

文史哲研究丛刊



先秦儒道身体观 与其美学意义考察

张艳艳 著

上海古籍出版社

中国书画函授大学 教材

先秦儒道身体观 与其美学意义考察

张其成 著

北京出版社

文史哲研究丛刊



先秦儒道身体观 与其美学意义考察

张艳艳 著

B22
ZYY

上海古籍出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

先秦儒道身体观与其美学意义考察 / 张艳艳著. —上海:
上海古籍出版社, 2007. 6

(文史哲研究丛刊)

ISBN 978 - 7 - 5325 - 4663 - 3

I. 先... II. 张... III. ①儒家—人体美—研究—先秦时代
②道家—人体美—研究—先秦时代 IV. B220.5 B83

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 038531 号

文史哲研究丛刊

先秦儒道身体观与其美学意义考察

张艳艳 著

上海世纪出版股份有限公司

上海古籍出版社

出版、发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

新华书店上海发行所发行经销 上海颀辉印刷厂印刷
开本 850×1156 1/32 印张 7 插页 5 字数 163,000

2007 年 6 月第 1 版 2007 年 6 月第 1 次印刷

印数: 1 - 2,300

ISBN 978 - 7 - 5325 - 4663 - 3

B · 600 定价: 20.00 元

如发生质量问题, 读者可向工厂调换

序

这是本书作者张艳艳在其博士学位论文基础上,经过进一步增益,修改而写成的一部学术著作。在该书出版之际,我首先表示衷心的祝贺。

“眼前有景道不得,崔颢题诗在上头。”先秦美学这一学术领域,前人与时贤辛勤耕耘者甚多,有关学术成果不可谓不丰硕,达到了相当思想和思维深度,因此,后来者想要超越前人,谈何容易。

本书作者研究先秦儒道美学,是从先秦儒道两家的“身”观入手,可以说是取了别一思路,值得称道。

一般认为,先秦儒道美学的根本问题是心性。孔子仁学、孟子心学与荀子礼学等作为“心性之学”,与老庄的自然哲学(实为“精神自然哲学”),在“心性”问题上是一致的。儒家偏于“心性”问题的仁学(伦理学)解读,道家偏于“心性”问题的自然哲学解读。因为“心性”关系到人的自然和人文本质,关系到人是什么,人应该如何以及人走向哪里等一系列关于人性和人格的根本问题,因而,儒道两家共同提供了由“心性之学”通往先秦儒道美学的历史性与人文性契机。

然而,在“心性”问题的深处,无论是关于“心性”的生命之真还是生命之善,关于智性生命或者德性生命,用本书作者的话来说,都可以归结到“身体”问题。考虑到本书所论述与使用的“身体”这一概念,不同于“躯体”(肉体,肉身)这一点,我想说的

是,本书作者的这一“归结”及其见解,无疑是准确的。

本书认为,“在先秦儒道的视域中,生命主体是身心一如的整一体,身体观与心性论是生命主体的一体两面,学界目前对先秦儒道身体观已有所论述,但是尚未从身体观的角度谈儒道审美文化。本书选取这一独特视角,细致考察先秦儒道身体主体理论,深入领会身体主体的生命意识与存在经验,由此进一步体悟先秦儒道身体理论的美学品质”。这一段本书作者的自白,在我看来,除了个别提法,比如“身体理论”(可改称为“身体意识”或“身体思想”之类)可待进一步斟酌以外,倒是基本揭示了本书的学术视野、思路及其价值,值得肯定。

