



“美的共相”是指中国古代关于美的共同的或普遍的看法。这些看法不是单一的。它们主要有以“味”为美、以“心”为美、以“道”为美、同构为美、以“文”为美几种形态。其中，以“味”为美是中国古代关于美本质的哲学界定，以“心”为美、以“道”为美是中国古代关于美本质的价值界定，同构为美是中国古代关于美的心理本质的界定，以“文”为美凝聚着中国古代关于形式美的认识。正是这些，构成了中国美学与西方美学的整体差异。

## 上 编 美 的 共 相



# 一、以“味”为美

## ——中国古代关于美本质的哲学界定

### 1. 从中西古典美学的显著差异谈起

所谓美本质的哲学界定，是指关于美的不带价值倾向的客观界定，它与带有主观倾向的价值界定迥然有别。在中国古代美学中，以“心”为美、以“道”为美可视为美的价值界定，而以“味”为美则可视为美的哲学界定，是中国古代关于美本质的本然状态的认识和界说。

在西方美学中，美感不同于普遍的生理快感，美也不是一般的快感对象，因而，味，或味觉快感，向来被认为与美无缘。古希腊苏格拉底指出：“美是由视觉和听觉产生的快感。”中世纪的托马斯·阿奎那进一步强调了这一点：“与美关系最密切的感观是视觉和听觉。……我们只说景象美或声音美，却不把美这个形容词加在其他感官（例如味觉和嗅觉）的对象上去。”直到现在，这种观点仍然被当做美学信条恪守着。美学家们说：“我们不应当称一块烤牛排是美味的。”“马蒂斯的作品中的一些红色……给观者一种官能上的享受，但是我们必须明白，如果我们把这种享受孤立起来考虑，……那就没有任何审美性质，而只不过是单纯的快感而已。”中国古代美学与西方美学的最显著的不同，就在于中国美学恰恰是以

① 转引自柏拉图：《文艺对话集》，第199页，人民文学出版社1963年版。

② 北京大学哲学系编：《西方美学家论美和美感》，第53页，商务印书馆1982年版。按：这后半句话并不符合实际。

③ 转引自科林伍德：《艺术原理》，第40页，中国社会科学出版社1987年版。

④ 萨特：《想象的心理学》，转引自《古典文艺理论译丛》第8期，第63~64页。

“味”为“美”的，不只五觉快感是相通的，而且官能快感与思想快感也是相通的，因而它们都可以称做“美”、称做“味”。

## 2. “味”“美”相通的文字学考释

汉字是思想的化石。中国古代以“味”为美的思想，突出凝聚在“美”字群的文字学训释中。

先看“美”字群。

“美”，东汉文字学家许慎在《说文解字》中的解释是：“甘也。从羊从大。羊在六畜主给膳也。美与善同意。”

当代文字学者臧克和认为，“羊在六畜主给膳”的说法仅见于宋代“大徐本”《说文解字》。考唐以前《说文解字》抄本，对“美”的训释略有差异。唐慧琳《一切经音义》卷十五“艳美”条下引《说文》对美的解释是：“甘也，从羊从大。羊，进膳也，与善同也。”《一切经音义》卷十四“甜美”条下引《说文》对美的训释是：“味甘也，从羊从大，在音（当是‘畜’之讹——臧克和）之中。羊者，给厨膳之大甘也。”《说文解字》的抄本虽有不同，但在将“美”释为“甘味”这点上是共通的。

《说文》对“美”的这一训释得到历代文字学家的附和。

宋代徐铉注解《说文》时发挥说：“羊大则美，故从大。”

“羊大”何以美呢？清人王筠的解释是：“羊大则肥美。许（慎）意盖主羞（馐）字从羊而言。……凡食品，皆以羞统之，是羊为膳主，故字不从牛犬等字而从羊也。”（《说文句读》卷七）“肥美”乃是一种味觉快感对象。

