

# 以美育美

## ——用“大美育”创造新时代美好生活

◇李庚香

弘扬中华美学精神,走向“大美育”时代,首先牵涉到在新的百年对美育的重新定位问题。一方面,要以大美育人,使人民群众努力成为美好生活的创造者。另一方面,要以美为媒促大同,更好地构建人类命运共同体。

长期以来,我们习惯于用三种尺度把握世界:真的尺度、善的尺度、美的尺度。其实,其中还有最为重要的一个尺度,那就是信仰的尺度。宗教是信仰,但信仰不是宗教。这既是哲学意义的范畴,也是中国美学和新时代美育研究的重要内容。如果说西方文化特别关注人神之别,那么中国文化更关注人与动物的区别。在西方,人与神的关系曾经是一个巨大的问题。但在东方,从西周开始,人与人的关系成为主体。在人神关系中,人们追求的是“灵魂不朽”;而在人人关系中,追求的“三不朽”却是“立德”“立功”“立言”。区别于西方美学的“天路历程”,在中国美学中只有“心路历程”。区别于西方美学的外在超越,中国美学是一种内在超越、境界式超越。西方人追求的是“成神”,中国人追求的却是“成圣”。

人类是意义的动物,信仰则是人类借以安身立命的终极意义的孜孜以求。梁漱溟先生说,宗教问题是中西问题的分界线,这无疑极具眼光的。美国宗教神学家蒂利希说,信仰是“人类精神生活的深层”和“人类精神生活所有机能的基础”。歌德说:“世界历史的唯一真正主题是信仰与不信仰的冲突。”巴雷特则认为:“信仰与理性之间的对立……是今天的一个关键问题。”丹尼尔·贝尔更是明确说:“现代性的真正问题是信仰问题。”中西方文化的差异,首先体现在信仰上。西方人信仰“神”“上帝”和“宗教”,中国人则信仰“老祖先(炎帝、黄帝)”、“老祖

宗(马克思主义)”。当尼采说“上帝死了”时,西方人面临的最大问题就是人生意义问题,所以欧洲陷入了虚无主义的困境。而中国人却始终在中国特色社会主义的道路上孜孜以求,探寻引领人类发展进步的客观真理,从追赶时代变成了“引领时代”。

早在1917年,在近代中国正遭受西方列强环伺与中国封建落后思想双重叠加,国人暂时出现信仰迷失之时,我国著名的教育家、革命家、政治家蔡元培先生就提出了“以美育代宗教”说,在当时社会意义上,其目的就是要解决民众的信仰问题。“以美育代宗教”的提出,成为中国美育从传统向现代的转折,也成为中国百年美学历史中的第一命题。

在今天这个全球化时代,欧洲中心主义导致的弊端是文明的冲突,人类中心主义导致的是生态危机,现在世界范围内暴发的新冠肺炎疫情便是典型例证。新冠肺炎疫情严重侵害着人类健康和生命安全,损害着人类的自由美好生活。欧洲中心主义和人类中心主义实际上就是资产阶级那种带有严重等级观念的审美教育的后遗症。面对科学技术迅猛发展与人文社会科学之间发展的相对不平衡问题,新时代中国美学则主张建设美丽家园,创造美好生活,构建人类命运共同体。这是新时代中国人民的美好生活追求,也是新时代中国美好的政治理想,这与全人类建构美好大同社会的理想是一致的。

建设新时代美丽家园,建设现代人的精神家园,塑造更“美”中国,作为人文社会科学重要组织部分的美学研究应当如何担当作为?2021年4月,习近平总书记在清华大学考察时指出,要正确处理美术、艺术与科学、技术的关系,使之服务于人民群众的高品质生活要求。这为新时代美学研究提出了重要遵

循,其中美育问题也成为其最具根本性、关键性的核心问题。2020年10月,中共中央办公厅、国务院办公厅印发的《关于全面加强和改进新时代学校美育工作的意见》,对进一步强化学校美育育人功能进行战略部署,这是新时代提倡美育、重视美育的显著性标志。

### 一、发轫于西方的“美育”观

“美育”作为一门学科,是席勒在《美育书简》中提出的。“美育”的提出,与“西方式现代化”的负面性有很大的关系。1793年2月,席勒用书信体的形式将他的美学研究成果报告给丹麦公爵,总共写了27封信。由于各种原因,直到1795年这些书信才以《美育书简》的形式得以发表。《美育书简》的发表,背后是对西方现代化弊端的反思。席勒敏锐地发现了近代的英国工业革命和现代法国的资产阶级革命导致“人性的分裂”,这是一种“无限众多的但却无生命的部分组成一种机械生活的整体”,“永远束缚在整体中的一个孤零零的片段上,人也就把自己变成了一个片段了”。

首先,在美育与自由的关系上,席勒在第二封信中指出,“我们为了在经验中解决政治问题,就必须通过审美教育的途径,因为正是通过美,人们才能达到自由”。显然,在这里,自由不是政治自由和经济自由,而是人的精神上的解放和完美人格的形成。在席勒看来,只有人是完全意义上的人时,他才是审美的人;只有他是审美的人时,他才是完全的人和完整的人。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,只有通过审美自由的中间状态才能完成”,“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,从自然人到理性人,是需要“审美人”这个中介的。他认为,“一切其他的训练都会给心绪以某种特殊的本领,但也因此给它划了一个界限,唯独审美的训练把心绪引向不受限制的境界”。在这个意义上,美是“自由”的象征。面对“社会化大生产”,特别是机器生产,人性的完整性受到威胁。在席勒看来,人不仅需要理性的一般法则,还需要感性的特殊法则,从而保证人格的完整。在这个意义上,席勒所谓的

美育,完全是一种现代化进程的产物。

其次,在冲动与游戏的关系上,他在“感性冲动”和“形式冲动”之外,发现了“游戏冲动”。席勒认为,有三种“冲动”:感性冲动、形式冲动和游戏冲动。在他看来,“只有当人在充分意义上是人的时候,他才游戏;只有当人游戏的时候,他才是完美的人”。在《美育书简》中,席勒认为,游戏冲动是感性冲动与形式冲动之间的集合体,是实在与形式、偶然与必然、受动与自由等的统一;这样的统一使人性得以圆满完成,使人的感性与理性的双重天性同时得到发挥,而人性的圆满完成就是美。

再次,他特别重视艺术的作用,他说,“艺术是自由的女儿”。“因此一部艺术作品的卓越只是在最大限度地接近那种审美纯洁性的理想。”广义的审美教育指的是对人性的养成和人格的培养,以健全的人从而造就健全的社会。狭义的美育,则是指艺术鉴赏能力的提升。如果说艺术是一个小宇宙的话,那么大宇宙的理解也就成了对于小宇宙的理解的前提或者条件。在席勒看来,对于艺术的理解,是与对于生活的理解联系在一起的。对于人生,对于社会有着丰富经验的人,能够在对艺术的理解上达到一个很高的境界。

如果说席勒研究的重点在于美的实践,那么康德则聚焦于审美教育的理论。康德把对象划分为“现象”和“本体”,因而也把世界划分为“感性世界”和“知性世界”。所谓本体,乃是“自在之物,物自体”。本体“只是知性的对象,但仍然能够作为这种对象而被给予某种直观”。本体乃是现象背后的“那个不可认识的事物本身”。“对象有可知的,也有不可知的,可知的就是现象,不可知的就是本体。”前者是“认识的需要”,后者却是“出于信仰”。所以,他说,“我不得不悬置知识,以便给信仰腾出位置”。前者是“自然的形而上学”,后者是“道德的形而上学”。“纯粹理性批判”致力于前者,而“实践理性批判”则为后者奠定基础。正如康德所言,“我们的一切知识都开始于感官,由此前进到知性,而终止于理性”。“感性”和“知性”是经验领域范围内的事物,而“理性”则是经验范围以外的东西。即是说,人的认识能力(“感性”和“知性”)只能把握现象界,而“纯粹实践

