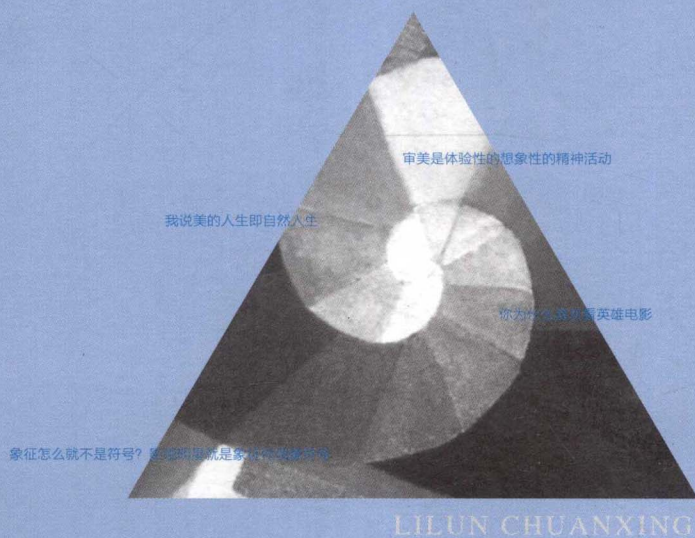


文艺学美学研究书系

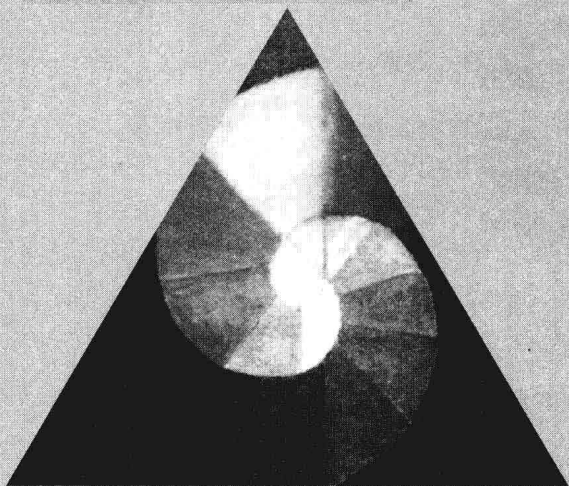


李启军 / 著

理论穿行: 从文艺审美到影视文化

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

文艺学美学研究书系



LILUN CHUANXING

李启军 / 著

理论穿行： 从文艺审美到影视文化

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

理论穿行：从文艺审美到影视文化 / 李启军著.
桂林：广西师范大学出版社，2012.5
(文艺学美学研究书系)
ISBN 978-7-5495-1236-2

I. 理… II. 李… III. ①文艺美学②电影文化
③影视艺术—文化 IV. ①I01②J90

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 276216 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码：541001)
(网址：http://www.bbtpress.com)

出版人：何林夏

全国新华书店经销

南宁市社会福利印刷厂印刷

(南宁市秀厢大道东段 4 号 邮政编码：530011)

开本：720 mm × 990 mm 1/16

印张：16.75 字数：240 千字

2012 年 5 月第 1 版 2012 年 5 月第 1 次印刷

定价：48.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

序

广西民族大学的相思湖畔，曾走出一批批颇有成就的作家、诗人，形成享誉广西文坛的“相思湖作家群现象”。然而，相思湖不应仅仅是激发情感、产生诗人和作家的地方，也应该是蕴涵理性、引人沉思、催生学者的处所。近些年来，相思湖畔的学者们的学术研究渐入佳境，理论成果收获不断。

这里所展示的仅仅是广西民族大学文学院文艺理论教研室老师们研究的部分成果。

在承担繁重的教学任务的同时，文艺理论教研室的新老学者们努力笔耕，不断在刊物上发表新论。现在，为了学科建设的需要，也为了检阅科研成果，凝练学科方向，以便向新的高地进发，他们决定出版一套文艺学美学研究丛书。

这套丛书共有六部，其中的一部是国家课题的一个研究成果，而其余五部则是在公开刊物上发表过的部分文章集结成册，作为个人论文专集出版。

虽大多为个人的论文专集，但这套丛书却体现了几方面鲜明的特点：

其一，研究领域的广泛性。这里既有对马克思主义文艺思想和西方文化研究的深切体悟，也有对影视艺术奥秘的深入探寻，还有对民族艺术的独特发现，更有对生态审美向度的准确把握。东方与西方，主流与边缘，古典

