

哲學與文化

Monthly Review of Philosophy and Culture 353

第卅卷第十期

10.2003.

專題／尤煌傑 主編

儒道與性情專題

導言：儒道與性情專題

儒學之性情形而上學

性情問題與朱子、張南軒辯仁愛之不同

朱熹視界中的老子

道家哲學八論

莊子的「觀照」思想研究

風流千古，人琴俱存：漢晉之際的士人與琴的關係之探討

道家與書法藝術



哲學與文化

Monthly Review of Philosophy and Culture 353

第卅卷第十期

10.2003

儒道與性情專題

導言：儒道與性情專題

儒學之性情形而上學

性情問題與朱子

朱熹視域中的朱子

道家哲學

莊子的「觀照」思想研究

風流千古，人琴俱存：漢晉之際的琴與琴的關係之探

道家書法藝術

江苏工业学院图书馆
藏書章



發行人：羅 光
社長：黎建球

編輯委員（按姓氏筆劃序）

朱建民 李 震
中央大學哲學研究所教授 教廷宗座聖多瑪斯
哲學學院院士

沈清松 孫效智
加拿大多倫多大學 臺灣大學哲學系教授
中國思想與文化講座教授

陳文團 陳福濱
臺灣大學哲學系教授 輔仁大學哲學系教授

張振東 項退結
多瑪斯總修院哲學部主任 前政治大學哲學系教授

傅佩榮 鄺 如
臺灣大學哲學系教授 美國柯林頓大學教授

楊世雄 劉千美
政治大學哲學系教授 東吳大學哲學系教授

黎建球 錢志純
輔仁大學哲學系教授 前花蓮教區主教

LEO ELDERS

Academician, The Pontifical Academy of
St. Thomas Aquinas, Holland

JEAN LADRIER

Emeritus, Université Catholique de Louvain, Belgium

GEORGE F. McLEAN

Emeritus, the Catholic University of America,
Washington, D. C. U.S.A.

RICHARD PALMER

MacMurray College, U.S.A.

WILLIAM SWEET

Professor, Chair, Dept. of Philosophy,
St. Francis Xavier University, Antigonish, NS, Canada

主編

尤煌傑

輔仁大學哲學系副教授

執行編輯

王又津 徐舜彥
邱 彥 蘇葵寧

編輯助理

簡思瑾 施玫芳

哲學與文化（月刊）
革新號第 353 期（第卅卷第十期）

UNIVERSITAS

Monthly Review of Philosophy And Culture

2003 年 10 月出版 印製日期 2003 年 10 月一刷 1000 冊

編輯：哲學與文化月刊編輯委員會

本期輪值編輯委員：沈清松、陳福濱、曾春海

葉海煙、黎建球

專題主編：尤煌傑

特約編輯：潘小慧

出版者：哲學與文化月刊雜誌社

行政院新聞局登記局版臺字第 0258 號

社址：106 臺北市大安區樂利路 94 號

編輯部：242 臺北縣新莊市中正路 510 號

輔仁大學文華樓 412 室

網址：<http://mails.fju.edu.tw/~umrpc>

電子信箱：umrpc@mail.fju.edu.tw

發行者：五南圖書出版股份有限公司

局版臺業字第 0598 號

地址：106 臺北市大安區和平東路二段 339 號

電話：02-27055066（代表號）

傳真：02-27066100

網址：<http://www.wunan.com.tw>

電子信箱：wunan@wunan.com.tw

郵政劃撥帳號：01068953 戶名：五南圖書出版有限公司

定價：零售每期新臺幣 200 元整

台灣地區長期訂閱：請郵政劃撥：01068953

戶名：五南圖書出版有限公司

台灣地區訂戶：全年 12 期 新臺幣 2000 元整

海外地區訂戶請寄銀行匯票向本刊編輯部訂閱。

港澳地區：港幣 810 元整／年（含郵資）；美加地區：美金 135 元整／年（含郵資）。

注意事項：

1. 版權所有、翻印必究。內容轉載請註明刊期頁次。
2. 發行一個月內，未接獲刊物，請電洽五南圖書出版有限公司，逾期三個月恕不予補寄

目次

儒道與性情專題

- 1 導言：儒道與性情專題 尤煌傑
- 5 儒學之性情形而上學 余治平
- 27 性情問題與朱子、張南軒辯仁愛之不同 曾亦、陳怡
- 43 朱熹視界中的老子 陸建華、孫以楷
- 57 道家哲學八論 王煜
- 65 莊子的「觀照」思想研究 聶雅婷
- 83 風流千古，人琴俱存：漢晉之際的士人與琴的關係之探討 馬良懷、侯深
- 101 道家與書法藝術 林榮森

