

美学的实践、生命与存在

——中国当代美学存在形态问题研究

朱寿兴 著

中国文史出版社

图书在版编目(CIP)数据

美学的实践、生命与存在——中国当代美学存在形态问题研究/朱寿兴著. —
北京:中国文史出版社,2005.2
(当代学者人文论丛/陈星主编)
ISBN 7-5034-1611-4

I. 美… II. 朱… III. 美学—研究—中国—现代 IV. B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 141589 号

美学的实践、生命与存在——中国当代美学存在形态问题研究

责任编辑:刘剑 封面设计:福瑞来书装

出版发行:中国文史出版社

社 址:北京太平桥大街 23 号 100811

印 刷:北京忠信诚胶印厂 邮编:101109

经 销:新华书店北京发行所

开 本:880×1230 毫米 1/32

印 张:10.5

字 数:275 千字

印 数:1000 册

版 次:2005 年 2 月北京第 1 版

印 次:2005 年 2 月第 1 次印刷

全套定价:240.00 元

文史版图书如有印、装错误,工厂负责退换。

当代学者人文论丛总序

张立文

近代以来,西学潮水般地涌进,激烈冲击着中国传统学术文化,为适应于世界学术文化的发展,中国知识精英们纷纷吸纳西学。这种中西学术文化的交往和碰撞,是促使学术文化转型和发展的动力。罗素说:“不同文明之间的交流过去已经多次证明是人类文明发展的里程碑。”^①中西学术文化的交流,使中国传统学术文化向现代转变。

中国学术文化在学习、接纳、引进西学的过程中,按西学的学科分门别类,以现在话语说便是与世界学术文化接轨。接轨意蕴着痛苦的冲突和融合:一是要转变传统学术文化的思维方式、立场观点、价值观念、评价标准,以适应西学的需要;二是要肢解传统学术文化的有机整体,选出符合于西学学科名之者的资料而叙述之,不符合于西学学科名之者的资料则抛弃之;三是变中国传统学术文化主体的自我发展演化为被动的、受制于人的发展演化;四是要放弃一些中国传统学术文化的学科范式和学术规范,照着西方学科范式和学术规范讲。在中西学术文化的交流中,有得必有失,有收获也必有牺牲,这是最简单的道理。但如何得多失少,收多损少,这便大有讲究。主张学术文化“全盘西化”者,“一边倒”学苏联者,则得少失多;学术文化保守主义者、国粹主义者,则失少得少,两者在得少这一点上是共同的。

^① 罗素:《中西文明比较》,胡品清译,《一个自由人的崇拜》,时代文艺出版社1988年版,第8页。

在中西学术文化交流中,如何得多失少?应选择融突而和合转生的方式。印度佛教作为一种外来的学术文化,在汉代传入中国后,便与中国传统学术文化发生冲突,展开了“沙门敬不敬王”、“神灭不灭”、“因果有无报应”、以及“空有”、“夷夏”、“化胡”等辩论。到唐韩愈主张对佛教文化采取“人其人,火其书,庐其居”^①的简单拒斥方法,而柳宗元主张“统合儒释”,出入佛道。柳氏在回答韩愈指责他为什么不斥佛时说:“浮图诚有不可斥者,往往与《易》、《论语》合,……吾之所取者,与《易》、《论语》合,虽圣人复生,不可得而斥也。”^②柳宗元在当时对待儒、释、道三教的态度:一是以平等、同情的立场和视角看待三教,不扬此薄彼,或尊彼卑此;二是出入儒、释、道三教,才能深入各家学术思想的堂奥,既悉其本真,又知其长短;三是在出入儒、释、道之中,明三教冲突之所在,才能悉三教融合的关键。在这里冲突也是一种融合的方式,所以不能排斥冲突,而应融合冲突;四是吾所取于佛、道者,与《易》、《论语》合。换言之,柳宗元是从中国传统学术文化出发,以《易》、《论语》为“取”的标准,不是以佛、道为“取”的标准,即取佛、道以合于《易》、《论语》,而不是相反,从而在“统合儒释”中发展中国学术文化。

