

第一章

从创世神话看 中国文化特性与审美精神

近年来，处在后现代文化语境下的中国美学研究者，越来越明确地意识到中国传统美学是一个独特的独立发展的思想体系，有着与源于古希腊和古希伯来的西方美学传统极不相同的特征：不同的思考重心、关切问题，乃至不同的思考方法、言述方式等等。而要对中西方美学“何以如此”这一问题作出解答，就不能仅仅停留在某某人的美学、某某书的美学或某某时期的美学这样的中西方美学“是什么”的研究模式以及从理论到理论的阐述方式。要解答中西方美学“何以如此”这一问题，途径之一就是深入到创世神话中去，从各民族创世神话中寻求问题的可能解答。

《不列颠百科全书》中写道：“创世神话是指某一文化传统或某一社群根据自己的理解，用象征手法叙述世界的起源。对于各种世界观，关于人类在宇宙所占地位的学说，以及基本生活方式和文化形态来说，创世神话都具有重要意义。”

创世神话表达了人类对世界或存在的整体性追问，这个原始的追问亦是个终极追问。而不同民族、文化的人们，以何种文化手段、以怎样的想象力来讲述并表达对源初世界的理解与领会，

则始源地体现着不同的民族、文化的始初差异性。正是在这一源头之处，隐喻了各自民族文化的不同特性与发展方向。因此，从某种意义上说，创世神话构成了各民族文化的“文化基因”，也体现着各民族文化的“第一关注点”，并由此隐寓了各民族文化始初的、潜在的和可能的差异性，影响、制约和规定了各民族文化的内在特性与发展方向。

古希腊创世神话，根据赫西俄德《神谱》记载，有完整的体系性的神的谱系，分为新旧两系，讲述了宇宙先后生出开俄斯（浑沌）→地母→直到十二位天神，形成旧系神谱，并被宙斯推翻，建立新的十二天神谱系，即奥林匹斯神系。伟大的先觉者普罗米修斯用泥土按天神的样子塑造人类，智慧女神雅典娜把灵魂和神圣的呼吸吹送给人类，使他成为大地的主人^①。

在基督教文化传说中，其创世神话是信仰一个至高无上的创世神：起初，神创造天地。

神就……照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。神就赐福给他们，又对他们说：“要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。”^②

而中国的创世神话，先秦时代，仅有两条关于“女娲”的记载，鲜明的创世神话则出现于公元二世纪的三国时代。《艺文类

参斯威布《希腊的神话和传说》，北京：人民文学出版社1978年版，第1—11页。

《圣经·创世记》，中国基督教协会《圣经》和合本，南京，1998年版，第1—2节。

聚》卷一引吴·徐整《三五历纪》：

天地浑沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地。天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈。如此万八千岁，天数极高，地数极深，盘古极长。后乃有三皇。

又《绎史》卷一引《五运历年记》：

首生盘古，垂死化身。气成风云，声为雷霆，左眼为日，右眼为月，四肢五体，为四极五岳，血液为江河，筋脉为地里，肌肉为田土，发髭为星辰，皮毛为草木，齿骨为金石，精髓为珠玉，汗流为雨泽，身之诸虫，因风所感，化为黎甿。

关于盘古神话的古文献记载，除前引文献外，著名的还有梁代《述异记》中的记载：

昔盘古氏之死亡，头为四岳，目为日月，脂膏为江海，毛发为草木。

秦汉间俗说：盘古氏头为东岳，腹为中岳，左臂为南岳，右臂为北岳，足为西岳。

先儒说：盘古泣为江河，气为风，声为雷，目瞳为电。

上述创世神话都是为人所熟知的内容。而正如前辈学者所指出的，真正有价值的学术研究，并不在于在冷僻的材料的基础上得出新异的结果，而更重要的在于从熟知中“发覆”真知。创世神话恰好表现出中西文化在其源初时期对待宇宙、世界与人世间的不同态度，并作为深层结构与集体无意识潜在地影响着各自文化的发展方向及其独特性格的形成。本章拟从四个方面对上述

