

三联文博论丛

[鼓浪学术书系]

萧湛著

生命·心灵·艺境

论宗白华生命美学之体系



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

生命·心灵·艺境:论宗白华生命美学之体系/萧湛著.
—上海:上海三联书店,2006.2

(三联文博论丛)

ISBN 7-5426-2267-6

I. 生… II. ①萧… III. 生命科学—美学—研究
IV. B83-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 014078 号

生命·心灵·艺境——论宗白华生命美学之体系

著 者/萧 湛

责任编辑/陈宁宁

装帧设计/范峤青

监 制/林信忠

责任校对/徐曙蕾

出版发行/上海三联书店

(200031) 中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

<http://www.sanlian.com>

E-mail: shsanlian@yahoo.com.cn

印 刷/上海惠顿实业公司印刷

版 次/2006 年 2 月第 1 版

印 次/2006 年 2 月第 1 次印刷

开 本/890×1240 1/32

字 数/240 千字

印 张/7.875

印 数/1—4000

ISBN7-5426-2267-6

I·274 定价 20.00 元

《鼓浪学术书系》编委会

顾问	李如龙			
主任	黄鸣奋			
副主任	朱水涌			
编委	王 玫	叶宝奎	朱水涌	吴在庆
	李国正	杨春时	苏新春	陈世雄
	周 宁	易中天	林丹娅	郑尚宪
	俞兆平	黄鸣奋		

总 序

钱谷融

上海三联书店的陈宁宁编辑要我为他策划、即将出版的《三联文博论丛》写序，作者大都是学术新人，我当然是义不容辞的。但是说实话，我是很有些惶恐的。记得很多年前，当教育部决定要在大学文科招收博士研究生的时候，有一次碰到北大的王瑶先生，他对我说：“要我指导博士生，但我连博士生究竟是圆的还是方的都不知道，叫我怎么指导呢？”现在上海三联的这套丛书内容丰富，涉及的方面极广，有许多是我从来没有接触过的，哪有我置喙的余地呢？继而一想，人家不过是找你写篇序，又不是要你写评论，何必这样惶惶然呢？那么，就随便谈点个人的希望和想法吧！

近年来，国内学术界涌现了不少新人，他们大都是从大学刚毕业的研究生，有博士，也有硕士。他们年轻，充满了朝气，常能作出一些想前人所不敢想、发前人所未曾发的建树，学术的前进和发展，主要就

寄托在他们身上。但是学术研究,毕竟不同于堆柴垛,后来者不一定就能居上,一切有赖于自己的孜孜不倦、锲而不舍的努力。只有钻研得深了,才能把握对象的本真,才能有新的创获。想来年轻的朋友们,总该不会因自恃来日方长而因循怠惰下去吧!

其次,学术上的某种创见,在它初出现的时候,不一定就很完善,它往往只是露了一点苗头,还有待于大家的扶植与灌溉。学术是天下的公器,爱护它、帮助它顺利地成长是每一个学术工作者的义不容辞的责任,倡议者尤其不应就此撒手不管。

再有就是前些年也不断见有博士论文和硕士论文被出版,但都是零星的、个别的,这套《三联文博论丛》却较为集中地展示了最近一段时间的文学博士们的新成果。他们的成就和水平,他们的优点以及他们的欠缺,一一都展露在人们的眼前,可供今后改进研究生教育工作的参考。当然,这是有赖于各方面读者的不吝赐教的;我们热切地期待着。

二〇〇六年二月改定

目 录

总序	钱谷融(1)
----------	--------

绪论	(1)
----------	-----

上编 生命本体论的融合与发展

第一章 概论	(22)
--------------	------

第二章 生命意志与生命冲动:本体论的融合	(29)
----------------------------	------

第一节 生命本体论的初步形态	(29)
----------------------	------

第二节 “直觉”:对生命本体的体悟	(34)
-------------------------	------

第三节 伦理学的综合与改造	(42)
---------------------	------

第三章 道家的影响	(49)
-----------------	------

第一节 “道”作为生命本体	(49)
---------------------	------

第二节 “道”之运行规律	(54)
--------------------	------

第三节	时空意识:道家的宇宙观	(59)
第四节	“自然无为”与“逍遥游”道家的人生观	(63)
第四章	本体论的圆成:《易传》哲学的影响	(70)
第一节	“一阴一阳之谓道”	(70)
第二节	“无往不复,天地际也”	(74)
第三节	“德合天地,妙赞化育”	(82)
第四节	《易》之象:“立象以尽意”	(91)
第五节	“时空合一体”:《易传》的宇宙观	(101)

