

中国智慧集萃丛书
ZHONGGUOZHUIHUI JICUI
CONGSHU

主编 冯天瑜

文人雅言

周积明 付才武 编著

湖北教育出版社

文人雅言

中国智慧集萃丛书

周积明 付才武 编著

ZHONGGUOZHILHUI JICUI CONGSHU



湖北教育出版社

(鄂)新登字02号

图书在版编目(CIP)数据

文人雅言/冯天瑜主编. —武汉:湖北教育出版社, 1996

(中华智慧集萃丛书)

ISBN 7-5351-1950-6

I.企… II.①沈… ②沈… III.汉语-格言 IV.H136.3

中国版本图书馆CIP数据核字(96)第01855号

出版
发行:湖北教育出版社

汉口解放大道新育村33号
邮编:430022 电话:5830435

经销:新华书店

印刷:文字603厂

(441021·襄樊胜丰路45号)

开本:850mm×1168mm 1/32

5插页 15.25印张

版次:1996年11月第1版

1996年11月第1次印刷

字数:338千字

印数:1-10 000

ISBN 7-5351-1950-6/G·1581

定价:18.20元

如印刷、装订影响阅读,承印厂及时为你调换



曾经如游龙飞凤般生动展开在历史过程中，植根于庶民百姓，升华于士子精英间的“中国智慧”，是一片丰饶的沃土。从立身做人的德行准则，到处世创业的韬略谋划；从莘莘学子的学规学训，到官吏奉守的箴言；从人生哲理到家训家规，古人无不极深研几，富于创意。锐意进取的当代中国人，需要回首往昔，神交古人，听取历史这位导师的谆谆教诲。

责任编辑 陆才坚

封面设计 牛 红

主 编 冯天瑜
副主编 冯芳华
编 委(按姓氏笔画为序)
冯天瑜 冯芳华 何晓明
陆才坚 周积明 郭 莹
责任编辑 陆才坚 周积明

湖北大学中国思想文化史研究所文化编辑室 组编

《中国智慧集萃丛书》总序

冯天瑜

时代的步履正雄健地逼近 21 世纪门槛。现代文明如日东升，展示出辉煌灿烂的前景，同时又面临着超乎往昔的复杂而尖锐的挑战。

站在现代文明的巨厦之上，昔时的文明成就似乎相形见绌，正所谓“会当凌绝顶，一览众山小。”昔时曾经遭遇过的困境与今日面临的问题相比，似乎也是小巫见大巫。

然而，立足现代高处的人们不要忘却，文明史是一个渐进的积淀过程，任何一项新成就，无不依凭过往奠定的底蕴；今人实现对往昔的超越，正是踏着往昔这块起跳板。因此，锐意进取的人类，力图克服现实困境的人类，需要回首往昔，神交古人，听取历史这位导师的谆谆教诲。

两千多年前的孟子深悉此中奥秘，他告诫弟子说：

一乡之善士斯友一乡之善士，一国之善士斯友一国之善士，天下之善士斯友天下之善士。以友天下之善士为未足，又尚论古之人。颂其诗，读其书，不知其人，可乎？是以

论其世也。是尚友也。^①

这番话的要旨，在劝导人们不仅要向当代优秀人物学习，还要追溯历史，与古人交友。而与古人交友，又必须知人论世，从了解古人所处的时代入手。这种依托历史积淀的学习方法，为我们提供了一种求贤获智的高妙境界。

中国的古圣先贤为我们留下极其丰富的智慧，从立身做人的德行准则，到处世创业的韬略谋划；从莘莘学子的学规学训，到官吏奉守的箴言；从人生哲理到家训家规，古人无不极深研几，富于创意，只要我们含英咀华，“口咏其言，心惟其义”^②，不难有所收获。当然，今人向古人求取智慧，一要谦逊，“虚心而往”，方能“实腹而归”；二要创造，不能满足于做“立地书橱”，一味记诵，成为“古人奴隶”，而应当对古代文本加以现代人的创造性诠释，所谓“学贵心悟”^③，“师其意，不泥其迹”^④，这才是“神交古人”的精义所在。

值得一提的是，中国古人的智慧，不仅是中国人的财富，而且也为域外所借重。君不见，《易经》成为德人莱布尼茨创立二进制数学的启示；《老子》的“有生于无”哲言提供西方建筑大师的灵感源泉；《三国演义》是日本企业家从事商战的指针；美军将帅在海湾战争中星夜披阅《孙子兵法》，“声东击西”是其赢得胜算的主要策略……。外人研习中国智慧，并取得现实成绩，确乎使国人闻之而怦然心动——难道我们不应当以双倍的热情继承和发扬中国智慧，在现代国际竞争中创造全新的业绩吗！

