



心学与美学

范士举 著



2 021 2217 6

154

中国
社会科学
博士论文
文库

心 学 与 美 学

赵士林 著

导师 李泽厚

审稿 汝 信

中国社会科学出版社

92·北京

(京)新登字030号

责任编辑：黄德志

责任校对：宋朋

封面设计：张慈中

版式设计：王丹丹

心学与美学

Xinxue Yu Meixue

赵士林 著

中国社会科学出版社 出版

兵 羊 吉 庄 经销

北京新华印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 7.375印张 2插页 172千字

1992年6月第1版 1992年6月第1次印刷

印数1—5000册

ISBN 7-5004-1043-3/B·213 定价：6.50元

《中国社会科学博士论文文库》

编辑委员会

主 编：胡 绳

副主编：丁伟志

编 委：（按姓氏笔画为序）

丁伟志	王叔文	汝 信	邢贲思
任继愈	朱德熙	李泽厚	李慎之
余顺尧	吴家珣	林甘泉	郑文林
胡 绳	董辅初	谢 韬	



赵士林 男 1954年生，吉林长春人。1982年毕业于吉林大学中文系，获文学学士学位；1984年毕业于北京大学哲学系，获哲学硕士学位；1988年毕业于中国社会科学院研究生院哲学系，获哲学博士学位。现在文化部工作。主要著作：《当代中国美学研究概述》、《心灵的解放》、《民族与文化》(与人合著)、《美学百科全书》(主编之一)、《世界三大宗教与艺术》(编委)、《佛教与东方艺术》(编委)、《黑春秋》丛书(主编)，并在《中国社会科学》、《哲学研究》、《美学研究》、《孔子研究》、《读书》等刊物上发表论文七十余篇，另著有纪实文学作品《血染海湾》等。

内容简介

本书以明代阳明心学与市民文艺的关系为核心论旨，首次系统地考察了明中叶开始形成的走向近代的思想解放潮流。全书的论说分三条线索：一、阳明心学在宋明理学乃至整个中国思想史中的位置；二、阳明心学与心学异端；三、心学异端与市民文艺。作者在充分掌握有关材料的基础上，对每条线索上的问题作了深入缜密的论析。其中有关思想史脉络的爬梳，思潮时代意义的探掘等，尤能发前人所未发，补充乃至突破了先哲时贤的很多定见，填补了所涉领域的若干空白，从而既客观清晰又富于独创性地勾勒了时代巨变前夜的思想文化图景。

《中国社会科学博士论文文库》

出版说明

一、中国共产党十一届三中全会以来，我国社会科学事业得到了很大发展，社会科学人才的培养也走上了轨道。几年来，我们已培养了一批社会科学各学科的博士研究生。他们是我国社会科学战线上的一支新生力量。他们的博士学位论著，有的发表后已在国内外学术界中产生了影响。我社过去也出版过几本博士学位论著，受到好评。为了进一步发展我国的社会科学事业，培养我国社会科学各学科的学术带头人，改变目前我国社会科学学术带头人青黄不接的状况，我们决定编辑、出版这套社会科学博士论文文库。

二、文库的选题、审稿和定稿，由《中国社会科学博士论文文库》编辑委员会负责。编委会由我国社会科学界的有关专家组成。

三、文库所收博士学位论文，是从已通过学位答辩并获得博士学位者的论文中选出的（有的论文作者作了增补）。编委会要求这套文库具有较高的学术质量，所收博士学位论文，能代表现时中国社会科学博士学位论文的水平。因此文库的选稿和出版方针是少而精、宁缺勿滥。文库面向全国征集文稿，从征集来的文稿中加以精选，然后编辑出版。《中国社会科学博士论文文库》将长期出版下去。

四、本文库选稿的标准是：能运用马克思主义的基本观点对本

学科的重要问题作出创造性研究的；能突破前人结论得出新的科学结论从而推动了本学科发展的；开拓了新的研究领域，对学科建设作出了较大贡献的；对我国社会主义建设中的重大问题和当代重大问题作出了开创性研究的。文库遵循“百花齐放、百家争鸣”的方针，在坚持四项基本原则的基础上，选用不同学派、不同观点和风格的论著。所选博士学位论文，应具有严谨的学风，资料的搜集和运用，观点的取得和论证，都应是十分注重其科学性。编委会希望通过这一文库的出版，在我国社会科学研究生和年轻学者中，能倡导一种扎扎实实地进行学术研究而不哗众取宠的好学风。

