

「情」的秩序

——郭店〈性自命出〉、〈語叢二〉以及相關先秦文獻中的語言與性情考*

梅道芬

德國海德堡大學中國研究中心

郭店楚簡〈性自命出〉、〈語叢一〉、〈語叢二〉、〈語叢三〉、〈語叢四〉與上海博物館藏戰國楚竹書〈性情論〉，大部分思想內容涉及中國古代情緒的範圍及其與「心」、「性」、「天」和「命」之間的關係。出土文獻以及相關的先秦傳世典籍皆表明：中國古人在現代心理學和神經科學使用實驗方法之前，已經通過觀察來分析人類的情緒，並且歸納出情緒心理學的一些基本概念。

本文將分析郭店〈性自命出〉、〈語叢二〉以及傳世先秦文獻中關於「情」的秩序與脈絡、語言與思維。集中討論三個問題：(1)「禮」與「情」之間的「生成關係」(generative relationship)；(2)與現代語言學的「主位推進模式」(thematic progression)和「連鎖推理法」(chain sorites)幾乎相應的「頂真」(anadiplosis)和「層遞」(gradation, climax)修辭格之運用及其功能；(3)在情緒以及相關的情感現象之間使用「生於」、「由」、「出」、「入」等字詞的語言特性。

以上三個問題，均涉及修辭學中重複與層進格式。筆者以為，其作用在於強調所敘述或所引用的文字涵義。進一步，從〈語叢二〉「禮生於情」和《荀子·禮論》「禮義文理之所以養情」互相補充的方面來看，情緒語言與思想語言，皆為社會現象。無論如何，我們

* 感謝匿名評審者對本文的批評和建議，並感謝孫伊（中國藝術研究院，北京）和蕭瑟（德國海德堡大學）的熱心幫助。

的情感與思想，皆由文化與社會習俗之因素所決定以及由教育所培養。但是，因為「物」之「名」從「天」與其「命」得到權威和依據，情緒語言系統與思想語言系統又皆由「天命」決定。本文包括〈語叢二〉英譯。

關鍵詞： 先秦修辭學 「天命」 〈性自命出〉 〈語叢二〉 郭店楚簡

一、引論

郭店楚簡〈性自命出〉、〈語叢一〉、〈語叢二〉、〈語叢三〉、〈語叢四〉與上海博物館藏戰國楚竹書《性情論》，大部分思想內容涉及中國古代情緒的範圍及其與「心」、「性」、「天」和「命」之間的關係。¹ 值得注意的是，出土文獻以及相關的先秦傳世典籍皆表明：中國古人在西方現代心理學和神經科學使用實驗方法之前，已經通過觀察來分析人類的情緒，並且歸納出情緒心理學的一些基本概念，包括「情緒過程」(emotion process)、「基本(初級、原始)情緒」(basic/primary emotions)和「次級(衍生)情緒」(secondary/derived emotions)等等。²

如欲了解中國文化中的「情緒歷史」(history of emotion)和「心態史」(history of mentality)，應當通過文本分析，則能更清晰地知道古漢語中之情緒語言(language of emotion)與「思想語言」(language of thought)之特色。這些分析也能夠幫助跨文化心理學研究。因此，本文將焦點置於探討郭店〈性自命出〉、〈語叢二〉以及傳世先秦文獻中關於「情」的秩序與脈絡、語言與思維，共三個問題：

(1)「禮」與「情」之間的「生成關係」(generative relationship)；

- 1 參見龐樸：〈天人三式——郭店楚簡所見天人關係試說〉，收入武漢大學中國文化研究院編：《郭店楚簡國際學術研討會論文集》（武漢：武漢大學出版社，1999年）（以下簡稱《郭店楚簡論文集》），冊1，頁1-5。
- 2 詳見筆者，“Emotional Energy: Early Chinese Views of and Western Approaches to Emotion”[論中國古代情緒觀與西方情緒研究途徑]（2003年未刊稿）；又“Emotion Management: Social Psychology and Social Techniques in Early China,”[論情緒管理和中國古代社會心理學與社會技術] *Ming Qing yanjiu* (Naples), 2003-2004, 190-200; “Basic Emotion Terms in Warring States Texts: Sequences and Patterns,”[探討戰國文獻中的「基本情緒」詞和它們的排序與語言模式] in *Love, Hatred and Other Passions: Questions and Themes on Emotions in Chinese Civilization*, edited by Paolo Santangelo and Donatella Guida (Leiden: Brill, 2006), 126-39; “Ecstasy, Recession, Pain: Images of Suffering in the Classic of Poetry,” in *From Skin to Heart: Perceptions of Emotions and Bodily Sensations in Traditional Chinese Culture*, edited by Paolo Santangelo and eadem (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), 73-79; “Again on *Qing*: With a Translation of the Guodian *Xing zi ming chu*,” *Oriens Extremus* 47 (2008):98-114

(2) 與現代語言學的「主位推進模式」(thematic progression) 和「連鎖推理法」(chain sorites) 幾乎相應的「頂真」和「層遞」修辭格之運用及其功能；

(3) 在情緒以及相關的情感現象之間使用「生於」、「由」、「出」、「入」等字詞的語言特性。

以上三個問題，均涉及修辭學中重複與層進格式。筆者以為，其作用在於強調所敘述或所引用的文字涵義，此乃經典、注說、教本以及口頭傳授之間幾乎並無差異的要求。郭店簡文與其他先秦文獻同樣，形式上大多以押韻寫成，以「教益和樂趣」(prodesse et delectare) 為最大目的。進一步，從〈語叢二〉簡 1/5-8「豐(禮) 生(生)於 意(情)」和《荀子·禮論》「禮義文理之所以養情」³ 互相補充的方面來看，情緒語言與思想語言，皆為社會現象。無論如何，我們的情感與思想，皆由文化與社會習俗之因素所決定以及由教育所培養。但是，因為「物」之「名」從「天命」得到權威和依據，情緒語言系統與思想語言系統又皆由「天命」決定。

二、「禮」與「情」之間的生成關係

〈性自命出〉上篇，「禮作於情」(簡 18/21-20/13)、「君子美其情」(簡 20/14-21/16)、「拜所以【為服也】」(簡 21/17-23/6) 三段，以「禮」的概念為核心，並說明「君子」遵循禮制的規範、「拜禮」

3 前者見荊門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》(北京：文物出版社，1998年)(以下簡稱《郭店竹簡》)，頁 89(圖版)、203(釋文)；後者見荀況(約公元前 313-約公元前 238年)著，楊倞(818年前後)注，王先謙(1842-1918年)集解：《荀子集解·禮論篇第十九》，《諸子集成》(上海：上海書店，1986年重印版)，卷 13，頁 232；John Knoblock, trans., *Xunzi: A Translation and Study of the Complete Works*, 3 vols. (Stanford: Stanford University Press, 1988-1994)(以下簡稱 Knoblock, trans.)，3:56。

和「聘問」兩種禮儀的特點以及情緒管理與禮儀制度的關係。⁴ 從先秦文獻來看，古代關於「禮」的規定非常具體，亦非常繁瑣，《禮記·禮器》說：「禮有大有小，有顯有微。大者不可損，小者不可

4 <性自命出>上篇，第四章，簡 20/14–21/16「君子美其情」段說明「君子」的作為在於敬謹恭順地美成自身的真情和實感，貴重義理的準據，善調節度，修好禮容，欣樂道術，悅服教化。該文云：「享_一（君子）媿（美）元（其）青（情），_一（貴）_一簡 20/1–19【其義】，善元（其）即（節），好元（其）頌（容），樂元（其）衍（道），兌（悅）元（其）養（教），是以敬_一安（安≈焉）。_一簡 21/1–16」見《郭店楚簡》，頁 62（圖版）、179–180（釋文）。參見丁原植：《〈性自命出〉篇釋析》，收入《郭店楚簡儒家佚籍四種釋析》（臺北：臺灣古籍出版有限公司，2000 年）（以下簡稱《〈性自命出〉篇釋析》），頁 53、57–58。又《語叢一》簡 22/1–23/8：「息（仁）_一（生）於人，我（義）_一（生）於復（道）。_一簡 22/1–8 或_一（生）於內，或_一（生）於外_一。」_一簡 23/1–8」見《郭店楚簡》，頁 78（圖版）、194（釋文）。以下竹簡，依次序號、文字序號所引。竹簡合文、重文字後加合文、重文符號（_一或_一），仍然計為兩字兩音。例如：「簡 20/14–21/16」表示這一簡出自郭店楚簡簡 20 第 14 字至簡 21 第 16 字。「簡」之前「/」表示簡尾，「√」表示殘簡。參加郭店竹簡釋文工作的有彭浩、劉祖信及王傳富。竹簡的綴連和注釋是彭浩、劉祖信兩位。裘錫圭審訂書稿，綴合了殘簡及調整部分簡文的排序，對於釋文與注釋提出許多修正建議和供參考的看法，整理者據此對書稿進行了修改，並將裘錫圭的意見以「裘案」的形式收入注釋中。見《郭店竹簡·前言》，頁 2。馬承源主編：《上海博物館藏戰國竹書（一）》（上海：上海古籍出版社，2001 年），包含濮茅左《性情論》釋文與注釋，頁 216–301。郭店《性自命出》與上博《性情論》兩篇內容幾乎完全相同，以下只引郭店《性自命出》。重要的參考資料包括李零：《郭店楚簡校讀記》，《道家文化研究》1999 年第 17 輯，頁 455–540；《郭店楚簡校讀記（增訂本）》（北京：北京大學出版社，2002 年）（以下簡稱《校讀記（增訂本）》），頁 105–120；劉昕嵐：《郭店楚簡〈性自命出〉篇箋釋》，收入《郭店楚簡論文集》，冊 1，頁 227–259；廖名春：《郭店楚簡〈性自命出〉篇校釋》，《清華簡帛研究》2000 年第 1 輯，頁 28–67；丁原植：《郭店楚簡儒家佚籍四種釋析》；《楚簡儒家性情說研究》（臺北：萬卷樓，2002 年）（以下簡稱《性情說》），頁 7–12、18–22。參見筆者，“Again on *Qing*”。關於《性自命出》文本結構見附錄；附錄亦包含原文圖版。又「_一省（性）」字古訓：「性者生也」。「性」的原始義即為「生」，是由「生」分化而來的形聲字。郭店簡用作「性」，正是以「生」言「性」。如梁濤說：「在古漢語中，生有多種含義，它既可以指出生，也可以指出生以後的生命，還可以指生命的生長、成長。性源於生，說明古人是從生命的出生、生長來看待、理解性的。」見梁濤：《〈性自命出〉與早期儒家心性論（上）》2001 年 2 月 26 日。下載自簡帛研究，2012 年 6 月 15 日。網址：<http://www.jianbo.org/wssf/Liangtao10-01.htm>。又傅斯年：《性命古訓辨證》，《傅斯年全集》（臺北：聯經出版事業公司，1980 年），冊 2，頁 175–180、204–207、238、253–264 多處可見。筆者按：「性」也可以指「情緒」。《性自命出》「_一省（性）」字，《釋文》、李零《校讀記》、《校讀記（增定本）》、丁原植《〈性自命出〉篇釋析》等，都寫作「省」，而原文字形作「_一」、「_一」等等，與《語叢二》簡文「_一」字形不同。疑原文「_一」字承續甲骨文「_一」、晚期金文「_一」字形而有異，可能是「省」的變體。

益，顯者不可揜，微者不可大也。故《經禮》三百，《曲禮》三千，其致一也。」⁵ 關於「禮」的起源和根據問題，先秦儒家有四種觀點：「禮」生於「大一」（「太一」）；「禮」生於「天」；「禮」生於「天地」；「禮」生於「人情」。⁶

《禮記·禮運》：「是故夫禮，必本於大一」，⁷ 孔穎達解釋：

「必本於大一」者謂天地未分混沌之元氣也。「極大」曰天，未分曰「一」，其氣既極大而未分，故曰「大一」也。……制禮者，用至善之大理，以為教本，是本於「大一」也。⁸

「大一」亦稱為「道」，反映了中國古代思想家對世界的統一性和事物由簡單到複雜、由低級到高級發展過程的認識。

《禮記·禮運》又云：

是故夫禮，必本於天，殫於地，列於鬼神，達於喪祭、射御、冠昏、朝聘。故聖人以禮示之，故天下國家可得而正也。⁹

《荀子·禮論》云：

禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；

5 鄭玄（127–200年）注，孔穎達（574–648年）正義：《禮記正義·禮器篇第十》，見阮元（1764–1849年）主持校刻：《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），卷23，頁1435下；James Legge, trans., *Li Chi: Book of Rites*, 2 vols. (1885; rpt. New Hyde Park, NY: University Books, 1967)（以下簡稱 Legge, trans., *Li Chi*），1:404。

6 周兵：〈先秦儒家和道家在禮與情關係問題上的分歧及其啟示〉，《孔子研究》2009年第4期，頁53–54。

7 《禮記·禮運篇第九》，卷22，頁1426上；Legge, trans., *Li Chi*, 1:386。

8 《禮記·禮運篇第九》，卷22，頁1426上，孔疏。

9 《禮記·禮運篇第九》，卷21，頁1415上；Legge, trans., *Li Chi*, 1:367。

君師者，治之本也。無天地，惡生？無先祖，惡出？無君師，惡治？三者偏亡，焉無安人。故禮，上事天，下事地，尊先祖，而隆君師。是禮之三本也。¹⁰

至於「禮」生於人之「情」，《禮記·樂記》云：「是故先王本之情性，稽之度數，制之禮義。」¹¹《禮記·坊記》更清楚地指出：「禮者，因人之情而為之節文，以為民坊者也。」¹²郭店楚簡有「禮作於情」之文，似乎表明了「禮」與「情」之間的一種生成關係——「禮」由「情」而始，如〈語叢一〉（簡 31/1-8）：「禮因人之情而為之」，¹³〈語叢二〉簡 1/1-8：「情生於性，禮生於情。」¹⁴《荀子·禮論》亦有相關的議論，具體涉及人「欲」與「禮」的起源問題：

禮起於何也？曰：人生而有欲，欲而不得，則不能無求。求而無度量分界，則不能不爭。爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也。故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。使欲必不窮乎物，物必不屈於欲。兩者相持而長，是禮之所以起。¹⁵

綜上，可知「欲」屬於「情」，「情」生於「性」，而「性」最終歸於「天」，¹⁶具體而言，如〈性自命出〉（簡 2/20-3/11、18/21-24）云：「性自命出，命 / 簡 2/20-24 自天降，道始於情，情生於性 / 簡 3/1-11……禮作於情 / 簡 18/21-24」，「天」、「命」、「性」、「情」、

10 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 233；Knoblock, trans., 3:58。

11 《禮記·樂記第十九》，卷 38，頁 1535 中；Legge, trans., *Li Chi*, 2:108-9。

12 《禮記·坊記第三十》，卷 51，頁 1618 中；Legge, trans., *Li Chi*, 1:284。參見 Knoblock, trans., 3:53-54。

13 〈語叢一〉簡 31/1-8：「豐（禮）因人之愒（情）而為之」，見《郭店楚簡》，頁 79（圖版），194（釋文）。參見 Paul R. Goldin 金鵬程，「*Xunzi in the Light of the Guodian Manuscripts*」, *Early China* 25 (2000):126。

14 〈語叢二〉簡 1/1-8：「愒（情）ㄣ（生）於青（性），豐（禮）ㄣ（生）於愒（情）」，見《郭店楚簡》，頁 89（圖版）、203（釋文）。參見 Goldin, 「*Xunzi*」, 126。

15 《荀子·禮論篇第十九》，卷 17，頁 231；Knoblock, trans., 3:55。

16 《郭店楚簡》，頁 61（圖版）、179（釋文）。

「道」(即「人道」)和「禮」呈現出直線式的、承前啟後的相生關係：由「天」降「命」，由「命」出「性」，由「性」生「情」，「人道」由「情」而始，「禮」由「情」而起，加上前引〈語叢二〉(簡 1/1-8)、〈語叢一〉(簡 31/1-8)兩處及〈語叢一〉(簡 24/1-5)：「……生德，德生禮」、〈語叢一〉(簡 33/1-4)：「禮生於莊」，可以建立一個系統架構如下：

	生成關係	出典
1	天→命→性→情→道(人道)	〈性自命出〉(簡 2/20-3/11)
2	情→禮	〈性自命出〉(簡 18/21-24)
3	性→情→禮	〈語叢二〉 (簡 1/1-8)
4	情→禮	〈語叢一〉 (簡 31/1-8)
5	口→德→禮	〈語叢一〉 (簡 24/1-5)
6	莊→禮	〈語叢一〉 (簡 33/1-4)

在此系統中「道」指「人道」，包括人倫綱常，為立身行道之本等等。「禮」不僅是「人道」的實質，同時也包含「道」的自然之「理」。¹⁷ 因此，荀子提出「禮」之「至備，情文俱盡；其次，情文代勝；其下，復情以歸大一」，¹⁸「大一」即是「道」(或稱之為「大道」)，亦即「法自然」、「无終始」、「人有窮，而道無不通」的

17 關於「人道」與「禮」之間的相近性，參見〈尊德義〉簡 8/23-9/20：「…… 智 = /簡 8/23 呂 = (…… 知己，知己) 所以 智 = 人 = (知人，知人) 所以 智 = 命 = (知命，知命) 而句(後) 智 = 復 = (知道，知道) 而句(後) 智(知) 行 簡 9/1-20」，見《郭店楚簡》，頁 55 (圖版)，173 (釋文)，和〈語叢一〉簡 26/1-27/8：「智(知) 忌(己) 而句(後) 智 = 人 = (知人，知人) 而句(後) /簡 26/1-10 智 = 豐 = (知禮，知禮) 而句(後) 智(知) 行。 /簡 27/1/8」，見《郭店楚簡》，頁 79 (圖版)，194 (釋文)。〈尊德義〉兩個「道」字，〈語叢三〉替換為「禮」字。這兩個地方說明，掌握普遍的人性情，並上推命與天道，而知所當行之「人道」。對人性情的把握，可以推己及人，而知所當行之「禮」。「禮」與人之「情」符合，因為「禮」順人之「情」而產生的。

18 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 236；Knoblock, trans., 3:60。

「道」。¹⁹「大一」之禮，雖無文飾，却是歸於「情」之本質，故亦可稱「禮」。

「德」，此處即「人德」，就是「天生德」於人之「德」，或《荀子·不苟》所謂「君子至德」。²⁰據《禮記·中庸》，「聰明聖人」乃「知達天德者」，「至誠」的聖人承「天德」而「經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。」²¹該文的「天」產生於「道」，亦即「聖人」能治天下，因為「聖人」處於「道」之中，掌握「道」的樞要，以「道」為思想、言行之標準。²²至於「莊」，或乃《論語·為政》所云之「莊重」的行為舉止，能贏得人民的尊敬。²³「莊」，屬於德性的範圍，為「聖人」、「君子」所具有。歸納「禮」起源於人之「情」的觀點，即「禮」與人之「情」常相符合、常相適應。但是，「禮」對於「情」尚須加以文飾、調節與節制。

