

ZHIHUI MEIXUE LUNGANG

智慧美学论纲

郭昭第 著

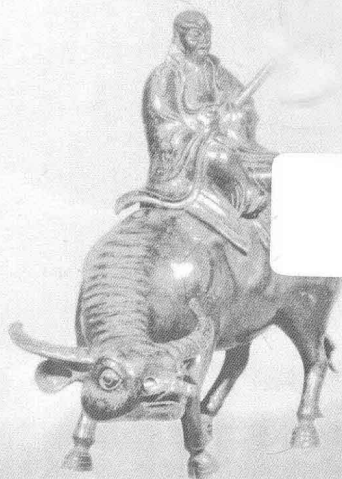


中国社会科学出版社

ZHIHUI MEIXUE LUNGANG

智慧美学论纲

郭昭第 著



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

智慧美学论纲 / 郭昭第著. —北京: 中国社会科学出版社,
2013. 9

ISBN 978-7-5161-3138-1

I. ①智… II. ①郭… III. ①美学—研究 IV. ①B83

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 200176 号

出 版 人 赵剑英

责任编辑 关 桐

责任校对 王雪梅

责任印制 王炳图

出 版 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)

网 址 <http://www.csspw.cn>

中文域名: 中国社科网 010-64070619

发 行 部 010-84083685

门 市 部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2013 年 9 月第 1 版

印 次 2013 年 9 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 9.25

插 页 2

字 数 248 千字

定 价 29.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010-64009791

版权所有 侵权必究

目 录

绪论	(1)
一 智慧美学学科概念的提出	(1)
二 智慧美学的学术宗旨和特点	(7)
三 智慧美学的基本思路和优势	(14)

第一编 美的表象层

第一章 美的感觉	(27)
一 美的感觉	(27)
二 美的感觉的否定	(31)
三 美的感觉的超越	(34)
第二章 美的形态	(39)
一 美的形态	(39)
二 美的形态的否定	(44)
三 美的形态的超越	(48)
第三章 美的范式	(53)
一 美的艺术	(53)
二 美的人生	(57)
三 美的宇宙	(65)

第二编 美的本体层

第四章 美的观念	(75)
一 美是什么	(75)
二 美不是什么	(85)
三 美既非是什么, 又非不是什么	(89)
第五章 美的范畴	(94)
一 崇高与优美	(94)
二 慈悲与喜乐	(99)
三 充实与空灵	(108)
四 韵味与震撼	(118)
第六章 美的视域	(133)
一 心理学视域与哲学视域	(133)
二 艺术学视域与伦理学视域	(140)
三 科学视域与宗教学视域	(144)

第三编 美的核心层

第七章 美的思维	(163)
一 非美非丑	(163)
二 非有非空	(175)
三 非二非不二	(181)
第八章 美的精神	(190)
一 无所执着与自由解放	(190)
二 心量广大与周遍含容	(201)
三 道通为一与平等不二	(211)
第九章 美的境界	(219)

一	理想的确立与智慧的自觉	(219)
二	理想的追求与智慧的否定	(227)
三	理想的完成与智慧的圆融	(238)
索引		(257)
后记		(290)

绪 论

人们常常津津乐道于这样一种说法：希腊人仅仅懂得理论，只能用一只眼睛观察世界，唯有中国人同时拥有技术，能够用两只眼睛观察世界，其他所有民族则基本上都是瞎子。虽然具体表述可能有不同版本，但大体意思基本如此。这种表述肯定有偏差，至少发展到今天确实有些不大适合。一是以希腊人为代表的西方人虽然过去技术并不发达，但时至现代明显有了充分发展，甚至拥有了令中国人汗颜的技术；二是中国虽然明代以前在技术方面处于全世界领先地位，但后来在许多方面明显落后于西方；三是其他国家和民族并不都是瞎子，在当今世界几乎所有国家和民族都崇尚理论和技术。我们以为这种说法最好改为：西方人用理论、技术两种眼睛看世界，而东方人尤其中国和印度人则用三只眼睛看世界，除了理论和技术之外，还有更为重要的一只眼睛，这便是智慧。这并不是说西方人不崇尚智慧，或者根本没有智慧，只是说没有中国和印度人那样重视智慧，而且也没有像中国和印度人那样赋予智慧以深邃而丰富的内涵，并给予智慧以崇高而神圣的地位。

