

# 中国美学

刘方●著

的历史建构与文化功能



中国社会科学出版社

# 中国美学

刘方●著

的历史建构与文化功能



中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

中国美学的历史建构与文化功能 / 刘方著. —北京:  
中国社会科学出版社, 2016. 4  
ISBN 978 - 7 - 5161 - 7483 - 8

I. ①中… II. ①刘… III. ①美学史 - 研究 - 中国  
IV. ①B83 - 092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 017932 号

---

出 版 人 赵剑英  
责任编辑 曲弘梅  
特约编辑 薛敏珠  
责任校对 闫 萃  
责任印制 戴 宽

---

出 版 中国社会科学出版社  
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号  
邮 编 100720  
网 址 <http://www.csspw.cn>  
发 行 部 010 - 84083685  
门 市 部 010 - 84029450  
经 销 新华书店及其他书店

---

印 刷 北京君升印刷有限公司  
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂  
版 次 2016 年 4 月第 1 版  
印 次 2016 年 4 月第 1 次印刷

---

开 本 710 × 1000 1/16  
印 张 19.5  
插 页 2  
字 数 305 千字  
定 价 72.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社营销中心联系调换  
电话: 010 - 84083683  
版权所有 侵权必究

# 目 录

|                                     |      |
|-------------------------------------|------|
| 导论 .....                            | (1)  |
| 一 从观念史研究到语境化：生成语境视域里中国美学的历史建构 ..... | (3)  |
| 二 思想、意义的文化网络与新文化史的趋势 .....          | (9)  |
| 三 中国美学研究的愿景与有待进一步探索的问题 .....        | (17) |

## 上编 儒家美学：从个体生命的完美 追寻到帝国审美意识形态建构

|                                                 |      |
|-------------------------------------------------|------|
| 第一章 孔子美学思想的理想境界、乐观精神及其深远意义 .....                | (31) |
| 一 “游”：最高的人生境界与审美境界 .....                        | (32) |
| 二 “乐”：生命的愉悦与坚韧 .....                            | (37) |
| 第二章 简论荀子对儒家诗学思想制度化建构的重要作用——以《诗》的经典化与制度化为例 ..... | (42) |
| 一 荀子思想的重大影响 .....                               | (43) |
| 二 “诗”的经典化与儒家“诗教”说理论的确立 .....                    | (46) |
| 第三章 儒家“诗教”思想的原本真实 .....                         | (53) |
| 一 他者眼光下对于儒家“诗教”思想的遮蔽及其方法论问题 .....               | (53) |
| 二 “诗教”思想的历史的还原 .....                            | (62) |
| 三 “儒”的原初（源初）含义与“诗教”理论的提出 .....                  | (69) |

|     |                                                  |       |
|-----|--------------------------------------------------|-------|
| 第四章 | 儒家“诗教”理论话语的建构、功能、意义与影响 .....                     | (81)  |
| 一   | 儒家“诗教”理论产生的社会政治与文化<br>思想背景 .....                 | (81)  |
| 二   | 儒家“诗教”理论作为私人话语的最初形成 .....                        | (86)  |
| 三   | “诗教”理论作为国家意识形态权力话语之一部分的<br>建构及其制度性生产 .....       | (89)  |
| 四   | “诗教”理论在汉代的广泛运用与成为具有终极依据<br>特征的权力话语 .....         | (98)  |
| 第五章 | 儒家“诗教”理论的艺术社会学研究 .....                           | (105) |
| 一   | “诗教”理论的中国传统文论特质 .....                            | (105) |
| 二   | 儒的演化与儒家“诗教”理论的提倡 .....                           | (110) |
| 第六章 | 儒家诗学理论话语与审美意识形态的生产与颠覆<br>——《诗大序》文本的再认识与再探讨 ..... | (118) |
| 一   | 儒家“诗教”理论作为意识形态霸权话语的功能 .....                      | (119) |
| 二   | 儒家“诗教”理论作为意识形态霸权话语的潜在<br>颠覆性 .....               | (125) |

