

祁志祥论文精选集

人学视阈的文艺美学探究

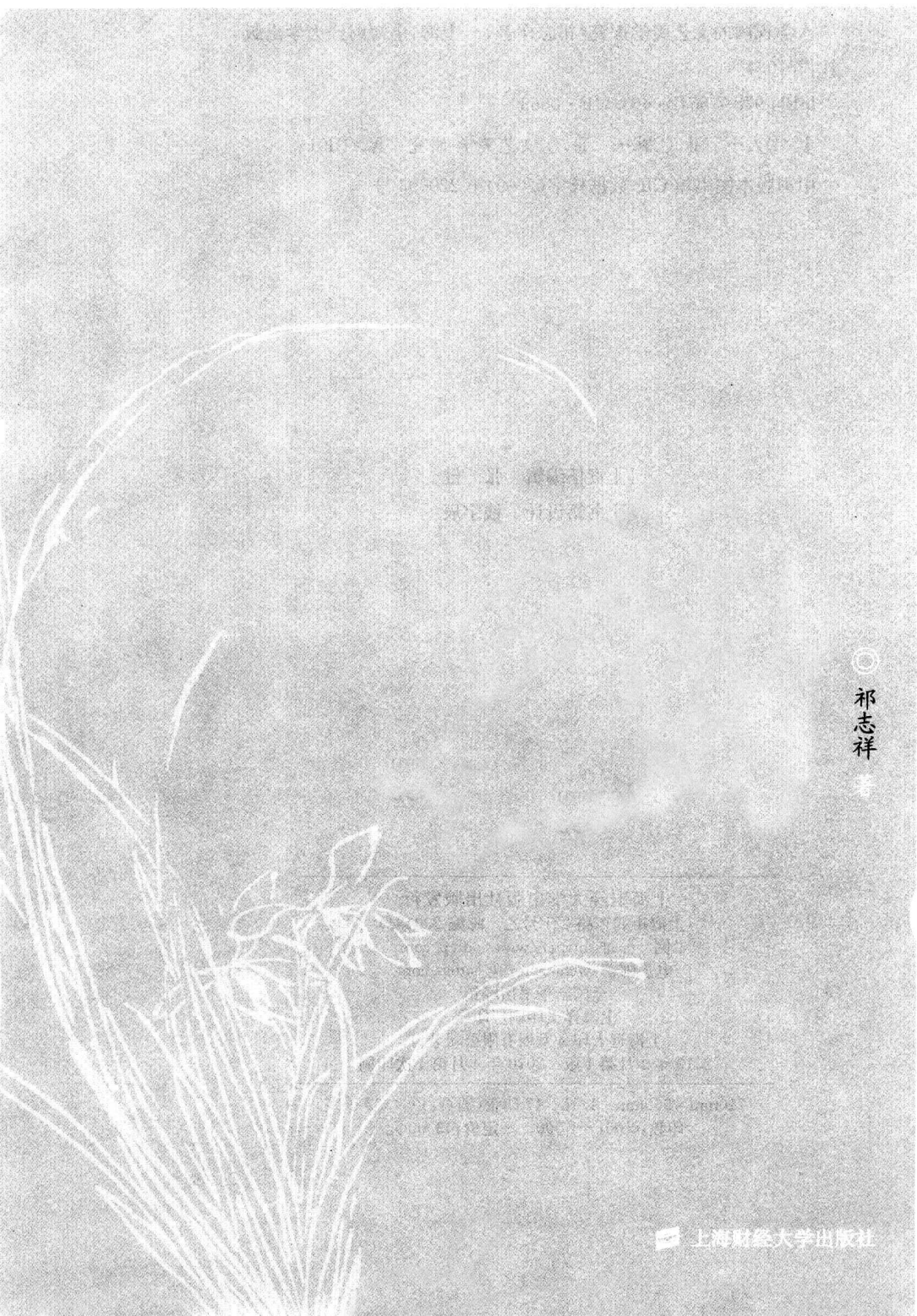


◎ 祁志祥 著

人学的拷问
文学的透视
美学的探寻

人学视阈的文艺美学探究

◎ 祁志祥 著



上海财经大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

人学视阈的文艺美学探究/祁志祥著. —上海:上海财经大学出版社,2010.4

ISBN 978-7-5642-0663-5/F·0663

I. ①人… II. ①祁… III. ①文艺美学-研究 IV. ①I01

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 220093 号

□ 责任编辑 张 健

□ 书籍设计 钱宇辰

RENXUE SHIYU DE WENYI MEIXUE TANJIU

人学视阈的文艺美学探究

祁志祥 著

上海财经大学出版社出版发行
(上海市武东路 321 号乙 邮编 200434)

