
June 2014

Beauty as an Action of Art: from the Aspect of Aesthetics of Life

Baogui Zhang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Zhang, Baogui. 2014. "Beauty as an Action of Art: from the Aspect of Aesthetics of Life." *Theoretical Studies in Literature and Art* 34, (3): pp.57-63. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol34/iss3/4>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

作为艺术行动的美

——一种生活美学的视角

张宝贵

摘要: 关于美学学科的合法性,目前学界有两种意见。取消主义美学认为“美”是一个先行设定出来的“超级概念”,没有一个“超级事实”与其对应,犯了形而上学本质主义的错误,因此美学学科并不合法;形而上学美学则坚持形而上学的阵地,用康德美学的“合目的性”来解释美这个概念,由此认为美学学科具有合乎理想价值的合法性。本文以为,由于形而上学美学的理论自闭性,不可能让审美活动具有现实的超越性价值;而取消主义美学最大的问题是在正确指出“超级概念”虚妄性的同时,没有充分估计到其中包含的目的性价值。当然,上述两种意见并非没有融通之处,即将美理解为某种艺术行动,不过本文认为,这种艺术行动不仅是超越性的,而且应该携带日常生活这幅肉身。

关键词: 艺术行动; 生活美学; 超越性; 肉身

作者简介: 张宝贵,复旦大学中文系副教授,文艺美学专业,主要从事西方美学、马克思主义美学等研究。电子邮箱: zhangbaogui@126.com

Title: Beauty as an Action of Art: From the Aspect of Aesthetics of Life

Abstract: There are two ideas about the legitimacy of aesthetics as a discipline. Aesthetics of Elimination claims that beauty is an a priori super-concept which, absent of a corresponding super-reality, falls into the abyss of metaphysical essentialism. Hence, aesthetics is not a legitimate discipline. Metaphysical Aesthetics holds that beauty should be interpreted through Kantian purposiveness of aesthetics and claims the legitimacy of the discipline of aesthetics in its ideal-confirming value. This paper argues that metaphysical aesthetics, due to its theoretically self-enclosed nature, cannot allow aesthetic activities to take on realistic transcendent value. Aesthetics of Elimination, however, has its own major problem. While it correctly points out the illusionary nature of super-concept, it has failed to fully acknowledge its value of purposiveness. Between the two ideas in question, there is certainly a common ground, which is to take beauty as an action of art. This action, this paper concludes, not only contains transcendent value but also carries with it the mortal body of everyday life.

Key words: action of art; aesthetics of life; transcendence; mortal body

Author: Zhang Baogui is an associate professor in the Department of Chinese Language and Literature, Fudan University (Shanghai 200433, China), with research interests in Western aesthetics, Marxist aesthetics, etc. Email: zhangbaogui@126.com

近段时间,王峰和刘旭光二君有一场争论,焦点是美学学科的合法性问题。王峰的意思很明白:美学不合法,是因为美作为一个“超级概念”,是先行设定或者说是假定出来的,没有、也不可能有那么一个“超级事实”和它对应,它犯的是形而上学本质主义的错误(“美学”87-89)。在这一

点上,刘旭光的回应要复杂些。一方面,他认为“自唯实论失败之后,自新柏拉图主义退出历史舞台之后,没有谁把‘美’作为一个实体来对待。”也就是没有人把美当作“直观的对象”来看,从而由王峰的消解视野脱身而出,或者说是间接消解了王峰的消解目标;另一方面,又站在康德自律美

学的立场,坚守美学“形而上学”的阵地,用康德的“合目的性”,将形而上学同审美的“理想与价值”嫁接,认为对美的每一次“设定”都不是追求“统一性”,而是“合目的性”。由于这是“美学自近代成熟以来”的真正问题,前者的日常语义分析没有关注于此,反而还是追问“‘美’这个超级概念存在不在这个问题”,自然就“没有进入到真正的美学问题中去”(刘旭光⁸)。这是直接的消解。