## 下编 庄禅美学：个人自由精神的追求 与生命的审美超越与深化

|     |                            |       |
|-----|----------------------------|-------|
| 第七章 | 庄子美学：自由的审美境界与审美的超越途径 ..... | (135) |
| 第一节 | 自由的审美境界 .....              | (135) |
| 一   | “游”——理想的人生境界与最高的审美境界 ..... | (135) |
| 二   | “游”——审美的生存方式 .....         | (140) |
| 第二节 | 审美的超越途径 .....              | (146) |
| 一   | 庄子与海德格尔：中西哲学的两种向度 .....    | (147) |
| 二   | “忘”——从审美态度到审美境界 .....      | (151) |
| 第八章 | 中国隐逸文化的两种审美类型 .....        | (161) |
| 一   | “无道则隐”：依据正义原则的隐逸 .....     | (165) |
| 二   | “无为国有者所羁”，依据自由原则的隐逸 .....  | (168) |

|      |                                            |       |
|------|--------------------------------------------|-------|
| 第九章  | 隐逸在宋代的转型与诗性栖居的追寻 .....                     | (178) |
| 一    | 隐逸文化的转型与自由精神的渴望与追求 .....                   | (179) |
| 二    | 生命的艺术化与逸的精神的崇尚 .....                       | (188) |
| 第十章  | 在外来思想与本土资源之间：慧远佛教美学思想的<br>同化、创新与意义 .....   | (203) |
| 一    | 在外来思想与本土资源之间的同化与创新 .....                   | (204) |
| 二    | 宗教实践与审美体验中的“游”的精神 .....                    | (209) |
| 第十一章 | 支遁佛玄美学思想及其历史地位 .....                       | (215) |
| 一    | 支遁：诗性气质的人生与诗化哲学特征的思想 .....                 | (216) |
| 二    | 审美境界：从精神世界落实到现实人生 .....                    | (223) |
| 三    | “支理”：逍遥游新论 .....                           | (232) |
| 第十二章 | 诗性栖居的永恒感、可能性与日常化：禅宗美学对<br>中国美学的丰富与深化 ..... | (238) |
| 一    | 生死问题与超越途径 .....                            | (238) |
| 二    | 士大夫的普遍参禅与生死解脱 .....                        | (241) |
| 三    | 人生诗意化与生死的审美解脱 .....                        | (246) |
| 四    | “万古长空，一朝风月” .....                          | (250) |
| 第十三章 | “南能北秀”顿渐的分别及其对于唐宋以来中国<br>诗学的影响 .....       | (256) |
| 一    | 顿渐的分别与审美意义 .....                           | (256) |
| 二    | 唐宋诗学的天分与学力之争 .....                         | (260) |
| 第十四章 | 禅宗美学的人间化与士大夫化 .....                        | (268) |
| 一    | 禅宗美学的人间化 .....                             | (268) |
| 二    | 荷泽宗：禅宗美学的士大夫化 .....                        | (273) |
| 三    | 洪州宗：彻底本土化的禅宗美学的建构 .....                    | (278) |
| 四    | 分灯禅：晚唐五代后禅宗美学的发展嬗变 .....                   | (285) |
| 参考文献 | .....                                      | (288) |

## 导 论

法国著名作家、政治家安德烈·马尔罗在其艺术史名著《无墙的博物馆》一书引言开篇就指出：

罗马式的十字架不会被同时代人认为是一件雕塑作品，契马布埃的《圣母》也不会被同时代人看作一幅画，甚至菲迪亚斯的《雅典娜》最初也不是一尊雕像。

艺术博物馆扮演了如此必要的角色，……以至于我们忘记了它们已将一种全新的对于艺术作品的态度强加给了观众。它们已经使自己收集起来的作品脱离了最初的功能，甚至把肖像也转变成了“绘画”。

博物馆的作用就是使人忘掉几乎每一幅肖像（甚至是梦中人物的肖像）的模特，并剥离艺术作品的功能，它取消帕拉狄昂的意义，取消圣徒与救世主的意义，排除对神圣性的联想，排除有关装饰与财富的特征，以及有关相似或想像的特性。它向观者呈现出不同于事物本身的事物形象，并在这种不同中找到这些形象存在的理由。它是各种变形的汇聚之所。<sup>①</sup>

安德烈·马尔罗的深刻洞察，意在揭示博物馆在近代以来所起到的重要作用。然而这一洞察，也无意间揭示了另外一个重要问题：在今天人们的观念和意识中，古代艺术，以至于关于古代文学艺术的理

