



承续与超越

20世纪中国美学与传统

袁济喜◇著

丛书以二十世纪中国美学的百年学术发展史与演变为研究对象，分专题进行深入讨论，力求比较完整和深入地反映，揭示二十世纪中国美学的全貌。丛书着重以学术史的研究方式探讨，二十世纪中国美学学术史研究的基本意义、方法、对象，二十世纪中国美学的学术建构方向、特性和价值，二十世纪中国美学的总体学术历程、知识背景及其批判，与西方美学的关系，二十世纪中国美学对本土美学资源的承续与突破，对于未来中国美学发展的影响和启示，二十世纪美学的重要学术论争及其学术建构价值。

汝 信 王德胜 主编

20 世纪中国美学史研究丛书

20世纪
中国美学史
研究丛书

汝 信 王德胜 主编

承续与超越

20世纪中国美学与传统

袁济喜◇著



首都师范大学出版社
CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

承续与超越/袁济喜著. —北京:首都师范大学出版社, 2006. 4
(20 世纪中国美学史研究丛书)
ISBN 7-81064-882-9

I. 承… II. 袁… III. 美学史—研究—中国—20 世纪
IV. B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 023184 号

20 世纪中国美学史研究丛书

CHENGXU YU CHAOYUE

承续与超越

20 世纪中国美学与传统

袁济喜 著

首都师范大学出版社出版发行

地 址 北京西三环北路 105 号

邮 编 100037

电 话 68418523(总编室) 68982468(发行部)

网 址 www.cnup.cnu.cn

E-mail cnup@mail.cnu.edu.cn

北京嘉实印刷有限公司印刷

全国新华书店发行

版 次 2006 年 7 月第 1 版

印 次 2006 年 7 月第 1 次印刷

开 本 890mm×1240mm 1/32

印 张 9.875

字 数 267 千

定 价 18.00 元

版权所有 违者必究

如有质量问题 请与出版社联系退换

【作者介绍】

袁济喜，1956年生，上海人，现为中国人民大学文学院教授，博士生导师。主要从事中国古代文学批评史与中国美学史研究，发表有著作《六朝美学》、《中国古代文论精神》等。

20世纪
中国美学史
研究丛书

汝 信 王德胜 主编

【问题与立场 20世纪中国美学论争辩】

戴阿宝 李世涛 著

【承续与超越 20世纪中国美学与传统】

袁济喜 著

【引进与变异 西方美学在中国】

彭 锋 著

【美育的意义 中国现代美育思想发展史论】

谭好哲 刘彦顺 等著

【艰难的革命 马克思主义美学在中国】

马 驰 著

【创世之音 中国美学1900~1949】

王德胜 等著

【分化与突围 中国美学1949~2000】

薛富兴 著

总序

历经百年，中国美学在已经过去的一个世纪里曲折走入了较为自觉地追求思想的体系性、理论的逻辑性和方法的科学性这样一个现代形态的学术行程，从具体的理论观念到整体的学术思维形式都发生了重大转换。其百年来不断创新、求变的理论努力，在今天看来是那样鲜明且确有成效，令人对之产生浓厚的追索兴趣。

也因此，进入 21 世纪，随着中国美学界对本土问题的理论探究兴趣不断增长，有关上一个世纪中国美学现象和问题的研究开始引起学者们的广泛关注。美学界不仅为此连续举办了多个专题会议，集中讨论 20 世纪中国美学的学术建构及其价值特性，同时，许多学者在近年中也进行了大量的具体研究，力图 21 世纪中国美学新的学术深化提供更为充分的依据。

不过，由于种种原因，人们在探讨 20 世纪中国美学现象和问题的時候，主要关注的还是那些具体概念、命题或观念等的自我演化线索或个别美学家的理论成就。事实上，作为客观历史过程的学术活动，美学的生成与发展绝不仅仅是纯逻辑

