

导 言

整个宇宙的不可分割的量子性相互联系是基本的实在，而相对独立行为的部分仅仅是这个整体中特定的、偶然的形式。

——玻 姆

在古希腊，有一位被悲剧诗人称为“精明的童贞女”神法官的精明使者——斯芬克斯的漂亮而又严肃的女人。她是梯丰和客迈拉之女（又说是梯丰和厄客德娜之女或俄耳托斯和客迈拉之女）。她被赫拉派往忒拜，居住在忒拜附近的山岩上。她向过往的行人出了一个谜语，凡猜不中者都被她杀死。

她的谜语是这样：“什么东西早晨是四条腿，中午是两条腿，黄昏是三条腿？美的来源在那里？”

据说俄狄浦斯猜到了第一问，回答是“人”。人在婴儿期爬着走，成人期直身站着走，老年期拄着拐杖走。因此，俄狄浦斯成了管理人的国王。

俄狄浦斯的儿子想建立美学王国，他又去独闯斯芬克斯之门，没有回答出美的谜底，被杀掉了。

后来，斯芬克斯用这一谜，杀掉了许多过往行人……

在美学这块肥沃而神秘的土地上，有多少学人志士挥笔疾书，

辛勤耕耘,一生伏案劳作,然而所获甚微。至今,还有人站在美学的原野大声呼喊:“这里还是一片未被唤醒的处女地,这里还是一个理论迷宫。”这声音响彻云天,在群山中回响。

为什么?

见仁见智,莫衷一是。

我认为,这是因为从古希腊开始,人们就把寻求打开审美大门的钥匙的行动和认识整个宇宙和自然规定在一个行为范式之中了。这是一开始就偏离美学轨道的原因。

审美是人们凭直觉感知世界的一种方式。它的感知是一种情感、意绪地体察、感悟的方式,它不是理智地把握世界的方式。它是一种建立在生命内稳态基础上的主体结构、功能的整合“一化”的方式。它不是一种超越于人的情感世界,达到一种绝对观念的整合“一化”的方式。因此,只有从人的生命形式、结构、功能的整体合成方式和样态去搜寻美感及审美的整个奥妙,才有可能摘取理论峰峦上的那把金钥匙,进而打开这座理论迷宫的沉沉大门,唤醒这片神秘而又富于传奇色彩的土地。

审美是人的一种精神活动,是人的生命器官的结构、功能在与客观外界的整合过程中的一种反映。人的精神是人的物质的一种升华。动物也是物质的,它之所以没有精神,是因为它的物质构成、器官结构、功能和人不一样。它身上的器官结构和功能不具备人的器官、结构、功能的性质。站在这个角度,我们可以说人的精神,是人的生命形式、结构、功能的一种总体合成反映。精神是物质的精神,物质是精神的基础。

神话、岩画、音乐、诗歌、哲学、小说、思想感情在一种人本主义与客观现实相融合的轨迹上行进。精神生活和物质生活二者构成了人类赖以生存的重要一翼。在探索人类精神生活的奥秘中,出现

了许多学派和观点。整体论美学观认为 人类的精神活动是人的生命形式、结构、功能,在神经系统的作用下对客观外界事物的反应活动,其目的就是主动实现人的生命形式、结构、功能运动和客观物质世界的统一、协调和平衡。这种统一、协调和平衡在认识的层面上达到了与生命形式、结构、功能运动性质、形态的一致,就是真的反映。在情感的层面上达到了与生命形式、结构、功能运动的性状、形态的迭加,就是美的反映。在意志的层面上达到了与形式、结构、功能运动的性状、形态的契合,就是善的反映。在知、情、意三个层面上,整体性的达到了生命形式、结构、功能运动的和谐,而且情感的方面占了上风,那么就是整体美学的实现。

这种协调,不是由客观仪器去衡量出来的,而是由主体生命的神经组织——内外感觉器官,通过一定的心理及生理机制和变化过程,去量出的,并且这种‘衡量’的结果也不是用什么数学正负号标出来,而是由主体(人、动物)凭自身内外感觉器官所体验到的感觉的属性(如快感说明协调,恶感说明不协调)及其强度而感到的。在这里,主体的感觉,这一似乎是主观性的东西恰恰起着一种客观标尺的作用。

瑰丽而丰富的感觉是主观的,但作为灵敏而富有神奇色彩的感觉器官的物质生命的形式条件和结构功能是客观的,这种主观感受的客观性是美感的一种价值标准。整体论美学观正是以这种价值标准为依托的生命美学观。

