

现代性精神困境与生态审美救赎

李怡璇

(云南大学 新闻学院, 云南 昆明 650504)

摘要: 现代性弊端在造成自然生态危机的同时也引发了人类精神生态的错格与失衡, 而进入到感性至上的消费社会, 美和艺术本身沦为了审美资本的合法性注脚, 资本话语形成了对人类的新一轮褫夺与处置。生态美学以一种生态整体主义的立场, 提出通由对自然进行一定程度的“复魅”重新勾连起大地、艺术与人之间的审美想象, 唤起人们寓于其生态审美本性中的“诗思”, 在与自我、社会、自然的间性互动中体悟一种存在论维度的救赎可能。

关键词: 现代性; 精神生态; 审美救赎; 生态审美

中图分类号: B834 **文献标志码:** A **文章编号:** 1674 - 5639 (2022) 01 - 0119 - 08

DOI: 10. 14091/j. cnki. kmxyxb. 2022. 01. 018

The Spiritual Dilemma of Modernity and the Salvation of Ecological Aesthetics

LI Yixuan

(Department of Journalism, Yunnan University, Kunming, Yunnan, China 650504)

Abstract: The disadvantages of modernity not only cause the natural ecological crisis, but also lead to the wrong grid and imbalance of human spiritual ecology. Since the industrial society, people have realized a material Carnival at the cost of the exile of instrumental rationality to beauty. In the consumer society of perceptual supremacy, beauty and art itself become the footnote of the legitimacy of aesthetic capital, and capital discourse forms a new round of deprivation and disposal of mankind. From the standpoint of an ecological holism, ecological aesthetics puts forward that through a certain degree of “re-enchanting” of nature, it can reconnect the aesthetic imagination between the earth, art and people, arouse people’s “poetic thinking” in their ecological aesthetic nature, and realize the redemption possibility of an ontological aesthetic dimension in the interaction with self, society and nature.

Key words: modernity; spiritual ecology; aesthetic redemption; ecological aesthetics

一、现代性精神困境：对美的放逐

通常意义上将 17 世纪发生在欧洲的高举“理性”大旗的思想运动称为“第一次启蒙”，在这场运动中人类的主体性被抬到了史无前例的高度。在理性光芒的笼罩之下，自然逐渐成为文明中的他者。现代性及其随之而来的人类技术理性的膨胀以势不可挡的力量对自然祛魅，“科技神”取代了“自然神”成为工业文明中新的崇拜对象，自然便成了纯粹的工具性客体，人们忘却了曾经对自然的畏惧与敬意，转而以人类帝国主义姿态代之——植

被覆盖率锐减、物种灭绝、全球变暖、淡水资源危机、核污染……愈发令人沉重的生态危机态势反噬着人类自身的生存境遇，也蚕食着人们的精神世界。马克思认为自然是人类的无机身体，作为自然界的一员，自然生态圈的失序自然也就包含人的内在“自然”的失序。

人类改造自然界，其实也是在改造着自身。工具理性塑造的直线矢量时间观内在地建构着现代性时间模式，并以此建构着现代人的精神人格、交往关系与生命认知，成为现代性建构的深层机制。尤西林提道：“一个‘现代人’首先‘拥有一个未来’（有前途），从而才振奋前赴，才有理性筹划，

收稿日期：2021 - 11 - 04

作者简介：李怡璇（1994—），女，云南昭通人，硕士研究生，主要从事审美人类学研究。

才永不停滞地不断追求新生事物，才以准时为信用与道德”。^[1]速度成为现代社会的显著要素，培根的那句“知识就是力量”被奉为成功准则。直线矢量进步时间模式指引着人们马不停蹄地奔向一个永恒的“终极未来”。每一个“当下”都是为了成全“未来”而存在的过程性节点，都市里的人们必须在进步主义的指导下分秒必争地奋斗，在现代时间模式下，飞速革新的生产科技极大地提升了自然资源利用率，从而带来人类劳动率提高以及社会必要劳动时间缩减的必然性结果，人们用以规定单一商品生产的均质化时间不断地缩短，这一动态变化内在地更新着人们用以计量自身生命时间的标准化尺度，重构着人们的心性结构。社会必要劳动时间与个体自由时间的形成的极端冲突破坏了人类生命时间自由规律，造成了人类感性与理性、身体与心灵的二元对立——麻木、冲突、迷失、怅然成为这个时代的心理表征。齐美尔认为，现代人的心灵已经内在地带有了计算的属性，货币经济过滤了人的情感个性，只体现定量价值，人们的情感生活被框定在数学逻辑框架中，理性成为人们的生存工具，效率则被奉为至高法则。在现代社会的精细化分工模式下，个体精神要素已经不再包含对于更高理想的追求，只为了机械化地完成所属劳动细分领域的意图，用以达成共同体的利益重合度被稀释，个体则越发醉心于私欲的实现，人的内在本质自然走向分裂而导致精神异化的结局。马克思指出，“异化劳动使人自己的身体，以及在他之外的自然界，他的精神本质，他的人的本质同人相异化。”^[2]人类本质力量对象化的产物与异化的社会实践关系下的产物形成了敌对的关系，属人的生命自由意志表达受到阻滞，人类无法通过自由劳动过程生成美感体验，当人类的内在本质力量的释放被抑制，便切断了“按照美的规律来构造”的审美理想从而抑制了自由美感的产生，身体沦为了生物性事实。与工具理性互为表里的技术理性则进一步将人的精神世界推向意义的虚无。海德格尔认为技术成为现代世界的“座架”，而包含人在内的自然物都成了“座架”上的“持存物”，任由技术摆布。人的想象力世界变成了一片荒漠，无法创造美，感受美，直至忘却原初的审美态度。

