

吾负藤花

徐悲鸿精神的现代性阐释

王文娟 著



人民美術出版社

吾负藤花

徐悲鸿精神的现代性阐释

王文娟 著

人民美術出版社

北京

图书在版编目 (CIP) 数据

吾负藤花：徐悲鸿精神的现代性阐释 / 王文娟著
— 北京：人民美术出版社，2017.2
ISBN 978-7-102-07646-1

I. ①吾… II. ①王… III. ①徐悲鸿 (1895-1953)
— 人物研究 IV. ①K825.72

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第314259号

吾负藤花：徐悲鸿精神的现代性阐释

WU FU TENGHUA: XU BEIHONG JINGSHEN
DE XIANDAIXING CHANSHI

编辑出版 人民美术出版社

(北京北总布胡同32号 邮编：100735)

<http://www.renmei.com.cn>

发行部：(010) 67517601 (010) 67517602

邮购部：(010) 67517797

责任编辑 吕 寰

特邀编辑 王佳碧

封面设计 鲁明静

版式设计 王 巍

责任校对 马晓婷

责任印制 赵 丹

制版印刷 鸿博昊天科技有限公司

经 销 全国新华书店

版 次：2017年2月 第1版 第1次印刷

开 本：710mm × 1000mm 1/16

印 张：30

印 数：0001—2000册

ISBN 978-7-102-07646-1

定 价：68.00元

如有印装质量问题影响阅读，请与我社联系调换。

版权所有 翻印必究

谨以此书献给我的父母和关心我的亲人们！

目 录

第一章 徐悲鸿精神与现代性启蒙 I

一、现代性 3

二、中国五四运动与现代性关联 13

三、徐悲鸿精神与现代性启蒙 20

第二章 对徐悲鸿质疑的现代艺术思想史分析 63

一、关于国粹派画家们对徐悲鸿改良中国画的抵制 (20 世纪上半叶) 65

二、来自“革命伦理”一系对徐悲鸿写实主义的批评 (20 世纪上半叶) 141

三、来自“自由主义”一方对徐悲鸿关于现代艺术观点的批评 (20 世纪上半叶) 155

四、对写实主义曾被定于绝对一尊的反思所产生的对徐悲鸿的批评质疑 (20 世纪 80 年代以降) 163

第三章 徐悲鸿与现代人文知识分子角色 201

一、徐悲鸿与现代人文知识分子角色 203

二、徐悲鸿作为现代人文知识分子的行动体现 213

三、徐悲鸿与林风眠人文知识分子视角的比较研究 245

第四章 后殖民时代的徐悲鸿意义 291

一、后殖民时代及后殖民理论 293

二、徐悲鸿的文化建设和文化输出对后殖民时代的启示 297

三、徐悲鸿对民族文化的保藏和守护在后殖民时代的意义 316

四、徐悲鸿的亚洲足迹及其全球化意义 319

附录一 徐悲鸿年表 345

附录二 徐悲鸿研究的国内外现状 361

附录三 徐悲鸿书法研究 431

参考文献 449

一、哲学、思想史论著 449

二、徐悲鸿研究论著 458

三、中外美术史论著 461

后记 469

第一章

徐悲鸿精神与现代性启蒙

近乎一个世纪，徐悲鸿研究取得了很大的成绩，说汗牛充栋当不为过。但当徐悲鸿被一再高调歌颂，又被各种质疑包围裹挟的时候，他却又像是被层层遮蔽而隐匿了。如果想透过这些遮蔽，看到问题本身，也许需要回到现代性的问题。这是绕不过去的话题，也是笔者认为的徐悲鸿研究的逻辑起点和要努力穿过的艰难瓶颈。当然，这个视界的研究也只是徐悲鸿研究之一种。

