

劳承万 著

审美中介论

上 海 文 艺 学 术 文 库

ShenmeiZhongjuelun



上海文艺出版社

上 海 文 艺 学 术 文 库

劳承万 著

审美中介论

ShenmeiZhongjuelun



上海文艺出版社

责任编辑：高国平

封面设计：周志武

上海文艺学术文库

审美中介论

劳承万 著

上海文艺出版社出版、发行

地址：上海绍兴路74号

电子邮件：cslcm@public1.sta.net.cn

网址：www.slcmm.com

新华书店经销 上海长阳印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 19.75 插页 2 字数 404,000

1986年8月第1版 2001年1月第2版 2001年1月第4次印刷

印数：91,001—95,100册

ISBN 7-5321-0363-3/I·303 定价：29.00元

出版说明

近二十年来,上海文艺出版社凭借自身的出版优势,富有创意地编辑出版了大量人文科学方面的学术著作,在读书界、学术界、出版界产生了深远影响。由于这些著作出版时间较早,近年亦很少重印,所以现在读者很难见到了。有鉴于此,本社决定推出一套“上海文艺学术文库”,以飨读者。

“文库”主要从本社出版的学术著作中精选最具原创性、最富前瞻意义的优秀著作,同时也适当选收一些虽非本社原版、但与本社出书风格比较接近的学术著作。

“文库”将分辑出版。每本著作均由专家学者撰写学术性的导读文章,对其内容作出具体的分析和客观的评价。

学术的研究和文化的传播需要全社会的大力支持和广大热心者的恒久努力。我们希望,我们这项出版工作能够得到读书界、学术界、出版界的热情支持和帮助。在营造学术氛围,传播文化知识的路途上,请让我们携手共进。

上海文艺出版社

1998年12月

理性阳光与 形式美学

——《审美中介论》(增
订本)导读

刘士林

古人云：“读其书，不知其人，可乎？”^①

当然是不行的。这是因为其人是其书的本源。因此从其人出发来解读其书，也就有了一种不可易位的逻辑关系。

劳承万先生是当代美学界著名的中年学者，他的《审美中介论》、《审美的文化选择》等专著早就在学术界影响甚巨，他在治学上也向以功底深厚、目光敏锐、逻辑缜密和善于在基本理论上打攻坚战而著称。因此，当为本书作导读时，我是非常惶恐不安的。以笔者粗陋之闻见，岂有不获罪于作者、读者乃至出版者之理？之所以硬起头皮应允下来，就是因为孟老夫子这句话长了我几分勇气。我虽不敏，但毕竟在劳先生身边工作过几年，学术思想交流频繁，讨论问题可谓不少。所以就有很多机会得以垂听教诲。也可以说对一向

^① 《孟子·万章下》，诸子集成本。

生存在学术边缘地带^①、因而“其人”对广大读者来说也许不够熟悉,但我因近水楼台之故而多得一些发言权。所以这里也先从“其人”讲起,一方面这应该是自己的看家本领;另一方面,对读者朋友也是非常必要的。

劳承万先生是广东化州县人,1936年出身于农民家庭。岭南尤其是粤西,虽然自古就以蛮愚不化著名,但化州却是一片荒漠中的绿洲,它使得劳承万先生自幼就受到较好的文化启蒙。1953年进入华中师院中文系后,曾受教于他的广东老乡,当时国内著名的康德、黑格尔专家韦卓民先生,并受过比较严格的训练。因此,这不仅为他打下了深厚的德国古典哲学功底,培育了“奥卡姆剃刀”一样锋利的思辨能力,同时也使他对“人的本质”(以及“美的本质”)有了坚定信仰,从此奠定了“其人”“其学”的生命本体根基。但在那个特殊的年代,这些东西本身就是不幸、因而也必然地要招致更大的不幸。大学毕业前夕,劳先生被错划为学生右派,被打发到某省一个偏僻的山区去劳动、教学,一去就是十九年……

