

江西社会科学 2012年第6期

# 审美超越:从生命美学到超越美学

■杜正华 刘超

国内的审美超越研究,以“后实践美学”各家最为看重。潘知常的生命美学与杨春时的超越美学更是其中代表,形成了一定的学术影响力。生命美学与超越美学的审美超越理论虽然分属不同的美学体系,但是对两者进行深入分析,仍然可以归纳出一条承继线索。这条线索,外在地植根于两者审美超越理论的哲学基础中,内在地又通过各自审美超越理论的不同特征折射出来,使后实践美学的审美超越研究逐渐深入。

[关键词]审美超越;生命美学;超越美学;潘知常;杨春时

[中图分类号]B83-06 [文献标识码]A [文章编号]1004-518X(2012)06-0043-05

杜正华(1977—),男,湖北科技学院讲师,主要研究方向为美学;(湖北咸宁 437005)

刘超(1982—),男,厦门大学中文系博士生,主要研究方向为美学。(福建厦门 361005)

近年来,中国经济高速发展,物质生活日益丰富,但是人们的内在精神却日渐贫乏,社会充斥着肤浅的张扬与非理性的炫耀,深刻与高尚日渐沦为商品的花边装饰,消费主义和物质主义伪装成终极的价值追求,极力压榨追求与信仰的空间。基于这种状况,审美超越逐渐成为美学研究的时代主题,一时间备受关注。“美”仿佛成为新的救世良方,被争相标榜。在中国美学界,审美超越研究以“后实践”美学各家最为看重,功力也最深厚,其中以潘知常为代表的生命美学与以杨春时为代表的超越美学更是其中翘楚,在横向上形成了一定的理论规模与学术影响力。同时,从潘知常到杨春时,审美超越研究在后实践美学内部又呈现出一种内在的超越性,形成了一条虽不绝对严格但基本可以辨识的纵向承继发展路径。借此,审美超越研究在纵横两个向度逐渐走向深入。

—

审美超越是什么,很难具体定义。首先,基于不同的理论语境与哲学基础会得出不同的结论。例如,古希

腊的审美超越理论立足于哲学本体论,以终极实体为超越的最后归宿。而对终极实体理解的不同,又导致了审美超越理解的差异,最终形成了柏拉图的理念超越论与亚里士多德的真理超越论。前者看重终极价值,后者看重抽象真理,各自特征明显,界限鲜明。其次,概念本身的混淆不明也给研究带来了诸多阻碍。单单就审美超越概念而言,审美究竟是超越的目标还是超越的手段很难被辨明。如果审美是作为超越目标而存在的,则审美超越研究的重点就应该是“审美超越是怎样的一种超越”,并进一步在横向与宗教超越、道德超越形成对比。如果审美是作为超越手段而存在的,则审美超越研究的重点就应该是“超越是如何实现的”,是感性的,是理性的,还是超越感性和理性的。因此,有必要首先论述和归纳生命美学与超越美学两者审美超越理论的具体内容以及理论特征,在此基础上进一步对其深入剖析。

在中国的美学研究中,从王国维与吕澂,到宗白华与高尔泰,一直存在着一条关注生命的理论传承。进入20世纪90年代,随着主流的实践美学问题逐渐凸显,潘知常再一次举起了生命美学的大旗,为当前的美学研究

添加了一种新的思维范式。在潘知常看来,实践美学是较为成功的,在一定程度上抓住了美学研究的核心与关键。但是,实践美学存在着难以填补的理论缺陷,即一种理性主义的思维方式以及由此催生的对实践活动与审美活动的混淆。因此,生命原则应该在美学研究中被高举。“中国当代美学的转型,应该从把实践活动原则扩展为人类生命活动原则开始。这就是说,美学应该从实践活动与审美活动的差异性入手,应该以人类的以实践活动为基础同时又超越于实践活动的超越性生命活动作为自己的逻辑起点。”<sup>[1](P33)</sup>换句话说,实践虽然是基础性的原则,但是因其具有高度的“抽象”性,并不能直接指导审美活动。审美活动需要立足于一个更加具体的原则,即人类生命活动原则。

