

存在与澄明:论存在主义的文艺人学观

朱首献

(浙江大学 中国语言文学系, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 存在主义认为人的存在先于本质,将本真意义上的人看作一种原始的、无规定性的存在,充分重视人的超越和自由特性,并以此为基础构建了以存在、真理、超越和自由为核心的文艺人学体系。存在主义文艺人学将人生提升为文艺本体,为我们提供了一种新的思入文艺本质的视角,也使人学精神成为文艺的主导精神。此外,存在主义文艺人学不仅反对传统的知识论文艺学,强调文艺之真只关乎人的存在,将文艺的价值根基从知识论转移到生存论上,而且还改写了传统的美是文艺本质的观念,强调真理更符合作为文艺的本质,使得文艺不再是美的象征,而成了真理的家園。

[关键词] 存在主义;文艺人学;观念

[中图分类号] I02

[文献标志码] A

[文章编号] 1008-942X(2007)05-0087-07

Being and Transparency: Study on the Concept of Atheistic Existentialist Homology in Art and Literature

ZHU Shou-xian

(Department of Chinese Language and Literature, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: Homology is the starting point and the premise for all social science researches. The settlement of large numbers of important theoretical problems in the study of art and literature depends on the settlement of human beings' problems. In the history of Western literary theories, atheistic existentialism, based on the existence of human beings, is applied to inquire into the problems of art and literature. Therefore, the unique homological thinking in art and literature is thus formed, which has produced a sustained and profound influence on the construction of the concept of contemporary art and literature.

In terms of homological thinking, atheistic existentialism is opposed to traditional essentialism and the human essence before his existence the viewpoint of ontological homology. It believes that the viewpoint reduces man to a such being that his essential existence is logically covered. On the contrary, however, atheistic existentialism proposes that human existence precedes his essence, regarding man in the real meaning as a primitive and indefinable being against describing him in any epistemological or logical paradigms. It also pays full attention to man's transcending being, and

[收稿日期] 2006-10-23

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[基金项目] 国家社会科学基金资助项目(04CZW002)

[作者简介] 朱首献(1973-),男,河南浙川人,浙江大学人文学院中国语言文学系教师,文学博士,中国社会科学院文学研究所博士后,主要从事人学、美学及文学基础理论研究。

moreover makes human life possible by intellectually removing all transcendent yokes of human existence and by vigorously affirming the possibility of free choice. In brief, this Sartrean formula points to the fundamental freedom of man and his ability to create himself.

In terms of art, existentialism lays particular emphasis on the relationship between art and man, holding that art decodes the truth of human existence, and real art is embodied in his life. It constructs an ideological system of homology in art and literature with existence, truth, transcendence, and freedom as its core.

In summary, existential homology in art and literature has broadened our horizons and changed our past conception in art and literature. Firstly, it attaches importance to the link between art and (human) life, emphasizing the interpretation of artistic activities with life and elevating it to an ontological level, which is an ultimate of artistic being. We are thus provided with a fresh perspective of artistic nature, and the homological spirit will become the guiding spirit in art and literature, while the ultimate, existence and exploration of human beings will be the sole subject of art and literature.

Secondly, the existential homology is opposed to traditional art and literature that takes art and literature as a form of knowledge, emphasizing their function of cognition, artistic truth, human existence, and individuality (of all men). In this connection, the foundation of artistic value is shifted from knowledge to existence.

Thirdly, the existential homology rewrites the beauty of traditional art and literature that is regarded as their determinant nature, emphasizing the truth as the nature of art. Therefore, according to the existential homology, art and literature are no longer the symbol of beauty; instead, they are the home of truth.

