

□ 吴炫 著

否定主义美学

(修订本)

……“当代人不是对‘美’这个词失去兴趣，就是不知道该如何去掌握‘美’”。殊不知，“当代人的心灵空虚，正是一个美学性问题，而所有我们已经开始的生存性表示，其实都与‘美’无关。意向性心灵的空虚并消解掉这个空虚，就是在意识和消除着‘美’。……‘当代性的’‘美’，就是以个体对世界的独特理解，体验为其支撑点的。无也是文化之美，还是文明之美，抑或作品之美，个人之美，均不例外。



北京大学出版社

吴炫 著

否定主义美学

(修订本)

……当代人不是对“美”这个词语去兴趣，就是不知道该如何去实现“美”。殊不知，当代人的审美实践，正是一个美学上的悲剧，而所有悲剧已经使我们的生存性快乐，其实都与“美”无关，意识到心灵的空虚并渴望填补这个空虚，就是在空虚和渴望之间。真正的“美”，就是对这个悲剧世界的超越和解，体验为其支撑点的。无论是文化之美，还是文明之美，抑或自然之美，个人之美，均不例外。

北京大学出版社
北京

图书在版编目(CIP)数据

否定主义美学(修订本)/吴炫著. —北京:北京大学出版社, 2004. 9
ISBN 7-301-07674-6

I. 否… II. 吴… III. 否定(哲学)-美学-研究 IV. B83-069

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 072129 号

书 名: 否定主义美学(修订本)

著作责任者: 吴 炫 著

责任编辑: 张雅秋

标准书号: ISBN 7-301-07674-6/B·0283

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址: <http://cbs.pku.edu.cn> 电子信箱: zpup@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752022

排 版 者: 北京军峰公司

印 刷 者: 河北三河新世纪印刷厂

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16 开本 25.25 印张 395 千字

2004 年 9 月第 1 版 2004 年 9 月第 1 次印刷

定 价: 30.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,翻版必究

序

朱立元

最近,接到吴炫同志寄来的新书稿《否定主义美学》,既惊奇,又高兴。惊奇的是,去年9月我在南京师大与他见面时,他正酝酿或刚刚开始写这部书,而当我访韩半年回来时,他竟然已经完成了这部三十余万字的大作,其速度之快,不能不使人叹服;高兴的是,此书并不因写得快而影响其学术水准和质量,相反,正因为写得顺、写得快,从思路上看,全书给人一种一气呵成的完整感,作者的否定主义主题贯穿始终,渗透到每一个环节、论点和论证之中,显得格外鲜明与突出,有很强的理论说服力。

我最为佩服的,是吴炫反潮流地追求建构自己独特的包括哲学、美学在内的理论体系的雄心和为此目的而做出的孜孜不倦、锲而不舍的努力。在学术界普遍蔑视甚至嘲弄“体系”的风气下,在“21世纪是没有体系和消解体系的年代”之类流行话语充斥媒体的潮流中,或者如吴炫自己所说,“在这样的非理论性的文化背景下”,他不但没有退缩,不但没有放弃自己执著的追求,反而逆潮流而上,针锋相对地反问道:“如果我们还没有建立过真正属于自己的理论、体系,凭什么说它们已经过时了呢?”他不但这样说了,而且这样做了;不但写出了《否定本体论》和现在这部《否定主义美学》,而且还要继续写另外三部否定主义专著,以完成其“否定学系列论著”、建构否定学庞大体系的计划。这不是梦想,而是吴炫在否定主义道路上,一步一个台阶,完全可能实现,按其能力、经过不懈努力也完全可以实现的学术理想。这样一种学者的自信在当代并不多见,而我觉得是甚为可贵的,值得大力发扬的。

否定主义的要义,据我粗浅理解,包含着批判和创造两个主要方面。这部《否定主义美学》在这两个方面都做了出色的工作。

首先是“批判”。作者在本书上编中着重于对西方美学史和中国美学史的局限及当代现实“问题”作出独立的批判。这种批判既不同于黑格尔式的“扬弃”或“否定之否定”达于新的“肯定”，更不同于“破字当头，立在其中”那种只破坏不创造的“大批判”，而是注重对历史（传统）和现实中“局限”和“问题”的揭露和批判，这是一种不包含肯定的否定。而且，这种批判的立足点和出发点既非西方文化，亦非中国传统文化，而是当代现实的问题和需要。

