

■ 刘纲纪 著

美学与哲学

新版



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

■ 刘纲纪 著

美学与哲学

新版



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

美学与哲学:新版/刘纲纪著. —武汉:武汉大学出版社,2006.10
名家学术

ISBN 7-307-04990-2

I. 哲… II. 刘… III. 美学—关系—哲学—文集 IV. B83-02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 028642 号

责任编辑:王雅红

责任校对:刘 欣

版式设计:支 笛

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件:wdp4@whu.edu.cn 网址:www.wdp.com.cn)

印刷:湖北省通山县九官印务有限公司

开本:730×1000 1/16 印张:53.75 字数:773千字 插页:2

版次:2006年10月第1版 2006年10月第1次印刷

ISBN 7-307-04990-2/B·150 定价:80.00元

版权所有,不得翻印;凡购我社的图书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。

刘纲纪

1933年生于贵州省普定县。1956年毕业于北京大学哲学系，后到武汉大学工作至今。历任哲学系讲师、副教授、教授、博士生导师，武汉大学美学研究所所长。1988年被授予国家级有突出贡献中青年专家称号。曾长期担任中华美学学会副会长和湖北省美学学会会长，先后被吸收为中国美术家协会、书法家协会、作家协会会员。现任中华美学学会顾问、湖北省美学学会名誉会长、国际易学研究会顾问。2006年当选人文社会科学资深教授。长期从事马克思主义哲学美学、中国美学史、中国书画史论、中国传统思想文化研究。主要著作有：《“六法”初步研究》（1960）、《龚贤》（1962）、《书法美学简论》（1979）、《中国美学史》第一卷（1984）和第二卷（1987）、《美学与哲学》（1986）、《艺术哲学》（1986）、《刘勰》（1989）、《〈周易〉美学》（1992）、《德国美学在中国的传播与影响》（1996）、《文征明》（1996）、《传统文化、哲学与美学》（1997）等。

- 美学与哲学（新版）
- 艺术哲学（新版）
- 《周易》美学（新版）
- 传统文化、哲学与美学（新版）
- 中国书画、美术与美学



新 版 序

本书于1986年5月由湖北人民出版社出版，收入我在20世纪70年代末至80年代所写的较重要的美学文章。从此书出版到现在，时间已过去了20年。我感谢当时读者的厚爱，初版印了一万册，次年6月又再印了两万册。这次重版，除抽去《“六法”初步研究》一文，编入我的另一文集《中国书画、美术与美学》之外，其他文章均保留，并加入此书出版时未收入和出版后所写的多篇文章，包含20世纪90年代初至近年所写的文章。每篇文章我都仔细重读，改正错漏之处，并作了文字加工。某些文章，为了把问题说得准确完善一些，作了局部的修改。但论点、提法统统不变，以保持文章发表时的原貌。为了便于读者阅读，我将文章按内容的性质分为六组，每组文章大致按发表时间先后排列。下面对各组文章作一些说明，并顺带讲一下目前的一些想法。

一

第一组收入了我在20世纪80年代所写讨论马克思主义美学基本观点的文章，我把1980年7月所写的《关于马克思论美》列为第一篇。因为这篇文章是我从1956年末开始长期研究解读马克思的《1844年经济学—哲学手稿》（以下简称《手稿》）的产物，在我个人的美学观点的形成上有十分重要的意义。

我从两个相互联系的方面来解读《手稿》，一是通过广泛参阅《手稿》之外马克思众多的经济学著作来解读，二是密切结合从康德到席勒再到黑格尔的德国古典美学来解读。解读的结果使我认识到康



