

# 中华美学的审美功能论<sup>\*</sup>

杨春时

(厦门大学人文学院,福建 厦门 361005)



**摘要:**由于中华美学思想没有彻底的区分美和善,因此导致对审美功能的多重定性,即不仅包括审美本身的作用,也包括伦理性的功能,而且,各家学派的美学思想也有差异,所以导致关于审美功能的不同论述。

**关键词:**中华美学;审美功能

**在线杂志:** <http://skxb.jsu.edu.cn>      **中图分类号:** B83-092      **文章编号:** 1007-4074(2017)05-0066-06

**作者简介:** 杨春时,男,厦门大学人文学院教授,博士生导师,四川美术学院特聘教授。

**引用本文:** 杨春时. 中华美学的审美功能论[J]. 吉首大学学报(社会科学版), 2017, 38(5): 66-71.

## 一、伦理教化论

### (一)发明本体,明道说

从乐道为美的美学观出发,中华美学对艺术功能的规定首先就是“明道”,这就是说,文(美)是道的显现形式,道成为艺术的本体,文成为体察道的途径,亦即对天理人伦的认同手段。明道说似乎与西方美学强调的艺术的认识功能相近,但西方美学讲艺术的认识功能是对现实的认识,不具有意识形态性,而明道说则是一种意识形态的认同。明道说把审美、艺术的基本功能归结为对道的领会,创造文和欣赏文就是为了传播道和接受道。中华美学认为,天理人伦为世事之本,但天道微茫难识,只有通过圣人之言而显现,这就是经。后世之文通过宗经而明道,文(包括艺术)就以明道为使命、功用。文以鲜明的、赋予感染力的方式传达了道,道通过文而发生了作用。孔子认为天道通过各种“文”而显现,它曾经哀叹:“河不出图,洛不出书,吾道穷矣。”在他看来,图、书作为文,是道的显示。他盛赞《韶》乐,认为尽善尽美,也因为体现了道。它致

力于整理《诗》,根本的目的还是传道。他强调了文(诗、乐)的伦理本性,认为道就是伦理法则,学文可以领会道。《文心雕龙》第一篇就是《明道》,提出“道沿圣以垂文,圣因文而明道。”以后主流美学家大都遵循了文以明道的思想。宋代理学家周敦颐提出“文以载道”说:“文所以载道也,轮辕而人弗庸,徒饰也。况虚车乎?文辞,艺也;道德,实也。笃其实而艺者书之;美则爱,爱则传焉。”(《周濂溪集》卷六)明道论、载道论作为主流思想统治了数千年。由于把道限定于道德,明道说把审美的功能局限于阐发道德,而忽略了审美的独特作用,这是其不足。

### (二)道德教化,修身说

明道说只是审美的社会伦理功能的一部分,它必然导致修身说,因为明道是为了修身。由于儒家学说是“内圣外王”之学,所以主张文明教化,造就君子人格,以实现“修身,齐家,治国,平天下”的社会人生理想。那么,如何造就君子人格呢?儒家美学思想认为,审美通过情感的陶冶,可以养成君子人格,而这正是审美的功能。中国艺术的最初形式

\* 收稿日期:2017-06-02

是礼乐文化,而礼乐是一种集宗教、政治、伦理、艺术于一身的文化体系,成为一种教育手段,发挥着人格修养的功能。西方把审美作为教育手段的思想是席勒提出来的,而中国在春秋或更早的时候就提出了美育思想。从这一点说,中国比西方更早地建立了美育理论。《尚书》中的《虞夏书·舜典》记曰:“帝曰:夔命女典乐,教胄子:直而温。宽而栗,刚而无虐,简而无傲;诗言志,歌永言,声依永,律和声,八音克谐,无相夺伦,神人以和。”虽然舜帝命夔典乐只是传说,未必是史实,但起码在周代已经对贵族子弟进行了艺术(审美)教育。在春秋时代,传习六艺也包括诗教和乐教。

