

李泽厚
哲学美学文选



湖南人民出版社



李泽厚
哲学美学文选

湖南人民出版社

李泽厚哲学美学文选

责任编辑：陈望衡

*

湖南人民出版社出版

(长沙市展览馆路14号)

湖南省新华书店发行 湖南省新华印刷一厂印刷

*

1985年1月第1版第1次印刷

字数：344,000 印张：15 印数：1——8,500

统一书号：2109·50 定价：3.00元



作者近影

蔡 栋摄于湘潭宾馆 1984年元月

序

承湖南人民出版社的盛意，前几年就约我编一个选集。当时一方面因忙于别的事情，无暇顾及，另一方面也颇有些犹疑：我能选出些什么来奉献给故乡呢？我感到深深的惭愧和困惑，已经发表的东西离自己主观上的愿望也相距甚远……这使我真不知如何是好。今天只有硬着头皮来编选了。

按惯例，文选应该是所谓代表作的汇集。但我并不太清楚到底自己的哪些文章能“当代表”。作文虽已三十余年，我却从不敢自认代表马列，讨伐异端，唯我正宗，余皆“假冒”。我所能说的只是这些文章篇篇都代表我自己的观点、主张，篇篇我都负责，如此而已。好在真“马”假“马”，自有公论，似乎不是摆出架式骂一通就能证明自己的。

当然，我也知道，自己的某些文章如《美学三题议》、《意境杂谈》、《典型初探》、《试论形象思维》等篇，曾经引起人们的注意、讨论和批评，大概可以算有“代表性”。但我想，这些文章大都是一九六二年以前发表的，并曾多次印行过，搞美学的同志们已相当熟悉，尽管至今我仍然坚持这些文章中的论点论证，但又何必自以为是，老炒冷饭呢？于是，最后想出了两条简单的编选原则：第一，尽量选近年发表的以略见新意；第二，尽量不选已收入自己集子中的，以免重复出版，浪费纸张。

按此原则，《美的历程》和《中国近代思想史论》这两本流传较广、自己也感到比较亲切的书中的东西，大概可以算是“代表作”吧，我都全部未选。《美学论集》中选了两篇。一篇是《蔡仪新美学的根本问题在哪里？》。之所以选它，是因为蔡仪同志在湖南出版的论文选集中，很荣幸，以我作为批判标题的大文就有两篇，所以我也就选了这篇我并不满意、认为写得很不充分的旧文章，以作为答谢。另一篇是《略论艺术种类》。之所以选它，是因为觉得讲了老半天的美学，却压根儿不谈具体艺术，未免有点煞风景，故录此“略论”，以备一格。但要声明的是，这篇文章中谈到关于艺术分类的原则，我现在的看法已经改变，来不及作修改说明了。讲康德美学的那篇直接选自《美学》杂志，与拙作《批判哲学的批判（康德述评）》一书特别是修订再版本中的相同部分，在词句上有些差异，当然仍以拙作该书为准。除此三篇，其他就是近些年发表在各处的散见文章了。其中有一组是讲演的记录稿，相当粗糙，不够格算论文；但它们保存了当时脱口而出而未必会写入正式文章中的一些东西，选入似乎也另有一种“代表性”。全书以短文四篇殿尾，也不算正式论著，聊寄雪泥鸿爪之意云耳。所有这些文章，在内容和文字上都没来得及作加工修改，各篇中有许多重复的意思和材料也未及删削。反正在家乡父老、兄弟姊妹和年青同志面前，我保存本来的丑样子，并没有多少关系。

人生易老，往事如烟。但三十余年前靳江湘水事，却犹历历在目。亦尝有句云：“盼得明朝归去也，杜鹃花里觅童年”。我多么向往那热烈地开遍山坡的映山红哟！多年没有见了。它伴随了我的童年和少年，也永远留在我的记忆中。少年时代留下的心里印痕大概很难反映在这种论说文章里，然而我自己却深深地知道它在我的全部生活和工作中的存在和份量。如今，我也有儿子了。他没