在艰难而漫长的岁月里,先生没有忘却康德“人是目的”的光辉理想和“自然向人生成”以及马克思的“人化自然”的伟大历史命题。他决不肯在命运和不幸遭遇面前低下高贵的、能够产生理性光芒的人的头颅。在此期间,他不仅在思想上、学术

① 虽然大家都知道劳承万先生是在1986年以《审美中介论》一书进入学术界的,但此后至今的十余年中,他一直在湛江师范学院(原雷州师专)默默执教。由于远离学术中心与大众传媒,所以大多数人只读其书,而对其人所知甚少,甚至可以说,他的许多重要的美学观点,至今仍被遮蔽着。

上日趋成熟,也磨炼了坚韧不拔的人的意志。作为一个认真钻研过康德著作和《资本论》以及“巴黎手稿”等马恩原著的人,他深知“物质基础”(自由存在)的重要性,知道健康对思维的决定性,更懂得人的意志的意义。因此,即使在那大山凛冽的严冬,他也从未停止过冷水浴和长跑,并养成了严格的近乎苦行僧的工作热情和时间观念。他的这种生活方式几十年如一日地保持至今而势头未减。也正是这种近乎机械和残酷的理性生活方式以及康德的“我心中的道德律”,使青年坎坷的他而终于大器晚成矣。

所以我们这些年轻人当年在湛江师院工作时,都喜欢称他为“劳康德”,这不仅是说他的美学思想,更是指他那高度理性化的生活方式和人格的道德要求。他每天六点钟起床,然后依次是去寸金公园长跑、冷水浴、烧早饭、上班、下班,晚七点在校园散步,晚十点半挂上电话就寝……他的日常作息是可以用来校对钟表的。但也有一点不同,“劳康德”虽在理性思维上高度重视“物质基础”,但又严格区别于好食的饕餮之徒。近年来他一直在兼任创收丰厚的中文系主任一职,却极少搞什么吃喝请客送礼这类拉杂事,我们一些年轻人曾跟他开玩笑,说康德晚年最喜欢的就是请人吃饭,你在这一点上应该继续“向康德生成”,记得他当时听了便哈哈大笑(其实康德有时请人吃饭,是为了汇聚信息,刺激思维)。这虽属实情,但在康德的“三大批判”中,这显然是寻觅不到的。这又是题外话了。

关于“其人”,还特别想说的是:他是个理性化的工作狂。与受本能驱动不同,他受理想和道德律令驱动。在他做系主任之后,一方面广泛地招罗人才,从事学科建设;另一方面又

马不停蹄地编辑出版丛书、搞教学改革与教材建设、主办学术会议等等等等,把我们一帮年轻人弄得既愉快但又累得叫苦不迭。但他这样做,绝非与康德哲学背道而驰,即把人当作工具;而是源于一个理想主义者对知识和人生强烈的渴望,相反,对于成败,他是无功利计较的(王元化先生送他一副对联是:“呕血心事无成败,拔地苍松多远声”)。由于“人是目的”的人本学思想的滋润,劳先生对人真诚而善良,这也包括他以自身理性的方式来待人接物,虽然这有时也许是他人所不能理解的。此外,他在诸多学术会议上的发言,都有深刻的思考,引来热烈的掌声。他也乐于与年轻学人交朋友,与学术同仁交朋友。偏居雷州半岛一隅的寂寞,一方面使劳先生能练出学术的硬功夫,另一方面也使劳先生对来往的外地学者,尤其是搞美学的同行,其接待是热情、周到而亲切,这在学术界是有口皆碑的。所以他在美学界人缘很好,这多半出于他对“人”的理解和作为一个美学家对理性生活的追求与超越。

这些就是我所认识的“感性存在”的劳承万先生。

二

记完其人,再说其书。

(一)

