

爱的哲学与美的哲学

阎国忠

本文从家族、秩序、历程、本原、定位、意义六个角度讨论爱与美,认为爱是个家族,美也是个家族,它们之间有亲缘关系,爱有秩序,美也有秩序,它们之间有互相对应的关系,爱是在历史中展开的,美也是在历史中展开的,它们基本上是同一过程的两面,爱与美有着共同的本原——性、生产、交往、归依或归属、自我实现,理智、意志、情感与真、善、美之间的关系是不均衡的,美作为人的一种生命诉求,不仅涉及情感,也涉及理智和意志。爱的意义是趋向美,美的意义是彰显爱,爱与美的共同意义是调节理智、意志和情感,整合真与善,构成人的以整体——自由为目的的超越性心理结构。

如果有人问,最容易激发我们想象、最能够触动我们感情的是什么?那么,我会毫不犹豫地回答:是爱与美。而且我会根据人们的共同感受与经验进一步说:人生中最难以忘却的不是别的,就是爱与美;最令人感到快乐和幸福的不是别的,就是爱与美,构成人的生命中最华彩部分的,不是别的,就是爱与美。

爱与美是那样的耐人寻味,让我们的先人们沉思冥想,费尽心机。正是从他们的繁复浩瀚的著述中,我们大体知道了什么叫做“爱”,什么叫做“美”。但是我们并不满足,尤其让我们不满足的是迄今还没有找到有关爱与美的关系的系统的知识。我们看到的是孔子、孟子以及柏拉图、普罗提诺、圣奥古斯丁、圣托马斯·阿奎那、斯宾诺莎、休谟、康德、弗洛伊德、马克斯·舍勒等少数哲人提供的不多的相关论述,而这些远远不能解答我们的所有疑问,满足我们这方面求知的强烈欲望。我们需要沿着前人的足迹,继续思索和探求。

一、爱的家族与美的家族

将爱与美做一个比较,首先我们发现:爱是个家族,美也是个家族,而且这两个家族有一

种内在的亲缘关系。

正像许多哲人指出的,爱是一个复合概念,是与欲望、认同、同情、怜悯、依恋、友情、新奇、尊敬、忠诚、仰慕、自我价值的实现等因素的组合而成的一种心理体验或经验^①。与欲望相结合,而有性爱(eros);与依恋相结合,而有母爱;与情义相结合,而有友爱(philia);与尊敬相结合,而有敬爱(devotion);与怜悯相结合,而有怜爱;与相互认同和关切相结合,而有博爱(aritas)或仁爱(benevolence)^②;与同情和惠顾相结合,而有惠爱;与信仰和自我实现相结合,而有圣爱或大爱(agape)。没有与理智、意志以及情感完全无关的爱,因此没有所谓的“纯爱”(cavstas)。

美同样是一个复合概念,是由对象的不同特征和主体的不同心境相碰撞和相融合而形成的一种价值判断。与优雅相关的,叫做优美;与秀丽相关的,叫做秀美;与华丽相关的,叫做华美;与娇小相关的,叫做娇美;与和谐相关的,叫做谐美;与雄壮相关的,叫做壮美;与高大恢弘相关的,叫做崇高之美;与凄厉悲怆相关的,叫做悲剧之美;与诙谐幽默相关的,叫做喜剧之美;与奇异怪诞相关的,叫做丑或荒诞之美;与天地、圣神、道、理念相关的,叫做大美或至美。没有与真、善以及想象无关的美,因此没有所谓的“美本身”。

爱是个家族,是因为它们都是爱的亲属,都体现了人类的克服孤独、分离、疏远,追求完整,融入社会和自然的一种内在的需要和趋向^③。

美是个家族,是因为它们都是美的支脉,都是协调、比例、匀称、秩序、规律、统一、充实、完善的表征和象征。

作为两个家族,爱和美是这样的具有亲缘性,以至于我们提到爱的时候,不能不涉及到美,因为爱的最终指向就是美^④;而提到美的时候又不能不勾起爱,因为只有美才能表达我们对交往、融合、和谐、整体的意愿和渴望^⑤。

二、爱的秩序与美的秩序

与中国学者注重爱与美的道德意义不同,西方学者更关心的是爱与美自身的秩序^⑥。

如果把爱看作是一种追求完整、融入社会和自然的趋向,如果把美看作是完整或完善的表征或象征,那么,我们会发现,在爱与美的家族中确实存在着一种由个别到一般,由物质到精神,由社会到自然,由具象到理念,最终与天、地、神^⑦、人融合为一的心路历程。

