

论奥古斯丁美学思想中的时间性问题

刘彦顺

(浙江师范大学 人文学院, 浙江 金华 215123)

摘要: 奥古斯丁神学美学是围绕“时间性”、“自我”、“意志”(爱)展开的。在奥古斯丁看来,对上帝的信仰理应体现在——“自我”与“意志”在主观时间的“延伸”中,“时时”、“始终”与“上帝”实现“同时性”存在,而且只有这样才能保持“自我”的“统一性”。但是,包括“审美快感”在内的“恶”的嗜欲却使得这一理想化的“自我”在时间性上的“统一”上显得破碎、矛盾、撕裂,由此出发,奥古斯丁的神学美学在“时间性”维度进行了诸多沉思,诸如对审美体验中的“注意”心理、审美记忆与绵延、“现在感”、戏剧观赏中的时间性、身体诸感受与审美问题等等,可谓西方美学史上关于时间性美学思想第一次丰盛的创造性奠基。

关键词: 奥古斯丁 美学 时间性 自我的统一性

正如海德格尔所说“神学家都是最地地道道的、当之无愧的时间学者。”^①这一点在奥古斯丁的神学哲学中体现得尤其显著,尤其是自从现象学哲学兴起以来,胡塞尔、海德格尔、伽达默尔等大师都会不约而同地提及奥古斯丁在时间性哲学上的伟大贡献。在其美学思想中,“时间性”可以说是最为核心的概念,在他看来,对上帝的信仰就是要以“时间性”的“个体存在”来实现,即个体的精神或意识的“绵延”永远为上帝及教义所占据、充满,这样才会形成一个理想的人格,即完整、统一的“自我”;奥古斯丁对“自我”的精彩分析,体现在时间性构成的诸多要素上:“记忆”、“滞留”、“期待”、“注意”、“吸引”、“绵延”等等;然而,包括文学艺术、自然美、性爱等审美生活却会打断、干扰乃至僭越这一时间性进程。因而,对“自我”的“时间性”之思,是本文把握奥古斯丁神学美学的出发点。这一思想主要体现在《忏悔录》中。

一、理想“自我”与“时间性”

在学界对于奥古斯丁时间性思想的研究中,大多是直接指向《忏悔录》第11卷之后的篇章,事实上,从第一卷到第十卷的“忏悔”也是其时间性哲学必不可少的有机组成部分。之所以这样说,是因为奥古斯丁的现象学神学都是从第一人称的“私人体验”出发的,尤其是对“过去体验”的清晰“记忆”,更成为奥古斯丁“忏悔”的首要条件,也是向神忏悔的一个利器。在第一人称的个人体验的基础上,才可能走向对内在时间意识构成的普遍结构

进行分析。正如阿伦特所言“这部著作几乎完全是非论证性的,富含我们今天称为‘现象学’的东西所描述的内容。”^②在回忆中所做的“忏悔”堪称现象学的“工作哲学”,第11卷之后对于“时间性”的经典分析,则是精纯的“先验”现象学。在哲学史上,奥古斯丁更特别的贡献在于这种“自我反省”是“第一人称”的,因为所有的“时间意识”在绝对的意义上只能是首先是“自我”的体验,然后才能在这个基础上“推己及人”,发展出普遍的现象学来。

他认为,天主是现在,永恒的现在,是时间的创造者。他不仅将时间分成过去、现在和将来,还进一步分成过去的现在(记忆)、现在的现在(直接感觉)和将来的现在(期望),因此将时间的存在全部压缩到“现在”,将之凝缩成此刻内心的状态。更进一步说,“时间”就是个体存在——每一个独特“自我”之中的“意识”的“延伸”;“时间”对于“永恒”的“期待”就是“自我”对上帝的“爱”,由“爱”滋生出、绽放出时间的“绵延”与“延伸”;但是“自我”的“自由意志”中的“恶”的“欲望”,却使得“自我”不能在时间上始终纯粹地与上帝保持“同时性”的存在,在“恶”的欲望中就生发出奥古斯丁的神学美学思想来。

