

生命之镜

——中国美学与艺术散论

范明华 著



武汉大学出版社
WUHAN UNIVERSITY PRESS



生命之镜

——中国美学与艺术散论

范明华
著



武汉大学出版社
WUHAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

生命之镜:中国美学与艺术散论/范明华著.—武汉:武汉大学出版社,2019.11

ISBN 978-7-307-21129-2

I.生… II.范… III.艺术美学—研究—中国 IV.J01

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2019)第 182240 号

责任编辑:胡国民

责任校对:李孟潇

整体设计:韩闻锦

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮箱:cbs22@whu.edu.cn 网址:www.wdp.com.cn)

印刷:武汉中科兴业印务有限公司

开本:720×1000 1/16 印张:27.5 字数:382千字 插页:3

版次:2019年11月第1版 2019年11月第1次印刷

ISBN 978-7-307-21129-2 定价:82.00元

版权所有,不得翻印;凡购我社的图书,如有质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。



作者简介

范明华，1964年出生，湖南省汝城县人，现任武汉大学哲学学院教授、博士研究生导师，兼任中华美学学会中国美学专业委员会副主任、湖北省美学学会会长、武汉大学景观文化与规划设计研究中心主任，主要从事中国美学、艺术理论及景观规划设计研究，已出版专著5部，发表文章80余篇，主编教材和文集9种15册。

目 录

上 编

中国传统美学的历史背景问题·····	3
中国传统美学的哲学基础问题·····	20
巫术、祭祀传统与中国美学·····	35
中国古代哲学宇宙观的美学向度·····	55
时间意识与中国美学·····	73
论“道”在中国美学思想中的意义·····	98
论“虚无”在中国美学思想中的意义·····	110
“心”的理论及其对中国艺术观念的影响·····	122
论作为审美评价范畴的“自然”·····	135
庄子的“以道观之”及其美学意义·····	148
荀子“性伪论”的美学意蕴·····	159
《周易》的生命哲学及其对中国艺术观念的影响·····	170
禅宗与中国美学·····	183
论中国美学的“精神”·····	200

下 编

古汉语“艺术”词义简析·····	219
唐代的儒家之学与唐代儒家的文学美学观念·····	227
唐代书论中的美学思想·····	267



上 编

中国传统美学的历史背景问题

“中国传统美学”即通常所谓“中国美学”是指清末以前以汉族为代表的各种有关艺术、自然和生活的审美观念的统称。中国美学的与众不同，或者说它独特的性质和观念，是与它所生长的历史背景的特殊性密不可分的。中国美学的历史背景，约略可以从四个方面来考察：

一、农耕文明

中华民族是世界上最早进入农耕社会的民族之一。据考古发掘的情况来看，中国古代的农耕生产至少可以追溯到距今 10000 年前的新石器时代（其中，已出土的北方粟作农业实物，距今约 12000—10000 年，南方稻作农业实物距今约 10000—6000 年）。按古代的说法，农耕生产起源于神农时代。传说中的神农就是一位农业神。《白虎通》谓：“古之人民，皆食禽兽肉。至于神农，人民众多，禽兽不足，于是神农因天之时，分地之力，制耒耜，教民农作。”这段话描述的是神农时代中国社会生产方式由狩猎向农耕的转变。神农之后的黄帝，似乎也是以种植业为其立国的经济基础，据《史记·五帝本纪》所言，至黄帝之世，“轩辕乃修德振兵，治五气，艺五种……播百谷草木”。到了殷周时期，尤其是尊后稷（另一位农业神）为始祖的周朝，农业俨然已成为一国的根本，《国语·周语上》载虢文公的话说：“夫民之大事在农……王事唯农是务。”农业收成的好坏，往往决定一国的国力和命运。同时，

与农业关系密切的许多自然事物和现象，比如雨水，也被赋予了特殊的价值。而与之相关联的求雨和治水等活动，在早期社会中也具有神圣的意义。马克斯·韦伯说：“在中国……某些根本性的命运……也许是由治水的重要意义所决定。……中国的君主首先是一位大祭司；他其实是古代巫术信仰中的‘乞雨师’，只不过被赋予伦理的意义罢了。”^①

