

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

郭店楚簡〈性自命出〉與孟荀心性觀念之比較研究(II-I) 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 98-2410-H-343-021-
執行期間：98年08月01日至99年07月31日
執行單位：南華大學哲學系

計畫主持人：謝君直

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：錢炤穎

公開資訊：本計畫涉及專利或其他智慧財產權，2年後可公開查詢

中華民國 99年07月16日

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫 成果報告
 期中進度報告

郭店楚簡〈性自命出〉與孟荀心性觀念之比較研究(II-I)

計畫類別： 個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 98-2410-H-343-021-

執行期間：98 年 8 月 1 日至 99 年 7 月 31 日

執行機構及系所：南華大學哲學系

計畫主持人：謝君直

共同主持人：

計畫參與人員：錢炤穎

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： 精簡報告 完整報告

本計畫除繳交成果報告外，另須繳交以下出國心得報告：

- 赴國外出差或研習心得報告
- 赴大陸地區出差或研習心得報告
- 出席國際學術會議心得報告
- 國際合作研究計畫國外研究報告

處理方式：除列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年 二年後可公開查詢

中 華 民 國 99 年 7 月 10 日

摘要

本研究計畫申請二年期來執行，然國科會僅通過一年期，而依本計畫第一年所規劃，上半年蒐集資料文獻與研讀，下半年則是根據一定研讀成果來進行論文寫作，故本計畫所呈現研究成果即是預期完成第一年之工作項目——探討〈性自命出〉之心、性、情關係，筆者並以〈郭店儒簡〈性自命出〉的人道思想〉為題，經投稿審查，刊載於《東吳哲學學報》第21期（2010年2月）。研究成果報告第一部份即略述拙文之內容，第二部分則由研究成果展望未來研究方向。

關鍵字：研究成果、郭店、簡帛、性自命出、心性情、儒學

Abstract

The National Science Council pass my two-year research project for the one-year, and according to the first year of the original project, collecting documentation and study in the first half, work of the second half is thesis writing according to certain study results. The research achievement of my project , therefore, is the work program which expected to complete in the first year. I write a paper titled ‘The Humanism of the Guo-dian Bamboo slips *Xing-Zi-Ming-Chu*’, which discussing the relationship of Heart(Mind), Nature, Emotions. My paper published in *Soochow Journal of Philosophical Studies* no.21 February 2010, and this is the first part of results report, the second part is prospect of research project.

Keyword: Research achievement, Guo-dian, BambooStrips, Xing-Zi-Ming-Chu, Heart(Mind), Nature, Emotions, Confucian

〈郭店儒簡〈性自命出〉的人道思想〉的問題意識起自於簡文認為「凡道，心術為主……唯人道為可道也」(簡 14-15)¹，而且在「人道」與「心術」的關係結構中，簡文表達「性自命出，命自天降。道始於情，情生於性」(簡 2-3)，由此可知，「人道」實踐乃關乎「心」、「性」、「情」等概念的掌握，此亦〈性自命出〉哲學觀念之所在。而根據研究者多元的哲學詮釋，顯示〈性自命出〉的內容包含了哲學史上孔子之後的各種儒學發展，可統整為「人道」(人文、人義)的哲學問題，尤以「心」、「性」、「情」三觀念為主要理論結構，並涉及性善不善的人性論問題。然而，從詮釋方法與架構而言，以「心」為主體義是否足以說明道德實踐的意義，「性」理解為欲望是否可還原到文獻中而能獲得一致的解讀，以及「情」作為客觀情實是否涵具價值義，則學者們的詮釋仍有令人未安之處。尤有進者，文獻中「命自天降」應是理解〈性自命出〉的人道思想的關鍵所在，其中包含「心」的主體意涵、「性」作為本性及氣性的含義，以及「情」在心術與性命中的意義等詮釋，皆涉及「性自命出，命自天降」該命題之理解，故拙文即經由分析天、命、性的關係，討論〈性自命出〉以性、情、心為人道內涵之義理，以下分三方面說明。

第一，多數研究者將〈性自命出〉的「命自天降」理解為與《中庸》「天命之謂性」的意思相合²，然而筆者認為《中庸》的表達方式是在以「天命之謂性」的前提下，開展出「率性之謂道，修道之謂教」的道德實踐觀，相較於「性自命出，命自天降」的表述，簡文乃以「命」作為「天」與「性」之間的聯繫(天→命→性)，「命」是天人關係的媒介，所以從簡文的理路模式來看，瞭解「命」概念的意涵纔能呈顯由「天—命」到「性—命」的脈絡，此亦是簡文人道意義的前理解。根據郭店楚簡〈語叢一〉云：「有天有命，有物有名……有命有度有名……」，「有天有命」反映出「命」來自客觀之「天」，「有命有名」則是「名」的出現與「命」的存在有關，此由於「命」的概念蘊含「名」的意思³。加以「有物有名」，則「命-名」關係乃指謂事物的存在有其客觀根源，即「有天有命」，而顯現事物的存在即以「名」⁴。因此，簡文「命自天降」乃是以「命」的觀念在存有上指向根源之天，並蘊含一切存在有其客觀根源。筆者更對

