

“生活的”实践与“实践的”生活

——重新解读马克思美学的经典文本

刘悦笛

(中国社会科学院哲学所美学室, 北京, 100732)

【内容提要】 实践美学要在“本体论”上继续拓展, 可能的方向之一, 就是回归现实生活世界。这是由于, 马克思主义哲学就是一种“生活实践”的哲学, 是回到生活实践的哲学。这种“现实生活”是“人们的实践活动和实际发展过程”及其结果的统一, 人类正是置身在“生活世界”内, 并与“生活世界”互动的一种感性生成的现实存在, 它最终指向“人的全面发展”的审美精神。由这种哲学思维范式出发, 就可以将理论哲学的视角回归到人类生活实践本身, 将主体与客体二分的视角回归到现实生活的本质直观, 将感性与理性二分的视角回归到现实生活的本真呈现, 将传统美学的视角回归到现实生活美学的建构。

【关键词】 现实生活 实践 马克思 生活美学

实践美学要在“本体论”上继续拓展, 可能的方向之一, 就是回归现实生活世界。这是由于, 马克思主义哲学就是一种“生活实践”的哲学, 是回到生活实践的哲学。思辨终止的地方, 就是生活开始的地方。这种哲学思路, 可以避免传统形而上学的哲学思维方式, 特别是欧洲美学那种主客两分和感性、理性的割裂的思维传统。

一、马克思：生活实践的现代奠基者

马克思对传统哲学思维范式的翻转, 自有其自身发展的过程。实际上, “审美精神”在马克思的一生的思想历程中是贯穿始终的, 但是, 生活实践的观念则是在他的思想成熟期形成的。一方面, 马克思始终以“审美精神”为终极关怀, 另一方面他又以“生活实践”为现实基础, 这两方面的结合, 才是理解马克思主义美学的“圆中”所在。

马克思最早曾从事诗歌创作, 他在1835年就参加了波恩大学学生诗歌小组, 开始了文学创作。他的诗歌中便传达出这样一种空想的观念: “幸福王国只存在于理想之中”, 而且, “只有在诗歌的幻想中, 人才是自由的和幸福的”。^[①]显然, 他接受了席勒式的审美观念的影响, 这一思想极为接近于席勒的诗句“美只在诗歌中开花 / 而自由却在理想领域中开花”。的确, 马克思称这一理想领域为“象遥远的仙宫一样的真正诗歌的王国”, ^[②]年轻的他同多数的德国哲学家一样, 将理想寄托在诗歌的梦幻之中, 寄托在人与自然的和谐统一之中。虽然他此时并没有找到一条现实的出路, 并将理想与现实割裂开来, 但却奠定了他一生“审美精神”的基调——审美是与人的理想生存状态内在相联的, 这倒类似于谢林将艺术和哲学这人类精神的两极加以弥合的取向。其实, 他的学位论文亦是建立在人与自然和谐统一的思想上的, 正如准备性著作所说“贬低和亵渎自然, 实质上意味着同实体的、纯粹的生活决裂……”。^[③]因而, “德国人道主义的希腊式理想——从温克尔曼和莱辛到歌德和黑格尔——牢固地进入了马克思的世界观”, ^[④]马克思一直都将古希腊理想作为典范, 他特别赞颂温克尔曼《古代艺术史》论及的古希腊艺术所表现出的“肉体的理想性”。可见, 这时的马克思虽看到了“生活”但却视之为“纯粹的”, 虽关注“理想”但却将之归之于“肉体的”, 他仍纠葛在一种理想与现实的矛盾之中。

