



论郭店楚简“情”的内涵

(2005-6-29 13:58:53)

作者：丁四新

第[7]条之“情”，无疑是性情之情。这个“情”由“性”而生，且是“道”所由以发端者，这说明它一方面是由中出的，另一方面对“道”的建构与理解具有至关重要的作用。不过一些学者及上博楚简《性情论》的整理者，将这一条中的“道”做“礼”看，却是需要略加辩解的。刘昕岚说：“‘道’——即‘礼’——之制作，初始则本于人情（后文所谓‘礼作于情’是也），而以立义为终事也。”濮茅左也认为：“本文所说的‘道’是指人道，所以这个道始于情。‘道始于情，情生于性。’（第二简）与《郭店楚墓竹简·语丛二》‘情生于性，礼生于情’句相类。‘道始于情’对应‘礼生于情’，可见简文所言的‘道’也就是‘礼’，‘礼者，人道之极也’（《荀子·礼论》）。”不仅《语丛二》有“礼生于情”的语句，《性自命出》第18简也有“礼作于情”的论述（见第[9]条）。但是从刘、濮的引证中，还得出道就是礼的结论。从逻辑上来看，我们可以说礼是人道，也可以如荀子所云“礼者，人道之极也”；但不可以倒过来说人道即是礼，因为道的外延显然要比礼宽广得多。由此，我们可以得出另外一个推论，如果我们把“道”的语义理解成道路、规律或人在此世界中所通由的规定性的话，那么“情”相对于“道”来说，就有“端绪”之义，这个端绪生发出来就是“道”。不过，此“端绪”当然已不属于“性”中之物，而是即已发以言人所具的最直接、最初始的现实性。

第[8]、[9]、[10]三条引文，都处在一个文本脉络里，着重讲“情”与“道”，尤其是与“礼”的关系问题，涵义应该是相同的。第[8]条在理解上有些困难，主要是其中的“其”指代什么这一问题，有些难以回答。上文说“诗书礼乐，其始出皆生于人”（第15-16简），因此我认为这里的“其”字就是指“人”。整句话是说，圣人通过排比人之类、观察人之先后、体会人之宜，及条理人之情的手段，而制作出诗、书、礼、乐；然后又以其来教化老百姓。这里的“情”当然是指人情，而不是指《乐》之情。第[10]条的“情”，显然是指人情，而且从“美其情”来看，此“情”是嵌在“人”自身的。第[9]条“礼作于情”，与《语丛二》第1简可以互证，所以此“情”也是性情之情；相对于礼而言，它更为根本，是与人的根源（性）更紧密相关的真实生命。

第[11]、[12]、[13]三条引文，也处在相同的文本脉络里，着重讲“声”，尤其是“乐”与“情”的关系问题，而且它是由“道”与“情”的关系这一问题演绎出来的，所以其中的“情”字涵义应该相同，也是人情、性情之情。但是，由于这里“情”与“声”、“乐”紧密关联在一起，问题就变得比较复杂了，因为“声”和“乐”不仅表达了人的感情，而且着重是要表达人的感情。于是，“情”和感情（或情感）的关系在此必须得到更准确、深入的说明。第[12]条说《赉》、《武》之乐，以周革殷命，取得天下为乐；《韶》、《夏》之乐，以抒发人本真、自然的生命为乐。这个“情”，很显然并不就是情感之情。第[11]条说“凡声，其出于情也信”句，表明“声”由“情”出，而“情”是“声”的本源，“信”则表明“声”与“情”二者之间确实具有深切的生化和印证关系。这再次说明，“情”是人所本据的自然而真实的生命。说它是自然的，因为它不是人为的；说它是真实的，因为它是由“性”直接呈现的，但不是由“信”加以判断、肯定的产物。“声”，如果排除其内在包涵、传达的“情”，那么就纯粹是一种物理的现象；可是“声”，在此毕竟要传达它所本应该传达的“情”，这里就有所谓的“信实”问题。“信实”首先是一种事实判断：“情”以本源的方式在“声”中绽放它的真实。其次，它同时又是一种价值判断：所有的“声”都应该如实地传达本体“情”的真实。正是“情”使“声”成其为“声”，使“乐”成其为“乐”，“情”的内在丰富性随着“声”、“乐”一起绽放，转变为具体的丰富性。这个具体的丰富性，是通过各种具体的情感表现和心理反馈作用演绎出来的。第[13]条说“凡至乐必悲，哭亦悲，皆至其情也”，正是表达了此一思想。“至乐必悲”是极端之例，“哭亦悲”则是寻常之例，皆是用来表达人之“情”的。在此，这个“情”就是情感之义吗？我认为不是。“至乐”是致生“悲”者，“哭”则是呈现“悲”的现象物，它们表达的是一种“情”，这种“情”具体指悲哀的感情，这一点是毫无疑问的。但是感情并不就是“情”本身，它也不过是用来呈现“情”的内在特性的。哀与喜、怒、乐、忧等等，是通过“情感的样式”来呈现“情”的多样性和本体性的。设想，如果“情”没有内在的内敛的多样性，就

