

经学子学与文学论

李小成◎著

JINGXUE ZIXUE YU WENXUELUN

中国社会科学出版社

经学子学与文学论

JINGXUE ZIXUE YU WENXUELUN

李小成◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

经学子学与文学论/李小成著. —北京: 中国社会科学出版社,
2015. 3

ISBN 978-7-5161-5525-7

I. ①经… II. ①李… III. ①经学—研究②先秦哲学—研究③中国
文学—古典文学—文学理论—研究 IV. ①Z126②B220.5③I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 026892 号

出 版 人 赵剑英

责任编辑 郭晓鸿

特约编辑 王 彬

责任校对 李 莉

责任印制 戴 宽

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.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 2015 年 3 月第 1 版

印 次 2015 年 3 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 22.75

插 页 2

字 数 421 千字

定 价 66.00 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:010-84083683

版权所有 侵权必究

西安文理学院中国古代文学省级重点学科经费资助

序

赵逵夫

李小成同志硕士毕业之后在新疆大学从事中国古代文学教学与研究工作，2002年考入西北师范大学攻读中国古代文学博士学位，其间与我一起讨论从先秦至汉唐的一些学术问题，我觉得他在学术上能够下功夫。毕业将近十年中，也时有电话联系，谈一些学术问题。今年他将近年关于经学、子学和古代文学的研究加以总结汇为一集，寄来请我作序，我看了一下。

全书涉及范围较广，但精神贯一，总体的指导思想是实事求是，故倚重于文献而展开经学、子学与文学三方面的讨论。中国古代文学，尤其是先秦一段，很难同经学、子学完全划清界限，如在经学、子学方面缺乏一定的学术积累，也很难在文学研究方面有所创获。所以我以为他在经学、子学方面用力是正确的。

本书“经学编”中五篇易学方面的文章，有理论的探究，也有对文本的考释。马融为郑玄的老师，东汉经学大家，注《孝经》、《论语》、《诗》、《尚书》、《老子》、《离骚》、《淮南子》等，名重一时，在古文经学中有着不可磨灭的地位，今天我们讲的训诂之学的汉学，也与马融有着不解之缘，但由于注经著作多散佚不存，人们对他关注不多。马融是扶风茂陵（今陕西兴平东北）人，所以小成同志以“马融经学论著整理研究”为研究课题。本书经学编中所论问题，甚至子学编、文学编中的一些问题，也都与此有关。《关朗易学考论》对易学史上存在争议的关朗易学作了考释。在从两汉到唐宋时期的易学发展中，尤其是在河图洛书方面，关朗是一个比较重要的学者。但由于资料的匮乏，人们对其人其书缺乏了解和认识。首先应立足于原始资料，稽考其人之存否，后辨正其易著《关氏易传》之真伪，再来研判《洞极真经》的著作权

问题。研读关朗易学亦应考究其易学传承脉络。在事实考证的基础上，确立关朗在易学发展史上的地位。这也对文中子王通的研究有着至为重要的作用。

《投壶考》考察了大小戴《礼记》所载投壶礼之差异，以及后代文献中所记投壶礼与《礼记》所记之差异。这种礼在历史的发展过程中，作为一种文化积淀，被后人所秉承传续，但其中也有增损变迁，礼的成分减少，游戏娱乐的成分在逐渐增加，应用范围也在扩大，投壶的规则及用具也有变化。作为上古重要的礼乐活动的投壶，上至天子下至士大夫燕饮中都会用到。君子为什么要设行投壶之礼？主要是恶其燕饮中的褻慢之举，避免酒祸，设投壶之礼以全其欢。文章还从出土的实物投壶，证明各个历史时期的投壶活动的普遍性、娱乐性。比如在河南南阳市汉画馆中，有汉代投壶画像石。画面的正中立一壶，参与投壶者为宾主各一人，他们一手抱一把箭，另一只手执一支箭，作出向一个高圈足壶投箭的姿势，壶中已投入两支箭，壶左置一个三足酒樽，中置一勺，投者跪坐于壶两侧，两人之后还分别坐有观看者。从南阳画像石投壶画面中不难看出，投壶者和观众随意而坐，有走动者，亦有笑者。说明汉代投壶作为一种游戏更为广泛，礼的成分减少了，玩乐的成分增多了。