一、现代性

无论东西方，对全世界的人们来说，现代性都是一个举足轻重，攸关国家民族的前途，尤其关乎文化、人性建设的大话题。可以说，现代性进程是西方文明得以发展的关键历程，而东方世界反帝反封建以追求民族独立的解放运动，以及后起国家要走自己特色的现代化建设之路，同样都是在现代性的进程中。¹如果说遍及全球的“后现代主义”是先锋派的一个亚范畴，即是先锋派的当代形式，²或者说“后现代主义并不是现代主义的末期，而是现代主义的初始状态”³的话，哈贝马斯（Juergen Habermas）把现代性当作一项“未完成的设计”⁴就有相当的道理。这是我们遭遇而不可选择的全球化语境。

但对现代性的认识，学界却复杂纷繁。马泰·卡林内斯库（Matei Calinescu）认为：“过去的一个世纪里，‘现代’、‘现代性’和‘现代主义’（后者是指对现代性的一种有意识服膺，其标准特性因而是得到公开承认的）这些词汇的使用有着如此巨大的增长……要追踪现代观念之术语历史的每一个细节，就要做出规模令人生畏的研究。”⁵

的确，关于“现代性”这一概念从什么时候开始出现和使用就众说纷纭。譬如，詹姆逊（F.R. Jameson）认为现代性“这个词早已在公元5世纪就已经存在”⁶。他是指基拉西厄斯教皇一世对该词的使用，指对先前教皇的时代与当代做出的区分，作为年代划分，不含有现在优越于过去的意思。列奥·斯特劳斯（Leo Strauss）则把“现代性”溯源到15世纪的马基雅维利（Machiavelli）时代，认为“现代性乃是世俗化了的圣经信仰”。⁷哈贝马斯则认为，自18世纪后期开始，现代性就已经成为“哲学讨论的主题”⁸。卡林内斯库则通过对“现代性”词源使用的考察，认为这个19世纪中期在法国出现的新词，⁹至少从17世纪起就在英国流行了。《牛津英语词典》记录了“现代性”（Modernity）在1672年的首次出现。这本词典还援引了霍斯勒·沃波尔的提法。1872年沃波尔在一封信中谈论查特的诗歌时，说到了“任何人（只要有耳朵）都不能原谅的他们语调的现代性”。¹⁰卡林内斯库认为，沃波尔是把“现代性”作为一个论据来使用，这意味着对审美现代性的某种微妙感觉，按这种理解，“现代性”似乎既接近个人“风格”的概念，也接近沃波尔所说的“观念与措辞的晚近倾向”¹¹……

现代性问题的复杂迷离，说明人们对自己的时代、世界、对自己命运和前途的一种关注、反思和期待，这是人们阐释的权利。基于学界对现代性概念的讨论界说，也根据笔者对此的粗浅理解，本书对现代性问题简要梳理如下。

现代性或许可以从两个角度来把握：一是把现代性看作是现代社会

和“工业化世界”的代名词；二是从哲学（包括美学、艺术）层面来理解现代性。

关于第一个角度，安东尼·吉登斯（Anthony Giddens）就特别强调了“工业化世界”是与传统“断裂”后建立起来的“一种后传统的秩序”，¹²它首先是指在后封建的欧洲建立的而在20世纪日益成为具有世界历史性影响的行为制度、组织模式与生活方式；其次是指资本主义的经济制度，包括其竞争性的产品市场和劳动力的商品化过程中的商品生产体系和跨越全球的社会联系方式。¹³

吉登斯意义的“现代性”或许用“现代化”这一称谓更为恰当。现代性与现代化是两个不同层面的范畴，或者说可以这样说：现代化的问题可归入“是”（事实性）的范畴，属于可用量化指标来衡量的问题；而现代性则属于“应当”（价值）的问题，即它的终极目的取向、内在原则等的合理性如何（即何以可能）的问题。¹⁴如此说来，阿历克斯·英格尔斯（Alex Inkeles）给出的量化的社会现代化指标，¹⁵金耀基（Yeo-Chi King, Ambrose）以“工业化、都市化、普遍参与、世俗化、高度的结构分殊性、高度的普遍的成就取向化”等六大特征来界定“现代”与“现代性”，¹⁶1960年在日本箱根举行的“现代日本”国际研讨会上所讨论确定的八项标准，¹⁷我国学者罗荣渠所讨论的相关现代性的12个问题，¹⁸以及我国政府在20世纪80年代提出的20世纪末要实现农业、工业、国防、科学“四个现代化”，都是在确凿说着“现代化”的问题。

