

中国传统美学的生命诉求与境域构成

李 天 道

(四川师范大学 文学院, 成都 610068)

摘要:在中国美学,审美活动的宗旨,是审美者通过“由己”“返身”“归朴”,“还原”到纯粹的原初域,即“最自由最充沛的深心的自我”,以达到真力弥满、万象在旁、掉臂游行、兴到神会、顿悟生命奥秘的审美境域,从而从中体验生命,享受生命的快乐。这样,可以说,中国传统美学的审美诉求就是人我合一、内外合一,就是人与存在的耦合无碍、交相化合。

关键词:传统美学;生命诉求;实现自我;境域构成

中图分类号:B83-0 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2010)05-0045-07

中国美学的基本精神突出地体现在生命诉求与对审美境域化生构成的推崇。中国美学总是借助艺术来使人融于天地化育,促使人生诗意化,力图塑造完美的心灵,把肯定人生、把握人生、以构成更高人生境域与审美境域作为审美活动的极境,把构建雍容洽化的人生、乐生、体证生生,即力图在审美境域中完成真善美相统一的人格、光明的人生、自由任运的理想人格,视宇宙自然为可居可游的心灵家园,以圆融无碍的于平常生活中体悟天地大化作为审美的最高宗旨。在中国美学,“美”是通过此在,从中显现、生成的,是“与天地共生”、“因人而美”,发生构成于纯粹的构成境域“道”的,其自身的缘发构成态表征为“自然而然”,因此,中国美学认为,所谓“美”,实际上就是一种生命缘发构成域。这种审美域,生成于一个“最自由最充沛的深心的自我”^{[1]69},是审美者通过任情适性、自由自得、直观感悟,直觉体悟,通过“由己”“返身”“归朴”,“还原”到“自我”,以达到真力弥满、万象在旁、掉臂游行、即心即佛、顿悟人生真谛的审美境域,从而从中体验自我,实现自我。由此,可以说,中国美学的审美诉求就是“情景合一”、“意象合一”、“心物合一”,就是人与存在的相互合

一。所以,只有从人生美学和人与存在的交相化合的审美境域构成论切入,以研究中国传统美学,才可能揭示其深层内核。

受古代人生哲学的影响,中国美学具有极为浓厚的泛爱生命的色彩,注重生命与人生。如在人生价值论方面,荀子曾经指出:“人有气有生有知亦且有义,故最为天下贵也。”^{[2]《王制篇》,164}《礼记·礼运》也指出:“人者,天地之心,五行之端也。”^{[3]127}汉代董仲舒在《春秋繁露》中也强调指出:“天地人,万物之本也。”^{[4]《立元神》,37}又指出:“起于天至于人而毕,毕之外谓之物。物者投所贵之端而不在其中,以此见人超然万物之上而最为天下贵也。”^{[4]《天地阴阳》,99}都认为人为“天地之心”、“万物之本”,人与天地自然同体,作为天地之“心”之“本”的人可以融入宇宙自然,与天地万物相交同构,参与天地的化生化育,所以在天地万物中为最可宝贵的。受此思想的影响,中国美学认为,审美境域的化生构成是物有所触、心有所

收稿日期:2010-04-07

作者简介:李天道(1951—),男,四川彭州人,四川师范大学文学院教授,博士生导师。

向、心与物交、情与景融、人与天合。同时,在中国美学看来,挥动万有、驱役众美的审美境域化生构成能够使人心醇气和、处心有道、意得心定、内心充实、陶冶情操、纯洁情感、感化性灵、净化灵魂;通过审美活动,可以促使人刚健笃实、辉光日新,从更高的境域体悟自我生命价值。应该说,正是中国美学的这种对“人”的重视与强调,从而促使其显现出鲜明的泛爱生命的色彩,也促使其对美的生成与化生的探寻和讨论总是落实到人与人生的层面。就其具体体现来看,则中国美学一直在追求如何通过审美境域化生构成活动以达成一种和合圆美的人生自由境域。美与不美取决于人与此在的息息相关,所谓“中充实则发为文者辉光”。在中国美学看来,审美活动的实现就是一种自我生命得到自由敞亮的境域。也正由于此,所以中国美学极为重视人的生命存在的本已绽出,强调人在天地万物中最为神奇,最为完美。所谓“万物生生,而变化无穷焉,惟人也得其秀而最灵”^{[5]33}。人由于得到促使天地万物“生生不已”之“秀”气的滋养而“最灵”,所以“美因人彰”。

