

## 摘要

多年以来,我们对传统儒学发展中的思想过渡或转换时期的思想家的思想研究并不充分,认为他们的思想相对于传统儒学开创期和完成期而言,乃是一种断续,不具有特别的思想史价值。这种片面的看法使我们对传统儒学思想史发展的整体性和系统性缺乏深度的理解。本文选题为对李翱“复性”思想的研究便是基于以上这个大前提的考虑。李翱作为中唐时期的一个重要思想家,其“复性”思想恰为接续先秦儒学、引导宋明儒学之一关键环节,而梳理这一环节对于理清传统儒学思想史发展的同时,对于我们深入理解先秦儒学和宋明理学的核心问题及其发展具有重要作用。李翱所处之唐代,佛教发展极为繁荣,占据主导地位,儒家思想黯淡,为了使儒学重回其主导地位,李翱提出“复性”思想。“复性”之“性”为儒家“善”之本性。“复性”方法承接儒家修身养性之“主静”,同时有优势发展,认为人做到“寂然不动,动静皆离”即可“感而遂通天下”。

本文一共分为五个章节,第一章通过对李翱生平以及所处社会背景、学术背景的深入挖掘,得出李翱“复性”思想产生的原因,由于唐代佛学的盛行,传统儒学不再占据主导地位,李翱为了恢复儒学正统地位,提出“复性”思想。第二章是对“复性”之“性”和“复性”本身理论渊源的探究,也是本文的创新点。其一理清“性”的缘起,其二李翱“复性”思想对《中庸》、《孟子》思想的借鉴,得出李翱“复性”的“性”是儒家的“善”性。其三对“复性”渊源探究,通过对董仲舒“化民成性”,孔子的“复礼”,老子的“复根”,庄子的“复情”探讨得出李翱使用“复性”一词是继承了前人之“复”的用法,“复”为恢复、回归之意。第三章是对“复性”的原因分析,通过对主客观原因分析,得出“复性”之必要,如果不“复性”,人们会一直处在昏昧迷惑的状态,不利于个人的发展和社会的进步。第四章为“复性”的主要思想内容,以“诚”为本的本体论,“性无不善”的性善论和“性善情邪,性统领情”的性情观,以及“复性”的途径,分为三个阶段,一为“弗虑弗思,无虑无思”,二为“斋戒其心,动静皆离”,三为“寂然不动,感而遂通”最终达到“至诚”,则可成圣。第五章“复性”思想对宋代本体论和人性论产生的影响,是宋代“诚”本论思想产生的思想基础,是宋代“性”分为“天地之性”和“气质之性”。在社会建设方面,“复性”思想中“心正”则“身修”,“身修”则“家齐”,“家齐”则“国理”,“国理”则“天下平”的治国理念为我们的社会治理提供了一定的思路。

**关键词:** 李翱; 性; 复性; 去情

## Abstract

For many years, we have not done enough research on the thoughts of the thinkers in the transition period of the development of traditional Confucianism. We think that their thoughts are a kind of discontinuity and do not have a special position in the history of ideology compared with the beginning and completion period of traditional Confucianism. This one-sided view makes us lack a deep understanding of the wholeness and systematicness of the development of the history of traditional Confucianism. This paper is based on the above premise of the study of Li Ao's "revenge" thought. Lee window as an important thinker in the middle tang dynasty, his thought of "refinement" to Confucianism in the pre-qin Confucianism, guiding the song one of the key links, and combing the link for sorting out the traditional Confucian ideology development at the same time, for our further notice for learning and the core issue of the idealist phylosophy of the pre-qin period and its development plays an important role. In the Tang Dynasty where Li Ao lived, Buddhism was advocated and dominated by the court and the people, while Confucianism was suppressed. In order to restore Confucianism to its dominant position, Li Ao proposed the idea of revenge. The "nature" of "revenge" is the "good" nature of Confucianism. The method of "revenge" inherits the Confucian thought of "master quietness" and develops it at the same time. It holds that people can "feel and connect with the whole world" when they are "still and motionless".

This paper is divided into four chapters. In the first chapter, through the in-depth excavation of Li Ao's life, social background and academic background, we get the reasons for Li Ao's "renaturation" thought. Due to the prevalence of Buddhist Ethics in the Tang Dynasty, traditional Confucianism no longer occupies the dominant position. In order to restore the orthodox position of Confucianism, Li Ao put forward the thought of "renaturation". The second chapter is the exploration of the theoretical origin of "renaturation" and "renaturation" itself, which is also the innovation of this paper. First, clarify the origin of "nature". Second, Li Ao's "renaturation" thought draws lessons from the thoughts of the golden mean and Mencius, and comes to the conclusion that Li Ao's "renaturation" is the "goodness" of Confucianism. Third, the origin of "renaturation" is explored. Through the discussion of Dong Zhongshu's "transforming the people into nature", Confucius's "restoring ceremony", Lao Tzu's "restoring roots" and Zhuangzi's "restoring feelings", it is concluded that Li Ao's use

of the word "renaturation" inherits the usage of "restoration" of predecessors, and "restoration" means recovery and return. Then it analyzes the causes of "renaturation" and comes to the necessity of "renaturation". If it is not "renaturation", people will always be in a state of ignorance and confusion, which is not conducive to personal development and social progress. The third chapter is the main ideological content of "renaturation", the ontology based on "sincerity", "the theory of good nature with no bad nature" and the view of temperament with "good nature, evil emotion and unified emotion". The fourth chapter talks about the way of "renaturation", which is divided into three stages: one is "frivolous and thoughtless", the other is "fasting his heart, moving and static are separated", and the third is "silence, feeling and then communication", and finally achieve "supreme sincerity", which can be sanctified. The fourth chapter is the influence of the thought of "renaturation" on the ontology and human nature theory of the Song Dynasty. It is the ideological basis of the thought of "sincerity" in the Song Dynasty. It is the theoretical premise for the "nature" of the Song Dynasty to be divided into "nature of heaven and earth" and "nature of temperament", as well as the analysis of the practical significance. In terms of social construction, in the thought of "renaturation", the "right mind" means "self-cultivation", "self-cultivation" means "unity of family" and "unity of family" means "national principle", The concept of "national principle" and "world peace" provides a certain idea for our social governance.

