

# 先秦传世文献“情”考辨

张金梅<sup>1,2</sup>

(1. 武汉大学 文学院,湖北 武汉 430072; 2. 湖北民族学院 文学与传媒学院,湖北 恩施 445000)

**摘要:**对于先秦传世文献中的“情”,李天虹和欧阳慎人都曾作过细致论述,既有其合理内核,也有其明显不足。从先秦“性”“情”说的大背景中考察,“情”在先秦传世文献中应具有两种含义:一种与“性”相对,具有形上意味,指人或物的自然本性;一种有形下意味,又可分为两类:(1)主观的,指内心之实;(2)客观的,指事物之实。

**关键词:**性;情;性情;情性

**中图分类号:**I206.2 **文献标志码:**A **文章编号:**1008-5831(2010)04-0124-05

在先秦传世文献中,“情”是一个十分重要的概念,对中国传统文化和文论都产生了深远影响。近年来,随着郭店楚简《性自命出》和上博藏简《性情论》的面世,学界曾一度掀起了先秦“性情”说研究热潮,无疑这对研究先秦哲学、文学、文化都十分有益。然而,综观学界,无论是微观的单篇文本的细读,还是宏观的传世文献的综论,学人们对“情”的解释却众说纷纭,莫衷一是。而争论和分歧最大的则是,先秦传世文献中的“情”到底有没有“情感”义。如台湾大学陈鼓应说:“考察先秦典籍,原始儒家对‘情’并无所涉,其所言‘情’乃实之义,与感情无关。”<sup>[1]</sup>而武汉大学李天虹则指出:“传统看法中,先秦儒家言‘情’,皆为‘实’之义,而与情感无关的认识似乎不能成立。”<sup>[2]</sup>为了更清楚地彰显“情”在先秦传世文献中的本质和内涵,笔者在此另辟蹊径以就教于方家。

对于先秦时期“情”的用法,李天虹《郭店竹简〈性自命出〉研究》曾结合《汉语大字典》将其归纳为四种:其一,系情性之情,具有情感、情欲的内涵;其二,指事物之实,是事物的实际情形,即情实、实情;其三,指人内心之实,是真心、真诚的意思;其四,是指事物的本质或常理,可解释为质性、质实(依李先生后文的分析得出,笔者注)<sup>[3]</sup><sup>31</sup>。诚然,这种归纳比较全面,且有其一定的合理性,尤其是对人“情”与物“情”的区分,颇能切中肯綮。但义项划分罗列过多,具体操作起来却有其明显的缺陷和不足。

首先,“情性之情”与“情感”、“情欲”是三个不同的概念,李先生将其一一列出,不乏准确。但李先生却以“情性之情”“根源于人之天性,诚实、质朴,同时又以情感为主要内涵”和“古人观念里的心和性并没有绝对的分别”<sup>[3]</sup><sup>44</sup>为由,认

收稿日期:2009-03-20

基金项目:国家社科基金西部项目(08XZ010);湖北省教育厅2008年度人文社会科学研究重点项目(2008d082)

作者简介:张金梅(1974-),女,湖北黄梅人,湖北民族学院文学与传媒学院副教授,武汉大学文学院博士后,主要从事中国文化与文论研究。

为源于人心之情与本于人性之情无法绝对区分,而将“情性之情”的含义蕴涵于“情感”义项之中。如解析《大戴礼记》“情性之情”时,他说:“此所谓‘情’,是‘诚于中’,‘形于外’的性,‘诚’是其主要特征,‘喜怒欲惧忧’,亦即情感,是其主要内涵,与《礼记·礼运》所说‘七情’之‘情’完全相同。”<sup>[3]47</sup>这种过于简单化的处理对于揭示先秦传世文献中“情”的含义既无益处,也不符合事实。下文指出的其“专著文”与“期刊文”关于《礼记》、《大戴礼记》中“情”的相互抵牾就是明证。