整体论美学观的整体性,是以人的生命感官的物质结构和功能为客观基础,以人的生命内稳态为美感的价值取向,在人与自然、社会的相对统一、和谐中,寻求一种生命的直接体悟方式。这种体悟是生命形式、结构、功能的整体性的情感投射,是源于情感、绪、而又涵盖理性的。

整体论的思想在人类认识世界的漫长岁月中,也经历了由暗到明、由微知到多知的这样一个认识过程。传说在古罗马,护民官梅涅纽斯·阿格里帕(Menienius Agrippa)在平息一次庶民骚动时,曾对暴众们论证说,国家就像一个活的身体那样是一个整体;而且,正如身体的各个部分是相互联系的并需要各自的存在那样,社会的各个不同的阶层也是相互联系,并需要各自的存在。这种有机体比喻以及与之相联的整体性观念,似乎随着世纪的迁移而积蓄着力量,它们尾随着罗马运动的余波在后来人类的发展中,不断地得到补充和完善。

公元前 6 世纪,毕达哥拉斯学派关于整体论的思想,通过这派门徒波里克勒特在他的《论法规》里这样加以转述。

“毕达哥拉斯学派说(柏拉图往往采用这派的话),音乐是对立因素的和谐的统一,把杂多导致统一,把不协调导致协调。”

亚里斯多德是古代从事整体性认识的范例。他指出:“一般说来,所有的方式显示整体并不是其部分的总和。”由此看来很清楚,你可以有了部分,而还没有整体,所以各部分(在一起)和整体并不是同一回事。^①

在 15 世纪,自然科学家和哲学家莱布尼茨总结了科学成果,提出了著名的单子说,认为最低一级单子,只有一种“微知觉”。无生命的东西就是由此组成的,高级的单子有比较清晰的知觉,一般动物是由此构成的,更高级的单子有意识和自我意识,人就是由此来决定的,最高级的单子便是上帝,它具有最完备的智慧,单子有等级而相互区分,又有联系而形成整体,是“一面永恒的活的镜子”。这是对整体的层次性的有益探索。

①《亚里斯多德全集》第 1 卷,牛津英译本,第 150、15—21 页。

有机整体的思想,亚里斯多德在《诗学》里作了特别强调,不过他是专就作品的内在逻辑和结构来说的。贺拉斯进一步把整体论的思想推广到人物性格方面:

“如果你把前人没有用过的题材搬上舞台,敢于创造新人物,就必须使他在收场时和初出场时一样,前后完完全全一致。”

整体论与和谐观是密切联系的。贺拉斯在《论诗艺》一开始就用了一个譬语,说明一部作品不能“把不协调的形象胡乱拼凑在一起”;说这种作品就好比一幅画在马颈上安上人头,上身是美女,下身却拖着一条又黑又丑的马尾巴。因此,他就定下一条规则:“不管你写什么,总要使它单纯,始终一致”。

卡苏斯·朗吉弩斯(Cassius Longinus, 213—273)在《论崇高》第40章中指出:“文章要靠布局才能达到高度的雄伟,正如人体要靠四肢五官的配合才能显得美。整体中任何一部分如果割裂开来孤立地看,是没有什么引人注意的,但是把所有各部分综合在一起,就形成一个完美的整体。”由此可见,他和古典主义者一样,认为完满一致的整体就是和谐也就是美。

整体论思想在普洛丁(Plotinus, 205—207)那里,是以整一性的观念出现的。他指出:

物体美要表现在它的整一性上。理式本身是整一的,等到它结合到一件东西上面,把那件东西各部分加以组织安排,化为一种凝聚的整体,在这过程中就创造出整一性。事物受到理式的灌注,就不但全体美,各部分也美。美的整体中不可能有丑的组成部分,丑就是物质还没有完全由理式赋于形式,因而还没有由一种形式或理性统辖着的东西。^①