的确,就中国美学思想来看,这种对人与存在的交相化合审美境域的审美诉求,这种只有人的在场与人的本真的自明,才有审美境域生化构成的思想,不管是儒家,还是道家、释家,其基本观点都是一致的。作为儒家美学思想的奠基者,孔子美学思想的核心,即追求“仁”境域的化生构成,认为“要在仁义”、“居仁由义”。据《礼记·中庸》载,孔子曾经对鲁哀公说:“为政在人,取人以身,修身以道,修道以仁。仁者人也。”^[3]这就是说,在孔子看来,“仁”就是人,是人的本性。并且,孔子还通过这一美学思想的确立,揭示了审美境域化生构成活动中人的“求仁得仁”自我完善、自我确立和自我实现的原则。宇宙的生生之德就是“仁”,自然万物的化育化生则是宇宙之“仁”的生动显现。据《论语·颜渊》记载,孔子认为,“仁”的实质就是“仁爱”或者说“爱人”^{[6]873},也是善的生动显现。宇宙的生生之德为“仁”,“仁”也就是“生”。所谓“天地之大德曰生”,天地宇宙的极为高尚的品格就是养育化生万物。而作为宇宙天地中“最灵”、“最秀”的人则天性为“仁”,因此,人显然应该还原其本心本性,依循宇宙自然生生之德,投身大化,泛爱生生,体验大千世界之勃勃生意。要达到此境域,人则必须穷尽神秘,通晓变化,推己及人。可以说,正是基于恪守人之天性“仁”的思想,孔子认为

作为个体,人都应该加强自身修养,以高度完善自我。因此,他说:“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。”^[6]他甚至把“仁”作为最高的人生境域,主张“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁”^[6],认为“博学而笃志,切问而近思,仁在其中矣”^[6]。作为人的生命活动的基础和承担者,人应该体认的首先是人自身,只有通过“成己”,以了解人生实质和审美者自身,然后才能“爱人”、“事人”、“乐生”、“仁生”,才能“成物”,人之所以为“仁”,就在于人能够顺承天地万物的化育化生,由此才能解决人生的根本问题,以达到人生的审美境域,在审美活动中得以进入生命弥漫的宇宙之域。而体会“仁”生长、化生内在审美意蕴的目的思想与方法,就是跃身大化、融入宇宙自然这一生机勃勃的有机生命场,与此在化合为一,进而物我两忘。因此,孔子认为,人完全可以通过“兴于诗,立于礼,成于乐”,通过对《诗》、《礼》、《乐》等方面的修习,立志于道,游心于艺,获得各种现实的、历史的、美学的经验积累,不断建构自身的审美智能结构;成就君子品格,铸就个体高尚的人格,以还原本心本性,达成“仁”的境域。由此,以“知天命”,进而“从心所欲不逾矩”,以“乐天知命”、“乐山乐水”、“乐以忘忧”,体察宇宙间生生不已的万千气象,感悟宇宙自然的生命奥秘,进入与天地自然合一的极高审美境域。即如宋代理学家程颢所指出的:“万物之生意最可观,……斯所谓仁也。”^[7]从美学的意义看,这里的“仁”,其本意在于生物,显现为宇宙间的万物共生、生意盎然,在审美境域营构中则是一种审美者和审美对象的无差别的融合和一致,表现为个人身心的和谐并与整个环境的谐调。所以,就美学意义来看,“仁”的审美域是人以行“仁”道的一种美好的情感与心理体验,是由审美者发出并施之于审美境域化生构成的一种行为模式。这里的审美境域化生构成,既包括他人,也包括人自身。的确,作为审美者的人有双重身份,不但是审美境域化生流中的审美者,人只要充分发明本心,由对自我心性的体认而推知天道的流衍,自我“浩然之气”便能“塞于天地之间”,进而则能达成“万物皆备于我”的天人、物我,人与存在的交相化合、交融合一境域。