在正面阐释蕴含在本书内的美学思想之前,我认为非常有必要介绍一下本书的成书过程。它是集劳承万先生的成

名作《审美中介论》^①和《审美的文化选择》^②两书精粹而成。两书的关系可以这样表述：前者是就审美的认识论层面和在中国美学范围内，为劳承万先生辛苦经营的“审美中介学”的历史出现作了初步阐释；后者则是从审美认识论走向本体论，是在“审美中介学”本体论意义上的深度建构、拓展和完成。本书则是对这两本代表作的集锦之作。因此它也分为上下两篇，上篇基本上取自《审美中介论》，仍是在讲审美认识论问题。下篇则取自《审美的文化选择》，一方面侧重于理论背景与从总体框架阐释审美中介学的逻辑必然性；另一方面则以人类审美心理本体与审美对象的形式本体之间的关系结构为视点，从人类学本体论的高度论述了审美中介的存在方式与理论意义，使审美中介的研究涉及到“自然向人生成”（第七章）、“心理机制”（第九章和第十章）等重大问题，从而具有了一种审美哲学的理论内涵及人类学的深层意义。

下面将分别从思想背景、理论方法与审美本质论等角度，对审美中介学的理论体系进行一些分析与阐释。

（二）

作为一种“综合性批判”的思想产物，审美中介学明显具有双重学术背景。一是 20 世纪世界性的反理性（或理性批判）思潮的沧海横流；二是 70 年代末 80 年代初中国大陆的思

① 上海文艺出版社 1986 年出版。

② 上海文艺出版社 1991 年出版。据作者该书前言介绍，《审美中介论》原是“审美中介论”的上卷，而《审美的文化选择》则是中、下卷的合编。所以两书大体可以完整表达劳承万先生的美学思想观点。

想解放运动。

关于第一重背景,M·怀特在其主编的一本关于20世纪哲学家的思想论著中劈头便说:“几乎20世纪的每一种重要的哲学运动都是以攻击那位思想庞杂而声名显赫的19世纪的德国教授的观点开始的……我心里指的是黑格尔”。^①黑格尔作为德国古典哲学的一座丰碑,在哲学史上影响甚巨。他创造了“正一反一合”的思维的辩证法来解决思维与存在的对立,并把一种伟大的世界历史的统一性引入其哲学体系中,这都是其历史功绩。但另一方面,当他把他的哲学方法推向极端,把人、语言、历史都变成“理念”专制下的奴隶,便显示出其思想体系的独断论性质。而这时,其理论越是严谨、逻辑越是坚固,所引发的批判和破坏性反击也就越加强大,以致到了矫枉过正的程度。于是,20世纪各种反理性思潮便在另一极端上异常发展。

从某种意义上说,20世纪的世界思潮找不到它的阿基米德之点,以规范精神的运动方向,西方现当代人本哲学对科学和理性主义的批判,与过去科学主义对待宗教和道德完全一样,“理性一次次成为胡闹”。20世纪的人类精神,不是左就是右,科学主义与人本主义、客体与主体、知识与道德之间的关系,因缺乏交流和沟通,而变得越来越紧张,“世界一天比一天乱”。对黑格尔哲学的批判,不仅来自反理性思潮的“全盘否定”,也部分地来自20世纪理性主义者的“理性批判”,如逻辑主义、分析哲学则从分析的角度来重新确认什么才是哲学问题,重新确认理性的实在性和有效的范围,给哲

^① M·怀特主编《分析的时代》,商务印书馆1985年版,第7页。

学划定界限,对非哲学问题存而不论。作为一种明智的保守主义,它虽然对保护哲学的“科学性”起到较好作用,但并没有解决前述种种对立与冲突。故维特根斯坦感叹:即使一切可能的科学问题都得到解答,我们的生命问题仍没有得到解决。在波普尔看来,科学只是把问题引向了新的问题。难道人类必须生存在一个被人的精神意念分裂了的世界之中吗?如果不是这样,那么,如何探求新的交流工具或种种对立间的沟通之桥梁呢?这已经成为一个世界性的哲学人类学课题。

