



中国当代美学
流派名家论丛

传统文化、哲学与美学

刘纲纪著



广西师范大学出版社

刘纲纪 著

中国当代美学
流派名家论丛

广西师范大学出版社

传统文化、哲学与美学

刘纲纪 著

广西师范大学出版社出版发行

邮政编码:541001

(广西桂林市中华路 36 号)

桂林市印刷厂印刷

*

开本:850×1168 1/32 印张:13.25 插页:1 字数:332 千字

1997 年 8 月第一版

1997 年 8 月第一次印刷

印数:0001—5000 册

ISBN 7-5633-2388-0/B·045

定价:(平)17.20 元

(精)21.40 元

自序

本书收入了我自 80 年代后期以来所写的有关传统文化、哲学与美学的一些文章。总计 24 篇,大部分是发表过的,只有 4 篇未发表。文章按所讨论的问题分为三组,每组文章排列次序是从文章的内容来考虑的,不以发表时间的先后为序。

是什么原因推动我想要把这些文章结集出版呢?不是想要在自己的著作中再增加一本,而是出于古人所说的“敝帚自珍”,觉得这些文章提出的不少观点,在学术研究上也许还有可供参考的地方。结集出版,便于想一阅的读者阅读、参考、批评,同时也可促进我与其他研究者的交流。为此,我在收入哪些文章上作了反复的权衡,只收入我以为有若干参考价值的文章,意义不大,或虽有意义而自觉写得不够满意的文章一律弃之不取。与

本书主题无关或没有很直接的关系的文章也不收入。每篇文章我都仔细重读,作了某些删改和文字上的加工。

收入本书的文章涉及各个方面的不同的问题,但又都贯穿着我对一些根本性问题的看法。有些看法,在不同的文章里都讲到了,现在集在一起,读起来不免有些重复。但为了保持每篇文章的完整性,难以再作改动,只有请读者见谅了。

收入本书的有关马克思主义哲学的文章,发表后曾引起了一些争议。我认为争议并不就是坏事,它可以推动学术研究的发展。我一向主张以“坚持真理,修正错误”的态度来对待学术上的争议,记得我在我的第一本论文集《美学与哲学》的序中也曾讲到了这一点。今后我还将认真听取各种批评意见,包含最激烈的批评意见,以刺激思考,拓宽视野,不断校正、完善、充实我的看法。我在本书收入的文章中提出的“实践本体论”,更准确地说应称为“社会实践本体论”,它不同于卢卡奇的“社会存在本体论”,也不同于我国有的人提出的“人类学本体论”。我的目的是要对马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所说的“把感性理解为实践活动”这个非常重要的观点作出阐发。我认为这个观点正是马克思在哲学史上所实现的巨大变革的根本所在,真正可称是“哥白尼式的革命”。但我的阐发还是初步的、概略的、不够周密的,我希望今

后有可能结合中外哲学从古代到现当代的发展,作出进一步的阐发。

最后,我衷心感谢广西师范大学出版社惠予出版此书,感谢关心、支持此书出版的朋友们。在我的学术生涯中,友谊始终是一种非常珍贵的推动力。

刘纲纪

1996年1月7日,夜。

8月15日修改。

目 录

自序	1
略论炎黄文化与现代文明	1
中华人文精神的基本特征	13
老子思想论纲	19
孔子思想的世界意义	30
孔、孟、荀思想比较	50
易学思维的三大特征	52
关于儒学研究的若干问题	55
儒学同西方文化的交流与融合	64
实践本体论	72
马克思主义哲学的本体论	89
实践本体与人的主体性	116
对马克思主义哲学中唯物主义问题的重新考察	129
感性、理性与非理性	157
批评与答复	170

目 录

传统文化、哲学与美学	202
中国古代美学思想	210
东方美学的历史背景与哲学根基	227
楚艺术美学五题	260
唐代华严宗与美学	286
略论唐代佛学与王维诗歌	297
倪瓒的美学思想	307
德国美学在中国的传播与影响	335
德国文化之旅	392
答《中华美学学会通讯》记者问	404

略论炎黄文化与现代文明

炎黄文化研究,是一个复杂的学术问题,又是一个很有现实意义的问题。

说它是一个复杂的学术问题,不仅因为这牵涉到大量史料(包括地下发掘的考古材料)的搜集、整理、鉴定、考证,而且还牵涉到对这些史料的意义的解释、论断,从而又会牵涉到和中国古代社会的认识以及西方一般所说人类学(特别是文化人类学)相关的许多重大问题。炎黄文化的深入研究,将会推动对中国古代社会的研究,并对世界文化人类学的研究作出贡献。