如果我的归纳没有错,王、刘二君的分歧就远没有像字面上那么大,准确说,二人的想法并没有形成真正意义上的交锋。王峰以维特根斯坦的方式敲打着形而上学的城堡,虔诚而执拗;但我不认为刘旭光住在这个城堡中,只不过是他将手里的形而上学这面旗探到城堡内,人却在城堡外。他并未反对王峰所反对的“实在论”,二人并不在一个“问题域”。王峰也非常清楚,刘旭光所理解的“形而上学”是“现代改良版”,是“把康德海德格尔化,并进而通过实践概念达成马克思主义”(“盟约”14-16)。这很难说是传统意义上的形而上学,至少不是王峰原初所要消解的那种形而上学(尽管王峰仍在努力嗅察其中形而上学的因子)。因此,说二人的观点没有分歧肯定不对,但至少反对实体论形而上学这一焦点问题上,分歧并不存在。相反,他们对美还有着相同的理解,都把美看作为某种“艺术行动”,^①遗憾的是,在这一点上两个人都没有展开,而我以为,这才该是争论的基本“问题域”。无论形而上美学对美的合目的性“定义”,还是取消主义美学对“审美规则”的“解释”,都须在此获得各自理据,也只有在此层面,才好将各自的道理讲清楚。

美不是实体,是艺术行动、审美活动,是一种时间性的存在,这也是本人非常赞同的。问题是,这究竟是怎样一种艺术行动?首先,如果像刘旭光所言,它同道德、认知、官能满足等“人类其他活动”有别,是“自律的”审美活动,那么,这种自律的活动和“其他活动”有无连通的内在渠道?如果没有,它的“教化”、“陶冶”等等价值功能恐怕就无从谈起。其次,审美活动肯定有其他活动不具备的特殊地方,这一点王峰在自己的两篇文章中没有谈到,刘旭光说它是一种“理性的超越性”,某种精神性的理想价值,那么,这种超越是否一定要出离“日常”、表面和短暂的感性“肉

身”,才能赢得自身的“崇高地位”和特殊性呢?如果是这样,审美活动就依然是向某种“最高范畴”(不管它是人的主观“目的”,还是人设定的客观实体)的回归和对应,美的“生成性”和“建构性”也随之沦为纸面游戏。最后,王峰对“超级概念”和“普遍性机制”形而上学性质的“清理”,肯定有价值,可是在审美活动中,它们只有“遮蔽”作用,就不可能有“合理”的积极功能吗?如果有,且不问取消主义美学的“清碍”工作有无“告一段落”的时间,即便这种工作本身就要给自己划个限度。这三个问题涉及到艺术行动的性质、价值及其与语言实践的关系,就此我也谈谈自己的想法。

一、自律美学的自闭性

我很同意把美理解为“艺术行动”的提法,但在其性质问题上,我和旭光君有个不同的意见。他的看法来自康德,认为审美和认知、道德与官能满足等人类其他活动有很大的差异,是种“自律”的活动,换言之,是一种非认知、非功利性的活动(刘旭光⁸)。康德这种看法在西方有很大影响,席勒的审美游戏说、唯美主义、形式主义美学等,大多以此为理论源头。中国近些年来的文艺观念也自觉不自觉地体现出这种影响,很注意强调文艺的自律性,甚至用这种自律性作为文学史编写的理论基础。这当然是件好事情,好就好在它让我们多关注一下文艺自身的特殊性。特别是对中国,对一个历史上让文艺承担了太多认知、功利性责任的国度而言,提文艺的自律,有很强的针对性,甚或有着知识分子深层的“自保”意图。如果审美活动果真成为一块自由的“领地”,无疑就有了某种话语赦免权,历史上的许多悲剧就可以避免重演。这种意图不难体谅。

问题是,如果承认马克思“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”(501)的这个判断,审美活动就不可能同认知、道德、官能满足等生活活动彻底撇清关系。人活在人群中,人的审美活动尽管特殊(每一种活动都有自己的特殊性),却也必然会同其他生活方式有着千丝万缕的联系,相隔断,那只是一种愿望和想象。想象毕竟不是现实,如非得把它当作现实,这样的现实即马克思所讲的“抽

