

# 《易传》情论

赵法生

(中国社会科学院 世界宗教研究所, 北京 100732)

**摘要:**《易传》中的“情”都有正面的肯定意义。爻象之情反映的是爻象和卦象的各种演变情况与规律,是天地人三才之道的象数表达;天地万物之情是天地万物的本质和实相,它首次因为圣人的象辞之作而大白于天下。既然天地之情被提升到前所未有的哲学高度,情字本身也就随之而获得了前所未有的意义,因为它不仅局限于事物的表面,而是深入事物的内在本真,揭示了事物的纷纭复杂的变化背后的不变规律,这种规律是简易的、内在的,又是永恒的。可以说,《易传》不但同样重情,而且为先秦儒家的重情思想提供了天道的证明。

**关键词:**《易传》;先秦儒家;情论;宇宙论

中图分类号: B222.9 文献标志码: A 文章编号: 1674-2338(2017)02-0045-07 DOI: 10.3969/j.issn.1674-2338.2017.02.004

《易传》中有 14 个“情”字,但只有 6 个“性”字,可见“情”在《易传》中的重要性。但是,在汉代以降的易学思想史上,与“性”所受到的高度重视相比,“情”的问题被大大忽视了。这并非是一种无意间的疏忽。汉代的性善情恶论深刻地影响了人们对于《周易》的理解和诠释,王弼在解说“利贞者,性情也”时,提出“不性其情,何能久行其正”的观点[1](PP.20-21),孔颖达疏释王注云:“性者,天生之质而不邪。情者,性之欲也。言不能以性抑情,使其情如性,则不能久行其正。”[1](P.21)孔颖达明确将情说成是应当被性抑制的对象,《易传》中情的地位由此而一落千丈。在理气二元的理学式诠释中,《易传》中的情因为属于气的范畴,其意义自然也不可能受到正面的肯定。然而,在《易传》本身的语境和理路中,情似乎并不具有消极意义,更没有被置于这样一种被改造者的地位。厘清《易传》中“情”字的本来意涵与地位,不但有助于我们正确解读

《易传》的性情论,而且有利于我们更为深入地理解其天人观。

## 一、《易传》中“情”字的用法及其涵义

《易传》中的“情”主要分布在《文言》《彖传》和《系辞》,先就各篇“情”字分析如下:

### (一)《文言》中的“性情”与“情”

《乾》“元”者,终而亨者也。“利贞”者,性情也。乾始能以美利利天下,不言所利,大矣哉!大哉乾乎!刚健中正,纯粹精也。六爻发挥,旁通情也。“时乘六龙”,以“御天”也。“云行雨施”,天下平也。

这句话中有两“情”字,其一为“性情”:“利贞”者,性情也。《易经》中的“利、贞”本来是占断之词,但在《易传》中被赋予了哲理的意义。利贞合用最早出现在乾卦的彖辞中,彖辞以“大哉乾元”开始,后文说“乾道变化,各正

收稿日期:2017-01-16

作者简介:赵法生,中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

《易传》情论  
赵法生:  
45  
ZHAO Fa-sheng: On  
[Qing] in Yi Zhuan

性命。保合大和，乃利贞”，可见利贞乃是保合太和的结果，而太和正是乾道变化的法则。通观整段彖辞，则“利贞者，性情也”的主词应是乾道，所以程传说“乾之性情也，既始而亨，非利贞其能不息乎？”[2](P.643)

那么为什么说“利贞者，性情也”？《文言》曰：“利物，足以和义；贞固，足以干事”，则利贞正是“利物贞固”之意。项安世说：“义之和，和，谓能顺之也。事之干，干，谓能立之也。”[2](P.633)朱熹则说：“利者，生物之遂”，“贞者，生物之成”。[2](P.632)可见，利贞正是乾元利养万物使其各有成就的功能，而这种利物贞干的功能被称为乾道之“性情”。所以“利贞者，性情也”是说利物成物就是天道的性情，反过来讲，天道的性情就是其利物成物的功能，也就是《易传》所称的“天地之德”。

至于“六爻发挥，旁通情也”一句，朱熹、胡炳文和来知德等注家皆以“曲尽”解旁通[2](P.645)，当无异议，而其中的情，应为“情状”之意。六爻所处时位各异，爻性亦异，自然能够综合反映事物发展变化的各种情况，以及不同情形下的吉凶之所由。

## (二)《象传》中的“情”

《象传》中共有四个“情”字，分述如下：

1.《咸·彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以“亨利贞，取女吉”也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

