

美学的命运

——论数码时代的人文事业

徐岱

(浙江大学 国际文化学系, 浙江 杭州 310027)

[摘要] 随着数码时代的到来, 人文文化面临着更为严峻的冲击, 美学则首当其冲, 其学科的重建已势不容缓。但深入地看, 美学面对日新月异的审美文化现象所表现出来的失语症, 主要在于它并未真正发挥自身的作用, 而并非美学言说本身不再拥有意义。通过人文学科的文化自审和对美学史的重新审视, 当代美学能够重新拥有自己的学术生命。

[关键词] 数码时代; 人文文化; 美学言说

[中图分类号] B83.05 [文献标识码] A [文章编号] 1008-942X(2001)01-0029-08

The Fate of Aesthetics : the Humanities in the Digital Age

——Humane Studies in Age of Digital

XU Dai

(Department of International Cultural Studies , Zhejiang University , Hangzhou 310027 , China)

Abstract : With the advent of the Digital Age , the humanities are seriously challenged , aesthetics being the first to be affected whose reconstruction calls for no delay . A more profound study , however , shows that the aphasia as it appears in aesthetics vis-à-vis the rapidly shifting cultural tastes comes mainly from its own inadequacy to function and is therefore not a sign of its impotence to mean anything . Through a cultural self-examination of the humanities and the history of aesthetics , modern aesthetics will definitely regain its academic vitality .

Key words : the Digital Age ; culture and the humanities ; aesthetic discourse

历经近两千年辉煌的美学, 随着那些精英人物的纷纷退场和思想争鸣的渐渐偃旗息鼓, 在 20 世纪末走向了黄昏。虽然仰仗着现代高等教育体制的庇护, 作为思想王国“最后的贵族”的一些美学教授们, 迄今还能在大学讲台上占据一隅之地, 向一批心不在焉的听众作孤独的表演。但前景似乎也黯淡。英国学者米森于 20 世纪中叶就曾指出: “由于美学研究中缺乏一种坚实而连续的传统, 结果造成了英国任何大学都没有设置致力于美学研究的教席^{〔1〕}。凡此种种, 似乎无不在向我们宣告: 随着世纪的交替, 一个像陀思妥耶夫斯基那样相信“美能够拯救世界”的时代, 在没有举行告别仪式的情况下就已悄然落幕; 一个由掌握最新的信息技术的“数码英雄”来一统天下的时代, 正在全方位地崛起。各种迹象似乎都在不断地表明: “我们无法否定数字化时代的存在, 也无法阻止数字化时代的前进, 就像我们无法对抗大自然的力量一样^{〔2〕}。”

[收稿日期] 2000-06-28

[作者简介] 徐岱(1957-), 男, 山东文登人, 浙江大学人文学院国际文化系教授, 博士生导师, 主要从事当代文学批评及美学等方面的研究。

事情看来别无选择,事情其实也早已开始。比如,“一切必须是当下的满足,精神生活已变成了飘忽而过的快感。随笔性的文章已成为合适的文学形式,报纸取代书籍,花样翻新的读物取代了伴随生命历程的著作。人们草草地阅读,追求简短的东西,但不是那种能引起反思的东西,而是那种快速告诉人们消息而又立刻被遗忘的东西。人们不再能真正地阅读,并与他所读的著作结成精神的同盟^[3]。曾几何时,德国学者雅斯贝尔斯如此说道。它与当今状况如此之吻合,使得我们很难想像,这是迄今整整70年前所作的描述。正如雅氏所说,词语是一种能“使心灵与心灵达到最内在、最紧密的接触”的媒介。所以,从人们阅读行为的变质到阅读干脆被观赏所替换,意味着精神生活的消退与物质追求的雄起。虽然我们完全能够理解其中的缘故:在传统的专制文化里,较之于“计划经济”造成的物质生活的贫穷,由“计划思想”导致的精神生活的贫乏和对人的奴役与欺骗,显得更不人道。但毕竟以放逐一切思想为代价来换取一份真实的人生,这个代价实在太太大。更何况在技术至上的世界里,从来就存在着一种物质专制主义的阴影。俄国宗教学家索洛维约夫曾指出:“当代科学中占主导地位的一种倾向是,把一类现象归结为另一类,而且是把更为重要和深刻的现象还原为肤浅次要的现象,就像把神还原为人,把人还原为动物,把动物还原为机器^[4]。现在来看,这样的忧虑并非多虑。

