

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2023.04.009

论张祥龙美学观对现象学的接受

牟方磊

(湖南师范大学 文学院, 湖南 长沙 410081)

摘要: 为了实现现象学方法的美学开展、接续并发展中国现代意境美学传统, 张祥龙在深入接受现象学思想的基础上建构起自己的美学观。其“美感论”中的“美感体验论”接受了胡塞尔的“直观”说和海德格尔的“体验”说, “美感居中论”接受了胡塞尔的“意向性构成”思想和海德格尔的“视域构成”思想; 其“审美对象论”接受了胡塞尔和海德格尔的“现象”思想。张祥龙对现象学思想的接受具有准确深入、中西会通的特点, 其接受意义有二: 就目的言, 他通过接受现象学思想既建构了具有中国特色的现象学美学理论, 又接续并发展了中国现代意境美学传统; 就方法言, 他的接受与建构实践为如何融通中西美学资源进行理论创新作出了示范。

关键词: 张祥龙; 现象学; 美感论; 审美对象论; 胡塞尔; 海德格尔

中图分类号: I01

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2023)04-0058-08

引用格式: 牟方磊. 论张祥龙美学观对现象学的接受[J]. 湖南工业大学学报(社会科学版), 2023, 28(4): 58-65.

On the Acceptance of Phenomenology in Zhang Xianglong's Aesthetic View

MU Fanglei

(College of Liberal Arts, Hunan Normal University, Changsha 410081, China)

Abstract: In order to realize the aesthetic development of the phenomenology method, continue and develop the Chinese modern artistic conception aesthetic tradition, Zhang Xianglong constructed his own aesthetic view on the basis of deeply accepting the phenomenology thought. The “aesthetic experience theory” in his “aesthetic theory” accepts Husserl’s “intuition” theory and Heidegger’s “experience” theory, while the “aesthetic center theory” accepts Husserl’s “intentional composition” thought and Heidegger’s “horizon composition” thought; his “aesthetic object theory” accepts the “phenomenon” ideas of Husserl and Heidegger. Zhang Xianglong’s acceptance of phenomenology is characterized by accurate and in-depth understanding of Chinese and Western ideas. The significance of his acceptance is twofold: in terms of purpose, he not only constructed the aesthetic theory of phenomenology with Chinese characteristics through the acceptance of phenomenological thought, but also continued and developed the aesthetic tradition of Chinese modern artistic conception; In terms of methodology, his acceptance and construction practices have demonstrated how to integrate Chinese and Western aesthetic resources for theoretical innovation.

Keywords: Zhang Xianglong; Phenomenology; aesthetic feeling theory; aesthetic object theory; Edmund Husserl; Martin Heidegger

收稿日期: 2023-05-16

基金项目: 湖南省教育厅优秀青年项目“胡塞尔意识现象学视域内的审美意象理论研究”(20B389)

作者简介: 牟方磊(1984—), 男, 辽宁喀左人, 湖南师范大学讲师, 博士, 硕士生导师, 研究方向为文艺美学。

自 20 世纪 80 年代以来，随着新一轮“西学东渐”的开启，中国当代美学迎来了新的发展契机，西方现当代美学思想积极参与建构了中国当代美学理论。其中，现象学思想影响尤大，正如有学者所言，“从 20 世纪 80 年代以来，当代西方美学思想思潮大量被介绍到中国，但真正被很好地予以解读并运用到中国当代美学理论实践中的并不多，现象学美学可以说是一个例外”^{[1]95}。中国当代美学深受现象学思想的影响，不管是后实践美学的潘知常、杨春时、张弘，还是新古典美学的张世英、叶秀山、叶朗，新实践美学后期的李泽厚、朱立元、邓晓芒，他们的美学理论皆与现象学思想存在着密切的学理关联^{[2]19}。21 世纪伊始，著名学者张祥龙在接受胡塞尔和海德格尔现象学思想的基础上，提出了具有中国特色的现象学美学观，为中国当代美学园地添植了一棵充满生机的理论之树。当前，学界关于张祥龙美学观的研究成果较少，已有成果主要关注如下两个问题：一是张祥龙关于“前二元”的“境域”世界研究以及由此对中国传统“意境”论的当代解读^[3]；二是张祥龙运用现象学观念与方法对中国传统美学“意象”理论的阐释^[4]。虽然有学者曾提及张祥龙运用现象学美学观念来探讨美学基本理论问题这一话题^{[1]96}，但并未做具体探讨，关于这一论题的深入研究尚付阙如。本文拟从接受的目的、内容、特点与意义等方面，详细探讨张祥龙美学观对现象学思想的接受情况。