现代社会中的人们成了马尔库塞口中“单向度

的人”，单向度的工具理性引发了精神世界的窒息。绝对的合理性导致了本质的非理性，人们就是以理性丈量一切的过程中，通过理性走向了理性的悖反，而这一切是以人类本真性的牺牲为代价。本雅明认为现代都市人的日常生存状态宛如“击剑比赛”，置身于钢筋水泥打造的城市里，人们需要耗费过量的注意力来接应瞬息万变的动态印象，日复一日地重复着机械的生活节奏，却又无时无刻不在绷紧着神经，陷入失落与茫然的集体情绪之中。最终，人与自然都无法如其所是地存在，在人类中心主义的笼罩下，自然走向了荒漠，人心也走向了审美的荒漠。

人类以其科技理性对自然解谜，自然却懂得如何轻而易举地创造万物，创造天地之美。鲁枢元指出，“一个摒弃了自然美的时代，也正在摒弃自己的生存之根。”^{[3]90}在现代性机制的煽动下，人们像是盘旋在城市上空的无脚鸟，感到彷徨而无所依傍，寻不到可以驻守停靠的精神之乡，总是以一种习惯性的“迟到感”马不停蹄地前进着，也许是时候停下匆忙的脚步试着在一个新的节点“回首凝眸”，走向“共生”机制下的生态审美时代。

二、后现代：对一种存在论美学的召唤

面对“第一次启蒙”所招致的自然危机与精神危机，过程哲学家与建设性后现代思想家呼吁一种后现代生态文明来对现代性中“人类中心主义”哲学思想进行根本的批判与超越，开启一种存在论本体意义上超越纯粹理性的审美智慧启蒙，中国学者王治河将这种后现代生态审美文明称作“第二次启蒙”生态美学的出现便是对这样一种时代语境的回应，生态审美将目光投射到人类自由本质的生存之美与生活之美层面，从而实现现代人身体与心灵、感性与理性、人与自然万物的协和统一。

生态美学对于“人类中心主义”哲学思潮的超越本质上是对于笛卡尔以来确立的二元论哲学传统这一现代性危机的思想根源的超越。笛卡尔认为，思维着的“我”是一切外在事物的主体，唯理性意识才能成为人类的本质性规定以认识世界。从意识哲学背景下派生出的意识美学也具备了明显的主客、灵肉二分的思想根基。在黑格尔艺术哲学的长期影响下，意识美学形成了“艺术中心主义”片面审美观，这一审美观便是“人类中心主义”在美学领域

的直接投射。一方面，传统美学认为艺术美高于一切自然之美与生活之美，艺术品因被视为凝聚着人类自由思想的精华而成为传统认识论美学中的合法性审美对象，自然则因其物质性被认为是“外在的无心灵的”，成了艺术美的附庸且长期处于被遮蔽的状态；另一方面，由于传统美学聚焦于对艺术品形式美的关照，视觉与听觉成了在形式美的感性经验获取过程中的“高级”身体感官，这两种感官在认识论美学观念中被认为是‘理性的感官’，能将审美对象抽象为能够引起理性思维的感性形式，触觉、嗅觉、味觉则只能让人收获初级感官欲望的满足而被视为功利的、非理性的“低级”感官。黑格尔曾言：“艺术的感性事务只涉及视听两个认识性的感觉，至于嗅觉、味觉和触觉与艺术无关……艺术品应保持它的实际独立存在，不能与主体只发生单纯的感官关系。”^[4]康德也认为，视觉、听觉这两种身体感官为“最高贵的感官”，因其相较于其余的身体感官而言局限性更小且更接近“纯粹的直观”，身体在形而上的认识论美学中更多只是作为人类主体意识的审美客体，又或者是物质性载体，身体审美价值因此在传统美学中长期处于被贬抑或忽视的境地。当工业化浪潮进一步将理性至上的二元对立思想运用到实践领域，主体性思维范式自身的片面性暴露无遗，具象表现便是人与自然、意识与身体、感性与理性二元对立激化，剥夺了人之为人的完整性，最终导致了精神的失意。

