

美与真

——西方美学史上的理性精神批判

MeiYuZhen

Xifang Meixueshi Shang De Lixing Jingshen Pipan

苏宏斌·著



黑龙江人民出版社



美与真

——西方美学史上的理性精神批判

Mei Yu Zhen

Xifang Meixueshi Shang De Lixing Jingshen Pipan

苏宏斌·著



黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

美与真:西方美学史上的理性精神批判 / 苏宏斌著.
—哈尔滨:黑龙江人民出版社,2013.1
ISBN 978-7-207-09609-8

I. ①美… II. ①苏… III. ①美学史—研究—西方国家
IV. ①B83-095

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 024832 号



美与真

——西方美学史上的理性精神批判

苏宏斌 著

出版者 黑龙江人民出版社
通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼(150008)
网 址 www.longpress.com
电子邮箱 hljrmcbs@yeah.net
印 刷 黑龙江艺德印刷有限责任公司
开 本 787 毫米×1092 毫米 1/16
印 张 21.75
字 数 300 千字
版 次 2013 年 12 月第 1 版 2013 年 12 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-207-09609-8
定 价 30.00 元

网络出版支持单位:东北网络台 (www.dbw.cn)

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波
(如发现本书有印刷质量问题,印刷厂负责调换)

导言 理性：一个徘徊的思想幽灵

关于理性的话题在中国当代的美学和文艺学研究中曾经是一个热点，如今却已经门庭冷落了。在 20 世纪 80 年代，诸如理性、感性、直觉、顿悟、灵感、无意识、非理性、理性主义、非理性主义等等，都是人们耳熟能详的关键词。审美经验是理性活动还是感性活动？艺术创作是理性的还是非理性的？理性与感性、理智与情感、意识与无意识、理性与非理性之间的关系如何？这些都是人们争论不休的话题。然而与新时期以来人们谈论过的许多话题一样，理性问题近些年来已经乏人问津了。在许多人的心目中，这些话题已经过时了，不再有研究的价值。但如果我们仔细审视，就会发现理性问题并没有过时，它看似已经被人们遗忘，实际上却时时困扰着当下的学术研究。只有通过彻底的思想批判，才能安抚这个徘徊不去的幽灵。

—

理性思想在西方的发展可谓是源远流长。早在古希腊时代，巴门尼德、苏格拉底等人就确立了一种理性精神，这种精神尽管在中世纪遭到了宗教和信仰的压制，但其火种却绵延千年而不灭，并在近代走向了复兴。笛卡尔的“我思故我在”重新确立起了理性在思想王冠上的至尊地位，后继的斯宾诺莎、莱布尼茨等人发展出了完备的理性主义思想体系。法国的启蒙运动也是打着理性的旗号，推翻了宗教在精





神生活和社会生活中的统治地位,从而完成了西方近代的思想解放。从这个角度来看,理性主义乃是西方思想的基本传统,是西方哲学的主流和主线。

然而这个传统在近代却面临着挑战和危机。经验主义主张人的知识不是来自于天赋观念,而是来自后天的经验,因此主张用归纳法来取代演绎法,强调实验科学对于知识增长的重要性。这种观点与理性主义可谓针锋相对,因此两者之间进行了长达两个世纪的争论和斗争,并且最终陷入了难以摆脱的僵局。正是在这种情况下,康德提出了理性批判的任务。按照他的说法,“我所理解的纯粹理性批判,不是对某些书或体系的批判,而是对一般理性能力的批判,是就一切可以独立于任何经验而追求的知识来说的,因而是对一般形而上学的可能性和不可能性进行裁决,对它的根源、范畴和界限加以限定,但这一切都是出自原则”^①。通过这番批判,康德自认为已经为未来的科学意义上的形而上学奠定了基础,因为他已经为理性能力设定了界限,这些界限包括:人类可以获得普遍必然的知识,因为先天综合判断是可能的,并已得到了自然科学的证实;人类只具有感性直观能力,不具有智性直观能力,因为后者是一种创造性的认识能力,只有神或“原始存在物”才具备;人类只能认识现象,不能把握物自体或本体;理性理念只是一种思想的设定,不能做对象化的应用,否则就会导致“先验幻象”;理性理念尽管不能成为理论理性的对象,但却可以成为实践理性的对象,在道德实践中得到实现,如此等等。