在对西方美学的局限性作了历史性反思后，本书提出，西方美学的文化特点和局限应从《圣经》的“此岸”与“彼岸”的超现实张力中寻找。“由于《圣经》和基督教将其价值落脚点放在‘彼岸世界’，衍化为康德的‘自在之物’和相对于‘现象’的‘本质’，及至使西方人的审美观念，总是围绕‘上帝’是否在场而展开”。在此宗教文化背景下作者并将西方美学史划分为以黑格尔为代表的理性主义阶段和以尼采、海德格尔、德里达为代表的反理性主义阶段，并分别对其局限作了深入的批判。

同样，对中国美学史的各重要阶段和类型，从孔子、老庄、禅宗一直到当代实践论美学，本书亦一一对其局限性作了细致的分析、批判；而在总体上，本书认为中国美学是在以《易经》为开端和典范的文化背景下展开的，它“被后人分别以哲学化（先秦）、谶纬化（两汉）、玄学化（魏晋）、理学化（宋明）等形式作过各种阐释，其共同特点都是在现实生存背景下，强调天与人、情与理、善与美、个人与群体的统一。虽然这种统一有丧失人的超越性的问题，但却具有在‘此岸世界’来谈人的‘努力’的特点”。本书并着重对中国美学对“和”、“无”、“圆”的审美体验、理想、境界的追求所存在的局限作了剖析。

正是在对中、西美学史的局限作了深入批判的基础上，本书从当代现实问题和需要出发，提出了一种全新的美学——否定主义美学。人们尽可以对本书有关中西美学史的局限和当代美学现实问题的具体批判持有不同意见，但有两点不能不给予充分关注和肯定：一是前述作者对“批判”的独特理解，既不同于横扫一切、破坏一切、取消主义的大批判，也不同于“扬弃”论的包含肯定的批判，作者在本书中以自己的批判实践作出了这种新“批判”的示范；二是这种批判虽不包含肯定，却包含着创造，由于贯穿着否定主义的哲学立场和价值观念，使本书对中、西美学历史和现实的观照、概括、分析、

批判,具有许多与众不同、与前人不同的独创性,虽然这种独创性能否真正确立,还有待学界的探讨和学术的发展来检验。

这已涉及本书第二个方面即“创造”了。这主要体现在中、下两编中。如果说,上编以批判为主,在批判中体现出创造来,那么,中、下编则以创造为主,在创造中贯彻批判精神,这正是否定主义精髓所在,至少我是这样理解的。

在我看来,否定主义美学的主要内容是中编,因为它确立了否定主义美学的基本原理。它从论“本体性否定”入手,用了五章篇幅集中探讨和阐述了否定主义美学对“美”的基本观点,提出了与传统和当代美学全然不同(当然也不是毫无联系)的两个关于美的核心命题:(1)美在本体性否定之中;(2)美是本体性否定的未完成。这不但同传统中、西方美学对“美的本质”(本书不同意用“本质”概念)的看法大不相同,而且与当代中、西方美学包括“实践美学”和“超越美学”的看法亦大相径庭(当然对二者的思路均有所吸收,我觉得,特别受法兰克福学派美学思想的影响更大),这属于否定主义美学最重要的理论创造。与此相关,在“美的把握及其特性”一章中着重论述了审美问题,特别与认识性的“审”美划清了界限,对审美体验与艺术体验的异同作了独特的论述,强调了审美体验的创造性。而在“美的符号及其特性”一章中区分了美的符号与艺术符号;阐述了艺术符号对自然符号的否定性,较有说服力地解决了对“自然美”的理解问题;揭示了美的符号的多样性、徘徊性、模糊性等特性。中编第十、十一章中,作者提出了否定主义美学除“美”以外的另外两个基本范畴:“不美”和“丑”;作者在批判西方美学的崇高、悲喜剧、荒诞和中国美学的阴柔阳刚、情与理、意境等范畴的基础上,又提出了“不美”的三范畴——陈旧、残缺、平庸,和“丑”的三范畴——混乱、造作、僵化。如果说“丑”的范畴,传统美学作为与“美”的对立面已提到过,那么,“不美”及所属三范畴及“丑”所属三范畴的提出,则完全是作者的创造;这种创造,在我看来是有历史、特别是现实的根据的,对于当代美学建设是富有现实意义的。顺便指出,中编重在理论创造与建设,却也处处贯穿批判精神(如对中、西美学范畴的批判)。

