

中国美学之审美境域 缘在构成论

李天道◎著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

中国社科·大学经典文库

中国社科·大学经典文库

中国美学之审美境域 缘在构成论

李天道◎著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目 (CIP) 数据

中国美学之审美境域缘在构成论 / 李天道著. — 北京 :

中央编译出版社, 2016. 1

ISBN 978-7-5117-2938-5

I. ①中… II. ①李… III. ①美学—研究—中国

IV. ①B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 003156 号

中国美学之审美境域缘在构成论

出 版 人: 刘明清

项目统筹: 李伟为

责任编辑: 曲建文

特约编辑: 杨晓琼

责任印制: 尹 珺

出版发行: 中央编译出版社

地 址: 北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电 话: (010) 52612345 (总编室) (010) 52612341 (编辑室)
(010) 52612316 (发行部) (010) 52612317 (网络销售)
(010) 52612346 (馆配部) (010) 55626985 (读者服务部)

传 真: (010) 66515838

经 销: 全国新华书店

印 刷: 北京天正元印务有限公司

开 本: 710 毫米 × 1000 毫米 1/16

字 数: 296 千字

印 张: 16.5

版 次: 2016 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

定 价: 68.00 元

网 址: www.cctphome.com 邮 箱: cctp@cctphome.com

新浪微博: @中央编译出版社 微 信: 中央编译出版社(ID: cctphome)

淘宝店铺: 中央编译出版社直销店(<http://shop108367160.taobao.com>) (010) 52612349

本社常年法律顾问: 北京嘉润律师事务所律师 李敬伟 问小牛

凡有印装质量问题, 本社负责调换, 电话: (010) 55626985

作者简介

李天道 彭州市人，文学博士，四川师范大学特聘教授，博士生导师，四川省突出贡献专家，文科二级教授，省美学学会副会长，中华美学学会理事，中国古代文学理论学会理事。在《文学遗产》、《文学评论》、《文艺研究》、《北京大学学报》等刊物上发表论文二百余篇；在中华书局、中国社会科学出版社、商务印书馆、中央编译出版社、四川人民出版社、四川文艺出版社等多家出版社出版《中国美学之雅俗精神》、《老子美学的当代意义》、《中国美学之自由精神》等专著多本。获四川省教学科研成果奖一等奖1次；获省部级社科优秀科研成果奖三等奖5次、二等奖1次。

教育部人文社会科学研究规划基金项目“存在主义视
域下的中国美学缘在构成思想”(12YJA720014)资助

目 录

CONTENTS

导 论 中国传统美学的生命诉求与境域缘在构成	1
第一章 中国美学之境域缘在构成论与原点范畴	15
第一节 审美境域缘在构成论 16	
第二节 “诚”范畴释义 23	
第三节 “仁”范畴之义域 32	
第四节 “朴”与“归朴” 46	
第五节 “化”与“化生” 56	
第二章 审美缘在构成的心理态势	65
第一节 “致虚”、“守静” 65	
第二节 “清静” 70	
第三节 “有无相生” 79	
第四节 “阴阳氤氲” 88	
第三章 审美缘在构成的境域	97
第一节 与“道”合一 97	
第二节 目击道存,触景成咏 103	
第三节 “诚”之自明审美域 108	
第四节 “大象无形”,“有无相生” 118	
第五节 “兴会”之域 124	

第四章 审美缘在构成论的学理依据	135
第一节 道家美学思想与缘在构成审美意识	135
第二节 现象学存在论识度	143
第三节 缘在构成中的自由精神	146
第五章 “本真”缘在构成境域之审美呈现	156
第一节 “意在言外”:缘在构成论之审美特征	157
第二节 “道”:缘在构成论的生命美学之维	165
第三节 “清”之审美域	172
第四节 “气”:缘在构成论之审美元素	176
第六章 审美缘在构成论的历史轨迹	186
第一节 道家美学之缘在构成审美意识	187
第二节 魏晋嵇阮派美学之缘在构成审美意识	198
第三节 司空图之审美缘在构成论	212
第四节 邵雍之“以物观物”	218
第五节 中晚明之自然审美意识	228
第六节 晚明缘在构成审美意识	235
后 记	245

