



## 学科导航4.0暨统一检索解决方案研讨会

### 中国现代美育理论的本土意义与历史局限

<http://www.fristlight.cn> 2007-08-27

[作者] 杜卫

[单位]

[摘要] 中国现代美育理论是中国现代启蒙思想的一部分，拯救和改造国人心灵的启蒙意图决定了中国现代美育理论在阐释西方现代美学和美育理论以及处理感性与理性关系、个性与社会性关系、美育与德育关系等方面显示出独特的本土化意义。由于历史的局限，这种理论存在着相对忽视感性和个性、夸大美育的社会功能和实践性较弱的局限。

[关键词] 中国现代美育理论;本土化;启蒙思想

一、作为启蒙思想的中国现代美育理论中国现代美育理论是中国现代启蒙思想的一部分。20世纪前50年对中国现代美学做出过重要贡献的美学家最关心的是中国思想文化的改造，也就是广义的启蒙。这种启蒙的意向决定了中国现代美学具有强烈的现实指向性，也就是说，不管这些美学家如何强调审美和艺术的独立，注重审美的超脱或无功利性，其目的并不等同于西方审美现代性思想，他们归根到底是要想通过审美和艺术使国人的内心世界（特别是情感世界）产生变革，并由此推动中国当时的文化乃至社会发生变革。中国现代美育理论的这种问题域和思想指向决定了其“现代性”的本土化特征。就西方来说，现代性是指“在启蒙运动中被建立起来的现代时期的中心特征”，“与纯粹理性至上和现代自我的自主决断相联系。现代人以理性为武器，寻求一种基于统一形而上学构架的普遍观点来看待世界。他们寻求他们自己的主体性自律，并拒绝历史、传统和文化的钳制”[1]。然而，要求绝对自主的理性与要求自律的艺术之间不仅有相同之处，而且也存在着尖锐的矛盾，所以现代性从总体上呈现出一种二元的矛盾、分裂结构。启蒙理性注重逻辑、规则和秩序，肯定工具理性，追求普遍性、确定性和稳定性，而审美现代性则反其道而行之，它反抗统一的逻辑、规则和秩序，批判工具理性，追求个性和差异，肯定感性和欲望，一句话，西方审美现代性是对资产阶级启蒙理性所拥有的世界观和价值观的“公开拒斥”。现代性分裂结构中的审美现代性往往呈现出与理性主义和资产阶级庸俗生活观念的对立，它起于哲学家和诗人对现代文化中感性缺席的危机感和对人的感性生存的本体论位置的忧虑，因而竭力追求感性生命和诗意的生存方式，同时排斥理性特别是工具理性对人的生存的内在意义。在这种西方现代性思想的阐释框架里，审美范畴的核心意义不再是感性与理性的统一，而是感性反抗理性、排斥理性、超越理性，而这个“感性”具有了更为肉身化、非理性化、个体化和生存论的意义。中国有一个被通常叫作“现代”的时期，但这个“现代”不同于西方，它处于中国现代化的起始阶段，而不是现代化全面发展的阶段。历史地看，西方现代性中的启蒙现代性和审美现代性是前后相继产生的，而且前者又是后者产生的必要前提；而中国如果有审美现代性思想的话，那也首先是直接从西方输入的，而且是同启蒙理性差不多同时输入的。这是中国与西方在审美现代性话语产生背景上的一个重要差异。另一个明显的差异是，就当时中国发展的实际状况来说，社会文化中不存在西方启蒙理性的那种弊端，科学与民主、人的独立与自由这些启蒙理性话语，在当时的中国知识分子（包括众多美学家）看来正是中国社会现实和思想文化整体性改造所极为需要的。一般地说，在跨文化的思想交往中，接受主体的生活经验和生存需要总是或明或暗地决定着他自己对外域思想文化的理解和选择，在中国的这种特定语境中，当时的中国知识分子也不可能认真地关注现代化以及启蒙理性可能对中国人的生存和社会文化重建带来什么消极或负面的后果。因此，除了少数介绍性的文字外，当时中国几乎不存在以审美范畴为武器的、针对启蒙理性的现代性美学批判，更谈不上把审美范畴作彻底肉身化、非理性化、个体化和生存论的理解。如果认真研究王国维、蔡元培、朱光潜等现代美学家们的理论，我们可以发现他们并不像他们各自所推崇的西方美学家那样，把感性和理性对立起来，而是主张感性与理性并举，艺术和科学并重，甚至试图通过美育来实现人的感性向理性的升华。例如，蔡元培通过对西方学术的研究和对西方诸国的实际考察得出一个结论：西方的进步主要得力于科学和艺术。他说：“世界各国，为增进文化计，无不以科学与艺术并重。”[2]（P729）“欧洲文化，不外乎科学与艺术。”[3]可见，蔡元培是把科学和艺术看作是人类文明发展的两大助力或推动力。朱光潜是中国现代美学家中比较关注感性生命的，他的美学理论也相对接近西方审美主义的立场。但是，他对生命力的关注最终还是为了民族的复兴，而且在他看来，感性生命是理性得以确立的最内在的基础，也是个人道德修养的“源头活水”。所以，他并不一概拒斥理性。实际上，他强调感性生命并不是出于

