

论自然美的价值范式

李胜清

(湖南科技大学古代文学与社会文化研究基地, 湖南湘潭, 411201)

摘要: 自然美的价值主要表现为其精神意向与它所反映的审美态度的价值, 它对人类是一种元价值的关系。这种元价值主要表现在为社会美或艺术美提供审美的原型、意象、归宿以及自由的精神。从逻辑上看, 自然美的价值方式主要体现为一种审美态度和建构自由的调节性法则。

关键词: 自然美; 元价值; 审美原型; 审美态度; 自由

中图分类号: B83-066

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2008)01-0033-05

相形于社会美与艺术美的倍受重视, 自然美似乎总是游离在美学话语的边缘地带, 个中原因部分地是由于自然美问题本身的繁难而导致其本质特征与对象领域等的难以界划; 另有部分的原因就在于一种有意无意的误解, 即认为在美的形态序列中, 自然美处于一种较低的位格, 由此产生一种弱化或贬抑自然美的价值倾向。仅就表象来而论, 情况似乎就是这样, 但倘若联系人类审美旨趣的未来之维, 并且立足于一种终极价值关怀与自由精神的语境来看, 自然美的价值功能却又能显示一番不同的状貌。换言之, 自然美作为一种客体性的美和偏于形式的美在一种精神意义和本体论的审美态度方面却又能成为社会美与艺术美的先验根据与生成的调节原理。基于这样的价值立场, 我们认为, 自然美所施与人类的主要不是某种有限的价值形态, 在精神实质上, 它主要的问题意识在于促成一种现象学的审美态度与元价值方式的出现, 即建构一种审美化的实践理性精神和自由和谐的人生态度。

一、作为原型意象的自然美

在德国古典美学的语境中, 我们发现美学家们对于自然美持论一种矛盾的看法, 他们根据不同的理论需要而策略性地对自然美采取了或扬或抑的态度。比如, 出于绝对精神的唯心主义框架与纯粹思辨哲学使命的需要, 黑格尔就曾经揶揄过自然美, 但是具体到

现实生活的语境里, 他关于自然美及其与艺术美之间关系的看法却又是颇具反讽意味的, 根据对古今的审美趋向与美的精神功能的比较, 黑格尔暗示, 那种人类远古的黄金艺术时期所具有的艺术要么是自然美本身, 要么就是一种通过加工自然美而成的社会美, 这种社会美由于在和谐的精神特点与仅凭纯粹观照的方式与对象发生审美关系等方面非常接近于自然美的审美态度与体验效果, 从而可以被视为一种原生自然美的精神价值拓展与审美逻辑的社会延伸。所以德国古典美学所指涉的艺术虽然在实体形态上有自然美艺术与社会美艺术之分, 但是就其所悬设的终极目的与精神功能而言, 却又都可以看作是一种广义的自然美的不同存在方式, 或者是自然形态的自然美, 或者是社会形态的自然美。

黑格尔曾经就美学理论出现的背景有过一段耐人寻味的评论, 他针对尊崇功利的生活风尚对于审美的不利影响认为, “不管这种情形究竟怎样, 艺术却已实在不再能达到过去时代和过去民族在艺术中寻找的而且只有在艺术中才能寻找到的那种精神需要的满足……希腊艺术的辉煌时代以及中世纪晚期的黄金时代都已一去不复返了。”^[1]“因此, 我们的现时代的一般情况是不利于艺术的。”^{[1](14)}而这种情况对于自然美或者以自然美的和谐精神与感性自由为旨归的艺术美来说意味着什么呢? 黑格尔不无遗憾地说:

从这一切方面看, 就它的最高的职能来说, 艺术对于我们现代人已是过去的事了。因此, 它也已丧失了真正的真实和生命, 已不复能维持它从前的在现实

收稿日期: 2007-10-22

作者简介: 李胜清(1971-), 湖南耒阳人, 湖南科技大学人文学院副教授, 主要研究方向: 文学理论, 文艺美学。

中的必需和崇高地位,毋宁说,它已转移到我们的观念世界里去了。现在的艺术品在我们心里所激发起来的,除了直接享受以外,还有我们的判断,我们把艺术作品的内容和表现手段以及二者的合适和不合适都加以思考了。所以艺术的科学今日比往日更加需要,往日单是艺术本身就完全可以使人满足。今日艺术却邀请我们对它进行思考,目的不在把它再现出来,而在用科学的方式去认识它究竟是什么^{[1](15)}。

