

赵士林 著

心学与美学

一个民族的优点往往同时就是它的缺点，一种文化的长处往往同时就是它的短处。如果在中国传统思想文化中拈出一个例子，那么最典型的莫过于宋明理学。它一方面阐扬了道德主体的可与天地比并的伟大尊严，另一方面却亦深重地戕害、毒化了中国人的心灵……

 人民出版社

心学与美学

赵士林 著

 人民出版社

责任编辑:段海宝

版式设计:汪莹

图书在版编目(CIP)数据

心学与美学/赵士林著. —北京:人民出版社,2013.10

ISBN 978-7-01-012511-4

I. ①心… II. ①赵… III. ①心学—研究 IV. ①B244.8

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第211970号

心学与美学

XINXUE YU MEIXUE

赵士林 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街99号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2013年10月第1版 2013年10月北京第1次印刷

开本:710毫米×1000毫米 1/16 印张:17

字数:210千字 印数:0,001-2,000册

ISBN 978-7-01-012511-4 定价:39.00元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街99号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

总 序

“中央民族大学‘985工程’哲学宗教学文库”（甲种12册），是本校哲学与宗教学学院11位教学科研人员的一点儿奉献。任教于我校哈萨克语系的耿世民先生，因在西域宗教研究方面的卓越贡献，其文集也一并收入本文库。中央民族大学哲学与宗教学学院不是很大，目前只有20位专职教师；这个院（系）成立的时间也不长，1986年独立建系，2008年更名为学院。但在吕大吉、牟钟鉴、佟德富等前辈的组建和带领下，经过二十多年的砥砺磋磨，如今已经成长为中央民族大学一个充满生机活力的教学科研团队。他们秉承“进德修业”的古训，广泛吸收国内外各高校新生力量，逐渐形成了生活上随缘任运、学术上追求卓越的优良学风。此次集中出版的这批研究成果，有7种是初版，5种是再版。有些是前辈大家早年出版的重要作品，比如牟钟鉴先生的《〈吕氏春秋〉与〈淮南子〉思想研究》、班班多杰先生的《藏传佛教思想史纲》、赵士林先生的《心学与美学》等，出版多年，图书市场上早已难觅踪影；有些是前辈多年研究的重要成果，比如著名的世界突厥语专家耿世民先生的《西域宗教研究》，虽然是一个文集，但主题十分集中，

学术价值极高。其他 8 种，大多是在他们博士论文的基础上进一步修改而成的，既有对传统哲学问题的深入研究，也有对当代重大问题的深刻思考。现在汇编、出版这套文库的目的，主要是借此积累学术成果，表达对我们所生活的这个时代、这个家园“感恩的心”。

我们这个群体，不自觉地遇上了一个伟大的时代！近现代的中国，置身于“数千年未有之大变局”中，表现为“剧烈的社会转型”。进入 21 世纪以来，随着全球化、信息化的进一步加快，文明冲突与文明对话联袂上演；随着改革开放的深入推进，难以回避的各种深层次矛盾日益凸显。当前，如何完整、准确地表述“中华民族共有精神家园”？如何完整、准确地理解中国特色社会主义的核心价值观？在“中国特色”与“普世价值”的纠结中，能不能找到真正的“中国价值观”的标签，在推进社会保障与婚姻立法、家庭伦理建设的过程中，面对家庭本位与个体本位的艰难抉择，社会改革的“顶层设计”究竟应该何去何从？剧烈的社会变革，无疑是激发思想原创的最直接动力。广泛而深刻变革的社会舞台，为理论工作者提供了可以充分施展身手的广阔天地。生活在这样时代的哲学社会科学理论工作者，无疑是幸运的！理论工作者未必能够完全承担起“修身、齐家、治国、平天下”的社会实践，但本着求真、务实的态度，积极推进哲学社会科学的“大发展、大繁荣”，本来就是理论工作者义不容辞的光荣使命。