然而出乎康德预料的是,这门科学的形而上学最终并未能建立起来,因为后继的德国古典哲学家们对他为理性设定的这些界限心怀不满,纷纷弃之不顾。费希特和谢林重新捡起了康德的智性直观概念,认为人类同样具有这种能力,依据是人类可以借助于先验想象力来创造出自己的对象,在此基础上他们提出了“自我设定非我”这一命题,从而走向了先验唯心主义。黑格尔轻蔑地宣称,康德的“物自体”乃是一种缺乏规定性、毫无内容的抽象物:“物自体表示一种抽象的对

^① [德]康德:《纯粹理性批判·第一版序》,邓晓芒译,人民出版社2004年版,第5页。

象。——从一个对象抽出它对意识的一切联系、一切感觉印象，以及一切特定的思想，就得到物自体的概念。很容易看出，这里所剩余的只是一个极端抽象，完全空虚的东西，只可以认作否定了表象、感觉、特定思维等等的彼岸世界。而且同样简单地可以看到，这剩余的渣滓或僵尸，仍不过是思维的产物，只是空虚的自我或不断趋向纯粹抽象思维的产物。这个空虚自我把它自己本身的空虚的同一性当作对象，因而形成物自体的观念。”^①在他看来，这样的物自体根本不是不可知的，相反，“再也没有比物自体更容易知道的东西”^②。由此出发，他就推翻了康德关于“物自体不可知”的设定。

德国古典哲学轻率地跨越康德为理性划定的界限，其结果是导致了传统形而上学的复辟。这种对于理性作用的过度夸大激起了强烈的思想反弹，叔本华第一次提出了“回到康德去”的主张，他旗帜鲜明地要求重新恢复康德的“物自体”概念，对黑格尔吹胀了的理性之球进行瘦身，宣称理性只能认识现象，不能认识本体。不过他并没有停留在康德那里，因为他所设定的物自体乃是意志，而意志只能通过直观来把握，而且这种直观不是智性直观，而是一种非理性的直觉，这就从黑格尔的极端理性主义摇身一变，转向了非理性主义。这种思想得到了克尔凯郭尔的呼应，后者主张要用非理性的生存体验来取代黑格尔那种普遍必然的逻辑法则和历史规律。于是，唯意志主义、存在主义、生命哲学等非理性主义思潮纷纷兴起，理性的危机开始降临了。从那时至今，将近两个世纪过去了，理性的危机不仅未能消除，反而愈演愈烈。弗洛伊德的心理分析理论认为，人的心理结构呈现为冰山形态：意识只是浮在水面上的冰山一角，无意识才是那隐藏在水面之下的巨大山体，因此无意识才是心理活动中的决定性因素。他还把人格结构划分为自我、超我和本我三个层面，其中超我由来自父辈和社会的道德以及法律规范所组成，本我则由人的生命本能——其核心是性本能即力比多——所组成，自我就处在超我和本我的双重压迫和控制之下，战战兢兢，根本不具有传统哲学赋予理性的那种统治地位。在此

① [德]黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆1980年版，第125页。

② [德]黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆1980年版，第126页。





之后,福柯、德里达、德勒兹、利奥塔等人分别从不同的角度对理性进行了批判和解构,就连科学哲学家费耶阿本德也喊出了“告别理性”的口号。在此期间,当然也有胡塞尔、哈贝马斯等少数学者为恢复和重建理性的地位而努力,但他们的呼声很快就淹没在了这曲批判理性的大合唱中。

