

一段被曲解了的“學術史”

——“西方美學在中國”的夭折及其後續發展

勞承萬

[提 要] 1950 年代中期的“美學論爭”，並非真正意義上的學術爭論，而是當年一系列對主觀唯心主義批評的一個小階段。這是一段經過半個多世紀的以訛傳訛被曲解了的“學術史”。朱光潛當年的批判中成了衆矢之的，致使“西方美學在中國”的學術事業夭折，強力衝擊了“美學在中國”的常態發展。“美學”決不僅是給人愉快而已，而是一種“反思”的認識能力的形成，最終指向審美的人生。

[關鍵詞] 美學論爭 唯心主義 西方美學 朱光潛 李澤厚

[中圖分類號] B83 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874 - 1824 (2021) 02 - 0155 - 13

梁啟超曾說，“於今日泰西通行諸學科中，為中國所固有者，惟史學”，所以當今在中國的其他學科都是舶來品。^①金岳霖則指出，當今諸多學科都是“××學在中國”，而非中國的“××學”。當年，首先面對的是“哲學”，西方哲學（希臘語為 *philosophia*）從語源、語義上說，叫做“愛（*philia*）智慧（*sophia*）”。^②牟宗三認為那是“逐物”之哲學，為中土所無；中國的哲學，是以“仁義”為軸心的心性哲學，為西方所無。哲學應該是對人生、宇宙的反思，而非僅僅是“愛智”。中國的文化大師們在上世紀經過一番論爭之後，便拋棄了“西方哲學在中國”的移植，因為我們早已開拓了對“人生、宇宙”反思的心性哲學。但美學則不同，它的巔峰已從“感覺學”飛躍到“反思判斷力”與“美是道德的象征”了。任何一門學科，一旦能和一種反思能力與“道德”貫通，便有可能與心性哲學融合了。朱光潛早已嚐到這種滋味，所以一生都在想把西方美學引入中國。1949 年之後，對西方美學的移植連續夭折，至今都沒有誰像朱光潛這樣高水準地完成移植“西方美學在中國”的學術事業（他的移植有兩大特點：一是翻譯、寫作雙管齊下；二是文體透明、潔白，充滿中國詩文情趣味）。這位卓越的先行者，在 1950 年代卻成為“批判”靶子。當今學界基本上是“以西方說辭為本”（余英時語）的學術，但偏偏美學例外，早已顛覆了西方的“審美判斷力”和“美是道德的象征”的高峰。1950 年代的“美學爭論”，經過近半個多世紀的以訛傳訛，發生了歪曲變形。筆者 1953 至 1957 年正在大學中文系讀書，其間對美學有些興趣，故日夜關心其論爭之起伏、走向及真偽得失。回首看看今天人們對那場論爭的看法，有許多是不符合事實的冥想與猜測，如：這是一場沒有政治批判的、平等商榷的

“真正學術論爭”；論爭的中心(主題)是“美的本質”之學術問題；論爭可分三大派——蔡儀的客觀派、朱光潛的主客觀統一派、李澤厚的客觀性與社會性統一派，其中第三派最有學術價值，而高爾泰、呂熒等主觀派則等而下之不入流。本文思考多年，想還歷史一個真面貌。

一、高爾泰的証詞

為了讓讀者有較濃烈的感性認識，先將當年兩個主要當事人的親身感受展示一下，一是高爾泰流浪美國後的艱難回首，一是朱光潛在事件後不到半年(1957年)的心理反撲。先從高爾泰的一段回憶，看看究竟有無“政治批判”，以及美學研究的中心到底是什麼？

(我)先發表的是《美學研究的中心是什麼?》刊於81年《哲學研究》月刊第4期，說美學研究的中心是美感經驗。論題是在對別人的批判中展開，過後讀之，頗悔口吻刻薄……但文章引起注意。《新華文摘》全文轉載，哲學所編《中國哲學年鑒》“美學”條，將我提出此說寫入。條稿送美學室徵求意見，有人說，這個觀點是李澤厚在《美學》季刊第四期《美學的對象和範圍》一文中提出來的(按：經筆者核查，高氏記錯了期刊，是1981年第三期)，應改高為李。條稿執筆人、《國內哲學動態》編輯室主任潘家森(潘知水)(按：此事潘也對筆者說過多次)拒絕修改，理由是高文發表時間早於李文半年。僵持不下，科研處折中，兩個人名字並列刊出。我後來才知道此事，覺得有點兒奇怪。以美感經驗為中心，是主觀論的必然。李的主張是客觀性和社會性的統一，中心應是那決定美感的客觀。忽持此說，不合邏輯……更奇怪的是，不久以後，李在《美育》雜誌上公開宣稱，中國的美學討論，從來沒有過政治批判，只有他的、蔡儀的、朱光潛的“三種觀點平等商榷”。……美學領域一直是政治批判的重災區。重中之重，是主觀論。這段歷史很近，且為眾所周知。我頗困惑，以李的聰明，不至於想要改寫它吧？……(我)因“主觀論”受的一切，傷口尚未愈合，讀到“沒有政治批判”和“只有三種觀點”兩句，有一種再次被傷害的感覺。^③

在這一大大段引文中，很容易掩沒兩個大問題：

第一，“李(澤厚)在《美育》雜誌上公開宣稱，中國的美學討論，從來沒有過政治批判，只有他的、蔡儀的、朱光潛的‘三種觀點平等商榷’”。此話有兩大歷史事實需要糾正：一是“中國的美學討論，從來沒有過政治批判”。而事實上，朱光潛被批得有口難言，高爾泰1957年在《新建設》上發表《論美》一文之後，沒幾個月即劃為右派。二是“只有三種觀點平等商榷”。這顯然是對高爾泰和呂熒的無視，即對主觀派的無視。

第二，高爾泰認為美學研究的中心是“美感經驗”。李澤厚在1981年發表的《美學的對象和範圍》中也說：“作為今天自覺的美學組成方面、部分或內容的藝術社會科學，它的特點是怎樣的呢？我以為，這個特點便是圍繞或通過審美經驗這個中心來展開自己的研究”，“美學——是以美感經驗為中心研究美和藝術的科學”。^④高說在先，李說在後。但李在論題之下加了個註：“這是根據1980年在幾所大學的講演整理成的”，或是暗中強調“美感經驗”的提法“是我的，不是你高爾泰的”。李的大學演講難以考察，但問題的關鍵是：“以美感經驗為中心，是主觀論的必然，李的主張是客觀性與社會性的統一，中心應是那決定美感的客觀。忽持此說，不合邏輯”。^⑤

在這裡需要特別強調的是，“美感經驗”到底是什麼東西，為何能充當“美學的研究中心”？

朱光潛在1956年的自我“檢討”中，除了檢討主觀唯心主義的罪過之外，也披露了他的一個破天荒的美學卓識，即“物甲—物乙”說，物甲為“美”，物乙是“美感”。^⑥這是“美—美感”的二分法，把