韩、柳两人对待外来学术文化与本土传统学术文化的立场、态度及其“取”法,对后世宋明学术文化影响巨大。宋初一派以“夷夏”、“费财”之辩拒斥佛教;另一派出入佛道,无论是张载、二程,还是朱熹、陆九渊、王守仁,都累年尽究佛、老之说,而后反求诸《六经》,终于在儒、释、道三教融突中和合转生为新儒学,即宋明理学。学术发展的历史说明,粗暴的批判,取缔的暴力,激烈的拒斥,并不能消除一种思想、学说、理念对于人的思维、心灵的渗透和影响。韩愈主张对佛教采取强制僧侣还俗,焚毁经卷,没收庙产的做法,并没有阻止佛教的继续传播和发展。在唐代,绝大部分第一流知识精英与佛、道有很好的交往,以至相信佛、道,出现了一批伟大的宗教家,而没有造就伟大的儒学哲学家。伟大的儒

① 韩愈:《原道》,《韩昌黎集》卷Ⅱ,《国学基本丛书》本。

② 柳宗元:《送僧浩初序》,《柳宗元集》卷25,中华书局1979年版,第673—674页。

学哲学家应该是海纳百川,有容乃大的统合儒、释、道三教之学者,宋明理学家沿着融合儒、释、道三教道路,出入佛老,反诸《四书》,和合转生,而开出理学的新学风、新思维、新理论。

在当今中、西、马学术文化交流互动的情境下,学术界在改革开放以后清算了极左思潮,开创了学术的春天,营造了生动活泼、求真务实的学术环境,提倡说理充分的批评与反批评,鼓励大胆探索,主张区分学术问题和政治问题的界限,既不要把学术探讨中出现的问题当作政治问题,也不要把政治倾向性问题当作一般学术问题,明确了学术与政治的关系,为学术研究和讨论松了绑。在这种学术的氛围中,中、西、马学术文化的冲突、融合,而喷发出智慧之光,中华学术文化在吸纳西、马学术文化中,和合转生为新的学术文化;西、马学术文化在中国化过程中,成为中国化的西、马学术文化。中、西、马学术文化融突和合,生生不息。

无论是中华学术文化的和合转生,还是西、马学术文化的中国化,都应从创新出发,立足于创新,落实于创新,创新是学术文化发展的硬道理。我们“要自觉地把思想认识从那些不合时宜的观念、做法和体制的束缚中解放出来,从对马克思主义的错误的和教条式的理解中解放出来,从主观主义和形而上学的桎梏中解放出来”;我们要“立足当代又继承民族优秀传统文化,立足本国又充分吸收世界文化优秀成果”;我们要“努力建设哲学社会科学理论创新体系,积极推动学术观点创新,学科体系创新和科研方法创新”。这里所说的“三个解放”,就为中华学术文化的学术观点创新、学科体系创新和科研方法创新的“三个创新”,营造了前所未有的创新机遇和优越氛围。我们应该有下地狱的精神和盗天火的勇气来实现中华学术的这“三个创新”,建构中华民族的哲学社会科学理论创新体系。

《当代学者人文论丛》便是从这“三个创新”契入,回应现代社会所面临的种种冲突和危机。他们各自从教育学、中西哲学、文学、历史学、经济学、法学、政治学、伦理学、管理学、心理学、逻辑学、新闻学、语言学、科学等多视角、多层面探索问题。并以强烈的问题意识,接触各种

学术文化中的深层问题,提出种种化解之道。既有对中华民族学术文化的继承和新诠释,又有对西方学术文化的吸收和新诠释。在融突“古今中西”学术文化中,尊重知识,尊重人品,尊重人才,尊重创新,提倡不同学术观点、学术流派的争鸣和切磋,那末实现“三个创新”的目标一定能够达到。

是为序。

2004. 4. 6

于中国人民大学孔子研究院

序 言

冯宪光

朱寿兴近年在美学研究上十分勤勉，学术成果斐然。去年，我读到他的新著《人的美感性存在研究》，今年他又完成了博士论文《美学的实践、生命与存在——中国当代美学存在形态问题研究》，顺利通过博士论文答辩，而今这部厚重的力作即将出版，值得庆贺。