也就是说，现代化主要是经济学、社会学方面谈论的范畴，是关乎国富民强、保障国民生活质量的大问题，而现代性则主要是一个哲学范畴，是对文明变迁之现代成果的审视与批判阐释，是现代化得以实现的逻辑前提、价值牵引（目的阐释）、理论定位和心理导向（即康德实践理性意义的本体论导引现象界而何以可能的问题¹⁹）。

这就导向了现代性理解的第二个角度，即哲学（包括美学、艺术）

层面的现代性意义。这个角度的现代性理解又可以分为两条路线：一条是波德莱尔（Charles Pierre Baudelaire）路线，一条是马克斯·韦伯（Max Weber）路线。²⁰

波德莱尔认为：“现代性就是过渡、短暂、偶然，就是艺术的一半，另一半是永恒和不变。”²¹波德莱尔的时代正是工业化大踏步前进的时代，工业化代替了手工操作，改变了人们的古典劳作经验和时空体验。显然，波德莱尔不是卫道士，而是为时代新风尚鸣锣开道的诗人以及思想者。他对与这个时代相吻合的风尚、情欲、包括浪荡子以及女人的服饰与化妆肯定有加，认为他们都是标新立异、与众不同且有着动人独特性的表现。波德莱尔的理论打破了“艺术世界对于真实世界有点像上帝之城对于世俗之城的关系”，²²他在过渡、短暂、偶然与相对性中看到了新奇与反叛（诸如我们在风格更迭快如朝露的现代艺术的达达主义、立体主义、野兽派、抽象主义、超现实主义绘画以及纪德、乔伊斯、马拉美、艾略特这些现代诗人、作家等作品中所看到的那样），但他也看到了现代艺术还有另一半是永恒不变和绝对，这就意味着“浪荡作风是英雄主义在颓废之中的最后一次闪光”。²³因此，现代艺术终究又是精英艺术，它以形式自律的样式，圈起来了自己而拒绝农民的草根的欣赏。²⁴波德莱尔直面了现代性的时间悖论，但他不是一个人，他带动的是一条路线，就像大卫·弗里斯比（David Frisby）所说，齐美尔（Georg Simmel）、克拉考尔（Siegfried Kracauer）、本雅明（Walter Benjamin）等都是波德莱尔意义上的现代性社会理论家。²⁵

关于现代性的波德莱尔路线和马克斯·韦伯路线不是不相干或者对立的路线，他们的交点也许是在对世俗性的肯定上。

西方的世俗化过程发端于宗教改革与文艺复兴时期。基督教以创世说、原罪说、救赎说等信条形成了特有的“宗教世界图景”，它以否定人的现世生活、肯定上帝的意志和神启思想为最高宗旨。宗教改革与文

文艺复兴从内外两方面冲毁了政教合一的中世纪格局。宗教改革运动旨在通过政教分离使宗教摆脱黑暗腐败、重振宗教信仰，其重建信仰的一个基点是信仰的真实性，如马丁·路德（Martin Luther）普遍依赖的个体信仰体验的真实性与自主性。²⁶文艺复兴的确以世俗幸福为最高意义而“否弃”着宗教，但当文艺复兴的人文主义者们坚持的信念和宗教改革重建信仰的信条有着异曲同工之妙的时候，其世俗化就具有了理性（本体）超越的意味。这也是以后启蒙主义所坚持的信条。他们革除的是教皇，却没有革除信仰。人性觉醒的文艺复兴思想、新教伦理精神及启蒙时代的自由民主思想经法国大革命的摧枯拉朽深远地影响了西方近现代发展历程，使西方社会的现代性建设得到了长足的发展。

