第四节 儒家人性善恶的思想	24
第五节 道家性为生之质的思想	40
第六节 世子性有善有恶的思想	44
第七节 告子生之谓性的思想	46
第八节 法家性为天性的思想	49
第二章 秦汉时期性的思想	56
第一节 《吕氏春秋》性受于天的思想	57
第二节 贾谊性为神气之会的思想	61
第三节 《中庸》天命之谓性的思想	66
第四节 《淮南子》性本清静的思想	68
第五节 董仲舒性为天质之朴的思想	74
第六节 刘向、扬雄的人性思想	79
第七节 《白虎通》五常之性的思想	84
第八节 王充性本自然的思想	87

第九节	荀悦性情相应的思想·····	93
第十节	《太平经》性出自然的思想·····	97
第三章	魏晋南北朝时期性的思想·····	103
第一节	刘劭材性的思想·····	103
第二节	王弼守其真性无为的思想·····	106
第三节	向秀、郭象任性逍遥的思想·····	108
第四节	葛洪、陶弘景延年养性的思想·····	112
第五节	《列子》、张湛顺性壹性的思想·····	118
第六节	《刘子》形性自全的思想·····	124
第七节	竺道生的涅槃佛性思想·····	128
第八节	佛教以心识、境论佛性的思想·····	132
第四章	隋唐五代时期性的思想·····	139
第一节	隋唐佛教五宗实体为性的思想·····	139
第二节	五代以后的佛性思想·····	155
第三节	隋唐道教修真达性的思想·····	158
第四节	韩愈、李翱性三品和复性的思想·····	165
第五节	柳宗元顺其天性的思想·····	169
第五章	北宋时期性的思想·····	173
第一节	张载性乃气所固有的思想·····	173
第二节	王安石性不以善恶言的思想·····	179
第三节	二程性即理的思想·····	182
第六章	南宋时期性的思想·····	194
第一节	胡宏天地由性而立的的思想·····	195
第二节	朱熹性必兼气的思想·····	198
第三节	张栻万有根于性的思想·····	209
第四节	陆九渊、杨简心性为一的思想·····	217

第五节	陈亮、叶适对理学性论的批评	220
第六节	魏了翁得天之理以为性的思想	224
第七章	元明时期性的思想	229
第一节	许衡虚是本然之性的思想	230
第二节	吴澄约情归性的思想	234
第三节	罗钦顺性为阴阳之理的思想	237
第四节	湛若水性为心之生理的思想	244
第五节	王守仁心即性的思想	248
第六节	王廷相性生于气的思想	256
第七节	吴廷翰性成于气的思想	264
第八章	明清之际性的思想	272
第一节	刘宗周性体周流的思想	273
第二节	陈确性具气情才的思想	282
第三节	黄宗羲性为气之中体的思想	288
第四节	王夫之性体实有的思想	297
第五节	唐甄性具德才功的思想	312
第六节	颜元非气质无以为性的思想	318
第七节	戴震性本于阴阳五行的思想	328
第九章	近代性的思想	342
第一节	龚自珍性的体同用异思想	343
第二节	康有为性者生之质的思想	351
第三节	严复性即自然的思想	359
第四节	谭嗣同以太即性的思想	364
第五节	梁启超性为国性的思想	370
第六节	章炳麟物无自性的思想	378
结束语		388

第一节	性的自然与社会属性	388
第二节	和合诠释学	389
第三节	传统与现代关系的理解	392
后 记		400

绪 论

世界万物形形色色，物之所以为物，因有其物性；人之所以为人，因有其人性。物性与人性，既有其同，亦有其异。同者，因人亦是动物，而有动物性，如饥食渴饮等属性；异者，因人是生活在社会中的有伦理道德的人，而有社会性。性既内在于心，是心的体现；又外在于心，而为形而上本体。在中国传统哲学范畴系统中，性具有自己的产生、形成、发展的进程，以及自身的品格、特点、作用和意义。

第一节 性范畴的疏理和诠释

性在历史时空的演变中，既纵贯，又横摄，汲取各个时代文化精神的精华，以丰富自己。各个时期的哲学家、思想家根据自己的理解和时代的需要而解释性，而构成性范畴发展的长链及其各个不同时期的特点。由于各时期哲学家、思想家价值取向的差异，性范畴所蕴含的内涵、性质亦有差别。依据历史的顺序，性范畴在中国传统哲学中，大体具有这样几层涵义：

(1) 性为生，引申为生命或性命。性的初义是生。生是与死相对的有生命的意思，说明人意识到了人物内在特性是与生命一起降生的。性后来衍化为从心从生，表示着人们体认到了人的性内在于心，心是性的载体或存在的场所。《说文系传通论》说：

