



首都师范大学学术文库

价值论美学论稿

朱贻渊 著

JIAZHILUNMEIXUELUNGAO



首都师范大学出版社
CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

北京市社会科学理论著作出版基金资助
宁夏回族自治区“九五”社会科学规划项目
首都师范大学学术文库

价值论美学论稿

朱贻渊 著

首都师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

价值论美学论稿/朱贻渊著. —北京:首都师范大学出版社,
2004. 10

ISBN 7-81064-742-3

I. 价… II. 朱… III. 美学-研究 IV. B83

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 106189 号

JIAZHILUN MEIXUE LUNGAO

价值论美学论稿

朱贻渊 著

责任编辑 程 水

首都师范大学出版社出版发行

地 址 北京西三环北路 105 号

邮 编 100037

电 话 68418523 (总编室) 68418521 (发行部)

网 址 www.cnup.cnu.cn

E-mail cnup@mail.cnu.edu.cn

北京嘉实印刷有限公司印刷

全国新华书店发行

版 次 2005 年 1 月第 1 版

印 次 2005 年 1 月第 1 次印刷

开 本 890mm×1240mm 1/32

印 张 16

字 数 434 千

印 数 0 001—1 000 册

定 价 29.80 元

版权所有 违者必究

如有质量问题 请与出版社联系退换

目 录

绪 论

现代虚无主义和价值论美学的使命 1

第一节 现代虚无主义——20 世纪 90 年代的历史遭遇 2

一 上帝之死 3

二 历史的终结与意识形态主流话语的变异 5

三 90 年代国人精神气质与心态扫描 9

1. 跟随，毫无羞感的跟随 10

2. 媚俗，或者说“献媚” 12

3. 顽主及玩世现象 14

4. 逸世现象 16

第二节 价值论美学的使命 18

一 审美经验在人类生活中的位置 20

1. 人的生存与审美主义 20

2. 现代生存与现代审美主义 24

3. 审美的“归位” 28

二 以往美学理论方法检省 31

1. 认识论模式批判 32

2. 主体价值论模式批判 38

3. 形式论模式批判 43

4. 接受论模式批判 46

三 价值论美学的基本构想 50

1. 价值论美学的方法论立场 50

2. 价值论美学的第一个概念——生命活动 52

3. 价值论美学的理论框架 56

第一章

审美价值的本体论 61

第一节 人的存在意味着什么——价值追问的

起点 61

一 人的基本需要和价值预设 63

1. 人的基本需要 63

2. 意识的镜像与价值预设 66

二 终极存在与终极价值 70

三 终极关怀的一般本体论界说 75

1. 终极存在与终极价值的本质规定 75

2. 终极关怀的功能 79

3. 终极关怀的一般特征 82

第二节 价值本体的构成逻辑 85

一 第一步：切中事物本身 86

二 第二步：解释基源性命题 96

第三节 “在世之中”——价值本体追问的

道路 104

一 生存方式与诗性生存方式 105

1. 重行动，高估行动，但缺乏价值 106

2. 重价值，高估价值，但缺乏行动 107

3. 沉沦式 108

4. 诗性生存方式 110

二 诗性生存方式的构建原则 113

1. 中介化 113

2. 透视他者 118

3. 关爱 123

第二章

审美价值的本质、基本形态与特征 133

第一节 关于审美价值的本质的五个结论 133

一 审美价值本质上是生存价值的原初形式 135

二 审美价值本质上是终极性的生存价值 137

三 审美价值本质上具有中介属性 140

四 审美价值本质上具有真实性属性·····	142
五 审美价值本质上具有情感体验的属性·····	145
第二节 审美价值的经验形态：感悟·····	146
一 “感悟”与“感性直观”及“体悟”·····	148
1. 感悟意味着人的存在感·····	149
2. 感悟意味着体+悟·····	153
二 审美感悟的主要特点·····	160
1. 整体把握·····	160
2. “在感”体验·····	163
3. 历史生成·····	164
4. 前概念真理·····	165
第三节 审美价值的特征：空灵与充实·····	166