爱,就是融入,是由自身向他人,向世界的逐步融入。首先,是性爱。由于两性的结合,人肯定了另一个人的存在,并和这个人构成为物质(生理)的和精神的整体。整体和孤独的距离,在这里,就是人与动物的距离。爱于是成为使人从性,即自然中超离出来的自我确证。其次,是慈爱,主要是母爱。对于母亲来说,儿女是性爱的见证。性爱是母爱中一个潜在的和必然的因素。但是母爱不是面对性的对象,而是性的结果,需要在物质和精神上有不同的付出,儿女的意义是将母爱引向第三个——与性无直接关系的人,以及与之相关的情感世界。再次,友爱。友爱中依然有性的因素,因此常常被认为是性爱的延伸或过渡^⑧。但是,友爱没有性爱的排他性。友爱的对象可以是性的伴侣,也可以是兄弟姐妹,或其他什么人。它所寻求的是更广泛的交往,更大的整体。友爱促使人走向了社会。第四,敬爱与怜爱。敬爱面对的是需要仰视的对象,是在自己之上的;怜爱面对的是需要俯视的对象,是在自己之下的。爱因此打破了性爱和友爱的对等性,并超出自身的生活和情感境域向两个方向获得了拓展,将那些并不涉及性,也不涉及友情的人,甚至自然界纳入了情感范围。第五,博爱或仁爱与惠爱。博爱与仁爱是人类之爱,惠爱是自然之爱,这两种爱是密不可分的。真的爱人类必定爱自然,真的爱自然必定爱人类。博

爱、仁爱与惠爱融入了,同时淡化了所有个人的感情,心灵在这里有如虚静空灵的器皿,每一个人,包括那些为自己嫌恶厌弃的人,每一片自然,包括那些对自己毫无利害关系的自然,都能在心灵中找到自己的位置^⑨。最后是圣爱或大爱。在基督教的教义里,圣爱(或神爱)是指上帝对他的造物,即世界的爱,我们这里则指人对道、理念,或叫做终极境界的爱。这是像弗洛伊德讲的能够包容整个宇宙的“海洋般浩淼”的爱。个人与世界,主观与客观,有限与无限之间的界限在这里荡然无存,完全消解了。我不再是我自己,我就是世界,同时,世界不再是世界,也就是我。人的人类性、世界性与个性在这里同时得到了最充分的肯定和张扬。

美,就是过渡,是由有限向无限,向理想境界的逐步过渡。包括谐美、秀美、优美、娇美、华美、壮美以及崇高、悲剧、丑、荒诞之美在内,都可以在不同程度上向这样六个层面展开:第一,是作为个体的事物的美;第二,是作为类的事物的美;第三,作为个体的精神美;第四,作为类的精神美;第五,作为事物与精神的综合体的现实——社会、民族、国家、人类的美;第六,作为超越自我和现实的终极境界的存在、道、圣神、理念的美。

爱的秩序和美的秩序似乎是同一秩序的两面:爱的秩序就是内化了的的美的秩序,美的秩序就是外化了的爱的秩序。如果说爱的秩序是心灵通往自由的一段段的行程,那么,美的秩序则是为这行程搭建的一座座平台^⑩。

三、爱的历程与美的历程

爱的历程就是爱的家族得以生成,爱的秩序得以展开的历程。

还在人类文明的早期,就存在着三种类型的爱。这就是:性爱(古希腊称“爱欲”)、友爱与对某种神秘的超越力量——神的爱。由于人们还不了解爱的缘由,所以把爱归之于神,认为爱是神在人身上的凭附。人对神的爱被称为“神圣的爱”。同时,由于女性的地位低下,所以性爱是不对等的爱,其中包含一种或是占有或是屈从的因素。相反,友爱在社会生活中比较受到尊重和推崇^⑪。中世纪,随着宗教势力的上升,超越之爱被诠释为对唯一的神——上帝的“忠爱”(monos),并且为“忠爱”设置了一个前提,就是上帝对人与万物的爱,叫做“神爱”。“神爱”被认为是本真的爱^⑫，“忠爱”则是由神爱在人身上迸发出的“爱的星火”。市民阶级和人本主义的兴起,世俗的爱,主要是性爱,得到了普遍张扬。在吟诗诗人、骑士阶层、贵族沙龙中流行着的优雅的、英雄的、浪漫的爱中,在对女性的几乎是上帝之外的另一美与善本原的赞词里,封建贵族和新生资产阶级的审美理想和情趣得到了最充分的表达。进入资产阶级革命时期,神爱被诠释为超越性别、种族、阶级、地域的人类之爱,叫做“博爱”。康德曾倡导所谓“惠爱”,这是以包括人类在内的整个大自然为对象的爱,这种爱在20世纪后,在生态和环境成为普遍被关注的问题后,逐渐成了爱的哲学的主题。不过,资产阶级并没有把人引向爱的王国,剧烈的社会矛盾和竞争为爱涂上了一层浓重的铜臭味,人们不得不通过对超越之爱,即道或理念的重新界定,表达对在维持自身个性和整体性的前提下与自然的融合与统一的愿望^⑬。

美的历程同样是美的家族得以生成,美的秩序得以展开的历程。

与早期三种类型的爱相对应,最初,美的家族中也有事物(外在的和谐)的美、智慧(内在的和谐)的美和理念的美。稍后一个时期,出现了悲剧和喜剧之美。一神教形成后,又出现了作为写作风格的崇高之美和由理念演化而来的上帝之美。美被称为上帝的名字——上帝不仅是美的本体,而且是一切美的本原。事物只是在象征的意义上才被认为是美的。15世纪后,上帝逐步退隐了,人们开始珍视自身的美的感受,从自己和自己的造物而不是上帝的造物中,享受