《咸》卦的彖辞是以卦体、卦德、卦象解释卦辞。《咸》卦卦象为下艮上兑，艮刚兑柔，故曰柔上而刚下；“相与”，郑注云“与犹亲也”[3](P.314)，刚柔二气因感应而相亲。彖辞表述的核心是感通之道，感通之道的基础又在于刚柔二气之相感相与。为了说明感通之道，彖传先后用了男女两情相感、天地相感和圣人感人心三个事例，男女相感而成亲爱，天地相感而化生万物，圣人感人心而天下和平，可见二气相感之道即是天地万物化生和谐之道，所以说“观其所感，而天地万物之情可见矣”。所感，也就是感通的机理，也就是“二气感应以相与”，也就是“天地万物之情”的内涵。所以这里的“情”，有机理义，亦有情实义。

彖辞中用以说明感通之道的三种情形中，有两种所感是指人的主观感情：男女相感和圣人感

人心。彖辞将它们与天地相感之“情”并列，均归入天地万物之情，显然是着眼于它们的相通之处。在这样的理路中，不仅人有情，天地万物似亦有情。那么，人情与物情的共同之处何在？在于诚，在于实，所以程传曰：“天地二气交感而化生万物，圣人至诚以感亿兆之心”，故天道与人道之诚合二为一，以见天道之真实不妄。人情指的是人的主观感情，物情是指事物客观存在的机理。

尤其值得注意的是，《咸·彖》并未在人情与物情之间作出明确的区分，相反，这用现代逻辑学的标准看来或许是伦类不通，但《易传》看重的正是二者的内在联系，要由天道以见人道，推天地之情以见人情。这里的情已经不仅仅是心理情感，也不仅仅是一般性的物情，而是一种哲学性的存有之情。在这里，情与性、道是处于相同层次的概念，“天地万物之情”近似于天地万物之道或者天地万物之性。

2.《恒·彖》曰：恒，久也。刚上而柔下。雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。“恒亨无咎利贞”，久于其道也。天地之道恒久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成。圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

《恒》卦卦象下巽而上震，彖辞则解释了卦辞的意义。按照程颐的解释：“卦才有此四者，成恒之义也”[2](P.392)，所谓“四者”就是彖辞中所说的“刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应”。震为刚而巽为柔，故曰刚上而柔下；雷震而风发，故曰雷风相与；下巽（顺）而上动，故曰“巽而动”；刚柔相应是指卦的六爻皆有应。可见，所以成恒的根据就在上下卦与各爻之间的象数关系之中，而象数之理正是天道的折射。

那么，“观其所恒，而天地万物之情可见矣”中的“天地万物之情”是指什么？程颐指出：

“观其所恒”，谓观日月之久照，四时之久成。圣人之道，所以能久之理。观此，则“天地万物之情可见矣”。天地之道，天下常久之理，非知道者孰能知之？[2](P.393)

根据程颐的理解，“天地之道”或曰“天下常久之理”就是所谓“天地万物之情”的内涵。

3.《大壮·彖》曰：大壮，大者壮也。刚以动，故壮。“大壮利贞”，大者正也。

正大,而天地之情可见矣。

《大壮》卦下卦为乾,上卦为震。《易传》重阳刚,所谓“乾知大始”,以之为鼓动万物发育的内在力量。从卦象看,上下皆为阳卦,表明本卦刚性十足;从卦德讲,乾为刚而震为动,所以说“刚以动”,自然强而有力。故程颐说:“下刚而上动,以乾之至刚而动,故为大壮。”[2](P.395)为什么说“正大,而天地之情可见矣”?程颐解释道:“大者既壮,则利于贞正,正而大者道也。极正大之理,则‘天地之情可见矣’。天地之道,常久而不已者,至大至正也。正大之理,学者默识心通可也。”[2](P.396)所以程传以为这里的“天地之情”之内涵就是天地之道或者天地之理,也就是乾刚震动而万物壮大之道之理。

4.《萃·象》曰:“萃”,聚也。顺以说,刚中而应,故聚也。“王假有庙”,致孝享也。“利见大人亨”,聚以正也。“用大牲吉,利有攸往”,顺天命也。观其所聚,而天地万物之情可见矣。