到了1839年到1841年的著作里, 马克思开始意识到他年轻时代的“审美精神”缺乏现实根基, 所以他洞见到: 不是“在定在中的自由”, 而是“脱离定在的自由”才是黑格尔美学中的结论, ^[⑤]这时他已经看到了黑格尔“审美精神”中虚妄的主体性。1844年初, 在他从事哲学活动之初的《〈黑格尔法哲学批判〉导言》里, 他就批判德国哲学家“没有想到现存的哲学本身就属于这个世界, 而且是这个世界的补充, 虽然只是观念的补充。”^[⑥]这里, “世界”概念的提出, 说明马克思已经觉察到了“意识”与“生活”的关系, 意识只能来自于现实生活, 并作为现实生活的某种“补充”而存在。

马克思最重要的早期著作是《1844年经济学—哲学手稿》, 在这部经典性著作中, 可以看得出马克思将对“审美精神”的思考引入到哲学的深层, 并赋予之以“全面发展的人”的内在意义。然而, 他仍从现成的人的“类本质”出发, 而非“个人总是从

“自己出发的”来看待人类劳动本质及其异化问题的。马克思在此时仅仅初步意识到了回归生活实践的意义，比如在对黑格尔的批判中将意识还原为人的意识等等，但这里的生活实践仍具有某种抽象性。但在理想的意义上，马克思还是确定了人类的活动的全面性的准则——“一个种的全部特性，种的类特性就在于生命生活的性质，而人的类特性就是自由自觉的活动”。^[7]与此同时，这种人的自由的活动、全面的活动又与“审美精神”直接挂钩，马克思第一次将人的全面发展与“美的规律”互通：“动物的生产是片面的，而人的生产是全面的；……动物只生产自身，而人再生产整个自然界；动物的产品直接同它的肉体相联系，而人则自由的对待自己的产品。”^[8]这样，马克思也就将人的“自由自觉”的活动作为人类生活的指向，将“全面发展的人”作为现实生活的人的终极目标。虽然马克思还没有像成熟时期那样充分意识到人类生活实践的基础，但这种全面发展的规定性直至晚期巨著《资本论》里都被继承了下来。

在马克思的思想发展成熟的时期，现实生活实践的原则最终被确定了下来。在《德意志意识形态》中，马克思清醒地认识到，只有从“现实的个人”出发，才能解决以往哲学“从天上降到地上”的难题，从而将哲学“从地上升到天上”地奠基在坚实的生活实践基础上。因此，“我们的出发点是从事实际活动的人，而且从他们的现实生活过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上的反射和回声的发展”。^[9]这里，“实际活动”与“现实生活过程”是相互联系的，人类生活本身既包括实践活动的过程，又包括实践活动的结果。这样，马克思就将生活实践作为思想根源，“不是意识决定生活，而是生活决定意识。前一种观察方法从意识出发，把意识看作是有生命的个人。符合实际生活的第二种观察方法则是从现实的、有生命的个人本身出发，把意识仅仅看作是他们的意识。”^[10]其实，马克思早在1845年春的《关于费尔巴哈的提纲》里就已天才地发现：哲学的使命“重要的是改变世界”而不是“解释世界”。由此而来，艺术虽然不能直接改变世界，但它却可以通过改变“改变世界”的人的意识，从而来改变世界。但马克思这时还是保留了某些空想的审美色彩，如认为共产主义社会中“任何人都没有特定的活动范围，每个人都可以在任何部门内发展”的自由活动，^[11]就是以艺术活动的自由性为范本的。

