



中国古代思想文化随笔

陈九彬 著



云南出版集团公司
云南人民出版社



中国古代思想文化随笔

傅承玄 著

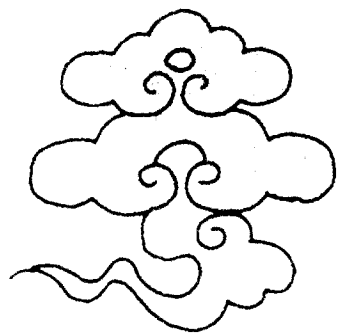


陕西人民出版社

中国古代思想文化随笔

陈九彬 著

云南出版集团公司
云南人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国古代思想文化随笔/陈九彬著. —昆明: 云南人民出版社, 2006. 3

ISBN 7-222-04697-6

I. 中... II. 陈... III. 思想史—中国—古代—文集IV. B2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 019674 号

责任编辑: 王小燕 陈 迟

封面设计: 杨晓东 孟嘉福

责任印制: 刘伟能

书 名	中国古代思想文化随笔
作 者	陈九彬 著
出 版	云南出版集团公司 云南人民出版社
发 行	云南人民出版社
社 址	昆明市环城西路 609 号
邮 编	650034
网 址	ynrm.peoplespace.net
E-mail	rmszbs@public.km.yn.cn
开 本	889×1194 1/32
印 张	9.5
字 数	230 千
版 次	2006 年 3 月第 1 版第 1 次印刷
排 版	昆明市五华区教育委员会印刷厂
印 刷	昆明市五华区教育委员会印刷厂
书 号	ISBN 7-222-04697-6
定 价	26.00 元

尊敬的读者: 若您购买的我社图书存在印装质量问题, 请与我社发行部联系调换。

发行部电话: (0871)4194864 4191604 4107628(邮购)

序 言

十多年前，九彬出版他的《艺文思辨录》时，我曾为之作序。其中有这样一段话：“九彬大学毕业后，一直在楚雄彝族自治州工作，他也常因学术环境和条件不如大城市而感到苦恼，但这并不影响他对文学理论和文艺美学刻苦钻研的决心。”我在序文最后提出希望：“作为理论研究，无论在深度和广度上，九彬还可以进一步努力探索，并把理论更系统化。……愿九彬在前进的道路上，取得更大的成就。”如今十多年过去了，九彬的学术论文集《中国古代思想文化随笔》又将出版了，他请我再次为之作序，我欣然同意，因为我从这本集子中，看到九彬在学术道路上走过的脚印，而且这些脚印都表明我在以前那篇序中所提的希望都逐渐实现，我为他在学术上的不断进步和成熟而由衷高兴。

九彬在这本论文集集中的学术视野逐渐开阔了，洞察力也更深了，而其研究的领域则比较集中，他的聚焦点已定在我国古代哲学和美学。应该说这些都是我国古代文化研究中的制高点，敢于去攀登这些制高点，需要有相当的学术勇气和毅力。对此，九彬能知难而进，勇于攻坚，对我国古代文化和美学中的一些重要问题进行研究。诸如中和之美以及意象、气韵、妙悟等等，都是中国古代美学中的一些重要概念，包含有十分丰富的美学内涵，而且具有鲜明的民族特色。把这些问题从理论到实践加以深入的阐释，可以说就能把握住中国古代美学的基本精神。

