

贵州大学美学创新团队文丛

生命与生态的 碰撞与交融

封孝伦
袁鼎生

◎ 主编



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

贵州大学美学创新团队文丛

生命与生态的碰撞与交融

封孝伦 袁鼎生 主编



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

生命与生态的碰撞与交融 / 封孝伦, 袁鼎生主编. —北京: 知识产权出版社, 2016. 8

ISBN 978 - 7 - 5130 - 4396 - 0

I. ①生… II. ①封… ②袁… III. ①生命—美学—研究 ②生态学—美学—研究 IV. ①B83 - 05 ②Q14 - 05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 198453 号

内容提要

本书选取了生命美学与生态美学中的部分问题进行了研究,主要集中在三个方面:一是基础理论研究,如生命的哲思、生态的逻辑、生命美学的哲学视野等问题的研究;二是不同美学分支学科间的交汇、碰撞与对话,如生命美学与生态美学、生命美学与实践美学等问题的研究;三是生命美学与生态美学的应用研究,运用生命、生态美学的原理与方法来研究一些具体问题,如音乐、书法、舞蹈等文艺中的生命、生态意识,以此还原、验证乃至重构生命美学、生态美学理论。

责任编辑:王 辉

责任出版:孙婷婷

生命与生态的碰撞与交融

SHENGMING YU SHENGTAI DE PENGZHUANG YU JIAORONG

封孝伦 袁鼎生 主编

出版发行: 知识产权出版社有限责任公司	网 址: http://www.ipph.cn
电 话: 010-82004826	http://www.laichushu.com
社 址: 北京市海淀区西外太平庄 55 号	邮 编: 100081
责编电话: 010-82000860 转 8381	责编邮箱: wanghui@cnipr.com
发行电话: 010-82000860 转 8101/8029	发行传真: 010-82000893/82003279
印 刷: 北京中献拓方科技发展有限公司	经 销: 新华书店及相关销售网点
开 本: 720 mm × 1000 mm 1/16	印 张: 16
版 次: 2016 年 8 月第 1 版	印 次: 2016 年 8 月第 1 次印刷
字 数: 290 千字	定 价: 52.00 元
ISBN 978 - 7 - 5130 - 4396 - 0	

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题,本社负责调换。

序 言

20 世纪 90 年代以来中国美学界兴起的统称为后实践美学的诸流派大多以实践美学为言说的预设对象,甚至作为自身美学理论的标靶,即通过寻找实践美学的第一逻辑起点或关怀维度等不足之处来建立起自身的美学体系,形成了美学学科中灿烂的学术景观。但是,21 世纪以来美学研究相对沉寂的今天,各美学流派之间真心诚意的对话和碰撞已越来越少,这不能不说是一个遗憾。换句话说,各美学流派若不以实践美学为标靶,还能否心平气和地面对美学自身的问题?

而在后实践美学的诸流派中,生命美学与生态美学无疑是两个影响较大的美学流派,仅就主持、参与研究者言,甚众。但是,某一家的生命美学理论能否直接等同于“生命美学一般”,进而又直接等同于“人类美学一般”?同样,某一家的生态美学理论能否直接等同于“生态美学一般”,进而又直接等同于“人类美学一般”?今天的美学研究能否把这些个性化、历史地形成的美学研究成果放置到超越个性化美学理论、具体美学流派的人类美学学科位置上来进行对话和整合,从而将个性化、历史地形成的美学理论、美学流派纳入一般性的美学学科知识体系中?这是考量当代美学研究智慧、胸怀的一项工程。

生命美学与生态美学对话的初衷就是想作这样的尝试,即站在“人类美学一般”的角度既充分了解、同情、体认、理清生命美学与生态美学对人类审美活动认知的理论贡献、现实价值,又不忘检视它们各自的学术盲区、缺憾。从生命美学或生态美学的任一单一、特定的视角看,它们对人类审美活动的认知会有各自的看法,甚至认为各自都抓住了关于人类审美活动认知的唯一真理,但从“人类美学一般”的角度看,却未必如此。人类审美活动是开放的,对它的认知也无止境。共和国成立以来的中国美学界,有了认识论美学、实践美学、生命美学、超越美学、生存美学、否定美学、怀疑论美学、生态美学、休闲美学、身体美学等美学流派的此起彼伏,放眼未来,应该还会有以“某某美学”命名的美学流派诞生。选取“人类美学一般”这个第三方的立场来从事生命美学与生态美学的对话、比较研究的好处是,它有益于美学研究少一份流派、门户的狭隘,多一份追问人类审美活动真谛的审慎立场和科