論爭中的混沌論題“美是什麼”作了界分。把“什麼是美”(美是什麼)的混沌詞,剖之而一分为二,曰“美(物)→美感”。美本身(作為事物)不是無中生有,必須要有一“物”,依托的這“物”是一個混沌概念,但由它而產生“美感”,這彷彿是從“混沌”中產生出“雞子”一樣。一旦“雞子”(美感)產生,就不再是混沌了。談論美學問題,因之不再是談論“美是什麼”,而是談論“雞子(美感)是什麼”。這一切分有劃時代的意義,將把人們從混沌中提升出來,面向一個確鑿的概念——美感是什麼?“美感”是“人的作品”。“事物的實在,是事物的作品;事物的形式,是人的作品”是席勒的格言,但這不是他的創造,而是從久遠的西方哲學史中產生的。這首先是亞里士多德的創造,亞氏把“物本身”稱為“潛能”(potentiality),“潛能”必須實現它自己,這才是現實中的“物”。此一走向稱為“實現”(actuality)。這過程又稱為“材料(matter)—形式(form)”的變化過程。亞氏之四因說,若無“形式”因,則談不上任何“造物塑型”(西方哲學是“逐物”哲學)。此“形式”由柏拉圖的“理型”(idea)而來,“理型”(相論)是什麼?它分有(分泌出)萬物,故又曰:世間的一切物,皆是由“模仿”理型而來。這個“理型”是作為動態存在已成為了“潛能/材料”向人“呈現”之勢能,但又不是已經“呈現”出來之某物,僅是一種航道已疏通的功能與方向。從“潛能—材料—理型”的過程看,三者都仍是一個層級有別的“混沌”,只不過“理型”已來到人類的“理”(仍是混沌之Logos)的跟前,只有“模仿”了床的“理型”之後,才定型成為現實的“床”。由上看來,西方哲學史,在邏各斯(logos)的控制下,那個“混沌”的物(“物的混沌”性),才艱難地走向確定的“形式”。近世以來,西方哲學家,尤其先驗哲學家康德對這種“潛能—實現”的二分法,有了更深入的思考與規定:他把“潛能”歸屬於“物自身”(noumena),把“實現”歸屬於“現象”(出現)(phenomena)。前者不可知,後者卻可知。所謂可知,就是必須通過 12 範疇的規定:質(三分:肯定、否定、無限),量(三分:全稱、特稱、單稱),關係(三分:直言、假言、選言),模態(三分:或然、斷然、必然)。這是牟宗三先生的卓識。這裡的 12 範疇,就是人的先驗邏輯意識形態,即康德之邏輯建築術形態。康德的審美四契機(質〈無功利而生愉快〉,量〈無概念而具普遍性〉,關係〈形式的合目的性〉,模態〈無概念而具必然性〉),便是“形式”(現象)項的深刻規定,其中第三契機“形式的合目的性”又曰“主觀的合目的性”,是康德美學的巔峰與精髓。因為它通向“道德目的——道德神學(遍在、全知、全能)”。由此看來,西方哲學中“潛能—實現”的歷史久遠之二分法,進展至康德的“物自身—現象(12 範疇規定)”,則充分顯露了人的“主觀”機能的作用,就先驗論來說,充分顯示了“來自經驗(實在)而又獨立於經驗(實在)”的理性規律性與普遍性。簡而言之,下面四個二項式,都是等價的。

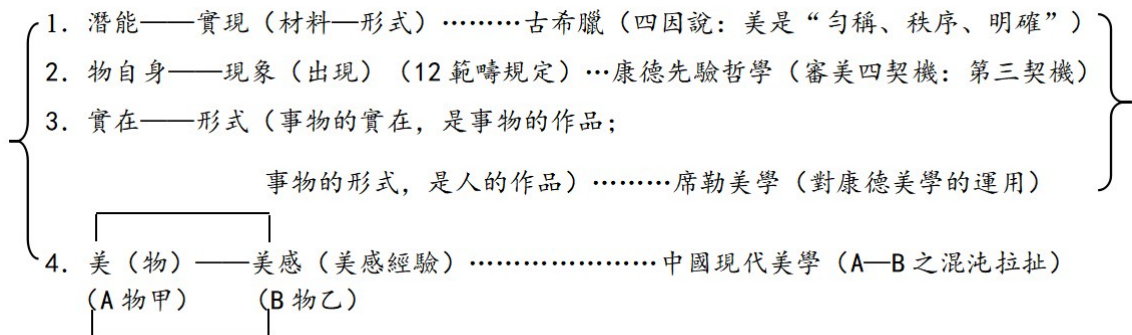


圖 1 西方哲學中四個等價的二項式

圖 1 中的 1、2、3 式,是西方造物哲學理論,從無“唯心—唯物”之爭,因為這是一個“造物”過

程。正如西方的“造物”理論一樣，“潛能/物自身”是不可知的；人只能管轄“實現(形式)—現象(12範疇)”的規範，這全是人的主觀意識形態過程。康德則說“來自經驗，又獨立於經驗”，這屬人的認識能力問題，是理性自身發展的一種必然的要求。所以席勒說：“事物的實在，是事物的作品；事物的形式，是人的作品”(事物的作品屬“乾坤造化心”，人無權介入，也不必介入)，當年有人強詞奪理地說，這叫“美的本質”問題，更顯示了哲學常識的無知。把一場混沌爭論稱之為“美的本質”，誤導了後來人。

圖1中之二項式的演進過程，在朱光潛來說是一種“常識”，朱光潛說：“我們對於美學的認識水平都還很低，對於我們所應依據的馬克思列寧主義的認識尤其模糊，大家都引用了馬克思關於‘人化的自然’那一段話，都有點像在捉迷藏，甚至對藝術是意識形態一個基本原則也還是茫然的……如果我們仍停留在目前的美學知識水平和馬克思列寧主義掌握的水平，就難得爭鳴下去，就是爭鳴下去，也難得有很好的結果……”^⑦當年一句“人化自然”便是馬克思主義，一句“人的本質力量的對象化”，便是“美的本質”，對朱光潛唯心主義的大靶子，只要拿著“馬克思列寧主義”的鐵掃帚便可橫掃一切，是毫無顧忌的。但人們對“美是什麼”、“美感是什麼”，即物甲、物乙不分，混在一起說(把“實在”與“形式”混在一起)，在論者的大腦中，根本就不存在西方傳統哲學的這種二分法。對當年批判朱光潛的那些人來說，那是一種“天上的學問”，故無法把“美是什麼”與“美感是什麼”區分開來。高爾泰1957年的《論美》(確證了美之主觀性)也沒有把“美感經驗”(作為一個系統)從“美”的混沌中區分出來，無疑是一個疏忽，但他出身於“藝術系”，具有經過藝術訓練的“直覺”功能，而他後來則有了充分的區分意識，這是一大進步，故曰這“是主觀論的必然”。但若以此“主觀論的必然”，套在李澤厚的“客觀性與社會性的統一”上，則是風牛馬不相及的事。但也許李氏後來有了翻天覆地的大醒悟，故多處提出“心理結構”、“文化心理結構”等人的“內在”文化意識系統問題。若真的如此，就說明李氏已徹底放棄了原先的“客觀性與社會性統一”的立場，而轉到了自己所批判的對立面“主觀論”上。但事實上似乎並非如此。

