



北京海尔思教育科学研究院重点项目

迁移阅读

总主编

北京海尔思教育科学研究院副院长 张谦亨

人教版 高三

全一册



华夏出版社



北京海尔思教育科学研究院重点项目

迁移阅读

人教版高三

(全一册)

总主编

北京海尔思教育科学研究院副院长 张谦亨

副主编

蔡肇基	崔 琪	龚克谬	林新民	许 岩
杨德义	伊道恩	翟桂琪	张秋菊	张书博

编 著

陈来香	邓 筠	董清华	李 祥	李兴岱
王 波	王荣兰	徐伯钧	许嘉言	严龙文
张曙光	张文体	张业宏	朱仲坤	邹文华

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

迁移阅读. 高三:人教版/张谦亨主编.-北京:华夏出版社,2004.7

ISBN 7-5080-3447-3

I. 迁… II. 张… III. 语文课—阅读教学—高中—教学参考资料 IV. G634.333

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 039226 号

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

新华书店经销

北京宏信印刷厂印刷

889×1194 1/16 开本 12 印张 361 千字

2004 年 7 月北京第 1 版 2004 年 7 月北京第 1 次印刷

印数 1—10000 册

定价:15.00 元

本版图书凡印刷装订错误可及时向我社发行部调换

前言

——让阅读教学两条腿走路

例题和习题是教材的两条腿：例题是为了学，习题是为了练。可是我们的语文（阅读）教材却一直是“夔一足”：只有“学”的课文（例子），没有“练”的“习文”。课文后面的那些所谓“练习”，都不是真正意义上的习题，因为它们只是研讨课文的内容，而非课外的训练。习题必须与例题紧密配合，否则就不成其为习题了。所谓紧密配合，至少要做到两点：一是与例题的同步性，二是与例题的相似性。同步，要求习题既不能超前，也不能滞后。超前则无法练习，滞后则无须练习。相似，要求习题既不能全异，也不能全同。全异则不能模仿，全同则不能提高。

阅读教材的“夔一足”，势必导致阅读教学的单腿蹦，而《迁移阅读》就是要使阅读教学两条腿走路。

首先，我们为每篇课文都选择了与之密切相关的迁移文章，从而解决了“夔一足”的问题。

1. 与课文主旨相同或相近（左边是原课文，右边是迁移选文，下同）

《等待戈多》（贝克特）

《等待戈多》（亚振）

《变形记》（卡夫卡）

《变形记》（奥维德）

《花未眠》（川端康成）

《花未眠》（朵拉）

《山市》（蒲松龄）

《山市与地市》（王士禛）

2. 与课文题材相同而体裁不同

《齐人有一妻一妾》（散文，孟子）

《齐人有一妻一妾》（鼓词，蒲松龄）

《滕王阁序》（骈文，王勃）

《新修滕王阁记》（散文，韩愈）

《登泰山记》（散文，姚鼐）

《登泰山赋》（骈文，陈璜）

《促织》（小说，蒲松龄）

《畜促织》（随笔，袁宏道）

3. 对课文内容的补充和延伸

《我的母亲》（胡适）

《我的母亲的订婚》（胡适）

《熵：一种新的世界观》（里夫金等）

《熵：一种新的历史观》（里夫金等）

《道士塔》（余秋雨）

《敦煌的第一知音》（焦国标）

《纪念刘和珍君》（鲁迅）

《“三·一八”惨案七十二周年祭》（余杰）

4. 关于课文作者的轶事和评述

《我与地坛》（史铁生）

《周国平眼中的史铁生》（周国平）

《边城》（沈从文）

《沈从文与诺贝尔奖》（刘洪涛）

《百年孤独》（马尔克斯）

《马尔克斯的神秘生活》（佚名）

《藤野先生》（鲁迅）

《谨忆周树人君》（藤野严九郎）

其次，每篇迁移文章都设有“迁移导读”和“迁移训练”两个栏目，从而解决了“单腿蹦”的问题。

迁移导读 将选文与课文进行对比评鉴，突出“迁移”的特色。

迁移训练 为每篇选文设计若干知识能力训练题，既有基础知识题，又有创新探究题，还有写作题。这些训练题尽量与课文的知识点等密切结合，并且紧扣各类考试。

本书是北京海尔思教育科学研究院的重点项目，由华夏出版社教研中心主任张立华先生策划，编撰人员有清华附中、北大附中等三十六所重点中学和三十八所重点小学的百余位名特教。尽管我们做了很大的努力，但不足之处仍恐在所难免。读者如有疑难问题，可来电来函与我们联系，我们将及时帮您排忧解难，与您共同切磋。

来信请寄北京市东直门外香河园北里4号华夏出版社教研中心张立华收。

邮编：100028 电话：(010)64672273 E-mail:huiersi@163.com

Contents

人教版高中第五册

第 1 课 冯友兰《人生的境界》迁移
冯友兰的“贞元六书” 焦树安(1)

第 2 课 赵鑫珊《人是什么》迁移
人为何物 (5)

第 3 课 鲍鹏山《庄子:在我们无路可走的时候》迁移
论庄子的诗意与审美的死亡观 颜翔林(8)

