



李天道◎著

中国古代诗歌美学 思想研究

Research Chinese ancient poetry
esthetics thought



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press



李天道◎著

中国古代诗歌美学 思想研究



Research Chinese ancient poetry
esthetics thought



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目(CIP)数据

中国古代诗歌美学思想研究 / 李天道著. —北京:
中央编译出版社, 2015. 1

ISBN 978-7-5117-2417-5

I. ①中… II. ①李… III. ①古典诗歌—诗歌美学—
诗歌研究—中国 IV. ①I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 288881 号

中国古代诗歌美学思想研究

出 版 人:刘明清

出版统筹:董 巍

责任编辑:陈 素 曲建文

责任印制:尹 珺

出版发行:中央编译出版社

地 址:北京市西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座(100044)

电 话:(010)52612345(总编室)(010)52612363(编辑室)

(010)52612316(发行部)(010)52612315(网络销售)

(010)52612346(馆配部)(010)66509618(读者服务部)

传 真:(010)66515838

经 销:全国新华书店

印 刷:北京彩虹伟业印刷有限公司

开 本:710 毫米×1000 毫米 1/16

字 数:322 千字

印 张:18.5

版 次:2015 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

定 价:78.00 元

网 址:www.cctphome.com 邮 箱:cctp@cctphome.com

新浪微博:@中央编译出版社 微 信:中央编译出版社(ID:cctphome)

淘宝店铺:中央编译出版社直销店(<http://shop108367160.taobao.com>)

本社常年法律顾问:北京市吴栾赵阎律师事务所律师 闫军 梁勤

凡有印装质量问题,本社负责调换。电话:010-66509618



李天道 四川省有突出贡献优秀专家、四川省文科二级教授、省级重点学科带头人，四川师范大学首批博士生导师、特聘教授，中华美学学会理事、中国古代文学理论学会理事、四川省美学学会副会长。曾多次获得省部级奖励，其中获四川省优秀教学成果奖一等奖和三等奖各一次；四川省文学奖一等奖1次；获四川省哲学社会科学优秀科研成果奖二等奖一次、三等奖七次；在《文学评论》、《文学遗产》等刊物发表论文180余篇，并且在中华书局、商务印书馆、中国社会科学出版社、中央文献出版社等多家国家级出版社出版专著多部。

目 录

CONTENTS

导论：中国古代美学之学理溯源	1
第一编 山水诗歌美学研究	13
古代山水诗审美心态及其成因	15
古代山水诗的审美构思心理研究	25
人生境域与审美境域	
——中国美学与传统人学研究之一	36
第二编 刘勰美学思想研究	47
《文心雕龙》论“文”的构成论意义	49
刘勰雅俗论的美学意义	58
刘勰的审美主体心理结构建构论	69
《文心雕龙》中的审美智能观	79
第三编 《河岳英灵集》美学思想研究	89
从《河岳英灵集》看盛唐诗歌多样的情致美及其成因	91
“吟咏情性”与“情来”说	
——《诗品》《河岳英灵集》沿革比较研究之一	101
“滋味”与“兴象”	
——《诗品》《河岳英灵集》沿革比较研究之二	109

第四编 美学命题研究 119

“不即不离，乃为上乘”

——中国古代文艺美学命题研究之一 121

游心内运 气韵天成

——中国古代文艺美学命题研究之二 125

“因景因情，自然灵妙”

——中国古代文艺美学命题研究之三 129

妙在含糊，方见作手

——中国古代文艺美学命题研究之四 135

“超以象外，得其环中”

——中国古代文艺美学命题研究之五 139

第五编 唐至清美学思想研究 145

“神”：杜甫诗论中的重要美学范畴 147

元稹与白居易的诗歌美学思想 155

白居易音乐美学思想研究 162

“补察时政”与“畅情适性”

——白居易诗歌与音乐美学思想比较研究 173

“感事而发”与“诉志咏情”

