

中国诗学之“贵人”美学精神

李天道

摘要：中国诗学具有一种“贵人”美学精神。在中国诗学看来，诗歌审美创作应该以“人”为主，言“人”之“志”，抒“人”之“情”，“言志”、“缘情”乃是诗歌审美创作的精义所在。“言志”之“志”，就是“人”之“性情”，“言志”、“缘情”，也就是抒发“人之性灵”。同时，这种“情志”与“性灵”必然为诗家个人特有，具有个体性、独到性，为“各人”所“自得”，由此，遂使中国诗学突出地呈现出一种“贵人”、“重人”的美学精神。这种“贵人”、“重人”的美学精神，实质上与中国美学之“重人”、“贵人”主张是一以贯通的。

关键词：中国诗学 重人 贵人 美学精神

作者李天道，四川师范大学文学院教授（成都 610068）。

从中国传统文化滋育出的、具有本土特色的人学来看，中国诗学具有一种不同于西方人本主义的“贵人”、“重人”传统。正是基于这种传统，中国诗学^①突出地呈现出一种极具中国气派的“贵人”、“重人”的美学精神。这种“贵人”、“重人”的美学精神在诗歌创作“言志”、“缘情”、“抒发情性”、“吟咏情性”、“发抒性灵”等命题中有充分体现。按照其规定性审美意旨，诗歌审美创作必须“言志”、“缘情”，抒发“人”之“性灵”与“情性”。所谓“诗者，各人之性情耳”。这就是说，作为个体的诗人，其“人之性情”乃是诗歌审美创作的精义，也是其审美的本质特征。而“志”、“情”、“情性”、“性灵”则是“人”之真情实感的自然流露，是“人”内在的心性、心灵的呈现，为“人”之真情实感、深情实意的自然流露。诗歌创作必须由情所生，必须为诗家性情的真实自然表露，从自己胸臆中流出，为诗家适意骋怀，随心所欲，情随遇生，乘化委运，以时自娱之

“意”、“怀”、“心”、“情”的呈现。所以说，这种“言志”、“缘情”、“发抒性灵”之说突出地呈现出一种“贵人”、“重人”的美学精神。

一、“抒发情性” 与“贵人”美学精神

在中国诗学看来，诗歌审美创作应该“吟咏情性”、“抒发情性”，应该表现“人”内在的“情”与“情性”。“情”与“情性”，就为“人”之所专有，因此，“吟咏情性”、“抒发情性”之说，其本身就体现出一种“重人”、“贵人”的美学精神。在原初意义层面，

^① 诗学，狭义上指的是亚里士多德写的《诗学》，涉及戏剧、诗歌等体裁的学问和创作技巧；广义上指的是文艺美学的问题。本文所谓的“中国诗学”，应该是广义的、具有中国特色的“诗学”，或者说是“中国文艺美学”。

“情性”之“情”，就意指“人”之情感。如《说文》云：“情，人之阴气有欲者也。从心，青声。”这里就从“情”字的构造着手，指出“情”以“青”为声符，“心”为意符，明确表明“情”乃出自于“人”之“心”，在内为一种心理现象，故属于“阴”，指“人”的情欲，也就是“人”之情感。又如《礼记·礼运》所云：“何谓人情？喜怒哀惧爱恶欲七者，弗学而能。”^①“情”意指“人”之生性、本性，“弗学而能”，无须学就有的。如《荀子·正名》云：“情者，性之质也。”^②《吕氏春秋·上德》注云：“情，性也。”所谓“情”，就是“人”天然、自然就有之情欲、情性、情尚、情愫。

中国诗学认为，“情”就是“真”，源自于“人”原初心性中的“诚”、“仁”。“唯天下至诚，为能尽其性。能尽其性，则能尽人之性。能尽人之性，则能尽物之性。能尽物之性，则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”^③“至诚”之心性，即“至真”之情性。只要“人”尽心尽性，澄明其“至诚”、“至真”之情性，则能够“参赞万物”，达成与天地万物为一体之审美域。由此，“情”又意指“人”内在的生命情绪。正是基于此，所以儒家美学特别推崇“仁”，认为“人”就是“仁”，注重“人”之内在真实生命情感的外显与呈现，认为“仁”是一种根源于“人”之本真生命的德行，其基本品格为真挚性。这之后，“情”的意指更多的是“人”的内心世界，也就是“人”的内在情绪、情感、情欲，更多的意指“人”内心的生命体验及其情性活动的呈现。段玉裁在《说文解字注》中引董仲舒的话说：“情者，人之欲也。”^④“情”生成于“人欲”，为本然就有的。正因为这样，所以，“情”又称“人情”。“情”乃“弗学而能”，为“人”原初的“本性”、“本心”，人之为人的关键在于有情。

