



王振复自选集

复旦大学中文系教授
荣休纪念文丛

王振复 著



王國復

王國復自選集

暨南大學中文系教授
王國復紀念文集

王國復 著



王振复自选集

复旦

复旦大学中文系教授荣休纪念文丛

王振复 著

复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

王振复自选集/王振复著. —上海: 复旦大学出版社, 2015. 1
ISBN 978-7-309-11081-4

I. 王… II. 王… III. 美学-文集 IV. B83-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 259829 号

王振复自选集

王振复 著

责任编辑/杜怡顺

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编: 200433

网址: fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售: 86-21-65642857 团体订购: 86-21-65118853

外埠邮购: 86-21-65109143

上海肖华印务有限公司

开本 890 × 1240 1/32 印张 15.375 字数 380 千

2015 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-11081-4/B · 516

定价: 42.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

提倡“学院派”（代前言）

鉴于目前学术界种种弊病与缺失，提倡“学院派”的精神境界、治学原则与道德风范，树立高尚的学术尊严与人格尊严，健全学术的生产、组织与评价系统，是尤为重要与必要的。

“学院派”之称名，源自欧西大学的教育制度与学术制度。英国牛津剑桥、法国法兰西学院、德国海德堡、美国哈佛与俄罗斯莫斯科大学等世界著名高等学府及研究机构，是“学院派”诞生、发展的人文沃土。因此，人们一般把受过正规的高等教育与严格的学术训练，从事教学与科研的笃学群体，统称为“学院派”。学院派历史悠久、治学严谨、成就卓著，在人类教育史与学术史上，树立起令人敬畏的学术丰碑与思想权威，成为熔铸时代、民族之魂与人文、自然科学理想乃至世界精神的“圣地”。

“学院派”包含三方面要素。

其一，“学院派”的境界与精神。作为相对集中了人文与科学杰出人才的思想、学术群体，“学院派”具有强烈的时代、民族和人类的使命意识，有如北宋张载所谓“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”；有如康德《实践理性批判》所言“我头上的星空和我心中的道德律令”，这种“以天下为己任”的观念、神圣敬畏的观念，成为“学院派”为人、为学之崇高的人文关怀与道德人格的基本素质。“学院派”群体之胸襟，应是大度而沉雄、目光远大、能够献身于事业的，如两弹元勋，如两院院士，如杰出的科学家与人文学者然。“学院派”的学者，往往与当下现实保持一定反思的距离，做学问、搞研究，

依然具有为人类文明与进步、为人格之提升与完善之不可替代的积极作用。

其二,“学院派”的学养与操守。就“学院派”整体而言,无疑具有优良的学术素质与人品操守。大凡“学院派”,多数接受过较全面、严格、正规、艰巨而漫长的专业训练,有些学者即使由于某种原因无缘进入大学深造,却因个人特定的天赋与勤奋,因家庭、社会与时代所提供的种种条件,同样达到了“学院派”的人品与学术境地,甚至成果辉煌。这两类学者,都是饱学之士。他们具有扎实的学术功底、宽广而虚怀的学术视野与严谨的学风、科学的治学方法、较强的思维能力与好学、深思、笃行的品格。正如复旦大学校训所言,“博学而笃志,切问而近思”^①。亦如清华大学校训所言,“自强不息,厚德载物”^②,体现了博大、笃实的专业基础、进取精神与怀疑意识。真正的“学院派”,就是博览群书的“读书种子”和“笃学君子”。

其三,“学院派”的规范与方法。“学院派”的学术生命在于追求真理,学者以追摄真理为人生之终极,除了真理,他什么都不崇拜。古人云:“立言但论是非,不论异同。是,则一二人之见不可易也。非,则虽千万人所同,不随声也。”^③“不可易”,“不随声”,是其坚定的学术立场。在真假(是非)、善恶、美丑及崇高卑下等等价值判断中,真假(是非)是为学之根本,其境界是冷峻而孤独的。“务得事实,每求真。”^④因而,其研究学问的根本大法,必重于实据、实证。梁启超谈“正统派”治学有言,“一、凡立一义,必凭证据,无证据而以臆度者,在所必摈”,“二、选择证据,以古为尚。以汉唐证据难宋明,不以宋明证据难汉唐”、“以经证经,可以难一切传记”,“三、孤证不为定说”,“四、隐匿证据,或曲解证据,皆以为不德”,“剿说认为大不德”,

