

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2025.04.007

宗白华艺境论与“艺术化人生”的美育理想

周奕希

湖南第一师范学院 文学与新闻传播学院,长沙 410205

摘要:宗白华在1932年之前曾提出“艺术化人生”一说,认为艺术教育有利于实现健全人格和良善社会的理想。然而1932年之后,他关于漫谈人生观的文章逐渐减少,取而代之的是更加纯粹的哲学、美学和艺术研究著述,这使宗白华的美育构想与本体论问题缠绕在一起,显示出形上学层面的宗式答案,艺境论成为宗式答案的最佳言说场域。艺境结构中的虚实、时空与道艺因素,印证了中国哲学的象数维度和礼乐使命,演绎了“生命艺术化”与“艺术生命感”的合二为一。宗白华艺境论不仅是艺术层面的观念演绎,更是站在天地、人、艺术相沟通的高度对生命与心灵的精神探索,推动了“艺术化人生”一说摆脱前期艺术教育的工具思维,标志着艺境与美育的一体创构以及美育理想的本体论阐释。

关键词:宗白华;艺境;美育;艺术化人生

中图分类号:J01 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2025)04-0045-08

艺境论,又名艺术意境论,是宗白华关于中国美学的核心思想,学界多从艺术精神、生命特质、建构机制等方面进行了探讨,或从哲学本体论的高度加以观照,是总结其范畴意涵、本体意识、思想体系、形上境界以及哲学根基的研究进路。然而,宗白华的艺境论并非单纯的艺术观念演绎,其中包含的艺术造境、生命情调、宇宙意识以及与社会人生的交织问题,加上他在办刊、著文、争鸣中表现出的对教育的关注,都说明其既存在哲学层面的本体意识,也有对艺术干预社会、改造国民的美育思考,后者作为研究视角,尚未获得研究者足够的关注^①。前后两种研究路径相结合能够形成道与艺的交互,进而达成哲学本体论与艺术本体论的同一,利用诸如象数、虚实、时空等核心概念阐释“艺术化人生”美育理想的本体论语境,亦从美育的实践价值取向论证艺境的形上学意义,论证艺术的本体显现对社会人事的化育作用,抽

绎出宗白华对启蒙与救亡这个现实主题的美育解答暗线。

宗白华美育思想的形成是分阶段的,前后期的变化推进了艺境与美育的一体创构。1932年之前宗白华撰写了一些关于青年人生观的文章,如《中国青年的奋斗生活与创造生活》《青年烦闷的解救法》《我的创造少年中国的办法》《新人生观问题的我见》等,是其早期美育思想的代表作。在他看来,青年问题关系着宇宙观、人生观这些根本的问题,如果借助歌德、席勒、伯格森等人的思想,以艺术教育为手段,以改良平民与社会的人世精神为目标,就能够帮助青年建立“身体、知识、感情、意志皆完全发展”^{[1]36}的民族人格。这时他明确提出了“艺术化人生”一说,认为美育要实现健全人格与良善社会的理想。然而1932年之后他的思想有了明显变化,学界往往将这一年认定为宗白华美学思想转型的分界线。这之后宗白华

收稿日期:2025-03-06

基金项目:国家社会科学基金一般项目“文图关系视域下的宋元诗画研究”(22BZW089);湖南省普通高等学校教学改革研究一般项目“基于‘以美育人’思想的美学课程教学模式创新研究”(HNJG-2022-1204)

作者简介:周奕希(1980—),女,湖南长沙人,哲学博士,湖南第一师范学院文学与新闻传播学院副教授。

①近几年出现了一些哲学和美学层面的研究成果,如张都爱的《宗白华艺境论中的中国哲学本体论意识》(《学术研究》2021年第7期)、彭智的《宗白华“象”本体论美学思想及其艺术精神》(《中国文艺评论》2021年第10期)、汤凌云的《论宗白华意境说建构对华严佛理的融摄与转化》(《文学评论》2022年第6期)、王怀义的《基于“境层”概念的意境结构分析——重探宗白华艺术意境论》(《中国文学批评》2023年第1期)、张生的《宗白华意境之“深”与德国美学的关系》(《中国文学批评》2023年第1期)、金浪的《“写实”挑战下的艺境创构——从与徐悲鸿的对照看宗白华中国艺术意境论构建》(《中国文学研究》2024年第1期)等,但从美育的视角进行本体思考的情况并不多见。

更加专注于哲学与艺术,淡去启蒙思想的热度,转向更为纯粹的学术研究^①。宗白华就此转变直抒内心:“社会黑暗既已如此,吾人不得不暂时忍辱,专从事于健全无妄之学术,求得真理,将来确定一种健全无妄之主义,发扬蹈厉,死以继之,则不失学会之精神耳。”^{[1]26}由于20世纪30年代严酷的政治环境,加之自身对学术兴趣的迁转,宗白华改变了前期的思考路径,美育构想变成其思想观念中的隐线,他开始回避直白的人生观漫谈,转而深入中国哲学美学的本体阐释,显现出他独特的形上学诉求。

