

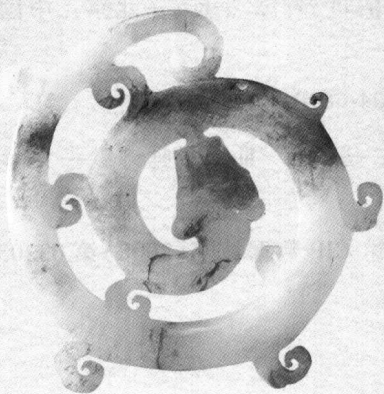


郭 杰 著

GUDAI SIXIANG YU SHI DE SHIJIE

古代思想与诗的世界

中国社会科学出版社



郭 杰 著

GUDAI SIXIANG YU SHI DE SHIJIE

古代思想与诗的世界

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

古代思想与诗的世界/郭杰著. —北京: 中国社会科学出版社, 2008. 3

ISBN 978-7-5004-6810-3

I. 古… II. 郭… III. 古典诗歌—文学研究—中国
IV. I207. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 032036 号

选题策划 黄燕生
责任编辑 立 早
责任校对 周 昊
封面设计 大鹏工作室
版式设计 戴 宽

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 华审印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2008 年 3 月第 1 版

印 次 2008 年 3 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 11.25

插 页 2

字 数 293 千字

定 价 29.80 元

序

胡经之

郭杰博士的《古代思想与诗的世界》一书即将出版，嘱我为序。我很高兴地答应了。

郭杰从小在徐州长大，还曾在上海教书。他在1987年去了长春，在东北师范大学攻读博士学位，师从古典文学名家杨公骥教授。毕业后到吉林大学任教，担任著名诗人张松如（公木）教授的学术助手，从事中国诗歌史的研究。1998年，郭杰调来深圳大学任教，我们得以相识。深圳是个移民城市，教师也来自五湖四海，若遇见个同乡，就会倍感亲切。我从小在苏州、无锡长大，和他都是江苏人，应是大同乡。我和他的导师公木也相识。公木指导的首届研究生杨春时等人的毕业论文答辩，就请了我和周来祥去长春参加。所以，一说起他的导师公木，交谈的话题就多了起来。

郭杰对中国古典文学的研究，涉猎甚广，先后曾主编了十卷本《中国文学史话》，五卷本《文学大教室》。但钻研最深的还是先秦文学，对先秦诗歌史，尤其对周族史诗和屈原，作过深入研究，出版了多种著作，被推为中国屈原学会副会长。他刚入中年，就已有这样的成就，实属不易。先秦文学的研究难度甚大，不仅当时的语言文字难懂，而且历史久远，资料难得。20世纪

50年代初期，我在北京大学读书，教我们先秦文学史的乃是游国恩老先生，德高望重，受人敬佩，我觉得能讲先秦文学的学问真大。后来我师从五四老人杨晦研习中国文艺思想史，要我从《论语》、《庄子》、《诗经》、《楚辞》等原典读起，并写出孔子文艺思想、庄子美学思想等读书笔记，我就深感到研究先秦文学之艰难。郭杰能知难而进，登堂入室，深得其中堂奥，真是难得。

近日，郭杰又撰成了《古代思想与诗的世界》，送来书稿，使我得以先睹为快。这部书，共计15章，30万字。初读之后，给我留下一个突出的印象是，视野比较开阔，理路比较深入。所以这样说，当然不仅是指其所涉及时间跨度之大，从先秦，经魏晋，而至于宋金；也不仅是指其所研讨范围之广，既有思想史的问题（如商周天命观念，以及孔孟、老庄等），又有社会史的问题（如春秋战国时期士阶层的类型分析），当然更多的还是文学史的问题（如《诗经》、《楚辞》，以至于古典诗歌、小说等）。更重要的还在于，书中试图从文学艺术、思想文化、社会历史的相互关联中，在精神现象的整体上来把握有关问题，综合运用不同学科的研究方法，进而做出深入系统的分析论述。这种以文学为中心，而又远远超越单纯文学学科范围的整体性学术眼光，也就是作者自己所强调的“在‘历史—文化—艺术’三维视野中进行观察和思考”的态度和方法，确是富有创意的探索，而且在事实上也取得了值得重视的收获。

