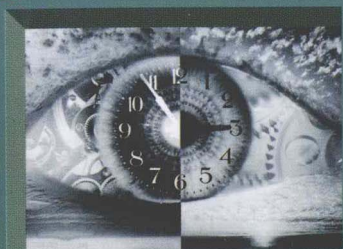


实践美学与实践存在论美学论集

朱立元·主编

当代中国
美学的多重奏



当代中国美学的多重奏

——实践美学与实践存在论美学论集

苏州大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代中国美学的多重奏:实践美学与实践存在论美学论集/朱立元主编. —苏州:苏州大学出版社, 2011. 2

ISBN 978-7-81137-615-9

I. ①当… II. ①朱… III. ①美学-中国-文集
IV. ①B83. 53

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第222810号

当代中国美学的多重奏
——实践美学与实践存在论美学论集
朱立元 主编
责任编辑 许周鹇

苏州大学出版社出版发行
(地址:苏州市十梓街1号 邮编:215006)
南通印刷总厂有限公司印装
(地址:南通市通州经济开发区朝霞路180号 邮编:226300)

开本 880 × 1230 1/32 印张 17.375 字数 430 千
2011年2月第1版 2011年2月第1次印刷

ISBN 978-7-81137-615-9 定价:45.00元

苏州大学版图书若有印装错误,本社负责调换
苏州大学出版社营销部 电话:0512-65225020
苏州大学出版社网址 <http://www.sudapress.com>

实践存在论美学的提出及其理论根基

(代序言)

从20世纪50至60年代中国美学那场大讨论开始,以李泽厚为代表的一批美学研究者尝试将“实践”范畴引入对美学基本问题的思考,由此逐步形成和发展起来的美学学派和理论形态后来被命名为“实践美学”,并在80至90年代初期流行一时。90年代“后实践美学”和新世纪“新实践美学”思潮的先后出现,也足以彰显实践美学影响的广泛与深远。不过,不仅反对“实践美学”者大有人在,而且“实践美学”内部对美学基本问题的理解也多有参差,也正是由这些“分歧”所构成的理论张力,共同谱就了当代中国美学多声部辉映混响的交响乐章。“走向实践存在论美学”的提出,则是我们介入这一多重奏响的初步尝试。

“实践存在论美学”命题提出之后,在得到学界关注的同时也引发了一些论争。新近出版的《哲学与美学的根基》的“编者前言”不仅夸张“实践存在论”在“一些重要的宣传舆论阵地和高校教材中成为流行的时髦”,更强调要“营造和珍惜平等讨论、充分说理、追求真理、修正错误的氛围,拓展与呵护学术民主”〔1〕。似乎实践存在论美学的“流行”、“时髦”(与事实完全不符!)造成了对这一氛围的破坏,更有压制“学术民主”之嫌。事实上,“实践存

〔1〕 严昭柱、董学文主编:《哲学和美学的根基·编者前言》,北京大学出版社2010年版,第2页。

在论美学”不过是当代“多声部”美学中的一段旋律,其自身尚待展开,我们未曾也不会,再说也不可能去“压制”不同意见。然而,2009年以来,以董学文先生为代表的一些学者先后发表十数篇论文(也许还不止),召开学术研讨会、出版论文集,在包括《文艺报》在内的报刊上发表会议综述,对“实践存在论美学”进行了极为严厉的批评,从而将批评推向足可用“热烈”来形容的状态。遗憾的是,在这些批评中,不仅有着对“实践存在论”“先入为主”式的误解曲释,甚至还无不政治批判的味道。对我们而言,“走向实践存在论美学”并无号召、倡议美学界“集体”“走向”的意图在内,它仅表明部分学界同仁对美学的一种求索路径,“流行”、“时髦”本不在我们的考虑范围之内。作为一种学术思考,没有、也不需要怎样的“宣传”、“舆论”。“实践存在论美学”从来没有、将来也不会有一个所谓的“阵地”。我们欢迎批评,更因学界对它的关注深感欣慰,我们同样真诚地希望,所有的讨论能真正回到学术,回到学理的辨析和澄清,回到“实事求是”的思想方法上来,少一点政治化,多一点平和、严谨。