学理性。

这是一个没有英雄的年代,也是一个科学意识充分觉醒的时代。纯粹的学术辩护或学术攻伐等观念游戏难有太大的社会影响力,多一份真理占有我的平常心倒是更有益于美学界对人类审美活动的认知日将月就地累积更多明确的知识,因此而说服、安顿人心。

生命美学与生态美学的对话是近年来西南美学界的学术盛事。黔桂两省虽地处西南边陲,却并未远离中国美学研究中心。近年来,已经形成以广西民族大学袁鼎生教授为代表的“生态美学”研究团队和以贵州大学封孝伦教授为代表的“生命美学”研究团队,通过举办学术会议、学术互访等方式致力于生态美学与生命美学的对话与交流。迄今,两个团队间关于“生命美学与生态美学的对话”学术研讨会已进行了两届。第一届 2011 年在南宁举行,广西师范大学出版社 2013 年出版了同名的会议成果;第二届 2013 年在贵阳举行,本书是该次会议的成果。

这部论文集分列“生命的哲思”“生态的逻辑”“生命与生态的交融”“文艺中的生命与生态”“学理的辨析”五个栏目,分别高屋建瓴地从哲学的高度探索生命与生态这两种美学体系,具体又从古今中外的文化、文艺和思想家案例中挖掘有美学意味的生命与生态之思,体悟以生命与生态为内核的审美之美。

当然,由于水平有限,这部论文集的整体理论质地未必很高,也可能未完全贯彻、落实黔桂两个美学团队从事生命美学与生态美学的对话的初衷,但我们愿继续努力,并热情期待同行的批评、指点。

封孝伦 袁鼎生
2016 年 3 月

目 录

生命的哲思

李泽厚对实践美学的建构与解构	封孝伦	3
李泽厚“情本体”哲学思想的内在逻辑研究	罗绂文	16
20 世纪 80 年代以来的生命美学研究	林 早	31
“三重生命”学说:人本哲学研究的一次创新		
——读《生命之思》	方英敏	40
中国现代性困境的突围与救赎		
——兼评《生命之思》	黄桂娥	45
生命美学视野下的身体美学	方英敏	55
哲学人类学视域中的生命美学		
——三重生命之美浅析	申扶民	65

生态的逻辑

走向美生学	袁鼎生	75
天地有灵犀,自然可美生		
——读袁鼎生教授《整生论美学》	龚丽娟	97
《整生论美学》范畴体系建构的审美经验现象学探析	翟鹏玉	103
广西龙脊梯田场域的生态艺术之美	唐 虹	122
龙脊梯田场域“行”的生态审美之宜	唐 虹	133
生态文明视野下的美学研究		
——兼谈中国古典哲学—美学中的“中和”与“生生”思想	龚妮丽	141