这种创造还体现在下编的否定主义美学方法中。无论是“当代审美形

象建立的方法”、“审美冲动产生的方法”,还是“审美批判的方法”或“知识批判方法”,都富有独创性。但这种创造不同于中编理论框架的构建和推演,而是着重解决理论走向实践的问题,即理论在当代审美和艺术实践中的应用问题。这同作者如下的立足点和意图密切相关:努力“将当代中国美学建设,与对当代中国现实问题的关注和解决联系起来,重新建立美学和当代现实的某种关系”,他“意在突出一种美学理论的实践性和可操作性,逐渐告别美学研究的经院化时代”。我认为,在当前市场经济迅猛发展,当代社会文化正在发生重大转型,人们的生活方式已经并将继续发生深刻变化之际,注重美学的可实践性与应用性,加强美学与大众的联系,乃是中国美学获得新的生机的必由之路。本书把理论创造向应用方法上延伸,正符合这一大趋势。

当然,我并不是说,《否定主义美学》已完美无缺了,更不是说我完全赞同作者的观点和方法。譬如,作者在论“否定”的本体性(本人对“本体论”看法已有专文发表,与本书不同)时,与实践范畴相较,认为实践“是一个已然的现实形态”,“只是否定的结果形态”,“很难包含‘实践何以成为可能’的内容”,恐怕就值得商榷了。因为人的实践(行为、活动等)包含发出行为、活动的动机、目的(可以是不自觉的)等,实践能否展开或何以成为可能,还有待诸多因素和条件的参与。再譬如本书第十章专论美不可说而美学可说,但反观前几章,作者几乎用了全书一半的篇幅在“说”美,虽然是以否定主义的方式、方法在“说”,但毕竟还是“说”了,且“说”的很好,这是维特根斯坦和德里达都碰到过的语言“悖论”,不足为怪,但在同一理论体系中似应设法避免。

我觉得,吴炫这部著作对中国当代美学的贡献,不仅在于他提出了一个富有创意的新的美学理论体系,而且在于,或者主要在于,在逼近 21 世纪之际,他的著作为未来中国美学百花盛开、多元并存的格局奏响了一个美妙的音符。从中,我们似乎已经听到了新世纪美学春天走近的脚步声。

写于 1998 年盛夏复旦园

否定主义：“批判与创造” 统一的理论

——《否定主义美学》初版导言

我想说的是，对“否定主义”这个概念好奇的读者，可能开始需要用以下的观念来读这本书：如果批判不能导向创造，那么这种批判只是伪否定或传统否定，而与“否定主义”（即“本体性否定”）的否定观无缘；反之，如果创造不诉诸于否定主义所说的特有的批判及其方法，那么这种创造将不仅是凭空的、只能诉诸于灵感的，而且也不能保证创造的结果是“对世界的独特理解”，最后也就不具有立身之本的意义。“否定主义”作为当代中国人自己提出的一种个人化理论，不仅由此将与中西方既定的“否定”观念形成区别，而且还对中西方神秘的、笼而统之的“创造”和“批判”观念具有拓展、改造的功能；更重要的，是与中西方“批判”与“创造”相分离的思维方法相区别。这三点区别，构成了《否定主义美学》最为核心的哲学要点。

应该说，从1994年我出版的《否定本体论》开始，这种在理论上试图使哲学史上的否定观念获得当代性的发展、进而建立中国人自己的当代性批判理论，在实践中又有助于中国古代文明获得真正的、实质性的现代转型，