在王筠之前，清代另一位文字学大师段玉裁概括道：“甘者，五味之一而五味之美皆曰甘。羊大则肥美。”（《说文解字注》四篇上）

可见，在古代文字学著作中，“美”是直接作为味觉快感的对象加以训释的。

与“美”相关的字群中首推“善”。《说文》谓“美与善同意”。

① 臧克和：《汉语文字与审美心理》，第49页，学林出版社1990年版。

“善”字从羊，亦与饮食有关。西周金文《善夫克鼎》即以“善”为“膳”。《周礼》说：“善夫，掌王之饮食膳羞。”“善夫”即“膳夫”也。“膳”，《说文》释为“具食也”。具食即供食。“膳夫”所供之食，应是善食、美食。《周礼·天官》：“膳之言善也。今时美物曰珍膳。”《集韵》：“庖人和味必嘉善，故膳从善。”“膳”，或作“饍”，从食善声，指食之善者。

“善”上古又与“鲜”音同义通。《诗·小雅·北山》：“嘉我未老，鲜我方将。”《郑笺》：“嘉、鲜皆善也。”《诗·邶风·新台》：“燕婉之求，籛篠不鲜。”《郑笺》：“鲜，善也。”《尔雅·释诂》：“鲜，善也。”“善”通于“鲜”，“鲜”即鲜美之味。如《礼记·内则》：“冬宜鲜羽。”《郑注》“鲜”即鲜鱼、“生(活)鱼”。《仪礼·士婚礼》：“腊必用鲜。”“鲜”即“鸟兽新杀”。

“美”即是“善”，而“善”与膳、饍、鲜等美食相通，可知“美”亦是一种味，一种满足人口舌之欲的美味。

再来看看“味”字群。该字群涉及的与美有关的文字有：

甘。《说文·甘部》：“甘，美也，从口含一。”

甜。《说文·甘部》：“甜，美也，从甘从舌。舌，知甘者也。”

旨。《说文·旨部》：“旨，美也。从甘匕声。”《诗·邶风·谷风》：“我有旨蓄，亦以御冬。”《毛传》：“旨，美。”《小雅·甫田》：“攘其左右，尝其旨否。”《传疏》：“尝其旨否，言各尝馈之美与不也。”《小雅·鱼丽》：“君子有酒，旨且多。”《郑笺》：“酒美而旨鱼又多也。”《仪礼·士冠礼》：“旨酒令芳。”旨酒，即美酒。《礼记·学记》：“虽有嘉肴，弗食弗知其旨也。”旨，即味之甘美者。

羹。《说文·粥部》：“羹，小篆从羔从美。”

肥。《说文·肉部》：“肥，多肉也。”《战国策·秦策》：“田肥美，民殷富。”

醖。《说文·酉部》：“醖，酒厚也。”《淮南子·主术训》：“肥醖甘脆，非不美也。”

如此等等。凡是给人带来味觉满足与享受的对象，古人均以“美”指称之释之。

综上所述，古代文字学家无论以“甘味”释“美”，还是以“美”释“甘味”，都充分说明一点，在中国古代关于美本质的认识中，美与味密不可分，是可以互相指代、互易其名的。味就是美，美就是味。以美指味，或以味称美，是中国古典美学的一大特色。李泽厚、刘纲纪主编的《中国美学史》指出：“在中国，‘美’这个字……是同味觉的快感联系在一起的”，“以味为美”，是汉民族“起源很古”的“观念”。臧克和在《汉语文字与审美心理》中通过大量文字考证揭示说：“我国古代人审美价值判断活动滥觞与饮食有密切的联系。”这是符合实际的。

### 3. “味美”说的历史发展

文字训诂是时人对这个文字涵义、用法的思想记录。古代文字学著作“味”、“美”通释，反映了中国古代对这个问题的普遍认识。以“味”为“美”，这种思想大量存在于古代文化典籍中，形成了自己的历史脉络。

春秋时期，“味”、“美”尚未明确联言，但人们从快感本质上相通这一基本思想出发，不仅将视觉快感、听觉快感与味觉快感并列而言，而且将心灵满足也称做一种味。《左传·昭公元年》记载，医和明确将“五味”、“五色”、“五声”并列而论：“天有六气，降生五味，发为五色，征为五声，淫生六疾。”《国语·周语下》说：“夫乐不过以听耳，而美不过以观目。……若视听不和，而有震眩，则味入不精，不精则气佚，气佚则不和。”这里并没有将色声视听从五觉中独立出来、抬高起来。五色、五声与五味一样，只要不过度，不使民“失其性”，不使人“听乐而震，观美而眩”，不使人食味而感到“不精”，就可以给人以感官享受。《论语》中没有正面论及“味”与“美”的联系，然而，“好文”“尚乐”的孔子又主张“食不厌精，脍不厌细”，这就为他在“文”、“乐”与饮食之味之间建

