



主编 曾繁仁

副主编 祁海文 刘彦顺

中国美育思想通史

宋金元卷

李 飞 著

山东人民出版社

济南·城阳出版 全国百佳图书出版单位



主编 曾繁仁

副主编 祁海文 刘彦顺

中国美育思想通史

宋金元卷

李 飞 著



山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

图书在版编目 (CIP) 数据

中国美育思想通史. 宋金元卷/曾繁仁主编; 李飞
著. —济南: 山东人民出版社, 2017. 6
ISBN 978-7-209-09831-1

I. ①中… II. ①曾… ②李… III. ①美育—思想史
—中国—辽宋金元时代 IV. ①G40-014

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 043897 号

责任编辑 王海涛
助理编辑 崔 敏 战海霞

中国美育思想通史 宋金元卷

曾繁仁 主编 祁海文 刘彦顺 副主编
李 飞 著

主管部门 山东出版传媒股份有限公司
出版发行 山东人民出版社
社 址 济南市胜利大街 39 号
邮 编 250001
电 话 总编室 (0531) 82098914
市场部 (0531) 82098027
网 址 <http://www.sd-book.com.cn>
印 装 北京图文天地制版印刷有限公司
经 销 新华书店

规 格 16 开 (170mm × 240mm)
印 张 20
字 数 300 千字
版 次 2017 年 6 月第 1 版
印 次 2017 年 6 月第 1 次
印 数 1—1000
ISBN 978-7-209-09831-1
定 价 78.00 元

如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换。

目 录

第一章 概述	1
第二章 宋初儒家礼乐教化传统之回归	9
第一节 “文章事业望孔孟” ——宋初三先生的美育思想	11
第二节 “儒者自有名教可乐” ——范仲淹的美育思想	21
第三节 “三代而下,治出于二,而礼乐为虚名” ——欧阳修的美育思想	24
第四节 “礼成而后仁义智信可见矣” ——李觏的美育思想	32
第五节 “夫中者,天地之所以立也” ——司马光的美育思想	35
第六节 “性者仁义之本,情者礼乐之本” ——刘敞的美育思想	42

第三章 王安石的美育思想 45

- 第一节 礼乐重建与王霸之辩
——心性问题的引出 46
- 第二节 “礼乐者,先王所以养人之神,正人气而归正性也”
——王安石论礼乐的本质 48
- 第三节 “外作器以通神明之德,内作德以正性命之情”
——王安石论礼乐的功能 54
- 第四节 “大礼性之中,大乐性之和”
——王安石论礼乐的最高原则 56

第四章 周敦颐的美育思想 61

- 第一节 无极—太极—人极
——理学美育本体论的初建 62
- 第二节 静—中—诚
——周敦颐的美育心性论 69
- 第三节 “阴阳理而后和”
——周敦颐论礼乐 75
- 第四节 “寻孔颜乐处”
——周敦颐论美育境界 79

第五章 张载的美育思想 84

- 第一节 “不如野马、细缁,不足谓之太和”
——张载美育思想的本体论基础 85

第二节	“天地之性”与“气质之性”	
	——张载美育思想的逻辑起点	92
第三节	“大其心”	
	——张载论美育纲领	99
第四节	“民吾同胞,物吾与也”	
	——张载论美育境界	106
第五节	“不闻性与天道而能制礼作乐者未矣”	
	——张载论礼乐	112
第六章	二程的美育思想	116
第一节	“性即理”	
	——二程美育本体论与心性论的合一	117
第二节	“仁者浑然与物同体”	
	——二程的美育工夫论	128
第三节	“孔颜乐处”	
	——二程论美育境界	130
第四节	“学圣人者,必观其气象”	
	——二程论人格美育	137
第七章	邵雍的美育思想	142
第一节	“横合”与“上合”	
	——邵雍的经验认识论	142
第二节	“以物观物”与“以我观物”	
	——邵雍观物哲学的美育意蕴	145

