

文章编号: 1673-1646(2025)05-0036-06

论战国黄老道家的美学思想

——以帛书《黄帝四经》为中心

谭玉龙

(重庆邮电大学 传媒艺术学院, 重庆 400065)



摘要: 作为先秦道家重要支派的黄老道家,其美学思想是老子美学在战国时期的发展与创新,是先秦道家美学的重要组成部分。帛书《黄帝四经》是黄老道家的代表作,其中含有较为独特的美学思想。它以“道”为其美学思想的本体范畴,认为“道”是美之所以为美的根据,“美”不在于外在的装饰而在于其内在的本质(“道”),而它倡导的“圣人”境界实为一种“与道为一”“天人合一”的审美境界。《黄帝四经》的出土对先秦道家美学理论格局与流变轨迹的呈现发挥着积极作用,彰显出不同于庄子美学的另一种道家美学。

关键词: 《黄帝四经》; 以道为美; 声华实寡; 言行一致; 圣人境界

中图分类号: B223.1 **文献标识码:** A **doi:** 10.62756/xbsk.1673-1646.2025107

引用格式: 谭玉龙. 论战国黄老道家的美学思想: 以帛书《黄帝四经》为中心[J]. 中北大学学报(社会科学版), 2025, 41(5): 36-41.

Study on the Aesthetics of Huang-Lao School of Daoism in the Warring States Period: Silk Book *The Yellow Emperor's Four Canons* as Center

TAN Yulong

(School of Media and Art, Chongqing University of Posts and Telecommunications, Chongqing 400065, China)

Abstract: Huang-Lao school of Daoism is a branch of Daoism in the pre-Qin period, whose aesthetics is the development of Laozi aesthetics and an important part of Daoist aesthetics. *The Yellow Emperor's Four Canons* is the representative work of Huang-Lao Daoism, in which there are lots of aesthetic thoughts. It regards Dao as the ontology category of aesthetics and the reason why beauty is beauty. According to it, beauty doesn't indicate the external ornament but Dao as the internal essence. Besides, the realm of sage in *The Yellow Emperor's Four Canons* is an aesthetic realm of the identification of the universe with the individuals. The excavation of *The Yellow Emperor's Four Canons* plays a positive role in presenting the theoretical pattern and the changing track of Daoist aesthetics in the pre-Qin period which shows another kind of Daoist aesthetics different from Zhuangzi aesthetics.

Key words: *The Yellow Emperor's Four Canons*; regard Dao as beauty; reputation contradictory to the reality; deeds accord with words; the realm of sage

人的审美意识是在具体社会环境和地域环境中生成的,不同时代、不同地域会产生各具特色的审美意识,故作为理论形态的审美意识的美学思想

就会有所差异。战国中期以后,社会愈加动荡,列国征战加剧,各国君王任用贤才进行改革,从而实现富国强兵。当时的一批学者在老子哲学基础上

收稿日期: 2024-09-19

基金项目: 2021年国家社会科学基金青年项目: 甲金简帛中的美学思想研究(21CZX060)

作者简介: 谭玉龙(1986—),男,教授,博士,硕士生导师,英国雷丁大学哲学系访问学者,从事专业: 美学、艺术学理论。E-mail: tanyl@cqupt.edu.cn.

融合法、儒、墨、阴阳等诸子思想,重视理论学说的现实性和实效性,开创了适应时代发展需要的黄老之学,他们被后世称为“黄老道家”或“道家黄老学派”,这一学派的美学思想也因此呈现出不同于老庄美学的特色。“黄老”合称虽于西汉初才出现^①,但黄老道家及其思想早在战国时期就已经产生。据《史记》记载,申不害、慎到、田骈、接子、环渊以及韩非子等战国学者,要么“学黄老道德之术”^{[1]2347},要么他们的思想“归本于黄老”^{[1]2146}。然而长期以来,由于黄老道家文献的亡佚,其学术思想难为人所知,故使治中国哲学史、中国美学史者常忽略它的存在,最终造成黄老道家美学在先秦道家美学研究中的缺失。1973年,长沙马王堆汉墓中出土了一批珍贵的帛书,帛书《老子》乙本及其卷前的四篇佚书正在其中。这四篇佚书都有篇题,即《经法》《十六经》《称》与《道原》。经相关学者考证,这四篇帛书文献应该是《汉书·艺文志》所录的《黄帝四经》^[2],属于战国中期偏早的文献^②。帛书《黄帝四经》是战国道家黄老学派的代表性著作,是老子思想在战国的发展与创新。它的发现与出土揭开了先秦黄老道家思想的面纱,使开展黄老道家美学思想研究成为可能,为我们重新审视先秦道家美学的流变轨迹与理论格局提供了契机。

