

東亞文明研究叢書 42

儒家美學 與 經典詮釋

陳昭瑛◎著

學出版中心



中國美術史叢書·第11卷

儒家美學 與 經典詮釋

陳望衡◎著

中國美術史叢書



東亞文明研究叢書 42

儒家美學 與 經典詮釋

陳昭瑛◎著

學出版中心



國家圖書館出版品預行編目資料

儒家美學與經典詮釋／陳昭瑛著

---初版--- 臺北市：臺大出版中心

2005〔民94〕

219面；15*21公分

含索引

ISBN 986-00-2139-2（平裝）

1. 儒家 - 論文, 講詞等
2. 美學 - 論文, 講詞等

121.207

94016956

統一編號 1009402692

東亞文明研究叢書 42

儒家美學與經典詮釋

著者：陳昭瑛

策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心

出版者：國立臺灣大學出版中心

發行人：李嗣涔

發行所：國立臺灣大學出版中心

地址：臺北市106羅斯福路四段1號

電話：02-23630231 轉 3914

傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005年8月

ISBN 986-00-2139-2

定價：新台幣 250 元

序

燃燒靈魂的星光

哲學是一種鄉愁

渴望在每一個地方都像在自己家中

—— Novalis(1772-1801)

在那些時代，星羅棋佈的天空是一切可能路徑的地圖，因星光照耀出這些路徑。一切事物皆新鮮而熟悉，充滿著冒險。世界是一個廣闊的家園，因為燃燒靈魂的火與星星同其本質；世界和自我，光與火，是明顯有別而又彼此永不分離，因為火是光的靈魂，光是火的外衣。這樣的時代就是幸福！

—— Lukács(1885-1971)

青年盧卡契(Georg Lukács)曾在他的《小說理論》(*The Theory of The Novel*)中如此歌頌史詩世界。這「幸福時代」也和徐復觀先生所緬懷的「三代之治」一樣，早已一去不復返。

在那逝去的史詩時代，世界是一個廣闊的家園，因此世界和自我是合而為一的，燃燒人類靈魂的火和天上的星光一樣的輝煌燦爛。儒家認為「和」或「中和」的理想，不論是「天人合一」、個體之內的「身心之和」、個體與群體之間的「人己之和」也曾落實在三代的禮樂之治。當徐先生以「永恆的鄉愁」來形容對那片夢土的憧憬時，「鄉愁」並不是感傷的情緒，而是詩性的思維。由徐先生所開闢的以道德美學為指標的新儒學道路可以引領我們進入一個春暖花開的勝境，在這裡道德是血肉豐盈的生命，感性是光風霽月的情致。「浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」的畫面就體現了馬庫色(Herbert Marcuse, 1898-1979)所謂的「美的社會」。

「一個人只能研究他最早夢見的東西。」這是懷特(Hayden White, 1928-)在《後設歷史》(*Metahistory*)的扉頁引自巴修拉(Gaston Bachelard, 1884-1962)的一句話。¹年近半百重溫這句話，尤感會心。我自幼即耽醉於文字之美，少年時期曾立志成為小說家。二十歲之後漸入學問之門，在遇見儒學和馬克思主義的一刻就像「掉進豬籠草的飛蟲」²，不能自拔。1980年第一本小說集《江山有待》甫出版就成了我告別小說的紀念品。

¹ 見 Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteen-Century Europe*, (Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1973)這句話引自 Gaston Bachelard, *The psychoanalysis of fire*, (Boston: Beacon Press, 1964)

² 這是大荒一篇散文的篇名，收入他的詩集《剪取富春半江水》，作為後記，(臺北：九歌出版社，1999)。

研讀儒學和馬克思主義所得到的狂喜彌補了割捨小說的痛苦。選擇美學和青少年這段小說經驗有關。對儒學和馬克思主義進行美學綜合的學術想像，只是在回答我靈魂深處的呼喚，像游子遠望家園一般。才疏學淺、用功不足也曾使我裹足不前，卻不曾減損我內心的嚮往。兩年多來因失親之痛，一蹶不振，終於在去年底以〈「永恆的鄉愁」：徐復觀論先秦儒家美學〉的寫作重新出發。這段期間師友們的扶持更教我記起年少時對儒學的承諾。