一 智慧美学学科概念的提出

虽然人们总是强调知识和技术，事实上知识和技术并不比智慧更重要。知识和技术由于有所取舍总是有所知而有所不知，智

慧却由于无所取舍往往无知而无所不知。知识和技术如果能够触类旁通，事实上也可能达到智慧的高度，同样能够无知而无所不知。如果达不到智慧高度，便只能是对某一具体问题的理论阐释及对某一技能的熟练应用。这种知识和技术可能只对某一领域有用，一旦脱离这一领域，便丧失实际用途。智慧虽然并不比知识和技术更有实际用途，但在提高人的生命境界，领悟宇宙普遍规律方面却有着一通百通的功效，甚至是一种无用之用，是大用。所以重视智慧恰恰比强调知识理论和技术更重要、更关键、更有效。

西方人所提倡的智慧不过是实用的智慧和哲学的智慧。实用智慧主要是正确判断并选择最适合达到目标的方法，而哲学智慧也不过是德性和知识。虽然这两种智慧在亚里士多德的阐述中被有机统一，以致认为一切美德都包含实用智慧和理性原则，实用智慧也不可能没有美德，但由于几乎从苏格拉底开始人们便将智慧归之于上帝，认为只有上帝才是智慧的，人类可以爱智慧或追求智慧，但不可能真正拥有智慧，即使被认为最聪明的苏格拉底充其量也只是“明白自己的智慧实际上毫无价值”^①。所以实际上在赋予智慧以至高无上的属性的同时，实际上也消解了它的存在价值，至少消解了智慧在人自身的推广和应用价值。虽然亚里士多德似乎倾向于认为智慧是知识的最完美形式，是直觉理性与科学知识的结合，是高尚事实之知识，这似乎在某种程度上赋予智慧以推广和应用价值，但在很大程度上降低了智慧的品位，至少与中国和印度人所崇尚的智慧有很大距离。因为中国和印度人所崇尚的智慧，不仅超越了一般所谓德性和知识，甚至可能以否定德性和知识，甚或以绝圣弃智为特征。在中国和印度人看来，所谓德性和知识仅仅对开启人们自身无所执着的本心有用，否则

^① 《申辩篇》，《柏拉图全集》第1卷，人民出版社2003年版，第9页。

只能是枷锁而不是智慧。真正的智慧，至少在儒家、道家和佛家看来，不过是婴儿之心、赤子之心、清静之心，不过是人与生俱来的无善无恶、无美无丑、无是无非的本心，是无须后天执着追求和学习积累便自然呈现的东西。如果人们像对待德性和知识一样，试图通过学习和积累获得智慧，那只能是认贼作父、南辕北辙之举。

近年来有不少西方人开始关注东方美学尤其中国美学智慧，如汤因比认为未来能够统一世界且不使世界遭到毁灭的最理想的文化只能是中国文化，他认为中国文化有着独特的思维方式，这种思维方式有着明显不同于西方基督教文化的世界主义精神。汤因比充满信心地预言道：未来世界的统一，也许一定是以地理和文化主轴为中心，而且只有这种主轴似乎不在美国、欧洲和苏联，而是在东亚。因为将来统一世界的人，必定要具有世界主义思想，同时也必须具有达到最终目的所需的干练才能。而且只有这种世界统一才可能避免人类走向集体自杀之路。他明确提出：“在这一点上，现在各民族中具有最充分准备的，是两千年来培育了独特思维方式的中华民族。”^① 弗朗索瓦·于连认为以古希腊为代表的西方哲学将目光死死盯在真理方面，执着于关于真理的探讨，甚至认为真理才是哲学的价值所在，以至于“脱离了智慧的坦途”，走上了“仅以真理为目标的一条特殊的支路”，但中国思想则从来没有把目光全部集中在关于真理的探讨方面，“中国的思想所瞄准的目的，不是让人知道，而是让人‘悟’；不是寻求和证明，而是阐明一致性（中国的‘理’）”。^② 所以西