我一直认为，审美活动是人类自身的实践活动，美学作为对审美活动的认识、理解、规范的学术作为，始终应当从人类学的角度来提出问题、思考问题。朱寿兴的前一部书《人的美感性存在研究》，着重论述了人在物质生产活动、精神生产活动、日常生活活动中，特别是日常生活中的审美感受、审美想象和审美创造，从而深刻地阐述了人的理想的审美生存状态，即美感性存在。如果说，《人的美感性存在研究》主要研究人们在具体的审美活动中的美感性存在状态，是对具体的审美活动的研究，那么我们现在面前的这一部专著则是着眼于中国当代美学的学科反思，提出如何建设中国当代创新性美学的富有创意的设想。

本书是对中国当代、特别是 20 世纪 90 年代以来一些有代表性的美学主张、派别的本体论形态的系统审视。这是一个美学本体论研究的问题。说到本体论问题，中国学术界一直缠绕不清。有人说，本体论问题只是一个哲学问题，除了哲学以外，其他学科没有本体论问题。这是一个似是而非的看法。在西方，柏拉图奠定了一种形而上学的理性主义的思维方式，这种思维方式的理论前提是，我们所研究的对象的现象和实在是不同的。现象可以说是研究对象的存在方式、存在形态，而实在则是研究对象的存在本质。这种从现象和实在的关系上去研究对

象的思路,就是本体论问题。本体论问题首先从哲学上提出来,由于形而上学哲学形成了开拓其他学科视野的一种理论方法,因此实际上在各个以理性主义思维方式建构的学科中都隐含着本体论问题。我们研究文学时,离不开对文学存在方式的研究,也离不开对文学本质的思考,这就是文学理论的本体论问题。同样,美学研究审美活动的感性存在方式、审美活动的现象形态,也是一个美学研究对象的存在方式问题,由现象而本质的进一步思考,则是对美的本质、审美的本质、美感的本质的研究,这种对于美学对象本质的研究和对于美学对象形态的研究,这些都是美学的本体论问题。朱寿兴的这部书,研究的是中国当代美学的本体论问题,是对中国当代美学中有代表性的几种本体论形态的美学思想的研究。我认为,朱寿兴的研究正是自觉地运用了本体论的分析方式来审视中国当代美学,才能够有创意地提出一些重要观点。

在美学研究中还有一个较为流行的观点,我个人认为值得商榷。有人认为,美学是哲学的分枝学科,马克思主义哲学的本体论,就是马克思主义美学的本体论。我们前面说了,本体论问题是研究对象的存在方式问题和存在本质问题这两个互有关联的问题。研究对象不同,马克思主义在哲学和美学上就应当有不同的本体论认识。美学虽然是哲学的分枝学科,但是不能认为哲学和美学都是同一个研究对象。哲学的研究对象是自然、社会和人的思维。美学的研究对象是人类的审美活动。在哲学研究中的三个对象都有同等重要的地位,但是在存在本原上自然具有存在的优先地位,社会和人的思维的存在本身都具有自然物因素存在的先决条件。本真自然物的存在不受人类活动的任何影响。因此,在哲学上唯物主义本体论、物质第一性本体论是不好轻易推翻的。我认为,马克思主义哲学是唯物主义本体论,并不能认为马克思主义哲学主张人类应当认识世界和改造世界,它的哲学本体论就变成了实践唯物主义。但是我主张马克思主义美学本体论是实践唯物主义。因为美学的研究对象是人类的审美活动,马克思主义认为人类活动的实质是社会实践。可以认为,凡是涉及到或者说规范于人类活动范围的研究对象的学科,马克思主义的本体论观点都是实践唯物主义。

实践唯物主义美学的提法是正确的,但是如果从这里反推过去认为马克思主义哲学是实践唯物主义哲学,则是值得商榷的。在哲学史上任何唯物主义哲学,都并没有否定人的实践活动的存在。马克思主义哲学特别重视人类的实践活动,但是它同样尊重自然界的优先地位,崇尚物质对于精神的本原性的优势。现在生态美学的出现,得到普遍认同,它提醒我们人类在实践活动中应当尊重自然。目前地球自然生态遭受严重破坏,这就是否认自然界优先地位的唯一主义的唯实践论的恶果。现在在美学研究中,我认为,应当加强马克思主义唯物主义哲学对实践唯物主义美学的指导。