一、张祥龙接受现象学的目的

张祥龙的美学探索具有自觉的方法论意识——“中西会通”。在《现象本身的美》一文开篇，他说：“这篇文章立于西文与中文的交叉语境之中来进行这种探索”^{[5]413}。其中的“西文”指以胡塞尔和海德格尔为代表的现象学思想，“中文”指以王国维、朱光潜和宗白华为代表的中国现代“意境”美学思想。张祥龙在接受现象学思想基础上，进而提出自己建构美学观的目的有二。

其一，实现现象学方法的美学开展。这一目的与他以对现象学为代表的西方现代哲学的看法有关。张祥龙认为，相对于古典西方哲学，现代西方哲学实现了“方法上的转机”，提供了“新的方法论视野”，即“破除了西方的概念形而上学

传统，发展出了贴近直观，看重构成功能和‘象’（Bild, picture）思维，一切以人的生存形势或时机境域为转移的新方法和新学说”^{[5]7}。在他看来，在深刻影响欧陆哲学发展的诸种思潮中，“广义的现象学最有方法论的新鲜含义和纯思维的穿透力。……这新的方法论视野首先具有美学含义”^{[5]413}。这表明，现象学思想对于美学研究尤具启示意义。与胡塞尔同时或之后的诸多西方思想家，自觉运用现象学方法构建起了自己的美学理论体系，其中颇具影响的有盖格尔的“价值论美学”、英加登的“艺术作品现象学”和杜夫海纳的“审美经验现象学”。不过，在张祥龙看来，这些现象学美学理论并未穷尽现象学方法的美学潜能，他认为“对于现象学方法的理解具有、乃至要求极大的可塑性”^{[5]413}。张祥龙不依傍现象学美学的现有成果，而是深入现象学思想的原发地去探索现象学美学的可能。他认为“现象学方法的美学开展绝不是一件现成转换的事情，而是一种真正的探索”^{[5]413}。由此可以看出，他希望利用中西思想交叉提供的独特思想势态，建构起有自己特点的研究理论。在他看来，在源远流长的“现象学运动”中，胡塞尔和海德格尔关于“现象”的看法尤为重要。他曾说：“在这样一个胡塞尔与海德格尔的现象学视野中，对‘现象’或‘向我们显现的存在者’的理解方式发生了重大变化。在我看来，这种变化关系到美学中讨论的问题。”^{[5]416}张祥龙的美学观便是基于胡塞尔和海德格尔的“现象”思想而对现象学方法所做的美学开展结果。

其二，接续并发展中国现代“意境”美学传统。这一目的与张祥龙“中体西用”式的文化观密不可分：借西方现代哲学的新视野重新观照、理解中华古学。在张祥龙看来，在现代西方哲学中，“最有方法论的新鲜含义”的是现象学，现象学的核心范畴是“现象”（“视域”）；最具本原性、终极性的中国古代学术思想则是“天道观”，“天道观”所认定的终极实在乃是“构成境域”^[6]。张祥龙自写作《海德格尔思想与中国天道——终极视域的开启与交融》直至去世期间所做学术研究的主要目的，就是以现象学的“现象”（“视域”）思想来重新理解、阐释中国古代天道观的“境域”思想。“境域”思想在美学领域体现为“意境”说。“意境”是中华美学的核心范畴之一，而由王国

维开端,朱光潜、宗白华发扬的意境美学,则是中国古典意境美学的现代展开。中国现代意境美学与中国古典意境美学相比,从研究方法上看,其最大特点乃是“中西会通”。具体言之,其在王国维那里是中国传统的“境界论”与叔本华思想的会通,在朱光潜那里是中国传统的“情景论”与克罗齐思想的会通,在宗白华那里是中国传统的“意境论”与歌德思想的会通。张祥龙的现象学美学探索也以“中西会通”为方法,他自觉“承续”王国维、朱光潜、宗白华的“意境”美学传统而“接着说”,其目的在于以现象学的“现象”(“视域”)重新领会、阐释中国的“意境”。张祥龙的“中西会通”,关切到两个方面。一方面是“承续”。如他在讨论“美感经验”的两大特点(“体验”与“居中”)时,便以朱光潜《文艺心理学》的头两章为例进行说明^{[5]418-419}。在他看来,朱光潜所言的“直觉”“距离”与他所说的“体验”“居中”极具理论亲和力。在探讨“为何‘现象’本身即美”时,他以朱光潜的“形象直觉说”、王国维的“境界说”和宗白华的“意境说”为例进行了说明。在他看来,“形象”“境界”“意境”与现象学的“现象”颇有相合之处。另一方面是“接着说”。张祥龙认为,虽然上述三人通过融通中西美学资源提出了各具特色的意境美学观点,但由于西方美学资源本身的缺陷以及主客二分思维方式的束缚,他们的主张都多少与“美的事情本身”产生了隔膜,都未能充分契合意境的特质^{[5]441},而通过引入“最有方法论的新鲜含义和纯思维的穿透力”的现象学思想,可以弥补上述美学家的不足,从而实现接续并发展中国现代“意境”美学传统的目的。

