

## 关于后实践美学的解说

杨 春 时

(厦门大学 人文学院, 福建 厦门 361005)

**摘 要:**后实践美学的美学方法论认为美学是研究审美而非“研究美”。美不是一个实体,而是审美对象,是一种特殊的“意义”。由于美只存在于审美中,因此就要通过审美体验获得美的意义,这就是所谓审美本质的发现。审美本质的证明,是对现象学直观的一种学术化论证。现象学是发现的逻辑,而存在论是证明的逻辑。

**关键词:**实践美学;后实践美学;现象学;主体间性

**中图分类号:**B 83-0

**文献标识码:**A

**文章编号:**1000-5587(2014)01-0044-04

实践美学是80年代新时期启蒙美学的代表,强调实践性和主体性。而后实践美学是后新时期现代美学的代表,强调超越性和主体间性。这两个学派的论争是建国以来的第三次美学论争,第一次美学论争发生在20世纪50年代后期,在苏联美学背景下讨论美的主客观性问题。第二次美学论争发生在80年代,主要是李泽厚代表的实践美学与蔡仪代表的反映论美学的论争,结果产生了实践美学的主流学派。第三次美学论争具有现代意义,结束了实践美学的一统天下,使中国美学与世界美学接轨。作为后实践美学的代表人物之一,在此将我的美学思想做一下总结。

首先是美学方法论。我认为美学是研究审美而不是“研究美”——“美”是无法“研究”的。所以有人认为美学应该称为“审美学”,我赞成。美并不是客观存在的东西,不是实体。打个比方,我们面前的水瓶是一个经验对象,具有客观性,我们可以测量它的体积重量,利用客观数据结论进行研究,这是可以的。然而美不是一个经验的对象,你如果以实用的或科学的态度对待它,就没有美可言。只有进入审美体验,以欣赏的态度,才有美的出现。一个植物

学家用放大镜去审视和测算一朵花,去理性地总结它的属性、科目的时候,这朵花就不是美的。因此美不能成为一个研究对象,它不是一个客体。我们应该首先研究审美的本质,而不是美的本质。美的本质问题从属于审美的本质问题,美不是实体,而是审美对象,是一种特殊的“意义”。美只存在于审美之中,而不存在于现实认识中。

我将对审美本质(或意义)的研究分为发现与证明两部分。

由于美只存在于审美中,因此就要通过审美体验获得美的意义,这就是所谓审美本质的发现。这也是现象学的方法,即通过本质直观来揭示对象的本质。所以后来我提出了审美的现象学,这与传统的美学研究截然不同。传统美学研究范式主要有两种,其一是经验主义哲学的归纳法:总结一些事物的表象特点,如这种美是椭圆的,那种美是长方的等,在这些美的事物中提炼总结出具有共通性的“美的特征”。事实上,这是找不到美的本质的。柏拉图说过:“有美的小姐、美的陶罐、美的母马、美的竖琴,但什么是美,却不知道,所以美是难的。”这就是说,审美对象之间没有任何共同点,不能归纳出美的本质。

收稿日期:2013-11-06

作者简介:杨春时(1948-),黑龙江哈尔滨市人,教授,博士生导师,主要从事美学、文艺学研究。

说陶罐是美的,但一个小姑娘长得像陶罐就不美了。另外一种方法就是演绎的方法,这是理性主义哲学的方法。它首先确定一个最普遍的概念——存在(实体),然后通过逻辑推演得到美的性质,于是美就成为实体的属性。但这种方法的大前提缺乏根据,往往陷于独断论,比如美是理念的光辉,或者是上帝的属性等等。然而,面对不同的审美对象,审美体验确实相同的,无论是欣赏音乐还是品阅文学作品,我们有共同的“美感”。审美活动或审美体验的性质,才是美学研究的根本问题。

美学研究方法步骤一:排除现实经验,进入审美体验,使日常表象变成审美意象。这就是现象学中所谓的“现象还原”。步骤二,深入审美体验,抓住最能够打动你、启发你的审美意象的核心,这就是所谓“美的本质”,但此时仍然处于非自觉意识,不是自觉的把握。这就是现象学的“本质还原”。第三,对审美体验进行反思,也就是对于审美体验的“再思考”,这种“再思考”是由抽象化的审美范畴揭示的,是具体审美体验的本质,如优美、崇高、悲剧、喜剧、丑陋、荒诞等,它们是存在意义的具体化。第四,进行对审美体验进行二度反思,即把审美范畴上升到哲学思考,变成普遍的审美意义(本质)。我认为审美本质是一种“自由”,审美体验中我们获得了自由。这在后面我也有论证。

