

# 中国古代文论精神



[中国古代文论精神\\_下载链接1](#)

著者:袁济喜

出版者:山西教育出版社

出版时间:07/01/2005

装帧:平装

isbn:9787544029001

中国古代文论的精神

太原新闻网 2005-11-23 10:18 太原日报

《中国古代文论精神》是袁济喜先生的新作，2005年7月由山西教育出版社出版发行。我对该书的总体印象是：这是一部具有深

刻理论性、通览（即全面把握）性和民族性的好书，其特点如次：

一是从哲学高度析解了中国古代的各种文艺思想。一般讲古代文论的著作，多是就事论事的，把重点放在介绍古代各时期产生了什么样的文艺思想，代表人物

有哪些，主要观点是什么，这些观点对古代文学的发展产生了哪些影响，它在文艺批评史上有何种地位，即当今应如何评价等问题之上，对于在特殊历史时期产生了某种文艺思想的原因，该种文艺思想的本质是什么等问题，涉及很少。这就使这些著名的思想停留在浅表层次，袁先生此书则重在“精神”上做文章。这使它超越了一般文论著作而带有更深刻的理论色彩，当然也能引导许多读者进行更深刻的思考，进入较高的理论研究领域。

二是囊括了中国古代各个学派的文艺思想。众所周知，中国古代的学派，对后代文化（包括文论）影响最大的，主要是儒家和道家，汉以后还有佛家，这就是前人所说的“儒、道、释”了。本书详论古代文论精神，不仅涉及到上述三家的思想成果，还细论到各家各重要时期内的许多代表人物的思想，比如儒家，该书论述到了孔子、孟子、荀子、董仲舒、扬雄、刘勰，《周易》等。

三是凸显了中国古代文论思想的民族特色。这里说的是“民族”是“中华民族”，所以其特色也就同于“中国特色”了。与西方哲学主客二分的精神生成论不同，中国先民认为精神与现象世界杂糅一体。浑茫不分，即主客体融通，物我为一。老庄主张的“堕肢体，黜聪明，同于大道”，就是将精神价值归返天地人一体之中。他们提出“返璞归真”、“绝圣弃智”等主张，实际上就是抛弃精神的主体性，与“道”合一，实现精神价值的升华。遵循这一思维，他们的文艺口号便是“以天合天”了。

以上谈了本书的种种优势，通读原著后还有些不很成熟的想法，不妨在此略作表述，供给袁先生和广大读者思考。由于书名是“中国古代文论精神”，因而似以“文论精神”为切入点更好。而现在的著作却是以诸多学派（含哲学家、思想家）为单位论述的，窃以为这种评述方式不若以某种文艺思想为主的评述方式好。因为后者更可以凸显古代文论精神产生发展的源流传承关系，也更能贴近主题。笔者粗略地考虑可否以文化论、文气论、兴象论、风骨论、文心论、讽谏论、言志论、文体论、创作论、批评论等为标题，评述各种文艺思想并兼评古代各学派的贡献得失呢？以上仅只是个人的一种设想，操作起来可能相当困难，但总觉不失为一种选择，希望得到袁先生与专家们的批评指教。

作者：康金声

作者介绍：

袁济喜教授新著——《中国古代文论精神》访谈录

关于中国古代文论精神与现代文论的对谈

李平生（以下简称李）：袁先生，最近您的新著《中国古代文论精神》问世了。这本书与您以前的专著不同，是对中国古代文论精神意蕴进行学术探讨的一本书。据我所知，目前相关领域的研究著论虽然有一些，比如徐复观的《中国艺术精神》，潘知常的《中国美学精神》，胡晓明的中国诗学精神研究等，都在学界产生过影响，但是目前在中国古代文论领域，专门从精神价值方面进行研究的著论还没有。而这又是一个很难的课题。我们中国学者一般不愿意对于类似的问题作出系统的探论，因为往往吃力不讨好。您为什么对古代文论的精神价值问题感兴趣呢？