---

<sup>①</sup> [法] 安德烈·马尔罗：《无墙的博物馆》，李瑞华、袁楠译，广西师范大学出版社2001年版，第1—2页。

论, 审美理论, 同样是被习惯性地以今日人们的普遍观念的认知与理解方式加以观看、理解与认知, 而完全脱离了古代艺术、古代艺术理论原初的文化、社会语境, 从而也就遮蔽和消解了这些艺术和艺术理论在当日语境中所具有的, 今天已经消逝和不再被认知与理解的文化与社会功能、意义与价值。

对于中国美学史研究, 虽然已经积累了比较丰富的成果, 但是脱离语境化的观念史范式的研究, 至今仍然占据着主流的地位。即便是关注到了美学思想产生的历史背景, 也少有进一步关注和思考相关美学思想在特定文化语境中所具有的文化与社会功能。

目前诸多研究中国美学的论著常常是直接从一些有影响的理论著作的具体分析入手, 来研究美学家的美学思想, 把中国美学思想仅仅看成是一种纯粹的思想形态的观念史, 本书则力求阐释中国美学不同时期的思想何以如此呈现, 在历史的情景中考察那些产生和出现的美学观念和论著, 是如何在历史中产生, 特别是从社会史与文化史的视角, 考察和透视特定的中国美学思想又是如何在历史中被加以建构, 同时具有何种社会与文化的功能。

本书不是一部系统全面研究中国美学史的著作, 而是以问题意识为导向, 通过一系列个案和专题性研究, 沿着三条线索的发展, 从长时段深入考察中国美学思想的历史建构与文化功能, 从而期望能够拓展中国美学研究的范围与思路, 更为逼近中国美学的历史真相。

1. 通过儒家诗教理论的个案研究, 揭示诗教思想的原初含义与生成语境。对于“诗教”理论何以产生的原因和如何产生的社会发生机制、动态过程加以研究。考掘这一知识、思想、学说是如何被具体地构造出来的, 到汉代如何上升成为国家审美意识形态话语。

初步探索儒家“诗教”理论是如何从一种“众声喧哗”中的“私人话语”逐步演进到成为国家意识形态权利话语的组成部分中的“宏大叙事”这一具体的建构过程。从一个侧面研究和揭示儒家美学思想如何从先秦时期的一种思想流派发展为一种主流霸权思想。同时, 也揭示了这一权威性国家审美意识形态话语所潜在具有的颠覆性特征。

2. 通过研究以庄子为代表性的道家美学思想,特别是研究和探索庄子美学思想中最能够体现美学本质性特征的自由的审美境界追寻与庄子所垂范的依据自由原则的隐逸,到这两个方面在宋代成为士大夫群体的精神自由与诗性栖居的精神依据,从而勾勒出来中国美学思想的另一个面相,揭示出以自由精神为本质特征的中国道家美学从先秦个体的精神追寻到宋代发展成为士大夫群体的审美理想及其所具有的社会、文化功能与意义。

3. 通过六朝时期支遁佛玄美学思想对于庄玄思想的吸收与融合,慧远佛教美学思想对于外来思想与本土资源的同化、创新,到唐代禅宗“南能北秀”顿、渐悟的分别及其对于唐宋以来中国诗学的影响,揭示了佛教特别是禅宗美学对中国美学的丰富与深化,并且最终在宋代形成禅宗美学的人间化与士大夫化的历史演进与思想建构历程。从而可以从一个审美维度,窥见作为一种外来文化与思想的佛教,最终如何融入中国文化之中,在一系列最根本的问题上,弥补和深化了中国传统美学的原有缺欠、局限和不足,并且成为中国传统文化核心构成的历史过程与文化、社会功能。

## 一 从观念史研究到语境化:生成语境视域里中国美学的历史建构

苏格拉底认为,承认我们的无知(ignorance)乃是开启智慧之母。苏氏的这一名言对于我们理解和认识社会有着深刻的意义,甚至可以说是我们理解社会的首要条件;我们渐渐认识到,人对诸多有助于实现其目标的力量往往处于必然的无知之中。

——哈耶克<sup>①</sup>

中国美学思想的历史演进进程及其变革原因的研究与探索,是一

---

<sup>①</sup> Hayek, F. A, 1960, *The Constitution of Liberty*, Chicago: The University of Chicago Press, p. 22; [英]哈耶克:《自由秩序原理》,邓正来译,生活·读书·新知三联书店1997年版,第19页。

