



Zhongxi Wenhua Meixue Bijiao Yanjiu

中西文化美学比较研究

王 平 著



浙江工商大学出版社
ZHEJIANG GONGSHANG UNIVERSITY PRESS

浙江工商大学外国语学院
学术专著出版基金资助项目

中西文化美学比较研究

王 平 著

 浙江工商大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中西文化美学比较研究 / 王平著. — 杭州: 浙江工商大学出版社, 2010. 11
ISBN 978-7-81140-210-0

I. ①中… II. ①王… III. ①文艺美学—对比研究—中国、西方国家 IV. ①I01

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 221791 号

中西文化美学比较研究

王 平 著

责任编辑 罗丁瑞
责任校对 张振华
封面设计 刘 韵
责任印制 汪 俊
出版发行 浙江工商大学出版社
(杭州市教工路 198 号 邮政编码 310012)
(Email: zjgsupress@163.com)
(网址: <http://www.zjgsupress.com>)
电话: 0571-88904980, 88831806(传真)

排 版 杭州朝曦图文设计有限公司
印 刷 杭州杭新印务有限公司
开 本 880mm×1230mm 1/32
印 张 10.5
字 数 305 千
版 次 2010 年 11 月第 1 版 2010 年 11 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-81140-210-0
定 价 30.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江工商大学出版社营销部邮购电话 0571-88804227

引 论

Preface

中西文化比较是学术界的一个重要课题,不少学者在这方面取得了丰硕的研究成果。“文化”这个词本身的内涵十分丰富,文化学家泰洛尔认为文化是人先天和后天所得到“心灵的建构和观念”,它包含着“态度、意义、情操、情感、价值、目的、兴趣、知识、信仰”等。英国人类学家泰勒认为文化是一个“复合的整体,其中包括知识、信仰、艺术、法律、道德、风俗以及人作为社会成员而获得的任何其他的能力和习惯”。萨莫法尔认为文化是一种“积淀物,是知识、经验、信仰、价值观点、处世态度、意指方式、社会阶层的结构、宗教、时间观念、社会功能、空间观念、宇宙观以及物资财富等等的积淀”。它表现为一定的“语言模式”和“行为方式”,也“指涉并受限制于在共同生活中起着实质性作用的物质存在”。¹ 刘宓庆在《文化翻译论纲》中认为文化包含“物质形态、典章制度、行为习俗、心理活动、审美系统”。其中心理活动包括“文化心理结构和文化观念结构”,而文化心理结构又分为“文化价值、文化行为、文化表现法”三个部分。其中文化价值又包含“人生价值观、自然价值观、道德价值观、知识价值观、经济价值观、审美价值观”,而文化表现法则包含“言语表现和非言语表现”。

本书着重从比较美学的角度,通过对文学文本的鉴赏和分析,从文化诗学的层面进行中西文化比较。李咏吟在《诗学解释学》中认为文学解释“有助于深刻理解一种文化”,而文化解释则可以“深刻地理解文学形象创造的美学意义与社会意

义”，它是一种“文化诗学”，其本质在于“对诗中所呈现与表现的文化精神与文化生活本质之间探讨与说明”。文化诗学既“通过文学去观察一个时代的文化风貌与文化精神”，又“通过文化去探究一个时代的文学精神的内在生成过程”。它可以是哲理化的，即“重视对民族文化的诗意沉思和民族文学的诗意创造之妙趣的玄理解释”，也可以是历史化的，即不重视“历史自身的实证”，而是“在诗与历史的会通中，历史‘证实着’诗的生成背景，诗则‘证实着’历史演绎中的灵性，通过感性而具体的历史时空的还原，从而凸现民族文化生活的灵性和诗艺的内在品格”。文化诗学要求研究者对作品进行文化还原，即通过作品的“语义求索和形象读解‘重构或整合’文化自身”，“结合语词激活个体生命记忆和生命体验，通过已有的文化经验‘认知’熟悉的文化体验或通过已有的文化经验‘想象’不熟悉的文化经验”。²