專題書評

- 121 書評：韓強《儒家心性論》 徐舜彥
- 127 書評：韓鍾文《美善境界的尋求—儒家教育哲學思想研究》 蘇嫻雯
- 133 書評：王中江《道家形而上學》 杜保環
- 137 書評：李生龍《道家及其對文學的影響》 黃玉麟

論著

- 141 顧憲成、高攀龍的心性論及其教育理念 曾春海
- 167 從王弼論易掃象到提出「聖人體無」之關連 謝湘麗

哲學問題大家談

- 179 『儒道與書法藝術』座談紀實 蘇美芹 記錄

學界訊息

- 191 何佳瑞 編譯

附錄

- 197 編後語 本刊訊息索引：4 下期專題、哲學問題大家談預告 42 進行中的專題
- 100 稿約 126 《哲學大辭書》出版訊息 132 《哲學與文化月刊》出版訊息
- 140 註釋書寫注意事項 199 200 內容精華

Table of Content

Theme Articles: Confucianism and Temperament

- 1 Introduction: Confucianism and Temperament Yu, Huang Chieh
- 5 The Metaphysics of the Confucian Temperament Yu, Zhiping
- 27 The discussion of difference between Ren and Ai by Chu Tzu and Chang Nan-hsüan with the problem off Xing and Qing Zeng Yi and Chen Yi
- 43 Lao Tzi in the visions of Zhu Xi Lu, Jianhua and Sun, Yikai
- 57 Eight Arguments on the Taoist Philosophy Wang, Yuk
- 65 On Zhuang Zi's Idea of Enlightened Insight Nei, Rita
- 83 On the Relationship between the Scholars and Their Qins Ma, Liang Huai and Hou, Shen
- 101 Taoism and calligraphic Art Lin, Rong Sen

Theme Book Reviews

- 121 Han, Qiang's *Taoist Metaphysics* Shuy, Shoon Yann
- 127 Zhong, Han Wen's *Seeking Beauty and Good—A Study of the Philosophical Thought of Confucian Education* Su, Ying Fen
- 133 Wang, Zhong Jiang's *Yang Xiong and His Tai Xuan* Tu, Pao Huan
- 137 Li, Sheng-long's *Taoism and Its Influences on Literature* Huang, Yu Lin

Articles

- 141 Gu Xian-Cheng and Gao Pan-Long's Doctrine of Mind-Nature and Their Ideas about Education Tseng, Chun Hai
- 167 From Wang Bi's Breakaway with Images in His Interpretation of Yi Jing to His Proposal of "Understanding Sages' Wu" Xie, Xiang Li

Forum

- 179 Symposium: Confucianism and calligraphic Art Su, Mei Chin Recorded and transcribed
- 191 News Ho, Katia

Appendix 203 From the Editor

Messages & Information : 4 Next Special Issue and Forum 42 Special Issues in Programs

- 100 Call for Papers 126 The Publish Message of *Chinese Encyclopedia of Philosophy*
- 132 The Publish Message of *Universitas* 140 How to make footnotes 178 Comic Artists Wanted!
- 199 200 Contents Review

導言：儒道與性情

尤煌傑

輔仁大學哲學系副教授

在西洋哲學的傳統裡，對於「存有」(beings)的研究是核心的課題之一，對於「人」的存在狀況的哲學理解是安放在這個廣大的「存有」範疇之下的一個分支研究。同時，這個對於「存有」的研究所採取的研究進路是分析式的研究方法，將一個研究對象依其各個組成部分逐一解析到不可再分析的最小單位為止。相較於西洋哲學的這些特色，中國傳統哲學（特別是儒道兩家的思想）正好形成強烈對比。「人」的存在狀況的哲學理解是中國傳統哲學思想的首要關切，如何「安身立命」，如何「天人合一」或「天人合德」都是以「人」作為思考的出發點。同時對於「人」的研究所採取的研究進路也不是分析式的研究方法，而是綜合式的研究方法。例如：在西洋哲學裡，人的「理智」、「意志」、「情感」雖然是綜合在一個「人的形式原理」之下，但是對於這三者的功能、作用分辨極為詳細，各司其職，不可瓜代。但是在中國哲學裡，談論「人」，不可能從純粹的抽象觀念開始，必定關係到「性」的界說，在某些派別則與「心」不可分，因此有「人性」或「心性」問題；光談心、性還不夠，所以再繼續談「情」的問題，於是有「性情」問題。

