

美与艺术的集思

本书集结了由美学基本理论、中国古代美学、文艺美学和艺术学理论四个方面的内容。研究理路既有宏观的思想爬梳，又有微观的文本细读；所关注的问题既有学科范畴和概念的厘清，又有艺术和文化现象的美学阐释。

贵州大学出版社
Guizhou University Press

美
学
与
艺
术
的
集
思

贵州大学美学创新团队文丛

主 编 / 封孝伦

本书集结了由美学基本理论、中国古代美学、文艺美学和艺术学理论四个方面的内容。研究理路既有宏观的思想爬梳，又有微观的文本细读；所关注的问题既有学科范畴和概念的厘清，又有艺术和文化现象的美学阐释。

美学与艺术的集思

贵州大学美学创新团队文丛

主编 / 封孝伦

图书在版编目 (C I P) 数据

美学与艺术的集思 / 封孝伦主编. -- 贵阳 : 贵州
大学出版社, 2014.2

ISBN 978-7-81126-674-0

I. ①美… II. ①封… III. ①美学—文集 IV.
①B83-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第030763号

美学与艺术的集思

主 编: 封孝伦

责任编辑: 滕 芸

出版发行: 贵州大学出版社

印 刷: 贵阳海印印刷有限公司

开 本: 720毫米×1000毫米 1/16

印 张: 23.5

字 数: 372千

版 次: 2014年3月 第1版

印 次: 2014年3月 第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-81126-674-0

定 价: 58.00元

版权所有 违权必究

本书若出现印装质量问题, 请与出版社联系调换

电话: 0851-5981027

序

这部论文集是贵州大学美学创新团队成立后的首次结集，论文主要集中于美学基本理论、中国古代美学、文艺美学和艺术学理论四个领域。将这些不同时期、不同年龄、不同领域的论文作一次集中展示，这是贵州大学美学创新团队工作的一次学术总结。这个集子的研究理路既有宏观的思想爬梳，又有微观的文本细读；所关注的问题既有学科范畴和概念的厘清，又有艺术和文化现象的美学阐释。

美学基本理论板块主要是一项正本清源的工作，在马克思主义美学和实践美学思想的概念缕析中，诸多被忽略和漠视的问题得到新的理解和认识。基本概念的清理不像竖立一根美学的标杆那样引人注目，但它是美学研究的一项基本工作，没有内涵相对稳定的基本概念，学术研究就没有基本的话语规范，就会失去讨论的根基。青年马克思思想中的“人”“类”“现实性”“实践”“两个尺度”“美的规律”等都是核心性的概念，但许多研究者在不加辨析地使用这些概念时，造成了诸多学术论争中不必要的误会。理解了这些相关概念，也才能顺着这个路径理解实践美学中源点性的概念和其代表人物李泽厚的诸多美学思想。实践美学之后，新三派美学中的和谐论美学为中国当代美学作出了重要贡献，黎启全先生以“情”写“论”，在深情的追怀中抒写了周来祥先生的和谐论美学思想，读之让人动容！新三派美学之后，体系建构性的美学研究开始走向应用性研究，明显加大了对当代生活现实的阐释力度，诸如审美文化研究、日常生活审美化、消费文化等方面。因此，从这个板块中，我们可以隐隐约约地窥见到中国当代美学的发展轨迹。

在中国古代美学研究板块中，主要涉及儒家美学、佛教美学和身体美





学。乐论是进入儒家美学思想的要冲。因此之故，关于乐论的研究成为绕不过去的话题。佛教美学是魏晋之后中国美学的重要支柱，相对于儒道释三家的美学来说，佛教美学研究还有很多工作要做。用身体美学的思路研究先秦美学，这也将为中国古代美学研究带来新的启示和思考。

文艺美学研究板块主要是阐释性研究，即以某一美学思想或理论解读某一文学文本或现象，这是美学理论的应用性研究，常能触及到艺术经验中最为鲜活的部分。可以看出，诗歌作为语言艺术中的皇冠艺术，不管是旧体诗还是新诗，都受到研究者的广泛青睐。作为以“大艺术”为主要研究对象的美学，始终都离不开艺术的美学解读。这让人想起黑格尔将美学等同于“艺术哲学”的论断。尽管生态美学、生活美学等研究将美学研究对象拓展到自然领域和社会领域，但艺术仍然是美学研究最为重要的研究对象，这一研究传统将会不断得到承续。

