

形而上学与实践美学

[作者] 胡鹏林

[单位] 湖北师范学院中国语言文学系

[摘要] 由于形而上学与反形而上学思想的对立而产生的唯心论与唯物论之间的争论,使马克思主义之前的哲学和美学往往陷入二元对立的思维困境。十九世纪末期随着拒斥形而上学思潮的深入而产生的后形而上学思想,使哲学美学领域产生深刻变革。在旧形而上学思想的支配下仍然以主体论美学、意识哲学美学和语言论美学为主体,而实践美学否定了这种旧形而上学的普遍性、永恒性和必然性,使现代美学得到长足发展。

[关键词] 形而上学,后形而上学,交往理性,实践美学

形而上学、反形而上学与后形而上学

从意识哲学向语言哲学的范式转换,导致了二十世纪哲学美学领域的深刻变革。这场变革使哲学美学走出了唯心论和唯物论的二元对立局面,亦即不再纠缠于形而上学思想和反形而上学思想。这场变革的思想渊源是从尼采开始的“拒斥形而上学”的思潮,它主要表现为语言学的转向。哈贝马斯认为:“语言符号先前一直被认为是精神表现的工具和附件,然而,符号意义的中间领域现在展现了其特有的尊严。语言世界以及命题与事态之间的关系取代了主客体关系。建构世界的重任从先验主体性头上转移到语法结构身上。语言学家的重任工作代替了难以检验的反思。由于连接符号、构成命题和作出表达等遵守的规则可以从作为先验之物的语言结构中推导出来,所以,不仅分析哲学和结构主义创立了一种崭新的方法论基础,胡塞尔的意义理论和形式语义学之间也建立起了联系,甚至批判理论最终也未能摆脱语言学转向。”[1](P7)在柏拉图和亚里士多德建构的哲学体系之后,形而上学思想就一直像幽灵一样伴随着哲学美学的发展,而康德的自我意识理论则是先验主体性高扬的突出表现。这种自我意识就是认知主体与自身的关系,是为了找到通向我们对于对象的内在绝对想像领域的途径,形而上学思想在此也表现为先验的主体性理论;自我意识不是先验能力的本源,而是作为一种精神本身被提到了纯粹的绝对高度。因此,哈贝马斯所说的“语言符号先前一直被认为是精神表现的工具和附件”就是指向这一形而上学思想的,这种主客体关系理论也就是“自我关涉的反思”,它继承了形而上学遗产,“断定同一性先于差异性,精神先于物质。黑格尔的逻辑学把一和多、无限和有限、普遍和特殊、必然和偶然相应地联系起来,但即使这样逻辑学最终也不得不确定一元性、普遍性和必然性在唯心论中的统治地位。因为中介概念本身就同时贯穿着整体性和自我关涉的理性活动”。[1](P31)而在语言符号获得了自己特有的尊严之后,我们似乎可以从语言结构中推导出一切,分析哲学、结构主义、胡塞尔、霍克海姆等等都没有摆脱语言学的转向。语言学转向从表象上看,可以认为它是局部地避免了形而上学思想的弊端,对黑格尔所谓的同一性、精神、一、无限、普遍性、必然性先于差异性、物质、多、有限、特殊性、偶然性的思想精神有所匡正,也使哲学美学走出了唯心论和唯物论之间无休止的争论怪圈;但是从本质上讲,语言学转向虽然把哲学美学带出了意识理论的困境,但是这种本体论语言观使哲学美学研究把语言图景的变换神化为一种充满诗意的原始事件。因此,这种新的方法论(语言学)并没有使哲学美学走出真正的困境,只是暂时缓解了其本身固有的矛盾。

