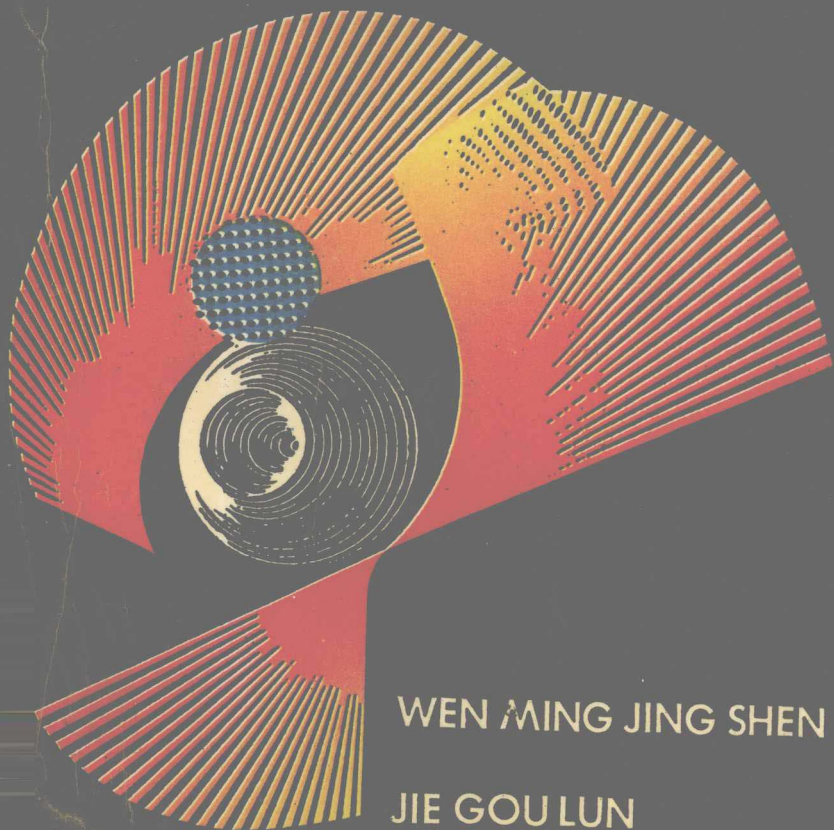


文明精神结构论

刘士林 著



WEN MING JING SHEN
JIE GOU LUN

河南人民出版社

文明精神结构论

刘士林 著

河南人民出版社

(豫)新登字 01 号

文 明 精 神 结 构 论

著 者 刘士林

责任编辑 陈金川

河南人民出版社出版发行(郑州市农业路 73 号)

郑州市中州印刷厂印刷 新华书店经销

开本 850×1168 1/32 印张 10.875 字数 267000

1994 年 8 月第 1 版 1994 年 8 月第 1 次印刷 印数 1-2000

ISBN7-215-03192-6/B·90 定 价 11.80 元



作者简介

刘士林,1966 年生于河北曲阳。1987 年毕业于郑州大学中文系,现供职于湛江师范学院中文系。主要著作有:《太阳雨》(诗集,1985)、《中国诗哲论》(1993)、《语言与它的梦——诗学、美学、文化哲学论集》(1993)。

序

尚未到“而立”之年，刘士林便连续出版了两本颇有份量的学术专著：《中国诗哲论》（1992年）、《语言和它的梦》（1993年）。此外，尚有数十篇论文。

《中国诗哲论》是一本很有吸引力的书，曾获第二届全国青年美学学术优秀成果奖。作者采取宏观视野，以逻辑结构为起点，对中国古典文学及其人文精神作了一体性的研究，从庄子到鲁迅，挥洒自如。其间不无疏漏或演化过简之处，但“初生牛犊不怕虎”的锐气，却使我惊叹不已。现在，又捧起这本《文明精神结构论》，更使我惊叹不已了！那视野，那锐气，比前书有过之而无不及。如果说，前书的时空跨度，是中国地域上两千余年的人文历史，那么，《文明精神结构论》，则是面向全人类数千年的历史了。作者，年纪轻轻，却嗜好这种庄严的精神漫游，这种学术品格，我以为就是我们民族的希望。君不见，在商品“铜臭味”熏天的时下，还有谁去追逐“学术之谜”？