在中国诗学史上，历来就主张“言志”、“缘情”、“吟咏性情”，“尚情”、“重情”。尤其是陆机在《文赋》中指出，诗歌创作应该“缘情”，突出诗歌审美创作的情感性、抒情

性之后，“缘情”遂作为一个与“言志”相互对应的诗学命题与范畴。对于诗歌审美创作“缘情”，以及所谓的“情”之精神实质，在魏晋及以后都围绕其展开过热烈讨论。如南北朝时，刘勰就在其《文心雕龙》论述过“情”以及其在诗歌审美创作中的效用和地位，而钟嵘则在其《诗品》中阐发了相关看法，表述了其时诗学理论家对“情”的重视，提出“吟咏性情”说，强调指出诗歌审美创作的本质就是表达人的感情，是人的感情的产物。“动天地，感鬼神，莫近于诗”，认识到“人”之个体情感对于诗歌创作的巨大作用。诗歌创作本于“人”之情感抒发，情感既有社会的也有个体的，既与义并存，又能够感荡“人”的心灵。显然，这种对“情”的认同与肯定，实质上体现出一种“重人”、“贵人”的美学精神。

这之后，古代诗学理论基本上奉行“重人”、“贵人”的美学精神，但其实质内涵却有所不同。唐宋元期间，在“情”与“理”的问题上，或者“情”“理”并重，或者重“理”轻“情”。一直到中晚明时期，诗学情感论才发生一种具有颠覆性意义的转化。其时，阳明心学认为“良知良能，愚夫愚妇与圣人同”，“良知之在人心，无间于圣愚”。也就是说，“良知”是“人”之原初心性，无论“圣人”还是“愚夫愚妇”都具有，所以说“满街人都是圣人”，充分肯定“人”的个体意识、个体人格、个体情感和“人”的独立存在的价值。并且推崇那些保持“赤子之心”，任其自然，以自然之性行自然之事的“狂者”。所谓“狂者”，即“不屑弥缝格套以求容于世”，不愿遵循传统方式和权威范式，不墨守成规，亦步亦趋的那些“人”。这些

① 孔颖达正义：《礼记正义》卷51，北京：中华书局，1980年，第1422页。

② 王先谦：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年，第428页。

③ 孔颖达正义：《礼记正义》卷53，第1632页。

④ 段玉裁注：《说文解字注》，上海：上海古籍出版社，1981年，第502页。

“人”，“广节而疏日，旨高而韵远”。^①在性情呈现方面率真自然，任性随心。如王良、王畿、何心隐、邓豁渠、颜山农、李贽等，都体现出率真任性的“狂者”风范。他们大胆正视人情物欲。主张在日常生活中“尽心至命”；认为“百姓日用即道”。“百姓日用”、^②“穿衣吃饭”、“饥来吃饭倦来眠”。^③这些维持“人”之生存的合理欲望因之得到充分的肯定，勇敢地肯定人欲，并提出“寡欲”和“育欲”，肯定了人欲的事实存在及其存在的合理性。从自然“人性”出发，肯定了“人欲”存在的合理性，认为“心不能以无欲也”。“无欲”的本身也就是一种“欲”。一方面，肯定了人欲的存在及其合理性，张扬人的个体精神，强调人的个体意识的主导性、能动性、自觉性。并且，他们还把这种个性解放精神引入诗歌审美创作与理论建构之中，认为诗歌审美创作应该“求以自得”，应该遵循自然，反对做作。指出耕田求食、建屋求安、读书求功名、居官求尊显等种种日用，皆为自己身家计虑，其情感都是诗歌审美创作应该抒发的重要元素。无论是追求任性放达、自然个性，还是抒发真情之美、自然率真之美，还是传达神韵之美、注重任心表意之美，都属于诗歌审美创作的应然追求。从而致使重“理”轻“情”的传统诗学情感论转向“重情”、“贵情”的诉求。在诗歌审美创作中如何真正释放“情性”、“情欲”的“自然”和心灵的“自然”，则成为当时诗学理论家所追求的审美目标和价值。