我们这个群体，非常幸运地生活在一个温馨的大家庭里！中华民族是一个伟大的民族，之所以说她“伟大”，除了勤劳勇敢、自尊自信之外，开放、包容，更能彰显出她的美德。“五十六个民族，五十六枝花”，共同构成了一个温馨和谐的多民族共存共荣的大家庭。中央民族大学得天独厚，是国内极少的 56 个民族聚集最

为齐全的单位之一。在这里，无论是节日饮食，还是宗教信仰，都呈现出“多元通和”的良好氛围。民族、宗教方面的研究，也一直是这个国家级民族教育机构、“985工程”院校教书育人、科学研究的核心任务，它也始终扮演着民族、宗教等方面国家级智库的重要职能。费孝通先生所说的“中华民族多元一体格局”的历史与现实，构成了中央民族大学哲学、宗教学研究的基本对象；费孝通先生提出的“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”的文化自觉，也奠定了新时期中央民族大学哲学、宗教学研究的基本方向。新校训“美美与共，知行合一”，准确、深刻地概括出了中央民族大学独特的精神风貌和办学理念。

实际上，中央民族大学高度关注民族、宗教、哲学问题的“文脉”，完全可以向前溯源到中央民族大学的前身——延安民族学院，乃至蒙藏学校教学和研究的重点。诞生于1913年的蒙藏学堂（不久即更名为蒙藏学校），初办时只有中学班，后来又增设专科。增设了专科以后，说明蒙藏学校就具有了大学的性质。在历史上，蒙藏学校不仅培养了一批民族革命干部，而且也造就了一部分了解民族宗教问题的知识精英。乌兰夫、奎璧、多松年、朱实夫、佛鼎等，都出自蒙藏学校。1941年，由于边区建设的需要，中国共产党在陕北公学民族部的基础上，成立了独立的延安民族学院，当时担任教学和研究任务的人员有孔飞、克力更、牙含章、马寅、高鲁峰（董英）、关起义（刘元复）、海明等人。当时出版的《回回民族问题》等，都是极有代表性的研究民族宗教问题的力作。在蒙藏学校和延安民族学院的基础上，1951年新中国中央人民政府正式批准成立了中央民族学院，中国民族宗教问题的研究，才开始进入到了一个新的历史时期。

我们深知，学术需要创新，而学术创新的不断累积，才能使学

术变得更加厚重，更加具有历史的穿透力！“中央民族大学‘985工程’哲学宗教学文库”（甲种12册）的出版，既体现着我们每个研究个体“进德修业”的具体内容，也寄托着我们这个学术团队对中央民族大学“晖光日增”的美好愿望。希望这套文库的出版，能够对新时期中国的新文化建设发挥一点儿积极的作用。

刘成有

2012年11月于中央民族大学

序

李泽厚

赵士林是我的博士生，数年前已给他另一本书写过序，实在不想再写了，因为我实在写不出那种摆出架式，说一通既“有一得之见”又“还有问题没有完全解决，学无止境”之类的似有似无、冠冕堂皇却空无一物的美妙议论。因此，这里只想指出一点，即这本书所涉及的问题，特别是王阳明心学与晚明社会变化的关系，是一个很有理论意义又富有现实兴味的课题。它也曾经是我三十多年前就极感兴趣而始终未能去研究而倍感遗憾的问题。这，记得以前也在某处说过。

晚明商品经济发达，市场繁荣，礼俗风习较之传统，大有变异。一方面是社会活力空前增长，思想情感日趋解放；另一方面则是所谓“道德沦丧，纪纲荡然”，这相当典型地在开始展露我所谓的“伦理主义与历史主义的二律背反”的历史运动。这里面有很深的哲学问题。一方面，人需要也越来越需要多方面的现实生活的丰足，不能将情欲需要、物质享受从而冲决网罗作为“反天理”的“人欲”力加压制；另一方面，人又仍然需要也许在未来世界中会愈来愈需要精神快乐、心理崇高。因之，这两者究竟是种什么

