

中國美學
的文化精神



上海文艺出版社

中国美学的文化精神

上海文艺出版社

(沪)新登字 103 号

责任编辑：高国平

封面题签：刘小晴

封面设计：周志武

中国美学的文化精神

祁志祥 著

上海文艺出版社 出版、发行

(上海绍兴路74号)

新华书店经销 吴县文艺印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 9 插页 2 字数 204,000

1996年2月第1版 1996年2月第1次印刷

印数：1-3,000册

ISBN 7-5321-1391-4/I·1095 定价：12.00元

序

蒋孔阳

大约是1993年4月左右，在一次会议上，我认识了祁志祥同志。他那谦和的态度和深思好学的精神，给我留下了较好的印象。他说，他在研究中国古代文艺理论。他已出版了《中国古代文学原理》一书，正在构想和写作《中国美学的文化精神》一书。他说，这两本书是互补的姊妹篇，前者从整体上探讨中国独具特色的表现主义文论体系；后者则从文化学的方法上，探讨中国美学的民族特点。我听了，感到新鲜，给予了一些鼓励。想不到今年春节，志祥同志给我来电话，说他的第二本书《中国美学的文化精神》已经发稿了，希望我能帮他写篇序。虽然，我对中国古代文论没有作过任何专门的研究，目前我的精力也已不适于作任何持久的思索，但我看到志祥同志的一片热心，也就欣然答应了。

可是，答应容易，临到要交稿，却深感“巧妇难为无米之炊”的苦处。想想，与其去谈一些自己还没有搞清楚的大道理，不如谈一点读后感吧！

首先，志祥同志在“后记”中，引了苏东坡和陶渊明的话，然后大谈写作的快乐。写理论文章，一般人深以为苦，他却乐在其中，乐此不疲。他说，写理论文章，使无序的东西变得有序，使不明白的东西变得明白，发现材料隐藏的意义和价值，从形而下走向形而上，得到了求知欲的满足，得到了思想的豁然开朗，难道这还不是快乐吗？正因为有这样的快乐，所以精神充实，思想飞扬，常常能够有所发现和收获。孔子说：“知之

者不如好之者，好之者不如乐之者。”中国知识分子非常讲究这一“乐之者”的境界，寻求孔、颜的“乐处”。志祥同志不能说已达到了这种境界，至少心向往之。我认为是难能可贵的，它对于今后的学习和研究，将会大有帮助。

其次，中国美学是在中国文化的背景中成长和发展起来的。本书着重从中国文化体系的发展过程中，探寻中国文艺美学的民族个性，力图证明中国美学的民族特色实质上乃是中国文化的投影。因此，从中国文化来说明中国美学的来龙去脉，乃成了本书的一个重要特点，本书就是从文化学的角度来研究中国的美学。中国文化，非常丰富，非常复杂，其对于中国美学的影响是多方面的。作者抓到了宗法文化这一点，以之作为起点和核心，来分析中国文化怎样影响和决定了中国古代美学的基本性质。由于宗法文化注重人，是以人为本为“人教”文化，是“内重外轻”的“向心”文化，是“贵古贱今”的“征古”文化，是讲究“天地之和”的“和”文化，等等，所以在宗法文化的系统中，中国美学自然形成了一系列的特色。这些特色，从总的理论构架上来说，是不同于西方再现主义的表现主义体系；从文艺创作方面来说，则是以古代诗文为代表的文艺作品，强调“以意为贵”，强调“抒情写意”。作者引用了大量的材料，证明“与‘自家生意’无关的‘物色’描写，中国美学认为是‘闲言语’。”这与西方强调客观事物的描写，显然不同。作者的这一分析，我认为是一定的道理的，抓到了中西美学的根本差异。

