



### “郭店竹简与思孟学派”座谈会（下）

(2006-4-12 14:31:07)

气，六气赋予到民身上来，然后民产生了喜怒哀乐。情是生于六气，这是第一点。第二点，他谈到性的时候，说“淫则昏乱，民失其性”，过度了就不叫性了，性只能是天刚赋予我们的时候那种和谐的状态。最后，“哀乐不失，乃能协于天地之性，是以长久。”这里谈的不是性善和性恶的问题，而是性和谐的问题。他认为，天地是一个有机的和谐的存在，天地赋予了我们性，产生了情，我们刚得到这个性的时候必然是一个先天的和谐状态。

我想提一个看法，不知道能否成立。我们老是说道德形上学，要为善寻找一个形上根据，那我们能不能提出一个情感形上学，不仅从经验层面去谈，而是联系到一个超越层面，联系到天地根本来谈情。正是在这一点上，古人包括《性自命出》对性、情的理解和我们后人是不同的。即便是谈自然情感，和我们后人也是不同的。

大家以往喜欢谈节性，但仅仅谈节性我觉得还是不够，荀子也谈节性，但只谈到了“节”的一面，而没有强调还有“顺”的一面。而《性自命出》谈的是“始者近情，终者近义”，要在情和礼之间达到一种平衡，这个礼恰恰要来自于情，要以情为本。这种思想我仔细琢磨一下，发现在《中庸》中也可以找到，这就是所谓的“中和”的思想。我以前对“中和”没有理解透，现在发现，其实可以把《性自命出》“道始于情”的思想和《中庸》的“中和”思想联系在一起。比如，“喜怒哀乐之未发谓之中”，《中庸》认为“天命之谓性”，性来自天，是上天的赋予，喜怒哀乐之未发是性未受外界的干扰，是恰倒好处、自然和谐的本真状态。后面又说，“中也者，天下之大本也”，为什么“中”成了天下之大本？这段话和“道始于情”不是完全一样的吗？它是说，人性的本真状态是天下最大的根本，也即是说礼乐教化都应从情出发，符合情的需要，这点和竹简说的“道始于情”，“礼作于情”完全是一样的。它又提到，“致中和，天地位矣，万物育”，将之拔到那么高的一个地位。我认为，“致中和”是一种双重的和谐，既要符合人性，又要符合礼节，就是“始者近情，终者近义”，既要把情照顾到，承认人有一个先天之情。即便是一个自然情感，也不是从经验层面去谈，和荀子不一样，它强调有个“中”，有个恰好的状态。我觉得这一思想恰恰是和《性自命出》可以打通的。由此，我想《性自命出》可能是代表了一个更早的传统。而荀子以后对情的理解，包括宋明理学，反倒是后起的一个想法。

丁四新：

我是觉得我们在处理有关情与性的材料的时候不够谨慎。这些材料基本上出自《性自命出》和《语丛二》。《语丛二》里说“情生于性”，又说“爱生于性”、“欲生于性”、“智生于性”、“慈生于性”、“恶生于性”、“喜生于性”等。在《性自命出》里，也说情生于性，仁生于性。那么，也就是说，由性所生出来的东西，还不仅仅是我们所说的情感。我们怎么处理这里反复出现的“情”的概念，是不是“情”就是情感啊？

梁 涛：

情可以包括很多，可以包括道德情感，还可以包括自然情感，像喜怒哀乐。

杜维明：

你说这个情的范围是比较狭呢？还是比较宽？

丁四新：

我经过一番考察以后，我觉得情是原初的、现实的、真实的一种生命，主要是落实“实”的，但是里面它有丰富的内涵。

陈 来：

你的理解也不要太紧，也可以松一点。“情生于性”，但是不等于所有生于性的都是情。“情生于性”的情也是可以包含喜怒哀乐的。

丁四新：

那是没问题的，那是从它概念的外延来说的。在这个意义上，情感以外，包括道德感情和自然感情，包括人的知识能力，也生于性。《性自命出》里面还有一个很重要的证据，“凡人情为可悦也”，如果说这个情是喜怒哀乐的话，凡喜怒哀乐为可喜欢，那语义上就很不不对劲了。所以情不能等同于感情。

