

<<美育的当代发展>>

图书基本信息

书名：<<美育的当代发展>>

13位ISBN编号：9787501184033

10位ISBN编号：7501184038

出版时间：2008-8

出版时间：新华出版社

作者：冉祥华

页数：276

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<美育的当代发展>>

前言

冉祥华同志的新著《美育的当代发展》马上就要付梓出版，祥华同志嘱我为本书写一个序。我感到非常高兴，因为不仅能先读为快，而且作为同道也又一次给我提供了与祥华同志交流对话的机会。

我首先想说的是，祥华同志是工作在河南商丘这样一个中部地区的“双肩挑”的高校美育理论研究者，他不仅承担着繁重的行政工作，而且对于美育研究特别执著，水平也愈来愈高。

记得四年前，祥华同志写过一本美育论著，我曾有幸拜读。

这本论著与四年前的那本论著相比水平的大幅提高是显而易见的。

为此，我也应该向祥华同志表示我的衷心祝贺。

<<美育的当代发展>>

内容概要

《美育的当代发展》是河南省哲学社会科学基金项目“美育的当代发展”的最终成果。应该说，祥华同志是很好地完成了基金项目的，在我目前所能看到的对于我国美育当代发展进行研究的论著中，《美育的当代发展》是比较优秀的成果。

它的优秀性在于它的全面性、当代性与前沿性。

从全面性的角度来说，《美育的当代发展》可以说尽自己最大的力量总结了改革开放30年来我国美育领域的各个方面的研究成果，广泛涉及理论的、实践的、心理的、教育的、政策的等各个层面。

这就使《美育的当代发展》具有很好的综合性，为每一个当代美育工作者了解我国当代美育提供了极好的指南。

《美育的当代发展》还具有较强的当代性，是从当代视野出发来审视我国30年的美育研究，并作出自己的判断。

这就决定了《美育的当代发展》不仅仅是一本30年美育理论研究的综述，而且作者有着自己的明确的价值立场与判断，凝聚了作者的研究心得。

《美育的当代发展》还具有较为明显的前沿性，作者力图从21世纪美学与美育发展的趋势出发审视我国当代美育发展，涉及当代美学与美育的转型、国内外美学与美育研究的新成果、当代国内外教育与科学发展对美育的贡献以及当代大众文化视野中美育发展的新课题等等。

我相信《美育的当代发展》的出版一定能够得到教育界与美育研究界的充分重视与肯定。

<<美育的当代发展>>

作者简介

冉祥华，1968年7月出生，副教授，主要从事美育和创造心理研究。主持完成省部级科研项目2项（音乐教育与创造力的发展、美育的当代发展）、厅级项目10余项；出版学术专著3部：《美育与创造力》、《音乐教育·全脑·创造力》、《美育的当代发展》，其中专著《美育与创造力》获河南省哲学社会科学优秀成果二等奖；在《教育研究与实验》、《中州学刊》等刊物上发表学术论文40多篇，其中《美育与创造力》、《大学生心理障碍及其调适》等7篇论文分别被中国人民大学报刊复印资料《教育学》、《高等教育》等二次文献全文转载或摘录，并有多篇获奖。

<<美育的当代发展>>

书籍目录

第一章 中国传统美育的现代转型第一节 中国传统美育思想综述第二节 现代性美育理论的提出第三节 中国现代美育理论的确立及实践生成第四节 中国现代美育理论的特征及价值意义第二章 当代中国美育发展的历程与前瞻第一节 当代中国美育的发展历程第二节 当代中国美育理论研究综述第三节 当前中国美育迅速发展原因探析第四节 当代中国美育研究的发展趋势及主要课题第三章 当代美育的本质、特点和任务第一节 美育本质的双重规定性第二节 大美育观与艺术教育问题第三节 美育的特点和任务第四节 美育与德育、智育、体育的关系第四章 美育与人诗意地栖居第一节 美育与完美人格的塑造第二节 大众文化语境下美育的悲壮使命第三节 美育与人生价值的弘扬第四节 美育与“生活的艺术家”的培养第五章 美育与创造力的发展第一节 美育对个体创造力发展的影响第二节 美育对创造性思维发展的影响第三节 美育对潜意识活动的影响第四节 科学创造中的美感动力第六章 美育与脑潜能的开发第一节 美育与大脑左右半球的协同活动第二节 美育与大脑神经信息的传递第三节 美育与儿童的大脑发育第四节 美育与情绪智力的发展第七章 美育实践若干问题的思考第一节 美育的操作原则第二节 学校美育系统结构要素分析一第三节 当前学校美育实践中的几个误区第四节 现实生活中反美育倾向何时终结参考文献后记