^①见《论美》第二章。

圣奥古斯丁(Augustine, 354—430)通过柏拉图,还接受了毕达哥拉斯学派神秘主义的影响,把数加以绝对化和神秘化。现实世界仿佛是由上帝按照数学原则创造出来的,所以才显出整一、和谐与秩序。他说:“数始于一,数以等同和类似而美,数与秩序不可分”。人体的匀称,动物四肢的平衡,乃至地水风火的体积和运动都由数来统辖着。美的基本要素也就是数,因为他就是整一。这种从数量关系上找美的想法,上承毕达哥拉斯学派的黄金分割说,下开达·芬奇,米琪尔、安杰罗以及霍嘉兹诸艺术大师对于美的线形所求出的数量公式,以及费希纳和实验美学派对于美的形像所进行的试验和测量,在美学发展中一直是很有影响的。它的基本出发点是形式主义。

圣奥古斯丁还提出了丑的问题。有限世界在本质上虽是杂多的,却具有上帝所赋与的整一或和谐。丑的事物(包括罪恶在内)在这和谐整体里占什么地位呢?圣奥古斯丁认为美虽有绝对的,而丑却没有绝对的。丑都是相对的,孤立地看,丑,但在整体中却由反称而烘托出整体的美,有如造形艺术中阴阳向背所产生的反称效果。这就是说,丑是形成美的一种因素。因此,丑在美学中不是一种消极的而是一种积极的范畴。圣奥古斯丁还指出一个人能否从差异部分的统一中见出和谐,要看他的资禀和修养如何。要有合拍的心灵,才能认识到整体的和谐;否则只见到各个孤立的不同的部分,见不出整体及其和谐,就觉得某些部分丑,甚至全体都丑。圣奥古斯丁打过这样的比喻:

“在我们看来,宇宙中万事万物仿佛是混乱的。这正如我们如果站在一座房子的拐角,像一座雕像一样,就看不出这整座房子的美。再如一个士兵也不懂得全军的部署;在一首诗里,一个富于生命和情感的音节也见不出全诗的美,尽管这音节本身有助于造成

全诗的美。^①在和谐的整体中，丑的部分有助于造成和谐或美，也是如此；单从丑的局部看，就看不出美而只看出丑。这里丑在整体美里是作为被克服而纳到统一体里的一个对立面来了解的。在适用“寓杂多于统一”的原则来解释丑时，圣奥古斯丁表现出一些朴素的辩证思想。

在圣奥古斯丁那里，他已朦胧地意识到了美与平衡的关系，美的整体性的思想，但由于历史和时代的局限，由于他本人天份的局限，他毕竟没有在美整体论思想方面有突破性的进展。

圣托玛斯(St. Thomas Aquinas, 1225—1274)是基督教会公认的中世纪最大的一位神学家。他的美学思想散见于他的《神学大全》。他的基本出发点是和圣奥古斯丁一致的，也是把普洛丁的新柏拉图主义附会到神学上去，不过他同时也接受了亚里斯多德的影响。他认为：

“美有三个因素，第一是一种完整或完美，凡是不完整的东西就是丑的；其次是适当的比例或和谐；第三是鲜明，所以着色鲜明的东西是公认为美的。

人体美在于四肢五官的端正匀称，再加上鲜明的色泽。”

在这里，圣托玛斯强调的“凡是一眼见到就使人愉快的东西才叫美的。”这个定义指出美是通过感官来接受的。美的东西是感性的，美感活动是直接的，不假思索的，也就是说，只涉及形式而不涉及内容的意义。他说：

“感官之所以喜爱比例适当的事物，是由于这种事物在比例适当这一点上类似感官本身。感觉是一种对应，每种认识能力也都是如此。认识须通过吸收，而所吸收进来的是形式，所以严格地说，美

^①朱光潜：《西方美学史》上卷，人民文学出版社，1980年版，第130页。

属于形式因的范畴’。^①这种强调美的感性和直接性的观点在后来康德和克罗齐那里得到进一步的发展，它就是美只关形式不沾概念与艺术，即直觉的萌芽。

值得重视的是圣托玛斯明确提出了“事物的比例适当这一点上类似美感本身，感觉是一种对应”。这种从人的感觉器官的比例的角度探索美感的起源问题，是非常可贵的。

笛卡儿在哲学上是物质世界和精神世界的二元并存论者，在美学观上，他是一个整体论者，他在给麦尔生神父的信里，回答美究竟是什么的问题，他认为：

“所谓美和愉快的都不过是我们判断和对象之间的一种关系；人们的判断既然彼此悬殊很大，我们就不能说美和愉快能有一种确定的尺度。”

他提出了美的相对论问题，同时，他在《论巴尔扎克的书简》里，特别称赞巴尔扎克的“文词的纯洁”；看全信的意思“文词的纯洁”包含两个意思，第一是整体与部分的和谐，他说：

