

韩书堂 著

纯粹经验：

西田几多郎哲学与
文艺美学思想研究

齐鲁书社

山东省教育厅重点科研项目“中日文艺美学思想近代化问题比较研究”成果
四川大学汉语言文学博士流动站科研项目“西田几多郎哲学与文艺美学思想研究”成果

纯粹经验：

西田几多郎哲学与 文艺美学思想研究

韩书堂 著

齐鲁书社

图书在版编目 (CIP) 数据

纯粹经验：西田几多郎哲学与文艺美学思想研究/韩书堂著. —济南：齐鲁书社，2009.9

ISBN 978—7—5333—2267—0

I. 纯… II. 韩… III. ①西田几多郎 (1870~1945) — 哲学思想—研究②西田几多郎 (1870~1945) — 文艺美学—研究 IV. B313.5 I01

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 159229 号

纯粹经验：西田几多郎哲学与文艺美学思想研究

韩书堂 著

出版发行	齐鲁书社
社 址	济南经九路胜利大街 39 号
邮 编	250001
网 址	www.qlss.com.cn
电子邮箱	qlss@sdpress.com.cn
印 刷	山东新华印刷厂
开 本	850×1168/32
印 张	9.5
插 页	3
字 数	222 千
版 次	2009 年 9 月第 1 版
印 次	2009 年 9 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 978—7—5333—2267—0
定 价	25.00 元

目 录

前言	1
一、研究缘起与认识	1
二、文化背景与成就	9
上篇 经验系统	31
第一章 生命经验	33
第一节 作为哲学根柢的人生经验	34
第二节 求学时代——冷漠与孤独	39
第三节 哲学奠基——禅的体验与“宗教经验”	42
第四节 做“life 的研究者”：依据情感包容智慧	51
第五节 场所与自觉：思维与生命中的恶战苦斗	56
第六节 生命的表现：艺术与身体	59
第七节 场所的自己限定、时间与谓语逻辑	63
第八节 行为、历史与现实世界的逻辑构造	67
第二章 宗教经验	75
第一节 宗教经验的构成及其地位	75
第二节 从宗教经验到纯粹经验	81

第三章 纯粹经验	96
第一节 纯粹经验的“纯粹性”	97
第二节 纯粹经验的逻辑结构	117
第三节 纯粹经验的禅学意蕴	125
中篇 场所逻辑	129
第四章 场所——绝对的无	131
第五章 场所逻辑	136
第一节 场所逻辑与包摄判断——一般与 特殊的自己同一	136
第二节 场所逻辑之构造——“事实”的 “行为”与“表现”	141
第三节 场所的逻辑的活动与产物——表现者 与“非连续的连续”	147
第六章 绝对矛盾的自己同一	153
下篇 美与艺术	165
第七章 直观：西田的艺术辩证法	167
第一节 知的直观：统一性和整体性	167
第二节 行为的直观：行为与表现	170
第三节 西田的艺术辩证法	173
第八章 真善美体系即美和艺术的本质	178
第一节 纯粹经验(实在)的统一体系	179
第二节 纯粹经验(实在)的分化与发展	192
第三节 艺术作为真善美的统一体系是知 情意的合一	203
第四节 文学的纯粹经验与文学研究	227

第九章 艺术活动是主体的自觉·····	233
第一节 艺术场所与主体自觉·····	233
第二节 艺术场所的主体辩证法·····	238
第三节 创作主体:艺术感觉与纯粹经验·····	244
第四节 接受主体:审美经验与纯粹经验·····	248
第十章 艺术作品的事实、时间与空间构造·····	256
第十一章 作品与世界关系的逻辑构造·····	263
第十二章 艺术的表现·····	271
第一节 艺术表现作为身体的制作和实践·····	271
第二节 艺术作为绝对矛盾的自我限定·····	283
结论·····	287
参考文献·····	289
后记·····	291

前 言

一、研究缘起与认识

一切的知识体系，都是建立在主观与客观对立的基础之上，思维、意志、情意等等，都表达了主观世界与客观世界的对立关系。这是西方文化的基点。但是，西田几多郎（1870—1945）认为，所谓的主观与客观，在实在中根本是不存在的，主观与客观、思维与认识、真善美、精神与物质、内与外的对立，不过是为了学术研究的需要，抽象与虚构出来的概念。事实上，作为实在的内在方面，由其内在的统一力的同一作用，上述各分裂的各个方面是圆满、整一地存在于实在中的。而主客未分、物我合一的状态就是真正的实在，就是纯粹经验，就是真善美，就是艺术。哲学、科学的成立依赖于观念世界的抽象与虚构，它们远离真正的实在的真实；真正的实在是艺术、情意与美。艺术就是纯粹经验，就是实在，世界是艺术性的存在和生命的存在。艺术第一次位居哲学与科学之上。这种认识，是对西方哲学的颠覆，是对西方传统艺术与美学理论的颠覆，是对东方艺术论的回归，同时，也是对我个人所受的哲学与美学理论训练和思维模式的修正。