第 4 课 黄仁宇《孔孟》迁移
司马迁和班固 黄仁宇(11)

第 5 课 吴组缃《我国古代小说的发展及其规律》迁移
中国古典诗歌的发展 [越南]梁惟恕(14)

第 6 课 宗白华《中国艺术表现里的虚和实》迁移
论文艺的空灵与充实 宗白华(17)

第 7 课 林庚《说“木叶”》迁移
心理的距离 朱光潜(20)

第 8 课 谢冕《重新创造的艺术天地》迁移
舞蹈艺术的生命意识 王耕夫 王 莎(23)

第 9 课 鲁迅《阿 Q 正传》迁移
罗曼·罗兰与《阿 Q 正传》及其他 马为民(26)
《阿 Q 正传》的成因 阿 Q 正传(29)

第 10 课 弗兰茨·卡夫卡《变形记》迁移
变形记(节选) [古罗马]奥维德(34)

第 11 课 弗吉尼亚·伍尔夫《墙上的斑点》迁移
沉没在水中 [英]林德尔·戈登(37)

第 12 课 萨缪尔·贝克特《等待戈多》迁移
车 站 高行健(40)
等待“戈多” 亚 振(45)

Contents 目录

第 13 课	加西亚·马尔克斯《百年孤独(节选)》迁移	
	加西亚·马尔克斯的神秘生活	(47)
第 14 课	李白《蜀道难》迁移	
	记取当年相逢好——谈李杜交谊	陈春艳(50)
第 15 课	李白《将进酒》迁移	
	把酒问月	李 白(54)
第 16 课	杜甫《兵车行》迁移	
	兵车行	刘家魁(56)
	丽人行	杜 甫(59)
第 17 课	《杜甫律诗五首·客至》迁移	
	将赴成都草堂途中有作先寄严郑公五首(其四)	杜 甫(61)
第 17 课	《杜甫律诗五首·旅夜书怀》迁移	
	春日忆李白	杜 甫(62)
第 17 课	《杜甫律诗五首·咏怀古迹(其三)》迁移	
	明妃曲二首	王安石(64)
第 17 课	《杜甫律诗五首·阁夜》迁移	
	饮中八仙歌	杜 甫(65)
第 17 课	《杜甫律诗五首·登岳阳楼》迁移	
	与夏十二登岳阳楼	李 白(67)
第 18 课	《齐桓晋文之事》迁移	
	孟子的逻辑	鲍鹏山(69)
	子列传	(73)
第 19 课	《庄暴见孟子》迁移	
	人皆可以为尧舜	(77)
第 20 课	《孟子见梁襄王》迁移	
	外人皆称夫子好辩	(79)
	逢蒙学射于羿	(82)
第 21 课	《短文两篇·齐人有一妻一妾》迁移	
	齐人有一妻一妾(鼓词)	蒲松龄(84)
第 21 课	《短文两篇·弈秋》迁移	
	孔子登东山而小鲁	《孟子》(94)

目录 Contents

人教版高中第六册

- 第 1 课 齐民友《数学与文化》迁移
 数学家和诗人:一种惊人的对称 蔡天新(96)
 数学家的使命 丘成桐(99)
- 第 2 课 里夫金 霍华德《熵:一种新的世界观(节选)》迁移
 熵:一种新的历史观 [美]杰里米·里夫金 特德·霍华德(103)
- 第 3 课 梁思成《千篇一律与千变万化》迁移
 中国园林建筑艺术所表现的美学思想 宗白华(107)
- 第 4 课 霍金《宇宙的未来》迁移
 宇宙的起源 (111)
- 第 5 课 王力《语言与文学》迁移
 语言的模糊性与模糊语言 (117)
- 第 6 课 吕叔湘《语言的演变》迁移
 语言是怎么产生的? 徐 枢(121)
- 第 7 课 张志公《修辞是一个选择过程》迁移
 张志公先生的修辞观 徐丹晖 时煜华(123)
 有物、切题、真实、适量 王希杰(125)
- 第 8 课 叶蜚声 徐通锵《语言是人类最重要的交际工具》迁移
 好的语言与坏的语言 孙 犁(130)
- 第 9 课 曹雪芹《诉肺腑》迁移
 元妃省亲 曹雪芹(133)
- 第 10 课 曹雪芹《宝玉挨打》迁移
 宝玉谈情 娜嬛山樵(138)
 豪兴·隽才·厄运 吕启祥(142)
- 第 11 课 曹雪芹《香菱学诗》迁移
 香菱和诗 娜嬛山樵(145)
 探春结社 曹雪芹(148)
- 第 12 课 曹雪芹《抄检大观园》迁移
 查抄宁国府 曹雪芹(151)

Contents 目录

第 13 课	司马迁《报任安书(节选)》迁移	
	答苏武书	李 陵(155)
第 14 课	司马迁《廉颇蔺相如列传(节选)》迁移	
	赵括为将	司马迁(159)
第 15 课	司马迁《屈原列传》迁移	
	吊屈原赋	贾 谊(162)
第 16 课	司马迁《信陵君窃符救赵(节选)》迁移	
	信陵君救赵论	唐顺之(165)
参考答案		(168)