觀之儒家文獻，則人的「情」乃制定各種「禮」的根據，而

19 前後見郭店《老子》甲本簡 22/35–23/12：「人 / 簡 22/35 法 墜 = (地，地) 法天 = (天，天) 法 道 = (道，道) 法 自 狀 (然) 」。簡 23/1–12 見《郭店竹簡》，頁 4–5 (圖版)，112 (釋文)；又相傳莊周 (約公元前 365–約公元前 290 年) 著，郭象 (約 252–312 年) 注，成玄英 (生活 627–649 之間) 注，郭慶藩 (1844–1896 年) 集釋：《莊子集釋·秋水篇第十七》，《新編諸子集成》(北京：中華書局，1982 年)，卷 6 下，頁 584：「道无終始」；劉安 (約公元前 179–公元前 122 年) 著，許慎 (約 55–約 149 年) 記，高誘 (約 168–212 年) 注，劉文典 (1889–1958 年) 集解：《淮南鴻烈集解·詮言訓》，《新編諸子集成》(北京：中華書局，1989 年)，卷 14，頁 470：「人有窮，而道無不通。」

20 《荀子·不苟篇第三》，卷 2，頁 28；Knoblock, trans., 1:178。

21 《禮記·中庸篇第三十一》，卷 53，頁 1635 上；Legge, trans., *Li Chi*, 2:327。鄭玄以為「至誠」者，指孔子。鄭玄的看法反映漢代儒家佩服孔子的趨向。

22 參見〈成之聞之〉簡 31/1–33/24：「天 丞 (降) 大 崇 (常)，以 里 (理) 人 倫 (倫)。折 (制) 為 君 臣 之 義，惹 (著) 為 父 子 之 新 (親)，分 / 簡 31/1–21 為 夫 婦 之 支 (辨)。是 古 (故) 夆 = (小 人) 變 (亂) 天 崇 (常)，以 徒 (逆) 天 道 (道)，君 子 訶 (治) 人 倫 (倫)，以 川 (順) / 簡 32/1–23 天 息 (德)。大 壻 (禹) 曰：余 才 (在) 斥 (宅) 天 心 害 (曷)。此 言 也，言 余 之 此 而 斥 (宅) 於 天 心 也。 / 簡 33/1–24 」。見《郭店竹簡》，頁 51 (圖版)、168 (釋文)；Goldin, “Xunzi”，126 頁有譯文。又陳大齊：《荀子學說》(臺北：中華文化出版事業社，1954 年)，頁 82。

23 相傳孔丘 (公元前 551–公元前 479 年) 所著，程樹德 (1877–1944 年) 集釋：《論語集釋·為政下》，《新編諸子集成》(北京：中華書局，1990 年)，卷 4，頁 119：「季康子問：使民敬、忠以勸，如之何？子曰：臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能，則勸。」

「禮」則是人「情」之表達。孔子與其他儒家思想家在具體論及各種禮制并論證其合理性時，發現了「禮」與「情」之間的依存關係，是非常深刻的。在關於「禮」的作用上，「禮」有「飾情」、「養情」和「治情」的作用。《禮記·曾子問》：「孔子曰：……君子禮以飾情。」²⁴ 孔穎達疏：「凡行吉凶之禮，必使外內相副，用外之物，以飾內情。」²⁵ 荀子提出「禮義文理之所以養情也。」²⁶ 楊倞解釋「無『禮義文理』，縱情性不知所歸也。」²⁷ 至於「治情」，《禮記·禮運》則有「聖王修義之柄、禮之序，以治人情」之說，²⁸ 並以聖人「治人情」比之於農夫之治田：「故人情者，聖王之田也。修禮以耕之，陳義以種之，講學以耨之，本仁以聚之，播樂以安之」，²⁹ 則「禮義以為器，人情以為田」，³⁰ 乃「聖人」政教結構的基礎、「達天道，順人情」的管理手段。³¹「聖人」之所以須「飾情」、「養情」和「治情」，蓋因倘若完全聽憑「情」之「天然」趨勢，則可能導致「爭奪相殺」、「犯分亂理，而歸於暴。」³² 荀子則強調，人的情欲無止境，倘若人性不「正」，則須「師法之化，禮義之道。」³³ 是故聖人「為之起禮義、制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也。」³⁴ 在表達人之「情」時，「禮」將對人「情」予以文飾、調節與節制，其理想目的，即是「情」和「文」皆達最高境界。儒家在行「禮」時，不主張過度地宣洩「情」，更反對「虛情假意」，而主張依據人的「真情」（或「實情」），以相應的「禮節」或「禮儀」約束之、規範之。荀子言及此，以為「凡禮，始乎稅，成乎

24 《禮記·曾子問篇第七》，卷 19，頁 1397 中；Legge, trans., *Li Chi*, 1:331。

25 《禮記·曾子問篇第七》，卷 19，頁 1397 中，孔疏。

26 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 232；Knoblock, trans., 3:56。

27 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 232，楊注。

28 《禮記·禮運篇第九》，卷 22，頁 1426 中；Legge, trans., *Li Chi*, 1:389。

29 《禮記·禮運篇第九》，卷 22，頁 1426 中-1426 下；Legge, trans., *Li Chi*, 1:389。

30 《禮記·禮運篇第九》，卷 22，頁 1424 中；Legge, trans., *Li Chi*, 1:383。

31 《禮記·禮運篇第九》，卷 22，頁 1426 中；Legge, trans., *Li Chi*, 1:388。

32 前者見《禮記·禮運篇第九》，卷 22，頁 1422 下；Legge, trans., *Li Chi*, 1:380；

後者見《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 289；Knoblock, trans., 3:151。

33 《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 289；Knoblock, trans., 3:151。

34 《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 290；Knoblock, trans., 3:151-52。

文，終乎悅校。故至備，情文俱盡；其次，情文代勝；其下復情以歸大一也。」³⁵ 故對於行「禮」，儒家主張「君子之於禮也，有所竭情盡慎，致其敬而誠若，有美而文而誠若」、「禮之近人情者，非其至者也。……是故君子之於禮也，非作而致其情也。」³⁶ 因此，對於「禮」，既不應過度，亦不應不足，而須「文理情用相為內外表裏，並行而雜，是禮之中流也。」³⁷

〈性自命出〉所云：「禮作於情，或興之也。當事因方，而制之。其先後之敘，則宜道也」，³⁸ 恰如其分地總結了以上述複雜關係：「禮」起於人之「情」，事物讓人之「情」勃發。故須適合於事、順從於方而控制人之「情」。人之「情」生成過程，則須適應「人道」的要求。³⁹ 繼而於下文中提出在人之「情」的生成過程中須為之節文及容貌之修飾，並以禮儀制度為之規範。⁴⁰ 此皆與上述「禮」須對「情」加以文飾、調節與節制完全契合，即荀子所云「聖人」、「君子」等具備道德者，「能化性，能起偽，偽起而生禮義。然則聖人之於禮義積偽也。」⁴¹

為何儒家主張修飾「情」的本質，以禮儀制度為之調節和節制？換言之，為何需要「情緒管理」(emotion management)，亦即善於掌握自我，善於調節情緒，對生活中各種事件所引起的反應予以適當的排解，以積極樂觀的態度和幽默的心態及時緩解緊張？〈性

35 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 236；Knoblock, trans., 3:60。

36 《禮記·禮器第十》，卷 23，頁 1435 下，卷 24，頁 1439 上；Legge, trans., *Li Chi*, 1:404-5, 406-7。

37 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 238；Knoblock, trans., 3:65。

38 〈性自命出〉簡 18/21-19/20：「豐（禮）夔（作）於青（情），_{簡 18/21-24} 或發（興）之也。堂（當）事因方而折（制）之。元（其）考（先）後（後）之舍（序），貝（則）宵（義）衍（道）也。_{簡 19/1-20}」見《郭店楚簡》，頁 62（圖版）、179（釋文）。參見 Goldin, “Xunzi”, 125。

39 對這一段有不同的釋文和解釋，見廖名春：〈郭店楚簡《性自命出》篇校釋〉，頁 38-39（包括注 65-67）；丁原植：〈《性自命出》篇釋析〉，頁 54-55。

40 〈性自命出〉簡 19/21-20/13：「【或序為】之節，則文也。致容貌，所以文節也」，見《郭店楚簡》，頁 62（圖版）、179（釋文）。對這一段也有不同的釋文和解釋，見廖名春：〈郭店楚簡《性自命出》篇校釋〉，頁 38-39（包括注 68-69）；丁原植：〈《性自命出》篇釋析〉，頁 56。

41 《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 295；Knoblock, trans., 3:157-58。

自命出〉（簡 29/2-5）所云「至樂必悲」，即可視為一種答案。⁴²此一見解極為重要，甚至足以揭示情感的本質。中國古代的哲學與醫學文獻，在情感方面主張中和平淡，否則將傷及自身。〈性自命出〉於此與古代醫學的論述並無二致。《黃帝內經素問集註·陰陽應象大論》：「喜怒傷氣……暴怒傷陰，暴喜傷陽。」⁴³情志太過，則內傷七情而致病。

進而言之，情緒管理又將如何實現？不妨試解簡文中「事」、「方」二字：「事」，所指為人們生活中的「吉事和喪事」；「方」，則是此類事件中與生理要求及社會要求符合的「道理」。故在一定條件下，情緒發生的強度、速度、緊張度、持續性等指標，須受到調節與控制，則將「好惡以節，喜怒以當。」⁴⁴因此，倘善於以理智控制情緒，則將轉化不良的或過度的情感反應，無論「積極情緒」或是「消極情緒」，可望達到完美境界。中國古人中，荀子特別注意情緒調節與管理。⁴⁵《荀子·禮論》設有與現代認識心理學相近似的「參照系」（frames of reference），以為基本人文社會化的人對環境的反應常由是圖式驅動，對於相應事件表達出理所應當的情感和容貌。而構成人的生活環境的一切事物，亦應當與情緒體驗相符合：美好的食物與飲品、服裝與裝飾、休息與居住的場所，則滋養吉慶事件中的「積極情緒」；相反，丑惡的食物與飲品、服裝與裝飾、休息與居住的場所，則滋養凶喪事件中的「消極情緒」。《荀子·禮論》云：

故情貌之變，足以別吉凶，明貴賤親疏之節，期止矣。外是，姦也。雖難，君子賤之。故量食而食之，量要而帶之，相高以毀瘠，是姦人之道，非禮義之文也，非孝子之情也，將以有為者也。故說豫婉澤，憂戚萃惡，是吉

42 《郭店楚簡》，頁 63（圖版）、180（釋文），詳見後注 133。

43 張志聰（1610-1695 年）注：《黃帝內經素問集註》（上海：科學出版社，1959 年），卷 2，頁 21、22。

44 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 236；Knoblock, trans., 3:60。

45 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 243；Knoblock, trans., 3:66。

凶憂愉之情，發於顏色者也。歌謠讖笑，哭泣諦號，是吉凶憂愉之情，發於聲音者也。芻豢稻粱，酒醴魚肉，⁴⁶ 餽鬻菽藿水漿，⁴⁷ 是吉凶憂愉之情，發於食飲者也。卑統黼黻文織，資羸衰絰，菲總菅屨，是吉凶憂愉之情，發於衣服者也。疏房檼額，越席床第几筵，屬茨倚廬，席薪枕塊，是吉凶憂愉之情，發於居處者也。⁴⁸

這樣，在禮教的培養下，「積極情緒」與「消極情緒」皆得到最完備的表達方式，而對於自我以及別人無害。荀子所描述的「抒情表達方式」(expression of emotion)，涉及道德、價值、制度、習慣等一系列。如同其他行為，情緒行為也可以通過不斷的練習和修飾，而最後成為一個習慣。這個習慣也可以說是一種「禮」，如荀子提出：

兩情者，人生固有端焉。若夫斷之繼之，博之淺之，益之損之，類之盡之，盛之美之，使本末終始，莫不順比純備，足以為萬世則，則是禮也。非順孰修為之君子，莫之能知也。⁴⁹

人類喜怒哀樂的情感體驗率及自我反省與「高級知覺」(higher order awareness)、「高級思維」(higher order thought)及「高級意識」(higher order consciousness)。⁵⁰ 根據荀子的心理說，「認知控制」(cognitive control)的情緒調節功能，使內在心態與外在的表達方式互相補充：

46 「魚肉餽鬻」原文「餽鬻魚肉」，今從俞樾（1821–1907年）改。

47 「水漿」原文「酒漿」，今從王念孫（1744–1832年）改。

48 《荀子·禮論篇第十九》，卷13，頁242–243；Knoblock, trans., 3:65–66。

49 《荀子·禮論篇第十九》，卷13，頁243；Knoblock, trans., 3:66。

50 Nico H. Frijda 尼科·弗里達 and Louise Sundararajan 呂維坤, “Emotion Refinement: A Theory Inspired by Chinese Poetics,” *Perspectives on Psychological Science* 2.3 (2007):227.

祭者、志意思慕之情也。憚詭悞僂，而不能無時至焉。故人之歡欣和合之時，則夫忠臣孝子亦憚詭，而有所至矣。彼其所至者，甚大動也。案屈然已，則其於志意之情者惘然不嘆，其於禮節者，闕然不具。故先王案為之立文，尊尊親親之義至矣。⁵¹

最後，倘若「民有好惡之情，而無喜怒之應」，⁵² 則社必將大亂。因此，先王「脩其行，正其樂，而天下順焉」，⁵³ 雖先王作為「聖人」、「君子」，性「不異於眾者」，然其「所以異而過眾者」，則是「偽」，⁵⁴ 亦即生理本能之外的後天之教育與學習能力，⁵⁵ 「聖人」、「君子」籍以自治自約而有所作為，如〈性自命出〉（簡 20/14–21/16）所云：「君子美其情，貴【其義】，善其節，好其容，樂其道，悅其教，是以敬焉。」⁵⁶

三、「頂真」、「層遞與」、「主位推進模式」——文意連貫，音律美感

語言文字是傳達思維或意識的符號，為了使之正確地傳達而不混亂，「頂真」、「層遞」等修辭格與「主位推進模式」（thematic progression）即應運而生。「主位推進模式」作為「篇章語言學」（text linguistics）、「語用學」（pragmatics）和「話語分析」（亦即「篇章分析」，discourse analysis）中的手段，其形式與內容與頂真結構非常相近，而頂真、層遞與「主位推進模式」，則多見於〈性自命出〉及其他先秦文獻。不然而喻，兩者產生於截然不同的文化背景。

51 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 249–250；Knoblock, trans., 3:72。

52 《荀子·樂論篇第二十》，卷 14，頁 254；Knoblock, trans., 3:83。

53 《荀子·樂論篇第二十》，卷 14，頁 254；Knoblock, trans., 3:83。

54 《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 292；Knoblock, trans., 3:154。

55 《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 289，楊倞注：「偽，為也，矯也，矯其本性也。凡非天性而人作為之者，皆謂之偽」；參見周德良：〈荀子心偽之詮釋與重建〉，《臺北大學中文學報》2008 年第 4 期，頁 144。

56 《郭店楚簡》，頁 62（圖版）、179–180（釋文）。又見前注 4。

捷克語言學家 František Daneš (法蘭提塞·鄧尼斯) 認為，每個「篇章」(discourse) 及其段落均可視為主位的序列。根據他的理論，「主位推進模式」有三個主要類型。其中，「簡單綫性推進」(simple linear progression，每句末尾的一字，即「述位」[rheme = R]，作為下一句第一字，即「主位」[theme = T])⁵⁷ 與詞組頂真兩個以上句式大致相同。試看以下的一般形式與《禮記·大學》的一個例子：

句	簡單綫性推進
1	T1 → R1 ↓
2	T2 (= R1) → R2 ↓
3	T3 (= R2) → R3 ↓
n	Tn (= Rn-1) → Rn

57 「主位推進模式」包含「主位」(theme) 與「述位」(rheme)。此二概念乃布拉格學派 Vilém Mathesius (維倫·馬泰休斯) 所創。在他《論功能句子觀》(“Functional Sentence Perspective”) 中，說傳統文獻中的「心理主語」(psychological subject) 不如改稱「主位」更妥。見 Alvin Leong Ping, *Theme and Rheme: An Alternative Account* (Bern: Lang, 2004), 70–71。「主位」是句子中的一個成分，是語言使用者組織資訊的出發點。小句就是按這個主位展開的，被展開的部分稱為「述位」。「主位」和「述位」不同於主語和謂語。主語和謂語是語法學的概念，而「主位」和「述位」則是語用學的概念。主位元和述位元一起構成一則「資訊」(message)。「主位元」是一則信息的「出發點」(starting point)，是小句組合的基礎。在分析句子的功能結構時，不少語言學家把「主位」(theme) — 「述位」(rheme) 與「主題」(topic) — 「述題」(comment) 這兩對概念等同起來，而有的系統功能語言學家，則主張區分這兩對術語，因為這兩對術語含義的確有所不同。這種不同主要存在於「主位」和「主題」兩者之間。「主位」通常指「主題」中一個特殊的部分；相反，「主題」通常用來涵蓋「主位」和已知資訊這兩種功能不同的概念。

句	例子：《禮記·大學》三句			
1	知止	而后有	定	
	T1	→	R1	
2		定	而后能	靜
		T2 (= R1)	→	R2
3			靜	而后能
			T3 (= R2)	→
				R3

如上，兩個句子首尾相連兩次以上，使臨接的語句上傳下接。在西方漢學中，「頂真」（即「頂針」，亦稱「聯〔連〕珠」、「連鎖」、「或「蟬聯〔連〕」）曾被稱為「連鎖推理法」（sorites）。⁵⁸然而在中國傳統修辭學中，「頂真」手法的定義與「連鎖推理法」區別甚大。

「頂真」，亦即以上文的結尾詞語，作為下文的開頭，旨在使語句之間遞接緊湊而環環相扣。⁵⁹故任昉（460–508年）《文章緣起》云：「歷歷如貫珠，易觀而可悅，故謂之連珠。」⁶⁰「頂真」的修辭作用，大致有三：

（1）敘說事理，嚴謹而周密。它在形式上使前頂後接，能清楚地交代上下文之關係，表述事物的過程。

58 Christoph Harbsmeier (何莫邪), *Language and Logic*, Vol. 7.1 of *Science and Civilisation*, edited by Joseph Needham (李約瑟編) (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 280–81。即使如此，實際上，這個名稱不正確。因此，Harbsmeier 說明：“The ancient Chinese were fond of arguing in sequences of implications that have been called ‘sorites’. These arguments take something like the following general form: S_1 implies S_2 , S_2 implies S_3 , ..., S_{n-1} implies S_n , where the conclusion to the effect that S_1 implies S_n is typically left unexpressed but may or may not be relevant to the argument”（「中國古人喜歡用連鎖推理法，即所謂 sorites。連鎖推理法形式如下： S_1 蘊涵了 S_2 ， S_2 蘊涵了 S_3 ，……， S_{n-1} 蘊涵了 S_n ，一般省去結論，即 S_1 蘊涵了 S_n ，但可能與推論無關」）。由此觀之，以西方的名稱來討論中國古代修辭學中一種辭格，有問題。