1 黄老道家对美本质的追问

黄老道家是在战国中期形成的一个道家支派,故其学说——黄老之学可视为老子思想在战国时期的发展与创新。“因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要”^{[1]3289},这实际上是司马谈对黄老道家思想的总结,揭示出黄老之学既立足老学又融入法、墨、儒、阴阳等学说的特点。黄老之学与老学虽有所不同,但黄老道家毕竟还是道家^{[3]50},其理论本源于老学,黄老之“老”为本为源,黄老之学与老学之间存在着前赴后继的关系。这种关系集中体现在黄老道家论述的“道”本论上。

1993年出土的郭店楚简《老子》被认为是最接近老子本人思想的老学文本。在郭店楚简《老子·

甲》中,“道”是宇宙万物的生命本源及规律,它代表着先于天地的混沌状态,即“有状混成”,它无名无形,具有“斂綉”的特质^③。“道”是老子哲学和美学的本体范畴。黄老道家传承了这一思想并使之更加细化与生动。《黄帝四经·道原》是一篇主要论述“道”之特质的帛书文献。它开篇曰:“恒先之初,迥同太虚。虚同为一,恒一而止。湿湿梦梦,未有明晦……故无有形,大迥无名。天弗能覆,地弗能载。”^{[4]87}黄老道家之“道”依然是先于天地的一片混沌(“太虚”),“未有明晦”“无有形”“大迥无名”等说明它超越时间、空间及语言名状。接着,《道原》又曰:“在阴不腐,在阳不焦。一度不变,能适蚊虻。鸟得而飞,鱼得而游,兽得而走,万物得之以生,百事得之以成。”^{[4]87}这说明宇宙万物的生命本源、存在之基就是“道”,事物的自然属性和天然本性皆是“道”的落实与显现。在揭示“道”高不可察、深不可测等特征基础上,《道原》还着重强调了“道”作为自然万物运行、生长规律的一面,如“天地阴阳,〔四〕时日月,星辰云气,蚊行虻动,戴根之徒,皆取生,道弗为益少;皆反焉,道弗为益多”^{[4]87}。质言之,“道”在黄老道家思想中既是宇宙万物的生命本源,又是其根本规律,老子的“道”论在《黄帝四经》中得到充分传承与发扬。

传承与发扬老子之“道”的同时,《黄帝四经》又对它加以了发展与创新,这首先体现在“道生法”^{[4]43}命题的提出上。《黄帝四经·经法·道法》曰:“法者,引得失以绳,而明曲直者也。故执道者,生法而弗敢犯也,法立而弗敢废〔也〕。□^④能自引以绳,然后见知天下而不惑矣。”^{[4]43}这里的“法”并不单单指法律,而是人类社会中的各项法度^{[5]51}。“道生法”的思想为老子所无,因为相对而言,老子之“道”倾向于一种自然之“道”、宇宙之“道”,而这样的自然、宇宙之“道”在庄子那里又被转化为一种人们应追求的精神境界。庄子美学在肯定“道”具有“生天生地”的性质和功能基础上提出:“是非之彰也,道之所以亏也。”(*《庄子·齐物论》*)^{[6]74}“道”是宇宙万物的本原,不是具体的某一事物,所以它是浑全的、无差别的,人们应该效法“道”,以无差别、