并使当代人获得不同于传统的心灵依托的“努力”，就一直没有中断过，并且直到今天才开始逐渐明朗起来。《否定主义美学》的出版，可能就是这种明朗的标志之一。

这意味着：否定主义意义上的“否定”，首先不同于“打倒、克服、取消”这类自然界和人类世界中的“自然性的否定现象”和“新陈代谢”现象。因为这类否定现象，无论产生怎样的“变化”，都不可能是文化上的、思想上的、体制上的、科学上的、艺术上的创造，也不可能由这种创造生发出“美感”，而只能是一种循环并由这种循环而产生的快感。比如，两栖动物演变为爬行动物，在性质上就不能混同于猿向人的转变，这样，恐龙从产生到灭绝就可以得到解释，而人的“不死性”便被衬托了出来。又比如，农民推翻地主所获得的翻身的快感，也不能混同于中国当代经济体制改革给我们带来的超越快感的体验。再比如，“五四”以西方思想为参照“打倒”孔家店，文革以传统的方式和理想来“取消”传统，新时期有人以西方现代主义为尺度宣布刘再复现象“过时”，就既不能混同于“文艺复兴”这一人类文明史上的创造，也不能混同于尼采、孔子这些能开辟文明的思想家之诞生，更不能混同于爱因斯坦对牛顿充满敬意的“超越”。甚至，一个作家一生的创作注定会发生很多变化，但这些变化却并不一定能保证这个作家确立起类似凡·高和卡夫卡那样的独立存在……这说明有两种性质不同的“变化”有待于我们去甄别——我将前者称之为不能创造自己的“生存性否定”，将后者称之为能够创造自己的“本体性否定”。“生存性否定”是群体性的、从众的、本能的，所获得的是快感和空虚感；“存在性否定”是个体性的、独立的、人为的，所获得的是美感和心安感。因此，“本体性否定”的否定内涵，不是将“打倒、克服、取消”这类传统否定观“取消”了，而是在其“空虚”之“局限”处，产生不满足于生存世界的否定冲动，通过创造一个独特的思想性世界来获得自己的“心安感”的。由“打倒、克服……”所构成的“生存世界”，便成为“本体性否定”的否定“对象”。而“本体性否定”自身，便成为连接“生存世界”与“存在世界”、“快感世界”和“美感世界”的“桥梁”了。“否定”作为“桥梁”，这是对以“克服”为宗旨的传统否定观的巨大冲击。

这还意味着，“否定主义”所讲的由这种否定所诞生的“个体化世界”，也

不同于人的个性的天然差异,不同于“多样统一”之“多”,不同于黑格尔认识论哲学中所讲的“正、反、合”。这一方面是因为:自然界的万事万物不仅存在着种类、形态的千差万别,而且也必然衍生为人作为生命有机体在面貌、形态、个性上的五彩缤纷;自然界千差万别的事物统一于“自然性”,便演化为个性迥异、感受迥异之人在思想上遵守着共同的世界观。所谓“变器不变道”、“换瓶不换酒”,说的就是这一点。也因此,所有的自然性否定造成的“差异”,均有“貌离神合”、“多样统一”的特点(即表面上不一样,实质上一样),并以“价值中心主义”构成迄今为止人类文化与文明的生存形态,形成“个性与共性”的基本关系。也因此,中西方“价值中心”解体之后,人们才会普遍感受到心灵上的茫然、空虚。可是,当多数人为价值崩溃、重建伤脑筋的时候,我却以为问题并不在价值得失本身,而在于应该处理好生存性、自然性否定与存在性、人为性否定的不同质,进而处理好个性与个体的不同质。在《否定主义美学》中,我将由欲望、感受、思维所构成的人类生活,称之为可以显示个性,但本质上却是一致的自然性、群体性生活。因此,萝卜青菜,各有所好,与“一千个读者便有一千个哈姆雷特”,虽然个性和表述不一样,但在对“萝卜青菜有营养”、“哈姆雷特是复仇者”的理解上,却是一致的。另一方面,黑格尔的“正、反、合”、“否定之否定”,可以解释一粒稻子下土后长成一束稻子,也可以解释中国学者理解的海德格尔为什么具有认识性差异,但就是不能说明人类文化是怎么产生的,也不能说明海德格尔是怎么诞生自己的——用“正、反、合”无以解释其他动物为什么没有成为人,也无以解释其他人为什么没能成为海德格尔。换句话说,人类为什么会有东西方两大文化系统,思想家为什么不是人人可以做,卡夫卡和博尔赫斯为什么是不可模仿的,原因正在于他们是在摆脱自然的、循环的、人人都可以有的个性差异的基础上,创造性地诞生出来的。这个诞生,就是“本体性否定”,就是离开一个世界、诞生另一个世界之意。用黑格尔的“否定之否定”所讲的“质变”,不是混淆两种否定的差异,便是将人类特有的创造性排除在外了,再者就是用“矛盾的特殊性”来解释的。但“本体性否定”不受“矛盾运动”所支配的事实(海德格尔的理论并不是矛盾运动的产物),我们“反传统”反了近一个世纪,既不知道要建立一个什么样的文明,也不知道如何去建立新的

