



国家出版基金项目

History of Chinese Aesthetics

中国美学通史

叶 朗 主编 朱良志 副主编

3

魏晋南北朝卷

胡 海 秦秋咀 著

江苏人民出版社

叶 朗 主编 朱良志 副主编

History of Chinese Aesthetics

中国美学通史

3

魏晋南北朝卷

胡 海 秦秋咀 著

图书在版编目(CIP)数据

中国美学通史, 第3卷, 魏晋南北朝卷/叶朗主编;
胡海, 秦秋咀著. —南京: 江苏人民出版社, 2014. 1
ISBN 978-7-214-09232-8

I. ①中… II. ①叶… ②胡… ③秦… III. ①美学史
—中国—魏晋南北朝时代 IV. ①B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 048126 号

中国美学通史

叶 朗 主编 朱良志 副主编
第三卷 魏晋南北朝卷
胡 海 秦秋咀 著

策 划 编 辑	王保顶
责 任 编 辑	张晓薇
装 帧 设 计	刘葶葶
出 版 发 行	凤凰出版传媒股份有限公司 江苏人民出版社
出版社地址	南京市湖南路1号A楼, 邮编: 210009
出版社网址	http://www.jspph.com http://jspph.taobao.com
经 销	凤凰出版传媒股份有限公司
照 排	江苏凤凰制版有限公司
印 刷	江苏凤凰新华印务有限公司
开 本	652 毫米×960 毫米 1/16
印 张	27.25 插页 2
字 数	375 千字
版 次	2014 年 1 月第 1 版 2014 年 1 月第 1 次印刷
标 准 书 号	ISBN 978-7-214-09232-8
定 价	50.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

本卷分工：

胡 海(河北大学) 第一、二、五、六、九章。

秦秋咀(衡阳师范学院) 第三、四、七、八、十、十一章。

总 序

一

中国历史上有极为丰富的美学理论遗产。继承这份遗产,对于我国当代的美学学科建设,对于我国当代的审美教育和审美实践,对于 21 世纪中华文化的伟大复兴,有着重要的意义。近代以来,梁启超、王国维、蔡元培、朱光潜、宗白华等前辈学者对这份美学理论遗产进行了整理和研究,取得了重要的成果。20 世纪 80 年代以来,学术界开始尝试对中国美学的发展历史进行系统地研究,出版了一批中国美学史的著作。我们试图在前辈学者和学术界已有研究成果的基础上,写出一部更具整体性和系统性的中国美学通史,力求勾勒出中国美学思想发展的内在脉络,呈现中国美学的基本精神、理论魅力和总体风貌。

二

我们在《中国美学通史》的写作中注意以下几点:

一、《中国美学通史》是关于中国历史上美学思想的发展史。美学是对审美活动的理论性思考,是表现为理论形态的审美意识,所以这部美学通史不同于审美文化史、审美风尚史等著作。

二、中国美学史的发展,在一定程度上体现为美的核心范畴和命题的发展史。一个时代美学的核心范畴和命题的形成和发展,反映那个时代美学的基本精神和总体风貌。这部通史重视研究各个时期的重要美学概念、范畴和命题,力求通过这样的研究勾勒出一个理论形态的中国美学发展的历史。

三、这部通史注意在历史发展过程中把握中国美学的内在逻辑线索,不同于孤立地介绍单个的美学家和单本的美学著作。

四、中国美学的一个重要特点是它不限于少数学者在书斋中做纯学术的研究,而是与人生紧密结合,与各个门类的艺术实践紧密结合,它渗透到整个民族精神的深处。因此,我们这部通史既注意在哲学、宗教等相关著作中发现有价值的思想,又注意发掘艺术理论、艺术批评中所蕴涵的丰富的美学思想,同时还注意到各个时代的社会生活中寻找美学理论与现实人生相互联结的各种材料,以更深一层地显示美学理论的时代特色。