与现代,经典与前沿,在这些专集中都有所涌现,都有所探寻,都有所言说,其探寻的触角相当的广阔,探索的领域相当的广泛。

其二,研究问题的走向性与深刻性。这些在不同时期,对不同问题研究而发表的论文,既有学科领域探索的宽广性,也显示了深入探索某一领域的理论向性。其中袁鼎生教授由一般美学的探索走向生态美学建构的理论穿行,李启军教授由一般的文艺美学探索走向影视艺术探索的理论穿行,张泽忠教授对侗族艺术与文化研究的理论走向,王尔勃教授对马克思文艺思想深入探索的理论走向,范秀娟教授对黑衣壮民歌艺术的深入解读,以及一些年轻学者申扶民、刘长荣、龚丽娟对西方古典美学、西方文化研究、中国民族艺术进行探寻的理论走向,都有鲜明的体现。由于是从宽广走向深入,他们对一些问题洞见也就比较深刻,言说也相当到位,有相当强的理论穿透力。

其三,理论的时代性和前沿性。这里所集结的论文和专著,虽为不同时期所发表,但大都是当时文艺理论界和美学界的热门话题,有些论题还处于前沿状态。从这些集子中我们仍能感受到当年理论探讨的热烈情景,感受到理论穿行与变迁的某种轨迹,更感受到理论前沿性的魅力所在。

这里集结论文集的作者,有的是已经在文艺学、美学领域中耕耘多年的中老年学者,他们的论文独立成册,而刚刚出道不久的年轻学者,他们的论文则合作成册。中老年学者的论文集内容广泛而深沉,体现相当的功力,而年轻学者的论文集则体现出某种锐气。当然,由于是论文集结,理论的构架性和体系性是集成性的,其理论魅力有博而专的特质。

是为序。

黄秉生

2012年5月3日

目 录

文艺审美篇

001

003 审美变奏:基督教信仰与禅宗理想

026 当代日常生活审美化论纲

054 文艺活动的历史性与“美的规律”的历史展开

066 追求自然人生:庄子的审美人生观

077 左江崖画中“大人”形象的生态审美学解读

090 儒家人格美理想与梁漱溟的“君子”形象

101 少数民族作家的族群身份:作品的胎记抑或
风过无痕

116 传播学视域中的书籍设计

129 个体主体性是文学批评的重要尺度
——从“我所评论的就是我”谈起

影视文化篇

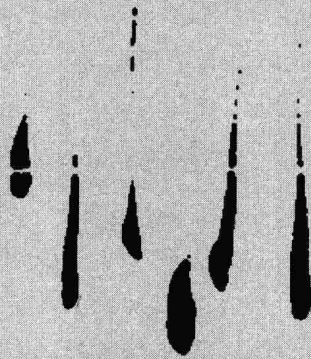
141

- 143 英雄崇拜与电影叙事中的“英雄情结”
 - 158 DV 电影的“个人化写作”与“人民美学”
 - 170 从影视改编看大众传媒时代古典文学名著的
艺术生命之根
——以中国古典四大名著为例
 - 186 开创影视明星的符号学研究
 - 197 影视明星:特殊的象征符号
 - 208 影视明星是象征性的偶像符号
 - 220 影视明星的符号结构与价值结构
 - 237 影视“明星牌”与符号消费
 - 244 与人生和解,对生活微笑
——赏评《阳光小美女》
-

后记

256

文艺审美篇



审美变奏：基督教信仰与禅宗理想

一、审美与宗教

审美是什么？一种颇具普遍性的看法认为审美必以有美的客观存在为前提，没有美也就没有审美，这似乎是很符合反映论、认识论的原理，但是殊不知把本属生命体验范畴的美纳入认识范畴，从根本上说就是误入歧途，其结果只能是南辕北辙、缘木求鱼。

由于形而上学思维方法的作祟，人们总习惯于把主客分离开来，而把美赋予客体，主体只能像认识真理一样去认识客体身上的美，顶多给主体在认识客体美的时候较多的自由和能动性。正像海德格尔所批评的：“西方哲学根本是一个大错误，理智二分法的结果，把人与‘存有’之间的结合切断，也把人与自由的本来面目切断。……因此自然世界变成与心灵对立的对象世界，最后这些物质对象都要借科学和实用的考虑加以操纵。”^①整个西方美学史除极少数的美学家外，基本都存在着这样的形而上学思维定式，中国当代三大美学流派的领袖蔡仪、朱光潜、李泽厚也未能脱离此思维窠臼，当然朱光潜、李泽厚不像蔡仪那样死守着物性不放，而给了审美认识超出一般认识较多的“特殊照顾”，但仍然未能彻底抛弃主客对立的形而上学思维桎梏。在主客对立的条件下体验不到美，只能感受到主客之间的隔膜。