文学作品表现了本民族特有的世界观、人生观、价值观、艺术审美观、思维方式、语言观等，蕴含了民族文化心理的积淀。西方原型批评理论强调挖掘作品深层的民族文化心理原型，著名学者荣格在《集体无意识和原型》中认为民族文化心理原型是一种集体无意识，是“我们古老祖先在生活中反复经历的各种经验的‘心理沉淀物’”。弗莱在《批评的剖析》中认为原型是一种象征，它“把一首诗与另一首诗联系起来，从而有助于使我们的文学体验一体化”。张利群在《批评重构》中认为文学作品带有“集体无意识的种族记忆，具有原型意义，所以它就不仅是‘作家的产物而是集体无意识的产物，是全人类的产物，这样作品才能吻合读者的集体无意识中的种族记忆，从而获得读者认同，引起读者共鸣’”。原型批评“注重从人的深层文化心理结构的积淀中采用心理学、人类学、神话学交叉的途径去探索作品的渊源，无论从广度还是从深度上都有利于批评的拓展”。³ 文学语言是一种文化符号，作家不仅通过具体的词语来传达一定的文化内涵，而且通过作品整体来传达一种总体的文化寓意。刘宓庆在《文化翻译论纲》中认为作品整体的文化解读必须“以语义文化诠释为基础，二者关系极为密切。如果说语义的文化诠释重在对词语文化内涵的微观剖析，目的集中于借此析出词语的准

确含义;那么文本的文化解读则是重在对文本的宏观兼及微观审视,集中关注对文本结构的拆析和重构”,“词语诠释是基础,具有不可或缺的先导性;文本解读是对词语诠释在整体上的推衍、推导和综合,具有明显的后续性、归递性。对文本的解读在很大程度上取决于对词语诠释的有机整合;文本解读通常是对词语诠释的整体性涵义推展和衍化、提升和阐发”。⁴很多文学意象都是一种文化意象,它们在作品中反复出现,成为文化原型意象。弗莱在《批评的剖析》中认为文化原型是“一个象征,通常是一个意象,它在文学作品中反复出现,足可被认作人的文学经验之总体的因素”。容格在《心理的类型》中认为文化原型是一种原始意象,它是一个“作为程序的形象,创造性的想象一旦自由表现,它就在历史的长河中不断重复自己”。原始意象是“我们祖先的无数典型经验所公式化了的结果,仿佛它们是无数同类经验在心灵上的积淀物”。文学作品中的文化原型意象具有互文性的特点,法国解构主义学家巴尔特在《论书写学》中认为任何文本都是“互本文;在一个文本之中,不同程度地并以各种多少能辨认的形式存在着其他文本:例如,先前文化的文本和周围文化的文本。任何文本都是过去引文”的一个“新织体”。蒋成禹在《读解学引论》中认为文本不是独立的,它“与不同历史时期的各种文本相呼应,与处于不同时空的读者交谈,在相互指涉中,构成了文本间的联系”。同一时代的文本“必须嵌入与之相联系的文本系统,只有在整体中才能显示出局部或个别的意义”。⁵

本书包含五章,第一章为中西文化宇宙观比较,包括中国文化宇宙观的道、气本体论,中国文化的宇宙人生观,中国文化的和谐宇宙观,西方文化的宇宙物质观。第二章为中西文化的审美理想比较,包括中国美学的神韵观,虚实观,语言观,温柔敦厚观,中国美学的意境论,儒、道、佛家的审美理想,西方文化的审美理想。第三章为中西文化的审美情感比较,包括中国美学的审美情感论,汉民族的自然情感,汉民族的社会情感,儒、道、佛家审美情感,西方文化的审美情感。第四章为中西文化的审美认识论比较,包括中国文化的审美认识:气和道的体验,汉民族的思维方式,中国美学的生命体验,中国传统文化的实用理性,西

方文化的审美认识:物质的剖析,西方民族的思维方式:纯粹理性思维,中西神话思维比较。第五章为中西审美感知和想象比较,包括中国美学的审美感知和想象,西方美学的审美感知和想象,中西美学对诗画的审美感知比较。