理性”才能引向并达到“实体界”。前者是知识论的,后者是道德论的,后者是一个信仰的领域、意义的领域、价值的领域。康德对于本体和现象的区分意义重大,揭示并暴露出西方传统哲学长期以来主客对立、天人相分的倾向。并且康德在借助“判断力”这个“处于知性和理性之间的中间环节”,试图沟通“纯粹理性世界”与“实践理性世界”以实现“知性向理性过渡”时,其观念中带有明显的宗教神秘主义和目的论色彩。事实上,美与信仰之间,有着巨大的理论张力。

在中国,最早提出“美育”概念的是王国维。1904年,他在《孔子之美育主义》一文中说:“今观我孔子之学说,其审美学上之理论,虽不可得而知,然其教人也,则始于美育,终于美育。”1906年,他在《论教育之宗旨》中说,“精神之能力中,又分为三部,知力、情感及意志是也”,“完全之人物,不能不具备真善美之三德”,“教育亦分为三部:知育、德育(即意志)、美育(即情感)是也”。这种知情意、真善美的观念源自康德。而将“审美”作为现代学术范畴加以确立的则是蔡元培。也是受康德的启发,1912年,蔡元培指出,“盖世界有二方面,如一纸之表里:一为现象,一为实体。现象世界之事为政治,故以造成现世幸福为鹄的;实体世界之事为宗教,故以摆脱现世幸福为作用”,而“教育者,则立于现象世界,而有事于实体世界者也”。从他的“现象世界”与“实体世界”的论述中可以明显看到康德的影子。但与康德不同的是,蔡元培还深受席勒的影响,他推崇通过教育之一的“美育”来实现现象世界与实体世界的沟通。1917年,蔡元培在《新青年》杂志上发表《以美育代宗教说》一文,后又先后发表了《文化运动不要忘了美育》《美术的起源》《美学的进化》《美育实施的方法》等文章,大力宣传“美育”思想理论及具体的实施办法,为中国近代美育的发展起到了巨大的引领和推动作用。鲁迅先生也是我国近代倡导并实践美育的先驱者之一,他说:“凡有美术,皆足以征表一时及一族之思惟,故亦即国魂之现象;若精神递变,美术辄从之以转移。”表达了他以中国传统艺术启蒙国人、振兴国魂的美育思想。接下来的李叔同、李石岑、宗白华等在美育理论和实践的研究上都产生过

巨大影响,为美育在中国近代的发展起到了重要的推动作用。1919年冬,中国教育史上第一个美育学术团体——中华美育会成立;1920年,中国第一本美育学术刊物《美育》创刊。以此为标志,一部分学者充满激情地投身于美育研究与实践的热潮,努力破解中华民族的精神困境,开创了中国近代美育研究的第一个春天。

## 二、中华传统美育精神

### (一)古代的“致中和”美育实践

中华民族是一个懂得美的民族,在中华民族悠久的历史长河中,从来就不缺乏对美的发现、体认、洞察和表达。美学作为中华优秀传统文化的重要组成部分,其发展始终贯穿中华优秀传统文化发展的全过程,在此过程中,美育不仅受到重视,而且在历史积淀中呈现出鲜明的东方审美特质。“中华民族历来把美作为生活的重要组成部分去追求,把美的教育和延续作为民族发展的重要基石去重视。”

古代中国虽然没有“美育”这个概念,但美育实践的传统早已存在,且不乏深厚丰富的内涵。中国早期的美育实践和美育意识与宗教、祭祀有着密切的关联。传说远古部落葛天氏发明“乐舞”;为使天地人和谐相处,葛天氏又草创了道德规范——礼,在传授乐舞时不自觉地将礼赋予其中教化大众。殷周时期,美育实践脱离宗教、祭祀,分化成“诗教”“乐教”“礼教”等形式。《尚书·尧典》中有舜帝命夔“典乐”以“教胄子”的记载,《周礼·大司乐》中有“乐舞之教、乐德之教、乐语之教”之说,这些应是最早的“乐教”形式。至孔子时,美育更受重视。至两汉时期,中国古代美育思想已经发展成熟。魏晋以降,美育思想进一步吸收、融化来自玄学以及佛学的积极成分,后逐渐渗透于中国古代文论、小说、诗歌、绘画等方面。可以说,在长达几千年的中国古代教化实践中,美育始终作为其重要的组成部分贯彻始终。

中国古代美育实践的核心是“诗、礼、乐”,其主导思想是礼乐教化,目的是通过诗、礼、乐的化育功能培养人的忠、孝、仁、义等道德;通过诗、礼、乐的陶冶功能,协调人的性情,使之达到人格的完善和精神的愉悦。古代美育所体现的深层精神是建立在“天

人合一”文化理念和礼乐文明基础上的“致中和”。《周礼·地官·大司徒》载,大司徒“以五礼防万民之伪而教之中,以六乐防万民之情而教之和”。《尚书·尧典》载舜命夔“典乐”以“教胥子”,目的是培养“直而温,宽而栗,刚而无虐,简而无傲”等包含“中和”精神的人格。《左传·襄公十一年》载,晋悼公曾以“如乐之和,无所不谐”将“和”“谐”视为“乐”的基本特征。《礼记》云:“温柔敦厚而不愚,则深于诗者也。”《荀子·劝学》:“礼之敬文也,乐之中和也,《诗》《书》之博也,《春秋》之微也,在天地之间者毕矣。”人格美是“文质彬彬”,作品美是“尽善尽美”,特质是“乐而不淫,哀而不伤”,就是中国古代美育的特质。从先秦诸子开始,且不说儒家将“仁义礼乐”“尽美尽善”“发乎情止乎礼义”“思无邪”作为立身处世的根本,就是道家(人法地,地法天,天法道,道法自然)、法家(燔诗书而明法令)、墨家(兼相爱而交相利)等,也都有一套自己的教化体系。屈原在儒家“仁政”的基础上,明确提出了“美政”的思想,在中国美学思想史上具有重大意义。汉儒倡导“美刺”。唐代韩愈提倡“道统”之说。范仲淹对“春和景明”“政通人和”的清明政治的追求,成为“美政”的典范。朱熹主张“求诗人之意,达圣人之志”。清代王夫之进一步强调诗的“温柔敦厚”功能。汉的大气,唐的开放,宋的细腻,明的柔媚,体现出美育的时代性。上述观点无不体现出“致中和”的中华传统美育理念。

中华美育历经几千年历史,滋养了一代又一代中国人,其重要性毋庸置疑。一是事关家国天下。“礼乐”教化是儒家思想的重要内容。可以说,在传统社会中,礼乐教化充分发挥着交融性与综合性的作用,是治国之重器。二是涵养德性、培育君子、提升境界。德性教育是中华美育最重要的目标。君子“兴于诗,立于礼,成于乐”,培养的人格形象是“文质彬彬”。三是倡导天人相和。即“万物相育而不相害,道并行而不相悖”。这些美育观念不同于西方的人类中心论,具有重要的思想价值。

