



外国美学

17

外国美学

第十七辑

《外国美学》编委会编

商务印书馆

1999年·北京



图书在版编目(CIP)数据

外国美学 17 辑《外国美学》编委会编. —北京:商务印书馆, 1998
ISBN 7-100-02517-6

I. 外… II. 外… III. 美学理论—外国 IV. B83

中国版本图书馆 CIP 数据核字(97)第 15584 号

WÀIGUÓ MÈIXUÉ
外 国 美 学
第 十 七 辑
《外国美学》编委会编

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)
新华书店总店北京发行所发行
民 族 印 刷 厂 印 刷
ISBN 7-100-02517-6/B·378

1999 年 1 月第 1 版	开本 850×1168 1/32
1999 年 1 月北京第 1 次印刷	字数 312 千
印数 1 000 册	印张 12 5/8 插页 1

定价: 21.80 元

主编:汝 信

编委(按姓氏笔画为序):

王树人 叶秀山 朱 狄 汝 信 李醒尘

张伯幼 张 黎 郑 涌 郑雪莱 程孟辉

责任编辑:程孟辉

目 录

当代西方对话美学	金元浦 1
----------------	-------

“有意味的形式”与艺术符号

——贝尔与朗格美学思想述评	马国柱 38
---------------------	--------

对艺术与社会问题的重新认识

——评科林伍德的美学思想	王朝元 61
--------------------	--------

卡西尔符号论艺术观探析	蒋芝英 76
-------------------	--------

“复制”和“韵味”——本雅明美学的两个关键概念 ...	单世联 91
-----------------------------	--------

自律艺术的超越性生成

——马尔库塞批判的浪漫美学简论	陈庆祝 119
-----------------------	---------

克尔凯郭尔关于悲剧的“理论”

——兼论悲剧精神的现代意义	王 齐 148
---------------------	---------

伯克美学思想新论	朱志荣 175
----------------	---------

叔本华悲剧美学思想管窥	司有仑 193
-------------------	---------

奥古斯丁的美学思想	凌继尧 211
-----------------	---------

欧洲中世纪时期的美学思想	鍾 诚 232
--------------------	---------

转型期的审美思维模式

——原始思维对柏拉图美学思想的影响	柳 征 274
-------------------------	---------

中国美学与康德	[德]卜松山(Karl-Heinz Pohl) 323
---------------	-----------------------------

农耕的起源及农耕巫术对艺术的世界性影响

.....	朱 狄 钱碧湘 333
-------	-------------

艺术心理定势发展的过程和规律(下篇) … 朱风顺 吕景云 363

美·人类·社会实践——西方美学读书笔记 …… 卢善庆 379

外国美学名著简介:

《美学》	37
《美学与哲学》	60
《美学总论》	75
《美学研究》	118
《美学三讲》	174
《美学原理》	192
《美学演讲集》	210
《美学问题》	332
《美学和解释学》	362
《美学纲要》	378
《美学史》	398

当代西方对话美学

金 元 浦

20 世纪的西方美学是一个真正“旋转的世界”。在文化转型的世纪性氛围中,各种新奇独特的理论频繁创立,各种美学范式迅速更迭,美学流派多样纷呈,争奇斗艳;美学思潮涛推浪涌,高潮迭起;特别是 60 年代以后,当代美学愈益加快了转换的步伐,进入了一个话语急剧膨胀的时代。在后现代文化断裂的时代氛围中,各种理论话语如旋转的迷彩灯,使人目眩神迷。而各种理论之间又相互对立,相互拒斥,各种范式固持一端,互不通约,传统美学的大厦几被拆为零落的断片。如何在各种对立的美学范式与话语中寻找沟通与交流的契机,在被拆散的零落的“断片”上进行诚实的对话与建设,这是历史摆在当代美学面前的严峻课题。

毫无疑问,当今世界的文学理论与批评已不可能固着于一种批评范式,而必须面对多话语共生的转型期的基本现实。在西方哲学家美学家看来,在当代走向后现代的历程中,传统理论中那种作为对科学、道德、宗教、艺术的本体论问题或认识论问题进行裁决的哲学已悄然遁形。美国哲学家理查·罗蒂指出:在当代解释学与解构哲学影响日深的世界中,仍坚持认为存在一门只关心具有根本性问题的超级科学确实令人怀疑,那种在人类生活的思想和艺术实践中存在着一种涵盖一切、永世不移的第一原理的看法,已与飞速变幻的现实实践不相吻合。再固守独立于社会和历史发展之外的“永恒不变”的哲学问题,固守非历史的永恒模式,已不能解释现实世界向我们提出的课题。因此,从总体上来看,追求差异和特