审美存在是人类精神世界里的花朵,美学则是人文思想界的玄音。故而美学的衰落在很大程度上也可以看作是人文文化衰落的一种表现。但如果我们一味地将这归咎于科学文化和物质文明的冲击,则会有失公正。“在很多领域里,我们都不能担负起我们人文学者的责任”。曾几何时,英国美学家贡布里希如此说道:“为什么这么多高度发展的人文学科没有像自然科学在它们的领域中一样,履行自己应尽的义务呢”?很久以前,德国哲学家胡塞尔也这么问过。而在此之间,近半个世纪以来,有一句话在人文学界曾经反响甚大:“奥斯威辛和广岛事件之后,哲学再不能依然故我^[5]”。发生于20世纪的诸多历史风云,引发了人文领域内的有识之士开始对以哲学为代表的整个人文事业的现状作出反思,并使一个原本似乎是不言而喻的事实重新成为必须面对的问题:人文研究究竟有何意义?什么是它所赖以存在的价值依据?显然,要想重申美学的命运,这个问题已经绕不过去。

对学术史的回顾表明,在思想的地平线,类似的反思其实早已出现。如同人世间的许多真相常常得凭借孩子的眼睛方能大白于天下,曾几何时,法国年鉴学派一代宗师、著名史学家布洛赫,就是在他年幼的儿子向他提出了“告诉我,爸爸,历史有什么用”的情况下,开始意识到“必须证实历史作为一种知识的存在理由”的重要性。“如果说历史像桥牌和钓鱼一样仅仅是一项有趣的消遣,那么我们费尽心血来撰写历史是否值得^[6]?这样的问题在当今之所以仍具有意义,是因为时至今日这依然是一个问题。虽然诚实的康德早就说过:“哲学不是第一需要的事情,而是愉快的、消磨时间的活动^[7]”。但在寂寞的书斋里呕心沥血毕竟不是一件像开碰碰车那样好玩的事。消遣作为生命的一种自我调整,自身便构成目的,所以它无须为其作出辩护;相比之下,以生命的消耗为代价的学术活动显然不能与之相提并论。更何况在学术的名义下,掩蔽着许多纯属骗局的东西。

有一句话说得好:“坚固的堡垒是从内部被攻克的。对于人文事业在今天的此番命运,许多身处其中的名流儒士的所作所为,负有难以推卸的责任。率先站出来打破对所谓“学问”的盲目崇拜的人或许是卢梭。在《论科学与艺术》这篇著名讲演中,他曾提醒我们去冷静地想一想那些大名鼎鼎的哲学著作的重要性。他使我们注意到这么一种现象:虽然从中我们能够了解到从天文地理到昆虫交配等各种知识,但事实上,这一切很少能有助于人类社会走向繁荣与幸福。毋庸讳言,在卢梭所发出的:“我只是要问:什么是哲学?最有名的哲学家的著作内容是什么?这些智慧之友的教诫又是什么?我们听到他们说的话,难道不会把他们当作一群江湖骗子^[8]”这样的声音里,有着明显的偏激情绪;卢梭的“应该使每一个严肃地想以哲学研究来教育自己的人从一开头就却步”的结论,更难以让人接受。但我们不能否认,他对人文学术之意义的追究,至今仍未过时。因为在当下的这

些充斥各种“大词”的“抽象写作”和“高谈阔论”里，我们其实很难得到多少真正的真知灼见。利奥塔曾将这种现象的出现，视之为是现代“知识分子”先天的职业病。身为“业内人士”的他对这一社会群体作过如此界定：“当头脑和生活被分离的时候，知识分子是培育头脑的人，它在生活本身之外培育生活的意义^{〔9〕}。”

关于这种“生活之外的意义”究竟有没有意义，这里暂且先按下不论，自从随着印刷业的发达而使作为知识产品主要制造人的知识分子渐渐形成一个阶层，现实生活与学者们之间各自为政的局面就此形成已是不争的事实。迄今已近两个世纪前的英国散文家威廉·赫兹列甚至曾以《饱学者无知论》为题，将这样意义上的知识分子称之为“对世上他人茫然无知者”。他指出：“所谓学问，就是别人一般不懂的知识，只能通过书本或其他途径间接得到只有学问家才知道的东西。知道的东西离日常生活和实际看到的越远、越不实用、越不容易验证，就越有学问”。而“所谓做学问，不过就是文抄公^{〔10〕}”。于是，我们在今天早已对利奥塔所描述的种种情形见怪不怪：一方面“现代生活不期望从教授们那里得到它的理由，不管他们可能有多么愿意提供这种理由^{〔9〕}”；另一方面，从一名诚惶诚恐的知识学徒苦大仇深地修炼成一位满腹经纶的学问家，却落到一个“只能听到他们的同类也只能被他们的同类听到^{〔9〕}”的下场。

