

文史知识

治学的门径

张岱年

漫谈老庄的文艺观和美学观

张少康

中国行会的产生及其历史作用

李华

中国古代的炼丹术

赵匡华

中国传统文化在日本的命运

严绍璎

近年来国内诸葛亮研究综述

马

强

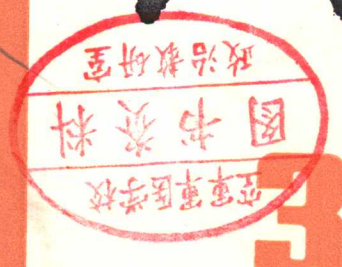
冯兰芳

1986

1986



WENSHI ZHISHI





医药学院610 2 01478746

文史知识

1986年第3期

总第57期

• 治学之道 • 治学的门径 张岱年 3

• 文学史百题 • 漫谈老庄的文艺观和美学观 张少康 8

• 历史百题 • 中国行会的产生及其历史作用 李 华 14

• 怎样读 • 一个思想家的历史沉思录
——读王夫之《读通鉴论》 葛兆光 21

诗 文 欣 赏	怀此贞秀姿 卓为霜下杰	
	——析陶渊明《和郭主簿》其二	夏晓虹 26
	读韩愈《送董邵南序》	吴小如 29
	咫尺有万里之势	
	——读陆游《秋夜将晓出篱门迎凉有感之二》	顾易生 34

• 文史书目答问 •
研究唐人小说的重要参考书——《唐人小说》 吕 艺 36

• 文学人物画廊 • 孟姜一哭震天地 屈育德 39

• 中国历代官制讲座(连载二十六) •
官僚政治制度的产物——复杂多变的宋朝官制(三) 朱瑞熙 44

文 化 史 知 识	“禅让”及其历史变幻	姚喁冰 49
	中国古代的炼丹术	赵匡华 54
	古代“赘婚”漫议	向 黎 59
	漫话“九九消寒图”	李松龄 63

中国传统文化在日本的命运 严绍璦 66

古代阿拉伯人笔下的中国 沈福伟 73

人	西晋名士刘毅	凌 迅	78
物	北宋晚期的词坛领袖周邦彦	刘扬忠	82
春	明代官僚政治的代表人物严嵩	廖心一	88
秋	黄宗羲——清代史学的开山祖师	冯天瑜	93

《孙子兵法》的语言艺术	谭家健	100
-------------	-----	-----

- 文史信息 • 宇宙视野和宇宙学说(96)
- 周邦彦词作的艺术特色(96)
- 中国近代文化观念的衍变(97)

成语	失之东隅 收之桑榆	翟中生	98
典故	未能免俗	周世硕	99

两宋为什么大肆禁书	吴 晞	105
-----------	-----	-----

青年	论中西方诗画比较说及其基础		
	——由读《拉奥孔》谈起	商 伟	109
园地	略述明代的民垦	黄 松	113

• 文史信箱 • 古代外国人怎样称呼中国	王邦维	117
----------------------	-----	-----

• 文史古迹 • 中外驰名的房山云居寺及其石经	韩长耕	120
-------------------------	-----	-----

- 文史研究动态 •

近年来有关诸葛亮研究综述	马 强 冯述芳	124
--------------	---------	-----

补白 9 则	贤恶鉴(7)	梅尧臣吟诗(20)	五不足
	恃(38)	清代北京城的冰窖(72)	桃李
	不敢承当(77)	致知(87)	知疑(92)
	狂泉(104)	出人意表(128)	

封二 房山云居寺	封三 九九消寒图
----------	----------

封面设计 王增寅

治学的门径

张岱年



张岱年 河北省沧县人，1909年生，现任北京大学哲学系教授，兼任清华大学思想文化研究所所长、中国哲学史学会会长。主要著作有：《中国哲学大纲》、《中国哲学发微》、《中国哲学史方法论发凡》、《中国唯物主义思想简史》。

大家都知道“点石成金”的故事。“点石成金”的故事，就是说明方法的重要。我们不能“点石成金”，但是应能“披沙拣金”。沙，就是浩如烟海的古典文献，我们研究传统文化，就是要从这些“沙”中淘出金来——筛选出其中的精华。而“披沙拣金”需要有一定的方法，这些方法也就是治学的门径。