的。美学之所以在 20 世纪中国人文学学术活动中占有显赫的地位，同它在理论上始终保持了与现实思想文化运动的具体关系是直接相关的。要想充分把握 20 世纪中国美学百年发展中的诸多现象与问题，就必须深入到整个 20 世纪中国社会及其思想文化的历史真实之中，从文化整体上来考察美学自身的理论历史，并从美学的整体活动来把握其思想蕴涵，使 20 世纪中国美学的历史从纯粹理论的逻辑演绎扩展为一种思想的持续进程，进而“重构”其学术发展的历史价值。这样，20 世纪中国美学的历史研究才会更加突显出理论本身的文化和思想的价值。例如，包括美学在内，20 世纪中国学术发展总体上呈现了一种现代文化的建设意愿，即以学术方式致力于传统中国文化的现代转换，为现代中国社会设计民族振兴、文化进步、生活幸福的理想模式。由此，现实与理想、困厄与超越的矛盾便深深融入了各种学术的努力之中，既影响了学术活动的存在形态，又影响了其具体理论的表现形式。研究 20 世纪中国美学，理应从这一方向去求取有关历史客观性的具体表现。

研究 20 世纪中国美学，必然涉及对于 20 世纪中国美学历史结构的重新认识和确定。我们的探讨，重点应在于把握美学演进中的主要历史结构规律、结构性质及结构方式，从社会、思想文化发展的实际进程中寻找美学历史的客观必然性，从而揭示出一个完整的、具有内在相关性的美学的历史存在形式，而不是简单地依照“时间表”来划定近代、现代和当代等“历史段落”，或单纯理解为一套理论概念、命题等的逻辑串联，令美学史变成诸多概念、命题的机械整理和堆砌。也就是说，在研究 20 世纪中国美学的时候，我们需要强调的是美学本身

的结构连续性，而不是历史的时间构架——美学理论的逻辑完整性必须体现出思想的有机进化层次。何况对于20世纪中国美学来说，其历史过程的客观性虽然是确定的，但理论的具体结构和活动又具有种种或然性，它们之间存在着需要我们从思想整体上去把握的规律、性质和方式。即如对于20世纪中国美学与西方美学及其思想方法的关系来说，我们就应思考：一方面，接纳西方美学的中国学术语境有什么特点？另一方面，在20世纪中国学术语境中，西方美学从具体概念到基本方法出现了哪些变异？这种变异之于20世纪中国美学学术积累的影响是什么？如果说，在20世纪中国美学中，西方话语的存在根据往往在于引入和保存其具体形式的中国学术语境本身的现状，那么，把这个问题纳入美学的历史研究，为的就是从中看出20世纪中国美学的自身精神取向及其内化外来思想的学术依据，进而把美学理论的演化过程同20世纪中国美学发展的真实学术性质联系起来加以考察。

基于上述认识，我们在组织写作这套以20世纪中国美学的百年学术发展与演变为研究内容的丛书时，着眼的不仅是总结、反思，以求比较完整和深入地反映20世纪中国美学的学术面貌，而且试图能从学术史层面建构起一种新的美学史观和美学史研究方式。也因此，本丛书突出了“以问题带史”的特点，强调以学术史研究的立场来讨论20世纪中国美学各种现象和问题，以学术史所倚重的知识价值特性与知识含量增长来反顾百年中国美学的意义。

本丛书的作者都是当前中国美学界颇有成就的中青年学者，他们的探讨涉及了20世纪中国美学学术发展的各个方面，

包括 20 世纪中国美学的总体学术历程及其建构方向、特性和价值，马克思主义美学在 20 世纪中国的发展，20 世纪中国美学与西方美学的关系以及对本土美学资源的承续与突破，20 世纪中国美学重要论争及其学术建构价值，20 世纪中国美学对于未来中国美学建设的影响和启示，等等。相信他们的研究对于我们更好地理解 and 把握 20 世纪中国美学学术问题会有着积极的建设性意义。

汝 信 王德胜

2006 年 7 月

目 录

绪 论	1
第一节 中国美学的人文基础	1
第二节 中国美学的生生品格	12
第三节 中国美学的包容襟怀	18
第一章 经世致用与美学更新	25
第一节 从“诗界革命”到“文界革命”	25
第二节 传媒进化与经世致用	41
第二章 人格重塑与审美洗礼	46
第一节 美育缘何受垂青	46
第二节 美育与人格再造	52
第三章 朱光潜：在诠释中转化传统	97
第一节 在旧学与新学之间	97
第二节 从人生到审美	113
第三节 中西文化视野中的意境理论	125
第四章 宗白华：在体验中激活传统	146
第一节 激情与拥抱	146
第二节 对艺术本体的中西返照	166
第三节 意境的再造	172
第四节 中国古代美学精神的个案分析	196
第五节 对中国古代美学特征的传悟	217
第六节 神会与妙识	236
第五章 林语堂：在交汇中寻觅	243
第一节 在古典中遨游	244