中国传统美学的生命诉求与境域缘在构成

中国美学的基本精神突出地体现在生命诉求与对审美境域缘在构成的推崇。中国美学总是借助艺术来使人融于天地化育,促使人生诗意化,力图营造圆融和熙的生存态势,把肯定生命,把握人生,以构成通达无碍、明道明心、反朴见性、无二无别、融通空灵的审美境域作为审美活动的极境,把构建雍容洽化的人生作为最高审美诉求。因此,中国美学主张尚生、尊生、乐生、大生、广生,礼赞生生,体证生生,注重在审美境域缘在构成中铸就至真、至善、至美相统一的人格,实现光明的、自由任运的审美人生。由此出发,要求以宇宙自然为可居可游的诗意化家园,以通达互无妨碍、互无阻滞、具足圆满、融洽和谐、圆融无碍的心理态势,于平常生活中体悟天地大化的生命真谛作为审美的最高宗旨。在中国美学,审美是心灵的创造活动,须得胸襟廓然,脱净尘渣,返还到本心本性,以生命本身体悟“道”的节奏。“道”是生命的原初生成域,是宇宙灵魂,生命源泉,是“美”之所在。“道”存身于“腾蹕”的“万象”之中,审美者要体悟“道”,就得澄心静怀,去蔽存真,以澄明的心境去感受、领悟万千风景中具象的灵魂、生命,凸现一个审美对象;必须于日用万相中超越尘世,排除杂念,从而才能达成“于空寂处见流行,于流行处见空寂”,虚实同源,体用不二之审美域。此即所谓于虚空中传动荡,神明里透幽深,超以象外,得其环中。在这样虚空明静的、灵动透彻的心境中,一花一鸟,一树一石,一山一水,都会呈现与流荡着一种形而上的、非写实的宇宙灵气,获得审美了悟。达成此审美域,方能见“万化流行,上下昭著”,进而于无穷追索中达于审美极致,以体味到宇宙天地间“生生之大德”与“生生之仁”的审美意趣。

故而,在中国美学看来,“美”是通过此在、当下、寓目、即心,从中澄明、敞亮,呈现原初之“仁心”、“诚性”而缘在构成的,其构成流是“因缘而生”、“仗缘方兴”、“因时生感”、“即景言情”、心物交感、眼前心生、当下兴起,而“触目道存”、与“道”合一、“寓目辄书”、“即景成咏”,其呈现态则为一种“尽心尽性”、“万物皆备于我”、“上下与天地同流”的纯粹境域构成,其缘在构成态则表征为“自然而然”、纯然超然,因此,中国美学认为,所谓“美”,实际上就是一种审美缘在构成域。这种

审美缘在构成域,发生于审美者“最自由最充沛的深心”^①,是审美者通过任情适性、自由自得、直观感悟、直觉体悟,通过原初诚真之心,即仁心仁性的澄明,“返身”到纯粹之“自我”,以达成真力弥满、万象在旁、自在自然、掉臂游行,生气周转、大化流行、即心即佛、顿悟人生真谛的当下缘在构成审美域,从而从中体证生生,回归自我,成就自身。由此可以说,中国美学的审美诉求就是“情景合一”、“意象合一”、“心物合一”,就是人与自然万物的缘在构成、互为一体。所以,只有从人与万物存有的交相化合的审美境域缘在构成切入,以研究中国传统美学,才可能揭示其深层内核。

中国美学具有极为浓厚的泛爱生命的色彩,注重生命、关爱生命、仁爱自然万物是其突出特色。在中国美学看来,“天地之大德曰生”,“生”,“生生”,生其所生,乃“天地之心”。