同时，“审美精神”在马克思成熟时期的著作里仍如潜流般地暗存着，他不再仅将自由自觉活动作为人的本质中最深层的底色，而是将之与人类现实解放的植根于这种人的全面发展。在《1857—1858年经济学哲学手稿》里，这种全面而自由的活动仍是一种底蕴，只不过它被放置在从异化到异化的复归的历史发展进程里。马克思区分出三大社会形态，最初的形态是“人的依赖关系”，第二大形态是“以物的依赖性为基础的人的独立性”，未来的第三阶段的社会则是“建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性”，而“要使这种个性成为可能，能力的发展就要达到一定的程度和全面性”。^[12]可见，“马克思视作为‘真正自由的劳动’的典范的，仍是艺术家的创造活动，或者说，人的艺术活动”，^[13]这种源自于“巴黎手稿”的连续性一直到马克思晚年还是那么明显。在马克思思想的终结的地方，他仍把人类能力全面而自由发展的领域作为“真正自由的王国”——“只是在由必需和外在规定要做的劳动终止的地方才开始；因而按照事物的本性来说，它存在于真正物质生产领域的彼岸……在这个必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发展，真正的自由王国就开始了。但是，这个自由王国只有建立在必然王国的基础上，才能繁荣起来。”^[14]在他心目中，可以说，真正自由王国就是美的王国。马克思最终认定物质生产领域“始终是一个必然王国”，不是人类能力全面发展的领域，而共产主义社会则展示出一种美的全面性。

总之，通过思想历程的梳理，我们看到了马克思“生活实践”的奠基，这为重新审视“审美精神”提供了现实的基础。其实，西方哲学和美学从古希腊开始，占主流地位的便是一种推崇理论、蔑视实践、蔑视生活的理论倾向。而马克思则将这样一种理论倾向颠倒了过来，将任何一种理论的思考都回归到“现实生活”来考察。

二、马克思哲学视野中的“现实生活”

那么，在马克思的哲学视野中，究竟什么是“现实生活”呢？

其一，作为一种历史的过程，现实生活是以实践为基础的，是人类实践活动过程及其结果的统一。

根据马克思的经典论述，直接的生活实践和人生活活动的基本领域，便是物质生产活动，或者说，物质生产活动是一切其他人类活动的基础。但是，这种物质生产活动离开了人与人之间的交往又是不能实现的，人们在生产过程就形成了相互的交往关系，就形成了一种基本的生活形式。因此，“生产本身是以个人之间的交往为前提的”，而“交往的形式又是由生产来决定的”。^[15]可见，生产与交往的交互规定，构成了人类生活实践的基本方面，但其中的前一方面又无疑是最终的基础。在此基础之上，人类的生

活实践不仅包括着实际活动的过程，所谓“人们的存在就是他们的实际生活过程”；^[16]而且，亦包括这种活动的结果，“人在积极实现自己本质的过程中创造、生产人的社会联系、社会本质，而社会本质……是每一个单个人的本质，是他自己的活动，他自己的活动，他自己的享受，他自己的财富”。^[17]这样，人类生活实践就成为活动及其结果的统一，同时，这种现实生活的发展就成为了一种历史的过程。也就是说，人类的现实生活并不是静止的，是在历史生活中不断生成着的，因此，现实生活就本然地具有了历史性的过程意蕴。

其二，现实生活是“人生活于其中”的世界，人类不仅置身于“生活世界”的“场域”之内，而且，人类的实际活动是与“生活世界”交互规定着的。

在马克思看来，人类的生活实践必定是在一定的经济前提和条件下进行的，是在不受人们任意支配的一定的界限内展开的。在这一界限内，对每个置身于现实生活的人而言，由社会交往所构造的“生活世界”总是先于个体存在的，它在塑造每个交往主体的同时，也在被不同的交往主体所塑造。这种互动在社会学家许茨看来就是，“生活世界既是背景又是我们行动与互动的对象”，

^[18]在一般意义上也就是马克思所说的“人创造环境，同样环境也创造人”。^[19]实质上，在交往世界源自人类实践活动的同时，交往世界反过来也在塑造着人类的实践活动。所谓“人就是人的世界，就是……社会”^[20]，就是指出世界始终是人的世界：置身在“真正的社会联系”中的人始终就是在“场”的社会存在，抑或一种存在“场域”。这种场域的存在类似于海德格尔的“在世的在存在”，不过早期海德格尔关注的是未来悬临于此在的时间性结构，而马克思却更为关注人的存在的社会本质及其历史生成。其实，只要个人存在，即使他多么孤僻而远离人群，都要与通过与他人的交往而处在社会场域之中，从而以不同的个人为核心构成了一个个不同的“生活世界”。西方的思想家对这种共同存在十分重视，海德格尔《存在与时间》的“共在”、梅洛·庞蒂《知觉现象学》的“他人”的世界，其实都是在言说着同一主题。这一主题指出，作为社会存在的个人必定要与他人共同存在，而且是在相互交往中共同存在的，由此构成的个体的“生活世界”必然具有社会性的特质。