网 址: <http://www.sufep.com>

电子邮箱: webmaster@sufep.com

全国新华书店经销

上海译文印刷厂印刷

上海远大印务发展有限公司装订

2010 年 4 月第 1 版 2010 年 4 月第 1 次印刷

710mm×960mm 1/16 17 印张(插页:1) 332 千字

印数:0 001—1 500 定价:43.00 元

代序：走向人学的文艺美学研究

○祁先生，您好。人民出版社最近出版了您独立撰写的三卷本、156 万字的《中国美学通史》，这可以说是您一生学术研究的最为重要的一部著作。在当下中国学术界流行兵团作战的风气中，先生始终坚持单枪匹马、独立作战，以一支凌云健笔左冲右突，触角涉及文论、美学和人学诸领域，而且每一出手，都有不俗战果，实在难得。能否谈谈您是怎样走上学术道路的？

●我之所以能够走上学术道路，与钱中文先生的引领与提携有很大关系。我儿时感兴趣的是文学创作。成为一位作家，是我年轻时的最大梦想。1978 年考入大学中文系后，我便一头扎进文学名著和期刊中，做了很多生活手记，写了不少小说和诗歌。然而有心栽花花不发，无意插柳柳成荫。大学几年中我投出去的小说、诗歌一篇都没能发表，倒是因关心文学创作偶尔涉猎的文学评论有了意外收获。1980 年读大三的时候，我写的一篇影评《一打一跪之得失》被《电影评介》采用，那是我发表的第一篇作品^①。1981 年年底我在江苏大丰农村中学教书时，从订阅的《文学评论》上拜读到钱中文先生的长文《论文学创作中的情感形态》，很受教益，恰好我此前也写过一篇题为《浅谈文学创作中的情感活动》的文章，有点自己的想法，于是便通过《文学评论》编辑部转给钱先生请教，没想到得到钱先生的热情肯定。钱先生来信提出了具体的修改意见，表示如做些修改，“可以争取发表”。我随即又寄去了《试论对比法则在文学创作中的运用》一文求教，并简述了自己的情况。钱先生在回信中说：“稿子的题目我觉得抓得不错，看来您善于思考、抓问题，收集的材料也很丰富”，“我原来以为您已三十开外了，像您这样年轻又读了不少书、知识比较丰富的青年教师，在今天不算很多，这是十分难得的，通过不懈努力，自会取得成果。”钱先生时为中国社会科学院文学所文艺理论室主任，身处全国学术的制高点。他的这番话不仅让我信心倍增，而且促使我对自己的智力结构作了自我剖析，也对自己的奋斗方向作了重新调整。巴尔扎克说小说是“庄严的谎话”，而我天生不会说谎，想象力薄弱，无法将“庄严的谎话”说圆，加之生活经历非常简单，走文学创作道路显然事倍功半。而善于收集创作经验和理论材料加以条分缕析、提炼概括，倒是我擅长的，也许搞文学研究更适合我。于

① 祁志祥：《一打一跪之得失》，收入祁志祥：《美学关怀》，复旦大学出版社 1998 年版，第 265 页。



是我毅然告别了文学创作,转向文学理论研究。

○您从文学理论起家,不过我发现,您著述更多的是美学。文论与美学,可以说是您致力的两翼。您是怎么看待和处理两者关系的?

●这仍得从钱先生的影响说起。认识钱先生后,我们便开始了通信交往。在起初的6年中,钱先生给我的书信有30多封。钱先生不仅对我的文稿给予耳提面命的指教,而且把他的著作及文学所理论室编辑出版的一些期刊如《美学论丛》、《美学评林》惠赠于我。我从中领悟到,文论与美学是不分家的。文艺作品的特点是美,文艺理论的易名是审美哲学。研究文艺理论如果不具备相应的美学知识,这种研究势必缺少哲学深度。于是,我在阅读文艺理论著作的同时,又找来许多西方美学典籍充实自己。它们不仅为我深入研究文艺理论提供了审美维度,而且引发了我关于现实美等问题的许多思考。1986年,我在《文艺研究》上发表长篇论文《平淡——中国古代诗苑中的一种风格美》,就是文论与美学化合的结晶。在后来的研究中,我始终文论与美学兼顾,两者相互生发、互相促进。

○我发现,您引起学界注意的出道之作是1993年出版的《中国古代文学原理》。请您谈谈您是如何从文艺美学一般原理和基本问题的研究转入中国古代文论及美学研究的?

●这就跟徐中玉先生的栽培分不开了。文学理论研究如果搞得不好,就可能流于浮泛与空疏。为了给文论研究注入学问的根基,我最后把研究方向定在中国古代文论上。1987年,我考进华东师范大学,跟随徐中玉、陈谦豫先生攻读中国文学批评史专业硕士学位。徐先生跟我们讲授《文心雕龙》与《艺概》,陈先生讲授中国小说批评史,使我进一步加深了对中国古代文论的理解。尤其是身兼中国古代文学理论学会会长和中国文艺理论学会会长的徐中玉先生,不仅以其总揽全局的大家风范每每给我点拨,而且带我参加了《中国近代文学大系·文学理论卷》的编选工作,使我对中国古代文论的认识进一步升华。在研究古代文论的过程中我发现,按历时的顺序叙写中国古代文学理论史的著作很多,但按共时的逻辑结构对中国古代文论进行系统总结的著作倒是空缺。而文艺理论界也有建构具有民族特色的文学理论体系的呼声。于是我便尝试从古代文论范畴和命题入手,用古代文论资料写一部文学原理著作,并注意在中西比照中凸显中国文论特征,在文化剖析中挖掘古代文论民族特色的生成原因。这项工作在硕士研究生期间开始做起,毕业后一年内完成,1993年由学林出版社在“青年学者丛书”中推出,也就是我的第一本专著《中国古代文学原理》。正因为有华东师大打下的中国古代文论的根基,后来才能在中国古代美学方面有所拓展。