“天地之心”的提出,最早应该是《周易》中的《复卦·彖》,其云:“复,其见天地之心乎。”所谓“天地之心”,即天地生物之心,或谓“道心”。乃是宇宙万有大化流行的生生之原动力。正由于“天地之心”的作用,所以宇宙间万物自然始终洋溢着活泼泼的盎然生机。故“天地之心”又为“天道”。“天道”与作为“人道”惻隐之心之“仁”息息相关,相通同一,关系着大化自然的化生化合、变异不断、周流不息、生生不已。这种思想的提出又源于《周易》的《剥》卦,“《易》以道阴阳”。自然万物之所以化化不已、生生不息,其生化之机在于“阴阳”间的氤氲消长。“阴阳”思想乃《周易》的核心。“阴阳”之间的关系是辩证统一的,既相互对立,又相互依存,既相反相成、互相消长,又互为其根。阳决阴,阳长阴消,直至五阳一阴,阳气最盛,是为夬卦。阴剥阳,阴长阳消,直至五阴一阳,阴气最凶,是为《剥》卦。在《剥》卦里,阴气侵阳,由初爻而上达五爻,阳气凋零,如被阴气所剥落,故谓之《剥》。在《剥》卦里,阳虽处下风,被剥落到仅余硕果,但“阴阳”同根,阳不会消尽,依据物极必反的规律,仅存的硕果会迸发生机而东山再起。由被剥而复生,此即序卦所说:“《剥》者剥也。物不可以终尽:《剥》,穷上反下,故受之以《复》。”由《剥》而《复》、《剥》、《复》相继,紧密相伴。《复》卦的复,是反还之意。“复者返本之名”,“群阴剥阳,至于几尽;一阳来下,故称来复”。如此,所谓《复》,是指一阳的来复。如汉代易学家荀爽所云:“《复》者,冬至之卦。阳起初九,为天地心;万物

① 宗白华:《美学散步》,上海人民出版社1981年版,第69页。

所始,吉凶之先。故曰见天地之心矣。”这就是说:《复》卦在节气上是象征冬至的卦。在这卦里,阳气复返,从初爻开始兴起,这就是天地之心。“万物所始”,万物由此复苏,出现生机,蕴藉呈现生意。据此,宋代程颐将“天地之心”解释为“生”与“动”。说:“一阳复于下,乃天地生物之心也。先儒皆以静为见天地之心,盖不知动之端乃天地之心也,非知道者孰能识之!”“人说‘《复》,其见天地之心’,皆以谓至静能见天地之心,非也。《复》之卦,下面一画,便是动也,安得谓之静?自古儒者皆言静见天地之心,唯某言动而见天地之心。”阳复于下,乃天地生物之心。欧阳修也认为:“天地之心,见乎动。复也,一阳初动于下矣,天地以生物为心者也。”“天地之心”就是“生”,“生”以阳动为本。据此,朱熹明确指出:“天地以生物为心者也。”阴阳消长,此起彼伏,循环往复,密切无间,剥尽阳复,永无间歇。张载说:“大抵言天地之心者,天地之大德曰生,则以生物为本者,乃天地之心也。”这里就以《周易·系辞》中所说的“天地之大德曰生”来解释“天地之心”。接着,他又说:“天地之心惟是生物,天地之大德曰生也。”既然天地之心是生物,故而《复》即是“生”,生生不已即是天地之心,天地生物之心。这种“心”乃是宇宙大化流行的基本的原动力,其中洋溢着活泼泼的盎然生机。天地无心,生之不息者,乃其心也。所谓天地之心是指其生生不息的生命本质而言。

同时,“天地之心”又意指“人”,以体现“人”在宇宙天地间的重要地位。《礼记·礼运》云:“人者,天地之心也,五行之端也,食味别声被色而生者也。”人在宇宙自然间处于“心”的地位,强调了人之为人的价值。“人”既为自然万物中的重要组成,同时又具有不同于万物的特质,“五行之秀气”。禀气而生,是人与万物相通相同的地方,但惟人独得其“秀气”,因此而成为“天地”之“心”。在人与自然万物的关系上,中国美学认为自然万物与人都由“气”所化生,一体同源、同构相通。正是基于此,中国美学认为仁爱万物为一种最高审美诉求。依据这种自然审美意识,在人与自然万物的关系上,中国美学为人确立了“天地之心”的定位,强调作为万物之“心”的“人”的生态地位,“人”与自然万物相依相成,一体而生,与自然万物理应和谐相处,对自然万物的化育化生当然具有不可推卸的仁爱之心,推崇道义性和仁爱性。因此,在人与自然万物的关系上,要求“人”应该“仁以待物”,主张“生生之为仁”,“仁者生生”,以“仁心”、“仁性”对待自然万物。在中国美学看来,“人”为“天地之心”。所谓“心”,王阳明指出:“心不是一块血肉,凡知觉处便是心。”他认为:心外无物。“心”只是一个灵明。人人具有灵明之心,也即人人本有良知。“人者,天地万物之心也;心者,天地万物之主也。心即天,言心,则天地万物皆举之矣。”(《传习录》)人与天,心与物,内与外,知与行都是合而一,是一而不是二,是合而不是分,要不二不分别才能不隔不离,于是主客一体,人天一体。