袁济喜（以下简称袁）：

这本书最早是作为国家社科基金项目获得立项后开始写作的。原来立项的目的就是想集中探讨中国古代文论的内在精神价值，以及它在现代文艺学中的生成可能性问题。

在学术研究中，我感到中国古代文论自上个世纪八十年代重新起步之后，先是通史的研究有了长足的进步，后来在专题史与范畴个案的研究上也收获颇丰，我自己也写过不少这方面的书。当然，在文献资料与考据上也取得了很大的成就。但是对内在的精神意蕴的探讨上却存在着很大的空缺，这有着客观的原因，因为谈具体的范畴与通史比较好办，而讨论精神价值问题却易于流于抽象，而这是为自上个世纪九十年代开始的中国古代文学与文论研究领域重微观轻宏观的学风所不看好的。但是学术研究的真正生命是时代课题所蕴涵的人文责任所赋予的，而不是任何外在的东西所左右的。面对九十年代以来中国文论的所谓“失语”也好，焦灼也好，对于中国固有的文论资源内在生命精神与人文意蕴的开掘，是继上个世纪初学人以来的努力之后的再一次跋涉。未着这种想法与忧患感，我将此题目作了申报，得到认同。于是开始了三年时间的写作与探讨。虽然不敢说这本著作达到了预期的目的，但是我深感学术的生命在于现实的感发与促动。

李：我很赞同你的观点。中国古代文论与现代西方语境下的中国文艺学的融通与互动，不仅是范畴与观念层面上的互动，更主要的是内在文化精神层次的同异比较与选择。如果不能在此层面上搞清楚，老是停留在外在的比附上，那就很难做到转化等等。比如你在书中提到文艺学的精神概念，以及精神价值问题，这也是目前文艺学界争论很激烈的问题。其实，在这一问题上，中西文化与文论有着很大的不同之处。

中国古代文论作为中国古代精神文化的有机组成部分，其中有着丰富的精神蕴涵与价值功能。这是它生生不息，历久弥新的生命力表现。精神的原初意义，在中西方均被认为是宇宙间人类与外物相通的元气精灵一类。

“精神”一词的拉丁文为“spiritus”，意思是指轻薄的空气，轻微的流动，气息等涵义，这和中国古代《管子》与《老子》、《周易》等书中将精神视为天地精气流于人的胸中的说法，有着相似之处。但古代中国是一个农业社会，中国古时的哲人在看待精神问题时，与处于城邦文明的古希腊人有一个很大的不同，这就是受天人合一的思维方式的影 响，从天地精气与人生相结合的维度去考察精神问题，而不是简单地将精神视为物质的属性，是形体的附着。古代中国人认为宇宙的本体是人的意识无法完全认识的，它是超验的，其内在规律被称为“阴阳不测之谓神”。古代中国哲人一方面将精神既看作天地之气在人身上的禀赋，另一方面将其作为一种可以超离人身的实体，精神之于人身，是不即不离的关系，中国诗学强调诗歌的审美境界在于不即不离，不粘不脱，即从此而来。我很认同张光直先生的观点，中国古代人对于精神的看法，始终没有摆脱萨满教的原始思维的影响，是从天人合一的角度去认同的。这一点在《淮南子》的《精神训》中表现得非常明显。

中国古代文论家对于文艺精神价值的体认，与黑格尔的精神现象学重视意识对于本质的认识不同，更倾向于德国哲学家胡塞尔的现象学那样的立场，中国古代人强调从主观经验的角度去对待现象存在，强调从生命高峰体验与感受的角度去体会现实世界，“万物皆备于我”、“心斋”、“坐忘”是他们对待外部世界的基本立场与价值观念，因此文论精神的意义在于经验与超验的有机统一之中。中国古代文艺的精神哲学虽然推重精神的价值作用，但是并不主张用惟理主义来看待文艺的特性，相反他们认为文艺的神髓正在于不可言说，只可意会的浑沌之美中，精神价值存在于非言说，非认识的实在之中。它构成了中国古代文学与文论既入世又出世的文化心理。能够将中国文化精神收摄在文学之中，甚至如林语堂在《中国人》一书中所说，诗歌与文学在中国代替了宗教成为灵魂安顿与终极关怀的精神指归。而此种精神价值观念惟有在中国文化中才存在。

袁：正是在这一点上，中西文论都追求精神价值的实现，然而由于文化背景的不同，决定了它们有价值指向有很大的不同，西方文论的精神价值指向理性与人文，而中国古代文论的精神价值指向天人合一，生命与自然的和谐融化。“乐天知命故不忧”的民族精神在“诗可以怨”、“发愤著书”、“不平则鸣”的文论观念中得到典型的表达。《淮南子》中的《精神训》与它的文论思想是一致的，后来魏晋玄学与文论也很受它的泽溉。六朝文论与美学崇尚生命体验中的精神与宇宙的同在，“兴”的意韵在当时风行一时，是感性与理性的融合。魏晋风流与六朝遗韵，正是这种精神价值与人生、文学的有机融合。现在人们一提起文论中的精神，往往等同于理性精神；或者对于文论中的精神观念大光其火，认为一提精神便是否定感性存在，是倡导师理学，这种说法并不符合中国古