全书贯穿着这样的一个观点：“诗歌是一种在特定社会历史环境和精神文化传统中形成的艺术形态。孤立的、纯而又纯的所谓文学是不存在的，因此，像‘新批评’所倡导的那样完全进行封闭自足的文学内部研究，就很难探究文学的实质和意义；同时，文学又毕竟具有作为语言艺术的本质特性，完全否认艺术审美特性、而以所谓文化代替文学的研究也未必能够服人。诗歌

(或文学)的研究应该是基于特定历史条件下的艺术研究与文化研究的融会统一。”这个观点比较辩证。事实上,从20世纪中后期以来,在海内外的文学研究领域,一直存在着主要应该立足于文学本位之上、还是主要应该拓展到文化全局之中的不同看法,从20世纪前期的“新批评”到20世纪后期的“新历史主义”,可以说是走过了一个循环。其实,文学的研究和文化的研究,并不是泾渭分明的,更不是水火不容的。相反,它们本来就是各具内涵而又相互依存的问题,犹如车之两轮、鸟之两翼,具有辩证统一的内在逻辑关系。

究竟应从什么观点来研究文学?历来众说纷纭,歧见迭出,使人莫衷一是。文学,是一种十分复杂的文化现象,随着历史的发展而不时变化,因而文学研究,可以从不同的角度去进行,但最根本的方法,还是要将“美学观点”和“历史观点”结合起来。恩格斯在高度评价德国伟大作家歌德的文学功绩时,还指出了他的历史局限,进而说明:“我们绝不是从道德的、党派的观点来责备歌德,而只是从美学观点和历史观点来责备他。”在恩格斯的眼中,这是非常高的、甚至是最高的批评标准。他在批评当时的历史剧《济金根》时写道:“我是从美学观点和历史观点,以非常高的、即最高的标准来衡量您的作品的。”

依我看来,文学研究的最大困难是美学观点和历史观点如何结合得好。只持美学观点或只持历史观点,这文学研究就会走向片面。有些声称持“美学观点”的研究,只把目光停留在语言、符号的层面,以为审美只涉及艺术的形式,而与内容无干。这是对文学审美的曲解。其实,艺术审美更重要的是在感受符号形式(语言的和非语言的)所表现出来的审美体验。而审美体验,正如道德体验、宗教体验、政治体验等,都具有自己的历史意蕴,其意义是由历史赋予的。所以,从美学观点研究必然要求深入历

史内涵，同时用历史观点来研究文学。而对文学从“历史观点”来考察，也必须深入到文学的独特内涵中去，剖析这种独特的文化现象产生的独特历史和独特功能。在新世纪初兴起的文化研究，有的并不是研究文学，而是把目光放在具有文学艺术这种独特文化现象的其他历史现象领域（政治、宗教、道德、哲学，甚至日常生活现象），偶尔涉及文学，也只是仅仅把文学作为例证，作为阐释社会学原理的材料而已。有些文化研究，倒是把文学作为对象，对文学要做文化学的阐释，但目光停留在文学的文化意义层面，只探讨文学和其他文化现象的关系，并不触及文学审美意义（一种独特的文化意义）。审美的文学和实用的文学究竟有无区别，没有得到阐释。正是审美价值越高的文学，就越加需要从美学观点和历史观点的结合之中着力；阐明这些文学的审美价值和历史价值。

文学，可以是艺术（所谓纯文学），也可以不是艺术（所谓杂文学）。有的文学，功利性强（实用文学）；有的文学，功利性弱（审美文学、娱乐文学）。有的文学，艺术性高；有的文学，艺术性低。把什么看做是文学，对文学做何理解，这本身就是历史的产物。而对历史上错综复杂的文学现象，郭杰力倡把文学放在“历史—文化—艺术”这个系统中来研究，这不仅要考察文学和社会历史的依存关系，还要考察文学和其他文化现象的互动关系，更要考察文学和其他艺术的互补关系，这将有助于推动文学研究向美学观点和历史观点结合得更好这个方向前进。

