



徐碧辉/王丽英：论李泽厚的实践美学

来源：美学研究 日期：2007年6月21日 作者：徐碧辉/王丽英 阅读：919

（发表于《吉林大学社会科学学报》2006年第1期）

内容提要

本文把李泽厚的实践美学置放在其产生和发展的历史环境中，从知识社会学角度回顾考察了实践美学的发展历程及其社会意义。本文认为李泽厚的实践美学大体上可以分为三个时期：50到60年代前期为萌芽和初步形成时期；70末到80年代前期为发展时期；80年代后期至今为深入时期。本文不仅梳理了实践美学的主要概念和命题，如主体性、积淀、自然的人化、内在自然的人化、新感性、人的自然化等，而且对这些概念和命题所产生的社会历史条件和在当时所起的社会历史文化作用进行了分析。本文认为，对实践美学的形成、发展和深化过程的知识社会学研究，不仅可以使我们更清晰地把握实践美学作为一种学术理论逐渐形成和发展的历史过程，同时也可以使我们对中国的现代性进程研究多了一个视角，一个现代美学学术史的视角。本文还认为，李泽厚对美学的研究从来不是空中楼阁，不是形而上的纯粹思辨，他的所有的问题都植根于现实生活，并力图在此基础上为中国、甚至整个人类、为每个个体幸福生活寻找出一个方向。李泽厚的实践美学不仅从美学上提出了一系列有价值的命题和学说，而且，它对中国的现代性启蒙产生了重要作用，并且必将对新世纪中国社会的精神文明建设发挥重要作用。

关键词：实践美学 主体性 积淀 自然的人化 人的自然化 新感性 心理（情）本体

[ABSTRACT]

Li Ze-hou' s Conception of Practical Aesthetics
xu bi-hui ,wang li-ying

institute of philosophy, Chinese academy of social sciences, beijing 100732, china

Practical Aesthetics is one of important schools of Contemporary Aesthetics. In the 1980s, Practical Aesthetics surged a wave of "craze of aesthetics" with a sense of mission for ideological enlightenment throughout China. This article treats practical aesthetics not only as insulated theory, but also as something connected with history and reality. The leading philosopher of Practical Aesthetics is Li-Zehou. The formation, development and perfection of his Practical Aesthetics is associated with the exploration of a possible and workable path for the reconstruction of China. By reviewing his thoughts, the article draws a conclusion (结论、推论) that: Li-Zehou' s aesthetics is based on the possibility of human existences, and tries its best to seek (寻求, 探索, 寻找) after the living wisdom for all of people. Because of this its historical background and realistic meaning should not be neglected (疏忽, 忽略) when we put forward our own views in contrast (差别, 对比) to Li-Zehou' s Practical Aesthetics.

Key words: Li-Zehou; practical aesthetics; subjectivity; accumulation (积聚, 累积); humanization of the nature; naturalization of the human; new sensibility; essential subjectivity of the mind (the emotion)

作为20世纪在中国影响最大的美学学说，实践美学在20世纪80年代承担了超出美学范围的新一轮现代性启蒙任务，这在带给它肯定和赞誉的同时，也带来了争议和批评。对实践美学的创始人和主要代表人物李泽厚的实践美学思想进行梳理，不仅可以帮助我们回顾和展望实践美学本身的历程与未来，而且可以帮助我们厘清中国现代美学甚至新中国成立以来人文思想的发展，这对于美学学科的发展和中国人文思想的研究都有重要意义。依据李泽厚的人类学本体论实践美学发展的学术进程，我们把它分为萌芽与初步形成时期、发展时期和深入时期三个阶段。这三个阶段中，李泽厚的实践美学的遭遇也是一个颇堪回味的话题。

一、实践美学的萌芽：从认识论到实践论的转向

李泽厚的实践美学观点萌芽于20世纪50年代末期的美的本质的大讨论。在讨论中，李泽厚和当时整个学术界一样，把美学定位为认识论，强调美和美感的关系是反映与被反映的关系。但就在这时，他已在认识论框架中引入了实践观点，从人类社会历史实践中去阐释美的本质，所以他虽然坚持美学是认识论，美感是美的反映，但又强调美的客观性不是审美对象的自然属性，而是社会属性。客观性与社会性统一说的关键正于此。

