



周
丹
◎
著

艺术：美的诗性生存行动

新托马斯主义者马利坦的美学思想研究

THE INTELLECTUAL ACT OF EXISTING TOWARD BEAUTY
ON THE NEO-THOMIST MARITAIN'S THOUGHTS OF AESTHETICS AND ART

中国社会科学出版社



周
丹◎著

艺术：美的诗性生存行动

新托马斯主义者马利坦的美学思想研究

THE INTELLECTUAL ACT OF EXISTING TOWARD BEAUTY
ON THE NEO-THOMIST MARITAIN'S THOUGHTS OF AESTHETICS AND ART

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

艺术:美的诗性生存行动——新托马斯主义者马利坦的美学思想研究/周丹著. —北京:中国社会科学出版社, 2012.7
ISBN 978-7-5161-0289-3

I. ①艺… II. ①周… III. ①马利坦, J. (1882~1973)—
艺术哲学—哲学思想—研究 IV. ①B565.52

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 223994 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 郭晓鸿
责任校对 周 昊
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.com.cn>
中文域名:中国社科网 010-64070619
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京市君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2012 年 7 月第 1 版
印 次 2012 年 7 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16
印 张 16.5
插 页 2
字 数 229 千字
定 价 42.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换
电话:010-64009791
版权所有 侵权必究

难懂的马里坦

——读周丹对马里坦艺术思想的研究

神学家莱因霍尔德·尼布尔（Reinhold Niebuhr）有一段著名的祈祷文：“上帝啊，请赐我从容，以接受我所不能改变的；赐我勇气，以改变我所能改变的；赐我智慧，以理解与我不同的。”（God, grant me the Serenity to accept the things I cannot change, the Courage to change the things I can, and the Wisdom to know the difference.）

就西方学术之于中国学人的主要意义而言，我们所能“接受”、“改变”和“理解”的，都应当指向对其细节的超越、对其所以然的追究、对其针对性问题以及话语方式的剥离。从而我们与“他异性”思想和文化的距离，才能成全独特的视角、激发独特的问题，使中国语境中的西学真正有所作为、甚至对西方有所回馈，而不仅仅是引介。在这一意义上，难懂的马里坦（Jacques Maritain）可能是一个相当典型的样本。

马里坦被视为托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）神学的现代阐释者，又并非纯粹的神学家，因为在他看来：“神学家……的中心问题是基

督的奥秘……，对于基督教哲学家，中心问题则是世界及其意义”。^① 然而马里坦的“中心问题”究竟在于前者还是后者，未必如他本人所述的那般肯定：

如果将马里坦归为神学家，他本人以及他所代表的新托马斯主义却在一些重要的神学史描述中全无位置，似乎只能作为 20 世纪神学所要克服的问题^②；

如果将马里坦“美”的超验性（transcendental）和类比性（analogous）追溯到托马斯·阿奎那，同样著有《托马斯·阿奎那美学》的艾柯（Umberto Eco）却调侃这些定义“沾不上阿奎那本人、也沾不上新托马斯主义”^③；

如果相信新托马斯主义本来是“反对现代哲学和启蒙运动”，后世却认为它“既是现代性的敌人、又是现代性的产儿”^④；

如果接受相反的看法，则有神学家发现“在现代哲学广阔的领域中，新托马斯主义是孤立的，甚至是受人怀疑的”^⑤。

难题如斯，马里坦何以进入“世界及其意义”？中世纪思想何以针对现代的知识论逻辑？神学家为什么要纠结于艺术问题？总之，中国人如何才能阅读马里坦？

① 马里坦：《科学与智慧》，尹今黎等译，上海社会科学院出版社 1992 年版，第 114 页；见周丹《艺术：美的诗性生存行动》“前言”，注释③。

② 福特主编：《现代神学家：二十世纪神学导论》，董江阳等译，（香港）道风书社 2005 年版，第 106—116、698 页。

③ Umberto Eco, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, translated by Hugh Bredin, Cambridge: Harvard University Press, 1988, pp. 38—39.