目 录

第一章 夏商时代的天命观念及其文化形态	(1)
一 天命观念：思想的核心.....	(1)
二 巫史卜问：智慧的职业.....	(5)
三 甲骨文字：文化的载体.....	(11)
四 青铜饗饗：观念的凝聚.....	(14)
第二章 周代的天命观念及其诗化表现	(18)
一 天命观念：古老的传统.....	(18)
二 周代思想：自觉的继承.....	(21)
三 时代特征：“天”与“德”的统一.....	(25)
四 末世反映：天命的衰落.....	(29)
第三章 周代的礼乐文化及其源流演变	(33)
一 礼乐的源起：从巫仪到政教.....	(33)
二 礼乐的关系：主辅相依.....	(37)
三 礼乐的变迁：本质性影响.....	(43)
第四章 春秋战国时代士阶层的类型与文化心态	(47)
一 历史定位：一个社会阶层的崛起.....	(47)

二	类型分析：策士、学士及其他	(50)
三	文化心态：从交换意识到历史责任	(62)
第五章	上古民歌习俗与《诗经》对答之体	(70)
一	对答之体：遥远的习俗	(70)
二	男女互唱：《诗经》的艺术表现	(72)
三	绵延不绝：历史意义与影响	(82)
第六章	上古诗歌历史发展的一个实证考察	(86)
一	文学传统：超时空的回响	(86)
二	艺术结构：惊人的一致性	(89)
三	形象塑造：神性与人性相交融	(96)
四	视点变化：从“他”到“我”	(105)
第七章	孔子的诗学思想	(118)
一	孔子：哲人与艺术	(118)
二	“尽善尽美”：功利诗学的奠基者	(121)
三	“文质彬彬”：中和之美的倡导者	(126)
四	“兴观群怨”：诗歌特质的阐发者	(129)
第八章	孟子的精神世界	(134)
一	孟子：乱世的哲人	(134)
二	“仁政”：孟子的社会理想	(138)
三	“性善”：孟子的道德思想	(142)
四	“浩然之气”：孟子的个性文采	(145)

第九章	老子“道”本体的无限性及其审美转向·····	(150)
一	“道可道，非常道”：本体无限性与语言有限性的悖论·····	(150)
二	“‘道路’(Weg)即道(Tao)”：本体观念的跨文化回响·····	(155)
三	“诗与思的近邻关系”：从本体无限性转向审美无限性·····	(160)
第十章	陶渊明诗歌风格之阐释·····	(171)
一	“平淡”：一位诗人和一种诗学理想·····	(171)
二	“自然”与“平淡”：性格与风格·····	(174)
三	“平淡”的艺术内涵：作为一种风格·····	(179)
四	余言：总归“平淡”还是并不“平淡”·····	(186)
第十一章	欧阳修人生历程及其文学成就·····	(190)
	引言·····	(190)
一	寒苦家境走出的俊彦青年·····	(190)
二	投身改革，积极参与“庆历新政”·····	(192)
三	从“醉翁”到“六一居士”·····	(195)
四	杰出的文学家、文坛盟主·····	(199)
	·····	
第十二章	元好问诗歌创作及其诗学贡献·····	(203)
	引言·····	(203)
一	诗人的时代·····	(204)
二	家世与早年生活·····	(207)
三	避乱南迁·····	(213)
四	家居登封·····	(222)

五	三为县令·····	(229)
六	癸巳之变·····	(240)
七	“家亡国破此身留”·····	(251)
八	读书山下的遗民生涯·····	(259)
九	杰出的诗歌成就·····	(267)
十	《论诗三十首》·····	(273)
第十三章	古典诗歌中生命意识的内涵与泛化·····	(282)
一	生命意识：作为一种人文精神·····	(282)
二	立德、立功、立言：生命意识的基本表现·····	(285)
三	怀古、饮酒、山水：生命意识的泛化现象·····	(291)
第十四章	古典诗歌艺术鉴赏举隅·····	(298)
一	渔父意象的发轫之作：读楚辞《渔父》·····	(298)
二	眼观风波浩荡，胸怀日月运行：读曹操的 《观沧海》·····	(302)
三	睹新春之景，咏乡思之情：读王湾的《次北固 山下》·····	(305)
四	仰望泰山，志在高远：读杜甫的《望岳》·····	(308)
五	青春溪水里的一朵浪花：读李清照的 《如梦令》·····	(311)
六	夏夜的图景，丰年的欢乐：读辛弃疾的 《西江月》·····	(314)
第十五章	古典小说中诗文融合传统的渊源与发展·····	(317)
一	诗文融合：鲜明的民族特征·····	(317)
二	先秦两汉：诗文融合的渊源·····	(319)