60年代以后，李泽厚的美学观转向了实践论。他强调，要论证美如何必然地从现实生活中产生和发展，为什么社会生活中会有美的客观存在，“就只有遵循‘人类社会生活的本质是实践的’这一马克思主义根本观点，从实践对现实的能动作用的探究中，来深刻地论证美的客观性和社会性。从主体实践对客观现实的能动关系中，实即从‘真’与‘善’的相互作用和统一中，来看‘美’诞生。……一方面，‘善’得到了实现，实践得到肯定，成为实现了（对象化）了的‘善’。另一方面，‘真’为人所掌握，与人发生关系，成为主体化（人化）的‘真’。这个‘实现了的善’（对象化的善）与人化的真（主体化的真）便是‘美’。人们在这客观的‘美’里看到自己本质力量的对象化，看到自己实践的被肯定，也就是看到自己理想的实现或看到自己的理想……，于是必然地引起美感愉快。”^[1]为主体所掌握的“真”即客观规律是美的内容，也因此，美的内容必然是社会的、功利的；对象化的善与客观的真相结合，具有了普遍的形式。实践通过自由的活动使“真”主体化和“善”对象化，产生了蕴含着对象的自由形式的“美”。这样，李泽厚给美下了一个颇具代表性的定义：“就内容言，美是现实以自由形式对实践的肯定，就形式言，美是现实肯定实践的自由形式。”^[2]这一表述后来成为实践美学对美的本质的经典表述。

60年代，李泽厚虽然仍然强调美的客观社会性内容，但已经把讨论的重点转向了美的客观社会性的哲学根基——自然的人化问题，并基本上提出了自然人化的核心思想——自然和人关系的改变，自然不再作为人类的仇敌，而是在实践改造的基础上，以其感性吸引人，成为人的审美对象。因此，可以说，从60年代开始，李泽厚的实践美学观点已具备了雏形。80年代，当他补充进内在自然人化的思想以后，自然人化学说得到了完整的表述。80年代末以后，李泽厚把视野重点转向了美感问题，应该说，只有在那时，实践美学观点才真正得到展开。萌芽阶段的实践美学虽然有许多局限性，但却是实践美学产生源头。正是实践观点的提出，把美的本质问题置放到一个坚实的哲学和现实基础之上，使得以后可以在这一基础上展有声有色的研究，也为中国美学今后的发展打下了基础。

二、实践美学的发展完善时期——“积淀说”与“自然的人化说”

70年代末，文革结束，思想专制亦随之被撕开了缺口，思想文化界在“拨乱反正”、揭批“四人帮”的名义下开始了新一轮思想解放运动。“解放思想，实事求是”重新成为中国思想文化界的指导思想，哲学、文学、美学的许多问题重新被清理、分析。限于当时的历史条件，整个学术文化基本上限定在马克思主义框架下。无论是批判还是建构，都是在马克思主义范围内进行的。由于实践的革命性、现实性和包容性，使之成为具有极大阐释空间的概念，成为整个思想解放运动的理论支点。“实践是检验真理的唯一标准”，不但成为一个学术命题，更具有了政治含义，并成为思想解放运动的最有力的理论武器。实践观点也成为新时期马克思主义哲学中最具有时代性、先锋性和现实性的观点。

由于美学的人文性质和在一定程度上和意义上远离政治的特性，在70年代末、80年代前期文革专制残余势力还较大、政治是乍暖还寒的时候，美学受到整个社会空前的关注，掀起了20世纪的第三次“美学热”。在这场美学热中，李泽厚是领军人物。在70年代末期，大多数人还在17年和文革话语中随波逐流的时候，他已在《批判哲学的批判》中运用实践观点，较早地在国内提出了主体性学说，创立了积淀学说。这些概念和学说在当时不仅作为学术概念而被社会接受和认同，更重要的是，它们承担了为新时期的思想启蒙和解放运动提供理论依据的社会作用，因而，对这些概念的分析，不仅要它们本身的学术内涵去进行，还应把它们放到当时具体的历史时代背景下，考察它们在当时所担当的人文启蒙作用，从历史和理论层面更为客观准确地理解中国现代美学在中国现代社会里的作用。

1、主体性

在《批判哲学的批判》和后来的一系列论文中，李泽厚通过对康德哲学的分析和批判，去除了康德哲学中先验神秘的部分，把在康德哲学中被看成是先验的认识、道德和审美能力改造成为从人类生产实践中获得，从而，把认识论、伦理学和美学都建立在社会实践的坚实基础之上。在《批判》中，主体性分为外在的工艺社会结构和主观的文化心理两方面。“人类主体性既展现为物质现实的社会实践活动（物质生产活动是核心），这是主体性的客观方面，即工艺—社会结构亦即社会存在方面，基础的方面。同时主体性也包括社会意识，亦即文化心理结构的主观方面。从而这里讲的主体性心理结构也主要不是个体主体的意识、情感、欲望等等，而恰恰首先是指作为人类集体的历史成果的精神文化：智力结构、伦理意识、审美享受。”^[3]在《关于主体性的补充说明》中，李泽厚补充进了个体主体的维度，使其主体性概念更加全面了：“主体性概念包括有两个双重内容和含义。第一个