五、《中国社会科学博士论文文库》在组织过程中，得到了我国各大学科有关专家的支持，也得到了我国社会科学博士研究生有关培养单位、研究生导师和研究生们的热情支持，我们谨此表示感谢。我们希望今后继续得到他们的支持和帮助，尤其希望加强联系，给我们推荐和投寄好书稿。虽然我们力求把这项工作做好，但由于我们经验不足和学识水平的限制，在文库的选稿、审稿、编辑、装帧设计以及印制上，难免有这样那样的不足和失误，敬希读者给予批评和帮助。

ZM/10/22

序

李泽厚

据编辑部说，《中国社会科学博士论文文库》所收文稿一般均有导师所作序言。赵士林是我的博士生，数年前已给他另一本书写过序，实在不想再写了，因为我实在写不出那种摆出架势，说一通既“有一得之见”又“还有问题没有完全解决，学无止境”之类的似有似无、冠冕堂皇却空无一物的美妙议论。因此，这里只想指出一点，即这本书所涉及的问题，特别是王阳明心学与晚明社会变化的关系，是一个很有理论意义又富有现实兴味的课题。它也曾是我三十多年前就极感兴趣而始终未能去研究而倍感遗憾的问题。这，记得以前也在某处说过。

晚明商品经济发达，市场繁荣，礼俗风习较之传统，大有变异。一方面是社会活力空前增长，思想情感日趋解放；另一方面则是所谓“道德沦丧，纪纲荡然”，这相当典型地在开始展露我所谓的“伦理主义与历史主义的二律背反”的历史运动。这里面有很深的哲学问题。一方面，人需要也越来越需要多方面的现实生活的丰足，不能将情欲需要、物质享受从而冲决网罗作为“反天理”的“人欲”力加压制；另一方面，人又仍然需要也许在未来世界中会愈来愈需要精神快乐、心理崇高。因之，这两者究竟是种什么关系，它们之间的严重的矛盾、冲突和可能的和谐、补充，究竟如何复杂地、具体地展现在过去、现在和未来……，便是一大公案。此案至今尚少人认真探讨，其实它还呼唤着大批的专门著述。赵作也许可

说在为这方面的研究作些先行工作，也可算作开风气先吧！

说也奇怪，我在理论和实际上一贯强调历史主义，但另一方面，也许仍是受鲁迅的影响？我又非常注意人们的处世、为人。在我所认识的人中，我一直非常尊敬、赞佩和更为亲近那些或勤勤恳恳、老实本份，或铮铮风骨、见义勇为的人，尽管他们非常普通，既非才华盖世，又未显赫于时，可说是“名不称焉”吧，但他们比那些经营得巧名重一时的“俊杰”老翁或左右逢源聪明圆滑的时髦青年，总要使我觉得可爱可信得多。中国古人有言说，士先器识而后文艺。可惜这点点“伦理主义”在近几代（不能只指责青年一代，前面不是提到“俊杰”老翁吗？）中国知识分子好些人中，似乎在某种程度上被忽视被遗忘了。

不知是由于家庭环境还是个人经历，我觉得赵士林身上却还存留着这方面的一些东西。对此我很欣赏。赵为人甚至在文章中，都带有一股粗糙、简单、犷野但亢直、明快的特点。他不是谦谦君子，也谈不上“文质彬彬”，而毋宁更象一个豪爽痛快、“提三尺剑”的“慷慨悲歌之士”。虽然并非没有某种保留，但在总体上，我是喜欢这种风格的。我很看重他的为人大节，希望他继续保持，当然我也希望他在学问上、著述上以后会作得更精密更细致。

1991年元月于皂君东里

导 言

本文所谓“心学”，系指阳明心学——与多数论者不同，我所理解的阳明心学包含泰州学派甚至李贽那样的异端思想家。此非故求其异，道理合当如此。本文所谓“美学”，系指以阳明心学为思想基础的明代市民文艺。举其荦荦大端，当有“从情到欲”与“从雅到俗”两大审美流变。

本文以为，阳明心学是历史从中古走向近代的思想先导，市民文艺则为同一时代转型的感性张扬。阳明心学与市民文艺（还应加上本文未及论列的文人浪漫主义）整合而成的解放思潮，适足为贵族文化之终结，平民文化之滥觞。

然而，中古未能转入近代，贵族照旧奴役平民。那解放思潮，亦有如耀眼流星，毕竟淹没于历史的茫茫夜空——对此茫茫，百端交集，其间原委，颇费心思。是亦为本文立说之旨归。

本文所重，一在义理脉络之爬梳，一在时代意义之探掘。前者或可称为逻辑的，后者或可称为历史的，二者之统一，适成本文论说方法之准绳，心路走向之圭臬。方法无新，心路无奇，陈陈相因，容有牵强。然由于吾人历来对装腔作势、大而无当之泛泛空论不屑一顾，故行文力避此弊，务求条分缕析，言必有据。虽不敢称创见迭出，然仍以为自有我见流注其间。