到别一种美——娇美、秀美、华美和壮美。进入资产阶级革命时期,资产阶级对崇高做了极度的渲染,为的是将自己塑造成人类解放者的形象。但是随着资产阶级的颓废和没落,人们对外在世界的兴趣渐渐消退了,而转向了内在世界,即人自身的性、直觉、想象、情感、生命。但是,当性、直觉、想象、情感本身被异化和扭曲了的时候,呈现在他们面前的不再是美,而是它的反面——丑与荒诞。于是,对人的原初状态的怀恋,对超验之美的向往又重新徜徉在人们心头。不过,这不再是柏拉图或圣奥古斯丁意义的理念或上帝,而是如海德格尔讲的包括此在(人)在内的天、地、神、人相统一的整个存在。

爱与美同样发轫于人类充满稚气的童年,同样经历了宗教的洗礼和人文主义的启蒙,在资产阶级革命时期同样得到了极度的张扬,在工具理性和压抑性文明里同样受到了普遍的扭曲,如今,爱与美犹如暗夜中点燃的灯火,相互辉映着,为人们点亮了通向理想中的整体和自由的路。

四、爱的本原与美的本原

人之所以趋向整体,是因为人是社会性动物,而且与一般社会性动物不同,是在性、生产、交往、归依或归属和实现自我等多种生命欲求长时期碰撞和融合中逐步形成的,一般动物的社会性只是自然界本身的一种存在方式,人的社会性则是超越自然界的存在方式。

性、生产、交往、归依或归属和自我实现,这就是爱与美共同的本原。

首先是性。弗洛伊德称爱起源于“自我通过获得‘器官快感’来满足其自身性欲的能力”,“美和魅力是性对象的最原始的特征”^④,是有道理的。在从猿猴向人类的进化中,有三个因素决定了性向爱与美演化和升华的历史必然性。其一是性的对象。对象的意义在于使人发现另一个有自己的意志和情趣的人,从而使人走出了自我,同时在于使世界成为与这个人共同拥有的世界,使自我与世界间产生了距离。其二是性的快感。与其他生理上的快感不同,这是与另一个人共享的,因而能够彼此交流的快感。它是生理的,却深深地震撼着心灵;它是感性的,却隐隐地浸透着理性。其三是性的选择。起初仅限于身体:它的和谐、匀称、光泽、节律、健康,后来渐渐涵盖了心灵:它的善良、温柔、理性。一方面是可供选择的不同层面、不同品位、不同风格的对象,另一方面是进行选择的不同智慧、灵性、视野和情趣的主体。

其次是生产。性对于人类的意义不仅在于两性的结合,更在于自身的繁衍,即人自身的生产。恰如弗洛伊德和马克思、恩格斯讲的,人自身的生产与人的生活资料的生产是全部人类文明的基础和发祥地^⑤。人自身的生产还是动物的生产,只有将它与生活资料的生产结合起来,只有性别的分工同时是生活资料生产的分工,生产才具有了社会的性质,才成为与动物的生产不同的人的生产。生活资料的生产是改造已有的自然和创造新的自然的生产。人之所以能够改造或创造自然,是因为人本身就属于自然界,不过它不同于一般的动物和植物,“既是受动的、受制约的和受限制的存在物”,又是“赋有自然力、生命力”的“能动的自然存在物”^⑥。两性的结合为人积累了最初的智慧和情趣,与大自然的物质交换更极大地丰富、扩展和升华了这种智慧和情趣。大自然的广阔、丰饶、深邃洞开了人的心胸;大自然的秩序、韵律、光辉诱发了人的爱恋;大自然的安详、静谧、永恒平和了人的激情;大自然的暴烈、乖戾、凶顽激起了人恐怖。人们在这里学会了模仿,获得了创造的灵性,并且意识到了融入群体和社会的意义。

再次是交往。在一定意义上,爱和美是一种交往,它诞生于交往,又深化着交往。性与生产之所以成为爱与美的本原,就因为它们是人类最基本的交往方式。但是,性与生产中的交往受

到了身体及其生活界域的局限,交往遵循的是“目的论行动概念”,是直接的、感性的、单一的。人类不满足于这种交往,因为正像亚里士多德说的,人类有一种无法扼制的交往的本能,这种本能必然地驱使人走向群体间更广泛、充分、深入的交往。神话是在想象中构建的群体世界;巫术、狂欢、竞技是在现实里构建的群体世界。这个群体世界,所遵循的不再是“目的论行动概念”,而是“规范调节的行动概念”或“戏剧行动概念”,其行动的准则不再是个体的某种目的,而是通过规范和调节整合的群体的共同要求,而其中每一个人又都是“自我表现”者^⑩。群体世界,是激情和想象力的真正的诞生地,是艺术灵感和冲动的源泉。它所展示的是人们在有意识和无意识的状态下创造出来的共同的美,所表达的是人们在自觉和不自觉的情况中迸发出来的普遍的爱。