要想研究学问，首先必须明确研究学问的目的。我们研究学问，是为了追求真理——为祖国、为人民而追求真理。在追求的过程中，不断提高自己的觉悟。在研究的过程中，发扬自己的爱国主义精神，提高自己的共产主义觉悟。

追求真理，要做到三个“真”字，即“真情实感”、“真积力久”和“真知灼见”。

首先要有真情实感。要满怀一腔热爱真理、热爱祖国、热爱人民的真实情感。做学问是为了祖国、为了人民，而不是为了自己装点门面，更不是为了哗众取宠。

第二是真积力久。《荀子·劝学》中说“真积力久则入”，真积：真

心诚意，日积月累。力久：力行而能持久。入：入门，有所成就。这就是说，在追求真理的道路上，应有一种坚定持久的精神，应不辞劳苦地、持续不断地积累所得到的知识，不断地有所前进。

第三是真知灼见。“灼”的意思是明确，象火光照耀那样的清楚。做学问要能够得到一个明白确切的见解，才算是真正的学问。

明确了治学的目的之后，我们还要正确理解四个方面的关系，即读书与思考的关系，哲学与科学的关系，思想与生活的关系，继承与创新的关系。

首先是读书与思考的关系。孔子说：“学而不思则罔，思而不学则殆”，讲的正是学与思的关系。在学习过程中，接触到的知识多了，必然会发现其中有许多不同的、甚至是对立的意见、观点，到底哪些对、哪些错呢？这就需要思考，要通过自己的思索，辨明是非，加以抉择。学而不思，不会有心得；但是，如果只是思而不学，那也会失之于偏谬。学与思，二者实不可偏废。

读书要读什么书呢？在浩瀚的书海中，我们不可能也不必一一阅读。读书要有选择性，有些书是必读的、有些则可以浏览。我们今天，对于古代的文化遗产，既不能全盘接受，也不应一概持否定态度。人类文明的发展是个漫长的过程，今天的成果应建立在昨天已取得的基础之上，不了解昨天，也就不能建设好今天。所以，我们提倡有所选择地读古书。在中国哲学和西方哲学方面，都应该精读一些名著。

中国先秦哲学方面的著作，最重要的是：《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》、《周易》、《荀子》。汉代是王充的著作；宋明时期，是周敦颐、张载、程颢和程颐兄弟、朱熹、王守仁以及明末清初的王夫之的著作和清朝戴震的著作。

研究中国古代哲学不能光读中国的古书，还必须读一些西方哲学的著作，西方古典哲学方面的著作，最重要的是古希腊哲学家柏拉图、亚里士多德、赫拉克利特和德谟克里特的著作；近代哲学家笛卡尔、斯宾诺莎、洛克、休谟、康德、黑格尔和费尔巴哈的著作。

马克思、恩格斯、列宁的著作更是必读书。此外，现代哲学家如罗素、穆尔、怀特海、柏格森、尼采等人的著作也值得一读。

除读书外，对于哲学问题，我们还要进行独立思考，要学会读“无字天书”——即考察客观实际。读书时，要能心知其意；思考时，要能掌握时代的脉搏，了解当前的实际问题和至今尚未解决的问题。在进行思考的时候，要注意以下几个问题：

①概念明确。一个概念要有确切含义，使用概念要求一定的准确性，以免产生歧义。当然，我们也可以创造新范畴，但运用新范畴应该有一个明确的定义。

②注重条理、层次的清晰。无论思考还是写文章，都要条理清晰，层次分明。要有意识地训练自己思维的逻辑性。

此外，思考还要培养灵感，所谓“踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫”，就是灵感忽然到来。但是，灵感不是无缘无故来到的，灵感到来的基础仍是艰苦的努力。这就是郭老所说的“一分神来，九分汗下”。

第二要了解哲学与科学的关系。研究哲学，必须同时学习一门具体科学，不能光靠哲学。光学哲学是做不好学问的。哲学是自然科学和社会科学的总结，只有以具体科学作为基础，哲学才不致于成为一门空洞的学问。在西方哲学史上，哲学家精通具体科学的例子很多，柏拉图是古希腊著名的唯心主义哲学家，但他对数学很有研究；笛卡尔对于物理学和数学造诣甚深……。而无产阶级革命导师马克思、恩格斯，都既是哲学大师，又是经济学家。现代西方哲学，更重视自然科学的知识，许多哲学流派的哲学论点都是直接来自现代科学的知识。例如怀特海、罗素都既是哲学家又是数学家。