儒家哲學在關於性、情的探討之餘，還有「命」的問題介入，例如：《中庸》：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」郭店簡《性自命出》云：「性自命出，命自天降」、「道始於情」等說法，認為人性出於天賦，有其天然的合理性，必須得到尊重。所以人的性、情二者不可截然劃分，源自人性之「情」不同於動物之情慾，猶如人性不同於動物之性。要導正人之性情必須依賴禮儀、教化，而教化的問題就在於修身養性之上，這個步驟是要透過藝術的創作與鑑賞活動來完成。致力於此一人性的整全發揮就是「人道」之完成，而通過「人道」之完成才能擴及「地道」與「天道」的融貫。

相對於儒家哲學的積極有為，道家思想則顯出無為與因任自然的態度。所謂「人性」必須順應自然之性，而「性情」必也來自自然之性情。儒家所倡導的禮樂、教化，為道家思想而言都是多餘甚至傷身害性。其所欲完成之大道，就在於物我兩忘之下，進入無何有之鄉的「玄冥之境」。

基於以上的思考，本期專題提出「儒道與性情」這個題目，藉以凸顯中國哲學

兩大傳統思想的特色。

本專題第一篇論文爲余治平（上海交通大學人文學院）：〈儒學之性情形而上學〉。在本文中余教授對比中國哲學與西方哲學對於人之性情的學術態度上的差異：西方哲學所強調的是知性形而上學，是引情入智、智大於情的傳統；而中國儒學傳統則是一個性情形而上學，是竭力化智入情、情理交融的傳統。本文最後指出西方傳統形而上學之缺乏對性情的注重，將引發奴役人性、扼殺人性的危機，而融入對人性、性情之積極與正面的觀照，是一種可能的新哲學方向。

第二篇論文爲曾亦（復旦大學社會學系）、陳怡（復旦大學哲學系）：〈性情問題與朱子、張南軒辯仁愛之不同〉。本文問題的出發點在於朱子對於張南軒所作《洙泗言仁錄》的批評上展開。張南軒認爲人有「愛之理」，故能與天地萬物爲一體，但是在朱子看來，雖然人有「愛之理」，而與天地萬物一體則是衆人所不能。本文兩位作者，試圖經由這種基於對性情問題的不同把握，解釋它如何影響到道學的分流。

第三篇論文爲陸建華、孫以楷（安徽大學哲學系）：〈朱熹視界中的老子〉。本文兩位作者指出，老子之學源出三代文化，又得益於「方外之士」的價值取向，其思想既影響儒釋道三教的發展，又影響漢、晉政治。另一方面，朱熹作爲理學之集大成者，是新安理學的創立者，對於佛老思想也涉入極深。本文顯示出透過朱子的學術型態，表現出當時理學家們出入佛老的情狀，以及其間錯綜複雜的關係。

第四篇論文爲王煜（上海師範大學比較文學系）：〈道家哲學八論〉。本文作者以綜論的手法融貫道家思想與中外思想的對比，其中論範圍不僅限於抽象的哲學思維，包括感性問題、社會問題、兵學、民俗、民族性格、美學、環保以及文學等八個論題。八篇短文可以各自自成一格，是一篇閱讀起來具有清涼之感的文章。

第五篇論文爲聶雅婷（輔仁大學哲學研究所博士生）：〈莊子的「觀照」思想研究〉。本文作者認爲莊子是中國存在主義哲學家，「觀照」是進入莊子哲學的鑰鎖。通過「觀照」這一觀念的解說，以及了解觀照者的特質之後，提出觀照的應用。本文可視爲青年學者對莊子哲學的解讀方式，值得予以鼓勵。

第六篇論文爲馬良懷（華中師範大學歷史文化學院）、侯深（華中師範大學歷史文化學院碩士生）：〈風流千古，人琴俱存：漢晉之際的士人與琴的關係之探討〉。本文指出漢晉之際，除了外在政治環境對士人造成精神的壓力之外，內在對於人性的覺醒，也促成此一時期藝術精神的發揚。而士人在眾多傳統樂器當中獨鍾情於琴，此中亦有其主客觀條件上的因素。值得讀者諸君跟隨作者一同神遊於樂音悠揚的審美境界。

第七篇論文為林榮森（建國技術學院）：〈道家與書法藝術〉。本文作者首先指出老莊思想當中的主要審美觀念，繼而提出道家思想與書法的關係，以及道家思想影響下的書法藝術。透過本文讓我們了解到書法作為一種藝術表現，不只是一種工具性價值，書法也是「技進於道」的一項有利功夫。

