



文艺美学研究丛书  
WENYI MEIXUE YANJIU CONGSHU

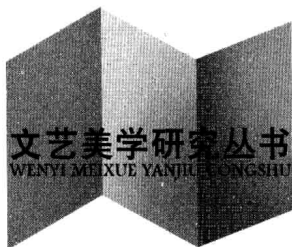
ZHONGXI DUIHUA ZHONG DE SHENGTAI MEIXUE

# 中西对话中的生态美学

曾繁仁◎著



人民文学出版社



文艺美学研究丛书  
WENYI MEIXUE YANJIU CONGSHU

ZHONGXI DUIHUA ZHONG DE SHENGTAI MEIXUE

# 中西对话中的生态美学

曾繁仁◎著



人民教育出版社

责任编辑:张 旭

封面设计:肖 辉

### 图书在版编目(CIP)数据

中西对话中的生态美学/曾繁仁 著. -北京:人民出版社,2012. 12  
(文艺美学研究丛书)

ISBN 978-7-01-011619-8

I. ①中… II. ①曾… III. ①生态学-美学-研究 IV. ①Q14-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 316040 号

## 中西对话中的生态美学

ZHONGXI DUIHUA ZHONG DE SHENGTAI MEIXUE

曾繁仁 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2012 年 12 月第 1 版 2012 年 12 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:25.25

字数:410 千字

ISBN 978-7-01-011619-8 定价:57.00 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

# 自序

本书的31篇文章是从2002年以来发表的80多篇文章中选出来的。这些文章编入本书时对注释格式有所调整，文字上做了若干修订，并将它们分为美学基本理论、生态美学与中国传统生态审美智慧等三个部分。

从本书的篇目中可以看到，我近十年来所做的科研工作主要是集中在生态美学研究方面的。美学基本理论主要论述了两大论题：一个是作为生态美学哲学基础的当代存在论美学。因为从传统主客二分的认识论美学出发是无法将生态、审美与人加以统一的，只有从“此在与世界”关系的当代存在论哲学以及现象学方法出发才能将三者加以统一。另一个是中国古代的“中和论生命哲学”，这恰恰就是东方古典形态的生态哲学，完全可以为当代生态美学的丰富发展提供有力的理论资源与新的视角。

在生态美学方面，我主要探讨了生态美学借以产生的作为生态文明时代的后现代语境、马克思主义的生态审美观、生态美学的基本范畴、生态现象学方法、生态美学视野中的自然之美以及生态美学对于实践美学的突破等问题。特别是将生态美学与环境美学加以区分，指出生态美学既不同于西方环境美学中以“生态中心主义”为根据的“自然全美”，也不同于西方环境美学中的“人类中心主义”，而是力主一种具有中国“中和论哲学”特色的“生态人文主义”。

在中国传统生态审美智慧研究中，我着重对于儒道的生态审美智慧进行了探讨，特别对于《周易》与《诗经》及中国古代绘画中的生态审美智慧

进行了比较深入的探讨。生态美学作为生态文明新时代的新的美学形态，具有既适应时代又与中国传统美学相衔接的重要特点。因此，如何将生态美学的时代性与本土性相统一，创造出具有足够阐释力与民族性的生态美学话语，是我们需要继续努力的方向。

回顾十年来的经历，衷心感谢我所供职的山东大学文艺美学研究中心以及中心所有的同仁们对于我的支持与鼓励，感谢学术界给予我关爱的所有朋友，感谢给我大力支持的刊物，感谢我的学生与家人。

**曾繁仁**

2012年10月29日

# 目 录

|           |       |
|-----------|-------|
| 自 序 ..... | ( 1 ) |
|-----------|-------|

|                        |       |
|------------------------|-------|
| 导 论：中西对话中的中国生态美学 ..... | ( 1 ) |
|------------------------|-------|

## 一、美学基本理论

|                              |         |
|------------------------------|---------|
| 试论当代存在论美学观 .....             | ( 17 )  |
| 试论文艺美学学科建设 .....             | ( 36 )  |
| 试论当代美学、文艺学的人文学科回归问题 .....    | ( 50 )  |
| 是“判断先于快感”，还是“判断与快感相伴”？ ..... | ( 57 )  |
| ——新世纪重新阐释康德美学命题的意义           |         |
| 新时期西方文论影响下的中国文艺学发展历程 .....   | ( 63 )  |
| 对德国古典美学与中国当代美学建设的反思 .....    | ( 80 )  |
| ——由“人化自然”的实践美学到“天地境界”的生态美学   |         |
| 中西比较视野中的中国古代“中和论”美学思想 .....  | ( 93 )  |
| 中国古代生命论美学及其当代价值 .....        | ( 102 ) |
| 马克思主义人学理论与当代美育建设 .....       | ( 114 ) |

