[編者按]2014年4月16日，應復旦大學中文系教授張寶貴之邀，美國著名新實用主義哲學家、美學家理查德·舒斯特曼（Richard Shusterman）教授來到復旦大學，圍繞“身體風格”、“攝影行爲”等主題做了一系列講演。4月18日下午，中文系教授朱立元又邀請舒斯特曼、張寶貴等在光華樓星空咖啡廳就身體美學及相關話題進行座談。爲了讓讀者瞭解相關信息，《南國學術》編輯部特將復旦大學哲學學院陳佳博士翻譯整理的對話內容發表如下。

身體美學·康德美學·新實用主義

——對相關問題的商討與交流

[美國] 理查德·舒斯特曼 / 朱立元 / 張寶貴

（佛羅里達大西洋大學，美國 佛羅里達 博卡拉頓；復旦大學 中文系，中國 上海 200433）



理查德·舒斯特曼（右）、朱立元（中）、張寶貴

[摘　要]舒斯特曼認爲，身體美學更接近哲學人類學而非本體論，其主要目的是想讓哲學成爲指導人生活的工具，強調的是哲學的實踐與存在功能；在這個意義上，身體美學更體現出馬克思主義的影響。身體美學雖然有實用主義的淵源，但在強調統一性的同時，也承認差異性的審美作用，這也是後現代主義的貢獻所在，是對精英主義的一種反撥。康德美學作爲精英主義的代表，雖然強調認知、審美及道德判斷之間的區分，但其強調審美愉悅和感知的特點則爲身體美學所重視。這說明，身體美學是個包容性的體系，對分析美學、馬克思主義美學乃至中國古典美學思想均有吸收。朱立元贊同身體美學的“改善主義”及對差異性的包容態度，認爲康德無目的的合目的性觀點有助於解決身心統一問題；同時，身體快感也應包含心靈因素在內；以往一味貶低和批評身體快感當然不對，但祇講外在的身體快感而忽視精神享受，同樣是片面的。張寶貴則在新老實用主義對中國影響方面做了對比，認爲身體美學的興趣點更側重於中國傳統，側重於實踐及技術層面。

[關鍵詞]身體美學　康德美學　包容性　實用主義　新實用主義

[作者簡介]理查德·舒斯特曼（1949— ），男，出生於美國費城的猶太人家庭；1964—1972年，在以色列希伯來大學先後獲得哲學與英語學士學位、哲學碩士學位；1973—1976年，在以色列軍中任職；其後，在牛津大學聖約翰學院獲得哲學博士學位；1986—2004年，在美國天普大學任哲學副教授、教授、哲學系主任（1998—2004）；2004年，被聘爲佛羅里達大西洋大學人文與哲學傑出教授，兼任法國巴黎國際學院哲學系教授；主要從事哲學

與美學研究，是美國新實用主義哲學與美學的領軍人物，代表性著作有*SurfaceandDepth*, *Performing Life*, *PracticingPhilosophy: Pragmatism and the Philosophical Life*, *Body Consciousness*等。

朱立元（1945— ），男，上海市崇明縣人，出生於重慶市；1982年，獲復旦大學文學碩士學位，並留校任教；1985年，破格晉升爲副教授；1991年，晉升爲教授；1993年，被評爲博士生導師；1994—1997年，任復旦大學中文系主任；1997—2004年，任復旦大學國際文化交流學院院長；現爲復旦大學中文系教授、博士生導師、校學術委員會委員，兼任中華美學學會副會長、中國中外文藝理論學會副會長、中國文藝理論學會副會長、上海美學學會會長等職；主要從事文藝學、美學研究，代表性著作有《黑格爾美學引論》、《真的感悟》、《接受美學導論》、《歷史與美學之謎的求解》、《走向實踐存在論美學》等，並主編《現代西方美學史》、《西方美學通史》（七卷本，雙主編之一）《西方美學範疇史》（三卷本）、《西方美學思想史》（三卷本）等。

張寶貴（1966— ），男，遼寧省黑山縣人，文藝學博士，復旦大學中文系教授，主要從事美學研究，代表性著作有《世俗與尊嚴:杜威的藝術哲學》、《杜威與中國》、《西方審美經驗觀念史》等。