真正的审美不是把所谓客观的美作为审美对象，而是在以生命感受为基础、以情感情绪为动力的联想、想象活动中，主体积极参与客体对话、交

流,在这样的感性活动中主体好冲动而又被压抑的生命激情得到自由舒畅的释放,主体消融到客体中,客体融合到主体中,主客体对立、分离在对话、交流中冰消雪化,没有对象的压迫,主体获得了真正的解脱,而在心中升腾起美的感受。这时,主体真切地感受到、体验到了美,但这种美不是外在的客体身上的客观存在,而是一种内在心理的现实,是一种真实的心理体验,是心理领略到的一种彻底解放的生命境界。

如果把主体积极与客体进行对话、交流的过程看做审美实践,当然这并不同一般意义的对话、交流,那么主体得到的美不是在审美之前而是在审美之后,或者说是在审美的过程中,不是认识到的客体的美而是感悟到生命状态本身的美。美并不存在于客观对象身上,只存在于主体与客体交流时所产生的心理体验中,美仿佛发自对象本身,实际却是主体对自身中所体验到的某种感受和感情的一种表达。“换句话说,当我说对象 A 美时,我似乎在指出对象 A 具有一种性质,这种性质可以用‘美’这个指号来表述。但实际上,这陈述却又是我对我自身一种感受状态的陈述。对象 A 激动我的眼睛、耳和心灵,使我愉快,使我被打动。实际上,当我说 A 美时,就是在陈述:我感觉,我认为——A 很美。”^②这里最重要的不是对象 A,而是我的感觉,其意思也就是说 A 使我感觉很美。在这个陈述里,美是指向感觉的,当然 A 并非无关紧要,因为恰恰是 A 使我感觉到美,而不是别的什么使我感觉到美,这似乎还是在说 A 具有某些不同于别的什么的特殊性质、属性或条件,而这些特殊性质、属性或条件就是使我感觉美的根源。但事实上却没有一个对象能恒久不变地让人感觉到美的,而往往是此一时让人感到美彼一时让人感觉不到美。比如同样的山和同样的水,在人逢喜事精神爽时是山欢水笑,而在人逢悲事心情颓废时则变成愁山闷水了。杜甫的诗中“感时花溅泪,恨别鸟惊心”也是这个意思。

同样的对象 A 既有让人觉得美的时候,也有让人觉得不美的时候,可见美的根源不在对象身上,而在此一时彼一时的主体的生命状态中。美不是某种客观物质对象,而是一种价值悬设,是被预先设定的一个可信仰和信赖的目标性理念、价值和境界。“也就是说,并非因为美先验地存在着,人们才

为它所吸引去追求它,观照它。而是因为人类有所追求,有所憧憬,才把这种所追求的东西,所憧憬的境界,称作美的。因此,美从一开始就具有一种理想的品格。”^③美是一种理想是当今许多美学家的共识,比如在第二届中国古典美学研讨会上,著名美学家周来祥先生就说过:美是和谐,而和谐总是一种理想。杜卫教授也说审美总是对现实的一种补充,是一种理想,远远不是现实。既然美是一种理想,是一种心所期待的生命状态或事物存在状态,那么,审美就不可能是认识美的活动,而是生成美的活动,即不可能是对静态的、冷漠的客体美的观审,而是对未知的心所期待的生命状态或事物状态的追求或创造。美感就是所追求的理想的生命状态或事物状态实现时的心理体验或曰“高峰体验”。

审美追求或创造理想的生命状态,是极富超越性的。理想的实现正是对现实的超越,在对现实的不断超越中得到了美和对美的享受(即美感)。在审美追求和审美创造中,理想的生命状态不断被实现,而变成现实的生命状态又不断被超越,如此,人类的生命不断开放、伸展,勇往直前地奔向生命的终极目标。

