

先秦诸子美学思想述评

施昌东 著



中华书局



先秦诸子美学思想述评

——兼论先秦美学思想



· · · · ·

先秦诸子美学思想述评

施 昌 东 著

中 华 书 局

先秦诸子美学思想述评

施昌东 著

*

中 华 书 局 出 版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店北京发行所发行

北京怀柔茶中印刷厂印刷

*

850×1168 毫米 1/32 开 3 1/2 印张 · 110 千字

1979 年 5 月第 1 版 1990 年 12 月, 北京第 2 次印刷

印数: 31,001—34,000 册 定价: 3.00 元

ISBN 7-101-00754-6/B·150

序

中国古代美学遗产，是非常丰富的。它是我们中华民族所创造的光辉灿烂的历史文化遗产的一个重要组成部分；用马克思主义的方法给以批判的总结，做到古为今用，进一步发展马克思主义美学，是我们美学研究者的一个重要的任务。

但是，我们对它的研究却很少，而且也还没有给予应有的重视。至今，我们只有几部中国文学史、文学批评史、美术史之类的著作，却还没有一部中国美学史著作，甚至连评述中国古代美学专著的单篇文章也不多，尤其是论述古人对于“美”的看法的文章几乎一篇也没有。这表明中国古代美学遗产，对于我们来说，还只是一个未被打开的宝库。现在，应该是打开这个宝库的时候了吧。

当然，要真正打开这个丰富的美学宝库，并不是容易的事，尤其是要写出一部比较完备的科学的中國美学史著作来就更难。但是，这样的著作是非常需要的。我们要批判地继承中国古代美学遗产，建立具有中国自己民族特色和气派的美学科学体系，必须科学地揭示中国自古以来美学思想斗争的历史发展规律，从而做到古为今用才行，否则，还是“言必称希腊”，单是引证西方美学史就不大行。因此，无论怎样困难，我们也要努力去打开中国美学遗产的宝库！

本书评述了春秋战国时代的孔、墨、老、庄、孟、荀和韩非的美学思想，这使我们清楚地看到：尽管春秋战国时代还是我国古代美

学思想发展的初期阶段，但已经广泛地提出了许多带有根本性的美学问题，如“美”的本质问题，“美”与“丑”、“美”与“善”、“美”与“美感”、“文”与“质”、“文”与“用”、“礼”与“乐”（或政治与文艺）的关系问题以及如何看待“自然美”的问题，等等；各个学派或思想家对于这些问题所持的不同观点和立场，就形成了不同美学思想的对立和斗争，其中贯串着唯物主义与唯心主义、朴素辩证法与形而上学的对立和斗争，而这正是当时旧的奴隶制趋于崩溃，新的封建制形成的历史时期的社会阶级斗争在美学领域中的反映。这正表明美学斗争，是整个哲学史上两军对垒的重要组成部分，这也是哲学史工作者所不能忽视的，然而我们的哲学史著作却完全给忽视了。特别是使我感到惊奇的是荀子的美学思想，实际上它已经形成了一套朴素唯物主义美学思想体系，它可以说是先秦时代美学思想斗争的总结。这是荀子的研究者从未注意到的，是很值得我们批判地继承的。同时，评述先秦诸子美学思想，也使我们具体地体会到：研究美学史，了解和总结前人对于美学问题的各种见解，对于我们解决现在所提出的美学问题是很有帮助的，从而对于我们进一步发展马克思主义美学也是很有意义的。例如关于如何看待美的本质问题和自然美的问题，自解放以来，我们的美学界一直在争论，至今众说纷纭，未能解决，如果我们在学习马克思主义美学理论的同时，借鉴古人的各种见解，无疑有助于我们去解决这些问题。如孔子和荀子都用“君子比德”的观点来解释自然美的问题，这可以启发我们，使我们理解到自然美的本质特性决不是在于自然景物本身的某些自然属性，而是在于自然景物与一定社会生活的关系中所显示的某种特性，在于自然景物具有与一定社会生活的“美”相类似的特征。所以，自然美实际上是社会生活的“美”的一种象征或一种特殊形式的表现（参见拙作《论“比、兴”与自然

美》，见《文学评论丛刊》第一期）。总之，我写这本书，目的是为了起点抛砖引玉的作用，希望美学界重视对于中国美学史的研究。最近听说有关研究部门已经制订了研究中国美学史的宏大计划，这使我非常高兴；我想，祖国美学遗产这一丰富的宝库将被真正地打开了。