“双重”是：它具有外在的即工艺——社会的结构面和内在的即文化——心理的结构面。第二个“双重”是：它具有人类群体（又可区分为不同社会、时代、民族、阶级、阶层、集团等等）的性质和个体身心的性质。这四者相互交错渗透，不可分割。”^[4]在这四个方面中，李泽厚从哲学上强调群体的工艺社会结构面是基础性、根本性的，对个体的身心和人类文化心理结构面起决定的作用：“人类群体的工艺——社会结构面是根本的起决定作用的方面。在群体的双重结构中才能具体把握和了解个体身心的位置、性质、价值和意义。”^[5]但是，应该说，这个补充非常重要，为以后新感性的建立打下了哲学基础。自80年代后期开始，李泽厚更多地把目光投向了个体的生存，个体活着的诸种问题：以“人活着”作为出发点，到人“怎么活”、“活得怎样”、“为什么活”，等一系列问题，^[6]成为他的主体性思想的逻辑深化与推进。

但是，这个框架一经建立，问题就跟着来了，工艺——社会的结构和文化——心理的结构、人类群体和个体身心之间是一种什么样的关系？这种关系又是怎样形成的？在这个问题上，李泽厚提出了“积淀”说。

2、积淀

李泽厚认为这四者互相交错渗透、不可分割，其中最为基础的是人类群体的工艺——社会结构方面，这也是根本的起决定性作用的方面。只有理解了这方面才能具体把握个体的心理、地位、价值和作用。因为人要生存下去，首先需要满足物质生活的基本需要，在极为漫长的物质生产劳动中，人类不断地使用、创造、更新、调节工具，这个使用和制造工具的过程是一个漫长的群体性的积淀过程，在这个过程中，外在的实践经验、意志和对实践中对象的形式结构的感知内化、凝聚和积淀到内在心理结构之中，从而形成了人类独有的文化心理结构。虽然人类群体的工艺——社会结构方面是动力、是基础，但李泽厚强调的不是这个主体性的客观方面，而是主体性的主观方面，即文化——心理结构方面。这个方面也有着集体和个体两个方面和层次。其中，个体的心理结构既受制于人类整体的文化——心理结构，又受制于集体的社会意识：“如果没有集体的社会意识的活动形态，即如果没有原始的巫术礼仪活动，没有群体性的语言和符号活动，也就不可能有区别于动物的人的心理。”^[7]人类整体的文化——心理结构通过遗传和教育又保存凝聚在有血有肉的人类个体之上，这个过程也就是积淀。积淀就是“指人类经过漫长的历史进程，才产生了人性——即人类独有的文化心理结构，亦即从哲学上讲的‘心理本体’，即人类（历史总体）的积淀为个体的，理性的积淀为感性的，社会的积淀为自然的，原来是动物性的感官人化了，自然的心理结构和素质化为人类性的东西。”^[8]

积淀有狭义和广义之分，“广义的积淀指所有由理性化为感性、由社会化为个体，由历史化为心理的建构行程。它可以包括理性的内化（认识结构）、凝聚（意志结构）等等，狭义的积淀是指审美的心理情感的构造。”^[9]从艺术角度讲，李泽厚把狭义的积淀分为：原始积淀、艺术积淀和生活积淀。分析狭义积淀的这三种形式，可以使我们从微观上把握人类文化心理结构积淀的产生和发展。^[10]

“积淀”说所讲的其实就是文化心理结构的形成。文化心理结构的形成从另一角度来说也是“自然的人化”，特别是“内在自然的人化”的结果，这也是李泽厚哲学和美学中两个重要的概念。

3、自然的人化

“自然的人化”概念萌芽于50年代，形成于60年代。在80年代，它被说进一步充实，在原先主要强调外在自然的人化的基础上，提出了“内在自然的人化”这一重要概念。

外在自然的人化包括狭义自然的人化和广义自然的人化。“狭义自然的人化”是人通过劳动、技术去改造自然事物。“广义自然的人化”是指人和自然的关系的改变：“自然的人化指的是人类征服自然的历史尺度，指的是整个社会发展达到一定阶段，人和自然的关系发生了根本改变。‘自然的人化’不能仅仅从狭义上去理解，仅仅看作是经过劳动改造了对象。狭义的自然的人化即经过人改造过的自然对象，如人所培植的花草等等，也确实美，便社会越发展，人们便越要也越能欣赏暴风骤雨、沙漠、荒凉的风光等等没有改造的自然，越要也越能欣赏像昆明石林这样似乎是杂乱无章的奇特美景。这些东西对人有害或为敌的内容已消失，而愈以其感性形式吸引着人们。人在欣赏这些表面上似乎与人抗争的感性自然形式中，得到一种高昂的美感愉快。”^[11]狭义“自然的人化”是广义“自然的人化”的基础，狭义“自然的人化”发展到一定阶段才会有广义“自然的人化”。