农耕生产的发展，在中国古人的思想意识中形成了对天地、星辰、气象、山川、动植等自然物的依赖、崇拜和赞美，并由此形成了对时间和空间，尤其是时间的直觉体验和把握。这种对于自然界的直接经验以及由此衍生出来的种种想象，成为中国美学思想的最初源头。从这种意义上说，中国古代美学实质上是一种建立在农业社会和农耕思想意识基础上的美学。

农业对中国人的审美意识和古代美学思想的影响，主要可以从以下两个方面看出来：一是以“自然”为美；二是以动态的、变化的节奏韵律为美。

首先是以“自然”为美。以种植业为基础的农耕生产方式，对于美学思想的最大影响是对“自然”（包括从作为自然界的“自然”到作为事物本性的“自然”，从外部世界的“自然”到人性的“自然”）的崇拜和赞美，正如冯友兰所说：“农时时跟自然打交道，所以他们赞美自然，热爱自然。这种赞美和热爱都被道家的人发挥到极致。什么属于天，什么属于人，这两者之间，自然的、人为的这两者之间，他们作出了鲜明的区别。照他们说，属于天者是人类幸福的源泉，属于人者是人类痛苦的根子。”^②

“自然”一词最初出自《老子》。《老子》谓：“功成事遂，百姓皆谓我自然。”又说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”老子所说的“自然”虽然不等于“自然

^① [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社2005年版，第28页。

^② 冯友兰：《中国哲学简史》，北京大学出版社1996年版，第18页。

界”，但却与自然界有关。那种作为事物本性的“自然”，实质上来源于对非人为造作的自然事物的观察与领悟；或者说，它是对自然事物所具有的自然性的一种抽象。

在中国古代，道家对于“自然”的赞美毫无疑问是最具有代表性的。但赞美自然、热爱自然并非道家的专利。儒家思想的重点虽是人事，但其关于人事的讨论，也往往以“天”作为背景和依据。儒家常常用自然事物和自然秩序来说明道德价值和伦理秩序的合理性。孔子讲“智者乐水，仁者乐山”，讲“天何言哉？四时行焉，百物生焉”，孟子讲“天时、地利、人和”，都包含着对自然价值的肯定。荀子的“天论”，不但首次提出了儒家对“天”的系统看法，而且也包括对自然变化的赞美，如《荀子·天论》中说：“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神。”至于《乐记》把音乐节奏与自然秩序联系起来看法，《易传》的气的宇宙观和效法天地、比象天地、参天化育的思维方法，则更是以自然作为人事的首要根据，如《乐记》所说：“地气上齐，天气下降，阴阳相摩，天地相荡，鼓之以雷霆，奋之以风雨，动之以四时，暖之以日月，而百化兴焉。如此，则乐者天地之和也。”《周易·乾·文言》所说：“大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也！六爻发挥，旁通情也。时乘六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。”其中都包含着对自然的赞美以及将人事的依据归之于自然的意思在内。此外，禅宗也同样推崇“自然”。禅宗讲“性空”，讲“无念、无相、无住”，也讲“自然”。禅宗不但讲本性的“自然”，而且也常常用自然现象来比拟佛的境界，通过对美的自然景象的观照来达到禅悟的目的。禅宗的灯录中有不少这样的例证，如灵济宗的石湘楚圆禅师说：“万法本闲，唯人自闹。所以山僧居福严，只见福严境界，晏起早眠。有时云生碧嶂，月落寒潭，音声鸟飞鸣般若台前，娑罗花香散祝融峰畔。把瘦筇，坐磐石，与五湖衲子时话玄微。……渔唱潇湘，猿啼岳麓，丝竹歌

谣，时时入耳。复与四海高人，日谈禅道，岁月都忘。”^① 由楚圆禅师的话可知，禅境即自然，而优美的自然景象与玄微的佛教境界正可以互相印证。至于禅门中人常提到的“自然即顿悟义”和“青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若”之类，则更是明确地表达了这层意思。