艺术学理论研究板块本可以融入文艺美学研究之中，但因近年来艺术学已经在国务院的学科体制中从文学门类独立出来成为新的门类，而其中的论文又有艺术学理论研究的学科特性，因此单列一个部分。相对于美学研究来说，艺术学理论研究更强调对门类艺术的疏通和总结，艺术美学只属于一级学科艺术学理论的三大板块之一（艺术原理、艺术史、艺术美学/艺术批评），从这个角度来说，也应单列一个部分。这一部分的研究将有利于我们时时注意到美学研究的学科边界和艺术学理论研究的学科性质。

这本书取名为“美学与艺术的集思”，主要有三层含义，一是指该书中的论文主要集中在美学和艺术两大领域，是二者的一个集中思考；二是美学学科和艺术学学科是一种交集关系，彼此都有不能完全重叠的地方；三是以此为开端，希望贵州大学美学研究中心成员集思广益，以更多的系列成果不断推进研究中心工作向前发展，也不断推动美学事业的进步。

总体说来，本书旨在强调美学基本理论研究的深度掘进和美学学科的疆域拓展，以坚守和开放的双重姿态引发更多的美学思考和讨论。

封孝伦

2014.2.23 花溪

目录

对青年马克思提出的几个概念的再认识	封孝伦 / 001
师情似海深 师论如山高	
——写在恩师周来祥教授忌辰一周年	黎启全 / 014
浅谈美是人的本质力量的感性显现	李朝龙 / 029
李泽厚对实践美学的创建和修补	封孝伦 / 041
试论李泽厚“情本体”哲学的逻辑起点与理论归宿	罗绂文 / 054
柏拉图论灵魂与教育	
——从《会饮》和《理想国》谈起	聂萌 / 078
西方近代理性观的转变及美学学科的诞生	陈艳波 / 087
审美文化作为“新宗教”的代言性质	丁筑兰 / 102
论音乐哲学与音乐美学的学科视野及交叉关系	
——兼谈2001年新版《格罗夫音乐词典》置换“音乐美学”词条的原因	龚妮丽 / 107
当代审美文化中偶像崇拜的宗教性	丁筑兰 / 118
中国传统美学思想中的音乐存在论阐释	龚妮丽 / 124
贵身：身体的本体认定	
——先秦身体哲学的一个核心命题	方英敏 / 156
“乐者，乐也”	
——从《乐记》与“孔颜之乐”看儒家音乐的发展逻辑	聂萌 / 165





太虚佛教理性观初探	罗同兵 / 176
唯心论还是存在论?	
——从马克思的实践观看王阳明“岩中花树”问答	陈艳波 / 184
佛教所谓“乐见颠倒”的美学意蕴	罗同兵 / 195
玩弄与规训: 先秦女性审美中的扭曲现象	方英敏 / 205
试论精神分析学对我国现当代文学的影响	李朝龙 / 213
新诗“竹节式”结构的诗路探寻	刘剑 / 227
冯至早期诗作的“故事”“新编”与精神内蕴解析	
——以《河上》和《蚕马》为中心	罗绂文 / 241
李退溪文道观与时调《陶山十二曲》	马正应 闵胜俊 / 257
从“心理距离说”看陶渊明诗歌艺术的审美创造	魏家文 陆烨 / 267
传承中的背离与融合	
——退溪诗与天人合一思想研究	马正应 陈炎 / 275
艺术的现代生成	林早 / 287
中国艺术史是情感与程式矛盾运动的历史	黄桂娥 / 331
中国艺术范畴“淡”的流变	刘剑 / 346
郑板桥的艺术学思想	黄桂娥 / 358