由明入清，清代对“性情”，以及“性”与“情”关系的讨论比较多，就诗学情感论建构看，最为突出的就是袁枚“性灵说”所呈现出的“重情”、“贵情”的精神实质。袁枚所言之“性灵”就是“性情”，即“人”的个性情感，袁枚认为只要真正包含了诗家情感生命体验，诗作就能够得到传承，是诗家的“赤子之心”造就了诗作的永恒。“情”是诗作的灵魂，与外在的“性理”无关。袁枚强调诗歌审美创作中情感抒发的自然性，甚至提出“人欲当处，即是天理”。^④所谓“人

欲当处”，就是“人”之生命存在的自发的自然情感。这种情感就是“人”的一种“天性”。这种自然之“情”本身就是“性”的内容，是应该得到肯定的。因此，袁枚的“性灵说”“重情”、“贵情”，所谓“提笔先须问性情，风裁休划宋元明”。^⑤这里的“性情”就是“性灵”。“提笔先须问性情”重在“人”之“情”的强调。

这里所谓的“情”与西方浪漫主义那种试图与外物决裂的“诗情”不一样，乃是一种“心物一体”、“情景交融”、“物我合一”语境中的情感性能和状态。“情”、“情性”乃“人”之本性，或谓“人”所具有的一种天分、本性、性质，或者说是一个“人”所具有的天分、灵气、灵明、灵慧、灵机、灵性、灵心、灵趣、灵感、灵气，因此，又称其为“性灵”。“性灵”，就是现在的“人”。当下、现在的“人”乃是“灵气”熔铸、化合而生成的生动呈现，具有“灵心”、“灵性”、“灵趣”、“灵感”。所以说，“性灵”本身就符指“人”，就是符指具有“灵心”、“灵性”，其内心深处充满着生命意绪的“人”。“人”的生命精神及其呈现态就是“性灵”。因此，就此种意义上讲，中国诗学所推崇的诗歌创作抒发“情志”、吟咏“性灵”，其精神实质就是“重情”、“尚情”，也就是“贵人”。

二、“贵人”美学精神 与儒、道传统

中国诗学“贵人”审美诉求的精神实质

- ① 《王阳明全集》卷2，上海：上海古籍出版社，1992年，第49、79页。
- ② 《心斋王先生全集·勉仁方书壁示诸生》，明万历刊本，第35、24页。
- ③ 《王阳明全集》卷20，第791页。
- ④ 袁枚：《再答彭尺木进士书》，《袁枚全集新编》第6册，杭州：浙江古籍出版社，2015年，第383页。
- ⑤ 袁枚：《答曾南村论诗》，《袁枚全集新编》第1册，杭州：浙江古籍出版社，2015年，第69页。

与儒家美学“贵人”、“重人”的美学精神是一致的。以儒道美学为主的中国美学历来就认为“人”乃万物之灵，为“天地”间最为贵重的存在，一直就有“贵人”、“重人”的传统。所谓“戴天履地人为贵”。受传统人学的影响，在中国古代哲人看来，凡物莫不得五行，而戴天履地，唯人得五行之全，故为贵。“戴天履地”，即宇宙间的万事万物。万事万物之中，只有“人”生于宇宙之内，金木水火土，五行全都具有，所以说，天地宇宙中，以“人”为贵。从中国美学的构成部分看，不管是孔孟儒家美学，还是老庄道家美学，都重视“人”，贵“人”、重“人”，把对“人”，以及“人”的人文美学意义的探究作为重点，深入考察“人”的生命存在方式、人生美学意义。如道家老子就针对有关“人”在宇宙自然间存在意义的问题，强调指出：“道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”（二十五章）这就是说，在老子看来，“道”、“天”、“地”、“人”乃一体相融、同为“四大”。而“道”、“天”、“地”、“人”等“域中”“四大”中，“道”能生成、容纳、滋养万物，能与天地相配；而宇宙天地、万事万物，则与“人”相依相成，由此而显现出“大”，“大”就是“美”。在老子这里，显然是从生命原初域“道”与“天道”、“人道”之间的关系入手，对有关“人”的生命存在方式、存在的意义、存在的价值进行考察，从而得出“人”为“四大”之一的观点，以突出“人”在宇宙天地间的地位与责任。老子的这种“人”为“四大”之一的思想直接作用于中国美学，从而形成其独具特色的“贵人”美学精神。