以上举了许多例子，都是要说明，研究哲学，必须兼学一门具体科学。除自然科学以外，兼学历史亦可。哲学史也是一门具体科学。德国古典哲学大师黑格尔就既是哲学家，又是哲学史家。中国古代文史哲不分家，过去有四种学术的说法，即义理之学、考据之学、词章之学和经世之学。这四学都是互相联系的，互相沟通的。过去许多学者天文历算皆通，所以有较高的成就。

我们今天运用唯物史观研究学问，更必须掌握丰富的历史知识，如果我们对于历史不了解，又如何能运用唯物史观的方法来分析问题呢？研究中国古代哲学，更必须具备古代汉语的基本知识，那是不言

而喻的。

第三是思想与生活的关系，也就是理论与实践的关系。中国古代传统哲学所谓“学”兼知行两个方面，讲究知行合一，强调知行符合。中国古代的“学”不仅指书本知识，而且指对于道德修养的身体力行。在生活实践中思考问题，提出理论见解，并把自己的理论见解在实际生活中表现出来。这也就是从实践到理论、从理论再到实践的辩证过程。

西方有些科学家，一方面在实验室中承认唯物主义，不自觉地运用唯物主义的方法研究自然科学，另一方面却信仰上帝。这是没有将理论与实践相结合的缘故，没有将自己的理论观点应用于生活的缘故。而我们信仰唯物主义，就不能信仰宗教。中国传统文化的一个特点，是以道德教育代替宗教，把人生理想及对理想的追求都放在日常生活中，在生活中体现理想，有所谓“广大高明不离乎日用”的说法，道德教育起到了代替宗教的社会作用。所以，中国不象西方那样，宗教的势力和影响并不深远。这是一个很好的传统。今天，我们就更应该发扬它。

现代的青年，既要有丰富的知识，又要有崇高的理想。要在日常生活中体现自己的信念。《易传》讲“修辞立其诚”，就是要求：信念一方面要符合客观实际，一方面要表现于生活行动之中。将思想与生活这二者统一起来，这就是“诚”的境界。

最后是继承与创新的关系。孔子“述而不作”，墨子“述而且作”，正确的态度应是既述且作。一方面温故知新，一方面破旧立新。也就是说，既要了解前人已经发现的真理，又要突破前人的局限。要不断进行新的观察，发现新的问题。追求真理，应该有一种怀疑的精神。有大胆的怀疑，才能够有崭新的创见。传统文化有两个方面，一方面是优秀的积极的东西，是我们前进的基础；另一方面是陈腐的消极的东西，是一种包袱，是前进的障碍，需要加以克服。中国过去讲继承的多，讲创新的少，而文化大革命又颠倒过来，对于过去一概持否定态度。这两种都不是正确的态度。我们应该正确处理继承与创新的关系。对于传统文化应该加以扬弃，本着“取其精华，去其糟粕”的原则，

在深刻分析传统文化的得失利弊的基础上，吸收其中优秀的、于四化建设有利的部分，摒弃其造成中华民族心理缺陷的部分。努力创新，就应该进行新的观察，发现新的问题，攀登前人未曾达到的高峰。

要积极培养自己的创造性思维，这也是创新的一个关键。所谓新，就是对于微观世界作更进一步的微观，微而更微；对宏观世界作更进一步的宏观，宏而又宏。我们现在研究哲学，既要掌握丰富的历史知识，同时又要不断学习新的科学理论。今后我们应积极参加国际性的学术讨论、了解国际学术发展新动向。运用正确的治学方法，通过自己艰苦的劳动，使我们的学术水平居于世界的前列。

“九层之台起于累土，千里之行始于足下”，只要我们脚踏实地，循序渐进，我们就必能为祖国、为人类做出一定的贡献。

〔附记〕

十二月十一日，我为北京大学哲学系三年级同学讲了一次“治学门径”，由戴萌睿同学整理了记录稿。适《文史知识》编辑部同志为“治学之道”征稿，即将这次讲话记录略加修改，藉答雅意，未知有当与否。无力更作，尚祈鉴谅！ 1985年12月23日附记。