“实践存在论”中的“存在论”不是“现代哲学”才有的哲学范畴。亚里士多德以 $\pi\rho\omega\tau\eta\ \psi\iota\lambda\omicron\delta\omicron\psi\iota\alpha$ (第一哲学)之名对 $\omicron\nu$ 进行了严密的理论探究,安德罗尼柯编辑亚氏文集时,将这一部分书稿命为 $\tau\alpha\eta\tau\alpha\ \tau\alpha\psi\upsilon\delta\iota\chi\alpha$ (形而上学),为 ontology 作为哲学重要门类奠定了基础。17世纪,郭克兰纽用 on ($\omicron\nu$, being) 的复数 $onto$ ($\omicron\nu\tau\alpha$, beings) 同 $logos$ ($\omicron\nu\omicron\delta$) 创造出拉丁词汇 $ontologie$, 成为后世欧洲现代语言“本体论”(中译)的直接语源。此后的哲学研究中, $ontologie$ (ontology) 和 $metaphysics$ 也逐渐达成了稳定的学理谱系关联。

很长时间内,汉语知识界中“形而上学”主要在同“辩证法”相对立的、“静止、孤立”地看待问题的“方法”的意义上被使用,“本体论”(ontology)则被释作对世界的“本质”、“本原”等进行追问

的,同“认识论”、“价值论”相对的哲学组成部分。最早在“对世界的感性知觉”意义上使用,出现于康德《判断力批判》的 weltanschauung 则以其“世界观”的汉语译名拥有了“关于世界(的本质、本原)是什么的观念”的“本体论”含义。恩格斯“现代唯物主义”“已经根本不再是哲学,而只是世界观,它不应当在某种特殊的科学的科学中,而应当在现实的科学中得到证实和表现出来。因此,哲学在这里被‘扬弃’了,就是说,‘既被克服又被保存’;按其形式来说是被克服了,按其现实的内容来说是被保存了”〔1〕的判断似乎也为中国学人用“世界观”取代或等同于“本体论”(ontology)提供了权威的理论支撑。进而,“思维(denken)和存在(sein)的关系”,也即何为“本原”(ursprüngliche),这一区分“唯物、唯心”主义的“全部哲学,特别是近代哲学的重大的基本问题”,也被理解和诠释为“世界是物质的还是精神的”的“世界观”问题,并进而被许多中国学者视为“本体论”(ontology)的基本问题。

经过这样一系列的递变,ontology 已经转化为、更准确地说曲解为对“世界的本原”进行“选择”的“世界观”了。作为哲学学科门类的“本体论”与作为个人价值体系的“世界观”由此确立起直接的因果关联。这种理论上的曲解更在相当长的时期内被视为马克思主义“本体论”的权威解释。在新中国初期泛政治化的学术环境中,哲学上的“唯物主义/唯心主义”之别被上升至政治上的“无产阶级/资产阶级”、“进步/反动”的路线之争,其逻辑合法性与此也有着直接联系。

在我们看来,恩格斯的命题表明“世界观”所对应的是作为“科学的科学”的“哲学”,而非“本体论”(ontology),二者之间不能毫无中介地替换,而“世界的本原是物质”则是为包括费尔巴哈在内的一切旧唯物主义所认同的,马克思主义则从根本上扬弃了这

〔1〕《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第151页。

一“近代哲学的基本问题”，开辟出以生成性为特质的现代意义上的“存在论”，并由此为“唯物主义”确立了更为坚实的根基。

马克思“全部社会生活在本质上是实践的”的命题并非是在思辨哲学的“本原”、“本质”立场上对“社会生活”的界说，而是在“存在论”的立场上指出“社会生活”在“实践”中生成，并直接就是“实践”本身。在自然领域，“唯物主义的自然观不过是对自然界本来面目的朴素的了解，不附加以任何外来的成分”〔1〕同样在于强调唯物主义在认识论上应该揭示“自然界”的本来面目，而非非要在“自然界”的背后再去寻找一个抽象的“本原”、“本质”。

由此，我们认为，“物质本体论”并未真正揭示出马克思在 ontology 领域中的革命性意义，马克思不是从具有“本原”或“本体”含义的“物质”范畴出发去“解释世界”，而是立足于“实践”，以“历史科学的”而非“思辨哲学的”方法去“呈现”并最终“改造世界”。“世界是物质的”这个被视为“本体论”的命题并非“基础”，而恰恰是在现代“存在论”立场上，对在历史中展开和生成的“自然界”、“人类社会”的“存在”本身予以揭示和澄清，亦即在“现实的科学中得到证实和表现”的“历史科学”、历史唯物主义的“结论”。