《萃》卦的卦体为下坤而上兑,坤为顺而兑为说,故卦象为“顺以说”,于自然象征坤地顺承兑水之性而使之会聚,于人事则象征政道得人心而能合众。再加上“聚以正也”,自然是万众聚为一心。那么万物所以聚之之道为何?《周易折中》引《集说》:“王弼氏曰:‘方以类聚,物以群分’。情同而后聚,气合而后乃群”,正说明了《萃》卦中所以聚之之道,则“观其所聚,而天地万物之情可见矣”中的“天地万物之情”,也应是天地万物所以聚之之理。

综合《象传》中的“情”字,其中三句的句式完全相同,皆为“观其所……,而天地万物之情可见矣”,唯《大壮》卦的表达略有不同而近似,为“正大而天地之情可见矣”。前三句中的“所”字应予以特别注意,它对于我们正确理解“天地万物之情”具有重要的提示性意义。那么“所”字何意?程颐在解释《萃》卦的彖辞时说:“有无动静始终之理,聚散而已,故观其所以聚,则天地万物之情可见矣。”[2](P.407)按照这种理解,则《咸》《恒》《萃》三卦之彖辞中的“观其所感”和“观其所恒”中的“所”,都是所以的意思,即都指万物所以感、所以恒和所以聚之理。持有此种理解的不仅是程颐,胡炳文说:

咸之情通,恒之情久,聚之情一,然其所以感所以恒所以聚,则皆有理存焉。如天地圣人之感,感之理也。如日

月之得天,圣人之久于道,恒之理也。

萃之聚以正,所谓“顺天命”,聚之理也。

凡天地万物之可见者,皆此理之可见矣。[2](P.408)

胡氏认为凡天地万物之可见者就是理,所以万物之情也就是万物之理。

一说到理,按照理学的思想体系,人们很容易想起天理人欲之辨,从而将其与情对立起来,起码是将理看作情的克制者,但是,在《易传》的思想中似乎二者并不存在这种对立的关系,否则它就不会频频地直接用“情”字去表达“理”的意思了。对于《象传》中情和理的这种统一关系,项安世《周易玩辞》有如下分析:

天地万物之所以感,所以久,所以聚,必有“情”焉,万变相生感也,万古若一久也,会一归一聚也,知斯三者而天地万物之理毕矣。天地之心主于生物,而聚之以正大,人能以天地之心为心,则无往而不为仁,以天地之“情”为“情”,则无往而不为义矣,是以圣人表之以示万世焉。<sup>①</sup>

可见,天地万物之所以然,就是天地万物之情,也就是天地万物之理,而对于天地万物之情的追寻与拷问又是为人之情寻找形上的依据。这种对情的定义与定位,在其他先秦儒家典籍中可以说是罕见的,它表明《象传》已经将原始儒家的情论提高到哲学的高度。对此我们将在后文作进一步的分析。

(三)《系辞》中的“情”

《系辞》也十分重视“情”:

1.《易》与天地准,故能弥纶天地之道。仰以观于天文,俯以察于地理,是故知幽明之故;原始反终,故知死生之说;精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。

本段首先断言易道统括天地之道,后文之“幽明之故”、“死生之说”、“鬼神之情状”依次展开,它们都是天地之道的说明,而易的天地之道一阴一阳而已,幽明、死生与鬼神皆为阴阳变化的显现,分言为三,会归为一,所以胡炳文说:

《易》不曰阳阴而曰阴阳,此所谓“幽明”、“死生”、“鬼神”,即阴阳之谓

<sup>①</sup>转引自朱谦之《周易哲学》,载《朱谦之文集》卷3,福州:福建教育出版社,2002年,第117页。

也。即天地而“知幽明之故”，即始终而“知死生之说”，即聚散而“知鬼神之情状”。皆穷理之事也。[2](P.559)

所以，鬼神之情状，就是鬼神的本来面目，在《易传》的思想中，就是阴阳聚散之道，也就是鬼神的所以然。经过原始反终式的探究，《易传》揭去了古代宗教所赋予鬼神的神秘而恐怖的面纱，将其还原为阴阳二气的流行与转化。这种具有哲理意义的鬼神之“情状”，自然是对古代鬼神“情状”的解构，也是对鬼神之本质的还原。在这里，如同在《彖传》“天地万物之情”的探究一样，《易传》再次将情提高到哲学的层次。

2. 子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言。变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”……极天下之赜者存乎卦，鼓天下之动者存乎辞；化而裁之存乎变；推而行之存乎通；神而明之存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

