

朱立元 主编

陆扬 张德兴 副主编

西方美学思想史 ①

上海人民出版社

朱立元 主编

陆扬 张德兴 副主编

西方美学思想史 ①

上海人民出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

西方美学思想史/朱立元主编. —上海: 上海人民出版社, 2009

ISBN 978 - 7 - 208 - 08529 - 9

I. 西... II. 朱... III. 美学史: 思想史—西方国家
IV. B83 - 095

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 061780 号

责任编辑 曹怡波

装帧设计 张志全

西方美学思想史

(上、中、下)

朱立元 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海书刊印刷有限公司印刷

开本 720 × 1000 1/16 印张 106.25 插页 12 字数 1633,000

2009 年 7 月第 1 版 2009 年 7 月第 1 次印刷

印数 1 - 4,250

ISBN 978 - 7 - 208 - 08529 - 9/B · 736

定价 150.00 元

分册主编

陆 扬 潘道正

前 言

《西方美学思想史》终于完成、交稿了，作为主编，我长长地舒了一口气。

其实，这部书的酝酿早在 2000 年蒋孔阳先生和我主编的《西方美学通史》（七卷本）出版后不久就开始了。那时有几家出版社找我联系希望能出《通史》的缩写本，但是我考虑，一是七卷本还需要时间听听学界和读者的反应，二是七卷本内容太多，缩写到什么程度，缩写为几卷，怎么缩写，都颇费思量，所以都婉言谢绝了。大约 2002 年吧，经当时担任上海人民出版社领导的一位朋友介绍，结识了资深编辑胡小静先生，跟他一谈这个想法，他就非常感兴趣，给予了热情支持。于是，我就找到了我的两位师弟，《通史》的主要撰稿人陆扬、张德兴一起商量，决定共同主持编写这部著作；我们也改变了原先简单缩写的想法，而是想勾勒整个西方美学的思想演进的历程，即另起炉灶，重新写一部西方美学的“思想史”，这与通史的思路、格局显然不一样；我们还确定了编写的规模为三卷，每卷四五十万字，并进行了分工：陆扬教授主编第一卷（古希腊罗马至文艺复兴），张德兴教授主编第二卷（17—19 世纪），我主编第三卷（20 世纪现当代）。当我把这个构想告诉胡小静先生时，得到了他的首肯和鼎力主持，他并给我们以充分的信任，他说，我们也不用签协议了，你们什么时候写好、交稿，我就给你们出书。这使我十分感动，也决心要写好这部著作。但是，由于这部书是“集体创作”，是我们三个带着一批博士、硕士生（有的现在已经毕业、工作）一起撰写的，其间，各人情况不同、进度不一，拖了好几年。每年小静先生都要来电话问问我们的进度，但我每次都只能支支吾吾地说“快了快了”，小静先生都宽容地说，不要紧，我等你们。这真使我感到惭愧。到了 2007 年下半年，稿子终于齐了，我们分头统稿，12 月初终于基本完成。正打算向小静先生报告之时，却偶尔听一位朋友说：小静先生 9 月突然走了！这个噩耗真是晴天霹雳，如雷轰顶！虽然我们之间除了书稿事情以外交往并不

多,但这位资深编辑对作者的真诚、热情、信赖、宽容,却深深打动了我,使我难以忘怀。在本书将要出版之际,我代表我们所有编写者对小静先生的逝世表示深深的追悼和怀念。

我还要感谢本书的责任编辑曹怡波先生。在他一听说本书是小静先生所组的稿时,马上主动与我联系,并迅即重新上报了选题,而且很快获得社领导的首肯和支持,使本书在交稿推迟许久之后仍然能够较快地顺利出版。