本專題也循例提出四篇與主題相關的書評，作為讀者進階閱讀的參考。本期四篇書評均由四位仍在博士班修業的年輕學者撰稿，分別是徐舜彥評韓強著《儒家心性論》，蘇嫻雯評韓鍾文著《美善境界的尋求—儒家教育哲學思想研究》，杜保環評王中江著《道家形而上學》及黃玉麟評李生龍著《道家及其對文學的影響》。這四篇書評各兩篇介紹儒家思想與道家思想。而儒家心性論最能代表儒家哲學的核心思想，相對於道家的形而上思想則最能表現道家思想的幽玄境界。而另外兩篇的書評則分別涉獵儒道兩家思想的心性觀念的實踐部分。因此，這四篇書評對於儒道思想的理論與實踐部份，都能發揮表裡兼顧的效果。相信能為讀者產生均衡推薦好書的效果。

為了讓本期專題內容表現更加生動，本期也在籌備過程之中邀請了四位學者舉辦了一項小型的座談會，就以「儒道思想與書法美學」為題進行討論。這四位參與討論的學者為筆者本人、郭文夫教授（台灣大學哲學系）、李蕭銳教授（華梵大學美術系）以及盧廷清教授（實踐大學服裝設計系）。本次座談由筆者擔任引言人，而其他三位教授都是長期鑽研書法藝術，無論是創作與理論研究，都已臻圓熟境界。所以對於此次的座談，均能侃侃而談，相信讀者諸君在閱讀這次記錄的過程中，定能感受到如臨現場的感動，以及思想觀念的交鋒與推展。

各位讀者如果因為閱讀本專題各篇文章而引發各種不同的議論，這也是身為本期專題主編所樂見的結果，還期待各界的反應文章能及時回覆給編輯部，將來或許還有機會整理出一個對本專題的回應專欄。

十一月號專題預告

下期預告

《社會科學的哲學專題》

十一月份月刊的專題為社會科學的哲學專題，由台灣大學國家發展研究所洪鑣德教授主編。含有現代意義的社會科學是十八、十九世紀理性之鼓吹下，啓蒙運動的產兒，包含歷史學、政治學、社會學、語言學、教育學、外交學等等，社會科學知識與教育的普及化成為二十世紀人類解決現代性問題的捷徑。月刊邀請多位學者及同好針對此主題撰稿，內容令人耳目一新，值得哲學界期待。

哲學問題大家談

你贊成有條件開放「代理孕母」的立法嗎？

一度傳出的「人工生殖法」草案將封殺代理孕母，但在不孕婦女代表奔走下，衛生署於2003年09月08日召開「人工生殖技術諮詢委員會議」，做成有條件開放代理孕母的決議。衛生署將針對特定疾病導致不孕的族群，修正草案，給予更多選擇。各位愛好哲學之士，對於這個攸關民生問題的重大法案，您有怎樣的看法呢？

「輔大哲學學習網」(www.fjweb.fju.edu.tw/philosophy)與本刊合作，自2003/09/11開始對以上問題進行網路民調，並提出參考答案供網友選答：1.無條件贊成，2.有條件贊成，3.無意見，4.有條件反對，5.無條件反對。歡迎本刊讀者上網選答或投書本刊表達意見。歡迎各界讀者發表您的看法，投稿本問題截稿時間為2003年10月15日。本刊將節錄部分具有特色的意見刊載於十一月號，來稿一經採用，免費贈送當期月刊一冊。

哲學與文化編輯部

地址：242 臺北縣新莊市中正路510號輔仁大學文華樓412室

網址：<http://mails.fju.edu.tw/~umrpc>

電子信箱：umrpc@mail.fju.edu.tw

電話：02-29031111 轉 2263

傳真：02-29088628

儒學之性情形而上學

余治平

上海交通大學人文學院副教授

內容摘要：性情問題始終被儒學所密切關注。儒學的性情傾向在孔子那裏就已有卓然的表現。儒學一貫非常重視情實與權變。與佛、道及傳統西方哲學的無情、非情乃至反情形而上學相比，儒學哲學堪稱是一種性情哲學。如果說，知性形而上學是西方法治社會創設的邏輯前提和精神基礎，那麼，性情形而上學則是中國社會人治歷史發生發展的根本土壤和真實淵源。不同于西方哲學歷來引情入智、智大于情的精神傳統，儒學哲學一向致力于化智入情、情理交融。後現代哲學似乎已經注意到失卻了性情態度的現代形而上學的最大危險在于可能演化成為一種奴役人、扼殺人的恐怖哲學，通過對非理性領域的廣泛探討，極大地強調了人的感性性情，進而使人類哲學能夠真正面向現實的生活世界。通由性情，儒學實現了宗教性與信念本體的雙重建構，儒學對古代中國人精神生活的絕對統御才是可以理解的。