主体性、积淀、自然的人化，应该说这是李泽厚的实践美学中最基础的几个概念。这几个概念的提出和运用，为80年代风起云涌的思想解放思潮提供了理论和思想的支持。80年代，中国的思想文化界进入了新中国成立以来从未有过的解放时代。从70年代末的真理标准讨论开始，中国思想界对左倾路线的批判逐渐深入。随着讨论的深入，所涉及的问题从原先的政治层面真正深入到了思想和学术层面，并且由现实向历史延伸。继真理标准讨论之后，哲学界开展了关于人道和异化问题的讨论，提出了人作为历史和社会主体的位置和价值问题，特别是个体的位置、个体在隶属于群体之外其本身生存的价值和意义问题，社会主义是否存在的异化等，这些问题既涉及到当时政治话语层面更涉及学术理论。稍后，中国思想界思考的视角由现实深入到了历史层面，开始对中华民族的国民性和中华民族传统文化的优劣进行反思。

在这个过程中，李泽厚一直站在学术和思想界的前列，他提供、呼吁、倡导了一系列观念、命题和思想，这些概念和思想由于真切地切合了时代的需要，迅速引起了巨大的反响，并超出了学术界的范围而扩展到整个社

会。“主体性”概念为人道主义和异化讨论提供了强有力的哲学支持。人是主体，而不再只是历史和社会机器的巨大齿轮上的一个无足轻重的螺丝钉；个性、个体不再只是资产阶级的专利，而是社会主义发展本身的目标。这种观念成为时代的最强音。同时，经由文学理论界的运用，主体性概念在文艺理论上引发一场革命，“文学的主体性”成为文艺理论上机械反映论观点的最强有力的理论挑战者和批判者。主体性观念也由此而向大众文化层面渗透，从而影响到整个社会文化观念。“积淀”和“文化心理结构”概念则为稍后一些出现的“文化热”和对传统文化的反思提供了理论基础。由于对落后的历史和现实的深切感受，人们迫切希望尽早进入现代化——那时，现代化在中国学术界是一个具有完全意义上的先锋性、先进性和革命性的观念，因而，对于那些阻碍现代化建设的因素的批判和反思就成为反思传统文化的基调。

因此，无论从学术上人们对李泽厚的实践美学如何指责和批判，但实践美学所提出的这些观念、概念和思想对20世纪80年代的现代性启蒙曾起过极大的作用，这一点却是无法否认的。正是由于这个启蒙为90年代整个民族向经济建设转向提供了思想文化的保障。对实践美学的理解和评价首先应该从这一历史语境出发，把它放到当时的历史时代条件下去解读、阐释、理解和评价。否则抽象地学术批判，没有具体的历史分析，无论对实践美学还是对中国的现代性思想历程，都是既不公平也不负责任的。

三、实践美学的深入时期——“情本体”与“人的自然化”的提出

实践美学的萌芽、完善和深入是一个渐进的过程，所以这个划分只是根据每一时期的特点所作的大致划分。深入时期指的是80年代后期至今这一时期。在这个时期，李泽厚不满足于仅仅从西方学术史中寻找实践美学的理论依据，而是深入到中国传统文化之中，以传统儒家的实用理性和乐感文化来对抗、补充西方工具理性所造成的异化，以中国传统的宗教性道德作为新时期思想建设的思想资源，从而在对传统文化的“转换性创造”中为中国未来的精神文化建设提供一份思想参照。

在这一时期，李泽厚又有新见，又发表了《美学四讲》、《世纪新梦》、《己卯五说》和《历史本体论》等著作。但是，这几部著作在90年代的遭遇是一个很值得回味的话题。虽然它们对实践美学有所深化和系统化，其中许多新的思想对中国当代美学和哲学来说是极有价值的，但它对社会的影响远远没有50年代那篇论文大，更赶不上70年代末期的《批判》和80年代初期的两篇文章以及《美的历程》。这其中有着深刻的历史原因。

1、“新感性”

在《美学四讲》中，李泽厚提出了一个非常重要的问题，建立“新感性”的问题。法国哲学家马尔库塞也提到过“新感性”，它被马尔库塞看作是生命本能部分的升华，并借助这种升华反抗技术理性对人的奴役和压制。

“新感性”于是被马尔库塞诠释为“表现着生命本能对攻击性和罪恶的超升，它将在社会的范围内，孕育出充满生命的需求，以消除不公正和苦难；它将构织‘生活标准’向更高水平的进化。”^[12]李泽厚的“新感性”和马尔库塞的“新感性”不同，马尔库塞所要舍弃的恰恰是李泽厚所要强调的。在马尔库塞看来，在已被技术理性全面控制的资本主义社会，感性、幻想、艺术是唯一有可能被解放、被突破的途径。对技术理性的抗拒、对自由的充分实现的斗争，都只能在感性、幻想和艺术中找到实现的形式，也只有它们才是不屈服于意识的统治和控制的力量。当马尔库塞夸大感性的地位和作用，把革命和解放的途径寄托在人的本能和欲望的解放上、赋予美学不能承受之重时，已经决定这种解放途径是条不归路，是审美的乌托邦。李泽厚的“新感性”所强调的是，看似自然的、感性的心理结构中其实蕴含社会的、理性的内容，他所研究的是理性的、社会的因素怎样积淀在感性和个体的身上，通过对个体感性心理结构进行理性的积淀和改造而完成整个社会的文化心理结构的建设和改造，从而当历史终结、人类走出唯物史观之后建立心理本体。显而易见，这一学说既建立在现实基础之上，同时更是指向未来的。