《文明精神结构论》可以看作是《中国诗哲论》的姊妹篇。后者是论述中国诗哲们把握现实的“精神方式”，前者是论述人类如何运用“真—善—美”分别呈现的“主导结构”去创造历史的“精神—实践”方式。作者说，“本书就是力求为几千年的文明精神史提供一种可操作的结构原理”。

对于本书的内容，我不必在这里赘述，让读者自己去阅读、把握。在这里我只想提出两点不成熟的意见，就教于读者与作者。

首先，对于康德的“真—善—美”心理结构，我们已经运用得够多了，几乎不谈“真—善—美”就不算谈美学，更不算谈哲学。但又有谁由此而推及“人类文明精神史”的内在逻辑结构呢？作者把“真—善—美”三元结构（下简称三元结构）作为人类文明时代（对应于原始的野蛮时代）的发端结构。此后，人类历史便基本上在三元转型中展开：先是以善为主导地位的道德—伦理主义世界，后是以真为主导地位的知识—科学主义时代，继而是以美为主导地位的恩惠·爱和自由的审美主义乌托邦社会。在人文思潮上，分别表现为“以道德拯救世界”、“以科学拯救世界”、“以审美拯救世界”。三元结构尽管有内在的逻辑严密性和制约性，但历史和文明的发展标尺，又客观地规定了它们不能在三元充分统一基础上，萌发出自然合理的“主导结构”，而是呈现为“主导结构”的独断性（独断论）。康德的不朽之处，就在于他从“独断论”中惊醒，倾尽心血在人类三大领域内防止和限制“独断论”：以第一批判防止和限制“知识—科学”独断论，以第二批判防止和限制“道德—伦理”独断论，以第三批判防止和限制审美独断论。康德哲学，在某种意义上说，是防止和限制独断论的哲学。作者的视角是非常新颖的。

作者认为，应该批判这些独断型的“主导结构”及其“精神—实践”方式。（道德—伦理主义是以“善”为主导结构，知识—科学主义是以“真”为主导结构，审美主义是以“美”为主导结构），从历史中汲取教训，让三元结构在对立统一中发展，而不是求同中的合谐。作者由此而深刻地接触到许多现实问题，批判了许多似是而非的论调，诸如西方文明需要中国道德，中国文明需要西方知识功利，西方今天的“后工业”、“后现代”……也是我们中国面临的共同课题，我们也要不断的“后”起来才同步相关等等，问题的实质是：西方的三元结构和中国的三元结构各是不同的自组织系统、系统质。若把中国三元结构中的“善”（中国道德）移入西

方三元结构中，取代他们。此时此地的“善”（西方的精神衰败），岂不是挖一块鲜肉放在烂疮上吗？若把西方的“真”（知识功利）移入中国三元结构中，取代此时此地的“真”（中国的原始犁耙），岂不是用船坚炮利和原子弹去耕田？西方人今天已发展到“后”阶段了，自然得了“后”的惊恐症，但我们中国人尚未进入“前”门，又何须与西方人一样发生恐“后”症？这似乎是“庸人自扰”了。作者的这种批判（从三元结构的自组织功能出发，即从三元结构的自身对立统一出发），我以为是有相当说服力的。

作者的学术研究“现实感”，处处显出棱角，不随流俗，这是一种由“才”而“胆”而“识”的才能。在中国学术界，重提李贽的“才—胆—识”说，还是有意义的。

其欠，作者多才多艺，在大学读书时代便出彼过诗集，很有诗才；目下，既写论文，又写散文，狭隘笔频敏，品种齐全。他说，还准备写小说（只差小说集了）。《文明精神结构论》，很有可读性，一气读下，并不疲倦，原因皆出于作者的知识不但关涉文史哲经，而且也有许多对诗歌，小说，散文的敏锐艺术感受和事例。以理论艺术感受，经续交织，处处都在掀动着读者的“真—善—美”系统，这一点是一般理论工作者很难做到的。下面我想说说本书不足之处。