④ Francis Schüssler Fiorenza, “Systematic Theology: Task and Method”, see Francis Schüssler Fiorenza and John p. Calvin edited, *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*, volume I, Minneapolis: Fortress Press, 1991, p. 36.

⑤ 麦奎利：《二十世纪宗教思潮》，何丽莎等译，宗教文化出版社 2006 年版，第 406 页；见周丹《艺术：美的诗性生存行动》“结语”，注释②。

这应该是周丹《艺术：美的诗性生存行动》一书所要面对的问题，因为她从一开始就意识到：对马里坦有所赞赏的韦勒克，也认为“宗教形而上学的表态”不应被“牵强地”用于“诗论”^①；与马里坦持守相似信仰的T. S. 艾略特，也认为他其实落后于现代精神^②；同样以认识论的批判为起点，马里坦与胡塞尔的主旨却“相互冲突”^③。

马里坦的难懂，可能首先是与神学的当代处境有关。大卫·福特（David Ford）曾论说“现代神学的五种类型”，即：重复传统的神学，以信仰寻求理解，将传统神学带入现代性的对话，通过现代哲学使神学与俗世理解相结合，彻底为现代哲学赋予优先地位。^④ 罗伯茨（Richard Roberts）也在神学与社会科学之间归纳出五种关系：排斥社会科学，吸收社会科学，以社会科学克服神学，使社会科学与神学融合，以及通过后现代神学颠覆整个的理性传统。^⑤ 从根本上说，这些分类的原型都来自理查德·尼布尔（Richard Niebuhr）关于“基督”与“文化”的“五种模式”。^⑥ 然而无论将马里坦归于哪一种类型、关系或者模式，如此之多的相似话题，实在都是由于现代思想—文化对神学的挑战和冲击。

据研究者考证，在洪堡（Wilhelm von Humboldt）于1809年创办柏林大学的时代，神学系就被排除在人文学院之外，狄尔泰（Wilhelm

① 韦勒克：《金代文学批评史 1750—1950》（第八卷），杨自伍译，上海译文出版社2006年版，第150页；见周丹《艺术：美的诗性生存行动》“前言”，打印稿6页。

② 艾略特：《诗的效用与批评的效用》，杜国清译，（台北）纯文学出版社1974年版，第147页；见周丹《艺术：美的诗性生存行动》“前言”，打印稿7页。

③ 周丹：《艺术：美的诗性生存行动》“导论”。

④ 福特：《现代基督教神学导论》，见福特主编、董江阳等译《现代神学家：二十世纪神学导论》，第13—14页。

⑤ 罗伯茨：《神学与社会科学》，见福特主编、董江阳等译《现代神学家：二十世纪神学导论》，第699—708页。

⑥ Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, San Francisco: Harper, 1956.

Dilthey) 对人文学科的规划同样如此。因而当一些中国学人呼吁“建立儒家文化保护区”的时候我们可能无需诧异，西方早有神学家将基督教的地位描述为“欧洲文化中的一块自然保护区”。^①

基于这样的处境，基督教神学要与人文学“相关互应”当然可以理解，而基督教神学凭什么又能与人文学“相关互应”呢？这显然关系到现代人文学术对“主体”和“语言”两大神话的质疑。说到底，这也是对西方理性主义传统的质疑。

针对单向的主体，“全然的他者”（the Wholly Other）得以出场；针对语言的规约，“言说”成为对“存在的静默之语”（silent language of being）的回应。^② 如果将这一逻辑推至极处，那么“全然的他者”最终在神学的意义上才能成立^③；“责任”是通过“你的父在暗中察看”（太 6：4）还原于“回应”（response）^④；“语言”在本质上“不是表达”，却是“倾听”^⑤；于是“不可决定的”才得到了决定、“主体”才被“建构”出来、“普遍性”才得到了存在的形式。^⑥

