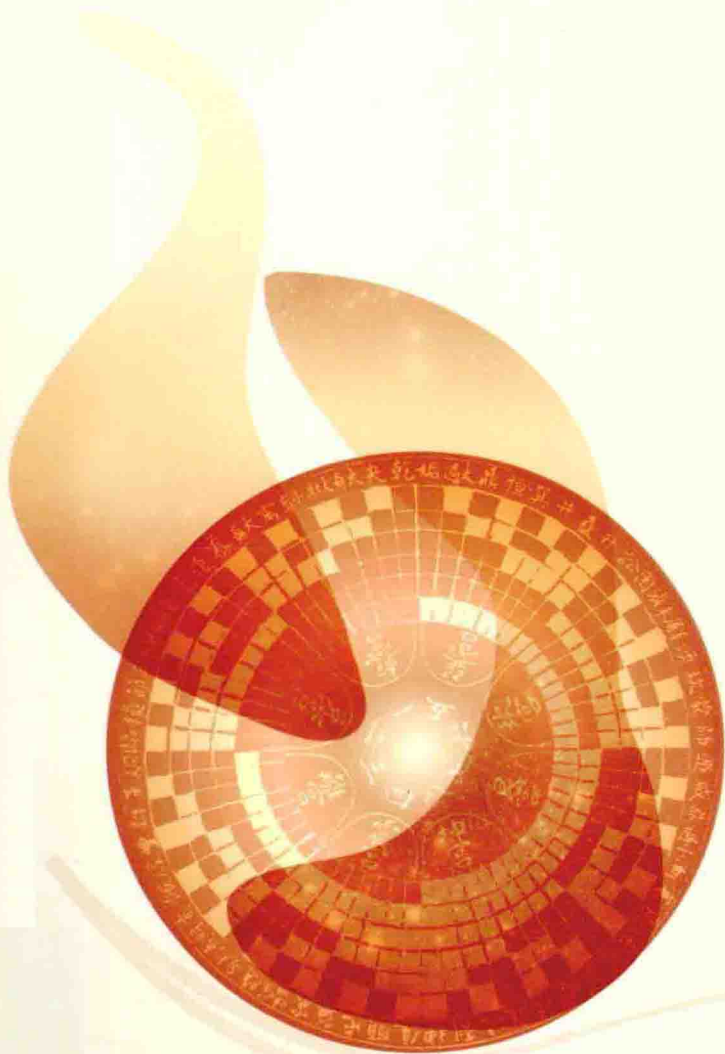


# 接受美学与象思维 接受美学的『中国化』

窦可阳 / 著

JIESHOU MEIXUE YU  
XIANG SIWEI



中央编译出版社  
Central Compilation & Translation Press

# 接受美学与象思维

## 接受美学的『中国化』

窦可阳 / 著



中央编译出版社  
Central Compilation & Translation Press

**图书在版编目(CIP)数据**

接受美学与象思维：接受美学的“中国化” / 窦可阳 著  
—北京：中央编译出版社，2014.8

ISBN 978 - 7 - 5117 - 2274 - 4

I. ①接… II. ①窦… III. ①接受美学 - 研究 - 中国  
IV. ①B83 - 069

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 183667 号

**接受美学与象思维：接受美学的“中国化”**

---

出 版 人：刘明清

责任编辑：苗永姝

责任印制：尹 珺

出版发行：中央编译出版社

地 址：北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座(100044)

电 话：(010)52612345 (总编室) (010)52612335 (编辑室)  
(010)52612316 (发行部) (010)52612317 (网络销售)  
(010)52612346 (馆配部) (010)66509618 (读者服务部)

传 真：(010)66515838

经 销：全国新华书店

印 刷：北京中兴印刷有限公司

开 本：787 毫米 × 1092 毫米 1/16

字 数：320 千字

印 张：22.75

版 次：2014 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

定 价：69.00 元

---

网 址：www.cctphome.com 邮 箱：cctp@cctphome.com

新浪微博：@中央编译出版社 微 信：中央编译出版社(ID：cctphome)

淘宝店铺：中央编译出版社直销店(<http://shop108367160.taobao.com>)