从总体上说，我觉得“后劲不足”，第四章是谈“苦难美学”，我觉得与全书的思路、格调似欠内在统一，作者没有把“苦难”放在“真—善—美”结构中解剖开来，还原为那一元的变形、扭曲与独断或者是三元结构的总体变形、扭曲与独断。作者把“苦难”作为一个“遮蔽”的实体，这与全书的分析方法似不一致。

另外，作者是善于抓逻辑结构和逻辑起点的，就本书而言，更是如此。作者在谈“真—善—美”三元结构时，做到“逻辑”与“历史”的统一，这本来就可以了，但我以为如果能适当联系鲁利亚关于大脑结构的三个理论联合区的机能来“旁证”“真—善—美”

三元结构，为之提供一个牢固的生理—心理基础，也许更有说服力。

我和士林是同事，1993年在北京学术会议上相识，三个月后他调来湛江教书。从陌生到熟悉，仅学术而已。书稿完毕，请我作序，我是没有作序的本事的，更没有进入作序的“规格”。我胆敢作序，一是盛情难却，二是我的年龄等于他年龄的2.1倍。仅此而已，岂有他哉！大作一气读完，序文也一气写毕，文中观点，纯属个人感想，未知对否，尚待作者和读者指正。

劳承万

1994年3月于湛江

目 录

劳承万序	(1)
------	-------

第一章 精神—实践方式

一、驶向拜占庭	(5)
●驶向拜占庭	(5)
●第二种觉醒	(7)
●“六经皆史料”	(13)
二、文明的精神结构	(19)
●从现象到现象学	(19)
●真、善、美的起源	(24)
●三元结构	(27)
三、精神—实践方式	(33)
●作为人类的生存方式	(33)
●本体论上的先行结构	(38)
●逻辑与历史的统一	(42)

第二章 文明的历史求索

一、善良意志的终结	(51)
-----------	--------

●文明的第一期精神追求	(51)
●反自然的终结	(66)
二、为真理而斗争	(78)
●文明的第二期精神追求	(78)
●技术与艺术	(96)
三、美拯救世界	(105)
●灵魂深处的宣告	(105)
●马克思主义美学的时代课题	(122)

第三章 20 世纪的精神觉醒

一、中国：由善而求真	(135)
●道德主义之路	(135)
●道德高于知识	(139)
●区分思维与存在	(147)
二、西方：由真而求善	(161)
●科学主义之路	(161)
●知识高于道德	(171)
●“分离”的自觉	(183)
三、日本美的精髓	(193)
●川端康成的景色与季节	(196)
●东山魁夷与返归童贞	(205)
●池田大作的生命哲学	(213)
四、俄罗斯的良心	(221)
●康德伦理学的俄罗斯道德实践	(226)
●在约伯的天平上	(236)
●让理想永远是它本身	(246)

第四章 美是难的

一、美的本源与精神创伤	(259)
●人类学的两大时代	(260)
●深层结构	(264)
●美的“创伤”起源论	(268)
●永远在路上	(273)
二、苦难与审美趣味	(278)
●回到事物本身	(278)
●苦难的文化世界	(283)
●先科学 后审美	(286)
三、苦难与审美境界	(292)
●齐鲁春风与南华秋水	(292)
●“完成了的自然主义”	(296)
●在冲突中寻求合谐	(299)
四、苦难与审美自由	(303)
●论审美时间	(304)
●功利问题	(309)
●从“想象”到“意志”	(314)

第五章 一种健康生活的理论基础

●科学、美学与伦理学	(322)
●文化、亚文化与反文化	(327)
●东方、西方与人类的重建	(331)
后 记	(335)

历史学家汤因比博士有一部著作叫做《人类与大地母亲》（Mankind and Mother Earth），作为一部宏大的人类文明的编年体巨著，它几乎收集到了大地上闪现过的全部文明火种，记录了人类留在大地上的全部足迹，透过它，我们几乎直接把握了文明的命脉，生命的创造和失败、伟大与卑劣。有时根本不用打开书，仅看看它的书名，想想它的内涵，就足以令人激动不已或陷入沉思默想之中……