① 《孟子·万章下》。

② 韩愈：《上襄阳于相公书》。

③ 张载：《经学理窟·学大原下篇》。

④ 戚继光：《纪效新书·束伍篇》。

中国素以典籍丰富著称于世，我们站在《古今图书集成》、《四库全书》面前，每每震其浩博，而曾经如游龙飞凤般生动展开在历史过程中，植根于庶民百姓，升华于士子精英间的“中国智慧”，大都记录在籍。唯其因为这些典籍“浩如烟海”，而显示出“中国智慧”的丰饶；又因为这些典籍“浩如烟海”而令今人“望洋兴叹”。为了给学习者提供便利，减免“亡羊歧路”的迷茫，我们从“中国智慧”涉及到的各个侧面，分别纂集精要论说，组成《中国智慧集萃》书系，意在取精用弘，使读者手持一卷，春诵夏弦，即可获得中国智慧某一方面的大要。当然，若想沿着“中国智慧”升堂入室，则需要从知行两方面潜下心来，所谓“学道当如穿井，井愈深，土愈难出，非坚其心正其行，岂得见泉源也”^①。

编者愿与读者诸君共同穿井探源，弘扬中国智慧，以无愧于古人，又决不逊色于学习中国智慧的外人。

^① 张君房《云笈七签》。

前言 雅言与中国古代文人的美学追求

“雅言”一词最早见于《论语·述而》：“子所雅言，诗书执礼，皆雅言也。”其含义大致为规范的语言。^①刘宝楠《正义》认为雅、夏古字通，雅言即夏言，指周文王所在陕甘一带之语音。梁启超亦云：

雅与古夏字相通。《荀子·荣辱》篇：“越人安越，楚人安楚，君子安雅。”《儒效》篇则云：“居楚而楚，居越而越，居夏而夏。”可见“安雅”之“雅”即“夏”字。荀氏《中鉴》、左氏《三都赋》皆言：音有楚、夏，说的是音有楚音、夏音之别，然则风雅之雅，其本字当作夏无疑。《说文》：“夏，中国之人也。”雅音即夏音，犹云中原声云耳。^②

由此可见，雅言的原始意义是周朝王畿一带的语言，王畿之外的方言则非雅言。

然而，本书所标示的“雅言”既不是郑玄等人所说的“正言”，

① 孔安国、郑玄训“雅言”为正言，宋朱熹《集注》训“雅言”为常言。

② 梁启超：《释四诗名义》。

也不是梁启超所说的“夏音”，而是中国古典雅美学的一种语言表达。由此不能不论及中国古代的“雅俗之辨”与“雅美学”精神。

雅俗分野是中国古人普遍性的文化观念。

《荀子·儒效》篇有“雅儒”与“俗儒”之辨；王充《论衡》有“俗父—雅子”、“俗材—雅徒”的对举；任昉《为萧扬州作荐士表》有“人物雅俗”之说；隋文帝整饬宫廷音乐，“分雅俗二部”。“雅”与“俗”无疑是两峰对峙的审美范畴。

中国古人一再提到的“雅”，正是古代中国的大传统或精英文化、上位文化、雅文化，这一观念在古典文献中是明白无误的。《诗经》、《周礼》、《论语》等著作中屡屡出现的与“雅”关联的审美命题或概念如“雅道”、“雅制”、“雅舞”、“雅乐”、“雅言”、“雅学”、“雅业”，都是精致的、为上层社会所拥有的形形色色的文化形态。其特质可概括为：“极注重文化产品的架构，诸如形式、内容、方法、外显涵义与内隐的象征意义之间的关系……强调把情绪与感觉周密地表露出来，重内在敏感而微妙的自省”。^① 经、史、子、集四大部类学术著作则既是中国传统“雅”文化的理论凝结，又是这一文化形态承传、生发的渊藪。

与上层的、精致的“雅”相对应，“俗”显然属于小传统或通俗文化、下位文化、俗文化范畴。与“雅乐”相对的“郑声”^②，与正体字相对的“俗字”、与“雅言”相对的“俗说”，与“雅学”相对的“俗学”，通用于民间的“俗本”，流行于大众中的说书、卖艺等形形色色的俗文艺，都具有一脉相通的特性，这就是：未经精密加工、非理论化并映现大众民间的“俗人所欲”，这正是“俗”的固有文化

① 赫伯特·冈士：《通俗文化与上层文化》。

② “郑声”即俗乐。《孟子·梁惠王下》云：“寡人非好先王之乐也，直好世俗之乐耳。”《注》曰：“谓郑声也。”

