

老子

美学思想的 当代意义

李天道◎著

中国社会科学出版社

所谓美，总是与



B83-092/46

2008

老子

美学思想的 当代意义

李天道◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

老子美学思想的当代意义/李天道著. —北京:中国社会科学出版社, 2008. 3

ISBN 978-7-5004-6753-3

I. 老… II. 李… III. 老子-美学思想-研究 IV. B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 015042 号

责任编辑 周晓慧

责任校对 林福国

封面设计 毛国宣

版式设计 李 建

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂 装 订 丰华装订厂

版 次 2008 年 3 月第 1 版 印 次 2008 年 3 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 13.5

字 数 324 千字

定 价 30.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换

版权所有 侵权必究

目 录

绪论	(1)
第一章 《老子》的现代方法论意义	(16)
一 “能知古始,是谓道纪”与文化认同	(16)
二 “有无相生”与文化相对主义	(57)
三 老子美学是生命美学	(69)
第二章 老子的“道”论与审美境界构筑论	(105)
一 道:中国美学的生命之源	(106)
二 心物交融的审美境界创构论	(110)
第三章 老子的“人”论与审美境界生成论	(126)
一 老子人为“四大”之一的思想对中国美学的渗透	(127)
二 儒道两家人生价值论与美学思想比较	(140)
三 主体性原则对审美境界生成论的影响	(145)
第四章 老子的“妙”论与审美境界营构论	(150)
一 “妙”作为审美范畴的提出	(151)

二 “妙”对中国美学的影响·····	(156)
第五章 老子的“气”(道)论与审美主体建构论·····	(167)
一 气:生命之本 ·····	(168)
二 文以气为主·····	(171)
三 气与审美趣味·····	(178)
四 气与审美情感·····	(185)
五 气与审美知觉·····	(190)
六 气与审美联觉·····	(193)
七 气与审美想象·····	(197)
八 气与审美理解·····	(201)
第六章 老子的“味无味”与审美范畴论·····	(205)
一 老子的“味无味”与“道”说·····	(207)
二 老子的“味无味”与“象”说·····	(219)
三 “味无味”与老子的“有”“无”论·····	(224)
四 老子的“无味”之“味”说与“淡”范畴·····	(229)
第七章 “味无味”与审美体验论·····	(246)
一 老子“味无味”命题的提出·····	(246)
二 “味无味”与“体味”说·····	(248)
三 体味的过程·····	(254)
四 彻悟到家,一了百了 ·····	(259)
五 审美体味的极致·····	(260)
第八章 老子的“无味”说与审美张力论·····	(265)
一 “味”审美范畴的原初构成·····	(266)

二 “韵”与“韵味”说·····	(276)
三 构成“韵味”之审美因素与审美特征·····	(284)
第九章 老子的“婴儿”心境与审美心态论·····	(309)
一 老子虚静淡泊、返朴归真的人生理想·····	(310)
二 中国美学“澄心端思”的审美心态论·····	(312)
三 老子“抱一守中”与“澄心端思”·····	(316)
四 “收心离境”与“澄心静怀”·····	(320)
第十章 老子的“自然无为”与“目击道存”的审美 体验方式·····	(327)
一 “自然无为”的美学思想·····	(327)
二 “目击道存”的审美体验论·····	(331)
第十一章 “清静”说及其审美构成态势与文化根源·····	(343)
一 “清静”域的审美诉求与构成态势·····	(343)
二 “清”之域的审美构成·····	(349)
三 “清静”观生成的文化因素·····	(352)
四 “清静”说与审美心境构筑论·····	(354)
五 “清”之说与审美境域构成论·····	(361)
六 “清静无为”说与自由创新精神·····	(365)
第十二章 老子“道”论与审美意境论·····	(377)
一 老子的“道”论与意境论的形成·····	(377)
二 “道生一”与审美意境的整合心态·····	(382)
三 “大象无形”与审美意境的模糊心态·····	(388)
四 “任性逍遥”与审美意境的超越心态·····	(397)

五 “有无相生”与审美意境的开放心态·····	(400)
六 “复归于无极”与审美意境的圆满心态·····	(402)
参考文献·····	(415)
后记·····	(421)