说它是一个很有现实意义的问题,是因为炎黄文化的研究十分有助于弘扬中华文化的优秀传统,增强中华民族的凝聚力,提高民族的自尊心、自信心,团结世界各地的炎黄子孙,促进两岸统一大业的完成。

本文的主旨是试图从思想文化史的角度简要说明一下炎黄文化的优秀传统及其现代的意义、作用和与此相关的某些问题。

一、炎黄文化的含义

对炎黄文化一词,可以有狭义与广义两种理解。

狭义的理解,指的是炎帝与黄帝时代的中国文化,而且还应把其后裔所创造的文化也包含进去。我所理解的炎黄文化,包含了从炎帝之前到夏禹这一历史时期的文化。如果把炎黄文化仅仅看作是炎、黄二帝活动时期的文化,而把其后裔创造的文化排除在外,就会缩小炎黄文化包含的丰富内容,不能全面地了解炎黄文化,不利于炎黄文化研究的深入开展。如果把炎黄文化这一概念扩大到连商周文化也包含进去,就会混淆炎黄文化与商周文化的性质区别,同样不利于炎黄文化的研究。

从广义的理解来看,由于炎黄文化是中华文化的源头、根基,因此我们也可用炎黄文化一词泛指、代称中华文化。本文所说的炎黄文化研究,是指上述从狭义上理解的炎黄文化。

二、研究炎黄文化的方法问题

炎黄文化产生的时代属于尚未有文字记载的传说时代。因此,要对当时和每一历史事件相关的人物、地点、时间、过程作出确切无疑的考证,是很困难的,绝大多数情况下是做不到的。如果硬要这样做,就会陷于穿凿、武断。

但是,如马克思所指出,不是古代神话传说产生了古代的氏族,而是古代的氏族产生了古代的神话传说。已经成为遥远的过去的氏族的历史,“是反映在神话的幻想中”的^①。因此,这些神话传说并不都是后人任意地编造出来的,它包含着对远古社会状态的反映,是研究远古社会的极重要的史料。我们也可以说它是回忆中的远古历史。只要我们对远古社会的结构、特征有了一个基本的了解,我们就能看出这些神话传说中,哪些是远古社会历史的反映,哪些是后人的附会和夸大之词。

怎样去认识远古社会的结构、特征呢？这需要有两个条件：一个是对现代资本主义社会的了解；另一个是对世界各地现仍停留在原始状态的社会进行实地考察。自 19 世纪以来，这两个条件基本具备，对人类原始社会的研究取得了迅速的发展，其划时代的成就就是 1877 年摩尔根《古代社会》一书的问世。之后，恩格斯又据此书及马克思所作的摘要写成了《家庭、私有制和国家的起源》一书。

自摩尔根和恩格斯的书先后出版以来，西方关于古代社会的研究（即所谓人类学的研究），在材料的更加丰富和个别问题的更加深入细致上有其不应否认的成就。但恩格斯对古代社会的根本性看法，至今对研究中国古代社会仍有其重大指导意义。我们要研究炎黄文化，就必须研究炎黄文化产生时期的中国古代社会。不对人类古代社会的一般特征有一个较深入的了解，就无法深入了解中国的古代社会，也无法深入了解炎黄文化，包含某些关键性问题的考证，也难于获得正确的解决。笔者主张以恩格斯关于古代社会的分析为指导来研究炎黄文化，但并不排斥参照西方现代人类学中其他关于古代社会的理论来研究炎黄文化。不论应用何种理论，当然都应充分注意到中国古代的特点。

三、炎黄文化是中国原始氏族社会的文化

在中国史学界，应用上述恩格斯著作的思想来研究中国古代社会，始于郭沫若，继之者有吕振羽、范文澜等。研究的结果认为夏代及其以前的社会属于尚未产生私有财产、阶级和国家的原始氏族社会，在长时期内存在过群婚和母权制（即母系社会），有大量文献足资证明，并得到了史学界绝大多数人的承认。我想指出，炎黄文化就是中国原始氏族社会的文化。