那么,什么是生命活动呢?潘知常没有具体说明。实际上,生命活动的外延丝毫不小于实践活动,而且基于不同的文化系统与思维模式,对它的理解可能迥然有别。生命活动与实践活动究竟谁更具体、谁更抽象,实在是一个难以定夺的谜题。潘知常绕过了对生命活动的具体界定,或许在他看来,生命活动无需多言,天然自明。而后在一种模糊的对生命的高举中,他又开始向前推进自己的理论。“美学从实践活动原则扩展为人类生命活动原则,又必然导致美学的研究中心的转移。”<sup>[1](P36)</sup>于是,审美活动作为美学新的研究中心与具体化的生命活动进入了潘知常的理论体系中。审美活动“不再被等同于实践活动,而被正当地理解为一种以实践活动为基础同时又超越于实践活动的超越性的生命活动”<sup>[1](P36)</sup>。在此,超越性被正式提出,并成为审美活动的核心属性。

潘知常曾明言,将审美活动当作美学研究的视界并不是自己独创,前人早有论述。但是,将审美活动理解为“一种以实践活动为基础同时又超越于实践活动的超越性的生命活动”却是一个新的观点,也遭到了来自美学界的批评与诘难。超越性为什么可以成为审美活动的特质?在他看来,人们“不仅生活在物质世界,而且生活在意义世界。进而,人还要为这意义的世界镀上一层理想的光环,使之成为理想的世界,从而又生活在理想的世界里。并且,只有生活在理想的世界里,人才真正生成为人”<sup>[1](P244)</sup>。超越就是人的本质。因此,进一步就审美超越来说,就是创造一种理想的境界,即“自由的境界”,美就是“自由的境界”。自由的境界是一种意义与价值境界,所以审美超越并不是超越某个终极实体——理念或者上帝,而是一种意义的生发。

潘知常的审美超越思想中,有两点需要特别注意:“首先,审美超越不是对生命活动的全面超越而是对生命活动的最高超越。”<sup>[1](P182)</sup>换句话说,审美超越不否定实践与理论活动的基础作用。“其次,审美超越不是对物的超越而是对人的超越。”<sup>[1](P183)</sup>具体地说,超越只是换一种眼光看世界,即以最高生命的眼光替换现实生命的眼光。审美超越的自由境界在本质上“体现着人与世界的一种更为源初、更为本真的关系”<sup>[1](P246)</sup>。但是这种关系并不是人与世界之间唯一的关系,人与世界还要通过实践进行物质的交流。超越实际上“是出世而又居世”<sup>[1](P182)</sup>。

## 二

生命美学与超越美学同为后实践美学,在现实层面具有相同的理论缘起,即对实践美学的不满与超越。不过,相比潘知常,杨春时对实践美学的批判更加激烈。在杨春时看来,实践美学最重要的问题之一就是立足于实践本体论。实践本体论兴起于对黑格尔形而上学本体论的批判,以社会实践取代绝对精神的本体地位。在特定的历史时期,它有着积极的理论价值。但是,实践本体论仍然带有传统理性主义的印记,局限于物质生产活动,忽视存在的个体性。因此,有必要将实践范畴进一步加以扩展,在更高的层次上用“生存”取代“实践”,建立生存本体论。