二、张祥龙的“美感论”对现象学的接受

张祥龙的美学观由“美感论”和“审美对象论”组成,此二论的提出都基于他对现象学思想的接受。其“美感论”的核心观点是“美感是一种总是居中的活生生体验”^{[5]417}。此定义中的两个关键词是“体验”和“居中”,换言之,张祥龙认为美感具有“体验性”和“居中性”两大特点。

(一)美感的“体验性”对现象学的接受

张祥龙认为,美感是一种非概念性的直接体验:“‘美’总是人的‘美感经验’感受到的,也就是在人的感知中当场投入地、活生生地体

验(erleben)到的;绝不会有纯概念式的美感体验。”^{[5]417}张祥龙所说的“体验”具有特殊含义,它既不同于传统美学所说的“感性”,也不同于自然科学所说的“实证经验”,甚至与狄尔泰生命哲学中的“体验”也有差别。“美学之父”鲍姆嘉登初创“美学”(Aesthetik)学科的动机,乃是鉴于理性有认识论进行研究,而感性却没有相应学科进行研究,他所谓“美学”本是“感性学”之意,“感性”与“理性”相对。张祥龙所说的“体验”固然与“感性”相关,但又不限于“感性”,它“居”于感性和理性之“中”。在自然科学的“实证经验”中,观察主体与观察对象是“符合”关系,而在“美感体验”中,体验者与被体验者是“共同参与到一个游戏中来的相即相生的关系或状态,也就是中国人称之为‘入境’或‘得意境’的那样一种状态”^{[5]418}。通过伽达默尔的《真理与方法》一书可知,“体验”一词在近现代德国哲学中出现的频次极高,它后来成为狄尔泰生命哲学的核心概念。张祥龙所说的“体验”与狄尔泰生命哲学中的“体验”亦有所不同,它来自于胡塞尔和海德格尔的现象学。现象学“体验”与狄尔泰“体验”的关系,是一个复杂问题,需专门研究。安延明认为,从狄尔泰的“体验”中,可以体味到与胡塞尔“回到事物本身”的呼唤、海德格尔关于“此在”(Dasein)的分析等同样的精神倾向^[7]。

其一,“美感体验论”接受了胡塞尔的“直观”说。“直观”概念在胡塞尔思想中具有举足轻重的地位。一方面,从方法看,胡塞尔现象学方法的精髓通过“直观”得以体现。“面向事情本身”(Zu den Sachen selbst)这一现象学口号落实到方法层面即是胡塞尔所说的“本质直观”(Wesenserchauung),其中“面向”对应“直观”,“事情本身”对应“本质”,“本质直观”实为“一种由直观经验本身构成一般本质或观念对象的方法”^{[5]26}。另一方面,从对象看,胡塞尔现象学主要研究意识活动中的“直观行为”。胡塞尔将整个意识行为分为“客体化行为”和“非客体化行为”,“客体化行为”指智性行为,“非客体化行为”指价值论、实践论行为^{[8]18-19}。“客体化行为”包括判断行为和表象行为,表象行为包括符号行为和直观行为,直观行为包括想象行为和感知行为^{[8]502}。胡塞尔的研究重点是“直观行为”,特别

