

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2022.04.001

《国语》中“美”的概念论析

陈望衡

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

摘 要:《国语》虽为史书,但重在立论,不少论述关涉美学问题,其中最重要的是几个关于“美”的概念:其一是“文”,文有多义,其中之一就是“美”。其二是“章”,章有诸多含义,几乎概括了美的基本性质与特征。其三是“和”,音乐特别看重和,其实不独音乐重视和,各种美的事物均重视和,和是美的本质。和是诸多因素的化合,和的实现是新事物的创造。其四是“美”,《国语》对“美”下了一个定义,从这个定义可以得出“美”的基本性质:无害,有利,合德,成礼,可观。其五是“貌”,《国语》认为“貌”是重要的,但“言”比貌更重要,言是心之声,心决定言,因此,最重要的是心。《国语》的“美”论几乎集先秦儒家“美”论之大成。

关键词:《国语》;文;章;和;美;貌

中图分类号: B83-0

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2022)04-0001-09

引用格式: 陈望衡.《国语》中“美”的概念论析[J].湖南工业大学学报(社会科学版),2022,27(4):1-9.

Analysis of the Concept of Mei in *Guo Yu*

CHEN Wangheng

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Abstract: Although *Guo Yu* is a historical book, its emphasis is on argumentation, many of which involve aesthetic issues, among which the most important ones are about the concept of “Mei”. These concepts are: Firstly, “Wen”(text, literary composition). “Wen” has many meanings, one of which is Mei. Secondly, “Zhang”(chapter, section, rule). “Zhang” has many meanings, almost summarizing the basic nature and characteristics of Mei. Thirdly, “He”(harmony, mix, peace). Music pays special attention to “He”. In fact, it is not only music that emphasizes “He”, but all beautiful things value “He”, since it is the essence of Mei. The composition of “He” is a combination of many factors. The realization of “He” is the creation of new things. Fourthly, “Mei”. *Guo Yu* defines “Mei”. From this definition, we can derive the basic properties of “Mei”: harmless, beneficial, virtuous, courteous and respectable. At last, “Mao”(appearance, looks). *Guo Yu* believes that “Mao” is important, but words are more important than it. Words are the voice of the heart, and the heart determines words. The “Mei” theory in *Guo Yu* is almost a collection of the pre-Qin Confucian “Mei” theory.

Keywords: *Guo Yu*; Wen; Zhang; He; Mei; Mao

收稿日期: 2022-05-25

作者简介: 陈望衡(1944—),男,湖南邵阳人,武汉大学教授,博士生导师,研究方向为中国古典美学、环境美学。

《国语》是先秦的一部重要历史著作,其思想的基本倾向应是儒家。现在流行的《国语》版本共21卷,计《周语》3卷,《鲁语》2卷,《齐语》1卷,《晋语》9卷,《楚语》2卷,《郑语》《吴语》各1卷,《越语》2卷。据《汉书·艺文志》载,刘向编定的《新国语》为54篇,可惜这一本子没有流传下来。《国语》记事,始于西周穆王(约公元前976年—前922年),迄于鲁悼公(约公元前967—前453年)。《国语》的重要价值,一是记载了数百年的周朝的历史,二是彰扬了周朝的礼制。正是因为其所持的是周礼之立场,所以,从理论体系上看,它归属于儒家。此书在中国文化史上享有经典的地位,一些经学大家如郑众、王肃、贾逵曾为其做注,可惜这些注本均未流传下来。现在最流行的本子是三国时韦昭的注本。《国语》虽为史书,但其重在立论,书中不少论述关涉美学问题,其中最重要的是与“美”本体相关的几个概念——文、章、和、美、貌等。

一、“文”论

“文”在中国文化理论体系中具有极其重要的地位。人们熟知的是《论语》中对文的论述。《八佾》篇云:“子曰:‘周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周。’”^{[1]28}此处的“文”应该是“文明”义。《子罕》篇云:“博我以文,约我以礼。”^{[1]90}这里的“文”,应是“文献”义。《颜渊》篇云:“棘子成曰:‘君子质而已矣,何以文为?’”^{[1]126}此处的“文”,应是“文采”义。又,此篇有句:“曾子曰:‘君子以文会友,以友辅仁。’”^{[1]132}此处的“文”,其义应是学术或者艺术。这些关于“文”的用法,都含有美化的意义。

事实上,文,在中国古代文化中就是一个美学概念。文,在不同的语境中有不同的意义,有侧重于内容的,也有侧重于形式的。侧重于内容的,并不忽略形式;侧重于形式的,也并不指纯形式。