从海德格尔（Martin Heidegger）、莱维纳斯（Emmanuel Levinas）、

① 罗伯茨：《神学与社会科学》，见福特主编、董江阳等译《现代神学家：二十世纪神学导论》，第 699 页。

② 谢列贝克斯：《信仰的理解：诠释与批判》，朱晓红等译，（香港）道风书社 2004 年版，第 55—56 页。

③ Emmanuel Levinas, “Wholly Otherwise”, see Aeynep Direk and Leonard Lawlor edited, *Jacques Derrida: the Critical Assessments of Leading Philosophers*, volume I, London: Routledge, 2002, pp. 12—13. 详细讨论请参阅杨慧林《从“差异”到“他者”：对海德格尔与德里达的神学解读》，《中国人民大学学报》2004 年第 4 期。

④ Jacques Derrida: *The Gift of Death*, translated by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 96.

⑤ Werner G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, London: Macmillan, 1991, p. 63.

⑥ Alain Badiou and Slavoj Zizek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano. Cambridge: Polity Press, 2009, pp. 36—39.

德里达 (Jacques Derrida)、直到巴丢 (Alain Badiou) 的一连串思考, 或使难懂的马里坦愈发如“周诰殷盘、佶屈聱牙”, 却也凸显出欧陆文脉的一个内在的神学维度, 乃至神学成为现代哲学切割“主体的多元性”和“语言的含混性”之天然利器^①。回到马里坦, 这被表达为“以神为中心的人道主义”。

“以神为中心的人道主义”接续于上述线索, 其关键恰恰在于通过人的“有限性”强调人的“参与性”, 而未必注定转向传统信仰的“神权至上”。藉此我们才可以理解, 为什么当代神学家特雷西 (David Tracy) 会认为“参与性”既是神学、也是“后现代观念”的共同特点, 为什么“人类对自然、宇宙和神圣的……彻底的参与感”必然意味着“彻底的多元性”——既包括“文化的多元”、“政治的多元”, 也包括“宗教本身的多元”^②。

进一步追究, “以神为中心的人道主义”不仅是确认“全然的他者”, 还应该隐含着“自我的他者化” (self-othering)^③; 而马里坦从艺术延展出“自我”与“他者”的“双向行动”, 可能正是要以相互的、双重的“参与性”取代“主体—对象”的独断论模式。我们当然可以说这种关于艺术活动的讨论是为“以神为中心”作注, 但是只要过滤掉信仰的

① 特雷西:《诠释学、宗教、希望:多元性与含混性》,冯川译,(香港)汉语基督教文化研究所1995年版。

② David Tracy, “Public Theology, Hope and the Mass Media: Can Muses Still Inspire?” see Max L. Stackhouse with Peter J. Paris edited, *God and Globalization*, volume I, *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press International, 2000, pp. 242—243.

③ David p. Haney, *The Challenge of Coleridge: Ethics and Interpretation in Romanticism and Modern Philosophy*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 181: “如柯尔律治所说: ‘主体是通过将自己客观地建构为自己而成为主体的, 而除去对其自身之外, 它永远也不是客体; 惟其如此, 它才成为主体。’”(《文学生涯》2: 273)……在伦理学的意义上, 这就是将自己视为他者。”

表白,就会发现“认识被‘所是’塑造为主体”^①的命题几乎与巴丢如出一辙。^②

当然,马里坦终究只是马里坦。正如他“在现代文化背景下阐释托马斯主义”,却“不可能还原到托马斯主义原初的语境”^③;我们同样不能在现代哲学的脉络中重构一个马里坦。不过既然“作为生存行动的艺术”亦即“变化着的精神生活”^④,那么马里坦之于我们,又何尝不是另一重“双向行动”的参与者呢?中国人对西方思想的读解,可能尤其如此。

