

May 2022

Thoughts on Chinese Aesthetics of Vitality

Xuan Wu

Tiantian Cai

Shu Yan

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>

Recommended Citation

Wu, Xuan, Tiantian Cai, and Shu Yan. 2022. "Thoughts on Chinese Aesthetics of Vitality." *Theoretical Studies in Literature and Art* 42, (3): pp.11-20. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol42/iss3/2>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

中华生命力美学的问题之思^①

吴 炫 蔡甜甜 闫 淑

摘 要: 在生命力对生命感觉、意志、情感差异进行捍卫并产生文化创造力的意义上,中华生命力美学以改造传统儒道美学和西方生命美学的美学问题为宗旨,旨在从中国儒道文化轻视和排斥的生命力之历史和现实中提出自己的美学问题:一是从历史上汉民族外受侵略、内受奴役,个体生命不能捍卫自己的意志和情感尊严,从而失去战斗力的历史中提出“生命强大”与“国家强大”的关系问题;二是来自对中国文学经典如《山海经》《国风》《乐府民歌》等崇尚生命力的优秀文化进行总结,提出尊重生命力关联创造力的现代性问题;三是针对先秦诸子受制于《易经》凶吉思维使生命感受大同形成哲学利益问题小异之局限,从捍卫生命复杂性的生命力入手提出区别先秦哲学的超功利问题;四是对当代青年柔化、宅化和网络愤化现象进行生命力强弱的审视性分析,从而指出生命力外柔内强是中国现代个体建设的基础。

关键词: 美学问题; 中华尊严; 优秀文化; 感受大同; 力量强弱

作者简介: 吴炫,文学博士,上海财经大学人文学院教授,主要从事文化哲学及美学研究。电子邮箱: wuxuanmail@163.com。蔡甜甜,上海财经大学人文学院马克思主义哲学专业博士生。电子邮箱: 402300188@qq.com。闫淑,上海财经大学人文学院马克思主义哲学专业博士生。电子邮箱: yanshu0908@163.com。通讯地址: 上海杨浦区武东路100号上海财经大学,200433。

Title: Thoughts on Chinese Aesthetics of Vitality

Abstract: Vitality defends life feeling, will and emotional differences, and guarantees cultural creativity. Chinese aesthetics of vitality aims to transform traditional Chinese and western life aesthetics for the purpose of life from the history and reality that vitality has been despised and rejected by Confucianism and Taoism. First, historically, the relationship between the strength of individual life and that of the state was put forward in the history of Han Chinese, who were invaded outside and enslaved inside. Individuals could not defend their will and emotional dignity, and lost their fighting strength. The second part is a summary of the excellent culture of respecting vitality in Chinese literary classics formed by the worship of the divine power of life in ancient China, such as *The Classic of Mountains and Rivers*, *National Style in The Book of Songs* and *Yuefu Ballads*, putting forward the modernity issue of respecting vitality related to creativity. The third is to examine the pre-Qin philosophy under the influence of *The Book of Changes*, which led to small differences in philosophical problems caused by the life feeling of great unity and raised philosophical problems on utilitarianism, concluding with the necessity to establish belief in the complexity of life beyond utilitarianism. The fourth part is based on the fragile, nerdy and indignant phenomena of contemporary youth to analyze the strength and weakness of vitality, arguing that the strength of individual vitality is the foundation for individual construction in modern China.

Keywords: aesthetics; Chinese dignity; excellent culture; feeling of great unity; strength and weakness

Author: **Wu Xuan**, Ph. D., is a professor at the School of Humanities, Shanghai University of Finance and Economics. His research interests include cultural philosophy, aesthetics, literature and art. Email: wuxuanmail@163.com. **Cai Tiantian** is a Ph. D. candidate at the School of Humanities, Shanghai University of Finance and Economics. Email: 402300188@qq.com. **Yan Shu** is a Ph. D. candidate at the School of Humanities, Shanghai University of Finance and Economics. Email: yanshu0908@163.com. Address: Shanghai University of Finance & Economics. No. 100 Wudong Road, Yangpu District, Shanghai 200433, China.

“中华生命力美学”作为否定主义美学之基础,是在2020年10月由中华美学学会、太原师范学院和上海财经大学中华文化理论原创中心共同主办的“中华生命力美学与贾樟柯电影全国学术研讨会”上提出的。作为区别中西方“生命美学”的“中华生命力美学”,不是对自然性的“生命”进行文化性提升的美学(如超越美学、仁爱美学),也不是对复杂性的“生命”进行人为切割^②的美学(如欲望美学、身体美学),而是生命以自身的力量捍卫生命的感觉、意念、情感、私欲、关爱等复杂性内容以获得尊严感的美学,是将生命力之美作为生命信仰,参与中国现代文化信仰建构的美学。当代中国人需要还原生命的复杂性尊严之审美力量,衔接和重建已被我们遗忘的中华生命神力崇拜的优秀文化传统,才能在根本上扭转由先秦哲学建构的功利性哲学思考和美学问题。

具体而言,“中华生命力美学”首先是针对殷商先秦生命,以及自秦汉之后受儒道文化束缚,生命力逐渐式微、不敌外族侵略的情况提出美学问题,是在承接远古生命神力崇拜的文化中发现中国抗击外来侵略的案例和文学经典呵护生命力的案例作为美学问题的经验支撑。中华生命力美学区别了儒家“中和之美”、道家“柔弱之美”、道教“长寿之美”,更注重在先秦诸子功利性考量的哲学问题中发现诸子生命力受《易经》凶吉思维制约之问题,并且将之与当代青年生命柔化、生活宅化、网络愤化现象关联起来,旨在发现国人生命力强弱问题,从而使中华生命力美学在应对历史与现实问题上发挥重要作用。

一、生命力孱弱难以支撑生命和民族尊严

儒家以“子不语怪、力、乱、神”(孔子 63)将生命力及个性纳入温柔敦厚伦理美学予以规范,道家对生命爱欲及介入现实的生命力量予以回避,法家和道教将个体生命同质化和养生化,逐渐架空和异化了中国人秦汉以前生机勃勃的生命内容,从而弱化了生命力,这是中国几千年外受侵略、内受奴役的原因之一。因此,中华生命力美学以“生命力孱弱难以支撑生命尊严和民族尊严”为中国现代美学必须面对的历史教训。

