

艺境无涯

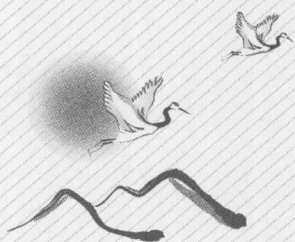
汪裕雄 著



人民出版社

014003887

B83-092
53



艺境无涯

汪裕雄 著



北航

C1691123

B83-092
53



人民教育出版社

责任编辑:冯 瑶 陈鹏鸣

封面设计:肖 辉

图书在版编目(CIP)数据

艺境无涯/汪裕雄 著. -北京:人民出版社,2013.10

ISBN 978-7-01-012540-4

I. ①艺… II. ①汪… III. ①宗白华(1897~1986)-美学思想-研究
IV. ①B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 215243 号

艺境无涯

YIJING WUYA

汪裕雄 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京汇林印务有限公司印刷 新华书店经销

2013 年 10 月第 1 版 2013 年 10 月北京第 1 次印刷

开本:700 毫米×1000 毫米 1/16 印张:13.75

字数:220 千字

ISBN 978-7-01-012540-4 定价:30.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

编者的话

汪裕雄先生(1937—2012)是对20世纪以来中国美学作出贡献的重要学者之一。他1967年从复旦大学研究生毕业,1978年到安徽师范大学任教,毕生以美学研究为业。他是1983年上海人民出版社出版的《美学基本原理》的主要作者之一,这部教材至今发行近百万册,对20世纪80年代以来国内美学教育产生过重要影响。

80年代中期以后,汪裕雄先生集中研究意象问题,他也是国内这方面研究的开拓者之一。连续出版过三部相关著作,分别是:1993年出版的《审美意象学》,1996年出版的《意象探源》,2002年出版的《艺境无涯》。

《审美意象学》从“审美意象”角度,对审美心理的深层动力结构作了深入研究。《意象探源》则从哲学和文化的角度,对“意象”符号进行历史考察,为美学中的“意象”研究提供一个新的审视领域。《艺境无涯》则通过对宗白华美学的讨论,研究意象与意境的深层联系,揭示传统生命美学的内涵,发而为审美现代性的思考。

这三部著作,具有清晰的内在逻辑关系,反映出汪裕雄先生一贯的治学态度,具有很高的学术价值。今本社重刊这三部著作,以飨读者,并以此表示对汪裕雄先生的纪念。

人民出版社编辑部

2013年9月

目 录

引言	1
第一章 从文化批判走向艺境求索	5
第一节 走向“文化批判”之路	6
第二节 中西对流中的文化选择	13
第三节 倾心于艺境诠释	17
第二章 艺境求索中的文化批判	22
第一节 探寻中国艺境的文化哲学基础——生命哲学	22
第二节 站在历史边缘的文化眺望	27
第三节 “中西古今”关系的辩证思考	32
第三章 “律历哲学”与中国文人的音乐化心灵	38
第一节 “律历哲学”的要义与渊源	38
第二节 律历哲学：中国艺术的生命之源	56
第四章 艺境与生命美学	65
第一节 艺境及其结构的一般描述	66
第二节 美：生命的形式化	69
第三节 意象与意境	74
第四节 中国艺境的多种类型	79
第五章 艺境创构论(之一)	84
——外师造化，中得心源	
第一节 艺境创构的两元：造化与心源	84

第二节 艺境创构的层深分析	90
第三节 意境创构:灵感与天才	94
第六章 艺境创构论(之二)	98
——俯仰往还,远近取与	
第一节 中国观照法的原型	98
第二节 俯仰终宇宙,不乐复何如	104
第三节 移远就近,由近知远	107
第七章 艺境创构论(之三)	112
——化实景为虚境,创形象为象征	
第一节 “虚实相生”与有无之辨	113
第二节 虚实相生:化景物为情思	116
第三节 虚实相生:创形象为象征	122
第八章 艺境与人格建构	126
第一节 人格建构:文化与艺术	126
第二节 人格范型:歌德与晋人	131
第三节 人格涵养:美育与艺境	141
第九章 艺术通观	145
第一节 艺术通观的两义	145
第二节 艺术通观的要旨	149
第三节 艺术通观的启示	159
第十章 从艺境看《流云》	166
第一节 《流云》的意象	166
第二节 《流云》的意境	171
第三节 《流云》的意蕴	178
第十一章 宗白华与百年中国美学	184
第一节 中国现代美学的双子星座	184