五、这部通史注意新材料的发现,同时力求以研究者独特的眼光去发现和照亮历史材料中的新的意蕴。这部通史的写作还力求体现我们这个时代的时代精神。这部通史从上古时期的商代开始一直写到1949年,反映中国美学从上古时代到近现代的全幅波动,但并不意味着把它写成过往时代历史材料的堆积,我们力求使这部通史反映当代的理论关注点,反映当代的美学理论的追求,从而在某种程度上使它成为一部闪耀着当代光芒的美学史。

三

这部《中国美学通史》是由教育部文科重点研究基地北京大学美学与美育研究中心组织编写的。由叶朗任主编,朱良志任副主编。全书由江苏人民出版社出版。

这部美学通史共有八卷,分别是先秦卷、汉代卷、魏晋南北朝卷、隋唐五代卷、宋金元卷、明代卷、清代卷、现代卷。

这部书的著者以北京大学的学者为主,同时邀请了国内高校的一批有成就的中青年学者参加。本书从2007年启动,前后经过六年多时间。全书初稿完成后,又组织几位学者进行统稿。参加统稿的学者为:叶朗、朱良志、彭锋、肖鹰。统稿时对各卷文稿作了若干修改,其中对个别卷作了较大的修改。

这部美学通史被列入教育部文科基地重大项目,并获得国家出版基金资助,我们对此表示深深的谢意。本书编写过程中得到北京大学相关部门的帮助,很多学者参加过本书从提纲到初稿的讨论,在此一并表示谢意。

