

从二元对立到多元共存

——走出新实践美学与后实践美学争论的二元对立思维误区

[作者] 胡鹏林

[单位] 湖北师范学院中国语言文学系

[摘要] “新实践美学”与“后实践美学”在一定程度上对传统美学思想有所改进和发展，但是两者的争论表明他们仍然没有走出传统美学二元对立思维的误区。真正的实践美学思想，既是对旧实践美学的思维方式的批判，也是在多元共存思维的思维方法基础上，从实践本体论和存在论角度切入美学研究，强调实践的艺术化和生存的审美化。

[关键词] 实践美学，二元对立，多元共存，实践本体论

“新实践美学”和“后实践美学”之间近年来发生了多次交锋，就实践美学的基本范畴和发展方向等问题作出各自不同的诠释。两派的论争虽然在驳斥“旧实践美学”的客观论和决定论上观点一致，但是在“生存的超越性”与“现实的实践性”之间纠缠。[1] 旧实践美学的代表朱光潜先生的“主客观统一”和李泽厚先生的“社会性与客观性的统一”虽陷入二元对立的思维怪圈，但是他们都开始对“统一”的尝试，使两者协同统一，企图超越传统哲学中的二元对立或一元独断的固定思维。因此在我们看来，真正的实践美学既是对旧实践美学的固定思维的批判，也是对这种当前两派之争的二元对立思维方式的超越。

美学研究的思维转型

在叔本华和尼采、克罗齐和伯格森等人影响下，二十世纪初期美学研究者大多注重于意志、直觉和生命冲动等等主观非理性因素研究；而与此同时马克思主义者则倾向于唯物主义的反映论和现实主义美学原则，大多以社会存在为基础、以实践为主导切入美学研究。在五六十年的美学大讨论中，主观派与客观派的分野达到顶峰，此种分野发展到甚至连“二元论”都不是，极端化为一元独断论，前者从西方唯心主义哲学中汲取养料，后者则寻求马克思主义唯物主义的主流意识形态的支持。这种主客二分的论战，是心与物、灵与肉、无与有对立的表现，其根源在于马克思所指出的思维与存在的天然分离（并不是天然的对立）。但是此时只是在此基础上产生了诸如此岸/彼岸、理性/感性、本质/现象、内容/形式等等二元因素，这些二元因素彼此之间却没有取得平等共存的权利，独断论者往往以其中一元为基础建构起整套体系。

德国古典哲学美学认识到思维与存在、主观与客观是相对存在的，缺少其中任何一元都无法成立，于是运用辩证法分析其矛盾状态。康德的“先验感性论”和“先验辩证论”企图从主观上分析笛卡尔“我思故我在”的二元性；黑格尔从“我思”的唯心论出发，辩证地分析了主/客、灵/肉、无/有却导致了二元分道扬镳而无法统一，于是自造了一个“绝对理念”调和二者。他的思维动机是希望克服二元对立带来的一元独断论，但是终因“绝对理念”的神秘性和唯心论而导致失败。我国美学大讨论中朱光潜先生同样也主张主客观统一，看似调和了二元对立的思维局限，实质上是前期受西方近现代哲学思想（克罗齐等人）影响的唯心主义经过后期马克思主义改造之后形成的“伪统一论”，只是平衡了主观和客观的不平等地位而已，并非真正的统一。中西方美学中这种二元论极易导致极端化和绝对化，如鲍曼

所言：“西方胜于东方，白人胜于黑人，文明胜于原始，有教养的胜于无教养的，理智的胜于失去理智的……对所有人来说，都是确切无疑的。”[2](P160)这就是二元论的极端状态，在心/物、灵/肉、思维/存在、主观/客观等二元因素中，人们不是强调前者(唯心主义倾向)，就是强调后者(唯物主义倾向)，而从来没有怀疑过自己所认为“确切无疑”的真理。事实上，这种确切无疑性已经“遭到了挑战”，“现在我们已经意识到。这些价值如果相互分离就无法真正存在，只有结合到一起才有意义，它们是同一个权力综合体的种种表现。”[2](P161)