<<美育的当代发展>>

章节摘录

第一章 中国传统美育的现代转型 20世纪前50年是中国美育理论确立和发展的重要时期。特别是20世纪初,王国维、蔡元培、朱光潜等人在西方美学特别是德国美学的影响下,结合中国传统文化,创造性地把中国美学提升到“形上之学”的高度,创建了具有现代中国时代意义的“无用之用”的美学思想,实现了中国美学的转型,并奠定了中国现代美育理论的思想基础。中国现代美育理论在文化创生的策略上具有普适性的方法论范例,对当代美育建设具有多方面的现实启迪价值。

第一节 中国传统美育思想综述 中国传统美育是指先秦至近代西方美学输入以前的中国本土美育。

总体来讲,中国传统美育以“天人合一”为基础,以“中和之美”为理论体系的核心,以培养“文质彬彬”的君子为指归,特别关心通过审美、艺术活动来达到对人格的陶冶,从而形成了以伦理道德为内核的美育“陶冶论”。

中国传统美育在中国现代美育思想的建构中发挥了重要的底蕴作用。

一、传统美育的人格理想 中国传统美学有着完全不同于西方的哲学背景。在西方,早在古希腊时期就有明确的“理念论”、“模仿说”,主客二元对立的思维模式已初见端倪;而中国古代美学的哲学背景则是发端于先秦时期的“天人合一”的理论。

中国古代儒道两家都主张“天人合一”,都追求与道同一、人与自然一体的人格理想,所谓“一阴一阳谓之道”,即是天人和谐一体的体现。

早在先秦时期,儒家美育思想就取得了官方传播的主体地位。

“儒家以人道为核心,推己及人,成己成物,尽心知天,从整体和谐出发,突现主体精神及主体与天地万物的融合,追求由我到社会到自然天地的和谐。”

儒家从孔子始即讲“成人之美”,赞美“文质彬彬”的君子。

孔子说:“质胜文则野,文胜质则史。”

文质彬彬,然后君子。

(《论语·雍也》)这里,“文”与“质”都是就人品而论的,其中“文”类似于我们今天所说的行为、语言、文饰之美,“质”则是我们今天所说的心灵、精神、道德之美。

二者的结合与相济相成,才能谓之“彬彬”。

显而易见,“文质彬彬”是孔子从内外两个方面对他的培养目标——君子提出的审美要求。

君子是孔子的理想人格,而乐(1e)则是孔子所追求的美好精神境界,或说美的人生境界。

《论语》在开篇讲的就是君子和美的人生境界:“子曰:‘学而时习之,不亦说乎?’

有朋自远方来,不亦乐乎?

人不知而不愠,不亦君子乎?”

这里,孔子所说的“乐”并非一般的官能之乐,而是一种高尚的精神之乐、审美自由之乐。

孔子赞扬颜回的正是这种乐:“一箪食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。”

(《论语·雍也》)这种乐正是孔子精神追求的最高境界。

孟子继承了孔子的人格理想,并作了充分发挥。

孟子认为人性是善的,而且先验地存在着,将这种善实现为仁义理智的高尚道德和人格,完全是个体自觉努力的结果。

因此,孟子一方面要求在艰苦的环境中磨炼自己:“故天将降大任于斯人也,必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,所以动心忍性,曾益其所不能。”

(《孟子·告子下》)另一方面,要寡欲以养心,“善养吾浩然之气”。

什么是“浩然之气”呢?

朱熹《四书章句集注》把“浩然”释为“盛大流行之貌”。

所谓“浩然之气”就是正气浩然,即由意气风发所表现出来的刚强光大的精神风貌。

聂振斌先生说:“‘浩然之气’不是指身体之魁梧,而是指精神之崇高伟大即‘至大至刚’。

它从心发出,充实于四体,以志为帅,‘集义所生’,‘配义与道’而成,所以是身体、气质、德性

<<美育的当代发展>>

、意志、精神的综合表现，有机统一，是生命的感性具体。

它是感性而又超越感性，是伦理道德而又超越伦理道德范围而进入审美境界，具有令人景仰、欣赏的审美性质，因而是一种人格美。

”0李泽厚、刘刚纪也认为：“‘浩然之气’……正是个体人格精神美的表现。

孟子所歌颂的那种‘富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈’（《孟子·滕文公下》）的人物，就是具有他所说的‘浩然之气’，具有一种伟大的人格精神的美。

” 在孟子看来，人格美不是天生的，而是在善的基础上经过充实扩张，经过磨炼修养而成的。人格美内含的善不是一般的善，一般的德性，而是高尚的道德，是由仁义所充实的善性，因而又高于善。