其次是以变化的、动态的节奏韵律为美。自然界对农业和社会生活的影响，抽象地讲，包括时间和空间两个方面。这两个方面相比而言时间的影响更大。处在农耕时代的人们，与自然界保持着密切的关系，因而对时间有着更为切身的体验。^② 孟子讲“天时、地利、人和”，“天时”是放在第一位的。由于农业生产与天象气候的变化有着十分密切的关系，因此，“时”（时间）在中国古代成了一个非常重要的概念。在中国早期文献中，“时”被赋予了非常重要的意义，如《周易》中的“时位”“时中”等概念。《周易·乾·文言》在描述乾（天）的性质时，首先注重的是它的时间性，即所谓：“大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。”此外，中国古代的民间俗语中也有许多关于“时”（时间）的格言，如“时不我待”“识时务者为俊杰”等。至于文艺作品中关于时间的描写和感叹，则更是不计其数。在中国古代，识时、适时、惜时，是获得丰收、取得胜利、走向成功的必要条件；反之，“不合时宜”“不识时务”则是失败的同义词。而感时、伤时，因时间的短促或流逝而感叹伤悲，则是中国古代文学艺术的恒常主题，而且也是中国古代悲剧意识的最大来源。

从形式上看，对时间的把握，同时也就包括对自然变化节律的认识。春去秋来，寒来暑往，日月盈亏，花开花谢，潮涨潮落，这些自然变化的现象，构成了中国古人对天地运行节奏的直观把握，同时也形成了中国古人辩证的宇宙观念。

^①（宋）普济：《五灯会元》（中），中华书局1984年版，第703~704页。

^② 现代人的时间观念似乎更强，但这只是时间的概念更明晰，而对于时间的体验反不如古人。有些西方学者批评中国人没有“时间观念”，指的是科学的、可以量化的时间，而非感性的、诉诸体验的时间。

对时间的认知和重视，使得中国古人对事物的认识更重视其变化的、动态的节奏韵律，而不是静态的结构关系。这一点，在艺术当中，比如在书法和绘画当中，均有着十分明显的表现（在建筑当中也是这样，而在音乐、舞蹈、文学当中，则更不待言）。书法和绘画本来是静态的空间艺术，而在中国，它要求通过有韵律的线条和动静、虚实、开合、顺逆、往复相结合的有韵律的空间来表现出时间的意味。在中国美学中，处在变化之中的节奏韵律，比起静态的结构关系来说，更显得“生气勃勃”或“生机盎然”，同时也更加动人（这不是不要结构关系，而是要把结构关系同化、融合在节奏韵律之中）。可以说——当然，这也是相对来说，中国艺术比较偏重于时间的表达，而西方艺术则似乎更偏重于空间的表达。

二、血缘社会

血缘关系是人与人之间最基本、最自然的一种关系，血缘组织是人类社会历史上最古老同时也是最基本的一种社会组织，而以自然的血缘关系为纽带组成的氏族社会，则是人类早期社会的共同结构模式。正如普列汉若夫所指出的：“最初的耕种田地常常是由血族联盟的共同力量进行的。”^① 但在中国，血缘关系的意义还不限于组织生产这种经济上的意义。中国早期社会是以血缘关系为基础和联系纽带的宗法制社会，也即按血缘亲疏来组织社会，建立“国家”，划分等级，分配资源。其中，最典型的是西周宗法封建制社会。在西周宗法封建制社会的结构模式中，血缘关系和血缘组织不仅具有组织生产的经济意义，而且具有按血缘亲疏划分社会阶层、分配统治权力的政治意义。在这种社会结构中，血缘组织不仅是经济组织，同时也是政治组织和军事组织，社会各

