

美學綱要

傅統先編著

中華書局印行

民國三十七年五月初版
民國三十七年五月初版



美 學 綱 要 (全一冊)

◎ 定價 國幣二元八角

(郵運匯費另加)

編 著 者 傅 統 先

發 行 人 李 虞 杰
中華書局股份有限公司代表

印 刷 者 中華書局永寧印刷廠
上海澳門路八九號

發 行 處 各埠中華書局

自序

一位生物學家，在他解剖動物之餘，他很想帶着他的小狗逛逛花園；一位商人，在週末往往也要看戲、聽音樂。在我們房間裏面，除了需要陽光和新鮮空氣之外，還要它的形式美觀，裝飾雅緻。這就是表示在我們的生活中，少不了一種美感經驗。有人說藝術是一種奢侈品；假使它是奢侈品，這種奢侈品在我們的生活中，也必需的；這正等於我們在熱天還要穿衣服，飯菜一定要放在碗或盤裏用刀叉或筷子去拿，在有山洞的地方造洋房，同樣都是一種必需的奢侈品。這種奢侈品，正是人類文明的表現。沒有它，人就不成其為人。

我國的藝術，如書畫、建築、音樂，都達到了一種無上的妙境。可是保守派把它說得玄妙莫測，醉心歐化的先生們，又說它未脫原始典型。但是雙方都太趨於極端。例如西洋藝術家近來在理論上想達到一個境界：即把藝術家心目中所觀照的生氣活潑的自然界，真實如是的畫出來。這正是中國畫法中的「氣韻生動」和「骨法用筆」。然而西洋後期印象派以及所謂立體派、未來派所創造的作品，却是一種既不氣韻生動又不真實如是的東西。而中國畫的上品正是神韻自然，有一種以神遇而不以目視的境界。西洋藝術有此理論而無此技巧，中國藝術有此技巧而無此理論。美學是一種對於美感經驗和藝術作品所作的思考的分析，正是一種理論上的功夫。我國的藝術界似應在這一方面多多努力。

假使本書能夠在理論方面對於我國的藝術有一點幫助的話，那末，作者已經是心滿意足了。

統先 民國三十三年九月十六日上海聖約翰大學哲學系

美學綱要目錄

自序

第一章 經驗之完整性

第一節 直覺與知識

第二節 主觀與客觀

第三節 形式與內容

第四節 經驗之完整

第二章 美感經驗之本質

第一節 以美爲外物之屬性

第二節 以美爲心理之現象

第三節 以美爲邏輯之理型

第四節 以美爲內在之價值

第三章 美與自然

第一節 自然美

第二節 藝術與自然	四五
-----------	----

第三節 寫實主義與理想主義	五〇
---------------	----

第四節 自然醜與藝術醜	五四
-------------	----

第四章 美與心理活動	五六
------------	----

第一節 美感與快感	五八
-----------	----

第二節 美感與情緒	六六
-----------	----

第三節 美感與知覺	六九
-----------	----

第四節 美感與聯想	七二
-----------	----

第五節 美感與判斷	七六
-----------	----

第五章 美感經驗之特性	七八
-------------	----

第一節 聚精會神	七八
----------	----

第二節 超越現實	八五
----------	----

第三節 物化情移	九二
----------	----

第六章 創作與欣賞	九五
-----------	----

第一節 人格的修養	九六
-----------	----

第二節 見地與靈感

九九

第三節 藝術天才

一〇四

第四節 技巧之鍛鍊

一〇五

第七章 藝術的種類

第一節 建築

一〇八

第二節 雕刻

一一一

第三節 繪畫

一一三

第四節 文學

一一八

第五節 音樂

一二一

第八章 藝術與生活

第一節 原始的藝術

一二四

第二節 兒童的遊戲

一二八

第三節 苦悶的象徵

一三三

第四節 藝術與道德

一三四

參考書目

一三七

美學綱要

第一章 經驗之完整性

一位田野裏的農人，在插秧或刈稻的時候，嘴裏有時會哼着山歌；一位城市裏的工人，在新年裏也會買幾張美人畫回家，裝飾他的房間；一位商人在一週的生意忙碌之後，在星期日常常陪着太太看話劇，聽音樂會；至於騷人墨客，或對酒當歌，或登樓賦詩，更覺雅興不淺。在我們生活中的這種經驗，我們稱之為美感經驗。這種經驗不能替我們充饑解渴，也不能使我們取暖避寒。可是我們的生活中若是沒有這種經驗，我們便會覺得枯燥無味，死氣沉沉。美感經驗燒燃着人們內心的火，使人生添增無限的生氣。它使我們忘記了工作的疲乏；它把我們內心的苦悶移置於山水之間；它引我們到一個精神的勝境，體會到一個有無限發展的前途。茶和飯使我們生長肌肉；美感使我們增加生趣。