九彬的这本集子所收的文章有长有短，乍看起来似有些零乱，所以作者在《后记》中说：“涉及面泛面杂，所谈的问题散而漫，就内容而言，纯属‘随感’和‘随笔’之类的东西。这是我的实际。”我想，仅从形式去看，这确乎是本书的“实际”，但也是作者的自谦之辞。其实，我倒觉得其文章虽类似随笔，但对若干理论问题，确乎是有自己的“感悟”，有感悟而有一得之见，总比那些长篇累牍而无一点新意的文章要好得多。文章有长有短，关键在于有没有自己的独立见解和新意，能在博大精深的中国传统文化大海中“得之一勺”，也就难能可贵了。九彬把收在本书中的文章编为三篇，我们如果把这三篇倒过来读，那么，《艺文畅思篇》是关于我国古代文论、诗论和一些有代表性的作家作品的个案分析，有这些具体的“感悟”，他才能在第二篇《美学探微篇》中，对我国古代的一些重大的美学命题进行大胆的探索。九彬研究问题的视角不是泛泛扫描，而是集中在《周易》和老、庄以及儒学中的美学思想去考察。这是溯本追源而得其要领的学术思路，沿着这条思路走下去，将是一片广阔的学术天地，可以获得取之不尽、用之不竭的学术源泉。研究中国古代美学，不能只停留在一些文艺现象去看，而必须在其文化大背景下去研究，首先是要把它放在中国古代哲学和文化思想背景下去研究。这正是我在几十年学术研究（主要是中国古代文论和美学研究）中所获得的一点体会。因此，九彬把对孟子、荀子、庄子等的哲学思想的研究放在第一篇，即《思想辨析篇》，这是很有见地的。可以这样说，我国古代美学思想是在儒学、老庄学说以及后来的佛学等各家哲学思想的影响下形成的，不研究孔、孟，不研究老、庄，不研究佛学，那怎么能认识我国古代美学之精髓。如此说来，这三部分之间都有内在的联系，如果九彬今后有志于对中国古代美学作总体研究，那么，就必须在这三个方面的

基础上，扩大研究的范围，加深研究的深度，从具体个案到理论的概括，这样才能探其源流、究其实质，使自己的研究，更上一个新的台阶。

我长期从事我国古代美学和文论、诗论、乐论的研究。前些年，我省对这学科的研究者也不少，也取得很多成果，但从总体来看，近年来研究的队伍似乎显得有些薄弱，我个人在研究中也很有势单力孤之感。所以，看到九彬的研究成果，感到由衷的高兴，我希望他继续努力，矢志不移，在不远的将来，对这学科的研究，取得更大的成就。我也希望我省对本学科的研究队伍，不断壮大，不断产生新的学术成果，向全国展示我省的学术力量。借题发挥，抒发感想，表白我衷心的期望，从九彬的著作中，我看到了希望。是为序。

张文勳

2006年2月1日

于云南大学

目 录

序 言	(1)
-----------	-------

思想辨析篇

以民为本	
——孟子仁政思想臆解	(2)
善养浩然之气	
——孟子道德哲学的借鉴与表征	(11)
人性本善	
——孟子人学思想初识	(16)
自觉的人	
——感触荀子人学理论	(25)
人性惟恶	
——再触荀子人学理论	(34)
精神自由	
——庄子的人格理想	(43)
《黄帝内经》的“气”论	(49)
动与静的辩证法	(54)
中国古代的“出生梦”	(60)

美学探微篇

天地有大美而不言

——老子美学思想略说…………… (68)

立象以尽意

——《周易》美学探微之一…………… (75)

中和之美

——《周易》美学探微之二…………… (81)

“生”的美学

——《周易》美学探微之三…………… (87)

王充的美学思想…………… (93)

气韵生动

——中国传统美学研究札记(一)…………… (98)

意与象偕

——中国传统美学研究札记(二)…………… (111)

意象组合

——中国传统美学研究札记(三)…………… (124)

发乎情，止乎礼义：中国传统美学的伦理定位…………… (132)

庄骚传统，孔颜乐处：中国文人的审美理想…………… (143)

破镜重圆，皆大欢喜：芸芸众生的审美心态…………… (158)

艺文畅思篇

天机·天籁·天乐：中国诗学之三元…………… (178)

发愤著书…………… (189)

说“表现”…………… (197)

识“妙悟”	(205)
说“神”	(214)
说“狂”	(221)
白居易的诗学观	(229)
《红楼梦》中关于文学创作的一段对话	(237)
王国维关于元明戏剧的两个观点	(243)
《庄子》的文学地位小识	(249)
陶渊明之美的奥秘	(254)
屈原的风格与人格	(261)
中国古代的山水诗	(270)
李、杜诗风格之异同	(279)
苏、辛词之不同的精神风貌和思想内涵	(285)
后 记	(291)

