



# 传统文化与 现代美术研究

CHUANTONG WENHUA YU  
XIANDAI MEISHU YANJIU

傅建明 ○ 著



 吉林大学出版社



# 传统文化与 现代美术研究

CHUANTONG WENHUA YU  
XIANDAI MEISHU YANJIU

傅建明 ○ 著



◎ 吉林大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

传统文化与现代美术研究 / 傅建明著. -- 长春 : 吉林大学出版社, 2016.9

ISBN 978-7-5677-7826-9

I. ①传… II. ①傅… III. ①传统文化—关系—美术教育—研究—中国—现代

IV. ①J114-4

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第239564号

---

书 名: 传统文化与现代美术研究

作 者: 傅建明 著

责任编辑: 陈颂琴 责任校对: 李婷婷

吉林大学出版社出版、发行

开本: 710 × 1000毫米 1/16

印张: 14 字数: 248千字

ISBN 978-7-5677-7826-9

封面设计: 寰宇工作室

廊坊市兰新雅彩印有限公司 印刷

2017年7月 第1版

2017年7月 第1次印刷

定价: 48.00元

版权所有 翻印必究

社址: 长春市明德路501号 邮编: 130021

发行部电话: 0431-89580026/28/29

网址: <http://www.jlup.com.cn>

E-mail: [jlup@mail.jlu.edu.cn](mailto:jlup@mail.jlu.edu.cn)

---

## 前 言

随着经济全球化的不断进展，文化全球化的趋势也在不断的形成。在文化全球化的过程中，我们可以看到，我们几千年的传统文化开始为更多的人所知道和了解，而且更多的人不仅注重其文化本身，而且更多的关注其对现代文化和艺术发展的影响。当然，人们也关注到传统文化对现代美术的发展有着很大的影响，在现代美术中植入传统文化，可以使其更加的具有特色，而且更加深受人们的喜爱。但是值得一提的是，从传统文化中进行借鉴固然是好的，可是我们要明白传统文化并不是所有的内容都是值得借鉴和启迪的，我们在对其进行借鉴和启迪的时候，要对其进行有所选择，选择哪些优秀的传统文化进行借鉴和学习。

在这里我们所强调的传统文化主要是指传统的工艺美术作品，这些工艺美术作品的分类是非常多的，而且数量相当的庞大，也正是这个原因，其才可以为现代美术提供丰富的素材。我们对现代美术作品进行创作的时候，可以对传统文化进行借鉴，但是我们在对其进行借鉴的时候应注意这样一个问题，不应该仅仅停留在对传统文化的借鉴上面，而应该对其进行创新，在创新的时候，我们要以人们的审美需求为导向，因为人们的审美价值是在不断的变化的，所以我们的创作需要不能停滞不前。

传统文化无疑为现代美术创作提供了丰富的资源，这些在进行现代美术创作的时候是值得学习的，而且我们不仅要学习其创作的方法，而且要学习其内在的创作思维。但是我们也应该看到，现代我们所处的时代是多元化的，所以我们在创作美术作品的时候也应该注重加入现代化的元素，只有这样，现代美术作品更加满足人们的需求，获得更好的发展。

在编写本书的过程中，我们查阅和引用了网络、书籍以及期刊等相关资料，因涉及内容较多，在这里不一一注明引用出处。谨向本书所引用资料的作者表示诚挚的感谢。此外，本书在编写的过程中，得到了相关专家和同行的支持与帮助，在此一并致谢。由于水平有限，书中难免出现纰漏，恳请广大读者指正！

