

# 美学语境下的马克思价值思想

戴茂堂 王 涛

摘要：在价值问题的传统讨论中，无论是客观论还是主观论都依赖于主客二分这样的习惯性假设，不仅不可能达到关于价值的合理解释，反而会遮蔽关于价值的正当解读。美作为一种价值现象尤其拒绝心物二分、主客对立这样的习惯性假设。从美学的语境看，美是存在的本性，存在本身超出了主观和客观的二元对立，具有最高的价值。如果美是人的存在活动和生活世界的显现，那么马克思美学所要面对和揭示的恰好就是生活世界的“事件”，而且面向生活世界的马克思美学恰好是通向关于人的存在的价值论阐释的，也可以说恰好是通向关于人的价值的存在论阐释的。马克思无心于美学的玄思，而是将美学置于活生生的现实实践之中来展开，从而逼近人的存在状态和人的价值世界。在马克思看来，美好的生存才是有价值的生存，美好的生活才是有价值的生活，美好的劳动才是有价值的劳动，而共产主义作为对资本主义的超越将使这一切价值意义上的“美好”变得可能。

关键词：美学语境；马克思；存在；价值思想

中图分类号：B018 文献标识码：A 文章编号：1003-854X(2018)04-0023-06

自上个世纪80年代以来，对于马克思价值思想的研究，学界一直热衷于从政治经济学、马克思主义哲学这两个维度来展开。从美学的角度来展开马克思价值思想的研究一直阙如。其实，马克思价值思想是开放的、多元的，马克思价值思想的研究维度亟待拓展。本文力图在美学语境下重新去思考马克思价值思想还可能存在的解读空间，这既有利于揭示马克思价值思想的美学内涵，又有利于揭示马克思美学思想的价值意蕴。

—

对于中国的学术研究现状，赵汀阳先生有过一段经典评述：“通常的思考方式总是以一种‘主观的’形式或者一种‘客观的’形式来表达关于事物的理解，就好像对于解决任何问题都只能有‘主观或客观’这样一组选择。”<sup>①</sup>的确，在以往的学术研究中，最流行的思考价值的方式不外乎就是这样两种：要么是客观论的，要么是主观论的。客观论认为，价值属于事物自身的客观实体，价值评

价完全取决于客体的固有属性，客体是处于主体永远不能到达的彼岸世界的“原像”。主观论认为，价值属于主体自身的心理状态，价值评价完全取决于主体的主观感受。这里的客观论和主观论其实分别对应的就是我们所熟悉的唯物主义的方式和唯心主义的方式。客观论和主观论分别立足于唯物主义所秉持的物质第一性和唯心主义所秉持的意识第一性的立场来确认价值概念。从表面上看似乎具有原则性差别，具有完全不同的价值取向，而实际上，从方法论的角度看，在价值论问题上，客观论和主观论的差别完全没有想象的那么大，甚至可以说，二者拥有一个共同的本体论设定，这个设定就是：这个世界是“物”与“心”可以分离的世界。其中唯物主义所理解的“分离”指的是“物”与“心”分离着，心之外有个独立的“物”；唯心主义所理解的“分离”指的是“心”与“物”分离着，物之外有个独立的“心”。透过表面上“心在物外”和“物在心外”的差异可以发现，唯物主义（客观论）和唯心主义（主观论）的哲学运思以心物独立、心物二分之为共同前提。然而，这种设定是一种

不折不扣的独断论。正如多迈尔所指出的：“主体性与客体性，如同主观主义与客观主义一样，都是一枚硬币的两面。”<sup>②</sup>这个世界在原初上是万有相通的，根本就没有心物二分。在这个世界，没有心物二分，就像在这个世界，永远想像不出没有正反两面的一枚硬币一样。所以，心物对立、主客二分完全就是一个武断的假设<sup>③</sup>。遗憾的是，在价值问题的讨论中，无论是客观论还是主观论都依赖于、奠基于此个武断的假设。在这样一个假设的基础上，它们不仅不可能达到关于价值的合理解释，反而会遮蔽关于价值的正当解读。