对感性本身的绝对推崇，而是基于对理性精神和道德文化建设的重视。对于理性和道德的特别关注是由当时中国知识分子所意识的历史使命以及中西美学思想碰撞和交融所决定的，并不主要是这些美学家个人的学术兴趣或人生志向使然。因此，尽管这些现代美学家在论述美育的重要性时，都不同程度地夸大情感的价值和审美对于纯洁人心的作用，但是，从更为基本的层面上讲，他们更为注重情感和人心的道德意义。因此，审美被作为一种特殊社会文化功能来对待，为实现这种特殊功能，这些美学家就竭力主张美育。

## 二、对美育与德育关系的独特理解

就美育自身的基础理论来说，审美与道德的关系是具有核心地位的学理性问题，而且，就中国现代美育理论可以继承的本土传统思想资源以及所面对的时代问题来说，审美与道德以及美育与德育的关系问题更显得突出。认真研究中国现代美学家关于德育与美育关系的论述，对于我们理解和继承现代美育理论、建设当代中国自己的美育理论都是至关重要的。中国现代美学家们几乎都十分强调审美、艺术的独立性。王国维肯定地说，哲学和艺术是“天下最神圣、最尊贵而无与当世之用者”，“愿今后之哲学美术家，毋忘其天职，而失其独立之位置”[4]（P8）；蔡元培接受了康德的思想，把审美与科学、道德“相为对待”，主张“纯粹之美育”，认为“美育要完全独立，才可以保有它的地位”[2]（P60-61）；朱光潜更是强调审美和艺术的超功利性，在《文艺心理学》中，他说，“美感经验”是一种极端的聚精会神的心理状态，即形象的纯粹直觉，审美（艺术）世界是一个超越了实用功利和科学思维的“独立自足”的世界。但是，这只是问题的一个方面；全面了解中国现代美育理论，我们会发现问题的另一个方面，那就是这些美学家同时非常强调美育与德育的协同。王国维曾在一篇文章中说：“古今中外之哲人无不以道德为重者，故古今中外之教育无不以道德为中心点。”他主张美育一方面是独立的情感教育，另一方面却是德育的手段[4]（P58）。蔡元培谈教育的宗旨有所谓“五育”说、“四育”说、“三育”说的不同，却从来没有把美育放在独立的地位，而总是把美育归属于德育。他解释说，从前他将美育包含在德育里，由于近来人们“太把美育忽略了”，“为要特别警醒社会起见，所以把美育特提出来，与体智德并为四育”[5]。而他后来在为《教育大辞书》所撰写的“美育”条文中更明确地指出：教育的目的“以德育为中心”，美育和智育“相辅而行，以图德育之完成者也”。朱光潜也认为，道德与审美（艺术）不能截然分开，美育应该与德育相贯通。他主张美育是德育的基础，道德的修养要从审美情感教育、趣味教育做起。再仔细分析下去，我们还会发现同样主张美育与德育协同的蔡元培和朱光潜，在具体的理论倾向上是不同的。蔡元培办教育和著述，总指向一个目标，那就是人道主义。他之所以重视并倡导美育，是因为美育具有“超脱”和“普遍”两种功效，这两种功效恰恰有助于他实现人道主义这个人类的启蒙理想。因此，蔡元培并不要求美育全然独立，而是主张美育归属于德育。通读蔡元培的所有论著，细心的读者可以发现他讲的道德有两层含义：一层属于现实的、形而下的，一层属于超现实的、形而上的。现实的、形而下的道德属于蔡元培所说的“现象世界”。超现实的、形而上的道德则是一种人文精神或人道主义观念，具有道德信仰的意味，属于蔡元培所说的“实体世界”。根据蔡元培的意思，美育对于培养道德观念的作用是提升现实的、形而下的道德，使之达到超现实的、形而上的道德。他后来在解释自己提出“美育”为“五育”之一的原委时说：“提出美育，因为美感是普遍性，可以破人我彼此的偏见；美感是超越性，可以破生死利害的估计，在教育上应特别注意。”[6]这表明，蔡元培所理解的美育的这两种作用归根到底是落实在对人的道德提升上面，他的确是把美育作为促进道德超越的途径或推动力。朱光潜本着提升国人精神境界和实现人生艺术化的理想，一方面接受了西方现代审美主义的观点，另一方面又继承了传统儒家的乐教思想，他所提出的美育与德育关系的见解似乎更值得我们认真研读。同他主张情是理的基础、审美是道德的基础相一致，朱光潜认定美育是德育的基础。总括地看，他认为美育的这种基础性有三个要点：第一，“道德起于仁爱，仁爱就是同情，同情起于想像。”因此，朱光潜非常重视审美（艺术）活动中，主体与对象、作者与读者、读者（观众）之间以及人与人之间情感的分享、交流和共鸣，认为这是具有重要而特殊的美育价值的。第二，人的道德发展基于健康的心理。他经常批判极端道德主义者排斥情感的观点和做法，认为通过压抑情感欲望来进行的道德教训总是适得其反，因为它违背了人的心理活动的基本规律。他借用当时心理学研究的新成果来说明：情感欲望是不能被彻底压抑排除的，这种做法只能造成精神的病态和人格的扭曲，最后导致道德的堕落。而美育能够为本能欲望和情感提供一条健康发泄的途径，通过这种“升华作用”，本能和情感可以被提升到一个较高尚的境界，这本身也同时具有德育价值。第三，内心的和谐是道德发展的基础，没有内在性情的和谐的所谓道德是只有空壳的教条，它由于缺乏内在的真诚而容易流于虚伪，由于缺乏内在的情感动力而流于僵化[7]。所以，道德的修养要从怡情养性做起。更值得注意的是，朱光潜所理解的情与理、审美与道德的融合或协同是有其特殊含义的。细心的读者一定会在朱光潜的论著中发现两种道德的概念，一种是常常与审美相对的道德，一种是与审美相通的道德，而朱光潜所讲与审美联系密切的道德常常是指后一种，相当于王国维所讲的“德性”，也类似于麦金太尔（Alasdair Macintyre）所讲的“美德”（Virtue）。这种道德之所以与审美相通是由于它本身就是以情为本的。从一般的常识讲，道德是理智的事情，但是，朱光潜却说：“人类如要完全信任理智，则不特人生趣味剥削无余，而道德亦必流为下品。严密说起，纯任理智的世界中只能有法律而不能有道德。纯任理