德在他的《判断力批判》的“导言”中明确提出从“自由”与“自然”（必然）的统一中去找美，在西方美学发展史上具有极为重要的意义，可以说是西方美学在解决美学问题上的思考途径的一个划时代的变化，超越了古希腊的“模仿说”，以及后来英国的经验主义美学、法国的启蒙主义美学和法、德两国的理性主义美学。席勒和黑格尔都是沿着康德所开辟的道路前行，各以不同的方式去解决“自由”与“自然”（必然）的统一问题，提出对美与艺术的本质的看法。马克思的贡献则在于他批判地继承了德国古典哲学与美学的成果，并通过政治经济学的广泛深入的研究，创立了他的实践的、历史的唯物主义，把由康德提出的“自由”与“自然”（必然）的统一放到了人类物质生产实践（劳动）的基础之上，从而打开了美学史的全新的一页。这就是我长期研读《手稿》，在20世纪70年代末终于明确达到的结论。一旦达到这个结论，我感到对马克思美学的理解就豁然开朗了。《关于马克思论美》一文就是在这种情况下写成的。其中，我提出了两个根本性的观点。第一，我指出马克思对人类物质生产劳动不同于动物活动的本质特征的分析，是马克思美学的根本出发点和基石。因为在我看来，这正是马克思之所以能彻底科学地解决康德提出的“自由”与“自然”（必然）的统一问题的根本原因。套用马克思在《手稿》中评论黑格尔《精神现象学》一书的话来说，马克思对人类劳动的本质特征的分析，是马克思美学（同时也包含哲学）的“真正诞生地和秘密”（重点为我所加，引文依1979年版《马克思恩格斯全集》第42卷的译文，下同）。第二，我通过对马克思在《手稿》中讲到的“美的规律”和直接与之相关的“种的尺度”与“内在的尺度”的含义及两者关系的分析，指出美的最根本、最普遍的规律就是在人类实践（首先是物质生产劳动）基础上，人的自由与客观的自然必然性两者如何统一的规律，美就是这种统一的实现在人类生活中的感性具体的表现。以上两点，就是我所理解的马克思主义实践观美学的根本性的观点，也是我直至现在始终坚持的观点。我对美学上一切问题的解决，都是从这两个根本观点出发的。这也是我讲的实践美学与别的人所讲的实践美学的区别所在。



《关于马克思论美》一文，既是我对马克思美学的根本看法的表达，同时又是一篇与蔡仪先生商榷的文章。而蔡先生的观点与我的学长、老友李泽厚的观点一向是尖锐对立的。因此我在写此文时，把最能代表李泽厚观点的《美学三题议》一文仔细重读了一遍，希望我的立论尽可能妥帖一些，没有无故唐突蔡先生，或无条件地为李泽厚的观点作辩护的地方。在学术上，我历来反对搞宗派。虽然我不同意蔡先生的基本观点，但我不愿我的这篇文章带有站在李泽厚一边去反对蔡先生的宗派色彩。李泽厚的《美学三题议》发表于1962年，当时我就认为是一篇有创意、有理论深度的文章，但又感到有不少问题没有讲清楚。到了1980年，为了写《关于马克思论美》而重读此文时，更是感到问题不少。中心问题是：在这篇文章中，李泽厚试图引入康德的美学，并用马克思的实践观点去解释它，但又没有达到两者的真正统一。这主要表现在三个方面：

第一，李泽厚提出美是“诞生在人的实践与现实的相互作用与统一之中”（李泽厚：《美学论集》第163页，上海文艺出版社，1980年版。以下只注页码），这是试图对康德从他的《实践理性批判》与《纯粹理性批判》的统一中去找美作一种马克思主义的改造。但是，从康德来看，《实践理性批判》所讲的“实践”不同于马克思所讲的“实践”，《纯粹理性批判》讲了感性世界、真，但也不等于就是讲“现实”，更不同于马克思所讲的“现实”。从马克思来看，他从来不把“实践”与“现实”并列起来去讲它们的“相互作用与统一”。他认为“实践”不能脱离“现实”，并且是由“现实”的种种条件所规定的。但对于人来说，“现实”和人的关系是怎样的，“现实”是怎样的一种“现实”，这在根本上决定于“实践”及其发展。因此，必须立足于“实践”去讲“实践”与“现实”的“相互作用与统一”，不能把两者并列起来，抽象地讲它们的“相互作用与统一”。“现实”之所以对人产生了美的意义，又是由于人生活于其中的“现实”，是人依据对“现实”的规律的认识，按照人的目的去改变了的“现实”的结果。这个“现实”，也就是马克思所说的人在实践中“创造”出来的“对象世界”、人的“作品”，因此它才会对