生态文艺学何为?	李启军	148
绿色阅读中的心境建构	吕瑞荣	155

生命与生态的交融

苗族寻根意识考察

——以麻山苗族英雄史诗《亚鲁王》为例	丁筑兰	163
--------------------------	-----	-----

贵州苗族舞蹈的场域性和生态性	刘 剑	169
----------------------	-----	-----

苗族生态审美观中的家园意识探析	丁筑兰	176
-----------------------	-----	-----

文艺中的生命与生态

文艺中永恒主题的生命美学阐释	黄桂娥	185
----------------------	-----	-----

《吕氏春秋》的音乐美学思想	龚妮丽	196
---------------------	-----	-----

中国书法美学的生命内蕴	刘 剑	203
-------------------	-----	-----

学理的辨析

顾于山林之间,夙知有可乐也

——退溪《陶山记》解析	马正应	213
-------------------	-----	-----

论现代境界论研究的演进模式与内在逻辑	罗绂文	222
--------------------------	-----	-----

试析赫尔德思想对德国浪漫主义的影响	陈艳波	230
-------------------------	-----	-----

论赫尔德历史哲学思想的形成	陈艳波	240
---------------------	-----	-----

生命的哲思

李泽厚对实践美学的建构与解构

封孝伦

一、实践美学的基本观点

实践美学的逻辑起点是把“实践”定义为人的“本质”或“本体”。我们知道,哲学对“本质”的解释是“现象”得以发生的“内在规定性”。说人的本质是实践,也就是说人的一切行为都被这个实践所规定。而人的一切行为及其成果则都是这个“实践本质”的外在表现。“实践美学”认为,美是人类的社会实践产生的,美的事物是人的“社会实践”这个“本质力量的对象化”。因此,我们欣赏美的事物不是欣赏它的什么,只是欣赏这个事物中显现出来的人的“社会实践”这个本质力量。事物所以美,根本上,在于它“确证”了人的“社会实践”这个“本质力量”的存在。

众所周知,“实践美学”的最早创始人是李泽厚。虽然开始他不愿意承认,后来还是认下了。他最早提出用马克思提出的“实践”概念来解释美的本质问题。他所重视和坚持的“实践”这个概念的出处,主要来源于马克思的《1844 年经济学哲学手稿》和 1845 年写的《关于费尔巴哈的提纲》。“实践”这个概念,在马克思早期的著作中,本来是使用黑格尔提出的动态、宏观、辩证地认识事物的关于人类活动的哲学观念,批判费尔巴哈的直观、静止、抽象的人本主义。1845 年马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中说:“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。”这里的“实践”,实际上是理解人的一个角度,即认识“人”必须看到人的“能动性”。在马克思看来,不从实践这个角度理解事物和人的感性,是费尔巴哈哲学的主要缺点,但这个缺点并不能抹杀费尔巴哈唯物主义哲学的优点。马克思说:“费尔巴哈不满意抽象的思维而诉诸感性的直观;但是他把感性不是看作实践的、人类感性的

活动。”^①很显然,马克思是利用黑格尔的“能动”的历史辩证法批判费尔巴哈的直观的、静止的、抽象的唯物主义。马克思把“现实、事物、感性”都看成是人的实践的结果,这与黑格尔把所有的“现实、事物、感性”都看成是绝对精神的对象化的结果——而人的实践不过是绝对精神对象化的工具——有理论渊源关系。马克思正是在批判性地接受黑格尔的过程中接受性地批判费尔巴哈。在这里,马克思并没有把“实践”看作是人的本质。他说:“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。”^②他并没有说,人的本质是实践。他只是认为对于人的本质要从社会关系的总和来抽象,而不能从单个人来抽象。他认为费尔巴哈“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”^③。马克思认为,“社会生活在本质上是实践的。凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘的东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^④就是说,只要把人看成能动的、实践的,就不会把人的社会生活理解为某种神秘现象的产物。因为能动的、实践的、在历史过程中存在的人,其复杂性是可以在历史的复杂关系中得以揭示和解释的,并不神秘。

1956年,李泽厚在他的《论美感、美和艺术》中引用了马克思的《1844年经济学哲学手稿》中的一段话:“一切对象都是他本身的对象化,都是确定和实现他的个性的对象,也就是他的对象,也就是他本身的对象。”^⑤照一般人的理解,马克思所说的这个“他”,就是人类。照黑格尔的理解,这个“他”,就是他提出的所谓“绝对精神”。李泽厚则有自己的理解,他指出:“这里的‘他’,不是一种任意的主观情感,而是有着一定历史规定性的客观的人类实践。自然对象只有成为‘人化的自然’,只有在自然对象上‘客观地揭开了人的本质的丰富性’的时候,它才成为美。”^⑥这段话的前半段符合马克思在《关于费尔巴哈的提纲》里提出的“什么事物都应当作实践来看”的思想,而在后半段,李泽厚把“人类实践”几乎就说成了“人的本质”的代名词,因为人的本质的丰富性就是由人类实践展开的。

李泽厚通过评述车尔尼雪夫斯基的美学观点进一步展开自己的思考,他认为,车尔尼雪夫斯基的“美是生活”的定义比较接近于马克思主义美学观,只是“生活”

① 马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,1972:17.

② 马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,1972:18.

③ 马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,1972:18.

④ 马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,1972:18.