其次是归依或归属。在性、生产、交往中除了直接的“目的性”或“规范性”、“戏剧性”的冲动外,还有一个更根本的内驱力就是归依或归属^⑪。家庭、村社、氏族、部落、国家不仅是性、生产、交往的形式,也是人们赖以栖息和享受生命的家园。人类注定不能自己满足自己。飘蓬式的人生,与世隔绝的人生,被世界抛弃的人生不可能有认同感、亲和感、依恋感,因而不可能有爱 and 美的体验。但是,在性中有同性间的角逐和仇恨,在生产中有阶级间的冲突与对立,在交往中有不同部落、民族、国家间的竞争和战争,人与人像“狼与狼”的现实常常使人处于彼此疏远、分离、无所归依和归属的状态中。于是,人们发现,人类真正的安身立命之地,生命的最终根基在自然中,确切地说,在人与自然的和谐统一中。自然不仅是人的母亲,为人提供最初的乳汁,在需要时为人抚平创痛,而且是人的教师,使人懂得了生命的意义,并在模仿中学会了赖以生存的技艺。人与自然的统一,这是一切生命,一切文明,一切理想和幻想得以生成的本原,爱与美就处在这个“根源的部位上”,而且“通过美,自然表现了对我们的好意”^⑫。

再次是实现自我^⑬。宗教是建立在归依或归属这种冲动的基础之上的,但是人不是必然地趋向宗教,因为人还有一种内驱力,就是实现自我。自我实现,就是将自我作为智慧、能力、情感、个性的整体在与自然(世界)的交往中充分彰显出来。自我实现不同程度地蕴含在性、生产、交往和归依或归属的行为中,不同的是,在自我实现的冲动中,不仅自我成为一个整体,环绕着自我的自然(世界)也被纳入自我中,成为自我的“另一体”,像海德格尔讲的,此时的自我不再是有限的或绝对自我,而是能够领悟存在,并为存在而存在的“存在者”或“栖居者”。自我实现既是目的,也是手段。作为目的,是对自我的一切先天和后天的潜能——生理和心理,感性和理性,精神和身体的全面确认和肯定,是对自然(世界)的所有已知和未知的潜能——必然和偶然,有序和无序,合规律和合目的的全面开发和调动,是人与自然,即主体与客体,感性与理性,有限与无限对立的消失,是马克思讲的“彻底的人道主义和彻底的自然主义的统一”。而这一目的是永远无法达到的,所以又永远是激励人们趋向自然(世界),融入更大的整体的手段。自我实现,也就是超越自我,这是同一过程的两面。

性、生产、交往、归依或归属、自我实现作为爱与美的本原,一半是先天的,一半是后天的;彼此之间是递进的,又是相互渗透和包容的,既可以看作是生命欲求和内驱力,可以看作是人的基本的存在方式和行为方式,人就是从这里一步步脱离了孤独,走向了整体。

五、爱的定位与美的定位

从沃尔夫、鲍姆伽通那个时代开始,人们习惯于把人的心灵划分为理智、意志、情感,与此相对应,把真、善、美看作是人生的最高价值。我们且在这个框架内,探寻一下爱与美的位置。

既然心灵是理智、意志、情感三位一体的结构,那么,爱显然不是一个与理智、意志、情感平行的、独立的部分,它或者是心灵自身的一种特质,是理智、意志、情感的共同基础,或者是依存在理智、意志、情感之中,是它们的内在机制,或者是超越它们,是它们的合目的的价值取向。

显然,爱兼具这三者,是心灵通过调节、整合理智、意志、情感的方式确证自身、维系自身,超越自身,从而达到人的内在与外在统一的心理机制与力量。

心灵是个整体,人类无论作为群体或个体,开始只有一种懵懂的自我意识,一种感性的直觉,后来才有了理智、意志、情感的区分,之所以如此,是由于大脑的日趋发达和精神生活的日渐丰富,同时也是由于日益发达的社会实践的需要。人与人之间分工的出现,脑力劳动与体力劳动,管理者与被管理者,统治阶层与被统治阶层的分别,需要在自然和精神世界找到相应的根据。在很长一段时期里,人们认可的是理智——意志这种二元式结构。这种认识一直延续到圣·托马斯·阿奎那,甚至维科的时候。启蒙运动之后,随着第三等级的兴起,情感作为心灵的另一个组成部分被凸显出来,同时,人性和人的完整性问题也提出来了^①。

爱曾经依附于理智,爱的王国就是理念的王国;也曾依附于意志,爱的上帝就是意志的上帝,但是,当情感把一个与身体、知觉、感性、经验、想象相关的世俗世界敞显出来之后,爱就从它们中游离出来,具有了联结和统摄理智、意志、情感的功能和意义。爱需要理智的指引,意志的推动,情感的激发,爱需要一个完整的心灵,同时,爱又必须超越理智、意志和情感,使心灵趋向更大的整体^②。性、生产、交往、归依或归属、自我实现是爱的诞生地,理智、意志、情感在这里,在冲撞交融中达到了融合;与理智、意志、情感的不同角度和不同层次的组合又造就了爱的家族和爱的秩序。理智、意志和情感造就了爱,同时造就了理智、意志和情感本身,只是由于爱的引导,才为理智超越知性,意志超越欲望,情感超越情欲,最终在存在、道或理念的层面上达到同一提供了可能。