关系，它们之间的严重的矛盾、冲突和可能的和谐、补充，究竟如何复杂地、具体地展现在过去、现在和未来……便是一大公案。此案至今尚少人认真探讨，其实它还呼唤着大批的专门著述。赵作也许可以说在为这方面的研究做些先行工作，也可算作开风气之先吧！

说也奇怪，我在理论和实际上一贯强调历史主义，但另一方面，也许仍是受鲁迅的影响？我又非常注意人们的处世、为人。在我所认识的人中，我一直非常尊敬、敬佩和更为亲近那些或勤勤恳恳、老实本分，或铮铮风骨、见义勇为的人，尽管他们非常普通，既非才华盖世，又未显赫于时，可说是“名不称焉”吧，但他们比那些经营得巧、名重一时的“俊杰”老翁或左右逢源、聪明圆滑的时髦青年，总要使我觉得可爱可信得多。中国古人有言说，士先器识而后文艺。可惜这点点“伦理主义”在近几代（不能只指责青年一代，前面不是提到“俊杰”老翁吗？）中国知识分子好些人中，似乎在不同程度上被忽视、被遗忘了。

不知是由于家庭环境还是个人经历，我觉得赵士林身上却还存留着这方面的一些东西。对此我很欣赏。赵为人甚至在文章中，都带有一股粗糙、简单、犷野但亢直、明快的特点。他不是谦谦君子，也谈不上“文质彬彬”，而毋宁更像一个豪爽痛快、“提三尺剑”的“慷慨悲歌之士”。虽然并非没有某种保留，但在总体上，我是喜欢这种风格的。我很看重他的为人大节，希望他继续保持，当然我也希望他在学问上、著述上以后会做得更精密、更细致。

1991年元月于皂君东里

自序

我在别处曾说：一个民族的优点往往同时就是它的缺点，一种文化的长处往往同时就是它的短处。如果在中国传统思想文化中拈出一个例子，那么最典型的莫过于宋明理学。就是这同一个宋明理学，一方面建构了可与西哲康德伦理思想媲美的伦理哲学，阐扬了道德主体的可与天地比并的伟大尊严；另一方面却亦深重地戕害、毒化了中国人的身心，在文化史上留下了长达数百年的迂腐残忍的记录。最道德的同时就是最不道德的，最不道德的恰巧就是因为是最道德的，宋明理学这种双重性格所表现出来的尖锐而深刻的矛盾，当然只能在具体的历史关系中求得合理的解释。本书更为关注的是宋明理学的另外一个层面的矛盾：中古保守思想的典范却孕育、转换出近代思想解放的前驱。从伊朱理学到陆王心学，再到心学异端，思想史的似乎身不由己的巨大矛盾放到生活中去却是那样地合乎逻辑。那么寻到历史、寻到生活，就寻到了答案吗？唯唯，否否！历史永远运行，生活不断变化，答案终成问题。或许正是因为这样，雅斯贝尔斯才说，在哲学中，问题比答案更重要。

故我吁请读者诸君：不必过分认真地看待本书作出的答案，而要更留心思索本书提出的问题！

目 录

| | |
|-----------|-------|
| 序 | 李泽厚 1 |
| 自 序 | 1 |
| 导 论 | 1 |

上 篇

| | |
|---|----|
| 心学一辨 | 13 |
| 第一章 内圣之学的矛盾 | 15 |
| 第一节 心本体 \longleftrightarrow 天本体 | 15 |
| 第二节 酝酿——原始儒学 | 27 |
| 第三节 消解——阳明心学 | 38 |
| 第二章 内圣之学的终结 | 45 |
| 第一节 从程颐到朱熹 | 46 |
| 第二节 从陆九渊到王守仁 | 59 |
| 第三节 从伦理到心理 | 99 |