---

本社常年法律顾问：北京市吴奕赵阎律师事务所律师 闫军 梁勤

凡有印装质量问题，本社负责调换。电话：010 - 66509618

感 谢

本书获得教育部人文社会科学研究青年基金项目《接受美学“中国化”问题研究——以中国古代“象思维”为参照系》资助(12YJCZH033)。

# 序

张锡坤

这本书付梓前，窦可阳博士向我索序，他跟我多年致力于中国古代美学、文论研究，以师生之谊，理当出力捧场，况又确实有些话要说，就应承下来。

不过，我为之写序，主要还是出于对该书的认可。它的底本是可阳的博士毕业论文，当初答辩时即深获好评，受邀的清华大学陈永国教授和南开大学的王立新教授，都力主评优，接下来是“校优”、“省优”，这一连串的“优”，全仗论文本身的实力，而无时下颇盛行的关系背景帮衬，自然是当之无愧的。本人忝为指导教师，面子上感到有光的不只是这一篇，可阳的几位师兄师妹的毕业论文，亦都因质量俱佳而获“优”。此处不妨列一下：姜勇的“宗白华的美学思想与现代新儒家”，宋阳的“伽达默尔诗思研究”，路静的“德里达解构主义阅读观研究”。还有张国杰的“海德格尔诗意之思的阐释”，只因一点瑕疵而与“优”失之交臂。仅就诸篇论文选题看，无一不是当今哲学美学的热点、难点。把宗白华美学思想与现代新儒家的关系作为专题探讨当属首次。另外几篇从论海德格尔现象学美学—伽达默尔阐释学美学—尧斯、伊泽尔接受美学—德里达解构主义，亦都是涉及西方后现代哲学美学最引人注目的论题。至于论文的内在功夫如何，在一一问世之前，尽可于网上一观究竟，这一点我还是充满自信的。

可阳的此番成书，除以毕业论文为底本外，还加入了几篇《文心雕龙》的研究成果，就这几篇，也称得上是别具匠心的力作，其眼光之独到，阐发之精湛，令人耳目一新，尤其是在“自然之道”等一系列关键

问题上，取得了突破性进展。在此，我仅谈谈他的毕业论文。自接受美学引入并应用于中国文学研讨以来，应该说硕果累累，特别是朱立元、陈文忠、余元涛诸先生的著述格外令人瞩目，贡献颇多。但把接受美学与中国传统象思维联系起来加以比较，讨论“接受美学中国化”问题，这还是首例。作者认为，以往的研究比较常常着眼于具体的理论主张，实际上这些都是“末节”，是两种理论体系之用，只有从“本”那里发掘，梳理两者的契合点，接受美学这一有价值的理论才能非常舒适地在中国生根、发芽，成为中国学术之林的一棵参天大树。就是说，象思维是中华文化之根，关乎数千年的文化体统，接受美学是二十世纪西方现象学、阐释学思潮的延续，是对十九世纪以来大行其道的科学主义的一个反思，把主客合一的体验式思维方式提到了第一性的地位。二者分别触及东方和西方文化的根本问题，那么，从接受美学与象思维出发讨论“接受美学中国化”问题，就站在美学的高点上，这是与以往讨论接受美学中国化的最大不同，是“彻底的中国化”。

“彻底的中国化”，即接受美学与象思维的相通相契。要解决这个问题，首要的前提是充分理解和把握接受美学和象思维的精髓。这在他都做到了。关于中国传统思维方式的认定，几十年来每每被涉及，已不是新鲜的话题，只是直到王树人先生《回归原创思维》一书问世，才真正建构起完整系统的中国思维理论，其所定名的“象思维”，因切合中国思维以“象”为核心的根本特点，故能成为被学界一致认可的称谓，可惜王氏一书的行文散而碎，不够通透，难以把他所诠释的几大基本要素有机结合起来。窦可阳则把王氏的思想吃得很透，从中逐级梳理出四个层面：1. 本真之我：“概念”与“概念思维”，2. 生生之象：“原象”与象思维，3. 整体直观：象思维之运思，4. 同归殊途：象思维的包容性。由于结合广博的文献资料加以阐发，“象思维通说”一章，区区几万字出来，就把其内涵说得通通透透，清晰而明了，难怪此文深得成中英先生的偏爱。

