

儒家美学之“本真”生存论

李天道

(四川师范大学 文学院, 成都 610066)

摘要:中国古代儒、道、释美学都很重视人的“本真”生存问题,都是从“生存”的意义上关注人的。就儒家美学而言,“仁”的构成境域就是人的“本真”生存态势或生存状态。并且,从重视人生出发,儒家美学强调个体自身生命意识的培养。“仁”的人生境域与审美境域的构成就是心灵的升华,为人的一种“本真”生存态,表现出一种对自身生命意识的充分肯定,以及在此基础上领悟生命、体味生命的审美意趣。

关键词:儒家美学;“仁”审美域;求仁得仁;为仁由己;“本真”生存论

中图分类号:B83-02 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2013)06-0054-09

儒家美学是中国古代美学的重要组成。应该说,人与人生是儒家美学所要解决的核心问题。如孔子就指出,“天地之性,人为贵”^{[1]《圣治》,2553}。所谓“天地之性”的“性”,乃生命的意思^①。在天地自然万有生命中,“人”最为尊贵、最有价值。“人”之所以“贵”,在于“人”钟天地之神秀、得天地之精华,与天最相似、最相通,甚而至于与天地自然浑然一体。并且,“人”是“真人”,乃万物之灵,有气、有生、有知、有义,有仁爱精神。“人”的本心即“仁”,甚而“人”就是“仁”。孔子说:“仁者人也,亲亲为大。”^{[2]《中庸章句》,28}孟子也说:“仁也者,人也。”^{[3]《尽心下》,2774}由此,在儒家美学看来,“仁者浑然与物同体”^{[4]16}，“仁者,以天地万物为一体,莫非己也”^{[4]15}。“仁者,天地生物之心”^{[5]卷九五,2440},为人之本心本性,为“生生之性”、“生生之德”,为“生”之“性”,“生”之“性”就是人之性,也就是“仁”。正是由此,儒家美学极为推崇审美活动中对“仁”审美域的达成。也正是出于对“仁”这种审美域的推崇与追求,从而促使儒家美学建构了其自身的“本真”生存论,推崇“求仁而得仁”^{[6]《述而》,462},强调“仁”审美域构成应该是其所

是,然其所然、自其所自、仁其所仁。据《论语》记载,孔子曾经强调:“为仁由己,而由人乎哉”^{[6]《颜渊》,817},提出“为仁由己”。孔子甚至强调指出:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”^{[6]《八佾》,142}又强调指出:“里仁为美。择不处仁,焉得知?”^{[6]《里仁》,226}孔子之所以提出“求仁得仁”、“为仁由己”,因为对他而言,“仁”实质上就是人的自我觉醒、自我肯定、自我完善、自我实现与自我尊重。“人”是“天道”与“人道”的“共在”,具有自然与社会的双重属性,不但是自然的人呈现着“天命”,更具有一种超乎自然的社会性,呈现着“人性”,而这种社会属性与“人性”又突出地体现在人对自身、本己的重视和人与人即我与你、与他的相互尊重之中。人对“仁”审美域的追求是完全“由己”的,强调审美者的自觉性、自我抉择、自我得之、自我言之。“为仁”是自然而然,以天合天,以道合道,天与天合,与道合一。“仁”自然地“本在”于我。得者,从自己得之。“虚明静一”,人与天地并立而三,“直与天地万物上下同流”,人自信、自立、自我完善,由此,宇宙内更有何事,天自信天,地自信地,吾自信吾。自动自静,自阖自辟,

收稿日期:2013-04-17

基金项目:本文系教育部人文社会科学研究规划基金项目“存在主义视域下的中国美学缘在构成思想”(编号:12YJA720014)的阶段性研究成果之一。

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。

自舒自卷。

—

就存在论看,“人”可以选择自己的生存态,获得自我意识的觉醒,超越“沉沦”,真正面对自己,回归到本己,作为最本己的自己,自己领会自己,筹划自己,掌握自己本身的自由。自己面对,自己承担,属于“本真”的自己。“人”之所以可以选择自己,获得自己,也可以失去自己,因为“人”本身是一种可能性,可能是自己,也可能不是自己、失去自己。失去自己的“人”与获得自己的“人”都是“此在”。所谓“本真”生存,就是回到本己的“本真”态的生存。也就是“人”回到自己,以无限的勇气正视从根本上属于自己的自由,在作为“人”的价值基础上,意识到且努力去成就自己作为“人”之为“人”的所在,并以此为生命起点,成长为精神独立的个体。因此,“本真”生存应该是人自我意识的觉醒。海德格尔认为,在“人”的生存过程中,换言之,即在现实生存中,“人”不得不处于两种相互冲突的生存态势:即非“本真”的日常生存态势与“本真”的诗性生存态势,他把沉沦、混迹于日常生活、即“非本真”生存的人,称为“常人”,即“普通人”。他指出,“日常生活中的此在自己就是常人自己”^{[7]158}，“常人”为他者的影子和化身,并自然衍生出一种对“本真”生存的遗忘。这种“非本真”的“常人”的生存,属于“沉沦”的日常状态。用海德格尔的话来说,即“这种‘不是它自己存在’是作为本质上烦恼混迹在一个世界之中的那种存在者”^{[7]213}。“非本真”生存者具有遗忘独立抉择与独立生存的精神倾向。就“人”本身而言,原本就有可能失落于“常人”,混迹与沉溺于一种无根基状态,因为“在世就其本身而言就是有引诱力的”^{[7]215}。“常人”中的“此在”,或者“在世”把自己牢牢地保持在“沉沦”的、“非本真”生存状态中,自以为是,没有“领会”,“领会本身就是一种能在,这种能在唯有在最本己的此在中才必定变成自由的”^{[7]216}。沉沦的、混迹的、沉溺于趋功逐利、娱乐消遣的“非本真”生存状态应该是一种“异化”。“本己”的、“本真”的“能在”对此“异化”隐而不露。这样,“异化”驱使“此在”自我分解,把“此在”杜绝于其“本真”性和“可能”性之外,把“此在”挤入“非本真”性之中。可以说,“非本真”、“异化”的生存所导致的就是“屈从常人”,疏远与偏离了自身“本真”的心性。与此相对,海德格尔提出的“本真”的生存态势,则是一种从“混迹在一个世界之中”与“常人”