中编 艺术论

第五章	何为艺术本源	(106)
第一节	宗白华艺术论的脉络	(106)
第二节	艺术作品的本源	(108)
第六章	“外师造化,中得心源”:最深的艺术心灵	(118)
第一节	“最深的艺术心灵”及其规定性	(118)
第二节	《庄子》与禅宗的境界形而上学	(127)
第三节	“以大观小法”与“中国人的空间意识”	(142)
第四节	“灵境独辟”:心灵的“造境”作用	(149)
第七章	中国艺术意境的肉身化	(155)
第一节	“骨法用笔”	155
第二节	“道、舞、空白”:中国艺术意境的结构特征	
		(161)

第八章	几个问题的澄清	(167)
第一节	“无我之境”与“有我之境”	(167)
第二节	意象与意境	(176)
第三节	美的主客观性问题	(180)

下编 人生论

第九章	人生的艺术化及其现代启示	(186)
第一节	人生的艺术化	(186)
第二节	人生艺术化的现代启示	(193)
第十章	伦理学内涵的特征	(200)

结语	宗白华美学的现代意蕴	(209)
----	------------------	-------

附录	宗白华美学与谢林哲学的关系	(225)
----	---------------------	-------

参考书目		(232)
------	-------	-------

后记		(237)
----	-------	-------

绪 论

在《美学的散步(一)》中,宗白华先生说:“散步是自由自在、无拘无束的行动,它的弱点是没有计划,没有系统。看重逻辑统一性的人会轻视它,讨厌它……”^①自从标题为《美学散步》的文集于二十世纪八十年代初面世以来,由于其理论阐述的幽深与文字的诗意盎然,在国内外美学界与文学艺术界引起了重大反响,深刻地影响了新时期以来整个美学研究的进程,宗先生也以此薄卷的金石之音,奠定了一代宗师的地位。然而,由于以管窥天、挂一漏万,某些权威研究者单就《美学的散步(一)》这一篇文章,将宗先生的美学定性为“散步美学”,特点即如宗先生所言“没有计划,没有系统”、缺乏“逻辑统一性”,从另一面而言就是“自由自在,无拘无束”,目先生为一飘逸洒脱、独抒性灵之诗人美学家。^②

① 《美学的散步(一)》,《宗白华全集》第三卷第284页,安徽教育出版社,1996年版。以下征引只注《全集》。

② 这种观点的定型,和李泽厚那篇流布与影响甚为深广的序言(《美学散步》,上海人民出版社,1982年版;奇异的是,九十年代后此书的多次再版,均不见李序)有极大关系,李序结论谬误的原因在于:A.宗先生的审美方法论也许如李所言,是“带着情感感受的直观把握”,但李所忽视的是这种方法论后的哲学背景:宗先生认为自然与艺术的生命精神,是不能依靠逻辑推理与名言概念来认识与把握的,只能依靠柏格森的“直觉”法来体会。但是,对方法的强调,不意味着宗先生的艺术美学论文就缺乏逻辑论证,相反,宗先生对中国艺术之所以要求“直觉”或“感通”的审美方法,有着清晰的论证说明;就像柏格森一生强调直觉,但不能否认《创造进化论》、《时间与自由意志》等著作是逻辑严密的哲学著作一样。B.在篇幅有限的单篇论文里,一些结论的直接提出,并不意味着就是“直观”的结果,它完全有可能是省略与隐藏了比较、分析、归纳的逻辑结果,这个论证的过程也许就隐藏在另外的文章之中,如《形上学:中西哲学比较》一文中的论证结果,几乎可以作为宗先生整个美学的哲学基础。李在此恰好犯了宗先生所指责的“笼统主义与直觉主义”的错误,缺乏对宗先生作品的全面了解,以及在此基础上的分析、归纳与综合。

