

蔡仪美学思想的两重逻辑

——马克思主义美学低迷管窥

董宏

摘要:蔡仪的理论与实践,在不同时期既接近于革命意识形态,又与其有原则差别。但蔡仪运用革命话语系统维护学术地位,经营学术团队,使其成为当代马克思主义美学的代表。在理论实质上,革命话语仅仅是蔡仪美学思想的表层特征,形象崇拜则是其美学体系的内在逻辑,形象思维论是其理论逻辑的核心内涵。蔡仪形象思维论的哲学基础是物本论前提下的形式主义美学理论,因此他对车尔尼雪夫斯基、前苏联美学及马克思《1844年经济学哲学手稿》的批判是错误的。产生蔡仪美学思想的社会根源还在于其布尔乔亚化的生活体验。蔡仪式的逻辑体系与革命话语的矛盾二重性在当代“马克思主义物本论美学”、“马克思主义实践存在论美学”、“马克思主义人道主义美学”等美学思潮中有集中体现,这也是马克思主义美学低迷的重要原因之一。

关键词:蔡仪;马克思主义美学;革命;形象;逻辑二重性

在中国现代美学史上,马克思主义美学因其在人格重塑、文化鼎新、社会改造、制度重构等方面的杰出贡献而创造了20世纪中国美学的辉煌一页。毛泽东、鲁迅、李大钊、瞿秋白等政治家、文学家都曾以各种形式涉及过美学问题,而吕荧、王朝闻、毛星等一大批美学家、文艺理论家则从各自的理论立场出发,对马克思主义美学作出了自己的理解,一定程度上丰富了马克思主义美学的理论样态。当然,近一百年来中国更多的马克思主义美学、文艺学从业者及其他对此有所论述的社会贤达都极大地拓展了该学科的理论视野,使其哲学根基、经济吁求、政治取向、文化阐释、历史渊源、现实关怀乃至学科本身的建设更加深入。但是,近些年来,马克思主义美学在专业研究队伍扩容,相关理论刊物、书籍不断翻新,国内外文化交流日益频繁的状况下却面临着十分艰难且复杂的局面,马克思主义美学似乎丧失了内在的发展驱动力,丧失了表征和描述“未来”的能力。造成这一尴尬状况的原因是多方面的,就马克思主义美学研究者来说,其理论体系中的意识形态话语与理论逻辑的内在矛盾则是值得注意的方面。本文试以“马克思主义美学家”蔡仪为例,探讨此类矛盾所在。

一、革命叙述:蔡仪美学体系的话语表述特征

在蔡仪之前,中国的文艺理论业已经过了较长时间的马克思主义化。以毛泽东等为代表的一大批先行者筚路蓝缕的开拓,使马克思主义文艺思想不断地在中国大地扎根、发芽、开花、结果。在这一强劲的革命文艺浪潮的影响下,中国社会各阶层必然要作出自己的反应。朱光潜早期就打着反

作者简介:董宏,内蒙古大学国际教育学院讲师(内蒙古呼和浩特 010021)、山东大学哲学与社会发展学院博士后流动站工作人员(山东济南 250100)。

基金项目:本文系内蒙古哲学社会科学规划项目“中国当代客观派自然美思想研究”(2015B084)的阶段性成果。

对党同伐异、倡导文艺自足的旗号嘲笑当时的革命文艺运动^①。而中国的小资产阶级、民族资产阶级则团结在无产革命大纛之下,以其特有的方式支持着进步文艺运动。解放前的蔡仪就是其中的一员。蔡仪出生在湖南一个小地主家庭,1929年留学日本,1937年回国,1945年加入中国共产党。建国前他的政治活动最为活跃的时期,是1939年以后被吸纳入国民党政府军事委员会政治部三厅从事抗日宣传工作^②。1941年“皖南事变”爆发后便专注于学术,先后在大夏大学、杭州艺术专科学校、华北大学等校任教。虽然蔡仪本人于1945年入党,按照党的要求做了一些工作,但从其自传中看出,他主要是在外围联络文化界做统战方面的工作。再者,从蔡仪的主要著作《新艺术论》、《新美学》都由国民党官方出版社出版,并受到国民党《中央日报》的赞誉来看,他不具备把自己的理论搞成纯革命理论的客观条件和主观倾向。当然,相对于朱光潜前期,其美学理论的进步特点是不能抹煞的。建国后,随着社会主义制度的建立,相应的意识形态系统也迅速发生了转变,革命话语成了文科理论系统的绝对权威。所以,建国后蔡仪的美学、文艺学理论的意识形态色彩十分突出,尤其就话语系统(而非理论逻辑)来说,鲜明的主流色彩是其美学话语的突出特点,主要表现在三个方面。

首先是蔡仪自己的思想在不同时期、不同阶段较接近于主流。如果要讲蔡仪的政治思想作一大体划分的话,笔者认为可以分为四个阶段。第一个阶段是早期“跟着讲”,时间大约是1938—1966年。1938年初蔡仪到共产党影响下的湖南文化界抗敌后援会培训班工作,后来受党内领导指派协办进步刊物,因与主编意见分歧太大,工作不到一周便主动辞职。1939年进入郭沫若领导的国民党军委政治部三厅后,他更多地接受了共产党的影响,于是在1942年出版的《新艺术论》里,对于1940年代中国社会性质的判断,他认同中共关于“半封建半殖民地”的看法^③。毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》发表后,在文学艺术的服务对象上,蔡仪进而赞同艺术属于人民,属于无产阶级为领导的工农大众,呼吁在作品中要表现“人民的思想感情,人民的生活经验”^④。1950年代在批判胡风的运动中,蔡仪写了《批判胡风的资产阶级唯心论文艺思想》,揭露胡风的文艺思想是反对“文艺为工农兵服务的方向,……反对知识分子出身的作家的思想改造”^⑤,并在美学大讨论中以“唯物主义”的姿态对所谓“唯心主义美学”大加挞伐。“四清”期间,蔡仪“要求下去,……觉得这次是个好机会,……比至今做的空头文艺理论家,可能于文艺运动的实际有好处”^⑥。第二阶段是“文革”期间的“后悔讲”。早在文革开始前的1965年8月,蔡仪就“对当时那种‘大批判’感到应该悬崖勒马,不能再‘进攻’了,应该‘休整’”^⑦。1966年第五期《红旗》杂志发表了郑季翘的《文艺领域里必须坚持马克思主义认识论——对形象思维论的批判》一文后,蔡仪、周扬等都反对郑季翘把关于形象思维的问题作为政治问题来看待^⑧。“文革”期间,文艺界贯彻为工农兵服务的方针,蔡仪并不适应,因为“他自己一向喜欢钻研纯理论问题,改弦更张之后研究新人新作,实际上是研究群众创作,这对他来说,是比较陌生的。对工农兵的作品或工农兵的生活,他并不太熟悉。……远不像过去写理论文章那样顺手”^⑨。在受到冲击靠边站后,蔡仪认为自己的“生活都不安全,都不正常”^⑩,进而追述到自己的“美学论文,自五六