**Key words:** Li Ao;Sex;Resilience;To love

# 目 录

引言.....	1
一、课题研究背景及意义.....	1
二、国内外研究综述.....	2
第 1 章 李翱“复性”思想产生的背景.....	4
1.1 李翱其人.....	4
1.1.1 李翱生平.....	4
1.1.2 李翱著作.....	5
1.2 “复性”思想形成的背景.....	6
1.2.1 “复性”思想形成的社会背景.....	6
1.2.2 “复性”思想形成的学术背景.....	6
第 2 章 李翱“复性”思想的来源.....	8
2.1 中国古代哲学中的“性”说.....	8
2.2 “复性”思想对《中庸》、《孟子》的继承和发展.....	9
2.3 “复性”与“成性”、“复礼”“复根”“复情”.....	11
第 3 章 李翱“复性”的原因.....	15
3.1 “复性”之“性”.....	15
3.2 “复性”之必要性.....	16
3.3 “复性”之主体.....	16
第 4 章 李翱“复性”思想的主要内容.....	18
4.1 以“诚”为本的复性目标.....	18
4.2 “性善情邪，性统领情”的性情观.....	19
4.2.1 “性无不善”.....	19
4.2.2 “情者，无不邪也”.....	20
4.2.3 “性统领情”.....	20
4.3 “去情复性”的途径.....	21
4.3.1 弗虑弗思，无虑无思.....	21
4.3.2 斋戒其心，动静皆离.....	22
4.3.3 寂然不动，感而遂通.....	22
第 5 章 李翱“复性”思想的意义.....	25
5.1 李翱“复性”思想对宋明理学的影响.....	25
5.1.1 “复性”思想与宋代本体论.....	25

5.1.2 “复性”思想与宋代人性论.....	26
5.2 李翱“复性”思想的现实意义.....	28
5.2.1 李翱“复性”思想产生之背景对当下的启示.....	28
5.2.2 李翱“复性”思想之认识论对我们的启示.....	29
结语.....	31
参考文献.....	32
致谢.....	34
附录 A 攻读学位期间的研究成果.....	35

# 引言

## 一、课题研究背景及意义

长期以来，在中国哲学史研究中，人们对于传统儒学发展的把握总是习惯地集中在先秦与宋明两个历史时段上，先秦儒学、宋明理学可谓是中国哲学史上的两座高峰。其中原因不言自明，即先秦乃是传统儒学思想之开端，亦为以后发展之本源所在，具有显著的实践伦理之特征；而宋明则表现为传统儒学的完成状态，亦是在新的历史和思想背景下对先秦儒学之本源的回应，具有显著的抽象思辨之特征。这两个阶段可谓人才济济，睿哲辈出，星光熠动。故为时人侧目，乃不足为奇。然而值得注意的是，多年以来，我们对传统儒学发展中的思想过渡或转换时期的思想家的思想研究却并不充分，这主要基于以下几个原因考虑：一者以为思想过渡或转换时期的思想家的思想往往尚未成型，缺乏深度，故而其理论价值不大；二者以为思想过渡或转换时期的思想家的思想由于缺乏完整的内在价值体系，故而容易受各种因素的影响，于是其思想观念波动大，不易系统把握；三者以为思想过渡或转换时期的思想家的思想，相对于传统儒学开创期和完成期而言，乃是一种断续，故并不具有特别的思想史地位。以上几种原因的考虑固有一定的合理性，然这种习成的定见亦很容易使我们对传统儒学思想史发展的整体性和系统性缺乏深度的理解。没有这种理解，则我们对于传统儒学在先秦和宋明的发展的认识便往往会因停留于一个个片段的观念上的把握、缺乏丰润的思想史内涵而显得单薄、片面，乃至可能遮蔽原有的丰富意涵。本文选题为对李翱“复性”思想的研究便是基于以上这个大前提的考虑。李翱作为中唐时期的一个重要思想家，其复性论思想恰为接续先秦儒学、引导宋明儒学之一关键环节，而梳理这一环节对于理清传统儒学思想史发展同时，对于我们深入理会先秦儒学和宋明理学的核心问题及其发展，亦有重要作用；对于我们体会中唐时代之历史思想风貌亦有着重要意义。

就人性而言，可以说是中国哲学的一条线索，从先秦经汉代至于宋明，关于人性的讨论一直未间断。众多思想家、哲学家对“性”的看法各抒己见，众说纷纭，并且也都有了充分的认识和深刻的思考。先秦时期，孔子在《论语》中说到：“性相近也，习相远也。”认为“朝闻道”后“夕死”都是可以的，只要能够“证性命”。告子认为性无善恶，没有分出性和情，他认为人们从善或者从恶都取决于所处的环境，否认人的主观能动性。孟子与告子不同，他对于人性问题做出了详备的升华和发展，提出了性善论，指出“性无不善”，认为人们有善的本质，