¹ 荆門市博物館《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998年。下引郭店楚簡文獻以此為主，並參考李零《郭店楚簡校讀記（增訂本）》的考證，北京：北京大學出版社，2002年。

² 如歐陽禎人先生認為「性自命出，命自天降」可超拔為「天命之謂性」，〈在摩蕩中弘揚主體——郭店楚簡《性自命出》認識論檢析〉，收入武漢大學中國文化學院編《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，武漢：湖北人民出版社，2000年。陳來先生即理解「性自命出，命自天降」為「天命為性」，〈荆門竹簡之《性自命出》篇初探〉，收入姜廣輝主編《郭店楚簡研究》（《中國哲學》第20輯），瀋陽：遼寧教育出版社，1999年。杜維明先生說《性自命出》的天道問題就是「天命之謂性」，〈郭店楚簡與先秦儒道思想的重新定位〉，出處同前。

³ 《說文·口部》云：「命，使也，從口令」；段玉裁注：「令者，發號也，君事也。非君而口使之，是亦令也。故曰命者，天之令也」。《說文解字注》，台北：天工書局，1987年。「命」的字義是發號施令。根據傅斯年先生的考證，命本與「令」同，甲骨文無命字，金文命令互用無分，至西周中葉始確立分化，而且，「命」還有「名」的意思，以《左傳》為例，〈桓公·六年〉云：「以生名為信，以德命為義，以類命為象」，傅先生指出，由於這些文句是敘述有關命名原則的相關事情，所以從上下文意來看，「命」「名」互換更能說明記述內容。《性命古訓辨證·上卷·釋字》之第二章與第五章，台北：中研院史語所，1992年。又《廣雅·釋詁三》云：「命，名也」，王念孫《廣雅疏證》亦云：「命即名也，名、命古同聲同義」。

⁴ 《說文·口部》：「名，自命也。從口從夕。夕者，冥也。冥不相見，故以口自名」。從會意的角度而言，「名」是人在晚上互相看不見時，張口自名以表明自己。進而言之，「名」字的使用除了詞例上之「命名」或「稱名」外，「名」還意謂著顯示、顯明、顯露，可詮釋為「自身的顯現」。《老子·第一章》云：「無名天地之始，有名萬物之母」，此即以「名」說明有無和天地的起始與萬物的發生有明確關連。由此可見，「名」與「命」存在著相互關係：「名」呈顯「命」的關連存在，透過「名」的運用認識到萬有存在著「命」的因素，而「命」則是藉由「名」的呈顯作用，表現出對所關連事物的溯源。

比《詩》《書》等古典文獻的天命觀，以及參考當代學者對「命」與「天命」的哲學詮釋，發現《詩》《書》的文獻乃是先秦諸子反省並詮釋古代天命觀的共同依據，其不僅涵蘊由「天」至「命」再到「人」的關係過程，亦啓發知識份子思索以「命」為中介的天人關係當有更廣闊的視野，此即進入到周文失序的東周時代，侷限在統治者受命的思想已不再能滿足人類哲學智慧的發展與實踐活動⁵。而且從《左傳》與《國語》來看，排除「命」作為壽命以及禮儀動作之名詞使用外，其中最值得注意的是，有德承天命者不再是王，亦可涉及人臣，如《左傳·襄公二十九年》曰：「善之代不善，天命也。其焉辟子產」⁶。子產有善遂使得鄭國政事由他來主導，此意謂當時學者認為天命的施予對象不再僅是天下的統治者或一國之君，而是可擴及至有德的人臣。換言之，「命」概念在古代思想的發展中，「天命」的承受者不再僅止於個別的統治者，而是逐漸普及至價值實踐者，亦即將價值對象普遍化，並指引了人文精神自覺之方向。筆者認為，在「命」中強調人文精神之自覺（人德），不但揭示了「命」的實存是天人關係之間的聯繫，同時也將人的存在意義溯源至「天」，而洞悉此一關係之關鍵即在明瞭「命」的顯名特質具有導向存在根源的意義。