① 朱光潜:《文学上的低级趣味》,许道明、陈麦青编评:《箭与靶——文坛名家笔战文编》,上海:上海文化出版社,2001年,第210—226页。

② 当时正值国共合作,政治部三厅主要是在共产党影响下的一个民主人士合作抗战的文化机构。

③ 蔡仪:《蔡仪文集》第1卷,北京:中国文联出版社,2002年,第10页。

④ 蔡仪:《蔡仪文集》第1卷,第407页。

⑤ 蔡仪:《蔡仪文集》第3卷,第9页。

⑥ 蔡仪:《致乔象钟》(1966年3月12日),《蔡仪文集》第10卷,第275—276页。乔象钟是蔡仪的夫人。

⑦ 乔象钟:《蔡仪传》,北京:文化艺术出版社,2002年,第156页。

⑧ 周扬是极力主张形象思维论的,蔡仪更是为形象思维论写了大量文章。

⑨ 乔象钟:《蔡仪传》,第158页。

⑩ 蔡仪:《致乔象钟》(1972年6月16日),《蔡仪文集》第10卷,第286页。

年以来,长期被封锁”,只有“作为文艺理论问题来写”,《文学评论》才会发表^①,因而要求其夫人“少讲意见,不发牢骚”,并反思自己“这些年来,……许多事情都跟着大家讲,并没有真正用自己的脑子想,包括对自己的批判,都是不够严肃的”^②,甚至拿列宁在沙皇的严酷统治时期,鲁迅在白色恐怖的艰苦日子做比^③,鼓励自己“要趁此闲暇,作好准备”,迎接将来一定会出现的“文化建设的盛期”^④。第三阶段是文革结束后的“诗化”生活。文革结束后,蔡仪复出,在痛恨政治运动耽误了自己做学问的同时,招研究生,赴全国各地开学术会,心情愉快,生活舒适,过上了“诗一样的生活”^⑤,并发表了批驳车尔尼雪夫斯基、前苏联美学以及马克思《1844年经济学哲学手稿》,重申形象思维论等一系列文革期间潜心著作的学术成果。第四阶段是新时期以来的“左”派生涯。进入新时期以后,面对中国思想界的左右分野,蔡仪从自己的角度出发,批驳所谓“新马克思主义”,反对马克思主义人道主义化,反对对鲁迅的歪曲贬抑,批判出版界毫无社会主义文化味道,积极参与反自由化、“清理精神污染”运动。另一方面,当青年人对现实生活不满时,蔡仪拿自己的经历说“这点学术自由,在过去,无论五十年代、六十年代是能想象的吗?总之,在政治方面,我也有许多不满的东西,但总是好的,是在不断改好的,我们国家是在前进的”^⑥。

从上述我们可以看出,在不同时期蔡仪对“革命”有着不同的理解。“跟着讲”时期的蔡仪,在思想上认同共产党对中国社会基本性质的判断,认同文艺的工农兵方向,认同知识分子的自我改造,但在实践上是以学者为主;“后悔讲”时期的蔡仪,在实践中并不情愿下乡与工农兵相结合,理论上坚持他的形象思维论及“唯物论”,后悔跟着大家走,反对文革的大批判运动。但他不是站出来反对文化大革命,而是以卧薪尝胆的方式蓄势待发,期待未来的转变;“诗化”时期的蔡仪,经过文革时期的卧薪尝胆修成了正果,能够发文章,招研究生,开学术会,又有着很高的学术地位,掌握着《美学论丛》、《美学评林》、《美学丛书》等一系列刊物的话语权。对蔡仪来说,批驳车尔尼雪夫斯基、苏联美学家和青年马克思,培养一批与他的学术观点一致的青年,形成并巩固自己的“学派”是其事业的核心;“左”派时期,蔡仪的“革命”有着双重内涵:一个是反对自由化思潮,以“马”反“资”,一个是延续了诗化情结,活在当下,具有浓厚正统派色彩。

其次是蔡仪时刻以马克思主义者自居,用“马克思主义”批驳他人美学观点、维护自身的学术正统地位。抗战时期蔡仪做抗日宣传工作,逐步接受党的领导,到1946年3月成为中共党员,获得中共的信任。因此,一个追求进步,并参加过地下党组织的蔡仪在中共取得政权之后自然而然地具有话语优先权,自然而然地会运用一整套意识形态话语批驳他人的美学思想。

蔡仪的第一场战役是针对朱光潜的。解放前朱光潜的《谈美》(1932年出版)和《文艺心理学》(1936年出版)在青年中影响较大。朱先生的这两部书继承了克罗齐、利普斯美学传统,认为“美感经验中心所以接物者只是直觉,物所以呈现于心者只是形象”^⑦,直至“只剩下一个赤裸裸的孤立绝缘的形象存在那里,无所为而为地去观照它,赏玩它”^⑧,达到物我两忘或物我同一的境界。不仅如此,朱光潜还在其文章中攻击革命文学为“口号教条文学”,是“假文艺的美名,做呐喊的差役”,“是低级

① 蔡仪:《致乔象钟》(1972年6月23日),《蔡仪文集》第10卷,第289页。

② 蔡仪:《致乔象钟》(1972年5月22日),《蔡仪文集》第10卷,第278页。

③ 蔡仪:《致乔象钟》(1975年7月5日),《蔡仪文集》第10卷,第293页。这是蔡仪应工宣队命令在北京牛栏山的工厂向工人学习、改造思想期间写的信。此时蔡仪是不愿意下乡的,认为下乡耽误了他的学术大业,但在“生活上没有什么不方便,也许我要吃得胖胖的回去”(乔象钟:《蔡仪传》,第223页)。

④ 蔡仪:《致乔象钟》(1972年5月21日),《蔡仪文集》第10卷,第278页。

⑤ 乔象钟:《蔡仪传》,第274页。

⑥ 蔡仪:《致蔡海妮》,《蔡仪文集》第10卷,第358页。

⑦ 朱光潜:《朱光潜美学文集》第1卷,上海:上海文艺出版社,1982年,第13页。

⑧ 朱光潜:《朱光潜美学文集》第1卷,第14页。

趣味的表现”^①，强调文学不应过问“学术、政治、宗教、区域、社会地位”^②。蔡仪的美学思想从根柢上是要坚持“唯物”的路向的，这时他又站在了无产阶级解放的革命队伍中，因而他于学术于政治都要将朱光潜作为批判的靶子来对待。蔡仪早于1949年就发表或写成了《论朱光潜》和《略论朱光潜的美学思想》二文。文中指出朱光潜本人是“以旧的士大夫的底子，而加上洋化的镀金”^③合成的，朱光潜的理论性质则是“文艺上的中体西用论”^④，朱的超脱现实人生的文艺理论，“竟使他‘堕入为文艺而文艺那个魔障’了”^⑤。蔡仪对前期朱光潜的批判，总体上是有力的，特别是揭示朱光潜理论的阶级根源，是深中肯綮的。但是，他的批判却是从所谓“唯物主义”出发，将朱光潜美学理论中某些合理的部分也抛弃掉了。如朱光潜从自己的阶级立场出发，认为文艺“一方面是现实人生的返照，一方面也是现实人生的超脱”^⑥时，虽然它与辩证唯物主义合乎历史规律的审美理想（“超脱”近似于“理想”）指导人生的美学观还是有不小的差距，但这“返照”与“超脱”其实是秉持唯心主义的士大夫们所能达到的辩证的高度。蔡仪则认为，“这两方面在我们一般人常识里是联系不起来的”^⑦。究其根底，蔡仪的“唯物主义”是不允许意识的参与的。