一、艺术化人生:游走在现世与形上学之间的宗式答案

宗白华活跃于学界时,关于艺术与美育的话题早有繁荣之景。西方有康德影响下席勒的“游戏冲动”说,中国有王国维、蔡元培、朱光潜等学者引进西说、救治社会顽疾的“情感教育”说。

席勒深受康德先验哲学的影响,对现代性社会困境与完整人性进行反思,在《审美教育书简》的开篇中,他直接提到美学研究与理想政治之间的关系,认为应该以追求政治自由、道德国家和完整人格为目的来探寻美学的基本意义。人性中感性与理性的分裂状态,导致感性冲动与形式冲动的对立。感性冲动使人受感觉的支配,被时间拖着走,显现着肉体的存在状态;形式冲动扬弃时间和变化,在追求恒定与必然时保持人格与自由^{[2]249-250}。理性代表的意志的自由性,是理想的人的境地,但人的心灵从感觉过渡到思维要经过中间状态,那就是审美状态,也就是“游戏冲动”的状态。康德在解释艺术的本质时提出游戏说,认为艺术是自由的游戏,它既有感官快适的基础,甚至诉诸肉体上的动物性的感觉,又见出理性观念与目的意图,因而是自然与自由的统一^{[3]181}。席勒直接继承了康德审美与艺术自由的观念,以“游戏冲动”统一理性与欲望、道德与身体,扬弃强制心灵的两种冲动^{[2]255}。审美自由作为理想的第三种状态,显示出游戏、审美、艺术与完整人性之间的联系,于是,在希腊人秀美与尊严相融合的理想人格的指引下,自然孕育出最根本的美育路径:“只有当人是完整意义上的人时,他才游戏;而只有当人在游戏时,他才是完整的人”^{[2]259}。当感性通过自由游戏过渡到理性,审美自由因而过渡到意志自由,美与艺术最终实现完满人性的理

想,美育的任务才算真正完成。至此,席勒把“游戏”概念提升为本体性概念,把游戏活动提升为一种本体性的活动,与人的本质直接联系,构成席勒美育思想的核心内涵。

与席勒所处的18世纪德国相似,20世纪的中国也从社会政治的现实层面要求进行美育的建设。王国维在《古雅之在美学上之位置》一文中提出古雅介于优美与宏壮之间,跟康德讲的美与崇高、席勒讲的秀美与尊严非常相似,是审美自由向道德自由过渡的中间环节,是“一切美术品的公性”^{[4]102}。近代学者论及“美术”二字,大多指美的艺术,在论及美术专业门类时,则以“绘画”“图画”称之。古雅就是一切艺术共通的形式,是沉浸于美的形式、激荡人的内心情感的审美状态,是中国艺术与美育功能的结合状态。“美术者,上流社会之宗教也”^{[4]87},艺术作为实现社会理想和人性圆满的途径,也具有一定的教化功能。如果说王国维从理论上开启了中国近代学者心忧天下与艺术育人的并行之路,那么,蔡元培提出的“以美育代宗教”的观点,则用更实际的行动实现艺术美育的功能与价值。“以为吾国之患……其根本,则在于大多数之人皆汲汲于近功近利,而毫无高尚之思想,惟提倡美育足以药之。”^{[5]630}蔡元培把美育当作排解内忧外患、启蒙国民良知的一剂良药,能够作用于人的情感世界,成为德育的辅助力量。陶养情感的美育实际上就是一种实现社会理想与人性解放的工具,这既是对中国现实政治的忧虑,类似于席勒当年对雅各宾主义的怀疑和批判,又是从道德自由与政治自由中寻找的救亡出路,是康德“美是道德的象征”一语的中国化阐释。朱光潜同样受康德、席勒等人的影响,认为美育就是美感教育,通过欣赏自然和创造艺术,寻找人生丰富的兴趣。它与求知、求善进行教育统一,才能成就完满的人生。他指出美育是建设更完备道德的基础,儒家的礼乐文化说明美育与德育的关系,却在当下社会的混乱中失落了^{[6]104-105},实现美感教育,是人生实现艺术化的有效途径。

^①后期宗白华对美育的关注虽不再以人生观类的实用文章为标志,但他这种以人生观建设、人格精神铸造为内核的美育观念业已成熟,且不时被他提及与倡导。1940年《时事新报·学灯》第78期为追悼蔡元培,特刊发他的《美育》一文,同时刊发了李长之、朱宝昌、潘菽的纪念文章,宗白华在编辑后语中作了评论,也阐述了提倡美育以及肯定美育意义的观点。他的这些说法多为零散而感发的议论,与艺境论中的美育思想比较起来,不成体系,也没有对根本性问题作深入探讨。详见《宗白华全集(第2卷)》(安徽教育出版社2008年版,第261-264页)。

