

從情之有無到氣的感通—走向嵇康

東華大學中文系 吳冠宏

一、「有與無」這對哲學範疇，最早見於《老子》，經魏晉玄學的轉折與躍進，構成一幅絢麗多彩的哲學畫卷，成為中國思想史上不容忽略的重要範疇。當代學界每以「談有論無」定位魏晉玄學，《老》、《莊》為先秦道家典籍的核心，王弼注《老》、郭象注《莊》，前後呼應，在此脈絡下，貴無之王弼與崇有之郭象為魏晉玄學的代表，若就有無關係的內在理路而言，何晏貴無遂不免賤有，裴頠崇有而未能體無，可謂各落於一偏，相較以觀，王弼有無一如而貴於無，郭象有無一如而崇於有，在思想上有較高的圓融性，可視為魏晉玄學談有論無的雙峰。

二、兼綜玄學與佛學之長的湯用彤，主張魏晉玄學有四大重要派別：一為王輔嗣之學，釋氏為本無義，二為向、郭象之學，釋氏為即色義，三為心無義，四為僧肇之不真空義，若依他的分派，「契神於有無之間，游心於動靜之際」的僧肇之學，遂成「體用一如，動靜不二」的思想高峰。

三、「情與嵇康」的學術啟航

(1) 從「性情」到「情性」的文獻考察（王叔岷）

(2) 「情」的問題，可說是魏晉名士普遍關注和討論的課題。……當時的思想界在面對此一課題時，究竟作了怎樣的深思？又開引出那些值得鑽研的問題和思考面向？它在中國人性論史上，有何地位與意義？這種不諱言「情」、又不主張壓抑「情」的時代風潮，呈顯在文學藝術或士人心態上的特徵又是如何？（林麗真〈魏晉人論「情」的幾個面向〉）

(3) 在重情之時尚下深愛音樂如嵇康者卻有〈聲無哀樂論〉的主張，此玄論與士風之間何以存在著矛盾與鴻溝？欲釋此疑不僅宜深入〈聲論〉之聲情關係來尋索，也當對尚情士風有一更為深入的理解；至於玄論中的聖人有情無情之辯與魏晉士人的生命向度有何關涉？在玄學體系下所謂的聖人之「情」與常人之「情」又有何異同？

(4) 〈聲無哀樂論〉的重要性——「學術界所以長期以來對嵇康評價不一，乃因對此篇觀點不同」（丁冠之）

(5) 兩晉人士的嵇康情结（徐公持）

劉勰：「叔夜之辯聲，輔嗣之兩例、平叔之二論，並師心獨見，鋒穎精密，蓋人倫之英也。」《文心雕龍·論說》

王導：「王丞相過江左，止道聲無哀樂、養生、言盡意三理而已，然宛轉關生，無所不入。」《世說新語·文學》21

王僧虔「才性四理，聲無哀樂，皆言家口實，如客至之有設也。」《南齊書》

四、過去偏向主客關係網上平面類型的羅列與歸納：如家庭人倫關係、社會生活

領域、山水自然三個面向，或如男女之情、兄弟之情、朋友之情、家鄉故國之情、自然之情…等。

我從聖人有情無情轉出一鍾情與忘情／真情與矯情／約情與肆情／高情與俗情，以四個參照點，來透視魏晉人交錯周旋、輾轉游移於「情」之有無、真矯、約肆、高俗的生命層域，使士風之探，藉由「情」的引入，周旋於兩端之「玄」思的開啓，從風貌的傳寫、平面類型的歸納，延展至多重與矛盾之魏晉士人心態的揭示。

五、學界每從「聲音的本體、聲音與情感的關係、聲音的功能」，或依西方哲學之「排中律、矛盾律、充足條件」等規則來討論〈聲論〉，我嘗試以文本解文本的方式，建構饒富辯證興味的三層聲情關係，使對〈聲論〉的理解從外顯的技巧表現走向內在理序的層次。

- (1) 破：聲情分判，各定其位：聲情異軌，不相經緯；和聲無象，衷心有主
- (2) 立：和樂似道，宣發眾情：無主哀樂，總發眾情；至和之聲，發滯導情
- (3) 合：主客相濟，共臻道境：隨曲之情，盡於和域；樂之為體，以心為主