在西方古代的哲学与美学理念中,肉体与灵魂即身心关系是二元对立的。从古希腊的苏格拉底、柏拉图到18世纪的黑格尔的哲学美学主题,都是关于人的灵魂、精神的提升与解放,但其逻辑前提是认为肉体是灵魂的桎梏,因而只有贬损肉身,才能达到灵魂的洗礼和精神的解脱,这与基督教的文化主题相一致。上帝实际就是这样的一种预设,作为彼岸的天国,是绝对完美的精神王国。耶稣受难,是通过其肉身被钉上十字架,才达到灵魂的超拔。而尼采关于“上帝死了”的哲学宣言,不啻是对肉身与感性的肯定与高扬,从而否定传统意义上的灵魂与精神,实际是通过对肉身与感性的肯定,召唤一种新的灵魂和精神。它在思想上是反传统的,而其人文思维模式,依然是肉体与灵魂即身心二元对立,可谓一循其旧。而第三种人文思想与思维,便有比如梅洛-庞蒂认为,在人的纯粹之灵与躯体两者分立之外,还有一种“实存”,便是灵魂与肉身一如的“身体”。

作为西方一种新哲学的“身体”观,岂料在中国先秦儒道文化与哲学这里,找到了“对话”的可能。中国先秦儒道典籍中屡见的“身”,在概念上,恰与“身体”观的“身体”,具有大致对应的

一面。两者都有身心一如这一内涵。别的不说,儒家倡言“修身”,是主张身心兼修;道家提出“养生”,实际是主张身心同养。这里“养生”的“生”,指“身”的生命状态。先秦儒道两家的人格美学主题,确实在于性命兼修而不离肉身的精神超越。因此,就中国先秦“身”意识、“身”思想和由西方入渐的“身体”观相通这一点而言,本书在方法论上,运用“身体”观研究先秦儒道的“心性”美学思想,是可取而有效的。

值得指出的是,先秦文化,哲学与伦理学的基本范畴,是气、道、象。这三者都是身心一如的生命的统一体。张艳艳博士在本书中着重论述气和道的美学意蕴,这很好。而值得进一步加强的,是关于身心一如的象的研究。出于对当下某些感性“肉体”审美文化现象的纠偏,本书关于先秦儒道“身”之美学意义的研究,也具有现实意义。

文如其人。本书作者性格平易安静,又爱好读书。她的文章也写得平易而从容,且具有相当的思想张力和独立见解,值得一读。

暂为序。

王振复

2006年10月于日本

绪 论

20 世纪以来,中国一直在尝试走着艰难也执著的现代化之路,如果说前半期的现代化进程,因着特定的民族历史境遇,民族的救亡与国民的启蒙理所当然的成为时代的主调的话,那么,20 世纪中后期以来,当时代的文化生态使得学界的关注点纷纷转移到了个体生命的存在状态上来。个体生命的活生生的存在本身成为注目的焦点。这似乎是不约而同的,同时在理论的领域里又显出几分不得已。每一个个体生命以怎样的状态存在着、生活着?在这个众声喧哗的时代里,看似兴高采烈的各种情态,却蕴含着深层的焦虑与危机。

20 世纪后期以来,我们的现代化进程一直有着一个非常富有革命意义的向度:个性解放。关乎生命体的个性与本性的张扬长期以来一直——今后也将继续是努力的方向,但是长时间的个性解放的努力并未能带来人的真正的全面发展与自由。当时代的文化生态中,生命体越来越以单向度的形态呈现,而这条关乎感官欲望,个性解放却偏离了生命本性的自由之路,走向一个极端:身体的肉体欲望被过分膨胀起来。这以 80 年代以来的文学艺术转向为个案可以略见一斑。80 年代文坛有两个标识性很强的大事件,一个是王朔现象,一个是贾平凹的《废都》事件。前者无疑是对半个多世纪以来关乎民族救亡、精英、启蒙、理性、崇高的最初颠覆,王朔现象可以算是一个时代精神指向转折的开端,接下来如火如荼的大众文化完成着对