绪 论

努力探索老子美学意义生成的文化背景和民族特色，及其对中国美学的深刻影响，是本书的宗旨所在。

自 20 世纪 90 年代至今，美学已开始向现代化形态转变，当代美学越来越强调对人生的关注，强调对人的生存意义、人格价值和人生境界的探寻。近几年来，无论东方还是西方，人们都在思考、探索什么样的美学才能引导人们创造出更高级、更完善、更适合人类生存的美。随着对这一问题研究的深入，关于中国传统美学的人生意蕴及其对现代社会意义的发掘与解释，便越来越引起人们的关注。

民族的生存环境、生存方式和历史发展的独特道路的影响与制约，形成了每一个民族的美学品格及其风格特色。同时，与文化赖以生存的民族经济形态以及其他生存环境相适应，每个民族的文化都有着许多各各相异的特殊性质，展示着各自文化的民族历史品格。民族文化是孕育、生成与发展美学思想的土壤。因地而异，因时而异，因人而异，因民族文化而异，中西方美学各有自己的民族文化精神与审美范式、审美特色。故而，比较中西美学，需要宏观地探讨中西美学赖以生存的文化背景和文化特质，由文化特质再到美学生成演化的整体结构，再到源流趋向，即美学的具体问题。

以老子思想为核心的道家美学思想，是中国传统文化与美学思想的主流之一，对中国美学的形成与发展发挥过极为独特的作用，直到今天，仍有不容忽视的意义；其对于现代人类社会的价值，也已经得到世界上众多的有识之士的称许。就中国本土异质文化看，只有儒、释两家美学思想可以与之相抗衡。

《老子》一书，虽然仅有 5000 言，但却言简意赅，其意蕴内涵，杳冥深远，博大精深。上承远古巫术文化，下启后代百学。即如葛玄在《老子道德经序》中所指出的：“夫五千文，宣道德之源，大无不苞，细无不入，天人之自然经也。”的确，老子以人生经验和心灵体验的方式对宇宙本体和天人关系之谜的探究开启了后世所有道家流派之源，其默契天真、冥周物理的思虑对中国几千年来的文化、艺术以及民族精神都产生了深刻而久远的影响，对中华民族的心灵熔铸，有着不可磨灭的作用。作为中国传统美学的重要组成部分，以老子为代表的道家美学，则有着丰富的人生美学意蕴，对于建构当代美学体系有着重要的理论意义。可以说，《老子》是一部人生哲学和人生美学，它关于人生境界追求、人生价值取向、理想人格建构、审美体验流程等思想，是建构当代美学体系的重要思想资料。

用现代美学理论作为参照系和透视点，系统地分析、审视《老子》的人生意蕴及其美学底蕴，解释其现代意义，为建构具有中国民族特色的、科学的、更能阐明人应当怎样生活的当代美学体系提供参考，无疑是有益的和必要的。



从美学的高度对《老子》进行理论解释，是本书的目的所在

与诉求。《老子》一书，包容量非常丰富，思想复杂，异义极多，因此，历来学者见仁见智，说法不一。有的说是兵书，有的认为是自然哲学之书，有的又认为是说权谋的，为政治哲学之书，有的则认为是人生哲学之书。如陈鼓应就说：“老子的整个哲学系统的发展，可以说是由宇宙论伸展到人生论，再由人生论伸展到政治论。然而，如果我们了解老子思想形成的真正动机，我们当可知道他的形而上学只是为了迎合人生与政治的要求而建立的。”^① 徐复观也说：“老学的动机和目的，并不在于宇宙论的建立，而依然是由人生的要求，逐步向上推求，推求到作为宇宙根源的处所，以作为人生安顿之地。因此，道家宇宙论，可以说是他的人生哲学的副产物。他不仅是要在宇宙根源的地方来发现人的根源，并且是要在宇宙根源的地方来决定人生与自己根源相应的生活态度，以取得人生的安全立足点。”^② 李泽厚则认为：“《老子》本身并不一定就是讲兵的书，但它与兵家有密切关系。”^③ 因此，他在《中国古代思想史论》一书中将老子与孙子、韩非子合在一起来探讨。在其与刘纲纪共同主编的《中国美学史》中尽管列出专章对老子美学思想进行了探讨，但也只是泛泛而论，既没有深入也没有展开。故而本书可以说是一种新的尝试。

为了使研究进一步拓展，本书一是把老子美学思想放在大的文化哲学背景之上以进行一种跨文化的比较研究；二是借鉴和参照现代美学理论框架对其美学思想的异质性进行解释；三是从民族心态学的角度去深入。