Title: Somaesthetics·Kant's Aesthetics·Neo-Pragmatism: a Dialogue and Discussion on the Topics in Point
Abstract: Shusterman believes that somaesthetics is close to philosophical anthropology rather than ontology. Its main intention is to make philosophy become a tool guiding people's life and its emphasis is laid on the practical and existential function of philosophy. Thus in this sense, more influence from Hegel and Marx is indicated in it. Although somaesthetics is influenced partly by pragmatism, it lays stresses on unity while acknowledging the aesthetic function of differences. This is one of the contributions of postmodernism and also a counteraction towards elitism. Kant's aesthetics, as a representative of elitism, underlines the divisions among recognition, aesthetics and moral judgment, while the characteristics of emphasizing aesthetic pleasure and aesthetic perception are valued by somaesthetics. It means that somaesthetics is an inclusive system which takes in analytical aesthetics, Marxist aesthetics and even classical Chinese thoughts related to aesthetics. Zhu Liyuan agrees with the "Meliorism" of somaesthetics as well as the tolerant attitude towards differences, and thinks that Kant's notion of "purposiveness without a purpose" helps to solve the problem of unification of body and mind. He holds that bodily pleasure should also include the factors of souls. It was not proper for people in the past to undervalue and criticize bodily pleasure, yet the pure stress on bodily pleasure regardless of spiritual enjoyment is also partial. Zhang Baogui, by making comparisons between the old and neo-Pragmatism's influence on China, argues that somaethetics has more interest in Chinese tradition, and focuses on practice and technical level.
Keywords: somaesthetics, Kant's aesthetics, inclusiveness, pragmatism, neo-Pragmatism
Authors: Richard Shusterman is a PhD in Philosophy. Currently he is the Eminent Scholar in the Humanities and Professor of Philosophy of Florida Atlantic University. He is mainly engaged in the studies of philosophy and aesthetics and is the leader of the American pragmatism philosophy and aesthetics. **Zhu Liyuan** acquired his master degree in Arts at Fudan University. Currently he is the professor and doctoral tutor in the Department of Chinese at Fudan University. **Zhang Baogui** is a PhD in Arts. He is now the professor at the Department of Chinese of Fudan University and is mainly engaged in the studies of aesthetics.

一

朱立元：舒斯特曼教授，您好！我讀了您有關身體美學的一些論著，很受啓發。感覺您打破了西方主導的"柏拉圖主義"（理性主義）身心二分、靈肉二分的形而上學傳統，力圖

開闢身心合一的新思路。這在學術上是有開創性的。我贊同您的“身體美學的主要貢獻是提高了身體在美學中的地位”的觀點；您的關於“身體”（soma）是一個大詞，它還沒有被身心區分所污染的提法，我也覺得很好。我特別讚賞您的身體美學思想力圖“抓住整個人”來理解身體、“解釋‘身體’這個詞包含了整個人”的觀點，以及“身體美學更大的想法是，比整個人更寬，它包含了整個社會、整個環境”的看法。這比單純從身心關係談身體美學顯得更高、更深刻。我認爲，這與海德格爾（M. Heidegger, 1889—1976）的“此在”“在世”的存在論思想有相通之處。不知道我的理解對不對？

理查德·舒斯特曼（以下簡稱“舒斯特曼”）：就反對形而上學傳統這一點上，兩者的確有一些相似性。但是，如果在德國思想中尋找比海德格爾思想更接近於身體美學的一種傳統，我認爲是德國的哲學人類學思想。這一思想的產生早於海德格爾，主要代表人物包括馬克斯·舍勒（M. Scheler, 1874—1928）和普萊斯納（H. Plessner, 1892—1985）。身體美學思想與哲學人類學更接近，因爲兩者都更重視歷史學和人類學意義上的人的存在，而不是本體論意義上的；並且，兩種思想都與具象化這一主題有關。

朱立元：您在2007年與山東大學曾繁仁教授的對話中，曾提到更願意將自己的身體美學視爲一種存在論轉向，而不僅僅是身體轉向。[①]受英美分析哲學的影響，美國學術界歷來對歐陸哲學傳統的接受度比較低，但您的表述卻更偏愛“存在論”，所以我纔問及與海德格爾觀點的聯繫。我本人的美學研究主要根據馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）《1844年經濟學哲學手稿》（簡稱“《巴黎手稿》”）提出了“實踐存在論美學”，也與“存在論”有很多聯繫。

舒斯特曼：每件事情都與語境有關。有時候，當你說身體轉向時，人們衹想到肉體意義上的身體，而不是身處整個環境中的一個人。身體美學的主要觀點是，讓哲學成爲指導我們審美生活的工具；核心思想是，強調哲學的實踐以及存在功能。我們通過身體這個媒介來生活，因而，如何更好地生存而不衹是擁有外在的軀體，纔是生活的意義所在。這也是我爲何更傾向於“存在論轉向”的提法。但這樣的“存在”，還不是海德格爾或薩特（J-P. Sartre，1905—1980）哲學意義上的“存在”，因爲我更多強調“存在”的社會性而非本體性。我們關於世界的經驗以及與世界的種種關聯，都是由社會構成的。這一觀點深受馬克思和黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770—1831）的影響。所以，我認同的是“實踐性的存在論”。

