

第四章 莊子美學在美育中的意涵

第一節 美育（美感教育）的功能與其現狀

以「美」的陶冶來促進健全人格的發展，提昇文化水準，並以此建立更理想的社會國家，是中西歷史上向來都極度重視的教育議題。孔子提出「興於詩，立於禮，成於樂」的理想人格培育過程，強調一個理想人格的養成是要兼顧美感培育及品格之養成的。中國虞夏商三代的學校教育以養老、教孝、習射、學樂為要務，其具體做法在於以詩歌、音樂、儀禮等的教學，以培養具有「直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲」之人格氣質。至於古希臘教育，其基礎學校中的音樂學校及體育學校係透過音樂、詩歌、戲劇、演說、科學及體育的教學，使受教者身心均臻完美的狀態¹¹³。

美感教育雖在歷史上受到中外哲學家及思想家之重視，但「美育」一詞的真正使用卻是近代才開始的，它首先是由德國哲學家席勒¹¹⁴(Fr. Schiller, 1759-1805)所提出的。在近代中國，則應歸功於受西方思潮影響的蔡元培先生，經由他所提出「美育代替宗教說」論點引發討論與重視後，才使得「美育」功能之重要性得以重新被關注與重視。

一、席勒《美育書簡》之美育思想

美育之實施與理論之探討雖有長遠的歷史，但正式使用「美感教育」(asthetische Erziehung)一辭則見於席勒在1793-1794年間所發表的《美育書簡》。席勒有鑑於十八世紀末專業技術開始發展，資本

¹¹³楊深坑，《柏拉圖美育思想研究》，水牛出版社，民85年，頁16-44。

¹¹⁴席勒說：「法國大革命使我警覺到政治自由並非是一蹴可幾的，人從自然人過度到理性人中間還有一道鴻溝有待跨越。」《美育書簡》。

經濟蓬勃下，卻反而使人類的人格有陷入肢解分離的危險，因而提倡美感教育，期透過美感教育，發展人類感性與精神力量的最大可能的和諧，使人從自然狀態，通過美感狀態，而導向理性與道德化的人格發展。

十八世紀末在法國大革命影響之下，德國開始了以「狂飆運動」為名的文藝革新運動，文學、哲學、藝術紛紛衝破封建主義的束縛，而席勒的美育思想亦因此應運而生¹¹⁵。席勒擔憂世局之紛亂，及人格崩解與文化粗俗化的危機，因而提倡美感教育，其美育相關論述，大部分皆在其著作《美育書簡》一書當中。《美育書簡》的宗旨寫道：「人必須通過審美狀態才能由單純的感性狀態達到理性和道德的狀態，達到自由。事實上人隨著自己進入各種被規定狀態而喪失了這種人性。如果人能夠過渡到一種相反的狀態，那麼他就能夠通過審美的生命力而重新恢復這種人性。」¹¹⁶他強調具有道德美的行為看起來不依循規則之原因，是因本身已渾然忘卻規則，就像出乎本能一樣，能輕而易舉就完成道德義務似的。《美育書簡》是席勒關於美學的主要著作，他也是第一個將美（包括審美）與藝術的建構，同人的自由解放和全面發展相聯繫起來的人。

席勒認為人唯有透過美感教育—美育(Aesthetic Education)才能使得人類的感性、理性與精神性動力獲得整體和諧的開展，以造就完美的人格，進而促進和諧社會之建立。席勒這種美育理念是希望藉由積極地推展美育教學的實施，而透過美感的陶冶，培養圓滿完美的人格，進而改善全民的生活品質，提昇全民生活文化的境界，使社會、國家達到整體和諧的發展為目的。莊子美學思想是在「道」主體

¹¹⁵ 朱狄，《西方美育小史》，陝西人民出版社，1981年版，頁245-250。

¹¹⁶ 席勒，《美育書簡》，中國文聯出版公司，1984年版，頁10。

下所開展出的虛空心靈之美境，所強調的亦是藉由人之修養體驗工夫，以達到天人合一且身心靈合一的整體和諧發展，讓人能真正達到順任自然，以合乎完美人格的最高境界。

二、概述蔡元培《美育代替宗教說》的美育思想

在中國首推孔子最重視教育，孔子總結了春秋時代之前的教育經驗，以六藝¹¹⁷來教育學生，而「樂」就是教導美育的專門課程。《論語》曰：「興于詩，立于禮，成于樂」，孔子把「樂」視為興邦治國中相當重要的措施，強調「詩」的倫理教育和認識的教化功能¹¹⁸。而近代較著名的且大力提倡美育學者，則為王國維和蔡元培先生兩人，其中又以蔡元培之〈美育代替宗教說〉，引發近代國人的重視美學教育之效應最廣。

蔡元培先生在《教育大辭書》中，撰寫了美育的條目，向國內介紹了席勒的美育思想：「及 18 世紀，經包姆加敦與康德之研究，而美學成立。經席勒詳論美育之作用，而美育之標幟，而彰明較著。」¹¹⁹蔡元培先生提出美育之立足點，與席勒的提出美育的目的實際上是有其相同之處，其皆是鑑於文化粗俗化及社會不安定之危機下，提出以美育淨化心靈之論。本著理性、和諧、統一的觀點，論述應由美感教育著手，培育健全人格，提昇並淨化人心，並期能促進文化國家發展。蔡先生亦認為，美育不但可以輔助德育的完成，而且可以促進智育的飛躍與進升。因為當人沉浸於自然美的氛圍或藝術美的意境時，就會消解佔有的衝動，進而增進了其「創造的衝動」，及「自我審察」的關注能力。所以他要求「知識以外兼養感情」、「治科學以外兼治