是其中的感知行为，因为感知行为是最为基本的意识行为，能为其他意识行为“奠基”。单从方法层面看，在胡塞尔处，直观有“感性直观”和“范畴直观”两种类型，范畴直观基于感性直观，它“不是对现成的感觉印象所进行的间断的、松垮的规整”，而是“一气呵成的意向性构成”^{[5]425}。可见，“范畴直观”能直达“本质”（“现象”）。另外，胡塞尔也曾提到“美学直观”。他认为“现象学的直观与‘纯粹’艺术中的美学直观是相近的”^{[9]1203}，二者都“要求严格排除所有存在性的执态”^{[9]1202}。胡塞尔的“直观”说尤其是他关于现象学直观与美学直观的对比分析对张祥龙的“美感体验论”产生了深刻影响。他曾如此阐发胡塞尔的“美学直观”：“总结胡塞尔的意思，就是艺术美一定要摆脱任何纯显现之外的存在预定。……美只能在人的显现体验之中出现或当场构成。”^{[5]452}对比前引张祥龙关于“美感体验论”的说法，不难看出二者之间的高度相关性。

其二，“美感体验论”接受了海德格尔的“体验”说。“体验”（Erleben）或“经验”（Erfahrung）是海德格尔早期思想的关键词。在狄尔泰、胡塞尔、拉斯克（Emil Lask）等人影响下，海德格尔形成了“实际生活的经验”（die faktische Lebenserfahrung）思想。在他看来，“到达哲学之路（Weg）的起点是实际的生活经验”^{[10]98}。在海德格尔这里，“体验”或“经验”不是传统意义上的个体主观心理活动，而是“人与‘生活世界’的境域关联”^{[5]430}，它具有无区别、自足、有深意等特点^{[10]98}。在《存在与时间》中，海德格尔将早期的“体验”概念发展为总是有“情绪”的“领会”，“领会总是带有情绪的领会”^{[11]166}，“‘此’展开在领会中”^{[11]172}。海德格尔的“领会”与胡塞尔的“直观”具有学理关联，但他认为，“领会”要比“直观”更原初：“连现象学的‘本质直观’也植根于存在论的领会。”^{[11]172}海德格尔的“体验”（“领会”）说对张祥龙的“美感体验论”产生了更加深刻的影响，甚至可以说张祥龙的“美感体验”实即海德格尔的“体验”（“领会”）。他的下述说法可证：“美感体验并不是希罕的奢侈品，它深植于人生最根本的体验方式之中。原发的、活生生的体验一定是‘美’的，含有非概念的领会与纯真的愉悦。”^{[5]417}

（二）美感的“居中性”对现象学的接受

定义的基本规则是属加种差，如果说“体验”是指美感的属，那么，“居中”则指美感的特性，即美感体验相对于其他体验类型的特殊性。张祥龙认为美感体验“总是居中的”，“‘中’即意味着没能完全脱开‘两边’，但又不受制于任何一边或两者的相加效应，而是以两者的对峙为势之所依，由此而拨弄、变化出个活灵活现的趣味和意境来”^{[5]418}。这种“居中性”将美感体验与其他体验类型区分开来：“美感体验不同于其他的‘投入’体验……这些投入体验都有偏于一边或对某个现实目标的执着，因而往往痛苦大于愉悦，不是那种自由、应时、自足和真正‘销魂’的‘无为而为’。”^{[5]418}“美感居中性”彰显了美感的发生性和非现成性，“美感永不会现成化，因为一旦那样马上就‘不美了’；它永远在‘御风而行’”^{[5]418}，“对于‘美’的探讨，说到真切之处，无不有一个绝不能被落实为‘什么’的虚活不羁之‘中’”^{[5]419}。

“居中性”切中了美感肯綮，符合“艺术辩证法”。比如，美感既不是单纯的感性，也不是单纯的理性，而是“居”于感性与理性之“中”，其可以李泽厚所提出的“美感方程式”（美感是感知、情感、想象和理解四种元素的灵活组合）为例；比如，美感态度既不是纯实用的，也不是纯理论的，而是“居”于实用与理论之“中”的自由态度，其可以席勒的“三种冲动说”（感性冲动、形式冲动和游戏冲动）为证；比如，美感既非近观所得，亦非远观所获，而是于不远不近之“中”处发生，其可以朱光潜所阐释的“不即不离”的审美距离说为凭；等等。

从思想资源角度看，张祥龙“美感居中性”理论主要接受了胡塞尔和海德格尔的现象学思想。

其一，接受胡塞尔的“意向性构成”思想。在胡塞尔看来，意识是一种意向性活动，这种活动“总要依据现有的实项（reell）内容而统握或抛投出个浮现于实项之上的、有稳定性和普遍性的意义，构造出个超实项的观念之物或意向对象，并通过这意义和观念指向某个东西”^{[5]414}。1913年以后，他进一步关注意向性构成的前提——视域（Horizont）或边缘域，“这个视域或边缘域为意向性行为‘事前准备’和‘事后准备’了潜在的连续性、多维