在《忏悔录》13卷之中,就有12卷属于在“记忆”基础上的“忏悔”,而且,在“记忆”的材料中,奥古斯丁涉及到文学艺术、感官享受、身体等等审美生活的材料是最为丰富和典型的,因而,虽然在第11卷之后,奥古斯丁在纯粹的时间性之思中并没有过多地涉及“审美生活”,但是,“审美生活”显然是属于奥古斯丁意图建立的理想“自我”所具有的纯粹时间性之中的“异物”。

作者简介: 刘彦顺(1968—),男,安徽砀山人,浙江师范大学人文学院教授,博士。

这就是奥古斯丁神学美学围绕“时间性”而展开的“三部曲”:

第一,“时间”存在于主观世界的意识之中,即“自我意识”之中。

奥古斯丁认为,我们会说某段时间是长或短,因此,“度量”一定和时间有密切的关系。他认为,度量的是所发生的事件留在我们心灵认知中的印象;也就是说,我们之所以能度量是由于心灵的“延伸”或“绵延”,即现在的心理感知推动着将到来的未来穿过现在进入过去,这样过去、现在和未来都不再在存有上具有实体的意义,只能说是心灵延伸中的呈现。

第二,“自我”的自由意志中的“恶”的欲望导致“自我”的撕裂,也是时间性的撕裂。

奥古斯丁认为,既然天主的存在是永恒的,那么信徒的存在就只有做到“既不期望未来,也不回忆过去,没有变迁,也不伸展于时间之中”^③,才是最高的境界,才能获得统一的而不是分裂“自我”。《忏悔录》前十节中的忏悔就是为了能够融入上帝而重述自己前半生的荒淫无度,甚至坦言曾经对上帝的不信任,因而,这个叙述人生历程的方式就是奥古斯丁为了获得自身的整体而使用了“现象学还原”。在“还原”之后,最终剩下下来的共相就是“身体”与“灵魂”的绝对对立。

在他看来,所有生物都是由“灵魂”与“肉体”组成的,只有“灵魂”才能在时间上与永恒上帝保持统一,因为“身体”的存在是短暂的、易朽的、有限的,而且更重要的是“恶”的意志来源于“身体”。在《忏悔录》中,奥古斯丁详尽地描述了两意志如何在他的“内心”的争斗:“敌人掌握着我的意志,把它打成一条铁链紧紧地将我缚住,因为意志败坏,遂生情欲,顺从情欲,渐成习惯,习惯不除,便成为自然了。”^④

第三,这一“时间性”思想运用于美学,最为直接的就是两个后果:第一,把“审美生活”置入“生活……之中”;第二,“审美生活”本身也是“时间性”的。

从第一个后果而言,这一“置入”并不是强行暴施,更不是说,如果不“置入”的话,“审美生活”还能够自然地存在,而是就其存在的根本特性或者根本枢机而言的,“在生活之……中”是一个绝对先行存在状态,也只能是如此。这意味着,“审美生活”的一切向度都是在时间性上被构造起来的,这意味着“审美生活”是一个意义事件,而不是抽象的主观因素或者客观因素,从而以“存在论”美学完全超越了“主客二分”美学。当然,在奥古斯丁那里,这种超越是一种完全颠倒的超越,因为他要从对神的信仰来完全否定审美生活的价值,但正是因为这种超越是从完全自然状态的存在出发的,倒是让我们能洞察——“审美生活”在“时间……之中”的存在。

从第二个后果而言,“审美生活”自身一旦形成或完成,同样是一个开始—绵延—结束的过程,惟其是一个

“过程”(即奥古斯丁所云心灵之“延伸”)才干扰了“自我”对于上帝信仰,导致理想自我“延伸”的“中断”;这里的“过程”同样是一个先天的规定,而且这样一个“过程”就是人类之所以需要审美生活的唯一目的,在这一时间性的过程之中,“主体”与“客体”是在主观时间意义上“同时”存在的,这种“同时性”也当然地存在于“主体间性”之中,所以,奥古斯丁在《忏悔录》中的美学从来不孤立地从“主体”或者“客体”出发,而是在忏悔中保全了“审美生活”的“新鲜”。这使得奥古斯丁的美学贯穿着“亲切”、“生动”、“鲜活”的文风,事实上,这正是美学作为一门学科的“学科特性”之一。