¹¹⁷ 六藝：禮、樂、射、御、書、數。

¹¹⁸ 《論語·陽貨》：「詩可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識于鳥獸草木之名。」

¹¹⁹ 《蔡元培哲學論著》，河北人民出版社，1985 年版，頁 403。

美術」¹²⁰，不僅要體會人生的意義和價值，在科學研究中亦能增添生動活潑的精神，激發創造的活力，並有利於創新型人才之培養。

蔡先生不但從理論上宣導美育，亦主張「以美育代宗教」之說，也就是美育不依賴於宗教而能獨立地發揮作用，他曾親自為音樂研究會草擬章程，確定「敦重樂教，提倡美育」的宗旨。在當時的社會歷史條件下，這種學說的倡導與發表是超前的，同時亦有某些空想的色彩。但是隨著時代的變遷與歷史之推移，他的美育思想論述，時至今日則更加凸現出其價值與意義。在我們今日的教育方針和培養目標中，過去很長一段時間以來，只提德、智、體的發展，缺少美育這個環節，的確是教育上的一種侷限與限制，而使得教育難以充分發揮其全方位的功能性。《美育代替宗教說》是希望透過美育的倡導來替代宗教讓人們所仰賴之心靈寄託功能，而美應當是具被普遍性與超脫性的，此特性卻是宗教功能無法具備的，因此唯有美育才能達到美的審美超脫之最終目的。人的形體、生命、力量皆是有限的，與宇宙及天地萬物相比是如此的渺小且微不足道，唯有人的精神是無限的，故若能與無限且虛空的精神合而為一，才能與美的超脫境界合而為一，這也就是莊子所提倡「道」所開展下的「天人合一」境界。

三、現今藝術教育之現狀及隱憂

美感教育除了情意陶冶之功能，它還包括了知、情、意、行的陶冶與社會文化的認識與批判。美學始祖鮑嘉登（A. G. Baumgarten）雖以希臘文「感覺」（aisthesis）來為其新學科「美學」一辭，命名為「Aesthetica」，但其實在其理論中，美學還是只是一種「知識的模式」（mode of knowledge）。當代以分析哲學為基礎的美育理論就將美感

¹²⁰ 同上注。

教育的教材，作為一種符號系統，透過這個系統的教學，發展學生掌握世界的能力¹²¹。從美感教育的歷史發展看來，美感教育即為人類透過視覺與觸覺，藉以發展人類知覺能力的過程。綜上分析，足見美感教育不僅能陶冶情意，更涵括了知、情、意、行等認識能力、批判能力之完整人格的培育。

柏拉圖認為真正的美，是存乎永恆不變的理念世界，真正的人格教育須以追求理性世界的完美為終極目標，而真正藝術是源自於人類理智的要求，以表達出理念世界裡真正美的本質，如此之美才可激起人類高級的理性之樂¹²²。因此，藝術及美感培養可作為教化教育的工具。至於虛假的藝術模仿假象，訴諸感官激情，圖以取悅別人為目的，忽略了真善美之本質，則是有害的教育功能¹²³。在柏拉圖理想國的規劃中，特別重視藝術教材之選擇，以避免虛假藝術腐化人的真性情，也強調教學環境的美感設計，使人能涵泳其中，以發揮其人格陶冶的功能。他提出體育與美育的養成教育之重要性，故慎選美育教材及美感教學環境之安排相當受到重視，並最為推崇音樂的教化作用，因此如何運用藝術教育之功能來陶冶人的心靈，並健全人格上發展，在柏拉圖的理想國裡是相當受到關切與重視的。

反觀當今社會，在青少年教育中，有著過分注重智育之養成，漸漸忽略情意德性的培養及美感教育之重要。學校教育、家庭教育和社會教育，該如何切實地加強美育，培養情感高尚、心靈美好的建設人才和公民，仍是當前教育事業中的一個重大課題。

¹²¹〔德〕鮑姆加敦：《美學》，文化藝術出版社，1987年，頁13。

¹²²楊深坑，《柏拉圖美育思想研究》，水牛出版社，民85年，頁82-85。

¹²³同上注，頁127-130。

如何從陶冶情感入手，塑造健全的人格，也正是提高人文素質、加強社會精神文明建設的一個重要環節。特別是在當今市場經濟的潮流中，價值偏差、和某些制度及支配的缺陷，出現道德腐敗蔓延、急功近利、人心浮躁的社會現象，人們對金錢和各種物質利益的角逐，處處對青少年產生侵蝕。青少年中的反常心態和犯罪行為也屢屢發生。在這種社會環境下，在加強德育的同時，從多方面宣導美育，陶冶情感，淨化心靈，從青少年著手，努力塑造健全的人格，實在是當務之急。這不僅僅是學校的事情，而應當成為整個社會國家都該有的自覺行動。因此把美育看作改革教育、改造社會的重要手段，看作培養創新人才、爭取美好未來的重要手段，在今天確實具有現實的迫切性意義。如果藝術不是教育的手段之一，想必藝術教育的發展也將不會受到大家的重視了，許多研究顯示，學習藝術的過程可以間接增進學生吸收學習的能力，同時也能增加解決問題的能力。透過藝術教育的轉化學習，因而增強其他教育的功能，美感的培養增進完整人格的學習及展現。

第二節 莊子美學在美育功能上的啟發

美育在人類文明發展中具有重大的作用。世界各地所遺留的原始藝術遺跡與現存的原始部落之各種藝術活動說明了，與早期人類伴生的原始藝術活動就是最早的美育活動¹²⁴，換言之原始藝術雖不乏實用和遊戰的成分，但其中所體現出來的審美追求正是人類孕育自身精神品性的明證。康德在對藝術與自然、科學、手工藝的釐清與解釋後，亦將藝術定義為：「藝術是人類根據理性的選擇，所自由創作的產物，無法套用客觀的理論或規則，在創作的過程中，主體的心靈處於自由

