子思子哲学

孟子讲人性（孔子的话题，性命论的问题）是接着孔子，由孟子显发了性善说的思想；孟子的人性论思想的整个框架很复杂，但要点和力图论证的哲学观点就是主张性善。

这节课回到孟子之前的子思的哲学，推论他在人性论方面也有思想上相应的贡献，但从目前流传的文本看，哲学思想比较深层的层面是在道德实践（西周时期的古典语词是“成德”，德-得之于己身，孔子道德性的，对应morality而非老子的德），孔子本人在成德方面也有大量的论述；子思对道德实践的论述主要是从①**道德性主体**（实践主体变成道德性的实践主体，内在化），②**道德性实践**方面，涉及的文本主要是（虽然汉书艺文志有23篇）竹简《五行》和《礼记·中庸》篇。

主要贡献：道德实践；

著作：楚竹书五行篇（在孟子之前，原因有①出土的郭店简发现《缁衣》《五行》（马王堆帛书也有）-战国中期，一定作于孟子之前，沈约明确指出有四篇都是《子思子》的，司马迁也说子思作《中庸》，郑玄注礼记也肯定，所以认为子思的可能性大；②另一个理由，荀子非十二子批评了子思孟轲，就是批判五行学说；竹简五行把仁义礼智性内在化，把实践主体变成道德实践的主体），礼记中庸篇；

仁：仁爱的仁，竹书《五行》从身从心、郭店简有多种如从人从心、从千从心的字形都有，首先可以肯定是形声字，不能断定为会意字×，可能是形声兼会意（身心结合为仁？要保持谨慎的态度，文献归纳法看“仁”都是突破血缘关系的，进一步抽象化、一般化则是人民的人，对人的类本质普遍性的规定，一般的原则）；

“仁者爱人”进一步提高，宋儒指出这一点，和仁爱的仁有**体用**的关系（先秦这一点是混沌的，不同语境不同意思，有些地方把仁当作本体，而有不同种类不同浓淡的爱，人在不同情境中显出不同的爱，发出爱在主体的美德是人性-孟子，孟子已经完全阐明了这个体用），但是体用这个词、思维方式是宋儒才清晰地阐明的，这得益于中国佛学的转化，唐代体用作为思维方式显现出来，宋儒断定仁为体爱为用，也就是仁为体，恻隐之心就是用。

《五行》篇开头的五行可能是标示题目的作用，后面为正文。

五行的出发点/要害/首要的问题：仁形于**内**谓之**德之行**，不形于内谓之行。（美德必须获之于己身才是行，否则是社会性的道德规范来制约人我）

（注意西周的德主体是贵族/王，是政治主体，而且一般是最高的政治主体，德是保障改朝换代的合法性、王朝受命于天的合法性；春秋明确德是得之于己，后半期明确了德一定要看作内在于人己身的，孔子作了道德性的转变≈西方morality或伦理学的ethics，从西周政治哲学的语境、统治天下的政治合法性解放出来，到人之所以为人的类本质的道德性，从此孔子开展出一个成德之学——问题是如何在己？怎么做到？在宋儒进一步光大，除了本体宇宙论之外的修养之学进一步推展，所以宋明学问有时显得很神秘，非常主体化、主观化，好多地方要付之于自己的体验进行理解）

帛书《五行》：出土于长沙马王堆汉墓，刚发现以为是孟子以后的著作，只有极少数认为是孔子之前的；现在证明是孔子之前写作的，但帛书和竹简《五行》有不同：文本结构上，抄出了竹简五行部分（经），之后加以解释（传），包括训诂和义理上的推阐，字数是其三倍；（丁老师-博士学位论文第三部分认为传的部分可能是孟子之后所作，帛书五行应该被判断为子思的著作，当然有其他的可能，但这个是最大的）