孟子说：“可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美”（《孟子·尽心下》）。

所以，孟子主张追求“万物皆备于我”、“知性”、“知天”的理想境界。

孔孟之后的儒家文献，例如《大学》讲“三纲”“八目”，《中庸》讲“赞天地之化育”、“与天地参矣”，《易经》讲“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”，一直到汉儒倡导“天人合一”、宋明理学家吟咏“闲来无事不从容，睡觉东窗日已红。

万物静观皆自得，四时佳兴与人同。

道通天地有形外，思入风云变态中。

富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄”（程颢：《秋日偶成》）等等，都可以见出儒家对理想人格“天地境界”的追求。

道家历来被认为是中国传统思想中追求精神自由的典范，但精神自由和道家注重理想人格的培养之间并不存在矛盾。

道家认为，健康纯美、超凡脱俗、逍遥飘逸、精神充溢的人格是理想的人格，它体现了至真、至善、至美、至乐。

至真，情态自然，纯纯常在；至善，貌态持重，言行自如；至美，神态自若，神动于外；至乐，心态自适，任性放形。

至真、至善、至美、至乐就成了道家判断理想人格的尺度。

《老子》说：“故从事于道者，同于道；同于道者，道亦乐之。

”说的就是理想“圣人”人格的精神境界，即与道同一，亦即“天人合一”的境界。

庄子对老子的人格理想作了进一步发挥。

庄子说：“至人无己，神人无功，圣人无名。

”（《庄子·逍遥游》）“若夫不刻意而高，无仁义而修，无功名而治，无江海而闲，不导引而寿，无不忘也，无不有也，澹然无极而众美从之，此天地之道，圣人之德也。

”（《庄子·刻意》）“圣人之德”即“圣人”人格的本质，这种“圣人”人格的最根本的特征乃“天地之道”，也就是“自然无为”的品德。

老庄赞美圣人，实际上把圣人人格当成了其哲学思想的最高目标。

二、传统美育的实践形态 以孔孟为代表的儒家认为，理想人格中的“仁”、“义”、“善”等具有先验性质，这些天赋的道德秉性只是一种可能性而不是现实性。

一个人要拥有完美的人格，必须通过意识的修养，要有主观的努力。

面对“礼崩乐坏”的局面，先秦儒家极力肯定礼乐文化的历史功绩，企望恢复礼乐制度，并把礼乐作为教育的内容，希望通过礼教和乐教来塑造理想的道德人格。

礼教修外，注重外在伦理行为。

孔子说：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。

”（《论语·颜渊》）意思是说，约束自己的行为，使其符合礼的规范。

要达到理想的境界必须在视、听、言、行等各方面都符合礼。

乐教修内，注重内在道德修养。

孔子说：“知之者不如好知者，好知者不如乐知者。

”（《论语·雍也》）他在教育自己的儿子伯鱼时说：“人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立也与！”

<<美育的当代发展>>

”（《论语·阳货》）“礼所以修外，乐所以修内”，正表明两者的区别。

乐教是儒家美育的基本形态。

当然，乐教并不是音乐教育的简单指称，它具有很强的综合性，音乐、诗歌、舞蹈不用说，绘画、雕塑、建筑等造型艺术也被包含着。

儒家把这种综合性的艺术教育提高到君子培养总其成的高度。

孔子说：“兴于诗，立于礼，成于乐。”

”（《论语·泰伯》）就是说，一个人主观意识的修养，要从诗开始，用乐来完成。

显然，在孔子看来，理想人格固然需要“践”来实现，但是对于作为境界之美的体验则必须通过心灵来完成。

可见，儒家的礼乐教育虽然偏向不同，“乐由中出，礼自外作”（《乐记·乐论》），两者功能不同，“乐极和，礼极顺”；但是却殊途同归，“内和而外顺，则民瞻其颜色而勿与争也，望其容貌而民不生易慢焉”（《乐记·乐论》），共同致力于道德人格的培养，服务于社会秩序的建立。

美育属于乐教的范围，尽管其有独特的领域和功能，但儒家还是把它指向了伦理教化，所谓“乐者，通伦理者也。”

”显而易见，儒家是艺术一审美功利主义者。

孔子包括以后的孟子、荀子和《乐记》都非常看重艺术的社会功能和文化意义。

他们讲艺术论审美，大都从教育的角度出发，从社会、政治、道德的需要来要求艺术，很少从艺术的本体出发论艺术的本质和自身规律。

例如，孟子说：“仁言不如仁声之人人深也，善政不如善教之得民也。”

”（《孟子·尽心上》）荀子也说：“夫声乐之人人也深，其化人也速，故先王谨为之文。”