¹²⁴張玉能主編，《美學教程》，華中師範大學出版社，2004年，頁220。

愉快的遊戲狀態，而不假外求」¹²⁵。

席勒則認為，只要人在他最初的自然狀態中僅僅是被動地接受感性世界，他就仍然是和這個世界是同一的，只有當他在審美狀態中把世界放到自己以外去觀照的時候，他個人才是與世界分開。在席勒看來，含有美育因素的藝術、遊戰的產生，無疑是人類脫離動物界的一個最後標誌¹²⁶。因此，莊子以「遊」與「化」所拓展出來的美學意境，與上述強調的人在審美經驗下所呈現的精神狀態基本上是極為相似的。莊子體「道」思想及「遊」的自由精神運用於藝術教育上，對藝術教育功能的啓發是相當富意義性的。

一、藝術（美感）教育的目的

席勒認為美育的目的是要塑造完整的性格，蔡元培則認為是要造就，健全的人格，也就是爲了培養個人之全面發展爲目標。席勒在《審美教育書簡》第六封信中闡明了他提倡美育的目的，他雖過度理想化了古希臘人的「完整的性格」，但他提出美與藝術的教育功能能恢復人的完整性格，則充分表達美育在其心裡，對教化人格的功效。而古希臘的這種完整性格應該是近代人的典範。由於科學的進步，社會分工的擴大，造成了近代社會的一系列衝突對立和異化的生活方式，亦使得人失去完整性格，因此需要美和藝術，即美育來恢復古希臘人那種性格的完整，使個人得到全面發展。

蔡元培在《普通教育和職業教育》中重申教育的宗旨：（1）養成健全的人格（2）發展共和的精神。並解釋說：「所謂健全的人格，

¹²⁵ 康德，《判斷力批判》上卷，台北：商務印書館，1964年，頁139。

¹²⁶ 〔德〕席勒：《美育書簡》第26封信，中國文聯出版社，1984年，頁133。

內分四育，即體育、智育、德育、美育。這四者一樣重要，不可放鬆一項的。」¹²⁷蔡元培雖不像席勒那樣全面地分析了近代社會破壞性格完整的弊端，但他從教育救國和美育救國的立場出發，他的思想亦是強調通過美育與體、智、德育的結合而培養出全面發展的人才。

實際上，通過美育來達到個人的全面發展，是歷史許多思想家的共同理想，也是西方馬克斯主義者的理想¹²⁸。進步的資產階級思想家們都極力反對資本主義大工業生產分工，給人類帶來的性格片面發展和淪為機器與職業的奴隸的不幸狀況，因此若要使人得到全面發展，則認為美育即具有此全面發展人為全人的功能。

馬克思主義創始人以歷史唯物主義觀點科學地論述了個人的全面發展，為這一理想的實現指出了正確的道路，並且肯定了美育在實現這一理想過程中的作用。馬克思曾明確指出：「在共產主義社會，個性得到自由發展，因此不是為了獲得剩餘勞動而縮減必要勞動時間，而是直接把社會必要勞動縮減到最低限度，那時，與此相適應，由於給所有的人騰出了時間和創造了手段，個人會在藝術和科學等等方面得到發展。」¹²⁹由於美是一種顯現出人之自由的肯定價值，它能使個人與社會合規律性與合目的性，使真與善統一在人類實踐的肯定之中，促進每個社會成員的自由發展，塑造出全面發展的新人。

在實現培養和造就全面發展的人這個目的的具體歷史過程中，

¹²⁷ 《蔡元培美學文選》，北京大學出版社，1983年版，頁107。

¹²⁸ 西方馬克思主義創始人盧卡奇在《審美特性》中曾把日常生活比作一條長河，他認為由這條長河中分流出了科學和藝術，這兩樣對現實更高的感受形式和再現形式。西方馬克思主義：1920年代流行於中、南歐，不同於蘇聯的官方堅持以辯證唯物主義為馬克思主義的核心，而以人的主體性、哲學與文藝來重塑馬克思學說。開創人物為盧卡奇、寇士、葛蘭西等，包括法蘭克福學派、布達佩斯學派、存在主義的馬克思主義、結構主義的馬克思主義等，為1960年代以後流行的新馬克思主義的前身。

¹²⁹ 《馬克思恩格斯論藝術》第1卷，中國社會科學出版社，1982年版，頁281。

美育的主要作用表現可歸納為以下幾個方面¹³⁰：

（1）提高人美的辨別能力

美與醜是因爲相比較相對性而存在與發展的，無論在自然、社會和藝術中，美醜以及各種型態都是紛紜雜呈的，要從中把真正的美的對象分辨出來，發展正確的、健康的審美活動，都必須要求審美的每個個人都要具備美的辨別能力。這種能力並不是遺傳的產物，而是每個社會通過長時間的審美活動實踐，在各自社會下所延續的世界觀指導下逐漸形成的。如果一個人從有意識開始，或者如蔡元培所說從胎兒、嬰兒開始就經常接受家庭、學校、社會的正確審美教育，他就可以形成辨別美的能力。反之，一個人從很小就開始接受或經常接觸一些庸俗、低級、就可能無法擁有辨別的能力，甚至走上犯罪的道路。美育作用的理智成分薄，因此，除了以真正美的對象去薰陶受教育者外，還應輔以必要的、生動的美學知識的學習，可以加速這種作用的發揮。人的審美需要是肯定且是應使其得到滿足的，如果家庭、學校和社會不予以真正美的對象使之得到滿足，社會成員，特別是青少年就會飢不擇食，無法形成、提高辨別美的鑑賞能力。