## 二、生态美学

|                     |         |
|---------------------|---------|
| 生态美学究竟有哪些新突破？ ..... | ( 129 ) |
|---------------------|---------|

|                              |         |
|------------------------------|---------|
| 生态美学：后现代语境下崭新的生态存在论美学观 ..... | ( 132 ) |
| 马克思、恩格斯与生态审美观 .....          | ( 151 ) |
| 当代生态文明视野中的生态美学观 .....        | ( 168 ) |
| 当代生态美学观的基本范畴 .....           | ( 181 ) |
| 论生态美学与环境美学的关系 .....          | ( 194 ) |
| 发现人的生态审美本性与新的生态审美观建设 .....   | ( 201 ) |
| 人类中心主义的退场与生态美学的兴起 .....      | ( 211 ) |
| 生态存在论美学视野中的自然之美 .....        | ( 222 ) |
| 生态现象学方法与生态存在论审美观 .....       | ( 234 ) |
| 试论当代生态美学之核心范畴“家园意识” .....    | ( 244 ) |
| 西方现代文学生态批评的产生发展与基本原则 .....   | ( 253 ) |
| 生态女性主义与生态女性文学批评 .....        | ( 263 ) |
| 美学走向生活：“有机生成论”城市美学 .....     | ( 274 ) |
| 生态美学视域中的迟子建小说 .....          | ( 280 ) |
| 试论生态审美教育 .....               | ( 294 ) |

### 三、中国传统生态审美智慧

|                                |         |
|--------------------------------|---------|
| 老庄道家古典生态存在论审美观新说 .....         | ( 311 ) |
| 中国古代“天人合一”思想与当代生态文化建设 .....    | ( 327 ) |
| 试论《诗经》中所蕴涵的古典生态存在论审美意识 .....   | ( 340 ) |
| 试论《周易》“生生为易”之生态审美智慧 .....      | ( 359 ) |
| 建设性后现代语境下中国古代生态审美智慧的重放光彩 ..... | ( 372 ) |
| 试论中国传统绘画艺术中所蕴涵的生态审美智慧 .....    | ( 387 ) |

# 导论：中西对话中的中国生态美学

回顾我国生态美学 20 年的发展历程，真的是感慨系之。因为，国家层面已经再次将“生态文明建设”正式立入基本国策，并提出建设“美丽中国”的重要构想。尽管学术界对于生态美学仍然存有异议，但其作为生态文明和生态文化建设的有机组成部分却是已经正在进行中的事业。到底什么是生态美学呢？我们从来都说有狭义与广义两种理解。从狭义方面来说就是从生态系统的角度来审视自然之美；而从广义的角度则是生态文明新时代的美学。因为，哲学是时代精神的精华，而作为哲学组成部分的美学则是时代艺术精神的集中反映。时代的变迁必然导致艺术精神的变迁，从而导致美学精神的变迁。人类已经进入生态文明新时代，这是一个从工业革命发展而来但又区别于工业革命的时代，无论从理论、社会发展模式、经济建设模式、生活方式以及与之有关的艺术精神都必然逐步发生巨大变化，由此导致以“主体性”、“人化自然”为基本内涵的当代美学发生巨大变化。这就是生态美学产生的历史必然性与经济社会根源。中国生态美学在 1992 年前后提出，以介绍西方环境美学为主要任务。而真正开始研究生态美学则是生态问题已经成为我国重要社会问题的 21 世纪初期，迄今也就是 10 多年时间。这 10 多年生态美学研究基本上是在中西对话语境中展开的。中西对话可以说是当代也是未来中国生态美学建设的主题。我们就从这样的角度来回顾 10 多年来我国生态美学的发展历程与未来走向。