人具有美的意义与价值。所以，按马克思的观点来看，美就不是如李泽厚所说，“诞生在实践与现实的相互作用与统一之中”，而是诞生在人依据对“现实”的规律的认识，按照自己的目的去改变“现实”的实践活动之中。抽象地讲“实践与现实的相互作用与统一”，不能说明美的“诞生”，美之为美的本质。因为这种“相互作用与统一”表现人的生活的各个方面，但并不都是美。马克思说实践产生或创造了美，是从人的实践是能够掌握必然以取得自由的创造性活动这个方面来说的。

第二，李泽厚提出“实践”就是“善”，“美”是“善”与“真”相符合而得到实现的结果，所以“美”是“善”与“真”的统一。这也明显是试图对康德把他的《判断力批判》（讲美与崇高，也讲目的论，后者和前者是密切相关的）看成是《实践理性批判》（讲善）与《纯粹理性批判》（讲真）的统一进行一种马克思的改造，但又同康德和马克思的思想都发生了矛盾。先从马克思的思想来看，马克思从来没有认为“实践”就是“善”。他明确地区分了两不同的“实践”，一种是与人类社会进步发展的客观要求相一致的“实践”，它是“善”，同时也产生了“美”；反之，一切与人类社会进步发展的客观要求相违背的“实践”则是“恶”，并且只能产生“丑”（这里指现实生活中作为对人类进步发展客观要求的否定来看的丑）。当然，马克思从未把“善”与“恶”抽象地对立起来，他深刻地洞察到其中表现出来的人类进步发展的历史二重性或矛盾性，但这又是以上述他对两种不同的“实践”区分为根据的。从道德思想观念、行为意义上来讲的“善”，马克思深刻指出，它是一定的阶级、阶层、社会集团把它们追求的利益说成是全社会的普遍利益的表现。它最终是由物质生产的发展、社会的经济状态、人们相互之间的社会关系决定的。在这里更不能简单地说“实践”就是“善”，而且人们认为什么是“善”或“恶”，既然最终是由物质生产的发展决定的，当然也就是由人类最基本的实践活动决定的。因此，不是“实践”就“善”，而是“实践”决定人们认为什么是“善”。李泽厚为了说明“实践”就是“善”，引用了列宁《哲学笔记》中的一段话。其实，



这段话只是列宁对黑格尔《逻辑学》中的话的解释，目的是为了说明在黑格尔对“善”的看法中，包含有和马克思主义哲学所说的“实践”相关的思想。至于在“实践”与“善”的关系问题上，列宁和马克思、恩格斯的看法是完全一致的，决不会认为“实践”就是“善”。这鲜明地表现在列宁论及社会主义革命、国家、道德问题的著作中。再从康德的思想来看，他确实认为美就是善与真的统一，或打通、联结善与真的中介。但康德在《实践理性批判》中所论述的“善”，既是道德行为，同时也就是人的自由的本质或人的意志自己决定自己的表现。因为在康德看来，人的真正的道德行为决不会考虑这行为对自己的欲望、需要、幸福的实现是有利还是有害，所以康德认为真正的“善”是不受自然规律支配的、超感官的。从而，他所说的“美”是“善”与“真”的统一的，也就是感官的、与一切功利需要满足绝对无关的人的自由与感官世界中、受必然性支配的自然的统一。李泽厚主张“实践”就是“善”，“美”是“善”与“真”的统一，本来是为了使他对美的问题的解决与康德美学的理论构架相一致，但他说明什么是“善”时，却又认为“善”就是“对人有利益有用”，并且认为这种“社会功利的性质”就是“美的内容”（第163页）。这显然与康德对“善”的理解背道而驰，而且从马克思对美的理解来看也同样是不对的。马克思在《手稿》中讲到人的审美感觉的产生时，曾深刻地指出资本主义下人的本质的异化引起了人的感觉的异化，使人对物、世界的“一切肉体的和精神的感覺”变成了单纯“拥有”、“占有”、“使用”（吃、喝、穿、住等等）的感觉。怎样消除感觉的这种异化呢？马克思并没有否认人必须用物来满足自己的吃、喝、穿、住等的需要，而只是指出要消除这种满足的“利己主义性质”，使物的“纯粹的有用性”变成“人的效用”，也就是变成人全面发展自己的个性、才能的手段。所以，马克思在讲到人的审美感觉时，一方面讲了“贩卖矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美和特性”，这是对感觉的异化的说明，即只看到物的“纯粹的有用性”；另一方面，马克思又指出“忧心忡忡的穷人甚至对最美丽的景色都没有什么感觉”，这是对审美感觉的产



