

中国历代文化名家

郑板桥的诗与画

ZHENG BANQIAO DE SHI YU HUA

吴根友
著

Z

非外借

ARTTIME
时代出版传媒股份有限公司
安徽文艺出版社

时代出版传媒股份有限公司
安徽文艺出版社



郑板桥的诗与画

ZHENG BANQIAO DE SHI YU HUA

吴根友 / 著



时代出版传媒股份有限公司
安徽文艺出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

郑板桥的诗与画/吴根友著. —合肥: 安徽文艺出版社, 2018. 8

(中国历代文化名家)

ISBN 978-7-5396-6276-3

- I. ①郑… II. ①吴… III. ①郑板桥 (1693-1765)
—诗歌研究②郑板桥 (1693-1765) —中国画—绘画研究
IV. ①I207.22②J212.052

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 285690 号

出 版 人: 朱寒冬

丛书策划: 朱寒冬

责任编辑: 王婧婧

装帧设计: 徐 睿

出版发行: 时代出版传媒股份有限公司 www.press-mart.com

安徽文艺出版社 www.awpub.com

地 址: 合肥市翡翠路 1118 号 邮政编码: 230071

营 销 部: (0551)63533889

印 制: 安徽联众印刷有限公司 (0551)65661327

开本: 880×1230 1/32 印张: 8.75 字数: 200 千字

版次: 2018 年 8 月第 1 版 2018 年 8 月第 1 次印刷

定价: 33.00 元

(如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与出版社联系调换)

版权所有, 侵权必究

目
录

第一章
板桥魂

一、“士”与“士人魂”	002
二、板桥魂与士人魂	013
三、板桥魂的时代意蕴	020

第二章
板桥生平(上)

一、时代风云	027
二、童年	033
三、“唯余白眼到清贫” ——落拓青壮年	039

第三章
板桥生平(下)

一、风波宦海一钓叟	051
二、“我梦扬州,便想到扬州梦我” ——归隐闹市	067
三、“梦里繁华费扫除” ——板桥的情爱生活	074

第四章

石涛、扬州画派 与郑板桥

- 一、八大山人与苦瓜和尚 084
- 二、“扬州画派”与板桥 094
- 三、板桥与一般的诗文书画朋友交往 114

第五章

“掀天揭地之 文”——板桥 诗词与《道情 十首》

- 一、“直搦血性为文章”
 - 板桥诗词的个性特征 119
- 二、“史家欠实录，借本资校讎”
 - 板桥诗词的现实关怀 129
- 三、“每到山清水绿处，自谴自歌”
 - 板桥诗词中的自然情调与出世情怀 157
- 四、“若遇争名夺利之场，觉人觉世”
 - 《道情十首》与板桥诗词的历史批判意识 168

第六章

“震电惊雷之 字”——板桥 书法、篆刻及书 论

- 一、“师心自用,创为真隶相参之法而杂以行草”
——《四书手读》与板桥书法风格的雏形 178
- 二、“六分半书”
——震电惊雷的板桥体 182
- 三、其他各体的成就 187
- 四、人生情思的高度凝练
——板桥篆刻 191
- 五、板桥书论 195

第七章

“无古无今之 画”——板桥 绘画、题识及画 论

- 一、幽兰 199
- 二、扎根破岩萧萧竹 205
- 三、丑石 218
- 四、板桥杂画 222
- 五、板桥画论 224

第八章

“呵神骂鬼之 谈”——《板 桥家书》及其 文论

- 一、“人神上帝,皆人心之慕愿以致其崇极尔”
——板桥“原神” 229
- 二、“盗贼亦穷民”
——板桥的叛逆思想 231
- 三、“谁非黄帝、尧、舜之子孙”
——板桥的人道情怀与平等思想 235
- 四、“天地间第一等人,只有农夫,而士为四民
之末”
——板桥的重农思想 240
- 五、“学者自出眼孔,自竖脊骨可尔”
——板桥的独立意识 242
- 六、“文章以沉著痛快为最”
——板桥的文艺美学思想 245
- 七、“善恶无不容纳者,天道也”
——板桥朦胧的自由思想 249

第九章

流风余韵话 板桥——板桥对 后世的影响

一、正史中的板桥后学	254
二、市民心中的板桥	256
三、野史、笔记中的板桥	258
四、“青藤门下牛马走” ——板桥与徐渭	261
五、“梅庄”与“病梅馆” ——板桥与龚自珍	265