○在您的美学研究中,佛教美学是重要的组成部分。您是怎样将研究触角渗透

到这一领域的？

●佛教自两汉之交传入中土后，逐渐发展成为中国传统文化的重要一脉。此后，中国古代文人士大夫的精神生活大多受到佛教影响。不仅中国古代文艺作品融进了佛教义理，而且中国古代文论中充满了佛家话头。比如“妙悟”、“现量”、“诗家中道”、“诗家活法”、“言语道断”、“羚羊挂角，无迹可求”等。不了解佛教文化，就无法真正读懂中国古代文艺作品，也无法深入理解中国古代文学理论和美学。起初，我是从研究中国古代文论民族特色文化成因的需要出发研究佛教文化的，研究的重点是佛教与中国文论美学的交互影响与联系。后来发现佛教从自己的世界观出发对艺术美及现实美、本体美有自己独特的看法，这些看法非常丰富，参与了人类美学思想的建构，对当下的审美人生也多有参考价值和启发意义，而这方面研究我们以往同样很缺乏，于是我便调整角度，写了《佛教美学》。佛教美学的一些基本观点是在历史发展中不断演进、丰富起来的。随着对中国佛教发展史体认的不断加深，我对中国佛教美学思想的历史轮廓也有了初步认识，这便萌生了梳理《中国佛教美学史》的想法。

○在先生的研究成果中，中国人学思想是重要的一块。请问您是如何从文论、美学研究拓展到人学研究的？它们之间有怎样的联系？

●文学界有一个基本命题：“文学是人学”。美学界曾经有一个流行定义：“美是人的本质力量的对象化”。不把“人学”、“人的本质”搞明白，“文学”、“美”的问题是无法真正说清楚的。关注“人学”、“人的本质”后我发现，这个问题与“文学”、“美”的本体一样复杂，古今中外争论很多，仅是中国古代乃至现当代，这方面的资料就很丰富，有经验，也有教训，不仅对认识文学、美学本体论问题尤有必要，而且对认识民生国计也很有启迪意义。过去我们在这个领域几乎没有研究。在历史的古今演变中梳理中国人学思想，总结传统学术即国学中的人文精神财富，自有思想史的学术价值。于是我又挪出一块时间和精力来研究中国人学史，尤其是国学中的人文精神。

○从先生走过的学术历程中，我们可以明白您研究的文论、美学、人学三个板块之间的相互关系。下面我想请您分别谈谈您在这三块领域的主要成果、观点和贡献。先从文论谈起吧。

●在文艺理论上，我是个本质主义论者。道不可言，但又不能因此废言。对“文学”或“文艺”的共性做出哲学概括，是文艺理论研究者不可推却的使命。关于文学的本质、特征问题，我曾在《论文艺是审美的精神形态》、《文艺创作的人学原则——兼论文艺精神本质的二重性》、《文学情感特征的系统透视》等文中阐述自己的观点^①。文

① 祁志祥：《论文艺是审美的精神形态》，《文艺理论研究》2001年第6期；《文学情感特征的系统透视》，《内蒙古大学学报》1989年第3期；《文艺创作的人学原则——兼论文艺精神本质的二重性》，《荆州师范学院学报》2003年第4期。



人学视阈的文学与美学探究

学的本质不只是“意识形态”，而且包括“非意识形态”，它展示的是人的包括灵与肉、理性与感性的整个精神世界，这是文学作为“人学”的完整涵义。因此，我不是很赞成将文学定义为一种“意识形态”，而主张定义为一种“精神形态”。文学是一种什么样的“精神形态”呢？是“审美的精神形态”。“精神形态”是文学的基本属性，“审美特征”是文学的特殊属性，其中包括“形象性”、“情感性”、“形式性”^①。这可能是对文学本质、特征的更为稳妥的把握。此外，《论艺术家的情感素质》、《论艺术家的记忆素质》、《论艺术家的爱》、《艺术创作中“自我”与“非我”的辩证运动》、《审美主体对艺术的双重美学关系》对文艺理论中过去鲜有论述的问题作了专门探讨，也不无新见^②。