第二节 宗白华美学思想的原创性	190
第三节 宗白华美学的当代意义	194
附 录 中国传统美学的现代转换	198
——宗白华美学思想评议	
后 记	211

引 言

和众多书斋型学者一样,宗白华(1897—1986)度过的,是单纯的学者、教授的一生,是少有起落与波澜,平静得近乎平淡的一生。

然而,平淡中自有其不平凡者在。从21岁(1918年)加入“少年中国学会”时起,他便但愿为建设未来中国的新文化而奋斗终生。在此后六十余年的漫长岁月里,他对此矢志不移,坚持着,默默从事着他以为应做的那份工作。他有意避开政治旋涡的裹挟,以边缘地带自处,不求闻达,甘于淡泊。唯独对他那点学问——艺术境界的追索,念兹在兹,至死难忘。

1986年9月,在行将辞世的3个月前,他为自己的文集《艺境》,写下了这样一篇《前言》:

闻笛、江溶等同志,受文艺美学丛书编辑委员会委托,继我的《译文选》之后,又编辑了此书,这使我甚感欣慰。我虽终生情笃于艺境之追求,所成文字却历来不多,且不思集存,故多有散失。四十年前,偶欲将部分论艺之文集为《艺境》刊布,亦未能如愿。不想编者此次所集竟数倍于当年之《艺境》,费力之巨,可想而知。

尤当致谢的是,编者同时钩沉了吾早年所作之小诗,致使飘逝的“流云”得以复归。诗文虽不同体,其实当是相通的。一为理论的探究,一为实践之体验。不知读者以为然否?

人生有限,而艺境之求索与创造无涯。本书或可为问路石一枚,对后

来者有所启迪,则此生无憾矣!^①

短短三两百字,却写得那样从容,那样丰满,是回念,是自省,也是对后来者的期冀,完全可以看做一篇辞世遗言。

他谦称毕生所作只是一枚“问路石”。在他,是深知这不过是一种尝试,成功与否还有待历史的检验;在后人,却不能不钦佩他投石问路的勇气,因为投石问路,往往不失先导之功。

“艺境”,是对“艺术意境”又名“艺术境界”的简称,属于中国美学的古老范畴。试图对它作现代诠释的,从王国维开始,可谓代不乏人。但比较而言,像宗白华那样倾毕生精力于这一课题,积六十余年之沉思探索而系统提出自己的“艺境”新说的,唯其一人而已^②。在“艺境”问题上,他沉潜涵泳,比别人拓展得宽些,开掘得深些,对后人的启迪也更大一些。经他的手,“艺境”的古老范畴被注入现代精神,焕发出新的生命。这是传统美学的再生,是宗白华自己的美学。如同我在一些场合表示过的:宗白华的美学,是一种境界美学。

如果说这一美学是“问路石”,那它便是非同寻常、特具分量的“问路石”。它以独特的视角、独特的个性色彩,为我们探寻着传统美学现代重建的道路。

宗白华艺境诠释的取向是哲学沉思。他善于在哲学和艺术学的中间地带自如驰骋,博观约取。他从“艺境”的范畴出发。多向度辐射,展开他的追索:

由艺境,直探它的文化哲学底蕴,进入对传统文化的批判,进入跨文化的比较与反思;

由艺境,追究艺术之所以成为艺术的基本特征,捉住情感与形式两元,空灵与充实两元,对艺术的创造与欣赏,作系统的探讨;

由艺境,这一众多艺术门类所归趋的理想,推及中国传统美学以审美境界为最高人生境界的根本特点,复由审美态度,推及人生态度,最终指向理想人格的建构;

艺境的追索,还转换为艺境的创造,化作美丽灵动的“流云”,为作者赢来

① 《宗白华全集》第3卷,安徽教育出版社1994年版,第623页。

② 宗先生美学处女作《美学与艺术略谈》(1920年)提出艺术的境界问题,至《艺境·前言》(1986年)申明“终生情笃于艺境之追求”,对艺境的求索和创造,成为贯串宗先生全部学术、艺术活动的主线,越时68年。