20世纪90年代,超越美学围绕“生存”建立了一套比较全面的美学体系。生存与生命活动一样,都是一个难以界定的复杂概念。在潘知常的思想中,生命活动比实践活动更具体,因此就需要回答生命活动究竟具体在何处。但是,在杨春时看来,生存比实践更加基础,更具本体性。因此,需要回答的问题就是生存比实践广博与本原在何处。杨春时明确回答了这个问题,即实践过于理性主义,生存则立足于完整的人的存在,既谈理性又强调非理性。实践忽视个体存在,生存则致力于揭示个体生存的意义。实践偏重于物质,生存承认生存建立在物质基础上,却更强调超越物质生存的人类精神的本源性。从杨春时对生存与实践进行的对比中可以看出,生存已经不仅仅比实践更加广博、更加基础。生存在对个体的强调中实现了美学研究的价值转变,在对精神性的强调中实现了美学研究的中心转移,对实践本体论进行了彻底的反叛。

超越是生存的核心。在杨春时看来:“生存的本质,一言以蔽之,就是超越性。”<sup>[2](P31)</sup>具体说来也就是对理性

的超越,对现实的超越,对物质生存的超越,对人自身社会性的超越。“生存本质是超越的,审美是超越的形式。”<sup>[2](P35)</sup> 审美作为形式在此具有一种工具意味,即人们可以借着审美进入生存的超越之境,使审美超越得以完成。审美为什么可以使人进入生存的超越之境,又是如何使人进入超越之境的呢? 20 世纪 90 年代,杨春时通过对审美体验的特征描述回答了此问题。具体地说,在审美态度下,主体和客体双双脱离现实世界,进入自由的审美时空,审美转变为一种自由的生存方式,最终实现审美超越。这种回答立足于对审美经验的具体反思,避免了理论的空洞,具有一定的合理性,但是其理论维度仍然有待加深。

进入 21 世纪,杨春时开始立足于一种对生存与世界的整体反思,建构自己的审美超越思想。在他看来,首先,世界的实体性是一个谎言。“世界不是实体而是对象和意义。……对象与客体不同,不是实体;对象也不是主体的创造物(如胡塞尔的意向性对象),而是生存活动的参与者,它已经与人处于主体间性关系之中,具有主体性了。……意义也不是实体,它是生存体验的产物,是被把握的世界,对象世界是作为意义呈现在我们面前的。”<sup>[3](P66)</sup> 既然世界不是实体性的,那么作为世界之本原的终极本体也就不是实体性的了。终极本体实际上就是终极意义。柏拉图的实体性理念与亚里士多德的抽象性真理被转化为生存性的价值诉求。其次,杨春时认为:“自由是生存的本质,是不同于现实的另一种生存境界。”<sup>[3](P44)</sup> 自由的生存境界也就是美,也是人的最高价值追求。因此,世界的终极本体实际上就是作为意义存在的自由与美,它们取代上帝与理念成为审美超越的终极目标。第三,自由并不是虚无缥缈的存在,“自由必须由超越来界定”<sup>[3](P41)</sup>。换句话说,超越是达到自由的唯一路径,同时也具有对自由进行规定的特权。“所谓超越是指一种本真的生存体验状态,是对现实生存体验的局限的克服,从而达到对存在意义的领悟。”<sup>[3](P44)</sup> 克服现实局限实际上也就是重新整理人与事物、人与人之间的关系,在杨春时看来即由主客关系进入主体间性关系。因此,超越从根本上说,可以理解为通过与事物建立一种主体间性关系进入一种特别的状态,美就是这种特别关系与状态的集中表现。审美超越的手段与目标被统一起来。

### 三

生命美学与超越美学之审美超越理论的承继性,首

先源于两者哲学基础的连续性。换句话说,现代哲学有着自身发展的逻辑链条,生命美学与超越美学所立足的哲学基础即散落于现代哲学发展的链条之上。通过对照生命美学与超越美学的哲学基础,可以发现两者内含于现代哲学演进的逻辑序列之中,由此形成一种外在承继性。