思想辨析篇

以民为本

——孟子仁政思想臆解

孟子作为儒家思想的“亚圣”，正如孔子所言，“吾道一以贯之”（《论语·里仁》），所尊奉的正是关于“仁”的学说。在孔子那里，“仁”是一个伦理道德的范畴，其含义可从三个层次加以认识。一是“爱人”。据《论语·颜渊》一章记载，樊迟问“仁”，孔子所回答的就是这么两个字。“爱人”意味着一方面“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》），另一方面是“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》）。这两个方面的意思归结起来，所体现的就是为后世所崇奉的中庸之道。“仁”的第二层意思，便是“克己复礼”。在《论语·颜渊》一章中记载了孔子和他的得意门生颜渊的一段对话：“颜渊问仁。子曰：‘克己复礼为仁。一曰克己复礼，天下归仁焉。为人由己，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。’”把“礼”作为“仁”的存在形式，这便是孔子仁学思想的特征。而“礼”何以能够体现“仁”，就在于“己”。“仁”由内生，而不关乎什么外在力量。在孔子那里，“仁”的第三层意义，便是“恭”、“敬”、“义”、“信”，以及与此有关联的概念。孔子在评论春秋杰出政治家子产时，特意说他具备“君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义”（《论语·公冶长》）。所有这些“仁”的具体表现，在孔子那里都得到了格

外的关注，充分证明了其所标榜的“一以贯之”的“道”。总之，儒家学说中“仁”的地位，几近于后来唯物主义者那里的“物质”概念，虽然两者在性质上毫不相干，但却是其思想的基础。孔子以后，各式各样儒家学说的代表人物，无一不以“仁”为论说的基础，使得孔子开创的具有强烈的伦理道德色彩的儒家思想，在中国长达两千多年的封建社会中，一直占着统治的地位。这同时也意味着古代中国的政治思想和社会思想，都蒙上了一层浓厚的伦理色彩。

孟子的仁政学说，是孔子仁学思想在社会政治领域的进一步发展。然而，孟子所赋予“仁”的内涵，又与孔子有许多不同的地方。比如，在孔子那里，“礼”具有着十分重要的意义，孔子论“仁”，须臾不能离开“礼”。而孟子虽然也像孔子一样重视对“礼”的强调，但更多的是把“礼”限制在礼仪形式的意义上而言。孟子关于礼仪形式的论述很多：“其接也以礼”、“其馈也以礼”（《孟子·万章下》）；“事君无义，进退无礼”（《孟子·离娄上》）；“辞让之心，礼之端也”（《孟子·公孙丑上》）。这就与孔子形成了极大的区别，使得几乎代表了孔子整个政治思想和社会思想的“礼”，在孟子这里成了虽然“须有其表”但毕竟是“徒有其表”的东西。既然是形式，那也就意味着在孔子那里具有神圣意义的“礼”，成为可以变通和变化的权宜之计。孔子所崇奉所倡导的“礼”，实际上是周礼；周礼对于孔子而言，是积淀了深厚政治、社会内容的“有意味的形式”。所以，孔子的“礼”具有着特定的内涵，不是随便可以解释的。孟子则不然，在他的心目中仅仅是“形式”意义上的“礼”，可以而且必须适应不同的内容而发生变化。他终生最尊敬的亲人母亲去世时，用了很多上好的棺木。有个弟子认为不合古人的“礼制”。孟子回答：“古者棺槨无度。中古棺七寸，槨称之。自天子达于庶人，非直为观美也，然后尽于人心。不得，不可以为悦；无财，不可以为悦。得

之为有财，古之人皆用之，吾何为独不然？”（《孟子·公孙丑下》）在孟子的心目中，礼制所规定的棺槨的规格，不是不可以变化的；天子与庶人之间，也不应有森严的等级，其目的是为了尽孝子之心。厚葬死人的一切礼仪，都是为了活人在所具备的财力等条件下，所尽的孝道，而不是为了别的。这样，“礼”在孟子这里，与“仁”形成了鲜明的对照，而不像在孔子那里两者几乎是一而二、二而一的东西了。孔子论“仁”，多是从“礼”（或曰周礼）入手的，孟子论“仁”，不一定时时处处与“礼”攀上关系。