Key words: atheistic existentialism; homology in art and literature; concept

人学是一切社会科学研究的出发点和前提,文艺学学科中许多重大理论问题的解决都依赖于人的问题的解决。英国经验主义哲学家休谟就曾提出,“关于人的科学(按:即人学)是其他科学的唯一牢固的基础”^[117-8]。“在我们没有熟悉这门科学之前,任何问题都不能得到确实的解决”^[118]。从文艺学发展的历史来看,人学对文艺学研究也有过突出贡献:特定时代的文艺学家往往是立足于其对人的理解来观照文艺活动,进而形成其独特的文艺人学观念。在西方当代文艺学史上,存在主义从人的存在出发,系统而深入地探讨了文艺问题,形成其独具特色的文艺人学观,对当代文艺思想的建构产生了持续而深远的影响。

存在主义既是一个哲学思潮,同时也是一个入学思潮,存在主义认为哲学应以“人”为对象,是研究人的具体存在的“入学”,因此,人的问题自始至终都是其关注的焦点。存在主义在哲学观念上持论各异,在入学上也各具特色,它们共同构成了存在主义入学的理论图景。

首先,存在主义入学反对西方传统的本质主义和实体论入学。存在主义入学是在批判西方传统本质主义和实体论入学的基础上发展起来的,在它看来,传统的本质主义和实体论入学拒斥人存在的本真,宣称人的本质先于存在,在没有洞察人何以存在之前就已经先行规定了人,导致其将人视为一种静止、先验规定的存在,使人的存在与其世界二分对立起来。不仅如此,存在主义入学还认为,西方传统本质主义

和实体论人学为人筹划了一个先验的设定,人成了在范畴中“如此”的定在,在这种人学中,人无需对自己的存在进行过多的追思,一切尽在设定的范畴之中,这样,人的生存本真被逻辑化的范畴所遮蔽、剥噬和压抑(按:本质主义和实体论思想是西方传统哲学的一个重要特征,它将主体和客体二分对立起来,从而使人与其存在分离,本质主义和实体论人学注重追求人的抽象本质,这既是对人感性生命存在的凌越,也是对其感性生命活动的压抑)。基于对本质主义和实体论人学的反动,存在主义人学充分关注人的现实生存“境域”(horizon),对人进行“现象学还原”,批判和清理本质主义和实体论人学对人的各种既成规定,指出本真意义上的人是一种原始的、无规定性的存在,它是先于主客二分的,是一种涌现、动态的去蔽进程,不能由任何认识范态和逻辑规式来言说,也不属于任何本质主义和实体论讨论的域阙。存在主义人学提出“存在先于本质”,把人从先验的规定中解放出来,从而以感性的态式呈现在自己的人学视野中,这尤以海德格尔为典型。海德格尔认为,自柏拉图始,西方哲学一直在研究存在,但是从来没有一个哲学家真正眷注过存在,症结就在于传统哲学关注的是“存在是什么”这个属于本质主义和实体论范畴的问题,而不是解决“存在何以成为存在”这个真正眷注人的存在的问题,所以,他提出要以后者取代前者。从后者出发,海德格尔指出,人与外物不同,它是一种先行于自身的存在,总是“是其所尚不是”而“将是”,因此,人一直在不断地选择、筹划和超越自己,这样,“去存在”就是人的根本特征。外物则不然,它是“其所是”的存在,永远都是一种被规定了现实。同时,海德格尔还认为,人是通过他的主观生命活动而得到意义规定的,“此在的‘本质’在于他的存在”²¹¹⁶。这里需要说明的是,海德格尔所谓的存在并不是一个“实体”,而是一种意义之在,它不能认识,只能靠领会,“对存在的领会本身就是此在的存在的规定”²¹¹⁴。所以,在海德格尔这里,人的存在展现为一种涌现、动态的领悟过程,它不断地领悟着存在也就不断地规定、达成着自己。