不会有情感的多样性，如喜、怒、哀、乐的分别；但是必须指出，这两种“多样性”只有相应性，而无同一性。如果没有“情”所生发的本体性作用，喜不成其为喜，怒不成其为怒，哀不成其为哀，乐不成其为乐，那么所有的声音和动作都只会是物理现象，根本不会有情感这种心理现象发生。另外，第[16]条说：“用情之至者，哀乐为甚。”

“情”在这里是被用者，“哀乐”则是用之者。哀乐最能够“用情之至”，即最能利用“情”之至真至实者而充盈于情感自身而已。显然这里的“情”非情感之情，尽管它与情感之情似乎具有水乳交融的密切关系。

第[14]至第[18]条，都在《性自命出》的下篇。下篇讨论的主题是“修身”问题。第[16]条已论述过，第[17]条有些特殊，其它几条的“情”字义则明显颇为接近。第[17]条“巧言利词”、“悦然和安”分别从言、貌而言，是密切相关的；“拙拙之心”、“奋作之情”分别从心、情而言，关系也当是对等的，因此我认为这个“情”与情实、性情之义也有紧密的关系。

第[14]、[15]、[18]三条，其中的“情”都有情实之义，而且与“信”、“伪”这两个概念密切相关。第[14]条说“求心”不能以“伪”，以“伪”求心，则心弗得。这个“心”，当是指人的真实之心。真实之心，只能以“信”求得。另外，人的真实之心存在于他的行为活动中；通过观察一个人的行为表现，其真实之“情”就不会丧失，一定会被洞察到。值得注意的是，这里的“心”与“情”相关，心之所在，实际上是由“情”来确定和规定的。这说明“情”在“心”中之“在”是本真性的存在：得其“情”，则知其心之所在，同时亦得其心之实体。第[15]条说“信”是致“情”之方，而“忠”是致“信”之方。忠、信、情，一个概念比一个概念更为深入，而情出于性，因此这里的“情”无疑是性情之情。第[18]条指明“情”即“人情”，也是情实之义，与情感没有直接的关联。不过本条特别强调“情”的本源性作用，无“情”也就无所谓的“信”。

3、楚简《性自命出》“情”字义的内在关联

通过以上分析，《性自命出》的“情”在不同的语境里的确具有不同的内涵。有偏从主观而言的真实义，相当于“诚”；有偏从客观而言的真实义，指人本然的真实的生命，或呈现为实在的外在事物。另外，“情”还与情感有紧密关联。因此这里就存在一个问题：这些不同含义，或者在不同语境中含义有所偏重的“情”，它们之间到底是分散、隔离的呢，还是具有内在的统一性而相互依赖、贯通在一起的？我认为它们之间，具有明显的统一性。

前面已指出，《性自命出》上篇第[8]条中的“情”是指人情，它是诗、书、礼、乐的制作来源之一，与第[9]条中所说“礼作于情”之“情”相一致。第[10]条中的“情”承接上文而来，与第[9]条中的“情”属同一概念。不过第[8]条说“理其情”，说明“情”是有头绪、有脉络的，与作为混沌体的“性”不同；第[10]条说“美其情”，说明“情”是十分素朴的，所以才需要节文之。第[11]、[12]、[13]条中的“情”，都与“声”、“乐”有紧密的关系。《性自命出》第14-16简说：“凡道，心术为主。道四术，唯人道为可道也。其三术者，道（导）之而已。诗、书、礼乐，其始出皆生于人。诗，有为为之也。书，有为言之也。礼乐，有为举之也。”“术”，《说文·行部》：“术，邑中道也。”术，本义是指衢邑中的诸道路，是道之分派；这里具体指大道的分派。“道四术”，即是心术、诗术、书术、礼乐术。李零的看法是正确的。但是他仅将心术理解为人道，则有待商榷。下文说“诗书礼乐，其始出皆生于人”，这里包括两方面的含义：其一，诗书礼乐皆是由人创造出来的；其二，它们既然是人根据人自身“有为”创造出来的，并且复以其教人，那么它们不可能不在体现人道的同时，又是人道的重要构成部分。因此诗、书、礼乐也是人道，皆为可道。另外，“唯人道为可道”之“唯”，我认为是语助词，无义；而“三术道之”一句，乃与“心术为主”相对，并不与“道四术，唯人道为可道”直接相对为文。回到我们前面的论述上来，“三术”指诗、书、礼乐，其中的“礼乐”明显被看作一术，可见礼、乐二者之间的关系至为密切。所以我们可以看出从第18简末至上篇末尾（第35简），都是论述礼乐的。由此可以推论，第[11]、[12]、[13]条中的“情”应与上文论礼的文本中的“情”字，具有同一性。《礼记·乐记》也有类似“乐作于情”的论述，与《性自命出》论乐的部分比较契合。第[12]、[13]条，及下篇的第[16]条的论“情”，皆是以不同的方式表达了这一原则。第[11]条论及“情”与“信”的关系，完全可以与下篇论“情”结合起来看，与[15]条的论说是相互配合的。

下篇主要是在修养论上谈“情”与“信”的关系，这些“情”，除了第[16]、[17]条外，其它的“情”字义显然是统一的。第[16]条上面已指出与第[12]、[13]同例，而第[17]条的“情”与悦然和安之意相对，是指人所具有的为了维护人的尊严的振作、威严之气，此“情”显然是从生命本体中贯通下来的，应该是礼的直接根源。