“人”居于“四大”之中，意义特殊。因为“人”具有一种能动性、创生性，具备一种探索精神与认知能力，所以，“人”处于一种主导地位，具有极为重要的生命存在意义。老子这种将“人”与“道”、“天”、“地”并列作为“域中”“四大”之一、赋予“人”以天地万物主导地位的美学思想具有极为浓厚的

地域与民族特色。“人”居“四大”之一，其人文美学意义在于对“人”的充分肯定。天地之间的生命存在，以“人”为最贵。宇宙天地间，“人”在万物中是最为贵重的、最为神奇的存在。宇宙天地、万有大千的生成与存有，与“人”的存有分不开。“人”居四大之一，与“天”、“地”、“万物”同生于“道”，相通于“道”，“人道”与“天道”、“地道”相通，“人”体认到自身，则能够体认到“天”、“地”，而与“道”合一，“同于道”、“复归于根”，回复到生命的原初域。因此，“合于道”、“同于道”，以获得生命的自由态乃是“人”的生命意义，也是“人”的最高审美诉求。^①

关注“人”，贵“人”、重“人”，把“人”的生存意义、“人”的审美理想、审美态度作为考察的主要内容，儒道两家是一致的。对于“人”在宇宙天地间所处的位置，孔子的看法与老子一致，认为“人”在万有大千之中，与天地万物相互依存、互存互在，但“人”“灵气”重，因此是天地之间的一种高贵生命体，最有价值，值得尊重。孔子贵“人”重“人”，他认为，“人”不仅仅是一种“自然的”生命体，而且，“人”能够审美，具有审美意识，表现出一种审美属性。就其呈现态看，这种审美属性着重表现在“人者，仁也”。即“人”具有仁爱精神。这种“人”突出呈现在“人”与“人”的相互尊重之中。人文美学精神的核心就是“仁”。儒家的孟子也认为：“仁也者，人也，合而言之，道也。”（《孟子·尽心下》）“人”具有“参天地而化育万物”的美学精神，因此，为“万物之灵长”。在孔孟儒家美学看来，万有大千之中，“人”最为贵重，“天”、“地”、“人”是为“三才”，乃宇宙万物的主要构成。而其中尤以“人”最真、最贵、最秀。“人”乃是自然万物的精华与根本，在宇宙大千中具有特殊地位与作用，对

^① 李天道：《现代诗学与传统人文精神》，《上海财经大学学报》2004年第6期。

自然万有的生成与宇宙秩序的维系具有极其重要的作用。《说苑·杂言》云：“天生万物，唯人为贵。”《郭店楚简·语从一》也指出：“天生百物，人为贵。”董仲舒在《春秋繁露·人副天数》中说“天地之精所以生万物者，莫贵于人。”“天地人”是为“三才”。“三才”间相互沟通，相互联系，互为一体。“天”与“地”是相互对立、相互依存的。《周易·序卦传》就指出，“人”以天地为起点：“有天地，然后万物生焉……有天地然后有万物，有万物然后有男女。有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼仪有所错。”^①“天地人”构成一有机整体，而“人”在“天地”间处于特殊地位。“天地”虽然创造了“人”，但有“人”，“天地”的审美价值才得以彰显，因此，“天地人”中，“人”最为贵重。即如《尚书·泰誓上》所指出的：“惟天地万物父母，惟人万物之灵。”^②应该说，“人为万物之灵”，就是对“人”的美学意义的一种揭示。又如孔子所指出的：“天地之性，人为贵。”^③对此，荀子也强调指出：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”（《王制》）“人”“最为天下贵”，乃是“天地之心”；为“天地之德，阴阳之交，鬼神一会，五行之秀气也”。在天地万物之中，只有“人”最具灵性。“人”能够“赞天地之化育”，并进而能够“参于天地”。^④“人”具有一种超凡的活力，通过至诚，以尽人之性、尽物之性，就可以赞天地之化育。天地是万物化育的主体，“人”是万物之一，又有其特殊地位，“人”有智力尽性，认识本元，参赞天地化育。这样，“人”就具有与“天地”并列为三的地位。正如庞朴所说：所谓人与天地参，是指人在帮助天地（赞）化育万物。^⑤“天地人”一体，三才相互为用，“人”最为贵。“人”能够效法“天地”的“生生之德”，能够“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”（《周易·贲卦》）。依据天地