◆ 第1课冯友兰《人生的境界》迁移 ◆

冯友兰的“贞元六书”

焦树安

所谓“贞元六书”，是指冯友兰先生在1938年至1946年之间撰写与出版的六部哲学著作。它们是：《新理学》（1939年5月出版，以下皆为出版时间）、《新事论》（1940年5月）、《新世训》（1940年7月）、《新原人》（1943年2月）、《新原道》（1945年4月）、《新知言》（1946年12月）。六部书总名曰“贞元之际所著书”，简称“贞元六书”。

一、“贞元六书”产生的历史背景

1. “贞元六书”的撰写与出版，是中国传统哲学现代化的需要与发展的必然结果。众所周知，20世纪的中国哲学有两个基本主题：一是马克思主义哲学的中国化；一是中国传统哲学的现代化。这两个主题就构成了中国哲学的现代化基础。

马克思主义哲学中国化，主要由共产党人承担，毛泽东是杰出代表。

至于推进中国传统哲学的现代化的代表，当属熊十力、金岳霖、冯友兰等三位哲学大师。他们在本世纪三四十年代，完成了各自体系的建立，其中体系最为完整、且有较大社会影响的首推冯友兰先生。构成中国传统哲学现代化问题的主要因素，除了包涵中国原有的儒、道、佛的思想之外，另一个重要构成因素是引进现代西学。

在中国传统哲学现代化的进程中，中西哲学的融合是一必然趋势。熊十力、金岳霖和冯友兰三位先生都表现了这一特征。熊十力先生的哲学是由佛学转向儒学的，还受到柏格森哲学的影响，在熊氏《新唯识论》哲学体系里，中国哲学成分为主，西方成分较少。金岳霖受西方哲学思想的训练，对中国古代哲学有较深的理解，而他的《论道》体系中以西方哲学为主，处处闪烁着新实在论逻辑分析的轨迹与锋芒，中国哲学相对较少。唯有冯友兰《新理学》哲学体系，中西各半，旗鼓相当，因此可以说，这个体系是比较完整意义上的中西融合。这里既兼收并蓄中西哲学，又运用中西哲学方法。具体地说，即中国程朱理学与西方柏拉图哲学的结合，并糅合了新实在论方法，其实质是中西古典理性哲学的结合，使中国哲学大大前进了一步，发展成为现代哲学。

2. “贞元六书”的撰写与出版是适应抗日救国民族思想发动的需要。冯友兰先生在30年代初出版了《中国哲学史》（两卷本），对中国哲学思想史作出了划时代的贡献。此后，国难当头，冯先生联系当时国难和抗日国情，以他哲学家的方式，秉笔直书，重温先哲的教诲，唤起民众，报效祖国。正像他在《新原人·自序》中所说：“‘为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。’此哲学家所应自期许者也。况我国家民族，值贞元之会，当绝续之交，通天之际，达古今之变，明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安心立命之用乎？”从1938年至1946年期间，冯先生先后撰写和出版了六部书，当时正值抗日战争时期，期望抗战胜利将开辟中国历史的新纪元，所以采用贞元纪时，意谓贞下起元，表示旧时代结束，新时期将开始，故称“贞元六书”。冯先生正是通过这六部书，讲自然、讲社会、讲人生，完成了哲学体系的建立，并以此作为理论基础。

3. 中国哲学史出版和研究的深化，使中国现代哲学建构的出现成为可能。在冯友兰学术生涯中，本世纪20年代初，他在美国学习西方哲学，30年代中曾去欧洲考察西方现代哲学，使他直接掌握了西方哲学的精髓和方法。30年代中期以前，他从事中国哲学史研究，哲学史研究为冯先生把握中国哲学史的实质、特点、脉络和发展规律提供了绝好的时机。所有这些为他日后从事中国现代哲学的研究打下了基础。同时也为他了解与保持中国哲学传统的永恒价值和实现新命提供了认识基础。只有了解这些，才可能从对中国哲学史的“照着讲”发展到对于中国现代哲学的“接着讲”。正像冯先生所说：“哲学史的重点是要说以前对于某一哲学问题怎么说的；哲学创作是要说明自己对于某一哲学问题是怎么想的。自己怎么想，总要以前人怎么说为思

想资料,所以哲学方面的创作总是凭借过去的思想资料,研究哲学史和哲学创作是不能截然分开的。”(冯友兰《三松堂自序》第233—234页)前者是基础,后者是结果。可以想象,没有深刻的哲学史研究,“贞元六书”的产生是不可能的。

二、“贞元六书”的内容和相互关系

“贞元六书”所讲的六部书实际是一部书,是一部书的六个章节。这部书主要是对于中华民族传统精神生活的反思。哲学反思的范围,第一部分是对自然(这在中国传统哲学中所谓“天”);第二部分是对社会;第三部分是对个人(这两部分在传统哲学中谓之“人”);第四部分是自然和人的关系(这就是中国哲学中的“天人之际”)。