59 唐松波、黃建霖：《漢語修辭格大辭典》（北京：中國國際廣播出版社，1989年），頁345–346；成偉鈞、唐仲揚、向宏業編：《修辭通鑑》（北京：中國青年出版社，1991年），頁636–637。

60 任昉原作《文章始》已於唐代亡佚，今本《文章緣起》為唐張績所補。見歐陽脩（1007–1072年）、宋祁（998–1061年）等編：《新唐書·藝文志三》（北京：中華書局，1997年），卷59，頁1535。任昉《文章緣起》，轉引自成偉鈞、唐仲揚、向宏業編：《修辭通鑑》，頁636。

(2) 使行文條理清晰、井然有序、推理明確。在逐句相接的結構中，文意順勢而下、氣勢貫通。

(3) 使格調有音律之美。逐句頭尾蟬聯，重疊而出新意，講讀吟誦，語氣輕重相接，盡顯節奏之美感。⁶¹

從頂接部分的結構特點看，「頂真」可分為「詞的頂真」、「詞組頂真」與「句子的頂真」。從修辭功能看，「頂真」亦可分為幾種：或從內容上表明前後文互相關係（包括承接關係、條件關係、因果關係）；有從結構上表示句子或段落之銜接；或從意義上表示前後文意跳躍。⁶²

修辭的技巧，「頂真」之外，尚有「層遞」——即以結構相同或相似的語句，表達層層遞進之意。「層遞」亦「漸層」、「遞進」。「層遞」格產生的基礎是：(1) 客觀事理存在諸多差別。即便同類事物，自然數列的遞增或遞漸的層次，亦皆多種多樣。(2) 客觀事理處於不斷地發展和變化之中。⁶³「層遞」有三個基本要素：(1) 所表述的事物須兩個以上；(2) 所表述的事物須具有一定比例；(3) 比例須有一定的排列次序，不可紊亂。

倘須表現事物之井然有序、層層遞進，便可選用「層遞」辭格。「層遞」之運用，可以用連珠法，按照大小、輕重、多少、遠近、深淺、高低等順序，將語句依次排列。倘若藉以說理，「層遞」可將道理說得一步比一步深刻。但運用「層遞」則須注意：(1) 必須明確事物內部的邏輯關係。(2) 「層遞」的各項內容，須按同一順序排列，不得任意顛倒、變動。

由此可見，「頂真」與「層遞」的區別在於，「頂真」反映事物的連接關係與連鎖關係，而「層遞」反映事物的升降現象。⁶⁴ 在教科書與演講中，運用「頂真」與「層遞」的修辭方法，皆不罕見。其原因在於，作文者須引導讀者循己之思路而解文意，倘若句子之間

61 任昉：《文章緣起》，轉引自成偉鈞、唐仲揚、向宏業編：《修辭通鑑》，頁 636。

62 同上注。

63 同上注，頁 621。

64 同上注，頁 637。

邏輯關係不當，則讀者或聽眾無法解其意。因此劉勰《文心雕龍·章句》云：「故能外文綺交，內義脈注，跗萼相銜，首尾一體。」⁶⁵意即語句之間須如絲織品由許多細絲串連交織而成，然核心意思則當如脈絡貫穿其中，此即上下詞語間的內在關係。「頂真」格的使用原則即在於此。現代神經生理學家和語言學家，如 William G. Walter（威廉·G·沃爾特）、Robert E. Longacre（羅伯特·E·朗格克瑞），強調「模式形成」（「模式化」）（*patterning*）是人類行為中最為普遍、也最為重要的一項。⁶⁶亦即語言文字作為思維工具，導致了不同思維模式的產生，思維模式進而決定了人類行為的型態。因此，David A. Dawson（大衛·A·道森）提出了：「語言是人類行為置於大環境中的一部分，這種大環境影響著語言的使用與表現形式。」⁶⁷換言之，語言是人類行為的一種形式，它受環境制約，不斷地對刺激作出反應而形成了習慣，而又反過來影響行為。中國古代思想中，「天」之秩序與「人」之秩序作為一個系統，如是則語言形式反映了「天」之秩序，而不可被混亂。

從文字的數量和結構方式來看，甲骨文已經發展成為比較嚴密的文字系統。文字結體雖大小不一，錯綜變化，但已具有對稱、章法以及穩定的格局。文字書寫由上而下直行、由右向左直行排列的方向，都是根據龜甲（或獸骨）上的自然方格紋路。此外，在龜甲（或獸骨）背面鑽洞，到達即將穿透而又尚未穿透的程度，再用火烘灼，龜甲（或獸骨）的正面就會在鑽洞之四周圍出現裂紋，稱之

65 劉勰（約 465–約 532 年）著，詹鍇注：《文心雕龍義證·章句篇第三十四》（上海：上海古籍出版社，1989 年），卷 34，頁 1257；Vincent Yu-chung Shih, trans., *The Literary Mind and the Carving of Dragons by Liu Hsieh: A Study of Thought and Pattern in Chinese Literature* (New York: Columbia University Press, 1959), 187.

66 William G. Walter, *The Living Brain* (New York: Norton, 1963), 69；Robert E. Longacre, *Grammar Discovery Procedures: A Field Manual*, 3rd ed. (The Hague: Mouton, 1973), 1–14。又 David A. Dawson, *Text-Linguistics and Biblical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 77。

67 “Language exists as a part of a wider context of human behavior, and this context bears on the usage of language features.” Dawson, *Text-Linguistics and Biblical Hebrew*, 76，斜體字為原文。

為「兆」。兆的紋路在《周易》卦爻制度之前，程現出二元對立模式（binary mode）或二進制模式（dualistic mode）的特性。所以商代占卜制度已經反映了政治上之「秩序的意志」（will for order）。David Maybury-Lewis（大衛·梅伯利-路易士）認為：「作為社會理論與社會實踐的二元對立模式，已經顯示出它的多樣性、精良性、通用性和持久性。二元對立模式的吸引力及其全球的分佈，提供了一種優雅的解決方案，亦即將人類的經驗與人類最為關注的事務結合於『和諧平衡理論』之中。」⁶⁸ David N. Keightley（吉德煒）討論占卜二元對立模式的社會政治含義，提出：「也許這種模式歸於人類『固定』占卜之符咒，將之『刻入』未來，以及使之生效的欲望。」⁶⁹

至於上述「主位推進模式」，亦即一種二元對立模式，已經成為語文銜接與連貫的一個重要手段。我們已提出「主位推進模式」與頂真大致相同，亦多見於先秦文獻。⁷⁰《禮記·大學》是一個很好的例子。以下三個段落（I，II，III），代表了三個不同的「簡單綫性推進」類型。從頂真修辭格來看，凡在語文中，前一句的末尾是

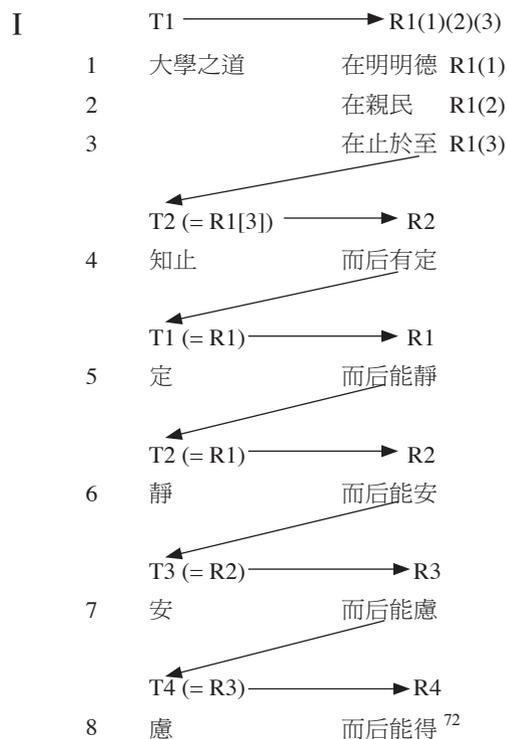
68 “Dualism as social theory and social practice has shown itself to be varied, sophisticated, versatile, and enduring. Its appeal and worldwide distribution derive from the elegant solution it offers by combining human experience with human preoccupation in a harmonious equilibrium theory.” 見 David Maybury-Lewis, “Introduction: The Quest for Harmony,” in *The Attraction of Opposites: Thought and Society in the Dualistic Mode*, edited by David Maybury-Lewis and Uri Almagor (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989), 16

69 “[The binary order of the charges,] may well have been due to the desire to ‘fix’ the divinatory spell, ‘carve’ it into the future, and render it efficacious.” David N. Keightley, “Late Shang Divination: The Magico-Religious Legacy,” in *Explorations in Early Chinese Cosmology*, edited by Henry Rosemont, Jr., *Journal of the American Academy of Religious Studies*, Thematic Studies, 50.2 (1984): 15

70 例證見管仲（？-公元前645年）等著，戴望（1783–1863年）注：《管子校正·內業篇第四十九》，《諸子集成》，卷16，頁270：「氣道乃生，生乃思，思乃知，知乃止矣」；W. Allyn Rickett, trans., *Guanzi: Political, Economic, and Philosophical Essays from Early China*. 2 vols. (Princeton: Princeton University Press, 1985, 1998)（以下簡稱 Rickett, trans.），2:43。又《荀子·王制篇第九》，卷5，頁105：「故人生不能無群，群而無分則爭，爭則亂，亂則離，離則弱，弱則不能勝物」；Knoblock, trans., 2:104。

後一句的開頭，並使用相同一字詞的修辭技巧，稱為「句間頂真」或「連（聯）珠格」。《大學》的例子，皆是「詞組頂真」。類型（1）是四句式以上，一字頂真：

類型（1）	定	而后	能	靜
	靜	而后	能	安
結構式	VP (T1)	而后（後） CONJ	AUX	VP ⁷¹ (R1)
	VP (T2 = R1)	而后（後） CONJ	AUX	VP (R2)

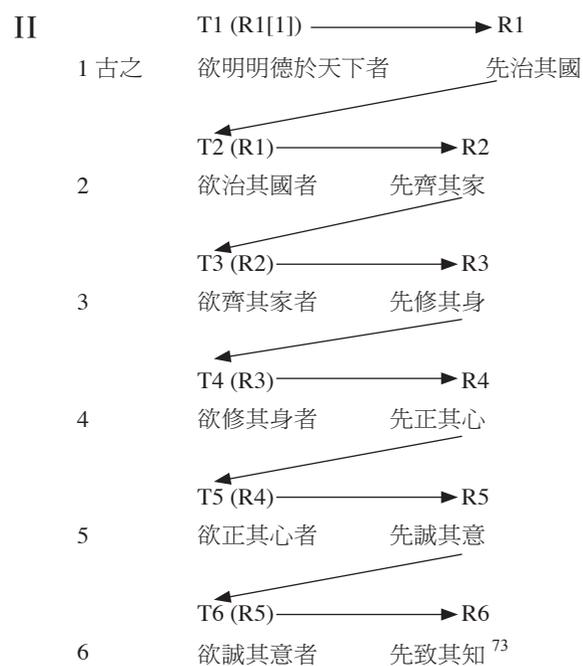


類型（2）是四句式以上，三字「頂真」，但後一句首三字之前，加上一個「欲」字。該類型後分句的「先」字表示時間在前的或次序在前的，常常用於議論，加強需要性的語氣。

71 VP 即是 Verb Phrase（動詞詞組）的縮寫；CONJ 即是 Conjunction（連詞）的縮寫；AUX 即是 Auxiliary（助動詞）的縮寫；T（Theme =「主位」）；R（Rheme =「述位」）。

72 《禮記·大學篇第四十二》，卷 60，頁 1673 上；Legge, trans., *Li Chi*, 2:411。

類型 (2)	欲 治其國 者	先 齊其家
	欲 齊其家 者	先 修其身
結構式	AUX VP (T1) 者 (NG)	ADV VP (R1)
	AUX VP (T2 = R1) 者 (NG)	ADV VP (R2)

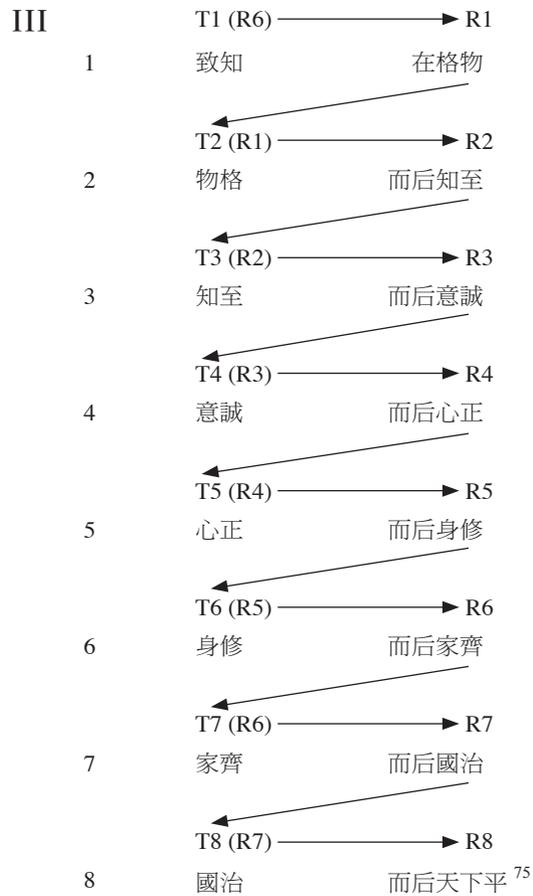


類型 (3) 是四句式以上，二字「頂真」，如下：

類型 (3)	物格	而后	知至
	知至	而后	意誠
結構式	NP VP ⁷⁴ (T1)	而后 (後) CONJ	NP VP (R1)
	NP VP (T2 = R1)	而后 (後) CONJ	NP VP (R2)

73 《禮記·大學篇第四十二》，卷 60，頁 1673 上；Legge, trans., *Li Chi*, 2:411-12。

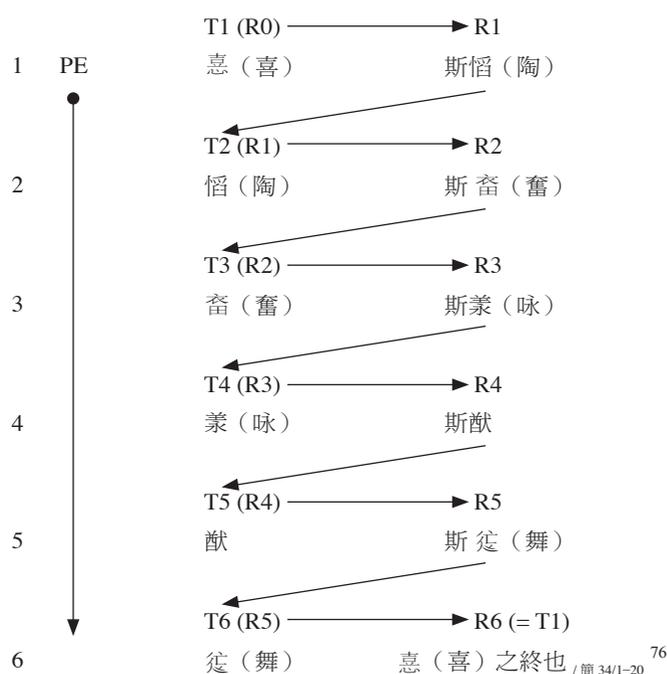
74 NP 即是 Noun Phrase (名詞詞組) 的縮寫。



行動及其後果被一步步地表現出來。在每個例子中，「主位」都是一個必要條件或先決條件。所以，上面的例子，除了「主位推進模式」、「頂真」修辭技巧外，尚可見「層遞」與「排比」修辭格。至於以語言表達情緒的發展，〈性自命出〉（簡 34/1–35/13）有「喜」與「慍」的例子（以下，PE 是「積極情緒」的符號，NE 是「消極情緒」的符號）。先看表達「喜」之情感的發展：

75 《禮記·大學篇第四十二》，卷 60，頁 1673 上；Legge, trans., *Li Chi*, 2:412。

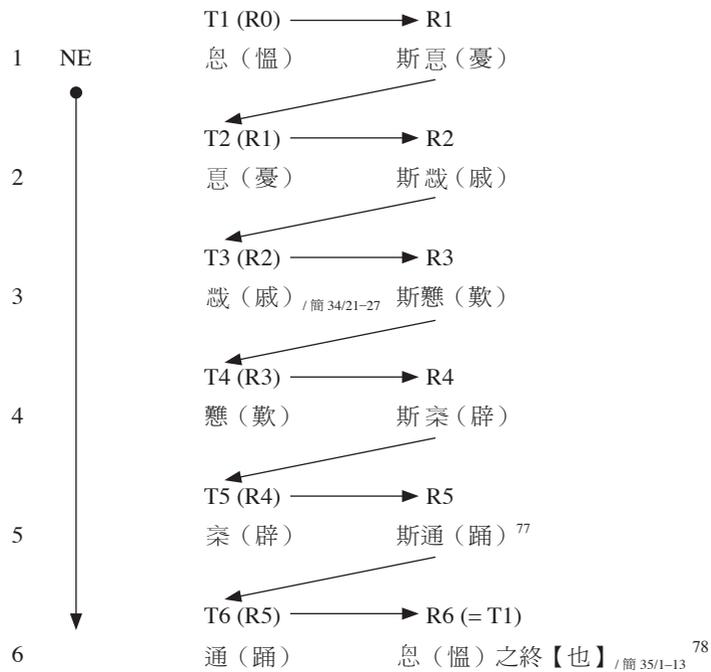
類型 (4)	喜 陶	斯 斯	陶 奮
結構式	VP (T1) VP (T2 = R1)	斯 (則) CONJ 斯 (則) CONJ	VP (R1) VP (R2)



上述例子，顯示出不斷增加的強度，以及由「內」至「外」的過程。情感乃「內心」之物，他人無法目睹，而歡喜時，人將興奮，而至激動，而至歌唱，而至手舞足蹈。舞蹈的動作，使「喜」之情感達至頂點。另一方面，則是「消極情緒」的「慍」，即由兇喪之事，心情不得舒展而感愁鬱，而至憂急，而至感然，而至歎息，而至捶胸，而至號踊。號踊的動作，使「慍」之情感達至頂點：

