



# 名与身孰亲：出土文献视野下 儒家“爱身”思想试论

刘 刚

**摘 要：**儒家并不反对在“明哲保身”的前提下成就仁义和功名，后人过于强调孔孟之道中的“杀身成仁”“舍生取义”，遂忽略了其一贯的“爱身”思想。安大简《仲尼曰》简二载“去身，恶乎成名？造次、颠沛必于此”，从楚简的用字特点和传世典籍“身”与“名”搭配习惯两方面考虑，“身”应该读如本字。王家嘴简《孔子曰》和今本《论语·里仁》的“去仁，何以成名”章，是在安大简《仲尼曰》“去身，恶乎成名”基础上形成的。齐鲁之地的儒家后学把“身”改读作“仁”，彻底断裂了这一章与道家“爱身”思想的关联，这是从维护学派正统地位的立场出发而做出的必然选择，也符合儒家“思想提纯”的迫切需要。

**关键词：**爱身；儒道关系；出土文献；《论语》

中图分类号：K852；B222

文献标识码：A

文章编号：2095-5669(2026)02-0123-06

## 一、传世文献中儒家对“身与名” 关系的认识

《列子·说符》记载了这样一则故事：

杨子之邻人亡羊，既率其党，又请杨子之竖追之。……既反，问：“获羊乎？”曰：“亡之矣。”曰：“奚亡之？”曰：“歧路之中又有歧焉，吾不知所之，所以反也。”……弟子孟孙阳出以告心都子。心都子他日与孟孙阳偕入，而问曰：“昔有昆弟三人，游齐鲁之间，同师而学，进仁义之道而归。其父曰：‘仁义之道若何？’伯曰：‘仁义使我爱身而后名。’仲曰：‘仁义使我杀身以成名。’叔曰：‘仁义使我身名并全。’彼三术相反，而同出于儒。孰是孰非邪？”杨子曰：“人有滨河而居者，习于水，勇于泅，操舟鬻渡，利供百口。裹粮就学者成徒，而溺死者几半。

本学泅，不学溺，而利害如此。若以为孰是孰非？”……孟孙阳让之曰：“何吾子问之迂，夫子答之僻？吾惑愈甚。”心都子曰：“大道以多歧亡羊，学者以多方丧生。学非本不同，非本不一，而末异若是。唯归同反一，为亡得丧……”<sup>[1]</sup>

故事通过杨朱弟子心都子之口说出了“歧路亡羊，学贵专一”的道理，其中特别提及儒家在施行仁义之道时对“身与名”关系的模糊认识导致初学者无所适从。张湛注分别引“身体发肤不敢毁伤”对应“爱身而后名”；引“无求生以害仁，有杀身以成仁”对应“杀身以成名”；引“既明且哲，以保其身”对应“身名并全”<sup>①</sup>。这三种观念本质上互相排斥，但都可在儒家著作中找到合理依据，也就难怪孟孙阳会“吾惑愈甚”。

对“身与名”关系认识的分歧并不是“儒分为八”的学派差异造成的。因为在《论语》一书中，孔子对实施仁道的方式进行了多元诠释。

收稿日期：2025-09-08

作者简介：刘刚，男，安徽大学文学院副教授（安徽合肥 230039），主要从事出土文献与古文字研究。

《微子》云：“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：‘殷有三仁焉。’”<sup>[2]2528</sup>此三人对“身与名”的不同取舍，“所行异而同称仁，以其俱在忧乱宁民”<sup>[2]2528</sup>，都无一例外获得了孔子的肯定。

虽然在面对死生大义的关键时刻，可以存在多重选择，但“杀身成仁”一直是儒家极力弘扬的价值观，《论语·述而》中孔子盛赞伯夷、叔齐义不食周粟，饿死于首阳属于“求仁而得仁”<sup>②</sup>，这已经是深入孔门弟子血脉的认知。子路在鲁哀公十五年死于卫国内乱，正是用生命来践行“食焉，不辟其难”<sup>[3]</sup>。因此，在对管仲的历史评价问题上，孔门弟子们才会疑惑不解，管仲没有像召忽一样随公子纠殉难，到底算不算一位“仁者”？孔子回答：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁！如其仁！”<sup>[2]2511</sup>“微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也，自经于沟渎而莫之知也。”<sup>[2]2512</sup>这实际上说明了“身”与“名”二者的关系：生命是建功立业的基础，《论语》“见危致命”和《礼记》“临难毋苟免”<sup>[4]1230</sup>，只在“求生以害仁”的特定条件下才有必要发生。