在冯先生看来,哲学既不是初级科学,也不是太上科学,更不是科学本身,因为哲学不能给人以积极的知识,哲学的作用在于提高人的精神境界。关于这一点,他在1990年写《中国哲学史新编·全书总结》中重申了这一观点。

用这一观点来统观“贞元六书”,显而易见,六书不是对等的。其中关于论述人类精神境界的《新原人》应是六书围绕的中心,《新理学》是讲形上学的,是整个体系的理论基础。《新事论》是为整个体系提供社会文化根据,《新世训》是为人生提供初级生活方法,《新原道》论证整个体系所主张的最高精神境界,是直接继承中国哲学的传统而来。《新知言》是讲利用世界哲学中所提供的正负两种方法,得以确认新理学体系地位的。

《新理学》是冯先生哲学体系的形上学部分,是理论基础。六部书从不同的角度探讨关于自然、社会和理想人格的普遍性问题。它的哲学核心问题是一般与特殊,共相与殊相的关系问题,这也是形上学研究的主要问题,是哲学的根本问题。《新理学》分理、气、道、性心、道德、势、义理、艺术、鬼神、圣人等10章论述关于自然、社会、人生的哲学总纲。《新事论》把《新理学》对体用关系的认识,应用于现实社会,是对社会问题的总的阐发。认为应以社会生产方式为体,以政治法律制度、思想文化等上层建筑为用,着力指出体用关系中“体”有改变,“用”则跟着变化的原则。西方先进国家是因实行了产业革命,使以家庭为本位的生产制度改变成了以社会为本位的社会制度。与此相应使生产家庭化的文化也转变为生产社会化的文化。冯先生指出这是人类在一定社会发展阶段上的“共相”。《新事论》又名“中国到新自由之路”,其原因在于除了讲述人类社会发展的“共相”之外,还针对中国社会这个殊相,讲述中国社会走向现代化的途径。明确指出,中国近百年来之所以到处吃亏,并不是我们的文化是“中国底”,而是在于我们没有建立以社会为本位的社会制度,以及建立在新制度上的近代文化。《新事论》分12篇对国家、城乡、教化、抗建等专门论述。《新原人》则是《新理学》体系的中心,哲学的目的就是要提高人的精神境界,冯先生提出人生的四种精神境界,指出人类有四种层次不同的境界,即自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。这也是人类在人生理想人格发展过程的四个阶段(共相)。哲学的目的和作用就是使人最终能达到最高层次的天地境界。在人的日常生活中充分体验到生命的永恒意义,个人与天地同驰,与宇宙同在。《新原道》揭示了中国传统哲学的儒、墨、名、佛、玄、道各家的精神,集中提出儒家的“内圣外王之道”,即中国哲学倡导的“极高明而道中庸”的宗旨。“高明”是指人对宇宙的完全觉解和人生的最高境界,“中庸”是指日常生活而言,“极高明而道中庸”即超越自然和人类的界限,达到了“天人合一”。《新世训》分尊理性、行忠恕、为无为、道中庸、守冲谦、调情理、致中和、励勤俭、存诚敬、应帝王等10章,讲述了处理社会关系的态度和方法,即个人经过修养的道德规范问题。《新知言》是讲解了中西哲学的10种哲学方法:形而上学方法,柏拉图的辩证法,斯宾诺莎反观法,康德的批判法,维也纳学派反对形而上学方法、分析法、约定法、禅宗的方法。在比较多种方法后,指出它们的共同缺点,即有的哲学概念是不可思议、不可言说的,无法用逻辑分析法(即正的方法)得出,只有通过负的方法,即懂得为什么不可思议、不可言说,却又对概念有深刻地了解的方法,这个方法即是《新理学》的方法,也称之为负的方法。

在《新理学》体系中,冯友兰先生所使用的方法有二,一是逻辑分析的方法,这个方法来自西方哲学,是新理学成为现代哲学的一个标帜^①;二是直觉主义的方法。前者称为正的方法,后者称为负的方法。负的方法

^① [标帜]记号,标志。

是东方固有的,它就是道家 and 禅宗的方法,即通过直觉思维去体认,领悟不可言说的形上学对象。冯友兰认为他的新理学体系兼用正负两种方法。冯氏的负方法,是经过逻辑分析的综合体(Synthesis),是比道家、禅宗的方法更高一层。

《新理学》哲学体系,作为一种哲学,是那个时代中国人精神生活的反思。它反映了中国人要团结御敌,要走出中世纪,面向现代化的精神升腾与飞跃。《新理学》的最大失误就在于他坚持了“理在事先”这个核心观点。“理在事先”,使得新理学不得不承认,理可以离开气或具体事物而单独存在,陷入了西方哲学新实在论者的圈套,出现了“存在”和“有”的区别。实际上关于共相与殊相的关系,正确回答是“理在事中”,共相寓于殊相当中。人们可以把具体事物中的共相抽象,但不能把它单独分离出来,共相虽看不到摸不着,但可以体验到。它存在殊相当中。当然冯先生晚年对于这个哲学问题,已有定论,就是“理在事中”、“具体的共相”的这一结论。

