



[本站首页](#) | [哲学总论](#) | [哲学通史](#) | [哲学流派](#) | [分支学科](#) | [交叉研究](#) | [新兴领域](#) | [通俗读物](#) | [爱好者说](#) | [学者介绍](#)
[预告公告](#) | [新闻动态](#) | [回顾反思](#) | [书评书讯](#) | [学术批评](#) | [观点争鸣](#) | [哲学社团](#) | [学术刊物](#) | [教研机构](#) | [哲学教育](#)

分支学科

[逻辑学](#) | [伦理学](#) | [美学](#) | [宗教学](#) | [科学技术哲学](#) | [本体论](#) | [认识论](#) | [自然哲学](#) |
[文化哲学](#) | [历史哲学](#) | [价值哲学](#) | [法哲学](#) | [语言哲学](#) | [心灵哲学](#) |

当前位置: [首页](#) >> [分支学科](#) >> [美学](#)

【章启群】李泽厚与阿伯拉尔 作为中西思想史比较研究的个案

李泽厚，男，中华人民共和国公民，1930年生于湖南，毕业于北京大学哲学系，是中国社会科学院研究员，1079年生于法国南特的巴莱，是中世纪神学教师，修道院修士，1142年去世。他们的出生相距851年，中国，他们之间有什么关系呢？

越过遥远的时空距离，我们发现他们之间确有很多相似点：同为青年导师，性格卓尔不群，一生坎坷。并非一种信仰和理念的冲突，而是思想内部进步与保守、弱小者与权势者的冲突，这就使得他们的命运更加

因此，将他们进行对比，不仅具有比较中西思想和文化的意义，更具有一般思想史的意义。

—

阿伯拉尔出生于骑士家庭，后来他放弃了骑士封号的继承权。少年时的阿伯拉尔遍访名师，曾就学于著名的实在论者香蒲的威廉学习，1113年转向享有盛誉的神学家拉昂的安瑟尔谟学习，但阿伯拉尔对这些老师圣母院主教学校任神学教师，他以新颖的思想和激情，受到学生的热烈拥戴。

1118年，阿伯拉尔成为巴黎郊区圣丹尼斯修道院修士。他在此写了一系列论文，其中，《论神圣的三本松主教会议上，被认为是否认上帝独立人格的撒伯里乌主义，受到了谴责。他考证本院所崇拜的圣丹尼斯在攻之，迫使他出走，隐居乡间。但很多学生慕名而来，于是，他在法国西北部的一所保惠修道院为这些学生作。他的教学活动引起了教会精神领袖贝纳尔的敌意和关注。如惊弓之鸟的阿伯拉尔担心又遭迫害，逃离到阿伯拉尔在简陋的鲁伊修道院任院长，但由于他试图改变一些陈规陋习，差一点被当地僧侣所害。1136年作《认识你自己》等著作。这些著作激怒了贝纳尔，在1140年召开的桑斯主教会议上，贝纳尔撰写了“阿伯拉尔的谴责。他的《神学导论》因此被焚烧。阿伯拉尔对此不服，准备到罗马上诉，但行至半途却得知教皇英诺森三学说为异端，便铩羽而归。晚年的阿伯拉尔被克吕尼修道院长彼得收留，继续著述，直至老死在那里，被葬

1115年，39岁的阿伯拉尔与同事的外甥女、17岁的海洛伊斯(Heloise)热恋，后来秘密结婚并育有一子贞、热烈的爱情故事被人们景仰和赞颂，在后世广为流传。1817年，他们的遗骸被移至巴黎拉雪兹神父公墓摄了影片《天堂窃情》，迷倒了亿万观众。

阿伯拉尔一直受到青年人的拥戴，被尊为思想导师。著名哲学史家梯利说：“他有奇异的才能，是当时写的墓志铭为“高卢的苏格拉底”，“一个多才多艺的、精细的、敏锐的天才”。[2](第五章第3节)

二

20世纪50年代，在中国大陆，以批判朱光潜为发轫的“美学大讨论”如火如荼，青年李泽厚因此得到了一厚，就像今天充满自信地走上央视“星光大道”的阿宝们一样，以其《论美感的二重性》在学术界一举成名，坐而论道。以至于直到20世纪80年代，很多莘莘学子还以为李泽厚已经垂垂老矣。在那个年代，李泽厚所关注，在青年学子之中产生了强烈的反响。《美的历程》并非是他全部学术的代表作，但是，却是他产生最广泛和中年学者的惊喜和震撼，几乎不亚于文革中的有些“最新指示”。即使在今天重读这些文采斐然、充满滢