我见之一，即在本文对宋明理学的来龙去脉、矛盾纠葛，作了不同于以往贤哲的独家阐释。当否自然有待大方辨析，这里要

交待的是，本文专注于儒学内在理路的条贯生展，以为极精致的宋明儒学，仍与较粗朴的原始儒学一脉相承，从后者到前者，实可有一自我圆成的轨迹，故对佛学(从华严到禅宗)这一极强烈地刺激了宋明理学之形成但仍为助缘的因素，未加论列，此点尤望读者诸君鉴谅！

自序

我在别处曾说：一个民族的优点往往同时就是它的缺点，一种文化的长处往往同时就是它的短处。如果在中国传统思想文化中拈出一个例子，那么最典型的莫过于宋明理学。就是这同一个宋明理学，一方面建构了可与西哲康德伦理思想媲美的伦理哲学，阐扬了道德主体的可与天地比并的伟大尊严，另一方面却亦深重地戕害、毒化了中国人的身心，在文化史上留下了长达数百年的迂腐残忍的记录。最道德的同时就是最不道德的，最不道德的恰巧就是因为是最道德的，宋明理学这种双重性格所表现出来的尖锐而深刻的矛盾，当然只能在具体的历史关系中求得合理的解释。本文更为关注的是宋明理学的另外一个层面的矛盾：中古保守思想的典范却蕴育、转换出近代思想解放的前驱。从伊朱理学到陆王心学再到心学异端，思想史的似乎身不由己的巨大矛盾放到生活中去却是那样地合乎逻辑。那么寻到历史、寻到生活，就寻到了答案吗？唯唯，否否！历史永远运行，生活不断变化，答案终成问题。或许正是因为这样，雅斯贝尔斯才说：“在哲学中，问题比答案更重要。”

故我吁请读者诸君：不必过分认真地看待本文作出的答案，而更留心思索本文提出的问题！

内 容 提 要

内圣之学的矛盾

1. 陆王心学与伊朱理学因为儒的内圣之学，同要尊奉一个道德原理，同要建构一个伦理主体——同要实现一个道德“心”，二系于此，本无矛盾。在这一意义上说，心学亦理学，理学亦心学。然陆王心学认取主观内在的“心”为道德形上本体，伊朱理学认取客观外在的“天”为道德形上本体，认取“心本体”与认取“天本体”构成了二系对“理”的截然相反的本体论诠释，是为二系的根本矛盾，亦为内圣之学的根本矛盾。

2. “内圣外王”是儒的基本追求，最高理想。然孔子“以仁释礼”，首先关注的是道德人格的塑造，他的立足点是建构伦理主体的内圣之学。孟子“以心释仁”，第一个明确地提出和系统地阐释了儒的人性论，突出了内圣之学的最高目的——追求、实现一种至善人性、道德心灵，深化了儒的道德实践“由内而外”这一走向、方法。然而，同立足于内圣之学，孔孟又同具浓重的“敬天”、“法天”思想。究竟应该以“心”还是以“天”作为道德形上学的最后依据，是一个有待解决的问题。“心本体”与“天本体”的矛盾酝酿于孔子，形成于孟子，爆发于朱陆，消解于阳明。

3. 就内圣之学的根本性质与发展逻辑来看，心本体不能不包融天本体，王守仁不能不取代朱熹。就修养方法来说，内圣之学从孔子开始就建立在心理情感基础之上，主张“汝安则为之”；孟

子进而创设“心本体”，主张扩充“四端”；到了宋明儒学，更发展为心性涵盖一切。那么，即便不是“心即理”而是“心具理”，以“心本体”为依据也已足够，大可不必再尊奉一个“天本体”，向外寻求道德实践的依据、表率和规范。就范畴辨析来说，“天”到了宋明儒学这里，那种原初自然主宰义已丧失殆尽。和远古先民、原始儒学那里的“天”正好相反，道德律令的一面成了主导面，伦理规范上升为宇宙本体，伦理性主体性规定了“天”的本质。“天”的客观外在性已形同虚设，它只是为了论证伦理主体的尊严伟大而存在。而尊严伟大的伦理主体，其实就是人的道德心灵。故“心本体”要取代、吞并“天本体”。这一行程由阳明心学所完成。完成了这一行程，也就消解了“心”与“天”两个道德本体的矛盾。