“亦此亦彼”的多元共存思想是对二元对立思维方式“确切无疑性”的挑战。易中天与杨春时争论中的“新”与“后”就是一对二元对立：易中天的“审美本质确证说”，美是以劳动为逻辑起点，眼于实践，美感就是人在劳动中确证自己本质力量的确证感，其思想渊源在于“美是人的本质力量的对象化”，这是马克思《1844年经济学哲学手稿》中的基本美学思想。从审美发生角度讲，美在于劳动是毫无疑问的，因为人之所以为人的根本原因也就在于劳动，美是人创造的，美感是人的感觉，劳动理所当然地成为人所创造的美的源泉，这是一种历史唯物主义美学观。杨春时则认为美是现实生存方式和理性解释方式的超越，超越性“只能经由生存体验和哲学反思而不证自明，而不能被历史经验证实或证伪”，这种自我实现、终极关怀、本真存在和形而上追求不可能在劳动和现实中存在，尤其是在阶级社会异化劳动中更不可能存在。从审美追求角度讲，美“不是已然现实，而是一种超越的可能性，不是指向现实或实践，而是指向超验的、形上的领域”，这是一种后形而上学的美学观。由此可见，易中天从审美发生和发展角度论证美的实践性，坚持了历史和实践的观点，侧重于形而下的关注；杨春时从审美活动的终极追求角度探讨美的超越性，坚持了审美作为一种精神活动的独特性，侧重于形而上的关怀。[1]从两人的争论中可以看出各自观点的“片面的深刻性”，要解决这种“新实践美学”与“后实践美学”的矛盾并推进美学新质的产生与发展，必须求助于“亦此亦彼”的多元思维或超越性的二元思维。真正的实践美学也就是在这种思维方式的关照下展开的。

二元对立思想表现出一种“非此即彼，非彼即此”的思维方式，其直接后果是在二元的之间划定界限互不往来甚至相互指责，而界限这边所缺乏的正是界限那边所拥有的，界限这边所拥有的正是界限那边所缺乏的，但是因为二元之间的对立最终只能固守自己一元真理的片面深刻性。“亦此亦彼”的多元共存思维方式正好取消这一界限而使二元互补互动、互通有无而共同发展。这种超越性思维实质上就是一种具有丰富性和开放性的思维方式，多元中每一元都独立存在和运作并保持着互补互动的关系，正如本雅明所说：“每一个理念都是一颗行星，都像相互关联的行星一样与其他理念相关联，这种本质之间的和谐关系就是构成真理的因素。”[3](P10)这种“星丛—星星”的思维方式正是传统二元对立思维方式所缺乏的：各种自成体系的“一元”构成“亦此亦彼”的“二元”，进而形成一个多元共存互补的“星丛”，在整个宇宙星系中发出独特的光芒；而每一颗星星之间并不是相互排斥、对立的，而是相互辉映、碰撞，所以宇宙星系的变动，或更加耀眼，或黯淡下去，或相互融合产生新质。只有在这种批判一元独断、二元对立的超越性思维的基础上，真正的实践美学才有深入发展的可能。

生存的超越性与实践性

杨文主张“以生存为逻辑起点，由生存的超越性推演出审美的超越本质”[1]，这无疑是在建构超越性思维的企图，但是把这种超越性作为“生存的基本规定”，只能通过“生存体验和哲学反思而不证自明”，明显带有一种先验的甚至超验的倾向；虽然不能全盘否定这种先验论，但是片面地强调美学的不证自明的先验超越性显然缺乏历史唯物主义根基，极易滑向一元的形而上的“月上的世界”，而脱离现实和实践的基础。可见杨文中“生存的超越性”

企图以先验的、预设的“超越性”的一元调和二元对立的矛盾，结果却又陷入了一元独断论。

真正的实践美学，其超越性思维方式并不等同于美学的超越性，而是从人的存在角度再释“实践”范畴，超越传统实践美学的认识论框架；是从存在论的角度思考美的存在和人的生存方式，超越传统的对人的本质和美的本质的叩问；是以一种多元共存思维和超越性的二元思维作为主导思维方式，超越了传统的主客二分或主客统一的二元对立思维方式。它以“存在”为逻辑起点，不再纠缠于美在主观、美在客观和美在主客观统一的讨论，不再争论美在于“超越性”或是在于“实践性”这一虚假命题，而是首先把美作为人的一种独特的存在方式，美学就是研究这种独特存在方式的人文学科。对于这种超越性和实践性，我们可以从以下几个方面予以阐释。