有辛酸的童年，大概也不致有被无端浪费掉的青壮年。但望他们那一代将不会嘲笑我们这些在各种困境中蹒跚而行的过渡期人物所作的一切。儿子的健壮成长使我更悲痛地纪念茹苦含辛养我教我却不幸早逝的母亲。她活到现在该多好！这本来是完全可能的。社会历史和个体生活中的某些偶然总是那样惊心动魄，追悔莫及，令人神伤。今天，我只能以这本不象样子但在家乡出版的小书奉献给她——我儿子所不及见的慈祥的祖母、我亲爱的母亲宁乡陶懋楫。

1984年春 8月于北京和平里

目 录

序

- 孔子再评价(1)
- 秦汉思想简议(32)
- 漫述庄禅(71)
- 宋明理学片论(111)
-
- 康德哲学与建立主体性论纲(148)
- 关于主体性的补充说明(164)
- 试论人类起源 (提纲)(179)
-
- 美学的对象与范围(185)
- 美学(224)
- 康德的美学思想(237)
- 蔡仪《新美学》的根本问题在哪里 ... (274)
- 略论艺术种类(304)
- 谈谈形象思维问题(334)
- 美感的二重性与形象思维(354)
- 美感谈(377)
- 关于中国美学史的几个问题(413)

画廊谈美	(434)
审美与形式感	(441)
宗白华《美学散步》序	(448)
中国美学及其它	(453)
谈美	(456)

孔子再评价

关于孔子的学术研究，解放前后都有不少成果，但意见分歧也许更大。分歧的一个重要原因，是对当时社会变革不很清楚，从而对孔子思想的阶级性质和社会意义也就众说纷纭。本文无法涉及社会性质问题的探讨，而只想就孔子思想本身作些分析，认为其中包含多元因素的多层次交错依存，终于在历史上形成了一个对中国民族影响很大的文化——心理结构。如何科学地把握和描述这一现象，可能是正确解释孔子的一条途径。本文采春秋战国是早期奴隶制向发达的奴隶制过渡的分期观点，认为孔子思想是这一空前时代变革中某些氏族贵族阶级性格的表现。但由孔子创始的这个文化——心理结构却因具有相对独立的稳定性质而长久延续和发展下来。

一 周“礼”的特征

无论哪派研究者恐怕都很难否认孔子竭力维护、保卫“周礼”这一事实。《论语》讲“礼”甚多，鲜明地表示孔子对当时“礼”的破坏毁灭痛心疾首，要求人们从各方面恢复或遵循“周礼”。

• 原载《中国社会科学》1980年第2期。

那么，周礼是甚么？

一般公认，它是在周初确定的一整套的典章、制度、规矩、
仪节。本文认为，它的一个基本特征，是原始巫术礼仪基础上的晚期氏族统治体系的规范化和系统化。早期奴隶制的殷周体制仍然包裹在氏族血缘的层层衣装之中，它的上层建筑和意识形态直接从原始文化延续而来。“周礼”就具有这种特征。一方面，它有上下等级、尊卑长幼等明确而严格的秩序规定，原始氏族的全民性礼仪已变而为少数贵族所垄断，另一方面，由于经济基础延续着氏族共同体的基本社会结构，从而这套“礼仪”在一定程度上又仍然保存了原始的民主性和人民性。就在流传到汉代、被称为“礼经”、作为三礼之首的《仪礼》中，也还可以看到这一特征的某些遗迹。例如《仪礼》首篇的《士冠礼》，实际的原始氏族都有的“成丁礼”“入社礼”的延续和变形；例如《乡饮酒礼》中对长者的格外敬重，如《礼记》所阐释“六十者坐，五十者立侍，以听政役，所以明尊长也，六十者三豆，七十者四豆，八十者五豆，九十者六豆，所以明养老也。民知尊长养老，而后乃能入孝弟”（《礼记·乡饮酒义》）。可见，孝弟以尊长为前提，而这种尊长礼仪，我同意杨宽《古史新探》中的看法，它“不仅仅是一种酒会中敬老者的仪式，而且具有元老会议的性质，这在我国古代政权机构中有一定地位”（《古史新探》第二九七页，中华书局版，一九六四年）。中外许多原始氏族都有这种会议，如鄂温克人“在六十多年前，凡属公社内部的一些重要事情都要由‘乌力楞’会议来商讨和决定。会议主要是由各户的老年男女所组成，男子当中以其胡须越长越有权威”（秋浦等：《鄂温克人的原始社会形态》第六二页，中华书局版，一九六二年）。《仪礼》中的“聘礼”“射礼”等等，也无不可追溯到氏族社会的各种礼仪巫术（参阅杨宽《古史新探》。该书对