生必须以物质生活需要的满足和发展为前提，因而离不开物对人的“有用性”的说明。因此，从马克思的观点来看，李泽厚所说的“对人有利有益有用”是不能成为“美的内容”的，因为物“对人有利有益有用”还只是产生美的基础，只有当物与人的关系超越了单纯的“有利有益有用”之后，才会有美的产生。而这种超越，在马克思看来最终是由物质生产的发展决定的。这也就是马克思对美学中功利与超功利的关系的解决：美是超功利的，但超功利又要以由物质生产发展决定的功利满足的发展为基础（我在收入本书的文章中曾多次讲到这个问题）。李泽厚在1956年发表的《论美感、美和艺术》一文中就已提出和强调美具有功利性，并以此来论证他所主张的美具有“社会性”，这在当时是具有积极意义的。但他的这个观点来自普列哈诺夫，而普列哈诺夫又始终没有搞清功利与超功利的关系（在他之前德国的梅林也是这样）。总之，李泽厚提出“实践”就是“善”，并由此主张“美”就是“善”与“真”的统一，不论从康德的观点或从马克思的观点来看都是有问题的。从康德的观点看，李泽厚对“善”的含义的解释不仅恰好与康德的思想相反，而且还因此忽略了康德思想中一个很重要的观点，即把“善”看成是人的自由的本质的表现，并从人的自由与自然（必然）的统一中去找美。从马克思的观点看，李泽厚把“善”解释为“有利有益有用”，并认为它就是“美的内容”，也是不对的。此外，由于他认为“实践”就是“善”，“美”又是“善”与“真”的统一，这样就难以贯彻他认为美是人的实践的产物的观点，因为“实践”作为“善”已包含在“美”之中。为了解决这一问题，他实际上赋予了“善”以双重的意义，既是“有利有益有用”，又是使“有利有益有用”得以实现的活动。这种说法把作为人的目的的“善”和人实现“善”的行为、实践混到一起，在逻辑上是讲不通的。作为人的目的“善”和人实现“善”的行为、实践，两者必须区分开来。但不论如何，李泽厚不脱离真、善来讲美，这一点我很赞成。因为脱离真、善来讲美，就会抽空美的现实的社会历史内容，使美成为空洞的纯形式。问题在于，下面我们可以看到，当李泽厚把美的本质归结为“自由的形式”时，



他又恰好使美脱离了真和善。至于我本人是如何来讲真、善、美的关系的，我在本书收入的一些文章中已作过说明，这里略而不谈。

第三，李泽厚把美规定为“自由的形式”，这也是从康德而来的，同时他又想对之作出一种与马克思实践观点相一致的解释，结果仍然同康德与马克思的观点都有矛盾。李泽厚的这种观点是从他对“社会美”与“自然美”的分析中引出来的。他认为“社会美”的内容就是前面已讲到的“有利有益有用”，也就是“善”。“善”因符合规律（“真”）而获得实现，具有感性、具体的性质，这就是“美的形式”。但他只说“社会美”具有“美的形式”，不说是“自由的形式”。这是因为“社会美”的内容是“有利有益有用”，“社会美以内容胜，它的形式服务于具体的合需要性”。“自然美”则不同，它的内容是“朦胧”的，所以它的形式不像“社会美”的形式那样“服务于具体的合需要性”，是“独立而自由”的，因此也就具有“自由的形式”。由于“社会美以内容胜”，所以只能一般地说它具有“美的形式”；“自然美以形式胜”，所以它的形式是“自由的形式”。由此可以明显看出，李泽厚所说的“社会美”就相当于康德所说的“附庸美”或“依附美”。康德认为，这种美要以一个明确的目的概念为前提，这概念规定了对象应该是什么样的，因此是“附庸美”或“依附美”。如一个男人或女人、一匹马、一座建筑的美就是这样。李泽厚所说的“自然美”则相当于康德所说的“自由美”。康德认为，“自由美”的特征在于它只与形式有关，人们在欣赏它时根本不知道或不去想它与什么目的有关，或是由什么目的概念规定的，只凭形式本身就觉得它美。如花、鸟类、贝壳、图案的簇叶饰、无标题和无歌词的音乐的美，就属于“自由美”。在康德看来，只有“自由美”才是真正“纯粹”的美，“附庸美”则是不“纯粹”的美。但是，将李泽厚对“社会美”与“自然美”的分析和康德所讲的“附庸美”与“自由美”作一比较，李泽厚的看法与康德的看法又出入不小。康德所说的“附庸美”，只是说它是直接为一个目的概念所规定的美，并不认为“附庸美”的内容就是“有利有益有用”。因为康德认为美是超功利的，不可能以“有利有益有用”为“内容”。如