因此，〈性自命出〉之「命自天降」乃蘊謂經由「命」的顯發導回到根源之「天」，「天」之所指涉已非是政治或宗教方面的個別意涵，而是就萬物生化的根源自身來理解，亦即「命自天降」意指所有的「命」皆須回歸至「天」之做為存在之源來重新思考，而簡文又云「性自命出」，則「命」作為實然存在觀之，其具體呈現即是「性」，由此乃涉及人性問題，並關乎人之所以為人的意涵。值得一提的是，以「天—命—人（性）」的架構對照《中庸》「天命之謂性」的觀念，兩者雖皆肯定價值性之探源的思考，然而簡文思想傾向以「命」溯源、指向原初本然之「天」，且又以「性」的意義必然與「命」隸屬關連，則簡文對於人性價值（人道）的論述，明顯比《中庸》預先表示「命」的關鍵作用，這應是〈性自命出〉與《中庸》不同之處。

第二，〈性自命出〉起首即以「凡人雖有性，心無定志」指出文獻主題，而學界對〈性自命出〉「性」的觀念亦多集中在簡文如何是或不是性善的討論。然而，如上文的分析，「命自天降」的觀念應是探究「性」之價值性的前理解，其意謂透過「命」的聯繫，由造化流行之天而來之「性」的內涵，乃是吾人行為活動能力之所在，而「命自天降」即象徵「命」所出之「性」乃是實踐本性，亦即自「天」降「命」的過程產生出「性」，「性」則在與「命」的連結中可回溯至形而上的根源—「天」。申論而言，「命」是客觀而自然的存在，其根源在「天」，而人作為存在的一員，天人之間的關係是以「命」來相聯繫，故「性」在由天降命而來的情況下乃蘊含「本性」之義。由此可知，「性自命出」的「性」並未預設人性本善的觀念，換言之，簡文並未先驗地將價值性賦予「性」之中。然而，〈性自命出〉如何說明「性」之有價值意義呢？倘若從「生之謂性」的說法以及「性」字的本義⁷來看，「生性」概念在人性價值的討論中是不具積極意義

⁵ 唐君毅先生在義理上指出春秋時期的天命觀有四個新發展：（一）直接承周初命隨德定之思想，而加以擴充者；（二）承命隨德定之思想而發展，又略異其義，而以命涵預定之義者；（三）引申「命」之義，而為近於所謂「壽命」之義、及當為之「義」之義者；（四）以命為動作禮義威儀之則者。《中國哲學原論·導論篇》p.528-32。台北：臺灣學生書局，1986年。

⁶ 杜預注：「言政必歸子產」。《春秋左傳正義》，阮元重刻《十三經注疏》，台北：藝文印書館發行，1989年。下引《左傳》同此，不再註出。

⁷ 郭店楚簡隸定「性」字者皆「眚」字釋寫，此字以「生」之音與「性」通假，《說文·目部》：「眚，從目生聲」。甲骨文無「性」字有「生」字，寫作「𠄎」，金祥恆先生說：「象草木生出土上也」，並分析甲骨文「生」字有四義：「生育之生」、「生死之生」、「百姓之姓」及「來」〈釋生—止之〉（上、下），《中國文字》第五、六冊，1961年9月、1962年1月。清人阮元云：「姓字本從心從生，先有生字，後造性字。商周古人造此字時即已諧聲，聲亦意也。」

的，因為從人文的反省而言，原始之性（生）的觀念未能說明人性是否蘊含善惡，亦即「性」以「生」來界定乃意謂不具倫理道德價值內涵的本然狀態。然而從《孟子·告子下》中公都子道出當時對「性」的價值觀的三種說法類型，即「性無善無不善」、「性可以為善，可以為不善」以及「有性善，有性不善」來思考，應該注意到「性」的價值意涵在理論上是有不同層次的探討，意即「性」之表現善不善，與「性」本身是否蘊含道德性，乃是分屬不同的理論層次，而〈性自命出〉即將這二面向分別陳述為「好惡，性也；所好所惡，物也」（簡 4）與「善不善，性也；所善所不善，勢也」（簡 4-5）。筆者認為簡文「所好所惡，物也」並未具體指涉態度對象的道德性，而是用普遍的「物」來說明行為表現能力的對象。〈性自命出〉云：「凡見者之謂物」，可見「物」是經驗對象，唯此對象在實踐價值的論述中有一特殊意義，〈性自命出〉云：「凡人雖有性，心無定志，待物而後作，待悅而後行，待習而後定」（簡 1），「物」可以引動蘊含在「性」中的心志，進而有實踐的定向，亦即人皆有性，性的活動以心志來表現，而人的心性會隨著外物、感通及學習而有所興作、行為與安定，所以〈性自命出〉在實踐上特別肯定「教」⁸、「學」⁹、「習」¹⁰的效果。因此，「好惡，性也；所好所惡，物也」乃就外在經驗之「物」的存在，指出「性」固然對外在世界有所反應，並且「性」的表現方向會感應外在的客觀對象，所以「好惡，性也」即意謂態度取向的發動。進而言之，「所好」「所惡」者是啟動「性」產生好惡現象之存在物，雖然「好」「惡」是因為外在事物的影響而發生，但是「性」自身能「好」「惡」則是本性。是以簡文在「好惡，性也；所好所惡，物也」之後，進一步從道德價值意義云：「善不善，性也；所善所不善，勢也」。「勢」與「物」皆指外在事物¹¹，簡文強調外在因素的影響作用，惟「勢」是抽象地意指外在作用力。易言之，「性」的活動可因勢力引導而有不同方向，然而「勢」僅是外在的作用力，它的存在雖然會影響人性的表現，但並非絕對決定人性的走向，人性之可以有方向其實來自本性所含有之動能。由此可知，（人）性的探討必關乎實踐活動，而實踐的根據及實踐的現況乃實踐者之活動的二個面向，前者是實踐者之所以能夠活動的依據，此即肯定人性之善是價值的根源；後者乃指涉實踐活動的具體表現與對象，即肯定人有道德行為，此乃致力於性善而來，換言之，性善論的觀念不僅論述行為道德與否的問題，其更追問道德產生的根源。是以從前述二個面向的區分可知，〈性自命出〉一方面指出「性」乃蘊含「善」「不善」的可能性，另一方面敘述「性」的價值表現在面對「勢」的影響下而發生「所善」「所不善」，意即「性」面對客觀事物會產生活動內容，內容事物亦可成為價值與否的對象。

