



中国文化 与中国艺术 心理思想

ZHONGGUO WENHUA
YUZHONGGUOYISHU
XINLISIXIANG

□王先霈著

湖北教育出版社

中国文化
与中国艺术
心理思想

ZHONGGUO WENHUA
YUZHONGGUOYISHU
XINLISIXIANG

王先霈著

湖北教育出版社

(鄂)新登字 02 号

图书在版编目 (GIP) 数据

中国文化与中国艺术心理思想/王先霭著.

—武汉:湖北教育出版社,2006

ISBN 7-5351-4539-6

I. 中…

II. 王…

III. 艺术心理—研究—中国

IV. J0-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 019294 号

出版发行 湖北教育出版社

邮政编码 430015 **电 话** 027-83619605

地 址 武汉市青年路 277 号

网 址 <http://www.hbedup.com>

经 销 新 华 书 店

印 刷 湖北新华印务有限公司

地 址 (430034·武汉市解放大道 145 号)

开 本 787mm × 1092mm 1/16

印 张 23.25

字 数 270 千字

版 次 2006 年 6 月第 1 版

印 次 2006 年 6 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7-5351-4539-6/J·38

定 价 42.00 元

如印刷、装订影响阅读,承印厂为你调换



目 录

绪 论

- 一、“心理”释义/002
- 二、“艺术心理”释义/010
- 三、中国文化和中国艺术心理/014

第一编 中国艺术心理思想的源头

第一章 由和而乐——儒家艺术心理思想的基调 … 025

- 第一节 中和之乐/027
- 第二节 兴、观、群、怨的心理学诠释/038
- 第三节 知言养气与以意逆志/050

第二章 由忘到适——道家艺术心理思想的基调 … 060

- 第一节 齐以静心/061
- 第二节 欲言而忘言/065
- 第三节 吾丧我/079
- 第四节 忘适之适/089

第三章 从哲学的体验论到艺术的体验论 …… 092

- 第一节 心理活动的指向——轻外重内/092
- 第二节 道德的自省与艺术的体验/100
- 第三节 抒情者的体验与叙事者的体验/109



第二编 从外部向内部的转变

第四章 作者的社会态度与艺术创作心理动力	
——“发愤”说的心理学内涵	121
第一节 怨愤作为创作心理动力的普遍性与正当性 / 121	
第二节 诗穷而后工 / 130	
第三节 悲音为美 / 134	
第五章 作家的自然观与艺术创作的心理学动力	
——兴论的心理学内涵	141
第一节 民歌中的兴及其心理机制 / 141	
第二节 文人诗歌中的兴及其心理机制 / 152	

第三编 玄风影响下人性的自觉与诗性的自觉

第六章 才气论	162
第一节 名教与自然 / 163	
第二节 文以气为主 / 171	
第三节 气之清浊、阴阳、刚柔 / 176	
第七章 言意之辨和声无哀乐论	180
第一节 言意之辨与味外之味 / 180	
第二节 声无哀乐论与形式情绪 / 190	
第八章 神思论	202
第一节 神思与想象 / 207	
第二节 神思与兴会 / 215	