然而，与青年李泽厚暴得大名的声誉截然不同，他的命运并非一帆风顺，甚至可以说历经坎坷。他自己折仍然不少。当时二十几岁发表了一些有影响的文章，因而环境压力更大了，‘白专’之类的非议颇多，下放的一个。因此身体上、精神上所受的创伤折磨所在多有。”[3] (P15)挨批挨整、下放劳动，他的这些经历终被当作异类的感受，对于李泽厚内心的折磨和摧残是不言而喻的。20世纪80、90年代之交，中国大陆政治去国离乡，远赴美国，在异邦乡间的一所不知名学校任教。可以想象，在那个僻壤，有谁认识这位中国学者想？至于他在课堂上，不仅没有中国古人所谓“得天下英才而育之”的自豪和快慰，甚至几乎可以说如对牛弹李泽厚的文字中被直言不讳地宣泄出来。他把自己在美国的住所名之为“波斋”，声称：“波斋者，美国科罗‘灾’谐音，之所以有‘波斋’者，东门失火波灾池鱼而远遁故也。”[4]①

对于这一切，李泽厚本人似乎也有点看透，因而有点超脱。他说：

中国现代知识分子一直在走着一条苦难的历程：物质生活的苦难和心灵历程的苦难。我们这一代，尤其喊叫、悲愤，却仍然只能以“温柔敦厚”的表达方式，宣泄一二而已。… 好些喋喋不休强聒不舍，反映出那如此不易争取，如此之遇到艰难困阻，反映出中国知识分子几十年来经济、政治、社会之境遇困苦，乃古今

当然，李泽厚的爱情生活没有阿伯拉尔的热烈、悲惨、凄美动人，但他年轻时对于他表姐的追慕与失落

这是李泽厚与阿伯拉尔的第一个相同点：人生历程坎坷。

三

在12世纪，西方基督教神学内部产生了唯名论与唯实论的激烈争论。这个争论涉及的哲学核心问题是共相问题。当时所有的著名神学家和思想家都卷入这场争论中。阿伯拉尔也不例外，可以说，这也是阿伯拉尔阐发了他的学说和思想。

著名哲学史家文德尔班这样评介阿伯拉尔：“正是阿伯拉尔，由于他的全面活动，形成了共相争论活跃对唯实论。但他坚持认为共相绝不可能是事物，同样也不可能仅仅是词。“按照他的意见，共相首先在事物作为个体基本特点的同质性存在于事物中；第三，在事物存在之后作为人类理智通过比较思维而获得的概念 (P398-400) 据此，赵敦华先生称阿伯拉尔是一个温和的唯名论者。[6] (P206) 黑格尔则说，阿伯拉尔的“贡献

阿伯拉尔关于共相的理论，在哲学史上具有一定的价值和意义。文德尔班认为：

然而比起共相争论的中心观点来，阿伯拉尔还具有更重大的意义，因为就在他本人身上，他用典范的开放的辩证态度。只要有可能，在他的时代的思想范围内，他表现出是自由科学的代言人，是重新唤起走向真理 (还有吉尔伯特) 首先是理性主义者；对他来说思想是真理的规范。辩证法有区别真伪的任务。的确他可能受之所以相信神的启示只是因为它是合理的。[5] (P401)

这里突出强调了阿伯拉尔思想中的科学与理性的原则，说明阿伯拉尔是把信仰与科学和理性等同的。目的“争论是知识与信仰的斗争，是理性与权威的斗争，是科学与教会的斗争”。正由于此，他的悲剧命运是不学即使不受到这样一个伟大而高尚的人物的支持，也一定敌不过信仰的强大的内在力量”。[5] (P402-403)

赵敦华先生认为，在阿伯拉尔看来，对于逻辑问题的科学讨论，应该主要关注逻辑与发现 (创新) 的关系在从事逻辑证明之前寻找论据，探索论据是否确实，只有在确定了论据的真理性之后，证明推理才能进行。释，而是探索、批判”。[2] (P255)