利奥塔曾试图以一句“赋予无意义以意义”，来落实当代知识分子的工作。但因为羞于与这样的学问家为伍，使得赫兹列公开表示：“我宁可作一个伐木匠或者最低贱的长工，日出而作日入而息，也不愿像这样醉生梦死地消耗生命^{〔10〕}”。这无疑反映了许多人的共同看法。于是，以这些知识产品的滞销为标志，以人文学者为主体的知识分子的群体面目渐渐也就变得可疑起来。虽然这让人有些于心不忍，但迄今看来，一味地用知识贬值来作解释并不能让人信服，更多地还得从当代人文活动本身找找原因。除了利奥塔所说的那种学识同生活的脱节外，还有知识分子的装腔作势。用贡布里希的话说：“实际上我们不可能有那么多的伟人去填满全部席位，因此只好请一些小人物充数，而他们又不得不装出伟人的姿态^{〔11〕}”。其结果不仅是败坏了他们自己的品德，而且也使整个人文学术被沾污，成了合法地从事招摇撞骗的场所。今天的所谓“专家”，充其量也就是“对少而又少的东西知道得多而又多”者，他们的意见因此不听也罢。生逢其时的贡布里希为此曾不无忧虑地指出，在当代社会，学术研究不仅早已成为一种工业，而且像绝大多数工业一样：“学术工业本身也已面临着生产过剩的问题且具有污染环境的危险^{〔11〕}”。而在此之前，敏锐的房龙甚至还借莫里哀之手写道：“那些自以为是的学究是人类最危险的敌人^{〔12〕}”。

二

诚然，指出这些并非是想让人文领域的诸多同仁自惭形秽，更不是向那些轻蔑人文事业的势力俯首称臣。而只是表明，我们要想真正解决问题，首先得有正视问题的勇气。从以上所述来看，为了让人文学术在新的世纪里能够得到新的发展，我们必须对它所具有的实际意义有真正的认识，给其真实的作用以客观的评估，强化其现实针对性和实践性。以往那种对所谓“学问”的盲目推崇，既害人也害己，借着发展传统文化的招牌、唱着弘扬人文精神的高调来牟取一己私利，更是从根本上毁灭人文事业的伤天害理的行径。

强调这些对于美学研究显得尤其重要。这不仅因为美学著述如今早已如汗牛充栋，实在太多，更在于尽管如此，关于美我们迄今所获仍然十分有限。“今天的美学虽然已经有了大量越来越成熟的著作，但无论是讲演还是著作中，关于美的问题的论述比起柏拉图所生活的那个时代来并不具有更多正确的意义，相反无意义的胡扯倒是不少^{〔13〕}”。曾任英国美学学会主席的哈罗德·奥斯本早已

这样表示^[13]。“美学领域里许多现代大哲学家和批评家的思想至多还只停留在类似早期希腊哲学家的水平上。”一个具有科学气质的人在阅读美学书籍时,往往会因为其内容的模糊不清和缺少系统性而感到失望。而那些只对艺术感兴趣的人,又希望能通过阅读美学著作解决某些令人迷惑的艺术价值问题,然而结果总是事与愿违。”曾担任美国《美学与艺术批评》杂志主编达二十多年的托马斯·芒罗,也在《走向科学的美学》一书里如此写道。

在著名美术史家赫伯特·里德看来,问题出在“现有的一般美学论断本身都是因袭的,绝大部分是由传统相袭或教育灌输的教条所组成,很少有以真正的个人体验为基础的^[14]”。为此,他呼吁由有良好艺术感觉力的人而不是那些闭门造车的学究来从事这项工作,并表示愿意身体力行地带个头:“有朝一日,我一定要对黑格尔的《美学》作详细的研究^[14]”。言外之意,只要一切按照他的这一设想实现,美学还是大有作为的。与此不同,文化批评家罗兰·巴特的看法十分消极。他写道:“说实在的,美(与丑相对)是无法解释的,它在身体的每一部分都自我表白、自我肯定、自我重复,但不能自我描述^[15]”。著名小说家毛姆对此也有同样的看法,其理由是:“美是经常变化的,因而无从分析^[16]”。除此之外的第三种立场可以德国思想家阿多诺为代表。他一方面承认:“如同哲学体系或道德哲学这种观念一样,哲学美学这一概念看来已经非常过时陈腐了^[17]”,但另一方面又表示:“说来道去,美学从目前看非但没有废退过时,反而是必不可少的、合乎时宜的^[17]”。