二、朱光潛的“吐苦”與“反撲”

以下再看看當年批判“唯心主義”的靶子朱光潛的“吐苦”與“反撲”。

在當年批判主觀唯心主義種種壓力之下，朱光潛於1956年6月發表了《我的文藝思想的反動性》，^⑧在1957年1月又發表了兩相水火不容的議論《從切身的經驗談百家爭鳴》，他在後一篇文章中說：“在群起而攻之的形勢下，我心裡日漸形成很深的罪孽感覺，抬不起頭來，當然也就張不開口來。不敢說話，當然也用不著思想，也用不著讀書或進行研究，人家要封閉我的唯心主義，我自己也就非盡力封閉唯心主義不可……我自己咧，口是封住了，心裡卻是不服。在美學上要說服我的人就得自己懂得美學，就得拿出我所能懂得的道理說服我，單是替我扣一個帽子……是不能解決問題的。單是拿‘馬克思列寧主義認為……’的口氣來嚇唬我，也是不解決問題的。因為我心裡知道，‘馬克思列寧主義美學’還只是研究美學的人們奮鬥的目標，還是待建立的美學；現在每人都掛起這面堂哉皇哉的招牌，可是每個人的葫蘆裡所賣的藥都不一樣。”^⑨上面這一大段話，實際上說明了幾大問題。所謂“平等商榷”，是一種自我裝飾的神話，朱光潛明明白白地說，是“在群起而攻之”的惡劣處境，讓他“抬不起頭來”、“不敢說話”；不是討論什麼“美的本質”，而是“人家要封閉我的唯心主義”，其結果是“口是封住了，心裡卻是不服”，最終形成學人的“口是心非”的二重人格。直至今天，在“這面堂哉皇哉的招牌”的背後，“每個人葫蘆裡所賣的藥到底是什麼”也無人一一去清理

了。其實，認真清理一下當年那些“葫蘆裡所賣的藥”，是很有意義的。

這場批判運動的發難，點火者是黃藥眠，接之而轉火者是蔡儀、李澤厚……火力相當猛，“擦槍走火”的事是家常便飯，甚至彼此攻擊起來，相互指斥對方的“唯心主義”。黃先生就是在“擦槍走火”（黃本身就有不少唯心主義）中沉沒的。儘管如此，火力仍是集中在朱光潛身上，當人被批判得“心裡日漸形成很深的罪孽感覺”時，就意味著“學術生命”的終結了。時至1961年3月，朱光潛又在《哲學研究》上發表許多對論者“揭底”的看法：（1）“我認為美是主客觀的辯證統一，而我的反對者，無論是蔡儀派還是李澤厚派，都認為美是由客觀存在片面決定的。”^⑩（2）“美學討論中有時出現一種不大健康的現象，就是玩弄或賣弄自己也不大了然的概念。”^⑪此話切中當年那些名家的要害，例如論者無路可退時，則曰：這是康德的先驗理論。（3）“人人都把‘馬克思列寧主義美學’招牌背在自己身上，把‘唯心主義’的帽子扔給對方。”^⑫這是關於“美的本質”問題的討論麼？從根本上說，這絕非學術，是地地道道的“政治批判”。朱光潛頗有點反撲的氣勢，當年的形勢變了：所謂“三年自然災害”來了，1959年特赦戰犯，1960年開始摘右派分子的帽子……朱光潛因為沒有入右網，在當年可以自由言說，應是大幸，也是奇特的歷史現象。最有意思的是張隆溪的一番話：朱光潛是北大西語系的教授，我讀的也是西語系，朱先生研究美學和文藝理論，這恰好也是我的興趣，雖然導師不是朱光潛，但是經常和朱先生見面。又說，當年強迫一代美學大師（朱光潛），天天陷於全力對付美學ABC，歷史何等殘忍；中國現當代美學進展的歷史標尺與軌跡，全是以朱光潛的翻譯為準；朱光潛翻譯到那裡，中國現當代美學就進展到那裡。^⑬這才是真正學者的“同情性”感受，而非“葫蘆裡所賣的藥”在指揮自己。今天對這種曲解了的歷史，必須還其真面目，才会有真正的學術可言。

從1956年春的“百家爭鳴、百花齊放”到1957年6月8日《人民日報》社論《這是為什麼？》出籠，這一年間，人的命運“天翻地覆”。反右開始後，主觀派學人幾乎被一網打盡，朱光潛算是好運，因為“不敢開口”免災；但黃藥眠等卻成了右派首領“六教授”之一員。

三、批判主觀唯心主義的時代背景

從歷史事實中我們可以知道，批判朱光潛的唯心主義，並非偶然。《劍橋中華人民共和國史》中便有概括的分析：1953年至1958年是第一個五年計劃。一開始，便先要完成“經濟基礎”的革命：土地改革，清匪反霸，工商業改造……接之而來者是“上層建築”的革命，全按照蘇聯經驗進行輔之以“延安整風”經驗。^⑭批判唯心主義的歷史事件與時代背景如下：

（一）1953年~1954年的“知識分子改造”運動，集中在高校，聲勢浩大，“改造”什麼？一是必須“把屁股移過來”（移到無產階級的座位上），這個大關許多老先生過不了，只好“就地拖著”；二是肯定要改造（消滅）“唯心主義”的世界觀與學術觀，因為唯物主義的立場是進步的，唯心主義是反動的。這是批判知識分子中唯心主義的嚴正“序幕”。

（二）1954年則大張旗鼓地自上而下，批判“胡適的唯心主義”，由此而累及北大研究《紅樓夢》的俞平伯，並引來一陣批判唯心主義的巨大風暴，即李希凡、藍翎事件，影響極為深遠。在這批判的風雲威懾下，朱光潛急寫自戕式的檢查文章《我的文藝思想的反動性》。

（三）1955年有兩大批判：一是批判梁漱溟的“鄉村建設理論”的唯心主義；二是對“胡風反革命集團”的批判，從胡風的“主觀戰鬥精神”到“反革命”只有一步之遙。

（四）1956年上面忽然傳來了這樣的口號，曰“百家爭鳴，百花齊放”、“向科學進軍”。在高校中廣泛提倡“開放唯心主義”和“開放資產階級哲學家”進入學壇。首開風氣之先者，是華中師院的

康德專家韋卓民先生，他大講康德的“純粹理性”唯心主義如何如何……首都各高校更是熱烈。

所謂“美學大討論”，便是在此批判唯心主義的大背景中進行的。運動的戲劇性在於：強勢之背景是批判唯心主義，但又有新口號“百家爭鳴”的黑白二重奏夾雜其間，使後人腦昏目眩，更有甚者，是把“政治批判”（改造上層建築），誤認為是一場“學術討論”。所謂“討論”，便是對朱光潛諸多論點的“反駁”。朱光潛敢於反駁，全靠“百家爭鳴”的盾牌擋著。時至 1957 年初，朱光潛便說出內心的真話了，說這是一場“封口”運動和“戴帽”運動。面對以上史實和朱光潛的訴說，還能說“這是一場平等商榷”的學術論爭麼？