“走向实践存在论美学”的提出曾经受到海德格尔的影响，这是客观事实。但是，这种影响并不意味着用海德格尔“改造”甚至“颠覆”马克思。“实践存在论”并非受益于海德格尔“基础存在论”，而是海德格尔对西方哲学史上之于 being (sein) 进行追问的 ontology 理论谱系的反思，使得我们意识到应当在 ontology 而非“世界观”的意义上重新理解马克思在 ontology 维度对西方传统哲学的根本超越。在我们看来，马克思对“实践”的界说，恰是他在 ontology (存在论) 维度上的真正革命性所在。“实践存在论美学”的提出也根基于此。马克思主义不仅是对德国古典哲学的批判和

〔1〕《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第539页。

超越,更是对西方现代哲学演化的一个新的方向和基础的开辟。如果承认这一点,又何须把存在论(ontology)看做海德格尔的专利、而为现代存在论思想在马克思而非海德格尔那里已然得到奠定而感到不安呢?

2010年5月8日到10日,山西师范大学文学院、复旦大学文艺学美学研究中心在山西临汾共同举办了“新世纪实践美学学术研讨会”。会议期间,来自国内十余所高校、科研院所的30余位知名学者围绕实践美学的理论基础、发展历程以及近年来实践美学、实践存在论美学的学术论争等议题进行了深入的讨论。我们遴选了一部分会议论文,并征得与会学者的同意,从他们近两年内已经发表的文章中选择了部分与此次会议议题相关的论文,选编了这本论文集,以为存照。虽有编次,但不以观点、方法上之一律为取舍标准,我们希望,它的出版能够传达出身处多元展开的中国当代美学格局之中的我们,在不同角度、侧面、方向上对当代美学的思考。我们同样相信,在基于学理的平等对话、交流的学术语境之中,中国美学这部交响乐章必将奏出它的强音!

朱立元

2010年11月

Contents



试析实践美学的哲学核心“两个本体”论

——向李泽厚先生请教 朱立元(1)

论实践存在论美学的价值 朱志荣(34)

马克思主义美学的本质特征及其中国化

——接着董学文、朱立元先生讲 王建疆 徐大威(45)

实践存在论美学的逻辑起点与方法 寇鹏程(66)

关于“实践存在论美学”的论争及其理论意义 刘 凯(78)

中国美学:接着谁讲? 谁接着讲? 怎样接着讲?

——以实践存在论美学为个案 刘 阳(93)

简论实践存在论的理论根基 栗永清(102)

实践存在论美学生成性思维方式的解读 罗 曼(112)

从“工具本体”到“情本体”:实践美学演变与 20 世纪

中国美学的心体论走向 尤西林(126)

马克思主义美学的哲学基础及其当代理解

——关于“实践存在论美学”论争的论争 宋 伟(145)

实践存在论与实践存在论美学 黄赞梅(178)

“积淀”、“突破”与“创造”

——从实践美学到实践存在论美学 刘 凯(194)

- 试论马克思实践唯物主义的存在论根基 朱立元(208)
- 不应制造“两个马克思”的新神话 朱立元 张瑜(236)
- 试论实践在马克思主义思想中的本体论地位 苏宏斌(260)
- 实践存在论与马克思存在论学说 张瑜(273)
- 论“实践存在论美学”的马克思主义性质
- 以“实践”概念为中心 曹谦(289)
- 论实践存在论美学的历史性维度 王怀义(308)
- 遮蔽“存在”的存在论批判 朱立元 王昌树(318)
- 实践存在论美学与中国美学境界思想 刘凯(348)
- 理论命题的反思与阿多诺的批判
- 与赵文先生商榷 孙士聪(361)
- 本体论与论本体
- 以对“实践存在论美学”的批判为例 任华东(371)
- 实践存在论美学的理论与现实根基 寇鹏程(383)
- “实践存在论美学”何以不可能? 王怀义(395)
- 全面准确地理解马克思主义的实践概念 朱立元(403)
- 略论马克思主义实践观的存在论维度
- 朱立元 刘旭光(438)
- 海德格尔凸显了马克思实践观本有的存在论维度
- 朱立元 刘旭光(469)
- 关于全面准确理解马克思主义哲学、美学的若干问题
- 朱立元(494)
- 对近期有关实践存在论批评的反批评
- 朱立元 栗永清(505)