中 篇

| | |
|-------------------------|-----|
| 心学异端 | 113 |
| 第三章 自然人性 | 115 |
| 第四章 平民意识 | 126 |
| 第一节 引言 | 126 |
| 第二节 民本思想之原义——儒墨比较 | 129 |
| 第三节 民本思想之式微——政治阉割 | 150 |
| 第四节 民本思想之转换——平民意识 | 159 |

下 篇

| | |
|----------------|-----|
| 美学流变 | 173 |
| 第五章 从情到欲 | 175 |
| 第一节 引言 | 175 |
| 第二节 奢靡成风 | 188 |
| 第三节 性的袒露 | 192 |
| 第四节 历史局限 | 198 |
| 第六章 从雅到俗 | 210 |
| 第一节 引言 | 210 |
| 第二节 文体流转 | 219 |

| | |
|------------------|-----|
| 第三节 文人自觉 | 225 |
| 第四节 民歌地位 | 236 |
| 第五节 历史局限 | 240 |
| 结 语 | 243 |
| | |
| 主要参考文献 | 246 |
| 索 引 | 250 |
| 后 记 | 253 |
| 再版后记 | 255 |

导 论

本书所谓“心学”，系指阳明心学——与多数论者不同，我所理解的阳明心学包含泰州学派甚至李贽那样的异端思想家。此非故求其异，道理合当如此。本书所谓“美学”，系指以阳明心学为思想基础的明代市民文艺。举其荦荦大端，当有“从情到欲”与“从雅到俗”两大审美流变。

本书以为，阳明心学是历史从中古走向近代的思想先导，市民文艺则为同一时代转型的感性张扬。阳明心学与市民文艺（还应加上本书未及论列的文人浪漫主义）整合而成的解放思潮，适足为贵族文化之终结，平民文化之滥觞。

然而，中古未能转入近代，贵族照旧奴役平民。那解放思潮，亦有如耀眼流星，毕竟淹没于历史的茫茫夜空——对此茫茫，百感交集，其间原委，颇费心思。是亦为本书立说之旨归。

本书所重，一在义理脉络之爬梳，一在时代意义之探掘。前者或可称为逻辑的，后者或可称为历史的，二者之统一，适成本书论说方法之准绳，心路走向之圭臬。方法无新，心路无奇，陈陈相因，容有牵强。然由于吾人历来对装腔作势、大而无当之泛泛空论

不屑一顾，故行文力避此弊，务求条分缕析、言必有据。虽不敢称创见迭出，然仍以为自有我见流注其间。

我见之一，即在本书对宋明理学的来龙去脉、矛盾纠葛，作了不同于以往贤哲的独家阐释。当否自然有待大方辨析，这里要交代的是，本书专注于儒学内在理路的条贯生展，以为极精致的宋明儒学，仍与较粗朴的原始儒学一脉相承，从后者到前者，实可有一自我圆成的轨迹，故对佛学（从华严到禅宗）这一极强烈地刺激了宋明理学之形成但仍为助缘的因素，未加论列，此点尤望读者诸君见谅！

本书主要从以下诸方面展开论述：

一、内圣之学的矛盾

（一）陆王心学与伊朱理学因为儒的内圣之学，同要尊奉一个道德原理，同要建构一个伦理主体，同要实现一个道德“心”，二系于此，本无矛盾。在这一意义上说，心学亦理学，理学亦心学。然陆王心学认取主观内在的“心”为道德形上本体，伊朱理学认取客观外在的“天”为道德形上本体，认取“心本体”与认取“天本体”构成了二系对“理”截然相反的本体论诠释，是为二系的根本矛盾，亦为内圣之学的根本矛盾。

（二）“内圣外王”是儒的基本追求、最高理想。然孔子“以仁释礼”，首先关注的是道德人格的塑造，他的立足点是建构伦理主体的内圣之学。孟子“以心释仁”，第一个明确地提出并系统地阐释了儒的人性论，突出了内圣之学的最高目的——追求、实现一种至善人性、道德心灵，深化了儒的道德实践“由内而外”这一走向、方法。然而，同立足于内圣之学，孔孟又同具浓重的“敬天”、“法天”思想。究竟应该以“心”还是以“天”作为道德形上学的最后依据，是一个有待解决的问题。“心本体”与“天本