第四编 佛学对艺术心理思想的影响

第九章 自性与佛性	227
-----------------	-----



- 第一节 念佛观相与熟想默识/227
- 第二节 自性见佛与作家的主体性/233

第十章 顿悟与渐悟 240

- 第一节 悟是对于关系的把握/241
- 第二节 顿悟与渐悟的互相依存/247

第十一章 境与味 255

- 第一节 境与境界/255
- 第二节 味与体味/267

第五编 理学与反理学思潮下的艺术心理思想

第十二章 以物观物、涵养性情与理学家的诗学 ... 283

- 第一节 以物观物与邵雍的诗学思想/283
- 第二节 涵养性情与朱熹的诗学思想/288

第十三章 理学的情欲心理思想与艺术心理的关系 ... 298

- 第一节 理欲观的历史演变及与文艺的关系/300
- 第二节 朱熹对于《诗经》中“淫诗”的论述/312

第十四章 小说戏曲创作和接受心理中的理欲关系 ... 319

- 第一节 礼教对于模仿的艺术的排斥和压制/322
- 第二节 小说、戏曲中的情欲的正面表现/326
- 第三节 理欲关系中主体的自律与自由/332

第十五章 狂禅作风与文学创作和批评态度 340

- 第一节 从“赤子之心”到性灵说/345
- 第二节 文学批评态度与存在的时间焦虑/353

后 记 361



绪 论

人类在其漫长的文明发展进程中，逐渐找到对世界的掌握的几种基本的方式：宗教的、实践—精神的、理论的方式，以及艺术的方式。各个民族在不同发展阶段对这些方式各有侧重，他们形成和运用这些方式，以各自文化类型的不同而带上自己的特有色调；较之其他几种方式而言，艺术掌握世界方式上的民族差别更为显著。中华民族是有悠久历史和深厚文化传统的民族，其心理特质更为鲜明亦更显稳定。中国的宗教，没有如同在欧洲、中东等地区的国家里那样的地位；中国人更偏爱和擅长直感的思维，思辨与实证的传统相对而言没有那么深厚的根基。艺术心理在中国人的民族心理中，起到突出的作用。现代化的核心和关键是人的建设。为了人的精神的、心理的建设，不能不研究民族的心理的传统。本书题名“中国文化与中国艺术心理思想”，主旨是讨论对中华民族的审美心理、艺术心理传统的认识与诠释。选择此一课题，多少是根源于对艺术心理、审美心理在“数字化生存”的今天及今后的地位、命运与作用的期望和信心。在高新技术飞速进步的时代，艺术心理、审美心理会向日常生活靠拢，日常生活更需要向艺术和审美境界提升，艺术心理的充分发育是完善人性的必需。中国古代心理学思想，特别是有关艺术心理的思想，与西方迥然有别；而我们的叙述和议论却不能不以现代心理学的基础理论为参照和导引，这里显然存在思考和表述的双重困难。因为，现代心理学主要是由西方人建立的。从东



方与西方、古代与现代的差异入手，也许能够触及我们的传统的精髓和它的弱点。这也正是本书想要探讨的重点之一。为了后面展开时的方便，在绪论中，先对“心理”、“艺术心理”、“中国艺术心理”三个基本概念作一番疏释，并说明著者的理解。

一 “心理”释义

汉语里的“心理”，在历史上很长的时间里，并不是一个独立的稳定的词，更不是一个常用的词。作为阅读古籍的工具书的《辞源》，包括它的修订本，就不曾收有此一词条。最早把“心”和“理”连在一起使用的，可能是晋朝诗人陶潜，他的《杂诗》十二首的最后一首的最后两句说：“养色含精气，粲然有心理。”关于这首诗，有注者认为是写松树，有注者说是写童子，大概，写人写物两者兼而有之，以物拟人，以人比物。诗中“心理”与“精气”并列对举，指的是旺盛、健壮而宁静有序的生命状态和精神状态，带有明显的褒义，而不是不带感情色彩的、表达科学概念的中性词。这种用法后世很少再见到。接着，范曄《后汉书》卷九十一“左周黄列传”里有“凡人之心理不相远，其所不安，古今一也”。稍晚，梁代刘勰的《文心雕龙·情采》中说道：“是以联辞结采，将欲明理；采滥辞诡，则心理愈翳。”此处的心理之“理”，即是指文学作者写作中所欲明示之理；刘勰此一句中的“心理”，是将“文心之义理”或“作者之思理”简缩，以符合骈文句式整齐的要求，“心理”在这里仍不能算是一个独立的词。降至宋明，理学家提出“心理合一”，二程、朱熹、陆九渊、王阳明对此都有大量论述。王阳明《传习录》卷中说：“此区区心理合一之体，知行并进之功，所以异于后世者，正在于是。”恰好证明，在理学家那里，心理不是一个词，“心”与“理”

同“知”与“行”一样，是两个词——“心”指“吾心”，“理”指“物理”或“天理”。●我们今天讲的心理学的“心理”，同上述用法没有直接的继承关系，它来源于欧洲。欧洲现代心理学于一八七九年正式诞生，以由生理学讲师而成为哲学教授的冯特在莱比锡建立心理学实验室为标志。此前，古希腊以还的心理学思想，只是哲学的附属。作为一门学科术语的“心理”，与“物理”相对。在汉语里，“物理”一词虽然古已有之，但过去是另外的含义（如在常见的“人情物理”一语中，“物理”指事物的道理）；作为物理学学科术语的“物理”，也是近代由翻译而来。物理学研究物质世界的规律，心理学研究精神世界的规律。一八八九年，曾留学美国、时任上海圣约翰书院院长的颜永京翻译美国海文的《心灵学》（*Men Philosophy*），这部书属传统的哲学心理学即心灵哲学范围，译者用“心灵”来对译英语 *Philosophy*，现在看来也没有错。此前二十多年，有的基督教教会学校的课程表中列有“心灵学”科目；表明这一学科已经进入教育领域，逐渐传播开来。后来，在译介西方现代心理学著作的时候，大半经过日本作中介，受到日本人的译法的影响；中国学界采用“心理学”一词，则是用来对译 *Psychology*。●一九〇七年，商