近代中国腐败贫弱,愚惰懦弱的国民性格,专制独断的官僚政治,使学者们不得不寻找有效途径试图改良社会现状。席勒的美育思想带着强烈的现实感和审美乌托邦的理想色彩进入中国学者的视野,这些学者认为将艺术与美育结合,就能够在中国建立完满的民族人格与良善的社会文明。这些美育思想有理想的色彩,也有复归现实的眼力;有康德纯粹形式审美的超功利性,又有席勒不满德国革命与雅各宾主义的社会意义;有歌德身上散发的希腊式精神的人格光辉,又有席勒以第三种状态调和感性与理性间裂隙的思想闪光。宗白华在1932年之前写的诸篇文章,强调健进国民道德智识、贯彻民主新政体精神的美育功能,以艺术教育考察人生,以艺术创造深化民族礼乐精神,以人格高尚与社会同情重建道德理想。这种革新力量的主体是中国的少年,他们能够创造“少年中国”,“用教育同实业去创造”^{[1]35}。当回归到中国现世与文化境域,几位先生都自觉地将美育熬成一味药剂,在更有效、更根本地寻找美育的目标与方式时,将情感、人格、兴趣、艺术化人生等内涵反复解说。

然而在1932年之后的宗白华看来,这种解说需要更进一步。类似于前期的启蒙式人生漫谈,宗白华后期不再长文阐述,仅见于他的刊物短评中。如编辑《时事新报·学灯》1940年第78—81期纪念蔡元培的系列刊文时,宗白华发表的评论与李长之、朱宝昌、潘菽等刊文作者的认识一致,都认为美育应以美学为根基,而且涉及形上学内涵,引领其他几种教育模式,对现实人生起到手段与鹄的的体用两面的功能^①。

然而,这种感悟且随性的表态并不是后期宗白华发表美育思想的主要渠道。主要渠道与1928—1930年间他所做的中西方哲学形上学的笔记有关,它们为后期宗白华的艺境阐释与美育构想奠定了哲学本体论基础,使之具有本体论语境,并指明实践价值方向。与西方二元模式下的纯逻辑、纯数理的科学哲学不同,宗白华理解的中国哲学与艺术非但没有分裂,还与具体的历史人生密切相关,它借助象与数这两个基本维度观察天地世界,解释人生万物,最终化育为社会人事的实践价值。从事物到卦象,从卦象到意象,象不仅与可视可感的万物形象相连,也成为万物成象的基本模态,是宇宙天地创化的构成原理,是宇宙生命显现的必然范型,也是艺术生命精神的特殊

表征^[7]。

象的世界呈现为具体可感、流动变化的状态,这种状态不是理性规定的,而是与情感的反省和把握有关的,即所谓“反身而诚以得之生命范型”^{[1]628}。这一生命范型的最高形式是音乐,“致中和,天地位焉,万物育焉。此‘正’唯显示于乐”^{[1]590},时位中正、化育万物的最高境界都在音乐之中。数,这一代表秩序法则的理性世界,作为体察天地的另一维度,也呈现出音乐性和人生化。但这种“秩序理数”等价于中国礼乐文化中“礼”的规定性,具有生生条理的结构特征。

象与数在音乐高度上的融合,是中正中和之境,这种境界沟通礼乐、感通心物,打通感官世界与理性世界,并将永恒超绝的生命范型与流转生成的秩序法则之间的天人关系推向形上层。这种形上学的探索开启了后期宗白华学术研究的主要方向,艺境论作为最佳研究场域,使“艺术化人生”的美育理想附着上本体论阐释的色彩。

宗白华在1935年发表的《席勒的人文思想》一文中认为,席勒“游戏式”的艺术创造是发自心灵自由的表现,又在创造中复返于人格心灵的涵养增进,这是一种追求和谐的人格教育过程,也只有在这种艺术创作与人格建树之间,才能实现艺术化的生活理想。他认为,“‘美的教育’就是教人‘将生活变为艺术’”^{[8]114}。他更坚定地将美的艺术与心灵内涵、生命精神联系起来,从艺术的最高形式寻找与人格精神、人生观念的高度契合,逐渐摆脱前期艺术教育说的工具思维局限,用艺境论的形上学阐释沟通艺术境界与宇宙境界,即宇宙因艺术而人情化,同时艺境被赋予形上意义,并推向心灵人格、社会人生的实践价值方向,由此实现对拯救现世的一贴重剂——“美育”——的本体论解答。这是近代中国美育多重解答中的宗式答案,也是宗白华在中西哲学视野下对“艺术化人生”美育理想的独特见解。