本書是專門以美感經驗為研究的對象。不過在我談到美感經驗之前，我先要說明這種經驗只是人生經驗中的一部分，而這一部分又是不能與其他部分脫離關係的。美感經驗自有它的特點，但是它絕不能離開其他經驗而單獨存在。所以開宗明義，我就是要申述人類全部經

驗的完整性，然後說明美感經驗在這完整的經驗中的地位。

一 直覺與知識 「大學」裏面有一句話說：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味」。這個「心」是指我們區別事物物的認識作用。假使我們沒有區別事物的認識作用，那末雖然有許多的東西呈現在我們的眼前，我們不會鑑別出來它們是些甚麼；雖然有各種的聲音激動着我們的耳鼓，我們也分不清這些聲音有些甚麼意義；雖然我們吃下了東西，也不會辨別它的滋味。這種境界可以說只有直覺而沒有知識。當心不在焉的時候，「視」和「聽」只是我對外物直接發生的接觸，而我對於它們并無所解釋；「食」只是我對外物直接的享受，而對於這直接所享受的食物并無所辨別。這種直覺，我稱之為「原始的感覺」。俗語說：「如墮五里霧中」。我想原始的感覺便正是這種如墮五里霧中的感覺。這時我們對於外界，雖有直接的接觸，但是所感覺到的只是一片煙霧，不起任何區別。換一個方向來講，假使我們心裏不起任何區別作用的時候，那末，我們雖然處於一個五花八門的世界之中，我們也只是視而不見，聽而不聞，食而不知其味。

這種原始的直覺，是我們經驗知識的基礎。經驗和知識，都是從這個原始的直覺狀態中所分化出來的一種比較複雜的心理狀態。例如你初次參加一種盛大的宴會，剛剛走進大廳的時候，眼前只是一片模糊，分不清張三李四。隨後在這個人羣中發現了你的主人翁，多年前

沒有見面的老友，你所愛慕的唐小姐，長舌婦的王太太。然後你再和他們寒暄、跳舞、玩牌。嬰兒認識他媽媽的臉蛋，也是如此的經驗。開始他感覺到媽媽全部面孔的輪廓，然後在她全部的面孔上分出了她的眼睛、鼻子、嘴巴。換句話說，我們原始的心理狀態是單純的、模糊的、攙統的。經驗知識的產生，就是從這個單純的、模糊的、攙統的背景上，分化出來了複雜的、明確的、特殊的對象。

任何經驗的發展，都可以簡略的分成三個階段。第一個階段是生理需要的滿足。我們因為肚子餓，找東西吃，見到樹上的果子，吃了一個飽，於是心滿意足了。這時候推動我們活動的力量，是生理上的需要，如飢、渴、性慾等等。由這種生理的衝動所產生的活動，是直接的行動，如尋食、掘井、追求異性等等。由這種行動所得到的結果，是生理上緊張狀態的鬆弛。第二個階段是心理動機的滿足。由於過去直接享受的豐富的經驗，單純的生理衝動變成了比較複雜的心理動機。我們不僅需要吃飽肚子，而且要吃得好一點，而且吃飯的時候還需要用具精良，以表示自己的身份。我們不僅飲水止渴，而且要品茗飲酒，而且吃茶的時候還需要遵守當時的習慣禮節，好讓人家來稱讚我。我們不僅接受異性，而且當我們接交異性朋友的時候，我們還需要考慮對方的經濟情形、社會地位、學識人品等等，好讓別人來羨慕我。這種動機不是生理的而是心理的。滿足這種動機的方法，或是採取行動，或是在思