• 贤恶鉴 •

世有雷同之誉而未必贤也，俗有欢哗之毁而未必恶也。是以迎而许之者，未若鉴其事而试其用；逆而距之者，未若听其言而课其实。则佞媚不以虚谈进，良能不以孤弱退。

——晋·葛洪《抱朴子·外篇·广譬》

【译文】受到社会一致赞誉的人不一定是贤人，受人世俗胡乱诋毁的人不一定是坏人。因此，赞许他不如考查他的行为而试用他；拒绝他不如先听他的意见并考核他的实际能力。这样，巧言谄媚的人就不能因他的虚妄谎言而被举进；有德才的贤人也不会因他势孤力单而被黜退。

（师东升）

文

学

史

百

题

漫谈老庄的

文艺观和美学观

张少康

近几年来，对老庄的文艺和美学思想的评价，与过去相比，发生了很大的变化。大家都感到老庄的文艺和美学思想不仅有很可贵的积极方面，而且是形成我国古代文艺和美学民族传统的十分重要的思想理论基础。

老子和庄子的思想并不完全相同，但是历来老庄并称也不是没有理由的。至少，他们在文艺和美学思想的一些基本点上是一致的。不过，庄子的文艺和美学思想要更丰富、更充实，这也是和他哲学、政治思想的丰富、充实和独特特点分不开的。庄子生活在奴隶社会向封建社会过渡的大变动时代^①。他对这个时代的社会黑暗面有十分清醒的认识。他在《在宥》篇中说：“今世殊死者相枕也，桁杨者相推也，刑戮者相望也。”被处死的人骸骨堆积，戴镣铐的人连续不断，被刑杀的人到处可以看见，而所谓“圣知”不过是“桁杨接轸（镣铐的楔木）”，“仁义”不过是“桎梏凿枘”（枷锁的孔枘）！在这个“饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息”（《墨子·非乐》），甚至“易子而食，析骸以爨”（《左传》宣公十五年）的时代，庄子尖锐地指出：“窃钩者诛，窃国者为诸侯，诸侯之门而仁义存焉。”（《胠篋》）新兴地主阶级代替没落的奴隶主阶级，对人民群众来说，只是从一种剥削制度转向另一种剥削制度，从一个苦难的深渊被抛进另一个苦难的深渊，并不能改变他们受剥

^① 古史分期问题学术界有争议，我是不赞成魏晋封建说的，此处采用郭老说。

削、受压迫的悲惨命运。庄子思想中也确实有着浓厚的悲观厌世和虚无主义色彩,但我认为它并不是没落阶级思想情绪的表现,而是广大人民群众在社会制度变革时期遭受到空前未有的深重灾难,而又找不到出路的一种消极思想情绪的反映。在这方面,列宁对托尔斯泰思想学的分析很值得我们参考。列宁并没有象一般人(包括高尔基)那样,把托尔斯泰的悲观绝望和虚无主义看作是没落贵族意识,而明确指出这是资本主义代替封建制度的“变革”时期广大不觉悟群众的意识。他说:“悲观主义、不抵抗主义、向‘精神’呼吁,是这个时代必然要出现的思想体系。”(《列·尼·托尔斯泰和他的时代》)因为当时俄国广大农民在几世纪的封建农奴制压迫下“积下了无数的愤怒和仇恨”,而资本主义这个“新的敌人”又给他们“带来了空前未有的破产、贫困、饿死、野蛮、卖淫以及梅毒”这些巨大灾难,所以他们产生这样的思想情绪是不奇怪的。庄子思想中对现实愤怒揭发和批判,又悲观厌世、幻想回到古朴的原始社会的特点,也正符合于春秋战国这个社会制度“变革”时期广大群众的思想状况。当时的广大小生产者,特别是一些独立手工业者,对使他们无法生存下去的现实极端不满,幻想有一个无争无斗、既无“机心”亦无“机事”、各不侵犯的、绝对自由的社会环境,希望能按照自己的聪明才智、个性爱好去自由自在地生活。他们在现实中找不到这一切,只好把理想寄托于恢复到浑浑噩噩的初民生活时代。庄子认为,如果人们在精神上能“独与天地精神往来”(《天下》),都达到了完全顺应自然的“道”的境界,即能“无为而无不为”,那么,现实人间的种种明争暗斗、尔虞我诈、贪婪掠夺、攻伐杀戮、恃强凌弱、压迫剥削,也就都不复存在了。所以,庄子对“人为”的一切都持坚决的否定态度,而对“天然”的事物,则给予了最大限度的肯定和赞美。他明确提出要“无以人灭天,无以故灭命”(《秋水》)。这里的“天”即指自然,而“命”则是指事物的自然规律。庄子认为不能用人为的力量去任意改变事物客观规律,而必须尊重和顺应事物的客观规律。