这就昭示我们,远古时代的具有自然美倾向的艺术所赋予人类的满足并非一种功利性的近身需要,而是人类通过一种宗教似的感性观照对自然所做的想象性的对象化,这时人与自然是和谐的,只有当人类借社会创造为口实违反自然的客观规定过度地占有或征服自然时,自然美本身或以构建自然美的价值精神为归依的艺术美就开始罹难了,因为此时自然美或艺术美所表现的那种人与自然的和谐关系就被一种人类中心主义的欲望膨胀所消解了。这显然是不利于那种表现自然美和谐精神的艺术的发展的,正是在这一点上,马克思也曾经表述过类似的思想,“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对立。”^{[2](99)}这种不利当然并非针对所有的艺术形式,而只是针对那种以建构人与自然的和谐关系为旨归的艺术形态。使问题更其严重的是,甚至那种体现了某种功利性考量的艺术美本身也因为其距离感与间接性而难以满足近代人对于直接功利的赤裸裸需要,就此而言,那种自然美或表达了自然超脱精神的艺术美就难免日渐式微了。基于这样的性状,那种由自然美所引申出的美的原型意象以及由此生成的超功利的自由和谐的审美态度与审美精神便只能幻化为历史的意象,除却追忆,人们唯一能做的就是像黑格尔不幸言中的那样,诉诸理性来思考美在逻辑上应该是什么而不是就美本身进行在场地体验,美实际上是何种感受。一如诺瓦利斯曾经喟叹哲学患了思乡病一样,美学也处于相同的处境。

从人与自然和谐关系的视界来看,自然美及其所代表的功能意义与精神状态一直是作为一种美的原型意象与美学志向即元范式被提及的,它内含着这样一种基本设问:美之为美的本体论依据是什么?美学史上的诸多论述其实都是以自然美及其所代表的超然态度与自由和谐精神为隐含的蓝本来规定这个问题的。康德把美的本质概括为:从质上看,“鉴赏是通过不带任何利害的愉悦或不悦而对一个对象或一个表象方式作评判的能力。一个这样的愉悦的对象就叫做美”^{[3](45)}。从量上看,“美是那没有概念而普遍令人喜欢的东西”^{[3](54)}。从目的关系看,“美是一个对象的合

目的性形式,如果这形式是没有任何目的的表象而在对象身上被知觉到的话”^{[3](72)}。这指的就是无目的的合目的性。从对象所引起的愉悦性质而言,“美是那没有概念而被认作一个必然愉悦的对象的东西”^{[3](77)}。所有这些论说所针对的其实就是一种纯粹的形式美,即康德所指认的自由美,而这些对象在很大程度上就指涉了自然美的主要领域。换言之,康德关于美的本质的界定实际上是以自然美尤其是自然的形式美部分作为潜在言说对象的。正是在这种意义上,我们认为,自然美所表征的审美关系态度与精神功能成为了美的理念与美本身最朴素但却是最早的镜像与示例,也就是一种功能意义上的美的原型与意象。虽然自然美不是美或美的精神理念本身,但在一种唯物主义的意义上,自然美在整个表征美的精神价值的序列中却构成了最优先的表象方式,也即是说,即便它本身仍欠完满,但却能为后继的社会美与艺术美建构起一种参照框架与精神轮廓。问题的这种提法就意味着,自然美的重要性决不在于它作为一种美的形态是否有多完满,而是在于它首倡性地建构起了一种虽则朴素但却清晰的创造美与阐释美的价值范式与原型意向。