● 可以用来考察古代“心理”两字连用的书证，还可以举出一些，例如，《汉魏六朝百三家集》卷八十九《陶弘景集·登真隐诀序》：“……乃輟书而叹曰，若使顾玄子在此，乃当知我心理所得，几于天人之际。”《全唐诗》卷一百五十四萧颖士《蒙山作》：“将穷绝迹处，偶得冥心理。”《云笈七籙》卷九十六《西王母授紫度炁光神变经颂》：“心理六觉畅，目弃尘滓氛。”

● 参见熊月之《西学东渐与晚清社会》第五章“教会学校与西学东播”所附“登州文会馆课程表”，第十七章“西学从东方涌来”之第四节“新名词大爆炸”，该书第299页，第675—676页，上海人民出版社1994年。

务印书馆出版王国维据龙特氏 (Loundes) 英译本转译的丹麦著名心理学家海甫定 (Hoffding, 今译霍夫丁) 所著《心理学概论》(*Outlines of Psychology*), 这是一本现代心理学著作。其第一篇阐明“心理学暂时之定义”时, 明确指出“心理”和“物理”语义内涵的相对: “心理学者, 精神之科学, 即此学最简之定义也。然此乃暂时之定义, 而欠明白分晰。何则? 此不过使吾人知心理学为论思、感且欲者之科学, 以与物理学之论空间者及运动于空间者相区别耳。”用作表示学科名称的术语, “心理”、“物理”这两个汉语译名非常明确、非常允当。“心理”作为一个词从十九世纪末到二十世纪初在汉语里很快流行, 一直到今天, 它有着确定的严格的含义, 表示一个科学的概念。

一个多世纪以来, 心理学日新月异地发展并且现今还正在迅速地向新的高度、新的领域前进。在心理学中, “心理”的定义是明确的: 心理 (Mind) 是在进化过程中发展起来的大脑的机能, 包括感觉、知觉、记忆、思维、想象、情绪、情感、能力、性格等等。但是, 这是现代心理学的概念, 是经过一百多年的研究与积累才形成的概念。它是我们今天研究古代心理学思想的不容忽视的标杆和参照。而如果用现代心理学的概念, 去理解、诠释中国古代心理学思想, 就并不总是那么恰如其分, 并不总是那么顺畅了。从冯特开始的现代心理学, 是将人的心理, 分解为细小的单位、基本的元素, 加以考察; 中国古代对于心理, 则基本上是作现象的描述和推断。勉强地把古人描述的心理现象, 分解成若干心理元素和单位, 并不能说明什么问题, 不能从古人那里有所吸取, 不能对现代心理学增加论据。又比如, 今天没有人不知道, 现代心理学与神经生理学密切联系, 人的心理与大脑、大脑的两半球、大脑的各个部位的功能相关; 而汉语中心理学的“心”字, 则表明一种历史痕迹, 即是:

中国人在两千年的时间里，基本上不是把大脑而是把心脏当成思维活动、精神活动的承担者。●中国古人以心为思维和情感活动的器官，由此构筑了系统的医学理论以及哲学理论。现代人讲心理学，讲的是脑的功能；古代中国人讲心理学，讲的是心的作用。简单地把古人讲的“心”，置换成“脑”，并不是畅通无阻的，两者之间存在体系的差异，并不只是名词的区别。在这个基点上，古代的名词概念与现代的名词概念，就不可能完全吻合、对应。●

从春秋战国开始，关于心，关于心的功能，有很多论述。《孟子·告子》说：“耳目之官不思，而蔽于物。物交物，则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。此天之所与我者，先立乎其大者，则其小者弗能夺也。”他认为心是人的主要的器官，耳目等等与心相比则只是次要的器官。要由心去支配耳目，不能让耳目来支配心。“心之官则思”，这是中国古代心理学思想的最基本的命题。官，是职能、功能。古人以为心的职能是思维，它统率所有的感觉器官。心不但主管思维，还要主管情感。《荀子·正名》历数