“人”之所以能够独得宇宙天地间“五行之秀气”，在于“人”乃“万物之灵”。“人”为万物之灵的审美意识，最早见于《尚书·泰誓》：“惟天地万物父母，惟人万物之灵。”人既是“万物之灵”，则为万物中之最贵者。孔子指出：“天地之性人为贵。”^①应该说，“天地之心”、“万物之灵”以及“人为贵”，都是对人在宇宙自然中地位的一种推崇。在此基础上，宋代的欧阳修则强调指出：“人者，万物之灵，天地之心也。”^②陆九渊指出：“天地之性人为贵，人为万物之灵。人所以贵与灵者，只是这心。”^③王阳明指出：“故曰：人者，天地之心，万物之灵也。”^④由“重人”、“贵人”出发，中国美学极为关注人生，强调人生的价值。在人生价值论方面，荀子曾经指出：“人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”^⑤（《王制》）王充也指出：“天地之性人为贵，贵其识知也。”^⑥（《别通》）人具有理性，所以高于其他存在物的物种。董仲舒也指出，万物莫贵于人，是因为“人独能为仁义”^⑦（《人副天数》）。又强调指出：“天地人，万物之本也。”“起于天至于人而毕，毕之外谓之物。物者投所贵之端而不在其中，以此见人之超然万物之上而最为天下贵也。”人为“万物之本”，人具有道德能力，因此贵于万物，道德能力就是最高的知识智慧。人与天地自然都生成于“气”，同源、同体，作为天地之“心”之“本”的人可以融入宇宙自然，与天地万物相交同构，参与天地的化生化育，所以在天地万物中为最可宝贵的。受此思想的影响，中国美学认为，审美境域达成中的触目起兴、缘在构成是物有所感，心有所向，心与物交、情与景融、“人”与天一、心与“道”合。在中国美学看来，自然万物与“人”的生存密切相关，人是自然存在物，原本与自然万物一体共生。人在设定自然、人化自然的同时，也被自然所设定，被自然化，人是在与自然的互生互化流程中获得自己的本质规定性的。万物存在的价值就在于能够为“人”所依所靠、所与所共。此种观念是古人最容易自发得出的。荀子和董仲舒把这种自发形成的观念理论化。荀子把万物看成是“人”生存的共在必需，自然万物养育人、抚养人，为“人”所赖以生活的必要条件。他说：“故天之所覆，地之所载，莫不尽其美，致其用，上以饰贤良，下以养百姓而安乐之”（《王制》），并一再强调要“财万物”、“材万物”以“养人之欲，给人之求”（《礼论》）。因此，在取用自然资源时

① 《孝经·圣治章第九》。

② 《欧阳修集·附录四·记神清洞》。

③ 《朱子语类》卷一百二十四《陆氏》引。

④ 《王阳明集补编》卷五《年谱附录一》。

⑤ 王先谦：《荀子集解》，中华书局1988年版。

⑥ （汉）王充：《论衡·别通》，上海人民出版社1974年版。

⑦ （汉）董仲舒：《春秋繁露·人副天数》，上海古籍出版社1989年版。

“人”要有所节制,使万物“不夭其生,不绝其长”(《王制》)。万物“不夭其生,不绝其长”,养育“人”,就是万物之“宜”。人的存有依赖于万物自然,人是自然万物的一体共生性存在,是“造化”的人。就本质意义看,“人”与万物自然是一体共生的,“人”是在与自然万物的一体共生性关系中生成和发展的,“人”的存有扎根于自然,受惠于自然,也受制于自然。同时,自然万物是一种自在的必然存在,“人”则是自觉自为的自由存在,人与自然关系的好坏,取决于人的可能性与应然性。调控好人与自然的关系,其实质是调控好人自身。这也是人与自然万物间的最根本、最本真的关系,只有回归人与万物自然一体共生的本真关系,才会在“自由自觉的生命活动”中体现和实现人的本真存在、应然存在自然存在物和自然生态系统为已的内在价值和整体的系统价值,尊重自然规律,合理运用自然规律,把“人”自我与作为他者的大自然视为一个共同体,在共同体中,“人”自我的存在有赖于他者(其他自然存在物)的存在和整体(生态系统)的存在,只有在人与万物自然的共在中才能保持彼此各自的存在。共在的关系就是一种自由的关系,对于人来说,就是在作用于自然时,能够超越生命本能、物质束缚和自我中心,秉持自然尺度与人的尺度的统一以及合规律性与合目的性的统一,按照真的规律、善的规律、美的规律进行创造,在万物自然的限度内自由创造,“诗意地栖居”于地球。《列子·说符》有这样的记载:“齐田氏祖于庭,食客千人。中坐有献鱼雁者,田氏视之,乃叹曰:‘天之于民厚矣!殖五谷,生鱼鸟以为之用。’众客和之如响。”由“众客和之如响”一句可见,将万物视为上天对“人”的恩赐的看法是由来已久且相当普遍的。自然万物与“人”一体相依,为“人”的生存所不可或缺。董仲舒说:“天地之生万物也,以养人,故其可食者以养身体,其可威者以为容服。”(《服制像》)“生五谷以食之,桑麻以衣之,六畜以养之,服牛乘马,圈豹槛虎,是其得天之灵,贵于物也。”(《汉书·董仲舒传》)人贵于万物,“人”的存有高于一切,因而,为了自己的存有而自由取用自然资源,“人”更应该仁爱自然万物。

