

范晓峰◎ 著



YINYUE LIJIE XIANXIANG YANJIU

音乐理解现象 研究



时代出版传媒股份有限公司
安徽文艺出版社

江苏省高校优势学科建设工程资助项目
南京艺术学院学术著作出版基金资助

YINYUE LIJIE XIANXIANG YANJIU

音乐理解现象
研究

范晓峰
◎
著



时代出版传媒股份有限公司
安徽文艺出版社

图书在版编目(C I P)数据

音乐理解现象研究 / 范晓峰著. —合肥: 安徽文艺出版社, 2011. 7

ISBN 978-7-5396-3703-7

I. ①音… II. ①范… III. ①现象学 - 应用 - 音乐 - 理解(心理学) - 研究 IV. ①J60-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 066114 号

出 版 人: 朱寒冬

责任编辑: 洪少华 秦 雯

装帧设计: 许含章

出版发行: 时代出版传媒股份有限公司 www.press-mart.com

安徽文艺出版社 www.awpub.com

地 址: 合肥市翡翠路 1118 号 邮政编码: 230071

营 销 部: (0551)3533889

印 制: 安徽星火印刷公司 (0551)5146875

开 本: 710×1010 1/16 印张: 11 字数: 250 千字

版 次: 2011 年 7 月第 1 版 2011 年 7 月第 1 次印刷

定 价: 29.50 元

(如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与出版社联系调换)
版权所有, 侵权必究

代序 命题的合理域问题

这里要说的是,论文中已写了,却可能是未引起读者注意的“未被思项”。“未被思项”是海德格尔在《理论的原则》^①中使用的术语,这一概念的所指,就是在作品中已经出现而可能未被读者注意、思考的东西。

在写作过程中,作者思考的问题往往很多,论文中又不宜出现过多的枝蔓,许多东西只能点到。作者的观点会在论文中流露出来,但是,形成这些观点的思维过程并不显现,如果我们揭示出这些隐而不露的东西,可能更便于读者洞悉作者的想法。

我想在这里补充说明的可能的未被思项,主要是一个关于命题的“合理域”(reasonable zone)问题。

作为哲学分支的美学,我们的音乐美学研究必须经得起哲学的检验,我们必须多问几个“为什么”。

论文始终贯穿对“可信性”(credibility)的思考。可信性不仅要追问论文中的这些话是否经得起实践的检验,还要进一步追问这些话在什么范围内是可信的。也就是要追问命题的合理域的问题,假如超出了命题的合理域,真就要转化为假。这里我只是作出两点补充说明:一是关于实践是检验真理的标准的问题;一是事物的存在方式问题,这二者都是为了说明合理域必须涉及的基本问题,权当是给论文增添两个脚注。

一、关于实践是检验真理的标准问题

我们所赞同的“实践是检验真理的标准”这一观点,常被称为“真之符合论”或“真理符合论”。真——被认为是“命题与事实相符合”。这一观点可以上溯到亚里士多德。亚氏在《形而上学》一书中说:

凡能受理知对象之怎是者,才得成其为理性。于思想活动之顷间亦正思想持获其所想对象之顷间。^②

^① 倪梁康主编:《面向事实本身》,上海:东方出版中心,2000年版,第730页。

^② 亚里士多德:《形而上学》(吴寿彭译),北京:商务印书馆,1959年版,第305页。

• 音乐理解现象研究 •

该页注释一说,本卷所用“思想”一词出于“理性”(νοῦς)(或理知);思想活动(νοησις)与思想对象(το νοούμενον)符合而成一“思想”(το νοεῖν)。

思想活动与思想对象符合而成为理性认识,就是说,当人们的认识与客观事实相符合、相一致时,人的认识就被认为是理性的、正确的认识。

客观事实是复杂而变动不居的,这就迫使我们不得不思考:事实呈现给我们的现象都是真的吗?是其中有真有假,还是真本身就变动不居?抑或是兼有二者,而二者本身又有所区别?