筆者亦根據上述進一步探討〈性自命出〉並不主張道德行為的原因來自於外在事物或他者此由於簡文認為「喜怒哀悲之氣，性也。即其現於外，則物取之也」（簡 2），而且「凡性為主，物取之也。金石之有聲，弗扣不鳴，人之雖有性，心弗取不出」（簡 5-6）。筆者認為理解簡文所

然則告子生之謂性一言本不為誤……蓋生之謂性一句為古訓」，《性命古訓》，收入《擊經室一集·卷十》，臺北：世界出版社，1964年。傅斯年先生另指出周代鐘鼎彝器款識中，生字屢見，性字不見，生字乃性字的原義。同註 4，〈第二章〉。從文字學而言「生·性」相通，然而徐復觀先生亦從研究方法辨明「性」字的本義（生）並不能決定「性」的觀念在文獻脈絡與思想史的意義。詳見《中國人性論史（先秦篇）》中〈第一章 生與性——一個方法上的問題〉。是以《說文·心部》云：「性，人之陽氣，性善者也」，段玉裁注：「論語曰性相近也。孟子曰人性之善也，猶水之就下也。董仲舒曰性者，生之質也，質樸之謂性」。許慎與段玉裁皆反映「性」字應就人性觀念來說解。

⁸ 「四海之內，其性一也。其用心各異，教使然也」（簡 9）。

⁹ 「牛生而長，雁生而伸，其性使然，人而學或使之也」（簡 7-8）。

¹⁰ 「養性者，習也」（簡 11-12），「習也者，有以習其性也」（簡 13-14）。

¹¹ 〈性自命出〉從「物」的外延上云「物之勢者之謂勢」。丁原植先生認為「物」是外在的整體，而「勢」則作為外在的具體個別對象。詳見《郭店楚簡儒家佚籍四種釋析》p.28。台北：台灣古籍出版社，2000年。

謂「性」的意義不在以主客體相對的模式來詮釋，而應根據簡文文脈所云「即其現於外，則物取之也」之「性」的外現與物之取的作用來分析，亦即「喜怒哀悲之氣」是性與物相感的經驗性反應，此乃強調「性」可與外界互動，為物所感，而非獨立自存與生活世界有隔的實體。尤有進者，「性」之具有經驗活動乃是客觀之義，且並不妨礙其道德意義的呈顯，因為〈性自命出〉認為「人之雖有性，心弗取不出」，人性之中還有「心」的活動，此乃決定「性」之有道德表現（所善所不善）的關鍵，亦即「性」所蘊含的價值性是藉由「心」的操持而表現出來，簡文稱之為「心術」。