这种误读流传甚广,各路研究者将之作为一自明前提而不加置疑地接受沿用,从而使宗先生的整体思想被还原压缩为“小见”,流于浮泛,其最幽深、最积极富有生命力的精神反而被遮蔽。许多人忽略了,就在同一篇文章中,宗先生接着说:“但是西方建立逻辑学的大师亚里士多德的学派却唤作‘散步学派’,可见散步和逻辑并不是绝对不相容的。”宗先生举了一个绝佳的例证——庄子来加以说明。其实宗先生的思想体系亦如庄子,如大珠小珠散落入各单篇充满自由无拘的诗意思感悟与想象的美文之中,而珠子间又有一隐微而坚韧的红线贯穿,这红线就是宗先生整个思想的逻辑统一性。也就是说,宗先生的思想,有一个完备的体系,我们长期忽略而现今亟待做的,就是要从宗先生的所有文章中找出那根“红线”,也即从“多”中找出“一”,重新发现因其隐约而被忽略遮蔽了多年的深层结构。

往昔论者大都忽略了《美学的散步(一)》的写作目的与写作背景,该文谈的是“诗(文学)和画的分界”,是美学史上一个具体问题的讨论,也就是宗先生在美学长途的散步中折拾到的一朵“鲜花”或一块“燕石”,并非阐明宗先生整体思想的主旨大概。在其后的《复刘纲纪函》(1959年8月1日)中,宗先生说:“我的第二散步,大约谈音乐与

(接上页脚注)C. 李由方法论之特点得出宗氏美学乃“中国的、古典的”,诚然,早先宗先生不免打上五四特有的激烈的“全盘反传统主义”(林毓生定义)烙印,但出国后反而意识到中国传统尤其是艺术传统的“美丽精神”,在此“走出”与“返回”的文化还乡之旅中,宗先生对中国艺术美学的阐述,不可能沿着传统的理论套路重复下去,他必须寻找新的“路径依赖”——与谢林、叔本华与柏格森的哲学与美学理论一见倾心,并将之与中国传统艺术理论相比较相融合。在本文的分析中,可看出宗先生的艺术论甚至具备了现象学的缘构论与解释学的理解论色彩,很难说它是纯粹“中国的、古典的”。D. 李进一步由“直观”的方法界定宗先生的身份是“诗人”,宗先生当然是诗人,但不意味着他就不能同时如朱光潜先生一样也是“学者”,他的论学理论文章,同样充满“科学”的精神,充满西方学术标准意义上的论证,他的美学论文绝非一篇篇充溢想象与情感、结构松散的散文诗。李氏的论断,基本上否定了宗氏美学存在一个完备体系的可能。

建筑,尚在准备中,未知何日动笔,因康德美学急待翻译也。”^①这就证实了《美学的散步(一)》与未诞生的散步之二,同样只是“多”中之一例,并非“一”之本身,论者由此得出宗先生美学沉思的整体特色,已经犯了一个方法论的错误。不过这也情有可原,在当时特定的文化环境下,宗先生不可能详细论述他既带有叔本华、柏格森生命意志论、又带有柏拉图“理念”论色彩的美学理论体系,在看似热火朝天的美学大讨论中,宗先生所写之文不过寥寥几篇。再加上宗先生写于早期的文章著作长期不能出版,八十年代初的那个选本,也不过是全豹一斑而已。由于资料缺乏,要得出一个全面、正确的归纳当然不易。但自1994年《宗白华全集》出版以来,资料方面的难题已经解决,尤其是一系列手稿如《形上学——中西哲学比较》、《孔子形上学》、《艺术学》的面世,为我们全面研究宗先生的思想提供了极宝贵的资源与极大的方便;而且,思想领域的开放,学术研究禁区的减少,也为我们进一步研究宗先生思想创造了自由的条件。目前不少国内学者已经开始利用这些有利条件,在宗先生美学思想的研究领域开辟了新局面,就本人有限视野所见如叶朗先生,已经在《形上学》手稿的基础上重构“宗白华美学的提纲”;王锦民先生结合《形上学》、《孔子形上学》、《论格物》等几篇宗先生哲学味非常浓的手稿,对宗先生所欲建立的中国形上学体系进行了非常有益的探索性研究。^②

