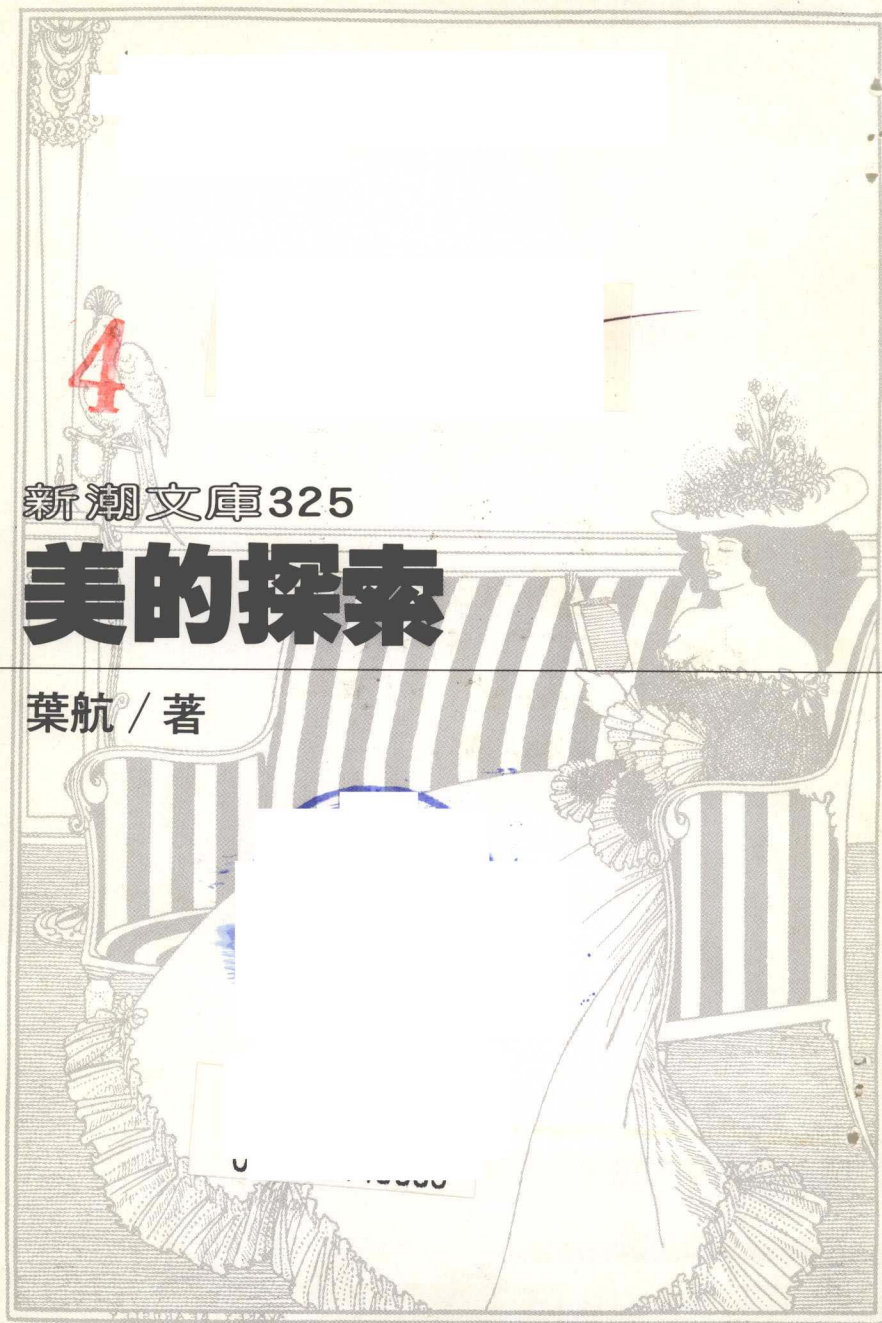


4

新潮文庫325

美的探索

葉航 / 著



新潮文庫325

美的探索

原著者 葉 航

初版 77年4月

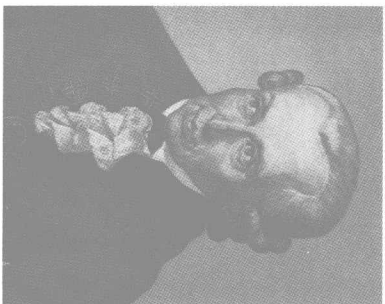
定價130元

發行人	張清吉
出版者	志文出版社
地址	台北市中山北路7段82巷10弄2號
郵政劃撥	0006163-8號
電話	8719141・8719151
行政院新聞局登記證	局版臺業字第0950號
印刷所	大誠印刷廠
地址	台北市萬大路71巷9號