第三，根據上述，「心」的存在解答了價值的產生並非來自外物或是客觀之勢，而是內在的道德意識。另一方面「心」的觀念也回答了人性善否的問題，此在〈性自命出〉中則又涉及以「情」的觀念說明人文價值的規劃，〈性自命出〉云：「道始於情，情生於性。始者近情，終者近義。知情者能出之，知義者能內（納）之」（簡3-4），「道」乃因著性情的出現而開始的，並發展出價值意義，簡文將此一實踐觀念以「心術」名之，〈性自命出〉云：「凡道，心術為主……唯人道為可道也」。由此可知，「人道」的主要活動是「心術」，故〈性自命出〉主張「凡人雖有性，心無定志」、「凡心有志也」（簡6）、「不有夫東東之心則采……不有夫恆怡之志則縵」（簡45）、「君子執志必有夫廣廣之心」（簡65）。此皆說明簡文認為道德實踐表現在「心志」的運作上，即「心無定志」後所云之「待物而後作，待悅而後行，待習而後定」的回應外物與操持心志之想法，所以「心術」的觀念乃關乎「性」之心志之指向與發展。〈性自命出〉云：「四海之內，其性一也。其用心各異，教使然也」（簡9），又云：「牛生而長，雁生而伸，其性使然，人而學或使之也」（簡7-8），文獻的後半部亦敘述禮樂教化的內容與效果，以及實踐心志的具體方法在「教」與「學」，教學內容即為禮樂。筆者認為前引文所述乃成德之教的過程，亦關乎心術的實踐對象——「情」。簡文云：「道始於情，情生於性」，「道」不是從「情」出來的，而是針對「情」的狀況才設立的，意即「情」是經驗性的表現，「情」是針對實際情況而有所反應者，同時如此反應亦是人的真實樣子。〈性自命出〉主張「情」與「性」的關係是：「喜怒哀悲之氣，性也」，人性可以顯現四種基本的情感之氣。對照《左傳》¹²、《大戴禮記》與《逸周書》的文獻¹³，可知以「氣」說「性」在古文獻中並非少見，其觀念意謂「性」可以生發情氣，並且喜、怒、欲、懼、憂顯現於外時，還可視為「人情」。然而，情氣之發乃由於外在經驗世界的緣故，〈性自命出〉云：「喜怒哀悲之氣，性也。及其現於外，則物取之也」，此除了指出「性」的感應活動外¹⁴，另一方面也指明了「性」對外的交流關鍵在「氣」這個因素，所以「性」纔能夠「待物而後作，待悅而後行，待習而後定」。進而言之，「性」若對外在經驗世界沒有反應，亦即無「情」的出現，則「道」之建立將無著力點，也就沒有人文價值的出現。是以「性」對「物」的感應是必然的事實，同時也反映出「性」、「物」之間固然有「情」的存在。

人（性）的真實狀態即是「情」的顯現，它是人存在的經驗事實，並將「性」帶到生活世界中，

¹² 《左傳·昭公二十五年》記載子大叔談論有關禮的問題時曾說：「民有好惡喜怒哀樂，生於六氣，是故審則宜類，以制六志。哀有哭泣，樂有歌舞，喜有施舍，怒有戰鬥；喜生於好，怒生於惡。是故審行信令，禍福賞罰，以制死生。生，好物也；死，惡物也。好物，樂也；惡物，哀也。哀樂不失，乃能協於天地之性，是以長久。」

¹³ 《大戴禮記·文王官人》云：「民有五性，喜、怒、欲、懼、憂也……五氣誠於中，發形於外，民情不隱也」，文中「民有五性」《逸周書·官人》作「民有五氣」。王聘珍《大戴禮記解詁》，台北：文史哲出版社，1986年。

¹⁴ 〈性自命出〉云：「凡性為主，物取之也」，又說「凡性，或動之，或逆之，或交之，或厲之，或出之，或養之，或長之。凡動性者，物也；逆性者，悅也；交性者，故也；厲性者，義也；出性者，勢也；養性者，習也；長性者，道也」（簡9-12）。

此即「人情」，〈性自命出〉云：「凡人情爲可悅也。苟以其情，雖過不惡；不以其情，雖難不貴。苟有其情，雖未之爲，斯人信之矣」（簡 50-51）。此即價值實踐重在人之真情，易言之，道德行爲首重過程中有沒有真情，而不在於結果是否有一定的效果，甚至若有真情，在還沒付諸道德實踐前，人們也會對這樣的態度產生信任，所以〈性自命出〉明確表述「未言而信，有美情者也」（簡 51），言行關係亦重價值內涵，此乃人與人相交往的基礎原則，而且在道德實踐中才能彰顯出有情有義的人文價值¹⁵。又，與「情」相對反者即是「人僞」，矯飾、假的情感、不真實的表現¹⁶，所以〈性自命出〉云：「信，情之方也。情出於性」（簡 40），意即真情蘊含信實，亦是人之本性的實際情況。因此，根據上節對「性自命出」之「性」的討論，「性」除了是行爲活動的依據外，還因爲「天命」而成爲人存在的根源（本性），唯簡文認爲本性作爲道德實踐的根源，還須有「情」在生活世界的經驗表現，而且在經驗世界的實踐過程中，〈性自命出〉更強調唯有「心」的操持運作才能確立「情」的價值，其云：「雖能其事，不能其心，不貴。求其心有僞也，弗得之矣。人之不能以僞也，可知也。不過十舉¹⁷，其心必在焉，察其見者，情安失哉」（簡 37-38）。實踐價值的失落乃由於違背了真性情，亦即使心有所造作，倘若使心無僞，真情當使價值意義表現出來。進而言之，性情落實於經驗當中必然會因面對客觀的外在世界而有所反應，反應內容的價值性則在將道德具體化的作爲——「心術」的實踐，所以心術的觀念意指運用心志的方法以面對經驗的反應（情），並由此顯現道德意義。換言之，〈性自命出〉是以「即心言性情」來說明道德實踐如何可能，意即情氣的存在是生命整體經驗的表現，一方面心雖然可以決定與主導價值呈顯，不過另一方面，人作爲一實際的存在，心還是會因爲情氣的緣故而受外物影響。