对青年马克思提出的几个概念的再认识

◎ 封孝伦*

1844、1845年，马克思二十六七岁，正是思维活跃、锐气逼人的青春之年。在这样的年龄，他写作了令后来人们争论不休的两部著作。一是《1844年经济学哲学手稿》（以下简称《手稿》），一是《关于费尔巴哈的提纲》（以下简称《提纲》）。前者提出了人类创造的“两个尺度”和让美学界十分珍视的“美的规律”等概念，后者提出了“人是感性的活动”是“实践”，提出了人的本质“是一切社会关系的总和”之说。这些当时尚未成熟但充满着睿智的思想和概念，一直奇妙地在中国哲学界、美学界、思想界发生重要影响。平心而论，对于这些概念，学术界一直没有一个清晰的，有逻辑说服力的阐释，许多人只是凭着对革命导师的崇拜和信仰使用这些概念，从来不怀疑这些概念的正确性。这些思想和概念并没有使美学的诸多重要问题变得清晰而坚实，反而使之更加扑朔迷离。较长一段时间来，由于美学界对美本质问题的悬置，与此相关的这些问题几乎已被学界冷藏起来，不再争议，再回头辨析马克思的这些概念和思想似乎意义不大。但我觉得重新思考它们的真正含义对美学的发展具有重要意义。如果它们已是科学的马克思主义思想，我们应当坚守。如果它们属于前马克思主义思想，我们则应向马克思学习，从它们出发，毫不犹豫地向前进。

*封孝伦：文学博士，贵州大学人文学院教授。





一、“人是一切社会关系的总和”

笔者多年来一直努力领会马克思写在《关于费尔巴哈的提纲》中的那句名言：人的本质“是一切社会关系的总和”，很希望获得一个关于人的本质的终极定义作为理论思考的基石。而且这篇文献被学界广泛认为是马克思主义走向成熟的里程碑。掌握了它，研究关于人的种种理论，必然如大海轻舟，畅行天下。他的原话是这样说的：

费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。^[1]

所引之文独立成段，而且是《提纲》中第六节的第一段，没有上文可能带来的理解歧意，话很明确，就是在谈人的本质。马克思认为不能从单个的人抽象出人的本质，人的本质“在其现实性上”就是一切社会关系的总和。在这第六节还有三个自然段，是这样说的：

费尔巴哈不是对这种现实的本质进行批判，所以他不得不：

(1) 撇开历史的进程，孤立地观察宗教感情，并假定出一种抽象的——孤立的——人类个体；

(2) 所以，他只能把人的本质理解为“类”，理解为一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然联系起来的共同性。^[2]

就是说，费尔巴哈由于没有把人的本质当作“社会关系的总和”来看，所以他不得不静止地、孤立地把“类”的共同性作为人的本质。马克思显然认为没有孤立的个人，任何人都是一种历史的、联系的存在。

在这里，我们必须面对的第一个问题是：所谓“一切”社会关系都包含有哪些关系？比如我们可以给任何一个人排列出如下一些社会关系：上下级

[1] 《马克思恩格斯选集》（第1卷），人民出版社，1972年版，第18页。

[2] 《马克思恩格斯选集》（第1卷），人民出版社，1972年版，第18页。



关系，朋友关系，战友关系，同事关系，师生关系，父子关系，叔侄关系，夫妻关系，恋人关系，母子关系，敌人关系，仇人关系，……还有如经济关系，政治关系，法律关系，战争关系……如此等等，但凡存在的“关系”，都应包括进来，否则就不叫“一切”。紧接着我们面对的第二个问题是：这些不同关系的“总和”怎么理解？从文字表述看可以有两种理解，一是数学的理解，即把这些千差万别的“关系”相加起来。“总和”当然是要相加才能得到。但这些关系不是“同类项”，什么样的数学方法能够完成这个相加？看来这个思路不对。那么还有第二种理解，即语意学的理解，“总和”指的是包含着“所有”个体的“全体”。所谓“总和”就是人的全部的社会关系。按本质决定现象的哲学规则，任何人来到这个世界上，他都是被这些关系决定的，因此这些关系，就是人的本质。