从历史的角度来看,这显然并不是理性第一次陷入危机。长达千年的中世纪始终把宗教信仰放在首位,理性和哲学只能充当神学的婢女;近代思想的大多数时期,理性主义也并非一统天下,经验主义始终在与之相拮抗。不过,这一次的危机显然是更严重、更根本的。理性在中世纪时期虽然处于从属地位,但其合法性却并未受到质疑,相反,柏拉图和亚里士多德等人的思想始终是基督教神学的重要武器。经验主义尽管极力反对理性主义,但却并不反对理性本身,因为经验主义者同样主张理性是把握真理的根本途径,他们只是强调后天经验乃是知识的来源而已,至于这种来源怎样才能转化为真正的知识,则还必须求助于理性,因为他们所说的归纳法归根到底仍是一种理性思维的方法。就此而言,经验主义实际上也是一种广义的理性主义。然而理性在当代所面临的危机则截然不同,因为理性的合法性本身受到了根本的质疑。19世纪的非理性主义者强调的是非理性比理性具有更高的认识能力,非理性才是把握真理的根本方式,理性只是非理性的衍生物。当代的后现代主义者则试图从根本上抛弃理性,把理性逐出人类思想的殿堂。面对这种局面,我们不禁要问,理性究竟出了什么问题?它是否已经气息奄奄、病入膏肓?还是如中世纪那样只是蛰伏一时,终究还将凤凰涅槃,王者归来?面对如此复杂的思想迷局,我们显然需要重走康德的理性批判之路。我们需要沉潜入整个西方哲学史,从中清理出理性思想的发展过程,弄清楚理性陷入危机的根源,并且寻找到走出危机的道路。

二

理性问题并不仅仅是一个哲学问题,在我国当代的文艺学研究中,这个问题也曾引起过长期而广泛的关注。上个世纪80年代,文学

与理性、非理性的关系就是一个热门话题。从上世纪 90 年代中期到 2010 年代中期,文学理论界还曾掀起一种影响广泛的思潮,名曰“新理性精神”。这种思潮一方面是对 80 年代关于理性、非理性问题讨论的延续和发展,另一方面则是对纷至沓来的后现代主义思潮,以及商品社会和市场经济的冲击的回应,因此有着重要的理论价值和现实意义。然而仔细检视这一思潮所留下来的思想资产,却发现其并无多少切实的理论建构。这派学者当初的理论设想是极为宏大的,他们试图用新理性精神来取代传统的理性主义,包容感性、直觉等非理性或反理性因素,从而解决现代性所带来的人的异化、物的压迫、精神价值的衰微、理性和信仰的破灭等种种问题,同时又拒斥后现代思想的多元化和虚无主义,批判后现代社会的商品泛滥、物欲横流、娱乐至上等弊端,由此继承并发展人文精神,重建人类的精神家园。那么,怎样在学理层面界定“新理性精神”的内涵,并实现这一系列宏大而驳杂的理论构想呢?学者们却陷入了极大的混乱之中。许明声称,所谓新理性就是一种开放的马克思主义立场:“作为一种文化立场的理论表述,我选择了‘新理性’作为它的概念体系的总称。当然,对我而言,这是一种开放的马克思主义立场的别称,正像有人用‘性和本能’,用‘十字架上的真’,用‘乐感哲学’来表述自己的理论立场一样。”^①正因为这样,他把自己 80 年代以来对马克思主义思想的各种探索都称作是对新理性精神的建构。问题在于,马克思主义是一种理性主义思想吗?这种思想与传统的理性主义之间有何差别?对于这些关键的问题,作者却未做应有的澄清。相对而言,钱中文对“新理性精神”的界定较为清晰,他宣称,“新理性精神是一种以现代性为指导,以新人文精神为内涵与核心,以交往对话精神为思维方式的理性精神,这是在以我为主导基础上的一种对人类一切有价值东西实行兼容并包的、开放的实践理性。”^②从这段话来看,新理性精神包含现代性、新人文精神和交往