殊,反对“本质主义”,反元话语、反中心性以及反对二元论是当代西方批评的共同视野。但这并不是说,当代美学已完全听任各种范式、话语的“割据”、对垒和相互拆解。的确,在当代哲学与美学的多元世界,一方面,无数相互竞争而又不能互相改变的“理论”进行着无休止的战斗;另一方面,人们又在社会科学中到处都听到另一个声音:不存在什么“硬事实”,相反,似乎“什么都行”。一方面是绝对主义的偏执与封闭,只要我们关注哲学中的那些固有主题,我们马上就面临着许多不可通约的范式、理论、概念框架或思维方式;另一方面是相对主义对一切中心、一切框架的否弃,对一切沟通和交融的拒绝。相对于后结构主义、解构主义美学采取的拆除、消解的虚无主义立场,当代解释学美学、交往行动理论、巴赫金的对话主义、托多洛夫的对话批评,以及后期接受美学等采取了一种积极的建构姿态,力图超越绝对主义和相对主义,在后现代碎裂的理论断片中高扬建设的旗帜,开辟一条通达未来的道路。这条道路就是对话与交流。

这样,交流(交往、沟通)(Communication)^①和对话(dialogue)

① Communication的汉译很不一致。通常被译作交流、交往、交际、沟通、传达、以及传播等。本论文一般译作交流,也在与论题相应情况下使用交往或沟通。Communication的译名不一致,实际上源于该术语本身定义的多种歧义。几十年前,西方世界刚刚开始以一种“人类基本问题”的角度研究它的时候,就有不少讨论其定义的文章。如R. N. 托马斯的《关于Communication的定义》(1957);米勒的《关于Communication的定义:另一尝试》(1966);G. 格伯纳的《关于Communication的定义:又一透视》(1966)。1976年,美国威斯康星大学的F. 丹斯教授就曾统计过,人们关于Communication的定义,已达126种之多,面对Communication的众多定义,丹斯进行了归纳,指出Communication的众多定义中,至少包含了15种概念因素:1. 符号、言语、讲述;2. 理解;3. 互动、关系、反馈;4. 不确定性的减少;5. 过程;6. 传输、传递、交换;7. 联系;8. 共有;9. 信道、载体、手段、线路;10. 复制记忆;11. 辨识性反应,行为修正反应;12. (可辨识)刺激;13. 意愿、意向;14. 时间、状态的转换;15. 权力行使机制。(见丹斯《人类交流功能》1976英文版)丹斯认为,上述15条概念要素的不同,源于三种不同的观点。一是“观察层次”的不同:有的抽象概括的程度高一些,宽泛一些;有的则具体,狭窄一些。二是要看其包括不包括“意愿、意向”因素。就是说有的定义只是把意愿意向性讯息的发送和接受视作交流;有的定义则不考虑这种意愿因素。三是有涉于“判断评价”因素。即有的定义,包含了对交流的评价;有的则并不包含。