## 一、中西对话的动因——共性与差异

为什么中西对话成为 21 世纪以来我国生态美学发展的主题呢？这是由中西之间在生态美学发展中的同与异决定的。其相同之处在于生态问题是全人类共同的问题。1972 年联合国环境宣言指出：“保护和改善环境对人类至关重要，是世界各国人民的迫切愿望，是各国政府应尽的职责；为当代人和子孙后代保护和改善人类环境，已成为人类一个紧迫的目标；这个目标将同争取和平、经济和社会发展的目标共同和协调地实现。”因为人类只有一个地球，地球是人类唯一的家园，爱护和保护好地球的环境是全人类共同的利益所在。这种共同利益将中西各方连接在一起，使得我们对于生态环境问题有着共同的高度关注，生态环境问题也成为经济社会发展的大事与人文社会科学的重要论题。但中西方在生态环境问题上也有着明显的差异，表现在时间、国情与文化等方面。从时间上看，西方作为发达国家对于生态环境问题的关注要早于作为发展中国家的中国大约 30 多年。1972 年 6 月斯德哥尔摩国际环境会议就表明了发达国家已经在经济社会发展上进入了生态文明新时代，而中国直到 2007 年才宣布进入生态文明时代。这完全是由经济社会发展的现实状况决定的。因为，中国真正的工业化只在 1978 年的改革开放才开始，直到目前这个工业现代化还处于中期，没有完成。但随着工业化的快速进程，西方发达国家在 200 年中产生的环境污染问题在中国短短的 30 年中集中发生了，环境问题的严重是空前的。因而，2007 年中国国家层面正式提出进入生态文明新时代。这个事实说明，生态文明时代的到来是对于工业文明反思的结果，中国作为发展中国家也只有在工业化深入之后才能真正反思生态环境问题。因而，西方发达国家在生态环境的理论探讨上较早于中国，其生态哲学、生态伦理学、生态批评与环境美学发展得都较早，有许多值得我国借鉴之处。1927 年海德格尔出版《存在与时间》，提出人与世界的机缘性关系已经解构了工业革命时代人与自然二分对立的传统模式；1962 年莱切尔·卡逊出版《寂静的春天》，提出“人类走在十字路口”的警示；1966 年美国理论家赫伯恩发表《当代美学及对自然的遗忘》，直接批判将美学仅仅归结为艺术哲学以及对自然的遗忘；加拿大美学家卡尔松于 1978 年

开始研究环境美学，其后瑟帕玛、柏林特出版《环境美学》论著；1978年鲁克尔特在《衣阿华评论》冬季号发表《文学与生态学：一项生态批评实验》，首次使用“生态批评”概念，生态批评与环境美学在西方逐渐成为热门学科。这些成果都成为我国生态美学发展的重要借鉴。这就是我国在生态环境理论建设中从20世纪90年代开始大量介绍西方成果的原因。而我国的生态美学就直接地借鉴了海德格尔、利奥波德、卡逊、赫伯恩、柏林特、卡尔松与瑟帕玛等人的理论成果。从国情上来看，一般来说西方发达国家属于资源较为丰富的国家，而中国属于资源紧缺型国家。我国以占世界9%的土地面积养活了占世界22%的人口，森林与水资源都在世界平均水平之下，生态足迹较为紧迫，人均国民收入仍然处于低水平，经济发展和城市化的任务比较繁重。因此，西方的有些生态环境理论在中国并不适用。而从文化方面来说，东西方文化的差异也明显存在，中国作为具有5000年文明传统的国家有着自己特有的文化传统与生活方式，如何创建一种与中国传统文化接轨并适应中国人民生活方式的包括生态美学在内的生态文化形态是我们的当务之急。因此，中西交流对话是一种借鉴而不是照搬。但借鉴也是十分必要的。而且，在生态文明时代是一种相异于工业文明的后工业文明时代，如果说在工业文明时代西方现代理性主义占据了统治地位、中国古代的“天人合一”的混沌哲学被视为“非逻辑”而加以排斥的话，那么在“后现代”的生态文明新时代，中国古代的“天人合一”的生态文化倒反而找到了自己的位置并有了发挥作用的广阔天地。

## 二、中西对话的文化根基——原生性与后生性

任何文化的发展都有自己特有的文化基因，这种文化基因就是中西生态文化对话的根基。事实证明，中国古代文化是一种古典形态的生态文化，生态文化是中国的原生性文化，而西方古代则是一种商业与海洋的科技文化，生态文化对于西方来说是一种后生性文化。文化人类学告诉我们，在一定的地理自然环境中由于长期的“调适”作用形成了自己特有的文化形态。中国古代文化发源于东亚内陆的中原地区，属于温带大陆性气候，农耕成为中国古代的主要生产方式，这就形成了重农轻商的文化传统。在这种农耕性经