最后，中国传统的文化和美学，曾经二次受到外来文化和美学的冲击。一次是魏晋南北朝时期的佛教文化，一次是近代的西方文化。比较起来，近代西方文化冲击的规模又最大，影响又最深。在这一冲击下，中国的文艺和美学，成了“旧”和“古”的代表，而西方的则成了“新”和“今”的代表。在这种形势

下，中国传统的美学和文论，岌岌可危。思想体系和思想面貌，都受到冷遇，不予重视，好像不西方化，就再无其他道路可走。然而，文化传统是抹煞不了的，更不可能丧失！在几经艰辛之后，中国传统的文论和美学思想，又重新抬起头来，重新举起了旗帜。如果说，80年代是我们突破封闭式的过去，进行改革开放，大量输入西方现代文艺理论和美学的时候；那么，90年代则是我们在输入西方的同时，我国传统的文艺理论和美学思想，重新受到重视和将要广为弘扬的时代。就在这个时候，志祥同志先后出版了两本研究中国古代文论和美学的专著，我认为是非常及时的。它对于推广我国古代文艺理论和美学的研究，将会起到有益的作用。我祝贺志祥同志，祝贺他在学术研究上，取得更大的成就！

1995年8月24日

引 言

在研究民族文论体系的过程中，中国文艺美学的民族个性始终是我关注的焦点。这种民族个性所以迥异于西方文艺美学，是由其自身所植根的独特文化土壤决定的。换句话说，中国美学的民族特色实质上乃是中国文化的投影。不了解中国文化尤其是中国的精神文化，就无法说明中国美学的来龙去脉，也必然使民族文论体系的阐述变得苍白无力。中国文化对中国美学的影晌主要表现为中国古代的精神文化的影响。本书所剖析的中国精神文化，有宗法、训诂、儒、道、佛五大形态。中国古代是宗法社会。宗法文化是中国的根本文化。儒家文化是宗法文化的代表，道家文化某种程度上是宗法文化的变种，佛家文化也受到过宗法文化的同化。宗法文化所派生的以人为本的“人教”文化、“内重外轻”的“向心”文化、“贵古”“征古”的思维模式以及以和为贵的“和”文化在中国美学身上打下了鲜明的烙印。自汉代以迄清末，终古之世经学昌盛不衰。为弄懂经义，势必借助文字训诂。训诂学的方法支配着中国人对名言概念（包括美学）的理解，汉字训诂中凝聚着中国古代美本质观。儒家文化既是宗法文化的代表，又有自身的规定性。从先秦儒家到汉儒再到宋儒，一脉传承中又有花样翻新。作为中国本有而又占支配地位的文化，同时作为贵“礼”尚“文”的文化形态，它

对中国美学的影响自当重视。较之儒家，道家、佛家以反美学的形态丰富了美学，道教佛教的宇宙结构论、佛家的像教艺术以大量奇诡的想象为意象世界增添了瑰宝，为美学创作开拓了思维空间，尤其是佛教义学，以其精密繁复而又圆融无碍的世界观和方法论契合了中国文人艺术家的思辨兴趣，为美学的理论思维涂上了道道异彩。

如果说笔者在1993年由学林出版社出版的《中国古代文学原理》中是重文论本体论而略文化透视，那么本书则重文化剖析而略美学论列；如果说前书所做的工作是力图使中国文论研究走向综合、走向整体、走向系统，那么本书做的工作则是希望使中国美学研究走向多元、走向复合、走向文化。作者希望本书与前书形成互补。如果读者诸君阅读本书时觉得哪部分美学例证尚不够充分，可找来前书参看。