二

应该说,人与存在的交相化合、交融合一的审美

境域是中国美学审美境域化生构成论的总的取向。具体而言,所谓人与存在的交相化合、交融合一的审美境域,也就是实现“与道为一”的审美境域。就其心理体验层次上的实现而言,则“人与存在的交相化合”必待消除“人”,即“我”与“物”的间隔,以构筑出空灵虚静的审美心境。

在中国美学看来,人与存在的交相化合、交融合一审美域的达成与实现,审美者必须以当下的观物为审美体验活动的起点,走向自然,去感物起兴,使“天人合一”,从而于我与物、主体与客体的相通相应中领悟到天地之生命精神、万千造化之玄妙。可以说,由感物使当下之“景物”与审美者之“心目”“磕著即凑”而达到的心境相合、情景相融、意象相兼,是中国美学努力追求的一种审美极致。它既体现出人与存在的交相化合、交融合一审美域的缘在构成中审美者进行心灵化加工的双向异质同构的精神活动;同时,又规定着审美者心理时空的构筑必须以当下景、眼中物触发情志,直观外物,自然兴发,瞬间即悟,以进入“以天合天”、“以合天心”的审美境域,并深切地体验到审美对象中所蕴藉的生命之“道”,从而在审美缘在构成活动中举重若轻地营构出审美意境。

首先,中国传统美学审美境域的建构,离不开人与存在的交相化合宇宙构成论的渗透和统摄作用。在中国古代哲人看来,天与人之间处于一种构成化合流,都有一个共同的生命构成本原,即“道”(气)。“道”(气)是审美境域的纯粹原初域。“道”是生化构成万物的原初域,所谓“天地大小无不由道而生也”(《太平经》)。“道”生天生地,无所不包,无处不在,其大无外,其微无内。人与万物都生成于“道”并内涵有“道”。“道”在万物中,也在人中。“道”不离人,人在“道”中。万物生生不息,自行天机法道,自化万物,在于目而化于目,故曰“天机在目”。顺此契机,目到心亦随之,此即人与此在融汇合一。如老子论“大音”、“大象”,庄子论“天籁”,亦莫不是强调“道”境的缘在构成与直觉感悟、内心体验。老子要求“涤除玄鉴”,强调洗清杂念,摒除妄见,而返自观照内心的本明,所谓“圣人不行而知、不见而明”^[8]十七章,重视内在直观自省。庄子推崇的“心斋”,更是如此。所谓“无听之以耳而听之以心,无听之以心而听之以气。……气也者,虚而待物者也。唯道集虚,虚者,心斋也。”^[9]人间世 徐复观以为,通过“心斋”,“忘掉分

解性的、概念性的知识活动,剩下的便是虚而待物的,亦即是徇耳目而内通的纯知觉活动,即是审美地观照”^[10]44。这种缘在构成的审美境域恰如明镜照影,不将不迎,孤心自现而历历空明。庄子曰:“圣人之心静乎,天地之鉴也,万物之镜也。”^[9]天道 审美境域的缘在构成须心如明镜,以虚灵静现万物,方能冥契世间万有,洞彻宇宙根源。在这种缘发构成中,审美者与自然万物是浑然融汇、表里贯通、时空混整、川流不息、相构相成的鲜活的一体世界,在这个浑然自足的活体生命流中,人与物始终处于一种相构相成、相生相融的构成流之中。