参考文献	270
------	-----

跋	272
---	-----

第一章

板桥魂

中国农业文明历史悠久，发展充分。两千多年的历史孕育出了具有世界农业文明典范性质的政治、经济、军事、管理、教育、哲学的思想体系，产生了以表意、抒情为突出特征的文学、艺术，发展起了以农业生产为中心的天文、水利、耕作、交通运输、建筑等科技体系。这样庞大而近乎完备的农业文明体系，在十六世纪中后期，自发地产生了带有近代文明萌芽的手工业、商业文明。在这历史嬗变过程中，士人及士人文化做出了不可磨灭的贡献，同时也在其中悄悄地改变着自身特质。

郑板桥，既是这一伟大的农业文明孕育出的艺术家、思想家，又以他个人特有的才华，推动了传统农业文明向近代工商业

文明转变的历史车轮。他身上所表现出的精神气质，既是传统士人文化精神的个性化表现，又有时代精神的折光。他身上所具有的新旧思想杂陈、进步与落后因素并存的特征，基本上是中国传统思想在历史的嬗变过程中所具有的复杂性的具体表现。板桥魂，即是士人魂在新时代的再现。

一、“士”与“士人魂”

（一）原士

“士”在中国是一个特殊阶层。其来源及其最初含义均属颇为复杂的学术问题。^①大体来说，远古之“士”，乃是从事耕作之男子。商、周时代，“士”则可能是指“知书识礼”的贵族阶层。顾颉刚先生认为，古代之“士”皆起源于武士；余英时则认为，“士”不只是单纯地起源于武士，还可能起源于古代军事教官——“师事”。这些教官既可能是驰骋沙场的武士，亦可以是懂得礼乐的文官。那些只懂得礼乐的文官发展到后来，便变成了儒士。概而言之，“‘士’在古代主要泛指各部门掌事的中下层官吏”^②。

（二）春秋战国之际的“士”及其精神品格

从影响秦汉以后士人灵魂和政治理想的角度看，以孔子及其

^① 余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年版，第1—21页。

^② 余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年版，第6页。

弟子、老子为开山鼻祖的“士”，是我们在本书中最重要的探讨对象。他们对士的本质及其属性的认识与界定，最能影响后来的士人精神及其灵魂。

记载孔子及其弟子言论的《论语》说：“士不可以不弘毅，任重而道远，仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”又说：“士志于道，而耻恶衣恶食，未足与议也。”“士而怀居，不足以为士矣。”这些有关士的特征的论述，高度地肯定了士的超越品格。

老子说：“上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之，不笑不足以为道。”老子在此处所说的“上士”，即是《论语》中所说的“任重道远”的“弘毅”之士。在老子的思想体系中，“道”在人类社会即是公正、合理的代名词。最具有士之德行的“上士”，是以谋求社会公正、合理为己任的人物。老子所说的“上士”与《论语》中所说的“弘毅”之士，在本质上是一致的，都具有关怀社会、救济苍生的超越品格。因此，“士”从此种超越品格意义上说，即代表了“社会良心”。

“士”的超越品格是就士的理想性品质而言的。“士”亦是人，他必须生活在特定的社会历史之中，因而，他们总是表现为具体历史中存在的“士”，受到特定社会的政治、经济、教育、文化体制的影响。在周王朝的政治体制下，士分为三等：上士、中士、下士，整个士阶层是当时周王朝各诸侯国下面最低一级的官员，而在周天子的宫廷里，士是没有爵位的。在这样的政治体制下，士的经济收入状况是：“大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下

士，下士与庶人在官者同禄，禄足以代其耕也。”^① 在周王朝的朝廷里，元士享受的经济待遇与子、男相等，“元士受地视子男”^②。

按照孟子所设想的理想状态来推算，上等农夫耕种百亩之田，再加上足够的肥料，可以养活九口人，稍差一点的亦可以养活八口人；中等的农夫可以养活七口人，差一点的可以养活六口人；最差的亦可以养活五口人。^③ 那么，一个下士，其禄足以代耕，则他的年收入最次可以养活五口人，最理想的状况可以养活九口人。而一个上士的年收入是下士的四倍，则上士的理想状态可以养活三十六口人，最差的情况亦可以养活二十口人。因此，从经济的角度来看，士基本上是一个不事农工商贾而仅靠俸禄生活的食税阶层。他们的经济收入来源于统治者给的俸禄，在利益上基本倾向于维护统治者；但他们又是处在社会统治阶层的最底层，掌管各种具体事务，对民生疾苦有比较真切的了解，且与一般民众的生活没有多大差别，也会经常遇到一般人的生计麻烦，在感情上有同情民众的倾向。这就决定了正直士人的内在人格往往是二元的。从维护社会秩序的角度出发，他们既批评统治者的苛政，亦反对下层民众造反。