文明的事实,均说明世界上除了“矛盾运动”和“辩证法”以外,还存在着一种人所特有的“批判与创造”统一的“本体性否定”现象——矛盾运动是必然的、自然的,而“本体性否定”却是或然的、自发的。人、人的文化、人的思想等,在根本上不是前者的产物,而是后者的结晶。文化之间,文明之间,作家之间,思想家之间,科学家之间,正是靠“本体性否定”、也应该靠“本体性否定”建立他们的关系的。

这更意味着,“本体性否定”所讲的“创造”,也不是“否定中包含肯定”所能解释的。当我们用西方的人道主义思想,来“否定”中国传统伦理思想的时候,我们可以说:在这种“否定”中包含着对西方文化的“肯定”;但是当尼采用“重估一切价值”的批判方法诞生他的“超人”哲学时,我们如果说这是“否定中包含肯定”,那我们就混淆了两种“肯定”的不同性质,从而使“肯定”成为一个虚指。这是因为,黑格尔认识论中所讲的“肯定”(或“否定之否定”),因为可以解释万事万物的运动现象,也因为其内涵的包罗万象,所以是不能区分价值的重大差异的,至少是不能区分“质变”和“创造性质变”的。因此,“两个氢加一个氧生成水”是质变,但这个质变,无论如何不能混同于“猿向人”的转变。因为前者没有改变自然性,后者却改变了自然性。虽然同样是人为的,宋明理学对先秦儒学的改造,却不能混同于西方近代人文主义对中世纪教会理论的“创造性质变”。因为前者虽然用“理学”代替了“仁学”,用系统的、本体论的儒学代替了言论性的、准本体论的儒学,但儒学意义上的对人的基本观念并没有改变;后者虽然同样是《圣经》血统的延续,但比较起教会对人的看法,人文主义的人的观念却发生了重大的改变。如果都说这是“否定中包含肯定”,那么只能说前者肯定的是前人思想的“性质”,而后者肯定的却是前人思想的“材料”。在否定主义理论中,肯定“性质”而改变形态、风格、表述的“否定”,依然还是“肯定”,抑或“否定中包含肯定”。因此,中国的“新儒学”的历史基本上是“肯定”的历史,因为儒学的基本观念始终没有得到根本上的改变。而西方的近代人文主义,虽然用“理性对感性”的统摄,材料性地保留了教会理论对欲望的牵制性,但由于对人性、人欲、人格的尊重和颂扬是其主要内容,这就使得中世纪对人的欲望的不正常牵制,转变为以法律等形式对人的欲望的必要的牵制。而这种对人的观念

的重大改变,是属于人的创造性内容,这就不能再划入“否定中包含肯定”之中去,应明显地属于“批判与创造”的统一这种“本体性否定”。

这样,“否定中包含肯定”主要是、而且只能是在性质上肯定既定的东西。20世纪中国新文化运动的“反传统”思潮,就是“否定中包含肯定”的“否定”,因为它肯定的是西方既定的思想观念。因此尽管我们在生活形态方面发生了变化,但我们还是没有心灵上的依托。90年代初对“西学”的所谓反思,同样是“否定中包含肯定”的“否定”,因为它肯定的是中国传统的价值体系(无论是人生依托还是治学观念),所以依然解决不了我们的心灵依托。而“本体性否定”,则是指在反省20世纪“反传统”之局限的基础上,针对中国的现代化,既不可能是西方近代主义、现代主义或后现代的,也不可能是“新儒学”那样的“换瓶不换酒”式的“转换”,而必须是在对其进行“双重批判”的基础上,诞生中国当代人自己的世界观、价值观。这样的一个过程,便是“批判与创造”的统一。这样的一种“否定”,应该说是我们以往很少经历过的一种全新的“否定”。