此作了一些颇有价值的探讨)。**《仪礼》**各篇中描述规定得那么琐碎的“礼仪”，既不是后世所能凭空杜撰，也不是毫无意义的繁文缛节，作为原始礼仪，它们的原型本有其极为重要的社会功能和政治作用。远古氏族正是通过这种原始礼仪活动，将其群体组织起来、团结起来，按着一定的社会秩序和规范来进行生产和生活，以维系整个社会的生存和活动。因之这套“礼仪”对每个氏族成员便具有极大的强制性和约束力，它相当于后世的法律，实际即是一种未成文的习惯法。到早期奴隶制，这套作为习惯法的“礼仪”就逐渐变为替氏族贵族服务的专利品了^①。孔子对“周礼”的态度，反映了对早期奴隶制的氏族统治体系和这种体系所保留的原始礼仪的维护。例如孔孟一贯“尚齿”，所谓“孔子于乡党恂恂如也，似不能言者”（孔子引文均见**《论语》**，下同，不再注明），“乡人饮酒，杖者出，斯出矣。”所谓“天下之达尊三，爵一齿一德一”（孟子）……等等，就是如此。

“礼”是颇为繁多的，其起源和其核心则是尊敬和祭祀祖先。王国维说：“盛玉以奉神人之器谓之曲若豊^②推之而奉神人之酒醴亦谓之醴，又推之而奉神人之事，通谓之礼”（**《观堂集林·释礼》**）。郭沫若说：“礼是后来的字。在金文里面，我们偶尔看见用豊字的。从字的结构上来说，是在一个器皿里面盛两串玉具以奉事于神。盘庚篇里面所说的‘具乃贝玉’，就是这个意思。大概礼之起起于祀神，故其字后来从示，其后扩展而为对人，更其后扩展而为吉、凶、军、宾、嘉各种仪制。”（**《十批判书·孔墨的批**

① 在**《礼记》**中（例如**《礼记·明堂位》**（经常看到从“有虞氏”到夏殷周三代的连续，其中，夏便是重要转折点，是许多礼的起点。又如**《礼记·郊特牲》**说“诸侯之有冠礼，夏之末造也”等等，都反映出这一点。

② 包括前述冠礼等等也与此有关，“冠者，礼之始也……古者重冠，重冠故行之于庙，……所以自卑而尊先祖也”（**《礼记·冠义》**）。

判》可见，所谓“周礼”，其特征确是将以祭神（祖先）为核心的原始礼仪加以改造制作予以系统化、扩展化，成为一整套早期奴隶制的习惯统治法规（“仪制”）^①。以血缘父家长制为基础（亲亲）的等级制度是这套法规的骨脊，分封、世袭、井田、宗法等政治经济体制则是它的延伸扩展。而以孔子为代表的儒家，也正是由原始礼仪巫术活动的组织者领导者（所谓巫、尹、史）演化而来的“礼仪”的专职监督保存者^②。