^①李长之的《中国美育之今昔及其未来》认为,美育必须以美学为基础,美学是建筑在世界观之上的形上学,他从孔孟的美学精神以及玉为代表的美感文化说明中国古代美育的形上学基础;朱宝昌的《平心论》没有直接谈美育问题,是一篇基于唯物与唯心之辩的心物哲学论的文章,宗白华在编辑评语中借此引申蔡元培的教育观念,将教育的根基在于人生观、世界观的建设的观点与朱宝昌兼取中西哲学的世界与人生思考联系起来;潘菽的《美育管见》从手段和鹄的两方面解读蔡元培的美育观点,具体说明美育对涵盖全部生活的宽阔意义。宗白华对这些学者的论说表示肯定和赞同,也作了补充和发挥,这说明他们在观念形态上相互含摄。详见《时事新报·学灯》第79期(第四版)(1940年4月1日)、第80期(第四版)(1940年4月8日)、第81期(第四版)(1940年4月15日)。

二、生命艺术化与艺术生命感:宇宙创化与艺术灵境的感通潜进

宗白华从1921年撰写《看了罗丹的雕塑之后》一文开始,就表现出对中国哲学与艺术的深刻体悟。但学界一般认为,此时的他更多的还是受到柏格森创化论思想的影响,将西方人探索无限世界的动能看成生命的本源^[9]。然而,这外在世界的运动本质是潜在的、理性精神下层的宇宙真相,艺术在描绘生命的这股动能时,塑造的是表现生命精神的自然“动象”^{[1]312}。这时的宗白华已经将宇宙创化的真相慢慢拉回到中国哲学的研究视野中。

故气象最华贵之午夜星天,亦最为清空高洁,以其灿烂中有秩序也。此宇宙生命中一以贯之之道,周流万汇,无往不在;而视之无形,听之无声。老子名之为虚无;此虚无非真虚无,乃宇宙中混沌创化之原理;亦即图画中所谓生动之气韵。^{[8]50-51}

在宗白华看来,“气韵生动”传达的是艺术意境中活泼的生命气息,这种气息从最华贵的宇宙气象与最灿烂的运行秩序之中生成,以天地之象为范本,以运行秩序之数为原则,宇宙生命在虚空的气运间流动造形,又往返有序。宇宙周流万汇,烘托艺术赋形,孕育生命情调与宇宙深情的艺境表征。这种表征是倚重虚与实、时与位,绽开的人与世界的交道,是最独特、最核心的交道,是涵容于宇宙创化过程中道艺、心物交感的整体而高级的表现。

在宗白华的《中国艺术意境之诞生》(增订稿)一文中有关于“艺术意境”的解释:

艺术家以心灵映射万象,代山川而立言,他所表现的是主观的生命情调与客观的自然景象交融互渗,成就一个鸢飞鱼跃,活泼玲珑,渊然而深的灵境;这灵境就是构成艺术之所以为艺术的“意境”。^{[8]358}

宗白华言艺境,着眼宇宙人生的具象与最高生命精神的交融,化实为虚,以虚转实,在情景、虚实、心物的含摄中实现最高心灵的具体化、肉身化。这种交融提供了根本而开阔的天人背景,同时消融了彼此间的对峙与分立。它不是西方主客二分认知模式下那种主客、心物、情景的统一,而

是指引人与世界的感通、显现自身意蕴的结构形式,是中国哲学视野下宇宙创化的艺术呈现,是一种“宇宙诗心”。

中国哲学的象数维度正是推动这种交融的原动力,“中国之数,遂成为生命变化妙理之‘象’矣”^{[1]597}。数与象在根本上互为一体,难分彼此。此维度推向的融合之境,就是“保合太和,各正性命”之形上境^{[1]585}。这句话出自《周易·乾卦》彖辞,原文是“乾道变化,各正性命,保合太和,乃利贞”^{[10]6},是对乾卦卦辞“利”“贞”的阐释。象与数不可分立对待,正因为宇宙创化过程中元气周流不息,在缓缓上升之时,万物流变成形,又升极必反,分其性属,各正性命,保全太和元气。气之塑形与各正性命便是象与数、乐与礼、感官与法则互为彼此、和融不分的依据。

象数维度为中国哲学传承礼乐文化使命而设,在和谐与具有节奏感的音乐化境界中得到最终印证,这种音乐化境界正是艺术意境。宗白华深谙其理,通过艺境论进行情景交融、虚实相生的结构分析,以及时空合一的规律探寻,连通哲学与美学、艺术与人生,推动“艺术化人生”美育理论的进一步发展。