六、當代〈聲無哀樂論〉研究的三個論點商榷

- (1) 「聲、音、樂」的辨名分判—反對《樂記》「聲→音→樂」之人文發展的理序，主張「樂→音→聲」復返自然的向度，就「聲、音、樂」而言，〈聲論〉的特色不在「辨異」，而在「玄同」。
- (2) 「各師其解」的接受美學：「各師其解」不僅非〈聲論〉殊勝之處，更是必須加以超剋的對象。
- (3) 「躁靜情緒說」：以「情緒」解「躁靜」，躁靜遂淪為較低層次，無法凸顯〈聲論〉去此一「情感」以取彼一「躁靜」的辨異作用，進而從「躁靜」重構主客關係以共契玄同和境的深會。

除了反省他者，也要自我批判，進而重新出發：

有必要重新關注「各師所解」的聞樂狀態，「躁靜」是一種純氣之動，「哀樂」則是人情不同附麗於氣的表現狀態，而「發滯導情」與「躁靜之氣聲相應」可視為兩階段的聆樂進程，前者仍受制於「情志之大域」，後者才進入「純美之和域」，以往研究者每從「常人／至人」來殊異之，在此分判下，躁靜與哀樂難免斷成兩截，若未能進一步從「氣」的角度來加以連結，充分關注個體生命如何從「各師所解」到「隨曲之情」的轉化過程，便無法具體地落實於此動態的聆樂歷程中來考察，以發揮〈聲論〉聆樂體道的工夫歷程義。

七、從有情無情的玄論之辯擴展至「抒情」之文學觀的深層視域

抒情之「抒」，不僅可以是表達、抒發，也可以是解除、緩解，而「抒情」之「情」，固可為情感或情緒，卻不妨是「氣靜神虛」的心境。(蕭馳)

八、「客觀主義論」與「主體實踐論」的反省：研究者以為理解與評價〈聲論〉，皆當重回聲情並重的立場。

- (1) 牟宗三提出「客觀主義之純美論」、「客觀性型態」以突顯〈聲論〉文歧出

於中國主流思維的特殊地位與重要特色，又指出「客觀性型態」非中國學人之所長，因此對嵇康以其哲學之心靈突接觸此格局，不時提出批評的意見。

- (2) 謝大寧認為〈聲論〉的主要關懷在「玄理」而不在「樂理」，依他的判定，「美的本質」是「主體之回返於本真的自己」，而嵇康「玄理」正是契合於莊子主體之無待自足的理境，也恰好表達了美的本質。

九、鍾情與玄智的交會

- (1) 鍾情：「鍾情與忘情」之生命的理論展演

嵇康之於音樂，是魏晉名士鍾情而能忘情，忘情則更顯其鍾情的展現，故能見證到音樂存在的自體性與無限妙用的道性，並使人忘「俗情」而入「聲情」，成為魏晉名士「鍾情與忘情」與「我物關係」之理型的演出。

- (2) 玄智：「有無辯證性思維」的落實與具現

「智」可視為一種巧智捷才、辨名析理的能力，「道」則是一種超越分判辨異而能泯異玄同，使之渾然一體的智慧，〈聲論〉是「尚智」與「崇道」之思潮交織下的產物，故嵇康不僅馳才騁智於較勁爭鋒的論辯，尤能深透妙會於精微玄遠的道境，可見必須合觀「智」與「道」，才能兼顧辨異析別的「名理」與玄同冥合的「玄理」。

- (3) 鍾情與玄智的交會：在嵇康過人之稟賦才情的揮灑下，使「情」與「智」這原本各有所擅或極有可能相互消滅的對立特質，援引並進，交映生輝，而成為魏晉「情理並茂」之理論的展演。相較於何晏、王弼及郭象透過注《老》注《莊》乃至注《論語》以寄寓其新義的表現模式，嵇康跳脫不論是儒或道的經典傳統，直接從其鍾情之物——音樂走出，以有類於清談實錄的〈聲論〉，表現出他辨析名理又冥合玄理的能力，見他以「聲無哀樂」來勘破傳統，獨排俗見與眾論，浸潤於莊學卻又能辯證輾轉、奇趣盎然、新意迭出，似更具有破舊以開新的創造性角色。

