

● 中国哲学

帛简《五行》篇与原始“五行”说

田文军¹, 李富春²

(1. 武汉大学 人文科学学院, 湖北 武汉 430072; 2. 恩施州委党校, 湖北 恩施 445000)

[作者简介] 田文军(1948-), 男, 湖北鹤峰人, 武汉大学人文科学学院哲学系教授, 博士生导师, 主要从事中国哲学研究; 李富春(1949-), 男, 湖北巴东人, 恩施州委党校副教授, 主要从事马克思主义哲学研究。

[摘要] 帛简《五行》中的“五行”观念, 代表了思孟学派“性善论”的早期理论形态; 但帛简《五行》中的“五行”观念是否源于原始的“五行”学说, 学术界很少论及。本文记述了作者对帛简《五行》篇与原始“五行”学说之间联系的一些思考。

[关键词] “五行”; 思孟学派; “性善论”

[中图分类号] B 222.4 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2003)01-0017-06

自从1973年长沙马王堆出土的帛书《老子甲本卷后古佚书》中, 有一篇被庞朴先生断定为思孟学派的“五行”说之后, 1993年湖北荆门郭店出土的竹简中, 再次出现了与帛书《五行》内容大体相同的《五行》。帛书与竹简《五行》的先后出土, 使得荀况当年严辞批驳的思孟学派的“五行”学说, 一度失传之后, 重新以较完整的文字形式展现在人们的眼前; 而学术界围绕帛简《五行》形成的研究成果, 则正冲击人们关于先秦学术的一些传统观念。但是, 在对帛简《五行》的研究中, 还有一个问题需要人们去直接地面对与回答, 这就是: 思孟学派的“五行”观念与原始的“五行”学说之间有无关联? 对这一问题的不同回答, 将影响到人们对帛简《五行》在儒学发展史上地位与价值的理解。因此, 本文围绕这一问题, 记下自己的一些思考, 以就教于学术界同仁。

—

思孟学派的“五行”学说, 是一个不断困扰学术界的课题。在帛简《五行》尚未出土之前, 人们在相当长的历史时期内, 对思孟学派“五行”说的了解, 只能依据荀况当年对思孟学派“五行”学说的批判。其时困扰人们的问题是: 思孟学派是否真有自己的“五行”学说? 如果说荀况对思孟学派的批判是真实有据的, 那么, 思孟学派的“五行”学说的内容是什么? 人们对这些问题的回答, 长时期内都处于推测的形式; 由于文献资料的限制, 人们对于思孟学派“五行”学说的有无与内容, 均无法以实证的方式去肯定或否定。帛简《五行》的出土, 解决了这道历史难题。但是, 帛简《五行》的重新面世, 也给人们带来新的困惑: 因为, 思孟学派的“五行”是指仁、义、礼、智、圣。这种“五行”的内容, 实际上在《论语》中即已经全部出现了。而且《论语》中论及仁、义、礼、智、圣的地方尚多。既然如此, 人们不禁要问: 思孟学派的“五行”学说, 是仅仅以“五”这个数字来表述儒家所主张的德行, 还是另有自己的理论追求? 如果说, 思孟学派的

“五行”学说,并非仅以“五”来表述儒家所主张的德行,而是另有自己的理论追求,那么,人们则应当回答一个问题,即思孟学派的“五行”观念,是否与原始的“五行”学说相关?人们面对帛简《五行》,产生新的困惑是必然的。因为,人们在帛简《五行》的研究中,始终无法回避对思孟学派“五行”说在儒学发展史上地位与价值的思考。在笔者看来,思孟学派的“五行”观念似与原始“五行”学说存在某种历史联系;思孟学派吸纳原始“五行”观念,其用意决非仅以“五”来表述儒家所主张的德行,而是另有自己的理论追求。这种理论追求,正是思孟学派在儒学发展中,得以自成一派的重要原因之一。

肯定思孟学派的“五行”学说有自己的理论追求,其根据当然还得从荀况对思孟学派的批判说起。《荀子·非十二子》中说:

“略法先王而不知其统,犹然而材剧志大,闻见杂博。案往旧造说,谓之五行,甚僻违而无类,幽隐而无说,闭约而无解。案饰其辞而祇敬之曰:此真先君子之言也。子思唱之,孟轲和之,世俗之沟犹瞽儒嚙嚙然不知其所非也,遂受而传之,以为仲尼、子游为兹厚于后世。是则子思、孟轲之罪也”。

荀况批判思孟学派“五行”学说的这段文字,值得咀嚼和思考。从总体上看,荀况在理论上集中批判思孟学派的“五行”学说,表明荀况对“五行”说在思孟学派思想理论中的地位和作用,有一种特殊的敏感。因为,荀况所谓“子思唱之,孟轲和之”,“沟犹瞽儒”,“不知其所非”,“受而传之”者是指“五行”学说;荀况否定思孟学派标榜的“先君子之言”,以及否定“沟犹瞽儒”理解的儒学创立者之所以受到后世推崇的缘由,似也是指“五行”学说。此外,荀况还直斥思孟学派的“五行”学说,“甚僻违而无类,幽隐而无说,闭约而无解”。如果说思孟学派的“五行”学说,仅仅是将仁、义、礼、智、圣等儒家主张的道德行为和思想境界表述为“五行”,这种作为“德之行五”的“五行”观念,在思孟学派理论中并没有什么特殊意义的话,那么,荀况何以要把思孟学派的“五行”学说,视为自己最不能容忍的思想理论之一?荀况何以要把思孟学派的“五行”学说,视为对世人影响最大的思想学说之一?荀况又何以直斥思孟学派的“五行”学说“无类”,“无说”,“无解”呢?“无类”是斥其标新立异,“无说”是斥其说不出什么道理,“无解”是斥其晦涩无法理解。荀况的这种批判,全面而尖锐。看来,忽略“五行”观念对思孟学派的思想理论具有特殊的作用和意义,忽视思孟学派吸纳“五行”观念的理论追求,是不符合思孟学派“五行”学说实际的。因为,我们从荀况对思孟学派的严厉批判中,已经能察觉到这一点。

肯定思孟学派的“五行”学说具有其自身的理论追求,那么,怎样理解思孟学派的这种理论追求呢?这似应从以荀况代表的儒学与以孟轲为代表的儒学在思想理论上的对立谈起。儒学在中国,传递和延续达数千年之久。这种传递和延续,是在儒学内部的冲突分化与发展中完成的。《韩非子·显学》中曾说到“孔墨之后,儒分为八,墨离为三”。儒学八派即所谓的“子张之儒”、“子思之儒”、“颜氏之儒”、“孟氏之儒”、“漆雕氏之儒”、“仲良氏之儒”、“孙氏之儒”和“乐正氏之儒”。在儒学八派中,“孟氏之儒”即孟轲代表的儒学,这派儒学实际上是由“子思之儒”发展而来;“孙氏之儒”则是指荀况为代表的儒学。就儒学八派对后世儒学发展的影响而言,当以“孟氏之儒”与“孙氏之儒”为巨。孟、荀之学,作为儒学发展中出现的重要学术派别,都通过拓展原始儒家的天人性命之学,来建构自己的思想理论系统;但两者在学术旨趣和理论追求方面却存在尖锐对立与严重分歧。这种对立与分歧的集中表现即是人们熟知的“孟子道性善”,而荀况主张“人之性恶”。荀况把思孟学派的“五行”说,视为“邪说”“奸言”,指斥思孟学派的“五行”说“无类”“无说”“无解”,所表明的当是两者在人性善恶问题上的对立与矛盾。因为,从帛简《五行》的内容来看,思孟学派吸纳“五行”观念,本意似在于借助原始“五行”学说的影响,以“五行”来表达人的内在的道德本性。换言之,思孟学派的“五行”说,实际上是孟子性善论形成过程中一种早期的理论形态,这似是荀况严辞抨击思孟学派的“五行”学说的真正缘由。

二

认定思孟学派吸纳原始的“五行”观念,目的在于以“五行”表述人的道德本性,这当然需要具体论

证。我们先从思孟学派的“五行”观念谈起。

在帛简《五行》中,有“五行”“四行”之说,而“五行”和“四行”之说,又都同“德”与“行”两个范畴联系在一起。竹简《五行》中说:

“五行:急(仁)型(形)於内胃(谓)之惠(德)之行,不型(形)於内胃(谓)之行。义型(形)於内胃(谓)之惠(德)之行,不型(形)於内胃(谓)之行。豊(禮)型(形)於内胃(谓)之惠(德)之行,不型(形)於内胃(谓)之行。口口於内胃(谓)之惠(德)之行,不型(形)於内胃(谓)之行。圣型(形)於内胃(谓)之惠(德)之行,不型(形)於内胃(谓)之惠(德)之行。惠(德)之行五,和胃(谓)之(德),四行和胃(谓)之善。善,人道也。惠(德),天道也”。

帛书中关于“五行”的说法,与竹简《五行》中的说法,大同小异。从帛简《五行》中关于“五行”的论述中,我们可以看到帛简“五行”的作者,对“德之行”与“行”,以及“五行”与“四行”的区别是比较具体的。就“德之行”与“行”而言,前者是仁、义、礼、智、圣“形于内”之谓,后者是仁、义、礼、智、圣“不形于内”之谓。在帛书《五行》的《经说》部分,对于“刑(形)”的意蕴有过具体的诠释:

“圣之思也轻。思也者思天也,轻者尚矣。轻则刑(形)。刑(形)者刑(形)其所思也。西下子轻思于翟,路人如斩,西下子见其如斩也。路人如流,言其思之刑(形)也。刑(形)则不忘。不忘者不忘其所口也,圣之结于心者也。不忘则矇(聰)。矇(聰)者圣之臧(藏)於耳者也。犹孔子之闻轻者之鼓而得夏之庐也。矇(聰)则闻君子道。道者天道也。闻君子道之志耳而知之也。闻君子道则[玉音],口口口口口口而美者也。圣者闻志耳而知其所以为口者也。玉音则[圣]。口口口口口口口口口口圣”。

这段文字虽有缺佚,但对“刑(形)”的解释是比较明确的。从文中所谓“刑(形)者刑(形)其所思也”;“刑(形)则不忘”;“不忘者不忘其所口也,圣之结于心者也。不忘则矇(聰)。矇(聰)者圣之臧(藏)於耳者也”等说法来看,帛书《五行》《经说》部分的作者,是将“刑(形)”同人们的认识活动联系起来理解的。依其“刑(形)者刑(形)其所思也”的说法,似是认定所谓“五行”“刑(形)於内”,是指仁、义、礼、智、圣五种德行内在于人的思想意识中,“德之行”是指人内在的道德意识。其实,帛书《五行》的《经说》部分对“刑(形)”的理解,并不一定即是帛书中《经》的本意。因为,从帛书《五行》《经》的部分对“思”与“德行”关系的理解来看,“德行”也是“思”的前提:“不仁,思不能精(精);不知(智),思不能长。不仁不圣,未见君子,忧心口口”。这里即强调仁与智对思的作用。帛书《五行》中《经》肯定“五行”“刑(形)於内胃(谓)之德之行”的目的,似在于强调“德之行五,和胃(谓)之德”。这种“德”的观念,注重的是人的道德的整体性。因此,依据帛简《五行》对“德之行”与“行”的规定与论释,将“刑(形)於内”的“德之行”,理解为人内在的道德属性,似更加符合帛简《五行》的本意。帛简《五行》之所以强调仁、义、礼、智、圣“刑(形)於内胃(谓)之德之行”,目的似在于论释人的道德属性的内在性,以及人的道德属性与外显的道德行为之间存在差别。