生命境界的终极目标在哲学美学看来是美的生命状态。那么,宗教又作怎样的回答呢?面对宗教这种人类最复杂的文化现象之一,人们的情感反应是不可能求得一致的,因为人们心目中不存在一个统一的宗教概念。说到宗教,一些人想到的是高高耸立的基督教堂,全身素黑、神情冷漠的神父、嬷嬷,神圣而恐怖的十字架,一些人想到的是深山藏古寺,黄袍和尚和尼姑,端庄威严的世尊菩萨,一些人想到的是每逢神的节日信众来到教堂、寺庙顶礼膜拜的情景,一些人甚至想到武打片里的功夫和尚。像这样一些形象化的联想足以说明宗教是怎样深入到了人们的生活经验,但同时也说明人们对宗教的理解是怎样的单纯、浮浅、朴素和片面。在宗教面前,有人列罪状,有人唱赞歌,有人斥之为“世界上最卑鄙龌龊的东西”^④,有人奉之为世界上最高尚精粹的东西,原因就在于各人看待它的角度不同,“横看成岭侧成峰”,看到的都是局部、部分现象而非整体、全部、本质。依我们的浅见陋识,应该对宗教作多层次的考察。

宗教起码在三个层面上存在。一个层面是作为哲学家、美学家的宗教,这是哲学化、审美化的宗教,其作为宗教思想同时也就是哲学思想、美学思想,是宗教、哲学、美学的三位一体。一个层面是作为教会组织方式存在的宗教,这里的宗教不是作为思想方式而是作为教会中信徒们严格遵守的生活方式出现的,说到底就是信徒的全部生活内容。一个层面是作为民间民众信仰的宗教,这里的宗教更多的是远离了宗教的哲学本质的实用功利主义的宗教。民间民众中的所谓宗教信仰者,大多是不会去深究宗教思想中的哲理、美学内涵的,也较少真正憧憬教堂寺院生活的,他们敬奉、祭拜上帝、神灵、菩萨虽然也是一种精神寄托,但是其直接而单纯的目的是请求上帝、神灵、菩萨原谅自己过去曾犯的过错,保佑自己顺利实现向往的目标。显然,民间民众层面上的宗教是宗教的世俗化和功利化。作为信徒们的生活方式的宗教,不管在怎样的程度上具有封闭性,并不比教堂寺院外俗众们的生活充满“光”的照耀,而往往是如同外面的世界一样弥漫着黑暗。他们虽然从世俗生活的火坑跳出来却又陷入另一种受严格条律束缚的人间地狱之中。自由、幸福并未降临他们的身上,他们仍旧是在无边的苦海中浮游。所以,埃利希·弗洛姆指出:“所有伟大宗教的悲剧均在于,一旦它们成为由宗教官僚管理的群众组织就违背和扭曲了自由的基本原理。……它们束缚人,而不是使他自由。”^⑤而列宁说宗教是“世界上最卑鄙龌龊的东西”,就是因为他主要是在这个层面上理解宗教的。

本质意义上的宗教是哲学家、美学家的宗教。这个层面的宗教是不拘泥于形式的,从根本上说是人本主义的,是以博大的情怀关心人的命运、使命、自由和幸福为基本特征的,它总是引导人去奔赴生命的未知,并在走向未来的途中领略无限的风光。如果说宗教的完形是上述三个层面的互补与统一,那么,哲学美学层面才是宗教的最高本质和灵魂。其他两个层面离此便只能是丧失宗教性的宗教。

哲学美学层面的宗教不仅是指向哲学和美学的,而且直接就是哲学的、美学的。无论中西方,离开了宗教思想几乎就难以描述其哲学、美学思想了。试想,西方若抛开了基督教哲学、美学,还剩下多少纯粹的哲学、美学思

想呢?中国若抛开了儒、道、释三教又还有什么哲学、美学思想?这是不言而喻的。那么,宗教思想与哲学、美学思想在哪些方面相通甚至统一呢?不可否定,无论哲学、美学还是宗教,都是以改变人的现实生存状况,使人生趋向幸福、自由、完美为己任的,都试图对人的命运、使命、终极价值作出形而上的思考和把握,帮助人超越有限达于无限,超越必然达于自由,超越苦难达于幸福。总之,不断地从已知的、有限的、现实的世界向未知的、无限的、理想的世界开放,这就是宗教、哲学、美学共同赋予人的使命,从而使人类从精神上克服作为具体物质存在的必然的悲剧命运。正是在这个意义上,我们说宗教信仰、宗教理想及其追求是审美的变奏,也就是说,真正的宗教的终极目标也是审美的最高理想。从终极关怀、终极价值的角度看,宗教和审美并无二致。