这是典型的决定论思想。马克思认为，人的存在是被决定的。而决定每一个人得以存在并且呈现出某种具体表现的，就是这些关系。我们要具体分析一个人，必须找到与这个人形成的所有社会关系。父子、母子关系决定了他的出生，养育关系决定了他的成长，师生关系决定了他的知识和能力，保卫关系决定了他的安全，朋友关系决定了他的侠义，恩仇关系决定了他的报答或报复，评价关系决定了他的成就，……如此等等。从马克思的这个论断，我们追寻到了人的所有行为和外在表现的社会原因和历史原因，我们知道了，人是由被决定的，人是不自由的，只有决定人的存在与表现的那个“一切社会关系”——即总体——才是自由的、普遍的、绝对的。而且，只要我们清楚地找到了一个人的这些“关系”，他的行为的必然性和规律性我们就找到了。

这样理解似乎很有道理。但我们发现，沿着这个思路，没有办法对一个人产生真正清楚的认识。因为，我们面对的每一个人，都有一连串的人作为“关系”的对立项围绕着他，不把这些围绕着他的人说清楚，我们不能把我们要认识的这个人说清楚。但要把围绕着他的这些人说清楚，我们会陷入一种无限的追问和循环之中。因为每个人都有众多的社会关系需要澄清，这些社会关系又有更多的社会关系需要说明。我们面对的“社会关系”按几何级数增长。从当下追索到最远古还不能最终得出头绪。渐渐，我们最初要认识的那个人反而在我们的视线里淡出了。



正如罗素批评黑格尔的哲学时曾经举过的一个例子一样：“假定我说：‘约翰是詹姆士的父亲。’黑格尔以及所有信仰斯墨茨（南非联邦政治家，将军——原注）元帅所谓的‘全体论’的人要讲，你必须先知道约翰和詹姆士是谁，然后才能够理解这个陈述。可是所谓知道约翰是谁，就是要知道他的全部特性，因为撇开这些特性不谈，他和其他任何人就无法区别了。但是他的全部特性都牵连旁的人或事物。他的特征是由他对父母、妻子和儿女的关系，他是良善的或不良的公民，以及他所隶属的国家来定的。你必须先知道这些事，才谈得上你知道‘约翰’二字指的是谁。在你努力要说明你讲的‘约翰’二字何所指时，一步一步使你去考虑整个宇宙，而你原来的陈述也会显出说的并不是关于约翰和詹姆士这两个各别人的什么事情，而是关于宇宙的什么事情。”^[1]

这样就变得荒唐了，问题究竟出在哪里呢？青年马克思和他的理论先师黑格尔的想法如此一致，或许从黑格尔那里我们可能找到答案。

把“全体”作为事物的本质，具体的个体是这个全体决定和规定的，提出这样的认识模式在当时黑格尔是第一人。美国现代哲学家梯利说：“黑格尔称上帝为理念，意思指的是潜在的宇宙，即一切演化的可能性的无时间性的总体。”^[2]研究过黑格尔的人都看得清楚，在黑格尔看来，世界的本原——“理念”——就是一个全体，一个按照辩证逻辑运动变化的全体。它决定世界万物的存在和形态。它就是世界的本质。人的本质也来自这个总体或全体，它决定了千差万别的人的存在和存在形态。每一个单个的人表现出来的特点，其实就是分有了那个总体的人的“绝对理念”派发出来的人的本质的一部分。罗素分析黑格尔哲学时指出：“看来好像构成世界的那些貌似分立的东西，……真正看起来便知道各是全体_的一个方面，而它的实在性也就在于这个方面。”^[3]就是说，貌似独立的单个人，其实是“全体”关系的一个表现。罗素趁便还指出：“大家都知道，马克思在青年时代是个黑格尔的信徒，他在自己的完成了的学说体系中保留下来若干重要的黑格尔派特

[1] [英]罗素：《西方哲学史》（下卷），商务印书馆，1986年版，第292—293页。

[2] [美]梯利：《西方哲学史》，商务印书馆，1995年版，第512页。着重号为引者所加。

[3] [英]罗素：《西方哲学史》（下卷），商务印书馆，1986年版，第276—277页。

色。”^[1]也许罗素对马克思有偏见，但我们确实在这里看到，青年马克思从黑格尔那里，学到了“全体”是事物本质的理论并暂时地接受了这个理论，根据这个理论的逻辑，他提出了，人的本质是一切社会关系的总和。