“设卦以尽情伪”中的“情伪”，孔颖达注曰：“情谓情实，伪谓虚伪”<sup>①</sup>，高亨则说“情伪犹诚伪也”[4](P.406)。可见，情伪一词的字面意思是明确的。情伪相对而言，显然是褒情而贬伪，表现了对于情的重视。具体到本句话中，“情伪”一词意思的重点却在于“情”，“伪”字在构成词义方面基本不起作用。《系辞》认为，圣人画卦是对于天地万物“拟诸形容，象其物宜”的结果，目的在于通过卦象表达事物的真实情状，所以“设卦以尽情伪”就是设卦以尽事物情实之意。所以吴澄解释本句话说：“尽情伪，谓六十四名，足以尽天下事物之情。”[2](P.592)直接将伪字去掉，反而彰显了情伪一词的本义。另外，在本段所引用的孔子所说的“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言。变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神”之后，还有如下一段话：“极天下之赜者存乎卦，鼓天下之动者存乎辞；化而裁之存乎变；推而行之存乎通；神而明之存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行”，两相比较不难见出，两段话表达的内容重点依次都是卦、辞、变、通、神，而后者显然是对于前者的进一步解说。“极天下之赜者，存乎卦”，陆绩说：“赜言卦象极天下之深情也”，李鼎祚疏曰：“京氏云：赜，情也。在初，故为‘深情’。”[3](P.613)京氏径直将“赜”解读为“情也”，与吴澄氏同意。

另外，陆绩将“赜”解为“深情”，在情前加一“深”字，颇为耐人寻味。《周易集解》引崔颢解

“圣人以有以见天下之赜”说：“此重明易之缊，更引易象即辞以释之。言伏羲见天下之深赜，即易之缊者也”[3](P.612)，崔氏又将赜解为“缊”，而虞翻解“乾坤，其易之缊邪？”说：“缊，藏也。”[3](P.610)可见，汉魏古注将情、赜和缊作为同义词而彼此互释，由此可见《系辞》中的情字不仅有情实义，还有深藏义。在《易传》看来，易象取自于自然，但绝不仅仅是一般性的自然现象，它高于自然而直达事物深层的本真性存在。也就是说，卦象所抵达的真实并非如过眼烟云般的表象性真实，而是事物内在的本根性真实。所以情伪之情，乃是事物之赜，之缊，是纷纭的自然物象之所以然。它们深藏于事物的深处，需要圣人发明卦象以揭开它神秘的面纱。而那种迁流不已的表象，自然无法反映事物之“情实”，大概也就是“伪”字的含义吧。由此可见，情伪互显，则“设卦以尽情伪”中的情伪尽管意思重点落在情上，而伪字同样是有其意义的。

那么既然情伪只是情实之意，何以要加上一个伪字？这大概是因为情伪是当时常用词语。除了本段话中的“设卦以尽情伪”外，《系辞》还有“情伪相感而利害生”，《左传·僖公二十八年》有“民之情伪，尽知之矣”，郭店楚简《性自命出》中多将“情伪”对言，《大戴礼记·文王官人》有“太师，慎维深思，内观民务，察度情伪”之语。可见，情伪在先秦儒籍中是经常使用的概念。所以这里也使用了情伪一词，而表达重点却是在情而不在伪。

3. 爻也者，效此者也。象也者，像此者也；爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。

“圣人之情见乎辞”的“情”，《周易折中》引韩氏伯注曰：“功业由变以兴，故见乎变”也。辞也者各指其所之，故曰‘情’也。”[2](P.600)以“辞也者各指其所之”释情，是说圣人之情就是爻辞象辞所表达的内容，诚然不为错，但并没有说出圣人之情的具体内容。《周易集解》引崔颢注曰：“言文王作卦爻之辞，所以明圣人之情，陈于爻象”[3](P.619)，同样是转述原文，没有指明情的具体内涵。吴澄注曰：“圣人与民同患之情，皆于易而易见”[2](P.600)，则圣人之情乃是圣人与民同患的情感，当为“圣人之情”的本意。因为《系辞》既说“圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民

①转引自高亨《周易大传今注》，济南：齐鲁书社，1998年，第406页。

同患”，又说“作《易》者，其有忧患乎”，圣人因忧患之情而作易是《系辞》反复申说的观点。就整段话的内容来看，通过爻象之变动让人避凶趋吉，通过爻象的变化以通天下之利，而吉凶与利害的道理无不通过圣人之辞来体现，正反映了圣人吉凶与民同患的良苦用心。