一方面,中国历史自北魏鲜卑族生命力原生性文化^③入主中原,与汉民族儒道礼仪文化抑制

生命力相反相成,揭示的不仅是儒道文化与外来民族文化如何相融之问题,更是需要改造儒道文化,使生命力从边缘走向前台的问题。汉代至魏晋南北朝的文化失误在轻视殷商的生命力而选择了道教、玄学、佛学,北宋的文化失误在于选择“重文轻武”之求和而不是“文武并重”,这导致“崖山之战”中儒家精英跳海殉国。汉民族生命力在汉高祖推行休养生息的黄老政策时就开始式微了,刘邦和刘彻不能将呵护生命尊严的生命力与抵抗匈奴的战斗力的战斗力联系起来,反而将尊重生命力与百姓休养生息看成对立的问题,推行“独尊儒术”,致使汉末以后的中国进入权力纷争、士人行乐的无生命尊严之魏晋时代;且鲜卑后裔唐太宗未对战国和三国的多元混杂文化进行“天地人”的非《易传》性哲学建构,从而纵容了举国文人进入快乐浪漫、长生不老的抒情世界,生命力的迷失为安史之乱的权力任性埋下了伏笔;又由于宋仁宗虽然倡导道家“无为”亲和生命的策略,明仁宗废除朱元璋和朱棣的酷刑执政九月,但休养生息的国策不等于轻视国人生命力的问题未得到审视,崖山之战体现的无生命力之中国是比崖山之战后无儒家气节之中国更为严重的问题,汉族文化才失去了借远古生命力崇拜创造中国现代文化信仰之最好机缘。元、明、清三朝对此问题依然悬置,虽然魏源在《海国图志》中提出“师夷长技以制夷”(1),但也没有触动儒家伦理之道遮蔽生命之道的根本。结果,生命力孱弱、贪图享受的群体与先进军舰军力之怪诞组合,便成为国力水平和生命状态不相匹配、外强中干之大清的缩影。因为“师”本身就是儒家宗经依附思维的产物,无助于文化思想和科技原理的自我原创。与此不同,明治维新的日本始终强调批判改造西方,创造日本文化主体性。故战争胜负不是技术问题,而是手握技术的人的信仰问题;信仰问题也不是移植西方宗教信仰,而是建立有自己文化资源的中国现代信仰问题。“生命尊严之道”作为高于皇权稳定和百姓安乐的根本之“道”,之所以被放逐,是因为魏源之后更多中国学人还是以儒家的依附思维直接移植西方文化观念和技术,而不关注对儒家文化的批判改造——诸如牟宗三“内圣外王”的儒家圣性与西方民主打通的提法——这样,“弱生命力必然弱国家强力”^④这个问题,自然就成为中国现代美学的问题盲点。

另一方面,孟子的“威武不能屈”(孟子 99)看似也接近人的生命尊严之问题,但由于儒家“不能屈”之气节解决的是捍卫忠孝节义问题,缺乏生命自卫的内驱力,这就必然导致南宋精英只能跳海殉国而不能呵护生命尊严,生命尊严的丢失也必然会导致清末八国联军入侵中国而老百姓的生命反应麻木。百姓生命反应麻木和南宋精英殉国说明生命尊严不是自杀成仁的问题,而是生命尊严不可被侵犯、反抗侵略必须战之能胜的问题;不是精英们怕死不怕死的问题,而是死也要战死,并且是为生命尊严而战才能有战斗力的问题。这意味着,国家强大是强大在能呵护每个人的生命感觉、意志、情感所构成的生命有机体之尊严,而不是强大在让每一个子民为不能呵护不同生命的皇权去牺牲,所以生命的力量不是观念化的“舍生取义”之呐喊,而是每个人为同胞的生命而战,这才是为国家而战的实践。尤其需要说明的是,一个人的生命力也不是国家输送个人利益就能产生的力量,利益输送产生的是快乐享受而不是生命尊严的痛苦承担,所以利益的快乐享受正是削弱生命力的原因。20世纪国民党失败的原因正是在于利益驱动且迷信武器更新,而共产党成功的原因则在于每个老百姓当家作主的意志激发了生命自发力,用小推车去打飞机大炮。可惜的是,近代中国知识分子只知道宣讲顾炎武的“保天下者,匹夫之贱与有责焉耳矣”(298),即“天下兴亡,匹夫有责”,却不知道唤起每个中国人生命力觉醒、捍卫生命尊严。当代中国学界儒家复古主义盛行,但缺乏对轻视生命力文化的审视,说明儒家忠孝气节不可能捍卫有生命尊严的国家尊严的问题依然被放逐至今,这才是生命力孱弱需要创造性改造儒道文化之问题追问。

另一方面,远古涿鹿之战中黄帝借助天神的力量才能取胜于蚩尤,其实已开启了不靠自己的生命力量战胜对方的功利计谋文化之先河,与汉代刘邦不择手段追逐权力的“真小人”^⑤性质相通。“成王败寇”一旦成为中国人衡量生命价值的主要尺度,黄帝自然就是中国功利性文化的祖先,而“虽败犹荣”的生命力信仰便成为真小人们嘲笑的对象。纵横家鼻祖鬼谷子的权谋术和孙武《孙子兵法》的战争术,也可以作为中国人回避生命力以消灭对方为目的之谋略文化之分支。“兵不厌诈”其实是“权不厌诈”和“利不厌诈”的源