在最先开启现代化进程的西方，工业文化暴露的诸多问题促逼了多元生态运动与生态审美思潮的提出，越来越多的学者意识到工业文明所导致的并非只有自然的物质性危机，还包含人类的精神危机。挪威哲学家阿伦·奈斯提出了“深层生态学”这一概念。“深层生态学”倡导生态圈平等主义，将对于物质性自然界的关注上升到包含人类精神福祉在内的世间万物的生存之美。深层生态学家德韦尔谈道，“谁也不会得救，除非我们大家都得救。这里的谁不仅包括我自己，单个的人，还包括所有的人、鲸鱼、灰熊、完整的热带雨林、生态系统、高山河流、土壤中的微生物等。”^[5]以环境美学为代表的生态美学思潮对审美属性的身体转向普遍摆脱了以康德为代表的形而上静观审美属性，强调“身体”在生态审美过程的“介入性”审美价值，认为生态审美是一个动态的过程性体

验。美国环境美学家阿诺德·伯林特提出“参与美学”，他认为在环境体验中所有的感觉都在发生作用。桑塔耶纳也指出，人的一切自然生理机能都能参与审美，都能对美感有贡献。杜威则以“一个完整的经验”来强调身体所有感官对于艺术审美经验的重要性。在此种意义上，身体整个的作为“人”的存在而敞开，身体在审美过程中不再仅仅是美的载体，而是肉体与心灵水乳交融的共存。长期以来，在力求突破传统二元论框架中主客、物心对立的窠臼过程中，越来越多的西方学者开始将目光转移到以中国美学为主的东方美学智慧。中国的传统文化蕴藉着深刻生态审美智慧。可以说，中国古典文化本就是一种持“非人类中心主义”的原生性生态文化，指涉着一种存在论整体生态观。

在中国古代的农耕文明中，人们的生产生活高度依赖于自然节律的更替，正是在人们的生命韵律与自然节律高度融合的生存模式中，形成了以“天人合一”为核心的万物圆融的古典生态人文主义。“天人合一”生态观贯穿了我国整个传统文化发展始终，成为中国古代传统文化的哲学基础，同时也是价值根基。道家秉承“道为天下母”的生态生成论以及“道法自然”“万物平等”的生态整体论。“道”为存在论意义上万物共同的本源存在，而非认识论层面的精神或物质实体，不存在二元对立的主客关系，天地万物平等共生，中和协调。庄子曰：“天地有大美而不言”。“孟子曰，不违农时，谷不可胜食也，数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。”即人们的经济生活延续是以人类与自然和谐共存的基调为发展前提，人类与自然唇齿相依，一损俱损，一荣俱荣。这种生态中和思想为西方学者提供了新的视角，怀特海的哲学观就蕴藉着深刻的中国“天道”思想。卡普拉也提道：“在各种伟大传统中，据我看来，只有道家提供了最深刻且最完善的生态智慧。”海德格尔作为西方生态美学思想的先驱，正是在中国“天人合一”的古典人文主义思想的影响下，他提出“天地神人四方游戏”的存在论整体生态审美观，并认为人与自然是一种“此在与世界”机缘性在世模式。面对现代技术强力下城市人产生“无家可归”的精神失落，海德格尔认为是工具理性对本真的“在家”关系造成

了扭曲,他提出“家园意识”这一重要美学内涵,认为人类是“栖居”“居住”于世间,与周围的世界并非空间包含性关系,而是一种万物互联的“此在”与世界的间性关系,以“泰然任之”的态度摆脱“技术的栖居”,使人与大地都回到本己特性,从审美层面实现“诗意地栖居”。海德格尔的存在论美学思想真正意义上打破了西方传统美学中的二元论格局,实现了从传统认识论美学向存在论美学的转变,同时为中国美学的发展奠定了哲学基础。