「情」的秩序——郭店《性命命出》、《語叢二》以及相關先秦文獻中的語言與性情考

76 《郭店楚簡》，頁 63（圖版）、180（釋文）。



上述兩例，排比之外，亦可見到其開頭與結尾部分皆有「喜」或「愠」字。在西方修辭學中，這種修辭格稱為「迴圈」(cycle，亦稱為 *kyklos*)。

PE	NE
1 喜斯陶	1 愠斯憂
2 陶斯奮	2 憂斯戚
3 奮斯咏	3 戚斯歎
4 咏斯猷	4 歎斯辟
5 猷斯舞	5 辟斯踊
6 舞喜之終也	6 踊愠之終【也】

上述數種類型，大多皆是有押韻或諧音。此種特性使行文內容更為嚴謹而周密。每個「思想單元」(unit of thought) 有緊密結合

77 李零：〈校讀記〉，頁 506：「踊」讀為「慟」；《校讀記（增訂本）》，頁 106：「踊」讀為「踴」。《禮記·檀弓篇第四》，卷九，頁 1304 中—下。要注意的是，在語言上，極歡愉的「舞蹈」與極悲傷的「踊跳」之間有對偶關係。

78 《郭店楚簡》，頁 63（圖版）、180（釋文）。

的結構，從頭至尾成為一個完備的作品。⁷⁹ 就本質而言，中國古代文獻的篇章由許多「思想單元」構成。目前，「思想單元」數種不同的拼接方式未研究清楚，⁸⁰ 但是《墨子》、《荀子》皆曾述及。⁸¹ 此外，因為寫作材料的物質性——龜甲、獸骨、青銅、器皿、竹簡、木簡、絲綢，以及許多其他有限空間的物體——也因為裝訂、重量、操作和保存等問題，⁸² 長篇作品實際上就難以完成。以中國古代文學的審美標準，如果「簡短性」(brevity)與「易記性」(memorability)是口頭與書面交流中最重要的目的，則長篇，即從頭至尾完備而具相當長度的作品，從來不會獲得優先。

- 79 一般來說，古書中每一章或每一段成為一個獨立性的「思想單元」(unit of thought)。在編輯的時候，獨立性的「思想單元」很容易可以重新彙編，形成一種新排列的文本。參見 Rudolf G. Wagner (魯道夫·G·瓦格納), "The Guodian MSS and the 'Units of Thought' in Early Chinese Philosophy," paper prepared for the International Symposium on Chu State Slips of Guodian (Guodian Chujian guoji xueshu yantaohui 郭店楚簡國際學術研討會), Wuhan (China), October 15–18, 1999; 及 "The Size and Shape of a Thought in Early China," paper prepared for the XVth Biennial Conference of the EACS, University of Heidelberg, Heidelberg (Germany), August 25–29, 2004; 筆者, "Thematische Progression: Verkettung, Konnexität und Hierarchien musikalischer, emotionspsychologischer und staatsphilosophischer Konzepte im 'Yuèjì' (Aufzeichnungen über die Musik)," *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* 29 (2005): 92。根據德國心理學家 Otto Selz (奧托·塞爾茲, 1881–1943), 在「概念歷史」(conceptual history)中, 「思想單位」這一概念是與「格式塔理論」(Gestalt Theory)以及認知活動與有序的思維規則相關聯的。「思想單位」的概念亦見於西洋「古典學」(Greek and Latin philology)及「聖經文獻學」(Biblical Studies)。
- 80 見筆者, "Thematische Progression"; 又 "Die Ordnung der 'zweiten Haut': Semiotik der Kleidung und Mode im frühen China," in *Unter der Gelben Erde*, edited by Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland (Mainz: von Zabern, 2007), 57–69。
- 81 關於《墨子》的寫作中反映出的論辯的基本原理, 見 Angus C. Graham (葛瑞漢), "The Logic of the Mohist Hsiao-ch'ü," *T'oung Pao*, n.s., 51.1 (1964): 1–54; "Later Mohist Treatises on Ethics and Logic Reconstructed from the *Ta-ch'ü* Chapter of *Mo-tzu*," *Asia Major*, n.s., 17.2 (1972): 137–89; *Later Mohist Logic, Ethics and Science* (Hong Kong: Chinese University Press, 1978)。關於荀子的道德認識論參見 Antonio S. Cua (柯雄文), *Ethical Argumentation: A Study in Hsün Tzu's Moral Epistemology* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1985); 又筆者: 〈荀子《引詩》〉的方式與其辯論學的關係, 收入臺灣國立政治大學編:《第七屆中國經學國際學術研討會論文集》(臺北:國立政治大學中文系, 2011年), 頁73–118。
- 82 參見 Tsien Tsuen-hsuin (錢存訓), *Written on Bamboo and Silk: The Beginnings of Chinese Books and Inscriptions*, with an Afterword by Edward L. Shaughnessy (夏含夷), 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2004)。

四、「情」與有關的情感現象之生成秩序

李漢濱曾提出，〈語叢〉論「性」的內容都集中在〈語叢二〉，從第一簡至三十七簡，很有秩序的排列，所有的句式都由「某生於某」（或「○生於○」）構成，組織成以「性」為中心的層層生發的關係，形成一個有系統的「心性論」。⁸³ Donald Harper（夏德安）強調這種語言系統一方面是記錄宇宙的符號系統，另一方面則是充任着一個給初學者的知識庫（acts as a knowledge base for beginners）。⁸⁴ 進一步，荀子「正名」說已經間接地討論這件事：「故王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則慎率民而一焉。」⁸⁵

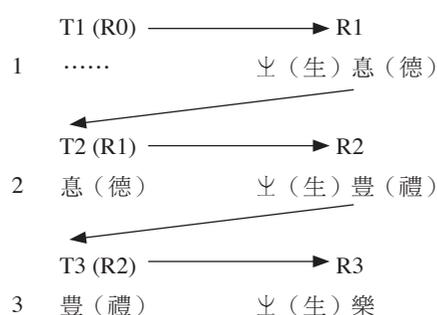
李漢濱所提及的「生發關係」，實際上基於生成的原理。在中國古代思想史上，生成和生成秩序的概念與宇宙之本原，事物發展

- 83 李漢濱：〈郭店楚墓竹簡之《語叢一》、《語叢二》、《語叢三》、《語叢四》〉。下載自 reo.idv.tw，2011年12月2日。網址：<http://reo.idv.tw> .../ 郭店竹簡（李漢濱老師）.doc。至於〈語叢〉內容，〈語叢一〉由「天生百物，人為貴」談及人與仁、義、德、禮、樂的關係、並概括表述《易》、《詩》、《禮》、《樂》等書的本質與觀點。〈語叢二〉陳述人的「喜怒哀樂慮欲」皆源於性，也牽涉到德性與行為。《語叢三》內容涉及君臣、父子、孝悌及仁、義等儒家之道德論述。《語叢四》論述君子結交巨雄及謀友的必要性、並論及遊說之道。〈語叢一〉、〈語叢二〉、〈語叢三〉、〈語叢四〉對於〈性自命出〉具有關係。相關的研究包括 Donald Harper（夏德安），"Reading Comprehension and Writing in the Warring States (as Evidenced in the Guodian Manuscripts)," in *Guodian Chujiang yantaohui lunwen ji* 郭店楚簡研討會論文集，edited by Wuhan daxue Zhongguo wenhua yanjiuyuan 武漢大學中國文化研究院，2 vols. (Wuhan: Wuhan daxue chubanshe, 1999), 1:272-85；林素清：〈郭店竹簡《語叢四》箋釋〉，收入《郭店楚簡論文集》，冊2，頁96-109；陳偉：〈《語叢》一、三中有關「禮」的幾條簡文〉，收入《郭店楚簡論文集》，冊2，頁110-114；周鳳五：〈郭店竹簡的形式特徵及其分意義〉，收入《郭店楚簡論文集》，冊2，頁338-356；李零：《校讀記（增定本）》，頁44-58、147-175，特別見頁165、174-175。李零認為〈語叢二〉是語錄叢鈔式的短劄。原文是由成組的短句構成的。常常一兩句或三句為一段。在《校讀記（增定本）》中，李零提供了新排列，分為五章（每章又包含若干短章），也改篇題為《名數》。見《校讀記（增定本）》，頁169。Donald Harper（夏德安）對於〈語叢二〉釋文的排列亦有懷疑。他以為原文是由反義詞對組的短句構成的，如下面「愬（強）ㄩ（生）於書（性）簡34/1-4……眇（弱）ㄩ（生）於書（性）簡36/1-4」。見 Harper, "Reading Comprehension and Writing in the Warring States," 274-75, 279-80。
- 84 Harper, "Reading Comprehension and Writing in the Warring States," 272-73, 274, 277, 279 多處可見。
- 85 《荀子·正名篇第二十二》，卷16，頁275；Knoblock, trans., 3:128。

的起點、過程、狀態、終點和規律等問題有緊密的關係，包含「因果」(cause and effect)關係：在於 E_1 生 E_2 ， E_2 生 E_3 ，…… E_n 生 E_{n+1} (其中 E 是變數，代表某某「實體」) 的條件下，如果 E_1 不會發生而存在，就 E_2 也不會發生而存在等等。這些關係也可以用邏輯語言直接表達為：因為 E_1 所以 E_2 ，因為 E_2 所以 E_3 ，因為 E_3 所以 E_4 ，…… 因為 E_n 所以 E_{n+1} 。換言之，如果 E_1 是「因」(cause)， E_2 是「果」(effect)，則 E_1 與 E_2 之間必須具備以下四個「必要條件」(necessary conditions)： E_1 與 E_2 「共變」(covary)，也就是 E_1 增加(或減少) E_2 也增加(或是減少)； E_1 發生在 E_2 之前，也就是「前因」「後果」； E_1 與 E_2 之間的關係具有理論上的連結； E_1 與 E_2 之間的關係不是偽關係。

從語法來看，兩個或兩個以上元素之間的生成性關係有三種不同的可能。一是： E_1 生 E_2 ， E_2 生 E_3 等等，語用上強調主動的方面，如〈語叢一〉斷簡 24/1-8：

類型 (5)	德 禮	生 生	禮 樂
結構式	NP (T1) NP (T2 = R1)	V V	NP (R1) NP (R2)



二是： E_1 使生 E_2 ， E_2 使生 E_3 等等，使動用法指謂語動詞具有「使之怎麼樣」的意思，即謂語動詞表示的動作不是主語發出的，而是由賓語發出。目前，這樣的例子在傳世與出土文獻中未見。

三是： E_2 生於 E_1 ， E_3 生於 E_2 ，…… E_{n+1} 生於 E_n 。語用上強調

被動的方面，〈性自命出〉（簡 3/8–11）：「情生於性」，而「情」在於前一句是「人道」的起點（簡 3/4–7）。

在〈語叢二〉中，第三種類型的例子非常多，籍以描述各種不同的而又彼此相關的認知能力和情感狀態，包括「基本情緒」和「次級情緒」，也涉及性格特點和行為，如「強」（即「剛強」、「堅決」）和「弱」（「薄弱」、「不堅決」）。⁸⁶ 值得注意的是，上下四言句的整齊對偶。另外， E_2 生於 E_1 ， E_3 生於 E_2 ，…… E_{n+1} 生於 E_n 作為 E_1 生 E_2 ， E_2 生 E_3 ，…… E_n 生 E_{n+1} 的被動化。被動化的時候，賓語換作句子的主語。從「功能句子觀」（functional sentence perspective）來看，「主位」換作句子的「述位」。那麼改變原句的結構了，思想側重點也有改變。以下分條陳述〈語叢二〉十六段（並且英譯）：

類型 (6)	情	生	於	性
	禮	生	於	情
結構式	NP (T1)	V	PREP CM ⁸⁷	NP (R1)
	NP (T2)	V	PREP CM	NP (R1 = T1)

1 〈語叢二〉簡 1/1–8 「情生於性」段

句 T1 → R1 (T0)

1 意（情） 生（生）於 性（性） *Qing is born of nature.*

T2 → R2 (T1)

2 豐（禮） 生（生）於 意（情） / 簡 1/1–8 *ritual is born of qing.*

T3 → R3 (T2)

3 嚴（嚴） 生（生）於 豐（禮） *Dignity is born of ritual,*

T4 → R4 (T3)

4 敬（敬） 生（生）於 嚴（嚴） / 簡 2/1–8 *respect is born of dignity.*

86 李漢濱：〈郭店楚墓竹簡之《語叢一》、《語叢二》、《語叢三》、《語叢四》〉。

87 PREP CM 即是 Prepositional Casus Marker（介詞表記）的縮寫。

		→	R5 (T4)	
T5	→			
5	望 (望)	⊥ (生) 於 敬 (敬)		Admiration is born of respect,
		→	R6 (T5)	
T6	→			
6	恥	⊥ (生) 於 望 (望) / 簡 3/1-8		shame is born of admiration.
		→	R7 (T6)	
T7	→			
7	慙 (慙)	⊥ (生) 於 恥 (恥)		Regret [of deficiency] is born of shame,
		→	R8 (T7)	
T8	→			
8	慙 (廉)	⊥ (生) 於 慙 (慙) / 簡 4/1-8 ⁸⁸		modesty is born of regret.

〈語叢二〉簡 1/1-4/8「情生於性」段，論述「性」-「情」-「禮」、
「禮」-「嚴」(莊嚴)-「敬」、
「敬」-「望」(景仰)-「恥」和「恥」-
「慙」(悔恨、即是為做不到或做不好而內心不安)-「廉」四組概念的
生成鍵條。每組有一個對偶句，運用了押韻、諧音和合韻的修辭
方式，試舉一例說明之：⁸⁹

88 《郭店楚簡》，頁 89(圖版)、203(釋文)。〈語叢二〉殘簡 5/1-3「大 ⊥(生) 於……」
和簡 6/1-3「息(慍) ⊥(生) 於 息(憂) —」未列入表中。李零認為〈語叢二〉
順序應如下：簡 1-4，10-12，8-9，23-24，28-29，25-27，30-33，20-22，
34-37，13-19，5-7。見《校讀記(增訂本)》，頁 169-170。

89 以下所有的上古漢語(Old Chinese, OC)的重建都根據的是 William H. Baxter
(白一平), *A Handbook of Old Chinese Phonology* (Berlin: de Gruyter, 1992),
以及他的“Old Chinese, Version 1.1 (Beta Test Version),” paper presented at
the 28th International Conference on Sino-Tibetan Languages and Linguistics,
Charlottesville, Virginia, October 6-9, 1995, 由 Laurent Sagart (沙加爾), *The
Roots of Old Chinese* (Amsterdam: Benjamins, 1999) 一書中提出修改意見。符
號的慣例，則只有 OC 重建是約定俗成的，至於 William H. Baxter 的 Middle
Chinese, 則參見 <http://www-personal.umich.edu/~wbaxter/etymdict.html>。Edwin
G. Pulleyblank (蒲立本) 的類型 A 音節由雙詞根居首寫成，類型 B，音節未標
記。後尾聲的聲門塞音被寫作* -q。縮寫 GSR 參見 Bernhard Karlgren (高本漢),
Grammata Serica Recensa (Stockholm: Museum of Far Eastern Antiquities, 1957)。

表 1：〈語叢二〉簡 1/1-4/8 中的押韻、諧音和合韻運用

1	1	息(情) ㄣ(生) 於 青(性)	性 <i>xìng</i> <i>sjengH</i> < *seŋ-s (GSR 812s) 耕部
	2	豐(禮) ㄣ(生) 於 息(情) / 簡 1/1-8	情 <i>qíng</i> <i>dzjeng</i> < *N-s-reŋ (GSR 812l') 耕部
2	3	嚴(嚴) ㄣ(生) 於 豐(禮)	禮 <i>lǐ</i> <i>lejX</i> < *(Cə-)riŋ-q (GSR 597d) 脂部
	4	敬(敬) ㄣ(生) 於 嚴(嚴) / 簡 2/1-8	嚴 <i>yán</i> <i>ngæm</i> < *ŋ(r)am (GSR 607h) 談部
3	5	望(望) ㄣ(生) 於 敬(敬)	敬 <i>jìng</i> <i>kjæŋH</i> < *kreŋ-s (GSR 813a) 耕部
	6	忳(恥) ㄣ(生) 於 望(望) / 簡 3/1-8	望 <i>wàng</i> <i>mjangH</i> < *maŋ-s (GSR 742m) 陽部
4	7	慙(慙) ㄣ(生) 於 忳(恥)	恥 <i>chǐ</i> <i>trhiX</i> < *hnrə-q (GSR 959a) 之部
	8	黷(廉) ㄣ(生) 於 慙(慙) / 簡 4/1-8	慙 <i>lí</i> <i>lej</i> < *(Cə-)rəŋ (GSR series 519) 脂部

〈語叢二〉其他節段亦用韻文，但這種韻文很少有詩味。然而，韻文的運用會給乏味的語音教學增添樂趣，能使學生從語言的音韻和節奏感中得到美的享受。從〈語叢二〉第一簡至三十七簡可以歸納，「性」可產生「情」、「愛」、「欲」、「智」、「慈」、「惡」、「思」、「懼」、「強」、「弱」等，其中有情緒，也有德性，又有行為。而每一種情緒、德性或行為還會產生更多的情緒或行為。可說是一套細膩且有系統「性」的論述。但在這個論述中的「性」、「情」沒有「善」、「惡」之分，只是一種人的本質。我們現在集中於〈語叢二〉所構成的一套非常細密的生發關係而闡論之。

〈語叢二〉第 2 段講「文生於禮，博生於文」之間的關係。

90 《郭店楚簡》，頁 89（圖版）、203（釋文）。

2 〈語叢二〉簡 5/1-8 「文生於禮」段

- 句 T1 → R1 (T0)
- 1 度 (文) 丩 (生) 於豐 (禮) Refinement is born of ritual,
- T2 → R2 (T1)
- 2 專 (博) 丩 (生) 於度 (文) ⁹⁰ /簡 5/1-8 broad [learning] is born of refinement.