20世纪中国思潮也大体与此相类似,这就是机械唯物论的狂行。究其根源,几千年中国的道德独断论传统,使我们往往本能地排斥黑格尔、马克思的辩证思维,又本能地吸收了黑格尔和一些机械唯物论者的独断主义,从而总是用一种机械的决定论,来取代主客体之间存在的丰富关系,只看到物对人的“单向活动”,忽视或抹杀主客体间的“两极互化活动”,忽视了主客体之间的联系和联系的中介物,以及把握联系与中介物的中介哲学思维。

在只有“物质”和“意识”的“两大块”的机械唯物论中,人被迫接受这样的现实存在:不是“量体裁衣”,而是让身体适应各种“物质性”的衣服尺码;不是让社会实践的结果来满足人丰富的感性需求,而是依据某种苍白的理性规则来“生产”人的需求。关于机械唯物论的危害,从50年代即被国内哲学美学界所看到,但直到70年代末80年代初的思想解放运动,理论界才能对它展开真正的批判,或者说直到此时,才获有了对它进行思想批判的物质基础。但这种批判,很大一部分或在很大程度上,又走向另一极端,以一种“对着干”的方式来进行,甚至夹杂着辱骂和恐吓,情感上的愤怒远大于理性

的分析,这显然不是严格意义上的思想斗争。

深刻的思想斗争往往看不见刀光剑影,它常以最平静的逻辑方式进行着精神前进或倒退的大决战。在思想文化战线上和逻辑上的发展和超越,只是思维上对对手的优势,而采取简单的“消灭肉体”或“消灭精神”则是徒劳的。思想斗争中所谓的“消灭”,是以逻辑的方式指出批判对象的逻辑结构,指出与它相对应的社会历史基础,以及它与我们时代、我们时代理性思维的距离,从而把它彻底交给历史,留在人类坎坷的精神历程上,而后庄严宣布,谁才真正属于这个时代,谁的思想才是时代的精华。

对一位学者亦如此。用不着过多的言辞来肯定或否定,只须在他所处的学术背景中,进行一番逻辑分析便可见出他是否有价值。劳承万显然也从属于中国思潮中 80 年代的“批判派”,但却是一个较纯粹的理性批判派。本书的上篇偏重于中国现当代美学思潮;本书的下篇则转向更为广阔的世界哲学美学史,而尤为重要的是:他用中介哲学美学试图解决前述的各种世界性的精神矛盾与对立。但在考察他所作的具体工作之前,我们有必要先考察一下他的理论方法,即他是用什么样的思想武器从事批判的。

(三)

劳承万的美学理论方法,是集康德的逻辑——心理分析、黑格尔的历史视野与正反合三一式运动框架,以及马克思的“钥匙”(人体解剖是猴体解剖的钥匙)方法为一体的综合物,并用“钥匙”方法剔除前两者的“先验性”与“神秘性”,

成为一种新的综合。在冷静的逻辑分析背后,则是一种人道主义胸怀,他认为人的本质神圣而不可侵犯,坚信人性的存在,并处处努力将人的存在提升到更高的文化—道德层面。这种在我们这个功利时代渐渐门庭冷落的仁者良知,是劳承万进行理性批判的最深刻的人性基础。