再者，〈性自命出〉云：「四海之內，其性一也。其用心各異，教使然也」。此一方面說明「性」是普遍的，人固然有之，另一方面「性」還需經由教（學）的用心，才能使人性價值展現，換言之，體現「性」的價值須依靠對「心」的操持，所以價值意識即落於「心」上說¹⁸。唯簡文「用心」之對象並非直接針對「性」，而是就性之有「情」來實踐，上引「情生於性」、「情出於性」以及情氣之說，皆是明證。申論而言，〈性自命出〉肯定「唯人道爲可道」以及心術之道，除了指出「道」著重在「人道」，亦即強調與人有關之「道」的實踐意義外，還意指人道乃是所有關於人的實踐活動，其中當以心術爲人道最重要的內容¹⁹，即心的活動主導著性情與其道德呈現，簡文云：「人之雖有性，心弗取不出。凡心有志也，無與不可，心之不可獨行，猶口之不可獨言也」（簡 6-7）。「心志」即是人（性情）的價值意向，而且由此開始了人的意義之所在，簡文於「道始於情，情生於性」之後云：「始者近情，終者近義。知情者能出之，知義者能納之」，「情」「義」並舉，說明人道的開始與發展，而且「始者近情，終者近義」亦蘊含著人道的施行者應該知道「情」的根源，而人之所以爲人才能自此開始；然後，人之價值的成就則在於應該知道倫理道德的具體內容與規範，此即是「義」。簡文所謂「義」並非意指價值根源之道德心，而是指詩書禮樂等教化內容所蘊含之道德秩序的意義，其云：「聖人比其類而論會之，

¹⁵ 〈性自命出〉云：「君子美其情，貴其義」（簡 20）。

¹⁶ 〈性自命出〉云：「凡人僞爲可惡也」，「僞」原釋寫作「僞」，龐樸先生從義理上將這個字解釋爲「矯情」。詳見〈郭燕書說——郭店楚簡中山三器心旁文字試說〉，收入《郭店楚簡國際學術研討會論文集》。

¹⁷ 丁原植先生參考上博簡〈性情論〉的文獻，將此句釋讀作「不過十舉」，爲「十舉不過」的倒裝句，其意謂以「心」爲主導，即能在屢次的舉事中，均不見任何的誤失。《楚簡儒家性情說研究》p.225。台北：萬卷樓圖書公司，2002年。

¹⁸ 〈性自命出〉說「思之用心爲甚」，又說「用心之躁者，思爲甚」，「心」的主動能思性意謂自覺的價值判斷，且此在先秦儒學並非孤例。《孟子·告子上》云：「心之官則思」，《荀子·正名》亦曰：「情然而心爲之擇謂之慮」。

¹⁹ 「道」與「術」一體相關，《說文·行部》云：「術，邑中道也」，即「術」是「道」的具體分支。

觀其先後而逆順之，體其義而節文之，理其情而出入之，然後復以教。教，所以生德於中者也。禮作於情或遷（興）之也，當事因方而制之，其先後之序則義道也，或序爲之節則文也」（簡 16-20）²⁰。簡文乃就詩書禮樂的教化作用，表述有德者依據教化重要性的差別而有不同的施行。其中，「體其義而節文之」即實踐文化秩序之謂，「禮作於情」之興發作用當有「義道」價值理序之建立。而且就「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉」（《陽貨》），以及「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何」（《八佾》）爲先秦儒學的共同脈絡，亦即將「禮」原初所含的秩序性轉化爲蘊涵道德的秩序性，乃是儒家普遍的精神，則〈性自命出〉以人道之心術面對「道始於情，情生於性。始者近情，終者近義」之道德實踐，即是「禮作於情」與「理其情而出入之」。而且簡文還強調「教，所以生德於中者也」，儒學教化的目的乃是希冀內心之德性能夠表現出來，是以簡文「義」與「禮」的關係亦應指涉價值意識的觀念。²¹