到了《忏悔录》第十一卷的最后一部分,即第二十九章以后,奥古斯丁则是把对时间的认识拿来和上帝的永恒对比,在这个对比里更深刻地发现自身所处的时间不断地使“自我”分裂,在这里我们可以了解奥古斯丁因此而期盼得到自身的统一性,不再陷入“多”的分裂中的渴求与希望;在忏悔中,“恶”的体现就是对“快感”的追求、延伸,其中就显出“审美之恶”,这将是下一节要面对的问题。

二、“审美之恶”在于——与上帝争夺“现在”

奥古斯丁是在现象学意义上探讨“审美”在时间性上对“永恒”的消极影响的,尤其是体现在“注意”、“吸引”、“伸展”、“回忆”等构成时间意识的要素上。

(一)三重“现在”与“审美生活”中的“注意”

在奥古斯丁看来,“现在”是时间性的唯一所在,并且,更为关键的是,“现在”就像胡塞尔所说的“时间视域”一般,既关联着“过去”,又关联着“未来”。这一关联的机制就是“记忆”,“记忆”即“现在”,因而,他提出“三重现在”说,即“过去、现在与未来在我们心中,别处是找不到的;过去事物的现在便是记忆,现在事物的现在便是直接感觉,将来事物的现在便是期望。”^⑤

既然“心灵”是属于主观时间,那么,“时间”就不再与客观时间一般,只是单维的、不可逆的、均质的绝对运动,而是可以倒转、逆行、拉长或缩短,这一切都取决于主体心灵,取决于“自我”的三个阶段,即“期望、注意与记忆。”^⑥而且,这一内在时间意识得以奠定的核心机制是:“所期望的东西,通过注意,进入记忆。谁否定将来尚未存在?但对将来的期望已经存在心中。谁否定过去已不存在?但过去的记忆还存在心中。”^⑦也就是说,“注意”是奥古斯丁时间之思中最核心的心理学概念。

在“注意”之中,内时间意识得以奠基,对于上帝的信仰也就得以完成。在宗教信仰的修行之中,个人就只有在“三重现在”中充盈着“上帝”,“自我”才是理想的,才是统一而完整的;这一“自我”再也不是任何玄妙意义上

的概念,而是一个在具体的时间性过程中的活生生的实现;在奥古斯丁的时间理论中,“现在”具有特殊的优先地位,从对度量的可能性中找出心灵感受到时间的结构,到进一步忏悔自身所处的时间性充满对上帝信仰的分裂,以及对将来寄予到统一性的希望,都是如此。最为理想的状态是“我”的整一而不是分裂。而“自我”的分裂则体现于由于嗜欲引起的“注意”,进而出发强烈的“绵延”,替代了以“上帝”为对象的信仰而产生的“绵延”,这是奥古斯丁在《忏悔录》中“忏悔”的焦点。

奥古斯丁在《忏悔录》之中使用了最典型的时间性艺术即“音乐”来说明“三重现在”何以成为统一的时间意识,即“绵延”或“伸展”：“我要唱一支我所娴熟的歌曲,在开始前,我的期望集中于整个歌曲;开始唱后,凡我从期望抛进过去的,记忆都加以接受,因此我的活动向两面展开:对已经唱出的来讲是属于记忆,对未唱的来讲是属于期望;当前则有我的注意力,通过注意把将来引入过去。”^⑧其中唱歌时所发生的“审美注意”即审美时间的“绵延”或“伸展”,而且,奥古斯丁把这一典型的时间性案例(应该是出于这一绵延过程更纯粹更流畅的缘故)推及于“人生”甚至“人类史”。

(二) 由感官之“爱”所产生的强烈审美滞留

从对上帝的信仰来看,理应达到的理想状态是“使我忘却过去种种,不为将来而将逝的一切所束缚,只着眼于目前种种。”^⑨但是在现实中,却是“我却消磨在莫名其究竟的时间之中。”^⑩这就是奥古斯丁时间之思中出现的自我分裂。