① 如《史记·孝武本纪》载:“会窦太后治黄老言,不好儒术,使人微得赵绾等奸利事,召案绾、臧,绾、臧自杀,诸所兴为者皆废。”《史记·曹相国世家》载:“闻胶西有盖公,善治黄老言,使人厚币请之。既见盖公,盖公为言治道贵清静而民自定,推此类具言之。参于是避正堂,舍盖公焉。其治要用黄老术,故相齐九年,齐国安集,大称贤相。”

② 据王葆玟考证,帛书《黄帝四经》的成书年代为公元前374年至公元前357年之间,即齐国稷下学宫初设时期。参见王葆玟《黄老与老庄》,北京:中国人民大学出版社2012年版,第48—53页。

③ 参见郭店楚简《老子·甲》第21—22简。“状”,《郭店楚墓竹简》读作“道”,李零《郭店楚简校读记(增订本)》读作“状”,今据改;“綉”,《郭店楚墓竹简》读作“穆”,崔仁义《荆门郭店楚简〈老子〉研究》、邓各泉《郭店楚简〈老子〉释读》皆读作“綉”,今据改。

④ □表示文本中残缺的文字。

无是非之心胸映照万物,超越爱憎喜怒从而实现自由。《黄帝四经》则侧重赋予“道”社会层面的内涵,让它成为人类社会规则(“法”)的总根源。

“道”不仅是宇宙万物的生命本源,还是自然规律和社会法则。天地运行、四时变化等都是“道”的显现,人在社会中的所作所为也应遵循“道”。《黄帝四经》对“美”本质的追问正是在这样的“道”论基础上进行的。《黄帝四经·十六经·前道》曰:“道有原而无端,用者实,弗用者藿。合之而涅于美,循之而有常。”^{[4]76}陈鼓应读“藿”为“款”或“窾”^{[5]366}。《庄子·达生》曰:“款启寡闻之民也。”^{[6]666}李轨《注》曰:“款,空也;启,开也;如空之开,所见小也。”^{[6]666}《淮南子·原道训》曰:“窾者主浮。”^{[7]35}高诱《注》曰:“窾,空也。”^{[7]35}所谓“道有原而无端,用者实,弗用者藿”的意思是“道”即宇宙万物的生命本源及规律,虽有其本原但似乎又无开端,人们使用它时则“实”,不使用它时则“空”。“合之而涅于美”揭示出万事万物合于“道”就会向“美”转化。申言之,合于“道”则“美”,不合于“道”则“丑”(“恶”),“道”就是“美”之所以为“美”的根据,故黄老道家以“道”为美,“道”是黄老道家美学思想的本体范畴。但值得注意的是,黄老道家所论的“道”具有强烈的人世倾向,他们以“道”为美倾向于一种社会美,具有政治美学特性。因为在“合之而涅于美”^{[4]76}之后,《黄帝四经·十六经·前道》紧接着强调古代的贤能之士遵从和行使的正是“道”,“道”可使地成天、鬼成人,统治者用它来治军、治国还可实现“军强”“国昌”,即“知此道,地且天,鬼且人。以居军其军[强],以居国其国昌”^⑤^{[8]317},而“军强”“国昌”在黄老道家看来正是社会之美、政治之美的体现。所以《黄帝四经》提出“合之而涅于美”^{[4]76},其侧重点在倡导统治者之治术合于“道”而使国家、军队、社会趋于或呈现为“美”。

《黄帝四经》还吸收有关“名”的理论对世间美丑的客观性进行了论述,提出美丑各有其“名”,“名”是区分美丑的标准看法。在老子思想中,“名”并不被重视,因为“道恒无名”(楚简《老子·甲》第18简)^{[8]112},“道”是“无名之朴”(楚简《老子·甲》第13简)^{[8]112}。孔子却十分重视“名”。由《论语·子路》所载可知,“名”虽只与“言”发生直接关系,即“名不正,则言不顺”,但如果“言不顺”就会引起一系列社会不良反应,如“事不成”“礼乐不兴”“刑罚不中”^{[10]2506}。“名”关乎礼乐