“新感性”是李泽厚在对“自然的人化”概念进行梳理和完善的基础之上提出的。在《美学四讲》中，他对“自然的人化”的概念进行了扩展，在从前主要指外在自然的人化的基础上提出了“内在自然的人化”的概念。“内在自然的人化”是“指人本身的情感、需要、感知、愿欲以至器官的人化，使人与其他生物所共有的生理性的本能性的东西也人化，成为具有人性的东西。这就是人性的塑造。”^[13]内在自然的人化包括两个方面：感官的人化和情欲的人化。感官的作用不仅仅是维持人类的生存，它本身就融入了社会性、理性，其功利性功能消失，非功利性功能开始呈现并强化。情欲的人化是指人的本能冲动、生理欲望中加入了精神性、情感性的因素，人化为爱情。内在“自然的人化”的成果就是“新感性”。“‘新感性’就是指的这种由人类自己历史地建构起来的心理本体。它仍然是动物生理的感性，但已区别于动物心理，它是人类将自己的血肉自然即生理的感性存在加以‘人化’的结果。”^[14]“外在自然的人化”阐释的是美形成的原因，“内在自然的人化”则是打开美感之谜的钥匙。感性、欲望这些东西本来都是人的自然生理现象，是一种本能，但人类的实践活动中所形成和积累的经验、意志和情感使得这些纯粹生理性、动物性的心理逐渐积淀、融会进社会性、理性的因素，感性、生理性、本能冲动都还存在，但它们已融进了社会性、理性的东西，如盐之溶于水。水的形态未变，其味道、性质却已改变。“吃饭不只是充饥，而成为美食；两性不只是交配，而成为爱情；从旅行游历的需要到各种艺术的需要；感

性之中渗透了知性，个性之中具有了历史，自然之中充满了社会；在感性而不只是感性，在形式（自然）而不只是形式，这就是自然的人化作为美和美感的深刻的含义，即总体、社会、理性最终落实在个体、自然和感性之上。” [15]

2、人的自然化

人的自然化是自然的人化的对应物，它们是整个历史过程的两个方面。人的自然化包含三个方面：一是人与自然环境、自然生态相互依存、友好和睦的共生共在关系；二是人对自然的审美欣赏、体验；三是人通过某种学习，如呼吸吐纳，使身心节律与自然节律相吻合呼应，而达到与“天”（自然）合一的境界状态。 [16]在《己卯五说》中他扩展了人的自然化的内涵。像“自然的人化”一样，“人的自然化”也有“硬件”和“软件”两个方面。“硬件”就是上文所讲的人与自然关系的三个层次，其“软件”则是指本已“人化”、“社会化”了的人的心理、精神又返回到自然去，以构成人类文化心理结构中的自由享受。自然的人化是规律性服从于目的性，人的自然化是目的性服从于规律性。“‘人自然化’要求人回到自然所赋予人的多样性中去，使人从为生存而制造出来的无所不在的权力—机器世界……中挣脱和解放出来，以取得诗意生存，取得非概念所能规范的对生存的自由享受，在广泛的情感联系和交流中，创造性地实现人各不同的潜在的才智、能力，性格。” [17]由此，“人自然化”的“软件”与“自然化”的“软件”是同一个“软件”。但“人自然化”的“软件”层次更高一层。这也就是说，审美高于认识和伦理，它不是理性的内化（认识）或理性的凝聚（伦理），而是情理交融，合为一体的“积淀”。“总之，这种‘人自然化’的‘软件’，既包括‘七情正’，也包括‘天人乐’；既包括‘平畴交远风，良苗亦怀新’的悠然心境，也包括‘群籁虽参差，适我莫非新’的‘为科学而科学’所得到的幸福和快乐。” [18]

从60年代的单纯的外在自然的人化，到70年代末期的主体性学说和积淀说，到80年代的新感性，再到90年代对人的自然化的强调，李泽厚的实践美学在实践论基础上不断地推向深入，从对外在自然的人化的注重转向对在自然的人化的强调，而在经过若干否定之否定之后，人的自然化问题成为李泽厚实践美学中最具发展潜力和阐释空间的一个新的生长点，一个可能使实践美学从哲学美学向人生生存领域、向生态与环境领域及当代工艺设计等领域辐射和展开的问题。人的自然化问题的浮出水面，不仅是李泽厚美学的逻辑之圆的完成，也是他的人类学历史本体论哲学的构建的最后完成。在这个体系之中，美学超越认识论和伦理学，成为最高的哲学，审美超越于认识和道德，成为人生的最高境界。李泽厚曾经断言，美学将在未来社会成为第一哲学，而人的自然化问题亦将成为最重要的哲学和美学问题。这是李泽厚的实践美学在90年代的发展，也是实践美学不断深化、向前推进所给予新世纪的一份重要贡献。当然，这还是一个有待进一步发掘和展开的概念。