文,与之相对立的概念是野,而与之同义的是雅。可以说,古代的文相当于今天说的“美”。只是较之于今天说的“美”,它更重视内容的真与善,更强调对世俗对功利的超越。

文,在《国语·周语》中有着深入的阐述。缘由是周室的单襄公对晋襄公的孙子公子周很有好

感,在他病重之时,叫来儿子顷公,让他善待公子周。单襄公在对公子周的评论中,多处用到了“文”:

其行也文,能文能得天地。天地所胙,小而后国。夫教,文之恭也;忠,文之实也;信,文之孚也;仁,文之爱也;义,文之制也;智,文之舆也;勇,文之帅也;教,文之施也;孝,文之本也;惠,文之慈也;让,文之材也^{[2]75}。

这段文字显然是对公子周的赞赏,核心是一个字——文。文之内涵的不同方面,各对应一个优秀的品德:

教,文之恭;
忠,文之实;
信,文之孚;
仁,文之爱;
义,文之制;
智,文之舆;
勇,文之帅;
教,文之施;
孝,文之本;
惠,文之慈;
让,文之材。

一共十一项。按单襄公的看法,这十一项优秀品德,公子周都具备了。让我们惊讶的是,《国语》将这么多优秀品德都归之于文,而且导出了文的诸多方面的性质:本—体,实—虚,帅—师,品—质,内—外,静—动,等等。

也就在此篇中,还将文用于评价周文王:“经之以天,纬之以地,经纬不爽,文之象也。文王质文,故天有胙之以天下。”^{[2]75}

于是,文,就不只是人的优秀德行的荟萃,还是永恒天道的体现。

文,从诸多方面通向美学:

第一,“文”通向中华民族最具广义的美。在中华民族的语汇中,“文”的内涵极为丰富,但无一不见出美善,且无一不见出至尊。如果将“文”理解成中华民族所崇尚的“美”,这美就达于“神”与“圣”的境界了。

第二,“文”即艺术创作。《山海经·海外北经》中的“使两文虎也”,郝懿行注曰:“文虎,雕虎也。”^{[3]976}《左传·宣公二年》中的“文马百驷”,杜预注:“文马,画马为文。”^{[3]976}

第三，“文”通文饰——形式上的加工。《孝经·丧亲》“言不文”中的“文”，陆德明释曰：“文，文饰也。”^{[3]976}文饰当其得当，有助于内容的彰显；而如其不当，则可能损害内容。

第四，“文”为文采即形式美。《孟子·告子上》中的“所以不愿人之文绣也”，朱熹注曰：“文绣，衣之美者也。”^{[3]977}

“文”在汉语中，具有极强的构词能力，它所构成的词，均在突出主题意义时，又从不同方面传达出审美的意味，从而使中国文化弥漫着浓重的审美情调。

二、“章”论

“章”，也是重要的美学范畴。

《周易》最早从美学意义上运用“章”。《周易》坤卦六三爻辞云：“含章可贞。”孔颖达疏：“章，美也。”^{[3]1657}

《国语·周语》中《定王论不用全烝之故》篇，比较详尽地说到了“章”：

夫王公诸侯之有饫也，将以讲事成章，建大德，昭大物也。……服物昭庸，采饰显明，文章比象，周旋序顺，容貌有崇，威仪有则。五味实气，五色精心，五声昭德，五义纪宜，饮食可飧，和同可观，财用可嘉，则顺而德建^{[2]52}。

这段文章的背景是议论王公诸侯宴饮的礼仪，提出“讲事成章”。“讲事”是议论礼仪之事，而“成章”，即要求将礼做成可以观赏的“章”。据《说文解字》：“章，乐竟为一章。从音，从十。十，数之终也。”^{[4]58}原来，章本是一阙音乐作品。当“章”借用指称他物时，“章”原本具有的审美性并没有消除。当一件事，要求其“成章”，就意味着，它应该像一章乐曲那样完整与美好。

上段引文中，谈到诸多的“章”。有服饰，有行为，有容貌，有饮食等。从它的具体描述，可以概括出“章”的几个要点：

第一，“章”须有象。“文章比象”，指可以让人感受到——或视，或听，或触，或闻。

第二，“章”须显明。“采饰显明”，指具有一定的感官冲击力。

第三，“章”须有法度。指无论是静态还是动态，均“周旋序顺”，法度分明。

第四，“章”须具有礼的庄严。指其体现在人

的修饰上，则“容貌有崇，威仪有则”。

第五，“章”的法则须有哲学的高度。具体来说，就是要达到阴阳五行哲学的高度，做到“五味实气，五色精心，五声昭德，五义纪宜”。

第六，“章”的总体性质为完善。此完善称之为“可”，具体可分为：（1）功能上的“可”，如是“饮食”则“可飧”，如是“财用”则“可嘉”。（2）审美上的“可”：“和同可观”。“和同”是内容与形式的完美统一，“可观”指感性上的愉悦。（3）品位上的“可”。合乎礼制，“顺而德建”。