《〈汉书〉征引经书考述》属于文本文献的考释，重点考释《汉书》所引经书文字与今本之异同，亦可看出汉代流行经书与后代版本的差异。如《纪》对经书的征引，文中写道：

《汉书》卷六武帝纪第六〇：《诗》云：“九变复贯，知言之选。”

颜师古《汉书注》曰：“应劭曰：逸诗也。”这里为《汉书》引逸诗，体裁为四古。原文为：“四牡翼翼。以征不服。亲省边陲。用事所极。九变复贯。知言之选。”（清代郝懿行《郝氏遗书》中有《诗经拾遗》一卷，辑录较为完备。今人则有逯钦立辑校的《先秦两汉魏晋南北朝诗》卷六《先秦诗》为逸诗，收录亦为详备。张西堂、张启成有专文考辨，见《西北大学学报》1958年第1期、《贵州文史丛刊》1984年第1、3期）。

作者主要通过班固《汉书》所引的文本与宋代朱熹《诗集传》的比较，以现出东汉流传的《诗经》文本，其与南宋流行文本的差异有一定的文献学价值。

“子学编”中讨论的几个问题，与现实关系比较密切。他读博士期

间，我同他多次讨论过《文中子》一书。我以为王通之所以在当时很受重视，因为他的思想为大一统的社会的建立提供了一个思想基础。社会摆脱了数百年的战乱，应重视教化，故其书以仁义为教化之本；因为经过南北很多民族的交融和思想的融会，社会习俗的相互影响，新的大一统不同于西周和西汉、东汉、魏晋，所以提出“时易世变”、“通变之谓道”、“通其变天下无弊法”等思想；又因为新的大一统也包含有各宗教思想的同安共处问题，所以又提出“三教于是乎可一矣”的主张。当时我建议他以《文中子》作为学位论文题目。本书中也有三篇是关于《文中子》的，也都有自己的看法。《庄子的开放性心态及其相关影响》主要论述了庄子的开放性心态、哲学思想与美学观念，以及这种思想对文学的影响。研究庄子虽然是要做扎实的整理，但更应具时代性，本文就是从时代性出发，努力使自己的学术研究充满强烈的时代感和旺盛的理论活力。心态是一种精神流动体，似乎是抽象的、不可捉摸的，而它正是一个人内心最重要的。我们只能从《庄子》文本中去分析，以求了解庄子总体的生命状态和心灵轨迹。文中说：“我们在解读《庄子》的过程中，从庄子的心灵哲学入手，把他放在战国时期那个自由开放的社会氛围中考察其心态，紧紧围绕《庄子》书中的言论，尽量客观地论述庄子心态的开放性，以求解开庄子无穷魅力的深层根源（哲学）。这种开放性心灵与开放的社会相一致，他对理想境界的追求，扩大了人们的思维空间。王尔德自从接触庄子之后，其文章风格和观点均发生了很大变化，简直判若两人，他之所以能导致西方批评观的大转折，确实得益于庄子。”作者认为，面对今天物欲横流的社会，人们为欲望的不能满足而焦虑、迷茫，庄子豁达超然的处世态度，对于培养我们健康的心理素质有着积极的意义。我认为作者的这个看法是有益于社会的。