想上利用過去的經驗去推測每種行動所可能發生的幾種效果，然後選擇一個適當的途徑。由這種行動或思想所產生的結果，是一種心理上的愉快，即使當這些動機不能得到直接滿足的時候，我們也會求取精神勝利的方法。第三個階段是精神價值的實現。這時候推動我們追求價值的力量，乃是一種超越生理需要和心理動機的精神需要。我們會受着良心的趨使，去做一種有損於自己而受一般人所責備的事情；我們會暫時放棄了物質生活的享受，而從事於作曲、吟詩、繪圖、雕刻；我們會像孔子一樣，「四體不勤，五穀不分」而同學生們談做人之道，或者像蘇格拉底一樣願意賣了自己的產業，付給青年人相當的代價來和他們討論真理。在追求真美善等等價值的時候所做的工作，其中採取行動只是一小部分，而大部分都是熱忱的情緒，嚴密的思想，複雜的精神活動。這種活動所產生的結果，乃是從情緒上的安定，思想上的融貫，精神上的調和，所得到的一種心靈上的安寧。

經驗發展的這三個階段是連續不斷的。其間每一個階段雖然各自有它的特性，但是最低階段的經驗是上面各階段的基礎。每進一步的發展都是建築在這個基礎上。不過每一階段也是超越了下一階段，而突創了下面各階段所沒有的特性，這種特性又能浸潤在以下各階段中，而產生一種有決定性的力量。

經驗的發展是前進的，我們表達經驗的方法也是前進的。例如在我們經驗的初步乃是一

種原始的直覺，這時候我們既然沒有區別作用，當然我們也無法表達這種直覺。當我們覺得有生理上的需要時，我們會用叫號來表示我們的飢渴，用一種姿態來表示性的衝動。當心理的動機成熟的時候，我們會用語言文字來表達我們內心的需要。例如說，我要穿一套漂亮的衣服來出風頭，這不難用語言來說明它。總之，我們日常生活中的需要和活動，都是用語言文字來表達。當我們的經驗發達到更複雜的程度時，我們會運用數理的或邏輯的符號公式來表達其中的關係。由此可知我們表達經驗的方法，初步是運用聲音和姿態，進一步是利用語言文字，更進一步便是應用數理符號。那表達的方法雖然是在進展，但是它遠不及經驗發展的迅速和複雜。所以當經驗發展到非常複雜程度的時候，我們往往會沒有適當表達的方法。例如平常所謂「辭不達意」，「意在不言中」，「絃外之音」，「只可意會，不可言傳」，這都是表示我們還沒有方法表達我們內心的一種複雜的經驗。當我們傾心於一位愛人到一種非常深刻的程度時，這時的情緒複雜，真不是語言文字所能形容。在詩人筆尖下所記錄下來的詩，只是流露了他的詩意的萬分之一。畫在紙上的線條結構，也只是藝人心目中畫境的一部分。其他的部分都是沒有方法表達的。常常我們遇見一位文學家吟着一首優美的詩句的時候，口中不絕的稱好；或者看見一位藝術家欣賞着一幅名畫，搖頭幌腦，嘴裏似乎是欲言欲止的樣子。這時假使有人一定要追問他們欣賞的妙處到甚麼地方，他們也許啞口無言，莫知

所答。在宗教方面，例如有佛教的禪宗不立語言文字，心心相印等等的經驗。這都是表示人類的經驗和心理狀態會發展到一種非常複雜的境界，以至於我們通常所應用的語言文字數理符號，都不能去表達。

現在我們要從上面這個簡略的分析中，找出美感經驗在全部經驗中的地位。有人說，美感經驗乃是一種直覺，乃是一種沒有知識思考的原始感覺。他們以爲人類只有憑直覺纔能與本體直接接觸，只有在直覺中我們纔能和萬物合而爲一，打成一片。例如柏克森 (Bergson) 說，智慧乃是分析的、抽象的、符號的，它只能翻譯真理而不能達到真理。只有直覺所達到的境界纔是真理。但是照我們上面的分析，原始的直覺乃是一種未經分化的一片模糊的心理狀態。假使真理是蘊藏在這種原始的心理狀態裏面，那末，人的真理不如狗的真理；狗的真理不如魚的真理；魚的真理不如阿米巴的真理。因爲阿米巴對於外界的感受是最原始、最直接的。但是我們知道人類的真理、良心、美感經驗、宗教信仰種種的精神價值，都是非常複雜的心理狀態，它們已經複雜到不是我們的語言文字、數理符號所能表達的地步。但是我們說，這種複雜的心理狀態乃是發展的結果，它們是許多成分所組織起來的複雜系統，這並沒有和宇宙的實體發生直接的接觸。這是道家所謂「爲學日增，爲道日損」的說法。但是我們以爲宇宙真象乃是整個發展的過程，而並不是這個過程出發時所根據的原始基礎。假使我