① 《论语·子张篇》。

② 按:取《易传》“天行健,君子以自强不息”,“地势坤,君子以厚德载物”句。

③ 钟陵《颜习斋先生言行录》。

④ 班固《汉书·河间献王传》颜注。

此外,还有所谓“所见不合,则相辨诘,虽弟子驳难本师,亦所不避”,辨诘“虽不肯枉自己意见,同时仍尊重别人意见”以及“喜专治一业,为窄而深的研究”^①云云,正合“学院派”治学必重实证,以实据证伪的宗旨。

中国“学院派”的历史相对浅近,其文化境遇与发展道路也与西方有别。它是在西方现代教育与学术思想模式、中国经学的书院制度传统、当下现实这三种文化力量的冲突与调和之中形成、发展的。“五四”运动的德、赛两先生,曾经使中国“学院派”经历过一次革命性的精神洗礼,然而也无奈地遗落诸如由乾嘉学派承传而来的学术传统的合理因素。至于1957年“反右”与“文革”十年的极度摧残,“学院派”传统已是花果凋零、斯文扫地。尽管近二十余年改革开放,尊重知识、尊重人才与大力发展高等教育蔚然成风,然而,由于文化批判的滞后与传统之积重,直至今天“学院派”阵营欠整。其尊严地位与主体意识,其实并未得到充分的肯定与发扬,从而也未能获得社会公众普遍的认同。甚至一些“学院”(高等院校与科研机构)中人,也不把“学院派”当回事,妄自菲薄,不知自爱自律,有一种滑向与沉沦于非“学院派”的不良倾向,其表现是:

一、热衷于个人名利而不重学术贡献,国家与民族意识趋于淡薄,人格精神日渐低落。

学人通过自己的艰苦劳动获得正当的名利,无疑值得肯定、鼓励。名利欲,这种所谓的“道德之恶”强一些,并非一定是坏事,关键是以什么方式、途径与策略去实现名利。正如人们所见,目前学界有五种人:一是确有真才实学而出名;二是有学问而不出名;三是有学问却不求出名;四是因出了名才显得有学问;五是不求学问,只要出名就行。其中热衷个人名利者,有的是“学术活动家”,有的是学术寄生者,有的其实自己没有什么研究,也不写什么东西,但书(“成果”)出得不少。虚浮甚

^① 《梁启超论清学史二种》,第39页,朱维铮校注,复旦大学出版社,1985年版。

至不真实的广告意识侵蚀着学人群体。有的不惜抄袭,这是企图用别人的“光明”来照亮自己的“黑暗”。其人格精神看来有些委琐。

二、不重读书与思考,失去“学院派”的立“派”之本。

“学院派”的第一要务在读书。“学院派”与“非学院派”的分水岭,在是否深入现实、沉潜于学海。勤奋苦读是博学的基础,凭此基础才能深入思索。书应一本一本本地读,尤其经典,必当精读。读不读与精读与否,大不一样。读书有用无用,决定于是否善于思考,此即孔夫子所谓“学而不思则罔,思而不学则殆”。熊十力指出,“凡读书,不可求快,而读佛家书,尤须沈潜往复,从容含玩,否则必难悟入。”王元化先生称此“正可作为读书的良箴”^①。然而,以眼下种种不良诱惑之多与时间、精力牵扯之无奈,少读书甚至不读书并非情有可原。另一方面,从网上检索获取大量资料之轻而易举,就更不将寒窗苦读当做一回事了。有的学人写论文不读原著,满足于从同类论文中寻章摘句,或者从网上下载、粘贴,他做的是“剪刀加糨糊”式的“学问”,可以说尽失“学院派”本色。在商品经济飞速发展的社会,要文人学子清心寡欲读一点书,谈何容易。而本应作为“学院派”之后备军的大学生的读书状况,也不见得好。不少学生只满足于拿到学分毕业,至于读书与否,是无所谓的。或者只读些消遣性的、轻松的、生活类的、讲情爱的,不愿读那些绞脑筋的、艰涩而有思想深度的与长知识、学识的书,多年以来,比如上海地区大学校园里曾流传所谓“吃在××大学”、“玩在××大学”、“爱在××大学”的说法,却没有“学在××大学”,岂不令人担忧。