“文学编”中，《〈诗经〉中的天文星象》和《杜诗中的天文星象》这两篇值得注意。我国是世界上天文学发展最早的国家之一。远在三千年前，我们的祖先就面对浩瀚无边的天空、闪烁的星辰，联想翩翩，涌现出牛郎与织女等神话传说。《诗经》中写到天文星象的地方有很多。顾炎武在《日知录》卷三十中说：“三代以上，人人皆知天文。‘七月流火’，农夫之辞也。‘三星在天’，妇人之语也。‘月离于毕’，戍卒之作也。‘龙尾伏辰’，儿童之谣也。后世文人学士，有问之而茫然不知者。”确实如此，在农耕时期古人认为属常识性的知识，是诗文描写的对象，但在今天离我们却那么遥远，似为绝学了。这两篇文章以此为切入点论诗，不乏新意。

总的来说，全书立足于文献，实事求是，不发空论，是作者进行细致研究所得，是作者就有关问题同学界朋友的对话。当然，有的地方也还可以进一步论述，但不至于令读者茫然不知所云。作者的态度是认真的。我想，关心有关问题的朋友，也一定会关注这本书。

2014 年 3 月 31 日

于西北师范大学滋兰斋

目 录

序	(1)
---------	-------

经学编

近取诸身,以我观物 ——论《易经》中的身体哲学	(3)
马融《周易注》辑佚整理校正	(13)
论马融古文易学及在易学史上的地位	(29)
王弼《周易注》的版本	(37)
关朗易学考论	(44)
孔子礼学管窥	(61)
司马迁的礼学思想	(72)
投壶考	(82)
三礼图籍考	(91)
《左传》非《春秋》之传	(100)
《汉书》引经勘比	(108)
马融注经考	(149)

子学编

《孙子兵法》中的儒家思想	(161)
挖掘儒家内在本质,弘扬主流传统文化 ——评韩星教授新著《儒家人文精神》	(171)
庄子的开放性心态及其相关影响	(175)
司马迁与黄老思想	(216)

反思经学,另辟蹊径

——论文中子新儒学的崛起	(223)
论文中子的王道思想及其现代意义	(236)
《中说》版本源流	(247)
“新子学”对中国传统经学的超越	(256)

文学编

《周易》的阴阳之道对古代文学风格主流形成的影响	(267)
《诗经》中的天文星象	(275)
屈原的审美意识	(283)
以广阔的学术视野,破译《离骚》的文化信息	
——评赵逵夫教授再版力作《屈骚探幽》	(290)
《艺文类聚》所引楚辞与后世流行本之比较	(294)
从京都赋看当时的文风	(314)
玄理与意境	(319)
论陶渊明的诗赋序文	(328)
杜诗中的天文星象	(337)
从白居易的《时世妆》看唐代女性的妆饰	(346)
后记	(355)

经学编

近取诸身,以我观物

——论《易经》中的身体哲学

中国古人对宇宙的终极性思考是始于对人自身,他们把人自身的身体看作是宇宙真正的起点和本源,所谓“修身、齐家、治国、平天下”,这是典型的“根身”哲学。中国古人关于“身体”的理解不是纯粹物理对象的躯体,而是除此之外还兼有“亲自”、“亲身”和“亲自体验”等丰富内涵。人本是灵与肉的结合体,长期以来西方哲学关注的是人的心灵,心灵才是思辨哲学关注的。中国的儒家哲学中虽然讲修身养性,然而重在心性,身体却被忽视了,其实它还是以“心性之学”为中心的。“尼采宣称:一切从身体开始。梅洛·庞蒂提出:世界的问题,可以始于身体的问题。”^①这也是受到了胡塞尔“回到事物本身”的现象学纲领的感召,于是哲学家们展开了一场哲学上的“寻根”运动。那么,中国哲学之根在哪里?我想除了《周易》而无他。