性和熔贯性;使得意向行为从根本上讲是一道连续构成着的湍流”^{[5]427}。胡塞尔所言的“意向性活动”“居”于人与世界之“中”,它“具有的‘直接融贯性’(unmittelbare Verschmelzung)的力度”“能够穿透传统的多种二元区分”^{[5]426-427}。

胡塞尔“意向性构成”思想深刻影响了张祥龙“美感居中性”理论,分析他对传统西方哲学的“感知”与胡塞尔的“意向性活动”进行的比较,可明显看出这种影响。在传统哲学语境里,感知与思想、意志完全不同,指的是人的感官受到外界刺激而产生感觉观念、印象、感觉材料的心灵能力。“如果依据这种现象和感知来说明美感,就会形成完全主观的、单纯心理表现的美学学说。它的失误……在于它说明不了美感的非现成的微妙发生性和‘悬中’性。”^{[5]424}感知止步于刺激一反应模式。一方面,它执着于对外物的存在信仰。另一方面,它胶滞于感官一边,沉溺于被现成给予的主观心理印象,不能在感官与外物之间荡出一个回旋往复的自由空间。它“太平板和现成化,毫无内在的生机”^{[5]424}。所以,它说明不了美感的居中性。相反,胡塞尔的“意向性构成”去掉一切现成的存在假设,它不断依据“实项”因素构成着那超出实项内容的内在的被给予者即“意向相关项”。这个持续不断、连续构成的过程一气呵成、生气勃勃,具有非现成的微妙发生性和“悬中”性,其能够很好地说明美感的居中性。

其二,接受海德格尔的“视域构成”思想。海德格尔充分吸收了胡塞尔的“视域”之思并有所发展。他汰除了胡塞尔“视域”思想中主体与对象“先分后合”的二元论残余,将“视域”本身作为关注的重心。“在他那里,视域本身而不是投射出这视域的主体和由这视域构成的意向对象、观念本质成了最本原的中心。首先出现的并非意向主体与一个个意向对象之间的认识论关系,而是纯视域化的人与作为构成境域的世界之间的相互成就的关系。”^{[5]430}可见,“视域构成”本身就是“居中”的,它既不偏于“人”一边,也不偏于“世界”一边,而是“域化”的人与“域化”的世界之间的“相互成就的关系”。所谓“相互成就”是指“离开了那原发的、预先准备下各种可能势态的世界境域,就不会有现象学意义上的人的生存;而脱开人的根本的‘意向构成’视域,

也就说不上这样一个潜伏的意境世界”^{[5]430}。海德格尔的“视域构成”思想深刻影响了张祥龙的“美感居中性”理论。在张祥龙看来,海德格尔的学说“使得人生的原本现象本身取得了近乎审美现象的纯境域构成的特点”^{[5]433}。这种虚极而作、纯视域的构成,具有非现成的微妙发生性和“悬中”性,能够很好地说明美感体验的居中性。

三、张祥龙的“审美对象论”对现象学的接受

张祥龙“审美对象论”的核心观点是“现象本身是美的”^{[5]434},此观点与胡塞尔和海德格尔的现象学思想密切相关。这里,可将其拆分为二:何为“现象本身”?为何“现象本身”是美的?

(一)何为“现象本身”?

首先需明确的是,张祥龙所谓“现象”,是胡塞尔和海德格尔现象学意义上的“现象”。在《现象本身的美》一文的第3节,他着重讨论了“‘现象’(显现)的原发含义”。其一,胡塞尔现象学意义上的“现象”。张祥龙认为,“‘现象’(Phaenomen)对于胡塞尔指显现(Erscheinen)活动本身,又指在这显现之中显现着的东西(Erscheinende);这显现活动与其中显现出来的东西(比如意向对象)内在相关。”^{[5]423}胡塞尔的“现象”与传统西方哲学的“现象”不同。传统西方哲学的“现象”是指“在感觉经验中显现出来的东西”^{[5]424},它只相当于胡塞尔所说的“在这显现之中显现着的东西”。胡塞尔的“现象”相比传统西方哲学的“现象”,在内涵上具有独特性,即它绝不是现成、静止的“显现物”(感觉印象),而是具有生成性和动态性的“显现活动”以及“在这显现之中显现着的东西”,它是一个不断生成并维持着的动态过程。这是前期胡塞尔关于“现象”的看法。1913年以后,胡塞尔进一步注意到意向性构成的前提——视域(Horizont)或边缘域。这一因素的凸显,使得胡塞尔的“现象”更具视域构成性。他认为,任何现象“从根底处就不是单个孤立的,它势必涉及到边缘域意义上的‘事前’与‘事后’,也就是现象学意义上的时间”^{[5]428};“内在时间意识和众多体验共同预设、构成和维持着一个‘世界视域’,晚期胡塞尔称之为‘生活世界’,它是一切认知活动,包括科学认知的意义源头”^{[5]429}。可见,晚