如前所说,本书是根据另起炉灶、重新编写的原则,由我们三个正、副主编分头主持编写的,与七卷本的《通史》在思路、结构、材料、写法等方面肯定有了较大差别。然而,由于各卷参加编写者有多有少,完成时间有先有后,故经过统稿,全书体例虽大致一致,但各卷具体结构、思路和文字风格还是存在一些差异的。第一卷大部分由陆扬教授亲自撰写,其博士生潘道正参与部分章节的撰写,因而总体结构比较严谨,文字、风格比较统一;后两卷参与编写者比较多,且17—19世纪近代美学与20世纪现当代美学的情况又大不一样,所以在结构、文字和叙述方式上有所不同,各卷中有些章节之间水平也不完全平衡。不过,我们自信所有参编者都是尽心、努力的,书中所涉及的材料是可靠的,我们对西方美学自古至今思想发展的脉络的把握和叙述是负责任的,是经过我们认真研究和思考的。现在将此书奉献给读者,一方面,有待读者的检验,另一方面欢迎专家学者和广大读者的批评指正。

朱立元

2008年3月

总 目

前言

西方美学思想史(上)

(古希腊罗马—文艺复兴)

分册主编 陆 扬 潘道正

西方美学思想史(中)

(17—19 世纪)

分册主编 张德兴

西方美学思想史(下)

(20 世纪现当代)

分册主编 朱立元

目 录

第一章 圣经的美学思想	1
一、上帝形象的崇高意蕴	2
二、《约伯记》的悲剧神义	7
三、耶稣之死的崇高范型	14
四、圣经中的自杀	21
五、形象禁忌和音乐崇拜	29
六、《旧约》乐器考	36
第二章 荷马的世界	49
一、命运观念	50
二、男性和女性的美	53
三、鼎、盾和铠甲的美	60
四、诗歌的境遇	65
第三章 古希腊前期美学思想	70
一、赫西俄德和萨福	71
二、伊奥尼亚学派	79
三、毕达哥拉斯学派	83
四、智者学派和苏格拉底	87

第四章 柏拉图	94
一、美和理念	95
二、《会饮篇》中的美	102
三、模仿理论	109
四、创造为美	115
五、诗为迷狂说	121
第五章 亚里士多德	125
一、诗为模仿说	126
二、悲剧理论	132
三、美的分析	140
四、希腊语境中的艺术	147
五、音乐教育思想	154
第六章 希腊化时期美学思想	162
一、伊壁鸠鲁学派	164
二、斯多亚学派	173
三、怀疑论学派	182
第七章 古罗马时期美学思想	193
一、西塞罗	194
二、贺拉斯和朗吉弩斯	203
三、普罗提诺	210
第八章 寓意解经和字面义解经	223
一、斐洛的寓意解经传统	225
二、奥里金的三重义解经	234

三、亚大纳西释《诗篇》·····	241
第九章 奥古斯丁·····	249
一、美与秩序·····	251
二、论诗与艺术·····	258
三、论语词·····	265
第十章 前期中世纪美学思想·····	273
一、伪狄奥尼修·····	275
二、波爱修·····	280
三、拜占庭圣像之争·····	291
第十一章 盛期中世纪美学思想·····	299
一、哥特式艺术和中世纪戏剧的兴起·····	300
二、亚里士多德回传欧洲·····	309
三、明谷的圣伯尔纳·····	313
四、维克多和夏特尔学派的美学思想·····	318
五、骑士风·····	329
第十二章 托马斯·阿奎那·····	340
一、美的三要素·····	341
二、美与善的分辨·····	352
三、美感经验问题·····	357
四、艺术和自然·····	362
五、经学和诗学·····	368

第十三章 后期中世纪美学思想	376
一、经院哲学中的美学思想	377
二、波拿文都拉	384
三、但丁	390
四、人文主义	399
五、彼特拉克和薄伽丘	403
第十四章 文艺复兴的精神	416
一、15 世纪意大利风尚	417
二、库萨的尼古拉	423
三、柏拉图主义重振雄风	427
四、德国文艺复兴和伊拉斯谟	435
五、加尔文的字面义解经	442
六、英国文艺复兴和托马斯·莫尔	447
第十五章 文艺复兴艺术哲学	452
一、从艺术指南到风格主义美学	453
二、阿尔伯蒂	463
三、达·芬奇	470
四、瓦萨里	480
第十六章 文艺复兴文学美学	486
一、诗学的建树	487
二、拉伯雷与蒙田	494
三、锡德尼与莎士比亚	503
后记	518