材料加以分析，探究中西文化特性与审美精神的某些关键方面。

一、从创世神话所体现的宇宙论看中西文化特性与审美精神

在古希腊创世神话与基督教创世神话中，创造者与被创造的世界是截然分开的。神的世界与人的世界是两个完全不同的世界。“该撒的归该撒，上帝的归上帝。”（《新约·马太福音》）两个世界是以彼岸、此岸；神界、人界；灵魂、肉体；超验、经验等二元对立的形式存在的。

在盘古神话中，表明中国人的原始世界观、宇宙观、人与世界、宇宙始源关系基于相信世界是由原始亲体所产生，这一亲体的浑沌状态被毁坏之后，导致了以人类文化为中心的宇宙秩序的出现。正是在人的肉体与世界万象之间的普遍相似认同中，才产生了自然与人之间的类比同化，产生了人与自然的初始联系，产生了万古不朽的原始隐喻。正如美国汉学家牟复礼（F. W. Mote）指出：

真正中国的宇宙起源论是一种有机物性的秩序的起源论，就是说，整个宇宙的所有组成部分都属于同一个有机的整体，而且它们全都以参与者的身份在一个自发自生的生命秩序之中互相作用^①。

同时，值得关注的是，在古希腊创世神话与基督教创世神话中，创造者（宙斯、上帝）不仅是世界、人类的创造者，而且也

^① F. W. Mote, *Intellectual Foundations of China*, New York, A. A. Knopf, 1971, p. 19.

是世界、人类的命运的控制者与操纵者。而在中国的创世神话中，“造物主”这一神的“位格”却是阙如的。女娲只是补天，盘古也只是化为万物。他们都不具有对世界的创造、操纵权与对人类的控制、决定权。由此而产生了不同的宗教宇宙观。

在神中心主义式的宗教中，由于至高无上的神是一切的主宰，人能否得救完全由他而定，这在韦伯谈喀尔文教派的教义时，表达得最为清楚，因此，这种宗教多为他力式的，而宇宙中心主义式的宗教则多为自力式的，因为得救所依凭的是自己在宇宙的秩序中找到自己的适当位置。这种文化、宗教的差异性也影响到中西方的审美精神。

对于中国美学与艺术的特征，某些西方学者也已注意到了。英国学者劳伦斯·比尼恩在其《亚洲艺术中人的精神》一书中指出：

正如整个宇宙中的生命——从植物、软体动物到人类所能认识的东西，从英雄、圣人、贤人到为了自己的理想而欣然献身的人——都具有一种持续性，艺术中也有着一种持续性。……如果说有一点最值得我们向东方艺术学习，那就是这种持续性。在那里，我们看不到“美术”和“装饰艺术”的分家，整个艺术乃是一个整体^①。

中国美学思想中广泛存在的以人拟艺、以人论艺的思想、观念的深层文化依据，也正是来自天人合一的宇宙论图式。在太初

^① 比尼恩《亚洲艺术中人的精神》，沈阳：辽宁教育出版社 1988 年版，第 140—141 页。

岁月里，人理解世界的唯一媒介与途径，是他的身体，他用他的身体来为世界、为诸神命名，世界于是变成了他的身体。因而“近取诸身”（《周易·系辞》）正道出了这一原理。“近取诸身”，不仅成为中国传统美学思维、观照的重要方法，也构成了中国传统美学理论的一个重要特征，像筋、骨、气、血等等范畴形成的相关理论，就是最明显的例子^①。

二、从创世神话所体现的形而上学观看中西文化特性与审美精神

正如从创世神话所体现的中国传统有机连续性宇宙观与西方截然相分的天人隔离宇宙观不同，基于不同的宇宙观，中国传统哲学思想与西方重实体性、本质主义哲学不同，强调内在整体性与相对相关性。

在西方哲学中，本体论占有统治地位，它追问世界、事物、本源与本质，并在这一追问过程中隐在地预设了世界的本质是可以揭示与表达的，人能够最终揭示出一事物之所以成为这一事物的本质，世界之所以成就这一世界的本质。在这种本质主义的追问下，西方哲学从古希腊开始就将世界的本源、本质设定为某种实体性的东西。康德以前的形而上学的一个重要特征，就在于把“存在物”的存在，或者说“存在事物”的一般依据看作某种普遍存在的实体。这种实体可以是物质的，也可以是理念的。旧形而上学在康德那里受到严厉的批判，康德划分了本体与现象，为