由是阅读马里坦,其神学与艺术学说当在一个相互关联的思想链条中得到安顿;同时,难懂的马里坦也留有不少平易的文字,或可印证其一以贯之的核心观念。比如在1943年,马里坦应邀主持耶鲁大学的特里讲座,其主题既非神学也非艺术,而是人文教育。在讲座中,他的“理智直觉”和“诗性直觉”随之转换为教育对“直觉能力”的解放,即“唤醒和释放我们本性中的精神渴望”;他所针对的则仍然是“获得知识”(being informed)的“可怕”惯性。因为“阅读”亦即“从事一种真正的精神冒险,……发生交流、并与之抗争”,因为“教育”不是“教导学生相信什么,而要以唤醒理性为宗旨”。^⑤

从马里坦对教育的关注,又能联想到韩愈《进学解》中的妙语:“口

① Jean - Luc Barré, *Jacques & Raïssa Maritain: Beggars for Heaven*, translated by Bernard E. Doering, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005, p. 189. 参阅周丹《艺术:美的诗性生存行动》“导论”,打印稿10页注释1。

② 关于巴丢的公式 $E \rightarrow d(\epsilon) \rightarrow \pi$, 请参阅杨慧林《关于基督教的“非宗教诠释”》,(澳门)《南国人文文学刊》2011年第2期。

③ 周丹:《艺术:美的诗性生存行动》“导论”。

④ 马利坦、刘有元等译:《艺术与诗中的创造性直觉》,生活·读书·新知三联书店1991年版,第260页;见周丹《艺术:美的诗性生存行动》第三章、第二节“艺术即理智主体的实践性生存行动”。

⑤ 马里坦:《教育在十字路口》,高旭平译,首都师范大学出版社2010年版,第49、51、82页。

难懂的马里坦



不绝吟于六艺之文，手不停披于百家之编”，然而“三年博士，冗不见治”。反其意而用之，这大概也算是读书人对“获得知识”的自嘲。周丹研究马里坦，正始于攻读博士学位之时，其“三年博士”却绝非“冗不见治”。尽管我们早晚都会“头童齿豁”，精神的“双向行动”仍然在延续，并不断成全着我们的“接受”、“改变”和“理解”。

杨慧峰

前言

文化的发展离不开人类对自身文化的反思、回溯与推进。20 世纪初期，西方思想家积极执著地探求西方文明的未来。法国思想家雅克·马利坦（Jacques Maritain, 1882—1973）毕生致力于担当这一文化使命。与时代有志于探寻西方文化未来的思想家不谋而合的是，马利坦回到西欧文化传统的源头领会思想的真谛，但他并没有向古希腊文化汲取思想的强力和生命的激情，而是将 13 世纪神学家和哲学家托马斯·阿奎那作为思想的灵泉。马利坦始终立足于现代西方文化的发展而展开思考，这充分体现在其艺术思想中。

—

马利坦对托马斯主义的阐释正值新托马斯主义兴起的时期。新托马斯主义是 19 世纪末 20 世纪初的重要哲学流派，研究中世纪基督教思想家托马斯·阿奎那的学说，掀起了一场复兴经院哲学的运动。最初新托马斯主义是在天主教会内部进行，参与者多为天主教会内部的神职人员，对文化问题的关注都恪守天主教的神学和哲学传统。

马利坦在接受托马斯主义之前熟谙当时的社会思潮和文化动向，最终将发展和传播托马斯主义作为终生使命。他认为，现代认识论使人类主体性至上的原则日益被强化，带来人类理智的分裂与精神生活的失衡。马利坦运用托马斯主义的基本原理应对现代社会的问题，^① 坚持将认识论与形而上学实在论相联系，对从路德、笛卡尔、卢梭、康德一直到第二次世界大战之前的胡塞尔、存在主义等包括哲学、伦理学、美学以及艺术理论等在内的现代文化，进行了一次批判式的巡礼。

马利坦诉诸托马斯主义的形而上学，建立人类认识的实在性原则，重新界定人类理智的本质，并将这一思想推及人类生活的各个领域，成为新托马斯主义的重要代表人物。其思想成就表明托马斯主义的现代复兴并不纯然是现代天主教会发展其思想文化的努力，而是西方现代文化发展的必然性所在。