關鍵詞：儒學・性情形而上學・知性形而上學・西方哲學・佛學・道家

古代漢語裏，性與情相分別，性在本體領域，情為現象表出。但在現代漢語中，通常「性」與「情」連稱，人們提及「性情」往往是不關乎「性」而只涉及「情」。其實，性已經被消融于情。本文所議論的「性情」及「性情形而上學」主要面向現代漢語之語境，討論的焦點同樣集中在「情」的問題上。

性情，始終是我們人的生存在世所須與不可或缺的精神狀態。只要我們的理性還清醒著，我們就不德不置身于特定的性情狀態之中。一切形式的理性意識都無不是在一定的性情狀態中發生的。但是，要想弄清楚什麼是性情却不是一件易事。「問世間情為何物？」無疑是一個曾經、仍在並且還將繼續困擾人們的天問。

關於「情」，《荀子·正名》說：「性之好、惡、喜、怒、哀、樂，謂之情」；《禮記·禮運》稱：「何謂人情？喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」。可見，中國哲學裏的

情，一般都德隨性而出。情是性從本體境界走向存在表象的實際過程和外化經歷。情在中國哲學裏是實質、內容、成分，是本體之性流入現象世界後所生發出的具體實相。《白虎通·性情》說：「性者，陽之施；情者，陰之化也。」這便從宇宙陰陽的構成角度闡發出性情的來源和性質。荀悅《申鑒·雜言下》也以爲，情當來自于性：「好惡者，性之取捨也，實見于外，故謂之情爾，必本乎性矣。」

韓愈的《原性》則具體、透徹地分析說：「性也者，與生俱生也。情也者，接于物而生也。」性乃本體自有，是人生來與俱的，而情則屬于性與外物接觸、發生聯繫後所產生的，「與生俱生」的性只有在向外流溢、在「接于物」即關涉于存在世界之後才能夠產生出情。唐宋以後，性與情的關係德到了進一步的梳理和澄清。從李翱：「情由性生，情不自情，因性而情；性不自性，由情以明」¹，到王安石：「性者，情之本；情者，性之用」，再到朱熹：「情者，性之所發」、「性是根，情是那芽子」、「性是體，情是用」、「性是靜，情是動，……或指體，或指用，隨人所看」，這些都說明，一方面，性本情末或性體情用，情由性所生發，只有性才是情的根據和源泉。另一方面，性情都不可能離開對方而獨自存在，既沒有自本自根的情，也沒有自展自現的性。情因爲性而德以生發，性因爲情才趨于彰顯。

性情問題是儒學哲學的特有內容，也應該成爲議論儒學宗教性的出發點。傳統西方哲學（主要指文藝復興後的現代哲學）基本上不把注意力放在性情上，抑或正因爲對性情的不重視，西方哲學才能夠產生出系統、成熟的認識論，從而爲近代科學及現代化運動的發生發展奠定必要的理性根基。但是，在中國，情況却全然不同。儒學哲學裏，性情的問題因爲幾乎涉及著生活在世、安身立命、成家守業、社會交往、道德修持等人生實踐的方方面面，所以始終備受關注。甚至可以進一步說，不懂性情就無法理解中國人，也無法把握中國的文化、社會與歷史。性情的問題牽動著整個中國哲學。

比較中外不同的思想態度，就可以發現：有情的哲學與無情的、非情甚至反情的形而上學之間存在著明顯而深刻的差異。相對而言，與其說儒學哲學是道德哲學，還不如說儒學哲學是性情哲學。有性情才能有儒學宗教性的一切。由孔子到宋儒的儒學發展史表明，性情是儒學宗教性與信念本體的建構基礎。

¹ 李翱：《復性·上篇》，《李文公集》卷2，北京：中華書局，1956。

壹

孔子的哲學有性有情，有血有肉，栩栩如生。《論語》一書中，既有對道德律令的探討，也不乏對感性情懷的重視。孔子說：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」（《論語·雍也》）由「知」、「好」到「樂」，境界不斷攀升，從知性認識階段，經實踐理性而漸趨于審美的領域。世界已經從一個主體認知的對象物，逐步演變為主體組成的一個部分，直至融入到主體生存在世的內容中去。人類在「知」的階段，可以不需要情的參與，但到了「好」的時期，則絕不可能沒有情的介入，而處於最高境界的「樂」，則必定是融知性、情感、意志于一體的綜合體驗了。這正好反映了人類心靈的歷史由科學——道德——藝術的客觀現實進程。西方知性形而上學從古代到今天的發展以及今後的走向都在驗證著這一點。二十世紀下半葉，後現代主義哲學興起之後，對傳統理性主義哲學、科學主義精神及自然和社會的雙重生態危機所做的徹底反思，似乎已經標明了西方哲學由知性形而上學朝著精神心理哲學和感性審美哲學轉向的必要性和迫切性。

