

美在道情

——构筑新时代中华民族的“诗与远方”

李庚香 王 滢

中国古代没有美学的概念和理论体系,但在中国的传统文化中却蕴藏着尚美、立美、弘美的深厚美学思想。从20世纪初西方美学东渐到20世纪中叶中国美学的兴起,中国美学经历了从萌芽到起步到发展这样一个过程,并形成了一套独具中国传统文化特色的美学思想,就是在吸收西方美学“真”的维度的基础上,更加关注真、善、美的关联,主张美对于人和人生的根本意义,“初步奠定了中华美学的基本风范,包括以审美艺术人生统一的大美观、真善美贯通的美情观、物我出入交融的美境观等”。中国特色社会主义进入新时代,这是我国发展新的历史方位,中国美学研究也应跟进这个新的历史方位,在进一步深挖我国传统文化所蕴含的美学思想精髓的基础上,紧扣当前人民群众对美好生活的需求和向往以及中国的现代化实践和价值理念开展研究,以提炼出具有新时代特质的美学思想。本文提出,新时代中国美学的精神内核为道情之美。

美是道运动变化的情态,也是道在人心产生的情感。“美在道情”说提出的意义,首先,在于它是根植于中国美学语境提出的,并最大限度地实现了与诸多西方美学概念的“会通”。其次,我们认为,“美在道情”说的提出对于理解蔡元培的“以美育代宗教”、王国维的“意境”说、朱光潜的“直觉”说、宗白华的“艺境”论、蔡仪的“美的典型”,高尔泰的“美在自由”,以及李泽厚的美是客观性与社会性的统一等美学概念都具有“打通”的价值。再次,“美在道情”说的提出,意味着从20世纪50年代的“美学大讨论”到80年代的“美学热”,再到美学在新时代的复兴,新语境下的美学重构展现出蓬勃生机。

一、美本质论的历史范式

西方关于美的本质的讨论是立足于西方历史文化语境的,以思辨性、逻辑性、理论性见长,注重认识的、实证的等科学客观的方法。特别是主客二分论对其影响很大。主观论方面,如“美在理式”“美即直觉”“美的非功利说”“美是理念的感性显现”“美是意志的客体化”等;客观论方面,如“美是和谐”“美在形式”“美是性的升华”等。主客统一论方面,如“美在生活”“美在关系”“美是人的本质力量的对象化”等。

柏拉图说,美是难的。在他看来,美是理念。因为“一切美的事物都以它为泉源,有了它那一切美的事物才成其为美,但是那些美的事物时而生,时而灭,而它却毫不因之有所增,有所减”。柏拉图把这个使一切事物成为美的共同本质的“美本身”称为“idea”,朱光潜先生译为“理式”。这里,美不是美的具体事物。美是理念,是美的具体事物所以美的原因。和这种理式世界相比,现实世界则是不完满和非永恒的。从而区分了“理式世界”“现实世界”和“艺术世界”三个世界。在他的老师苏格拉底与诡辩派学者希庇阿斯进行了关于“美是什么”的讨论后,柏拉图不得不感慨地用一句话来结束他们的讨论,“美是难的”。然而,其跨越时代的价值在于最早区分了“什么东西是美的”与“美是什么”这两个问题。

康德说,美是合目的性的判断。康德认为,审美呈现四个特征:无利害的愉悦,无概念的普遍性,无目的的合目的性,无概念的必然性。在他看来,审美是基于人心理结构之人性的一种能力,这种心理结构的关键在于“自由感”。在他看来,审美是主观的,是一切无利害关系的愉快的对象。

黑格尔说,美是理念的感性显现。黑格尔发展了柏拉图的“美在理式”说,认为美的本质在于“理念的感性显现”,突出了感性与理性、主观与客观的统一。在黑格尔看来,艺术美高于自然美和社会美。

车尔尼雪夫斯基说,美是生活。美是生活,肯定了美的客观性、社会性、理想性,他说,“美是生活;任何事物,凡是我们在里面看得见依照我们的理解应当如此的生活,那就是美的;任何东西,凡是显示出生活或使我们想起生活的,那就是美的。这个定义,似乎可以圆满地说明在我们内心唤起美的情感的一切事例”。他不同于黑格尔把艺术美置于自然美和社会美之上,而是认为自然美和社会美构成了现实美。而且这种生活,不包括一切生活中的事物和现象,只是应当如此的生活。

比较而言,中国传统美学有着浓郁的伦理情结,更关注真美善的关联,关注美对人和人生的根本意义。中国美学具有天人合一、知行合一、情景合一的特征。中国古代美学给我们提供了关于“美的本质”极富民族特质的认识,如“道德论”“礼乐论”“自然论”“性灵说”“神韵说”“意境说”等。但为了改变中国美学界长期存在的“以西释中”的突出问题,从中国传统美学中的“道论”出发,立足于新时代的历史情境,我们在“人们对美好生活追求”的基础上提出了“美在道情”说。

二、“美在道情”说及其理论内涵

美是道的运动变化的情态,是道之动静呈现于人心的状态,静态为真,动态为善,可感知的是美感,能赋值的是审美,会妙用的是艺术。

“道”在中国美学中具有至高无上的地位。在先秦美学中,老子的美学、庄子的美学、《易经》的美学在历史上影响很大。老子、庄子、《易经》都讲了对“道”的观照,“道”是宇宙的本体和生命。特别是老子的《道德经》甚至可以被理解为一个以“道”为中心的美学体系。在《道德经》中,道既指哲学意义上的“道”,也包括自然规律的“天道”和行为准则的“人道”。首先,“天道”不同于“人道”。天道是什么?天道就是宇宙规律,就是“利而不害”。“天道无亲,常与善人。”(老子:《道德经》第七十九章)“天地不仁,以

万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。”(老子:《道德经》第五章)“天之道,利而不害;圣人之道,为而不争。”(老子:《道德经》第八十一章)“圣人不积,既以为人,己愈有;既以与人,己愈多。”(老子:《道德经》第八十一章)“夫唯不争,故天下莫能与之争。”(老子:《道德经》第二十二章)“天之道,损有余而补不足;人之道则不然,损不足以奉有余。孰能有余以奉天下?唯有道者。”(老子:《道德经》第七十七章)其次,悟道的过程,与为学的过程也不同。“为学日益,为道日损。”(老子:《道德经》第四十八章)第三,成道的高度与历史进程也不一致。“大道废,有仁义;智慧出,有大伪;六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣。”(老子:《道德经》第十八章)“故失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。夫礼者,忠信之薄,而乱之首。”(老子:《道德经》第三十八章)“是以大丈夫处其厚,不居其薄;处其实,不居其华。”(老子:《道德经》第三十八章)