就日益凸现出来,当然地成为当今西方美学全力关注的重要问题。它既是哲学与美学对当代世界现实实践的迫切需要的应答,又是理论自身内在逻辑运演的必然趋向。20世纪西方哲学与美学经历了一场“语言论转向”,许多不同传统的哲学家都阐发了语言与交流和本体论上的极端重要性。语言被认为是人类知识的可能性和有效性的决定性前提,而美学则被看成一种在历史中运作的语言行为,一种社会的交流(交往)活动,一种具有特定形态的人类对话方式,是建立在主体间交往关系之上的意义的交互理解行为,是由人的存在状态确定的社会历史实践活动。本世纪初,马丁·布伯就关注人类相互关系的交往与对话问题。他的哲学体系将人类关系归结为两种基本的关系模式,这就是“我一你”关系和“我一它”关系。当人们摆脱功利的“我一它”的工具关系,便可能进入审美的艺术的“我一你”关系。60年代,德国哲学家美学家伽达默尔将“对话”建构为人类存在、思维与经验的普遍原型。将“我们属于对话”的本体论作为其哲学解释学的基础。在他看来,真正的人类理解定然是一种主体间的对话与交流,它直接构成一种效果历史的“我一你”关系。在人与他人、人与传统、人与文化之间,“对话”所展开的就是我们的可能,“对话”的终结之处就是我们的界限。其后法兰克福学派的著名理论家哈贝马斯创立了交往行动的理论体系,在他从意识哲学转向语言哲学以后,把凭借语言进行的人类交往(交流)当作理想的交往模式,进而建立了他的交往合理化的理论体系。在他与伽达默尔之间进行的长期论辩中,语言的交往与对话一直是他们沟通关注的中心。与他们同时,法国人文主义哲学家列维纳斯(Levinas)也以语言交往与沟通的思路来检讨西方哲学传统里“主体”与“客体”之间的知识模态。在传统的知识模态下,人与人之间只是主体对客体的占有、解析和消化,是化彼为此(the reduction of the other to the same),是“我”的独裁,这里没有真正的“彼—此”(你—我)关系。而列维纳斯主张的彼—此关

系是一种伦理关系,它的原型是“面对面”的交谈,它不是“知的支配关系”,也不是那种“与彼之题保此不变”的“自由”。这种“面对面”不是接触,而是“直接/无媒介”(immediate),因此彼此不相互归属或占有,也不受媒介的遮蔽操弄。彼此在言语交谈中相会,超越彼此原有的界限,却不必否定彼此的独立性。另一位同期的德国哲学家卡尔·奥托·阿贝尔(Karl-Otto Apel)则进一步拓展了对于交往的语用学探讨。他提出一套以“语言交往共同体”为核心观念的先验解释学理论。在他看来,人类知识的可能性条件和人类伦理与审美活动的主体间有效性这一“先验”问题,必须在人类语言交往共同体的观念中寻找答案。人类必须把一个理想的无限交往共同体设为先验前提。人类知识和伦理生活所面临的种种困难,基本上可以归结为现实与理想的冲突,即现实的(实在的)交往共同体的语言游戏与理想的交往共同体的语言游戏之间的冲突。这就要通过“意识形态批判”在二者间实现“中介化”。

如果说伽达默尔的“对话”、哈贝马斯的“交往”、列维纳斯的“面对面”和阿贝尔的“交往共同体”多偏于哲学美学的探讨的话,那么以巴赫金为代表的对话主义美学则更为关注文学艺术实践,更具文艺美学的特征。巴赫金将其全部文学美学理论奠基基于“对话”之上,从语言的开放性入手,主张生活的本质即是对话,人类最基本的相互关系就是对话关系。而小说则是一种多声部的全面对话。巴赫金的对话美学产生了广泛的世界性影响。他在法国最权威的阐释者托多洛夫,在其思想影响下提出了“对话批评”的美学理论。在托多洛夫看来,批评即是对话,是关系平等的作家与批评家两种声音的相汇。对话批评从文艺本身的异质性出发肯定了美学与批评史上多种理论与批评话语共存的合理性及其各自的部分真理性,强调批评作为一种交流行为,意味着共同价值基础上主体间理解的可能性。

随着当代美学与批评的多元发展,众多范式、流派和话语间日

益迫切地需要对话与交流,以打破长期形成的相互间的不可通约性。同时许多美学流派内部也随着理论视野的扩大,逐步放弃了各执一端的褊狭与局促,而转向对话与交流。如曾经登高一呼应者云集的接受美学,便从发轫初期的以读者为中心的立场逐步走向对话与交流。这当然与其当代哲学解释学的理论基础有关,但也可从中窥见美学发展的一种历史与现实的必然性。

无独有偶,读者反应批评也向更宽容的文化对话和交流发展。不仅斯坦利·费史全力关注“解释共同体”间的交往,像霍兰德这样早年主张心理动力论的理论家,后来也发展了自己的思想,提出文学批评的交往理论。在他的交往理论中,接受者建构出反应,而本文则改变并影响着接受者所带因素及其结果。接受者和本文是在一个连续不断不可分割的交往过程中创造意义和情感的。这是一个双向作用的反馈圈,这个圈的任何部分都不可能脱离其他部分而存在。这样,精神分析的主观心理理论便与本文的客观主义在对话与交流中找到一种超越的途径。