头,可以描绘刘邦的谦卑伪善与诸葛亮的运筹智斗,可以描绘赵国郭开和明孝宗时期严嵩的阴险狡诈,更可以描绘中国当代现实普遍存在的欺诈现象,从而使得“诚信”名存实亡的原因从未被深层追问。生命力被智谋权术排斥,不仅项羽式的生命率性英雄稀有不再,而且老庄式的超功利道家也必然会被道教养生术所替代。余英时在《东汉生死观》中用“此世性”(8)来概括东汉生死观虽然不够准确,但此世享乐自汉至清在中国官场和学人间大行其道,才会不断出现和坤这样的贪官与钱谦益这样的“偷生”学人。饶有意味的是,这种享乐性的文化对蒙古、女真等外族的麻醉,常常会被中国学者美化为中国文化对外来文化的同化力,并混同为文化生命力,却不能理解朱元璋赶走元皇帝正是蒙古人生命力在汉文化的享乐主义腐蚀下的必然结果,故这样的“此世性”实在是中国文化的负面性。当代中国官场腐败和学术腐败之一唱一和,所谓美学建构同样只能是中西方美学概念中既要“天人对立”又要“天人合一”的拼凑整合,又焉能不是知识性赏玩文化的延续,从而远离中国现代美学的原创问题提出?

因此,中华生命力美学将中国近代受国外势力侵略的历史和国内优秀生命力文化受权贵打压的历史,看成儒家、道家、道教、法家不尊重个体生命感觉、意志、情感、欲望的文化长期熏陶教化而成的历史。捍卫国家、民族的尊严和捍卫生命的尊严作为生命力美学视域中相辅相成的问题,其解决的路径需要在哲学上对儒道为传统的传统哲学进行创造性改造,进入尊重生命力的中国现代“生命复杂变化地道”的建构中来,以此区别“宇宙神秘创化天道”和“文化多元创造人道”(《生命力·变化力·创造力》179—189),建立对“天地人”的新的文化哲学理解。

二、生命力之美是中华优秀传统文化传统

抵抗日本侵略的龙潭没有一个百姓逃跑之经验,志愿军以弱抗强之经验,妇好、项羽、木兰、杨家将、杨靖宇这些响当当的汉民族个体生命力形象影响海内外,上承《山海经》对抗自然力的“后羿射日”的无畏勇力之美,中显《国风·溱渭》中的率性爱力之美,下传《红楼梦》中丫鬟晴雯生命本真烈力之美,说明中国生命力文化虽然边缘化、

文学化,但未真正消失。如何将之提升为文化性的中国现代生命力信仰,是中华生命力美学之于传统优秀文化创造性转化之愿景。

一方面,我们应该将中国夏商动植物生命神力崇拜,如“天命玄鸟,降而生商”(《诗经》396)、九黎战神蚩尤崇拜(借天神胜蚩尤的黄帝尊蚩尤为兵主),殷商武术如“凡执技,论力:适四方,裸股肱,决射御”(杨天宇 159)和桑林舞^⑥的生命神力祭赞,以及春秋侠士“诛暴不避强谓之力”(晏子 1),看成一个由中国人鬼神合一的“巫”文化分离“巫官-礼仪”而成“巫婆-鬼神”的民间生命力传统。^⑦从《国语·楚语》的“九黎乱德,民神杂糅,不可方物”(左丘明 378)到孔子的“敬鬼神而远之”(54),都意在贬抑生命神力和鬼神崇拜,但孔子感叹“吾未见好德如好色者也”(83)则暴露了儒家的尴尬,表明儒家仁道不是建立在对生命力的尊重上,因而无能为力;而这同时也暗示着,生命力是一种呵护生命本身复杂内容的力量,只能尊重疏导,不能节制。所以不能提出“见利思义”的命题而只能提出“己利不损他利”^⑧命题——“小利之利”和“大利之义”不是前者受后者牵制的关系,“大利之义”之所以不能利用和剥夺“小利之利”,是因为不尊重“小利之利”便只能导致“以权谋私”和“假公济私”之权力腐败。而“己利不损他利”首先属于小利之间的关系问题,也可以推出大小利之间的关系问题:利益追求不能以干预他人利益追求为前提,个人利益、他人利益与群体利益之间也不能有主从、大小理解,所以“小利”本身就是传统伦理轻视个体生命内容的一种体现,应该改造为“利利对等互尊”,不分大小;“利利矛盾”关系也应该秉持对等原则去解决。最重要的是,因为生命诉求的差异,每个人利益需求种类、程度均是千差万别的,所以严格来说不存在欲望满足和欲望节制的标准问题——“节”意味着对生命欲望的差异性和程度性的轻视,很容易导致叛逆的沉湎欲望异化为从众的欲望享受。节制的伦理性、淡泊的去欲性会逆反性地带来趋利的一致性、享乐的雷同性,这都体现了不尊重生命感觉和欲望差异性的异化结果。与此同时,每当国家危难、生民涂炭之时,常常只靠有生命力的英雄或群体来力挽狂澜,而贪图利益的权力者均在自私保身,这不是因为后者不知道儒家大义的问题,而是不知道这个大义是不是呵护

每个个体生命尊严之问题。

另一方面,西南少数民族作为中国历史上的“夷”,走上了一条区别于儒道文化的“生命神力信仰”之路,在一定程度上承接了新石器至夏商的动植物生命神力崇拜的传统。“生命神力”可以泛化为“天道神力”产生物质世界,也可以解释为“地道神力”衍化为动植物和人类生命的创生力量,但肯定不同于人类文化创造和圣王权力的伦理建构。汉民族称少数民族为“蛮”,在逻辑的意义上可以理解为汉族文化对“生命神力”的挤压同化,一定程度上抑制了“生命神力”民族发展自己的区别于“圣王崇拜”的中国文化信仰,也阻碍了西南少数民族走向自己的区别于儒道文化的哲学创造之路。但《离骚》之“狷狭楚风”没有转化为“生命力美学”,并不影响楚文化的生命神力崇拜在中国近现代建立超世俗、超功利、超生死的生命力审美形象:湖南是抗日战争日军攻占七年也没占领全境的省份,长沙是全国唯一会战4次的省城,衡阳47天保卫战是东方历时最长的城市保卫战,而溆浦龙潭战役则是日军唯一承认在中国失败的战役。这些战役最重要的美学精神就是毛泽东所概括的“一不怕苦,二不怕死”^⑨的生命力信仰:生命尊严不可侵犯。与天奋斗的革命先烈“敢教日月换新天”(毛泽东 145)的伟大气魄,可以衔接“盘古开天辟地”的创化精神;与地奋斗的大寨人大战狼窝掌,可以衔接“后羿射日”和“愚公移山”;与人奋斗的志愿军以弱抗强,可以衔接秦末的巨鹿之战、三国的官渡之战。具有强大生命力的弱者可以对抗天力、地力之强,也可以对抗数倍于我的军力之强,我认为这就是毛泽东的生命力美学之核心所在。这种令中国人自信的文化也是对世界具有重要影响力的文化,应该在中国现代美学的问题研究中占有重要的地位。

