

首都师范大学文艺学学术文库

第一辑

合内外之道

儒学文艺思想论集

THE LITERATURE AND
ART STUDIES OF CONFUCIANISM

夏静◎著

中国社会科学出版社

◎ 俗文化語彙 · 1

◎ 俗文化語彙 · 1

合內外道

◎ 俗文化語彙 · 1

◎ 俗文化語彙 · 1

首都师范大学文艺学学术文库

第一辑

合内外之道

儒学文艺思想论集

THE LITERATURE AND
ART STUDIES OF CONFUCIANISM

夏静◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

合内外之道——儒学文艺思想论集/夏静著. —北京: 中国社会科学出版社, 2012. 4

ISBN 978 - 7 - 5161 - 0710 - 2

I. ①合… II. ①夏… III. ①儒学—关系—文艺思想—中国—文集 IV. ①B222. 05—53②I209 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 065961 号

出版人 赵剑英
责任编辑 史慕鸿
责任校对 石春梅
责任印制 李 建

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.com.cn>
中文域名: 中国社科网 010 - 64070619
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2012 年 4 月第 1 版
印 次 2012 年 4 月第 1 次印刷

开 本 650 × 960 1/16
印 张 17
插 页 2
字 数 221 千字
定 价 49.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社联系调换

电话: 010 - 64009791

版权所有 侵权必究

序

党圣元

夏静将自己多年来撰写的研究中国传统文学思想的论文结集，交中国社会科学出版社出版，在文集即将付印之际，向我索序。夏静在中国社会科学院研究生院攻读博士学位期间，我是她的指导教师，因此对她的学术志向和研究兴趣有较为充分的了解。从中国社会科学院研究生院毕业之后，她又进入首都师范大学博士后流动站继续研修，出站后便留在那里，加入了陶东风教授领衔的文艺学团队，专门从事中国古代文论方面的科研、教学工作。在此期间，虽然接触的机会少了，但是对她的治学及其进展情况仍然比较关注，对她近年来在不断地拓展自己的学术视野和研究范围，努力形成自己的研究思路、方法路径、学术个性等方面的辛勤探索，亦有所了解，而对她在治学方面锐意进取，不断取得新的成绩，更是感到由衷的高兴。因此，便欣然应之。现就这些论文所体现出的研究特点，简要地谈谈自己的一些看法，是为序。

此文集共收入二十篇论文，分为四个单元。这些论文所探讨的问题，前十三篇，主要研究先秦文学思想中的一些属于“元理论”、“元批评”范畴的重要问题，更确切地说，是在探究和阐释以“六艺”为主体的礼乐文化对中国早期文学理论批评形态生成的影响、塑造作用。后面的七篇，则分别研究或评析古代文论中的若干专题性问题。从这些论文来看，尤其是从前面的十三篇论文来看，夏静研究中国古代文论的学术兴趣，主要集中在



儒家文艺思想方面。这些论文所探讨的诸如“和”、“中和”、“尚和”、“象喻”、“文质”、“文”等问题，均是先秦文艺思想中的重大理论专题，并且属于“元理论”、“元批评”范畴，文史哲统合在一起，既是文论问题，也是经学问题，因此选题难度极大。在以往的研究中，对这些问题虽然也多人予以关注，但是由于仅仅局限在“纯文论”（按：这里所谓“纯文论”云者，乃指在现代“纯文学”观念影响、导引下，将先秦时期的具有一定的文学理论批评意涵的观念性话语，从整体文本中析出，遮蔽这些话语的文艺之外的其他指向功能，并且改换语境，将其置于“文艺”这样一个预设的论域之中，进行过滤、提纯式的阐释，将之加工为似乎是“原生态”的纯文艺话语，亦可以称之为“小文论”）的狭窄视域内看问题，就文论说文论，浅尝辄止，难以得到深入的探究和到位的论析。而夏静对于这些问题的研究，如果说其中具有一定的学术突围和推进之处的话，正在于她能在相当的程度上超越以往的认识和分析问题的角度，拓展视野和论域，注重语境还原，将研究对象置于其所生成的礼乐文化的历史语境之中，分析之，阐释之。在具体的论析过程之中，又特别注重知识学角度的梳理，包括对礼乐思想谱系、知识谱系以及阶段特征的论述，通过考察礼乐文化对于先秦时期思想文化的整体影响，具体分析礼乐文化对中国早期文学思想生成和形态特征呈现以及其后的转型、变迁所产生的作用，以达到一种更加有效的阐释。在研究中，夏静比较偏好于选取单个范畴，尤其是属于文论元范畴和原初批评意识的范畴，如“象”、“文”、“和”，等等，进行阐释，则可以更加突显研究中的问题意识。而所采取的梳理源流、论析衍生范畴的致思路径，则旨在寻求以更微观的单位来诠释这些范畴的思想文化本源和具体的意涵。