由于多方面的原因,全书还存在着很多缺点,敬请读者提出批评意见。

目 录

导言 1

第一章 汉魏士人主体意识的变化 5

第一节 东汉政治内乱与士人信念矛盾 6

第二节 三国人物的性情与意气 10

第三节 生命意识觉醒和生命安顿方式探寻 20

第二章 何晏与王弼的美学贡献 26

第一节 何晏兼综儒道与当时的审美思潮 28

第二节 突破实用的经典解释新思维 35

第三节 《周易略例》中的方法论 49

第四节 《明象》和美学层面的言意之辨命题 51

第五节 何王学说所联结的美学范畴和命题 56

第三章 阮籍、嵇康的美学思想 66

第一节 阮籍、嵇康的思想意趣 66

第二节 阮籍《乐论》的美学思想 74

第三节 嵇康的《声无哀乐论》的美学思想 84

第四节 阮、嵇音乐美学比较 94

第四章 西晋美学思想 100

第一节 西晋土风与尚美风潮 101

第二节 《庄子注》的美学思想 110

第三节 陆机《文赋》的美学思想 118

第四节 西晋美学风尚的主流与别支 130

第五章 东晋多元学术话语中的美学观念 134

第一节 东晋清谈的实用目的和审美转向 134

第二节 中土佛教著述中的美学要义 142

第三节 玄言诗和佛理诗的别材与别趣 152

第四节 葛洪的文德观 157

第五节 张湛《列子注》中的及时行乐观念 165

第六章 陶渊明的自然美学观与生命美学观 176

第一节 大隐于酒的生命安顿方式 179

第二节 冲淡风格与审美化的人格 186

第三节 形影神论和委任自然的生命美学 191

第四节 《桃花源》与士人精神家园建构 196

第五节 化清谈为体物的生命意象 202

第六节 田园意象的隐秀特征 209

第七章 《世说新语》的美学思想 213

第一节 人物品藻美学源流 214

第二节 对人格个性之美的品赏 219

第三节 对山水风物之美的发现 232

第四节 对美的理想之极致追求 239

第八章 南朝文论中的美学思想 243

第一节 追求新奇的文学审美风尚 244

第二节 钟嵘《诗品》的诗歌美学 253

第三节 《文选·序》、《玉台新咏·序》的审美倾向 272

第四节 文笔之辨的审美维度 283

第五节 声律论的美学意义	293
第九章 《文心雕龙》的美学思想	304
第一节 自然之美和宗法经典的美学原则	305
第二节 附物切情的诗歌美学标准	310
第三节 “中和之响”的音乐美学标准	317
第四节 赋论中的雅丽范畴和美文观念	321
第五节 神与物游的艺术思维	329
第六节 风骨说的内涵	333
第七节 质文代变与形式美学发展	339
第八节 知音范畴与鉴赏批评论	350
第九节 树德建言的艺术价值观	353
第十章 南朝书画论中的美学思想	358
第一节 宗炳《画山水序》的美学思想	359
第二节 王微《叙画》的美学意义	364
第三节 谢赫《古画品录》的美学思想	368
第四节 庾肩吾《书品》的审美倾向	379
第十一章 北朝美学	388
第一节 北朝美学的基本特征	389
第二节 《颜氏家训》的美学思想	393
第三节 《刘子》的美学思想	402
第四节 南北朝美学思想的互动与融合	409
主要参考文献	413
索引	416

导 言

魏晋南北朝的第一阶段是三国鼎立局面的确立。司马炎代魏立晋后统一了三国。到 316 年,晋帝司马邺为汉国(前赵)所俘,政权灭亡。次年,司马懿的曾孙、琅琊王司马睿在建康(今南京)恢复晋室,此后一直偏安于长江以南。按长江流向,建康在长江以东,故唐代刘知几的《史通》中称司马睿以后的政权为“东晋”以示区别。杜佑《通典》中相应出现“西晋”之说,指称东晋之前的政权。东晋时期,北方是五胡十六国此伏彼起的局面,直到 386 年才为北魏统一。东晋之后继起的是宋、齐、梁、陈四朝,都是偏安局面。北方的统一局面没有维持多久,北魏分裂为东魏、西魏,继之东魏为北齐取代,西魏为北周取代,北周灭北齐后完成统一。刘知几《史通》中将北方五国统称为“北朝”,杜佑《通典》中相应便将南方四朝统称为“南朝”。581 年杨坚代北周,改国号隋,589 年灭陈,结束南北朝对峙局面。由此可见,“魏晋南北朝”实际包括三国、西晋、东晋和五胡十六国、南朝和北朝,故而,“三国两晋南北朝”这一统称也是比较通用的。

“魏晋”连称不只是比“三国两晋”简便,也与官方正史观念强调政权承继线索有关。司马炎是接受魏元帝曹奂禅让而建立晋王朝的,具有正统性,故司马光主修的《资治通鉴》以《魏纪》涵盖三国历史,这和陈寿私

人撰写的《三国志》有着正统观念上的区别。从司马炎到司马睿,晋政权具有连续性,因此,唐代房玄龄、褚遂良、许敬宗等监修的《晋书》,以及《资治通鉴》中的《晋纪》,都不区分西晋和东晋。《晋书》中的《帝纪》、《志》和《列传》是完整的晋王朝历史,五胡十六国史事另见于《载记》。《晋纪》以晋政权更替为编年线索,北方史事掺杂其间。本卷区分三国、西晋和东晋,是为了显示这三个时期的不同面貌。

将魏晋南北朝作为一个整体有其历史渊源。《通典》中出现了“汉魏六朝”的统称,“六朝”按政权承继线索是指西晋、东晋、宋、齐、梁、陈,因为北方自西晋末年开始有五胡十六国及北朝五国的存在,为行文方便,就笼统称作“六朝”。唐人许嵩的《建康实录》以建都南京的东吴、东晋和南朝宋、齐、梁、陈为“六朝”,这一限定地域的历史概念一般不会用于史著。宗白华《美学散步》中有“汉末魏晋六朝”之说,六朝是指魏、晋、宋、齐、梁、陈,“魏晋”作为主题词统领六朝。袁济喜在《六朝美学》绪论中说:“本书所言‘六朝’是一个宽泛的历史概念,包括魏晋和南朝,又因有些南朝文人兼跨南北,如庾信、颜之推,故有时又将它与‘魏晋南北朝’通用。”在本卷中,“六朝”与“魏晋南北朝”通用。魏晋和南朝政权相继,文化学术也是一脉相承,《六朝美学》按照魏晋和南朝的主线自有道理。五胡十六国的文化学术发展比较薄弱,可以在东晋部分捎带论及。北朝则另当别论。南朝和北朝是对峙局面,文化学术交流比较少,各自有相对独立的发展线索,不宜合论。