以上这六点，几乎概括了“章”的基本性质与特征。

在中国美学中，“章”与“文”都能作为“美”的代名词，但在具体语境中，它们对于美的表述则会有所不同。

三、“和”论（上）

“和”是中国美学的重要范畴，它在诸多意义上与美学相关。其一，它是乐的基本性质；其二，它也是美的基本性质。《国语》中有诸多关于和的论述。

《国语·周语》中《单穆公谏景王铸大钟》一篇着重论述乐之和。

（一）乐从和平

此篇中，乐官伶州鸠对周景王说：

乐从和，和从平。声以和乐，律以平声。金石以动之，丝竹以行之，诗以道之，歌以咏之，匏以宣之，瓦以赞之，革木以节之。物得其常曰极，极之所集曰声，声应相保曰和，细大不逾曰平^{[2]94}。

这是对“乐从和”最全面的阐述。这里，有两个关键词，一是和，二是平。和为和谐。乐是多种艺术手段包括丝竹、诗、歌、匏、瓦、革、木共同配合的产物。平，是和的升华。和，只需“声应相保”就可以了。所谓“声应相保”，就是彼此配合，即丝竹、诗、歌、匏、瓦、革、木等艺术手段相互配合，它无需考虑到欣赏主体。而平，则需要考虑到乐与主体的关系，只有能够让主体很好地接受、感到快乐的乐才是平，即所谓“细大不逾曰平”。

和乐的产生来自客体内部诸因素的和谐，平声则不仅如此，还需加上和乐与主体的和谐。调控这个过程的重要手段是“律”。

(二)和通阴阳

乐是人工制作的声音,当其为和平之声时,它与自然、社会的和道是相通的。伶州鸠接着说:

如是,而铸之金,磨之石,系之丝木,越之匏竹,节之鼓而行之,以遂八风。于是乎气无滞阴,亦无散阳,阴阳序次,风雨时至,嘉生繁祉,人民和利,物备而乐成^{[2]94}。

古人将乐器分成八类,名之为“八音”。和乐演奏起来,八音就与大自然的“八风”相应和。这虽是古人的一种感受,却又寓有天人合一的哲理。在古人看来,八音和平是阴阳和谐的体现,自然界以阴阳和谐为常,而“物得其常曰乐极”。物得其常,就是四季分明,风调雨顺,万物兴盛(《国语·郑语》中有句“虞幕能听协风,以成乐物生者也”,“虞幕”,舜的祖先,“协风”即和风。“成乐物生”,成就快乐也成就万物)。于人来说,无灾无祸,生产丰收,万事顺心,那就是福,称得上“乐极”。于人曰乐,于物则曰备。“物备”,“乐成”(快乐的乐与音乐的乐是相通的,乐成既是乐音的成就也是快乐的成就)。自然与人、生态与文明双赢。这就是古人所梦想的美好世界吗?

(三)和通治国

中国古代文化道德意识很强,几乎所有的问题都会联系到道德,而道德问题的最高指向则是治国平天下,伶州鸠论和也不例外。他说:

夫政象乐……夫有和平之声,则有蕃殖之财。于是乎道之以中德,咏之以中音,德音不愆以合神人,神是以宁,民是以听。若夫匱财用、罢民力以逞淫心,听之不和,比之不度,无益于教而离民怒神,非臣之所闻也^{[2]94}。

和平之声,表达的是中德的思想,吟咏的是中正的音乐。中德,纯正的道德。中德之声就是德音。德音自然不会有任何差池,必然合于神人。在中国文化中,神与天命往往是一个概念。神根据君主的作为,或赐福祉,或降灾殃,由此决定着政权的更迭。

这里,它强调和平之声不仅“合神人”,而且“神是以宁”。神是不是宁,与声是不是和,有着直接联系。神宁,民也宁,国也宁;神怒,民就离,国也散了。

(四)和通审美

关于和与审美的关系,在伶州鸠发表高论之

前,大臣单穆公已经发表了重要的观点。他说:

夫乐不过以听耳,而美不过以观目。若听乐而震,观美而眩,患莫甚焉。夫耳目,心之枢机也,故必听和而视正。听和则聪,视正则明。聪则言听,明则德昭。听言昭德,则能思虑纯固。以言德于民,民歆而德之,则归心焉。上得民心以殖义方,是以作无不济,求无不获。然则能乐。夫耳内和声,而口出美言,以为宪令,而布诸民,正之以度量,民以心力,从之不倦,成事不贰,乐之至也^{[2]93}。