面对这些莫衷一是的意见,我们该如何作出选择?显然,在当今这个各类“宏大叙事”正纷纷倒闭的“后现代”社会,一直凭借着“本质主义”在人文学界攻城掠地的传统美学,其学科合法性早已随着本质主义的声名狼藉而不复存在。针对当今我国的美学现状,有一种意见认为:“美学属于那种甚至不值得解构的理论,因为美学一直很空洞,从来就没有很完整的思想^[18]”。倘若不以吹毛求疵的态度来看待,此话说得也未尝没有一点道理。问题是我们不能由于美学现状的不如人意,来对其学科价值作出否定。作为对具体审美现象的一种关注,美学的发生学基础在于对美之奥妙的好奇,事情正是这样:“人类很少长期满足于仅仅创造或领悟美,而不试图也去理解他的所作所为^[19]”。美学随着人们审美意识的逐渐自觉而诞生,相应于这种审美需求的增长而发达。虽然根据马斯洛的“第三思潮”理论,人类的审美需求处于我们整个需求系统的最顶层,它只有在诸如饮食男女这样的一些处于低层次的日常需求得到相对满足的基础上,才能进入到我们的关注视野,成为一种内驱力。否则:“对于一个长期极度饥饿的人来说,乌托邦就是一个食物充足的地方,生活本身的意义就是吃,其他任何东西都是不重要的^[20]”。但经验表明,审美活动在人们解决了温饱之需后常常会倍受青睐。所以,在荷马的著名史诗《奥德塞》里,我们就读到了这样的诗句:“求婚者吃饱喝足兴趣就转移到另一方面,他们想听音乐和歌曲,那些娱乐是宴会的冠冕”。中国古人墨子也曾有言:“食必常饱然后求美,衣必常暖然后求丽”,说的也是同样的意思。

而对于历来的权贵富豪和许多骚人墨客来说,吟风弄月的享乐人生在任何时候都不能缺少。唐人杜牧早就在《泊秦淮》中写过:“烟笼寒水月笼沙,夜泊秦淮近酒家。商女不知亡国恨,隔江犹唱《后庭花》”。虽然在现实生活里,男女之事常让人乐此不疲,真正的爱情更使人心神向往。但一部《金瓶梅》通过对人们世俗欲望的悲剧演示似乎提醒着我们,有必要在生活里为诸如审美活动这样的事情留下一个位置。挥霍无度地纵情声色是可怕的,再美好的爱情也没法没完没了。就像当年的普希金在《我们将不再携手漫游》一诗中所说的:“利刃会把剑鞘磨破,灵魂也会把胸膛磨损,心房需要喘息一刻,爱情也需要休息的时辰”。总之:“没有来自某种想像美的刺激或抚慰,人类生活就几乎是不可想像的。缺少这样一种盐,人类生活就会变得淡而无味^[19]”。所以,对于马斯洛的这一大胆假设,人们有理由认真对待:“高级需要与低级需要一样,必须归入基本的和给定的人性储备之中^[21]”。这种需要的核心是审美。他认为,从最严格的生物学意义上说,人需要美正如人的饮食需要钙一样:“在人那里比在其他动物那里更强烈的需要,是对信息、对理解、对美的需要”。因为美有