美学史著作要以美学人物介绍、思想阐发和理论总结为主,也要有基本的历史线索和比较直观的脉络感,以利于读者将总体面貌、内在线索与具体事实、现象及理论要点结合起来。魏晋南北朝常有多个政权并存,有较长时间的南北对峙,也有一条从三国、西晋、东晋到南朝的纵线。本卷首先突出纵线,在东晋部分兼及北方相关内容,北朝则单列一章。因此本书包括三国、西晋、东晋、南朝、北朝五大板块。

人的自觉无疑是贯穿魏晋南北朝思想史的一条主线。人的自觉问题的说法源起于梁启超的新民说。1902年,梁启超在《新民说》系列文章

中认为“新民为今日中国第一急务”，“苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家”。^①他认为新小说是新民的重要手段和必要前提：“欲新一国之民，不可不先新一国之小说。故欲新道德，必新小说；欲新宗教，必新小说；欲新政治，必新小说；欲新风俗，必新小说；欲新学艺，必新小说；乃至欲新人心，欲新人格，必新小说。”^②他将人的自觉与文学自觉这两个命题联系在一起。

1920年日本学者铃木虎雄的《魏晋南北朝时代的文学论》一文，文中说“魏的时代是中国文学的自觉时代”^③。1927年9月，鲁迅在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》中提出了与铃木虎雄同样的见解。从此魏晋人的自觉和文学自觉就成为一个探讨不绝的重要命题。

钱穆在1931年出版的《国学概论》中，从思想史角度指出六朝是人的自觉时期：“魏晋南朝三百年学术思想，亦可以一言以蔽之，曰：个人自我之觉醒，是已。”^④余英时后来在《士与中国文化·汉晋之际士之新自觉与新思潮》中进一步指出，魏晋人的自觉是“士之个体自觉”，有别于汉代的“士之群体自觉”。李泽厚在《美的历程》中围绕“魏晋风度”提出“人的主题”和“文的自觉”问题。李泽厚解释“人的觉醒”说：“在怀疑和否定旧有传统标准和信仰价值的条件下，人对自己生命、意义、命运的重新发现、思索、把握和追求。”^⑤又指出，“文的自觉”作为一个美学命题，“非单指文学而已。其他艺术，特别是绘画与书法，同样从魏晋起，表现着这个自觉。它们同样展现为讲究、研讨，注意自身创作规律和审美形式。”^⑥“人的觉醒”与“文的自觉”是联系在一起的。正是因为六朝人的思想认

① 梁启超：《新民说》，《饮冰室专集之四》，《饮冰室合集》第6册，第1、2页，北京：中华书局1989年影印版。

② 梁启超：《论小说与群治之关系》，《饮冰室文集之十》，《饮冰室合集》第2册，第6页，中华书局1989年影印版。

③ 铃木虎雄著，许总译：《中国诗论史》，第37页，南宁：广西人民出版社，1989年。

④ 钱穆：《国学概论》上册，第150页，商务印书馆，1933年。

⑤ 李泽厚：《美的历程》，第152页，天津社会科学院出版社，2001年。

⑥ 同上书，第166页。

识和价值观念较之前代发生了显著变化,所以才关注到包括“文”在内的各种对象的审美价值,发现了对象关乎主体精神生命的特殊性质,从而更为自觉地进行审美创造和美学批评。

秦汉的文章观念是实用主义的,汉儒特别推崇圣人和经典所阐明的天道纲常,魏晋士人则更多注意到文章的形式美,注意到一些文学文体的特殊性质、功用、价值、特殊技巧与规律,释放文章的多元文化价值,充分肯定文章中的情感内容,甚至是游戏文字。文的自觉主要体现为审美的凸显,审美是人的自觉的体现和推动力。