首先,劳承万在治学上采用严谨的逻辑方式,追求康德的建筑术,绝少有任何猜测性的“我认为”,或夹杂着道德情感的“应该”,他的每一结论都建立在严密的逻辑运算上,力求在客观基础上展示主客体的本质。因此,他特别看重审美理论的逻辑框架,反对随意性的心理杂感层次。他说:“审美理论(含审美中介理论),不应是静止的、单向的描述性理论,而应是动态的、双向的、主客体逻辑相关的关系理论。关系总比单向的自身要复杂得多,它富有动荡性、多变性、多面性。如果像现代某些美学家那样,苦苦思索,独出心裁,从别的学科中(例如心理学那里)取来某一方式、方法,加以放大、推广,然后应用到复杂的审美理论中,从而作出某些灵感式的描述(也许有些是合理的),那么,这种随机性的描述,恐怕是无穷无尽的,无边无际的。审美理论(或审美中介理论),当它尚处于随机性的描述阶段的时候,这是一种前科学形态,是一种不成熟的表现,因为这种理论的‘春汛’形态运动(灵感有时如春汛),只不过是沿袭着地势山势的高低运动,尚没有取得一个稳定的、又充分具有巨大历史感的逻辑框架,也就是说,它尚未汇进‘长江三峡’之中,从而获得‘后浪推前浪’的自我运动的力量。”^①

^① 《审美的文化选择》第43页。

他的意思说,没有逻辑框架的“春汛”形态的理论,只能依照自然性(“山势地势”)作非自觉的随机性摆动。在这种意义上,中国的机械唯物论及反对它的反理性思潮,在理论形态上,都是此类“前科学形态”,而一种成熟的理论,则能在自己的规定性(逻辑框架)中作自为的精神运动,像长江获有三峡那样的运动结构。这再清楚不过地表明了劳承万深厚的德国古典哲学根基和他对理论形态的高度自觉追求。

关于后一种理论形态,即是对“必然性”的坚定信仰。就“自由是对必然性的认识”而言,理论只有把握了自然的必然性,才能变成人类的自由本质力量。在必然性面前,“服从命运的人跟着命运走,不服从命运的人被命运拖着走”。任何理论也都在努力探索着社会之“道”,只不过方式不同。有用诗人的方式,有用道德、宗教的方式,前者往往编织一幅梦景引诱人们走向它;后者往往用恐吓手段迫使人离开一些东西;而哲学家的方式,则是运用逻辑的方式,从事物自身运动的逻辑环节中,去揭示事物的历史必然进程。这是一种典型的康德精神,即哲学只表达不含任何功利杂念的纯粹必然性,为信仰而为信仰。比如康德相信人类社会一定会走入“永久和平状态”,但他只告诉说:这是一种发乎逻辑的必然性,他既不用诗的语言美化它,也不用功利利害来召唤人们走向它。而只是说:这是必然性。必然性便意味着它是一种任何力量(情感、政治、权威等)都不能阻拦也不能改变的东西。

其次,与现代中西美学有所不同,劳承万的审美中介学依然从事“本质”研究,至于审美经验、审美现象学的研究,则从属于审美本体论的逻辑进程。“本体论融合认识论”,“就

是历史的生成”。也像黑格尔一样,他强调统一。“真正伟大的崇高的心灵,是稳固地把握着‘一’的心灵,而非动荡不安的‘多’的心灵。‘多’有丰富性,但往往会使主体负荷过重,难以应酬,不辨方向,‘一’有表面单调性、沉静性,但它却处处蕴含着‘一碧万顷’的未来风暴”^①。但劳承万追求的“一”又非机械的“理念的一”,故这个“一”,即非绝对的主观性(黑格尔的唯心论),又非绝对的客观性(机械唯物论),因为它们或见物不见人,或见人不见物,由于缺乏中介思维,实质上也就取消了物和人。至此,审美中介学给予了审美的本质研究以一种全新而又富有生机的生长点。审美中介理论,是认识论美学与心理学美学之外的第三思潮。

在认识论美学(存在决定意识)与心理学美学(意识决定存在)这两种本质相同的“两大块”体系中,实质上在把客体或主体推向绝对化的过程中,即取消了审美主、客体的相互适应关系,也即取消了它们的真实存在。而这正是建国以来哲学、美学在“左”的路向上要达到的目的,只有改变这种独断论式的哲学思维,在“两大块”之间重建“中介块”,才能建设真正的美学理论,才能找回美学的研究对象。