阿伯拉尔确信，辩证法之所以能够被运用于神学，是因为信仰中有不确定之处。他在《是与否》中列问题，包括：是否只有一个上帝？圣子是否没有开端？上帝能否做一切事情？上帝是否知道一切？人类第一是否得救？彼得、保罗和所有使徒是否是平等的？基督是否是教会的唯一基础？圣徒的工作是否使人正义？是否婚？等等。但令人深思的是：每个论题都有肯定与否定两种意见。而这些意见都是从教会所认可的使徒和权威性。

阿伯拉尔声称，他这样做的目的，不是借此否定权威意见的合理性，而是要说明用辩证法进一步探讨才会犯错误，例如，奥古斯丁写了《更正》一书来纠正自己的错误。不过，他们的错误不是由于信仰而引起自或有誊写错误的《圣经》而产生的。他们的教训告诉人们，对一切未辨真伪的权威著作“都要有充分的自由任务，否则，一切研究的道路都要被堵塞，后人用以讨论语法和论述难题的优秀智慧就要被剥夺”。阿伯拉尔

语词未被理解，信仰也就无法被接受。他对那些神父们的陈词滥调也提出了尖锐批评：“重复是腻厌之母，好用各种词语表述同一事物，而不要用同样的、通俗的词语表述一切事物。”

阿伯拉尔强调，要通过疑问的方式获得信仰的真理。他认为，“这种疑问使青年读者最大限度地探索真懈的经常性的疑问确实是智慧的第一关键。”辩证法考察的结果或使看起来相互矛盾的权威意见保持一致性。无论如何，辩证法最终确立了权威意见的可靠性。阿伯拉尔的“理解导致信仰”的途径，更符合亚里士多过程。保守的反辩证法神学家，指责阿伯拉尔从疑问而不从信仰出发从事理性探索，最终导致了违反信仰自会反对真理。”在当时反辩证法势力占据正统地位的情况下，阿伯拉尔的这个方法有点冒天下之大不韪，因迫害。[2] (P256-259)

不过，梯利认为，阿伯拉尔的《神学导论》提出：“要使信仰没有盲目性，有必要检查信仰；为此，他法。理性应当在信仰之前，应该看清信仰的合理性。另一方面，他显然相信，不能对教义提供严格的逻辑知识信仰的根由而在来生得到报酬。... 这就是说，你要尽可能深刻地思考教义，在未探究教义和道理以前，后，教义依然不能投合你的心意时，你却要下决心来信仰它，因为你必须信仰。”[1] (P190) 在信仰与理性之间说，要找到一条出路。

总而言之，阿伯拉尔对信仰不是简单地盲从，对教义和权威的理论试图提出自己的理解。

阿伯拉尔的这些思想为什么导致他的悲剧命运？赵敦华先生认为：“无论对阿伯拉尔理性主义、批判精神的指责，都应该在当时辩证法与反辩证法斗争的背景中考察他的思想与性格。12世纪初，辩证法已被顺理不再一般地反对运用辩证法讨论神学问题，但特别看重辩证学者的态度。他们只能允许辩证学者以恭敬的礼但不能容忍怀疑和批判权威，这将被视为‘傲慢’、‘狂妄’和‘炫耀’。阿伯拉尔无疑是当时最有批判精神的辩证意见辩护，主张用辩证法探索和理解信仰的真理。但是，他的探索不过是在权威意见相左的情况下确定哪一外的权威意见的不合理的揭露；他从来没有否定权威的意见。他的信仰的真诚与坚定是毋庸置疑的。”

阿伯拉尔对基督教信仰的忠诚，在他向海洛伊丝的表白中得到了淋漓尽致的表达：

如果做一个哲学家意味着反对圣保罗，我将永远不做哲学家；如果亚里士多德能把我与基督分开，我求基督用来建立他的教会的岩石之上... 暴雨来临时，我不动摇；狂风大作时，我不害怕... 我所依靠的岩石

因此，“阿伯拉尔的悲剧在于，他的锋芒毕露、爱好辩论的性格使得他的辩证法的批判精神比它实际达说是反对他运用辩证法的成果，不如说是反对他表现出来的态度与技巧。”另一方面，我们也要看到，阿伯性格招致的悲剧，它的实质是辩证法的探索精神与反辩证法的保守主义的斗争，也是宗教专制主义对一个男255)