其次,“情感”和“真心”虽是两个不同的概念——李先生将其分列为两个义项,无可厚非。但是因为人的“情感”和“真心”难以明确区分,所以李先生作具体解析时往往难以自圆其说。如解读《礼记》时,他说:“内心之实,即真心之诚,需要注意的是,这样的‘情’有时候也蕴涵有情感的意味,共十见。”<sup>[3]38</sup>又说“‘情’字在《礼记》中亦可专门用以表达情感,大体可分为两类,其一是发自真心之情,其二是出自天性之情”<sup>[3]40</sup>。而《礼记》中的“情”何为“出自天性之情”,他不仅未列例证,且在举出八例“出自真心之情”后作结说:“上述八例之‘情’皆出自人的真心,同时又极具感情色彩;既指真心,又指真情;可谓诚中有情(感情),情(感情)中有诚,二者密不可分。”<sup>[3]41</sup>既然如此,那么李先生是以什么为标准将前十例释为“真心”而将后八例释为“情感”?

复次,“情”有“质实”义,指事物的本质或常理,不乏准确,但李先生在作具体解析时有自相矛盾之嫌。如解读《国语》时,他说:“窥度文义,上八例‘情’均指人内心之实,其中《晋语二》的‘情’蕴涵有质实的意味。”<sup>[3]37</sup>而解读《礼记》时,他却说有七例“情”,“指事物的本质,即质性、质实”<sup>[3]40</sup>。果真如此,指人内心之实的“真心”、“真诚”岂会蕴涵有指事物之本质的“质性”、“质实”之意味?

也正缘于以上种种原因,李先生《郭店竹简〈性自命出〉研究》一书的第三章《〈性自命出〉与先秦文献“情”字解诂》(以下简称专著文)与其同名论文(载《中国哲学史》2001年第3期,以下简称期刊文)对同一文献中的同一个“情”作解释,却得出很多截然不同的结果。如专著文认为《左传》中的“情”有九例指事物之实,五例指内心之实;而期刊文则认为是一例指事物之实,三例指内心之实。专著文认为《国语》<sup>①</sup>中的“情”有二例指事物之实,八例指内心之实,并补充说其中有的还蕴涵有质实的

意味;而期刊文则认为是一例指事物之实,六例指人的本质之实,即质实。专著文认为《礼记》中的“情”有三例指事物之实,十例指内心之实,并补充说其中有的蕴涵有情感意味,七例指事物的本质,八例既指真心,又指真情,三十八例是情性之情,根源于人之天性,诚实、质朴,同时又以情感为主要内涵。而期刊文则认为是一例指事物之实,七例指内心之实,六例指事物的本质,十二例既指真心,又指真情,三十例根源于人之天性,诚实、质朴,同时又以情感为主要内涵,二例指人性的欲望,即情欲。专著文认为《大戴礼记》中的“情”有六例指事物之实,十三例内心之实,三例指事物的本质,八例指情感,而期刊文则认为是一例指事物之实,十一例指内心之实,四例指事物的本质,三例指情感,三例指情欲<sup>②</sup>。

继李天虹之后,武汉大学的欧阳楨人也对传世先秦文献“情”作了全面解析,其《先秦儒家性情思想研究》一书中辟有专节《“情”范畴各种义项的梳理》,认为先秦儒家的“情”范畴有四个义项:“质实”、“情实”、“情理”、“情感”,并指出“‘质实’往往指事物,而‘情实’往往是针对性情、人品、德性而言”<sup>[4]90</sup>。这与李先生所谓“质实指事物的本质”,“情实指事物的实际情形”大异其趣。不过,值得注意的是,欧阳先生在为“情”划分义项之前,曾提出了一个富有创意的见解。他说“情”是“相对于‘性’提出的一个主体性的范畴,在很多情况下,它并不是指情感的‘情’,虽然这个‘情’,又往往与情感的‘情’有关。尤其是,这个‘情’,是在‘天、命、情、性’的互动流转中实现人的主体实在,因而宽广而深邃,是现代语汇中的‘情感’这一概念远远不能概括的”<sup>[4]2</sup>。然而,遗憾的是,欧阳先生并未由此得出与李先生不同的结论,相反,他与李先生不谋而合,也认为“与‘性’相对之‘性情’的‘情’为情感义”<sup>[4]92</sup>。也正缘于此,在解析具体文本时,欧阳先生也往往犯难:“在这一组例证中,虽然‘情’为质实义,似乎与性情的‘情’没有多大关系,但是上文已经说了,‘情’的原形为‘青’,是‘生(性)’的显现形式,因此我们就不可能完全把在这个语境中的‘情’与性情之‘情’字分开了。”<sup>[4]90</sup>这样一来,虽然诚如欧阳先生所说,这几个义项有相通之处,但“性情”的“情”到底是“质实”义、“情实”义,还是“情感”义就不可得知了。