二、作为自由表征的自然美

除却在起源论方面的价值建构作用而外,自然美的价值功能还体现在与其所由生成的社会文化语境的和谐互动关系方面。自然美所反映或表达的自由和谐的人性状态与精神特质并非出自它的再度创造,在现实性上,这种存在方式正是其所由以生成的那种美好和谐、朴素真如的人生语境的本相展示与无蔽澄明,它意味着,自然美与其语境共在同一种审美状态下,它们以一种和谐的关系分享了共同的和谐理念。只有当这种自然美或其语境这两者中的任何一种行将失却或已经付诸阙如时,一种替代性的社会美或艺术美才应时而生,企图以自然美的影子或类似方式来弥补这一历史性的缺席。在表象上,它们是以生成某种人工的美为目的,但在深层意义上却是以恢复它们所由以生成的人生语境的和谐审美状态为终极鹄的。从历史来看,由于人类的文明化进程日益压缩着自然美的空间,破坏着自然美及其表征的美好人性状态,造成了人与自然、人与人、人与自身的对立,出于缓解或解决这种紧张关系,重新让生活返魅并重构一种人性的诗意维度的目的,人们对已经失落了的自然美进行了招魂,希冀通过创造社会美与艺术美这种方式来仪式化地实现自然美及其所象征的诗意生存方式的重新降

临。此时的社会美与自然美自觉不自觉地充当了自然美的功能身份，其核心目的就是为了让唤回人们的美好历史记忆，最大限度地营构出一种自然美的淳朴感觉与自由精神。基于这样的价值趋向，我们说，人们对于自然美诉求不但在于它本身，更在于它所牵引出来的那种和谐纯美的存在语境，即它昭示的那种纯美的人性状态与纯美的人生环境。

其实在这个问题上，历史上既有过从正面直接礼赞自然美及其所代表的精神价值取向的诸多描绘与论述，也不乏大量以否认社会美与艺术美的文化背景等形式出现的间接追忆或想望自然美及其所代表的人性秩序与精神价值的论述。前者如西方启蒙运动以后对于古希腊、罗马时期的人与自然和谐共在关系的诉说，中国先秦道家关于“大同社会”的设想、晋代陶渊明关于“世外桃源”的畅想等等描绘。法国启蒙运动时期的卢梭所提出的“回到自然”的观点在这个方面就具有很重要的方法论启示，他针对一种理性的人生秩序所施与自然美淳朴状态的消解时认为，“人们所看到的，不再是按固定不变的本性行事的人，在他身上再也看不到造物主烙下的神圣庄重的淳朴；人们只看到自以为合理的情感与走入火入魔的悟性之间的对立。更不幸的是，人取得的所有进步都使人更加远离原始状态。我们的新知识积累得越多，就越是没法抓住其中最重要的东西。”^{[4](62-63)}勒赛克尔在关于《论人类不平等的起源和基础》的导论中对于卢梭所钟情的自然美及其所代表的和谐自由的精神价值进行了历史性的回顾，认为这甚至构成了西方美学思想的一个传统主题，“早在奴隶社会，人类就已保存了对昔日那种人们生活得比较自由的时代的记忆。由此产生了关于和平安宁的黄金时代的主题，许多古希腊和拉丁诗人都讴歌过那种黄金时代。”而且，“那时的人比文明人更加强壮，而且总的说来，其命运不比文明人悲惨。”^{[4](34)}像卢克莱修的“物性论”和蒙田的“野蛮人都是善良的”命题说的都是这种意思。席勒关于“素朴的诗与感伤的诗”的精神价值与美学形态的界划也承继这样的思路，言说着自然美及其所表征的精神价值对于一个健全人格与完整人性的本体论意义；马克思恩格斯虽则首肯那包括社会美与艺术美的创造活动对于人类的意义，但是对于这种创造社会美的理性活动的负面效应也进行了针砭，马克思曾就现代文明所驱动的社会性创造活动对于自然美及其代表的生活风格的的消极影响作了批判，“从人的感情上来说，亲眼看到这无数辛勤经营的宗法制的祥和无害的社会组织一个个土崩瓦解，被投入苦海，亲眼看到它们的每个成员既丧失自己的古老形式的文明又丧失祖传的谋生手段，是会感到难过