十、反省兩種連結莊子思想與嵇康玄學的當代論述：

- (1) 岑溢成認為嵇康從論辯思維上體現《莊子·齊物論》無的精神

岑氏以破他人之立場體現《莊子·齊物論》無的精神，這般的詮解極易淪為消極面的破斥與揭露，而欠缺積極面的超越與包容，在思維方式與內容旨趣上採取分割處理的作法，自難契及《莊子·齊物論》所透顯的工夫實踐義，即使是嵇康本人也不願意承認〈聲論〉純為思辨之作，而無涉其對人生與藝術的立場及態度。

- (2) 謝大寧則以老莊之回歸及宗教的改造。

謝氏注意到湯用形的典範論述造成王弼思想和漢儒之間的斷裂圖像，其實真正問題的癥結在以本末有無為玄學架構的主流思潮之下，魏晉的氣化論被視為一種漢儒舊思維的殘留而沒有地位，可見開闢一條以「氣」為考察之思想史的發展進路，對魏晉此一階段的思想認識當有撥雲見日的意義。

十一、向嵇康其他著作延伸：

- (1) 有別於〈聲論〉關注於聽者，〈琴賦〉照應制琴者、彈奏者、聆樂者三個面向，尤側重主體奏樂、聆樂以發顯心志的狀態，透過「宣和情志」與「導養神氣」之歷程性與動態性的考察，使「心志」不僅扮演從「哀樂」至「躁靜」之歷程性的中介角色，亦顯示著體道者風格化的差異，進而結合側重名理玄理之〈聲論〉及承載鍾情肆志之〈琴賦〉，以充分體現嵇康對音聲的師心獨見及一往情深。
- (2) 揭示〈明膽論〉具有「明膽異氣殊用」、「二氣同一體，明能運膽」、「明膽相經，進退相扶」三個層次的明膽關係，將嵇康思想經由論人問題向「氣論」的脈絡連結，以證成〈明膽論〉在才性論史上的歷史位置。
- (3) 阮德如與嵇康「宅無吉凶攝生論」等四篇論難，篇幅最長，爭議最多，研究者認為論難的關鍵點不在社會風俗的層次，而是對攝生問題的不同理解使然，即嵇康透過與知己的論辯在養生議題上從「自足於內」到「氣通內外」的發展，當並觀兩端以各展其妙，並將之結合在嵇康思想理路上從靜態之意識主體到動態之氣化主體的轉變上。

十二、「莊—嵇」與「莊—郭」構成兩種「道—玄」發展的不同系統：一承工夫義涵的氣論，發展聲氣相應的體道進路；一啓自生獨化的玄理，推演適性逍遙的個殊性向度。如今重現「莊—嵇」血脈一貫的氣論，可使性分之理與氣學工夫形成相互補充的對照效應。且兩者雖同承於《莊子》，卻展現出批判性與妥協性的差異，嵇康之高情遠趣相較於無以割捨世宦俗情的郭象，更能契會莊子遺俗而獨往、撥俗以立高的精神，如此魏晉玄學與人物典範亦可以不必再分道揚鑣而得以共同交會於嵇康身上。

十三、過去在湯用彤玄學典範論述的籠罩下，後繼之學者向來難以逾越其論述之宏規，研究者先開之以「情」，「情」是魏晉時代的核心問題，它讓湯氏玄學遠離世俗的抽象形態，向人間性格跨出一大步，然而先前沒有「氣」的視域作為人學的基源，獨「情」難鳴，而今透過「情」與「氣」的前仆後繼，盼能再造嵇康為魏晉新道家的另一座高峰。「情」與「氣」在中國思想史的觀念叢中並不如「性」與「理」那般重要，其實這未必吻合歷史的事實，因為兩者在東方文化中都有很強的傳統與生命力，是以並觀「情」與「氣」，反而能使形式化的哲學從走向生活化的哲學，這種趨勢當更能貼近魏晉洋溢創造力的人文現場。

十四、魏晉玄理與感文化的關係問題

殷荊州曾問遠公：「易以何為體？」答曰：「易以感為體。」殷曰：「銅山西崩，靈鐘東應，便是易耶？」遠公笑而不答。（《世說新語·文學》61）
 箋：夫寂然而不動，易之體；感而遂通，易之固（用）也。然自吾道觀之則八識以下矣。故遠公言如是。而殷不及此也。笑而不答更妙。案感固為易體，故下經以「咸」為首，然遺上經，俄為下經，則遠公之言三十卦以下矣（朱鑄禹彙校集注）