事实上，春秋以降，士的社会地位不断下降。老子的具体生

① 《孟子·万章下》。

② 《孟子·万章下》。

③ 《孟子·万章下》云：“耕者之所获，一夫百亩。百亩之粪，上农夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。庶人在官，其禄以是为差。”

活状况不知，但有一点是肯定的，他是从贵族阶层的剧烈权力之争中抽身出来的，故有生命的危机感，主张“保身全生”。孔子则一生栖栖惶惶，没有固定收入，靠周游列国，教育学生来谋取生活之资。当然，这可以说是因为孔子坚持自己的“士”人理想导致的，体现了“士”的理想性品格。不过，在孔子及其弟子生活的时代，“学而优则仕”的基本社会条件对于士人来说，还是存在的。士可以通过自己所掌握的知识去谋取俸禄。孔子的弟子子路、冉有等人都曾出仕。

战国以降，士的成分就复杂起来，其内部的分化也剧烈了。像子路、宰我、墨子及其弟子，均是由下层社会庶人上升为“士”的，而像稍后一点的孟子、庄子则又是属于没落贵族的士人。整个战国时代的士人成分颇为复杂，有像苏秦、张仪一类的策士，也有像墨子、鲁仲连这样的义士，还有像驸衍、淳于髡、田骈、慎到等“稷下士人”。他们虽列于上大夫之列，但都是一些“不治而议论”的人物，与诸侯王之间没有君臣关系，相对地保持着人生与思想的自由。还有像孟子、庄子一类的士人，他们既非隐士，又因为不合自己的理想而没有或不愿去做官，靠周游列国，教授门徒，有的甚至是靠自己的劳动来谋生，同时又关怀现实，著书立说，猛烈地抨击社会的黑暗。

像苏秦、张仪之流，他们并无政治信仰，主要是利用自己所掌握的政治、军事知识来谋求个人的荣华富贵，应属于墨子所说的“别士”之列。而像墨子、鲁仲连之类的士人，则可以说是谋求天下利益的“兼士”。驸衍、淳于髡之类的士人则比较特别，

他们虽列于士大夫之列，但保持着士人的相对独立性。而像孟子、庄子等人，则更多地带有古代自由知识者的特点。他们有自己的政治理想，关怀天下，批判现实的不合理，同情民众的苦难，表现出一定的超越性品格。

就士的超越性品格来说，孟子的一段话最有典型意义，他说：“民无恒产而无恒心”，“无恒产而有恒心者，唯士为能”。这当然是或然判断，意思是说，民无恒产，就可能“放辟邪侈”，无所不为。而“士”当中的有些人则可以遵守社会规则，坚持自己的理想，有所不为，更不会胡作非为。孔子曾经就说过：士若以恶衣恶食为耻，则不足以与他谈论大道。他自己坚持了这一原则。庄子则为了保持自己的个性坚决不仕。无论是关怀天下，还是为了保持自己的独立个性，先秦的理想之“士”都有一定的超越性品格，这是“士”之所以为“士”的原因。

可以这样说，春秋战国以降的“士”，从其价值取向来看，主要分为“兼士”与“别士”两类。兼士以关怀天下为己任，代表社会良心；别士则主要谋求个人利益。从社会地位和经济收入来看，有上士、中士与下士三类。与上层贵族接近的“上士”，有的人直接为统治者服务，属于政治体制下的官僚，大多数已丧失了士的超越性品格；而那些“不治而议论”的士人，则保持着一定的独立性。下层之士，或与庶民接近，或与庶民为伍，或受人接济，或自谋生路，务农、经商，均有人在，这便是后来的隐士。总而言之，这一时代理想的士人精神，当是“关怀天下”和“独持操守”的结合。理想中的儒家士人，是以守志弘道为己任；

理想中的道家士人，则是以保持个性为主而关怀天下的治乱，发出言论批评现实的不合理；理想中的墨家士人，则是“摩顶放踵，以利天下”；而理想中的法家士人，则是按照法治来治理国家的“能吏”，这些“能吏”主要是帮助国君治理诸侯国，防止贵族、大臣、一般民众私窃国君的权力和财富，他们比较缺乏士人的超越性品格。