——白居易诗歌与音乐美学思想比较研究之一 187

杜牧诗中的历史审美意识 197

元好问创作主体审美心理结构论及其美学渊源 208

论金圣叹的文艺美学鉴赏思想 217

论仇兆鳌的诗学批评观及其方法 227

第六编 美学范畴研究及其他 237

中国古代文艺美学“兴会”说新探 239

论意境生成的审美心态 249

“和”：儒家美学的审美诉求 259

道教与中国古代美学 270

古代边塞诗中的民族审美心态 280

后 记 288

导论：中国古代美学之学理溯源

对于当今中国来说，反思中国古代有关美学智慧、美学思想，寻找中国古代美学中的资源，重新审视中国古代美学的价值和意义，结合中西方的美学理论，以建构今天的既具有中国美学所强调的人与自然相通、自然美与人格美相通民族思想特色，同时更具有全球化色彩的美学，丰富当代美学智慧，实现中西方美学交流，以天人一体、天人合一、礼、阴阳合一、道法自然等为哲学思想，在审美理想上追求人与自然的和谐，促进美学的发展，是极为重要的和有益的。

如所周知，美学是 20 世纪 60 年代在欧美开始兴起的，从这个意义上说，美学是一个具有现代性的新兴学科。但是，从人类文化史的角度看，自然、美学问题又不仅仅是一个现代的问题，而是从这个星球上出现人类以来，特别是进入文明社会以后一直就存在的问题。原因非常简单，人的生存与发展，离不开其所依赖的生存“自然”与自然条件，人与其生存自然相依相存、相交相容，人无时无刻、时时处处都在与生存自然与自然环境“打交道”。应当如何解决与妥当处理人与生存自然与自然环境的关系，其中就涉及美学问题，或者说得更精准、明白一些，人与其生存条件、自然环境的关系问题本身就是美学必须解决的问题。在人类历史上，不同民族、地区和国家，形成不同的文化传统，解决自然、美学问题的方式也不尽相同。尽管如此，在现代工业社会出现之前，特别是面对所谓的后工业时期的到来，自然、美学问题虽然已经存在，而且不同文明遭到不同的命运，但是，并未形成像当前这样全球性自然污染、自然恶化的严重威胁。现代工业社会使自然、美学问题空前地凸显出来，人们对自然问题的关注日益加强，并且随着全球化的进行，以出乎人类想象的速度和程度继续恶化，都直接威胁到人类的生存。这是目前人类所面临的最迫切的重大问题。正是在这样的现实面前，重新反思人类文化，对于当今中国来说，尤其要

反思中国文化以及在此基础上形成的古代美学。反思中国古代有关美学智慧、美学思想、寻找中国古代美学中的资源，重新审视中国古代美学的价值和意义，即带着问题，重新解读中国相关著作，从中发掘长期被忽略的问题，揭示其精神意蕴，以理解的方式说明中国古代美学何以是深层次美学。中国古代美学的文本是开放的，今天所要做的，就是以开放的心胸，使中国古代美学走进现代社会与未来社会，发挥其生命潜力，为人类文化作出应有的贡献。

结合中西方的美学理论，以建构今天的既具有中国美学所强调的人与自然相通，自然美与人格美相通特色，同时更具有全球化色彩的美学，丰富当代美学智慧，实现中西方美学交流，以天人一体、天人合一、礼、阴阳合一、道法自然等为哲学思想，在审美理想上追求人与自然的和谐，以促进美学的发展。应该说，中国古代美学是深层次的美学。

—

中国古代美学的生存智慧就是所谓的如何处理“天人之际”的问题，即解决“天”与“人”之间，也就是自然与人之间的关系问题，其实质则是探究和解决人与生存自然、自然环境的关系问题。中国古代美学总是借助人于生存自然间的审美活动以促使人融于天地化育之中，致使人的生存活动诗意化，以塑造完美的心灵与圆融的人生。汉代学者董仲舒在《春秋繁露·郊祭》中指出：“天人同类，以类合之，天人一也。”在中国古代美学看来，天人是一体的。《庄子·齐物论》云：“天地与我并生，而万物与我为一。”所谓“天”，即自然万物，“人”本身是自然万物的组成部分，与自然万物是相同的、一体的，因而与大自然具有同构性、相依性、相存性和同一性。这种同构与相依相存性，应该是人的一种“天性”。据此，中国古代美学认为，人是自然的一部分，不论是我们的自我意识还是我们的身体，都居于自然之中并在其中从事种种活动；人并不是自然的主宰，自然也不是人从认识上建构出来的；人在体验中感知自然，它们形成一个动态的连续体。所以，自然是一个复杂的混合体，它不是由单纯的原生自然物构成的，而是“一系列感官意识的混合”，是“由一系列体验构成