① 汤因比：《中国与世界》，何兆武、柳卸林主编《中国印象——世界名人论中国文化》下册，广西师范大学出版社2001年版，第136—137页。

② 弗朗索瓦·于连：《圣人无意——或哲学的他者》，商务印书馆2004年版，第86—87页。

方至今没有出现智慧哲学，中国却一直张扬着智慧精神。皮埃尔·阿多也许没有像于连那么绝对化，他曾经引用索勒尔的话说：“古人也许比我们更接近于东方人。”^① 这说明他还是承认西方较之东方更早丢失了智慧这一传统。

虽然西方所谓智慧事实上与东方智慧很早就有许多差别，但这一本来有差别的传统最后还是被削弱甚或丢失了。我们应该看到，西方丢失重视智慧的传统事实上是从亚里士多德开始的。因为至少在苏格拉底时代，智慧还是一种生活方式，还是一种无所执着的生活方式，如苏格拉底还是认为自己是一无所知的，所能够做的事情不过是让人们通过发自内心的个人发现获得知识，某种程度上有着中国乃至东方美学的发明本心的特征。即使在柏拉图那里，智慧也还是一种引导人们超越自我达到更高境界的状态和方式。但这种很大程度上诉诸生命本身的方式，到亚里士多德基本上变成了作为德性和知识的学问，尤其后来经过笛卡尔等人的哲学改造，更使其彰显出强调知识而忽视生命本身超越的属性。这实际上使得西方所谓智慧在很大程度上越来越背离了原初设想，而且也与东方智慧表现出了越来越大的差异性。至于古希腊时代如斯多葛学派对一切事物有着不善不恶的态度，基本上表现出与中国道家美学和佛教美学基本相似的智慧，但这些最具有智慧性质的美学却并没有引起人们的足够重视，后来基本上湮没于基督教美学。虽然伊壁鸠鲁学派倾向于认为哲学应该是生命的艺术，甚至对亚里士多德关于哲学是发现真理的艺术的观点进行了冷嘲热讽，但历史更多接受了亚里士多德，而不是伊壁鸠鲁学派。虽然美学应该是生命的艺术，而不应该是发现真理的艺术，应该是美的生命的智慧，而不应该是美的概念范畴和知识谱系，虽然中国乃至东方美学更多的是关于美的生命的智慧，而西方美

^① 皮埃尔·阿多：《古代哲学的智慧》，上海译文出版社2012年版，第303页。

学更多的是关于美的概念范畴和知识谱系，但历史更多接受了西方美学，而不是中国乃至东方美学。虽然尼采也曾主张世界的存在只有作为一种美学现象才能被证明是合法的，他在十六年后所写的《一种自我批评的尝试》中对《悲剧的诞生》第五节和第二十四节不尽相同的表述作了这样的总结：“唯有作为审美现象，世界之此在才是合理的。”^①但尼采的观点似乎并未产生实际影响，并未从很大程度上颠覆亚里士多德所开创的美学道路，并未使西方美学从根本上改弦易辙，走向美的生命的艺术和智慧研究的道路。相对来说，倒是包括中国和印度在内的东方美学在很大程度上沿袭和保留了这一传统。

我们并不赞同将西方美学与东方美学对立起来的做法，事实上当历史发展到今天，无论包括中国和印度在内的东方美学，还是包括古希腊和基督教在内的西方美学之作为智慧美学的精神，其实都面临着被排斥、挤压、削弱、消解的命运，都肩负着重新发现和阐述的艰巨历史任务。只是比较而言，中国乃至东方美学智慧精神的被排斥和消解大体上开始于20世纪初。比如中国，如果说五四运动对中国美学智慧精神的解构还只存在于某些激进的知识分子层面，那么十年“文革”对中国美学智慧精神的解构便涉及政治意识形态层面，至近年来由于商品经济的冲击，才使这种解构真正蔓延至民间意识形态，才使得中国美学智慧精神面临全面破溃的危险。这期间虽然有许多人致力于发现和阐释中国美学的智慧精神，但除了宗白华、方东美、朱良志等美学家之外大都有些不得要领，至少没有很大程度上抓住智慧美学的核心精神。西方美学的智慧精神虽然从亚里士多德时代开始实际上