我们所承认的标准,当然允许别人质疑。是科学,就经得起质疑。

现代逻辑的创始人和分析哲学的奠基人弗雷格(Gottlob Frege, 1848 ~ 1925)的意见是值得重视的。他说:“‘真’不是关系词,根本不包含某物应该与之相一致的另一个东西。”^①弗雷格所反对的正是我们所赞同的真理符合论。弗雷格的上述判断可以说是代表了分析哲学和语言哲学学派来发言的。

难道不能规定,当某个方面出现一致时,就存在真吗?……我们必须研究,例如一个表象和一个出现的东西是不是真的在规定的这个方面一致。这样我们就会再次遇到同类问题。这一切又得重新开始。因此,把真解释为一致性的尝试失败了。……这样人们就陷入循环。^②

所谓“陷入循环”就是陷入“无穷的倒退”。如用A代表人的认识,用B、C、D、E等代表事实。当我们认定A与B一致就证明A为真时,人们就有理由追问,如何知道B为真?要想证明B为真,又要用C与B一致来加以证明;而要证明C为真,又要用D与C一致来证明,这就是所谓“循环”,所谓“无穷的倒退”。

弗雷格说:“若想通过一个定义更清楚地说明应该把‘真’理解成什么,那是徒劳的。”^③

清华大学的王路先生在超星图书馆的讲座中,对弗雷格的“真”作了解

① 弗雷格:《弗雷格哲学论著选辑》(王路译),北京:商务印书馆,2006年版,第131页。

② 同上,第131~132页。

③ 同上,第203页。

释：“真在这里说的就是它应该具有什么性质，它就具有什么性质。”尽管弗雷格的著作中没有写这样一句话，我们认为，王路先生的阐释是对弗雷格看法的正确理解。它应该具有什么性质，它就具有什么性质，它就是真的，否则就是假的。王路先生以一张画为例，这画确实是某作者画的，它就是真品；如是别人画的，冒充某作者的作品，它就是赝品。

亚里士多德在《形而上学》^①中说到了“当是”与“实是”的区别。“当是”就是“应当如此的是”。“实是”就是“此时此地实在是”。弗雷格的“应该是”与亚里士多德的“应当是”是同义语。把“当是”与“实是”区别开来，正是为了区别真与假。“当是”为真，“实是”比较复杂，可能为真，也可能为假。

“它应该具有什么性质，它就具有什么性质”。这里的确没有自身与他物的一致性在，但是，其中却包含了自身的“当是”与“实是”的矛盾，因而就存在一个“实是”与“当是”是否存在一致性的问题，并不能完全排除“一致性”。

那么，“当是”究竟存在于什么地方？它是什么样子？我们怎么知道它就是“当是”而不是别的似是而非的东西呢？

一张画，我们要想知道它是真品还是赝品，实际上也要依条件的不同而有所不同。如果有人亲眼看见该作者作画，他是有发言权的，因为他是根据事实说话的。可是，古人的画，今人谁看见过？人们凭什么也在说真说假？人们在说真说假时，根据的是什么？难道不是根据人们头脑里的观念、概念吗？这样一来，客体世界的真与假，就被主体的观念、概念代替了。这些观念、概念是从哪里来的呢？“表示我们的概念的实在性，永远要求直观”^②。我们到哪里去直观？还不是到现实世界中去直观？还不是在直观了许多事实之后，经过抽象才形成的吗？这样，兜了一个圈子之后，就又回到了真理符合论上来了。人的认识的正确与否，还是要由实践来加以检验。

实际上，弗雷格回答的是“真是什么”的问题，“实践是检验真理的标准”回答的是“人的认识在什么情况下被判定为真”的问题，这是两个既有联系又有区别的问题。前者指向事物自身的真假区别，后者指向人的认识

① 亚里士多德：《形而上学》（吴寿彭译），北京：商务印书馆，1959年版，第116页。

② 康德：《判断力批判》上卷（宗白华译），北京：商务印书馆，2000年版，第199页。

的真假区别。当然,人的认识的真,是以事物自身的真为前提的。我们在不能确知事物呈现给我们的是真之前,也就无法确知人的认识是否为真。

当我们问“人的认识在什么情况下被认为是正确的”这一问题时,当然就有一个事物与人的认识的关系问题,也就有一个“人的认识”是否与“事物自身的真”一致的问题。正确的认识必须是经得起实践检验的认识。