济社会形态与地理环境的“调适”下就产生了人们对于“天人相和”与“风调雨顺”的期盼。这就是古代中国“天人合一”的古典生态文化产生的背景。而古代希腊位于欧洲南部巴尔干半岛南端，三面环水，西南临地中海，东临爱琴海，岛内山脉连绵，以航海与商业为主。在这样的经济与地理环境的“调适”下就产生了一种特有的以亚里士多德《物理学》为代表的科技文化，是一种对于物质或精神“实体性”的追求。由此说明，中西古代是两种不同类型的地理经济与文化形态。生态文化是中国古代“原生性文化”，现代生态文化与中国古代“天人合一”的原生性文化有着天然的衔接性。而生态文化对于西方则是一种“后生性文化”，西方生态文化的产生是在后来的后工业经济社会背景下产生并多少都受到东方古代生态文化元素的影响。无论是海德格尔对于道家“域中有四大人为其一”的吸收成为“老子道论的异乡解释”，还是美国有机生命过程哲学家怀特海对于东方文化的友好期盼，以及著名生态文学家梭罗对于孔子“仁爱”思想的向往等等，无不说明西方现代生态理论中所包含的中国元素，说明西方现代生态理论后生性特点。正是这种原生性与后生性文化基因的相异，才使这种中西对话具有了更加深厚的文化根基。

### 三、中西对话的主题——生态与环境之辩

10多年来中西方之间在生态美学方面对话的主题就是“生态与环境”。中国美学家大都将这种生态环境的美学称作“生态美学”，而西方美学家则大都称作是“环境美学”，而且对于中国学者的生态美学与环境美学的区别都十分关注。笔者于2006年成都国际美学会上做了有关生态美学的发言，受到国际学者对其与环境美学关系的质询。2009年笔者在济南召开的“全球视野中的生态美学与环境美学国际学术研讨会”上专门回应了这种质询，但仍然是一个西方学者普遍关注的论题。美国著名生态批评理论家劳伦斯·布伊尔就在其《环境批评的未来》一书中明确表明“我特意避免使用‘生态批评’，尽管文学——环境研究是通过这个概括性术语才广为人知的”。其原因是生态批评是一种知识浅薄的自然崇拜者的俱乐部，环境这个前缀胜过生态因其能够概括研究对象的混杂性，更准确地体现了文学与环境研究的

跨学科组合等等。<sup>①</sup> 对于布伊尔的说法王诺教授与笔者都曾专门撰文予以回应。首先，从字义上说西文“环境”（Environment）具有“包围、围绕、围绕物”之意，是外在于人的，是一种明显的人与对象的二元对立。芬兰环境美学家瑟帕玛认为“甚至‘环境’这个术语都暗含了人类的观点：人类在中心，其他所有事物都围绕着他”<sup>②</sup>；而“生态”（Ecological）则有“生态学的、生态的、生态保护的”之意，而其词头（Eco）则有“生态的、家庭的、经济的”之意，实际上是对于主客二分的二元对立的解构。其次，从内涵上来说环境美学由于产生的较早，所以有着人类中心主义或生态中心主义的弊端，而生态美学则明显地区别于两者，力主一种将之调和的生态整体主义，或者是更加进一步的生态存在论，人与世界是一种“此在与世界”须臾难离的关系，更加符合生态文明时代人与自然关系的实际与要求。而从中国古代文化传统来说，如上所说中国古代文化是一种原生性以“天人合一”为其标志的生态文化。所以，生态美学更加符合中国古代文化传统，而环境美学则与中国古代生态文化不相接轨。美国著名环境美学家柏林特在参加了2009年的济南“全球视野中的生态美学与环境美学”会议听到笔者发言之后，在其写于2012年的《超越艺术的美学》一书中意识到，相对于环境美学（在西方更普遍）这个词，中国学者更偏爱生态美学的原因是：在生态美学语境中，“生态”这个术语不再局限于一个特别的生物学理论，而是一种相互依赖、相互融合的一般原则。<sup>③</sup> 由此可见，中西方生态美学界有关生态与环境之辩不仅仅是一种简单的字词之争，而是一种传统人类中心论与生态整体论或生态存在论的基本哲学理念之争。