① 许明:《被困惑的理性与人文研究的方法探索》,《社会科学》2004 年第 3 期。

② 钱中文:《文学研究与新理性精神 新理性精神与文学理论》,《东南学术》2002 年第 2 期。



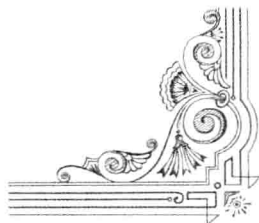


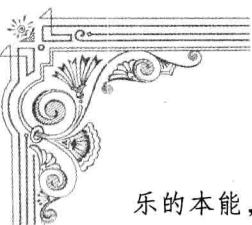
对话精神等三个层面或维度。然而仔细推敲起来,这个界定仍有许多令人困惑之处:现代性固然与理性相关,但仅仅是个理性问题吗?或者说重建理性就能够解决现代性的诸种疑难和困境吗?新人文精神与传统的人文精神有何区别?钱中文的看法是:“新理性精神要在大气视野的历史唯物主义、人道主义的观照下,弘扬人文精神,以新的人文精神充实人的精神,以批判的精神对抗人的生存的平庸与精神的堕落。所谓人文精神,就是在人与社会、人与自然、人与人之间、人与科技之间的相互关系中,一种对人的生存、命运的叩问与关怀,就是使人何以成为人,要成为什么样的人,确立哪种生存方式更符合人的需求的那种理想、关系和准则的探求,就是对民族、对人的生存意义、价值、精神的追求与确认,人文精神是人的精神家园的支撑,最终追求人的全面自由与人的解放。我国旧有文化与文学之中,是充盈着深厚的人文精神的,这不是旧有的封建性十足的伦理道德,四维八纲,它是对人的生存命运、处境的关怀,一种对家国命运的深厚的忧患意识。这类思想,不因在几百几千年前,没有被标上‘人文精神’,就不是人文精神了。我国文化、文学中的人文精神和西方的人文精神中进步的有用成分并未过时。缺乏人文精神、糟蹋人文精神的文学艺术是存在的,这是低级消遣的、粗俗的文学艺术,它们经过媒体的炒作而卖点看好,但无益于人的精神的健康与成长。而维系着一个民族生存、发展的文学艺术,总是充溢着人文精神的。新的人文精神的建立,必须发扬我国原有的人文精神的优秀传统,适度地汲取西方人文精神的合理因素,协调人与社会、人与自然、人与科技之间的相互关系,融合成既有利于个人自由进取,又使人际关系获得融洽发展的两者相辅相成、互为依存的新的精神,并使新的人文精神成为文学艺术的灵魂。”^①从这里可以看出,新人文精神与旧人文精神的唯一区别,就在于新人文精神吸收了中国传统文化和文学中固有的人文精神,并将其与西方的人文精神结合起来了。问题在于,中国传统文化中包含着哪些人文精神?作

^① 钱中文:《文学研究与新理性精神 新理性精神与文学理论》,《东南学术》2002年第2期。

者的说法是,这是一种对人的生存命运、处境的关怀,对家国命运的深厚的忧患意识,这些内涵与作者前面所概括的西方传统人文精神显然并无两样,因此我们很难想象这两者的结合如何能够铸就一种新的人文精神,并且解决现代社会所面临的各种现实以及思想问题。

从上面的分析可以看出,所谓“新理性精神”实际上代表了这些学者的一种理论原创的努力,他们不愿意充当西方思想的单纯传声筒和代理人,而是试图融会中西方思想,创造出一种本土的理论话语,从而赢得与西方思想对话的资格。这种努力当然是值得肯定的,问题在于他们并没有真正具备进行思想创造的前提和基础。从理论上来说,要想把新理性精神建构为一种能够解决众多现代性难题的原创性理论,就必须从根本上澄清西方传统的理性精神与现代性问题之间的关联,找出西方理性思想所存在的弊端,并且建构起一种新的理性思想体系。然而从这些学者的相关论述来看,他们实际上并未真正进入西方思想的语境,甚至连西方理性思想的发展历程,以及理性概念内涵的演变过程,都未做基本的考察和梳理,只是简单地罗列了西方社会和西方思想所面临的种种问题,对于这些问题产生的根源也未进行深入的分析,就简单地断言重建理性精神是解决这些问题的根本出路。事实上就连这些问题本身也是西方学者对自身传统进行反思和批判的产物,也就是说所谓理性思想的重建实际上是西方学者早就提出来的任务。应该说,这些学者对此也有所了解,这一点从钱中文把哈贝马斯的交往理性思想纳入新理性精神就可以看出来。问题在于,哈贝马斯的思想如何与新理性精神的其他维度统一起来?此外,如何面对西方现代众多的非理性主义思潮?钱中文的态度是,“新理性精神承认非理性乃至某种程度的反理性的存在的合法性,它们具有思想的、现实的特殊的创造力,并且需要吸取它们的合理性方面,成为自身的组成部分。但是,新理性精神反对以反理性的态度与反理性主义来解释生活现实与历史。极端的非理性、反理性主义,蔑视对人的终极关怀、对人的命运的叩问与人文需求,无度张扬人的感性特别是人的生理享