的体验链”。^① 因此，作为生活在自然环境之中的“人”，必然应该对自然有所作为，而自然也必然对此有所反应。换言之，即处于感受与体验中的自然，从来就不是一个与人相分离的环绕之物，而是与人一体、合一、相依、相存的、浑然整然的生命体。因此，中国古代美学总是肯定人生，把处理好人与自然环境的关系问题，解决好人的生存自然，优化人的生存自然，把构建和熙融洽、雍容圆润的生存自然作为最高审美之维。在中国古代美学看来，重生、乐生，体证生生，解决人与自然环境、社会自然的问题，保持人与自然间的和谐关系，以保障熔铸光明的人生和还原自由任运的生命状态，视宇宙自然环境为可居可游的心灵家园，以圆融无碍之心于人与自然环境和谐相处中体悟天地大化生生之意，乃是人生生命活动与审美活动的最高宗旨。

应该说，中国古代美学明显地异质于西方美学，其涉及的人与自然间生命活动方面的美学思想与西方是相异的。从西方视域来看，人与自然是二元对立、主客划分的，美学研究的主要对象是人类生存自然的审美要求，自然美感对于人的生理和心理作用，进而探讨这种作用对于人们身体健康和工作效率的影响。美学的研究涉及声学、色彩学、化学、生理学、心理学、生态学、造林与园艺、建筑学及城乡规划等许多学科。近代科学技术的发展为人类大规模的开发建设提供了方便，但也给自然赞成了巨大的影响。各种污染引起了自然的恶化和生态系统的破坏。人们已经越来越认识到自然的重要性，必须保持自然的优美舒适，这就是美学面临的主要任务。研究美学的目的就是使人心情愉快、精力旺盛，健康长寿。作为美学研究的对象，人类的生存自然是人之外的，与人对立的，有关自然的审美鉴赏意义、审美功能与审美价值、如何美化自然等问题的解决，必须依赖人类的觉醒。因此，西方美学具有强烈的人类中心主义和强烈的实用功利主义色彩，极为强调生存自然对人类的生存价值与欣赏价值。无论是现代美学所倡导的分离模式，还是后现代美学所谓的介入模式，都注重对自然物的欣赏，强调欣赏者对自然物相关知识的了解与储备，认为需要将自然物放在正确范畴下来感知。自然环境是没有生命的，必须作为欣赏者的人类赋予生命，由此而生成意义，如阿诺德·伯林特就认为：“自然是一系列感官意识的混合、意蕴（包括意识的和潜意识的）、地理位置、身体在场、个人时间以及持

① [美] 阿诺德·伯林特：《环境美学》，张敏、周雨译，长沙，湖南科学技术出版社，2006年，第33页。

续运动。”^① 尽管西方美学力图超越“主客二分”、强调人与自然的同一性、互动性，承认自然的审美价值，强调审美才是最重要的，应该成为衡量人们日常生活质量的中心标志。但总的说来，自然环境仍然是功能性自然，分别代表“一种壮观的光线展示”，“物理和社会意义上的自然”，“功能与形式美完美结合的人造物”，“一个富于幻想和冒险的世界”^②，是“人化”的。所以，就西方美学而言，其人与生存自然之间的关系仍然是对立的，人对自然环境间是相隔的，而并非一体相存、相互交融，契合无间。