“性者，生也。既生有稟，曰性。”与生俱来的气稟，便是性。告子明确提出“生之谓性”（《孟子·告子上》），以性是先天的资质或气稟。譬如“食色性也”（同上），便是人的先天的气稟资质所构成的人性。因此庄子把性规定为，“性者，生之质也”（《庄子·庚桑楚》），说的就是人的内在的自然本性。荀子也规定“性者，本始材朴也”（《荀子·礼论》），性指人生而具有的未经加工的自然材质。

（2）性为善恶。善与恶，原是对人的行为或事件的道德评价，是指符合或违背一定道德原则和规范的行为或事件。在中国古代思想中，以善恶论性，是对于人性先验地具有善或恶的性质的探讨。由孔子的“性相近，习相远”，而展开为孟子主张“人之性善”，告子主张“性无善无不善”，世硕倡导“有性善有性不善”，又有人主张“性可以为善，可以为不善”，这样四种人性善恶论，展开了激烈的论争。除孟子人性善主张只有善这样一种可能性外，其他三人都不否定人性具有善或恶两种可能性，因而便有荀子出来主张人之性恶，即只有恶这样一种可能性，而与孟子相对待，在理论上与孟子构成人性之善与恶两极的对立，从而影响了贯穿中国哲学始终的人性善恶的论争。

（3）性为阴阳。从生之谓性和性的善恶之分，深入到对性的成因和内涵的探讨。人们从和合而生的视角，认为性的成因是“神气之所会”（《賁谊集·道德说》），即精神和气的凝结、会合。天地有阴阳之气，阳尊阴卑，阳贵阴贱，施予人体生命，人便有“贪仁之性”。阴阳既是天地万物的根据，亦是人性的来源和成因。由阴阳的消长，而影响人性的贪、仁两极的消长，人性善恶，是由人内在的贪、仁之性的消长变化决定的，从而把人性分为圣人之性、中民之性、斗筭之性三种。《白虎通》又把仁的性，扩展为仁义礼智信五常之性，而与五伦相一致。

（4）性为自然质性。刘劭认为先天稟性不同，气质各异，人

便有不同的质性，以材性为性的主要内涵。王弼以为万物保持自然柔和之气，对外界无所欲、无所求，就能保全人物自然本性。

(5) 性为佛性。佛性是人成佛的原因和根据，也指清静本心、诸法的本质。印度大乘佛教《大般涅槃经》主张一阐提皆有佛性，瑜伽行派世亲著《佛性论》，主张佛性分本有、修行而显现等。东晋以竺道生为代表的佛性说，佛性指众生最善的本性，最高的智慧和最后的真理。一切众生（包括不具有信根，诽谤正法的一阐提人）都有佛性，顿悟见性。南北朝时涅槃师以心、识、理言性，以及佛性“本有”、“始有”之辩。隋唐时涅槃佛性围绕实体为性，无情有性等问题，有深刻的阐发。

(6) 性为理。宋明理学家继承中国传统儒家思想、玄学本体论以及本土的道教、外来的佛教传统，创造性地建构了宋明理学，而成为中国元明清占统治地位的意识形态。理学家融合儒家性论和佛教的佛性说，使儒家传统的道德心性论获得本体论哲学的论证，而显现其普遍生存的力度。作为形而上本体的理，虽犹为天上的月亮一样，在主体心性之外，然天上的月亮可以映在江河湖海之中，理也散在天下万物之中，理在人便是性，“性即理也，所谓理，性是也”（《河南程氏遗书》卷二十二上）。性是理赋予的，与理俱是同一层次的范畴。

(7) 性为心。王守仁认为程朱道学在理论思维上的根本失误，便是分心与理、心与性、知与行等为二，便是在主体心之外设立一个理或性，在主体认知、良知之外设立一个行。他从纠程朱之偏出发，而主张心与理、心与性、知与行为合一，“心即性，性即理，下一‘与’字，恐未免为二”（《传习录上》，《王文成公全书》卷一）。反对在心性之间加“与”字，而以性即是心，心即是性，心性不二。

(8) 性为实体。刘宗周融合程朱性体与陆王心体，即把性即理与心即理两派统一起来，认为性体即心之本体，心体即性的主

宰。心体性体合一称为独体。刘宗周的这个思想，后来王夫之理解为性体实有，性便是指“阴阳实有之理”，或“阴阳实有之性”（《张子正蒙注》卷二）。性是一种实有的实体，因而，戴震把性规定为“血气心知，性之实体”（《孟子字义疏证》中）。性这个实体的内涵，便是血气心知。