“这些书简里照耀着优美和文雅的光辉，就像一个十全十美的女人身上照耀着美的光辉那样，这种美不再是一种特殊部分的闪烁，而在所有各部分总起来看，彼此之间有一种恰到好处的协调和适中，没有哪一部分突出到压倒其它部分，以致失去其余部分的比例，损害全体结构的完美。”

这段话可以看作从形式方面来替美所下的定义，和上文他从听众接受的难易替美所下的定义可以参看，这基本上还是亚里斯多德以来的传统的看法。其次一个意义是内容与形式或思想与语言的一致。

^① “形式”在经院派的术语里有时指形式所由造成的道理。“形式因”是亚里斯多德所用的名词。

经验主义是十七八世纪英国的主要思潮，但是当时也还有一股次要的对立的思潮，那就是剑桥派的新柏拉图主义。夏夫兹博里(The Eaei of Shaftesbury, 1671—1713)是接近这一派的。^① 他不满意霍布士和洛克把宇宙只看作“神的机械”，他自己却要把宇宙看作“神的艺术品”。宇宙就是一个和谐整体，就是一件美的艺术品；“这整体就是和谐，节拍是完整的，音乐是完美的”。他沿袭普洛丁的看法，恶与丑只是部分的，其功用在衬托出整体的和谐。同时，夏夫兹博里还采取了新柏拉图派的人天相应的学说。人是小宇宙，反映大宇宙：人心中善良品质所组成的和谐或‘内在节拍’反映大宇宙的和谐。这大宇宙的和谐才是夏夫兹博里所说的“第一性美”，而人对自然界和自己的内心世界所见到的美只是“第一性美”的影子。值得强调的是夏夫兹博里设立了另一种心里面的“内在的感官”，作为审辨善恶丑美的感官，这种从人的生命形式、结构、功能本身来探索美的奥妙的方法，是极有价值的。

站在生命形式、结构、功能整体效应的角度，对整体论美学观作出深入探索的又一个人是夏夫兹博里的学生——哈奇生(Francis Hutcheson, 1694—1747)，他的主要著作是《论美和德行两种观念的根源》(1725)。哈奇生把审美能力称为一种独立的“感官”：

“把这种较高级的接受观念的能力叫做一种‘感官’是恰当的，因为用它和其它感官在这一点相类似；所得到的快感并不起于对有关对象的原则、原因或效用的知识，而是立刻就在我们心中唤起美的观念。”

哈奇生是一个目的论者，他认为动物的身体结构美使我们发

^①他的主要著作有：(1)《论特征》(1711)，这是关于“人、习俗、意见、时代等等”的杂感，其中《道德家们》、《给一位作家的忠告》等文涉及美学问题较多；(2)《论特征》第二编(1713)，副题为“形式和语言”，实即论艺术的表现形式。

生快感，是由于这种结构适应该动物的“必需和便利”即符合它的本质所决定的目的。他的美感与道德一致，审美活动不涉及概念和利害计较，以及内在感官见出天意安排等观点在康德的《美的分析》里留下了明显的痕迹。

把哈奇生“内在感官论”向前大大推进一步，站在人的生命形式、结构、功能整体效应的立场上，深入探索美和美感的本质的人是英国经验主义的集大成者——休谟（David Hume, 1711—1776）。关于美的本质问题，休谟坚决反对美是对象的属性的看法，他举过在许多形式主义者所赞美的圆形为例：

“幽克立特曾经充分说明了圆的每一性质，但是不会在任何命题里说到圆的美。理由是明显的，美并不是圆的一种性质，美不在圆周线上任何一部分上，这圆周线的部分和圆心的距离都是相符的。美只是圆形在人心上所产生的效果，这人心的特殊构造使它可感受这种情感，如果你要在这圆上去找美，你都是白费力气。”（重点是引者加的）^① 休谟指出美不是对象的一种属性，而是某种形状在人心上所产生的效果，并且说明这种效果之所以能产生，是由于“人心的特殊构造”。这几句话可以作为休谟的基本美学观点的总结。

在关于美是人的生命形式、结构、功能的整体效应中的一种表现形态的论述中，他还说：

“美是〔对象〕各部分之间的这样一种秩序和结构 由于人性的本来的构造，由于习俗，或是由于偶然的心情，这种秩序和结构适宜于使心灵感到快乐和满足，这就是美的特征，美与丑（丑自然倾向于产生不安心情）的区别就在于此。所以快感与痛感不只是美与