缺頁或裝訂錯誤隨時可調換



英國戲劇作家：莎士比亞 (1564~1616)



德國哲學家：康德 (1724~1804)



希臘哲學家：柏拉圖 (427~347 B.C.)



希臘哲學家：亞里斯多德 (384~322 B.C.)



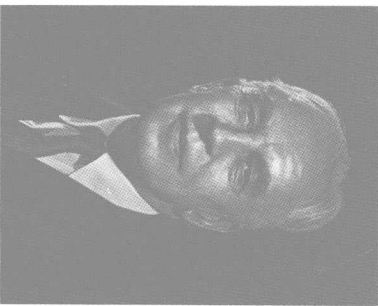
德國哲學家：叔本華 (1788~1860)



英國哲學家：培根 (1561~1626)



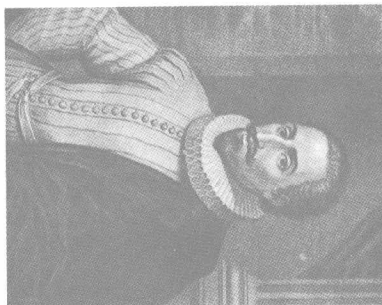
法國哲學家：笛卡兒 (1596~1650)



英國歷史學家：湯恩比 (1889~1975)



德國詩人、大文豪：歌德 (1749~1832)



西班牙作家：塞萬提斯 (1547~1616)



俄國文學家：托爾斯泰 (1828~1910)



愛爾蘭詩人：葉慈 (1865~1939)



法國雕刻家：羅丹 (1840~1917)



西班牙畫家：畢卡索 (1881~1973)



奧地利作曲家：莫札特 (1756~1791)



俄國作曲家：柴可夫斯基 (1840~1893)



目錄

前言

真、善、美

人、自然、藝術

美與現實

人體美

美感經驗與生理作用

形式與素材

適恰與天趣

秀麗與宏麗

模仿自然與擺脫自然

想像

語

詩

悲劇

音樂

柏拉圖式戀情

不協調之美感

一 五 一七 二五 三〇 四〇 四四 四八 五三 五九 六七 七三 七八 八三 九二 一〇二 一〇八

二四	藝術評價之困惑
二三	殊相與共相
一四五	希臘神話縮影
一七三	靈感
一七九	起於短暫與惆悵之美與永恒
一八五	美之繁富無邊與等級無限
一九三	藝術中的理智與感情
一九九	宗教
二〇五	美與醜
二二一	快樂
二二九	閒暇
二三五	光明與黑暗
二四〇	舞
二四六	喜劇
二六三	裸體
二六八	生死榮辱之間
二七七	藝術中的道德問題
二九六	美之神秘性

前言

人生短暫，藝術永恒。像紅樓夢、飄、簡愛、莫扎特與貝多芬的音樂、莎士比亞的戲劇與詩，當它們那種古典的、浪漫的、感傷的、詩意的筆觸與情致捕獲着我們的美感幻覺時，我們就掉進了心悅誠服的欣慕與淚眼模糊的移情之境，完全忘掉了自我，似乎覺得無生也無死，因為幻象自我取代了現實自我，在沒有時限的永恒中混融於藝術的洪流。不是以一顆充滿諒解的滿足的心，而是秉持着景仰的感激，我們面對着「美感」的深厚惠賜，它將獨一無二的安慰帶進生命，使短暫的變成永恒，在世俗的現實之上創造另一理想的天地。

非通俗地，而是形而上地，按照英國詩人濟慈（J. Keats）的詩句，「美即真，真即美，」我們也可以說，美即善，善即美，真即善，善即真，因為真、善、美到了最高層次就會融為一體，成為柏拉圖所謂的絕對美。