4. 古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

王昭素解释说：“神明之德，如健顺动止之性。万物之情，如雷风山泽之象。”[2](P.601)也就是说，神明之德指的是性能，万物之情说的是物象，前者所言抽象而后者所言具体。从本段接下来的后文“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》”一直到“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》”一段话来看，凡举十三卦，说明后人之备物制器以利天下，无非取之于《易》之卦象，证明王氏所言不虚。所谓万物之情，正是指包括网罟和书契等等的具体事物。因此同样是“万物之情”，其涵义与《彖传》中的三个“天地万物之情”有显著差异，前者是具体事物本身，后者则是指具体事物背后的所以然之机理。

5. 八卦以象告，爻象以情言，刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。凡《易》之情，近而不相得则凶，或害之，悔且吝。

首先应该明确，这段话的重点是从象数变化解释吉凶悔吝形成的依据。《易》本为卜筮之书，所以象数乃起言吉凶之所由，也是《易传》言义理之所本。对于卦爻的象数变化如何导致吉凶悔吝的原理，王弼曾有如下解释：

夫卦者时也，爻者适时之变者也。时有否泰，故用有行藏。卦有大小，故辞有险易。一时之制，可反而用也。一时之吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻亦皆变。寻名以观其吉凶，举时以观其动静，则一体之变，由斯见矣。夫应者，同志之象也；位者，爻所处之象也；承乘者，逆顺之象也；远近者，险易之象也；内外者，出处之象也；初上者，终始之象也。故观变动者存乎应，察安危者存乎危位，辨逆顺者存乎承乘，明出处

者存乎内外。远近终始，各存其会；辟险尚远，趣时贵近。[2](P.6)

王弼从卦的大小反对以及爻象之间的承乘以应内外诸般关系解释了吉凶之道，是对于易理的深刻揭示。本段话中诸情字的意思也须在明了整段话大意的前提下方能把握。

“爻象以情言”，爻象，崔颢和朱熹均以为爻指爻辞[2](P.28)，象指卦辞。情，或以为是指“圣人之情见乎辞”的圣人之情，或以为是《彖传》屡称的“天地万物之情”[5](P.162)，皆似未达。欲知情字本意，当与后文联系起来看。后面接着说“刚柔杂居，而吉凶可见矣”，刚柔指的是阴爻和阳爻，杂居说的是爻象与爻位的参差变化及其承乘比应的各种关系，而爻象与爻位的关系与变化正是《彖传》和《象传》判断吉凶悔吝的主要依据。彖辞的主要内容当然不限于爻位关系，它还包括内外卦之关系以及整个卦的卦象、卦体、卦德的分析。因此，“爻象以情言”的意思是说，爻辞和彖辞说的是卦象、卦体、卦德以及爻象与爻位的种种关系与变化的具体情况。<sup>①</sup>

明乎此，则“变动以利言，吉凶以情迁”的意思也就迎刃而解，其中的“情”也是指爻位关系的各种具体情境，包括下文申说的“爱恶相攻”、“远近相取”、“情伪相感”。情伪相感之情自然是诚之意，而“《易》之情，近而不相得则凶”中的情，指的是爻变的规律，如果两爻相近而不相得，则必有对立纷争而祸患悔吝生矣。

然而，人们很容易会问，既然上面重点所言乃是爻位变化导致的吉凶悔吝，主体分明是指卦爻，又哪来的爱恶和情伪呢？项安世注曰：“若错而综之，则相攻相取相感之人，其居皆有远近，其行皆有情伪，其情皆有爱恶也，故总有相近一条明之。”[2](P.629)按照项氏此解，岂非爻象也有了爱恨情仇？其实，《易》的理路是天人不二，要从天道中发现人事之法，故其卦辞爻辞往往皆可以从象数和人事两方面解读。故本段话中的情，时而是爻象之情，时而又说到人之感情，二者似乎不必要有任何的过渡，如同前述《咸》卦中情字的情形一样，正是易象思维和表达的典型特征。所以《易传》之情字，虽然各有其意，但在其特有的思维模式中，却可以兼指物情和人情，因为在