内圣之学的终结

1.程颐首言“性即理”，然而又认为“心即性”；主张“即物穷理”，然而又倡导“知行合一”。这意味着作为理学前锋的程颐，尚未能彻底地建树一个“天本体”。朱熹否定程颐的“心即性”，重新阐释“心”、“性”、“理”三范畴，将它们分划于互相融通又递次上升的三个层面。“心”属最低层面，善恶相混；“性”属第二层面，为具体的善；“理”属最高层面，它的“总名”——“太极”，“是天地人物万善至好底表德”；纯为至善，此即“天本体”，通过这样的体系建构，朱熹彻底地树起了“天本体”，否定了“心本体”。

2.陆九渊首倡心学，突出建树是为孟子所提出的“善端”，为道德心灵提供了一个宇宙论依据，把个体心理情感的“心”阐释为普遍宇宙精神的“心”，使“心本体”上升为“宇宙本体”。但由于他仍认为类似朱熹的“格物致知”，甚至仍保留“理”的客观性，于是未能彻底建树一个“心本体”，故王守仁批评他“粗”，王守仁接受陆九渊“心即理”这一命题，同时又明确地补充、强调了“心外无理”，

反复指出凡“理”都是“心”所萌生、“心”所建树，“心”所给予。为了堵塞向外“即物求理”的伊朱心路，他甚至提出“心外无物”、“心外无事”，这样便彻底否定了客观的“天本体”，而通过“良知”与“致良知”之五字学，彻底建构了一个“心本体”。

3.王守仁独树“心本体”，把道德本体完全建树在人的心灵中，固然更体现了伦理主体的无上尊严，体现了建立在绝对意志自由之上的自律道德的无比崇高，从而更符合内圣之学塑造道德人格、培育道德理性以建构伦理秩序、实现理想社会的基本精神。但也正由于他把道德本体完全建树在人的心灵中，就使得人的道德理性与人的自然感性纠缠在一起，就使得伦理和心理交融为一体。这样一来，“心本体”（“良知”）作为道德标准，既是理性标准，又是感性标准，它使得感性与理性、自然与道德、人心与道心、人欲与天理纠结为一，难以区分。王守仁使心理伦理化的努力，同时便提供了使伦理心理化的可能。这种可能，终于在泰州学派直到李贽的“心学异端”那里变成了思想现实，从而导致“心学”走出内圣之学，正是在这一意义上，我们说，“阳明心学”在将内圣之学发展到极致的同时也终结了内圣之学。

自然人性

心学异端以王艮发其端。如果说王艮提倡“修身”还指称一个道德个体，那么他强调“安身”、“保身”、“爱身”则已明确地指称一个血肉之躯，亦即自然个体。在王艮这里，伦理绝对主义变成了伦理相对主义，道德意识变成了功利观念，形上道德命令变成了现实利害计较。然而，真正正面地亮出自然人性论旗帜的，却要首推“非圣无法”的李贽。他从猛烈抨击假道学入手，公开将心学的核心范畴“心”阐释为私欲之“心”。比较王艮的从“心”到“身”更为直截彻底地突出了“心学”从伦理到心理、从道德理性到自然

感性的走向。在王守仁那里，道德心灵是人人先天之所同具，是人的善良根性；在李贽这里，私欲之心亦是人人先天之所同具，亦是人的善良根性。他由此以为，趋利避害，追求享乐，是人的自然天性，圣人亦在所不免。李贽非圣无法、掀翻天地的精神气魄，对扫荡道学家腐朽的思想统治，促进人性的近代启蒙，无疑是发挥了重要的历史作用。

平民意识

心学异端的又一思想贡献，是阐扬了“百姓日用即道”的平民意识。这一平民意识，由王守仁萌其端，经王艮(泰州)而发扬，至李贽始大成。泰州平民意识为原儒民本思想之转换。这一转换历程是中国思想史的一条重要脉络，亦是一个饶有兴味的问题。对比一下原儒民本思想与泰州平民意识，可以看出三个重大的观念更新：

1. 前者要求保障平民经济利益却维护政治等级秩序，后者则进而要求政治平等；

2. 前者要求给予平民受教育的机会却只准其接受封建道德教化，后者则进而要求思想自由；

3. 前者强调平民是社会的基本存在却视其为被动的群体，后者则力倡主体性的个性解放。

从原儒民本思想向泰州平民意识的转换，是社会生活本体的变化所引发的本体意识最深层面的变化。泰州平民意识的高扬顺应了时代前进的迫切需要从而也成为时代前进的思想号角。这一思想号角从精神的最高处唤起了全部本体意识、全幅社会文化向着近代的转换。