先秦时期所奠定的理想的“士人魂”，其基本的内蕴即是：坚持自己的政治理想，独持操守，以关怀天下为己任。

（三）秦汉以后的“士”及士人理想

秦汉以后，伴随着以农业为主的经济关系的确立，政治与文化上的大一统局面的形成，“士”的产生途径、社会作用、自身内涵，均发生了很大的变化。粗略地说来，秦汉以后，魏晋以前，儒、道、墨、法四家渐趋合流，而以儒、道两家思想为主。士人的个人理想表现为修身与治世的统一。战国中晚期“稷下道家”的“内圣外王”理想，正好是融儒、墨、法三家的入世精神的新道家在较高层次上对原始道家——老子思想的回归，这一“内圣外王”的理想，将个人的人生理想与社会理想融为一体，并逐渐成为汉以后中国传统社会中士人的普遍文化心理结构和人格范式。魏晋以后，随着佛教的进入，这一“内圣外王”的文化心理结构得到了充实、丰富和发展，“内圣”的成分由道家的修身更偏重于修心修性方面，从而使这一人格理想和文化心理结构更偏重于“内圣”，即个人的道德心性修养。

就士的社会作用而言，西汉社会中的士主要扮演了循吏的角色^①；东汉时期，士则形成了特殊的贵族阶层；直至魏晋南北朝时期形成了“士族”阶层而渐趋腐化。就士的产生途径而言，西汉社会中的士多是秦汉之际的贵族子弟；东汉至魏晋南北朝时期的士，既有贵族子弟的上品之士，亦有中下层地主家庭培养出来的寒士。由于曹魏集团实行九品中正制的用人制度，魏晋之际士的内部分化达至极点，一度出现了“上品无寒门，下品无世族”的严重分裂局面。

就士的超越性而言，西汉一代的士人主要在循吏传统中得到了落实，他们在公正执法过程中实现了关怀天下的理想。东汉至魏晋南北朝时期，士的超越性品格最为模糊。东汉时期，只有在像王充这样的下层寒士身上，才能看到先秦理想型之士的光芒；东汉末年的太学生及所谓的士之“清流”，在维护皇权、反对宦官专政的斗争中，多少体现了一点关怀天下的现实内容；两晋南北朝时期，像陶渊明、鲍敬言等下层士人代表了社会的良心。陶渊明高唱“先师有遗训，忧道不忧贫”；鲍敬言著书立说，猛烈抨击君主对社会的危害性，表现了对下层民众忧乐的关怀。自道教兴起，佛教传入并受到一些士人的喜爱之后，士的超越性品格在宗教之中得到了一定的表现。道教著作《太平经》中所表现的对妇女及女婴的同情，对当时残杀女婴的恶劣社会风俗给予了猛

① 余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年版，第129—216页。

烈的批评，从一个方面代表了社会的良心。

隋唐之后，伴随着科举制的建立、完备，中国的士人文化传统发生了很大的变化。首先，它使士的产生有了合法化、正规化的途径。真正意义上的士大夫传统从隋唐科举制开始。其次，隋唐科举制把儒家经典以及诗词、书法、历史作为考试的内容，使得与科举考试相关的一系列部类的学说、文化获得了高度的重视，儒家学说获得了真正的法定地位。从西汉董仲舒开始理想的“罢黜百家，独尊儒术”的学术一统局面，在政治、教育、用人制度中得到了落实。传统各学派之间的学术争鸣，由自由、平等的状态一下子变成了“正统与异端”“官方与民间”“在朝与在野”的争论，使学术争论更加容易与政治纠缠在一起，不利于学术的自由发展。百家之流的学说在士人及一般的百姓心中自觉不自觉地变为非正统思想。道家思想以及佛教思想，这时便真的成了士人们失意时的个人精神镇静剂。“穷则独善其身，达则兼济天下”的人生理想模式，在正直士人心中变成普适化的心理结构。

隋唐宋元明时期，士大夫传统基本上坚持了儒家的“民本思想”，在他们的政治实践中程度不一地践行着“兼济天下”的理想。像魏徵、张九龄这些名相，李白、杜甫、柳宗元、刘禹锡、白居易、陆龟蒙这些士大夫兼文人，基本上是有唐一代的社会良心的代表。两宋时期，像欧阳修、范仲淹、王安石、苏轼，在民间传说中被理想化了的包公、辛弃疾、陆游等人，便成为这一历史时期的社会良心的代表。范仲淹的名句“先天下之忧而忧，后