的”^{[5](765)}。而恩格斯关于启蒙运动的理性讽刺画的论述也暗含着类似的价值指认。这都说明自然美的繁盛虽则处于社会发展的较低文明程度阶段，但是其所蕴含的精神价值与审美态度却又超出了近现代文明的意义界限，直接映射着一个未来规划中的以社会方式存在的自然美及其审美构架。

如果说以前的关于自然美的言说尚不自觉或自觉的程度不是很高的话，那么到了存在主义美学话语那里，关于自然美的论述则就是显得既是前景式的，又具有了关涉到人性本真根基的意义了。海德格尔就正是在自然美所代表的人性原初的诗意居所与故乡或家的意象上来论述自然美及其精神指归对于人的自由始基意义的。在关于思的问题中，他在评论具有自然美倾向的诗人约翰·彼德·海贝尔的美学情趣时设问，“优秀作品的成熟不都植根于故乡的大地中吗？”而诗人回答，“我们是植物，不管我们愿意承认与否，必须连根从大地中成长起来，为的是能够在天穹中开花结果”^{[6](1234)}。但是现代人为什么会失去家园呢？即便是被庞杂的社会性造物所包围而似乎享受着美的盛宴，原因乃在于，“当今人的根基持存性受到了致命的威胁。更有甚者：根基持存性的丧失不仅是由外部的形势和命运所造成，并且也不仅是由于人的疏忽和浮浅的生活方式。根基持存性的丧失来自我们所有人都生活于其中的这个时代精神。”^{[6](1235)}潜在的叙述就是，自然美所维系的人的原初根基与持存性被社会美创造的负效应所摧毁了，于是人成了被抛的存在。而在荷尔德林的视野里，问题甚至发生了质性的逆变。荷尔德林以诗性的方式言说了自然美及其所表征的生活方式，以苛责的言辞攻击了社会美及其所代表的文明生活方式，对于后者，他说，“我多么痛恨一切野蛮人，他们自以为明达，因为他们不再有心肝，我痛恨所有的恶棍，他们无数次摧残青春的美，用他们的猥亵而悖谬的训诫”^{[7](13)}。这迫使诗人去寻找精神的大地与故乡，也就是诗人所谓的“亚当斯”意象，“我仍看见他带着含笑的目光走到我的近前，我仍听见他的问候和提问。宛若长林丰草，她的和平缓和奋进的精神，而单纯的自足重归心灵——他如此站在我面前。而我，我不是他宁静的感悟的回声吗？他的本质的旋律不在我心中回响吗？我变成我所见到的，而我所见到的是神圣”^{[7](13)}。为此目的，诗人选取了一些代表自然美及其生活风格的意象，如“朱庇特神庙的石柱”、“青苔”、“橄榄和羊群”、“拾穗者”、“玫瑰花瓣”等等的季节性征候来喻指自然美及其代表的生活方式的沧桑流变。作为人类童年的一种身体化体验，自然美最终被人类的成年行为所戕害了，对此，诗人的判词是无情的，“人就

这样杀死他胸中生长的花朵,亲和与友爱的欢乐”。而对于这种行将消失的自然美,诗人的呼唤又何其热烈而迫切,“把亚当斯还给我,带着所有属于我的回来,让古老的美的世界在我们之中更新,让我们汇集并统一于我们的神性的怀抱,自然的怀抱,看!于是我对困厄一无所知”^{[7](15)}。综观许多浪漫主义美学和具有诗意倾向的哲学美学思想,他们共有的一个关怀就是把自然美及其所表达的精神追求看作自己的自由前景与影象,并以此为核心意象来组织自己的审美活动和美学思索,其终极目的,全在于仰仗自然美以期盼某种自由的存在与诉求人性的和谐根基。