所以才会有善的行为。荀子提出了与孟子相反的性恶论，荀子更加注重封建等级，认为人们都会被物质欲望所影响，“性”是“本始材朴”，人天性本恶。到了汉代，董仲舒提出了性三品说，圣人之性是天生的善，斗筲之性是天生的恶，这两者都是不可改变的。西汉末，杨雄提出性善恶混的观点，认为人性中有善有恶，人为善或为恶全凭自己的主观意识。唐代，韩愈在董仲舒的影响下，提出了新的“性三品”说，把人性分等级，以此来表达个体的喜怒哀乐。

而李翱，作为承接唐宋的重要思想家，其对于“性”的理解直接影响了宋代哲学。李翱师承韩愈，其“性”说对韩愈的“性三品”说有继承和发展，韩愈认为上品人之性是善，下品人之性是恶，且这两者都不可改变。李翱并不完全赞同韩愈关于性的看法，李翱立足儒道佛三足鼎立的时代背景，他提出了与之不同的性善之本质，人人皆善，每个人都有机会成圣。其“复性”思想为振兴和巩固儒学的正统地位发挥了举足轻重的作用，有承上启下的鲜明特色，为宋代理学关于“性”的解读产生重要影响。但是，从中国哲学史的脉络来看，李翱哲学一直处于旁枝，并未进入主流，所以，我选择李翱“性”学作为研究对象的主要原因就是为李翱正名，重新赋予其在“性”学上的重要地位，以求教于大方之家。

## 二、国内外研究综述

研究李翱“复性”思想的著作有限，从整体学术环境来看，多数是书里某一章会提及一下，有的书上连李翱单独的章节都没有，有些只是一笔带过。目前已有的研究中，汤一介、李主华主编的《中国儒学史·隋唐卷》，在介绍了其背景后，认为李翱是借助《中庸》的“天命之谓性”来解释自己的性，以此展开人性修养这就是道，修养道，天人合一就达到了“诚”，这种道也是至诚之道，过程称之为“复性”。马育良著的《中国性情史论》对李翱的性情思想做了单独一章的介绍，讲了他的性善情恶说，以及如何去情复性，对李翱的“复性”思想进行了文化史的解读。另一本《中国哲学史》，是北大哲学教研室研究所出版，仅用了两页简练地介绍了李翱的“复性”思想及其性善情恶说，内容非常笼统。陈来所著《宋明理学》，其中一章的一小部分讨论了李翱的修养工夫。在郭齐勇的《中国哲学史》中关于李翱的部分主要解释了他的心性思想。

专门研究李翱“复性”思想的相关著作笔者主要参考了以下几本，其一是谭绍江著的《李翱》，里面介绍了李翱的生平，人际交往，文章和他的思想，但全书只有一百多页，对李翱“复性”思想的解释非常少。其二是韩丽华的《回归诚明——李翱〈复性书〉研究》，从李翱的“诚”的本体论出发探讨李翱的“复性”思想，对李翱“复性”思想的研究是相对全面的，涵盖了他的儒佛道思想渊源，讲述了“复性”思想和方法，还提到了他的生死观。

期刊文章方面，韩丽华的《李翱的性善情恶复性思想》从性统领情的角度分析性情关系，从“诚”的角度剖析李翱复性，提出“诚”本论。刘亮红的《论李翱“去情复性”的道德修养思想》讲了“性”与“情”是不相无的关系，并且认为李翱复性的最终目的是成就君子品格。刘育的《试论李翱性情观》从当时的思想背景和社会背景出发来研究李翱的性情观，分析了其局限性和积极意义。杨世文的《论李翱对传统儒学的继承与改造》讲了李翱的政治主张，以及他的反佛思想。认为他的“复性”思想是糅杂了佛家道家思想集一体，吸收了佛家的一心二门，形成完备的心性思想。刘金芳的《三教会通视域下的李翱心性论》从儒家道家佛家三家角度来分析李翱的性本论，然后单独分析了情邪论，探讨李翱如何吸收道家佛家的思想，作为己用来进行复性的。施翊飞的《李翱文章研究》是以《复性书》为主去探讨李翱写作的风格，黄爱平的《李翱研究》则主要在探讨李翱的文章，通过文章分析其人，这两篇对李翱“复性”思想涉及较少。

硕博论文方面，吴丹所作的《试论李翱〈复性书〉的心性思想》，从李翱的“诚”的角度出发，“诚”统天人的同时“统性情”，讲了去情的方法，还有去情的目的，是为了人们恢复本性的同时获得良好的道德素质。王明聚的《李翱〈复性书〉心性思想研究》从政治、经济、思想、文化等背景出发研究李翱的心性思想，把他的“复性”思想分为修养论和工夫论，以“诚”和“性”分析对理学家的影响。

有关李翱“复性”思想研究的博士论文参考以下篇目，其一，韩丽华的《回归诚明——李翱〈复性书〉研究》，从“诚”入手，“诚”统性情，性为第一性，思想渊源从儒家、佛家和道家入手，以及对宋明心性说的影响，但同时没能脱离传统哲学一元论的框架。其二，李小山的《李翱生平与思想新论》，对李翱的人生经历进行研究，对其生平进行考究，分析李翱“复性”思想中包含了哪些儒家思想和佛家思想，意在说明佛学思想与李翱“复性”思想之间的关联。

综上所述，作者认为就目前的研究现状来看，关于李翱性情观、心性思想探讨的文章数量可观，相对成熟，这对作者在进行文章框架构造、内容编写方面很有帮助，可以在提炼其精华的基础上进行新的延伸。但是，学术界对于李翱“复性”之“性”的渊源探讨的是匮乏的，而对于“复性”这一词的渊源探讨更是有限。珍惜的文本资料为本文的研究提供了较为宽阔的研究空间，也构成本文的创新之处。