^① 转引自王荫庭编：《普列汉诺夫读本》，中央编译出版社2008年版，第251页。

阶层（包括天子、诸侯、大夫、士等）的“宗”作为社会各种事务——包括经济事务、政治事务和宗教事务等——的组织者和主持者，均按亲疏长幼的不同而享有不同程度的统治权力（包括领导权、主祭权和资源分配权等）。这是一种典型的、以血缘关系为政权和教权基础的、“宗君合一”和“政教合一”的模式。从政治意义上说，西周的这种纯粹建立在血缘关系基础上的社会组织模式或政权组织模式——宗法封建制在春秋以后，特别是在春秋晚期和战国时代，就已经开始发生动摇和解体（孔子所谓“礼崩乐坏”），到秦代以后，宗法封建制只是部分地保留在政治体制中，而社会整体是基于地缘关系的郡县制和中央君主专制（封建制改为郡县制，宗法观念相对淡化）。我国台湾学者管东贵先生认为，严格意义上的血缘社会只存在于周代和周代以前。若以血缘关系与政治权力的关联程度来划分中国的历史，则可以把中国的历史分为三个阶段，即“单血缘支配的封建社会”（主要指周代）、“多血缘支配的半封建社会”（始于秦始皇，成于汉武帝，终于辛亥革命）和“非血缘支配的社会”（辛亥革命以后）。^①

但这种划分的主要着眼点是血缘关系的政治学意义而不是它的文化学意义和心理学意义。从中国古代社会的历史发展来看，从宗法封建制向郡县制或君主专制的转变只是一种政治制度的变革。西周宗法封建制的解体，只是意味着血缘关系在社会政治生活中的地位下降了，或者说，仅仅靠血缘关系来凝聚社会力量的做法已经不那么有效了。但是在这种转变过程中，天然的血缘关系并没有消亡，而且在宗法封建制时代所形成的血缘意识或血缘情结也没有消亡。直到今天，我们仍然可以看到这种意识的大量残存（如认同宗、祭祖先、修族谱、建祠堂之类）。

在中国历史上，血缘关系以及在血缘关系基础上形成的血缘意识（血缘亲情、血缘认同、祖先崇拜等），一直在中国人的日常生活、政

^① 管东贵：《从宗法封建制到皇帝郡县制的演变——以血缘解纽为脉络》，中华书局2010年版，第21页。

治生活和文化生活中发挥着巨大的作用和影响。而且，源于中国早期社会的氏族宗法制度也仍然有一部分残存于中国人的社会生活尤其是底层人民的社会生活之中。这与西方的情况是不一样的。马克斯·韦伯说，“氏族，在西方中世纪时就已完全失去了意义”，而“在中国则完全地被保存于地方管理的最小单位以及经济联合会中。并且，氏族发展的程度，是世界其他各地，甚至印度，所不能及的”。^① 迄今为止，“村落往往以在村落里独有的或占优势的氏族来命名。有时乡村就是氏族的联盟”^②。

这样一种注重氏族血缘关系或以血缘关系为纽带组成的社会，同时也产生出与之相适应的意识和意识形态，即：一是以亲亲为核心的血缘情感；二是以生殖崇拜和祖先崇拜为内容的宗教信仰^③；三是以血缘关系和人伦关系的维持为首要目标的礼仪制度^④；四是恪守祖制、尊崇传统的历史情结。

从哲学和文化的层面上说，血缘关系、血缘社会和血缘意识对于中国社会的贡献，主要就是造就了对中国人的意识和行为均有主导作用的儒家哲学和儒家文化。而从美学思想和中国人审美意识的形成角度来说，则它的作用和影响主要表现在以下三个方面：

首先是“以和为美”的价值观念。西周时期宗法封建制的推行，主要依赖的是氏族和宗族内部的团结和凝聚力，其礼乐制度的核心也是

① [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社 2005 年版，第 73 页。

② [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社 2005 年版，第 74 页。

③ 马克斯·韦伯说：“氏族的凝聚，无疑仰赖于祖先崇拜。”而“它是一种民间崇拜和民间祭祀（volkskult），无须政府干预。”见 [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社 2005 年版，第 74 页。

④ 传统社会的人伦关系均直接或间接导源于血缘关系和家族关系，在最基本的五种关系即所谓“五伦”（君臣、父子、兄弟、夫妇和朋友）中，有三种是血缘关系或家族关系，而“其余两种，虽然不是家族关系，也可以按照家族来理解”。见冯友兰：《中国哲学简史》，北京大学出版社 1996 年版，第 19 页。

