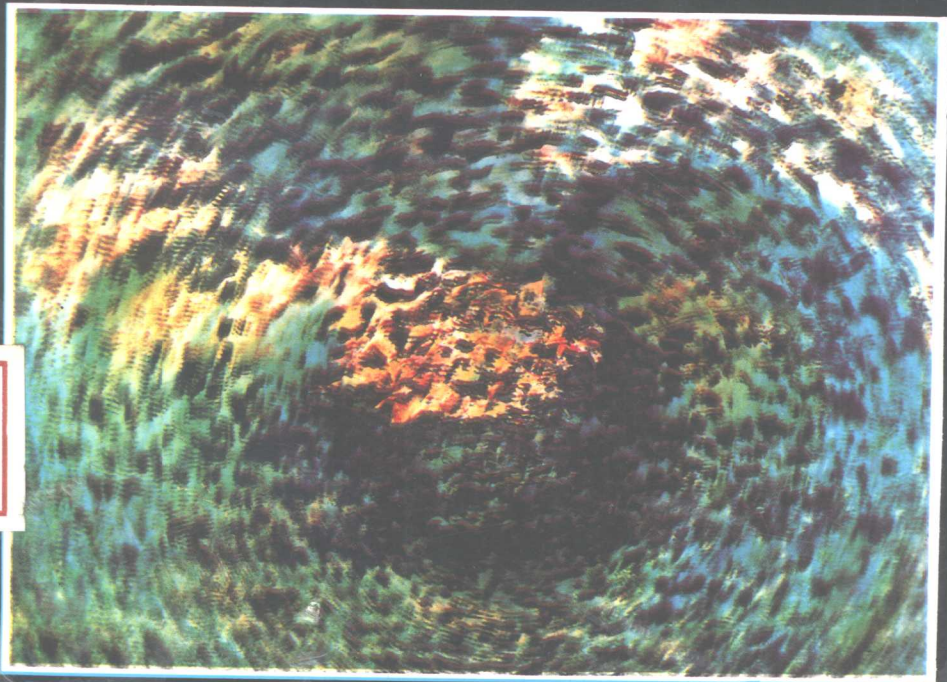


周易的美學智慧

王振復 著



周易的美學智慧

王振復 著

中國·湖南

〔湘〕新登字 001 号

周易的美学智慧

王振复 著

责任编辑：萧 凡

*

湖南出版社出版、发行

(长沙市河西银盆南路 67 号)

湖南省新华书店经销 湖南省新华印刷厂印刷

1991 年 12 月第 1 版第 1 次印刷

开本：850×1168 1/32 印张：16.25

字数：375,000 印数：1—13,000

平装： $\frac{\text{ISBN}7-5438-0252-\times}{\text{B} \cdot 7}$ 定价：6.95 元

精装： $\frac{\text{ISBN}7-5438-0253-8}{\text{B} \cdot 8}$ 定价：9.35 元

序

蒋孔阳

王振复同志，本来身体不好。康复后，他以惊人的速度，除了完成教学等任务之外，几年之内，出版了三种学术专著。最近，他又继《巫术：周易的文化智慧》之后，写出了《周易的美学智慧》一书。他把洋洋洒洒三十五万字的清样送给我，要我讲几句话。我不能不说：王振复同志，不仅勤学深思，而且思路敏捷，出手甚快。古人说：“后生可畏”。象王振复这样的年轻同志，真正令人可敬可畏。中国学术界多一些这样的同志，不仅后继有人，而且必能弘扬光大。

由于时间很紧，我没有办法拜读全书，这是十分遗憾的。但仅就我随手翻读的一些章节来看，我就感到了这部书的份量：资料翔实，论证深刻。例如在《前言》中，他指出：我国文化界，曾经出现过两种“热”，一是“美学热”，二是“易学热”。美学热，因为失去了一定的社会基础，由昔日的“天之骄子”，变成了而今的“明日黄花”；而易学热呢？则由于复古与迷信的暗流，“将《周易》这一本是广阔深邃的文化智慧之海，弄成了一个仅仅‘预测’命运的浅薄泥潭”，因而失去了严谨学者的重视。就在这两种“热”消退之中，王振复同志不仅没有对美学和易学感到失望，而且以清醒的头脑，顽强的意志，把美学和易学联系起来，“从文化

学角度探究《周易》的美学智慧”，对它们进行深入的科学分析和研究。他找出了中华文化智慧之源是《周易》，而从《周易》本文到《易传》，则体现了“从原始巫学智慧向美学智慧历史、时代和心理的文化转换。”（原书 50 页）