第三节	“学不至于乐,不可谓之学” ——邵雍论美育境界	154
第八章	苏轼的美育思想	160
第一节	“有道有艺” ——苏轼论艺术美育	161
第二节	“寓意于物” ——苏轼论审美心胸	169
第九章	朱熹的美育思想	176
第一节	理气二元与理拗不转气 ——朱熹美育思想的本体论依据	178
第二节	“心统性情” ——朱熹的美育心性论	186
第三节	“消融渣滓” ——朱熹论美育功能	198
第四节	艺不可阙 ——朱熹论艺术美育	212
第五节	“应观物我同根处,剖破藩篱即大方” ——朱熹的山水美育思想	227
第六节	“天地以生物为心” ——朱熹美育思想的目的论归宿	244
第七节	颜子之乐与曾点之乐 ——朱熹论美育境界	254
第八节	圣贤气象 ——朱熹论人格美育	262

第十章 陆九渊的美育思想	268
第一节 “心即理” ——陆九渊的美育心性论	268
第二节 “宇宙即是吾心,吾心即是宇宙” ——心学的美育意蕴	273
第十一章 《正气歌》 ——理学人格美育思想的历史呈现	278
第十二章 宋金元时期的艺术美育思想	283
第一节 宋金元时期的文学美育思想	284
第二节 宋金元时期的书画美育思想	290
参考文献	301

第一章 概述

本书是《中国美育思想通史》的宋金元卷，而以宋代美育思想为主。有宋一代虽军事上积弱、经济上积贫，但因推行偃武修文政策，文化上发皇灿烂，甚至可以说是古代中国的文化巅峰时期，此点已成为学界共识。陈寅恪云：“华夏民族之文化，历数千年之演进，造极于赵宋之世。”^① 王国维云：“天水一朝，人智之活动与文化之多方面，前之汉唐，后之元明，皆所不逮也。”^② 邓广铭也认为：“宋代文化的发展，在中国封建社会历史时期之内达于顶峰，不但超越了前一代，也为其后的元明之所不能及。”^③ 与文化密切相关的教育事业，在宋代也有长足的发展。同唐代相比，宋代的科举取士的规模更为扩大，及第待遇也远为优渥，这使得官学逐渐兴盛，而最能体现宋代教育精神的则是书院、私学之勃兴。据学者统计，两宋之书院达七百余所，^④ 可谓极一时之盛。宋代文化教育事业的昌盛，为宋代美育思想的繁荣提供了最为直接的丰厚土壤。因之，在美育思想上宋代同样是一个极为重要的时代，可称为儒家美育思想理学化、体系化之时代。与之相比，金、元则远为不及，只能算是宋代美育思想的支与流裔，因此本书的写作，便以宋代美育思想为主。

① 陈寅恪：《邓广铭〈宋史职官志考证〉序》，《金明馆丛稿二编》，生活·读书·新知三联书店 2001 年版，第 277 页。

② 王国维：《宋代之金石学》，《王国维全集》第 14 卷，浙江教育出版社 2009 年版，第 315 页。

③ 参见邓广铭为陈植锷《北宋文化史述论》所作《序引》，中国社会科学出版社 1992 年版，第 7 页。

④ 邓洪波：《中国书院史》，武汉大学出版社 2012 年版，第 130 页。

我们首先来看一下宋代美育所面临的困境及其历史任务。宋初承五代之弊，儒家道统之传续不绝如缕。范育为张载《正蒙》作序，云：

自孔孟没，学绝道丧千有余年，处士横议，异端间作，若浮屠老子之书，天下共传，与六经并行。而其徒侈其说，以为大道精微之理，儒家之所不能谈，必取吾书为正。世之儒者亦自许曰：“吾之六经未尝语也，孔孟未尝及也，”从而信其书，宗其道，天下靡然同风，无敢质疑于其间，况能奋一朝之辩，而与之较是非曲直乎哉！^①

这可以说是宋初士大夫共同面临的困境。^②当时儒者的历史使命，便在于回应释、道两家尤其是释家之挑战，而以三代为号召，重建儒家理想的人间秩序。^③在美育问题上，儒家旧有的礼乐教化传统受到佛、老二家之冲击，基本上崩溃殆尽，“儒失其守，教化坠于地”^④，一直到宋朝建立近百年，王安石犹在呼吁：“宋之为宋久矣，礼乐不接于民之耳目何也！”^⑤重建儒家的这一礼乐教化传统，便是宋代美育所面临的历史任务。