也就是说,美虽然不是先验地存在于审美活动之前的客体对象,但又必须被预先设定为一个可信仰和信赖的目标理念、价值或境界。当然,这个理念、价值或境界在由审美实践具体创造、实现、把握之前仅仅是一个指向未来、超越现实的意向性目标。审美活动的意向性特点恰是以审美主体自身具有的信仰和信赖为支撑的。没有信仰和信赖作基础,就没有特定指向的审美意向活动;具有信仰和信赖,其意向活动就会指向其信仰和信赖的目标。一个怀疑一切、否定一切的人,其意向活动就只能指向怀疑和否定本身,对他来说根本就不可能有审美的意向活动,自然也永远不可能在他面前有美妙的景象的呈现。由此看来,超越性的宗教信仰对于超越性的审美追求具有何等重要的关联性。立足于审美,可以说基督教信仰和禅宗理想就是东西方审美追求的宗教化表达,也即是审美的变奏。

二、审美性的基督教信仰

西方的基督教渊源于中东希伯来(即以色列)人的犹太教,中国的禅宗渊源于印度的佛教,都非西方或中国本土文化之树开的花结的果,但它们并未遭到本土文化的强烈排斥,几乎是自然而然地从异乡文化的“他者”一跃而成了西方或中国本土文化的“自我”,并对本土文化的构建和发展起了重

要甚至关键的作用。这是基督教和禅宗在缘起上的一个惊人相似之处。然而它们毕竟是具有严格的東西分野的两种宗教,它们背道驰向人类生命的终极目标。

西方本土文化的滥觞是希腊文化。希腊文化是一种多神的文化。从希腊神话中可以看到该亚、塔耳塔洛斯、厄洛斯、乌拉诺斯、俄耳瑞亚、蓬托斯、宙斯、普罗米修斯等众多神灵在奥林匹斯山上就像希腊民众在公民大会上一样七嘴八舌地争吵和纠葛,经此民主的方式从“杂多”趋向“统一”,而不是最终统一于一个至高无上的主。

如果说希腊人是充满自信的,是“正常的儿童”,那么希伯来人则更多的是自我怀疑,是少年而老成。在希腊神话中是众神民主会议、各有分工地创造出天地万物。而在《圣经·旧约》中上帝耶和华是唯一至高无上的主,他向摩西颁布的第一条诫命就是“除了我以外,你不可有别的神”^⑥。天地万物均为上帝创造,凡他“看着是好的”^⑦就创造出来。在希腊神话中,世界的创造说到底是诸神的“性繁殖”的过程,比如该亚与自己的儿子乌拉诺斯结合生下了提坦诸神,诸神的性爱诞生了太阳、月亮、星辰甚至各种各样的风。“两性生殖”的创造过程到犹太教《旧约》中变成了上帝独立的“无性繁衍”,并对性爱行为进行惩罚,如增加妇女怀胎、生产的苦楚。《旧约》里的耶和华只是犹太民族的救世主,它的恩泽只施降于“上帝的选民”犹太人,它许诺要帮助犹太人“赶出外邦人”,扩张其境界^⑧,而对犹太人的要求是“接受割礼”,禁食种种“不洁净”之物,遵行613条戒律,等等。

犹太教是一个“民族宗教”,由它孕育而出并反叛于它的耶稣基督教则成了一个普世性宗教。“耶稣并不看重尘世的统治权,并不理会犹太人对异族的偏见,也并不计较不同的文化传统和生活习俗,他所强调的,只是一种以‘此在’之身托靠‘不在’之灵的、更具哲学意味的信仰。”^⑨

新兴的基督教之所以要反叛传统的犹太教,是因为犹太教已面临着生命力枯竭的危险,而希腊文化又具有巨大的渗透力和冲击力。基督教一方面就借助希腊文化的滋养改造了旧的犹太教教义,一方面又更新犹太教中生命力尚未完全枯竭的信仰以向希腊文化开放并最终为希腊文化所接纳。

因此,可以说基督教正是希伯来文化和希腊文化相互冲击、相互渗透、相互吸纳、相互改造的结晶体。

基督教作为互为异质的希伯来和希腊文化的矛盾统一体,在对希伯来和希腊文化精神的双向改造中重构了一种新的价值取向——入世而出世、功利而理想的价值取向,确立了一种新型的基督教人生态度——向世界开放最终向上帝开放的人生态度。这种对此岸与彼岸的双重选择的实质“是在肯定现实利益的同时否定一切世俗权威,是用一种设定的存在弥合肉身与灵魂的裂痕”,“这正是所谓基督教观念的核心”。^①