「文」字本意為「錯畫」，「象交文」，⁹¹ 因為甲骨文此字象紋理縱橫交錯形，指「花紋」、「紋理」，如「文駕」（彩車）、「文斑」（雜色的斑紋）、「文旆」（有文彩的旗幟）等等，亦即「最完美的形式」。⁹² 「文」字，也指「文德」，「文靜」，「斯文」，「文雅」，「文

91 許慎（約 55–約 149 年）著，段玉裁（1735–1815 年）注：《說文解字注·文部》（上海：上海古籍出版社，1981 年重印版），卷 9 上，頁 20 下。

92 「度」字，李零本來認為以讀「度」為是，後來讀為「文」。見《校讀記（增訂本）》，頁 108–109。陳偉討論〈語叢一〉簡 31/、97/：「豐（禮）因人之愜（情）而為之—— /簡 31/1-8 節度（文）者也—— /簡 97/1-4」的問題提出了《禮記·坊記》：「禮者，因人之情而為之節文，以為民坊者也」，其他古書中有類似的文，如《禮記·檀弓下》：「辟踊，哀之至也，有算，為之節文也」、《管子·心術上》：「禮者，因人之情，緣義之理，而為之節文者也」、《淮南子·齊俗訓》：「故禮因人情而為之節文，而仁發併以見容」、孟軻（約公元前 390–約公元前 305 年）等著，趙岐（？–201 年）注，焦循（1763–1820 年）正義：《孟子正義·離婁上》，《新編諸子集成》（北京：中華書局，1996 年）：「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。智之實，知斯二者弗去是也。禮之實，節文斯二者是也。」見陳偉：〈《語叢》一、三中有關「禮」的幾條簡文〉，頁 110–111。李學勤以為「度」之上半部分可能為「麟」的象形字，「麟」、「文」古音相通。「節文」為傳世文獻中的習語，所以「度」當讀作「文」。見廖名春：《〈性自命出〉篇校釋》，37–38 注 60、39 注 69，特別見頁 38 注 60。丁原植在《〈性自命出〉篇釋析》中，仍然以「度」讀為「度」（頁 51、56），而於《性情說》中，一時讀為「文」，一時讀為「取」（頁 89、90、110–111）。「文」字定義和概念非常複雜，參見：Arthur Waley（阿瑟·韋利譯），trans., *The Book of Songs*, 2nd ed. (London: Allen and Unwin, 1954), 346; Herrlee G. Creel（顧立雅），*The Origins of Statecraft in China, Vol. 1, The Western Zhou Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 67; Chow Tse-tsung（周策縱），“Ancient Chinese Views on Literature, the Tao, and Their Relationship,” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 1 (1979), 3–29; Lothar von Falkenhausen（羅泰），“The Concept of *Wen* in the Ancient Chinese Ancestral Cult,” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 18 (1996), 1–22; 及 Martin Kern（柯馬丁），“Ritual, Text, and the Formation of the Canon: Historical Transitions of *Wen* in Early China,” *T'oung Pao*, n.s., 87.1–3 (2001), 43–91。

化」，「文明」，這些定義都描述了人們的行為或性格，也涉及社會哲學與社會理論的領域。細看先秦古書有關的文句，可見此處「文」不僅指由禮教產生的「文雅」行為，同時也蘊含了「文」與「禮」之間的互相關係。《禮記·禮記》云：「先王之立禮也，有本有文。忠信，禮之本也；義理，禮之文也。無本不正，無文不行」，那就「文」屬於「禮」的外在方面也，內在有「理」而表面上與「義」概念之內容符合。「至於「禮」、「文」和「情」的聯繫，《荀子·禮論》云：「凡禮，始乎稅，成乎文，終乎悅校（姣）。」⁹³《莊子·繕性》論述「文」和「博」（博學、博知）之間的關係，而批評這些外在煉養之術的概念：「心與心識知，而不足以定天下。然後附之以文，益之以博。文滅質，博溺心。然後民始惑亂。無以反其性情，而復其初。」⁹⁴

〈語叢二〉第三段，論述「愛生於性」這一概念：

3 〈語叢二〉簡 8/1-9/4 「愛生於性」段

句	T1	—————>	R1 (T0)	
1	慤 (愛)		丩 (生) 於 青 (性)	Love is born of nature,
		↘		
	T2	—————>	R2 (T1)	
2	暱 (親)		丩 (生) 於 慤 (愛) / 簡 8/1-8	intimacy is born of love,
		↘		
	T3	—————>	R3 (T2)	
3	忠		丩 (生) 於 暱 (親) / 簡 9/1-4 ⁹⁵	faithfulness is born of intimacy.

現代美國心理學家 Richard S. Lazarus (理查茲·S·拉扎魯斯)

93 《荀子·禮論篇第十九》，卷 13，頁 236；Knoblock, trans., 3:60。

94 《莊子·繕生第十六》，卷 6 上，頁 552；Burton Watson (華茲生), trans., *The Complete Works of Chuang Tzu* (New York: Columbia University Press, 1968) (以下簡稱 Watson, trans.), 172-73；Angus C. Graham, trans., *Chuang-tzu: The Seven Inner Chapters and Other Writings from the Book Chuang-tzu* (London: Allen and Unwin, 1981) (以下簡稱 Graham, trans.), 172。

95 〈語叢二〉簡 8/1-9/4，見《郭店楚簡》，頁 89 (圖版)、203 (釋文)。從〈語叢二〉簡 9/1 開始「生」字形為「丩」，「性」字形為「青」，而簡 1/1-8/8 有「丩」和「青」。字形的變體有兩個可能：一，簡文是不同的人抄寫的；二，簡 8 和簡 9 原來不是相互關聯的，待考。

認為「愛」的概念比較廣泛。其中「溫愛」(compassionate love)和「浪漫愛」(romantic love)在西方情緒文化中最重要。⁹⁶「溫愛」包含親密和有著長期承諾的友情，經常發生在已經沒有性吸引力的婚姻關係中；「浪漫愛」強調親密關係中無私完全的付出，也為對對方強烈的「情感依附」(emotional attachment)，而一旦激情消退，許多「浪漫愛」最後都演變成「溫愛」。然而，「愛」經常描述人與人之間穩定、積極、友好的關係，而不是一種短期的情緒狀態或者情緒過程。中國古代情緒文化中，「愛」是一個內容豐富、含義多樣的觀念，其範圍包括了先秦諸子所說的「性愛」(如《性自命出》簡 40/17-18)、「父母之愛子」(《韓非子·五蠹》)、「親愛」(《孟子·萬章上》)、「孝者之愛」(《禮記·中庸》)、「兄愛」(《左傳·昭公二六年》)、「君民」之間的「愛」(「子以愛之」)和「親」(「則民親之」)(《禮記·緇衣》)、「兼愛」(《墨子·兼愛》)等等。⁹⁷也有一些地方似乎提到現代「性慾之愛」(sexual love)和「厄洛斯愛」(erotic love)相同的概念(如《毛詩·召南·草蟲》、

96 詳見 Richard S. Lazarus (理查茲·S·拉扎魯斯), *Emotion and Adaptation* (New York: Oxford University Press, 1991), 274。

97 例子先後見於韓非(?—公元前 233 年)著，高誘(約 168–212 年)注，陳奇猷(1917–2006 年)集釋：《韓非子集釋·五蠹篇第四十九》(1940；上海：上海古籍出版社，2000 年新印版)，卷 19，頁 1096；《孟子·萬章上》，卷 18，頁 631；《禮記·中庸篇第三十一》，卷 52，頁 1629 上；杜預(222–284 年)注、孔穎達(574–648 年)疏：《春秋左傳注疏·昭公二六年》，《十三經注疏》，卷 52，頁 2115 下；《禮記·緇衣篇第三十三》，卷 55，頁 1647 下；《墨子·兼愛上第十四、兼愛中第十五、兼愛下第十六》，卷 4，頁 129–167。參見《管子·形勢解篇第六十四》，卷 20，頁 331：「人主者，溫良寬厚，則民愛之；整齊嚴莊，則民畏之。故民愛之則親，畏之則用。……人主能安其民，則民事其主如事其父母」；《管子·版法解篇第六十六》，卷 21，頁 342：「凡眾者，愛之則親，利之則至，是故明君設利以致之，明愛以親之。徒利而不愛，則眾至而不親；徒愛而不利，則眾親而不至。愛施俱行，則說君臣、說朋友、說兄弟、說父子。愛施所設，四固不能守，故曰：說在愛施」；Rickett, trans., 1:80, 145。《荀子·富國篇第十》，卷 6，頁 123：「百姓皆愛其上，人歸之如流水，親之歡如父母，為之出死斷亡而愉者，無它故焉，忠信調和均辨之至也」；《荀子·君道篇第十二》，卷 8，頁 154：「君者，民之原也；原清則流清，原濁則流濁。故有社稷者而不能愛民，不能利民，而求民之親愛己，不可得也。民不親不愛，而求其為己用、為己死，不可得也」；Knoblock, trans., 2:131, 180。又筆者，「Aesthetics of Emotion and Aesthetic Emotion in *Xunzi*: Xunzi on Meta-Emotion and Its Intersection with Arts,」 *Monumenta Serica* 59 (2011):28–29。

馬王堆〈天下至道談〉簡 67)。⁹⁸ 上述的「愛」的概念內容，大多涉及美國心理學家 Robert J. Sternberg (羅伯特·J·斯滕伯格) 所論的「伴侶之愛」(companionate love)，包含親密和承諾的成分以及深厚長遠的友情，而無激情之欲，⁹⁹ 類似佛洛伊德的「被去性化之愛」。¹⁰⁰ 那麼，〈語叢二〉「愛生於性」，即是直接由天性產生自然的「愛」，而「親」則是一個次級產生的東西，借用現代情緒心理學中一個觀點，可以稱為「伴侶之愛的核心關係主題」(core relational theme of companionate love)。核心就是親密感、互相支持，也包含「忠」。¹⁰¹「忠」不光是對別人的忠誠，更大的「忠」是忠誠於自己。它包括安全感以及互相信賴的親密關係。在中國古書中，「忠」多用於描述臣君的關係，¹⁰² 臣對君必須表達出「忠」的真諦。廣義的「忠」指人對某一事物的堅貞不渝、信守如一的狀態，《莊子·天下》論真「正」，真「愛」、真「實」、真「當」和儒家相當的「義」、「仁」、「忠」、「信」概念之間的聯繫：

至德之世，不尚賢，不使能。上如標枝，民如野鹿。
端正而不知以為義，相愛而不知以為仁。實而不知以為忠，當而不知以為信。蠢動而相使，不以為賜。是故行而無跡，事而無傳。¹⁰³

98 詳見筆者，“Images of Suffering in the *Classic of Odes*,” 91–93; *Resexualizing the Desexualized: The Language of Desire and Erotic Love in the Classic of Odes* (Pisa: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2007), 102。

99 詳見 Robert J. Sternberg (羅伯特·J·斯滕伯格), “A Triangular Theory of Love,” *Psychological Review* 93 (1986):135; “Liking versus Loving: A Comparative Evaluation of Theories,” *Psychological Bulletin* 102 (1987):331–45; 筆者, *Resexualizing the Desexualized*, 18。

100 Lazarus, *Emotion and Adaptation*, 275。

101 《莊子·天地篇第十二》，卷 5 上，頁 447：「孝子不諛其親，忠臣不諂其君，臣子之盛也」；Watson, trans., 138；Graham, trans., 216。

102 參見《荀子·性惡篇第二十三》，卷 17，頁 296–297；Knoblock, trans., 3:160。

103 《莊子·天地篇第十二》，卷 5 上，頁 445；Watson, trans., 138；Graham, trans., 174。

這一段文字表明，在「忠」的概念中，必然有「實」（真實、真誠），在「信」的概念中，必然有「當」（適當、恰合），並陳述了「忠」與「信」有着緊密的關係。如「天命」、「節文」、「仁義」等等一樣，「忠信」是一個雙重概念。因此，古書常見「忠」與「信」連言或對舉，《忠信之道》簡 8/17–26 是一個好的例子：「忠（忠），息（仁）之實也；信（信），啓（義）之昇（期）也」，¹⁰⁴ 從表面和內容來看，「忠」與「信」之間，似乎有「內」、「外」的分別。¹⁰⁵

從〈語叢二〉第 4 段至第 8 段，簡文以「欲生於性」為起點。¹⁰⁶ 四組陳述各種「欲」，以及從「欲」派生的各種消極的心理行為與倫理道德。荀子明明把「欲」歸屬於情性。他在「情」定義中雖未舉有「欲」的一項，但「欲」與「好」有着聯帶的關係。「好利而欲得」，「欲」應「情」而生，故「欲者，情之應也。」¹⁰⁷ 如果「欲」

104 《郭店楚簡》，頁 45（圖版）、163（釋文）；參見李零：《校讀記（增訂本）》，頁 100。

105 參見《荀子·富國篇第十》，卷 6，頁 124：「故先王明禮義以壹之（即「百姓」），致忠信以愛之」；Knoblock, trans., 2:132。嚴謹對句見《荀子·富國篇第十》，卷 6，頁 124：「明禮義以道之，致忠信以愛之」；Knoblock, trans., 2:167。又《荀子·修身篇第二》，卷 1，頁 16：「體恭敬而心忠信，術禮義而情愛人，橫行天下，雖困四夷，人莫不貴」；《荀子·儒效篇第八》，卷 4，頁 76：「……其為入上也，廣大矣。志意定乎內，禮節脩乎朝，法則度量正乎官，忠信愛利形乎下」；《荀子·彊國篇第十六》，卷 11，頁 204：「故為入上者，必將慎禮義，務忠信，然後可。此君人者之大本也」；Knoblock, trans., 1:154; 2:70, 249。又《莊子·刻意篇第十五》，卷 6 上，頁 535：「語仁義忠信，恭儉推讓，為修而已矣；此平世之士，教誨之人，遊居學者之所好也」；Watson, trans., 167；Graham, trans., 264。又《管子·小問篇第五十一》，卷 16，頁 274：「管子對曰：信也者，民信之。忠也者，民懷之。嚴也者，民畏之。禮也者，民美之。語曰：澤命不渝，信也。非其所欲，勿施於人，仁也。堅中外正，嚴也。質信以讓，禮也」；Rickett, trans., 2:190。

106 關於「欲」概念和內容見筆者，“Basic Emotion Terms in Warring States Texts,” 128–133, 144; “Again on *Qing*,” 112–14。

107 《荀子·正名篇第二十二》，卷 16，頁 284–85；Knoblock, trans., 3:136。諾伯洛克認為此文本中之後出現的「性之具也」的位置是訛誤的，應被加在「情之應也」之前。他認為正確的構擬應為「欲者〈性之具也〉。〔求者〕情之應也」（Knoblock, trans., 3:344, n. 101），並將之翻譯為：“‘Desires’ 〈are the resources of nature〉. [‘Seeking’ what is desired] is the response of the emotions” (3:136)。

5 〈語叢二〉簡 13/1-14/4 「貪生於欲」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	怠(貪)		𠄎(生)於恣(欲)	Greed is born of desire,
	T2	→	R2 (T1)	
2	忮(負)		𠄎(生)於怠(貪) / 簡 13/1-8	abandon is born of greed,
	T3	→	R3 (T2)	
3	穢(𦍋≈奸)		𠄎(生)於忮(負) — / 簡 14/1-4 ¹¹²	wickedness is born of abandon.

「貪」字指「貪心」，則會造成「負」，即「背棄」，進一步「奸」（「𦍋」，「姦」）產生，如《呂氏春秋·仲夏紀·侈樂》云：「且夫嗜欲無窮，則必有貪鄙悖亂之心，淫佚姦詐之事矣。故彊者劫弱，眾者暴寡，勇者凌怯，壯者傲幼，從此生矣。」¹¹³

〈語叢二〉第 6 段論述似乎涉及國家散亂或失控的情況，政治內部或政治與人們之間有矛盾而無法解決。

6 〈語叢二〉簡 15/1-16/4 「喧生於欲」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	援(喧)		𠄎(生)於恣(欲)	Clamor is born of desire,
	T2	→	R2 (T1)	
2	吁(嘩)		𠄎(生)於援(喧) / 簡 15/1-8	confusion is born of clamor,
	T3	→	R3 (T2)	
3	忘		𠄎(生)於吁(嘩) — / 簡 16/1-4 ¹¹⁴	neglect (doom) is born of con-fusion.

「忘」字有兩個可能的意思，一是「逃亡」，二是「滅亡」。李零以「忘」讀為「慌」（「慌亂」），也可通。¹¹⁵

113 呂不韋（？-公元前 235 年）著，高誘（約 168-212 年）注，陳奇猷（1917-2006 年）校釋：《呂氏春秋校釋·仲夏紀·侈樂第三》（上海：學林出版社，1984 年新版），卷 5，頁 266；John Knoblock and Jeffrey Riegel, trans., *The Annals of Lü Buwei: A Complete Translation and Study* (Stanford: Stanford University Press, 2000), 142。

114 《郭店楚簡》，頁 90（圖版）、203（釋文）。

115 參見李零：《校讀記（增訂本）》，頁 169、171。

〈語叢二〉第7段所指的不明，可能描述「侵犯」他人或其他國家由國君的「欲望」而產生。¹¹⁶ 因此，賢臣感到「慙」（「慚愧」、「羞恥」）而「逃亡」：

7 〈語叢二〉簡 17/1-18/4 「浸生於欲」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	滯（浸~侵）		生（生）於欲（欲）	Encroachment is born of desire.
		↘		
	T2	→	R2 (T1)	
2	慙（慙）		生（生）於滯（侵） / 簡 17/1-8	shame is born of encroachment.
		↘		
	T3	→	R3 (T2)	
3	逃		生（生）於慙（慙） ¹¹⁷ / 簡 18/1-4	hiding [away] is born of shame.

「羞恥」就是一種「次級情緒」或「衍生情緒」，它指無法達成自我的理想標準而產生的情緒。「羞恥」的「行動傾向」（action tendency）是隱藏。¹¹⁸ 「逃亡」在此處指的可能是避免他人看到自己錯誤地判斷了當權者或國君的道德品質。

〈語叢二〉第8段也講「欲」所產生的負向行為：

8 〈語叢二〉簡 19/1-8 「急生於欲」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	遑（急）		生（生）於欲（欲）	Urgency is born of desire.
		↘		
	T2	→	R2 (T1)	
2	僮（僕）		生（生）於遑（急） / 簡 19/1-8 ¹¹⁹	servitude is born of urgency.

《荀子·王霸》有關的文字：「今君人者，急逐樂而緩治國，豈不過甚矣哉。……急逐樂而緩治國者，非知樂者也。故明君者，必將先治其國，然後百樂得其中。闇君者，必將急逐樂而緩治國，故憂患不可勝校也，必至於身死國亡，然後止也，豈不哀哉？」¹²⁰ 其

¹¹⁶ 李零以「滯」讀為「浸」（「深溺」），見其《校讀記（增訂本）》，頁169、173。

¹¹⁷ 《郭店楚簡》，頁90（圖版）、203（釋文）。

¹¹⁸ Lazarus, *Emotion and Adaptation*, 244。

¹¹⁹ 《郭店楚簡》，頁90（圖版）、203（釋文）。

¹²⁰ 《荀子·王霸篇第十一》，卷7，頁137；Knoblock, trans., 2:156。

實，《荀子》「憂患不可勝校也，必至於身死國亡，然後止也」蘊含了〈語叢二〉所說急急之態度。「闇君」不能自製其心，他以自己之「欲」為主，成為它的「僕人」。由「欲」產生的「急」導致奴役、生命的毀滅和國家的覆亡。

〈語叢二〉第9段與《禮記·樂記》、《荀子》的〈正名〉、〈解蔽〉兩篇、〈性自命出〉和〈語叢一〉有緊密關係。簡文「智」的定義有兩個可能：一是「知識」(cognition, knowledge)，二是「知覺」、「意識」、「注意力」、「理解力」和「認知能力」(指 consciousness, awareness 的範圍)，是人類天性的一部分，也是現代心理學、神經系統科學和哲學研究的主要課題。¹²¹

9 〈語叢二〉簡 20/1–22/4 「智生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	智(智)	⊕(生)	於青(性)	Knowledge is born of nature,
		→		
	T2	→	R2 (T1)	
2	化(卯≈化)	⊕(生)	於智(智) / 簡 20/1-8	transformation is born of knowledge.
		→		
	T3	→	R3 (T2)	
3	悅(悅)	⊕(生)	於化(卯≈化)	Pleasure is born of transformation,
		→		
	T4	→	R4 (T3)	
4	好(好)	⊕(生)	於悅(悅) / 簡 21/1-8	liking is born of pleasure,
		→		
	T5	→	R5 (T4)	
5	從(從)	⊕(生)	於好(好) / 簡 22/1-4 ¹²²	compliance is born of liking.