中超拔出来的审美生存态势,一种以独立个体的自由自为、真正切己、“最本己”的生存状态。这种生存态势是一种“能存在”,即此在自身总是作为可能性去存在,是敞开的、发乎于外的与他者、他物交流沟通的审美生存态势。处于“能存在”、“敞开的”,或者说是“敞亮的”、“最本己”生存态势中的本真自我,是能够正视自身存在,具有独立意志与自由精神,独立思考、独立特行、独自抉择的存在。这样的“人”具有独立的、思想、独立的人格,是独立领会着、行动着的“人”自己,而不是被“常人”所支配,根据“他者”的意见去决定自身的存在,是自为的、由自己去负起自身的存在。而那种假冒“我”的名义,“非本真”的存在,实质上也就是“常人”。“常人”将一切都交给“他者”来安排,其生存态无个体性、无自为性、无自由性、无独立性。在这个意义上,处于“他者”境遇中的“常人”原本就处于一种“异化”的、“非本真”的生存态势。当然,就根本上看,“本真”的审美生存来自“人”个体生命的内在生命力向度,是对“人”自我的真实性的追问。就此种意义而言,儒家美学所推崇的“仁”审美域的达成与“本真”诗性生存的成就,本质上即是由依附、盲从“他者”的“非本真”的生存态而超拔为具有独立性、自由性、个体性的“本真”的审美生存态。只有由“他者”意志、“常人”造物、被动服从的“非本真”、非“能在”的纯粹工具性中超拔出来,从而才可能达成“切己”、自由、自为、自主、独立地成就自我的“本真”的审美生存境域。处于此种“本真”生存境域中的人,其生存意义不再是以自我之外的“他者”为目的,而是“由己”、“为己”,出于“最自由最充沛的深心的自我”^{[8]169}，“由于自己”，不待他者，自然而然，遵循固有所然的固有所可，然其所然，可其所可，方其所方，圆其所圆，由此，其自然而然生存的内涵本身则指向一种“本真”生存态势中“本真”的自我。

“本真”生存是自然而然的生存,所生所在完全是由自,不假外力,敞亮本心,任其自然而物自生,他者莫能使之然,莫能使之不然,亦不知其所以然,不知其所以不然。在儒家美学,这就是“为仁由己”、“求仁得仁”的“仁”审美域达成态。“仁”审美域的达成是“由己”,是生命原初域的一种自明,没有预先的规定性,是人生命的自由卷舒,是自为的。“仁”审美域的这种自为、自明性能赋予个体生命新的内涵。要达成“仁”审美域的自为、自明态,成就个体生命向整体生命的超越,必须成就“人”于日常沉沦与“在世”中的超拔。正是这样,个体生命本然地自其所自、因其所因、由其所

由、道其所道。作为“人”，“本真”生存与“非本真”生存、自然属性和社会属性一体相存，自然性的生存意识、生命冲动与社会意识，“非本真”性的沉沦与“本真”存在，即审美生存等共同存有，而后者更是抉择着人之所以为“人”。“人”必然在对时间不断流动的深切的体验中进行着自己的抉择。而“人”之为人的所谓“本真”生存态，就在这种自由抉择中铸就。“人”要成就从“沉沦”于日常世俗世界的“非本真”生存到“本真”生存的状态，要“本真”的、审美的“生存”，成就生命的觉悟，则必须超拔于“在世”。处于“本真”生存态的“人”在“常人”中孤独地行走，在与理性社会、世俗功利、其他个体人群、“常人”的“共在”中坚守本身的自由，保持自身精神的独立。“人”在世界之中“非本真”的生存是没有美学意义的。追求“本真”生存态的“人”，必须放弃一切预设，只是身在其中，“由己”独立特行、去蔽“自明”，不让闲言壅塞视听，摆脱“常人”的统治；同时，不断地颠覆自我、超越自我，使自身永远处于流动之中，回到“本真”的自己，在生存的意义、依据、目标缺失的条件下依然要到“场”。显然，这样的“人”已超拔了“常人”的特性，向着另一个精神自我，即“本真”生存态跃进，自由自在，澄明透脱。依赖“常人”，被其所支配，根据作为“他者”的“常人”旨意去抉择自己的生存态，被“他者”所支配，从而丧失了自我的“本真”生存态，让“人”无法正视“本真”的自己，领悟自身。因此，要成就从“非本真”生存态超拔出来，走向或者回复到原初的、“本真”的、“切己”的审美生存是极为困难的。这也使得“人”的生存态总是在遮蔽与彰显、浑噩与清醒中游移，在沉沦与超越中滑动不定。习惯能铸就第二天性，促使“本真”被遮蔽，隐而不露。实际上，“本真”与“非本真”是相互彰显，互为一体的，“人”只有通过“非本真”的视域来看“异化”的自己，才能彰显“本真”的生存态，进而体悟“本真”存在的意义，因此，只有在“日常”的生存状态与特定的心灵相交，独立的、个体的自我与“常人”合一，“本真”生存的超越性与日常的“沉沦”性相融中，才能够揭示出日常生存之“非本真”的人生状态，进而才可能把“人”带进到自我的生存体验之中，成就“本真”的审美生存态。