在将近六十多年的思想生涯中，马利坦以阐释托马斯主义为己任。不少评论家认为，马利坦是出色的托马斯主义阐释者，但其思想本身并无多少创见。言下之意，马利坦的思想不过是在现代文化的语境中照搬托马斯主义的教条。甚至有学者激烈地批评，马利坦的思想在知识体系多元化的当代社会显得令人生厌。^② 笔者认为，在将马利坦看作新托马斯主义者时，更应该注意马利坦对现代文化发展做出的理论贡献，才能真正揭示马利坦思想的价值。马利坦与托马斯主义有着根本不同。马利

① 有研究者指出并肯定这一点，马利坦对托马斯主义的阐释和发展在于马利坦相信亚里士多德—阿奎那主义这种哲学能对解决当代问题有所裨益，因此努力将之带入现代世界，从而“将经院主义带出了修道院的高墙使之进入世界……他建设性地运用它（指托马斯思想）来提供（当代——笔者加）问题的答案。” Charles A. Fecher, *The Philosophy of Jacques Maritain*, New York: Greenwood Press, 1969, pp. 338—339.

② [美] 加里·古廷：《20 世纪法国哲学》，辛岩译，江苏人民出版社 2005 年版，第 117 页。

坦不是纯正的神学家，并不从神学主题出发讨论问题或达到上帝存在的结论，而是关心与现代思想文化密切相关的主题。^① 马利坦有志于使现代知识论走出困境，他确定“存在”的目的在于确立人类的理智性本质与精神价值，为人类把握自我与事物的意义设定坐标。^② 他将人类视为上帝创造世界的参与者，强调人类本质的理智性（intelligence），肯定人类理智（intellect）能够认识自我与把握超验性存在，在此基础上积极建设人类文明。^③ 从这个意义上说，马利坦吸收托马斯主义的思想精髓，力图在现代文化的语境中建立以人类主体性为中心的思想体系即“人类居于一切哲学探讨的枢纽”。^④

马利坦主张的人类主体性不同于现代文化所推崇的人类主体性。^⑤ 现代文化对人类的主体性主要有两种看法。一是将人类看作有理性思维能力的自然存在物或社会性动物，人类可以运用理性将事物统摄入自我，以克服事物的神秘性来实现主体性。另一种观点认为人类思想能够使自身与外

① [法] 雅克·马利坦：《科学与智慧》，尹今黎、王平译，上海社会科学院出版社 1992 年版，第 114 页。“对神学家来说，中心问题是基督的奥秘的实体；对基督教哲学家来说，中心问题则是世界及其意义”。

② Jacques Maritain, *Bergsonian Philosophy and Thomism*, translated by Mabelle L. Andison in collaboration with J. Gordon Andison, New York: Greenwood Press, 1968. p. 17.

③ Jacques Maritain, *Creative Intuition in Art and Poetry*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1977. 中译本为 [法] 雅克·马利坦：《艺术与诗中的创造性直觉》，刘有元、罗选民等译，生活·读书·新知三联书店 1991 年版。该中译本将 intellect 翻译为智性，笔者认为将 intellect 译作理智更为妥当，意指作为认识能力的理智。该译本将 intelligence 翻译为智力，笔者则译作理智性，指人类理智拥有进行思维与推理的力量。该译本将 intellectuality of the art 翻译为艺术的理智性，笔者则译作艺术活动的理智性。

④ 宫高德编译：《马利坦的位格与公益思想》，（台南）闻道出版社 2003 年版，第 2 页。

⑤ Jacques Maritain, *True Humanism*, London, Geoffrey Bles; the Centenary Press, 1939, p. 69. 马利坦提到要建立“以神为中心的人道主义”，而不是“以人中心的人道主义”，意在与现代文化以推崇人类主体性至上原则为特征的人类中心主义相抗衡。