情感在伸张了爱的同时,也彰显了美。真、善、美的设定说明,美不仅区别于真、善,而且独立于真、善。这就是美学这门学科初创时的理由,美并不仅仅是真和善的流溢或衍生物,它植根于人的自我保全和种族繁衍本能之中,与知觉、联想、想象、同情心不可分割地联系在一起;美也不仅仅是真、善的感性形式,它有自己的思维方式,自己的认识功能,自己的历史和逻辑;不仅仅是真、善,还有美,只有这三者结合在一起才构成了人的生命的终极追求和最高价值。不过,在人们使用的语言里,真、善、美有许多不同的层面,只有在将这些不同层面区分开来并限定在同一层面之内,这种设定逻辑上才是可能的:一个层面是:真——事实的真,善——功利的善,美——形式的美;一个层面是:真——逻辑的真,善——伦理的善,美——意象的美;另一个层面是:真——真理^③的真,善——至善的善,美——终极境界的美。美与真、善作为哲学和美学范畴的认定,标志着以真、善构成的传统价值观的终结和新的价值观的确立,标志着美学作为逻辑学、伦理学之外的一门新的学科的诞生。但是,这是那个着重分析和实证时代的产物,它的剖面式、对等式、三维式的结构,很难充分揭示同一层面或不同层面真、善、美之间各种复杂的关系,同时,很难理清真、善、美在人类历史中所经常变换着的角色及其内涵。

在一定意义上,理智、意志、情感的心理结构与真、善、美的价值结构之间确是一种相互对应的关系。正像康德所指出的,就美是与知觉、想象力相联系的形式来说,美不涉及理智(仅指知性、认识、概念),也不涉及意志(仅指欲念、意趣、期望),而只涉及情感(感性、表象、情绪、情趣、感触、感情),同时,情感是在与美的碰撞中获得净化和升华的,就像理智是在真,意志是在善中获得提升和完善的一样。但是,这种对应关系显然是不均衡,不对称的,因为就美是人的

一种生命诉求和价值理想来说,必然不仅要涉及情感,同时要涉及理智和意志,并充当它们之间的中介。所以,与美相对应的心理机制,不应只是情感,而应是包括情感和渗透在情感之内的理智和意志,即爱。爱,就其作为一种趋向来说,本质上是心灵的整体对生命和宇宙整体,即存在、道、理念的爱,这是最高的美,也是最高的真、善。我们之所以说,爱是指向美的,这无非是说,美不像真和善那样需要心灵有一个从外在世界到内在世界或从内在世界到外在世界的过程,美始终是面对一个外在与内在、主观与客观、有限与无限世界相统一的整体。

六、爱的意义与美的意义

人融入整体,与人获得自由,这是同一个问题。因为,只有人不再是孤独的个体,而融入群体,并在群体中获得属于自己的位置的时候;只有人消除了与自然的距离,使自然成为人的另一体,人与自然的潜能得以充分发挥的时候;只有人作为主体没有了与之对立的客体,客体成为能够与人对话和交流的伙伴,世界被纳入同一个秩序之中的时候,人才是真正自由的,而这是一个过程。

所以,自由是人的宿命,既是目的,也是手段,既是方向,也是道路。

人注定是自由的,因为人与其他的造物不同,有性又有爱,有“种族尺度”又有“内在尺度”,人不仅要认识世界,而且要按照美的规律改造世界,而这是永无终止之日的,所以,人又注定永处在自由的途中。

爱,确证了人必须走出自己,并且与群体、与自然、与世界融合在一起。爱,在一个意义上,就是一种发现并寻求共在的力量^②。爱的前提就是对象的绝对在场,就是把对象看作是有别于自身的主体。他们之间的关系是相互关切、同情、欣赏,同欢乐,甚至共生死的关系。爱对于他们既是给予,又是获取,既是奉献,又是牺牲。而正是在这样的爱中,他们不仅享受着生命,而且获得了人格的解放和提升。爱,在另一个意义上,就是一种结构和创造的力量^③。没有爱的人类是不可想象的,可以想象的是现实的有爱的人类。爱(当然,通过物质实践)造就了人类,造就了家庭以及以家庭为基础的部落、民族、国家,造就了为了家庭、部落、民族、国家而奋斗牺牲的历史,造就了包括诗与艺术在内的家庭、部落、民族、国家的精神与物质文明。爱,在第三种意义上,是超越有限趋向无限的力量。爱总比理智、意志、情感多一些东西,因此,爱总是与想象、激情、信仰相关。像马克思·舍勒说的,“爱始终是激发认识和意愿的催醒女”。爱从来不满足于已有的,而期望未有的,从来都是要在现实的体验中添加一些理想的、浪漫的色彩。爱本身不是无限,但却使人超越有限趋近无限成为了可能。

美,确证了人的整体情结,并为人勾画了融入群体、自然、世界的轨迹。美,在一个意义上,是以认识和改造自然为目的的伟大的造型运动的表征。美的规律就是造型的规律。人通过造型,不仅改变了自然的面貌,而且打上了自己的烙印。它是合规律的,也是合目的的,是自然的人化,也是人的自然化。通过造型运动,人逐步消除了对自然的恐怖或傲慢,接近和接纳了自然。美,在另一个意义上,是人的自我生成,自我完善,自我救赎的真实的写照。造型运动就人自身讲,就是人作为整体在自然中的生成,这是一个净化的过程。这个过程对于感性,就是清除欲念和冲动,对于理性,就是超离逻辑和概念,使感性与理性在想象力的调节下达到适度平衡,使心灵与生命在互动中达到协调统一。美,在第三种意义上,是人的最高境界——心灵与自然,个体与群体,有限与无限统一的象征。这时,心灵与自然的对立消解了,心灵就是自然的心灵,自然就是心灵的自然;个体与群体的对立也消解了,个体就是以群体为指归的个体,群