四、從四種說法中看出的種種問題

（一）學派的產生，是一個長時期的歷史過程，並非就是在短期內（一年時間）對於對某個問題的看法與說法的分類。故必須正名：中國 1950 年代的“美學論爭”，是以朱光潛的唯心主義為靶子的批判運動，絕非“美學問題”的嚴肅探討；要解決的是坐在哪一邊的問題，而非學術的是非問題。

（二）美學研究什麼？或說研究的中心是什麼？

先從西方哲學說起。把上面的圖 1 拉下來，看黑格爾是怎樣細致地展開內幕的：“希臘精神等於雕刻藝術家，把石頭做成了一種藝術作品。在這種形成過程中間，石頭不再是單純的石頭（已成了藝術的雕像）——那個形式（雕像之形式）只是外面加上去的；相反地，它（石頭）被雕塑為‘精神的’一種表現，變得和它（石頭）的本性（自在性）相反；而另一方面，那位藝術家需要石頭、顏色、感官的形式來做他的精神概念，來表達他的觀念。假如沒有這種因素（石頭、顏色等），他不但不能夠親自意識到那個觀念，而且也無從給這個觀念一個客觀的形式，因為它（觀念）不能單在‘思想’之中變成他的一個對象。”^⑥在這裡黑格爾提出了造物塑型的三聯式：“石頭—雕像—藝術家”，石頭是自在之物；雕像是藝術品，其觀念是藝術家從外面加上去的（即雕像是主觀產物，不是客觀的）。從雕像中見出“藝術家”（一種主觀精神），這才是關鍵。其次，黑格爾的“對象化”理論，全由希臘精神的演化而來（馬克思的“對象化”、“人化”理論也從黑格爾哲學來）。中國學人若懂得黑格爾所論的希臘精神，當年的那場爭論即會風消雲散。於是由圖 1 而變成圖 2：

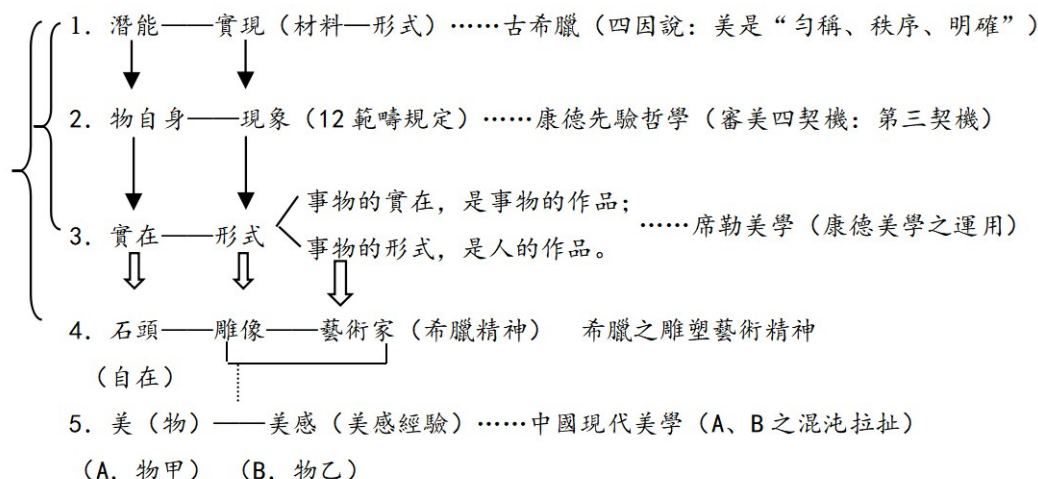


圖 2 黑格爾視域下的希臘精神

西方哲學的“造物塑型”觀念（或說審美、藝術觀念），來到黑格爾的三聯式這裡，便十分明白了：“審美/藝術”全是作家的主觀概念（作家表現自我），這並不是“石頭—雕像”的統一；也不是“石

頭”的客觀性；更非什麼“客觀性—社會性”之統一。

(三)各家(各派)之說的問題及後果

1.“主客觀統一”派。

朱光潛在這場美學論爭中，建立了兩個“朱氏美學堡壘”，一曰“物甲—物乙”說；二曰：“花的美”與“花的美”到底區別在哪裡？先看朱光潛的“物甲—物乙”說，亦即“美—美感”二相說。朱氏在《美學怎樣才能既是唯物的又是辯證的》中的說法是：“問題的關鍵在於美與美感的關係（即物甲與物乙的關係）。美是引起美感的”。¹⁶

朱光潛第一次把“美”剖析為二，曰“美—美感”即“物甲—物乙”說。把那些只適合在“混沌”中思維的論者，敲了一棍天靈蓋，許多人也許至今都沒有醒過來。朱氏的理論依據，無疑地是西方哲學“造物塑型”的傳統分法：“潛能（材料）/實在/物自身—實現（形式/現象）”（見圖1、圖2），但他並未說明其依據之來源，也未加展示，人們以為是他的發明、創造，其實是朱氏的“借用”。但在“借用”中，朱氏腦袋很靈活，一方面，採用了更加明了的稱呼（以物甲稱“物自身”，以物乙稱形式、現象；移用到美學問題上，則是“物甲”等於“美”〈混沌〉；“物乙”等於“美感”），這是一種極通俗的表達方法，也是朱氏畢生在寫作上的卓越方法；另一方面，由於應戰他忽然想到這是一種“心—物”關係；若只見“心”則曰：主觀/唯心；若只見“物”，則曰“客觀/唯物”。於是他製造了臨時應戰的盾牌，曰：“美是主客觀的統一”，他左右提防設“盾”，讓人無法攻擊，即暫時可以躲在蝸牛殼裡，這是應戰的一種權宜之計。然而在西方哲學傳統裡，會討論“潛能—實現”、“物自身—現象（12 範疇）”、“實在—形式”，卻極少談“唯心—唯物”、“主觀—客觀的統一”（談“唯心—唯物/主觀—客觀”，只在“宇宙論”的探源上、方向上）。筆者認為，朱氏當年的美學主張“主客統一論”，只有暫時應戰防身的價值，不是學術上的見識。當年的批判運動是批判“主觀的唯心主義”、提倡“客觀的唯物主義”，在邏輯判斷上說，此是“二值邏輯”（“非此即彼”），不是任意選擇的“多值邏輯”。朱光潛逃脫了二值邏輯的規定與約束，主張“主客觀統一”（“亦此亦彼”），突破了二值邏輯（二值判斷）的約束，這是犯規的。在邏輯概念約定的外延上，也是難以成立的。此二值邏輯的依據，可以判定“客觀派”、“主觀派”是當然“符合邏輯”的，至於“客觀性與社會性統一”的第四派，可說是“顧左右而言他”的超邏輯派，而朱光潛則仍是在“邏輯”鏈條上滑動僅打破二值，走向多值（三值）而已。那麼，朱氏一生的美學追求在哪裡？就是在黑格爾—克羅齊的系列中，那是世界構造之“絕對理念”或直覺論的理論中（康德的先驗論，就是他自己說的“絕對的理性唯心主義”）。半個多世紀以來，我們的全部理論，幾乎全都在建立一種奇特的“二元對立”的方程式上：