《易经》素称“群经之首”,其辞古奥艰深,其象难以蠡测。作为儒道共尊的经典,它是一部融卜筮、宗教及哲学为一体的典籍。“易道广大,无所不包。”《易经》提供了一整套认识世界、把握事物普遍规律的思想方法,成为影响中国文化数千年的思想核心,渗透到政治、经济、宗教、科学、文化、军事等各个领域。对《易经》的认识随时代的发展而不断变化,时至今日,它的哲学思想依然放射耀眼光芒。《易经》是中国哲学的源头,它独特的身体思维方式,对后世儒家影响深远,儒家常常从身体出发,思考人的道德修养问题。《易经》哲学是由身体而生发的,它也是一种从“根身”生命、生存的体验来思考天地自然的思维方式。《易传·系辞下》云:“天地絪縕,万物化醇。男女构精,万物化生。”^②这就

① 张再林:《作为身体的中国古代哲学》,中国社会科学出版社2008年版,第1页。

② 见(清)阮元校刻的《十三经注疏》本(中华书局1980年影印版),后引自《易经》者皆出其本。

把男女构精这一世俗的生命孕育现象与天地万物的生成规律联系在一起。这表明,《易经》对天地自然的思考始于对身体经验的观察与体悟,并以此为出发点去审视世界万物,它包含着极为丰富的哲学理念。

一 《易经》中的衍生哲学

《易经》由人的自身出发解释宇宙和人事。《系辞下》说:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”八卦的产生就说明了这个问题,八卦本身就是源于身体经验的哲学。我们说《易经》是衍生的哲学,所谓衍生,就是指演变而产生的,从母体物质得到的新物质。六十四卦是在八卦的基础上衍生、发展起来的。朱熹在《周易本义》中载邵雍的《伏羲八卦次序》和《伏羲六十四卦次序》两张横图,以说明八卦和六十四卦的衍生过程。《系辞上》说:“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”邵雍说八卦的形成是“一分为二,二分为四,四分为八也”。先有太极,宇宙混沌初开,分出天地,然后有万物。将太极一分为二,为阴为阳。阳分为太阳和少阴,阴分少阳和太阴,这就产生了四象。四象再一分为二,太阳生《乾》、《兑》,少阴生《离》、《震》,少阳生《巽》、《坎》,太阴生《艮》、《坤》,这样八卦就衍生出来了。所生八卦次序是按乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八排列的,这是伏羲八卦的次序,故称《伏羲八卦图》。此图是衍生六十四卦的基础。在《伏羲八卦图》的基础上,又衍生出《伏羲六十四卦次序图》。邵雍认为,六十四卦是由八卦“八分为十六,十六分为三十二,三十二分为六十四”而成。由八卦生十六卦,十六卦生三十二卦,三十二卦生六十四卦。从太极到六十四卦是一个衍生的过程,这种衍生就是个相互斗争的结果。太极分而为阴和阳,《易传》说,六十四卦是由“八卦相荡”、“八卦相错”而成。“荡”和“错”其义相近,乃推荡交错之义。阴和阳相互斗争,在斗争中达到统一,统一就形成了一个卦,六十四卦就是这样形成的。它们的推荡过程有以下两种形式:一是,同卦相重,即乾(☰)与乾(☰)重、坤(☷)与坤(☷)重……这样就形成了八个六画卦:乾☰、坤☷、兑☱、离☲、震☳、巽☴、坎☵、艮☶。这八个六画卦称作“八纯卦”,其卦名还是原卦名。二是,一个经卦与另一个经卦相重。以☰(乾)卦为例,与☷(坤)重而成☶(否),与☱(兑)重而成☱(履),与☲(离)重而成☲(同人),与☳(震)重而成☳(无妄),与☴(巽)重而成☴(姤),与☵(坎)重而成☵(讼),与☶(艮)重而

成䷋(遁),其余依此类推。这样,由一个经卦经过与自身或其他经卦重合,就衍生出八个六画卦,八八六十四卦。八个经卦太简单了,不能穷尽世间万物,而重为六十四卦,就能解释宇宙间的一切事物了,故《易》能“弥纶天地之道”,能解释自然与社会中千变万化的形态。

