

从“情本体”的视野看《关雎》之德

林洪威

广州南方学院, 广东 广州

收稿日期: 2022年5月15日; 录用日期: 2022年6月7日; 发布日期: 2022年6月16日

摘要

《关雎》作为《诗经》中的名篇, 其间蕴涵着中国古典文学史上的重要的思想命题与文化内容。基于《关雎》本身的多义性和普世性, 历朝历代的经学家和批评家都从自己的时代出发, 给予了《关雎》不同层面和维度上的诠释。而李泽厚的“情本体”理论, 将从一个更具有现代性关怀的视野, 回顾《关雎》中君子情欲性的“爱”, 逐渐在恋情酝酿之中上升为对待性的“礼”, 然后在文本内外之间跃升为宇宙论化的“理”, 最后又回归自然本性的“情”的全过程, 探索阐发《关雎》之德的崭新路径。

关键词

《关雎》, 情本体, 诗教, 礼乐

On the Virtue of Guan Ju from the Perspective of “Ontology of Emotion”

Hongwei Lin

Nanfang College Guangzhou, Guangzhou Guangdong

Received: May 15th, 2022; accepted: Jun. 7th, 2022; published: Jun. 16th, 2022

Abstract

As one of the most famous works in The Book of Poetry, Guan Ju contains important ideological propositions and cultural content in the history of Chinese classical literature. Based on the meaningfulness and universality of Guan Ju itself, scholars and critics who lived in different eras interpreted Guan Ju from different aspects and angles of their own times. And about Li Zehou's theory, the “Ontology of Emotion”, will pay more attention to the modern empathy view, reviewing the typical love of Jun Zi from the perspective of the desire of love, with the gradually developing of the relate, it finally acts as etiquette when treating “Xing”. And then upgrade become the “axiomatic” of

cosmology from both inside and outside of the text. Lastly, it returns to the natural “love”. Above all, the whole process is a new way to expound on the virtue of Guan Ju.

Keywords

Guan Ju, Ontology of Emotion, Poetry Teaching, Ceremony

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

《关雎》作为诗三百首之冠，中国古典文学史上的名篇，不仅被誉为华夏诗国的“情诗绝唱”，经久不衰，历久弥新，而且还长期受到统治集团和儒家知识分子的青睐，被标榜为男女爱情的典范和楷模。在漫长的岁月当中，《关雎》经受住了今文家、毛诗、理学家等多个流派的审视与批判，因其本身内涵之模糊性与多义性而被阐发出了“后妃之德”、“讽刺周王”、“以色喻礼”、“内圣性情”、“贵族追求自由恋爱的赞歌”，这使得《关雎》本身不仅获得了与时俱进的现代性品格，也获得了一种跨越时空的永恒性魅力。就《关雎》的表意而言，君子庄重典雅之表与激情澎湃之里，求之不得的忧郁和得而乐之的欣喜的对立统一，于作品文本的布局下显得淋漓尽致，处处显示出一种礼乐合一、美善合一的圆融之美。而在《关雎》唯美的文字之下，还隐秘着更为深刻的奥妙。

2. “情本体”与《诗经》

如果说李泽厚前中期的学术研究是围绕对康德哲学批判的批判进行的，那么在李泽厚研究的后期，其学术研究的核心就在于对康德的超越。而李泽厚用以超越和完善康德哲学体系的理论，就是“情本体”理论。这个理论一方面对康德的“实践理性”观念进行扬弃，在普遍崇高的“宗教性道德”法则以外寻找到了变动不居的“社会性道德”。另一方面，李泽厚另辟蹊径，创造性地将人类道德和思想从形而上的“天理”复归回了个体性的情欲，人类的具体生存情境和普遍性的观念也在“情 - 礼 - 理 - 情”的闭环中形成了一个独立自足的体系。

