

“文雅说”的现代美学释义

李天道

(四川师范大学 文学院, 四川 成都 610068)

摘要:作为中国美学雅俗论中的一个范畴,“文雅说”有两个方面的含义。一是从人生美学方面要求人的言谈举止都应文质彬彬、温文尔雅、谦和大气、有度有宜,有谦谦君子之风,即所谓“文雅通达”、“旷达文雅”。二是从文艺美学方面要求文艺创作应追求文质兼顾、文质兼善、文质兼美、“尽善尽美”;在审美意旨与审美风貌的营构与熔铸上,应追求文道合一、形神兼备。

关键词:文雅;人生美学;文艺美学

中图分类号:B83-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2003)03-0011-08

“文雅”之“文”,其意义有多种,一指文辞、文章;二指和谐,如《毛传》云“声成文者、宫商上下相应”[1](卷一);三指美德,所谓“文者,德之总名”;四指美、善,如所谓“文犹美也善也”[2](《乐记》)。此外,和“质”相对,即指华丽;在温文尔雅中又指柔和。故而“文雅”范畴,既有人生美学的内涵,也有文艺美学方面的规定性内涵。从人生美学来讲,它要求人们的言谈、举止都应文雅,在人才风范与气质情性方面则应文质彬彬,温文尔雅,谦和大气,有度有宜,正而不邪,正位居体,美在其中,有谦谦君子之风。即如《礼记》所说:“答远方诸侯,不知文雅之辞。”[2](《保傅》)又如《东观汉记》所说:“旧在台阁,文雅通达,明故事。”[3](《蒋叠传》)再如陈师道《后山诗话》所说:“杜子美《九日》诗云:‘羞将短发还吹帽,笑请傍人还正冠。’其文雅旷达,不减昔人。”[4]这些言说,都以“文雅”来称许人的飘逸之态、温润之容、安闲之度、温雅之风、恭俭之体、庄毅之操、旷达之怀与超逸之貌。

同时,在文艺创作中,“文雅”与和雅、典雅、温雅、醇雅相通,要求文艺创作文质兼顾,文质兼善,文

质兼美和“尽善尽美”。刘勰《文心雕龙》云:“序志显类,有文雅焉。”[5](《章表》)“按譬文雅之场,环络藻绘之府,亦几乎备矣。”[2](《序志》)这里就提出“文雅”范畴,要求将艺术作品作为一个有机整体。在审美意旨与审美风貌的营构与熔铸上,应追求文道合一,形神兼备。下面我们结合人生美学和文艺美学来对“文雅说”这一审美范畴进行分析和解读。

一 “文”即“雅”

“文”就是“雅”。从其最早的意义来看,人们往往对“雅”持称颂褒扬的意味,如人们追求高雅、雅致的审美风范和审美意趣,推崇风流儒雅的道德风貌,要求以仁为本,心仁合一,生仁合一,人仁合一,虚怀若谷,恭敬自恃,谦顺待人,心底宽厚,温文尔雅,文质彬彬,而绝弃粗野卑俗,庸俗下流,虚华无实,为富不仁,认为作为一个真善美统一的人,必须德配宇宙,泛爱生生,合内外,同天地,要达到此,就应该以社会的伦理道德思想、文化知识充实自己,积学储宝,研阅穷照,集义养气,洁静灵府,返归于诚,从而才能于真实无妄、光明朗洁中体证生命的奥秘,使精神高雅明洁,而使人生雅化、美化。“雅”离不

收稿日期:2002-10-08

作者简介:李天道(1951—),男,四川省彭州市人,四川师范大学文学院教授,文学博士。

开“文”。孔子认为,社会生活、人们的精神面貌、行为举止都应该有“文”,应文雅有致,如西周时期就文礼鼎盛,“郁郁乎文”。在孔子看来,文化修养能提高人的素养,使人的气质、风度、仪态都雅致、大方,彬彬有礼,庄重文雅。中国美学历来就要求人们应作君子,在人格境界方面则应文雅、儒雅。要达到文雅,既要加强心性方面的修养,更要增强文化知识方面的学习积累。这里的“文”,其实质就是“雅”。