首先，审美发生与审美追求是统一于人的存在之中。一些实践美学研究者审美发生学意义阐述了美的产生，美必须源于现实，没有“人的本质力量的对象化”就没有美的产生，这无疑是正确的。但是，仅停留在劳动层面上的“确证说”，没有一种形而上的终极追求，就会使审美沦为一种有缺陷的人的存在方式，这也是他们的根本缺陷。唯物史观和实践观点在哲学上无疑是先进的科学观点，但直接把这种科学的观念套用在人的独特存在方式——美学的研究上，显然是不合时宜的。另一派则认为“在社会实践终止的地方，审美就开始发生作用”，明显把审美发生作为审美的前奏或低级阶段，甚至认为只有超越了实践才产生形而上的真正的审美活动。事实上，坚持实践观点的美学研究并非美学的低级形态，相反这应当成为美学研究的逻辑起点。审美发生与审美追求是统一于人的存在之中的，不论是在实践之中产生的美和美感，还是对实践的形而上的超越和终极追求，都是人的一种存在方式，是同时而非先后地存在于人的审美活动中。

把实践性和超越性作为区分美学研究的低级形态与高级形态的准则，源于一种经典科学思维（亦即二元对立思维）。在传统经典力学和思辨哲学支配下，人们形成一种共识：宇宙和历史的发展，总是按照确定的、必然的预设规律沿着线性轨道运行。实际上正如一些学者指出，“耗散结构理论”、“协同学”、“超循环理论”、“突变理论”、“混沌学”、“分形学”等复杂性思维的学科，在爱因斯坦的相对论、海森堡的“测不准原理”、哥德尔的“不完全定律”之后又一次对传统二元论和机械决定论以彻底的打击和颠覆。甚至新的人类学研究成果也在颠覆传统历史学观念，原始社会往往被漫画化为一种饥寒交迫的悲惨世界。但根据人类学家对史前文明的实证研究，却发现情况与此恰恰相反：“他们的居室往往胜过现代高级宾馆，他们的营养状况异常的好，而且这个时代既没有战争，也没有令文明人惊恐不安的瘟疫流行。如果原始社会真的成为一个黄金时代，那么诸多人文科学那种对原始社会野蛮落后的描述，实际上也就成为一种文明人的虚构。”[4]（P45）这种科学上的发现已经危及人文学科甚至整个宇宙中的二元对立思维，审美上存在着所谓的低级与高级之分，事实上也是对机械决定论和传统历史学的简单的线性思维和二元对立思维的继续。这种把人的存在方式分裂为对立的二元，本质上就是对人的自身的否定和对美的有意曲解。

其次，人的存在是与自然合一的，而不是对立的“非此即彼”的主客对立。海德格尔认为人的存在并非与世界对立，并不存在人与自然界、主体与客体的天然对立。他指出人的存在是“在世界之中存在”（being in the world），世界并不是一个站在人的对面的有待主体的理性分析的对象；人不可能在世界之外存在，从而在世界的对面来分析、认识、评价和改造世界，人存在于世界之中，我们构成世界一如世界构成我们，“把我们与自然界分离开来，是现代精神难以接受的一种二元论”[5]（P5）。海德格尔虽然“摧毁了参照主客体关系模式的主体哲学”，现人与世界的共在互融，但他却企图回到苏格拉底以前的主体与对象的二元论尚未展开的时候，并将存在视为包括主体和对象的综合体，仍“退回到主体哲学的概念约束之中”[6]（P179）。这种情形的产生一是由于缺乏自然学科的方法论上的支持，二是认识到二元对立思维的缺陷却无法用新的思维方式取而代之。因此海德格尔以人的存在“在世界

之中存在”的观点颠覆了建立在二元对立思维上的美学体系，却仍然没能走出传统美学的阴影。

真正的实践美学正是以这种实践论和存在论为逻辑起点，探索出一条解构二元对立思维、建构超越性二元思维和多元思维的新美学之路。回到实践美学“新旧之争”上来，我们发现两人所谓的“现实的实践性”与“生存的超越性”的论争实质上就是一种二元对立，分别以“形而下”的唯物论和“形而上”的唯心论（这种唯物和唯心之分是就其出发点和侧重点而论的），建立各自的“新实践美学”和“后实践美学”体系。如杨春时先生在八十年代中期就呼吁一种“超越性”，企图超越现实主体、客体和现实意识—文化；认为现实人格和理想人格是现实主体的二重人格，前者占主导时就表现为个性扭曲，后者占主导时就产生一种艺术个性，他还坚持‘主体性在本质上是超越现实的，超越性就是主体性的一种本质规定。’

[7] 这在当时反对人作为政治的附属品，反对人的存在被社会政治潮流所淹没而产生的非人局面无疑具有积极作用，但是随着对“主体性”认识的深化和二元对立模式的反思，我们逐渐认识到：“非此即彼”的二元对立模式的革命性论战无益于美学研究的深入和发展，而有一定价值判断的、“亦此亦彼”的超越性二元思维和多元思维具有生成性和建设性，对美学发展产生了深远的影响。