质。

中国人虽然早就生发“雅”、“俗”分野的观念，但却从不将这种分野绝对化、凝固化，而是十分睿智地注意到“雅”“俗”之间深刻的内在联系。《论语·先进》云：

子曰：先进于礼乐，野人也；后进于礼乐，君子也。如用之，则吾从先进。

所谓礼乐，正是中国古代的大传统或曰雅文化。孔子在这里明晰地指出，由“君子”加工制作的大传统乃是起源于“野人”亦即民间大众之手，后者是前者的源头活水。这显然是颇有眼力的见解。它如“缘人情而制礼”、“礼失求诸野”等等说法也都蕴含着“雅”、“俗”文化不相隔绝的意思。在社会互动上，中国先贤亦不主张“雅”“俗”分离，《后汉书·郭太(泰)传》云：

庄周有言，人情险于山川……而林宗雅俗无所失，将其明性特有主乎？

南朝梁任昉在《为范尚书让吏部封侯第一表》中亦云：

雅俗所归，唯称许(劭)、郭(泰)。

许劭、郭泰为风雅之士与流俗之人所一致敬仰，在范曄与任昉眼中，这正是值得称道的风范。与此种致思趋向相呼应，融合上层“雅”文化与下层“俗”文化精华，达到“雅俗共赏”的境地，也成为文艺创作通常追求的目标，刘勰《文心雕龙·通变》便有如下呼吁：

斟酌乎质文之间，而櫟括于雅俗之际。

然而，当“雅”与“俗”从大传统一小传统、精英文化一通俗文化、上位文化一下位文化的形态层面进入美学范畴，对“雅”的津津玩味与对“俗”的断然排拒便成为士大夫文化中的一大趋向：

《商君书·更法》云：“论至德者不和于俗”；赵希鹄《洞天清禄》云：“道人弹琴，琴不清亦清；俗人弹琴，琴不浊亦浊”；严羽

《沧浪诗话》云：“学诗先除五俗，一曰俗体，二曰俗意，三曰俗句，四曰俗字，五曰俗韵”；苏轼《于潜僧绿筠轩》云：“人瘦尚可肥，士俗不可医”；黄庭坚《论书》：“士大夫处世可以百为，惟不可俗，俗便不可医也。”他又论黑白奕戏之趣：“坐隐不知岩穴乐，手谈胜与俗人言”^①；《琴有十四不宜弹》之一曰：“不为俗奏，以玷古人高风”；董其昌《古董十三说》云：“人能好骨董，即高出于世俗，其胸次自别。”

商鞅、庾道季、赵希鹄、严羽、苏轼、黄庭坚、董其昌等人所排斥的“俗”，是一种庸俗的气质，一种平庸浅薄的趣味。与此反观照，文人的生活情调与欣赏趣味追求一种清雅高逸的境界，明人沈春泽曾概言文人在日常生活中的审美定向，这就是：

室庐有制，贵其爽而倩，古而洁也；花木、水石、禽鱼有经，贵其秀而远，宜而趣也；书画有目，贵其奇而逸，隽而永也；几榻有度，器具有式，位置有定，贵其精而便，简而裁，巧而自然也；衣饰有王谢之风，舟车有武陵蜀道之想，蔬果有仙家瓜枣之味，香茗有荀令玉川之癖，贵其幽而暗，淡而可思也。^②

如此精致入微的审美追求相沿成习，在文人生活体系中形成一种“庸奴钝汉不能窥其崖略”的雅风尚。他们日常生活中的行为方式以及包括琴棋书画、吟诗斗禅、品茗饮食、游赏渔稼、文玩收藏品鉴等等在内的娱乐性活动，都因此浸润着“雅”的神韵，透露出“雅”的风采。

中国文人“雅”的生活情调与审美趣味诚然内涵丰富，包容广泛，但其基本文化品性却十分明朗：

① 黄庭坚：《奕棋两首呈任公渐》。

② 沈春泽：《长物志·序》。

(一)它是超功利的,诚如康德在《判断力批判》中所言:它不掺杂丝毫利害计较。为此,它追求“不累于俗”、不受制于外物束缚的精神愉悦,追求行为过程中的“自怡”,“使吾人超出乎利害之范围外,而倘恍于缥缈宁静之域”^①。至于行为的实际结果则不属于考虑之列。正是在这一意义上,清人潘德舆释“雅”曰:“必脱弃势利,而后谓之雅也。”^②《康熙字典》释“俗”:“不雅曰俗。”“俗,欲也,俗人所欲也。”由此而来,“以富利为隆,是俗人者也。”^③“贪进忽退,收成弃败”被称为“俗性”^④。热衷于功名的士人被称为“俗士”、“俗物”。与“俗”行为方式相对应的“雅”则自有一番排除低级感官欲望的“冰心玉质”以及怡淡超然的神韵。