第二节 俯仰之中	257
第三节 解读幽默	273
第四节 重倡性灵	290
参考文献	306
后 记	307

绪论

中国传统美学与其他文明古国的美学相比，呈现出丰厚的文化人类学的蕴涵。这种审美精神传统是在中华民族洪荒年代艰苦卓绝的生存环境中萌生的。其源远流长、博大精深的意蕴与历经沧桑而不泯的传统，植根于这块农业文化大地之上。因而不从中国美学的根源上寻溯，便很难认识中国美学的特质，也无法看到它与中国近现代美学的天然血脉关系。

第一节 中国美学的人文基础

中国是迄今为止发现的人类最早的起源地之一，从目前考古学上发现的中国猿人的一系列遗址上，可以找到令人信服的证据。不过从文化人类学上直接回溯的，是距今五六千年前的仰韶文化的遗迹。它比较全面地展示了中华民族在母系氏族社会时期的生存环境和生产方式，以及与之相符的原始文化形态，从今天发掘所见的这一带的遗迹来看，明显地展现了先民们依托黄河各支流，在四季分明的黄土地上从事采集、渔猎以及农耕的生产方式。这种生产方式的特点是依赖天时地利来从事农业生产。

这种生产方式是十分原始的，面对的敌人又是空前强大的。从《周易》的内容来看，先民们生活的这一带天气变化无常，洪涝旱灾时常发生，它无情地侵袭着人们，威胁着人们的生命安全。英国历史学家汤因比在他的《历史研究》一书中曾说：

我们发现人类在这里所要应付的自然环境的挑战要比两河

流域和尼罗河流域严重得多。人们把它变成古代中国文明摇篮的这一片原野，除了有沼泽、丛林和洪水的灾难外，还有更大得多的气候上的灾难，它不断地在夏季的酷热和冬季的严寒之间变换。^①

传说中华民族的先祖神农氏遍尝百草，历经磨难，死而复生。《淮南子·修务训》云：“（神农）尝百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就，当此之时，一日而遇七十毒。”这样的传说虽有些夸张，但也可以看出先民从事农业劳动时的艰辛。除此之外，还有各种各样的自然灾害与猛兽袭击人类。《淮南子·览冥训》中说：

往古之时，四极废，九州裂，天不兼覆，地不周载。火燄炎而不灭，水浩洋而不息，猛兽食颛民，鸷鸟攫老弱。

这种艰苦的农业劳动与生活条件，造成中华民族比较务实的性格。鲁迅先生在《中国小说的历史的变迁》中曾经说过，中华民族因为生存之不易，故与世界上其他民族相比，重实际，轻玄想。在这样的恶劣环境中，先民们依托氏族血缘关系，筑成集体堡垒，以抵抗自然力量的侵害与外族的凌犯。基于生存的需要，中华民族很早就懂得了人人相和对于集体生存的重要性。孔门弟子说，“礼之用，和为贵，先王之道斯为美”（《论语·学而》），此中所言“先王之道”与其说是个别圣人的意志，毋宁说是远古先民的共识。

这种共识我们可以从现今所存的遗迹中，找到历史的踪迹。从仰韶文化的遗迹来看，母系氏族社会后期的人们形成了一套相对成熟共同生活，平等相处的生活方式。人们有固定的村落，有公共活动场所。如半坡村落遗址，南部为居住区，北部为公共墓地，东部有烧陶窑址。居住区内的房屋布局是：中间一座大房屋，北边有许多小房屋。居住区当中有一个广场，广场四周分布着五组房屋群。每组房屋群的中心都有一座大型房屋，周围分布着十多座中小型房

^① 汤因比：《历史研究》，上册，92页，上海，上海人民出版社，1966。

屋，房门全都朝向中心的大房屋。整个居住区由两条壕沟所围绕。在壕沟东部留有通道口，可通向公共墓地。从这样的遗址可以看出，当时的人被牢固的血缘纽带联结在一起。一切活动都是和氏族分不开的。氏族首领由会议民主选举而产生。他们没有什么特权。传说，神农亲耕，妻亲织，与其他成员处于平等的地位。氏族的民主精神也反映在集会方面。氏族成员都有权利参与这种会议。一切重大的事情，如氏族首领的选择和更换，血族复仇的决定，都在这种会议上解决。生产力的极度不发达，反而铸成了民风淳朴，人际亲睦。《庄子》一书中屡屡出现的对氏族社会风俗之美的赞叹，并不是虚妄之言，而是有其历史依据的。