中国生态美学正是对西方优秀生态审美思想资源与对中国古典生态智慧的有机结合下之发展成果。中国的现代性是在西方的船坚炮利与商贸冲击之下被动产生的社会激变,新时期以来,为了追求单一的经济目标,在短短的二十余年时间内便酿成了难以挽回的自然污染和精神污染。在西方中心主义的话语冲击下,中国大众的精神世界逐渐委顿,个体成为简单化一的原子式存在。鲁枢元提出了“生态三分法”将生态圈的范畴分为自然生态、社会生态、精神生态三个维度。他认为改变自然危机的核心是要先从本质上改变人类的精神状态,而人类文学艺术位于人类金字塔的最顶层,如同“悬浮在塔尖上的一片白云”能够为人类的精神困境予以指引。程相占在基于中国传统“生生”思想之上提出“生生美学”这一新生态文明理念,强调生生美学理念所涵摄的不仅人类的生存问题,而是人类如何“优存”的展望,即“以‘生生之德’为价值定向、以天地大美为最高理想的美学。”曾繁仁认为:“应该提倡一种‘共生’为其主要内涵的人生观、生活态度与生活方式,和以‘诗意地栖居’为其目标的生态观。”^{[6]404}

近年来,建设生态文明的生活方式成为都市生活文化主旋律。日新月异的媒介技术加速了大众文化的兴起,艺术与生活的界限愈渐模糊,审美不再是“蛋糕上的酥皮”仅囿于传统形而上的严肃封闭体系中,艺术品也不再是博物馆、画廊、艺术收藏者的私属,审美日常化与日常生活审美化成为两大时代审美命题。当今社会,审美活动已然成为大众日常生活不可或缺的精神调和剂。许多艺术家开始以生态元素为灵感开展艺术创作,生态装置艺术、生态影展、生态绘画为大众带来了全新视角的生态

审美体验。文学界也孕育了大量涵摄生态审美意蕴的作品,这些体现着文艺工作者对于人类生命“终极关怀”的先锋作品既夹杂着文艺工作者内心对于时代困境的隐忧与期待,同时也为生态审美意识的大众传播提供了良好的土壤,生态审美意识逐渐渗透到个体的精神思想之中并作用于个体生活的各个维度。大众生态审美意识便在这样的时代语境下开启了朦胧阶段的生长。生态审美社会的建设必须以个体的生态审美意识为前提,对于个体生态审美意识的关注便成了生态美学实践层面的应有之义。

三、大众生态审美意识:萌芽与褫夺

人作为自然的存在,本然地具有一种生态审美本性。曾繁仁提道,“人的生态审美本性的表现就是人对自然万物蓬勃生命力的一种审美经验。”^[7]中国当代大众生态审美意识的萌芽便是在现代化社会转型语境中对其内在生态审美本性的发展。一方面,技术理性、市场经济、民主观念的发展促逼着个体主体性的觉醒;另一方面,现代性助长着工具理性的同时也伴随着审美现代性的发展,审美现代性通过理性反思来对工具理性进行批判与僭越,试图通过审美活动来协调人与自我、他者、自然之间的关系。生态审美就是在审美现代性的理路下对于人类中心主义哲学背景的反思与批判。在生态文明热潮下,面对现代性焦虑,都市中的个体开始意识到自己日复一日追逐的“进步价值”非但不是本质上的自我实现与解放,反而是与之相背离且既有价值观已经不足以应对当下的困局时,自我救赎的意识便开始萌生。对于自由生命美感的感召触发着个体的生态审美意识的生长,促使都市人于日常生活中自觉或非自觉地流露出带有生态审美意识的意向性活动,这种意向性本然地呈现于身体与精神两个维度。

首先是身体层面的感官体验。生态审美中的身体是一种“介乎精神和物质之间的有灵性的物”,生态鉴赏抛弃了对于艺术品静观型的孤芳自赏,而为一种非二元的具身介入性本源活动。刘彦顺认为,生态视野中的身体是“空间环境生活”^[8],既包含着共时性的诸觉整体经验,又包含着历时性生活经验里人类对于空间环境美感的恒久需求。人类的生命美感正是在身体敞开所有感官与丰富的自然质料进行深度互动的过程中形成的统觉经验继而抵