（9）性即“以太”之性。万物的构造，就其本质而言，都是73种不同原质的化合。事物的性即原质的性，而“原质之原，则一以太而已”（《仁学》）。这样事物的原性从发生学上说可归结为“以太”之性。万物之性非自性，而是“以太”之性。

性之九义，是各个时期对性的解释，性由原始的生性→善恶之性→阴阳之性→自然质性→佛性→理性→心性→实体之性→以太之性。从上古而至近代，都显示了每个时代的精神精华。每个时期的解释者或理解者都带着他们当时所具有的知识结构、价值取向而投入到传统性论之中，而作出适应现实需要的解释，那些不适应现实需要的解释便烟消云散，不能被时人所认同或接受。构成时代思潮的，必然是被当时人所接受和认同的、并找到了传统和现代联结点的理解理论。从而构成性范畴内在发展转变的逻辑。

综以上九义，对性内涵若作现代的理解，有这样几个方面：

第一，性是区别于一切动物而为人所特有的属性，是一切人所普遍具有的共同属性的总和。人都有参加社会交往和社会实践活动的自觉能动性，并在社会活动中和他人、社会发生一定的关系和联系，这样人才能生存和发展。于是，人便有社会性。人在社会交往、实践活动中或在与他人、社会发生关系或联系时，便产生一些人人应遵守的原则、行为规范等，就有了道德规范。中国古人很重视人性的社会性，并把社会性作为人区别于禽兽的标志，这便是中国古代思想家、哲学家所始终注意的人之所以为人的问题。他们不仅强调人为天地万物之灵，得天地之秀气而生，而

且强调人是具有五常之性的，即有道德、有理性的本性。并十分注重心性的道德修养，以“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”作为自我的义务和责任。人只有达到内圣的境界，才能开出外王之治。如果说现代是以人之所以为人的本性，以人之能从事生产劳动和其他社会实践活动为人区别于动物的根本属性，那么，中国古人则是以人的社会性、道德性为人区别于动物的根本特性，此是动物所不具备而人独有的特性。

第二，性是人的自然性。人是一种肉体的、自然力的、有生命的、现实的、感性的、对象性的存在物。人为了生存，为了满足作为物质存在形式的生命的延续，便需要饥食、渴饮、劳息，以及为了人类自身的延续而有性生活等，这便是中国古人所谓的以生为性，或以生之质、以“本始材朴”为性。告子说得明确点，即“食色，性也”，就是指人的生理需要的自然属性。尽管人的自然属性，动物也具有，而非人所特有。这一方面说明人类来源于动物，决定了人永远也不能完全摆脱动物的本能属性；但另一方面，即使人具有与动物相似的自然属性，亦是有所差异的。因为人类的活动是最高级、最复杂的运动形式，他与动物活动的低级运动形式的内涵不同。人的吃、喝、性行为等等，是人的整体活动的有机组成部分，不能与人的整体活动相脱离。所以人的自然属性必然与人的社会属性或其他属性相联系，而相互作用、相互制约，共同构成人的活动和人的共性。

第三，人性的善与恶，是指人性的来源与先验具有的善与恶之属性相联系而言。善与恶是社会实践的产物。人在社会实践中，凡促进改变现实世界以满足人的需要的行为、活动和事件，就被评为善，反之，被评为恶。这是从广泛的社会价值意义上对善恶的认识，它是人对客观事物与主观目的关系的把握，是人在社会生活中，对个人、集团、民族的行为、活动和历史事件进行评价的最一般的概念。从道德意义上评价善恶，是指符合或违背

道德原则和规范的行为、活动或事件，是对这些行为、活动或事件的道德评价。中国古人所谓人性的善与恶，是指人与生俱来的善的或恶的人的本质属性。这显然是把人性的先天来源、起源或发生与道德的善恶评价这两个问题联系起来了，这种联系并不是必然的，而是中国古、近代思想家对人性的认知。费尔巴哈也认为，善恶是人的自然本性的产物。“善就是与人对于幸福的追求相适应的东西，恶就是显然和这种追求反对的东西”^①。善恶作为道德评价和人性起源，都与人们的社会交往实践相联系。