（2）培養對各種美的感受能力

美有各種不同的型態，有自然美、社會美、藝術美和形式美；有壯美、崇高、幽默、悲劇性，還有其反面醜、滑稽、喜劇性等¹³¹，豐富多彩，變幻莫測。爲了使人們能夠面對這樣錯綜複雜的形形色色審美對象，都能產生應有的美感體驗，就必須以豐富多樣之美的對象去

¹³⁰ 張玉能主編，《美學教程》，華中師範大學出版社，2004年版，頁226-228。

¹³¹ 同上注，頁147。

引導人們，培養其感受能力。同時，每個人從先天遺傳獲得的感受能力是有差別的，但這種差別只是有限的，更多的卻是後天訓練所得到的感受能力。這後天的差別在整個社會成員中常常表現出極大的懸殊。一個藝術家從任何對象所能發現的美，比一個普通人；往往豐富得多，獨特得多。一個沒有多少文化素養和藝術修養的人，與一個知識淵博、慧眼獨具、敏感多情的人面對同樣的形式之「美」，他們的審美感受幾乎可能出現天壤之別。要使個體的審美感受力得到培養和提高，就須要提供多方面的審美教育。俗話說「心以靈犀一點通」，審美尤其需要審美主體的「靈犀」，否則面對再美的對象也會無動於衷。給人們移入審美「靈犀」的最有效方法就是把人們引去美的境界中去加以薰陶，這便是審美的教育¹³²。因此，審美教育也是一個啓迪、引導、示範的教授和學習的過程。

（3）發展創造美的能力

創造美，並不是藝術家的專利，應該說，每個社會成員都有創造美的潛在能力。高爾基說：「我確信，每個人都具有藝術家的稟賦在更細心地對待自己的感覺和思想的條件下，這些稟賦是可以發展的。¹³³」審美教育的一個重要作用就是要把每個社會成員的這種藝術家的稟賦發展起來，為發展這種稟賦促進最有利的條件。從兒童教育開始，我們的審美教育就應該有目的、有意識地去培養、發展、提高青少年創造美的能力。這樣才可以當他們在某一方面有突出創造力表現出來時，施以適當的教育，培養出一個真正的藝術家，或者培養出一個具有美的創造力的普通勞動者，以適應日益擴大的人類按照美的規律塑造物體的各行各業的實際工作。當然，審美教育不僅僅只是為了

¹³²同上注，頁 226。

¹³³高爾基《文學書簡》，頁 426。

培養出這樣的藝術人才，而是要普遍地提高社會每一個成員，每一個青少年的創造美的能力。因此，審美教育要滲透到每一門學科、每一項課內外活動，讓受教育者，無論是幼童、青年、成人都有意識地、自覺性地發展自己的創造才能。

（4）塑造優美的心靈

審美教育的目的是培養全面發展的完人，但是在仍存在的社會分工的條件下，我們並非要去超越歷史地塑造一種在每一行當和藝術門類都有傑出成就的通才和全才。因此，審美教育的具體且最終的整體目標，就是對上述三方面作用的綜合，使得受教育者對美的辨別能力、感受能力、創造能力都得到鍛鍊和發展，使他們的感覺力、觀察力、想像力、理解力、體力、創造力等一切人類的本質力量都得發展，成爲一種優美的心靈，和諧的心靈。同時，美育與德育、智育、體育等三方面的教育有機地結合起來。如蔡元培說：「美育者，應用美學之理論于教育，以陶養感情為目的者也。人生不外乎意志；人與人相互關連，莫大乎行為；故教育之目的，在使人人有適當之行為，即以德育為中心是也。故欲求行為之適當，必有兩方面之準備：一方面，計較利害，考察因果，以冷靜之頭腦判定之；凡保身衛國之德，屬於此類，賴智育之助者也。又一方面，不顧禍福，不計生死，以熱烈之情感奔赴之；凡與人同樂，捨己為群之德，屬於之類，賴美育之助者也。所以美育者，與智育相輔而行，以圖德育之完成者也。¹³⁴」因此，我們進行審美教育的最終目的，就是通過美育造就全面發展的人才，德、智、體、美要全面發展而且應該以德育為中心並充分發揮美育的作用，塑造並培育出優美且自由創作的心靈空間。

¹³⁴ 《蔡元培美學文選》，北京大學出版社，1983年版，頁195。

二、 莊子美學意涵對美育功能的啟發

莊子認為「道」是客觀存在的、最高的、絕對的美，天地的「大美」就是「道」。在秋水篇中莊子亦提出「美」、「醜」是相對性的，它們的本質都是「氣」，「美」與「醜」只要是順任自然之「道」，都可以具有美感的特質，並展現出生命的力量。莊子認為人的外型美並不重要，重要的是人內在的「德」，內在的「精神面貌」¹³⁵。莊子的美育思想強調，「意境」的美勝過於「形象」的美，透過擺脫物役，摒棄人爲，追求精神內在的美，這對後世的美育思想影響重大。

在莊書中對於藝術審美的最高精神層次，就是萬物隨之形化「物化」準則爲代表。「美」的追求過程中，爲了合乎莊子對於自然本性之美與美醜相對的審美要求，審美的本體必須是排除感官及感性的外在審美機制，而回歸至精神本質的理性準則，也就是將審美主體自感性的外在媒介與審美對象的價值型態中獨立而出。在這樣的過程中，審美本體與審美對象間的對立與型態漸漸被破壞，進而達至互融以化的最高境界。對於審美的要求不再需要強調自身的存在，或是精神與理念的差異。此時，「美」的表徵是無限的、自然的、無爲的、萬物與我合而爲一的。¹³⁶