美是一種特殊的快感，一種感應，來自反射於自然表象的第一印象，其間經過了連續的變化，直到最後一階層的觀照為止，當此時，主、客兩種因素盡其功而彼此激盪，導致彼此相忘而混合一體的境界。所以，自然與人，除却任何一方面都不可能產生美。因此，藝術是人與自然的聯合成就。這暗示了一簡單事實，美是心與物的結合體。不過，自然美與藝術美之間有着不同的差異。前者係一美感經驗，一種自然現象投射到人心上的印象。後者雖然也是美感經驗，却孕育

於處理自然物的一種藝術方式，重點在於藝術家本身，遠勝偏傾於自然。所以任何藝術品都是客觀自然的主觀表現，這就招致一種情況，出現了各色各樣的藝術，雖屬相同的自然素材，却情調意趣各異。在『雅典的蒂孟』(Timon of Athens)一劇中，莎士比亞說得好：「繪畫調教自然，人爲的功夫就活在筆觸之間，比生命本身更富有生命。」(It (painting) tutors nature; artificial strife lives in these touches, livelier than life.)

因此自然醜可以變成藝術美。近代法國雕刻大師羅丹曾說，藝術之有醜原起於未能表現作品的特性，及其內在與外在的統一。根據一位法國詩人的詩，羅丹把一個昔日美女今日奄奄一息形容枯槁的老婦在他的雕塑上刻畫得淋漓盡致傳神至極，痕觸與線條托透出逼人的恐怖，恐怖中却充滿了悲憫與深沉的感召情懷，透人肺腑。在他的藝術妙手的傳觸下，外在醜在內在性靈的真實的觸化下遁形無遺，創造了靈魂的藝術之美。

相對地看起來，除音樂之外，所有的藝術都與自然發生密切關係。戲劇與小說中所描敘的人物，舞臺上、或小說中字裏行間所展現的事件，其生動傳真的程度，與我們週遭的真人真事並無二致，但有一點我們不可忽略的是，那些文學中或舞臺上所托露出來的人物與事件屬於另一境界的藝術表現，應使其與現實人生保持適當距離。然而，小說與戲劇中的人物與故事却令我們感到如此的親切，我們簡直把他們看成真人真事那樣。這裏就產生了實際之真與虛幻之真之間的區別問題，使我們體會到藝術美的魔力。其實，作家在文學中所創造的人物遠比作爲自然素材的人物要深刻而富有意義，儘管他們之間有許多相似及符合的地方。因爲自然經過藝術家金色的筆觸點

化之後超越了它自己，被引入了典範的真理之中，成為現實世界的最高準繩與最美模式。因此之故，莎士比亞筆下的哈姆雷特、馬克白、奧賽羅、席拉克典型化了人性中的猶豫與泥濘，陰謀與野心，嫉妒與多疑，吝嗇與殘忍。他的詩的筆觸觸及人類心靈的最深處，他的精神與自然及神共存，在他的所有作品中，每一字都閃耀着天才的火花，聯繫了人、自然，和神。現在我們用亞里斯多德的話來作結語：「詩比歷史更真實更高深，因為詩供給共相，而歷史供給殊相。」

欣賞美比如何欣賞美來得重要。藝術品勝於任何加諸於它的美學討論，聽莫扎特的音樂，我們給迷住了，被它那甜美的旋律與音流帶入了天堂似的喜悅中，美學是什麼也沒關係，因為美學討論藝術，本身却非藝術，討論美，本身並非美之實體。當我們讀德哲康德（I. Kant）的『情趣的判斷』（Judgement of Taste）時，我們會被那些冗長的推理與冷漠的字句糾纏不休，那些論點也未必十分令人悅服，於是那種情趣就變得毫無情趣了。美學討論時，其客觀導向觸角可以避開神秘，而藝術才必作主觀之投入，投入神秘之中（陶詩：此中有真義，欲辨已忘言）。