另一方面,我觉得也很有必要指出“批判与创造”与“破和立”的重要区别。在此之前,“不破不立”、“破字当头,立也就在其中了”,可以说是我们耳熟能详的关于“否定”和“创造”的知识了。但这个知识,却在以下三个方面存在着明显的缺陷:1. 无论是“破”还是“立”,都不等同于我所说的“批判”与“创造”。因为“破”是以“克服、取消”的自然性否定观为基础的,因此这种否定观从来不可能导向人类文化和思想的创造;而“立”,也是不能区分所立之物是“现成的”还是“创造性的”——从与“破”的关系来看,从新文化运动和“文革”的“破”与“立”的实践来看,“立”更多的是指对现成事物(西方方式的文明和中国传统的“大公无私”之王国)之立,因此这种“破”和“立”本质上只是“交换”关系。它既不可能改变一种文明,也不可能创造一种文明。当今天的事实又证明文明不可“交换”时,“破与立”自然便偃旗息鼓。2. “不破不立”虽然似乎涉及到只有经过“批判”才能导向“创造”的问题,但由于“破字当头”、“先破后立”的二元论思维,由于“破”的“克服、取消”之意使得它与“立”是两回事,这就不仅在理论上割裂了“批判与创造”的“统一性”,而且在实践中也常常导致“只破不立”的废墟般的当代文明现实。尤其是“破字当

头,立也就在其中了”,更几乎将“破”等于了“立”,更强化了“只破不立”的必然性。要改变这种状况,不仅需要将“破”改变为非克服性的“批判”,将“立”改变为非认同性的“创造”,更重要的是必须将“批判”与“创造”作为不可分离的“整体”来考虑,使我们树立起如果不能导向“创造”,那就不是真正的“批判”的当代性批判观念,也使我们树立起“创造”如果不诉诸于“批判”,那就是无方法可寻的创造观念。3.“不破不立”无法告诉我们从“破”到“立”之间的方法,而“批判与创造”的统一,却将探寻这种方法,作为有史以来最为困难的方法论来努力。就美学而言,这种方法的努力,一方面要为难以言说的审美体验保留一个充满可能性的空间,以便这个空间可以孕育每个人的个体性之美,另一方面,又应该设计出在审美体验和既定的现实之间,如何通过可言说的现实将不可言说的美符号化的途径。在本书中,“美作为批评的悬置性尺度”、“W”方法图式等,可以说是这种方法性努力的初步成果。其中,前者是作为文学批评领域的审美批评方法来对待的;后者是作为类似波普的“证伪”方法、汉森的“逆推法”,但又不同于这些方法的方法来努力的。

最为重要的是,“批判与创造”的统一,一方面以批判的现实性和创造的非现实性,为美学既保留审美体验的模糊性,又保留美学作为科学必须的言说性提供了条件;另一方面,由于“批判”在否定主义美学中是对既定现实局限性的批判,是一种全方位的批判,这就保证了批判的结果的创造性,从而也保证了美的个体性的真正实现。个体,就成为创造出来的个体,而不是天然就存在的个性和风格意义上的“个体”。这两点是“否定主义”成为一种美学的最重要的保证。

就第一个问题而言,西方传统美学和近代认识论美学,在各种“美是什么”的直接解答中,没有给美的模糊性、美的正面之不可言说性留下空间,而西方现代美学又“杯弓蛇影”地排斥对“美”的任何言说,或将美学变为纯粹的审美活动,或将审美等同于艺术欣赏,从而事实上导致了美学的消解,并在某种程度上衔接了中国传统的“只可意会,不可言传”的“有美无学”。否定主义美学,正是在上述三种美学的局限处,通过“批判与创造”的思维方式,试图完成对中西方既定美学的整合与超越——在全方位的“批判”中凸