朱立元：您對“統一性”（同一性）與“片斷性”關係的看法也很辯證：既總體上讚賞統一性，也擔心它對“差異”的扼殺；您承認片斷性可以具有一定的、臨時的或者工具性的倫理價值。您正確地指出：統一性的衝動往往最終以縮減或者消除那些不能完美適應這個統一性的“差異”而結束，如果在美學中我們衹是強調統一性,那麼我們的渴望和我們的鑒賞對“差異”便會變得遲鈍和狹隘,這是危險的；而且，在純粹的統一性中，持不同意見的事物就被摧毀了。您追求一個注意並重視不同的審美主張、具有傾聽不同聲音的能力、在審美上擁有更大包容性的社會，在其中，存在一個包含差異的統一性,也許隨後會有一個更高層次的統一性，但其中仍然包含差異。這一觀點我很讚賞！我也反對以絕對的統一性壓制差異性。我想問的是：你對後現代主義強調差異性、反對統一性（同一性）的思想如何評價？

舒斯特曼：謝謝您對我的辯證觀點的評價。每個觀點都有其局限性，這使得批判態度尤爲

① [美]舒斯特曼、曾繁仁：“身體美學：研究進展及其問題——美國學者與中國學者的對話與論辯”，《學術月刊》8（2007）。

重要。美國實用主義強調的“可錯性”、“易謬主義”（fallibilism）表達了同樣的態度，即沒有十全十美的方法，要允許在實踐中不斷改善。這與辯證以及否定的思想是相關的。

我認爲，差異性與統一性同樣重要。這也是我的美學與杜威（J. Dewey, 1859—1952）思想最主要的區別。杜威美學強調統一，認爲美學價值來自與環境之間的統一性、完整性以及和諧。而我主張審美價值中，還有一部分來自碎片化的、斷裂的、令人震驚的經驗，後者提供了一種審美的強度而非僅僅和諧。這涉及如何平衡統一性與差異性。

關於“後現代主義”，它在20世紀80—90年代的重要貢獻是打破對統一性和進步的狂熱迷信。但是，當今美國學者對“後現代主義”已討論不多。您提到的存在一個包含差異的統一性非常重要，這體現了辯證地看待整體與部分的關係。不能因過度強調“整體”而忽視了“部分”。這也是我在書中研究說唱音樂的原因，因爲說唱音樂恰恰是由許多非連續的斷點組成，各部分之間的連接並不統一。

朱立元：我主持了一個中國社科基金項目“後現代主義文學理論思潮研究”，成果已完成，其中就有對統一性問題與差異性問題的討論。雖然這個問題在美國已經成爲過去式，但是在20世紀90年代到21世紀的頭一個十年中，它對中國理論批評的影響還很大。過去，“現代性”過分強調統一性（包括西方馬克思主義的法蘭克福學派在初期也強調統一）；但其後，“後現代主義”對此進行批判，主張重視差異性。這對中國長期以來重視統一性的衝擊影響很大，起到了正面作用。

舒斯特曼：我同意，所以我把說唱音樂稱爲“後現代主義藝術”；在我的《實用主義美學》最後一章“後現代主義倫理學”中，也使用了這一名詞。“後現代藝術”一詞，在藝術圈中仍被廣泛使用，我幾次訪問北京時都參觀過“798藝術區”的後現代主義藝術展覽。

“後現代主義”的確對於突破“現代性”的強大勢力起到了積極作用。“現代性”表現出一種極端精英主義，許多觀點極其傲慢，帶有壓迫性。這也是我不同意阿多諾（T. W. Adorno, 1903—1969）的一個主要原因。他提倡民主，但其美學思想卻無處不體現出一種傲慢和精英主義。“後現代主義”恰恰揭示了“現代主義”的盲點和潛在危險。當今美國學術界不再熱衷這一話題的主要原因，正如法蘭克福學派批評美國學術界所指出的，他們熱衷於不斷創造新的概念、文本以及風潮，目的是能夠發表更多的文章。這其實變成了一種學術文化產業，人爲地製造出一種不斷創新的壓力。受此影響，“後現代主義”如今已風光不再，取而代之的一個流行概念是“後殖民主義”。在美國，文藝理論與美學是有區分的，前者與潮流的關係更緊密，而美學相對較爲保守，但美學的理論更具有思想深度。