这里存在一个逻辑颠倒。科学马克思主义——区别于青年马克思——认为，普遍性寓于特殊性之中。先有特殊，后有普遍，先有个体，后有全体。没有个体，也就没有全体。从辩证唯物主义的角度说，先有一个个的个人，才有这些个人组成的社会关系。如果没有这些个人，所谓“社会关系”就不会存在。因此，要认识清楚这些所谓的“社会关系”，必须先认识构成这些社会关系的个人。而“总和”说却把应该是认识的结果作为前提提出来，造成了我们既不能认识个人，又不能认识“关系”。最终导致我们对具体的人和人的本质还是一无所知。这其实就是后来马克思恩格斯指责黑格尔哲学的“头足倒置”现象。

二、“现实性”

再仔细分析马克思在《提纲》中的这句话，我们还会有深入一步的认识。马克思说“人的本质是一切社会关系的总和”这句话时有一个前提，即“在其现实性上”。是说“在其现实性上”，人才是一切社会关系的总和。所有理解这段话的人都对这个“现实性”语焉不祥或刻意回避。这个“现实性”是有意义的。写“提纲”惜墨如金，没有意义的字不会出现。

如何理解这个“现实性”？也可以有两种不同的理解，一个角度是针对当前的某个具体的人和事，或者，针对当下的这个时段。但由于《关于费尔巴哈的提纲》里没有提及具体的人或人群，当然也就不涉及具体某个时段，从具体人和事这个角度来理解很难成立。那么还有一个角度——黑格尔“理念”的角度。在这个时期，青年马克思有时站在费尔巴哈唯物主义的角度批判黑格尔的唯心主义，也有时站在黑格尔辩证法的角度批判费尔巴哈的形而上学。通观马克思的《关于费尔巴哈的提纲》，其思考问题的角度，就是用辩证法批判费尔巴哈的形而上学的唯物主义。从这点看，“现实性”可能与

[1] [英]罗素：《西方哲学史》（下卷），商务印书馆，1986年版，第276页。





黑格尔哲学有关。在黑格尔哲学辞典里,“现实性”是什么意思呢?罗素指出:“黑格尔断言现实的就是合理的,合理的就是现实的。”^[1]这里的“合理”,并不是我们所说的合平常的道理,而是符合“理念”,即符合黑格尔提出的“绝对精神”或“绝对理念”。按照朱光潜先生的解释,黑格尔的意思是说,“凡是现实的,都是理性的,凡是理性的,都是现实的。”是肯定理性世界与感性世界的统一。^[2]所有的存在,都是绝对理念异化或对象化出来的,只要它合理,它就一定会变为现实,反过来,只要它是现实存在,它就一定是合乎理念的。马克思所说的“现实性”应该就是黑格尔的“合理性”。从其“现实性”上说,也就是从它符合“理念”这个角度说。站在黑格尔的理论体系上看,这个说法是合乎逻辑的。从黑格尔的“绝对理念”出发,人的本质就是人的“全体”或“总体”,就是人的一切关系的总和。当然,情感上我们也不愿意从黑格尔思想的角度来理解马克思的这个说法。但是,我们还能从这里找到其他的角度吗?

这样看来,青年马克思提出“人的本质是一切社会关系的总和”的说法,其思想模型与黑格尔的思想模型是一致的——全体决定个体。这种解释也符合1845年27岁的青年马克思作为黑格尔哲学的学习者和追随者的思想实际。这样来理解,我们可以得出这样一个认识,马克思在1845年提出的这个“总和”之说,并不是成熟的科学马克思主义思想,而是正在学习和思考黑格尔哲学的青年马克思的对这些问题的初步理解和思考,还存在明显的客观唯心主义色彩,它不能看成是科学马克思主义对人的本质的科学界定和科学解释。它也没法指导我们对人的本质作出实质性的解释。