之道，“人”能够采取“万物并育而不相害，道并行而不相悖”（《中庸》）的生存态势，致使“人文”效法“天文”。即如张载所指出的：“乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民，吾同胞；物，吾与也。”^⑥这里，将天地万物与人相与为一，使天道与人道相互贯通。“人为万物之灵”，天地之间“人为贵”。刘勰《文心雕龙·原道》认为，“人”“为五行之秀，实天地之心”。^⑦“人”乃是天地的“心”，具有极高的审美价值，自然也是审美的中心。正是基于此，在《序志》篇，刘勰解释《文心雕龙》之题时，又特别强调地指出：“夫‘文心’者，言为文之用心也。昔涓子《琴心》，王孙《巧心》，心哉美矣，故用之焉。”在古人眼中，“心”是思维的器官，乃“人”之太极、五脏之圣，所以说“心哉美矣”。又如《礼记·礼运》所说：“故人者，天地之心也，五行之端也。”^⑧人有心，文有心，天地亦有心。人居天地之中，心居人中，人就是“天地之心”。所谓“天地之心”，即“生物之心”。即如张载所说：“以生物为本者，乃天地之心也。”^⑨朱熹也认为，“生化万物”就是“天地之心”，“天地之心”无处不在，真正的天地之心，就是“生物之心”。他认为，所谓“天地之心”，就是“仁”。说：“天地以生物

① 孔颖达正义：《周易正义》，北京：中华书局，1980年，第95—96页。

② 孔颖达疏：《尚书正义》，北京：中华书局，1980年，第180页。

③ 李隆基注，邢昺疏：《孝经注疏》，北京：中华书局，1980年，第2553页。

④ 孔颖达正义：《礼记正义》卷51，第1617页。

⑤ 参见庞朴：《一分为三——中国传统思想考释》，深圳：海天出版社，1995年。

⑥ 张载撰，朱熹注：《张子全书》，上海：商务印书馆，1935年，第3页。

⑦ 范文澜注：《文心雕龙注》，北京：人民文学出版社，1958年，第1页。

⑧ 孔颖达正义：《礼记正义》卷51，第1617页。

⑨ 张载撰，朱熹注：《张子全书》，第168页。

为心者也，而人物之生又各得夫天地之心以为心者也。故语心之德，虽其总摄贯通无所不备，然一言以蔽之，则曰仁而已矣。”^①这里就指出，所谓“天地之心”、“天地生物之心”，就是“仁”。基于此，他强调指出：“仁也者，天地所以生物之心也，而人物之所得以为心者也。”^②“天地之心”为“生物”之心，就是“仁”。“仁”就是“人”。“人”之所以为“人”其根本在于原初之“仁心仁性”。“人”具有“参天地而化育万物”之“仁心仁性”，因此，为“万物之灵长”。同时，“仁”也是“人”之本真生存境域。“人”追求与达成“仁”境域的流程，呈现为“人”的生存过程，并生动形象地体现出“人”之“灵”之“秀”。由此可见，对于中国诗学来说，宇宙万物中最宝贵的存在就是“人”。其实质就是一种中国传统“重人”美学精神，或谓人文美学精神。“人”本身就是宇宙间最为可贵的。所谓“人，天地之性最贵者也”。“人”与禽兽草木不同，乃“阴阳之交，鬼神之会”、“五行之端”、“五行之秀气”、“天地之心”、“天地之德”，“人”乃是宇宙的精华和万物的灵长。“人”能够“食味、别声、被色”，有“人”之“心”：“所谓人心者，喜怒哀乐之已发者也。”^③“人心”，乃“喜怒哀乐之已发者”。也就是说，“人”之“心”乃已经呈现出来的情感；换言之，“人”有“心”，有“喜怒哀乐”，“人”具有情感，由之而呈现出来，即“发抒性灵”。情感为“心”。“心”乃是“人”情感的呈现态，为“人”之性灵的表现形态。“心”的表现形态，以情感为存在的主体，这种表现形态的存在内容是“人”的情感激荡，为“人心”的作用。“人”之情感的表现是为“人心”。“人心”是作为“人”所具备的情感表现的呈现形式。同时，“人”还是有身体的存在，还有“人体”、“人寰”。所谓“人寰”，就是“人”的生存环境。“人”有其特殊性，有“人情”、“人言”、“人道”、“人事”、“人性”、“人欲”、“人伦”、“人道”。作为一种存在现象，“人”