孔子对“文”的人文价值及其文化内涵进行了比较全面、系统的表述。在孔子看来,“文”既指文学、文辞等人类所发明创造的意义符号,同时也指记录人类社会活动和文化创造的典籍:“君子博学于文,约之以礼,亦可以弗畔矣夫。”[6](《雍也》)“文”又与“质”对举,以表示文采或有文采:“质胜文则野,文胜质则史,文质彬彬,然后君子。”[6](《雍也》)“文”与“武”对举,则指伦理道德:“夫如是,故远人不服,则修文德以来之。”[6](《季氏》)由此引申开去,“文”又指个人的道德人格修养:“敏而好学,不耻下问,是以谓之文也。”[6](《公冶长》)“文”又指社会礼乐制度的完善:“周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周。”[6](《八佾》)正是基于这种对“文”的认识,因此,可以说,在先秦儒家看来,“文”就是雅,“文”就是礼乐本身的一部分。即如荀子所说:“凡礼,始乎悦,成乎文,终乎悦校。故至备,情文俱尽;其次,情文代胜;其下,复情以归大一也。天地以合,日月以明,四时以序,星辰以行,江河以流,万物以昌;好恶以节,喜怒以当,以为下则顺,以为上则明,万变不乱,贰之则丧也。礼岂不至矣哉!”[7](《礼论》)“故礼者,养也。刍豢稻粱,五味调香,所以养口也;椒兰芳苾,所以养鼻也;雕琢刻镂,黼黻文章,所以养目也;钟鼓管磬,琴瑟笙簧,所以养耳也。”[7](《礼论》)在荀子看来,所有的礼都是从简单开始,然后逐渐发展为“文”,即祭祀礼仪,最后达到完备的,所以最完备的礼就是把感情和祭祀礼仪都完善地表现出来;次一等的是这两方面都不相适应,一方胜过另一方;最下等的是只讲表述质朴的情感,从而回复到太古时期的简陋样子。有了礼,天地调和,日月明亮,四季按顺序交替,星辰按规律运行,江河畅流,万物兴盛,欲望有所节制,感情表达得适当。故荀子认为礼乐之文是实践孝悌忠恕之道,修养自身道德的最佳手段,日常起居按“礼义文理”,则可以“养情”。因为礼是万事万物的规律和法则,对于情感来说,礼

能调节性情,礼能使人“好恶以节,喜怒以当”;所以说“礼然而然则是情安礼也”。故而,孔子教学生,就把“文”作为基本的教学内容,分“文、行、忠、信”四种程序。照刘宝楠《论语正义》“子以四教”章正义所解释:“文,谓诗书礼乐,凡博学、审问、慎思、明辨,皆文之教也。行,谓躬行也。中以尽心曰忠;恒有诸己曰信。人必忠信,而后可致知力行。故曰:忠信之人,可以学礼。此四者,皆教成人之法,与教弟子先行而后学文不同。”[8]可见“文”,就是学习《诗》、《书》、《礼》、《乐》为主的作为“士”与“成人”所必需的各种专门知识。在此之外,孔子还清除了长期以来控制学校教育的原始宗教天命鬼神意识,“不语怪、力、乱、神”。四科之中,以文德居首,学成之后,足令君子文质彬彬,温文尔雅,不致流于粗野。孔子所教学生之“文”,不仅是指“先王之遗文”,即西周以前所承继下来的传统文化、典籍文献,而且也指经过孔子选择整理与重新解释了的包含在这些典籍文献中的礼乐教化思想与人文精神。据《论语》记载,子路曾问孔子,什么样的人称得上“成人”,即美善合一的人,孔子回答说:“若臧武仲之知,公绰之不欲,卞庄子之勇,冉求之艺,文之以礼乐,亦可以成人矣。”[6](《宪问》)可见,这里的“文”,就是指一种涉及到精神情操、品德修养方面的教化思想和人文精神,也就是“雅”。这点我们还可以从孔子自己的理性追求中得到进一步说明。孔子一贯主张,必须以礼乐之文实践孝悌忠恕之道,走至善的人生道路,修养自己的人格,以达到至善至美的儒家君子境界。因此,他立志以“齐一变,至于鲁,鲁一变,至于道”;据《史记》记载,他年青时就曾表述其理想抱负,说:“如用我,其为东周乎!”[9](《孔子世家》)这里的“东周”与“道”就是指西周以来的传统礼乐文化,即礼乐之文。继承并发扬光大这种礼乐之文,克己复礼,是孔子的终身奋斗目标。即如吕思勉所指出的:“《论语》:‘子所雅言,《诗》、《书》执礼’,言《礼》以该乐。又曰:‘兴于《诗》,立于《礼》,成于《乐》,专就品性言,不主知识,故不及《书》。子谓伯鱼曰:‘学《诗》乎,学《礼》乎?’则不举《书》而又以《礼》该《乐》。虽皆偏举之辞,要可互相钩考,而知其设科一循大学之旧也。”[10]杨树达在《论语疏证》中疏证“子所雅言,《诗》、《书》执礼,皆雅言也”一句时,说:“夫子生长于鲁,不能不鲁语。惟诵《诗》读《书》执礼必正言其言,所以重先王之训典,