这是阿伯拉尔的悲剧最深刻的地方，也是他与李泽厚的命运最相似的地方。

四

李泽厚之所以能够在学界脱颖而出，首先是他的才气，还有就是机会。他在“美学大讨论”中力挫学界背景下，他对马克思主义哲学的理解远胜于朱光潜等人。年届花甲的朱光潜则像一个本科生一样，从头学习而且背着沉重的“克罗齐哲学包袱”。由于这个优势，李泽厚少年得志，自成一家，被认为是“实践美学”的代

李泽厚以早期马克思的著作《1844年经济学—哲学手稿》作为理论武库，以马克思主义的实践观为基础 (significant form) 与荣格的“集体无意识”学说嫁接起来，提出了一种审美的“积淀说”，即认为人类的社会本身两个方面产生了历史的效用和结果，在外在的世界中形成工艺—社会结构，而在人的主体中形成了文化中“积淀”在主体和客体双方，在双向进展的“自然人化”中产生了美的形式和审美的形式感。比如，“在对象—社会内容；在主体一方，官能感受(对红色的感觉愉快)中已经积淀了观念性的想象、理解。”[8] (P11)

因此，人们在审美活动中所产生的美的对象和美感，无论是主体的还是客体的，其根源都在于人类的丰厚一直是旗帜鲜明、毫不含糊：

自然的人化说是马克思主义实践哲学在美学上(实际上也不只是在美学上)的一种具体的表达或落实。它才使得一些客观事物的性能、形式具有审美性质，而最终成为审美对象。这就是主体论实践哲学(人类学本

时至今日，我们来看李泽厚的研究领域，它涉及康德哲学、中国思想史(特别是儒家学说)以及美学等。同的影响。但是，中年以后，李泽厚试图建立自己的思想理论体系，并以“人类学历史本体论”名之。他本人义在中国的发展：

人们把我的马克思主义说成是“美学马克思主义”、“新马克思主义”或“后马克思主义”，而我更愿意把它马克思主义可以分成两个阶段：第一阶段是毛的马克思主义或毛泽东思想，我想把它界定为“军事马克思主

地完成了一场现代的农民革命。第二阶段就是我说“建设的哲学”，这也是我多年来一直试图发展的东西。

作出这样的宣言，出于李泽厚的根本信念。他认为，现实的“关键在于马克思主义与中国文化的内在价值结构”中对实用理性的依赖以及对具有普遍意义的乌托邦远景的追求”。[9] (P216) 而马克思主义哲学有几观，即“吃饭哲学论”；二是“个体发展论”，即“每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”；三是“心理建设的‘内在自然化’的问题。李泽厚甚至主张“以审美代宗教，以‘人自然化’来代替‘拯救’(耶)和‘涅槃’(佛)”。

这样，李泽厚把他的整个理论与在20世纪50-80年代的论战中逐渐形成的美学观点，整合起来，成为一

出版于20世纪末的《己卯五说》，被李泽厚自己认为是他全部著述中最重要的著作之一。在这部著作中试图作出新的解释，并用儒家“内圣外王”的命题来解释和丰富他的“自然化”的理论。他明确地说：“面对解构主义，儒学是否可以提供另一种参考系统，为创造一个温暖的后现代文明作出新的‘内圣外王之道’(由健康的社会稳定秩序)的贡献呢？... 这就是我想继续探讨、寻求的。”[4] (P188) 我认为，这是李泽厚先生

在对传统儒家进行重新阐释的同时，李泽厚反对海外新儒家关于“儒学三期”说的分法，提出“儒学四期一”的本源，起于远古巫师的通神灵、接祖先。第二阶段的“天人合一”，是汉代以阴阳五行为构架的天人感合一”，是为了建立内在伦理自由的人性理想，理学的“天人合一”的境界，就是所谓“孔颜乐处”。[4] (P130-阶段：

“自然化”和“人自然化”是“儒学四期”说的天人新义，即对作为传统儒学以至整个中华文化核心命题的 (P130-132)

今日在“天人合一”课题上的追寻传统，回归古典，其真实意义在于如何能更好地对待当代正高度发展着境，予古典话语以现代新义。而这，也就是我以前在美学中提出的“自然的人化”和“人自然化”。[4] (P134-1