表面上看,上述两先生对先秦传世文献“情”的剖析似有不同,但实际上两者并没有本质的区别。

①其实在《国语·晋语二》中还有一例“情”李先生没搜寻出来。原文引述如下:“冀芮曰……且夫偕出偕入难,聚居异情恶,不若走梁……”

②《礼记》“情”凡六十六见,李先生的专著文对这六十六例都有解释,而期刊文则只解释了六十四例,而将《文王官人》中前二例(专著文解释为内心之实)漏掉了。

他们都将“情”划分为内心之实、事物之实与情理、情感四个义项,只不过前三个义项的具体命名有所不同——李先生将内心之实解释为真心、真诚;欧阳先生则将其解释为情实。李先生将事物之实解释为情实,欧阳先生则将其解释为质实。李先生将事物的本质或常理,解释为质性或质实,欧阳先生则将其解释为情理。诚然,两先生的这种划分有其一定的合理性和说服力,如他们对先秦传世文献中某些“情”的解析也是合乎实际、恰于其分的。但是由于他们在对与“性”相对的“情”作解释时过于简单化,因此难以正确揭示“情”在先秦传世文献中应有的本质和内涵。中国社会科学院余治平曾指出:“中国哲学里

的情,一般都得随性而出。情是性从本体境界走向存在表象的实际过程和外化经历。情在中国哲学里是实质、内容、成分,是本体之性流入现象世界后所生发出的具体实相。”<sup>[5]</sup>而先秦时期文史哲不分,因此从某种意义上说,要辨析先秦传世文献“情”的含义,就应将其放在先秦“性”“情”说的大背景中去考察。

## 二

在先秦传世文献中,除《老子》、《尔雅》外,“性”和“情”在其他文献中都或多或少地出现过(表1)。

表1 “性”和“情”在其他文献中出现情况

篇名	性	情	性情	情性	篇名	性	情	性情	情性
《大学》	1	1	0	0	《老子》	0	0	0	0
《中庸》	11	0	0	0	《庄子》	75	62	3	1
《论语》	2	2	0	0	《孟子》	37	4	0	0
《诗经》	3	1	0	0	《荀子》	117	119	2	18
《尚书》	5	1	0	0	《韩非子》	19	75	0	3
《春秋左传》	9	14	0	0	《墨子》	3	26	0	0
《国语》	5	11	0	0	《周易》	6	14	1	0
《尔雅》	0	0	0	0	《性自命出》	24	20	0	0
《礼记》 <sup>③</sup>	29	66	0	1					

如《论语》,孔子就有两次明确地提到“性”和“情”。

子曰:“性相近也,习相远也。”《阳货》

子曰:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”《公冶长》

子曰:“上好礼,则民莫敢不敬;上好义,则民莫敢不服;上好信,则民莫敢不用情。”《子路》

孟氏使阳膚为士师,问于曾子。曾子曰:“上失其道,民散久矣。如得其情,则哀矜而勿喜。”《子张》

对于这二例“性”和“情”,朱熹《论语集注》分别作了解释:“此所谓‘性’,兼气质而言者也。气质之性固有美恶之不同矣,然以其初而言则皆不甚相远也。”“‘性’者,人所受之天理天道者。天理,自然之本体,其实一理也。”“‘情’,诚实也。”“‘民散’谓情义乖离不相维系。谢氏曰:‘民之散’也,以使之无道,教之无素,故其犯法也。非迫于不得已,则陷于不知也。故得其情则哀矜而勿喜。”显然,“情”在这里有两种含义,前者指内心之实,后者指事物之实,这与上述两位先生对“情”的解释并无二致。而“性”因与“天道”并列,其“不可得而闻”的特性就初步为“性”奠定了形上的意义基调。对于前一例