西田对于艺术与美的认识,给我们带来了希望与困惑。他说:思维、意志与情感,真、善与美,其实说起来是一个东西,都是源于人的意识内部的统一力,是主与客、物与我的未分与同一。总之,艺术或美与人的理智力与情感力并没有任何区别;所谓的区别,只是人们源于抽象思维与学术语法的需要。在西田看来,最真的、最善的艺术理论或美的观念,不在西方的逻辑框架表述的分裂的东西,而在中国等东方文化中对于整体的关注。从这个意义上说,中国古典文学理论或美学理论,才是西田的哲学结论。中国学人素来对中国文学理论缺乏严格的概念与严密的逻辑而颇有微词与诟病,但在西田看来,这才是文学理论与美的观念的真谛。我们今天追求的分裂的逻辑性,是本末倒置的、虚伪的、没有艺术与人生的事实根据的。但是,从学术话语的角度来看,中国文学理论的现代形态,是否就应该满足于中国古典文学理论话语形态呢?还是采取西方的话语形态,而在论说上不断地修正这些术语或概念的含义?西田的哲学就是这样的,他是在使用西方哲学的话语形式,但是其目的却在于推翻西方的话语形式,在阅读的时候,我们就需要不停地在意识层面上把西田的术语及其内含区分开来,产生阅读上的困难。坚持中国文学理论的观点与思考方式,在西田看来,是应该的、天经地义的,也是符合艺术与美的事实的。我们也不妨这么认为。但是,话语形式却是我们的一个难点。采取西方文学理论与美学的话语形式,像西田那样坚持我们的内涵却在使用西方的话语形式从而产生阅读与表述上的困难,或者建设全新的既非西方亦非东方传统形式的崭新话语形式,这三种方式的可能性与可操作性如何?是值得我们思考与解决的一个最重要问题。

1999 年始，我在山东大学读硕士期间，作为交换留学生，被派到了日本山口大学，泛泛地学习日语、日本文学及文学理论。当然，其时甚至语言都还没有过关，学习日本文学及文学理论的愿望显然是远远大于实际效果。但是，听说在山口大学的历史上，工作过一位名人，曾经影响了日本文明的进程，在日本乃至全世界都具有广泛的影响。这个人就是西田几多郎，被称为“日本的哲学家”。当时我曾怀着崇高的敬意，参观了他的旧居，因为没有能力研读其著作，所以对他的了解也就泛泛而已。

2005 年，我到四川大学做博士后研究。当时定了个题目范围，是关于中日近百年来文艺美学思想的比较研究。因为中国和日本不仅有地缘上的文化关系，实际上还都属于儒家文化圈，具有文化的血缘关系。而中国的现代化进程与日本的历史息息相关，其复杂的历史纠葛难以理清。加之，此时中国文学理论研究领域已经开始关注中国文学理论的民族性问题、失语症问题、现代性问题，这些问题实际上反映了中国知识分子在中国文学理论建设问题上的迷惘、迷惑与无所适从：在历史与现实、本土资源与外来资源、主体身份的确立与对话交流的关系模式等方面，存在着选择、取舍、整合、建构的两难。这一状态给我一点启示：何不关注一下日本近代化、现代化过程中的文学理论、美学及哲学的发展问题？因为自明治维新时期开始，也就是从日本近代化的开端时代，日本也曾经面临过这么一个类似的问题。他们是如何争论和解决的？对我们应该有一定的借鉴作用。

但是，这个研究领域持续了几个月，也就终止了。因为我发现，在阅读日本的相关资料时，总是越不过一个人物，即西田几多郎。无论是哲学、文学理论还是美学，好像与他都有千丝万缕

的关系。看来,对这个人的无知,绝对是研究日本近代以来各种问题的障碍。而我确实对他是无知的。这样,我必须倾尽全力,先把这个哲学家的问题搞清楚,对别的问题的研究才能有实质性的进展,否则,无异于隔靴搔痒,没有多大意义。这样,我被迫无奈,开始转而读解西田几多郎,并报请导师冯先生同意了。