现“美”的创造性,也以“美”的创造性为潜在的价值尺度,进行全方位的“批判”;在言说性的批判中将那不可言说的美保存着、孕育着,也依据不可言说的,将可以言说的对象批判性地说清楚。美学,正是在人的“本体性否定”活动中,在美还未成为美的符号的阶段,在美向美的符号生成的阶段,来实现自身的。这样,否定主义美学就通过自己的论证,完成了美学的当代性而且是中国性转换:美学不仅只能是批判的,而且是“批判与创造”统一意义上的“批判”,并由此区别于西方法兰克福学派的那种以解放“新感性”为鹄的的批判美学,也区别于在建构问题上含糊其辞的解构主义美学。

就第二个问题而言,否定主义美学之所以说“美在本体性否定之中”,是因为“本体性否定”截然区别于人的“可能、自由、生命”这些过于宽泛的西方反理性的美学范畴,也区别于将人特有的文化性创造混同于大自然变化的那种“进化论”式的绵延性创造观念,从而在将“美感”和“快感”区分开来的同时,对“哪里有美,哪里没有美”做了较为严格的限制,并以此摆脱中国当代美学对“进化论美学”和西方现代生命美学、存在主义美学的依附。就前者来说,否定主义美学认为“可能、自由、生命”这些范畴,没有真正将“美何以成为可能”这个问题凸现出来,倒常常导致个人选择的权利、个人随意性的实现这些“生存性否定”现象的大面积出现;结果不是使当代人对“美”这个词失去兴趣,便是使当代人不知道该如何去实现“美”。殊不知:当代人的心灵空虚,正是一个美学性问题,而所有我们已经获得的生存性快乐,其实都与“美”无关。意识到心灵的空虚并渴望填补这个空虚,就是在意识和渴盼着“美”。但中西方传统美学是用中心化的、群体化的道德观念和美学观念要求着个人的“从属”,而西方的“可能、自由、生命”这些范畴的无所不包,又不能给当代个体指出一个确切的审美指向。在此意义上,否定主义所讲的“批判与创造”,由于“批判”是指对现实局限性的批判,并且不是以取消这个局限为目的,这就使“批判”具有“不满足于”现实性生存快乐,通过“创造”一个以自己的思想为性质的“存在性世界”来获得心灵依托之意。而当代性的“美”,就是在这“存在性世界”还未符号化、现实化的时候显现的。这个显现,既弥补了“生存快乐”世界的“空虚性”之局限,又因为与这个世界有所区别,从而导致美感与快感的“不同而并立”。于是,当代性的“美”,就是以个

体对世界的独特理解、体验为其支撑点的。无论是文化之美,还是文明之美,抑或作品之美,个人之美,均不例外。失去了这个支撑点,无论是文化还是文明,无论是作品还是个人,便均谈不上“美”。我想,这也是杨振宁先生在他的“美与物理学”的报告中所讲的“美”。

由于中西方所有的否定哲学,均没有以“否定主义”这个名词出场,所以“否定主义”的提出,意味着与我们所熟悉的有关否定的“知识”告别。而且,这个告别的“过程”,就是“本体性否定”实现自身的过程。按照“本体性否定”的基本内涵,否定主义在建立自己的对世界的基本理解过程中,就是美学性阶段;而完成了这种理解,便是哲学性阶段。但即便完成了自己的理解,也并不意味着对传统否定哲学的“克服、替代、取消”,不意味着比传统否定哲学“更进步、更优越”,而是在“批判与创造”中产生了一种新的否定观。这是因为,无论是黑格尔所讲的“否定之否定”,还是人的个性的天然差异,抑或打碎锁链获得解放的生命舒展,这些“否定”,其实讲的都是一个“生存性自我”的问题。“生存性自我”是有关我们生存快乐、生存方式以及生命活动的问题,所以阐释这个问题的哲学至今依然有生命力。只是这种生命力,在解决人的心灵依托问题上是无力的。所以我们的现实中不仅存在着鲁迅所说的铁屋子打开后,如果我们不能给获得解放的人找一个依托,那么还不如让这些人回到屋子内为好的忧虑,而且知识界还存在着阐释黑格尔、海德格尔的文章千千万万,但中国为什么没有自己的黑格尔、海德格尔这种“心灵空虚”的焦虑……这些显然属于另一个世界的问题,需要另一种否定哲学来解决。“批判与创造”由于主要解决的是当代人的心灵依托问题,所以它主要是指出以往否定哲学、美学在这个问题上的“无力性”,但同时也尊重它们在解决人的生存世界方面的“有效性”——因此,像爱因斯坦不能“代替”牛顿一样,不同的理论解释、引导不同的世界,是否定主义的世界观之一,也是否定主义美学对待其他美学的基本态度。我想,这是否是中国当代文化所倡导的“否定”应该具备的和谐性内容?