美作为一种价值现象、精神现象根本就无关乎唯物主义与唯心主义，在对美作价值评判时尤其拒绝心物二分、主客对立这样的假设。从美学的语境看，美既不能是纯粹客观的，那是一种独断；也不能是纯粹主观的，那是一种玄思。正好相反，美处于主客不分、万有相通的关联之中。张世英先生指出，审美意识根本就与外在于人的对象无涉，更不与这种外在的对象发生认识关系，审美意识恰好是人与世界的交汇与融通。这种交汇与融通从根本上表明，审美远离那个主客对立、心物二分的世界及其所带来的认识关系，亲近的是主客不分、天人合一、心物两通的世界及其所带来的存在论状态。“按主客关系式看待人与世界的关系，则无审美意识可言；审美意识，不属于主客关系，而是属于人与世界的融合，或者说天人合一。”<sup>④</sup>按照主客二分思维模式，人与世界处于两不相干的对象性甚至对抗性关系之中，充满着紧张、对立、冲突，既没有和平与友爱，也没有奇迹与秘密，更没有了意义和价值。在这对象性甚至对抗性关系中，起决定作用的是利益原则、技术原则和功利原则，与价值原则毫无关系。对象性思维制造了人与对象、主体与客体的二元分离，也阻止了我们去领受、追问美的存在本性。按照主客二分思维模式看待人与世界的关系，在认识上达到的结论是“科学至上”，在实践上达到的结论是“物质第一”，均与审美价值无缘。然而，审美意识属于人与世界的融通与合一，体现为一种天人合一的“意境”、“心境”、“情境”。审美意识不是认识活动，审美价值不是利害得失，美学不是认识论。根据存在主义美学的观点，一个更为根本的美感事实是：人不仅感知美，也不仅认识美，而且人置身于美之中，与美同在。也就是说，人与美的共在是一个比美的感知和认识更本原、更先在的事实。人与美的事物的关系首先是一种存在的关系，然后才有一种感知和认识的关系，

才有一种利害和效用的关系。当我们进入美感状态之中的时候，可以体会到我们本身就在天、地、人的世界之中。作为人，我们并不是面对世界，仿佛我们是主体，世界是客体，而是融身到了世界之网，与万物共生共在。因此，在美学语境下，存在具有最高的价值。也就是说，美就是最高的存在、最好的存在、最佳的存在，最美的就是最有价值的，最有价值的也就是最美的。在这个意义上说，美与价值是一而二、二而一的。

也正是在这个意义上，我们才特别强调，关于价值问题的思考，如果能够跳出唯物主义与唯心主义、客观论与主观论的二元对立框架，进入美学的语境来展开，或许是一条特别方便而有力的通道。美学不能总是在唯物主义和唯心主义两种立场之间做非此即彼的选择，并导致“左冲右突”。不要习惯性地、想当然地就断言，美学不是唯物主义的就是唯心主义的，二者只能选一，此外别无出路。事实上，现代美学特别是存在主义美学通过将美的本性置于存在的基础上，很好地突破了对美学进行唯物主义和唯心主义划分的传统习惯；同时也通过将存在与存在者做出原则区分，将价值论的视野带进了美学的领域。在现代美学看来，美是存在的本性，存在本身超出了主观和客观的区分，并且比一切主观和客观更本原、更先在。人生在世，美与人、与世界共在。在这里，不再有主、客体的二元分离，而是人与世界本原的合一；不再是人设立对象，不再是人为自然立法，而是人体验和经历存在。美不是什么客观的或主观的“东西”，美就是让万物如其所是表现其存在，美就是存在的显现。而且，这存在始终相关于人的存在，并把人的存在包融于存在之中。这就是说，一方面，只有当人的存在是美的时候，人才是完全意义上的人，即美让人成其为人；另一方面，只有当美与人共在的时候，美才是完全意义上的美，即人让美成其为美。因此，可以进一步说，美是人的存在活动的显现。按照现象学的理解，这种显现就是存在自身的发生，就是事物自身的在场和敞开，也就是生活世界的自由游戏。生活世界的万事万物显现自身，并形成自身。在这个意义上，所谓美就不再是黑格尔所说的理念的感性显现，而是人的活生生的存在、生活世界的显现<sup>⑤</sup>。