的人纵然也说道德，可是他们的道德是问理的道德（morality according to principle），而不是问心的道德（morality according to heart）。问理的道德迫于外力，问心的道德激于衷情，问理而不问心的道德，只能给人类以束缚而不能给人类以幸福。”[8]根据朱光潜的理解，这里讲的“心”是“生情”的，所以“问心的道德”实际上是依照情的道德，是以情为基础的道德。既然“问心的道德”胜于“问理的道德”，整个的道德建设自然应该以情为本，因此，怡情养性的审美和艺术自然成了道德建设的根本之道，美育也就成了德育的基础了。当然，朱光潜并不简单地排斥理性和理智的道德，他坚持人是一个有机体的观点，理性的发展与感性的发展互为前提，相互促进；而且，感性比理性更基础，所以，理性的发展要以感性的发展为基础。就当时中国人的情形来看，他认为身心的健康是第一位的，许许多多的道德问题实际上恰恰根源于情感和趣味的不发达、不高尚。所以，中国人的道德建设，甚至科学思维的发展要以感性的发展为前提。其次，他反对“绝对的理智主义”，认为只有情与理相互融合，一个人才能成为完人，无情的理智容易使一个人冷酷干枯。所以，中国人需要发展一种可以“融情”的“理”。朱光潜在人格教育上的这种思想，把西方具有审美现代性的美育理论和中国传统的儒家美育思想整合到了一起，他关于美育与德育关系的理论是极具本土化特征的。三、中国现代美育理论的局限当然，中国现代美育理论也不可避免地留有历史的局限。第一，感性、个性的相对缺席。西方现代美育理论的一个历史性贡献在于对现代社会中人性化异化的揭示的批判，从而使得现代美育理论成为了一种现代文化批判理论的思想资源。这种批判是从“理性压抑感性”这一历史现实出发的，其正题是人的感性生存和个性的完整。然而，在20世纪上半期的中国，社会文化尚未进入完全现代化进程，席勒所面临的问题并没有现实地摆在中国现代美学家的面前。我们注意到，王国维、蔡元培和朱光潜这些美学家的美育理论中也有一种批判精神，但批判的对象不同，不是现代社会的异化，而是当时中国的国民性，所针对的是世俗的“私欲”、“物欲”，是“趣味低下”，是情感的“委顿”，等等。当然，在西方现代美学理论中，针对工业化、商业化社会所产生的唯利是图、物欲膨胀的趣味批判也是有的，可是，当时中国的趣味问题并不是由于工业化和商业化所致，而是中国土生土长的老毛病，即所谓“国民性”的弊端。这种毛病被这些美学家（当然也包括当时相当一部分理论家）归结到一个“私”字上，即所谓“私欲”、“专己性”，由此而引发的批判当然也更偏向于道德方面。这种批判的思想资源主要不是来自西方，而是来自中国本土的传统。王国维、蔡元培和朱光潜以先秦儒家的乐教和诗教以及宋明理学的“心性之学”作为建构现代美育理论的传统思想资源，这也使得他们对道德问题有异乎寻常的关注；同时对美育功能的理解也多偏向于使情感“高尚”、“纯洁”，使趣味“脱俗”、“防卑劣”等等，其中的道德意味显而易见，而对于人的感性和个性发展却相对忽略。