摩尔根在《古代社会》一书中把人类社会的发展划分为蒙昧、野蛮、文明三大时期，这一说法后来受到了西方不少人类学

家的质疑、反对,认为用词不当。我认为主张不用“原始”一词形容远古社会没有太大理由,因为这里“原始”和“文明”是就整个社会发展的高度和复杂程度而言的,并不排斥在某些方面原始社会的情况比文明社会的情况还要复杂。但“野蛮”一词是否须用,确有值得考虑之处。因为“野蛮”人既有比“文明”人落后的地方,也有比“文明”人高尚的地方。在中国,歌颂原始氏族社会,批判奴隶制文明社会的道家很早就指出原始氏族社会的人是真正高尚的,文明带来的不过是虚伪与罪恶(参见拙著《中国美学史》第一卷老、庄章及《老子思想论纲》一文)。就文化的发展而论,中国原始氏族社会的文化已有相当高的发展,所以孔子歌颂尧说:“焕乎,其有文章!”(《论语·泰伯》)我认为恰当的说法,也许是把摩尔根所说“蒙昧时期”称为早期原始社会,“野蛮时期”称为后期原始社会。本文对每一时期的称谓仍依摩尔根和恩格斯的研究,划分为低、中、高三阶段。

早期原始社会初级阶段的特征是,人类至少部分是居住于树上(或洞穴中),主要以采掘果实、根茎作为食物。中国古史传说中所谓“有巢氏”时代,大致上与此一阶段相当。此时,尚未发现和使用火。中级阶段的特征是,开始以鱼类(包括虾类、贝壳类及其他水栖动物)为食物并使用火。这大致与“伏牺氏”时代(《易系辞传》)和“钻燧取火,以化腥臊”的“燧人氏”,以及“以火纪”的炎帝时代(见《韩非子·五蠹》、《左传》昭公十七年注)相当。

早期原始社会的高级阶段是以弓箭的发明和学会打猎、用猎物作日常的食物为特征的。此时已有定居而成村落的某些萌芽,出现了木制的容器和用具,用木质纤维作成的手工织物,磨制石器,独木舟,用木材建筑房屋,但还不知道制陶术。早期原始社会转入晚期,是从学会制陶术开始的。但此一时期特有的重要标志,是动物的驯养、繁殖和植物的种植。这是在晚期原始

社会的中级阶段发展起来的。到了高级阶段,则出现了铁矿的冶炼,发明了文字,由此而过渡到文明社会。在中国古史传说中,从早期原始社会的高级阶段到整个晚期原始社会相当于神农、黄帝、尧、舜、禹时期,但其发展阶段的划分尚待考证、研究。

《易系辞传》对古史传说时代先后的划分是:包牺氏→神农氏→黄帝、尧、舜氏。这里有几点应注意的地方:第一,包牺氏之后应有炎帝。《易系辞传》忽略了火的发现与使用这一重大问题(但《周易》全书常言及火,八卦中即有代表火的离卦)。第二,《易系辞传》将黄帝与尧、舜并提,作为神农氏之后的又一时代,不只言黄帝,这是很有道理的。第三,《易系辞传》讲到了黄帝、尧、舜时代的九大发明,其中包含了弓箭的发明(“弦木为弧,剡木为矢”)。在中国古代,农业比打猎更重要,所以《易系辞传》把发明农业的“神农氏”置于发明弓箭的“黄帝、尧、舜氏”之前。此外,恩格斯所说早期原始社会高级阶段的种种重要发明,在《易系辞传》所讲九大发明中均可找到。而动物的驯养、繁殖及植物的种植(农业)又正是晚期原始社会中级阶段最重要的特征。当时驯化、饲养、放牧动物已达到了很高水平,这在神话传说中所反映。但《易系辞传》所言九大发明中,没有讲到制陶术、金属冶炼加工,却讲到了文字(“书契”)的发明。后者是从原始社会转入文明社会的重要标志,我推想或当在夏至商这一时期。

总起来说,依恩格斯的说法来观察中国原始社会,“有巢氏”时代属于早期原始社会的初级阶段,“包牺氏”、炎帝时代属于中级阶段,神农、黄帝、尧、舜、禹的时代则属于从早期原始社会的高级阶段到晚期原始社会的高级阶段这一漫长时期。