对奥古斯丁来说,理想“自我”的绵延类型莫过于审美生活中产生的体验。他对审美体验的内时间意识的构成做了生动的描述,可以归结为——“主观时间”的延伸在审美快感之中体现是强烈的“现在感”;在“现在感”之中,“过去”与“未来”却“同时”出现,其实就是一种“流畅”的审美体验,没有任何瑕疵或阻隔,而且在此主体与客体显然共属于一个不可分割的自然的统一体——个体的审美生活。他说“我们自己唱,或听别人唱一支熟悉的歌曲,一面等待着声音的来,一面记住了声音的去,情绪跟着变化,感觉也随之迁转。”在此奥古斯丁所列举的是现象学家们都特别钟爱作为例证的“旋律”,“现在感”的“延伸”一如胡塞尔所说的“时间视域”,在当前的“现在感”两端是“滞留”与“前摄”,与其说是最为理想的主观时间状态,还不如说是对于自己流畅的、强烈的审美快感的描绘,而且是对“过程”的生动的“时间性”描述。但是作为对上帝的信仰来说,奥古斯丁“内时间意识”的延伸却是断裂的,因为上帝在“时间”上事实上体现为“无时间”的“永恒”：“对于不变的永恒,对于真正永恒的精神创造者,决无此种情形。”^⑪这意味着作为“身体”的“听觉”无法与上帝保持同在,而且还与上帝的同在相对立,因而,神学美学必然走向对于“身体”的完全否定。

就整体而言,奥古斯丁把“审美”看作是“我在犯罪”^⑫,把“喜欢艺术”与喜欢“大家斗殴”相并列等同:“喜听虚构的故事,越听耳朵越痒心越热,逐渐我的眼睛对大人们看的戏剧和竞技表演也发出同样的好奇心了”^⑬“喜爱”艺术甚于“喜爱”上帝,这应该是审美干涉上帝的“现在性”之始基。奥古斯丁为“为狄多的死,为她的失恋自尽而流泪;而同时,这可怜的我,对那些故事使我离弃你天主而死亡,却不曾流一滴泪。”^⑭在此,当奥古斯丁在欣赏狄多殒情的情节时,他的意识为其所占据,“现在”为其所构成,他还说“只知哭狄多的殉情而不知哭自己因不爱你天主、我心灵的光明、灵魂的粮食、孕育我精神思想的力量而死亡的人更可怜吗?”^⑮意识与内在体验被文学作品所占据,为文学作品所吸引,这种延伸即远离永恒,远离上帝与天主。

对于文艺的喜爱,尤其是对于虚构故事中有关财色题材的喜爱,使得奥古斯丁在《忏悔录》的一开始就发出了“时间性”的忧虑,也就是尤其是以财色为题材的文学作品在“现在”或“现在感”的“伸展性”上更强烈持久,因而,他祈求这种“现在”的“枯竭”：“不是在你那里读到了驱策雷霆和荒唐淫乱的优庇特吗?当然他不可能兼有这两方面;但这些故事却使人在虚幻的雷声勾引之下犯了真正的好淫时有所借口。”^⑯

对于财色题材文艺作品接受过程中所发生的诸多复杂心理,奥古斯丁做了极细致的描绘,即在这如同“地狱的河流”^⑰一般的“心理流”或“意识流”中,既包含了对于故事生动、语言优美的快感,也包括了阅读时所产生的性快感、性贪欲等属于身体性器官的兴奋“假如不是铁伦提乌斯描写一个浪漫青年看见一幅绘着‘优庇特把金雨落在达那埃怀中,迷惑这妇人’的壁画,便奉优庇特为奸淫的榜样,我们不会知道诗中所用:金雨、怀中、迷惑、天宫等词句。”简言之,描写贪欲的文学使我们流连于“现在”,“这些词句不过更使人荒淫无度”^⑱,而且他“自己是读得爱不释手,可怜地醉心于这些文字”^⑲,这一由文艺作品所导致的“现在”即罪恶。

从整体上来看,他把“审美”首先看作是一个时间性的“伸展”,而这一“伸展”并不是为了寻求一个纯粹孤立的、先验普遍的“意识结构”,而是要与生活的“意义”与“价值”,当然在奥古斯丁那里主要是与“宗教信仰”结合起来,因为这一审美生活的“伸展”之所以产生,本身就是一个“意义”、“价值”或“信仰”事件,而且,审美生活作为一个有意义、有价值的生活形态,在奥古斯丁过去的生活中比对“上帝”的信仰还要强大、丰茂,因此,会在“现在”上,与“上帝”冲突。