马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中针对旧形而上学和反形而上学也有精彩论述,

他们认为必须把宗教、哲学和道德等各种不同的理论产物和意识形态同物质生产、生产方式、交往形式联系起来,并在这个基础上追溯其产生的过程。这种唯物主义历史观既不同于费尔巴哈的唯物论,更不同于黑格尔的唯心主义历史观,“它不是在每个时代中寻找某种范畴,而是始终站在历史现实的基础上,不是从观念出发来解释实践,而是从物质实践出发来解释观念的东西,由此还可以得出下述结论:意识的一切形式和产物不是可以用精神的批判来消灭的,也不是可以通过把它们消融在‘自我意识’中或化为‘幽灵’、‘怪影’、‘怪想’等等来消灭,而只有实际地推翻这一切唯心主义谬论所由产生的现实的社会关系”[2](P33),“思想、观念、意识的生产最初是直接同人们的物质活动,同人们的物质交往,同现实生活的语言交织在一起的。观念、思维、人们的精神交往在这里还是人们物质关系的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。人们是自己的观念、思想等等的生产者,但这里所说的人们是现实的,从事活动的人们,他们受到自己的生产力的一定发展以及与这种发展相适应的交往(直到它的最遥远的形式)的制约。意识在任何时候都只能是被意识到了的存在,而人们存在就是他们实际生活过程”[2](P19)。马克思恩格斯在此深刻地分析出,我们不是从观念出发来解释实践和世间万物,万物不是肇始于抽象的“一”;唯心主义认为同一性先于差异性,形而上学就是以此为逻辑关系的,认为多源于一,由此确立了同一性的历史优先原则。“自我意识”、“幽灵”、“怪影”、“怪想”等也都是唯心主义的产物,形而上学思想在唯心论的框架中以这些关键词为核心概念,着眼于主客体关系问题,而以德国古典哲学思想为代表唯心体系确立了主体性的绝对地位。反形而上学思想则针对唯心论的各种弊端,提出了以绝对客体世界为主导的唯物论(如费尔巴哈)。马克思恩格斯就是在这种历史条件下对两种思维方式进行彻底地批判,并由此提出上述历史唯物主义观点,否定了先验合理性,从而使哲学美学思想转向社会实践和“现实生活中的语言”,走出形而上学与反形而上学的无休止的争论,指向后形而上学思想。

需要指出的是,这里的所谓的转向“现实生活中的语言”并不是上文所提到的语言学的转向。语言学转向虽然把我们带出了意识哲学理论以及形而上学与反形而上学二元对立的困境,但是却没能彻底地摆脱形而上学思想的幽灵。二十世纪语言哲学兴起的重要根源之一就是调和十九世纪主体与客体、意识与物质、唯心与唯物等的二元对立,企图以既表示意义(与主体的自我意识相关)又指向客观事物的语言和符号来消解这一对立;但是事实上由于语言学上升为本体论之后,符号世界与客观世界的关系问题成为悬案,人们面对的不是客观世界,而是符号世界,语言和符号似乎又取代意识成为新的世界本源。马克思恩格斯所指称的“现实生活中的语言”,我们可以理解为社会实践和交往方式,而不是具有本体论意义的语言学。因此,在各种“后主义”到来之际,马克思主义仍然能够保持其强大的生命力,不仅对存在主义、结构主义等有所发展(产生存在主义马克思主义等变体),甚至如德里达所称的几乎所有人都成为“马克思的幽灵们”。[3](P8)

哈贝马斯也指出:“把科学史上的范式概念应用到哲学史上,并根据‘存在’、‘意识’和‘语言’对哲学史进行大致分期,这样做已不足为奇了。根据施耐德巴赫和图根哈特,可以相应地区分出三种思维方式,即本体论、反思哲学和语言学分析。尽管柏拉图和亚里士多德之间矛盾重重,但是,随着巴门尼德而产生的形而上学思想一般把存在者的存在问题作为出发点——因此,这是一种本体论意义上的形而上学思想。真知追求的永远都是普遍性、永恒性和必然性。无论是以数学为摹本,把真知看作沉思和话语,认识所把握的都是存在者自身的结构。众所周知,本体论思想转向唯灵论,主要是由对存在先于思想的怀疑已经对方法问题的具体反思所促成的。认知主体的自我关涉打开了通往表象领域的大门,而表象领域是内在的、固有的,它属于我们所有人,并领先于所表现的客观世界。形而上学最初是关于普遍性、永恒性和必然性的科学;它只是在意识理论中还能找到等价物,而这种意识理论从先验的角度阐明普遍综合判断的客观性所必需的主观条件。”[1](P13)由此可见,不论是本

体论还是意识哲学或语言理论，都强调的是一种普遍性、永恒性和必然性，最终还是没能摆脱形而上学思想的幽灵。这也是一种现代性思想的延续，自黑格尔以来就把形而上学思想中同一性的“一”理解为绝对主体或绝对理念，建构自律的主体性概念，现代性也正是在从自律的主体性概念中获得了其自由意识，亦即自我意识、自我决定和自我实现的规范内涵。利奥塔在《重写现代性》中指出，尼采试图把思想和思想方式从他所谓的形而上学中解放出来，这种从柏拉图到叔本华一直盛行的形而上学是指能够发现使人类根据真理发言、根据善和公正行动的基础，尼采的中心主题就是不存在任何根据、没有任何基本的或原初的原则和基础，利奥塔认为“所有话语，包括科学或哲学的话语，都只是一种观点，一种世界观”。[4](P158)尼采这种重写现代性也就是反思形而上学，各种话语并不具有本体论意义，也不具备普遍性、永恒性和必然性。后现代主义的兴起以及后现代性概念的归纳事实上也是对形而上学思想的反叛，但是它又不得不黏附着现代性，因为如果没有现代性，后现代性就失去了其存在的意义。