象物”。就像巴台农神庙(Parthenon Temple)的美,绝不仅仅意味着大理石柱廊多立克式(Doric Order)的古朴、静穆,黄金分割的优雅、恰当,而是意味着当时走在街道上的雅典公民,意味着他们战胜波斯后的骄傲,他们的信仰,他们对勇敢的确认。美体现在他们的生活体验当中,里面有认知,即便不同于哲学的玄思;里面有道德,哪怕勇敢只表现为散步时挺起的胸膛;里面也有感官的享受,只须看看他们望向神庙时肃穆或惬意的表情。如果抽去这些,我不知道巴台农神庙的美,是否会只剩下一些形式上的数据。我想,康德自律美学不现实的地方就该在这里。抽象可以划分存在,却不能替代存在。马克思在后半生,非常忌讳唯美主义的诗人参加到工人运动中来,称这些“职业文人”“会不断制造‘理论上的’灾难”,^②根据恐怕也在这里。

马克思为什么用“灾难”这个词?在我想来,大概是将抽象理解为现实存在,会看不清审美,也看不清现实,在有些时候,指其后果为“灾难”并非危言耸听。想想为我们某些教科书推重的“文学自觉时代”的魏晋时代,想想嵇康、阮籍、陶渊明等人潇洒文字内里的煎熬和不满,甚或想想1942年延安文艺整风时期,毛泽东让知识分子向群众学习的苦衷,该不难体察这点。看不清,意味着蒙昧;蒙昧有很多种,自律美学当居其一。人存世间,审美活动很重要,但不意味着其他活动不重要,比如经济、政治、宗教等,甚至比审美更重要。由此就不难理解,柏拉图指责荷马时,为什么理直气壮地采用“真实”这一认知标准;^③亚里士多德为诗人辩护,说“诗比历史更真实”(81)时,为何也沿同一个尺度。不是说柏拉图和亚里士多德的话没有问题,但否认审美活动中有其他活动的因子,肯定会有问题。

如果查勘一下审美活动的历史和今生,会发现没有哪一个活动真正能摆脱其他活动的纠缠。这不是审美活动的错,错的只是我们的观念,说明自律美学的观念并非出自审美活动的实际“语境”,而是来自他处。对此,杜威曾说过这么一段话“有些理论将艺术及其鉴赏归入到某一独立领域,同其他经验方式隔离开,这样的理论并非从艺术题材本身推导出来,而是明显出自那些外部条件的影响。”这些“外部条件”包括:1. 民族主义与军国主义掠夺艺术品,修建美术馆,以炫耀自

身武力;2. 资本主义制度下,暴发户(nouveaux riches)、收藏家包括国家社群显示自己文化品位的心理;3. 商业全球化趋势下,艺术品批量生产后“土生土长地方性的流失”;4. 艺术家拒绝迎合经济潮流所采取的审美“个人主义”姿态(Dewey Art as Experience 8-10)。杜威的概括周详与否姑且不论,但它对博物馆艺术、艺术商品化、审美精英化的批判,既可以看到不同审美现象背后相同的自律美学观念,又可以令我们明白,这种观念的产生就脱离了审美活动本身的语境,是其他人类活动,特别是资本经济刺激下的产物。