那么,什么是道呢?在老子看来,“人法地,地法天,天法道,道法自然”(老子:《道德经》第二十五章)。这是讲“道”的生成,与“美在关系”“美在生活”“美是人的本质力量的对象化”是一致的。“自然”就是“自然而然”“自己如此”的意思。道化育万物就是让万物自然而成,而不是强加于万物。另一方面,“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和”(老子:《道德经》第四十二章),这是讲道的功能论。与“美在理念”“美是理念的感性显现”、美是“直觉成功的表现”是一致的。道,“功成弗居”。在老子看来,道生万物,“长之育之,成之孰之,养之覆之。生而不有,为而不恃,长而不宰”(老子:《道德经》第五十一章)。

第一,道不是用言语就能完全表达的。“道可道,非常道;名可名,非常名。无名,天地之始;有名,万物之母。”(老子:《道德经》第一章)“吾不知谁之子,象帝之先。”(老子:《道德经》第四章)庄子在《庄子·知北游》中也说:“道不可言,言而非也。”

第二,道可以用阴阳来描述。“一阴一阳之谓道。”(《易经·系辞上》)万物都包含阴阳这两种对立的方面或方向,而在看不见的“气”中得到了统一。

“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和”(老子：《道德经》第四十二章)，这是老子的道的生成论。道是独一无二的统一体，一即“道”；道渐趋分化为阴、阳二气，即天、地；阴、阳二气互相交通而形成一种和合的状态，万物就从阴阳二气交通和合中产生出来。所以万物的本体和生命就是“气”，也就是“道”。

第三，“道”可以用“无”与“有”来指称。“道常无为而无不为。”(老子：《道德经》第三十七章)“损之又损，以至于无为。无为而无不为。取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。”(老子：《道德经》第四十八章)“故有之以利，无之以用。”(老子：《道德经》第十一章)“故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。”(老子：《道德经》第一章)又说：“天下万物生于‘有’，‘有’生于‘无’。”(老子：《道德经》第四十章)因为无，所以“迎之不见其首，随之不见其后”(老子：《道德经》第十四章)。在这里，道是有限和无限的统一，具有“有”和“无”这双重属性。因此，“玄之又玄，众妙之门”(老子：《道德经》第一章)。引而言之，在老子看来，治理的最高境界就是“无为”。“太上，不知有之；其次，亲而誉之；其次，畏之；其次，侮之。”(老子：《道德经》第十七章)在这里，“不知有之”，就是“无为而治”，就是“无为”。

第四，“道”还可以用形上、形下来区分。“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”(《易经·系辞上》)在这里，形是介于道和器之间的，发展出了中国独特的“象”思维，“取之象外”“境生于象外”。中国艺术中的“观物取象”“立象以尽意”“得意忘象”“意象”“意境”“风骨”“气韵生动”，展示的都是道的形上或形下之态。

第五，“道”具有“朴”的特色。道无名，也无味。《道德经》第三十五章中讲道：“乐与饵，过客止。道之出口，淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不可既。”因此，他提倡“为无为，事无事，味无味”(老子：《道德经》第六十三章)。如果人们能够循道而行，“道常无为而无不为。侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。镇之以无名之朴，夫亦将不欲。不欲以静，天下将自定”(老子：

《道德经》第三十七章)。“道常无名，朴。”(老子：《道德经》第三十二章)“见素抱朴，少私寡欲。”(老子：《道德经》第十九章)“为天下谷，常德乃足，复归于朴”(老子：《道德经》第二十八章)。

在最大限度地逼近“道”的本体的同时，我们必须明确什么是道情。那么，什么是道情呢？我们认为，道在心中为仁，其情则为真，为善，为美。

1. 道静为真

与西方绝对理念和绝对精神不同，中国最高的哲学范畴是“道”，老子认为“道”为宇宙生命之本原，“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰‘道’，强为之名曰大”(老子：《道德经》第二十五章)。老子所谓“寂兮寥兮”，所谓“大象无形”，所谓“无状之状，无物之象”(老子：《道德经》第十四章)，所谓“夷”“希”“微”都是描述道“静”的状态。“道心惟微，惟精惟一”(《尚书·大禹谟》)，因此需要“涤除玄鉴”。在老子那里，为什么“不出户，知天下；不窥牖，见天道”(老子：《道德经》第四十七章)？因为需要“涤除玄鉴”，需要“心斋”“坐忘”，需要“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复”(老子：《道德经》第十六章)。

2. 道动为善

利他，无我。“道冲而用之，或不盈。渊兮似万物之宗。”(老子：《道德经》第四章)“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”(老子：《道德经》第四十二章)“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。故道生之畜之，长之育之，成之孰之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓‘玄德’。”(老子：《道德经》第五十一章)孔子以仁释礼乐文化，二程以公释仁，都在讲道的“公共事物动机”公设而非西方的“经济人”假设。

3. 道情为美

“道”是不停运动的，它处于永恒的“逝”“远”“反”的运动之中。“反者，道之动；弱者，道之用。”(老子：《道德经》第四十章)“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。”(《庄子·知北游》)“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其

中有信。”(老子:《道德经》第二十一章)“道情”是道的兴发状态,“情”是“道”运动变化过程中溢发出的状态。对自然而言,“情”是道在动静变化过程中的情态;对个人而言,“情”是人被升华与净化后的“合乎道”的美好情感。

首先,道情就是道的阴阳之变或阴阳生克。道的动静变化的过程就是道之动静变化的状态。《道德经》第六十七章中讲道:“天下皆谓我:‘道大,似不肖。’夫唯大,故似不肖。若肖,久矣其细也夫!”道在不同的情境中体现出不同的具象,具有“不可以形诘”“不可寻求”的特质。由于理一分殊,因此,“上士闻道,勤而行之;中士闻道,若存若亡;下士闻道,大笑之,不笑不足以为道”(老子:《道德经》第四十一章)。

其次,道呈现于心,为可感知,即是美感。用《道德经》第二十一章的话说就是“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精。其精甚真,其中有信”。在这里,“其中有象”“其中有物”“其中有精”“其中有信”,就是可以被感知。《道德经》第十四章,讲道之体,“视之不见名曰‘夷’,听之不闻名曰‘希’,抟之不得名曰‘微’。此三者不可致诘,故混而为一。其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物,是谓无状之状,无物之象,是谓‘惚恍’”。第十五章这样描述,“古之善为道者,微妙玄通,深不可识。夫唯不可识,故强为之容。豫兮若冬涉川;犹兮若畏四邻;俨兮其若客;涣兮若冰之将释;敦兮其若朴;旷兮其若容;混兮其若浊。孰能浊以止?……”在老子那里,“致虚极,守静笃,万物并作,吾以观复”(老子:《道德经》第十六章),就是“美感”生成的过程。正如庄子在《大宗师》中言:“夫道有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地;在太极之先而不为高,在六极之下而不为深,先天地生而不为久,长于上古而不为老。”(《庄子·大宗师》)感知什么,就是感知柏拉图的“理念”,就是感知康德的“合目的性”,包括主客目的和物自身的目的。在这里,美感就是对具体事物的美的感受和评价。