体就是以个体为载体的群体,同时,有限不仅是有限,而是构成无限的一个个因子,一个个环节,无限也不仅是无限,而是有限的无穷无尽,无休无止的绵延。

爱的意义就是指向美,美的意义就是彰显爱。爱与美的意义就是通过协调整智、意志、情感,通过整合真与善,构成人的以自由为归宿的超越性心理结构,从而使人生充满爱与美,使世界充满爱与美。

在希腊神话中,美神与战神结为伉俪,爱神是他们的孩子。这说明,还在创世之初,人类就已经意识到对立面相辅相成的道理。美的对立面不是丑,而是造成分离、对抗、冲突的战争,但是,美与战争又常常处在一个统一体中,人们正是在这种看似荒诞实为必然的组合中学会了爱。爱的本质是趋向整体,但爱每每遇到阻力,因而有阙失,这就是恨、不爱、冷漠,美的本质是整体的表征,但美常常被扭曲,因而有阙失,这就是丑、不美、浑沌(或漆黑、苍白、杂乱),性、生产、交往、归依或归属、自我实现,爱与美生成的每一步都在向相反两方面分化着。爱与美的秩序的背后不是一座整洁空旷的舞台,而是心灵与身体,心灵与社会,社会与社会间的千重万复、纵横交错的战争。而这恰恰是爱与美存在并获得升华的前提与明证。因为有恨、不爱和冷漠,所以爱就更为珍贵,因为有丑、不美和浑沌,所以美就更有魅力。所以,老子讲“天下皆知美之为美,斯恶已”。现代资本主义与爱和美在一定意义上是敌对的,它的罪恶不仅是带来了更多的恨、不爱和冷漠,造成了更多的丑、不美和浑沌,而且是从根本上使爱与美丧失了自身,并使之疏离和对立。爱指向什么?是金钱、权力,以及使之获得金钱、权力的技术,美如果还有意义,就是它本身已沦为了技术,美唤起什么?是享乐、占有以及为达到享乐、占有而膨胀起来的攻击性,爱如果还有价值,就是它已被扭曲成为嗜欲^①。但是,爱与美作为生命的基本的驱动力是不会被任何外在力量所征服的,人们既然要维系自己的群体,要维系与自然和谐,既然怀有对整体和自由的渴望,就不可能不去爱,不可能不去追寻美,这种对爱与美的依恋和执著本身就是一种力量——一种普遍的、顽强的、恒久的批判的和颠覆的力量^②。

① 弗洛伊德认为,爱这个词将众多的“同一本能的活动的表现”结合在了一起(参见《群体心理学与自我的分析》《弗洛伊德文集》,王嘉陵、陈基发译,东方出版社1997年版,第235页)。弗罗姆认为爱是一种能力,包括爱护、尊重、责任、了解(参见《爱的艺术》,安徽文艺出版社1986年版,第49页)。欧文·辛格认为爱是一种评价模式,指赞扬、珍视和关心的行为(参见《超越的爱》,沈彬等译,中国社会科学出版社1992年版,第9页)。罗素称:“爱”这个字概括着不同的情绪,它“在两个极点之间移动着:一端是构思的纯粹快乐,另一端是纯粹的慈悲”(参见《罗素文选》,牟治中译,国际文化出版公司1987年版,第64页)。

② 《论语》中记载孔子讲“仁者,爱也”。又讲“泛爱众”,“博施于民,而能济众”(参见《四书全译》,贵州人民出版社1988年版)。韩愈《原道》中讲:“博爱之为仁,行而宜之之为义”(《唐宋八大家散文总集》卷一,河北人民出版社1996年版)。

③ 柏拉图《会饮篇》叙述了人由原初的“太阳人”、“月亮人”、“阴阳人”被宙斯切割为现在这样的男人、女人后,希求与自己的另一半重新结合的传说,之后有这么一段话:“我们本来是完整的,对于那种完整的希冀和追求就是所谓爱情。”(参见《朱光潜全集》第12卷,安徽教育出版社,第208页)。王太庆译《柏拉图对话集》中此段译文是:“我们本来是个整体,这种成为整体的希冀和追求就叫做爱”(商务印书馆2004年版,第294页)。

④ 我这里说最终指向美,这个意义上的美与真、善是同一的,就是存在、圣神、道、理念本身。

⑤ 康德在《判断力批判》中讲:“美的欣赏的愉快是惟一无利害关系的和自由的愉快”这种“惟一的自由的愉快”就是“惠爱”(上卷,宋白华译,商务印书馆1965年版,第39页)。西班牙著名哲学家乌纳穆诺在《生命的悲剧意识》中写道:“到底是因为事物中所具有的美与永恒而唤醒、激发我们对于它们的爱,或者是由于我们对事物的爱而使我们发觉事物所具有的美与永恒?难道说美不是爱的一项产物?而在同样的情况同样的意义下,可感觉的世界不就是保存本能的一项创造,而超感觉世界不就是永存本能的创造物?难道说,美,以及随之而来的永恒,不就是爱的一项创造吗?”(王仪平译,北京文艺出版社1987年版,第122页。)