人类生命形成以后,就一代一代地繁衍、发展,生生不息。在繁衍过程中,一些种类灭绝了,但新的种类又会产生。一种生态平衡被打破后,又会出现新的生态平衡。《系辞上》曰:“生生之谓易。”孔颖达《周易正义》解释说:“生生,不绝之辞,阴阳变转,后生次于前生,是万物恒生谓之易也。前后之生,变化改易,生必有死。”生态是生物通过同化和异化与环境之间不断进行物质交换和能量转化,从而不断进行新陈代谢,交替更新的作用。由于生物的生存、活动依赖于非生物客观条件,所以生物系统与环境系统在一定条件的空间下共同组成了生态系统,也叫自然生态。生态系统永远处于运动之中,这就是《系辞上传》所讲的“生生之谓易”,《易纬·乾凿度》所讲的“所谓易也,变易也”(《周易正义序引》)。变易也是一种衍生,是繁衍变化,生态系统随时随地都在不停地运动变化,故《系辞下》曰:“易穷则变,变则通,通则久。”这里讲的正是生态系统协调运动的过程。在生态系统中,每一部分都互相联系与制约,从而取得生态平衡,一旦生态平衡被打破,就变成“穷”。生态系统其他部分,可起协调补偿作用,就是“穷则变”,生态的自我协调或人为协调,可达到“穷则”,即物质的循环与能量转化再次达到恰当的平衡状态。生态平衡恰当,可以有一段时间的相对稳定,这就是“通则久”。只有不断地衍生变化,才能保持得长久。

这种衍生从另一方面说,万物是天地互相感应发生变化生成的。《咸卦·象传》曰:“天地感而万物化生。”天地互相感应发生变化则产生了万物。万物不是神创,而是天地感应自然生成的。天地就是自然界,就是乾坤。《乾卦·象传》讲:“大哉!乾元,万物资始。”《坤卦·象传》讲:“至哉,坤元,万物资生。”《系辞上》中则进一步指出:“乾道成男,坤道成女。乾知大始,坤作成物。”乾象天,天最明显的代表是太阳。坤象地,在太阳的照射下,万物生于大地。《益卦·彖传》曰:“天施地生。”唐孔颖达《周易正义》曰:“天施气于地,地受气而化生。”^①也就是天地交感而万物化生的过程。乾主万物之始,坤主万物之成。用男、女表示阳和阴。《序卦》进一步阐述:“有天地然后万物生焉。盈天地之间

^① 见清代阮元校刻的《十三经注疏》本,中华书局据原世界书局本影印1980年版,第53页。

者惟万物”，“有天地然后有万物，有万物然后有男女”。这是一种朴素的唯物论衍生观。

《易经》从身体出发观察宇宙万物的思想，其影响波及老子的哲学思想，尤其是老子的宇宙观。老子认为，道是宇宙的根源，世间万物都是由道衍生出来的。《老子》第四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”这类似于《易传》的“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”。《易传》中对于人类的演化过程作了进一步说明：“有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有父子；有父子，然后有君臣。”从宇宙产生顺序上说先有天地，然后才可能有地球生物，在古生物的基础上人类是一步步进化过来的，在脱离了禽兽之后，只有男女的区别，这就是“只知有其母”的母系时代；之后就有了父子的区别，这就是父系时代，这时人类就前进了一大步；最后则出现了人类社会的初级形式、高级形式，等等。而老子说得比较概括：“天下万物生于有，有生于无。”老子认为宇宙大厦是由“道”衍生出来的，而“道”则包含“无名”、“有名”两类本体物质。老子说：“无名”是“天地之始”，宇宙万物都是从它开始的，所以又叫“众父”，就是万物之父的意思。“有名”则是万物之母，宇宙万物都是由它所生。《易传》也认为“道”是由两种物质组成的，它说：“一阴一阳之谓道”，意思是一个阴一个阳就是“道”。它把“无名”称为阳，把“有名”称为阴。“无名”、“有名”的关系是：“无名”衍生“有名”，就是老子说的“道生一”。“一”是“有名”的别称。那么“道”是怎么衍生的呢？老子说：“道者，反之动。”就是说“道”总是向相反的方向衍化发展的。它开始由“无名”、“有名”结合成“一”，然后逐步衍生出宇宙万物，因此宇宙万物都是从小到大，由生到壮；由壮到老以至死，这也是道的另一种反向衍化，万物皆然，靡有孑遗。