所有关乎宏大叙事与整体性的全面消解。另一个个案同样具有典型意义,这个以“文化寻根”系列广受瞩目的贾平凹完成了一次毁誉交加却轰轰烈烈的肉体欲望书写,而这样的转向并不是个别的,复数的贾平凹们试图藉由文学这一具体真切的艺术形态去探索生命体真实的感性存在情态。如果说 80 年代的贾平凹们尝试着以欲望书写来拯救生命的本真感性力量,90 年代末至今被炒得沸沸扬扬的所谓“身体书写”却再难寻出这样的颠覆性力量。然而文坛的这一创作趋势却依然在蔓延,我们不能说其存在即是合理,但是既然可以如此强势地存在了,追问其何以如此就显然是必要的。当身体写作与大众消费市场结合在一起,迎合成为重要的指标,在当下的文化生态中,大众(模糊不明的类像,而非个性鲜明的个体)被这样的艺术保卫着,大众被挑逗出的欲望反过来进一步刺激相应的艺术生产,于是我们发现当时代的精神状况陷入在这欲望沼泽中,当立足于“身体”寻求生命存在的出路的时候,身体的丰富涵义被简单化的化约为肉体。然而在这样的双向互动中,生命体并没有获得曾经期盼的感性生命张扬的自由感。这有点类似于 50、60 年代的美国嬉皮士运动,如果曾经以为理性压制了感性,灵魂控制了肉体,带来了人的异化,那么反过来,让感性欲望压倒一切,充分张扬肉体欲望,这样的努力换来的却是生命存在更加深不可测的虚无感。

有鉴于此,我们不得不回到问题本身,追问一下上述难题的核心所在:如何认识生命存在本身。于是“认识你自己”,成为一切思想无法回避而要殚思竭虑的论题。在当时代的思想转向与文化语境中,“身体”将成为重新考察生命存在最为切实的理论切入点。不难看出,在上文的文学现象辨析中有着潜在的理论框架,先在的将身体作了二元对分,感性与理性、肉体

与灵魂是二分的,所谓“身体写作”便被简单的等同于对肉体欲望的书写,这样的思考显然来自西方传统的身心二元论的身体观。

一 身心问题的纠缠

古希腊文化传统里,在《阿尔基比亚德 I 篇》中,苏格拉底最先把生命二分为肉体与灵魂,而灵魂才是这“人”的本质。在那个著名的寓言故事里,阿蕾特和卡吉娅分别代表着心灵的理智的幸福与肉体感性欲望的满足,只有使身体成为心灵的仆人才可能拥有真正美好的幸福。苏格拉底很明显的将身心对立起来,并将价值的天平完全倾向于心灵。肉体/灵魂、感性/理性的二分在柏拉图那里被再次强调,身心关系变得更加紧张,身体成为灵魂的坟墓,高贵的灵魂只有离开肉体独立存在才可以分有理式世界的永恒光辉,日神阿波罗与酒神狄俄尼索斯的斗争焦点便在身体,在形式(理念、精神)与欲望(感性、物质)的对立冲突中,柏拉图警告人们千万不要靠近肉体,以防肉体欲望玷污了灵魂的纯洁,与此相应,柏拉图认为诗人的艺术宣扬人的感性欲望,所以要将诗人赶出理想国来捍卫理念与灵魂。抑身扬心、身心割裂的身体观同样在希伯莱的教义中有所显现,身体被贬抑为肉体,某种意义上讲,肉体的毁灭成为晋升天国、精神永恒的进阶之路。基督教文化中,灵魂占据着不可撼动的支配地位,身体不可影响灵魂,超越身体的有限性,摒除肉体欲望的原罪,在这个不断摒弃肉体的过程中,灵魂才有可能逐渐靠近上帝,得到提升。到西方近代,身/心、肉体/精神的二分经笛卡儿获得了更为系统与本体论意义上的阐述,身心二元论由此确立并成熟起