(三) 审美生活中的“同时性”

《忏悔录》的核心是描述难以保持对天主信仰的纯粹而持久的时间状态,因为在宗教生活中,修行的最为理想的状态就是在个人主观意识的延伸中,保持与天主的“同

时性”，即让自己的意识始终指向“天主”，但是之所以进行忏悔，就是因为留给“天主”的只是一些时间的瞬间和残片。究其原因，奥古斯丁在《忏悔录》中认为，“天主”的存在虽然“至高、至美、至能、无所不能、至仁、至义、至隐、无往而不在，至美、至坚、至定、但又无从执持”^{②0}，但是天主却是没有“时间”、“空间”，归根结底只是一个虚拟和虚幻，虽然这种虚拟和虚幻在现象学看来也是意向性的，但是这种“意向性”实在难以在范畴直观中浮现出来。他一直在痛苦地求索、哀叹，在“瞬间”虽然会有决定性意义的信仰产生，但是惟其是一个瞬间，却无法持久，因而在唯心主义那里，就必须坚定地依靠对“信仰”的“回忆”，通过频繁的“回忆”，把数量上无比繁多的瞬间起来，变成持久的存在。所以克尔凯郭尔在《哲学片段》中就认为“古希腊人（指的是苏格拉底或柏拉图）的激情集中在回忆上。”^{②1}而且，他曾经对这种与天主的“同时”做过精辟论述，他认为，“与主同时的门徒”显然才能够达到最高的境界。奥古斯丁在其他著作中着重论述“道成肉身”、“三位一体”，其机杼就在这里。

但是，在审美生活中，审美生活中“相关项”的“材质”却是太坚实了，太丰富了，也太诱人了，因而，与上帝相反的“同时性”就轻易地、强烈地占据了奥古斯丁。就他对审美生活中主体与客体的“同时性”关系的描述而言，主体的快感实现于特定的客体结构之中，而且只有在客体结构的伸展之中，主体的快感才能如此而且只能如此地建构起来，而且经由激发、吸引、不断的吸引，主体既然与戏剧的演出“同时”，那么，就会必然地无法与上帝“同时”，因而，他说“看到出于虚构的剧中人的不幸遭遇，扮演的角色越是使我痛哭流涕，越称我心意，也就越能吸引我。”^{②2}诸如此类的描述可以说贯穿了《忏悔录》之中。就其整体来看，奥古斯丁在谈论作品的时候，从来都不是孤立地就作品而论作品，而是把作品置于完整的审美生活之中，即便是分析作品，其实也是在分析审美生活的构成，尤其是时间性的构成，诸如上述两节所说的“注意”、“期待”、“绵延”、“变异”等等，都是如此。

奥古斯丁描述了在戏剧观赏中体验中主体与客体之间所存在的“同时性”关系，他说“我被充满着我的悲惨生活的写照和燃炽我欲火的炉灶一般的戏剧所攫取了。……如果看了历史上的或竟是捕风捉影的悲剧而毫不动情，那就败兴出场，批评指摘，假如能感到回肠荡气，便看得津津有味，自觉高兴。”^{②3}他还说“我看到剧中一对恋人无耻地作乐，虽则不过是排演虚构的故事，我却和他们同感愉快。”^{②4}天主既然是无时间性的存在，那么一切对于当下享乐的贪恋都是与此背道而驰的，而且在他看来，现实中的享乐给自己留下的只是暂时的欢愉，留下更多的是为未来的焦虑和对于过去的悔恨，因而这是自我的分裂。

三、神学美学对“身体诸觉”的排斥及其影响

之所以要在此把“身体诸觉”单列一章，主要是基于——在奥古斯丁的时间性美学思想中，“身体”其实正是中心所在，尤其是当奥古斯丁神学把身体与灵魂二分，并以灵魂作为本体的时候。在他看来，其一，“身体”是“恶”的欲望的来源，必须把“身体诸觉”在时间上的“延伸”完全消除、剥离；其二，要把审美生活时间性构成过程中“同时”出现的“身体诸觉”剥离出去，提出最为纯粹、干净的神学美学感官说”。