迁移导读

感谢苏格拉底把哲学的注意力转向了人生,为我们开辟了一座叫做“哲学”的心灵后花园。这是一块清静的园地,氤氲着阳光与泥土的芬芳,在这里我们可以挣脱尘世的喧嚣,从容倾听自己灵魂的独白,并和别的灵魂对话。在领悟和反思的同时,寻求内心的充盈和灵动,追求理想人生的境界。真正的哲学家是伟大的提问者与真诚的探索者,他在人生根本问题被遗忘或被需要的时代发人深省地重提这些问题,一如冯先生在国难当头之际,满怀爱国热情,秉笔直书“贞元六书”,希望可以“为往圣继绝学,为万世开太平”。冯先生新颖独特的哲学视角、宽容怜悯的人文情怀、深厚广博的文化底蕴、新实在论的研究方法将反思“中华民族传统精神”的哲学命题从理学、事论、世训、厚人、厚道、知言六个方面阐述得淋漓尽致,近乎完善,从而最终推动了中国现代化哲学的文化进程。

迁移训练

1. 根据文意,冯友兰先生所说的“哲学创作”实际上是指什么?
2. “用这一观点来统观‘贞元六书’,显而易见,六书不是对等的。”这句中“这一观点”具体指代什么内容?
3. “中国传统哲学的现代化”为“贞元六书”的诞生提供了怎样的基础?
4. 冯友兰先生撰写“贞元六书”是适应抗战救国思想发动的需要的。“贞元六书”是怎样体现这一创作目的的?
5. 文中说冯先生的“中国哲学史出版和研究的深化,使中国现代哲学建构的出现成为可能”。“深化”是在哪些方面表现出来的?

6. 如何理解“了解与保持中国哲学传统的永恒价值和实现新命”这句话？

7. 《新事论》提出的中国走向现代化的途径是什么？

8. 冯先生说：“哲学的目的和作用就是使人最终能达到最高层次的天地境界。”试结合教材内容，明确“天地境界”。

9. 文章先交代了“贞元六书”产生的历史背景，再介绍了“贞元六书”的内容和相互关系。按照这样的行文思路，如果有第三部分，那么这部分应写什么？应从哪些方面写？试分条陈述。

10. 写一段文字，谈谈你对“人生境界”的理解和认识。

◇ 第2课赵鑫珊《人是什么》迁移 ◇

人為何物

人為何物？人是简单的还是复杂的？自古以来就没有定论，我们只能大略地说，人在简单的人那里就是简单的，在复杂的人那里就是复杂的；不过，如果将简单参透了，那人就是复杂的，反过来，如果将复杂参透了，那人就是简单的。人在儒家眼里，性有善恶，情有强弱，才有高下，高贵似天仙，卑劣如魔鬼，全看他处于什么境遇之中。当他的性情与处境相协调时，他不仅会使他自身变得美好，而且也使他周围的世界变得美好；而当他的才具^①与处境相违逆时，他不仅会使自身变得丑陋，而且也使他周围的环境变得丑陋。几千年来，人类社会获得了奇迹般的变化，科技在进步，思想在发展，物质在丰富，生活方式在改变，但人性始终没有改变，孔子时代的人与现时代的人在人性的善恶上没有根本的不同。

那么人性究竟是怎样的呢？

荀子说，人情不美，但这不等于人情在任何时候都是不美的。如果一个人在某一方面强于他人，那么他就希望别人也强，这个时候他的人情就是美的；但如果他在某一方面不占优势，或者他人与他相差无几，这个时候他就不希望别人强，甚至产生一种妒忌心理，这个时候人情就是不美的。所以美与不美是有条件的。刘劭说：“人情莫不欲处前，故恶人自伐。”人之常情，没有不想自己好过别人的，或者说他总希望自己胜过别人，如果他心甘情愿别人胜过自己，那他一定是别有私愿，如父亲对儿子的感情。一个人有了优于他人的地方，总会不失时机地在他人面前显示出来，而聪明人总会以一种别人可以接受的方式显示出来，然而他却讨厌别人自夸，哪怕别人以一种不讨厌的方式显示。所以人性的关键就是一个“我”字，无论人性如何变化，都离不开这个字，所谓万变不离其宗。把握了这个“我”字，就可以考察一个人的喜怒哀乐了。

一般来说，人的欲望满足了就会兴高采烈，人的才能得不到施展就会怨天尤人。如果以骄傲和轻蔑的态度对待他人，必然会引起他人的憎恨。如果以谦让和迁就的态度对待他人，自然会使人愉悦。如果不小心触犯了他人的缺点，那可就在劫难逃了，他会抓住一切可能来加以报复；如果无意中赞扬了他的优点，那就会有意外的收获，他会在其他场合来表示感激。总之，人性摆脱不了一个“我”，一切应于“我”有利，这就是人性的最大奥秘。爱因斯坦说：“一个人的真正的价值首先取决于：他在什么程度和在何种意义上成功地从我解放出来。”只有极少数人才能如此，对大多数人而言，则几乎是不可能的，他们仍然会按照人性的本来样子去生存。