再一方面,从早期的中国新石器性交图腾、殷商玉雕虎鸟龟蛇以及《山海经》神话传说一直到《诗经·国风》、“乐府民歌”和“唐传奇”,再到鲁迅的《铸剑》,均有中华生命力之美的超功利信仰之文学形象建构,发挥着激励中国人生命爱欲、生命抗争力的审美作用。但这样的生命力之美常常被视为儒家文化性解读(如《木兰辞》被解读为替父从军之孝),而文化性的生命痛苦(如屈原和王国维)又常常被混淆为生命哲学之痛苦,所以中华生命力美学需要辨析“生命痛苦”与“文化痛

苦”的性质区别并张扬前者,尤其是辨析王国维依托叔本华生命哲学抒发文化性痛苦,辨析《史记》中项羽不肯过江东维护生命尊严之信仰与君子之德的区别。王国维、屈原、项羽的自杀性质不同在于:如果生活在北宋,王国维不会自杀,如果楚怀王接受了屈原的建议,屈原也不会自杀,说明王国维和屈原均殉生于文化政治信仰之坚守。唯独项羽是一个文化上的无家可归者——非道、非儒、近侠:项羽的英雄性在于手刃秦朝的不得民心之专制,但不屑于君子和小人的大利小利之考量;项羽在鸿门宴上可以放走对手刘邦,并不是君子的以德报怨,而只是生命无亲疏远近之同情,这是侠心之本体;项羽自刎乌江是因八千兄弟已死而愧对江东父老的生命尊严之虑,本质上是生命自信、自尊、自豪的尊严不可污辱之体现,与君子报仇十年不晚的“忠孝”并无关系。生命力之英雄往往不能忍受污辱,而很多君子却在忍受污辱中方显大度。所以人们喜欢和尊敬项羽,与喜欢仅凭力量进行战斗、不玩手段的九黎战神蚩尤是一样的,而与喜欢《三国演义》刘备、关羽、张飞这样的桃园结义之英雄则是不一样的。如果说,结义之前的张飞勉强接近靠勇力说话的英雄,那么,结义之后的张飞被儒家的义气收编,其力量之美就化为蛮力武夫而含贬义了。《水浒传》对黑旋风李逵的处理也大同小异,生命力捍卫生命尊严之美隐遁,张飞和李逵便只能以义气之美和忠孝之美为褒义评价。

因此,中华生命力美学将消解儒家人伦的伪善性,从而恢复生命力文化的坦率性,以此建立中国现代文化的生命信仰,形成传统儒道生存智慧和现代生命信仰对等互动的关系;将弘扬中国历代抗击侵略、伤害、污辱生命的英雄,视为中国优秀文化,并与东西方英雄观打通,形成生命力英雄和道德性楷模对等互动的关系。这将在儒家忠孝文化之外建立以呵护所有生命尊严为目的的美学,形成中华生命力美学与儒道美学对等互动的中国现代美学形态。

三、生命感受大同造成哲学问题小异

因为忽略感觉、个性、意念、关爱、私欲等生命复杂内容的有机关系,先秦诸子生命受制于《易经》凶吉思维,功利性地思考各种哲学问题,从而

阻碍了超功利的信仰哲学、超私欲的生命力哲学、超亲情的生命关爱哲学在先秦的发展,揭示了生命感知世界大同必然导致哲学问题小异之哲学现象或规律,故中华生命力美学的“中国现代超功利文化创造何以可能”必须面对“生命力关联创造力”^⑩之美学问题。

一方面,中国文化的哲学性创造^⑪基本上都是在民间,而民间生命的“鱼龙混杂”相对来说为生命本真复杂保留了一定的自在空间。“鱼龙混杂”可对应生命差异,生命差异可提升为创造不同。“鱼龙混杂”从儒家规范文化角度来看是一个贬义词,但从生命力美学来看正是生命原生性状态的中性词。民间社会是区别于体制生存的自力更生,从而思在自己(如老子和庄子),也可以囊括借体制生存但并不依附体制的独立生命状态,从而思由内心(如司马迁和苏轼)。不仅民间手工业、小商品、私塾、自学成才等均是个体生命在民间自力更生的体现,古今中外的伟大爱情也都是民间个体情感的自由实践冲破婚姻家庭阻力。生命的“自力”和文化的“阻力”形成的张力,使得个体生命在与文化的矛盾关系中容易发现创造性的问题。墨子从农民生命无亲疏等级之别中提出“兼爱”命题,杨朱从每个生命均是自己生存去奋斗的现象中去提出“贵己”(吕不韦 404)和“不能贵己则不能贵人”的命题,而孟子则从生命的普遍关爱现象提出“恻隐之心”为仁的命题(虽然“恻隐之心”与“辞让之心”并不存在逻辑关系)。尽管这些哲学命题不等于生命本身的内容,但却源于不同的生命感受。比较起来,王充、司马迁的哲学创造溢出了儒道墨法的哲学框架:王充的生命之气本体突破了儒家仁德天道,从而成为汉代独树一帜的哲学家;司马迁的人人平等突破了儒家的尊卑思维,进而突破了帝王英雄史的框架,这无疑与二者由个体生命体验世界的立场提出独特的哲学问题有关。