朱立元：您剛纔多次提到了說唱音樂，明確反對極端的精英主義。這實際上涉及您對大衆文化的態度和觀點。我看到您關於大衆文化的論述是辯證的：一方面，您與那種貶低、輕視大衆文化的精英主義態度相反，充分肯定了大衆文化好的、健康的方面，認爲一種好的大衆文化是可以提升的，因爲好的大衆文化可以在審美上是美好的，並列舉了莎士比亞（W. Shakespeare, 1564—1616）的戲劇、偉大的悲劇以及小說、電影等例子，指出它們一開始也僅祇是作爲娛樂從低級的文學形式開始的，是一種大衆文化，後來由於種種原因（包括時間的緣故），它們被褒揚、尊崇，得到提升，進入了高級文化。中國古代文學也是這樣：先秦的《詩經》、漢代的樂府詩，開始時都是民歌、民謠，是大衆文化，到唐詩宋詞就逐步提升到精英文化了；元雜劇和明清戲曲開始時也是大衆文化，《三國演義》、《西遊記》、《水滸傳》、《金瓶梅》等偉大小說都是從民間的說書平話即大衆文化起步的，

這些小說一開始也先在民間百姓中作爲通俗文學流傳的。從中外文學史來看，精英文化基本上都是從大衆文化起步的，這是主流。另一方面，您看到了當今社會大衆文化中存在着商品化和消費主義傾向，所以您同意美學應該提升生活的觀點,主張對大衆文化持一種“中庸之道”——您稱之爲“改善主義”（meliorism）。對於您在大衆文化上所持的辯證態度，我很欣賞。我也認爲，不應該採取簡單的辦法去打壓大衆文化中某些低俗、低劣、不健康的東西，而應該加以疏導、引導、矯正和提升。這也算是“改善主義”吧！

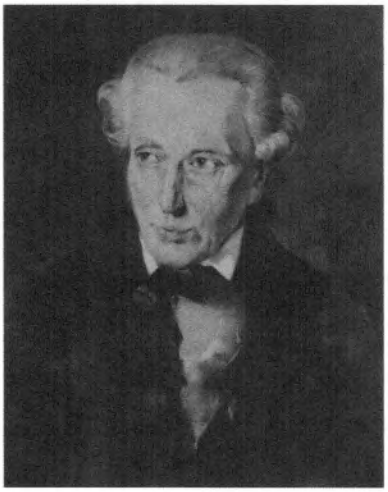
舒斯特曼：您對我的“改善主義”的理解，是符合我的想法的。

朱立元：您剛纔還提到，在美國，“後殖民主義”已經取代了“後現代主義”。但是，在中國學術界，人們大都把“後殖民主義”視爲“後現代主義”中的一個思潮、流派，而不是“後現代主義”思潮結束後的一個新流派。這也有一個語境問題。20世紀90年代，中國引入“後殖民主義”理論，特別是對電影第五代導演作品的批評，認爲有“後殖民主義”傾向。

舒斯特曼：將“後殖民主義”視爲“後現代主義”中的一個流派是更符合邏輯的。因爲，它表達了這樣一種認識觀：把“現代主義”看作是一個包含了各種錯綜複雜問題群的整體，其中既有中心問題，也有邊緣性話題。我相信，學術界對“後現代主義”的關注會再度回潮，就像對“浪漫主義”思潮的態度所經歷的先熱後冷，後來又逐漸興起的過程一樣。

二

朱立元：您認爲康德（I. Kant, 1724—1804）、黑格爾美學祇強調區分，或者說是思考區分，並且更多地是強調理智性的東西,將審美從認知和道德中分離出來；您還說，身體美學中有許多關於愉快的事情,但並不把愉快限制在理智性的愉快上,而這種理智性的愉快正是康德在自己的美學中所限定的。這個看法，我不完全同意，認爲它有片面性。



康德畫像

康德的審美判斷的確有貶低感官、身體的傾向，但是並沒有截然區分。康德的鑒賞（審美）判斷就是連接、溝通認知和道德實踐的橋樑。康德在“論崇高”後得出“美是道德的象徵”的命題，美包含了道德。正如中國傳統美學思想，儒家美學也包含倫理道德，強調審美和道德不能分開。並且，康德認爲鑒賞判斷是知性和想象力的自由遊戲，知性屬於認知，想象力屬於感性，感性與理性自由和諧地統一。

西方主導性的美學傳統是一個康德與黑格爾的結合，這是不錯的，但他們都尋求理性與感性的結合，並不排斥感性；當然，對純粹感官欲望是貶低的。我們都講身心統一，但是，“心”怎麼統一體現在“身”裏面？您在論著中更多強調的是感官作用，我認爲應該把“感官”與“感性”這兩個概念加以區分——感性必須通過感官獲得。審美是身心愉快，不僅僅是感官愉快。心的愉快如何體現？感性的東西與心相通，感性愉快地進入心理層面，與理智情感結合在一起，更能解釋身心統一。而感官的愉快，有一部分不一定能進入心理層面。比如吸毒，感官刺激的愉快感覺很強烈，但是沒有產生心靈上的愉快，因而與審美無關。我希望，身體美學能夠在身心統一方面作更好的闡釋。黑格爾認爲美是理念的感性顯現，但感性不等於感官。