^① 见《论怀疑派》。

丑的必有的随从,而且也是美与丑的真正的本质。『重点是引者加的)①

“同一对象所激发起来的无数不同的情感都是真实的,同为情感不代表对象中实有的东西,它只标志着对象与心理器官或功能之间的某种协调或关系;如果没有这种协调,情感就不可能发生。美不是事物本身的属性,它只存在于观赏者的心里。每一个人心见出一种不同的美。这个人觉得丑,另一个人可能觉得美。『重点是作者加的)②

在这里,休谟非常清楚的把对象各部分之间的某种“秩序和结构适宜于使心灵感到快乐和满足”的论点提了出来,这是他的贡献。同时,他还说‘由于内心体系的本来构造,某些形式或性质就能产生快感’③的论点。这种探索客观对象的某种‘秩序和结构’形式或性质’与‘人性的本来的构造’或‘心理器官或功能’的和谐一致性在后来的‘格式塔心理学派’中留下了痕迹。

问题在于休谟把审美者的快感和美感等同起来,认为“快感与痛感是美与丑的本质”。这是不对的,这就从根本上否弃了美感生成的社会性,美的文明性升华。

在 17 世纪,整体论的思想被黑格尔发展成关于内在联系的原则,这种思想被改造成为黑格尔派哲学中的一条逻辑原则而大为加强,顽强地在 20 世纪的生物学、心理学、社会学、人类学、历史学以及政治与行政理论中发挥着作用。在发展黑格尔的“内在联系说”方面最突出的有三个人即 F. H. 布拉德列 (Bradley)、A. E. 泰勒 (Taylor)、J. 麦克塔伽特 (McTaggart)。

① 见《论人性》。

② 见《审美趣味的标准》。

③ 见《审美趣味的标准》。

布拉德列在他的《现象与实在》中指出：“在每个场合，都必须存在有一个把发生联系的各个事物包含在内的整体，否则，就不存在任何差异和联系”。^① 泰勒在他的《形而上学入门》中指出：“整体内在的任何较小的子系统都不能根据其自身的内在结构而得到阐明。要充分理解子系统的本质，要充分理解出如何通过其各种各样的部分而显示出一种共同特征，你最终总是不得不走出该子系统之外，并把它同整个系统的其余部分的联系纳入考虑。……出于这种理由，任何从属性的个性在单独受到考虑时，都不是一个完全首尾。”^② 麦克塔伽特在他的《存在的本质》一书中指出：“某个事物的本质不能通过孤立地研究出来确定的”。^③ “若将一个实体孤立地加以考虑，就不可能预言出它将被结合进整体时（该实体或该整体）会发生什么样的变化”。^④

以上这些论述，其深层基础都是黑格尔的关于内在联系的原则。

马克思主义的辩证法也同样认为：“不同要素之间存在着相互作用。每一个有机体都是这样”。^⑤ 马克思在《哲学手稿》中强调指出的“共产主义的实现就是人性的自然复归”，其实质是人的全面发展亦即人的自然属性和社会属性相对和谐，自由的整体性的实现。马克思主义的贡献在于把整体论的思想科学地融汇于科学社会主义理论之中，从人的本质力量与自然的相对平衡与和谐的发展中寻觅人类社会的整体性的归宿——即共产主义的实现。在马

① 布拉德列：《现象与实在》（第二版），牛津大学出版社 1962 年英文版）第 18 页，亦参见第 51 页。

② 泰勒：《从而上学入门》（伦敦 1961 年英文版），第 113—114 页。

③ 麦克塔伽特：《存在的本质》（英国剑桥 1921 年英文版）第 1 卷，第 112—113 页。

④ 同上书，第 119 页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 102 页。

克思主义之后，整体论的思想和科学实证紧密地结合起来，在宏观与微观的有机联系处，寻觅其理论的建构。

1866 年德国动物学家赫克尔把这种整体论的思想发展到生态学研究领域，他认为：地球上各种生物之间，生物与非生物之间，进行着物质循环和能量交换，它们互相依赖、互相制约，保持着一定的平衡关系。他在《有机体普通形态学》一书中率先提出‘生态学’概念和生态平衡问题。生态平衡，是指在一定条件下，能适应环境的生物群体相互制约，使生物群体之间、以及生物环境之间，保持生态系统中能量流动和物质循环的相对稳定，维持多种恒定状态。生态学使整体论的思想和生命有机地结合起来。后来，英国学者坦斯勒提出了‘生态系统’概念。丹麦植物学家华明的《植物生态学》，美国亚当斯的《动物生态的研究指南》，美国伯斯和英国埃尔敦分别撰写的《动物生态学》，英国比尤斯的《人类生态学》，美国克利门斯和谢尔福德的《动物生态学》，苏联卡斯卡洛夫的《动物生态学基础》等都是这方面的代表作。