二

在儒家美学，所谓“本真”生存与“本真”的诗性生存态势应该说是“仁”，是“仁”审美域的达成“流”，是

“求仁”与“为仁”、“求仁得仁”、“为仁由己”审美体验流程。就儒家美学而言，“仁”审美域的达成流既是生命光辉的敞亮与展现，是生命的彻底觉悟和深切体验，是生命“本真”存在的充分呈现，又是生命价值的圆满肯定，与对生命意义的终极确认。

的确，“求仁”与“为仁”就是一种自在、自为的“本真”生存态势，一种生命流，或者说是人自身生命活动的展开，与人生命意义的一种更为全面、“本真”的显现。也正因为在此意义上才说，“仁者”往往把天地万物看做是与自己“一体”的。海德格尔曾经强调指出：“意义是在‘人’领会着自身并展开自身的生命活动中加以关联的东西。没有意义，没有自我形象的领会，‘人’的生存就失去方向，‘人’不能展开自己的生命活动，就不能获得自己本质的现实规定性。生存的意义，便是‘人’生存的理由与依据，也是‘人’之何以为‘人’的依据，对于要成为‘人’的‘人’来说，它有超越一切具有生存‘手段’性质的实际目的的绝对性。”^{[7]211}所以，就“本真”生存态看，生命全体与生命个体是合而为一的，短暂的生命与永恒的时间原本一而无二。没有个体就没有全体，全体只能存在于个体之中。生命只有在活生生的个体中才能领悟全体，感悟永恒，从而由此领悟到完整的生命意义。处于“本真”生存态的“人”是有意识的自觉的存在，自著其功，自成其体，自己成为自己，是惟一对“人”自身生存意义有所领悟的存有。“人”在天地之间的生存中总是以某种生存态势与意义发生关系，探索到或没有探索到、正在寻觅或放弃寻觅，应天俟命，还是以人自身“本真”的存在来回应“天命”，在“人”对生存意义的“为”与“不为”中，意义生成。因此，人的存有必定与意义相关切。而有关意义的牵连与取舍予夺，则是对真实自我与“非真实自我”，即“本真”生存态与“非本真”生存态的牵连与取舍予夺，而不仅仅承担与关切自我的现实的实际生存；对“本真”生存态的关切是对全体生命意义的关切，而不只是对个别或偶然事件的功用价值与意义关切。而作为“人”自身生命活动的展开的“求仁”与“为仁”之“仁”，一是指人最原初、最真切的一种自然感情，一种发自本心本性的具有血亲元素的情感。这种情感是和人的生命更为本己地联系着的，居于生命的深处，由生命直接发出，是生命的直接流溢。二是指一种人“本真”生存的审美域呈现。这种审美域的建构涉及到人的生存意义。在以孔子为首的儒家学人看来，“仁”就是人自身的生存性展开，“仁”是非现成的、非实体的生存，是宇宙间人与万物生存的缘构境域，

“仁”无时而或息,生生不已。“仁”在时间的流转中,在人与万物中敞开自身,显现生命。正因为“仁”有这一特点,只能由人心去把握和领会,而不可用理性加以概念化、固定化和僵化。“为仁”、“求仁”,“反身而诚”为人的“本真”生存样态,而“本真”生存的人又要由“本真”的“为仁”、“求仁”所造就。所谓“生之谓性”,“生之性便是仁也”。“仁”是“人”原初的心性,是人性中灵性生存的显现。人性是人的类本质、类存在,是生命中所禀赋的、先天的类特性倾向。人的灵性属于“人性”精要的呈现。人的灵性包括人生命的活性、活性生成的生存指向、灵动的意识、独立的体验、健全的自我、灵明的敞开等等。同时,人的灵性引导着人超越的生存态势与精神向度。“人”生而具有的可能性和非专门化倾向表明“人”原初、本来的心性中就蕴含着灵性生存的可然性与应然性;“人”高度发达的大脑孕育着灵性并为灵性生存提供了能力保障。而所谓“灵性生存”,就是“为仁”、“求仁”与“仁”审美域的达成。

人原初的心性中,即人性中原本就蕴含着“仁”心“仁”性的因子,此因子从人一生长下来就被赋予与生成。在人“为仁”、“求仁”、“至仁”的“本真”生存中,提升了人的生命质量。而以复归原初“仁”心“仁”性,达成“至真至美”境域为终极追求,则真正地实现了生命的价值与意义。人与禽兽之间的最大区别在于人是自为的存有。自为存有就是“人”都能够真实地体认到本己的、自身的、“本真”的存在和生存生态,能够在这种“切己”的存在状态中对“己”自明、自知与自为、自求、自至。这之中的自明、自知、自为、自求是“自至”,即实现“本真”的“仁”境域的基础。“为仁”、“求仁”的“本真”审美域构成,是以人的“仁”心“仁”性为原初域,是从人性的本然、应然、可然状态,即人的灵性、“仁”心、“仁”性的必然性和应然性生成,并进而自然而然至、自然而然地达成的。当“为仁”、“求仁”以“仁”心“仁”性为原初生成域时,也就以“仁”心“仁”性的提升为其生命活性的呈现,而“仁”道的施行活动和情感体验则是派生性功能。“为仁”、“求仁”越是立足于个体性功能,就越是能够“本真”地生发出派生性功能。由对自我的良知、良性和良心的自明,对自我本心本性的体认而推知一“仁”“天心”的流衍,自我之气便能“塞于天地之间”,进而则能达到“万物皆备于我”的天人、物我交融合一境域,洞察到天地万物的奥秘。