助于人变得更健康^[21]。惟其如此，以艺术生产为主导的审美（诗性）文化对于现代文明社会才具有十分重要的意义。

以此来看，事情其实也很清楚：至少就理论层面上讲，如同人类文明永远需要人文文化的存在，现实生活里总会有美学的一席之地。对于美学家们来说，重要的是尽力把它搞得好一些，而无须为其存在的可能性伤脑筋。事实其实也在这样提醒着我们。比如，就在一些热切的人们像当年的杨各庄乡亲期待着八路军的到来那样，准备为“比特”们的“最后的胜利”而欢呼雀跃之际，率先以一部《数字化生存》而成为这一新潮主流的领袖人物的美国麻省理工学院教授尼葛洛庞帝却承认：“每一种技术或科学的馈赠都有其黑暗面，数字化生存也不例外”。他在谈到之所以要将他的数字化思想以写书这种非数字化的形式来予以表达时说道：“互动式多媒体留下的想像空间极为有限。像一部好莱坞电影一样，多媒体的表现方式太过具体，因此越来越难找到想像力挥洒的空间。相反地，文字能够激发意象和隐喻，使读者能够从想像和经验中衍生出丰富的意义^[22]”。虽然，正如这位“数字化之父”自己所表明的那样，他在总体上仍是一位“数字主义者”，但上述观点让我们看到，数字化的能量再大也不足以在人的世界里包打天下，数字化不是人类生存的最终目的。

所以，面对以数字化为代表的现代科学的挑战，人文学科必须作出强有力的应对。而对于美学这门古老显学来说，它所需要的既非自以为是地抱残守缺，也不是自暴自弃地听之任之。人类的认识世界是一种观念存在，认识活动需要借助于概念而展开。因此，新的美学需要新的概念，需要我们调整思想视野，转换话语方式，重建知识形态。分析起来，在当下对于美学的多方面的疑虑中，有一个问题已十分突出：美学何为？美学要想有所作为它该说些什么，该怎么说？问题虽然起因于美学思辨，同我们日常人生的关系似乎相距甚远，但疑惑的产生其实由来已久。比如，在古希腊先哲柏拉图和亚里士多德师徒俩的著作中，都曾提到过智者塞斯勒的故事，但结论却截然不同。从柏氏那里我们被告知，塞氏常常专心致志地仰观天象，研究天文，有一次不慎跌入一口枯井而受到其女仆的嘲笑，说他虽有一肚子的学问，知道天上之事，却不能处理自己身前脚边的事。而亚里士多德却告诉我们，正当人们纷纷嘲笑塞氏不懂世事所以一贫如洗之际，这位天文学家却从天象里看出来年是橄榄的大年，于是便趁冬天筹到一大笔钱，预先包下了米里特斯和齐欧斯两地所有的橄榄榨坊。第二年果然如此，榨坊生意兴隆，由于无人能同塞氏竞争而让他发了大财。两个故事虽都是围绕人文学术的效用之争，但包含其中的一个问题却是：以什么眼光来评估人文学术活动之“用”才是合理的。从两位先哲的故事来看，取舍的标准仍然是实际人生的成功。这无疑反映了一般大众对人文学术的一种普遍期待，但却并不合理。塞氏的成功并不具有普遍意义。我们既不能因为有了些所谓成功的“儒商”，而想入非非地以为靠“做学问”便能发家致富，也不能有了哈维尔这样出身于作家阵营的人当上了捷克总统，而误以为文人墨客果真是政治领袖的最佳候选人。虽然，作为一名人文工作者，笔者很愿意人们仍能像以往那样，在向那些伟大艺术家们表示顶礼膜拜之际，也能捎带着把美学看作一种无比重要的事业，希望大家伙能看在康德和黑格尔等一代宗师的份上，偶而也来光顾一下我们的学术摊位。但为了能让美学真正得以重建，最好的做法只能是还其本来面目，承认这门活动在所有人类事务中的某种边缘性。“恋爱中的人没有一个参加哲学家的宴会^[23]”，利奥塔的这句俏皮话，生动而精辟地道出了人文学科在人类事务中的实际位置。美学自然也不例外。时至今日，我们似乎已难以否认，就游戏不具实际的事功效用这一点来说，投身于诸如美学这样的学科，就如同在从事一场高雅的精神游戏。因此，就现实中的人们首先必须解决衣食住行来讲，我们不能不承认美学的无用。就像房龙所说的：“不管这些哲学家的逻辑多么完美，生活仍然以自己的美妙方式进行着^[24]”。

但深入一步来看，这虽然导致了作为一门学科的美学不仅不能如从政与经商等活动那样吸引人，而且也一直无法与科学研究工作相提并论，但这却并不构成对其学科价值的解构。英国科学史