但这一礼乐传统的重建并不意味着是对此前儒家，尤其是汉儒的简

① 张载：《张载集》，中华书局1978年版，第4—5页。

② 这种情况不始于宋代，唐代已经逐渐开始显露。“自佛行中国以来，国人为缁衣之学多，几与儒等，然其师弟子之礼传为严专，至于今世，则儒道少衰，不能与之等矣。”（沈亚之《送洪逊师序》，《沈下贤集》卷九，四部丛刊本）“浮屠之法，入中国六百年，天下胥而化，其所崇奉，乃公卿大夫，野益荒，人益饥，教益颓，天下将芜，而始浑然，自上下安之，若性命固然也。”（皇甫湜《送孙生序》，《皇甫持正集》卷二，文渊阁四库全书本）此种情况至宋愈演愈烈，程颐记录当时情况：“昨日之会，大率谈禅，使人情思不乐，归而怅恨者久之。此说天下已成风，其何能救！古亦有释氏，盛时尚只是崇设像教，其害至小。今日之风，便先言性命道德，先驱了知者，才愈高明，则陷溺愈深。在某，则才卑德薄，无可奈何。然据今日次第，便有数孟子，亦无如之何。”（程颢、程颐：《二程集》，中华书局1981年版，第23页）从“崇设像教”到“性命道德”，反映出佛家对士人的影响越来越深，如皇甫湜所谓“若性命固然”，到宋时已使二程发出“此说天下已成风，其何能救”的悲叹。这也是宋儒重建儒家理论所必须正面的一道门槛。

③ 可参见余英时《朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究》绪说之第三、四节及第一章，生活·读书·新知三联书店2011年版。

④ 李觏：《直讲李先生文集》卷二八《答黄著作书》，四部丛刊本。

⑤ 王安石：《临川集》卷七〇《策问十一道》之六，文渊阁四库全书本。

单回归。立的前提是破，即辟佛、老。这是因为，首先，佛家本以舍离世界为基本立场，在这一立场之下，一切此岸世界的努力都不过是梦幻泡影，不过是彼岸世界的预备与踏板罢了，如此，礼乐教化—美育便从根本上丧失了其正当性。佛家的某些理论，尽管在一定范围内可以应用于美育思想的建立，例如关于心性的一些探讨，但从根本上说，佛教理论对礼乐教化—美育完全没有主观上的重视，礼乐教化—美育在其中不具有相应的位置。这也是儒家与佛家立场的基本差异之一。如张载所指出的：“释氏语实际，乃知道者所谓诚也，天德也。其语到实际，则以人生为幻妄，以有为为疣赘，以世界为荫浊，遂厌而不有，遗而弗存。就使得之，乃诚而恶明者也。儒者则因明致诚，因诚致明，故天人合一，致学而可以成圣，得天而未始遗人，《易》所谓不遗、不流、不过者也。彼语虽似是，观其发本要归，与吾儒二本殊归矣。”^① 儒家要重建礼乐传统，辟佛、老便是不可避免的步骤。其次，佛教自传入中国以来，以其特有的一套精致的思辨哲学风靡于中国的思想界。以为中国的本土文化——以儒家为代表的哲学基础即宇宙本体论和心性论过于浅薄，不足与佛教相比，这种看法并不是只有佛教徒才有，儒门中也有不少人持类似看法，所谓“儒门淡薄，收拾不住”^②。宋代士大夫试图重新恢复先秦原始儒家礼乐的地位，不能如同以前那样将内在心性问题的讨论完全拱手让给佛家，而将礼乐教化归之于外在的秩序规定，如王安石所哀叹的那样：“呜呼，礼乐之意不传久矣！天下之言养生修性者，归于浮屠、老子而已。浮屠、老子之说行，而天下为礼乐者，独以顺流俗而已。”^③ 事实上，原有的礼乐制度渐渐丧失其实用性而成为具文，无法有效地应用于教化实践，“由三代而上，治出于一，而礼乐达于天下；由三代而下，治出于二，而礼乐为虚名”^④，这一客观事实也要求宋儒必须为旧有的礼乐