目 录

序	蒋孔阳
引言	1
第一章 宗法文化与中国美学	1
第一节 宗法：一个尚待破译的谜	1
“宗法”的既有定义及其不足(1)——“宗法”的字面意义及其四个要点(3)——“宗法”萌芽、发展、完备的历史扫描(4)——“宗法文化”定位(6)	
第二节 “人教”文化与中国美学	6
“人教”：中国文化的一大特色(6)——人教文化：宗法文化的逻辑延伸(8)——中国美学术语中的人物品藻(11)——以品论艺与以品论人(11)——中国文论喻体的人伦倾向(12)——诗教的人教根基(13)	
第三节 “向心”文化与中国美学	14
人教文化向心教文化的位移(14)——“天”向“人”、“物”向“心”的倾斜(15)——“求人”向“求己”、“爱人”向“爱己”的倾斜(16)——“花妙在精神”(18)——“诗文书画俱以精神为主”(22)——中国文论诸环节的心学痕迹(23)	
第四节 征古文化与中国美学	23
祖宗崇拜向征古文化的生成(23)——“贵古贱今”的作品论(26)——“格以代降”的文学发展史论(28)——“溯古证今”的用事论(30)——“原始表末”的方法论(31)——以复古为革新(32)	
第五节 “和”文化与中国美学	34
“礼之用，和为贵”(34)——“和”：一个多维的行为文化系统(34)——以“和”为美(38)——以“声和”为特质的中国音乐美学(40)——“温柔敦厚诗教也”(41)	
第六节 “天人合一”与中国美学	42
“天人合一”的宗法系统质(42)——中国美学中的“天人相类”(43)	

——中国美学中的“天人感应”(45)

第二章 训诂文化与中国美学	47
第一节 音训：一条重要的训诂原则	47
训诂学是中国小学的字义学(47)——训诂的本义及方法(48)——音训在小学发展史中的地位(51)	
第二节 小学与经学的关系	52
汉字音训与经传口授有关(52)——小学在汉代因经学而创立(53)——小学在六朝隋唐随经学而发展(54)——小学在清代因经学而昌盛(55)——在与经学的联系中考察音训历史(57)	
第三节 中国美学概念阐释中的音训方法	60
经学是联系小学与美学的桥梁(60)——音训对中国美学名言阐释的渗透(61)——美学阐释中音训方法的得失评价(61)	
第四节 汉语文字中积淀的美学思想	62
从“美”字群看中国美学的以味为美(62)——从“文”字群看中国美学的以文饰为美(68)——从“趣”字群看中国美学的以意为美(74)	
第三章 儒家文化与中国美学	76
第一节 “心性之学”与“性情”理论	78
先秦儒学的“心学”特色(78)——汉代儒学的“性学”特点(79)——宋儒“心性之学”的三个环节(80)——中国诗学的“情性说”(83)——明清美学中的“唯情论”(85)	
第二节 儒道论与文道论	88
先秦儒家的道德学说(88)——汉代儒家的“纲常”理论(90)——贾谊对道德范畴的丰富(91)——道“本”艺“末”的价值论(91)——“文以载道”的创作论(92)——“有德者必有言”的修养论(95)	
第三节 “仁礼两合”与“文质彬彬”	96
儒家重质而不废文(96)——儒家“好文”根于“礼”(98)——孔子的“文质彬彬”与扬雄的“事辞称”(100)——六朝的“文质统一”论及其对“文”的宽容与拓展(101)——唐宋“文质并重”之下对“质”的高扬(107)——元明清“文质”论对前期的复述与完善(109)	
第四节 “辞达而已”与“中的为工”	111

孔子论“辞达而已”(111)——韩愈对“辞达”思想的发展(112)——苏轼对“辞达”思想的完备(116)——“辞以达意”与“中的为工”(117)——“中的为工”在唐宋以后文学形式美论争中的应用与体现(118)

第五节 “温柔敦厚”与“诗可以怨”…………… 122

“温柔敦厚”的提出及其对“含蓄为上”的影响(122)——温柔含蓄的具体途径(124)——“温柔敦厚”与“诗贵含蓄”的差异(125)——从抗颜直谏到“诗可以怨”(126)——以“贞”、“露”、“健”、“动”为特色的“风骨”论(127)