“乐不过以听耳”,“美不过以观目”,这里说的是审美,而且注意到了感觉在审美中的作用。单穆公是从正反两面来谈音乐的审美的。

从正面来说,可以见出三个层次:其一,悦耳悦目。听到和声,耳朵舒服;看到美色,眼睛舒服。其二,增智昭德。“耳目,心之枢机也”,因此“听和则聪”,“视正则明”,“聪则言听”,“听言昭德”。到这阶段,就不只是感觉舒服,还能得到智慧与德行的提升。其三,忠君爱民。听到这样的音乐,国君“以言德于民”,“口出美言,以为宪令,而布诸民,正之以度量”——做到爱民。其“民歆而德之”,归心朝廷,而且“民以心力,从之不倦,成事不贰”——做到忠君爱国。

从反面来说,“若视听不和,而有震眩,则味入不精,不精则气佚,气佚则不和。于是乎有狂悖之言,有眩惑之明,有转易之名,有过愚之度。”^{[2]93-94}即如果出现反面的情况,音乐审美就不仅没有感官的愉悦可言,而且会令人头脑晕眩,精气涣散,言语狂悖,行为乖讹,进而影响国家:“出令不信,刑政放纷”,“民无据依”“上失其民”。社会因此而动荡。

四、“和”论(下)

在《国语·郑语》“史伯为桓公论兴衰”中,史伯在与郑桓公纵论天下大势之时,提出了“和实生物,同则不继”的重要观点:

公曰:“周其敝乎?”对曰:殆于必弊者也。……今王弃高明昭显,而好谗慝暗昧;恶角犀丰盈,而近顽童穷固。去和而取同。夫和实生物,同则不继。以他平他谓之同,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣^{[2]488}。

史伯从政治入手,认为周王室必衰,原因是周王专喜好与他一样的小人(“谗慝暗昧”“顽童”),

而拒绝与他不一样的正人君子（“高明昭显”“角犀”）。对此，史伯归结为“去和而取同”。然后，他提出“和实生物，同则不继”的重要观点。“和”与“同”，在中国先秦文化中是区分得很清楚的两个概念。《左传·昭公二十年》云：“公曰：‘和与同异乎？’对曰：‘异。和如羹也……宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过。……若以水济水，谁能食之？若琴瑟之专一，谁能听之？同之不可也如是。’”^[5]孔子云：“君子和而不同，小人同而不和。”^[1]

史伯关于“和”的论述，突出了这样一些要点。

（一）和的生物功能

一物生一物是不可能的，和之所以能生物，是因为它是由多元素组成的，是杂。上段引文后，有这样的话：“先王以土与金木水火杂，以成百物。”物之生，是多种元素共同作用的结果。“和”能生物，因为和是质变，质变才生物；同不能生物，因为同是量变，量变不生物。

（二）和的创美功能

史伯在他的论述中，有这样的句子：

是以五味以调口，刚四支以卫体，和六律以聪耳，正七体以役心……和乐如一。夫如是，和之至也。……声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲^[2]488-489。

“以五味以调口”，说的是味觉的美感；“刚四支以卫体”，说的是身体的美感；“和六律以聪耳”，说的是音乐的美感；“正七体以役心”，说的是全部感官的美感。

由和所创造的美，史伯表述为“和乐如一”。和乐如一，就是和乐统一。和，侧重于说审美对象，它是多元的统一；乐，侧重于审美主体，他的感受是乐——愉悦。和乐统一，就是审美中主客体的统一。“和乐如一”也是“和之至”。之所以是和之至，是因为它不只是客体的多元统一的和，而且还是主客体相统一的和。基于这种和的突出特征是乐，因此，它是审美的。在这里，史伯实际上表达了他的一个重要观点：审美的和才是最高的和。

“同”不具审美效果：“声—无听”——声不中听；“物—无文”——物不中看；“味—无果”——食不中吃；“物—不讲”——物就根本没有办法去评说它的审美品位。

（三）和为天地功能

史伯关于和的论述涉及到自然。他说的“和实生物”，是指天地的功能。天地间，物与物之间存在着极为复杂的生态关系，无时无刻不在进行着生死灭绝的各种战争，既循环不息，又绝不重复。新陈代谢，万千变化。事物之间的关系有时残酷，有时又不乏温馨。而之所以会是这样，是因为这种生态大战的最高原则是“和”，不是空空洞洞的和，而是实实在在的和。“和”的极致是“平”。“平”不是整齐，而是生态的公正、生态的平等、生态的平衡。史伯的表述是“以他平他”。这里所谓以他“平”他，是指按照公正的生态原则，事物在相互关系中实现着生态的平衡，其最终的成果是“丰长物归之”。一方面，万千世界，兴旺发达；另一方面，则九九归一，规律了然。这就是宇宙的美、最高的美。