谨未学之流失也。”[11]为了复兴“郁郁乎文哉”的周礼,孔子曾经对前代所遗留下的文献典籍进行过整理、选择与解释,作了大量繁复的工作,即如孔子所说:“殷因于夏礼,所损益可知也;周因于殷礼,所损益,可知也。”[6](《为政》)“夏礼吾能言之,杞不足征也;殷礼吾能言之,宋不足征也,文献不足故也,足则吾能征之矣。”[6](《为政》)可见,孔子在整理、编辑前人的文献典籍时,不但结合现实,而且还力求追溯其发生的本源,在涉及其核心内容,即礼乐之文时,更是要进行演习诵读,再加以考证研究,在此基础上再编订成“可得而述”的儒家经籍。可见,孔子之所以尚“文”,是因为在他看来,周礼的核心就是尚文。“文”体现了周礼的根本精神。故而他说尧“焕乎有文章”,并且盛赞“周监于二代,郁郁乎文哉!吾从周”[6](《八佾》)。

显然,这里的“文”,也就是“雅”。

就“文雅”之“文”而言,其本身也包含有人格品德操行与社会文化两个方面的内涵。《说文》云:“文,错画也,象交文。”[12]徐中舒所主编的《甲骨文字典》则认为,“文”“象正立之人形,胸部有刻画之纹饰,故以纹身之纹以文”[13]。朱芳圃《殷周文字丛》说:“文,即文身之文,象人正立形,胸前……即刻画之文饰也。……文训错画,引申之义也。”也就是说,最早,甲骨文中的“文”字只是对纹身体的一种形象描摹,显然,这和《说文》对“文”字的解释是一致的,即“文”字具有人类讲求对自身的装饰和美化的意义。换言之,即“文”的本义是指文身、文饰与文采。《庄子·逍遥游》云:“越人断发文身。”[15]《谷梁传·哀公十三年》云:“祝发文身。”范宁注云:“文身,刻画其身以为文也。”[16]从审美发生学的观点来看,文身现象,是人将自己的自然之躯,依照社会、祭祀等意识的要求和规定加以改变,以体现野蛮人与自然人向文明人与社会人生成的一种标志。它通过文饰过的人自身的形体,既增加了作为“人”的骄傲,达到了人对自己身份的认同,也标志作为文明人与社会的、民族的、文化的人的完成。可以说,在原始文化中对人自身形体的文饰,在有意无意中又再现了人。故而,文身的结果,是把人引进到一个超越现实的世界,而获得一种超功利的潜意识的满足,它实际上已经升华为一种审美的快适。

从原始社会中的文身活动来看,它主要是祭祀

的需要。在祭祀中,主持活动的祭师需要文身,然后才能领舞。参加舞蹈的人也应文身,边舞边助之乐。整个祭祀活动中,文身之人都处于核心地位。同时,按照规定,祭祀活动中,人身上所文饰的花纹符号与形象符号,都必须与祭器上的符号一致,其深层意旨也必须与祭祀之乐同质。这样,“文”实际上也就表示了整个祭祀活动。故“文”即礼。礼,是从祭器方面来象征祭祀活动的性质,而“文”则是从祭师,即人的方面来象征祭祀活动的性质。主持祭祀活动的是祭师,即人;人即“文”,所以说“文”在原始祭祀中占着中心地位。“文”代表着整个祭祀,“文”就是礼。古代的中国被称为礼义之邦,“礼”是中国传统文化,尤其是上古文的核心。可以说,上古时期整个民族社会的文化性构成,包括祭坛、宫庙、祭器、职官、礼乐、服饰、车舆、旗帜、礼器、玉帛、神殿、明堂、墓地和部落建筑布局等等,都是“文”。而整个民族社会的“文”,其实质就是自然的人化和人的文化化。这样,从狭义来看,文就是人,后来则专指文人、士人、仁人、雅士;从广义来看,“文”就是礼,并引申为文物、文饰、文章。所谓“文章者,礼乐之殊称也”,就是由此而来的。

“文”与祭祀之礼有关,“文”即“礼”,还可以从西周典籍记载中得到证明。如《尚书》所载“王肇称殷礼,祀于新邑,咸秩无文”与“惇宗将礼,称秩元祀,咸秩无文”[17](《洛诰》)来看,这里的“文”已经与祭祀之礼相联系。同时“文”即意指人,也可以从中获得证明。如据《尚书》所载,“汝肇于文武,用会绍乃辟,追孝于前文人”[17](《文侯之命》),即要求晋文侯效法文武之道,以文武之道来引导自己行德积善,以追赶与效法于先前的文德之人。显而易见,这里的“文”已不仅是对纹身之人的形象描摹,而是对有道德修养和施行仁政、“敬德俊民”之人的颂扬与赞美,其人文价值内涵已经得到进一步增强。故而,《国语》云:“夫敬,文之恭也。”[18](《周语下》)韦昭注云:“文者,德之总名。”又据《论语》云:“文王既没,文不在兹乎!”[6](《子罕》)朱熹注云:“道之显者谓之文,盖礼乐制度之谓。”也就是说,“文”就是“德”,也就是“雅”。