至于对接受美学的理解和把握，更是得心应手，他的硕士论文就是这个论题。然而此次著文的重心却是寻找接受美学与象思维的契合点。这是

接受美学中国化的必由之路，在这方面，作者看得很清楚，中国目前的研究范式，还处于概念思维范式的笼罩之下，以发端于五四时期的科学主义、客观主义为引导，这种“科学化”、“客观化”、“概念化”的思维范式与中国几千年的思维方式完全是两个路子。只有从这种西方传统思维方式的话语权中走出来，回归中国文化的终极依据——重象、重直观、讲体验的“象思维”，才能圆融地吸纳接受美学的精髓，从哲学高度找出它们的契合点。于是，此文便以更广的接触面和更深的角度阐发它们的相同之处。如指出接受美学的渊源“在之中”与象思维视野下的“天人整体之象”颇为契合；接受美学是读者与文本整体性的内在对话—交流，文本与接受者在接受过程中形成一种“主客合一于意向性活动之中”的关系，而中国自古便有一个接受—阐释传统，以一种超越性的整体直观实现主体与客体的审美交融；接受美学认为作品与读者的互动所产生的“视野”融合是不断连续发生的，形成作者—作品—读者再到作者—作品—读者的循环。这动态之链的不断被接受，即意味接受美学连续不断阐释的创新性。这与象思维生生不已的“阐释循环”深有相得。象思维本身就是“象的滚动与转化”，此以循环复归于原象之后又勃发新的生机，使得“创而生”、“生而创”的流动与转化终则有始地运行下去等等。正因为此，中国古代诸多经典文献总是保持强劲的生命力，为人代代传授，历久弥新。值得注意的是，诸多相通之论，不惟创意深巨，且运思缜密，引证宏阔，连贯中西，行文舒卷自如，得心应手，如此成熟老道的功力，乃当今众多青年学者所难为，足以令人称奇。在我看来，却是意料中事。他一向治学扎实，读书甚多，学识广博，加之有良好的理论素养，长于英文的优势，做起比较文论的课题，只要肯下功夫，所著自然不负众之所望。作者于形上深度开启了接受美学中国化的通道，在理论上有着突出的建树，而这种建树还表现在将其应用到具体的接受批评中。文中的“论《易传》对《易经》的接受”和“李白诗歌对《庄子》的接受”，堪称具体应用的成功典范，或者说具有值得效法学习的样板效应。这并非言过其实的溢美之词，而是明摆着的事实。前者讨论复杂纠结的经传关系，是至今仍未从根本解开的公案。虽然易学界多人不大赞同“以经观经”，“以传观传”的“经传分

观”，但由于缺乏强有力的理论支撑，一直未向割裂经传关系的谬误发起正面挑战，于是乎“经传分观”几成百年来的指导原则。而该文受接受美学的启示，旗帜鲜明地提出贯通经传的“合一”主张，认为易学从经到传的发展，是一个阐释性创造的过程，要想真正把握易学经典“经”和“传”的关系，就必须对二者进行整合性的处置和理解，走出“经传分观”的误区。可贵的是，文中对此一公案的了解，有“四两拨千斤”之妙，它采取迂回策略，自始就没有陷入与“经传分观”的杯葛，只是仅仅从作为《易经》三大核心因素的“言、象、意”入手，在《易传》的由“意”到“象”、再由“象”到“言”的接受上大做文章，以这种“阐释的循环”，无可辩驳地确立起“经传合一”的合理性实质。这无疑在接受美学中国化给易学研究带来的重要突破。

与经传接受相比，李白对《庄子》的接受是另一种情况。接受与被接受者相隔千年，接受关系复杂，鉴于此，该文采取不同的研究模式，而没有机械地恪守唯一的研究模式，“一把钥匙开一把锁”。文中把接受美学强调的整体性、流动性观念与李白的接受实践有机结合起来，重点分析了李白的期待视野和对《庄子》的直接接受和间接接受。这些分析就李白的复杂接受关系，结合他的人生经历和诗作，广征博引，精心研讨，其视野的开阔和阐发的精湛，都是前所未有的，显示了丰沛的文学素养和坚实的理论功底。依我看，在对李白的接受研究上，这是迄今最有分量的力作。