而就中国古代美学来看，天人一体，人与生存自然都是“气”之所生、一气所化、一体相通的，都由“气”所生气灌注。中国古代美学认为，“通天下一气”^③，宇宙间万事万物生化聚散、生生不已都因于“气”。同理，人与生存自然所以能相互交通、相互感应而变化的原因也在于“气”。“气”有阴阳，从而致使由“气”生成的万物，其自身内部就蕴藉着两种既相反又相成的力量。宇宙天地间、大千世界，物种千奇百怪，“无一物相肖”，但就“通天下一气”的立场看，“万物虽多”，其实又只是“一物”，即“一气”。“气”的氤氲流衍，形成万物，万事万物没有一个是相同的，但世间万物没有一物的内部不蕴藉“气”，“天地”自然化化生成，其原因就在于“气”，在于“气”的化生化合。因此，就中国古代美学看，人与生存自然间和谐一致、一体多元现象的生成与“气”在人与生存自然间的氤氲流衍的过程分不开，“气”的氤氲流衍，必然会发生激荡交感现象，由这种激荡交感、交接感应，即孕育了新的“意义”，于是整个“意义域”就会呈现出一种生化变易。在人与生存自然的和谐共处、生生相依中，自然环境之生存与人之生存也是相辅相成、相互生发、生气灌注、生机无限的。自然环境之“生意”丰富，则可使人之生存的质量更加丰厚，愈加广阔深远，而人之生存质量的丰厚，又拓展了自然环境之“生意”的内涵。这样回环往复，余味无穷，人与生存自然间的生生共存得以周流不息、生生不已、魅力无穷。

具体说来，在中国古代美学，天人一体、天人合一审美意识体现为其万物生生，各依其性的基本理念。中国古代美学重生、乐生，认为“天人一体”，

① [美] 阿诺德·伯林特：《环境美学》，张敏、周雨译，长沙，湖南科学技术出版社，2006年，第33页。

② [美] 戴斯·贾丁斯：《环境伦理学——环境哲学导论》，林官明、杨爱民译，北京，北京大学出版社，2002年。

③ 郭庆藩：《庄子集释》，北京，中华书局，1978年。

“仁者以天地万物为一体”、“生生之谓仁”、“天地万物一体之仁”“仁者天地生物之心”“心外无物”“致良知”以实现天地万物一体之仁、体用不二、“万物一体”、“天人不二”，其基本精神突出地表现在其对生命意识的诉求与对“本真”生命域的“还原”，在人与自然环境间推崇一种完美心灵与圆融人生的塑造。

“生生”是《周易》美学的根本要义。即如孔颖达所说：“生生，不绝之辞。阴阳变转，后生次于前生，是万物恒生，谓之‘易’也。”这里的“生”，除了生息化育、生长变化外，还应该发生、生成、变化的意思。而“生生”则更有自然生成、滋生不已、永不停息的意思。不管是宇宙自然还是人类社会，都处于一种“生生不息”、变动不居的状态中。《易》者，变易也，从爻变、卦变到道变，从自然界的變化到社会人事的变迁，无一不体现出个“变”字，有变才有生。变易即是生成，孔颖达释《乾》卦说：“圣人亦当法此卦而行善道，以长万物，物得生存而为元也。”应该说，“生存”就是“生生”；从“生生”到“生存”，体现了中国古代美学思想的内核。万物“生生”，而“生生”的主体是人，核心则是创造。人的“生存”不仅仅是活着，而且要活得有意义。这也是自然而然的道理。作为此在的人，其存在即意味着一种自我创造、自我选择、自我生成、自我实现。人之存在的无限性，其本身就意味着无限的开放性与生成性。宇宙间万事万物变易化生、生生不息、会通达成，其要妙在于适时而变。《易纬·乾凿度》云：“易者，天地之道也，乾坤之德，万物之宝。”“易”是“天地之道、乾坤之德、万物之宝”，而“生生之为易”；可见，所谓“天地之道、乾坤之德、万物之宝”也就是“生生”。一切都在生成，在永恒地回归。宇宙间万事万物都在创造生成。在《周易》，爻可变，卦可变，爻动则卦变；爻变、卦变象征着具象世界的生生不已。

就《周易》“生生”意识而言，整个宇宙就是一个周遍创新的拓展系统，因此，整个大化流行不但充塞苍冥，而且创进无限，在生生不息的流畅节拍中，前者未尝终，后者已资始，如此后先相续，波澜壮阔，乃能蔚成生生不已的浩瀚大海，迈向人与自然互依互动、互成互生的无限的审美境域。王夫之说：“天地之间，流行不息，皆其生焉者也，故曰‘天地之大德曰生’。……天地之大德，则既在生矣。阳以生而为气，阴以生而为形。有气无形，则游魂荡而无即；有形无气，则髣髴具而无灵。乃形气具而尚未足以生邪！……今日之日月，非