二 “文雅”之境

如前所说,中国古代美学的一大特点,就是以“人”为核心,基于对人的生存意义、人格价值和人生境界的探讨和追求,旨在说明人应当有什么样的

精神境界,怎样才能达到这种境界。这种特点又突出地表现在“文雅”审美范畴的规定性内容之中。

就人生态度与人生追求说来讲,“文雅说”要求人们在人生的行为规范方面,无论言谈、举止,还是气质风度,以及学识修养、人格品行等等,都应文质彬彬、温文尔雅、适度有宜,要作仁人、文人、雅人。在文艺美学方面,则要求文艺创作既要有文采,更要有温厚醇雅的意蕴,要文与质兼顾,正而不邪,雅而不野、不俗。

在中国古代哲人看来,一个人想要“成人”,即具有高雅的人格修养,成为“君子”,不仅要有智慧、要人品高洁,同时,还要“文之以礼乐”。据《论语·述而》载,孔子曾以“文、行、忠、信”“四教”来作为乐礼教化的内容,主张“文”、“行”一致,通过“文行”,以陶铸“忠信”,使人“文质彬彬”,文雅谦和、举止适度。如前所说,从周孔开始的中国礼乐文化的真实基础是宗法等级人伦,因此,在中国古代最重人伦之道。这种人伦之道,从西周起,第一个形态就是“礼”。“礼”把宗法人伦的实质用制度和文化的形式正式规定下来,如一面大网,包罗了政治、经济、道德、文艺、宗教、习俗等等在内。可以说,在中国古代,一切人与人事都笼罩在礼的规定之中。

真正的“成人”必须兼有“知”、“不欲”、“勇”、“艺”,并“节之以礼,和之以乐,使德成乎内,而文见乎外”,要“材全德备”、“中正和乐”。而要达到此,则离不开礼乐教化。中国古代哲人认为“礼别异”、“乐和同”。个人修身离不开礼,所谓“礼者,所以正身也”[7](《修身》);国家的长治久安更离不开礼,所谓“国无礼则不正”[7](《王霸》)。因此,荀子指出:“人无礼,则不生,事无礼,则不成;国家无礼,则不宁。”[7](《修身》)又说:“人之命在天,国之命在礼。”[7](《天论》)“礼”就是“文”。范文澜先生在《中国通史简编》中指出:“礼用以辨异,分别贵贱的等级;乐用以求同,缓和上下的矛盾。礼使人尊敬,乐要人享受。……礼有乐作配,礼的作用更增强了。”辨别雅俗正邪的标准是“礼”,而“礼”即“文”。正是基于此,因而孔子提倡“乐而不淫,哀而不伤”[6](《八佾》),《集解》引孔安国注云:“乐不至淫,哀不至伤,言其和也。”朱熹《集注》云:“淫者,乐之过而失其正者,伤者,哀之过而害于和者也。”孔子主张美善尽陈、文质相兼、哀乐适度,提倡“允执其中”[6](《尧曰》)、“允执厥中”、“用其中于民”[6](《子

罕》),推崇“中庸之道”,认为“即其两端而竭焉”,即要求人们在履行道德时应避免走极端;情感表现方面,也应如此,应“无过无不及”,如果过了头,超过了度,就会变质。如“趋时”过度,则会变为“媚俗”;“礼”所要求的恭敬谦让过度,则会变成谄媚。即如朱熹所说:“如君止于仁,若依违牵制,懦而无断,便是过,便不是仁。”[19](卷十六)所谓过仁则不仁,过敬则不敬。要做到“中和”、“无过无不及”,离不开“礼”。故孔子说:“恭而无礼则劳,慎而无礼则蒺,勇而无礼则乱,直而无礼则绞(尖刻)。”[6](《泰伯》)恭、慎、勇、直,都是高雅的德行,然而离开“礼”的制约,都会走向极端,产生弊病。因此,人们的言行举止、气质作风、品德操行都应适度、文雅,所谓“文质彬彬,然后君子”。因为在儒家哲人看来,礼乐教化的目的是使人的“容貌、态度、进退、趋行”,“由礼而雅”[7](《修身》),即使人举止文雅,人与人之间和谐、协调。“文化质朴相半,彬彬然然后可以为君子。”

“文”是美善、柔和,是“礼”,也就是“中和”,是中庸不走极端,执中而不偏。“文”就是“雅”。故而,“文雅说”要求人们在人生态度方面,不偏不倚,“温而厉,威而不猛,恭而安”[6](《述而》),“宽而栗,柔而立,愿而恭,乱而敬,扰而毅,直而温,简而廉,刚而塞,强而义”[17](《皋陶谟》),文质兼顾、温润文雅。在人生价值方面,则强调道德主体价值追求的自主性和能动性。认为“由己”的目的是为己,而不是做样子给别人看。孔子对世俗之人做表面文章的风气极为不满,他慨叹:“古之学者为己,今之学者为人。”[6](《宪问》)孔子的“修养为己”论和他重视人的生命价值的精神是一致的,“为己”就是要弘大主体精神,张扬主体的精神,张扬主体生命,成就主体人格。