郭店简《缁衣》：1993.10出土，后来有一批上古简流失到香港，可能是盗墓贼盗出的，考古学者认为可能都出自郭店墓地（湖北荆门，靠近荆州，楚国郢都；清华简也是楚地的）；缁衣来自鲁国，后来到楚地，传统看法认为楚国文化是庄子道家屈原浪漫的，但现在看来战国中期甚至更早的时候已经高度接受儒家文化了（实际上老庄道家还有杨朱都是在黄河下游，不是楚国特产）；

# 第一节 子思子其人其书

# 一、子思其人

孔子生鲤（伯鱼），伯鱼生伋（子思），伯鱼年50，子思年62；子思出生（伯鱼可能是三十岁结婚，有人说子思是伯鱼的遗腹子，62可能是82）和年岁不详（和后面文献对不上），但无论如何都接不上孟子；说子思的母亲改嫁了，应该比较年轻，又说子思有个哥哥；（？）【14：02】《檀弓下》讲子思之母死，子思哭于庙，门人问庶氏之母死，为何哭于孔氏之庙？（改嫁给姓庶氏的-将姓氏混淆起来说）母亲年轻的话，是不是伯鱼结了两次婚？因为黄帝内经认为七七四十九岁女性就不能抚养小孩，而古代结婚主要是为了传宗接代；

# 二、子思的著作

《汉书·艺文志》：子思二十三篇，为鲁缪公师。

《隋书·音乐志上》：沈约说礼记各篇取自孔子再传弟子，中庸、表记、坊记、缁衣取子思子；

郭店简《缁衣》、《穷达以时》的形制和《鲁穆公见子思》非常像。

# 三、所谓思孟学派

《荀子·非十二子》：（思孟学派）根据尚书·洪范的说法造出了新的五行学说（学者一直在寻找，包括郭沫若也不清楚，突然1973出土马王堆帛书五行，学者意识到应该就是荀子所说的五行，当时判断可能和孟子有关，主要是孟子之后，但没有认识到经的部分可能就是子思的，最初四五年不知道竹简五行的主题是什么，后来意识到应该是子思子的著作）；这一段荀子的批评非常重要，作为内在根据，由此才可能推出和思孟学派相关；荀子批评新五行说（应该没看到有解说的帛书五行，可能看到的是竹简五行；竹简没有解说，只是陈述思想，必须借助帛书五行加以理解），思孟装模做样，还说传自孔子，**子思唱之，孟轲和之**。

《孟子》书中没有五行，但学者通过文献引证发现孟子有部分段落直接来自简帛五行，可以证明至少部分继承了竹书五行成德（仁义礼智圣五种美德转化为内在的，并达到和谐的状态即能够发之于用，内心没有矛盾，把生命变成道德化的生命）的总路线，但推进了一步，进一步推明人性（人性里是否有善根，何以见得，从四端之心，仁义礼智和竹书五行的仁义礼智圣相关联，因为圣和前四个不对等，不在同一个平行结构里，是一个更高的，圣德是要通过天道的）。《五行》中四种美德内化是为善的境界（人道），五种内化则是为德的境界（天道，发之而中节，如同天道自然流行），是从**境界、道德工夫论**的角度论述的。

思孟学派这一概念是可以成立的，理由有《孟子》一书经常提到子思，《史记》也说孟子受教于子思之门人。孟子确实继承了子思的哲学，是进一步的推进。

子思哲学的突出特点是**成德之学**，如何成就君子的道德人格。成德是要内化的（得之于己），是和当下道德实践的个体生命密切相关的（个体生命道德化），所以在中国哲学尤其是儒家中成为重要思路，虽然在先秦不明显（除了思孟学派），但在宋儒是共同话题，只要是儒家学者都要讲成德之学，如何把美德内化，怎样把个体生命变成道德性的生命，这一基础上就有工夫（因为涉及如何的问题，所以都要谈工夫论）。