另一方面,如果生命感受受制于文化,其哲学创造就会文化化,而不再关涉生命感知的问题。孔子以“乱”感知先秦世界,其生命感知尺度是礼乐化生命而不是原生化生命,所以对《诗经》的生命自然本真也只能用“无邪”去把握。“邪”与“正”是伦理尺度而不是生命尺度,功效上就难以走向生命自然感觉的审美鉴赏。这使得孔子的《论语》只是儒家思想的集大成,但哲学创造不如

老子的《道德经》，这也是后来的哲学史对孔子不是哲学家产生争议的原因。至于扬雄，他之所以没有能最终建立起自己独特的哲学，同样是因为他没能在生命感受与儒道文化的矛盾关系中发现自己的哲学问题，其所谓“庄、杨荡而不法，墨、晏俭而废礼”（扬雄 121），不过是在儒道法墨之间互比长短，其所谓“太玄”也终究没有摆脱老子的“道生万物”思维之左右，突破不了先秦诸子哲学的框架。

特别是伴随春秋分封制向战国郡县制转换，先秦民间社会的生命状态开始由《易经》的凶吉占卜巫性文化向权力利益的逐鹿文化演变——儒家礼仪之安、之吉不敌利益追逐之乱、之凶，可见儒家礼仪并不是尊重生命欲望，建立人性文化从而避免利益角逐的最好伦理方案，而且其“节制欲望”的态度必然逆反性地导致“沉湎欲望”之现实。但可惜先秦哲学没有一个哲学家从“欲望与关爱并立”的角度思考生命复杂性的伦理哲学建设。一方面，在殷商贵族竞技性武术经由春秋竞技性战争向战国武力性吞并的转换中，作为生命力展现的武术异化为权力利益争夺的武力，直接开启了秦始皇以武力，而不是用人心统一中国的大一统文化。生命力信仰隐遁而权力信仰滋长，是造成中华民族被外来势力侵略只能靠谋略应对而常常失策的根本原因。另一方面，德国汉诺·夏里修斯和里夏德·弗里贝所说的“每个微生物群系都是独一无二的”（18）和英国尼克·莱恩所说的“复杂细胞的起源”（151），这样的个体原生复杂生命说，并没有走向尊重生命复杂性的文化秩序建构，而是异化为个体利益凶吉纠葛考量之文化，从而使得诸子哲学均为“小利大利”所困扰——哲学问题的大同小异使得先秦哲学超功利的信仰之思难以出场，“先天八卦”天文符号所可能产生的中国仰望星空文化彻底中断，使得自然神秘的“天道”成为儒道化的凶吉之道的助力符号，这是先秦哲学创造与中国超功利信仰文化建设擦肩而过的根本原因。墨子的“兼爱”和杨朱的“贵己”看似有所对立，但实际上是针对儒家的大利之义、之爱，考虑非差等之利和个人利益问题，这亦未出“利即爱”的思维框架。庄子的“无待”看似批判儒家的权力化世俗功利，但实际上是个人快乐哲学之利的另一种考量，且在关怀苍生上难以为力。所以道家和墨家均不会提出超功

利、超快乐的信仰问题来审视儒家，更不会提出虽痛苦但幸福的超凶吉之信仰哲学问题来开辟中国现代性文化哲学之维。墨家和杨朱哲学在先秦产生而在汉代独尊儒术后式微，正好说明汉代以后国人的生命状态已被儒家、法家和道教收编。儒道哲学将生命力理解为“怪力”，这种“怪力”潜入民间则成为“妖力”，生命力在文化的双重异化中以“怪力-恶力”循环，由此产生的哲学局限，只能由《聊斋志异》这类以个体哲学来呵护生命复杂性的作品来弥补，这就造成中国哲学史中具象思想与抽象思想互动的特性。

再一方面，先秦民间哲学的“善恶之辩”^⑩哲学命题，是不尊重生命复杂有机性，并对生命进行切割的结果，一定程度上窄化了中国文化哲学创造的问题视域。只要我们注意动物世界既有生命本能之为己，也有生命关爱之为他——甚至是动物的跨种类关爱，我们就可以发现荀子的“性本恶”和孟子“性本善”均具有不尊重生命复杂性，从而也简单化地理解了动物生命之局限，动物生命被简单化和人的生命善恶化自然弱化了生命的复杂力量——生命一方面只能在“私欲之恶”和“关爱之善”间挣扎，使得生命的个体感觉和意志差异弱化；另一方面，不同生命对待世界的感知就被儒道文化同化而失去了挑战文化的能力。具体体现为：其一，将“禽兽”与“私欲”画上等号，提出“人与禽兽”之别的伦理命题，如孟子将“食色”当作“兽欲”^⑪，本质上是人的道德生命优于动物生命的思维所致，没有看到人的色欲与动物性欲的区别在于不侵犯他者意志。对这个问题的认知错位，必然会产生荀子以“性本恶”对动物复杂性生命的伦理丑化，以为生命欲望一定会展现冲突之恶，没有走到己欲侵犯他欲即恶的伦理命题上来，更区别于笛卡尔和黑格尔在思想上强调人兽之别的哲学思维。其二，孟子的“性本善”同样是对动物生命切割美化，用动物的“恻隐”来加强“仁义”的合法性，要求他者行善其实已经由自然的“善性”转化为人造的“仁性”。儒家伦理对生命复杂的无力性产生的伦理困境是：将动物的私利本能放大为人的文化性的“自私”，然后通过轻视“自私”来文化性地强调“大公无私”，从而对动物之间的“关爱”也进行了“无私”之放大，是造成国人在“大公无私”和“自私”间进行文化异化循环的原因，并间接造成了国人生命失去了自然性

调节关爱和私欲的能力,从而走向生命力弱化与麻木。不敢正视动物的复杂性和人的生命复杂性,也就建立不了中国式的以复杂变化为特性的生命哲学——生命必然只能停留在本能性的低层次诉求,而人就成了礼仪性的“谋道不谋食”(孔子 152),轻视生命复杂性的存在。其三,由于儒家文化规范下的中国人生命在“礼仪”和“本能”间循环萎缩了生命对世界的多种感知力,国人便丧失了生命复杂与文化规范的互动关系中发现新的哲学问题的能力,致使中国伦理文化只能在“轻利”与“重利”间恶性循环——“重利轻义”的社会现实存在只不过需要“重义轻利”的意识形态来虚饰而已,创造性的“利”的哲学问题便很难被提出。