前已指出，马克思也并不认为这就是“美的内容”。从“自然美”来说，李泽厚认为“自然美”的内容也是他所说的“善”即“有利有益有用”，只不过十分“概括而朦胧”而已，这也不对。“有利有益有用”不是“社会美”的内容，更不是“自然美”的内容。此外，康德所说的“自由美”不是李泽厚所说的“自然美”，即自然界的各种事物的美，而是指一切没有为目的概念明确规定的“纯粹”的美。所以，按李泽厚对“自然美”的理解，一匹马的美应属于“自然美”，康德却把它划归“附庸美”，即李泽厚所理解的“社会美”。但在康德认为“自由美”是“只涉及形式”的美这一点上，李泽厚又把它拿过来讲“自然美”的形式，并且说了这样一段话：“如果说，现实对实践的肯定是美的内容，那么，自由的形式就是美的形式。就内容言，美是现实以自由形式对实践的肯定；就形式言，美是现实肯定实践的自由形式”（以上引李泽厚的话，均见《美学论集》第163~164页）。这是李泽厚《美学三题议》中一段很重要的话，也是李泽厚自己后来不断引述，而且最后不再把“自由的形式”只看作是自然美的形式，而看作是对美的本质的一般定义了（见李泽厚的《美学四讲》）。这里的问题是，如果“美的内容”是“现实对实践的肯定”，即对“有利有益有用”的肯定，那么美的形式怎么就会成为“自由的形式”呢？因为一种肯定“有利有益有用”的形式只能是一种符合某种需要，为这种需要所规定的形式，不可能是美的、“自由的形式”。但从另一方面看，我认为在1962年李泽厚发表《美学三题议》的时候，他鲜明地提出美与“自由”、“形式”的关系，虽然是从康德关于“自由美”的说法来的，并且还没有讲清楚，但仍不失为一种大胆的创见，对推动人们（包含我）去深入思考美的本质是起了作用的。问题在“自由的形式”是从何而来的和为什么是美的。我通过前述对马克思《手稿》（其中也明确涉及“形式美”）的解读，最后得出了我在《关于马克思论美》中提出的这个基本看法：美是人在实践创造中所达到的人的自由与必然的统一，在人的生活中的感性具体表现。我没有使用李泽厚的“自由的形式”这种说法，这不是为了和他相区分，以独树一帜，而是因为我觉得他的