經由理性分析的剝落，西方哲學把世界分成了兩個近乎對立的存在，一是現象界，一是本體界。在這種兩開的世界裏，一方面，本體不可知，情根本就無法介入其中，所以情的存在是多餘的；另一方面，現象雖可知，但為了保持認知結果的客觀性、公正性和絕對真理性，知又不允許摻進任何情的成分，情的存在又是非法的。這樣，只有那種能夠扎根于現世性的哲學才會給情留下地盤。相對而言，西方式「兩個世界」裏的抽象思維可以不要情，但是，立足于「一個世界」的中國式意象思維却無論如何也離不開情。應當承認，儒學哲學的現實性、今世性在根本上就已經決定了情的存在價值和特殊地位。

「子曰：誰能出不由戶？何莫由斯道也？」（《論語·雍也》）道不在遙遠的天國（如基督教），也不在超越的彼岸（如西方哲學的康德），而就在人們活生生的日常生活之中，就在人們嬉笑怒罵的生活情感之中，就在人們舉手投足的普通行為之中。「用之則行，舍之則藏。」（《論語·述而》）道就在眼前的這個世界裏，道可以「行」、可以「藏」，所以，它一定處于人們的倫常日用之內。「能近取譬，可謂仁之方也已。」（《論語·雍也》）從現實的人生、從今世的生活中甚至從身邊微不足道的小事裏去尋找本真存在，這才是獲取仁、德到道的基本原則和首要方法。「非道遠人，人自遠爾」。

「徒事高遠，未知其方。孔子教以于己取之，庶近而可入」。²道並不是外在的對象，而毋寧已經消融于人生生活裏，人與道簡直就是一體的。重要的是看人有沒有爲道、成道的意識自覺。

同樣，「三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」（《論語·述而》）師也在世間，而不在天上，師不是上帝（Lord）、神，也不是抽象的理性構造物（如邏格斯、理、無極、太極），而是與我們一樣的活生生的人。于是，就不難理解爲什麼孔子還要特別強調對生活居處的選擇了，即「裏仁爲美」（《論語·里仁》），因爲居處作爲生活的一部分，肯定影響到人生的道德踐履和實際修行。

儒學有情，也反映在孔子本人的性格特徵上。《論語》中的孔子，並不像後世那些一味板著臉面說教的「衛道士」，而是一個有血有肉、生機活現的生活常人、性情中人。于是，作爲「聖人」、「教主」和「萬世師表」的孔子就：

不但有閑居的愜意和愉悅——「子之燕居，申申如也，夭夭如也。」（《論語·述而》）「里仁爲美。擇不處仁，焉德知？」（《論語·里仁》）

而且也有撕心裂肺的哀嘆悲情——「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。」（《論語子·罕》）「顏淵死，子曰：噫！天喪予！天喪予！」（《論語·先進》）

既有「一簞食，一瓢飲，在陋巷」（《論語·雍也》）的「孔顏樂處」，也有「吾與點也」（即「浴乎沂，風乎舞雩，泳而歸」）（《論語·先進》）的盎然生活情趣。

曾經懷有過希冀和幻想——「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」（《論語·述而》）也有過不德志的失落和苦衷——「吾豈匏瓜也哉？！焉能系而不食？！」（《論語·陽貨》）

更不乏發洩牢騷、憤慨的時候——「夫召我者，而豈徒哉？！如有用我者，吾其爲東周乎？！」（《論語·陽貨》）「不怨天，不尤人，下學而上達。知我者其天乎！」（《論語·憲問》）「文王既沒，文不在茲乎？！天之將喪斯文也，後死者不德與于斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何？！」（《論語·子罕》）

孔子偶爾還會開一點玩笑，《論語·陽貨》記載——「子之武城，聞弦歌之聲。夫子莞爾而笑，曰：割雞焉用牛刀？子游對曰：昔者偃也聞諸夫子曰：君子學道則愛人，小人學道則易使也。子曰：二三子！偃之言是也。前言戲之耳。」

《論語·鄉黨》載曰：「孔子于鄉黨，恂恂如也，似不能言者。其在宗廟、朝廷，便便言，唯謹爾。朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也。君在，踧

² 朱熹：《四書章句集注·論語·雍也》，北京：中華書局，1981，頁89、92。

踏如也，與與如也。」這樣，呈現在世人面前的孔子，不應是刻板、呆滯的單一臉譜，如後世人們所理解和想象的那樣，而一定是洋溢著豐富表情的生動面孔。而這才是本真的孔子，才是活生生的孔子。西方的哲學家們，在現實的生活裏，肯定也不乏「情」甚至還會有「情」的熱烈與執著，但卻沒有一個人能夠把他的活生生的人情世界直接寫進哲學，更不可能將之作爲自己思想體系的一個有機構成部分來對待、來處理，因爲，他們的生活與哲學是有「隔」的，他們的本體與現象是兩「離」的。