部存在分离开来，并将外部存在对象化，展示自身的本质力量。在马利坦看来，人类不是凭藉理性主宰世界的绝对者，而是能够认识事物本质并对最高存在有着内在倾向的理智性主体。人类是能够进行自我运动的能动者（the agent），不仅与最高存在和事物展开相互交流，而且能通过行动完善自我与参与世界的创造。马利坦思考自我、世界以及自我与世界的关系等问题，在人类生活各个领域如形而上学、认识论、政治伦理学、美学、艺术哲学等多方面拥有思想建树。

马利坦始终关注现代思想的主题，深入追思人的存在与命运，其思想探索与现代文化的发展相对接。他在不同时期发表的形而上学专著可以说明这点。前期的《形而上学序言》（也称《存在七论》，1934）中，马利坦主要面对现代认识论谈论形而上学的基本问题如存在与本质、行动与潜能等，后期的《存在与存在者》（1947）中则围绕当代存在主义讨论的存在、行动、存在者等问题来阐释托马斯主义的实在论。将马利坦与现代文化发展的关系作为研究马利坦思想的切入点，或许能够获得更多的启迪。马利坦的思想发展与现代文化有着紧密联系，并继承托马斯主义本身的包容性。虽然马利坦声称自己只是托马斯主义的忠实信徒，^① 但在他看来，传统和律条的真正价值是激发独创性。^② 马利坦通过阐释托马斯主义批判现代文化，同时吸收利用现代文化成果来阐发思想。从这个意义上看，马利坦超越了托马斯主义。总体而言，马利坦并非从语义上或从工具论方面阐释托马斯主义，而是吸纳托马斯主义的思想原理与文化精神切入现代文化问题的思考，参与现代西方文化的建构。

^① Charles A. Fecher, *The Philosophy of Jacques Maritain*, New York: Greenwood Press, 1969, p. 329.

^② Jacques Maritain, *Art and Scholasticism and the Frontiers of Poetry*, translated by Joseph W. Evans, New York: Charles Scribner's Sons, 1962. p. 45.



二

马利坦的艺术思想的发展有着特定的美学思想语境与艺术创作氛围。在 19 世纪后期至 20 世纪，丰富瑰丽的艺术创作激发了美学和文艺批评的热情，哲学家、艺术家和文艺批评家各抒己见。哲学家们将艺术作为人类特定的活动方式，在宏大的思想体系内为艺术指明价值归属。康德在纯粹理性和实践理性之间安排了沟通的中介即判断力，审美判断和目的论判断作为两种判断力连接着自然世界和自由世界，美的艺术是人类由自然走向自由的活动方式。康德主张的自由主要指道德自律，艺术的最终归宿与道德诉求发生关联。黑格尔将美作为理念的感性显现，艺术的发展是绝对精神在其自身的发展过程中对物质的征服。叔本华将世界作为“我”的意志的表象，意志成为艺术表现的本体性对象，只有音乐能够表现意志运动。思想家们使作为物质性制造活动的艺术承担起拯救人类精神的功能。

艺术家反对艺术承载人类的精神理念或附属人类的其他精神活动，主张艺术即美，要求美和艺术的独立与至高无上，提出“为艺术而艺术”、“为美而美”的口号。唯美主义者王尔德将艺术置于生活和自然之上，艺术比自然完美并为自然指明方向，艺术不是模仿而是创造生活。艺术是非功利的，好的艺术只表现自身，可以成为艺术题材的都是与我们无关的、不真实的美好事物。^① 王尔德认为艺术家经过深思熟虑可以创作好的作品，但超现实主义者布勒东受到弗洛伊德的精神分析学的影响，声称诗应当表现绝对现实即超理性的梦境。现代艺术理论的多样性涉及这样的问题，即