家布洛诺夫斯基不仅曾以其对当代科学事实的熟悉告诉过我们:物理科学的目的之一是精确地描绘物质世界,而20世纪物理学的成就之一,却在于证明了这一目的是不可企及的^{〔22〕};而且他还进一步指出:我们必须看到,从某种意义上说,全部科学、人的全部思想,都是某种形式的游戏^{〔22〕}。显然,游戏的非功利性不仅不意味着它无意义,恰恰相反,在某些方面正构成了其独特的意义。美国NBA篮球赛成功地成了美国乃至全世界当代文化的一个重要内容,便是一个很能说明问题的例子。所以,前哈佛大学教授桑塔耶纳指出,当我们不再以游戏来表示徒劳无益的事情,而是指那些发乎自然而为自己而做的活动,那就会看到:“在这个意义上,游戏可能是我们最有用的事情。人类对环境的逐渐适应决不会使这种游戏废弃,反而会有助于废除工作而使这种游戏普及^{〔23〕}。不仅如此,哲学家们还进一步指出,从语源学来看,希腊语里的“文化”(PAIDEIA)就来自于“游戏”(PAIDIA)^{〔24〕}。在这个意义上,当代文化的游戏化不啻是一次返朴归宗。

三

毋庸讳言,以今天的事实来看,桑塔耶纳的这番话有些一厢情愿,人类文明离开那种以游戏为生的日子依然十分遥远。但他所强调的游戏的价值在于“无用之用”不无道理。因为问题的实质正在于:在现实生活里,真正为人们所漠视的并不是作为一种游戏的审美活动,而是关于这种活动的理性思辨之“学”。这表明,美学并非如卡里特所说,只是“为自身而存在的”一种话语游戏,而是应具有一种“及物性”:它必须向我们提供关于审美现象的种种信息,让我们在朝着作为一种文化现象的“诗”的悄悄逼近之中,获得一种“思”的活力与魅力。西班牙哲学家加塞尔说得好:虽然“我们从大文豪歌德的《浮士德》里也听说过,所有理论都是灰色的,惟有生命之树长绿。可是谁敢说,对生命作出理论性的思考不也是生活,或许还是更丰盛的生活^{〔24〕}。倘若以此来看,当代美学的问题无疑并不在于它的非功利性,而在于其作为一种话语言说的无效性。换言之,美学在今天的举步维艰,很大程度上在于它表达方式的错位与言说内容的空洞。

事实上,正如人们一直对那些杜绝不尽的无聊之作的抱怨从来都不意味着他们因此而真的会终止对好书的期待,只要能够给我们的相关好奇心以某种满足,包括美学在内的各类文化读物也将理所当然地拥有一份属于自己的市场份额。但概括地来看,当今的美学书籍大致可分成研究型与普及性两大类。后者常常言之无物,只是将已成老生常谈的一些教条用一些司空见惯的例子演绎成章;“浅出”虽有,但立足于个人体验之中的“深入”却无。而前者大都又失之“无理”。在某种意义上,这说起来似乎能归咎于美学的德国传统,差不多自康德以降,“正规”的美学著述不仅让普通读者退避三舍,即便对于圈内人士也是见之生畏,以至于抽象与晦涩几乎成了美学写作的一种专用文体。但这无疑是一场历史的误会。博学的房龙曾经承认,每当他读上几行康德或斯宾诺莎们的书就有一种迷茫感,他打趣地将这归之于时代:“这些书的作者有充分的理由使他们的作品模糊朦胧,不让他们的敌人轻易地理解^{〔12〕}。现在看来,至少这并非康德本意。康德本人不仅曾在一封书信里承认:“任何哲学著作都必须阐述得通俗易懂,不然的话就会在貌似深奥的烟幕下掩盖着无稽之谈”,而且他还在其终结之作《人类学》里明确地表示过:“美学研究的第一个要求就是通俗性^{〔25〕}。”

所以,要让作为一种“话语”的美学言说真正“有效”,首先得从文体风格上入手,让美学写作摆脱那种“做学问”的抽象化与教条性,更多一份真切性和现象感。因为只有这样,才能使我们走近实际的审美存在。除此之外,还得具有一种内容的充实性,不能仅仅以对美的热爱之情的空泛抒发来打发了事。“当夜读斯宾诺莎、笛卡尔、康德、尼采的书时,我问的惟一问题是这个人在我一生中能给我什么东西,使我对我及邻居有最大的用处而和我的良心发生最小的冲突^{〔12〕},曾几何时,房龙