- ① 所谓原始礼仪，即是图腾和禁忌。它们构成原始社会强有力的上层建筑 and 意识形态，仪式在这里是不可违背的一套规范准则和秩序法规。恩格斯曾说，在基督教“以前的一切宗教中，仪式是一件主要的事情”（《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》）。原始巫术礼仪活动更是如此。种种繁细琐碎的仪节，正是这种法规的具体执行。所以在某些礼仪活动中，一举手一投足都有严格的规定，一个动作也不容许做错，一个细节也不容许省略、漏掉……否则就是渎神，大不敬，而会给整个氏族、部落带来灾难。《礼仪》中的繁多规定，《左传》中那么多的“是礼也”“非礼也”的告诫，少数民族的材料（如“鄂温克人长期……形成的一套行为规范，……大家都必须严格地来遵守它……涉及的范围是很广泛的……如狩猎时不能说‘我们打围去’，鹿、狍的头不能从驯鹿上掉下来。在捕鱼时不能跨过鱼网，不能切开鱼的胸骨。鄂温克人认为违反了这些禁忌，会触怒神明，从而会对渔猎生产带来不利……”〔上引秋浦书，第六八页〕），都反映这一点。
- ② “生民之初，必方士为政”（《汉书·干蛊》），章太炎认为儒家本“术士”（《国故论衡·原儒》）。术士之说当然不始于章，章的老师俞樾即有此说（“明灵星午子吁嗷以求雨者谓之儒”，“助人君顺阴阳以教化者也”（同上），本是一种宗教性、政治性的大人物（参阅拙作《从历史文物试探体脑分工的起源》，《文物》一九七五年第九期）。儒家的理想人物，从所谓皋陶、伊尹到周公，实际都正是这种巫师兼宰辅的“方士”（传说中所谓伊尹以“宰割要汤”，实际恐乃一有关宰割圣牛的祭神礼仪故事）。后世儒家的理想也总以这种帮助皇帝去治理天下的“宰相”为最高目标，其来有自。各派新旧史家都注意到“礼”出自祭祀活动，“礼”与“巫”、“史”不可分等事实，如“礼由史掌，而史出于礼”（柳诒徵：《国史要义》，第五页，中华书局版，民国三十七年），“宗祝卜史皆司天之官，而所谓太宰者，实亦主治庖膳，为部落酋长之下之总务长。祭祀必有牲宰，故宰亦属天官”（同上），“最古之礼专重祭礼，历世演进则兼指凡百事为，宗史合一之时已然。至周则益崇人事，此宗与史，古乃司天之官，而后来为治人之官之程序也”（同上书，第六页）。“……春秋所说，即位、出境、朝、聘、会、盟、田猎、城筑、嫁娶，乃至出奔、生卒等等事项，几乎没有和祭祀无关的。而祭祀既以神为对象，故和祭祀有关的礼，其中还包括有媚神的诗歌（舞蹈和音乐），测神意的占卜，及神的命令——类似诗歌的刑律（一种初民的禁忌，多采取这种形式）等等”（《杜国庠文集》，人民出版社一九六二年版，二七四页）。“儒”、“儒家”之“名”虽晚出；但其作为与祭祀活动（从而与礼）有关的巫、尹、史、术士……之“实”却早存在。

章学诚认为：贤智学于圣人，圣人学于百姓^①，集大成者，为周公而非孔子，又说“孔子之大，学周礼一言可以蔽其全体”（《文史通义·原道下》）。的确是周公而非孔子，将从远古到殷商的原始礼仪加以大规模的整理。改造和规格化，以适应于早期奴隶制的阶级统治。孔子一再强调自己是“述而不作”、“吾从周”、“梦见周公”……其意确乎是要维护周公的这一套。“觚不觚，觚哉觚哉”；“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也”；“尔爱其羊，我爱其礼”……，是孔子对礼仪形式（“仪”）的维护。“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德^②，齐之以礼，有耻且格”，“自古皆有死，民无信不立……”等等，则是孔子对建立在习惯法（“信”）基础上的“礼治”内容的维护^③。