夏静通过这些论文，集中讨论了三代以来以礼乐、“三才”、阴阳五行行为核心所构成的知识系统与价值系统，认为它们作为稳定的思想因子，渗透在中国传统文学思想之中，传统文学批评的思维方式、话语特点以及审美经验提炼等，均与它们有着极为密



切的关系，其为古人的文学理论批评实践提供了知识和价值两方面的范式，从广义上制约了传统文学思想创生的全部过程。如果离开这一系统，中国文论的早期形态，以及其后的通过“滚雪球”方式形成的知识、价值结构框架和话语体系，便无从谈起。应该说，这样的研究，旨在通过礼乐文化知识谱系和价值品格与早期中国文学思想生成的关联性进行较为深入的历史文化考察，力图从礼乐文化所孕育的原初范畴中去寻绎与文论次生范畴的生成，以充分彰显中国文论自孕育期以来所蕴涵的文化基因及其源流统绪方面的流变方向。笔者曾经在别处指出，中国传统文论实际上是以天一地一人、道一圣一经为轴心，层层展开、层层交织在一起，与传统的伦理、政治、哲学、历史、宗教等同生共长（有时甚至附着于伦理、政治、哲学、历史、宗教上面）衍生而来的，因而具有超乎寻常的开放性和生命力，并且以“大文论”来命名之。在此，我以为夏静在这些论文中所要还原、阐述的先秦时期在礼乐文化母体中生成的中国早期文学思想及其形态特征，正就是这种“大文论”。

夏静聪颖好学，悟性较强，且有较好的理论思辨能力，在治学中又颇有毅力，她已经出版的专著《礼乐文化与中国文论早期形态研究》一书，以及目前正在修改定稿过程中的研究中国传统文论中的“文气”话语系统的专著书稿，均可以充分地证明。不过，中国传统思想文化、中国传统文论实在是太博大精深了，在治学过程中，即使仅仅是对其中某一个层面，或某一个时段，或某一个专题进行研究，而欲想达到一种术业精湛的境地，所需要的典籍研读范围甚为广泛，所需要的知识储备甚为深厚，并且还需要有甚为锐利的理论分析工具。收入本书中的这些论文，还远远没有达到如杜工部所言之“毫发无遗憾，波澜独老成”之境地，个别地方还存在着在行文的最关键时候却出现了因功力不济而气衰的情况，或者存在着需要驻足深究然而却一带而过的痕迹。因此，为今后进一步拓展研究领域、进一步增强治学功力计，窃以为夏静今后尚需要在经史子集方面加大研读范围，需要更加拓展经学史、文学史方面的知识视野，以便充分发

掘自己的学术潜质，使自己的治学再上一个新台阶。言此，并非是好为人师，而是提出一个包括笔者本人在内的今后之努力方向。因为中国传统文论所具之文化魅力，需要我们树立这样的学术信念来探究之。