试析实践美学的哲学核心“两个本体”论

——向李泽厚先生请教

朱立元

李泽厚先生是当代中国成就最高、贡献最大的哲学家、美学家之一，是20世纪从五六十年代就开始酝酿、到80年代基本形成、90年代以后又有新发展的“实践美学”的创建者和主要代表。他为实践美学创立了整个哲学框架，建构了基本的理论思路，提出了一整套学术新范畴，并作了系统、深入、严密的逻辑论证和阐述。对李先生的学说我很长一段时间都是接受和赞同的，并曾在与后实践美学论争时，为李先生的观点辩护过。至今我并不认为实践美学已经过时或应该被取代甚至被抛弃，而是认为实践美学还需要发展，并也有发展空间。不过，经过十多年的学习和思考，我也感到李先生的实践美学并非完美无缺、无懈可击，而是在理论上、学术上还存在着一些严重的缺陷和问题。比如，作为实践美学的哲学基础和核心理念的“两个本体”论，就是其中的重大问题之一。本文尝试就此问题作一初步的评析，以就教于李泽厚先生和同行专家。

一、如何理解本体论和本体概念

李泽厚先生虽然长期没有认可人们用“实践美学”来概括其美学思想，但早在20世纪80年代初他就明确地将自己的哲学思

..... /

想命名为“主体性实践哲学”或“人类学本体论哲学”，以后他在许多场合称自己的哲学为“人类学历史本体论”或简称“历史本体论”。他的“两个本体”的思想正是这个人类学本体论或历史本体论的哲学基础与核心。因此，我们首先要厘清他对“本体论”和“本体”概念的理解和实际使用情况。

关于对“本体论”和“本体”概念的理解，李先生近年来说过多次：

中国并没有西方的 philosophy，中国也没有 ontology 或 metaphysics。本体论讲 being，而中国没有 being 这个概念，中国讲的是 becoming，讲“生生之谓易”，讲“天行健”。西方讲 phenomenon，讲 noumenon，中国既不讲 phenomenon，也不讲 noumenon，因为没有本体现象二分的观念……中国没有本体、存在之类的概念，那又该怎么办呢？作为一个普世主义者，我觉得还是得用西方的词，还是要讲本体、现象、本体论。但是，在用西方词语的时候，要特别小心……就要把中国文化的特征结合进去。我觉得这个办法可能比较行得通。那就是一方面讲这个东西，另一方面又知道它不是西方的那个东西。^[1]

“本体”这个词用在中国语境里面，就是本根、最后的实在的意思，不是康德的 noumenon，不是与 phenomenon 相对的那个本体……中国没有本体论，但是，我们还得用“本体论”这个词。^[2]

从上述引文中，我们可以明了李先生有关“本体论”、“本体”的基本看法有这样几点：第一，西方的本体论讲 being，即存在或在、有、是。第二，中国没有 being 这个概念，中国讲的是 becoming，

[1] 李泽厚：《实践美学发言摘要》，《李泽厚近年答问录》，天津社会科学院出版社 2006 年版，第 39-40 页。

[2] 李泽厚：《实践美学发言摘要》，《李泽厚近年答问录》，天津社会科学院出版社 2006 年版，第 44 页。

即生成、变易,因此,中国并没有西方意义上的本体论,也没有本体、存在之类的概念。第三,但是,从普世主义立场看,我们还是需要用西方的词,还是要用本体论这个词,还是要讲本体论、本体和存在。第四,中国讲本体论与西方的 ontology 是不相干的,中国人讲本体在根本上也不是西方意义上的 being,也不是康德意义上与现象相对的本体 noumenon,而是结合中国语境和中国文化的特征,把本体界定为“本根、根本、最后实在等”。然而,笔者认为,李先生对本体概念的这种理解与第二点的 becoming 实际上也并不相同。

关于第一点,笔者基本认同李先生的看法。在笔者看来,西方的本体论实质上就是存在论(是论、在论)。西方最早明确为“本体论”(即存在论)(ontologie)下定义的是德国理性主义哲学家沃尔弗^[1],他借用 ontologie 一词对西方哲学史上关于存在(是,在)的研究作了一个系统的理论总结和逻辑概括,使原来被淹没在其他许多哲学问题探讨中的存在论研究被鲜明地突现出来。自此以后,西方哲学关于本体论以研究存在(是、在)为主要对象、内容和范围这一点就十分明确。显然,李先生认为西方的本体论主要研究 being,中国没有这一意义上的本体论,我认为是完全正确的。