来,也因此开启了整个近代思想对身体的遮蔽。

在笛卡儿这里,身体由灵魂的“坟墓”变为心灵的“铁镣”,“铁镣”不仅是作为心灵的羁绊,成为有碍心灵之物,最根本的是它完全外在于心灵,身体与心灵被实体化为截然对立而又各自独立的二元,身是可以被分割的机械之身,是在空间中延伸的广延物,而心则是无法分割的、非空间性的实体存在。“我思故我在”,我作为生命主体存在的根本在于“我思”,心之思是挺立主体性的根本所在。而身体的任何缺失与损害都不会影响我之所以为我。笛卡儿以身心割裂、对立的二元论,奠定了现代性得以展开的理论基石,精神/物质、心/身、主体/对象、本质/现象、内容/形式、价值/事实的二元判定由此成为现代哲学与美学的主调。当现代性愈益陷入危机之时,究本清源,当代的思想者又回溯到笛卡儿,以对笛卡儿身心二元论的批判展开救赎,而“身体”因此也便成为当代思想视域中的焦点,身体的转向成为西方思想转向的重要标识。

二 身体转向与美学的密切关系

美学作为学科,在鲍姆嘉通原初的系统论述里是“感性之学”或“感觉学”,“美学的对象就是感性认识的完善(单就它本身来看),这就是美;与此相反的就是感性认识的不完善,这就是丑”。^①在理性/感性、观念/感觉、心/身的二分中,美学是对人的全部知觉与感觉领域的研究。它关乎的是生命体的感性生

^① 鲍姆嘉通:《美学》,见朱光潜:《西方美学史·上卷》,北京:人民文学出版社,1979年版,第297页。

活。伊格尔顿甚至说,“美学是作为有关身体的话语而诞生的。”^①美学将主要涉及生命体的情感、欲望、感知,而鲍姆嘉通认为美学的目的在于给出这一看似混乱无逻辑的感性经验世界以理性的普遍法则。继之发展的现代美学将人的感性逐渐带离了鲜活跃动的身体,人的丰富的感性最终被规约到理性世界之中。“美是理念的感性显现”,黑格尔试图将感性纳入理性的世界,最终是理念王国的极大胜利。理性主义标识的哲学美学由于对感性领域的僭越而终究陷入了危机,于是,美学开始致力于恢复身体的力量,让被遮蔽的身体重新现身,身体首先是感性的经验的有机体,身体还是生命存在的方式与状态,美学所要关注的生命便是这活生生的有着无限丰富性的身体。

首先是在叔本华的意志世界里,身体获得了与意志的同一性,“我的身体与我的意志就是同一个事物”。^②意志世界与身体世界是一体的,由内而外的体现,“每一本真的、纯粹的、直接的意志活动都立即而直接地就是身体的外现活动”。^③同时叔本华第一个将欲望全然抽象出来并赋予其本体的地位。我们内在于其中的身体与意志的同一性开始瓦解传统身心二元的身体观。尼采的贡献在于以近乎矫枉过正的方式,从实用生理学的角度出发,挺立身体的意义。人类“只是身体,别的什么都不是”。而灵魂不过是“有关于身体的一个词儿”。“官能触摸到的,精神感知到的,永无尽时……其后栖居着自我……你的思想和知

① 特里·伊格尔顿:《审美意识形态》,王杰等译,广西:广西师范大学出版社,2000年版,第1页。

② 叔本华:《作为意志与表象的世界》,石冲白译,北京:商务印书馆,1982年版,第161页。

③ 叔本华:《作为意志与表象的世界》,石冲白译,北京:商务印书馆,1982年版,第161页。

觉后面……站着一位强大的统治者，一位无名的圣人——他的名字叫自我，他栖居在你的体内；他就是你的身体。”^①作为强力意志的身体摧毁着传统的灵肉二元论，热力挥洒着酒神精神的身体自我，张扬着酒神诗性的力量，最高的审美境界必定是强力意志的身体自我的显现，而整个过程更是艺术创造的过程。以对身体的回归作底，尼采的思想洋溢着崇高的美学热情，是对生命强力的美学化表达，由此也开启了全新的美学思潮。