老庄的文艺和美学思想正是和这样的政治、哲学思想密切地联系着的。他们崇尚天然之美,反对人为造作之美。他们认为最高最美的艺术应该是不依赖于“人工”的“天工”之产物。他们对社会上流行的文

艺和美学观念持一种极端鄙弃的态度。庄子认为凡是人工之美、人为的艺术，都是不完善的、有缺陷的，只有天工之美、天然的艺术，才是最高的、最完善的。这是老庄文艺和美学思想的核心。过去人们常常把老庄说成是反对文艺的，因为老子说过：“美言不信，信言不美。”又说：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽。”庄子也说过：“擢乱六律，铄绝竽瑟，塞瞽旷之耳，而天下始人含其聪矣。灭文章，散五采，胶离朱之目，而天下始人含其明矣。”（《胠篋》）又说：“五色不乱，孰为文采！五声不乱，孰应六律；夫残朴以为器，工匠之罪也。”（《马蹄》）其实，老庄并不是否定文艺和美学，也不是象有的同志所说的是对无节制地追求感官愉快的否定，而是不赞成那种人工之美，而强调天工之美。他们把天然之美和人为之美对立起来，认为有了人为之美，就必然会破坏天然之美，于是古代的艺术家瞽旷等，就被看成破坏人们天然审美意识的罪人。庄子在这一方面比老子有更大的发展，他并不简单地否定人为的艺术，而是认为人只要能在精神境界上进入任其自然、与“道”合一的状态，亦即“心斋”和“坐忘”的状态，使“天地与我并生，而万物与我为一”（《齐物论》），那么，他所创造的艺术也就与“天工”毫无区别了，这时的“人工”也就是“天工”。这一点非常重要，因为艺术是人的创造活动的产物，如果把人工艺术全否定了，那还有什么艺术呢？而庄子则主要是要求艺术创造者在精神上与自然同化，从而使他创造的艺术绝无任何人工之迹，而完全达到天生化成的最美境界。这正是他所讲的庖丁解牛、轮扁凿轮、梓庆削木为鐻、津人操舟、吕梁丈夫蹈水、痾偻者承蜩等一系列著名的技艺故事之精义所在。我国古代艺术创作理论中所强调的艺术创造者必须进入“物化”的境界，即是由由此而来的。

庄子这种提倡天然之美，反对人为造作之美的思想，在对音乐、绘画、文学等方面，都有具体的发挥。庄子认为最美的音乐是“天籁”、“天乐”。“天籁”是不依赖于任何外力的自然界众窍的“自鸣”之美，这也就是“天乐”，《天道》篇说：“与天和者，谓之天乐。”恰如《天运》篇中描写黄帝的“咸池之乐”，其特点是：“听之不闻其声，视之不见其形，充满天地，苞裹六极。”成玄英释道：“大音希声，故听之不闻；大

象无形，故视之不见；道无不在，故充满天地二仪；大无不包，故囊括六极。”可见，“天籁”、“天乐”正是对老子“大音希声，大象无形”的美学思想的具体发挥。“天籁”、“天乐”之所以是最高最美的音乐，因为它是至高的“道”的体现，虽然“不闻其声”，却使你体会和想象到全部最完善的音乐美；而人为的音乐，即使是最优秀的音乐家，也只能表现出音乐美的一部分。所以，庄子认为“无声”比“有声”要高得多。王弼注老子的“大音希声”道：“听之不闻名曰希，不可得闻之音也。有声则有分，有分则不宫而商矣，分则不能统众，故有声者，非大音也。”无声之乐方能统众音之美，有声之乐则非宫即商，很难有“全”之美。庄子在《齐物论》中也说：“有成与亏，故昭氏之鼓琴也；无成与亏，故昭氏之不鼓琴也。”昭氏是古代著名的音乐家。他一鼓琴，虽能有所“成”，能表达出一部分音乐美，而对其他没有能表达出来的音乐美就是有所“亏”了。他不鼓琴，反而能使人领会真正最完善的音乐美。后来萧统在《陶渊明传》中说陶渊明有“无弦琴一张”，“每酒适，辄抚弄以寄其意”，正是为了从想象中去获得完美的琴音。和“天籁”、“天乐”相一致，在绘画上庄子最欣赏的是“解衣般礴”式的画。他认为天赋的真形便是最美的画，这是任何人工的绘画所不能比拟的。