“按照事物本来面目及其发展情况来理解事物”^①这句话,就涵盖了“真就是它应该具有什么性质,它就具有什么性质”和“实践是检验真理的标准”的合理性。这里既说到了事物的本来面目,也说到了它的发展情况。在事物为真的情况下,人的认识与事物的真一致,就可以判定,人的认识是正确的认识。所以我们说,实践是检验真理的标准。

事物自身的真假,属于客观存在,是第一性的、本源性的。人的认识是第二性的、派生性的。如果事物本身为真,人的认识与事物的真一致,人的认识也就为真。如果事物自身就假,人的认识与事物一致,人的认识也就随之为假。的确如此,作品首演失败,以后的演出却又获得成功,这种事情是经常发生的。如果只根据首演失败的实践就判定作品失败,此种认识就是错误的认识。错误就发生在:用实践的单一性来否定了实践的普遍性,根据一次失败就否定了后来的具有普遍有效性的成功的实践。

这里就涉及一个实践的相对性的问题,因为这里有一个个别的具体的实践(实践的单一性、个别性)与人民群众历史的实践(实践的普遍性、一般性)既相联系又相区别的问题。说二者有联系,是因为不能离开具体的实践来空谈实践,要研究实践就必须研究具体的实践。说二者有区别,是因为实践的单一性、个别性不等于实践的普遍性、一般性。

正因为实践的单一性和普遍性有区别,胡塞尔才区分了“现象还原”与“本质还原”。现象还原就是还原到个人的具体现象(个人经验)上去。但是,个别现象只具有个别性、单一性,还不能满足探索本质的需要,因为它缺少普遍有效性,所以还要进行本质还原,即还原到“一般现象”^②(人们的现象、人们的经验)上去。“一般现象”只是个抽象名词,我们到哪里去寻找“一般现象”呢?胡塞尔的做法就是,到一般现象的“现象流”中寻找其

① 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第一卷,北京:人民出版社,1972年版,第49页。

② 参见拙作《未完成音乐美学》,上海人民出版社,1998年,第48页。

“同一性”——确切地说,是到一般现象流中去寻找那使不同的现象发生的同一原因,即同一个制约者。这是被历史事实反复证明了的,是确实可信的。这种例子太多了,一个人动辄一百八十度大转弯,“极左”、“极右”都是他。如果我们能够找到使这些相反事情发生的同一个制约者,我们就能发现制约着不同现象必然发生如此变化的同一本质。

人们早就讨论过这一点,我们所说的“实践是检验真理的标准”中的“实践”指的是人民群众的历史性实践,而不是指某个人的某一次具体实践。换言之,我们的标准是实践的普遍性、一般性,而不是实践的单一性、个别性。因为实践的单一性、个别性不具有普遍有效性。这与胡塞尔的本质还原思路是一致的。

弗雷格认为,真就是“它应该是什么性质,它就是什么性质”,说的就是事物应该具有的本来面目。我们说的人的正确认识也就是与事物的“真”一致的认识,也就是与事物的本来面目一致的认识,而不是与事物的假象一致的认识。如果有人认为我们对真相与假象不予区别,只顾到“一致性”,那是对实践是检验真理的标准的误解。

弗雷格谈的虽然不是“人的认识在什么情况下才为真”这个问题,可是他必然要去处理这一类问题。他在辨别人的认识的真假时,毫无疑问,必然既要看法事物是否为真,也要看法人的认识是否为真。他必然要去关注人的认识与事物的“真”是否一致。这就是说,他在处理人的认识是否为真的问题时,并没有另外树立什么标准,他和我们运用的是同一个标准,即“实践是检验真理的标准”。

“事物的真”与“人的认识的真”是不同的问题。在前一个问题上,事物自身的真与他物无关,说不存在与他物的一致性,是合理的;在后一个问题上,在人的认识是否正确的问题上,承认人的认识与事物之间有一个是否一致性的问题,同样是合理的。

弗雷格认为真理符合论会导致“循环”、“无穷的倒退”。那是弗雷格要求过高了,他要求的是绝对准确的真。这里就暗含着—个前提:“认识是一次完成的”,—次认识就到达绝对的真了,就完全—致了。其实,认识不可能—次完成,它总是在历史中不断前进的。对于我们这些有限的人来—说,能够发现的只是具体的相对真理,人们总是要在实践过程中不断改正错误,不断