艺术的动情性使其成为教化的最优手段。儒家美学认为,美善相乐,艺术本质是善,而且艺术具有动情性,所以可以打动人心,涵养性情。孔子讲:“质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。”而文就是文化艺术修养,它是培养君子人格的手段。“子路问成人。子曰:若臧武仲之知,公绰之不欲,卞庄子之勇,冉求之艺。亦可以为成人矣。”(《论语·宪问》)可见,孔子认为艺术是成人的必要手段。孔子还说:“志于道,据于德,依于仁,游于艺。”(《论语·述而》)“兴于诗,立于礼,成于乐。”(《论语·泰伯》)前者是说艺术是人格养成的最后形式,所谓游,就是一种自由的状态;后者是说诗可以涵养性情,而乐可以提升人的思想境界。孟子说“充实之谓美”,指的是人格的充实即美,反过来,审美也可以达到人格的充实。他说“我善养吾浩然之气”,艺术就是养气(人格)的手段之一。儒家的主流认为人性本善,所以艺术可以恢复、涵养人类善良的天性。而荀子认为,人性本恶,“性不能自美”,必须经过教化方可转化为善,而教化的手段之一就是艺术。荀子认为人情趋向享乐,所以要控制、引导,而艺术(乐)体现了道,故可以制导人欲:“乐者乐也。君子乐得其道,小人乐得其欲。以道制欲,则乐而不乱;以欲忘道,则惑而不乐。故乐者,所以道乐也;金石丝竹,所以道德也。”(《荀子·乐论》)他还说:“君子之学也,以美其身。”(《荀子·劝学》)这里的“美”虽然包含着“善”的涵义,但也有审美的涵义,从而把道德修养与美联系起来,不仅审美是道德修养的手段,道德修养也是达到美的途径。

### (三)和睦社会,合群说

中华美学认为,文以明道,而道即伦理法则,因此艺术的功用在于促进人伦。儒家美学思想不仅认为审美是人格养成的手段,还认为是和睦社会的途径,此二者虽然有内外之分,其实相通。人格修养

好了,才能处理好社会关系,这就是儒家所谓“修身,齐家,治国,平天下。”的“内圣外王”的理路。在中华文化体系中,礼乐一体,礼乐文化的目的,是建立和谐的社会关系,包括亲族关系、君臣关系等。因此,从礼乐文化中脱胎而又未获得彻底独立的审美和艺术就具有了和睦社会的功能。孔子从性善论出发,认为艺术可以感发人情,进而促进社会和谐。“子曰:小子何莫学夫诗。夫诗,可以兴、可以观,可以群、可以怨;迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名。”(《论语·阳货》)这里所说的“可以群”,孔安国释为“群居相切磋”,朱熹释为“和而不流”,总之就是通过诗教培养合群的性情和观念,以达到“事父”、“事君”的社会效果。荀子从性恶论出发,不强调艺术的审美意义,而是把礼乐当作统治的手段。荀子说:“先王圣人……知夫为人主上者,不美不饰之不足以一民也……故必将撞大钟,击鸣鼓,吹笙芋,弹琴瑟,以塞其耳;必将雕琢刻镂,黼黻文章,以塞其目……”(《荀子·富国》)他认为美、艺术是一种显示统治者的威势,管制百姓(民)的外在手段。荀子认为艺术以道制欲,所以可以“治人”:“乐行而民乡方矣。故乐者,治人之盛者也。”(《荀子·乐论》)《乐记》比较了礼和乐的相得益彰的关系:“乐者为同,礼者为异;同则相亲,异则相敬。乐胜则流,礼胜则离。合情饰貌者,礼乐之事也。礼乐立,则贵贱等矣;乐文同,则上下和矣。……乐至则无怨,礼至则不争。揖让而治天下者,礼乐之谓也。暴民不作,诸侯宾服,兵戈不试,五刑不用,百姓无患,天之不怒,如此则乐达也。合父子之亲,明长幼之序,以敬四海之内,天子如此则礼行矣。”(《乐记·乐论》)这里明确地把乐作为弥合等级裂隙的粘合剂,礼乐相济,以达到收服人心的统治效果。《乐记》还明确地提出了“致乐以治心”的宗旨,指出了音乐的心理效果,能够达到民心的安宁、社会的安定:“乐则安,安则久,久则天,天则神。天则不言而信,神则不怒而威,致乐以治心者也。”值得重视的是,这里提出了音乐的伦理、宗教功能:“久则天,天则神。天则不言而信,神则不怒而威”,这种论述早于康德、席勒的审美从感性过渡到理性的美育思想以及蔡元培的“美育代宗教”思想两千年左右。《诗大序》曰:“情发于声,声成文谓之音。治世之音安以乐,其政和;乱世之音怨以怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困。故正得失,动天地,感鬼神,莫近乎诗。先王是以经夫妇、成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗。”前半段直接引用《乐记·乐本》篇的话,谈诗与社会生活的关系,亦可见古时诗、乐、