回过头来看,朱寿兴的这部著作比较清晰地美学本体论基础上,讨论了中国当代的实践美学、生命美学和存在论美学产生的文化背景、历史沿革和核心思想,在充分肯定这些美学观念、派别对中国当代美学理论建设的重要意义的同时,用更为广阔的视野,提出实践美学、生命美学和存在论美学都抓住了美学本体论的一个层面,应当在综合的层次上进一步讨论美学的实践、美学的生命和美学的存在,并在这种讨论基础上,重建一种美学本体论研究的新视野。哈贝马斯指出,“哲学的基本概念不再构成一种特殊的语言,尤其不再构成一种同化一切的系统,而是提供对科学知识作重构式利用的手段。一种其能力仅限于关注基本概念之清晰性的哲学,由于它的多语性,将在元理论的层面上发现一些令人惊讶的相互融贯。”(《在事实与规范之间》)无论是实践,或是生命、存在,都是当代哲学的概念,正如朱寿兴在本书中所作的梳理一样,它们单独构成一种美学理论体系的能力,已经大大减弱,而将这些概念融贯起来构成一种美学的元理论层面的探索,也许更为合理,也更有意义。朱寿兴的这种探索是有创意的,这部著作中许多论述也颇见功力。我相信,读者阅读本书一定会深受启发,获益非浅。同时,我希望朱寿兴在本书提出的问题之上,继续研究,争取在美学理论建设上有更大作为。

目 录

绪论·····	(1)
1. 美学存在形态问题研究的基本意义与原则 ·····	(1)
2. 美学本体论与美学的存在形态问题 ·····	(7)
3. 中国当代美学存在形态结构分析 ·····	(13)
4. 中国当代美学的本体性存在 ·····	(23)
第一章 实践美学与美学的实践·····	(30)
一、实践美学 ·····	(31)
1. 实践美学的性质与历史 ·····	(32)
2. 李泽厚美学观点评析综览 ·····	(39)
3. 有关李泽厚的评论探析 ·····	(58)
4. 实践美学的核心问题与发展前景 ·····	(67)
二、美学的实践 ·····	(77)
1. 美学实践的非宗教超越性 ·····	(79)
2. 美学实践的生命建构意义 ·····	(86)
3. 美学实践的意识形态功能 ·····	(93)
4. 美学实践的文化创造意义 ·····	(108)
[附录]“新实践美学”与后实践美学论争的一些问题·····	(114)
第二章 生命美学与美学的生命·····	(118)
一、生命美学 ·····	(119)
1. 个人生活与生命美学 ·····	(121)

2. 生产实践与生命美学	(128)
3. 社会生活与生命美学	(136)
4. 文化活动与生命美学	(142)
二、美学的生命	(148)
1. 日常感觉与美学	(149)
2. 艺术意象与美学	(165)
3. 生命境界与美学	(177)
4. 生存体验与美学	(184)
第三章 存在论美学与美学的存在	(195)
一、存在论美学	(197)
1. 生存的境界：从“个体”到“自我”到“此在”	(198)
2. 持存与拓展：存在论美学的哲学基础问题探析	(205)
3. 此岸与彼岸：现实性的超越与非现实性的超越	(220)
4. 天地的絮语：中国当代存在论美学之发生	(230)
二、美学的存在	(247)
1. 形式范畴与美学	(250)
2. 意识形态与美学	(265)
3. 日常生活与美学	(272)
4. 文学艺术与美学	(282)
余论：马克思主义美学的当代性问题	(291)
参考文献	(308)
专家评阅意见	(313)
初稿后记	(317)
出版后记	(319)