三、“类”

值得注意的是,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中批评费尔巴哈只能把“类”看成是人的本质,而不能把人的本质看成是“一切社会关系的总和”。很显然,他反对把“类”这个概念,当成人的本质。

[1] [英]罗素:《西方哲学史》(下卷),商务印书馆,1986年版,第277页。

[2] 朱光潜:《西方美学史》(下卷),人民文学出版社,1979年版,第471页。



但就在一年前写作的《1844年经济学哲学手稿》中，马克思则一再地强调“类”是人的本质。马克思说：

人是类存在物，不仅因为人在实践上和理论上都把类——自身的类以及其他物的类——当作自己的对象；而且因为——这只是同一件事情的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待，当作普遍的因而也是自由的存在物来对待。^[1]

按照这时期马克思的理解，人之所以是一个“类存在物”，是因为他能把“类”当作对象。他如何把“类”当作对象呢？通过“意识”。他明确说，“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物。或者说，正因为人是类存在物，他才是有意识的存在物，也就是说，他自己的生活对他对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的活动。”^[2]就是说，“有意识”，是人区别于其他动物而独立成“类”的一个标志。“意识”的存在决定了人的存在。如果人没有意识，人就还和动物是一类，正因为人有了“意识”，人才独立成为一类。当人把自身当作对象来对待的时候，这时的“人”也就是“意识”，是“精神”的体现者和执行者。因而它——有如黑格尔的“绝对精神”——是普遍的和自由的。与1845年写的《关于费尔巴哈的提纲》中的“关系”决定说相比较我们看出这种区别：人作为单个人，是被“一切社会关系”所决定的，是不自由的。而作为“意识”，可以把“自身的类和其他的类”作为对象，因而它是普遍的和自由的。

“类”在这里是一个集合性的“全体”。如果结合黑格尔的哲学来说明可能清楚一点。所谓“类存在物”，就是体现“全体”的存在物，就是体现绝对精神或绝对理念的存在物。绝对精神是普遍的和自由的存在物，可以以精神的方式（意识的方式）把它（精神）对象化或异化出来的存在物——包括人和其他物类——当作对象（加以认识或加以改造）。说“人是类存在

[1] 《马克思恩格斯全集》（第42卷），第95页。

[2] 《马克思恩格斯全集》（第42卷），第96页。



物”就是说人是代表类全体的存在物。说得形象一点，这里的“人”成了“绝对精神”的一个替身，人体现了绝对精神的可以把包括自己在内的万物作为对象的特点。马克思自己在这部手稿里说得明白：“人是一个特殊的个体，并且正是他的特殊性使他成为一个个体，成为一个现实的、单个的社会存在物，同样地他也是总体、观念的总体、被思考和被感知的社会的主体的自为存在，正如他在现实中既作为社会存在的直观和现实享受而存在，又作为人的生命表现的总体而存在一样。”^[1]当人作为个体的时候，他是被决定的，不自由的。当人作为总体的时候，它是决定者，是绝对自由的。所以当人作为总体的时候，他就是绝对精神的体现者，是绝对精神的一个替身。绝对精神通过人的总体使其得以外化、对象化或异化，又通过人的总体，使其通过艺术、宗教、哲学得以复归。

简洁地看，《手稿》中所说的“类存在”的“类”，是精神意识，是可以对象化为万物，化出不同的人的一个“总体”存在，这个“类”“总体”，与《提纲》中的“总和”的意思十分相似。这个“类”作为“有意识”，可以看作是黑格尔的“绝对精神”的另一种表达。

而《提纲》中的“类”，只是不同的单个人自然呈现出来的某些共同性。不是黑格尔所说的“全体”，也不是马克思所说的“总体”，因此它不能成为人的本质。

因此，强调人的本质是可以派生出个体的“总体”或“全体”，是《手稿》和《提纲》共同的。从《手稿》中的受到肯定的“类存在”到《提纲》中受到批判的“类”，显示马克思思想概念（可能仅仅是概念）处在急剧发展和变化中。从黑格尔式的“类存在”，到费尔巴哈式的“类”，一个受到肯定一个受到否定，这其中有一个幽灵一直存在：即“总体”可以自由地决定和派生出单独的个体。因此总体或全体是本质，个体只是总体的分有或表现。显然，这是与黑格尔“头足倒置”的思想方法是相一致的，因此，这个思想还不能算是科学马克思主义的真理。