① 有资料表明，公元前 2500—前 3000 年，古埃及人已经对脑的作用有所了解。公元前 17 世纪，埃及的纸莎草纸本上就有“脑”这个词，并且有关于脑功能定位的记载。公元前 5—前 4 世纪，古希腊的希波克拉底在《论神圣疾病》一文中谈到脑是心灵和精神功能的器官。参见澳大利亚 K. W. 沃尔什《神经心理学》，科学出版社 1984 年。

● 参看陈嘉映《移植词里的“中国哲学”》：“移植词的基本特点是：它对应于某个外文词，它的意义基本上是这个外文词的意义。当然，没有完全对等的对应。移植词并不完全是外文词的对应物。新造出来的移植词，组成它的汉字有固有的意思。移植词虽然一开始作为译名引进，但它在使用过程中，意思会发生改变，会发生‘汉化’。”见《社会科学报》2005 年 2 月 3 日第 5 版。



“形、体、色、理以目异”，“甘、苦、咸、淡、辛、酸、奇味以口异”等等之后说到，“喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲以心异”，可见，心的功能、心所主管的，不只是思，还有情和欲。《荀子·解蔽》说：“心者，形之君也，而神明之主也。”《荀子·天论》说：“耳、目、鼻、口、形，能各有接而不相能也，夫是谓之天官。心居中虚，以治五官，夫是谓之天君。”耳、眼、鼻、舌、身，是人的感觉器官，是人接受外界刺激的渠道。但它们不是中枢，它们向中枢报告信息，接受指令来作出反应。古人以为，这个指挥的中枢，就是心。《管子·心术》说，心之在体，君之位也；九窍（各个感觉器官）之有职，官之分也。“心术者，无为而制窍者也，故曰君。”心无为，不直接执行视听等功能；它只高高在上地管理耳目等视听器官。《礼记·大学》说：“所谓修身在正其心者……心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味。”离开了心的分析、判断、协调，眼、耳、舌等感觉器官难以执行其所司职责。《吕氏春秋·贵生》也说：“耳、目、鼻、口，不得擅行，必有所制，譬之若官职不得擅为，必有所制。”制辖者就是心。不仅对外部器官是如此，对内脏讲，也是同样。《内经·素问·灵兰秘典论》里，岐伯回答黄帝“愿闻十二脏之相使，贵贱何如”的问题说，肺是“相傅之官”，肝是“将军之官”，脾胃是“仓廪之官”，等等，而“心者，君主之官，神明出焉”。在人的内脏中，心也是最主要的。在心的主导作用下，五脏对人的情和思，又有分工。《内经·素问·宣明五气篇》说：“五精所并：精气并于心则喜，并于肺则悲，并于肝则忧，并于脾则畏，并于肾则恐。”以后，中国医学通行“七情通于五脏”的理论，即喜通心，怒通肝，忧通肺，悲思通脾，恐通肾，惊通肝……七情太过，会伤害五脏。古人所讲的主管思维和情感的器官，小一点范围说是心，即心脏；大一点范围说是五脏，包括肝、肺、肾、脾。



总之，在中国古代心理学思想中，对心的作用论述是很具体很细致的。概括起来，中国古代人观念中的心，主要有两层意思。首先，是脏象之心，也就是解剖学上的心。心是人体的十分重要的器官，《内经·素问·痿论》说“心主身之血脉”，心脏是血液循环的枢纽。即从这一点说，它和人的情绪、思想，也不是没有关系。人在紧张激动的时候，在特别愤怒、特别悲哀、特别高兴的时候，会觉得心脏的状况异于平常，觉得心跳加速。《内经·灵枢·本神》说：“心藏脉，脉舍神。”“藏”和“舍”在这里是涵纳、主管的意思。心脏是精神的宅舍，脉搏是心脏运作状态的表征。中国传统医学的脏象理论，体现了一种整体观，把人身看作一个整体，把人的身体与心灵、精神也看作整体，甚至把人和自然、人和天看作一个整体。从这个意义上说，研究人的精神现象，当然同心脏、同脏象之心有一定关系。