说实话,在真正阅读西田几多郎的著作之前,我对日本的理论研究从心里是有保留看法的。这也许是由我那时身处的日本社会的现实层面的影响所决定的。日本是一个商品的社会、一个工艺的社会、一个工作的社会、一个享乐的社会。学问上,大家关注的往往是形而下的东西,教授们在课堂上讲授的,是实证的、经验的、现象的、工具的东西;社会层面,大家都融洽和谐,勤勤恳恳,任劳任怨,似乎既无中国人的远大志向,也无中国人的拳拳报国之心,全部生活于物质的、情感的氛围中;大学生们热衷于漫画、音乐、时装、交游、恋爱,等等,而理性的、哲学的、形而上学的东西,根本就看不到踪影。

我的指导老师,是一位中国学大家,专门研究中国的包公文化。他这个人可以用两个词概括:勤奋和实证。他那时和以后几乎每半年就要来中国一两次,到处寻访中国各地有关包公的古迹、发现,从繁华都市到穷乡僻壤,只要听到有什么蛛丝马迹,他都会不辞辛苦远道而去,查证、学习、体验、搜集相关资料,回去就研究上一段时日,鉴别、总结、证明个不休。其时,他的研究室正好与我的宿舍相对,他每天都工作至凌晨一点半,很准点地熄灯。有时也谈到中国的学术研究问题,对中国知识分子的思维方法,他并不发表过多的看法,只是说:“中国人之于人文社会科学研究,言必称德国,尤其是文学研究,谁要不读德国古典哲

学、不读马克思,那是没有出路的。”虽未加褒贬,但也表达了一种格格不入。当时我也没有过深的理解,只认为这是中国学术界与日本学术界在思维方式和研究方法上的差异而已。

随着我开始阅读西田几多郎的著作,阅读日本历史,阅读日本文学,某一天忽然有了一个重大发现:我那位指导老师的理解,与其说是对中国和日本的学术界的理解,毋宁说是对东方与西方的理解。

中国知识分子的西化,与日本人相比,要强烈得多。日本在明治维新时期,是绝对西化救国的,政府组织了一个庞大的西方考察团到西天取经,进而迎来了日本近代化的黄金时期。但是,强大起来之后,日本的文化建设反而部分地返回到了东方。他们认为,作为一个东方国家,自己的文化根基还是在东方,还是儒家的、佛教的。这个被人称为“西方国家”的东方国家,在充分接受了西方的物质文明和精神文明之后,中庸地在西方与东方文化之间,找到了自己存在的“场所”,建设形成了现代的、独特的文化。日本,就是一个具有东方文化精神的西方式国家。

而中国,自近代以来,在寻找中国的出路的文化问题时,经过无数次的论争,如关于中与西、古与今、体与用等的论争后,到底还是没有找到一个“文化的”解决方式和出路。直到今天,人们还在争论这一没有答案的问题。但是,学术界的作风却严重西化了。这一点,从我们大学里的教材、研究生的学习内容、期刊上发表的文章,哪怕是表面一看,也即可知端的。我们过多地强调理性主义、形而上学、西方哲学的逻辑思维,而东方的经验的、体验的、审美的生活方式与学术展开方式,却几乎只能存在于教科书的某个角落,作为一种历史的文化遗产,被“批判地继

承”着。但是，离开我们本真的生命的存在方式，无论有多么严密、晦涩、形而上学的思维方法，我们总不能在世界学术领域做出自己的、突出的成绩，使我们总是失声，总是在寻找自我和自己的身份。为什么？因为我们没有从本民族的生活方式和文化特质出发，仅仅学了别人的皮毛，却不可能学来别人的根本。

这时，我才开始理解了西田几多郎之于日本和东方文化的重大意义。西田的哲学体系，具有很明显的特征：非常关注东方的生命的存在方式，非常关注东方佛教尤其是大乘佛教之禅宗对宗教体验的表述，非常关注二者彼此的相互渗透和相互依存，这是他哲学的根柢。同时，他也非常关注西方哲学，包括其对世界本质的规定，对世界和人生的认识方法，其形而上学的思维方法和对逻辑的推崇，其理性主义的严谨和精致。这样，在类似于宿命的信仰的东方文化根基之上，他如何应对西方哲学的挑战呢？西田的做法似乎很简单，他有一个意图，就是以西方的逻辑解读东方的文化、经验和感性。这显然是一个冒险。然而，西田的伟大之处，就在于其冒险的成功。因为，他为东方文化的未来，绘制了一幅清晰的蓝图，并解决了东西方文化的矛盾。