^① 《一种自我批评的尝试》，尼采《悲剧的诞生》，商务印书馆2012年版，第9页。

便被削弱和消解，但令人欣慰的是，也有一些人如蒙田、梭罗、马克思、尼采等事实上自觉或不自觉地保留了将美学作为人类栖息和感知世界的具体实践方式来看待的传统，尤其尼采、海德格尔甚或认识到了某些问题的症结。海德格尔将真理界定为澄明乃至无蔽，虽不似真如本心的自然呈现，但必定有某种必然联系。所有这些，似乎都是我们提出并阐释智慧美学的理论依据和力量源泉。

除此而外，提倡智慧美学还因为美学自身长期沉溺于西方二元论思维方式，以致在诸如理论资源、思想基础、思维方式、学科视域、核心内容、研究对象、认知方法等方面都存在首鼠两端、游移不定的缺憾。如在理论资源方面或者执着于西方美学而舍弃东方美学，或者执着于东方美学而舍弃西方美学；在思想基础方面或者执着于本质主义美学而舍弃反本质主义美学，或者执着于反本质主义美学而舍弃本质主义美学；在思维方式方面或者执着于二元论思维方式而舍弃不二论思维方式，或者执着于不二论思维方式而舍弃二元论思维方式；在学科视域方面或者执着于哲学学科视域而舍弃心理学学科视域，或者执着于心理学学科视域而舍弃哲学学科视域；在核心内容方面或者执着于人与自我、社会和自然的对立而舍弃和谐，或者执着于人与自我、社会和自然的和谐而舍弃对立；在研究对象方面或者执着于艺术美而舍弃自然美，或者执着于自然美而舍弃艺术美；在认知方法方面或者执着于一分为二而舍弃合二为一，或者执着于合二为一而舍弃一分为二。总之，正是这些形形色色的二元对立最终使美学在许多基本论题和理论观点方面总是游移不定，以致最终自我消解了学科应有的尊严和严肃性。要使美学真正摆脱游移不定的困惑和尴尬，最明智的选择只能是提倡智慧美学。也许只有智慧美学才能使以上问题全部迎刃而解。

二 智慧美学的学术宗旨和特点

虽然从一开始,人们便赋予智慧并不完全相同的概念内涵和外延,但相对来说还有许多共同之处。将不同的美学智慧及其理论资源有机整合起来,无疑是建构智慧美学的理论基础。这里势必存在着在某一点上更多吸收了这一美学资源,在另一点上可能更多吸收另一种美学资源的情形。这几乎是试图有效整合美学资源所不可避免的。如果人们一定要问什么是智慧美学,那只能说,所谓智慧美学毫无疑问便是研究美的智慧精神的学科。其实这种解释,即使在苏格拉底、柏拉图和维特根斯坦那里都不可能得到肯定。因为在苏格拉底或柏拉图看来,美学如果停留于美的具体事物和具体问题而不能上升到对美本体规律的把握和阐释,实际上仍然算是一无所知,而作为研究美的智慧精神的智慧美学显然有着偏离美本体的缺憾。在维特根斯坦看来,如果说美学是一门告诉人们什么是美的科学,未免太可笑。智慧美学虽然不再执着于美是什么的问题,但也不能完全摆脱这一问题。如果智慧美学满足于美本体的研究和阐释,便落入本质主义的陷阱,但如果故意避开甚或拒绝回答这一问题,却又不可避免地落入反本质主义的陷阱。在智慧美学看来,无论本质主义美学,还是反本质主义美学都不是真正周遍无碍的,甚至都因为偏执一极而有明显缺憾。

智慧美学虽然也必须面对美本体或什么是美的问题,却有着不同于一般美学的选择。本质主义美学往往执着于美本体的研究,围绕美的本质问题或美是什么的问题提出了形形色色的观念,但所有这些观念几乎无一例外地受到反本质主义美学甚或本质主义美学内部的批评。因为几乎所有美的观念基本上都换汤不换药地存在着以假设代替本体,以建立在假设基础之上的某一核