接下来我想就“接受美学中国化”的启示意义，谈谈自己的管见。在这方面，以往谈论最多的是文学历史的追寻和文学史的重建。除此，我想再谈两点。

#### 1. 对当代文艺理论原创性体系建构的启示

有人说，你是不是要否定通行的“文学概论”体系？可以这样认为，这种想法由来已久，文学概论的研究对象是文学艺术，不同于其他学科的概念式研究，应以体验式研究为主。待接触到西方接受美学和阅过王树人先生的《回归原创之思》一书后，这种想法更加坚定了，于是写了“中国当代文艺理论原创性体系建设的初步构建”（见《吉林大学学报》2012年



第1期)。开篇即讲现行“文学概论”本本大同小异，在体例上舞步因循西方主客二元的概念思维，非“原创性”可言。那么什么样的体系才是原创的呢？我以为其立足点当建立在中国古代文论与西方接受美学契合的基础上。这样的体系虽尚未见诸著述，但朱良志先生提出的“审美意象构架”不失为就此展开思考的先导。该构架以象思维之“象”为艺术论的基元，将文学发生的整体流程分为四象：“自然之象”、“意中之象”、“艺术之象”和“象外之象”。又将这一流程用三个生命美学命题贯穿：“观物以取象”、“立象以观意”、“境生于象外”。三个命题本是在文献中分别提出，未形成直接联系，而运用接受美学则是把它们有机地结合在一起，并将“观物以取象”归结为“创作论”，将“立象以观意”归结为“本体论”，将“象外之象”归结为“接受论”，构成一个既符合现代学术要求又不失中国古代文论精神的动态系统。而这一系统又涵盖作者—作品—读者的动态循环，从中不难看出，此构架建立在中国古代文论与接受美学契合的基础上。当然，朱氏的构架仅相当于对原创性体系起支撑作用的骨骼，还有待于完善整体生命的建构，为此，我在行文中对这一构建的哲学美学基础作了论证，并尝试分别对构架的“创作论”、“本体论”、“接受论”的细微内涵加以阐发，恕不赘述。

## 2. 对重建中国古代文学批评的启示

所谓“重建”，即以“大文论”取代“小文论”（借用党圣元先生的提法）。“大文论”指中国古代文论的原生态，本是文史哲合一的。“小文论”指上世纪初由陈钟凡、罗根泽、郭绍虞等开创的纯化文学理论的研究范式，即把具有明显文学理论批评遗憾的话语，从整体文本中析离出来。二者区别的底线反映了象思维与概念思维的对峙。“小文论”对传统文论的剥离和切割，明显受到西方概念思维的影响，其结果使论域平面狭窄，遮蔽了文学以外的其他指向功能，以致改换语境，造成整体性的失落与意义感的残断。如郭绍虞等人《中国文学批评史》的撰写，以预先接受了西方“纯文学”和达尔文“进化论”的先入之见，来筛选中国传统文学理论的材料并归纳其发展趋势，恰好严重违背了中国文论发展的“大”的实

际。这种削足适履的研究范式不仅会影响到今人对古代文论的理解和评价，也阻断了它与“大文”母体的联系，因此很难完成现代转化，并应对现代西方文论的挑战。如今，这一研究范式在民族文化复兴引领下的中国文论体系构建中，面对西方后现代思潮及海外文学研究成果带来的启示，愈益暴露出缺乏大理论视野和全方位把握历史文化的弊端。因此以“大文论”取代褊狭的“小文论”，可以说势在必行。

称“大文论”为“文史哲合一”，只是粗略的说法。要真正把握和理解它，需回归到春秋战国的轴心时代。因为“大文论”的基本格局就奠基于这一时期，从此对整个中国文论史产生了深刻的塑造作用。考虑到这一点，姜勇和我合作撰写了“中国古代文论与轴心时代”（《吉林大学学报》2013年第5期）。全文分四个层面，揭示轴心时代“大文论”范式的初创，中国文史哲合一的传统当由此发端，回归这一传统，重建中国文学批评史，亦当由此立足。所说的四个层面是这样：1. “文”的渊源与“大文”格局的建立，重点讲轴心时代的“大文”不仅仍然保持先前的固有格局，而且参与了哲学本体化建构；2. “道”、“虚气”、“兴感”与文学批评，阐释此一时期为文论提供了直接而又内涵丰富的批评大范畴；3. 诠释学精神和范式的建成，讲轴心时代开创了文本诠释传统；4. 走向成熟形态的“象思维”，具体论说最终定型的象思维的基本特征。中国轴心时代“大文论”的格局及其内在潜力，可供发掘之处尚不止本文所及。唯愿投石问路，引起学界对“返本”的重视，以为真正地“开新”创造充分条件。