們想認識房屋的真象，我們就要從全部建築工程完成之後的房屋中去觀察體會，而不能在磚瓦和木料中去求房屋的真象。房屋是由磚瓦木料等所建築成功的，但是磚瓦或木料中確找不着房屋。求宇宙的真象也是如此。經驗愈發展，宇宙的真象愈顯明。假使有人要在宇宙發展開始出發的地方，或在我們的原始直覺中，去求宇宙的實體，那簡直是緣木求魚；同樣宇宙的美也要從複雜的美感經驗中去求索，而不能在原始的直覺中去求索。直覺也是美感的基礎，但是美不能在基礎上去尋索，而須向發展的最高峯上去追求。

若是從最高的境界去求美，有人又以爲美感乃是一種非常神祕的經驗。這種靈感似乎是受之於神明。它似乎是在另外的一個世界裏面。當我們有美感經驗的時候，我們是脫離了這個現實的世界而昇展到另一個精神境界了。這是神祕論，因爲這種經驗遠非現實的語言文字所能表達。同時這也是兩元論，因爲他們把現實世界和精神世界分裂成功兩個隔離的境地。這種見解，根據我們前面分析，我們認爲是錯誤的。我們知道經驗的發展是由原始感覺到智慧，由智慧到精神，整個過程是一脈相承連續一氣的。我們不能因爲某一種境地是語言文字所難以表達的，於是就把它摒棄於經驗界之外，而視爲脫離經驗界的另一勝境。其實它仍只是建築在原始直覺上的一個非常複雜的經驗。不過因爲它發展到一種非常複雜的程度，以至我們平常表達經驗的工具如語言文字、數理符號，都無法運用。所以美感乃是經驗的，而不

是神祕的。

二 主觀與客觀 真美善是人類經驗中的精神價值。有人認為這種精神價值純粹是一種主觀的心理狀態，又有人相反的說它們乃是一種獨立的客觀存在。主觀與客觀的關係在知識論裏面有比較顯著的討論。例如說：「我認識這是一朵紅玫瑰」。在這個認識的情境中，一定有一朵客觀的玫瑰，並且還要有一個能夠認識玫瑰花的主觀心理作用。可是在這種情境之下，有人主張說我們的認識作用完全是受客觀的存在所決定的。心靈是一張白紙，它只是被動的反映客觀的事物，它所認識的對象，即是這對象的本來面目。另外還有一派人，則以為我們所認識的對象完全只是一束的觀念，只是我們的內心所賦與實在的許多主觀性質。例如我看見一朵紅玫瑰，站在客觀論的立場，外界有一朵紅的玫瑰花，它映入了我們的眼簾，使我們看見了它；我們所看見的這朵紅玫瑰正是這朵紅玫瑰的本身。但是從主觀論的觀點看起來，我們所看見的這朵紅玫瑰，它的顏色不是它本身所固有的性質，而是當我們眼睛中的網膜上受到某種刺激時候所起的一種特殊反應。凡是當一個對象引起我的這種反應時，我就說它是紅的。至於說一個東西是香的、圓的、甜的，這許多的感覺性質，都是我們主觀的心靈所賦與外物的。再者，當我們判斷說：「這是一朵玫瑰花」，這個「玫瑰花」的概念也是我們的心靈所給與外物的解釋。假使我們的主觀心靈沒有反應能力，沒有區別作用，沒有解釋

功能，那末，我們就不會認識這是一朵紅玫瑰。因此，當我們認識一朵花的時候，除了一個不可知的它的本身以外，凡它所有的一切性質和意義，都是我們的主觀心靈所給與它的。這個知識論上的問題，同時也就是一個普遍的價值論的問題。例如善惡的標準和美醜的標準等等，有人說是主觀的，又有人說是客觀的。所以在我們沒有討論到美感經驗的本質之前，我們從一般的價值方面來說明這種主觀和客觀分裂的辦法，是不通的。我們以為主觀的心理狀態是客觀的，同時客觀的對象也有主觀的成分。