帛简《五行》的作者对“五行”与“四行”的区别,也同其对“德之行”与“行”的理解关联。帛简《五行》都认定“德之行五,和谓之德”,“四行和谓之善”。“善”为“人道”,“德”为“天道”。帛简《五行》认定“德”为天道,其理论追求,似乎在于凸显“德”的自然性,肯定“德”的自然性,实是肯定人的道德的自有性。这样的思想理论追求,使得帛简《五行》中,对“德之行五”与“五行”的用法,似也有所区别。在帛简《五行》中,“德之行五”的说法,是比较明确地以“五”来表示德行之数,强调五种德行之和为“德”。“五行”的说法似不同:“五行皆刑(形)於阙(厥)内,时行之,胃(谓)之君子。”这里所说的“五行”,虽也可指“德之行五”,但似更重“五行”的整体性意义。侧重整体意义的“五行”实即是“德”。在帛简《五行》的作者看来,为君子者条件有二:一是“五行皆刑(形)於阙(厥)内”,二是“时行之”,前者显然是就整体的道德品性而言,后者是对道德行为而言。帛简《五行》的作者,在“德之行五”之和的意义上使用“五行”时,这样的“五行”应即是“德”。换言之,这种同“君子”相联系的“五行”,当是一般意义上的“德”或“性”。这样的“德”或“性”,正是思孟学派要论定的人所自然具有的道德本性。

思孟学派在儒学中自成一家,最基本的缘由是其“道性善”,主张“仁、义、礼、智,非由外铄我也,我固

有之也”。这种“性善说”,在儒学创立者孔丘的思想中,虽不无端倪可察,但毕竟不属定论。孔丘说过:“性相近也,习相远也”,而子贡所谓“夫子之文章,可得而闻也,夫子之言性与天道,不可得而闻也”,也并非完全失实。孔丘一生直论性与天道的时候确实不多。因此,论证人具有自然的善良的道德本性,是思孟学派建构自己的思想理论时,必须承担的理论课题。而思孟学派之所以吸纳原始的“五行”观念,认定“五行”为君子所应具备的道德品性,一是因为思孟学派自身具有这种理论追求,同时也是因为原始的“五行”学说本身具备可供思孟学派借鉴的思想成份与特质。

中国历史上原始的“五行”之说,较早见于《尚书·洪范》:

“五行:一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。水曰润下,火曰炎上,木曰曲直,金曰从革,土爰稼穡。润下作咸,炎上作苦,曲直作酸,从革作辛,稼穡作甘”。

这种原始的“五行”学说,把水、火、木、金、土称之为“五行”,表面看来是对五种物质实体的描摹,实际上,原始“五行”说在理趣方面的主旨是要肯定五种具体的物质属性。在这种意义上可以说“原始五行”说所谓的水、火、木、金、土,不单是指五种实体,更主要地是指五种物质属性。正是这种理趣和主旨,才使得原始“五行”学说中出现“水曰润下,火曰炎上,木曰曲直,金曰从革,土爰稼穡”的断定;也才有“润下作咸,炎上作苦,曲直作酸,从革作辛,稼穡作甘”之说。所谓“润下”“炎上”“曲直”“从革”“稼穡”以及“咸”“苦”“酸”“辛”“甘”,本质上不过是对水性、火性、木性、金性、土性的具体理解与说明。肯定原始“五行”说的理趣与主旨在于言性而非限于言物,是符合《尚书·洪范》本意的。因为,《尚书·洪范》所说的“五行”,本来即是“洪范九畴”之一。依《尚书·洪范》中的记载,当年“鲧陞洪水,汨陈五行”,结果是“彝伦攸斁”,自己也遭“殛死”;“天”赐禹“洪范九畴”,才使“彝伦攸叙”。这种记载,实际上是认为鲧违反事物本性,治水失败,破坏了自然秩序与社会秩序,受到惩罚;禹顺应事物本性,治水成功,恢复了自然秩序与社会秩序。因此,《尚书·洪范》中所谓鲧“汨陈五行”的“五行”,决非仅就水、火、木、金、土“五物”立论,而主要是就水、火、木、金、土“五性”立论。《尚书·甘誓》中也曾论及“五行”:“有扈氏威侮五行,怠弃三正,天用剿绝其命,”所谓“威侮五行”中的“五行”,似乎也只能从“五性”的意义上推测和解释,仅从“五物”的意义上是难以理解的。