第四，成佛的内在原因或根据，称佛性。它是梵文 *Buddhātā* 的梵汉并译，意译为“如来性”、“觉性”。原指佛陀本性，发展为成佛的可能性、因性。中国佛教的佛性注重后一含义上的运用。小乘佛教不认为众生可以成佛；大乘佛教以成佛为目的，讲佛性。但在昙无讖翻译提出了“一切众生，悉有佛性”的《大般涅槃经》前，竺道生强调众生都有佛性，“一阐提”（善根灭绝的人）皆得成佛。佛性思想经南北朝至隋唐的发展，深受中国传统思想的影响。中国佛教各家各派的佛性说大体包含这样一些含义：一是指悟解万物亦空亦不空的智慧；二是指境、理，即事物的本性、本质；三是指人的本性、本心等；四是指宇宙万物的本体、本原。内涵多样复杂。

第五，性是天地万物和人生的本性、本体。胡宏以性为宇宙本体，以万物生于性，为性所有，因而，性便成为形而上本体。他是把万物的本质属性抽象为万物之所以存在的根据。张载、二程、朱熹把“天地之性”、“天命之性”，说成是由形而上本体理构成的，与具体的“气质之性”构成对待。作为从本体理而来的“天地之性”、“天命之性”，即是“极本穷原之性”。它是宇宙的本性、本

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，生活·读书·新知三联书店1959年版，第577页。

体，是万物所以形成的根据，即所以然，也是人所以为人的根据。宋明理学家，或从绝对理出发，以为“性即理也”；或从主体理出发，以为“心即性”；或从客体理出发，以为性即气。此三派各以理、心、气为宇宙万物的形而上本体，而视之与性为同一层次的范畴，或同一实体存在在不同场所的不同称谓而已，赋予性以本体的性质。

第六，性是事物的具体属性。近代学者汲取西方新的自然科学和社会科学知识，充实、改造传统性范畴，揭示出事物的物理、化学、生物特性，如“放射性”、“传感性”、“理性”、“合理性”等。由于把握了事物不同的层次、性质，因而便可根据科学原理对事物之性分门别类，以性来规定事物的具体性质，而淡化了性范畴的抽象的本体意义。谭嗣同深入事物的内部结构，认为构成事物的原质，便是在构成事物中呈现出来的“以太”之性。

在中国哲学范畴系统中，各个时期对性的诠释虽各不相同，性在不同时期被赋予了每个时代思想的精华。但概括起来，可以作以上六个方面内涵的现代诠释。这种现代诠释，只就其主要方面而言，至于每个时期各个哲学家的形形色色的解释，将在本书中详加论述。

第二节 性范畴的历史演变

性之义蕴多样，上述九义和六层面的现代诠释，是从“整体贯通律”来理解的，以下用“纵横互补律”^①对性范畴作纵向和横向发展的历史陈述，以揭示其内在逻辑和发展规律性。性范畴的

^① 参见张立文：《传统学引论——中国传统文化的多维反思》，中国人民大学出版社1989年版；《我的宋明理学研究》，载日本《东洋的思想と宗教》第6号，1989年。

历史演变，大体可分为这样几个阶段：

一、殷至春秋，性为生，为天地之性

金文中已见性字，与生字同形，有性命的意思。《齐子中姜铸》铭文中的“弥生”，指延长性命，都是从生衍生而来。意味着对人物某种特性的体认。《尚书》用来描述有人格的天的性情，表示天的意志，也指人自身的性情。《左传》把《尚书》前一层意思改造为天地的自然本性，是自然天地本来具有的不可随意改变的常性；把后一层意思理解为人的某种固有的特性。《国语》又发挥《左传》人性思想，把人性规定为人生存所需要的基本欲求。儒家创始人孔子提出“性相近”命题，既蕴含着对于人性普遍相似性的把握，又包含着人性的修养与后天习染相联系的观点，并不认为与生俱来的人性是不可改变的。这就为以后儒家的解释规定了基本的框架。

二、战国时期，性为自然、善恶之性

这个时期相当于雅斯贝尔斯所称的世界历史的轴心时代（可包括春秋时期在内）。思想家们在外在客观环境急剧动荡、变动形势下，为寻找传统与现代的联结，适应时代的需求，而孜孜追求。《庄子》发挥道家老子自然无为思想，以为人性是自然的，人性之所以自然，是由于道的无形无象、自然无为决定的。宇宙本体道是性存在的根据。孟子与《庄子》有别，性是“天之降才”，人性才质是有为的，而非自然而然。《易传》提出“穷理尽性以至于命”的思想，而与儒家思想较贴近，疏离道家思想，蕴含着内在人性与外在易理的关系，认为通过主体的能动的有为，即“穷”与“尽”，才能达到对命的体认。法家又与儒、道异，认为性是人天生而具有的本性，这种本性的内涵便是欲利之心，而导出与儒家强调自我内心修养的道德自律相悖的道德他律，强调外在法对人性的制约作用。

战国时期，由各家对性的规定不同而引发的，影响较显著的