而《孟子·告子上》中，既有“舍生取义”的凛然大义，也有“拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以养之者。至于身，而不知所以养之者，岂爱身不若桐梓哉”<sup>[5]</sup>的生命宣言，可见孟子也是把“舍生取义”和“爱身”辩证地统一起来的。

综上所述，儒家对“仁义”的判断标准，主要以结果为导向，对“身与名”关系的处理，则主张灵活变通，并不反对在“明哲保身”的前提下成就仁义和功名。后人过于强调孔孟之道中的“杀身成仁”“舍生取义”，遂忽略了儒家一贯的“爱身”思想，似乎不够准确全面。

## 二、出土文献中儒家对“身与名”关系的记载——论《仲尼曰》“去身，亚(恶)虐(乎)成名”的读法

《安徽大学藏战国竹简二·仲尼曰》是一篇典型的儒学文献，收录了孔子的言论25条，其中大部分内容见于《论语》《礼记》等传世典籍。简二载：“中(仲)尼曰：‘去身，亚(恶)虐(乎)成名？造迎(次)、遺(颠)遙(沛)必于此。’”<sup>[6]80</sup>整理者已指出此条与《论语·里仁》等文献可以

对读：

贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也。君子去仁，恶乎成名？君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。<sup>[2]2471</sup>  
(《论语·里仁》)

孔子曰：“君子去仁，恶乎成名？造次必于是，颠沛必于是。”<sup>[7]</sup>(《穀梁传·僖公二十三年》注引何休)

因文句对应较为齐整，研究者几乎一致同意把简文中的“身”读作“仁”，顾史考在其所作释文中使用特殊符号表示“身”存在读为“身/仁”两种可能，但由于对《仲尼曰》文本性质的理解不同，顾先生并没有对“仁”的读法提出根本的质疑<sup>③</sup>。高中正最早明确提出把“身”如字读的观点<sup>④</sup>。后来随着王家嘴简《孔子曰》部分简文的公布，他对《仲尼曰》相关问题的处理变得更为谨慎<sup>⑤</sup>。如果承认今本《论语》等儒家典籍形成过程的复杂性和偶然性<sup>⑥</sup>，不先入为主地认为简文就是对《论语·里仁》的摘抄，“身”大可不必读作“仁”。

《说文》：“仁，亲也。从人、从二。”<sup>[8]</sup>楚系简帛文字多用“𠄎”记录“仁”<sup>⑦</sup>，“𠄎”从心、身声，应是“仁义”“仁慈”之“仁”的专字。“身”读为“𠄎(仁)”在音理上当然毫无问题，但无论是出土简帛文献还是传世文献中，都没有使用“身”来记录“𠄎(仁)”的确凿例子<sup>⑧</sup>。从安大简《仲尼曰》文本自身考察，这种读法也并不可靠。除了简二此条外，“仁”字共出现5次，皆写作“𠄎”<sup>⑨</sup>：

中(仲)尼曰：“死(伊)誨(言耳)，而垂(禹)𠄎(言丝)，呂(以)綸(治)天下，未𠄎(闻)多言而𠄎(仁)者。”<sup>[6]43</sup>(简3)

中(仲)尼曰：“𠄎(仁)而不𠄎于我，虐(吾)不𠄎(隐)𠄎(其)𠄎(仁)。不𠄎(仁)不𠄎(而)𠄎(惠)于我，虐(吾)不𠄎(隐)其不𠄎(仁)。”<sup>[6]83</sup>(简6)