原始的“五行”观念对于后来中国学术文化发展影响深远。思孟学派在建构性善论的过程中,正是改造了原始的“五行”观念,以“五行”来表示仁、义、礼、智、圣,认定“五行”皆“刑(形)於内”为“德之行”,为“德”,为“天道”;企图以此强调人的道德性的内在性、自然性和自有性。这正是早期思孟学派理论上的一个重要特征。也是荀况批判思孟学派“五行”说的缘由。其实,荀况似已意识到思孟学派的“五行”说与原始“五行”说之间的联系。因为荀况指斥思孟学派“案往旧造说,谓之五行”。这种批判,一是肯定思孟学派的“五行”说有其“往旧”的根据,二是肯定思孟学派的“五行”说,并非对历史思想资源的简单沿袭,而是有其“造说”。因此,不论就早期思孟学派的理论追求而言,还是就荀况对思孟学派“五行”说形成的理解与批判而言,肯定思孟学派“五行”说与原始“五行”说之间存在联系,都不无合理性。

三

帛简《五行》中的“五行”观念,与原始的“五行”说关联,但帛简《五行》中并未出现水、火、木、金、土等具体“五行”范畴。何以如此?这可以两种视角去思考。其一是:帛简《五行》的先后出土,证实思孟学派“五行”说的存在不虚,但并不能证明思孟学派的“五行”学说,除了借用原始“五行”学说中的整体性“五行”概念之外,不曾借用过原始“五行”学说中指称具体“五行”内容的概念。因为我们没有根据断定不会再发现新的有关思孟学派“五行”学说的文献资料,帛简《五行》即是代表思孟学派“五行”学说的惟一文献。其二是:从帛简《五行》本身的理论追求去寻求解释。如前所述,思孟学派在儒家学说中自成一家,缘于其“道性善”,肯定人的超验的善的道德本性。帛简《五行》中,以仁、义、礼、智、圣“刑(形)於内胃(谓)之德之行”;“德之行五,和胃(谓)之德”等思想理论形式,肯定人的道德属性的内在性与自然性,所

代表的是思孟学派性善论的早期理论形态。可以说正是早期思孟学派在理论追求方面的具体特点,使得帛简《五行》的作者在“案往旧造说”时,所注重的是整体性的“五行”观念,借鉴的是这种“五行”观念中所表明的事物属性方面的意义。当然,帛简《五行》中,对仁、义、礼、智、圣的意蕴及其相互间的关系,也有所论述。如其“不圣不知(智),不知(智)不仁,不仁不安,不安不乐,不乐无德”的说法,即涉及思孟学派所谓的“五行”之间的联系。但帛简《五行》的主旨似不在于论释其所谓的“五行”之间的联系,而在于肯定仁、义、礼、智、圣“刑(形)於内胃(谓)之德之行”,“不刑(形)於内胃(谓)之行”,区别“德之行”与“行”,或说区别人的道德属性与道德行为,肯定人的道德属性的内在性与道德行为的外显性。因此,从这种视角去看,帛简《五行》未具体地引用水、火、木、金、土等“五行”概念,深入论析仁、义、礼、智、圣之间的联系,也是可以理解的。

早期思孟学派以比较成熟的理论形态,肯定人具有超验的道德属性,是由《中庸》这一著作来完成的。《中庸》认定:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”这种观念为后来思孟学派“道性善”,提供了理论基础。由于《中庸》中明确提出了“天命之谓性”,使得思孟学派在论定人的道德属性的自然性和内在性时,已不再需要“五行”“刑(形)於内胃(谓)之德之行”,“德之行五,和胃(谓)之德”这类迂回曲折的表述方式。《孟子》中即直言“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下”,“君子所性,仁、义、礼、智根于心”。但孟轲的这种性善论,本质上仍是由早期思孟学派的“五行”说发展而来。荀况大概也正是在这样的意义上抨击思孟学派的“五行”说,由“子思唱之”,由“孟轲和之”。

思孟学派的性善论形成较为完备的理论系统之后,原始的“五行”观念,在其学说中是否完全被弃而不用了呢?从儒学后来的发展来看,回答应当是否定的。因为,不论是汉儒还是宋儒,在论及儒家伦理时,都借鉴过原始“五行”学说中的观念。

依原始“五行”学说,论释儒家主张的伦理道德,并在理论方面有所发展的是宋儒。南宋的陈淳撰《北溪字义》,专释道学家们常用的一些哲学范畴。在论释“仁义礼智信”时,陈淳不仅将“仁义礼智信”谓之“五常”“五性”,肯定“五常”“五性”乃“五行之德”,而且曾直接论释“仁义礼智信”与“金木水火土”的关系:

“仁义礼智信”“五者谓之五常,亦谓之五性。就造化上推原来,只是五行之德。仁在五行为木之神,在人性为仁;义在五行为金之神,在人性为义;礼在五行为火之神,在人性为礼;智在五行为水之神,在人性为智”。

陈淳这种说法十分明确地将“仁义礼智”与“金木水火”联系起来了。陈淳认为人性中只有“仁义礼智四位”,没有“信位”,也是与“五行”中“土无定位”相联系的:

“人性中只有仁义礼智四位,却无信位。如五行木位东,金位西,火位南,水位北,而土无定位,只寄旺放四位之中。木属春,火属夏,金属秋,水属冬,而土无专气,只分旺於四季之间。四行无土便都无所该载,犹仁义礼智无信,便都不实了”。

在陈淳看来,“信”也显现在“仁义礼智”之中,“仁义礼智”当以“信”为前提和基础。陈淳还曾专门论释过“智”“在五行何以属水”?其理由是:

“水清明可鉴似智,又是造化之根本。凡天地间万物,得水方生。只看地下泉脉滋润,何物不资之以生?亦犹万事非智不可便知,知得确定方能成。此水於万物所以成终而成始,而智亦万事之所以成终而成始者也”。

陈淳对“智”在“五行”中何以属水的解释,比拟的成份居多,但确属儒家理论中对“仁义礼智信”与“金木水火土”之间的联系的较为系统的论释之一。陈淳是朱熹的弟子。陈淳作《北溪字义》的目的在于维护程朱理学。但是,儒学发展到宋代,虽出现了以“理”言性与以“气”言性,以及以“心”言性的不同学术派别,但就承袭《中庸》“天命之谓性”的观念,认定人的道德属性自然本有而言,各家学说仍有相通之处。因此,从陈淳对“仁义礼智信”与“金木水火土”的关联的理解来看,我们仍可将其视为早期思孟学派“五行”学说的延续与拓展。这种延续与拓展,从另一个侧面展现了思孟学派“五行”学说在儒学发展史中的

意义与价值。

对思孟学派的“五行”说与原始的“五行”说的联系,国学大师章太炎也持肯定态。章氏论及思孟派的“五行”学说时,认同杨倞以思孟学派的“五行”为“仁义礼智信”五常的观念,思考过“五常之义旧矣,虽子思倡之亦无损,荀卿何讥焉”?章氏的结论是:“古者鸿范九畴,举五行,付人事,义未彰著,子思始善付会,旁有燕、齐怪迂之士,侈摭其说,以为神奇。耀世诬人,自子思始。宜哉荀卿以为讥也”^①。依章氏的说法,思孟学派的“五行”说,表明自子思开始善以“五行”“付人事”,但就其思想渊源而言,则是“鸿范九畴”中所举之“五行”。总之,思孟学派的“五行”学说与原始“五行”学说的关系,是一个不宜忽略的问题,也是一个尚需要进一步从文献和学理上考察的问题。本文对这一问题的论析,只求聊备一说,以为引玉之砖,促进学术界同仁对这一问题的思考。

注 释:

① 付杰编校:《章太炎学术史论集》第 208 页。

(责任编辑 严 真)

Sections of *Five Elements* in Bamboo Slips and Silk Documents & Primal Theory of *Five Elements*

TIAN Wen-jun¹, LI Fu-chun²

(1. School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China;

2. Party School of Enshi State, Enshi 445000, Hubei, China)

Biographies: TIAN Wen-jun (1848-), male, Professor, Doctoral supervisor, School of Humanities, Wuhan University, majoring in Chinese philosophy; LI Fu-chun (1949-), male, Associate professor, Party School of Enshi State, majoring in Marxist philosophy.

Abstract: The concept of *Five Elements* in the sections of *Five Elements* delegated forepart form of Goodness of Human nature in School of thinking about Mencius; but academy didn't confirm yet whether this concept of *Five Elements* is accordant with primal theory of *Five Elements*. This article is talking about the relation between the two concept.

Key words: *Five Elements*; school of thinking about Mencius; goodness of human nature