⑤ 李泽厚.美学论集[M].上海:上海文艺出版社,1980:25.这段话可以在《马克思恩格斯全集》第42卷第125页找到。译文小有出入。

⑥ 李泽厚.美学论集[M].上海:上海文艺出版社,1980:25.

这个概念比较抽象空洞。李泽厚根据马克思《关于费尔巴哈的提纲》提出的“社会生活在本质上是实践的”这个论断,指出,“社会生活,照马克思主义的理解,就是生产斗争和阶级斗争的社会实践。”^①他说:“人的一切思想,感情都是围绕着、反映着和服务于这样一种实践斗争而活动着,而形成起来或消亡下去。……这也就是社会生活的本质、规律和理想。”“美正是包含社会发展的本质、规律和理想而有着具体可感形态的现实生活现象,美是蕴藏着真正的社会深度和人生真理的生活形象(包括社会形象和自然形象)。”^②说人的一切——请注意,这里说的是“一切”——思想、感情“都是”围绕着、反映着和服务于“社会实践”在活动、形成或消亡,这隐含两个问题:一或者是实践的内容很宽泛,可以说无限宽泛,因为凡是与人的一切思想感情有关的都是实践。李泽厚的这个说法导致了日后有的美学家对“实践”内涵的泛化,而这恰恰又是他所反对的。二是思想感情太狭隘,只围绕着阶级斗争、生产斗争、科学实验产生思想和感情,除此之外都不能产生思想和感情。李泽厚从始至今很明确并且多次地把“实践”限定在“三大项”即生产斗争、阶级斗争、科学实验上。因此,按李泽厚的实践美学,很难解释与这三大项无关的审美活动和审美内容。

李泽厚在这里还趁便运用他的实践观改造黑格尔的理论,“黑格尔说,‘理念’从感官所接触的事物中照耀出来,于是有‘美’。这‘理念’如果颠倒过来,换成历史唯物主义所了解的社会生活的本质、规律和理想,就可以说是接近于我们所需要的唯物主义的正確说法了。”也就是说,社会生活的本质、规律和理想——即“社会实践”——从感官所接触的事物中“照耀出来”或显示出来,就是美。这个说法后来被他归纳为“人的本质力量的对象化”,被有的理论家归纳为“人的本质力量的感性显现”。因为人的本质力量就是实践的力量。人的本质就是实践。

在1956年的这篇文章里,李泽厚只是陈述观点,而没有论证观点。我们不清楚,人的本质为什么只是“社会实践”而不是别的?也不知道,把“实践”替换掉“理念”,怎么就实现了对黑格尔的“颠倒”?黑格尔的“颠倒”是精神决定物质。我们如果要把它“颠倒”过来就应该是物质决定精神。比较一下“实践”和“感官所接触的事物”两者,谁更“物质”谁更精神呢?“感官所接触的事物”是精神吗?如果说它们都是物质,那就是物质决定物质,精神到哪里去了呢?

仔细阅读马克思原著,马克思并没有说人的本质是实践,他只是说人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和,他只是说社会生活本质上是实践的。实践其

① 1980年结集出版时,他在注释里面为“社会实践”加上了“科学实验”这一项,与毛泽东关于实践的说法相一致。见李泽厚.美学论集[M].上海:上海文艺出版社,1980:30.

② 李泽厚.美学论集[M].上海:上海文艺出版社,1980:30.

实就是人发出的一种行动。人的行动构成了社会生活的全部内容。而“决定”人发出行动的那个“内在规定性”，才是人的本质。把人的行动说成是人的本质，然后说人的行动决定人的思想和感情，这恰好是把本与末颠倒了，实质上是把决定人何以要行动和如何行动的那个根本性的东西——真正的本质——忽略了，抛弃了。

不过，这个“实践”概念在20世纪50年代给美学讨论带来极大的兴奋，对当时的美学建构至少有两方面的功劳和价值：一是它肯定人的活动对美的产生的决定意义，强调人的主观活动的物质性和社会性，这一点在朱光潜、高尔太虽然也强调人的主导地位但却被戴上“唯心主义”帽子饱受攻击的时期，对于保留人在审美活动中的核心地位至关重要。二是它可以作为时代英雄主义美学观的理论基础，因为它强调阶级斗争、生产斗争、科学实验的革命实践，对于我们在五六十年代革命文艺大力歌颂阶级斗争、生产斗争中的英雄提供了美学支持，这也为美学自身在当时的政治大背景下的生存加了分。