达的意义世界所生成的合目的性的审美体验。感官与环境的有机互动既是践行审美理想的基础，同时是自由生命持存的本能。而在工业社会中，现代技术与异化劳动对身体的过度奴役筑起了身心的截然壁立。快速迭代的工业技术一方面实现了人类身体感官的多维延伸，同时又内在地建构着人的生理构造、思维模式，把人类自身打造为新的科技产品，侵蚀其本真性存在。工业环境打碎了自然质料的丰富性与有机整体性，对于技术的高度依赖造成了人类原生官能的钝化，身体被驯化成了“半成品”，沦为若非借助技术便无法“完整”的物质性存在；另一方面，社会转型时期主体性的整体觉醒包含着个体身体意识的觉醒，或者说，人类主体性的解放以身体意识的解放为基础，因为身体是人类进行一切活动的基本生命单位，同时也是“我”与世界关联的根本起点。近现代以来，在西方主体性思想的影响下，中国传统“身心一如”的身心整体观逐渐褪色，五四运动之后，人们的身体意识从“集体身体”向“私人身体”的自决性过渡，从生态审美本性生发出来的审美救赎意识沉积为具身体验式身体审美意向，人们越来越关注何以通由身体实践达成身心互联的审美体验，以摆脱现代技术与异化劳动对于身体的捆绑从而以弥合身心关系的断裂。近年来，瑜伽、冥想、健身这类身体改良实践受到大众的欢迎，人们试图通过身体训练技术来改良机械劳动引发的亚健康身体状态，恢复感官的敏感度，唤醒在机械劳动中被遮蔽的感官经验，使身体恢复到最本真的自然舒展状态以获得“涵养身心”的具身体验。实用主义哲学家舒斯特曼在其身体美学建构中就倡导通过瑜伽、太极这类沉思型身体改良技术来获得身体精神维度的启示性经验，从而实现身心兼修。除此之外，伴随着生活审美化的态势，获得了物质满足的人们有了精神审美化的需要，人们逐渐意识到身体不仅是艺术的载体或工具，身体本身就可以被塑造为艺术品而存在，于是开始将目光投向身体艺术实践。舞蹈、文身、VR艺术这类介入性身体艺术实践为人们提供了多样化的审美体验选择。在文身艺术实践当中，器械与肌肤摩擦所造成的痛觉所生发出的崇高感“放大”了文身符号审美价值，起到了增强人类现实生活信心的作用。而在VR艺术与装置艺术

中，鉴赏者的感觉体验本身在最开始就已成为艺术家创作目的，所有的感官都在由特定的质料要素所构成的空间环境中贡献着其独特价值，通过对感官的调动产生具身沉浸式的审美活动，身体在诸觉产生“共戏”的审美体验中创造出新时空关系，摆脱了线性时间而进入了“游戏”当中，实现对现实生活的超越。正是在以身体为限度的生命表达当中，存在的意义才得以显现。身体、心灵与场景的融合中使得身体审美活动融入了个体的日常生活，通过“身适”进入到“心适”，继而“忘适”，起到了在机械劳动之余平衡身心的审美效果。

另一种生态审美意向性表现为精神层面的乡愁思怀。全球化媒介与交通消弭了物理场所界限，剧烈演进的现代时间割裂了传统的记忆与生活，造成了个体文化与集体文化的冲突。赵静蓉谈道，“现代人没有传统意义上固定的家”。^[9]面对传统精神文化的失落，被抛的情绪所牵动的失衡感与不安感使得个体离本真性的自我越来越远，身份认同危机下的个体成了孤立的“精神异乡人”，在此种意义上，现代性乡愁不再仅指涉一种物质性的恋地情结，而是抽象为人们触及不到精神家园后失去本真自我观照的一种精神乡愁。现代时间机制里，每一秒都是瞬息万变、稍纵即逝的未知之境，过去成为真正的永恒，那里标记着关于个体身份、家庭、阶级、文化等一切自我确证的依据，寻找精神原乡成为终日在城市里辗转“精神流浪”的现代人的终极旨归。

精神乡愁在现代性的矛盾语境中呈现为一种“家族相似”理论意义上的差异性整合母题，同时，涵摄着物质性与精神性、时间性与空间性、民族性与个体性以及一切关乎人类“生命童年印象”的记忆单元。人们对于精神原乡的回溯意识深层地根植于超个人的“集体无意识”心理积淀‘原型’。荣格认为，刚出世的婴儿其深层意识中已经烙上了前人世代由原始自然意象存积而成的心理框架。对于中国人而言，民族乡愁的原型来源于农耕文明时期“天人合一”哲学意识背景下田园牧歌式天人共在的在世模式，中华民族的精神乡愁本质上就是对一种存在论在世模式的审美性回溯，一种对于绿色的本能渴望。格式塔心理学就提出人与自然之间有着异质同型的对应结构，当人们看到柳絮