# 第二节 楚竹书《五行》的工夫论

# 一、五行的基本问题：成德-五行内化；为善为德；君子人格

《五行》的基本问题：**成德-五行内化**，是一种内在的为己之学；在**人性论**上还没有达到孟子性善论的主张，成德之学不是孟子的操存扩充，没有到达孟子的思想高度-尽心知性知天，没有指出恶是善的放失（因为孟子设定了人都有善心善性，恶因为有外物引发的欲望）；但也把仁义礼智圣肯定为美德，把五种美德看作**善**的道德规范，讨论如何通过主体的修养实践转化到生命里面去，成为生命的构成部分，把生命道德化（孔子讲成德，五行讲**五行内化**），还有怎么**判断**已经内化了的问题；明确了内化的基础上又区分**为善为德**两种境界，最后提出一个具体的人格-**君子人格**。

## 1、区别形于内/不形于内，五行内化

五行：区别两种仁义礼智圣，形（德之行）/不形于内（行）；形之于内（古典语词）=内在化（比较抽象），古典语词有具象的含义（形字）【14：31】；（校勘法一看即知圣不形于内的德之是衍文）

把五种善的道德规范区别为两种；（教学中的谈论仁义礼智也是口头上的，不代表就是内化了，内化需要转化到生命里去，包括所思所想所言所行都要内化，当下即是）

（王阳明认为知行合一，和行脱节的知是虚假的，真正转变为内在的生命才是知行合一，通过知行合一强化了道德实践要体现在生命内在的转换、行、实践本身，才是一个全体的知，强调个体必须要做到这一点，否则只是把知作为外在于生命的研究对象的知——不否认这一点，但认为还有更高的知，也就是道德实践中的）

## 2、内化的道德实践之两层次

内化的道德实践有两个层次：德（前一德-内化的道德性规范-之**行五和**=五行内化并在身体里达到和谐状态，后一德是道德修养达到的层次）和善（**四行和**，即仁义礼智达到和）（注意孟子说性善也是仁义礼智的问题）。善，**人道**也；德，**天道**也（五和是道德修养达到了一个更高的境界）（联系《中庸》诚者-达到至诚地步的圣人所出皆为善-天之道像天的自然流行，“由仁义行”；诚之者-人自己努力、持之以恒地去这么做，“行仁义”）。

## 3、内化的起点，道德情感的发源

仁义礼智圣内化在哪里？

君子无中心之**忧**（忧患、关切，是一种道德情感，更恰当译为care）则无中心之**智**，（如果内心没有把仁义礼智内化的关切的话，就不可能有这种智慧产生出来）=>无中心之悦=>不安=>不乐=>无德；【14：44】从内在化的思路出发培养君子，从心上开始（因为关切出自心，心是内心、中心），从发起道德性的关切开始，要把仁义礼智圣内化，成善成德。

## 4、如何判断君子人格

五行皆形于内而时行之（前面说是从内在方面-是根本途径-是通过道德性的关切来发动，这里讲时行之-顺便说到，符合条件的就实践之，这是和当下历史条件相合的），谓之君子。重新定义志士，做了道德性的规定。善、德是内化的两种境界，**智**弗**思**不得（智是中心之智，接着上面中心之忧说；心之官则思，思是心的功能，从上文可见忧也是，忧突出关切的部分-能不能把五行内化？，思比忧更全面），思不清（读如精，精纯）不察（明白、明察当下的所思所想所言所行是否符合道德性的美德，古典语词里是指具体细微的都弄明白），思不长不形（思没有达到持久的地步，不能延续一段时间，只是偶尔生起的念头，那么就不可能形之于内，不能内化，不能改变气质化的生命；【14：49】）。不形不安，不安不乐，不乐无德（内化，转变到主体里面去）。