# 第1章 李翱“复性”思想产生的背景

## 1.1 李翱其人

### 1.1.1 李翱生平

李翱，字习之，自称“陇西李翱”，韩愈也如此称呼他。<sup>①</sup>李翱是唐代著名的思想家、哲学家。祖上是身份尊贵，家世显赫的皇族，《旧唐书》称李翱为“凉武昭王之后”，<sup>②</sup>“凉武昭王”即李嵩，字玄盛，西汉名将李广十六世孙。《新唐书》称李翱“魏尚书左仆射（李）冲十世孙”。<sup>③</sup>但到李翱这一辈，家族没落。李翱十分精通儒学，文采斐然，文笔极佳。李翱是韩愈的徒弟，深受韩愈赏识和器重，韩愈看重李翱的才情和人品，将侄女嫁与李翱为妻，因此，亦师亦亲的关系，使李翱对韩愈的道统思想有所承接和发展。他们所处的时代，佛教达到猖獗的地步，韩愈本人排佛，李翱相比韩愈，态度更加柔和，他为捍卫儒家正统地位，做出了不懈努力。

李翱一生路途坎坷，命运多舛。但他十分上进，考取功名从官之后本以为可以施展抱负，但是官场黑暗使得他并没有一帆风顺，李翱通过自己的努力，考中进士。《旧唐书·李翱传》云：“贞元十四年登进士第，授校书郎。”<sup>④</sup>他在官场长达四十余年，出任刺史、侍郎，晚年的时候还任重镇藩帅，位高权重。他一生颠沛流离，《新唐书》说：“宦途有阻，困不能通，公陈上前，出白丞相；保明无过，昭灼有状。事遂解释，奏方成官，非公之力，其退于田。”<sup>⑤</sup>。一生的坎坷，使他最终也没能在当时的政治舞台上施展自己的雄心壮志。《旧唐书》本传云“会昌中，卒于镇（山南东道襄阳）。”<sup>⑥</sup>李翱一生浮沉，郁郁而终。李翱饱尝人间疾苦，特殊的经历使他的思想更加深刻。李翱对社会的各个阶层有充分的认知和感同身受的理解，对儒释道三家均有深入的思考。在李翱的“复性”思想里，人并没有高低贵贱之分，所有人，只要能真正除去心中的“恶”，就可以成圣。在多元文化的影响下，李翱的复性思想应时而生。

①（唐）韩愈著，刘真伦、岳珍校注.韩愈文集汇校笺注[M].卷一，北京：中华书局，2010：100.

②（后晋）刘昫.旧唐书[M].卷一百六十，北京：中华书局，2011：1030.

③（北宋）宋祁，欧阳修等.新唐书[M].北京：中华书局，2011：5280；冲，指李冲，西凉武昭王李嵩之曾孙.

④（后晋）刘昫.旧唐书[M].卷一百六十，北京：中华书局，2011：3213.

⑤（唐）李翱著，郝润华校点.故东川节度使卢公传[M]//李翱集.卷二，甘肃：甘肃人民出版社，1992：98.

⑥（后晋）刘昫.旧唐书[M].卷一百六十，北京：中华书局，2011：2235.



## 1.2 “复性”思想形成的背景

### 1.2.1 “复性”思想形成的社会背景

从唐代中叶开始，均田制遭到了严重的破坏，土地兼并的情况越来越严重，达官贵族为了自己的利益无限去扩充自己的土地。皇帝为了拉拢官员，采取的奖赏是以赐田的方式去奖赏大小官员，还有官员单方面去霸占百姓土地等，使得作为经济基础的均田制遭到严重破坏，本是是国家拉拢百姓收复民心保证社会稳定的强有力手段，均田制无法继续实行下去，这对当时的朝廷来说是一个非常大的打击；由此导致国家统治不稳定，军阀割据不断。统治阶级内部和地方的矛盾越发的激烈，军队之间冲突不断，从小冲突到大冲突，一直到安禄山与史思明发动安史之乱，极大的削弱了中央集权制度。同时朝廷为了平息叛乱，又不断的投入人力物力财力，使得民不聊生，百姓流离失所，国家没有强有力的统治手段使得社会动荡不安，维持国家稳定导致的大量财力的外流也让朝廷入不敷出。在政治经济双重打压下，当时的佛教可谓是所有人眼中的光明，因为佛教宣传的是解救众生，宣扬人生本就是苦的，现实世界的一切都是虚妄的，不要执着于金钱，权利，富贵，众生都是一样的，这种说法为当时生活在水深火热之中的老百姓指明了一条光明之路，让他们的精神得到了解脱，精神上得到了安慰。对当时的统治者来说，佛教宣传的思想有利于他们加强对老百姓的思想控制，比如佛教宣传的因果报应，善良的人一定会有好报，死后会登极乐世界，而坏人会下地狱，做坏事的人一定会受到惩罚，这就符合老百姓对于生活的渴望。统治者利佛教达到迷惑百姓的目的，更好的进行自己的王朝统治，所以信奉佛教的人数越来越多。统治阶层信奉佛教，各地开始大兴修建寺庙，还有迎佛骨等，以此迷惑老百姓，佛教思想广泛流传，导致一直以来占据主导地位的儒学发生了动摇。《与本使杨尚书请停修寺观钱状》中李翱对尚书出十万，令使院还要出十万，就是为了造一个佛门表示不理解，朝廷花费大量钱财建造寺庙是不应该的，“土木铜铁，周于四海，残害生人”，<sup>①</sup>李翱认为大兴修建寺庙不利于国家的发展与百姓民生的。

总的来说，修建寺庙佛堂劳民伤财，正统儒家思想也被佛教打压下去，李翱不愿看到这种事情发生，在这种背景下，李翱的“复性”思想便应运而生。

### 1.2.2 “复性”思想形成的学术背景

从学术背景看，从先秦开始，社会的主流思想一直是儒家思想。西汉之际，佛教开始传入中国。魏晋南北朝时期，佛教开始发展，儒家、道家、佛家并存的局面开始，三家互为竞争，相互借鉴，更好的完善自己的思想体系，中国社会思

---

<sup>①</sup>（唐）李翱.与本使杨尚书请停修寺观钱状[M]/李文公集.卷十，上海：上海古籍出版社，1993：51.