之后,孟子把孔子的为己论进一步理论化,把人的道德修养与人性结合起来,提出“万物皆备于我”,从而在理论上使修养者本人成为道德上判断和行动的唯—责任者,对自己的行为处在最后的决定地位。《中庸》认为人格修养的途径是“率性”、“修道”,《孟子》则主张通过“尽心”、“知性”而“知天”,达到天人合一的境界。宋明理学家对此作了发挥,但无论是理学派还是心学派,都根据着孔子所提出的“为己”论强调了主体心性的克制磨练和涵养自身的重要。他们认为“天地变化,皆吾性之变

化”，道德修养就是要与天地合德，与万物同体。因此，他们都推崇“返身而诚”，强调要反求诸己，尽心养性，一切靠自我修养，不假外求，“只有一个主宰严肃，便有涵养工夫”[19]（卷六十二）。陆九渊、王阳明更为突出心性的自主能动作用，认为“心”即“理”，“若能尽我之心，便与天同”[20]（卷三五）。这就把主体的自主性抬升到了空前的地位。

荀子则从另一个侧面强调了主体的重要性。他认为，人性本恶，是“不可学”、“不可事”的，因而其主张与在道德修养上强调善性扩充的孟子不同，荀子在道德修养上注重恶性的改造、抑制。荀子也把个体看作道德责任的现实承载者，认为节制天生的恶性，“化性起伪”，就要求个体必须有能力对抗来自外界和内心（欲）的一切压力。与孟子强调主体心性的自觉不同，荀子更强调理性的自觉、行为的自觉，即自觉地恪守礼义法度。

儒家哲人所提倡的“为己”，即自我修养，是“近”，自我必须在修养中得到超越，从而成为一个“大我”（“远”）。儒家的修身哲学由此分为两个方面，一方面是上述“为己论”，另一方面又是“爱人论”。“仁”的修养所要达到的就是“爱人”、“利人”，行忠恕之道。如王艮所言：“爱身敬身者，必不敢不爱人敬人。”[21]（《语录》）你视他人为草芥，他人必视你为寇仇，因此，若想实现“我之不欲人之加诸我”，首先要做到“吾亦欲无加诸人”[21]（《语录》）。重人与重己应是相得益彰的，而不能顾此失彼，偏执一端。只知重人而不知重己，是没有骨气的奴才相，就像《法门寺》中的奴才贾桂一样，别人叫他坐下，他却说自己做奴才站惯了。当然，如只知重己而目中无他人，那么，就走向了另一个极端，这是不知天高地厚、唯我独尊的自大狂，是极端的自我中心主义者。卑躬屈膝的奴才是人所共斥的，狂妄自大的人同样为人们所不齿。只有既重人又重己，与人为善，善待他人不卑不亢，正心诚意，文质彬彬，温文尔雅，才合乎人我关系的中庸之道，才能感到自身的尊严和价值，才能尊重他人并赢得他人的尊重。

“文雅说”的内涵是极为丰富的。但从以上有关人生态度规范和人生价值观的最基本的要求中，我们不难看到其最重要的特征，就是“和为贵”的总体价值取向。无论是重人还是重己，强调的都是双方相互关系的“度”，严己宽人，清正廉洁，左右和谐，上下有序的淡泊名利、重人亦重己，不过分偏重

一方，不因重一方而鄙弃、否定另一方，而是把主体行为的自由度和行为的合目的性统一起来，为己利人，从而使看似矛盾的人己双方达到最完美的“和”的境界——宇宙万物的和谐、社会有机体的和谐、人我关系的和谐、个人内心的和谐。所以，从本质上讲，“文雅”说所主张的美学精神就是中庸审美观。

“文雅说”的这种中庸审美观是建立在中国文化哲学基础之上的。我们说过，“文雅说”的总体价值取向是“和为贵”，一切以适乎中道，既不过激也不固执为准则，追求一种“随心所欲而不逾矩”的自由。在中国古代哲人看来，无论物质生活上如何困顿，一个人如果在精神上达到无滞无碍的中和境界，便是得到了人生至大的乐趣。因而，翻开记载孔子言行的《论语》，我们不难看到其中处处洋溢着生活的乐趣。从温文尔雅、谦和大气、有适有度、淡泊名利的人生态度出发，中国人生美学中由孔子创立的儒家思想则充满着积极的乐观主义精神。《论语·雍也》中，孔子对他最心爱的弟子颜回称道不已：“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐！”在孔子看来，这份乐观与超然是最得自己的处世精神实质的，于己心有戚戚焉，因而不由得连连赞叹：“贤哉，回也！”孔子自己也说过：“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”[6]（《述而》）后世宋明理学家把这种身处贫困之中却保持恬然自得的心境称为“孔颜乐处”。寻求这种快乐，是中国人的理想之一。程颢就说：“昔受学于周茂叔，每令寻仲尼、颜子处。”[22]（卷二上）这也就是孟子所谓的大丈夫“贫贱不能移”的人格境界。