(二)它否定世俗纯感官性的悦愉,追求一种使人获得心灵净化与升华的物我一体、主客合一的审美体验。因此,它的趣味鉴赏超越对象的形色声音,直取其“至真”、“至美”的精奥,诚所谓“简之入微,则洗尽尘滓,独存孤迥”^⑤。“怪伟伏平易之中,趣味在言语之外”^⑥。这样一种超感观的精神性的审美感受,是一种高度发展了的审美力,它不仅在风神上与“俗目”亦即世俗欣赏的趣味迥然相异,而且在理解上也无法与“俗流”取得沟通,谢赫《古画品录》中的一番议论便指出了“清浊雅俗”之间所存在的巨大的“文化沟”:

风范气候,妙极参神。……若拘以体物,则未睹精奥。若取其意外,则方厌膏腴。可与知言说,难与俗人道。

① 王国维:《古雅之在美学上之位置》。

② 潘德舆:《养一斋诗话》。

③ 《荀子·儒效》。

④ 《论衡·自纪》。

⑤ 恽格:《南田画跋》。

⑥ 叶适:《水心集·跋刘克逊诗》。

与“雅”的趣味鉴赏方式相应和,“雅”的生活情调亦是一种从有限的日常世俗生活中呈现出来的通向无限的情致,是“在一种意义上形成一种新的创造”^①。因此,无论是品茗饮酒、吟诗作画,还是在平平凡凡的书斋生活中,文人都能感受到“与天地精神往来”的人生超越,达乎“趣极同无迹,精深合自然”^②的至精至妙境界。

(三)它的色调以静澄简淡为主,这是因为,“平淡”的境界,是一种超越尘世的物欲追求和扰攘纷争而与无限自由宁静的人格本体相合一的境界。明末清初的陈贞慧说:“淡者,道也。”^③台湾学者徐复观说:“淡是由有限通向无限的连结点。”^④其言皆十分精当地把握住“平淡”的哲学内涵。正因为如此,在先哲的观念中,“雅”往往与“清”、“淡”、“简”、“远”、“自然”等范畴或相关概念联系在一起。沈春泽所推崇的文人生活方式,便以“爽而倩”、“古而洁”、“秀而远”、“精而便”、“简而裁”、“淡而可思”、“巧而自然”为审美定向。在“雅”的诠释上,中国古代富于慧心的文学批评家别具一格,他们长于用神来之笔,传神地描述“雅”的淡然色彩与情调。如唐人齐己谓《小雅》之境是“天流皓月色,池散芰荷清”^⑤。晚唐司空图的《二十四诗品》诠释“典雅”,更交融着丰厚的诗意与哲理:

玉壶买春,赏雨茆屋。坐中佳士,左右修竹。白云初晴,
幽鸟相逐。眠琴绿荫,上有飞瀑。落花无言,人淡如菊。
其意境怡淡,色调简淡,所蕴藏的意味与美却悠长隽永。

① 休谟:《人的知解力和道德原则的探讨》。

② 齐己:《谢虚中寄新诗》。

③ 陈贞慧:《秋园杂佩》。

④ 徐复观:《中国艺术精神》,春风文艺出版社1987年版,第364页。

⑤ 齐己:《风骚旨格·六诗》。

“雅趣”的如上基本品性蕴藏着深厚的哲学根柢以及萧散的艺术精神，由此注定了“雅趣”是一种高级精神活动，是一种生活的艺术化，唯有具备一定哲学、美学、文学、艺术修养，注重个体精神自由和愉悦者方能得“雅趣”真髓，其奥秘恰如明人李日华所云：“非性灵廓彻者，未易证入”^①。而达到这种“性灵廓彻”的境界又决计离不开深厚的人文修养。黄庭坚《读书》有一段紧要的议论：“学书须要胸中有道义，又广之以圣哲之学，书乃可贵。若其灵府无程，致使笔墨不减元常（钟繇）、逸少（王羲之），只是俗人耳。”董其昌在《画旨》中亦云：“读万卷书，行万里路，胸中脱去尘浊，自然丘壑内营。”如上所论正指的是人的心灵、趣味藉修养与知识阅历的厚积，摆落俗气，在净化、超拔中升华，从而培养起高雅的审美趣味和生活情调。因此，“雅”诚然是中国古代上层社会流行的审美价值取向和生活方式范型，对下层社会也有着广泛深远的影响，但真正能得“雅美学”三昧者则非文人士大夫阶层莫属。以文人士大夫的审美情趣和生活情趣相观照，帝王皇族之“雅”总不免有那一股富贵之气，巨商大贾之“雅”则往往只得“雅”之形而未能臻于其间神韵，从而不免于“附庸风雅”之讥。