探索远古先民审美意识文化成因的另一个值得注意的地方是，灵魂不死的观念到了仰韶文化阶段趋于成熟。在最早的山顶洞人时期，我国的古人类就已经萌生了灵魂不死的观念。到了仰韶文化阶段，这种观念就更加明晰了，并且成为普遍的观念。仰韶文化遗址中的死者墓葬的头颅方向都朝向同一个方向，象征死者生前同心同德，死后也魂归一处，决不分离。战国时著名诗人屈原整理的《楚辞·招魂》中有“魂兮归来，反故居些”的哀辞，反映出氏族社会中血缘关系对当时人们生死观念的约束，同时也说明了仰韶文化时期的人们已经开始了对自身命运归宿的关注。与此相适应的则是图腾观念的发达。墓葬反映出人们对自身归宿的关注，图腾则说明人们重视自己的来源。氏族社会发展到一定时期，人们开始探寻本氏族的来源，说明原始人已开始了对自己历史的关心。图腾崇拜最早是从动物崇拜开始的，这是因为动物最早成为人们的生活的必需品，又成为威胁伤害人们的对象。因而人们对动物既依赖又畏惧，将它作为神灵来崇拜，其中潜伏着朦胧的审美观念。在仰韶文化上的彩陶图案上有鸟、鱼、蛙和人首虫身等图像，可能就是当时一些氏族的图腾。几千年来备受华夏族的尊崇并成为帝王标志的龙，考其渊源，也是从远古的图腾崇拜发展而来的。图腾观念以及后来出现的盘古开天地，女娲抟土造人的故事，反映了远古时代的人们已经有了初步的自我意识，而这种具有文化意味的自我意识，正是中国美

学精神产生的文化背景之一。

影响中国传统美学形成的另一重要渊源，便是礼乐制度与文化观念。这是了解中国美学特征的重要窗口，也是探索中国美学所谓“异质性”的关捩。礼乐制度及其文化是从中国氏族社会形态中派生出来的。如果说西方古希腊自公元前五世纪就已经由土地形态贵族血缘统治进入城邦制奴隶社会，以财产契约与城邦民主制作为人际关系的纽带，那么，中国古代社会发展到了周代社会，反而将氏族社会的血缘关系演变为宗法制度，在此基础之上，形成了礼乐文化，并直接催生了中国古代的审美文化。

大约在公元前五千多年时，中华民族由于畜牧业和手工业的发展，以及男子在生产中地位的普遍加强，促成了原始公社组织由母系氏族社会转变为父系氏族社会形态。值得注意的是，中国氏族社会在向阶级社会的迈进过程中，血缘宗法因素成为一以贯之的纽带。在父系氏族社会时期，父家长支配着家族成员。父家长死后，他的权力与财产又主要由男儿们来继承，而一代代父家长的权威在其死后仍然使人敬畏。子孙们幻想得到亡灵的保护，于是又产生了对男性祖先的崇拜以及随之而来的种种祭祀祖先的礼仪。后来在夏商周时代日益完备的血缘宗法观念和制度，在父系氏族社会后期就产生了。到了继第一个奴隶制王朝而起的殷商社会，宗法组织与道德体系已相当成熟。商朝在其六百多年的统治年代，经济与文化都很发达，统治者所依赖的，正是这种脱胎于氏族社会的宗法制度与观念体系。王国维曾断言，宗法制度始于周代，周代之前无宗法。这种看法已为大多数学者所修正。夏代的世袭制以及按血缘亲疏来继承权力与财产，已奠定了宗法制的基础。到了商代，宗法制度更为严密。从卜辞、青铜器铭文和主要文献资料来看，商代称宗族长为“子”是普遍现象。后世将宗族长称作“宗子”，正与此相同。商王和多子族子的关系，也如后世的大宗之于小宗的关系一样。宗族长在宗族内部具有至高无上的特权地位。无论是商王还是“子”，他们的权位都是世袭的，宗族内部的继承法以传子为主，并且产生了直系、旁系、嫡庶之分，大宗与小宗之分。孔子曾说：“殷因于夏礼，

所损益，可知也。周因于殷礼，所损益，可知也。”^① 他说的“礼”，当然也应包括宗法制度在内。因为礼首先是宗法制度的典章仪式的规范人。殷人敬天、敬祖，正是这种宗法意识的体现。“礼”的观念来源于对祖先鬼神的祭祀崇拜，这一点已为现在的一些学者所接受。

