



陈琰：论中西美学视野中的听审美

来源：美学研究 日期：2007年4月25日 作者：陈琰 阅读：1367

【内容提要】中西美学都注重听审美，但二者处于不同的维度之中。在中国传统美学中，听审美所强调的是一种自然体验，庄子的心斋把它阐发到了极致同时也把它带向了边界。而西方美学中的听审美主要是人神同在的一种超越性的经验，通过与自然的分离，它使精神获得了不断的发展，但也抽掉了感性活动的丰富性和人与自然的和谐感。听在中西美学中的不同审美经验是我们反思审美生存的重要思想资源。

【关键词】中国传统美学/西方美学/听审美/审美生存

中国传统美学重视体验，人们一般把味视为最能体现其审美体验论特征的审美范畴。“与西方美学重视视觉美而轻味觉美相比，‘味’似可称之为东方人（包括古代中国、印度）的美。然而‘味’并不是低层次的美。在中国传统美学中，‘品味’的审美意义是‘视、观’、‘听、闻’完全不可比拟的。”[1] (P238) 在汉文化语境中，味作为传统美学重要的审美范畴，充分揭示了审美体验的个体性、微妙性和丰富性；但是我们不能以肯定味审美的独特地位而轻视观、听审美在中国传统美学中的重要性，因为在中国传统美学审美体验论看来，美作为道的显现不仅可以观而且可以听。西方美学重视观、听审美，中国传统美学同样重视观、听审美。

就中国传统美学而言，听审美可以说植根于古老的原始乐舞。远古的先民在庆贺劳动收获或者战斗胜利的时候，常常会拿起常用的工具、胜利品或戴上氏族图腾的标志激情高昂地歌舞并陶醉其中，这种陶醉可视为听审美意识的萌芽。自发性的原始乐舞后来与巫术礼仪相结合形成巫文化，而巫文化向史文化的历史转变最终形成具有浓厚血缘宗法色彩的礼乐文化。在早期的礼乐文化中，祭礼、祭乐仍然保留着侍奉鬼神的虔诚之心和敬畏之情，而乐作为沟通人神的中介不仅娱人而且娱神。祭礼、祭乐具有明显的宗教性质，孔子创造性地完成了礼乐向人伦的转化。孔子认为礼乐的基础是仁，礼是仁的外化，而乐意味着仁的深化和真正实现，所以孔子说“兴于诗，立于礼，成于乐”（《论语·泰伯》）。孔子深知乐的美感力量，认为人性的最高境界完善于乐的审美陶冶。基于乐的审美功能，后来的儒家甚至把它提升成为一种天地境界，所谓“大乐与天地同和，大礼与天地同节”（《乐记·乐论》）。儒家文化重礼乐，礼是社会伦理的外在规范，乐代表道德情感的审美陶冶。人伦礼乐的深厚土壤，培育了中国传统美学听审美意识的自觉。

儒家一方面认为大乐与天地同和，另一方面又主张大礼与天地同节，乐之情在更高的层面上仍然被礼之理所节制。由此，听的审美经验还不能完全从伦理规范的牵制中解放出来从而释放其最大的可能性。尽管儒家通过对乐的重视培养和发展了人们的听审美意识，但听审美经验自身的深化是由道家特别是庄子来实现的。道家菲薄仁义，既斥俗乐为五声乱耳，又把天地大乐与儒家礼乐进行区分。从道法自然的思想立场出发，老庄着力于追求宇宙的无声之乐即大道自身的显现。老子的“大音希声”这一哲学、美学命题，所描述的就是对道的一种更为纯粹的审美倾听。但老子认为大道视之不见、听而不闻，庄子则认为“视乎冥冥！听乎无声。冥冥之中，独见晓焉；无声之中，独闻和焉”（《庄子·天地》）。大道是无形之象、无声之音。而无声的大道之所以能“独闻和焉”，庄子认为关键在于心斋，“若一志，无听之以耳而听之以心，无听之以心而听之以气。耳止于听，心止于符。气也者，虚以待物者也。唯道集虚。虚者，心斋也。”（《庄子·人间世》）通往大道的心斋走的是一条向内还原的道路，即从耳听、心听还原到气听。气听是以气听气，同时也就是听道，因为集虚之道其实是集气之道。如果说老子对听道的领悟还局限于思辨的玄想，庄子则深思了老子的思想并以气听诠释了听道的奥妙。