第三章

审美价值发生学····· 178

第一节 “实践”概念与审美价值的发生·····	178
一 “实践”辨义·····	178
二 “实践”的启动条件·····	182
1. 实践对“思”的霸权地位的取消与对 基源性命题的保留·····	183
2. 实践给予存在优先地位同时也取消着 “定在”·····	187
三 实践的两个阶段·····	188
1. “未定存在”的追问（勘探、筹划、 抉择）·····	189
2. 决断—化入阶段·····	190
四 结论：人——价值存在是发生出来的·····	193
第二节 价值存在实践发生的主要原理·····	196
一 发生的原因、动力、条件·····	196
1. 原因：自由·····	196
2. 动力：存在的欲望·····	197

3. 发生的条件	198
二 发生的内在机制	204
1. 自我作为核心要素	204
2. 两种方向：自失—自认；自阉—自欺	206
3. 自我认同的两种心理模式	212
三 价值存在发生的方式	218
1. 体悟：实存方式	220
2. 移情：艺术方式	220
3. 神游：游戏方式	221

第四章

审美活动的运演系统及审美价值的基本范畴

223

第一节 审美活动作为价值实践活动的系统性

224

一 审美活动的性质

224

二 审美活动的空间结构

227

三 审美活动的系统性——“实存、艺术、游戏”三个层面的一体化延展

240

四 审美活动的运演过程

248

1. 不在之感：怨恨与解构

249

2. 纠结：拒绝与选择

253

3. 解放：超越与追忆

257

4. 衰减：优雅与冗余

259

五 两种审美活动路线：表现与表演

263

第二节 审美价值与美感的基本范畴

266

一 荒诞与焦虑感

267

二 丑与厌恶感及轻蔑感

269

三 崇高与升华感及谦卑感

271

四 优美与适性得意感及羞感

274

五 悲剧与痛苦

276

六 喜剧与狂喜

285

第五章	实存审美活动与实存美	290
第一节	概说	290
一	什么是实存, 什么是实存美	290
二	本然实存与非本然实存	297
三	实存美的构成特征	303
第二节	实存美的内核——魅力人格	306
一	魅力人格界说	307
二	魅力秩序与魅力人格	313
第三节	实存美的分类形态	321
一	实存美是否可以分类	321
二	“姿势”范式及实存美	324
三	“行止”范式及实存美	330
四	“仪式”范式与实存美	335
第六章	艺术审美活动与艺术美	343
第一节	艺术审美的存在及其形式	343
一	艺术审美的存在论根据	343
1.	艺术审美立足何处	343
2.	艺术审美作为轴心事态与作为展开事态	352
二	艺术美的形式及其与实存美的关系	356
1.	什么是艺术美的存在形式	356
2.	艺术审美与实存审美的关系	364
第二节	艺术审美的发生	369
一	移情—想像—符码化: 艺术审美发生的基本过程	369
1.	预期	370
2.	想像	372
3.	符码化	376
二	艺术审美发生的内在程序及其效验	380
1.	述说与交谈	380

2. 艺术审美发生的效验	391
第三节 艺术美的母题范式描述	403
一 母题范式概念	403
二 叙述型艺术母题范式	408
1. 出走	410
2. 回归	412
3. 寻宝或游历	413
4. 毁灭	415
5. 真相	417
三 言说型艺术母题范式	421
1. 诞生	423
2. 苦难	424
3. 死亡	427
4. 祈告	429
5. 忏悔	431
6. 归真	434
7. 圣迹	436
8. 谢恩	438
9. 宴享	440
10. 追忆	441

第七章

游戏审美活动与形式美

第一节 游戏的定位与界别	445
一 游戏的定位	445
1. 游戏：思辨的和实际存在的	445
2. 形式化与审美	447
3. 游戏的虚拟化与非游戏的虚拟化	451
二 游戏的存在理由及其功能	457
1. 游戏与人的存在结构	459