想开始多元文化的交融。隋唐时期，佛教发展达到鼎盛，给儒学带来了很大的冲击。在此进程中，佛学和道学的心性论发展快速并且已经达到繁荣的结果，所以儒家学者必须以此为突破口，注重儒学中心性学说的研究和发展，这样才能够增强和其他两家学派的竞争能力。<sup>①</sup>尤其是当时社会无论是统治者还是平民百姓都信奉佛教，这使得佛教更加广泛流传，对儒学地位造成了非常大的撼动。“唐高祖武德二年（619），在京师聚集高僧，立十大德，管理一般僧尼。太宗即位，重兴译经场，在全国建立寺刹。”<sup>②</sup>大家都比较熟知的著名高僧玄奘，也是唐朝人，他从印度取经归来正是贞观十九年，因为当时朝廷对佛教的热捧，所以玄奘取经归来后，对佛法的理解更加深刻，又进行了很多的传教活动，使当时的佛教思想更加深入人心。一方面统治者本身信佛，另一方面又通过这种办法笼络百姓。所以佛学称为当时统治者的思想控制工具。天授元年(690年)，武则天成为皇帝后，她更是直接参与大型译经活动，专程请高僧为其讲《华严经》。这些都说明了佛教在当时的盛行。为了改变这一局面，当时以韩愈、李翱等为首的思想家们掀起古文运动，希望恢复儒家正统地位，而佛教是佛性义理，儒家本身是心性之学，如何以儒家思想去整合佛道两家思想，成为李翱要思考的问题，也是他“复性”思想产生的缘由。

---

① 王丽娜.李翱《复性书》对宋明理学的影响[J].兰台世界, 2014: 159-160.

② 黄爱平.李翱研究[博士学位论文].北京: 复旦大学, 2007.

## 第2章 李翱“复性”思想的来源

### 2.1 中国古代哲学中的“性”说

关于“性”的讨论，一直都是我国古代思想家、哲学家研究的重点，尤其是儒家，从先秦开始就对“性”进行研究，从未中止。孔子在《论语》中说到：“性相近也，习相远也。”<sup>①</sup>虽然本性相似，但他们的后天习性却非常不同，相差甚远。以此来说明后天教育的重要性。“朝闻道，夕死可矣。”<sup>②</sup>能够追求到真理，哪怕晚上死去都可以，表明孔子追求本心的坚定。但关于人们为什么要行动和为什么采取这种做法是不可确定的，孔子没有明确提出这种本性是“善”还是“恶”，没有对其下定义。之后孟子将儒家思想继承发展，系统的阐述了“人性”问题，提出了性善论，认为仁心是大家都向往的东西，所以人性本善。告子则认为性无善恶，也没有区分出人们的性和情。与孟子同时期的荀子提出了性恶论，“人之性恶，其善者伪也。”<sup>③</sup>荀子认为人天性本恶，人们在接受礼法教育之后，是可以变善的，认为人善是同后天的努力相结合变善的，这与孟子认为的人内心本善不同。到了汉代，董仲舒“提出了性三品说，把人性分为上、中、下、三等，即圣人之性、中民之性和斗筲之性，圣人之性是天生的善，斗筲之性是天生的恶，都是不可改变的，因此也可以不叫做性。”<sup>④</sup>。唐代韩愈在董仲舒的影响下，提出了新的“性三品”说。虽是新的理论，但仍有相同之处，韩愈同样认为“除中品外，上品和下品的人性都是不能改变的”<sup>⑤</sup>。韩愈是李翱的老师，所以李翱关于人性问题的思考很一定程度上受到了韩愈的影响。韩愈在“性三品”中表明人不能像佛教宣传的那样无欲无求，应该有自己喜怒哀乐，也就是适当的情欲。人本来就是有感情的，没有感情还怎么称为人呢，这也是在明确的反对佛教。李翱“对韩愈的人性论既有所继承，更有所发挥”<sup>⑥</sup>，原因有二，其一韩愈认为上品的人性是善的，每一品中还具有性和情，相互配合。李翱继承发展其性善的观点，提出“性无不善”，同时韩愈提出了性和情，为李翱“复性”思想“性情观”的产生做了理论指导。其二韩愈把人性分为了严格的三等级上中下，上下品的性都是与生俱来的，是不可改变的。这在李翱看来是不对的，李翱在韩愈对“性”的理解上提出每个人通过教化都可以成为圣人，人人都有机会，人不分等级。李翱要让儒学的心性思想回归主导地位，在吸收并改进韩愈思想的基础上，形成了自己

① 杨伯峻译注.阳货篇[M]//论语译注,北京:中华书局,2016:204.

② 杨伯峻译注.里仁篇[M]//论语译注,北京:中华书局,2016:40.

③ (清)王先谦著,荀子集解.性恶篇[M]//新编诸子集成.北京:中华书局,1988:434.

④ 北京大学哲学系中国哲学教研室.中国哲学史(第二版)[M].北京:北京大学出版社,2015:128.

⑤ 北京大学哲学系中国哲学教研室.中国哲学史(第二版)[M].北京:北京大学出版社,2015:234.