其三，现实活着的人，从来就不是抽象的存在，而是一种感性的现实存在，不断历史生成着的社会性存在。

我们知道，人类实际活动与“生活世界”是交互规定的，那么，在“生活世界”中生活着的“人”又是怎样的存在呢？马克思的答案是“现实的人”，亦即以从事实际活动的“现实的个人”。同时，马克思把现实就看作是“感性的”，虽然他也曾批判费尔巴哈意义上的“感性”，但却始终认定现实的对象即“感性的”对象，亦即“已经变成实践的、可以通过感觉直观的”的对象，

^[21]非感性的存在是非现实的。而这种“感性”“必须是一切科学的真正基础。科学只有从感性意识和感性需要这两种形式的感性出发，因而只有从自然界出发，才是现实的科学。”^[22]由此看来，现实人的存在也就是“感性的”存在，“人的感觉、感觉的人

性，都只是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的。五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物”。^[23]如此看来，现实的感性存在还是一种自然向人不断“生成的过程”，马克思强调的是通过人类实践活动来实现这一现实的过程，从而使获得所谓“社会的感觉”、成为“一切社会关系的总合”。按照马克思的理解，人绝非是某种抽象的存在物，而是置身于历史中生成性的存在，也就是一种社会性的历史生成过程。既然人的本质在于人的社会关系之中，那么，这种社会的定性就向生活在不同的生活世界内的人开放。不仅不同历史境域中的主体，而且，同一历史时代中的不同主体也将具有这样的社会性与历史性。这样，

“现实——不仅包括静寂的自然界，而且也包括人和生活，不但包括现在，而且包括事态所表现的过去和现在所准备的未来”。

^[24]

其四，现实生活最终指向人的全面发展，在终极关怀的意义上，归属于人类的“自由王国”，这种理想境界具有一种现实的“审美精神”。

在马克思的思想发展历程中，“人的全面发展”的观念很早就形成了，而且，始终是与审美精神纠结在一起的。所谓的“全面发展”就是指现实的个人“不是在某一规定性上再生产自己，而是生产出自己的全面性”。^[25]这种全面的方式，在《1844年经济学—哲学手稿》里表述为“作为一个完整的人，占有自己的全面的本质”^[26]，在《1857-1858年经济学哲学手稿》里表述为“建立在个人全面发展……基础上的自由个性”，在《资本论》里表述为位于“必然王国”彼岸的“真正自由的王国”。总归以来，马克

思将之又看作“自由人的联合体”，“这样一个联合体（共产主义联合体），在那里，每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”。^[27]在马克思的终极关怀系统里，这是一种最理想的生活境界，人们在其中既感受到自由又获得了审美享受，既感觉到了人性和谐又得到了全面发展。这是在“应然”的维度上所规定的现实生活之理想。但是，马克思更为注重现实生活的理想性追求与历史性必然的相互统一，他认为“全面发展的个人……不是自然的产物，而是历史的产物”。^[28]最终，在马克思的思想深处：美的实现就是人的感觉的彻底解放，美的实现就是人的全面发展。

总而言之，马克思的“现实生活”就是“人们的实践活动和实际发展过程”及其结果的统一，人类正是置身在“生活世界”内，并与“生活世界”互动的一种感性生成的现实存在，它最终指向“人的全面发展”的审美精神。可见，马克思不仅在最根本的意义上赋予了生活以实践的现实性，而且，在终极关怀意义上给予了生活以一种美的理想性，从而为美的问题的解决奠定了生活实践的基石。