从现代意义上讲，美育作为一种特殊的感性教育是以人的感性存在的独立意义为前提的。可是，在中国现代美育理论中，除了朱光潜曾对感性生命较为重视外，感性本身的价值经常被忽略。这种思想至今仍深刻地影响着当代中国的美育理论，人的感觉、情感、想像、直觉等感性方面发展的价值还得不到充分的重视，甚至未被列入美育的具体目标。在诸多的美育论著中，感性的作用似乎只是促进理性发展的基础或改善德育的路径，中国现代美育理论的这种理性化、德育化倾向源自于对感性本身的轻视。再则审美作为一个感性范畴，其前提就是人作为感性的个体存在。由于忽视了感性也必然忽视个性。尽管诸多的中国现代美学家、教育家（如王国维、蔡元培等）都尖锐地批判过教育对个性的压抑，把发展个性作为教育改良的一个方向，但是，在他们的美育理论中，所关注的主要不是发展人的个性，而是发展社会性（即所谓“群性”）。当然，美育的确具有发展人的社会性的作用和任务，但是，就其特殊性来讲，美育偏重于发展人的个性。与德育相比，美育的这种特点更是明显。注重启蒙和道德重建的中国现代美学家们相对忽视了美育发展个性的重要功能，这种思想倾向也由于传统美育思想的支持而深刻地影响了中国当代美育理论。事实上，中国当代教育中对感性和个性的轻视甚至压抑已经到了非常严重的地步，学校经常排斥美育，或者把美育当作德育来实施，这是需要我们加以认真反思的。第二，夸大美育的社会改造功能。20世纪以后的相当一段时期里，从“借思想文化作为解决问题的途径”[9]这一思路出发，多数中国现代美学家在论述审美和艺术的功能时，总不免夸大其词。他们往往夸大审美无利害性对于人心的教育作用，试图仅仅靠美育来消除国民私欲和物欲，从而提升情感境界；并通过夸大情感在个体行为动机和价值定向中的作用，从而夸大美育的社会改造功能。这种思想的来源既有中国本土传统的影响，也有西方非理性主义思想的影响，还有对西方美学理论的误读。就传统来讲，中国正统的乐教和诗教虽然十分独到地发现了艺术和审美对于人格塑造的基础性和道德内化功能，然而都过度评价艺术、审美对于人的教化作用，夸大美育和艺术教育对人们现实行为的推动、定向和规范作用。这种传统思想绵延两千年，致使历代文人在肯定甚至夸大文学艺术的教育功能时几乎都可以不假思索、无须论证，更不需要实践的验证。王国维、蔡元培、朱光潜等美学家在把西方美育理论引入中国时，无一例外地把美育同传统的乐教、诗教黏合在一起，于是，美育的重要性以及它的教化功能也就不证自明了。例如，王国维在他的第一篇美育专论中，先介绍了康德的“审美无利害性”理论和席勒的美育理论，然后搬出中国本土“大圣”的乐教和诗教，并相互印证：“今转而观我孔子之学说。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。”[4]（P157）但是，这种传统的美育理论是建立在对人的伦理化理解之上的，也就是说，孔子讲的乐教、诗教不仅主要是指伦理道德的教化，而且他并没