再次，真正的实践美学着眼于审美活动的生成与存在以及审美经验与审美关系的阐述，不再拘泥于“美的本质”的科学定义，“每一种定义都把一个领域劈为两半：彼与此，内与外，我们与他们。每一种定义都宣告了一种对立，这种对立的标志就是：在界限的这边所存在的某种特征，恰为界限之另一边所缺乏。”[2](P9) 如黑格尔所论“美是绝对理念的外在表现”，其观点被人所抛弃的原因就在于这种定义的内在二元对立，他预设一个统一体——“理念”，把硬性拉开的二元又强制地置于一个统一体之中。人的生存是复杂的活动，其存在方式既不在于唯物论的物质，也不在于唯心论的精神，也并非两者的对立统一；物质和精神仅仅是人的复杂存在方式中的微粒而已，它们是构成人的存在的元素，但又不能把它作为人的本质的唯一表述。其他诸如心/物、灵/肉、思维/存在、情感/理智等等，也都是人的存在中的微粒。但是除了这些二元的微粒之外，人的存在还有已被认识和未被认识的其他众多的方式。美学研究正是要以这种人的复杂存在为逻辑起点，超越狭隘的二元本质论的思维方法，从诸多的存在方式中逐渐认识和再认识各种各样的审美活动。例如对陶器的审美，有人考察了各种陶器的花纹及其制作目的所蕴涵的文化意义，便推断出“美在内容”；而对于陶器上的色彩、线条和形状而言，我们可以说“美在形式”；对于陶器从构思到精巧细密的制作成品而言，我们也可以说“美在于这种对象化的过程”；而对于陶器制作者用劳动把审美理想和审美构思转化为审美现实来说，我们甚至也可以说“美在劳动或实践”，等等，美的本质到底是在“内容”、“形式”，还是“对象化过程”、“劳动实践”？过去人们常常以二元习惯思维对此加以论战并相互排斥；而现在我们认为审美活动是人的存在方式之一，是无时不在、无处不在的，只有在肯定“美的存在”的基础上，才能对各种各样的、丰富多彩的审美活动和审美关系进行分析研究。而对于“美的本质”的各种说法，并不是相互排斥、相互对立的，而是人们在研究作为人的存在方式的审美活动之后而对各种美加以发掘和肯定，也只有这样人的世界和人的存在才会被美所浸润。

实践本体论和存在论

由此可见，真正的实践美学是在马克思主义历史唯物主义和辩证唯物主义的哲学背景中产生和发展的，但是同时我们也必须对“辩证”、“历史”、“存在”、“自由”、“实践本体”、“对象化”等等概念进行重新理解。

一方面，需要对“辩证”和“历史”进行重新诠释。“辩证”思维通常被人理解为一分

为二的对立统一模式，如中国古代所谓的“万物负阴而抱阳”、“刚柔相摩，八卦相荡”、“太一生两仪，两仪生阴阳”等等朴素的辩证思维方式，但是这种二元对立论并非真正意义上的马克思主义辩证思维。苏格拉底以前的西方哲学，主观与客观是处于一种混沌未分的状态，中世纪之后虽然展开了二元论却又把其中占主导的一端归于上帝掌管；近代自然科学尤其是经典力学的发展，进一步完善和强化了一分为二的思维方式，也导致了极端的二元对立，如唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学的对立。马克思考察了这种辩证思维方式，在批判黑格尔和费尔巴哈的基础上，提出我们的着眼点应该“既不同于唯心主义，也不同于唯物主义，同时又是把二者结合起来的真理”[8](P124)。可见马克思主义的辩证思维并非只强调“一分为二”，更多的是注重“二者结合的真理”。人们运用对立着的二元思维去认识世界和人自身，但是这并不意味着人只在二元对立中存在，如人与自然界这对二元关系中，两者之间必然存在互相碰撞甚至截然对立，但是人要获得生存和发展，就必须营造一种人与自然界的和谐状态，中国儒家的“天人合一”思想之所以具有强大的生命力，原因就在于此。人在二元和谐中存在，审美活动作为人的一种存在方式，就必然要以二元和谐（亦即超越性二元思维）为基础，而不是在二元对立中摇摆不定，徘徊不前。