这个“天人合一”不仅有“自然的人化”，而且还有“人的自然化”。这恰好是儒道互补的中国美学精神。[4

儒学的第四阶段，实质上就是马克思主义加上传统儒学，也就是李泽厚自己的“人类学本体论”。

马克思主义与儒学如何结合？李泽厚说：“将以工具本体(科技— 社会发展的‘外王’)和心理本体(文化体生存的独特性、阐释自由直观(‘以美启真’)、自由意志(‘以美储善’)和自由享受(实现个体自然潜能)，重‘天地国亲师’的宗教性道德，范导(而不规定)自由主义理性原则的社会性道德，来承续中国‘实用理性’、‘乐长传统。”[4] (P30-31) 为此，他宣称：“让现代生活的理性体系和价值规范作为风俗习惯在日常生活中逐渐造新时代的深层结构而努力。这也就是我所主张的‘自由主义’：以宣传现代观念为根本，以建立未来的人性换传统的情理深层结构。”[4] (P183)

尽管相比于熊十力、冯友兰、宗白华等人对中国传统文化的热爱与自豪，李泽厚对于中国传统文化仍然是，李泽厚在这里毫无疑问展示了自己理论上的抱负和自信。

李泽厚的这些理论文字，明确地表述了建立新哲学体系的强烈冲动和愿望，展现了对人类历史和社会生灵世界包括情感、理智、意志等领域的积极探索。他极富创造性地把中西方的一些哲学家的观点和思想，佛尔等，嫁接到马克思主义哲学之上，建构了一个大致清晰的理论框架。

据此，不难看出，从根本上说，李泽厚的学术观念和知识结构，在根本上与中国当代的主流意识形态同时期对自己的理论不断地做出修订，也体现了一种“与时俱进”的意识和品格。然而，他与当政者居然产生喜剧的因素。

那么，李泽厚在这一时代的坎坷命运是由什么原因造成的？从他与陈明对谈的《浮生论学》中，我们可如此类的原因。因此，《浮生论学》一经面世，立刻引起学界议论纷纷，有人称之为“学者的‘大化西游’本”思想家与他的时代和社会的关系，最终是由他的思想决定的，与他的性格、气质、爱好和个性无关。

我们知道，李泽厚先生的全部理论指向，对于马克思主义是建构的、建设性的，而非解构的、破坏性的批判性，这其实是学术研究的规律和逻辑：没有批判和否定，就不可能有推进和创新。与阿伯拉尔十分相仿方法，经常呼吁“社会科学要现代化”，提出“我们迫切要把那种实用的、经验的理性转变为科学的、严格倡理性的，我觉得我们今天的中国需要理性，而不是非理性。”在理性和科学精神的支配下，李泽厚先生总例如：“马克思主义来到中国，在中国化的过程中，马克思主义也封建化了。”有人说以马列为体，这也不变成封建化的东西。”[3] (P44, 331, 293, 286) 因此，他宣称：

如何区分马克思主义特别是马克思恩格斯他们本人的思想学术中“活的东西”与“死的东西”，即至今犹有的东西，并结合它在中国的经验教训，从而考虑在现时代如何与中国现实和传统再次交融汇合，便成了重要

这些话，在学理上都可以讨论，但也许在一些当政者看来，显然是心怀叵测、不怀好意的，尤其是来自

实际上，李泽厚先生在政治生活中的悲剧命运，从思想史和理论的角度看，则是一出喜剧。

五

今天的人们，除了知道苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、康德和黑格尔，大概还能知道卢梭、狄尔泰、奎那，然而，有谁知道中世纪的阿伯拉尔？就像月明之夜，有谁瞩目那几颗忽明忽暗的孤星？然而，对于其中的孤星，仍然是他们心目中的灿烂的明灯。

有人说，新中国成立后的中国第一代人文知识分子，是自秦始皇“焚书坑儒”以来最没有学问的知识分子一段历史冷静、客观的描述。而我更认为，这句话揭示了这一代知识分子的悲剧命运。错的不是他们，而实际上，还是有一些像裘锡圭那样的很优秀的学者。

比较起来，李泽厚是新中国时代迄今为止最有才气的学者之一。从思想史的发展来看，他更是我们不可果仅存的一位学者。他在马克思主义的立场上，对哲学、美学和艺术史的一些问题进行了甚为有效的解释，