舞之一体性;后半段谈利用诗的动情性发挥其教化功能,达到移风易俗的社会效果。

道家也讲艺术的“和”,只不过这个和不仅是人和,更是与天和。它认为人乐可以达到人和,但人乐低于天乐。后者才能达到与天和。这就是说,不是通过文明教化,而是通过回归自然天性而达到的天人之和。庄子说:“夫明白于天地之德者,此之谓大本大宗,与天和者也;所以均调天下,与人和者也,谓之人乐。”“吾师乎,吾师乎! 蠢万物而不为戾,泽及万世而不为仁,长于万古而不为寿,覆载天地、刻雕众形而不为巧。此之谓天乐。……故曰,知天乐者,天无怨,无人非,无物累,无鬼责。”(《庄子·天道》)

## 二、政治功利论

由于儒家把政治伦理化,因此审美的功能从伦理延伸道政治层面。中华美学认为,审美、艺术具有直接的社会政治价值。曹丕《典论·论文》曰:“盖文章,经国之大业,不朽之盛事。”陆机《文赋》也说文学“济文武于将坠,宣风声于不眠。”刘勰也有这种政治实用主义的艺术观,他说:“唯文章之用,实经典枝条,五礼资之以成,六典因之致用,君臣所以炳焕,军国所以昭明。”(《文心雕龙·序志》)

### (一)体察民情,观风说

儒家美学思想重视艺术与社会人心的关系,主张以艺术体察民情,补察时政。中华美学认为,艺术是天道的表现,而天人合一,天道通过人道、人文表现出来。因此,艺术可以表现社会风俗、人心背向,从而可以帮助统治者纠正时弊,推行善政,以符天道。《易》云:“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”认为文(包括文学、艺术)是“化成天下”的手段,其中就提出了“观”,强调了通过文艺观察时政的思想。周代王官采诗以观民风之说也基于这一观念。这还是一种天人合一的形而上学的论述。从形而下的角度说,民情通过诗、乐等艺术形式表达出来,“情发于声,声成文谓之音。治世之音安以乐,其政和;乱世之音怨以怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困。”(《乐记》)《诗大序》在引用这一段话后,又进一步发挥说:“故正得失,动天地,感鬼神,莫近乎诗。”于是,就明确地得出艺术通过观民风以正得失的政治功用。孔子谈到学诗的功用时说道:“夫诗,可以兴,可以观,可以群,可以怨……多识于鸟兽草木之名。”其中“观”,郑玄释为“观风俗之盛衰”(刘宝楠《论语集解引》),朱熹释为“考见

得失”<sup>[1]178</sup>。这都是说诗歌所反映的民间声音,这是一种政治功能;至于后面的“多识”只是附带的知识功能。

### (二)干预政治,讽谏说

儒家美学思想具有实践性,因此主张以艺术干预时政。儒家美学思想认为,艺术除了通过观察民情来补察时政外,还具有直接干预政治的功能,前者是对民间歌谣的接受而言,后者是对诗歌创作的目的而言。对于孔子说的“兴、观、群、怨”之“怨”,除了释为宣泄怨气之外,还被解释为“怨刺上政”,即把诗歌的功能确定为直接的讽喻政治。《诗大序》认为诗有讽喻上政的功能,曰:“上以风化下,下以风刺上,主文而谏,言之者无罪,闻之者足以戒,故曰风。”唐代的白居易、元稹等鼓吹文学的政治功用,白居易首先附和了诗歌观察民情以补察时政的说法,他在叙述了《诗经》所体现的民间声音之后说:“故国风之盛衰,由斯而见也;王政之得失,由斯而闻也;人情之哀乐,由斯而知也。然后君臣亲览而斟酌焉;政之废者修之,阙者补之;人之忧者乐之,劳者逸之。”(《白香山集》卷四十八《策林六十九》)他更提出,诗文要直接干预政治:“文章合为时而著,歌诗合为事而作。”(《白香山集》卷二十八《与元九书》)“为君为臣为民为物为事而作,不为文而作也。”(《白香山集》卷三《新乐府序》)这一美学思想一方面强调了艺术的政治功用,有其现实意义,同时也使艺术的功能狭隘化,屏蔽了艺术的审美本质和审美功能。