三、为学空疏,大而无当,不重实证是一大顽疾。

这在一些所谓理论专业、研究理论的学人中表现得尤为明显。比如在大学开设什么课程,有标以“中外×学”的,这其实是以古今之全人

^① 王元化《记熊十力先生——〈佛家名相通释〉跋》,熊十力《佛家名相通释》,第218页,中国大百科全书出版社,1985年版。

类的×学为讲授、研究对象。有宣说自己创立了什么“学”的，然而，其实证的工夫与学理何在？让人担忧这样的“理论”和“学识”建筑在流沙之上。还有的动不动就说“学贯中西”，其实煌煌之中华，真正“学贯中西”者能有几人？建国以来尤其近二十余年的中华学术成果丰硕，但是历史地衡量，我们现在还处在一个伟大时代的开端，犹如“初唐四杰”的水平。还有的似乎习惯地称许某某成果“逻辑与历史相统一”、“宏观与微观相统一”，其实要达到这一点尤为困难，须以历史、微观优先为前提。不要主观、简单地将“历史”变成“逻辑”（所谓宏观的理论建构）问题，而是须将“逻辑”放到具体“历史”语境中去求得解决。这里的关键是实证，做学问应以席卷式地占有材料为基础。

四、缺乏正常、健康的学术规范，阻碍学术生产力的发展，这关系到健全学术理念以及学术生产、组织与评价系统的完善。

目前一些学术杂志因“关系”或“同人”的缘故，发表不少本不必发表而缺乏原创性的论文，重复发表同类著论，“一鸡多吃”的现象也时有发生；目前学术会议很多，但一些举办方的目的本不在学术本身，只是通过邀请学术界名人，以会议为联络方式、借会议以扬名或谋取其他利益。正当的学术批评愈来愈少，杂志、报刊很少发表商榷性文章，较少体现学术思想的自由与学术道德的弘扬。在学派创立之前，学术界不幸已在形成思想封闭的“圈子”。而大学里以统计“数字”管理学术的方式亦正待完善。

总之，提倡“学院派”，就是提倡其为祖国、为民族、为人类、为真理而奋斗的精神，提倡学者的道德良知与人文操守，提倡实事求是的科学精神与严谨学风。当然，学院派也有自身的局限性，但我坚信，它是救治当前学术疾患的一副良药。让这种喧嚣中的庄严、浮泛时的沉潜与大气磅礴、风骨峻爽的学者风范成为敬畏的榜样。而做一个名副其实、与时偕行的“学院派”，这也是笔者努力的目标。

本文作为“学术专稿”，原载于《学术月刊》2003年第12期

目录

提倡“学院派”(代前言)	1
论崇拜与审美	1
神性美学：崇拜与审美的人文“对话”	17
原始思维：天人合一	31
《周易》文化思维问题探讨——与杨振宁院士对话	59
《周易》时间问题的现象学探问	73
《周易》重“生”美学理念及其历史影响	89
崇阳恋阴：《周易》的阴阳审美意识	105
上博馆藏楚竹书《周易》初析	118
正本清源：理性地解读“风水”	128
井卦别释	156
释“土”	163
当代易学与文化保守主义	166
甲骨文字原始人文意识考释	173
“大音希声”解	189
中国美学范畴史的动态三维结构	193
龙文化及其审美	223

郭店楚简《老子》的美学意义——老子美学再认识	239
郭店楚简《性自命出》的美学意义	255
法海本《坛经》的美学意蕴	265
唐王昌龄“意境”说的佛学解	284
中国美学史著写作：评估与讨论	300
方法与对象的“适应”——与党圣元商榷	323
东方独特的大地文化与大地哲学	335
中国建筑文化的时空意识	344
中国建筑文化符号的象喻	364
中国建筑技术的文化之路	377
中国园林文化的道家境界	410
塔的崇拜与审美	428
城市“设计”的文化理念——王振复教授在 2006 上海双年展 · 东方讲坛上的演讲	448
中西建筑文化的美学比较	457
王振复主要学术著作目录	478
后记	481