^① [英] 王尔德：《谎言的衰落——王尔德艺术批评文选》，萧易译，江苏教育出版社 2004 年版，第 2、7、14、40、52 页。

什么是美，什么是艺术，艺术创造的心理机制是什么。

在马利坦看来，西方现代艺术思想的状况同现代文化的发展是分不开的，现代艺术思想镌刻着现代文化的非理性主义印记。现代文化远离人的存在本质来理解人类自我，将人视为非理性的主体，带来现代文化的非理性主义思潮。现代艺术思想突破理性主义看待世界与自我的视界与思维方式，活泼新颖，不拘一格，却流露出人们认知自我的些许困惑与迷惘。马利坦认为，现代文化并不能提供走出困境的思路，只有在“超历史的价值”和永恒的“现实性”（actuality）^①的托马斯主义中寻求思想资源，认识人类在宇宙中的位置，构建理性与信仰、人类自我与外部存在的和谐，启迪人们的精神探索。

马利坦以存在的实在性为基础确立理智的价值，讨论艺术与人类生存的关系，寻求能使艺术作品具有精神或灵性（spirituality）的条件。^②他强调艺术创造活动的理智性（the intellectuality of the art）与艺术作为人类实现自我存在的行动性，期待使现代美学与艺术重新焕发精神光华，折射出对人类的深切关怀。马利坦将人类的艺术创造类比（by analogy）为上帝创造世界的活动，艺术创造被赋予神圣意蕴。马利坦确信，人类运用理智能够接触超验性存在（the Transcendent being）的本质，并认识万物（the things）与自我（the self），激发自身的艺术创造力和灵感，通过艺术创造将自我与万物的意义传达出来，升华人类的精神境界，使人类在艺术活动中获得生存的超拔。

^① Jacques Maritain, *ST. Thomas Aquinas: Angel of the Schools*, translated by J. F. Scanlan, London: Sheed & Ward, 1931, pp. 10—12. 马利坦并不赞同被冠名新托马斯主义，“我们不主张在当代社会中包容过去的生活，而是在当代社会中保持永恒的‘现实性’。”

^② Maritain Jacques, *Art and Scholasticism and the Frontiers of Poetry*, translated by Joseph W. Evans, New York: Charles Scribner's Sons, 1963, p. 4.



三

马利坦先后发表的艺术论著有《艺术与经院哲学》(1920)、《诗的边界》(1935)、《艺术与诗》(1943)、《诗的现状》(1955)、《艺术与诗中的创造性直觉》(1953)和《艺术家的责任》(1960)。马利坦的艺术思想是对托马斯主义的创造性阐释,这点得到众多研究者的认同。蒙特哥默瑞·贝吉恩(Montgomery Belgion)认为马利坦早期艺术论著《艺术与经院哲学》是“一般意义上的美的艺术和特定意义上的诗的理论,但它们既不是经院学者的也不是古代人的,而是他自己的”。^①虽然马利坦很快著文《答蒙特哥默瑞·贝吉恩》加以反驳,坚持自己发展托马斯主义艺术思想的纯正性,声明《艺术与经院哲学》提出的理论完全来自托马斯和经院学者的学说。^②但这位有着敏锐眼光的批评家无疑发现马利坦艺术思想的独创性。

查尔斯·费切(Charles A. Fecher)对马利坦的艺术思想评价很高,认为早期的托马斯主义者,包括托马斯本人,都没有写过一部完整的独立的美学专著,他们都有过只言片语,但都只是在讨论哲学问题中一带而过,因而马利坦的著作不仅有着重要的贡献,而且具有真正的开创意义。^③当代马利坦研究专家拉尔夫·蒙赛纳尼(Ralph McInerney)提到“马利坦思考诗与艺术问题的理论来源是托马斯主义,但他的阐发远远超出托马斯的论著中关于诗与艺术问题的任

① Montgomery Belgion, *The Human Parrot and Other Essays*, London: Oxford University Press, Humphrey Milford, 1931, p. 54.

② Maritain, Jacques, *Art and Scholasticism and the Frontiers of Poetry*, translated by Joseph W. Evans, New York: Charles Scribner's Sons, 1962, p. 113.

③ Charles A. Fecher, *The Philosophy of Jacques Maritain*, New York: Greenwood Press, 1969, p. 287.