宗白华的虚实观依托宇宙万象与生命秩序,在艺术的领悟中显现空白的流行与活泼。他将艺境结构分成三个层面,即“从直观感相的模写,活跃生命的传达,到最高灵境的启示”^{[8]362},完整而深刻地揭示出了艺境深进的层级。宇宙氤氲气象因空而生,既能养空造形,又能运行有序。艺术造境是循着象数模态生成,兼备形象与条理,将相之直观、境之灵动与生命之活泼,共同构建虚实结合、以虚为最高表现的心灵内涵。这不仅是艺术层面的结构组成,更是心物感通的整体写照。宗白华在分析中西哲学的差异时,特别强调西方哲学以推理构建概念的世界,中国哲学以感通构建象征的世界。艺境是中国哲学在艺术层面的最高形式,这一层艺术化象征没有停下脚步,而是随虚实造境的流动性反映最深邃的心灵,以宇宙气运连接人生色相与秩序,从本体论语境的高度阐释艺术化与人生的关系。

虚实观展现中国哲学中变的本质特征,这是象与数沟通的永恒定理。当然,这个定理不但在虚实问题中显示,还在时空问题上变得更加丰富。在宗白华看来,艺境有其自身的空间感,“空间随着心中意境可敛可放,是流动变化的,是虚灵

的”^{[11]477},变动不居的空间意识植根于宇宙创化的动态中,趋向时空合一。宗白华多处提及空间意识,实际上都是包含着对时间与空间同一的解读。在艺境结构中,时空是本体显现的基本形式,以流动笼盖天地万物,又以秩序分配天地、人与艺术的关系,从而创生出一个有机的整体生命,一个涌动的自足世界。

宗白华在《形上学:中西哲学之比较》中以《周易》卦象为例阐释象数维度下的时空关系,给艺境创构提供本体依据。他将《易》称为“历律哲学”,是相较于西方哲学而言的。西方哲学追求纯数理、纯几何,在空间上抹杀时间;柏格森提出“纯粹时间”,但又强调时间的绵延性,排除了空间因素。中国哲学思维通过易卦世界里时与位的相互沟通呈现出来。四时之序与四方之位构成天地框架,空间时间化,时间空间化,中国哲学与人事都按照历律展开。且看鼎、革二卦。鼎卦辞云:“君子以正位凝命”,“正位”指明长幼尊卑的排位,“凝命”指铸成使命法度的严肃性。鼎作为空间之象,昭示天地定位与社会序列法度,同时成为人类社会的行为法则。在空间与生命打通时,因生命的流动性而带来空间时间化,诠释秩序之象与法象之数的统一^{[1]613}。革卦辞云:“君子以治历明时”,人们观日月星辰之象,制定历法,辨明四时变化。四时之序与方位之变相连,时间与空间沟通,表示人类社会历律全景^{[1]616}。时空合一一是以生命整体为基础的,中国人在时空中体认宇宙的运行与人类生活的节奏,宇宙生气的律动又在时空的游走不居中延宕散开,艺术与生活的形式正好记录它们的音乐化痕迹,在生生不息的居所里,天地、人、艺术之间和着节拍,编写着生命的华章。

中国哲学独特的时空观念虽常常合一而论,实则偏重时间之意。“生生之谓易”表现为中国哲学以变为基本特征,这变易不是空间上的移动,而是时间上的绵延。宗白华以“空间意识”为题考察中国艺术的空间万象,音乐性的空间与舞蹈相类属。若没有时间上的考量,这一切都是无法理解的。他明确讲道:

画家在画面所欲表现的不只是一个建筑意味的空间“宇”,而需同时具有音乐意味的时间节奏“宙”。一个充满音乐情趣的宇宙(时空合一体)是中国画家、诗人的艺术境界。^{[8]431}

宇诉诸空间,宙诉诸时间。《庄子·庚桑楚》云:“有实而无乎处者,宇也。有长而无本剽者,宙也。”^{[12]455}实在的空间无限延伸,时间的绵延没有终点。“一阴一阳之谓道”的《周易》宇宙观正是在天地万象的仰俯往复中展开流动的节奏。然而节奏是宇宙生命的根本,俯仰观照与心灵之眼跟随,是时间汇融空间的呈现,音乐性在这里为时间正名。《管子》曾提出“宙合”之说:“宙合之意,上通于天之上,下泉于地之下,外出于四海之外,合络天地,以为一裹。”^{[13]81}“宙合”者,以绵延的时间通联上下四海之空间,“裹”字意味着时间怀抱空间带来的无限延展的时空合一。宗白华了悟这层关系,在解释北宋画家郭熙的“三远法”时,他不仅区分中国绘画的空间布局与西方绘画的透视法的不同,还强调中国画法的空间“趋向着音乐境界,渗透了时间节奏”,这种构成不同于几何学的科学算法,而是依据动力学,以推为原则,层层推开远之空间,不分割空间,反而整合空间,在气之运行间构筑有机的生命世界。于是这样的空间就有了推波涌荡的动力与节奏,弯曲往复,绸缪流走,宗白华至此用了一句话总结:“我们的宇宙是时间率领着空间,因而成就了节奏化、音乐化了的‘时空合一体’”^{[8]437}。中国艺术超越有限,又从无限返回有限,虚空的世界提供的是超越与回归的回旋场所,而“于刹那见终古”的永恒与当下到、回味与直觉照面,更是宇宙生生不息的终极方式,人生随物迁住、不沾不滞的精神见证。