第一章 圣经的美学思想

圣经作为基督教的经典,它是形成于东方巴勒斯坦的文化典籍。但是到《新约》撰写时期,巴勒斯坦已经归入罗马帝国的版图,同时犹太教的典籍《旧约》被基督教解为每一言都预示了《新约》的事件,故而顺理成章同样成为基督教的经典。基督教被拉丁化以后,早早就成了西方的主流意识形态,这一切都足以说明圣经何以既构成了西方文化中最为核心的东西,其对后代文化的影响,在一定程度上也可以并驾齐驱于希腊罗马的传统。比较早提出两希文化概念的,或可推英国 19 世纪诗人和文化评论家马修·阿诺德(Matthew Arnold)的名著《文化与无政府状态》,其中他提出文化是光明和甜美,代表一个民族所思所言最优秀部分,希腊文化由是观之,正是展示了理性和知识的光明,它的艺术当然就是甜美的范型。但是阿诺德也注意到圣经特别是《旧约》所代表的希伯来传统,在道德规范方面是发挥了重要作用。这本书第四章的标题,就是《希伯来精神和希腊精神》。就文化通过知识和艺术而达心灵培育的目的而言,它同席勒的审美教育思想也是殊途同归的。

圣经和希腊神话一样记述了开天辟地的原始故事,但是假如以摩西为《旧约》最初的五卷即摩西五经的作者,那么摩西公元前 1 500 多年的出生记载,显而易见要远早于传下两部英雄史诗的荷马。依照且由我从头说来的叙述传统,本书以圣经的美学思想作为第一章,思想起来便也是有章可依了。圣经作为文学的研究成果已蔚为大观,广被四海,然从美学角度予以阐释,则还显得相当单薄,系统的研究迄今尚告阙如。美学固然不是显学,不可与文学比肩,但是即便以公认为美学研究主要对象的美、艺术、美感经验三端度量之,圣经阐释在此一框架中也绝不会是无话可说,而就更

为广泛的美学思想而言,圣经之有待感兴趣的学者深入下去,剖析阐发,更是自不待言。

圣经的美学思想这样看来,可以叙述的真是不在少数。比如《旧约》和《新约》创世图式的比较当中,我们就看到了创造为美的思想,和希腊逻各斯哲学的踪迹。摩西五经三令五申形象禁忌,则显而易见对希伯来造型艺术产生了负面影响,反之音乐在神圣崇拜中出演特殊地位,圣经之中的乐器考证,便也成为饶有深意的话题。此外“美”在圣经中处在怎样的地位?我们发现美这个概念一方面多与世俗女性为伴,是为明显的凶兆,另一方面它在神圣的语境里,又是享有那样不凡的殊荣。更不用说《雅歌》这样特殊的文本了。圣经的崇高和悲剧范式也同希腊悲剧有所不同,上帝意志至高无上之中,显示出一种不通人情的超越特征,无怪康德在阐述什么是神的正义时,会大段引证《约伯记》。圣经中的自杀记述,虽则屈指可数,似乎也都蕴含了某种悲剧性。或者我们还可以说,圣经对后世美学思想影响最大的,莫过于它的隐喻叙述传统,以及与之相应的历代教父的喻意解经传统。我们看到但丁就丝毫不爽在用这个传统来阐释他的《天堂篇》。圣经中的巴别塔的典故,似乎也给历代的语言哲学带来了不尽灵感,一些可以命之为后现代的哲人,如法国的罗兰·巴特、德里达,意大利的艾柯等都有提及巴别塔的专文和专著,即是一例。