这种人与存在的交相化合、“与道为一”、“心物一如”、“情景一体”的构成思想,使古代中国人的审美活动立足在与西方人完全不同的起点上;同时,在中国人的审美感受和审美创构中,确立了一种在“美”的化生不止、生生不息、化合构成过程中对待人与自然构成流的基本的审美态度。所谓“和实生物”,人与存在的和会交融是万物生长的基本态势,正是基于这种审美态度,中国古代文人在美的生成与创构中,在对待和体验自然万物时,往往以心物构成为出发点和归宿,“心”与“物”相互作用,彼此融合,“心”“随物婉转”,“物”“与心徘徊”,从而形成一种人对宇宙时空的依赖与人与自然万物的和合融通氛围。由于在齐物顺性、物我同一中泯灭了彼此的对峙,所以,物我之间显现出休戚与共、相依为命的构成流。人对外部世界、对自然万物,始终保持着一种精神上的自由,在人的虚静空明的审美心境中,自然万物与人之间可以自由地认同,人能自由地吐纳、体会、体认万物自然,与自然万物相生相交、相构相成、相生相融。故而,在中国美学,作为审美者的人可以顾念万有,拥抱自然,跃身大化,于心物交融中,物色与生意相摩相荡,情景互藏其宅,相互生发、交相融合。

既然人与宇宙万物之间处于构成流之中,万物自然与人之间是“人与存在的交相化合”,“以类合之,天人一也”,天地人皆为同类,都原发并生成于纯粹的构成本原“道”,都具有同一的生命精神,那么,天人之间其生命也就自然是息息相通的。在虚灵空廓的审美静观中,审美者会摄物归心,移己就物,万物也自然相应相答、相依相随,在心物一体的构成流中,最终臻万物于一体,达到与万物同致的境域。这种“人与存在的交相化合”、“情”与“景”的一体构成

化,小宇宙与大宇宙的互渗互摄、相生相融,显现在审美创作的构成活动中,则形成了“情景交融”、“神与物游”、“情往似赠,兴来如答”等一系列审美境界生成的理论。审美者与审美的交感、情与景的交织、心与物的交游,可以创构出多种多样虚灵空活而又幽远深邃的审美意境。

宇宙天地和人的生命与存在,体现着宇宙的活力和生机。老子说:“道冲而用之或不盈,渊兮似万事之宗。”^[8]“道”气化流行,生生不息。在审美缘在构成活动中,审美者只有走向生活,走进自然,去以目观眼见为感发审美冲动的重要推动力,于遇景触物的瞬间,促使兴会爆发,迅速沉潜到自然宇宙与社会人生的生命底蕴中,用心灵拥抱整个宇宙,去体悟那总是处于恍惚窈冥状态的生命本原之“道”。目击之,心入之,神会之,从而始可能容纳万物,辨识万物,综合万物,进而从整体上把握到那种“元气未分”、“气化流行,生生不息”的“万物之宗”,以进入物我合一的亲融、陶然、温馨的审美境界,也即天人源自“道”又归于“道”的天人合一的最高境界。在这种审美境界中,人的心灵自得自由、自适自在“逍遥”于天则之中,深刻地体验到人的心灵的高蹈和对人生真谛的突然悟解。应该说,这也正是中国美学所标举的“顿悟”的一种表现形式,是乘兴随兴、自得自在、豁然开朗的审美极境。

人与存在的交相化合,自然与人相类一体,相通相合、相构相生、相成相融、一体同构,这种宇宙活体意识渗透到中国美学所推崇的审美活动中,人的心灵、精神、情感就成了审美构成流中真正的“仁”者,自然万物也就理所当然地能为人自由地认同和吐纳。就很传神地展现了这种以人为核心的“人与存在的交相化合”宇宙构成意识对审美观念的渗透,表现了人对自然万物的自由吐纳与审美融通。

其次,“人与存在的交相化合”之域的生成植根在人自身生命的呈现和人本真的存在性境界显现之中。人的一生,即人自身的存在性展开过程,是积极进取、自强不息,还是消极悲观、倦怠无聊;是超越流俗、不为物役、宁静淡泊、以默为守,还是趋时媚俗、随波逐流、功名利禄、权重社稷,等等,历来就是中国哲人所关注的基本问题之一。老子认为,人生最宝贵、最本真的存在性境界,就是“清”与“真”,就是心灵的自由、高洁。故而,他把“赤子之心”、“婴儿”状态作为人最本真的生存境界。在以老子为首的道家