（四）和为政治功能

史伯论和，立足于政治。他追溯历史，认为虞、夏、商、先周之所以能创造政治上的辉煌，是因为他们坚持了“和”的治国理政原则：“虞幕能听协风，以成乐物生者也。夏禹能单平水土，以品处庶类者也。商契能和合五教，以保于百姓者也。周弃能播殖百谷蔬，以衣食民人者也。”^[2]488再联系到当时的情况，他认为当时周王室的治国理政，已经完全抛弃了和的原则。于是，他对郑桓公应该如何治国理政进行了切实的指导，试图让郑桓公在政治上有所作为。

五、“美”论

中国古代文化中，论美的言论并不多，对美的论述，多附属于对伦理、自然、器具等问题的论述之中。不过，在先秦《国语·楚语》中记录的楚国大臣伍举有关美的议论，具有一定的独立性，相当于给美下了定义：

夫美也者，上下、内外、小大、远近皆无害焉，故曰美^[2]512。

虽然此语相当于给美下定义，但伍举的目的并不是为了论美。上引的类似为美下定义的句子，相当于逻辑学三段论式中的大前提，小前提是章华台，结论是章华台“胡美之为”？尽管如此，从伍举的论述中，还是可以看出他对美有相当系统的认识。

(一) 美的基本性质——无害

无害,当然是无害于人。是哪些方面的无害?伍举提出四个方面:上下、内外、小大、远近。这四个方面,囊括了美的基本性质。

无害可以作两个维度的理解。其一是最低线,美不应有害于人;其二是最高线,美具有超功利性。超功利,似是无功利,实是有功利,然而此功利不局限于物并超越了物,进入了精神境界因而高于物;而在精神境界中它也超越了真,也超越了善,因而高于真善。

(二) 美与观

伍举论章华台,也谈到了美与观的关系。“若于目观则美,缩于财用则匱,是聚民利以自封而瘠民也,胡美之为?”^{[2]512}他没有完全否定观,只是否定唯观。事实上,审美是离不开观的,但如果观超出一定的限度,它就会妨害乃至破坏物的审美性质。伍举说:

臣闻国君服宠以为美,安民以为乐,听德以为聪,致远以为明。不闻其以土木之崇高、彤镂为美,而以金石匏竹之昌大、鼙鼓为乐;不闻其以观大、视侈、淫色以为明,而以察清浊为聪^{[2]512}。

伍举肯定了四种正面价值:服宠(受到国民的尊崇)、安民、听德、致远,而否定与之相对的四种种负面的价值,这四种负面的价值都涉及观(广义的观包括所有的感知及心观)。伍举所谓四观,具体而言就是:“土木之崇高、彤镂”之“美”——视观;“金石匏竹之昌大、鼙鼓”之“乐”——听观;“观大、视侈、淫色”之“明”——视观兼心观;“察清浊”之“聪”——视观兼心观。

从伍举的这些论述来看,他否定的是超出一定限度的观。而这,也是对的。审美固然离不开观,但不能唯观。唯观必伤人,伤人即有害,有害就说不上美了。《老子》说:“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽;驰骋畋猎,令人发狂;难得之货,令人行妨。”^{[5]29}在这点上,《国语》与《老子》是一致的。

(三) 美与利

美要不要讲利?伍举对此有分析。

美的事物,它本有功利。这里,涉及艺术物与实用物的区别。

1. 实用物:美在真实功能的完善体现。实用物不论是生产实用物,还是生活实用物,都是有

功利的,只有以功能为本,才谈得上美。对于实用物来说,美是锦上添花,不是雪中送炭。实用物的美,根本的,在于其功能。功能由它的形式(内在结构、外在形象)来实现。功能与结构与形象完全一致。伍举说:“先王之为台榭也,榭不过讲军实,台不过讲望氛祥。故榭度于大卒之居,台度于临观之高。”^{[2]513}这是以先王例。伍举说,先王建造台榭,榭不过是用来讲习军事,台不过是用来观望气象吉凶,因此,榭只要能在上面检阅士卒,台只要能登临观望气象吉凶就行了。这说得没错。因为对于实用物来说,装饰可有可无。可有,是指如果财力无问题,又希望增加审美,可以增加装饰;可无,是指如果财力有问题,就无须增加装饰。