不仁，思不能清（精）（必须发动仁，意味着思和忧必须是道德性的，思必须是仁的思，道德性关切的发动首先、或者至少同时必须是道德性的，而不是荀子的思或者数学物理的思，察就也是辨道德性的是非）；不智，思不能长。（如果道德修养是以仁智来思，达到持久的地步，那么就是把它们转换为内在的美德，见到君子才能知道君子，否则认不出/想不起/不关心什么君子【14：55】）不圣，思不能轻。（又转进了一步，之前是四行，是善的境界，现在到了圣，成德的问题；轻是轻易，easy，把圣内化了才能思想言行当下即是善的，自然而然，才可能是轻松容易的；智则还要想办法，努力去坚持）不仁不圣，未见君子，忧心不能忡忡。既见君子，心不能降。（降是降zhi？）

仁之思也清（从上文进一步推进，把道德和思想的活动紧密关联起来；用仁去规范思，也就是说思当下即是仁的，是道德性的，但是要达到精纯），清则察，察则安（察-道德性辨是非，安-当下生命的感觉），安则温，温则悦（变化气质了，温-不是道德的冷漠，而是温情出来了）（悦-道德情感，后几个都是；五行说出了道德情感的产生，经过了几个修养的转化层次）……，爱则**玉色**（美好的容色，是**道德人格的气象**的方面），玉色则仁（看到这种气象，就可以断定已经把仁内在化了）。

智之思也长（持久），长则得，得则不忘，不忘则明（明白什么是道德的），明则见贤人，见贤人则**玉色**（喜欢、崇拜），玉色则形（可以判断智德形之于内），形则智。

圣之思也轻（圣-繁体有耳朵，大概有关联），听到君子之道展现出美好的声音，**玉音**则形，形则圣（证明把圣德内化了）。

玉色玉音是身的方面、身体的气象，是道德心理发动、道德情感显现出来的，由此断定仁智圣形之于内，礼、义等以此类推；同时子思的五行又转进，玉音玉色和心是什么关系？如何处理才能达到君子人格？“淑人君子，其仪**一**也。”能为一（身心达到统一，仁义礼智达到和谐），然后能为君子。君子慎其独（多解，但都与身心话题相关联，和**多**相对）也。瞻望弗及，泣涕如雨。羽毛参差不齐不整饬，表现悲哀之情，这情不是从外在礼仪表现的，透过礼仪看的是内心，君子要谨慎在什么地方？在独（帛书里解释独谓心也）【15：08】。

为善的境界，解释什么叫为善：是从君子能为一、慎其独，身心关系里面，讲道德如何内化的问题。君子为善的境界是有与始，有与中，（与其体始，与其体终，耳目鼻口手足，不能摆脱体的限制，要继承于体，和体相始终），为德是有与始，无与终（舍其体而独其心，超越耳目鼻口手足，达到更高的道德的层次），**有德者才能金声而玉振之**（譬喻，贵族音乐首先是敲金钟，大钟盖过小乐器，最后是玉磬，是完备的、集大成的，超越了感官而达到了道德更完美的层次）

道德情感从内心里发动，

（谈完仁智圣接着讲义）

内心里辨别是非，不歪行之，是直的美德。

【15：23】

道德实践的取舍问题：有与始，有与终，是身心关系问题。耳目鼻口手足是心之役（甲骨文原始字体里是一个人拿着鞭子驱使道路上的人，楷体双人旁-道路，殳-鞭子），仁义礼智圣内化是放在心里，道德实践是在包含心的体（完整的身体，主体）中，所以有和耳目等的关系问题。强调心的主体性作用，具有高度的主宰性（唯唯诺诺），讲要达到身心的和谐统一，要走到为一的地步，就要听从心，而不是被耳目鼻口手足驯化。（没有为一不可能内化？【15：31】）

# 第三节、《中庸》的哲学

# 一、性道中和

天命之谓性（把郭店简性自命出命自天降压缩为一句），率（循）性之谓道（郭店简道作于情），修道（要慎独以修道，慎独是逻辑起点）之谓教。怎样进行道德情感的修养？是在性体里还是在心里？【15：38】