3、情本体

李泽厚的人类学本体论关注的不是具体的美学问题，而是整个人生的皈依问题。他认为，中国历史上宋明理学曾经试图以超验的道德伦理作为人生本体，但由于中国文化“一个世界”的巫史传统，这种超验追求始终与经验纠缠不休而归于失败。而康德的伦理本体则最终走向了道德神学，以上帝作为保证人类信仰的终极力量。但是，以某种道德伦理作为人生本体容易导致人为神役，正如以自然欲望为本体将会导致人为物役一样，都是不可取的。“理性的凝聚”不能取代和控制一切。人的生命价值和人生意义也不是理性秩序和伦理道德所能全部概括。因此，他认为，只有包容而又超越了作为理性凝聚的伦理道德的“理性积淀”，即作为自由享受的审美感性才是人生的本体所在。人类学本体论一方面承认人的自然欲望（情）的合理性，给予它以充分肯定和重视，另一方面，注重充分体现人之不同于动物的独特性的理性凝聚（理），让个体在自由意志和自由选择中充分实现其作为人的尊严和独特个性。 [19]这二者的融合、积淀便是审美感性。对于审美来说，不是感性之中积淀有理性，而是感性本身就是理性的积淀，是积淀了理性的感性。这样，情本体作为人生本体便顺理成章地提了出来。

“情本体”之“情”的主要思想来源是中国传统的乐感文化和实用理性。在巫史传统中，神间与人世可以通过巫的活动得到沟通，所以中国传统没有西方基督教那种天国和尘世泾渭分明的界线。原典儒学继承了这种“一个世界”的巫史的传统，把活着的意义定位在此世。活着是一件不容易的事。既然活着不易但又要活下去，古人于是给这世界宇宙赋予了人的情感和生命，将“‘人活着’和自然界的存在和生育，看作宇宙自然的‘大德’”， [20]在富有人情味的宇宙自然中活下去。这是艰辛活着的一种无奈的选择。它既不是理性的抽象思辨，也不同于非理性的宗教的迷狂，而是理性和感性的交融，是个体的泯灭了主客之分的审美境界和“天地境界”。这是一条更为艰辛、更为悲凉、更加不容易的道路。因为没有上帝可以依靠，一切都须自己承担。当然，因为宇宙是个有情的宇宙，人生是有情的人生，由亲子情为核心向整个宇宙人生幅射开来的情感的世界，使得这个悲苦的人生又有了相当的活着的意义和幸福感。所以活着本身，在艰辛困苦中活着，就是一种意义。当梁燕城问李泽厚最后的信念时，他回答到，“我认为是情感，人生的意义在于情感。包括人与上帝的关系，最后还是一种情感问题，不是认识关系。” [21]情感是个体性的，以情为本体，不再是自上而下的对个体的伦理约束，也不是技术、理性的崇拜引导的对物欲的迷狂，而是个体在异化的社会，通过把他人、把整个自然界看成一个有情的世界，缓解生活之苦，更好的生活下去的精神性调节的一种方式。

那么，这个作为人生本体之情，其具体内涵是什么？李泽厚反对西方基督教那种以绝对理性神圣情感压制人

的自然情感和欲望、从而使人在经过心灵上的惨痛折磨、痛苦之后，在克服人的一切自然欲望之后才能达到灵魂的洗涤和升华的宗教性情感，而认为，中国原典儒家哲学以亲子情爱为核心的伦常情感经过转换性创造的提升和改造之后，当可以为今日人生本体。人生的意义既不在天国，不在上帝，也不在脱离自然人性的绝对理性或道德神性之中，而就在人活着对生命、对亲人、对朋友、对同志的各种关系、情感之中：“既无天国上帝，又非道德伦理，更非主义理想，那么，就只有以这亲子情、男女爱、夫妇恩、师生谊、朋友义、故国思、家园恋、山水花鸟的欣托、普救众生之襟怀以及认识发现的愉快、创造发明的欢欣、战胜艰险的悦乐、天人交会的归依感和神秘经验，来作为人生真谛、生活真理了。为什么不就在日常生活中去珍视、珍惜、珍重它们呢？为什么不去认真的感受、体验、领悟、探寻、发掘、敞开它们呢？”[\[22\]](#)