目 录

Contents

引 论 001

Chapter I

第一章

中西文化宇宙观比较 001

第一节 中国文化宇宙观的道、气本体论 002

第二节 中国文化的宇宙人生观 005

第三节 中国文化的和谐宇宙观 008

第四节 西方文化的宇宙物质观 010

Chapter II

第二章

中西文化的审美理想比较 021

第一节 中国美学的神韵观 024

第二节 中国美学的虚实观 028

第三节 中国文化的语言观 032

第四节 中国美学的温柔敦厚观 039

第五节 中国美学的意境论 041

第六节 儒、道、佛家的审美理想 054

第七节 西方文化的审美理想 064

Chapter III

第三章

中西文化的审美情感比较 115

第一节 中国美学的审美情感论 117

第二节 汉民族的自然情感 123

第三节 汉民族的社会情感 131

第四节 儒、道、佛家审美情感 139

第五节 西方文化的审美情感 146



Chapter IV

第四章

中西文化的审美认识论比较 185

第一节 中国文化的审美认识:气和道的体验 187

第二节 汉民族的思维方式 189

第三节 中国美学的生命体验 194

第四节 中国传统文化的实用理性 199

第五节 西方文化的审美认识:物质的剖析 201

第六节 西方民族的思维方式:纯粹理性思维 205

第七节 中西神话思维比较 221

Chapter V

第五章

中西文化的审美感知和想象比较 237

第一节 中国美学的审美感知和想象 239

第二节 西方美学的审美感知和想象 252

第三节 中西美学对诗画的审美感知比较 271

附录

圣经人物和古希腊罗马神话人物 283

《中西文化美学比较研究》参考书目 313



中西文化宇宙观比较



第一章

中西文化宇宙观比较

宇宙观是指一个民族的文化传统中对人与大自然关系的基本认识和看法。比较而言,中国传统文化认为宇宙是“天地、气、道、阴阳五行、太极、乾坤”,汉民族倡导“天人合一、天人同构、天人同感”,把宇宙观融入人生价值观,把宇宙体验、天地感应提升到生命体验的高度。西方文化认为宇宙是物质,上帝是宇宙的主宰,了解宇宙就是认识物质,这既是理性认识,也是追寻上帝的宗教体验。

第一节 中国文化宇宙观的道、气本体论

中国传统文化的宇宙观涉及了“天地、气、道、阴阳五行、太极、乾坤”等范畴,其基本思想是“天人合一、天人同构、天人同感”等。中国传统文化中的“天地”是功能性而非物质性的。《周易》里说:“易与天下准,故能弥纶天下之道,仰以观于天文,俯以察于地理。”董仲舒在《春秋繁露》中说:“天地之气,合而为一,分为阴阳,判为四时,列为五行。”王夫之在《周易外传》中说:“天地之可大,天地之可久也。”徐行言在《中西文化比较》中认为中国传统文化中的“天”是“化生万物的本源”,是“人格化的、有德性的实体”,是“一切社会法则和价值的来

源”。¹ 在中国传统文化中,儒家、道家和佛家的宇宙观有所不同:儒家融天道于人道,道家融人道于天道,佛家融天道、人道于佛道,佛家强调“性”,佛之道即“性”之道。徐行言认为儒家“视天道为社会伦理价值的最高来源,以天道模式来建立、理解人类社会。自然以大化流行、阴阳相感化生万物;圣人感知人心达天下和平;宇宙自然博大宽厚,无所不包”。² 中国文化的宇宙是功能化、动态化、生成化的宇宙,李泽厚在《美学三书》中认为儒家经典《易传》强调“人必须奋发图强,不断行进,才能与天地自然同步”,“孔门仁学由心理伦理而天地万物,由人而天,由人道而天道,由政治社会而自然、宇宙”,“由强调人的内在自然(情、感、欲)的陶冶塑造到追求人与自然、宇宙的动态同构”,强调阴阳之间的“渗透、协调、推移和平衡”,注重“阳刚阴柔、阳行阴静、阳虚阴实、阳舒阴敛”的对立统一。³