参刘方《文化视野里的中国美学》，北京：当代中国出版社 2002 年版。

知识设定了其合法性界限，开启了从传统本体论转向认识论的哥白尼式的革命。然而，康德为人类的认识揭示其界限的同时，也预设了，并预先承认了一个人的认识所无法认识、通达的本体界（物自体）前提。这种实体主义的哲学不仅是西方哲学的传统与主流，而且代表着西方文化的一种思维模式，一种认识、思考、理解世界的模式。它是一种被后现代思想视为本质主义的根深蒂固的思想方式与观念。

正由如此，从西方美学的第一篇专论柏拉图的《大希庇阿斯篇》开始，西方美学就开始了对美的本质的追寻与探索。从柏拉图的“理式”、基督教美学的“上帝”、黑格尔的“理念”一直到20世纪的生命本体等等，西方美学不断对美的本质这一本体论追问寻找各种解答。然而，对美的本质这一本体论追问却从未在中国传统美学中得到明确体现。

三、从创世神话所体现的自然观看中西文化特性与审美精神

中国文化与哲学同其他民族、国家的文化与哲学相比，一个突出而显著的特征，也是中国文化、哲学最具典型意义的独特特征，即天人合一的思想与哲学观念及其文化思想体系。杜维明曾指出：

中国哲学的基调之一，是把无生物、植物、动物，人类和灵魂统统视为在宇宙巨流中息息相关乃至相互交融的实体。这种可以用奔流不息的长江大河来譬喻的“存有连续”的本体观，和以“上帝创造万物”的信仰，把“存有界”割裂为神凡二分的形而上学绝然不同。美国学者牟复礼指出，

在先秦诸子的显学中，没有出现“创世神话”，这是中国哲学最突出的特征。这个提法虽在西方汉学界引起一些争议，但它在真切地反映中国文化的基本方向上，有一定的价值^①

正是基于这种观念，中国人发展出了对于大自然的热爱而非征服、平等而非奴役的关系。基于此，中国人不仅较西方人早得多地发现了自然美，而且对于中国人而言，“相看两不厌，只有敬亭山”（李白《独坐敬亭山》）“我看青山多妩媚，料青山看我应如是”（辛弃疾《贺新郎》）乃是基于这一宇宙、自然观，基于人与自然的生命相感相通、人与自然的亲和相近，而决非是如现代解释者以西方美学理论所解释的“拟人”或“移情”等在天人相分前提下产生的艺术技巧和方法。

比尼恩《亚洲艺术中人的精神》一书中也曾谈到在中国山水画中，“大自然的生命并不是被设想为与人生无关的，而被看作是创造出宇宙的整体，人的精神就流贯其中”。他认为中国风景画比欧洲发展得早得多，与中国宇宙观念有内在关系^②。比尼恩还注意到了影响中国艺术上述特征的更深的文化思想背景：

大自然的生命并不是被设想为与人生无关的，而被看作是创造的宇宙的整体，人的精神就流贯其中。

中国人从来也没有与这个生活的中间世界断过联系，他

^① 杜维明《试谈中国哲学的三个基调》，《中国哲学史研究》1981年第1期。

^② 比尼恩《亚洲艺术中人的精神》，沈阳：辽宁教育出版社1988年版，第13—14页。

们不断地在探讨它，这不是出于欧洲人的那种科学的好奇心，而是似乎出于——可以这样说——一种作这个宇宙的公民的欲望，因此，不仅猎兽而且小鸟和昆虫，还有比这更深远一层的，我们称之为无生命的东西，也都被包括进他们关于宇宙的生命这一意识之中。

因此，这是我对中国的艺术所要强调指出的一点：它与原始人的联系，以及对于有生命之物的那种慢慢扩大的，无所不包的同情。这种艺术把自己的根深深植于大地上。

因而，人对大自然的亲密感、认同感，天地间的一切都是人的直接领悟等特征，不仅形成了视大自然为可居可游的精神家园的审美观念，而且生成了中国人“直觉了悟”的审美体验方式。“悟”“感悟”成为中国美学的核心范畴，并由此形成审美感悟的理论、思想。审美感悟是一种人生的内在超越境界，体现了不同于西方传统美学思想的特质，它表明在中国传统美学看来，审美活动虽然是一种感性活动，但同样可以获达宇宙人生的极境，把握宇宙人生的真谛。审美感悟是在审美感性体验中某一瞬间洞见和彻悟宇宙人生的真谛与奥秘，于瞬刻中把握永恒^②。正如英国学者比尼恩在《亚洲艺术中人的精神》一书中所指出的，在中国的艺术中“思想的交流并不是通过抽象思考的方式，也不是瞧不起大地，而是采取宁静的接受态度，它不需要越过什么栅栏。