四、李泽厚实践美学的意义——实践美学与中国的现代性启蒙

总的说来，实践美学的萌芽、完善和深入是与20世纪中国现代化的进程相一致的，二者相互作用，社会历史发展的需求引导美学的发展方向，实践美学的提出并产生广泛的社会影响也促进、推动了中国的现代化的进程。从实践美学的发展轨迹上，我们可以看出以李泽厚为代表的人文知识分子是怎样肩负起自己“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为天下开太平”的崇高使命的。同时，我们还可以看出中国现代化的艰辛和坎坷历程。

现代性是一个复杂的概念，对它的解释也有多种多样。对于中国来说，中国的现代性是从外面输入的，因而中国的现代性不仅关系到时间/历史，而且与民族国家问题紧紧联系在一起。“如果说西方的现代化是从它自身的传统文化之根中生长出来……的话，那么，中国的现代化却是由于西方殖民者的侵略而被迫开始的，是被输入、被强迫的，因而，中国的现代化一开始并不是要为个体争取自由与发展，不是要为每个个体提供自由发展的空间，而是要为整个国家民族争取生存的空间，要使中华民族能够自立于世界民族之林而不被开除球籍。因此，国家的富强，国力的强盛，经济的发展，这才是中国现代化最紧迫最重要的任务。……这样，个体的价值，个性的解放虽然是稍后一些发生的五四时代新文化运动一个重要内容，但实际上，在中国的现代性启蒙中，个体、个性的位置却从来没有真正被放到与民族国家相等的位置上。”[\[23\]](#)因此，也有学者认为，中国的现代性是指“丧失中心后被迫以西方现代性为参照系一边重建中心的启蒙与救亡工程。”[\[24\]](#)这个工程开始于19世纪的康有为、梁启超等人的变法救亡运动，制度上的变革是从20世纪初期的“辛亥革命”开始，而真正对整个中国社会产生影响的思想文化的现代性启蒙则是从“五四”新文化运动开始的。由于20世纪中国历史充满了错综复杂的矛盾斗争，中国的现代化建设几度中断，中国的现代性启蒙亦是几起几落。

70年代末80年代初，中国的改变开放政策使得被迫中断的现代化过程再次开始，而知识界的现代性启蒙亦再次启动。

在中国的现代性启蒙过程中，中国的美学家们曾经作出了特殊的贡献。王国维、蔡元培、朱光潜、丰子恺等都曾经从美学上普及审美现代性的观念，鼓吹通过对国民进行审美教育来提高国民素质，从而促进中国社会的进步。康梁等人的社会启蒙和蔡元培等人的审美启蒙构成了中国社会现代性启蒙的两翼。

80年代的新一轮现代性启蒙中，美学和美学家担当了先锋角色，这在前文已经叙述过。进入90年代以后，人们对人文启蒙运动的热情大为减弱，商品经济的大潮冲击之下，人文关怀、主体性、个性、价值、审美理想等这些曾经让一代人深受感动和震撼的概念和思想成为陈腐过时的代名词。因此，尽管李泽厚在80年代末以来提出的一些概念如建立新感性、情本体、对传统的转换性创造等是其实践美学和人类学本体论哲学的逻辑延伸和深化，它们仍然极有价值和现实意义，其在思想文化界的命运却远不如80年代。“李泽厚”这个名字本身在一些人心中已经成为过时的代名词。古人说过，英雄末路，美人迟暮，人生最悲凉者，莫过于此。而李泽厚作为一代人文启蒙运动的思想代表所遭所遇却正是英雄末路。但是，正如李泽厚本人所言，任何人物和学说只有放在历史中才能见出意义。

李泽厚不仅仅是一位美学家，他同时更是一位哲学家和思想史家。他的目光远远超过狭隘意义上的美学问题，而是把美学同他的整个人类学本体论哲学联系在一起，试图为新世纪的中国乃至世界寻求现代化发展的思想道路。这个道路就是在重视“工具本体”的基础作用的同时建设“心理本体”。“工具本体”指的是注重科技、发展经济，并且在工具本体和经济发展中发掘、发现人生的诗意光辉。针对过分推崇经济（科技）而带来的生态破坏和环境的恶化以及人类精神思想的沦落和异化，他又提出建立“心理本体”的设想。“理性的内化”、“理性的凝聚”特别是“理性的积淀”，在塑造整体民族文化心理结构的同时，也对个体的生存状况和精神境界的形成发挥着巨大的作用。在机器工业、科技极其发达的今天，当人的消费、人的精神文化生活被市场和传媒引导下而失去其本真的意义的时代，重建在此境况中的文化心理结构才是时代的真正主题。因此，李泽厚的“新感性”、“情本体”、“人的自然化”等理论的提出，美学问题的深入，已不仅仅具有美学上的纯学术研究价值，而更具有历史的和现实的深刻意义。它深切地把握了20世纪80年代以来的现代性启蒙的历史脉搏。