在中国美学看来,“尽其美,致其用”,挥动万有、驱役众美的审美境域缘在构成能够使人心醇气和、处心有道、意得心定、内心充实、陶冶情操、纯洁情感、感化性灵、净化灵魂;通过缘在构成审美活动,可以促使人刚健笃实,辉光日新,从而更加精微地体悟自我生命的要义。应该说,正是中国美学的这种对“人”的重视与强调,从而促使其显现出鲜明的泛爱生命的色彩,也促使其对美的生成与化生的探寻和讨论总是落实到人与人生的层面。就其具体体现来看,中国美学一直在追求如何通过缘在审美境域缘在构成活动实现一种和合完美的人生自由境域,如何通过“尽心”、“尽性”、“克己”、“由己”、“反朴归真”而“知天”、“合天”。美与不美取决于人与此在的息息相关,所谓“中充实则发为文者辉光”。在中国美学看来,审

美活动的实现就是一种自我生命得到自由敞亮的境域。也正由于此,中国美学极为重视人的生命存在的本己绽出,强调人在天地万物中最为神奇,最为完美。所谓“万物生生,……惟人也得其秀而最灵”^①。人由于得到促使天地万物“生生不已”之“秀”气的滋养而“最灵”,所以“美因人彰”。

正是人与万物存有交相化合、缘在构成,才有审美境域缘在构成活动的发生,才有“美”的生成的思想,无论是儒家美学还是道家美学,其基本看法都是一致的。作为儒家美学思想的奠基者,孔子美学思想的核心即“仁”,无论是境域构成,还是其审美诉求,其要旨都是天地万物为一体构成。而之所以万物一体,乃是“仁”使然。因为人的本心本性为“仁心”、“仁性”,“其始亦非有异于圣人也”,所以人原本可以以天地万物为一体。由于物欲之蔽,仁心堵塞,才使得天地万物失其所,所以孟子提倡“放心”,王阳明则推重“致良知”,以使人心复其本然面目。而人心一旦复其本来面目,不但可以实现“视天下之人无外内远近”之域,而且还能够达成“天人一体”之审美域。并且,儒家还通过这一美学思想的确立,揭示了审美境域缘在构成活动中人的自我完善、自我确立和自我实现的原则。宇宙的生生之德就是“仁”,自然万物的化育化生则是宇宙之“仁”的生动显现。《论语·颜渊》云:“樊迟问仁,子曰:‘爱人。’”可见,“仁”的主旨就是“仁爱”或者说“爱人”。同时,“仁”也是一种审美域。所谓“为仁由己”、“求仁得仁”,“天地之大德曰生”。天地宇宙极为高尚的品格就是养育化生万物,而作为宇宙天地中“最灵”、“最秀”的人则显然应该效法天地自然,投身大化,泛爱生生,体验生意。要达成此审美域,人必须穷尽神秘,通晓变化,推己及人。所以,在儒家美学看来,作为人的生命活动的基础和承担者,人或谓人主审美者,首先应该认识和能够认识的应该是人自身,只有通过“自我控制”、“自我改造”、“自我完善”和“自我更新”,了解人生实质和审美者自身,了解人之为“仁”就在于人能够顺承天地化育化生万物的品行,才能解决人生的根本问题,以达成人生的诗性境域,审美活动也才能进入生命弥漫的宇宙之域。“爱人”、“事人”、“乐生”、“仁生”是人的本分,是作为审美者的人自身活动的构成。“仁”既是为人之道,也是破译人的秘密的方法。反求诸己,推己及人,“谓仁之方”。这种从人的生活和自身体验中知人,以达成“爱人”,体会“仁”生长、化生内在审美意蕴的目的思想与方法,就是走进自然山川,跃身大化,融入万有自然这一生机勃勃的有机生命场,回归原初心性,与此在化合为一,进而物我两忘。因此,孔子认为,人之异于禽兽正在于人有道德、有理想、有追求,因而,人完全可以经过刻苦的自我修养,通过“兴于诗,立于礼,成于乐”,“志于道,据于德,