## (二)近代的“以美育代宗教”

如果说中国古代倡导的是“中和论”美育观,那么近代中国追求的则是一种“以美育代宗教”。面对西方“单向度”的社会,面对“经济人”和“工具人”,

“审美人”是一种补救,也是一种救赎。

鸦片战争之后,中国社会所面临的挑战和危机,不仅表现在物质生产和政治制度层面,而且体现在精神文化和思想文化这一精神支柱层面,特别是信仰层面。当时中国面临列强环伺而中国政府腐朽无能,西方文化强力侵蚀而中国传统文化没落保守,国民精神麻木、信仰迷失这样一种精神困境,可谓民族蒙辱,人民蒙难,文明蒙尘。如李鸿章所言,“今日所急,实为数千年未有之变局”“又为数千年来未有之强敌”。为应对这种局势,以康有为为代表的维新派提出“保国”“保种”“保教”三大主张,康有为说,“今则各国皆有教,而我独为无教之国”“起敬畏之心,舍教何依焉”。所谓“保教”就是维护孔门之教在国家意识形态方面的主导地位。这一主张遭到了新思想启蒙知识分子的反对,那么在信仰、意义与价值观的层面上,应该以什么来取代宗教的问题,成为这些以启发民智、思想救国为宗旨的进步知识分子苦苦探寻的重大问题。梁漱溟先生把它称为“中国问题”之外的“人心”问题。

1917年,时任北京大学校长的蔡元培先生在北京神州学会演讲时提出“以美育代宗教说”,后发表于《新青年》杂志上。蔡元培认为,“美育之附丽于宗教者,常受宗教之累,失其陶养之作用,而转以刺激感情。盖无论何等宗教,无不有扩张己教攻击异教之条件……鉴刺激感情之弊,而专尚陶养感情之术,则莫如舍宗教而易以纯粹之美育”。因“美育”与“宗教”的相似程度最高,而又能有效避免“宗教”虚妄的成分,因而受到最广泛的认同、支持和追随。在他的感召下,许多知识分子积极投身到近代美育研究中来。“以美育代宗教说”的提出,开启了中国美育思想的现代性,蔡元培先生也是第一个将美育列入我国教育方针的人。他在《美育与人生》中说:“人人都有感情,而并非都有伟大而高尚的行为,这由于感情推动力的薄弱。要转弱而为强,转薄而为厚,有待于陶养。陶养的工具,为美的对象,陶养的作用,叫做美育。”在他看来,只有将美育与德育智育结合起来,才能培育出“完美”的“完全之人物”。“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。此又教育者所不能不留意者也。”在《美育

实施的方法》中,蔡元培强调美育的目的在于陶冶活泼、敏锐的性灵,养成高尚纯洁的人格。在《教育之我见》中,他说:“纯粹之美育,所以陶养吾人之情感,使有高尚纯洁之习惯,而使人我之见、利己损人之思念,以渐消沮者也。”“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。”“美育者,应用美学之理论于教育,以陶冶感情为目的者也。”

“以美育代宗教”的提出,令人振聋发聩而又觉任重道远。一是美育与宗教的本质与目的毕竟不同。与蔡元培的“以美育代宗教”相似,陈独秀提出“以科学代宗教”,梁漱溟提出“以道德代宗教”,冯友兰提出“以哲学代宗教”。但近一个世纪的精神实践证明,无论是科学、道德、美育,均没有取代宗教。中国有着深厚绵长的泛宗教信仰,无论是出世的道家,还是入世的儒家,都在类似宗教深度的层面上深刻地影响着中国的艺术基因和民族性格的凝铸。但在蔡元培看来,中国没有也不可能出现真正的一统宗教,又缺乏一个能够像宗教那样感染和凝聚人的精神力量。宗教是一种集体信仰,具有普世功能;而美育在功能上具有悦目、赏心的效果,二者之间存在类似性。二是彰显了美育对个体以及社会大众的深刻影响。显然,和陈独秀的“以科学代宗教”相比,蔡元培的“以美育代宗教”更具有合理性,因为“科学解决的是对对象世界的客观认识问题,而美育则奠基基于人的情感,以给人带来精神抚慰为目的”。正如他所言:“我以为现在的世界,一天天往科学上跑,盲目地崇拜物质,似乎人在世上的意义只为了吃面包,以致增进了贪欲的劣性,从竞争而变成了掠夺。”“要知道科学与宗教是根本绝对相反的两件东西。科学崇尚的是物质,宗教崇尚的是情感。科学愈昌明,宗教愈没落;物质愈发达,情感愈衰颓。我提倡美育,便是使人类能在音乐、雕刻、图画、文学里又找见他们遗失了的情感。”即是说,蔡元培反对的是宗教迷信,肯定的则是精神力量和精神家园中信仰的重要。陈独秀也承认,“至于宗教有益部分,窃谓美术哲学可以代之”。梁漱溟则认为,孔子的礼乐“有宗教之用,而无宗教之弊”,“礼乐使人处于诗与艺术之中,无所谓迷信不迷信”。可以说,他的“以伦理代宗教”实为

“以礼乐代宗教”。在陈独秀看来,孔教之教“是教化之教,非宗教之教”。梁启超更具针对性地指出:“西人常以孔子与苏格拉底并称,而不以之与释迦、耶稣、摩诃末并称,诚得其真也。”“蔡元培的贡献在于一方面将‘纯粹之美育’从宗教中剥离出来,另一方面则成功保留了美育之于人类精神的神圣价值。”“审美活动本来是一种感性活动,但又被视为‘判断’,这充分体现了审美所具有的两个鲜明特色:一是超越性,超越利害关系;二是普遍性,对每个人都有效。”我们必须重视“美感的神圣性”或“非功利性”的关系问题。在神圣感日渐消失的时代,我们要通过强调美感与宗教的相通性来守护精神的价值。在这个意义上,“以美育代宗教”作为理论命题,它所触及的美感与信仰、科学、价值之间的关系是深邃的、长远的。

之所以说中国现代美育开启于蔡元培的“以美育代宗教”说,原因有二:一是它使中国传统美育具有了现代性;二是它赋予美感以神圣性,使审美境界被视为人生的最高境界。这是对现代中国美育的重大贡献。“美育能够使人超越现象世界的人我之别、人物之别,与造物为友,从而将人的精神引向高远、神圣之境。”它为人性提供了超拔的目标,“足以破人我之见,去利害得失之计较”,具有改造并重塑国民性的重大功能。“以美育代宗教”说的提出,受到王国维、朱光潜、冯友兰等人的深刻回应。朱光潜的“人生艺术化”思想,与之有着深层的呼应,“每个人的生命史就是他自己的作品,知道生活的人就是艺术家”。总之,对于美学学科而言,“以美育代宗教”说至今依然呈现出无以复加的重要性。

蔡元培从康德和席勒的思想中汲取了美育思想,从而把审美意识牢牢镶嵌到了中国社会变革之中。“现在要以纯粹的美来唤醒人的心,就是以艺术来代宗教。”“艺术能养成人有一种美的精神,纯洁的人格。”“我以为如其能够将这种爱美之心因势而利导之,小之可以怡性悦情,进德养身,大之可以治国平天下。何以见得呢?”“人我之别、利害之念既已泯灭,我们还不能进德么?人人如此,家家如此,还不能治国平天下么?我向年曾主张以美育代宗教,亦就因为美育有宗教之利、而无宗教之弊的缘故,至今

我还是如此主张。”不难窥见,“以美育代宗教”,表层之目的乃在于培养人格,深层之目的“掩藏着社会改良之终极政治理想,即‘修身、齐家、治国、平天下’”。这样,既重新连接了传统的“诗教”功能,又在情感论的基础上重建了“礼乐”传统与“载道”传统中“人”的情感审美维度,从而为传统的“载道观”加入了感性、自由的审美成分。这种基于“情感论”的启蒙以及“艺术化人生”的追求,在中西贯通、古今融合的路径上实现了理论创新,具有独特的历久弥新的意义。