用昨日之明也；今岁之寒暑，非用昔岁之气也。”^①《周易·系辞下》云：“天地絪縕，万物化醇；男女构精，万物化生。”^②“化醇”指粗化而为精，“化生”则指化旧而为新。《尚书大传》云：“日月光华，旦复旦兮。”所表述的也是这种生生不已的互动互生精神。人与自然环境相互化育，相互依存，“生生不已”就是天地间最盛大的德性。

二

因此，在人与生存自然、自然环境的关系问题上，中国古代美学反对中心意识，推崇“生生”意识。所谓“生生”意识，就是遵循自然，让生者去生，即生其所生、然其所然、自其所自、存其所存。

在中国古代美学，“生生”是一种流程，是一种“生生不息”、周流遍及、循环往复、生生不已之流。就此意义而言，“生生”与变、易、新可以说都是可以互换的，“生生”就是不断地创生化育、革故取新。变生化育、革故取新是包括人与其生存自然、自然环境在内的宇宙天地、万事万物生成的动力和源泉，也是宇宙生其所生、然其所然、自其所自、任其自然的表现。“生生”的流程是不断变化、变生化育的流程。这一流程的发生、流变是自然而然，如其所是的。在人与生存自然、自然环境的具体设计方面，中国古代美学主张其和谐熙融的境域的构成是“与天地共生”、“因人而彰”、发生构成于纯粹的原初域“道”的，其自身的缘在构成态表征为“自然而然”，由此，中国古代美学认为，所谓相依相存，实际上就是一种生命缘在构成域。中国古代美学推崇任情适性、自由自得人生生命域的实质就是强调对生命的体悟。这种体悟的进程是，通过“由己”、“返身”、“归朴”，“还原”到“自我”，即“此在”，在去蔽与揭蔽流中不断超越，并且在其构成中体悟到包括自身在内的一切存在者。这种“本真”人生生命域的本质在于“自我”“本真”生存，以充分地显现生存的意义与存在中的生成流状态。应该说，“本真”生命域，即“本真”审美域不仅是一个生存的过程，而且总是从其“本真”生存中领会、显现着“自我”存在。它“原发于本心本性”。其意义的生成不是外在的给予，而是通过各种活动方式促

① 李天道：《周易之“生生”美学精神与创新意识》，《社会科学研究》2012年第11期。

② （清）王夫之：《周易外传》，北京，中华书局，1977年。

使内在“本心本性”的显现，具有一种内向性和自明性。因此，这种本来具有的内在的“心性”显现于外的过程又被称之为一种自我呈现或内在超越。由此，可以说，中国古代美学的人生生命诉求就是“身心合一”、“情景合一”、“意象合一”、“心物合一”，就是人与存在、人与道的相融合一，也就是“本真”生命域与审美域的达成。所以，只有从当代美学和人与存在的交相化合的人生生命域构成论切入，以研究中国古代美学史，才可能揭示其深层内核。由此，中国古代美学极为推崇并强调在人与生存自然、自然环境相互依存关系中，人应该还原并保持原初的“仁”心“仁”意。在中国古代美学看来，人与人在自然环境中的地位是所要解决的核心问题。如孔子就指出，“人”在“天地之性”中最为“贵”。^①所谓“天地之性”的“性”，乃生命的意思。在人与自然、人与社会中，“人”最为尊贵、最有价值。“人”之所以“贵”，在于“人”钟天地之神秀、得天地之精华，与天最相似、最相通，甚而至于与天地自然浑然一体。并且，“人”是“真人”，乃自然万物之灵，有气、有生、有知、有义，对待自然万物有“仁”之精神。“人”的本心即“仁”，甚而“人”就是“仁”。孔子说：“仁者，人也，亲亲为大。”孟子也说：“仁也者，人也。”^②由此，在中国古代美学看来，“仁者浑然与物同体”^③。“仁者，以天地万物为一体，莫非己也”^④。“仁”为“天地生物之心”^⑤，为人之本心本性，为“生生之性”、“生生之德”，为“生”之“性”，“生”之“性”就是人之性，也就是“仁”。正是由此，中国古代美学极为主张人对自然环境的审美活动中的“仁”心，以及“仁”审美域的达成。也正是出于对“仁”这种审美域的推崇与追求，从而促使中国古代美学建构了其自身的“本真”生存论，推崇“求仁得仁”^⑥，强调在对待自然环境的生命活动中“仁”审美域的构成应该是其所是、然其所然、自其所自、仁其所仁。据《论语》记载，孔子曾经强调指出：“为仁由己，而由人乎哉。”^⑦提出“为仁由己”。孔子甚至强调指出：“人而不仁，如礼何？人而