2012年3月于京西北寓所



目 录

礼乐辨正	(1)
礼教与中国文论的发生特征	(11)
乐教与中国文论的发生特征	(21)
乐教之为“六艺”先	(29)
乐教思想探析	(42)
“和”义源流	(71)
“尚和”思维论	(82)
“中和”思想流变及其文论意蕴	(93)
“象喻”思维刍议	(109)
古代文论中的“象喻”传统	(122)
论先秦“文”观念及其所衍生诸问题	(136)
文质原论	
——礼乐背景下的诠释	(149)
从孔子到《诗大序》	
——儒家早期文学价值观的建构	(163)
真德秀学术思想及其价值指向	(183)
真德秀文学思想论	(194)
双重“解蔽”	(205)
对待立义与中国文论话语形态的建构	(219)
关于《文心雕龙·原道》的“惟人参之”	(238)

中国美学史研究的奠基之作 ——读新版《中国美学思想史》	(251)
集成与创新:评《苏轼全集校注》	(260)
后记	(266)



礼乐辨正

礼与乐的关系，除汉代公羊学家热衷外，古来学者谈论较少。究其根源，大致有二：一是见于古代文献，礼乐合一言礼，常言礼及乐；二是时代变迁，乐制、礼制不存，国人对于礼乐的认识极为隔膜。时下各类著述，多笼统言之，少有详加勘查者。笔者以为，探究此一问题，维度有二：一是作为历史实存的礼乐史，即见于考古遗存与传世文献中，乐与礼起源、合流及演变的历史；一是作为精神信仰与价值本原的礼乐文化，以“六艺”之教和诸子之学为主体。前者多着眼于学术史层面的整理与阐释，旨在传学，对此，笔者已有系列文章研讨；后者多着眼于社会政治思想史层面的理论总结，旨在救世。本文拟就此一维度礼与乐的关系进行研讨，祈请方家教正。



对于礼与乐质态特征与精神品格的考辨，儒家的理论贡献至为重要。孔子及后学不仅从发生根源、哲学属性、社会功能上辨析了礼与乐的精神实质及互为关系，而且建构了两大知识序列，即宇宙系统的“三才”阴阳五行序列和人间系统的宗法伦理情性序列，并通过两者互证与循环阐释，使礼乐的内涵扩展成为统摄天地万物与人类社会本质及联系的庞大知识系络。在一系列的理论建设中，《礼记》所作的知识梳理与哲学辨析具有重要意义，它不仅从形上层面细致地区分了礼与乐的异同及关联，其论最为精深，而且从宇宙生成层面以“三才”和阴阳解释礼乐的

本源，其论最为权威，遂成为传统时代礼乐文化的集大成者。概举如下：

礼节民心，乐和民声。

乐者，天地之和也。礼者，天地之序也。

乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬。乐胜则流，礼胜则离。

乐由中出，礼自外作。乐由中出故静，礼自外作故文。

礼者殊事合敬者也，乐者异文合爱者也。

仁近于乐，义近于礼。

乐由天作，礼以地制。过制则乱，过作则暴。明于天地，然后能兴礼乐也。

乐也者，情之不可变者也。礼也者，理之不可易者也。

（以上《礼记·乐记》）

先王之制礼也以节事，修乐以道志。

（《礼记·礼器》）

乐由阳来者也，礼由阴作者也，阴阳和而万物得。

（《礼记·郊特牲》）

礼也者，理也。乐也者，节也。

（《礼记·仲尼燕居》）

据此，我们拟作如下归纳：

乐之特征：和、同、亲、阳、中、静、仁、爱、道志、情之不可变。

礼之特征：节（序）、异、尊、阴、外、文、理、义、敬、节事、理之不可易。^①

从礼与乐所蕴涵的天地人合一精神境界看，乐之特征乃和、

^① 20世纪40年代，朱光潜先生《乐的精神与礼的精神——儒家思想系统的基础》一文，在西方伦理学、教育学与政治学、宗教学知识背景下，以“乐之和”与“礼之序”建构儒家思想系统的核心。其论眼光独到，笔者颇受启发。见《思想与时代月刊》第7期，1942年2月。