诚然，我由于学识浅薄，水平低下，马列主义没有学好，深感研究美学史心有余而力不足，在撰写本书时就感到很吃力，实在没有写好，错误必定不少，因此我是多么希望有更多的美学工作者和专家来研究中国美学史，写出较高水平的科学的美学史著作来呵！

最后，本书的出版，曾得到中华书局编辑部同志的许多帮助，使我改正了一些错误的地方；尤其是他们为了照顾我这个癌症患者的身体，还主动地帮助我做了不少出版本书的技术性的工作，使我很感动；还有我的老同学冀勤同志将我的这部拙作推荐给中华书局，并且非常热情地关心本书的出版，我在此均表示衷心感谢。

作 者

1978年7月8日于复旦大学

目 录

序	1
孔子的美学思想	1
一 孔子论“美”与“善”	1
二 孔子论“文”与“质”	8
三 孔子论“礼”与“乐”	15
四 孔子论“诗”	21
结语	25
墨子的美学思想	27
一 墨子对“美”的看法	27
二 墨子的“非乐”思想	32
三 墨子关于“文学”的观点	41
结语	46
老、庄的美学思想	48
一 老、庄的美恶(丑)观	49
二 老、庄的文艺否定论	56
三 关于庄子的创作论	63
结语	71
孟子的美学思想	73
一 孟子关于“美”的人性论观点	74
二 孟子的“与民同乐”的思想	80
三 孟子的诗论	84
结语	92

荀子的美学思想	94
一 荀子论美与美感	94
二 荀子论“山林川谷美”(自然美)	101
三 荀子论“人之美”和“风俗之美”(生活美)	104
四 荀子论“文学”和“诗”“乐”(艺术美)	111
结语	117
韩非的美学思想	122
一 韩非论“美”与“饰”	122
二 韩非论“文”与“用”	129
三 韩非论“法治”与文艺	139
结语	149

孔子的美学思想

孔子生活在春秋时代的末期，这是中国古代奴隶制趋于崩溃，封建制逐渐形成的历史时期。由于当时奴隶造反，新兴地主阶级崛起，给奴隶制度以致命的打击，使之“礼崩乐坏”，陷于将要覆灭的危机。然而，在这个历史大变革的关键时刻，孔子却顽固地站在奴隶主阶级的立场上，“思以其道易天下”，即妄图挽救奴隶社会“礼崩乐坏”的垂死命运，恢复奴隶主阶级的天下，因而公然提出“复礼”的反动政治主张。他鼓吹“述而不作，信而好古”，叫嚷“郁郁乎文哉；吾从周”，竭力要恢复西周的奴隶制度，反对社会革新，建立新的封建制度。在哲学上，孔子鼓吹唯心主义的“天命”论和关于“仁”的先验论。孔子就是从这种反动的复古主义的政治立场出发，用唯心主义的先验论观点来谈论“礼乐”等美学问题的。他提出一套所谓“约之以礼”的美学理论，成为儒家美学思想的奠基人，在中国古代美学史上产生很大影响，这是很值得我们加以批判和研究的。

孔子虽然没有专门论述美学问题的著作，在理论上也没有象后来的荀子那样系统，但《论语》所纪录他的有关言论，涉及美学问题的范围却相当广泛，概括起来有以下几个方面。

一、孔子论“美”与“善”

孔子对于“美”是怎样理解的，在《论语》中没有明确的说明，更

没有作为一个美学范畴来作专门的论证，但《论语》使用“美”这一概念却不少，它们反映了孔子对于“美”的看法。《论语》中使用“美”这一概念可以作为美学问题来探讨的，有以下两种情况：

第一、“美”与“善”几乎同义，例如：

子曰：“君子成人之美，不成人之恶。小人反是。”

（《颜渊篇》）

子张曰：“何谓五美？”子曰：“君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。”（《尧曰篇》）

子曰：“如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足观也已。”