人原初的“仁”心“仁”性是被类化了的,不可能预先、直接、现成地表征出来,只有在“人”的自明、自知、自为、自求自明、自知、自为、自求的“本真”生存流中

才可能呈现。“为仁”、“求仁”就是把人原初的“仁”心“仁”性通过“人”的生存流,以达成“至真至美”的审美域。这种“至真至美”审美域所呈现的就是“本真”的生存态。这种“本真”生存作为“人”“仁”心“仁”性的外化形态,不仅表征着“仁”心“仁”性的“至真至美”,而且能够超拔于日常生活的“沉沦”,于是,“本真”生存就自然地成为了“为仁”、“求仁”的终极追求和最高境域。

“为仁”、“求仁”,“本真”生存的总体特征是在生命机理上生存。生命是自然而然、生其所生、化其所化、无所为而为的,作为“人”原初心性的“仁”也是如此,仁其所仁,是其所是,只是顺应“仁”心“仁”性和灵明的引导,而无待他者的自至、自主的实现着。“仁是个生理”,“人受天地之气而生,故此心必仁,仁则生矣”。作为“生理”、“生意”的“仁”,仁仁不已、生生不息地灌注并融通于宇宙万有之中,滋润着万千生命,促成其化生化合的创化流行。从而才能成就“人”生命的无限可能性、才能使“人”的生命潜能发挥到极致,绽放到至善。也只有通过“人”的生命的参与,宇宙万千生命无限生化的创变之流才产生意义,由此,“为仁”、“求仁”,“本真”生存,就是存其所存,从而万物生生。生其所生,任其所生,任其所化,才能致使万物安其所安、自其所自,都能够遵循各自的本性各得其所地化生化合,虚己顺物,和同于物,才能使宇宙万物自然生成,自然变化,生命力周流往复,宇宙大千,生生不已,共化共生,从而成就人的“仁”心“仁”性。而就此意义上看,人的“仁”心“仁”性就是人的生命意识与人的宇宙责任。“仁”心“仁”性,就是顺乎自然,合乎物性,至为无为,和同于物;“为仁”、“求仁”,“本真”生存,就是依其本性,顺其喜怒,交往自如,和谐共处。只有顺物之性,视物如己,才能物我相谐,与物为春。

“本真”生存的具体特征表现在,充分敞开的“仁”心“仁”性引导无所为而为的“本真”生存;“本真”生存作为“为仁”、“求仁”的终极目的,需要相应的“为仁”、“求仁”心态去成就。因此,“为仁”、“求仁”本然、必然地立足于敞开之生存境域的“人”自身;“仁”心的流溢应当以体现生命机理的抉择来给以引导、在生命活性与宇宙生机的同感共振中使人的心性得到陶冶,生命质量得到提升。通过立志、克己,解蔽真挚的“仁”心“仁”性,敞亮高贵的精神,“为仁”、“求仁”。经由“为仁”、“求仁”流程建构起来的“仁”审美域,因为契合于“人”个体的本然原初的生存生态,契合于“仁”心“仁”性,体现了对个体生命的尊重,以及对个体生命的独特

性、唯一性的尊重,促进了个体生命意义的自然实现,开启了个体生命之光,所以是“本真”的。“为仁”、“求仁”的境域就是“为己”、“由己”、“如其所是”的生存性展开状态。“仁”审美域的推崇与达成体现了“人”对生命的仁爱 and 尊重,所谓“生生,仁也”。同时,对生命的仁爱 and 尊重又是周遍的,恩及万有,泽被万物,不仅是对个体生命本身,也“推己及人”。王阳明的“一体之仁”就体现了对“他者”生命的尊重与仁爱。

当然,“仁”审美域建构的原初域是“人”自身生命活性的洋溢,达成域也自然是“人”自身生命活性的充盈。因此,“仁”审美域的推崇与达成主要体现在“人”个体的、“本真”生命活动之中。“仁”审美域的推崇与达成要特别关注“人”个体生命的彰显及其彰显的流程。“仁”审美域诉求的目的在于帮助生命力的充盈,“仁”审美域诉求就是呈现生命力的充满及其所表征出来的生命态与生命流。个体生命的生存流是成就生命价值的载体,生命的流程是人生价值的展现。可以说,“人”的生命意义正是在“仁”境域达成的流程中得以生动呈现并在“为仁”、“求仁”流程中成就超越。“仁”审美域的达成使“人”成就为“人”的可能变为现实。但个体与类化、此在与共在是相依相存的,所以“仁者,以天地万物为一体”。真正的“仁者”往往视天地万物“莫非己也”,总是以仁爱之心对待天地万物,这样,才能够真正的“得仁”、“至仁”。即如王阳明所指出的:“大人者,以天地万物为一体者也,其视天下犹一家,中国犹一人焉。若乎间形骸而分尔我者,小人矣。大人之能以天下万物为一体也,非意之也,其心之仁本若是,其与万物为一也。”^[9]卷二十六《大学问》,968 这里所谓的“大人”,也就是“仁者”。“仁”审美域的达成正是“其心之仁”“以天下万物为一体”,是人原初的“仁”心“仁”性以本身对生命的关注的视野,从“一体”的角度出发,以推动“人”的全面、自由、“切己”、“本真”的生存,从而提升了“人”的生命质量和境域。因此,“仁”审美域诉求的目的既是成就了“人”自身生命的融洽,又成就了“人”与周围生命的融洽、与自然万物的融洽。而“仁”审美域的推崇与达成的要义则是始终以“人”为核心。这之中,又生动自然地体现着儒家美学重“生”贵“生”的生命情怀,与仁爱生生语境下施行的审美诉求。