三、“生活美学”的新起点

美的现实起点就是生活，所以才能称之为“回归”于现实生活。但是，这种回归既有学理上“何以可能”的问题，又有现实中“何以可能”的问题。前者针对的是西方传统的否定生活的思维方式而言；后者则针对的美的发生之前或“前美学”的问题。其实，美并不是在生活之外无形地发生的，而是随着从类人猿到人的历史发展和人类社会的历史发展而同时产生形成的，它就来源于胡塞尔所谓的“原始生活世界”。在这双重意义上，回归生活的内涵才是完整的，这里只谈思维范式转向的方面。正如海德格尔所见，“关键在于马克思对传统形而上学的倒转”，而“这又关涉到理论与实践之间的关联”。^[29]在马克思的具有巨大变革意义的美学观念看来，这种思维翻转的意义表现在：

首先，从理论哲学的视角回归到——人类生活实践本身。

美学要获得基本理论的突破，还是要在哲学基本思路上获得新的根基。我们要通过回归现实“生活世界”的哲学转向，来重新定位美学基本理论的基石，从而为突破传统美学的局限提供新的途径。众所周知，从柏拉图开始到胡塞尔的整个西方哲学进程，都可以说是在寻求使得理论哲学的目标能够成立的这样一种理论活动的主体。柏拉图的理念世界，笛卡尔的拥有天赋观念的自我，黑格尔的作为大全的绝对精神，胡塞尔的先验自我，等等，无不是对这样一种理论主体的设定。这种理论哲学认为理论理性可以超越于生活，在现实生活之外找到了自己的阿基米德点，因而，理论理性是高于实践理性的。与之相反，“而马克思则将这样一种理论倾向颠倒了过来，将实践、生活世界视为奠基性的、根本性的，将哲学及其一切理论活动都看作是生活世界的一个部分”。^[30]因为，任何理论活动的主体只能现实的人，只能是生活在现实的生活世界中的有限的人，或者说存在于世界之中的此在。所谓“理论的对立的本身的解决，只能通过实践的方式，只有借助于人的实践的力量，才是可能的”。^[31]马克思所主张的正是从现实的个人出发，以生活实践为基点，来看待包括美的现象在内的所有问题的。

然而，西方几千年来对美的问题的审视，却是一直从理论哲学的视角为出发的。“美看来应当是最明明白白的人类精神现象之一。它没有沾染任何秘密和神秘的气息，它的品格和本性根本不需要任何复杂而难以捉摸的形而上学理论来解释。美就是人类经验的组成部分；它是明显可知而不会弄错的。然而，在哲学思想的历史上，美的现象却一直被弄成最莫名其妙的事。”^[32]如此看来，美的现象最应摆脱传统形而上学的樊篱，从而回归现实生活，回归经验现象来思虑。而马克思正是顺应这一趋势，他进而区分出两种思维范式：“意识决定生活”与“生活决定意识”，传统美学的阐释正是属于前者从“意识出发的”观察方法，殊不知“符合实际生活”却是后者这种反过来的观察方法。可以说，正是从这种“现实的、有生命的个人本身出发”来考察美的问题，才是解决传统美学困境的真正出路所在。

其次，从主体与客体二分的视角回归到——现实生活的本质直观。^[33]

古希腊时代美学就被置嵌于感性与超感性（本质与现象）的理性思辨模式之中，由此造成了一系列的二元对立：主体与客体、此岸与彼岸、感性与理性、必然与自由，等等。而启蒙时代以来，“主体性”则霸据了欧洲美学的轴心和至上地位。特别是科学理性的原则确立以后，以自然与心灵的断然分裂为起点，笛卡尔的天赋观念的“我思”成为主体性美学的核心。这样的“主体性”更加深了“主客二分”对西方传统美学的匡定。这种匡定特出表现在，自觉与不自觉地将艺术作为一个对象，从而将艺术品与主体（创造者或欣赏者）置于物我两待的对立关系之中。