代文学与文论中的精神价值观念。

中国古代社会本质上是一个非宗教的社会，而文艺的审美精神，正是替代宗教陶冶中国人心灵，净化中国人的世俗生活的终极关怀意义上的追求。千百年来，这种观念一直影响着中国的道德观与文艺观。这种精神尺度不仅渗透在文艺创作中，更深深地融入文艺批评之中。因为文艺批评与文艺创作相比，具有更大的精神蕴涵，是人的自我意识在文艺批评领域中的显现。

李：中国古代文论深层的精神价值问题，是中国古代文论的灵魂所在。从体用关系上也可以看出这一点来。中国文化的核心是人生价值论，它集中体现在对伦理道德与精神信仰的重视上面。“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，道也就是形而上的精神价值，器则是指具体的器物与运用，在文论领域，技术的层面被视为器用范畴，道与器的体用关系是十分明了的。这种思想在《文心雕龙》的体系安排中表现得很清楚。就《文心雕龙》的建构来说，刘勰开头用“文之枢纽”五篇作为道的总体纲领，然后才是作为器用的文体论二十五篇，以及作为创作论和批评论的二十四篇。“文之枢纽”的开头五篇不仅作为宣言，而且贯穿在《文心雕龙》的全书中，《序志篇》则为全书的总纲。当然，在具体分析与评论中，刘勰有着许多矛盾的地方，但是这并不能说明他放弃了自己的道论思想。刘勰是自觉地运用道器体用之说来看待文学现象的。推而广之，我们也可以发现，中国古代文论中这种道器意识是十分自觉的。比如苏轼受道家老庄思想影响，用道与器，道与技等体用范畴来说明文学创作现象，从事文艺批评。在后来一些有影响的诗论与文论中，我们大抵都可以看到这种举本统末的方法，比如严羽的《沧浪诗话》、王夫之的《姜斋诗话》、叶燮的《原诗》等就是如此，即令是在一些体系相对来说比较松散自由的文论中，比如金圣叹的小说评点，李渔的戏剧理论中，这种体用关系也很明显。因此，中国古代文论精神是中国古代文化精神在文论领域的体现而已。尤其是老庄与玄学的尚道贵无的思想观念，对于中国古代文论的内在精神意蕴起着直接的指导作用。它有着一套从价值论到结构论等各个层面的思想体系。中国古代文论的内在生命即是它的形而上之道，它是穷变通久的精神依据。

袁：从体用范畴当然可以见出中国古代文论精神在整个文论体系中的重要性，但是中国古代文论精神并非仅仅是一个本体论的范畴，更要紧的是有着人格担荷的深沉蕴涵与魅力所在，因而它不难需要理论的智慧，更依赖作者的生命诠释。通观中国古代文论精神的传承，无不与作者的生命诠释与人格激发相联系。这是中国古代文论精神蕴涵与西方文论的理性思维的鲜明相异之处。决定了今日中国文论的生成与创作不仅是聪明与否的问题，更关涉忧患精神与人格毅力的问题。通观上个世纪国学人物对于中西文化融合所取得的成就，便可明了这一点。他们中的一些人物，比如王国维，是在用人生诠释中国古代文论与美学的关键词，例如生与死，境界与格调等人生主题词。我想，现在许多学界朋友如此厌倦精神与理想，仅仅靠聪明与才学，就想生成新的文学理论，说实话，我一直对此是持怀疑态度的。