仁、爱，是自然天成之情；礼之特征乃序、节、制，是人为修养之理。故而在早期儒家的理想中，乐的境界高于礼的境界，如《礼记·孔子闲居》假孔子之口：“志之所至，诗亦至焉。诗之所至，礼亦至焉。礼之所至，乐亦至焉。”从礼与乐所体现的宗法伦理精神看，乐贵和由中出，阳作天作而尚质，多仁朴质爱，质家“亲亲”；礼主别由外作，阴作地制而尚文，多礼文义节，文家“尊尊”。换言之，“亲亲”的原则在功能上明确为“为同”，赋予“乐”的成熟形式；“尊尊”的原则在功能上明确为“为异”，赋予“礼”的成熟形式。对于礼与乐的基本品格，伊川先生总结为：“推本而言，礼只是一个序，乐只是一个和。只此两字，含蓄多少义理。”（《二程遗书·伊川先生语四》）朱光潜先生据此认为，礼融真善美为一体，“儒家因为透懂礼的性质与功能，所以把伦理学、哲学、美学打成一气，真善美不像西方思想中成为三种若不相谋的事”。^①故而礼乐合一乃天地合一、阴阳合一，也是情理的结合、和敬的结合、仁义的结合、文质的结合、真善美的结合。

汉代公羊学将三代文化分为文、质两种，有文家、质家之说。如《史记·梁孝王世家》（褚少孙补）中引袁盎语：“殷道质，质者法天，亲其所亲，故立弟；周道文，文者法地，尊者敬也，敬其本始，故立长子。”又《春秋繁露·楚庄王》：“乐者，盈于内而动发于外者也。应其治时，制礼作乐以成之。成者，本末质文皆以具矣。”鉴于汉代社会整体上呈现出“文”的特征，故董仲舒提出“《春秋》之救文以质”（《春秋繁露·王道》）的主张，认为“质”和“文”在王朝衰落、德运衰败时能起到互相补救的作用。何休解诂继承了董子“《春秋》承周文而反之质”的思想，如《隐公七年》注：“春秋变周之文，从殷之质，质家亲亲，明当亲厚异于群公子也。”又《桓公十一年》注：“天道本下，亲亲而质省。地道敬上，尊尊而文烦……故后王

^① 朱光潜：《乐的精神与礼的精神——儒家思想系统的基础》，《思想与时代月刊》第7期，1942年2月。



起，法地道以治天下，文而尊尊。及其衰敝，其失也尊尊而不亲，故复反之于质也。”对此，近现代以来学者亦有相同看法，如金景芳先生认为：“用两个字概括，就是‘亲亲’、‘尊尊’、用一个字概括是‘质’、‘文’。”^①其最早的含义是指殷周不同的继承制，殷人超现实重原始血缘故尚质，周人重现实尚政治故尚文。故而“亲亲”、“尊尊”的结合就是文、质的结合，三代礼乐的发展历史也即三代文质更迭的历史。

在古人的文化视野中，“亲亲”、“尊尊”在维系三代社会结构的整体性与连续性中，起到了社会规范与权力制衡的作用。《礼记·大传》：“服术有六，一曰亲亲，二曰尊尊。”郑注：“亲亲父为首，尊尊君为首。”“亲亲”所孕育的家庭伦理和谐原则与“尊尊”所代表的社会伦理秩序原则的有机统一，构成了传统时代宗法伦理的核心内容。历史地看，“亲亲”、“尊尊”的宗法理念在商周已经很成熟了，在巫卜文化和宗法文化中占据了重要的地位。所谓“报本反始”、重祖敬宗的渊源在商人，商代众多的祭祖卜辞，就充分体现了“亲亲”、“尊尊”的宗法精神。周代宗法制强调伦理道德，讲究“尊尊”、“亲亲”、“敬敬”，提倡“孝友”、“慈爱”、“忠顺”，目的在于保障周王朝自上而下建立的血缘宗亲网络的有效性。从春秋战国开始，人们就习惯将“殷道亲亲，周道尊尊”作为理解二代社会政治、经济和思想的一把钥匙。对于殷周礼乐制度的精神系络，杨向奎先生认为：“尧、舜的‘亲亲’、‘尊贤’与周公所制作的‘礼’、‘乐’在精神与功能上属于同一个系统。”^②三代社会正以“亲亲”、“尊尊”为治，一脉相传。