贫贱困苦本身并不能给人快乐，所乐的是能够身处其中而心志依然坚定不移，执著于自己的追求而无滞无碍。仅仅安于贫困却胸无大志，那是愚昧无知和不求进取的表现。真正的“君子”、“雅士”虽然生活环境不尽人意，但却能够超越物质生活的艰辛和困顿，执著于道，不断提升自己的人格精神。这样，内心世界的丰盈完满就能够弥补物质生活的匮乏。据《论语·卫灵公》记载，孔子师徒绝粮于陈时，子路非常愤激地问：“君子亦有穷乎？”孔子答道：“君子固穷，小人穷斯滥矣。”这就是说君子执中，“兼德而至”，无过无不及，当行而行，身处困厄而矢志不移，无怨无悔。但就“小人”而言，则富贵贫穷都不能填补其心灵的空虚，因而快乐永远与他们无缘。所谓“君子坦荡荡，小人长戚戚”[6]（《述

而)。并且,对于成就理想人格来说,环境的险恶、生活的磨难反而有助于意志的坚定、心性的完善。所以孟子讲:“天将降大任于斯人也,必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,所以动心忍性,增益其所不难。”[23](《告子下》)

当然,“文雅说”所谓的“君子固穷”,只是就人的精神面貌而言,要求人们心气平和,保持心灵的充实,人穷志不穷,“交亲而不比,言辩而不辞,……宽而不慢,廉而不刿,察而不激,直立而不胜,坚强而不屈,柔以而不流(同于流俗)”[7](《荀子》);穷而不失其志,要求人们不要走极端,要防止过度,而并不主张刻意追求生活上的贫困,不求进取。事实上,中国古代哲人也相当重视物质生活的丰裕。如孔子就曾宣称:“富而可求也,虽执鞭之士,吾亦为之。”[6](《述而》)就是说,要是能够求得富贵的话,即使是干执鞭坠蹬的贫贱差事,我也愿意。因此,孔子被困于陈蔡之野,弟子们怨声载道,孔子犹欣然而笑对颜回说:“颜回,你家中如果富有,我愿意到你家去做管家!”在日常生活中,孔子也有适有度,十分讲究。他认为,穿衣,夏要有夏衣、冬要有冬装,工工整整,“当暑,袗絺绤,必表而出之。缁衣羔裘,黄衣狐裘”,色彩、内外都要配套,而且“必有寝衣,长一身有半”。吃饭,色香味要俱佳,肉败色恶味不好闻的饭菜不吃,酱油放得过多或过少都不吃,甚至肉割得不方正也不吃,酒肉也必不可少[6](《乡党》)。可见,孔子是很知衣食住行之乐、很会享受生活的人。不过,富贵终究是身外之物,是外在于己的。孔子对待富足生活,如同对待贫困生活的态度一样,都是以涵养性情、造化人格为前提和目的的。因此,他特别强调说:“不义而富且贵,于我如浮云。”[6](《述而》)孟子曾强调指出,真正的仁人君子大丈夫雅士不但应该做到“贫贱不能移”,而且更应该做到“富贵不能淫”。同时,两方面相比较而言,富贵比贫贱更能考验一个人的人格,这也就是中国哲人所谓的“近之而不染者尤洁”。这也就是程颢诗《秋日偶成》中所云:“富贵不淫贫贱乐,男儿到此是豪雄。”

显而易见,贫也好,富也罢,都是培养“文雅”精神境界的外在环境。无论自身处于何境,内心都应有一个持久而伟大的理想和信念,这样,你就可以以乐观向上的情怀面对人生。安于贫富,这是“文雅”人格境界的基本要求,更高的境界是无论富贵贫贱,都拥有一颗融洽和乐的心灵。子贡曾问孔子:“贫

而无谄,富而无骄”怎么样,孔子回答道:“可也。未若贫而乐,富而礼者也。”[6](《学而》)“无谄”、“无骄”可以说是做到了“正”,但还不算达到了“中”,即“雅”,“贫而乐,富而礼”才算真正达到温和中庸文雅之境。《中庸》讲:“君子素其位而行,不愿乎其外。素富贵,行乎富贵;素贫贱,行乎贫贱;素夷狄,行乎夷狄;素患难,行乎患难;君子无人而不自得焉。”“自得”就在于“素其位”,不怨天尤人,不狂妄狷介,不以物喜,不以己悲,这是一种豁达乐观超凡脱俗、温文尔雅的人生态度。“自得”也在于“不愿乎其外”,而以性情精神的平和怡然自乐,即《中庸》所谓的“反求诸其身”的自得之乐。故而,孟子认为,“反身而诚,乐莫大焉”[23](《尽心上》)。