六朝时艺术的繁盛,带来艺术理论探讨的深入。书法、绘画乃至雕塑、音乐等领域均有重要的美学观念出现。六朝以前较少出现相对完整、独立的艺术理论。先秦乐论隶属于礼乐文化,论乐往往是论政,汉代发挥了以乐观政的观点。六朝时期的乐论逐渐摆脱论政传统,开始转向音乐本质的探讨。艺术理论专门化是美学形成的重要标志。

六朝时审美对象范围也不断扩大,现实人物、历史人物、传说人物、山水田园及自然万物等,或者寄寓思考,或者寄寓情志,或者仅仅就是诉诸感觉和体验,总之是成为再现与表现的对象。甚至,思考、言说及写作本身——而非其内容,也成为一种审美方式或精神生命存在的方式。思想家们常常着意于理论本身而非事实和现象,着重于宏观的思考而不是具体的解决,有些问题根本没有答案,或者无需答案;清谈家的有些言说根本没有目的,只是为言说而言说,甚至是不可言说的言说。许多作者也是为写作而写作,将写作本身当做意义与价值。这样,到了南北朝,文学更加突出情感、追求形式美,完全无用的艺术,及离实用目标很远的学术研究,也更加发达起来。

六朝时中国美学获得突出的发展,秦汉时讨论的若干美学问题在此得到深化,并出现了一系列具有重要内涵的美学概念。六朝美学开启了中国美学发展的新阶段。

第一章 汉魏士人主体意识的变化

两汉思想总体上是实用主义的,并且以政教为中心。魏晋思想则具有形而上和多元化的特点。形而上意味着人们的关注重点由物质转向精神,多元化意味着社会目标和政治主题之外还有更多个人追求和人生问题。这种思想转折的过程也是主体意识增强的过程,促进了美学的发展。

魏晋思想转折和主体意识自觉要从独尊儒术谈起。董仲舒将神秘而令人敬畏的“天”、具有绝对真理意味的“道”与圣人对政治伦理及各种人事的阐说结合起来,建构起天道纲常思想体系。独尊儒术,实则是强化了儒家政治伦理观念,使之成为大一统社会秩序的保障。天道纲常思想体系强化了士人对君王的信念,他们将个人理想、社会理想与辅弼君王、参与政事紧密联系在一起。汉代政治内乱,尤其是汉末三国时期的社会动荡,不断颠覆士人信念,古圣先贤无道则隐、独善其身的思想,尤其是老庄素朴无为的思想抬头,加剧了士人的信念矛盾。最终,何晏以无名论和素朴无为观念消解了流行的政治实用主义理论,王弼将老学和易学引向全面反思儒家政治伦理思想的道路,推进了玄学的发展。

士人主体意识自觉和强化有两个重要标志:一是真性情和真意气的释放;二是生命意识觉醒,及与之相应的生命安顿方式探寻。需要特别

指出的是,就真性情和真意气而言,魏晋名士自然是代表,不过,在士人主体意识还不够强的三国时代,首先是那些纵横驰骋的军政人物,被变幻风云激发出本性真情和豪爽意气。越是处于权力中心的人物,对于文化风貌和社会心理的影响越大,因此,三国时期士人在军政活动中的处境,与军政人物的合作和冲突,是解析他们主体意识变化的依据,也是全面理解和把握魏晋士人心态和风度的前提。

第一节 东汉政治内乱与士人信念矛盾

先秦两汉的“士”是有文化知识或一定技能的人。先秦两汉的士人都很强调学以致用,汉代士风更是如此。如《汉书·食货志》中说:“学以居位曰士。”《后汉书·仲长统传》中说:“以才智用者谓之士。”