① 李泽厚、刘纲纪主编：《中国美学史》第1卷，第80页，中国社会科学出版社1984年版。

② 臧克和：《汉语文字与审美心理》，第64页。

立某种联系提供了内在可能。果不其然，“孔子闻《韶》，三月不知肉味”。老子从其独特的人性观——人性无智无欲出发，否定世俗的声色口舌之美，所谓“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎，令心发狂，难得之货，令人行妨”（《老子》12章），“味”在老学中的地位似乎荡然无存了。不过且慢，在另两处，老子又肯定性地谈到“味”。这是“无味”之“味”，是不可经验的理想境界、全美境界，即“道”：“道之出口，淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不足既。”（《老子》35章）“为无为，事无事，味无味。”（《老子》63章）这样，老子就从“味”的否定走向了“味”的肯定。

春秋时期人们五觉快感并提、官能满足与心灵满足并提，奠定了后世中国美学传统。战国时期的孟子、荀子正面继承了这一传统，庄子则从反面继承了这一传统。《孟子·告子上》：“口之于味也，有同嗜（嗜）焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉。至于心，独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也，义也。理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”不只口之“同嗜”、耳之“同听”、目之“同美”是同质的，而且心之“同然”与口之“同嗜”、耳之“同听”、目之“同美”也是一样的。“理义之悦我心，犹刍豢之悦我口”这一命题，尤其揭示了中国古代以味觉美比况理义美、以美为一切快适对象的民族特色。孟子认为人心天性喜好理义，本自其人性本善的人性论。荀子则从人性本恶论出发，认为人心天然“好利”。《荀子·性恶》指出：“目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之情性者也。”人心好利与目好色、耳好声、口好味是一样的。庄子从人性自然无意志出发，指出：“失性有五：一曰五色乱目，使目不明；二曰五声乱耳，使耳不聪；三曰五臭熏鼻，困憊中颞；四曰五味浊口，使口厉爽；五曰趣舍滑心，使性飞扬。此五者，皆生之害也。”（《庄子·天地》）庄子否定“五味”时，是与“五色”、“五声”、“五臭”、“趣舍”放在一起的，表明庄子认为它们之间同为感觉快适对象，没有区别。

战国时期在继承春秋时期的这一美学传统，使之更趋完整、更

加巩固外，一个新的动向是明确将“美”与“味”联言起来。《荀子·王霸》中明言：“人之情，口好味而臭味莫美焉。”《礼记·郊特牲》也说：“酒醴之美，玄酒明水之尚，贵五味之本也。”尽管在此之前，孟子将口之“同嗜”与目之“同美”相提并论，但明确以“美”形容、指称“味”，《荀子》、《礼记》功不可没。战国时“味美”说的另一个新动向是对“遗味”的崇尚。《礼记·乐记》提出：“清庙之瑟，朱弦而疏越，一唱而三叹，有遗音者矣；大飨之礼，尚玄酒而俎腥鱼，大羹不和，有遗味者矣。是故先王制礼乐，非以极口腹耳目之欲也，将以教民平好恶而反人道之正也。”“玄酒”，孔颖达疏：“谓水也。以其黑色，谓之玄。而太古无酒，此水当酒所用，故谓之玄酒。”俎，祭器，此用为动词。“腥鱼”，即生鱼。“大羹不和”，指肉羹不以盐菜和之。清人孙希旦疏：“玄酒、腥鱼、大羹，是非极口腹也。”“此皆质素之食，人所不欲也。虽然，有遗余之味，以其有德质素，其味可重也。”（《礼记集解》）由此可见，《礼记·乐记》所崇尚的“大羹玄酒”既是一种淡味，又是有余味之味。自此，平淡而有余味的审美趣味被确立起来。

汉代的“味美”说，在“味”“美”联言、无味之味等方面对先秦思想作了系统的继承和总结。其代表者有王充、许慎、《淮南子》。王充《论衡·自纪》说：“有美味于斯，俗人不嗜，狄牙甘食。”“美味”首次作为一个合成词单独出现。在这样的基础上，后来的许慎将“美”释为“甘”，又将“甘”释为“美”。《淮南子·说林训》提出“至味不慊（快也），至言不文，至乐不笑，至音不叫”，明显是对老子“无味”之味的申发。汉代的味美说，在中国古代味美说的历史上具有承前启后的作用。