在风中荡漾,心绪也在荡漾;看到阳光遍布四周,心境也变得明朗了起来。看到月亮,便想起了与家人团圆;看到高山的伟岸与挺拔,便心生崇高与敬畏。正是在文化基因深处人与大地血脉相连的前意识作用下,自然成了人们生命中普遍存在的感知,贴近自然的审美实践被纳入个体日常审美需要,久居城市的人们内心深处对于追寻自由生命家园的抽象情感具象化为对于山林乡野、花鸟溪风等原始自然意象的向往之情。最为直观的表现便是以旅游为主的物质性层面对于自然的亲和。旅行者置身于自然风光审美场景中,通过地理时空切换而产生的审美距离来试图获取精神归隐的非功利审美关照。在工业环境中,人们把对自然环境的向往移情于生态化环境改造。近年来,生态化城市环境打造成为城市公共环境建设的主流审美方向,个体也开始关注私人居所空间的生态美化,园林式室内装修风格、鲜花绿植、绿色家居用品,营造一种亲和自然的审美式家居环境空间来对机械化劳动环境造成精神压迫进行间歇性松绑。原始自然意象成为人们联结精神原乡的对象物,通过寄情于自然意象,包含着对于业已逝去之时空里的人、物、情的感性思怀,而这种怀想内涵具有高度的个体差异性,在此种意义上,文艺作品便为人们提供了一个以“原型”结构为基础的乡愁乌托邦的世界。文学家、艺术家在进行创作时,通过对某个原始自然意象的把握与阐释将个体不同的生命历程抽象为某种审美普遍性,勾起人们深层记忆里共同的审美经验,将个人经验转化为可通约的集体审美体悟。赵静蓉认为,乡愁作为一种怀旧精神体验是一种“时间修辞学”,正是因为时空关系生发出来的心理距离将记忆内容剔除了功利心理与极端的情绪,同时,人们在怀想的过程中倾向于选择性粉饰与美化记忆,通过对记忆的再加工与再创作使得回忆具有了诗意化的特质。“怀旧主体借助这种精神上的‘回返’排除现实世界对自身的异己感。”^[9]以审美的方式为劳顿的灵魂寻得精神还乡的可能性,通过回望过去来实现对不可逆转的“线性时间”的对抗,来取得一种平衡自我、救赎自我的审美体悟。

作为对现代性精神困境下的一种感性回应,个体生态审美意识的流露是人们生态审美本性的一种被动式唤醒,同时,也是人们对于自我生命本质确

证的原生渴望。然而,当工具理性遭到感性浪潮的冲击,但感性审美意识尚处于萌芽而未能形成新的规范与尺度以自持自身之时,感性自身便加速了感性的野蛮化发展而被沦为权利机器有意篡改与阐释的对象。人们的审美救赎意识与其说是一种自反性思考,不如说是一种身心在被褫夺、四顾茫然之时的逃遁本能。尽管在审美世界中,逻辑不可及的感性力量远比道理动人,同样的,当它被挪为意识形态的工具,其对于审美本身的背叛性力量也难以估量。新的意识形态工具将本真的自然不断推远,褪祛神性后的自然又被附着新的“外衣”,不断生成新的“自然性”,人类这种意志孱弱的自然生物就在这不断的动荡中任由摆布,我们需要一种精神层面对于自然“复魅”的思考。

四、“复魅”:一条归乡之路

20世纪以来,审美逐渐与资本合流成为商业的同谋,为后现代审美制定审美制度的不再是传统美学的理性理念,而是作为一种特殊的基础性力量在日常生活中发生作用审美资本。韦尔施谈道:“这类日常生活的审美化,大都服务于经济目的。一旦同美学联姻,甚至无人问津的商品也能销售出去,对于早已销得动的商品,销量则是两倍或三倍地增加。”^[10]“审美因子”成为一种经济策略植入了大众生活的方方面面,从居所环境、生活用品乃至人们的身体和心灵,人们无一不试图通过审美来包装个体的生活。当身体美学、生态美学、生活美学掀起一股新的审美风潮之际,便被迅速作为消费符号编织进商业话语之中,与时尚、生活态度结合起来。一种“禅意”式的生活理念逐渐成为一种潮流。时尚买手、流行画报、明星达人联合引领着“极简风”“侘寂风”“复古风”的审美风尚,吸引着人们趋之若鹜地买单。开发商致力于打造小众“避世”旅游景点供人们游憩玩乐。感性至上的消费社会,物本身的实用价值已经被遮蔽,人们只关心对经由商业手段渲染出来的虚拟的审美符号资本的占有,情欲价值作为本能驱力成为资本瞄准的经济契机,人们越是感到情感被压抑,越是沉醉于酒神式的情欲放纵,市场逻辑的新一轮变革正是顺应人们急于挣脱集体属性的个体主义意向,通过捕捉、解码、再建构人们的消费动机与审美偏好,以审美商品抓取人类心理结构的普遍性与易感性,完成对人们的

新一轮规定。人类情绪的丰沛性、波动性与再生性特质为审美资本市场的运作提供了源源不断的生产资料，而人们在对抗现代性压迫下最先产生的感官释放欲望以及精神乡愁追怀这两个最为本源的感性流露意向，便首当其冲成为商业加工的对象。身体的回归使得身体本身被资本话语收编并沦为欲望与感官宣泄的场所，消费话语为身体尤其是女性身体编织出无数“完美消费密令”。精神乡愁则在货币交易中成了一种“伪乡愁”，人们对于精神原乡的向往物化为一次性的、即时性的“形式”消费，只剩下浅层而短暂快感，“精神原乡”成了遥不可及的幻象。