但是,李先生仍然坚持使用本体论和本体这两个西方概念,并说他是从中国语境中结合中国文化(主要是儒学)的特征使用这两个概念的。然而,我们发现,在李先生之前已经有多位中国大学者结合中国文化的特征使用这两个概念了。但他们的理解和使用却与李先生并不一样。此处仅以新儒学大师熊十力先生为例,略作比较。十力先生力主哲学以“本体论为其分内事”^[2],而他心

[1] 黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,商务印书馆1978年版,第189页。

[2] 熊十力:《熊十力集》,群言出版社1993年版,第286页。

目中的“本体论”确实不是关于 being 的存在论,而是有三种含义:一是与李先生接近的本根论,即“追寻宇宙实体、万物本原及吾人真性本根之学”〔1〕;二是接近于康德认识论区分现象与本体的那个本体,他指出“本体”虽不妄执于现实,不是“一物”,却也不超然独立于物外,而是万物之本源、本质,故“一切物都是本体的显现”〔2〕;三是最重要的含义,就是用其独特的本体论把传统的“体用”观改造为“转变”论,即认为万物恒变,本体是其变化的内在动力和原因,因此,也称为“恒转”和“能变”,万物之变则是“所变”(笔者觉得有点类似于符号的“能指”与“所指”的关系),而这种“能变”与“所变”的关系在十力先生看来实质上是体用关系,万物的变化不仅是本体变化的显现,更是本体的应用和功能。〔3〕十力先生从体用关系着眼,用“转变”论释本体论,显然注入了中国传统的 becoming(生成论)思想。与众不同的是,他把本体论与科学知识相对立,强调哲学与科学、修养与知识应加区分。这里,十力先生对“本体”一词的解释有时跟康德的与现象相对的本体含义有某些相似;而在“万物本原”意义上又带有本根、最后实在的意味,与李先生的理解也似有相通之处;但总体上完全不同于西方的本体(存在)论,这却在某种程度上阻碍了他在建构新唯识论哲学时取得更大的突破,无法真正去追问存在,特别是人的存在的意义。可见,李先生的本体论与十力先生内涵比较复杂的本体思想,虽然似有部分重叠,实际上却大不相同。换言之,李先生的本体论主张和对本体概念的实际使用,虽然号称与中国传统文化结合,但与传统的中国学人的理解、使用并不相同,而是“自成一格”。

那么,李先生究竟是如何结合中国语境、主要是结合中国儒家

〔1〕 熊十力:《熊十力集》,群言出版社 1993 年版,第 320 页。

〔2〕 熊十力:《熊十力集》,群言出版社 1993 年版,第 283-284 页。

〔3〕 熊十力:《熊十力论著集之一》,中华书局 1985 年版,第 314 页。

传统文化精神来使用本体概念的呢？我们且看看他在 20 世纪 90 年代多次讲话和文章中是怎么说的。比如，他“通过‘实用理性’和‘乐感文化’”着重提出“在现代生活中全面实现个性潜能的心理建设问题”，即“从心理视角提出人生意义、生活价值、人道天道等哲学问题”〔1〕。具体地说，他强调“儒学重视的是动、行、健、活、有，而非静、寂、默、空、无。如果说本体，则应是前者而非后者”，后者“只作为个体的某种体认境界和人生省悟来补充、丰富这个动、健、活的‘本体’”〔2〕。他还说，儒家面对“人生无所凭依的本体悲哀”是强打精神、强颜欢笑，“故意赋予宇宙、人生以积极意义，并以情感方式出之”，“天行健”、“生生之谓易”等“都不是理智所能证实或论证的，它只是人有意赋予宇宙以暖调情感作为‘本体’的依凭而已”〔3〕。他还对为何今天倡导儒家这种积极行动的精神作出历史本体论的理论概括：“20 世纪的各派哲学均以反历史、毁人性为特征，于是使人不沦为机器，便成为动物。如何才能走出这个厄运？此本读（按：指《论语今读》）提倡情感本体论之由来。”李先生非常明确地表明自己是“继承中国传统精神”，在其历史本体论中“贯注了中国传统精神，例如提出心理本体问题”。具体地说，就是强调“中国哲人肯定生命、感性，把道德放在这个宇宙观和心性论的基础上”，强调儒家的“内圣外王”特别是“内圣”，即“重视人本身的修养和完成而不只是物质生活的满足，提出‘参天地赞化育’，由此特殊性的感性个体与普遍性相合一……亦即审美