# 目 录

## 上篇 中国传统文艺精神

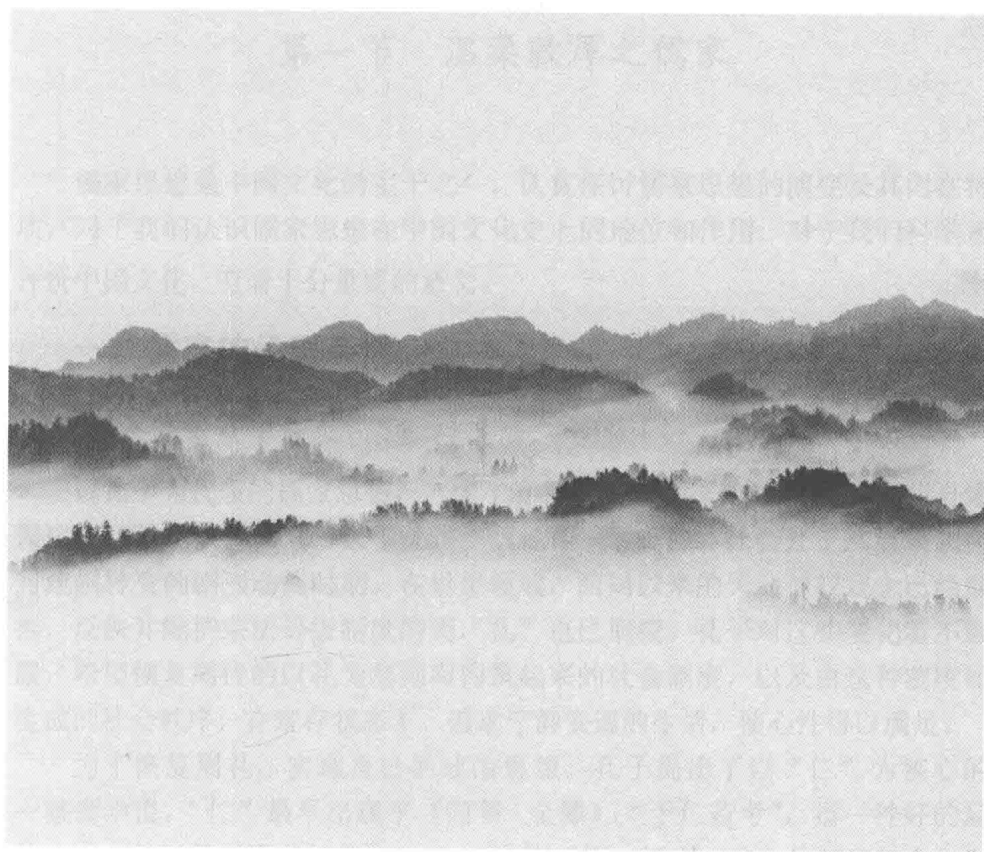
|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 第一章 中国传统文化 .....         | 3   |
| 第一节 温柔敦厚之儒家 .....        | 3   |
| 第二节 心不遂物之道家 .....        | 20  |
| 第三节 墨、法、佛的人生哲学 .....     | 33  |
| 第二章 中国传统文艺精神 .....       | 44  |
| 第一节 艺术旨趣：言志与载道 .....     | 44  |
| 第二节 艺术境界：虚实与意境 .....     | 56  |
| 第三节 艺术风格：清雅与俚俗 .....     | 65  |
| 第四节 南风北韵：清绮与贞刚 .....     | 71  |
| 第五节 艺术方法：会通与化成 .....     | 82  |
| 第三章 中国文艺美学的民族性有致 .....   | 88  |
| 第一节 中国史前文化与审美心理的形成 ..... | 88  |
| 第二节 儒道融合的中国古典美学和艺术 ..... | 89  |
| 第三节 中国古代诗学与佛学境界 .....    | 98  |
| 第四节 民族审美心理探微 .....       | 101 |

## 中篇 中国现代美术

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| 第四章 中国现代美术之“嬗变” .....     | 113 |
| 第一节 审美需求的新变 .....         | 113 |
| 第二节 要新的形，新的色，但不失民族性 ..... | 115 |
| 第三节 现代感与传统风神的融合 .....     | 121 |