① 《周敦颐集》,谭松林等点校本,岳麓书社出版社2002年版。

依于仁,游于艺”,以及道德实践和美学实践,来获得各种现实的、历史的、美学的知识,陶冶自己的情感,提高自己的审美能力,完善和不断建构自己的审美心理结构;同时人还必须加强意志的克制和锻炼,主动严格约束自己,成就君子品格,完成个体人格的塑造,并最终自觉地达成“仁”的最高境域。只有这样,才能够“知天命”,体察感知宇宙间生生不已的万千气象,进入与宇宙合一的极高审美境域。宋代理学家程颢认为:“万物之生意最可观,……斯所谓仁也。”(《二程集》)从美学的意义看,这里的“仁”,其本意在于生物,显现为宇宙间的万物并生、生意盎然,在审美境域营构中则是一种审美者和审美对象的无差别的融合和一致,表现为个人身心的和谐并与整个环境的谐调。“仁”的语义也可以反映这一点。许慎《说文解字》云:“仁,亲也,从二人。”这就是说,“仁”是人与人之间的相互亲爱、尊重。故段玉裁注云:“人耦(偶),犹言尔我亲密之词。”亲爱与亲密都是“爱人”,是人以行“仁”道的一种美好的情感与心理体验,是由审美者发出并施之于审美境域缘在构成的一种行为模式。这里的审美境域缘在构成,既包括他人,也包括人自身。的确,作为审美者的人有双重身份,不但是审美境域化生流中的审美者,而且由于人可以把“自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象”,即实现审美者对象化,所以,他又是审美者自身活动的对象。因此,这种由行“仁”道而表露出的美好情感既指个体的心理体验,亦指爱的实现为欣然自得、体验生意。并且,这种欣然自得的美好情感与生意体验又表现在审美的活动与行为中。从孔子的有关论述及其整个仁学美学思想体系中,我们不难发现,在这种“仁”道的施行活动和情感体验中,丝毫不带既定的功利目的,也不讲求特定的已有条件和外在差等。正是从这个意义上讲,行“仁”道或谓“爱人”,其实就是人的自我发现、自我觉醒、自我肯定、自我尊重、自我完善和自我实现,也就是一种审美境域的创构活动。人从所得愉悦,不仅是道德的满足,而且是审美的快适、喜悦和兴怀。究其实质而言,这就是美与善的最高结合,也是道德愉悦和审美愉悦的最高合一。同时,我们还可以看出,这其中也突出地表明美学活动及其审美境域的构筑对作为审美者的人的倚重。“仁”的境域的获得离不开人与人之间的活动。故而孔子提出“里仁为美”的命题,以“仁”作为人与人之间构成流确立的规范和理想审美境域,按此命题,居住在一起的人彼此之间相亲相爱,相互尊重,便能从中获得极大的审美愉悦。

倘若说孔子主要是从人与人之间的缘在构成流出发,以强调人在审美活动中对于美的生成与审美境域创构活动发生的重要作用的话,那么,孟子则主要是从人与自身的构成流出发,以肯定美的生成与审美境域的创构离不开人,没有人就没有美,也不可能有审美境域的创构的思想。孟子主张“尽心”、“知性”而“知

天”，提出“充实之谓美”的命题，强调“反身而诚”。在孟子看来，人只要通过“养气”和“集义”的培育，充分发挥自我的良知、良性和良心，由对自我本心本性的体认而推知一诚天道的流衍，自我之气便能“塞于天地之间”，进而则能达成“万物皆备于我”的天人、物我，人与万物存有的交相化合、缘在构成、交融合一境域，洞察到天地万物的奥秘。孟子认为，人的深层心理结构中内在地涵盖着“仁”的道德美学精神，因此，“仁”可以转换成审美者的审美意识，从而使人的精神品质达成美的境域。以此扩大到天地万物，则能消融我与人、我与天地万物的界限，并包融天地万物，使自我的身心获得一种审美的体验和审美的超越。