在此基础上,本书试图从宗先生《全集》中提炼、归纳出一个以其形上学本体论为基础,结合了人生论(伦理学)与艺术论的哲学—美学体系,期待能抛砖引玉,将宗先生思想的研究推入一个新境界。

本书认为,宗先生理论体系的中心与最后落脚点在于其人生论,他要为这种人生论寻找一个形上学本体论意义上的支点,而艺术论,就成为沟通形上本体与人生价值的中介。这是个很清晰很完备的体

① 《复刘纲纪函》,《全集》第三卷第296页。

② 叶朗《宗白华的美学提纲》(《文艺美学研究》第一辑,山东大学出版社,2002年版),仅500字篇幅,然高层建瓴,言简意赅,对宗先生的形上学体系特征作了非常有启示性的概括。王锦民《建立中国形上学的草案——对宗白华〈形上学〉笔记的初步研究》(《美学的双峰》,安徽教育出版社,1999年版),对《形上学》手稿的写作年代进行了详细考证,并综合《孔子形上学》、《论格物》等另外几篇手稿,结合整个古代哲学史背景,在义理上有许多深刻阐释。

系。有些论者对宗先生处于内忧外患不断的三四十年代仍有闲情逸致大谈艺术文学美学而感到不可理喻,甚至颇有指责之意,殊不知这是对宗先生极大的误解:宗先生一生坚持的,都是“人生的艺术化”或“艺术化的人生”,他始终关注着具体的现实人生,从未脱离过人生与社会的实际而作虚缈唯美的艺术幻游(逃避),用海德格尔的话说,宗先生既仰望着深邃的天宇,同时双脚又坚实地踏在大地上。诚然,宗先生的“艺术化的人生”目标过于高远,因为他所秉持的本真的人生价值模式,建立在一个融合了中西形上学的精致的本体论之上,远非当时流行的、粗糙的、以功利主义、激进主义与实用主义为特征的各种思潮所能理解、所能接受^①。事实上,宗先生的艺术美学,仅仅只是他思想的一个组成部分,而且这个部分也以启示更高的人生价值与创构社会整体秩序和谐为旨归,宗先生说,艺术的最高价值不在于形式美(形状比例、节奏旋律、色彩),而在于能“由美入真”,能启示“宇宙人生的最深真境”,这个“最深的真境”,就是宗先生“生生而条理”的宇宙生命本体,同时也是艺术之本源。这个形上生命本体,是真善美的统一,是先验、客观的真理,是指导人生的“最高范型”(宗先生译柏拉图“理念”为“范型”)。艺术的最高境界,就是将这一先验真理(“生生而条理”的生命节奏、“宇宙秩序”、“宇宙旋律”),也即“天道”具体化,肉身化,“道”具象于生活、礼乐制度。道尤表象于‘艺’。灿烂的艺赋予‘道’以形象和生命,道给予‘艺’以深度和灵魂。”^②这是艺术的至上境界——“最高灵境的启示”境界(另两个境界层次是“直观感象的摹写”与“生命精神的传达”)^③宗先生认为这是中国传统哲学精神的体现,

① 林毓生、王元化等人综合五四至二三十年代思想文化界特征为“全盘反传统”的激进“一元化约主义”,而对新思潮的引入,又以“救亡图强”为目的与判断标准——这种功利主义往往带上激进主义的特色。

② 《中国艺术意境之诞生(增订稿)》,《全集》第二卷第367页。

③ 宗先生将艺术的价值结构分为三种:形式的价值,就主观而言,即“美的价值”;抽象的价值,就客观而言,“为真”的价值,就主观而言,为“生命的价值”(生命意趣之丰富与扩大),启示的价值,启示宇宙人生之最深的意义与境界,就主观感受言,为“心灵的价值”,心灵的深度感动,有一与生命的刺激。(《略论艺术的价值结构》,《全集》第二卷第70页)。后来又将艺术境界分为三种:写实的境界,传神的境界,妙悟的境界(又称“造境”)。(《中国艺术三境界》,《全集》第二卷第382页)。