庄子这种美学观点对文学创作的影响，主要反映在对言意关系的理解上。文学是语言的艺术。如何理解言意关系必然要深刻地影响到对文学的艺术美要求。儒家重视人工修饰之美，注重言教，认为言是可以尽意的。老庄则与之相反，他们重视天工，提倡天然之美，主张行“不言之教”，认为言是不能尽意的。“道”是不可言喻的，“妙理”是超乎言意之表的。庄子认为用语言文字所书写的书籍，不过是一堆糟粕。《天道》篇说：“意之所随也，不可以言传也。”庄子发挥了老子“知者不言，言者不知”的思想，提出：“可以言论者，物之粗也。可以意致者，物之精也。言之所不能论，意之所不能察致者，不期精粗焉。”恰如郭象所解释的：“故求之于言意之表，而入乎无言无意之域，而后至焉。”这就是说，真正美的文学作品应当不拘泥于语言文字的表面意思，而要求之于“言意之表”。

那么，是不是可以废弃语言文字了呢？也不是。庄子认为在言意

关系上，言虽然不能尽意，却是获得意的一个工具。《外物》篇说：“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌。蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。吾安得忘言之人而与之言哉！”在庄子看来，言不过是用来象征和暗示意的一种符号，所以主张要寄言出意，得意忘言。这种观点后来得到玄学家的大力发挥，形成玄学家的一种认识客观事物的基本方法。由玄学又影响到佛学，特别是禅宗提出“不立文字，教外别传”，又进一步发展了这种观点。在庄学、玄学、佛学的影响下，这种寄言出意、得意忘言之论对我国古代文艺美学思想和文艺创作所产生的深刻影响是难以估量的。我国古代文学理论中所强调的“意在言外”、“文已尽而意有余”、“象外之象、景外之景”等等，都是以庄子所提出的这种对言意关系的理解作为其思想基础的。

正是在老庄的文艺和美学思想影响下，我国古代形成了重视“天工”、“化工”的民族艺术传统，把“天籁”、“天乐”、“解衣般礴”、“言意之表”，作为音乐、绘画、文学创作所竭力追求的最高的理想艺术境界。老庄确实看到了在艺术创造过程中，具体的物质手段（如音乐的声音、节奏，绘画的色彩、线条，文学的语言文字等）在表现现实生活内容和描绘自然美、社会美方面，都是有一定局限性的。艺术思维过程中许多丰富生动的内容，是很难用这些物质手段把它们全部充分体现出来的。因此，他们认为要获得真正的美、真正的艺术，就必须突破这种具体的物质表现手段的局限，善于从“有声之乐”去领略“无声之乐”，从“有形之画”去想象“无形之画”，从“言内之意”去体会无穷的“言外之意”。也就是说，老庄的文艺和美学思想是特别重视“虚”的作用的，他们认为最美的最理想的艺术境界，不是用具体物质手段表现出来的“实”的部分，而是在于因这个“实的部分”而使你联想起的无限丰富的“虚”的部分。这大概也正是我国古代艺术中特别重视运用虚实结合的艺术表现方法的原因吧。诗歌创作上的“境生于象外”，书法上的“计白以当黑”，讲究“字外之奇”；绘画上的“无画处皆成妙境”，贵在“画外有画”；音乐上的“此时无声胜有声”，等等，都可以从老庄思想中找到它的渊源。