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| <b>第五章 中国现代美术之“养分”</b> .....  | 125 |
| 第一节 根基——传统文化精髓 .....          | 125 |
| 第二节 枝干——民间美术风情 .....          | 128 |
| 第三节 花叶——西方美术魅” .....          | 132 |
| <b>第六章 中国现代美术之“新潮”</b> .....  | 135 |
| 第一节 现代新潮美术之追求 .....           | 135 |
| 第二节 现代新潮美术之特色 .....           | 141 |
| <b>下篇 “现代派” 画家评点</b>          |     |
| <b>第七章 现代美术大师</b> .....       | 159 |
| 第一节 近代开宗立派的书画大师之吴昌硕 .....     | 159 |
| 第二节 “鲁班门下”的艺术大师之齐白石 .....     | 163 |
| 第三节 山水画的转折之李可染 .....          | 167 |
| 第四节 山木浑厚、草木华兹的山水画大家之黄宾虹 ..... | 172 |
| 第五节 艺高胆大之刘海粟 .....            | 175 |
| 第六节 从“仿古”到“现代”的大家张大千 .....    | 181 |
| 第七节 现代绘画先驱之林风眠 .....          | 185 |
| 第八节 中西融合绘画大师徐悲鸿 .....         | 189 |
| 第九节 “一品霸悍”的艺术大师潘天寿 .....      | 195 |
| 第十节 苦难中拼搏之傅抱石 .....           | 199 |
| <b>第八章 当代美术名家</b> .....       | 204 |
| 第一节 笔厚墨沉之范家山色 .....           | 204 |
| 第二节 横空出世说范扬 .....             | 206 |
| 第三节 浑厚苍茫之程大钊 .....            | 208 |
| 第四节 变中求新、自然天成之刘天呈 .....       | 209 |
| 第五节 燕赵豪气之邢少臣 .....            | 210 |
| <b>后 记</b> .....              | 212 |
| <b>参考文献</b> .....             | 215 |

## 上篇 中国传统文艺精神







# 第一章 中国传统文化

## 第一节 温柔敦厚之儒家

儒家思想是中国文化的主干之一。认真探讨儒家思想的演变及其内在特质，对于我们认识儒家思想在中国文化史上的地位和作用，对于我们科学地评价中国文化，有着十分重要的意义。

### 一、儒家的伦理亲情

#### （一）泛爱众而亲仁

以孔子为代表的儒家思想，产生于春秋战国之际。其时，“礼乐征伐自诸侯出”，“陪臣执国命”，“天下无道”（《论语·季氏》）。社会处于从奴隶制向封建制转变的剧烈动荡时期。在思想领域，西周以来的天命神权观念已经动摇，反映并维护宗法等级制度的周“礼”也已崩溃。孔子对这些变化看不顺眼，希望恢复周代的以礼为准则而构筑起来的社会制度，以及由这种制度而生成的社会秩序，在现存状态下，追求宁静安谧的生活，使心性得以满足。

为了恢复周礼，实现自己的政治思想。孔子提出了以“仁”为核心的一整套学说。“仁”最早出现于《尚书·金縢》：“予仁若考”，指一种好的品德。清人段玉裁《说文解字注》云：“独则无耦，耦则相亲，故其字从人二”。孔子讲的仁者“爱人”（《论语·颜渊》），可能取仁的这种意义。孔子所讲的“礼”，主要是一种社会政治制度，其次才是伦理规范，而“仁”则纯粹是一种道德观念和品质。它既包含多方面的情感原则，又构成人们复杂的心理要素。孔子在具体运用这一范畴时，往往具有不同的含义。比较有代表性的是他与颜渊的一段对话：

颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁，一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”颜渊曰：“请问其目？”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”颜渊曰：“回虽不敏，请事斯语矣。”（《论语·颜渊》）

可见，仁是属于道德修养问题的范畴，是一种最完美的道德品质。

从孔子思想体系的总体来看，“仁”贯穿其中，成为联结各个范畴的媒介，同时，又是各个范畴和言行的总纲。

从政治作用来看，仁是礼的精神支柱，仁礼一体。孔子曾慨叹：“人而不仁。如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）是说，人如不具备仁的观念和品质，就不能正确对待礼仪制度音乐。而且，孔子认为，只有“克己复礼”，才算是仁，才能实现仁。因此，克制自己，使视、听、言、动都符合礼，就体现了仁，可见仁和礼是融为一体的。

从修养的主体来看，恭、宽、信、敏、惠，五种品德，是实现仁的具体要求，当子张请教仁的问题时，孔子指点，能实现恭、宽、信、敏、惠五种品德，就是实现了仁，他还具体分析了五种品德的功用，“恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人”。（《论语·阳货》）这就是说，为人庄重，就不致遭受侮辱，待人宽厚，就会感到大家拥护，做人诚实，就会得到任用，办事敏捷，就会收到良好效益，待人慈惠，给人好处，就能够使唤人。这实际上是用温柔敦厚的君子人格，来规范主体的修养，进而调节人际关系，实现个人理想。