## 二

马克思主要是一个社会理论家，而不是一个美

学理论家。马克思即使论及与美相关的问题，也不是为了建构美学理论体系的需要，而是为了回应乃至回答现实的生活世界的问题。然而，又不可以认为不进行美学的纯粹理论构建就是马克思美学的缺憾。恰恰相反，这正是马克思美学的价值优势。马克思美学所要面对和揭示的恰好就是生活世界的“事件”，而且面向生活世界的马克思美学恰好是通向关于人的存在的价值论阐释的，也可以说恰好是通向关于人的价值的存在论阐释的。正因为马克思美学拥有一种存在论的向度，所以马克思与唯美主义保持了一种距离。与唯美主义把美学的眼光“局限于美的欢乐”、把道德的关怀和人生的反思当成“陈腐体面的创作装饰物”不同<sup>⑥</sup>，马克思把美学的眼光指向了广阔的生活世界以及人生的价值追问，表达了对存在意义最为执着的反思与考量。马克思的全部著述中并不存在精致的形式化的美学文本，但马克思却拥有自己独特的思考美学问题的价值向度。马克思超越康德和黑格尔之处在于，他无意对于美学做概念的纠缠，而是自觉地将美学置于活生生的现实或生活实践之中来展开，从而逼近人的存在状态和人的价值世界，回答人的完善和发展问题。马克思正是从实践论立场出发来理解人的存在和价值，从而才实现了美学的价值转型和创新。在本体论上，可以说，马克思美学拥有一个非常特殊的价值基点。

我们知道，马克思主义哲学首要的、基本的观点是实践的观点。人究竟是什么样的存在呢？是生物意义上的存在？是理性意义上的存在？马克思放弃了把人简单地规定为生物意义上和理性意义上的存在的常规做法，而是从实践的立场上将人置于存在的领域，考察并理解人的存在价值。人的价值或生活的意义这样的主题贯穿于马克思学术思想始终。马克思始终聚焦于人的生存结构、存在状态和解放，只是更多的时候把人的审美生存转换为一种实践性较强的关于社会运行机制和社会变革模式的社会历史理论。人的审美生存一直积淀在这一社会历史理论的底层，成为他的唯物史观的深层结构。“‘历史’并不是把人当做达到自己目的的工具来利用的某种特殊的人格。历史不过是追求着自己目的的人的活动而已。”<sup>⑦</sup>在马克思看来，考察现实的人类实践活动及其在生活世界的展开才是确立人的本真存在和意义世界的唯一途径。人不必到彼岸世界去寻找自己的存在和价值，人每天都在自己的实践活动和生活世界中创造着存在的意义和价值。在马克思看来，康德把实践与道德的自由意志