### (三)修饰言辞,交往手段说

与古希腊重视修辞的社会作用相近,中华美学也重视艺术的修辞功能。中华美学认为,艺术被称为“文”,而文具有修饰“质”的作用,这就是孔子所谓“文质彬彬,然后君子。”因此,艺术,特别是语言艺术,就具有了修辞功能和社会交往的功能。中国早期社会是贵族社会,艺术是一种文化修养,而且承担着社会交往的功能。其时语言有雅俗之分,雅言是君子的语言,俗语是野人的语言,而《诗》是规范性的雅言,赋诗是贵族社会交往的礼仪之一。春秋时期,《诗》具有修辞的功能,成为交往的工具。其时国家之间的交往和贵族之间的来往,都要即席赋诗,否则就为不雅。孔子认为诗是美文,可以修饰言,以利于交往。他说:“言之无文,行之不远。”“不学诗,无以言。”(《论语·季氏》)因此,孔子说:“诵《诗》三百,授之以政,不达;使于四方,不能专对;虽多,亦奚以为?”(《论语·子路》)此语虽然在指陈当时出仕者流于形式的颂诗之风气,但并不否

认诗作为交往工具的作用。正是由于诗具有社会交往功能,所以孔子才说:“夫诗,……迩之事父,远之事君”。

### 三、人性解放论

现代美学认为,世俗生活具有异化的性质,造成对人性的戕害。艺术和审美以其自由性消除了异化,恢复了人的自由本性。这一思想在中华美学中以自己的方式得到体现。

#### (一)保护天性,返璞归真说

道家哲学认为,去除文明教化,回归自然天性,就达到了至真至美的境界。他说:“彼至正者,不失性命之情。”(《庄子·骈拇》)这是说文明使人丧失本性,而对至真至美的追求,可以保有性命之情,因此,要通过审美而实现“养神之道”、“卫生之经”。他说:“淡然无极而众美归之,此天地之道、圣人之德也。故曰:夫恬淡寂寞虚无无为,此天地之平而道德之质也。……纯粹而不杂,静一而不变,淡而无为,动而以天行,此养神之道也。”(《庄子·刻意》)“全汝形,抱汝身,无使汝思虑营营。行不知所之,居不知所为,与物委蛇而同其波,是卫生之经也。”(《庄子·庚桑楚》)

道家以道为无情,因此排斥世俗的审美,拒绝艺术带来的“乐”。但是,道家又认为,真美属于道的回归,因此能带来一种超越世俗之乐的“至乐”。他说:“吾观乎俗之所乐,举群趣者,諠然如将不得已,而皆曰乐者,吾未之乐也,亦未之不乐也。果有乐无有哉?吾以无为诚乐也,又俗之大苦也。故曰:至乐无乐,至誉无誉。”(《庄子·至乐》)其所谓至乐,是摆托世俗之乐、回归自然天性的大乐,是人生的真正幸福。宗炳认为审美可以使被俗物困扰的精神得到舒展,获得自由,因而提出了“畅神”说:“万趣融其神思……畅神而已。”而后李贽的“童心”说,也把艺术的功能归结为恢复童心,保存天性。

#### (二)消除社会压抑,泄愤说和“因情成梦”说

审美作为自由的精神活动,可以解除心理压抑,获得精神世界的平衡。早期传统社会已经对这一点有所认识,如孔子云:“小子何莫学夫诗,夫诗,可以兴、可以观、可以群、可以怨,迩之事父,远之事君,多识于草木鸟兽之名。”这里的“怨”指审美的解除压抑、泄导人情的社会作用。但是,在早期传统社会,审美的这种功能还没有突出。

