

◎建筑艺术的哲学解读  
◎哲学理论的建筑表征

# 模糊的拱门



## 建筑性的现象学考察

全峰梅 著  
知识产权出版社



建筑艺术的哲学解读  
哲学理论的建筑表征

# 模糊的拱门

建筑性的现象学考察

全峰梅 著  
知识产权出版社



### 图书在版编目(CIP)数据

模糊的拱门:建筑性的现象学考察/全峰梅著.北京:  
知识产权出版社,2005.11

ISBN 7-80198-456-0

I. 模... II. 全... III. ①建筑学-哲学理论  
②建筑美学 IV. ①TU-021②TU-80

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第120254号

本书的所有版权受到保护,未经出版者书面许可,任  
何人不得以任何方式和方法复制抄袭本书的任何部  
分,违者皆须承担全部民事责任及刑事责任。

---

## 模糊的拱门

### 建筑性的现象学考察

全峰梅 著

责任编辑:刘爽

装帧设计:鞠洪深 责任出版:杨宝林

知识产权出版社出版发行

地址:北京市海淀区马甸南村1号

通信地址:北京市海淀区蓟门桥西土城路6号 邮编:100088

网址:<http://www.cnipr.com> 电子邮箱:BJB@cnipr.com

电话:(010)82000893 (010)82000860 转 8101

北京白帆印务有限公司印刷

新华书店经销

2006年1月第1版 2006年1月第1次印刷

开本:880mm×1230mm 1/32 印张:7.875 字数:184千字

ISBN 7-80198-456-0/T·195

定价:25.00元

如有印装质量问题,本社负责调换。

# 序

“建筑是石头的史书”，“建筑是凝固的音乐”，“建筑是人的存在方式”，这是我们耳熟能详并像橄榄般愈嚼愈有味道的几句话。这几句话不仅说明建筑与社会、生活、政治、经济、文化、艺术、科学、技术、历史、美学乃至哲学的联系，而且充分说明建筑是文明的象征，是文化的集中表现，是智慧的物质体现。

建筑之中有哲学，哲学之中有“建筑”。

柳宗元说“梓人类于相”，德里达认为建筑与哲学思想相通，说的都是这个意思。当代建筑师们的无数实践更有力地说明了拉斯金关于“没有形上思维就不是好建筑师”的论断。现代社会生活的发展，现代科学技术的发展，现代文化艺术的发展，都要求建筑师能够从复杂性的层面上进行建筑思考与设计。在这个意义上，中外建筑师的差距不在建筑学的专业学养而在对社会生活的哲学领悟。维特根斯坦说得好，想像一种语言就意味着想像一种生活形式。科布西埃在大量贫困工人无屋可居的时代提出“房屋是住人的机器”之建筑观，主张大量建造符合人性与美学要求的住宅，其代表作《走向新建筑》发挥了极大的影响，现代建筑因而在全球各地迅速发展。路易斯·康针对现代主义建

筑极度国际化的发展严重束缚了建筑师创造力的发挥,特别强调建筑采光、布局、造型的构思与设计,提出“建筑是有思想地创造空间”的新观念。作为现代建筑走向多样化的前驱,他的作品有风度、有灵气,可望而不可即,可以说是20世纪下半叶建筑的精粹,原创而超越形式,纯粹无瑕,自然天成,内涵丰富,突破了造型的限制,成为20世纪建筑的高峰,最终导致后现代建筑思潮的发生和发展。这样看来,建筑哲学其实就是建筑师从社会生活中悟到的超越社会生活的建筑智慧,通过设计渗透在建筑的结构、空间、形式之中;而建筑性即通过建筑设计、营建建筑实物蕴涵的思想文化、制度文化、物质文化属性;不仅体现人的存在性,亦可泛指社会生活(乃至思想、文化、哲学……)之结构性、时空性与形式性。困难在于,如何把握与说明建筑、哲学与社会生活的内在联系?