潘知常曾明言:“美学之为美学,最为重要的,不是对于体系的建构,而是对于智慧的追求。”<sup>[4](P17)</sup> 因此,他没有专门选取某一哲学思想作为自己美学的基础,而是将理论投放于 20 世纪现代美学的整体转型之中,进而用一种宏观视角分析审美超越问题。在潘知常看来:“理解西方当代审美观念,至关重要的是首先要对西方当代审美观念的背景加以考察。在这方面,最为重要的是非理性主义的出现。”<sup>[5](P125)</sup> 非理性主义于是成为潘知常美学的核心,成为他审美超越理论的基础,甚至也成为他文章的整体特色,即强烈的诗性与丰富的体悟。相对于潘知常,杨春时的理论背景比较清晰。他曾多次明言,西方学者中,胡塞尔、海德格尔与伽达默尔对其影响最深。近年来,杨春时又将主体间性纳入自己的理论体系之中,思想开始向哈贝马斯等理论家延伸。不过,尽管超越美学以一条绵延的哲学发展线索为思想背景,却没有因此失去其重点。自超越美学产生之日起,生存一直是其不变的中心,只不过对生存的理解,会随着理论的推进而变化。从超越到自由,再到主体间性,对生存关注的重点也在理论的流变中不断推移。

生命美学与超越美学的审美超越思想各有不同的哲学背景。生命美学立足于 20 世纪非理性主义的全面兴起,而超越美学则立足于 20 世纪从胡塞尔到海德格尔再到伽达默尔对生存的哲学反思。那么,两者的哲学背景又是如何形成相互连接的逻辑链条的呢? 首先,无论是非理性主义的兴起还是对生存的哲学反思均源于对形而上学本体论哲学的拒斥。于是,19 世纪末到 20 世纪初的“上帝之死”成为整个现代哲学的起点。上帝之死,本体论的消亡预示着理性主义走向了终结,非理性主义由此萌芽。但是,非理性主义仍然基于一种二分思维方式预设了人的本质与属性,人的实体性仍然没有打破。因此,20 世纪后半期,哲学需要进一步对“人之死”进行论证,彻底打破人的实体性,否弃任何对人的提前预设。在潘知常看来,这种对人的实体性的彻底抛弃,最终的结局必然是承认生存的悲剧性。因此,他为自己的理论划了一条界线,将其局限在非理性主义前期对理性主义进行超越的限度之内,固守世界的实体性结构以及实

实践的基础地位,并试图以“为美学补‘神性’”等方式发展非理性主义的建设性倾向。相比之下,杨春时一方面看到了“人之死”的时代窘境,另一方面却仍然坚持对人的实体性的彻底超越。只不过,这种坚持并不是固守于生存的绝望,而是看到了过往对生存本质上的误读。“生存既有理性的一面,又有非理性的一面,更本质的则是超理性方面。”<sup>[6]</sup>(P250)对理性主义与非理性主义的双重否定,走向的并不是生命的虚无主义。“超理性”不是说存在一个比理性和非理性层次上都高的存在维度。“超”是跨越,是走出理性与非理性的二分;“超”更是回归,重新回到生存的本真状态。理性与非理性二分的根源在于认识的主客二分,认识的主客二分又源于对世界的实体性预设。所谓的“人之死”只不过是作为实体存在的主体之“人”的死亡,其结果却是自由之人的新生。因此,在潘知常退后的地方,杨春时选择了前进,在两者均认同的哲学发展链条上前后各居一处,形成了理论的承继序列。

#### 四

杨春时与潘知常的审美超越思想具有一定的共同点:首先,生存与生命两个概念的内涵略有不同,但是它们均一方面传达出对实践概念的不满,即实践不足以解释和囊括审美活动的所有特征;另一方面表现出回到实际审美经验,回到人本身的诉求,即生存与生命等富于人学气息的概念成为美学新的根基。其次,无论是生存还是生命,内在都包含着一种对超越性的强调。超越性作为人的本质,成为生存与生命的核心。因此,审美超越再也不是一个边缘性的美学问题,反而成为生命美学与超越美学的核心与重点。再次,在生命美学与超越美学的审美超越理论中,审美都具有手段与目标的双重身份。这也是后实践美学作为现代美学与古典美学的重要区别之一。古典美学在层次上隶属于形而上学,因此,审美一般单单作为手段指向某个更高的终极实体。实践美学以“人的本质力量对象化”界定审美活动,审美同样仅仅被限定为一种超越的手段。最后,生命美学和超越美学均反对将某种实体存在——上帝或者理念看作超越的最后目标,而用意义和价值替换了实体性的存在。更具体地说,自由作为超越的终极境界与价值追求成为生命美学与超越美学的共同指向。