(实践理性)划等号，而黑格尔肯定的是绝对精神的运动(劳动)，两个人都把实践当成是客观统一于主观，因此实践只具有纯精神性意义；费尔巴哈与康德和黑格尔完全不同，他是反其道而行之，把人的精神撇开，把实践理解成“客观现实的物质性活动”，理解成了主观消融于客观的过程，因此实践只具有纯物质性意义。无论是哪种情况，都不能凸显实践的价值维度。与康德、黑格尔和费尔巴哈都不同的是，马克思既不主张从纯精神维面来理解实践，也不主张从纯物质维面来理解实践，而是独特地创设了“人和自然的统一”<sup>⑧</sup>，并将实践理解为“自由自觉的生命活动”。尽管黑格尔曾经在马克思之前就暗示过劳动是人与动物的区别：“动物是一种特异的的东西，它有其本能和满足的手段”<sup>⑨</sup>，而“人通过流汗和劳动而获得满足手段”<sup>⑩</sup>，并且黑格尔已经意识到“劳动包含解放的环节”<sup>⑪</sup>，劳动推动了自由意识的建立<sup>⑫</sup>。但毫无疑问只有马克思才自觉地将人的存在阐释为有意识的、现实的生命活动，并将其作为人与动物之间的最后分界线确认下来。卢卡奇敏锐发现：“黑格尔和马克思是在现实本身上分道扬镳的。”<sup>⑬</sup>马克思明确指出：“动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。他的生命活动是有意识的。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物。或者说，正因为人是类存在物，他才是有意识的存在物，也就是说，他自己的活动对他来说是对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的。”<sup>⑭</sup>马克思劳动价值论还独创性地提出“人通过社会劳动而生成”的论断——“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程，是自然界对人来说的生成过程”<sup>⑮</sup>。马克思相信，正是作为“有意识的生命活动”的实践构成了一切精神与物质、主体性与客观性得以统一的基础。这就清清楚楚地、直截了当地把实践的自由性、创造性摆在了优先性、决定性位置，从而为美学找回人的价值和存在奠定了基础，也为在价值论与存在论视野下讨论美学问题扫清了障碍、提供了可能<sup>⑯</sup>。

长期以来，学者们对马克思主义美学的解读和定位总是竭力简单地使其唯物主义化。如蔡仪先生在其主编的《美学原理》中就说：“坚持和发展这条唯物主义的路线，是马克思主义美学的基本立场。……把唯物主义的認識论原则坚定不移地贯彻

到美学科学的领域，并且继续加以发展，应当是摆在马克思主义美学面前的首要任务。”<sup>①</sup>李泽厚先生在其《美学论集》一书中也将马克思主义美学称之为“唯物主义美学”<sup>②</sup>。然而，这样的唯物主义化的解读和定位不仅悬置了马克思美学的生活世界，而且消解了马克思美学的价值立场。其实，马克思本人并没有硬性规定美学必须而且只能从唯物主义的视域来展开。马克思美学的着力点在于立足于人的现实存在处境，把美学问题从一个抽象的学理问题变成一个鲜活的生活问题，并由此实现了对以前的唯物主义美学和唯心主义美学传统模式的解构。马克思的美学贡献恰恰在于将美与生活世界的人的存在处境和意义感牢牢关联在一起，一心一意关注人的生命活动和存在质量，从而最大限度彰显了美学的价值情怀，同时也为我们阐释价值思想提供了绝好的美学语境。马克思所说的“忧心忡忡的穷人甚至对最美丽的景色都没有什么感觉”<sup>③</sup>，以及马克思所说的“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得处处都把内在的尺度运用于对象；因此，人也按照美的规律来构造”<sup>④</sup>，只有在这样的语境下才可能得到确当的解释。在美学语境下，如果说美好的生存才是有价值的生存，美好的生活才是有价值的生活，美好的劳动才是有价值的劳动，那么马克思最为关切的问题是：人是否在生活世界完美存在即有意义存在着？劳动是否创造着美好的即有价值的生活？如果不是，人的完美存在及其过上有价值的生活又如何可能？劳动创造美、创造有价值的人生又如何可能？

### 三

众所周知，人的最基本的实践活动就是劳动。而劳动本应是“有意识的生命活动”和“自由的活动”，并能体现出人的感觉的全面丰富性。但劳动一旦失去生命活动的内容和丧失自由的特征，就会下降为动物性活动，成为维持肉体生存需要的手段，成为掉转头来反对他自身、不依赖于他的、不属于他的活动，再也不能体现出人的感觉的全面丰富性，从而失去价值和意义。这样的劳动只能算是异化的。马克思将异化劳动的基本特征概括为：“首先，劳动对工人说来是外在的东西，也就是说，不属于他的本质的东西；因此，他在自己的劳动中不是肯定自己，而是否定自己，不是感到幸福，而是感到不幸，不是自由地发挥自己的体力和智力，