第六节 “观风”说与“劝惩”说…………… 129

孔子的“诗可以观”(129)——“观其音而知其俗”(130)——“观志而知风”(131)——“劝善惩恶”说的发凡、提出与发展(132)——文艺教化功用的具体形态(134)

第四章 道教文化与中国美学…………… 138

第一节 道教的发展历史及教派传承…………… 138

酝酿与萌芽：老庄、方仙道、黄老道(137)——形成与发展：五斗米道、太平道、丹鼎道、灵宝派(137)——繁荣与兴盛：天师道、上清派、茅山宗、楼观派(138)——长足发展：上清与楼观、《云笈七签》等(140)——登峰造极：太一道、真大道、全真道、道教南宗、龙虎宗等(142)——停滞与衰落：正一道与全真道、《道藏》修纂(144)

第二节 《老子》与中国美学…………… 145

从以“道”为美到以“无”为美、以“妙”为美(146)——“圣人为腹不为目”与“味无味”(149)——“圣人无心”与“善者不辩”(151)——“愚己”“愚民”“不争”的“圣人之治”(151)——“致虚守静”与复性致美(152)

第三节 《庄子》与中国美学…………… 153

庄子美学核心：“适性为美”(154)——“适性为美”的思想表现形态(155)——“适性”之美的多样性及相对性(160)——“适性为美”的思想基础及价值定位(161)——“越名教而任自然”(162)——“雅无

	一格”与“不主故常”(164)	
第 四 节	“元气”论与“文气”说……………	165
	“元气”在“道生万物”图式中的位置(165)——“元气”作为“生气”及其表现形态(167)——“食气”“行气”“守气”“养气”(168)——“文气”即“文学生命力”(169)——作为作家生命力表现的“文气”(171)——作为作家创造力表现的“文气”(173)——“文气”风格修养论(175)	
第 五 节	“感觉挪移”与因果类比……………	177
	“感觉挪移”：道教炼丹食气和符箓咒语的思维基础(177)——由“天”及“人”(180)——由“人”及“文”(181)	
第 六 节	“雕刻伤气”与“自然平淡”……………	182
	从“雕刻伤气”到“忌斧凿”、“尚自然”(182)——由崇尚“自然天成”到高扬“朴素本色”(183)——“平淡而山高水深”(184)	
第 七 节	“辩不若默”与连篇累牍……………	185
	“以少总多”与“辩不若默”(185)——连篇累牍的道教经典(187)——丰富多彩的道教意象群及其对美学创作的影响(188)	
第五章	佛教文化与中国美学……………	192
第 一 节	佛教在中国的传承及其美学影响大略……………	192
	中国佛教发展脉络(192)——般若学、“神不灭”论、涅槃学之美学影响(194)——三论宗、天台宗、唯识宗、禅宗之美学影响(196)——佛教对美学创作之影响(198)	
第 二 节	真假色空与美之真幻……………	198
	从“因缘生法”到“色即是空”(198)——“自性空”与“现象有”(200)——美是幻影与美是涅槃(200)——“色空相即”与“真幻相即”(201)	
第 三 节	“一切皆苦”与悲剧意识……………	202
	人生之苦与解脱之道(202)——“人生如寄”、“物是人非”的文学感伤(205)——“嗟老伤别”、“仕途失意”的诗学苦叹(205)——“悲天悯人”的菩萨心肠(207)	
第 四 节	神存形灭与贵神贱形……………	208

三世业报与神我不灭(208)——形粗神精与遗形取神(210)——善
恶果报与大团圆结局(211)

第五节 “识有境无”与境界理论…………… 211

“阿赖耶识缘起”论(211)——“唯识无境”与“境假识真”(212)——
“境识”一体和“思与境偕”(213)——意境之真幻虚实(214)——“取
境”与“造境”(215)

第六节 “三界唯心”与“文心学也”…………… 215

《大乘起信论》：“三界虚伪，唯心所作”(215)——天台宗：“一念
三千”(216)——华严宗：“心融万有”(217)——禅宗：“万法尽在
自心中”(218)——中国美学的“心学”特色(219)