制度、政教伦理,它是天下兴亡、社会安定的基础与关键,所以孔子倡导“正名”^{[10]2506},即辨正名分,达到名实相副。黄老道家越出老子思想,将“名”视作与“法”几乎同等重要的维系社会运行、国家安定的关键因素,如《黄帝四经》曰:“形名立,则黑白之分已”(《经法·道法》)^{[4]43};“名形已定,物自为正”(《经法·道法》)^{[4]44};“循名复一,民无乱纪”(《十大经·成法》)^{[4]72};“[名]正者治,名奇者乱”(《十大经·前道》)^{[4]76}。“名”是辨别是非黑白的的基本标准,标准既立,万事万物随之归于“正”“治”而不会“乱”。基于此,黄老道家进一步提出了“美恶有名”(《黄帝四经·经法·四度》)^{[4]51}的命题,让“名”进入美学之域。这说明世间美丑各有名分,不容混淆,“王公执[之]以为天下正”(《黄帝四经·经法·四度》)^⑥^{[8]115},即美丑之名实相副是国家安定、社会和谐保障之一。既然黄老道家认为美丑有“名”,那么美丑的客观存在则是这一命题提出的必要前提。《黄帝四经·十大经·果童》曰:“夫天有[恒]干,地有恒常。合[此干]常,是以有晦有明,有阴有阳。夫地有山有泽,有黑有白,有美有恶。”^⑦^{[8]241}由此推知,事物的美丑及其区分与昼夜阴阳一样,是客观存在的法则(“恒干”“恒常”)。

2 黄老道家对声实相副与言行一致的倡导

有学者认为道家黄老之学是一种政治哲学,政治哲学在整个黄老学说中居于主导地位^{[11]113}。这一论断是不无道理的,因为《汉书·艺文志》早已点明道家黄老之学乃“君人南面之术”^{[12]1732}。同时,黄老道家还强调统治者的个人素养非常重要,在统御臣属、管理社会、治理国家等方面发挥着基础性作用,即庄子后学中的黄老派所认为的“外王之道”须由“内圣”开出。《黄帝四经》倡导统治者应做到声实相副、言行一致的原因正在于此,声实相副、言行一致不仅是统治者应具备的重要素养,还是内美与外美相统一的人格美的体现。

《黄帝四经·经法·四度》曰:“声华[实寡]者,庸也。顺者,动也。正者,事之根也。执道循理,必从本始,顺为经纪,禁伐当罪,必中天理。”^⑧^{[8]107}这是《黄帝四经》对统治者个人素养所提出的要求。“声”不是声音或音乐而是指统治者的名声、声誉。所谓“声华实寡”就是名声华美而少有实际的意思,即名不副实。

⑤ “强”,底本原缺,今据陈鼓应《黄帝四经今注今译》补。

⑥ “之”,底本原缺,今据陈鼓应《黄帝四经今注今译》补。

⑦ “夫天有[恒]干”,底本原作“夫天有干”,今据陈鼓应《黄帝四经今注今译》改;“此干”,底本原缺,今据陈鼓应《黄帝四经今注今译》补。

⑧ “实寡”,底本原缺,今据《黄帝四经·经法·亡论》“声华实寡,危国亡土”补。

这种人是平庸之人。“实”又具体指什么呢?《黄帝四经·经法·论》曰:“物各[合其道者],谓之理。理之所在,谓之[顺]。”^⑨故“顺者,动也”,就是说统治者之“动”应遵循“道”。《经法·论》又曰:“[正]生静。”^{[4]53}“静”是“道”的特性,因为“道恒无为也”(楚简《老子·甲》第13简)^{[9]112}。那么,“正者,事之根也”即“静”为万物之本,与王弼本《老子》所谓的“归根曰静”^{[13]35}相通。统治者无论“动”还是“静”都应遵循“道”,为人做事都必须从这个“本”开始。从这个角度看,“声华实寡”之“实”指统治者应遵循的“道”,其“动”“静”不遵循“道”就是“实寡”,名声华美而“实寡”的人为平庸之人。不过,这并不代表黄老道家就以“道”否定“华”(即“美”)。《黄帝四经·经法·四度》曰:“声溢于实,是谓灭名。”^{[4]51}一个人的名声大于实际会反过来毁掉自己的名声,所以黄老道家真正否定的是名实不相副的“美”。庄子美学同样对名声问题进行了讨论,但从《庄子·人间世》所载“心和而出,且为声为名,为妖为孽”^{[6]165}可知,名与实的关系并非庄子关注的重点,庄子所表达的是对名声的追求是内心受欲望诱导的结果,会给自身带来灾祸。可见,与庄子美学彻底否定名声不同,黄老道家认为当统治者为人做事合于“道”时,他的华美之声并不溢于“实”而是合于“实”,这种“华”“美”是值得肯定的。这与《黄帝四经·十大经·前道》提出的“合之而涅于美”^{[4]76}具有一致性。