眞、善、美

這

三個字，就哲學的深度來看，屬於純價值範疇，促成了滔滔不絕多采多姿的精神活動，透過智慧，表現了人類文化的不朽光芒。看起來它們好像距離日常生活的實際運作很遙遠，它們是柏拉圖理念世界的中心，而善又被視爲中心中的中心，成爲人生不斷追逐的憧憬與理想。在可及與不可及之間，它們竟變成了普通常識，常爲雅士與俗夫的口頭禪。它們都有幻色的光環，自我圓滿，可望而難及，煥發出不可遏止的吸引力，那種華彩一直牽引着人的眼睛，好像在導引着我們節節上升。

在物質生活的世界裏，眞、善、美似乎從天上降到人間來執行特殊任務，在人與事之間，編織了錯綜複雜的關係。即使就功利的觀點看來，我們所從事的各種活動幾乎不會與它們扯不上關係。我們學習，在於追求各種不同的眞理，用以擔當實際生活經驗中各層面的判斷標準。當一件事物的價值中包涵眞理，眞理本身就變成了永恒的知識。我們活着追求知識，透過知識，眞理被發現出來幫助我們解決許多實際問題。在追求此種知識的過程中，獲致眞理是主要目的，但不會總是那麼順利而不步入歧途。有時我們遭到阻碍預期目標的橫逆，於是就出現了相反的東西——謬誤。所以這兩種不相容的東西構成了一種混沌的狀態，在其中我們常犯錯誤，不期而然地陷入

迷惘，又奮力摸索正軌，以導向真理。真的東西有時被誤認為是假的，假的又常被人當成真的。我們生活在這兩極之間，努力設法辨認什麼是真的，免除那些屬於假的。追求知識是發現真理的手段。

不過在追求知識的過程中紛亂的困境在所難免，所以我們必須要有正確的判斷，透過智慧與洞察力，以確定知識的品質。真理，就其特性而言，就是那些處於一種圓滿、恒常與完美狀態中的東西。每件事物本身都包含真理，問題在於是否它被觸及或被發現。現在我們提出佛教教義中的「萬物皆有佛性」這句話來作爲比喻，應該不算矛盾罷。因此之故，真理不僅與追求知識有關，同時與世界萬事萬物都發生關係。

留待我們要解決的問題是如何去正視它，將它啓發於事物之中。『中庸』說得好：「唯誠可以盡性，可以盡性則可盡人之性，可盡人之性則可盡物之性，可盡物之性則可參天地之化育。」顯然，所有一切萬物的真理最後都可回歸至柏拉圖理念的形上世界。

在儒家哲學中，人被視為宇宙的中心，與天地同等重要，人性之所以被強調爲善，道理就在於此。所以善代表了中國文化特質之一，使人與天地站在平等的地位。人性之善可以藉着人本身的作爲傳播而遠佈四方，建立典範，使後人遵循。準此，透過善而形成的規範，奠定了道德原則的基礎，若說人的性善觀導致了中國人的道德文化型態，也不無道理。道德原則必須由人的善性行爲才能付諸實現，這也說明了善與道德之間有着不可分離的關係。

康德把道德看成物自體，不受自然需求律之左右，却直接繫於人自身的了解力範圍以內。所

以道德自滿自足，成爲人的無上旨意，使人掌握了不受外物影響的獨斷意志，去做他應該做的。這是一種無條件的職責，去執行發自人心善性的任務。道德之前沒有先決條件，因爲它就是它本身的目的。這正符合於韓愈『原道』中的一句名言：「足乎己不待於外之謂德」。那些爲正義犧牲生命的勇士除了遵行道德原則外別無其他理由。爲善身亡，是爲殉道。可見康德的道德觀與儒家的倫理哲學完全一致。這種道德定義，也正是柏拉圖理念世界中的善。

基督教的原罪觀在西洋文化中留下了性惡的記號，強調惡佔據了人性，使人命定於生活在勞苦之中，以待贖罪之日的到來。無論人變得如何的壞，不斷向善的企圖與作爲顯示了此一事實，原罪是使人墮落的錯誤安排，罪惡只不過是那條邪惡的蛇強迫他所犯的錯誤而已。其實，善惡二元論一直是使這世界運轉不休的主要因素。社會、歷史、人生的各層面，都由善與惡兩種因素穿梭交織之下在我們面前展現了萬花筒似的景觀。道德的目的在存善祛惡，道德並非空談理論而須落實於行爲之中。從實際觀點看來，善與惡都由人本身的行爲造成，或者說他們歸結於好與壞的事功，因爲它們是激發人爲善爲惡的唯一因素。政治的理想，司法的目標，宗教的勸誡，尤以佛教爲甚，都在堅定不移地追求着善果，善的實現即是道德的完成。科學常被認爲針對純真理的追求，爲一與善惡無關的中立客觀價值。然而科學知識的作用及效應可使人類廣泛受益蒙惠，亦可給人類帶來巨大災禍。『聖經·創世紀』所載，上帝曾嚴禁亞當吃善惡知識樹上的菓子，這是很意思的，所謂善惡知識樹顯然地說明了，知識，包涵科學在內，不可能避免善與惡。