第七节 “了无分别”与“整体把握”…………… 219

“无二之性即是佛性”(219)——“无分别心”与“无分别智”(220)
——“终日分别而未尝分别”(221)——“整体不分”的“意象批评”
(222)

第八节 “禅定”之学与“虚静”生思…………… 224

虚静之心是“佛家三昧”(224)——“禅定”之学的行程和要义(224)
——作为艺术构思心态学说的“虚静”论(227)——充满空寂禅意的
美学创作(228)

第九节 “现观现量”与“即景会心”…………… 229

“现观见道”与直观审美(229)——法相宗的“现量”理论(231)——
“现在”性、“现成”性、“真实”性在审美观照中的照应(232)

第十节 渐顿之说与艺术灵感…………… 235

“渐顿”说与道生之前的“小顿悟”说(235)——道生的“大顿悟”说和
禅宗的“顿不废渐”说(236)——艺术灵感论中的渐顿烙印(238)

第十一节 “活法”论与“圆活生动”…………… 240

美学创作中灵活万变的“活法”(240)——“诗家活法类禅机”(247)
——吕本中提出“活法”的历史必然性(248)

第十二节 “言语道断”与“不著一字”…………… 249

“不著一字”的“言意”说(249)——“道不可言”与“道不离言”(250)
——“诗家圣处不在文字，不离文字”(253)

第十三节	“像教”理论与艺术想象·····	257
	“法身无相”与“般若无相”(257)——“托形象以传真”(257)——“像教”艺术的丰富想象(258)	
第十四节	呵佛骂祖与创新自得·····	259
	“佛向性中作，莫向身外求”(259)——“无衣无钵”与“呵佛骂祖”(260)——“文章自得方为贵”(261)	
第十五节	参禅妙悟与审美解读·····	262
	“禅道惟在妙悟，诗道亦在妙悟”(262)——禅宗的“熟参”与“活参”(263)——“熟读精思”与“咀嚼涵咏”(265)——“好恶因人”与“由疑生悟”(267)	
第十六节	不落二边与辩证思维·····	267
	中观法与辩证法之同异(267)——“二谛”“八不”“三十六对”(269)——“不即不离”的“诗家中道”(271)	
后记	·····	274

第一章 宗法文化与中国美学

如果人们问：中国古代社会区别于西方社会的最大特征是什么，我们说是宗法；如果人们问：中国传统文化中最具代表性的一系是什么，我们说是宗法文化，这大概是没有争议的。

中国古代社会是宗法社会。几千年的宗法社会形成的根深蒂固的宗法文化支配了古代中国的政治、经济、军事，也在古代中国的一切文化形态上打下了自己的烙印。不只儒家文化是由宗法文化派生出来的宗族血亲文化，即便道家文化和外来的佛教文化也自觉或不自觉地受到宗法文化的掣肘。因此，先从宗法文化切入中国审美哲学，似乎是题中应有之义。

第一节 宗法：一个尚待破译的谜

“宗法”的既有定义及其不足

尽管“宗法”是一个几千年的客观存在，有趣的是，当我们要对它在理论上作出界定时，却陷入了一筹莫展的困境。

《辞海》(1981年版)无“宗法”条，仅有“宗法制”条。该条目下的解释是：“中国古代维护贵族世袭统治的一种制度，由父系家长制演变而成，到周逐渐完备。”这是对宗法制功能、历史的解说，至于什么叫“宗”，什么叫“法”，周代完备的宗法制究竟怎样，则语焉不详。

王力主编的《古代汉语》文化通论部分对“宗法”的解释是：“以家族为中心，根据血统远近区分嫡庶亲疏的一种等级制度。”