本书作者以女性特有的敏锐,极富创造性地提出“建筑性”这个概念,用以说明建筑与哲学、美学的内在联系。她精心收集了150余种参考文献,通过相当时间的哲学思辨、美学体验和雕塑师一样的语言修炼,加上250多个有助于自己和读者理解问题的注释,演绎成细腻、流畅而又深刻、动人的文字,附以图文并茂的、精彩的中外著名建筑实物的“证词”,行文中仿佛请来了老子、庄子、朱光潜、宗白华、张世英、奥古斯丁、康德、黑格尔、马克思、恩格斯、海德格尔……等中外哲学、美学名家;中外诗人陶渊明、余光中、丁尼生……;中外社会学、文化学者费孝通、钱钟书、本雅明、詹明信……;中外建筑大师梁思成、贝聿铭、关肇邨、科布西埃、沙里宁、盖里……等近百位名家参与其间,让读者也在不知不觉之中加入到这一场关于建筑性的精彩讨论中来,构成建筑性问题的凸显、建筑性理论的构建、建筑性的现代性现象考论、建筑性的现代性现象认同、建筑性的现代性现象图谱、建筑

性的现代性现象面孔、建筑性的中国语境、建筑性的中国镜像八个话题,构成有系统的虚实相生的理论说明和精美的图文诠释,成为一部以女性所特有的敏锐和细腻写成的理论著作。有思想性,也有可读性、可观赏性。或许,书中最重要的部分也是最值得争议的部分,书中最精彩的部分也是最令人遗憾的部分。但读完以后,结论虽然可以各自不同,建筑性的问题还是比较清楚地让我们把握到了;甚至可以让不再对哲学、美学望而生畏,知道极高深的理论问题其实也根植于社会生活,可以,也需要用明白的文字说出来。事实上,很多问题不在于我们不能,而在于我们未曾根植于社会生活进行独立思考,未曾掌握“物有本末,事有终始,知所先后,则近道矣”的中国智慧,未曾通过从感性的具体到抽象的规定,又从抽象的规定到综合的具体之西方理性思辨升华过程;或受时尚、名利的驱使而过于浮躁。回过神来,也许,我们心里会留下一个疑问:作者她究竟用什么办法使自己心静如水,把哲人们那些极为深刻的思想,构成深入浅出而又联想翩翩的文字语境,融入自己的思维,顺利完成本书有关建筑性的论证与表述的?

作者是我的学生,得知她的理论著作《模糊的拱门》即将出版,我心里当然十分高兴。她盛情邀我写序,希望我对《模糊的拱门》有所批评;我知道不能推托。建筑性的研究与讨论不仅是一个新问题,很可能是一个能够促进我国建筑哲学建筑美学向前发展的大问题。可以作广义的研究与探讨,也可以从狭义的研究起步。《模糊的拱门》足以抛砖引玉。是为序。

罗汉军  
于广西大学

什么是建筑？什么是现代？这两个问题对我也仿佛“时间究竟是什么？”之于圣·奥古斯丁——“没有人问我，我倒清楚，有人问我，我想说明，便茫然不解了”。<sup>①</sup>这两个基本问题，也许对很多人而言，都会产生奥古斯丁式的茫然。在试图解答这两个问题时，我发现：问题本身包含了复杂性和深刻性，不仅要求我理解其概念（包括它们的内容、范围和性质），而且也促使我真思考其文化意蕴和理论深度。在这方面，维特根斯坦对我理解问题起了重要的启示作用。

维特根斯坦在《逻辑哲学论·前言》写下“宣言”：“凡是可以说的东西都可以说得清楚；对于不能谈论的东西必须保持沉默。”<sup>②</sup>哪些应该说清楚？能在多大程度上说清楚呢？维特根斯坦又说：“洞见和透识隐藏于深处的棘手问题是艰难的……这要求我们开始以一种新的方式思考……一旦新的思维方式得到确立，旧的问题就会消失……因为这些问题是与我们的表达方式相伴随的，一旦我们用一种新的形式来表达自己的观点，旧的问