性道中和的问题为中庸的修身提供了理论的大背景。修身的标准有两个：一是中庸的不要过/不及，以中庸为衡量法则，中庸的修身以诚为标准。

# 二、中庸

## 1、中庸与时中

鲁迅以来中庸变成贬义词，刻画民族性，实际不是。

君子而时中，要符合条件的中；

## 2、中庸：遵道而行，依乎中庸。

中庸是道德实践依从的法则，最核心的就是**近己之道，中常之理**；

（1）造端乎夫妇，察乎天地，没有发展到科学，而是伦理；【15：44】

（2）道不远人。忠恕之道、絜矩之道。

（3）强调反求诸己的方面。

（4）以诚修身。

## 3、修身、诚身，特别强调孝道

孝和礼乐文化紧密相关，不可能离开孝。

## 4、达道五、达德三、九经

（1）达道五，达德三-知仁勇。

（2）九经，治理天下国家的修身一套道理。

# 三、诚：诚身、至诚之功

民国以来都当成神秘主义的，其实不神秘。

## 1、诚身、明善

在下位不获乎上，……，思想言行都要达到真实无妄的地步。诚者，天之道也；诚之者，人之道也。

（1）关系：诚身比明善高一个层次，明善是其基础。

（2）诚和诚之，是道德修养的两个层次：诚是天道自然流行的，诚之是人为的努力；诚者，**不勉**而中（读zhong4，朱子把读如字去掉了），**不思**而得，从容中道，圣人也。诚之者，**择善**而**固执**之者也——可见完全是两个境界，二者之间有高低之别。

## 2、诚明、尽性、成己与成物

自诚明，谓之**性**（不是孟子的性，是借用本体论的语词来解说工夫论的语境）（由至诚而明善，这个好像本性发之于外一样自然而然的，由至诚的地步去显明符不符合仁义礼智，这样的选择和判断是自然发之于外，出自本性一样的；说明道德修养的工夫、达到的境界）；自明诚，谓之**教**（教导，可以是外在圣人的教导，也可以是自己的向善）（性、教的差别是道德修养工夫的差别）。诚则明矣，明则诚矣。（就其可能性，推而及之）

**唯天下至诚**，为能尽其性（性善的性用法的性，不是恶的本性，恶不符合中庸的说法；但毕竟子思没有说性绝对是善的）。能尽其性，则能尽人之性（打破人我的差别）。……，则能尽物之性（某种程度上这种推扩可以成立），……，则可以赞（辅助、参赞）天地之化育，……，则可以与天地参（并列为三）矣。

**其次致曲**（相比天下至诚下降了一个档次）。曲能有诚，……，（著）变则化。唯天下至诚为能化（真正能化的只有圣人）。

诚者，自成也（诚是原则，是我和外物、己他的关系达到真实无妄）；而道，自道（道引，引向至诚）也。【16：00】不诚无物（物-事，人通过事和万事万物关联）（诚是主客之间的美德，在一定意义上被本体化了，被看作事物终始运动的一个美德，作为道德主体加以处理；没有完全，仍然是作为主体的美德的角度设定的）。

成己，仁也；成物，知也（互文？【16：04】）。通过展现仁和知，？，对内和对外的作用，？，本性里推演出的美德，诚含摄仁和知

## 3、至诚无息，德配天地（境界论）

至诚分别了诚和诚之的道德层次，诚的作用成己成物等等；

至诚状态是怎样一种境界？是天地的境界，所以可见某种意义上把诚作为内在的本体；子思推明诚道：①一开始是从政治脉络推到修身，从修身到诚，讲至诚和明善的功夫层次，②进一步转变脉络，诚作为本体，产生什么作用，尽己之性人物之性，开启仁和智和外内之道，③最后又说达到至诚的人达到的一种道德境界，几能成己又能成物，不是孤独隔离于外在世界的道德偶像，而是能参赞天地之化育。

天地之道，可一言而尽也。天地之道就是至诚之道，例如文王就达到了至诚之道。