舒斯特曼：我在討論康德和黑格爾時，依據的主要方法論是論證式寫作。由於書的基本內容決定了我的主要目的不是闡釋兩人的思想，更多是爲了展開實用主義美學觀點的論證，因而我祇能對他們的總體思想進行簡要概述。如果讓我詳盡闡釋他們的美學思想，那就需要各寫一本有關康德美學與黑格爾美學的書，而不是以實用主義美學爲題了。這是一種必要的簡化。

我承認，康德的審美判斷中包含了認知，但康德這種純粹審美判斷與普通審美判斷還是有區別的。它是關於愉快而非真理的判斷，是一種無概念的判斷；而普通的審美判斷離不開對概念的使用。在康德美學中，的確能看到“美”與“道德”的聯繫，但他同時又竭力區分“美”與“善”。他提出“美是道德的象徵”這一命題，但“美”本身不是一個道德判斷。兩者之間的聯繫還體現在，康德認爲我們從審美中獲得的愉快是非功利性的、合乎道德的。所以，他的美學思想主綫仍是區分認知判斷、審美判斷以及道德判斷，主要目的是強調三者的區別。

朱立元：康德的審美判斷，雖然不借助概念但仍通向概念。他一直強調無目的的合目的性。

舒斯特曼：我受實用主義哲學家對康德解讀態度的影響，對康德的批評多於肯定。康德擅長區分事物來討論它們的純粹狀態，而實用主義更強調事物間的聯繫和非純粹性。我的兩位實用主義老師——杜威和羅蒂（R. Rorty, 1931—2007），都對康德思想的批判多於他們對黑格爾的批判。在這一點上，我是繼承了他們。

但近來在與我的學生的討論中，我發現，我的美學與康德美學的共同點比起黑格爾美學來要多一些。主要有四方面：一是都強調審美愉悅，而不是真理或善；二是都重視審美中的個體，而不是僅僅給出一般的規則性的描述；三是康德美學強調感知，黑格爾美學更側重概念；四是對於康德，藝術不是美學的全部，自然美纔體現了最高的審美性。同樣，我也認爲，藝術祇是美學中的一部分，審美目標追求的是更大的一個世界。而黑格爾在《美學》一書中明確反對“美學”一詞，主張以“藝術哲學”取而代之。

我與康德的區別主要體現在兩個方面：一是我認爲審美判斷可以包含功利性，康德提出的無功利性不符合人的現實狀況。二是我提倡美學可以包含韻味、情感、感覺，而康德的形式主義立場使得他將這些都排斥在美學之外。

朱立元：關於您的第二點區別，我不完全贊同。康德美學並未排斥情感。他的理論由知、情、意三部分組成；其中，情感是通向審美的，審美判斷主要依附於情。這是康德整個哲學體系的基礎。西方很多人一直把康德作爲形式主義代表，但他的思想有兩面性，自身體系中存在內在矛盾，有的從形式主義看康德，有的從反面來看。不過，有一點有利於解決我們之間的分歧：您認爲自己與康德更接近；我認爲康德的主觀合目的性有助於解決您的身體美學的身心統一問題，可以作爲您理論借鑒的財富和資源。

舒斯特曼：我曾論述過威廉·詹姆斯（W. James, 1842—1910）的美學思想，詹姆斯也對康德美學提出了批評。在所有的實用主義哲學家中，詹姆斯具有最好的審美品位和感知力，儘管他並未專門就美學寫過文章或書，原因是他認爲我們無法用語言來表述審美愉快中的那些美的特質。在他看來，審美的質不能用概念表述，而必須依靠感知獲取。這與康德美學強調鑒賞力和感知是一致的。因而，當我在寫有關詹姆斯的書時，在書中承認了我之前關於康德的一些批評並不公允。康德思想遠比我書中陳述的豐富得多。

朱立元：我同意審美中很多表述不能言傳，但不是完全排斥理性，而是帶有一定普遍

性。康德提到，對自然美和經典文學作品的欣賞帶有普遍性。感知中包含理性因素，有理智成分在。

舒斯特曼：感性當中包含知性，但不是純粹的理性和概念。

朱立元：這一點我同意。我希望身體美學將來能把心靈愉悅更明確地包含進去。過去一味地貶低和批評身體快感當然不對，但是祇講外在的身體快感而忽視精神享受，同樣是片面的。欣賞音樂或欣賞自然美，既是感官上愉快，同時也是心靈的震盪，精神性的、非常自由的愉快和享受。一句話，既是身體的，也是心靈的。在這方面，身體美學如果能作更多理論上的闡釋，適用面可以更廣。康德的思想也可以成爲利用的資源。