在康德的伦理学谱系里，人类的一切道德行为和实践活动都获得了一种里程碑式的意义，每个人都成了必然王国向自由王国飞跃中的伟大立法者，每一个微不足道的脚印都成了通向史诗性进步的阶梯。但当一切人类道德都被赋予了天命昭昭的价值时，人类道德所具有的易变性特点就被康德所忽略了。在漫长的历史进程中，人类道德的判断标准不是一成不变的，而是会随着历史情境的变化而发生变化的。比如在汉代，女子改嫁在一定条件下是得到社会的默许的，而宋律却规定女子改嫁需要下狱三年，连李清照遇人不淑，也不得不入狱九日，逃脱不了牢狱之灾。再比如，先秦与东汉以后的时期对养子与亲子侍亲的社会态度，也显示出了极大的不同，总的来说，先秦对养子的侍亲责任要比亲子侍亲的要求低得多，而后世则有向一视同仁的态度发展的趋势。同为古代，朝代与朝代之间都存在显著的道德价值观的差异，更不用说现代人与古人的观念差异了。基于这种道德标准的易变性，李泽厚对康德绝对命令的思想进行了反拨和扬弃。首先，李泽厚提出了“社会性道德”和“宗教性道德”的观念。那些“居于人类内心、共通、亘古不变的一部分道德观念”被称为“宗教性道德”[1]，这些道德观跨越了时空的界限，被普遍的人类社会所承认，就像康德的“绝对命令”一样，以“信仰”与“价值基础”的形式，始终以每个人内心最深处安身立命的终极关怀的面目出现。而那些会由于历史情境改变而改变的道德观念，被

李泽厚称为“社会性道德”，它是时代具体情境下产生的心理形式，它与个人、社会的具体情境是息息相关的。

当“宗教性道德”与“社会性道德”被放置于个体与群体的关系网中，就形成了主体间的互动与影响模式，在人跟人，人跟群体的具体互动探索中渐渐形成了“礼”的相处模式，这种“礼”在漫长的岁月里不断受到权威的推崇与认可，成为一种习惯、制度甚至宇宙论化的“理”，而“理”潜移默化地影响着每个人的思维方式与情感选择，这就完成了人跟社会的互动循环体系的搭建，这就是情理结构的由来。而作为《诗经》之首的《关雎》，也正是通过对群己之间“情-礼-理-情”转化结构的把握，受到了古代文人士大夫的广泛推荐，逐渐在历史进程中取得经典的地位，在传统礼法体系下起了树立爱情范典的作用。

3. 爱欲的自觉攀升

在李泽厚的情本体思想中，一切世间秩序、一切人类行为都是可以进行复归的，而这种复归的原点，就是群体生存的具体情境。放在《关雎》的具体文本中来看，这个原点就是“君子”最原始的爱欲。《关雎》的首句“关关雎鸠，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。”中的“窈窕”，就是这种原始爱欲的真实写照。在这句话中的“窈窕”，传统的解释如马瑞辰的《毛诗传笺通释》，便借引《方言》“秦晋之间，美心为窈，美状为窕”，将“窈窕”一词解释成“内在和外兼备”的意思，连着“淑女”，“窈窕淑女”指的就是相貌和才德都极其出众的少女。但据林祥征考据，诗经的艺术性在于大量对连绵词的使用，所以“窈窕”不可能兼备内外两个方面的意思，联系李斯《上书秦始皇》中“佳冶窈窕，赵女不立于侧也。”和后世的《晋书·皇后传》的“窈窕一作苗条”可证，窈窕一词有更多与身体线条、身形轮廓相关的意味^[2]，而且结合文本开头起兴的一段“关关雎鸠，在河之洲。”君子与淑女一开始是相隔两岸的，君子不可能在不认识淑女的情况下就了解其品格是否高尚，内心是否高洁。所以“窈窕淑女”在一开始，唤醒的不是君子对道德、对修养的崇敬，唤醒的是一种基于繁衍逻辑的性冲动。