2. 情结与趣味：游戏的精神—心理根源	463
三 游戏的界别：审美性游戏、纯游戏和 越界的游戏	469
第二节 游戏的特征及其形式美规则	475
一 游戏的活动特征	475
1. 无主体性	475
2. 平等共谋	477
3. 表演性（角色化）	477
4. 重复性	479
二 游戏的构成特征	479
1. 幻化的环境和事态	479
2. 超现实的感知和动机	481
3. 只注重过程，过程的意义大于目的	481
4. 技术有着重要的意义	482
三 游戏的快感特征	483
四 游戏的旨趣	484
1. 赢取	484
2. 变身	485
3. 进入	486
4. 权力	487
5. 冒险	489
6. 幻游	489
7. 怀旧	492
五 游戏审美的形式规则与手法	492
1. 悬疑	493
2. 陌生化	493
3. 极化	494
4. 仪式化	494

主要参考文献	496
--------------	-----

绪 论

现代虚无主义和价值论美学的使命

在现代生活中，美，恐怕是一个最普通、使用频率最高的字眼了。在中国，美的泛化，已是 20 世纪 90 年代以来一种普遍的社会风尚。80 年代兴起的美学热，在今天已经变为时装设计师、美容师、广告人、各类艺匠们手中的拿手好戏，而不再是思想界、知识界的武器。但是，美的泛化、普及化并不表明人们的审美趣味、审美意识、审美水平已经大为提高，并不表明美学作为一门专门的知识已成为多余。相反，美的泛化、表面化、平面化，只能表明一种数量的膨胀。数量的膨胀不能代替质量的改变，更遑论质量的提升。中外历史上，此种审美的泛化曾多次出现过，大多并不标示历史的进步，相反，有多少王朝却正是在一片纤秾华靡的美的泛化风尚中覆灭的。“吴歌楚舞欢未毕，青山欲衔半边日”。开元盛世的奢华，六朝世风的绮靡，宋人院体意趣的纤巧、工致，明人的浪漫，清人的感伤，都曾酿成审美泛化的世风，但彼时也恰好就是社会矛盾淤积待发之时，恰好就是世道盛衰交替的前夜。古罗马帝国末期，也曾出现过空前的泛美热潮，当上流社会倡导的优雅之风遍及帝国之时，也正是罗马朝野人心空虚、意气消沉、社会溃败之时。当然，历史的教训对今天的现实是否暗示着什么，这个问题只能留给历史。在此，我们至少可以获得这样一点提示，美的泛化绝不是值得欢欣鼓舞的事，相反，倒应该是大可忧虑的事。因为，从总体上看，90 年代的泛美现象已失去了 80 年代的精神内涵与力度。我们从那些美的表现形式上已看不到精神的纵深，从那些美的包装技术上，从那些夸张做作的审美姿势上，从那些五花八门的美

的趣味中，那些形形色色的国际流行派头中，更多地看到的是一种国人国民性所擅长的表演性行为，一种哗众取宠、以期引起效果的表演；我们从那些商业化的、流行化的形式美、怪异美、野性美、原欲美，甚至于病态美、妖媚美的表演中，除了感受到庸俗、低劣、堕落之外，还能感受到什么？老子说：“天下皆知美之为美，斯恶已，皆知善之为善，斯不善已。”^① 这个命题除了说明美的相对性之外，更为深刻之处，正在于说明了美的泛化的实质。当人们都知道美之为美的形式、技术、技巧，而大规模地制造美之日，必然是已丢失了美的精髓之时。

当然，美的泛化、俗化，以至于从根本上遗忘本性的走势，必有其深刻的社会根源、思想根源和文化根源。各个时期的泛美现象都有其复杂的背景和土壤，90年代的泛美现象的社会文化背景和土壤是现代虚无主义，是既有世界性又具有中国特色的价值虚无主义。