“性”,朱子虽指出了其“气质”义,但同时他对“以其初而言”的强调,则说明此例“性”也有形上意味,指人的自然本体。这种情况在《大学》、《中庸》里也能得到印证。

《大学》“性”和“情”各一见;《中庸》“性”凡十一见,“情”零见。

子曰:“听讼,吾犹人也。必也使无讼乎!”无情者不得尽其辞。大畏民志,此谓知本。(《大学》)

好人之所恶,恶人之所好,是谓拂人之性,菑必逮夫身。(《大学》)

天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。(《中庸》)

自诚明,谓之性。自明诚,谓之教。诚则明矣,明则诚矣。(《中庸》)

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。(《中庸》)

诚者自成也,而道自道也。诚者物之终始,不诚无物。是故君子诚之为贵。诚者非自成己而已也,所以成物也。成己,仁也;成物,知也。性之德也,合外内之道也,故时措之宜也。(《中庸》)

③《礼记》中的数字包括了《大学》、《中庸》。

故君子尊德性④而道问学。《中庸》

此一例“情”仍是李先生所谓“诚实”义，指内心之实。朱熹《大学集注》曰：“‘情’，实也。引夫子之言，而言圣人能使无实之人不敢尽其虚诞之辞，服民之心志。故讼不待。”此十二例“性”有十一例单用，一例合用。但无论单用的“性”、“人之性”、“物之性”，还是合用的“德性”，其与“天”、“道”、“教”的逻辑关系都可以简图示为：“天”←（“天命”）←“性”（=“自诚明”）←（“率性”）←“道”←（“修道”）←“教”（=“自明诚”）。无独有偶，《郭店楚墓竹简·性自命出》第三简也有一个相似的逻辑关系：“性自命出，命自天降，道始于情，情生于性。”其先后孕生的逻辑思路是：“道”始于“情”，“情”始于“性”，“性”始于“命”，“命”始于“天”。用简图可示为：“天”←“命”←“性”←“情”←“道”。比较上述两个图示可以看出：前者在“道”后添加了一个“教”，而后者则在“性”的前后分别添加了一个“命”和“情”。综合这两个示图，我们可以得出一个新的逻辑孕生关系：“天”←（“天命”）←“命”←“性”（=“自诚明”）←“情”←（“率性”）←“道”←（“修道”）←“教”（=“自明诚”）。而“性”和“情”则与“道”一样，都具有形上的意义。对此，程伊川曾说得更为清楚了：“称性之善谓之道，道与性一也。以性之善如此，故谓之性善。性之本谓之命，性之自然者谓之天，性之有形者谓之心，性之有动者谓之情。凡此数者皆一也。圣人因书以制名，故不同若此。而后之学者随文析义，求奇异之说，而去圣人之意远矣。”<sup>[6]</sup><sup>25</sup>由此，我们就得出了“情”的另一种含义，即与“性”相对时，“情”具有形上意味。相应地，吸取李天虹、欧阳祯人两先生对人“情”、物“情”划分的合理内核，我们可以将先秦传世文献“情”的含义分为两种：一种是与“性”相对时，“情”有形上意味，指自然之本体、本性。上述两先生所划分的“情感”（抽象情感）和“情理”（事物本质）义大体可以归入其中。另一种则有形下意味。具体而言，又可分为两类：一类是主观的，指内心之实；一类是客观的，指事物之实。对于后两类“情”，李天虹、欧阳祯人等学界多位士人都曾作过详细论证，此处不再冗文。下面仅结合先秦其他传世文献对这种形上意味的“情”作具体论证、说明。