前进。从历史的发展来看,这并不是“无穷的后退”,毋宁说是“无穷的前进”。人类的认识就是在无穷过程中逐步向着绝对真理靠近的。

罗素在《逻辑与知识》^①中说,弗雷格第一个指出了“所有”和“任何”的差别。罗素的解释是,“任何”是受到一定逻辑形式约束的,它是在一定范围内有效的“任何”。因而,“任何”只代表特殊性,而不代表普遍性。在同一逻辑形式中,我们可以用任何命题代换其中的变项。例如,因为 $A + B = C$, 所以, $C > A, C > B$ 。C 是整体, A、B 是局部,“整体大于局部”。在这一逻辑形式中, A 和 B 可以被任何东西代换,其真值都为真。“这些规律具有特殊的阐明,而不具有普遍的阐明。”^②这里的“任何”不能超出该规定的逻辑形式,超出了这一逻辑形式它就是无效判断。因而,这“任何”只具有特殊性,而不具有普遍性。罗素的这一论断的合理性就在于:我们只知道“许多”,我们既没研究过也不知道“所有”,再多的“许多”也不等于“所有”。我们不能在研究了“一些”之后,就作出“所有的”都是如此的判断。

人们早就提出这样一种质疑:科学研究总是以个别来证明一般。

人们不能不研究个别,人们所以要这样做,那是因为离开个别就找不到一般,因为共性就在个性之中。但是,我们知道多少就是知道多少,不能凭着“许多”就判断“所有”。根据我们的实际知识,我们的命题只对“许多”有效,而对“所有的”无效。我们不能把命题的合理域扩大到“所有”上去。知之为知之,不知为不知。

在本论文的接近结束处,作者写道:

无思想性的音乐作品是有的,就如生活中有人无思想,说话无思想,行为无思想一样。用海德格尔的话说,有人就只是好奇!有人就是无聊!因此,也不必为这类音乐作品寻找或设定伟大意义。世界上有各种各样的人,因而也就有各种各样不同人的本质力量对象化,就有不同思想程度的音乐现象。人是多样化的,音乐也是多样化的。什么人说什么话,什么人做什么事,艺术家也不例外。音乐作品有不同的追求,就如人生百态,各不相同。

① 罗素:《逻辑与知识》(苑莉均译),北京:商务印书馆,1996年版,第81页。

② 同上,第82页

作者写这一段话,就是想说明,论文中对一些具体例子的分析都是针对具体对象而作出的判断,都有其一定的合理域。所有的分析都只是针对它的具体对象来说的,不存在回答一切音乐理解的方法。作品是各种各样的,分析也应该是各种各样的。有意义就有意义,没有意义就没有意义,应该实事求是。

二、关于事物的存在方式问题——运动与静止

“存在”必取一定的存在方式,这里就有一个静止与运动的问题需要讨论。运动是物质的存在方式,并不存在绝对的静止。实际上,人们说的“运动”指的是相对明显变化的运动;人们所说的“静止”指的是相对缓慢稳定的运动。

人们作出这种区别,并不是任意的,而是运动本身存在着的两种状态所决定的。人们说的“静止”就是运动中的比较平衡的状态。人们说的“运动”就是运动中的不平衡状态。

“一切运动的基本形式都是接近和分离、收缩和膨胀——一句话,是吸引和排斥这一古老的两极对立。”^①

“平衡=吸引胜过排斥。”^②这也就是说,不平衡=排斥胜过吸引。

“物体相对静止的可能性、暂时的平衡状态的可能性,是物质分化的根本条件,因而也是生命的根本条件。”^③

不但平衡是相对的,而且,在平衡中还有不同的层次,人的“一生”大约百年,某些昆虫是朝生暮死。

正是有了这种暂时平衡,人们才得以辨别不同的事物及其不同的发展阶段。我就亲眼看见过一件趣事:一窝小白鸡,相互之间都很友善,其中一只掉进了泥坑,当它从泥坑里跳出来时,白色羽毛变成了灰色的,同窝的鸡竟然群起而攻之,把它视为异类。讨论鸡的“智商”,那是开玩笑。这个事实却也说明,事物的相对稳定状态是辨别不同事物的重要条件。