体”的矛盾酝酿于孔子，形成于孟子，爆发于朱陆，消解于阳明。

（三）就内圣之学的根本性质与发展逻辑来看，心本体不能不包融天本体，王守仁不能不取代朱熹。就修养方法来说，内圣之学从孔子开始就建立在心理情感基础之上，主张“汝安则为之”；孟子进而创设“心本体”，主张扩充“四端”；到了宋明儒学，更发展为心性涵盖一切。那么，即便不是“心即理”而是“心具理”，以“心本体”为依据也已足够，大可不必再尊奉一个“天本体”，向外寻求道德实践的依据、表率和规范。就范畴辨析来说，“天”到了宋明儒学这里，那种原初自然主宰义已丧失殆尽。和远古先民、原始儒学那里的“天”正好相反，道德律令的一面成了主导面，伦理规范上升为宇宙本体，伦理性主体规定了“天”的本质。“天”的客观外在性已形同虚设，它只是为了论证伦理主体的尊严伟大而存在。而尊严伟大的伦理主体，其实就是人的道德心灵。故“心本体”要取代、吞并“天本体”。这一行程由阳明心学所完成。完成了这一行程，也就消解了“心”与“天”两个道德本体的矛盾。

二、内圣之学的终结

（一）程颐首言“性即理”，然而又认为“心即性”；主张“即物穷理”，然而又倡导“知行合一”。这意味着作为理学前锋的程颐，尚未能彻底地建树一个“天本体”。朱熹否定程颐的“心即性”，重新阐释“心”、“性”、“理”三范畴，将它们分划于互相融通又依次上升的三个层面。“心”属最低层面，善恶相混；“性”属第二层面，为具体的善；“理”属最高层面，它的“总名”——“太极”，“是天地人物万善至好底表德”，纯为至善，此即“天本体”。通过这样的体系建构，朱熹彻底地树起了“天本体”，否定了“心本体”。

(二) 陆九渊首倡心学，突出建树是为孟子所提出的“善端”，为道德心灵提供了一个宇宙论依据，把个体心理情感的“心”阐释为普遍宇宙精神的“心”，使“心本体”上升为“宇宙本体”。但由于他仍认为类似朱熹的“格物致知”，甚至仍保留“理”的客观性，于是未能彻底建树一个“心本体”，故王守仁批评他“粗”，王守仁接受陆九渊“心即理”这一命题，同时又明确地补充、强调了“心外无理”，反复指出凡“理”都是“心”所萌生、“心”所建树、“心”所给予。为了堵塞向外“即物求理”的伊朱心路，他甚至提出“心外无物”、“心外无事”，这样便彻底否定了客观的“天本体”，而通过“良知”与“致良知”之五字学，彻底建构了一个“心本体”。

(三) 王守仁独树“心本体”，把道德本体完全建树在人的心灵中，固然更体现了伦理主体的无上尊严，体现了建立在绝对意志自由之上的自律道德的无比崇高，从而更符合内圣之学塑造道德人格、培育道德理性以建构伦理秩序、实现理想社会的基本精神。但也正由于他把道德本体完全建树在人的心灵中，就使得人的道德理性与人的自然感性纠缠在一起，就使得伦理和心理交融为一体。这样一来，“心本体”（“良知”）作为道德标准，既是理性标准，又是感性标准，它使得感性与理性、自然与道德、人心与道心、人欲与天理纠结为一，难以区分。王守仁使心理伦理化的努力，同时便提供了使伦理心理化的可能。这种可能，终于在泰州学派直到李贽的“心学异端”那里变成了思想现实，从而导致“心学”走出内圣之学。正是在这一意义上，我们说，“阳明心学”在将内圣之学发展到极致的同时也终结了内圣之学。

三、自然人性

心学异端以王艮发其端。如果说王艮提倡“修身”还指称一