杜威没有看到,或者他没有说,自律美学其实也是近代自然科学观念的伴生物。邓晓芒先生把文艺复兴之后的西方思想看作是文艺复兴的延续(邓晓芒6),在反对神学蒙昧的意义上,这有道理,但不全对。我一直以为,英国经验主义、法国启蒙运动等,在继承文艺复兴人学思想的同时,更有反拨;反拨的是后者向古希腊罗马复归的理想化倾向,它来自1527年查理五世对罗马的劫掠,几乎一夜间扑灭了理想的燥热,迫使人们面对严酷的现实。在这种背景下,弗·培根开始压制形而上学的冲动,从认识论的角度确认知识在经验“实验”中的合法性,从而为自然科学提供了哲学的依据。这样做的时候,培根也颠覆了古希腊以来的美学传统,不再把审美活动当作真善美的统一,后三者各成方圆,自行其是。哲学(包括自然科学)“切不可给我们的认识装上翅膀,反应挂上铅锤,以免跳跃和飞翔”(Bacon *The New Organon* 83)。“飞行”是审美活动的特权,是想象,是虚构。“想象不受物质规律的约束,它随心所欲[……]它提供的只是虚构的历史[……]这种虚构的历史可以给人提供虚幻的满足”(Bacon “Advancement” 89)。这样,就不能用真,也不能用善来要求审美活动,它只是一种闲情逸致,是一种“纯净的趣味”。我们常说自律美学从康德开始,实际上应该是培根。^④培根的美论“虚构”审美活动的同时,也“虚构”了自律美学本身。因此,尽管我不完全同意邓晓芒先生的某些意见,却很赞同他对康德道德学说的判断(同样适用于康德美学),即它是“非历史的”,是“脱离尘世和客观世界一切可以把握的对象,只是对超验而不可知的彼岸世界的一种主观假设”(邓晓芒11)。

自律美学的自闭性,非但不符事实,在理论上

也封闭了审美活动进入日常生活实践领域的可能性。

二、拒绝肉身的超越

就像我并不否认审美活动的特殊性,也并不是完全否认自律美学一样,我很理解,也完全赞同刘旭光在文中表达的忧虑。在我们的时代,的确有太多的人群沉湎于感官和肉体享乐,也有太多的理论竭力为这种享乐辩护,说这是“精神生活”的危机,一点儿都不过分。而且,我也完全赞同审美活动要有精神超越性的提法,包括理想和价值方面形而上学冲动的合理性。我只是有两点担心,一是自律美学的自律性本身就封闭了这种超越和引导的价值功能,坚持这种理论基础,非但在观念上难以自洽周延,在事实上也会否定超越和启蒙的可能性;二是超越究竟要不要携带肉身?如果不携带,审美活动可以是认知,可以是道德行为,却很难再说是审美活动。

自古希腊以降,精神超越性一直被看作是审美活动的基本属性,这本身没有问题。所谓超越,无非是人在审美活动中表现出来的精神品格,是人对实践中自身优越性的肯定,对自身有限性的反省。特别是后一方面,我愿意理解为审美活动超越性的基本维度,如果审美活动丧失了这对现实有限性的批判维度,其存在价值就会大打折扣,甚至不能接受它还是审美,还是艺术。毕达哥拉斯说赛场上“观看者”的欣赏是最好的,要优于运动员和赛场里的小商贩(Tatarkiewicz 310),这是审美活动“静观”(contemplation)说的滥觞,是对精神反省的肯定。柏拉图受他的影响很深,他基于迷狂和灵魂回忆的“静观”说依然是理智反省,是对感性、短暂、欲望、肉体的超越,从而获得某种“特有的快感”,“和搔痒所产生的那种快感所产生的那种快感是毫不相同的”(柏拉图298)。这种静观或直觉的精神性超越,经奥古斯丁、康德、叔本华等,贯穿各个不同派系,一直是西方美学的主流声音之一。不管超越的理想不恰当地放在某个实体身上,还是超越了它不该超越的目标,审美活动的精神超越性维度的确不该否定。旭光君如果是在这个意义上说“取消主义美学”没有进入美学“问题域”,我还是基本赞同的。在王峰君的两篇文章中,除了要“在行动中展现出

真正的艺术趣味”这个表述(“美学”89),还没见到他对审美活动价值层面的意见,更多则是对形而上学美学“超级概念”和“大词”(如“理想”)的消解,这难免让人怀疑,取消主义美学对审美活动的超越性,也持有相同做法。