⑥ 肖楚父、李景全.中国哲学史[M].北京:人民出版社,2003:258.

独特的“复性”思想。西北大学李小山总结：“李翱复性思想，是以孟学为底蕴，以荀学为辅翼，以《乐记》为发端，以《易传》为桥梁，以《中庸》为骨架，以《大学》为标的。”<sup>①</sup>本章着重探讨的是李翱“复性”思想与《中庸》和《孟子》的思想渊源，因为《中庸》是李翱“复性”思想的起点，孟子性善论则是他整个思想的基石。

## 2.2 “复性”思想对《中庸》、《孟子》的继承和发展

李翱的“复性”思想以《中庸》为框架，对《中庸》多处概念进行引用、借鉴和发展，以《孟子》性善论为思想基础，以此形成自己的“复性”思想。

对《中庸》“性”之观点的引用。《中庸》提到“天命之谓性”，性是人生来就有的。《复性书》开篇第一句为“人之所以为圣人者，性也”<sup>②</sup>，在李翱看来，人能成圣的原因是因为“性”。这句话代表着人性是善的，如果性不具备善的潜在性，那么人就不能从善，也就更不能成圣了。而后又说“性者，天之命也，圣人得之而不惑者也”<sup>③</sup>。性是人天生具有的禀赋，圣人因为有它所以不迷惑不迷茫。在这里李翱借鉴了《中庸》的观点，认为性是天生的，人自出生就有。他把《中庸》的“天命之性”解释为“天之命”：“敢问何谓天命之谓性？曰：人生而静，天之性也，性者天之命也。”<sup>④</sup>为什么说天命就是性呢？因为人主静的时候，显示出来的就是天的本性，“人生而静，天之性也”表明，人生下来本身是静的，这里与动是相辅相成的。人刚出生像一张白纸，所携带的静就是先天秉性，是善的。但是每个人的生活经历的不同，最后又会有不同的好恶，如果难以遏制人就会被欲望吞噬，这些欲望在李翱看来是邪情，需要去除，才能回归本性。

《中庸》以“诚”为贵，《中庸》中提到“诚则明矣，明则诚矣”<sup>⑤</sup>《中庸》中的“诚”是天道和人道的结合，当人能够回归本性时，也就可以和天道处在同一位置，最终达成大道，成为圣人。李翱提出“方静之时，知心无思者……寂然不动者，是至诚也。《中庸》曰：诚则明矣。”<sup>⑥</sup>这里的“寂然不动”和前面的“人生而静”联系在一起，“静”指的是人的天性本性，回归本性才能成就大道，而回归本性的方法就是“寂然不动”，保持自己的本心不受外界欲望的干扰和迷惑。李翱在借用《中庸》“诚”概念的基础上又做了新的发展，提出“道者，至诚也。诚而不息则虚，虚而不息则明，明而不息则照天地而无遗。非他也，此尽

① 李小山.李翱生平与思想新论[博士学位论文].西安：西北大学,2009.

② (唐)李翱.复性书(上)[M]//李文公集.卷二,上海：上海古籍出版社,1993:6.

③ (唐)李翱.复性书(上)[M]//李文公集.卷二,上海：上海古籍出版社,1993:6.

④ (唐)李翱.复性书(中)[M]//李文公集.卷二,上海：上海古籍出版社,1993:9.

⑤ (南宋)朱熹.四书章句集注[M].北京：中华书局,1983:32.

⑥ (唐)李翱.复性书(中)[M]//李文公集.卷二,上海：上海古籍出版社,1993:8.

性命之道也”<sup>①</sup>。在李翱看来，道即是天道，天道至诚，指的是天道最高的境界就是诚，而诚是不断在运转在动的，也就是天道不停的去运作，就可以达到一种充满生机活力的状态。保持这样的状态一直运作就可以看到天下万物运作的原理，也能看透事物的本质。这就是李翱要追求的正道，以此来回归“诚明”，达到“复性”的最高境界。李翱借鉴《中庸》的“诚”发展为自己“复性”思想的“诚”本体论。《复性书》中篇李翱就直接引用了《中庸》原话，“子思曰：‘唯天下至诚为能尽其性。能尽其性，则能尽人之性。能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。其次致曲，曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化，唯天下至诚为能化。’”<sup>②</sup>再一次表明当人能够尽性，也就是回归本性的时候就可以达到“诚”的最高境界。在前面讲到，李翱认为人的性是天生就存在的，性是天所赋予的，尽性则达到天道，当天人合一的时候，这种最高的统一就叫做“诚”。

《中庸》重视“中和”之道，李翱“复性”思想直接引用此句来表明对“中和”之道的重视。“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”<sup>③</sup>《中庸》认为中和不仅是个人修养君子应达之道，“和也者，天下之达道也”，更是一个国家能够强盛的根本。李翱发展了《中庸》的“中”和“和”，“复性”思想直接引用此句，用作自己的“复性”方法，说明人们的行为举止要达到中和才算最符合性的要求。李翱说喜怒哀乐未发就是中，即喜怒哀乐本身存在，但是不能让其影响我们的情绪，这就是“中”；但如果人有了这些情感，同时能做到合乎礼节，举止礼貌，这就是“和”。当人达到一种中和状态的时候，就可以不受外界欲望的干扰，保持身心的清净，达到忘我的状态，同时天地万物都有了其运行的规律，万物在自己的轨道上成长，有自己的秩序。在达到这样的状态时，就是“复性”。同时他发展了“中和”思想，认为“慎独”是达到“中和”的根本。“不睹之睹，见莫大焉，不闻之闻，闻莫甚焉。其心一动，是不睹之睹，不闻之闻也，其复之不远矣。故君子慎其独，慎其独者，守其中也”<sup>④</sup>，进行内心修养之人对外界事物有感知，但是不为所动，要独处，使心平静，这样就可以达到“中和”，实现“复性”。

李翱“复性”思想对孟子性善论继承和发展，作为其“复性”思想的基础。孟子主张人性本善，认为人有四端，“恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体

①（唐）李翱.复性书（上）[M]//李文公集.卷二，上海：上海古籍出版社，1993：7.