### 三、中国式现代化与“大美育”的生成

(一)“美好社会”“美好生活”“美丽中国”呼唤“大美育”

习近平总书记高度重视和关心美育工作。2018年8月,他在给中央美术学院老教授的回信中强调,“做好美育工作,要坚持立德树人,扎根时代生活,遵循美育特点,弘扬中华美育精神,让祖国青年一代身心都健康成长”。同年9月,他在全国教育工作会议上强调,要全面加强和改进学校美育,坚持以美育人、以文化人,提高学生审美和人文素养。进入新时代,我国社会主要矛盾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。有学者指出,这种不平衡,既包括人民物质生活水平与精神生活水平之间的不平衡,也包括社会高雅艺术产品提供与人民审美接受能力之间的不均衡。在当下,人们的生活条件富裕了,却出现了精神空虚的现象。为何?原因是人之所以为人,归根结底,人是一种精神的存在,其幸福生活不仅取决于物质资料的持续供给,还取决于精神生活的不断丰富以及精神品格的不断提升。幸福程度与物质资料的占有并不绝对成正比关系。因而人类是不堪于物质生活的安逸和精神生活的空虚的。

新时代,人们对“美好社会”“美好生活”和“美丽中国”的期盼,使得日常生活的审美化、审美的日常生活化、精神生活的品质化成为一种现实需求,并会日益成为常态。这就要求我们顺应时代要求,扎根时代生活,关注人们的精神需求和信仰建构,为提高人们的审美能力和精神生活水平而有所作为,努力

营造一个“大美育”的时代。

社会发展是一个不断向前演进的过程,我们必须重视中国在全面建成小康社会之后的未来探索,重视“中国式现代化”对“大美育”的要求。在马克思看来,美育就是“作为一个完整的人,占有自己的全面的本质”,这既是一种理想的结果,也是一个过程。在人与动物的比较中,马克思指出了人在改造世界和改造自身过程中的主动性,“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来”。“他自己的活动对他来说是对象。仅仅由于这一点,他的活动才是自由的活动。”因为,“自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性”。在马克思这里,这个自由境界不仅是对个体生命的憧憬,而且还是对人类历史的理想。它是人类大同社会所期待的“历史之谜”的解答。这“是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的政治解决”。“在社会主义初级阶段的条件下,依照生产力发展的特定状况,中国共产党勾勒并致力于实现小康社会这一富有战略性的中观社会图景。”小康社会的全面建成,标志着绝对贫困的彻底消除、精神境界的历史性跃升、制度文明的全新缔造,以及社会有机体的有序运转。脱贫不是终点,而是开启美好生活的起点。在全面建成小康社会之后,为实现美好生活奠基的美好社会成为延续现代中国社会历史的社会图景选择。美好社会这一标志性概念的提炼与生成,从历史唯物主义的视角科学揭示与解答了小康社会之后中国社会“向何处去”这一根本问题,同时,这是一个呼唤和建构“人类命运共同体”的时代。前者反映的是时代之深层境遇,后者反映的是时代之发展方向。美好社会,致力于开启文明的新类型,从而为“个体”意义上的人的自由全面发展与“共同体”意义上的共同富裕奠定了全新的社会基础。综观中国社会变迁之“大历史”进程,小康社会与美好社会之间既有历史延续性,又有历史发展性,都是“中国式现代化”的重要组成部分。二者都“追求社会发展与人之发展,‘物的现代化’与‘人的现代化’的内在统一,只不过二者所处的历史方位有所差异,二者所承载的历史任务有递进关系而已”,体现了现代中国社会发展的承续性和前进性。

这样的“大美育”发展趋势,原因有四:第一,源于生产方式的变化。在历史唯物主义看来,“生产以及随生产而来的产品交换是一切社会制度的基础”,“一切社会变迁和政治变革的终极原因”,“应当到生产方式和交换方式的变更中去寻找”。马克思指出,“物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程”。马克思恩格斯曾经在《共产党宣言》中从生产力发展的维度,对资本主义作出过积极的历史评价,即“资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力,比过去一切世代创造的全部生产力还要多,还要大”。在马克思看来,“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已”。从“小生产”、自然经济、农耕文明,到“社会化大生产”是人类社会发展绕不开的“坎”。社会主义核心价值观的现代化指向,就是现代化了的国家、现代化了的社会、现代化了的人,凝聚了人们对美好国家、美好社会、美好生活的共识。价值理念的深层意义在于改变世界,“理论一经掌握群众,也会变成物质力量”。

第二,超越西方“现代性”的美好社会图景。“现代性肇始于西方,但并不意味着现代性的所有权与话语权在西方。”在西方现代性中,“物的依赖性”与“人的独立性”实际上是“现代性的两副面孔,一面代表着现代性的进步性,一面代表着现代性的破坏性与矛盾性”。“物的依赖性”是资本主义社会中人之生存状态的真实写照,虽然在这一社会中“人的独立性”也得到历史性的提升,但这种提升无疑是伴随着沉重代价的。中国式现代化,需要克服工具理性遮蔽价值理性的现代性固有缺陷,医治其物质生活、精神生活、政治生活的异化现实,克服西方现代性的精神危机与内在矛盾,建构一种新人文、新道德。这就要求我们所要追求的美好社会必须超越资本主义社会现代性条件下制度的根本缺陷,走出一条实现真正意义上的现代化社会的康庄大道。

第三,实现“人民的现实幸福”的美好社会图景。从宗教批判到政治批判,马克思认为“废除作为人民的虚幻幸福的宗教,就是要求人民的现实幸福”。在这里,“人民的现实幸福”,即是“人民在劳动主体性愈加彰显的基础上,对物质财富的充分享有,

对政治生活的能动参与,对精神生活的主体建构”。在这里,无论是对“物质—社会”、“政治—法律”还是“精神—价值”,都需要通过人的劳动才能实现追求“人民的现实幸福”的图景,在实现共同富裕上取得实质性进展。

第四,追求“自由个性”的美好社会图景。它包括但不限于“社会人”意义上交往范围及其程度的全面扩展,“文化人”意义上主观精神世界的全面跃升,“经济人”意义上文化的全面扩张。在美好社会的人之自由个性状态之中,“社会人”“经济人”“文化人”获得了有机统一。马克思说得好:“劳动者对他的生产资料的私有权是小生产的基础,而小生产又是发展社会生产和劳动者本人的自由个性的必要条件。……只有在劳动者是自己使用的劳动条件的自由私有者……的地方,它才得到充分发展,才显示出它的全部力量。”

总之,新时代,“美好社会”的生成,“美好生活”的呼唤,“美丽中国”的提出,一方面体现了我们的道路自信,另一方面展示民族复兴的前景。可以说,美好社会是道路自信与民族复兴在社会层面上的展开,是“中国式现代化”的审美表达。习近平同志指出:“国家富强、民族复兴、人民幸福,不是抽象的,最终要体现在千千万万个家庭都美满幸福上,体现在亿万人民生活不断改善上。”在我们看来,美好社会是一种中观意义上的社会图景,其在宏观层面上归属于社会主义的社会图景,是社会主义发展进程中呈现出的阶段性图景。在我们看来,美好社会、美好生活、美育具有一体性。美好社会、美好生活,需要美育的参与和引领;美育目标的实现,也有赖于美好社会、美好生活的推进,不可能脱离美好社会、美好生活而单独实现。在这个意义上,美育、美好生活与美好社会其实是相互支撑的,高质量发展、高品质生活、高水平治理,三者既有观念层面上的内在契合性,又有实践基础上的同构性与协同性。但需要强调的是,美育作为精神指引和信仰建构而体现出来的形而上特质是第一位的。