而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残。因此，工人只有在劳动之外才感到自在，而在劳动中则感到不自在，他在不劳动时觉得舒畅，而在劳动时就觉得不舒畅。因此，他的劳动不是自愿的劳动，而是被迫的强制劳动。”<sup>⑤</sup>只有使人成为人、使人实现自己的劳动才是最能展示人的存在感和存在价值的，而异化劳动显然不能展示人的存在感和存在价值，也就注定无美的价值可言。如果说美是自由的象征、美是自由的呼吸，那么异化劳动的确就是美的对立面。异化劳动的显著特征就是不自由，而这种不自由必然导致人的感觉自身和感觉对象的双重异化，不仅人的感觉不再是人性的，而且感觉对象也失去了可感觉的多样性和丰富性。异化劳动使劳动“异化成了”片面的、抽象的、虚假的、机械的劳动，从而导致人在劳动中不能实现自己的存在而是牺牲自己的存在、不是创造人的价值而是毁灭人的价值。对此，黑格尔批评指出：“劳动变得绝对死气沉沉；个别工人的灵巧变得无限迟钝；工厂工人的觉悟最终被压得麻木不仁。”<sup>⑥</sup>马克思更是深刻揭示出，在异化劳动下，人同自己的劳动产品的关系只是一种外在的关系甚至是悖反和对抗的关系：人所创造的产品越完美，人在创造过程中就越导致自己变得畸形；人所创造的产品价值越多，人在创造过程中就越导致自己变得低贱；人所创造的产品越高雅，人在创造过程中就越导致自己变得野蛮。这就是马克思所洞察到的实实在在却又无比悖理的生活世界，一个二律背反的现实世界：“劳动为富人生产了奇迹般的东西，但是为工人生产了赤贫。劳动创造了宫殿，但是给工人创造了贫民窟。劳动创造了美，但是使工人变成了畸形。”<sup>⑦</sup>在一个商品拜物教的时代，鲁滨逊式的“自由”劳动之美只能算是美好的假象与虚构。马克思说：“这是假象，只是大大小小的鲁滨逊一类故事所造成的美学上的假象。”<sup>⑧</sup>就这样，马克思从美学的角度深刻地揭露了异化劳动与人的生存价值和意义的紧张关系。

“劳动创造了美”无疑是马克思美学最经典的命题。但马克思清醒地意识到，对于这样的命题绝对不可以简单化地去理解。原因很清楚，在现实和历史的生活中，并非所有劳动都称得上是真正的劳动，因此也就不能笼统地说——只要是劳动就能创造美，只要是劳动就能最好地证明和确认人的存在价值。所以，在看似“劳动创造了美”这样确定无疑的命题背后，马克思却以极高的洞见反思出一个不确定且又沉重的话题：劳动创造美如何可能？劳动必然可以创造美吗？马克思清楚地看到，在他所