① 陈鼓应：《老子注释及评介》，中华书局1984年版，第1页。

② 徐复观：《中国人性论史》，上海三联书店2001年版，第287—288页。

③ 李泽厚：《孙老韩合说》，《哲学研究》1984年第4期。

要探究老子美学思想的民族异质性，必须从文化哲学的背景进行深入挖掘，因为老子美学思想的根深深地扎在中国古代文化哲学思想的土壤之中。老子美学思想民族特色的形成离不开中国古代文化哲学思想的影响。同时，正是在以老子为首的道家美学的影响下，中国美学才表现出极为突出地注重人生、体验生命的特点。中国人“游心太玄”“俯仰自得”，尊重节奏与旋律，注重心灵体验等审美意识就受其“万物负阴而抱阳”“一阴一阳之谓道”的宇宙意识的制约和支配。在中国人看来，人、自然、社会生活、礼乐制度都是“道”的生成和物态化形式，艺术更是“道”的具象化结果。隽永而神奇的艺术赋予“道”以审美意象，“道”则给予艺术以审美意蕴和灵魂。故审美主体只有凭借“生命本身”去体悟“道”的生命节奏，始能获得审美的自由与超越。正因为老子美学思想与中国文化哲学思想不可分割地交融在一起，所以要使研究更加深化，就必须立足于老子美学思想，并努力同文化哲学各个方面建立横向联系，结合传统意识的各种具体形态发生初始阶段的内外因作用、起源机制，对老子美学思想进行动态的、实践性的综合考察；要打破过去研究的框架，扩大研究领域，改变旧观念，调整研究方法。

当然必须指出，《老子》一书中有关美学方面的观点多属于经验形态。但我们认为，一门科学学科的发展和繁荣在很大程度上取决于研究这门学科的方法的进步和多样性。作为一种理论形态，老子美学思想的价值首先体现在它的整体性上。整体大于部分之和。马克思在《资本论》第二版的跋语中指出：“研究必须搜集丰富的材料，分析它的不同的发展形态，并探寻出这各种形态的内部联系。”不详细占有大量的第一手材料，则无从着手进行研究；有了大量的第一手材料而不分析、研究它们的发展形态和它们的内部联系，则容易陷入片面性。的确，《老子》一书中

有关美学的观点大部分是一些各自独立的见解，但这并不妨碍我们从整体上、系统上进行研究。研究对象有无系统性与系统地研究对象毕竟是两回事，因此，要使对老子美学思想的研究进一步深化，还必须引进现代美学的研究方法和理论框架，对其进行深入挖掘和解释，以开拓新的研究领域，进入新的研究层次和境界。

二

本书在对《老子》美学意蕴的解读采用了跨文化的比较方法，力求通过比较，以使老子美学思想的民族特色与异质性得以敞开和朗现，因此本书避免了浅层次比较，即“X+Y”模式所容易犯的错误。

事实证明，不从文化根源上探寻，不从中西方不同的文化内涵、不同的人生观、生命意识等方面作跨文化的比较研究，就无法深入探讨中西美学的问题。某些学者将西方美学中一些特定时期和文学运动的术语，例如移情说、隐喻说、象征主义等，作为某种普遍适用的标签，硬套在中国美学与文学上，进行一种比附，认为唐代的诗人李贺类同于一个巴洛克诗人，将唐代那样一个具体文化背景生搬硬套地移植到17世纪欧洲的文化背景上去。就美学理论看，中国具有数千年光辉的文学艺术史和美学理论史，已经形成了整套美学思想的基本范畴和核心概念，例如“言”“象”“意”“道”，又如“虚”“实”“气”“韵”“神”等等，它们作为中国人观察、思考现实人生及文学艺术现象的有力工具，蕴藉着丰富的中国艺术精神。离开了这些东西，仅仅用西方的那一套概念和范畴，我们是很难解读中国传统文学艺术和美学