(二)“美政”“美人”“美治”亟须“大美育”

五四时期,“蔡元培虽然没有明确强调美育在国家治理层面的作用,但他讲的美育却又远远溢出了

美和艺术的边界”，而且也“没有自我设限于仅关乎个体精神的层面，而是有着宏大的家国关切。这种关切昭示着一种审美政治”。在校长蔡元培的美育思想启发下，曾任北京大学哲学教授的张竞生明确地将美引向一般政治生活，他在《美的人生观》特别是《美的社会组织法》中，提出了美的社会组织、美的政府等主张，以至于后人称之为“美治主义”。这应该与历史上屈原的“美政”一脉相承。在中国历史上，历代王朝无不以“兴礼乐”作为国家治理成功的标志。范仲淹“仁政”梦想中的“政通人和”“春和景明”无疑是一种审美理想；“黄河宁天下平”，显然有审美的成分在其中，表达的是河清海晏、天下太平的审美理想。这对当代形态的“美丽中国”建设具有重要的参考价值。在这个意义上，“美政”才是“美丽中国”的真正内核。

美育之于人格养成和生命成长不可或缺。“诗意地栖居在大地上”，是现代人的一个梦想，这里有四季如春，有音乐，有诗，是一个惬意可人的精神家园。美育，就在于提升人的精神境界，引导人们过一种有意义、有意思的人生，或者一种有“情趣”的人生。美育可以通过审美活动超越“自我”的局限性，对文学艺术的阅读欣赏是日常生活中重要的审美活动。尽管美育不等同于艺术教育，但“美术教育是美育的重要部分，对塑造美好心灵具有重要作用”。熊十力先生甚至建议我们：“每日于百忙中，须取古今大著作读之，至少数页，毋间断。”实际上，社会美、自然美与艺术美一起，共同成为美育的资源。1930年，蔡元培指出，“我向来主张以美育代宗教，而引者或改美育为美术，误也”。在他看来，“凡有美化的程度者均在所包；而自然之美，尤供利用”。由此，“他将美育的范围从视听觉艺术一直拓展到城市设施、乡村建设以及社会组织演进、自然等，几乎世界所在便是美育所在。这种空间广度加上由对中国美育传统的发现达至的历史深度，共同为中国现代美育展现出了一幅‘大美育’的图景”。我们对“诗性”“诗意”和“情趣”“境界”的追求，是有时代语境的。诗意，是一种超然的心灵世界，是以一种诗意的方式生活着的人。在陶渊明、李白、杜甫、苏东坡、郑板桥那里，我们感受到的主要是一种精神的姿态。如陶渊

明的“此中有真意”，体现的是与天地自然同流合一的怡然自得；苏轼的“谁怕？一蓑烟雨任平生”，体现的是无惧前路的自信旷达。只要诗心不沉沦，诗意就不会消失。

另外，新时代生态文明与美丽中国建设，为生态美学的发展提供了机遇。生态文明理念深刻蕴含了中国传统文化中人与自然共生的哲学基础：一是美丽中国，二是人民对美好生活的向往。“美丽中国”是一个生态目标，但更是一个“美的中国”。

### （三）新时代，构建“大美育”的关键环节

新时代，人们对“好日子”“美好生活”的追求，体现了人们对美有了更明确而强烈的追求。在这里，一是“好的生活”，二是“美的生活”。“好的生活”是“美的生活”的基础，而“美的生活”则是“好的生活”的目标。无论是朱光潜的“人生艺术化”还是宗白华的“生命艺术化”，与日常生活的审美化路径都是一致的。日常生活的审美化是美育实现的途径，在这样的日常生活中包含着社会美、自然美和艺术美三种元素。这些美的元素对人的审美教育，不是自行产生的，需要人的主观能动性的发挥。我们认为，由世俗世界进入意义世界，产生审美力量，浸润和提升自我，需要经过“悟”“度”“渡”三个关键环节。

一是悟。悟，就是醒悟、觉醒。人与自身和外界在三个维度上发生关系：一是人与自然的维度；二是人与社会的维度；三是人与自我的维度，或人与意义的维度。人与意义的维度是超越维度，置身于这一维度的人类生命活动不再是功利活动，而是意义活动。海德格尔说：美属于真理的自行发生，就是这种超越性的表现。在蔡元培看来，“现象世界与实体世界之区别何在耶？曰，前者相对，后者绝对”。在“现象”和“实体”、“相对”和“绝对”之间，后者才是确立人生意义普遍性的根本，而前者却是对于这种普遍性的遮蔽与破坏。因此，蔡元培十分强调：“非有出世间之思想者，不能善处世间事，吾人即仅仅以现实幸福为鹄的，犹不可无超轶之观念，况鹄的不止于此者乎？”也正是因为这种“悟”，才能“破人我之见，去利害得失之计较”。“美以普遍性之故，不复有人我之关系，遂亦不能有利害关系。”“人既脱离一切现象世界相对之感情，而为浑然之美感，则即所谓与造物为

友,而已接触于实体世界之观念矣。故教育家欲由现象世界而引以到达于实体世界之观念,不可不用美感之教育。”总之,“美育之目的,在陶冶活泼敏锐之性灵,养成高尚纯洁之人格”。蔡元培对“觉悟”“觉醒”的理解体现在,“既有普遍性以打破人我之见,又有超脱性以透出利害的关系;所以当着重关头,有‘富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈’的气概,甚且有‘杀身以成仁’而不‘求生以害仁’的勇敢。这种完全不由于知识的计较,而由于感情的陶养”。只有这样,“才算是认识人生的价值了”。这也就像宗白华所期待的,“人生不复是殉于种种‘目的’的劳作,乃是将种种‘目的’收归自心兴趣以内的‘游戏’。于是乃能举重若轻行所无事,一切事业成就于‘美’。而人生亦不失去中心与和谐”。在中国古典美学中,有对于“有”(儒)的思考和对于“无”(道)的思考,还有对于“空”(禅)的思考。也因此,中国古代儒道释的美学,是一种觉悟、反思、践行的修养美学。而“悟”作为一种审美胸怀,既是手段方法,又是一种境界,其对于调动审美主体的主观能动性有重大意义。荀子提出“虚壹而静”,由此得到“大清明”的境界。宋明理学“主敬”“主静”的道德修养功夫,有着禅的身心体验特点。佛家的“悟”是“明心见性”,就是心性的突然觉悟、突然发现,在这个意义上,审美与禅悟有根本一致之处。“悟”是审视世间万物和人自身,使个体超越已有的局限,实现生命力量的高层次递进,进而完成人格美的实现,抵达美好的人生境界。无论是“神化”还是“物化”,无论是“道德化”还是“伦理化”,与“悟”都是分不开的。伏羲、周文王、老子、孔子、二程、王阳明以及成名的禅宗大师等都经历了这一思想觉悟过程。

从实现美育价值,完成人格提升上讲,“悟”需要参与,也需要同对象保持距离。自康德的基本定位看,美学的一个核心理念恰恰是反功利或超功利的。这一命题起源于英国的经验主义美学,被康德系统表述。在中国形成影响的则起于王国维、蔡元培对西方美学理论的借用和移植。瑞士心理学家布洛说:“美感的产生缘于保持一定的距离。”中国古人言,“物之更好者辄在不可到处,可睹也,远不可致也”。例如,《蒹葭》中“所谓伊人,在水一方”,因其望