蔡仪的第二场战役是在新中国成立后。1950年代，美学界掀起一场批判唯心主义，建设马克思主义美学的讨论热潮。1951年，中宣部有意整顿来自蒋管区人员的文艺思想。由于蔡仪是朱光潜之后又一位对美学理论有系统地作出论述的美学家，而他的美学思想与辩证唯物主义又有相当的差距，加之他的白区背景，其美学思想也需要接受检验。时任中宣部文艺处处长的严文井要求蔡仪对《新美学》作出检查。蔡仪随后通知上海群益出版社停止印行《新美学》。1953年7月，《文艺报》发表了吕荧批评蔡仪《新美学》的文章，指出《新美学》“把物还原成‘属性条件的统一’的时候，就在实际上取消了物的现实性的客观存在，把它变成了抽象的主观观念中的存在”^⑧，这样的理论“是用唯物论的前提去解释唯心论理论的产物”^⑨。由于事先没有给蔡仪看，没有打招呼^⑩，所以被他理解为“不客气”、“有来头”，加之此后他的文章不好在《人民日报》、《文学评论》等最高级别的报纸刊物发表，所以被认为是“真正步入了艰难的处境”^⑪。但在学界看来，无论是吕荧对蔡仪的批评，还是上述蔡仪对朱光潜的批评，“都未展开论争，也未引起注意”^⑫。直到1955年，“百家争鸣”的方针出台后，蔡仪十分高兴，因为“只有争鸣的环境，他才有发言的可能”^⑬。1956年，一场本着“为澄清思想，不是要整人”^⑭的美学讨论开始后，蔡仪调整了思路，按下早于1953年写就而难以在最高刊物发表的《吕荧对〈新美学〉美是典型之说是怎样批评的？》^⑮一文暂不再投稿，从参与讨论的角度，又写成批评黄药眠的《评〈食利者的美学〉》一文寄给《人民日报》。《人民日报》出于开展讨论的目的，把他的文章打印、分发，号召批判。但正如他所预想的，这次美学讨论为他带来了学术翻身的契机。批黄的文章发表后，他

① 朱光潜：《朱光潜美学文集》第2卷，第266—267页。

② 朱光潜：《朱光潜美学文集》第2卷，第271页。

③ 蔡仪：《蔡仪文集》第2卷，第134页。

④ 蔡仪：《蔡仪文集》第2卷，第136页。

⑤ 蔡仪：《蔡仪文集》第2卷，第166页。

⑥ 朱光潜：《朱光潜美学文集》第2卷，第243页。

⑦ 蔡仪：《蔡仪文集》第2卷，第166页。

⑧ 吕荧：《吕荧文艺与美学论集》，上海：上海文艺出版社，1984年，第422页。

⑨ 吕荧：《吕荧文艺与美学论集》，第433页。

⑩ 从吕荧投稿的特点来看，似乎不存在什么投稿时与别人商量的习惯。编辑部往往是“突然收到……很快发排送审”，“先收到了他的文章，随后我带了排出的文章小样去看他”。见李希凡：《回忆与悼念——编后记》，《吕荧文艺与美学论集》，第551、552页。

⑪ 乔象钟：《蔡仪传》，第73—74页。

⑫ 杉思：《几年来（1956—1961）关于美学问题的讨论》，新建设编辑部：《美学问题讨论集》第6集，北京：作家出版社，1964年，第393页。

⑬ 乔象钟：《蔡仪传》，第84—85页。

⑭ 朱光潜：《作者自传》，《朱光潜美学文集》第1卷，第11页。

⑮ 该文后来收入蔡仪所著《唯心主义美学批判集》。

又从反对所谓唯心主义,坚持马克思主义的角度写成新文章《批判吕荧的美是观念之说的反马克思主义本质——论美学上的唯物主义与唯心主义的根本分歧》。由于顺应了美学讨论的主题,《分歧》一文得以在《北京大学学报》顺利发表,基本达到了反批评的目的。这次,蔡仪也许认识到了“马克思主义”和“唯物主义”的政治话语权之利,随后在与朱光潜、李泽厚等的辩驳论战中,反复地批驳他人的美学理论是“唯心主义的”、“非马克思主义的”。乃至在短短的两年时间里,蔡仪的美学讨论文章就集成小册子《唯心主义美学批判集》,由人民文学出版社出版发行了。这样,他在批判唯心主义的政治气候下,在各报刊出于所谓自由讨论、澄清问题的指导思想下,终于摆脱了建国初期吕荧对他的美学思想的批评的影响,确立了美学讨论之一家的学术地位。

第三,历史经营和美学团队建设进一步使蔡仪成为马克思主义美学革命话语系统的代表。如果说1950年代那场美学讨论在批判唯心主义、政治正确的框架下让各派观点进行了较深入的辩论,那么讨论的结果到底是什么呢?虽然在学理上几乎没有什么定论^①,但在客观上却确立了包括蔡仪在内的一批人的学术山头地位。这些人后来虽有挫折(文革期间蹲点、劳动、写检查等,他们的美学思想自然也不可能得到伸张和承认),但随着文革的结束,蔡仪等人的美学思想又经历了进一步正统化的历史过程。就蔡仪来说,首先是资格老。蔡仪在建国前就已写出《新艺术论》、《新美学》,同时又靠近中共、加入中共;建国后参加批判胡风、批判唯心主义美学等历次运动,文革期间又靠边站,多年来总体上总能以较正统的面貌出现在学界。70年代末期的拨乱反正,蔡仪大力倡导“形象思维论”,又写出了《马克思究竟怎样论美?》等一系列文章,强调美的形象的独立性,反对思想的引领作用,反对实践性,与不再强调政治对艺术的决定作用有某种程度上的呼应。这一系列历史的、学理的东西大约是其“主流美学家”(自称马克思主义美学家)的根基。其次是根系深。如果说,20世纪50年代的美学大讨论是中国美学四大派别的理论形成期,那么新时期以来的一段时期则是其中一些派别的追随者的壮大发展期。就蔡仪一派来说,70年代末以来,蔡仪可以招收研究生、主编《文学概论》、《美学概论》、《美学论丛》、《美学评林》,主持各类学术会议,从人脉资源到学术资源尽在掌握,可以说达到了一个学者所能达到的顶峰。这些都是形成其学术派别的重要手段。并且,蔡仪是有意识地在建设一个学术王国。当有人以“为了一派美学思想的发展”为理由纪念蔡仪从事学术研究六十周年暨八十诞辰时,“原先都不同意”开纪念会的蔡仪此时也认为“开会也有好处”^②。他可能会感到欣慰的是,自己多年的苦心经营,会形成一个以研究生队伍为核心,以《文学概论》、《美学概论》编写组为班底,以《美学论丛》、《美学评林》的投稿者、读者群为外围的规模可观的学术流派。从某种意义上说,蔡仪可能是当代美学家当中最有派别意识的一位。再次是动静大。既有长期的理论铺垫,又有深厚的人脉资源,必然会在理论领域搞出一定的声势。且不说1950年代美学讨论中的蔡仪纵横捭阖,70年代末《文学概论》广为使用后他更是名扬天下,1980年代以来单单研究蔡仪的论文就达百余篇,凡涉及20世纪美学史的专著、论文很难不提到蔡仪。值得注意的是,大多数蔡仪的批评者和支持者几乎都把他作为当代马克思主义美学的典型代表。特别是蔡仪学派的人们,无论在其生前还是去世之后,他们在《蔡仪美学思想研究》(中国展望出版社,1986年)、《蔡仪纪念文集》(中央编译出版社,1998年)、《美学的传承与鼎新——纪念蔡仪诞辰百年》(中国社会科学出版社,2009年)等文集中,始终贯穿了把蔡仪定位为“唯物主义者+马克思主义者”的理论主线。这样,蔡仪被诠释为“运用马克思主义立场、观点和方法来研究美学”的著名的马克思主义美学家、文艺理论家^③，“不愧是我国马克思主义美学的奠基者和开拓者之一”^④。

① 1964年出版的《美学问题讨论集》第6集的最后一篇文章《几年来(1956—1961)关于美学问题的讨论》,只罗列了主要争论问题和各派论点,没有就这些问题作出定论。