### 三

“情”具有形上意味，这在先秦传世文献中是比较常见的。如《孟子》全书“情”凡四见，其中就有三例具有这种含义。

曰：“夫物之不齐，物之情也。”《滕文公上》

孟子曰：“乃若其情，则可以善矣，乃所谓善

也。”《告子上》

孟子曰：“……人见其禽兽也，而以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉？”《告子上》

前一例指物的自然本性，后二例指人的自然本性。孟子主张性善由此也可可见一斑。

与孟子相反，荀子主张性恶，这从他对“情”的论述中也可窥见一二。荀子云：“散名之在人者：生之所以然者谓之性。性之和所生，精合感应，不事而自然谓之性。性之好、恶、喜、怒、哀、乐谓之情。”（《荀子·正名》）“性也者，吾所不能为也，然而可化也；情也者，非吾所有也，然而可为也。”（《荀子·儒效》）“性者，天之就也；情者，性之质也；欲者，情之应也。”（《荀子·正名》）在荀子看来，“情”是“性”之“质”，并与“欲”相关。“性”、“情”、“欲”是三位一体的，也正缘于此，荀子认为人性是恶的，这是由“欲”导致的一种先天必然。

《庄子·德充符》曾记载了庄子与惠施关于“情”与“无情”问题的一段对话：

惠子谓庄子曰：“人故无情乎？”庄子曰：“然。”惠子曰：“人而无情，何以谓之人？”庄子曰：“道与之貌，天与之形，恶得不谓之人？”惠子曰：“既谓之人，恶得无情？”庄子曰：“是非吾所谓情也。吾所谓无情者，言人之不以好恶内伤其身，常因自然而不益生也。”惠子曰：“不益生，何以有其身？”庄子曰：“道与之貌，天与之形，无以好恶内伤其身。今子，外乎子之神，劳乎子之精，倚树而吟，据槁梧而瞑。天选子之形，子以坚白鸣。”

显然，这里庄子所谓“情”并不是通常意义上的情感，而是指“道作为超越性或先验性的本体进入现象存在世界后，所具有的一种‘可传’、‘可得’的实在性或现存性，它是与道的形上性质相对应的情实的方面”<sup>[5]</sup>。这种“情”与“道”相对，也具有形上意味。这类“情”在《庄子》一书中还有多见。如：“圣人者，达于情而遂于命也。”（《庄子·天运》）“达生之情者，不务生之所无以为；达命之情者，不务知之所无奈何”（《庄子·达生》）。

《韩非子》和《墨子》中的“情”也有形上意味。“凡道之情，不制不形，柔弱随时，与理相应”（《韩非子·解老》）。“虚静无为，道之情也；参伍比物，事之形也”（《韩非子·扬权》）。不仅如此，《韩非子·八经》还专为“情”列了“一经”——“因情”。他说：“凡治天下，必因人情。人情者，有好恶，故赏罚可用。赏罚可用，则禁令可立而治道具矣。”在这里，韩非子从“情”有好恶的自然本性出发为其立法赏罚寻找到了理论支撑：“古之全大体者，望天地，观江海，

④“德性”是偏义复词。郑玄注曰：“德性谓性至诚者。”

因山谷,日月所照,四时所行,云布风动。不以智累心,不以私累己。寄治乱于法术,托是非于赏罚,属轻重于权衡。不逆天理,不伤情性。”(《韩非子·大体》)并鼓吹说:“法治世之臣,功多者位尊,力极者赏厚,情尽者名立。”(《韩非子·守道》)与《韩非子》不同,《墨子》则从其小农阶级的立场来论述“情”的自然本性:“圣人有传:天地也,则曰上下;四时也,则曰阴阳;人情也,则曰男女;禽兽也,则曰牡牝、雄雌也。真天壤之情,虽有先王不能更也。虽上世至圣必蓄私,不以伤行,故民无怨。宫无拘女,故天下无寡夫。内无拘女,外无寡夫,故天下之民众。”(《墨子·辞过第六》)