這本書中論文的目次是按照先秦到現代的時間順序。其中〈朱熹的《詩集傳》與儒家的文學社會學〉一文寫於博士班研讀期間，〈馬克思主義和儒家的文學觀：內在目的論的觀點〉一文寫於1995年轉向臺灣文學研究之後，但其實只是總結之前十年的心得。〈「永恆的鄉愁」：徐復觀論先秦儒家美學〉和〈「情」概念從孔孟到荀子的轉化〉兩篇論文是去年底恢復工作之後的一點成績。其餘五篇完成於我參加由黃俊傑先生主持的「大學學術追求卓越發展計畫——東亞近世儒學中的經典詮釋傳統」期間(2000-2003)，可以算是一部分的成果。貫穿這些不同時期作品的精神是一致的，我對儒家美學的基本看法從未改變，但盼望未來在師友的惕勵和自己的努力之下能更趨成熟。

感謝師友的支持、助理的協助及家人的愛顧。最想感謝的是我的夫婿大荒，他還在守護著我，是他使我體會到人的精神

確實可以穿越不同的時空，天地神人也真的有交會的通路。他曾「掉進豬籠草的飛蟲」形容對自己成為詩人的不悔，這一生不論在身心多麼困頓的情況他都從未停止讀書和寫作，我從未見過比他更用功更堅強的人。那如許堅韌的秘密就在中國貧窮的農村。今年五月一日我又回到了他的故鄉，安徽無為縣長江邊上的農村。在他的弟弟、妹妹和成群的姪兒姪孫之間我竟成了最長的長輩，被喚作「奶奶」。我也一直惦記著一位奶奶。回程過長江，經蕪湖到南京，一路上在心中縈懷不去的是那一大片綠油油的稻田和大荒童年記憶中的那位奶奶。他曾回憶童年時遇上抗戰，一次江上漂來許多不明物資，許多人過去搶，他也想去，但被奶奶阻止，奶奶告誡他：「我們雖然很窮，但我們家是『在理』的。」記得第一次聽到這故事我興奮的說宋明理學對中國農村有影響，現在我知道我錯了，是中國農村的土壤孕育了儒學的根源性和原創性。那麼離開了中國農村的儒學將往何處去？它會失去什麼舊的東西又開發出什麼新的東西？希望在下次我回鄉之時能再得到一些啟發。

陳昭瑛自序於書房風簷

2005年8月26日 台北

儒家美學與經典詮釋

目錄

序 燃燒靈魂的星光.....	i
一、先秦儒家與經典詮釋問題.....	1
(一)、前言	1
(二)、「述而不作」與經典性的關係.....	2
(三)、「經」、「權」概念與經典詮釋的關係.....	9
(四)、「為其人以處之」：詮釋者的理解和體驗.....	14
二、孔子詩樂美學中的「整體性」概念.....	21
(一)、前言	21
(二)、中和：情理相得	23
(三)、文質彬彬、盡善盡美：形式與內容的統一.....	27
(四)、興、觀、群、怨：主客合一.....	31
(五)、共鳴與啟迪、沉醉：聽者與作品的交融.....	35
(六)、禮樂之治：「社會美」的概念.....	38
三、「情」概念從孔孟到荀子的轉化.....	43
(一)、前言	43
(二)、《論語》中的「情」	44

(三)、《孟子》中的「情」	46
(四)、《荀子》中的「情」	50
1.人情與實情.....	51
2.「情」的主體性內涵.....	57
3.「至情」與「至文」：美學的突破.....	62
四、孟子「知人論世」說與經典詮釋問題.....	67
(一)、前言	67
(二)、《論語》中與「知人論世」相關的看法：	
「知言」、「知人」、「以文會友」	68
(三)、孟子「知人論世」章析論	72
(四)、由倫理學向史學、詩學的轉化：	
荀子、司馬遷、劉勰.....	82
(五)、結語：「友情」成為「理解」（「知」）的隱喻.....	88
五、「通」與「儒」：	
荀子的通變觀與經典詮釋問題.....	91
(一)、前言	91
(二)、荀子與漢代經學：經學傳承與「通儒」概念.....	92
(三)、「通變」、「經權」概念的起源：	
《論語》、《孟子》、《荀子》、《易·繫辭》	95
(四)、荀子的通變觀	99
1.「權」的雙重意義.....	99
2.通「一與多」之變.....	102