其次,存在主义人学充分重视人的超越性,并将之视为重要的人学关怀。存在主义人学先贤克尔凯廓尔就认为,人的使命是“去成为它自身”³¹⁵⁵,对人来说,“我应该”永远高于“我要”。海德格尔则用一个专门的词来称呼人的存在,即“此在”(da sein),这是基于他对人的超越性的肯定。因为从构词学上看,“da sein”一词由德文“da”和“sein”合成,“sein”即汉语学界理解的“存在”,而“da”在德文中兼有“此”与“彼”的含义,所以,“da sein”在德文中既指“此在”,也指“彼在”。海德格尔用“da sein”来指称人的存在,显然意指人的存在是一个“由此向彼”的动态结构(按:“da sein”在英文中译作“there-being”,其中“being”既指“存在”,又是动词“to be”的进行时态,“there”为“彼”,这个译文可谓深得海氏之本意,相较之下,中译文的“此在”即转译为英文的“here-being”,似乎无法准确传达出海氏的人之“向彼存在”的意旨),他是变动不居的,永远向着“彼处”敞开,同时,因为“彼”与“此”不断地转化,所以这个敞开也就永远不会停止。显然,在海德格尔看来,人的存在既不是过去时,也不是将来时,它永远只是进行时,亦即进行向彼处,所以,人就是“去存在”、“在路上”。正是在此意义上,海德格尔提出:“存在地地道道是 transcedens(超越者)”²¹⁴⁴,它“总是它所能成为的东西,总是按照它的可能性来存在”⁴¹³⁴⁶。萨特用“自在存在”和“自为存在”范畴也表达了同样的致思,他认为,存在分为两种:即自在存在和自为存在,前者是偶然的、昏暗的、无意义的,它既无过去也无将来,是“是其所是的存在”;后者则是变动不居的,它要不断地否定“其所是”,趋向“其所不是”,进而不断地超越,祈向其本真,但变动不居的特性使之永远也无法达到其本真,否则就会沉入到“自在存在”中去。萨特同时指出,只有人才是“自为的存在”,因为只有人才不断地进行自我设计、自我创造、自我谋划,从而不断地趋向“其所不是”。

再次,同对人的超越性相关联,存在主义人学肯定了人存在的自由性。在存在主义的人学致思中,人的自由性和超越性是密不可分的,雅斯贝尔斯就曾认为存在和自由是两个可以互换的概念。海德格尔在其人学中也持同见,他认为,此在(按:人的存在)是一种先行于自身的存在,它总是走在自己的前面,敞开向其所期待的未来,不断地筹划、设计、选择和超越自己;此在这种对其敞开向度的选择、设计和筹划不受任何外在条件的约束和限定,而是其始源性特征。显然,在海氏的这种理解中,此在

不仅是自由的,而且这种自由也是其与生俱来的秉性。在存在主义人学家中,真正把自由作为核心范畴的是萨特,他称人为“自为存在”的目的就是为了把自由真正地归还给人。萨特人学高扬人的自由本质,宣称“人是自由的,人就是自由”^{[5]12};“自由不是一个存在:它是人的存在……人不能时而自由时而受奴役:人或者完全并且永远是自由的,或者他不存在”。人“命定是自由的,这意味着除了自由本身以外,人们不可能在我的自由中找到别的限制,或者说,我们没有停止我们自由的自由”。“自由和自为的存在是一回事:人的实在严格地就他应该是其固有的虚无而言是自由的。”^{[6]565-581}

二

就文艺观念而言,存在主义人学家异常关注文艺与人的关系,分别建构起各自的文艺人学思想体系。在存在主义文艺人学家中,克尔凯廓尔最早把审美和人生的自我实现沟通起来。从人的使命是“去成为它自身”出发,克氏将人生区分为三种:在第一种人生中,人无视或无知自己的使命,处于一种沉沦的状态(克氏称之为“伦理状态”);第二种人生的人虽然意识到了自己的使命,但却逃避它,不积极地去投入生活,克氏称其为“审美”状态;处于第三种人生的人不仅意识到自己的使命,而且努力追求之,克尔凯廓尔称其为“信仰”状态并极力推崇。从表面上看,审美似乎是克氏所要否定的,实则不然,因为他又将审美的人生状态分为两类:一类是无意识的(即自发的、浅薄的),也就是随波逐流的人生;另一种是有意识的,即有追求其使命的意识,但由于种种原因而没有践行,这种人生处在怀疑和犹豫不决之中,克氏认为这种人生状态中有转折(即趋向信仰状态,践行自己的使命)的机遇在。因此,在克氏那里,审美使人处在“真正人生状态”的临界点上,它向真正的人生敞开,从而为自我实现的达成开辟向度。存在主义文艺人学的另一位代表人物雅斯贝尔斯同样指出,艺术是对人存在真理的破译,真正的艺术能够照亮人的生存,把人存在的真理彰显给人。因此他认为,人在审美中可以摆脱日常的烦忧,获得一种解放感,且在愉悦的刹那间顿悟存在的永恒真谛。