四、炎帝文化与黄帝文化的联系与区别

如上所说,炎黄文化同属中国原始社会的文化,两者当然是密切联系的,但又有其不应忽视的区别,这与后来中国文化的发

展有重要关系。

古史传说认为炎帝与黄帝同出一族,且黄帝为炎帝之兄(参见吕思勉《先秦史》)。此说待考。就原始社会发展的一般规律来看,火的发现与使用在农耕之前。原始的刀(石刀)耕火种,《孟子·滕文公上》所言“烈山泽而焚之”,显然须以火的发现为前提。所以,炎帝或应在包牺氏之后,神农之前,而神农又在黄帝之前,其间隔着漫长的时代。

据有关的古史传说来推想,我认为炎帝族是包牺氏之后一个以鱼类为主要食物的部族。《孟子》中曾讲到鱼与熊掌二者可否得兼,实际上食鱼与食熊掌在原始社会的发展上是两个不同的大的历史阶段。人类开始是食植物的果、根茎,后来才食鱼类,然后才是食猎获的各种动物。因为鱼类的获取,比其他动物的捕获要容易得多。而鱼类的腥味极大,生食又极易“伤害腹胃,民多疾病”,所以“钻燧取火,以化腥臊”就成为极重要的问题了。炎帝族在发明“网罟”、“以田以渔”的包牺氏之后,其重大贡献就在发现了“以化腥臊”的火。由于炎帝族仍以鱼类为主要食物,因此它当是一个沿着江河而生活、流动、迁徙的部族。它繁盛聚居之所,应是在鱼类丰富又易于取得的地方。这当然要首推河泊纵横的南方。古史传说称炎帝“起于厉山(或作列山)”,厉山在今湖北随县境,且历代相传,至今有其纪念地。自传为炎帝之子的神农发明农耕之后,南方也有了农业,逐渐脱出主要以鱼类为主要食物的时代。古史传说称神农死后葬于茶陵(今湖南长沙),湖北历代相传有“神农架”之地,亦可见炎帝一族最后是以南方为其活动基地的。在古代南方各民族、部落中,后来最发达强大的是楚。被认为是楚之先祖的祝融,据《山海经·海内经》,又恰好是炎帝的后代。所以,古史传说中所说炎黄之争,实是北方黄帝一族与最后居于南方的炎帝一族之争。

依据以上分析,我认为炎帝族文化是以南方为基地而发展

起来的,其最高成就是后来的楚文化;黄帝族文化是以北方为基地而发展起来的,其最高成就是后来的周文化。炎黄之争使南北文化开始融合,经历了很长的历史过程,直至汉代才基本形成由炎、黄文化融合而生的汉文化。由于汉文化本是由古代最具代表性的炎、黄二族及其他较小部族的文化融合而成的,因此它不是一种单线发展而生的文化,而是一体多元的文化。它既有区别于世界上其他各民族文化的统一性、持续性,同时又是十分丰富多样的。

从春秋以来产生的诸子百家的思想看,它们都受着炎、黄文化的深刻影响。其中,在中国文化史上影响最大的儒道两家,分别是对在它们之前的炎、黄两族文化的承传者。道家主要是炎帝族文化的承传者,儒家则主要是黄帝族文化的承传者,特别是属于黄帝族的尧、舜、禹的文化的承传者。前者推崇神农,对黄帝也仍有好感,但对尧、舜、禹时的文化,特别是对直接由尧、舜、禹文化发展而来的周文化持批判态度,唯独与炎帝族文化及由之而来的楚文化有亲近感、共通感。这是由于道家是古代氏族社会的肯定者、歌颂者,直接继承尧、舜、禹而来的商、周阶级文明社会的否定者、批判者。儒家则不同,它推崇的是黄帝,特别是尧、舜、禹和后来的周文王。在历史传说的炎黄之争中,儒家是站在黄帝一边贬斥炎帝的,也不像道家那样把神农之世推崇为最符合理想的时代。这是因为儒家既不否定原始氏族社会的仁爱,但又不像道家那样主张回到原始氏族社会去。它肯定以西周为代表的阶级社会文明的成就,同时又竭力提倡以原始氏族社会的仁爱精神来实行阶级的统治。这是儒家思想的深刻矛盾所在。

五、炎黄文化的优秀传统

从古代文献来看,对于炎黄文化,讲得最多的是儒道两家,

我想综合儒道两家之说,把炎黄文化中至今仍应予以肯定的优秀传统归纳为如下几点:

第一,大公无私。《老子》明确提出了“无私”、“公”的观念,并予以极大的推崇,主张“生而弗有,为而弗恃,功成而弗居”,“损有余以补不足”,“既以为人己愈有,既以与人己愈多”。《庄子》主张“顺物自然而无私焉,则天下治矣”(《应帝王》),又以人人“耕而食,织而衣,无有相害之心”的“神农之世”为“至德之隆”(《盗跖》)。这都是尚未产生私有财产和阶级对立的原始氏族社会下才会有的思想,它正是出于炎黄时代,是炎黄文化的重要思想。《礼记·礼运》提出的著名的“天下为公”的理想,都出自原始氏族社会,与炎黄文化分不开。自炎黄时期以来,中国人即形成了大公无私这一优秀传统。

第二,仁爱。这是儒家思想中最重要的思想。但其历史的渊源仍出自炎黄时代,在中国还与母系社会的长期存在密切相关。如《论语》曾讲到的四海皆兄弟的思想,并非仅出于儒家高尚的空想,因为在母系社会下,每一氏族的女性所生的子女均互为兄弟姊妹,应当相亲相爱。

第三,智慧。《五帝本纪》在讲到五帝时都说他们是一些极有智慧的人。如黄帝“生而神灵,弱而能言,幼而徇齐,长而敦敏,成而聪明”;颡项“静渊以有谋,疏通而知事”;帝喾“生而神灵,自言其名”,“聪以知远,明以察微”;尧“其知如神”;舜“谋事至而言可绩”,被尧视之为“圣”;禹“为人敏给”。这些在远古有过重大贡献的人物是十分富于智慧的,它说明炎黄文化思想不仅赞美无私、仁爱,而且重视、推崇智慧。事实上,在世界各大民族中,中华民族是一个很有智慧的民族。

第四,勤劳。《五帝本纪》说,黄帝“披山通道,未尝宁居”,“劳勤心力耳目”;帝喾“取天地之财而节用之”;尧“贵而不舒”;舜“耕历山,渔雷泽,陶河滨,作什器于寿丘”;禹“克勤其德”,“劳

身焦思，居外三十年，过家门而不敢入”，“薄衣食”，“卑宫室”。由此可见，勤劳是炎黄文化思想的又一个重要方面。中华民族也历来以勤劳著称于世。

第五，顺应自然，发展生产。《五帝本纪》说黄帝“治正气，艺五种，抚万民，度四方”，“披山通道”，“时播百谷草木，淳化鸟兽虫蛾，旁罗日月星辰水波”；颛顼“养材以任地，载时以象天”；帝喾“抚教万民而利诲之，历日月而迎送之”；尧“敬授民时”，制定天文历法；舜“耕历山，渔雷泽，陶河滨，作什器于寿丘”；禹“今益予众庶稻可种卑湿，命后稷予众庶难得之食”，“行相地宜所有以贡及山川之便利”（即对国土资源进行实际考察）。所有这些说法都表明炎黄时代的古帝十分重视生产的发展，这是当时人民求取生存的第一要务，因此“五帝”在生产上的贡献为后人传颂，是“五帝”之德的一个极为重要的方面。中国后来在物质生产上的繁荣、发展，当然也是由炎黄时代奠定基础的。

第六，爱民利民。《五帝本纪》说，黄帝“抚万民”；帝喾“顺天之义，知民之急”；尧“敬授民时”。舜、禹勤事生产，倡言仁爱，以致“内平外成”、“天下于是太平”，当然也是能爱民利民的表现。这种思想，也明显同原始氏族社会尚不存在阶级的压迫密切相关。它在后来发展为儒家的“民本”思想，对中华民族产生了深远的影响。道家虽未像儒家这样明确提出“民本”思想，但它的大公无私的思想很明显地包含了对统治者奴役、剥削人民的强烈抗议与批判，并且比儒家大胆很多。从本质上看，道家也是爱民的，并且显得比儒家更为真诚、激进。

第七，合和万国。《五帝本纪》讲到黄帝“抚万民，度四方”，“万国和”；帝喾时“天下日月所照，风雨所至，莫不从服”；尧“亲九族”，“章百姓”，“合和万国”；舜“布五教于四方”，“内平外成”；禹“声教讫于四海”，“天下于是太平”。这当然也都有夸大的地方，但它很清楚地表明炎黄文化中有一种“天下一家”的观念，并