西田的哲学，首先是立足于“经验”的。他的第一本著作《善的研究》，研究的就是“纯粹经验”。他的“经验”，并不是近代西方欧洲大陆的“经验主义哲学”的“经验”，而是自己的生活经验（生活经历中的体验）、自己的宗教体验（打坐参禅十余年、阅读詹姆斯等西人宗教经验方面的著作、与禅学大师铃木大拙的亲密交往）。他基于其对西方哲学的理解，直观地观照东方的经验，从而提出了“纯粹经验”的概念。它自然首先是“经验”，这就是东方人生活的根本，东方人的哲学之思不能离开自己脚下的

土地，我们的生活与生命经验理应成为我们的哲学之思的出发点。这有什么不对吗？然而，经验并不像人们普遍诟病的那样，是神秘的、不可解释的一团。我们完全可以像西方哲学那样，对这种经验进行逻辑的分析，因为它是有逻辑结构的。这种分析的结果，就是“纯粹”的“经验”。

纯粹经验是一个场所。我与你都生活在这一场所之中。自己生活在这一场所之中。自己是由自己限定的，自我的自己限定就是自觉。自觉就是直观与反省的同一。因而，自己就是绝对矛盾的自己同一。人们的行为构造世界，世界的逻辑已经从主语逻辑向谓语逻辑转变，由形而上学的思维向辩证法的思维转变。在场所中，人自己生活于主体间性之中。而东方人，永远都在把生活与生命当作艺术来解读，因而，西田的哲学思考在很大程度上就是对文学与美和艺术的思考。《艺术和道德》一书中对文学艺术的描述，也就是其哲学理论的一个环节；或者说，西田哲学既然解决的是东方经验的逻辑问题，也就是解决的东方人文学艺术的逻辑性的问题。

西田的哲学努力成就了现代日本哲学，因而他被称为“日本的哲学家”，日本哲学也首次出现在人类哲学史的显赫位置。而且，这种哲学成果同时具有很强的世界性。因为，西方哲学自从胡塞尔的现象学出现之后，经历了后来狂卷古典哲学和形而上学的后现代主义运动，得到了一个结论“主体间性”，而西田的哲学思考结论，所谓场所、自觉、自己的自我限定、谓语逻辑，实际上都是主体间性的东方话语表述。

我不敢声言，西田对日本哲学的贡献、对东西方哲学的态度和处理模式，能够对于中国人具有同样的适用性。但是，对处于

迷惘之中的中国学术界，至少还是有启发意义的。

两年来，我花费了大量时间寻找相关资料。可悲的是，中国人对于西田几多郎的研究只有那么几篇介绍其“纯粹经验”的文章，在“东方哲学史”或“日本哲学史”之类的哲学教科书上，也就出现那么并不特别重要的一章；在国内寻找其著作也很难，只是翻译了一本《善的研究》。这部作品的地位虽然非常重要，但是对于想研究西田的人来说显然是太不充分了。幸好，在中国国家图书馆我找到了《西田几多郎全集》，找到了日文原版的几十本有关西田的研究著作。虽然还不是特别充分，但我是把他作为博士后研究课题来做的，时间有限，也就没有太多的时间去精研消化。实际情况是，到今天《西田几多郎全集》还没有完全读透。还没有读透的时候就写作西田的研究论文，说起来也令人汗颜。但是，我已经对西田哲学产生了浓厚的兴趣，我想把他作为以后我的学术研究基地，作为学术存在和延伸的出发点，所以日后会拿出足够的时间去研究他、阅读他的作品。这也算是一点自我安慰吧。

作为一篇论文，本文试图把握西田的哲学与艺术学精髓是必然的价值追求。而西田的所有努力，一是“经验”问题，二是哲学问题，三是艺术与美学问题。所以，本文构架也就从这三大方面着眼。上篇是“经验系统”，包括“生命经验”、“宗教体验”以及“纯粹经验”；中篇是哲学的思考，以场所与自己的自我限定为核心，在行为的、世界的自己上作结，展示自己的内在构造和间性问题，并对思维方法做了时代性的变革；下篇是艺术与美学讨论，这是我们的主体，也是西田的结论：哲学是人生的、生命的，艺术是人生的、生命的，哲学也就是为艺术、为人生的。

二、文化背景与成就

(一)主客对立与东西对立：西田的哲学语境

18 世纪以后,科学技术的发展、西方工业革命的成果,改变了人类财富和国际政治地位的格局,强大的中国落后了,而日本尚没有作为人类文化、经济的翘楚出现过。这样,整个东方文化开始处于西方文化的阴影之下,成为西方文化的边缘性存在。处于弱势者总是要奋发自强,追赶先进往往成为他们的时代性要务和心理、行为上的双重追求。与在物质领域、国际关系领域一样,在这样的国家,任何人的哲学思考、精神努力,都必然面临一系列东西方关系的问题:学习、消化、共在、建构、自己的身份、与他者的关系等。因此,19 世纪、20 世纪东方文化的一个主题,必然就是东方文化与西方文化的关系,以及如何在这种关系中建设自己:我们处于一个什么样的场所,在这个场所中我和他处于什么关系,应该是什么关系,我们如何自己限定自己?