乐的本能,解体了人的感性”^①。这种态度看似辩证而公允,实际上却并未解决真正的理论问题,比如非理性以及反理性思想中哪些是合理的,哪些是不合理的?怎样才能吸收其合理性而排除其不理性?钱中文的说法是,非理性的合理之处在于其包含着一定的思想性和创造力,不合理之处则在于过度张扬人的生理本能,忽视了对人的终极关怀。问题在于,究竟哪些非理性思想家犯了这样的错误呢?从其文章来看,他所说的非理性思想主要是指柏格森的生命哲学、海德格尔和萨特所代表的存在主义哲学,此外我们还可以补充以叔本华和尼采的唯意志论哲学。然而仔细推敲起来,这些哲学家大多并未犯作者所指控的那些错误。具体地说,叔本华虽然把非理性的意志确立为世界的本原或本体,但他的哲学所探讨的根本问题却是人如何能够摆脱意志以及欲望的支配而获得拯救和幸福的问题,正是因此,他才把佛教及其涅槃学说作为自己思想体系的重要组成部分;海德格尔哲学的核心问题就是存在的意义及其与人的关系问题,并且始终强调良知的召唤是人获得本真本己的存在的关键;萨特甚至明确宣称,存在主义是一种人道主义。相对而言,尼采和柏格森较为强调人的生命本能和直观能力,但如果仔细分析的话,就会发现他们所探究的其实是理性的根基,其目的是为理性设置限度,从而克服传统理性主义的弊端。因此我们认为,新理性精神对于西方现代非理性主义的批判实际上是站不住脚的,这种观点部分是受了以往我国学界对西方现代思想所抱偏见的影响,但根本的原因还在于对这些思想缺乏深入的研究。

正是由于新理性精神的理论储备先天不足,因此也就无法进行切实的理论创造。新理性精神尽管宣称要解决现代性问题,但其最终的落脚点仍然是文学理论。那么,这种思潮究竟结出了怎样的理论硕果呢?在许明那里就是对于文学的意识形态性的研究、对于一种社会和历史批评模式的探索、对于审美经验的认知结构的分析等等。在钱中文那里,则是一套文学理论的框架和模型:“在开头不很自觉到后来比

^① 钱中文:《文学研究与新理性精神 新理性精神与文学理论》,《东南学术》2002年第2期。

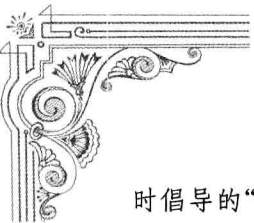
较自觉地寻找、确立‘立足点意识’的过程中，我在文学理论中提出了一些后来我不断进行阐释的理论范畴，这就是前文学与文学、文学是‘审美意识形态’、创作是一种‘审美反映’说、我所理解的‘文学本体论’与文学发展的形式、文学的更迭与非更迭现象、以创作原则代替创作方法、民族文化精神以及对文学与文化关系的强调等。我想是否可以这样说，这是新理性精神文学观念的一种形态。”^①不难看出，这些也就是他从 80 年代以来所倡导的审美意识形态论和审美反映论观点，集中体现于他在 90 年代撰写的《文学原理——发展论》一书。我们在此并不是要否定这些学者对于文学理论的贡献，我们感到疑惑的是这些成果与他们所倡导的新理性精神之间有何关联？究极而言，我们只能说所谓新理性精神并无实质性的理论内涵，仅仅反映了一种独立的学术态度，也就是钱中文所说的“立足点意识”，它要求一个中国当代学者不应该盲从于西方现代以及后现代思想，而应该有自己的理性判断和立场，至于从这种判断出发要建构一种怎样的理论，则没有任何规定性。这样一来，新理性精神所产生的文学理论实际上可以呈现为任何形态，即便是一个主张后现代思想的学者，也可以宣称他的选择是经过理性思考的，是基于对中国当代社会现实的分析，正像无数的中国学者宣称自己是自主地选择了马克思主义一样。由此导致的结果就是，新理性精神恰恰无法产生一种自己特有的文学理论。