具有与其他存在不一样的存在态，而情感性则为其一种存在态的特殊呈现。

必须指出，与西方不一样的是，西方美学也“贵人”，但其思想基础是“天人”二元对立。古希腊哲人所谓的“人是万物的尺度”，^④则是“以人”为中心的一种“贵人”思想的体现。到中世纪，这种“贵人”思想遭到神学挑战，“人”成了“神”的仆人。到文艺复兴时期，以“人”为中心的思想得以复兴，人文主义者反对中世纪倡导的神的权威，提倡“人权”，肯定“人”的力量、价值与尊严，把对神的崇尚转向对“人”自身的崇尚，认为只有“人”才是“宇宙的精华，万物的灵长”，鼓励“人”对自然的征服与驾驭，颂扬“人”的权威，强调在尊重“人”自身的同时，也要尊重爱护他人，把“人”当作世界的最高存在，一切从“人”出发，要求尊重“人”的生命、意志、价值以及本能意义，体现出“贵人”、“重人”的一些精神特点。但就审美价值取向看，中西方美学在“贵人”、“重人”思想上体现了明显的不同。与西方天人二元化、以神为本、以物为本的思想观念不一样，中国美学认为“天人一体”，“天人”间的关系是有机整体、相与合一的，“人”的生命与天地自然相依相存、相互联系，天、地、人和谐统一。中国美学不仅不把“人”与天地、自然对立，反而认为“人”与自然是互相依赖的。自然，即“天”，“天人合一”，“天”赖“人”以成，“人”赖“天”以久。受此影响，在中国诗学“贵人”美学精神看来，“人”，就是“天”。所谓“天人一也”；“天，人也，人即天也”（《庄子解》）。并且，“贵人”美学精神之所

① 《晦庵先生朱文公文集》，北京：国家图书馆出版社，2006年，第3279页。

② 《晦庵先生朱文公文集》，第3709页。

③ 黎靖德编：《朱子语类》卷4，北京：中华书局，1958年，第65页。

④ 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译：《古希腊罗马哲学》，北京：商务印书馆，1961年，第133页。

谓“人”，乃是个体之“人”与整体的“人”的整合，是个体与整体的一体化呈现。如孔子就曾经指出，“仁者，人也”；又指出，“为仁由己”。^①前面所谓的“人”，就是整体与个体之意兼而有之；而后面所谓的“己”，就是意指作为个体的“人”。又如孟子所谓的“人皆可以为尧舜”，“人之所以异于禽兽者几希”，^②与朱熹所谓的“二气五行，交感万变，故人物之生，有精粗之不同”等，这些地方的“人”，应该都是意指“个人”、“个体”，乃“人”之作为他自己，包括在与自然、与社会等审美关系中的“人”，为“人”的审美存在。基于此，中国传统“贵人”美学精神特别注重“人”之人格的圆融，与作为个体之“人”的灵魂铸造。“求仁得仁”、“为仁由己”，就是强调“人”应该“求仁”、“为仁”，以致使“人”还原自我，复归“仁”之本心本性，成为自己，成其为人。就审美性、诗意性来看，“求仁”、“为仁”呈现出一种人性化审美意趣，体现出“重人”、“贵人”的生命情趣与美学精神。而这种“贵人”、“重人”生命情趣与美学精神显然对中国诗学本土性、民族性审美特色的形成具有极大作用。

应该说，在中国美学话语构成中，无论是儒家还是道家美学，都“贵人”、“重人”，其审美指向是一致的，“天地”间，具有“至诚”、“至善”审美特性的生灵乃是“人”。“尽人之性”，则能够“尽物之性”，进而则能够“赞天地之化育”，“养育万物”。所以，董仲舒认为：“天地人，万物之本也。天生之，地养之，人成之。”^③中国美学的“贵人”精神集中体现为“人”之为“人”、“人”的存在意义、人格铸造等方面。这种精神体现于诗歌审美创作活动中，则有对“言志”、“缘情”、“发抒性灵”、“吟咏情性”等命题的提出与强调。

首先，中国诗学认为，诗歌审美创作应该“言志”、“缘情”、“发抒性情”，而“言志”、“缘情”、“发抒性情”说的核心就是诗歌创作必须表现“人”之本真性情、表现诗人自我的“性灵”。“言我之情”是中国诗学