心斋作为气听，它既是对哲理性的大道的领悟，同时又是一种高层次的听审美经验。根据庄子对听的独特区分，审美之听具有丰富的层次。在最低的层次上，听是一种审美知觉即耳听，它是感官对音声物象的直接感知，其美感的经验就是人们在日常语言中所说的悦耳动听。但悦耳动听的音声物象之所以能成为一种审美的对象，实际上离不开知解力和想像力潜在的综合作用，因而听在更深的一层次上又是一种审美理解即心听。作为审美理解的心听是听审美意象的自觉创造，它是知解力和想像力的和谐运动对音声物象的心灵化，因而其美感的经验通常又被人们描述为悦心惬意。如果说耳听主要是被动地接受现成的被给予者，那么心听则是主动地进行某种观念的设定和意愿的把握。前者重于官能而后者偏向理论，二者都还不是听审美本身。在庄子看来，听审美在最根本的层次上应是一种审美的直觉即气听。气听作为审美直觉比耳听和心听更具有本源性，它是一种非对象化的、本源

性的意向性体验活动。气在庄子这里既指无知无欲、空明灵觉的心气，又指它所通达的至精至纯、涌动不息的化境。气听已经不是对某种具体的声音物象的直接感知或赋形、赋义，而是对某种切近本源的召唤的应和。由此，它凭借空明灵觉的心气，让万物得以在纯粹意识本源性的显现活动中自身生成，而这生成本身就是一种天机自张的审美境界即道的显现。气听作为本源性的意向性体验活动与审美之境趋向同一，这说明庄子已经深思到美并非只是人的情智向某种现成物象的投射，而是心灵和大道在相互构成的势态中天然地展开和彼此召唤。通过“徇耳目内通而外于心知”（《庄子·人间世》）这一审美还原，庄子深刻地阐发了听审美的独特经验。

二

听的审美经验被庄子阐发到了极致，以至于自庄子之后几乎没有人对之有更深入自觉的探讨。与此不同的是，听在西方美学中一直受到充分重视。在古希腊，哲学的主题是宇宙，因而美的一般观念就是与混沌相对的秩序。与此相应，秩序、和谐也就成为听审美的基本经验。毕达哥拉斯就认为“我们的眼睛看见对称，耳朵听见和谐”[2]（P313）。值得注意的是，耳听和谐在毕达哥拉斯这里不仅仅是一般意义上的听觉和谐，它同时意味着一种更深刻的、超越性的审美经验。在毕达哥拉斯看来，宇宙的本体是数，万物都是由于数的规定才显现出和谐。数作为宇宙的本体具有根本的规定性，但毕达哥拉斯同时又相信永恒灵魂的存在。比如，他认为“铜被撞击时所发出的清彻声响，是某种幽禁在铜中的神灵发出的声音”[3]（P67）。于是，数、灵魂和宇宙万物在毕达哥拉斯那里就形成这样的结构关系：灵魂寄居于万物，而万物和灵魂又被数规定。虽然灵魂与万物以寄居的形式而有所区分，但因为数的另一种特性就是“灵魂和理性”[4]（P37），由此我们又可以说万物都有灵魂。所以，如果说万物本身的和谐在于数的规定，那么耳听审美则在于物我之间灵魂的相遇。基于相同的数理结构，根据同类相应的原则，灵魂的共振产生和谐欢乐的共鸣。灵魂的观念在毕达哥拉斯那里尚处于幽暗的神秘性之中，而在苏格拉底那里，灵魂作为人的守护神获得了自身明确的规定，听的审美也就转化为朝向神灵的倾听。苏格拉底自称，他始终听从一个“灵异”的声音作为其存在的指引：“你们曾经在各种各样的时候和各种各样的地方听到过我说起有一种神托或‘灵异’来到我这里……这种灵异是一种声音……它永远是禁止我去做我本来要去做的事情，但从来不命令我去做什么事情。”[4]（P151）这里所说的命令意味着意志的剥夺，而禁止则是爱和真理的提示。