“雅美学”与文人士大夫的天然联系不仅仅在于中国古代知识分子具有深厚的文化修养与高层次的精神追求，其间还潜藏着更为深刻的文化基因。中国古代社会结构内始终存在着两种“力”的冲突：一方面，君主集权制度对包括文人士大夫在内的一切阶层实行绝对制约和压抑；另一方面，对世俗权力和财富具有一定超越性、代表“社会良心”的中国古代知识分子执著不断地以“道统”针砭时弊，努力抑制和规范帝王权贵的政治行为。两者的矛盾与调和是中国古代社会运转的机制所在，更是中国封建

^① 李日华：《紫桃轩又缀》。

经济政治体系稳定和发展的生理枢机。但是,中国古代皇权之“力”过于强大,文人士大夫所代表的“道统”由于“缺乏西方教会式的组织式权威,不能直接对‘政统’发生决定性的制衡作用”^①,其社会相对独立性在皇权专制的强横压力下颇为苍白和脆弱。为此,文人士大夫不得不在政治文化范畴外寻找和发展一种高度发达的极其精微的生活方式与审美趣味,亦即所谓文人“雅趣”,以维护自己相对独立的社会理想、人格价值以及审美情感,进而畸形地实现社会机制对文人阶层相对独立的文化需求。显而易见,中国古代社会的特殊形态是文人“雅”风尚高度发展、至精至微的深沉历史动因。

中国古代知识阶层的崛起,严格说来,始于春秋、战国之交的孔子时代。作为文人特有审美情趣与生活情调的“雅”风尚也自然在那一时代开始萌发。《论语》云:“子所雅言,《诗》、《书》、执礼,皆雅言也。”其注曰:“孔曰雅言,正言也。”所谓“正言”即标准化语言,而标准化的同时也就是“文雅化”。孔子“吾与点也”的著名对话亦盈溢着一种富于诗意的“雅”的情趣:

(曾点)曰:“暮春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。”夫子喟然叹曰:“吾与点也!”^②

孔子“吾与点也”的审美意向为九百年后情怀高致的陶渊明所深情向往,他在《时运》一诗中咏道:

延目中流,悠想清沂;童冠齐业,闲咏以归。我爱其静,寤寐交挥;但恨殊世,邈不可追。

但是,先秦毕竟是一个急迫的、利害攸关的大时代,政治实

① 余英时:《从价值系统看中国文化的现代意义》。

② 《论语·先进》。

用的文化氛围与不稳定的经济生活基础,使文人无暇以超越的、闲逸的心态去发展较为纯粹的审美趣味与艺术化生活方式,故荀子虽有“雅儒”与“俗儒”的对举,但他释“雅儒”更着重于伦理品性:

知之曰知之,不知曰不知,内不自以诬,外不自以欺,以是尊贤畏法而不敢怠傲,是雅儒也。^①

庄子关于理想人格、关于人生审美境界的潇洒飘逸议论虽然充溢着超然绝俗的意味以及净化的艺术精神,但庄学在先秦毕竟只是诸多学说中的一派,对文人的影响亦较为有限。进入帝国大一统时代的两汉,政治实用主义更弥漫于知识文化界。扬雄力主“丽以则”即美必须合乎圣人之道。王充宣称:“为世用者,百篇无害;不为用者,一章无补。”^②赵壹作《非草书》,指斥体势流走变化的草书一反实用原则:“乡邑不以此较能,朝廷不以此科吏,博士不以此讲试,四科不以此求备。”因此,草书“盖技艺之细者”,决不可登大雅之堂。在这样的文化氛围中,非功利的、超实用的审美趣味无以得到自由活泼的生长和发展。

然而,魏晋文化终于开启了“雅趣”自觉发展的契机。

关于魏晋文化,研究者们已经说过许多话,以后还将有许多话要说。诚然,在史家习以为常的观念中,魏晋六朝是一个社会苦痛、政治混乱的悲剧时代,但是,在文化史家的眼中,魏晋六朝却是一个文化模式转换的痉挛性时代,是文化别开洞天的新时期。正是在这一时期,定型于西汉中期的以经学为主干,以儒学独尊为内核的文化模式崩解,取而代之的是文化的多元发展。两汉集权式地主经济的瘫痪以及独立的庄园经济的发展,使门阀

① 《荀子·儒效》。

② 《论衡·自纪》。