魏晋南北朝时，文学创作和文艺批评空前活跃起来，人们日益重视文艺作品的审美特点，以“味”论文求诗，日见普遍。晋代陆机《文赋》说“或清虚以婉约，每除烦而去滥，阙大羹之遗味，同朱弦之清汜，虽一唱而三叹，固既雅而不艳”，表现了他对雅而不艳、淡而有味的文学理想的向往。梁朝刘勰把文学的形式美和内容美称做“滋味”、“精味”和“义味”，如《文心雕龙》之《声律》：

“是以声画妍蚩，寄在吟咏；吟咏滋味，流于字句。”《丽辞》：“体植必两，辞动有配。左提右挈，精味兼载。”《总术》：“数逢其极，机入其巧，则义味腾跃而生，辞气丛杂而至。”下及钟嵘，干脆以“滋味”作为诗歌创作与批评的核心与标准。《诗品序》中，他不满意《诗经》开辟的四言诗传统，认为四言诗“文繁而意少”，盛赞五言诗“指事造形，穷情写物，最为详切”，是“众作之有滋味者也”，所以“居文词之要”。他主张文质相兼，“干之以风力，润之以丹彩”，系出于“滋味”的考虑。他主张直露的赋与含蓄的比、兴三种方法“兼而用之”，是因为这样才能“使味之者无极，闻之者动心”。他批评晋永嘉时玄言诗“理过其辞”的倾向，亦是因为这样做的结果是“淡乎寡味”。《诗品》卷上评张协诗“调彩葱菁，音韵铿锵，使人味之亹亹不倦”，卷中评应璩诗“华靡可讽味焉”，都表现了对滋味的崇尚。

唐承六朝余绪，以味论文，司空见惯。如刘知几《史通·叙事》：“文而不丽，质而不野，使人味其滋旨，怀其德音，三复忘疲，百遍无敝。”柳宗元《读韩愈所著毛颖传后题》：“大羹玄酒，体节之荐，味之至者，……独文异乎？韩子之为也，亦将驰焉而不为虐欤，息焉游而有所纵欤，尽六艺之奇味以足其口欤！”唐代味美论中，司空图的“味外之旨”说最为著名。他在《与李生论诗书》中指出：“辨于味而后可言诗也。”若醯，非不酸也，止于酸而已；若醢，非不咸也，止于咸而已。……咸酸之外，醇美者有所乏耳。”“今足下之诗，……倘复以全美为工，即知味之外旨矣。”

六朝至唐，在以味论文的同时，用“美”直接形容“味”也一脉相传。如嵇康《声无哀乐论》说“滋味异美”、“五味万殊而大同于美”，张怀瓘《书断》说“食以五味为美”。

宋代以味论诗者不一而足。欧阳修、苏轼这样的文学家，邵雍、朱熹这样的理学家，杨万里、刘克庄等江西诗派代表，姜白石、张炎等词律论者，张戒、严羽等有眼光的批评家，均不约而同以味论诗。杨万里甚至明言江西诗派“人非皆江西而诗曰江西者何”就是因为“以味不以形”的共同旨趣把他们“系”在一块了（《江西宗派诗序》宋人尚

味,更多地追求司空图所标举的那种“全味”、“味外味”、“至味”所谓“咸酸杂众好,中有至味永”(苏轼《送参寥师》);发纤<sup>纈</sup>于简古,寄至味于淡泊(苏轼《与黄子思诗集后》);文章妙处均制<sup>秣</sup>不放咸酸伤至味(释道潜《赠权上人兼简其见高致虚秀才》);凡为诗,当使挹之而源不穷,咀之而味愈长(魏泰《临汉隐居诗话》);叔通之诗,不为雕刻纂组之功,而其平易从容不费力处仍有余味”(朱熹《跋刘叔通诗卷》);古体若槁而泽,若质而绮,……有无穷之味(刘克庄《跋南溪诗》)。如何达到“至味”、“余味”、“无穷之味”根本的途径就是“炼意”,使味变成一种“意味”。邵雍《论诗吟》指出:“炼辞得奇句,炼意得余味。”