道器不离,体用不二,即用显体,于形下之器,体会其形上之道。艺术本身不是最后目的,艺术的目的在于对艺术接受者所发生的实际效用:“必须化‘器’为生命意义之象征,以启示生命高境如美术,而生命乃益富有情趣。不似近代人与无情无表现,纯数理之机器漠然,唯有利害应用之关系,以致人为机器之奴。更进而人生生活机械化。为卓别林之《摩登时代》讽刺之对象。”^①宗先生的生命价值观,反对机械论与控制论,也就是反对人的“异化”,而与柏格森为代表的上世纪初的“生命哲学”之精神一致:强调生命的创造与进化,强调生命意志的自由,反对目的论、机械论等各种决定论。但是,随着歌德影响的加深以及宗先生在文化精神上向本土资源的“还乡”,宗先生逐渐强调生命的创化与生命的秩序之间的和谐:“生命的片面的努力伸张反要使生命受阻碍,所以生命同时要求秩序,形式、定律,轨道。生命要谦虚,克制,收缩,遵循那支配又主持一切的定律,然后才能完成,才能使生命有形式,而形式在生命之中。”^②也就是说,生命一方面要创造不息、生生不已,一方面又需要有一个有节奏的和谐形式,“美是丰富的生命在和谐的形式中。”^③而“天道”——“生生而条理”的宇宙生命本体及其宇宙秩序,就是永恒不变的秩序与规律:“宇宙是无尽的生命,丰富的动力,但它同时也是严整的秩序,圆满的和谐。”^④(可见出,这种本体论调和折衷了柏格森与柏拉图的本体论,既强调生命本体的运动,又强调了其运动规律的永恒绝对如“理念”)。“天道”是先验、客观的永恒范型,足以成为人生的指导:“以大宇宙中永恒谐和的秩序整理内心的秩序,化冲动的私欲为清明合理的意志。”^⑤随着思想的发展深入,宗先生越来越倾向于以《易传》为代表的儒家精进不已的生命精神与孟子的心性之学,理想的儒家人格是“德合天地,妙赞化育”,宗先生对“参赞天地”有自己的解释:圣人体合天地内部的生命节奏秩序,也即客观的、中正中和的“宇宙旋律”,再以此为模型,创造有秩序理数的和

① 《形上学——中西哲学比较》,《全集》第一卷第592页。

② 《歌德之人生启示》,《全集》第二卷第9页。

③ 《哲学与艺术》,《全集》第二卷第57页。

④ 《哲学与艺术》,《全集》第二卷第57页。

⑤ 《歌德之人生启示》,《全集》第二卷第8页。

谐“生命之结构”，这个“生命结构”既指个人的生活形式，又扩而大之为整个社会生活的和谐形式（礼、乐）。这里有明显的“客观性原则”与“主观性原则”：客观性原则是指先验客观的“天道”，主观性原则是指孟子一系的心性之学通过“集义”即“养浩然之气”而达到天人合一的“天地境界”，“上下与天地同流”，从而体悟到天道之节律与和谐，再以此为范本，建构自身与社会生活的和谐秩序（这走的还是“内圣外王”一路）。这就是“天行健，君子以自强不息”的含义，以创构天地人的整体大和谐为鹄的。我们也因此可以说宗先生的精神内核充满了儒家气象。宗先生这种伦理学的提出，有着深刻的时代背景，在西洋科学主义与技术文明泛滥，权力意志肆虐，导致人类对自然的掠夺与自身的异化，对资源与利润的抢夺使人类陷入战争状态，天地人和谐统一的状态被破坏殆尽（第一、二次世界大战就是明证）。宗先生在二战刚结束的1946年写道：“近代西洋人把握科学权力的秘密（最近如原子能的秘密），征服了自然，征服了科学落后的民族，但不肯体会人类全体共同生活的旋律美，不肯‘参天地，赞化育’，提携全世界的生命，演奏壮丽的交响乐，感谢造化宣示给我们的创化机密，而以厮杀之声暴露人性的丑恶，西洋精神又要往哪里去？哪里去？这都是引起我们惆怅、深思的问题。”^①而最富有节奏与和谐，充满音乐性的中国文化的美丽精神，由于“轻视了科学工艺征服自然的权利。这使我们不能解救贫弱的地位，在生存竞争激烈的时代，受人侵略，受人欺侮”，因此，“文化的美丽精神也不能长保了，灵魂里粗野了，卑鄙了，怯懦了，我们也现实得不近情理了。我们丧尽了生活里旋律的美（盲动而无秩序）、音乐的境界（人与人之间充满了猜忌、斗争）。一个最尊重乐教、最了解音乐价值的民族没有了音乐。这就是说没有了国魂，没有了构成生命意义、文化意义的高等价值。”^②“中国精神应该往哪里去？”“西洋精神又要往哪里去？”这是宗先生在世界的歧路口充满忧虑的发问。宗先生不愧为一智者与先知，在中西今昔对比中，敏锐地抓到了时代面临的重大问题（尤其对中国而言），这个问题到今天也没解