人存在于历史中，历史是人的历史，是人通过社会实践在生存过程中自由地创造着美。正如海德格尔所说的人作为一种存在或此在，“这个此在具有在世界之中的本质性机制”[9](P89)。人（主体）是融入历史的，历史并非是与历史理解主体无关的“纯客观”现象，这种“纯客观”观念只会导致人与历史的二元对立，而把人排除在人的历史之外，形成不可被解决的悖论。“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在”[10](P24)，历史包含了“生产力”、“社会状况”和“意识”，这三个因素无一不体现着人的本质。因此作为人的存在方式之一的审美活动可能而且必须具备历史的意识，并在人与历史的和谐中展开。

另一方面，真正的实践美学总是以实践的观点为立论基础和逻辑起点。它把审美活动作为人的存在方式之一来研究，一切二元统一于社会实践和人的存在，而且这个实践论和存在论也并非是以新的一元论代替二元对立论，而是强调人的存在“在世界之中存在”，世界的存在包含人的存在，又由多元的人的存在组成，人构成世界正如世界构成人。而把世界与人联系起来的根本纽带就是实践。首先，只有在实践中，人才可能使用和制造工具，从根本上与动物区分开来，并产生美和美感。这正如易中天所论述的美是人在劳动中确证自己的本质，也如一些学者普遍认同的：“美是人的本质力量的对象化”，这些都是从审美发生和艺术起源的角度来探索美学的实践基础。其次，人在实践中既改造对象世界，也改造人的意识和精神状态，总之人在实践中存在。没有实践就没有人的产生和审美的发生，人通过实践存在于世界之中。杨春时先生把实践和存在对立起来，仅仅把形而上的“超越性”作为“生命的基本规定”，明显带有过分强调终极追求、本真存在、自我实现的一元论倾向。而易中天则过分注重实践，实践作为人类文明之源，它不只是审美的本体，也是其他众多精神活动的本体之所在，仅仅用实践作为审美本体显然是不能全面地揭示出美的本质和审美活动的独特性。可见要彻底克服这种二元对立思维模式产生的一元论取向的局限，只能求助于超越性的二元思维和多元思维。

马克思“站在唯物主义立场上，分析和研究了黑格尔的辩证法；他又运用辩证法的观点，分析和研究了费尔巴哈直观的唯物主义。他把人与自然看成是一种对象性的劳动关系，用劳动实践的观点解释人的产生和形成，解释自然和社会的历史，解释美的创造和美的规律等，从而把美学的研究提高到一个新的阶段，也就是辩证唯物主义和历史唯物主义的阶段”[11](P1)。而从上述两个方面对超越美学中“辩证”、“历史”和“实践本体”的分析可以看出，真正的实践美学站在辩证唯物主义和历史唯物主义的科学立场上，以实践本体论为立论依据，以多元共存的思想为思维方式，超越了传统的二元对立思维，把实践的艺术化和生存的审美化作为人的存在方式之一，从而超越了唯物论和唯心论的天然对立，在实践的基础上辨

证地把审美置于人的存在和世界的存在的共存互补与和谐的层面上加以阐述。由此可见,这种实践美学在实践本体论和存在论的基础上以多元共存的思维视角切入美学研究,使马克思主义美学在新的历史时代焕发生机。

参考文献

- [1] 易中天. 走向“后实践美学”, 还是“新实践美学”[J]; 杨春时. 新实践美学不能走出实践美学的困境[J]. 学术月刊 2002 年第 1 期。
- [2] 鲍曼. 立法者和解释者[M]. 上海: 上海人民出版社 2000 年。
- [3] 本雅明. 德国悲剧的起源[M]. 北京: 文化艺术出版社 2001 年。
- [4] 刘士林. 先验批判[M]. 上海: 上海三联书店 2001 年。
- [5] 普里高津. 确定性的终结[M]. 上海: 上海科技教育出版社 1998 年。
- [6] 哈贝马斯: Der Philosophische Diskurs der Moderne。
- [7] 杨春时. 论文艺的充分主体性和超越性[J]. 文学评论 1986 年第 4 期。
- [8] 马克思. 1844 年经济学哲学手稿[M]. 北京: 人民出版社 1985 年 4 月版。
- [9] 海德格尔. 存在与时间[M]. 北京: 三联书店 1981 年。
- [10] 马克思. 德意志形态[A]. 马克思恩格斯选集[C](第 1 卷)。
- [11] 蒋孔阳为朱立元《历史与美学之谜的解释》一书所作的序言. 上海: 学林出版社 1992 年。

http://www.chl.hbnu.edu.cn/xszl/detail.asp?n_id=320