这一切使每一个认真生活的人，使每一个对美进行思考的人都感到一种沉重，感到一种迫切的诉求：真正的美是什么？真正的美在哪里？怎样才能恢复和重建人们的审美经验？……价值论美学可以说正是应这种诉求、期待所展开的新领域。

第一节 现代虚无主义——20世纪90年代的历史遭遇

现代虚无主义，在十几年前还是我们描述西方现代资本主义社会文化面貌时的一个概念，尼采揭示的“上帝之死”事件和海德格尔所指出的“技术时代”诸神的隐匿曾使我们深感庆幸。但在今天，恐怕谁也不能否认，现代虚无主义已经变成我们的遭遇，现代虚无主义的幽灵已化为一片阴霾侵入了我们的生活。

^① 老子：《道德经》第二章。

一 上帝之死

在西方，现代虚无主义意味着两希文化培育起来的西方价值观念的崩溃，意味着“一种最深刻的希腊信仰”（罗素语）的破灭。19世纪以前，古希腊文化的科学理性主义和希伯来文化的基督教理性主义，以上帝为中心将世界笼罩在一片神圣的理性阳光之下。无论是文艺复兴运动，还是启蒙时代，理性的内容虽一再被修正、丰富、嬗变，但理性本身的地位却从未受到削弱。理性作为控制全社会的基石从未被撼动，信仰理性和知识理性始终处于绝对的统治地位。它使人们在生存活动中，在灵与肉、理性与感性、道德与实用的关系中，倾斜于前者。那么，上帝就是理性的化身，是维系整个世界秩序、维系历史进展、维系人们日常生活方式的绝对者。它就是道德的源泉、秩序的根据。然而，随着近代科学和技术的兴起，随着工业革命的兴起，随着人们征服自然能力的空前提高，理性自身的结构发生了变化：一方面，理性的融道德、知识为一体的格局被打破，理性的王座偏移于科学和技术的统治，各种法律、规范、技术大规模地启用，使物质生产和世俗幸福的享用突飞猛进；另一方面，道德理性、价值理性的地盘日益缩小，人们的精神空间和超验世界的纵深架构日益坍塌，降解为平面。于是，感性获得了空前的解放，人的日益膨胀的物欲和野心也随之而空前地激发起来。从积极的方面来看，这种被解放的物欲和野心，激发了前所未有的创造精神和热情，知识和财富都呈现出倍数增长；但从消极的方面来看，这种被解放的物欲和野心也前所未有地激发了人的贪婪、自私和占有欲，生存变成极其残忍的掠夺和争斗。在自由资本主义完成了对传统社会的改造之后，人被日益细化的分工和获取物质财富的竞争挤压成一个个没有整体性的单向度的、孤立的个人，丧失了精神空间，人性便被物性化了。对于这种状况，马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中概括为异化，或者物化。所谓异化，就是人与自己的创造物疏远化、对立化，就是人被自己创造的对象所统治、剥夺。在对象化的世界面前，人越来越变得微不足

道，越来越渺小卑微，人创造得越多，人也就丧失得越多。马克思所描述的 19 世纪资本主义异化，是一个历史概念，在他看来，资本主义造成了历史上最严重、最全面的异化。由于异化现实，在资本主义的政治、经济和文化制度中，在资本主义的社会系统中，无论是穷人还是富人，无论是无产者还是资本家，都必然同样失去了自己，同样变成了物的奴隶，变成了自己产品的奴隶，变成了自己劳动过程的奴隶，变成了有形无形的他人的奴隶。总之，异化就是人的非人化。