② 蔡仪:《致陈野》,《蔡仪文集》第10卷,第355页。

③ 王善忠:《蔡仪美学思想论》,杨汉驰、王善忠等撰:《蔡仪纪念文集》,北京:中央编译出版社,1998年,第1页。

④ 吕德申:《马克思主义的学术风范——为〈蔡仪文集〉出版而作》,《文艺理论与批评》2002年第4期。

二、形象崇拜：蔡仪美学体系的内在逻辑

蔡仪在理论话语上运用了许多“革命叙述”的方式，但理论不是声势的产物，理论要凭借其逻辑的力量展示给世人。那么，蔡仪美学思想的理论逻辑或理论核心是什么呢？

1. 蔡仪的形象思维论

蔡仪的美学思想有几个关键词。第一个是形象(或称意象)。蔡仪非常赞同别林斯基和高尔基等关于艺术和美的本质在于形象性的看法。他认为，“艺术的根本特点在于它的具体的形象性”^①，所以“通过形象反映社会生活是文学的基本特征”^②。蔡仪作出这样的论断，与他对于所谓艺术思维的特点的认识有直接关系。就感觉阶段来说，艺术的形象只是由视觉和听觉来感知，“味觉和嗅觉等则是不能如此的”^③。即使是听觉，蔡仪认为它作为美的认识的起点也是有缺点的，必须“凭联想和想象出现某种事物的形象”^④，才能引起美感。因为在他看来，“感觉的认识要能明确地反映客观事物的现象、形式或属性，才有可能反映客观事物中与美有关的现象、形式或属性”^⑤。在知觉阶段，他进一步认为，“一切实体事物的存在，……作为它们的存在形式当然可以逐渐知觉它们。因此也可以表明作为反映事物的整体及其存在形式的知觉”^⑥。蔡仪虽然说得很拗口，但我们也可以看出他的意思不过是在说实体事物的存在是由于其存在形式而被知觉的。而在表象阶段，蔡仪则强调作为知觉的再现的表象，“基本上是有形象的”^⑦。

把感觉、知觉、表象与形象挂上钩后，就进入蔡仪美学思想的核心内涵——具象概念了，这也是他的第二个关键词。蔡仪认为，艺术思维到了以形象为基本形式的表象阶段后，就要通过一次“能动的飞跃”，“由表象发展到概念”^⑧。但他的美学概念，与传统意义上的概念有不同的含义。他认为，“思维的概括作用，既有抽象的方面，也有具象的方面”^⑨。所谓具象，他把它定义为是和抽象相对来说的“具有形象的意思”^⑩。蔡仪认为抽象方面的概念是属于科学、哲学的，具象方面的概念则是属于美学、艺术的^⑪，所以他的美学概念是“概括那些表象原有的特殊的现象或个别性的东西，形成为形象显明而完满的……具象概念”^⑫。既然艺术的本质在于它的形象(具象)，那为什么还要冠名以“概念”呢？蔡仪进一步解释道，具象概念是“以‘概念’表明它在思维活动过程中所处的地位，以‘具象’表明它作为美的认识的特点”^⑬。这样，他以为通过分立出与科学概念相对的具象概念，就可以调和科学概念的抽象性和美学要求的具象性，以为诗人就是运用具象概念间形象到形象的关联关系，而不是主谓式的判断关系来进行艺术创作的^⑭。这也被他称为形象思维的判断推理过程。

蔡仪美学体系的第三个关键词是“美的观念”。蔡仪认为，由于具象概念之间的不断关联推移，

① 蔡仪：《新美学·改写本》，北京：中国社会科学出版社，1995年，第678页。

② 蔡仪主编：《文学概论》，北京：人民文学出版社，1979年，第18页。

③ 蔡仪：《新美学·改写本》，第459页。

④ 蔡仪：《新美学·改写本》，第461页。

⑤ 蔡仪：《新美学·改写本》，第459页。

⑥ 蔡仪：《新美学·改写本》，第462页。

⑦ 蔡仪：《新美学·改写本》，第463页。

⑧ 蔡仪：《新美学·改写本》，第464页。

⑨ 蔡仪：《新美学·改写本》，第471页。

⑩ 蔡仪：《新美学·改写本》，第468页。

⑪ 蔡仪：《新美学·改写本》，第466—467页。

⑫ 蔡仪：《新美学·改写本》，第469—470页。

⑬ 蔡仪：《新美学·改写本》，第474页。

⑭ 蔡仪：《新美学·改写本》，第496—498页。

其“意识性也增强了”^①，形成“意象”。而意象又经过“正确的思想原则的指导”+“符合形象思维规律的艺术形象”则产生出“美的规律的意象”，或称“美的观念”^②。这个“美的观念”是“作为种类典型事物的形象认识，也就是……有高度真实性的认识”^③，因而是“形象思维的最好成就”^④。这一认识成果，是蔡仪关于形象思维的最高成果。它与其早年在《新美学》中强调的“美的事物就是典型的事物，就是显现着种类普遍性的个别事物。……美的本质就是个别事物中显现着的种类的普遍性”^⑤和其晚年在《新美学·改写本》中阐述的“只有典型形象才是艺术美的所在。……在艺术创作中典型的规律就是美的规律。……在现实事物中的美也会基本上是如此”^⑥的理论主张同出一辙。

2. 蔡仪形象思维论的哲学基础

蔡仪美学思想中形象本质论的形成与其哲学思想有着密切的联系。他在1988年为《新美学·改写本》第二卷所写的《序》中认为：“对我国的美学研究来说应该都能以辩证唯物主义为基础。只是我自己估计难得达到这么好的地步，于是退而求其次，……谨守唯物主义的根本原则”^⑦。直到去世前一年的1991年，他还撰文认为“关于马克思主义哲学，一般人都知道是辩证唯物主义。……但是这一哲学的本质主要的还是唯物主义。”^⑧看来他认为“一般人”把马克思主义哲学认为是辩证唯物主义还不够到位，唯有把马克思主义哲学看作是“唯物主义”才算是抓住了这一哲学的本质。所以，虽然他说了许多“客观的物质世界本身的运动发展就是辩证法的”，“思维的辩证法的根源，就在于客观世界”^⑨，但他的核心观点——唯物主义是“关于对世界的认识的观点，即在意识对物质的关系上什么是本原的又什么是真理的答复”，而辩证法则“根本上是作为认识的方法看待的。……是思维的一种逻辑规律”^⑩——却偏离了辩证唯物主义的基本轨道。在蔡仪那里，唯物主义和辩证法一个管本原，属于物质的层面，一个管思维，属于意识的层面。这个意识层面的东西虽然来源于客观现实世界，但终究是“思维的辩证法”^⑪，而不是恩格斯式贯彻到自然界和整个人类社会运动发展的辩证法。也就是说，在唯物主义和辩证法之间有一条不可逾越的鸿沟，这个鸿沟就是观点和方法、(物质)本原和思维规律之间的差别。实际上，唯物主义和辩证法是不可分割的。旧唯物主义之所有还能被称为唯物主义，就是因为它们相对于宗教神学，相对于人们的主观臆想，更多地从其所在时代的生产条件出发，指出世界的本原是水、是火，是原子，但它是“永远绕一个圆圈旋转，……总是产生同一结果”^⑫的物质，是有缺憾的唯物主义！随着自然科学和人类社会形态的不断演进，人们不仅知道世界是物质的、运动的，而且知道物质世界是由低级到高级，由量变到质变，由否定到否定之否定的变化规律，不是一个闭环式圆圈的发展过程。至此，唯物论和辩证法就成为二而一的东西，任何想把唯物论和辩证法分离开来的企图，不仅在实践上是荒谬的，而且在理论上是开倒车。

但蔡仪依然由其自有逻辑出发，形成了他的哲学路线：以所谓唯物主义为根基，坚持反映论、认识论而否定反映是能动的反映，否定认识是在实践基础上，以实践为标准 and 推动力的认识，从而实际上否定了实践论和矛盾论，排除了人在整个认识、反映过程中的能动性。由这一哲学路线出发，必然