审美本质的证明,是对现象学直观的一种学术化论证。那么如何去证明?我们将过去形而上学的一些合理部分继承下来,也就是说,找到一个逻辑的起点,结合历史进程,进行推演,即所谓的“逻辑的历史的结合”。现象学是发现的逻辑,而存在论是证明的逻辑。我的逻辑线索是:首先建立一个存在本体论。存在不是第一存在者(实体),也不是生存(海德格尔的此在在世),而是生存的根据,是“我与世界的共在”。这是一个逻辑的设定。我们看不到存在,我们看到的只是生存。但是存在应该是一个本体,是逻辑起点。也许有人会质疑:你如何知道这种“存在”不是一种虚幻的东西?有什么根据?这种根据在“我”的生存体验中,“我”会感觉到自己的生存是“有缺陷”的、不完美的。这种“缺陷”使得“我”经常有一种苦恼,这种苦恼并非源于现实中的具体事情,而是一种生存本身固有的。马克思说过:“人是一种苦恼的动物。”有时候,这种体验也表现为一种“无聊”。马塞尔、海德格尔后期都提到过:“‘无聊’是一种根本的体验。”在这种“无聊”中,人会感觉这个世界没有任何意义,对任何事物都没有兴趣,生存是无

意义的。此外,人还有一种“等待”和“期望”——这是一种《等待戈多》中的“等待”,对人生的超越性期待,而并不是指生活实践中的等待。这恰恰从反面证明了还有一种超越现实生存的更高层次的、更本真的“存在”在“召唤”。这是一种对存在的本体论的证明。

存在的本质是什么?我认为就是“自由”。这种自由很难下定义。哲学意义上的自由并不是现实中的相对的自由,而是绝对的自由。自由的内涵之一为“超越性”,超越性来自存在的本真性。因为在现实生存中没有真正的“自由”,超越现实回归存在才有“自由”。自由的内涵之二为“主体间性”。所谓主体间性,胡塞尔首先提出了这个概念,指不同认识主体之间达成共识的可能性,这是认识论的主体间性概念。哈贝马斯提出了社会学的主体间性理论,主张在社会生活中人们通过交往实现互相理解,建立“交往理性”。我提出本体论的主体间性理论,认为存在是我与世界的共在,世界不是客体而是主体,自我主体与世界主体只通过对话、交往达成理解与同情,实现存在的同一性。主体间性是自由的基本条件,主客对立没有自由的,主体征服客体,或者客体压迫主体,都不能获得自由。近代哲学确立了“意志自由”这样一个概念,然而意志又恰恰不是自由的。所以后来叔本华认为意志带来了痛苦,远离了自由,人们被意志“奴役”了。所以我们将主体性的自由变为了主体间性的自由。哲学要回到本真的存在,人与世界共在,而这个共在是主体间性的,包括人与人、人与自然之间的共在,他人和自然都不再是客体和征服对象,而成为与我交往的主体,自我主体与他我主体之间通过理解和同情达到融合,从而实现自由。

那么存在与现实的生存之间到底是怎样的关系?生存是存在的依据,存在是生存的异化。现实生存一方面在一定程度上体现了存在的本质,另一方面,现实生存又扭曲了存在。

因此生存具有两重性:一为现实性,也就是人会为现实客观条件和环境所限制,为生存而牺牲自由。二为超越性,生存指向存在,不满足于现实,最终会回归存在。在两重性中,超越性导致了审美。人们由于对现实存在不满足,才有了回归存在、追求自由的内在要求,这在特定的条件下就可能成为审美的活动。当然这一过程还涉及到一些心理学、文化学等环节。从哲学上讲就是:审美是一种生存的超越性的表现,或者说,审美是一种超越的方式。我认为

人类超越现实有三种方式,一种是宗教的方式。宗教不能仅仅归结为迷信,而是信仰,它有对现实的批判、对理想的追求。虽然它是虚妄的,但毕竟是人类追求精神自由的通道。第二是哲学的途径。哲学立足与自由,它并不肯定现实,而是用思辨的方式批判现实。我认为真正的哲学是批判的哲学。第三是审美的方式。海德格尔认为“思与诗”都属于道说,是本有的显现方式。在哲学与审美的关系中,我认为审美是第一性的。审美就是一种超越,对它的反思就是哲学。所以审美是第一哲学,而不仅是哲学的一个分支或末端。