①（英）奥古斯丁·忏悔录。周士良译。北京：商务印书馆，1963。p242

②（英）维特根斯坦·逻辑哲学论。贺绍甲译。北京：商务印书馆，1996。p23

题就会连同旧的语言外套一起被抛弃。”<sup>①</sup>按维特根斯坦的说法,要走出茫然,就是要确立一种新的思维方式,于是,我发现“现象学”的运思策略和方式对思考问题很有帮助。海德格尔阐述现象学时说:1. 询问源初的“什么”(Was),即在现象中被经验的东西(内容);2. 询问源初的“怎样”(Wie),在此,“怎样”中的现象被经验着(关系);3. 询问源初的“怎样”,在此,“怎样”中的关系意义得以实现(Vollzug)。这里的三个意义方向(内容意义、关系意义、实现意义)并不是简单地并列在一起的,“现象”是这三重方向的意义整体。“现象学”则是对此意义整体的阐明,它给出现象的“逻各斯”——在“内在语词”(verbum internum)意义上的“逻各斯”(而不是逻辑化意义上的)。<sup>②</sup>

借助目前学界热烈讨论、成果丰硕的现代性题域,本书寻得一个切入点,将上述问题结合起来思考,并在此题域中理解“什么是建筑”。于是,提出“建筑性”一词,来阐明所遇问题,对其进行厘清进而分析,明确内涵、明晰意义,着力在社会理论、美学知识层面上把握建筑性。这也是本书以《模糊的拱门》为题的原因,笔者知识有限,足步亦苍茫而模糊,即便下了“细检”的功夫,所得的经验终究不过是“模糊的拱门”。

现代性是一个关涉到社会各个层面的大题目,学者们仁者见仁、智者见智,成果丰硕,令后学眼花缭乱。本书试图从社会理论(理性现代性)和美学知识(审美现代性)层面切入,着眼于与中国现代性问题关联的题域。

复旦大学俞吾金教授等提出“现代性现象学”这一个创见性的理论,为中国理论界的现代性问题研究搭建了新的平台。俞吾金教授在阐明其理论建构时说:“现代性现象学也就是运用

---

<sup>①</sup>维特根斯坦。札记,转引自:邓正来著. 市民社会理论的研究. 北京:中国政法大学出版社,2002

<sup>②</sup>海德格尔著. 形式化和形式显示. 欧东明译. 世界哲学,2002(2)



现象学的理念和方法,尤其是海德格尔的此在现象学<sup>①</sup>的理念和方法,对现代性现象进行全面地考察。”<sup>②</sup>在考察批判了对现代性现象有过深入的、独创性的反思的10位西方马克思主义者的观点后,俞吾金教授提出:“在我们看来,‘现代性’关涉到的应当是现代社会生活中的一个最抽象、最深刻的层面,那就是价值观念的层面。作为现代社会的价值体系,‘现代性’体现为以下的主导性价值:独立、自由、民主、平等、正义、个人本体、主体意识、总体性、认同性、中心主义、崇尚理性、追求真理、征服自然等。”<sup>③</sup>在俞教授的概括中,不难发现,这些价值都是启蒙所带来的结果,是理性的现代性。这是因为理性现代性与马克思所说的“实际活动”密切关联,因而是现代性研究的重头戏,更是西方马克思主义研究的重要方面。俞吾金教授指出:“马克思主义的经典作家也为我们探索现代性的真谛指明了方向。马克思说过:‘我们的出发点是从实际活动的人,而且从他们的现实活动过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上的反射和回声的发展。’马克思这里说的‘从事实际活动’也就是人在其意志的支配下所从事的活动。”<sup>④</sup>俞吾金教授阐述了海德格尔的此在现象学“把生存意志、欲望和情绪当作与此在同样始源性