三

理性的幽灵同样徘徊在中国当代的美学研究之中。上个世纪 80 年代以来，李泽厚的实践美学始终是中国当代美学的主流。尽管这些年来有不少学者对这种学说展开批评，比如非理性主义者 90 年代的陈炎就曾对李泽厚的积淀说进行过激烈的批评，近些年来青年学者章辉发出的“实践美学已经终结”的断言也激起了轩然大波。此外，杨春

^① 钱中文：《文学研究与新理性精神 新理性精神与文学理论》，《东南学术》2002 年第 2 期。





时倡导的“超越美学”、潘知常的“生命美学”、张弘的“存在论美学”、王一川的“修辞论美学”等,都试图动摇和取代实践美学的统治地位。然而迄今为止,实践美学的地位仍旧是十分稳固的,近年来还发展出了许多新的理论形态,比如朱立元的“实践存在论美学”、张玉能的“新实践美学”等。由此可见,实践美学代表了中国当代美学的主流。

实践美学看似立足于马克思的实践哲学,实际上却与理性问题有着密切的关联。李泽厚的实践美学主要就体现为其积淀说,而积淀说的主要内容,就是把美看作理性与感性、自然与社会、必然与自由的统一。用他的话说:“通过漫长历史的社会实践,自然人化了,人的目的对象化了。自然为人类所控制改造、征服和利用,成为顺从人的自然,成为人的‘非有机的躯体’,人成为掌握控制自然的主人。自然与人、真与善、感性 with 理性、规律与目的、必然与自由,在这里才具有真正的矛盾统一。真与善、合规律性与合目的性在这里才有了真正的渗透、交融与一致。理性才能积淀在感性中,内容才能积淀在形式中,自然的形式才能成为自由的形式,这也就是美。”^①

尽管积淀说从产生之日起就不断地受到各种激烈批评,但把美看作感性和理性的统一这一点却几乎从未受到质疑。文学理论中的审美反映论、审美意识形态论等等,也都强调文学活动是理性和感性、理智与情感的统一。有些极端的非理性主义者看似例外,宣称文学与理性无关,只与感性、非理性、本能、肉相关联,认为任何理性因素的介入都必然在某种程度上损害文学在审美上的纯洁性。不过细加分析,会发现这种极端和片面的观点其实是策略性的,主要是为了批判和否定中国传统文化中的理性主义倾向,正是因此,其对于西方思想中的实证理性、思辨理性和宗教—道德理性却并不否定,反而称赞其对科学、哲学和信仰产生过积极作用。这种观点在当时有相当的普遍性,许多极力强调文学的非理性特征的学者,都是着眼于对中国文化过分理性化的反拨。杨春时就明确指出,中国传统中的道德理性是封建主义对

^① 李泽厚:《批判哲学的批判》,安徽文艺出版社1994年版,第433~434页。

个人实行统治的主要手段，以理节情、文以载道，是封建文学的主要特征。近代文学虽然反对传统道德理性，却又接受了政治理性的支配。因此他主张，只有大力倡导非理性精神，才能使中国文学具备真正的现代性。^①时至今日，尽管中国美学和文艺学的话语以及范畴体系早就已经花样翻新，但如果探究其对审美和艺术活动的基本看法，大体上仍未越出这一框架。