这就是西田几多郎的哲学主题,也是他哲学思考的背景框架。在其背后,一方面是他生活于其中的土地、东方文化、他的生活,晨钟暮鼓,香烟缭绕,古风犹存;另一方面,开放后向西走的时代风潮、经济发展的强大势头、综合国力的强大、文化自信的飙升、称霸亚洲的野心的膨胀,这两种状态交织在一起,形成了当时的日本和日本人的复杂文化背景、心态和现实坐标体系。这好比西田的左脚和右脚,依靠这两只脚,西田几多郎,以及日本,走出了一条成熟的文化发展之路。

西田几多郎是日本近代化过程中涌现出来的第一位真正日

本本土的思想家。他本人是一个禅宗信徒，经过十年艰苦的参禅，对东方思想中感悟的、体验式的人生把握方式有深刻的体验和研究所；然而，他又是一个哲学家，在当时的学术与文明语境中，他所做的重要工作就是，在东方与西方对立的哲学与思想语境中，把握东西方的差别，并建立东方或说日本自己的思想体系与哲学。他倾心于东方的悟的认识方式，同时也倾心于西方形而上学的理性展开方式，他试图把东方的心的思维与西方的逻辑思维结合起来，提出了纯粹经验的概念，在东西方哲学两翼的支撑之下，建立了独特的西田哲学。西田哲学是对日本近代文学和思想的总结与集大成，西田本人也成为日本哲学最具代表性的人物。日本近代以后的哲学王国，就是在西田哲学的基础上发展起来的。

西田首先面对的是一个感性的、经验的东方。东方人重经验，轻分析论证。东方人重感性，轻理性。孔子云，认识一个人，要“视其所以，观其所由，察其所安”（《论语·为政》），对一个人的评价和认识，只要观其言、察其行就可以了。这是典型的中国人的认识论。以“玄”著称的《老子》，开篇即说：“道可道，非常道；名可名，非常名。”从而，把形而上学所赖以存在的理念、概念排除在思考的范围之外，道家发展成为一种体验的人生方式。总体来看，东方人追求天真之心。佛教求取佛心真性，而所谓佛性，是指无遮无蔽的本心状态，既无理性之纠缠，亦无感性之累赘，外则断绝与外界之关系，内则清净嘈杂混乱之心灵。儒家讲正心诚意修身。正者不歪，诚者——正直不二之谓也。因其累于世间，故与佛比少了些纯净，多了些实用，其思想多有伦理倾向。然其心之要求，也是天真的。天真之意，概由此解之可也：

如孩童之心，生下来时无牵无挂，无欲无念，无理无情，晶莹剔透。

所以，东方思想重感性，重体验，重感悟，是美学的、讲究诗意的，故东方思想没有西方哲学中对于理性的强调，没有建立在主客体对立关系基础之上的严密的逻辑。首先，它不承认有一个真理“在那里”等着我们去把握，既没有客观的 subject，也没有存在于客观外界或内心世界的 idea，因而也不需要一个从主观通向客观的形而上学或逻辑。我们的一切思考是为了生活、是为了诠释生命的原初意义，是为了把握其诗意（痛苦、悲哀、幸与不幸，以及含有对生活的种种情态的玩味）的生存状态。这往往依赖类似于“悟”的感悟方式，直指人的内心，直接把握人的存在的本真状态。然而其缺点也很明显，即：有时往往给人一种神秘主义的印象，对其真理的掌握往往要靠长期的修行和参悟，而没有一种合乎理性的方式，不能通过学习、通过逻辑推演达到对真理的认识，因而与西方思想比较起来，缺少一种科学的载体。

其次，西田面对的还有一个理性的、逻辑的西方哲学世界。对处于那种特定历史时期的哲学家而言，这种对东西方差异的理解和感受尤其强烈。西方重理性、逻辑和形而上学的运作。哲学纠缠于感性、理性、认识、意识、意志、实践、主客关系等种种概念和观念构筑的复杂网络中。他们的哲学首先有一个或数个概念组成的理念体系，其次，在主观、主体和客观、客体之间建立起某种关系，这种关系的建立过程和手段就是逻辑，依靠逻辑对心与物的把握的学问就是形而上学。正如孔子的言论预言了东方的思维方式一样，西方自古希腊开始，就产生了逻辑学、形而