根据通篇用字习惯的一致性，“身”似不宜读作“仁”。

“仁”虽是儒家思想的核心概念，但“仁”与“名”的搭配组合在先秦秦汉典籍中较为罕见。与之相反，“身”“名”对举的现象则比较普遍，如：

1. 将游大人以成名乎？宁正言不讳以

危身乎？<sup>[9]</sup>165-166（《楚辞·卜居》）

2. 临沅湘之玄渊兮，遂自忍而沈流。卒没身而绝名兮，惜壅君之不昭。<sup>[9]</sup>128（《楚辞·九章·惜往日》）

3. 其所为得，其所事当，其行遂，其名荣，其身故利而无患，福及子孙，德加万民，汤武是也。<sup>[10]</sup>（《春秋繁露·必仁且智》）

4. 善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。<sup>[11]</sup>（《大戴礼记·礼察》）

5. 身与名俱全者，上也。名可法而身死者，其次也。名在僇辱而身全者，下也。<sup>[12]</sup>2936（《史记·范雎蔡泽列传》）

假如以《论语·里仁》为参照，把“身”如字读是近乎荒谬的。因为“君子去仁，恶乎成名”后紧跟“君子无终食之间违仁”<sup>[2]</sup>2471，限制了上下文语境。不过，东汉何休所引《论语》并无此句，而与简文一致，说明后者可能有更早的来源<sup>③</sup>。“违仁”句疑是解释“造次必于是，颠沛必于是”的注文而误入正文（也可能是出于某种需要而加的，详下文），彼时“身”字已被改读为“仁”了。

《仲尼曰》简二“去身，亚（恶）虐（乎）成名”原本是在论述“身与名”的关系问题时，指出“名（功名）”的实现无法脱离“身（生命）”而独立存在，此章也可以视作圣人在“爱身而后名”“杀身以成名”“身名并全”三者之间做出的一个抉择，文义比《论语·宪问》“管仲”章更加直白，也间接回答了《列子·说符》提出的难题。因为受到今本《论语·里仁》的影响，研究者多把“造迺（次）、逋（颠）遥（沛）必于此”<sup>[6]</sup>80中的“此”当作“仁”，是介词“于”引进的目标或处所。我们认为“此”指代上文的“身”，是介词“于”引进的工具或方式。“造次”义为“所止、所往”，“颠沛”义为“颠倒奔散”<sup>④</sup>。前者主静，后者主动，二者反义互文，可以泛指人的一切动作行为<sup>⑤</sup>。“造迺（次）、逋（颠）遥（沛）必于此”是补充说明“身（生命）”的重要性。

《论衡·本性》云：“夫子政之言，谓性在身而不发。情接于物，形出于外，故谓之阳；性不发，不与物接，故谓之阴。夫如子政之言，乃谓情为阳，性为阴也。不据本所生起，苟以形出与不发见定阴阳也。必以形出为阳，性亦与物接，造次必于是，颠沛必于是。”<sup>[13]</sup>这里既阐述了人

之“性情（阴阳）”与“接物”的关系，也使用了“造次必于是，颠沛必于是”这样的句子，恰可与简文对观。

《论语·里仁》在“君子去仁，恶乎成名？[君子无终食之间违仁，]造次必于是，颠沛必于是”之前尚有一段看似与后文关系不大的话：“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也。”<sup>[2]</sup>2471有学者据安大简《仲尼曰》认为《论语·里仁》将原本无关的二章误合为一章，目前尚无足够的证据支持此说<sup>⑥</sup>。今本《论语》中与上述引文近似的内容还有以下数处：

1. 子曰：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也。邦无道，富且贵焉，耻也。”<sup>[2]</sup>2487（《泰伯》）