它有两点不明确的地方：一、“家族”是“以婚姻和血统关系结成的社会单位”（《辞海》），可指母系，也可指父系，这里说“以家族为中心”，到底以母系家族为中心，还是以父系家族为中心？二、作为“区分嫡庶亲疏”“根据”的“血统远近”到底是父系血统还是母系血统？也尚待进一步说明。因此，这一定义仍使人无法准确把握。

当代学者田家英在其所著《中国妇女生活史话》一书中专设“宗法制度”一节，对它的解释是，“这种严格的家长制，家长地位的继承方法（引者按：这里的“家长”指父系家长），以及随着这些产生的各种宗族关系，就叫做宗法制度。”虽然他把“宗法制度”定义为“宗族关系”比较明白而使人易于把握，但毕竟过于简略了。

对“宗法”和“宗法制”研究最力、也最富启示性成果的是广西师大钱宗范的《周代宗法制度研究》。作者指出：“宗法制度是以父权和族权为特征的、包含有阶级对抗内容的一种宗族、家族制度，它在中国历史上存在了几千年，和社会的政治、经济、思想关系极为密切。周代（主要指西周、春秋时期）是学者公认的宗法制度最典型最发达的时期，宗法制度直接和政治、经济、军事制度结合在一起，宗法统治渗透到社会生活的各个方面，而为整个世界历史所罕见。”在具体论证、阐释中，作者根据金文、《左传》、《国语》等古籍史料，在吸收与甄别了段玉裁、李亚农等近、现代学者的文字学、史学研究成果的基础上阐释道：“‘宗’字的本义是宗庙，同时‘宗’字又有动词祭祀的意思。”“法，就是法规、法则、条例的意思。”“宗法”是“中国古代”用来“代表尊祖敬宗的宗族制度”的一个概念，“宗法制度就是父系氏族家长制”。古代史料中“宗”的涵义有多种，把这些“解释总结一下，可以得到这样一个结论：那就是‘宗’不管指宗庙祭祀也好，

指尊敬也好，指宗法关系也好，指宗族家族也好，总之是和宗法制度有关的。‘宗’字为什么会从表示祖庙的字义发展出这么多意义呢？这是因为古代氏族制度是以血缘关系为基础的，每个氏族都有一个共同的始祖，这个始祖往往是被神化的。原始氏族的图腾，就是把始祖神化的意识的一种表现。被神化了的始祖变成氏族内原始宗教祭祀的主要对象。宗教仪礼最重要的形式莫过于祭祀，所以进入阶级社会后，在祭祀所在处建起庙宇，这个庙宇就是一族的宗教圣地，因为它是宗族的象征，所以‘宗’字就获得了指代宗族的意义。宗族有族长，大家庭也有家长，这套宗族组织和族长权力的制度，就是古代史书中所谓的宗法，因此‘宗’字又可指宗法。祖先神所在的宗庙，以及掌握全族祭祀特权、统治全族的族长都是受人尊敬的，所以‘宗’字又有了尊敬的意思，尊敬的主要对象是祖先神。”^①

钱氏的解释，尽管资料详实，涵义丰富，然而如果细按一下，就会发现逻辑上有不少罅漏，如把“宗法制”释为“宗族制度”时又释为“家族制度”就是一例。

看来，没有令人满意的现成宗法定义，宗法是尚需我们去破译的谜。不过上述诸种关于宗法的解释又毕竟为我们破译谜底提供了相当的启示和依据。

“宗法”的字面意义及其四个要点

何为“宗”？从文字学上说起来，“宀”是屋宇的形象，“示”是神主的象征，“宗”即“祖先的神主之所在”^②，是“庙宇”的意思。作为氏族内祭祀祖先的庙宇，它又是宗族的象征，这样，“宗”就“获得了指代宗族的意义”。在“宗法”一语的训诂中，

^① 钱宗范·《周代宗法制度研究》第47页，广西师大出版社。

^② 李亚农·《欣然斋史论集》第258页，上海人民出版社。