“五四诗人”的声名……

人们可能以为,宗白华既是诗人—美学家,他的美学就理所当然应是诗哲相兼的美学。其实,宗白华用诗性语言来表述自己的思想,不仅仅是他的性分使然,而且是他苦心选择的一种自觉追求。他认定“将来最真确的哲学就是一首‘宇宙诗’”^①。他的境界美学即是他的“宇宙诗”,他的境界美学也是他的“宇宙哲学”。诗哲相兼而又注目于宇宙人生,他的美学才显得那样赅博渊放,汪洋恣肆,酷似庄子。

这就苦了许多读宗者。初上手,如诗如画,能见作者性情,好读之至;待加思索,便觉如面临帝释珠网,层层互映,意蕴难穷。如欲稍加董理,便不免有治丝愈棼之叹。这好比读《庄子》,读时易得心悦神游的愉快,但若想在学理上寻出庄学端绪,或者向别人介绍读庄的心得,便不免常常陷入困惑甚至苦恼之中。宗白华擅长于体悟,而体悟,正可以意会而难以言传。也正是这类难于言说的玄思,成为宗白华美学中最引人入胜的所在。

我对宗白华美学的研习,有一个过程。从1980年冬,有幸第一次也是最后一次聆听宗先生的美学一席谈之后,先生的学术风范便深深吸引着我。此后虽与先生再无缘得见,但他的《美学散步》却成为我案头必备之书,我学术心灵的亲密伴侣。1994年,安徽教育出版社出版《宗白华全集》,得窥先生学术崖略,始知过去所悉,不过冰山一角。尤其书中《形上学》一文,帮助我从深层文化哲学根基上返观其美学思想,一时茅塞顿开。当时,我刚忙完《意象探源》的写作,见到文中关于“象”的一段警言,读来直如醍醐灌顶:

象者,有层次,有等级,完形的,有机的,能尽意的创构。^②

这不正是我兀兀穷年,梦寐以求,想得出而终于未能得出的结论么?如果我能及早得到宗先生的启示,我那两本关于意象的小书,也许构思就不会那么艰难,表述也不致那么粗拙了。

于是,我毅然中断原有的计划,决心补上宗白华美学这一课,自1996年起,我便和自己的学生共同研读,我导读,学生讨论。连续五届教学,于是有了眼前这一本小书。

① 《宗白华全集》第1卷,安徽教育出版社1994年版,第240页。

② 《宗白华全集》第1卷,第636页。

书名借用宗先生的名言。副题标出“臆解”，倒不是为逃避文责而预为推脱，只是表明作者不想强作解人，唯求写出个人读宗心得，作些粗浅诠释而已。书中依宗先生提供的线索，也述及若干新的材料，对宗说或有补证，或有发挥。至于是否乖违原意，那就只有请读者诸公评断了。

第一章 从文化批判走向艺境求索

宗白华美学,不止在阐明美与艺术的理想境界,而是试图由此建立一种以审美为中心的理想文化类型。由审美上达文化,复自文化反观审美,两者互证互释,既为中国现代美学开辟出文化学的新视角,也为中国现代文化研究拓展出一片文化哲学的新天地。

宗白华着眼于传统——传统的艺术和传统的文化。他善于从传统艺术的最高成就——境界中,寻绎出民族文化的理想——一种自然与文化调和,“人与天调”的和谐精神。但这并非宗先生的最终目标。对这一理想作具有现代意识的反思和自省,求取传统文化在今日中国的重建之路,这才是他全部学术探讨的旨归。宗先生的美学思想之所以显得特别渊深,令人涵泳不尽,甚至被国外学者叹为“无底洞”^①,道理就在这里;这一美学思想之所以在中国现代史上独树一帜,至今仍葆有旺盛的生命力,道理也在这里。

关于这个特点,先生自己作过精要的说明:

现代的中国站在历史的转折点。新的局面必将展开。然而我们对旧文化的检讨,以同情的了解给予新的评价,也更形重要。就中国艺术方面——这中国文化史上最中心最有世界贡献的一方面——研寻其意境的特构,以窥探中国心灵的幽情壮采,是民族文化底自省工作。^②