当代西方对话美学是一个有着十分丰富理论资源的美学思潮,它并不仅仅囿于个别流派或话语,而是一种由美学的现实发展呼唤而来的当代趋向。有鉴于此,对它的研究就有了更为重大的意义。限于篇幅,本文只选择其中最具代表性的几位理论家,略作析论,以就正于方家。

一、马丁·布伯:人类面临的两种基本关系

本世纪初叶,德国哲学家马丁·布伯便开始全力关注人与人之间的社会交流或对话关系。他在其哲学体系中将人所面临的关系归结为两种基本的关系模式,这就是“我一你”关系和“我一它”关系。当人与人最初相遇时,他们便颂出了原初的词“你—我”。在这种相遇中,你的形象惠临我,我整体地观照你。“你”告谓“我”,对

“我”说话，而“我”则对“你”的告谓作出回应。我一你关系不是经验与被经验，利用与被利用，分析与被分析的关系，而是相互提问又相互应答，互为依据又互相作用。但这种情形人类却已久失而不复得。人类为了生存，必得筑居于“我一它”世界之中。“我一它”关系以工具主义态度为特征，把周围的人作为与我分离的对象客体去分析、经验、利用。我与他者相关涉依据的是他者的价值和用处。我们利用、改造自然，我们与自然的关系就是一种“我一它”关系。但当我们进入艺术的审美活动过程时，我们与自然的关系就不再是功利的工具关系，不再是“我一它”关系，而成为“我一你”关系了。“我一它”关系也并不限于对物的关系，也可以是对人的关系。当我们把他人当工具，当客体来对待，这种关系就成了“我一它”关系。布伯认为，“我一它”关系不是真正的关系，真正的关系是两者之间发生的，是相互间的双向关系——“我一你”关系中展示的。而在“我一它”关系中不存在这种对话。对于作为“它”的无生命物，“我”观察它；对于作为“它”呈现给我的人，“我”凝视他、观察他，找出他与他人的异同之处。但这一切都是在我的范围内发生的，而不是相互的。“我”居高临下或身处其外，而不是全身心地作出回应。筑居于“我一它”世界的人总有一种趋近“我一你”世界的意向。这种意向的实践依靠相互间的对话和交往的中介。^①

对话的根本性在于人们的相互关系的根本性。马丁·布伯认为，对话的生命在于“内在行为的相互性”，在于“在对话中被联结在一起的两个人一定明确地互相转向对方”。所以，真正的对话，是“从一个开放心灵者看到另一个开放心灵者之话语。唯有此时，真正的人生才会出现；这种人生不是那种声称在一切宗教中发现的、具有同一信仰内容之人生，而是一定境况中之人生，是痛苦

① 马丁·布伯：《我与你》中译本，陈维纲译，三联书店，1986，第17—33页。

与期待之人生”。^① 在现实生活中,“有大量的有生命的对话在表面上并不是对话;而有一些对话则不是生命的对话,即它徒有其表而缺少对话的本质。”^② 布伯提出,存在着三种对话:“有真正的对话——无论是开口说话还是沉默不语——在那里每一位参与者都真正心怀对方或他人的当下和特殊的存在,并带着在他自己和他们之间建立一种活生生的相互关系的动机而转向他们。有技术性的对话,这种对话单纯是由客观理解的需要所激起。有装扮成对话的独白,在其中,即刻相遇的两个或更多的人各以曲折、迂回的方式与自己说话,但却想象创作已逃脱了被抛入自己打发时光之境的痛苦。”^③ 马丁·布伯强调人与人之间的真正的交往,强调人与人之间的相互性的极端重要。“对话人生并非那种在其中你与人们有大量交往的人生,而是那种你在其中与你交往的人有真正交往的人生。”^④ 真正生活在对话之中的存在者,即使处于极端排斥他物的状态之中,也能接受一种严格而强烈意义的相互性;生活于独白中的存在者即使在最亲密状态中也不会越过自我的雷池一步。马丁·布伯的论述深刻地启发了本世纪人们对交流与对话的认识。