職是之故，「人道」的擘劃是針對「性」之有「情」的呈現而實踐人文之「義（禮）」的教化，而此過程之呈現道德價值的關鍵即在「心術」的實踐性，筆者稱之爲即心言性（情）的觀念。而且，「心」所擔負的責任不僅在於導引出性情的價值，另一方面還因爲情氣的感通，使得心成爲對外物勢之影響的接受與回應者，所以性情之顯現取向還要透過「用心」的適當調節作用以產生人文價值的意義，故而〈性自命出〉有一半的篇幅特別強調「教」與「學」的推行，它們的具體內容就是詩、書、禮、樂，〈性自命出〉云：「詩、書、禮、樂，其始出皆生於人」（簡 15-16），即人的意義當包含禮樂教化等成德之教。

貳

筆者認爲〈性自命出〉所展示之「天」、「命」、「性」、「情」、「心」的關係結構是相互連結爲意義脈絡的，雖就性、情、心此端爲「人道」，但順著「命」的實存及其聯繫，「人道」恆與「天道」關連爲整體。換言之，在義理上洞悉即心言性情與即命以言天，以及性命之相互關係脈絡，則天命與性情心在道德意義中是可道通爲一的。〈性自命出〉云：「道者，群物之道。凡道，心術爲主……唯人道爲可道也」（簡 14-15），「道」固然是關涉萬物的哲學理論，然而「道始於情，情生於性」，而且「性自命出，命自天降」，唯有洞察到「天命」之所在與人之性情的本然真實之後，纔能提出以「心術」操持（用心）爲主的「（人）道」。唯就學者們對〈性自命出〉的探討，多根據孟子心性論賦予詮釋，筆者認爲此一詮釋歷程蘊含研究者對先秦儒學的前理解，因而筆者對〈性自命出〉的研究進程即是探討當代孟子學詮釋對〈性自命出〉心性論的影響。

²⁰ 文中「文」字原釋作「度」，此據李零先生的考證而改，詳見《郭店楚簡校讀記（增訂本）》p.112。北京：北京大學出版社，2002年。

²¹ 勞思光先生分析孔子思想時曾謂：「禮以義爲其實質，義又以仁爲其基礎。此是理論程序；人由守禮而養成『求正當』（義）之意志，即由此一意志喚起『公心』（仁），此是實踐程序。就理論程序講，『義』之地位甚爲明顯；就實踐程序講，則禮義相連，不能分別實踐」。《新編中國哲學史（一）》p.121，台北：三民書局，1991年。

參考文獻

一、期刊論文

- 金祥恆（1961）。〈釋生—止之〉（上），《中國文字》，5：543-569。
- 金祥恆（1962）。〈釋生—止之〉（下），《中國文字》，6：621-663。
- 郭齊勇（1999）。〈郭店儒家簡與孟子心性論〉，《武漢大學學報（哲社版）》，5：24-28。
- 郭齊勇（2000）。〈郭店楚簡《性自命出》的心術觀〉，《安徽大學學報（哲社會科學版）》，5：48-53。
- 陳麗桂（1999）。〈郭店儒簡〈性自命出〉所顯現的思想傾向〉，《中國學術年刊》，20：137-150。
- 歐陽禎人（2001）。〈郭店儒簡的宗教詮釋〉，《中國哲學史》，3：78-83。
- 魯瑞菁（2001）。〈《郭店竹簡·性自命出》的思想特色〉，《靜宜人文學報》，14：70-87。

二、專書論文

- 杜維明（2000）。〈郭店楚簡與先秦儒道思想的重新定位〉，武漢大學中國文化學院（編），《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，頁 22-24，武漢：湖北人民出版社。
- 東方朔（2000）。〈《性自命出》篇的心性觀念初探〉，武漢大學中國文化學院（編），《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，頁 322-329，武漢：湖北人民出版社。
- 張亨（1997）。〈「天人合一」的原始及其轉化〉，張亨（撰），《思文之際論集—儒道思想的現代詮釋》，頁 249-284，台北：允晨文化公司。
- 陳來（1999）。〈荊門竹簡之《性自命出》篇初探〉，姜廣輝（編），《郭店楚簡研究》（《中國哲學》第 20 輯），頁 293-314，瀋陽：遼寧教育出版社。
- 楊儒賓（2000）。〈子思學派試探〉，武漢大學中國文化學院（編），《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，頁 606-624，武漢：湖北人民出版社。
- 歐陽禎人（2000）。〈在摩蕩中弘揚主體——郭店楚簡《性自命出》認識論檢析〉，武漢大學中國文化學院（編），《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，頁 362-370，武漢：湖北人民出版社。
- 龐樸（2000）。〈郢燕書說——郭店楚簡中山三器心旁文字試說〉，武漢大學中國文化學院（編），《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，頁 37-42，武漢：湖北人民出版社。