三、作为元价值范型的自然美

应该说,作为美的不同存在方式与内涵呈现,自然美与社会美也共享着一些本质性的审美规定,关于这一点,美学家鲍桑葵就认为,把艺术美作为美的世界的主要代表只是因为某种假设,但这种假设的成立理由却不能由艺术美本身来规定,换言之,艺术美只不过以一种非常集中而自觉的方式把美的理念表达出来了。除此而外,能够表达这种理念的还有一种自然美,而且正是在自然美所先验提供的美的调节性原理的支撑下,艺术美的精神指归才是明确的,即便它已经在美的元素的量上大大超出了自然美,但这里问题的根本只关涉到一种美之为美的质性规定上。他论述这种关系说,“一切美都寓于知觉或想象中。当我们把大自然当作一个美的领域而同艺术区别开来的时候,我们的意思并不是说,事物具有不以人的知觉为转移的美,象万有引力或刚性一样可以相互作用。因此,必须认为,在我们所谓的自然美的概念中暗含有某种规范的、通常的审美欣赏能力。但是,如果是这样的话,事情就很明显了:这样的‘大自然’主要是在程度上和‘艺术’有所区别。”^{[8](7)}它意味着,正是在审美欣赏能力和美感所给予人的精神价值启示方面,自然美和社会美或艺术美具有性质上的相同规定。问题的关键就在于正是自然美首先确立了这种美的内涵的性质,而社会美和艺术美则只是以历史性的形态展开或充实了自然美对于美本身的精神内涵规定与价值历程预设。在这个被精确规定的意义上,我们可以说,自然美超拔于任何历史阶段从而构成一种接近于绝对美的形态与审美精神,而其他的美则展示了美的历史形态与相对审美趣味。

自然美之被界定为一种没有功利目的的审美对象,只是说明自然美不偏执于某种狭隘的局部利益或

有限目的,它决不意味着自然美就是一个与价值利益概念全然无涉的事实性用语,关键在于以何种视野来看取自然美。如果从人的类角度来判断的话,那自然美就明确地显示了一种价值趋向,这一点自然美与那种自然科学知识的价值立场是一样的,“知识作为认识的成果的这一性质决定了,它对个体来说尽管是中立的,不以个体的好恶为转移;而从对人类的生存和发展的意义上来说,仍不失为一种价值,否则就没有意义。”^{[9](51)}自然美也是一样,它虽然没有对于个体或阶层的有限生存利益价值,但在整体的意义上对于人与自然、人与存在、人与人的关系却具有某种规范和调节作用。具体而言,自然美及其所表征的精神意向从两个方面体现了美的元价值规定。

第一,自然美让人超出单纯的生存目的而进入一种审美解放自由的境界。自然美对于人的本体论意义主要就在于设定一种既沉浸在感性状态但又潜含理性维度的超然静观态度与人生境界,以此来提升人之为人的品性和自由程度。黑格尔曾经就这种审美精神断言过,“审美带有令人解放的性质,它让对象保持它的自由和无限,不把它作为有利于有限需要和意图的工具而起占有欲和加以利用。所以美的对象既不显得受我们人的压迫和逼迫,又不显得受其它外在事物的侵袭和征服。”^{[1](147)}解放就是让人从内外的束缚与欲望规定中超脱出来而达到一种所谓“澡雪精神”的涤荡心灵的自由人性境界。按照马克思的说法,就是增加人的剩余时间的长度,并且赋予它以自由与自我本质力量确证的性质,而恩格斯则把处于这种审美解放与自由境界下的人生称为“享受”时间以与谋生的“生存”时间相对,一旦自然美及其所代表的价值精神成为社会历史的主导规定,那么其积极效果就是“所谓生存斗争不再单纯围绕生存资料进行,而是围绕着享受资料和发展资料进行”^{[10](372)}。而在解决了生存问题的审美条件下,自然美所昭示的人与自然的关系自然也就卸下了那种紧张的对立与相互抗拒关系而生发出了美的吸引力与和谐共在的诗意。对此,马克思以自然美的价值精神得到完全兑现的共产主义的属性进行了说明,在人与自然的关系方面,这种共产主义的自由解放“是人向自身、向社会的即合乎人性的人的复归,这种复归是完全的,自觉的和在以往发展的全部财富的范围内生成的。这种共产主义,作为完成了的自然主义=人道主义,而作为完成了的人道主义=自然主义,它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决”^{[11](81)}。这时,其人、其物的特点就是互相泰然任之,物自然地物着,人自