的意趣和审美诉求。诗歌审美创作，乃是“人”自我之“志”、之“情”的抒发，任何作为他者的外在大力量，任何人、任何外在大之力，都不可能致使真正发乎“性灵”的诗歌审美创作的发生。诗歌审美创作最核心的审美意旨就是“人”之“性情”或谓“性灵”，即“人”之本心本性；“发抒性情”，即诗歌创作乃是诗人“性情”，即“人”之“性灵”的呈现。诗歌审美创作活动发生的动机乃是“性情”需要抒发。

其次，“言志”、“缘情”、“发抒性情”的精神实质乃是“人”生存方式的诗意化、个性化、审美化。尤其是“发抒性情”，或谓“发抒性灵”说蔑弃传统“载道”社会伦理审美观念，追求个性张扬的审美化生存方式，强调自我的实现。其“发抒性情”说的核心美学要旨就是主张一种诗意栖居的生存态，张扬人性、个性。在有关“人”的问题上，中国诗学主张人性解放、个性自由而超越羁绊、又不加管束。在诗歌审美创作方面，“发抒性情”，或谓“发抒性灵”说认为必须要“有我”，要有独创，而不随人脚跟转。“发抒性灵”说不顾现存观念，在诗歌审美创作上力主去伪存真、坦率直言，推崇个性化、审美化的生存方式与诗意化、纯情化。在“人”与自然的关系上，中国诗学则主张“仁民爱物”。对自然万物给予和“人”同样的持与，抱持一种与“人”相通的爱与同情之心。即如主张诗歌创作抒发“情志”、吟咏“性灵”的清代诗人袁枚所说：“夫子不肯自欺一己而诚心以求；不敢薄待万物，而如心以付。顿觉亿貌千形，俱归我大同而畅然无碍。”^④这里就强调指出，应该以“诚心”对待万物，

① 朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1981年，第132页。

② 朱熹：《四书章句集注》，第298页。

③ 苏舆撰，钟哲点校：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年，第168页。

④ 袁枚：《答汪大绅书》，《袁枚全集新编》第7册，杭州：浙江古籍出版社，2015年，第731页。

仁爱万物。所谓“不肯自欺”、“诚心以求”、“不敢薄待”、“如心以付”，就是儒家美学所谓的“仁”、“求仁”。“仁”、“求仁”，须求之内心，亦不能于“不仁”、不爱中“求仁”、求爱，更要“诚心以求”、“如心以付”、不自欺，才会达到物我大同，进而达成天人之间生命之流畅然无阻的审美域，而于此审美域中“顿觉亿貌千形”、俱归于我，也即所谓“万物与为一体”的生命域。“顿觉亿貌千形”、俱归于我、“万物与为一体”生命域的实现，要求之于“心”。所谓“因人性以及物性，一至诚之能也”。这就是说，由“人性”及于“物性”，须得“至诚之能”。可以说，“至诚”乃是一种审美心态，也是一种审美境界，也就是“因人性以及物性”、“天人一体”之生命域。在袁枚看来，“万物不能离诚以生，不能离人以游”，^①自然万物的意义生成离不开“人”，“一飞一跃，皆与人相通复”。因此，“人性中多一智，即物性中多一制；人性中多一仁，即物性中多一生”，在“人”与自然万物的关系上，“人”“不肯自欺”、“诚心以求”，能尽人性以及物性，则能够与自然万物达成圆融熙和之审美域。天地自然间的飞禽走兽，皆与“人”相通，物不能离“人”，“人”也不能离物，故“人”之本心本性于万物之心相通。同时，“人性”中多一“仁”，则“物性”多一“生”，即“人”之发于本心本性的仁爱精神，可以护佑、惠及“物”之生存，“人”善待物，物就受惠于“人”，以随顺自然自养。从“贵人”美学精神出发，中国诗学认为，“人”之“至诚”虽

不能使“物和”，但能使“人和”，“人和”，则其待物之性就愈厚。“人”与“物”之间存有一种感应关系，“人”有“人性”，“物”亦有“物性”，“观物”可以“知人”，“人”如果不能感应“物性”，就不能尽“物之性”，自然也就不能尽“人之性”。因此，审美活动中，作为审美者，“人”应该审时度势，以天合天，是其所是，如其所如，不去刻意为之，顺其自然，以应物斯感，致使“人性”与“物性”一体浑融，以寓目辄书，即景成咏。