2. 宪问耻。子曰：“邦有道，谷。邦无道，谷，耻也。”<sup>[2]</sup>2510（《宪问》）

3. 子曰：“邦有道，危言危行。邦无道，危行言孙。”<sup>[2]</sup>2510（《宪问》）

4. 子曰：“直哉，史鱼！邦有道，如矢。邦无道，如矢。……邦有道，则仕。邦无道，则可卷而怀之。”<sup>[2]</sup>2517（《卫灵公》）

5. 子谓南容：“邦有道，不废；邦无道，免于刑戮。”<sup>[2]</sup>2473（《公冶长》）

6. 子曰：“宁武子，邦有道则知，邦无道则愚……”<sup>[2]</sup>2475（《公冶长》）

这几段文字很可能是孔门弟子对于同一类谈话的不同记载，其中《泰伯》的论述较为完整，孔子指出追求“富贵”和摆脱“贫贱”要遵循一定的原则，这从表面上看是对某种道义的坚持，但如果联系前文“危邦不入，乱邦不居”以及另外几处关于“邦有道、邦无道”的言论去思考，则更像是智者的一种“明哲保身”之道。有此作为前提，再衔接下面的“去身，亚（恶）虐（乎）成名？造迺（次）、逋（颠）遥（沛）必于此”，逻辑上是没有问题的。退一步说，即便安大简《仲尼曰》此章是独立的，也并不影响上文对其“爱身”思想的解读。

安大简《仲尼曰》在此条简文后，紧接着抄写的是“中（仲）尼曰：‘[直]才（哉），史鱼！邦又（有）道，女（如）矢；邦亡（无）道，女（如）矢’”<sup>[6]</sup>43。此章见于《论语·卫灵公》，而省略了

评价蘧伯玉“与世俯仰、韬光晦知”的后半部分内容。或认为是抄写者故意为之,意欲突出“史鱼”的正道直行,与前章“造迎(次)、逴(颠)遥(沛)必于此”相合<sup>⑩</sup>。我们不同意这种解释,“史鱼秉直”固然为圣人所称道,但并非儒家立身处世的首要选择,蘧伯玉、南容、宁武子等人明哲保身的大智慧才是圣人认可的最高境界。

战国晚期抄录的王家嘴简《孔子曰》包含与今本《论语·里仁》“去仁,何以成名”章类似的段落,可证此章的改定不会太迟。王家嘴简《孔子曰》中的“仁”皆写作“忝”,符合齐系文字的用字习惯,说明其祖本可能出于齐鲁之地。该篇简背出现的卷题“耻不悫(仁)之上”<sup>⑪</sup>，“悫(仁)”沿袭了楚文字的写法,这一现象提醒我们,《孔子曰》的卷题可能是流传到楚国后才形成的。

### 三、王家嘴简《孔子曰》和今本《论语·里仁》“去仁,何以成名”章是在《仲尼曰》简二“去身,亚(恶)虐(乎)成名”基础上形成的

安大简《仲尼曰》简二“去身,亚(恶)虐(乎)成名”与王家嘴简《孔子曰》、今本《论语·里仁》呈现出不同的文本形态,从逻辑上说,存在两种可能:其一,安大简《仲尼曰》更加原始,后者是在其基础上改造而成的;其二,安大简《仲尼曰》是在后者的基础上改造而成的。如果仅仅比较字句上的差异,选取不同的参照物,会得出完全相反的结论。我们坚持第一种观点,这个问题需要放在战国时期思想界“百花齐放,百家争鸣”的大背景中去讨论。

首先,“去身,亚(恶)虐(乎)成名”与传世文献中儒家对生命的态度暗合。今本《论语》中如果添加此章,非但不显突兀,反而更能全面呈现孔子的“身名观”。《礼记·哀公问》有这样一段话:

孔子遂言曰:“昔三代明王之政,必敬其妻子也,有道。妻也者,亲之主也,敢不敬与?子也者,亲之后也,敢不敬与?君子无不敬也,敬身为大。身也者,亲之枝也,敢不敬与?不能敬其身,是伤其亲;伤其亲,是伤其本;伤其本,枝从而亡。……身

以及身,子以及子,妃以及妃。……大王之道也如此,则国家顺矣。”<sup>[4]1611-1612</sup>

文中明确提到“敬身为大”<sup>⑫</sup>,体现了圣人对个体生命的爱护。孔颖达《正义》解释“身以及身,子以及子,妃以及妃”云:“能爱己身,则以及百姓之身;能爱己子,则以及百姓之子;能爱己妃,则以及百姓之妃。”<sup>[4]1612</sup>这一段内容可以看作《礼记·大学》“修身、齐家、治国、平天下”的另一版本<sup>⑬</sup>,证明儒家认为“能爱己身”是实现其政治理想的前提和基础。