论崇拜与审美

有些人文范畴的对称、对偶结构,使人立刻想起与审美这一美学范畴相对应的一定还有另一范畴,它其实就是崇拜。崇拜两栖于宗教学与美学。传统美学由于对那些在文化宏观上与审美关系密切的崇拜现象往往缺乏必要的关注,使诸多美学问题的实质,可能变得有点模糊起来或者甚至被曲解了。其实,无论对于美学自身抑或与此相关的宗教学、艺术学、哲学、科学、心理学等等,研究崇拜与审美之关系问题,都具有普遍的理论与现实意义。

为求揭示崇拜与审美关系的实质,首先有必要来探讨崇拜的本质。

弗洛伊德曾从精神分析学说出发,将人的崇拜意识的起源归之于俄狄浦斯情结即生命原始的性。原始部落儿子们对于占有其母亲的父亲有一种天生的性嫉恨,以至于犯了杀父“原罪”,他们的天良备受责备,“纠缠不已的有罪的意识,迫使他们希望和被杀害的父亲和解,于是他们就把死者变成了崇拜的对象”^①。这种将复杂的崇拜本质归结为人们血亲之间性纠葛的观点,似可备一说,却尚需增加与匡正些什么。现代西方哲学、人类学开创者舍勒认为,崇拜意识是与生俱来的人性的一部分。人是什么?作为一种将其自身与超验的上帝

① [法] 沙利·安什林《宗教的起源》,第58页,三联书店,1964年版。

维系在一起的生物，“人能与其他存在物相区别的只能是精神、文化与宗教”。人是生命之流的过渡与中介。人的本质不易被把握。他是“上帝的显示”，是“寻找上帝的活生生的X”^①。此说由于撇开人的社会实践来看待人与上帝的关系，由此烛照崇拜的本质，颇具神学倾向，成了现代西方宗教哲学人类学的一个思想来源。

作为比较普遍的文化现象，无论宗教崇拜还是世俗崇拜，都是人与自然关系中人遭受盲目自然力残酷奴役的结果。“人一方面赋有自然力、生命力，是能动的自然存在物”；“另一方面，作为自然的、有形体的、感性的、对象性的存在物，人和动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物。”^②人的这种“受动性”是与其相对低下的社会生产力相联系的。当盲目的自然力量及其延伸盲目的社会力量同主体的内在尺度相比较显得足够强大时，由于种种与此相涉的文化心理因素的催发，就有可能使人不得不屈辱地对这种盲目力量加以崇拜。伟大先哲曾将人的崇拜意识看做“对自然界的一种纯粹动物式的意识”^③。任何崇拜，本质上都是人不得不对自然的服膺关系所决定的。精神一开始就很倒霉，它在能动地超拔于物质之上的同时注定要受物质的纠缠。这种精神的轮回显然不是动物的特性，人却由于尚未褪尽动物式的蛮野色彩而令人感伤地必然具有崇拜这一历史意绪与行为。崇拜是人的自然难题与社会难题永远无法彻底解决的一种人文表现，它是人的真正自由自觉远未全面实现的确证，是人在必然王国的痛苦挣扎、冷酷世界的灼热情感。

崇拜同时是客观对象的被神化与主体意识的迷失。

从客观对象看，宗教之神以及世俗准神，就是那“人们把自己的经验世界变成了一种只是在思想中想像中的本质，这种本质作为某

① [德] 马克思·舍勒《关于人的观念》，第184页，《英国社会的现象学》1978年第9期。

② [德] 马克思《1844年经济学—哲学手稿》，《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年版。

③ 《马克思恩格斯选集》第一卷，第35页，人民出版社，1972年版。

种异物与人们对立着。”^①神的本质是外在于人的本质力量、为人所暂时无力把握的客观对象的本质规律。因而,凡是恶神总是严厉地站在人的对立面,凡是善神总是至上地俯瞰芸芸众生并施以抚爱与关怀。无论恶神或善神,都具有与人对立对应的至上性。神是那种与人的经验世界具有联系、由拜倒在其脚下之人的“思想”、“想像”而变得更加威力无比的变化的自然力。是由虔诚心灵所膨胀、发酵、幻化了的客观对象的本质规律。神的虚幻的特点,意味着它是尚未被真正把握的自然与社会的本质在彼岸、天国的折光。