限于篇幅,本章将主要从崇高、悲剧性以及音乐几个方面,来对圣经的美学思想作一描述。

一、上帝形象的崇高意蕴

圣经作为西方文明的两个渊源之一,人所公推的美学特征是崇高,由此和希腊文明的崇美传统形成对照。圣经中的上帝不苟言笑,威严深邃莫测,而且三令五申严禁形象崇拜,这与希腊神话中宙斯与人大体同形同性的君王模样,相差不可以道里计。而希伯来民族的历史出演在巴勒斯坦这块贫瘠的土地上,始终是在战乱频仍、刀光剑影中辗转迁徙,艰难求生存,这与希腊得天独厚的地中海蓝色文明比较,可以孕育出怎样内省孤僻的民族性格,也为显见。假如认可康德的释义,以崇高是为主体为外部的险恶危殆所压倒,然内在的精神奋起反抗,终而在气势上胜出,“所以崇高不存在于

自然界的任何物内,而是内在于我们的心里”,^①那么称圣经足以给我们提供崇高美学的典范,应当说不是夸张。

《创世记》里写上帝六日创世,这里面体现出的崇高意味,很显然并不限于神学的意义。黑格尔已经注意到了这一点。黑格尔的崇高论强调的也是精神。他说:“崇高把绝对提升到一切直接存在的事物之上,因而带来精神的初步的抽象的解放,这种解放至少是精神的东西的基础。因为这样崇高化的意义虽然还没有作为具体的精神性来理解,却已被看作独立自在的内在的东西,按其本性,就不能在有限现象中找到真正表达它的形象。”^②这一致力于从精神方面来阐释崇高的美学思想,与康德崇高不在自然界,而在我们心里的著名论断,可以说是一脉相承。黑格尔称上帝创造宇宙是崇高本身最纯粹的表现,复引《创世记》中“上帝说要有光,于是就有了光”(1:3)作为崇高最突出的典范。这当然不是黑格尔一个人的感受,上帝造光最为崇高的说法,本身就是来自朗吉弩斯的《论崇高》。设想太初上帝在空虚混沌、渊面黑暗中创造天地,光明顿出的这一瞬间,其辉煌灿烂给予我们的震撼,肯定绝不仅仅是视觉上的愉悦。

《创世记》交代上帝创造了光,没有交代上帝创造黑暗。光明是上帝创造,黑暗是不是上帝创造?《创世记》似语焉不详。“起初上帝创造天地。地是空虚混沌、渊面黑暗。”(1:1—2)给人的印象更像是黑暗本是上帝创世之前,或者说宇宙诞生之前即已存在的原始样貌,它们正在等待上帝创造光明和秩序,降临于上。但是《以赛亚书》中我们读到了这一段话:

从日出之地到日落之处,使人都知道除了我以外并没有别的神,我是耶和
华,在我以外并没有别神。我造光,又造暗。我施平安,又降灾祸。造作这一切
的是我耶和華。(45:6—7)

这段话是意味深长的,它意味着不仅光是上帝所造,黑暗同样是为上帝所创。

① 康德:《判断力批判》,商务印书馆1964年版,上卷,第104页。

② 黑格尔:《美学》,商务印书馆1979年版,第二卷,第78页。

《以赛亚书》的作者这里明显是想强调上帝创造了光明也创造了黑暗,创造了善也创造了恶。仅此一端,上帝耶和华就大不同于时或亦在成形之中的琐罗亚斯德教的善恶两元神。上帝是至善的,但是他并不是与恶对峙的那一种原始力量。反之善和恶、光明和黑暗一并收入他的麾下。故此,《出埃及记》里我们看到上帝调遣黑暗,降灾于埃及人:“耶和华对摩西说,你向天伸杖,使埃及地黑暗,这黑暗似乎摸得着。摩西向天伸杖,埃及遍地就乌黑了三天。”(10:22)这三天里,唯有以色列人家中都有亮光。这又使人联想到《诗篇》:“你必点着我的灯。耶和华我的上帝必照明我的黑暗。”(18:28)这可见上帝的至高无上,非“至善”一语足以形容。希伯来一神教的崇高范式,由是观之,当是朝向无限的一种名可名,非常名的延伸。或如黑格尔紧接上面引文所言,它虽然被表达出来了,却仍然高高居于个别现象乃至个别现象的总和之上。