二十世纪八十年代，认知心理学领域出现新联结主义，认为，人脑好像是计算机，因此，可以用计算机模拟人的某些智能活动。但是，人的大量神经元连接组成神经网络，连接过程受到背景知识、情绪因素等等的的影响，是计算机难以模拟的。勉强比拟，与其说大脑像苹果机，不如说它像联机；大脑里有难以数计的互相联结的神经细胞，同时进行运作。我们把这派心理学家的想法扩大：不仅大脑自身像联机，而且大脑和五脏、和人体其他感觉系统也可能是同时运作，一起构成大系统。在这一系统中，心脏占着相应地位。由现代医学科学的理论来说，分布在心脏上的神经，主要是交感神经和副交感神经这两种植物神经，它们同人体的各个部位有着联系，其中也包括对应性联系。心脏的某一点的正常与否、健康与否，直接影响到相应的身体部位。心肌某一点如若梗死，最早的症状可能是胸骨后面绞痛，也可能是牙痛或坐骨神经痛。在很长的时间里，



人们把心脏停止跳动作为死亡的标志，也就是把心脏活动作为生命的象征。有趣的是，现代有报道说，心脏移植手术，使接受者获得捐赠者的性格特征。例如，一九八八年五月二十九日，美国康涅狄格州耶鲁大学纽黑文医院为四十七岁的女舞蹈教师克莱尔·西尔维亚移植心肺，捐赠者是死于车祸的十八岁青年蒂姆·拉米兰特。手术后西尔维亚喜欢吃青椒和炸鸡，喜欢喝啤酒，喜欢开快车，这是她以前从来没有而为蒂姆所具有的嗜好。●西尔维亚把自己的这一经历写成《换心》一书出版，她说：“所有器官都有记忆，所以，当你将心脏和肺脏从一个人身上移植到另一个人身上的时候，那个人的灵魂和精神也随着带过去了。”总而言之，脏象之心虽然不像中国古人所认为的是思维的器官，但它和人的心理活动过程及其结果也不是毫无关系。心脏与人的知、情、意的关系，还有不少需要进一步的研究来揭示的秘密。科学是螺旋式地向前发展，也许，经过否定之否定，中国古代医学和中国古代心理学思想，在新的科学探索中，又能给人们新的启示呢。

其次，中国古人所说的心又指神明之心。这就不再是指生理器官，不是指心脏的生理功能，而是指它的形而上的属性。《内经·灵枢·大惑》说：“心者，神之舍也。”《本神》更具体指出：“所以任物者谓之心，心有所忆谓之意，意之所存谓之志，因志而存变谓之思，因思而远慕谓之虑，因虑而处物谓之智。”“任”是担负、主持的意思。《内经》认为，回想、推论、决断、思考、预见、智慧，都是心的功能。明代的李挺《医学入门》说：“心者一身之主，君主之官。有血肉之心，形如未开莲花，居肺下肝上是也；有神明之心，神者，气血所化，生之本也，万物由之盛长，不著色象，谓有何有，

● 参见《世界之窗》1996年第12期译载文章。



谓无复存，主宰万事万物，虚灵不昧者是也。”血肉之心是医学、生理学要着重研究的，神明之心才是心理学思想涉及的主要对象，古人对此作了大量论述。

以字的构成来说，甲骨文“心”字为象形字，像人的心脏的外形；在使用中，也引申来表示人的心理、情绪。《说文》确认“心”字是“象形”，收从心的字约三百个。这些字大多数是用来描述心理现象的，表明古人对各种心理现象的认识很广、很细、很深，诸如意、志、思、惟、想、忆、忘、忖、念、爱（愛）、恋、怀、恨、忌、性、情、感、怒、悲、怨、愤、忧、愁、恐、怖、怯、怵、惑、愚、慧、悟等等。今天的普通心理学必讲的思维、意识（以及无意识）、情感、记忆、感觉、知觉、直觉、灵感……古人大都接触到了。当然，涉及心理现象的字不只限于带有从心的字的那些词语。《尔雅》用“心”解释“谋”，所谓“谋虑以心”。仅从字源学来说，也可见中国古代心理学思想，值得总结继承的遗产，非常丰富。

中国古代也有人谈到脑的作用。如隋唐时期杨上善的《黄帝内经太素》称“头是心神所居”，明代李时珍《本草纲目》说“脑为元神之府”，清代王清任《医林改错》更提出“脑髓说”，指出“灵机记忆不在心在脑”。但这毕竟不是中国古代医学理论的主流，也不是中国古代心理学思想的主流。我们只能从历史实际出发：中国古人以心为精神活动的载体，构筑了很完整的医学、哲学、文艺学和心理学思想体系，它与西方的医学、哲学、文艺学和心理学思想体系不一样。美国学者墨菲在《近代心理学历史导引》第一章有一小节是“有没有共同的心理学”。他说早期的人类没有相似的心理学体系，心理学在不同的文化环境中呈现出非常不同的形式。他的这部著作被翻译成几十种文字，印行了几十版，其中还提到过东方的、中国的心理学思想；他却承认所写的仅只是西方心理学史，承认“由