王 博：

我觉得四新可能是说得过了一点。梁涛刚才引的《左传·昭公二十五年》，那个喜怒哀乐实际上是本着好恶的。好恶是可以理解的，比如对仁的一种好和恶，这种好恶就是建立道的一种根基。另外，在《语丛》里的那个“生”字怎么理解？“生”字的理解，我觉得比单纯理解情还更重要。因为“生”的话，并不等于一直是一个东西，当说“礼作于情”，也可以换一句话说“道生于情”或“礼生于情”，它不意味说一定可以从那里边发展出这个东西来，可能还需要另外的一个条件才能出来。比如说，父生子，那我们可以较真，如果没有母亲，父怎么可以生子。各种各样的“生”，实际上并不是严格的一种等同的关系，而是一个条件关系。这样，各种各样的情感，包括道德情感从性里生出来，也应该做同样的理解。这样的话，这个矛盾就可以化解。因为事实上它可以借助于后天的习或者其他的训练，引导情生出一种什么东西来。这点其实在《性自命出》里讲得已经很清楚了。比如关于“仁”，它认为“仁”是“性之方也”，仁和性之间可以相关，因此这个东西理解起来恐怕就有很多比较细节的东西需要去处理。

杜维明：

我觉得还是回到陈来先生讲的乐的问题上来。礼乐教化，礼当然没有问题，而乐就有问题。从比较学的角度来看，希腊突出视觉，希伯来突出听觉，两个非常不同的文化体系，中国又突出视觉又突出听觉。但是听的问题，乐，为什么有很多情必须通过听来体会那些声音。以前冯友兰——不知道后来改变没有——，认为孔子“六十而耳顺”，耳是衍文，耳字怎么理解？可以心顺嘛。其实，耳字太重要了，尤其现在材料越来越多以后。从《五行》开始，我就有一种感觉，视觉当然很重要，但有些听觉和我们内心更深处有联系，当然礼一定又包括视觉又包括听觉，那是一个什么样的课题？因为我们知道，从春秋战国开始，从隋县出土的文物，上千种的乐器，音乐水平的发展非常高。从听觉这方面来体现人的理想人格和理想价值。听是一个时间的艺术，和视觉空间艺术不同，要把听做整体性掌握，是比较难的。乐教，在《乐记》里也有一些材料，但作为一个很大的传统，很多文献看不到。从郭店的材料里面，隐隐约约，各种听觉的形象都出现了。

彭林（清华大学历史系）：

乐教的东西其实《乐记》里讲了很多，一个基本的东西就是声、音、乐三分，最低一层是声、中间的一层是音，最高的一层是乐，禽兽知声而不知音，众庶知音而不知乐，只有圣人知道乐。乐就是德音，是人的一种心声发出来了，所以说感人也深，用不着说什么，直接能打动人心。《诗经》里的曲子，节奏、思想都比较纯正，而且都有主题。我们现在的教育都是硬灌，而乐教强调化，听音乐，而这个音乐本身是发自内心的，由有德行的人创造出的乐曲。这个音分成很多种，儒家认为一定要选很纯正的音乐，可以起教化作用，而郑卫之音是起相反作用的，因为好的坏的都能打动你的心。郭店简里面实际上也提到了郑卫之音的问题，那时候古乐、新乐的问题讨论得很厉害。曾侯乙墓出土乐器后，主持发掘的谭维四写了一篇文章，说春秋是礼崩乐坏完全错了，说乐很发达，没有坏。他把礼崩乐坏理解错了，以为没有音乐了叫礼崩乐坏。实际上礼崩乐坏是指雅乐被大家遗弃了。

李景林：

乐教在郭店简里是很重要的问题。通过对乐教的理解，能够看出，在孔子以后，思想有一个内转的趋向。重乐就是重视内心的情感。儒家重乐教，亦是因为乐直接与人的情感生活相关，可以移风易俗，使人由情而进德。《性自命出》在此点上与《礼记·乐记》是一致的。这就启示我们可以从乐教的角度去理解思孟学派的性情论。庞朴先生已指出思孟“五行”就是指“仁义礼智圣”。不过，《孟子》里也把“仁义礼智乐”连在一起讲。如《孟子·离娄上》说

“仁之实”是“事亲”，“义之实”是“从兄”，还有“智之实”、“礼之实”等等，然后说“乐之实，乐斯二者”，“不知足之蹈之手之舞之”等等。“仁义礼智乐”连起来讲，不是偶然的。从《五行》篇来看，《五行》篇论人内心的“乐”，与礼乐的“乐”常不作分别。认为“乐”——礼乐的乐——能使人最终达于内心的“乐”——快乐的乐——的德性成就。《乐记》中说“乐（音悦）者乐（音洛）也”，也是这个意思。可见，“德”、“圣”的成就，最终是要落实于内心情感的满足上。不仅如此，这种情感的满足不仅是主观的体验，而且还要表现在施面盎背，发乎四体，达到“形善于外”的知情合一、身心合一的本然状态。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)