庄子这种对言意、虚实关系的理解，又直接导致了后来艺术创作

中对形神关系的认识。庄子自己有很鲜明的重神轻形观点，不过他讲的是哲学上的形神关系，而不是艺术上的形神关系。《淮南子·说山训》中所说：“画西施之面，美而不可说（悦）；规孟贲之目，大而不可畏，君形者亡焉。”正是把庄子的形神观运用之于艺术创作理论的表现。但是艺术上重神似不重形似的思想主要是在六朝受玄学影响而发展起来的。六朝的画家顾恺之最重传神，他提出的“以形写神”原则，就是建立在玄学家王弼的“言为象蹄，象为意筌”的理论基础上的。顾恺之把形看作是象征神的工具，如同蹄之于兔、筌之于鱼一样。言是实的，意是虚的；形是实的，神是虚的，而这种言意、形神、虚实的关系，本质上都是从老庄的以无为本、以有为末的哲学思想体系中派生出来的。所以，我国古代艺术创作重视传神的传统，追溯它的渊源也应当归之于庄学。

这里还有一点特别值得我们注意的是，我国古代注重艺术意境的创造，也是与老庄的文艺和美学思想影响分不开的。我们可以清楚地看到：我国古代艺术意境的一些基本特点，比如要使“境生于象外”，做到“言有尽而意无穷”；要达到有高度真实、自然的“化境”，而无一点人工雕琢痕迹；要能使人感到“飞动”、“传神”，而反对滞板形摹；要做到“虚实结合”，创造一个能引起读者无穷联想的、比有形描写更为广阔的艺术境界等等^①。这些都是明显地受庄学、玄学、禅学影响的结果，而玄学与禅学的文艺和美学思想，都是直接继承庄学的产物。

过去，我们往往只看到庄子的想象丰富的浪漫主义精神以及他的散文艺术对后来文艺创作的影响，只看到他的“三言”（即“以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为广。”）的艺术表现手法的价值，其实这是远远不够的。从庄子对我国古代文艺和美学发展所起的巨大作用来看，这都还不是主要的方面。如果说儒家的文艺和美学思想偏重于论说它和政治、伦理、道德等方面的关系的话，那么老庄（包括后来受老庄影响的玄学和禅学）的文艺和美学思想的主要影响是在艺术美方面。可以说，我国古代的文艺美学传统正是在老庄思想的影响下形成的。

① 参看拙作《论意境的美学特征》，载《北京大学学报》1983年第四期。

行会是封建社会中期，商品经济发展到一定程度时，工商业者为了防止竞争、排除异己、垄断市场而组织起来的一种团体。

在私有制的社会里，有商品经济的存在，就会有商品竞争的发生。当奴隶社会乃至封建社会中期以前，商品经济与以前相比虽有所发展，商品竞争虽也会产生分化，但还没有达到足以威胁工商业者个人成败兴衰的程度，因而也就不会产生行会这一类组织。到了封建社会中期，社会生产力、商品经济发展到较高的程度，农业生产的进一步发展，农村能为工商业发展提供更多的原料和更为广阔的市场。在此基础上，从土地上被排挤出来的农民大批流入城市，他们不但成为工商业劳动力的后备军，而且构成了对工商业者潜在的威胁。于是，工商业者联合起来，组成自己的组织——同业行会，就是十分必要的也有可能了。

有的学者认为，中国封建社会因为有其特殊的情况，因此“缺乏行会制度”。情况果然如此吗？从世界上各主要国家封建社会的历史来看，都存在着行会组织。例如欧洲英、法、德、意、俄等国，封建社会历史上行会组织的产生、发展乃至消亡都比较典型。就亚洲各主要国家而论，如在印度、伊朗、日本、泰国、朝鲜等国封建社会历史上，也毫无例外地存在行会组织。中国是一个历史悠久的文明古国，封建社会长达两千余年，不可能不存在行会制度。

李
华

只不过由于各个国家封建社会的历史情况各不相同，各国行会组织发生、发展和消亡的历史，也各具自己的特点而已。只有那些社会发展比较落后的国家和民族，由于种种原因，或一直停留在较原始的社会发

展阶段，或没有经过封建社会历史发展阶段，就一下子飞跃到资本主义社会(或沦为殖民地)，在这些国家，我们才没有看到有关行会组织存在的记载。行会制度的存在，可以说是封建社会所固有的普遍规律。