审美是一种自由的生存方式。这种方式使得人们从现实的生存回归到了本真的存在。

审美也是一种超越的体验方式。人类在生存的同时,也体验到了这个世界。有三种生存方式:首先是原始人的自然生存方式,这是以人类自身的生产为主导的生存方式。原始社会是没有物质生产的,只有动物性的觅食,没有生产关系,只有血缘关系;而且一切生存活动都具有巫术性。所以“手稿”也好,实践美学也好,都认为原始人的劳动创造了美,实际上是混淆了原始劳动与文明人类的实践劳动的区别。因此,原始人类的生存方式也是巫术的体验方式,这是一个非理性的生存体验,世界都是由神灵鬼怪构成的,具有巫术的意义。第二种生存方式是现实的生存方式,也就是以物质生产为基础的生存方式。在此,人们用理性,包括科学、意识形态等去解释世界。世界是主客分离的,用科学、意识形态等去驾驭的。这是一种片面的、非本真的、不自由的生存体验方式,不能把握存在的意义。第三种是自由的生存方式。这是一种以精神生产为主导的本真的、自由的体验,具体体现为审美。审美作为自由的体验方式,把握了存在的意义。因此审美就是一种现象学的发现活动。我现在写一本著作,就是旨在打通存在论与现象学的界限。过去它们曾是现代哲学的两个板块,它们之间是有交叉的。我认为它们是相通的,即存在论与现象学同一,最终统一为美学。存在的实现就是审美。存在意义的显现就是现象学的根本任务,而只有在审美体验中才能完成对现象学的还原。这也是杜夫海纳的思想,但他的论证我认为是待商榷的,他认为美就是灿烂的感性。我认为审美并不是“感性”,而是“超越性”。

最后,审美是“主体间性”。为什么审美会构成主体间性?或者说,为什么主体间性会构成审美?这包括两点:理解和同情。而这两点都是把对方当

成主体的。我不能理解、同情一块石头,但我能理解或同情一个“主体”。在本体论上,这个所谓的“主体”也不仅仅限于人,也可以包括整个世界或者自然。中国美学是同情论的。从《文心雕龙》以降,都是讲“情”的——此“情”为同情之意。“登山则情满于山,观海则意溢于海”,此为万物有情。同情则具有情感上的交流和共鸣。中国美学认为自然不是死的,不是客体,而是活的、有生命的。这点与西方不同。中国美学认为,天地之间有一种“气”,这种“气”不是物质也不是精神,而是一种原始生命力,它使得大自然有了生命力和情感;我们每个人身上也有这种“气”。气在天地人之间流动,使我与世界相互感应和呼应,这就是“感兴”,最终形成了审美。而西方古代美学是客体论(模仿说),近代美学是主体论(移情说),现代美学才转向主体间性。但西方的主体间性强调的不是“同情”,而是“理解”。因为西方哲学和美学是以认识论为基础的。从古典解释学到伽达默尔、海德格尔等人,都强调“理解”。伽达默尔将先验现象学变成经验现象学,最后变成解释学——主体如何透过历史的距离而接近文本,通过“视域融合”达到“理解”,“理解”的反思就是“解释”。理解和同情在主体间性中是可以互补的。海德格尔后期不谈“此在”、“在世”,而是强调“天地神人四方游戏”,这就体现了主体间性,从而扭转了前期的主体性倾向(此在的优先性)。而“天地神人”又从何而来?这来源于老子。老子认为“天大、地大、道大、人也大,四者居其一焉”。他将其略作修改,将“道”改成“神”,事实上思想上有相通性。伽达默尔后期的思想最终回到了存在论,不再是“生存论”,并且强调了“主体间性”。此外,巴赫金的“复调”、“对话”理论和接受美学的“准主体”概念都蕴含了“主体间性”思想。我认为主体间性理论能够解释现代西方美学的走向。

最后,谈一下时下流行的“身体美学”和“生活美学”。它们属于后现代主义美学,颠覆了之前的理性主义美学,用感性、身体性、消费性来消解理性主义。认为审美是一种快感。当然,审美是一种快感,这是可以肯定的。而且这种快感既有精神性同时具有身体层面的意义。但从根本上讲,这种身体快感已经被升华了,它和纯粹的欲望是不同的。现实生活中,审美的意义有两方面:一方面审美超越感性,将现实生存提升,体现出批判性和超越性;另一方面审美也具有“即感性”,就是说审美发源于感性,是感性的升华,同时保留着与感性的某种联系和亲和性,包括形

式上的一致以及审美快感与感性快乐的接近。因此,审美也会降格与感性结合,形成大众审美文化,包括通俗艺术、商品文化等。现代性美学主要强调批判性,而后现代美学则更注重身体性,并极力将美学世俗化、商业化,走向消费主义。虽然大众文化有

其存在的理由,但我认为美学不应该为它做论证。在现代社会,人的精神世界的荒芜是需要美学解决的根本问题,因此更应该注重审美的批判性,以克服消费主义,避免精神的沦落。

## Interpretations of the post-practice aesthetics

YANG Chun-shi

(School of Humanity, Xiamen University, Xiamen, Fujian 361005, China)

**Abstract:** The post-practice aesthetic methodology centers on the approach, but not on the beauty, for beauty is but a subject, a symbol or a special meaning. Hence, beauty is confined to the aesthetics, the study of beauty. Aesthetics is an academic attesting of a phenomenon, where the ontology speaks for the logic of attesting.

**Key words:** post-practice aesthetics; phenomenon; intersubjectivity

[责任编辑 刘德兴]