马克斯·韦伯将这个世俗化的过程称为世界的“祛魅”过程。韦伯是现代性研究的重镇。他对新教伦理与资本主义精神的研究，对现代性的理性化特征研究，对工具理性与价值理性对立冲突之研究，以及现代性导致“诸神不和”、自由丧失的悖论研究，都使他成为吉登斯所说的书写“现代性的现象学的大纲”之人，²⁷他的学说成为现代社会的经典学说。²⁸

韦伯意义的现代性研究者集众良多，笔者以列奥·斯特劳斯的《现代性的三次浪潮》为梳理线索。²⁹斯特劳斯在这篇著名文献中说，现代性乃是世俗化了的圣经信仰：彼岸的圣经信仰已经从根本上此岸化了。最简单的表述就是：不再希冀天国的生活，而是要通过属人的手段，在尘世上建立天国。他所说的现代性的第一次浪潮从马基雅维利开始，霍布斯（Thomas Hobbes）继之，“从根本上质疑了传统政治哲学的价值”。第二次浪潮从卢梭（Jean-Jacques Rousseau）开始，“卢梭激发了康德（Immanuel Kant）和德国古典主义哲学”。第三次浪潮与尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche）相关，“上帝死了”，价值重估！

第一次浪潮中的马基雅维利，这位中世纪末期文艺复兴初期的意大

利历史学家和政治思想家，继承了亚里士多德却又比亚氏前进一步，认为建立最好的政体的障碍是质料的败坏（即人民的败坏），但质料是可以改变的，也就是人性是可以启蒙的，理想的国家政体是可以建立的。马基雅维利的变革与其后发生的两大革命即科学（自然科学革命）与正义（人权革命）的精神一致。霍布斯则强调经济、社会契约和个人权利，它向其后的以主张生命、自由、财产是“天赋人权”的洛克教导的中枢无限趋进。

第二次现代性浪潮的开启者卢梭是法国启蒙运动的杰出代表，他和伏尔泰（Voltaire）、孟德斯鸠（Montesquieu）等都是百科全书派的思想家、哲学家、文学家。卢梭认为人生而平等，主张社会契约、人民民主及公意法律。³⁰所谓“公意”是“一种内在于或为构造适宜（properly constituted）社会所固有的意志”，公意是好的，不会出错，是因为“它是合理性的因为它是普遍的”（斯特劳斯语）。卢梭以及其他启蒙运动的思想家们为法国大革命奠定了基础，据说大革命的领袖之一罗伯斯庇尔就是卢梭的忠实信徒，被称为“行走中的卢梭”。大革命中通过的《人权宣言》确立了人权、法制、公民自由、财产权神圣不可侵犯，并建立了法兰西共和国。这是人类史上划时代的事件，也是现代性进程中的里程碑！法国大革命废除了统治欧洲长达数百年之久由教皇、僧侣、贵族把持的封建制度，“从而代之以一个愈加统一而简单的社会与政治组织，并以各个阶层的平等为基础”³¹。然而斯特劳斯认为，卢梭的公意学说、政治学说在历史过程中的实现与其说是卢梭本人，毋宁说是卢梭的后继者们即康德和黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel）们来进行的工作。

康德更进一步强调了启蒙的含义，执着于人的自由、尊严与解放。他指出：“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态，不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力…… Sapere aude！要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。”³²

当康德划分现象与本体，把目的与价值判断划给了本体界时，价值理性就不再是知性真理，而凸显为人性理想，他的“绝对命令”不是外在命令（恶无限），而是人的内在诉求（自由而不是被奴役），这种属人的“内在目的”即是终极目的（终极价值）。³³黑格尔也用“自由”来讨论家庭、市民社会和国家，并把康德深具先验性的自由落实为伦理的现实。³⁴马克思深受黑格尔思想的影响，又做了前所未有的发展变革，成为改变世界历史思维发展方向的重要哲学家之一……启蒙运动轰轰烈烈，自由民主思想深入人心，西方文明高度繁荣发达。