说法打上了太深的康德的烙印，对什么是“自由”又未作出符合人类历史实际的说明，而且会使人误以为美只在形式。我把我对美的内容与形式的理解包含在我所说人的自由与必然统一的“感性具体表现”这一概念或规定中。从内容说，美的内容是人掌握必然以取得自由的实践创造活动；从形式说，美的形式是表现在这种实践创造活动的过程（动态的）和结果（静态的）上的感性形式。仅从形式看，可以说它是“自由的形式”。但它之所以是“自由的”，就因为人掌握必然以取得自由的实践创造活动既是合规律的，又是自由的；它之所以是“美”的，就因为人掌握必然以取得自由决不是一件轻而易举的事，它要求人必须充分发挥创造的智慧、才能和力量去克服种种困难，有时甚至要以人自身的牺牲为代价。所以，当目的实现了的时候，人就不仅会因为目的的实现满足了某种实际需要而产生功利的愉快，还会因为目的的实现是人发挥创造的智慧、才能和力量去掌握客观规律，克服一切艰难险阻的结果，而产生出一种超功利的，与功利满足引起的愉快不同的愉快，即审美的愉快。前面提到的很强调美的功利性的普列哈诺夫曾指出劳动先于审美，人先是先用功利的观点去看对象，然后才用审美的观点去看。但他始终说明不了这种转变是如何发生的，为什么会有这种转变。因为他没有看到，至少是没有充分地理解人类的物质生产劳动，既是满足物质功利需要的活动，又是掌握必然以取得自由的创造性的活动。李泽厚认为美的内容是“有利有益有用”，从美的产生必须以物质需要的满足为前提来说是对的。但只有当“有利有益有用”的目的实现，表现为人掌握必然以取得自由的创造性实践活动的结果时，“有利有益有用”的东西才会同时也成为美的东西，并且具有我所理解的“自由的形式”。从上述意义上理解的“自由的形式”，不论对康德所说的“附庸美”或“自由美”，李泽厚所说的“社会美”或“自然美”都是适用的，尽管在不同的美的形态中，它的具体的表现确有差别。这里，问题的解决的关键，我认为需要在社会美、自然美之外，把形式美也看作是既与社会美、自然美分不开，同时又是相对独立的一种形态。我从20世纪80年代初开始就是这样来划分美的形态的。在康德那里，他所



说的“附庸美”大致相当于我们所说的“社会美”，但同时又把我们所说的“自然美”（如一匹马的美）也包含于其中，或者说部分地包含于其中。他所说的“自由美”，大部分是指我们现在所说的“自然美”的美，但同时又包含了他所说的纯形式的美，不限于我们所说的“自然美”。从李泽厚的《美学三题议》来看，他所说的“社会美”相当于康德所说的“附庸美”，不具有他所说的“自由的形式”；他所说的“自然美”则相当于康德所说的“自由美”，具有他所说的“自由的形式”。由于康德和李泽厚都没有把形式美与社会美、自然美区分开来，视为一种相对独立的形态，因此在解释美的形式是“自由的形式”时就出现了一种混乱的状态，即认为只有自然美或纯形式的美才有“自由的形式”，社会美的形式则是不“自由”的，因此社会美不是“纯粹”的美。实际上，只要我们把“形式美”视为一种相对独立的形态，并给予马克思主义的解释，问题就可以解决。我认为形式美是人类在漫长的物质生产实践中认识、掌握、利用了自然物的各种属性规律，使之直接成为人的自由的表現的结果。因此，看起来美就直接存在于自然物的各种属性规律之中，与人类的社会生活无关，因而也就成了康德所说的只涉及形式的“自由美”和李泽厚所讲的“自由的形式”。实际并非如此，它仍然具有社会的、精神的意义、内容。康德在讲到“美是道德（或译德性）的象征”时也已意识到这一点了。如他认为，我们可以说一棵高大的树的美是庄严、雄伟的，说一种颜色的美是纯洁、温柔的，等等。从自然美来说，表面看去似乎与社会生活的具体内容没有什么关系的纯形式的美的确占有很大的比重，但如上所说，这种纯形式的美仍然是具有社会的、精神的意义与内容的。如果不只看单个的自然物，再就自然风景的美来看，它更是与人的社会生活分不开，不能说仅仅是一种纯形式的美。从社会美来说，它的内容当然是同人的社会生活最直接地联系在一起。但从形式来说，它仍然必须和自然美一样具有与形式美的规律相符合的形式，也就是“自由的形式”。特别是在艺术作品对社会美的反映中，更必须是这样。尽管这种形式是历史地变化着的，不是一成不变的。由此看来，一切的美从形式来说都是“自由的形