善是道德行爲的表達，也是柏拉圖式的理念，是一種希望，一種引導，引導着人邁向圓滿與

自我完成。

比較起來，美在現實世界中似乎不及真與善顯得有用，但並非不如真與善來得實際。常聽到人說，愛美是人的天性，從日常的物質生活中我們可以發現，愛美這種狀況似乎影響深遠，視野廣闊，在人的心中激起了不尋常的快感。美感的要求推衍到生活的每一層面，包括食、衣、住、行。就吃來講，我們要食物烹調得爽口，嗅起來味香，嚐起來甜美。吃是維持生命的基本要件，看起來很簡單，但其烹調術却十分複雜，經過漫長的發展階段才臻成熟。所以美食技巧已變成了一種藝術，一種顯示文化的品質，一種追求美的傾向。衣着更能吸引人去追求潮流，投入時尚，以捕捉變化無已的新奇。這是如此的多采多姿，傳揚微妙，所以女人甘願付出很大代價去追求時髦，只不過是爲了美而已。衣着本身具有炫耀的特色，以展示文化的品質與民族的風俗。衣着的流變姿態隨着季節的流變步調而來。只要你看見一襲春之裝，接着就覺得春天已經到來。春裝之美與春天本身之美相隨相伴，並駕齊驅。居住的基本功用在於爲人避風擋雨，驅熱禦寒，及預防外來的危險。由於審美的原故，房屋的建造與設計以新奇多樣爲尚，所以發展成建築這門藝術。從實用狀態轉移成高層次的美感，這充分說明了一個信念，沒有形上境界的理想引導與提昇，物質世界就無法獨立存在。

假若自甲地步行到乙地，就行的指涉來說似乎與美無關，其實，行動的姿態所予人的感受就直接關係着美感經驗。時代遷移，許多新的設計與發明相繼應運而生，以交通工具的方式爲人羣服務。車、船、飛機，行駛於陸地、海洋、天空之間，除了提供便捷的需要外，同時也在型式、

設計與顏色調配方面給人以多姿多采的美的享受。能令遊客爽眼悅心已成爲今日運輸行業重要課題之一了。

美的殊相在實地的形狀中已被論述過了，顯示了它的實際效用的另一面貌。現在我們想深入地探討它的本質，希望能普遍形上地觸及到它的本體。什麼是美的秘密？這的確是一個大問題！美這個字眼在人們身上所激起的感應是如此的尋常，具體到可以捉摸的程度，然而却又如此的深沉，神秘的難以言喻。表面上看來，美的發生起於包括人在內的自然物所給予他的印象。嚴格的說起來，美是一種反應，一種感覺，一種情趣，得之於透過直覺觀照後的自然現象。美是一心靈之眼中的世界，有其聖潔與永恒性，並非人人都能充分掌握體會。美產生於塵世，但却又不屬於這塵世。這話聽起來很玄，但對能欣賞美的真諦的人來說却是真切的。

康德情趣判斷的討論對美的問題作了相當的分析，他所採用的方式當然與他的唯心超越哲學有着密切關係，把重點完全放在先驗的超越主義上，獨立於任何實際經驗之外，藉心靈綜合的再造而產生了美。於是唯心的超越主義充當了可靠的經驗基礎，促成了知識的可能性。先驗判斷透過一套原則與模式，在人心的主觀引導下，重建自然，使之得到新生。自然表象亦因主觀的運作而煥然一新，如沒有主觀運作，一切都不會發生。康德只承認自然現象，把物自體看成不可知的東西，不過仍然存在著。時空只不過是人再造自然現象的先驗形式，所以時空也是主觀的，提供一概念世界來反映自然現象。此種概念由兩種因素構成：一是反映自自然現象的對象，稱之爲物質；一是主觀的認知能力，稱之爲形式。前者常常改變，後者保持不變。這使我們想起了王陽明