但是，孔子的时代已开始“礼坏乐崩”，早期奴隶制在向发达的奴隶制过渡，氏族统治体系和公社共同体的社会结构在瓦解崩毁，“民散久矣”（《论语》）^④，“民恶其上”（《国语》）。春秋时

-
- ① 这其实已有“上古之时礼源于俗”（刘师培）的意思，即“圣人”的“礼”，来源于百姓的“俗”。
- ② “德”究竟是什么？尚待研究。它的原义显然并非道德，而可能是各民族的习惯法规，所以说“异姓则异德，异德则异类”（《国语》），故与“礼”联往一起。
- ③ 孔子反对铸刑鼎，把“政”、“刑”与“礼”、“德”对立起来。《春秋》三传都认为“初税亩”是“非礼也”，说明“礼”是与成文法对立的氏族贵族的古老的政治、经济体制。但到战国时代，儒家说“礼乐刑政，四达而不悖，则王道备矣”（《乐记·乐本》），将“礼乐”与“政刑”视为同类，情况有了很大变化，这已是荀子而非孔子。实际在战国，“礼”已全等于“仪”而失其重要性了。“春秋二百四十二年的期间，君臣士大夫言及政治人生，无不以礼为准绳。至战国则除了儒家以外，绝少言礼。……战国时之漠视之礼，可以取证于记载战国史的《战国策》。……礼字差不多都是指的人情礼节之礼，与春秋时为一切伦理政治准绳之礼，截然不同”（罗根泽：《诸子考察》，第二三五页）。并参阅《日知录》卷十三《周末风俗》条：“春秋时犹尊礼重信，而七国则绝不言礼与信矣。春秋时犹宗周王，而七国则绝不言王矣。春秋时犹严祭祀重聘享，而七国则无其事矣。春秋时犹讼宗姓氏族，而七国则无一言及之矣”。所谓废封建立郡县，实即恩格斯所说地域性国家替代了自然纽带。
- ④ “民”即公社自由民，“民散久矣”，即自由民离开了世代相沿的公社共同体。

代众多的氏族国家不断被吞并消灭，许许多多氏族贵族保不住传统的世袭地位，或不断贫困，或“降在皂隶”。部份氏族贵族则抛弃陈规，他们以土地私有和经营商业为基础，成为新兴奴隶主阶级并迅速富裕壮大。韩非说：“晋之分也，齐之夺也，皆以群臣之太富也”（《爱臣》），经济上的强大实力使他们在政治上要求夺权（田恒的大斗出小斗进实际是显示实力而不是“收买民心”），在军事上要求兼并侵吞，终于造成原来沿袭氏族部落联盟体系建立起来的天子——诸侯——大夫的周礼统治秩序彻底崩溃。赤裸裸压迫剥削（“铸刑鼎”“作竹刑”“初税亩”“作丘甲”）和战争主张取下了那层温情脉脉及“礼”、“德”面纱，公开维护压迫剥削的意识形态和政治理论——从管仲到韩非的法家思想体系日益取得优势。孔子在这个动荡的变革时代，明确地站在保守、落后的一方。除了上述在政治上他主张维护“礼”的统治秩序、反对“政”“刑”外，在经济上，他主张维持原有的社会经济结构，宁肯一齐贫困也不要贫富过分分化，破坏了原有的公社制度和氏族体系（“不患寡而患不均，不患贫而患不安”^①）。反对追求财富（聚敛）而损害君臣父子的既定秩序和氏族贵族的人格尊严，成为孔子一个重要思想：

“富与贵是人之所欲也，不以其道得之，不处也，贫与贱是人之所恶也，不以其道得之，不去也。”

“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”

“季氏富于周公，而求也为之聚敛而附益之，子曰：非吾徒也，小子鸣鼓而攻之，可也。”