①（唐）李隆基注：《孝经注疏》，（宋）邢昺疏、金良年整理，上海，上海古籍出版社，2009年。

②《中庸》，朱熹：《四书章句集注》，北京，中华书局，1983年。

③赵岐注、孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》，北京，中华书局，1980年。

④（宋）黎靖德编：《朱子语类》第1册，王星贤点校，北京，中华书局，1994年，第111、118页。

⑤《二程集》，北京，中华书局，1987年。

⑥程树德：《论语集释》，北京，中华书局，1990年。

⑦程树德：《论语集释》，北京，中华书局，1990年。

不仁，如乐何？”^①又强调指出：“里仁为美。择不处仁，焉得知？”^②孔子之所以提出“求仁得仁”、“为仁由己”，因为对他而言，“仁”实质上就是人的自我觉醒、自我肯定、自我完善、自我实现与自我尊重，“人”是“天道”与“人道”的“共在”，具有自然与社会的双重属性，不但是自然的人，呈现着“天命”，更具有一种超乎自然的社会性，呈现着“人性”，而这种社会属性与“人性”又突出的体现在人对自身、本己的重视和人与人，即我与你、与他的相互尊重之中。人对“仁”审美域的追求是完全“由己”的，强调审美者的自觉性、自我抉择、自我得之、自我言之。“为仁”是自然而然，以天合天，以道合道，天与天合，与道合一。“仁”自然地“本在”于我。得者，从自己得之。“虚明静一”，人与天地并立而三，“直与天地万物上下同流”，人自信、自立、自我完善，由此，遗世独立、唯感适从、与物同波、率性而动、自足自为，俯仰万机而淡然自若，以促使群材各自得，万物各自为，自性独化的个体彼此无为而相因，注重个体的个性、独立性和自主性，因顺万物的自性，因自然之性任万物之自为，如此，宇宙内更有何事，天自信天，地自信地，吾自信吾，自动自静，自阖自辟，自舒自卷。

三

中国古代自然美追求人与生存自然、自然环境间的和谐，推崇“和”。在中国古代，“和”的本义是指一种关系与状态的和谐，在儒家那里则形成一种和谐观与“和”之境域构成识见。在中国人的审美意识中，人与自然、人与社会，都是和谐统一的，都存在于“自身的缘构成之中”。“和”是万物生成境域与构成势态，适中、合度、居间，是人与世界、人与天相构相和之根本境域，也是稳定整个生态系统的要素。正如《乐记》所指出的“和故百物不失”，“和故百物皆化”。《淮南子·汜论训》也指出：“天地之气，莫大于和。和者，阴阳调、日夜分而生物。”“和”是一种遍布时空，并充溢万物、社会、人体的纯构成机制。同时，“和”也是中国古代美学所极力维护的一项审美原则。就中国古代美学价值体系的取向而言，所要回归的是“天人一体”，所要努力达成的是“天人