值得说明的是,老庄哲学虽然在民间为主导,但并不是说老庄哲学是鼓励思想文化创造的哲学,而是老庄哲学低调无待、自适其适、不依附权力与世俗,从而使生命状态处在相对自在的状态,一定程度上有助于文学和哲学创造。老庄的生命自在状态虽然也不是尊重生命复杂变化性力量的哲学,但多少为生命的感觉、欲望、意志的千差万别提供了可呵护的精神空间。由于人的创造性活动主要还是体现在精神空间对现实空间的疏离审视,所以一定程度上可以解释先秦诸子为什么是学在民间、思在民间。准确地说,道家化的民间为个体创造提供偏向内心自在自由的土壤,这就为个体生命意志捍卫自己提供了空间:无论是生命力的敞开还是退让,均由个体的选择来承担。

四、当代青年柔化、宅化和网络愤化现象中的生命力问题

当代青年柔化、宅化和网络愤化所构成的生命力虚弱现象,说明道家柔弱美学遇阻退缩的生存方式并没有在市场和权力博弈的当下空间消失,反而以躺平的生存方式宣告一个不想作为,也不知何为的生存方式的到来。而辨析其中是否有“虽弱且强”“虽宅且敞”“虽愤且思”的个体生命力和创造力潜在涌动,则成为中华生命力美学必须面对并回答的当代文化美学问题。

一方面,当代青年男性柔化一般是指男性女性化。女性化不仅指女性的装束打扮,而且是指

女性的柔性气质在男性身上出现并体现在生活的方方面面。柔性气质作为女性由受动支配的生命特性,在性质上不能理解为女性的软弱,而是女性主体建构自身并与男性刚性对等互动的方式。女性的温柔性既可以内含生命力,形成韩剧《大长今》中“外柔内坚”的气质形象,也可以内含顺从性和依赖性,从而揭示中国女性依赖家庭和夫权的生命异化关系。当代青年男性的女性装束和温柔特性,如果不遮蔽其内在的生命感觉和意志,其实是一个无可厚非的社会文化现象。因为阴阳互动也包括气质互渗,因为唐代敦煌壁画中也有女扮男装,汉代乐府民歌中也有替父从军的花木兰,为什么当代就不能有男扮女装和刚柔转换的混杂特性呢?

但男性以“娘化”形象出现作为一个可争议性美学问题,是指其超出了男女可以互为对方特性的范畴,从而异化为生命软弱怕事之怯懦现象。这种生命怯懦现象具体的案例之一是:台湾青春偶像剧《别叫我软柿子》中女主骂男主为“娘炮”^⑩,这种男性形象在中国各类影视剧和综艺类节目中也有不同程度的体现,此类男性俗称“小鲜肉”。“娘炮”在这部作品中已经不是指性别上的柔性,而是指生命状态的软弱。如果温柔和柔性是特性词,那么柔弱和软弱就是问题词,其指向生命失去自身原本具有的捍卫生命尊严的抗争力。生命抗争力是一种不需要他者帮助的本然抗争力,是成也要争、败也要争的非智慧性自发力量,在一株小草抗击狂风中也会呈现。如果一个人像一株小草,那么当他既不愿意与外在世界抗争,也不愿意与自己的内在世界抗争而躺平的时候,生命力也会召唤他不能无所作为,至少他的内心会说“总不能无所事事地一直这样躺平”吧。所以真正的生命异化之躺平是失去了这样的生命意念,而不再思考什么是属于自己的可为。

当然,如果“娘炮”特指男性讨好取悦女性,“娘化”就成为男性生命自然魅力丧失的同义语,而喜欢被讨好的女性则相应成为虚假快乐的生命接受体——躲避生命痛感的人造麻醉感。由于快感痛感相伴才是生命的自然正常体验,所以当生命拒绝痛感、迷恋人造麻醉感时,男女两性均丧失了“自己让自己开心”的生命独立快乐能力。爱情不再以独立、自尊、魅力产生爱的吸引力,“我要你哄才能开心”“哄你开心我便开心”便组合成

了一对生命虚弱共生的异化关系。讨好的本质是迎合,迎合的本质是屈尊,屈尊的本质是权力,权力的本质则是自私,自私的本质是享乐,享乐的结果就是虚弱,虚弱的结果便是死亡。于是,讨好、迎合、权力、自私、享乐、虚弱、死亡共同扼杀了生命天然的自爱力、抗争力、关爱力、变化力,个体生命必然从传统的人格依附、思想依附进入生命感觉也依附的无真状态,其思维是“你的感觉就是我的感觉”,这是生命力严重丧失之体现。

另一方面,当代青年宅化和躺平现象在文化渊源上与道家回避政治文化世俗现实的文化哲学有关,一定程度上可以说是老子低调隐居和庄子内心无待哲学的当代延伸和异化。这种异化是指:老子和庄子的哲学是个人保持内心安宁与快乐的方法,而宅化与躺平中的个人体验的不是快乐而是焦虑,昭示出当代青年本质上想有所为而不得的心态,这不是道家的无为静心,相反地,它体现为厌工、厌学、厌奋斗的情绪蔓延——“厌”是生命对无意义事物拒绝的方式,但“宅”和“躺”却解决不了什么。如果“厌”是利益诉求的压力导致,那么“宅化”和“躺平”就会通过刺激性体验消耗自己的生命而与利益诉求的压力同质。如果“厌倦”的无意义与“刺激”的无意义是生命异化的正反面,本质上是内在世界没有属于自己的超快感超利益人生目标,那么,湖南长沙21岁女孩小媚(化名)每晚蹦迪至凌晨致肠烂死而去世^⑮,与企业白领们在利润的压力下奋斗猝死,性质就没有根本的区别。

