

21

PUBLISH

02/12

PINYI
CULTURE
DEVELOPMENT

策划 傅廷煦 主编 吴向东

系

江西美术出版社





李健强作品

21 艺术专辑

品逸 5 周年
pin yi Anniversary

江西美术出版社

图书在版编目(CIP)数据

品逸 21/吴向东主编.—南昌:江西美术出版社,2012.9

ISBN 978-7-5480-1595-6

I. ①品… II. ①吴… III. ①美术批评-中国-文集②中国画-美术批评-中国-文集 IV. ①

J052-53②J212.05-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第210555号

策 划 傅廷煦

主 编 吴向东

艺术总监 李文亮

艺术统筹 汪为新

执行主编 郑相君

副 主 编 郑小明

学术顾问 吴悦石 田黎明 刘进安 边平山

学术编委 孔戈野 雷子人

刘 墨

责任编辑 陈 军 陈 东

装帧设计 品逸工作室

特约编辑 王清华 张卫卫 王录斌



[21]

出版发行 江西美术出版社

地 址 南昌子安路66号

网 址 <http://www.jxfinearts.com>

邮 编 330025

监 制 品逸文化

合作媒体 品逸艺术网

经 销 新华书店

印 刷 北京市雅迪彩色印刷有限公司

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 8

字 数 150千字

版 次 2012年8月 第一版

印 次 2012年8月 第一次印刷

书 号 ISBN 978-7-5480-1595-6

赣版权登字-06-2012-662

印 数 1-8000册

定 价 38元

著作权所有·违者必究

本书若出现印装质量问题,请与工厂联系调换

电话:010-85381641

[目 录] contents

[画道幽微]	中国古典哲学与美学中的“自得”思想	张 晶 / 006
[东方博古]		/ 014
[故人散佚]	论道一家言	戴以恒等 / 024
[翰香片玉]	天如成就作诗家	许宏泉 / 026
[材质流考]	砖雕极品花戏楼	丁宏伟 / 034
[言以文远]	快意斋论画	吴悦石 / 044
[国宝勾沉]	白莲社图/ 志宏谈国宝	任志宏 / 046
[画人琐记]	怀念李叔同先生	丰子恺 / 048
[品逸轩台]	当书法家介入绘画	/ 053
[大道于斯]	洞悉内心与随类赋彩——写实人物画梳理	/ 061
	艺术辑评	孙旭光 / 080
[道艺聚雅]	别有萧散开生面	李调周 / 105
	“形”随“线”走曾三凯的视觉体验	杭春晓 / 117
[品逸链接]	展览 / 市场 / 新闻 / 文摘	/ 124



品寶笈精萃
掇盛世遺珍
藉古以鑑今
溯源而開新

PIN BAO JI JING CUI DUO SHENG

SHI YI ZHEN JIE GU YI JIAN JIN SU

YUAN ER KAI XIN

品
逸
文
化



中国古典哲学与美学中的“自得”思想

HUA DAO YOU WEI
PINYI CULTURE

文 / 张晶

“自得”是中国古代哲学和美学中独特的方法论范畴，它具有非常广泛的思想史意义，体现着中国哲学与美学的特殊品格，也宣示着中国与西方在思想方法上的殊异之处。当西方的哲人们以严密的逻辑演绎推导出他们的观念与体系时，中国的哲人们则是以亲在的体验，从自然和人生中“自得”出人生的哲理。中国的思想家不仅以“自得”作为体认真理的正途，而且也以“自得”作为启示门人的正确教育观念。无论是孔子的“仁者乐山，智者乐水”，抑或是孟子的“吾善养我浩然之气”；无论是老子的“涤除玄鉴”，抑或是庄子的“见独”；无论是陆象山的“易简工夫”，抑或是严羽的“透彻之悟”；无论是王夫之的“现量”，抑或是陈献章的“静中养出端倪”——都不妨说是“自得”的产物。在中国古代思想家的灿烂星空中，倡导“自得”者比比皆是。作为一种普遍性的思想方法，“自得”影响所及，横被于中国思想史的诸多流派，从而形成了属于中国哲学与美

学的独特状貌和渊深品格。“自得”使中国古代思想形成了迥异于西方哲学的品性，即它的直观性、体验性和渊深性。它们植根于哲人的心灵沃土，吸纳着华夏文明的独特智慧。它不仅是用理性来演绎，而更多的是用灵性来感悟；它更多的不是靠先生的“传道授业”，而是靠学人在静夜中的体味与沉思。它使中国哲学和美学的概念、范畴不逮于西方的“形而上”，却可令人在独到的涵咏中推及于久远。