身体转向以来，作为权力的身体（尼采），作为欲望的身体（弗洛伊德），作为劳动的身体（马克思），作为规训与禁忌的身体（福柯），身体被从不同的角度阐释，因此引发了对美学从不同角度的重新思考。然而 20 世纪最受瞩目的身体现象学力作当推梅洛·庞蒂的《知觉现象学》，梅洛·庞蒂对躯体与身体的区分使身体有了全新的意义，身体不同于作为生理性存在和客体对象的躯体，身体是在纯粹意识与生理躯体之间的第三种类型的“实存”，它是活生生的身体存在，同时又是知觉的主体，是身心交融一体的身体—主体。身体—主体扬弃了身心二元论，“梅洛·庞蒂把我们唤回到肉体的自我面前，唤回到有所在、有肉身、有实体的本真存在面前”。^②使得人的生命体获得了整体的、和谐的、活生生的存在，也使得身体成为意义呈现的所在。以这样的身体观作底的美学无疑将获得丰满而又坚实的生命基础，是人本真的生命特性具体生动的展现。

然而身体现象学对于身体理论的巨大贡献依然无法阻挡当代社会化进程的步伐，社会的合力使得身心关系的紧张再度凸

① 尼采：《查拉斯图拉如是说·I.4》，尹滨译，北京：文化艺术出版社，1987 年版。

② 特里·伊格尔顿：《历史中的政治、哲学、爱欲》，北京：中国社会科学出版社，1999 年版，第 202—203 页。

现,这一次是身对心的压倒,然而这里的身体已由关系的身体再度转为客体的身体。身心融合一体的生命存在再次被抽离,在消费工业与消费文化的影响下,身体越来越成为单向度的欲望体,它被展示着、也被作为对象异化着(以感性物质化的方式)。这样的身体观呈现在美学里,是对审美的进一步物质化,表现在艺术创作领域是向更加肉体本能化的靠拢,而这早已丧失了它最初对理性至上的革命性颠覆,而沦为享乐主义和消费文化的领地。由此美学也再一次陷入了危机,而这次在身体观的向度上,是超越的生命境界的缺失和身体的再度单面化。无疑身体是含带着欲望的,但是身体与欲望的关系远非人们想像的那么直接,身体的涵义也远非肉体可以简单的一带而过的。是否会有其他的不同质身体理论可以提供给我们思考问题新的契机,这将是我们要探讨的核心论题。

三 本文的论题

在开篇之初,对西方身心论及其与美学关系的简单梳理,一方面是为了给出一个简单的知识谱系,用作本文论题展开的对照;另一方面也是为了给出潜在的支撑,为本文的“安身立命”提供合情合理的立基点。身体观与美学的密切关系借以说明对先秦儒道身体观的阐述将有助于给出解读先秦儒道美学思想新的契机。而当代身体观与美学的困境作为论题展开的现实问题,如果本文的论题可以给出某种启示,将不枉是一种有益的尝试。对照中国文化现代化进程艰难举步至今所面临的困境,可以看到与西方现代以来思想转向的某种同质性,无可否认,近一个世纪以来中国的学人在努力地吸收借鉴西方的思想以期寻找

到恰当的出路,但是无法回避的问题是,当下我们的问题又有着自身极大的异质性,越来越多的人意识到中国当下精神状况之种种、中国的现代化转化之进程与中国传统精神文化之间的关系是无法回避的大问题。明了这一点,也就算是为本文的论题“正名”了。

“中国哲学特重‘主体性’(subjectivity)与‘内在道德性’(Inner-morality)。”^①也就是说,中国哲学与思想的特质在于注重生命的内在德性,对生命修持的强调与人生境界的着力自先秦轴心时代便已呈现出来,并一直主导着中国传统形而上学。由此而言,把握住了人性之学便把握住了中国传统思想的根脉。而中国的古典审美之思与艺术精神也当由此见出。徐复观先生有言:“人性论不仅是作为一种思想,而居于中国哲学思想史中的主干地位;而且也是中华民族精神形成的原理、动力,要通过历史文化以了解中华民族之所以为中华民族,这是一个起点,也是一个终点。文化中其他的现象,尤其是宗教、文学、艺术,乃至一般礼俗、人生态度等,只有与此一问题关连在一起时,才能得到比较深刻而正确的解释。”^②前辈学人多将心力放置于心性论上来谈生命,这固然很得中国思想的要领。然而一如一枚硬币的两面,作为完整统一的生命体,是心性与身体的统一体。杨儒宾先生认为“儒家的心性论与身体观乃是一体的两面,没有无心性之身体,也没有无身体之心性。身体体现了心性,心性也性著了身体。”^③不拘儒家,先秦诸子皆然。同时“身心问题不是一