的心物一元論，在王論中，身、心、意、知、物，融合成一不可分離的整體，任何單元都無法離開其他的單元而獨存。因而衍生出「心外無物」的名言來。假如我們在沒有仔細研究它的意義之前就草率判斷，我們就會陷入誤解之中。就美而言，王陽明與康德的觀點都有相同之處，那就是說，心是美之誕生的靈魂。所以我們也可以套一句王陽明的話來說，「心外無美」，藉以肯定美之心物融合無間原則。不過王陽明的理論基本上仍然與康德的有所不同，康德的先驗主觀否定了物的重要性，而王陽明的心物合一則肯定了物的應有地位。

就此觀之，美應該是一種反應，一種由先驗意向運作所帶來的快感，這意味着某種東西，它與事物本身的表象完全不同。因為物的表象涉及物本身，而先驗意象僅涉及主體，不能用來解釋任何認知狀態，甚至不能用來解釋主體自我認識的那種認知狀態。所以，當我們問一件東西美不美，就不會以那件東西的存在來作決定，也不會以我們自己或其他任何東西的存在來作決定，只不過是靠那種曖昧的觀照態度而已。這就是康德著名的不關心理論（Disinterestedness），對美學發展有着很大貢獻。當觀照時刻，主客相融到了物我兩忘的境地時，美就產生了。如按照康德超越唯心論把美看作一種再造的結果，倒可以提供充分理由來支持此一事實，那就是說，許多人對同樣的風景或藝術品彼此都持異論，各不相同，可見一件東西的美有賴於那些具有正確欣賞力者的直覺洞察來鑑定，因為趣味必須有待於自我耕耘才能得到充實與發展。

近代美國名哲學家桑他耶那（G. Santayana）持不同立場論美，把美看成一種積極的、內在的、客觀化了的價值，或者更通俗的說，一種有關一件東西品質的快樂。美起於熱切衝動的不

可言喻的瞬間反應，發自人性中的非理智部分。當我們把快感投射到一件東西上時，快感本身已變成了客體，顯然美就是一現實，物體本身的一種價值。於是美便不是主觀的快感，而是客觀的品質。這種看法很能符合普通常識，當我們被一個女人吸引着時，我們說她很美，這說明了美是她身上的品質，我們所感受的愉快完全從她而來。美，充滿着大自然，在我們面前顯現了繽紛異樣的姿采，譬如虹的七種彩色，鳥的綺麗的羽毛與清脆的叫聲，景色的多彩婉曲的吸引力，四季的更替輪換，使我們深深地為美感所迷，我們的情緒也由流光的感染而起伏盪漾。大自然中也有美的客觀標準引起我們的注意而激發我們去欣賞它們的美。例如，對稱、調和、對比、統一、多樣的統一、重複、綜合的重複，都是美的客觀標準。

康德挾其革命性的論著以成一家之言，在西洋哲學史中為顯赫人物。我們不能以懷疑的論點來否定他，不過我們認為，他純粹以其超越唯心的哲學觀點來討論美學問題，可能導致將哲學與藝術混為一談的歧路。譬如，他以超越主觀為起點推衍出美感的不關心狀態，這是十分正確，十分具有創見的。與德國哲學家叔本華（A. Schopenhauer）主體的客觀化同理，均可達致物我相忘的境地，然而這是一直觀的神秘情況，主、客、情、智都隱蔽於朦朧之中，處於暫時狀態，並非主、客、情、智都全部消失。好像佛家的「空」，並非斷滅空，而是即空即有的空。因此，美感經驗訴諸直覺者不宜訴諸邏輯，否則就會偏離主題的本質。所以康德討論「趣味」、「觀照」等問題時，往往一味地以超越論的一條鞭方式來處理，把情感、觀念都排斥於趣味之外，這似乎是用邏輯推論出來的公式，這樣的「趣味」，與其說是活生生的藝術情操，還不如說是冷峻