杨春时与潘知常的审美超越思想也具有一定的差异性。如果说,生命美学与超越美学之哲学背景的相承性构成了两者审美超越理论承继性的外在根据。那么,

生命美学与超越美学审美超越思想的内在差异则构成了两者承继性的内在根据。思维模式与世界观在时间向度上的连续性于是成为后实践美学审美超越理论内在承继性的表征。

生命美学与超越美学审美超越理论的不同点主要有:首先,生命美学与超越美学虽然都以自由为超越目标,但是自由的含义却迥然有别。在潘知常看来,自由只存在于一个可能的世界,人类的主观选择能力是其存在的基础,“没有选择,就没有自由”<sup>[5]</sup>(P310)。潘知常的自由观念明显受到亚里士多德“潜能”与“实现”理论的影响,根源在于实体从无到有的生成性。这种实体的生成虽然也可能夹带意义的生发,但是意义必须依托于实体的实在性。于是自由作为意义的生发,自产生之日起就已经被困在物质之中了。实际上,生命美学是立足于一种古典实体世界观思考审美超越问题的。换句话说,在思维模式和方法论上,生命美学并没有超越实践美学。与此相对,超越美学以主体间性为旗帜,借鉴胡塞尔与海德格尔对“世界”的重新阐释,鲜明地拒斥了实体世界观,将世界理解为对象与意义,使审美超越理论完全立于新的思维方式之中。于是,自由得以成为一种生存境界。作为生存境界的自由虽然不可能完全与物质无关,但是物质再也不能决定自由,甚至连身为自由限定条件的资格也最大限度被弱化。只要拥有一个自由之心,即使身处牢狱,精神也可超越高墙,放飞自我。

其次,在审美超越中,潘知常试图从直觉等非理性的认识方式出发解决主客二分问题,而杨春时则追求认识的“超”理性。潘知常看到了主客二分是古典式审美超越在实际中难以实现的症结。但是,他将主客二分仅仅限制于认识论范围,认为:“主客关系的全部奥秘就在于:‘透过现象看本质’。”<sup>[5]</sup>(P326)因此,其解决主客二分问题的第一步是用直觉与体验等非理性认识方式取代理性,然后在审美活动中寻求走出认识论进入生存论的通路,并以此界定审美超越。但是,经过一系列的论证,当审美超越跃出认识论进入生存领域之时,潘知常却认为需要绝望地承认“不可表现之物的不可表现性”。于是认识与生存形成了逻辑上的对立。实际上,当我们仍然将世界看做实体的集合的时候,直觉与体验根本无法产生认识作用。实体犹如莱布尼茨之无窗户的单子,本能地拒斥相互融合,而没有融合,直觉与体验根本无从谈起。非理性认识方式产生作用的基础是打破实体的外壳,解构实体性的世界结构。不然,即使在审美活动中由

认识论进入生存论也没有意义。实体的世界不是没有生存,而是没有可以切实实现的超越性生存。局限于主客二分的实体世界讨论生存与超越也正是实践美学在审美超越问题上难以有所突破的根本原因。基于此,杨春时近几年提出了独特的主体间性理论。主体间性植根于对世界的非实体性认知之中,关涉对人之生存的全面反思。在杨春时看来,世界是对象与意义,因此主客二分关系天然地不成立,生存本身就是对世界的超理性体悟与直观。