在孔孟的基础上，荀子进一步提出“君子知夫不全不粹之不足以为美”^①的命题，把审美的实施对象直接指向人。就人的自身修养而言，荀子认为人的品格情操必须要达成“全”与“粹”的理想境域，前者为“善”，后者为“真”，只有善与真相互结合，才能使人自身进入一个高素质的境域。这样的人才是一个具有高尚品德情操的人，才能称之为美。这里所谓的“美”，实际上是指一种至真、至诚、至善、至美之域，也即一种极高审美境域。

二

应该说，至真、至诚、至善、至美的审美域就是审美境域缘在构成论的取向。具体而言，所谓至真、至诚、至善、至美之域，就是人与万物存有的交相化合、缘在构成审美域。在这种审美域中，其审美呈现态为“物我两忘”、“与道为一”。就其心理体验层次上的实现前提而言，则“人与万物存有的交相化合、缘在构成”必得消除“我”与“物”的间隔，通过“致虚极”、“守静笃”，以构筑出“物我两忘”的审美心境；“物我两忘”则必得根绝自我的欲望和追求，以及自我自明意识，以进入“绝圣弃智”的审美心态，这样才能通向“与道为一”，即内心和顺、外物通达的审美境域。这种“和顺通达”实质上是人的一种精神境域，正好与“全粹”所规定的内涵吻合。所谓“全粹”之“全”乃指审美境域完美的广度，故荀子称“天贵其明，地贵其光，君子贵其全也”；“粹”则指审美境域完美的深度，故荀子称“明达纯粹而无疵也”^②。朱熹《楚辞集注·离骚》注云：“至美曰纯，齐同曰粹。”“齐同”就是物我两忘、与道为一而至于真，知真始能得美。

首先，中国传统美学审美境域缘在构成论的形成，离不开“人与万物存有的交

① 王先谦：《荀子集解》，中华书局1988年版。

② 王先谦：《荀子集解》，中华书局1988年版。

相化合”，宇宙生成审美意识的渗透和统摄作用。与西方哲人天人二元化思维相比，中国古代哲人对宇宙、世界的看法则更多地趋向人天共生一体化。在中国古代哲人看来，天与人之间处于一种构成化合流，都有一个共同的生命构成本原，即“道”（气），“道”（气）是审美境域的纯粹原初域。故而，在天与人、理与气、心与物、体与用诸方面的构成流上，中国古代哲人都不會强为割裂，而习惯于融会贯通地加以整体把握。在人与自然、人与人的构成问题上，中西文化也存在着差别。中国文化比较重视人与自然、人与人之间的和谐构成流，西方文化则比较重视人与自然、人与人之间分别对立构成。在中国文化里，作为生命场的宇宙天地生机勃勃，宇宙天地的伟大就在于鸢飞鱼跃、生机盎然、流动变化、生生不已，人与自然之间从来就不是敌对的构成流，而是亲密无间的构成流，人离不开自然，自然也离不开人。人与万物存有的交相化合、缘在构成、“与道为一”、“情景相融”、“意象相生”等构成观念源远流长，其来有自。孟子说：“万物皆备于我矣。”①（《尽心上》）庄子说：“天地与我并生，而万物与我为一。”②（《齐物论》）都是说天地万物和人是相互构成，其生命是直接沟通构成为一个活体的。在中国美学看来，作为万有自然的原初生成域，“道”是“有无一体”、形上形下一体、本质与现象一体的，因此，在审美活动中，人与自然万物、审美者与审美对象原本是浑然一体不可区分的。庄子用他充满艺术情调与诗意化的语言为我们勾画了一个未经分割、表里贯通、时空混整、川流不息、相构相成的原初性、诗意性境域：“若夫藏天下于天下而不得所遁，是恒物之大情也。”（《大宗师》）超越外在的大小、高下、轻重、长短、多少、贵贱、美丑、优劣，而回归原初的同一、本然的“道”之原初域，“以道观之”，“故为是举莛与楹，厉与西施，诼诡谲怪，道通为一。其分也成也，成也毁也，凡物无成无毁，复通为一”（《齐物论》）。“以道观之”，则天人同一、物我同一，相反，若“以物观之，自贵而相贱；以俗观之，贵贱不在己。以差观之，因其所大而大之，则万物莫不大；因其所小而小之，则万物莫不小”（《秋水》）。消除差别，归朴反真，返还到原初齐物、同一之域，“藏天下于天下”，“以天下为之笼”，肯定、尊重、关怀、仁爱自然万有，“处物不伤物”，与自然万物友好相处，欣然接纳万物，则自然达成“真人”之域，也即轻松洒脱、自由无碍的审美域。在这个浑然自足、共在一体的生命流中，人与物始终处于一种相构相成、相生相融的构成流之中。