（《泰伯篇》）

子曰：“里仁为美。”（《里仁篇》）

以上孔子所说的“美”，严格地说都只能属于道德思想的范畴，但它与美学范畴的“美”也有一定的联系，因为“美”与“善”是密切相关的。

第二、“美”与“善”是有区别的，例如：

子曰：“禹，吾无间然矣，菲饮食而致孝乎鬼神，恶衣服而致美于黻冕……”（《泰伯篇》）

子曰：“不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，难乎免于今之世矣！”（《雍也篇》）

子谓：卫公子荆善居室。始有，曰：“苟合矣。”少有，曰：“苟完矣。”富有，曰：“苟美矣。”

（《子路篇》）

有美玉于斯，韞匱而藏诸？求善贾而沽诸？（《子罕篇》）

这里的“美”显然是指那些具有形式可观的特征的事物的。“黻冕”是具有文饰的衣冠，自然是“美”的。“宋朝”是宋公子朝，当时的“美人”，是一个“面目美好者”（墨子语）。“玉”也是具有美观形式的

东西,如荀子所说:“珠玉不睹乎外,则王公不以为宝。”(荀子:《天论篇》)所谓“苟美矣”。苟,诚也;这是说卫公子荆从俭致富,其家器用尽饰,真美呵。以上所说的“美”就具有较明显的美学性质和意义,与前面几乎跟“善”同义的“美”显然是不同的。

这两种情况,说明:(一)孔子一般地是把“美”与“善”这两个概念混同或混合起来使用的。实际上先秦诸子一般都是如此,不独孔子为然。这是由于“美”与“善”在客观上具有密切联系之故;同时也是由于先秦时代还只是中国古代美学理论发展的初期阶段,对于“美”这一美学概念的本质特征还不可能有较严格的科学的理解和规定的缘故。(二)孔子已经意识到,作为美学范畴或审美对象的“美”,与作为道德范畴或实用功利范畴的“善”,毕竟是有所不同的,有所区别的。如果我们把前述孔子关于使用“美”这一概念的两种不同情况联系或统一起来看,那末,孔子似乎是把作为美学范畴的“美”看作是与“善”密切联系的而具有形式可观特征的东西。诚然,凡“美”的事物必是有形式可观的特征;否则,“善”的事物不过是“善”而已,不会成为“美”的。换句话说,“美”就是“善”之为美好的可观形式的表现。这样,“美”与“善”的区别就在于:如果说,使用“善”这个概念时,可以不顾事物的形式,而只顾事物的内容(道德思想、功用、价值等等),那末,使用“美”这个概念(美学的)时,就不能只顾内容而不顾形式了。因而“美”这个概念严格地说是被用来从事物的内容与形式的统一上或从事物的具体形象上来反映和评价事物的品质的。当然,孔子还没有在理论上提出这样明确的看法。但是,孔子确是意识到“美”与“善”是有所不同的,并把二者区别开来,这在中国古代美学史发展的起点上,无疑是有重要意义的。我们这样说并不是出于主观推断,这是还有孔子对于艺术作品的美学评价为依据的。《述而篇》云:

子在齐闻《韶》，三月不知肉味，曰：“不图为乐之至于斯也。”

在孔子看来，《韶》是“观止”了，再不能有比《韶》更美好的舞乐了。为什么？《八佾篇》云：

子谓《韶》尽美矣，又尽善也。谓《武》尽美矣，未尽善也。在这里，可以了解，孔子认为那些令人闻之“三月不知肉味”的艺术作品例如《韶》就是“美”与“善”的高度统一。同时，也由此可见，在孔子看来，“美”与“善”是不同的，有区别的两个东西，因为“尽美”的并不一定就是“尽善”的，反之亦然。这样，孔子也就意识到事物的“美”与“善”既是统一的，又是有差别（矛盾）的情况。从“谓《韶》尽美矣，又尽善也”来看，“美”与“善”是统一的；从“谓《武》尽美矣，未尽善也”来看，“美”与“善”是有差别（矛盾）的。为什么“美”与“善”是既统一而又矛盾的呢？这本来可以从事物的形式与内容的矛盾统一的辩证关系来说明，但在《论语》中不能找到这种解答，我们也就不能在这里作主观的推论了。