但我还想再提出一个问题，这些所有存在的或存在过的人类文明，它们在生长和消亡的历史过程中，有没有一种共同的精神历程，或者说，这些文明在其纷繁的精神追求上，有没有一种共同的目标，是否已经历过或正经历着一些共同的阶段。对这一问题的思索和对其答案的寻找，便构成本书的内在主题。也可以说，本书就是从精神方式的角度，来探讨文明的逻辑结构的。

恩格斯曾说过：文化上的每一个进步，都是迈向自由的一步，但似应补充上列宁的另一句名言：历史不是涅瓦大街上的人行道。也就是说：文明的进步，都是在巨大的苦难和悲剧

的累积中行进的。因此，文明的精神生长，从总体上我们可把它看作是一个趋向美的苦难历程。有时巨大的悲剧往往使历史变得如诗人叶芝所言：世界充满了痛苦，超过了你我的理解。大地失去了母爱的温馨，变得残暴和冷酷，人类也变得无家可归。而只有通过理性、历史和哲学思考，通过整理和结构，才能使世界重新获有它的可理解性。但意义的整理和获得是不能摆脱开创伤累累的大地的，这就是我想说的：正是在苦难中，我、我们认识了自然、生命、宇宙，并找到了真、善、美。

第 一 章

精神—实践方式

章 一 第

左式翅突一畔辭

一、驶向拜占庭

●驶向拜占庭

有一幅舞蹈摄影在我心头至今不灭。

舞者为谁、照片刊于何处都已不能忆起，但画面上的精神内容却历久弥新：那群鲜艳的衣裙和光洁的躯体，那些沉陷于肉欲或沉思、在悲怆欲绝地倒下、在茫茫人海中奋力飞翔的动作、姿态、形象、灵魂，那飞扬跋扈的青春感，那沧海横流的生命之力，以及帷幕中所暗示出的痛苦遭遇和神秘而不可知的悲剧命运，顺着它所开凿的精神的时间隧道，我仿佛一瞬间就重新经历了人类所走过的全部苦难而光荣的精神历程，一种深深的疲倦感和一种更深刻的感动，深深地振动了少年时代的我，至今余震不衰。从那时起，我才发现自己与人类有一种深刻的说不清的关系，也是从那时起，我就常常沉思，我们人类拥有的到底是一种什么样的命运呢？我们个体又拥有怎样一种生命的美丽呢？——后来，我一直把那一刻看作我人生历程中一次具有人类学意义的精神觉醒。

它的题名却记住了“那已过去的正在消失的和将来临的”。它取材于叶芝著名的诗篇《驶向拜占庭》，后来又反复读这首诗：

那不是老年人的国度。青年人
在互相拥抱；那垂死的时代，
树上的鸟，正从事他们的歌唱；
鱼的瀑布，青花鱼充塞的大海，
鱼、兽或鸟，一整个夏天在赞扬
凡是诞生和死亡的一切存在。

沉溺于那感官的音乐，个个都疏忽
万古常青的理性的纪念物。

一个衰颓的老人只是个废物，
是件破外衣支在一根木棍上，
除非灵魂拍手作歌，为了它的
皮囊的每个裂绽唱得更响亮；
可是没有教唱学校，而只有
研究纪念物上记载的它的辉煌，
因此我就远渡重洋而来到
拜占庭的神圣的城堡

.....

(查良铮译)

拜占庭文明作为东罗马帝国和东正教的中心，既曾真实地出现在古代欧洲大地上，又梦一般地反复再现于现代欧洲人的心灵和梦想中，它象征着艺术、永恒、精神与物质的统一，是一个超脱了人间无常变化的地方，是一个目的和归宿。尤其在近代以来，资本主义文明在所遭受的各种危机和挑战中陷入了深深的反思，他们认为现代世界的灾难是由理性与感性失去合谐，物质和技术片面、极端地发展所致，这就使得“驶向拜占庭”这一诗学意象，获有了意义十分深远的人类学含义。它表明了人们对文明的一种批判态度和一种新的精神要求。往者不可追，逝者不舍昼夜，未来又是未知的，因此，叶芝那句用来为照片题名的诗，把这三者联结起来，则深刻地勾勒出人类生活、生命的紧迫感、有限性和由此引发的种种悲怆感与慷慨感。

人类的生命之流实质上由过去、现在、未来三度构成，而把