先来看身体与灵魂的二分之说。如上两节所述，奥古斯丁认为，要使信徒达到与上帝“同时性”存在，进而分享“永恒”，所依赖的不可能是肉身，原因在于以下两点：第一，肉身的生命有限，易于毁损。在《上帝之城》中，他认为我们并不是凭着某些肉体感官与上帝的存在发生接触，他说“形象与可感物体相似，但形象并不是有形物体本身，我们的心灵得到的是形象，并且留有记忆，记忆激励着我们去向往物体。”^{②5}第二，更为重要的是，肉身的欲望会使得理想自我的延伸受到中断、滋扰与撕裂。在《上帝之城》中，奥古斯丁对于《圣经》中的“肉身”一词的用法做了总结，他认为“‘按照肉体生活’这个短语的意思，肉身在这里很显然是一种恶，尽管肉身的本性不是恶。”^{②6}他很赞成保罗写给加拉太人的信中的一段话，他说“情欲的事都是显而易见的，就如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、妒忌、凶杀、醉酒、荒诞等类。”（《加拉太书》5:19以下）

奥古斯丁认为，在本性的序列中，灵魂肯定高于身体，然而同一灵魂统治身体要比统治它自己更加容易。他认为“上帝的侍者与使臣幸福地享有上帝不变的真理，它们不是用身体的耳朵，而是用心灵，聆听了上帝的全部话语。”^{②7}还认为“我们拥有另一种只属于人的内心的比感官要高贵得多的感官。……靠这种内在的感觉，我确认我存在，确认我知道自己存在，我热爱这两样确定的事情，并以同样的方式确认我爱它们。”^{②8}这便是基督教神学身心二分、对立的集中体现。

在奥古斯丁看来，美感显然更多地属于“肉体”的感觉，而且这种感觉在“时间性”诸要素尤其是“现在”的滞留上较为强烈、持久，不仅更容易成为“回忆”的材料，而且也容易成为“希望”与“期待”的材料。对于审美生活的喜好与对于上帝的信仰是不同的，前者大多系出于本能与“本我”，而后者却是相对后天的、飘渺的“超我”，因而，他进而对“肉体”与“灵魂”在时间性的角度进行二分，并且认为两者对立，不可调和：

因为是肉体的感觉，所以非常迟钝，这是它的特性。它所造成的目的，是为了另一种事物，为

这些事物已经绰有余裕;但对于从规定的开端直到规定的终点,飞驰而过的事物,感觉便无法挽留。^{②9}

在这里所说的“肉体的迟钝”恰恰是由于“肉体”的“敏感”而引起的“滞留”太强烈,挥之不去。“灵魂”比“肉体”要“敏捷”而“快速”,但是相对而言却是“轻飘飘”的,而根源就在于,“灵魂”欲与同在的“天主”是超时间、超空间的绝对存在。“天主”的这种“超验性”会导致信徒无法产生具体而明确的空间感与时间感。在他看来,“灵魂”应该皈依于无过去、无未来、“常在”的“永恒”,抛却丰美的肉体诸感。

这就导致奥古斯丁神学美学中的禁欲之难。欲所导致的诱惑、贪恋都在时间性的存在之中,不仅仅是在他清醒的时候,这些诱惑肉身影像隐约现于心目,而且一入梦境,它们不仅赢得他的欢悦,甚至博得他的同意,仿佛使他躬行实践。因而,奥古斯丁在《忏悔录》之中反复追问,“身体”的“我”与“灵魂”的“我”为何陷入如此激烈的矛盾与冲突。“幻象对我的灵魂和肉体,还起着如此作用:我醒时所不为的事情,在梦中却被幻象所颠倒。”^{③0}

具体来看,奥古斯丁在《忏悔录》之中,对各种身体的“贪欲”做了极为细腻的描述:

第一,在口腹之欲上,“我被围于诱惑之中,每天和口腹之欲交战;这种贪欲和淫欲不同,不能拿定主意和它毅然决绝,如我对于绝欲的办法;必须执住口腔的羁勒,驾御控制。”^{③1}