〈德充符〉中曾提到：「審乎無假而不與物遷，命物之化而守其宗也。」「物化」的功能乃在於使人與物間皆能合於「道」性，有就是說作爲審美主體的人，與最爲審美對象的物之間沒有任何阻礙性，因爲「道」的融合使得兩者間是相容相合的，這也就是以「道」爲最

¹³⁵ 徐復觀，《中國藝術精神》，台北：學生書局，民55年，頁134-136。

¹³⁶ 《莊子齊物論》曰：「天地與我並生，而萬物與我爲一。」

高的審美準則。¹³⁷因此以「道」為最高指導原則的莊子美學，對當前藝術教育功能上的啟發性，筆者歸納出下列三點：

（一）寓教於「道」與「樂」的美育

美育不同於德智體三育的地方，首要在於他所運用的手段和工具不是運用道德和政治的規範、知識的概念體系或是體力的訓練，而是具體、感受性的、獨特性的形象，而是主要地運用各種藝術的美來達到教化人心之功能，藝術的美是形象美與自然美的集中概括，是內容和形式的統一，主觀和客觀的統一，最富於創造性，所以最能強烈地感染受教育者，具有最強烈的作用力，也就是最能發揮情感的中介作用，通過藝術的審美功能而達到最充分、最有效地發揮藝術的教育功能和認識功能。

莊子所提出之以「道」為中心的美學思想，也正是一種「寓教於樂」的美學教育。他強調以自然無為為本，在任何大自然的環境中，若能真正體現「道」的精神與意境，則天地萬物任其自化的變化過程，人籟、地籟亦或是天籟，都自然地呈現著天地之美，人之美，在毫不造作的逍遙境界中，能自然地體驗著「天樂」的美境。這樣一個無拘無束，充滿無限可能的環境中，正是最適宜培養美感教育之最佳環境。正如孔子問老聃「遊」之意境：「夫得是，至美至樂也。得志美而遊乎至樂，謂之至人。¹³⁸」一樣，遊於美境之中，而達到至樂之境，即是「道」的至美至樂之境。莊子最讚賞的是自然之樂，一方面表現出人與自然和諧相處的理想，另一方面隱涵著對自由的無限嚮往，在此自由與自然並非是對立的，而是統一的，因自由即是自然。

¹³⁷ 徐復觀先生認為，此一「物化」或「物忘」的境界，實即藝術精神的主客兩忘的境界。而這是由喪我、忘我而必然呈現出的境界。參閱徐復觀《中國藝術精神》，88頁。

¹³⁸ 《莊子·田子方》。

（二）怡情養「自然」之性的美育

藝術審美的另一個作用，就是怡情養性的功能，使人們通過藝術欣賞後而得到積極的休息與心靈的涵養，從而獲取新的精力與活力去投入新的工作。西方當代心理學的許多學派，都十分重視藝術對欣賞者深層心理的渲泄作用或淨化作用，認為美的教育可以使人們在現實生活中受到壓抑或無法實現的情緒、願望、期待、理想，通過藝術創造的想象世界或夢幻世界得到完成和滿足。但是，決定這種心靈自由是否為絕對的、無條件的先決條件，即是與「道」合一與否，因唯有達到與「道」為一的境界，才是絕對的、無條件的自由「遊」之境。這必須要完全解除是人為上的限制後才能體驗，而要擺脫這種限制而實現完全的自由，就必須做到「忘」的工夫。對道的體認、體驗，只有出於「自然真情」才能作到，要出於自然真性，而人之真情就是在天之內、在自然之內，順任自然著萬物與環境下才能展現人的真性情。回到大自然的懷抱，一切依自然之道，使精神能如「游於無窮之野」一般，神遊其中，獲得精神自由，方能體驗到天地之大美。

而以「情」感人的方式，是美育與其他教育之間最鮮明的區別，美育作用決不是死板的道德說教，而是以情感人、以情動人，通過美的強烈的感染性，使欣賞者自覺自願地受到教育。美育可陶冶人的情感充分發揮主體之自然之性。德育和智育過程是知識體系和道德規範的個體內化過程，而個體所發展的主要是理性。作為美重要途徑的美育，可以陶冶人的情感，發展人的感性與內在情感。個體在審美過程中運用的是直觀的、感性的方式，即是對客觀規律合乎於人的目的的運用的自由境界的直觀感受。這種超越理性的觀照方式，便是審美的感性。因此，美育可以使個體的心智各方面的發展更加完整與和諧。

美育通過形象的、直觀的、感性的方式，使個體獲得審美的愉悅。審美活動以非強制性地進行著，使人在審美過程中可以自由自在地去感受美。人是感性且具體存在的個體，在審美過程中可以盡可能地獲得並展示自己豐富的獨特感受。如果說德育和智育主要發展了人的德行和心智等方面的個性，那麼美育則發展了人的審美方面的個性。和諧的最高境界是「合而不同」，正如莊子「道」的核心思想是一致的，在「物化」之下的個體擁有各自主體上的獨特性，但本質上卻皆是「氣」之所成，處於萬物皆一的大自然中，和諧自在地冥合為一，才能真正體會到天地「大美」之美，從而發展出屬於「道」的最高審美觀照。

（三）潛移默化的美育

美育不是強制性的教育活動，而是一種具有極大自由性的教育活動，正因為美育的手段和工具是具體、感人和獨特的美的形象，它的作用方式是通過情感全面地激起整心靈的活動所以它就不是一種強制性的灌輸，或是靠強化紀律來施行教育，而是通過受教育者對美的對象的主動接近，於不知不覺當中受到了教化的教育過程。在如此狀態中，學習者所學到的之事就能掌握得更牢固，並且能通過自由性聯想而隨時被回憶起來；間接地所得到的道德規範和倫理觀念會更加鮮明，在日常生活的過程中會隨時隨地給人的行為提供一個具體的參照者；所進行的體力鍛鍊同樣會更加持之以恆，進而伴隨著一種熱情的推動力。如我們常說的：榜樣楷模的力量是無窮的，身教重於言教，沒有熱情就沒有對真理追求的熱情。其中就透露著美育的精神與特徵，此也正是美育潛移默化的力量。