哲人看来,人生最大的乐趣就是清心寡欲、迥绝尘世。所谓的功名利禄、是非利害、荣辱得失,都不过是过眼云烟。只有像婴儿那样的纯真,无忧无虑,无牵无挂,无是非得失,任性而为,率性而发,不做作,不矫饰,纯洁无暇,天真烂漫,这才是人最本真的存在性境界显现。老子强调“复归于婴儿”^{[8]二十八章},“比于赤子”^{[8]五十五章}。婴儿时期,人的明智未开,还没有受到世俗的污染,内心世界柔和淡泊,其存在状态天真无邪,保持着一种自然天性,能随自然的变化而变化。这样,“复归于婴儿”,就自然而然地使人超越世间的利害得失、是非好恶的私欲干扰,消弥主客观世界的区分界限,而进入无知无欲、无拘无碍、无我无物,“物我两忘”,以玄鉴天地万物,与生命本原“道”合一的最本真的“得一”存在性境界。构成这种境界,则会如老子所指出的,感受到一种“燕处超然”,而达成一种广远宁静、与天合一的极境,而妙不可言。老子说:“众人熙熙,如享太宰,如春登台。我独泊兮,其未兆。”^{[8]二十章} 人世间那些众多的人熙熙攘攘,挤来挤去,为虚名而争,为利益而忙,就如像赴国宴,享受山珍海味,咀嚼美味佳肴;又如像春天里结伴游玩,登高远眺;只有超越于这种情欲,回归自我、体知自我和行动自我,拭净心灵尘垢,实现对真实自我的复归,保持婴儿之心,心灵恬淡,“虚怀若谷”,静如水碧,洁如霜雪,清洁莹澈,才能怡然自适。而审美体验活动中,只有通过这种心态的营构,才能心物一如,内外一致,臻万物于一体,达到与万物生命交相融汇的光亮鲜活,超凡脱俗之境域。

受道家美学思想的作用,中国美学把“与道合一”这种实现自我、保持心灵自由,以达成空明莹洁之境作为人存在的最高审美诉求。在老子看来,“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽。驰骋田猎令人心发狂,难得之货令人行妨”^{[8]十二章};“罪莫大于可欲,祸莫大于不知足,咎莫大于欲得,故知足之足恒足矣”^{[8]四十六章}。世俗社会,人欲横流,本心泯灭。人的欲望是没有止境的,特别是物质方面的欲望,可以说是欲壑难平;然而对物质利欲的无限追求是无益于人的身心健康,为世俗杂念所侵蚀,必然会失却赤子之心,即失却童心、真心,只能使人成为自身欲望的奴隶,损害人的身心生命。故而老子认为,对于物质欲望,不应该刻意去追求,而应以超然的心态去看待它。因而,老子说:“虽有荣观,燕处超然。奈何万乘之主,而以自轻天下。”^{[8]二十六章} 的确,一切

外在的东西、外部影响,都属于人为的范围,而一切人为的东西都只会损害人的本性,使人丧失其天真、自然、纯洁的心态,人只有“见素抱朴,少私寡欲”,保持心境的纤尘不染,澹泊恬静,超越功利,摆脱与功名利禄等私欲相关的物的诱惑,求得精神的平衡与自足,才能进入最佳的“与道合一”域。因此,老子极为鄙薄那种“俗人昭昭”、“俗人察察”、“众人熙熙”,而主张“返朴归真”、“见素抱朴”。“朴”是指未经雕饰过的木头,可以说“朴”就是“清真”、“清淳”。老子用“朴”来形容事物与人心所原有的天然素朴、清淳雅洁的状态。“返朴归真”、“见素抱朴”就是清除后天的、非自然的、人为的种种桎梏枷锁,废除仁义礼乐,超越物质欲望,不让尘世的庸俗杂念扰乱自己恬淡、自由、纯洁、清雅的心境,自始至终保持自己得之于天地的精气,归于原初的自然无为、自由自在、清淳莹洁的心态。