熟悉美学史的人都知道，这种观点与黑格尔有着密切的关联，因为正是黑格尔提出了“美是理念的感性显现”这一命题。问题在于，人们对李泽厚的积淀说争议不断，但对黑格尔的命题却少有人质疑。不仅如此，人们对待黑格尔也采取了这种矛盾的态度。黑格尔还有一个同样著名的命题，这就是所谓的“艺术终结论”，而且这一命题恰恰是从前一命题中推论出来的，因为既然艺术还必须借助于感性形式来表达理念，那么就必然要被宗教和哲学所取代。应该说，多数学者对黑格尔的这两个命题及其内在的关联是十分了解的，但他们却都不约而同地只肯定和吸收前一个命题，对于后一个命题则置之不理。这种理论上的不彻底性极大地妨碍了美学理论的发展，因此当阿瑟·丹托的“艺术终结论”于20世纪初传入我国的时候，学者们纷纷感到十分棘手。许多学者都看到了这两种艺术终结论之间的关联，因为丹托本人就明确宣称自己的观点是从黑格尔那里继承过来的。然而耐人寻味的是，这些学者对丹托的观点提出了各种批评，但却从不去质疑黑格尔。或许有人会说，黑格尔美学已经是一种历史陈迹，丹托的艺术哲学才是当代的显学，问题在于前者恰恰是后者的基础，如果不从根本上批判黑格尔的美学，如何能够真正颠覆丹托的立场？

这种避重就轻、本末倒置的做法之所以出现，显然是因为学者们缺乏基础理论的应有储备，因此无力动摇黑格尔美学的逻辑体系。无论他们用多少时髦的后现代话语来装扮自己，也无论他们拥有了多少关于当代文化和当代艺术的历史知识，都无法掩盖其思辨能力之薄弱

^① 杨春时：《论二十世纪中国文学的近代性》，《学术月刊》1996年第12期。另参见杨春时《中国文学理论的现代性问题》，《学术研究》2000年第11期。





和理论基础之虚浮,因此他们才对黑格尔或者一笔带过,或者干脆视而不见,转而把目标对准丹托,因为后者本身并无坚实的思想体系,所依托的只是对现代艺术史的观察和分析,自然容易找到弱点和漏洞。无论这些学者在具体观点上有多么大的差异,有一点他们却惊人的一致:对黑格尔轻轻放过,对丹托则紧盯不放,穷追猛打。有意思的是,许多当代学者多年来大谈反形而上学、反本质主义,俨然已经占领了后形而上学的思想高地,但却几乎没有哪个学者有勇气直面黑格尔这个看似早已过气的形而上学僵尸,更遑论去正面与之对抗,从学理上解构他那地地道道的本质主义、形而上学的思想体系。由此我们也不难理解,李泽厚的思想看似观念陈旧、体系不严、破绽百出,然而众多操持着最新潮的思想武器的学者百般攻打,却始终攻不破这个看起来摇摇欲坠的思想堡垒,原因在于李泽厚的美学无论存在多少缺陷,其背后都有着较为坚实的哲学基础,是其对康德思想进行深刻批判的产物,这些学者却只是装扮了一层华丽而时髦的思想外衣,内里却并无自己的哲学观念和思想体系。他们借口要反体系、反本质主义,对于任何体系化的思想努力都不屑一顾,其结果却是丧失了自己的思想立场,把自己的头脑变成了西方当代思想的殖民地。

四

对于中西当代学术的这番巡视,充分显示了对理性问题进行深入考察的必要性和迫切性。康德曾经为自己的理性批判设置了两重使命:消极的一面是发现理性的限度,即理性不能做什么;积极的一面是发现理性的功能,即理性能够做什么。我们的理性批判也包含着两个目标:一个目标是哲学的,其任务是追溯理性思想的发展线索,探究其陷入困境和危机的根源,并且寻找到摆脱这一困境的道路;另一个目标是美学和诗学的,其任务是对传统的西方美学和诗学进行批判和重构,从而崭露出新的美学视界。