一个成果丰富而争论纷纭的学术研究领域。因此,即便我们没有足够的苏格拉底的智慧,但是能够时刻记住哈耶克的警示,以谦逊的态度,承认我们尚有许多对于中国美学思想的历史演进进程及其变革原因的及其复杂的因素与历史全貌,存在必然的无知,或许可以避免一些武断与谬误。

中国传统美学思想已经被一再地加以研究,然而,研究者们总是透过20世纪以来中国知识界所普遍接受的西方现代美学理论、观念作为前理解结构,以一种西方“他者”的审美眼光来审视中国美学思想,从而容易导致遮蔽、压抑、忽略中国美学思想原本的真实。

以庄周、孔子为代表的中国传统美学思想与古希腊美学家柏拉图、亚里士多德等人为代表的西方美学思想有着极大的差异性。这不仅有文化背景的巨大差异性,而且有着支撑美学思想的知识谱系的巨大差异性;不仅有着理论构成上的巨大差异性,而且有着理论的社会预期与社会功能的巨大差异性。庄周、孔子的美学思想不是像柏拉图《大希庇阿斯篇》或者亚里士多德《诗学》那样的知识话语,而是寻求解决人生根本问题的“主义”话语。<sup>①</sup>故从西方美学这一纯知识学角度来理解中国传统美学思想,将遮蔽中国传统美学思想的真实意图,从而不能真正理解中国传统美学思想的实质。中国传统美学思想不是对知识理论问题的知识性解答,不是回答“什么是美”“美的本质是什么”“什么是诗”“诗的分类标准是什么”等,在柏拉图《大希庇阿斯篇》或者亚里士多德《诗学》中讨论和回答的问题。中国传统美学思想是力求解决人生的根本处境,揭示人生的在世方式,而这些内容是古希腊美学不关心的。柏拉图、亚里士多德等人为代表的西方美学思想作为知识性美学话语,通过分析性手段,进而达到某种自洽的体系性理论学说;而中国的“主义”性美学话语则是通过“主义”的宣示来表达个人对人生的在世方式及其理想境界的理念。

中国传统思想学说关注、探索的是人的自我存在的价值、生命的

---

<sup>①</sup> 关于知识话语与“主义”话语,参见刘小枫《现代性社会理论绪论》,上海三联书店1998年版,第198—199页。

存在意义，追寻的是一种理想的完满人生境界。直接从中国传统思想学说中孕育出来的中国传统美学思想，同样是以人和人的价值、人生的境界作为中心议题。文学艺术并不是中国传统美学研究的直接对象，其价值依据于它们对人所起的作用才能得到有效的评价。这一点是与西方近代美学有着明显的区别。<sup>①</sup>

由于中国美学的终极目标是“行”，是实践，重在为人生的存在意义与价值提供一种解答，为人生提供一个理想的境界，并提供达到这种境界所需要的途径——个体修养与人格完善。因此，中国传统美学在历史发展中，其知识积累远远不及西方传统美学，而为达到人生的理想审美境界则发展出了相应的丰富思想、理论。

在诸多的研究中国美学的论著中，常常是直接从一个有影响的理论著作的具体分析入手，来研究美学家的美学思想，而往往忽视了中国美学发生期的思想困境与文化语脉，特别是基本忽视了美学思想产生的复杂性甚至偶然因素。这当然与现代美学史研究是以观念史研究为基本范式直接相关。<sup>②</sup>从而也就难以真正理解和揭示中国美学何以如此呈现和发展的深层原因与复杂语境。

如果对中国古代美学的研究，不仅停留在中国古代美学的思想历史“是什么”的问题，而是深入研究“何以是”“如何是”等问题，观念史的研究就远远不够了。要更好地理解中国美学不同时期的思想何以如此呈现，这就需要在历史的情景中考察那些新产生和出现的美学观念和论著，是如何在历史中产生，如何置身于历史，或作者为什么要写它，以及为什么以这种方式去写它，等等。这样，研究者要从中国古代美学发生的特定情境和传统中来研究思想支配下的人的行为，是如何形成新的观念的，才能更好地理解这些思想。