在情欲喷涌和流溢的情况下，紧接着君子就展开了积极而热烈的求爱行动。“参差荇菜，左右流之。窈窕淑女，寤寐求之。”这一段以采摘荇菜为始，以君子在夜里翻来覆去，饮泣而眠为终，通过对比喻手法的运用，委婉地表现出一个男性青年追求佳人而不得的心路历程。这种对爱情的执念、对结合的渴望、对相伴生活的美好憧憬都凝止在了“求之”一词中。这个“求之”蕴含着不甘、不舍与强大的执念，它构成了日后君子爱欲攀升的精神源泉与动力。

“情”在李泽厚的情本体思想中是一定会上升的，因为“情欲”是一种身体逻各斯的法则，一种非理性的念动，它在彰显生命的跃动之余，也代表着一种破坏性的力量，它在爱而不得的青年体内会变成一种焦躁不安而自暴自弃的忿然，它不仅会消解情愫中美好的部分，也在无形中肢解求爱者与爱慕对象间细若游丝的联系。在这种情况下，如果君子想要成就自己的爱情，那么他就必然要经历个体性的情欲转变为对待性的相处模式的过程。而对于大多数人而言，这种转变更多地源自于外界的压迫，这就是福柯所说的“来自社会机器系统性的规训”，人先从这个外界强制性的规训中习得对“礼”的行为方式的认识，然后遵照这种行为模式去处理生活上的种种问题。在这个过程中，众人是没有自主性可言的。而《关雎》中的君子则恰恰相反，他在自己的身体逻各斯中完成了从个体性到对待性的飞跃，这一切都在他内心的自觉运动中得到成全，以至于没有“道德铭刻于身体之上”的痕迹。《关雎》里说“求之不得，寤寐思服。悠哉悠哉，辗转反侧”就是这个内在超越的精神旅程的写照，君子在“寤寐”——白日梦中得到了一种超越性力量的感召，完成了弗洛伊德式的“欲望的升华”。

在君子于卧榻上辗转难眠的时候，《关雎》还未点出君子心中这份情愫将要升华的方向。但到了下面几句，“窈窕淑女，琴瑟友之。”“窈窕淑女，钟鼓乐之”这种情绪就跟礼乐交复在了一起。琴瑟，

是一种乐器，代表着流水潺潺般的音乐，钟鼓，也是一种乐器，但兼备了祭祀与宴享的色彩，在这里，礼仪规范与悦耳的音乐融合在一起，预示着“礼”作为爱欲攀升的方向的必然性[3]。而“友之”，代表着一种对待性的爱恋关系的建成，“乐之”则用一种情绪性的方式表达了最后美好的结果。事实上，随着君子与淑女结成眷属，他们享受的钟鼓的同时，不仅仅是在享受音乐，它更是一种高度愉悦的境界，它是礼乐与快乐的心态交织在一起，形成的一种审美化、乐感化的人生境界。而这种交融的结果不会“止于礼”，它最后的归宿是回归人情，也就是“乐之”。正如李泽厚指出，《礼记·礼运》中的“喜怒哀惧爱恶欲”七种自然情欲通过“十义”的理，得到礼化，转变为了一种既不逾越礼教，又可以得到自然宣泄和排遣的情绪[4]。君子与淑女的“乐”也在礼乐的框架之内得到成全。

通过“君子好逑”的情上升为“琴瑟”、“钟鼓”的礼(理)，然后又从外在性的“礼”回归到自然化的人性，《关雎》文本实现了李泽厚情理结构的螺旋式上升与复归。“情”在这个过程中得到了文明濡化式的洗净，又重新获得了崭新的生命力与活力。

4. 关雎的宇宙秩序与情欲的人化

在李泽厚的“情本体”思想中，情理结构还有一个非常重要的环节，就是由礼到理的上升过程。但这个上升过程远不止是文本“钟鼓乐之”三言两语的爱情外在形式的转变所能概括的，更重要的内容已经逸出了《关雎》的文本范围，根植在了深远宏大的社会生活之中，也从中获得了一种宇宙框架式的永恒意义。