对于实用物来说,第一选择是无装饰,这种情况下,功能与形式完全统一,功能即形式(广义的形式)。这样的美通常用“简单”来表述,简单是最高级的美。在这个意义上,美即功能的完善实现。伍举推崇的就是这种美。

2. 艺术物:美是虚拟功能的真实体现。艺术物情况有些不同。艺术作为虚构,它是没有现实功能的,就这点而言,它无功利性,但是,艺术物也需要以功能为依托,只是这依托是虚拟的。没有功能为依托的艺术物,它首先就是不真实的,不真实就谈不上美。伍举没有谈到这种美,他不试图全面地论美,因此,这种忽略也可以理解。

(四) 美与德

伍举反对造章华台。他真实的想法,是因为章华台建得太奢华了。在他看来,作为君王的宫室,不必要建得这样豪华、这样高峻、这样气派,实际上,它远远超出了君王实用的功能。按他的审美标准,章华台不是功能的完善体现,而是形式大于功能,故不美。而按善的评价标准,章华台浪费了大量的财用,是为不善。伍举说:“今君为此台也,国民罢焉,财用尽焉,年谷败焉,百官烦焉。”这是典型的劳民伤财工程、败家子工程。

这种豪华的工程虽然具有一种炫目的形式美,但这种美不是善的体现,而是恶的体现。最直接的,它体现君王无德。这种无德之形式美,还是不是美?当然不是了。伍举否定了这种美。这种否定,基于美的本质。这本质就是上面所引:“夫美也者,上下、内外、小大、远近皆无害焉。”当然,

如果不是基于美的本质，而是将美就看成形式美，这种否定就不成立了。但必须强调的是，自古以来，无论中外，对于美的认识，均兼顾内容之善，而且将善看成美的内核，仅以形式论美者少之又少。

《国语·周语》“密康公母论小丑备物终必亡”一篇也谈到美与德的关系。文中说，密康公（西周一个小诸侯国的国君，属地在今河南密县）跟从周恭王去泾水边游玩。有三位美丽的女子私奔密康公，密康公的母亲劝道：“女三为粦……夫粦，美之物也。从以美物归女，而何德堪之？王犹不堪，况尔小丑乎？小丑备物，终必亡。”^{[2]5}这里说的也是美与德的关系，但不是形式美与内在德行的关系，而是指美物与占有者品德的关系。在《国语》作者看来，有德者方可持美物，美归属于德。密康公的母亲认为，三女为粦，粦为美物，这样的美物只配有德之人，连周王都不配，你一个小小的诸侯国君，无德缺才，是小人物，又哪配享受这样的美物呢？密康公不听，将三女纳了，结果一年后，周王将密国灭掉了。

（五）美与礼

美与善的关系，不仅涉及德，而且涉及礼。礼虽以德为依据，但更多地注重国家的利益。德与礼对人都具有约束作用，德在心理自律，礼在制度他律。《周礼》中对诸侯宫殿的大小有着严格的规定，章华台的规模严重地破坏了这种规制，它超标了。《国语·楚语上》中说，楚灵王为了显示国家的强大，慑服他国，在灭掉陈国、蔡国、不羹（楚地名）国之后，加修了城墙，城墙很有气派。他派人去询问楚国大夫范无宇，这样做好不好。范无宇说：“国为大城，未有利者。”^{[2]516}范无宇之所以如此回答，重要原因之一就是他认为章华台不合礼制。

在春秋战国年代，破坏礼制的事太多，时人谓之“礼崩乐坏”，孔子对此痛心疾首，曾狠狠地说“是可忍，孰不可忍”。伍举的议论中，没有明确地提到礼，大概也是基于当时“礼崩乐坏”的现实。他对章华台的批评，实际上也是以礼制为基准的。他说：“天子之贵也，唯其以公侯为官正，而以伯子男为师旅。其有美名也，唯其施令德于远近，而小大安之也。若敛民利以成其私欲，使民蒿焉望其安乐，而有远心，其为恶也甚矣，安用目观？”^{[2]512-513}这里说到天子之贵，在于“以