<sup>①</sup>有关《周易》卦象卦位和爻象爻位关系，参高亨《周易大传今注》，第12-42页。

它看来,人情本于物情,物情之理自然也是人情之理,所以兼而言之,自无不可。

## 二、《易传》中“情”的哲学意蕴

如同任何哲学概念一样,先秦儒家典籍中的情的涵义经过一个由简单到丰富、由浅显到深化的发展过程。综合起来看,先秦儒籍中的情大体有三种涵义:一是客观事物本身的真实情况,比如《尚书·康诰》:“天命棐忱,民情大可见”;《左传·僖公二十八年》:“民之情伪,尽知之矣”;《左传·哀公十八年》:“十八年春,宋杀皇瑗。公闻其情,复皇氏之族,使皇瑗为右师。”二是指人的诚实态度,如《左传·昭公三十年》:“夫子之家事治,言于晋国,竭情无私”;三是指人的情感,如《礼记·檀弓上》:“申也闻诸申之父曰:哭泣之哀,齐斩之情,饘粥之食,自天子达”;《礼记·乐记》:“情深而文明,气盛而化神。”其中客观性的情实是先秦情字的基本义;情之实又分为两种,即客观事物之实与主观心态之实,后者指诚,诚是基本义向主观心态的延伸义;而感情之情同样有诚义,是情感领域的诚与实。由此可见上述三个义项深具内在联系,无论是诚,还是感情,都是“实”义,所以在朱熹的《大学集注》中解释“无情者不得尽其辞”时,以“实”解“情”字。有些情字则兼有诚和情感两种涵义。早期儒籍中的情字涵义以实为主,《论语》《孟子》中的情都是情实之意,作为情感的情字,在《礼记》中突然增多起来,显然与七十子及其弟子的性情论有关。

在《易传》的14个“情”字中,情实、诚和情感的涵义都有,尤其情实的涵义乃是《易传》情论的基础涵义。“设卦以尽情伪”、“利贞者,性情也”、“鬼神之情状”、“天地万物之情”、“以类万物之情”等“情”字,都包含情实之意,天地之情、性情或者鬼神之情状中的情,都有真实不虚的意思。但是,与《左传》《国语》和《论语》中的情相比较,《易传》情论的主要意义不在于继承以往情字的既有内涵,而在于它赋予了情字前所未有的涵义,将儒家的情论推进到一个新阶段,并对于此后的儒家思想产生了重大影响。

《易传》中的情字的意涵表达有两个特征。首先,情字的论述大多与八卦和象数有关。《易传》中包含情字的14段话中,有13段话的内容都与象数密切相关,或者如《乾卦·文言》是直接发明乾卦的卦德,或者如彖传中的四段话通过分析

卦体卦象卦德以解读卦辞,《系辞》中除了“故知鬼神之情状”外的其余三段话中,情的论说皆与卦爻吉凶密切相关。《易传》中的许多情字本身就是对于卦爻之情或者吉凶之情,比如“六爻发挥,旁通情也”(《文言》)、“设卦以尽情伪”(《系辞》)以及“八卦以象告,爻象以情言,刚柔杂居,而吉凶可见矣。变动以利言,吉凶以情迁。是故爱恶相攻而吉凶生,远近相取而悔吝生,情伪相感而利害生。凡《易》之情,近而不相得则凶,或害之,悔且吝”(《系辞》)中的四个情字,皆是对于卦辞爻辞、卦变爻变以及吉凶情况的说明。

这为我们深入了解《易传》的情论提供了一个重要线索。《易经》是上古卜筮之书,《易传》打开了这一古老典籍的义理世界,但《易传》的诠释并没有脱离《易经》的象数基础,而是从其象数基础出发的。因此,《易传》中的各种情首先是卦辞爻辞、卦变爻变以及由此而产生的吉凶悔吝之情。这些用法中的情字,是情形、情况和情状的意思,又兼有情实之义。我们看到,从《诗》《书》到《左传》《国语》以至于《论语》,典籍中的情曾经指各种情实、情状和感情等,但在《易传》的象数思维中,它又获得了一种新的用法,被专门用于来指称爻象之情,这一前所未有的新用法为先秦情论的新突破奠定了基础,因为《周易》的象数思维的特征在于它是天地人三才一贯之道的的基础。这种突破在《彖传》和《系辞》中得到了进一步的体现。

其次,《易传》将情提到了宇宙论的高度。《彖传》中的四个情字,三个为“观其所×,而天地万物之情可见矣”,一个为“正大,而天地之情可见矣”。四者表达方式上的差异,显然与其所要表达的特定内容有关,正大显然是特指天地之情,而万物之情中的许多显然不足以当“正大”二字。所以《大壮》卦的彖辞中用了“天地之情”而非“天地万物之情”。但无论是天地之情还是天地万物之情,其中的情字都具有了宇宙论的意涵,它表达的并非某一具体事物的特征,而是用来描述天地间一切事物或者作为万物之所由来的天地本身的特征。前面已经分析过,观其所感、所聚、所恒的所字,是“所以”的意思,而所以感、聚、恒的依据,就在卦变爻变的规律之中,而此种象数规律正是天地万物之情的情字之内涵。前引项安世在《周易玩辞》中“天地万物之所以感,所以久,所以聚,必有‘情’焉,万变相生感也”的说法甚妙,它将彖辞中情字与象数规律之间的