从宗法血缘关系来看，孝悌是为仁之本。如前所述，中国社会跨进文明的门槛时，保留了氏族制的脐带。周代统治者利用这一文明“早熟”的特点，将氏族制发展为宗法制，用宗族维护君统，用族权巩固政权。家国同构，更使人们宗法血缘的伦理情感的交融和对流有了社会组织的载体。

孔子倡导青少年“入则孝，出则悌”（《论语·学而》），即孝顺父母，敬爱兄长，达到这个要求后，再去学习文献。可见他是把孝、悌的品行看作个人修养和家庭和谐的根本。他的学生有若在谈到他关于仁的思想的体会时说，一个人如能孝顺父母，敬爱兄长，却喜欢触犯上级，这种情况是很少的；不喜欢触犯上级，却喜欢造反的人，从来没有。君子致”于抓事物的根本；抓住了事物的根本，其他问题就迎刃而解。而孝顺爹娘，敬爱兄长，就是实现仁的品德的根本。

可见，孔子是抓住了以血缘关系为基础的宗法制的关键，利用中国古代文明“早熟”即在保存氏族制脐带的情况下进入奴隶社会的特点，利用伦理情感，抓住了宗法社会关系之网中孝悌这个纲，来构筑其仁学体系的。

从我人关系来看，忠恕是为仁之道。要使仁的美德保存于每一独立的人，同时又要使个体之间相互贯通，以使仁爱精神充溢于人间，就必须有一条由

此达彼的桥梁。在孔子看来，这桥梁便是忠恕。他指出：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已”（《论语·雍也》）。这是从积极方面讲的，即自己有某种要求需要满足，推想他人也有这种要求需要满足，这就是所谓的“忠”。从消极方面讲，“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》），即我不愿别人这样对待我，我也就不要这样对待他人，这就是所谓“恕”。忠恕的结合，便是为仁之方；也是仁的本身。所以曾参说：“夫子之道，忠恕而已矣”（《论语·里仁》）。实现了忠恕之道，就是实现了对他人的爱，因而孔子也说仁就是“爱人”。

通过上面的叙述和分析，我们可以看到，孔子的仁学思想具有如下特点：

第一，强调突出政治。仁学表面上讲的是个体修养和家族内部关系，孝悌忠恕更讲家族血缘亲情，似乎与政治无关。实际上，正如我们在分析中国封建社会政治结构的特征时所指出的，这种从宗法血缘关系入手的说教，刚好是家国同构的社会结构的必然要求，刚好是同构效应的必然反映。它收到的是国家家族化、家族政治化的效果。“克己复礼为仁”这一命题本身，便突出强调了从政治角度理解仁。在这个前提下，孝悌忠恕都发挥着政治功用，通过一个个家族的谐调，形成并巩固国家社会的谐调。

第二，植根血缘基础。仁是从人我关系来考虑问题，处理社会关系的。而人我关系的划分，则是以宗法血缘关系为准则的，即所谓“亲亲有术”“爱有差等”。正因如此，仁学具有广泛的社会心理基础和生理基础。

第三，着眼伦理本位。仁是一种依靠内心自觉去体验、实践的伦理规范。它制约着人们的思维趋向，规范着人们的言行。宗法思想本身就是一种伦理观念；恭、宽、信、敏、惠五种品德自然属于伦理范畴；孝悌忠恕更完全从伦理关系出发。

第四，发挥主体能”。仁的提出，是建立在对主体修养能”的信任之上的。它强调人的主观精神，强调主体修养的重要性，重视事在人为的思想，相对削弱了天命鬼神对人世的支配作用，是重人轻神思想的表现。

第五，侧重抑制个体。实践仁学的根本目的是恢复周礼，是以整个社会的和谐稳定为考虑的。它要求维护整体平衡，不能因个体的利益而破坏它。因此，它必然要求个体用反省内求的道德修养来抑制其不合“礼”的邪念恶行，以求得整体的和谐稳定。