明清人论味,基本沿袭宋人的路子,通过“意味深长”(谢榛《四溟诗话》卷一)、“意味无穷”(孙联奎《诗品臆说·超诣》),追求“淡中之味”(查为仁《莲坡诗话》)、“味外有味”(吴雷发《说诗管窥》)。这种“意”与“味”的因果关系,清人赵翼《瓯北诗话》谓之“意深则味有余”。由于“趣”与“意”相通,所以“意味”又叫“趣味”。如《红楼梦》第一回,曹雪芹说道:“石兄,你这一段故事,据你自己说,有些趣味,故编写在此,意欲问世传奇。”以“美”形容味觉快感及其对象,将生理快感对象与精神快感对象等同视之,这种传统一直保持到清末。如袁枚《随园后记》说:“味虽美,不亲尝者不甘也。”夏曾佑《小说原理》将小说这一精神美形态列为“饮食、男女、声色、狗马之外,一可嗜好之物”,指出“小说之为人所乐,遂可与饮食、男女鼎足而三”。

#### 4. “味美”说的要义剖析

纵观“味美”说的历史发展,“味美”说有如下一些要义:

首先,“味”这个词,如同“滋味”一样,本指各种各样的口食之味,古人叫“五味”。它可以是快适之味,也可以是痛苦之味。

其次,当“味”、“滋味”引入美学评论中后,就不再指各种口食之味,而特指快适之味、美味。由于“五味”中的甘味使人快适,所以又与“甘味”相通。《吕氏春秋》说“口之情欲滋味”,钟嵘说

五言诗是“众作之有滋味者也”，这里，“滋味”即指美味。古人指出“口好味”是人的天性，强调文学创作要“有味”，不能“无味”，这“味”，亦指美味。

再次，古代不仅直接用“美”形容“味”，称“美味”、“味美”，而且用“美”来形容、指称一切与饮食之味相关的事物，如“美食”、“美酒”、“鲜美”、“肥美”、“甘美”、“甜美”、“肥醲甘脆，非不美也”等等，充分说明“美”在中国古代，大量地指味觉快感对象，“美”与“味”二词可互易。

第四，“味”、“美”不只指味觉快感对象，也可指其他感官快感对象。如指视觉美，《诗·陈风·泽陂》“有美一人，硕大且俨。”《淮南子》高诱注“艳”字：“好色曰美。”曹植《洛神赋》：“华容婀娜，令我忘餐。”李后主《昭惠周后诔》也有同感：“信美堪餐，朝饥是慰。”沈约《六忆诗》则将“秀色可餐”这种情况发挥为“相看常不足，相见乃忘饥”。用“味”比况听觉美，最典型的例子莫过于《论语·述而》记载的“孔子闻《韶》，三月不知肉味”。用“美”指称嗅觉美，如“薄雾浓云愁永昼，瑞脑销金兽”（李清照《醉花阴》）。“瑞脑销金兽”，是古代常见的追求嗅觉美的实践。至于触觉快感，古人亦以“味”指称之。《楚辞·天问》云：“閼妃匹合，其身是继，胡维嗜不同味，而快朝饱？”屈原关于大禹对涂山女的发问，正是“拿早饭饿了得以饱餐一顿的快感滋味，比况男女交媾所产生的情感经验”，即“快朝饱”隐喻“甘匹合”。日本学者竺原伸二在《古代中国人的审美意识》一书中通过考证指出：古代中国人的审美意识的一个重要起源是“色”。“色”是男女生殖器合形之甲骨文的异体，本义是“男女之交媾”，古代中国人认为美的对象主要是感觉、官能方面使他们感到生存的意义，具有使其日常生活“生机勃勃”的那种事物。“男女交媾”被视为美，典

臧克和：《汉语文字与审美心理》，第 67 页。

转引自张石：《中日审美意识传统的相异点及其意义》，《东方丛刊》1992 年第 1 期。

型的表现是“生殖崇拜”。古代中国人把“美”叫做“味”，故用“味”指称触觉快感对象。

第五，在中国古代，“味”、“美”不只泛指五觉快感对象，而且指理智满足、心灵快感，也就是人们讲的高级精神享受的对象。所以，“意”是一种“味”，古人称“意味”；“趣”是一种“美”，古人称“美趣”。艺术美是一种高级的精神享受，有人认为它可与“饮食、男女鼎足而三”。昭明太子《七契》有“怡神甘口，穷美极滋”一说，“怡神”与“甘口”之间，古人视为一体，不加分别。