三

儒家美学所推崇的“仁”审美域,其达成流程就呈

现为一种自然而然的“本真”生存态势。这种自然而然的“本真”生存态势与道家美学所倡导的“自然”是有同有异的。道家美学的“自然”之“自”超越彼我,才能然其所然,自己证成自己“本真”的存在。儒家美学的“自然”基于一种自然之性,从心底最深处流淌而出,非由外铄,皆由中出。本有、自然中,含有应有、应然之意。当然,无论是儒家美学还是道家美学,都认为人性原初如此,本来天生就是“自然”。“自然”即自尔,又称之为本尔,指非人为的本然状态,自己如此,任运天然,自性自然,无因而自然,所谓“天道自然”,“无为自然”。就是保留天然的样子,任其自然。“本真”即自然,即本心本性。“真”即真实,即事物的本来的样子。“本真”、“本性”、“本心”、“自然”及其呈现与展现,就是生命的真谛、真实,就是宇宙间万事万物的生命本身。同时,在儒家美学看来,天理也是自然。这样,自然的内涵,便由原先的纯粹天性、天然,包含了应然的因素。人必然首先拥有此性、此心、此理,然后才能生存。不刻意、不经意,偶然兴起,“云无心以出岫,鸟倦飞而知还”,便是无为。圣人无为以顺其本心本性。这种顺其本心本性任其自然而不为的思想,正是儒家美学所提倡的“自然”。因此,道家美学所理解的“自然”,既是事物的天然状态与质朴阶段,是宇宙间万事万物的自生自化,同时也是宇宙间万事万物“自然”、“本然”地存有和转化,道家美学是以道说物,以使物处于一种开放的状态,隐含有他者和他性、超越彼此。在儒家美学,圣人同样也是依照自己的本性,自然地生存,但是此时的人性内涵发生了重大改变,人性变成了审美性。儒家美学思想的核心是“仁”。“仁”就是人,是人的根本,为“人”自然的、原初的本心本性。孔子说仁者“爱人”^[6]《颜渊》,873,在孔子看来,“爱人”本身就是一种人之为人的本质规定,否则,就不是人。孔子曾经强调指出,君子之所以为君子,以其仁也。“仁”涉及到“人”的尊严。因此,孔子又指出:“君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。”^[6]《里仁》,235 “仁”心“仁”性必须随时发明与绽出,须臾不可被遮蔽。应该说,以孔子为代表的儒家美学所谓的“仁”,表征着“人”所特别具有的一种最原初、最真切的自然情感。如果“去仁”、“违仁”,那么必然丧失做人的根本,而遭致“造次”、“颠沛”。“仁”这种情感发自“人”的本心本性,为“人”的血亲之情,植根于人的生命之中,与人的生命相互生成、相互依存。它居于生命深处,由生命直接发出,是生命的直接流溢。换言之,“仁”这种情感是生命的源始,为生命的生存态势。人

的生存是由生命呈现出来的,情绪情感是生命原初的显现。“仁”可以表征为生命,表征为自然。因此,孔子说:“唯仁者能好人,能恶人。”^[6]《里仁》,230只有“仁者”,才能真心地喜好人,也能真心地厌恶人,“本真”地对待生命与生活。

作为儒家美学思想的核心,“仁”的实质就是一种发自生命“本真”的情感,是人生命的直接流溢和体现,展现与表征着生命。人来自自然,为自然的重要组成部分。其本质就是自然,为“天地之心”。王阳明说:“人者,天地万物之心也;心者,天地万物之主也。心即天,言心则天地万物皆举之矣,而又亲切简易。”^[9]卷六《答季明德》,214“心物不二,人是‘天地之心’,是宇宙万物中最可宝贵的,而立人之道,在于仁义。”“人”就是“仁”。《周易》云:“有天道焉,有人道焉,有地道焉”^[10]《系辞下》,90,“立天之道,曰阴曰阳;立地之道,曰柔曰刚;立人之道,曰仁曰义”^[10]《说卦》,93。孟子说:“仁,人心也。”^[3]《告子上》,2752在他看来,“人”所以异于禽兽者,就是“由仁义行,非行仁义也”^[3]《离娄下》,2727。“求仁”、“为仁”出于“人”的自然本性,完全是无意识的,是不自知或不自觉的,浑然即非自觉的、物我两忘状态。“初无舍己为人意,而其胸次悠然,直与天地万物,上下同流”,其仁人爱物是性之所至,自然而然,不得不然,并非有意为之。人之所以为人,之所以可贵,就在于“人”就是“仁”。所以说天有天道,地有地道,人有人道。“仁”就是“人道”的体现,是人本然之善心,是人本来就有的属于生命原初的本心本性,是人的本质之所在。“仁”为人的“良知”、“良能”、“良心”。“良心者,本然之善心,即所谓仁义之心也”^[2]《孟子集注》,331。“故良知即是天理”^[9]卷二《答欧阳崇一》,72,“良知之在人心,无间于圣愚,天下古今之所同也”^[9]卷二《答蔡文蔚》,79,“知是心之本体,心自然会知:见父自然知孝,见兄自然知弟,见孺子入井自然知恻隐,此便是良知不假外求”^[9]卷一《传习录》,6。这些论述,都肯定了“仁”与人之本性的天然联系。

“仁”是内在的要求,是人之所以为“人”的原初规定。“仁”为“生”,为宇宙间自然万物生生不息的原初生命力,为宇宙万有化生化合的“生意”之原初所在,没有“仁”便没有“生”,是“仁者”使“人”能遂其“生意”。因此,程颢说,“‘天地之大德曰生’,‘天地絪縕,万物化醇’,‘生之谓性’,万物之生意最可观”^[4]120。对此,谢良佐说得最为真切:“活者为仁,死者为不仁。”在他看来:“桃杏之核可种而生者,谓之桃仁、杏仁,言有生之意,推此仁可见矣。”^[11]12桃杏无仁则不能生,而