心概念乃至伪命题作为基本命题的情形。有所不同的是，有些假设很容易让人找到反驳的论据，乃至呈现出不堪一击的脆弱；有些则似乎显得相当诡秘，因为他们所谓的假设，以及建立在假设基础之上的核心概念和命题实际上是既不容易让人证实也不容易使人证伪的概念和命题。美学的这种诡秘常常在宗教领域被发挥得淋漓尽致，但在美学领域中却似乎并不存在宗教般的权威性。所以执着于美的概念阐释和本质界定的本质主义美学似乎从一开始便注定有被宣判为伪命题甚或伪科学的宿命。比较而言，反本质主义美学似乎是后起之秀，自然能想方设法避开本质主义美学的软肋，而致力于关于美乃至其他概念的语法阐释，尤其日常生活用法的还原研究，这似乎拨开了本质主义美学笼罩在美这些基本词汇上面的严肃而神圣的面纱，让人们看到这些词语最原始最裸露的真相，为人们以更为开放的眼光看待美提供了新的视角。但对美等诸多核心概念的日常生活视域阐释，似乎并没有真正解决美学自身存在的问题：这便是美在日常生活中的意义基本确定，可是一旦成为核心概念，似乎就变成永远无法厘清的死结。其实，不仅美是如此，其他学科的核心概念又何尝不是这样呢？而且无论本质主义美学与反本质主义美学如何对垒，事实上都没有能够摆脱作为知识美学和技术美学的宿命。这就是无论本质主义美学，还是反本质主义美学都执着于概念范畴和知识谱系的建构，所不同的仅仅是本质主义美学执着于对美进行哲学规律阐释，反本质主义美学至少在维特根斯坦那里似乎执着于美的哲学语法阐释。

智慧美学虽然也关注美的本质主义阐释，但并不像本质主义美学那样执着于其中一种概念阐释和知识谱系，而是对一切美的观念以及概念范畴和知识谱系加以归纳和总结，也不在此基础上推导出属于自己所执着的任何一种美的观念，仅仅将一切观念作为美学史上曾经出现过的事实加以陈列。智慧美学的这一选择倒

使其很大程度上具有反本质主义美学的性质。因为维特根斯坦曾经指出：“哲学只把一切都摆在我们面前，既不作说明也不作推论。——因为一切都一览无余，没有什么需要说明。因为隐藏着的東西，乃是我们所不感兴趣的。”^① 智慧美学虽然也关注反本质主义美学，但并不像反本质主义美学那样致力于诸如美的哲学语法研究，而仅仅将反本质主义美学的诸多美的观念罗列出来，并不作说明和推论，同时也不自命不凡地将自己圈定在“必须彻底犁耕整个语言”^② 的执着之中。智慧美学只是在二者基础上，通过以美是什么的本质主义模式破除我执，以美不是什么的反本质主义模式破除法执，然后以美既非是什么，又非不是什么的本质主义与反本质主义平等不二模式破除非法执，从而达到其既不执着于本质主义，也不执着于反本质主义，二者平等不二的智慧高度。

如果说智慧美学认为美是人类本心的自然呈现或事物本真状态的自行裸露，或人类本心的真如状态与事物本真状态的期然不期相遇，或本心真如状态的自然呈现和事物本真状态的自行裸露，或平等不二的真如状态和本真状态的自然呈现与裸露。这并不意味着智慧美学使用极其单一的平面化模式界定了美。智慧美学常常用诸如美是本心的自然呈现，美不是本心的自然呈现，美既非本心的自然呈现，又非不是本心的自然呈现，或者说美是本心的自然呈现，既非本心的自然呈现，是命名为本心的自然呈现之类公式来界定美。因为智慧美学对待美乃至任何事物任何问题从来不采取单一的平面化思维方式，而是采取多重复合的立体化思维方式来界定。这是智慧美学对待一切事物和问题的具体态度和方法。也许智慧美学将研究对象界定为美的智慧精神，认为美