① 蔡仪：《新美学·改写本》，第533页。

② 蔡仪：《新美学·改写本》，第554页。

③ 蔡仪：《新美学·改写本》，第562页。

④ 蔡仪：《新美学·改写本》，第561页。

⑤ 蔡仪：《蔡仪文集》第1卷，第241页。

⑥ 蔡仪：《新美学·改写本》，第457页。

⑦ 蔡仪：《蔡仪文集》第10卷，第100—101页。

⑧ 蔡仪：《蔡仪文集》第5卷，第313页。

⑨ 蔡仪：《新美学·改写本》，第377—378页。

⑩ 蔡仪：《新美学·改写本》，第385页。

⑪ 蔡仪：《新美学·改写本》，第385页。

⑫ 《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1972年，第224页。

会在美学理论上陷于荒谬。比如在美学根本问题上,不承认美是第二性的意识领域的东西,是客观存在的能动反映,意识具有能动性并不是唯心主义的特权等马克思主义哲学基本命题,而把意识领域的“美”推向了与物质相等同的第一性地位。接着,蔡仪又根据物质不依赖于意识的教导,进一步发展出了物质和美不依赖于人的结论,从而使他的“唯物论”美学从根子上滑到了唯心主义的泥淖。从这个根子出发,他拼命去找寻作为物质的美的“物质形态”,由于他根本不知道运动是物质的基本存在方式,根本不知道实践是人类社会的基本存在方式,于是就在自然界和人类社会中找到了表面的、静观的“形象”作为美的存在方式。这一“形象”不断以各种方式出现在我们面前,有时候规定为物的属性条件决定的单象美、个体美、综合美,有时候又规定为自然美、社会美和艺术形象美。最终逐步发展出了“表象形象→具象概念→典型意象(美的观念)→典型形象”的一整套形象思维美学理论。

蔡仪“形象崇拜”式的美学理论,其实就是形式崇拜的变种。所以他说:“真和美都是客观的,而善和道德在本质上相同,是意识形态性的。”^①从而在美和善之间划了一道存在和思维的鸿沟。于是有美学家就反问蔡仪,典型青蛙美不美,典型的坏蛋美不美?为弥补这道鸿沟,他不得不走上二元论的道路:自然事物的美在于它的自然性,社会事物的美在于它的社会性^②。如果这也能称得上是唯物论的话,那它就是美学的“唯物二元论了”!虽然名称极悖谬于逻辑,但仅限于用在他身上大约是合适的。这样一来,他的美学体系表现出了相当大的矛盾性:一方面强调“美和真理则是客观的,是没有阶级性的”^③。因为很难想象以形象形式为核心的美学理论会对阶级、道德作出价值判断。另一方面却用一套貌似革命的意识形态话语充斥于整个美学、文艺学研究,大谈“社会美的美感中还明显地具有主观倾向性,特别是在阶级社会中更明显地具有阶级性,有时还是强烈的战斗性。”^④一方面强调自然美和社会美的统一性,“自然美发展到更高的社会美”^⑤。另一方面却把自然美和社会美的根源二元化。一方面用所谓形象的客观性来支撑其美的客观性,另一方面又强调“具象概念→意象→美的观念”的发展过程中,“主观的心或意总是起主导作用”^⑥,如此等等。

3. 蔡仪对马克思主义美学主要发展环节的批判

尽管蔡仪的美学思想与马克思主义的基本原理有着天壤之别,但他还是从所谓“唯物主义”出发,从所谓维护马克思主义的纯洁性出发,对马克思主义美学的前奏——车尔尼雪夫斯基的美学思想、马克思主义美学的发展形态——前苏联美学乃至马克思本人的美学思想都给予了严厉的批判。他认为,美的规律“就是事物的以特异的现象充分地显现着本质,以突出的个别性充分地体现着种类性”^⑦。而车尔尼雪夫斯基认为:“并非所有出类拔萃的东西都是美的;一只田鼠也许是田鼠类中的出色的标本,但却绝不会显得‘美’……因为并不是一切种类的东西都美”^⑧;蔡仪认为美是客观存在,而车尔尼雪夫斯基认为“美是生活;……依照我们的理解应当如此的生活,……显示出生活或使我们想起生活的,那就是美的”^⑨;蔡仪认为:“有意图性或企图性、意向性,那就会走到和唯物主义相反的观点上去了”^⑩,而车尔尼雪夫斯基认为:“充满整个[有机的]自然界的那种对于生活的意向也就是产生

① 蔡仪:《新美学·改写本》,第295页。

② 蔡仪:《新美学·改写本》,第285—288页。

③ 蔡仪:《新美学·改写本》,第413页。

④ 蔡仪:《新美学·改写本》,第580—581页。

⑤ 蔡仪:《新美学·改写本》,第287页。

⑥ 蔡仪:《新美学·改写本》,第541页。

⑦ 蔡仪:《新美学·改写本》,第250页。

⑧ [俄]车尔尼雪夫斯基:《车尔尼雪夫斯基选集》(上),周扬译,北京:生活·读书·新知三联书店,1958年,第4页。

⑨ [俄]车尔尼雪夫斯基:《车尔尼雪夫斯基选集》(上),第6页。

⑩ 蔡仪:《蔡仪文集》第4卷,第85页。

美的意向”^①。由于车尔尼雪夫斯基在这种不同中强调了人的概念、看法和理解,所以被蔡仪斥为“唯心主义的观点”^②!其实,车尔尼雪夫斯基强调“美是生活”,其意义在于反对黑格尔学派的观念论美学体系。但车尔尼雪夫斯基不是一个爬在最落后最腐朽生活上的蛆虫,他是革命民主主义者,他看到了基于现实生活上的人类理想,所以他强调“应当如此的生活”才是美的生活。但是,车尔尼雪夫斯基依然没有前进到分析整个社会结构,用阶级的观点分析各阶级不同的美所产生的经济根源,进而指出无产阶级解放的美学的必然趋势。这是他所处时代和所代表阶级利益的局限。但无论如何,“美是生活”这个观点中“应当如此的生活”和“显示出生活或使我们想起生活的”两个要点,站在了革命的人本主义的基础之上,比起单纯强调肉欲和吃喝拉撒的“吃饭哲学”前进了一大步,更比起抽象地强调自然,否定人的作用的蔡仪的美学高明得多得多。

否定了车尔尼雪夫斯基,蔡仪还要更前进一步,否定以车尔尼雪夫斯基、马克思美学理论为根基的前苏联美学。由于建国以后翻译过来的苏联美学几乎都从生产劳动、自然界的人化和人的对象化、实践观点出发谈美学问题,即使有谈艺术掌握世界方式的学者,也是把它与实践观联系起来谈,而不专论形象性。这些文章所持的论点,与美学大讨论中的吕荧、朱光潜、李泽厚的美学见解在相当程度上有一致性,间接地支持了他们对蔡仪的批评。如万斯洛夫认为:“客观唯心主义的美学承认美的客观性,但认为美是绝对理念的表现。……拥护客观唯心主义观点的人,是脱离人们改造世界的物质实践、脱离受社会制约的审美评价来考察美的”^③;“直观唯物主义的美学学说中,通常是承认美的客观性的,然而对这个范畴的考察却脱离了人们的社会历史实践。客观现象的一定属性本身被认为是美的,这同人对他们的评价是没有关系的,同具有这些属性的对象在社会生活中的意义是没有关系的”^④。涅多希文虽持形象思维说,但依然认为“艺术和宗教……从实践、包括从审美上把握世界”^⑤。这些论述,仿佛都在指向蔡仪美学理论脱离实践观,而走向直观性、观念性的特点。于是蔡仪在1979年发表了《马克思究竟怎样论美?》一文,对苏联美学的实践观点、劳动创造美等观点进行了清算。对于涅多希文所赞同的实践观点,蔡仪把它看成是主观的、唯心主义的,是“完全挂着马克思列宁主义的招牌,……宣传陈腐的唯心主义美学思想”^⑥。对于万斯洛夫所阐述的“人们的劳动所创造的东西,……还具有着审美价值,……人‘把劳动当作体力和智力的表演来欣赏’”^⑦,蔡仪斥其为是用抽象的人“为私有制辩护、为剥削制度辩护”^⑧,而完全不顾万斯洛夫所强调的“不同时代、阶级和国家的人们从审美上评价艺术现象、社会生活现象以及部分的自然现象也是各不相同的。因此,人们对于什么是美以及美的实质何在的概念,永远是历史的具体的”^⑨等论述。