① 程树德：《论语集释》，北京，中华书局，1990年。

② 程树德：《论语集释》，北京，中华书局，1990年。

合一”、“心物合一”、“情景合一”的审美境域。

具体而言，中国古代美学所推许的“和”的审美原则具有以下几方面的规定性内容：首先，“和”体现为宇宙自然本身的和谐浑融。就物与物之间的关系看，中国古代美学所主张的“和”是指宇宙间诸种存在的多样性的和谐统一关系的体现。在中国古代美学看来，宇宙间存在的自然万物是和谐统一的。“万物同宇而异体”（《荀子·富国》），“万物各得其所和以生”（《荀子·天论》）。宙天地间存在的自然万物是丰富的、开放与活跃的，而不是单一的、保守和僵化的。世界万物呈现出多样性的统一，正如《淮南子·精神训》指出的：“夫天地运而相通，万物总而为一。”而“和”则是万物得以生成的凭依，是宇宙间诸种存在的整一和谐性的生动显现。所以郑国的史伯说：“和实生物，同则不继。”（《国语·郑语》）《淮南子·天文训》也说：“阴阳合和而万物生。”作为审美对象的宇宙间存在的自然万物、大化世界是千差万别、丰富多彩、千变万化的，同时，又是相依相生、彼此互构、和谐统一的整体，即所谓“物有万殊，事有万变，统之以一”（《周易程氏传》卷三）。纷纭繁复、气象万千的自然万物既是一个相互联系、相互制约的系统，同时又都受美的生命本体“气”、“道”的作用，从而呈现出作为审美对象的宇宙间存在的多样与和谐、独特与一致、鲜明而生动的整体和谐的审美特性。这种审美特性，在中国古代美学看来，也就是“和”。审美活动则必须体现出这种“和”。其次，“和”体现为人与自然之间关系的和谐美。就人与物之间的关系看，中国古代美学强调“天地之和”、“天人之和”与人命之和，达成人与自然天地之间的和谐协调，是审美的最高境域。庄子说：“与天和者，谓之天乐。”^①“与天和”就是与“天”同一，与宇宙间存在运动节奏的和谐一致。故庄子又说：“知天乐者，其生也天行，其死也物化。静而与阴同德，动而与阳同波。……以虚静推于天地，通于万物，此之谓天乐。”^②达成“天和”，即与宇宙间存在自然合一，则能从中获得天地之间的“至美至乐”，得到最大的审美愉悦。同时，作为人命之和的“和”，在中国古代美学看来，又是指人的生态和生命基质的平衡与调和，是阴阳的对应与流转、对待与交合之“和”，也就是人的生命和畅融熙，是生命大美的体现。“和”意味着生命的活力，意味着阴阳的交感、相摩相荡与生命群体的绵绵不绝。“和”则“生”，“生”即强调生殖、生命和生发。有关这一方面的审美观念，在《周

① 郭庆藩：《庄子集释》，北京，中华书局，1978年。

② 郭庆藩：《庄子集释》，北京，中华书局，1978年。

易》中阐述得最为明确，“和”既是“易”的基本审美原则，又是“易”所追求的基本审美理想。“生”则是“易”之根本，此即所谓“生生之谓易”。正是由于对维护生命和谐审美原则的推许，《周易·彖传》认为：“乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。”强调人之生命的本源在于男女的“保合大和”。“保合大和”之“和”是生命的最佳存在状态与最佳境域，达成这种阴阳“感而遂通”的“大和”，使阴阳交感、乾与坤交合，从而才有生命的变化与人类群体生命的正固持久、繁衍昌盛。故而，在中国古代美学看来，这人之生命的“大和”是最崇高、最神圣、最美好的，也是审美活动所应努力追求的最高审美境域。