宗白华在谈艺境时,会变换着使用“灵境”“艺术境界”“华严境界”等词,扩展了意境的外延,也丰富了它的内涵。贴近中国哲学观念的“艺境”一词,脱胎于艺术领域,又超越这一领域,与天地气象、生命精神衔接,在人的心灵世界拓开空间,筹划时间,虚实应和,心物交感,有宇宙观的本体色彩,又有宗教世界的宽厚,亦有人生飞扬之后的沉淀。它与“艺术化人生”照面,带着浓浓的艺术气息,与此同时落实在对人与人生的关怀层面,用生命艺术化与艺术生命感的合而为一,相互感召,往前行进。再往前走,就能听到更深沉的美育理想的回声。

三、聆听:道艺沟通心灵时的美育回响

宗白华艺境论基于本体论的阐释语境,与民族自省和国家救亡的主题关联,与人格精神和人生态度的养成关联,是秉承早期美育思想的实践

价值方向,但又突破单一的工具思维局限,从本体论思维底色上构想美育理想蓝图的美育构想。艺境作为艺术的最终且最高的形式,是实现“艺术化人生”美育理想的根本途径,在虚空中充实心灵,在时间率领着空间的历律节奏中汇通宇宙观与生命感,在天地、人与艺术之间架起一座桥。艺术不是技术,不是如工艺那样服役于人生,而是充满生命情调与精神内涵的圆满自足的小宇宙,流露着情感个性和人格精神^{[8]344}。艺境构成是虚实相生、时空合一的状态,以艺的活跃生命与和谐形式呈现道的形上价值,最终又以道艺合体暗合生命气象与人生理想的生成。

无论是庄子的“道也,进乎技矣”,还是儒家的“大乐与天地同和,大礼与天地同节”,抑或《周易》中的“天地絪縕,万物化醇”,宗白华都认为节奏是形上之道与形下之器的通合之本,“道”给予“艺”具象化的深刻,“艺”赋予“道”灵魂性的显象,生命与形式相融互渗,既有开启天地间阔、高、深的生命热度,也有内敛生命的严整秩序。中国哲学的象数维度又一次在道艺沟通中给予艺境以本体论阐释。道艺无间,流动不居的生命能量与圆满和谐的定律形式相一致,“以全整的人生及人格情趣体‘道’”^{[1]586}。观道、体道被置于人与世界的关系层面上思考,是主体心灵最高、最完整的追求。因此,艺境依凭宇宙人生的具象,以音乐性打通宇宙、艺术与人的心灵,感通大千世界的每一处生命,参透天地万物,以器载道,创化天地共通的生命结构。

于是,我们可以用“聆听”来接受这艺术灵境荡涤心灵的乐响。中国的瓷器精光璀璨却又内敛温润,在色泽的空幻与材质的坚硬之间生成空灵的节奏;中国的书法艺术大开大合、信马由缰却又不脱秩序的虚欹,在线条飞动与结构沉稳之间生成挥洒自如的律动;中国的诗歌精微机敏却又具象飞舞,在深沉静观与飞动象征之间生成平仄抑扬的音律;中国画后素留白却又泼墨点皴,在无画养空与线纹揖影之间生成色彩的韵律;艺术在“生生而条理”的大道运行间烘托出一个真力弥漫又万象在旁的生命世界,依托这个充沛自由的心灵与自我,艺境将最热烈的旋动与最紧密的律法紧紧相连,虚白中流动着气韵,时空截断中孕育着节奏,以“舞动之美”呈现它的高度与深度。有意思的是,席勒在《审美教育书简》的第二十二封信里这样写道:“作品在最高的激情狂飙之中越

是能够更多地保护心灵的自由,它就越完美”^{[2]274},意指艺术作品进入“舞”的境地,是艺术大师运用艺术手法成就的整体和谐与最高自由。宗白华没有提到过席勒的这个观点,但显然,席勒将美育与艺术本质相连的本体论阐释,与宗白华的艺境论遥相呼应,中西方艺术在表现审美自由与窥探人的心灵时有异曲同工之妙,中西互摄的美学语境给予宗白华艺境论的美育构想提供了更加开放的视野。