指引存在的守护神在中世纪被绝对的上帝所取代，于是美的一般经验就是与上帝同在。与上帝同在的经验是通过祈祷来实现的，但祈祷不是冥想而是独白中的对话。在祈祷中，人向上帝诉说同时也倾听着上帝的言说，上帝及其话语通过人的言说显现了自身。但上帝的言说不仅是爱和真理的给予同时也是一种命令，因而人在圣言的聆听中接受上帝的祝福也承受他的诅咒。在近代，人自身的感觉和理性才逐渐从上帝的意志中解放出来。“感觉总是我的感觉和关于一个对象的感觉，因此它的语言表达式为：我感觉对象。我感觉对象就是我规定对象。我不仅规定对象，而且我规定自身。在这个意义上，作为先验主体的我是自由的。所以近代美学尤其是德国古典美学总是将美的本质规定为自由。这样近代美学的感觉的根本意义在于它是先验主体的我的自由设定，而这正是从康德到黑格尔哲学的基本主题。”[5]由于先验主体的自由设定已经预设了主客体的分离，近代哲学和美学未能真正实现主客体的统一从而获得审美自由。黑格尔说“艺术的感性事物只涉及视听两个认识性的感觉”[6]（P48），视听在这里作为审美经验所突出的不是审美活动自身感性具体的自由感而是审美认识的主体性。

西方现代哲学、美学的主题不再是理性的自由，而是存在的问题。这又主要区分为马克思、尼采和海德格爾的存在。马克思的存在是社会实践，它主要是人的物质性生产劳动。尼采的存在是权力意志，它是生命的冲动和追求。海德格爾的存在则经历了由世界、历史到语言的发展。在晚期对纯粹语言的体验中，海德格爾要求我们深思对存在的倾听。海德格爾认为，纯粹的语言作为道说召唤和聚集了天、地、人、神四元，因而“道说就是指示，显现，让看和让听”[7]（P122）。人因倾听道说而诗意地居住在此大地之上、苍天之下和神性之前。这里所说的诗意不是心理学意义上的激情和想像，也不是古希腊诗意创造理性意义上的给予尺度，而是接受天、地、人、神这四元的共同游戏自身所确立的尺度。由此，对道说的倾听就是进入游戏，让存在自行发生。

综上所述，审美之听在西方美学中有一个历史性的演变过程。它在毕达哥拉斯那里被规定为灵魂的共鸣，在苏格拉底则是神灵的指引，到中世纪是圣言的倾听，在近代是理性的自由设定，而在现代海德格爾那里则是存在自身的游戏。

三

在中国传统美学中，儒家美学和道家美学突出地关注了听审美。在西方美学中，听审美在不同的时代具有不同的规定性。听被中西美学思想所共同关注，显然不是出于感官愉悦的缘故，而是因为倾听作为一种审美经验敞开了人与世界的关系并把人的审美生存带向尽可能达到的高度。

儒家的审美生存凝结在大乐与天地同和，道家则在虚静即心斋。前者重于伦理，后者偏于自然。二者虽有差异，但在本质上又可以相通，因为真正与天地同和的大乐最终要在官能巧智之外才可能被经验。在此意义上，庄子的心斋可以说是中国传统美学审美生存论的最好诠释。在庄子看来，心斋既是通往大道的根本道路，同时又是大道自身显现的方式。庄子也讲坐忘，坐忘要求“离形去智”，而心斋则要求“听之以气”，即把人的心灵还原为纯粹意识本源性的意向性体验活动。坐忘是否定性的，它所否定的是生理的欲望和认知的观念。心斋则是肯定性的，它所肯定的是在坐忘之后如何让心灵在更深的层次上活动起来。可见，坐忘和心斋处于不同的层次，后者

比前者更为根本。关键在于，庄子为何要把通向并显现大道的心斋规定为听而不是别的什么审美方式，比如味或者观？这一问题是理解庄子美学思想的核心。在中国传统美学看来，味也可以通向审美的最高境界。老子所提出的“味无味”（《老子·六十三章》）这一命题所表达的就是“味道”的哲思，因为老子所说的无味即是道的喻象，味无味就是味道。南朝宗炳不仅提出澄怀味象的审美命题而且主张要“澄怀观道”[8]（P2279），可见作为最高审美境界的道还可以被观。但庄子通过心斋所强调的既非“味道”也不是“观道”，而是“听道”。也许在庄子看来，尽管味能够揭示审美体验的丰富性和微妙性，但它始终局限于个人的主观随意性而不具备审美活动本身的客观普遍性；而观所能揭示的审美体验同样是有限的，因为任何意义上的观在根本上都是一种对象性的“看”。由此，味和观都不足以经验美的本体即囊括天地万物的大道。而听之所以能经验此大道，乃是因为大道首先自身涌动并在倾听者纯粹意识的意向性活动中敞开了自身。庄子这一独特的审美运思，其实是建立在气本体论这一哲学思想的基础之上的。庄子认为“通下一气耳”（《庄子·知北游》），气作为宇宙的本体就是大道的存在方式。道、气概念在庄子这里异名同谓，就宇宙本体的逻辑假设而言是大道，从宇宙本体的存有来说则是气。在纯粹意识本源性的意向性活动中，大道的气化流行所敞开的无声之音就是庄子所说的天籁。“夫大块噫气，其名为风……夫天籁者，吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪！”（《庄子·齐物论》）对庄子而言，这块然自生、物我无待的天籁既是审美倾听的极致又是大道自身的显现。