#### 四、中西对话的哲学内涵——主客二分与生态整体

中国学者倡导生态美学与西方学者倡导的环境美学之辩在哲学上实际是一种主客二分认识论哲学模式与生态整体论哲学模式之争。当然，也不完全如此。例如，海德格尔的存在论哲学倡导的“此在与世界”之关系，就是

① [美] 劳伦斯·布依尔：《生态批评的未来》，刘蓓译，北京大学出版社2010年版，序言第9页。

② [芬] 约·瑟帕玛：《环境之美》，张宜译，湖南科技出版社2006年版，第136页。

③ [美] 阿诺德·柏林特：《超越艺术的美学》，阿什盖特出版社2012年版，第140页。

一种新的人与世界（自然生态）须臾难离的生态存在论哲学模式；柏林特的以现象学为哲学基础的“自然之外无它物”与“参与美学”等也是一种新的存在论生态美学观。但有些环境美学理论却在一定程度上保留着主客二分的传统认识论思维模式。有的是力主一种人与环境对立的人类中心主义，上文所说瑟帕玛的“人类在中心其他事物环绕着他”的观点就有这样的遗痕；而卡尔松的“自然全美论”也包含某种生态中心论，也在一定程度上将人与自然分割开来。无论是人类中心论还是生态中心论，实际上都是主客二分的，是会导致人与自然生态的对立。中国学者的生态美学是一种调和两者的生态整体论，或曰生态存在论。这种哲学与美学观是对于传统工业革命时代之认识论哲学的超越，是力主人与自然生态的兼顾与统一。实际上也只有新的存在论哲学基础上人与自然、人文与生态才能够得到真正的统一。因为，传统认识论是以“主体与客体”的二分对立为其哲学前提的；而存在论之“此在与世界”的关系则是一种“人在世界之中”的崭新模式，人与自然是一种超越了认识功利的机缘性关系，两者在这种机缘性关系中才能够真正构成不可分割的整体。而且，需要说明的是，中国古代的“天人合一”哲学观也是一种“位育中和”、“诞育万物”的古典形态的东方式存在论哲学与美学。因此，中国生态美学的哲学支撑是两个相互有关但又有区别的哲学理论：西方存在论哲学与美学以及中国古代的“天人合一”的“中和论”哲学与美学，内涵特别丰富。

## 五、中西对话的美学话语建设——中和论 生生之美与生态存在之美的会通

中西生态美学对话最后落脚在有中国特色的生态美学话语建设之上。这不仅关系到学科领域的话语权问题，更为重要的是作为人的审美的生存方式之表达的美学理应找到一种适合本国文化需要的理论话语。这种话语不一定是完全从中国文化传统中获取，可以吸收中外一切有用的理论资源，也就是说可以是亦中亦西，甚至是不中不西，只要具有理论的适应性即可。当然，我们首先要从中国自己传统文化中寻找这种资源。上面说到生态文化在中国古代是一种原生性文化，生态文化在中国这种内陆的农业社会具有深厚

的根基。当然从理论形态上它不是以当代的“生态”的字样出现，但其实质却是古典形态的生态文化，其典型表现就是大家熟悉的“天人合一”。所谓“天人合一”就是道家所言“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳冲气以为和”，亦即以“道”为本源的“天人相和，阴阳相生”。正如《周易》所说，“天地之大德曰生”，“生生之为易也”。所谓“生生”是一种使动结构，前一个“生”为动词，后一个“生”为名词，是使万物生长茂盛之意，正是中国古代“中和论生生之美”的要义，是其所包含的中国古代生态审美思想之处。由此，“中和论生生之美”成为中国古代生态美学的典范表述。“天人相和，阴阳相生”是中国自远古即有之思想，具有本源性特点，几乎涵盖中国古代儒道各家，是轴心时代中国思想智慧对于人类的重要贡献。生态存在论美学是海德格尔在1927年的《存在与时间》一书中首次提出，主要表述为“此在与世界”的机缘性关系，是一种“在世界之中存在”之意，而“在之中”根据海德格尔的考证是一种“居住”、“逗留”之意<sup>①</sup>，包含着人与自然一体的生态思想。但在这种“此在与世界”的关系中仍然包含着“世界统治大地”的明显的人类中心主义色彩，只在1936年海氏接触到道家思想并加以吸收后明确提出“天地神人四方游戏”之说，才真正走上人与自然机缘性和谐相处的生态美学之途。据有关专家考订，海氏的“天地神人四方游戏”显然受到道家“域中有四大人为其一”的明显影响，其实海氏对于道家思想的吸收还有很多，说明海氏的生态存在论美学观是在中国古代“中和论生生之美”的影响下产生的，这其实已经是一种对话，是一种早期的对话，是西方对于东方文化的吸收和创新。20世纪后期，特别是21世纪初，我们中国学者发现了海氏的生态美学思想，发现了他的“此在与世界”、“天地神人四方游戏”之说，发现了他的有关人与自然机缘性关系的重要论述，当然，我们还发现了五光十色的环境美学理论与文学生态批评理论，于是统统加以吸收，创建中国自己的生态美学理论。这是又一次生态美学领域的学术对话。这次对话有一个新的语境，那就是我们的时代已经进入“后工业文明”即“生态文明时代”，在这样的时代中国古代文化遇到新的机遇，那就是在工业革命时代讲究工具