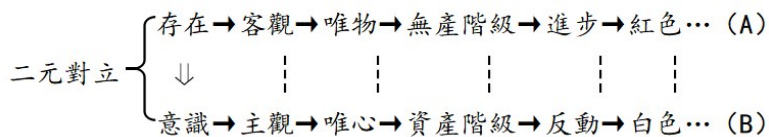


圖3 理論的“二元對立”的方程式

以A式橫掃B式就是我們的“上層建築功能”，也是重要的政治任務。當年美學批判運動中，蔡儀是屬A式的理論家，朱光潛是屬B式理論家，各有代表性。半個多世紀以來，學界中只有A式、B式兩支龐大理論隊伍，在或明或暗的混戰。朱光潛若不陷於重複美學ABC的防身戰中，其卓識與成果，將是可觀的。以上說的是朱氏的第一個“美學堡壘”“物甲—物乙”說，及其相關問題。

以下說說他的第二個“美學堡壘”：“花的紅”與“花的美”區分何在？

朱氏曾寫道：“我認為‘花是紅的’和‘花是美的’是兩種不同的反映，而我的反對者認為這兩種既同是反映現實，就沒有什麼不同；‘紅’和‘美’同是花的屬性，都‘不依鑒賞的人而存在’。說‘紅’‘不依鑒賞的人而存在’，我認為是理所當然的；說‘美’‘不依鑒賞的人而存在’，我認為是難說得通的。這個問題我過去提過多次，我的批評者至今還沒有作出既合乎事實又合乎邏輯的答復。這是分歧的症結所在。不把這個問題徹底弄清楚，我的思想疙瘩就不能消除”。^⑦朱氏自己作出了最合理的解析（即科學的反映與藝術的反映各有不同）：“我把‘紅’看作反映一般自然現象的意識形態，‘美’則是社會意識形態。前者受主觀的影響較小，後者受主觀的影響較大。”但眾多批判者卻對朱的說辭“敬而遠之”，啞口無言。朱氏又說：“花的‘紅’可以用物理學和生理學分析出來，說它是若干速度的光波刺激眼球網膜所產生的印象，可以定成一種規律，普遍適用於一切叫做‘紅’的事物。花的‘美’是怎樣的一種‘屬性’呢？這卻是物理學和物生學分析不出來的……”^⑧應該說，從事美學研究的人，對此等大問題，企圖視而不見，或大而化之，或滑過去，那是自欺欺人。從物理光波上說，花的“紅”是可見光波與眼網膜（色盲除外）的關係，這需科學的實證，花的“美”是“心理”範疇，難以實證（也不須要精確的科學實證），但要使人信服。“花的紅”可以用圖4來表示：

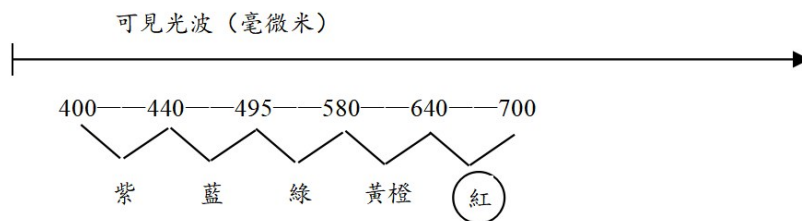


圖4 用光波表示“花的紅”

當光波呈現為640~700光段時，即呈現為紅色，這是不依人為轉移的規律（色盲不入律）。“美”則不一樣了，如周敦頤《愛蓮說》中三種花及不同主體之感受類型（圖5）。

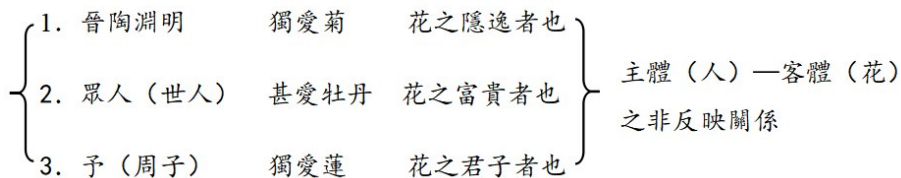


圖5 《愛蓮說》中三種花及不同主體之感受

菊花，美在“隱逸”/牡丹，美在“富貴”/蓮花，美在“君子”。主體—客體之間的這種“隱逸—富貴—君子”的文化含義、心理特征之構成，幾乎就是一個民族的文化史、心理類型的顯現。這與花的“紅”，是兩個完全不同的世界。但“牡丹”也是“大紅大綠”的，卻走向“富貴”之譽，而不是光波640~700的“科學—生理”刺激。深入地說，上圖所示，這是從“生理能”到“心理能”的意識論問題。在美學中，美感的一般層次是：“生理快感—心理愉悅感—道德崇高感”（尤其在康德美學體系中，周子的“君子”是最高層次了）。不懂這個問題，那就是美學沒有入門。由上而觀之：“物甲—物乙”說和“花的‘紅’和花的‘美’”這兩個難題，不但是“理論碉堡”，而且大有“請君入甕”的策略性。

2. 主觀派（呂熒、高爾泰）

呂、高二人之“主觀”說，因為是提倡“主觀的唯心主義”，故與“客觀的唯物主義”水火不相容。

此地最需要陳寅恪的“同情性的了解”和羅素寫西方哲學史時的“瞭解之同情”。呂劃右後，即到了北京城郊清河勞改場勞動改造，貧寒勞苦交加，老婆離婚，不久即餓死(病死)於勞改場。其“主觀論”於是淹滅了。呂熒還是“主觀唯心論”的老手，是有“前科”的。他與1940年代胡風圈子裡的路翎、舒蕪並列為三大“主觀論”的干將。舒蕪1945年發表了長文《論主觀》之後，壓力日漸加重，日夜不安。1952年5月25日他在《長江日報》發表了檢討文章：“《從頭學習〈在延安文藝座談會上的講話〉》，大有反悔之心。同年6月8日《人民日報》轉載該文，文中說：“據說今天還有人——例如呂熒——在高校講授‘文藝學’的時候，把毛澤東文藝思想排在講義的最後一章，當作文藝學中一件極其偶然極其例外的現象……”，舒蕪把呂熒當作替罪羊拖了出來。在此之前，舒蕪早已在檢討書中，把路翎和呂熒視為自己的“戰友”、胡風派鼓吹“主觀戰鬥精神”的老手……另一方面，也說明呂熒的“主觀唯心論”並不始於1956年的美學論爭，而是來歷久遠。他的《美是什麼》，遲發於1957年12月3日的《人民日報》，此文才是宣戰之言。朱光潛批判他時寫了《美就是美的觀念嗎？——評呂熒先生的美學觀點》(《人民日報》1958年1月16日)，朱氏極簡單地歸結為：“美就是‘美的觀念’，‘美的概念’，‘美的意識’，‘審美觀’……美也就是‘社會意識’”。¹⁹朱氏向“主觀派”開火，實際上是向自家老底開火。這似是“聲東擊西”的無可奈何之術，但又不否認朱光潛的真誠意向(批判呂熒的缺陷)。但令筆者不解的是：在那幾年的批判、混戰中，卻不見朱氏對高爾泰的任何批評。其妙有二：一是向自家老底開火，極需審慎，若不批判主觀唯心論，那“屁股”就會有問題，不得不為也；二是高爾泰的“主觀論”頗有深度，難以入手。戰場上最忌的是火力分散，朱氏主攻方向是蔡儀等人的客觀論。