敬天保命、尚德循礼的思想影响到周代的典章制度，故王国维在《殷周制度论》中认为“周之制度典礼皆实为道德而设”，强调周代典章制度的建设是依照周人的道德观念而进行的，这一看法是很有见地的。周代统治者在继承殷代宗法制的基础之上，进一步完善了宗法制度。周王在宗族上是天下的大宗，在政治上是全国的共主，诸侯对周王来说是小宗，但在所封国内又处于宗主的地位，享有统治所封国内的疆土与臣民的权力。卿大夫的情况又照此办理。这样便把宗族上大宗小宗的关系紧密地组成一个金字塔似的等级结构。维系这个结构的核心便是嫡长子继承制。嫡长子继承制包括父权和兄权两个方面。孝道为父权服务，悌道为兄权服务。由于父子之间有着血缘亲属的关系，因此，亲亲尊尊观念也就自然而然地产生了。宗法制度又与礼乐制度天然地相结合，后者是前者的自然延伸。“礼”是通过一系列典章仪式将建立在血缘亲疏基础之上的身份等级确定下来，以区别人与人之间的贵贱秩序，“乐”则是缘饰这种礼仪的器具。传统的周礼是由氏族社会的祖先崇拜发展而来的，其中蕴含着氏族社会早期的巫术礼仪成分在内。礼的起源是原始社会氏族社会风习和巫术礼仪基础上产生的政治体系的规范化和系统化。夏朝和殷周的奴隶制既然沿袭了氏族社会早期的血缘关系与观念，因此，作为礼这种上层建筑必然包含原始社会的某些因素在内。一方面，礼有上下等级、尊卑长幼等明确的秩序规定，原始氏族的全民性的礼仪为少数贵族所垄断，衍变成所谓“吉凶军宾嘉”的五礼，成为等级制度、宗教禁忌及行为规范的总体系；另一方面，由于周礼的经济基础与社会形态之中仍然延续着氏族共同体的许多内容，从而这些礼仪也在一定程度上又依然保留着原始的民族性与人民性。

^① 《论语·为政》。

远古氏族社会正是通过这种原始礼仪活动，将其群体组织起来，按着一定的社会秩序和规范来进行生产与生活。正因为礼之中有内在的属于同一性的原始血缘伦理基础，又有显在的差异性，因此，这种特殊的政治伦理、宗教体制便有一套与之相适应的审美文化与操作体系来缘饰。《礼记·乐记》指出：“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬，”礼是用来区别不同等级之人的，但正如著名学者杜国庠先生所指出的，过于森严的等级反而易于使社会内部的人产生离心力，于是乐就承担了调和不同等级与身份的人与人之间感情的任务，而其伦理基础不是别的，恰恰就是从远古社会中延续下来、没有如古代希腊社会那样被斩断的血缘宗法与亲情观念。所以与外在的礼仪与法律相比，中国古代的儒家文化更加强调的是本体意义上的乐，因为“乐以治性，”是外在礼仪的依据，同样的道理，礼也好，乐也好，如果没有内在的道德修养，就只能是一种徒劳无益的点缀，孔子说：“人而不仁，如礼何；人而不仁，如乐何？”^①“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”^②崇本举末，纲举目张，才能使人的道德素养有根本的转化，以挽救当时“礼崩乐坏”的局面，这便是以孔子为代表的儒家学说在当时大力倡导的主张。

以孔子为代表的儒家学说所以成为中国传统美学的主流，原因在于其思想传承了中华民族自远古以来就形成的血缘宗法观念，将血缘亲情观念引申到人伦与政治领域。中国远古时代的氏族遗风积淀在较为系统的一套巫术礼仪之中。这种原始时代的巫术礼仪中蕴涵着一整套的氏族血缘观念及其组织形态，其中心环节便是以孝悌仁爱作为团结氏族社会内部成员的纽带。所谓“仁者爱人”，便是这种伦理观念的简捷表述，而巫术礼仪无非是这种仁爱恻隐之心的外在显现罢了。但是进入到夏商周奴隶社会之后，随着阶级的异化，人性也发生了异化。于是，外在的礼仪与刑杀相结合，变成了一种对文明的反动与嘲弄。孔子生活的春秋战国之交，正是所谓“礼崩

① 《论语·八佾》。

② 《论语·阳货》。