运动与静止同在,不平衡与平衡同在,这两种存在方式,就决定了人们与之相应的两种思维方式:辩证法与形而上学。

① 《马克思恩格斯选集》第三卷,北京:人民出版社,1972年版,第493页。

② 同上,第563页。

③ 同上,第563页。

人们费了很大力气往往很难使某些人懂得辩证法,这是事情的一个方面。事情还有另一个方面,对于某些人来说,要想使他们承认形而上学的合理性,同样也很困难。

有人说:“马克思主义认为:只要是用形而上学思维方式来思考问题,就必然得到错误的结论。”

这种说法对吗?经得起实践标准的检验吗?

为什么自亚里士多德以来,人们一直相信形而上学的思维方式?那是因为人们不断地遇到事物的静止状态。自15世纪以来,形而上学思维方式确实推动了自然科学的发展,那是因为,如果我们看不清事物的细节,不了解事物的结构,我们的自然科学就得不到发展。形而上学思维方式为自然科学的发展扫除了障碍,我们不能不承认这是事实。

在亚里士多德确立的四条逻辑规律中,同一律、排中律、矛盾律,基本上是在形而上学的范围内运动着的,只有充足理由律不受形而上学限制。你如果说它一无是处,事实将反驳你而支持亚里士多德。

如果你面前是一支铅笔,有人问你:“你面前是一支铅笔吗?”你只能说“是”。如果问你:“你面前是一支钢笔吗?”你只能说“不是”。在这两种情况下,你都只能在“是”与“不是”之间二者择一(亦即“排中”)。这里正是形而上学发挥作用的合理域,就只该用形而上学思维方式回答问题。同时,形而上学的合理域也不容逾越。亚里士多德在《形而上学》中说:

赫拉克利特曾说“同样的事物可以为是,亦可以为非是”,这是任何人所不能置信的。^①

我们现在认为任何事物不可能在同时既是而又非是,并且认为这原理能自明为一切原理中最是无可争论的原理。^②

当亚里士多德把形而上学应用于所有命题上去的时候,当亚里士多德认为讨论所有问题最后都必须得到二者择一的结论的时候,错误的一方就是亚里士多德,而不是赫拉克利特了。因为亚里士多德把形而上学的思维方式应用到它的无效领域之中去了。

① 亚里士多德:《形而上学》(吴寿彭译),北京:商务印书馆,1959年版,第77页。

② 同上,第77页。

任何一个有机体,在每一瞬间都是它本身,又不是它本身;在每一瞬间,它同化着外界供给的物质,并排泄出其他物质;在每一瞬间,它的机体中都有细胞在死亡,也有新的细胞在形成……所以每个有机体永远是它自身,同时又是别的东西。^①

恩格斯明确地指出,形而上学在它的有效范围内是正当的,甚至必要的。^②所谓“马克思主义认为:只要是用形而上学思维方式来思考问题,就必然得到错误的结论”的说法纯属对马克思主义的误解。

绝对地否认运动,就会误用形而上学的思维方式,错就错在把它用到“所有”上去了。亚里士多德对赫拉克利特的批评就是这种例子。否认静止,就会误用辩证法的思维方式,同样也是错在把它用到“所有”上去了。我在拙作《音心对映是如何可能的?》中,举到了黑格尔的例子^③。黑格尔把既不能创造也不能消灭的“物质”也说成是会消灭的,这就不符合事实,经不起实践的检验。

两种存在方式共在,就应该说,两种思维方式各有各的合理域。所以我们说,辩证法高于形而上学,就是因为辩证法是以承认形而上学为前提的,它涵盖着形而上学,又不局限于形而上学。对立面的统一,就是以承认对立为前提的。尽管高级的东西涵盖着低级的东西,却不可以低级东西冒充高级的东西,因为低级的东西永远达不到高级的东西的水平。人们常说的马克思主义的活的灵魂就在于具体问题具体分析,就包含着这样的要求,首先就要弄清楚我们究竟在讨论什么问题,弄清楚我们所讨论的对象的存在方式究竟是怎样的。