^① 顾彬(Wolfgang Kubin):《美与虚》,《美学的双峰》,安徽教育出版社1999年版,第382页。

^② 《宗白华全集》第2卷,安徽教育出版社1994年版,第359—360页。

“民族文化底自省”，即所谓“文化批判”（宗先生当年译为“文化批评”），是20世纪初叶德国兴起的人文研究新潮。宗先生当年将它引进中国，确乎开风气之先。然而通观全国，在20世纪前半叶，宗先生的文化批判，尤其是从审美和艺术切入的文化批判，理解者已为数不多，响应者更属寥寥。20世纪80年代以来，中国面临又一个新的历史转折点。随着传统文化现代化问题日益紧迫地提在人们面前，“文化自觉”的呼声日趋高涨，文化批判已经成为学界广泛关注的课题。在这样的学术情势下，将最早从事文化批判的宗先生作一个案例分析，看他如何走上文化批判之路，如何从事文化批判，就有了显见的现实意义。

第一节 走向“文化批判”之路

1930年下半年，当宗白华踏上德国国土，开始留学生涯的时候，“文化批判”的新思潮正风靡德国。这给年轻的宗白华以极深的震撼。他很快作出反应，并为自己的学术取向，作出关乎一生的重要抉择：

因为研究的兴趣方面太多，所以现在以“文化”（包括学术艺术伦理宗教）为研究的总对象。将来的结果，想做一个小小的“文化批评家”，这也是现在德国哲学中一个很盛的趋向。所谓“文化哲学”颇为发达。我预备在欧几年把科学中的理、化、生、心四科，哲学中的诸代表思想，艺术中的诸大家作品和理论，细细研究一番，回国后再拿一二十年研究东方文化的基础和实在，然后再切实批评，以寻出新文化建设的真道路来。^①

这是果断的抉择，也是庄严的承诺。如我们所看到的，在此后六十余年的学术生涯中，宗先生一直信守早年诺言，孜孜不倦地耕耘在艺术与文化这个中间地带。从他返国执教，登上美学讲坛那天起，他就把“人生”与“文化”列为美学研究的两大对象^②，直到生命的最后时刻，即临终前的两个月，他为穆纪光主编的《中国当代美学》题词，仍念念不忘强调“美是中国文化史的一个重

① 《自德见寄书》，《宗白华全集》第1卷，第335—336页。

② 《美学》讲稿列出“美学之对象”为“人生方面”和“文化方面”。《宗白华全集》第1卷，第449—450页。

要组成部分”^①。终其一生,他智慧的目光始终不离文化批判这个方向。

像宗白华那样,学术方向一经确立便矢志不渝、至死靡它的学者,并不多见。这固然出于他视学术为生命,视学术选择为人生最严肃选择的这一至情至性,同时也表明,文化批判的学术取向,在他是经过深思熟虑而久蓄于心的愿望。德国新思潮的激荡,不过是加速他学术思想新芽的萌发,使之及早破土而出罢了。

参加少年中国学会,是宗先生关注未来中国新文化建设的起点。作为“少年中国学会”的早期骨干^②,他是少数对自己肩负的文化使命有过缜密思考的一个。《问祖国》这首诗,袒露着宗先生当年的心态:

祖国!祖国! /你这样灿烂明丽的河山, /怎蒙上了漫天无际的黑雾? /你这样聪慧多才的民族, /怎堕入长梦不醒的迷途? /你沉雾几时消? /你长梦几时寤? /我在此独立苍茫, /你对我默然无语。^③

万方多难,满目疮痍,为拯救“长梦不醒”的祖国,诗人苦苦寻思,忧心如焚。然而就在此时,一个代表中华民族“少年气象”的文化社团——“少年中国学会”诞生了。学会主要发起人之一的王光祈,很快赢得宗白华的信任和钦佩,王光祈所制定的学会宗旨——“振作少年精神,研究真实学术,发展社会事业,转移末世风气”^④,得到宗白华的竭诚拥护。他赞同王光祈的主张,拒绝一切政治活动,从纯学术研究入手,建设“少年中国”。乃至1925年学会拟议改组征求成员意见时,宗白华仍主张学会性质应为“纯粹研究学术之组织”^⑤。