于自己是其中的一部分”而“带有很深的偏见”。他的大家气派与谨严态度令人敬佩。我们中国人，也应写中国的心理学思想史，近十多年来，已经有专家作了有益的探索；我们还应写出中国的艺术心理思想的历史。中国心理学思想有它的特色，有它的优长和弱点乃至谬误。它只是人类心理学思想的一部分，也是不应遗忘、不可忽略的一部分。我们这本书所说的心理，既是站在现代心理学的理论的基点上，又是从中国古代心理学思想的实际出发。本书中所说的心理，是中国古人所论而为现代人感觉兴趣的、与艺术有关的精神现象及其规律，叙述时尽量贴近古人原来的表述。古人的术语、概念，不大可能同现代心理学概念一一对应，我们也不勉强追求这种对应。现代心理学有科学主义与人文主义之分，但两者都有很强的实证性质。中国古代心理学思想，基本上属于心灵哲学范围，同实证有相当距离，这当然会影响它的严密、精细，但从一定意义上说，它更注意顾及艺术创造的特点，更切合审美心理研究的需要。在科学技术不断创新的时代，东方古老的智慧将产生新的魅力，在新思维的基础上焕发新的青春。

二 “艺术心理”释义

一般说到艺术心理，指的是艺术活动中的心理现象、心理过程，主要包括艺术创作心理和艺术欣赏心理。陆机《文赋》小序说：“余每观才士之所作，窃有以得其用心。”刘勰在《文心雕龙·序志》中解释此书命名的意义时自述：“《文心》者，言为文之用心也。”他们所谓“为文之用心”，就是文学创作中的心理活动，“用心”的“用”字强调了不是（或主要不是）无意之间心灵的流露，而是殚精竭虑的心灵创造，主要是有意识的艺术心理。章学诚《文史通义·文德》

篇说得很对：“古人论文，惟论文辞而已。自刘勰氏出，本陆机之说，而昌论‘文心’。”刘勰不停止于文辞章句的研究，他为中国古代专门地对文学艺术心理进行研究作了开启的工作。《文心雕龙》涵盖了那个时代对文学创作心理认识的几乎所有主要方面。

文学是语言的艺术，一切言语活动，无论是口头的或书面的表达与接受活动，说者和听者，作者和读者，都有丰富复杂的心理过程。汉代扬雄《法言·问神》说：“言，心声也；书，心画也。声画形，君子小人见矣。声画者，君子小人之所以动情乎！”言语活动必然伴随着心理活动。怎样从可闻可见的“声”、“画”即语言的声音和文字，揣摩分析出言外、文外的内涵即“心”，仅仅凭感觉是不够的，还需要理论指导。谈论文学，必然涉及心理；深入研究文学，必须深入研究心理。陆机《文赋》的“窃有以得其用心”，意思是说，体会到了艺术思维、艺术心理的规律和微妙之处。他最早对文学创作的心理全过程作了完整的叙述和剖析。《文赋》和《文心雕龙·序志》属于中国文学理论批评史上最重要的著述，作者概括其内容时都标举一个“心”字，都是以总结作家的“用心”为目标。《文心雕龙·序志》还说：“心哉美矣！”刘勰对于艺术心理及其奥秘，不胜赞美向往之情，溢于辞表。陆机、刘勰所讲的是文学创作心理，也涉及一些欣赏心理。除了联系欣赏心理，他们还触及艺术批评活动中的心理，例如讲到“会心”，讲到“知音”。批评心理一方面同欣赏心理连接，另方面和创作心理交会，并且有自身独特的构成。从上古到晚清，先辈们在艺术心理研究方面给我们留下了丰富的宝贵的遗产。本书当然将重点讲述以上这些方面。

不过，还应特别指出的是，古代又有一些哲人，他们很少谈论或者根本不谈论艺术，不谈论文艺创作，不谈论文艺批评，也不谈论文艺欣赏；他们中有些人甚至激烈地反对艺术活动，主张取消、