期胡塞尔已将先前略显狭仄的“视域”扩展到了“生活世界”（“世界视域”）。胡塞尔探讨“生活世界”的目的，“是为了在先验的态度中去发现纯粹意识及其相关物的本质结构，对‘生活世界’的探讨可以将我们引向先验的领域”^[12]，也即是说，胡塞尔心中的真正“现象”始终都是“纯粹意识及其相关物的本质结构”，即意识“显现活动”以及“显现物”，而非“生活世界”。

其次，需要阐明的是，何谓海德格尔现象学意义上的“现象”。海德格尔理解的“现象”概念与胡塞尔理解的“现象”概念既有联系又有区别。胡塞尔说：“根据显现（Erscheinen）和显现物（Erscheinende）之间的本质的相互关系，现象（Phaenomen）一词有双重意义。现象实际上叫做显现物，但却首先被用来表示显现本身。”^[13]海德格尔认为“现象”一词的意义可以确定为“就其自身显示自身者，公开者”^{[11]34}。可见，二者的联系在于他们都从“显现”角度界定“现象”，区别在于他们对“如何显现”有不同看法：一者是被显现，一者是自显现。另外，二人心目中“现象”的具体所指也有所不同：前者为“意识现象”，后者为“存在现象”。当然，二者之间的学理关联不应忽视，依张祥龙之见，海德格尔的“存在”（“世界境域”）正是从胡塞尔的“意识”（“视域”）发展而来：“海德格尔充分吸收了现象学中所包含的意向性构成，尤其是视域（境域）构成的思想。”^{[5]430}海德格尔意义上的“视域”既不是纯主观的，也不是纯客观的，而是主客尚未区分、人世浑然一体的原初境域，他将此在的基本建构界定为“在世界之中存在”（In-der-Welt-sein）^{[11]61}，最能表明此点。通过上述梳理，可以看出，张祥龙心目中的“原本现象”或曰“纯现象”，具体指的就是这种主客不分、人世浑融的“世界境域”。

（二）为何“现象本身”是美的？

张祥龙探讨这一问题时，并不像“客观美”论者那样去总结“现象本身”具有哪些美的因素，因为这有将“现象本身”对象化、现成化之嫌。他从“美与美感密不可分”这一原则出发，紧扣美感的两大特点（体验性与居中性）来回答“为何‘现象本身’是美的”这一问题。据此，我们也可以把这个问题转述为：“为何‘现象本身’能够引发美感”。

其一，境域的缘构性与美感的体验性。张祥龙将“现象”分成“纯现象”和“概念化、对象化的现象”两类^{[5]417}。与这两类“现象”相对应，他将“体验”也分为“原本的体验方式”和“现成的或二元区别式的体验方式”两种，“原本的体验方式”与“纯现象”对应，“现成的或二元区别式的体验方式”与“概念化、对象化的现象”对应^{[5]417}。这就说明，“原本体验”与“原本现象”是密不可分的，二者是一而二、二而一的相即相生关系：“原本体验”构成“原本现象”，“原本现象”又反过来引发“原本体验”。所以，一方面，张祥龙会说“现象学讲的现象则一定是由人的完全投入其中的活生生体验构成的”^{[5]437-438}；另一方面，他又说“事物对我们呈现的条件本身使得我们的美感经验可能”^{[5]417}。此处的“事物对我们呈现的条件本身”即是作为“纯现象”的“世界视域”。“世界视域”之所以能够“使得我们的美感经验可能”或者说能够引发我们的美感经验，是因为“世界视域”的非对象化、非现成化的缘构本性契合“原本体验”的那种原发的活力与生机：“能产生美感的形象体验一定不能是平板的、线性对应的和序列组合的，而必是生动的、气韵相通和回漾着的”^{[5]435}。这里的“生动的、气韵相通和回漾着的”，指的正是作为“纯现象”的“世界境域”。