从主观角度看,神是与人的本质力量相对立的心灵的偶像,或者说,是被客观对象本质规律所震慑、压倒了的人的心灵异化。其实这同时就是崇拜的本质。由于人在实践中无力在客观对象上实现自身、观照自身,迫于那有限的自我意识,必然可能从主体自身出发,虚幻而夸大地发展幼稚的比拟想像,人注定要按照其自身面貌创造神的形象。色诺芬指出:“埃塞俄比亚人说,他们的神是鼻子矮翘、肤色黝黑,而在色雷斯人的心目中,他们所奉之神则是眼睛碧蓝、发色淡黄。”^②在《圣经》与荷马史诗中,“到处可以看到神明与凡人一样有躯体,有刀枪可入的皮肉,会流出殷红的鲜血,有同我们一样的本能,有愤怒、有肉欲”^③。是因为人住的是房子,希腊的神才“住”进了神庙。造神就是将客观对象人格化、虚拟化、夸大化与永恒化。造神过程就是崇拜过程。人格化的神,就是神格化的人。“因为,上帝之下降为人,必然以人之上升为上帝为前提。”^④如果说人是上帝所创造的,则上帝就是颠倒、夸大的人。如果说人创造了上帝,则上帝就是人之公开的、极其完美的内心向往,就是那尚未在历史进程中展现其全部丰

① 《马克思恩格斯全集》第三卷,第354页,人民出版社,1960年版。

② [苏] 谢·亚·托卡列夫《世界各民族历史上的宗教》,第10页,中国社会科学出版社,1985年版。

③ [法] 丹纳《艺术哲学》,第45页,人民文学出版社,1983年版。

④ [德] 费尔巴哈《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,第78页,商务印书馆,1984年版。

富性与深邃性的人的本质在天国的翻版。当人暂且无力在世俗实践中使自身的本质力量对象化创造真善美事物时,由于人又不安于这种屈辱的历史地位,就先通过造神,企图将这一对象化的世俗要求,扭曲地搬到彼岸去“实现”。因此,宗教说耶和华创造亚当与夏娃是上帝创造一切的一个重要历史环节,其实恰相反,人创造上帝及其他神,则是人可以通过社会实践创造一切的一个不可避免、也是必然会趋于消亡的历史环节。

从主客观关系看,崇拜是人主体性的迷失。在崇拜过程中,人“把一个自然对象在他自己所激起的那些感觉,直接看成了对象本身的性态。”^①对象本身的性态是自在的,由于未被主体所准确把握,其巨大尺度必激起主体的错误感觉以及偏离理性的判断,在心灵深处复制神的形象以获得精神的补偿。因而,所谓崇拜,并非崇拜客观存在的对象本身,而是客观对象的主观心灵衍射。任何神都不是客观存在的,而是崇拜者受激于客体对象盲目巨大尺度而由“我心”所创造的幻影。我们平时所见宗教诸神之神之雕像之类,其实并非神本身,而是神的形象符号。神是被崇拜心灵重新组织与复制的感觉经验。世俗崇拜的对象,也不是客观自在的某人诸如祖先、领袖、父亲、导师以及艺术家等等,而是由崇拜者在一定客观原型基础上所重构、夸张了的某人。任何世俗崇拜对象总是比其相应的客观自在对象显得更强大、更完善。与其说,一切崇拜之对象是客观的,不如同时将其看做主体盲目的自我。在崇拜中,人准确的自我感觉和自我意识要么未及获得,要么再度丧失。崇拜是一定历史水平主客观畸形的结合。

无论在宗教领域抑或世俗领域,崇拜现象是普遍存在的。崇拜与审美的辩证动态关系则表现为两者既二律背反,又合二而一。

人的本质被异化的崇拜与人的本质对象化的审美这两个互逆的命题,是可以同时加以论证的:崇拜是艺术的本质;审美是艺术的本

① [德] 费尔巴哈《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,第158页,商务印书馆,1984年版。