再次,赋值,就是审美。不同情感赋予道之动静在心的状态,也即康德所谓无利害的情感判断或席勒的“游戏说”。席勒指出:“从感觉的受动状态到思维和意志的能动状态的转变,只有通过审美中间状态才能完成”,“要使感性的人成为理性的人,除了首先使他成为审美的人,没有其他途径”。在席勒看来,完满人性的实现,必须经过三个阶段:物质状态、审美状态和道德状态。在他看来,使人性协调发展的唯一途径就是审美教育,只有通过审美游戏才能使人成为人,使人性克服片面性,达到完美之域。在席勒看来,人有感性冲动、理性冲动和游戏冲动。感性冲动的对象是生活,处于这种状态的人是自然人。理性冲动的对象是秩序和法则,处于这种状态的人是理性人。艺术冲动主要是一种游戏冲动,游戏冲动的对象是“活的形象”。美让感性冲动和理性冲动达到和谐统一,避免二者出现分裂。在这意义上,游戏、自由、快乐、和谐,正是席勒美育思想的关键内容。他说:“只有当人是完全意义上的人,他才游戏;只有当人游戏时,他也才完全是人。”与之相应,所谓美育,就是养成审美能力。蔡元培在《对于教育方针之意见》中提出,“美感者,合美丽与尊严而言之,介乎现象世界与实体世界之间,而为之桥梁”。审美具有超功利性。在老子看来,“使我介然有知,行于大道,唯施是畏,大道甚夷,而人好径。朝甚除,田甚芜,仓甚虚。服文彩,带利剑,厌饮食,财货有余。是谓盗夸,非道也哉”(老子:《道德经》第五十三章)。老子在《道德经》第十章中,追求的就是这种审美状态:“载营魄,抱一,能无离乎?专气致柔,能婴儿乎?涤除玄鉴,能无疵乎?爱民治国,能无知乎?”这种合目的而无目的,或者无目的而合目的的境界,就是一种超功利的境界或审美的境界。李商隐在《残莲》中说的“暂谢铅华养生机,一朝春雨碧满塘”,就是一种“赋值”的过程。张九龄在《感遇十二首》中说,“兰叶春葳蕤,桂华秋皎洁。欣欣此生意,自尔为佳节。谁知林栖者,闻风坐相悦。草木有本心,何求美人折”,让人感受到的也是美的蓬勃生意。

最后,妙用,就是能把心中道的动静状态物化、外化、形式化,其产品就是艺术,此即黑格尔说的“美

是理念的感性显现”,也是马克思所说的“美是人的本质力量的对象化”。艺术家往往对“道”先知先觉,并能够表达出来,从而产生艺术。马克思的美学概念立足于实践和劳动,黑格尔的美学概念则是立足于这种艺术美的。

从美的境界看,“道情”之美主要表现在“意境”“人生境界”“化境”三个方面。“意境”之美,是道动静发生中的情态之美。它是形与神的统一,在情景交融、虚实相生、活跃着生命律动中呈现出的道情意蕴之美,体现的是情景合一。冯友兰先生曾提出“人生四境界”学说,从道情美的角度分析,自然境界和功利境界属于道的初级阶段,道德境界和天地境界属于道的高级阶段,从满足私利、私欲到追求无私、天理,通过人道向天道的动态升华实现了人生的至美境界。关于“化境”之美,牟宗三在《圆善论》中提出“即真即美即善”的“合一”圣境,这一境界与康德的“分别说”相异,它以善为基石,实现道情之美与真、善间的高度融通。尽管这三种境界同中有异,但从整体而言,道情美的最终境界是“天地与我并生,而万物与我为一”,实现“诗意化栖居”的理想状态。

三、“美在道情”的逻辑框架

美在道情,既指道运动变化的情态,也指道运动变化在人心中兴发的情感。开启新时代美好生活,要求我们必须重视美在道情提出的历史逻辑、实践逻辑、理论逻辑。

1. 美在道情的实践逻辑

建构新时代中国美学理论,应着眼于当代中国所处的新的历史方位和社会主要矛盾的变化。党的十九大报告明确指出,中国社会主要矛盾已经转化为“人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾”。中国共产党明确提出要“永远把人民对美好生活的向往作为奋斗目标”,这凸显了“以人民为中心”的价值导向。随着我国经济社会的高质量发展,美好生活衍生出与这一时代境遇相匹配的全新意涵。从字面看,“美好生活”可以分为两个部分:“好生活”与“美生活”。“好生活”是“美生活”的现实基础,而“美生活”则是“好生活”的理想升华。换言之,中国人对“美好生活”的审美追求,不仅

表现在对基本物质层面的获得感,更体现在对精神层面的幸福感。新时代中国美学的落脚点是人民的“美好生活”,它包括人民追求“美好生活”的创美实践和对“美好生活”的审美体验。在这个“道情相生”“合情合理”的审美过程中,既需要主体“悟道”“循道”,客观把握生命、生态及生活的审美规律,又需要主体“兴情”“传情”,积极感悟“生命之美”,享受“生活之乐”。

2. 美在道情的历史逻辑

就其历史逻辑层面而言,新时代中国美学中的“美在道情”理念具体表现在以下三点:

第一,崇礼尚美,情理交融。华夏民族自古就是礼仪之邦,更是热爱美的民族。“华夏”一词最早见于《尚书·周书·武成》,“华夏蛮貊,罔不率俾”,意思是说无论地处中原或边远地区的民族,都对周武王表示顺从。唐朝孔颖达在《春秋左传正义》中讲:“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华。”“夏”,高雅华美、“中国之人也”;“华”,冕服采章,荣也。据史料记载,自炎黄二帝以来,河洛先民就已冠冕博衣,羽畎夏翟。可见,“崇礼尚美”是华夏民族与生俱来的价值追求。此外,后汉许慎在《说文解字》中对“美”进行了定义:“甘也,从羊从大。羊在六畜主给膳也。美与善同意。”在感性直觉的角度上,美在“味甘”,羊大为美。人们易于从味觉的快感中获得生理性的“美”的享受,中国人往往将“味”和“美”联系在一起,乐于在“滋味”中品味“趣味”,感受“韵味”。在理性价值层面上,美与善同意。“美的原来含义是冠戴羊形或羊头装饰的大人……美字就是这种动物扮演或图腾巫术在文字上的表现。”即“羊人为美”。此时的“美”仍混杂在维系人群生存的巫术活动之中,尽管最初似乎是以非理性的形式呈现出来,但已经具有社会集体的理性性质。“羊大为美”与“羊人为美”虽各有侧重,但彼此统一,充分显示了自然感官的享受愉快与社会文化功能作用的交融。总之,华夏民族历来注重感性与人性的彼此交融,它既不主张“禁欲”抵制快乐,又反对狂放、毫无节制的“纵欲”,而是强调“感性中的理性、自然性中的社会性”,这种审美观念成为新时代中国美学“美在道情说”的