历史上出现过许多“悖论”(paradox, antinomy),“antinomy”这个单词就是康德的“二律背反”,这说明悖论与二律背反可以通译。康德在《判断力批判》上册第184页,列宁在《哲学笔记》第134页,都把二律背反称为辩证法。这个“悖论”中的“悖”字,应该就是指辩证发展的历史事实与形而上学思维方式“相悖”。“存在”是一个过程,“存在”就具有历史性、时间性的特

① 《马克思恩格斯选集》第三卷,北京:人民出版社,1972年版,第61~62页。

② 《马克思恩格斯选集》第三卷,北京:人民出版社,1972年版,第61页。

③ 韩钟恩、李槐子主编:《音心对映论争鸣与研究》,上海音乐学院出版社,2008年版,第253页。

• 音乐理解现象研究 •

征。历史自身就充满矛盾,这就与形而上学否认矛盾的观点相悖。从形而上学的观点看来,就是与“理”相悖,这种“理”就是形而上学的“理”,就是否认矛盾的“理”,形而上学总是希望彻底消除矛盾。可是,事与愿违。

无限性是一个矛盾,而且充满各种矛盾。无限是由有限组成的,这已经是矛盾,可是事情就是这样。物质世界的有限性所引起的矛盾,并不比它的无限性所引起的少,正像我们已经看到的,任何消除这些矛盾的尝试都会引起新的更坏的矛盾。^①

当尤金判二律背反为错时,尤金是站在形而上学立场上来看二律背反而不自觉察。康德、黑格尔、列宁则是自觉地用辩证法的思维方式来看二律背反。人们需要时刻清醒地意识到,自己是在用什么思维方式来回答什么样的问题,尽管这很不容易做到。

与两种思维方式有关,有一个对于“主客二分”的争论。本论文也遇到这个问题。海德格尔在批评“我思故我在”的观点时,认为这是“从一个无世界的自我出发”作为前提的。海德格尔认为,人与世界从来不曾分开。人既然活在世界之中,对世界就已经有所了解,并不是除了“我活着”以外,对其余就一无所知。海德格尔强调,人与世界共在,主体与客体在位置上没有分开。不能将其误读为:主体与客体在性质上没有分别。把“分开”误当做“分别”,这就混淆了不同的概念。相互区别的东西可以不分,就是说可以在一起,这绝不是说二者没有分别。老师和学生在一起,并不等于老师和学生没有分别。

我就听到过这样的说法:“马克思主义就是‘主客二分’的观点,马克思主义已经过时了。海德格尔早就将‘主客二分’解构了。”言下之意,只有“主客不分”才是对的。我认为,这种说法是从望文生义而来的。海德格尔的“人与世界共在”的命题,说的就是主客体关系。主体是人,客体是世界,关系是共在。这怎么是“主客不分”?主体与客体明明分得很清楚嘛。主客体关系怎么就不存在了呢?

其实,在这个问题上,对于某些人来说,确实存在着“未思项”。

^① 《马克思恩格斯选集》第三卷,北京:人民出版社,1972年版,第91页。

倪梁康先生写道：

他（指海德格尔）在解构主客体关系模式的同时也动摇了以此模式为基础的近代西方思维中的逻辑理性主义和个体自我中心主义取向。海德格尔的解构途径主要是想回溯到比主客体关系模式更本原的思维起点上去。他把这个起点称作“存在理解”。而迷失在主客体模式中并主宰着世界潮流的近代思维在他看来仅仅停留在存在者的层面。^①

海德格尔说得很清楚，“人”和“世界”都是“存在物”。如果只停留在主客体关系上讨论问题，就只停留在“存在物与存在物的关系的层面”。而哲学问题要询问的却正是“存在”，应该问的正是“存在与存在物的关系”，而不是“存在物与存在物的关系”。海德格尔之所以声称人们很久以来“忘却了存在”，就是因为当人们说“存在”的时候，他们想到的恰恰是“存在物”，而不是“存在”。海德格尔所以要解构主客关系的思维模式，是为了把问题引导到对“存在”的思考上去，所以才称之为“存在理解”。

实际上，主体与客体既可分又不可分。这根本不是什么新发现，它就是康德二律背反的第二条：“世界上的一切事物都是简单的、不可分割的；世界上没有任何简单的东西，一切都是复杂的、可分割的。”海德格尔的新意在于：哲学思考应该突破“存在物”的层面，向着“存在”的“敞开”、“澄明”深入。