上述现象之所以是同一种文化病症,是因为功利性的为国、为单位、为自己的目标趋向,是与现代性的“不同于他人”的超功利文化信仰教育背道而驰的,更是与生命天然的差异性感觉背道而驰的,所以它阻碍了当代人获得不同于功利快感之幸福,反过来也会使当代中国人不可能有不同于传统文化的价值依托和行为方式。当“我为什么不能成为我”异化为“我为什么不能成为他人”时,“借助从众性人生进行不同于他人的奋斗”的思维方式就是缺席的,自我应对不鼓励自己人生设计的社会环境之思考也是缺席的,对“要么什么也不做”和“要么就从众性之做”的逆反恶性循环之审视同样是缺席的。看起来“从众性之做”似乎比“什么也不做”更积极一些,但由于“从众性之做”的廉价性和非创造性是从未经

过理性审视和追问的,故“宅化”中的生命同样也是未进行理性审视的,这就是文化上的乌合之众形成的原因。如果当代青年能通过生命力美学和创造性思维在自我审视中超越前人,在宅化和躺平中能展开“什么是自己的做”之独特思考,让生命孕育生命力并通过建构性的创造力区别于原来不躺平的从众性生存状态,宅化躺平与社会奋斗之争的问题就会被双双消解,即“做和不做”之命题就转化为“什么是自己的做和不做”之命题。

再一方面,当下网络世界群愤攻击现象屡见不鲜,从另一个方面揭示出社会压力的变异宣泄,反映出重儒家“大我情感”的生命群体喜欢在“膜拜-拒斥”的思维下进行价值判断的问题,也揭示了个体生命力创造力虚弱的问题。在思想力根本上受生命力制约的逻辑下,网络群愤其实是儒家的“抒情自大”与“实力自卑”文化之体现。这种文化遮住了这样一个道理:生命力之强是靠行动力而不是靠抒情力,是靠关爱力而不是靠排斥力,是靠理解力而不是靠判断力。正如爱情是靠行动关怀而不是靠语言关怀一样,迷恋和依赖语言的抒情暴力正好是生命行动力虚弱、不敢有所为也不能有所为的中国生命孱弱呐喊文化之延续。生命的行动力之所以是深度分析能力而不是煽情判断能力,是因为分析作为思想和思维的行动不是表现在简单肯定什么和否定什么上,而是通过分析性语言不断揭示现象后面的问题,并且让问题构成对现象的审视,这种审视会使我们对社会现象的认知走向深刻和复杂,并让我们对司空见惯的判断标准进行深思,从而将情感判断隐遁,情感性的自大才能转变为理性化的自信。所以,靠分析行为看待对中国文化的认知,就会意识到中国的儒道文化并不一定是令中国人今天自信自豪的文化,反而民间性的《山海经》《国风》《乐府民歌》等才是肯定生命力的中国文化。中国文化现代化也不是用儒道文化与西方文化去拼接,而是从中国自己的生命力和创造力中提出现代性的哲学问题对儒道文化进行创造性改造的实践,因此中国应当为什么样的文化而自豪就成为中华生命力美学研究的问题。

最后,一个国家的网络现实不是抒情性地捍卫自己国家的利益,不是贬低与我们价值观不一致的民族和国家,而是放弃自己的利益考量,包容并理解与我们价值观不一致的民族和国家,才能

以有胸襟、有理性的关爱人类的方式维护国家和民族的形象,突破情感性的自大和自卑相伴的弱生命力文化思维定势。这里面就有一个如何理解“国家强大-生命强大-思想强大”的关系问题。如果每一个人的生命强大在于尊重不同生命的感受和意志,派生出每一个人的文化强大在于不同思想的产生,那么生命之间的排斥打压和文化之间的排斥打压必将得到纠正;如果每一个人有自己对世界理解的追求并按照这样的理解去生活,不受社会环境左右,那么,由这样的生命个体组成的群体自然就不是相互排斥、轻视、打压的声讨性关系,而是彼此尊重、批评、创造、影响的多元对等之文化关系。这样的关系之展开,才能形成人类命运共同体所要求的不同文化对等互动创造的健康关系,突破以自我利益为价值判断标准的传统亲疏远近关系,也突破“非我族类其心必异”的传统抒情性的排他性思维关系。

注释 [Notes]

- ① 本文系中华生命力美学研究系列论文之一。另外两篇分别为中华生命力美学的内容之思和方法之思。
- ② “生命切割”意指人的伦理创造以动物的某种特性如“私欲”来切割动物的复杂生命,形成人与禽兽之别的先秦哲学命题。荀子视“私欲”争斗为“性本恶”,明清顾炎武、王夫之肯定“人欲”。孟子则以“恻隐之心”对生命的关爱性进行另一种称之为“善”的生命切割。
- ③ “原生性文化”意指其文化停留在狩猎层面,依靠力量获取资源,尚未在思想创造层面上完成自己的文化建构。
- ④ 否定主义哲学认为,现代性的强国首先是现代文化思想创造的影响力之强,而不是经济指标和军备数量之多。而在生命力孱弱的土壤中,其生命感觉和意志是被文化制约的,难以在生命与文化的张力关系中发现创造性问题。
- ⑤ 源自《宋季三朝政要》“真德秀乃真小人,魏了翁乃伪君子”,指品德低下的人。参见罗竹风:《汉语大词典》第2卷,上海,汉语大词典出版社,2001年,140。
- ⑥ 桑林舞,是“用以祭祀自然神的一种舞蹈……据记载,表演桑林舞时,舞者头戴五色羽旌,形状可怖”。参见赵志远、刘华明:《中华辞海》第2册,北京:印刷工业出版社,2001年,2004。
- ⑦ 参见《国语·楚语》:“颛顼受之,乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民,使复旧常,无相侵凌,是谓绝地天通。”引自左丘明:《国语》,上海:上海古籍出版社,2015年,378。
- ⑧ “己利不损他利”意指自己的利益追求不能以损害他