〔1〕 李泽厚：《实用理性与乐感文化》，三联书店 2005 年版，第 108 - 109 页。

〔2〕 李泽厚：《论语今读》，天津社会科学院出版社 2007 年版，第 123 页。

〔3〕 李泽厚：《论语今读》，天津社会科学院出版社 2007 年版，第 264 页。

性的天人合一……”他认为这“有建构心理本体的遗产意义。”〔1〕

仅在上述引文中,李先生对于本体概念的使用就有好几种与前面不同的新含义:第一,把儒学重视的动、行、健、活、有等思想视为本体,实际上把本体理解为注重变易(becoming)的精神,这与十力先生的理解也有部分相通;第二,为走出“反历史、毁人性”厄运,强调人本身的修养,提倡建设健全人性即心理、情感,于是心理、情感也成了本体;第三,把心理本体理解为肯定生命、感性,达到感性个体与普遍性相合一的境界。显然,李先生上述种种对本体概念,既不同于西方的本体论,也不完全同于传统中国学人的本体论(虽有部分相通),却在实际上同前述他自己界定的作为“本根、最后的实在或根本”意义上的本体概念也并不一致,这些使用不但没有突出和落实在“最后实在”上,相反,显得相当随意和多义。在其他一些场合,还有其他意义上对本体概念的使用。而且,即使对本体概念的上面这三种使用,在意义上也各不相同。从形式逻辑和语言学角度看,对一个涉及其理论体系的核心概念应该有明确无误、前后一致的界定和解释,而不允许同时有多种意义,也不允许前后矛盾或不一致。李先生对本体和本体论的理解与使用恰恰犯了这个大忌。

应当承认,李先生可能主观上并不想犯这个大忌,他本来是希望以“最后实在”来界定“本体”概念,并贯穿到其历史本体论中去的。这从他 20 世纪 70 年代末一直到新世纪的许多文章、谈话中都可以看到。那么,什么是“最后实在”呢?李先生说:

所谓本体,即是不能问其存在意义的最后实在。〔2〕

本体是最后的实在,一切的根源……(工具本体)就是人与物

〔1〕 李泽厚:《实用理性与乐感文化》,三联书店 2005 年版,第 146 - 147 页。

〔2〕 李泽厚:《实用理性与乐感文化》,三联书店 2005 年版,第 237 页。

(动物)的分界线所在。〔1〕

就是说,“最后实在”是实在中之最基础、最根本、最后的一种,是其他一切实在及其意义的根源,或者说,其他一切实在及其意义源于它,它的存在意义是最原初的、不言自明的,无须也不能论证的,不能、也无法追问其存在意义的。在笔者看来,从这个意义上来理解和界定本体概念,虽然不一定完全符合西方存在论意义上的本体论(但与其实体论有暗合之处),却在某种意义上与唯物史观关于物质生产方式和活动最终决定上层建筑、思想意识的观点相通。那么,在李先生的历史本体论中,这个“最后实在”到底是什么?是工具本体还是心理(情感)本体呢?在回答一位学者向他提出两个本体意味着人的实践活动似乎可分两个开端,“这两个开端中哪一个更为根本”的问题时,李先生曾说:“这可以理解为两个不同层次的问题。‘实践’主要讲制造和使用工具,这是本源。正是由于制造和使用工具,人才成其为人。而情感、意志等等属于心理学范畴。人的情感最终是由人的实践所决定的。”〔2〕很清楚,两个本体属于不同层次,在本体论上不是、也不能并列;在两个本体中,唯有工具本体才是本源的、根本的,不能、也无法追问其存在意义的“最后实在”,而所谓“心理本体”(情感、意志等)最终是由工具本体所决定的,它是从属的、派生的,它的存在意义最终是被决定的,而不是不能追问其存在意义的“最后实在”。显而易见,即使按李先生界定的“本体”含义而言,分属两个层次的两个本体中唯有工具本体才算得上真正的本体或“最后实在”,而所谓“心理本体”不是、也根本不可能是“最后实在”,所以,说到底根本不能算是本体。

那么,李先生为什么把逻辑上与他自己的本体界定相违背、原

〔1〕 李泽厚:《实用理性与乐感文化》,三联书店 2005 年版,第 124 页。

〔2〕 李泽厚:《实用理性与乐感文化》,三联书店 2005 年版,第 153 页。