本世纪 20 年代初，美籍奥地利理论生物学家路德维格·贝塔朗菲对前此以往生物学的研究方法和理论感到不满。他认为：生物机体的基本特征是一个组织，整体和系统，他不同意机械论的观点。他说机械论的主要错误是‘简单相加’、‘机械凑合’和‘被动反映’。这不足以解决生物学中的理论问题，也不足以解决现代科学技术提出的实践问题，其原因是它不注意生物各部分间的协调关系，把生物的各部分过程割裂开来进行研究，所以，不能完整地描述生命现象，作出正确的结论。为了批判机械论的错误观点，贝塔朗菲把哲学中的协调、联系，秩序和目的性等概念用于有机体的研究，并提出了三个基本观点：一是系统观点。即一切有机体都是一个整体，是相互联系、相互作用的若干要素有机结合的复合体，其

功能是“整体大于其各孤立的部分的总和”。二是等级观点。即一切有机体都是按严格的等级和层次组织起来的。三是动态观点。即一切生命现象都是处于积极的活动之中，一切生命现象都是一个开放的活的系统。任何开放的活的系统都和周围环境发生物质的能量交换关系。基于这些认识，贝塔朗菲认为，完全有可能寻求出一个系统的理论框架来描述世界上的各种关系。1937年，贝塔朗菲在美国芝加哥大学哲学讨论会上第一次提出“一般系统论”的整体论的新思想。当时尽管得到一些学者的赞赏，但却遭到生物界权威们的责难，他的论文未能发表。1945年3月，贝塔朗菲在《德国哲学周刊》公开发表了《关于一般系统论》的论文，但由于战争原因，仍未被人们知晓。直到1947—1948年，他在美国再次讲授‘一般系统论’的问题，才为人们重视。后来，他和经济学家博尔丁、生物数学家拉波波特等进一步研究，试图形成一种包括一切与系统有关的学科，如信息论、控制论、博弈论、决策论、网络理论、理论管理理论、科学学等多门学科的理论和方法，统称为系统论。1968年3月，他在加拿大埃德蒙顿，亚尔塔特大学出版的《普通系统论的基础、发展和应用》一书，全面阐述了他的系统思想。

系统论的基本思想是把研究和处理的对象当作一个整体系统来对待。这就是说，在研究整体时要注意与部分之间的关系；在研究部分时要从整体联系中研究各组成部分的特点。系统的整体性是系统的核心。任何系统都不是各个部分（要素）的简单相加或机械凑合，而是有机结合，因而具有特定的整体性功能。整体性功能，一方面具有各个部分（要素）在孤立状态下不具有的新质，另一方面新质的出现，使系统整体在特定量度上的功能增大，所以“整体大于各部分之总和”。用形象的话说， $1+1=2$ 不是系统整体功能； $1+1>2$ 才是系统整体性功能。当然，各要素间如果组成彼此决

的结构,其整体性功能也可能小于各部分(要素)功能之和。“三个和尚没水吃”就是如此。系统论把世界看成系统和系统的集合,世界的复杂性在于系统的复杂性。系统的分类有多种多样。系统论的基本方法有三种 第一,信息论方法。它是用信息论观点,把系统看作是借助于信息的获得、传递、加工、处理、变换而实现其有目的性运动的过程。第二,反馈方法。反馈,在控制系统中,是指把信息输出之后,又将其作用效果反回来,对信息的再输出发生影响,起到控制作用。第三,系统分析。它是从系统的整体性出发,在系统与系统内部各要素,要素与要素,系统与外部环境的相互关系中揭示研究对象的系统性质和运动规律,从而达到最佳处理问题的一种方法。

系统论是整体论思想的一种发展,而且可以说是里程碑式的发展。但是它还是没有以“整体论”的概念和思想作为整个思想体系来建立自己的理论构架。这项工作,一直到 1979 年由美国学者 D. C. 菲立普著的《社会科学中的整体论思想》^①一书面世,才算有了拓展性的进展,但是,菲立普的整体论思想还是显得有几分拼凑和累加痕迹。整个理论体系缺乏内在的有机性。