有像德国古典哲学那样把人格分成理智、情感、意志等多个方面，而是就混沌的整个人格而言的。这种试图实现人的感性的理性化的儒家乐教思想上与西方现代美育思想是貌合神离的。中国现代美学家在理解西方现代美学时，比较关注审美的“有用”和“无用”，对“审美无利害性”命题也都作功能性阐释，似乎没有实用功利性的审美或艺术活动就可以使人在现实生活中超脱功利考虑和追求，这是一种误解。事实上，审美活动中的无利害性意识只是人的心理活动的一种状态，在认知或实践领域，人的心理状态会发生变化。而且，实用功利意识也并不一概是庸俗、有害的。当然，人们多接触优秀的艺术作品和美的自然景观的确有利于情感和精神的提升，但事实上，审美无利害性只是审美过程中主体的一种知觉方式，它不可能有效地彻底消除人们在现实生活中的私心和物质欲望，更何况在物质生活条件日益改善的现实世界里，私欲和物欲不可能也没必要完全消灭。今天，我国的美育和审美理论中仍普遍流行着这种夸大美育作用的理念。从历史的观点看，20世纪前50年的一些美学家们实际上是借他们的美育理论表达他们对当时重建中国思想文化、改造现实社会的一种理想，一种具有浓重审美幻想色彩的文化理想。这种理论以其浓重的浪漫色调吸引着一代又一代学人和教育者，但是，它是无法走向实践的，也是无法经受实践检验的。而且，美育也只是培养全面发展人才的多种教育途径之一，那种把美育作为教育的最高形式甚至唯一人道的形式的观点不仅在理论上站不住脚，而且在实践中也是行不通的。德、智、体、美都是重要的，而且无法相互替代。现在的问题是，我们如何在吸收现代美育理论的人文精神的基础上，使我们的当代美育理论在观念上与我国的现代化进程和全球化语境相适应，在问题的提出、方法的选择等方面贴近时代、贴近教育实践、贴近儿童和青少年。第三，对美育的具体实践问题研究的漠视。这种带有浓重理想色彩的美育理论还有一个相关的缺陷，那就是缺乏对美育实践问题的必要的关注和研究。20世纪前50年，论述美育的论著不少，但是，只有蔡元培、丰子恺等少数几位关注美育的具体实践。这种美育理论在一定程度上讲是抽象的，它脱离具体的艺术教育，脱离课程，脱离中国儿童青少年的实际成长需要和特征。西方现代美育理论发展到20世纪，对美育的具体实践问题已经有了较为系统的研究，特别是美学与教育学、心理学、文化学等学科联姻而产生了一大批有鲜明实践导向性的理论成果，在诸如美育心理学、学校艺术教育、艺术课程、艺术教学方法等方面的研究已经大大超越席勒的思辨性美育理论。我国当代美育研究却仍在重复前人的理论，很少有从事美育理论研究的学者走向学校，走进课堂，走入学生当中，研究具体的美育教学问题，这是有待解决的一个大问题。 [参考文献] [1]布宁尼，余纪元，西方哲学英汉对照辞典[M]，北京：人民出版社，2001.630。 [2]蔡元培，蔡元培全集（第3卷）[M]，杭州：浙江教育出版社，1997。 [3]蔡元培，蔡元培全集（第8卷）[M]，杭州：浙江教育出版社，1997.109。 [4]王国维，王国维文集（第3卷）[M]，北京：中国文史出版社，1986。 [5]蔡元培，蔡元培全集（第4卷）[M]，杭州：浙江教育出版社，1997.259-261。 [6]蔡元培，蔡元培全集（第17卷）[M]，杭州：浙江教育出版社，1998.461。 [7]朱光潜，朱光潜全集（第4卷）[M]，合肥：安徽教育出版社，1987.143-146。 [8]朱光潜，朱光潜全集（第1卷）[M]，合肥：安徽教育出版社，1987.44。 [9]林毓生，中国意识的危机[M]，贵阳：贵州人民出版社，1986.45。

---

[我要入编](#) | [本站介绍](#) | [网站地图](#) | [京ICP证030426号](#) | [公司介绍](#) | [联系方式](#) | [我要投稿](#)

北京雷速科技有限公司 Copyright © 2003-2008 Email: [leisun@firstlight.cn](mailto:leisun@firstlight.cn)