莊子美學是建構在完整而無限的生命之中，人是活在當下，心靈是無滯無礙的解脫，在虛空中流動著，體驗著內在心靈的感動及外

在生命之成長，藉此發現個體內在的自性，與天地萬物之形化，以體悟宇宙大道的歷程。此歷程由修養放空本心，便能放棄成見，使「虛室生白，吉祥止止」〈人間世〉。莊子哲學中的美，並不是講純粹的自然美或藝術美，而是講人與自然合一的精神愉悅，這在很大程度上是表現人的自由人格，是表現人的心靈境界。不計利害、不求榮華而向自然界完全敞開，空靈而有光明，也正是「虛室生白」之境，這樣的情感世界是莊子所提倡的最真實的心靈世界，道即是生命之光，道的境界就是生命的自由，而其強調的也是個人的無待之心、無心之心，心靈自由，而唯有以流暢無窒的心，才能進行獨特且變通的創造性思考。

聖人法天而行，以自然為師，天地無為而自然化合，萬物得以生成養育，而人們通過美的欣賞活動，受到真、善、美的熏陶和感染，在心靈自由狀態下，因著美的潛移默化的作用，引起人的思想、感情、理想、追求發生深刻的變化，引導人們樹立起屬於自己且順任自然的人生觀和世界觀，達到「至樂無樂」的最大喜悅與心靈之寧靜與平和。美育對人的教化功能，常常是在毫無強制的情況下，使欣賞者自由自願、不知不覺地受到感染，在這種漸漸地長期作用下使人的心靈得到淨化，對人的思想情感和精神面貌自然而然地啟動了潛移默化的教育作用。

第三節 莊子「遊」與「化」對美育意涵之開拓與創生

莊子「物化」美境追求對中國後世的美學思想發展有很大的影響，李澤厚、劉綱紀所編的《中國美學史》中曾說：「中國美學不僅是單純從物的屬性上去尋找美，而是從我與物的精神關係上去尋找美，把美看作是一種生活的境界，一種令人忘懷一切的特定情境。這一思想是發端於莊子學派的，而為後來的『意境』說所本。¹³⁹」

〈大宗師〉曰：

陰陽於人，不翅於父母，彼近吾死，而我不聽，我則悍矣。彼何罪焉！夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死，故善吾生者，乃所以善吾死也，今大冶鑄金，金踊躍曰：我且必為鏹？，大冶必以為不祥之金，今一犯人之形，而曰人耳人耳！夫造化者必以為不祥之人。今一以天地為大鑪，以造化為大冶，惡乎往而不可哉！成然寐，遽然覺。

「以天地為大鑪，以造化為大冶」的理念，即是以「道」為宗，亦是「物化」的根本依據。人與萬物皆具為「造化者所造」，則唯有「物化」，才能使其回歸其本然之真實，亦唯有「物化」才能呈顯人與物俱為所造之狀況，而如此突顯出道的多樣多元化，而屬工匠性格的或藝術化的技藝屬性亦如是。以一切為「道」之所造為的觀點來看，萬物皆一，無所差別，且亦可各秉其天性與自性，各遂其適，在大道流行之下以見天地之全與真，此為「天地之美」，而「原天地之美以達萬物之理」¹⁴⁰亦為之展現！「物化」也正是「由物化而觀化」，經由「物化」的千變萬轉而得以轉化成人間種種物相的差異，以致萬物各遂其適，各順其性，各正其位，而得以展現一體與自化之本然美境。

¹³⁹ 《中國美學史》，李澤厚、劉綱紀，1987年，275頁。

¹⁴⁰ 《莊子·知北遊》

就「道」的觀點而言天與人、物與我是本然地交感而能互通。而「物化」之美境，是人與「道」，亦正是人與自然融合之美境，在這返回世界本質之中的過程，即是美感經驗的歷程，故「天地之美」之美感經驗亦在此美感的作用下得以體現與作用。筆者就莊子美學對美育意涵上可以延伸並創生出的新意涵，歸納出下列幾點：

一、自然且超越性的藝術人生觀

在逍遙遊中，莊子真實而具體的刻劃出全然不受限制，「逍遙無待」超脫的精神境界。他具體刻劃了這樣的一個「天地與我並生，而萬物與我為一」的精神領域，肯定了人的精神是可以獨立存在肉體之外，而非僅僅是隱藏在肉體中的內在。古今中外，體認這種「化」竟者並不在少數，因為這樣的化境並非訴諸於語言、傳授便能全然明白。要能真正「知道」這樣的境界，並非只是意識上的認知，而是要經過體驗工夫，才能有恍然大悟的「體會」與「開悟」。莊子把這樣的「化」境放入自己的核心思想中，一方面爲了建構這自由自在的心靈世界，一方面也是要把不可能的限制轉爲可能。

莊子的人生的態度，就是一種追求「道」爲最高境界的人生。莊子在〈大宗師〉云：「泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀也，不如兩忘而化其道。」強調出人與其奮力追求世間道德形式上的外在假象，倒不如回歸其本性之真，也就是「道」的原始出發點，忘卻仁義、禮智的的他律要求，達到「大仁不仁」¹⁴¹的思想自由之境界，才是人生真正得以自由自在存在的最佳目標與方式。