121 相關研究很多，如 Daniel C. Dennett (丹尼爾·C·丹妮特), *Consciousness Explained* (Boston: Little, Brown, and Company, 1991); David Chalmers (查爾莫斯), *The Conscious Mind* (Oxford: Oxford University Press, 1996); Antonio R. Damasio (安東尼奧·R·達馬西歐), *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness* (New York: Harcourt Brace, 1999), 279–89; Robert van Gulick (羅伯特·馮·顧禮克), “Consciousness,” in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2004. Retrieved November 19, 2011 from <http://plato.stanford.edu/entries/conscious-ness/>。

122 《郭店楚簡》，頁 90 (圖版)、204 (釋文)。

李零認為「𠄎」，原書釋「卯」，可疑。他提出「𠄎」字亦見〈語叢一〉簡 48/7–49/8，作「凡物 / 簡 48/7-8 有本有 𠄎，有終由始 / 簡 49/1-8」，因此，疑相當「末」字。如果這處讀「末」，可能是指「末技」，即智巧一類東西。¹²³ 在先秦儒、道等家思想中「智巧」和「末技」有負面意義。那麼，微末之技怎麼會派生「悅」（「悅心」）、「好」（「喜愛」）和「從」（「聽從」、「順從」、「順服」）？這個說法當然在邏輯上可採，但從倫理觀點來看確實有問題。周鳳五闡述《語叢一》簡 3/1–6：「天生 𠄎（𧈧）、人生 𠄎（卯）」意將「𠄎」改讀為「化」。¹²⁴ 姜廣輝也讀「𠄎」為「化」，指出該簡文當解作「天生倫類，人生文明」，認為「化」釋為「文明」，是取「人文化成」之意。¹²⁵ 劉釗亦讀作「倫」和「化」，說明「倫」指「道理」，如《禮記·中庸》：「今天下車同軌，書同文，行同倫」，孔穎達疏：「『倫』，道也，言人所行之行皆同道理。」以「化」指「風俗、風氣」意，認為簡文說「天生出道理，人生出風俗。」¹²⁶ 筆者暫時以「𠄎」讀作「化」（教化）的意思，而夏德安以「卯」解釋「冒」，指「茂」（英文：exuberant, flourishing）。¹²⁷ 如果夏德安為是，則英譯是“flourishing is born of knowledge. Pleasure is born of flourishing”。

〈語叢二〉第 10 段敘述了「子」，即父母的「愛子」，從「性」產生，如《荀子·禮論》云：「凡生乎天地之間者，有血氣之屬必有

123 李零：《校讀記（增訂本）》，頁 171、172。

124 周鳳五：〈郭店楚簡《忠信之道》考釋〉，姜廣輝主編：《郭店簡與儒學研究》（《中國哲學》2000 年第 21 輯），頁 137–145。

125 姜廣輝：〈《郭店楚墓竹簡·語叢一》疏解（一）〉，2002 年 9 月 9 日。下載自簡帛研究，2012 年 4 月 15 日。網址：<http://www.jianbo.org/Wssf/2002/jiangguanghui06.htm>。

126 劉釗：《郭店楚簡校釋》（福州：福建人民出版社，2005 年），頁 183–184。參見曹峰：〈郭店楚簡《語叢一》「天生本、人生化」試解〉，2009 年 8 月 26 日。下載自復旦大學出土文獻與古文字研究中心，2012 年 6 月 14 日。網址：http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src_ID=880。

127 Harper, “Reading Comprehension and Writing in the Warring States,” 285, n.36。參見《說文解字·卯部》，卷 14 下，頁 29 下，段注：「《律書》曰：『「卯」之為言「茂」也。言萬物「茂」也。』」見司馬遷（約公元前 145–約公元前 86 年）著，裴駟（438 年左右）集解，司馬貞（約 656–約 720 年）索隱，張守節（八世紀）正義：《史記·律書》（北京：中華書局，1959 年），卷 25，頁 1245。

知，有知之屬莫不愛其類。」

10 〈語叢二〉簡 23/1-24/8 「子生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	子		𠄎 (生) 於 青 (性)	Love for [one's] children is born of nature,
		↘		
	T2	→	R2 (T1)	
2	易		𠄎 (生) 於子 / 簡 23/1-8	[attending to them in an] easy-going [way] is born of love [for them].
		↘		
	T3	→	R3 (T2)	
3	𦉳 (肆)		𠄎 (生) 於易	Kindness is born of [attending to them in an] easy-going [way],
		↘		
	T4	→	R4 (T3)	
4	容 (容)		𠄎 (生) 於 𦉳 (肆) / 簡 24/1-8 ¹²⁸	indulgence is born of kindness.

「慈愛」包含着父母對孩子的「偏愛性」。這種親子關係使幼兒體會到安全、愉快和舒適，能促使孩子的健康成長。「易」字，此處李零讀為「轉移」，而沒有說明。這裏「易」可能指以輕鬆的方式養成孩子的好習慣。簡文內容不僅涉及父母對孩子的恰當情感和態度，同時也提到國君對人民的照顧方式。

〈語叢二〉第 11 段講「情」生「惡」的派生發展。在先秦文獻中，「情」有「好」(「欲」)、「惡」兩種基本形式的觀點可以見於《左傳·昭公二十五年》：「喜生於好，怒生於惡；……好物樂也，惡物哀也」，¹²⁹ 肯定「好」、「惡」是產生「喜怒哀樂」情感的基礎。從現代心理學角度來看，「惡」指一種十分強大的、天然的心理推動力，避免或擺脫對人身安全、健康、環境可能有有害的各種因素。¹³⁰〈語叢二〉簡文「惡」派生了五種消極的情感或狀態：

128 《郭店楚簡》，頁 90 (圖版)、203 (釋文)。

129 《左傳·昭公二十五年》，卷 51，頁 2108 下；James Legge, trans., *The Ch'un Ts'ew with The Tso Chuen*, Vol. 5 of *The Chinese Classics* (1872; rpt. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960), 708。

130 Lazarus, *Emotion and Adaptation*, 217。

11 〈語叢二〉簡 25/1–27/4 「惡生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	惡 (惡)	𠄎 (生)	於 青 (性)	Aversion/dislike is born from nature,
	T2	→	R2 (T1)	
2	恚 (怒)	𠄎 (生)	於 惡 (惡) / 簡 25/1-8	anger is born of aversion/dislike.
	T3	→	R3 (T2)	
3	鬯 (勝)	𠄎 (生)	於 恚 (怒)	Bellicosity is born of anger,
	T4	→	R4 (T3)	
4	忮 (碁)	𠄎 (生)	於 鬯 (勝) / 簡 26/1-8	odium is born of bellicosity,
	T5	→	R5 (T4)	
5	惡 (賊)	𠄎 (生)	於 忮 (碁) / 簡 27/1-4 ¹³¹	abuse is born of odium.

「怒」的情緒會使人產生攻擊行為或態度，即是「勝」（「爭強好勝」）。如果「勝」的破壞性力量沒有控制的欲望，就會給他人帶來災難。憤怒情緒過程中，不僅會引起「爭強好勝」的態度，還會產生「碁」（「毒恨」）的感覺，甚致暴力傷害「賊性」的心。

在先秦文獻情緒秩序中，「喜」和「怒」是對舉的，從語言學觀點來看，是對立統一、相互補充的關係。¹³² 〈語叢二〉第 12 段，陳述「喜」的情緒和其派生的情感，與〈性自命出〉簡 29/1–5 「凡至樂必悲」有密切關係。¹³³

131 《郭店楚簡》，頁 91（圖版）、204（釋文）。

132 詳見筆者，“Basic Emotion Terms in Warring States Texts,” 128–44。

133 〈性自命出〉上篇，第六章，簡 29/1–30/2 「凡至樂必悲」、簡 30/3–31/16 「哭之動心」兩小段說明哀樂之「性」相近，「其心不遠」，其至情均耗盡人的活力。見《郭店楚簡》，頁 63（圖版）、180（釋文）。參見丁原植：《〈性自命出〉篇釋析》，頁 61、71。又《禮記·樂記篇第十九》，卷 37，頁 1530 下：「樂極則憂」；Legge, trans., *Li Chi*, 2:102；《淮南子·道應訓》，卷 12，頁 418：「樂極則悲」；Evan Morgan, trans., *Tao, the Great Luminant: Essays from the Huai Nan Tzu* (1935; reprint, Taipei: Ch'eng Wen, 1974), 140，皆涉及簡文所記載的心理現象。《禮記·樂記篇第十九》，卷 37，頁 1531 上，孔疏：「樂，人之所好，害在淫侈。若極而不止，則必至憂蹙」。但《史記·滑稽列傳·淳于髡》，卷 126，頁 3199 云：「酒極則亂，樂極則悲；萬事盡然，言不可極，極之而衰」；Yang Hsien-i (楊憲益) and Gladys Yang (戴乃迭), trans., *Selections from the Records of the Historian* (Peking: Foreign Languages Press, 1979), 405，却是《禮記·樂記》、《淮南子·道應訓》舉「樂極則憂」、「樂極則悲」以證明「物盛而衰」之天經地義。

12 〈語叢二〉簡 28/1–29/4 「喜生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	喜 (喜)	生 (生) 於	性 (性)	Delight is born of nature,
		→		
	T2	→	R2 (T1)	
2	樂	生 (生) 於	喜 (喜) / 簡 28/1-8	happiness is born of delight,
		→		
	T3	→	R3 (T2)	
3	悲	生 (生) 於	樂 / 簡 29/1/4 ¹³⁴	sadness/grief is born of happiness.

「喜」字，這裏意思可能是極端愉悅或滿意的心理傾向，在實現目標時有合理的進展，¹³⁵ 而「樂」即是從「喜」派生對自我存在或生活的一種積極情緒。我們上面已講〈性自命出〉上篇，第六章，「凡至樂必悲」段，哀樂之「性相近」概念。根據古代「極樂不可久」的哲學公理，「樂」中的評價模型 (appraisal pattern) 必定包含「悲」(或「憂」) 的情感。¹³⁶

〈語叢二〉第 13 段描述「慍」、「憂」、「哀」三種感覺的派生聯繫。

13 〈語叢二〉簡 30/1–31/4 「慍生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	慍 (慍)	生 (生) 於	性 (性)	Anger is born of nature,
		→		
	T2	→	R2 (T1)	
2	憂 (憂)	生 (生) 於	慍 (慍) / 簡 30/1-8	anxiety is born of anger,
		→		
	T3	→	R3 (T2)	
3	哀 (哀)	生 (生) 於	憂 (憂) / 簡 31/1-4 ¹³⁷	grief is born of anxiety.

如上面說過的「慍」字，指「心很不快樂而愁感」或「心不得舒展而愁感」(英文 anger 或 resentment，即 a feeling of great annoyance or antagonism as the result of some real or supposed

¹³⁴ 《郭店楚簡》，頁 91 (圖版)、204 (釋文)。

¹³⁵ 《墨子·經上篇第四十 / 經說上篇第四十二》，卷 10，頁 403：「利，得是而喜，則是利也。利，所得而喜也」；Graham, *Later Mohist Logic*, 282。

¹³⁶ 見前注 133。

¹³⁷ 〈語叢二〉簡 30/1–31/4，見《郭店楚簡》，頁 91 (圖版)、204 (釋文)。

grievance)。古書「憂」字的意思經常相當於現代情緒理論所說「焦慮」，就是一種因面對情境中的不確定狀態及威脅而產生的情緒，會引起「哀心」，指經歷一種無法挽回的損失而產生的情緒。

〈語叢二〉第 14 段講「懼生於性」的派生脈絡：

14 〈語叢二〉簡 32/1-33/4 「懼生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	懼 (懼)	𠄎 (生) 於 青 (性)		Fright is born of nature,
		→		
	T2	→	R2 (T1)	
2	監 (慊)	𠄎 (生) 於 懼 (懼)	/ 簡 32/1-8	dissatisfaction is born of fright,
		→		
	T3	→	R3 (T2)	
3	望	𠄎 (生) 於 監 (慊)	/ 簡 33/1-4 ¹³⁸	grudge is born of dissatisfaction.

「懼」(「恐懼」、「害怕」) 涉及確定的、突然的威脅，並帶有身體傷害的危險。因此，較之於「憂」，「懼」是一種更「本能的反應」(primitive reaction)，即面對現實的或想像中的危險、自己厭惡的事物等產生的處於驚慌與緊急的情緒，可能導致回避或逃跑的行動傾向，這兩種行動傾向都似乎引發一種「慊」(「不滿」) 的感覺。而「慊」會引發「望」，即「望沮」或「埋怨」。¹³⁹

最後，〈語叢二〉第 15 和第 16 段陳述了兩種人格特質：「強」和「弱」。先看「強生於性」的派生系統。

15 〈語叢二〉簡 34/1-35/4 「強生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	憑 (強)	𠄎 (生) 於 青 (性)		Strength is born of nature,
		→		
	T2	→	R2 (T1)	
2	立	𠄎 (生) 於 憑 (強)	/ 簡 34/1-8	firmness is born of strength,
		→		
	T3	→	R3 (T2)	
3	勅 (斷)	𠄎 (生) 於 立	/ 簡 35/1-4 ¹⁴⁰	determination is born of firmness.

138 〈語叢二〉簡 30/1-31/4，見《郭店楚簡》，頁 91 (圖版)、204 (釋文)。

139 參見李零：《校讀記 (增訂本)》，頁 174。

140 《郭店楚簡》，頁 91 (圖版)、204 (釋文)。

簡文「強」字，此處指能產生「堅強」或「堅定」的意志，如《論語·子張》云：「立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。」¹⁴¹在堅定意志下，一定會產生「斷」（「果斷」）的態度。

〈語叢二〉第 16 段「弱」字，即意志薄弱，表現出不能自製、不堅定、不果斷、頑固、執拗和易受暗示，缺乏韌性、恒心與毅力等特徵，會引發「疑」（「疑惑」），以及「北」（「敗北」）：

16 〈語叢二〉簡 36/1-37/4 「弱生於性」段

句	T1	→	R1 (T0)	
1	𠂔 (弱)		𠂔 (生) 於 青 (性)	Weakness is born of nature.
		↘		
	T2	→	R2 (T1)	
2	悞 (疑)		𠂔 (生) 於 悞 (弱) / 簡 36/1-8	delusion is born of weakness,
		↘		
	T3	→	R3 (T2)	
3	北		𠂔 (生) 於 悞 (疑) / 簡 37/1-4 ¹⁴²	defeat is born of delusion.

在〈語叢二〉中，情感狀態、心境和人格特質鏈條上的諸元素，漸漸遠離其源頭。有趣的是，我們可以看到這一漸變過程似乎呈現了一種因果關係。此外，心智的四個大特質——認識、感知、動機和情緒——在引發一種特定狀態的時候發生了交疊。因為句子的簡略和背景知識的缺乏，對於狀態 A 為何會發展成狀態 B，並不總是能夠得出明確的解釋。此處給出的解釋是理解這一含義不明的文本的首次嘗試。有些鏈條可以被與傳統的和新出土的文獻關聯起來，然而另一些鏈條則依然晦澀不明。下面的表二對這一發展漸進過程進行了簡略的概括。

141 《論語·子張篇第十九》，卷 38，頁 1342；D.C. Lau (劉殿爵), trans., *The Analects (Lun yü)* (London: Penguin, 1979), 157。

142 《郭店楚簡》，頁 91-92 (圖版)、204 (釋文)。

表 2：性 / 欲的生成關係

	〈語叢二〉	簡
1	性 → 情 → 禮 → 嚴 → 敬 → 望 → 恥 → 慙 → 廉	1/1-4/8
2	∅ ∅ → 禮 → 文 → 博	5/1-8
3	性 → 愛 → 親 → 忠	8/1-9/4
4	∅ 欲 → 慮 → 倍 → 爭 → 黨	10/1-12/4
5	∅ 欲 → 貪 → 負 → 姦	13/1-14/4
6	∅ 欲 → 喧 → 吁 → 忘	15/1-16/4
7	∅ 欲 → 侵 → 惡 → 逃	17/1-18/4
8	∅ 欲 → 急 → 僕	19/1-8
9	性 → 智 → 卯 → 悅 → 好 → 從	20/1-22/4
10	性 → 子 → 易 → 肆 → 容	23/1-24/8
11	性 → 惡 → 怒 → 勝 → 慙 → 賊	25/1-27/4
12	性 → 喜 → 樂 → 悲	28/1-29/4
13	性 → 慍 → 憂 → 哀	30/1-31/4
14	性 → 懼 → 慊 → 望	32/1-33/4
15	性 → 強 → 立 → 斷	34/1-35/4
16	性 → 弱 → 疑 → 北	36/1-37/4

從文體角度來看，〈語叢二〉可能可以歸於「讀書劄記」(reading notes)之類以備寫作、教育及樂趣之用。這一點與《荀子·大略》、《韓非子·說林》等書相似。〈語叢二〉也可以歸於學習資料之類作為文學、書法「初級讀本」(literacy primer)。¹⁴³ 夏德安提出：「戰國學生誦讀〈語叢二〉是無疑的。在課上誦讀時，正確的發音、由文字識別詞及理解詞在語境中的意義構成了誦讀課程不可或缺的一部分。這種誦讀活動也可被視為占卜卦象類似。亦即凝視與『籀讀』〈語叢二〉簡 1-37 文字圖案誠可比於『解讀』卦象。」¹⁴⁴

除了上面討論的句型，還有其他句型也表明生成關係。這裏將

143 Harper, "Reading Comprehension and Writing in the Warring States," 274。

144 "No doubt Warring States pupils read aloud from the text of *Yucong* 2. As they read the correct pronunciation of certain graphs, the identification of the word represented by them, and their meaning in context would have formed a necessary part of the reading lesson. This activity would have been seen to parallel the interpretation of trigrams and hexagrams; that is, the process of gazing at and 'drawing meaning from' the patterned arrangement of graphs on slips 1-37 would have been compared to 'drawing meaning from' trigrams and hexagrams." 同上注, 284