“反身”之乐是对感性生活的超越。有一次,孔子问弟子子路、冉有、曾皙、公西华各自的志向是什么。子路以“千乘之国……加之师旅”为志向,冉有回答说希望能治理好小国使民富足,公西华则“愿为小相”,即当个祭师,也就是礼赞先生。孔子听了都不甚满意,这时一直在鼓瑟自娱的曾皙回答说,自己的理想人生境界是:“莫春者,春服既成。冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。”孔子听后,喟然长叹说:“吾与点也!”[6](《先进》)宋代理学家二程解释说,其他三人都不能超脱于外在的功名利禄,不懂得礼义治国的道理,唯有曾皙的特立独行,挥洒自如显示出尧舜气象,故而深得孔子之志。朱熹在《论语集注·先进》中也表达了相似的观点,认为曾皙言志“不过即其所居之位,乐其日用之常,初无舍己为人之意。而其胸次悠然,直与天地万物上下同流,各得其所之妙,隐然自见于言外。视三子之规规于事为之末者,其气象不侔矣。故夫子叹息而深许之”。

真正超越了功名利禄、物质环境等世俗杂念的羁绊,就可以以超迈旷达的态度对人对自己,以超迈旷达的情怀拥抱世界。“学而时习之,不亦说乎?有朋自远方来,不亦乐乎?人不知而不愠,不亦君子乎?”[6](《学而》)为远方朋友的到来而欣喜,不因他人的误解而烦恼,是以旷达品格对人;乐于学习,是以旷达品格待己。与道家“为学日损”的看法相反,中国古代儒家学者认为,要提高品行,必须不断学习。以学习为乐事,是用不着头悬梁锥刺股的,“知之者不如好之者,好之者不如乐之者”[6](《雍也》),学习真正成了自己兴趣之所在,入了迷,自然就会

“发愤忘食，乐而忘忧”，甚而“不知老之将至”[6]（《述而》），哪里还有什么厌倦疲惫可言呢？

通过学习思考修养，人的内心世界不断地充实丰富，人的品格情操也逐渐臻于仁智之境，心灵境界也随之获得提升，从而达到学习的终极目的，即“成人”，成为真正的人，温文尔雅、文质彬彬，自觉于道的人。自觉的人是仁人，是雅士，是智者，是充满快乐达到“文雅”之境的人。孔子说：“知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿。”[6]（《雍也》）对仁智之乐，孟子也有自己的表述。他认为“君子有三乐”：第一乐是人伦之乐；第二乐是内心的融洽，“仰不愧于天，俯不忤于人”；第三乐是“得天下英才而教育之”[23]（《尽心上》）。这其中既有“仁”之乐，也有“智”之乐；既是“仁”之境，更是“雅”之境。

受儒家哲学的影响，中国人泛爱生生，以仁为生之本，而“仁”即温润柔和、宽厚博大，故而中国人总是以文雅大度、豁达超脱的态度面对人生、面对社会，追求一种健全充实的人格。社会人生的美就是生之美。德配宇宙，则能得万物生生之理，以直达宇宙生命本源，体验到生之美。这从古代哲人对音乐的重视中也可以看到。中国古代哲人文雅旷达精神境界的涵养挥发，是与他们对音乐的挚爱分不开的。儒家把“乐”作为君子必修的六艺之一，推崇“雅乐”。孔子对音乐就极有研究，他精通乐理韵律，善于咏唱弹奏。音乐给孔子的生活增添了无穷的乐趣。即使在身处厄境，不见用于卫，拘留在匡，遇险于宋，绝粮于陈蔡以致弟子们都愁眉不展之际，他也能心安神怡，“讲诵弦歌不衰”[9]（《孔子世家》）。孔子还具有很高的音乐鉴赏品位。当他在齐国听到了《韶》乐时，认为《韶》乐尽善尽美，无与伦比，惊叹：“不图为乐之至于斯也！”[6]（《述而》）以至于心醉神迷于《韶》乐，三个多月不知肉的香味。

“乐”之所以如此感人至深，因为在中国古代哲人看来，“乐”能使人心平和温润。老子云：“音声相和。”[24]（二章）《国语》云：“和乐如一。”[18]（《郑语》）《荀子》也云：“乐也者，和之不可变者也。”[7]（《乐记》）《礼记》则云：“乐者，天地之和。”[2]（《乐记》）“乐”能使天人关系、人际关系和谐；能调和人的心理状态，使人的情感、情绪通过“雅乐”的陶冶，而获得平和宁静，故而，《礼记》指出：“致乐以治心，则易、直、子（即慈，从朱熹说）、谅之心油然而生矣。