① 张载：《张载集·正蒙》，中华书局1978年版，第65页。

② 陈善：《扞虱新话》上集卷三引张方平语，《儒学警悟》本。

③ 王安石：《临川集》卷六六《礼乐论》，文渊阁四库全书本。

④ 欧阳修、宋祁：《新唐书·礼乐志》，中华书局1975年版，第307页。

制度注入新鲜血液，具体而言，就是必须在宇宙本体论与心性论两方面对佛家之挑战做出回应，并对旧有的儒家理论做出新的诠释与重构。宋儒对自己所面临的历史境况已有清醒的认识，他们所要做的，是入室操戈，借助于对佛家本体论与心性论的批判与扬弃，对儒家经典做出新的诠释与重构，建立起新儒学—理学的本体论与心性论，在此基础上，重建儒家的礼乐传统。这一历史使命，便交由宋儒，尤其是理学家来完成，或者说正是由于这一历史使命，才造就了以理学家面目出现的宋代儒家。

大略浏览一下本书的目录就会发现，除了第七章、第十一章，其余诸章基本上都与理学密切相关。这很容易启人疑窦。通常在人们心目中，理学家总以一副道貌岸然、庄严持敬的面目出现，“存天理、灭人欲”是他们的口号，这样一群人怎么可能对美育感兴趣？理学作为纯粹的哲学、伦理学思想，又怎么会同美育思想扯上关系？这可谓对美育和理学的双重误解。就美育来说，美育并非只是“美”的教育，“它包括从现实生活中所获得的一切具有审美价值的情感体验在内。凡是立足于感性对象和个人趣味，又能实现对个人欲望的超越，使人达到感性与理性、个人性与社会性的统一而进入生存的自由境界的内容，都属于审美教育所要培养的情感。它是由美（优美）感和崇高感两方面构成的。所以，要造就健全的人格，除了美的教育外，还需要崇高的教育。只有同时兼顾这两者，我们对美育的理解才是完整的”^①。通读本书我们会发现，理学家的思想中不仅有“美”的教育，更有“崇高”的教育，而后者更是这一时期美育思想的特色所在。

再就理学而言，首先，作为儒学的一种形态，理学本身即具有教育学的品格。儒家主张“政者，正也”；在儒家看来，“政治社会之本身实不异一培养人格之伟大组织”^②，教育也是宋儒试图祖述三代重建一个合理的人间秩序的组成部分，因此理学当然也是教育之学，这一点无论理

① 王元骧：《美育并非只是“美”的教育》，《学术月刊》2006年第3期。

② 萧公权：《中国政治思想史》，商务印书馆2011年版，第72页。

学的哪一支派都是同意的。周敦颐以“师”为“天下善”，“善人多，则朝廷正，而天下治矣”。^①张载也说：“今欲功及天下，故必多栽培学者，则道可传矣。”^②可见在理学家看来，政治为教育之鹄的，教育为政治之津梁，二者本不可分。基本上所有的理学家都是教育家这一事实充分说明了理学的教育学品格，而值得注意的是理学教育之主体固然是伦理教育、政治教育，但这并非理学教育的最高境界。理学教育的主要对象是“士”，而其致力成就的则是圣人，“学必如圣人而后已，以为知人而不知天，求为贤人而不求为圣人，此秦、汉以来学者之大蔽也”^③。理学即所谓“士希贤，贤希圣，圣希天”之学。如果说希贤之学还是属于伦理的，那么希圣希天之学显非伦理所能范围，而具有美育的意味，这正是理学教育的最高境界，“这个本体境界，在外表形式上，确乎与物我两忘而非功利的审美快乐和美学心境是相似和接近的”，这是“属伦理又超伦理，准审美又超审美的目的论之精神境界”^④。这是理学美育思想为应对释家之挑战而在宇宙本体论和心性论上做出的回应，而这种回应也成就了理学美育思想最为独特的本质：不离伦理而又超越伦理的美育境界。