<sup>①</sup> [德] 海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，三联书店1987年版，第67页。

理性与逻各斯中心主义，中国古代的非逻辑与非理性哲学与美学思想常常被西方学术界排斥，那么在这样的对工具理性进行新的反思的新时代，中国包括“中和论生生之美”在内的各种哲学与美学思想将会发挥出弥补工业革命科技文化弊端的重要作用，成为在某种程度上拯救文明危机的良方。我们正是在这样的背景下来研究中西方生态美学的对话及其话语建设。这里需要说明的是这是一种会通中西的新的美学话语，是一种对于工业革命时代物质之美的超越。我们简要地将其内涵概括如下：第一，栖居之美。这是海德格尔首先提出的，所谓“人诗意地栖居在大地上”，是对于工业革命时代“人的科技的栖居”的反拨和补正，也是对于人的生存之美的强调。所谓“诗意地栖居”表述了一种人与自然的相融相和的亲密的关系，是人的一种怡然自得的生存状态。在这里将生存之美放到美学的突出位置，同时也将“时间概念”引入美学领域，审美是一种过程，是伴随着生命节奏的生存状态。同时，在“栖居之美”中也将“空间概念”引入审美，审美是一种人在空间之中的感受。这样，就超越了传统的静观美学，变成一种在时间与空间中的生命之美。只有人与自然的相融相和才能达到诗意栖居的境界，而完全凭借科技的栖居，是一种带有机械的物质计算性的栖居，是一种与生命活动以及生存活动相违背同时也与人性相违背的栖居。当然，诗意地栖居也与中国古代的生生之美密切相关。所谓“生生之美”就是一种《周易》所言“元亨利贞四德之美”，在这里“元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也”，都是说的人的美好生存状态。这种美好生存状态的形成是以“天人之和”的自然生态为其前提的。所谓“保合太和乃利贞”、“君子黄中通理，正位居体，美在其中”、“天地交而万物通也，上下交而志同也”<sup>①</sup>；“致中和，天地位焉，万物育焉。”<sup>②</sup> 以上都说明，天地各在其位，风调雨顺，万物昌茂，人民生活幸福安康，这就是一种美的境界。第二，家园之美。这也是海氏首先提出的一个非常重要的美学概念。他于1943年6月为纪念诗人荷尔德林逝世100周年所作题为《返乡——致亲人》的演讲中明确提出美学中的“家园之美”。他说：“在这里，‘家园’意指这样一个