作为中国思想界的方法论的“特殊利器”，所谓“自得”，就是不通过普遍性概念的逻辑推演，不依赖教育家的外在传授；不傍人篱壁，不拾人牙慧，不人云亦云，而是以主体的独到体验直接观照，获得属于自己的亲知，提出自家的观点。“自得”不停留在具体事物的琐屑感知，而是从具体的认识对象和体验对象中与作为万事万物本体的“道”融而为一。正因如此，不同思想流派的哲人们，能在“自得”的方法论上“聚焦”到一个点上——因为他们的思想企及同在于“大道”。

二

中国的哲学，是“自得”的哲学。百家之言，却可以“自得”而溯其源。

庄子以“自得”而达于“道”。《知北游》云：“天地有大美而不言，四时有明法而不议，



宋 佚名 大势至菩萨图



宋 牧溪(传) 喇叭鸟图

万物有成理而不说。圣人者，原天地之美而达万物之理，是故圣人无为，大圣不作，观于天地之谓也。”以对天地的体察而达于大道，是之谓“体道”。庄子又云：“夫体道者，天下君子所系焉。今于道，秋毫之端万分未得处一焉，而犹知藏其狂言而死，又况夫体道者乎！视之无形，听之无声，于人之论者，谓之冥冥，所以论道，而非道也。”“体道”，即以主体的直觉体验而通于大道。郭象释之云：“明夫至道非言之所以得也，惟在乎自得耳”（《南华真经注疏》卷七）。言语已然是一般性的概括，“至道”非这种概括传达

所可得，只有主体的亲在体验才能真正“得道”。

孟子已拈出“自得”之概念。《离娄下》云：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安；居之安，则资之深；资之深，则取之左右而逢其原，故君子欲其自得之也。”杨伯峻先生释“自得”为“自觉地有所得”（《孟子译注》189页，中华书局1960年版），不知何据。“道”在此处，系所凭藉的正确方法，似无疑义，而“自得”，是之谓也。联系孟子思想整体而观之，应为自然而然地得之于己心，恰与外在的安排、传授相左。莫如朱熹与“二程”所释更为准确些。朱子云：“深造之者，进而不已之意。道，则其进为方也。资，犹籍也。左右，身之两旁，言至近而非一处也。逢，犹值也。原，本也，水之来处也。言君子务于深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默识心通，自然而得之于己也。自得于己，则所以处之安固而不摇；处之安固，则所籍者深远而无尽；所籍者深，则日用之间取之至近，无所往而不值其所资之本也。”朱子又引程子之言：“学不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。然必潜心积虑，优游厌饫于其间，然后可以有所得。若急追求之，则是私己而已，终不足以得之也。”（《四书章句集注》345页，上海古籍出版社排印本，2001年版）程子对“自得”的诠释，一是不以语言概念传达，二是不以刻意安排，急切求之，但又必须潜心积虑，忧游其间。

魏晋玄学家也多以“自得”为其思想方法。魏晋玄学人士作为先秦道家的继承与发展，大都对直觉思维有很浓的兴趣。王弼强



宋 赵佶 鸭图

调“体无”，认为无或道超言绝象，无形无名，不可方说，所以圣人“不以言为主”，“不以名为常”（《老子指略》），而必须以体悟自得的方式去直接把握之。“无”的玄学体系中，即为本体，即为“大道”，对它的把握，只有以直觉体验的方式得之。郭象是玄学独化论的代表人物，他认为事物的发生与存在原因不是外在的他者，而在于自身之中，即他所说的“自生”。事物根据其“自性”而存在，而其“自性”只能是“自生”的。他说：“无既无矣，则不能生有；有之未生，又不能为生，然则生生者谁哉？快然自生耳。”（《齐物论注》）郭象在此基础上倡言“自得”，即是源于“自性”、不假于外物的境界。郭象释庄子“哀乐之来，吾不

能御，其去弗能止。悲夫！世人直为逆旅耳”一段时云：“不能坐忘自得，而为哀乐所寄也。”