快速地檢視一些例子，包括「E₁出於E₂」、「E₁自E₂出」與「E₁由E₂出」（「∅由E₁出」）、「E₁由E₂入」（「∅由E₁入」）四個句型和它們的變體，如〈性自命出〉簡 2/20–3/3、20–21、簡 40/9–12：

- (1)「青（情）出於眇（性）。簡 40/9-12」¹⁴⁵
 (2)「眇（性）自命（命）出，命（命）自天降。簡 3/1-3 …… 智（知）青（情）【者能】出之。」¹⁴⁶

又〈語叢一〉簡 18/8–21/8、簡 21/1/8：

- (1)「人簡 18/8 之道（道）也，或籙（由）中出，或簡 19/1-8 籙（由）外內（入）簡 20/3」
 (2)「籙（由）中出者，息（仁）忠（忠）訐（信），籙（由）……簡 21/1-8」¹⁴⁷

進一步，《莊子》、《列子》、《淮南子》¹⁴⁸ 等道家文獻中，也包含這些句型和結構的例子：

- (1)「中無主而不止，外無正而不行。由中出者，不受於外，聖人不出。由外入者，無主於中，聖人不隱。」¹⁴⁹

145 《郭店楚簡》，頁 64（圖版）、180（釋文）。

146 《郭店楚簡》，頁 61（圖版）、179（釋文）。

147 《郭店楚簡》，頁 78（圖版）、194（釋文）。

148 班固《漢書·藝文志》曾將《淮南子》列入雜家，而通讀全書，卻是「雜」而不雜。《淮南子》對《老子》等道家思想進行了一定的改造和繼承。它以道家思想為指導，綜合了其他各家的思想。是漢初黃老哲學、政治思想主要論著之一。參見丁原明：〈論《淮南子》的社會政治思想〉，收入山東大學文史哲研究所中國哲學史研究室、哲學系中國哲學史教研室編：《中國哲學論叢》（濟南：山東大學出版社 1986 年），頁 29。

149 《莊子·天運篇第十四》，卷 5 下，頁 517；Watson, trans., 161；Graham, trans., 129。

(2)「是以自外入者，有主而不執。由中出者，有正而不距。」¹⁵⁰

(3)「人又反入於機。萬物皆出於機，皆入於機。」¹⁵¹

(4)「人生天地之間，若白駒之過郤，忽然而已。注然勃然，莫不出焉；油然漻然，莫不入焉。已化而生，又化而死，生物哀之，人類悲之。」¹⁵²

那麼，「 E_1 生 E_2 」、「 E_1 生於 E_2 」、「 E_1 出於 E_2 」、「 E_1 自 E_2 出」、「 E_1 由 E_2 出」（「 \emptyset 由 E_1 出」）和「 E_1 由 E_2 入」（「 \emptyset 由 E_1 入」）的句子結構多見於《周易》、《老子》、《管子》、《荀子》等書，而《管子》、《荀子》中的例子，則特別涉及心理、道德方面的問題。似乎該書和其它先秦文獻認為語言系統是宇宙形象的符號和載體，就是說，人類及其創造物都是「天」（宇宙）生成的，所以語言系統會完全耗盡「天數」。〈語叢一〉簡 2/1-8 說明這種事：「有天有命，有物有名。」¹⁵³〈語叢二〉簡 44/1-7 云：「名，數也。由 𠄎（點）𠄎（鯀）生。」¹⁵⁴ 夏德安以為「𠄎」當解作「點」，讀為「沾」，意為「益」（英文「increase, proliferate」），¹⁵⁵ 還提出「鯀」可讀為「昆」，意為「同」（英文「altogether, identical」），¹⁵⁶ 英譯曰：「Words are integers. From [their] proliferation (*zhan*) the totality

150 《莊子·則陽篇第二十五》，卷 8 下，頁 909；Watson, trans., 290；Graham, trans., 151。

151 《莊子·至樂篇第十八》，卷 6 中，頁 623；Watson, trans., 196；Graham, trans., 184。

152 《莊子·知北遊篇第二十二》，卷 7 下，頁 746；Watson, trans., 240；Graham, trans., 133。

153 〈語叢一〉簡 2/1-8：「又（有）天又（有）命，又（有）勿（物）又（有）名。」見《郭店楚簡》，頁 77（圖版）、193（釋文）。

154 〈語叢二〉簡 44/1-7：「名，𠄎（數）也。𠄎（由）𠄎（點）𠄎（鯀）𠄎（生）𠄎。」見《郭店楚簡》，頁 92（圖版）、205（釋文）。「𠄎」原釋文作「𠄎」，無解。「𠄎」，原釋文作「鯀」，裘錫圭疑當讀為「倫序」之「倫」。見《郭店楚簡》，頁 200，注 2。

155 Harper, "Reading Comprehension and Writing in the Warring States," 275-76，引自《說文·水部》，卷 11 上一，頁 22 上-下。

156 Harper, "Reading Comprehension and Writing in the Warring States," 276，引自《說文·日部》，卷 7 上，頁 13 下。

(*gun*) is generated.”¹⁵⁷ 夏德安強調：「在〈語叢二〉中，『名』(文字)和『數』(數字)的同一性明顯指出了文字與表現天運之數字占卜術(包括占星術、天文曆法、占筮等等)的關係。『名』如『數』般增殖繁衍，直至揭示完全；『名』作為一套文字元號構成一個『整體性的總系統』。」¹⁵⁸ 夏德安的說法很有趣，但筆者認為「繇」還是當讀為「侖」、「倫」，意「條理、理次、倫序」，如《莊子·知北遊》：「有倫生於無形」。¹⁵⁹ 此外以及在〈語叢一〉、〈語叢二〉中，「侖」(「倫」)字意味著整體性的總系統，而主張「宇宙的等級秩序」(*hierarchical order of the universe*)，自簡單至複雜、自分部至整體，自個別至合作演化，〈語叢一〉簡 4/1-8、5/1-2 云：「有命有文，有名而後有倫(侖)。」¹⁶⁰ 前文討論的〈語叢二〉幾段作為這種「宇宙的等級秩序」一部分，也結成了心理文字知識庫一種、體現中國古代一個簡易的「概念圖」(*conceptual map*)，並且以「正名」幫助初學者「心」中建立起清楚的「思維框架」(*mental frame*)。

五、結論

《荀子·勸學》云：「學惡乎始？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮；其義則始乎為士，終乎為聖人」，¹⁶¹ 鼓勵人努力學習一生。又提出君子的學習會「以美其身」與〈性自命出〉簡 20/14-21/16：「君子美其情，貴【其義】，善其節，好其容，樂其道，悅其教，是以敬焉」¹⁶² 相應。至於「學」的本質內容，《荀子·

157 Harper, "Reading Comprehension and Writing in the Warring States," 276。

158 "In *Yucong* 2, the identity between 'words' and 'integers' indicates a connection between writing and the numerological techniques designed to manifest the operation of the cosmos, including astrology, hemerology, and milfoil divination. Words proliferate like numbers until the whole is revealed through them; words as a set of written symbols constitute a 'total system.'" 同上注, 277

159 《莊子·知北遊篇第二十二》，卷 7 下，頁 741。

160 〈語叢一〉簡 4/1-8、5/1-2：「又(有)侖(命)又(有)度(文)，又(有)名而句(後)又(有)繇(繇≈倫/侖)」。見《郭店楚簡》，頁 77 (圖版)、193 (釋文)。

161 《荀子·勸學篇第一》，卷 1，頁 6；Knoblock, trans., 1:139。

162 《郭店楚簡》，頁 62 (圖版)、179-180 (釋文)。又見前注 4、56。

勸學》涉及到上面的「完全性」問題：

百發失一，不足謂善射；千里躑步不至，不足謂善御；倫類不通，仁義不一，不足謂善學。學也者，固學一之也。……君子知夫不全不粹之不足以為美也，故誦數以貫之，思索以通之，為其人以處之，除其害者以持養之。使目非是無欲見也，使耳非是無欲聞也，使口非是無欲言也，使心非是無欲慮也。及至其致好之也，目好之五色，耳好之五聲，口好之五味，心利之有天下。是故權利不能傾也，群眾不能移也，天下不能蕩也。生乎由是，死乎由是，夫是之謂德操。德操然後能定，能定然後能應。能定能應，夫是之謂成人。天見其明，地見其光，君子貴其全也。¹⁶³

把這一段「學習計劃」與郭店出土文獻比較，而從抽象的角度論之，顯然可見郭店的經典、傳注、讀本相當於荀子所描述的「誦數以貫之，思索以通之，為其人以處之，除其害者以持養之」等等。

本文從語言修辭學方面闡述郭店〈性自命出〉以及相關先秦傳世和出土文獻中「情」的概念相關的幾個問題，特別審視了「禮」和「情」之間的生成關係、「頂真」和「層遞」修辭格之運用與功能和情緒與其它情感現象使用「 E_1 生於 E_2 」等等語言的特色。

「禮」由「情」出生的情況體現一種從簡單到複雜、從本質到價值被教育培養的發展過程。情緒教育與情緒能力發展的目的是人與人之間的社會互動得以順暢進行。禮儀制度提供了適當框架，使情緒之美和情緒之中的美感得以顯形。根據中國古代本末、終始演化的概念，「禮」可歸於「天」。因此「禮」也體現由「天」降的文字系統、價值系統、審美系統等等，幫助社會互動。

「頂真」和「層遞」的使用突出了因果演變原則。它顯示認知過程和情緒過程都並不是在一個「真空環境」中發生的，而是具有動

163 《荀子·勸學篇第一》，卷1，頁11；Knoblock, trans., 1:142。

態性：每一個行動及變化會引起另一個行動及變化。此外，從語言學資料也可見，管理這種過程的規則被視為「天」作，而通過文字語法、教育制度成為社會知識一部分。

最後，在古代文獻中（包括出土文獻）語言的模式，是一個更大的模式網路的一部分，在這一網路中，模式之間是彼此詢喚的。這些模式有助於人們記住有關特定情境的洞見和知識，並能夠被相互結合使用，創造出適應當下的情境的、不同類型和種類的行為模式。另外，這些模式能夠通過教育在一代代人之間被複製。大部分早期資料認為，代表「天」的「聖人」、「明主」設計出了這些模式，目的是傳播社會中的情感和人際資訊，或為其傳播提供支持，並且，事實上，通過這種做法，在於永遠宇宙中建立起過去、現在和未來之間的關聯，這種關聯是政府用以保護和組織社會，並且賦予社會穩定性的目標。

附錄：表與圖版

〈性自命出〉文本結構

關於〈性自命出〉文本結構，李零提出在現存古書中，無論是經、說、傳、記、注或是六藝、諸子、兵書、術數和方技之類，帶「凡」字句型的篇章常見。他也提出像〈性自命出〉篇「完全按『凡』整齊排列則相當罕見。」¹⁶⁴

「凡」字的意思是比較廣泛。本義是鑄造器物的「模子」，當作範圍副詞的引申義為「凡是」（「一切」、「皆」）表示概括，又指「凡有」（「一切」、「所有」一）、「凡此」（「所有這些」）、「總共」和「凡幾」（「共計多少」）。用在名詞性短語前，表示概況所述人、事、物的全部。從文章結構和修辭學兩方面來看，「凡」字亦可以用在章、段開頭，為了分開上文（一章或一段）和下文（一章或一段）。這是，因為一章或一段成為一個獨立性的「思想單元」（unit of thought）。¹⁶⁵ 在編輯的時候，獨立性的「思想單元」很容易可以重新彙編，形成一種新排列的文本。這觀點與李零的看法一致的：他提出中國古書「凡例」的特點「是條分縷析，自成片斷，隨時所作，即可筆之於劄，便於排列組合，重新彙編。這對了解古書的體例非常重要。」¹⁶⁶

進一步，如丁原植先生說，這種編排，已經對原始資料加以歸納、分類、整理，而成為一種精要匯集的文本。¹⁶⁷ 這個文本，無論是當作教本、讀本或是用在講座上，以「凡」字的語式，易背、易記以及易模仿，〈性自命出〉以外，《管子·內業》和《禮記》〈曲禮〉、〈內則〉兩篇，都是好的例子。

至於〈性自命出〉的思想內容，大家分為上下兩篇，認為上篇

164 李零：《校讀記（增定本）》，頁 116；參見丁原植：《情性說》，頁 263-264。

165 見前注 79。

166 李零：《校讀記（增定本）》，頁 116。

167 丁原植：《情性說》，頁 264。

講心性和教習之間的關係，以及禮樂的教化功能，並且介紹「心術」的概念，下篇論「心術」之重要性，主張施行教化必須通過人的主觀自律才能產生效果。從內容來看，後者與前者有密切的關係。不過，根據上面所說，〈性自命出〉一文，原始並不一定是一篇「連貫性的文本」(coherent text)。其實，它作為一篇選集性或筆記性、思想豐富和複雜的教本或備忘錄，包含許多主題相關的片斷。現在按原簡篇號暫把該文分為上下兩篇，並且據文意，分為 11 章，可分為三段以至六段不等，如下：

表 1：〈性自命出〉文本結構

據語法結構和內容，每段可分為幾個小段，行文多用排比、對偶以及一些音樂手法諸如頭韻、半諧韻、重複和行內韻等。每一章和每一段首，該表明出處依次竹簡序號、文字序號。例如：「上篇，章 1，簡 1/1-5/7」表示這一章出自郭店楚簡〈性自命出〉上篇，簡 1 第 1 字至簡 5 第 7 字。「簡 1/1-2/1，凡人雖有性」表示「凡人雖有性」這一段出自郭店楚簡〈性自命出〉上篇，簡 1 第 1 字至簡 2 第 1 字。在表中，釋文用現通用的文字的繁體形式，而不用通用的標點符號轉寫簡文。

上篇			上篇		
章		段首	章		段首
1	簡 1/1-5/7		4	簡 14/14-23/6	
	簡 1/1-2/1	凡人雖有性		簡 14/14-15/14	凡道心術為主
	簡 2/2-19	喜怒哀悲		簡 15/15-16/21	詩書禮樂
	簡 2/20-3/11	性自命出		簡 16/22-18/20	聖人比其類
	簡 3/12-4/8	始者近情		簡 18/21-20/13	禮作於情
	簡 4/9-5/7	好惡性也		簡 20/14-21/16	君子美其情
				簡 21/17-23/6	拜所以【為服也】

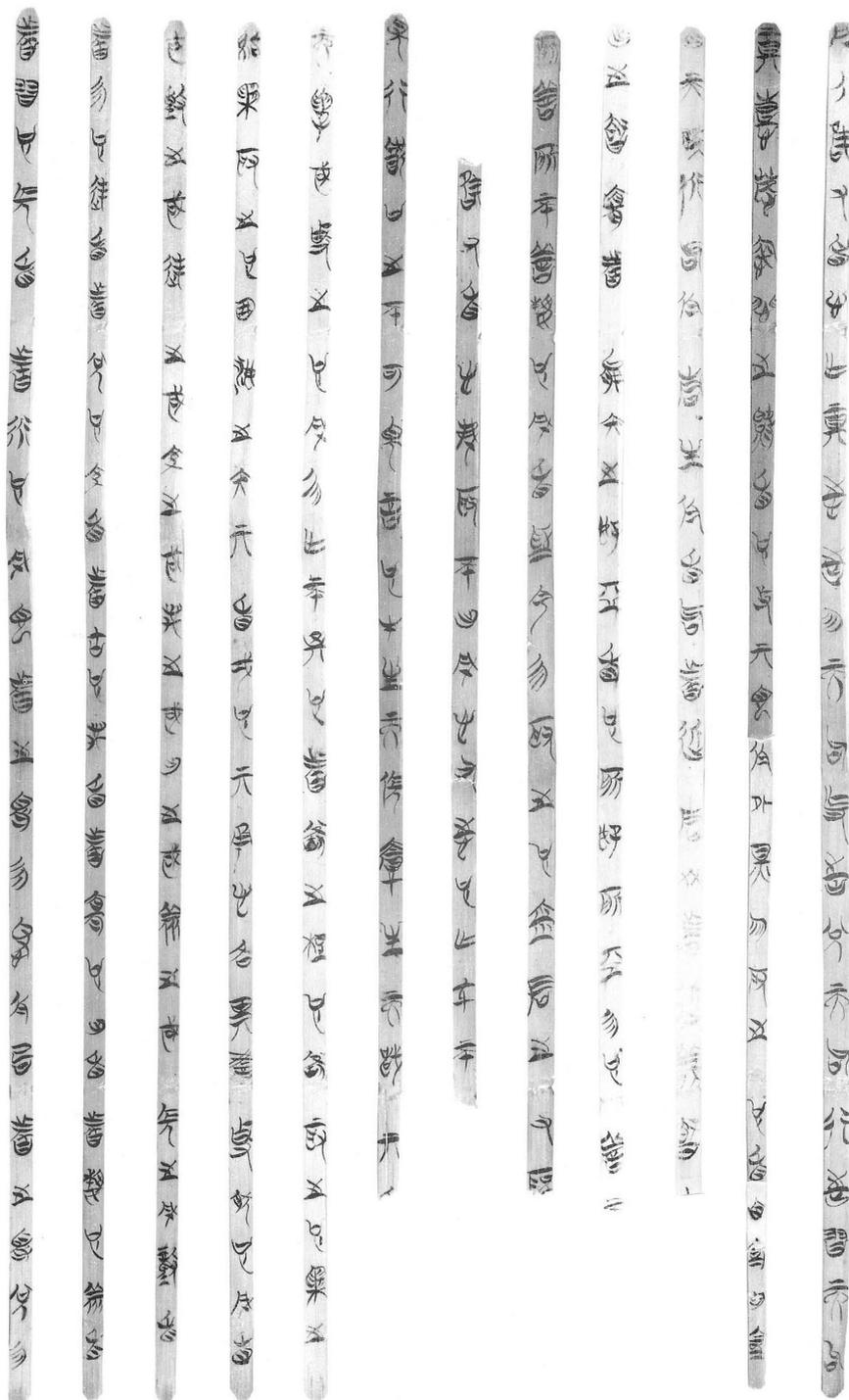
(續表)

2	簡 5/8-9/22		5	簡 23/7-28/23	
	簡 5/8-6/10	凡性為主		簡 23/7-24	凡聲其出於情
	簡 6/11-7/10	凡心有志也		簡 24/1-25/6	聞笑聲
	簡 7/11-8/6	牛生而長		簡 25/7-26/2	觀賚武
	簡 8/7-9/5	凡物無不異也者		簡 26/3-27/22	詠思而動心
	簡 9/6-22	四海之內		簡 28/1-23	凡古樂動心
3	簡 9/23-14/13		6	簡 29/1-35/13	
	簡 9/23-10/21	凡性或動之		簡 29/1-30/2	凡至樂必悲
	簡 10/22-12/8	凡動性者物也		簡 30/3-31/16	哭之動心也
	簡 12/9-14/13	凡見者之謂物		簡 31/17-32/18	凡憂思而後悲
				簡 32/19-33/23	其聲變
				簡 34/1-35/13	喜斯陶