那么，《周易》的巫学智慧，怎么能转换为中华文化的美学智慧呢？巫术一般应当向宗教发展，可是，为什么中国《周易》的巫术却并没有象基督教和佛教那样，发展成为宗教呢？对于这样一个重大的文化史上的问题，王振复同志根据大量考据的历史事实，以及人类文化学的观点，加以信而有徵地分析和阐述，令人信服。他在中外文化比较研究的基础上，论证了《周易》巫术智慧的特点，论证了中华文化之所以没有发展成为宗教，而发展成为美学智慧的原因。在论证中，他还探讨了“吉”与“凶”这样两个巫学范畴，怎样在中国文化的土壤和流变中，转换成为“美”与“丑”这样两个美学范畴。正是在这些转换中完成了中国巫学智慧向美学智慧的转换。

人说“开卷有益”，我仅仅读了王振复同志著作极小的一部分，就得到很多益处，受到很多启发。因此，我感到他这部书，是有材料，有见解，有所发见的好书。特向读者推荐，不知读者以为如何？

前 言

这里试图加以探讨与研究的，是《周易》的美学智慧问题。

由于《周易》美学智慧与中华美学的文化原型具有尤为密切的历史联系，对《周易》美学智慧宝藏的探究，某种意义上可以看作是对整个中华美学文化之源的采掘，即从中华原始文化背景上，糅用文化人类学的观念与方法，以中华先秦所谓“东方神秘主义”的代表之作《周易》为文本展开论证，意在対蕴涵于《周易》的中华美学智慧的本相与源头进行“探赜索隐，钩深致远”^①的发见，并努力追寻《周易》美学智慧广泛而深远的历史影响和现实嬗变。

—

《周易》由大致成书于殷周之际的“本文”（《易经》）和大致成篇于战国中后期的“辅文”（《易传》）构成。可以说，它是中华古代现存最古老的一部“奇书”，是智慧容量比较丰富、深致、最能体现中华民族文化智慧的一部文化学巨著，其历史影响的深远

① 《周易·系辞传》。

简直无与伦比。

这部中华先秦文化典籍文辞古奥艰深，卦爻筮符一时殊难译读，文辞表达与卦爻筮符之间的文化“语义”之对接变化万千又朦胧模糊，这构成了《周易》文化智慧具有独特学术魅力的第一个特征。

《周易》原本占筮，它负载了大量的中华原始巫学智慧信息，同时潜隐着处于萌芽状态的美学智慧，使人领悟到中华童年文化行为的稚憨与文化心情的灵动。而《易传》构建起中华文化智慧的世界模式，是关于先秦哲学、伦理学（圣学）、数学、天文学、史学、文字学、艺术学、美学以及巫学残余的浑和交响，将数理、哲理、文理、圣理（伦理）、命理与审美文化心理熔于“易”之一理。并且，从《周易》本文的巫学智慧到《易传》美学智慧的意涵连接与转换，这一切又构成了《周易》文化智慧具有独特学术魅力的第二个特征。

其三，就《周易》美学智慧而言，中华美学史上的诸多审美概念、范畴、观念与理论，比如精气、阴阳、天人合一、意象、中和、刚柔、动静、神以及中华原始的生命美学智慧、原朴的系统论、符号论美学智慧和形式美论等等，都可以在《周易》之中找到其文化原型或历史形态。

《周易》是一个巨大而复杂的文化精神现象，一座使人困惑又能启人心智的智慧迷宫，就原始巫学与美学的关系而言，又是崇拜与审美的“二律背反”与“合二而一”。原始巫学的文化“阴影”与审美智慧的灿烂光辉，童稚般的混沌初浅意识与先哲的深邃自觉理性，高扬圣理的道德说教与潇洒飘逸的词韵诗魂，以及《周易》美学智慧内核超时空的全人类性与其不可避免的民族、时代、阶级域限性，是多么奇迹般地整合在一起，典型地体现出我伟大中华独异的