第六，古人审美嗜尚“无味”之“至味”与“大羹”之“遗味”的统一。从老子的“味无味”，到《吕氏春秋》的“至味不嫌”，“无味者，正其足味者也”，再到司空图的“味外之旨”，这是道家崇尚“无味”之味的一条线。“无味”之味，是一种“足味”、“全味”、“兼味”，因而叫做“至味”。从《乐记》对“大羹有遗味”的嗜尚，到陆机对“阙大羹之遗味”的遗憾，再到柳宗元的“大羹玄酒，味之至者”，是儒道崇尚平淡而有“遗味”的一条线。“遗味”是一种“无穷之味”、“味外之味”。“无味”之“全味”不外也是“无穷之味”、“味外之味”。“无味”之“全味”，与“大羹”之“遗味”尽管提法各异，渊源不同，但落实到操作层面上，二者是一致的。宋以后人们对“无穷之味”、“味外之味”、“淡中之味”、“含蓄有味”的强调，已很难绝对地说导源于哪一种审美嗜尚，二者已水乳交融，难分彼此了。

## 5. “味美”说的当代价值审视

中国古代以“味”为“美”，认为五觉快感、心灵快感及其对象相通，都是“味”，都是“美”。这置于今天的世界美学格局中该怎样看呢？

当今的世界美学格局，正在发生着“归璞返真”的变化。在人

① 刘达临《中国古代性文化》收集了许多这方面的例证，可参考。宁夏人民出版社1994年版。

类早期，美与功利、欲望是不分的。刘达临《世界古代性文化》给我们记录了世界各地民族原始性崇拜的例证，表明以欲望对象为美，西方的初民也概莫能外。然而，随着古希腊人对人的理性特性的确认和文明社会性道德的确立，古希腊思想家不仅把“色欲”从美中剔除了出去，而且将“味”和“香”也清除出了美的殿堂，只保留下视、听二种快感。从此，美感与一般快感分离开来，美与功利欲望、生理快感对象被强行拆开，视觉、听觉具有了在五觉中高出于其他三觉的地位。古希腊人的这种区分，未尝不可作为一家之言，标志着人们对美（其实是美感）认识的深化。但是，古希腊人的这一思想，被中世纪的基督教文化片面夸大了。“基督教道德的一个基本原则就是反对肉体的快乐。……基督教认为，为了人类繁衍，性行为是一桩不得不为之的罪恶；所有非生殖性的性行为则是有意犯罪为恶。”在这种禁欲主义道德观支配下，性欲快感，乃至其他被认为与欲望联系得比较紧密的嗅觉快感和味觉快感，被进一步排斥在美的大门之外。按基督教神学对情感的态度，视听觉快感也应在驱逐之列，只不过它们不直接关涉功利欲念，可充当人们进入天国的桥梁，才对它们手下留情网开一面。直到近现代美学家如康德、黑格尔、桑塔亚纳、李斯托威尔、萨特的论著中，这种观点仍被执拗地坚守着。大约从19世纪中后期起，以叔本华、尼采为标志，人们重新思考了理性、本能在人性中的地位，人们的道德观、美学观也产生了革命性的变化。过去，人们高扬理性，认为这是人高于动物的地方，是人与动物的根本区别。现在，人们认识到，理性不过是实现本能、为本能服务的工具。性道德不是扼杀肉体快感的，而是保证人的肉体快感合理实现的。互利原则并不要求人们无偿奉献，而要求人们通过利人来利己。理性的本质既然是本能，欲望就不再

① 如苏格拉底说，“至于色欲，人人虽然承认它发生很大的快感，但是都以为它是丑的，所以满足它的人们都瞒着人去做，不肯公开”，就是当时性道德的证明。见北京大学哲学系编：《西方美学家论美和美感》，第31页。