其次,也是最重要的一点,在以“庄子后学”为代表的道家激进派与儒家斗争较为激烈的战国晚期,齐鲁之地的儒者具有对儒学文本改造的深刻动机。安大简《仲尼曰》简二“去身,亚(恶)虐(乎)成名?造迎(次)、逴(颠)遥(沛)必于此”缘何变成今本《论语·里仁》这一面貌,还要从《老子》说起。

道家哲学的出发点是“全生避害”,这也是后世道教信徒炼丹打坐、祈求长生的思想根源。“故贵以身为天下,若可寄天下;爱以身为天下,若可托天下”<sup>[14]32</sup>，“见小曰明,守柔曰强。用其光,复归其明,无遗身殃,是谓习常”<sup>[14]143-144</sup>,都反映出老子对生命极端珍视的态度。“名与身孰亲?身与货孰多?得与亡孰病?是故甚爱必大费,多藏必厚亡。知足不辱,知止不殆,可以长久”<sup>[14]125</sup>,阐明了“身(生命)”与“名望”“财富”之间的辩证关系,主张减少欲望,知足常乐。

《老子》的“爱身”思想对道家的影响极其深远。庄子不臣不仕、遁迹山林就是一种全身之策,《养生主》“吾生也有涯,而知也无涯。以有涯随无涯,殆已”<sup>[15]123</sup>简直是鼓励大家“躺平”;“为善无近名,为恶无近刑,缘督以为经,可以保身,可以全生,可以养亲,可以尽年”<sup>[15]123</sup>又似在传授延年秘方;《人间世》干脆直接歌颂樗散之材“无所可用”反倒远祸全生,以上种种无不体现出对《老子》“爱身”思想的继承。到了更为极端的杨朱“拔一毛而利天下”而不为,说到底,仍然在延续道家“热爱生命”的教义。

这一影响还波及儒家。《史记·老子韩非列传》载孔子适周,将问礼于老子。老子曰:“子所言者,其人与骨皆已朽矣,独其言在耳。且君子得其时则驾,不得其时则蓬累而行。吾闻之,良贾深藏

若虚,君子盛德,容貌若愚。去子之骄气与多欲,恣色与淫志,是皆无益于子之身……”<sup>[12]</sup>2604-2605,“仁人者送人以言”的殷殷嘱托,充满了对生命的关爱<sup>⑩</sup>。

《仲尼曰》简二对“身与名”关系的论述,与《老子》的观念一脉相承,意味着孔子接受了道家的“爱身”思想——或者说,早期儒家和道家在重视生命方面有共通之处。同时,孔孟又在实践中对其发展升华,形成在必要条件下可以“杀身成仁”“舍生取义”的儒家新“身名观”。

近年出土的郭店简《老子》等战国时期诸子类文献已经足以表明,彼时儒道关系颇为融洽,尚未出现“世之学老子者则绌儒学,儒学亦绌老子”<sup>[12]</sup>2608的局面。《仲尼曰》简一“花繁而实厚,天;言多而行不足,人”因为含有“天道”的论述,与道家思想近似,而被后世儒者通过删减、替换等方式加以改造<sup>⑪</sup>。这样的例子并非个案。齐鲁之地的儒家后学把《仲尼曰》简二“去身,亚(恶)虐(乎)成名?造(次)、逋(颠)遥(沛)必于此”的“身”改读作“仁”,并在句中加入“君子无终食之间违仁”,初步形成了王家嘴简《孔子曰》的文本形态。《论语》的编写者则按照被修改后的文义,将其收入《里仁》篇,彻底断裂了这一章与道家的联系。这一举措是从维护儒家正统地位的立场出发而做出的必然选择。一方面,“贵身轻财”观念与后世儒家追求的“积极入世”格格不入;另一方面,儒家内部也面临“思想提纯”的迫切需要。大约与此同时,道家激进派正在忙着修改《老子》一书中“仁义”“圣”等与儒家密切相关的内容<sup>⑫</sup>。从此,儒家和道家在世界观、价值观上渐行渐远、再无交集。