高爾泰的“主觀論”首見於他的《論美》一文(《新建設》1957年第1期)，且看他的判語：A.“有沒有客觀的美呢？我的回答是否定的，客觀的美並不存在。”B.“事物之成為美的，是因為欣賞它的人心裡產生了美感，所以美和美感，實際上是一個東西。”C.“美，只要人感受到它，它就存在，不被人感受到，它就不存在，要想超美感地去研究美，事實上完全不可能。超美感的美是不存在的，任何想要給美以一種客觀性的企圖都是與科學相違背的。”D.“在《1844年經濟學—哲學手稿》一書中，馬克思表明，美是‘人的本質力量的對象化’。這一充滿現代精神的見解，為我們的美學研究，提出了正確的道路。”E.“美是人的本質的對象化，人的本質是自由，所以美是自由的象征。”

以上是高爾泰當年美學論爭的主要觀點。ABC三點是《論美》中的觀點，發表時間是1957年1月，DE兩點見於《美是自由的象征》，最先發表於《西北師院學報》，現在都收入《論美》一書中，²⁰DE二點待後討論，暫不涉及。值得注意的是高氏斬釘截鐵的判語：“客觀的美不存在”、“超美感的美是不存在的”、“美和美感，實際上是一個東西”。簡而言之：美=美感，美感是決定一切的。因為審美時，美感是人加上去的。這和黑格爾談“希臘精神”的三聯式“石頭—雕像—藝術家”之題旨是一樣的，“那個形式(雕像之形式)，只是藝術家從外面加上去的”。高氏的“美感”中心論，到底是從哪裡來的？他發表此論文時，才是二十一、二歲的剛剛畢業的大學生，他畢業於藝術系(江蘇師範學院)就是重要的根源，也即是說當年的高爾泰具有突出的“藝術直覺”，這是一種天分。從專業上看，對學藝術的人來說：雕像的形式，只能來自藝術家的大腦(康德的“現象”〈12範疇規定)和席勒的“形式”無不如此)，這似乎也是一種“常識”。高爾泰是否看過黑格爾《歷史哲學》中的“希臘精神”呢？此書譯本在中國第一次出版是1956年12月，而高氏的《論美》在1956年早已寫畢，且已在《新建設》編輯部了，他撰文時未見過此書當是事實(至於是否看過德文原版不敢肯定)。最後的可能性就是，是否受朱光潛的“物甲—物乙”說(“美—美感”)的影響？肯定也不是，因為朱光潛

在檢討書中(1956年)明說:“美不僅在物,亦不僅在心,它是在心與物的關係上面。”高爾泰不講“關係”,開口即撇開“物”,只從“心”進入。朱光潛在那幾年的論爭中,只對蔡、李等人的“客觀論”開炮,而不見對高爾泰的“美感中心論”產生異議。這起碼是一種“同情”。高氏的“美感中心論”發展到後來(1980年代初),成了一個硬核體系,曰“美學研究的中心是美感經驗”。從“美感中心論”到“美感經驗”論,這是體系性的發展。李澤厚在1981年發表的《美學研究的對象和範圍》也一再強調“美學研究的中心是美感經驗”,而且把此斷語作為此長文的結句。當年的“主觀論”,一下子變成了“客觀性與社會性統一”的“彎道超車”的產物。

3. 蔡儀的客觀派

蔡儀的“客觀論”來自一條正統哲學的公理:“存在決定意識”,故而有“美的存在決定美感”的公律。其次又曰“美是典型”。在今天,誰也無心去爭論蔡儀這些“客觀論”的觀念了,故引文是多餘的,僅立此存照。

4. 李澤厚的“客觀性和社會性的統一”論與“美的本質”論

其觀點首出於《論美感、美和藝術》(《哲學研究》1956年第5期)和《美的客觀性和社會性》(《人民日報》1957年1月9日),正如題目所示,大旗打出來了,名曰:第四派“客觀性和社會性”的統一,下一節具體來談。

五、李澤厚之美學觀念

這場美學爭論實際上是針對朱光潛的“主觀唯心主義”而發動的,是以正統的、紅色的“客觀的唯物主義”橫掃上層建築中的一切“唯心主義”。其前例有:胡適哲學中的唯心主義——俞平伯研究《紅樓夢》中的唯心主義——梁漱溟“鄉村建設”理論中的唯心主義——胡風“反革命集團”的“論主觀戰鬥精神”更是唯心主義……在步步迫緊的大前提下,朱光潛被迫檢討,寫了《我的文藝思想的反動性》,所謂“反動性”,就是主觀唯心主義。

1956年春之後,全國的口號是:“向科學進軍”、“百家爭鳴,百花齊放”。在此形勢之下,批判的發難者,是老一輩學者黃藥眠,其文題曰《論食利者的美學》(“食利者”已有火藥味了),接之則是蔡儀的《評“食利者的美學”》(1956年12月1日《人民日報》),其客觀性是“‘物的形象’(物甲)是不依賴於鑒賞的人而存在的,物的形象的美(物乙),也是不依賴於鑒賞的人而存在的”。緊接之而來的是李澤厚1957年1月9日刊發於《人民日報》的《美的客觀性和社會性》一文,但其基本看法已在1956年第5期《哲學研究》上披露,也表明了他是全力維護唯物主義,而反對唯心主義的。他後來的一切“演變”觀點皆由此而來,這是李澤厚美學觀念的最初的原生形態、始發形態,從中可以看出論者最具原型性的觀念。其客觀性曰:“美是第一性的、基元的、客觀的;美感是第二性的、派生的、主觀的。承認或否認美的不依存於人類主觀意識條件的客觀性是唯物主義與唯心主義的分水嶺。”其社會性曰:“美的社會性是客觀地存在的,它是依賴於人類社會而不依存於人類主觀意識、情趣。它是屬於社會存在的範疇,而不是屬於社會意識的範疇”(後來很快便是包攬“社會意識”了)。李的“社會性”就是“社會存在”,而非“社會意識”(後來的變化不算數)。於是他從“存在決定意識”的大律中,把“存在”一分為二了。他的“客觀性”基本和蔡儀同義;“社會性”則依然是“存在”的分孽。如此兜了一圈,仍是回到蔡儀觀念中來。但在公開的形式上,他必須回避“蔡儀的客觀性”。