在现实世界和历史世界之间往往存在着鸿沟，自然科学引起生活世界的非人化和现代化，从而导致生活世界意义的丧失，而通过叙述再现，各种精神科学弥补了这些缺陷，因此才能消解这种鸿沟，形成一种社会合力。但是这种二元论（现实世界/历史世界、自然科学/精神科学）是不能满足人们的要求的。哈贝马斯由此提出了交往理性的概念。他认为交往理性能够摆脱了必须在康德和黑格尔之间作出选择的困境，“交往理性既不是像建构世界但本身没有世界的主体能动性那样抽象，也没有把为了调节绝对的历史精神而建立起来的历史扭曲为循环而封闭的目的论。知性世界和表象世界之间的先验鸿沟不再非得要靠自然哲学和历史哲学来克服。相反，在交往行为者的生活世界中，这一鸿沟大大收缩了，变成摆脱了语境束缚并且具有超越意义的绝对有效性要求，与依赖具体语境并且具有行为意义的‘赞成’或‘反对’的实际立场之间的张力；……除此以外，交往行为主体还从建构世界的综合劳动中解脱出来。”[1](P165)这种观点是一种后形而上学思想的反映，可见交往理性的确对二元对立思想有所超越，但是从根本上讲，交往理性也是一种社会实践的行为方式之一，它只是考察了表象方式，而没有抓住其本质的实践观点。哈贝马斯也承认，在形而上学之后，具体的生活世界只是作为背景而存在，其非对象性的整体性避免了被理论作为对象加以把握，马克思主义哲学可以理解为“随着形而上学和宗教世界观的瓦解，具有多方面价值的文化解释系统中分化出来的一切，只有在生活世界的实践的经验语境中还能组合起来，并恢复原有秩序。”[1](P49)由此可见，马克思主义哲学和实践美学理论正是在形而上学和宗教世界观瓦解之后获得长足发展的，尤其对形而上学的普遍性、永恒性和必然性进行了全面地颠覆。

实践美学对形而上学思想的超越

形而上学是关于普遍性、永恒性和必然性的科学。这种思维方式是自古希腊开始的多源于一思想的延续，一旦我们揭穿了严肃而虚假的现代真理立法者的虚伪，形而上学的伎俩也不攻自破，我们因此也从立法者的高位上走下来，充当着多元的解释者。正如鲍曼所指出的“从现实中被放逐后，真理仅仅希望能够在意识室里找到其流亡的‘第二家园’，……他们充分地意识到了自身的偶然性，并摆脱了使其祖先如此适合作为现代极权主义本能的武器而被部署的华而不实；他们不再寻求作为作为效度测量与最终证实的共识。总之，诞生并贯穿于艺术虚构的真理，填平了由某种现实所留下的人类存在的沟壑”[5](P153-154)。马克思主义实践美学以实践为根本观点，以人的最充分的自由和最全面的发展为目标，否定了同一性和抽象的观点，对形而上学思想的普遍性、永恒性和必然性予以彻底的否定和批判。

实践美学首先就拒斥了审美的普遍有效性，否定了黑格尔的同一性先于差异性和普遍性先于特殊性的原则以及关于绝对理念的思想，而认为美和艺术是社会实践中形成的人与对象

之间的审美关系的结果，因此也必然具有社会差异性和特殊性。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中指出：“五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。囿于粗糙的实际需要的感觉只具有有限的意义。对于一个忍饥挨饿的人来说并不存在人的食物形式，而只有作为食物的抽象存在；食物同样也可能具有最粗糙的形式，而且不能说，这种饮食于动物的饮食有什么不同。忧心忡忡的穷人甚至对最美丽的景色都没有什么感觉；贩卖矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美和特性；他没有矿物学的感觉。”[6](P87)可见美的产生不具备普遍性，忧心忡忡的穷人与美丽的景色、贩卖矿物的商人与美的矿物之间不能产生审美关系，并不是说景色和矿物不具备美的特性，而是因为在社会实践中这两者之间没有产生审美关系的条件，这也就是审美的差异性和特殊性的体现。在几次美学大讨论中，有学者为了纠正唯心主义思想，试图阐述美的客观性，认为美是先于人的存在而存在的，这实质上也是一种关于美的普遍性的错误认识。马克思认为生产是以交往为前提的，而交往形式又由生产决定，“生产力与交往形式的关系就是交往形式与个人的行动或活动的关系”[7](P76)。因此马克思主义实践美学认为美是在实践中产生和发展起来的，它离不开客观世界与人的交往关系，只有在审美关系的基础上才能产生美，“只有音乐才激起人的音乐感；对于没有音乐感的耳朵来说，最美的音乐毫无意义，不是对象，因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证，就是说，它只能像我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样才对我而存在，因为任何一个对象对我的意义（它只是对那个与它相适应的感觉来说才有意义）恰好都以我的感觉所及的程度为限”[6](P87)，所以音乐与音乐感之间的关系问题就成为实践美学研究的切入点，就成为了超越形而上学普遍性思想的理论基石。