	下篇			下篇	
章		段首	章		段首
7	簡 36/1-42/3		10	簡 59/11-61/24	
	簡 36/1-38/20	凡學者求其心		簡 59/11-60/6	凡悅人勿吝也
	簡 38/21-40/12	【順】義之方也		簡 60/7-14	凡交勿央
	簡 40/13-42/3	愛類七		簡 60/15-61/24	凡於微毋畏
8	簡 42/4-48/4		11	簡 62/1-67/16	
	簡 42/4-43/22	凡用心之躁者		簡 62/1-62/11	凡憂患之事欲任
	簡 43/23-44/16	目之好色		簡 62/12-65/12	身欲靜而
	簡 44/17-48/4	有其為人之節		簡 65/13-67/16	君子執志
9	簡 48/5-59/10				
	簡 48/5-49/30	凡人偽為可惡也			
	簡 50/1-51/13	凡人情為可悅也			
	簡 51/14-55/18	未言而信			
	簡 55/19-58/17	聞道反上			
	簡 58/18-59/10	門內之治			

〈性命出〉圖版

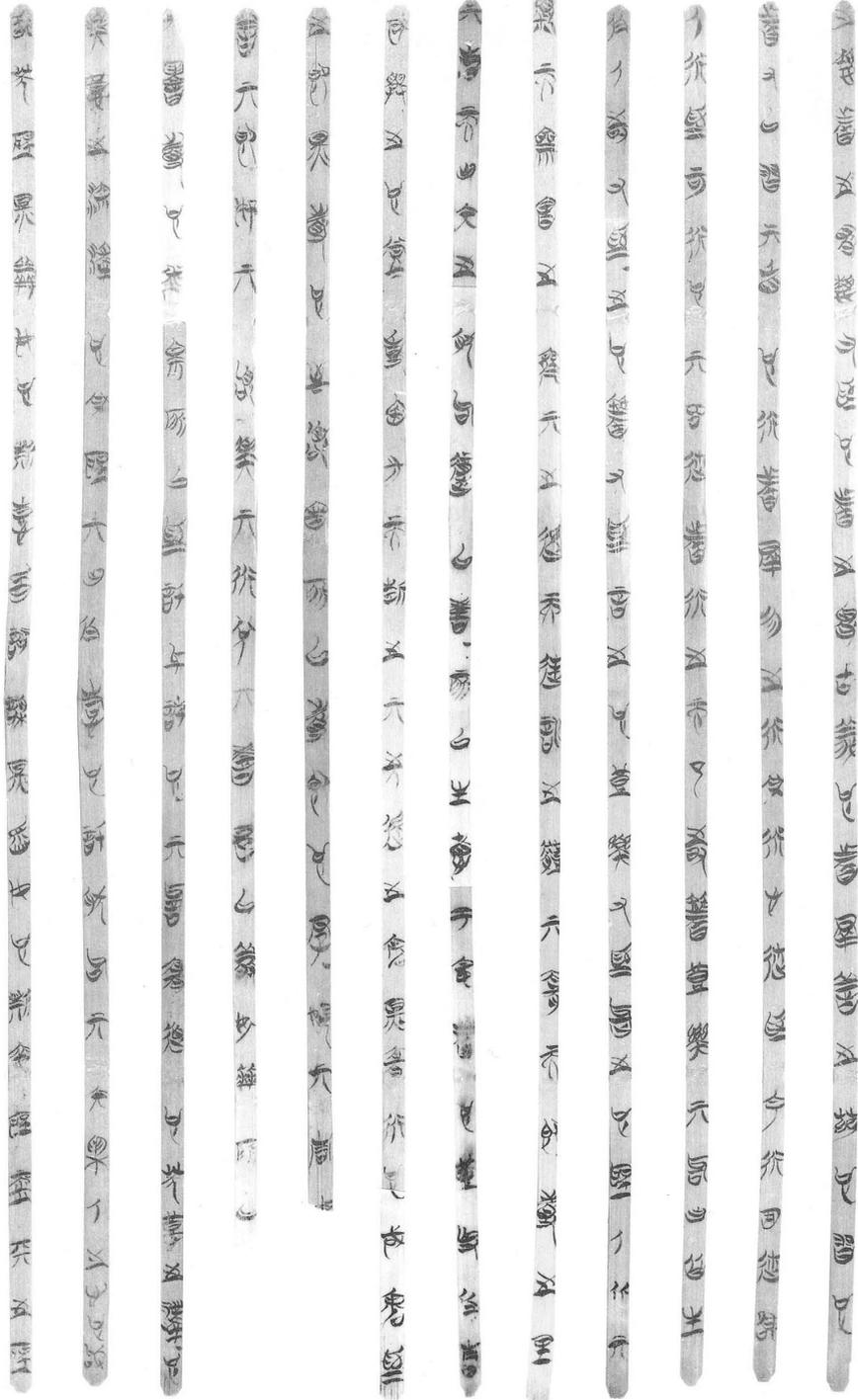
12/1-22	11/1-25	10/1-24	9/1-24	8/1-23	7/1-20 殘片	6/3-18 殘片	5/1-20 殘片	4/1-20 殘片	3/1-21 殘片	2/1-24	1/1-23
---------	---------	---------	--------	--------	--------------	--------------	--------------	--------------	--------------	--------	--------



性命出圖版一

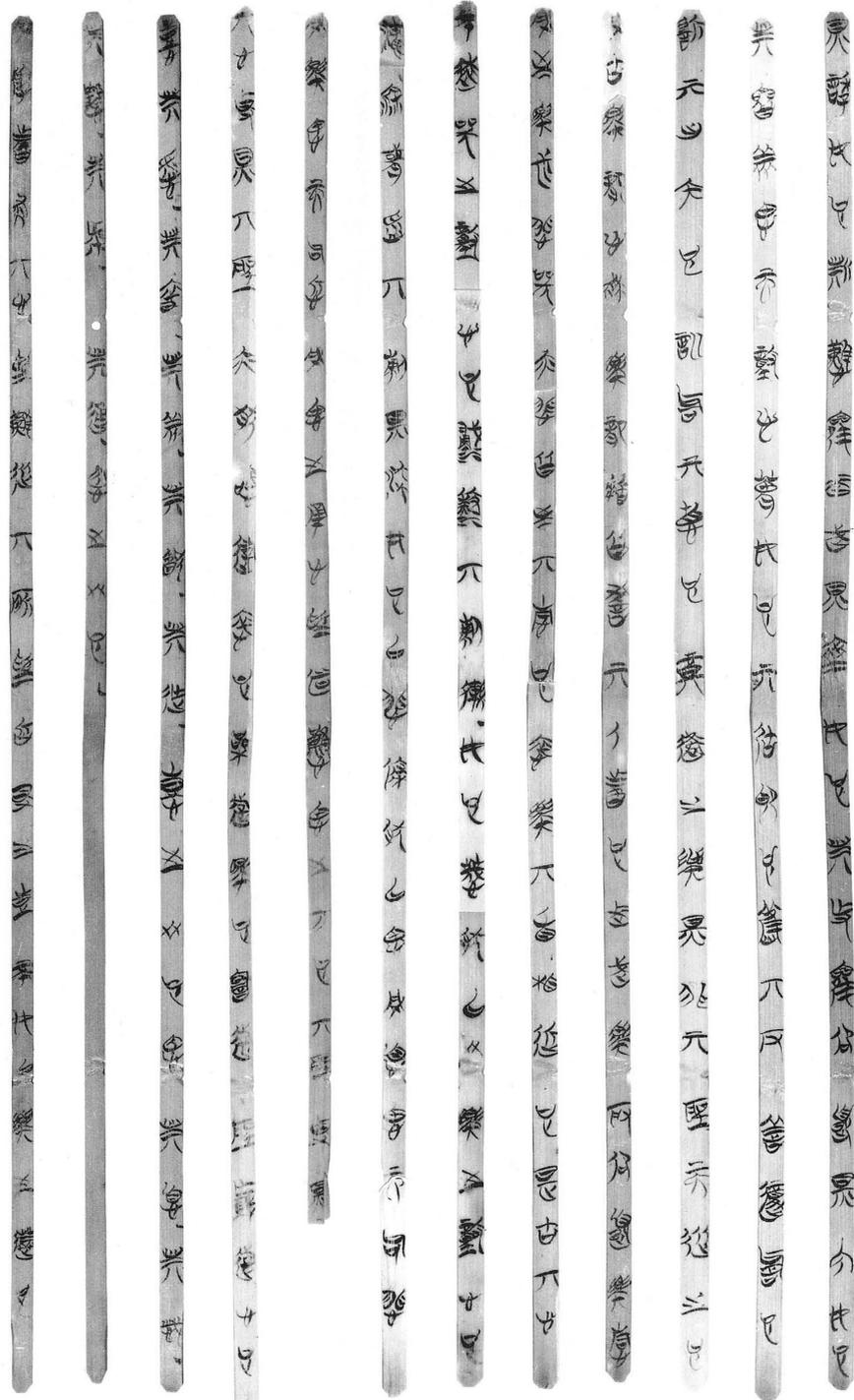
「情」的秩序——郭店《性命出》、《語叢二》以及相關先秦文獻中的語言與性情考

24/1-23 23/1-24 22/1-24 21/1-19 20/1-19 19/1-20, 18/1-24 17/1-21 16/1-25 15/1-23 14/1-23 13/1-23
 殘片 殘片 殘片(整理)



性自命出圖版二

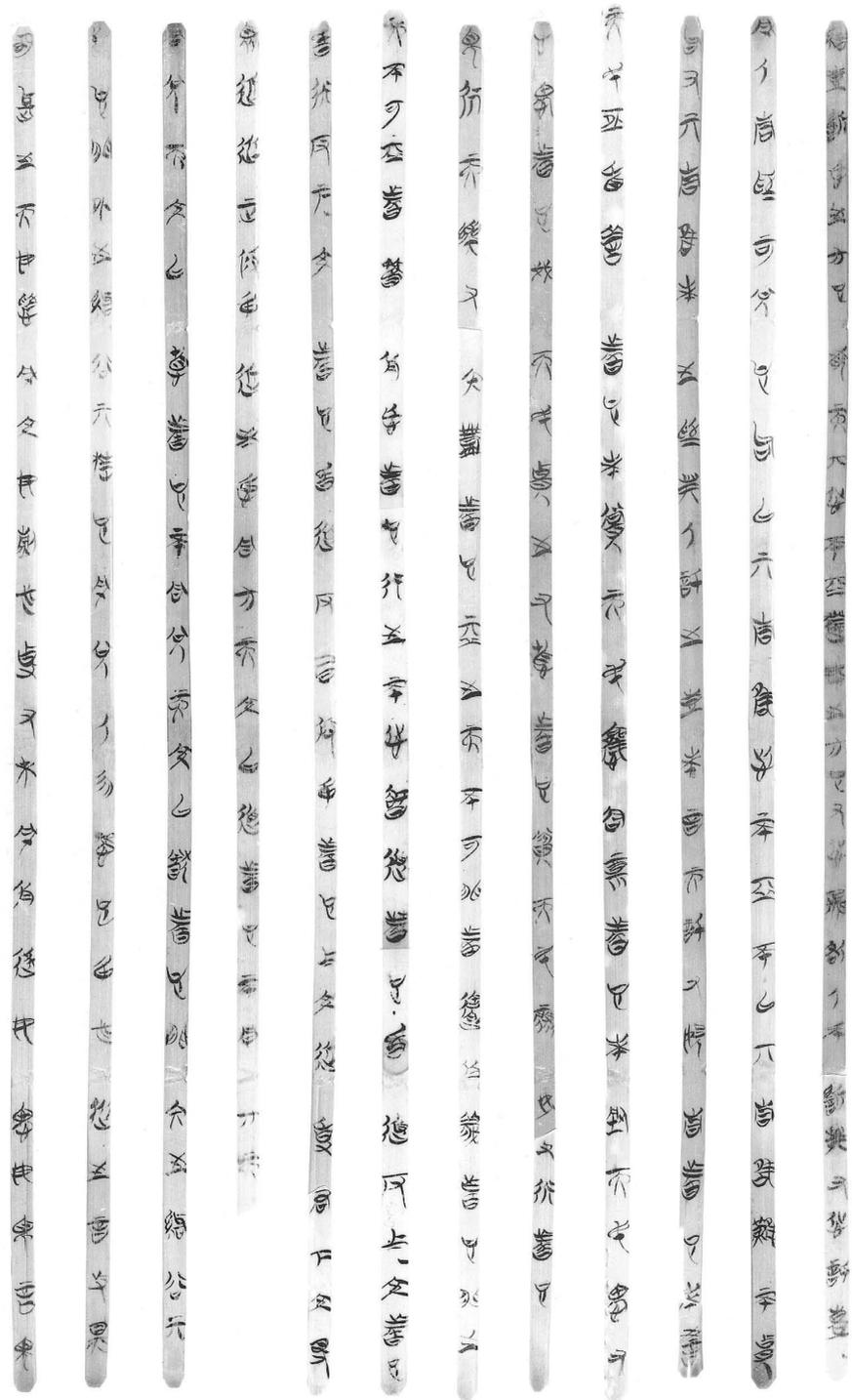
36/1-23 35/1-13 34/1-27 33/1-23 32/1-22 31/1-22 30/1-24 29/1-24 28/1-23 27/1-22 26/1-21 25/1-22
殘片



性自命出圖版三

「情」的秩序——郭店《性自命出》、《語叢二》以及相關先秦文獻中的語言與性情考

60/1-23 59/1-23 58/1-23 57/1-21 56/1-24 55/1-26 54/1-23 53/1-22 52/1-22 51/1-24 50/1-23 49/1-30
殘片



性自命出圖版五

「情」的秩序——郭店《性自命出》、《語叢二》以及相關先秦文獻中的語言與性情考

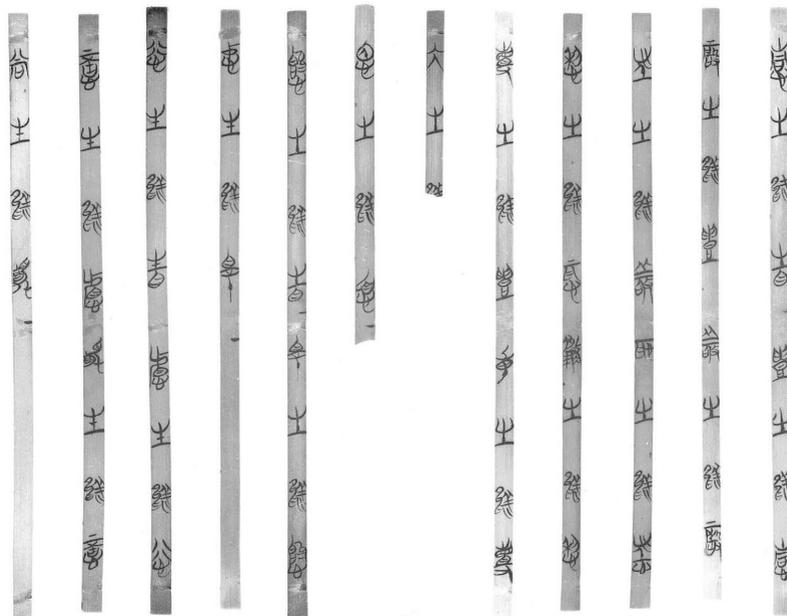
67/1-16 66/1-27 65/1-27 64/1-24 63/1-23 62/1-23 61/1-24



性自命出圖版六

〈語叢二〉圖版

12/1-4 11/1-8 10/1-8 9/1-4 8/1-8 7/1-4 殘片 6/1-3 殘片 5/1-8 4/1-8 3/1-8 2/1-8 1/1-8



語叢二圖版一

24/1-8 23/1-8 22/1-4 21/1-8 20/1-8 19/1-8 18/1-4 17/1-8 16/1-4 15/1-8 14/1-4 13/1-8



語叢二圖版二

「情」的秩序——郭店《性自命出》、《語叢二》以及相關先秦文獻中的語言與性情考

37/1-4 36/1-8 35/1-4 34/1-8 33/1-4 32/1-8 31/1-4 30/1-8 29/1-4 28/1-8 27/1-4 26/1-8 25/1-8



語叢二圖版三

The Order of *Qing*:

Language, Human Nature and Affectivity in the Guodian “Xing zi ming chu”, “Yu cong II”, and Related Pre-Qin Texts

Ulrike MIDDENDORF

Institute of Chinese Studies, University of Heidelberg

The Guodian “Xing zi ming chu” (Nature from Decree Issues) and “Yu cong II” (Collected Sayings) as well as the Shanghai Museum “Xing qing lun” (Discussion of Nature and Affectivity), for a large part, focus on the world of human emotions in ancient China and their relationship with *xin* (“heart/mind”), *xing* (“nature”), *tian* (“Heaven”), and *ming* (“decree”). Most importantly, both the excavated material and the received texts show that ancient Chinese thinkers prior to contemporary psychology and neuroscience with their empirical methods of investigation examined human emotions (and other affective states) based on close observation. Moreover, early Chinese accounts on *qing* anticipate basic concepts of contemporary emotion psychology.

This paper analyzes the order of *qing* and its conceptual network, along with language and thought, in “Xing zi ming chu”, “Yu cong II” (Collected Sayings, Two), and related pre-Qin texts. The discussion concentrates on three points: first, the generative relationship of *li* (“rites”, “ritual”) and *qing* (“affectivity,” “emotion”); second, the use and function of the traditional Chinese rhetoric devices of *dingzhen* (anadiplosis) and *cengdi* (gradation, climax), which can be aligned with the contemporary Western pragmatic concepts of thematic progression and chain sorites; and third, the linguistic features and functions of the generative order of emotion and affective states in sequences of parallel-structured sentences indicated by words such as *sheng yu* (“be born from,” “be generated from”), *you* (“stem from”); *chu* (“to come from,” “issue from”), and *ru* (“enter into”). The above analyses

suggest that repetition and climax play an important role to highlight and make more memorable what has been uttered, characteristically found in prayers, teaching texts, and oral instructions as part of “liturgical inculturation.” In addition, bringing together the material on the relationship between *li* and *qing* from “Yu cong II” and the writings of Xunzi (ca. 310–ca. 213 B.C.), it becomes evident that the language of emotions and the language of thought are social phenomena, acquired in the course of upbringing and education. Since “Heaven” (“Nature”) and “Heaven’s decree”—*tian ming*—, even in *Xunzi*, is the ultimate source of all diversity properly named and in proper place, the systems of the language of emotions and the language of thought are part of an overall plan of creation determined by *tian*. The paper includes an English translation of “Yu cong II”.

Keywords: Rhetoric in Pre-Qin Period, Heaven’s decree, “Xing zi ming chu”, “Yu cong II”, Guodian Chu bamboo slips