（《南华真经注疏》卷七）又释“至言去言，至为去为”云：“皆自得也。”（同上）“自得”，在郭象哲学中是一个非常重要的范畴。

“自得”的一个重要含义，就在于不依外力，返身体验。这在唐宋时期非常兴盛的禅学中是最为主要的思想方法。禅宗的“顿悟”，实际是对自身所含佛性的解蔽。在禅宗看来，佛性在于众生自身之中。如，《坛经》中反复说明佛性即是自性，关键在于是迷还是悟。禅宗以心为本体，心性即是佛性。佛经云：“我心自有佛，自佛是真佛。自若无佛心，向何得觅佛？”（《大正藏》48卷344页，引自印顺《中国禅宗史》287页，江西人民出版社1999年版）《坛经》中说：“故知不悟，即是佛是众；一念若悟，即众生是佛。故知一切万法，尽在自身心中，何不从于自心顿现真如本性？”以此作为依据，禅学的修行方法，就是“自悟”，也即“自得”。非常重要的就在于不假外力，而靠自己返身证悟。自悟自修，是禅宗修行的基本原则。《坛经》中说：“若自悟者，不假外求善知识，望得解脱，无有是处。识自心内善知识，即得解脱。若自心邪迷，妄念颠倒，外善知识即有教授，救不可得。”“不假外修”，是禅宗修行的基本方法。惠能说：“闻其顿教，不假外修，但于自心，令自本性常起正见，烦恼尘劳众生，当时尽悟。”（《坛经》）“自得”又是一种个性化的自我体验，而非语言文字所能传达。这一点，在禅宗的经典中得到了明显的强调。“如人饮水，冷暖自知。”（《坛经》）不通过文字的传达，而是凭藉自己独到的内在的体验感悟。“不立文字，以心传心”，“佛性之理，非关文字”，所谓“文

字”，是指佛教经典及其表述的固有法则和通行模式。

二程在讲治学时尤重“自得”。程朱理学在认识论上提出“格物致知”的命题，这个命题在后来朱熹那里是强调物的客观对象性，通过“格”作为外在对象的“物”以“致知”。此前的二程则不然。他们提出的“格物致知”说主要是“察之于身”、“反求诸身”，其弟子杨时进而提出格物即是“反身”之学。二程认为自我本身已蕴涵“天理”，须是通过“格物”而获得。二程云：“‘致知在格物’，非由外铄我也，我固有之也。因物有迁，迷而不知，则天理灭矣，故圣人欲格之。”“学贵于自得，得非外也，故曰自得。”又说：“自得者所守固，而自信者所行不疑。”（均见《二程遗书》卷二十五）“自得”也即反身而求。通过自身的省察反思而明理。这种反思，主要是内在的体验。程子又云：“君子之学，将以反躬而已矣。”程子认为，“自得”才是学的根本。“学也者，使人求于内者也。不求于内而求于外，非圣人之学也。”（同上）程子的“格物致知”，是以“自得”为其根本方法的。

宋代心学的开创者陆九渊（象山），把“自得”作为治学的正确门径。陆九渊以心为本体，在这一点上承孟子而加以发展，禅学之思被其运入理学。陆九渊以心为本体，他所理解的心，又是万物根源性的实体。在他看来，充塞宇宙万物之理即在心中，发自心中。他将心与理合而为一，提出“心即理”的著名命题。在这个基础上，九渊即以“自得”为其倡言心学的方法论原则。他的“自得”，突出了立身与为学的主体性。“自得”意味不傍人门户。“自得”本身当然不是目的，目的还是“得道”，但无“自