道家文化认为“道”是宇宙生命的终极本体,“道可道,非常道;名可名,非常名。无名,天地之始;有名,万物之母”。张立文在《中国哲学范畴发展史》中认为中国文化中的“道”有八个含义:一是“道路、规律”,二是“万物之本体或本源”,三是“原初混沌之‘一’”,四是“无”,五是“理、太极”,六是“心”,七是“气”,八是“人道”。张思洁在《中国传统译论范畴及其体系》中认为中国传统哲学“‘以经验事务相类’为基点,借助‘援物比类之意象递归’和‘以心体道之内诚外推’方式”,形成了“道、理、气、心”为元范畴的本体论。儒家之道为“人道”,“以‘德’与‘道’对举”,是“大学之道”、“君子立命之基本原则”、德是“道之践行”,道家之道是“世界本源,万理所稽”。⁴ 儒家强调自然的人化,道家强调人的自然化,李泽厚在《美学三书》中认为儒家用自然来“比拟人事、迁就人事、服从人事”。道家强调“彻底舍弃人事来与自然合一”,在《逍遥游》中追求“天乐”,这是一种“忘物我、同天一、超厉害、无思虑”的审美快乐。⁵ 汉民族的宇宙观体现了鲜明的整体性特征,连叔能在《论中西思维方式》中认为汉民族认为宇宙是“由混沌的无形之气生化而成的”,主张“元气说”,“以‘气’作为万物的本源或本体去

解释万物的派生”。⁶

中国传统文化认为宇宙的本质是“气”，世界万物的变化来源于“气”的流动。老子《道德经》认为天地之“气”来源于“道”，“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和。”东汉哲学家王充在《论衡》中说：“天地，含气之自然也”，“天地合气，万物自生，犹夫妇合气，子自生矣”。张载《正蒙》说：“虚空即气”，“太虚无形，气之本体，其聚其散，变化之客形尔”。主体要深刻认识客体就要“悟道”，以把握客体内在之“气”，它来源于宇宙之“气”（天地之“气”）。天地之“气”充盈于客体，形成客体之“气”，充盈于主体，就形成主体人格之“气”。主体用人格之“气”去体悟客体之“气”，通过饱含情感的审美体验赋予客体“灵性”，使其“生命化”、“人格化”，达到主客合一的境界。王可平在《心师造化与模仿自然》中认为中国美学所倡导的不是“充分发挥视觉、听觉的认识作用及手之技巧，去掌握、揭示自然物象的具体特点，而是发挥一种心灵与视觉、听觉交融的感受能力，去领悟物象与心灵的相通融之处。中国的艺术家在创作时，以一种尽可能亲近的情怀与对象交会，让自己的生命意识无滞无碍地流入对象之中，体察着对象的亲和及同自身一样的生命气息，——进入身与物化的境界。”⁷谢耀文在《中国诗歌与诗学比较研究》中认为中国传统文化中的宇宙是“道”的宇宙、“气”的宇宙（The Chinese philosophers held that the great basic fact of Heaven and Earth is the cooperating principles of Yin and Yang, which are inherent in Qi. And it is exactly the ceaseless and multitudinous activities of Qi that men and objects are produced in infinite variety. The term Tao is derived from Qi... the alternation of Yin and Yang is called Tao. By submitting oneself to Tao, one can expand one's mind so that one is able to embody the things of the whole world. Through the full development of the mind, one may come to know Heaven. A mind that internalizes things is capable of uniting itself with the