三	魏晋南北朝：诗文融合的形成·····	(322)
四	唐宋时代：诗文融合的高峰期·····	(326)
五	明清时代：诗文融合的新局面·····	(332)
附录一	诗学二题 ·····	(334)
一	中国古典诗学的抒情理论·····	(334)
二	公木的诗学世界·····	(338)
附录二	书评二则 ·····	(341)
一	中国上古诗歌的历史文化观照 ——评姚小鸥的《诗经三颂与先秦礼乐文化》···	(341)
二	广阔视野，崭新的高度 ——评周惠泉的《金代文学论》·····	(346)
	后记 ·····	(351)

第一章 夏商时代的天命观念 及其文化形态

一 天命观念:思想的核心

夏商时代，是中华文明传统的萌发时期。这表现在当时的语言文字、宗教观念、青铜艺术等许多具体层面，总起来看，就是被浓郁的天命神学的观念所笼罩，人类因为主体意识的匮乏而只能匍匐于至尊无比、至高无上的神灵的面前，迷惘在自己虚幻构想出来的种种神性启示之中，从而形成了以天命观念为核心的思想意识。这一方面反映出当时人类文明本身的脆弱，而另一方面毕竟也显示出人类已经脱离了原始时代的蒙昧和混沌，而萌发出一种虽然稚嫩、但却具有整体性的文明。

原始时代的人们，由于低下的生产力水平的限制，对于宇宙自然的认识也就是十分幼稚的。具体说来，就是以为千千万千的自然物体和林林总总的自然现象，都是和人类本身一样，有着人格化的情感、愿望、思想等等，这就是人类学上所谓的“万物有灵”的现象。到了夏商时代，情况则有了很大的变化，各种具体的自然性的、社会性的神灵，被整合到一个庞大的体系之中，进而归属到一个至高无上的神秘性的“天”的统辖之

下。这种思想发展的轨迹，与人类文明演进的一般规律也是颇为契合的。谈到早期宗教的形成和发展，恩格斯在《反杜林论》中曾经指出：

一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。……在更进一步的发展阶段上，许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上，而这个神本身又只是抽象的人的反映。^①

恩格斯所谓“万能的神”，就非常类似于中国的夏商时代的“天”（或“帝”）。这种至高无上、统辖万物的“万能的神”或“天”的观念，较之原始时代的“万物有灵”的观念，无疑是一个质的变化。

在源远流长的中国文化传统中，“天”的观念一直受到高度的尊奉，居于思想意识的核心地位，尽管随着时间的推移，这个观念的内涵、外延也发生了相当的变化，但人们对“天”的敬畏之情、归属之感，却几乎从未动摇过。直到今天，每当人们表示惊讶、慌乱、恐惧、敬佩、赞叹等诸多极度强烈的感情的时候，还是会不由自主地发出“天（啊）”的呼喊，可见这种传统的观念浸润人心之深刻、影响文化之长远。而“天”的观念得以确立其核心地位，恰是在夏商时代。

根据上古时代的传说，夏代之前曾经存在过尧舜禅让的历史。据说，统治天下的尧到了晚年，选择德行高尚的舜来作为自

^① 恩格斯：《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第三卷，人民出版社1972年版，第354—355页。

己的接班人，继承其治理天下的职责；统治天下的舜到了晚年，又选择德行高尚的禹来作为自己的接班人，继承其治理天下的职责。这里，他们选择接班人、交付统治权的唯一标准，就是人的品德操行、本事能力，而不包含任人唯亲的血缘因素和私相授受的感情色彩。这种情况，被后人称为“大同”之世。据《礼记·礼运》记载：

大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养。男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己。力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭不兴；盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。