三

中国古代美学这种强调人与存在的交相化合的化生构成思想,对中国美学审美境域创构中的审美者心理结构建构,特别是艺术审美创作者的心理结构建构,具有重要影响。中国传统美学一方面肯定人的存在意义,强调人的价值和作用,同时,中国美学也认为,在自然、社会、人类,即天、地、人三才中,人与天、地间的关系是相辅相成的,为一体交相化生化合流。天地人本源于一纯粹的原初构成域“道”,并同归于“诚”。尽心知天,以诚为先。回归、还原到人的本心,即真心、诚心,返回人心之原初域,方能穷神达化,自行随天机而法道,自化万物,达成人与存在的交相化合。穷尽宇宙人生的生命奥秘,并使人从中获得审美的自由超越。要达到此,作为审美者的人必须营构出审美的心境。应该说,自得心态能使审美者于心物相感、情景相合的瞬间,沉潜到宇宙自然的底蕴,把握住生生不已、大化不息的自然万物的生命脉律。只有与自然生命一体,才能使“理自陈”,以体悟到万物自然的生命微旨,使“适我无非新”。程颐说:“天地人只是一道也。”^[11]卷十八朱熹也说:“天即人,人即天”,“天人本只一理”^[12]卷十七。从物与心的关系来看,中国美学认为,宇宙便是我心,

我心即是宇宙,故“能尽我之心,便与天同”^[13]卷三十五。即如王守仁所说:“人者,天地万物之心也。心者,天地万物之主也。心即天,言心则天地万物举矣。”^[14]卷六人的心即是天,人心与天可合为一体。“夫人者,天地之心,天地万物本吾一体也”^[14]卷二。“盖天地万物与人原是一体”^[15]卷下。人本是自然的一部分,受天地灵气的作用,使人成为自然万物中最有灵气和智慧者而为“万物之主”。审美体验活动中,要领悟天地万物间生命的意味,人就得回归自然,让自我溶于自然万象的生灭化迁之中,与自然合而为一,随自然万物的自由生息而冥合自然中所蕴藏的生命之根——“道”。陶渊明《饮酒》诗其五云:“采菊东篱下,悠然见南山。山气日夕佳,飞鸟相与还。此中有真意,欲辨已忘言。”这里表现出的就是一种自由自在的审美心态。诗人以一种空明的澄静的审美心境,逍遥闲放,无为自得,因景物的偶然触发,而使蕴含于心灵深处的情愫如泉水般自然溢出,朴实真纯,给人以强烈的审美感染力。故张戒指出:“‘采菊东篱下,悠然见南山’,此景虽在目前,而非至闲至静之中则不能到。此味不可及也。”^[16]卷上周紫芝《竹庄诗话》引苏轼语:“渊明意不在诗,诗人以寄其意耳。‘采菊东篱下,悠然见南山’,则来自采菊,无意望山。适举首而见之,故悠然忘情,趣闲而累远。此未可于文字、语句间求之。今皆作‘望南山’,觉一篇神气索然。”^[17]是的,只有在“至闲至静”、“悠然忘情”的“无意”自得、任运自适的审美心态中,凭借一种明澈、睿智、迅捷、灵敏的目光和心灵,于刹那间化入自然万物生气流动的韵律中,才能捕捉到自然万物的生命之美和转瞬即逝的诗意的灵感,并使之化为永恒。可以说,正是在对审美实践活动进行总结中,以老庄美学为主的中国美学才提出“人与此在融汇合一”来规定审美缘在构成活动应通过触物兴怀、瞬间顿悟以追求一种刹那以见永恒审美极境。由所见之物触发主体的生命意识,引起心旌摇动,此也即所谓“兴于自然,感激而成……应物便是”;是“我初无意于作是诗而是物是事适然触乎我,我之意亦适然感乎是物是事,触先焉,感随焉,而是诗出焉”^[18]卷六七。也正是由于“触先焉,感随焉”,决定了在“人与此在融汇合一”审美境域营构活动中,讲究不是我感物,而是物来感我,注重保持审美自得心态,由物起兴、睹物兴情的传统审美境域缘在构成方式。