真正对存在主义文艺人学作过突出贡献,并使之产生巨大影响的当属海德格尔和萨特,存在主义文艺人学的主要范畴如存在、真理、超越和自由等都是由他们完善和建构的。立足于其人学立场,海德格尔把文艺视作对此在存在真理的揭示和显现,他认为,此在在世是一种沉沦、“被抛状态”,因此,在世无法帮助此在领悟存在的真理,而文艺使存在的真理显现出来,所以,在文艺中“有真理的发生”^{[3]187},文艺“就是自行置入作品的真理”^{[7]39}。值得一提的是,海氏的真理观与那种视真理为正确反映对象的知识体系、逻辑体系的观念不同。海氏认为,人的存在是敞开性和遮蔽性的斗争统一,真理就在这冲突中得以涌现,因此,真理是“解蔽(aletheia)”,敞开、展示(unconcealedness),是一个过程、一种涌现,且与人的存在休戚相关。在《通向语言的途中》中,海氏曾以凡·高《农夫的鞋》为例阐述其真理观及文艺是如何呈现人的存在真理的。他指出:在画中,农夫的鞋那磨损的、黑洞洞的口子凝聚着劳动步履的艰辛,这双硬邦邦、沉甸甸的破旧农鞋聚积着那寒风料峭中,在一望无际、永远单调的田垄上迈出的步履的坚韧和滞缓。在这双鞋中,回响着大地无声的召唤,显露着大地对成熟的谷物的馈赠,也透露着冬天荒野中大地的冬眠。这农鞋浸透了对聊以糊口的面包的担忧和战胜了贫困的无言喜悦,隐含着分娩阵痛时的哆嗦和死亡逼近时的战栗。这农鞋属于大地,大地在农妇的世界中得到了保存。从海德格尔的分析中可以看出,《农夫的鞋》之所以能够使存在的真理涌现,是因为它描绘了世界(敞开性)和大地(遮蔽性)的冲突与斗争这样一个事件,从而使存在的真理涌现出来。所以,与传统的文艺观念不同,海氏理解的文艺不是一种实体,而是事件:即世界与大地(敞开性与遮蔽性)的冲突,在这种涌现与遮蔽的冲突中,真理得以去蔽并涌现出来。正是如此,海氏认为文艺就是存在者真理的涌现和敞开,因而,它具有澄明人生的作用,同时也是“感染与解放”^{[3]182}。

如前所述,萨特把人的本质贞定为自由,这直接影响到他对文艺的体认,以至于将文艺视为对

人的自由的肯定,并建构了以人的自由为核心的文艺人学观念。日人今道友信认为,“萨特尔关于美和艺术的考察,总是和占据他全部思想核心的‘自由’(liberté)相联系着的,或者说是围绕着自由进行的”^{[8]207}。此论可谓抓住了萨特文艺观的人学实质。在《什么是文学》中,萨特首先把文艺规定为“由一个自由来重新把握世界”^{[9]490}的活动,并认为通过文艺,“人得以每时每刻从历史中解放出来”^{[10]144}。由此出发,萨特对文艺创作和阅读展开了分析。萨特认为,就创作而言,作家的创作是为了确证其自由,这源于一种感觉上的需要,那就是“感觉到在人与世界的关系中,我们是本质的”^{[11]95}。在萨特看来,外在世界是“自在存在”,它是昏暗、无意义且常居不动的,构成了人的生存“境域”。这种生存境域总是要抵制、限制人的自由,人如果屈从于这种境域,就会沉入到“自在存在”中去,无从拥有其本质。所以,作为“自为存在”的人必须超越这种存在的境域,去追求并实现自己的本质。同时,萨特还认为,尽管人对于外在世界而言是非本质性的,但它可以赋予外在世界以意义,从而满足其作为外在世界本质的需要,文艺创作就是满足这种需要的活动,因为在文艺创作中,“我”不是去顺从外在世界,“我”可以使这棵树与那一小块天地发生联系,在本无秩序的地方引进秩序,控制五花八门的事物……总之,文学中的世界是“我”创造出来的,因此,“我”会“感觉到在我与作品的关系中,我是本质的”^{[11]95}。事实上,在萨特看来,文艺创作中的“我”没有顺从“我”的境域,而是通过“我”的选择、筹划而更改了“我”的境域,“我”赋予外在世界以意义,从而实现了“我”作为外在世界本质的目的,在这个过程中,“我”亦达成了“我”的自由,确证了“我”作为“自为存在”的本真。就阅读而言,萨特认为,人在这种活动中可以审视到其自由,审美愉悦的本质就在于人的自由意识在对象中的确认,使其“与对于一种超越性的、绝对的自由的辨认融为一体”^{[12]18}。正是如此,萨特在分析凡尔·米尔的画时认为,我们“在物质的被动状态本身中也遇到人的深不可测的自由”^{[9]488}。不仅如此,萨特还进一步阐述了审美愉悦和自由的关系,且把审美愉悦分为三个阶段:在第一阶段,人的自由意识在对象中确认到自身,从而使自己 and 一种超越性的、绝对自由的辨认融为一体;第二阶段,欣赏者体验到自由再创造的欣喜(按:萨特认为审美愉悦不仅是人的自由意识在对象中确认到自身,更是欣赏者自由再创造的结果);到达第三个阶段后,审美愉悦成为一种普遍有效性的愉悦,而且这种源自人自由本质的审美愉悦的最高层次就是本于个体自由的普遍有效性,也就是“要求任何人,就其是自由而言,在读同一部作品的时候产生同样的快感,就这样,全人类带着它最高限度的自由都在场了”^{[12]20}。