《易经》从身体出发观察宇宙万物的思想，也影响到后来的五行相生的思想，“木生火，火生土，土生金，金生水，水生木”。五行相生，也就是五种基本形态的发展规律，即：新生形态（木）→上升形态（火）→中转形态（土）→下降形态（金）→衰亡形态（水）→更高级的新生形态（木）→……以五种基本形态的发展学说来看，任何事物总是以木→火→土→金→水→木→……这样周而复始、反复不断的形式运动发展着的。其实，事物的这种运动发展是一种波浪式前进或螺旋式上升的过程。五行相生，生者为母，被生者为子，因而五行相生可以说是一种母子关系。母是子的产生者，母对子是相生的。反过来子对母是相克的。

《易经》所体现出的是从身体出发观察宇宙万物的思想,就像黄俊杰在《东亚儒学史的新视野》中所说的是一种“联系性思维方式”：“传统思想家认为自然秩序与人文秩序存有紧密的联系性，《易经·系辞传》说：‘圣人观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下’，认为自然秩序的变动，及其所潜藏的诸多原理与原则，与人文现象的内在结构之间具有同质性，因此具有参考性。《道德经》第二十三章：‘飘风不终朝，骤雨不终日。孰为此？天地。天地尚不能久，而况于人乎？’古代道家认为自然世界的诸多变化如飘风、骤雨等现象，对于人文现象的思考具有高度的启发性。这种类比思维都隐含一种人文与自然之间存有联系性的假设。心理分析大师荣格（Carl G. Jung, 1875—1961）曾经以共时性原理（Principle of synchronicity）一词来形容中国古代思想世界中所见的人文与自然之间存有渗透性。由于这种‘联系性思维方式’，所以中国人常常在自然现象中读入人文意义。”^①《易经》开创的这种由人身而自然，以此衍生出诸多的思想就是联系性思维的结果。

二 《易经》中的阴阳哲学

阴阳是中国古代哲学中的一对重要的范畴，是古人用以认识世界和解释世界的世界观和方法论，阴阳是对宇宙间相互关联的事物或现象双方属性的概括。古人认识论的基本向度：一是“远取诸物”，二是“近取诸身”。这意味着身体的经验是中国古人认识得以发生的前提之一。所谓“近取诸身”，就是指从身体经验类推世界经验。这是一种从“根身”的生命、生存体验来思考天地自然的思维方式。《易传》云：“天地絪縕，万物化醇。男女构精，万物化生。”这就把男女构精这一世俗的生命孕育现象与天地万物的生成规律联系在一起了。这表明，《易经》对天地自然的思考始于对身体经验的观察与体悟。方英敏在《贵身：身体的本体认定——先秦身体哲学的一个核心命题》中说：“对先秦人来说，无论建构社会规范还是探索自然世界，都表现出对主体的身体经验的极大依赖性。而作为两大经典文本，《周礼》和《周易》正是先秦中华民族主体性自觉的思想表征，是主体之人自觉地依据对切己的身体经验的自我理解，来探索社会（人道）和自然（天道）而凝结成的两大知识性成果。”^②《易经》的创立者在远古社会，远观近察，远取诸物，近取诸身，他们看到宇宙中的太阳与月亮，人类中的

① 黄俊杰：《东亚儒学史的新视野》，台湾大学出版中心2002年版，第321—322页。

② 方英敏：《贵身：身体的本体认定——先秦身体哲学的一个核心命题》，《江西社会科学》2010年第3期。