## （二）以德王天下

继孔子之后，孟子全面发展了儒家学说。

孟子在孔子仁爱说的基础上，提出了中国历史上著名的仁政说，仁政学说的首要之点是“制民之产”。他主张：“明君制民之产，必使仰足以事父母，

俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡；然后驱而之善，故民之从之也轻”（《孟子·梁惠王上》）。

孟子“制民之产”的主张，与其民为邦本的思想紧密联系，“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》），是流传千古的孟子名言，不少人用此来论证中国历史上自古就有民主传统。我认为这不是有意歪曲，就是皮相之见。实际上，这只是一种“民为邦本”思想的反映，其直接目的是为了把农民束缚在土地上。

因为，正如我们在前面分析中国封建社会经济结构的特征时所指出的，在中国封建社会中，小家庭农业是保持劳动”和劳动条件（土地）相结合的主要形式。正是这种小农经济，成为地主经济存在的条件，成为封建统治的广阔基础。如果不给农民一定的土地，就不能将其束缚在土地上，地主也就失去了劳动”，从而地主经济就失去了存在的基础。孟子要求给五口之家的农民以“五亩之宅”“百亩之田”等，只不过说明他看到了小农经济是地主经济存在的条件，看到了农民的”量而已。实际上，孟子所说的“诸侯之宝三：土地、人民、政事”（《孟子·尽心下》），以及“保民而王”（《孟子·梁惠王上》），“得乎丘民而为天子”（《孟子·尽心下》）等等，已说明了问题的实质。当然，孟子“制民之产”“民贵君轻”的思想，在当时的历史条件下，还是具有积极意义的。

孟子仁政学说的另一重要内容，是“王霸”“义利”之辩。孟子是坚决反对战争、反对暴”的。他指责封建兼并战争是“争城以战，杀人盈城；争地以战，杀人盈野”（《孟子·离娄上》），主张以仁义统一天下，治理天下。他明确提出“王”“霸”的政治概念，认为“以”服人”是“霸道”，“以德服人”是“王道”；前者是可鄙的，后者是高尚的。孟子这种“尊王贱霸”的政治主张，对后世影响很大。与王霸之辩相联系，义利之辩也是孟子极为关注的。孟子反对功利主义，重义轻利，劝导统治者“何必日利！亦有仁义而已矣”（《孟子·梁惠王上》）。这是与孟子舍生取义的主张一致的。这种重义轻利的思想，是自然经济的产物。到了汉代，董仲舒将其发展为“正其谊不谋其利，明其道不计其功”，成为一种价值取向和思维方式，影响了中国社会两千年。

仁义礼智“四端”不是外”强加于人的，而是“我固有之”的（《孟子·告子上》）。正因为人皆有“不忍人之心”，所以先王行“不忍人之政”（《孟子·公孙丑上》），即仁政。这样，他的性善论就成为其仁政的政治主张的哲学根据，人性本善的情感伦常主张，便外化为治国平天下的社会实践。

为了发展“善端”，增长善性，孟子提出一整套修身养性的方法，构成其

伦理哲学的重要组成部分。在他看来，认识的目的是为了把握伦理准则，伦理准则的把握，便是认识的完成。他说：“仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也；智之实，知斯二者弗去是也。”（《孟子·离娄上》）意思是说，仁义就是体现于事亲、从兄等伦理关系中的道德准则，而认识这些伦理准则，并将其保持不失，便是智。所以孟子说：“是非之心，智也”。这个“是非”主要指进行道德判断。

为了促使人们向善，从伦理情感中陶冶自己的情操，孟子又用类比法论证人人都喜欢理义。他说，人的口都喜欢美味的饮食，耳朵喜欢优美的音乐，眼睛喜欢美丽的颜色，这是“心之所同然”（《孟子·告子上》）。所以，人心也有共同喜欢的东西，那就是理和义。这就利用类比法，由生理而心理，由个人而群体，把对道德的自我追求，变成了强制性的共同规范。