在当代思想史研究的方法论上，以斯金纳为代表的剑桥学派把注意力从只关注经典文本或思想的连续性转移到了语境。对这一方法的特质，斯金纳自己有过言简意赅的陈述：

① 刘方：《中国美学的历史演进及其现代转型》，巴蜀书社2005年版，第9—15页。

② 关于观念史研究，参见〔美〕诺夫乔伊《存在巨链——对一个观念的历史的研究》，张传有、高秉江译，邓晓芒、张传有校，江西教育出版社2002年版。

我将捍卫着我对阅读和解释历史文本的一个特定的观点，我认为，如果我们希望以合适的历史方法来写历史观念史的话，我们需要将我们所要研究的文本放在一种思想的语境和话语的框架中，以便于我们识别那些文本的作者在写作这些文本时想做什么，用较为流行的话说，我强调文本的言语行为并将之放在语境中来考察。<sup>①</sup>

这也意味着要将思想家的文本（text）放在其所处的语境中（context）来研究。<sup>②</sup>

有鉴于此，在今日语境下研究中国古代美学思想，需要进一步反思和追问为什么会是我们今天所见到的中国古代美学历史面貌？先贤又是如何在历史语境与思想脉络中具体地建构这一美学思想的历程？本书希望能够勾勒出一个先贤建构中国古代美学思想的历史语境与思想脉络的轮廓，以期为今日重新研究中国美学问题提供一个新的视域。

目前的中国美学史研究，不仅大多是一种观念史研究，是对于语境的双重脱离，而且是一种普遍史，时间谱系安排，无差异化、无区别化，无视地域差异、地域特征的美学史。中国美学的专门史研究路径，习惯于依据西方美学研究框架进行传统中国美学研究，首先是将美学思想、内容从产生它的社会文化语境中抽离出来，其次是将理论性的美学思想表述，从丰富的美学材料中抽离出来。以至于美学家及其思想，与他们的实际生活方式之间的关联，自始未曾进入美学史家的视野。更不必说，在中国美学传统中更为大量和丰富的，没有像西方美学那样形成有形式特征的理论知识体系，从而也就消失于透过西方美学理论研究框架来看中国美学传统研究对象的美学史家的视野。

---

① [英] Quentin Skinner, *Vision of Politics*, General preface, vii, Published in the United States by Cambridge University Press, New York, 2002, 第 vii 页。

② [英] 昆廷·斯金纳：《近代政治思想的基础》，奚瑞森、亚方译，商务印务馆 2002 年版，第 3—4 页。

本课题的研究,是希望将中国美学理论的研究,放置回到思想产生的原初的文化语境与历史脉络之中,回到思想的原初场景,通过中国美学的内在理路,来重新思考中国美学中许多重要而被长期忽视和遮蔽了的问题。这里需要说明的是,我对于内在理路这一概念的理解,一方面不同于余英时先生,他所谓的内在理路,更接近于观念史,如他的《清代思想史的一个新解释》里主张的内在理路说,<sup>①</sup>尽管余氏并不全盘否定外缘论,即外在的政治、经济、社会变动对学术思想造成影响的研究的合理性,但是观念论取向使得思想史很容易成了浅显的哲学史;另一方面,笔者对于内在理路的理解,更接近于哈耶克的自发建构<sup>②</sup>,其间也有所不同,哈耶克更多的是对于制度的理解,而笔者则主要是对于文化的自然发展的内在趋势的一种理解。当然,笔者所谓的中国美学,其研究范围、内容、模式和方法,与观念史研究的既有模式有明显区别。笔者的研究,是一种在广阔文化视域下的综合多学科知识、成果基础之上,形成新的问题意识和提出新的学术问题的跨学科的研究。从一定意义上说,笔者这一研究方式可以称为文化美学的研究。

长期以来,我们的美学研究已经习惯于将研究对象抽离出产生它的历史文化语境,并且将具有丰富内涵的研究对象,抽象为符合西方理论研究标准的干巴巴的几个条目。在可以找到与西方理论体系相对应的地方,就直接以西方理论框架为参照系;在不能直接找到对应的中国理论思想的研究中,通过一种类比关系的建构,来解决研究内容和对象,以西方理论框架为参照系进行比照。这样,不仅中国美学思想中与西方美学可以比照的内容,成为西方思想的脚注,就是中国思想中的独特内容,也只能作为一种比附性的内容存在而获得从属价值,并在这种比附关系中,获得中国美学的合法性。而不能组织进这种类比关系或者比附关系的中国美学传统的材料、内容、思想,就成为被忽略、舍弃和遮蔽之物。