思想的,更难得其真精神。长期以来,我们用“现实主义”“浪漫主义”“内容”“形式”或者“结构”“张力”等概念去分析中国古代文学作品,总给人一种生拉硬扯、生硬切割的感觉。当人们用这些外来的概念将诗经楚辞、李白杜甫切割完毕的时候,这些作品中的中国艺术精神也就丧失殆尽了。西方的美学理论概念产生于西方的民族精神和西方长期的文学艺术实践,中国的美学理论则产生于中国的民族精神和中国人长期的文艺审美实践。两种话语,两套概念,在根源上各有所本,在有效性上各有所限,在运作上也就各有其游刃有余和力所不及的地方。然而长期以来,我们却过分地看重了西方美学理论范畴的普适性,把某些西方美学理论概念当成了放之四海而皆准的东西了,而对文化的差异性和任何一种理论范畴都具有的先天局限性重视不够。于是人们习惯于把某些外来的理论范畴作为普适性的标准框架,在中西比较中用它们来规范和解释中国艺术和中国美学理论范畴,把这种操作视为天经地义的事。甚至当我们一些人在无法用西方美学概念解释中国美学概念时,仍然不去反思自己的操作本身的合理性,反而把这种困难作为中国美学理论概念“不科学”“不适用”的例证。^①

因此,将西方的美学理论与批评方法不加分析地应用于对中国美学的研究,生搬硬套,削足适履,实质上也是“X+Y”模式的一种表现。我们之所以这样说,并不是反对接受西方美学理论,只是反对割断传统,抛弃传统文化,置中国美学的优秀传统文化于不顾,而过分推崇西方美学理论的普适性。可以肯定,西方美学理论传入中国并被具体运用于中西美学的比较研

^① 曹顺庆、李思屈:《重建中国文论话语的基本路径及其方法》,《文艺研究》1996年第2期。

究，能够追溯到 19 世纪末到 20 世纪初。作为晚清著名学者，王国维对于借鉴、学习、吸收外来西学以推进和改造本土文化与美学理论有着相当的自觉，并对此作了大量的工作。这是与当时西学东渐、西学大量输入的大趋势相适应的。王国维在《论近年之学术界》中就指出借用外力刺激是有利于中国学术思想的发展的。20 世纪的另一一些学者，如闻一多、朱光潜以及钱锺书等，他们在吸收西方美学理论上都有突出贡献。但必须看到，他们所接受的西方美学理论是经过精心选择的，并且，他们都具有极为坚实的传统美学基础。

传统文化与美学理论以及相关知识，是构成吸收西方美学理论及其相关知识的潜在基础与前理解结构。与自然科学不同，作为人文科学的一种，美学理论的研究必须有一个前理解问题。正如伽达默尔所强调指出的：“理解首先就意指其自身对某种内容的理解，其次还意指区别并理解他人的见解。……无论谁想去理解，都要与在流传物中用语言表达的事物相联系，并与流传物所说的传统具有或者获得某种联系。”^① 当 20 世纪初中国现当代美学的开拓者在学习、吸收西方美学理论时，传统的文化背景、现实的人生意向，也就规定并制约着他们的接受过程、意向与范围。王国维对德国哲学家康德、叔本华等人的理论的接受就是一个突出的例证。特别是对叔本华理论的接受，王国维一方面受中国传统直觉体悟的文艺审美创作思维方式的制约，另一方面是叔本华哲学、美学思想具有东方文化色彩，特别是深受印度佛教的影响，因而对于王国维这样一类对中国佛学具有良好知识和文化背景的学者而言，显然具有相当的亲和性和关联性。特别是 20 世纪初伴随着近代佛学复兴，学术界盛行一种以佛教来印证西方

① 《伽达默尔全集》第 2 卷，1986 年，图宾根，第 59 页。

哲学的风气，因而传统的承继、时代的风气、民族文艺审美创作思维方式等诸种因素，对于王国维接受、服膺叔本华哲学、美学理论，产生了不可忽视的潜在的能动影响和制约作用。

因此，我们主张不同文化的比较与交流，推崇异质文化的交融与并存、理解与会通，反对那种过分看重西方理论范畴的普适性，把某些西方美学理论概念当成放之四海而皆准的东西，而对文化的差异性和无论哪一种理论范畴都具有的先天局限性重视不够的倾向。遗憾的是，中国现当代美学理论界，对中国古代美学理论总的来说还是比较陌生的，在大量的审美实践之中，基本上对中国古代美学理论持不认同态度。许多人对西方美学理论、对俄苏美学理论更熟悉，在心理上甚至在情感上更靠近西方美学理论（包括俄苏美学理论）。而对中国古代美学理论则始终感到与之格格不入。有人或许在理智上承认中国古代美学理论的价值，但在潜意识中还是推崇新近西方美学的那一套话语。还有人甚至在理智上也对中国古代美学理论持否定态度。例如，在台湾就有学者公开宣称中国古代“缺乏系统性，缺乏既能深探本源又能平实可辨的理论”^①，因而他们就可以理所当然地“援用西方的理论和方法”。在内地，有学者一提到中国古代美学理论，便认为零碎散乱，没有实用价值。针对这类看法，中国古代美学理论研究者曾多次指出其错误倾向，并用大量事实说明中国古代美学理论的理论体系与理论价值（包括实用价值），但可悲的是，没有多少人理会这些意见，人们依旧我行我素地对中国古代美学理论持漠视甚至轻视态度。这种现象典型地体现了当代人对古代美学理论的陌生化及不认同的严酷现实。