人与此在融汇合一所强调的这种随其所见,任兴而往,由物感触,忽有所悟,从而由心物两交、情景两契中完成审美感兴活动,以构筑出天然空灵审美境域的审美方式,看似以动追静,动以入动,实质上仍以静追动。在这种审美境域营构活动中,徜徉漫步于自然万物中的审美主体,形态虽处于行动之中,其审美心境却是空明澄澈、无为自在的,“适然感乎是物是事”,“感激而成”的整个审美缘在构成活动过程中都显出一种“兴于自然”,如陶渊明所谓的“云无心以出岫”,“无心的遇合”,似行云流水般自然自得的审美心态。

“自然无心”,也就是中国美学所主张的虚静无为。人与此在融汇合一审美境域营构活动中这种强调随心适意,天机自动,把观物起兴作为激发审美冲动的重要契机和兴会到来的直接诱因,表现为对自然万物的委顺、亲和的自得心态,同中国人“静以体道”的传统思维模式分不开。受老子贵柔主静思想的影响,中国美学认为动生于静,又复归于静,静能明照一切,而尽烛天地万物的情状。虚静是天地自然之本。老子说:“夫物芸芸,各复归其根,归根曰静。”^[8]庄子也说:“夫虚静恬淡,寂寞无为者,万物之本也。”^[9]天道动而归静,实生于虚,自然万物只有通过寂静才能呈现自己的形态,显示其美的本质特征。宇宙万物作为有形的运动变化的实体,最终依旧是要回复到“静”之中。与此相应,在审美缘在构成活动中,主体也只有保持虚静空明的审美心境,才能以静追动,以静制动,以静体静,以侔于天而从于天,与天为一,与物为一,达到与自然万物的相通相融并把自己托付于整个宇宙大化,让自己的生命完全消融于万物自然中,领悟到宇宙自然的生命真髓和美的精义。

总之,中国古代美学的核心思想是人生审美境域的化生构成。其要义是万物化生,生生不已;宇宙天地间的一切翕辟成变,肇始万物。本心不在宇宙万象之外,就在生生化化的万事万物之中。儒家美学思想要求实现“圣人”、“仁人”、“人与存在的交相化合”域;道家美学思想要求实现“真人”、“圣人”、“与道合一”域;禅宗美学追求“即心即佛”和“无念为宗”域。可以说,儒、道、释都很重视“天地之化育”问题,都由此出发建构了各自的美学思想。它们都是从“存在”流的意义解释审美境域构成的,认为审美境域的构成是人与存在的原始合一,是自然生命与精神生命的缘发构成体,境域就是心的存在方式或存在状态。并且,从重视人生出发,他们都热爱生命,认为天只是以生为道,所谓“生之为仁”,生化万物是天地宇宙的根本品性。天地万物无一不是灌注生气流动。中国美学精神是以天地之心为内涵的生命意识和生命体验。乐生,是这种体验生活的核心。乐生既是尽心知性而知天命,以天地之生为大德,又是与天地并生,与万物为一,从而达到物我两忘,与道冥一。因此,中国美学认为,审美活动既是以生为纯粹构成本源,又是以生为最高构成境域。《诗经·大雅》有云:“鸢飞戾天,鱼跃于渊。”天地自然间鸟飞鱼跃,万物并生,生意盎然。可以说,在中国美学,无论是“生生之理”,还是“生生之德”,都是“生生之美”,都表现出一种珍惜生命、体味生命的审美意趣,其审美内核则都是心灵的超越和升华,都以人与存在的交相化合的审美境域为诉求。这是中国古代美学思想在其独特的文化背景下所形成的自身独特品质,即注重自然万物的生命性,强调人与人生的审美诉求,推崇审美境域构成中的心物合一、情景合一、人与存在的化生与化合。也只有这样,审美活动及其境域构成才具有永恒的美学魅力。

参考文献:

- [1]宗白华.美学散步[M].上海:上海人民出版社,1981.
- [2]荀子集解[G].王先谦集解.沈啸寰,王星贤点校//新编诸子集成本.北京:中华书局,1988.
- [3]礼记[M].上海:上海古籍出版社,1987.
- [4]董仲舒.春秋繁露[M].上海:上海古籍出版社,1989.
- [5]周敦颐.太极图说[M].长春:吉林人民出版社,2005.
- [6]论语集释[G].程树德撰.程俊英,蒋见元点校//新编诸子集成.北京:中华书局,1990.
- [7]二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [8]老子道德经校释[G].王弼注.楼宇烈校释//新编诸子集成.北京:中华书局,2008.
- [9]庄子集释[M].郭庆藩撰.北京:中华书局,1961.