中国古代文论精神的根本特点便是它的人格化。与其说它是一种理性精神，勿宁说它是一种人格精神。这是由于它受中国文化精神人格化的总体特征的影响所决定的。从孔子开始，便将兴观群怨的诗学主张与君子人格的造就相结合。而孔门所弘扬的“任重而道远”的人格理想，构成中国古代文论“发愤著书”思想的人格动力。因此，中国古代文论的精神价值不仅是在认识与思辨中，更体现在实践与体验之中。这就使得中国古代文论的精神价值是一个在传承与解释中生生不息的超验境界，具备了悲剧性的蕴涵。从中国古代文论的形成与发展来看，中国古代的文论家首先是充满人文忧患意识的思想家，他们往往是站在时代的前列与人生的尖峰上来考察文学现象，回应文学与文化建设中出现的严峻问题，建构自己的文学思想与美学理论的。在中国古代文论史上，一流的文论家首先是这种思想家而不仅仅是鉴赏家与批评家。他们总是在中国文化传统面临转折与惶惑时，从深沉的人文忧患意识出发，对文学理论进行卓有成就的建设。古代文论的精神价值，不仅仅表现在具体的思想观念、学说范畴的提出与演绎上，更主要的是表现出这种人格精神境界，它们是文论家构建文学理论的精神动力，也是他们全部学说的逻辑出发点。比如春秋以来，中国从夏商周三代形成的宗教神学与礼乐文化，随着宗法制度向封建制度的嬗变，当时业已萌生的诗乐文化及其文学观念，也面临“礼崩乐坏”的危

机，儒道法墨诸家围绕对礼乐文化的评价，以及由此而来的天道人性问题，开展了激烈的争鸣，其中心是从人性论与人生论出发，对文学的真善美问题作了不同的回答。儒家的中和为美、文质彬彬与道家的逍遥无待、乘物游心的价值观念既是伦理的判断，同时也是文学审美的尺度。从某种意义上来说，庄子的哲学便是他的美学，人文忧患意识在哲学与美学的高度统一，在中国古代文化中，较之西方以认知为目标的文学与美学思想中，是大不相同的，也是中国古代文化重要的民族特色与精神传统。当然，这种精神价值往往被包括在宗法封建社会的意识形态之中，是需要我们在研究中加以缜密地分析剔理的，必须避免回到全盘肯定的文化复古立场之上。

我们可以肯定，中国古代文论的精神价值，不仅仅体现在有形的理论学说与各种范畴命题之中，更主要地表现在作者创建文论时的高尚责任心与坚韧不拔的意志之上。这些文论家“不托飞驰之势，不假良史之辞”（曹丕《典论·论文》语），苦心孤诣从事文论建设的人格精神，本身就是中国古代文论精神价值的组成部分，在今天尤其是需要我们传承的。

李：因为道理很简单，中国古代文论精神与其文化精神是一致的，是中华民族精神之光的闪烁，只要这个民族还存在，这种精神价值就不会丧失。

这并不是盲目自大，而是有充分历史根据的。1898年发生维新运动之后，中国传统文论就开始了向近代形态的转变。近代以来文论家对传统文论大致有这么两种态度：一种是从资产阶级改良主义或者政治革命的立场出发，围绕着改造国民性，将文学与人格建造结合起来。这一派的代表人物主要有梁启超与鲁迅等人。他们的文学观传统儒家的文论有相通之处，将文艺作为道德伦理的增进器具，如梁启超的小说有利于群治、文艺可以建设“新民”，鲁迅的用文艺改造沉默的国民灵魂等文学主张。另一派美学家则是王国维与蔡元培等人。他们感于辛亥革命以来，道德沦落，国民精神萎靡不振，他们力图从振兴教育的角度来改变这种局面，使中华民族重振雄风。但王国维的忧患意识更深，他不仅看到了中国人民在当时饱受国内外各种黑暗势力的欺负压迫，而且也看到了人类进入物质文明阶段后，人性堕落与精神流失的严重现实。王国维将传统美学中老庄美学与西方叔本华、尼采的美学融合在一起，力图建设成具有中国特点的美学话语体系。当然，他的这种尝试未达圆融之境，但努力方向是对的，其取得的成就对于传统文论的近代转化具有相当深刻的促进作用。王国维之后，朱光潜与宗白华先生以博通中西的学养，围绕传统文论与西方美学的融合问题，紧扣本世纪以来中国文明所遇到的挑战，作出了卓越的理论贡献。笔者认为，一些学人至今还在理论上费尽力气地探讨中国古代文论向现代形态的转变，而忽略近代以来这些文论家和美学家的理论贡献，实在是一件奇怪的事。