尽管我很愿意接受审美活动超越性的看法,更同意其教化和指引功能,但我不相信这种观念可以引导审美活动做到这点。从理论本身这方面来讲,审美活动既然是非认知、非功利性的活动,又要让它发挥出后者的功能,这在逻辑上就很难讲得通。阿多诺有一句话讲得很好,他说艺术固然是一种很好的实践方式,“本身也是对实践的批评”,然而,“艺术作品一旦以否定现实的姿态展示着自身,对现实持有否定的立场,无利害感的观念就必须做出调整。”否则其观念就会“自相矛盾”,成为“没有欲望的欲望学说”。这是他不满意康德美学的地方,所以他的否定美学尽管承认审美活动的自律性,却坚持认为“如果里面没有异质的(heterogeneous)东西,艺术的自律性也就无从产生。”又说,“艺术具有自律性和‘社会性’,这种双重性是艺术自律领域固有的特征”(5-12)。很明显,阿多诺是想用自己的否定辩证法,为艺术进入社会搭建一座桥梁。不管他对康德自律美学的这种“调整”是否成功,至少他看到了,审美活动只靠自律性,就无法行使自己的“批评”功能。

再从审美实践的实际情况来看,据自律观念生成的艺术非但堵塞了教化的通道,实际起到的作用恐怕也适得其反。杜威说“那些有教养的人所认可的美的艺术由于高高在上,在老百姓的眼里未免苍白无力,这时,他们对美的渴望很有可能转移到那些低级、庸俗的趣味上去”(Dewey *Art as Experience* 6)。并不是老百姓觉得精神生活不好,更不是他们不想得到艺术的教化,他们也想活得有精神、有品位,问题是自律艺术太过高远,高攀不上的结果,下落的趋势只会愈加迅疾,对审美的冲动转移到日常感官刺激当中,也就不难理解。在此情形下,自律艺术实施教化,陶冶出的却是自己的对立面。

这当然不是老百姓的错,错的是艺术脱离肉身的高翔。肉身是感性,是遍布感性与功利诉求的日常生活,是阿多诺所讲的“异质”、“社会性”,是杜威想把审美归还给的领域,甚至也是马克思

所讲的实践。不论把美学学科的创立荣光放在康德身上有多少理由,但毕竟是鲍姆加登第一次限定了这门学科的研究领域。“感性学”,如果离开了感性,感性学又何以立足?如果审美活动自律到只剩下精神理性,我看美学倒真是“取消”来得好。这种抛却肉身的观念并不新鲜,从毕达哥拉斯、柏拉图,经中世纪、康德甚至一直到今天,感性的普通生活始终是备受贬损的对象。这有道理没有?当然有,因为后者的确混乱不居、动荡易逝乃至浅薄鄙俗,它的确需要精神理性的调理导引,所以猿成了人,有了哲学、伦理学,也有了美学。然而,因精神成人,人就和感性肉身就此隔绝了吗?若真如此,人只须进化为一丝脑电波就已足够。道理简单到俗气,但只要人脱离不开吃穿住行,谁都不能免俗。正如审美活动,可以有精神超越的义务,却并没有脱俗的特权;审美必须要“从感性提高到精神”,这没错,可它却没有权力“让感性享受让位于精神愉悦”(刘旭光 10)。我的意思不是说单纯的感官享受是美的,也不是说纯粹的理智活动不可以是美的,而是说,彻底与感性肉身隔绝开的美是不存在的。

1928年鲁迅批评为艺术而艺术的艺术的观念时曾说过“身在现世,怎么离去?这是和说自己用手提着耳朵,就可以离开地球者一样地欺人。社会停滞着,文艺绝不能独自飞跃”(42)。自律美学的问题,就在于为审美活动圈地之后的“独自飞跃”,在拒绝感性生活的肉身之后,又怎可奢望肉身非得接受你的教化?展开双翅无归程,这是精神超越的不可承受之轻。审美活动和它的生活肉身有着不可分割的联系,就像山峰与大地,无论它怎样特殊,总是和生活大地血脉相连。隔断这种血脉,漂浮于云端的山峰只是一个神话。