当苏联美学被蔡仪严厉地“克服”后,他的矛头终于对准了马克思,他对马克思的不满主要是针对《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)。他认为,马克思《手稿》中关于“人的本质”的看法,就是意识活动^⑩,而《手稿》关于“劳动”的看法,就是黑格尔的“精神劳动”。因而他断言这样的理论是“地地道道的主观唯心主义”^⑪,在这一理论基础之上所提出的“自然的人化”、“人的本质对象化”、“异

① [俄]车尔尼雪夫斯基:《车尔尼雪夫斯基选集》(上),第41页。

② 蔡仪:《蔡仪文集》第4卷,第65页。

③ [苏联]万斯洛夫:《客观上存在着美吗?》,“学习译丛”编辑部编译:《美学与文艺问题论文集》,北京:学习杂志社,1957年,第1页。

④ [苏联]万斯洛夫:《客观上存在着美吗?》,“学习译丛”编辑部编译:《美学与文艺问题论文集》,第2页。

⑤ [苏联]“哲学问题”杂志编辑部:《关于马克思列宁主义美学对象的讨论》,《美学与文艺问题论文集》,第68页。

⑥ 蔡仪:《蔡仪文集》第4卷,第104—105页。

⑦ [苏联]万斯洛夫:《客观上存在着美吗?》,“学习译丛”编辑部编译:《美学与文艺问题论文集》,第3页。

⑧ 蔡仪:《蔡仪文集》第4卷,第109页。

⑨ [苏联]万斯洛夫:《客观上存在着美吗?》,“学习译丛”编辑部编译:《美学与文艺问题论文集》,第5—6页。

⑩ 蔡仪:《蔡仪文集》第4卷,第328页。

⑪ 蔡仪:《蔡仪文集》第4卷,第303页。

化”等美学范畴自然就没有合理性。实际上,马克思《手稿》中的劳动是物质生产劳动,而不是他所说的黑格尔式自我意识外化的“精神劳动”;马克思《手稿》中所说的人的本质,是在超越费尔巴哈对人的感性直观的理解基础上的社会性的人,而不是蔡仪所说的“意识活动”。所以,蔡仪对马克思《手稿》非难毫无道理,是根据自己的需要断章取义;蔡仪对后人依据《手稿》所提出的美学范畴的批驳自然也就缺乏依据。

4. 蔡仪美学思想的社会根源

人们持有什么样的思想,往往与一定的社会生活、社会地位有着密切的联系。蔡仪应该也不例外。蔡仪出生在一个小地主家庭,青少年时期长期在国外读书,1937年回国后在国民党军政机关工作,后来以学者的面貌长期从事文化教育工作。这样的生活经历,在他的早期诗歌中有所表现。

有的表现出相当程度的末世情调:

“我颓丧地坐在房中,
心境像是一座危城,

……

我狂饮着玫瑰,
一杯,两杯,三杯……”^①

在残酷的战争面前(1940年代),一边选择的是:

“谁叫我们千万的人民,
只能逃,只能逃,
走向这样死路一条!?”^②

一边想到要抗争(1944年):

“为什么不把锄头和他们说话呀?!

……

来,休息一下我和你同去!”^③

到1944年,抗日战争进入反攻期,中国共产党所领导的抗日民族统一战线得到飞速发展,身处入党前夕的蔡仪依然看不到什么未来生活的亮色:

“中午人们又向每条小路回去,
沉重的心拖着沉重的脚步,
这个诉说买价太高,
那个诉说卖价太少,
卖的买的都带回去一样的苦恼。”^④

从这些诗歌可以看出,当时已经与中国共产党打了六年交道,而且处于入党前期的蔡仪,依然在逃离、抗争、苦恼的漩涡中挣扎。他思想的底色,很难说摆脱了有产阶级的犹疑和矛盾。

蔡仪就是在这样的既进步又犹疑,既反抗又苦恼的思想底色下完成了他的《新艺术论》和《新美学》的写作,并以此奠定了其一生的理论基础。至于与工农的联系却比较少,对底层人民的生活还比较陌生^⑤。因而蔡仪虽然接受了党的理论,但在理解底层的生活时往往是教条的,以绝对律令的、表面的形式表现出来:没有历史运动基础的“形象”。如劳动者的形象就是美的,工农兵形象就是美的,自然的形象就是美的;美就是现实,美的载体就是形象,把美的形象在意识中不断加强,就可以达到

① 蔡仪:《危城》,《蔡仪文集》第10卷,第215页。

② 蔡仪:《逃?》,《蔡仪文集》第10卷,第224页。

③ 蔡仪:《山坡上》,《蔡仪文集》第10卷,第233页。

④ 蔡仪:《市场》,《蔡仪文集》第10卷,第218页。

⑤ 乔象钟:《蔡仪传》,第158页。

典型意象(美的观念)。如果要让蔡仪从实践的角度,从生产劳动、生产关系中的矛盾斗争的角度,从具体的、“站在牢固平稳的地球上吸入并呼出一切自然力的、现实的、有形体的人”^①、从底层人民的生活及其社会理想的角度去理解美和艺术,在他是困难的。

当蔡仪发现,他的这一套从形象出发的形式主义美学理论与马克思主义愈行愈远时,他开始了猛烈的反攻,甚至把矛头指向了马克思本人。这大概是一个历史规律。正如毛泽东所说,“资产阶级、小资产阶级,他们的思想意识是一定要反映出来的。一定要在政治问题和思想问题上,用各种办法顽强地表现他们自己”^②。

三、两重逻辑:“马克思主义”美学研究之乱象

革命话语与理论逻辑的矛盾二重性,不仅仅表现在蔡仪个人美学思想体系之中,而且更广泛地表现在当前马克思主义美学研究的多个方面。由于涉及的范围过于庞杂,笔者只就其中的几个具体思潮或问题管窥一二。

1. “马克思主义”物本论美学

美是意识还是存在,关系着美学的根本。说美是意识,并不意味着作为意识的美与存在没有关系或不能正确地反映存在。反而,美作为意识能反映存在中感觉层面的愉快,甚至会超越感性的愉快或痛苦而更深刻地反映人的关系、性格和灵魂乃至自然存在与人之间的关系、社会存在的规律,进而成为理性层面被升华了的东西。美作为意识,能使人更深刻地意识到灵魂的升华和改造乃是人之为人的根本,也能使作为意识领域的审美体验与自然、社会、人生更密切地联系成为一个整体,促使人积极地改造自然、社会、人生。在对整个社会作科学分析基础上的能动的审美分析,是辩证法的革命精神与唯物论的求实精神的高度融合。那种认为美属于意识领域的东西就意味着美的主观随意性、非科学性的观点是荒谬的,是把美等同于物的存在的必然结果。一切科学原理、一切真理难道不是人的头脑中对于现实存在的正确的反映吗?这样的反映能被当作存在本身来看待吗?如果能,我们能骑着《火箭发动机原理》上天吗?同样,否认《火箭发动机原理》比粗糙的物质更深刻地反映了世界的本质真理则是无比愚蠢的行为。美也如此。美与一切真理、道德不同的是,美是那反映人们的性格、情感的东西与善和真所组合成的须臾不可分离的多棱镜,折射出的人的灵魂的光彩。因而,美必是意识的,物质形态的美是不存在的,包括单纯的以形式论美也是难以想象的(形式美学是物化美学的表现形态,所谓心灵形式与“美=物”不过是物化美学一个硬币的两面,而“心灵形式”不过是在公开宣布物化美学的唯心主义性质);美必是综合的,它综合了科学的真、道德的善、性格情感的张扬或深沉;美必是排除单一的真、单一的善、单一的情、单一的形的。由于美综合了真和善,反映着人的性格和灵魂,因而它具有社会的规律性和时代性,在阶级社会,阶级性是美的主要特征。