袁：在近来的关于中国古代文论与现代文论关系的讨论中，我也深感存在着将中西文论的一些范畴与观念，以及理论学说简单比附的现象。虽然这也是必要的，但是它很难真正使中国古代文论融入现代文化生活之中，难免产生貌合神离。比如意境与西方文论的典型，还有比兴与西方文论的形象理论等等，我自己曾写过专门研究“兴”的范畴的著作与论文，我深感叶嘉莹先生所说，至于“兴”之一词，则在西方文论中找不到一个合适的词来翻译。因为不仅是外在词性，连内在的生存方式与文化精神都是不同的，“兴”的范畴是从中华远古生命意识与审美意识浑然一体的产物，庄子云，古之人在混芒之中。混芒一体可以说是中国古代文论精神特征体验化与生命化融为一体的根本特点。因此，将中国古代文论的范畴用西方折解开来再作比附，然后断言这就是转化，这就是融合，这恐怕是貌合神离。

我认为中国古代文论与西方文论惟有在文化与精神的层面上才能谈比较与融合；只有找到最深层的意蕴与精神层面才可以言共通。二十世纪以来的学者都是在这个层面来谈的。中西文论与文艺一样，有着同一性。这就是孟子所言，口之于味，有同嗜焉；目之于色，有同美焉；心之于人，有同理焉。康德尝言，审美有着普遍可传达性。如果没有审美与文艺深处的人性共通点，那么人类的文化与审美就无法交流与共享了。这种普适性又是建立在差异性基础之上的，从研究方法上来说，只有将这种差异性搞懂了，才能找到其中的共通性，即异求同，最后薪火相传，互融共生，我自己写过一本20世纪中国现

代美学与传统关系的著作，深鉴于上个世纪以来王国维、宗白华与朱光潜等人走的都是这条路子，从大处着眼与入手，来讨论中国美学与古代文论和西方的融合互动。

从更深的学术史根源来说，解放后我们从前苏联移植过来的文艺学，将文艺学作为认识的工具，与中国古代文论将文论视为“言为文之用心”的精神价值观可以说是格格不入，前者是知识论，后者是生命论；前者是功利论，后者则是审美论。我在这本书谈到，中国古代文论的精神价值一是与生命活动相联系，二是与人格境界相关，是从生命体验与人生活动的高度去激活精神，体认精神，而对于文学理论的认识功能，则附从于这一精神层面的。这一点在《文心雕龙》的体系安排中看得很清楚。中国古代文论的精华并不是那些教人写诗作文的诗法与诗格一类，而首先是老庄与孔孟等人的形而上的人文关怀。我在前年出版的《古代文论的人文追寻》一书中，专门探讨了这一问题。我们也可以说，中国今日文论的真正激活如果不能走出工具论和认识论的思维方式，只是抱着病急乱投医，急来抱佛脚的目的，而放弃从精神人格的层面去体验古人，与古人对话，所谓古代文论的现代转化就只能是一种美好的愿望。

中国古代文论总属于中国文化的范围。其生命力在于它的精神意蕴，不管我们说这种精神意蕴是“原道”也，“原人”也好；也不管对于这种意蕴的具体内涵解释见仁见智，或者说是儒，或者说是道，或者说是儒玄佛合流。但基本的事实是，古代文论的薪火相传，生生不息，没有这种精神火炬的燃烧，恐怕早就灭绝了。鲁迅先生曾说，文艺是国民精神的火花。古往今来，这种精神的传承，是中华民族生存发展的血脉。今天的人们可以对精神价值，特别是文艺精神不屑不顾，但是却无法否定中国古代文论生成和发展的基本事实。这并不是意识形态范畴的事，而是尊重学术，尊重历史的事实。

生存在纵任感性的今天，常常使我想起六朝如梦鸟空啼的彼时情景，追求当下性在中国历史上的六朝末期成为时流，铸成历史的悲剧，并不奇怪，因为历史上的中国人总会犯各种各样的错误，没有错误就不成历史。唐代刘禹锡、韦庄等人对此深发感叹。而且鲁迅先生说过，中国人记性不好，容易健忘。但是我们不妨超越一下当下，尊重一下历史，当下性毕竟不能解构永恒性与人格本体，不能消解精神的存在。我在这几年研究六朝文化与美学中，时常有这样的感喟。但愿生活在21世纪的中国士人不要再犯前人的低级错误，不要再从唐人那儿返回到前人的精神误区之中。

转引自文化研究网

目录:

[中国古代文论精神\\_下载链接1](#)

标签

文学理论

文艺理论

评论

-----  
[中国古代文论精神\\_下载链接1](#)

书评

-----  
[中国古代文论精神\\_下载链接1](#)