② 参见北京大学哲学系编：《西方美学家论美和美感》，第31页。

③ 李银河：《性的问题》，第17页，中国青年出版社1999年版。

是丑恶的东西了，本能的快感也不再受到指责。过去，一切与生殖无关的性快感追求都被视为大逆不道，而到了 19 世纪，“性的生殖功能越来越不重要了，在 20 世纪，人类性行为的快乐功能超过生殖功能而占据统治地位已经被整个人类所接受”。既然人们用“美”指称视听觉快感及其对象仅仅源于它们给我们带来了快感，按照同一原理，人们也可以把性快感及其对象叫做“美”。叔本华说：“个子矮小的、窄肩膀宽胯骨的女性，只有在激起男人性欲时才是美丽的。”尼采指出：“一切美都刺激生殖——这正是美的效果和表征，从最感性到最精神的。”弗洛伊德指出：“美导源于性感的范围看来是完全确实的”，“‘美’和‘吸引力’首先要归因于性的对象的原因”。劳伦斯说：“说到底，性的吸引就是美的吸引”，“性与美是同一的”，“没有什么比一个性欲熄灭了的人更丑的了”。英国作家毛姆说：美起源于一种充溢的活力，“它与性本能密切相关。……凡是具有特别灵敏典雅的审美感的人总是在性的方面极度反常，往往达到变态或病态的程度”。保加利亚学者瓦西列夫在《爱情面面观》中指出：“肉欲能使人比平时更多地感知感情客体的美。”“在这个性欲的冲动阶段，发现了生活的美妙。”“由于性欲的放射，美才取得它的热力。”美不仅被视为性快感及其对象，而且被视为功利快感及其对象。尼采说：“美属于有用、有益、提高生命等生物学价值的一般范畴。”伊格尔顿指出：“什么是经济的也就是审美的。”正是在这些具有颠覆性、革命性的美学观念的影响下，当代审美文化发生了从无功利到功利、从有距离到无距离、从理性的真实到欲望的真实、从精英到大众、从高雅到通俗、从书斋到实践等一系列变化。这些变化归纳为一点，即审美的欲望化、娱乐化。电影、电视、录像、广告、摇滚、时装、选美、武打、迪斯科、MTV、游戏机、肥

① 李银河：《性的问题》，第 23 页。

② 尼采：《悲剧的诞生》，第 324 页，三联书店 1986 年版。

③ 《劳伦斯随笔集》，第 34 页，海天出版社 1993 年版。

④ 尼采：《悲剧的诞生》，第 352 页。

⑤ 参见潘知常：《反美学》，第 13 页，学林出版社 1996 年版。

皂剧、流行歌曲、言情小说、武侠小说等等，无一不是娱乐的大众审美形式。过去认为娱乐不等于审美，现在则认为娱乐是审美的扩大化，它自然应当包含在审美当中。美感重新回到了快感当中。

站在上述背景下看待中国古代的味美说，不难发现，古代中国人从审美经验出发，一直把美视为一切快感对象，并探讨着获得快感的规律。这种对美的真切认识非但没有遭到类似于基督教禁欲主义文化的扼杀，反而得到了主张“养欲”的儒家文化的宽容。平心而论，在人的五觉快感之间，实在没有什么质的差别。首先，从感觉内容、取向上来说，它们属于同种取向的感觉或情感，即肯定性感觉或情感，即愉悦、快乐。从主体的感受来说，它们都是感觉、情感的满足。如果把主体的心理元素分解为知、情、意，那么，满足认识的叫做“真”，满足意志的叫做“善”，满足情感的叫做“美”。其次，从感觉的生理本质来说，五觉快感的生物、化学、物理机制是相通的。以视觉、味觉为例，“这两种感觉在向各自的中枢部分传导的过程中，不都仅仅是电位而已吗？所不同的不过是味觉的电位是由食物刺激味蕾引起化学反应而产生，视觉的电位是由光在视网膜上引起色素变化造成化学变化而产生的”。视听觉没有什么优于嗅、味、触觉的特殊性，它们属于“同一质的阶段”。五觉快感不过是五官对象的物质信息迎合了五官的“结构阈值”，从而引起五官的“适宜运动”而已，都可“归结为一种动物体和客观世界的协调”，“除了媒介物不同，其神经机制并没有什么本质的不同”。再次，从主体反映方式来看，五觉快感对外物的情感反应、判断都是直接的、直觉的、不假思考的。复次，五觉快感都具有某种超实用功利的形式主义色彩。传统美学抬高视听觉快感，理由之一是人们可在不占有对象的情况下欣赏对象，具有超实用功利的形