传统社会后期,美学思想发生嬗变,产生了一些异端思想。这些异端思想反叛主流意识形态,打

破了文以明道的思想,主张艺术可以达到人性的自由和解放。李贽提出“童心”说,认为艺术可以摒除世俗文化的侵害,回归纯洁之本心,从而也可以消除心理郁结,获得自由之心境。他说:“且夫世之真能文者,比其初皆非有意于为文也。其胸中有如许无状可怪之事,其喉间有如许欲吐而不敢吐之物,其口头又时时有许多欲语而莫可所以告语之处,蓄积即久,势不能遏。一旦见景生情,触目兴叹,夺他人之酒杯,浇自己之块垒,诉心中之不平,感数奇于千载,既已喷玉唾珠,昭回云汉,为章于天矣,遂也自负,发狂大叫,流涕恸哭,不能自止。宁使见闻者切齿咬牙,欲杀欲割,而终不忍藏于名山,投之水火。”(《焚书》卷三《杂说》)

汤显祖提出了唯情说的艺术观,他说:“世总为情,情生诗歌,而行于神。”据此,他提出了解除社会压抑、泄导人情的艺术功能论。他认为:“人生而有情。思欢怒怨,感于幽微,流乎啸歌,形诸动摇。或一往而尽,或积日而不能自休。”(《玉茗堂文之七·宜黄县戏神清源师庙记》)人为情种,但又受到压抑,这个压抑来自社会之“法”(礼法),因此现实世界不是“有情之天下”,而是“有法之天下”,情感追求不能得到实现,于是人只能“因情成梦”。而最美好的梦是艺术,所以“因梦成戏”(《玉茗堂尺牍之四·复甘义麓》)戏剧实现了人的情感之梦,表达了人的自由追求。他的“因梦成戏”艺术功能论与弗洛伊德的艺术是“白日梦”说有相似之处,只是汤显祖的梦是理智的梦,不同于弗洛伊德的无意识之梦。

### 四、感性娱乐论

艺术具有现实层面和审美层面;审美具有即感性而超感性的性质,这就决定了艺术、审美具有感性娱乐的功能。

#### (一)感性满足,娱乐说

艺术具有感性层面,所以具有娱乐功能。《礼记》认为:“人不耐无乐,乐不耐无形,形而不为道(导),不耐无乱。”因此,应该“修礼以耕之,陈义以种之,讲学以褥之,本仁以聚之,播乐以安之。”这里说的“乐”是指人的感性的满足,“播乐以安之”就是指通过艺术来宣泄、满足人的感性欲望,达到心理的平衡。

《淮南子》继承和发扬了道家养生思想,也融合了儒家的生命哲学思想。他一方面主张“无乐之乐”说:“能至于无乐者,则无不乐。”另一方,又认为

艺术是为了满足人的感性欲望。这体现了其思想的多元性和矛盾性。他说：“民有好色之性，故有大婚之礼；有饮食之性，故有大飨之谊；有喜乐之性，故有钟鼓管弦之音；有悲哀之性，故有衰歺哭踊之节。故先王之制法也，因民之所好而为之节文者也。因其好色而制婚姻之礼，故男女有别；因其喜音而正雅颂之声，故风俗不流……”（《泰族训》）魏晋南北朝时期，感性思潮涌起，审美成为一种休闲方式。萧统云：“吾少好斯文，迄兹无倦，谭经之暇，断务之余，陟龙楼而静拱，掩鹤关而高卧，与其饱食终日，宁游思于文林。”（《答湘东王求文集及诗苑英华书》）

至传统社会后期，理性控制衰落，而感性思潮涌起，于是审美（艺术）的感性娱乐功能得到进一步的体认。明代徐有贞针对“玩物丧志”说，提出“玩物得趣”说：“有玩物丧志者，有玩物得趣者。夫玩物一也，而有丧志得趣之分焉。故善玩物者，玩物之理；不善玩物者，玩物之形色，玩理者养其心，玩形色者荡其心。”<sup>[2]</sup>虽然他还以“玩物之理”来区别“玩物之形色”，但却已经以“玩”来对待世界，从而偏离了理性主义。金圣叹通过评点小说、戏剧，表达了对艺术感性娱乐功能的看法。他认为，《西厢记》等艺术作品不能用道德观念评价，它们不是“淫书”，而是满足人正常欲望的“妙文”。他说：“人说《西厢记》是淫书，他止为中间有此一事耳。细思此一事，何日无之？何地无之？不成天地之间有此一事，便废却天地耶？细思此身自何而来，便废却此身耶？”（《读第六才子西厢记法》）“我亦以世间儿女之心，评断世间儿女之事……此亦人之恒情恒理，无足多为怪也。”（《赖笥》总评）但是，这一感性化的艺术功能论仅仅是以对艺术作品评点的形式提出来的，而没有形成普遍的美学理论，说明这种思想还没有充分地合法化，还不能与正统意识形态正面交锋。