但某些“马克思主义”美学家却硬是要爬在现实的原料坑里不愿翻个身,挺挺腰,反对“美”作为意识的本质属性^③。一种是用“一切现实事物的美都在于现实事物本身”^④的断言否认美的意识性,当察觉这样的“唯物论”不能用物质一元论解释社会美时,便将美分裂为自然和社会两大领域,“社会事物的美既在于社会事物本身;自然事物的美,也在于自然事物本身”^⑤,再用一整套形象思维论作为“唯物论”美学的展开形态。当人们质疑这样的“马克思主义唯物论”美学是无人的美学,没有实践观点的美学,是解释不了典型的青蛙、典型的坏蛋为何不美的形式主义美学时,其整个美学体系陷入了

① 马克思:《1844年经济学哲学手稿》,北京:人民出版社,1979年,第120页。

② 毛泽东:《关于正确处理人民内部矛盾的问题》,《毛泽东选集》第5卷,北京:人民出版社,1977年,第392页。

③ 当这一原料坑变成泥坑时,“客观”论者们(或所谓“现实主义”者们)也是愿意为其鼓呼效劳的。

④ 蔡仪:《新美学·改写本》,第226页。

⑤ 蔡仪:《新美学·改写本》,第226页。

困境。另一种是标榜自己的理论为“新马克思主义”的吃饭美学家,前期热衷于美的社会客观说和“革命实践”观,用形象思维的个性化、本质化、情感化来展开自己的美学理论;后期醉心于人性论,称赞孔丘“把情感提高到崭新的深度和极高的水平上”,即所谓的“人性情感”^①,在这样的基础之上谈情感、谈实践、谈自然人化。从所谓抽象的“人性情感”出发,自然要走上形式主义、心理主义的道路,于是一方面断定马克思主义美学“是一种艺术的社会功利论”^②,肆言《放下你的鞭子》、《白毛女》等中国现代文艺实践是“艺术上可能相当粗糙”^③的文工团传统的产物,认为“它解决不了目前艺术实际中存在的许多问题”^④;一方面在美学上就要宗法康德,用所谓培育人性的、心理本体的人类学本体论美学来“发展”马克思主义。从这位“马克思主义”美学家的理论发展历程来看,早期的社会客观论把美当作物质一样的存在,与蔡仪犯了同样的理论错误,于是就得找到美的物质属性何在,不得不在形象形式、心理、情感本体上做文章,反对人的灵魂和思想在先进理论指导下的自我变革,反对先进理论对文学艺术的引导作用;后期照样遵循物本主义,祖述伯恩斯坦^⑤,搞所谓物质决定主义,把人定义为吃饭的家伙,用所谓马克思主义是“建设的哲学”^⑥否定辩证法,从而滑入了超阶级的人类学本体论美学泥淖(其实依然是形式主义美学的变种而已),直至倒退至宗法制度的代表孔丘!

当马克思主义美学被物本主义绑架后,用这些“马克思主义美学”理论指导于实践,不是形式主义地就是抽象人性论式地看待文艺、看待美。在这种哲学观指导下,其美学观变成了静观的、非历史的、任意拉配的形象:前世的王子穿越成此生的宅男,娇蛮的格格原来是当代的小市民。它让芸芸众生也过上把贵族的瘾,让彷徨者暂时满足于虚幻的生活,让奋斗者日益沉沦。这个形象也在固化着、寄托着那些消逝的或即将消逝的阶层的曾经辉煌过去,从而阻碍着新时代的到来。

2. “马克思主义”实践存在论美学

当物本论美学理论以其对马克思主义基本原理的背离为人所诟病时,又有一种要“发展”马克思主义美学的理论惊天出世。据该论者称,他通过重新学习唯物史观和反复研究海德格尔等人的现象学思想,发现了“马克思的实践哲学中原本就包含着存在论的维度”。具体是怎样的存在论维度呢?该论者首先对马克思主义哲学的“实践”范畴作了存在论式的理解。他认为马克思是“用实践范畴来揭示”海德格尔式的“此在在世”,即“人在世界中存在,……实践是人的基本存在方式;实践与存在都是对人生在世的本体论(存在论)陈述”,据称这样就可以克服“主客二分思维方式无根的缺陷”,从而将实践这个“美学研究的核心范畴……转移到了存在论的新的哲学根基上”。在这样的实践观基础上,人不再通过审美去认识客观世界,人的审美活动与物质生产活动相等同,“人生境界不是自然界进化而成的物质实体,也不是主体心灵自身的幻影”,而是人与世界“一体圆融”后的存在。在此基础上,审美境界才能“较大程度上超越个体眼前的某种功利性和有限性,而达到相对自由的状态”,即“一种诗化了的人生境界”^⑦。

马克思主义哲学的“实践”范畴果真可以奠基于海德格尔式存在论的哲学根基上吗?在马克思—海德格尔式的存在论哲学根基上所建立的超越功利的美学在哲学属性、社会意义上到底是什么性质的美学体系呢?解答这个问题,我们还得从海德格尔的“存在”和“此在在世”讲起。海德格尔的“存在”“是从它的最高普遍性推论出来的”^⑧。而这个最高普遍性,不过是神的存在的普遍性。海德

① 李泽厚:《为儒学的未来把脉》,《世纪新梦》,合肥:安徽文艺出版社,1998年,第134—135页。

② 李泽厚:《美学三书》,天津:天津社会科学院出版社,2003年,第410页。

③ 李泽厚:《美学三书》,第411页。

④ 李泽厚:《美学三书》,第412页。

⑤ 李泽厚:《历史本体论·己卯五说》,北京:生活·读书·新知三联书店,2003年,第20页。

⑥ 李泽厚:《美学三书》,第414页。

⑦ 朱立元:《关于实践美学发展的构想》,《河北学刊》2007年第1期。

⑧ [德]马丁·海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,熊伟校,陈嘉映修订,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年,第5页。

格尔认为,这种神性的存在是不可定义、不可企及的,只有再规定一个发问的存在者——此在(Da-sein)——才能“逼问出它的存在来”^①。这样,海氏就通过第一性问题上的不可知论,遁入到发问的、理解的、意识规定存在的主观唯心主义的深渊。美学上“实践存在论”的积极倡导者朱立元把实践作为联系马克思主义哲学和海德格尔存在主义哲学的中介,规定美学领域的实践——“审美活动不仅是人的存在方式之一,而且与制造工具、生产、科学研究等一样,是人类不可缺少的一种基本的人生实践”^②。这样一来,就把本属于意识领域的审美实践等同于物质生产实践,犯了黑格尔式的将精神劳动等同于物质生产的错误。用这样的实践观来解释海德格尔的“此在在世”,自然要反对主客二分的认识论思维模式,强调存在论(有时又称本体论)的诸般好处。因为精神实践、此在、存在都是在意识里边打转转,完全没有什么必要去认识坚硬的、不为人的意识所支配的物质世界的运动发展嘛!在一个不分主客的“一体圆融”的世界里自我陶醉,当然看不到现实的生与死、爱与欲、苦与乐,更不会看到经济基础的运动变化和上层建筑的风雨风云,只能躲在他人更是自我营造的象牙塔内作起超功利的、自由的美梦来。再把这样的美学观用教材的形式灌输给涉世未深的大学生,让青年人也跟着做这样的黄粱美梦,过一把士大夫式桃源生活的瘾,据说这也是马克思主义的美学!殊不知,在这样空虚飘渺的象牙塔中培养出来的青年,总要走向社会,面对现实的。当他们在冰冷的现实面前碰了壁,磕坏了头时,是不是也能如仍在象牙塔中的诸君一般,搞一个存在论式的美的迷梦呢?