我們現在來講主觀的客觀性。甚麼是主觀的心理狀態呢？例如我們的感覺作用；我們採取某種行動時的意志；我們的思想系統；我們的人格特性；這都可以說是主觀的。但是在感覺的過程中，主觀的活動少不了客觀的刺激。例如我看見一朵花，假使沒有花，我們的視覺根本就沒有活動的餘地。而且當我們對於這朵花有感覺的時候，在對於這朵花的感覺中便包括有外來的影響。我們個人的行為是受我自己的意志所決定的，同時也是受客觀環境所決定的。在我們的行為中，主觀的需要，需要客觀的外物去滿足它。我的意志當然是我自己的。但是我的意志卻並不是我無中生有所創造出來的，我的意志乃是從我的過去生活習慣和目前現實的環境中所產生的。我的思想系統也是一方面受過去傳統思想的變遷所影響；另一方面，目前的社會時代對於我們有產生某種思想體系的要求。舉一個顯明的例子，假使沒有

世界各大思想家的政治、經濟、法律、道德等等的理論系統，又假使中國社會沒有徹底改造的需要，那末我想中山先生的三民主義的思想體系，是不會產生的。至於我個人所特有的人格，其實也是圍繞着我四周各形各色的人物所交織成功的結晶品。我是誰？我是我父親的第四個兒子，我是四個兒子的父親，某某學校的哲學教授，一個讀書會的會員，中華民國的國民。我的活動的範圍愈大，我和別人人格所發生的關係愈多愈密切，而我的人格便愈偉大。在我周圍的各個人格都攝受在我的人格裏面，而成功了我所特有的個性；而我個人的人格，也深入於我周圍各個人的人格組織中而影響着他們。

從以上這個簡略的分析中，我們可以知道，任何主觀的心理活動都有它的客觀背景的。但是反過來講，一切在我們目前的這個客觀世界，也都渲染着若干主觀的作用，因為這種渲染太普遍了，以致我們並不能發覺它的主觀性。在我們的感覺經驗中，外物的性質如顏色、聲音、大小，都是由主觀反應的外射作用。本來花不是紅的，而我們說它是紅的；本來音波的震動是沒有聲音的，而我們說它是有聲音的。假使全世界沒有受納這種音波震動的聽覺器官和沒有受納光波輻射的視覺器官，這個外界便是一個無聲無色的世界。一個有色盲病的人，會把外界所謂紅的東西看成藍的，而外界所謂藍的東西看成紅的。一個耳聾的人，不怕雷聲。我們說果子有一種功能，它可以供我們吃；椅子有一種功能，它可以供我們坐；筆有

一種功能，它可以供我們寫。外物的功能似乎是屬於外物所有的，其實這種功能都是滿足我們人類某種主觀需要的關係。假使沒有主觀的需要，外物的這些功能便無形之中消逝了。同一個客觀的情境在不同的個人的心目中，有不同的意義。同樣是一盆花，花店的老板把它當做是一種貨色。但是當放在一位藝術家的窗前，它便是一種美感的對象。植物學家把它歸納到某一個科目，或分析成一堆的細胞；而宗教家卻又把它視為上帝的奇跡。有人說這盆花的本身並不受這許多主觀見解的影響，但是這盆花的本身若是排除了它在各人心目中的意義以後，所剩下來的只是一種毫無意義的單純刺激，它也就不成其所謂「一盆花」了。再如一個文藝團體、教育機關或政黨組織，這都似乎是脫離於主觀意志之外的客觀社會組織。但是我們知道社會組織乃是建築在許多主觀意志間的共同旨趣之上。假使沒有個人主觀的意旨，那便沒有所謂客觀的社會。所以黑格爾(Hegel)把個人內心的活動稱為「主觀的心靈」，把一切政治經濟社會的組織和活動稱為「客觀的心靈」，把宗教、文藝、哲理的精神活動，稱為「絕對的心靈」。

根據以上的討論，在人類的經驗中，主觀和客觀乃是混然一體不可分別的。有人把經驗視為純粹主觀的或純粹客觀的，這固然是偏激之論，但是即使說經驗乃是主觀和客觀兩種獨立的因素所組織起來，這種機械的兩元論，也是不對的。因為經驗乃是一個有機性的完整