这样说道。毫无疑问，美学必须告诉我们一些直接涉及我们的生命存在的所思与所想，这也是今天仍有兴趣介入美学活动的人们，在试图重新面对一部美学文本时所会产生的期待。一次美学言说的成败取决于其所具有的思考内涵的质量与分量，美学之“为”在于美学之“思”，这构成了美学话语的意义背景与价值基础。但美学怎样才能拥有这种“思”？应该向我们提供一种怎样的“思”？这本身就已是现代美学在正式登堂入室之际所要面对的一个问题。解决这个问题的前提是重新确立美学作为一门学科的“阿基米德点”，弄清它究竟应该成为一门怎样的学科。概而言之，也就是通过对它所具有的知识形态与话语逻辑的梳理，对其理论设置与思想范畴作出把握，最终形成一种具有突出的实践应对功能的观念建构。

人类在传统中延续，学术在承继中发展。无论我们是怎样热衷于标新立异都不能不看到，为了能真正把握建构现代美学的“阿里阿德涅”之线，我们有必要重返美学史、回归具体真切的审美现象。我们知道，在过去的日子里，有许多杰出人物以其呕心沥血的工作为这项事业赢得了真正的光荣，赋予它以意义。在未来的日子里，这份意义或许会更显珍贵。这首先是因为科学在物质世界的长驱直入固然完成了知识启蒙的壮举，但不仅并没有相应地实现人类对自身的认识，而且似乎更加深了人文困惑。凭借考古学家与人类学者的巨大努力，我们今天通过同猴子乃至鱼们的认亲而解决了“我从哪里来”的生物学问题，但究竟“我是谁”以及“我要到哪里去”这样的生命困惑，越来越成为问题。世界上从没有真正免费的午餐：当科学让我们凭借高精尖的工具与机器成为万兽之王和土地与天空的主人，我们的未来似乎也便是让自己成为欲望的超级机器和智能动物。与我们的智商的快速提升相同步的，是我们道德素质的急剧下降和情感世界的大面积荒芜。在金碧辉煌的高楼林立之中，人性的呼喊早已成为空谷中的回音。在此背景下，现代美学能孤寂地将人文理想进行到底，其意义不容否定。

其次，美学的意义还在于一直与其并肩作战的艺术创作，如今似乎已在准备改旗换帜。曾几何时，当代艺术为了维护其在消费时代的生存权利，被迫作出了强化娱乐、淡化思想的妥协。今天看来，这其实已是城下之盟。身处后现代“当下哲学”的包围之中，艺术家们早已身不由己。阿恩海姆曾经指出：“虽然”艺术最有力地提醒人们：人类不能只靠面包生存，但我们却总是通过把艺术当作一系列令人愉快的刺激来设法忽略这一点^[26]。当仰仗现代传媒的力量而独步天下的大众文化终于大快人心地革了伪崇高的命，它却殃及池鱼地也将真正的神圣扫地出门；当通俗文艺对精英艺术的孤芳自赏、惟我独尊作出必要的反击，从而为审美文化的普及立下汗马功劳，它也同时使诗的缪斯落荒而去无处栖身。事情是明摆着的：当我们的审美创造不再关注于生命之“思”，它也就不再是真正意义上的“诗”的艺术。但事出无疑也有其原因，很重要的一条在于艺术原本就具有两重性：一方面，那些伟大作品就像尼采所说，是“生命的伟大兴奋剂”；另一方面，许多拙劣之作则像法朗士所言，是“现代世界的鸦片和麻醉剂”。人类的生命渴望着被激励以从事积极的创造，但也常常难以抵挡麻醉的诱惑和沉沦的快乐。美学家柯林伍德因此曾发出感叹：“在我们生活的世界里，在艺术的名义下从事的绝大部分活动都是娱乐^[27]。”

毋庸讳言，时至今日，人们对类似这样的感叹早已听腻了，在“快乐哲学”统帅下的大众，对艺术普遍的“低就”并成为消遣和“开心一刻”的同义词感到理所当然。这当然不是他们的错，越来越繁忙的事功活动和机器式的生活节奏，使我们渐渐无力承担社会关怀、无暇继续对意义的追求。人们需要的是轻松的感官抚慰与满足，艺术于是也就不再是原来意义上的艺术。这正像柯林伍德曾描述过的，如同许多年前文明的诞生是渐渐而来，如今文明的死亡也不会大声喧哗，不仅没有哀乐，甚至还会有一些歌舞升平之气。它是在暗中无声无息地进行的，只是在“时隔多年之后，少数人回首往事，才开始明白它已经发生了^[27]”。也许我们得承认：“文明的死亡既不能以暴力加速，也不能以暴力阻止^[27]”，一切抵抗都是徒劳的。但我们毕竟也不能束手就擒、坐以待毙。美学在今天也因此