第二,在嗅觉之欲上,“芬芳的诱惑对我影响不大;闻不到,并不追求;嗅到了,也不屏绝;但我准备终身不闻芬芳。”^{③2}

第三,在声音之欲上,奥古斯丁描绘的更加深刻而微妙:声音之娱乐来紧紧包围着他,控制着他,这些歌曲本来应该以天主的言语为灵魂,在心中占比较特殊的席位,但往往不能给它们适当的位置,自己的注意力被歌曲的旋律所深深吸引,还说“如遇音乐的感动我心过于歌曲的内容时,我承认我在犯罪、应受惩罚,这时我是宁愿不听歌曲的。”^{③3}

第四,在目之欲上,“我的眼睛喜欢看美丽的形象、鲜艳的色彩。……每天,只要我醒着,它们便挑逗我,不让我有片刻的安宁。……它具有极大的渗透力,如果突然消失,我便渴望追求,如果长期绝迹,我的心灵便感到悒悒不乐。”^{③4}

第五,在对日常生活器物的爱好上,“人们对衣、履、器物以及图像等类,用各种技巧修饰得百般工妙,只求悦目,却远远越出了朴素面实用的范围,更违反了虔肃的意义。”^{③5}

可以看出,奥古斯丁的神学美学把身体所具的感性、感官之乐完全驱除在外。这倒是可以从反面印证——审美感官的存在不仅仅限于视觉、听觉。为了寻求乃至保

持天主的“至美”,就必须舍弃感官享乐之美,方能“至美”而“保留自己的力量”,而所保留的力量就是精神与意识乃至感觉的绵延,也就是保留“时间”,奉献于天主:“这法则就在至美之中,但他们视而不见,否则他们不会舍近求远,一定能为你保留自己的力量,不会消耗力量于疲精劳神的乐趣。”^{③6}

神学美学否定、清除了“身体”之后,针对审美生活的感觉器官,奥古斯丁提出两点看法:第一,是完全没有“身体”的“神学美学感官说”,既然现实的审美生活的“美”必然会摧残天主的“美”,“我爱天主,是爱另一种光明、音乐、芬芳、饮食、拥抱,在我内心的光明、音乐、馨香、饮食、拥抱:他的光明照耀我心灵而不受空间的限制,他的音乐不随时间而消逝,他的芬芳不随气息而散失,他的饮食不因吞啖而减少,他的拥抱不因久长而松弛。”^{③7}第二,则是包含有“身体”感受性的美学,其实这一身体的感受性也是被架空了的,尤其是当作为审美感受器官的“身体”看到“身体”的时候。奥古斯丁在《上帝之城》的第22章集中阐述了这一问题,由于异性,尤其是女性的美色对于男性的吸引力过于强大,因而在神学之中对于身体的排除集中体现在对女色尤其是美色的态度上。奥古斯丁认为,复活之后,邪恶的欲望(其实是正常的欲望)将从身体中消除,而“本性”将会保留,也就是说,女人的性别不是恶,而是本性。复活后的人不会再有性交和生育,但仍旧有女性,她们不再起以往的作用,而会拥有一种新的美貌,它不会激起已经不存在的淫欲,而会推动我们赞美上帝的智慧和仁慈。当然这一“感官”显然还貌似有些“身体”的影子,但是这只是“德性之美会在他们身体里发光,这种美在身体里,但却不是身体的美。”^{③8}而且,奥古斯丁甚至设想了一种不受女子美色诱惑而使生殖器勃起的性交生殖方式,他说,那就像一位熟练的工匠或体操练习者一般,可以在没有淫欲的驱使下使用自己的生殖器官,从而完成人类的繁殖。从以上两点可以看出,在现实中,脱离身体的感觉是绝对不可能存在的,因而“主观时间”的“延伸”也就是完全不可能的,因为其只能是一个无法充实的“空意指”而已。

从美学史而言,身心二分对对美学学科产生了重大影响——把身体的感觉,尤其是身体的多重感受剔除出去,只剩下视听两种感官,而且还要把视听感官的对象进行严厉的限制:把身体感受视为低级、飘忽不定、卑劣、肮脏的东西。这种影响具体表现在以下两个方面:

第一,导致纯粹的艺术美学,即美学只是研究那些主要以“符号”作为材质的,因而是第二度真实的艺术作品,而且把审美感官局限于视觉与听觉,直至发展出视觉、听觉优于其他感官的主流审美文化。

第二,导致美学知识忽略日常生活的审美化,即主要包括人际关系之间、日用品的审美设计等在内的审美对象长期被美学忽视,尤其是美色、美物在美学知识中被剥

离,使得美学成为一种坚忍的、狭隘的知识;例如目前国内的日常生活美学就遭致僧侣主义的讽刺,其实这在人类审美生活史之中倒是常见的现象甚至规律,即在人类文化历史上最黑暗、最反动的时期,审美作为一种欲望都会遭到严厉的限制,尤其是身体的感受性较强的审美对象尤其会遭受厄运。奥古斯丁之后的砸碎偶像运动就是神学美学观的一个直接见证。美国学者埃伦·迪萨纳亚克曾对西方美学史中作为感受器官存在的“身体”进行过经典的概括与总结,她认为“基督教对身体的态度可以用17世纪的一句忠告来概括:我们越是从身体中抽象出来,我们就越是适合看见神光。实际上,两千多年以来,即使不总是在实践中也是在理论上,身体和感官一直被看作心灵和理性的对立面,并且在任何有关人类特征的讨论中都被降到次要的位置。”^③

奥古斯丁“身心二分”的前提是“主客二分”,即灵魂与意识可以离开客体而单独存在,最完善的灵魂即永恒不变的、绝对的“上帝”这一“实体”;这一“实体”无须倚赖他物,也无须倚赖“在……之中”存在,因而是无时间性的存在;而且,“身心二分”是对“主客二分”的极端发挥。由此,就产生了唯心主义美学最为典型的形态——神学美学。唯心主义美学要作为一种知识体系进行生产,其赖以奠基的核心就表现在“对象”的确立,即只能虚拟一个离开客体、离开身体的“美本身”,而且这一“美本身”是绝对可以离开“对象”——即“奠基物”而独立存在的,“主观”与“客观”可以进行二分,而且必须进行二分,才能保持“主观”的纯粹、永恒、高尚、绝对,因而,“美本身”就是一个纯粹主观的、如同“信仰”般的“存在”,这是西方美学史上“美的本质”学说中最为重要的形态之一。这导致在唯心主义美学在研究对象上,不可能保持其完整性——在一个源初的审美现象中,客体总是内在地、“同时性”地寓于主体之中,所以,最终剩下的对象就只能是

一种假象,拟或是一种乱象,拟或是一种残象。这就使得美学研究的对象被教条所撕裂,最终的根据都在于——构建审美生活中主客体关系的唯一维度——“时间性”的丧失。

注释:

① [德]海德格尔《海德格尔选集》孙周兴 编选,上海:上海人民出版社2002年版,第1页。

② [德]阿伦特《精神生活·意志》姜志辉 译,南京:江苏教育出版社2006年版,第102页。

③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ [古罗马]奥古斯丁:《忏悔录》周士良译,北京:商务印书馆1982年版,第265页,第144-145页,第247页,第255页,第255-256页,第256页,256页,第256页,第258-259页,第13页,第13页,第16页,第18页,第19页,第19-20页,第20页,第20页,第5-6页,第38页,第37页,第37-38页,第61页,第190页,第213页,第215-216页,第216-217页,第217页,第218页,第219页,第190页。

⑲ [丹]克尔凯郭尔《论怀疑者、哲学片断》翁绍军 陆兴华 译,北京:三联书店1996年版,第124页。

㉕㉖㉗㉘㉙ [古罗马]奥古斯丁:《上帝之城》王晓朝译,北京:人民出版社2006年版,第478-479页,第581页,第408页,第481页,第128页。

㉙ [美]埃伦·迪萨纳亚克《审美的人:艺术来自何处及原因何在》户晓辉译,北京:商务印书馆2004年版,第55页。

(责任编辑:王嘉军)