¹⁴¹ 徐復觀，《中國藝術精神》，台灣學生書局，民55年，頁106。

以自然之「道」為人生觀主要思維的想法，在莊子看來其實即為「美」的最高境界。《莊子·刻意》云：「若夫不刻意而高，無仁義而修，無功名而治，無江海而閑，不道引而壽，無不忘也，無不有也，澹然無極而眾美從之。此天地之道，聖人之德也。」如此「澹然無極」的境界正是合乎自然且超越性的藝術人生觀精神。莊子為了求得精神層次的完全解脫，自然而然地就達到了所謂的藝術精神領域之中，然而根據徐復觀先生在《中國的藝術精神》中提到的觀點，即認為這樣的藝術人生觀之落實，其實就是其自身「人格的藝術化」，莊書中的藝術精神並非是為了創造藝術而藝術，也並非是為了純欣賞而藝術，而是在當時的變動下，為了面對人生的困境，並成就自我存在的人生價值而建立出的一種超越性的藝術精神。¹⁴²

《莊子》中對於「美」的判定價值，一直是其與自然共存，亦是與「道」共存的狀態，在莊書中有相當多描述是關於這樣共存狀態的，例如：

天地一指也，萬物一馬也。可乎可，不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然，然於然。惡乎不然，不然於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。〈齊物論〉

判天地之美，析萬物之理，察古人之全。寡能備於天地之美，稱神明之容。〈天下篇〉

郭象注釋為：「天地者、萬物之總名也，天地以萬物為體，而萬物必以自然為正，自然者，不為而自然者也。」充分解釋了天地萬物及「自然」與「道」之間的關係。「天地」成了「萬物」與「道」的另一個別稱，而「美」的本質就是「天地」所體現出的「美」，此體現的

¹⁴² 參閱徐復觀《中國的藝術精神》提到：「老子乃至莊子，在他們思想起步的地方，根本沒有藝術的意欲，更不會以某種具體藝術作為他們追求的對象。」頁 50。

美也正是合於「道」之自然無為的特性。

昔者舜問於堯曰：「天王之用心何如？」堯曰：「吾不教無告，不廢窮民，苦死者，嘉孺子而哀婦人，此吾所以用心已。」舜曰：「美則美矣，而未大也。」堯曰：「然則何如？」舜曰：「天德而出寧，日月照而四時行，若晝夜之有經，云行而雨施矣！」

〈天道論〉

天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理。是故至人無為，大聖不作，觀於天地之謂也。〈知北遊〉

莊子將「美」與「大」之間做形式上的區別，美則美矣，而未大也，充分表現出莊子認為「大」在意涵上比「美」更具有深刻且廣大的審美意義。因此其才在〈知北遊〉裡提到的「大美不言」正是「道」的最高推崇與肯定，其審美的標準與「大巧若拙」的概念是相當一致的。

《中國美學史》第一卷亦提到說：「莊子所說之『大』指的是不為包括社會倫理道德在內的各種事物所束縛的個體自由和力量的偉大，它沒有什麼倫理學的色彩，已是一個相當純粹的美學範疇。」¹⁴³「大美不言」顯現出「無言而心說」的特殊心靈狀態和心理感受，這樣的審美活動是一種「我」與「物」俱忘的超越境界，亦可稱為是一種自然與「道」的超然藝術化的過程。

二、非功利性的純粹藝術思維

在莊書中並沒有直接對藝術或審美等概念作文字上的論述，而其主要的核心思想是在對人生與生命態度及生存哲學的探討，本質上的實質意義，即是藝術本質性的反射，也就是「美」的展現。「老、莊思想當下所成就的人生，實際是藝術地人生；而中國的純藝術精神，

¹⁴³ 李澤厚、劉綱紀主編，《中國美學史》第一卷，台北，里仁，1986。頁 255-256。

實際係由此一思想系統所導出。」¹⁴⁴

莊子的人生境界其所想達成的及藝術化的純粹藝術精神境界，此一觀念也影響了日後的中國藝術觀。這種自然、不受外物限制的超然藝術思維的形成，最主要的出發點，乃是為了追求人格自由而產生的。莊子所身處的動亂的社會中，生活的急速變動，生存問題而產生的掠奪不斷地發生，在如此環境下生存，必須面對生存、生活、生命上的種種限制與困境，因而追求心靈上的絕對自由自在，才可化種種的限制為無限的可能性。

莊子的純粹藝術審美思維，即是不對藝術本身的功能性、目的性加以考慮與討論，相對的，對於藝術創造的特徵與創作者的心境及審美的純粹意識，在《莊子》中列舉了許多當代有名的工匠、技師等寓言故事皆有深刻的認知與意見。因此藝術創作與審美活動的進行，必須是不受外力強制的純粹自由意識的活動才是，而且必須是超越所有功利、功能與其他目的性之價值導向。

因此，莊子反對以任何形式上的道德來約束並規範人心的發展，而是應當使人能回歸原始社會中的自由且自然的人心發展。任何具有目的性、功利性或功能性的人為行為，都非人應當追求的目標，故他眼中的「美」是必須要摒除所有人偽的非自然，才可成為真正的「美」。正是如此的自然無為，才能以代表「無待」的空靈自由之美，才足以堪稱藝術的純粹思維。

三、無用之用的審美觀

莊子認為人若處於階級競爭的社會中，處處為生活的利害得失、

¹⁴⁴ 徐復觀《中國藝術精神》，台北，學生書局，1966，頁47。

名利爭奪，而若是無法掙脫這樣的得失，則人只能生活在痛苦與掙扎中。因此唯有超脫並獨立於種種的世俗利害的相對價值觀念，才能得到精神上的滿足與得到真正的自由。這也正說明莊子對於審美對象範圍的擴展與提升，其目的是為了幫助當時受困於物質界貧乏而得不到物質欲望滿足的平民百姓，提供一個新的審美範疇，及一種面對不安生活的心靈寄託，使人們在動盪的生活中，能藉由精神層次純粹審美的愉悅感，得到審美的快感與心靈的平靜。