有仁曰诚,无仁则不诚。天地仁诚,所以生生不已。程颢指出:“仁是造化生生不息之理”,必须人“自体认出来始得”^[9]卷一《传习录》,26。朱熹也强调指出:“‘人’字是以人身言之。‘仁’字有生意,是言人之生道也。”^[5]卷六一,1460戴震指出,“仁者,生生之德也。”^[12]205李塉也强调指出:“生生即仁也。”^[13]《学圃》在儒家思想中,“仁”“有生意”,为“人之生道”,是宇宙生育万物的“生生之德”。儒家学者常以果实之“核”比喻“仁”,即以“果仁”喻“仁”,以阐明其“生生之理”。“仁”是“生意”,生者谓之“仁”,生之性便是“仁”。“人”得天地之气以为形,得天地之理以为性,故万物皆备于“人”,而天地之所以生生。所以说“仁”就是“人”,是人之为“人”的根本。在这种意义上讲,“仁”也就是“真心”。人的“本真”生存是以“真心”为表征、一任直觉的。“仁”表征着人自然“本真”的生存态势,“人”“本真”的生存应当以“真心”为表征。而与“真心”匹配的则为诗性的、审美的呈现生存态势。这种呈现生存态势是自然而然、任心随意的,是顺自然之性如其本然、如此一样的生存与运行。孔子说:“仁者安仁,知者利仁。”^[6]《里仁》,228朱熹解释说,之所以出现“不仁之人”,是因为“失其本心”。在他看来,“惟仁者则安其仁而无适不然,智者则利于仁而不易所守”^[2]《论语集注》,69。也就是说,“仁”的呈现要发自“本心”,只有这样,才是“仁者”,才能“安仁”,才可能“无适不然”。发自“本心”的“安仁”是最自然的审美态,因此“无适不然”。因“本心”而发,纯粹出自原初心性,没有任何“仁”以外的杂念,惟其不自知,因“天性”使然,才是真正的“仁”。所谓“大仁不仁”,“仁者”并非“有心于物,有心于人”,而是出于自然本性,纯粹是无意识的,所以“虽未尝仁之,而仁亦大矣”。“为仁”是因“天性”而行“仁”,从而达到“仁”之审美域,动机在“仁”,纯粹发自于人“本心”,出自“人”的内在的本心本性,因而是自然而然的。只有发自内心的、自发的“仁”,才是“本真”的。孔子曾经强调指出:“知之者不如好之者,好之者不如乐之者。”^[6]《雍也》,404“知之者”之所以“利仁”,是以为有“利”可图,由此而行“仁”,是有意为“仁”,不是自发的,所以不如“好之者”。而“好仁”则不同,“好仁”是心向往之,出自“本心”。“好仁”之极致便是“乐仁”,以行“仁”为乐,则纯粹是“天性”所致,其“仁”心“仁”性不是从义务的感情萌生,而是发自自然,任性而动,行心所安,是从心灵深处的生气勃勃的活性冲动中萌生的,是因“乐仁”而“为仁”,而达成“仁”境域。可见,“乐仁”更加自为、自发和自然,纯然没有其他的意图,出于

天性,出于自然,出于非自觉,没有一丝一毫的勉强,任真自得、返璞归真、回归本性,因此也更为自然、“本真”。就存在论看,“安仁”、“好仁”与“乐仁”都是自发的真诚,是不自觉的、出自本心天性,是“仁”心“仁”性的去蔽与绽出。只有“仁”心与“仁”性等生命之光的澄明,从而才能进入“本真”无蔽之审美域。“为仁”、“求仁”、“安仁”、“好仁”与“乐仁”是儒家美学所推崇的独特的“本真”审美域,也是儒家美学向往的诗意人生。在“仁”心与“仁”性光辉的照耀下,每个生命都获得清澈与澄明。从“安仁”进而成就“乐仁”,就是这种“本真”审美境域的生动写照。并且,“安仁”、“为仁”、“乐仁”都是自动发生、自发进行、天然而成、随性由心,表明儒家美学所提出的“仁”范畴及其所包含的美学思想中具有丰富的自然“本真”生存的审美意识。

朱熹曾经运用道家的“自然”审美观来解释孔子的“安仁”思想,说:“安仁者不知有仁,如带之忘腰,履之忘足。”^[5]卷二六,643所谓“带之忘腰,履之忘足”,是指心灵超越了束缚与杂念,任性逍遥,自然而然,无不适意。忘了脚,忘了腰,忘了是非,物我两忘。这种“本真”自然态势就是“安仁”与“利仁”的区别所在。“仁”本身要求的就是内在自觉、内在真实,发自本心,不是外在的压力所致,也不自我勉强,这样的表现才是自然、真诚、“本真”的“仁”。“仁者”“安仁”乃自然之化,没有如何目的与意图,纯粹的“自然”审美态。“不知有仁”,表明“仁者”“安仁”是一种自为的,是“天性”使然,天生化成,注重内心体验,不强加于人,也不强求于人。通过“安仁”,人达成了“本真”的生存态,成就了仁其所仁、是其所是、随心所欲、存其所存、乘物游心、随缘任远的自至广大儒家美学“本真”生存论。

对此,程树德也强调指出,“无所为而为之”才是“本真”意义上的“安仁”。在他看来,“若有所为而为之,是利之也,故止可谓之智,而不可谓之仁”^[6]229。显而易见,所谓“无所为而为之”的“无所为”之“为”或“无以为”之“为”就是自然而然之“为”,而所谓“安仁”就是自然之“仁”或“求仁”、“欲仁”、“乐仁”的自然而然审美态。“仁者”“安仁”强调的是个人的感情自然流溢,既不要外力使然,也不强自为之。可见,儒家美学所主张的“安仁”与道家美学所提倡的“道法自然”、“无为”“自然”的审美意识是一致的。