公侯为官长，而以伯子男为师旅”，说的就是礼制。“施令德”让百姓安居，说的更是礼制。

先秦是一个讲礼制的时代，以礼为善，以礼为美，这是社会的共识。

在先秦，论美的言论不少，但真正能作为定义用的，除了《国语》中的伍举论美，还有就是《孟子》的论美。《孟子》云：“可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美，充实而有光辉之谓大，大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神。”^{[6]334}这里说了“善”“信”“美”“大”“圣”“神”等若干相关的概念。“美”之前有“善”“信”，大概“美”以“善”“信”为基础；“美”之后有“大”“圣”“神”，大概“美”的升华则为“大”“圣”“神”。将这段话与伍举论美比较，不难发现，它们有共同点，也有相异点。共同点是，它们都重视美的基础或内涵，这基础或内涵是“善”（包括德、礼、利）、“真”（信）；他们都没有忽略美在形式上的特点——可观。不同点在于伍举论美，基于美的底线——“无害”；而孟子论美，则追求“美”的上线——“大”以及“美”之上的“圣”和“神”。孟子说“充实之谓美”。他认为，充实是善与信的充实，善与信的充实既有内容又有形式。“大”是“美”的升华，其突出特点是不仅充实，而且“有光辉”。这“有光辉”为美升为“圣”“神”奠定了基础。“圣”虽然伟大至极，但还可知；到神时，就是更伟大而不可知了。

伍举论美，比较平实，没有孟子的思辨深度，也没有孟子这样的准宗教意识。他的基本立场是，美应该无害有利。无害有利，既是对民而言，也是对国而言，对君而言。应该说，伍举论美，具有最大的可接受度，是中国人最为朴素的审美观。

六、“貌”论

中华文化中，评论人物外貌美的言论不是很多，《国语·晋语》中“宁嬴氏论貌与言”一篇算是少见的论貌有深度的文章。

这有一个故事。晋国大夫阳处父出差卫国，返回路上，经过宁这个地方，住进宁嬴氏客栈。宁嬴氏对他的妻子说：“我一直在寻找有德行的君子，今日算找到了。”于是，就跟阳处父上路了。在路上，他与阳处父有过交谈；但走到温山后，他就不再跟从阳处父了。回到家后，妻子说：“你找到了

心仪的人,还不跟从他,是出于什么样的想法呀?”宁嬴氏就说了下面这番话:

吾见其貌而欲之,闻其言而恶之。夫貌,情之华也;言,貌之机也。身为情,成于中。言,身之文也。言文而发之,合而后行,离则有衅。今阳子之貌济,其言匮,非其实也。若中不济,而外强之,其卒将复,中以外易也。若内外类,而言反之,渎其信也。夫言以昭信,奉之如机,历时而发之,胡可渎也!今阳子之情譊矣,以济盖也,且刚而主能,不本而犯,怨之所聚也。吾惧未获其利而及其难,是故去之^{[2]353}。

这段文字主题是“貌”,与之相对的另一个词是“言”。宁嬴氏的总体意思是清楚的:貌与言是两回事。阳处父面貌好,让人喜欢,而言语糟糕,让人厌恶。

这涉及怎样对人进行审美评价的问题。《国语·晋语》对这样一个问题,进行了有层次的分析。

(一)外貌美的价值

1. 外貌美的吸引力。“貌,情之华也。”情,人的内在情性。内在情性,通过身体展露于外,这之中,面貌最重要,它是“情之华”。华者,花也,比喻为精萃,即通常说的精华。面貌既然是情性之精华,其重要性可以想见。因此,面貌是否让人看着舒服,就显得十分重要了。从这看,《国语》给予面貌美以最大的肯定。事实上,宁嬴氏开初就是因为阳处父长得相貌堂堂,从而决定跟随阳处父的。

2. 外貌美的独立性。肯定外貌美的价值,显示出先秦时代的人们对外在形式美有了初步的觉醒。具体为二:外在形式美有其构成规律,也有其评定标准,这种规律、这种标准独立于德之外;外在形式美有其独立的价值,它可以让人悦耳悦目、让人舒心。

(二)外貌美的局限

虽然外在形式美具有独立性,但这独立性,是有一定的限度的,有其局限性。这种局限性主要体现在:

1. 外貌美受到言的控制。宁嬴氏向他妻子说了“貌,情之华也”之后,紧接着说:“言,貌之机也”。机,枢也。说言是貌的机枢,就无异于说,言能够控制貌。言为何能控制貌?这涉及对貌的认识。貌有自然性的一面,也有社会性的一面。自然性

的一面来自先天,它是无法更改的,具有客观性;社会性的一面,来自后天,它是可以调控的。貌的社会性,为整个社会文明所决定,社会文明在相当程度上决定着外貌美的基本标准,而个人文明修养又决定着其外貌在什么层次上接近外貌的社会标准。人的社会性内在于心理,外在于言行。容貌的先天性,构成人的容貌的基础,容貌的美一部分来自于这种先天性。宁嬴氏初见阳处父,为其貌所吸引而决定跟从他,这里的貌即是先天性的丽质。但是,在跟随阳处父一段时间后,通过与他对话,宁嬴氏发现他的言语粗恶。这粗恶的言语,一方面反映出他内心的黑暗与肮脏,另一方面也影响了他的容貌。换言之,他话语中的粗恶让他天生美好的容貌受到扭曲,使得这张脸变得难看了。这就是“言,貌之机也”的内涵。