三、取消主义美学的自我取消

旭光君有个思路我很赞赏,他把对美的定义融进审美活动当中,作为“合目的性”的理想,一方面避开了向实体还原的传统观念,另一方面又以此来重新解释美学史,认为“每一次新的定义,都是给出一种审美的契机”(刘旭光 10)。对此,王峰的把握非常敏锐,说这种看法明显离开了康德,“因为先验的形而上学美学本身就拒绝历史流转的维度[……]走上了实践主体论美学与先

验美学杂糅的道路”(“盟约”15)。如果说此思路有问题,王峰指出的这点该是最基本的,这也是自律美学自闭性造成的结果。但抛去理论内在的断裂不论,此思路本身的价值却不该忽视。美的定义固然意味着“独断”,没有避开实体论形而上学的嫌疑,可将其置放于某一具体的审美活动语境之下,作为一种目的性的价值理想来理解,不但可以讲得通,事实也必然如此。王峰君一概否定下定义,反对“美的理想”之类的大词,诚然击中了它们实体化的形而上学倾向,但在他所坚守的理论基础、对语言本身的看法等方面,也存在一定问题,这些问题会让人看不清“下定义”或“大词”在审美活动中的积极作用。

在消解“超级概念”和一些“大词”时,王峰的理论根据取自维特根斯坦,认为它们“内涵不稳定”缺少现实的所指。必须要承认,将语言和对象对应起来,说语言指称着对象的本质,这的确是实体论形而上学的问题。就像维特根斯坦所说,一个人吃到可口的食物、闻到可口的味道,会和听到一首曲子一样,“做出相同的表情”(Wittgenstein “Lectures” 11 - 12)。这个“相同的表情”(可以称之为“快乐”)究竟指向食物还是音乐呢?不确定,它不能对应一个明确的对象,所以是大词。可是当我们反过来问:是不是语词、概念一旦有明确的内涵和所指,就不是大词,不是超级概念了呢?答案显然是肯定的。于是问题随之出现:维特根斯坦恰恰是站在实体论的立场来指责实体论,他指责的是实体论的结果(语词在指称对象本质方面的乏力),而不是实体论本身。在前期的《逻辑哲学论》中,维氏一方面反对实体论形而上学,指出命题不能说出对象的本质,另一方面,又时不时暴露出自己实体论的立场,说“命题记号的要素与思想的客体相对应[……]名字表示客体。客体是它的意义”(维特根斯坦 30)。或许,正是这种逻辑原子主义的立场后来不能令其满意,说这本书有“严重的错误”。但在后期的《哲学研究》中,尽管他反驳了奥古斯丁的意见,说语词无关于对象,只关乎“如何使用”,其“意义就是它在语言中的使用”(Wittgenstein “Philosophical” 2 - 3, 20)但“家族相似”理论却仍没有抛弃掉对“相同”的渴求。奎因说他仍在坚持一种“语言拷贝理论”(Quine 27),原因正在于此。

取消主义美学反对实体论的不彻底性,也令

它错认了语言的性质,让自己的“清障工作”陷入原子主义的泥沼。我这里说的不彻底性,指的是这种美学潜在的实体论立场。由于这种立场必然要求语言与对象本质的对应,而对象作为事实又没办法要求,所以只能要求语言,要求清理掉一切名实不符的语词、概念和判断。悖谬就在这时出现了。按索绪尔的理论,语言和言语不同,语言是“一种表达观念的符号系统”,意味着共性;言语涉及到语言实践,表现为个性。二者在事实上不可分,是一种“体用不二”的关系(30-37)。换言之,语言的本命就是抽象,它离不开共性,是“逻各斯”,是将混乱世界条理化、将易逝对象固定化的一种手段,更是人之为人的一個基本标志,它本身就该泯灭个别、留存共性。语言没有了共性,人与人就无法交流,也就没有了个性化的言语,即语言实践。问题是,共性是对个性的抽象,本就不是对应对象。实体论的真正错误,正是要求它对应对象。“那是一匹马”,“马”这个语词只是一种抽象,它并没有也本不是要讲出眼前那匹马的“本质”。按王峰的逻辑,这就是个“大词”,因为它的“内涵不稳定”,没有告诉我们那匹马是白马还是黑马,是蒙古马还是大宛马,如此等等。如果这个推断成立,结果就是,凡是有语言的地方,到处都是大词。所以,我不相信王峰的“清障工作”会有“告一段落”的一天,果真有了,这个世界也就没有了语言。这就是悖谬,悖谬在于用个性化的言语要求语言,用共性的语言来对应言语。