在先秦传世文献中,除诸子文献外,《诗经》、《尚书》、《礼记》(《大学》、《中庸》已于上文单独作过分析)、《周易》、《春秋左传》、《国语》等也都对“情”作过论述。其中《诗经》和《尚书》“情”各一见,都指事物之实。《礼记》“情”凡六十六见,有的指内心之实,有的指事物之实,而更多的则有形上意味,指自然本性:《曾子问》、《礼运》、《杂记》、《坊记》、《问丧》、《三年问》、《丧服四制》等篇中的情,为礼文所本(即礼的自然本性,笔者注);《乐记》中的情,为乐所本(即乐的自然本性,笔者注);《礼器》、《祭文》“情”各二见,一例与礼互文,一例与乐互文<sup>[3]</sup><sup>44</sup>。《周易》“情”凡十四见,指事物之实者凡八见,有形上意味者凡六见<sup>[7]</sup>。《春秋左传》“情”凡十四见,都指“实”义,或事物之实,或内心之实。《国语》“情”凡十一见,有的指“实”义,有的有形上意味。如“杜原款将死,使小臣圉告于申生,曰‘……吾闻君子不去情,不反谗,谗行身死可也,犹有令名焉。死不迁情,疆也。守情说父,孝也。杀身以成志,仁也。死不忘君,敬也。孺子勉之’”(《晋语二》)。这三例“情”都指人的自然本性。

最后,补充说明一点。在先秦传世文献中,也出

现了“性”和“情”的合用。如《礼记》“情性”一见;《庄子》“性情”三见,“情性”一见;《荀子》“性情”二见,“情性”十八见;《韩非子》“情性”三见;《周易》“性情”一见。但“性情”和“情性”的区别不甚明显。明代杨慎《性情说》曾对此作了比较详细的说明:“君子性其情,小人情其性。性犹水也;情,波也。波兴则水垫,情炽则性乱。波生于水,而害水者,波也。情生于性,而害性者,情也。”并说“情”和“性”“合之则双美,离之则两伤。举性而遗情如何?曰死灰。触情而忘性如何?曰禽兽”。在这里,杨慎列举了三种模式:“性其情”或“情其性”、“举性而遗情”、“触情而忘性”。肯定的是“情”、“性”融合,尤其是君子的“性其情”;否定的是“情”、“性”两乖,“举性遗情”或“触情忘性”。也正缘于此,中国古代的美学家、文艺学家都十分推崇“性情说”或“情性说”,当然也有“情本体论”和“性本体论”,究其原委,则有待另文详论。

#### 参考文献:

- [1] 陈鼓应.《太一生水》与《性自命出》发微[C]//道家文化研究(第17辑).上海:三联书店,1999:405.
- [2] 李天虹.《性自命出》与传世先秦文献“情”字解诂[J].中国哲学史,2001(3):55-63.
- [3] 李天虹.郭店竹简《性自命出》研究[M].武昌:湖北教育出版社,2003.
- [4] 欧阳祯人.先秦儒家性情思想研究[M].武昌:武汉大学出版社,2005.
- [5] 余治平.性情形上学:儒学哲学的特有门径[J],哲学研究 2003(8):73-79.
- [6] 二程全书·遗书[M].北京:中华书局,1989.
- [7] 张金梅.《周易》“情”辨析——兼论“设卦以尽情伪”[J].西南师范大学学报,2006(3):177-180.

## Discriminating “Qing” in the Literatures among the Pre-Qin Dynasty

ZHANG Jin-mei<sup>1,2</sup>

(1. College of Chinese Language and Literature, Wuhan University, Wuhan 430072, P. R. China; )

2. School of Literature and Communication, Hubei University for Nationalities, Enshi 445000, P. R. China)

**Abstract:** The discussion about Qing in the literatures among the Pre-Qin Dynasty by Li tianhong and Ouyang zhenren had both rationality and shortage. There were two kinds of meanings about Qing in the literatures among the Pre-Qin Dynasty in the background of theory of Nature and Qing. One was metaphysical comparatively with Nature meaning nature itself of human or thing and the other was not metaphysical which had two kinds of meanings. One was subjective meaning true in heart and the other was objective meaning true in business.

**Key words:** Nature; Qing; temperament and character; affection and nature

(责任编辑 胡志平)