mind of Heaven.)⁸

第二节 中国文化的宇宙人生观

中国传统文化的宇宙观往往表现为一种苍茫厚重的历史观和人生观,儒家提倡奋斗不息的进取精神,强调人要遵从社会的道德准则和行为规范,宣扬一种“道德宇宙”观。在文学作品中,它体现为一种宇宙的苍茫感、生命的沧桑感以及人们面对宏伟雄浑的大自然时心中激发起的一种拼搏进取的壮志豪情。杜甫在《望岳》“岱宗夫如何?齐鲁青未了。造化钟神秀,阴阳割昏晓。荡胸生层云,决眦入归鸟。会当凌绝顶,一览众山小”中传达了奋发向上的进取精神和建功立业的远大志向。陈子昂在《登幽州台歌》中写道:“前不见古人,后不见来者。念天地之悠悠,独怆然而涕下。”陈子昂具有远大的政治抱负,但其卓越才华得不到统治者的赏识,他因直言上谏屡次遭贬。武则天通天元年契丹军队进犯唐朝,攻陷营州,建安郡王武攸宜受命率兵征讨,陈子昂作为谋士随同出征。武攸宜不善谋略,陈子昂屡次献计,却不被采纳,反被贬为军曹。诗人满腹韬略,却报国无门,失望之际他登上了蓟北楼(幽州台)。诗人抚今追昔,感叹自己生不逢时,没能遇上像燕昭王那样知人善用的古代圣主,岁月无情,他们已一去不返。诗人期望今后会再出现这样的明君,可他们又遥不可及,诗人内心感到无比失落和悲凉。诗人由燕昭王筑碣石宫和黄金台以招纳人才的典故联想到自己怀才不遇的处境,心中无限感慨和惆怅,他渴望能遇上像燕昭王那样求贤若渴、礼贤下土的明君。诗中“古人”和“来者”被赋予了更为丰富和深刻的内涵。“古人”泛指礼贤下土的古代明君,“来者”泛指知人善用的后世圣主,“前不见古人,后不见来者”揭示了中国古代封建社会知识分子的共同命运:他们不能主宰自己

的命运,要实现治国安民的远大理想,他们只能把希望寄托在遇上一个开明的统治者。他们虽有兴国安邦之才,却报国无门,横遭迫害,只能蹉跎岁月,虚度一生。他们深刻地感悟到人生苦短,韶华易逝,而天地悠悠,亘古不变。人生的短暂与大自然的永恒、个人的渺小与宇宙的浩大之间的巨大反差带给他们一种强烈的历史沧桑感和对自己不幸命运的一种悲剧意识,所以诗人“念天地之悠悠,独怆然而涕下”。《登幽州台歌》的思想更为深邃,情感更为强烈,气象更为开阔,境界更为高远,短短二十二个字里包容了无比丰富的文化历史内涵。诗人的思想激荡于历史的长河中,驰骋于时间的隧道里,从远古到今朝,再到遥远的未来,展现了一种广阔的心理空间,赋予了作品巨大的思想情感容量。

道家主张人要保持自然本性,追求“随心所欲”的境界,人只有返璞归真,回归自然,与自然融为一体,才能达到“天人合一”的境界,因此道家宣扬的是一种“自然宇宙”观。在文学作品中,它体现为一种“物我不分”、“天人合一”的审美境界,如陶渊明在《归去来辞》“怀良辰以孤往,或植杖而耘。登东皋以舒啸,临清流而赋诗。聊乘化以归尽,乐夫天命复奚疑”中表达了诗人羽化归仙的理想。佛家主张人要摆脱尘世,摒除俗念,对宇宙、人生进行“静观”、“禅悟”。人通过“妙悟”、“顿悟”可以“直观”生命的本质,最终达到“大彻大悟”的境界,因此佛家宣扬的是一种“生命宇宙”。梁漱溟在《东方学术概论》中谈道:“儒家不妨谓之心学,道家不妨谓之身学,前者侧重人的社会生命,后者之所侧重则在人的个体生命,‘佛家’则‘浑括身心’,其要在‘破二执’(我执、法执)‘断二取’(所取、能取),‘生灭托于不生灭,世间托于出世间’或‘出世间又回到世间’”。⁹ 佛家的“生命宇宙”观在文学作品中体现为一种“大音希声”、“大象无形”的空灵澄静的意境,如王维的《汉江临泛》“楚塞三湘接,荆门九派通。江流天地外,山色有无中。郡邑浮前浦,波澜动远空。襄阳好风日,留醉与山翁”表现了一种清澈空明的境界。儒家、道家、佛家的宇宙人生观都表现了一种



人生境界,追求内圣外王、内儒外道,在入世、超世、出世之间自由转换。著名哲学家冯友兰在《新原人》中认为中国知识分子“以天地胸怀来处理人间事务”,“以道家的精神来从事儒家的业绩”,追求一种“天地境界”。