貳

儒學反對寡情、絕情、無情，敢于面對「人有性情」這樣的人生事實，從《荀子·性惡》的「治人情」，到董仲舒《春秋繁露》的「安其情」，甚至到朱熹的「革盡人欲」、「復盡天理」³，都沒有迴避情對人性所起的現實作用，都在尋找著治理性情的最有效途徑。其實，佛學、道家也沒有間斷過這種尋找，不過在儒學看來，他們所提倡的「反情」、「非情」甚至「絕情」，與人們在實際生活中所能夠做到的離得太遙遠了，如同治水，僅僅靠堵是堵不住的，堵德了一時，也堵不了一世。無論「反情」、「非情」還是「絕情」，都是暫時的「短期行爲」，都不能爲情導向道德之善提供强有力的支撐和根本性的保證。儒家看到了這一點，並將作爲學術立論的前提，這實際上已經決定了儒學哲學在社會生活領域中將起著佛、道所不能替代的現實作用。

但儒學還並不止于此，它還能進一步地在人們最一般的生理、心理結構基礎上把情與性作有效的聯結、勾搭，從而建構起獨具特色的性情形而上學。《論語·陽貨》曰：

宰我問：「三年之喪，期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞。三年不為樂，樂必崩。舊谷既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」

子曰：「食夫稻，衣夫錦，于女安乎？」

曰：「安。」

「女安，則為之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不

³ 朱熹：《朱子語類》卷13，北京：中華書局，1981。

為也。今女安，則為之！」

宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免于父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也，予也有三年之愛于其父母乎？！」

在孔子看來，食色聲味不但是人性之情的正常要求，而且也是整個社會生活禮制規範（如「三年之喪」）的心理基礎。外在的法則律令不過是人的「前意識」（如 S. Freud 所言），總離不開內在感性心理的支撐，一句「女安，則為之」，蘊藏著整個儒學的天機。

禮的守持、整體性的絕對命令的遵循，不但需要有非己因素的強制約束，而且更需要有對個體情感的高度依賴。只要自己問心不疚、無愧良知，一般說來，行為踐履就不會有什麼大的偏頗和閃失。孔子說：「信近于義，言可複也。恭近于禮，遠耻辱也。因不失其親，亦可宗也。」（《論語學而》）于是，人倫生活最基本的情感心理就被確定為現實禮法和儒學立論的前提，父子、君臣、兄弟、朋友、夫婦「五常」關係也成為了社會管理與天下秩序的基礎。

這樣也就不難理解孔子為什麼特別強調：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為人之本與！」（《論語學而》）與人心情感直接相連通的孝與悌，不僅是君子聞道求學的首要任務，而且更成為人生在世的一個最重要的本體性前提。孝與悌，雖可以通過社會存在的制度形式予以保證，但最根源性的基礎却還存在于人們的內心情感中。迫不德已的義務、責任並不能等同于發自肺腑的情願與意欲。對於一個久病不起的老人來說，花錢雇來的護理工，與他（她）所期盼的「床前孝子」肯定有著截然不同的不同。

「人未有自致者也，必也親喪乎！」（《論語·子張》）朱熹注曰：「致，盡其極也。蓋人之真情所不能自己者。」⁴這裏所要說明的是：只有感性的親子之愛、只有以一定血緣關係為基礎的性情，才是人類最原始、最本初的心理真實狀態。所以，孔子要強調：「君子不施其親」⁵（《論語·微子》），無論處事、做人，還是為學、做官，都不要求排斥、放棄或背叛血緣親情和感性心境，相反，而應該以此為實現人生抱負的立足點和出發點。一個人，如果真的「施其親」，即使能成就出再大的功業，也不足為世人所挂齒。這也許就是孝在中國社會歷史上能夠始終占有非常重要、十