远古传统。

第二,“礼乐传统”:美善和谐。远古图腾歌舞、巫术礼仪的进一步完备与分化,形成“礼”“乐”。殷周鼎革之际,周公旦“制礼作乐”,确立了一整套“礼”“乐”的固定制度。“礼者,天地之序也。乐者,天地之和也。”(《礼记·乐记》)儒家极力推崇周公,孔子坚持“乐从和”(《国语·周语》)、“里仁为美”(《论语·里仁》)的主张,认为“乐”是实现“仁”的一种手段,“可以善民心,其感人深,其移风易俗,故先王著其教焉”(《礼记·乐记》)。他进而提出“尽美矣,又尽善矣”(《论语·八佾》)、“乐而不淫,哀而不伤”(《论语·八佾》)是衡量文艺作品优劣的审美尺度,强调“质与文”的统一。这种标准用一个字概括就是“和”,此后许多文艺家的审美理想和审美情趣的核心都是这个“和”字,这个“和”字的内涵,并不指音调的和谐统一,而是合于“礼”、适于“度”,即美善相谐。

第三,“载道与缘情”:道情互通。在礼乐传统的影响下,“文以载道”的观念一直是贯穿中国古代文艺理论的一条线索。从先秦孔子提倡诗歌“兴观群怨”开始,汉儒穿凿附会地用伦理政治来解诗,唐代诗人韩愈在古文运动中倡导“文以贯道”,再到北宋理学家周敦颐提出“文所以载道也”(《通书·文辞》),诗歌主要承载着“厚人伦,美教化,移风俗”的政治讽刺劝诫功用。随着时代的变迁与社会生活的发展,个体身心情欲逐渐渴望从伦政整治的捆绑之下解放出来,在美学理论上则呈现出载道与缘情的争鸣与互通。一方面,魏晋文论家陆机提出“诗缘情而绮靡”(《文赋》)的诗歌命题,明代汤显祖更提出“世总为情,情生诗歌”的观点(《耳伯麻姑游诗序》),突出强调情感在文艺创作中的作用;另一方面,主张道与情的互通。需要指出的是,这个阶段“道”已不再指儒家的“仁道”或圣人的言论,而主要指事物的道理及规律。例如明末清初的王夫之曾说“内极才情,外周物理”(《薑斋诗话》),他指出文艺创作既要“畅神”,充分表达作者的创作之意;更要“格物说理”,遵循文艺创作规律,做到情理统一。清代叶燮指出,诗歌创作分为主观与客观两方面,应把表现客观事物的“理、事、情”与主观上的“才、胆、识、力”联系起来,

做到物我同一。总之,在中国古典美学中,尽管对于“道”的含义理解不同,但无论是怡情传道,抑或循道抒情,“道情互通”的理念确是普遍存在的。

3.美在道情的理论逻辑

美在道情,既指情态,也指情感。事实上,对“道情”的理解必须放在一个社会结构、人性结构的深层结构中才能理解。人,有性,动而成情感,有自觉。物,有性,动而成规律,无自觉。性,天生之质,正而不邪。欲,感于物而发动,性之欲也。我欲主心,感而成情。情者,性之欲也。情,是心性之动。合道为理,合欲为情。情而发者合乎道为理:一是真理。二是道理(义理、情理。应然之理和人情枢机)。三是法理(物理、事理、治理)。欲而当于理,则为天理。欲而不当于理,则为人欲。理有不同,待才而彰。就其理论逻辑而言,中国美学理论建构的精神内核是“美在道情”,主要包括“悟道兴情”“合情合理”“循道传情”三点。

第一,“悟道兴情”:美是实践基础上理念的感性体验。首先,美感源于实践。无论是人类生产工具的演进,彩陶造型和纹饰的演变,还是舞蹈,都说明美是人类社会实践的产物。马克思从实践的观点出发,指出“劳动创造了美”。正是因为劳动实践,人类才能把自己与动物相区别。车尔尼雪夫斯基在《艺术与现实的美学关系》中提出“美是生活”的观点。南朝宗炳曾说文艺创作应“澄怀观道”(《宋书·宗炳传》),刘勰主张“神与物游”(《文心雕龙·神思》)。朱光潜说“美是主观与客观的统一”,李泽厚说“美是主观实践与客观现实的统一”。这些观点都从不同侧面论证了美的起源与本质问题。其次,乐道为美。乐道即守道,是指主体通过精神信仰的坚守或对自然规律的把握,完成感性基础上的理性超越,从而获得“崇高”与“自由”的生命力量,因此,审美的本质即为“乐道”。相比于西方人对上帝的精神皈依,中国人往往从与自然的融会中领略、践行“生命力量的正面亢奋”。例如,孔子坚持“里仁为美”,即仁的精神所在之处就是美的。子曰:“饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣。不义而富且贵,于我如浮云。”(《论语·述而》)此外,他还高度称赞颜回“一簞食,一

瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”(《论语·雍也》)的精神操守。这种“孔颜乐处”的人生境界正是一种审美境界,其核心要义在于心的澄澈与精神的超越。荀子说:“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。”(《荀子·乐论》)这种“美善相乐”的观点正是儒家乐道为美的体现。道家也讲乐道,只不过其讲的不是伦理之道,而是自然之道,是归返自然时达到怡然自得的逍遥状态,老子认为“道美相通,美是道的属性。真美不是经验对象,而是超验的领悟对象”。故“道可道,非常道;名可名,非常名。……玄之又玄,众妙之门”(老子:《道德经》第一章)。庄子认为真正的审美是“天乐”,是“乘云气,御飞龙,而游乎四海之外”(《庄子·逍遥游》)的畅然,是“天机不张而五官皆备”(《庄子·逍遥游》)的“心悦”,更是至人“得至美而游乎至乐”(《庄子·田子方》)的“逍遥”。在这个意义上,老庄美学观的核心就是“乐道”。再次,感物兴情。情感活动是审美经验中最活跃的因素,它不仅可以诱导产生其他各种心理,而且还弥漫在审美活动的全过程。康德认为美感与生理或心理上的快适不同,它是超功利的、无利害的,因此,美具有“无目的的合目的性”。黑格尔“美是绝对理念的感性显现”的观点,虽然肯定了艺术是人的自我创造,但是将艺术理解为抽象的精神劳动,从精神世界中寻找美的本质,在所难免地陷入了客观唯心主义的沼泽。此外,鲍姆嘉通的“美是感性认识的完善”,席勒的“人的游戏冲动是种审美活动,是感性与理性的统一”,朱光潜的“情以物迁、辞以情发”,汤显祖的“世总为情,情生诗歌”等观点都高度肯定了情感的重要性,对于人们准确理解道与情的关系,全面把握美的本质具有很强的启示意义。