必须指出,所谓儒家美学意义上的任其自然的“本真”生存,在海德格尔,就是在其所在、是其所是、如其所是,即像本身那样生存。换句话说,即事物呈现出来的纯然本然、自然天然、独立自存的样态就是“本真”。

在存在论的视域内,作为“此在”的“人”是与“他者”“共在”,共处于一种“关系性”之中,而“本真”则呈现为一个关系性的流程。因此,“共在”中,“此在”的自由存在于“他者”的自由之中,“人”与“他者”,与身边的一切融洽相处,相亲相待,浑然为一,不分你我。当然,如果“人”与自我之外事物的关系为主客之间,那么,必然会受到某种制约和限制,从而只能在日常生活中“沉沦”,自然不能回归“本真”,得不到自由。即如张世英所指出的:“只有超出主客,超出科学知识,使自己成为万物之展露口,才能复归于‘本真状态’,才能与万物为一。”^[14]392这之中自然的关涉到自我谦让、自我限制、自我克制、自我认同,以及基于接触性、敏感性、过敏性和对“他者”以及对生存之不同模式之开放性的有限立场的让步、宽容和妥协。“本真”生存与在一个开放领域中存在的事物密切相关,“本真”生存就是让生存者存其所存、在其所在、生其所生。在汉语语境中,“本真”在的含义为原初天然。本,本源,真相,本来面貌;真,天然。“本真”,即生命的本真,生命的原初,初始的自然状态。本来如此而不依靠外力,即自其所自,然其所然,如其适然,自为自由。而就美学意义来看,“本真”也就相似于“自然”,“自然”就是自其所自、己其所己、然其所然,如其所如,是自己要这样,也就是所谓的“自己如此”。

“仁”审美域为人体生命的一种内在活性向度。儒家孔子所标举的“为仁”、“欲仁”、“求仁”之“仁”境域,是一种与天地万物合一的审美域。这种审美域的达成是自然运行、自相治理、自为自化,没有目的性,没有意识性的,为一种纯粹审美活动,是完美和完善的宇宙之心在“人”本心本性中的显现。在儒家美学,“人”之“性”,即所谓人性之“性”,就是“自然”。人之“性”乃是人心的自然的、本来的原初属性。就原初语义看,“性”就是指事物原初自然属性。孟子认为,“人”之“性”原本是“善”。就形上意义看,“善”就是“仁”,所以说,“人”原初的“心性”就是“仁”。在孟子看来,作为“道”的一种呈现,所谓“仁、义、礼、智”并非向外可以习得,因为原本就存在于“人”的自然“心性”之中。由此,所谓的“仁、义、礼、智”,就是“本心”之“四端”^[3]《公孙丑上》,2691。这样,就美学意义看,“求仁”、“欲仁”、“乐仁”、“得仁”的审美流程亦就是“发明本心”、“求放心”,致使原初的“仁”心“仁”性绽放、自发的澄明流程。孟子说:“君子深造之以道,欲其自得之也。”^[3]《离娄下》,2726又说:“万物皆备于我矣,反身而诚,乐莫大焉。强恕而行,求仁莫近焉。”^[3]《尽心上》,2764所谓“自

得”，就是自我发明、自我体验。由此，中国美学有所谓自得其乐、神明自得、悠游自得、怡然自得、逍遥自得、超然自得、昂然自得、安闲自得、悠然自得等等之说，强调审美体验的独自性、个别性。所谓“反身”，即返还自身，回归到“本真”的自我，也就是回归原初的“仁”心“仁”性，因而孟子用“自得”，即自我体验、自为自由、自身显示来表述这种得“反身”而“求仁”的审美境域构成流程。原初的“仁”心“仁”性本身就是天性使然、自然而然的，“求仁”的审美流程自然也应如此。的确，由于体认到“仁”心“仁”性的天然本然与自为自在性，所以，孟子极为强调“仁”审美域的构成义。他指出，“仁”不是预成的，而是“天性”与“人性”的合一，是开显的、生成的，为“人”之外的社会自然中的“外在之道”与存乎“人心”深处的“内在之道”的交相构成，因此，“知人”亦即“知天”。应该说，这也就是儒学美学所推崇的“仁”，是人与天地万物浑然一体的境域，“仁之美者在于天”，“天，仁也”，“人，仁也”，“合外内之道”，“浑然与物同体”等等命题的要义所在。正是基于此，孟子指出：“尽其心者，知其性也。知其性则知天矣”^{[3]《尽心上》，2764}。尽人原初之“仁”心，知人之“仁”性，才能“知天”，进而“事天”，所以人生的最高追求，就是要返回原初，回复本心，回到真实的“自我”，使人性与天性合一，应然与本然合一，从而以成就“上下与天地合流”、“浑然与物同体”，而“万物皆备于我”、“物我一体”的“仁”审美域，而进入“本真”的生存态。“人受天地之气而生，故此心必仁”^{[5]卷五，85}。人心源于天心，天仁则人当仁，而有“仁”就有“生”。借助于宇宙生成论的基础，成人与生仁便成为一体不二的流程。人应“如其所是”的“仁”审美域的自其所自、因其所因、由其所由、道其所道的生存，要从自其所自、因其所因、由其所由、道其所道的生存中求“仁”审美域，则应该“自觉”。动物就是如其所是地生存的，但那不是美学意义上的生存。必须“意识到”自己在如其所是地仁其所仁、自其所自、因其所因、由其所由、道其所道的生存，才是美学意义上的“本真”的、自然的“仁”审美域及其生成。所谓“意识到”，就是“我欲仁”^{[6]《述而》，495}。“仁”是人生命的原初，因此，只有在人体悟着自身并展开自身的生命活动中才能达成“仁”审美域。自身，不能依靠外界的力量，不是他者的要求、外在的观点，而是作为本心的“仁”的自明，是自身内在生命流的呈现，是“我欲仁”。“仁”是人心固有的，不是外在强加的，儒家美学从“仁者”以天地万物为一体出发，主张物我一体，“以爱己之心爱人”以“由己”“尽仁”，不但