① 古添洪、陈慧桦：《比较文学的垦拓在台湾·序》，台湾东大图书公司1979年版，第1—2页。

克罗齐说得好：“一切历史都是现代史。”作为中国文化史上“一位无与伦比的伟大哲学家”，老子对社会人生的探究和沉思，对审美境界、人格理想的向往与追求，有其巨大的历史价值。老子的美学思想和儒释两家美学思想共同熔铸成中国古代美学思想，对中国文化产生了持久而又深远的影响，作为我们民族精神生活的内在传统“基因”，乃是现代中华民族发展的内在精神因素之一。特别是在由传统社会向现代社会转化的历史阶段的当代，传统文化思想（其中包括以老子为首的道家美学思想）的作用尤其值得我们重视和探讨。

首先，我们认为，20世纪80年代以来出现的“美学热”就深刻地说明了问题本身。20世纪80年代以来，我国美学界出现了一个又一个的西方热潮，如“萨特热”“尼采热”“弗洛伊德热”。毋庸置疑，改革开放打开了中国人的眼界，扩大了中国人的视野，为我们提供了思考的新的参照系。但是，以西方文化传统、社会制度及现代化经济为背景的西方美学思想，与当代中国的社会生活有着很大的距离，人们转而到传统文化思想中寻找美学发展的动力，从而又出现了“新儒家热”，人们进而关注道家哲学乃至以老子为首的道家美学思想，就是在这种文化探寻的转向过程中出现的。

实际上，当代文化的探寻转向外国思潮和传统文化，反映了当今世界两种基本的文化发展意识尽管方向不同，但实际上都是由人类生存的环境和民族发展的需要等双重因素决定的。就世界范围来说，我们正处在一个后工业化的科技信息社会中，电子计算机和相对论的出现，既改变了这个世界也改变了人们对世界的看法。在这个高科技的信息时代，政治经济日益世界化，正在使人们越来越感到地球在日益变小。在以往的人类历史上，各种社会的冲突和危机都不是全球性的，不管冲突和危机多么严重，也

只能影响到一个地区或一个国家。20 世纪是社会文化的一个转型期。在这个世纪里，人类第一次经历了具有全球意义的事件，如第一次和第二次世界大战，1929 年的西方经济危机和 1973 年的能源危机以及 90 年代初的海湾战争。在这之前，每个国家的经济生活都处于自给自足之中。现今，差不多每个国家的经济生活都需要国际经济的交往。国际经济贸易的发展，使我们这个世界每天发生的经济乃至政治的行为大多具有某种国际性：世界经济组织问题、国际货币体系问题、能源问题、原料的匮乏问题、环境污染问题或者核威胁问题。所有这些问题的解决，都涉及全世界，并且已引起全世界的关心。“今天的世界笼罩着一张日臻缜密的巨网，这张巨网是由各自拥有具体目标的关系、协议、国际性或者地区性的条约所编织而成的，世界上现有的经济、社会、军事、技术等方面的重要国际性组织，共有七十多个，而联合国的创建国只不过才有五十一个。这张联系巨网的编织并不是思想体系的一致，而是出于各自的必要性。”^① 因而，蒂埃里·莫尼埃指出：“在怀疑派看来，世界主义的实现似乎是不可能的，但事实真相是，从今以后，离开世界主义，一切事情的实现倒是不可能的。”^② 这里所说的“世界主义”，不是“欧美中心主义”，而是一种全球意识。这种全球意识，不仅仅是基于本国的生存和发展需要的经济政治意识，而应当是一种文化意识。

故而汤一介指出：在现代世界文化环境下建设和发展我国的社会主义文化，就必须具有“全球意识”，要不然，则不可能“站在全世界的高度来看文化的发展，就不可能反映这个时代的

① [法] 米歇尔·波尼亚托夫斯基：《变幻莫测的未来世界》，世界知识出版社 1981 年版，第 306 页。

② 同上。