比尼恩《亚洲艺术中人的精神》，沈阳：辽宁教育出版社 1988 年版，第 53、13 页。

② 参刘方《论审美感悟》，《文艺理论研究》1997 年第 4 期。

它已经找到自己的生命与大自然的生命之间的一种和谐，它们之间自由自在地来往”。这种对于土地的亲近、联系与依赖，人对大自然的亲密感、认同感，最终导致中国人在魏晋六朝对自然美的发现，以及山水诗与山水画的兴起。

中国人与天地万物为一体的思想，正是有机式的宇宙观的表现。在这种宇宙观的影响下，人们当然肯定世界，但是这种对世界的肯定采取的是一种欣赏的态度，而不是把世界变为工具，以供自己使用的宰制态度。

在人与自然的关系上，中国创世神话体现出的是人与自然的同一关系、亲和关系，不是把自然看成无生命的物质世界，而是看成有生命的、有机世界，是一个与人的有机生命联系、融合在一起的、同源同体的、连续性的有机生命自然观。中国神话里具有人格的超人中，最突出的是文化的创造者，而神话又常常把一些本来的征服者，也改装成文化超人，如阪泉之战和涿鹿之战中的赫赫胜利者黄帝，最后竟成了多种创造发明的始祖。中国创世神话孕育出的人与自然的关系是一种人化的自然或自然的人化。中国文化所崇尚的是“人文化成”，所谓“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”（《周易·贲·彖传》）的中国文化所尚，不是对外部世界的征服，而是对人自身的化育与超越。也正因为此，完全中国化、本土化的佛教流派——禅宗，与基督教思想在上述方面也有鲜明的差异^①。

参刘方《诗性栖居的冥思——中国禅宗美学思想研究》成都 四川大学出版社 1998 年版。

古希腊神话和基督教神话体现出古希腊文化和基督教文化在天人关系上，是天人相分的两个世界；在人与自然关系上，是人对自然的奴役关系。故一方面产生了人对神的崇拜，一方面则是人对自然的认识态度、研究态度和征服欲望。

在人与自然的关系上，古希腊、古希伯来文化中的创世神话都体现出一种二元对立的观念：人／自然、征服者／被征服者、主体／客体。自然成为人认识、利用、征服的对象，以主—客二元划分为基础的认识论被发展起来。希腊神话里具有人格的超人，大都是些勇敢的冒险家与强悍的征服者，他们在文化方面的创造很少，颇多的是武功方面的建树。虽然有不同的神话传说系列，如赫拉克勒斯的、猎取金羊毛的、忒修斯的、特洛伊战争的……，但所有这些超人传说都有一个共同点：它们的主题无一例外都是冒险、掠夺与征服。在这种文化孕育下，对自然的开拓、征服与探索精神被发展出来。浮士德精神即是这种文化发展中最典型的体现，它崇尚的是对外在世界的征服。而《圣经》更是以上帝的名义，赋予人对自然的征服、奴役关系以合法性。

四、从创世神话所体现的人生观看中西文化特性与审美精神

在古希腊、古希伯来创世神话中，神与人构成了二元对立的两个世界，因而在西方美学看来，人只有不断净化自己的灵魂，才能最终看到永恒的美，从而发展出一条外在超越之路。

在中国的创世神话中，天、地、自然、人同源同构同体，是一个一元的世界，拒绝对宇宙做超自然的理解与解释，开启出一条内在超越之路。

盘古神话这一中国创世神话不仅是宇宙学的，而且是人本学的，它表明了一种人本精神。在神话的话语表述中，以命名的神圣形式，确认了人与宇宙、人与自然万物的普遍联系。确认了“天人合一”、“物我一体”的原始真理。中国传统文化在后来的文化精神中孜孜以求的“合一”、“融为一体”、“融合”等等境界，本是人类的一种原初的神圣体验。成中英在《中国哲学的特质》中也指出：中国传统哲学“认定人与终极的实在和人与自然之间是没有分歧的”^②。