从前一个目标出发,我们把西方哲学划分为五个阶段:古希腊、中世纪、近代、现代以及后现代。大体上说来,古希腊时代是为理性精神奠基

的时期,前苏格拉底哲学家如赫拉克利特、巴门尼德、阿那克萨戈拉产生了理性思想的最初萌芽,他们分别提供了逻各斯(logos)、思想(noema)和努斯(nous)这三个理性思想的关键词,并且初步提出了感性与理性的区分。苏格拉底开始确立了一种明确的理性精神,他把理性当作人类灵魂的核心,提出并实践了一种“理智助产术”,其方法是通过有目的的提问和诱导,帮助被提问者掌握严密的逻辑推理技巧,从而澄清自己思想中的混乱和错误成分,获得正确的知识。柏拉图则建立了一个相对完整的理性思想体系,他把人的认识能力划分为理性和感性两种形式,其中理性又包括推论的和直观的两种形式,从而在思想史上首次提出了智性直观的思想,并且开了德国古典哲学关于知性与理性相区分的先河。他把人的灵魂比喻为一辆“三驾马车”,认为灵魂是由理性、激情和欲望三部分构成的,其中理性居于统治地位,这又可以看作康德把人类心灵的机能划分为知识、意志和情感三元结构的先导。亚里士多德对人的认识能力进行了更细致的划分,并且提出了理论理性与实践理性的区分,对后来的西方哲学产生了深远的影响。

中世纪思想的特点是从神学的需要出发来改造古希腊哲学,从而让理性为信仰服务。奥古斯丁重点吸收和改造了柏拉图的思想,他在理性与信仰之间建立了一种解释学的循环关系:理性能够帮助人们理解布道辞,从而促进人们的信仰;人们只有首先信仰上帝,才能真正理解上帝之言。托马斯·阿奎那则对亚里士多德的思想进行了改造,他把理性划分为天使的理智和人的理智两种形式,这对康德区分神的智性直观与人的感性直观无疑是有启示的。

近代思想是理性最辉煌的时代。以笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨为代表的理性主义,与培根、洛克、霍布斯、贝克莱和休谟所代表的经验主义之间的长期争论,极大地推进了近代思想对人的认识能力和认识活动的研究。理性主义者始终坚持柏拉图关于直观的理性与推论的理性之间的区分,强调知识是以自明的天赋观念为前提的,其结果是陷入了独断论。康德试图克服这种独断论,因此主张人类只具有感性直观能力,不具有智性直观能力,以此来为理性设定限度。后康德的德国古典哲学家越出了这个界限,结果导致了理性的再度膨胀和形





而上学的复辟。

现代思想的基本特征是对理性的批判。19 世纪的唯一意志主义、存在主义和生命哲学等非理性主义思潮,主张理性必须以非理性的直观或直觉为前提,直观才能把握本体,理性只能把握现象。弗洛伊德的精神分析理论从心理学的层面,彻底推翻了古希腊哲学所建立的灵魂模型,剥夺了理性的统治地位。现象学思想则试图寻找某种比理性更加本源的认识能力,从而克服感性和理性的二元对立。

后现代思想则走向了彻底的反理性主义。福柯通过对于各种“知识型”的“考古学”研究,把理性的统治地位归结为权力运作的结果,从而彻底解构了理性的合法性。德里达把批判形而上学作为自己的根本使命,而形而上学的根本特征在他看来就是一种逻各斯中心主义,对这种思维方式的解构必然要彻底颠覆理性与感性、理智与情感之间的二元对立关系。德勒兹把形而上学归结为一种“同一哲学”,并且试图建构一种新的“差异哲学”。费耶阿本德则从分析哲学和科学哲学的传统出发,提出了“告别理性”的主张。

西方的理性思想发展到后现代主义,可以说已经走到了尽头。不过,这番批判性考察的结果并不是完全消极性的。我们认为,试图重建理性的统治地位是不可能也不应该的,传统哲学那种把理性视为最高的认识能力,认为理性包含推论的与直观的、理论的与实践的等多重内涵和形式的做法已经行不通了。反过来,非理性主义把直观等同于非理性的直觉,后现代主义彻底否定理性的合法性,同样是站不住脚的。要想颠覆理性的统治地位,消解感性与理性的二元对立,并不需要也不应该彻底放逐理性,而应该突破西方思想关于人类只具有感性和理性两种认识能力的古老信条,寻找到这两种能力的共同本源,这就是直观。西方思想囿于二元论的思维方式,始终未能赋予直观活动以独立的认识论地位,要么像理性主义者那样把直观说成是一种理性能力,要么像康德那样把直观说成是感性认识,要么像非理性主义者那样把直观混同于直觉。我们认为,直观既不属于理性也不属于感性,既不是理性的也不是非理性的,它就是一种独立的认识能力,而且是人类最本源的认识能力,感性和理性都是从直观当中衍生和分化出