这种悖谬也注定取消主义美学是一种自我取消,它本身也避不开“超级概念”的纠缠,除非它不再使用语言。设想自己的“新美学”时,王峰说美学应该只提供解释,从审美活动“实践出发寻找到一些稳定的规则,这些艺术规则或审美规则都是带着语境的,而不是超语境的,有适用范围或作用方式,不具有抽象的本质性特征”(“盟约”17)。从规则本身来讲,无论是否出自语境,它必然反映着共性,否则就不成其为规则;再从语境的具体性和个性方面来看,由于每个人、每次审美活动都独一无二,带着这种独一无二语境的“解释”或“规则”必然也是无穷尽的。那么,新美学必然会面临这样的问题:它或者是无数人、无数次审美活动规则的集合,其实根本集合不起来,这是个无法统计的工作,果真这样做了,结果也只能是向无尽处繁衍的原子美学;^⑤或者可以统计,是“经典”

艺术行动规则的统计,但经典的界定标准在哪里呢?为什么选择这个而不是他者?这仍然涉及到进一步的共性规则。所以不论如何强调规则的语境性,规则就是规则;是规则,就避不开语言的共性,避不开超级概念的嫌疑。

“大词”的错误不在语词本身,它不得不大,也不能不大,正因其大,我们的审美活动才能像山峰般,耸立在大地之上,让我们的生活有所期盼。杜威将我们的世界看作是“稳定”与“动荡”因素的混杂状态,语言包括理智、知识都是人们求得稳定的一种手段,其最根本的特点就是“从属一致性的规律”,“排除个性”。但这不是语言的目的和意义,它的意义是“使得什么成为可能”(Dewey *Experience and Nature* 122, 108)。在生活活动,特别是在审美活动中,表现为“假设”或“意图”。这种意图也就是亚里士多德那里“可然或必然的原则”据此诗人才可以“描述可能发生的事”(81)。这种引导者的身份由此让审美活动染上了超越性的理想价值色彩,具有了“某种仪式般的尊严”(139)。当然,共性语言所把握到的可能性也只是可能性,不是实体论的教条,在审美活动中都是可调整的。就像托尔斯泰创作《安娜·卡列尼娜》,他本想让自己深为同情的安娜活下来,但创作过程中终究还是让她死去,小说更强的审美魅力也由此产生。

把美理解为艺术行动或审美活动,是20世纪以来西方美学的重要贡献,但这只是思想的起点。接下来必然还要追问这种审美活动的范围、性质、价值等问题,在我看来,这是王峰和刘旭光二君文中所做的工作,也是我自己感兴趣的工作。遗憾的是,我虽然在副题中加了一个“生活美学的视角”,但除了表明审美活动不能和普通生活隔离,审美超越要携带肉身,不该反对大词等几条纲目性的意见外,对这个视角本身没更多说些什么,遗憾也只能日后弥补了。

注释[Notes]

①在刘旭光那里,美作为实践,是生成性或者建构性的“反思判断”;在王峰那里,则是和语言概念结合起来的“艺术实践”,是审美规则得以产生的“语境”。

②见马克思“马克思致弗里德里希·阿道夫·左尔格”(1877年10月19日),《马克思恩格斯文集》第十卷(北京:人民出版社2009年)421。1864年12月10日写给恩