## 结 语

安大简《仲尼曰》简二“去身,亚(恶)虐(乎)成名?造(次)、逋(颠)遥(沛)必于此”为我们打开了儒家生命观的一个全新视角。道家和早期儒家都非常默契地达成了共识:人的生存、发展一定要以生命作为基础,珍爱自己的生命,就是保存希望的火种。在当今社会,这一点尤其发人深思。

安大简《仲尼曰》的文本有助于理解早期

儒、道思想的异同,其作用和价值无可替代,不能因为它与《论语·里仁》表面上近似,就将它们不恰当地“趋同”。裘锡圭指出,在古书已发现的最古的本子里,出现不同于后来所有本子的重要异文,则可用来判断这种异文是否反映原本面貌最重要的依据就是古书的思想 and 文风。如果异文比后来各本的文字更符合原书思想和文风,就可以肯定它是反映原本面貌的。不要因为异文是孤例,就轻易怀疑、否定它<sup>⑬</sup>。这对我们今天的出土文献研究有重要的指导意义。

《仲尼曰》《孔子曰》等儒家语录类文献公布之后,学者开始深入思考其文本性质以及与《论语》的关系。如果本文对《仲尼曰》相关简文的理解不误,则今本《论语》的一些章节存在被刻意改造之处,并且这些改造可能早于其被编定之时。安大简《仲尼曰》蕴含浓厚的道家色彩,反映了早期儒家思想“兼容并蓄”的特点,与王家嘴简《孔子曰》存在明显差异,应该是《论语》成书之前的一种语录文献汇编。期待有更多新资料的发现,进一步丰富我们的认知。

## 注释

- ①杨伯峻:《列子集释》,中华书局1979年版,第266页。②“怨”针对“不逢时”而发。参见蒋伟男:《〈论语·述而〉“夫子为卫君”章的安大简考释》,《江淮论坛》2024年第6期。③顾史考:《安大战国简〈仲尼曰〉续探》,《出土文献》2024年第4期。④高中正:《出土文献与传世经籍研究的一点思考》,武汉大学“考文知音·古典研究前沿讲座”,2024年10月11日。⑤高中正:《儒家生死观》,“中国经学与古典学研讨会暨中国历史文献研究会第46届年会”会议论文,山东大学,2025年8月22日。⑥黄德宽:《略说〈仲尼曰〉〈曹沫之陈〉的文献价值》,《战国文字研究》第七辑,安徽大学出版社2023年版,第13页。⑦偶有用“忒”记录“仁”的现象,可能反映了齐系文字的特点。参见冯胜君:《郭店简与上博简对比研究》,线装书局2007年版,第290页。⑧白于蓝:《简帛古书通假字大系》,福建人民出版社2017年版,第1305—1308页;高亨、董治安:《古字通假会典》,齐鲁书社1989年版,第84页。⑨黄德宽、徐在国:《安徽大学藏战国竹简(二)》,中西书局2022年版,第43—44页。⑩此条“息”或读作“信”,参见《安徽大学藏战国竹简(二)》第46页引李家浩说。⑪史杰鹏:《安大简〈仲尼曰〉中的四个“董”字试释》,载“梁惠王的云梦之泽”微信公众号,2022-08-24, <https://mp.weixin.qq.com/s/VdCi7g>