最后,生命与生存虽然是类似概念,但是在潘知常与杨春时的具体理论语境中,两者表现出巨大的差异性。潘知常的生命概念类似于实践美学,在纵向将生存区分为精神与物质,在割裂之余又总试图弥合裂隙,形成了内在的矛盾。因此,他一再强调审美超越是“出世而又居世,出尘而又居尘”。实际上,不是不想出世与出尘,而是不能。立足于一种实体性的世界观,潘知常看到了作为实体的人朝实体性的本体超越的不可能。人是有血有肉而又具有精神性的存在,不可能全面彻底超越到形而上的终极本体,人不可能抓着头发将自己提到空中。因此,他用意义与价值取代了作为审美超越目标的终极实体。潘知常肯定了审美超越的必要性,与否定超验性的实证主义与经验主义划清了界限,这是中国美学研究继实践美学之后的一大进步。但是,人自身物质性与精神性的割裂,使从物质世界走向审美世界,再一次变得模糊与缥缈。审美超越的目标与手段在生命美学中虽然被统一起来,但是审美实际成为打破现实与物质桎梏的工具,在一种功能的错位中,扭曲了自身。针对此问题,杨春时彻底颠覆了精神与物质的关系,认为虽然生存具有现实基础和物质基础,但本质上是超现实的与精神性的。审美超越具有精神性但并不独是精神,并不是不顾人的物质需要,而是人的物质需要满足方式随着审美超越的实现也审美化与精神化了。这就是审美超越的本质,就是突破现实与物质的局限,进入自由境界。自由之境等于审美之境。因此,审美超越也就是人通过审美回归本真的生存状态,换句话说,即通过“美”回到“美”。不仅审美超越的目标与手段合而为一,而且审美的功能仅仅被限定为创造“美”与表现“美”,实现了自身本质与功能真正的顺性合一。

需要补充说明一点,生命美学与超越美学的审美超

越理论虽然大体形成了前后相继的理论链条,但是并不等于说在链条之后的就一定比在链条之前的具有更高的理论水准。哲学研究的特征之一就是各家思想虽然可以于哲学史中进行次序排列,但是前后次序本身并不具有价值判断力。前贤的哲学理论可能在解决一些问题的同时又遗留下一些问题,其后的哲学理论针对前人遗留的问题进行解答,又会留下一些问题。问题与问题在循环往复中由历时态转换为共时态,于是最终消解了内置于历史进步性的价值评判力。这也是柏拉图和亚里士多德的哲学在当代仍然被奉为经典,并在理论水准上超过众多现代哲学的原因。同理,虽然针对生命美学的一些理论问题,超越美学在一定程度上给出了解答,但是新的问题又自超越美学内部生发。因此,潘知常与杨春时的审美超越理论在纵向上形成了承继关系,但是在横向上仍然可以同时被看做并列的理论,不能以两者的承继性作为比较两者学术价值的根据。相反,个人不仅具有选择自己倾心的美学思想的自由,而且更应该基于不同的人生体验与理论背景切实进行选择。审美艺术中的真理从来不是绝对的与强迫性的。对生命美学与超越美学的审美超越理论承继性进行清理,其目的仅仅是一方面更好地认清两者的联系,另一方面使两者的区别更加清晰。

#### [参考文献]

- [1] 潘知常. 诗与思的对话[M]. 上海: 三联书店, 1997.
- [2] 杨春时. 生存与超越[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 1998.
- [3] 杨春时. 美学[M]. 北京: 高等教育出版社, 2004.
- [4] 潘知常. 美学的边缘——在阐释中理解当代审美观念[M]. 上海: 上海人民出版社, 1998.
- [5] 潘知常. 生命美学论稿——在阐释中理解当代生命美学[M]. 郑州: 郑州大学出版社, 2002.
- [6] 杨春时. 走向后实践美学[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2008.

【责任编辑: 龚剑飞】