舒斯特曼：我的新書《表面與深度》中有一章談到休謨和康德，書中提到誰能成爲康德所說的無功利的審美？答案是：祇有那些基本欲望和需求得到了最充分滿足的人纔有可能。

康德美學對我的重要啓發是：審美獲取的感官愉悅中已經包含了知性，這種知性不依賴概念獲得。

朱立元：接下來還有一個比較敏感的問題，就是關於“性”的問題。您一方面說，有許多“性”經驗是沒有價值的、不正當的、不健康的；另一方面又認爲，在分析的層次上對“性”經驗進行分析時,卻不得不也將它們包含在審美經驗內,因爲人們存在那種方式的“性”行爲，這種“性”經驗符合最重要的審美經驗概念的條件：包含統一性、強度、愉快、價值和意義在內,雖然事實上這不一定是對一件藝術品的經驗。我覺得，這個觀點有自相矛盾之處，值得討論。我認爲，那些沒有價值的、不正當的、不健康的“性”經驗不應該歸入審美經驗範疇，祇有那種包含着愛（心靈）的“性”經驗纔與審美（愉快）經驗的概念相通。

舒斯特曼：我最初討論身體美學時，人們祇聯想到兩件事：一是飲食，二是性。這讓我意識到，自己的理論被誤解了。但我仍堅持對這一話題進行學術研究，主要基於這樣的考慮：“性”經驗中可以包含審美的因素。如果不能對此進行嚴肅的哲學思考，就會放任這些與我們生活密切相關的話題成爲某種商品化的、低俗的、產生負面影響的對象。事實上，早在古希臘時期，柏拉圖（Πλτων，前427—前347）著名的《會飲篇》中就對情欲有過哲學討論。

至於您剛纔談到的吸毒，與“性”是不同的，主要有兩方面的區別：

第一，吸毒的意圖就是純粹地吸食毒品，這一過程中人是被動性的；但“性”經驗中的人更具有明顯的主體性，通過美的藝術引導生理欲望，使自己變得對他人的感受更爲敏感，所以，其中蘊涵了與人交流、溝通的意義。古印度和古代中國都有相關的文獻，供我們研究。我的基本觀點是：“性”可以成爲我們學習欲望以及瞭解他人感受、與人溝通的一種有效手段；它是我們具有的一種自然力量；它可能產生負面影響，也可以起到積極作用。我們應該更多地挖掘它的審美和教育意義。

第二，“性”與種族繁衍有關，因而討論“性”經驗還具有重要的社會意義。我們不能簡單地忽視這一話題。

朱立元：我同意您所說的吸毒與性的區別，不應將“性”排除在審美範圍之外，它既有純粹感官滿足需要這一面，也有通向更好地溝通和交流作用的另一面。另外，您說的“性”對於繁衍後代的作用，對我也有啓發。馬克思和恩格斯（F. V. Engels, 1820—1895）都有這個觀點，即“兩種生產”的觀點：物質生產和人自身的生產，兩者在一起纔能保證社會發展。“性”就屬於後一種。您的觀點與馬克思主義的觀點是一致的。

三

朱立元：十年前，您在與高建平教授對話中講到，中美之間的哲學、美學交流和互動相對較少；從中國方面來講，主要還是與歐洲特別是大陸哲學溝通較多，因而，現象學在中國影響最大。[①]如今，這一情況已經發生改變。我們復旦大學哲學學院劉放桐教授主持的38卷本《杜威全集》已經翻譯出版到20卷。我覺得，它將推動我們深入瞭解實用主義美學。“實用主義”在中國常常作爲貶義詞來使用，現在需要澄清真相，使大家瞭解，杜威思想中也有很多了不起的東西。我想知道，這十來年美國對中國哲學、美學的研究有沒有大的進展？

舒斯特曼：我很高興復旦大學哲學學院的杜威中心正在翻譯《杜威全集》。我認爲，要真正瞭解杜威，不僅僅要關注過去，更要面向未來。

據我所知，美國學術界對中國哲學的研究主要還是由漢學家在從事。安樂哲（R.T. Ames）在美國被看作是中國哲學研究的專家或漢學家，但他實際上在致力於尋求美國哲學與中國哲學之間的多種聯繫。我自己的研究也在致力於同一方向，但由於我不能完全讀懂中文，所以，能夠發揮的作用是有限的。我相信，哲學的未來一定是國際性的。美國與中國是世界上最大的兩個經濟體，它們應該有更多的文化和學術上的聯繫，但語言翻譯可能是最大的障礙，需要有更多的學者將中國哲學思想譯介到國外。在這方面，法國的表現特別突出——法國政府大力資助法文學術著作的外語翻譯。