下面我们就具体考察一下中国的实际情况，中国的行会组织约产生于唐代，当时，虽然自然经济在社会生产中仍占主导地位，但封建经济已经发展到了高峰，商品经济也已经开始有了长足的发展。特别是中唐以来，商业与手工业蓬勃发展，相互之间出现了竞争。工商业者为了共同应付这种竞争的局面，便产生了行会组织。两宋时，国内工商业的发展，其规模远远超过了唐代。就社会分工而言，唐代的西京长安，东西二市各有二百二十行；东京洛阳，有一百二十行，三千余肆之说。而宋代的杭州，《西湖老人繁胜录》记载：共有“四百十四行”。如果说唐代的行会，仍处在工商不分的阶段，而两宋时期，手工业行会似乎有的已从商业行会分离出来了。即所谓“市肆谓之团行者，盖因官府回买而立此名；……其他工役之人，或名为作分”。^①元明的行会组织比唐宋时期有了更大的发展。据马可波罗亲眼所见，元代的杭州：“这个地方经营的手工业，有十二种高于其他行业(有的版本译为十二个行会——作者)，……每一种工艺都有成千个铺子，每个铺子雇用十个、十五个或二十个工人工作。在少数情况下，能容纳四十个工人，由各自的老板支配”。^②十分清楚，这种“高于”手工业的“其他行业”，实际就是手工业行会。

行会在唐代称行，宋元一直到明初称“团行”，由明中叶到清末又改称“会馆”(按：指工商业会馆，并不包括同乡会馆在内)、“公所”、“公会”。名称不一，但内容与性质相同，——都是带有封建性的行会组织。

行会组织有其固定的会址，作为行会会员“开会议事”、祭神祀祖的场所。行会建筑物等固定资产的多少，决定于本行本业的经济状况。从明清时代现有的行会会址来看，有规模宏大的祖师殿和富丽堂皇的戏楼，还有周济贫病，养生送死的舍饭厂和义园吉地。

① 吴自牧：《梦粱录》卷十三，《团行》。

② 《马可波罗游记》福建科学技术出版社1981年版，第178—179页。

行会组织的首领，在明以前称“行首”或“行老”，明清时代称“值年”，由行内“富裕”的工商业者共同选举和轮流充当，故又称“轮值”，以主持行会内外的日常工作。参加行会的会员基本上由三部分人组成：一部分人是拥有生产资料和资金的工商业者（有的地方称业主、掌柜）。这些人是剥削者，是行会内部的主要成员；另部分人是掌握技术的师傅（在通常情况下，业主、掌柜同时也是师傅），这些人，有可能上升为资产者；最后一部分是受压迫受剥削的工匠和学徒，他们是行会中的最低层。行会内部的这种师徒关系，掩饰着其中的阶级关系。

从行会组织产生时起，就有行规的存在。唐朝行会制度正处于初期阶段。可能由于当时纸张珍贵，不能普遍使用；加以这时行会还不够完善，行规条文的约束，大约仍停留在口头上。到了宋元以后，中国行会制度进入了中期阶段，这时的行规或用木板刻印，或直接写在纸上。行会组织将行规传达或散发给行会成员，并要求严格遵守，不得有丝毫违犯。唐代时凡行会与封建官府打交道时，均由行首出面。唐贞元九年（793年）政府规定：“自今以后，（行内工商业者）有因交关用欠陌钱者，但令本行头……检查送官”。^①行会有严格的学徒制度。学徒学师的年限，因技术的难易而定。^②行会对商品的质量、规格也有所规定。^③两宋时代的行会，除代表行内向政府交纳“免行钱”外，还有议定物价的职责。^④每个行业有固定的交易地点和劳动市场。^⑤有共同的祭祀本行祖师的活动以及各有其特殊服装、行话（市语）、传统的经营方式等。^⑥历久相沿，各有惯例，成为各行业组织之成文或不成文的行规。到了清代，由于资本主义萌芽的出现，商品经济的高度发展，自由竞争的加剧，行会制度进入晚期，行会组织内部矛盾的尖锐化，行会会员之间违犯行规的事例不断发生。行会组织则企图依

① 《旧唐书》《食货志》上。

② 《唐六典》卷二二。

③ 卢言：《卢氏杂说》。

④ 吴自牧：《梦粱录》卷十六，《米铺》。

⑤ 同上卷十三，《团行》。

⑥ 孟元老：《东京梦华录》卷六，《正月十六》；田汝成：《西湖游览志余》卷二十五，《委巷丛谈》：“三百六十行，各有市语，不相通用”。