序写到此处，感到特别欣慰，因为以上两点“启示”，就是由他当初的毕业论文引发的。此论文的成功，也预示了他的前景，以他的资质，深信今后会有一本接一本的新著问世，续写成功！

二零一四年五月二十八日于长春吉林大学南校寓所

## 序

李春青

写序的方式有多种：叙往事的、论私谊的、赞歌式的、商榷式的，不一而足。我这篇序有些不同，打算写一写从拜读窦可阳博士的这部大著而想到的，可称为“读后感式”。既然是“读后感”，自然是零零碎碎，不成系统的。可阳的著作着重论述了“象思维”，旨在辨析中西方思维方式的差异，这无疑是一项艰巨的任务，常常是费力不讨好的。本人的读后感也只好围绕这一难题谈些片段的感想。

或许可以说，中西方文化的差异在根本上乃基于思维方式的不同。关于中国思维方式的特点论之久矣！命名者众多，诸如关联性思维、类比思维、无类思维、具象思维、意象思维、圆形思维、象思维，等等。关于西方的思维方式的说法也不在少，有逻辑思维、概念思维、概念形而上学、逻各斯中心主义、主客体二分模式、对象化思维，等等。大体言之，这种种命名确实都从某一个角度揭示出了中西思维方式的差异所在。

抽象是人的一种能力。德国学者沃林格曾指出，抽象乃是基于人对大千世界的恐惧。为了摆脱这一恐惧，人们把世界抽象化、概念化，从而在观念上把握了世界。无论以怎样的方式把握世界，对人来说都是一种满足，因为任何一种把握世界的方式都确证着人的本质力量。马克思曾把人类把握世界的方式概括为四种：整体的、宗教的、艺术的、实践—精神的。将世界万物概念化也就是“整体地”或者理论地把握世界。这一概念化过程也就是去感性、个别性的过程，也就是去生命特殊性的过程。于是，人的活生生的感觉、人的活泼泼的生命被概念世界所取代。鲜活无

比、瞬息万变、波诡云谲、生机勃勃的大千世界变成了“单一、静止、非生成”的概念世界。世界的具体性被概念的抽象性所置换了。这也许就是怀特海所批评的“具体性误置”吧！

抽象是人们认识世界必不可少的方式。特别是当人们向外在世界追寻、探讨时就更是如此。可以说，概念化的思维方式既是指向客观知识论的，也是指向自然科学的。在追问客观世界的奥秘方面，西方推崇的这种思维方式是合理的，有效的；然而，人类的追问绝不仅仅是指向外部世界的，更是指向人自身的。自我意识始终是人区别于动物的主要标志之一。人文学科的主要任务是向内追问，探讨人性价值，人生意义，人的奥秘。在这方面，那种概念化的思维方式显然就不那么有效了，而且常常是有害的。内省、想象和体验在这里可能更具有重要性。应该说，在这方面中国传统思维方式是有优势的。

中国古代哲人，无论是儒家还是道家，在运思方式上有着深刻的一致性，都是植根于中国古代学人必须应对的社会历史需求以及由此而产生的对世界，特别是对人与世界的关系的基本考量。其与有着“逻各斯中心主义”特点的西方传统学术的运思方式的确大相径庭。在中国古代学术话语中，“体”，也包括“体道”、“体物”、“体认”等语词，可以说最为集中地呈现着中国古人的这种运思方式的总体特征。这种特征的核心之点是在“物”“我”浑融中呈现“物”之价值与特性，或者说是通过将“我”置于“物”的境况中来凸现“物”与“我”的某种关联性、相通性。这显然是一种非对象化的思维方式。