由此可见，所谓“大同”，实际上反映了原始氏族社会的纯朴无私的社会习俗和道德风尚，人与人之间是平等、友爱、互助、合作的密切关系，没有欺诈、权谋、贪婪和暴力，而尧舜禅让的传说，只不过是將这种普遍性的社会习俗，典型化地凝聚为政权传递的具体事件，从而凸显其纯朴无私的本质，给人留下了难忘的印象，所以才会在一代又一代人中间如此长久地流传下来。

但是，到了夏代，作为部族首领的禹，率先打破了传统的禅让制，而将天下的统治权传给了自己的儿子启，从而开创了政权世袭的局面，同时建立军队、修筑城池，对外进行武力征伐，对内实施暴力统治。这一切，标志着以父权制为前提、以私有制为基础的早期国家形态的正式建立，被后人称为“小康”之世。《礼记·礼运》说：

今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为

己。大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，……是谓小康。

这里所谓“天下为家”的情形，正是肇始于夏代而延续下来的。根据古史传说，作为部族首领的禹，也是一个治理洪水的英雄。《史记·夏本纪》记载，当时连续多年的洪水滔天，为害甚烈，给广大人民带来深重的灾难，禹采用疏川导滞的方法，排引洪水东流入海，他“劳身焦思，居外十三年，过家门不敢入”，终于战胜了水患，恢复了农业生产，给广大人民带来安定的生活。所以，应该看到，禹并不是一个私欲膨胀的人，他之所以实行“天下为家”的制度，实际上是随着社会生产力有所发展，出现了一定程度的剩余财富，进而导致私有制形成之后的产物，也是历史发展的一种必然要求。

夏商时代的“天”的观念，正是当时“天下为家”的政治制度在意识形态上的鲜明体现。从字源学上看，关于“天”字，《说文解字》解释说：“天，颠也。至高无上，从一大。”在甲骨文、金文中，“大”字都像人的形状，“一”在人上，即代表高远的太空，这正是“天”的本义。寥廓无际的天空，原本是令人崇拜的自然神灵，后来更被赋予至高无上、统辖万物的神性，成为主宰宇宙自然和人类社会的天神。而作为人间统治者的君王，则秉承着上天之命而取得其合法的统治权利，这是人类文明史上具有普遍性的“君权神授”的观念。《墨子·兼爱下》引述了《禹誓》中的一段话，那是禹在出征三苗之前誓师大会上的誓词，其中就有“用天之罚”一句，表明他是代表上天的意志前往征讨惩罚那犯上作乱的三苗部族，因而具有无可置疑的正义性和权威性。夏代的天命观念，在商代得到直

接而全面的继承和发展。商代著名的君王盘庚决心迁都到殷，却受到许多执政贵族的抵触和非难，于是他就用“恪谨天命”来警告，终于使他们服从了自己的意志。^①到了殷商末年，这个面临严重社会危机的王朝早已岌岌可危了，执迷不悟的纣王仍然迷狂地宣称：“我生不有命在天！”^②以为只要有天命保佑，不管怎样为非作歹，都可以常保天下。由此可见，天命观念是一脉相承地贯穿于夏商两代的思想，并且居于当时意识形态的核心地位。

总起来看，夏商时代的天命观念，是以至高无上、统辖万物的“天”（或“帝”）为精神支柱、以“有命在天”的神学独断论为理论核心的思想意识，其实质在于论证人间社会中基于父权制、私有制而形成的王朝政权的合法性和权威性，为现实生活中的君王提供神秘色彩的权杖，也就是恩格斯所谓“人间的力量采取了超人间的力量的形式”，因而它兼有宗教哲学和政治思想的双重性质；并作为精神支柱和理论核心，对当时思想文化的诸多方面，产生着直接而巨大的辐射作用。

二 巫史卜问：智慧的职业

尽管夏商两代的思想文化都以天命观念为核心，都笼罩着神秘的宗教色彩，从文化类型上看都可称之为“巫史文化”，但比较而言，商代的思想文化，毕竟比起夏代要精致得多、成熟得多。范文澜先生对此作过精辟的分析：

① 《尚书·盘庚上》。

② 《尚书·西伯戡黎》。