在此基础上，我最后把重心聚焦到中国古代文学理论体系的研究和建构上。1990年发表《中国古代文学原理构思》^③，最早提出建构中国古代文学理论体系的思路和框架。1993年出版《中国古代文学原理——一个表现主义民族文论体系的建构》。该书出版后广受好评，《学术月刊》、《社会科学》、《读者导报》发表专家书评，一些高校中文系主动将此书选为本科生、研究生教材。十多年后，该书在教育部组织的专家评审中被评为全国高等教育“十一五”国家级指南类《中国古代文学理论》规划教材，修订后由山西教育出版社于2008年7月出版。它以古代文论范畴和命题为“网上纽带”，来网罗中国古代文论资料，阐释文学创作基本原理。它将几十个具有代表性的古代文论范畴和命题按照文学观念论、创作过程论、文论方法论的逻辑顺序组建成一个大系统，在中西比较中揭示其“言志缘情”、表现主体的民族特色，体现了探索性与工具性的统一。值得交代的是，书中约有三分之二的章节曾在各类刊物发表，其中包括《文学评论》、《文艺研究》、《文艺理论研究》、《古代文学理论研究》、《学术月刊》、《文史哲》、《东方丛刊》，保证了全书的学术品质。

○我发现，先生在美学研究方面也是个本质论者，也是从对美和美学的一般思考切入中国古典美学的具体研究的。

●虽然美的本质难以概括，美的定义也难以统一，但我们不能因此放弃追问和回答美的本质的责任。一方面，我曾发表《现代科学哲学思想变革下的美学新变》一文，肯定在近现代科技革命引发的“从确定到不确定”、“从求真到求效”、“从直观到参与”的哲学思想变革下，当今美学界正经历着美学观念和美学研究方法的“从可解到不可

① 祁志祥：《论文艺是审美的精神形态》，《文艺理论研究》2001年第6期。

② 均收入祁志祥：《美学关怀》，复旦大学出版社1998年版。其中，《论艺术家的情感素质》发表于《学习与探索》1988年第5期；《论艺术家的记忆素质》发表于《上海文论》1991年第6期；《审美主体对艺术的双重美学关系》发表于《文艺理论研究》1988年第1期，中国人民大学《文艺理论》全文复印。

③ 祁志祥：《中国古代文学原理构思》，《社会科学》1990年第1期。

解”、“从本质到实用”、“从反映到创造”的新变^①。另一方面，又发表《美是什么》，揭露解构主义者言行不一、自相矛盾的罅漏，指出回避对美的本体性思考是美学研究中的鸵鸟行为，呼吁人们顺着“美是什么”的思路，对美的共性做出包含的真理性颗粒尽可能多一些的思辨概括^②。

在坚持美本质可以而且应当追问的前提下，我对曾经流行的“美是人的本质力量的对象化”的定义提出了质疑^③，并在《论美是普遍愉快的对象》^④等文和《中国美学原理》、《中国美学通史》等书前言中反复阐述了自己对美、美学的基本看法。在审美实践中，人们用“美”指称主体的愉快感以及能普遍引起人们愉快感的对象。通常，人们将指称主体愉快感的“美”叫“美感”，将指称引起快感的对象的“美”视为身外客观存在的“美”。其实，作为审美对象的“美”既可以是符合一定快感规律的纯客观的物，也可以是审美主体人格、情感的物化。自然物客观的形式因为符合普遍有效地使人愉快的规律被公认为美，道德的形象、真理的象征这些主体人格的物化由于最终也能普遍引起人们的愉悦，所以也被公认为美。前者属客观美，后者属主观美；前者是“自由美”、“纯粹美”，后者是“依附美”、“理想美”；前者体现了美区别于真、善的独立性，后者体现了美与真、善的交叉性。作为与真、善无关的“自由美”、“纯粹美”的“纯形式美”，它以色、声、香、味、触的形态作用于人们的眼、耳、鼻、舌、身，引起人们五觉快感，是五觉快感的对象，并不像西方古典美学理论强行规定的那样仅仅局限于视、听觉快感的对象范围。而作为真、善的形象美所引起的美感则是超越感官快感的心灵快感、精神愉悦。纯形式美悦目，真、善的形象美赏心，因此，对人而言，美又可视为普遍“赏心悦目”的对象。关于美学的基本问题，我对马克思、恩格斯悲剧理论的重新诠释澄清了过去教科书在这个问题上的误导，也引起人们的注意^⑤。

○在从事中国古代美学的具体研究中，先生首先系统分析了中国古代美学原理，接着返论于史，以对中国古代美学精神的独特把握去重新解读和系统梳理中国美学史，取得了《中国美学原理》和《中国美学通史》两项标志性成果。请介绍一下这两部书的主要观点好吗？

●《中国美学原理》是一部系统阐释中国古代美学思想的专著，也是我的博士论

① 祁志祥：《现代科学哲学思想变革下的美学新变》，《文艺理论研究》1993年第4期，中国人民大学《美学》全文复印。收入《美学关怀》，复旦大学出版社1998年版。

② 祁志祥：《美是什么？》，《文汇报》学林版2000年12月30日。

③ 祁志祥：《美是“人的本质的对象化”吗？》，《评论》2001年合订本。

④ 祁志祥：《论美是普遍愉快的对象》，《学术月刊》1998年第1期，中国人民大学《美学》全文复印；《文汇报》学林版2001年4月21日摘要发表。收入祁志祥：《美学关怀》，复旦大学出版社1998年版。