## （二）怡养性情，养生说

审美的功能，在道家看来，不仅包括形而上的方面，也包括形而下的方面，这就是审美养生论。这是因为艺术本身具有感性层面，可以愉悦性情，调养身心。现代人类学美学认为艺术具有治疗作用，可以调理人的身心，治疗心理疾病。道家本来就有贵生、养生的思想，所以认为艺术、审美就具有养生的功能。《吕氏春秋》吸收、发扬了道家贵生、养生思想，把审美的功能定位于此，实际上把审美降到了形而下的身体层面。它说：“有性情则必有性养矣。”（《侈乐》）“物也者，所以养性也。”“圣人

于声、色、滋味也，利于性则取之，害于性则舍之，此全性之道也。”“养有五道：修宫室，安床第，节饮食，养体之道也；树五色，施五彩，列文章，养目之道也；正六律，和五声，杂八音，养耳之道也；熟五谷，烹六畜，和煎调，养口之道也；和颜色，说言语，敬进退，养志之道也也。”（《孝行览》）向秀也以道家养生实现来看待审美的功能，他说：“服膺滋味，以宣五情，纳御声色，以达性气，此天理自然，人之所宜，三王所不易也。”（《难〈养生论〉》）

儒家之中，荀子也有审美养生的思想。荀子的美学思想既有理性论，也有感性论，他认为美有感性 and 理性两种形态或两个层次。理性方面是“乐道”说，感性方面是养生说。荀子认为人的本性是贪图享乐的，“夫乐者，乐也，人情之所不免也。故人不能无乐。”（《荀子·王霸》）这个乐，首先是感官享受，他说：“若夫目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之性情者也，感而自然，不待事而后生之者也。”（《荀子·荣辱》）从人的好乐的天性出发，审美就可以满足人的声色之好。但荀子又认为，单纯的、过分的欲望或逾越礼义规范，成为恶，所以要有所节制。审美（音乐等）可以满足人的感性欲望而又不逾越礼义规范，所以可以愉悦人的感官，从而有益于人的身心。他说：“欲虽不可尽，可以近尽也；欲虽不可去，求可节也。”（《荀子·正名》）艺术通过节欲而实现人的合理欲望，就达到了“养欲”的目的。他说：“夫民有好恶之情而无喜怒之应则乱。先王恶其乱也，故修其行，正其乐，而天下顺焉。”（《荀子·乐论》）“先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求……”所以，“礼义文理之所以养情也。”（《荀子·礼论》）荀子的养欲（情）说，与道家的返璞归真的养性说以及儒家的伦理化的养性说不同，他讲的是对人的合理的欲望的满足，如此则去除了压抑，达到了养生的效果。

审美养生思想在传统社会后期得到发展，主要体现在对休闲文化的追求上。休闲文化，自古有之，但在宋以后得到繁荣。修建园林、饮茶赏花、诗酒会友、棋琴书画等带有审美性质的休闲活动在文人雅士中流行。他们认为人生意义不仅在事功，也在享受生活，提高生活质量，延长寿命，而休闲就是合乎这一理想的生活方式。这一新的人生观也体现在美学思想中，形成了审美养生论。审美养生思想与古代隐士的人生追求有所不同，它更世俗化，更倾向于享乐、养生，而缺少了隐士的反抗精神和高洁志趣。苏东坡《灵璧张氏园亭记》曰：“今张氏