要追求理义仁智，就必须以义为荣，以利为耻，所以孟子宣称“养心莫善于寡欲”（《孟子·尽心下》）。在他看来，如果追求过多的物质享受，便会失去善性，一切社会弊端都是由人们的“求利”和“多欲”所造成的。因此，必须“反求诸己”，只有“反身而诚”，才会“乐莫大焉”（《孟子·尽心上》）。理和义是理性的主要内容，“思则得之，不思则不得也”（《孟子·告子上》）。从方法上讲，“反身而诚”是一种反省内求的修养方法，与孔子“吾日三省吾身”（《论语·学而》）是一致的。它强调主体的能动作用，是对孔子“我欲仁，斯仁至矣”（《论语·述而》）思想的发挥。这种修养方法，看到了道德修养在于提高人的思想境界，而思想境界的提高，又必须借助于理性进行反省，强调修养主体的自觉性。

天人合一思想的提出，是与孟子高扬人在道德修养和理想人格追求上的主体意思相联系的。

孟子主张“善养吾浩然之气”（《孟子·公孙丑上》）。什么是浩然之气呢？他说：“难言也。其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也”（同上）。孟子所说的“气”，类似我们通常所说的“勇气”或“理直气壮”之“气”，是指表现于肉体活动或实际行动中的精神”量。这种精神”量，一方面是靠义与道（理）的配合而形成，另一方面，还要靠持久不懈的修养和锻炼，即所谓的“以直养而无害”。“直养”指养气不夹杂私心。同时，这气和道义结合在一起，要持续不断地以直道、正义来培养精神，日积月累，不凭侥幸，不掉以轻心，也不能有什么预期的目的，不能置之不理，也不能拔苗助长，只有如此，才能锻炼出坚强的意志，培养出高尚的品格。可见，所谓“浩然

之气”，实际上是经过长期道德修养达到的一种精神境界。孟子认为，有了这种境界，就可以把握人生之道，视名利如粪土，置生死于度外。

### （三）隆礼重法

和孟子“天人合一”的思想不同，荀子主张“天人相分”。在荀子看来：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶”（《荀子·天论》）。这是说，自然界有其运行规律，既不因为尧的贤明而存在，也不因为桀的暴虐而灭亡。如用合理的措施对待它，就吉利；用不合理的措施对待它，就会遭受灾难。从这个理论前提出发，荀子认为世间一切事物不是神灵”量的显示，而是自身矛盾运动的结果：“天地合而万物生，阴阳接而变化起”（《荀子·礼论》），即天地结合而产生万物，阴阳交互作用而引起事物的变化。且这种变化是“不为而成，不求而得”的（《荀子·天论》），是完全无意识的。因此，天道不能干预人事。自然界和人类社会各有其职分和规律，“治乱非天”，“治乱非时”（《荀子·天论》），社会治乱的根源，只能从社会中去寻找。

“强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；修道而不贰，则天不能祸。……本荒而用侈，则天不能使之富；养略而动罕，则天不能使之全；倍道而妄行，则天不能使之吉。……受时与治世同，而殃祸与治世异，不可以怨天，其道然也。故明于天人之分，则可谓至人矣。”（《荀子·天论》）这就进一步论证了天人各有其分、天人相分的思想。这种思想把天（自然）与人（社会）相对应，将天看成客观自然界，而不是像孟子那样，将天当作一种意念，一种人必须与之同一的义理。同时，强调天人相分。这不仅是对殷周天命神权观念的否定，也是对孟子天人合一思想的扬弃，使人们有可能通过对自然现象的探研，圆熟地把握天人关系。这不仅是先秦天人关系理论的新飞跃，也对以后中国社会中的天人关系产生了重大影响。

荀子提出“明于天人之分”的论题，并没有走上孔子“死生有命，富贵在天”（《论语·颜渊》）的宿命之路，也没有步孟子在精神领域中天人为一的后尘，相反，他是要发挥人的主观能动作用。“制天命而用之”（《荀子·天论》）。

在荀子看来，与其把天看得很伟大而去思慕它，不如把天当作物来畜养它；与其顺从天而去歌颂它，不如掌握天的变化而利用它；与其盼望天时而等待它的恩赐，不如顺应季节变化而使用它；与其凭空想象事物为自己使用，不如切实治理万物而使万物能得到充分合理的利用……。可见，荀子不仅承认事物发展有客观规律，而且强调主体能动性的积极作用。就前者而言，是