在《关雎》被纳入宇宙论框架，被赋予“讽刺王政”、“厚妃之德”等价值以前，对于《关雎》最重要的事件是孔子删诗三百，《关雎》位列三百首诗之冠。虽然在孔子采诗之前，有周王室在民间的采诗运动，有民间和诸侯贵族们的献诗运动，但它们只充当了一个经典的选拔机制的功能，并没有为诗篇增殖和叠加意义，或许今人已经看不到当时具有叠加意义的传世文本了。但孔子编《诗经》无疑比周王室的采风运动更具有传播学价值。它预示着经典意义上的《关雎》在历史当中第一次被建构出来，也意味着对《关雎》作为“诗教”之德价值的创造。《孔子诗论》评述《关雎》“以色喻于礼……以琴瑟之悦悉好色之恋，以钟鼓之乐……反内于礼，不亦能改乎？”[5]《论语》评论其“乐而不淫，哀而不伤。”又把那种基于历时性产生的理解与解释揭示了出来，于是《关雎》不仅成为了《诗经》的尺度与规范，也成为了理想爱情和婚姻的权威与典范。

而这种经典化地位的确定，也意味着《关雎》与后世各个时代之间建立了一种“同时性”的关联——即不论历史长河滚滚向东流，《关雎》依然能为所有人提供一种价值层面的指导。因为这种价值的永恒性，又因为各个时代历史情境的易变性，《关雎》的价值取向解释就呈现出了伽达默尔所说的“视域融合”的特质。在伽达默尔看来，阐释主体的视野总是会受到自身私人经验和历史情境的限制，总是囿于一个狭窄的视角来理解问题，正如《关雎》成诗之初，大抵只是一首现实主义的古代民歌，并没有后人经注以后的深远内涵。而随着文本打破时空的隔绝，跨越千年，其意义也必然随着时间的流逝，超越原初的意义结构，呈现出一种意义的主观性扩大。而对于经典文本而言，它能得到更长期人们的传颂，与更多的历史情境形成际会，而多数的读者也会拘于经典的地位，认为经典必然是有丰富意义的——“只有未知的意义，没有意义的终结。”这也促使意义在经典文本中不断生成出来，成为一个包罗万象的意义综合体[6]。

运用伽达默尔的理论，也就很容易解释关雎在后世意义的延展与扩大问题了。但如果要深究《关雎》之德与宇宙论的关系，又不得不从《关雎》回归到其史前史中去。《易经·序卦传下篇》开篇就说：“有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子；有父子，然后有君臣；有君臣，然后有上下；有上下，然后礼义有所错。”[7]这既确定了五种最基本的关系，也阐发

了“礼”产生出来的原因。而这五种关系之中，夫妇关系居中，“夫妇之道”就成了人伦之大道。而“夫妇之道”本质就是男女关系，《关雎》也谈论的是男女关系，于是《关雎》中的男女之德也成为了一个解决伦理化宇宙论王国存亡难题之核心，所以司马迁和匡衡说《关雎》“万物之所系，群生之所悬命”[8]，其文本也是在这种视域中被吸纳为宇宙论的重要组成部分的。

从另一个方面来讲，即便不运用易经中的宇宙图式与道德化的宇宙观，《关雎》一样具有上升为宇宙天理的可能性。这种可能性就在于《关雎》行文中自然与人、天道与人道的同一性上面。“关关雎鸠”指的是雌雄雎鸠互相发出应和的叫声，而禽鸟求偶的时节，君子也在寻找自己良好的伴侣。在这里，人和山林鸟兽在情欲萌生上的律动达成了和谐一致。随着“君子好逑”的原始情欲逐渐上升为对待性的“琴瑟友之”的礼，再通过“钟鼓”浑厚之音蕴含的“理”，复归为自然的人情与人性，作为背景的天地自然也处于变化之中。作为起兴描述对象的“参差荇菜”，其生长发育经历了“左右流之”“左右采之”“左右芼之”三个阶段，随着荇菜越长越大，采摘荇菜的手法也不断发生变化，最后等荇菜成熟，便可以拿到会社里祭祀了(芼之)[9]而这几个阶段，正好对应的是春天的初长，夏天的成长和秋天的丰收，在这个地方，爱人情感的酝酿和自然时令、万物生长又达成了一种律动上的和谐一致。而这种律动上的一致性促使《关雎》产生了一种大我与小我、万物归一的天人合一感。在短小的《关雎》中，礼乐对人性的呼唤与自然对人爱欲的呼唤达成了一种无远弗届的融合。