到20世纪80年代，“实践”这个概念还顺利实现了与“自由”这个时代概念的对接。因为恩格斯1876年写《反杜林论》时说：“自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。”^①恩格斯的这个关于自由的说明，恰好与李泽厚所说的“实践”的内涵——掌握规律，改造自然——是一致的，这对于他把“人化自然”这个概念表述转换成“美是自由的形式”提供了方便。“美是自由的形式”响应了“文革”结束后人们对“自由”的渴望和呼唤，人们并不仔细推敲李泽厚说的这个“自由”是什么意思，反正“自由”成了审美的最高旗帜，这又在中国大地迅速掀起了新一波美学热潮。

我们后来从李泽厚的《批判哲学的批判》一书里发现他关于人性的一些思考，其实就是他选择“实践”作为人的本质定义的根源所在。他认为人性不等于动物性。人性“应该是区别于动物而为人所特有的性质或本质”^②。他说：“人性是否等于动物性呢？人性是否就是吃饭、睡觉、饮食男女呢？……这是我不同意的。人性恰恰应该是区别于动物而为人所特有的性质或本质，这才叫人性。”^③人区别于动物之处在哪里呢？他认为在于制造工具和使用工具改造自然，这就是他非常看重的“实践”。他又进一步表述说：“人性应该是感性与理性的互渗，自然性与社会性的融合。”^④这个表述与前面的表述存在矛盾。说区别就难说互渗，说互渗就难言

① 马克思恩格斯选集（第三卷）[M]. 北京：人民出版社，1972：153-154.

② 李泽厚. 批判哲学的批判[M]. 北京：人民出版社，1979：423.

③ 李泽厚. 批判哲学的批判[M]. 北京：人民出版社，1979：423.

④ 李泽厚. 批判哲学的批判[M]. 北京：人民出版社，1979：423.

区别。“区别点”是什么,感性还是理性?自然性还是社会性?在他看来显然是“理性”和“社会性”。而理性与社会性,恰好与“社会实践”相一致。

二、实践美学的逻辑困难

实践美学一经提出就存在困难,但人们可以忽略不计这些困难,因为“实践美学”在与“典型美学”的论战中坚持了人的核心地位,这是当时——20世纪五六十年代——人们思考文学理论、艺术创造、审美活动所必争的一个理论立足点;是保留人在艺术和审美中的位置,坚持“文学是人学”所需要的一个桥头堡。因此,实践美学理论是至今为止拥有最多守望者的理论。

在“文革”已然结束30多年、改革开放已然进行了30年后的今天,人们已不必仰仗某一把尚方宝剑——哪怕这把剑还没有完全铸成——就可以自由讨论学理问题的时候,实践美学创建之初就存在的一些问题,必然会日益明显地呈现出来,更为强烈地引起人们的注意。那些在创建之初看起来不显眼的问题,现在变得非常刺目。就像一间打扫得十分整洁的房间,偶尔出现一粒尘沙或落叶,都会让人觉得非常刺目一样。

实践美学太难解释许多看起来与人类实践无关的审美现象了。

首先是自然美——尤其是那些不可能经受过人类实践活动作用过的自然现象的美,如太阳、月亮、山川、大海等。如果说人化自然是人在特定的历史时期与自然的关系发生了变化,那么为什么在同一时期有些自然美有些自然不美?有些自然此时看来是美的彼时看来是不美的?从“人化自然”的逻辑来解释自然美,应该是“人化”的程序越是深入越是普遍就越是美,但为什么不是人类实践渗透得越深的自然越是美?