”（《荀子·乐论》）《乐记》云：“乐者，圣人之所乐也；而可以善民心，其感人深，其移风易俗易，故先王著其教焉。”

”由于都是从政治教化、道德培养的角度看待、要求艺术，因此儒家的艺术思想比较紧密联系社会教育实践，很少有对艺术本质的追问和玄思。

由于把艺术审美纳入伦理教化的范围，所以，儒家美育注重由外而内向个体内心输入规范，而不侧重于情感、个性的表现和升华。

但是，儒家特有的乐感文化又决定了对人的感性欲望和情感要求的部分肯定。

例如：“子在齐闻《韶》，三月不知肉味。”

”（《论语·述而》）孔子惟赞美曾点：“莫春者，春服既成，冠五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”

”（《论语·先进》）可见，孔子追求的是一种超越了功名利禄的精神之乐。

在这种快乐中，情感因道德理性的冲淡而美化，个性的、感性的情感转化为感性与理性、个性与社会性相协调的情感，由此达到情感与道德的圆融之境，成就“文质彬彬”的君子。

儒家的这种美育观实质上是以理化情，既不排斥情也不重视情，而是把情纳入理中，以理来引导规范人的个性和情感，使之具有超越性和社会性。

受儒家美育思想的影响，中国的艺术一审美活动历来与社会现实紧密联系在一起，尤其与道德教育、人格修养更是密不可分。

这本来是一个优点，但是把优点推向极端，便可能转化为缺点。

在孔子时代，如果说以理化情的美育思想还给情留有一定位置的话，那么宋代的理学家则要求完全排斥情、消灭欲，即“存天理，灭人欲”。

他们在哲学上所追求的最高境界，即“道”与“理”，乃是一种超越感官的道德本体。

这种本体世界的达成，是通过对情感的否定来实现的。

因此，他们必然要否定以情感为基本特征的美育的独立价值，从而走上一条禁欲主义的认识路线。

从总体上讲，由孔子开创的儒家美育思想是以人为本的，意图通过艺术审美活动使人的情感具有道德的内容，使人的理性和感性相沟通，从而达到居尘与超尘相贯通的生活境界，既能享受生活的乐趣，又有“杀身成仁”的超越精神和价值追求，养成理想的道德人格。

然而，儒家传统的美育观要求通过道德情感的培养来规范个性情感，而对于美育的促使个性情感发展

<<美育的当代发展>>

、使之得到自由解放等方面的功能则是相当忽略的。

这就决定了儒家传统的美育观在本质上是一种伦理化的美育观，即把美育作为伦理教化的一部分或一种途径；另一方面，就像忽略人的个体存在价值和个性情感的内在价值一样，美育的相对独立性和不可替代的作用也被不适当地忽视了。

与儒家不同，道家从“道法自然”出发，提倡“自然无为”，“绝圣弃智”，因此反对设教，反对礼乐教化对人性的雕琢，主张一切顺乎人的自然本性。

个体要清心寡欲，见素抱朴，从而超越现实的种种束缚，去优游山水，与万物融为一体。

在美育实施方法上，道家主张“行不言之教”，自我化育，即要求人们排除主观欲念，保持内心的虚静，把观照“道”作为最高目的。

老子认为，礼乐文化对社会人生不仅无功，而且有过——它是“大道废”的产物。

因而，他完全否定感官享乐。

他说：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人品爽；驰骋畋猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨。