于是，通过对作为人伦大道的“夫妇之道”的解决，借助文本中自然与人律动的和谐感，《关雎》在文本内外达成了一种对待性的爱恋向普遍化的行为模式及宇宙论的上升。当《关雎》成为男女情爱的经典名篇，成为理想的高度时，其中温柔敦厚、中正安和的婚恋观也在无形中内化于中国人的心灵里。于是爱的浓烈深沉与爱的节制内敛，个体性诗意激昂与群体性的温婉含蓄便成了构建中华民族精神风貌的重要组成部分，也成了中华民族灵魂最深处的归宿。

5. 余论

冯友兰先生曾在其著作《中国哲学简史》中提到，新儒学是一个试图解决“名教与风流如何在一具躯体中并存？”问题的学派。这里说的名教，指的是一种君子风度，是儒家伦理与思想陶冶下形成的道德型理想人格，它自先秦孔子提出以来，就是历代文人士大夫行事的典范与榜样。风流，则指的是一种名士风度，它是道家与儒家思想交融与冲突之下的审美型人格，它最早可以追溯到竹林七贤，它自从提出以来，就受到了魏晋时期受政治环境牵连、仕途失意的文人士大夫的青睐，迅速成为了文人士子的精神后花园。不过，这两者如何实现调和的问题，还需要留到宋代由理学家建构的天理图式来解决吗？不然，调合名教与风流的奥秘，其实已经蕴涵在《关雎》之中了。通过运用李泽厚的“情本体”思想进行分析，《关雎》中的君子自觉地将爱欲上升为礼法，不仅实现了对冲动情欲的合理化，还实现了“对待性”的礼与美好爱情的并存。在文本内外，《关雎》还通过“自然律动与个人成长的律动合一”与解决“夫妇之道”的人伦问题，完成了《关雎》与宇宙论的同一化，实现了具体的“礼”朝抽象化的“理”的转变，而这种亘古长存的“理”在潜移默化中影响了一代代中国人的文化心理结构，进而影响了中国人在处理各种生活问题中的价值判断与价值选择。同时，《关雎》中的“情-礼-理-情”结构也为调和名教与风流的紧张关系指出了独特的解决之道——那就是中和与适度的原则。通过对“过”与“不及”的舍弃，通过对中庸之道的践行，君子 and 淑女为自己的爱情画上了最完美的同心圆。是《关雎》启发了世人，礼乐是对欲望的成全，而非对欲望的限制。

致 谢

感谢蓝子滢女士、吴国龙博士对我的鼎力支持。

基金项目

本文由 2022 年广东省科技创新战略专项资金支持。项目编号: pdjh2022b064。

参考文献

- [1] 徐萍, 刘洁. 伦理学视野下的“情本体”思想及其在道德重构中的价值[J]. 工会论坛(山东省工会管理干部学院学报), 2013, 19(6): 86-89.
- [2] 林祥征. 诗经审美谈[M]. 北京: 学苑出版社, 2019: 5-6.
- [3] 蔡先金. 孔子诗学研究[M]. 济南: 齐鲁书社, 2006: 299.
- [4] 李泽厚. 实用理性与乐感文化[M]. 北京: 三联书店, 2009: 72.
- [5] 李聪, 孟琢. 爱情还是教化?——从《关雎》主旨说起[J]. 团结, 2020(2): 68-70.
- [6] 伽达默尔. 真理与方法[M]. 上海: 上海译文出版社, 1999: 388-393.
- [7] 杨军. 周易经传校异[M]. 北京: 中华书局, 2018: 609.
- [8] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 2012: 2880.
- [9] 刘铁芳. “兴于诗、立于礼、成于乐”: 从《关雎》看中国古典教育的蕴含[J]. 教师教育研究, 2020, 32(2): 20-26.