文化心理气质、思维情感方式和文化智慧意蕴的呢？

二

在讨论《周易》美学智慧问题之前，有必要对“智慧”一词的一般文化涵蕴略加分析。

“智慧”，典出于古希腊神话传说。相传雅典娜是希腊神话中的智慧女神，是雅典城邦的保护神。雅典城邦以“爱智”闻名于世，这是神话与现实的奇妙对应。又有缪斯是希腊神话中九位文艺和科学女神的通称，她们都是主神宙斯与记忆女神的女儿。其中克利俄管历史、欧忒耳珀管音乐与诗歌、塔利亚管喜剧、墨尔波墨涅管悲剧、忒耳西科瑞管舞蹈、卡利俄珀管史诗、波吕许尼亚管颂歌、埃拉托管抒情诗和乌拉尼亚管天文。这与雅典娜司纺织、制陶、缝衣、油漆与雕刻等技艺一样，她们的智慧都表现为文艺与科学技艺。然而缪斯又是能预知未来的女神，其智慧就是预知未来。这种“预知”，起初并非具有纯粹的文艺与科学属性，毋宁说是远古占卜（巫术）在希腊神话中的诗性反映。因而“智慧”的文化原型无疑具有一定的原始神学性质。维柯在《新科学》中说：“缪斯的最初的特性一定就是凭天神预兆来占卜的一种学问”。“这种学问就是按照神的预见性这一属性来观照天神，因此从 *divinari*（占卜或猜测）这个词派生出神的本质或神学（*divinity*）。”维柯接着补充说，“这就说明了拉丁人为什么把明断的星象家们称为‘智慧教授’”^①

这就雄辩地说明，“智慧”的原始意义是与原始占卜（巫术）

^① 《新科学》，上册，第一章。朱光潜译，人民文学出版社1986年出版。

相联系的。

荷马在《奥德修记》一段名言中给“智慧”下的定义是“关于善与恶的知识”。这正与《圣经》所谓亚当夏娃受蛇的诱惑、偷食“智慧”树上的禁果因而触犯天条的“原罪”说相合。据《旧约全书》第二章，“智慧”之树亦即“知善恶之树”。可见，“智慧”最初是一神学范畴，它是属神而非属人的，表明神所最为关心的是道德的善恶而不是知识的真假，这种“智慧”是属神的既定真理。可是，由于任何神不过是被人自己所夸大了的人在天上的侧影，任何神学“智慧”又是人学智慧的发蒙形态与别一文化型式，或者说，在神学“智慧”中包涵着人追求真理、人对自然的感悟、领会、理解与情感、意志等因素。在此意义上又可以说，任何属神的“智慧”同时也是属人的。

随着人的觉醒，智慧跨入了真理的领域而逐渐摆脱原始愚昧的纠缠。如果说，任何人试图否认天神具有原初智慧“这种伟大属性，他理应获得的称号就不是智慧而是愚蠢”，那么，人的觉醒则意味着，智慧是“主宰我们为获得构成人类的一切科学和艺术所必要的训练”^①，而且是在这一切“训练”中所能达到的对真理的把握。管理文艺和科学的智慧女神雅典娜与缪斯九女神的智慧，具有亦神亦人的文化属性。柏拉图曾经指出，“智慧是使人完善化者”。它不仅表现在宗教的崇拜和巫术的观念中，而且体现为人对真理的追求、道德的净化与审美的愉悦。在真善美的绝对文化尺度上，人的最高智慧虽然永远达不到所谓“十全十美”的境界，而人对真善美的追求，却是人不断接近的自我完善与自我实现。

由此看来，在神学和人学意义上，“智慧”都是一个意蕴深刻

^① 《新科学》，上册，第一章。

隽永、诗意葱郁的文化学范畴，以至于维柯干脆称这种智慧为“诗性智慧”，并不惜在其篇幅浩繁的《新科学》中用了近一半的文字来加以认真探讨。

神学以及人学——哲学、自然科学、政治学、伦理学、历史学、经济学、军事学、文艺学与美学等等所包含的一切智慧汇融成人类智慧的大泽。

可对“智慧”作广义、狭义理解。

广义之“智慧”，是人类一切社会生活实践及其成果的精神性总和与聪明结晶；狭义之“智慧”，仅指人类对真理的追摄及对真理的把握，表现为人对事物认识、辨析、判断处理和发明创造的能力。

这里对《周易》美学智慧的探讨与研究，是从中华原始神学和人学的关联（巫学）意义上来使用“智慧”这一文化学范畴的，又是从“智慧”的广义、狭义的相互对接中来建构其文化智慧观的。

从“智慧”角度来讨论《周易》的审美文化，这是试图运用文化人类学的观念与方法研究中国古代美学的初步尝试。

三

不仅西方古代有“爱智”的文化传统，中华民族自古也是一个“爱智”而充满智慧的民族。孔夫子是以“志于道”、“闻道”、“博学”而著称的，这“道”，就是原始儒学所领悟、追求的最高智慧。孔子说，“朝闻道，夕死可矣”^①，可见其对“闻道”即探寻智慧的高