<sup>①</sup>在海德格尔看来,存在总是存在者的存在,但只有当一种特殊的存在者能理解它时,存在的问题才开始变得有意义,这一特殊的存在者即人,海德格尔称之为此在(Dasein)。对海德格尔来说,存在论的任务是要发现存在的意义。由于存在的问题只有在人类或此在中才会发生,存在的意义也只有在人类或此在中才能被理解,所以存在论首先就是一种解释学,是对此在——尤其是此在的前结构(fore-structure)的投射(projection)——的分析。与此同时,由于存在也是存在者之显现(being-present),存在论也就必须是现象学的:认人以显现者从自身中显现自己的方式来理解这样的显现者。如果说此在的解释学主要关注的是此在的投射,那么存在者的现象学基本上关注的就是存在者之显现。因此,海德格尔的现象学主要体现为此在现象学,与胡塞尔的现象学、伽达默尔的解释学有明显的不同。

<sup>②</sup>俞吾金等著. 现代性现象学——与西方马克思主义者的对话. 上海:上海社会科学出版社,2002. p24

<sup>③</sup>俞吾金等著. 现代性现象学——与西方马克思主义者的对话. 上海:上海社会科学出版社,2002. p36

<sup>④</sup>俞吾金等著. 现代性现象学——与西方马克思主义者的对话. 上海:上海社会科学出版社,2002. p41~42

的奠基性”的现象后,说:“我们发现,马克思主义的实践哲学与意欲或意志现象学之间存在着某种共契的关系……毋庸讳言,把生存意欲或意志视为始源性的现象,并以此作为入口来探索现代性现象,构成现代性现象学的本质特征。……事实上,现代性的全部价值体系也必须借助生存意欲或意志这种始源性的冲动,才能得到合理的说明。”<sup>①</sup>

虽然俞吾金教授的理论建构有着广阔的视阈,但在“力图以更有效的方式与这些西方马克思主义者展开实质性的对话”的过程中,其主题方向已经被对方引出的话题和批判的论调所确定,那就是从西方马克思主义者自马克思主义经典作家那里承接下来的对社会的批判力度以及对话的求同存异性,这使得俞吾金等在引介西方马克思主义并与其代表人物对话时,突出并强化了理性的现代性,在很大程度上忽视了审美现代性(这或许也是中国现代性的文化矛盾的程度比资本主义文化矛盾轻微的表现),也就是说,俞吾金教授的现代性现象学没有将论域扩展到美学层面的审美现代性,而停留在了作为社会价值层面的理性现代性。假如用观念史的眼光来看现代性,可以说,这一抽象的哲学构想、美好的理想蓝图,迭经思想家们修补,形成了三位一体的格局,即科学精神、政治民主、艺术自由。“作为理性,它包含了三个子项,分别是认知理性、道德理性和艺术理性”。<sup>②</sup>于是,可以清楚地看到:俞吾金教授在与西方马克思主义者对话中,强调了科学精神和政治民主,即认知理性和道德理性,却忽视了艺术自由即艺术理性。忽视不是无视,而是说对话时运用的表达方式有轻有重,俞吾金教授理论构建的完整性令人敬佩,其中还是提及了艺术理性的“始源性冲动”,或许是偶尔涉足文学、文化评论的俞吾金教授在特定的时代语境中与西方马克思

---

<sup>①</sup> 俞吾金等著. 现代性现象学——与西方马克思主义者的对话. 上海:上海社会科学出版社,2002. p42

<sup>②</sup> 参见:赵一凡. 现代性趋势. 美术观察,2002(6)