之先君,所以为子孙之计虑者远且周。是故筑室艺园于汴、泗之间,舟车冠盖之冲,凡朝夕之奉,燕游之乐,不求而足。使其子孙开门而出仕,则跼步市朝之上;闭门而归隐,则俯仰山林之下。予以养生治性,行义求志,无适而不可。”这里已经把“养生治性”作为一种生活目标和审美的功能。范纯仁作《薛氏乐安庄园亭记》曰:“盖得夫郊居之道,或霁色澄明,开轩极望;或落花满径,曳仗行吟;或解榻留宾,壶觞共醉;或焚香启阁,图书自娱。逍遥遂性,不觉岁月之改,而年寿之长也。此其游适之乐,居处之安,又称其庄子之名矣。今士大夫或身老食贫,而退无以居;或高门大第,而势不得归。自非厚积累之德,钟清闲之福,安能享此乐哉?”“游适之乐”、“清闲之福”成为一种审美化的日常生活的功能。明代文征明为王献臣所造拙政园作《王氏拙政园记》中,表达了他对“筑室种树、灌园鬻蔬,逍遥自得,享闲居之乐”的生活的羡慕。潘允端建豫园,自述:“大抵是园,不敢自谓‘辋川’、‘平泉’之比,而卉石之适观、堂室之便体、舟楫之沿泛,亦足以送流景而乐余年矣。”(《豫园记》)“送流景而乐余年”,表达了一代文人的审美养生思想。

### (三)玩物丧志,害道说

由于把审美的功能定位于感性享乐,因此中华美学也产生了反审美的观点。首先是墨家的反审美论。墨家站在平民主义的立场,认为审美是一种奢侈、浪费,违背了节俭的原则,无助于国计民生,因此提出“非乐”的主张。墨子认为艺术的社会效应是负面的,因为艺人不事生产,统治者耽于享乐,导致百姓日用匮乏。他说:“民有三患:饥者不得食,寒者不得衣,老者不得息。三者民之巨患也。然即当为之撞巨钟、击鸣鼓、弹琴瑟、吹竽笙而扬干戚,民衣食之财。将安可得乎?”(《墨子·非乐》)墨子从经济实用主义立场否定艺术的功能,指出制造乐器耗费资财;艺术表演耗费人力;欣赏艺术,荒废政务、生产,因此提出了非乐的反美学思想。他说:

“今王公大人,惟毋为乐,亏夺民之衣食之财,以拊乐如此多也!是故子墨子曰:为乐非也。”(《墨子·非乐》)。此说仅仅看到了艺术的非生产性,但抹杀了艺术满足人的精神需要的社会作用。因此,荀子批评他“蔽于用而不知文”(《荀子·解蔽》)。

法家站在统治者的立场上,以政治实用主义的观点来否定审美和艺术。他们认为儒家的礼乐文化是无用的,而且妨害法治。韩非说:“文学者非所用,用之则乱法。”“儒以文乱法……人主……礼之,此所以乱也。”(《韩非子·无蠹》)这表明了法家完全不考虑人的精神需要,把人当作利用、驱使的工具、动物。

道家认为,世俗艺术不是真美,它违反自然天性,满足五官欲望,因此有害于人和人社会。老子提出:“五色令人目盲,五音令人耳聋。”庄子也有同样的看法。这表明道家有反审美的倾向。但道家又以自然天性为真美,认为真正的美有利于人的天性回归。

儒家的主流是重视审美教化作用,但在宋代也产生了对艺术的社会作用持否定立场的论述。程颐、程颢兄弟建立了理学,以理性否定感性和审美,提出了“存天理,灭人欲。”的思想。程颐与弟子对话:“问:作文害道否?曰:害也。反为文不专意则不工,若专意,则志局于此,又安能与天地同其公也?《书》云:‘玩物丧志。为文亦玩物也。……古之学者,惟务养情性,其他则不学。今为文者,专务章句,悦人耳目。既务悦人,非俳优而何?’”(《二程语录》卷十一)程颐把为文(文学)和俳优(表演艺术)都归入玩物丧志、害道之列,把艺术与道德对立起来,否定了艺术独立于道德的审美价值。

#### 引用文献:

- [1] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1983.  
[2] 徐有贞,倪谦,韩雍. 武功集 倪文僖集 襄毅文集[M]. 上海:上海古籍出版社,1991.

(责任编辑:粟世来)

## On the Aesthetic Function of Chinese Aesthetics

YANG Chunshi

(College of Humanity, Xiamen University, Xiamen 361005, Fujian China)

**Abstract:** Chinese aesthetics has multiple definitions on its aesthetic function because it does not completely distinguish beauty and kindness. These definitions not only include the aesthetic function itself, but also include ethic function. Besides, different aesthetic ideologies also differ among different aesthetic schools, which leads to different definitions on aesthetic function.

**Key words:** Chinese aesthetics; aesthetic function