然而，在现实生活面前，这种主客两待的思维模式却被摒弃掉了，因为，这种分立在现实生活看来并不存在。这就赋予了生活的一种现象学的视角，这种本质化的“直观”意味着“日常的、伸手可及的、非抽象的。正因为它是一个直观地被经验之物的世

界。”^[34]但是，胡塞尔仅囿于日常生活经验来言说生活，并未回归到生活世界的真正感性本质上，尽管他看到了日常生活的直观性。马克思则认为要“把感性世界理解为构成这一世界的个人的共同的、活生生的，感性的活动”。^[35]只有从这一视角，生活才能获得人类实践活动论的基础规定。可见，现实生活是先于主体与客体之间的分化的，只有当从理论哲学的视角来看待生活之时，将理论主体设定在生活之外的时候，才会产生理论理性与实践理性这样的分化。马克思正是以实践活动为现实中介，来看待人与物之间的相互交融的，“只当物按照人的方式同人发生关系时，我才能在实践上按人的方式同物发生关系”。^[36]正是生活实践联系起来主体与客体，而且，这二者在现实生活那里仍是本然统一的。

再次，从感性与理性二分的视角回归到——现实生活的本真呈现。

感性与理性，这种二分自觉或不自觉地凸显在：把艺术作品仅仅看作是感性的，主体只能从艺术作品中得到感性认识甚至高峰体验，这样就把感性认识与理性认识继续对立起来，感知作品也就成为了与真理不相干的只供享乐的东西。这样，造成了结果就是，只从感性体验寻找艺术的本质，把感性体验作为意识创造的标准。但这种感性的本质最终又被归结为某种“抽象理性”。自从柏拉图那种来自理念世界、内在地储有理念，从而能够回忆起理念，并回归理念世界的灵魂开始，将美归结于理念世界的方法在西方就影响深远。直到黑格尔作为大全的绝对精神那里，西方的“主体性”美学终于攀升到了顶峰，但“艺术终结论”又闭合了黑格尔的美学体系，我们已经表明，这正是主体性的悖论所在。按照西方美学的传统，美与艺术的问题往往被归之为某种抽象的理性，比如德国古典哲学中费希特的绝对自我、谢林的绝对理性、黑格尔的绝对精神都是如此，它们被马克思一概地称为是“纯粹思维”的产物。然而，“那种在黑格尔看来在历史进程中发展着的‘理念王国’，现在已经脱离了世界，美的东西则被移居到了‘现实生活的真正斗争’的彼岸。……人们以这一切形式把美的东西与道德东西对立起来，而且美的东西像块纱幔一样，蒙盖着人的存在的恐怖与真正悲惨。”^[37]

在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思提出“感性活动”的观念，则为美的难题的真正解决开辟了道路：以现实生活的“感性活动”为基础来看待美的实现。这样，传统思维那种感性与理性的割裂，也在现实生活中得到了相互的真正融合。马克思指出，只有通过生活实践，不仅使得“人周围的、被人改造的现实，变成了人化的现实”和“人化的自然”；与此同时，使得“感觉通过自己的实践直接变成了理论家”，^[38]也就是以人的“全部的感觉”在对象世界中肯定自己，让“感性……必须是一切科学的基础”。于是，人在按照“美的规律”建造的同时，人的感觉才能同人的本质和自然界的本质的全部丰富性相适应，“人的本质力量的书”就被打开了。