第二,“合理合情”:美是合规律性与合目的性的统一。在审美价值标准方面,中西方美学有着显著的差异。西方美学是偏理性主义的,感性与理性分离,理性高于感性,美是“合理合法”的。所以,柏拉图才在理想国中将哲学家设定为国王,而将煽动情欲的诗人驱逐出去。与西方市民社会基础上形成的世界观不同,中国古代社会是家族本位的乡土社会,

人们凭借血缘和地缘关系产生的亲和力凝聚在一起,这种亲和力就是“情义”,在各种亲情、乡情的基础上,才有了理性的构造以及伦理道德的建立。因此中国美学中的情与理是交织在一起的,情支撑理,理包容并节制情,即所谓“发乎情,止乎礼”。

中国美学的“合情合理”性又称“情理一体”性,是指美的存在既要合乎规律性,又要合乎目的性,美是合规律性与合目的性的统一。马克思曾在《1844年经济学哲学手稿》中指出:“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造,而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去;因此,人也按照美的规律来建造。”也就是说,人的实践活动具有合目的性与合规律性相统一的特点。一方面,人的劳动创造势必会按照自己的目的和理想去改造世界,具有“合目的性”,即“合情”性;另一方面,人又必须通过发挥主观能动性深入地掌握客观世界的规律,做到“合规律性”,即“合理”性。“合情合理”的统一,正是美的规律之一。当人们遵循“美的规律”进行审美创造活动时,才能确证自身无限创造的能动性,才会产生无比喜悦和快慰的情感。正如马克思所说:“我的劳动是生活的自由表现,因而我享受了生活的愉快。”这时,生产活动及产品就不仅是直接满足人们物质需要的对象,而且成为人们精神享受的对象,即美的对象。

中国美学的“情理一体”性源于道的本性,道既是理,又是情。道在自然万物之间,于是天地万物都有情。美作为道的形式,同时具有理与情两种属性,于是在“审美”“创美”“美境”三个层面都体现出了美的“情理一体性”。儒家重“情”,认为情出自性,道德是情的规范。孔子“依仁游艺”“从心所欲不逾矩”(《论语·为政》)的观点,正说明了情与理的一体性。只有在现实中践行“游于艺”,才能实现人格上的“从心所欲不逾矩”。荀子“制天命而用之”(《荀子·天论》)的观点,在理论上发展了这个思想。道家美学也讲求“情理一体”,在审美直觉上老子提出“观”的概念,以直观道,认为可以不通过语言直接以“象”取物,“涤除玄览”(老子:《道德经》第十章)。庄子主张

以情体道,他通过对庖丁“技近乎道”解牛获得“以神遇而不以目视”的纯然自由以及“鱼之乐”的审美情感描述,充分诠释了“吾游心于物之初”(《庄子·逍遥游》)的逍遥之美。可以说,从《诗经》的托物起兴到《论语》的曾皙之志,从“东边日出西边雨,道是无晴却有晴”(唐·刘禹锡《竹枝词》),到“人有悲欢离合,月有阴晴圆缺”(宋·苏轼《水调歌头·明月几时有》);从“不畏浮云遮望眼,只缘身在最高层”(宋·王安石《登飞来峰》),到“人生若只如初见,何事秋风悲画扇”(清·纳兰性德《木兰词·拟古决绝词柬友》),中国人常常将人生的沉浮、内心的喜忧与伦常的善恶寄托于自然风物,借景抒情。这种思维方式造就了中国美学主客统一、情理相通的独特风景。

第三,“循道传情”:美是人本质力量的对象化。“人的本质力量对象化”是马克思主义美学的一个经典命题。就人的本质而言,它体现了社会性,“人的本质并不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”。人的本质力量是指“一切思维、感觉和实践能力的总和”,是人具有区别于动物的“类特性”,“自由”“自觉”是人的类本质的核心。具体而言,人能在与审美对象的“交互作用”中发挥实践能动性,“自由地面对自己的产品”“懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去”。其中,运用“内在尺度”体现了对“美的规律”的把握,即“循道”;“自由、自觉”体现了人的主观能动性的发挥,即“传情”。因此,美的本质也可概括为“循道传情”。

“循道传情”包括两个方面:一方面人认识和把握客观自然规律、社会规律和人类审美规律,在有意识、有目的的审美活动中,逐渐把握自然、社会及人类审美现象背后本质的、必然的、稳定的联系,有效改造主客观世界。另一方面人通过“自由、自觉”的审美实践活动,以及对象“合目的”性的美化,确证自身的本质力量。“自由(人的本质)与自由的形式(美的本质)并不是天赐的,也不是自然存在的,更不是某种主观象征,它是人类和个体通过长期实践所自

己建立起来的客观力量和活动。”“传情”可以从“人化的自然”与“自然的人化”进行分析。“人化的自然”是指人对客观自然界的改造,使客观世界成为美的现实;“自然的人化”包括外在与内在两个方面的含义。外在“自然的人化”主要是指人和谐与自然审美关系,内在“自然的人化”是指“人本身的情感、需要、感知、愿欲以至器官的人化,使生理的内在自然变成人”。即通过提高人的审美能力、树立积极的人生态度、建立伦理自由人生理想,最终完成人性的塑造。马克思说:“只是由于人的本质的客观地展开的丰富性,主体的、人的感性的丰富性,如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛,总之,那些能成为人的享受的感觉,即确证自己是人的本质力量的感觉,才一部分发展起来,一部分产生出来。”也就是说,人只有在物质实践活动中不断发展“确证自己是人的本质力量的感觉”,才能以“享受”的态度自由面对自己的产品,实现人性的精神超越。这种超越是在感性中积淀了理性的本体,即冯友兰先生所谓的“以天地的胸怀来处理人间的事物”“以道家的精神从事儒家的业绩”的人生境界。这种境界正是“人与天地参”及“与道冥同”高度契合的审美境界,充分体现了“美在道情”的本质。