是以圣人为腹不为目，故去彼取此。

”（《老子·十二章》）老子所肯定的是一种超越感官的纯粹精神活动。

“大音希声，大象无形”（《老子·四十一章》），正是这样一种纯粹的精神境界，而这种精神境界又不是儒家礼乐教化所能达到的。

“是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。

”（《老子·二章》）即是说一切要顺乎自然，不违背万物的生长规律。

对于社会人群，既不勉强别人，也不与自己过不去，任性而发，全性保真。

政治上无为而治，教育上“行不言之教”，这些都是与儒家的主张正好相反的。

老子对儒家的谴责及其“不言之教”的思想，被庄子继承下来，并作了进一步发挥。

庄子说：“静而圣，动而王，无为也而尊，朴素而天下莫能与之争美。

”（《庄子·天道》）他又说：“天地有大美而不言。

”（《庄子·知北游》）庄子认为，真正的美存在于天地自然之中，人所创造的那些东西，如礼乐文章是无法与之伦比的。

由大美产生的乐，是至乐。

要达到至乐之境，须“涤除玄鉴”，即要求人们排除主观欲念。

于是，他提出了“心斋”、“坐忘”的命题。

所谓“心斋”、“坐忘”，最核心的思想就是要人们从自己内心彻底排除利害观念。

这一过程，就是对美的观照历程。

梓庆正是通过斋以静心，忘庆赏爵禄，忘非誉巧拙，忘自身四肢形骸，产生空明之境，进入山林观赏自然的美，从而创造出神化的艺术品。

庄子认为，斋以静心可以让人进入审美的境界，解放自己的生命，最终达到一种“上与造物者游，入于天”的境界，从而与宇宙融合，达到物化之境。

总而言之，道家美育思想与儒家不同，它极端关注个人的生存发展，强调个体的独立自由，主张通过摒弃功利、道德和世俗束缚，追求超越的“与道为一”的自由境界，从而达成理想的人格，实现对现实人生的超越，这是很有现代意味的。

可惜的是，在践行“修身、治国、平天下”的人生历程中，中国古代知识分子不约而同地聚焦到“家、国、天下”上，“身”不具有终极意义，因此，关注“身”（个体）的道家美育思想被有意无意地忽视了。

三、传统美育的理论核心 儒家美育思想的理论核心是“致中和”。

正如《礼记》所说：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。

中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。

致中和，天地位焉，万物育焉。

”（《礼记·中庸》）这里将“中和”提到了万物之根本的高度。

早期典籍《尚书》中也有“八音克谐”、“神人以和”的要求。

<<美育的当代发展>>

孔子也有“文质彬彬，然后君子”的论述。

《乐记》也提出“乐者天地之和也”。

这种“致中和”的观点，被曾繁仁先生称为“中和论”美育思想。

儒家主张“中和为美”。

邢昺《论语注疏》释曰：“中，谓中和；庸，常也。

……言中和可常行之德也其至极矣乎！

”中和实质上就是中庸，即恰到好处、绝不过分，是人格修养的理想之境。

所以，孔子要求学生要具有适中的情感与修养，做到“乐而不淫，哀而不伤。”

”（《论语·八佾》）他反对人们放纵情感，要求喜怒哀乐皆合乎仁与礼的规范，言谈举止要做到温、恭、俭、让。

荀子继承孔子的教育思想，也用“中和为美”的审美观规范学生的情操、修养。

他说：“君子宽而不侵，廉而不刿，辩而不争，察而不激，寡立而不胜，坚强而不暴，柔从而不流，恭敬谨慎而容。

”（《荀子·不苟》）他认为，教育的任务就是要培养这种“至文”的“温温恭人”。

儒家用礼乐教化天下，乐（包括诗）的标准就是“中和之美”。

孔子结合国风之乐进行批评，既树立了中和之美的榜样——《关雎》，加以褒奖，“《关雎》乐而不淫，哀而不伤”，又拉出了违背中和之美的“郑声”作为靶子，使之成众矢之的。

他不止一次地讨伐“郑声”，并把“放郑声”与“远佞人”相提并论，因为“郑声淫”而“佞人殆”。

（《论语·卫灵公》）孔子为什么如此痛恨“郑声”呢？

因为“郑声”是当时流行于民间的俗乐，任情而发，不受礼的节制。

这在孔子看来，“郑声”放荡不拘，容易使人的情感淫乱而失去节制。

孔子还从客体（艺术作品或审美对象）方面论述了达到中和之美的标准，即尽善尽美、美善有机统一。

“子曰《韶》：‘尽美矣，又尽善也。

’谓《武》：‘尽美矣，未尽善也。

”’（《论语·八佾》）在孔子那里，美是指形式上的完美，常常附丽于内容的善上。

所以美善的关系乃是形式与内容的关系；美的形式最能够表现善，二者有机统一，这是中和之美的最高境界。

在“先王之乐”中，唯有《韶》达到了这种境界，所以孔子推崇备至。

他从审美的角度，描述了欣赏《韶》的深刻体验：“子在齐闻《韶》，三月不知肉味，曰：‘不图为乐之至于斯也。

”’（《论语·述而》）他认为，《武》虽形式即乐的声音表演也是很美的，但内容尚有欠缺，即还未尽善。

显而易见，孔子所言的“尽美尽善”、“美善统一”，实则是“以善为主”、“美从于善”。

《史记·孔子世家》说：“古者《诗》三千余篇及至孔子，去其重，取可施于礼义，上采契、后稷，中述殷、周之盛，至幽、厉之缺。

……三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合《韶》、《武》、《雅》、《颂》之音”。

这就是所谓的孔子“删诗”。

孔子说：“诗三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪’。

”（《论语·为政》）“无邪”即正，在艺术作品中则表现为“内容纯正”。

……

<<美育的当代发展>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>