⑤ 祁志祥：《恩格斯“历史的必然要求和这个要求的实际上不可能实现”考辨》，《外国美学》第11辑，商务印书馆1995年版；祁志祥：《马克思恩格斯悲剧理论新解》，《河南大学学报》1994年第3期，中国人民大学《马列研究》全文复印，收入《美学关怀》，复旦大学出版社1998年版。

人学视阈的文艺美学探究

文。全书分上、中、下三编。上、中编为美论，下编为美感论。在美论中，上编探讨中国古代关于美本质的主导或普遍看法。中国古代普遍的美本质观，是由以“味”为美、以“心”为美、以“道”为美、同构为美、以“文”为美构成的复合互补系统。中国美学认为，“美”是一种如同快适滋味一样的事物。不只视听觉快感对象是“味”，五觉快感乃至心灵的满足的对象也是“味”，“仁义之悦我心，犹刍豢之悦我口”。中国美学以什么为“至味”呢？大抵儒家美学以道德心灵的表现至味至美，道家美学以天道的象征为至味至美。儒家的以“心”为美与道家的以“道”为美，构成了中国美学精神的两元。而中国美学又处于天人合一的文化系统中，天人感应、物我同构，便被中国美学视为美的发生机制和心理本质。此外，中国美学也注意到形式的审美因素和审美规律，这就是以“错画”之“文”为美，即参差错落的形式是一种美丽的文饰。在对中国古代美论作了如此整体把握的基础上，中编又进一步探讨了儒家、道家、佛家对美的诸多不同的具体看法。中国古代占主导地位的美论决定了美感论的特点。如“美”是一种“味”，故审美是“品味”、“回味”；“心”是一种“美”，故审美须“以我观物”；“道”是一种“美”，故必须以“虚静”的心态审美。本书的许多章节曾在全国许多重要刊物发表^①，产生了较为广泛的影响。

《中国美学通史》以美是普遍愉快及其对象、美学是感觉学为独特视角，以味美、心美、道美、文美、同构美互补为中国古代美学精神的运行轴心，以现实美和艺术美为考察对象，以哲学美学与文艺美学为抓手，在古今比照与平行兼顾中重新考量中国美学史，致力于在纵向打通中揭示中国美学思想史的不同分期和时代特征，在横向贯通中考察不同哲学派别和文艺门类美学理论的相互渗透和影响，建构了一部融儒、道、佛、玄及诗、文、书、画、音乐、园林美学史于一体的多声部全景式美学通史。值得说明的是本书对于中国美学历史分期的划分：先秦两汉是中国美学的奠基期，中国美学的“味美”说、“心美”说、“道美”说、“文美”说、同构为美说这些基本观念不只在先秦，而且至两汉才奠定了坚实基础。魏晋南北朝是中国美学的突破期，出现了以“情”为美的情感美学和以“文”为美的形式美学两大潮流。隋唐宋金元是中国美学的发展期，儒家道德美学是这个时期的主潮。明清是中国美学的综合期，诞生了许多集大成的美学论著。近代是中国美学的借鉴期，中国美学借鉴西方美学的观念和方法，论述中

^① 如《以“味”为美——中国古代美本质观的哲学界定》，《学术月刊》2002年第1期；《以“道”为美——中国古代美学的道德精神》，《文艺理论研究》2003年第3期；《以“心”为美——中国古代美学的表现精神》，《复旦学报》2003年第1期；《同构为美——中国古代关于美本质的心理界说》，《上海大学学报》2002年第6期；《以“文”为美——中国古代美学的形式美论》，《文艺研究》2003年第3期；《以“无”为美——道家美本质观》，《吉首大学学报》2004年第1期（《美学》2004年第5期）；《以“妙”为美——道家论美在有中通无》，《上海师大学报》2003年第3期；《寂灭为乐——佛教美本质观》，《东方丛刊》2004年第6期；《以圆为美——佛教关于现实美的变相肯定》，《文史哲》2002年第1期；《中国古代美学思想系统整体观》，《文学评论》2003年第3期（《美学》2003年第7期，《高等学校文科学术文摘》2003年第5期）；等等。

国艺术和美学问题，译介与建构现代美学概论，呈现出中西合璧的特色，标志着古代美学向现代美学的转型。本书虽然结构宏大，但每一个构成元素都力求饱满，迄今为止已有几十个章节作为单篇论文发表。