就诗歌审美创作看，中国诗学推崇的“发抒性情”说就鲜明地呈现出这种“贵人”美学精神。诗歌审美创作乃是“人”赤诚之心的流露，而诗人则应当是保有赤子之心的人。因为“赤子之心”，即“人”之原初之心，最真、最诚，为“人”之感情的本然状态。“人”需要审美化、诗意化的生存。呈现于诗歌审美创作中，这种审美化、诗意化审美诉求则突出地体现为一种对“人”自身“抒发性情”，或谓“抒发性灵”的重视，显露出一种极具中国特色的“贵人”人文美学精神。

〔责任编辑：俞武松〕

^① 袁枚：《随园诗话》，《袁枚全集新编》第8册，杭州：浙江古籍出版社，2015年，第79页。

mind as such is the psychological prerequisite for creating the poetic realm.

The Aesthetic Spirit of “Cherishing the Human” in Chinese Poetics

Li Tiandao · 80 ·

Chinese poetics features an aesthetic of “cherishing the human”. In Chinese poetic tradition, poetry creation sets “human” in the center; it speaks out what is “being intent” (*zhi*) on the mind, expresses the poet’s affections (*qing*). These two aspects are the gist of Chinese poetic creation. What is “being intent” is, in some sense, identical to the poet’s “disposition and affection” (*xingqing*). To express “what is intently on the mind” and “affections or emotions” is to express one’s “personal innate sensibility” (*xingling*). *Qing*, *zhi* and *xingling* are necessarily exclusive to a poet as reflections of his or her personalities and idiosyncrasies. Such a principle of “cherishing the human” in Chinese poetics is in accordance with the tendency to emphasize “human value” in Chinese aesthetics.

The Connotations of *Zhong* as a Meta-category in Pre-Qin Chinese Aesthetics

Huang Shiming · 88 ·

This paper employs a semantic approach to examine the change of the connotations of *zhong* (the balanced mean), a meta-category of Chinese aesthetics emerged in pre-Qin period. It can be found that *shizhong* (maintaining the Mean within the flow of time) expresses the essential connotation for the category of *zhong*. The aesthetic realm of *zhong* could be achieved through the cultivation of guarding *ren* (benevolence) to secure *zhong*, practicing *yi* (righteousness) to attaining *shizhong*, regulating *zhong* through *li* (rituals), and using *zhi* (wisdom) to secure the balanced mean, etc. *Shizhong* not only emphasizes the integration of the past and present, but also accentuates the holistic harmony of the balanced part and the whole.

New Media Literature: Outgoing of Chinese Internet Literature

Rational Observation on the Overseas Transmission of Chinese Internet Literature

Chen Dingjia · 95 ·

With the aid of powerful overseas promotion, Chinese internet literature has been highly praised as one of the “four miracles” in contemporary mass culture, the other three being Hollywood movies, Japanese cartoons, and Korean TV operas. Nonetheless, it also needs to point out the shortcomings and lacks lurking in the fever of its overseas transmission, especially in terms of content choices, resources optimization, team training, copyright protection, etc. Therefore, a critical reflection on the challenges and crises is necessary. The urgent task is to draw lessons from the “outgoing project of Chinese culture” and to strengthen the self-consciousness of the overseas transmission of Chinese internet literature. It is also important to activate the potentials of Chinese language, culture and technical development in order to promote the omnidirectional and long-term output of Chinese network literature. In addition, more efforts should be devoted to the establishment of a comprehensive and multi-media brand through integrating offline publication, film adaption, cartoon production and game development. In conclusion, it is worthy to ask how to sustain the good trend of the overseas expansion of Chinese internet literature other than stopping over the fever.

Models of “Webnovel” and “Wuxiaworld”—Two Paths of Overseas Transmission of Chinese Internet Literature

Ji Yunfei · 102 ·

New trends in the “going abroad” of Chinese internet literature can be observed from three aspects: the mode of translation, the payment mechanism, and original creation system, which shows that the overseas transmission has stepped from the content output to model output. This paper examines two different paths: one is the international expansion promoted by the domestic company “webnovel”, and the other is “wuxiaworld” that was grown out of the volunteering efforts among overseas fans of Chinese martial art novels. Owing to their competition and collaboration, the local model of Chinese internet literature has been successfully internationalized, which not only enlarges its global influence, but also attempts to work out a Chinese solution to the emergence of worldwide network literature.

• 159 •