在一个只有“物”的世界里，在一个全面异化的世界里，一切都只能是以物相对待，一切以物的价值尺度进行衡量、进行交换。于是，在一个只承认物的世界里，道义便成了多余，对弱小民族的殖民侵略、掠夺变得有恃无恐、肆无忌惮。于是，两次世界大战那样的灾难便绝非偶然。在那两次空前规模的大屠杀中，人的残忍的程度与残杀的规模都同时升级。希特勒纳粹分子竟然将 600 万犹太人像猪狗一般任意地宰杀。尤为怵目惊心的是纳粹分子杀人的方式，他们竟是那样无动于衷地面对着老人、妇女和孩子的眼泪，他们竟然如同处理一道工序一般操作着自己的兽行，毫无人性地把人送进毒气室，再传送到炼人炉，再用炼出的人的脂肪生产肥皂，生产蜡烛。这一惨绝人寰的事态可以看作 20 世纪物化现实的象征。

这种可怕的物化景象，又加剧了人们对理性和价值的失望，于是，现代虚无主义便在这种互动的紊乱中大规模地蔓延开来。对于这种恶化的生存境遇，西方现代审美意识敏感地将它把握为荒诞感、焦虑感，并且迅速引起了人文科学全领域的主题变换。尤其是以探讨人的精神的归依感（在这里，我们可以用更为准确的概念：存在感、价值感）^① 的美学，从此不再把立足点放在那无可置疑的彼岸世界，不再把着眼点放在如何构建感性的、正确的审美判断力（康德），不再放在如何遵循正确的认识路线，即辩证法，从而进入形而上的美的理念昭示的境地（黑格尔），而是把角度倒转到关注

^① 刘小枫：《现代性社会理论绪论》，307 页，上海，上海三联书店，1998 年。

历史现实（马克思），关注存在（海德格尔、萨特），转到“脱魅”（韦伯），“凡俗化”（特洛尔采），也就是“回到事物本身”（胡塞尔）的现象学方法所昭示的转向。这种转向使自古希腊开始的美学传统走向终结，美的乌托邦憧憬从此被丑恶、荒诞的焦虑替代，美学从此变成“丑学”。^①通俗一点说，人们的审美经验及其美学发生的变化是：古典美学让人在美的幻觉中获得存在，现代美学则让人在不美的存在中焦虑存在。如此看来，现代西方审美经验并不是在一味地散布虚无，而是用虚无抗拒虚无，用焦虑来抗拒虚无，目的是在焦虑中获得对存在意义的震醒与回望。认识不到这一点，就会全面曲解西方现代艺术，曲解西方现代审美经验的实质。

二 历史的终结与意识形态主流话语的变异

如果我们用“上帝之死”标示西方现代虚无主义的现实，那么，我们可以用“历史的终结”来标示中国 20 世纪最后 20 年的价值虚无主义现实。在中国文化中，从来未关心过上帝的死活，决定人间一切秩序的是历史——是历史背后那条运道。奉天承运也罢，掌握历史规律也罢，都是把这种“历史之道”视为最高根据的。而今，历史之道又一次隐匿了、终结了——在人们的经验和意识中中断了。

历史的终结这一断语，描述的是一种把握历史的意识的终结，一种关于历史车轮是如此这般从过去走向未来的叙述的终结，也就是所谓“历史的宏大叙事”的终结。宏大叙事作为一种历史的发展逻辑、社会的组织原则和价值的坐标系的系统建构，曾是人们把握世界的基本方式。在东方文化中其作用等同于信仰，它就是展现为历史目的和方向的“绝对”。它把我们业已经历的与尚未经历的过程按照时间线索编排成一个存在的序列和意义的序列。它把各个历史时期、历史事件、长远目标、短期任务以及社会各种领域的配置、各行各业的作用、各色人等的地位、每个个人的生活里程都编

^① 刘东：《西方的丑学》，211 页，成都，四川人民出版社，1986 年。

制在一部不容置疑的历史发展过程之中，以构成一种历史存在和意义的景观，正在发生的历史似乎是早已前定的、如期上演的戏剧。一个历史叙事的失效，会使人们因失去历史叙事而失去历史的景观，失去由历史景观给出的世界存在，失去一个以历史的名义谱写的意义谱系及其范式系统。这就是所谓历史的“终结”。