二

在古人的文化视野中，古代有一个完整的“政教合一”的

^① 金景芳：《金景芳晚年自选集》，吉林大学出版社2000年版，第199页。

^② 杨向奎：《宗周社会与礼乐文明》，人民出版社1992年版，第279页。



学术思想与文化传统，即所谓“六艺”之学，也即清人章学诚所谓“六经皆先王之政典也”（《文史通义·易教上》）。我们从孔子对尧、舜、文王、武王、周公的讴歌，墨子上下一体的“尚同”以及不分亲疏的“兼爱”，乃至庄子“道术将为天下裂”的说法，均可以看到“六艺”之学的存在及其潜在影响，从李斯“焚书”奏议到西汉春秋公羊学兴起乃至刘向《七略》和班固《汉志》中，也可以看到这种思想的影子。以“六艺”为教化的传统源于三代，春秋中叶大夫申叔有关于“教之《春秋》”，“教之《诗》”，“教之《礼》”，“教之《乐》”，“教之训典”（《国语·楚语上》）的议论，春秋晚期孔子有关于“六艺”教化功能特点及得失的评价：“入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也。疏通知远，《书》教也。广博易良，《乐》教也。洁静精微，《易》教也。恭俭庄敬，《礼》教也。属辞比事，《春秋》教也。故《诗》之失愚，《书》之失诬，《乐》之失奢，《易》之失贼，《礼》之失烦，《春秋》之失乱。”（《礼记·经解》）以今人的眼光看，所谓“六艺”是上古散留下来的一批古文献，其中保存了大量三代礼乐政教制度和思想文化传统，这些著作经过春秋诸子的传习，尤其是儒家的整理与传授，形成了一套新的知识系统，逮至战国秦汉，构成了后世经学主体的“六艺”之学，中国早期学术思想的产生就是围绕其展开的。

“六艺”之中，除实用性的知识外，属于精神领域且与人文教化联系得最为密切的是乐教、礼教和诗教。作为三代礼乐文化的有机组成部分，乐教、礼教、诗教涵盖了政治制度、宗教信仰、人文教化的各个方面，在传统时代的社会政治生活中发挥着重要的主导作用。在儒家的理想中，乐是发自内心的思想情感，礼是制约思想的外在规范，《礼记·乐记》谓“乐著大始而礼居成物”，乐是原始时代自然的产物，礼是文明时代人文的产物，两者互为表里，相辅相成，无论乐教、礼教均为修养人性，复归善端的工具，孔子谓“兴于诗、立于礼，成于乐”，《乐记》谓“先王之制礼乐也……将以教民平好恶而反人道之正也”，其内