① [美] 余英时:《内在超越之路》,中国广播电视出版社 1992 年版。

② [英] 哈耶克:《自由秩序原理》,邓正来译,生活·读书·新知三联书店 1997 年版。

在思想重建的现代学术背景下，中国美学在自己传统体系的分类中，找不到能直接对应的部分。但现代学术的本质，正像华勒斯坦所说的“就在于知识的学科化和专业化，即创立了以生产新知识、培养知识创造者为宗旨的永久性制度结构”<sup>①</sup>。在这种制度结构中，知识形态的合法性就在于它的清晰界定和尽量采取准科学的姿态，社会科学诸学科便是这样确定下来的。而人文科学是20世纪对那些遭排拒在自然和社会科学之外的学科的简便总称，是由科学形成时清除出来的东西界定的。<sup>②</sup>“中国美学”在现代学术形态中所对应和临摹的，显然是这样一种经过学科化、专业化之后的“西方美学”，它的目标就是要建构成有清晰界定的现代性的知识体系。但这样的“中国美学”，显然不是中国传统学术中所固有的，而是现代知识形态建构中的一种想象的推及，只能是戴着中国面具的西方式美学。

事实上，就是在西方，美学名称与学科合法性也是一直存在争议。康德美学名著《判断力批判》对于今日美学影响甚巨，而在其《纯粹理性批判》中康德就十分不满意当日被命名为美学的新兴学科，在《纯粹理性批判》的第二版（1787）中，康德就其同胞称为“美学”的新兴哲学学科进行了严格的批判。他在其中的一部分写道：

德国人是唯一普遍地使用“美学”这一词语来表示其他人们所谓“趣味批判”（the critique of taste）的人群。这一用法可上溯至鲍姆加通（Baumgarten）这位令人敬佩的分析型的思想者所做的夭折的尝试——他试图将对美的评判引入理性原则之下，并将该评判的原则提升至科学的层次。但是这样的努力是徒劳的，前述的规则或标准，就其主要的来源而言，仅仅是经验性的，因此绝不能用来决定对我们的趣味判断具有指导意义的先验性法则。

---

① 参见〔美〕华勒斯坦等《开放社会科学》，刘锋译，生活·读书·新知三联书店1997年版，第8—9页。

② 参见〔美〕华勒斯坦等《学科·知识·权力》，刘健芝等编译，生活·读书·新知三联书店1999年版，第16页。

(Kant 1950; 66n)<sup>①</sup>

而在美学界众所周知的是，现代意义上的审美理论和文学艺术的现代意义的理解，恰恰被一般性认为是从康德《判断力批判》开启。

因此，努力跳出西方美学史研究特别是观念史研究的既成范式，不把它们视为天然的研究依存与仿制的样本，努力回到中国美学思想产生的原初语境，无论是否被称为美学还是趣味批判或者其他什么的人类的某种诗性的生命体验。

## 二 思想、意义的文化网络与新文化史的趋势

美学思想不仅仅是一种纯粹的思想性存在，不是隔离于社会、文化、历史之外的乌托邦。美学思想也不仅仅是一种审美意识形态的存在之物，而且有阶层、文化、身份认同和政治等特征与功能。正如布迪厄所指出的审美趣味（tastes）发挥着区隔功能而绝非只是一种个人的天赋。<sup>②</sup> 约翰·伯格《讲故事的人》中也谈道：

诚然，某个特定社群在自然界发现美的范围仰赖于该社群的生存方式、经济、地理。爱斯基摩人看着美的东西，不太可能与阿善堤人看着美的东西相同。现代阶级社会有着复杂的意识形态限定：比如说，我们知道十八世纪的英国统治阶级不喜欢看见大海。同样的，审美情感的社会用途随着历史时刻而改变：山峦的轮廓可以代表死者的归宿，抑或代表对生者决心的挑战。人类学、宗教学比较研究、政治经济学和马克思主义早已将这一点解释得很清楚了。<sup>③</sup>

① [美] 基维主编：《美学指南》，彭锋等译，南京大学出版社2008年版，第1页。

② Bourdieu, P., *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984, pp. 1-7.