孟子论“仁”，先从人的内心开始。他继承了孔子“仁者爱人”的思想，并围绕这样的命题作了淋漓尽致的发挥。首先孟子认为“仁，人心也”（《孟子·离娄上》）。既然“仁”的意识和行为的依据是“人心”，那么，深入发掘人的内心世界，便可以以为仁政学说提供更多的心理依据。孟子对仁政的论述就是从这样的角度入手的。首先，孟子认为人皆有“不忍人之心”，他举了很多的例子反复说了这一点。人皆有之的“不忍人之心”，是君王施行“仁政”的基础。诚如孟子在《公孙丑》一章中所言：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运于掌。”这段名言，可以从孟子学说的各个不同角度加以理解，但归结点只有一个，那就是“仁”不是任何外力作用的结果，而是人的内心的产物，是发自内心的东西。这样，“仁”也就理所当然地成了人的一种本质属性了。同孔子一样，孟子认为自春秋以来，人心不古，世风日下，各种灾祸频频降临人世。所有这些，不为天作，多系人为。于是，人们心中本来就具有的“不忍人之心”，就蒙上了一层阴影和尘垢。对此，孔子悲痛地缅怀先王，怀念尧舜周公，希望能够回到他们治下的社会。孟子也是一样，在很多地方抬出“先王”来与时人形成鲜明的对比，要求统治者像“先王”一样，能够“施仁政于民”（《孟子·梁惠王上》）。可见，孟子所倡导的

“仁政”，具有十分强烈的现实感和针对性，并不是无的放矢，符合儒家一贯倡导的入世精神。只不过事实并不如孟子和他的先师所理解的那么简单，由“人皆有不忍人之心”而施行“不忍人之政”，就可以人人过上太平日子？以“不忍人”和“爱人”为特征的“仁”，并不是人的本质属性的全部，更不要说在有阶级的社会中，统治阶级和人民永远处于对立乃至对抗的地位了。这样，即使有个别君王能够“施仁政于民”，那也不是“为民”而是“为己”。孟子对“仁者爱人”思想的深化，并把这样的思想引入统治阶级的“施政”领域，是以一种不现实的姿态去面对现实，但起码反映了儒家这位“亚圣”的一番良苦用心。

由“爱人”而行“仁政”，由内心而外化为在政治领域对这种人皆有之的“不忍人之心”的实现，反映了孟子从心理学到人性论再到政治学说的内在联系和演进过程。孟子的“仁政”学说，寄托了他的政治怀抱和社会理想，可以说是他改造人性（或曰恢复人性）的蓝图。具体说来，首先可以从经济方面概括孟子仁政思想的内容。孟子所生活的时代，是由奴隶制社会向封建制社会过渡的关键时期。虽然封建制对于奴隶制已经取得了决定性的胜利，然而社会仍处于动荡不安的局面，各个社会阶层的阵容及其相互关系正有待于互相调整，并且这样的调整有时往往以流血为代价。社会的调整 and 分化以经济利益为目标，而经济利益又以土地为基础。于是，孟子“仁政”的具体内容在经济方面的体现，主要在于主张正经界、行井田、薄税敛。他说：“夫仁政，必自经界始。井界不正，井田不均，谷禄不平，是故暴君污吏必慢其经界。经界既正，分田制禄可坐而定也。”（《孟子·滕文公上》）从划分整理田界开始，使社会经济利益井然有序，应该得到的都能得到，如诸侯官吏的俸禄，以及各阶层人民的衣食住行。这样，也就不会因为分配不公而引起纷争了。纷争就要流血，流血的政治是孟子“仁政”思想所极力避免和克服的。孟子