① 《中国文化的美丽精神往哪里去？》，《全集》第二卷第403页。

② 《中国文化的美丽精神往哪里去？》，《全集》第二卷第403页。

决,人类仍旧陷入欲望的盲目冲动与残酷的生存战争中(譬如最近的美伊战争),因此,宗先生的发问仍旧具有重大意义。尤其有意义的是,宗先生对现代科技文明的反思与质疑,与海德格尔等人对之的批判大约同时,这在当时还处于对西方科学技术文明盲目崇拜时期的中国,无异于空谷足音,不为人理解也就不足为奇。这也说明了,宗先生远非躲在艺术的唯美世界里逍遥退遁的现代隐士,而是强烈关注着人类生命与命运的敏锐诗人与先知,他深沉的忧患过于超前,因而一直被忽略,被曲解。这是智者的宿命。中国文化的美丽精神,这一宗先生的永恒乡愁,仍将继续成为我们的乡愁:一个只能怅望却不能重返的永逝的旧梦,一个永远的感伤的源头。

本书分上中下三编。

上编分析宗先生生命本体论的融合与发展。青年宗先生所处的年代,面临着深刻的民族-国家危机,救亡图强乃国人的共同命运,在这种背景下,进化论得以广泛流行,刺激着国民的自强自救。宗先生也受到这种时代潮流的深刻影响,他激昂地宣扬,青年人有价值与意义的生活是“奋斗的生活,创造的生活”,最高目的是要创造出一个“少年中国”来。但对于达尔文的机械进化论与唯物论,宗先生并不满意,认为它们解说不了人类的精神现象,他更倾向于柏格森,认为推动生命创造进化的原动力,不是彼此外在的物质之间的机械运动,而是一种内在的、精神性的“生命冲动”。这个“生命冲动”,与宗先生所服膺的叔本华的“生命意志”,有着密切的血缘关系。柏格森的“生命冲动”本体论,将宇宙论与人生论结合起来,认为生命的意义在于不断的创造与生成。宗先生继承了这一点:“他(柏格森)从这心象的‘绵延创化’推断生物现象的绵延创化乃至于大宇宙全体的绵延创化。柏格森的创化论中深含着一种伟大的入世的精神,最适宜做我们中国青年的宇宙观。”^①

宗先生此期受叔本华、柏格森影响而形成的生命本体论,最明显地体现在《看了罗丹雕刻以后》中:

① 《读柏格森创化论随感》,《全集》第一卷第28页。

大自然中有一种不可思议的活力,推动无生界以入于有机界,从有机界以至于最早的生命,理性,情绪,感觉。这个活力是一切生命的源泉,也是一切“美”的源泉。^①

罗丹自己深入自然的中心,直感着自然的生命呼吸、理想情绪,晓得自然中的万种形象,千变万化,无不是一个深沉浓挚的大精神——宇宙活力——所表现。^②

宗先生将精神性的“宇宙活力”作为创化宇宙的生命本体。生命本体创造不已,流动不息,它流贯于万物之中,万物也因此而创化、运动不已,“动”便是物的“生命”与“精神”。在这篇文章中,宗先生提出了好几个重要的美学命题:“自然无往而不美”、“自然的美始终是一切美的源泉,是一切艺术的范本”、“艺术的最后目的,不外乎将这种瞬息变化,起变无常的‘自然美的印象’,借着图画、雕刻的作用,扣留下来,使它普遍化,永久化。”自然无往而不美,因为自然万物都充满了生命活力,这个命题可以说等价于“生命无往而不美”;充满生命活力的自然万物,便成为艺术美的源泉;但艺术不是单纯的模仿自然,而是要表现万物的生命与精神,而万物的生命与精神即“动”,“动”是宇宙的真相,所以艺术要用“动象”来表现万物的内在精神。如何把握物的生命精神?需要深入到物的生命内核,感受物的生命的流动,也就是说,需要采取柏格森的“直觉”方法,才能探骊得珠,把握生命生动的精神。“直觉”作为审美方法,贯穿了宗先生美学生涯的始终(此外,叔本华的“直观”也对宗先生影响很大)。

无论是叔本华的“生命意志”,还是柏格森的“生命冲动”,都无目的、无方向,是绝对自由的意志。无目的无方向,就意味着其运动是盲目的,无穷尽的欲望支配人作无穷尽的求索,人自身成为意志本体实现即时欲望目标的工具。宗先生从歌德的人生那里获得深刻的启示,认识到至动的生命必须纳入理性、和谐的秩序、形式之中,生命的创造性才能得以和谐发展,而不致耗尽。这就是宗先生人生艺术化的一贯主张,目的是创构一个丰富而有条理的活泼生命。如此,宗先生就必

① 《看了罗丹雕刻以后》,《全集》第一卷第310页。

② 《看了罗丹雕刻以后》,《全集》第一卷第313页。

须从本体论上证明,生命是流动的,创化不已,生生不息;而同时,生命的运动又是有规律、有节奏的,充满了音乐性,就如宗先生所言:“宇宙全体是大生命的流行,其本身就是节奏与和谐。”

宗先生这一理想本体论的建构,在他文化精神的还乡之旅中逐步展开与最终圆成。宗先生从道家接受了“道”作为宇宙生命本体。“道”作为原初的生命创造力,创化万物,资生万物。“道”运作不息,“周行而不殆”;创化不已,“绵延若存,用之不勤”。天地万物亦生化不已,“万物并作,吾以观复”。从“周行”“复”可见出,道与万物的运动是一种循环运动,“周”“复”即其运动规律。又老子之“道”,庄子概括其特征为“以虚空不毁万物为实”,“虚空”容纳万有,是万有之后更为根本的存在。宗先生认为,老子将“虚空”本体化,上升为创生万有、包容万有的本体。“道”就是无限广阔的空间。宗先生最终综合前后所阐释的“道”,认为它既具空间性,又具时间性(“动”)。“虚而不屈,动而愈出”,“虚”即无穷空间(“宇”);“动”即时间(“宙”),宇宙乃“时空合一体”,这“时空合一体”便是道家的宇宙观。

但宗先生觉得道家的时空意识偏向于空间性,“空间的性质是闭,是阴,是静、是定”(柏格森与《易传》对空间化定义的影响),由此引申出的人生态度是“守”——“致虚极,守静笃”。“道”柔弱无为,人法道,人亦须柔弱无为,“致虚极,守静笃”是一个将内心欲望以及作为欲望实现手段的分别之知逐渐“无化”的过程,主体摆脱了意志,类似于叔本华的“纯粹认识主体”。无知无欲无为,主体心灵是一个极为空灵的心灵,此时的状态,便是宗先生所说的“静观”。“静观”的消极性(“清虚以自守,卑弱以自持”),与宗先生所强调的积极的、创造的人生观不相符合,他的理想的生命情调,是“至动而有条理的生命情调”,是善美的统一。

宗先生最终在强调健动创化之生命精神的儒家处找到了支持,将生命本体论建立在《易传》哲学之上。“一阴一阳之谓道”,《易传》中,乾元是宇宙创造性动力,创化不已;坤元“成物”,载而养之,处于辅助性、附属性地位。乾坤相反相成,始生终成是一个永不停息、永无止境的过程,生命永远在创造、变化与生成之中,也即永远在“动”中。“动”便是万物的生命与精神,宗先生强调,“动”——“气韵生动”是中