其二，境域的悬中性与美感的居中性。所谓“境域的悬中性”是指境域的非实体化、非现成化的“之间”特性。在张祥龙看来，“境域”是一个“空间”概念，而不是一个“实体”概念：“这种视域或境域是一个自由的空间，是避开了各种现成化的倾向而造成的一个回旋空间（Spielraum），也可理解为原发想象力的运作所要求的、所构成的‘间隙’。”^{[5]435}在海德格尔那里，“境域”这个概念能够很好地表征人与世界相互交织、相互构成的特点。在他看来，只有作为生存空间的、悬中的“境域”（“存在”）开显出来，作为实体的“存在者”才能与此在“照面”。与这种悬中的“境域”对应的是同样具有居中性的“原本体验”（“美感体验”），而“现成的或二元区别式的体验方式”（“非美感体验”）则只关注“存在者”，而对“境域”视而不见。所以，张祥龙一方面说“只看到境域中的存在者，不管是物质的还是观念的，而看不到或直观到那前后托持、冥冥护佑着的境

域本身,就既不智,亦不美”^{[5]436};另一方面他又说“现象原本就是‘悬中而现’的,因这纯境域中构成着的纯显现先于一切可把握的现成者,对它的体验就不可能是偏执某一边或某一实在形态的”^{[5]437}。这就说明,具有悬中性的“世界境域”之所以能够引发“美感体验”,就在于境域的非实体化、非现成化的“悬中”特性契合审美体验那种“去实而蹈空、弃子而归母”^{[5]436}的超脱、想象和虚构的本性:“美是一种悬空的发生之‘中’,一种对于纯势态而非势态所构成的对象的活生生感受。”^{[5]443}

四、张祥龙接受现象学的特点与意义

如本文开篇所言,接受现象学来建构美学理论,在中国当代美学界具有一定程度的普遍性,在西方美学界也并不鲜见。那么,张祥龙对现象学的接受有何特点?将其接受实践置入中国现当代美学发展的背景下考量,又有何意义?

(一) 张祥龙接受现象学思想的特点

其一,接受程度:深度理解与学理引申兼容。依学科归属,可将接受现象学思想建构美学理论的中国当代美学家划分为哲学学科学者和文学学科学者两支队伍。这两支队伍通过自身的接受与建构实践,都为中国当代美学的发展作出了重要贡献。张祥龙在其中较具代表性,原因在于:张祥龙的主业正是现象学哲学,他是中国现象学专业委员会的重要成员,在现象学哲学研究尤其是现象学与中华古学的比较研究上有精深造诣,出版有《海德格尔思想与中国天道——终极视域的开启与交融》《海德格尔传》《从现象学到孔夫子》《现象学导论七讲》等多种现象学研究专著。张祥龙多年沉浸、体悟现象学哲学思想,他对胡塞尔和海德格尔的现象学思想有相当准确到位的把握,这为他深入接受现象学思想来进行美学理论建构奠定了坚实基础,其“美感论”和“审美对象论”具有深厚的现象学学理依据,渗透着现象学思想的真精神,经得起反复推敲。

其二,接受方法:视域融合与中西会通并举。与盖格尔、英加登、杜夫海纳、康拉德、萨特、梅洛-庞蒂、乔治·布莱等西方美学家对现象学的接受相比,张祥龙的接受实践具有自身特点。就接受对象而言,上述美学家主要接受胡塞尔思想,

而张祥龙既接受胡塞尔思想又接受海德格尔思想,尤重能够贯通二者的“直观体验”与“世界境域”思想。张祥龙接受实践的特点集中体现在其接受方法上,即他明确以“中西会通”为方法论原则,在中西交叉“语境”中接受现象学思想并进行理论建构。由于论题关系,本文的讨论重点是他对现象学思想的接受,其实“中华美学”在其接受现象学过程中也发挥了至关重要的作用,这体现在两方面:其一,显性作用,即他以中华美学思想(包括中国古典和现代美学)作为具体观点的例证,关于此点,本文第一部分已有详述;其二,隐性作用,即他以中华美学思想来“化”现象学思想,其中最核心的便是以中华美学的“意境”来参悟现象学的“境域”,力图使自己的美学思想真正达到“视域融合、会通中西”的“境界”。