三

无疑,存在主义文艺人学的出场及其对于文艺本质的认识,不仅开拓了我们的文艺视野,也从根本上改变了我们既有的文艺观念。

首先,存在主义文艺人学重视文艺与人生的关联,强调联系人生来阐释文艺活动,甚至将之提升到文艺本体的高度,使人生成为文艺存在的终极依据,在文艺理论史上,这无疑是一种思入文艺本质的新视角。我们知道,早在公元前4世纪,亚里士多德就曾提出诗所“摹仿的对象……是在行动中的人”^{[13]7}。人的行动构成人生的全部内容,因此,亚氏强调文艺摹仿的是“在行动中的人”,本质上就是从对象的维度强化了文艺与人生的关联。也正是如此,车尔尼雪夫斯基在论及亚氏的这个观点时认为,在亚氏那里,“诗的真正内容完全不是自然,而是人生”^{[14]144}。亚氏这种对象论的文艺人学思想在西方影响甚深,直到18世纪,在德国浪漫派那里才有所改观。受康德“人是目的”思想的影响,针对近代科技理性造成人生的美好与诗意被平庸世俗挤兑的现实,德国浪漫派诗学寄希望于文艺,认为文艺的使命就是“赋予生活和社会以诗意”^{[15]71};“激发、培养并重新统一人的全部本质”^{[15]36},使人“按照自己的理念生活”^{[15]115},走向“持续的完善和最终的、完美的满足”^{[15]112},从而避免沦为手段的厄运。毫无疑问,德国浪漫派诗学在推进文艺与现实人生的结合,提高其服务人生的

自觉性及深化人们对文艺本质的认识方面具有重要意义,同亚里士多德立足于对象论的文艺人学思想相比,它显然极大地深化和充实了西方文艺人学思想的内涵。尽管德国浪漫派诗学强调文艺的人学价值,在抵制物的奴役所造成的人的分裂、维护真正有意义的人生方面具有重要的意义,但是它仅从目的论出发来阐释文艺与人生之关联的思维视觉,又使其无法将这种关联提升到本体论的高度,进而从本原上来把握文艺与人生的密切联系。在西方文论史上,只有在存在主义文艺人学那里,这种提升才得以真正实现。人如何在这个贫困的时代安身?又该如何寻绎其生存的尺度?这是存在主义思考的首要目标。为了使人摆脱“无家可归”的命运,存在主义不仅宣称文艺可以给沉沦的人生带来澄明之光,使人得到拯救,而且强调文艺源于人的生存活动,只有联系人的生存,文艺才能得到最终阐释,这就从构造人的生存本体的维度阐发了文艺的本质,并赋予文艺以人生本体论的意义,在文艺问题上开创了一种新的本体论研究视界。存在主义这种从人的生存本体角度强化文艺与人生关联的思想,真正开辟了人走向此在的通途,使人学精神成为文艺的主导精神,也使追问终极、切问生存、发掘人生成为文艺的唯一命题。因此,在这个意义上,存在主义在推进传统的对象论和目的论文艺人学向现代本体论文艺人学的转向中,具有至关重要的作用。事实上,也正是在存在主义那里,文艺的根基导向人的生存,文艺与人生的关联走向了一种新的历史高度。