○在先生的美学研究中，佛教美学是一大特色，能否谈谈这方面的情况？

●搞佛教美学研究，既要懂美学，又要懂佛教。我早先从研究中国古代文艺美学的文化成因需要出发研究佛教，因而更多关注佛教与中国文艺美学的关系。1990年发表的《佛教文化与民族文论》^①是我最早对这两者关系的勾勒。1996年出版的《中国美学的文化精神》一书特设《佛教文化与中国美学》一章，从十六个方面探讨了两者的交互联系。与此同时，我发现佛教从自己独特的世界观出发，有自己独特而丰富的美学观，于是着手《佛教美学》的研究，并于1997年出版。本书的贡献主要在于揭示了佛教世界观、人生观、宇宙观、本体论、认识论、方法论的美学意蕴。前言以《佛教美学：在反美学中建构美学》为题，系统阐述了佛教美学观的特征和逻辑层次，发表后引起广泛注意^②。2003年出版的《中国美学原理》一书中编《佛教美论》一章对这个问题的探讨又有所深化。带着对佛教美学的基本认识，后来又返论于史，史论互证，梳理《中国佛教美学史》。我做《佛教美学》前，安徽文艺出版社1992年出版过王海林著的一本《佛教美学》，可惜当时我并未看到。不过我的《佛教美学》仍然以其独特的个性引起了良好的反响。上海人民出版社首版5 000册半年即告售罄，后又加印5 000册。宗教文化出版社后来出版了此书的缩写本《似花非花——佛教美学观》，也已印了两版。

○人学是先生学术谱系中的另一重要组成部分。您的人学研究，尤其集中在中国人学思想史的古今演变方面。可以介绍一下这方面的情况吗？

●我所说的“人学”，是指以人性、人的本质为核心和逻辑起点，进而辐射到人生、人治、人类社会理想等与人密切相关的问题的思想理论。以此去梳理中国古今人学思想的演变，我在2000年和2006年分别出版了《中国人学史》和《中国现当代人学史》，并在国内外刊物发表了长篇论文《中国人学思想历史演进的整体把握》^③。这些著述通过大量史实揭示了先秦人学“多元而务实”、两汉人学“拓展与悖谬”、六朝人学“深化与增益”、唐宋人学在“复古”中“前行”、明清人学走向“启蒙与反叛”、近代人学“继承”传统与“借鉴”西学、现代人学交织着“启蒙与救亡”合一与分裂的双重变奏、当代人学从“人的失落”走向“人的复归”的时代特征和历史规律。论文获得读者自然投

① 祁志祥：《佛教文化与民族文论》，《百科知识》1990年第11期。

② 祁志祥：《佛教美学：在反美学中建构美学》，《复旦学报》1998年第3期。中国人民大学《美学》、《宗教学》分别全文复印转载。

③ 祁志祥：《中国人学思想历史演进的整体把握》，加拿大《文化中国》2001年6月号、《书屋》2002年第6期。



人学视阈的文学与美学探究

票评选的“2002 年度《书屋》十佳论文”奖。21 世纪以来,“国学”和“人文”成为图书市场的两个热门的主题词。2004 年,应上海文化出版社之邀,我领衔主编《国学人文读本》,承担了前言、绪论、各卷卷首语和先秦卷、两汉卷、明代卷等选编撰写工作,这套 120 万字的大众读物于 2008 年问世。这部旨在走向大众的读物实际上凝聚着主编对于中国人文思想史的学理思考。该书前言《中国古代人文思想史上的四次启蒙》发表后曾被《光明日报》转摘^①。据此增益的《中国人文思想史上的六次启蒙》获上海市社会科学界第六届(2008)学术年会优秀论文奖。文章指出:“启蒙”的本义是开发蒙昧、清除荒谬、发现真理。在中国古代人文思想领域,曾经发生过四次启蒙,它们依次出现于周代、六朝、明清、近代,启蒙的对象分别是夏商神本蒙昧主义、汉代政治功利与谶纬迷信混合产生的“性善情恶”论和“性三品”说、隋唐宋元以儒家道学一理学为代表的唯理性主义,以及整个中国古代君主专制下荒谬悖理的纲常伦理体系。而“五四”运动和邓小平倡导的思想解放运动则是第五次、第六次启蒙,它们的启蒙对象分别是古代专制下的“奴隶道德”和现代“极左”思潮。原古以溯今,中国人文思想史上的种种规律性的重合昭然若揭:蒙昧至极,必生启蒙;真理逾过半步,即成谬误;人文的真理相通,谬误也相通;在重复的谬误处可找寻教训,在重复的启蒙处可总结真理——它是我们今天进行价值伦理重构的宝贵资源。此外,基于人类精神文明的历史继承性,笔者还在《国学人文精神的现代传承》一文中对至今仍有生命活力的中国古代的“人性”观、“人道”观、“民本”观、“仁政”观、“法治”观、“富民”说、“自由”观、“和谐”观、人权观、“非君”论、“平等”观、个性观、“公私”观、“理欲”观、“人才”观、“大同”观作了系统梳理和挖掘^②,为当下的社会价值重建提供了取用之便。

○先生的所有著述中,除《国学人文读本》外,十余部专著均系您一人独立撰写。独立作战,成为您学术研究的一大特色。请问这是缘于什么考虑?