主张的井田制，表达了对周代奴隶制社会的一种向往，但其具体内容却不尽相同。《孟子篇叙》的注释文字中已经指出了孟子的“井田封建，殊于周礼”。孟子认为：“方里而井，井九百亩，其中为公田。八家皆私百亩，同养公田；公事毕，然后敢治私事”（《孟子·滕文公上》）。“八家皆私百亩”，是要求允许农户有一定面积的私田；而“同养公田”，则是要求农户必须尽一定的地租劳役。二者是互相依存的。“公事毕，然后敢治私事”，这就把农户束缚在土地上，有公有私，先公后私，社会利益和个人利益都得到照顾。农户在自己利益得到照顾的前提下，甘心为社会提供赋税和劳役，这就使整个社会和谐无间，统治者和人民一起安享太平，儒家“仁政”的思想也就在这样一片升平的气氛中得以体现。

经济关系是一切社会关系的基础，协调好人们的经济关系，所欲灌输的社会政治思想才能落到实处。这一点，孟子看得很清楚，所以他关于“仁政”的论述，涉及到经济方面的很多。他反复强调统治者应该把主要精力用于对人民的以土地为基础的利益分配上。孟子认为：“民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。”（《孟子·滕文公上》）人民的“恒产”与“恒心”，是互相联系的，明确公田与私田，农民就能够守候在自己的田地里，殷殷勤勤，兢兢业业，不会再有什么不安分的意识和行为，此所谓“恒心”。否则，就会铤而走险，带来动乱，直接给统治者带来致命的威胁。这并不是耸人听闻，而是针对当时社会动荡不安的局势而言的。孟子所生活的时代，是各诸侯纷争激烈，人民苦不堪言的战国中期。孟子看到了诸侯战乱愈是频繁激烈，人民的生活愈是贫苦不堪；人民生活愈贫苦不堪，就愈会导致战乱，直接动摇统治阶级的统治。这是一个互为因果的社会现象，只能用“仁政”来加以调节。实行仁政首先要使人民安居乐业，减少战乱的基础性因素。当然孟子认

为战乱的祸根在官而不在民，所以他的说教，是针对统治者而言的，他所要求实施“仁政”的对象，只能是统治者。“行仁政而王，莫之能御也。……万乘之国行仁政，民之悦之，犹解倒悬也。”（《孟子·公孙丑上》）这便是孟子民本主义思想在其政治学说中的体现。孟子从来都是把“民”视为“仁政”之本，他说：“君行仁政，斯民亲其上，死其长也”（《孟子·梁惠王下》）；“诚如是也，民归之，由水之就下，沛然谁能御之”（《孟子·梁惠王上》）。民心是统治是否稳固的决定性因素，所以必须以“民”为本，时时处处考虑着民众的利益和意愿，就能使自己的政权维持下去。孟子并不是一个经济学家，但他从自己的“仁政”思想出发，所考虑到的经济问题，以及经验性的对解决经济问题所作的种种答案，都具有很强的现实针对性。

孟子“仁政”思想反映在其他方面，也同样具有强烈的现实针对性。在政治方面，孟子主张禅让制，以及尊贤使能，省刑减罚，所谓“施仁政于民，省刑罚”（《孟子·梁惠王上》）。尊贤使能，是儒家对古代政治所崇奉的重要内容，他们认为古代政治之所以清明，人们之所以互相礼让，就是能够尊贤使能。而“禅让”则是尊贤使能的集中体现。连王位都可以让给贤能之人，还有什么争夺可言。儒家要求君王能像古人一样尊贤使能，其前提便在于他们自己便是贤能之辈。如果能够让他们这样的贤能之辈来治理天下，人民都能安居乐业，互相谦让，那么，天下归“仁”矣，也就用不着什么刑罚了。在军事方面，孟子极力反对争霸和兼并战争，主张兴仁义之师，为“止戈”而战。孟子从来都认为“春秋无义战”（《孟子·尽心下》），更不要说他所身处的战国了。孟子指责春秋时期统治者的不义之战，往往是针对更加“礼崩乐坏”的战国而言的。战国时期频繁的战乱，不但给人民带来极大的灾难，也动摇和伤害了统治阶级的利益，使他们与劳动人民一样处于水深火热的煎熬之中，正所谓“梁惠王以土地之