⑥ 孟子在论述人格修养时谈到一种秩序,美是其中的一个层次:“可欲谓之善,有诸己之谓信,充实之为美,充

实而有光辉之为大,大而化之之为圣,圣而不可知之谓神。”(《尽心下》)不过,孟子似乎认为爱有个由近及远,由人及物的秩序:“仁者以其所爱及其所不爱”(《尽心下》)、“仁民而爱物”(《尽心上》)。后来,董仲舒说:“质于爱民,以下至于鸟兽昆虫莫不爱,不爱奚足以为仁?”(《春秋繁露·仁义法》)西方学者从柏拉图、普罗丁、圣奥古斯丁一直到舍勒、蒂利希、乌纳穆诺都肯定爱有一种秩序,在柏拉图和新柏拉图派以及基督教神学中这成为了一种传统。

- ⑦ 我在孟子的意义上理解神,实际上是指历史的必然性。
- ⑧⑭ 弗洛伊德称友爱为“目标被抑制的爱”(aim-inhi-bited love),认为从根本上说,它也是一种纯粹的肉体的爱,只是人们没意识到这一点(参见《文明及其缺憾》,傅雅芳、郝冬瑾译,安徽文艺出版社1987年版,第46页,第23页)。
- ⑨ 弗洛伊德质疑人类之爱,认为怜悯将要受死的敌人是可能的,爱敌人是不可能的。其实,人类之爱是一种人格修养和精神境界,达到这种境界的人应该能够超越个人利害和地域、民族、时代的局限,把爱无差别地赋予整个世界。人们对由地震、海啸、火山爆发、热带风暴、瘟疫、战争等带来的苦难的同情,就深刻地表露了这种人类之爱。
- ⑩ 柏拉图《会饮篇》中那段有名的话是最好的注脚:“凡是想依正路达到这深密境界的人应从幼年起,就倾心向往美的形体……他第一步应从只爱好某一个美形体开始,凭这一个美形体孕育美妙的道理。第二步就应学会了解此一形体或彼一形体的美与一切其他形体的美是贯通的。这就是要在许多个别美形体中见出形体美的形式……再进一步,他应该学会把心灵的美看得比形体的美更可珍贵,如果遇见一个美的心灵,纵然他在形体上不甚美观,也应该对他起爱慕,凭他来孕育最适宜于年轻人得益的道理。从此再进一步,他就学会见到行为和制度的美,看出这种美也是到处贯通的。因此就把形体的美看得比较微末。从此再进一步,他应该受向导的指引,进到各种学问知识,看出它们的美。于是放眼一看这已经走过的广大的美的领域,他从此就不再像一个卑微的奴隶,把爱情专注于某一个个别的对象上,某一个孩子,某一个成年人,或是某一种行为上。这时他凭临美的汪洋大海,凝神观照,心中起无限欣喜,于是孕育无数量的优美崇高的道理,得到丰富的哲学收获。”(参见《朱光潜全集》第12卷,第232—234页)。
- ⑪ 柏拉图认为爱神有两个,一个是天上的,一个是凡间的。凡间的爱神引发的爱是低俗的,它的对象是女人或变童,而且只是她们的肉体,而不是灵魂;天上的爱神引发的爱是高尚的,它的对象是已经成人的男性,是比较坚强、聪明的男性(《会饮篇》)。
- ⑫ 11世纪的圣维克托的理查在《论三位一体》中说,上帝就是爱,圣父、圣子、圣灵的关系就是爱者、爱、被爱者的关系(参见拙作《美是上帝的名字》,上海社会科学院出版社2003年版)。
- ⑬ 人本主义心理学家A. H. 马斯洛指出:“要满足人希求与世界相统一同时又保持其整体感和个性这一需要,只有通过一种欲求,这就是爱。爱是在维持自立和一个人自身整体性的前提下,与外在自我的某人和某物的联合。”(《人类价值新论》,胡万福等译,河北人民出版社1988年版,第4页。)
- ⑮ 弗洛伊德:《文明及其缺憾》第44页;《马克思恩格斯选集》第四卷,人民出版社1979年版,第2页。
- ⑯ 马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,人民出版社1979年版,第120页。
- ⑰ 参见哈贝马斯《交往行动理论》第1卷,洪佩郁、蔺青译,重庆出版社1994年版,第120—121页。
- ⑱ 这里讲的“归属”与A. H. 马斯洛讲的不同,他指的仅是个体对群体的归属,没有讲人类对自然,即世界的归属(参《动机与人格》,许金声等译,华夏出版社1987年版,第49—51页)。
- ⑲ 杜夫海纳《美学与哲学》,孙非译,中国社会科学出版社1985年版,第7—8页。
- ⑳ 自我实现,这一概念是德国著名心理学家库尔特·戈尔德斯坦(Kurt Goldstein)提出的,指的是个性,即“个人的内在本性”的实现以及在与他人的相互协调中,使自己的能力充分发展。马斯洛将它引进自己的人类动机理论中,成为他说的五种需要中的最高的一种需要,后来又将其区分为“健康型自我实现需要”与“超越型自我实现需要”两类。这里借鉴了他们的成果,但在几个方面做了不同的解释:第一,我不认为自我实现是在其他基本需要都得到满足后才有的,它作为人的一种内趋力,应该潜在地包容在性、生产、交往和归依行为中;第二,我认为,区分“健康型”与“超越型”是没有意义的,也是不科学的,没有“健康”就不可能“超越”,没有“超越”也不可能“健康”;第三,我认为,自我实现是目的,也是手段,这两方面是统一在一起的。我赞成马克思的说法“彻底的人道主义和彻底的自然主义的统一”,认为这既是一个目标,又是一个过程。
- ㉑ 这个时期,情感和人性是一个重要的学术话题,代表性著作有笛卡尔的《心灵的情感》,斯宾诺莎的《神、人及其幸福论》、《伦理学》,休谟的《人性论》,帕斯卡尔的《思想录》,亚当·斯密的《道德情操论》等。
- ㉒ 舍勒指出:“爱者与认识者之间的对立这一古老冲突贯穿着整个现代史。”(参《爱的秩序》,林克等译,三联书店1995年版,第3—4页)。其实,不仅是现代史,古代史就已贯穿着这种冲突。大体有三种不同的观点:一是将爱置于本体的地位,由爱而理智,而意志,代表人如圣奥古斯丁、马勒布朗士、库萨的尼古拉;二是将理智