3.通「古與今」之變.....	107
4.「通」與「儒」.....	109
5.「通」與「學」.....	111
五、結語：對經典詮釋的啟發.....	114

六、性情中人：

試從楚文化論《郭店楚簡·性情篇》.....	117
（一）、前言.....	117
（二）、楚巫文化中情、身相依的思想及性別意識.....	119
（三）、「情」的存有內涵：與氣、性、身、心的關係.....	125
（四）、「情」的倫理要求：信與久.....	132
（五）、結語.....	134

七、朱熹的《詩集傳》

與儒家的文學社會學.....	135
（一）、前言.....	135
（二）、《詩集傳》與儒家的文學發生學 （genetics of literature）.....	140
（三）、時代精神（Zeitgeist）.....	148
（四）、文學的政治學與教育學：風與刺.....	150
（五）、民族詩學（ethnopoetics）.....	159
（六）、文化理論：王與霸的兩難.....	162
（七）、原始主義（primitivism）：古典的與浪漫的.....	171

(八)、方法論：賦比興與主題研究 (thematic study)	174
(九)、結語	176

八、「永恆的鄉愁」：

徐復觀論先秦儒家美學.....	179
(一)、前言	179
(二)、「禮樂之治」的核心：「仁」作為藝術精神.....	182
(三)、藝術與道德的關係：內在目的論的觀點.....	187
(四)、藝術與現實的關係：	
「反省性的反映」與「批判的模倣」(critical mimesis)...	194

九、馬克思主義和儒家的文學觀：

內在目的論的觀點.....	199
(一)、形式主義的誤解	199
(二)、內在目的論與外在目的論	204
(三)、批判的模倣 (critical mimesis)	215

先秦儒家與經典詮釋問題

一、前言

本文旨在探討先秦儒家的典籍中與經典詮釋問題相關的一些概念和靈感。晚近中文學界對「經典詮釋」的興趣主要是由西方詮釋學所觸動的，然後再尋求與傳統中國經學的聯繫。「經」與「經學」之名雖然出於孔孟荀之後，但先秦三本最重要的儒學典籍《論語》、《孟子》與《荀子》當中已提及如何閱讀、理解這些被後代稱為「經」的古代典籍。其中頗多深刻的見解不僅能充分顯現儒家思想的特色，也足以和西方詮釋學相互發明。

先秦儒家對古代典籍之功能、性質的看法涉及「經典性」的問題，對讀經者與經典之關係的思考涉及「詮釋者」與「被詮釋者」（包括文本、作者）的互動問題。在《論語》、《孟子》、《荀子》當中，先秦儒家已用精警賅要的文字觸及這些問題，並在不離其人文化成思想基礎的前提下，提出對這些問題的看法。

二、「述而不作」與經典性的關係

孔子說 he 自己是「述而不作，信而好古。」（《論語·述而》）這兩句話說明了他對古代文化的態度。「不作」自是謙稱，至少孔子作《春秋》是確定的。孔子認為他的工作是對《詩》、《書》、《禮》、《樂》等已被先人「作」出來的作品進行「述」的工作。《禮記·樂記》對「述」與「作」的關係有進一步的闡發：

故知禮樂之情者能作，識禮樂之文者能述，作者之謂聖，述者之謂明。

這段話不涉及《詩》、《書》，僅論及禮樂。則「作」指制禮作樂，那是聖人所為；「述」在時間上在後，是繼承闡述。「述者之謂明」，指出「述」是一種將晦昧之物事照明出來、揭示出來的工作。朱熹《章句》云：「述，傳舊而已。作，則創始也。故非聖人不能，而述則賢者可及。」

孔子未言自己所述者何，對於這點朱熹《章句》可以參考：「孔子刪《詩》、《書》，定禮樂，贊《周易》，修《春秋》，皆傳先王之舊，而未嘗有所作也。故其言如此。」這是明確的指出「述而不作」所涉及的便是孔子與六經的關係。固然孔子是否刪《詩》、《書》，或只是「修《春秋》」而未作《春秋》，仍

有人提出疑問。但朱熹的下一句話卻大有意思：「其事雖述，而功則倍於作矣。」是認為闡述（或詮釋）是比經典的創作更重要。這是通過孔子之為「述者」而給予詮釋如此高的地位。