- [10]徐复观. 中国艺术精神[M]. 上海:华东师范大学出版社,2001.
- [11]河南程氏遗书[M]. 上海:商务印书馆,1935.
- [12]黎靖德. 朱子语类[M]. 北京:中华书局,1986.
- [13]陆九渊集[M]. 北京:中华书局,1980.
- [14]王文成公全书[M]. 上海:商务印书馆,1933.
- [15]王阳明. 传习录[M]. 南京:江苏古籍出版社,2001.
- [16]张戒. 岁寒堂诗话[G]//景印文渊阁四库全书. 台北:商务印书馆,1986.
- [17]周紫芝. 竹庄诗话[G]//景印文渊阁四库全书. 台北:商务印书馆,1986.
- [18]杨万里. 诚斋集[G]//四川大学古籍所. 宋集珍本丛刊. 北京:线装书局,2004.

[责任编辑:唐 普]

● 书 讯

庹继光博士《转型期中国西部报业发展研究》出版

四川师范大学文学院庹继光博士在复旦大学新闻传播学博士后流动站从事科研工作期间完成的博士后研究报告修改、完善而成的学术专著《转型期中国西部报业发展研究》,已于2009年9月由四川出版集团巴蜀书社正式出版。庹继光博士是四川省第一位新闻传播学博士后,且此前曾在重庆、成都等地多家报社从事新闻传播实务工作多年,积累了大量的第一手素材,因此本书显著特点之一是作者将个人的理论素养与实践经验密切结合,不仅使学术价值充分呈现,也使得该书的许多结论性意见切合实际情况。

该书主要研究中国西部报业在新形势下的发展问题。作者从当前报业生态环境考量,21世纪初对于我国内地报业的生存和发展产生直接或间接影响的主要因素有中国加入WTO、国家全面实行文化体制改革、国家实施西部大开发战略等;当前对国内报业发展产生重大影响的因素则有学术界普遍预测报纸行将消失、国内报业集团化受到质疑、都市报生存状态普遍恶化、报纸数字化潮流风起云涌等,以上诸多因素共同构成了报业转型期的宏观及微观概念。在此背景下研究和分析中国西部报业的现状与发展,对于促进西部报业在新世纪初叶更快更好发展,为西部文化事业发展和进步作出更大贡献具有重要意义。在本书中,作者对西部报业发展宏观层面上的诸多问题,例如体制创新、人才机制创新、资本运营创新等作了颇为深入的分析;针对微观层面上的报业问题,例如报业集团、党报、市民报及专业报等在发展道路上面临的实际问题,也进行了比较详尽的剖析。作者提出的许多观点和学术意见都显现出较强的现实针对性和理论前瞻性,如报纸向文明载体转变、传媒集团的优势与困境等,均被后来的实践工作所验证,作者提出的“西部报纸退出机制应从报业集团麾下第二市民报开始”等建议,也与当前许多省市报业集团高层人士的思考和实施计划高度契合。

近年来,庹继光博士辛勤笔耕,先后出版了《中国当代传播理论体系分析》、《法律传播导论》、《奥林匹克传播论》、《法治视野下的司法传媒和谐论》等学术专著,在权威期刊、CSSCI来源期刊和中文核心期刊等期刊上发表了50余篇学术论文;在完成复旦大学新闻传播学博士后科研工作后,庹继光博士再度进入西南政法大学法学博士后流动站从事科研工作,在跨学科研究方面取得了很大的成绩。(马 君)