格斯的信中,马克思也对“职业文人”表达过同样的警醒。见《马克思恩格斯全集》第三十一卷上(北京:人民出版社,1972年)41。

③“从荷马开始,所有的诗人无论是模仿德行,还是模仿任何其他东西,所得到的不过是影像,而没有抓住真理。”见柏拉图《理想国》(北京:中国社会科学出版社,1999年)352。

④参见拙文“审美经验范畴的流变”,《哲学动态》9(2011):100-04。

⑤维特根斯坦的传记作者巴特利证明,的确有很多人在“错误”地这样做,认为这些追随者以为“每个活动——法律、历史、科学、逻辑、伦理、政治、宗教等——都有自己特殊的语法或逻辑;混淆这类语法与那类语法将导致哲学错误。”见巴特利《维特根斯坦传》杜丽燕译(上海:东方出版中心,2000年)129。

引用作品 [Works Cited]

- Adorno, Theodor, W. . *Aesthetic Theory*. Trans. Robert Hullot-Kentor. London and New York: Continuum, 2002.
- 亚里士多德《诗学》陈中梅译。北京:商务印书馆,2002年。
- [Aristotle. *Poetics*. Trans. Chen Zhongmei. Beijing: Commercial Press, 2002.]
- Bacon, Francis. *Advancement of Learning and the New Atlantis*. London New York and Toronto: Oxford University Press, 1951.
- . *The New Organon*. Ed. Lisa Jardine. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- 邓晓芒《冥河的摆渡者》。昆明:云南人民出版社,1997年。
- [Deng, Xiaomang. *The Ferryman on Styx*. Kunming: Yunnan People's Publishing House, 1997.]
- Dewey, John. *Art as Experience*. New York: Minton Balch & Company, 1934.
- . *Experience and Nature*. Chicago and La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company, 1994.
- 刘旭光“保卫美,保卫美学”,《文艺争鸣》11(2012):6-11。
- [Liu, Xuguang. “Defending Beauty, Defending Aesthetics.” *Forum on Literature and Art* 4 (2012): 6-11.]
- 鲁迅“文艺与革命”,《语丝》16(1928):41-43。
- [Lu, Xun. “Literature, Art and Revolution.” *Yusi* 16 (1928): 41-43.]
- 马克思“关于费尔巴哈的提纲”,《马克思恩格斯文集》第一卷。北京:人民出版社,2009年。
- [Marx, Karl. “Theses on Feuerbach.” *Collected Works of Karl Marx and Friedrich Engels*. Vol. 1. Beijing: People's Publishing House, 2009.]
- 柏拉图《柏拉图文艺对话录》,朱光潜译。北京:人民文学出版社,1963年。
- [Plato. *The Dialogues on Literature and Art*. Trans. Zhu Guangqian. Beijing: People's Literature Publishing House, 1963.]
- Quine, W. V. . *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969.
- 索绪尔《普通语言学教程》,高名凯译。北京:商务印书馆,1999年。
- [Saussure. *Course in General Linguistics*. Trans. Gao Mingkai. Beijing: Commercial Press, 1999.]
- Tatarkiewicz, Wladyslaw. *A History of Six Ideas: An Essay in Aesthetics*. Polish: Scientific Publishers Warszawa, 1980.
- 王峰“美学是一门错误的学科”,《清华大学学报》4(2009):81-89。
- [Wang, Feng. “Aesthetics is a False Subject.” *Journal of Tsinghua University* 4 (2009): 81-89.]
- “美:一个被毁弃的盟约”,《文艺争鸣》11(2012):12-17。
- . “Beauty: An Alliance Destroyed.” *Forum on Literature and Art* 11 (2012): 12-17.]
- Wittgenstein, Ludwig. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967.
- . *Philosophical Investigations*. Trans. G. E. M. Anscombe. Basil: Blackwell Ltd, 1986.
- 维特根斯坦《逻辑哲学论》,郭英译。北京:商务印书馆,1992年。
- [Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logical - Philosophicus*. Trans. Guo Ying. Beijing: Commercial Press, 1992.]

(责任编辑:王峰)