这里所说的“设定的存在”就是上帝。世俗世界的人从基督教的眼光来审视,没有一个能称得上十全十美的全人或义人,所谓金无足赤,人无完人,每个人都或轻或重地存在着肉身与灵魂的裂痕,都或多或少地存在着肉身与灵魂的残疾。但是人们又总是追求完善,向往肉身与灵魂的和谐统一。于是,基督教为人类设定了一个全知全能、真忍真爱、至善至美、自足而开放的超验的价值的目标——上帝。

上帝首先是全知全能的。全知即无所不知,知真假,知善恶,知美丑,知智愚,知福祸,知寿夭,知过去和未来;全能即无所不能,能无中生有创造人类和整个世界,亦能化有为无消灭人类和整个世界,能施恩降福于人类,亦能加灾增难于人类,人类及世界的命运完全掌握在上帝手中。如果上帝先是“照着他的形象造男造女”并“赐福给他们”,“使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和土地,并地上所爬的一切昆虫”^①,后来“观看世界”,发现“凡有血气的人,在地上都败坏了行为”,于是就“要把他们和地一并毁灭”,“使洪水泛滥在地上,毁灭天下”,结果除了让诺亚带家人并其他活物的留种进入方舟保全生命外,把他所造的“各种活物都从地上除灭”了^②。当然,上帝全知全能的表现新旧约中是有区别的。在《旧约》中记录有许多上帝降灾的例子,在《新约》中则绝少降灾的例子。这说明基督教里上帝的全知全能较之犹太教里的上帝的全知全能就明显带有超越尘世间伦理逻辑、道德标准和价值尺度的意味了。

上帝又是真忍真爱的。基督教把爱和忍紧密联系起来,认为爱则忍,真

忍则真爱,忍与爱导引人执行无限开放的使命。忍耐到底才是真忍,爱得彻底才是真爱。忍与爱在《旧约》中提到的次数很少,在《新约》中则提得十分频繁,而且在《新约》中“爱”被列为“第一要素”诫命。在《旧约》中最能忍的恐怕就是约伯了。但他的忍耐是以功利为目的的,他只是想通过“忍耐”从上帝那里得到加倍的赏赐。所以一旦上帝的试探和考验久了,他就受不了了。事实上他才忍受了七天七夜就动摇信心了:他开始诅咒自己的出生,愿得死亡,埋怨上帝待之甚严且不分善恶。当然,待见到上帝时又马上装着谦卑起来,说“我是卑贱的”、“我厌恶自己”,设法让上帝“悦纳”自己,从而得到了“比他从前所有的加倍”的“赐给”。^⑬可见,约伯之忍并非真忍。到《新约》,“忍”被纳入“爱”的范畴,成为“爱”的固有之义而被“爱”所涵盖。“爱”是什么?在《旧约》中,“爱”兼指“性爱”、“友爱”及“上帝对人的爱”,而所谓上帝对人的爱实际又是一种偏爱——只眷顾受过割礼的敬畏自己的犹太民族,并非对信仰自己的全人类的“爱”。这样的“爱”是明显带有狭隘的民族主义偏向的。到《新约》,“爱”的含义和指向“不再依附于有限的物质对象,不再体现为世俗的人间情感,而首先意味着人与上帝、此岸与彼岸的沟通”^⑭,《新约》中论爱的片断相当多。《马可福音》说,“第一要紧的”“‘你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神’。其次就是说:‘要爱人如己。’再没有比这两条诫命更大的了”。^⑮《路加福音》说:“只是我告诉你们这听道的人,你们的仇敌,要爱他;恨你们的,要待他好;咒诅你们的,要为他祝福;凌辱你们的,要为他祷告。有人打你这边的脸,连那边的脸也由他打。有人夺你的外衣,连里衣也由他拿去。凡求你的,就给他。有人夺你的东西去,不用再要回来,你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人。你们若单爱那爱你们的人,有什么可酬谢的呢?就是罪人也爱那爱他们的人。你们若善待那善待你们的人,有什么可酬谢的呢?就是罪人也是这样行。你们若是借给人,指望从他收回,有什么可酬谢的呢?就是罪人也借给罪人,要如数收回。”^⑯《哥林多前书》说:“爱是恒久忍耐,又有恩慈;爱是不嫉妒,爱是不自夸,不张狂,不做害羞的事,不求自己的益处,不轻易发怒,不计算人的恶,不喜欢不义,只喜欢真理;凡事包容,凡事相信,凡事盼望,凡事忍耐;爱是永