从现象学的构成识度来看，特别是从海德格尔“缘在”和“缘构发生”理论来看，作为一种境域，“和”应该是最根本的境域构成。它既不在此，也不在彼，而在此与彼之“中”。“中”即适中，不偏不依，也就是“和”。“和”是万事万物生成和发展的根本。在中国古代哲人看来，宇宙的自然万物风行雷动、运动万变、兴旺繁衍，阴阳的交替，动静变化，万物的生灭，都必须“致中和”，即遵循“中和”的生态原则与构成性规定内容。在“致中和”的构成之中，万事万物才能相通相成，才能使“天地位”、“万物育”构成宇宙自然和谐生长的生态秩序，沟通彼此，以促进万事万物的相互构成。“中和”就是“和谐”，“和”就是“正”，所谓“正者，和之谓也”（《唐太宗指意》），“正”即正常、正规。可以说，“中和”原则体现着中国古代美学所推崇的尚“和”精神。受古代美学尚“和”精神的作用，在中国古代，无论是儒道人学，还是佛教禅宗，都把人与自然间的和谐作为最高的构成境域。如前所说，儒家孔子所标举的“从心所欲不逾矩”，就是一种与天地万物合一的“和”之构成境域，是完美和完善的宇宙在人生中的再现。孟子更是认为人性乃是人心的本来属性，人生的最高追求，就是要回复本心，使人性与天性合一，从而以达成“上下与天地合流”，而万物皆备于我的自由完美、温润和雅的审美构成境域。在“和”之境的发生构成中，儒家不但强调人与社会的和谐，推崇“修己以安人”，同时与道家“齐万物”、“齐物我”，主张人应回归自然，与自然之间建构完整和谐的审美关系与审美境域的美学观念相一致，儒家也注重与自然的自由和谐统一。孔子所赞许的“乐山”、“乐水”与“曾点气象”，表现了在尚“和”精神作用下，中国人对宇宙万物的依赖感和亲近感。在中国传统的宇宙意识看来，盈天地间唯万物。宇宙万物是大化流行，其往无穷，一息不停的。生气灌注的宇宙自然是生命之根、生化之本，是人可以亲近、可以交游、可以于中俯仰自得的

亲和对象。在这种“天人合一”古代美学思想熏陶下，中国人可以“胸次悠悠，上下与天地同流”，跃身自然万物，把整个自然景物作为自己的至爱亲朋。所谓“万物各得其所之妙”、“齐物顺性”、“物我同一”、“我见青山多妩媚，料青山见我应如是”。可以说，这些都极为生动地表述了中国人“物我同质同构”的生态审美意识，以及审美活动的心灵体验中作为审美主体的人在自然山水之中舒坦自在、优游闲适、俯仰如意、游目驰怀的审美构成态势。就古代美学来看，所谓“曾点气象”，也就是物我两忘、天人一体、物我互渗、超然物外，主客体生命相互沟通共振，从而构成“和”之审美境域。据宋代理学家程颐、程颢回忆说，当初他们向周敦颐学习时，周敦颐就经常要他们“寻颜子、仲尼乐处，所乐何事”。还说：“某自再见茂叔后，吟风弄月以归，有‘吾与点也’之意。”“周茂叔窗前草不除去，问之，云：‘与自家意思一般。’”（《宋史·周敦颐传》）所谓“吟风弄月以归”，“窗前草不除去”，就是“顾念万有，拥抱自然”，就是乐山、乐水，也就是物我两忘，天人一体，“人之自然”与“天地宇宙之自然”一体。在这种审美境域中，主体把自身完全融合在宇宙自然中，既拥抱自然，又超然物外，“胜物而不伤”^①，“物物而不物于物”^②，达成超越世俗功利、心灵完全自由的审美境域。程颢《秋日偶成》诗云：“闲来无事不从容，睡觉东窗日已红。万物静观皆自得，四时佳兴与人同。道通天地有形外，思入风云变态中。富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄。”所谓“万物静观皆自得”，实际上就是超越时空、主客、物我、天人的“以天合天”、“目击道存”的极高审美境域。我们知道，中国文化是儒道互补、儒道相融，因此，儒道结合才是作为中国文化的古代美学的全部内涵。儒家审美境域构成识见中所推崇的这种“曾点气象”，其中所表达的人与自然之间相亲相爱、融合和雅的自然之情以及人对自然的眷恋与顾念，人与自然和谐统一的“和”之审美境域创构等审美观念和道家人生境域中向往与憧憬自然、追求与自然合一、自由自在、逍遥自适的尚“和”观相一致，并共同作用于中国古代美学，从而形成中国古代美学思想所独特的“天人合一”、“以天合天”的“和”之审美境域创构方式。可以说，也正是受此影响，中国人的宇宙意识和西方是不同的。并且，中国人与自然万物的关系，以及审美境域构成活动中通过何种审美体验方式来把握审美对象的内在意蕴，也存在着与西方艺术家不同的地方。中国古代哲人对宇宙世界、万有自

① 郭庆藩：《庄子集释》，北京，中华书局，1978年。

② 郭庆藩：《庄子集释》，北京，中华书局，1978年。