^① 虽然孔子也主张“庶之”“富之”，但居次要地位，更重要的是“安”和“均”。

“吾犹及史之阙文也，有马者借人乘之，今亡已夫。”

“衣故温袍，与衣狐貉者立而不耻者，其由也欤！”

……

这些都反映了被财富打败、处于没落命运的氏族贵族的特征。孔子尽管东奔西走，周游列国，他要恢复周礼的事业，却依然四处碰壁。历史必然地要从早期奴隶制走向更发达的后期奴隶制。

这是社会的一大前进，在这基础上出现了灿烂的战国文明和强盛的秦汉帝国。但同时，早期奴隶制所保留的大量原始礼仪体制中包含的氏族内部的各种民主、仁爱、人道的残留，包括像春秋许多中小氏族国家的城邦民主制政治，也全被这一进步所舍弃和吞没。历史向来就喜爱在这种悲剧性的二律背反中行进。恩格斯说：“由于文明时代的基础是一个阶级对另一个阶级的剥削，所以它的全部发展都是在经常的矛盾中进行的。生产的每一进步，同时也就是被压迫阶级即大多数人的生活状况的一个退步……”（《马克思恩格斯选集》第四卷第一七三——一七四页）。恩格斯指的是资本主义对机器的采用。而从原始社会进到奴隶社会，更是如此。社会的前进，生产的提高，财富的增加，是以大多数人付出沉重牺牲为代价。例如，在原始社会和阶级社会中，战争经常是推动历史进步的重要因素，但哀伤、感叹和反对战争带来的痛苦、牺牲，也从来便是人民的正义呼声^①。双方都有理由，所以

^① 《诗经·采薇》等篇很早就表示了这种矛盾。宣王北伐远征，“载饥载渴，日归不得，我心伤悲，莫知所哀”。但“靡室靡家，玁狁之故”，为保卫国家抵抗外侮而战争是正义的。后世如杜甫《新婚别》等也突出地表现了这一矛盾。

说是不可解决的悲剧性的历史二律背反（参看黑格尔《美学》论悲剧）。同样，当以财富为实力的新兴奴隶主推倒氏族贵族的“礼治”，要求“以耕战为本”，建立无情的“法治”，赤裸裸地肯定压迫剥削，以君主集权专制替代氏族贵族民主，来摧毁家长制的氏族统治的落后体制时，它具有历史的合理性和进步性。但另一面，哀叹氏族体制的最终崩毁，反对日益扩大的兼并战争，幻想恢复远古没有剥削压迫的“黄金时代”，企图维护相对说来对本氏族内部成员确乎比较宽厚的统治体系，不满、斥责、抨击赤裸裸的剥削压迫^①，……这也有其合理性和人民性。历史、现实和人物本来经常就是矛盾和复杂的，想用一个是非的简单方式来评定一切，往往削足适履，不符事实。孔子维护周礼，是保守、落后以至反动的（逆历史潮流而动），但他反对残酷的剥削压榨，要求保持、恢复并突出地强调相对温和的远古氏族统治体制，又具有民主性和人民性。孔子的仁学思想体系，就建立在这样一种矛盾复杂的基础之上。

二、“仁”的结构

也几乎为大多数孔子研究者所承认，孔子思想的中心范畴是“仁”而非“礼”。后者是因循，前者是创造。尽管“仁”字早有，但把它作为思想系统的中心，孔子确为第一人。

那末，“仁”又是甚么？

^① 如果比较一下战国以来的“杀人盈城”“杀人盈野”的战争，和秦汉帝国的大规模劳役压榨、西周时代的贫困而“安宁”就很显然。周礼虽已包含恐吓威胁的一面，如“哀公问社于宰我。宰我对曰，夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗，曰使民战栗”，但孔子不同意突出这一面，“子闻之曰，成事不说。遂事不谏，既往不咎”。