对孔子、孟子思想的超越，是给儒家思想增添了积极的内容。就后者而言，是对以孔子“知其不可而为之”命题为特征的儒家对社会历史的责任感的弘扬，是中华民族刚健进取精神的反映。不过，孔子“知其不可而为之”的宣言，在激进的纱幕下，掩藏着无可奈何的心情，与其“道不行，乘桴浮于海”（《论语·公冶长》）的哀叹是互为表里的。不仅如此，与孟子养“浩然之气”，“尽心、知性、知天”的主体精神的扩充相比较，荀子也大为进步。

荀子是主张通过社会活动这一实践环节来沟通主客体，凭借物质手段将人的意志贯注于对象，与孟子单纯在主体的精神领域凭意念融通天人的做法迥异其趣。从这个意义上讲，荀子将先秦儒学发展到了一个新的阶段。

与在天道问题上的“天人相分”相一致。在人道问题上，荀子主张化性起伪。和孟子截然相反，荀子认为人性是恶的。《性恶篇》开宗明义即是：“人之性恶，其善者伪也。”这种性伪之分的观点贯穿荀子思想的始终。

荀子认为，“不可学，不可事而在人者，谓之性；可学而能，可事而成之在人者，谓之伪。”就是说，性是先天生就的，伪是后天形成的。这是从本源来讲的。从特质来看，“性”是一种未经加工的质朴的原始材料：“性者，本始材朴也。”（《荀子·礼论》）“生之所以然者谓之性。”（《荀子·正名》）从范围和内容来看，“性”包括各种生理器官的自然的生理本能以及对于衣食声色的情欲。

总起来看，荀子所讲的人性，主要指目之好色，耳之好声，口之好味，心之欲求等生理心理本能，是脱离社会关系的个体的抽象的生物性。

在荀子看来，人的这种本性是恶的。如果“从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”（《荀子·性恶》）因此，必须“化性起伪”。

“化性起伪”的主张，实际上反映了两个方面的问题。一是道德行为是后天人为的结果，经过学习和教化，人性可以由恶趋善。二是强调圣人的作用。荀子说：“今人之性恶，必将待圣王之治，礼义之化，然后皆出于治，合于善也。”（《荀子·性恶》）荀子之所以强调人性本恶，须待教化才能为善，主要是为了突出圣人的作用和个人道德修养的重要性。有些论著指出，荀子“化性起伪”的主张，是为了强调圣人教化百姓的作用。这当然是正确的。不过，我认为，我们同时还应看到，荀子另一方面的用心，在于强调个人的自我修养的必要。这从他的修养论可以看得很清楚。

荀子认为，君子和小人与生俱有的本性是一样的，而有的成为君子，有的成了小人，原因在于后天习惯。长期种地则为农夫，长期伐木则为工人，长期积累礼义则为君子。本性虽恶，可以磨炼为圣人，这就叫作“习俗移志，安久移质”。



这种理论，在逻辑上必然导致人人可以成为圣人的结论。他说：“今使涂之人者，以其可以知之质，可以能之具，本夫仁义法正之可知可能之理，可能之是然则可以为禹明矣。今使涂之人伏术为学。专心一志，思索孰察，加日县久，积善而不息，则通于神明，参于天地矣。故圣人者，人之所积而致矣。”（《荀子·性恶》）意即专心从事道德修养，努力学习，便人人可以认识仁义之理，洞察天地，成为圣人。这种“涂之人可以为禹”的思想，与孟子“人皆可以为尧舜”（《孟子·告子下》）的思想是一脉相承的。这种理论，对于修养的主体，是一种很好的精神激励。人人可以通过自我修养，完成与圣人一样的功德，达到心理上的满足和平衡。

从价值功能来看，它标榜道德面前人人平等，不仅使人们崇尚道德而不竞求才能，而且觉得道德就是能”；只要道德高尚，就可和尧舜之类的圣君媲美。而要达到这种境界，必须“治气、养心”，以道义为上，以物欲为耻。“身劳而心安，为之；利少而义多，为之”（《荀子·修身》）。只要这样坚持不懈，就能“志意修则骄富贵，道义重则轻王公”，达到“内省而外物轻矣”的境界，最后成为“役物”而不“役于物”的“君子”。（《荀子·修身》）