主义者对话时,有意使其艺术理性成为潜话语吧。

作为价值体系的现代性,前人之述备矣。从历史角度看,中国社会科学院赵一凡先生认为,现代性“是欧洲启蒙学者有关未来社会的一套哲理设计,在此前提下,现代性就是理性,是黑格尔的时代精神,它代表人类历史上空前伟大的变革逻辑”。<sup>①</sup>基于这套理性设计的变革逻辑,现代性现象学的着眼点也因“变革”的“变动不居”特性而彰显了它的复杂性。鉴于汉语学界已有研究成果对这种复杂性进行了深入的探讨,而笔者对“现象学”抱有浓厚的兴趣,更由于对中国在现代性中的角色认同感,所以,本书关注的是:现代性进程中,现代性价值体系中西方价值判断模式的形成。这种现代价值判断模式因“西学东渐”而对 中国思想文化产生了一定的影响,并在今天仍或多或少地影响着 我们。因而,对这种价值判断的深入认识,将会更好地清理思路,整理自身的思想资源。据北京大学赵敦华教授研究:西方价值判断现代模式的形成中,中国文化素质是其重要的参照体系。17 世纪的传教士大多抱着平等的心态与中国进行文化交流,18 世纪的启蒙学者大多带着褒扬的心态学习中国文化,而 19 世纪德国思想家大多用贬低的态度批判中国。对这种现象,赵敦华教授研究发现:“17~19 世纪,是西方人价值观新旧交替的时期,其结果形成了价值判断模式,在此过程中,中国文化被当作西方文化的参照系,既参与了这一新的价值判断模式的形成,又成为这一模式的主要批判对象。”<sup>②</sup>在 18 世纪启蒙运动以前,西方社会以宗教信仰(有神论者/无神论者)划分人群,同时也是善/恶的划分标准。儒家学说被判定为无神论,划分为恶的一极。但西方人发现:“善”的西方存在着“恶”行,而“恶”的中国却是一个秩序良好、人民幸福的社会。18 世纪早期,西方社会在

<sup>①</sup>参见:赵一凡. 现代性趋势. 美术观察, 2002(6)

<sup>②</sup>赵敦华. 西方价值判断现代模式的成因中中国文化因素之考察. 复旦大学学报(社会科学版), 2003(1)

参照系的作用下,其“有神/无神”的价值判断模式开始动摇。在18世纪的启蒙运动中,旧的价值判断模式已经逐渐为“理性/非理性”的新价值判断体系所取代。这种新的价值判断模式在康德手中最终完成,“理性/非理性=进步/落后”的二元对立判断也由黑格尔最终确立。中国因为其文化特征不符合西方启蒙运动后“科学主义”下的理性标准而成为被批判的对象。需要强调的是,在这个转变过程中,中国因素无意中成为西方现代性的一种想像性力量,或正面或侧面,或直接或间接地参与了西方思想的现代转型。●

以现代性理论眼光来看,西方价值判断模式的完成也最终确立了理性现代性,这是西方理性启蒙的遗产。什么是启蒙呢?在康德看来,就是要摆脱不经别人引导就对自己的理智无能为力状态,就是要有勇气运用自己的理智,换言之,是“在一切事情上都有公开运用自己理性的自由”●。康德高举的理性旗帜是有其批判基础的,那就是“主体性”,也就是说,康德的“启蒙”是确立主体性基础之上的理性张扬。如上所述,黑格尔则更进一步,确立了现代性的显赫地位。这样的价值判断模式强化了西方哲学的主客二分。在此基础上的主客二分哲学模式,“把世界万物看成是与人处于彼此外在的关系之中,并且以我为主(体),以他人他物为客(体),主体凭着认识事物(客体)的本质、规律性来征服客体,使客体为我所用,从而达到主体与客体的统一”●。这一寻求主客统一的过程,客观上催生了资产阶级,这是当时社会的一个进步,“它第

---

① 中西交流的论述可参见:(法)安田朴著. 中国文化西传欧洲史. 北京:商务印书馆,2000;(美)史景迁. 文化类同与文化利用. 北京:北京大学出版社,1997;何兆武等主编. 中国印象——世界名人论中国文化. 广西:广西师范大学出版社,2001