华美之“声”必须合于“道”而不溢于“实”才能成为真正的“美”,这种名实相副的“美”受到了黄老道家的肯定。在此基础上,《黄帝四经·称》进一步提出:“实谷不华,至言不饰,至乐不笑。华之属,必有核,核中必有意。”^{[4]82}这种美学观显然受到老子美学的影响。楚简《老子》认为“道”具有“斂绣”的特点。“斂绣”即夺去五采,故老子美学以“淡呵其无味”(楚简《老子·丙》第5简)^{[8]121}为追求,倡导“恬淡为上”(楚简《老子·丙》第7简)^{[9]121}。在这种思想影响下,《黄帝四经》认为饱满的谷物不需要华美的外表,深切的语言不需要美丽的修饰,最大的快乐不需要用笑声来表达。这与老子美学中的“大音希声,天象无形”(楚简《老子·乙》第12简)^⑩、“大巧若拙,大呈若拙”(楚简《老子·乙》第14简)^{[9]118}具有异曲同工之妙。“核中必有意”中的“意”读为“蕙”,本指莲心,这里泛指一般花卉之蕙^{[15]212-213}。因此,“华之属,必有核,核中必有意”是说花的内理是核,核里面是仁儿。当然,这只是表面之义。它的深层之义则是“美”或“华”不在于其外表

的装饰,而在于其最本质、最内在的元素——“道”。“道”乃“美”之本,是“美”之所以为“美”的根据。这也进一步说明“声华”只要合于“道”、不溢于“实”就是值得肯定的,就是“美”。

如果说“声”之“华”“美”必须以“道”为本并与“实”相副,那么《黄帝四经》中的“言”则需要与“行”相一致。这一点与老子美学颇为不同。楚简《老子·甲》曰:“道恒无名也。”(第18简)^{[9]112}语言无法对“道”进行名状。在“道”的面前,“言”显得十分无力与渺小,故老子美学倡导“居无为之事,行不言之教”(楚简《老子·甲》第17简)^{[9]112},认为“知之者弗言,言之者弗知”(楚简《老子·甲》第27简)^{[9]112}。这种思想发展到庄子美学中就体现为“天地有大美而不言”(《庄子·知北游》)^{[6]735}的提出。《黄帝四经》认为“言”是有存在价值的,因为人们正是用“言”相互交谈,但同时也指出“言”可能会产生“害”,如“不信”“不知畏人”“自诬”“虚夸”,而“虚夸”体现为“以不足为有余”(《经法·道法》)^{[4]43},即把无说成有、不足说成有余。可以看出,黄老道家对老子关于“言”的思想是有所传承的,《黄帝四经》认识到“言”之“有害”的特点,但这种“言”主要指“以不足为有余”的“虚夸”之言。黄老道家美学并不是对所有“言”都持否定态度,黄老否定的是虚妄浮夸之“言”,而那种与“行”保持一致的“言”则得到了肯定和倡导,“言”“行”保持一致是黄老道家美学所赞扬的人的可贵品质,是人格美的体现。《黄帝四经·十六经·行守》将人的言行分为“言之壹,行之壹”与“有一言,无一言”两种^{[4]78}。《十六经·行守》所谓“言者心之符”“行志卒”^{[4]78}指的是“言”是人内心的表达,“行”是“志”的结果,“有一言,无一言”就是欺骗,这样的人不能被任用。相反,“言之壹,行之壹”即言行一致的人,统治者应该加以重用,万不可失。可见,与老庄美学不同,黄老道家美学认为合于“行”的“言”是值得肯定与赞扬的,“言行一致”是人的一种可贵品质。其实,在先秦儒家美学中,“言行一致”的思想较为浓厚,被认为是一种“君子”品质,如郭店楚简《缁衣》曰:“可言不可行,君子弗言;可行不可言,君子弗行”(第30—31简)^{[9]130};“君子道人以言,而恒以行”(第32简)^{[9]130};“言从行之,则行不可匿”(第34简)^{[9]130}。这种思想发展到荀子那里最终成为“圣人”的一种品格,圣人不仅“本仁义”,还“当是非”