式”。但这又只是对美的形式的特征的一个一般性的规定，它还没有说明这“自由的形式”是从何而来的，所谓“自由”的实际含义是什么，为什么“自由的形式”必然是美的。因此，所谓“自由的形式”，仅仅是对美的形式的一般特征所作的一种哲学的概括，不能把它看作就是对美的本质的定义。如果把它视为美的本质的定义，就会重复康德的错误，即认为纯粹的美只涉及形式，与内容无关。这显然又是和李泽厚在《美学三题议》中企图从“真”与“善”的统一中去找美相矛盾的。

《美学三题议》一文中存在的种种问题，归结到一点，就是李泽厚企图按照康德哲学与美学的理论思路来解决美的本质问题，同时又想使这种理论思路和马克思的实践观点统一起来。我认为这是无法办到的。因为如前已指出，马克思虽然也是从康德所开辟，德国古典美学共同遵循的，从人的自由与自然（必然）的统一中去找美，但他又已把对人的自由的本质以及人的自由如何与自然相统一的理解，放到了他所建立的以物质生产劳动为出发点的实践的、历史的唯物主义基础之上了。马克思认为劳动、实践创造了美，是从他对人类劳动不同于动物活动的本质特征的分析中得出来的。如果人类的劳动和动物的活动一样是本能的、无意识的、非社会的活动，那么在人类生活中就决不会有什么美。这正是马克思从根本上超越了从康德到黑格尔的德国古典美学，并在美学史上引起了一场大革命的原因所在。既然马克思已超越了康德，那又有什么必要回到康德的理论思路上去呢？李泽厚在从1981年开始写的一系列文章中回答了这个问题。在他看来，康德哲学与美学的伟大之处在于它把个体感性存在放到了最高的位置。黑格尔哲学大讲“绝对理念”，把个体变成实现“绝对理念”发展的工具，否定了个体。马克思把黑格尔的哲学颠倒过来，认为个体的生存发展不能不受历史发展的客观必然规律的制约，也有束缚个体发展的缺陷。但马克思在《手稿》中所讲的“自然的人化”能够通向康德的思想。因此，他提出要在重新理解马克思的基础上，返回康德，发展康德的思想。他的这些论断，我认为每一个都是有问题的，不能成立的。这里无法详谈，我只想指出，马克思所讲的“自然的



人化”是以物质生产劳动的发展为前提的，并且与马克思创立的科学社会主义、共产主义分不开，不可能与康德的思想相一致。马克思思想的康德化是行不通的。

二

以上我用了相当长的篇幅讲了《关于马克思论美》一文，原因是这篇文章第一次比较明确系统地表达了我在美学上的基本观点。编入本书第一组及其他各组的文章，从根本上看，都是这篇文章提出的观点的发挥、展开、论证与应用。30多年来，我始终坚持这篇文章提出的基本观点，或者可以说是“吾道一以贯之”了。

《关于美的本质问题》，是1981年8月，应林同华同志之约，在上海举办的“全国第二期高校美学教师进修班”所作的报告，据记录整理而成，后收入《美学与艺术讲演录》（上海人民出版社，1983年版）。在这篇文章中，我针对当时美学界在美的本质问题上存在的争论，对我在《关于马克思论美》中提出的观点，作了一次比较全面具体的展开论证。其中还讲到了“美的二重性”，这是从马克思讲商品的二重性获得启发，希望从分析美的二重性以说明美的本质为什么会是一个难解的“谜”。和《关于马克思论美》相比，此文对与美的本质相关的各个问题的论述有重要的推进，对我后来的美学研究很有影响。

《关于“劳动创造了美”》，是我在1982年和一位同志进行商榷的文章，也是我对马克思提出的“劳动创造了美”这一十分重要的观点作了一次集中的思考研究的产物。“劳动创造了美”这句话，也有人译为“劳动生产了美”。原文中的“Producirt”这个词，本意为生产、制造。但考虑到马克思在《手稿》中及其他经济学著作中对“劳动”的种种论述，如认为“劳动是积极的、创造性的活动”、“创造形式的活动”等，将“Producirt”译为“创造”似更妥帖。我始终认为，劳动是理解马克思美学的根本关键所在。不但要从历史上去进行实证科学的研究，而且还要充分注意研究今天物质生产劳动中已