再次,与另外一些洞见此秘密的人所做的反应不同,劳承万是通过“钥匙”方法来阐释其思想发现的。“钥匙”方法,即“逻辑地研究事物发展系列中最高环节和最成熟状态,然后导出结论”。

在审美中介学(由认识论到本体论)的理论建构中,劳承万的思维始终如一柄锋利的“奥卡姆剃刀”。在本体论建构

^① 《审美的文化选择》第215页。

中,他总是先准确地从美学史中找出“猴体”——即最接近审美中介理论的思维的历史成果,把它当作对象(在审美中介学中,最重要的“猴体”是康德美学),然后解剖出它达到中介思维的逻辑梯级,而这同时也就建构了审美中介学理论自身。反过来,审美中介作为“人体”,也变成了万物的一个尺度,以及一种理论的科学性的尺度。从这里看,审美中介学的逻辑性与历史性都非常强固,并有一种真正的历史与逻辑的有机统一。另外一种解剖,则用于批判和清理,它往往针对着机械唯物论而发。其手法与前者类同,先找出其最成熟形态,经过分析与解剖,把它定位在旧认识论的阈限之内,这就为彻底扬弃它找到最有力的论据。尤为重要的是,劳承万此时往往指出:它发展到这种形态后,只有在整体结构中填充或引进中介思维,才能获得新的理论生命,变成人类学本体论意义上的“新工具”。由此看来,审美中介学的逻辑研究方法,不仅清理了美学研究中认识论逻辑框架的粗糙和僵化,也清理了心理主义逻辑框架的神秘和紊乱,这也许就是审美中介学在当代美学思潮中存在的意义。

在清理、解剖“两大块”体系过程中,劳承万做了大量的分析、定性和阐释。本书中众多的“三大块”公式(或三一式结构),真可谓步步为营,使劳承万的逻辑研究显得异常坚实和沉稳。这实在近乎一种科学家的考古工作。而这大量的实证工作旨在说明一个规律:“二项式扩展为三项式,它的中项(对象化关系)及其积淀物,往往就是审美中介物”。更为重要的是,通过这些逻辑习题的演算,作者不仅有效地清理和总结了许多重要的美学遗产,而且使他找到了美学真正的研究对象,即美学研究的逻辑起点。

(四)

劳承万审美中介学的逻辑起点即人类审美的主观形式。这是从康德审美四契机中解剖出来的。其要点可归纳为：第一，审美认识只作用于客体的形式结构；第二，在主体方面它涉及的是人的形式感；第三，就审美表象（认识）自身（本体论方面）来说，它是与内容无关的非功利形式。亦即：“审美表象在诸功能的合谐运动中，撇开对象的‘一大堆东西’，只见出对象的合目的性形式——自由的形式”。而且“审美表象尚不是美感物化了的東西，仅仅是一种特殊的主观形式”。

康德虽确立了“审美的主观形式”存在的本体性，认为“审美只涉及形式”，但同时他又洞悉“形式无内容则空”，于是在《判断力批判》有关“目的论”部分，又建立一种道德论的审美定义，提出了“美是道德的象征”。康德虽深刻意识到形式与内容相关，但终未弄清“形式如何获有内容”，只得用命令的方式把它归结为某种先验原理。于是，康德美学的两个光辉命题，“美在主观形式”与“美是道德的象征”便又构成一对深刻的二律背反。沿此线路，劳承万又解剖了席勒美学。席勒试图走出康德纯粹的主观形式，认为人的主观审美意识（形式），是在其对象化活动中提炼出来的（与逻辑外观不同的）审美外观。审美意识与审美外观在相互作用中，审美外观一方面不断引发审美主体感受方式革命，使审美感官日益成熟；另一方面，审美感官的成熟，又以更多的“想象力”奔向、生成审美外观，开拓出审美新境界。但席勒的对象化活动，只局限在精神范围内，而没有在“人与自然”的大系统内