艺术与生活的界限消弭内爆，审美成为人们用以表征自我品位与艺术修养的载体，形形色色的消费符号为人们提供了与他者之间进行品位区隔的途径，同时又是人们吸引他人目光介入的手段，这两种看似矛盾的心理在消费社会中和谐地共生着，甚至互相加强着。用韦尔施的话来说，“美的整体充其量变成了漂亮，崇高降格成了滑稽。”^[10]⁶人们对于审美乌托邦的憧憬转化为了消费乌托邦的沉沦，迷信着“此岸”的消费幸福幻象。审美活动通过货币经济加剧了形式主义、物质主义、个人主义的发酵，原子式的个体逐渐疯长的孤独感和物欲便诉诸诸如饭圈文化、虚拟网游等迷狂团契行为。本雅明认为艺术那“鲜活的、有机的、整体的、富有生命力”的“灵韵”连同审美距离一同湮灭于铺天盖地的机械复制商品之中。在审美资本这样一种生产关系中，所有关于美的叙述都被表象化、平均化了，人们与审美符号之间呈现为一种直观而粗暴的占有关系，没有给审美想象力留下一丝余地，自然与美那“灵韵”环绕下的膜拜价值也伴随着其符码价值的可计量性与可流通性而消逝，审美资本市场便是以这样一种更为狡黠、隐蔽的方式铸造了后现代的摩耶之幕，在这镜花水月般的审美虚境之中引发了个体生命意义的阙如。正如17世纪的理性之光为人们带来了主体性的救赎最后滑向了单向度的工具理性反噬了自身，人们将审美视作对工具理性的解放，同时审美又成为新的规定性。在此种意义上，感性审美不过是基于人类中心主义背景下对于工具理性的一种易形。理性革命的失败以价值理性的丧失为代价，而感性革命的失败则是以审美想象力的丧失为代价。

生态美学认为，要重新唤起艺术其本源的批判性

与崇高性而获得精神疗救的审美效果，在于通过对自然的一定程度的“复魅”。这种“复魅”并非一种万物有灵论意义上的倒转，而是重新恢复生发于大地的审美想象力以构筑起人与自然、艺术之间的审美距离维度。想象是文学艺术生成的养分，荣格称之为“心灵能量”，而想象的土壤源于以自然为基源性质料的人类生命童年印象。老子在《道德经》中说道：“常德不离，复归于婴儿”。孩童时期行为实践出于非功利的本能，是人本身作为自然之物最接近自然的本真状态，也是最接近审美理想的澄明状态。曾繁仁提道：“诗与艺术是扎根于自然之土壤内，开花于精神天空的植物，真正的艺术精神等于生态精神。”^[6]¹¹艺术对人的救赎，本质就是自然对人的救赎，而联结自然、艺术、人之间的密钥，便在于唤起那属灵的东西，唤起神话原初为万物附着上的光晕的感性力量。谢林指出，“艺术和自然所处的地位极为相近，而神话则似为艺术和自然两者的中介。”^[3]⁷⁵诺瓦利斯笔下的“蓝花”便成了这样一种属灵之物，在勾连运转之间开启复归精神家园的旅程。神话为艺术的诞生赋予了使之迷狂的灵感，正是生发于大地的本源之美，才能真正召回一种大地之初万物圆融的原始思维，为人们找到精神的本真凭附。

人类以自然为本源的生态审美本性呈现出一种超越种族、地域、文化历史的全人类的精神共契，一种人类彼此之间本然的可通约性。与此同时，民族性、地方性的差异性文化经验却恰恰又证明了审美价值之不可通约性的部分。生态美学意义上的“复魅”并非是一种世界范围内的均质化、同一化的美学话语建构，而是以突破西方中心话语视角将目光投放于各个民族的、区域的文化之审美经验的恢复与再分配。所谓“一方水土养一方人”，民族文化就是其独特的自然生态之中生长出来的果实。全球化扩张实际上就是西方中心主义文化殖民扩张，生态危机本质上就是全球化进程引发的文化危机。帝国主义审美资本对生产资料和全球市场的占领引发了全球性文化一元化与价值一元化，导致第三世界国家为主的民族文化、地区文化连续性的断裂，同时也阉割了文化艺术的多样性。对于中华民族而言，五四之后的中国人获得了自由与独立，在西方工业文明的挑战下，文化精英们认为要抛下传统才能走向现代，“一刀切”式的文化清算以及全