那末，孔子为什么会作出《武》不及《韶》的美学评价呢？它的根据何在呢？郑玄注云：“《韶》，舜乐也，美舜自以德禅于尧；又尽善，谓太平也。《武》，周武王乐，美武王以此定功天下；未尽善，谓未致太平也。”刘宝楠《论语正义》引《左传》襄公二十九年云：季札“见舞《大武》者，曰：‘美哉！周之盛也，其若此乎！’见舞《韶》者，曰：‘德至矣哉！大矣！如天之无不帡也，如地之无不载也！虽甚盛德，其蔑以加于此矣！观止矣！若有他乐，吾弗敢请已。’此正《武》乐不及《韶》之证。”又引《乐记》疏云：“舞以文德为备。故云《韶》尽美矣，谓乐音美也；又尽善也，谓文德具也。虞舜之时，杂舞干羽于两阶，而文多于武也。谓《武》尽美矣者，《大武》之乐，其体美矣；未尽善者，文德犹少，未致太平。”根据上述，在孔子看来，《武》所以不及《韶》

主要是由于《韶》“德至矣”，而《武》其体虽“尽美”，但“文德犹少”。在孔子所处的春秋末期，由于诸侯争霸天下，进行连绵不断的战争，特别是新兴地主阶级反对奴隶主贵族阶级的政治斗争无不发展为战争，以战争手段来夺取政权，扩大地盘，这给奴隶制以最沉重的打击。孔子为了调和这种尖锐的你死我活的阶级斗争，反对新兴地主阶级的正义战争，来维护奴隶制度，因而他竭力主张“德治”，即以仁义治天下，而不主张以武功定天下。因此，依据他的政治观点，他极其崇尚“文德”而轻视“武功”。而《韶》与《武》既有“文”与“武”的区别，所以孔子对《韶》就那么推崇，那么欣尝，甚至闻之“三月不知肉味”了。由此可见，孔子虽然主张好的艺术作品就是“美”与“善”的高度统一，但他在对具体事物进行美学评价时，所持的原则和方法则是先“善”而后“美”的。也正由于此，所以他就不把“尽美”的《韶》与“尽美”的《武》等量齐观了。

此外，如《八佾篇》云：

子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮’，何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者，商也，始可与言《诗》已矣。”

关于“绘事后素”，郑玄注云：“绘，画文也。凡绘画，先布众色，然后以素分布其间，以其成文，喻美女虽有倩盼美质，亦须礼以成之。”由此可见，孔子认为人之美，“亦须礼以成之”。合乎“礼”也就是“善”的了，也只有合乎“礼”之“善”的品质，才使人之美成其为美之人。这也就是说，孔子对于人的美学评价也是持先“善”而后“美”的原则的。

孔子这个美学原则也体现在他对于自然美的看法上。在《论语》中孔子并没有明确地谈论自然美的问题，但从他所谓“智者乐水，仁者乐山”（《雍也篇》）的说法中以及与此有关的一些材料中，

可以知道孔子对于自然美的一些看法。大概孔子认为自然物之所以美得为人们所观赏，在于自然物本身的形象表现出具有与人的美德相类似的特征，这也就是孔子所谓人与自然“比德”的说法。请看《尚书大传》卷六中的记载：

子张曰：“仁者何乐于山也？”孔子曰：“夫山者，嶷然高，嶷然高，则何乐焉？夫山，草木生焉，鸟兽蕃焉，财用殖焉，生财用而无私为，四方皆伐焉，每无私予焉。出云雨以通乎天地之间，阴阳和合，雨露之泽，万物以成，百姓以飧。此仁之乐于山者也。”

在《韩诗外传》及《说苑·杂言篇》中也有与此略同的文字记载。刘宝楠《论语正义》云：“此注言乐如山者，言仁者愿比德于山，故乐山也。”这也就是说，“山”在孔子看来具有与“仁者”的美德相类似的特征，故“仁者乐山”。至于“智者乐水”，《韩诗外传》卷三云：

问者曰：“夫智者何以乐于水也？”曰：“夫水者，缘理而行，不遗小间，似有智者；动而下之，似有礼者；蹈深不疑，似有勇者；障防而清，似知命者；历险致远，卒成不毁，似有德者。天地以成，群物以生，国家以宁，万事以平，品物以正。此智者所以乐于水也。”

又《说苑·杂言篇》记载：

子贡问曰：“君子见大水必观焉，何也？”孔子曰：“夫水者，君子比德焉：遍予而无私，似德；所及者生，似仁；其流卑下句倨皆循其理，似义；浅者流行，深者不测，似智；其赴百仞之谷不疑，似勇；绵弱而微达，似察；受恶不让，似包蒙；不清以入，鲜洁以出，似善化；至量必平，似正；盈不求概，似度；其万折必东，似意。是以君子见大水，观焉尔也。”