然地人着，海德格尔的存在论美学就是作如是观的。而对于按照这种自由精神来生活的人们来说，每个人都是当然的自由艺术家，正像鲍桑葵对于自然美这方面的特点所做的评论，“对于美学理论来说，大自然也就是指每个人都是自己的艺术家的那个美的领域。”^{[8](9)}因此，在自然美的审美态度与精神境界中，人们可以无条件地沉浸在一种自我与自由的园囿中，暂时性地或永久性地享受纯粹的审美愉悦。

第二，作为社会美与艺术美发展归宿的自然美及其精神功能。从一种历时的线索来看，自然美——社会美——“自然美”或社会的第二自然美这样的发展路径也完全体现了一种历史与逻辑相统一的美学发展思路。从原初的自然美形态经过否定进到社会美或艺术美，再经过否定达到另一种扬弃了社会美的“自然美”的过程构成了美的现实演进路向。反映到具体的审美创造活动中，而且由于这种美的发展运动是源于自然美、止于自然美，以自然美及其象征的价值范式作为轴线与归依，所以社会美或艺术美一直被要求应该以达到一种虽则假手于人工创设但又不露痕迹的自然状态为其化境，尤其是在精神实质与合目的性上，那种原初的超然态度和自由精神应该一直贯穿始终，构成这条美的历程的恒常主题。康德就认为一种艺术美要能被称之为真正高境界的美，就必须着眼于这方面的修养，他说，“在一个美的艺术作品上我们必须意识到，它是艺术而不是自然；但在它的形式中的合目的性却必须看起来像是摆脱了有意规则的一切强制，以至于它好像只是自然的一个产物。……自然是美的，如果它看上去同时像是艺术；而艺术只有当我们意识到它

是艺术而在我们看来它却又像是自然时，才能被称为美的。……所以美的艺术作品里的合目的性，尽管它是有意的，但却不显得是有意的；就是说，美的艺术必须看起来像是自然，虽然人们意识到它是艺术。”^{[3](150)}在本质上，这就是自然的人化与人的自然化的有机统一。

自然美，作为一种审美价值形态之一，它主要不是以其实体性存在提供某种有限的功利目的，而是以其所表征的精神意向与审美态度为社会美与艺术美提供一种审美的原型意象与终极目的，并且由此为人类型构某种自由或追求自由的方式，这些就构成了自然美及其精神价值与元范式的现实规定。

参考文献：

- [1] 黑格尔. 美学(第1卷)[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [2] 马克思恩格斯论文学和艺术(上)[M]. 北京: 人民文学出版社, 1982.
- [3] 康德. 判断力批判[M]. 北京: 人民出版社, 2002.
- [4] 卢梭. 论人类不平等的起源和基础[M]. 柳州: 广西师范大学出版社, 2002.
- [5] 马克思恩格斯选集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [6] 海德格尔. 海德格尔选集·下卷[M]. 上海: 上海三联书店, 1996.
- [7] 荷尔德林. 荷尔德林文集[M]. 北京: 商务印书馆, 1999.
- [8] 鲍桑葵. 美学史[M]. 北京: 商务印书馆, 1985.
- [9] 王元骧. 文学理论与当今时代[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 2002.
- [10] 马克思恩格斯选集(第4卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [11] 1844年经济学哲学手稿[M]. 北京: 人民出版社, 2000.

On the value model of the beauty of nature

LI Shengqing

(The study base of ancient literature and social culture, Hunan University of Science and Technology,
Xiangtan 411201, China)

Abstract: The beauty of nature' value is mainly a value which embodies its ideal intention and reflects an aesthetical attitude to it. For human, it is a relation characteristic of meta-value. The meta-value mainly embodies such modes as aesthetic model or intention, the start and terminal of development and the symbolization of free nature, which is supplied for the beauty of society or the beauty of art. From the perspective of logic, the value mode of the beauty of nature is a developing and enjoying ability of beauty or a regulating rule of constructing freedom.

Key words: The beauty of nature; meta-value; aesthetic model; aesthetic attitude; freedom

[编辑: 颜关明]