以形而上学思维方式看来，在主体与客体的关系问题上，只能在可分与不可分之间二者择一，而不可以得到一个“亦是亦非”的结论。以形而上学的观点看来，“亦是亦非”是错误的，因为它违反同一律、排中律和矛盾律。

辩证思维与此相反，首先是把主体与客体区分开来，因为主体确实不等于客体；同时，又看到主客体相互依存，双方在一定条件下又能相互转化。主客双方又不曾分开，分开了人就不能活下去，一个活人离开了氧气、水、食物等客体，他还能活吗？

同样是“主客二分”，观点可能是完全不同的。一种是形而上学的“主客二分”——只见对立；另一种是辩证法的“主客二分”——既见对立，又见

① 倪梁康：《会意集》，北京：东方出版社，2001年，第171页。

对立面的统一。必须具体问题具体分析,不应该一遇到“主客二分”就坚决反对。硬说在任何情况下,“主体就是客体”,这就没有事实根据。人是物质和精神的统一体,客体世界是纯粹由物质构成的,在纯物质中就找不到半点精神,主体与客体怎能没有区别?

“不分”究竟是什么意思?是时间空间位置上的不分、组织结构上的不分、性质上的不分、发展阶段上的不分,还是由于结合、化合而成为统一体?对这些一律不予思考,只是见了“主客二分”就反对,我就不明白,这个“主客二分”到底是指向现实世界中的什么对象!语言中的“所指”表示的正是语言与现实世界的联系。人在说话时,必须清楚地知道你的语言指向了现实世界的什么地方——指向某物、某性质、某元素还是某关系?这一点直接关系到作出判断的真与假。这实际上是仅在形而上学范围内就能够解决的问题。

长期在西方占统治地位的“征服自然”的观点,就是建立在形而上学思维方式基础之上的,坚持主体征服客体,就只看到了二者的对立,没看到二者的统一。说它是以个人为中心的思想,一点也不冤枉,因为它只顾向大自然索取,总是只想到“占有”大自然,一个国家可以占用全球资源的一半以上而视其为理所当然。在反思现代错误的后现代,于是出现了“客体是主体的构成因素”的观点、人是“关系中的自我”^①的观念。这确实有所前进,不过却并不是什么新见解。恩格斯在19世纪就指出过人类遭到大自然疯狂报复的教训。黑格尔也早就说过:“为自己的存在和与他物有关联一般地就构成它自己的本性和本质”^②。

马克思说得更清楚:“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已”^③。

在人的精神方面,是“信息交换”使客体成为主体的构成因素。在人的身体方面,是“物质交换”和“能量交换”使客体成为主体的构成因素。

事情并未至此为止,事实上,不但客体是主体的构成因素,主体也是客体的构成因素。这就追问到经验的构成问题上来了,人的一切真知来自经

① 《后现代精神》,北京:中央编译出版社,2005年版,第9~11页。

② 黑格尔:《精神现象学》,北京:商务印书馆,1979年版,第106页。

③ 马克思:《资本论》第一卷,北京:人民出版社,1963年版,第24页。

验,这正是追问到更本原的思维起点上来了。它的合理域也正是在意识领域,包括艺术现象在内。

客体的信息进入人的头脑,被人的意识主体化了,主客体发生了相互作用。这就是皮亚杰“S—A—R”(刺激—同化—反应)所描述的心理过程。在这一过程中,主客体相互渗透而结合为一个统一体。这就是由相互作用而产生的既可分又不可分。说可分,是说二者在性质上可分;说不可分,是说在组织结构上不可分。客体因素就是客体对象所提供的物质形态的信息,胡塞尔称之为质素(stoff)。主体不但对客体有所选择和有所忽略,主体也起着建构经验的作用。正是主体意识设定了客体对主体的意义,主体性也就进入了经验这一个主客统一体。

究竟主体的什么东西进入了这一主客统一体呢?必然是与主体的人生观世界观密切相关的东西,不同的主体有着不同的有利生存原则,也就是叔本华所说的“意志”(wollen)、意愿,或海德格尔说的生存之“筹划”,亦即这个人他想干什么,从主体对于对象的态度上就可以折射出的主体向往的心理倾向。