白云苍狗^②，时序更替，几千年来世界发生了天翻地覆的变化，这变化告诉人们：没有什么永恒，没有什么不可改变的，一切都处于不断的改变之中。然而面对人性我们不禁哑然失色：人性没变！人情没变！难道人性真是永恒不变的么？人饿了就想吃，困了就想睡，高兴了就笑，痛苦了就哭，想女人想男人，看到自己比人强就得意，看到别人比自己强就妒忌，总想出人头地，光宗耀祖，总想被人尊敬或尊重，总想取得更大的成功，总是不甘心不死心。这些都没变，变化的不是生活，而是生活的质量，吃得更好了，穿得更好了，住得更好了，家里有电视、电话、电脑，出门有汽车、火车、飞机……所有这些变化只是使人更享受、更方便、更快捷，并没有使人本身发生变化，人还是人，人还是要与他人相处，甚至比过去任何时代更依赖于他人存在。而单个的人是无法表现他的人情与人性的，他必须与他人结成某种关系才能表现出来，所以人性就是人在他人面前的表现或表演；演员不同，观众不同，但所上演的剧目都是人性的悲喜剧。

人性没有改变是就整个人类的状况而言的，但是，在某个时代、某个地区或者在某个具体的人身上，人性还是在不断变化的。如某个时代或某个地区的道德水平在普遍提高或下滑；他的良心比过去好多了，过去他常干缺斤少两的买卖，现如今他可规矩多了；原来他对人很刻薄，现在对人和气多了；原来他很倔强，现在他很温和；原来他很拘谨，现在他很豁达。生活中的人性经常处于变化之中，这只是人性由坏变好的情况，当然

① 〔才具〕才能。

② 〔白云苍狗〕天上的白云忽而就变得像青黑色的狗。比喻世事变化无常。苍，青色，泛指青黑色。

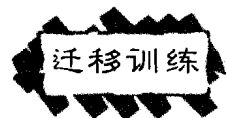
也有由好变坏的情况,原来他善良本分,现在他作恶多端,原来他很温柔,现在他很凶狠。生活中的人性就这样变来变去:对一些人是一种态度,对另一些人却是另一种态度;在一些事情上很有人情味,在另一些事情上却没有人情味;此一时彼一时,此一事彼一事,全看当时的境遇而定。人性的变幻莫测如此,使我们很难对人性有一个准确的估价,我们甚至很难相信一个人,因此加强道德教育,提高人性的修养水平,滋养人的不忍之心,就成为儒家关注的核心所在。

玉不琢不成器,人不学不知道。美国实用主义哲学家杜威说:“教育的意义的本身就在改变人性以形成那些异于朴质的人性的思维、情感、欲望和信仰的新方式。”(杜威《人的问题》,上海人民出版社 1986 年,第 155 页)很多人是在接受了道德教育后才成为儒者的。但不是所有的人在接受了教育之后都可以成为儒者,也许他懂得很多儒家的思想,具有丰富的儒学知识,然而他并不是一个儒者,因为他的知识和他的心灵是分离的。所以教育也只是解决了一种可能性的问题,人性能否最终改变,必须解决一个心的问题、心和行结合的问题。不然的话,人们只需接受高等教育就可以不犯罪了,事实上,没有受过高等教育的人在犯罪,而受到高等教育的人也同样在犯罪,他的人性并没有在受教育的过程中得到根本改变。所以人性的改善,除了社会教育外,还有一个自我完善的问题,也就是说要进行自我修养、自我克服和自我塑造,这样人性才能获得切实的升华。



迁移导读

白云苍狗,时序更替,在不同的时空里,在不同的国度里,我们却思索着同样的问题——人为何物,一个关于“人是什么”命题的永恒追问,拨动了一代又一代人的心弦。作为万物灵长的人,不仅拥有维持和繁衍生命的动物性,而且还拥有寻求生命意义的灵性,也许这正是“人之为人”的意义所在吧。庄周梦蝶,醒来自问:“不知周之梦为蝴蝶欤,胡蝶之梦为周欤?”这一问竟成了千古迷惑,笛卡尔的“我思故我在”的回答也无法令人信服。一撇一捺的“人”字结构却支撑起太多的“人”字内涵。如果此刻你还没有想好答案,不妨看看儒家手中的答卷:人是当前人生境界与生活处境的产物,是现时的人(目前已经是个人什么样的人)与现实的人(目前处于什么样的境界中的人)的相遇构成了一个真正意义上的人。



迁移训练

1. 文中说孔子的时代与现时代的人,在人性的善恶上没有根本的不同,那么他们的相同点体现在何处?
2. 人性的关键是一个“我”字,把握这个“我”字就可以考察一个人的喜怒哀乐了。如何理解这个“我”字?
3. 文中说,对大多数人而言,他们仍然会按照人性的本来样子去生存。那么“人性的本来样子”是什么?
4. “人性就是人在他人面前的表现或表演;演员不同,观众不同,但所上演的剧目都是人性的悲喜剧。”根据语境,说说你对这句话的理解。

5. 作者认为怎样才能做到“人性的改善”？试分条陈述。
6. 杜威和儒家关于教育的观点是否一致？
7. 课文《人是什么》和本文《人为何物》是分别从什么角度来阐述人的内涵的？
8. 根据文意，用自己的话概括“人为何物”。