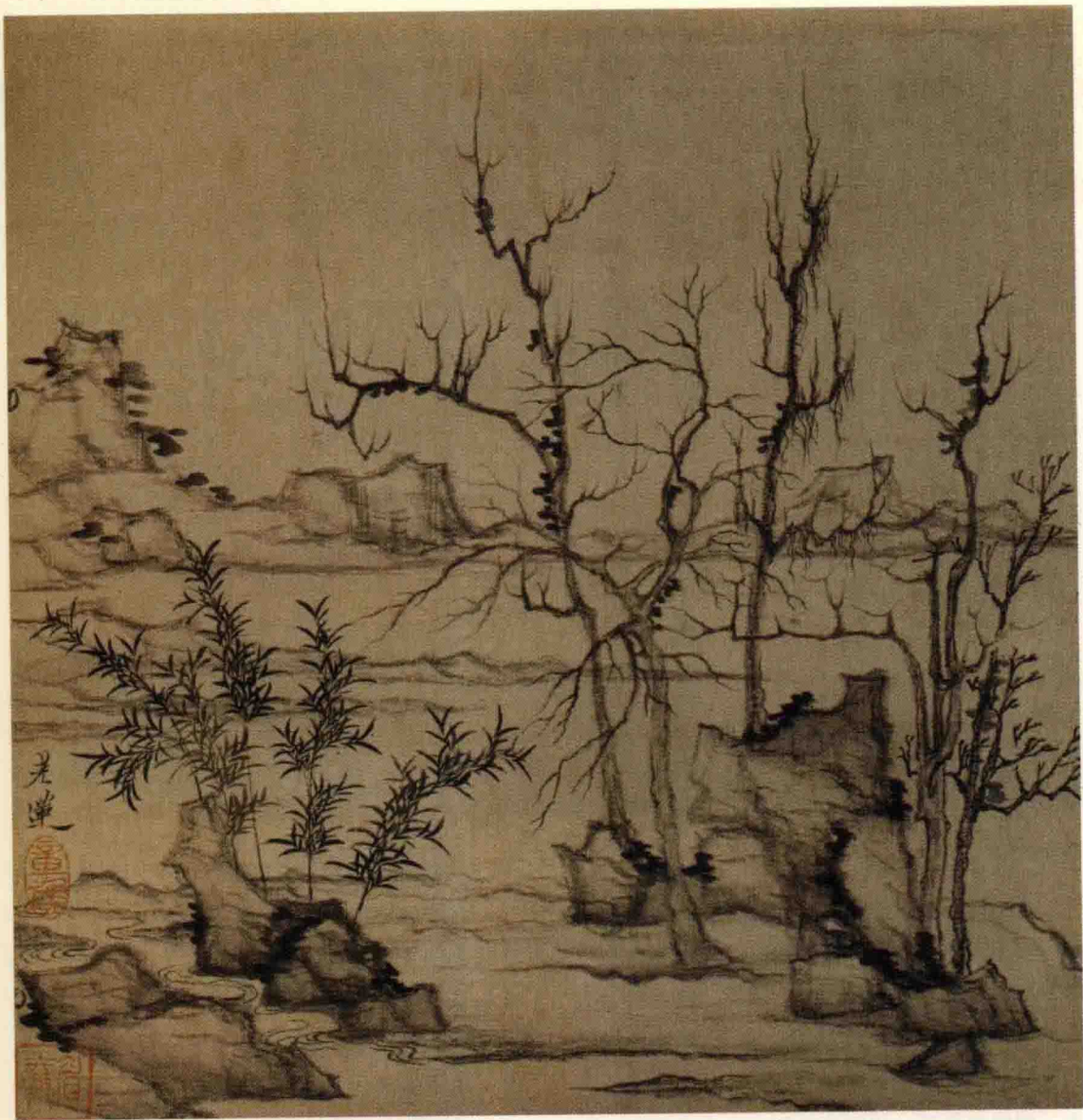


明 董其昌 山水

得”，是无法真正“得道”的。作为象山的思想先驱，孟子在人性论上持“性善”说，认为人的固有一天性是善的，教人认识和珍惜自己固有的天赋善性。孟子说：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思之耳矣。”（《孟子·告子上》）而在思想方法和治学方法上，孟子主张“反身而诚”：“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉。”（《孟子·尽心》上）这种思想都为象山所承续和发展。象山云：“此心之灵，此理之明，岂外铄哉！”（《陆象山全集》卷七《与詹子南》）又云：“君子无入而不自得焉，所谓自得者，得其道也。”（《陆象山全集》卷十二《与赵然道》）“自得”即是反身内省，在自我

体验中发明本心。“或问先生之学，当来自何处入？曰：不过切己自反，改过从善。”（《陆象山全集》卷二十四《语录》）象山的“自得”之说，还更多地包含着独立不倚的学术个性。如说：“自立，自成，自道，不倚师友载籍。”（同上）又说：“自立，自重，不可随人脚跟，学人言语。”（同上）都是以“自得”的概念张扬属于自己的学术个性和思想的创造性。

明代前期的著名理学家、思想家陈献章（白沙）在心学系统中是一个承前启后的重要人物，他上承陆九渊，下启王阳明，对心学的发展建树良多。在明代学术的转型中，白沙的地位是应该得到足够的重视的。《明史·儒林传序》说：



明 陈洪绶 枯木竹石图

“原夫明初诸儒，皆朱子门人之支流余裔，师承有自，矩矱秩然……学术之分，则自陈献章、王守仁始……嘉、隆而后，笃信程朱，不迁异说者，无复几人矣。”陈献章在学术史上意味着明代初期朱学统治的结束，而开启了后来心学的时代。陈献章提出了“天地我立，万化我出，而宇

宙在我”（《陈献章集》卷二《与林郡博》）的著名命题，这在心学的发展中无疑是大大向前推阐了一步，比陆九渊走得更远。它把主体之“我”作为宇宙万化的本体，使“天人合一”这个中国哲学的根本命题产生了根本性的转化。白沙为学，以“自得”为第一要著。《年谱》记