③ [英] 约翰·伯格：《讲故事的人》，翁海贞译，广西师范大学出版社2009年版，第24—25页。

同时,美学思想也是一种地方性知识,而并非一种普遍性观念,受到文化、政治、历史语境、文化身份等文化制约和影响。对于艺术的地方性特征问题,不必等到格尔兹的地方性知识启发之后才能够意识到。早期汉学家福开森就是一个在这一问题上具有一定自觉意识的先觉者。多数人认为是后现代主义强调了地方性,打破了普遍主义。而在几乎一个世纪之前的1918年,著名的中国文物收藏家和鉴定家福开森(John C. Ferguson, 1866—1945)在芝加哥艺术学院做的关于中国艺术的演讲,并且收录在《中国艺术演讲录》中,早就提出不能够以西方艺术标准衡量中国艺术,强调从中国文化观念理解中国艺术。一是强调了地方性,打破艺术的普遍主义神话;二是强调从语境和历史,从中国自身的观点理解艺术,<sup>①</sup>虽然只是一些萌芽的思想,但是的确是可贵的。特别是联想到当时的中国学者们都在忙不迭地追求科学和普遍性,<sup>②</sup>那么福开森的强调就尤其显得难能可贵了。

我们必须对以往的研究进行认真的总结,并且用新的眼光、新的方法和新的成果,开启那些被长期遮蔽了的中国美学思想独特内容的论域,以新的学术眼光和问题意识,从文化视野、内在理路来思考。在历史的文化语境的复杂关系和多重叙事线索中,研究中国美学思想建构与变迁历程。

因此,在研究方法上,借鉴当代一些学科的新的研究方法 with 理论资源,将使研究获得新的视野和新的启迪,从而建构新的更为有效的理论解释模式。

而当代文化人类学家格尔兹的“深描”说理论,就是一个值得借鉴的重要理论资源与研究方法。

格尔兹认为,人是生活在自己所编织的意义网络之中的,而文化正是这个意义网络,也因此格尔兹认为对一个文化的分析了解是要去解读其隐藏的意义,而不是以科学实验的态度去寻找规律与通则。关

---

① [美] 福开森:《中国艺术演讲录》,张郁乎译,北京大学出版社2015年版,第1—3页。

② 刘方:《中国美学的基本精神及其现代意义》,巴蜀书社2003年版,第3—4页。

于文化的定义，格尔兹在《文化的解释》一书中说：“文化是一种通过符号在历史上代代相传的意义模式，它将传承的观念表现于象征形式之中。通过文化的符号体系，人与人得以相互沟通、绵延传续，并发展出对人生的知识及对生命的态度。”“文化是人类用来解释他们的经验，指导他们行动的意义结构；社会结构是行动所采用的形式，是实际存在的社会关系网络。”<sup>①</sup>

格尔兹文化人类学方法借鉴的意义是多方面的，仅就本书而言，可以获得多方面的思考与启迪：

一方面，面对传统中国文化的我们，虽然说是炎黄子孙，传统文化的后裔，自五四以来全面接受了西方科学知识体系、谱系的我们，已经与传统文化有了一个深层的断裂。我们已经不能真正理解、懂得民族文化中深层次的东西，

特别是在从小接受现代科学的思维方式的背景下，无法进入和理解传统天人合一背景下的人的世界，思想的世界，无法形成真正的“了解之同情”，如陈寅恪先生《冯友兰中国哲学史上册审查报告》一文所论：

凡著中国古代哲学史者，其对于古人之学说，应具了解之同情……（吾人）必须备艺术家欣赏古代绘画雕刻之眼光及精神，然后古人立说之用意与对象，始可以真了解。所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人，处于同一境界，而对于其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂庸廓之论。<sup>②</sup>

面对古代中国文化，我们在一定意义上犹如面对异文化的人类学

---

① [美] 克利福德·格尔兹：《文化的解释》，纳日碧力戈等译，上海人民出版社1999年版，第99、167页；[美] 克利福德·格尔兹：《文化的解释》，韩莉译，译林出版社1999年版，第109、177页。

② 陈寅恪：《金明馆丛稿二编》，生活·读书·新知三联书店2001年版，第279页。