在《论〈世说新语〉和晋人的美》一文中,宗白华盛赞魏晋风流,以晋人之美解释狂狷与仁德合一的真性情,认为任诞率真的自由人格超越礼法之表,得礼法之实,展现着活泼而真实的生命形式^{[8]267}。晋人通过艺术活动所实践的是儒家的仁德精神,实现的是与道德品质、主体人格相关联的艺术化人生价值。他们的艺术作品境界很高,如陶潜诗悠然南山的高蹈之志,宗炳画质有趣灵的卧游之怀,羲之行草游云惊龙的俯仰之心,嵇康广陵曲曲清和畅的纷扬之气,诗、乐、书、画里玄远幽深的意境,正是通过这些艺境自然流露出晋人真性情、真血性与超然无畏的人格精神,表现了艺术与心灵同一的生命能量与人生理想^{[8]267-284}。儒家讲的仁德,具有对自我人格、社会人事、国家社稷的践行目的,从晋人艺术境界可以兑现仁德的品质内涵,达成仁德精神“调治人之性情,救正人之行为,推进人群之治化”^{[1]635}的实践价值,因而成为艺境论推演至美育理想的思想基础,让艺境从道即仁、游于艺的推演过程符合中国哲学本体阐释语境,达到治现世、育人格、导人生的美育目标。

宗白华在极力推崇歌德的人格精神时,也让人看到依据中国哲学本体阐释语境的特殊解读。他将之形容为既有向外的扩张,又有向内的收缩,既有情感的奔放,又有秩序的严整,在跌宕的人生经历中呈现大化流行的生命情感与内敛的理性自制,书写最充沛最自由的心灵世界,到达理想人生的最高层次。歌德的一切诗都是来自这种充沛心灵与生命精神的动力,它们将人生描绘成境界晴朗、意义深沉的《浮士德》图画,使他的心灵摆脱困厄,重拾自觉清明。“若没有热烈的人生,何取乎这高明的形式”^{[8]16},流动心灵、完满人格与人生理想是诗歌境界创构的前提,诗境以节奏、音律组成交响乐章,在最充沛的心灵中绽放,成为观道、体道的终极形式,指明理想现世与完满人生的

美育方向。

因此,可以说宗白华的艺境论揭示了艺术意境与人生、与人的心灵的关系,具有一种与人格精神追求相关的现世性特征。宗白华的《中国艺术意境之诞生》增订稿在原稿的基础上设立了五个小标题,其中第三个标题是“意境创造与人格涵养”。原稿讲到艺境的创造不是纯客观、机械式的模仿,而是依靠天机的培养和体验的突然获得,“天机”一词更倾向于天分禀赋^{[8]329}。增订稿则增加了“艺术家平素的精神涵养”这句话,并与标题中的人格涵养对应,表示艺境创造与人在后天学习中储备的心灵能量有关。宋代画家米友仁与元代画家黄公望的画作,就代表了最高的精神内涵。

然而中国艺术意境更看重的是沉静自得的心灵与深沉开阔的天地之间的感通,“深情对眼”方能取其幽意,以飞动的活笔绘制胸中全景。这是后期宗白华转入更纯粹的学术研究时,将天地、人、艺术联系得最为紧密的地方,他在摆脱前期研究中直接的社会政治关注与人生漫谈模式的同时,又保留着重塑民族人格与人生理想的现世关注。宗白华的艺境论隐藏着试图对国之沉沦、民之茫昧的进行救亡与启蒙的抱负,是对中华民族美育精神的重构。它营造的是转虚入实、时空合一、道艺沟通的音乐化过程,与生生不息的生命精神相呼应,将现世生活中大多数的“心琴”融入一曲音乐^{[1]317}。宗白华解释的艺术的作用就在这里,乐音与情绪一致,艺术与人生同一,艺境具有的虚白、时空、观道的结构特征,转入现世人生的观照,不但以形上学为基础,充分运用象数维度,表现出超越现世的创造性,而且成为敲开心门、感通身心的本体显现形式,对现世人生的关注裹上本体论的意味,具备超越现世又不脱离现世的全息观照。宗白华主张的超然入世态度与“艺术化人生”的美育理想在艺境论里均能找到最合理、顶级的根据。

宗白华在《艺术与中国社会》中一再强调中国的礼乐文化,是与上文提到的晋人所实践的儒家仁德精神价值一致的,都是中国文化精神与历史使命、本体论语境与美育理想的合一,使得中国哲学和艺术密不可分,同时与具体的社会历史、现实人生息息相关。象数维度推进的哲学宇宙观,在最流动的外形与最严整的秩序之间诠释礼乐文化,诠释天地、艺术与人生的形上内涵。