四、开启新时代美好生活

王国维指出:“美育者,一面使人之感情发达,以达完美之域,一面又为德育与智育之手段。”蔡元培曾说:“纯粹之美育,所以陶养吾人之感情,使之有高尚纯洁之习惯,而使人我之见,利己损人之思,以渐消沮者也。”从这个意义上讲,中国美学“美在道情”传统与蔡先生倡导的“美育代宗教”的审美理念是一致的,基本目标都在于为“中国人立美心”,教育人“与人同乐,舍己为群”。两者结合起来,便能实现新时代中国美学的使命,建构起符合新时代中国国情、具有中国特色和中国气魄的“大美学”。

1.从奔小康到求健康——追求生命之美

健康是人民群众美好生活的重要基石,是民族昌盛和国家富强的重要标志。近年,伴随着人们物质生活水平的提升,健康日益成为人民群众美好生活的重要组成部分。城市马拉松活动受到热捧;“手

机运动”App日渐兴起,运动社交正成为新的消费热点;秋葵、铁皮石斛、牛油果等营养食品蹿红网络,带动“卡路里经济学”;私人心理顾问悄然兴起,心理咨询费用水涨船高……这些现象反映了大众健康观念的增强。然而,在大众盲目追求物质生活享受深陷功利化生存沼泽的同时,精神生活的健康与否却在被消解和忽视。突如其来的大规模新冠肺炎疫情暴发,让人们亲历鲜活的生命转瞬即逝,无数家庭因此支离破碎,更加真切地感受到了生命健康的深刻内涵和重要价值。“生命重于泰山,疫情就是命令,防控就是责任”,在这场突如其来的防疫阻击战中,党中央始终将人民生命安全放在首位,坚持全国一盘棋,多措并举,有效地遏制了疫情蔓延的势头,用实际行动生动诠释了“以人民为中心”的根本政治立场。疫情过后,认真反思生命之美的意义、探寻健康生活的新路径迫在眉睫。

乐道养生,守护生命之源。比较中西方传统养生学不难发现,西方养生关注体质的保护与锻炼,养生就是健身;而中国养生则注重精神的祥乐,养生在于养气养神。中国传统养生学认为,精、气、神是人身三宝,精和气是神的物质载体,精气充沛则神旺,精气亏则神衰,故应“惜气存精更养神,少思寡欲勿劳心”(《寿世保元》)。具体讲,第一,养身。即效法阴阳之道,根据正确的养生保健方法进行调养锻炼,节制饮食,规律起居。中国最早的养生典籍《黄帝内经》曾提出:“法于阴阳,和于术数。饮食有节,起居有常,不妄作劳。”(《素问·上古天真论》)此外,《内经》还提出“四时养生”的基本法则,“智者之养生也,必顺四时而适寒暑……如是,则僻邪不至,长生久视”(《内经灵枢·本神篇》);“人以天地之气生,四时之法成”(《内经素问·宝命全角论》)。由于人体脏腑、四肢、血脉、九窍等组织的生命活动都与四季变化密切关联,所以人应按照四时阴阳的变化规律进行调养,才能预防疾病的发生,强健体魄。第二,养气。“人活一口气”,“气”这个概念在中国传统哲学中占据非常重要的位置。《易传》说:“天地氤氲,万物化醇。”(《系辞下》)中华先贤认为世界源于一团混沌原始之气,生命的形成是逐渐气化的过程,人的生命过

程也是有赖于气而生最后复归于气的过程。气存而生,气失而亡,所以养生必养气。在人体所有气之中,最重要的就是要保护五脏之气,即保养“心气、肾气、脾气、肺气、肝气”。尽管五脏六腑各有所主,但并不孤立,有机统一在人体之内。因此,养生就要根据五脏间的生克制化,阴阳辩证地调理身体五脏之气,合理地爱护器官。第三,养神。中国传统养生学中,养神就是养性。儒家以“生生”观念为核心,以仁爱之情的扩展为运行方式,讲求生命德性之美;道教主张“性命双修”,其中保持身体机能的健康活力叫“修命”;而道德修养与心性修养相关,叫作“修性”。修命必须修性,修性也必须修命,两者不可分开。因此,无论是养身、养气抑或养神,都应遵循宇宙自然规律和阴阳辩证规律,节制自身欲望,涵养个人性情,才能达到身心合一、天人合一、阴阳平衡的健康状态。

哲理养生,感悟生命之美。中国人天人合一的生存方式本身富于诗意与哲理,伦理生活本身就折射出美的情态。我们可以从中体悟到三种不同类型的生命之美:第一,生生之美。生命之美首先体现为生生之美。“生生之为易。”(《周易·系辞上》)何谓“生生”?即“‘生’的希望、‘生命’的力量、‘生生不息’的大化流行。儒家重生,其礼教传统的源头就在于一个‘生’字。这个起源于生命个体和血缘亲情的伦理美学,最终走向万物一体的美学之境。孟子说,“亲亲而仁民,仁民而爱物”;理学家认为天理最本质的内容是“仁”,而仁最根本的内涵就是“生生不息”。程颢说“万物之生意最客观,此元者善之长也,斯所谓仁也”(《二程遗书》);朱熹也说“生底意思是仁。仁是天地之生气”(《朱子近思录》);周敦颐因“好观万物生意”,于是“窗前草不除”等。这种生活方式贴近自然,物我合一,饱含着对生命的尊重、希望与真情。第二,时中之美。“易者,变易也,随时变易以从道。”(《程氏易传》)随时而变是宇宙运行的基本法则,如春生、夏长、秋收、冬藏,一年四季都有各自的品性。如果违背自然规律就会造成四时失序,人就会背离养生之道,容易引发天灾人祸。故《周易·彖传上》说:“观乎天文,以查时变。”只有与时偕行,享

行时中,才能逢凶化吉,永葆和谐安乐。第三,德性之美。德性之德,既指事物的品行与特质,例如木德、土德、火德、水德等;也指伦常道德,善德、善性。当然,德性之美不是孤立存在的,而是存在于人伦关系之中,即为人处世应符合中道。《易传》讲“君子进德修业”,《周易》讲究理尽性以至于命,《礼记·中庸》讲“大德必得其寿”,《大学》讲三纲八目起始于正心、诚意;《孟子》讲不失赤子之心,宋明理学家讲去掉物欲对本心的遮蔽而回归本然之性等都是在强调养德的重要意义。此外,明末清初著名思想家王夫之提出“六然四看”(“六然”:自处超然、待人蔼然、无事澄然、处事断然、得意淡然、失意泰然。“四看”:大事看担当、逆境顺境看襟怀、临喜临怒看涵养、群行群止看识见)的哲理养生法则,对延年益寿大有裨益。总之,“生生”“时中”“德性”三种生命之美,是对“道”在兴起、发展过程中呈现的“道之真、道之善、道之美”的情态演绎,是符合中国传统价值理念的顺应天地法则、合乎生命规律、遵循社会规则的“至美”情态。只有感悟到“道情合一”的生命伦理之美,人们才能克服片面物质化生存的消极影响,探寻精神生活的价值,尊重生命,热爱生活。