① 汪济生：《系统论进化论美学观》，第172页，北京大学出版社1987年版。

② 汪济生：《系统论进化论美学观》，第176页。

③ 汪济生：《系统论进化论美学观》，第2页。

④ 汪济生：《系统论进化论美学观》，第3页。

⑤ 汪济生：《系统论进化论美学观》，第2页。

式感、自由感。这个特点，其他三觉快感何尝不具有？比如味觉快感要求在吃饱之外吃好，吃饱是实用，吃好是形式；嗅觉快感追求芳香宜人，芳香只能给人带来嗅觉适宜，不能给人带来实用功利；至如肉体快乐，它与生殖功用是两码事，并不依赖生殖而存在。五觉快感是相通的，而理智的满足——诸如善的形象引起的道德判断的满足和真理的化身引起的是非判断的满足——必然会产生一种感觉、情感上的愉悦，这种快感尽管在产生原因、方式上与五觉快感不同，可在结果——同为肯定性、愉快性情感反应这一点上是相同的。人们既然把五觉快感对象叫做美，也就没有理由不把理智满足叫做美。

值得注意的是，以味称美，还有一个语言学上的优势，即“味”既可指客观存在，也可指主观感受，这就为人们使用“味”指称主客体飘忽不定、相互包含的“美”提供了语言上的便利。

以美为一切快感对象本是事实，人们所以不愿承认，主要是出于这样的担心，即追求快感的美可能导致道德的恶。我们承认，这是一个事实，但并不可怕。正如善不一定是美一样，美也不一定是善。官能快感及其对象被人们判认为美，但若取之无道，又同时被人们判认为恶，并产生相应的丑效应。事物的本质属性由内容属性决定，所以这事物的本质审美属性仍然为丑，尽管该事物形式给人带来快感的美。这即是一事物形式和内容的整体属性中美丑并存、丑中有美的情况。显然，我们要鼓励合道德的审美追求。当我们将快感美作出这样的说明和规定后，中国古代的味美说对于人们重新认识美本质应该有所裨益。

## 二、以“心”为美

### ——中国古代关于美本质的价值界定之一

#### 1. 美的哲学观与价值观之甄别

如果说，以“味”为美，认为美即一切快感对象，是中国古代

关于美本质的哲学观，那么，以“心”为美，认为美是心灵意蕴的象征和表现，则体现了中国古代关于美本质的价值观。哲学观回答美是什么，价值观回答美应是什么。前者揭示美的本然状态，后者揭示美的当然状态和理想状态。以“心”为美，体现了中国古代关于美本质的当然状态的认识，可视为对美本质的价值界说。

值得注意的是，中国古代美的价值观往往以哲学观的面目出现，明明表达的是主体对美的价值取向，是主体对于美应是什么或理想的美是什么的认识，但表达方式却是美本来是什么、自然美是什么。这一点，在分析中国古代美学资料、把握中国古代美本质思想时尤其加以甄别。

## 2. 以“心”为美价值观的考证

中国古代以“美”为心灵意蕴表现的价值观最明显、直接的例证有三条。它们分别来自西汉的刘向、东汉的许慎和宋代的邵雍。

刘向《说苑·杂言》：“玉有六美，君子贵之：望之温润，近之栗（坚）理，声近徐而闻远，折而不挠（挠），阙而不荏（柔），廉（棱角）而不剝（刺伤），有瑕必见之于外，是以贵之。望之温润者，君子比德焉；近之栗理者，君子比智焉；声近徐而闻远者，君子比义焉；折而不挠，阙而不荏，君子比勇焉；廉而不剝者，君子比仁焉；有瑕必见之于外者，君子比情焉。”刘向说的“玉有六美”，均指六种“人化精神”。

许慎《说文解字》释“玉”：“石之美，有五德：润泽以温，仁之方也；𦉰（音腮，角中之骨）理自外，可以知中，义之方也；其声舒扬，专以远闻，智之方也；不挠而折，勇之方也；锐廉而不技，洁之方也。”玉作为一种“美石”，它的美，源于具有仁、义、智、勇、洁“五德”。

邵雍《伊川击壤集》卷十一《善赏花吟》：“人不善赏花，只爱花之貌；人或善赏花，只爱花之妙。花貌在颜色，颜色人可效；花妙在精神，精神人莫造。”“妙”，指理想的美、至美。邵雍认为，“花”的真正的美、至美在其寓含的“精神”。“花貌”之美只是美