^① 《论语·里仁》。

度执着。孔子论“知”（智）云，“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣”^①。这种智慧观重在于“义”，即重视人际的伦理关系。对“鬼神”的态度是“敬”而“远”之，似乎处于二律背反的两难之境：“敬”就不能“远”；“远”就不是“敬”。但在儒家看来，这两“难”是可以完美统一的，做到对“鬼神”且“敬”、且“远”，若即若离，这在当时是一种独特而高度的人生智慧。张岱年先生曾经指出：

“孔子这句话表现了一种重要倾向，即不从宗教信仰来引出道德，而认为道德与鬼神无关。这是中国古代哲学的基本倾向之一。这确实表现出很高的智慧。”^②

其实，这也是中国古代文化包括《周易》审美文化的基本倾向之一。

孟子发展了孔子的人生伦理智慧观，他说：“虽有智慧，不如乘势。”^③认为人之最高智慧表现在能审时度势、对客观事物发展形势的驾驭与把握上。

但中华文化观念中“智慧”一词最早见于《老子》一书。老子云，“大道废，有仁义；慧智出，有大伪”。意思是说，由于提倡“仁义”，才使“大道”废弃；“仁义”这种“智慧”一旦提倡，才产生原初的伪诈。这是针对儒家的人生伦理智慧所发的议论。自然，老子的文化哲学观念中自有其所推崇的最高智慧，这便是老子之“道”，所谓“有物混成，先天地生……吾不知其名，强字之曰道”也。道者，万物之奥，道常无为而无不为，所谓“人法地，地法天，天法道，道法自然”。^④道是万物之本根与始基，道本无

① 《论语·雍也》。

② 《中华的智慧》序言。

③ 《孟子·公孙丑上》。

④ 《老子》第十八章、第二十五章。

为，故人必舍弃一切“礼乐权衡斗斛法令之事”，回归于“道”，与“道”合契，就是人生的深湛智慧，这叫“绝圣弃智”、“见素抱朴”。庄子以为人生种种束缚系累有如“倒悬”，要求挣脱一切缚滞，提倡“悬解”，也就是回归于“道”之“无为”境界，这与老子的智慧观相一致。

佛家赋予“智慧”这一范畴以绝对的彼岸性。佛教所谓“般若”（梵文 Prajñā 的译音）即是“智慧”，它具有两层含蕴：一、圆融涅槃境界，“照见名智，解了称慧”^①，洞见佛性，烛照本相，是谓智慧；二、指从此岸向彼岸、圆成涅槃的方式途径，所谓“俾解粘而释缚，咸涤垢以离尘，出生死途，登菩提岸，转痴迷为智慧”^②。这种智慧观，实际是以一切非宗教的人学为虚妄不实、以佛教神学为其圆满智慧的。

儒、道、释这三种文化智慧的意识、情感与意志指向，一在入世、一在出世、一在厌世。儒、道的智慧域限在世间、在此岸；释的智慧域限在超世间、在彼岸。就《周易》美学智慧而言，大致上是以先秦儒学为基本、以先秦道学以及阴阳五行学说为补充的，而与佛智完全无涉。

这不等于说，《周易》美学智慧在其文化底蕴中是彻底摒弃了一定的神灵意识的。事实上，无论先秦儒、道，还是阴阳五行之学，它们尽管都是非宗教的人学，却并未彻底斩断与原始中华神灵意识的内在联系，在儒、道与阴阳观念成长为独立的文化智慧体系之前，它们都是与原始神灵意识糅合在一起的，此其一；其二，《周易》美学智慧与《周易》巫学智慧具有毋庸置疑的、非常密切

① 《大乘义章》九。

② 朱棣《金刚经集注》序。

的文化意识联系，以至于著者认为，这种两者之间的“文脉”或曰文化“关联域”（context、Contexture），不仅决定了《周易》美学智慧的独特品性，而且有力地影响中华古代整个审美文化智慧的结构。这里，其巫学智慧虽则在文化本质上属于人学范畴，因为它的智慧立足点并非在彼岸、在超世间，然而既为巫学（巫术），则必有一定的原始神灵意识沾凑其内；其三，随着东汉初年佛学东渐，必在尔后《周易》美学智慧的历史发展中，促使易之美学沾溉一定的佛之“神”性而与佛智相融和。因此，从动态的文化系统论看《周易》的美学智慧，则无法回避这样两个理论难题：从《周易》原始巫学智慧到其美学智慧是如何转换的以及汉代以后《周易》美学智慧又是如何与佛学智慧相融和的。