在中国古人心目中“道”的内涵无疑是大相径庭的，其所寄予的价值指向甚至是相悖的。但是这并不妨碍他们所言之“体”，即接近“道”，或者获得“道”的方式是相通或相近的。在他们看来，“道”不是可以靠感官来认知的固定之物，而是一种变幻不定、生生不息的状态，人作为主体不能在一定距离之外审视它，而只能通过自身的自我调整而进入它或者成为它，也就是将自己的身心提升到这个状态之中，这样才能够把握到它。在人与“道”之间不能建立对象性的认知关系，而只能建立一种契合与包裹的关系。因此这个“把握”也不是人对于外在于自己的存在物的了解，

而是使自己进入对象之中，彼此达成浑然一体的契合。“体”正是这样一种拒绝对象化认知而进入对象并与之契合为一体的有效方式，其核心是将自己的精神状态提升到一定高度并按照其所指的方向去行动。这个“体”便是后世“知行合一”思想的渊源，其本质上不是要知道什么，而是要成为什么。在这一点上，无论是儒家还是道家抑或是后来的佛释，都是一样的。因此我们可以把“体道”视为中国古代哲学所倡导的最基本的运思方式。这种运思方式贯穿于古人的包括关于诗文之言说的全部学术话语建构之中。然而中国古人心目中的“道”并不像西方哲学传统中的“理念”、“绝对精神”之类的本体论范畴是指实存之物，即所谓“实体”，而是与天地万物浑然一体的，故而“体道”就不可能是纯粹的逻辑推演或形而上玄思，作为一种运思方式，“体道”不可完全脱离开“物”，于是便自然而有“格物”与“体物”之说，而其核心之点便是“体认”。

“体认”的基本方式是设身处地地去揣摩、感受、理解。是“置心在物中究见其理”或“是将自家这身入那事物里面去体认”。用现代哲学术语来说就是：“体认”是非对象化的思维方式，也就是不把被体认者视为外在于体认者的自在之物，而是看作与自己有着密切关联性的东西，甚至就是自己的一部分。例如上述儒者谈对“仁”的体认，不是客观上有一个“仁”在那里，只需去弄明白其含义即可，也不是要弄清楚其字面意思，而是要自己去揣摩、感受这个“仁”的意蕴，最终达到理解。“体认”的功能是“构成性”的，即建构一种精神状态，使那些抽象的道理内在化、心灵化，成为一种活泼泼的当下体验。由于“体认”之所得不是客观知识而是心灵世界的改造，因此是难于用语言表达出来的，这里需要的是“默契心通”。通过“体认”，中国古人走向丰富多彩的精神世界而远离了客观的自然存在与奥秘。这也许正是中国古代学问重视“自得”的原因。

在儒家典籍中，“自得”最早见于《孟子》和《中庸》。《孟子》云：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安。居之安，则资之深。资之深，则取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。”《中庸》云：“素富贵，行乎富贵；素贫贱，行乎贫贱；素夷狄，行乎夷狄；素患难，行乎患难：君子无人耳不自得焉。”据宋儒注释，所谓“自得”就是“反

求诸己”，就是“反身而诚，乐莫大焉”。就是“发明本心”，其前提则是“万物皆备于我”与“浑然与物同体”。用现代汉语来表述，“自得”就是从自己心中生发出来，就是发掘自身的潜能或可能性。从“自得”的角度看，所谓“体认”就是借助于某种外物或他人言说自觉到自己本自具足的心性潜能，使之展现出来，成为心灵之主宰，从而完成人格的提升或精神空间的拓展。

以上是阅读可阳博士的著作所想到的。可阳在王树人教授《回归原创之思》一书的基础上对“象思维”的特点进行了深入阐发，对中西思维方式的差异进行了进一步辨析，是很能给人以启发的。可阳博士对西方接受美学有深入而系统的研究，而且力求运用接受美学的一般原理和方法探讨中国文化史上的具体问题，诸如《易传》对《易经》的接受、李白对《庄子》的接受等，都是很有独到见解。唯独对于“象思维”和“接受美学”之间的关联，恕在下愚钝，对其中之深意尚缺乏领会，这里只好置而不论了。