⑨ “合其道者”“顺”,底本原缺,今据陈鼓应《黄帝四经今注今译》补。

⑩ “希”,《郭店楚墓竹简》读作“祗”,赵建伟《郭店竹简老子校释》读作“希”,今据改。

“齐言行”(《荀子·儒效》)^{[16]142},丝毫不差地用自己的行动去践行仁义。“言行一致”是黄老道家具有的与战国儒家共通的关于人格美的标准和旨趣。

简言之,“声”“言”本在老子美学中受到轻视甚至反对,而到黄老道家美学思想中,只要“声”之“华”合于“道”、“言”合于“行”就值得肯定与宣扬,合于“道”“行”的“声”“言”就是名实相副的“声”“言”,就是“美”。这是黄老道家“华之属,必有实,实中必有核,核中必有意”美学观念的体现。但黄老道家反对“声华实寡”的根因是“声华实寡,危国亡土”(《黄帝四经·经法·亡论》)^{[4]55},他们所倡导的“言行一致”不仅是对统治者的要求还是一种评价和任用臣属的标准,这再次说明黄老道家美学思想与“君人南面之术”^{[12]1732}具有紧密联系。

3 “圣人”:黄老道家追求的至美境界

在老子看来,知识的态度、分别的见解是对世间万物的割裂,让世间万物呈现出高低贵贱、善恶美丑之别,从而激起人们追求高贵善美之物的欲望。楚简《老子·甲》曰:“罪莫厚于甚欲,咎莫惨于欲得,祸莫大乎不知足。”(第5—6简)^{[9]111}天下大乱正是由于“欲”,所以老子美学倡导一种“欲不欲”(楚简《老子·丙》第13简)^{[9]121}的圣人境界。黄老道家美学与老子美学一样,认为“欲”乃是祸根,如“生有害,曰欲,曰不知足”(《黄帝四经·经法·道法》)^{[4]43}、“嗜欲无穷,死”(《黄帝四经·称》)^{[4]82}、“纵心欲”乃“三凶”之一(《黄帝四经·经法·亡论》)^{[4]55}。

面对祸根之“欲”,楚简《老子·甲》曰:“人多智,而奇物滋起。法物滋彰,盗贼多有。”(第30—31简)^{[9]113}“奇物”就是不正之物,“法物”即“好物”“珍好之物”^{[17]16}。老子美学进一步倡导对“五色”“五味”“五音”以及“驰骋田猎”“难得之货”时刻保持警惕^{[18]21},因为它们刺激人的感官,激发人的欲望,甚至让人的生命受到损害。这种思路在《黄帝四经》中也有所体现,不过它把“五色”“五味”“五音”等置换为“黄金珠玉藏积”“女乐玩好燔材”,并将它们视为“怨之本”“乱之基”^{[4]52}。虽然这些“奇物”“法物”同样被黄老道家所反对,但与老子美学不同的是,黄老道家所真正反对的是“过极失当”(《经法·国次》)^{[4]45}地对“奇物”“法物”进行追求与享乐,即“过极失当”之欲。《黄帝四经·经法·六分》将享乐与王术结合起来加以讨论,如“知王术者,驱骋驰猎而不禽荒,饮食喜乐而不湎康,玩好

嫖好而不惑心”^{[4]49},而不知王术的人则“驱骋驰猎则禽荒,饮食喜乐而湎康,玩好嫖好则惑心”^{[4]49}。由此可知,黄老道家并非像老子那样一味地否定“驱骋驰猎”“饮食喜乐”“玩好嫖好”等,而是强调追求和享受这些“奇物”“法物”时不能“过极失当”,这样才能“不禽荒”“不湎康”“不惑心”,从而避免“费多而无功”“国贫而民荒”^{[4]49-50}。也就是说,黄老道家要求在审美享受过程中讲究一种“度”。