总而言之，李泽厚的实践美学的生命力并没有终结，美学作为“第一哲学”，是指向未来的。实践美学所关注的是在经济高速发展下，整个人类和个体的文化心理结构的合理性问题，这和人类的命运、人类未来的发展方向密切相关。在文化心理结构中，情感、想象、理解和知觉四因素如何组合，情感怎样与其它三种因素组合都可

能成为未来实践美学的切入点。在当今时代怎样能够既不否定科学和技术的决定作用，又不忽视文化心理结构的建立，如何处理这二者之间的关系，这些问题使实践美学在未来的发展中有广阔的天地。人的自然化学说的提出，在使实践美学理论从逻辑上更为自洽和圆满的同时，也为实践美学切入生态问题的研究和个体生存领域打开了一片新的天地。此外，实践美学的一些命题和概念，如“以美启真”、“以美储善”、“心理本体”、“情感本体”、对中国传统实用理性和乐感文化进行“转换性的创造”等等，不但使得实践美学本身可以有深入发展的巨大空间，而且为它在未来世界的精神文明建设中再次做出重大贡献提供了理论的可能性。

注释：

- [1] 李泽厚《美学三题议》，《美学论集》，上海文艺出版社1980年版，161～162页。
- [2] 李泽厚《美学三题议》，《美学论集》，上海文艺出版社1980年版，164页。
- [3] 李泽厚《批判哲学的批判》，台北风云时代出版公司1990年版，100—101页。
- [4] 李泽厚《关于主体性的补充说明》，《李泽厚哲学美学文选》，湖南人民出版社1985年版，164页。
- [5] 李泽厚《关于主体性的补充说明》，《李泽厚哲学美学文选》，湖南人民出版社1985年版，165页。
- [6] 李泽厚《哲学探寻录》，《见世纪新梦》，安徽文艺出版社1998年版。
- [7] 李泽厚《关于主体性论纲的补充说明》，见《李泽厚哲学美学文选》，湖南人民出版社1985年版，166页。
- [8] 李泽厚：《美学四讲》，天津社会科学院2001年版，前引书一，141页。
- [9] 同上，317页。
- [10] 参见《美学四讲》“艺术”章。
- [11] 李泽厚《美学四讲》，见《美学三书》，安徽文艺出版社1999年版，494～495页。
- [12] [法] 马尔库塞：《审美之维》，李小兵译，三联书店1989年版，106页。
- [13] 李泽厚：《美学四讲》，天津社会科学院2001年版前引书一，139页。
- [14] 李泽厚：《美学四讲》，天津社会科学院2001年版，139页。
- [15] 李泽厚《美学三书》安徽文艺出版社1999年版，516页。
- [16] 参见《美学四讲》。见《美学三书》498～501页。
- [17] 李泽厚《历史本体论 己卯五说》，三联书店2003年版，262页。
- [18] 李泽厚《历史本体论 己卯五说》，三联书店2003年版，263页。
- [19] 参见李泽厚《实践用理性和乐感文化》，三联书店2005年版，55～72页。
- [20] 李泽厚：《世纪新梦》，安徽文艺出版社1998年版，22页。
- [21] 李泽厚：《世纪新梦》，安徽文艺出版社1998年版，243页。
- [22] 李泽厚《哲学探寻录》，见《世纪新梦》，安徽文艺出版社1998年版，27页。
- [23] 徐碧辉《美学和中国的现代性启蒙》，《文艺研究》2004年第2期。
- [24] 张法、张颐武、王一川：《从“现代性”到“中华性”》，《文艺争鸣》1994年第2期。

版权声明：任何网站，媒体如欲转载本站文章，必须得到原作者及美学研究网的的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。

【 评论 】 【 推荐 】 【 打印 】 【 字体：大 中 小 】

上一篇：徐碧辉：中国传统美学现代意义

下一篇：徐碧辉：美学争论中的哲学问题与学术规范

>> 相关新闻 全部新闻

>> 相关评论 全部评论

- 徐碧辉：中国传统美学现代意义（6月21日）
- 徐碧辉：美育：一种生命和情感教育（6月17日）
- 徐碧辉/郭丽：“目送归鸿，手挥五弦”——《...》（6月17日）
- 徐碧辉：中国传统美学的核心——道（6月17日）
- 徐碧辉：美学争论中的哲学问题与学术规范—...（5月15日）
- 徐碧辉学术档案（11月29日）

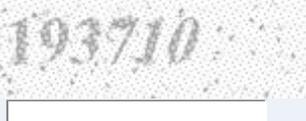
发表评论

点评：



字数0

验证码：



姓名:

提交

[管理入口](#) - [搜索本站](#) - [分类浏览](#) - [标题新闻](#) - [图片新闻](#) - [推荐链接](#) - [站点地图](#) - [联系方式](#)

地址: 中国·北京·海淀区中关村大街59号 **Email: Aesthetics.com.cn@gmail.com**

制作维护: 美学研究 京ICP备05072038号