易直子谅之心生则乐，乐则安，安则久，久则天，天则神。天则不言而信，神则不怒而威，致乐以治心者也。”[2]（《乐记》）这就是说，“乐”的审美功效在于“治心”，使人心洋溢生生之喜悦，内心油然而生真挚、慈爱、宽容之情；从而使整个社会安定，人与人之间亲和友善。所谓乐无二理、人心皆一，守一以拟定其和，杂比以显饰其节，及其斐然成章，则可以合和人伦，附亲万民，而产生巨大的亲和力与凝聚力。故而“致乐”的美学精神就是“执中”、“适中”、“中和”。《吕氏春秋》解释得好：“（乐）太巨、太小、太清、太浊，皆非适也。何谓适？衷（中）音之适也……衷（中）也者，适也。以适[心]听适[音]，则和矣。乐无太平，和者是也。”[25]（《适音》）“乐”的审美规范就是“和”，只有达到“中”，从而才能达到“平”。达到“中”、“平”，才能“和”。而“和”就是“文雅”。故而，中国古代哲人认为，音乐之本“在于人心之感于物”，它能够通顺伦理，调和性情，正心诚意、使俗情尽去。所谓“君子以钟鼓道志，以琴瑟乐心”[7]（《乐论》）。乐道心声，乐养心性，“故乐行而志情，礼修而行成，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁，美善相乐”[7]（《乐论》）。音乐教化人心，使人去掉鄙陋的东西，以心灵雅洁，从而才能进入“雅正”之境。所谓“礼别异，乐求同”、“乐由中出，礼由外作”[2]（《乐记》），内外相谐，增益文明，培育人的道德情怀，从而达到天人合一之中和温润境界。正因为音乐有这样巨大的德化功用，所以，中国古代儒家哲人特别看重音乐，特别重视“乐”的潜移默化功能和“适中”、“中和”的审美效应，强调“乐”的审美教化作用。这与墨家、道家执于一端，窒欲苦行或蔑弃礼教，极力排斥否定音乐形成鲜明的对比。难怪林语堂说：“孔子对教育与音乐的看法，其见解、观点是特别现代的。”[26]对音乐的重视也强化了儒家推崇“雅乐”，追求“雅正”之境的美学精神。

的确，“文雅说”重视人的人格品性修养，追求心灵的中和温雅以及人伦秩序、天人秩序的和谐适中，文雅有致。进入文雅之境，就能“使之阳而不散，阴而不密，刚气不怒，柔气不慑”，温柔敦厚、中正和平，以礼节情，自强不息，积极勇敢，超迈旷达地面对人生。中国人执著于现实人生，认认真真做人，和和乐乐处世的精神，已经成为中国人的普遍意识，时时刻刻影响着中华民族的人生美学精神。

参考文献:

- [1]毛诗正义[M]. 阮元. 十三经注疏[Z]. 北京:中华书局,1979.
- [2]郑玄. 礼记注[M]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [3]东观汉记[M]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [4]陈师道. 后山诗话[A]. 张惠民. 宋代词学资料汇编[Z]. 汕头:汕头大学出版社,1993.
- [5]刘勰. 文心雕龙[M]. 范文澜. 文心雕龙注[M]. 北京:人民文学出版社,1978.
- [6]论语[A]. 朱嘉. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1983.
- [7]荀子[A]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [8]刘宝楠. 论语正义[A]. 诸子集成[Z]. 北京:中华书局,1983.
- [9]司马迁. 史记[M]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [10]吕思勉. 读史札记[A]. 上海:上海古籍出版社,1982.
- [11]杨树达. 论语疏证[A]. 上海:上海古籍出版社,1986.
- [12]段玉裁. 说文解字注[A]. 上海:上海古籍出版社,1981.
- [13]徐中舒. 甲骨文字典[Z]. 成都:四川辞书出版社,1988.
- [14]朱芳圃. 殷周文字丛[A]. 北京:中华书局,1988.
- [15]庄子[M]. 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京:中华书局,1978.
- [16]谷梁赤. 春秋谷梁传[M]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [17]尚书[M]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [18]国语[A]. 文渊阁四库全书[Z]. 台北:台湾商务印书馆,1983.
- [19]朱熹. 朱子语类[M]. 北京:中华书局,1980.
- [22]陆象山. 陆九渊集[M]. 北京:中华书局,1980.
- [21]王艮. 王心斋先生遗集[M]. 民国刊本.
- [22]程颐. 河南程氏遗书[M]. 北京:中华书局,1981.
- [23]孟子[A]. 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1983.
- [24]老子[M]. 北京:中华书局,1983.
- [25]吕不韦. 吕氏春秋[M]. 诸子集成[Z]. 北京:中华书局,1983.
- [26]林语堂. 中国哲人的智慧[M]. 北京:中国广播电视出版社,1991.

Modern Aesthetic Explanation of “Wen Ya”

LI Tian-dao

(Chinese Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

Abstract: As a category in the refined and popular tastes of Chinese aesthetics, “wen ya” has two aspects of meanings. In human life aesthetics, it requires elegance of a man’s speech and department, while in literary aesthetics, refinement of literary creation.

Key words: wen ya; human life aesthetics; literary aesthetics

[责任编辑:唐 普]