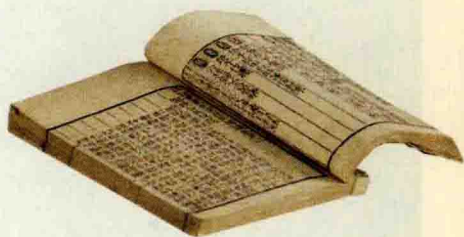
载：“自临川归，足不至城市。朱英时为参议，造庐求见，卒避不见。闭户读书，益穷古今载籍。彻夜不寝，少困则以水沃其足。久之叹曰：夫学贵自得也。自得之，然后博之以载籍。”

（《陈献章集》附录二）他曾自述其为学经历云：“仆才不逮人，年二十七，始发愤从江右吴聘君（与弼）学。其于古圣贤垂训之书，盖无所不讲。然未知人处。比归白沙，杜门不出，专求所以用力之方，既无师友指引，日靠书册寻之，忘寐忘食，如日者累年，而卒未有得。所谓未得，谓吾心此心与此理未有凑泊吻合处也。于是舍彼之繁，求吾之约，惟在静坐。久之，然后见吾此心之体隐然呈露，常若有物，日用间种种应酬，随吾所欲，如马之御衔勒也。体认物理，稽诸圣训，各有头绪来历，如水之有源委也。于是涣然自信曰：作圣之功，其在兹乎？”

（《陈献章集》卷二《复赵提学金宪》）他在治学上还提出“以自然为宗”的主张，说：“学者以自然为宗，不可不著意理会。”（《陈献章集》卷二《与湛民泽》）这是一种没有任何负累、超脱功利束缚的绝对自由的精神状态，也称之为“浩然自得”。“以自然为宗”的落脚点在于“自得”。“自得”在陈献章这里是发挥自己的主体意识，悟出自己的独特看法，而决不依人作计。他批评当时的治学风气说：“今之学者各标榜门墙，不求自得，诵说虽多，影响而已，无可告语者。”（同上）他对“自得”有正面的阐述：“自得者，不累于万物，不累于耳目，不累于造次颠沛，鸢飞鱼跃，其机在我，知此者谓之善学，不知此才虽学无益也。”（《陈献章集》卷一《认真子诗集序》）白沙所谓“自得”，首先是不累于外物的自由境界，由此而获得学术上的主体张扬，一方面强调主体的能动作用，一方

面又能顺其自然之性，在诗学中强调自然与独创，便是由此发生的。陈氏的治学，在很大程度上便是“自得”之学，亦即弃除古人的糟粕，而以自我体验为学术真源。他在诗中写道：“朽生何所营，东坐复西坐。搔头白发少，滩地青蓑破。千卷万卷书，全功归在我。吾心内自得，糟粕安用耶！”（《陈献章集》卷一《藤蓑》）这个“我”即是主体。有了“自得”之功，糟粕便是多余的了。陈献章又在诗中吟道：“古人弃糟粕，糟粕非真传。眇哉一勺水，积累成大川。吾亦非积累，源泉自涓涓。至无有至动，至近至神焉。发用兹不穷，絪藏极渊泉。吾能握其机，何必窥陈编？学患不用心，用心滋牵缠。本虚形乃实，立本贵自然。”（《陈献章集》卷四《答张内翰廷祥书，括而成诗，呈胡希仁提学》）都是强调以“心”的主体作用，以此来把握灵机，而不为“陈编”所累。白沙其实并不一般地反对研习文化经典，只是倡导以“心”为治学的主宰。

由上可见，在哲学的层面上，“自得”是超乎各家思想派别之上的重要思想方法和治学方法，它的含义主要是：一、人的自由境界，驾驭了必然而进入鸢飞鱼跃的主体灵境中；二、治学中的主体地位不为古人陈言所束缚，从主体真知中得到为学的真谛；三、“自得”非语言概念可传达，而是一种直觉体验。



编者按：

东方博古，发愿于古典收藏，致力于历代名画复制。本着传承中国经典艺术之宗旨，借《品逸》之栏目，从各朝收藏中遴选出一批未曾得到深入研究的书画作品作文本，以品鉴为主，或宗派归位，或流传绪列，竭力于观读过程中所获得的学术价值为依归，补阙作品图录，且发文记之。



宋 李成、王曉 读碑窠石图



宋 普悦 阿弥陀三尊图之一