实际上上帝的名讳高深莫测。约定俗成的耶和华人已皆知实是亚卫(Yahweh)的误译。而亚卫在最早的希伯来经文中并没有赖以拼读的元音,是为 YHWH,可写而不可言。这是大音希声。可见早在古代希伯来人看来,上帝的神圣和崇高已经超出了人类的语言能力。《创世记》有“耶和华上帝造天地的日子”(2:4)语,耶和华与上帝两名并用。“耶和华”即是 Yahweh,是为上帝约定的名讳,第三人称,意谓“他是”或“他将是”,耶和华不是别的,他就是以色列人的救世主,是为以色列人约定的上帝,他与以色列人的关系,是独一无二的。故亚卫的第一人称,即当上帝称呼自己的时候,理所当然便是“我是”或“我将是”。是以《出埃及记》里摩西问上帝,假如我去以色列人那里,告诉他们是你们父辈的上帝派我来的,假如他们问你叫什么名字,我该如何作答?上帝当时就对摩西说:“我是自有永有的。”(2:14)这是官话和合本的翻译。此句的英文是 I AM WHO I AM,我是我所是。这便是 Yahweh 一名的所指。“上帝”(Lord)一语则是神的泛称,译自希伯来语 Elohim,强调的是神的绝对的至高无上。两个名称在《旧约》中交替出现,不下数千次,这里予以并提,显然是在表明它们指的是同一个独一无二的至高上帝。

上帝有时也称自己是全能的上帝。如《创世记》亚伯兰 99 岁,上帝向他显现时,就说:“我是全能的上帝,你当在我面前作完全人。”(17:1)“全能的上帝”(God Almighty)系出希伯来文 El-Shaddai,又是一个崇高意味非常的称谓。Shaddai 一语有

巍巍如山之意,在《约伯记》里出现达 31 次,而在其余各篇出现不过 17 次。这正可印证上帝广袤无垠的伟力,终也叫心有不甘的约伯哑口无言,承认上帝天机莫测,自己是何等渺小。盖言之,上帝是专门庇护以色列人的神,他就是绝对。

上帝有或者没有形象,是后来拜占庭圣像破坏派和圣像供奉派争论的焦点。这好像是一个令人颇费猜测的问题。但是它并没有妨碍圣经把耶和华表述为一个同样具有情感和意志的人格神。虽然,除了对以色列人的特别厚爱,耶和华更多表现出的是公正和严厉,如《申命记》中摩西告诫被他带出埃及的以色列人:“你要知道耶和华你的上帝,他是上帝,是信实的上帝,向爱他守他诫命的人,守约施慈爱,直到千代;向恨他的人,当面报应他们,将他们灭绝。”(7:9—11)这可见上帝是爱憎分明的,这是公正。相较而言,耶和华个性中给人印象远要深刻的一面是他的严厉。严厉过度,不免就给人一种天威难测的感觉。而且难免发怒。愤怒是基督教的七大罪之一,但是上帝也有愤怒时,《民数记》中摩西求告耶和华赦免心怀不满的以色列百姓时,这样同上帝对证他自己说过的话:“耶和华不轻易发怒,并有丰盛的慈爱,赦免罪孽和过犯,万不以有罪的为无罪,必追讨他的罪,自父及子,直到三四代。”(14:18—19 节)我们看到上帝对摩西如此引证他的话是认可的,而且依从摩西赦免了懊悔逃离埃及的以色列会众。这可见上帝慈爱而不轻易发怒。不轻易发怒,一个原因恐怕是上帝发怒的后果太为可怖了。挪亚洪水即为一例,它其实是上帝发怒与后悔的直接结果。延至《新约》,《启示录》中最后审判的描述里这样描写上帝的愤怒:

地上的君王、臣宰、将军、富户、壮士,和一切为奴的、自主的,都藏在山洞和岩石穴里,向山和岩石说:“倒在我们身上吧,把我们藏起来,躲避坐宝座者的面目,和羔羊的愤怒,因为他们愤怒的大日到了,谁能站得住呢。”(7:15—17)

这里毋宁说是揭示了一个无以回避的事实:圣经的世界将终于上帝的愤怒。

《那鸿书》开篇也讲到上帝的愤怒:“耶和华是忌邪施报的上帝,耶和华施报大有愤怒;向他的仇敌施报,向他的仇敌怀怒;耶和华不轻易发怒,大有能力,万不以有罪的为无罪;他乘旋风和暴风而来,云彩为他脚下的尘土。”(1:2—3)除了愤怒以及妒嫉

两种性格在此重提,上文中的旋风、暴风和云彩是否可理解为上帝形象的另一种外显,值得回味。旋风和暴风就像何烈山的火焰,太相似上帝的刚烈个性而固不足道,云彩则似乎透出了些许温文色泽。其实无论是犹太教还是从中而出的基督教的上帝,从根本上说久被认为是一个无形的抽象实体,全能全在,不证自明,其显现完全当在内省直觉中予以体验,不必以仅仅付诸人格形象来加限制。《出埃及记》中,摩西曾要求上帝显形,上帝的回答是他将显恩慈,不显形象:“你不能看见我的面,因为人看见我的面不能存活。”(33:20)统观《旧约》,摩西恐怕是能与上帝直接对话,唯一无须凭借灵感或神使中介的人。摩西尚且如此,其他人怎样感知上帝的形象,当是可想而知。一个例子如《列王纪上》上帝遣天使召见先知以利亚到何烈山的场面:“那时耶和華从那里经过,在他面前有烈风大作,崩山碎石,耶和華却不在风中;风后地震,耶和華却不在其中;地震后有火,耶和華也不在火中。”(19:11—12)这个场面应当说是相当可怕的。以利亚只有在火后微小的声音里,觉悟到上帝的出场,乃以外衣蒙面,从蔽身的洞口走出,聆听上帝的声音。以利亚为什么以衣蒙面?是惧怕狂风烈火的自然力量,抑或呼应了上帝凡人见其面必死无疑的警告?不论作何解释,这里体现的是一种崇高的审美感受,人的心智甚至不及思索,便给排山倒海的气势挟带而去,这其实也是非常符合上帝的个性的。

由此我们见到一个悖论,一方面《创世记》中记述上帝是照着他自己的形象造人,是照着他自己的形象造男造女,另一方面上帝的意志和情感分明又超越了人性所能达到的理解。它很大程度上反映了上帝有形亦无形的矛盾,而足以成为哲学思辨的对象。中世纪神学开始皓首穷经来证明上帝的存在和位格,无疑也与此直接有关,而这一时期的美学思想,无疑同样是围绕着这个超验的上帝,源源不断予以流出的。

同上帝的崇高并行不悖的,还有创造为美的思想。《创世记》写上帝六日创世,大功告成后,“上帝看着一切所造的,都甚好,有晚上,有早晨,这是第六日”。(1:31)公元前3世纪完成的七十子希腊译本(*Septuagint*)中,上文的“好”一语用的是一个意味深长的希腊词 *kalos*。虽然,公元5世纪圣哲罗姆的拉丁通俗译本(*Vulgate*)将 *kalos* 译作 *bonum*(好、善)而不是 *pulchrum*(美),但 *kalos* 一语美善相间的本义,正可表出七十子文本的译者们有心移花接木,从希腊文化中传承过来的创造为美的用意。上帝就