绪 论

1. 美学存在形态问题研究的基本意义与原则

中国当代美学的存在形态问题,一言以蔽之,也就是中国当代美学的实践、生命与存在的问题。这里说的“实践”、“生命”、“存在”,并不是含义上并列的三个概念,而是彼此有互涉关系的概念。这意味着:1. 如果说美学的生命毫无疑义地是在美学的存在状态中呈现和展现出来,而美学的存在既有其理论形态,也有其实践形态的话,那么,美学的理论形态和实践形态的总和并不就等于美学的存在的全部内容;也就是说,从美学的生命赖以勃发和延续的全部缘由来看,美学在其理论形态和实践形态之外,自有其别样的即既非理论形态也非实践形态的存在形态。2. 从初始意义上说,并不是没有美学理论人类就没有美的生存状态。中国古代并没有现代意义上的美学理论,即没有以理论体系的形式存在的美学,但中国古代美的生存状态并不少见。然而,在当代的社会文化环境中,人们的生活方式已不可能脱离理论的直接影响或者间接影响;在现代语境的条件下,理论的浸染作用逐渐向生活的方方面面扩散;理论的合理性程度越高,对现实生活的浸染就越深入。因此,具有浸染作用的美学理论,也就是出入于生活从而成为美的生存状态

有机部分的东西。^① 3. 如果说不同于中国古代美学的中国现代美学是
以其理论形态为主要标志的话,那么,中国当代美学将不但以其 80 年
代以来渐趋全面形成的实践状态作为标志,更必然以其理论形态、实践
形态与非理论—实践形态三者之间的相互推衍从而相得益彰为基本标
志。也就是说,与当代美学应当也必然是在理论形态、实践形态与非理
论—实践形态三者的相互推衍中存在相对应,当代美学应当也必然
是在理论形态、实践形态与非理论—实践形态三者的相得益彰中呈现出
其前所未有的生命状态来。4. 进而言之,如果说无论是自然科学还是
社会科学都是以从实践中汲取营养同时又滋补实践作为其生命力的延
续、发挥和增进的过程的话,那么,美学作为一种人文科学在其生命力
延续、发挥和增进过程中,不但需要并可以从其实践中汲取营养同时又
滋补其实践,而且也需要并可以从其非实践性的存在中汲取营养同时
又滋补其非实践性的和实践性的存在。

我认为,美学的实践、美学的生命与美学的存在这样一种决非并列
相分的互涉关系,是中国当代美学理当具有的基本特征之所在。其所以
如此,既与美学理当具有的与人的整体性存在息息相通的本真精神
有关,又与 80 年代以来中国人的经济生活的迅速发展、文化生活的巨
大变化有关,当然,也与自古以来中国人的践履精神、乐生精神及“天人
合一”思想传统有一定的关系。

从经济生活的迅速发展、文化生活的巨大变化所产生的影响来看,

^① 显然,在现代性的条件下,这一点是前所未有地凸现出来了。吉登斯说得好:“在社会科学中,所有建立在经验之上的知识的不稳定特征,我们必须加上‘破坏性’的标签,而‘破坏性’的根源在于:社会科学的论断都要重新进入到它所分析的情境中去。社会科学是对这种反思性的形式化(专业知识的一种特殊类型),而这种反思对作为整体的现代性的反思性来说,又具有根本的意义。”“社会科学实际上比自然科学更深地蕴含在现代性之中,因为对社会实践的不断修正的依据,恰恰是关于这些实践的知识,而这正是现代制度的关键所在。”([英]安东尼·吉登斯《现代性的后果》,译林出版社,2000 年,第 35 页,第 35—36 页)也正是在这样的意义上,沃尔夫冈·韦尔施提出:“美学必须超越艺术问题,涵盖日常生活、感知态度、传媒文化,以及审美和反审美体验的矛盾。”([德]沃尔夫冈·韦尔施《重构美学》序,陆扬、张岩冰译,上海译文出版社,2002 年)

一方面是人的整体性存在的内在需要空前突出,另一方面是人的整体性存在的真正实现面临着极大的困难或者说挑战。这样一种社会现实,这样一种文化境况,对于中国当代美学的逐渐全面兴盛来说,是其契机所系,也是其动力所在。大而言之:秉承着马克思主义实践精神的“实践美学”,完全可以因此现实境况对于中国践履精神传统的张扬而获得改善和完善自身的生机;似乎效仿于西方生命哲学及生命美学实则不尽然的“生命美学”,颇可汲取中国古代乐生精神之精华融于此现实境况之中而渐露佳境;远绍于海德格尔等人之存在论思想而如今仍若隐若现的“存在论美学”,则大可由海氏的运思路径而迂回到先秦以降的中国古代存在论思想,再返照于现实境况下中国人在其主体性意向空前突出之时其非主体性存在之缺席乃至空场,以其对“天地神人之纯一性游戏”的中国当代美学阐释即具有实践精神的阐发而成为每日夕照之后的月辉。