人体美也是实践美学解释的致命难点,它自古很少经过人类实践的改造,但人体从来是审美的重要内容。当代流行整容,这已是“实践”染指了人体的自然状态,应该说整过的容貌——这里排除失败的整容——一定是美的,但是不然。许多人不能接受自己的“丑妻”整容。而且,有的美人,当你知道他或她是整过容的,先有的美感就会锐减而不会增加。整容的美如果能够成立,真与美的关系就被颠覆了,美则美了,但是假了。而实践美学恰恰坚持的是真、善、美的统一。

实践美学也难以解释有的实践活动的结果是美的,而有的实践活动的结果是丑的。它也难以解释为什么有的结果投入的实践活动多反而不美,而有的结果投入的实践活动少却很美很美。有的结果科技含量高不美,有的结果科技含量不高却很美。这样的例子不胜枚举。

实践美学还有一个重要问题难以回答:美感的心理基础在哪里?实践美学把审美看成是一种反映,一种认识,一种对“人的本质力量”的“确证”,对“实践”的“确证”,对人的自由的“确证”。这与黑格尔美学观相一致。即看到了,证明了,对了,就美了。但我们在与美相遇时那种激动得心跳的愉悦感是怎么产生的,其心理基础和心理过程与人的生命动机有没有关系,是怎样一种关系?实践美学难以说明。李泽厚总是说心理学还不成熟,还解释不了审美中的心理过程。20世纪说要等到21世纪,到了21世纪说还要等到22世纪。其实,人类审美不断,我们每一个人都曾经经历审美,这个心理过程是怎么产生的,都是有体验的,只是,我们被某种理论暗示了,被引向了一个不正确的方向。我们总是走不出认识论的梦魇,总是达不到真切地把握美的彼岸。

另外,不论号称什么美学,它所坚持的逻辑起点必须是第一逻辑起点,其理论才可能彻底。如果不是第一逻辑起点而是第二逻辑起点,这个理论的解释范围就会有漏洞。从第一逻辑起点到第二逻辑起点之间的地带是它所不能覆盖的。人类的实践没有第一决定者吗?人类像黑格尔的“绝对理念”那样生而“实践”吗?人类为什么要实践?人类不实践行不行?回答这个问题其实简单,人类要生存,所以要实践。这样看来,实践并不是人类行为的第一决定因素,而生命的生存需要才是第一决定因素。也就是说,实践并不是人类审美活动的第一逻辑起点。它充其量是由人类生命需要决定的第二逻辑起点。

这就是为什么,那些与实践无关或关系不大的审美现象实践美学解释起来如此困难。

对实践美学的质疑从20世纪90年代开始就发生了。潘知常、杨春时、汪济生,以及后来的生态美学学派,都从自己的思考对美学的发展做出了贡献。潘知常提出要从人的生命的角度认识审美问题,否则美学就是无根的美学。这是真知灼见。杨春时明确提出要构建后实践美学理论,这实际上是举旗向实践美学挑战。汪济生则从人与动物的共同性入手,从根本上动摇实践美学的人学根基。许多人对实践美学的反思是不动声色的。生态美学一开始就引起了美学界较多学者的关注和参与。生态美学一个很重要的理念是反对以人为中心,同时与当前建设生态文明、建设和谐社会相呼应。因此它一下子有许多工作可做,还来不及思考生态美学与实践美学是什么关系。其实生态美学一提出就受到追捧,与人们对实践美学的失望有关。

“人类实践”可以有两解。一是作动词解,即人类对自然界的改造。作动词解的时候,动作的实施主体为什么要实施这个动作,是一个决定性因素,这个因素决定了人何以要实践,如何实践,达成什么目的。而实践美学仿佛从来不追问这个因

素,只讨论如何实践——制造、使用工具——而不问为什么实践。在实践美学体系中,“实践”这个概念是抽象的,无人类目的的,人不过是“实践”达成实践目的的工具。二是作名词解,即“社会实践”指的就是生产斗争、阶级斗争、科学实验,就是掌握规律,人化自然。这实践是规定性的,就是说,人类的一切实践内容在行动之前已设定好了,实践的结果不过就是把这些早已规定好的内容展现出来,对象化出来。如果实践产生的结果恰好能证明、能显示那早先设定好的内容,就行了,就对了,就美了。这就有一个问题,这些内容是谁规定的?是先验的还是上帝给予的?李泽厚认为,是人类的实践活动“积淀”下来的。紧接着产生的问题是,是怎么“积淀”下来的,是通过什么方式“积淀”下来的?是把历史发生的所有的东西都沉淀下来呢还是有所选择地进行积淀?如果有选择,选择的标准是什么?设立标准的依据是什么?李泽厚又把它交给未来世纪的心理学来回答。