●《读本》作为大众读物,要靠名校名教授的集体参与才能把它撑起来,所以我邀请中国人民大学、武汉大学、浙江大学、复旦大学、华东师大的知名教授共襄此事。而学术著作作为高度个人化的创造性精神劳动,集体合作是很难搞好、达到有机统一的。钱理群先生批评近几年来许多学术“精品工程”往往是“由某教授挂帅”的“大兵团作战”的产物,他对这种“大跃进”时代“大搞群众运动”的“做法”很不看好^③;王元化先生戏称自己是不参加“合作社”的学术上的“单干户”,对此我深表赞同。比如原理一类的著作,集体合作很可能导致的结果是逻辑上不能严丝合缝。再比如文论史、美学史一类的著作,源出众手往往导致只见树木、不见森林走向,无法对前后历史演

① 祁志祥:《先秦至清末:中国人文思想史上的四次启蒙》,《学术月刊》2007 年第 8 期。

② 祁志祥:《国学人文精神的现代传承》,《文艺理论研究》2008 年第 4 期。

③ 钱理群:《中国大学教育十二问》,《大学人文》第 1 辑,广西师大出版社 2004 年版。

变的规律及时代特征作出统一的比较和抽象。学术竞争应当是个体心智的竞争。挑战人类心智能量的极限,才是学术著述的最高境界和最大快乐。除非太过庞大的项目,我主张应当尽量自己去独立完成,这样可以防止粗制滥造、滥竽充数。

○总结您的治学方法和经验,您有什么心得体会可以交流的吗?

●首先,坚持在一般中把握个别、在系统中定位具体。我研究中国古代文论、古典美学、国学人文,是建立在对文艺理论、美学和人学的一般学理的基本把握之上的。我分析禅宗美学,是把它放到佛教发展史的大系统中进行考量的。缺少对一般学理及其历史知识的系统思考与储备,很可能导致在个别、具体的研究中定位不准、阐释出错。解构主义否认对具有共性的一般学理概括的可能性,引导人们从事具体个别的实证研究,实际上对个案的具体研究是有害的。其实,即使研究者对一般学理的把握未必绝对正确,只要持之有据,自成一说,就可以保证个别、具体研究的逻辑一贯性和严密性。其次,坚持实证与想象相结合。学术观点要靠实证材料证明,而材料收集又可在想象的指导下加快。胡适曾倡导“大胆假设,小心求证”。如果学术研究能做到,那是很高境界。“假设”就是推理、想象,它是由已知推知未知的悟性表现。在几何学中我们已知两个点的坐标,就可以用想象画出它们之间的曲线,在社会科学研究中也有类似情况。善于依据有限资料去作某种假设推理,然后在其指导下能动地查阅相关资料,可以大大加快资料收集的速度。在这里,概率论、统计学的方法也应当引用进来。正如画出一道曲线并无需了解所有点的坐标一样,得出某个大体正确的观点,也不需要穷尽所有材料,而只需占有相当材料即可。对于一人完成的宏大理论叙事,必须引入这种方法。再次,坚持独立思考、自由思想。在学术研究中我们曾经有过政治禁区,其实在学术领域自身也存在禁区,比如老师的观点、权威的言论、流行的见解。这时你应该坚守独立的学术品格,沿着自己独立研究、审慎思考后做出的选择走下去,不屈从师长,不迷信权威,不取媚潮流。王元化先生曾引用戴震纪念馆中的一幅对联自励:“为学不作媚时语,独寻真知启后人。”我觉得这两句话应当成为我们每个学人的座右铭。^①

^① 原载《学术月刊》2009年第7期。为专家访谈录,这里略有改动。

目 录

代序:走向人学的文艺美学研究/1

上编 人学的拷问

引论/3

第一章 “人学”的历史追溯及问题考量/4

第一节 “人学”涵义及源流/4

第二节 我之人学观/5

第二章 国学人文精神的现代传承/12

第一节 “国学”考析与“人文”辨义/12

第二节 “人性”观与“人道”观/17

第三节 “民本”观与“仁政”观/19

第四节 “法制”观与“法治”观/21

第五节 “富民”说与“自由”观/22

第六节 “和谐”观与“革命”观/24

第七节 “平等”观与个性观/26

第八节 “公私”观与“理欲”观/28

第九节 “人才”观与“大同”观/29

第三章 中国人文思想史上的六次启蒙/31

第一节 周代:“天”、“神”的退场、“人”的觉醒和“民”的凸显
——第一次启蒙思潮的掀起/32

第二节 六朝:钟情任欲,适性逍遥
——第二次启蒙思潮的奔突/36

- 第三节 明清:理欲之辨、义利之辨、公私之辨、凡圣之辨
——第三次启蒙思潮的汹涌/39
- 第四节 近代:中西携手、共击纲常
——第四次启蒙思潮的交汇/43
- 第五节 “五四”运动:高扬西方价值、批判专制思想
——第五次启蒙思潮的激荡/46
- 第六节 新时期:“人性”的回归和“人权”的正名
——第六次启蒙思潮的勃发/50

第四章 “人权”入宪的历史回顾及意义评估/54

- 第一节 新中国《宪法》与“人权”始分终合/54
- 第二节 “人权”入宪是新时期对“人权”认识不断深化的结果/55
- 第三节 “人权”入宪具有重大的现实意义和理论意义/60