由此可见,中国当代美学的存在形态问题,既涉及人的美感性存在,也涉及人的整体性存在。人的美感性存在,并非条条块块的存在,其范围于人的整体性存在从学理上说或者以理想论之可谓无所不可能

至,但在现实中又多所不至。^① 学理上或理想中无所不可能至,这就是美学必与人的整体性存在有关的学理依据;现实中又多所不至,这便是美学必与人的美感性存在直接相关的现实原因。由此看来,实践美学、生命美学、存在论美学,作为美学的理论形态,可视为“狭义美学”;美学的实践、美学的生命、美学的存在,既包括美学的理论形态,也包括美学的非理论形态,可视为“广义美学”。从学科的确立言,“狭义美学”研究的深入有助于反对美学取消主义,“广义美学”的研究则有利于美学至上主义的消解。中国当代美学存在形态研究的重要性,于是可见。

我们知道,随着人类生活世界发生重大的变化,现代西方哲学自觉地关注人类生存问题,他们“追问存在”,呼唤人文精神并造成了本体论研究的复兴。其中具有重要意义和影响的有:以胡塞尔、海德格尔、萨特为代表的现象学本体论;以哈特曼为代表的自然本体论;以维特根斯坦、卡尔纳普和奎恩为代表的分析哲学家对本体论问题的新思索;以卢

① 我所说的“人的美感性存在”,大致上相当于曾繁仁所说的“审美存在”,但赋予的深层含义明显不同。曾繁仁说:所谓审美存在是指人当下的存在状况,是关系中的存在,而非实体的存在。它包含了自然——社会——人整体协调的内容,是物质与精神、现实与理想、此岸与彼岸、世俗与诗意、科学与人文的二律背反,但又侧重于后者。……审美存在的内涵就是人的本真存在的遮蔽与解蔽。(曾繁仁《生态存在论美学论稿》,吉林人民出版社,2003年,第214页)我则认为,无论是人的美感性存在(审美存在)还是人的整体性存在,都是当下的存在状况,都是关系中的存在而非实体的存在;两者的区别是在于:人的美感性存在是人的本真存在的解蔽,人的整体性存在则是人的本真存在的遮蔽与解蔽相反相成的非静止状态。曾繁仁在其著作中有这样的表述:“所谓解蔽就是拨开笼罩真理的各种雾障。西方存在论美学的解蔽是完全局限于精神领域的。海德格尔将其界定为解读,并用对梵高的油画《鞋》作为通过解读实行解蔽达到把握本真的例证。这表明西方存在论理论家对现实完全失望,因而把审美存在的理想完全寄托于精神领域。应该说,这是不正确的。我们认为,所谓解蔽首先是现实生活中对于遮蔽真理的各种雾障的清除,包括市场拜物、工具理性膨胀、环境污染、精神疾患蔓延等等方面。这应该是基础与前提。基于此,精神领域的解蔽才有可能,人的审美生存才会更加现实。”(同上书,第214—215页)显然,曾繁仁这段话中实际上包含了审美存在就是(人的本真存在的)解蔽(而不是“人的本真存在的遮蔽与解蔽”)的意思。