◇ 第3课 鲍鹏山《庄子：在我们无路可走的时候》迁移 ◇

论庄子的诗意与审美的死亡观^①

颜翔林

庄子(约前369~前286年)无疑是中国文化思想史上最富想象力和浪漫情怀的哲学家和美学家。他以东方民族的诗性智慧作为自我的思维方式,超越了一般知识和形而上的逻辑限定,他的言说体现了汪洋辟阖的审美想象和玄妙抽象的哲学思辨的完美叠合。庄子思想是一株生命常绿的精神之树,随着新的文化语境诞生,后世释义者会因“效果历史”的不断生成的可能性去予以新的理解。本文试图阐释庄子思想的重要构成之一——诗意的与审美的死亡观。

死亡在存在论或生存论意义上,是最高哲学问题,也是最高美学问题。庄周这位诗人哲学家、美学家对此予以富有东方智慧的运思,从而诞生独特的精神话语。

庄子的死亡观无疑是最富有诗意和超越风度的,充盈着机敏玄锋的思辨色彩,将诗与哲学、想象与推理这种不同质的精神现象巧妙和谐地糅合在一起。鲁迅先生称《庄子》:“汪洋辟阖,仪态万方,晚周诸子之作,莫能先也。”《庄子·杂篇·天下》称庄周:“以缪悠之说,荒唐之言,无端崖之辞,时恣纵而不僇不以见之也。以天下为沉浊,不可与庄语。以卮言^②为曼衍^③,以重言为真,以富言为广,独与天地精神往来,而不傲睨于万物。”庄子的思维方式是具象直观的,想象与体验也进入了思辨、推理的境域。他诗意地思考,诗意地言说,不拘一格,尽兴挥洒,甚至有点超语言、超逻辑的极度自由的趣味。

庄子的死亡观与他的时间观是联系在一起的,有人认为庄子的时间观具有客观性和抽象性,有的学者更强调庄子时间观的情感体验的性质,具有生存论的含义,是由个体经验展开的主观性的时间概念。其实,这均是学者们“金银盾”式的各执一辞。庄子的时间观是包含两方面意义的,一方面是指不依赖主体体验的客观的物质时间,另一方面是指由主体心理发生和规定的情感时间。凡是庄子在言说死亡的客观性和不可逆性时,所涉及的时间均是指前一种的;反之,凡是庄子的运思和言说显露超然物外,不受死亡之拘役的美学精神时,他所指的时间当然是情感体验、想象虚构的时间。其实,撇开这种庄子所厌恶的见解,时间性对庄周并不重要,他可以与天地精神往来,不傲睨于万物,又何在时间这个不足道的现象束缚之中呢?庄子也是无所顾忌、旷达超然的,无论精确的科学语言言说的客观物理时间,还是晦涩的哲学语言谈论的主观体验的时间,也无论是时空论统一的时间,还是单一的生存论时间,庄子的诗化哲学均不能被其限定。

庄子的死亡观一方面与他的时间客观性相通,承认死亡的客观性,时间的有序性和不可逆性决定了死亡的客观性和必然性,无论是生存时间的短(朝菌、蟪蛄)长(冥灵、大椿),它们终有一个行走的结束,这似乎是绝对的和无情的;庄子死亡论的另一面与他的时间主观性或体验性相衔接。作为一个伟大的相对主义者和充满激情的诗人,当然不甘心被机械的物质时间限制自由的精神于死亡的囚牢里。于是他渴望诗意的超越。这时其时间性就是主观体验性质的,情感化了的,或者取消了时间之限,例如他《内篇·逍遥游》中的鲲鹏,“北冥有鱼,其名为鲲。鲲之大,不知其几千里也;化而为鸟,其名为鹏。鹏之背,不知其几千里也;怒而飞,其翼若垂天之云……抟扶摇羊角而上者九百里,绝云气,负青天,然后图南且适南冥也。”这种想象的灵物无疑是超时间、超空间的。它当然是不在死亡的定数中的。所以,庄子对死亡的超越性首先是从对时间空间的超越性为突破口的,是以他的主观体验的诗意的时间观为运动轴心的。

庄子的死亡观又是富于辩证色调的。我们知道,庄周是个极富浪漫气质的相对主义论者,逻辑上又是运用排中律的大师,堪为中国古典哲学辩证思维的典型。胡适就认为庄子有正反合的知识论,有的学者则认为庄子哲学缺乏对立统一的辩证法,“仅作为一个形式游戏罢了。”这是不够公允的偏颇之论。庄子的哲学其实

① 选自《江海学刊》(南京1996年第6期),有删节。

② 〔卮(zhī)言〕自然随意之言。

③ 〔曼衍〕散漫流衍;延伸变化。

是既讲对立又讲统一的，他的生死观就贯穿了对立统一的辩证精神。他首先强调的是生死对立性，其次又为生死的相对性和统一性留有余地。当然庄子的侧重点是置放在统一性原则方面的。