在一定的“度”之内进行“驱骋驰猎”“饮食喜乐”“玩好嫖好”等活动是被黄老道家美学所接受的,但超过一定的“度”就是“过极失当”,应该受到遏制与批判。“极”就是“天极”,“当”就是“天当”。《国语·越语下》载:“无过天极,究数而止。”^{[19]237}韦昭《注》曰:“极,至也。究,穷也。无过天道之所至,穷其数而止也。”^{[19]237}“天极”是天道所达到的极限,“天当”就是合于“天道”^{[20]246-247}。那么,黄老道家美学中的“度”就是“道”,超过这个“度”就违背“道”,即“过极失当”,它会使灾祸降临,如《黄帝四经·经法·国次》曰:“过极失[当],天将降殃。人强胜天,慎避勿当。天反胜人,因与俱行。先屈后伸,必尽天极,而毋擅天功。”^{[4]45}另外,它还与天人关系有关。当“人强胜天”时,人应该避免采取过当的行为。当“天反胜人”时,人就应该顺应自然(“天”)。做到这两点,人的行为就完全符合天道运行的规律,即进入“与道为一”“天人合一”的境界。《黄帝四经·经法·国次》曰:“唯圣人能尽天极,能用天当。”^{[4]45}因此,黄老道家美学倡导的“与道为一”“天人合一”的境界其实就是一种“圣人”境界。由于黄老道家美学以“道”为美,认为“道”是美之所以为美的根据,故“与道为一”“天人合一”的“圣人”境界就是一种至美境界。

无论是老庄还是黄老,“道”被认为是超越时间空间、语言名状的无形之象、无声之音,它是超越众美之“大美”“至美”。“圣人”不仅是一种与“道”为一的至美境界,其本身还是一种工夫。黄宗羲曰:“工夫所至,即其本体。”(《明儒学案》自序)^{[21]3}“圣人”就是一个即本体即工夫的概念。在黄老道家看来,只有圣人能够“察无形”“听无[声]”并且知晓虚静的本质和内涵,从而让自己的内心进入“大虚”的状态。正是这种“大虚”的状态使圣人洞察天地之精华,明白普通人无法理解的事情,使内心周密完备而不自满,进而与天地万物融合为一而了无隔阂,即《黄帝四经·道原》所谓的“乃通天地之精,通同而无间,周袭而不盈”^{[4]87}。这与庄子美学所追求的“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》)^{[6]79}的境界具有相通

之处。圣人能通过观察和倾听无形之形、无声之声,把握那至精至微的本体之“道”,所以成为“圣人”的工夫也是一种审美的工夫,这种审美的工夫所达到的圣人境界就是一种审美的至境(“道”境)。当然,黄老之学是一种政治哲学,其“圣人”与成“圣”的最终落脚点仍然在政治上。《黄帝四经·道原》所谓“圣王用此,天下服”^{[4]87}揭示出,“圣人”境界其实是黄老道家为统治者设置的理想境界。当统治者通过成“圣”的工夫达到“圣人”境界后就成为一个“执道者”,而“执道者”遵循天道、讲究名理、公正无私、赏罚分明,他真正了解天下,所以他的名声与实际如影随形、如响随声那样完美地结合,即“声实调合”(《黄帝四经·经法·名理》)^{[4]58}。可见,成“圣”“执道”的目的是由统治者正己而正天下,让天下“正道循理”“循名究理”,最终实现名实相副的“美政”。

总之,黄老虽与老庄一样讲究人格境界的提升,黄老之“圣人”不同于作为“人伦之至”的儒家式的圣人而与老庄之“圣人”“至人”“神人”等相通,黄老和老庄之“圣人”指向一种与“道”为一、“天人合一”的审美境界。但与老庄不同的是,黄老道家的“圣人”境界与成“圣”工夫的最终落脚点在于政治,“圣人”是统治者理想的人生境界,其成“圣”目的是“美政”的实现,这体现出黄老道家美学的政治性倾向。