① 《周易》。

② 《礼记》。

空间，它赋予人一个处所，人唯有在其中才能有‘在家’之感，因而才能在其命运的本己要素中存在。这一空间乃由完好无损的大地所赠予。大地为民众设置了他们的历史空间。大地朗照着‘家园’。如此这般照着的大地，乃是第一个家园‘天使’。”<sup>①</sup>在1927年的《存在与时间》中海氏深刻地批判了资本主义制度下人的失去“家园”的“无家可归”与“茫然失其所在”的现实。总之，在海氏看来，“家园之美”是大地赠予的人与自然生态的无比亲切难离的关系，是一种特殊的符合人的本己因素的自由自在的“在家”之感，一种没有任何疏离的历史空间。这是对于自然之美的新的见解，说明自然之美绝非实体之美，也非“人化自然”之美而是人与自然生态的关系之美，一种共同体之美。“家园之美”就是一种包括人类在内的稳定、和谐与美丽的生态共同体。中国古代的“天人合一”、“天地人三才之说”。所谓“有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六”<sup>②</sup>。天道、地道与人道构成完整的“三才”之整体，在天地相交物泰民安的情况下形成人类的美好家园，所谓“天地交而万物通”、“保合太和乃利贞”。与其相反的情况则不利于人类生存繁育，即为“天地不交万物不通，上下不交天下无邦”，为“否卦”也。也就是说，中国古代的“家园之美”是紧密地与自然生态之风调雨顺、万物繁茂、物产丰富、国泰民安等联系在一起的，更多地包含了自然生态的亲亲和形成的人的美好生存。第三，生命之美。在传统的西方美学中更多的是一种物质的比例、对称与和谐之美，是一种静态的美。工业革命后期，19世纪末，逐步出现超出这种物质的静态之美的生命哲学与美学，那就是柏格森、叔本华与尼采的生命意志论哲学与美学。他们的生命哲学与美学最大的特点是将时间概念引入了审美，强调“生命之流”，但其弊端是突出了“有意识的存在者”即人，也就是将人的生命摆到了突出位置，没有走出人类中心主义。而20世纪中期之后的生态美学与环境美学却是从生命平等的视角来论述生命之价值与意义的。卡尔松在论述审美的“浅层含义”与“深层含义”的区别时以塑料的“树”为例说明。他说：“我承认在某种意义上这些‘树’可能像真正的事物一样在审美上令

① [德] 海德格尔：《荷尔德林诗的阐释》，孙周兴译，商务印书馆2000年版，第15页。

② 《周易·系辞下》。

人愉悦。这是浅层含义。如果这些‘树’是完美的复制品，它们将具有一种自然的表象和形式，非常类似于真正的树，因此在浅层含义上同样令人审美愉悦。……我认为如果假如我们发现塑料的‘树’在审美上不被接受，主要是因为它们不表现生命价值。”<sup>①</sup> 由此说明，当代某些环境美学家是抛弃了人类中心主义的生命观的。而另一位环境美学家伯林特则从主体的视角论述了审美的生命的参与。他说：“所有的这些情形给人的审美感受并非无功利的静观，而是身体的全部参与，感官融入到自然界之中并获得一种不平凡的整体体验。敏锐的感官意识的参与，并且随着同化的知识的理解而加强，这些情形就会成为黑暗世界里的曙光，成为被习惯和漠然变得迟钝的生命里的亮点。”<sup>②</sup> 这是一种生命参与的生态的审美状态。中国古代中和论生生之美本身就是一种生命论美学，诸如“天地之大德曰生”、“生生之为易”、“和实相生，同则不继”等等。这种东方式的生命美学是以自然生态为其前提的，所谓“天地位焉，万物育焉”、“正位居体，美之至也”等等，都告诉我们只有在天地阴阳各在其位，得以天地相交、阴阳相生的情况下，万物生命才得以繁茂昌盛，世界才呈现一片美丽的景象。也就是说，中国古代的中和论生生之美是一种真正的生态之美，足以成为当代生态美学生命之美的重要内涵。第四，天地境界之美。对于生态美学所力主的人类必须达到一种天地的审美境界应该是一种中国的言说，但西方现代也有类似的表述。海德格尔的“天地神人四方游戏”说的就是一种“天地境界”，但与其所受道家影响已经是十分明显的事情。中国古代中和论生生之美其实就是一种对于天地境界的强调并以其为前提。因为，儒家所言“天人合一”、“己所不欲，勿施于人”、“民胞物与”；道家所言“道法自然”、“域中有四大，而人居其一焉”；《周易》所言“天地人三才之说”等等都是讲的一种“天人境界”，王国维专门融会古今在其《人间诗话》中提出著名的“境界说”。冯友兰更是在当代语境下提出著名的“天地境界”之说。他按照高低将人的境界分为自然境界、功利境界、道德境界与天地境界四个层次。对于“天地境界”他说道：“最后，一个人可能了解到超乎社会整体之上，还有

① [加] 卡尔松：《环境美学》，杨平译，四川人民出版社2006年版，第213页。

② [美] 阿诺德·伯林特：《环境美学》，张敏、周雨译，湖南科技出版社2006年版，第154页。