经历的资本主义时代，由于劳动不能成为真正的劳动，劳动创造美的可能性极低、可靠度极差。“例如资本主义生产就同某些精神生产部门如艺术和诗歌相敌对。”<sup>⑤</sup>不仅如此，更糟糕的情形甚至是：劳动不仅不能创造美好的生活，反而还会导致价值的破灭和生活世界的无意义。工人在资本家的眼里只是会做工的动物、会工作的机器；工人在自己的眼里也丝毫感受不到人之为人的存在感及其人生的价值。作为会做工的动物、会工作的机器，工人的价值是微不足道的。工人的存在感及其人生的价值全部受控于资本的逻辑，工人的生命也被资本化，完全服从和服务于资本追求利润的需要，并为自然物和作为人造物的商品所牵引和统治，产品才是一切。卢卡奇说：“如果我们纵观劳动过程从手工业经过协作、手工工场到机器工业的发展所走过的道路，那么就可以看出合理化不断增加，工人的质的特性、即人的个体的特性越来越被消除。”<sup>⑥</sup>资本主义社会遵循的是“资本的逻辑”、信奉的是“资本的特权”，结果走向了贪婪。维尔纳·桑巴特以美国为例指出：“贪婪在任何别的地方都没有像在美国那样显而易见；获利的欲望、为了赚钱而赚钱，这两者也从来没有像在美国那样彻底地贯穿于一切经济活动的全过程，并且是一切经济活动的最终目的。生命中的每一分钟都充满着这个冲动，只有死亡才能停止对利润无止境的渴望。”<sup>⑦</sup>这就是说，资本越强大，工人越渺小；商品越真实，人生越虚假；世界越繁荣，意义越萎缩。人与物的关系不仅是对抗的，而且是倒置的、是颠倒的。马克思断言：“这是一个着了魔的、颠倒的、倒立着的世界。”<sup>⑧</sup>这种“颠倒与倒立”表现为物的价格上升的同时是人的价值的下降。人与人的交往关系沦为物与物的金钱关系，主体间的关系沦为客体间的关系。“人与人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了。”<sup>⑨</sup>马克思曾经在《资本论》中提出“物的人格化和人格的物化”<sup>⑩</sup>概念来描述这种情况。马克思指出：“因此，在生产者面前，他们的私人劳动的社会关系就表现为现在这个样子，就是说，不是表现为人们在自己劳动中的直接的社会关系，而是表现为人们之间的物的关系和物之间的社会关系。”<sup>⑪</sup>

显然，现在摆在马克思美学面前唯一真实的问题就是：如何让劳动创造美从价值上的可能变成价值上的现实？于是，马克思的美学思考转换成为关于“什么是美好的制度”、“美好的制度何以可能”这类社会、政治问题的思考。马克思在《1844年经

济学哲学手稿》中一方面谴责私有财产把人的感觉异化成为了一种占有对象物的感觉，即使“一切肉体的和精神的的感觉都被这一切感觉的单纯异化即拥有的感觉所代替”；另一方面又极度赞美共产主义将通过对私有财产的弃绝而完成对人的感觉的解放。马克思说：“私有财产的扬弃，是人的一切感觉和特性的彻底解放；但这种扬弃之所以是这种解放，正是因为这些感觉和特性无论在主体上还是在客体上都变成人的。”<sup>⑫</sup>共产主义所实现的一切属人的感觉和特性的彻底解放就是人的解放。在共产主义，不仅感觉获得了超越性而成为自由的审美的感觉，而且被感觉的对象物也摆脱了其有限性，被人的存在感所激活而成为自由的和审美的对象<sup>⑬</sup>。从美学的语境去看，每个人都应该充分地发展个人自由。共产主义作为一个理想的社会，为每个人告别压迫、赢得解放，从而充分地发展个人自由营造了最好的价值空间。一个理想的社会“不仅不排斥发展个人的自由、个性、权利，而且一定是公正地谋求个人全面发展和个人自由、个性、权利充分实现的社会。……人性不是一架机器，不能按照一个模型铸造出来，又开动它毫厘不差地去做替它规定好了的工作。人生没有现存的模式，每个人的角色都必须自己去自由创造，人的一生就是一个不断地创造自己的本质的过程，不断地在通向未来的道路上自己自由地造就自己的过程。正因为自由意味着人具有无限的自主性和绝对的选择力，所以人类自古以来就总是把自由作为自己最美好的理想。可以说，人类的历史就是一部由必然王国走向自由王国的历史。”<sup>⑭</sup>马克思认为，共产主义确保了劳动与自由相统一，是人的自我异化的积极扬弃，是人通过人并为了人而对于人的存在价值的真正占有，是人的本性与意义的全部复归。共产主义将实现从必然王国向自由王国的飞跃，从动物的生存条件向真正的人的生存条件的飞跃。成为共产主义者就是成为一个有价值的人、幸福的人、爱美的人。马克思在《青年在选择职业时的考虑》中就曾指出：“在选择职业时，我们应当遵循的主要指针是人类的幸福和我们自身的完美。”<sup>⑮</sup>马克思有着对于共产主义的美好期待：“在共产主义社会里，任何人都没有特殊的活动范围，而是都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产，因而使我有可能会随自己的兴趣今天干这事，明天干那事，上午打猎，下午捕鱼，傍晚从事畜牧，晚饭后从事批判，这样就不会使我老是一个猎人、渔夫、牧人或批判者。”<sup>⑯</sup>于是，马克思把共产主义既当成是美学目标也当成是价值目