三、李泽厚对实践美学的修补

像李泽厚这样的有智慧的哲学家,不可能不发现他所创设的实践美学中真正的问题所在,也就不可能不对他的理论进行修补。这些修补,一方面显示了他的坚持;另一方面也显示了他的改变。

他作了三个重要修补。

第一个修补是关于“人化自然”的修补。这个修补进行了两个轮次。首先针对“人化自然”难以解释人类不曾有过实践改造过的自然何以美的问题。他提出的修补方案是从狭义走向广义。他说:“其实,‘自然的人化’可分狭义和广义两种,通过劳动、技术去改造自然事物,这是狭义的自然人化。我所说的自然人化,一般都是从广义上说的,广义的‘自然的人化’是一个哲学概念。天空、大海、沙漠、荒山野林,没有经过人去改造,但也是‘自然的人化’。因为‘自然的人化’是指人类征服自然的历史尺度,指的是整个社会发展达到一个阶段,人和自然的关系发生了根本的改变。‘自然人化’不能仅仅从狭义上去理解,仅仅看作是经过劳动改造了的对象。”^①这个修补仿佛可以解决没有经过改造过的自然现象何以美的问题了,虽然牵强,却也能在理论上自圆其说。但却经不起深入追问:社会发展到一定阶段,人与自然关系的变化应该是等量的、相同的,何以有的自然现象是美的,而有的自然现象却是不美的甚至是极丑的?另外,按照实践美学的逻辑,按照“人的本质力量对象化”的逻辑,应该是,人越是深入地切入自然,越是巨大地改变自然,所产生的后果越是美。但这常常不合审美实际。我们许多时候许多情况下追求最为

① 李泽厚.美学四讲[M].桂林:广西师范大学出版社,2001:96.

原始的、最没有人迹扰动的自然。

对这个问题,李泽厚作了他第二轮次的修补,他提出“人的自然化”概念。从文字概念上看,“人的自然化”与“自然的人化”是两个反向的提法。既然要求人自然化,干吗还要自然的人化?李泽厚是这样说的:“人自然化是建立在自然人化基础之上,否则,人本是动物,无所谓‘自然化’。正是由于自然人化,人才可能自然化。正因为自然人化在某些方面今日已走入相当片面的‘极端’,才需要突出人自然化。”^①显然,这是从历史任务的角度来说明的,就是说,前一时期“自然人化”搞得太过火了,今天才要提出“人自然化”。这个提法与今天生态美学的思考相一致,但它从根本上颠覆了“自然的人化”的逻辑,颠覆了“人的本质力量对象化”的逻辑。

他的第二个修补,是从反动物性向动物性的修补。李泽厚主张人性是与动物性相区别的特性。人与动物相区别的地方就是制造工具和使用工具,也就是实践。这个观点特别注意对规律的把握和运用,特别强调人高于动物的精神境界。凡做美学的人都记得马克思早期的《1844年经济学哲学手稿》中提到过“美的规律”,强调人只有在不食人间烟火条件下的创造才符合美的规律。话是这样说的:“诚然,动物也生产。它也为自己营造巢穴或住所,如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是动物只生产它自己或它的幼仔所直接需要的东西;动物的生产是片面的,而人的生产是全面的;动物只是在直接的肉体需要的支配下生产,而人甚至不受肉体需要的支配也进行生产,并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产;动物只生产自身,而人再生产整个自然界;动物的产品直接同它的肉体相联系,而人则自由地对待自己的产品。”说到这里,人已不是动物,是黑格尔的“理念”的化身。否则,他的生产如何是“全面的”?他如何“再生产整个自然界”?看清了这一层,下面的“两个尺度”就好理解了:“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造,而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去;因此,人也按照美的规律来建造。”^②实践美学也贯穿了这个精神。

但这个精神实在难以解释文艺创作中的许多充满感性的现象。所以李泽厚在后期的著作中一再对这个偏颇进行补救。他开始强调人的动物性,强调人的物质需要;开始注重人的个体和生死;吃饭的问题明显地纳入了他的哲学视野。他也比较大声地强调人的情欲。2006年,他对他早先提出的四种心理因素中的“情感”重

① 李泽厚. 李泽厚近年答问录[M]. 天津:天津社会科学院出版社,2006:57.

② 《马克思恩格斯全集》第42卷,第96-97页。