庄子的死亡观的精妙之处在于它的超越性和浪漫色彩。

庄子哲学的生存论重在讲“养生”，崇尚隐逸与自由，确有畏死保身的一面。然而，庄子思想的超然待死的另一面立足于他之于死亡的富有穿透力涵盖性的了贯一切的诗意冥思，以下我们从几个具体方面予以阐释。

神秘之道。庄子以东方式的智慧所特有的辩证思维设造了一个高度抽象又极端具象的道，它无所不在又无所在，超出时空、逻辑、语言，连感官和思维均无法把握，只有神秘的直觉体验似乎可能触及它的现象，而它内在的本体、本质是无法感知、言说的。正是这个精神最高悬浮状态的道，把生命与死亡完全和解。道本身也是最高的虚无存在，具有自我设定的无限可能性，它的本身也无所谓生、无所谓死的。如果绝对虚静的心灵进入道的境界，精神就获得绝对的自由，时间性与空间性的双重约束就会瓦解，感官知觉、知识、语言也沦为悬疣附赘，生存意志也就没有物质欲念和功名角逐的绳索之缚了。就体悟了最终的存在意义和获得最高的精神愉快和美，生死齐一，现象界种种界限也被贯通而泯灭。

逍遥之游。庄周以奇崛瑰丽的想象力构画诗性的空间：在这个空间，精神的绝对自由靠物象的极度自由的空间运动得以可能，鲲鹏展翅九万里，扶摇直上青天，物理空间的限制被缩小甚至取消，诗人的想象力可穿透任何的空间界限。随着空间的绝对自由性的实现，时间之轴就自然地失去相对存在的意义。原初的时间单位、时间尺度被拉长、延伸，“八千岁为秋，八千岁为春”，最终是时间消失，“以游无穷”。时间对于生死的制约当然就由减轻而直至消失，庄子的逍遥游是对付死亡的一枚看不见的心理式的仙丹。表面上是超现实的幻想的奇异美妙的鲲鹏之飞游，其实是庄周“乘天地之正而御六气之辨，以游无穷”的想象性的心理之游。或者说，既是一种壮丽博大的物游，更是一种神秘玄奥的神游、心游，凭借这种“游”，心神忘却世间的“累”、痛苦、虚无、荒谬，也忘却死亡的恐惧，精神达到绝对的自由酣畅，感到一种超凡入圣的美，生命的时间之轴被无限延长，而空间之限被无限缩小，人的自由自觉的本性获得完满的实现。庄子的这一思维轨迹与西方现代某些哲学思潮的确有某种对应性，然而他以神游逾越死亡的方法比某些西方现代哲学家以宗教信仰抗拒死亡之惧更富有人间情怀和艺术品位，也富有东方的古华夏的哲理幽默。如他的逍遥之游以及妻死鼓盆（“方箕踞鼓盆而歌”）、与髑髅对话、临终戏言等即是如此。在想象的诗意空间，精神的绝对自由早已忘却时空的限制或否定时空的现实性，升华出一个泯灭生死之别、苦乐之别的完善至美的境界，人应该居于这个境界。

真人之思。庄子超越死亡的另一种方式，是构画理想的真人，他们是悬浮于一般人之上的精神偶像，生死对其没有确定性意义，在心理感知对生死达到淡泊静观的地步，与生死保持一定的心理距离，仿佛生死于自己没有必然性联系，自我是个超脱生死门槛的局外人。

羽化之梦。庄子采取梦幻的方法，在幻想情境达到羽化成蝶、主客浑然一体，以此遗忘了死的意念。或者说，死亡犹如做梦，由一物转化为另一物，虽然物与物之间“有分”，然而梦可以使之“物化”，使死亡转化为一物至另一物的生成。由于梦的介入，人可以羽化成物（不死之物，如蝴蝶），甚至可以飘忽成仙。后世的道家长年孤心苦诣地炼丹，企盼吞食后羽化成仙而不死，某种程度上是受到庄子“化蝶”之言的影响。殊不知庄子所追寻的是超现实的梦的境界，可悲的是后来的许多道家以“求实”的行为来验证，实在南辕北辙的迂腐荒谬。

死之异同。庄子死亡观尚值得注意的另一点是：吸收中国古代死亡观伦理性内容，用道德尺度来衡量死亡的人物。指出人的死亡在道德要求的层面上是存在差异性的，呈现的道德价值不同，有的是正价值，善的判断；有的是负价值，恶的判断，有的是合于道德目的，有的则是合于功利目的。然而，庄子是有限度地承认了这一点，对死亡现象作了辨异。更主要的，从他绝对相对主义的同一哲学出发，他对死亡现象作了求同。认为在本质意义上，就死亡本体来说，死均是同一逻辑范畴的，没有什么质的差别。如果说有某种差别的话，却也只能是旁观的主体在对死亡现象的心理感知和情感认同上的差别。庄子无疑比儒家看得更深刻、辩证些。既思考了死亡的差异性，不单纯排斥道德观念进入，又思考了死亡的同一性。指出道德观之于死亡现象的有限性。在本质意义上，死亡是没有道德意义的，不呈现伦理价值。因此，可见庄子的思想还固守养生之