庄子“听道”的深刻之处在于，他试图排除审美体验中的主观随意性和主客二分的对象性，从而在更高的层次上努力返回到原初的、物我不分的天籁境界。在此意义上，庄子把传统美学的审美体验论已经发挥到了很高的层次。但极其刁诡的是，其天人合一的天籁境界最终所通达的恰恰可能不是天与人的合一而是“以人合天”。这里所说的天既指天地间的自然万物，又指自然万物的自然性。对中国传统文化而言，由于自然万物的自然性没有独立出来获得明确的规定，因而天也就泛指万物自然。庄子的心斋揭示出心灵在他那里还只是被理解为一种心气，这种心气虽然也空明灵觉因而具有意向性体验的能动性，但它在根本上不能自我定形从而自身超越，因此庄子的“听道”所凭借的主要是心灵的一种自然性的澄明。由于自然澄明的心灵并不能使精神在自身的能动生成过程中发展成为纯粹的精神并显现出来，人因此也就保持了自身的自然性即被天所规定，而这正是《庄子·应帝王》中“浑沌凿窍而七日死”的寓意所在。

即使在今天，庄子对于听的审美经验依然能够激起大多数人的共鸣，就是因为它抓住了中国人生存体验的核心，即执著于体验自然的自然体验。而与此不同的是，审美之听在西方美学中主要被置于人神同在这一超越性的生存维度之上。正如前所述，毕达哥拉斯的耳听和谐不仅仅是外在形式的悦耳动听，它更是一种灵魂的和声。在毕达哥拉斯那里，灵魂或者说神灵已经不是希腊神话中有血有肉、与人同形同性的奥林匹斯山上的诸神，而是寄居在肉体 and 物质中的既具有某种数理结构而又永恒莫测的精神元素。毕达哥拉斯的灵魂学说无疑使得他的听审美充满了神秘性和机械论的色彩，但它同时蕴含了摆脱欲望、超越现实的精神冲动。如果说肉体在毕达哥拉斯那里还是灵魂的处所，那么在苏格拉底看来，肉体已经是灵魂的囚笼。苏格拉底所说的神作为一种无形的“灵异”，它摆脱了毕达哥拉斯灵魂学说的神秘性和机械性，更近于一种以思想支配世界的心灵力量。显然，苏格拉底的神灵观深受阿那克萨戈拉心灵学说的影响。阿那克萨戈拉认为，在宇宙万物之外有一种动力安排了万物的秩序、推动了万物的运动，这种动力就是心灵（nous）：“万物都在混沌中，然后有心灵出，对万物加以安排。”[4]（P65）阿那克萨戈拉的心灵说主要还限于解释万物运动的根据这一自然哲学的视域，苏格拉底则把它目的论化了。因为在苏格拉底看来，只要有安排就不可能是盲目的。由此，神灵在苏格拉底那里就转化为以思想支配自然和社会的心灵力量，它是神圣的真理和美德的化身。于是，倾听神灵的指引就是这样一种审美经验：听从真理和美德的召唤。从毕达哥拉斯、阿那克萨戈拉到苏格拉底，古希腊哲学中灵魂的这种外在超越历经柏拉图和新柏拉图主义之后，最终融会到了中世纪基督教的神学思想之中。彼岸的上帝成为至真、至善和至美的化身，因而对上帝之言的倾听本身就是一种超越性的审美经验。在近代，神性回归到人的理性而且它就是人自身的理性，耳听审美在理性的自由设定中显然超越于感性的经验之上。即使到了现代，人神同在这一超越性的维度仍然保留在倾听这一审美的视野之中。在尼采宣告上帝的死亡之后，海德格尔在纯粹语言所召唤的世界里，再次聆听到与已有的、特别是基督教的上帝完全不同的神性的在场。