② 康德. 答复这个问题:“什么是启蒙运动?”;载于:历史理性批判文集. 何兆武译. 北京:商务印书馆,1990. p24

③ 张世英. 哲学导论. 北京:北京大学出版社,2002. p3

一个证明了,人的活动能够取得什么样的成就。它创造了完全不同于埃及金字塔、罗马哥特式教堂的奇迹;它完成了完全不同于民族大迁徙和十字军征讨的远征”<sup>①</sup>。这种前所未有的“远征”席卷了整个世界,其迅猛之势在其后相当长的时间里使东方从属于西方<sup>②</sup>。这仿佛就是马克思在《印度起义》中描述的“神车”<sup>③</sup>,它负载着比毗湿奴大神,象征世界之主不可抗拒的意志。神车所到之处,路旁伏满膜拜的朝圣男女,神车庄严万象,辘辘向前,路边信徒则纷纷投身车轮之下,以其血肉之躯的粉碎,来换取灵魂的超度。西方马克思主义社会学家吉登斯在解读马克思的“神车”之喻时,认为神车可以比作西方文明的现代性(或理性性的发展逻辑)<sup>④</sup>。现代性也辘辘向中国驶来,势莫可挡。在庄严向前的过程中,中国的角色性质也由西方参照系的比照性沦为对西方的依赖性。然而,这似乎还不是问题的关键,问题的复杂性正如俞吾金教授所言:“……痛定思痛的中国人重新举起了现代化的旗帜,试图追求现代性的基本价值,然而,与此同时,发达的西方社会却声称自己已经进入‘后工业社会’或‘后现代社会’,并开始对现代性的基本价值进行全面的反思和批评。在这种情况下,中国人还有必要追求现代化和现代性吗?我们究竟如何从这种歧途亡羊的困境中走出来呢?”<sup>⑤</sup>西方现代性的历时存在却在中国共时性地发生着,造成了中国知识分子的外在紧张。“现代性在西方要求知识分子暂时的自主性,在中国就只需要模仿,不需要自主”,这是因为“当西方现代知识和价值系统狭现代性的历史逻辑将自己普及为普遍的知识与原则时,对于

① 马克思,恩格斯. 共产党宣言. 北京:人民出版社,1997. p30

② 马克思,恩格斯. 共产党宣言. 北京:人民出版社,1997. p32

③ 关于“神车”,见《马克思全集》,第12卷,第311页

④ 参见:(英)安东尼·吉登斯. 现代性的后果. 田禾译. 上海:译林出版社,2000. p122

⑤ 俞吾金等著. 现代性现象学——与西方马克思主义者的对话. 上海:上海社会科学出版社,2002. p37

非西方知识分子来说,只要承认它们是普遍真理,剩下的只有‘与各国实际相结合’这一途径可以表现自己的自主性,但也十分有限了”。<sup>①</sup>中国知识分子由于被卷入现代性普遍性和划一性的逻辑当中,渐渐失去“独立之精神,自由之思想”而被现代性制度所吞没,在实践上,被强制认同西方理性现代性,在哲学上表现为认同普遍性原则和本质主义,换言之,中国传统哲学自主性中的人为践履精神服从于西方的认知理性精神<sup>②</sup>,即放弃天人合一而追随主客二分<sup>③</sup>,这造成了现代性中知识分子的内在紧张。这正是“神车”辚辚东来造成中国知识分子在内外交困的状态下形成的内在分裂。