因此孔子的眾多身分當中，作為「詮釋者」（即「述者」）的角色是值得注意的。另一方面，從「作」來界定六經，則我們發現了儒家所理解的「經典性」的第一個特質是「原創性」；從「述」來看後人與經典的關係，則我們可發現「經典性」的第二個特質是「被詮釋性」，即經典具有被不同時代的後人進行解釋的空間，經典是開放的，向不同時代的人開放。

而《詩》、《書》、禮樂之成為重要的古代文化遺產是由於它們所具有的人文化成的作用。孔子說：「興於詩，立於禮，成於樂。」（《論語·泰伯》）又說：「文之以禮樂，亦可以成人矣！」（《論語·憲問》）則在孔門，「經典性」的第三個特質在於其人文化成的功能，即具有「教育性」。

《春秋》是孔子所作，自然不被孔子視為古代典籍。關於《易》，孔子說：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」（《論語·述而》）但孔子並未將《易》與《詩》、《書》、禮樂並稱。

孟子自然也是一個「述者」，其所述者，不只是《詩》、《書》、禮樂，還包括《春秋》，但《孟子》全書未提《易》。趙岐在《孟

子題辭》說：「通五經，尤長于《詩》、《書》。」這和《孟子》書中常引《詩》、《書》有關。徐復觀認為《孟子》引《詩》、《書》的情形是這樣的：「引《詩》者大約有三十四次，其中有三次出於他人；其餘皆出於孟子。所引的詩，絕對多數出於政治性很濃厚的《大雅》、《小雅》，引《國風》者僅四次，其中二次出自他的學生。孟子引《詩》，一是作自己立說的證明，一是陳述歷史事實，也是為了補足自己的某種觀點。」¹「全書引『《書》曰』或逕舉《書》的篇名者，大約有十六次。」²事實上也與引《詩》一樣，多與政治有關。可見孟子心目中《詩》、《書》的重要性在於這兩部書在某方面是古代政治生活的反映以及先王之道的體現。徐復觀認為，孟子「通貫歷史之流，以把握人道治道傳承的大統。」是孟子「有得於《詩》、《書》之教，尤其有得於《書》教。」³

雖然孟子少言禮樂，但掘發《春秋》的重要性，並把《春秋》提升到和《詩》並列的地位，是孟子的貢獻。孟子說：

昔者，禹抑洪水而平天下。周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧。孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。（《孟子·滕文公下》）

¹ 徐復觀：《中國經學史的基礎》（臺北：學生書局，1982），頁28。

² 徐復觀：《中國經學史的基礎》，頁30。

³ 徐復觀：《中國經學史的基礎》，頁32-33。

這是把孔子作《春秋》當作是和禹治洪水、周公兼夷狄一樣重大的歷史事件。亂臣賊子顛倒大是大非，其害或大於洪水、夷狄、猛獸。正因為《春秋》的歷史意義如此重大，所以取得了和《詩》並稱的經典地位。孟子說：

王者之迹熄，而《詩》亡。《詩》亡，然後《春秋》作。
（《孟子·離婁下》）

朱熹《章句》云：「王者之迹熄，謂平王東遷，而政教號令不及於天下也。《詩》亡，謂〈黍離〉降為《國風》而《雅》亡。」但《雅》只是《詩》的一部分，《雅》亡還是不能等同於《詩》亡。徐復觀的解釋則頗有洞見，他說：「《詩》亡是指政治上的『詩教』之亡。」⁴「詩教之亡」的確符合孟子所描繪的孔子作《春秋》的時代氛圍：「世衰道微，邪說暴行有作。」（《孟子·滕文公下》）若說詩教是正面教材，則《春秋》所載，通過作史者的褒貶，可以是負面教材。因此詩教亡後，《春秋》之教取而代之，成為亂世的精神指導。這正是孟子所掘發出來的《春秋》的經典性。《春秋》和孔子所述的《詩》、《書》、禮樂一樣，具有原創性和教育性，至於它的「被詮釋性」已印證於孟子本人對《春秋》意義的闡發。

⁴ 徐復觀：〈原史——由宗教通向人文的史學的成立〉，《兩漢思想史》卷三（臺北：學生書局，1979），頁255。