這次美學論爭,是以“唯物”批判“唯心”,以“客觀”批判“主觀”。批判者、論爭者的判斷只能

在“二值邏輯”(只有一個真值,非此即彼)中選擇(或唯心、唯物),不能超出“二值邏輯”,而去作第三種、第四種選擇。因而朱光潛的“主客觀統一”論是不能成立的,那僅是應戰的一種臨時性策略。這裡的第四派李澤厚的說法,跟朱光潛完全不同。李和蔡的美學觀念雖辭異,而其義則大體一樣:即美之客觀性/唯物性。蔡之客觀論,是遵守二值邏輯的;而李的“客觀性和社會性統一”論,是違反二值邏輯的。所謂“統一”都是對立面的“統一”,不構成對立面的東西,不能說什麼“統一”。主觀與客觀是對立面,故可說“主客觀的統一”。但“社會性”的“客觀性”不是對立面,不存在什麼“統一”(社會性只能和“自然性”統一)。故“客觀性與社會性”的統一,則明顯地是錯位了。李的本意,也許是想以“客觀性”批判高的主觀性;以“社會性”批判蔡的“客觀性”;以他的這種錯位的統一,去批判朱光潛的統一,其致命處,是層次的錯位。那時的李澤厚也僅是一個26、27歲的青年(李生於1930年)。他和高爾泰的不同是:他長於高五歲,畢業於哲學系;高少五歲,畢業於藝術系。李的理論興奮點便跟著潮流,而高則本於自家的“藝術直覺”而已。李澤厚之美學觀念,概而言之,是跛腳的三級跳:

a.“客觀性和社會性”之統一。

b.美是真、善的統一(真是合規律性,善是合目的性,美是合規律性和合目的性的統一)。²¹此絕非筆誤,因為在其《批判哲學的批判》中,又嚴肅地重複了此論調。他企圖從康德的“先驗原理”去界定美是什麼,但康德美學的先驗原理則是:真,是合規律性;善,是最後目的;美,是合目的性。李則把美和善二者的先驗原理恰好弄反了。康德之原文,見於第三批判(上冊)“導論”結尾處的一覽表中。

c.以美儲善,以美啟真。因為b項弄錯了,太顯眼,此後幾十年不再提什麼“美是真善的統一”,搖身一變,最後變成c式,但是到底如何“儲善”,如何“啟真”?都沒有論證和說法。最後又把這個西方的“真善美”說成中國“天人合一”的神秘理論。其曰:“我所講的天人合一,充滿悲苦、鬥爭、艱難、險阻,它絕對不能歸結為或等同於莊、禪。實際它(天人合一或美)是在積貯勢能,所以我才提出‘以美啟真’,‘以美儲善’,貌似靜如處子,出手卻可以成為利刃。它無適無莫,保持意向,卻不專注於某物,從而可以開啟真理,可以成仁取義,並不亞於宗教的慈悲大德,博愛救世。”²²其可疑處是:第一,真善美本來是西方理論(亞里士多德四因說/康德三大批判),在這裡全脫盡了西方胎記,成了中土純然的“天人合一”的心性概念。第二,真是“利刃”、“保持意向”;善,是成仁取義,且“不亞於宗教的慈悲大德,博愛救世”。美,則成了人間上帝,主宰“天人合一”。

李氏美學的a—b—c三級跳,每級都是“跛腳”的。a最後退縮為以康德作依傍,說“客觀社會性”是康德的先驗普遍性。b是顛倒了“美—善”“碼頭”。c讓“真善美”奪胎換骨,成為中國“天人合一”心性哲學的“總司令部”。最後,只好拿出一個“情本體”來,恐怕也不能解決問題。因為李氏的本體有六七個,而“本體”(中土)和“本體論”(西方)又混而不分。

最後,談談李澤厚的“美的本質”論。本來這場“唯心—唯物”之爭,僅是一個政治立場問題,討論中誰也顧不上什麼“美的本質”問題。李澤厚在一篇帶有總結性的文章《關於當前美學問題的爭論》(1957年5月)中說:“美是主觀的,還是客觀的?還是主客觀的統一?……這是今天爭論的核心。這一問題實質上就是在美學上承認或否認馬克思主義哲學反映論的問題……(亦即)哲學基礎問題。”²³但這絕非“美的本質”問題。蔡儀之失足處便在這裡。1959年李澤厚寫了《論崇高與滑稽》(1963年修訂)一文,才大張旗鼓地說“美的本質”問題,此成為後來“唯心—唯物”之政治立場之爭忽然轉化成關於“美的本質”問題的學術論爭之依據。何謂“美的本質”?在此文中李有三種

界定：1.“廣義的美是指本質而言，狹義的美是指形態而言……在古代……美的本質和美的形態常混為一談”。2.“美學範疇是與‘美的本質’緊密相聯繫的”。3.“美的本質是真與善的統一合規律性與合目的性的統一”（這是錯位的統一，善是“最後目的”，美是“合目性”）。嚴格言之，“美的本質”概念，應該是從“人的本質”概念中引伸出來，這是馬克思巴黎手稿的基本概念。在中國當代，巴黎手稿最早版本是1956年9月何思敬譯的人民出版社版本，例如：“一個人和別人底疏遠化，如同每個人和人的本質疏遠化了一樣。”在私有制中，人的感覺和藝術，全是“疏遠化”（即異化）了的“人的本質”的產物。至1959年才有劉丕坤譯本，仍由人民出版社出版，一律把“疏遠化”改譯為“異化”，把“人底本質”改成“人的本質”。這才有高爾泰的《美是自由象征》一文中所說的：“在《1844年經濟學—哲學手稿》一書中，馬克思表明，美是‘人的本質力量的對象化’”（此命題在後來相當長的時期，成為公認的“美的定義”）。這和李澤厚的“美的本質”說法相去甚遠。李的說法甚至成為那次“唯心—唯物”政治之爭的冠冕堂皇的大帽子（後來蔣孔陽在《建國以來我國關於美學問題的討論》^②中亦依循了李的這個說法），於是“以訛傳訛”的失誤，便成了“正統”。後來許多研究者，都是年輕人，大多不再認真檢索各家說法，只好走捷徑，依循李的說法，也附和蔣的說法，為今天的正本清源，帶來許多麻煩。李的論著中，此類不確定性（模糊性）的概念，不乏其例。