而不见,体现出一种巨大的张力。按照康德《判断力批判》中对美的规定:“(审美)鉴赏是凭借完全无利害的快感和不愉快感对某一对象或其表现手法的一种判断力。”在这个意义上,美育的本质恰好是通过与现实的隔离而实现一种更具超越性的目的。这体现在两个层面上:一是关于完善。所谓审美教育本身就体现为一种“应然”,因此它是一种理想主义教育,表现为“完形”或者“完善”。二是如何既向现实又向艺术敞开,而又不造成审美与现实的混同,需要有对于“人性”“生产方式”和“实践”的重新认知。这种超越既体现为由技到艺,也表现为化欲为情,还体现在转识成智上。

“悟”离不开“自我”,更需要“大我”。事实上,只有从“小我”进入“大我”,由现实人事进入天地大道,由世俗世界进入意义世界,才能获得大格局与真正的彻悟、醒悟、觉醒或者解脱。悟,有深浅之别。近代王国维提出“境界”说,突出了物质生活、精神生活、灵魂生活之别。“境界”原为佛教用语,指个人意识所到达之处。冯友兰的“人生觉解论”提出要从“自然境界”经“功利境界”“道德境界”而至“天地境界”。他认为,“人与其他动物的不同,在于人做某事时,他了解他在做什么,并且自觉地在做。正是这种觉解,使他正在做的事对于他有意义”。“我们可以把各种不同的人生境界划分为四个等级。从最低的说起,它们是:自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。”“自然境界、功利境界的人,是人现在就是的人;道德境界、天地境界的人,是人应该成为的人。前两者是自然的产物,后两者是精神的创造。”“照中国哲学的传统,哲学的任务是帮助人达到道德境界和天地境界,特别是达到天地境界。”这种“天地境界”,即是我们所说的审美境界。就“悟”的层次而言,冯友兰的“审美境界”论,极大地提高了我们民族的精神高度,对于新时代构筑中华民族精神家园具有重要意义。对于个体,实现了人格美的建构和对局限生命的超越,达到“从心所欲不逾矩”而“善养浩然之气”,乃至“上下与天地同流”的自由境界,并以这样美好的宇宙人生境界引导他人和整个民族精神境界的提升。

二是度。“度”就是在行为上要有一种分寸感和

适度感,正所谓过犹不及。度,既是“执中”,也是“中庸”。度,既是“平衡”,也是“知止”,是“尽善尽美”的状态。曾繁仁的“中和美育”论,正是从“度”上来理解中国美学的。中东的乱局、欧洲的“难民潮”、美国的“社会分裂”,这些都是表象,深层原因是搅乱了信仰与道德、自我与他者、今天与明天的关系。中华民族最早形成了高度发达的农耕社会,最早完整地体验到人与人、人与自然、物质与精神、现在与未来的均衡关系。

李泽厚曾经指出:“美学作为‘度’的自由运用,又作为情本体的探究,它是起点,也是终点,是开发自己的智慧、能力、认知的起点,也是寄托自己的情感、信仰、心绪的终点。”因此,审美教育在某种本质上是一种均衡:一方面它能够直观并勇于揭示人在现实中的异化现实;另一方面又以审美活动的方式协调人自身面临的分裂危险,使异化的人性结构复归于自然的平衡。

三是渡。海德格尔关注人的存在:一是自然存在,二是社会存在,三是心灵存在。现代社会虽然物质条件很好,但人在精神上、心灵上没有了“家园感”。这就要求我们必须解决“富者流于外,穷者困于内也”的当代精神困境。“渡”包括两个层次:一是“渡己”,二是“渡人”。在“渡己”上,中国美学强调“克己”,强调节制,强调“吾日三省吾身”,强调“安身立命”在于“安心”,都体现了对个体精神的观照。在“渡人”上,朱光潜对美的“渡”的价值有深切体会。他说,“我们要想复兴民族”,就“必须提倡普及的美感教育”。“人生最快乐的就是活动所生的感觉,就是奋斗成功而得的快慰。世界既完美,我们如何能创造成功的快慰?这个世界之所以美满,就在有缺陷,就在有希望的机会,有想象的田地。换句话说,世界有缺陷,可能性才大。这种可能而未能的状况就是无言之美。”这种“渡”正与人类的不完美性的现实相关,因为不完美,而人类的内在追求是完美,这就需要渡自己、渡他人,而且渡人如渡己,渡己亦是渡人,在相辅中相成,一步步走向审美人生。“必然”相对“应然”,永远需要发挥美育“渡”的作用。这种“渡”的要求,在新时代就体现为既要满足人民群众的精神文化需求,又要增强人民群众的精神力量。

如果说司马迁追求的“天人之际”指的是自然哲学,那么“古今之变”追求的就是历史哲学。从“天人之际”到“体用关系”再到“理气心性”,这些中国美育理念不同于西方的人类中心论,不同于西方的普世价值和文明冲突论,也不同于黑格尔的《精神现象学》序言中所讲的理性的教养。中华美学精神最核心的就是返璞归真、天人合一的人生目的和人生境界,是一个从自在到自为,又从自为回到自在的循环上升过程,具有重要的思想价值和时代意义。

#### 四、建构中华民族精神家园是美育的时代新命

(一)弘扬中华美学精神,是建设新时代大美育体系的前提

中华民族是一个诗性的民族,是一个审美的民族,是一个追求“诗和远方”的民族。从《诗经》开始,唐诗,再到宋词,中华民族在审美上达到极高的境界。习近平总书记指出:“我们要结合新的时代条件传承和弘扬中华优秀传统文化,传承和弘扬中华美学精神:中华美学讲求托物言志、寓理于情,讲求言简意赅、凝练节制,讲求形神兼备、意境深远,强调知、情、意、行相统一。”“我们要坚守中华文化立场、传承中华文化基因,展现中华审美风范。”具体而言,中华美学精神具有如下特质。

##### 1.托物言志、寓理于情

文以载道,词以缘情,诗以言志。对于“道”与“情”、“志”与“情”、“志”与“物”、“理”与“情”的关系,中国美学有着精微的认识。清代文学家张潮有言:“情之一字,所以维持世界。”真情实感有意义则变为“爱”,有境界之爱则为“大爱”。从天地万物中生情并发现人的天地情怀,就是一种审美活动。《越人歌》云:“山有木兮木有枝,心悦君兮君不知。”这让我们深刻体会到了什么是爱,生命在那一时刻绽放出了爱的光泽。戴望舒的《单恋者》:“我觉得我单恋着/但我不知道是恋着谁/是一个在迷茫的烟水中的国土吗/是一枝在静默中零落的花吗/是一位我记不起的陌路丽人吗/我不知道。”由于情的存在,一个诗性的、审美的时间和空间就打开了。

##### 2.知、情、意、行相统一

如果说“知、情、意”是心灵的结构、精神的结构,

那么“知行”关系就变得十分复杂,其中既包括着知行合一,也包括意行合一和情行合一。

王阳明的“知行合一”与朱熹的“格物致知”是什么关系?关键在于对“知”的理解上。王阳明在《大学问》中说:“《易》言‘知至,至之’。‘知至’者,知也;‘至之’者,致也。‘致知’云者,非若后儒所谓充广其知识之谓也,致吾心之良知焉耳。”“《易》谓:‘知至,至之。’知至者,知也;至之者,致知也。此知行之所以一也。近世‘格物致知’之说,只一‘知’字尚未有着落,若‘致’字功夫,全不曾道著也。此知行之所以二也。”在这里,“知行合一”的“知”,指的是“良知”,是“此心之本体”,这才是其核心和灵魂。“知行合一”的“行”是“致”,是达到“致良知”的功夫。然而,由于这种“知”是一种道德践履,从而限制也缩小了“知”的范围,体现出巨大的历史局限性。