可见，宏大的历史叙事并不是历史本身，不过是一种关于历史的意识形态。这种历史的意识形态叙事是一再出现的，而其终结与重建也是一种必然。这样看来，20世纪中国历史场景中发生了历史终结的事件，就并非危言耸听。我们得承认，事实上以“文化大革命”为里程碑的“无产阶级革命的历史”，已随着一场“浩劫”的结局而走向终结。那种暂将人类理想社会的实现毕其功于一役的努力，已被证明是脱离了历史实际、脱离了历史本身规律的人为的超越，是一种理想主义的僭越，是一种以历史规律的名义诠释、谱写的历史叙事而已。

毋庸讳言，在中国20世纪的最后十几年里，随着意识形态叙事的失效和社会的转型，进入了一个“不确定的时期”。在反拨“文革”政治异化的社会旋流中，在改革开放以经济建设为中心，建设市场经济的过程中，由于社会文化深层的结构机制，难以控制地出现了经济异化和物化的现象。在压抑了几十年后，中国人的个体要求和物欲以畸形的方式爆发了出来，它迅速地以原始的冲动——带着它无可比拟的活力，也带着它无以抗拒的否定性，迅速冲决着一切意识形态的堤坝。短短十几年，就把几十年殚精竭虑、费力维持的社会经济、控制体制抛在了一边。并不规范的市场化、商品化体制不仅使原先日益困难的效率问题有了转机，并且，商品经济的现实物质力量，以它特有的效能启动了消解意识形态的进程。在这个进程中，原有的价值系统开始松动、漂移、失落，道德出现滑坡，精神秩序出现紊乱。这就是一些学者所说的意识形态终结，或者历史的终结。^①

^① 参见陈燕谷：《历史终结，还是全面民主》，《读书》1998（12）。

20 世纪的中国历史，已至少产生过三种宏大历史叙事：民主革命、新民主主义革命和社会主义革命。80~90 年代开始的变化，至今未能产生比较清晰、明朗的新的历史意义谱系，未能给出一种历史正在我们手中展现的信念和信心，代替它们的是一个朦胧而模糊的、同时又包容一切的图景——现代化。

现代化的图景作为一种历史景观，在西方乃是以一种与古代社会迥异的社会特征而被对待的。按德国社会思想家西美尔的说法：现代性现象的本质是它根本就没有本质。“从形态面观之，现代现象是人类有‘史’以来在社会的政治—经济制度、知识理念体系和个体—群体心性结构及其相应的文化制度方面发生的全方位秩序转型。”^① 因此，应该说，现代化并不为某种意识形态所专有，当然也不是一种新的历史意义图谱，各种社会理想和历史观念都可以有自己的“现代化”概念和构想。那么，90 年代，当我们中国人面前升起现代化的彩虹时，昭示给人们的究竟是什么东西呢？有人认为是一种物质文明的成就，有人认为是一种新的经济制度，也有人认为是人人奔小康的幸福日子，还有人认为是一种以广告、电视、迪斯科广场、麦当劳、全球通、皮尔卡丹等等器物为标志的生活方式。无论是单一的理解，还是这一切的总和，现代化都不过是一种与过去的社会和生活截然不同的新世界、新生活的轮廓。

问题是，现代化这样一种历史景观的出现却决不仅是一种经济史的成果，一种自然史的结果，绝不是无需人的主观选择介入其中的纯自然过程或纯技术过程。现代性的一系列特征的形成和运行，定是一种人们的历史实践所展开的东西。那么，如何去“现代化”就不是无关紧要的。这里的“如何”，意谓人文精神介入其中的运作，也就是主体要素的有效存在，有效创造。于是，价值话语就成了中国现代化进程中不可缺少的构件。

或许是 20 世纪中国历史进程中历史关怀、意识形态的超量使用使我们在赶超世界先进水平的过程中相当严重地离开了客观实

① 刘小枫：《现代性社会理论绪论》，2 页，上海，上海三联书店，1988 年。