3. “马克思主义”人道主义美学

1950年代以后,随着社会主义运动由高潮向低潮的逆转期的逐步到来,在东欧出现了“新马克思主义”,在资本主义世界则出现了所谓“西方马克思主义”。在美学方面,这两股思潮多用人道主义话语进行他们的美学建构。

东欧“新马克思主义”美学综合了康德和当代解释学的多元主义思想,标榜个人主义,反对底层的觉醒与斗争,形成所谓的“新型的社会主义美学形态”。它与西方某些所谓“马克思主义”批判理论所秉持的“处在与社会整体和与自然的关系网络中的特定个人”^③的人道主义美学一道,形成个人主义美学思潮的一个支派,从而与经济学上个人成为利益的起点和终点所营造的个人主义神话相匹配,进而成为拜物教美学(或称物化美学)的另一种反映形式。他们的马克思主义谈个人、谈神话、谈艺术、谈自由、谈解放,甚至谈马克思主义的宗教神学的文化建构,就是不谈具体历史条件之下的社会斗争!一些打着马克思主义旗号的西方左翼理论家,虽然对于资本主义物化制度进行了批判,但他们的批判是建立在更抽象的“人”的基础上对物甚至是对西方科技理性的批判。他们看不到控制先进生产工具的是资本家集团而不是工具本身,把生产工具看作奴役的力量而不是解放的基础,因而比起资本主义物化制度现实来说,更具空想性,不可能击中资本主义制度的要害。他们所以抱持这样的怪想,是出于其中产阶级本性。当中产阶级受到压迫而看不到或不敢引领出路时,不敢把斗争的矛头对准占据统治地位的大财阀集团,往往不是宿命论式地寻求人类终极理性,终极关怀,成为各式僧侣主义者,就是怨天怨地,落入到对生产工具、科学技术本身的憎恨。马克思主义的社会斗争理论对于他们来说,就是叶公所好的苍龙!

但遗憾的是,东欧“新马克思主义”与“西方马克思主义”一道,成为20世纪70年代末以来中国马克思主义研究领域的时髦话题。其话语背景是,借否定“文革”否定建国以来直至中国共产党成立以来通过社会斗争为大多数人民谋利益的思想路线(用某些人的行话来说是“用人道主义消解极权主义”),因而在人性、人情、人道主义的问题上大做文章。朱光潜先生在1970年代末的人性论人道

① [德]海德格尔:《存在与时间》,第8页。

② 朱立元:《关于实践美学发展的构想》,《河北学刊》2007年第1期。

③ [德]麦克斯·霍克海默:《批判理论》,李小兵等译,重庆:重庆出版社,1989年,第201页。

主义讨论中直言不讳：“什么叫‘人性’？它就是人类自然本性。”^①从而在人类自然本性基础上提倡超历史、超时代的人性、人情和共同美。有的理论家们则一边明知马克思是在雇佣劳动和资本的对抗关系的条件下使用“异化”概念，以推动和鼓励共产主义运动的发展，一边却不准理论工作者面对再次出现的劳资剥削关系使用“异化”概念进行具体分析^②；一边明知人道主义与马克思主义社会斗争理论水火不容，一边却要在马克思主义世界观、历史观和伦理原则、道德规范之间划一条界线，主张前者不得使用人道主义而后者却可以用“马克思主义人道主义”来作为对待“绝大多数人”的“伦理原则”^③，以纠正斗争哲学的“残酷”和“不足”。在这样的历史氛围下，更有人抛出了“告别革命”的世纪宣言，以胜利者的姿态宣告巴黎公社以来革命历史的终结，迎接那资本主义制度全球化的狂欢盛宴。

持这些理论的人们，很雅致地忘记了或者是干脆无视我们的历史时代各阶层间依然有着巨大的差别，经济、文化、社会的运转依然面临着深刻的矛盾，去追求那梦幻式的“和平过渡到共产主义”。正如在河边干活儿怕湿了脚的大人先生们一样，这样的“过渡”永远取得不了什么成就。前苏联共产党就是在这样的历史文化氛围中由一个为无产阶级服务的政党蜕变为苏联人民唾弃的代表苏联特权阶层利益的特权党，其轰然倒台成为了历史必然。或许社会转型本身正如古代传说中所说的那样，一只螃蟹、一只梭子鱼和一只天鹅暂时由于某方面共同的利益被绑在了进步的战车上，这一利益（社会前进的初级理想）实现时他们固有的分歧便会显现出来。如果不鲜明地提出美的社会差异性问题，有人就会借助共同美的问题兜售抽象人性论。同样，脱离阶层分析，放弃社会斗争的伦理原则和道德规范，只能使底层人民为抽象人性论所俘虏，进而沦落到被封建的、布尔乔亚的伦理道德规范所支配。如果有人身处于有着巨大差异的社会而硬是不肯承认美的阶层差异性这是这一社会根本的、有决定意义的特征，觉得这“甜蜜”的共同美果真了不得，好得很，那就不是在马克思主义经济分析、社会革命意义上谈论美的问题，也就没有挂着“马克思主义”的招牌继续讨论的必要。其实在一个“多元”文化的时代，鼓吹人性的诸君确实不必费这个“马克思主义”的心思。对于有深广利益诉求的底层人民来说，这样的人道主义“马克思主义”过于抽象，虚无缥缈，再细看不过是打着人的幌子，充足的有闲者的幻想或谎言而已，于是乎或愤怒或谑笑地一哄而散，另寻自身解放的道路。

早有学者指出，当代布尔乔亚化了的所谓马克思的信仰者们，处在共产主义运动之外，处在工人运动之外，“却妄图用自己的解释来‘重新发现’和‘恢复’马克思学说的‘真正思想’，或者，最后，适应新的条件发展马克思主义”^④。实际上，他们的理论早已远离了马克思主义的基础，是根据自己的需要对马克思主义作出的剪裁。恰如鲁迅先生所说：“革命也如此的，艰苦的进击者向前进行，遗下广大的已经革命的地方，使我们可以放心歌呼，也显出革命者的色彩，其实是和革命毫不相干。”^⑤当代共产主义者如何坚持、发展马克思主义，进而确立为底层人民歌与呼的马克思主义美学系统，则是值得深思的问题。

[责任编辑 刘培]

① 朱光潜：《关于人性、人道主义、人情味和共同美问题》，陆梅林、盛同主编：《新时期文艺论争辑要》下册，重庆：重庆出版社，1990年，第1284页。

② 胡乔木：《关于人道主义和异化问题》，北京：人民出版社，1984年，第40页。

③ 胡乔木：《关于人道主义和异化问题》，第40页。

④ [苏联]别索诺夫：《在“新马克思主义”旗帜下的反马克思主义》，德礼译，北京：中国人民大学出版社，1983年，第8页。

⑤ 鲁迅：《鲁迅全集》第8卷，北京：人民文学出版社，1981年，第163页。