②（唐）李翱.复性书（上）[M]//李文公集.卷二，上海：上海古籍出版社，1993：7.

③（唐）李翱.复性书（中）[M]//李文公集.卷二，上海：上海古籍出版社，1993：10.

④（唐）李翱.复性书（中）[M]//李文公集.卷二，上海：上海古籍出版社，1993：9.

也。”<sup>①</sup>四端就是四心，包括了羞耻心、辞让的心、同情心和是非心，有了这四种心才会有仁义礼智，这是做人的根本，是人的本性里就带有的天性。仁义礼智是我们说的道德，孟子把道德的性定义为“性”，并且是天生就有的。他也是中国哲学史上第一次明确提出人具有和动物不一样的特殊性，就是道德性。而“道德的善就在于‘性’之中，孟子便走这条路去规定‘性’，视‘性’为‘道德性’之性，即直接从人的内在道德性说‘性’”。<sup>②</sup>所以孟子认为人本性为善，是从道德的角度去定义的，他把仁义礼智作为人之性，进而说这就是所有人的本性。如果人做了违法犯罪的行为，或者不道德的事情应该如何做呢？“学问之道无他，求其放心而已矣。”<sup>③</sup>孟子认为我们要闭门思过，检查自己是否主观上放弃了自己的善“心”，如果发现它不在了，那就努力将它找回来，就是“求放心”。可以看出孟子认为人们可以通过先天的“善”性，就是仁义，道德，恻隐之心等等，发掘善的行为，进行善的实践。当人变恶，就用它们去除恶，以此回归善性。而人变恶是因为“耳目之官不思，而蔽于物”，不是因为“性”本身的原因。这就包含了性善情不善的因素。

李翱吸收了孟子的性善论，认为性本身是善的，“人之所以为圣人”是“性”的缘故，孟子说“人性之善也，犹水之就下也。今夫水，搏而跃之，可使过颡；激而行之，可使在山。是岂水之性哉？其势则然也。人之可使为不善，其性亦犹是也。”<sup>④</sup>李翱以此阐明自己“情有善有不善，而性无不善”<sup>⑤</sup>的观点，提出其人性本善的观点。同时又进行了合理的改造，孟子认为人性是善的，可为什么人还会作恶，孟子提出是因为外物的蒙蔽，可是并没有说出根本性原因。李翱的人性论认为人变坏是因为心动产生了邪情，而不是本身的善性产生的邪情，进而提出了“性善情邪”的观点。孟子为了寻回善性提出“求放心”，李翱从中受到启发，为了恢复善性本身，提出了“复性”思想。

### 2.3 “复性”与“成性”、“复礼”“复根”“复情”

对“复性”渊源的探讨可以使我们更好的理解李翱“复性”思想。其一“复性”与“成性”，研究“复性”首先要探讨“成性”。汉代董仲舒就提出了“成性”这个概念。董仲舒主张“德治”与“教化”，提出“化民成性”的观点。君主必须以德服人，如果君主失去德行，上天就会降下惩罚。“君王应当谨慎地承接天的旨意，顺从天命；并且面对百姓时，需要施以教化，教导民众。要规整严

① 杨伯峻译注.公孙丑章句上[M]//孟子译注.卷三，北京：中华书局，2018：72-73.

② 牟宗三.中国哲学的特质[M].上海：上海古籍出版社，2007：283.

③ 杨伯峻译注.告子章句上[M]//孟子译注.卷十一，北京：中华书局，2018：247.

④ 杨伯峻译注.告子章句上[M]//孟子译注.卷十一，北京：中华书局，2018：235.

⑤ (唐)李翱.复性书(中)[M]//李文公集.卷二，上海：上海古籍出版社，1993：10.

明法治，明确区分上下长幼秩序，以防止欲望不禁等。若能完成此三件事，国泰民安的景象也就基本形成了。”<sup>①</sup>百姓的“教化”由君主来施行的。他认为如果不把教化这件事情放在最重要的位置上并实施，那则“万民不正”，“不正”也就无法有良好的性，达到教化，也就达到万民成善的目的。“王承天意以成民之性为任者也”<sup>②</sup>，“成民之性”，即“成性”，通过教化和德治，使百姓内心真正的有善性。百姓本身是“有善质而未能善”，通过教育使百姓“成性”，使“德善化民”，这时候的性不再是“善质”，而是真正的“善”。值得注意的是，“性三品”说是董仲舒首次提出，他创设性地把人性分为了三个级别，圣人之性、中民之性和斗筭之性，圣人之性是纯善，与之相反的斗筭之性是纯恶，纯善和纯恶两者不可改变，生下来就有，无论后面环境有何变化，哪怕是受到教化也无法改变。中民之性例外，它可以通过教化改变。所以上面我们所说的“成性”成的是中民之性的“性”。而“成”则是教化、天道和德治共同的作用。显然，董仲舒的性三品说有强大的政治功用，承担起了教化民众的社会责任，凸显出君主教化对成善的关键作用。