### 3.形神兼备、意境深远

中华传统美学讲究言外之意、境外之境、味外之旨。老子有言,“大音希声,大象无形”。“象”外的“境”,“言”外的“意”,强调的都是精神之花、本体性存在。晏殊的“琵琶弦上说相思”,王羲之的“寓目理自陈”,讲的就是这种存在。中国美学反复强调的“象外之境”“言外之意”,其不朽的美学贡献即在于此。

### 4.言简意赅、凝练节制

简易,是中华民族一贯的审美追求。“这不仅是一个技巧的问题,更重要的是人的胸襟、气象和精神境界的问题。”明代归有光的散文,深受王安石“文短气长”风格的影响。归有光一生坎坷的经历,使他对生命和人生有极深的体悟。无论是对母亲的怀念,还是对妻儿的思念,抑或是对友人的追忆,其情感都是浓烈而细腻的。但归有光并未选择以长篇大段的绵长形式来叙述,而是以简洁凝练的方式来表达思念。归有光为妻子魏孺人的侍女寒花所写的墓志铭《寒花葬志》,短短112个字,却婉转多情,令人感动。无怪乎明人称他,“所为抒写怀抱之文,温润典丽,如清庙之瑟,一唱三叹,无意于感人,而欢愉惨恻之思,溢于言语之外”。“少则得,多则惑。”事实上,明白通畅并不妨碍我们表达深刻的思想。因此,提炼思想、提炼文字,形成一种简洁、干净的风格,是十分

重要的。要极其简洁、极其精练,把多余的枝杈统统砍掉,但又不能砍得光秃秃的,只剩下一根干巴巴的树干,一点味道都没有。追求在方寸之内要有海阔天空的气象,风格要深刻、准确、简洁,要有“情趣”。

弘扬中华美学精神,必须构筑新时代美育体系。在我们看来,新时代必须在“美是道情”的基础上构筑现代审美教育体系。“美在道情”与叶朗的“美在意象”说,用美学的思维和美学术语能够更加精练地概括上述中华美学精神:“美是人在审美活动中情景相融而生成的意象世界。”“美在意象”这个命题,最早是由朱光潜先生提出的,他说,“美感的世界纯粹是意象世界”。美既不是客观的,也不是主观的,不是天人相分的,而是天人合一的,是在审美活动中情境相融而生成的意象世界。这与中国传统文化精神内核相一致。柳宗元的“美不自美,因人而彰”,马祖道一禅师的“心不自心,因色故有”,讲的都是这个道理。美是心物关系,是主客关系,更是天人关系,正如宗白华所言:“一切美的光是来自心灵的源泉,没有心灵的映射是无所谓美的。”叶朗先生重视“意境”“意向性”“意象”之间的内在联系,意境是一个诗性空间,意象是一种审美形象。然而,从快感到美感,从“移情”到“心理距离”,从净化到升华,美感的生成,无疑是道的运动变化的外在情态。与叶朗先生“美在意象”说对应,我们标举“美在道情”。这个“道”,就体现在“执中”“守正”“贵和”上。

一是中。是中庸之道,不偏不倚。生活在地球上的人们本质上是一个命运共同体,但西方“二元对立”的思维造成了人们的利益分歧、相互对抗。与二元对立思维形成鲜明对比的是中华民族传统文化的“中”。这种“中”,是天人合一、知行合一,也是情景合一。“致中和”也是中国美学的精神内核,这种从“中”出发的美学具有如下特质:一是生命的、有機的,二是自由的、澄明的,三是情感的、和谐的。

二是正。康德和黑格尔是围绕感性与理性、合规律性与合目的性来进行建构的,虽然其背景仍然有人神关系的存在。面对审美与宗教的关系,西方近现代美学的应对是,在叔本华那里审美是“虚无”,在席勒那里审美作为教育,在尼采那里审美却是作为宗教。马克思、恩格斯讲过多次,“一切宗教不过

是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映”。恩格斯说,“只有对自然力的真正认识,才能把各种神或上帝相继从各个地方撵走”,但是要完成信仰的建构,“自然力”就远远不够了,还亟待“精神力”的建构,亦即信仰的建构,或者精神家园的建构。马克思主义以“实践论”超越了“经验论”和“唯理论”新时代,执中,就是要以历史唯物主义和辩证唯物主义为主轴来驾驭现实,以中华优秀传统文化和世界文明成果为两翼,实现马克思主义与中国具体实践相结合,与中华优秀传统文化相结合,建立一种与中华民族伟大复兴相适应的美学,既要“正本清源”,又要“固本培元”。

三是和。从“各美其美”到“美人之美”再到“美美与共”,体现的就是“和”。以君子的培养为例,“兴于诗,立于礼,成于乐”。“成”表示“全面发展的人”必是“和谐的人”。“和为贵”“和而不同”“求同存异”,是中国美学史上的宝贵资源。曾繁仁先生曾借鉴中国传统美育“致中和”的思想,提出了“中和美育论”。文化是各民族的灵魂。多样性本来就是文化从开始出现时就具备的本质特征。在中国美学史上,曾经实现了儒释道“三教合流”“三教合一”的盛景。中国美学研究的三个对象:一是儒,仁义礼。在儒家那里,惜命不是“养生”,而是“控制情绪”。二是道,“道法自然”“上善若水”“无为而无不为”。三是禅宗,“担水砍柴,俱是妙道”,追求一种内在超越。儒道互补,使士“穷则独善其身,达则兼济天下”。儒释道合一,使养生、治心、治世成为一个相对完整的内在心理结构。“五四”前,蔡元培在北大提出的“兼容并包,厚德载物”,追求的就是“道并行而不相悖,万物并育而不相害”的境界。新时代,“谋大同”、构建人类命运共同体,就是“和”的新境界。

执中、守正、贵和,就是要求我们反对“文明冲突”,而主张文明交流互鉴;反对“普世价值”,但承认“共同价值”。实践中,需要我们用好“中、西、马”三大文化资源,对其进行新的整合和升华。构筑新时代美育体系,就是要在马克思主义美学思想指导下,对中国古代美育资源和西方美育资源进行有效整合,建立一种与中华民族伟大复兴相适应、与构建“人类命运共同体”相协调的审美教育体系,这是新

时代美育的重大使命。

(二)建设新时代中华民族精神家园,实现人的自由全面发展和共同富裕

在我们看来,蔡元培所提出的20世纪第一美学命题至今仍旧是一个未完成的、待阐释的美学命题。根据蔡元培先生的“以美育代宗教”说,新时代中华民族构建有引领力和凝聚力的社会主义意识形态,建设中华民族精神家园,要求我们高度重视美术、艺术与科学、技术的作用,既要新陈代谢、推陈出新,也要正本清源、固本培元。只有这样,才能够更有智慧也更有美感地坚持和发展新时代中国特色社会主义,才能够举精神之旗、立精神之柱、建精神家园。

“如果说西方美学观念是一种关于美和艺术的哲学,那么中国美学则是一种从美和艺术出发的哲学”,是一种“大美育”。从“诗以言志”“词以缘情”到“文以载道”,体现了审美空间的不断放大。从《诗经》到《离骚》,从唐诗到宋词,皆反映出中华民族审美品质的特殊性。那么新时代“大美育”“这一价值既在艺术领域,也在制度、文化领域,从而使中国美学史研究成为全方位理解中华文明的一个重要切入点。”