在这种缘构成的生存论思想笼罩下^③，中国传统精神世界、价值世界的预设也 同样与西方传统哲学的彼岸/此岸、理想/现实的二元分离、割裂不同，形成的是一个既相区别，又可以相联系、相沟通的精神世界与价值世界。因此，一方面，“中国传统文化并不以为人间的秩序和价值起源于人间，它们仍有超人间的来源”；这个超越的源头仍然笼统地称之为‘天’；然而另一方面，“中国人似乎自始便知道人的智力无法真正把价值之源的超越世界清楚而具体地展示出来”，中国人基本上不在这两个世界之间划一道不可逾越的鸿沟^④。

正由于如此，在中国传统思想中，道既是价值的渊源，又并

参耿占春《隐喻》，北京：东方出版社 1993 年版。

② 成中英《中国文化的现代化与世界化》，北京：中国和平出版社 1988 年版，第 95 页。

参张祥龙《海德格尔思想与中国天道》，北京：三联书店，1996 年版。

余英时《内在超越之路》，北京：中国广播电视出版社 1992 年版，第 9、11 页。

非是与现实世界相隔绝的，《庄子·知北游》中一段著名文字最能清楚地说明这层道理：

东郭子问于庄子曰：“所谓道，恶乎在？”庄子曰：“无所不在。”

在庄子看来，“无乎逃物，至道若是”。道一方面是本源性、超越性的，另一方面却又不离万物的。而中国文化哲学达到这种精神特质，对中国美学精神的独特品格的产生及其理论、观念、具体形态等都产生了深远的影响。特别是对于中国美学审美理想世界的建构，影响至深。由于中国文化哲学所体现出的这种既超越同时又不离万物、不离世间的特征，使得中国美学境界的最高理想建构于一种如何在现实人生中实现人生的审美栖居，实现人生彻底的自由、解放，获得人生的精神的超越与升华。无论是“吾与点也”式的儒家美学最高审美人生境界，还是庄子“逍遥游”式的道家美学的最高审美人生境界，虽然理论各异，但其根本追求，均是一种“内在超越之路”。而深受中国文化哲学影响、陶冶而中国化了的禅宗美学，也同样体现出这一特征。正如我在《诗性栖居的冥思》一书中已指出的：

禅宗美学在其本质上是追求自由的本质性的自由哲学与自由美学……在禅宗看来，通过开悟，认识本来面目，而使人获得一种本真的生存状态，一种禅宗所称的“真常境界”，这种境界，也正体现出审美的自由解放的精神本质，也正是

禅宗美学所追求的一种最高的审美境界^①。

对于中国创世神话的晚出，不少国外神话学者做出了研究和解释。美国学者杰克·波德在《中国的古代神话》一文中指出：

特别应该强调的是（如果把盘古神话除外），中国可能是主要的古代文明和社会中唯一没有真正的创世神话的国家。中国哲学中也有类似情况。中国哲学历来对人类的彼此关系以及人对周围环境的适应特别关注，而对于宇宙天体的起源却兴趣不大^②。

而这一观点，在国内的一些神话学者中得到赞同性反应。谢选骏在《神话与民族精神》一书中更进一步认为：“事实上，中国古代神话之所以不注重创世故事，中国古代哲学之所以‘对宇宙天体的起源兴趣不大’，是因为这类题目对于阐述古代中国‘统治者的意识形态’最为关心的社会、伦理问题，用途不大。因此，有关的神话、故事和论述，很容易散失掉；以至得不到充分地发育。”^③

叶舒宪在《中国神话哲学》一书中，反对汉民族祖先对创世问题不大关心，所以没有给后人留下创世神话这一说法，并从古文献中勾勒出被哲学化和历史化的上古创世神话遗迹。但我认