六、簡要結語

1950年代的美學論爭，是當年批判一系列主觀唯心主義的一個小階段，而非真正的學術爭論。批判的靶子是朱光潛的主觀唯心主義。朱光潛、高爾泰的親身說法是可信的。

以“客觀的唯物主義”批判“主觀的唯心主義”，這有如兩軍對壘，非此即彼也。從邏輯範疇上說，這是“二值邏輯”（二值判斷），在“彼此”之外，不能有第三條路。因此，“客觀派”或“主觀派”都是“符合邏輯”的選擇。朱光潛的“主客觀統一”論（亦此亦彼），不遵守二值邏輯的非此即彼規定，但仍在“邏輯判斷”的鏈條上（屬“多值邏輯”），其用心出於應戰，是一種“護身符”。這是可以理解的，但論點卻不能成立。李澤厚的“客觀性與社會性之統一”論，已超出“二值邏輯”判斷的範圍，是“顧左右而言他”。其美學觀念與蔡儀的客觀論，雖有不同，但在客觀的“存在”上則一致（辭異而義同）。李氏對差錯、漏洞不是採取公開改正的態度，而是掩飾美化，致使一段“學術史”被歪曲了，今天應還其歷史的真相。這裡說的是“物甲—物乙”（美—美感）在“唯物—唯心”的二值判斷中的劃分，此於西方哲學—美學是不存在的累贅物。從亞里士多德的四因說（形式、材料、動力、目的），到康德的“物自身—現象（12範疇）”（審美四契機）到席勒的“實在—形式”的二分法，最後到黑格爾的“希臘精神”三項式——“石頭—雕像—藝術家”中，沒有任何智者要提出“唯心—唯物”的二分法。他們的聚焦點和卓識全集中在“現象—形式—雕像”的主觀概念的開發上。因之，在論爭開始時，朱光潛便說：“我們對於美學的認識水平都還很低”，^③而且有一種惡劣的文風，喜歡“玩弄”和賣弄自己也不大了然的概念。^④朱光潛的美學價值和意義，並不在於美學論爭中的論著與表現，應把他放在“西方美學在中國”學術事業的移植大背景中。他集翻譯與寫作於一身，且充滿中國詩文的情趣味，翻譯的黑格爾《美學》後人望塵莫及；一本《文藝心理學》是中國人學美學的入門書。

1950年代的美學論爭中，1956年突然提出“向科學進軍”與“百家爭鳴，百花齊放”，至1957年6月開始反右運動，將當年的b式論者一網打盡。雖不能否認“論爭”的依據偶爾帶有一點“學術性”，但絕非“一次真正的平等之學術商榷”。

最後的學術結論是：首先，美學研究的中心是“美感經驗”，最早提倡和發難者，是主觀派的高

爾泰。其次，應如何打開“美感經驗”的結構體以及尋找其根源，這是當年承前轉後的關鍵環節，可惜 1980 年代的“美學熱”並不集中於此，而是各顯身手，各有園地，但根本概念又全是西方的，什麼“ontology”（本體論）之類的雜陳亂湊，這是常態地移植西方美學（“西方美學在中國”）的第二次夭折。中國系統地移植西方美學的第一人，不是王國維，不是蔡元培，不是宗白華，更不是當年的蔡、李諸人，而是朱光潛。當年被“群起而攻之”的朱光潛，因為“封住了口”、“不用思想”，移植西方美學首次夭折了，實際上是強力衝擊了“美學在中國”的常態發展。美學根植於亞氏的“四因說”、康德的三大批判以及黑格爾的那個“絕對理念”中，這是“美學”發生的巨大精神母胎。“美學”絕不是當下眾人的俗見——僅是給人愉快而已，而是康德的“審美判斷力”，是一種“反思”的認識能力（區別於邏輯認識能力）的形成，它最終指向審美的人生，這是人類追求的最大幸福。

①梁啟超：《中國之舊史學》，日本橫濱：《新民叢報》，1902 年 2 月 8 日，第 1 號。

②金岳霖：《馮友蘭〈中國哲學史〉審查報告》，金岳霖基金學術委員會編：《金岳霖文集》第一卷，蘭州：甘肅人民出版社，1995 年，第 627~628 頁。

③⑥高爾泰：《尋找家園》，北京：北京十月文藝出版社，2011 年，第 360~362 頁。

④李澤厚：《美學的對象和範疇》，《美學》（第三期），上海：上海文藝出版社，1981 年，第 28 頁。

⑤朱光潛：《美學怎樣才能既是唯物的又是辯證的》，北京：《人民日報》，1956 年 12 月 25 日。

⑦⑨⑫朱光潛：《從切身的經驗談百家爭鳴》，北京：《文藝報》，1957 年第 1 期；《朱光潛全集》第 10 卷，合肥：安徽教育出版社，第 81 頁；第 79~80 頁；第 81 頁。

⑧朱光潛：《我的文藝思想的反動性》，北京：《文藝報》，1956 年第 12 期。

⑩⑪⑬⑰⑱⑳《美學中唯物主義與唯心主義之爭——交美學的底》，北京：《哲學研究》，1961 年 3 月；《朱光潛全集》第 10 卷，第 292 頁；第 307 頁；第 288 頁；第 297 頁；第 297 頁；第 288 頁。

㉑參見張隆溪：《探求美而完善的精神——懷念朱光潛先生》，北京：《讀書》，1986 年第 6 期；孟蔚紅：《張隆溪：文化是社會的脊梁骨》，成都：《成都日報》，2008 年 2 月 18 日；勞承萬：《上世紀五、六十年代的美學“大辯論”與朱光潛美學》，上海：《探索與爭鳴》，2005 年第 9 期。

㉒費正清、羅德里克·麥克法夸爾主編：《劍橋中華人民共和國史（1949-1965）》，王建朗譯，上海：上海

人民出版社，1990 年，第 97~131 頁。

㉓黑格爾：《歷史哲學》，王造時譯，北京：三聯書店，1958 年，第 284 頁。

㉔朱光潛：《美學怎樣才能既是唯物的又是辯證的》，北京：《人民日報》，1956 年 12 月 25 日；《朱光潛美學文集》第 3 卷，上海：上海文藝出版社，1983 年，第 37 頁。

㉕《朱光潛美學文集》第 3 卷，第 90 頁。

㉖高爾泰：《論美》，蘭州：甘肅人民出版社，1982 年。

㉗李澤厚說：“美的本質是真與善的統一，合規律性與合目的性的統一。從而美、崇高、滑稽等等範疇……便是這種統一的表現形態。”“主體實踐活動（合規律性的合目的性）與客觀現實存在（合目的性的合規律性）二者作為審美的對象……”見李澤厚：《美學論集》，上海：上海文藝出版社，1980 年，第 196、206 頁（此文發表於 1962 年）；李澤厚：《批判哲學的批判》，北京：人民出版社，1984 年，第 415 頁。

㉘李澤厚：《李澤厚哲學文存》下，合肥：安徽文藝出版社，1999 年，第 483 頁。

㉙李澤厚：《美學論集》，上海：上海文藝出版社，1980 年，第 65 頁。

㉚蔣孔陽：《建國以來我國關於美學問題的討論》，《美學》（第二期），上海：上海文藝出版社，1980 年。

作者簡介：勞承萬，嶺南師範學院“康德-牟宗三”研究所教授。廣東湛江 524048

[責任編輯 桑海]