而在莊子的藝術審美思維中，除了非功利性外，「無用」的觀念在其思維形成中亦扮演相當重要的角色。莊子認為「美」若能達到「無用」的境界，則其必能超脫人為功利的限制，而在「無用」範疇中真正體現出「美」的純粹自由與審美之無功利性的特質。在《莊子·逍遙遊》中，提出若干以「無用」為「美」的例子：

宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之。堯治天下之民，平海內之政，往見四子藐姑射之山，汾水之陽，窅然喪其天下焉。惠子謂莊子曰：「魏王貽我以大瓠之種，我樹之成，而實五石。以盛水漿，其堅不能自舉也。剖之以為瓢，則瓠落無所容。非不呶然大也，吾為其無用而掊之。」莊子曰：「夫子固拙於用大矣，宋人有善為不龜手之藥者，世世以泝澠澆為事。客聞之，請買其方百金。聚族而謀曰：『我世世為泝澠澆，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。』客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將，冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手一也，或以封，或不免於泝澠澆，則所用之異也。今子有五石之瓠，何不慮以為大樽而浮乎江湖？而憂其瓠落無所容，則夫子猶有蓬之心也夫！」

「無用之大用」是一種超越功利性的思維方式，會認為「無用」之為「無用」之物，乃是因受制於一般世俗的觀念來判定，而無法真正回歸純正的對事物的超然境界所致。就如同惠子受制於短曲、不暢直的有蓬之心一樣，無法以超然的見解來對待世俗所謂的「無用」之物。因此美在「自然」「無為」「無用」之中，在莊子〈人間世〉中有一段

匠師的寓言「散木也。以為舟則沈，以為棺槨則速腐，以為器則速毀，以為門戶則液槁，以為柱則蠹，是不材之木也，無所可用，故能若是之壽。」莊子提到「不材之木」與「無所可用」之緣故，而得以保全樹木原本的成長，以能順應自然之道，而顯現出其「無為與無用」之自彰之美，而如此自然無為之美，正是契合於莊子所言之「天地有大美而不言」之美。莊子認為大樹之所以令人感受其逍遙的恬淡之美，乃因其「無用」之情狀在一般人對「美」的認知狀態下，反而使其不夭斥斧，得以廣莫之於野。因此，若能領略「無用之用」之「美」之純粹藝術審美者，才得以享受此精神層次的超然愉悅美感之感受。此「無用之用」之「大用」正是審美藝術觀上「美」最高境界。

四、以「道」觀「物」，以「心」觀「道」

在〈知北遊〉中提到曰：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說」，天地間充滿了自然之大美而不言之美，春夏秋冬四時變化有著明確且無須議論的自然規則，萬物的生成各有其自然之道亦是不說明的。天地萬物的生成，順應著「道」的自然，無所為而為的，是無須再去言說或論證的。

莊子雖不主張「道」有任何「實用價值」，但是對於提高人的心靈境界，培養人與大自然融為一體的生活樂趣，實現人的心靈自由，則相當重視其對人的實用價值。人要是由形體我的拘執中突破，轉向內在精神富源之開發，在精神世界上與萬物為一，與「道」冥合同遊，其關鍵就在「心」。莊子認為「心」有二層作用面向，一種為「人心」，亦是屬於世俗上的私心；而另一種則是屬於逍遙遊的「心」，是「遊心」，是「心齋」的「心」，是離形去智以凝神聚氣之「心」，是人在體「道」工夫精熟粹鍊後，心密契於「道」且化於「道」之「心」。

莊子對冥合於道的「心」，在〈德充符〉稱為「常心」，在〈庚桑楚〉稱為「靈臺」，在〈德充符〉稱為「靈府」¹⁴⁵。質言之，就是「真心」或「本心」，因此，常心或靈府心才能轉俗成真，化於「道」，與「道」同遊於天地萬物的價值轉化之樞紐。要以「遊心」看待世界萬物，而非以狹窄的現象之知，或有限的個人經驗來理解世界，亦或是以偏執的成心慾望之心來算計他人，計較其功利性價值之私心。

逍遙「心」在神與物遊時「以道觀物」、「以天合天」、「照之以天光」，這是以審美觀照作用的神遊。審美觀照的「遊」於萬物，莊子對這種審美活動有許多生動的描述，如〈天下〉篇說：「判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備之謂也。」〈知北遊〉：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說，聖人者，原天地之美而達萬物之理，是故至人無為，大聖不作。」「道」的渾全性及無限豐富性和運化萬物地透過氣化流行，以所呈現的天地萬物彰顯而出的，因此，對莊子而言，我們的形體可感覺到這五彩繽紛的世界，我們的心靈將之昇華到精神性的感受與體驗，不但體証了「道」及「氣」所化生的天地與萬物皆有純真之本性，且也實在地體驗到天地萬物本性之真有難以言喻的無限之「大美」。

以智慧的藝術眼光，洞察世界萬相，將外在世界點化為藝術的境界，在美的關照之下，這世界蘊含著無盡的美。因著莊子對自然人生充滿了一片無限關愛與歡欣之情，啟發了其順乎自然的思想，只要「原天地之美」，就可以「達萬物之理」；而在人生觀上，也應證著人若能本著欣賞美的態度，熱愛生命，讚美生命，無為自然地順任世事的態度，以「道」觀照著萬「物」之變遷，以本「心」觀照著「道」的順任流轉，則必能體驗到生命與自然真正之「大美」。

¹⁴⁵曾春海，《莊子》形神關係人生觀，臺北：五南，2005年9月初版一刷，頁47。