二、伽达默尔:理解——本原对话的形式

伽达默尔对于解释学理解的描述从一个最基本的现象——“我一你”关系开始。他指出:

在人类行为中最重要的东西乃是真正把‘你’作为‘你’来经验,也就是说,不要忽视他的要求,并听取他对我们所说的东西。开放性就是为了这一点。但是,这种开放性最终不只是为我们要听取其讲话的这个人而存在。而情况是这样,谁想听取什么,谁就彻底是开放的。如果没有这样一种彼此的开放

①②③④ 马丁·布伯:《人与人》,作家出版社,1992,第16、30、31、31页。

性,就不能有真正的人类联系。彼此相互隶属(Zueinaudergehoren)总同时意指彼此能够相互听取(Auf-ein-ander-Hiren-Können)。^①

这个起始点是十分有意义的,因为它表明:关于理解的看法不应仅仅视为主体—客体的认识论关系,而应认识到其“主体—主体”的关系。但这里需要说明,伽达默尔所说的“主体”并不是笛卡尔所指的“心灵”,即那种外在于另一者的内在主观性。相反,伽达默尔的理论是以海德格尔把 Dasein 看成“已然在世上”的分析为前提的。在解释学经验中,正在分析的是交流的行为,参加者存在于先前被分享的意义的世界中,那就是说,他们共享着一种语言。与早期的更加偏向于心理学的解释学理论不同,伽达默尔的贡献就在于,他坚持认为,解释学的理解“不是一种神秘的灵魂共享,而是对一种共同意义的分有(参与)。”^②

传统的认识论将“过去”视为一个客体,视为从本文获取它的有关资料的某一认识主体的观照对象。而伽达默尔认为,过去的文本或传统远不是一个客体,它是我—你对话中的“你”。伽达默尔论道:

流传物并不只是一种我们通过经验所认识和支配的事件(Geschehen),而是语言(Sprache),也就是说,流传物像一个“你”那样自行讲话。一个“你”不是对象,而是与我们发生关系。……流传物是一个真正的交往伙伴(Kommunikationspartnern),我们与它的伙伴关系,正如“我”和“你”的伙伴关系。^③

这就是说,在精神领域中,我们先前将各种流传物各种文本视为独立自在的客体的观念发生了变更,解释学已将其放在同“我”

^{①②③} 伽达默尔:《真理与方法》,(上)洪汉鼎译,上海译文出版社,1992,第464、374、480页。

进行对话交流的位置上。

从哲学解释学来看,历史上存有三种解释学体验“你”的形式。第一种形式被称作“人性知识”。这种方式将文本等视为客体,这种理解对方法有着一一种朴素的信仰,以为通过正确的方法的使用可以达到事物本身的客观性。也就是说,理解者以一种清明中立的态度面对流传物:文本,由于在方法上排除了与流传物关系中的一切主观因素,因而客观地获得了流传物自身。这样,理解者就使自己脱离了那种曾使他自身具有历史性实在的传统的持续影响。伽达默尔认为这种遵循 18 世纪方法论思想(如休谟所做的纲领性表述)的社会科学方法,其实是模仿自然科学方法论的陈词滥调。伽达默尔指出:“解释学问题从其历史起源开始就超出了现代科学方法论概念所设置的界限。……解释学现象本来就不是一个方法论问题,它并不涉及那种使本文像所有其他经验对象那样承受科学探究的理解方法,而且一般来说,它根本就不是为了构造一种能满足科学方法论理想的确切知识。”^①

第二种体验“你”的方式可称作是“历史意识”的方式。历史意识知道他物的他性(Andersheit),知道在他物他性中的过去。历史意识在过去的他物中并不找寻某种普遍规律性的事件,而是找寻某种历史一度性的东西。由于它在对他物的认识中要求超出它自己的一切条件,所以它被束缚于一种辩证的假象中,因为它实际上试图成为过去的统治者。

伽达默尔认为这第二种形式有着与第一种形式相类似的缺点,必须加以批判和摈弃。“历史意识”同样也忘掉了对过去的理解中的自己的作用。它看不出,若以过去的基本他性为出发点,那就是要假定当前的知识是无限定的,绝对的。若把过去当作是能完全加以描述的封闭的事情,并确定其独特性,便要把当今断定为完全