盘西化论使得以儒学为首的中国传统文化遭到了史无前例的抑制和罢黜,工具理性极速地冲击着中国沉淀千年的传统文化,抽空了人们的审美态度与审美理想。传统文化的断裂引发了当代社会价值真空以及民族文化“认同的离散”,失去文化根基的当代原子式个体成了“无根的浮萍”。为了成为一个“与时俱进”的“现代人”,人们观看美国制造的英雄电影、喝着法国红酒、采购北欧家具、穿着波希米亚风的裙子与意大利手工鞋,这些并不属于自身民族的文化经验却成了当代人自我确证的依据。现代人据以自证的“原型”本质上成了于政治无意识之间被西方主流审美制度建构的均质化模型。“复魅”便是对这样一种主客二分西方中心主义审美话语提出批驳。“复魅”的核心在于恢复一种万物共生平等的间性关系,让个体超越“平均世界”回归到本己的“生活”之中,复归其民族生活内部及其自身的“灵性肉身”之中,在关照整个大地的差异性之上,实现世界的整体之美、多元之美、和谐之美。而人的审美态度,就寓于那种超越主客之分的自然澄明的心境体悟。在这种本然的原始思维当中,与万物互动的过程中自由涤荡激发出想象力的活力,生成审美创造的意欲。人类创造的意欲就是原始思维的本能,鲁枢元就提到,艺术作为一种精神活动是“由自身内在启动的一种活动意向”^{[3]159},维科称这种精神活动为“诗性思维”,海德格尔认为文学艺术就是那“开花的树”。花朵并不因何故而开放,它只是开放。月光不问谁需要照耀,月亮只是照耀。艺术与诗不为任何功利之图而在精神家园中自然生长,它只是生长。自然本然地孕育了万物,赋予了人以其文化、行为、情感、关系,而这所有的要素又成了个体用以识别自身的生命线索。通过“神思”,人们在流转中通由以自然为本源的艺术世界复归精神之乡,又从精神之乡再度出发,以一种澄明之境开始生命的历程。女性行为艺术家玛丽娜·阿布拉莫维奇曾提到一个关于“饮水”的行为思考:当我们喝一杯水,闭着眼睛,只需去感受杯子本身的凉与湿,呼吸,感受水杯贴近唇边,再到喝入体内,感受独立的每个步骤,感受水的温度和湿度,感受水是怎样进入嘴里,感受它流入体内滋养成千上万的细胞,一如水

如何滋养大地的生灵,直到与人融为一体,就这样用30分钟来感受这件事,而“美”就蕴藉于这不是什么却又什么都是的日常生活之中,在“此在”与大地的有机互动中,在爱与美的感性力量下,通过精神进入到大地的秘密世界,探听万物的智慧。

就此而言,精神家园从来不在于别的什么地方,而就在生活当中,在属灵的东西勾连起的无往而无返的精神世界中,拯救大地便是拯救自身。生态审美救赎并非是要人们回到餐风沐雨原始生存状态,艺术与美也并非阻断了现实的痛苦来源让人们永久隐蔽于生活的背后,而是通过诗性思维赋予的感性力量指引人们在面对深渊之时保持自身的生态本性的连续性,从而实现对现实生活中异化力量的超越。生态性生存也并非是以主客思维将被“推远”的自然拉回人们的视线,而是意识到人本身作为一种自然物的复归,在感性与理性、主体与客体的争斗中找到与万物“共生”的关系之美。人们通由“社会的人”得以成为“生态的人”,继而成为“审美的人”的本真体悟下,人类或许才能获得无时无刻地“在家”感,实现对精神困境的救赎。

[参考文献]

- [1] 尤西林. 心体与时间: 二十世纪中国美学与现代性 [M]. 北京: 人民出版社, 2009: 18.
- [2] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集 [M]. 北京: 人民出版社, 1979: 97.
- [3] 鲁枢元. 生态文艺学 [M]. 西安: 陕西人民教育出版社, 2000.
- [4] 弗里德里希·黑格尔. 美学 [M]. 朱光潜, 译. 北京: 北京大学出版社, 2017: 128.
- [5] 江怡. 当代西方哲学演变史 [M]. 北京: 人民出版社, 2009: 536.
- [6] 曾繁仁. 生态美学导论 [M]. 西安: 陕西人民教育出版社, 2000.
- [7] 曾繁仁. 发现人的生态审美本性与新的生态审美建设 [J]. 社会科学辑刊, 2008 (6): 160-164.
- [8] 刘彦顺. 论“生态美学”的“身体”“空间感”与“时间性” [J]. 河南师范大学学报, 2001 (5): 38.
- [9] 赵静蓉. 怀旧: 永恒的文化乡愁 [M]. 北京: 商务印书馆, 2009: 9.
- [10] 沃尔夫冈·韦尔施. 重构美学 [M]. 陆扬, 译. 上海: 上海译文出版社, 2002: 6.