《荀子·宥坐篇》也有与此略同的文字记载。由此可见，在孔子看

来,“智者乐水”,“君子”见大水一定要观赏一番而得到美感的享乐,就在于“水”具有与“智者”、“君子”相“比德”的特征,即有“似德”、“似仁”、“似义”、“似智”、“似勇”、“似察”、“似礼”、“似善化”、“似正”、“似度”、“似意”等等的美好特征。因此,大水的形象在“智者”、“君子”看来也就美了。再如《论语·子罕篇》中孔子云:“岁寒,然后知松柏之后凋也。”孔子所以赞美“松柏”,也就在于它们具有与现实生活中那些遭遇艰苦严酷的境遇而经得起考验的人的精神品格相类似的特征。实际上,孔子赞美不凋的“松柏”也就是借以赞美人的坚强不屈的精神美。孔子对于自然美的这种所谓“君子比德焉”的看法,并不是孔子的主观臆断,而是先秦时代的人们对于自然美之欣赏的普遍事实的一种理论反映。因为人们对于自然美的这种审美事实,在《诗经》中就已经得到大量的反映。《诗经》中的许多“比兴”正是这种审美事实的一种表现。而且,后代诗人如屈原的《桔颂》通过“桔”的形象描绘来表现人的精神品格的美,白居易的《浔阳三题》把竹、莲、桂作为植物中的“贞劲秀异者”来加以赞美、歌颂,也不外是用植物形象来作为“君子比德”这种自然美的看法的艺术表现。因此,孔子这种对于自然美的看法,有其普遍的意义。

但是必须指出,孔子对于“美”以及“君子比德”的自然的“美”的看法,就其具体的社会内容来说,都有其特定的阶级性。孔子认为“尽善”“尽美”的《韶》的内容——“文德”、借以成之为“美人”的“礼”以及自然美之作为“君子比德”的“德”,显然都是指符合于奴隶主阶级利益和要求的東西,具体地说是指奴隶制度的政治道德思想之类的东西,并非抽象的概念。这一点是绝对不能忽视的。孔子曾说:“先王之道,斯为美,小大由之。”这里“先王之道”,主要的是指孔子所歌颂的尧、舜、文、武、周公之道,亦即奴隶主阶级之

道，如“礼乐”等等。在他看来，周代奴隶社会的“礼乐”是最美的了，一切都要以它为典范、为准则。而“约之以礼”（《雍也篇》）则是孔子的政治道德思想的中心内容，也是他的美学思想的中心内容。“克己复礼为仁”，“礼”、“文德”及“善”也都是“仁”的具体体现，因而“美”也就是“仁”的表现。孔子说：“人而不仁，如乐何？”（《八佾篇》）并说：“歌乐者，仁之和也。”（《孔子家语·儒行解》）人如果“不仁”就不能从事“乐”的活动，也就不可能创造出“乐”的美即艺术美来，因为“歌乐”等艺术美都是“仁”的表现。而“仁”或“德”都是“天生”的（孔子说“天生德于予”），是“天”（上帝）赋于“圣人”和“君子”身上的。而美与善的“礼乐”就是天生具有“仁”或“德”的“圣人”和“君子”所创造的东西。因此，孔子的美学思想是一种唯心主义先验论的美学观。总之，孔子是站在奴隶主阶级立场上用唯心主义先验论的观点来看待美与文艺的，是为了“复礼”即恢复已经“崩坏”的旧奴隶制度的政治目的来谈论美学问题的。这，再看看他对“文与质”、“礼与乐”以及诗的看法，就很清楚了。

二、孔子论“文”与“质”

《述而篇》云：“子以四教：文、行、忠、信。”可见，“文”是孔教的一个首要项目。那末，“文”是什么呢？《论语》中谈及“文”的地方甚多，其意义也是多方面的，主要的有以下几种情况。

第一、“子曰：周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”（《八佾篇》）“子畏于匡，曰：文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”（《子罕篇》）这里的“文”是指西周的文化，包括一切文物典章制度，主要的就是“诗、书、礼、乐”之类。他认为“天”（上帝）如果还不“丧”废西周奴隶制