(二) 张祥龙接受现象学思想的意义

自20世纪80年代末以来,中国当代诸多美学家通过接受现象学思想,纷纷提出了自己的美学观,如张世英的“美在心境”、叶秀山的“美在存在间的交往”、叶朗的“美在意象”、邓晓芒的“美在对象化了的情感”、潘知常的“美在生命”、杨春时的“美在超越”、陈望衡的“美在境界”、朱立元的“美在活动”等等。这些观点的提出,推动了中国当代美学的转型,如理论资源的更新(从德国古典美学到德国现当代美学)、思维方式的变化(从主客二分到主客不分)、理论基点的位移(从集体实践到个体存在)等。张祥龙作为这股美学革新潮流中的一员,其接受与建构实践的意义,除上述几点外,更突出地表现在如下两方面:

第一,从接受目的看,一方面,他通过接受现象学思想建构了具有中国特色的现象学美学理论。他“悬置”过往的现象学美学理论,“直面”现象学思想本身,紧扣住“直观体验与世界境域”这个能够“贯通”胡塞尔和海德格尔现象学思想的“枢要”,通过参酌中华“意境”美学的思想精义,提出了以“美感论”和“审美对象论”为基本要点的“美在现象”说。另一方面,他借接受现象学思想接续并发展了中国现代意境美学传统。他通过接受胡塞尔和海德格尔的“境域”思想,深入到主客未分、人世浑融的原发“世界境域”层面,在此层面上建构美学理论,提出了“美感”

是“原本体验”，“美”是“纯现象”（“世界视域”），“原本体验”与“纯现象”相即相生，“情、境、象”“交融互构”^{[5][44]}等观点。如此，其理论便涤除了中国现代“意境”美学理论中的主客二分思维残余，最终“达到纯任意境而大化流行的境界”^{[5][44]}。

第二，从接受方法看，张祥龙的接受与建构实践为如何融通中西美学资源进行理论创新作出了示范。哲学解释学认为，任何解释都受到解释者“先在视域”的影响，理想解释应为“视域融合”。“融合”既非“同化”，也非“顺应”，而是双向互动的“交构生成”。落实到中西文化交流上，理想的“交流”就既非“以中释西”，也非“以西释中”，而是中西文化在更高层面上的双向互动、“交构生成”^{[2][19]}。在这一点上，张祥龙的接受与建构实践具有示范意义：一方面，基于对现象学思想的深入理解，借助现象学的“视域构成”之思激活、拓展了中华“意境”美学的思想内蕴；另一方面，基于对中华“意境”美学的深切体会，其以“意境”美学去“参悟”了现象学的“视域构成”之思。就此而言，张祥龙的“现象美学”是现象学思想与中华意境美学在“虚活不羁之中”层面上“交构融合”而成的理论结晶，彰显出中国理论家的“骨气”：“平视西方，敢于在世界上表达我们自己的价值和追求，提出我们自己的话语和方案。”^{[1][18]}

参考文献：

- [1] 毛宣国. 现象学美学的接受与中国新时期美学基本理论的建构[J]. 学术月刊, 2012, 44(2).
- [2] 牟方磊. 论叶朗的“美在意象”说对现象学的接受[J]. 中国文学研究, 2022(3).
- [3] 蒋永青, 王宜东. “前二元”的“境域”世界: 张祥龙先生的当代“意境”论研究[J]. 云南师范大学学报(哲学社会科学版), 2017, 49(6): 117-123.
- [4] 毛宣国. “意象”与中国当代美学的现象学阐释: 以叶朗、张祥龙、杨春时的美学研究为例[J]. 学术月刊, 2017, 49(6): 17-25.
- [5] 张祥龙. 从现象学到孔夫子[M]. 增订版. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [6] 张祥龙. 海德格尔思想与中国天道: 终极视域的开启与交融[M]. 2版. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2007: 359.
- [7] 安延明. 狄尔泰的体验概念[J]. 复旦学报(社会科学版) 1990, 32(5): 55.
- [8] 倪梁康. 胡塞尔现象学概念通释[M]. 2版. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2007.
- [9] 胡塞尔. 胡塞尔选集[M]. 倪梁康, 编. 上海: 上海三联书店, 1997.
- [10] 张祥龙. 海德格尔传[M]. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [11] 海德格尔. 存在与时间[M]. 修订译本. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2014.
- [12] 倪梁康. 现象学及其效应: 胡塞尔与当代德国哲学[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1994: 138.
- [13] 胡塞尔. 现象学的观念[M]. 倪梁康, 译. 上海: 上海译文出版社, 1986: 18.
- [14] 赵炎秋. 文化与文学: 中西叙事思想比较研究管窥[J]. 湖南工业大学学报(社会科学版), 2022, 27(1): 8.

责任编辑：黄声波

[1] 毛宣国. 现象学美学的接受与中国新时期美学基本理