造成这种分裂的原因是:西方现代性在取得合法性地位后,仰仗着西方的思维逻辑(西方思想家认为顺着他们发现的金光大道,执著于某一答案,人类就会走出困境),集中全社会的资源来完成自己的“完美方案”,用英国思想史家以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)的话说,就是用尽全天下的蛋来做一个巨大的蛋糕。这种线性的思维方式本身就已经使现代性的主体性、合理性、普遍性走向其自身的反面。虽然中国知识分子偶尔也会质疑这种合法性及其基础,但他们还是很明显地承载了这种合法性带来的现代性反面的心灵痛苦,毕竟这种合法性有着中国知识分子(当然可以指人类)天然的心理认知基础,正如钱钟书先生所言“东海西海,心理攸同;南学北学,道术未裂”<sup>④</sup>。我们的讨论是被置之于中西冲突模式中的,这种冲突实实在在地存在着,我们并不去否认它。然而,可以换一种讨论的方式使问题有新的视角。从人的认知过程来看,张世英先生认为人的精神发展也要经过从“主客二分”到“天人合一”的过程。比如,西方现当代哲

① 张汝伦。良知与理论。广西:广西师范大学出版社,2003. p57

② 关于“人为践履精神”和“认知理性精神”两术语的提出,参见刘清平《论天人合一与主客二分的哲理根源》一文,载于《世纪之交的中国与美国》,刘海平主编,上海外语教育出版社,2000

③ 关于“天人合一”和“主客二分”,张世英有精到的看法

④ 钱钟书。谈艺录·序。北京:中华书局,1984

学正在反思以黑格尔为集大成者的“主客二分”思维模式，也在反思着现代性的哲理设计方案，因为现代性“不断带给我们剧变，并把精神焦虑植入人类生活的各个层面，……在此背景下，现代性成了‘危机和困惑’的代名词”，正是这种“危机和困惑”危及到主体性的认同和确立，主体与客体在某种程度上出现模糊，理性法庭的明晰铁察也不断受到质疑。在不停的精神追求中，人的境界得以提升。张世英先生认为这就是审美的价值，是人通往真正自由之路的价值，引入现代性论题中，就是上文提到的审美现代性。

复旦大学张汝伦教授认为：“现代性有自我颠覆的可能性。”<sup>①</sup>在可能性当中，我认为审美现代性<sup>②</sup>最有可能成为颠覆的力量。如果说以理性为主要价值的现代性是纵横驰骋的神车，那么，以非理性或者说感性的审美为主要内容的审美现代性则是内在的反抗神车的力量。

审美现代性是人文世界之精神价值的现代性，主要指工业革命以后作为浪漫主义后裔的现代文艺、审美、哲学运动的基本特征，它以表现人的生存困境、探索人的精神自由和创造性为鹄的，是艺术理性的张扬。关于审美现代性的阐述和研究，可以由诗人波德莱尔追溯到哲学家尼采，他们是以卢梭肇其端的浪漫主义运动的精神后裔。特别是尼采，“为了对抗现代性，尼采发明了一套策略，即通过酒神崇拜，把神话、艺术、宗教融为一体。首先他刻意贬低现代性，指出其为人类理性的最后阶段。理性的扩张造成了传统与神话的瓦解；其次，现代一无神秘……艺术便成为救赎之星”，这是说尼采“在现代性内部预设了冲突机制，即借神话打造了一门反叛美学，以突破现代性的理性外壳”。<sup>③</sup>

<sup>①</sup>张汝伦：《良知与理论》，广西：广西师范大学出版社，2003，p58

<sup>②</sup>关于审美现代性的分析见北京大学张辉的博士论文《审美现代性批判》，北京大学出版社，1999年版

<sup>③</sup>参见：赵一凡：《现代性趋势·美术观察》，2002(6)

从而,尼采美学也为人们开辟了一条精神逃亡之路,从康德和黑格尔建立的理性大法庭中逃亡出来。于是我们说,审美现代性虽受惠于启蒙精神,却反对理性现代性,它的内在规定就是对神车意志的全面拒绝,向社会结构发动进攻,是一种激烈的否定情绪。也就是说,审美现代性是一种对社会现代性的反叛运动,也是对理性现代性神话的堂吉诃德之战。大体而言,它以审美标准批判资本主义功利文化,以个体的孤独本能地反抗社会束缚而追求人的精神解放,以反工业文明、反资本主义、反科学、反社会、无政府主义的反叛性格和审美旨趣的标新立异成为文化现代性的重要精神基因,其现代性表现为认识多元、矛盾性、不稳定性、破碎性、内在性、精神分裂、绝望、时空错位、非理性、神秘直觉、个人主义、无政府主义以及美学上激进的实验气质。它反映了资本主义的文化危机,表现了现代人精神异化的存在困境及其克服异化的精神解放诉求。