其次,存在主义文艺人学反对传统的知识论文艺学,强调文艺之真不关乎知识而只关乎人的个体存在,是一种基于个体生存体验的真理,从而将文艺的价值根基从知识论转移到生存论上。由于受科学主义的影响,长期以来,人们习惯于把知识和真理混为一谈,将隶属于自然科学和逻辑思维领域的知识称为真理,在这种思想背景下生成的传统文艺学往往把文艺视为知识的形式,进而强调其认识的功能。这种强调文艺之科学精神的观念随着知识论在近代的推衍,逐渐弥漫成为传统文论的统摄性理念。存在主义文艺人学反对这种文艺观念,认为其既不符合文艺反映生活的规律,也混淆了文艺与自然科学尤其是其他人文社会科学的本质区别。在存在主义文艺人学看来,知识与真理有着严格的区别:知识隶属于科学,是客观的规律,真理则属于生存,是人的生存体验;知识是人对客观世界的认识,以规律性为目的,真理则是人对自身生存状态的评价,以个体性为本位,是一种“价值意识”或“主观知识”;知识是一种规律性体系,它追求抽象性、普遍性和同一性,对任何人都是一样的,真理则是一种意义体系,它追求个别性、此在性和差异性,对任何人都是不一样的,因此,真理只向个体开放,关乎个体的生存体验,任何人所把握到的真理都是属于“我”的,是自身的人生真知。在此基础上,存在主义认为,文艺之真是一种基于个体体验的生存评价,依靠认识是无法把握到的,它必须凭借人的生存体验,只有在生存体验中,个体才能真正融入文艺的世界,使“我”转化为“我们”,这样,文艺之真才能为我所有。正是通过这种厘定,在存在主义文艺人学那里,知识被“悬置”,生存体验成为文艺价值的唯一根基。

再次,存在主义文艺人学固守文艺解蔽人之生存真理的功能,颠覆了传统的“美是文艺之本质”的观念,这样,在它那里,文艺就不再是美的象征,而成了人的生存真理的家园。我们知道,在传统文艺观中,文艺之为文艺,乃是因为其“美的属性”,因此,美是文艺的决定性本质。但是,存在主义文艺人学却不同意这种观念,因为在它看来,真理比“美”更符合作为文艺的本质。据新西兰奥克兰大学的朱利安·扬记载,20世纪60年代,海德格尔在德累斯顿博物馆参观拉斐尔为皮亚琴查教堂所作的圣坛画像时曾批评说,当该画被放置到博物馆中时,它就被连根拔起,脱离其自身世界,不再是其“曾在之物”,并丧失其所“确证的真理”而沦为“审美对象”^{[16]20}。由此可见,在海德格尔看来,对于文艺,真理比美更重要。不仅如此,海德格尔还抨击西方传统中把美与真理捆绑在一起的观念,认为这是“美和真理的一种奇特的合流”^{[17]65},并坚持认为不能根据美来理解文艺。由此,他在《艺术作品的本源》中指出,“美是作为无蔽的真理的一种现身方式”^{[18]276},这就是说,在文艺中,美只是真理的附庸。除海德格尔外,雅斯贝尔斯也认为文艺只有显现人的生存真理,才在其本质之

中。在雅氏看来,那种单纯追求审美的文艺是不配被称为真正的文艺的。所以,雅斯贝尔斯提出,文艺是对人的存在真理的破译,真正的艺术能够照亮人生,把人本源存在的真理彰显给人。如此,在存在主义文艺人学那里,文艺的真理功能就自然僭越了其“美学”功能。当然,存在主义文艺人学立足于人,将人的生存真理抬高为文艺绝对法则的做法,放逐了文艺的情感、审美、文化等内涵,最终使文艺沦为哲学的附庸和存在之“思”,这恐怕是其始料未及的。

[参 考 文 献]