以表现和促进氏族和宗族内部的团结和凝聚力为目的。在中国先秦时代的各种文献中，包括在儒家学者甚至道家、法家诸家学者的著作中，“和”（以及“合”）是一个频繁出现的概念。这个“和”的概念，既具有宗教、道德和政治的意义，同时也具有美学的意义。在美学上，“和”所代表的是一种审美价值，在中国古代，它甚至也可以说是一种主要的审美价值。儒家的“敦厚”、道家的“冲淡”甚至禅宗的“空灵”都可以说与追求“和”的审美理想有关。在艺术上，“和”所要求的是一种内敛的、有节制的、含蓄的表现（一方面是情欲的约束，另一方面是形式的“和谐”）。在中国古代，好的、高级的艺术通常被认为是能够达到这种境界的艺术，而那种张扬的、无节制的、刻露的表现则被认为是坏的、低级的艺术。

其次是对情感的重视。虽然中国古人对于情感的表现往往采取一种很克制的态度，但对于情感所带来的感动人心的力量又给予高度的重视。在中国古代的各种文学和艺术论著中，不乏关于情感以及“情景交融”“情理交融”之类的论述。在这些论述中，“情”被认为是构成艺术价值和魅力的主要因素之一。这多少与中国古代社会重视血缘关系的事实有关。因为血缘社会尤其是西周时代的那种宗法制社会，它的运作主要依赖于情感的力量（包括爱和忠诚等）而不是理性的力量，或者如管东贵先生所说，传统社会“以团体利益为重，属性偏重感性”，而现代社会“以造福社会的事业理想为重，属性偏重理性”。^①因此，中国社会向来重视“人情”而不是“法理”。而在所谓“人情”中，最根本的又是血缘亲情。这也对中国古代的文学艺术产生了深远的影响。在中国古代的文学艺术中，尤其是在文学作品中，所谓“情”的表现，大多是亲情、友情、乡土情和家国情之类，而如西方文学艺术中那种热烈的爱情和深沉的宗教感情的表现则很少见到。

^① 管东贵：《从宗法封建制到皇帝郡县制的演变——以血缘解纽为脉络》，中华书局2010年版，第21页。

最后是对历史和传统的尊重。中国美学中有一种“以古为美”的观念，其中在美学思想上具体表现为“高古”“古奥”“古朴”“古拙”“古雅”“古意”等美学概念的提出，而在艺术创作上则表现为对“古人”“古法”“师承”“渊源”“世家”“门户”“行规”等的强调。这种观念的基础就是对历史和传统的尊重甚至也可以说是遵从。而中国人对于历史和传统的尊重，也是渊源有自。在西周时期，或许更早，“史”的地位就非常突出。此后，史家写史，诗人咏史（“诗”原本也出于“史”），国家修史，家族修谱，地方修志，也是非常普遍的现象。而对历史和传统的尊重，实质上也就是对祖先和前辈的尊重。因此，这种“历史情结”，与中国古代的、基于血缘关系的祖先崇拜，其实在观念和动机上也是完全一致的。

三、巫术信仰

巫术信仰是一种原始的、同时也是流传时间最长的宗教信仰。在中国古代，“巫”一方面是指以舞事神、娱神、通神、降神的方术（法术），另一方面是指以此为职业的特殊人群即巫（女巫）或覡（男巫）。《说文解字》谓：“巫，祝也。女能事无形，以舞降神者也。象人两袂舞形，与工同意。”“覡，能斋肃事神明，在男曰覡，在女曰巫。”《一切经音义》谓：“事鬼神曰巫。”又郑玄《诗谱》谓：“古代之巫，实以歌舞为职。”总的来说，巫的基本职能是通过舞蹈的方式来沟通人神，目的是为了祈福消灾或趋利避害（包括求雨、招魂、驱鬼、除妖、祛病与祈求丰收、胜利和平安之类）。

但从广义上说，中国古代文化中一切与神灵（鬼神）信仰有关的，并以事神、娱神、通神、降神为目的的活动如占卜（占筮）、祭祀、祝告等，均可列入“巫”的范畴。据《周礼》记载，西周时期曾设有不同职守的巫官（直接领导是司巫，最高领导是春官大宗伯），“巫”被划分为不同的等级，并且在事神的过程中履行不同的职能，承担不同的