9SSr7TkW9qRFpOUQ。⑫侯乃峰:《安大简(二)〈仲尼曰〉补礼一则》,复旦大学出土文献与古文字研究中心网站,2022-08-20,https://www.fdgwz.org.cn/Web/Show/10940。⑬余建平:《安大简〈仲尼曰〉与〈论语〉的形成》,《孔子研究》2024年第2期。⑭沈培:《谈谈新出安大简〈仲尼曰〉对于校读传世古书的作用》,澳门大学讲座,2022年11月11日。⑮勒静宜:《安大简〈仲尼曰〉集释及相关问题研究》,安徽大学硕士学位论文,2024年,第25页。⑯前言“不去也”,后言“去”后如何,但其所指非一事,仅句式上存在联系,是“有利”“误合”说的一个证据。⑰持此观点的学者仍然把句中的“此”理解为“仁”,参见顾史考:《从安大简〈仲尼曰〉及王家嘴〈孔子曰〉探讨先秦孔子语录的形成与发展》,“文献足征:清华简、新出资料与上古文明的再思”演讲系列,2024年2月26日。⑱赵晓斌:《湖北荆州王家嘴 M798 出土战国楚简〈孔子曰〉概述》,《江汉考古》2023年第2期。⑲《礼记·中庸》把“敬身”替换为“修身”,可能是有意识的改造。参见黄爱梅:《试论〈中庸〉文本的合成性和意义完整性》,《“古典学视域下的诸子学研究暨第十一届诸子学论坛”会议论文集》,上海大学,2025年8月29日。⑳“敬身”与“修身”的不同,体现出儒家逐渐从关注生命本体变为强调人的社会责任,是“天人合一”到“人伦本位”的重要转折。㉑《史记·孔子世家》中所载老子言语与《老子韩非列传》不同,有些句子当以司马贞《索隐》引《家语》为是。㉒刘刚:《从〈仲尼曰〉的一处简文看“儒道之争”对儒家经典文本产生的影响》,《青玉案:语言文字论集》,上海古籍出版社2024年版,第229页。㉓㉔裘锡圭:

《老子今研》,中西书局2021年版,第29页,第80页。

#### 参考文献

- [1] 杨伯峻. 列子集释[M]. 北京: 中华书局, 1979: 265-266.
- [2] 十三经注疏: 论语注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 1980.
- [3] 杜预. 春秋经传集解[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1997: 1813.
- [4] 十三经注疏: 礼记正义[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 1980.
- [5] 十三经注疏: 孟子注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 1980: 2752.
- [6] 黄德宽, 徐在国. 安徽大学藏战国竹简: 二[M]. 上海: 中西书局, 2022.
- [7] 十三经注疏: 春秋穀梁传注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 1980: 2400.
- [8] 许慎. 说文解字[M]. 北京: 中华书局, 1963: 161.
- [9] 王逸. 楚辞章句[M]. 黄灵庚, 点校. 上海: 上海古籍出版社, 2017.
- [10] 苏舆. 春秋繁露义证[M]. 钟哲, 点校. 北京: 中华书局, 1992: 253.
- [11] 王聘珍. 大戴礼记解诂[M]. 北京: 中华书局, 1983: 22.
- [12] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [13] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京: 中华书局, 2018: 123.
- [14] 王弼. 老子道德经注[M]. 楼宇烈, 校释. 北京: 中华书局, 2011.
- [15] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 王孝鱼, 点校. 北京: 中华书局, 2016.

## “Fame or Life, Which Matters Most?": An Exploration on Confucian Concept of "Cherishing One's Life" through Excavated Manuscripts

Liu Gang

**Abstract:** Confucianism does not oppose achieving benevolence, dutifulness, success and fame on the premise of "protecting oneself with one's intelligence and wisdom" (明哲保身). Later scholars, however, overemphasized thoughts such as "We have to give our life (身) in order to achieve benevolence" and "We should choose dutifulness rather than our life" from Confucius and Mencius, thereby overlooking their consistent emphasis on "cherishing one's life" (爱身). The Anhui University manuscript Zhongni yue Slip 2 reads: "How can one who abandons his life ever fulfil that reputation? In haste or adversity, he must abide by this principle." Considering both the usage of "life" in Chu bamboo manuscripts and the common pairing of "life" and "fame" in received texts, the graph "life" should be interpreted literally. The variant in the Wangjiazui Bamboo Slips *The Sayings of Confucius* (《孔子曰》) and the received *The Analects* 4:5 (《论语·里仁》), which writes "How can a noble man who abandons benevolence ever fulfil a reputation" appears to be an adaptation based on the parallel texts in the Anhui University Chu Bamboo Slips. Later Confucian scholars in the regions of Qi and Lu likely altered life to benevolence to eliminate any connection with Daoist thought of "cherishing one's life"—a revision motivated by the need to uphold Confucian doctrinal consistency and reinforce orthodox standing.

**Keywords:** cherishing one's life; the relation between Confucianism and Taoism; excavated manuscripts; *The Analects*

[责任编辑/小珂]