标,“揭示并论证共产主义和共产主义生活方式的价值”<sup>⑭</sup>：“一方面为了使人的感觉成为人的,另一方面为了创造同人的本质和自然界的本质的全部丰富性相适应的人的感觉,无论从理论方面还是从实践方面来说,人的本质的对象化都是必要的。”<sup>⑮</sup>如果考虑到美学之父鲍姆嘉通当初本来就把美学确定为“感性学”,现在我们正可以明白,马克思在《1844年经济学哲学手稿》这本不是美学却又是美学的著作中为什么反复强调“人的感性的全面丰富性”。实际上,马克思的所作所为恰好在还美学以本来面目的同时,又在一种存在论的视域下高扬了美学的价值立场<sup>⑯</sup>。这也就从美学的角度向我们展望了人生的价值愿景。

注释:

① 赵汀阳:《论可能生活》,中国人民大学出版社2004年版,第85页。

② 多迈尔:《主体的黄昏》“前言”,上海人民出版社1992年版,第3页。

③ 参看戴茂堂、李家莲:《哲学引论》,人民出版社2014年版,第204页。

④ 张世英:《哲学导论》,北京大学出版社2008年版,第117页。

⑤③ 彭富春:《哲学美学导论》,人民出版社2005年版,第92—95、107—108页。

⑥ 林季杉:《宗教与文艺——伦理的视域》,人民出版社2017年版,第98页。

⑦ 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第118—119页。

⑧⑮⑯ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第529、196、537页。

⑨⑩⑪⑫ 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1961年版,第206、209、208、214页。

⑬ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1999年版,第68页。

⑭⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔ 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第96、126、93—94、93、124、126页。

⑯ 戴茂堂等:《马克思美学的存在论解读》,载《湖北大学学报》(哲学社会科学版)2010年第5期。

⑰ 蔡仪:《美学原理》,湖南人民出版社1985年版,第22—23页。

⑱ 李泽厚:《美学论集》,上海文艺出版社1980年版,第5页。

⑳㉑ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第47、274页。

㉒ 转引自罗桑瓦隆:《乌托邦资本主义——市场观念史》,杨祖功等译,社会科学文献出版社2014年版,第199页。

㉓ 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第22页。

㉔ 《马克思恩格斯全集》第26卷第1册,人民出版社1972年版,第296页。

㉕ 卢卡奇:《历史与阶级意识——关于马克思主义辩证法的研究》,商务印书馆1992年版,第149页。

㉖ 维尔纳·桑巴特:《为什么美国没有社会主义》,赖海榕译,社会科学文献出版社2014年版,第3—4页。

㉗ 《马克思恩格斯文集》第7卷,人民出版社2009年版,第940页。

㉘㉙ 《马克思恩格斯文集》第5卷,人民出版社2009年版,第135、90页。

㉚ 林季杉:《T. S. 艾略特基督教思想研究》,人民出版社2017年版,第204页。

㉛ 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年版,第7页。

㉜ 图林加诺夫:《马克思主义中的价值论》,中国人民大学出版社1989年版,第150—151页。

㉝ 参看戴茂堂:《超越自然主义》,武汉大学出版社1998年版,第368—380页;又参看戴茂堂:《康德审美判断理论的批判品质》,载邓晓芒等主编:《德国哲学》2016年下半年卷,社会科学文献出版社2017年版,第79—84页。

作者简介:戴茂堂,湖北大学哲学学院院长,中华文化发展湖北省协同创新中心、湖北省道德与文明研究中心教授、博士生导师,湖北武汉,430062;王涛,湖北大学哲学学院博士研究生,湖北武汉,430062。

(责任编辑 胡静)