① 牟宗三:《中国哲学的特质》,上海:上海古籍出版社,1997年版,第4页。

② 徐复观:《中国人性论史·先秦篇》序,上海:上海三联书店,2001年版,第2页。

③ 杨儒宾:《儒家身体观》,台北:“中央研究院”中国文哲研究所筹备处,1996年版,第1页。

个简单的理论推测,而是一个实践的、生存体验的、涉及整个身心的问题。身心理论仅仅是对这种生存体验的一种反映而已”。^①对于生命存在而言,生存体验是更为切实重要的问题,在传统的先秦儒道入学思想研究中,身体观是一个相对被忽视的论题,但是身心理论却与每个生命真切的生存体验密切相关,既然如此,挖掘先秦儒道思想的身体理论,探讨其身体理论的有效性与合理性,当是对现世生存的生命体一种启示。而美学最根本的也应是对具体生命存在的生存体验的考察,美学的转机应当是紧扣住人生的存在经验,体悟生命的自由感。由此来考察先秦儒道身体观,虽然先秦儒道的言论并没有系统论及美学问题,但是其身体理论却包含了相当深刻而独到的美学思路,对其作深入考察,阐明先秦诸子时期儒家与道家视域中的身体观,各家的身体观何以确立?有着怎样的特质?又呈现出怎样的美学品质?这样的努力无疑将涉及对当时代的身体理论与审美问题的思考。

雅斯贝尔斯说:“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存,每一次新的飞跃都要回顾到这一时期,并被它重燃火焰,自那以后,情况就是这样,轴心期潜力的苏醒和轴心期潜力的回归,或者说复兴总是提供了精神的动力。”^②新的思想活力的滋生都将要回望轴心时代,以实现新的飞跃,从某种意义上讲,这是令人欢欣鼓舞又意味深长的话。回望传统,考察先秦儒道的身体理论无疑是有所求的,是期望获得新的生机和思想增长点的,故而必须提及研究方法。是否为了有所求而强将

① 汤潜泰雄著,马超等译:《灵肉探微》,北京:友谊出版公司,1990年版,第2页。

② 雅斯贝尔斯:《历史的起源与目标》,北京:华夏出版社,1989年版,第8页。

现代人的主观意愿附会到古人身上,为了避免过度诠释的错误,我们借鉴傅伟勋先生创造的诠释学理论。^①首先,在立足原典、回到文本的前提之下,做近乎考据的工作,去看先秦儒道的经典文本实际上说了什么,关于身心的身体观念有怎样的实际表达。其次,经过一番材料的辨析,推论原作想要表达什么,对先秦儒道身体理论有一个明晰的梳理。第三,既然有所求,更应向纵深处探询,挖掘出蕴含在原典中可能说出却未说出的话,以刺激今天的思考。我们的努力将由此延伸,创造的诠释学还有两个更深入的层面,所谓“当谓”与“必谓”,也即作为创造的诠释者应当为原典说出些什么,在诠释者所处的时代里必须说出些什么。故而若可使得先秦儒道身体理论在绽出自身的同时,又能呈现出重要的现实意义,当是我们全心所企。

① 这是傅伟勋先生治学非常显著的方法论基础,在《创造的诠释学及其应用——中国哲学方法论建构试论之一》(见《从创造的诠释学到大乘佛学》,台北:东大图书,1990年版),《学问的生命与生命的学问》(台北:东大图书,1994年版),《哲学探求的荆棘之路》(见《从西方哲学到禅佛教》,北京:三联书店,1989年版)等多篇文章都有深入、系统的表述。