^① 伽达默尔:《真理与方法》(上)(《导言》第 17 页。

掌握了过去,是对于过去的定论。这第二种形式便产生了像兰克(Ranke)这类历史学家的客观主义。这实际上是历史启蒙运动的不可能实现的理想。伽达默尔指出:“谁因为他依据于他的方法的客观性并否认他自己的历史条件性而认为自身摆脱了先见,他就把不自觉支配他的先见的力量经验为一种 *visat ergo* (从背后来的力)。凡是不承认他被先见所统治的人将不能看到先见光芒所揭示的东西。这种情况正如‘我’和‘你’之间的关系一样。谁在这样一种关系的交互性之外反思自己,谁就改变了这种关系,并破坏了其道德的制约性。同样,谁在与传统的生命关系之外来反思自己,谁就破坏了这种传统的真实意义。”^① 历史意识试图依赖方法上的批判的工作方式来看待原始资料,以为这样就可保证将自己的判断与先见相区别,这是一种不可能实现的幻想。这种历史意识实际上恰恰缺少历史性。任何人都必然处在传统之中,这并不限制认识的自由,而正是其使这种自由成为可能。

第三种解释学经验的形式可称作效果历史意识。它并不把过去当作是可归入特性的对象,也不把它当成当今不再能分有的另一个时间,它让传统向当今发言,并意识到这种发言向当今诉说了关于它自己的事情。它是一种真正的“我一你”关系的最高类型。它既不把另一个人当成是对象或手段,也不通过保留提供有意义的判断的权利而试图去掌握另一者。相反,一个人向另一个人开放,便是向他说的话开放。伽达默尔认为,没有这种开放便不可能有真正的人的交流。“谁想听取什么,谁就彻底是开放的。如果没有这样一种彼此的开放性,就不能有真正的人类联系。彼此相互隶属总同时意指彼此能够相互听取。”^② 这并不是说“听取别人”就是无条件地做他人所想让做的事情。对他人的开放性包含这样一种承认,

① 伽达默尔:《真理与方法》(上)《导言》第463页。

② 伽达默尔:《真理与方法》,中译本(上)第472—473页。

即我必须接受某些反对我自己的东西,即使没有任何其他要求我这样做。

所以真正的理解必然是一种对话,它是交流得以运作的语言事件。而哲学解释学的理解是更深一层的意义的语言现象。所谓更深一层的意义是:文化传统本身的存在主要取一种语言的存在方式,这种语言方式又常常以书面本文的形式存在。若要解释这些本文,便要与它们一起进入一种对话关系,那么理解就发生在语言之中。先前的心理学语法学等总是要在过去与现在,本文与解释者之间的鸿沟上架设桥梁,给两个不同的隔离时间之间、作者与读者之间、两个主体之间找出一种共同的联系,如设置心理移情这类术语来作为中介。在伽达默尔这里,它们直接构成一种效果的“我—你”关系。过去与现在,本文与解释者,直接便是发展中的语言过程的一部分。意义的发展形成了一种效果历史,当前的解释便处于效果历史之中,并为它作出贡献。正如伽达默尔所言,“理解的语言性即是解释学意识的具体化。”^①

效果历史并不是解释学理解的对象,而是一种语言,是理解发生于其中的一种媒介。伽达默尔认为,掌握一种语言,便是处于一个世界之中了。伽达默尔用这种语言与传统的统一性来解决关于解释学鸿沟之上的桥梁的传统解释学难题时,它同时也产生了自己的新难题。首先,解释怎样才能把自己的语言及世界视野与历史过去或它所解释的本文相区别呢?伽达默尔对此明确指出:“解释的文字是解释者的文字,而不是被解释的本文的语言或语汇”。^②而且,伽达默尔认为语言与历史世界及世界视野之间的联系方式致使语言成为发展中的效果历史的拥有者,这种对语言历史性的强调,再一次提出了历史相对主义的难题。对此,伽达默尔明确表

① 伽达默尔:《施莱尔马赫解释学中的语言问题》,耶鲁大学出版社(纽黑文),英译本,第68页。

② 伽达默尔:《真理与方法》,英译本,Crossroad出版社,1982纽约,第448页。