汉民族的宇宙人生观蕴含了一种深刻的哲理内涵和生命体验,达到了人生哲学的高度。唐朝著名诗人张若虚在《春江花月夜》中通过一幅如诗如画、令人陶醉的春江月夜图传达了一种深沉的宇宙意识和生命体验:“春江潮水连海平,海上明月共潮生。滟滟随波千万里,何处春江无月明。江流宛转绕芳甸,月照花林皆似霰。空里流霜不觉飞,汀上白沙看不见。江天一色无纤尘,皎皎空中孤月轮。江畔何人初见月?江月何年初照人?人生代代无穷已,江月年年只相似。不知江月待何人,但见长江送流水。白云一片去悠悠,青枫浦上不胜愁。谁家今夜扁舟子?何处相思月明楼?可怜楼上月徘徊,应照离人妆镜台。玉户帘中卷不去,捣衣砧上拂还来。此时相望不相闻,愿逐月华流照君。鸿雁长飞光不度,鱼龙潜跃水成文。昨夜闲潭梦落花,可怜春半不还家。江水流春去欲尽,江潭落月复西斜。斜月沉沉藏海雾,碣石潇湘无限路。不知乘月几人归,落月摇情满江树。”作品描写了海上生明月的壮观景象,气象阔大,诗人睹月思人,感叹人世沧桑、岁月飞逝。妇人在月光朗照的高楼上凝望着悠悠飘荡的白云,内心充满了对远方游子无尽的思念,“白云”既寄托了离人对远方游子无尽的思念,也象征着漂泊在外的游子。月华如水,银辉洒地,但迷人的月色只能给妇人带来相思的痛苦。她不忍睹月,而月光却又挥之不去,她渴望“鸿雁”、“鱼龙”能成为信使,把她的思念之情带给远方的爱人,但这只能是难以实现的幻想。夜已深沉,月色逐渐暗淡,妇人对远方爱人的思念也越来越深,她与远方爱人团圆的梦想就像“落花”、“落月”一样凋零破灭了。作品表达了诗人深刻的人生况味和对宇宙生命的思考。闻一多在《唐诗杂论》中认为,与刘希夷的《代悲白头翁》相比,张若虚的《春江花月夜》有“更詹绝的宇宙意

识！一个更深沉更寥廓更宁静的境界”，“这里一番神秘而又亲切的，如梦境的晤谈，有的是强烈的宇宙意识”。

中国现代著名诗人戴望舒在《赠克木》中写道：“我不懂别人为什么给那些星辰取一些它们不需要的名称，它们闲游在太空，无牵无挂，不了解我们，也不求闻达。记着天狼、海王、大熊……这一大堆还有它们的成分，它们的方位，你绞干了脑汁，涨破了头，弄了一辈子，还是个未知的宇宙。星来星去，宇宙运行，春秋代序，人死人生，太阳无量数，太空无限大，我们只是倏忽渺小的夏虫井蛙，不痴不聋，不作阿家翁，为人之大道全在懵懂，最好不求甚解，单是望望，看天，看星，看月，看太阳。也看水，看山，看云，看风，看春夏秋冬之不同，还看人世的痴愚，人世的倥偬：静默地看着，乐在其中。乐在其中，乐在空与时以外，我和欢乐都超越过一切境界，自己成一个宇宙，有它的日月星，来供你钻研，让你皓首穷经，或是我将变成一颗奇异的彗星，在太空中欲止即止，欲行即行，让人算不出轨迹，瞧不透道理，然后把太阳敲成碎火，把地球撞成泥。”诗人认为，人类给星球取名纯属徒劳，星球与人类并无多大关联。星球自由自在，不为人类所影响。人类绞尽脑汁研究宇宙，但对其仍知之甚少。大自然周而复始，生命永不停息，人类在浩渺的太空中显得何其渺小、微不足道。人类对宇宙可不求甚解，不必刨根问底。星球逍遥自在，不为人类所影响，人类也就不必去打扰星球，只需观星赏月，相安无事。人对自然万物和社会应冷静旁观，自得其乐。比起宇宙来，人自己本身是一个更值得人类研究的宇宙，人通过认识自我能达到一种随心所欲的人生自由境界。

第三节 中国文化的和谐宇宙观

“道”的存在、“气”的流动使宇宙成为一个对立统一的和谐整体，