2. 从求温饱到重环保——遵循生态之美

生态环境与人们日常生活休戚相关,它是人们赖以生存的最基础、最现实的物质资源。近年,随着生活水平的不断提高,水污染、大气污染、土壤污染、噪声污染等生态问题日益成为人们热议的话题,而且人们对于食品安全、饮水洁净、空气清新、生活环境优美的要求也越来越强烈。对此,党中央高度重视生态文明建设,习近平总书记就曾明确提出“绿水青山就是金山银山”的理念,发表了“生态环境是关系党的使命宗旨的重大政治问题”“良好生态环境是最普惠的民生福祉”“要像保护眼睛一样保护生态环境”,以及“保护黄河是事关中华民族伟大复兴的千秋大计”“加强黄河流域生态保护和高质量发展”等系列重要论述,为稳步推进生态文明建设指明了方向。党的十九大明确提出“到二〇三五年……生态环境根本好转,美丽中国目标基本实现……到本世纪中叶……建成富强民主文明和

谐美丽的社会主义现代化强国”的伟大目标。为此,党中央坚决贯彻“绿色发展理念”,综合运用经济政策等手段,为“美丽中国”建设保驾护航。通过建章、立制、追责、教育,构建起了最严格的生态环境保护制度和最严密的法治,“让制度成为刚性的约束和不可触碰的高压线”,“严肃追责对造成生态环境损害负有责任的领导干部”。针对重点领域、紧盯薄弱环节、打好“三大保卫战”以及“七大标志性重大战役”,着力解决一批群众反映强烈的生态环境问题,让生态宜居成为人民美好生活的新亮点。从“山水林田湖草的生命共同体”的初具规模,到经济发展与生态改善实现良性互动,再到“共谋全球生态文明建设,深入参与全球环境治理”,以习近平总书记为核心的党中央将生态文明建设推向了新的高度,天更蓝、山更绿、水更清,“美丽中国”的新图景正徐徐铺展开来。

遵循审美生态规律,发展共生性审美关系。众所周知,自然美产生于“人的本质力量的对象化”的过程中,它通过主体“人化的自然”与“自然的人化”的实践活动,确证了“人的本质力量”,进而构建起主客双方的审美关系。尤其是随着生产力水平的提高,人们对于审美生态规律的认识逐步深刻,更渴望与自然之间建立和谐共生的审美关系。当然,共生性的审美关系的建立并不是一蹴而就的,它经历了漫长的发展演变过程。在古代审美系统里,人依生于神,审美活动主要“依托宗教魔法活动和图腾崇拜活动展开,共同地通神通祖和悦神悦祖,实现生产丰收的功利目的和氏族昌盛的育生目的”,这样,审美依生成为主导性审美生态。到了近代,科学的发展加速了人与自然竞生,形成了人类主导自然生态的审美系统以及竞生性的审美生态关系。在现代,人与自然和谐共生理念日渐深入人心,耦合共生性的审美系统已初步形成,审美共生成为主流的审美关系。审美关系的变化体现了人审美认知的飞跃,更体现了人类对审美生态规律的重视。生态规律和审美规律走向同一,成为审美生态规律。这一规律既符合生态和审美规律之“真”,反映出审美生态目的之“善”,更体现了审美生态规律和审美生态目的相

统一的“美”。换言之,它以“真善美”相统一为基本准则,辩证揭示了生态系统间“依存”“竞争”“共生”的旋进规程,呈现出了超循环的曲韵。

程相占教授说:“在中国传统文化典籍中,‘生态’的意思就是‘事物生长出来的生机勃勃的样态或情态’。”它所传达出的自然生命观与今天的生态观念是相通的。它出自朴素的自然生命观,是审美人生在与自然物象耦合对生时,所获得的身心愉快的情感。同时,它也体现出中国人与自然生态之间“共存、共生、互宜、互惠”的关系。正是由于“生态”体现了自然万物的生命样态和生命价值,人类理应对之尊重、欣赏和保护。如何获得自然美的“身心愉快”呢?第一,娱生。娱生是一种基于感性的快活惬意的审美体验,即主体通过感受美物和美生之境,引起感官快悦。以赏花为例,疏影横斜、暗香浮动的花卉总能令人赏心悦目,而且人们还会根据个人审美理想和审美趣味进行艺术创造和加工,以彰显花卉的审美特性,从而营造出和谐有致的审美意境。如杜甫在“迟日江山丽,春风花草香”(《绝句两首》)的诗句中就借景抒情,前半句偏触觉,江山因“日”见“丽”;后半句偏嗅觉,花草凭“风”传“香”,给人以春日温暖明媚之感。第二,悦生。悦生是对娱生美感的延伸,是一种“适、舒、快和怡、乐、愉,特别是爱、慕、敬的审美生态感受”,更是审美者审美情感与生态自然特性、品格、意蕴在对生耦合中回旋生的快愉意境。张潮说:“梅令人高,兰令人幽,菊令人野,莲令人淡,春海棠令人艳,牡丹令人豪,蕉与竹令人韵,秋海棠令人媚,松令人逸,桐令人清,柳令人感。”(《幽梦影》)可见,中国人的赏花绝不在于花卉本身的植物性,而在于其内涵。这种对内涵的品味将赏花活动引入精神领域,花卉也由此成为精神品格、人生态度的象征。第三,善生。善生是娱生、悦生之上的发展,它是一种审美的生活态度,通过德性之美平衡自身与自然和生态圈的审美关系,是人与自然和谐共生的实践显现。李渔曾在《闲情偶寄》中描述盈阡溢亩的油菜花盛开时“香风导酒客寻帘,锦蝶与游人争路”的“郊畦之乐”,可见,只要有美的眼睛和美的灵魂,即便是再寻常不过的油菜花,都能成为美轮