而别无选择地面临着当年老堂吉诃德的命运:为保卫诗性存在的最后一块空间而摇旗呐喊,尽管少了一份悲壮、多了一些滑稽色彩。但在某种意义上,这似乎也正是“意义”的本色所在,即它能无须得到普遍认可便给予你一份坚信与执著。因为无论多少人如何视而不见,对于那些不甘沦为功利机器的生命,它决非是虚无,而是一种永远的存在。他们将因此无法拒绝来自它的召唤,难以割舍对它的留恋。

在笔者看来,如果我们能够如此这般地尽到自己的努力,或许也就能够套用一句尼采的名言来表达这么一种思想:“即使人们闲置所有美(哲)学教席,我也不认为人类会停止美(哲)学的思索^[28]”。虽然这种思索从来都不属于所谓“大众事业”,从今后或许会更显得门庭冷落,但这决不能成为拒绝这种思索的理由。事情正是这样:在浩如烟海的无机界里,生物是微不足道的少数,而在它们之中,有自我意识的存在物更是微乎其微^[24]。对于人类文明的进步,统计学方面的数字从来就不构成其价值评估的准则。也许身处商业文化层层包围之中的我们,已难以像前辈哲人们那样拒绝来自物质文明的巨大诱惑,但毕竟也无法否认劳伦斯当年所说的那样,人的灵魂需要实际的美永远胜于需要面包。

[参 考 文 献]

- [1] 米森. 英国美学五十年[J]. 哲学译丛, 1991(4): 58-64.
- [2] 尼葛洛庞帝. 数字化生存[M]. 海口: 海南出版社, 1997. 269, 17.
- [3] 雅斯贝尔斯. 现时代的人[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 1992. 68.
- [4] 索洛维约夫. 西方哲学的危机[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 2000. 219, 220.
- [5] 赫舍尔. 人是谁[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1994. 12.
- [6] 布洛赫. 历史学家的技艺[M]. 上海: 上海人民出版社, 1992. 11.
- [7] 康德. 对美感和崇高感的观察[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 1989. 103.
- [8] 卢梭. 论科学与艺术[M]. 北京: 商务印书馆, 1997. 33.
- [9] 利奥塔. 后现代性与公正游戏[M]. 上海: 上海人民出版社, 1997. 106-109.
- [10] 赫兹列. 赫兹列散文精选[Z]. 北京: 人民日报出版社, 1999. 181-185.
- [11] 贡布里希. 理想与偶像[M]. 上海: 人民美术出版社, 1989. 186-187.
- [12] 房龙. 房龙论人[M]. 海口: 海南出版社, 2000. 249, 234.
- [13] 朱狄. 当代西方美学[M]. 北京: 人民出版社, 1984. 164.
- [14] 里德. 现代艺术哲学[M]. 天津: 百花文艺出版社, 1999. 112.
- [15] 巴特. 随笔选[Z]. 天津: 百花文艺出版社, 1995. 174.
- [16] 毛姆. 随想录[Z]. 天津: 百花文艺出版社, 1992. 62.
- [17] 阿多诺. 美学理论[M]. 成都: 四川人民出版社, 1998. 557-573.
- [18] 赵汀阳. 二十二个方案[Z]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1998. 237.
- [19] 卡里特. 走向表现主义的美学[M]. 北京: 光明日报出版社, 1990. 13, 23.
- [20] 马斯洛. 动机与人格[M]. 北京: 华夏出版社, 1987. 43.
- [21] 马斯洛. 人的潜能和价值[M]. 北京: 华夏出版社, 1987. 195.
- [22] 布洛诺夫斯基. 人之上升[M]. 成都: 四川人民出版社, 1988. 302.
- [23] 桑塔耶纳. 美感[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1982. 19.
- [24] 加塞尔. 什么是哲学[M]. 北京: 商务印书馆, 1994. 68, 69.
- [25] 古留加. 康德传[M]. 北京: 商务印书馆, 1981. 138.
- [26] 阿恩海姆. 走向艺术心理学[M]. 河南: 黄河文艺出版社, 1990. 13.
- [27] 柯林伍德. 艺术原理[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1985. 107.
- [28] 尼采. 哲学与真理[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 1993. 146.