大美育要求我们守望“精神家园”。人既劳力又劳心,故世界上有物质财富和精神财富,劳力创造的是物质财富,劳心创造的则是精神财富。就二分法而言,精神是与物质的对称。人追求衣、食、住、行、性等,这是物质上的需求,除此之外,精神上或心灵上也有所需求。精神是元气,是浩然之气,是精气神,是一个内宇宙。就三分法来说,人的存在包括物质性存在、社会性存在和精神性存在三个层面。对于人来说,精神是伟大的,也是不朽的。精神属性,是人作为人的更为重要的属性。相对于“自然保护”和“社会治理”,我们更需要守望的是“精神家园”。因此,美育重在研究人的心理、意识、观念,即人的精神活动、精神状况,包括人的精神、灵魂、心灵、智慧。现代社会人们对物质财富的追求湮没了对精神世界的追求。我们不蔑视物质,但要珍视精神。所谓诗性、诗意,突出反映了社会物质文明发展到一定程度后,人们对于文化精神的渴求,也反映出诗在我

们心中的神圣地位。

大美育要求我们要实现知、情、意、行相统一。以美育人,既包括建设美丽中国,也包括实现美丽人生。人之生存的审美向度,就是向往大地上的诗意栖居,这就要求我们必须重视知、情、意和行的内在统一。朱光潜先生说过:“要求人心净化,先要求人生美化。”马克思说过:“人不仅通过思维,而且以全部感觉在对象世界中肯定自己。”人不仅是理性的动物,也是情感的动物。孔子云:“用之则行,舍之则藏。”孟子云:“穷则独善其身,达则兼善天下。”美是纯洁道德、丰富精神的重要源泉。没有美的滋养的人生必然是单调的、干涸的人生。陶渊明“采菊东篱下,悠然见南山”就是一例。

大美育要求我们聚焦人的自由全面发展和全体人民共同富裕。人和时间、空间是美育的“一个中心、两个基本点”。美育要求我们提升审美能力,这种审美能力是非常重要的,包括对自然、社会、艺术的感受力和辨识力,是人的心智和想象力的全面协调发展。《尚书》说,“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”。格勒律治说:“让他们痛苦的不是他们的智慧,而是他们的愚蠢;让他们痛苦的不是他们的能力,而是他们的缺点。”中国美学特别重视心灵的创造作用,非常重视引导人们心灵境界的提升,例如对“胸襟”“胸怀”“气象”“格局”的强调,都是为了实现“自我”“社会共同体”、自然之间的平衡。美育的意义在于提升人生境界,使人能够实现自由而全面的发展,并促进全体人民共同富裕。陶行知先生讲“处处是创造之地,天天是创造之时,人人是创造之人”。要以创造之教育培养创造之人才,以创造之人才造就创新之国家。具体而言,在人与自然的关系上,要“与物为春”;在人与人的关系上,要“与人为善”;在人与自身关系上,要“与己为乐”。

一是与物为春。在尘世中,音乐的天籁和“开花的树”或“一抹绿色”,对于现代人的意义太重了。易的本质在于“生生”,即产生生命,生生不已,“赞天地之化育”。在甲骨文中,“生”正是对草木破土出芽、突出地表的象形模拟。孔子曾和弟子述志,由志于兵,求志于农,赤志于祭祀。只有曾点向往与物为春的境界,“莫春者,春服既成,冠者五六人,童子六

七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归”。孔子喟然叹曰:“吾与点也。”与物为春,既有“空故纳万境”,也有“万象为宾客”。全球生态恶化为“物”的时代画上句号,由大气污染引发的全球生态恶化正在将整个自然生态系统渐渐逼上绝路,人与人、人与人的关系正在变得越来越紧张。生态中心主义力主自然全美和荒野审美。我们发现,单纯的生态中心主义难以成为现实,只有人与自然的共生才是走得通的道路。面对生态恶化的严峻性和长期性,习近平总书记提出了人与自然是一个生命共同体的主张,这是中国思想、中国智慧的具体体现。可以说,在全球化时代,东方智慧和东方思想具有“济焦润枯”的作用。

二是与人为善。西方美学重视个体,中国美学重视共同体。前者重视权利本位,后者重视道德和伦理。孟子说:“君子莫大乎与人为善。”罗洛梅说得好:“真正的问题在于区分出道德和宗教中什么是健康的,并产生一种增加而非减少个人价值、责任与自由的安全感。”虽然“经济人”是人的现实存在,但“社会人”的“公共服务动机”始终是我们进行大美育建构的逻辑起点。现代美学中的“主体间性”或“互为主体”,其实看到了共同体中的人际关系的新质。

三是与己为乐。人生可以分为三个层面:日常生活、工作或事业以及审美和诗意层面。前两者都是功利的,最后一层却是超功利的。人的一生当然应该做一番事业,但人生还应该有点“诗意”,有些“情趣”。特别是处在物质较为丰富的高科技时代,我们更应该重视人生境界、精神生活、心灵世界、精神家园的构建。这种精神生活给我们的人生注入了严肃性和神圣性,也使我们的人生更有意义。即是说,一个有着高远精神追求的人,能够生发出对宇宙人生无限的热爱,能够迸发出无限的生命力和创造力。在这个意义上,一种健康的人生态度“乐活”是十分重要的。孟子的“先忧后乐”,范仲淹的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”“与众乐”,其实是一种“大乐”。苏轼之“乐”,白居易之“乐”,也都彰显了这一中华文化基因。在这个意义上,“乐活”是指“悦耳悦目”,更是指“悦心悦意”“悦志悦神”。“不能胜寸心,安能胜苍穹?”庄子讲:“哀莫大于心死。”苏格拉底说:“未经反省的人生无意义。”风雅颂,是华夏文

明的一次出彩。从文化研究的角度看,宋代是挖掘不尽的富矿。宋代士人,过的是一种闲适、优雅的生活。清雅与简洁,是其特点。苏东坡无论在怎样失意的情况下都能保持心情的平和,都能够欣赏身边的风景,他放弃了对生命的无限欲望,随遇而安,没有什么事情能够真正伤害他,他知道怎样在这大不如意的人世间保护自己,总能在既有的境况中获得满足,保持生命的充盈。宋朝士大夫的雅致审美时尚今天仍然值得我们倡导。

今天,美学新的百年行程已经开启,新时代中华民族精神家园的建设已经十分紧迫。面对百年未有之大变局和中华民族伟大复兴之战略全局,面对美好社会的探索和对美好生活的追求,以及美丽中国的实践,我们进入了一个“大美育”时代。冯友兰先生说过:“人类的文明好似一笼真火,几千年不灭地在燃烧。它为什么不灭呢?这是因为古往今来对于人类文明有贡献的人,都是呕出心肝,用自己的心血脑汁作为燃料添加进去,才使这笼真火不灭。”学生问:“为何呕出心肝?”冯友兰回答:“就如春蚕吐丝,

欲罢不能。”在马克思看来,“人的本质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”。马克思在谈到艺术创作的生产性与非生产性时,举过一个例子:弥尔顿像春蚕吐丝一样,出于内在需要创作《失乐园》,后来得到五镑,这时,他不是生产者;如果弥尔顿为了五镑而创作《失乐园》,他就是生产者了。如果说近代王国维着眼于审美理论的建构,蔡元培着眼于审美教育或审美实践,那么在新时代,我们需要在“美在道情”的基础上展开“大美育”的实践,通过文明化和现代化的统一,安全和发展的统一,人与自然的和谐共生,创造一种人类文明新形态,在坚持和发展中国特色社会主义,全面建设社会主义现代化国家的新征程上实现审美理论与审美教育的良性互动,建设一个“更美”中国和“更美”世界。

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、法学博士。

(摘自《河南社会科学》2021年第6期)