置于本体的地位,由理智而爱而意志,代表人如圣·托马斯·阿奎那;一是意志本体论者,代表人如司各特、弗朗西斯·叔本华,由意志而爱而理智。

- ⑳ 这里用的是海德格尔意义的概念,即“存在者之为存在者的无蔽状态”。
- ㉑ 新马克思主义者弗罗姆说:“我把爱作为人们分离的结束,作为结合渴望的满足来谈。”又说:“爱的基础在于分离的体验和由此而导致以结合的体验来克服分离焦虑的需要。”(参见《爱的艺术》,第27、52页。)
- ㉒ M·舍勒认为:“爱是倾向或随倾向而来的行为,此行为试图将每个事物引入自己特有的价值完美之方向,并在没有阻碍时完成这一行为。换言之,正是这种世界之中和世界之上的营造行为和构建行为(die erbauende una aufbauede Aktion)被我们规定为爱的本质。”(《爱的秩序》,第46页。)
- ㉓ 弗罗姆说:“任何客观地观察我们西方生活的人都不能够怀疑:爱——兄弟的爱、母爱、性爱——是一种相对罕见的现象,而且它的位置被大量的伪装的爱的形式,实际上是爱的瓦解的诸多形式所取代。”见《爱的艺术》,第70页。存在主义和人本主义心理学家罗洛·梅说:“我们正从爱欲,这一强大原始的生命源泉,逃向性,这个淘气的玩物。爱欲已降格为供奉葡萄酒的酒吧女郎,降格为寻求欢乐的刺激品。”(《爱与意志》,冯川译,国际文化出版公司1987年版,第98页。)
- ㉔ 欧文·辛格指出:“每个人都感到需要某种爱的联系,所有的人都渴望一个他们自己创造的社会,那个社会不同于他们生来就属于的世界,这就是为什么爱情总是对现状的一种威胁,而且有时甚至是颠覆性的原因。”(《超越的爱》,第27页。)俄罗斯哲学家别尔嘉耶夫指出:“美不可能属于决定的世界,美是对决定的摆脱,是自由的呼吸。”(《美是自由的呼吸》,方珊、何强、王利刚选编,山东友谊出版社2005年版,第70页。)

(作者单位 北京大学哲学系)

责任编辑 宋蒙

·书 讯·

中国现代文学理论发生史

傅 莹 著

上海文艺出版社 2008 年 6 月出版

暨南大学文学院傅莹教授所著《中国现代文学理论发生史》一书,聚焦 20 世纪上半叶中国现代文学理论发生、发展和演化过程,重新梳理 20 世纪文艺学学术史,反思和剖析其存在的症结与问题,探求其未来发展的空间。该著在中西文化交错碰撞的视野中,追溯并分析外国文论以“概论”(Introduction)形态入传中国的原初情形,即日本、欧美、俄苏文学概论三种主要模式。通过整体观照和经典个案解剖,勾画外国文论入传中国的具体路径及其影响,清理中国古代文论向现代文论转向时,其观念、话语、体系和研究方法发生裂变的轨迹。同时,该著具备“文学概论”教材的视角,从大学课程设置、“文学概论”教材编写和学术建制入手进行系统梳理与深入分析。中国现代文学理论的发生和转型,深受外来文学理论教材和知识手册书写模式与表述方式的影响,而该书对于新式高等教育背景下“文学概论”课程建制和教材编撰史的研究,可以使读者清晰地了解文艺学学科兴起与更迭的历史。《中国现代文学理论发生史》既在某种程度上摆脱了名家史、观念史等传统文艺学学术史撰写思路,又能将其置于教育学制、编辑出版、外来文论影响的宏阔背景中。它以较为开阔的视野把握观念、范畴、话语与理论的嬗变,丰富了学术史的书写与言说方式。