“礼”构成社会生活里的秩序条理……“乐”滋润着群体内心的和谐与团结力。然而礼乐的最后根据,在于形而上的天地境界。^{[8]411}

礼乐是中国古代社会文化与教育的根基,生生而有条理的天地之道,又是礼乐的形上依据。通达天地境界必然经历社会中的礼乐生活,礼之教化节律与乐之通感流行作用于人的心灵与人格,因而,教化基于艺术,艺术基于人心。艺术直接打动人心,陶冶人的性灵人格,艺境则更是涵容礼乐,通达最热烈旋动与最紧密律法相交融的“舞”之境界,为“艺术化人生”的美育理想提供形式原则与方向指引。

宗白华曾称赞席勒“美的教育”注重研究艺术在人生与文化上的地位,这说明他在接受西方美学时已经认识到艺术与人生的关系,在艺术追求中完成“全整的人”的培养。不仅如此,他在编辑《美育》等多本刊物时,也常常谈到自己的教育观,赞赏蔡元培先生的美育思想,认为他在社会大多注重实用主义教育的流弊中独具只目,倡导精神人格的培养^{[8]261}。其实,宗白华自己更是将艺术与社稷忧患、人事关怀、人格重塑联系起来,从艺术意境中探寻“艺术化人生”美育理想的本体论依据,并回答艺术干预社会的方向,以及指导人生的意义,表现出宗式答案对现实的关注度和人生的理想性。他在解读艺境与艺术化人生之间的联结与平衡关系时,虽然相较于早期的政治关怀与青年人生漫谈,更加隐蔽也更加深刻,但这种隐蔽与深刻使他在思考美育对于中国社会和国民的意义和作用时获得了可贵的独立性和超越性。无论是在理论研究还是在人生实践上,宗白华的“艺术化人生”美育理想都是强烈而自觉的,其核心要义,正是在“艺境”二字之中。

参考文献:

- [1]宗白华.宗白华全集:第1卷[M].合肥:安徽教育出版社,2008.
- [2]席勒.席勒美学文集[M].张玉能,译.北京:人民出版社,2011.
- [3]康德.判断力批判[M].邓晓芒,译.杨祖陶,校.北京:人民出版社,2002.
- [4]金雅.中国现代美学名家文丛·王国维卷[M].杭州:浙江大学出版社,2009.
- [5]蔡元培.蔡元培全集:第3卷[M].杭州:浙江教育

出版社,1997.

[6]杨辛,朱式蓉.朱光潜选集[M].天津:天津人民出版社,1993.

[7]章启群.重估宗白华——建构现代中国美学体系的一个范式[J].文学评论,2002(4).

[8]宗白华.宗白华全集:第2卷[M].合肥:安徽教育出版社,2008.

[9]彭锋.宗白华美学与生命哲学[J].北京大学学报

(哲学社会科学版),2000(2).

[10]黄寿祺,张善文.周易译注[M].上海:上海古籍出版社,2001.

[11]宗白华.宗白华全集:第3卷[M].合肥:安徽教育出版社,2008.

[12]郭象,注.成玄英,疏.南华真经注疏(下)[M].曹础基,黄兰发,点校.北京:中华书局,1998.

[13]管子[M].李山,译注.北京:中华书局,2009.

Zong Baihua's Theory of Artistic Conception and the Ideal of Aesthetic Education of "Artistic Life"

ZHOU Yixi

School of Literature and Journalism, Hunan First Normal University, Changsha 410205, China

Abstract: Before 1932, Zong Baihua proposed the concept of "artistic life", maintaining that art education could contribute to realizing the ideal of both sound personality and good society. However, after 1932, there was a gradual decline in his essays discussing outlook on life, which were replaced by the works of more specialized studies in philosophy, aesthetics, and art. This shift intertwined Zong's aesthetic education framework with ontological inquiries, ultimately revealing his distinctive metaphysical stance. The theory of artistic conception became the most expressive framework for Zong's metaphysical resolution. The interplay of void and substance, time and space, and Dao-art within the structure of artistic conception reflects the symbolic-numerological dimension and ritual-musical mission of Chinese philosophy, ultimately unifying the "aestheticization of life" and the "vitality of art" into one cohesive vision. Zong Baihua's theory of artistic conception is not merely a conceptual elaboration at the artistic level, but rather a spiritual exploration of the life and mind, standing at the intersection of heaven-earth, humanity, and art. It elevates the theory of "artistic life" beyond the instrumental mindset of early aesthetic education, symbolizing both an integrated construction of artistic conception and aesthetic education, as well as an ontological interpretation of the ideal of aesthetic education.

Key words: Zong Baihua; artistic conception; aesthetic education; artistic life

(责任编辑 雪 箫)