① 维特根斯坦：《哲学研究》，商务印书馆1996年版，第76页。

② 维特根斯坦：《哲学语法》，商务印书馆2012年版，第301页。

是人类本心真如状态的自然呈现或事物本真状态的自行裸露，才真正符合苏格拉底、柏拉图旨意。这是因为不管苏格拉底还是柏拉图必定有过“智慧是事物中最美的”观点^①，而且他们所谓美实际上得具备两个条件：一是美始终是美的，二是美必须对任何人来说都是美的。即所谓“美的东西确实始终是美的，对任何人都是美的”。^② 比较而言，也许只有平等不二的人类本心的真如状态和事物的本真状态才始终是美的，而且对任何人任何事物来说都是美的。其实无论苏格拉底还是柏拉图最终得出“美是难的”结论，不过因为他们执着于诸如善与恶、美与丑的分别，以致未能找到同时具备以上两个条件和属性的美。正是由于智慧美学并不执着于诸多二元分别和取舍，也不执着于概念范畴和知识谱系的建构，将无所执着、平等不二看成人类本心真如状态和事物本真状态，看成美的本体，反而找到了始终不变且对任何事物都美的属性，找到了真正解开苏格拉底和柏拉图美学难题的金钥匙。

不仅如此，智慧美学在某些方面还可能与维特根斯坦不谋而合。人们总是试图通过同一性获得每一事物的某些属性，但同一性的概念却遭到了维特根斯坦的毁灭性批判。排斥了同一性事实上便意味着人们丧失了谈论事物总体的方法，而且任何其他可以设想出来的方法，都可能同样是错误的。于是人们几乎没有任何方法可以用来描述可被命名的事物总体，不能说出关于世界作为一个整体的任何事情，能够说出的只能是关于世界的极其有限的部分。也就是说，在维特根斯坦看来，凡是可以说出的东西都可以说得清楚，对于不能谈论的东西只能保持沉默。但维特根斯坦还是指出：“唯我论者意味的东西是完全正确的，不过它不能

① 《会饮篇》，《柏拉图全集》第2卷，人民出版社2003年版，第246页。

② 《大希庇亚篇》，《柏拉图全集》第4卷，人民出版社2003年版，第42页。

说，而只能自己显示出来。”^① 所以智慧美学主张美是人类本心真如状态的自然呈现和事物本真状态的自行裸露，在某种意义上符合维特根斯坦的这一思想，而且智慧美学将自我与一切人、一切事物本真状态统一为无所执着和平等不二的本心，其实也充分彰显了维特根斯坦所谓“世界是我的世界”，“世界和人生是一回事”^② 之类的观点。

智慧美学之所以将美界定为人类本心真如状态的自然呈现或事物本真状态的自行裸露，是因为无论人类本心的真如状态，还是事物本真状态，其实都是无善无恶、无美无丑、无是无非，乃至平等不二的。一切所谓善与恶、美与丑、是与非之类的分别事实上只是体现了人们后天的主观分别和判断，并不体现本心和事物的最原始最真实的状态。或者更具体地说，在人们没有对人类本心进行分析和界定之前，本心是没有善与恶、美与丑之类分别的，既无所谓性善，也不无所谓性恶，更无所谓善恶二元。真正的本心或所谓本性是无善无恶、无美无丑的，这便是所谓本心的真如状态，便是道家所谓复归于婴儿的婴儿之心，便是儒家所谓仁义礼智根于心的赤子之心，便是禅宗所谓自性清静之心或父母未生前本来面目。与此相联系，事物本真状态同样没有善与恶、美与丑、是与非之类的分别，同样是无善无恶、无美无丑、无是无非的。智慧美学将美界定为人类本心真如状态或事物本真状态的自然呈现与裸露，实际上便是指无善无恶、无美无丑、无是无非真实状态的自然呈现与裸露。人们也许会不假思索地认定所谓美是人类本心的自然呈现是主观唯心主义的观点，或者把美是事物本真状态的自然裸露说成机械唯物主义的观念。事实上说人类本心或本性与事物本真状态有善有恶或善恶并存才是真正的主观

① 维特根斯坦：《逻辑哲学论》，商务印书馆1996年版，第85页。

② 同上。