者的利益追求为前提,而应该以生命实力相互竞赛。损利是指干预他者追求自己利益的权利,这属于权力对利益的干预,所以会以群体之利的“义”轻视个体之“利”的合法性。

⑨ “一不怕苦,二不怕死”,是对人民解放军王杰同志一心一意为革命的崇高精神的概括,后经毛泽东的赞扬和倡导,这一口号在全国广泛流传,体现了“为了共产主义的伟大事业,要有不怕流血牺牲的彻底革命精神”。参见罗国杰:《中国伦理学百科全书》第1卷,长春:吉林人民出版社,1993年,第465页。

⑩ 生命力维护的生命感受差异性在与文化规范的矛盾关系中容易发现不同的哲学问题,进而成为文化哲学创造的基础。

⑪ “哲学性创造”在中国包括观念哲学和文学艺术的非观念性哲学,意指对世界有独特理解从而在世界观层面给人启示的思想,区别于对中国经典和西方经典进行阐释的学术性创新。

⑫ 钱穆:“孟子提出辞让之心人皆有之作为性善论的根据,荀子则提出争夺之心人皆有之作为性恶论的根据,其实辞让固善,争夺亦非恶。争夺而过是恶,辞让而过亦不是善,两说各得其一偏……”参见钱穆:《湖上闲思录》,桂林:广西师范大学出版社,2005年,196—197。

⑬ 孟子曰:“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之……”参见孟子:《孟子》,长沙:岳麓书社,2000年,141。

⑭ “娘炮”一词的意义可参台湾电视剧《我要变成硬柿子》,“剧中‘娘炮’被女主角用来责骂男主角软弱胆小、缺乏男子气、像个娘们儿,与我们通常所说的‘娘娘腔’含义类似”。参见单波:《跨文化传播研究》,北京:中国传媒大学出版社,2019年,135。

⑮ 参见网易网《21岁长沙女孩一周七次“857”肠子都烂了:别放纵了,真的会死》,2021年10月18日,2021年10月30日 <<https://3g.163.com/dy/article/GMJEIDKF0525AEFT.html>>。

引用作品 [Cited Works]

- 汉诺·夏里修斯 里夏德·弗里贝:《细菌》,许嫚红译。北京:生活·读书·新知三联书店,2020年。
- [Charisius, Hanno, and Richard Friebe. *Bund fürs Leben: Warum Bakterien unsere Freunde sind*. Trans. Xu Manhong. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2020.]
- 孔子:《论语》,杨伯峻、杨逢彬注释。长沙:岳麓书社,2000年。
- [Confucius. *The Analects of Confucius*. Eds. Yang Bojun and Yang Fengbin. Changsha: Yuelu Press, 2000.]
- 顾炎武:《日知录集释》上册,黄汝成集释;栾保群、吕宗

- 力校点。上海：上海古籍出版社，2014年。
- [Gu, Yanwu. *Collected Annotations to Daily Understanding*. Vol. 1. Eds. Huang Rucheng, Luan Baoqun and Lü Zongli. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2014.]
- 尼克·莱恩：《复杂生命的起源》，严曦译。贵阳：贵州大学出版社，2020年。
- [Lane, Nick. *The Vital Question*. Trans. Yan Xi. Guiyang: Guizhou University Press, 2020.]
- 吕不韦：《吕氏春秋》，高诱注、毕沅校。上海：上海古籍出版社，2014年。
- [Lü, Buwei. *Master Lü's Spring and Autumn Annals*. Eds. Gao You and Bi Yuan. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2014.]
- 毛泽东：《毛泽东诗词鉴赏》，徐四海编著。昆明：云南人民出版社，2005年。
- [Mao, Zedong. *Appreciation of Mao Zedong's Poetry and Ci-poetry*. Ed. Xu Sihai. Kunming: Yunnan People's Publishing House, 2005.]
- 孟子：《孟子》，杨伯峻、杨逢彬注译。长沙：岳麓书社，2000年。
- [Mencius. *Mencius*. Eds. Yang Bojun and Yang Fengbin. Changsha: Yuelu Press, 2000.]
- 魏源：《海国图志》上册。长沙：岳麓书社，1998年。
- [Wei, Yuan. *Illustrated Records of the Maritime Nations*. Vol. 1. Changsha: Yuelu Press, 1998.]
- 吴炫：《生命力·变化力·创造力——否定主义哲学问题下的庄子》，《社会科学论坛》1(2022)：179—189。
- [Wu, Xuan. "Vitality, Variety, Creativity: Chuang Tzu in Light of the Negativist Philosophy." *Tribune of Social Sciences* 1(2022): 179 - 189.]
- 杨天宇：《礼记译注》上册。上海：上海古籍出版社，2010年。
- [Yang, Tianyu, ed. *The Book of Rites Translated and Annotated*. Vol. 1. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2010.]
- 扬雄：《扬子法言译注》，李守奎、洪玉琴译注。哈尔滨：黑龙江人民出版社，2003年。
- [Yang, Xiong. *The Analects of Yang Xiong Translated and Annotated*. Eds. Li Shoukui and Hong Yuqin. Harbin: Heilongjiang People's Publishing House, 2003.]
- 晏子：《晏子春秋译注》，卢守助撰。上海：上海古籍出版社，2006年。
- [Yanzi. *Yanzi's Spring and Autumn Annals Translated and Annotated*. Ed. Lu Shouzh. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2006.]
- 余英时：《东汉生死观》，侯旭东等译。上海：上海古籍出版社，2005年。
- [Yu, Ying-shih. *Views of Life and Death in Later Han China*. Trans. Hou Xudong. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2005.]
- 朱熹：《诗经》，朱熹集传、方玉润评。上海：上海古籍出版社，2009年。
- [Zhu, Xi. *The Book of Songs*. Eds. Zhu Xi and Fang Yurun. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2009.]
- 左丘明：《国语》，韦昭注、胡文波校点。上海：上海古籍出版社，2015年。
- [Zuo, Qiuming. *Discourses of the States*. Eds. Wei Zhao and Hu Wenbo. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 2015.]

(责任编辑：王嘉军)