宗白华把自己的全部精力集中在“少年中国精神”的建设上。在新文化

^① 《美学》讲稿列出“美学之对象”为“人生方面”和“文化方面”。《宗白华全集》第3卷,第324页。

^② 在“少年中国学会”筹建阶段,宗先生即已在上海参与相关活动。1919年7月1日学会成立,即被推举为评议部成员和会刊《少年中国》月刊编辑部成员。

^③ 《宗白华全集》第1卷,第40页。

^④ 这一宗旨系该学会筹备期间所提出,1919年7月学会成立时,即按李大钊等人建议,改为“本科学的精神,为社会的活动,以创造少年中国”。实际上,对于“社会活动”是否包括现实政治活动在内,会员间颇有分歧,随着彼此政治上歧见加深,终导致学会的分裂,至1925年夏,学会即中止活动。

^⑤ 戴逸主编:《中国近代史通鉴·五四运动与国民革命》,红旗出版社1997年版,第1058页。

的三个组成部分——物质文化、社会文化(即今日所谓“制度文化”)、精神文化之中,物质文化的建设当“取法欧西,根基科学”,“此事重在实行”,已毋庸争论^①;制度文化方面,虽已有了民主政体之名,但却名不副实,贻笑世界,原因在于中国人道德智识程度不够。所可行者,“还是从教育方面去健进国民道德智识的程度,振作独立自治的能力,以贯彻民主政体的精神”,此外别无他法^②。宗白华意欲全力以赴的,是精神文化的建设,用他自己的话说,就是创造“新国魂”。^③

宗白华越过物质文化、制度文化两层面而直取精神文化,固然是他纯学术研究的意向使然,但也暗合着近代中国借学习西方以救亡图存的历史程序。从19世纪后半期起,先进的中国人,历尽千辛万苦,向西方“取经”,已走过“以制器为先”的洋务运动、以政治改良为特征的维新变法两个阶段,恰好是在物质文化和制度文化两个层面作了尝试。可是结果无情,一一归于失败。历史将精神文化层面的问题凸显出来,于是“五四”新文化运动的前驱者遂有改造国民精神、实现“最后觉悟”的呼吁。^④宗白华从自己独有角度(非政治、纯学术),顺应了历史潮流,回应着时代呼声。

至于新的精神文化当如何建设,宗白华有自己的特识。和“五四”时期许多新文化论不同,他不仅看到中西文化有时代性的不同,有新旧之异,而且充分估计到两者有民族性的分野,有中西之别。他试图综合时代性与民族性两种因素来思考中国精神文化的走向,以建设中西融汇而不失中国民族个性的新文化。

宗白华剀切地指出,中国现在的精神文化,不论学术、艺术还是道德,都已被欧美所超越,亟须向西方学习,但是“中国旧学说、旧道德、旧艺术中,实有很多精华不可消灭的,我们创造新文化正是发挥光大这种旧文化”^⑤。因此,“我们现在对于中国精神文化的责任,就是一方面保存中国旧文化中不可磨

① 《宗白华全集》第1卷,第101页。

② 《宗白华全集》,第104页。

③ 《宗白华全集》,第104页。

④ 陈独秀《吾人最后之觉悟》(1916):“伦理(按指‘自由平等独立’)之觉悟,为吾人最后觉悟之最后觉悟。”

⑤ 《宗白华全集》第1卷,第103页。

灭的伟大庄严的精神,发挥而重光之,一方面吸取西方新文化的菁华,渗合融化,在这东西两种文化总汇基础之上建造一种更高尚更灿烂的新精神文化,作世界未来文化的模范,免去现在东西两方文化的缺点、偏处。这是我们中国新学者对于世界文化的贡献,并且也是中国学者应负的责任。”^①由于清醒地估计到中西文化各有其优长与缺憾,所以他反对将中西文化简单归结为或旧或新,更反对单纯以新旧论优劣,从而达到对于新旧文化关系的一种辩证理解:“我们所谓新,是在旧的中间发展进化,改正增益出的,不是凭空特创的……我们所谓新,即是比较趋合于真理而已。学术上本只有真妄问题,无所谓新旧问题。我们只知崇拜真理,崇拜进化,不崇拜世俗。所谓新,古代发明的真理,我们仍需尊重,现在风行的谬说,我们当然排斥。”为此,他语重心长地提醒:“望吾国青年注意于此,凡事须处于主动研究的地位,勿趋于被动盲目的地位。”^②而“主动的研究”,无疑要求研究者具有起码的文化自觉:既不盲从本民族传统,也不盲从西方新文化,能以独立的眼光对两种文化都作出检核和抉择。这实际上预设了文化批判的任务。在“五四”期间,宗先生的这种文化态度,既有别于极端的反传统主义,也有别于保守的本土主义,似乎曲高和寡,孤掌难鸣,但却与德国现代“文化哲学”的探讨,一拍即合。