爱人，而且爱生、爱物，并成就“万物皆备于我”^{[3]《尽心上》，2764}的至高境域。“求仁”、“欲仁”必须去耳目之蔽的感受，用心在“仁”审美域的物我一体中，以“仁”的无功利心境去体悟。因此，“仁”审美域在万物中以“仁”的精神体现出来，以无功利的博爱之心来体察万物，在静观中与天地万物、往来古今融为一体，超越外物对人的束缚，真正达成“仁”审美域。

“仁”审美域本身至大无边，永存不变。基于“人”而言的“仁”审美域，并不以“人”身外之物的得失而有所增损，在万物的变化中显现自身，不因万物的消失而有所增损。“仁”审美域永存于天地万物之间，它不是支配万物生存的一种外在力量或规律，而是持守着一种不可言说的、随时间而来需要“人”体认的缘构境域。“胸次澄彻”的心境，就是人体悟“仁”的心境心域，即虚明静一之境域。在这种境域中，心与理相契合，将书本上异己的东西化为自己的东西，心不被外物所累、所欺，在胸次澄彻的前提下，方能自得自信自明，达成“仁”审美域，“本真”的生存。这种“本真”审美域就如同海德格尔的澄明境界，只有进入这种境域，人才能成就一种“自然”无心的状态。这正是“仁”为宇宙间人与万物之本的澄明境域。在此澄明境域中，人能在在场的有限之物体悟到不在场的东西，心通天地，纵观古今。由此，可以说，“仁”审美域就是人“如其所是”的生存。所谓“如其所是”的生成，就是人在自身的生存性显现中的合乎本性的自其所自、因其所因、由其所由、道其所道的生存。所以，“仁”审美域的达成，必须进入“本真”的生存态，既要意识到本来的样态，即自身生存的原初意义，又要意识到正在生成的应然样态，即这种自身生存本性的现实，本然与应然相依相存，二者缺一不可。在此意义上看，“仁”又是一种可能、一种潜能、一种“良能”，也就是“能仁”。“为仁”、“能仁”，不是“他者”的强求，而是人“本真”生存态的自然呈现。不然，“仁”就成了一种负担，而失去了审美意义与美学价值。所以孔子指出，“为仁由己”，是“我欲仁”，而不是“他者”要你“仁”。所谓“仁者安仁”。这种“安仁”，是自发、自为的。

“本真”生存的前提是自身的自觉，即必须要有对“人”自身真实生存状况的觉悟，即对实际生存的了然而感悟。只有自我理解，了然与感悟到自身真实的实际生存，才能“推己及人”，进而“推人及物”，成就一种“本真”的、实际可行的“仁”，进而如其所是、自其所自、因其所因、由其所由、道其所道。孔子所谓的“从心所欲不逾矩”生存态就是一种“本真”生存审美域的呈

现:既“不逾矩”,又“从心所欲”,存其所存、仁其所仁、应然适然。显然,这应该就是儒家美学所推崇的“由是其所是、生其所生、率真率性,自然本然,浑然纯然、己”、“切己”、“本真”的“仁”审美境界显现。

注释:

①性为生,引申为生命。《说文系传通论》云:“性者,生也。”《孟子·告子上》云:“生之谓性。”

参考文献:

- [1] 孝经注疏[G].李隆基注.邢昺疏//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [2] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [3] 孟子注疏[G].赵岐注.孙奭疏//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [4] 程颐,程颢.二程集[M].王孝鱼点校.北京:中华书局,1981.
- [5] 黎靖德.朱子语类[M].王星贤点校.北京:中华书局,1986.
- [6] 程树德.论语集释[M].北京:中华书局,1990.
- [7] (德)海德格尔.存在与时间[M].陈嘉映,王庆节译.北京:三联书店,1987.
- [8] 宗白华.艺境[M].2版.北京:北京大学出版社,1997.
- [9] 王守仁.王阳明全集[M].吴光,钱明,董平,姚延福编校.上海:上海古籍出版社,1992.
- [10] 周易正义[G].王弼,韩康伯注.孔颖达正义//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [11] 上蔡先生语录[G].谢良佐语,朱熹编//丛书集成初编.北京:中华书局,1983.
- [12] 孟子字义疏证[G]//张岱年.戴震全书(六).合肥:黄山书社,1995.
- [13] 李埏.论语传注[G]//四库全书存目丛书:经部173册.济南:齐鲁书社,1997.
- [14] 张世英.天人之际——中西哲学的困惑与选择[M].北京:人民出版社,1995.

On the Genuine Ego Existentialism of Confucian Aesthetics

LI Tian-dao

(College of Liberal Arts, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610066, China)

Abstract: Confucian, Dao and Buddhism aesthetics all put great emphasis on the genuine ego of man's existence. They look into the nature of man from the perspective of existence. According to Confucian aesthetics, the realm of benevolence is the existence situation of one's genuine ego. Moreover, Confucian aesthetics stresses the cultivation of individual self-awareness. Benevolence contains both the living situation and aesthetic realm and thus purifies the inner world of man. It is the genuine ego of man's existence with highly appreciation of life consciousness and the aesthetic interest of looking into the nature of life.

Key words: Confucian aesthetics; the aesthetic domain of benevolence; seek virtue and acquire it; for benevolence from their own; genuine ego existentialism

[责任编辑:唐 普]