⁴ 朱熹：《四書章句集注·論語·子張》，北京：中華書局，1981，頁191。

⁵ 「君子不施其親」中的「施」應作「弛」解，意為「遺棄」。見朱熹：《四書章句集注·論語·微子》，北京：中華書局，1981，頁187。

分特殊的地位的根本原因。在中國，「忤逆不孝」是最高級別的罪惡，同樣，「六親不認」總是無情無義的代名詞。此外，似乎也沒有比「衆叛親離」再悲涼殘酷的下場了。

參

然而，性情在西方現代哲學中却始終處于被拒斥、被壓制和被冷落的狀態。在一定程度上，主流的傳統西方哲學是一種無情的知性形而上學。在康德那裏，不但「純粹理性」(Reinen Vernunft)與「情」沒有一點關涉，而且「實踐理性」(Praktischen Vernunft)也不允對象有「情」的干擾與介入。情是一切普遍有效的「道德法則」(moralisches Gesetz)必須排除的對象，是要擯棄的「主觀的」實質性對象。中國哲學裏的「情」是「性」之用，是「性」「接于物」之後所生發出來的現象存在，所以在古今漢語裏，「情」常與「實」相關聯，一直有「情實」之說。但在康德却不同，他十分重視和強調形式(Form)對質料(Materie)的決定作用和支配意義。康德說：「在現象中，與感覺相應的，我稱之為現象的質料，但那個對現象的多樣性能以某種關係予以整理的，我稱之為現象的形式。」⁶質料總在形式中被整理、被賦予意義，沒有形式的質料只能夠是一堆無用的雜物，世界的意義一定是由形式所給出的。

進入實踐哲學領域，康德便把全部道德法則都浸染于這種形式的純粹性之中。康德說：「一切贊仰，甚至效仿這種品格的努力，完全都依賴于道德原理的純粹性。」⁷「道德表現德越純粹，它對人心的影響力也就越大。」⁸在認識領域，形式越是普遍、越具有一般性，就越客觀、越接近于真理；同樣在實踐理性中，道德法則越是純粹，在現實效果上，就越神聖、威嚴，就越具有震懾人心的力量。相反，「所有實踐的原理，假如把欲求官能的對象(實質)當作意志決定基礎，則都是經驗的，並且都不可能成為實踐的法則。」⁹「意志的準則受制于經驗條件，……因而它就不能夠成為實踐的法則。」⁹

因為一切經驗性的東西，都必須以感官發生作用為前提條件，都與複雜的、多樣的、偶然性的外部對象相關涉，而感官又缺乏必要的確定性和足夠的統一性，所

⁶ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1993), Seite 64.

⁷ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Philosophische Bibliothek Band 38 (Hamburg: Felix Meiner Verlag), Seite 179.

⁸ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Seite 23.

⁹ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Seite 31.

以它就不可能是純粹的、唯一的、必然性的，就不可能作為人的意志（Wille）的決定基礎和道德法則的有效形式而存在。康德指出，「準則只有在擺脫偶然的主觀條件的限制時，才是客觀、普遍有效的。」¹⁰

比較起董仲舒「民之情，不能制其欲，使之度禮。目視正色，耳聽正聲，口食正味，身行正道。非奪之情也，所以安其情也」¹¹，康德的態度不是要「安其情」，相反却是要「奪之情」，即儘量擺脫各種「情實」對純粹道德法則的干擾和限制。康德一再強調，「沒有任何經驗能夠給我們以理由，用來推導這種邏輯上確實的法則的可能性。」¹²「道德的唯一原理就在于它獨立于法則的所有實質（即欲求的對象），同時，還在于只能通過其準則必須具有的普遍立法的形式來決定所選擇的意志。」¹³感性、經驗中的實在，永遠不可能成為確定道德法則的理由和依據，全部實踐理性的第一原理或最高原則就是：道德學的「絕對命令」（*kategorisch Imperativ*）獨立于一切「情實」之外，它優越于人們的實際經驗系統，是人們在意志選擇和倫理行為過程中必須無條件接受的先驗法則。

康德的結論是：「純粹理性的形式的、實踐的原理，……才是適宜作為提供絕對命令的唯一的、可能的法則，才是實踐的準則，……才是作為評價行為及用來決定人類意志的道德原理。」¹⁴「因此，這個法則一定是不由經驗所給予的，但通過自由才有可能，因而，是超感性的自然系統的觀念。」¹⁵于是乎，情在傳統西方的認識論哲學和道德論哲學裏（至少在康德的批判哲學中）就沒有獲德理論的認可，並沒能夠取德合法化的地位。

肆

在康德哲學，因為沒有性情，所以，才會不顧經驗的實質對象而死守先驗的絕對準則。同樣，在中國哲學，因為有性情並重視性情，所以，中國人才會講求「經」與「權」或「常」與「變」的貫通，才會發明出原則性與靈活性的結合，才會造次出所謂「實事求是」、「具體情況具體分析」的思想路線與處事方法。

¹⁰ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Seite 23.

¹¹ 董仲舒：《春秋繁露·天道施》，上海：上海古籍出版社，1989，頁99、100。

¹² Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Harper & Row Publishers, 1964), p. 76.

¹³ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Seite 39.

¹⁴ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Seite 50.

¹⁵ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Seite 53.