“文化哲学”思潮在现代德国的兴起,有深厚的渊源,它是德国古典哲学中浪漫精神的现代回响。18—19世纪德国哲学上的浪漫精神,敏锐地感受到近代物质文明导致人性分裂而带来的时代伤痛,试图将面向外部世界的理性转向于人自身,为人文研究开拓新的天地。百年之后,到了19世纪20世纪之交,随着工业文明走向成熟,现代社会中人的感性与理性、个体与社会、人与自然的脱节和对峙,以更尖锐的方式呈现出来,人生的意义与价值如何看取的问题,更紧迫地提在学者们面前。于是,号称“浪漫主义新哲学”的生命哲学倡导者及部分新康德主义者,起而为人文研究寻求哲学基础,使人自身的研究得以和自然科学并驾齐驱。这就是德国人所称的“文化批判”。其主旨是:通过对传统哲学的反思,拯救和发掘西方哲学的人文精神,从而为人文研究奠定基

^① 《宗白华全集》第1卷,第102页。关于以中国新文化为“世界未来文化的模范”的观点,后来宗先生已作根本修正,转而主张各民族文化能“各尽其美,而止于其至善”。《宗白华全集》第2卷,第243页。

^② 《宗白华全集》第1卷,第103页。

础。部分新康德主义起而批判科学万能,批判在人文领域简单搬用自然科学方法,特别是机械因果论,目的也在于此。德国哲学浪漫精神的百年行程,顺理成章地从康德“理性的批判”推进到“文化的批判”的新阶段。^①

“五四”期间的宗白华,深受德国哲学浪漫精神的熏陶,对上述学术走向已有初步领略。如所熟知,宗白华此时已研习过康德、叔本华、歌德的哲学,每一位在他的“精神人格上都留下不可磨灭的印痕”^②;他还倾心于浪漫派的诗作,耽读过席勒、歌德、荷尔德林、诺瓦利斯等人的佳篇。更有材料表明,宗白华曾追踪德国哲学的现代进展,关注到新康德主义和生命哲学。西美尔(Georg Simmel, 1858—1918)、李凯尔特(Heinrich Rickert, 1863—1936)等人为人文研究寻求哲学基础的努力,他们对“科学万能”思想的批判,生命哲学巨擘奥伊肯(Rudolf Eucken, 1846—1926,曾通译为“倭铿”)以“热烈的情感,探究人生实际的价值和意义”的学术意向,都得到他由衷的激赏^③,蕴涵其中的对西方文化传统的系统反思和检核——即“文化批判”的倾向,自然已在他年轻的心田植下深根。

《三叶集》表明,早在“五四”之前,德国现代新潮,已激荡着宗白华的心胸,促使他去思考未来学术道路的取向了。1920年,宗白华在给郭沫若的信中谈到:

以前田寿昌在上海的时候,我同他说:你是由文学渐渐的入于哲学,我恐怕要从哲学渐渐的结束在文学了。因我已从哲学中觉得宇宙的真相最好是用艺术表现,不是纯粹的名言所能写出的,所以我认将来最真确的哲学就是一首“宇宙诗”,我将来的事业也就是尽力加入做这首诗的一部分罢了。^④

这番谈话,最迟应该在1919年,因为这一年,田汉曾自日本返归上海,与宗白华有“匆匆一聚”。^⑤

① 卡西尔:《符号形式的哲学》。转引自甘阳:《从“理性的批判”到“文化的批判”》,卡西尔:《语言与神话》中译本代序,见该书,三联书店1988年版,第6页。

② 《宗白华全集》第2卷,第151页。

③ 《答陈独秀先生》,《宗白华全集》第1卷,第147—148页。

④ 《宗白华全集》,第240页。

⑤ 《致寿昌君左函》,未署年份月日。原刊《少年中国》第1卷第2期,1919年8月15日出版。