内在联系揭示了出来,将象数规律与天地万物的规律紧密联系在一起,情的一端指向爻象之情,另一端指向天地万物之情。易的涵义之一是易简,“易之情”说到底即是一阴一阳之谓道,可谓易简之至,但是“易简而天下之理得矣”,这易简之理是“广大配天地,变通配四时,阴阳之义配日月,易简之善配至德”(《系辞》)。而易简之理直接体现为爻象的变化规律。情字的这种用法同样是前所未有的,它被用来指称宇宙万物所具有的本质性规定,并且在“易之情”和天地万物之情之间建立起内在的联系。因此,经由象数思维,《易传》将情的意涵提高到宇宙论的高度,进而赋予了情字以真正哲学性的内涵。这里的情当然潜含着情实的意思,但是,它已经不再是主要的了,这种实已经突破了事物表象性的真实的意思,深入于宇宙万物的内在机理与实相,将一种本真性的真实揭示出来。这种本真性真实的意涵与意义,已经是传统的情实义所无法容纳和表达的了。

《易》的变化之道,在于爻象与卦象之间的相感相应,有感斯应,所以相感在易理中占有重要地位。《恒卦》彖辞说“日月得天而能久照,四时变化而能久成”,何以故?前面的“巽而动,刚柔相应”就是答案。同理,《咸卦》彖辞说:“天地感而万物化生”,是因为“刚上而柔下,二气感应以相与”。不仅刚柔异气可以相感,同类亦能相感,《乾·文言》引用孔子解释的九五爻辞“飞龙在天,利见大人”时说:“同声相应,同气相求。水流湿,火就燥,云从龙,风从虎,圣人作而万物睹。本乎天者亲上,本乎地者亲下,则各从其类也。”天地万物俱能相感,故其情也可以称之为“感情”。既然不包括人在内,这种“感情”即是物之“感情”。可见,在《易传》思维模型中,天地万物“道是无情却有情”,而且此种情被赋予了万物生成根源的地位。《易》的思维模式使它总能突破人类中心主义的狭隘立场,而将问题置于一个更为深邃广大的背景下加以审视,从而抵达万物背后的内在机理,以见天人不二之妙。

既然《易传》已经将情提高到了宇宙论的高度,它就不仅仅是物情,而势必关涉到人情。所以,我们看到,在《彖传》中,总是将物情与人情并列,或者由此而立即转向彼,比如说“天地感而万物化生,圣人感人心而天下和平”;又说“四时变化而能久成,圣人久于其道而天下化成”,似乎二者的差异并不是那么值得重视,这种对于情的论说用现代逻

辑学的标准来看未免有些荒唐。但是,《易传》的思维正是要从异中求同,以见其天人一贯之旨。所以项安世“以天地之‘情’为‘情’”,正是对于《易传》人情与物情一致关系的明确揭示,天地之情正是人情之所本。因此,《系辞》屡言“情伪”,又说“圣人之情”,便在情理之中了。在《易传》看来,圣人之情和天地之情并不存在根本性的鸿沟,它们都是由感而生,而所感之道就在象数规律之中。所以,《易传》的情,是象数论中的爻象之情、宇宙观中的天地万物之情和人的感情之合一,体现了“天下一致而百虑,同归而殊途”的思想旨趣。

《易传》将爻象之情、人之情和天地万物之情相统一的思想,从天人合一的高度揭示了客观之情与主观之情的内在联系,这在先秦儒家性情思想史上无疑是具有开创性的。这一创发给后来的儒家思想以重大影响,成了《礼记》诸篇尤其是《乐记》中礼乐哲学构建的思想基础。《乐记》明确将礼乐的基础归结为人的情感:“凡音者,生人心者也。情动于中,故形于声。声成文,谓之音”;同时,它又将礼乐与天地之情紧密联系在一起,认为“礼乐侔天地之情,达神明之德”,又说“大乐与天地同和,大礼与天地同节”,这些思想均与《易传》密切相关。可以说,《易传》的道论为《乐记》的礼乐论提供了一个形上基础,《易传》的情论则为其礼乐理论的构建提供了具体的方法指导。礼乐文明的哲学根基正是建立在《易传》的思想之上。