尤其重要的是，尽管《周易》巫学智慧与其美学智慧客观存在着历史与心理的内在文化联系，《周易》美学智慧也确实是从其巫学智慧转换、超越而来的，但著者并不认为《周易》巫学智慧是《周易》美学智慧的最终文化“母体”，从而与西方学界流行的所谓“美与美感源于巫术”说划清了界限。著者以为，《周易》巫学智慧与其美学智慧的关系问题要比这种西方传统的“巫术”说复杂得多，其文化意蕴并不是传统“巫术”说所能解释与包容的，《周易》美学智慧与其巫学智慧的内在文化联系具有独异的民族特点。

人类美学智慧与巫术智慧的起源，是与人之起源同时的；人之起源，意味着属人意义上劳动的起源、工具的发明、人之“自意识”的萌生，同时也是审美智慧、巫术智慧等人之意识、情感、意志的源起。当中华第一个狩猎者第一次懂得拣起一块石头向猎获物作致命一掷时，他必定要选择一块大小、重量与自己体力相当、形状便于人手把握与投掷的石头。这意味着他的这一行

为是经过人之大脑初步衡量、思考的，他意识到自己行为的目的。这是劳动的开始、人之“自意识”的萌发，意味着人的巨大身躯从此在地平线上真正站立起来了。此时，人的“自意识”是一种混沌的最原始的智慧集成。首先，他意识到自身的力量、行为目的与捕猎的艰巨性，这是初起智慧的意志之萌芽；其次，狩猎的成功使人意识到自身力量、智慧在自然对象上的实现，必然伴随以原始感情的喜悦，这是美与审美的胚胎；同时，如果狩猎失败，甚至危及人的生命，这在人的心灵上必然投下巨大的阴影，产生一种对自然对象（包括猎物、自然天象、自然地理甚至包括工具等）的畏怖心情，这是后代神灵观念之源起的一个心理之因。不仅如此，一旦狩猎成功，由大喜过望所萌生的对自然对象的感激之情，也是多少万年之后原始初民神灵观念的滥觞。还有，无论狩猎者成功还是失败，都可以引起狩猎者对前因后果的思索，那么，这可能就是原始科学智慧的最初发生。

就智慧发生学而言，人的第一次狩猎实践，无疑已经蕴涵着属于人的一切智慧的“遗传密码”。后代经过千百万年的缓慢分化而成的实用智慧，哲学、审美智慧，科学认知智慧以及巫术与宗教智慧等，都可以在这破天荒的“第一次”中找到它们各自的文化基因。这种人的“自意识”，犹如植物种子，虽未见植物根、茎、叶、花、果之全相，却具有有待于发育成整株植物的一切生命信息。

由于人具有“自意识”，他必然第一次培养起对事物形象的辨别力、激起快乐抑或痛苦的情感，使人脑的思维服从于人的目的。

“人还通过实践的活动来达到为自己（认识自己），因为人有一种冲动，要在直接呈现于他面前的外事物之中实现自己，而且就在这实践过程中认识他自己……人这样做，目

的在于要以自由人的身份，去消除外在世界的那种顽强的疏远性，在事物的形状中他欣赏的只是他自己的外在现实。”^①

由于人具有“自意识”，他不仅朦胧地意识到自身的力量、目的与欢乐，而且意识到盲目自然力对人的压迫以及人的软弱无力与痛苦，这为后代之原始巫术智慧的成熟准备了基本前提，也为进一步发展成宗教智慧提供了可能。

原始狩猎者的劳动远不象现代人的劳动这样清醒和充满理性。尽管人的劳动实际上正在于改造自然、社会与人自身、发展人的文化智慧，然而有时由于“自意识”的迷失，人却不相信劳动动机、劳动过程和劳动成果（包括工具）是属人的思维和创造，而宁可相信是某种超自然力量（后来幻化为“神灵”）使然。作为劳动力不足、劳动的意外成功和失败的补充，便有巫术及其文化智慧的发生。