在思路是一以贯之的。

对古人而言，学乐与学礼，实乃同一学问，两者在精神品格、价值取向上是大致相同的，在相当程度上是相辅相成、浑融一体的。究其根源，在于礼与乐具有内在的统一性与互补性。礼乐并举，均源于仁，如《论语·八佾》：“人而不仁如礼何？人而不仁如乐何？”礼乐在本质上表现的是德，如《礼记·乐记》：“礼乐皆得，谓之有德，德者得也。”所谓“礼乐相成”，是指两者交互为用，并行不悖，目标一致，故而单说一项，也常暗含另一项，《乐记》中“知乐，则几于知礼矣”就是这个意思。具体而论，由乐兼及礼，《论语·八佾》：“《关雎》乐而不淫，哀而不伤。”由礼兼及乐，《礼记·檀弓上》：“丧礼，与其哀不足而礼有余也，不若礼不足而哀有余也。”礼乐常常合一言礼，陈澧释云：“礼乐本非判然二物也……知阴阳礼乐之所以为二，又知阴阳礼乐之所以为一，则达礼乐之体用矣。”（《礼记集说》卷七引蔡氏）乐之有礼，礼之有乐，互为体用，内外相应，互涵互补，不可分离。对此，我们从新近出土的郭店楚简中也可以得到印证，如《六德》有“观诸礼，则乐亦在其中矣”，“仁，内也。义，外也。礼乐，共也”；《尊德义》有“由礼知乐，由乐知哀……有知礼而不知乐者，无知乐而不知礼者”^①，等等。

乐之本质是“和”，所谓“和”，意味着和合、和谐；礼之本质是“序”，所谓“序”，意味着等级、秩序。和谐与秩序是对立的统一，世间既没有一个无序而能和谐的现象，也没有一个不和谐而能有序的状态。在古人的社会理想中，一方面靠礼，即政治制度与道德规范维护等级秩序；另一方面用乐，即诗歌、音乐、舞蹈等情感满足方式维系和谐一致。一个理想的社会，必须是礼乐兼备，相辅相成，如周子《通书》所谓“礼，理也；乐，和也，阴阳和而后理。君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，万物各得其理而后和，故礼先而乐后”。礼与乐发挥各自的社会作用，不可相离、不可偏废，防止出现“乐胜则

^① 李零：《郭店楚简校读记》，北京大学出版社2002年版，第131、139页。



流，礼胜则离”（《礼记·乐记》），“达于礼而不达于乐，谓之素。达于乐而不达于礼，谓之偏”（《仲尼燕居》）的局面。对此，宋释契嵩《论原·礼乐》归结：“礼，王道之始也。乐，王道之终也。非礼无以举行，非乐无以著成，故礼乐者，王道所以倚而生成者也。”可谓一语言中。

在春秋的历史语境中考察，礼与乐的和谐或失衡，在本质上是与“三才”、阴阳五行的和谐或失衡联系在一起的。在古人看来，礼乐与“三才”、阴阳的关系不仅体现在静态的一一对应层面，而是处于一种动态平衡之中，具有普遍内在的联系，某一方面的失衡必定引起其他方面的连锁反应，如“三才”不和谐就会引起阴阳紊乱并导致礼乐崩坏，这就是所谓的天人感应。在古人看来，《春秋》所谓的“礼坏乐崩”，不仅表现在制度层面上周礼的崩坏，更为根本的影响还在于其带来了天地人的失衡与阴阳的失调。正是针对这种失衡状况，孔子有“复礼”、“正乐”、“正诗”、“正名”等一系列主张，旨在通过纠正礼与乐之间业已出现的崩坏状态，使其与天地达成一种新的平衡，从而实现其礼乐复兴，思想重建的政治理想。这也是《乐记》将礼乐与天地、阴阳放在一起反复论述的逻辑前提。对于礼与乐之间关系，庞朴先生认为：“礼乐二者之间，当然也有一种关系，这种关系，在儒家体系里，也不是简单平列，先后相随的，它们被比附为阴阳，归根于天地，依傍诸仁义……因而，礼与乐的关系，也是对立的统一。”^① 更深一步言，在古代思想家的视野中，礼与乐的关系不仅仅是一个先后或者从属的关系，关键还在于通过两者的相辅相成来体现“三才”与阴阳是否和谐的重大问题。

三

古人对于礼乐特质的理解，贯穿在“三才”、阴阳五行所构成的意义世界之中，这是中国古代知识体系的价值核心所在。礼

^① 庞朴：《稷莠集》，上海人民出版社1988年版，第253页。