可阳博士早年就读于北京师范大学中文系，曾选修过我的课。后来到吉林大学文学院攻读硕士、博士学位，并留校任教，近年又曾在加拿大阿尔伯塔大学访学。去年以来回母校做博士后，请我为合作导师，接触日多，相知渐深。其人博学多闻、好学勤思，富有积极探讨学术问题的兴趣与能力。其身体虽难称强健，却是精力充沛，敢于承担重任，于学术一途，辛勤耕耘，昂然前行，毫无倦怠之感。可阳如此热衷于学术，假以时日，必有大成。

二零一四年六月八日于北师大京师园

## 目 录

序 .....	张锡坤 1
序 .....	李春青 7

绪 论 .....	1
-----------	---

## 上编 争鸣与和合

<b>第一章 象思维通说</b> .....	13
一 本真之我：“概念”与“概念思维” .....	14
二 生生之象：“原象”与象思维 .....	24
三 整体直观：象思维之运思 .....	31
四 同归殊途：象思维的包容性 .....	41
<b>第二章 接受美学初探本</b> .....	50
一 接受美学：一个开放的理论体系 .....	52
二 期待—视野：接受美学的读者之维 .....	61
三 召唤—结构：接受美学的本文观 .....	69
四 对话—交流：生命的交融与阐释的循环 .....	77
<b>第三章 接受美学与象思维</b> .....	85
一 述要：接受美学“中国化”的历程 .....	86
二 反思：接受美学的“中国化” .....	116

三	自觉：象思维学理体系的形成 .....	130
四	契合：接受美学与象思维 .....	138
五	融汇：中国接受批评体系之建构 .....	146

## 下编 融会与生发

<b>第四章</b>	<b>论《易传》对《易经》的接受</b> .....	159
一	“易与天地准”：作为接受本文的《易经》 .....	160
二	“生生之谓易”：“意”层面上的经传接受 .....	180
三	“尽意莫若象”：“象”层面上的经传接受 .....	197
四	“吉凶存乎辞”：“言”层面上的经传接受 .....	215
<b>第五章</b>	<b>从《易传》到《文心雕龙》</b> .....	230
一	自然之道：《文心雕龙》的美学来源 .....	231
二	象外之隐：“隐秀”与易学 .....	245
三	取类感通：“物色”对《易传》的接受 .....	263
<b>第六章</b>	<b>李白诗歌对《庄子》的接受</b> .....	280
一	不言之言：作为接受本文的《庄子》 .....	281
二	定向与创新：李白对《庄子》的期待视野 .....	293
三	雪泥鸿爪：李白诗歌对《庄子》的直接接受 .....	304
四	历史之链：李白诗歌对《庄子》的间接接受 .....	321
	<b>参考文献</b> .....	327
	<b>后 记</b> .....	345



## 绪 论

“象思维”的提法最先为王树人等先生推出，此后他又在《回归原创之思》一书中针对西方概念思维而对中国传统思维方式作了一个总结。然而，中西方思维方式的差异并不是一个新问题，早在中西文化激烈碰撞的民国时期，梁漱溟、熊十力、宗白华等学者便已经指出了东西方哲学的根本差异。但是，自五四运动以来，西方的概念化思维方式，连同体系严密、应者云集的科学主义一起，逐渐浸染了中国思想界，在科学主义的进迫中，中国传统思维方式不断处于被反思、被批判的状态。在二十世纪九十年代初出版的《中国思维偏向》一书中，国内思想界诸多重量级学者们能够从中国传统思维方式的立场出发来总结中国文化传统，却依然取一种批判的态度；而且，对于中国传统思维方式，他们所下的定义以及优劣评判都不甚一致。更为重要的是，国内学界对传统思维方式的总结主要还处在形态总结上面，对它的哲学核心以及在具体文学现象的应用方面，都还没有深入挖掘。因此，王树人先生在上世纪末提出的“象思维”理论，正可以弥补这一不足，一方面，以最具中国思维特色的“象”为核心，系统地建构中国思维理论体系；另一方面，重新审视中国象思维的“体验”式的思维方式，并对以往的科学主义倾向作一个反思。

与之相应，“接受美学中国化”问题正可与“象思维”问题互为表里，递相呼应。接受美学虽然产生于西方哲学话语背景，却与“象思维”问题有诸多相通之处。接受美学理论强调文学活动中读者之维的能动作用，此点与中国那种体验式的思维方式颇有契合；接受理论的微观接受研究，那