因此，尽管考古学告诉我们，人类大约在 300 万年前开始制造工具，成熟意义上的巫术的发生大约在 10—14 万年前的旧石器时代中期，尽管人在朦胧“自意识”的支配下所进行的第一次狩猎实践更在遥远的过去，但从“自意识”所包容的一切智慧胚芽这一点看，《周易》巫学智慧与其美学智慧的源头，确在人类第一次的狩猎实践及其“自意识”之中。所以，巫学智慧并非美学智慧最终之“根”，而是同源于人类原始生命力的冲动。

四

这部书以《周易》美学智慧为探讨与研究对象，这在当前似

^① 黑格尔：《美学》，第一卷，第39页。

乎正面临着困难。首先，前十数年那种潮涌般的美学“热”已成过去，大批美学追随者、爱好者队伍的急剧缩减，仿佛使美学的进一步发展失去了一定的社会基础。美学，这个昔日的“天之骄子”，大有“昨日黄花”、迟暮不遇之叹；美学研究园地的冷寂、近年美学论著发表的日见稀少，也似乎使得美学研究者的智慧头脑实在平添出一种“囊中羞涩”般的痛苦感觉；同时，当前的“易学热”确潜藏着某些复古与迷信的暗流，尤其是“算卦”迷信，播弄所谓“无有不灵”的把戏，将《周易》这一本是广阔深邃的文化智慧之海（当然存在一定的占筮迷信观念），弄成了一个仅仅“预测”命运的浅薄泥淖，并且颇有以现代“科学”之外衣混迹于江湖，民间甚或客厅、书房、讲台的势头，大有使得那些严谨治易的笃学君子因缺乏“算卦”之“灵气”而在大庭广众之中自惭形秽、掩面而过的窘迫。

然而在著者看来，昔日美学成为“热门”确属幸事，今天美学的相对沉寂却不见得就是美学的末路。凡是大烘大热之事总难以持久。美学的生命与朝气诚然可以表现为场面的热烈和少年任气般的争辩，也可表现为美学头脑的沉思默想。尽管在某些生活领域中并没有严肃美学的任何立足之地，许多美学头脑却从未停止过执着的思索。中华美学不可避免地会受到时代美学“热情”的催激，中华美学的成熟却尤其需要冷静、认真的沉思与静虑。仿佛波涌浪颠之时，水势汹涌，难免显得浑浊以至于可能给人“昏眩”的感觉，倒是潭溪的澹泊涵溶，能够清澈明净。又如火苗艳丽跃动之时，其实并未达到温度的最高点，须待炉火淡而无色，热得发“冷”，才是纯青境界。

美学“热”中曾经取得了良好的美学研究成果，为我们引进了一些西方现当代美学的观念与方法，这对学人前贤的研究成果和

“舶来”之学进行科学理性的扬弃与“消解”(deconstruction)，无疑提供了良好的条件。在此，著者愿意相信，现在正是中华美学思虑纷纷、认真沉思的年代。不是生活抛弃了美学，而是美学必须永远拥抱新的时代生活，与时代的脉搏一起跳动。本书试从文化学角度探究《周易》的美学智慧，愿在这一点上作出努力。

同时，当前“易学热”中出现的一些复古和神化、迷信化的不良倾向，是对《周易》文化传统的盲目崇拜所引起的。带着这种崇拜心态去看待《周易》，是只知其如何“伟大”，如何“了不起”，而不知或不愿承认《周易》文化智慧包括美学智慧时代、民族或阶级的局限。应当清醒地看到，《周易》美学智慧的确是中华古代的“伟丈夫”，但也不可避免地具有精神委琐的一面。

俄国汉学家瓦西里也夫曾经指出，“最好的书一旦从科学研究的主题变成偶像和盲目崇拜的对象，就会成为十分有害的东西。”^①“我们不把世俗问题化为神学问题，我们要把神学问题化为世俗问题。相当长的时期以来，人们一直用迷信来说明历史，而我们现在是用历史来说明迷信。”^②虽则《周易》往往让人困惑不解，其美学智慧与巫学智慧的意义瓜葛可能玄奥难索，然而并不能将关于《周易》美学智慧的研究变为神学，“易”之“坐标系”应在世间而非超世间。即使宗教神学，也该化作世俗问题来谈，何况《周易》的美学智慧！因此，当本书试图深入《周易》智慧的堂奥之时，其文化学—美学研究思维和情感的天空是高远、明丽、晴朗而非阴郁、神秘的。

也要注意对《周易》美学智慧抱着民族虚无主义的不良思想

① 转引自《中国传统文化的再估计》第500页。

② 《论犹太人问题》。《马克思恩格斯全集》第一卷，第425页。