最后，从传统美学的视角回归到——现实生活美学的建构。

按照西方传统美学的观念，人们往往将“审美精神”寄托在艺术的身上，并坚持了一种“艺术否定生活论”，现实生活一直被这种西方传统所遗忘。但美学恰恰诞生于传统形而上学的体系内，鲍姆加登将“美学”定位于一种“低级知识的逻辑”，并以希腊语的拉丁译词 *Aesthetica* 来标明这门“知觉的科学”。但吊诡的是，美学其实是最应该反形而上学，反抽象理论的桎梏的。这就涉及到美学的二律背反，“美学最深层的二难抉择困境似乎如此：既不能从形而上（即借助概念）、也不能从形而下（即借助纯经验）的角度将其聚合为一体。在此情境中，辩证哲学的一个信条理应有有助于此。该信条认为事实与概念并非截然对立的，而是互为中介的。”^[39]但是，辩证哲学的方法论只能在这二难抉择间采取折中的态度，而回归现实生活美学，才是超越美学两重困境的真正出路。正如在哲学意义上，回归生活世界是对“自然主义”和“理智主义”的双向超越一样，那么，回归现实生活的美学，也是对这种美学悖论的双向反拨。正是马克思实现了现实的转向，从感性生活的人出发来理解美学，从而将审美过程与日常经验过程的连续为统一的整体。

总之，忘记生活世界，终将被生活世界所遗忘，美学更需回归于生活世界来加以重构。

刘悦笛，男，中国社会科学院哲学所美学室助理研究员，
哲学博士，主要从事美学和文化研究

地址：北京建内大街5号中国社科院哲学所美学室（100732）

电话：010—64320819 网址：liuyuedi@sohu.com

- [1] [前苏] 里夫希茨：《马克思论艺术和社会理想》，吴元迈等译，人民文学出版社1983年版，第69～70页。
- [2] 《马克思恩格斯全集》，第40卷，人民出版社1982年版，第14页。
- [3] 《马克思恩格斯全集》，第40卷，第52页。
- [4] [前苏] 里夫希茨：《马克思论艺术和社会理想》，第114页。
- [5] [前苏] 里夫希茨：《马克思论艺术和社会理想》，第118页。
- [6] 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第8页。
- [7] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，人民出版社1979年版，第96页。
- [8] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第96页。
- [9] 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第31页。
- [10] 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第31页。
- [11] 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第37～38页。
- [12] 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），人民出版社1979年版，第104、108页。
- [13] 王南湜：《人类活动论导引》，南开大学出版社1993年版，第287页。
- [14] 《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社1974年版，第926页。
- [15] 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第24页。
- [16] 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第30页。
- [17] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第24页。
- [18] Alfred Schutz, *Alfred Schutz on Phenomenology and Social Relations*, editor by Helmut R. Wagner, Chicago and London, 1970, P73.
- [19] 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第43页。
- [20] 《马克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社1956年版，第452页。
- [21] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第131页。
- [22] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第128页。
- [23] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第126页。
- [24] [俄] 车尔尼雪夫斯基：《美学论文选》，缪灵珠译，人民文学出版社1957年版，第13页。
- [25] 《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第486页。
- [26] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第123页。
- [27] 《马克思恩格斯全集》，第4卷，人民出版社1958年版，第491页。
- [28] 《马克思恩格斯全集》，第46卷（上），第108页。
- [29] 参见[德] F.费迪耶尔：《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001年第3期。
- [30] 王南湜：《回归生活世界意味着什么》，《学术研究》2001年第10期。
- [31] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第127页。
- [32] [德] 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社1985年版，第175页。
- [33] 主客二分的思路，往往容易纠结于美到底是主观还是客观的论争。在前苏联美学界，有论者坚决主张审美属性具有客观性，有论者则否定审美属性的客观存在，还有人认为审美属性是主客观的统一，具有代表性的是（以斯托洛维奇为代表的）“社会说”与（以波斯彼洛夫为代表的）“自然说”。这便与我国20世纪50年代开始的美学论争有很大的近似性。
- [34] 倪梁康：《现象学及其效应》，三联书店1996年版，第132页。
- [35] 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第50页。
- [36] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第124页注脚。
- [37] [德] 埃哈德·约翰：《马克思列宁主义美学诸问题》，朱章才译，云南教育出版社1999年版，第194页。
- [38] 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第124页。
- [39]