三、專書

- 丁四新（2000）。《郭店楚墓竹簡思想研究》，北京：東方出版社。
- 丁原植（2000）。《郭店楚簡儒家佚籍四種釋析》，台北：台灣古籍出版社。
- 丁原植（2002）。《楚簡儒家性情說研究》，台北：萬卷樓圖書公司。
- 牟宗三（1985）。《圓善論》，台北：臺灣學生書局。
- 李零（2002）。《郭店楚簡校讀記（增訂本）》，北京：北京大學出版社。
- 唐君毅（1986）。《中國哲學原論（導論篇）》，台北：臺灣學生書局。
- 徐復觀（1988）。《中國人性論史（先秦篇）》，台北：臺灣商務印書館。
- 荊門市博物館（1998）。《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社。
- 傅斯年（1992）。《性命古訓辨證》，台北：中研院史語所。
- 勞思光（1991）。《新編中國哲學史》（一），台北：三民書局。

四、古籍

孔安國傳〔西漢〕、孔穎達正義〔唐〕。《尚書正義》（台北：藝文印書館，1989年影印阮元重刻《十三經注疏》）。

毛公傳〔西漢〕、鄭玄箋〔東漢〕、孔穎達正義〔唐〕。《毛詩正義》（台北：藝文印書館，1989年影印阮元重刻《十三經注疏》）。

王先謙〔清〕。《荀子集解》（台北：世界書局，2000年）。

王聘珍撰〔清〕。《大戴禮記解詁》（台北：文史哲出版社，1986年）。

朱熹撰〔南宋〕、黎靖德編〔南宋〕。《朱子語類》（台北：臺灣商務印書館1983年）。

杜預注〔西晉〕、孔穎達正義〔唐〕。《春秋左傳正義》（台北：藝文印書館，1989年影印阮元重刻《十三經注疏》）。

阮元撰〔清〕。《性命古訓》（臺北：世界出版社，1964年影印《擊經室一集》，卷10）。

孫希旦〔清〕。《禮記集解》（台北：文史哲出版社，1990年）。

許慎撰〔東漢〕、段玉裁注〔清〕。《說文解字注》（台北：天工書局，1987年）。

黃宗羲撰〔清〕。《明儒學案》（台北：河洛圖書出版社，1974年）。

國科會補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果（部分）在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以 100 字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

藉由本計畫該年度的執行，筆者加強自我在出土文獻領域的哲學研究能力，並進而與相關研究領域的學者建立學術研究上的互動，其成就除了期刊論文的發表外，筆者亦參與臺灣師範大學國文學系林素英先生所主持之教育部顧問室補助「教育部 98 年度人文社會學科學術強化創新計畫：經典研讀活動」計畫，並以〈郭店簡〈性自命出〉與上博簡〈性情論〉異文比對及其相關哲學問題〉為題，於 99 年 5 月 8 日（六）下午 2 時～6 時，在臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室發表研讀報告，詳情請見 <http://web.ntnu.edu.tw/~696200165/jinbo/index.htm>。又，林素英先生規劃於 99 年度的 11 月底至 12 月初舉辦一場簡帛學術研討會，筆者即以計畫成果報告書中所述之研究展望為目標來撰寫論文並參與研討會，寫作方向在探討學者以當代孟學的詮釋架構論證〈性自命出〉之心性情觀念所發生之哲學問題。是以從筆者所發表之研究成果與學術活動之參與來看，本研究計畫的執行確實對國內學術界的簡帛研究現況與中國哲學領域有研究應用上的價值。

無研發成果推廣資料

國科會補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以 100 字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

藉由本計畫該年度的執行，筆者加強自我在出土文獻領域的哲學研究能力，並進而與相關研究領域的學者建立學術研究上的互動，其成就除了期刊論文的發表外，筆者亦在臺灣師範大學國文學系林素英先生所主持之教育部顧問室補助「教育部 98 年度人文社會學科學術強化創新計畫：經典研讀活動」計畫上，以〈郭店簡〈性自命出〉與上博簡〈性情論〉異文比對及其相關哲學問題〉為題，於 99 年 5 月 8 日（六）下午 2 時~6 時，在臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室發表研讀報告，詳情請見 <http://web.ntnu.edu.tw/~696200165/jinbo/index.htm>。又，林素英先生規劃於 99 年度的 11 月底至 12 月初舉辦一場簡帛學術研討會，筆者即以計畫成果報告書中所述之研究展望為目標來撰寫論文並參與研討會，寫作方向在探討學者以當代孟學的詮釋架構論證〈性自命出〉之心性情觀念所發生之哲學問題。是以從筆者所發表之研究成果與學術活動之參與來看，本研究計畫的執行確實對國內學術界的簡帛研究現況與中國哲學領域有研究應用上的價值。