具体来说，宋代理学美育思想体系可分为如下四部分：美育本体论、美育心性论、美育工夫论、美育境界论。

第一，是美育本体论。理学使儒家传统的宇宙论真正上升为本体论，天人合一的理想不再局限于现象界，而呈现为本体一天与现象一人的合一的新形态，即心与理一。无论是张载的气—太虚本体，二程、朱熹的性—理本体，还是陆九渊的心本体，它们的共同点在于都是作为教化的最高鹄的而存在。理学不仅是希贤之学，更是希圣希天之学，故理学家所确立的这一最后本体，也是理学美育的最后归宿。

① 周敦颐：《周敦颐集》卷二《通书》，中华书局1990年版，第20页。

② 张载：《张载集·经学理窟》，中华书局1978年版，第271页。

③ 黄宗羲：《宋元学案·横渠学案》，《黄宗羲全集》第三册，浙江古籍出版社2012年版，第797页。

④ 李泽厚：《新版中国古代思想史论》，天津社会科学院出版社2008年版。

第二，是美育心性论。理学的本体论必须落实于心性论。本体现象之别，理学称之为理气之分，于人之呈现则有多种称谓，如性与情、道心与人心、天理与人欲、未发与已发、天地之性与气质之性等，这种种一一对扬的范畴并不是现象界的不同存有，而是体用之别，正如理气之不可分，性、道心、天理、未发、天地之性也只有在情、人心、人欲、已发、气质之性中才能见出。而正是这本体与现象间的张力，使得教育成为可能。理学教育的目标，便是以前一系列本体范畴规范后一系列现象范畴，以前者克服并统一后者，消融渣滓，最终在人这“天地之心”中显现出天与人的合一。这一目标，离开了美育的手段是无法最终达成的。

第三，是美育工夫论。这是理学美育思想的主体，因为只有在工夫中，本体与心性才能真正落在实处。理学的美育工夫论，大致上可以分为两条路径：一是向下一路，即就现象显现本体；一是向上一路，即对本体进行理智直观。向上一路的主要工夫，就是识仁，“仁者浑然与物同体”^①。仁作为儒家传统最为核心理念，本是一伦理概念，宋儒却把它改造为一本体一目的论概念。如果说“理”是第一因，是在本体论角度表征天人之合一，那么“仁”就是最后目的，是从目的论角度表征天人之合一，所谓“仁者，天地生物之心，而人物之所得以为心”^②。但此一目的并非外在目的，而是一内在的自然合目的性，“万物生长，是天地无心时；枯槁欲生，是天地有心时”^③。如果用康德的反思判断力来解读，以仁来论宇宙，非谓宇宙果有目的，而是人以目的的理念来审视宇宙所得出的先验幻象，是一个调节性而非构成性的原则（当然，这并不合于理学家的原意，这里只是为了方便现代人理解而作的一种格义）。虽然用

① 程颢、程颐：《二程集·程氏遗书》卷二上，中华书局1981年版，第16页。

② 朱熹：《朱子语类》卷九五，《朱子全书》第一七册，上海古籍出版社、安徽教育出版社2002年版，第3208页。

③ 朱熹：《朱子语类》卷一，《朱子全书》第一四册，上海古籍出版社、安徽教育出版社2002年版，第118页。

“仁”这一目的概念来观照宇宙并不能形成知识，但不妨碍形成一种对于宇宙的理念。人心之“仁”与宇宙之“仁”的这双重合目的性，便是形成天人合一神秘体验的内在理论依据。这种双重合目的性，就是乐，如康德所说，并非合目的性“引起”快乐，而是这种意识本身即愉快。这种由合目的性带来的快感，虽不是美感，但在形式的合目的性、无利害关系等方面有相合之处。尤为重要的是，理学的合目的性“仁”，不同于西方的合目的性概念如“完善”而是带有更多的经验感性色彩，是一种充满感性血肉的心理情感。这种带有浓重感性色彩的主观的合目的性，与以感性显现为第一特征的审美判断，无疑更为接近。所以，如前引李泽厚所言“这个本体境界，在外观形式上，确乎与物我两忘而非功利的审美快乐和美学心境是相似和接近的”，这是“属伦理又超伦理，准审美又超审美的目的论之精神境界”，而在这种天人合一、心与理一所获得的合目的性的自由与快感，主要的是一种崇高之感，尽管这种崇高与西方文化传统下所产生的崇高有所不同。至于理学美育工夫的向下一路，则包括礼乐教育、山水美育、艺术美育等。这一路向更接近于我们通常所理解的美育即“优美”的教育，它固然重要，但并不如向上一路更具有本质上的区别性。