西方现代性的复杂性,投射在哈姆雷特、浮士德这些虚构的文化的美学形象上,哈姆雷特的丰富痛苦和浮士德自强不息的精神也伴着神车逐渐东移,<sup>①</sup>在中国学人的不断诠释下,其精神得到褒扬或赓续、反思或批判,在接受他们的美学意蕴的过程中,中国知识分子也在关注现代性的复杂性,“黑格尔思想的复杂是因为现代本身的复杂,这种复杂既表现在哈姆雷特、浮士德这样的虚构人物身上,也落实在黑格尔和尼采这样真实的存在者身上”<sup>②</sup>。西学东渐以来的尼采热、黑格尔研究正是中国知识分子上下求索的明证。

然而,现代性“路漫漫其修远兮”,马克思所说的“神车”还在恣意疾驰,又开来了美国后现代的“高速轿车”。1985年秋季,

---

①关于“哈姆雷特”东移,参见:钱理群. 丰富的痛苦——“堂吉诃德”与“哈姆雷特”的东移. 北京:时代文艺出版社,1993;关于浮士德精神东移,参见:张辉. 审美现代性批判. 北京:北京大学出版社,1999

②张汝伦. 良知与理论. 广西:广西师范大学出版社,2003. p222



西方马克思主义理论家杰姆逊在北京大学讲授后来编定的《后现代主义与文化理论》<sup>①</sup>，中国知识分子逐渐意识到“美国轿车”与“神车”在中国也开始了互搏的历程。“美国轿车”“由许多国家生产组装，再向世界各地销售”。<sup>②</sup>赵一凡先生认为，这正反映了后现代的特征，后现代主义这一思潮“还涉及资本主义文化矛盾，以及西方文明的未来走向。……首先它拒绝被纳入某个学科系统；其次，它具有新思潮的古怪特性，即理论旅行和话语增生。作为理论旅行，后现代主义四处游荡，不断改变面目。作为话语场，它又向各国学者提供空间，让他们的意见在其中彼此争夺、反复填充。如此旅行与增生的结果，是形成了一种广义的后现代文化思潮，它繁杂多义，变动扩张，莫名其妙地流行，却不知向何处去。”<sup>③</sup>

总体来看，在复杂的现代性现象中，中国知识分子处在“神车与轿车”隐喻的张力之间，更处在思想的内外紧张之下，纷纷以理论应战，学者各有所见。借俞吾金教授提出的“现代性现象学”，似乎可以对中国的现代性追求有一个较为整合的理解，同时应当看到，现代性现象学不仅要理性现代性纳入体系中，还应该将审美现代性纳入框架内，将人的理性存在、非理性存在（审美）合而观之，全面地关照人的本质存在，丰富现代性内涵，用现代性现象学来应对现代性纷繁复杂的关系。就中国知识分子而言，他们不用再背负现代性现象中各种理论产生的时代、地域背景而不胜其力，而是直接面对这些理论的内核，从人的本质存在把握住现代性，进而从西方理论家的理论之茧中解放出来，

① 杰姆逊·后现代主义与文化理论·唐小兵译·北京：北京大学出版社，1997

② 见赵一凡的《后现代文艺思潮缘起——后现代史话之一》，载于《文景》No.5，文汇出版社，2002年版。在此应特别说明，本文的“神车”、“轿车”之喻都是阅读赵一凡先生文章所得，对于神车、轿车的描述，本文也是用其原文

③ 同上