第三次现代性浪潮中的尼采在笔者的理解里，是用“超人”（生命哲学）继续着启蒙的主题，也用“强力意志”荡涤着他人该享有的自由的权力。因此，斯特劳斯特特别指出：现代性的第三次浪潮可被描述为是一种对存在之情操的新的理解所构成：那种情操是对恐惧和痛苦，而非和谐与和平的经验，它是必然悲剧的历史存在的情操（这也是基尔凯戈尔、叔本华、萨特、加缪们一再渲染讨论的话题）。这就是尼采及其后继者们直面所向披靡的现代性进程中的负面性的批判性思考。

即现代性是双刃剑。曾经被文艺复兴人士高扬的作为“万物的灵长、宇宙的精华”的人³⁵终落入“人类中心主义”的狂妄，尽管康德曾警觉地想遏制人的狂妄僭越导致独断论而让理性给知性划界，但康德自己又终被淹没在他“人为自然立法”的骄傲中，³⁶终究没能阻挡住人们在科学的旗号下、在工具理性的高歌猛进下向自然的进军和对人性的盘剥。韦伯颂扬的新教伦理精神终也没能挡住私利汹涌的“专家没有灵魂，纵欲者没有心肝”³⁷的不堪浊流，而当尼采式的“强力意志”将阻碍自己自由的障碍强力清除而不惜暴力、战争、集权以及对他人施行奴役的时候，以赛亚·柏林（Isaiah Berlin）对这种“积极自由”和在特定领域内保有自己的空间不受干预的“消极自由”的区分无异于警钟长鸣。³⁸斯特劳斯特也因此说到：尼采对法西斯主义应负的责任，与卢梭对雅各宾主义

应付的责任一样多。³⁹

或许，无需再详细罗列现代哲学家及其更激烈的后现代哲学家对现代性进行的猛烈批判了，无论是斯宾格勒（Oswald Spengler）写出了以高达九万册数量发行的《西方的没落》，还是西方马克思主义诸如法兰克福学派的马尔库塞（Herbert Marcuse）对资本主义“单面人”的批判，也无论是胡塞尔（E. Edmund Husserl）的现象学以括号悬隔，使西方文化传统和通行惯例都失去了理所当然的前提地位而悬置待审，也无论是海德格尔（Martin Heidegger）所言他的时代是“存在被遗忘”的西方贫困之时代，也无论是巴塔耶（Georges Bataille）、阿多诺（Theodor Wiesengrund Adorno）、德里达（Jacques Derrida）对同一性哲学的批判，对异质性、否定性、差异性的推崇……都表明怀疑启蒙理性的合法性和权威性的现代、后现代时代即是“现代性”遭受悖论丛生的时代。正如哈贝马斯所说“到韦伯为止，现代性与合理性之间的内在联系一直都是不言而喻的，今天却成了问题”⁴⁰。

但现代性的话题并非就此沉遭谷底，启蒙带人们走出蒙昧、走出中世纪神权专制及封建王权专制，带来人类的解放而给世界文明带来巨大进步这一重积极意义又怎么能够轻易忘却或者解构掉？因此，不仅福柯（Michel Foucault）还有哈贝马斯，都提出启蒙的弊病还得启蒙来克服。福柯所说的“哲学的质疑”“批判性质询”，即怀疑批判精神的“态度”，⁴¹即也同样应该是现代性思想的题中应有之意。于是我们可以在这个维度来理解利奥塔（Jean Francois Lyotard）所说：后现代主义并不是现代主义的末期，而是现代主义的初始状态，⁴²即后现代主义是对现代性的重新启蒙，也因此我们有理由把这一批判性质询的精神归入斯特劳斯所说的现代性的第三次浪潮。

启蒙的精神财富需要继承，理性的偏离航向需要反省审视与救治。⁴³“启蒙只有依靠彻底的启蒙来弥补自身的不足。”⁴⁴因此，虽然康德努力