西汉士风受董仲舒的影响非常大。这是因为他建构了一个为帝王推崇的天道纲常系统。

董仲舒在《春秋繁露》中将儒家、法家伦理思想整合为三纲,与“天道”结合起来。《论语·颜渊》中记载,齐景公向孔子请教为政的关键问题,孔子说是“君君,臣臣,父父,子子”。就是君臣父子各守其位,各尽其责。《孟子·滕文公上》中具体提出了“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”的基本原则。《韩非子·忠孝》篇中说:“臣事君,子事父,妻事夫,三者顺则天下治,三者逆则天下乱,此天下之常道也,明王贤臣而弗易也。”董仲舒在《春秋繁露·基义》中运用阴阳学说推演三纲的主次关系:“君臣、父子、夫妇之义,皆取诸阴阳之道。君为阳,臣为阴,父为阳,子为阴,夫为阳,妻为阴。”认为“王道之三纲,可求于天”,“天为君而覆露之,地为臣而持载之,阳为夫而生之,阴为妇而助之,春为父而生之,夏为子而养之,秋为死而棺之,冬为痛而丧之”。在《王道通三》中,他将三纲五常在天道基础上统一起来:“故人之受命天之尊,父兄子弟之亲,有忠信慈惠之心,有礼义廉让之行,有是非逆顺之治,文理灿然而厚,知广大有而博,唯人道为可以参天。”董仲舒的天道纲常思想体系,不仅

借助了神秘和令人敬畏的天道，也借重了很多古代思想权威，沿用了一些已经为大多数人接受的思想观念，因此，他的思想体系在汉代具有绝对权威。

董仲舒将“天”与“道”结合起来，构成三纲五常的理论基础，建立起一套政治原则和伦理原则，以巩固社会秩序。由于董仲舒的影响，汉武帝独尊儒术，儒家政治伦理思想成为主流，经学也成为学术主流，确立了道、圣、经三位一体的原理模型，和推天道以明人事的基本思路。围绕政教主题，汉代学术形成了几种基本的价值取向：一是重实用、重政教，忽略或轻视精神和审美需求；二是以绝对永恒的天道为本，天道决定人事，“天人合一”系统中，天高于人，制约人；三是以抽象的、理想的圣人代表天道，淹没了具体的个体存在；四是赋予儒家典籍以“经”也就是纲领、指南的地位，经典本身成为一种价值载体，重视经典而轻视不合经典的文章，重视文章内容而轻视文章形式。

董仲舒推动汉武帝独尊儒术，极大提高了儒士的地位。《礼记·儒行》所要求的理想儒士，与政治是一种欲近还远的疏离关系，如“夙夜强学以待问，怀忠信以待举，力行以待取”、“见利不亏其义”、“可杀而不可辱也”、“虽有暴政，不更其所”、“上不臣天子，下不事诸侯”等等。董仲舒以天道为儒家纲常伦理的思想基础和根本依据，将君为臣纲立为首要原则，忠君、大济天下和自我价值实现统一起来，辅弼君王成为士人们的理想。征辟察举制度给了士人以希望。董仲舒以天人三对，由一介贫寒书生影响国策，名动天下，激发了他们入仕的热情。不臣天子、不事诸侯既是基于不求名利的气节，也有对当权者的怀疑和警惕。董仲舒所阐述的“天子”是天道的化身，具体的天子不会全部圣明和永远圣明，也不影响士人和士大夫对天子的信念，以及按照理想天子去要求甚至改造现实天子的信心。司马迁敬服雄才大略的汉武帝，直言为李陵辩护，大概就是认为自己没有私心，汉武帝会理解自己的忠心。天子有普通人的气性，给司马迁带来极大的屈辱和痛苦，司马迁也不敢针对天子有怨言。武帝重用董仲舒，颁布轮台罪己诏，似乎又让人们对于天子的圣明和自我完