20 世纪 20 年代,爱因斯坦提出了统一理论,即希望将自然界中引力场与电磁场统一起来。但直到今天,仍未完成理论的判定性实验。混沌学说成为这一时期内的主导理论,它揭示的有序与无序的统一,确定性与随机性的统一,是相继相对论和量子力学问世以来,本世纪物理学的第三次大革命,其复盖面广及自然科学与社会科学的几乎各个领域。它不仅改变了美学家看待世界的方式,而且改变了天文学家看待太阳系的方式,而且开始改变企业保险决策

^①见宁夏人民出版社,吴忠、陈昕、刘源译。

的方式,改变分析紧张局势导致武装冲突的方式等等。混沌学正在促使整个现代知识体系成为新科学。严格地说 混沌学是整体论思想发展过程中的一个阶段,其核心仍然是从整体的角度认识和阐释世界。

我国古典哲学中的‘ 阴阳两极对立统一说 ’、‘ 天人合一说 ’、‘ 气主宇宙说 ’等,都是混沌的整体思想,而且,我国古代的劳动人民也用整体论的思想改造自然,争取自由,最典型的例子就是四川都江堰的工程建构。然而,作为一门独立的理论体系的思想,整体论思想科学论著的出现,是近年来的事。例如 北京大学出版社 1987 年 3 月出版的汪济生的《系统进化论美学观》,中国展望出版社 1989 年 11 月出版的陶同志的《全息正负美学》。

1987 年 6 月四川人民出版社出版的金观涛的《整体的哲学》,辽宁大学出版社出版的占国枕的《整体性原则方法及其应用》等,都是这方面的有益探索。但是,这些论著要么是系统论在美学领域里的简单移植,要么是中国古典哲学中天人合一思想的现代信息论的生硬嫁接,要么是信息论,控制论,系统论和前人整体性原则的机械组合与简单拼凑,均未进入美学领域的实质性的思考。

我以为整体论美学观的理论支点应该是:美是人的生命内稳态在生命的形式、结构、功能及其目的等诸方面与自然社会中相对统一、协调、平衡的整体性投射。这种投射是人类整体性把握宇宙的一种形式。它是知、情、意在自然与社会中一体化的物像形态的和谐反映。这种整体性的反映是把人的生命形式、结构、功能纳入整个宇宙的发展之中来看待。人是自然的有机组成部分。自然是人的母体,社会是人在与自然力的抗争中繁衍出的一种思想、意识、政治关系的集团形式。人摆脱自然力的束缚是相对的。人依靠自然母体的供给营养是绝对的。人与自然有一种天然无法割断

的内在联系。美是这种关系的直接表现形式。马克思的“人化自然”与“自然的人化”的美学观,是一种科学的发现。摆在我们今天美学理论工作者面前的任务是,更进一步去研究这种关系,揭开美的本质之谜。

整体论美学在美学研究理论中,是一种革命,它使一种孤立的、片面的、静止的研究走向一种综合、全面和整体。整体论美学是立足于人的生命形式、结构、功能的整体性价值观实现的整体。这种整体,是以人的生命存在形式为前提的。

整体论美学是以物质的人为前提的精神论者,这种精神是物质结构、功能的表现形式。精神是一种物质结构、功能的主观感受,这种感受是物质(器官)结构决定的一种功能。从感受器官的结构、功能特征、形式出发,去研究感觉的形式和性状,是整体论美学观的基本特征。

人类在美学研究领域中走得太累,太累,犹如在赤日炎炎的酷夏,行进在沙漠中的探索者。每一个新的学派和论点都好像是一个绿色的水草滩,然而,那浩茫、辽阔的绿洲在哪里呢?整体论美学观,依然不是那浩茫、辽阔的神秘而富饶的绿洲,它仍然是一个探索者的水草滩,只不过它的面积比以往的探索者拓展的水草滩大了一些,水草旺盛而茂密了一些罢了!或者,在这块小小的沃土上,依稀还有一棵菩提树,愿后来的探索者能在这里喝一口甘甜清爽的水,在这棵菩提树下,解开汗流湿透衣衫的衣襟,拿着一片宽大而厚硕的绿叶,扇风乘凉,恢复一些精力后,再去探索吧!