4 结 语

帛书《黄帝四经》的出土为我们揭开了先秦黄老道家的面纱,让先秦道家的发展轨迹与理论格局更加清晰明了,让不同于老庄美学的黄老道家美学得以呈现在我们眼前。从《黄帝四经》中可知,黄老道家美学与老子美学一样以“道”为本,“道”是美之所以为美的根据,但黄老道家之“道”具有浓厚的社会层面的内涵,这为黄老道家美学成为一种政治美学定下了基调;黄老道家美学反对“声华实寡”、倡导“言行一致”,反映出黄老道家认为的“美”(或“华”)之根本在于内在的“道”;黄老道家美学追求的“圣人”境界和成“圣”工夫实为一种审美境界和审美修养,与老庄推崇的“圣人”“真人”“至人”等一致,但黄老之“圣人”的最终落脚点却在于“美政”的实现。这无不说明黄老道家美学是一种政治美学,它“用美学方式来实现自己的政治目的”^[22],是老子美学在战国时期的发展与创新,它与庄子美学组成了先秦道家美学的两翼。我们知道,中国美学史研究的开展、进步与深化无不与相关文献的搜集、整理具有紧密关系,从某种程度上说,后者

可视为前者的基础。20世纪以来,大量简帛文献在我国境内发现与出土,其中不乏关涉儒道学派重要问题的佚籍,如本文所论及的黄老道家文献就是一例。因此,除传世文献外,我们还应重视与美学相关的出土文献,探究其中蕴含的美学思想,利用它们进行中国美学史研究。这不仅是对中国美学研究的新方向——中国简帛美学研究的具体践行,还能进一步深化、拓展中国美学史,尤其是早期中国美学史的研究,对发掘具有中华民族特色的美学精神发挥积极的作用。

参考文献

- [1] 司马迁. 史记(第七册)[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [2] 唐兰. 《黄帝四经》初探[J]. 文物, 1974(10): 48-52.
- [3] 蒙文通. 略论黄老学[C]//蒙文通全集(第二卷). 成都: 巴蜀书社, 2015.
- [4] 国家文物局古文献研究室. 马王堆汉墓帛书(第一卷)[M]. 北京: 文物出版社, 1980.
- [5] 陈鼓应. 黄帝四经今注今译[M]. 北京: 中华书局, 2016.
- [6] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [7] 何宁. 淮南子集释[M]. 北京: 中华书局, 1998.
- [8] 陈鼓应. 黄帝四经今注今译[M]. 北京: 中华书局, 2016.
- [9] 荆门市博物馆. 郭店楚墓竹简[M]. 北京: 文物出版社, 1998.
- [10] 何晏, 注. 邢昺, 疏. 论语注疏[C]//阮元, 校刻. 十三经注疏(下册). 北京: 中华书局, 1980.
- [11] 黄汉光. 黄老之学析论[M]. 台北: 鹅湖出版社, 2000.
- [12] 班固. 汉书(第六册)[M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [13] 王弼, 注. 老子道德经注校释[M]. 楼宇烈, 校释. 北京: 中华书局, 2008.
- [14] 赵建伟. 郭店竹简老子校释[C]//道家文化研究(第十七辑). 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1999.
- [15] 魏启鹏. 马王堆汉墓帛书《黄帝书》笺证[M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [16] 王先谦. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [17] 河上公. 道德真经注[C]//道藏(第十二册). 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [18] 马王堆汉墓帛书整理小组. 马王堆汉墓帛书《老子》[M]. 北京: 文物出版社, 1976.
- [19] 韦昭, 注. 国语(第三册)[M]. 上海: 商务印书馆, 1937.
- [20] 余明光. 黄帝四经与黄老思想[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 1989.
- [21] 黄宗羲. 明儒学案(上册)[C]//黄宗羲全集(第七册). 杭州: 浙江古籍出版社, 2012.
- [22] 张法. 政治美学: 历史源流与当代理路[J]. 文艺争鸣, 2017(4): 114-120.