美奂的曼妙风景。可见,自然美感是“道情相生”的产物,它既离不开人们对于审美生态规律的遵循,也离不开人类审美情感的极大投入。

3. 构建人类命运共同体——创生大同之美

自党的十八大正式提出“倡导人类命运共同体意识”以来,“构建人类命运共同体”的中国方案逐步为国际社会所接受,成为国际流行话语。构建“人类命运共同体”是中国共产党带领中国人民“参与全球治理、应对现代社会分裂危机、引领重塑世界秩序而设计的中国方案”,它充分彰显了中国共产党“天下为公”的美好愿景。“天下为公”思想根植于中国共产党的理想信念和价值,彰显了中国的政治自信、世界情怀和使命担当。“中国共产党是世界上最大的政党。大就要有大的样子,我们所做的一切,就是为中国人民谋幸福、为中华民族谋复兴、为人类谋和平与发展。”在实现中国梦、点亮世界梦的伟大征途中,中国共产党始终带领中国人民砥砺奋进,为推动全球发展贡献着中国智慧和方案。例如,中国不仅支持联合国工作,设立中国-联合国和平与发展基金,积极参与国际人道主义援助行动,而且还主动提出“一带一路”倡议,发起成立亚投行,有力地推动互联互通建设,为世界和平与发展作出新的贡献。“‘一带一路’建设不是中国一家的独奏,而是沿线国家的合唱。”环顾当今世界,“中国之治”正与“世界之乱”形成鲜明的对比,生机勃勃的“中国风景”正吸引着全球的目光。作为中国特色社会主义制度优越性的具体体现,“中国之治”凸显了中国的独特优势,它对于摒弃零和博弈的冷战思维,摆脱西方模式的束缚,探索符合本国国情的发展道路,提高全球治理水平等都具有重要启示意义。

加强文明交流互鉴,实现全世界的“大同之美”。第一,秉承中国传统“天下大同”的文化基因。“大同”社会是中国人自古以来梦寐以求的社会理想,具有古老而丰厚的思想渊源。先秦时期百家争鸣,对理想社会也有不同的谋划。《礼记·礼运》中,孔子就曾描绘了一幅“天下为公”的大同社会的美好蓝图。《庄子·天下》曾记载,惠施“大同而与小同异,此之谓小同异;万物毕同毕异,此之谓大同异”的观

点。墨子提出“一同天下之义”(《墨子》)的“尚同”思想。可以看出虽然古代思想家对大同世界具体内容的理解不尽相同,但对于理想社会的价值追求上却有着共同性。近代以来,康有为提出要建立一个“人人相亲,人人平等,天下为公”的理想社会。他说:“大同之道,至平也,至公也,至仁也,治之至也,虽有善道,无以加此矣。”孙中山先生提出了“三民主义”,其中的民生主义就蕴含了大同理想,他认为“民生主义就是社会主义,又名共产主义,即是大同主义”。由于近代中国积贫积弱,这些思想并没能得以真正实施。20世纪初,先进的中国共产党人致力于追求天下大同的理想,并且赋予了大同思想新内容和时代意旨。在百年筑梦的道路上,通过引入马克思主义的理论、观点和方法,形象诠释了中国共产人眼中的“大同之美”及其通达“天下大同”的现实之路。第二,坚持开放包容、合作共赢的文化立场。就世界文明来看,文明交流互鉴是正途,弘扬发展本民族文化必须“合道”,即要秉持正确的态度和原则,坚决反对狭隘错误的言论和做法。所谓“文明冲突论”“文明优越论”“文明终结论”等论调都是极其错误且无法自足的,它们根源于后冷战时代西方对抗性的、扭曲畸形的世界观,其本质都是将自己的文明视为“优越”“高等”的文明,而别国的文明都是“低劣”、不值一提的。毫无疑问,在经济全球化和世界多极化的大势面前,这种妄图使世界文明由多元变为单一的荒谬言论无异于螳臂当车。因为“每一种文明都是美的结晶,都彰显着创造之美。一切美好的事物都是相通的。人们对于美好事物的向往,是任何力量都无法阻挡的”。第三,倡导与时俱进、创新发展的文化追求。“任何一种文明都要与时偕行,不断吸纳时代精华。”新时代创新发展中国传统文化应不断推陈出新,大力弘扬和传承民族精神和新时代中国精神,同时对传统文化中虽已陈旧但可利用的部分进行创造性的转化,赋予其新的生命力和时代性。总之,在文化交流过程中,只有坚持“平等共享”理念,做到“各美其美、美人之美”,才能最终实现“美美与共”与“天下大同”。

坚定新时代审美自信,打造“多彩”中国。审美

自信是文化自信的一部分,它是一个国家、民族或政党对于自身审美文化价值的充分肯定和积极践行,并对其审美文化的生命力持有坚定心。在大美育时代,“中国梦”既是百年期盼的“复兴梦”,也是新时代铸就的美学“多彩梦”。因此,实现中华民族的复兴中国梦,就必须坚定审美自信心,绘就新时代中国“红白绿金黄”夺目之色。“红色”:传统革命之色,它是近百年来中国共产党带领中国人民为求得民族独立而浴血奋战革命的证明,是新时代中国鲜亮的底色。“白色”:摆脱贫困之色。毛泽东曾在《论十大关系》中讲:“我们一为‘穷’,二为‘白’。‘穷’就是没有多少工业,农业也不发达。‘白’就是一张白纸,文化水平、科学水平都不高。”2020年全面建成小康社会,这是我们党对人民和历史作出的庄严承诺。而如今,全国95%的贫困人口已经脱贫,90%的贫困县已经摘帽,决胜脱贫攻坚战已进入全面冲刺阶段。因此,摆脱贫困的“白”色,集中展现了新中国70多年砥砺奋进的辉煌成就,更印证了中国共产党的执政为民的初心。“绿色”:保护环境之色。多年来,中国不仅在治理水土流失、发展林业、恢复生态等方面取得显著成绩,而且“日益成为全球生态文明建设的重要参与者、贡献者、引领者”。“黄色”:治理流域之色。黄河流域生态保护和高质量发展,对于促进经济发展、社会稳定和民族团结都具有重要意义。新中国成立以来,党领导人民开创了治黄事业的新篇章,创造了从“三年两决口”到“岁岁永安澜”的历史奇迹。党的十八大以来,党中央进一步明确科学有效的治水思路,黄河流域居民的生活环境明显改善,生活水平进一步提高。“金色”:创新制造之色。制造业是强国之基,新时代的中国已是制造大国,现正以创新驱动为核心引领,促进制造业数字化、网络化、智能化新发展,实现制造大国向制造强国的华丽蜕变。

作者简介:李庚香,河南省社会科学界联合会主席、党组书记、研究员;王滢,郑州师范学院马克思主义学院副院长、副教授。

(摘自《河南社会科学》2020年第7期)