張寶貴：說到翻譯和哲學文化交流，美國“實用主義”與中國有一段不淺的情緣。它是隨着杜威1919年4月底來中國而傳入的，至今已有近百年的歷史。但是，當初實用主義還不叫“實用主義”，而是被杜威的中國弟子胡適（1891—1962）翻譯成“實驗主義”。在被傳入的1919年，實用主義與稍早輸入的馬克思主義之間還有過一場思想交鋒，即主要發生在胡適與李大釗（1889—1927）之間的“問題與主義”之爭。論爭的結果當時沒有定論，但後來的歷史證明是馬克思主義勝利了。這是由當時的歷史條件決定的必然結果。在此之後，特別是在1949年以後，由於美國在外交上不承認新中國，杜威作爲“美帝國主義”的哲學代表在中國大陸遭到清算和批判（包括其弟子胡適的思想）也就自然而然了。直到20世紀70年代末，由於中國實行改革開放，中美外交關係正常化，在復旦哲學學院劉放桐等教授的倡議下，杜威及實用主義的研究纔逐漸得以學術化和正常進行。但即便如此，在學院之外，“實用主義”至今仍作爲一個貶義詞被人們用在各種場合，含有個人主義、利己主義、功利主義、享樂主義等等負面的意思。我想問舒斯特曼教授的問題是：您作爲一位新實用主義思想家，假如置於中國特殊的現代歷史和當下語境之下，該如何爲實用主義和新實用主義辯護呢？



杜威（左）與胡適

舒斯特曼：“實用主義”（pragmatism）一詞在很多國家都被作爲貶義詞來使用。實際上，杜威本人很少使用“實用主義”一詞，而更多地使用“工具主義”、“實驗主義”。“實用主義”一詞強調行動，“pragma”的希臘文原義就是“行動”。因此，實

① 高建平：“實用與橋樑——訪理查德·舒斯特曼”，《哲學動態》9（2003）：16—19。

用主義首先強調一種行動哲學。其次，實用主義強調感覺。杜威和詹姆斯都特別重視感覺和情緒，這與行動有關。在這一點上，實用主義與中國哲學有很多相似性——中國哲學更多強調“用心”而不是理性。

至於您問我如何在中國語境下爲“實用主義”和“新實用主義”辯護，我想可以歸納出實用主義與中國哲學在以下幾個重要方面的相似性：一是它們都強調多元化；二是它們都強調實踐倫理而不是形而上學；三是“身體”概念在兩種思想中都佔據重要地位；四是它們都重視變化和轉化，都認爲變化中包含了某種現實；五是中國古典哲學與實用主義哲學都有重“民”的民本思想。

張寶貴：在涉及與中國的關係方面，這裏我還想將您與杜威作一比較。杜威更多關注他的思想與當時中國社會現實之間的聯繫——他作了多場與中國社會變革及教育問題相關的講演，也寫了不少這方面的文章，而您的著作則更多是與中國古典哲學的聯繫。

舒斯特曼：首先，杜威的成就是我無法與之相比的。您提到的關於社會現實這一區別，有兩個原因：第一，杜威在中國有兩年時間，親歷了五四運動時期的中國社會變革，而我在中國的訪問僅有兩周，一切都很穩定。第二，我自己的興趣不是政治，但是我知道在中國哪些是允許的、哪些是不允許的。

如果說當下中國有什麼地方需要改進的話？那就是，中國有悠久的美學傳統，但並未被很好地運用於改善和提高當下人們的日常生活質量，當代人的行爲舉止中沒有體現中國美學傳統的影響。這是我的一點小批評。

朱立元：您批評得對。現實中有很多做法背離傳統，與傳統道德脫節。現在我們正在努力改進，提倡弘揚正能量，強調從傳統文化中吸收好的東西，發揚光大。

舒斯特曼：我再舉幾個例子：在城市環境方面，在人的服飾、衣着等方面，都感覺出古典審美文化的缺失，有時甚至是走向反面，揭示出一種醜。過去人們對不文明行爲會產生羞恥心，但當代人在道德上覺得無所謂。

張寶貴：現代中國與傳統文化、傳統道德和美學等等的脫節，原因很複雜，其中恐怕與新文化啓蒙運動脫不開干係。當時，“立”的是西方的民主與科學，“破”的正是傳統文化，特別是道德，也包括美學觀念。這裏面有當時中國的特殊現實語境。自此以後，西方的思想特別是馬克思主義思想逐漸在中國取得主流地位。由此回到您的身體美學。我們都知道，您曾在分析哲學和分析美學上有過非常精闢的研究，對阿多諾的馬克思義美學也有過很大的興趣，但在1985年回到美國在天普大學任教後，很快轉向實用主義，特別是杜威的實用主義美學，並逐漸形成了現在的身體美學思想。那麼，在您的身體美學思想中，是否依然存在分析美學和阿多諾的馬克思主義美學的影響？如果存在，體現在哪些方面呢？