卡奇、古尔德为代表的社会存在本体论等等。^①在我看来,如果说社会存在本体论和自然本体论是两种在逻辑起点上迥然不同的哲学本体论的话,那么,海德格尔的“基本本体论”——现象学本体论或者说解释学存在论,则是以社会和自然的历史性和持续性必然融合,或者说,是以存在的社会性和存在的自然性的现实性和时间性必然融合作为其运思的“逻辑起点”的。因此,在某种意义上可以说,海德格尔的存在论极大地弥补了社会存在本体论和自然本体论之不足,同时,也在一定程度上保留有社会存在本体论和自然本体论之所长。因此,我认为,就较为直接的意义而言,海德格尔的存在论对中国当代美学存在形态问题的研究,具有特殊的意义。当然,无须讳言,海德格尔的存在论也有明显的缺陷,其缺陷主要表现在它既充分肯定了作为“此在”的人在其现实世界中“向着可能性筹划”的主观能动性,却又过分地强调人的存在的非主体性终极状态,从而不可避免地呈现出某种若隐若现的神学色彩^②,在相当程度上削弱了对人类认识世界、理解世界、把握自我、开拓未来因而创造历史的能力和潜力的历史性与终极性兼具的观照,也就使得其存在论哲学所蕴含的对人类生存的终极性关怀最终落入一种近乎非历史的无根的状态之中。^③

由此,我们又一次深切地感受到“回到马克思”的现实需要和历史意义。显而易见,深入领会马克思关于传统本体论的思想及其在批判中建构的学术精神,对于中国当代美学存在形态问题的研究具有根本性的方法论意义。因为:马克思主义哲学根据辩证法、认识论、逻辑三

① 有些学者则对本体论研究采取置疑态度,如阿多诺就从“否定的辩证法”角度,特别是概念和对象的非同一性出发,对海德格尔等人的本体论提出了尖锐批判,并断言本体论的批判既打算建立另一种本体论,也不打算建立一种虚无的本体论。

② 沃尔夫冈·韦尔施就确切地指出了如下一点:“海德格尔呼吁倾听存在(Sein),到后来险象环生地同号召聆听‘领袖’紧靠在一起。”〔德〕沃尔夫冈·韦尔施《重构美学》,陆扬、张岩冰译,上海译文出版社,2002年,第220页)

③ 参见拙作《持存与拓展》,刘纲纪主编《马克思主义美学研究》第7辑,广西师范大学出版社,2003年。

者相一致的观点,虽然一般不使用“本体论”这一术语,但有时也把它当做关于存在发展的最一般规律的学说的同义词来加以使用。^① 马克思对存在、自然存在、社会存在的全面深入的探索,促进了他对人、感性、实践、劳动、主体、主体性、价值、客体、中介、自然、社会、历史、规律、自由等基础范畴的理解,并逐步确立了实践的观点和“从物质实践出发”的思想方式,最终创立了辩证的、历史的、实践的、人道的唯物主义。在马克思哲学中,以实践论为基础的本体论,与认识论、历史观、价值论等具有内在的相关性和互渗性。^② 按照马克思的观点,生存实践活动使世界、人以及人与世界共同“在”起来,构成了“世界”、“人与世界关系”以及“人的存在”的本源性基础。传统哲学的“超感性实体”在此转变为“感性的实践活动”,不再是知性的超感性实体,而是人的生存实践活动构成了“存在之谜”的答案。^③ 深入理解马克思的本体论批判,一方面有助于我们坚持马克思主义元哲学的立场、方法,深入理解现代西方哲学,把握人类哲学思维发展规律及其时代特点;另一方面也有助于批判地吸收现代西方哲学在理论视角、思维方式、方法论等方面的合理内容^④,作为我们对中国当代美学存在形态问题进行考察时的一种借鉴。

罗伯特·戈尔曼在他编纂的《“新马克思主义”传记辞典·导论》中指出,马克思主义有四个基本的特征。关于马克思主义在哲学方面的特征,他认为:“马克思主义坚持辩证法观点,而非马克思主义理论将现实分解为不同的平面和部分,然而仅仅强调其中一个部分或方面。马克思主义所说的宇宙是一个多向度的相互渗透的整体,真正的自然、社会或个人的知识包含着一系列将特殊性彼此结合在一起并且与总体结合在一起的活生生的联系。马克思主义的社会研究通过把在时空上彼

① 参见《辞海·哲学分册》,上海辞书出版社,1986年,第401页。

② 参见欧阳康、张明仓《马克思本体论批判的价值取向及其当代意义》,载《中国社会科学》2002年第6期。

③ 参见贺来《马克思主义哲学与“存在论”范式的转换》,载《中国社会科学》2002年第5期。

④ 参见欧阳康、张明仓《马克思本体论批判的价值取向及其当代意义》,载《中国社会科学》2002年第6期。