事实上，中西美学审美视野中的听在本质上处于两个完全不同的维度之中，即中国的天人合一和西方的人神同在。中国传统美学特别是道家美学把听的审美经验提炼成为物我不分的空灵境界，但它同时忽视了自身的边界从而走向了无“世界”的混沌图景。而在西方美学中，人神同在的审美倾听使人不断地与自然相分离从而让精神获得了独立自主的发展，但是感性活动的无限丰富性和人与自然的和谐感始终在其视野之外。尽管现代思想中的海德格尔洞见了传统形而上学对存在的遗忘和遮蔽，他所阐发的诗意地居住在此大地上的深刻思想却仍然预设了永恒不死的神性才是拯救人类的希望。

中国传统美学中的审美倾听是要使人回到自然，西方美学中的听审美则是要让人走向神。但浑沌的自然黑暗的，纯粹的精神同样是抽象的。对于我们所处的时代而言，自然将死和诸神遁迹是人类命运的派送，因而反思听在中西审美智慧中的不同经验，可以为当代人的审美生存提供重要的思想资源。但是，既不是自然主义也非神灵主义而唯有天人共生才是这个时代真正可能的生存选择。天人共生的天不是自然天道而是通过人并不断向人展

示自身的生成着的世界万物，人也不是自然的人或抽象的精神而是自由自觉的感性活动，共生则要求我们中断自然主义、反思理性超越，回归生活世界。这里的生活世界是指广义上的日常生活实践，它不是狭义的物质性生产劳动，甚至也不是感性认识，而是感性活动本身。“在实践中感性活动给予客观实在感是全部认识大厦的基石。理性的直觉无非是理性直接把握这种客观实在感，于是感性呈现不只是作为知识经验的材料，供抽象之用，而且更呈现为现实之流，呈现为物我两忘、天人合一的境界。”[9] (P431) 感性活动通过扬弃对象性的认识实现了人与万物一体的本体论证明，因而天人合一的境界必须从天人共生的意义上来理解。天人共生是人与世界的相互生成，人因此而成为世界的人，世界也因此而成为人的世界。人与世界的相互生成意味着真善美的合一，在此意义上，只有从生活世界自身的历史性生成出发，我们才有可能真正倾听到自然、社会和心灵的美妙和声。

【参考文献】

- [1] 张皓. 中国美学范畴与传统文化[M]. 武汉: 湖北教育出版社, 1996.
- [2] Wfadysfaw Tatarkiewicz. A History of Six Ideas [M]. Warszawa: Polish Scientific Publishers, 1980.
- [3] 苗力田. 古希腊哲学[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1989.
- [4] 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译. 古希腊罗马哲学[C]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [5] 彭富春. 美学的第三条道路[J]. 郑州大学学报(哲社版), 2003, (3).
- [6] 黑格尔. 美学: 第1卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [7] Martin Heidegger. On the Way to Language [M]. New York: Harper & Row Publishers, 1982.
- [8] 沈约. 宋书: 第八册[M]. 北京: 中华书局, 2000.
- [9] 冯契. 认识世界和认识自己[M]. 上海: 华东师范大学出版, 1996.

原刊于《学术论坛》2006年5期

【作者简介】陈琰，武汉大学哲学学院博士研究生

版权声明：任何网站，媒体如欲转载本站文章，必须得到原作者及美学研究网的的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。

【 评论 】 【 推荐 】 【 打印 】 【 字体：大 中 小 】

上一篇：唐圣：美学边界论纲

下一篇：代迅：压抑与反抗：身体美学及其进展

>> 相关新闻 全部新闻

>> 相关评论 全部评论

- 王鲁湘：中国画的发展与革新——谈李可染先... (3月18日)
- 寇鹏程：中国悲剧精神论 (3月11日)
- Curtis L. Carter: Hegel and Danto on the... (3月11日)
- 学术会议通知 (3月11日)
- 黄笃：艺术·问题·策划人——四... (3月11日)
- 尧小锋：中国比美国的舞台更大！——访中央... (3月11日)
- 刘承华：中国艺术的“月神”精神 (3月11日)
- 刘承华：走向主体间性的音乐美学——兼及音... (3月11日)

发表评论

点评：	<input type="text"/>	
姓名：	<input type="text"/>	验证码： <input type="text"/>
	<input type="button" value="提交"/>	

管理入口 - 搜索本站 - 分类浏览 - 标题新闻 - 图片新闻 - 推荐链接 - 站点地图 - 联系方式

地址：中国·北京·海淀区中关村大街59号 Email: Aesthetics.com.cn@gmail.com

制作维护：美学研究 京ICP备05072038号