舒斯特曼：分析美學的影響依然存在。我的整個學術寫作訓練都來自分析哲學。例如，追求表述的清晰和推理的邏輯性。這些寫作規範都是分析哲學給予的，因而我的行爲風格和杜威很不一樣。我的身體美學具有明確的理論結構。

至於阿多諾美學對身體美學的影響：他與霍克海默（M. M. Horkheimer, 1895—1973）曾寫過關於身體方面的文章，兩人都是猶太人，第二次世界大戰時逃至美國；由於德國納粹種族屠殺的觀念中也提及身體，阿多諾和霍克海默因而特別擔憂強調身體的哲學。事實上，這一擔憂在當代德國依然存在。我在德國柏林大學訪問期間，曾想要開設一門有關身體文化的課程，但因德文中的“身體”一詞帶有濃厚的納粹身份，柏林大學不准我使用該詞，而祇能用英文名稱“body culture”。

當我在討論身體美學時，一直對阿多諾關於身體的幾點批評有着清晰的認識，“身體”在不同場合被濫用：如種族主義、屠殺以及將身體作爲消費品的商品廣告等。我在《實用主義美學》最後一章有關身體美學的討論中提到，我的理論核心是身體意識和身體感知，阿多諾的批評讓我看到許多對身體的運用缺少了對身體的精神層面的探究。這也是爲何我用“soma”來指稱“身體”，它包含了精神、主體性和意圖多個層面。所以，阿多諾幫助我認識到感知和主體性對於身體經驗的重要作用。

張寶貴：您在很多著作中多次談到中國古典哲學家的身體美學思想，比如孔子（前551—前479）、孟子(前372—前289)、莊子（前369—前286）、列子等。他們的確也都談到過身體方面的訓練，以期讓某種觀念通過身體表現出來。例如，孟子的“四體不言而喻”[①]等。但我似乎沒有看到您對其觀念的描述和評價。同時，我也注意到，您的《實用主義美學》提到身體美學的三個分支——分析的、實用的、實踐的，因爲您也多次提到亞歷山大（L. G. Alexander)等人的訓練方法和訓練實踐，也講少說多做。這是否會給人留下一個印象：身體美學更注重的是技術層面的方法？

舒斯特曼：我自知對中國古典哲學家瞭解十分有限，因此無法作出公正評價。他們對我的一個重要啓迪是愉悅和快樂的重要性。孔子說：“知之者不如好之者，好之者不如樂之者。”[②]這使我有了學術上的自信。

張寶貴：胡適曾在一篇文章中提到，杜威與羅素（B. Russell, 1872—1970）相比，並不是一個好的演說家，沒有激情，也沒有煽動力。按照身體美學的意思，是否可以說，杜威主張生活的藝術，但他自己在這方面卻做得不夠？或者說，杜威的生活美學在理論上還存在一些問題，而您的身體美學是對這些問題的改進？

舒斯特曼：我認爲，杜威很好地實踐了生活藝術，羅素也是，祇是兩人的風格不同而已，因爲藝術是多元而不是單一的。羅素有過四任妻子，這也許能部分解釋爲何他的演講風格更具戲劇性。杜威的風格是一種平靜、穩定，這種生活風格屬於他的美。我在《實用主義美學》一書第九章中曾討論過不同的生活藝術，它們有不同的特點。這些風格的形成不完全受我們的主觀意志支配。

我特別提到生活風格，儒家生活方式就不同於道家，沒有唯一的某種生活風格或身體美學。生活方式是多元的，因人而異，並受環境影響。這也就是爲什麼身體意識特別重要，因爲它讓我們知道自己適合何種風格，並幫助我們作出合理的選擇。

朱立元：今天您花費這麼長的時間與我們一起討論身體美學及一系列相關問題，我們非常感謝！而且，您給我們留下的深刻印象是：坦率承認自己學識方面有不足之處。您曾經說過，身體美學“還沒有到達建立體系的階段,所有這些事情都處在流動狀態”，這是清醒的自我認識，是學術上開放的態度。您的謙虛謹慎，廣採博取，值得我們學習。

① 楊伯峻：《孟子譯注·盡心上》（北京：中華書局，1960）。
② 《論語·雍也》（北京：中華書局，2006）。

3 第三期
二〇一四年
ISSN 2311-7370

南國學術

SOUTH CHINA QUARTERLY

Vol.4 No.3 September 2014

澳門大學
UNIVERSIDADE DE MACAU