其次，实践美学也不承认永恒的美。因为美是在社会实践中人与对象由于发生审美关系产生的结果，而社会实践是变化发展的，人及其对象也是随着社会实践的变化而变化的，因此审美不可能永恒不变。人能够按照任何一个种的尺度进行生产，并把内在的尺度运用到对象上去，虽然尺度有一定的稳定性，但是在生产实践中和尺度运用中必然要变化发展，不可能恒定不变。正如马克思所说“由于人的本质的客观地展开的丰富性，主体的、人的感性的丰富性，如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是人的本质力量的感觉，才一部分地发展起来，一部分产生出来。因为，不仅五官感觉，而且连所谓精神感觉、实践感觉（意志、爱等等），一句话，人的感觉、感觉的人性，都是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的”[6](P87)。可见，既然美是在审美关系中产生，就必然存在发生关系的二元或多元，而这些二元或多元之间是瞬息万变的，正如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中说的“环境正是由人来改变的，而教育者本人一定是受教育的”、“环境的改变和人的活动的一致，只能被看作并合理地理解为革命的实践”[7](P17)，环境即外部世界与人的实践的关系是一致的也是不断变化的，因此作为其中一种的审美关系也是变化发展的。此外，因为“人懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得处处都把内在的尺度运用于对象”、“劳动的对象是人的类生活的对象化：人不仅像在意识中那样在精神上是自己二重化，饿且能能动地、现实地使自己二重化”[6](P58)，所以在运用内在尺度和使自己二重化过程中必然逐渐促使人类得到最充分的自由和最全面的发展，使人类在实践中不断趋向生活的审美化、艺术化。由此可见，永恒的美只是理想状态，美和美学永远处于一种发展的态势之中[8]。

此外，实践美学也从根本上消解了主观必然性。“正是在改造对象世界中，人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产，自然界才表现为他的作品和他的现实。因此，劳动的对象是人的类生活的对象化：人不仅像在意识中那样在精神上使自己二重化，而且能动地、现实地使自己二重化，从而在他所创造的世界中直观自身。”[6](P58)这里不仅把自然界作为人的作品和现实——无限的自然界使人的审美创造具有无限性，而且把人的审美活动植根于创造的世界和实践的基础上，创造的丰富性和实践的无

限发展使审美不可能遵从人为的和科学的必然性。从以上三个方面可以推断,实践美学有力地消解了旧形而上学的普遍性、永恒性和必然性,以实践辩证法解决了形而上学的固有弊端,使美学研究摆脱传统思维方式的限制并进入真正的现代美学。

参考文献

- [1][德国]哈贝马斯.后形而上学思想[M].南京:译林出版社2001年5月。
- [2]马克思,恩格斯.德意志意识形态[M].北京:人民出版社1981年。
- [3][法国]德里达.马克思的幽灵[M].北京:中国人民大学出版社1999年。
- [4][法国]利奥塔.后现代性与公正游戏[M].上海:上海人民出版社1997年1月。
- [5][英国]齐格蒙特·鲍曼.后现代性及其缺憾[M].上海:学林出版社2002年10月。
- [6]马克思.1844年经济学哲学手稿[M].北京:人民出版社2000年5月。
- [7]马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集(第一卷)[Z].北京:人民出版社1972年5月。
- [8]从美和美学是处于发展变化的这一思想出发,有学者就提出“发展美学”的新美学形态,并认为“发展美学”是二十一世纪美学的主导形态,参见邱耕田《发展美学——二十一世纪美学的主导形态》,《北京大学学报》2002年第6期。在我看来,“发展美学”实质不过是实践美学在纠正美的永恒性和体现美的发展观点方面的片面的深入研究而已,而所谓的“发展美是指在社会发展过程中特别是在社会发展结果上所存在的美,它是发展实践的创造,是人的发展力量的对象化或现实化。”这显然是对实践美学理论的复制,而且只是在社会发展角度对美学作出狭隘地分析。

http://www.chl.hbnu.edu.cn/xszl/detail.asp?n_id=317