质。说崇拜,因为艺术这种实践方式是以人“注定”要依附于客观自然为基础的。人的受动性决定了人不能凭空创造艺术,人们常说自然是艺术的惟一源泉就是指这种人对自然的依附。许多原始艺术的基本意义都在于崇拜意识与情感的宣泄。比如出现于新石器时代所谓“巨石建筑”,分布于欧洲全境、北非及亚洲印度,可由一千二百块长方形花岗巨石排列于原野达三千英尺之遥,这是艺术,同时也是巫术。体积庞大、质量沉重、坚硬的巨石在古人心目中有一种镇压有害神灵的威慑力;漫长的巨石列阵,对有害神灵具有拦截或推拒的作用,其目的是要在天地间划出一个令人感到安全 and 美的心理空间区域。“巨石建筑”上的诸多文饰,有些可以看做古人企图取悦于巨石,将这人文因素神化,企图让巨石发挥更大魔力的一种努力,这是人对巨石的崇拜,是人与神(自然神)寻求和解的标识。因此,这种以神制神的史前建筑艺术,正是人类历史圣桌上的一道供礼而在于对神的崇拜。说审美,因为艺术是人自由自觉本质的形象显现,它又意味着人对依附于自然这种卑微地位的历史性超越。史前“巨石建筑”艺术尚不是成熟意义上的艺术,也许主观上原来连一点审美的意思也没有。然而主观上不在于审美,并不等于客观上不在一定程度上是审美的现实。因为作为巫术的“巨石建筑”一旦屹立于原野,由于已经包容人企图通过其自身的努力以改造世界的人为因素,就由人原本在巫术崇拜中对心理空间安全的虚幻“占有”变成了现实的占有。这在客观上同样是一定程度上人本质力量的肯定性实现,自然涵蕴着审美的因子。这正是歌德所言,人既是自然的“奴隶”,又是其“主人”,崇拜与审美这双重意义在艺术中达到了融合。

因而,倘要涉猎古希腊艺术,不能无视古希腊那种“人类正常童年时代”的“美的宗教”。假如不愿仔细把握西方中世纪神学那狂乱跳动的脉搏,就会误以为整整一千年的西方古代智慧史惟有宗教崇拜这一种单调的时代音响而忽略其潜在的审美节奏,就会只看到那

时的艺术园地似乎只是一片荒芜而未能发现心灵历史的块块绿洲。尔后但丁的《神曲》将世俗的贪官污吏与神职人员罚在地狱受苦，推向炼狱焚烧，这是对宗教的皈依，还是对世俗丑恶的审美批判？带领诗人游历天堂的贝亚特丽齐，又究竟是作者理想的美的化身，还是神的圣洁符号？康德又认为物自体是不可认知的，但人的本性又顽强地要求把握物自体，这种人生的痛苦与矛盾，只能暂且以在实践中信仰的方式来求“解决”。换言之，因为物自体只能是“实践理性”所崇拜的对象，这部分哲学观也具有崇拜意识。故而列宁说，“康德：限制‘理性’和巩固信仰。”^①康德的《纯粹理性批判》和《实践理性批判》之基本观点，分别论证的是“纯粹理性”（知）对现象界理性的审美把握和“实践理性”（意）对物自体的崇拜“把握”。这是两者的“背反”。恰好，康德的《判断力批判》中所说的判断力，是在“情”的领域即美学领域沟通现象界与物自体、纯粹理性与实践理性的一个中介，是崇拜与审美的“合一”，难怪康德关于美的分析会有那么多“二律背反”其实也是“合二而一”的美学结论了。列宁说，至于黑格尔，正如其在《精神现象学》里所说的，崇拜是“绝对本质”的一般意识，在宗教里，“表象的内容是绝对精神。”^②由于其自性自生成、自发展、自己否定自己，并且将人类社会、艺术和美看做绝对精神存在与发展的一个历史过程，这是颠倒地体现了人的审美实践所凝聚的合理理性、情感与意志诸因素。而绝对精神作为黑格尔美学体系的精神性客体，又是黑格尔时代及以前人类有限社会实践所偏离理性的自我感觉与自我意识的“外化”，一种被哲学与美学所精致化了的人对自然的崇拜意识。

当人们的文化视野转向中国古代哲学领域时，发现这种崇拜与审美的“二律背反”兼“合二而一”现象亦屡见不鲜。比如易理作为一

① [苏]列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，第19页，人民出版社，1965年版。

② 同上。