那么，道德修养以什么为标准呢？荀子认为是“礼”。正如我们前面所谈，礼是西周奴隶主宗法社会的政治制度，是各种等级、伦理和礼节的仪式规范。荀子从维护新兴地主阶级的利益出发，对礼作了新的解释。他说：“礼者，表也”（《荀子·天论》），“礼者，节之准也”（《荀子·致上》），把礼看作人们言行的标准。礼是“法之大分，类之纲纪也”（《荀子·幼学》），是“强国之本”（《荀子·议兵》），从直接的政治目的来看，荀子是要按礼所确定的等级身份来进行物质分配，调节关系，防止争端，维护统治秩序。所以他说：“礼者，贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者也”（《荀子·富国》）。需要指出的是，荀子所讲的礼，虽然也是一种政治制度，但与西周以宗法等级为基础的世卿世禄制不同。他自己就讲过：“虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫”（《荀子·王制》）。可见这是以礼为标准，划分封建等级。

荀子还把礼看成治国的根本，认为“隆礼重法则国昌”（《荀子·君道》），“为政不以礼，政不行矣”（《荀子·大略》），强调“人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁”（《荀子·修身》），可见荀子十分强调礼在为人、做事、治国方面的作用。他的“隆礼”，实际上是要在废除世卿世禄制的情况下，利用既有的思想资料，构筑理论体系。不过，由于思想资料的积累还不充分，统治阶级的经验还不丰富，所以荀子的主张并没有被真正采纳。

和孔子、孟子截然不同，荀子在讲礼时，是将其与法并提的，即不仅“隆



礼”，而且“重法”。他认为礼和法是同时产生，作用相同，密不可分。他说：“礼义者，治之始也”（《荀子·王制》），法者，治之端也”，把礼法都看作治理国家的根本。二者的关系则是：“礼者，法之大分，类之纲纪也”（《荀子·劝学》），“礼义制而制法度”（《荀子·性恶》）。礼是法的根据，是法的总纲，而法则是礼的体现，礼的确认，二者成了一而二、二而一的关系。

荀子生活于战国后期，阶级斗争和思想斗争的发展，使他看到只讲“礼义”，不讲“法度”；只重“教化”，不重“刑罚”，是不足以维护统治的。因此，为了“奸邪不生，盗贼不起”，他改造了孔孟儒家重德轻刑的思想，吸取了法家的“刑赏”主张，“礼义”“法度”并举，“教化”“刑罚”兼施，为地主阶级提供了一套维护其专制主义统治的理论，成为封建地主阶级“德刑并举”统治方法的思想先驱。

综上所述，可以看出，先秦儒家都主张仁义礼智，以仁爱为维系人际关系、巩固社会制度的黏合剂。着重从情感心理上去打动人、控制人，温柔敦厚的人情化的伦理亲情弥漫于整个社会。随着社会历史的演进，礼的内涵有了变化，但以礼作为社会等级制度的准则和人们行为规范的思维框架却一仍其旧。在天人关系问题上。从孔子罕言天道到孟子天人合一再到荀子天人相分，人们对于人与自然的认识，由朦胧而清晰，由愚昧而明智。

人的主观能动性，由情绪化的“知其不可而为之”演变到“尽心则知天”的内在精神的自我扩充，最后终于凝聚为“制天命而用之”的理性决断，这些，始终没有超越天人合一的框架，没有脱离人情化的伦理亲情，没有脱离对道德的自我追求和完善，从而奠定了中国传统文化的雏形。

## 二、儒家的人生哲学

儒家学说，从先秦到宋明历经改造。通过与其他学说的相斥相吸，丰富了自己的内容；经过社会的选择，完善了自己的形象。最后，终于凝聚为民族精神的主体内容，成为传统文化的主干之一，对我们民族的理想人格、思维方式、价值取向以及社会心理等等，都产生了极为深远的影响。

### （一）儒家理想人格

古人云：名节重泰山，利欲轻鸿毛。

人格问题是一个古老而又现实的问题。从古代到今天，不知有多少人为之求索。然而，时至今日对什么是人格还众说纷纭。

心理学家认为：人格是“健康的人”，最简单的说法是，人格是人的特点