- [1] 休谟. 人性论:上册[M]. 关文运,译. 北京:商务印书馆,1980. [Hume, David. Treatise of Human Nature () [M]. Trans. Guan Wenyun. Beijing: The Commercial Press, 1980.]
- [2] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,译. 北京:读书·生活·新知三联书店,1987. [Heidegger, Martin. Being and Time[M]. Trans. Chen Jiaying. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987.]
- [3] 李均. 存在主义文论[M]. 济南:山东教育出版社,2000. [Li Jun. Literary Theory of Existentialism[M]. Jinan: Shandong Education Publishing House, 2000.]
- [4] 刘放桐. 新编现代西方哲学[M]. 北京:人民出版社,2000. [Liu Fangtong. A New History of Modern Western Philosophy[M]. Beijing: People's Publishing House, 2000.]
- [5] 萨特. 存在主义是一种人道主义[M]. 周熙良,汤永宪,译. 上海:上海译文出版社,1988. [Sartre, Jean-Paul. Existentialism and Humanism [M]. Trans. Zhou Xiliang, Tang Yongxian. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1988.]
- [6] 萨特. 存在与虚无[M]. 陈宣良,译. 北京:读书·生活·新知三联书店,1987. [Sartre, Jean-Paul. Being and Nothingness[M]. Trans. Chen Xuanliang. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987.]
- [7] 海德格尔. 诗·语言·思[M]. 彭富春,译. 北京:文化艺术出版社,1991. [Heidegger, Martin. Poetry, Language, Thought[M]. Trans. Peng Fuchun. Beijing: Culture and Art Publishing House, 1991.]
- [8] 今道友信. 存在主义美学[M]. 崔相录,王生平,译. 沈阳:辽宁人民出版社,1987. [Imamichi, Tomonobu. Existentialist Aesthetic[M]. Trans. Cui Xianglu, Wang Shengping. Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 1987.]
- [9] 蒋孔阳,朱立元. 西方美学通史:第6卷[M]. 上海:上海文艺出版社,1999. [Jiang Kongyang, Zhu Liyuan. A General History of Western Aesthetics: Vol. 6[M]. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1999.]
- [10] 萨特. 萨特文学论文集[M]. 施康强,译. 合肥:安徽文艺出版社,1998. [Sartre, Jean-Paul. Collected Literary Papers of Sartre[M]. Trans. Shi Kangqiang. Hefei: Anhui Literature and Art Publishing House, 1998.]
- [11] 伍蠡甫,胡经之. 西方文艺理论名著选编:下卷[M]. 北京:北京大学出版社,1983. [Wu Lifu, Hu Jingzhi. A Selected Collection of Western Literary Theories () [M]. Beijing: Peking University Press, 1983.]
- [12] 柳鸣九. 萨特研究[M]. 北京:中国社会科学出版社,1981. [Liu Mingjiu. A Study on Sartre[M]. Beijing: China Social Sciences Press, 1981.]
- [13] 亚里士多德. 诗学[M]. 罗念生,译. 北京:人民文学出版社,1982. [Aristotle. Poetics [M]. Trans. Luo Niansheng. Beijing: People's Literature Publishing House, 1982.]
- [14] 车尔尼雪夫斯基. 美学论文选[M]. 缪灵珠,译. 北京:人民文学出版社,1957. [Chernyshevsky, N. G. Selected Essays on Aesthetics[M]. Trans. Miao Lingzhu. Beijing: People's Literature Publishing House, 1957.]
- [15] 施莱格尔. 浪漫派风格:施莱格尔批评文集[M]. 李伯杰,译. 北京:华夏出版社,2005. [Schlegel, Friedrich von. Romantic Style: Selected Critical Works of Schlegel[M]. Trans. Li Bojie. Beijing: Huaxia Publishing Co., Ltd, 2005.]
- [16] Young Julian. Heidegger's Philosophy of Art [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- [17] 海德格尔. 林中路[M]. 孙周兴,译. 上海:上海译文出版社,1997. [Heidegger, Martin. Holzwege[M]. Trans. Sun Zhouxing. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1997.]
- [18] 海德格尔. 海德格尔选集:第1卷[M]. 孙周兴,译. 上海:上海三联书店,1996. [Heidegger, Martin. Selected Works of Heidegger: Vol. 1[M]. Trans. Sun Zhouxing. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 1996.]