李翱“复性”思想深受董仲舒的影响，在董仲舒“成性”的基础上，提出了“复性”之说，这也就表明了他与董仲舒的不同。一方面在于董仲舒认为人性是天所赋予的，董仲舒的思想里天道胜于一切，一切都是上天的安排。因为善性是天授予的，所以不会改变。这对李翱后来性善论的思想有了一定的启发，李翱也说到“性者天之命”。另一方面李翱不使用“成性”而用“复性”，是因为李翱使人恢复善性不是靠的外力的教育和礼乐，他主张以人的主观能动性来使人回归清明。李翱提到“诚”才能“尽其性”，达到“诚”方法是让其内心不受情的迷惑，这是一种内在修养之法。“人之所以惑其性者，情也”。邪情使心迷乱，让心不受迷惑，需要做到“心寂然不动，邪思自息”，内心不被妄念欲望所动摇，邪情自然就没有了。所以董仲舒的“成性”不适用于李翱“复性”本身的要求。

其二“复性”与“复礼”“复根”“复情”。关于李翱提出“复性”这一概念之前，有无其他思想家提出类似观点值得探讨。自先秦以来，直接在文章中使用“复”一字并且与“复性”类似用法的有孔子的“复礼”、老子的“复根”、庄子的“复情”，接下来详细探讨。

《说文解字》中“复”是往来、返、恢复的意思。孔子提出了“克己复礼为仁”<sup>③</sup>。“克己复礼”在《左传》里有提“克己复礼，仁也”。孔子在这里赋予了新的含义。管束好自己的行为，使自己的行为规矩且不放肆，合乎礼法就是仁了。孔子主张“复礼”，“复”是恢复之意，“礼”是周礼。孔子生活的时代秩

① 陈宥先. 董仲舒教化思想研究[硕士学位论文]. 哈尔滨工业大学, 2018.

② (清)苏舆撰, 钟哲点校, 春秋繁露义证[M]. 北京: 中华书局, 1992: 302.

③ 杨伯峻译注. 颜渊篇[M]//论语译注, 北京: 中华书局, 2016: 138.

序已经被打破，在孔子看来人们必须恢复礼法，国家才会稳定发展，社会才会有序。孔子渴望重建一个有序的社会，比如“孟懿子问孝，子曰：‘生事之以礼，死葬之以礼，祭之以礼。’”<sup>①</sup>“虽疏食菜羹，瓜祭，必齐如也”<sup>②</sup>等都可以看出来孔子对礼法的尊重。《论语》中孔子从孝道、做人、做事等多方面来说必须守礼。对不守礼的行为表示不满，“子贡欲去告朔之饩羊，子曰：赐也！尔爱其羊，我爱其礼。”<sup>③</sup>孔子直接说到你爱惜那只羊，可我更爱惜这个礼法。所以说，孔子认为只有“复礼”，国家才能安定，才能结束纷争不乱的局面。“复礼”在孔子这里做恢复周礼之意。

老子“复根”是出自“夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命。复命曰常，知常曰明，不知常，妄作凶。”<sup>④</sup>宇宙的万千事物，与呈现在我们眼前的现象，是十分复杂且不断变化的，这些纷杂繁复的变化老子称为“万物并作”，老子在发现万物都有其自己的运行方式之后并没有停止研究，继续观察“吾以观复”之后提出“夫物芸芸，各复归其根”的观点，因为“复其根”后就可以达到“静”的状态，《老子·二十六章》道“静为躁君”，表明了静支配动，主导动，有静才有动。所以达到“静”的状态就是“复命”，能持续一直保持下去才是人生常态，长久的保持心境自然通透明澈，这是事物本来就有的规律，一种恒常的静。为什么老子提出“复归其根”后达到的“静”就是“复命”，因为老子主张“无为”，简单说就是无所作为，什么也不做，回归自己的本性就可以了，在这里“根”、“命”都是“性”的意思，“各复其根”就是事物各自回归自己的本性。所以老子提出“复归其根”，意为“回归其本性”。

庄子提出了“致命尽情，天地乐而万事销亡，万物复情，此之谓混冥。”<sup>⑤</sup>“复情”是庄子哲学思想中较为重要的部分。庄子所认为的“情”主要指的是物情。物情就是万物本性，无论是何事物，有一个统一的性来统领。庄子认为与天地共乐，任何事都不再去理会，天下事物就可以回归其本性，达到混沌状态了。所以“情”就是万事万物的天然之本性，“复情”其实继承了老子“复归其根”的思想，“复情”是超越天地的一种自由，复归万物的本然之性，也就是“复性”，即本性回归。

李翱的“复性”借鉴了“复礼”“复根”“复情”的含义，“复礼”“复根”“复情”中的“复”皆是“恢复”“回归”之意，其中“复根”和“复情”更是对“复性”的含蓄表达，李翱借鉴此思想，提出他的“复性”思想，即恢复以前的儒家之性。李翱意在通过个人的内在修养，去恢复儒家思想，目的是恢复儒家

① 杨伯峻译注.为政篇[M]//论语译注，北京：中华书局，2016：14.

② 杨伯峻译注.乡党篇[M]//论语译注，北京：中华书局，2016：118.

③ 杨伯峻译注.八佾篇[M]//论语译注，北京：中华书局，2016：31.

④ （魏）王弼注，楼宇烈校释.老子道德经注校释[M].北京：中华书局，2008：35-36.

⑤ 陈鼓应注译.庄子今注今译（上册）[M].北京：商务印书馆，2007：378.

正统地位，不是要重新建立起一个新的“性”，因为在他看来“性”一直存在，一直都有，他要做的是通过对“性”的梳理架构来重新振兴儒学之善性。

以上内容仅为本文档的试下载部分，为可阅读页数的一半内容。如要下载或阅读全文，请访问：<https://d.book118.com/798055113065006025>