在前南斯拉夫电影《桥》中有一个细节,颇有哲理性。一个法西斯军官问一个士兵:“你看这大桥像什么?”士兵说:“像屁股。”这一象征意义的设定折射出的正是士兵这一主体的生物性、动物性本能,这种人和禽兽没有分别。军官说,这大桥像“绞架”,这一象征意义的设定折射出的正是法西斯军官满脑子杀人放火的强烈欲望。

即使是在主客体结成的统一体中,主客体也是既可分又不可分。主客体在组织结构上不可分,在性质上可分。“可分”与“不可分”也都限于在其合理域之内才是有效判断。

我听到过这样一种批评:“传统美学不能解释前卫派的音乐作品,前卫派作品已是现实存在,这种不能回答现实存在的音乐美学还有什么用?”这一批评暗含着一个前提:不承认命题的“合理域”,他要求理论家们必须为他提供一种包治百病的万应灵药。我不知道这世界上有过什么万应灵药。且不说这位先生是否真正理解前卫派的作品,假如他有能解释前卫派音乐作品的理论,他的理论也不是万应灵药。以同样的理由,我们也可以反问:“传统音乐作品今天依然在现实生活中活着,你的理论也不能解释今天还活着

的传统音乐,你的理论又有什么用?”事实上,能解释古典派作品的理论未必能解释浪漫派作品,能解释浪漫派作品的理论未必能解释印象派的作品,能解释印象派作品的理论,未必能解释先锋派前卫派的作品。因为命题具有相对的合理域,随意就斥之为“无用”,这难道不违反充足理由律吗?

实际上,我们在讨论问题时,自觉也罢,不自觉也罢,都在运用因果律。有因就有条件,就是相对的,而不是绝对的。因变了,果也要变。因是前提,根本不能要求给出一个无前提、无条件的绝对准确的答案,而只能给出一个有前提、有条件的在一定合理域内有效的回答。

有一个问题要对读者作出交代。拙作《未完成音乐美学》曾说到,在胡塞尔那里是意识从自身(内在)获得原则,而茵加尔登则是意识从客体(存在)获得原则。这是一个涉及认识论的基础问题的重大改变。^①这仅仅说到了胡塞尔早期的观点。这里就暴露出我的幼稚,1998年我写这些话时,我还没读《欧洲科学危机和超验现象学》(以下简称《危机》)和《面向实事本身》,后者是2000年出版的,《危机》中译本则是2005年才出版的。本论文就谈到了胡塞尔在《危机》中的四个转变,这一补充十分重要。胡塞尔的这些转变,都是向马克思主义的方向靠拢,这对我们是有启示意义的。

2000年我才知道,胡塞尔在写《纯粹现象学和现象学哲学的观念》第三卷^②时,也就是说,在茵加尔登之前,自己就已经从唯心主义转向唯物主义了。尽管他自己并未如此明言。拙作中的说法,只对胡塞尔的前期观点有效。这是应该加以说明的。

说到底,我这个人本来就先天不足。80年代我才开始接触现象学,迄今为止,仍然是个学生而已,到底学到了多少?也许刚刚处于脱毛阶段,顶多也只是个半通。我已八十多岁,征途长,来日短,许多事都来不及做了。

① 拙著《未完成音乐美学》,上海人民出版社,1998年版,第60页。

② 倪梁康主编:《面向实事本身》,北京:东方出版社,2000年版,第736页。胡塞尔的原文如下:“心灵的实在性莫基于物质性的身体,而并非后者莫基于心灵。更一般地说,在他们称为自然之整个客观世界里,物质世界是一自身封闭的、特殊的、并不需要其他实在性支援的世界。相反地,精神性实体以及一真实的精神世界的存在,是与第一意义下的自然,即物质性的自然联系着的,而这一联系并非出于偶然因素,而是出于原则性的理由。当我们过问广延之物(res extensa)的本质时,它并不含有任何属于精神的东西,也不含有任何要求与精神间接地联系(uber sich hinaus)的东西;相反地,我们发现,一真实的精神本质地只能与物质性联系——作为一个身体的真实精神。”