宋代学者王圣美曾经归纳了汉语中带有“青”字旁的字义,指出“青”字有美好之意,而情字从青从心,是心之美者。<sup>①</sup>这种说法看上去与汉儒的观点相左,董仲舒认为:“人之诚有贪有仁。仁贪之气两在于身;身之名取诸天,天两有阴阳之施,身亦有贪仁之性。”而许慎也说:“情,人之阴气而有欲者。”按照这种看法,情不但不美好,反而是人性恶的原因所在。汉代的性善情恶论,显然深受荀子以欲论性的影响,与先秦儒家情论的主导思想并不相符。考察《易传》以前的情字,包括《诗》《书》《左传》《国语》《论语》中的情,不管是指情实还是指内心之诚,情字都不是贬义的。如果说情实之情在价值判断上是中性的,内心之诚则完全是积极的,是儒家高度重视的

(下转第60页)

<sup>①</sup>参见郭振香《先秦儒家情论研究》,北京:北京师范大学出版社,合肥:安徽大学出版社,2011年,第2页。

## A contemporary Reconsideration on the Relationship between Dao and Person in *Laozi*

LIN Guang-hua

(School of Chinese Classics, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

**Abstract:** The relationship between Dao and Person shows the diversity and complexity as persons are quite different in *Laozi*. "Person" in *Laozi* mainly refers to four kinds of identities: the Saint, the Lord, the scholar and the common people. The Saint is the personification of Dao; the Lord governs the state and needs to learn, know and obey to Dao; scholars are wise men who study Dao and make their own judgment; common people are passive and their lives depend on the governing of the Lord. In *Laozi*, "person" is seldom used in the universal sense. Today, our concern has changed from the special "person" to the universal "people" and the metaphysical Dao is comprehensive to everyone. People today not only obey to Dao, but also have the right to know and to supervise the government. "People" truly lead their lives in an active manner, reduce the dependence on the controller and play a more important role on the supervision of the controller.

**Key words:** *Laozi*; Dao; person; people

(责任编辑:沈松华)

(上接第 51 页)

道德品质,在《中庸》中甚至将诚提到了天道的高度。同样,《易传》中所有的情字都有一种正面的肯定意义,这在两次出现的“情伪”一词中可以见出,情伪对举正显示出情的正面意义。不仅如此,随着其哲学意义的提升,《易传》中的情更获得了进一步的肯定性,爻象之情反映的是爻象和卦象的各种演变情况与规律,是天地人三才之道的象数表达;天地万物之情是天地万物的本质和实相,它首次因为圣人的象辞之作而大白于天下。既然天地之情被提升到前所未有的哲学高度,情字本身也就随之而获得了前所未有的意义,因为它不仅局限于事物的表面,而是深入事

物的内在本真,揭示了事物的纷纭复杂的变化背后的不变规律,这种规律是简易的,内在的,又是永恒的。可以说,《易传》不但同样是重情的,而且为先秦儒家的重情思想提供了天道的证明。

### 参考文献:

- [1] 王弼注、孔颖达疏:《周易正义》,北京:北京大学出版社,1999年。
- [2] 李光地:《周易折中》,北京:九州出版社,2002年。
- [3] 李道平:《周易集解纂疏》,北京:中华书局,1994年。
- [4] 高亨:《周易大传今注》,济南:齐鲁书社,1998年。
- [5] 郭振香:《先秦儒家情论研究》,北京:北京师范大学出版社、合肥:安徽大学出版社,2011年。

## On "Qing" in *Yi Zhuan*

ZHAO Fa-sheng

(Institute of World Religions, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

**Abstract:** "Qing" in *Yi Zhuan* has different meanings in a positive way. "Qing" of Yao Tuan reflects all kinds of evolution and law of Yao Xiang and Gua Xiang, expressing the Dao of heaven, earth and man. "Qing" of the universe is the nature and ultimate essence of heaven and earth, well-known to the world due to the sage's work of Xiang Ci. Consequently, "Qing", in self, has acquired more connotations to reveal the truth of the world rather than the exterior part of things, namely, eternal laws after complicated changes which are actually simple, intrinsic, invariable and heartfelt. Therefore, "Qing" is not only the focus of *Yi Zhuan*, but also a heavenly proof of Qing-orientedness of Pre-Qin Confucianism.

**Key words:** *Yi Zhuan*; Pre-Qin Confucianism; view of "Qing"; cosmology

(责任编辑:沈松华)