论“本体性否定”与阿多诺及黑格尔否定观的区别

——《否定主义美学》修订版导言

如果说,中国传统文化注重和谐的精神,西方此岸和彼岸两分法所蕴含的创造意识,马克思和海德格尔非认识论的实践论和存在论,西方独立于现实的艺术形式本体论,均是我的“本体性否定”不可忽视的,那么“本体性否定”之所以讲“平衡”而不是“合一”,讲“穿越”而不是“超越”,讲“局限分析”而不是“克服、对抗”,讲“不同、对等”而不是“进步、优越”,讲“创造”和“个体化理解”而不是“认同”和“个性化阐释”,说明我是把与中西方各种本体论和否定观的区别作为目标的。因此,尽管有学者喜欢“望文生义”不求甚解,习惯将“受某某思想影响”与“改造某某思想”的不同质混同,也有学者以“文化仆从主义”心理,情绪化地不相信中国学者可能会有自己的思想,但我愿意将此解释为学界对所有标明“自己的理论”之检验的严格性、正当性。而本文所做的解释之所以是有必要的,不仅在于从字面上“本体性否定”最容易被混同于阿多诺及黑格尔的否定观,还在于建立不同于西方的中国自己的当代否定理论,是迫在眉睫的课题。

创造的否定·绝对的否定·肯定的否定

谈到“否定”这个概念,我们多半会想到“辩证否定”、“否定之否定”、“否定中包含肯定”等。这意味着“否定”在黑格尔和马克思的哲学里,虽然是事物发展的动力和自性,但却是与“肯定”相伴的,并且最终是为了“肯定”的动力和方法性范畴。辩证否定承认事物在运动中的确定性状态的存在,承认人类在认识活动中借助概念等符号把握事物的意义,也就是承认以符号、概念、意义存在所构成的人类历史。在这里,肯定、概念、理性,因为与否定、非概念和反理性构成矛盾运动而形成辩证统一,并因为可以解释自然界和人类社会的自然性运动变化现象,而具有永恒的价值。因此这种否定可称之为“肯定的否定”。

然而,辩证法中作为核心力量存在的“否定”,在阿多诺的《否定的辩证法》中却被绝对化了。这种绝对,来自于西方理性主义对人的生命状态的长期不合理压抑所导致的逆反。阿多诺说:由于“概念不能穷尽所认识的事物”,由于人们对对象所作出的总体的、同一的认识只不过是事物的“整体的幻象”,所以“否定之否定”不会导致肯定,而只是说明第一次否定的不彻底。这种不彻底性,使得哲学只能进入持续的否定状态,并对任何确定性的状态持怀疑态度。所以“哲学将不放弃的东西是那种使艺术的非概念方面充满生气的渴望”^[1],即“用那种不被同一性所控制的事物的观念来代替同一性原则”^[2]。同一性即我们对事物的理性的、肯定的状态,而非同一性则意味着持续的“瓦解”(阿多诺语)这种肯定状态。一句话,“否定的辩证法”是利用事物的自我否定功能来对付任何对事物的肯定性把握,利用概念把握事物的相对性而否弃其把握的意义,从而将生命、感性、经验等反理性、反概念的内容作为哲学的惟一通道。“否定”由此成为生命的非理性活动的同义语。而理性哲学在阿多诺的否定哲学中便宣告结束。阿多诺将这种“否定”称之为“非同一性原则”。按照阿多诺的解释,“非同一性”暴露出黑格尔的辩证否定——主体对客体的求真性把握的虚假性,也颠覆了由概念理性所构成的逻辑和理性的普遍性,更消解了个性统一于共性的理性二元论。阿