第五章 民主、稳定与政治文明/63

- 第一节 “人民民主”与“公民民主”/63
- 第二节 “民主”与“法制”/65
- 第三节 “民主”与“代议”/66
- 第四节 政治文明、社会稳定源于民主/67

中编 文学的透视

引论/71

第六章 文艺创作的人学原则/73

- 第一节 理性的人与动物的人/73
- 第二节 对象的人与主体的人/77

第七章 文艺是审美的精神形态/83

- 第一节 非本质主义给文艺本质思考的启示/83
- 第二节 精神形态:文艺的基本属性/84
- 第三节 审美特征:文艺的特殊属性/87

第八章 文艺情感特征的系统透视/91

- 第一节 “情感”奥秘剖析/91
- 第二节 创作主体的情感素质/98
- 第三节 把握世界的情感方式/100
- 第四节 创作发生的情感冲动/101
- 第五节 创作过程的情感波动/101
- 第六节 文学文本的情感特征/103
- 第七节 文学接受的情感要求/106
- 第八节 披文入情的接受方式/107

第九章 中国“文学”观念的古今演变/108

- 第一节 从杂文学到美文学/108
- 第二节 文学概念的古今、中西比较/113

第十章 中国古代文学理论体系建构/119

- 第一节 中国古代文学理论体系的叙述结构/119
- 第二节 中国古代文学理论的表现主义体系/124

第十一章 中国现当代文学的思想嬗变/131

- 第一节 “五四”时期的“文学革命”/132
- 第二节 “无产阶级革命文学”的倡导/134
- 第三节 从“文学革命”到“革命文学”的价值转向/138
- 第四节 从“资产阶级革命”到“无产阶级革命”/140
- 第五节 从“人道主义”到“马克思主义”/141
- 第六节 从“人性论”到“阶级论”、从“人的文学”到“无产文学”/142
- 第七节 从“唯心论”到“唯物论”、从“浪漫主义”到“现实主义”/145
- 第八节 从“个人主义”到“集体主义”、从“个性文学”到“人民文学”/147
- 第九节 从“自由”到“遵命”、从“艺术自律”论到“革命工具”论/149

下编 美学的探寻

引论/155

第十二章 美学新变:从现成论到生成论/156

- 第一节 从确定到不确定与从可解到不可解/156
- 第二节 从求真到求效与从本质到实用/158
- 第三节 从直观到参与与从反映到创造/159

第十三章 美不可言与美不废言/164

- 第一节 解构主义美学的价值/164
- 第二节 解构主义自身的矛盾和局限/164

第十四章 “美是人的本质力量的对象化”献疑/166

- 第一节 马克思的“人的本质”观/166
- 第二节 “人的本质”及其对象化考析/169

第十五章 美是普遍快感的对象/172

- 第一节 “美”的双重语义/172
- 第二节 凡是“愉快的”都叫“美”/172
- 第三节 只有普遍令人愉快的才是真美/173
- 第四节 美感与快感并无质的区别/173
- 第五节 动物也有自己的愉快对象/176
- 第六节 美与真、善的联系与区别/179
- 第七节 美的主客观之争在此消失/180
- 第八节 与桑塔亚那的区别/181

第十六章 中国美学研究的拓展与深化/183

- 第一节 美学是感觉学/183
- 第二节 中国美学的横向研究与系统梳理/185
- 第三节 中国美学的纵向研究及历史分期/189

第十七章 中国古代美学思想系统观/194

- 第一节 中国古代普遍的美本质观/194
- 第二节 儒家美论/196
- 第三节 道家美论/198
- 第四节 佛家美论/200



- 第五节 中国古代的审美特征论/203
- 第六节 中国古代的审美方法论/204

第十八章 中国古代诗文美学的历史演进/207

- 第一节 先秦两汉:中国诗文美学的奠基期/207
- 第二节 魏晋南北朝:中国诗文美学的突破期/210
- 第三节 隋唐宋金元:中国诗文美学的发展期/212
- 第四节 明清:中国诗文美学的综合期/215
- 第五节 近代:中国诗文美学的借鉴期/221

第十九章 道家美学观:“至乐无乐”/224

- 第一节 老子:“大象无形”、“大音希声”/224
- 第二节 庄子:“大美不言”、“至乐无乐”/225
- 第三节 《吕氏春秋》:“不见之见,不闻之闻”/226
- 第四节 《礼记》:“至乐无声”、“至敬无文”/226
- 第五节 《淮南子》:“至乐不笑”、“无味足味”/227
- 第六节 玄学:以无御有,以寡治众/228
- 第七节 “无”之美的表现形态/230
- 第八节 经验之美的有限性/237

第二十章 佛教美学观:“寂灭为乐”/239

- 第一节 “美色淫声,皆是苦本”/239
- 第二节 “于色不乐,心得解脱”/240
- 第三节 “以大寂为至乐”、“以无为为滋味”/241
- 第四节 “法喜”与“法乐”/242
- 第五节 净土极乐/243
- 第六节 相关美学问题/245

后记/253