2. 外貌美受到行的控制。外貌美不仅受到言的控制,而且受到行的控制。这方面,宁嬴氏没有多谈,但是,也涉及到了。因为言与行是密切相关的。他说阳处父“刚而主能,不本而犯,怨之所聚”,意思是说阳处父做事刚决,但没有能力,没有底线,总是犯规,集怨甚多。后来的事实也证明了这一点,阳处父正是因为做事不慎,最后被晋国的中军统帅狐射姑杀了。

(三)人美的综合性

问题归结到如何看待人的美,从宁嬴氏的论述中可以看出人的美具有综合性。

1. 身与心的统一性。身可以看见,是人美之外在方面;心不可以看见,它是人美的内在方面。宁嬴氏说:“身为情,成于中”,意思是身体为情状,此情状能不能够“成”,即为人所肯定,决定于“中”,即心中。只有心中有善有慧,方能让身展现出良好的情状。

2. 言与身的统一性。宁嬴氏说:“言,身之文也。言文而发之,合而后行,离则有衅。”这里的“身”不只是指身体存在,还包括身体的行动,可以概括为“行”。说言是身之文,可以理解为,言不只是行的表达,还是行的修饰。“言文”即漂亮的话,当其表现为行动之时,存在两种情况:一种情况是“言文”与行为“合”,这种情况下,它是好的;另一种情况是“言文”与行为“离”,这种情况下,它就“衅”——出问题了。

3. 貌与言的统一性。关于貌与言的统一性,

宁嬴氏分两个层面来谈：一是内心与外表的统一性。宁嬴氏说：“若中不济，而外强之，其卒将复。中以外易也。”意思是，如果心中不够强大，而外表显得强大，那么这个人最终要覆灭。二是貌与言的统一性。他说：“若内外类，而言反之，渎其信也。”如果中情和外貌相类，而言辞却与之相反，那就会使诚信受到亵渎。阳处父就是这种情况。宁嬴氏说：“今阳子之貌济，其言匮，非其实也。”即阳子相貌堂堂，但言语跟不上，不副其实。这里说的就是貌与言不具统一性。

统观宁嬴氏之“貌”论，概括起来有三个要点：其一，貌是重要的，貌美具有相当大的吸引力；其二，言比貌更重要，言可以克服貌的吸引力；其三，言的重要是因为它是心之声。归根结蒂，心才是决定性的。

与《晋语五》宁嬴氏论貌相呼应的有《晋语八》智果论智瑶。晋的卿大夫智宣子想立他的儿子智瑶为继承人，向晋大夫智果征求意见。智果说：“瑶之贤于人者五，其不逮者一也。美鬓长大则贤，射御足力则贤，伎艺毕给则贤，巧文辩慧则贤，强毅果敢则贤。如是而甚不仁。以其五贤陵人，而以不仁行之，其谁能待之？若果立瑶也，智宗必灭。”^[2]⁴⁸⁰ 智瑶比别人强的有五点：“美鬓长大”，相貌好；“射御足力”，武艺好；“伎艺毕给”，

技艺好；“巧文辩慧”，言语好。“四贤”中，“美鬓长大”摆在第一位，足见智果对貌的重视。智瑶优点很多，但有一不好，就是“不仁”。因为不仁，他必不能取信于人。如果他继承智氏的禄位，智氏宗庙必灭。“不仁”就是心坏。论人，最根本的是论心，心若坏，貌再好也没用，一切都谈不上。

在中国古代文化中，关于貌的问题，数《国语》论述得最为充分。《国语》的“美”论，几乎集先秦儒家“美”论之大成，只可惜诸多美学史只是摘引其片言只语，对其整体没有足够重视。

参考文献：

- [1] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京：中华书局，1980.
- [2] 邬国义，胡果实，李晓路. 国语译注 [M]. 上海：上海古籍出版社，1994.
- [3] 宗福邦，陈世骧，萧海波. 故训汇纂 [M]. 北京：商务印书馆，2003：976.
- [4] 许慎. 说文解字 [M]. 北京：中华书局，1963：58.
- [5] 北京大学哲学系美学教研室. 中国美学史资料选编：上册 [M]. 北京：中华书局，1985：4.
- [6] 杨伯峻. 孟子译注：下 [M]. 北京：中华书局，1960：334.

责任编辑：黄声波