第四，是美育境界论，所谓寻孔颜乐处。“孔颜之乐”，实际上就是识仁之乐，只不过由孔子、颜回的人格而具象化，而更具有人格美育的特色，并因为孔子、颜回的身份而成为理学的美育理想。理学教育的主要内容是道德教育，这一点是毫无疑问的，这也是儒家教育的一贯品格。理学教育思想的特点在于，尽管他的主体内容和落脚点都是以政治为实质内容的道德教育，但他的最高境界不限于人伦日用，而要上升至与天地同体的高度，尽管这种同体仍然是人一仁本位的。因此如前所指出的，理学教育的最高形态不是道德教育，而是超越道德的审美教育，是“属伦理又超伦理”的。理学美育的特点，就在于不是无关于道德教育，而是超越了道德教育，不是无关于感性，而是超越了感性；表现在审美范畴上，是更注重崇高的教育，而不是优美的教育。如康德所说，崇高

“表象为一种心意的力量，通过道德的原则克制了感性界的某些一定的阻碍，并且由此成为有趣味的”^①。宋儒的人格之美，就在于此，因为所谓人格，也就是“摆脱了整个自然的机械作用的自由和独立”^②，“义利之辨”只能是理学的起点，却不能是终点。这种“自由和独立”，最大程度地体现在道德人（如理学家）上，而不是自然人（如魏晋名士）上。理学美育之美，在于人的道德的崇高之美，这也决定了理学美育的最高形态是人格美育。

以上便是对宋金元时期美育思想所面临的困境及其历史任务、理学美育思想体系的构成及其特色的简要概括。本书希望在较为准确地把握这一时期美育思想演变进程的同时，揭示出其较为稳定的思想内核，正是这一内核将其与其他时期的美育思想区分开来。

① [德]康德：《判断力批判》上卷，商务印书馆1964年版，第113页。

② [德]康德：《实践理性批判》，人民出版社2003年版，第118页。

第二章 宋初儒家礼乐教化传统之回归

唐末五代以来，不仅政治上处于混乱无序的黑暗时代，文教事业方面也几乎陷入停顿。以与文化教育至为相关的科举取士为例，“进士科当唐之晚节，尤为浮薄，世所共患”^①，至五代，又全为武人所把持，成为武人子弟的出身资格。^②作为社会文教事业风向标的科举沦落至此，则欲求在文化教育上有所建树，自决无是理。宋初承五代之弊，文教方面所剩者不过是晚唐以来进士轻薄之诗，以及如南唐二主之词这一类颓废无力之小文艺，不足以兴废继绝，润色鸿业。于是宋初统治者惩于五代之弊，推行偃武修文政策。《宋史·文苑列传序》云：

自古创业垂统之君，即其一时之好尚，而一代之规模，可以豫知矣。艺祖革命，首用文吏而夺武臣之权，宋之尚文，端本乎此。太宗、真宗其在藩邸，已有好学之名，作其即位，弥文日增。自时厥后，子孙相承，上之为人君者，无不典学；下之为人臣者，自宰相以至令录，无不擢科，海内文士彬彬辈出焉。^③

宋太祖“用文吏而夺武臣之权”，主要是为了使赵宋王朝不致重蹈晚

① 马端临：《文献通考》卷二九《选举二》，中华书局1986年版，第276页。

② 余英时：《朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，生活·读书·新知三联书店2011年版，第206页。

③ 脱脱等：《宋史·文苑列传序》，中华书局1977年版，第12997页。