参刘方《诗性栖居的冥思——中国禅宗美学思想研究》，成都：四川大学出版社 1998年版。

杰克·波德《中国的古代神话》，载《民间文艺集刊》第二集，第299页。

③ 谢选骏《神话与民族精神》，济南：山东人民出版社1986年版，第205页。

叶舒宪《中国神话哲学》，北京：中国社会科学出版社1992年版，第318—320页。

为，叶说不仅不能驳倒其对立看法，反而是加强了这一看法。

问题的关键在于，这些神话并没有被原初形态地保存于中国古代诸种文献之中，其遗迹也只是被哲学化、历史化地保存下来，这正好说明了问题的所在，即有文献记载年代的人们对这一类创世神话的漠视态度。汉民族是世界各民族中历史意识最强烈、最发达的古老民族，这是被中西学者所认同的，而中国古代文献之丰富也是世界各民族所仅见。正因如此，在世界古老文明之中，唯独中国没有保留下系统原初的创世神话，只能表明在历史的演进中，汉族源自其文化、民族特征而做出的淘汰、选择的结果。也正反证了中国文化与哲学的现世特征，与对宇宙起源等纯思辨问题的不感兴趣。因为从先秦诸子开始，其思想就不离伦常日用之中。孔、孟儒家最为典型。而就是被后世乃至当代研究者认为最具宇宙起源论色彩的道家，对于《老子》中关于宇宙创生论的解释也存在问题^①。而且从近年郭店楚简的发现与研究来看，很可能“道生一，一生二，二生三，三生万物”（《老子·四十二章》）的说法乃后世思想混入，而非老子的原初思想^②。

无论是中国创世神话“晚出”或是“早佚”都表明了创世神话在中国文化思想、价值体系中并未占有一个重要的位置。而这恰好体现出中国文化的某些特征。正如余英时在《从价值系统

① 参张祥龙《海德格尔思想与中国天道》，北京：三联书店 1996 年版，第 283—285 页。

② 参郭沂《从郭店楚简〈老子〉看老子其人其书》，《哲学研究》1998 年第 7 期；王葆玟《试论郭店楚简的抄写时间与〈庄子〉的撰写时代》，《哲学研究》1999 年第 4 期；尹振环《也说楚简〈老子〉其书》，《哲学研究》1999 年第 4 期。

看中国文化的现代意义》中谈到中国古代思想文化特征时指出：

荀子说：“天地始者，今日是也。”《大学》引汤铭说：“苟日新，日日新，又日新。”《易》“系辞”则说“生生之为易”。这一思想基调是强调宇宙不断创化的过程，至于宇宙是如何开始、怎样开始的，则不是最重要的问题。创世的神话在这种思想基调之下是不容易发展的，因为每一天都是“创世”——“天地始者，今日是也”^①。

中国文化这种重生的特征，与其他民族文化不同的独特性在于对现世感性生命存在的关切、注重，因而，这一文化思想不仅孕育出了儒家重日用伦常、鸢飞鱼跃的生命化的哲学与美学思想，进而演化出对于社会美的发现，也孕育出了道家重达生、卫生，齐生死，从而达大道的生命意识的哲学与美学，并进而演化为对于自然美的发现与体味。同时，这一文化也改造了佛教思想陶铸成的禅宗美学之担水挑柴无非妙道的哲学与美学，这些哲学与美学思想的交汇、融合，孕育了中国美学思想的主流，构成了中国美学基本特征的重要方面。

同时，对现世世界、现世生命的重视，构成了中国传统文化的核心特征，并由此而产生出中国美学思想的许多重要特征。中国传统美学思想强调“生”的美学^②，强调现世人生的审美化、艺术化，强调人的诗性栖居，重视和强调和谐之美、中和之美，强调美的社会化，乃至强调人的生命之美，品藻人物风神韵致等

余英时《内在超越之路》，北京：中国广播电视出版社1992年版，第48页。

② 参刘方《中国美学的基本精神及其现代意义》，成都：巴蜀书社2003年版。

等，都无一不与这一生殖文化土壤有血缘关系。而中国美学思想中，重视生气蕴含、气韵生动等许多重要观念、思想、命题、范畴，也都是由这一重“生”的文化土壤中所产生、升华出的智慧果实。

参刘方等著《审美与生存——中国传统美学的人生意蕴及其现代意义》，成都：巴蜀书社 1999 年版。