这种人与万物存有交相化合、相构相成、“相互为一”、“心物一如”、“情景一体”、缘在构成的共在一体的审美意识，使古代中国人的审美活动立足在与西方人

① （汉）赵岐注、李学勤主编：《孟子注疏》，台湾古籍出版社2002年版。

② （清）郭庆藩撰、王孝鱼点校：《庄子集释下》，中华书局1961年版。

完全不同的起点上；同时，在中国人的审美感受和审美创构中，确立了一种在“美”的化生不止、生生不息、化合构成流程中对待人与自然构成流的基本的审美态度。所谓“和实生物”，人与万物存有的和会交融是万物生长的基本态势。正是基于这种审美态度，中国古代文人在美的生成与创构中，在对待和体验自然万物时，往往以心物构成为出发点和归宿，“心”与“物”相互作用，彼此融合，“心”“随物婉转”，“物”“与心徘徊”，从而形成一种人对宇宙时空的依赖与人与自然万物的和合融通氛围。由于在齐物顺性、物我同一中泯灭了彼此的对峙，所以，物我之间显现出休戚与共、相依为命的构成流。人对外部世界、对自然万物，始终保持着一一种精神上的自由，在人的虚静空明的审美心境中，自然万物与人之间可以自由地认同，人能自由地吐纳、体会、体认万物自然，与自然万物相生相交、相构相成、相生相融。故而，在中国美学，作为审美者的人可以顾念万有，拥抱自然，跃身大化，于心物交融中，物色与生意相摩相荡，情景互藏其宅，相互生发、交相融合。

既然人与宇宙万物之间处于一体共在构成流之中，万物自然与人之间是同一的，是交相化合的关系，天地人皆为同类，都原发并生成于纯粹的构成本原“道”，都具有同一的生命精神，那么，天人之间，其生命也就自然是息息相通的。由此，我们就常常在中国古代文艺审美创作中发现一种人与自然万物相互感应、相互融合、相互构成的现象，像李白诗中所描绘的那样，“相看两不厌，惟有敬亭山”（李白《独坐敬亭山》）。在虚灵空廓的审美静观中，审美者会摄物归心，移己就物，万物也自然相应相答、相依相随，在心物一体的构成流中，最终臻万物于一体，达成与万物同致的境域。这种“人与万物存有的交相化合”、“我”与“非我”的一体构成化，小宇宙与大宇宙的互渗互摄、相生相融，表现在审美创作的构成活动中，则形成了“情景交融”、“神与物游”、“情往似赠，兴来如答”等一系列审美境域生成的理论。审美者与审美的交感、情与景的交织、心与物的交游，可以创构出多种多样虚灵空活而又幽远深邃的审美缘在构成域。

所谓“天人一气”，“天人一体”，天地合气，万物自生，人与万物都生成于“气”，因此，人与自然万物相通相合、相构相生、相成相融、一体同构，这种宇宙为一大活体的物物相通审美意识渗透到中国美学，突出地体现在其所推崇的缘在构成审美活动中。在这种审美活动中，人的心灵、精神、情感回复到审美构成流中本真纯粹的“仁心”、“仁性”，回复到一往而情真的纯真之心性，以虚静度虚静，臻万物于一体，统万物于自我；而本身就纯然自然的万有大千也就理所当然地能为人自由地认同和吐纳。此时，人的心灵空间摆脱了世俗的成见，不再为外在的纷繁芜杂所迷，直指对象的生命所在，心与天地万物共悠然，同超逸，万有大千“舒卷取舍，如太虚片云，寒塘雁迹”（沈灏《画麈》）。人与万有同在，景与情共生。所谓