[1] 《1844年经济学哲学手稿》，引自《马克思恩格斯全集》（第42卷），第123页。着重号为引者所加。

四、“实践”

马克思在《提纲》中开篇第一节，就提到一个重要概念——实践。这个概念后来变成了中国哲学美学构建的一个理论元点。如此重要的概念，在这里不能不反复进行思考与领会。

马克思在文中是这样说的：

从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是，对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解。所以，结果竟是这样，和唯物主义相反，唯心主义却发展了能动的方面，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正现实的、感性的活动本身的。费尔巴哈想要研究跟思想客体确实不同的感性客体，但是他没有把人的活动本身理解为客观的活动。^[1]

显然，马克思在这里是借助黑格尔的辩证法批判费尔巴哈等的旧唯物主义。这些旧唯物主义虽然坚持物质第一性，但只是就事论事，孤立、静止、直观地看待世界，而不是历史辩证地考察世界。他们并不把客观世界看成是人的感性活动的产物——实践的产物。而这个本来应该由唯物主义完成的任务，马克思认为，却让唯心主义抢了先手。

强调物质第一性，强调事物的动态变化性，从历史、联系、辩证的观点看世界、强调对世界的改造，这是科学马克思主义的精髓。但是在这个《提纲》里，是不是已经完全是科学马克思主义观点了呢？恐怕不一定。

这里有一个关键的概念，就是“人的感性活动”。在文中它可以和“实践”互换，因此，我们可以把它看作是“实践”这个概念的内涵和注脚。马克思在这段文字中很强调“人的感性活动”和“实践”对客观世界的创造与改变。这没有问题。问题在于，他把“事物、现实、感性”，都看成是人的感性的活动——即实践——的对应物。就是说，这些现实、事物和感性，是

[1] 《马克思恩格斯选集》（第1卷），人民出版社，1972年版，第16页。





实践的对象化。这就是说，实践就是现实，现实就是实践。而从唯物主义的角度看，客观现实并不一定都是人类实践的产物，而且绝大多数不是人类实践的产物。只有黑格尔才认为世界是绝对理念通过实践对象化出来的产物。这里说客观世界是人的实践，实践就是客观世界。这个“人的感性的活动”和“实践”，就成了黑格尔式的万能的“理念”。只有从黑格尔“绝对精神”的角度，才能得出世界是绝对理念的产物。而绝对理念产生客观世界，是靠人的感性活动。这里的“人”——如我们前一节所说——不过是“绝对理念”的替身。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思批评黑格尔说，他把人的本质说是劳动，但黑格尔所理解的劳动，只是精神的劳动。马克思是这样说的：

让我们先指出一点，黑格尔站在现代国民经济学家们的立场上，他把劳动看作人的本质，看作人的自我确证的本质；他只看到劳动的积极方面，而没看到它的消极方面。劳动是人在外化范围内或者作为外化的人的自为的生成。黑格尔唯一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动。^[1]

可谓一语中的。不过无独有偶，《提纲》里所说的“实践”，与黑格尔所说的实践和劳动有异曲同工之妙。

因此我认为，《提纲》中的“实践”，是理念外化为客观世界的实践，这里的“人的感性活动”，是理念借助人把理念对象化的活动。尽管“实践”这个概念具有了后来辩证唯物主义使用它时的物质力量改造世界的潜在意义，但这个概念在《提纲》中，还具有很浓的唯心主义意味。不加界定，随意使用，甚至把它与黑格尔所说的抽象的“实践”或“劳动”混合起来使用，它很可能就带来了黑格尔客观唯心主义哲学中天生具有的麻烦，这一点，已被美学理论构建中的诸多实际情况所证实。

[1] 《1844年经济学哲学手稿》，引自《马克思恩格斯全集》（第42卷），第163—164页。