

拉赫玛尼诺夫音乐中的镰刀斧头

——忆王元化先生

童世骏

夜深人静，家人都入睡了，我戴上耳机，打开 iPod，拉赫玛尼诺夫的《第二钢琴协奏曲》第一章深沉的旋律从容不迫地响起，由低到高；很快，衬托着又几乎淹没了钢琴声的，是满耳的激越，交织着悲壮……还有欢乐。

对音乐，我从来就像一个贪食者，只知享受，不会品味。当然，除了狼吞虎咽即时享受之外，我还经常会把一个作品与某次聆听的心情，以及当时的周围环境，联系起来，让乐音成为自己人生某一段经历的记录——对音乐做这样的使用，我们就不仅可以录音、录像，而且还可以录情、录境了。于是，听格里格的《皮尔金特》，我眼前会出现挪威的冰川和峡湾；听莫扎特的长笛协奏曲，我耳边会响起亚德里亚海的涛声；《洪湖赤卫队》的乐曲响起，我就仿佛又站到了1976年冬天崇明农场那白雪皑皑的农田。

此刻，拉赫玛尼诺夫的音乐，让我联想起的是几个月前王元化先生的遗体告别仪式。拉赫玛尼诺夫写于20世纪初的这部钢琴协奏曲，我听过多遍，但与它的旋律建立起最牢固联系的，却是2008年5月16日龙华殡仪馆悼念大厅的那个景象。那天上午，近千名各界人士排成长队，在拉赫玛尼诺夫的乐声中，向身上覆盖着鲜红党旗的先生，表达最后的敬意……

拉赫玛尼诺夫的音乐和镰刀斧头的符号，一个是十月革命前逃离俄国的浪漫主义大师的作品，一个是率先在俄国夺取政权的劳动阶级的象征，反差那么大的两样东西，在先生的精神世界中都占据重要地位。在先生终于羽化为精神存在的时刻，用这两个符号来代表先生的精神，代表他的关怀，他的追求，他的遗憾

和期待，令人感慨。

二

这几年我思考“精神生活”的问题多了一些，直接原因是主持了一个教育部的集体课题，但中国社会从匮乏逐步走向丰裕带来的精神变化，批判理论传统近几年来的精神性转向，以及已届知命之年的我自己的生活体验，应该是更重要的背景。当初设计课题的时候，曾经有一个想法，要从精神生活的角度对当代中国的一些代表性人士作深度访谈。这个计划后来没有实现，但若要做的话，元化先生一定是最重要的访谈对象之一。

先生晚年受疾病缠扰，肉体经常苦不堪言，但精神生活却相当富足。

说先生晚年的精神生活相当富足，并不是说先生自80年代中期之后的心情一直很快乐。恰恰相反，无论是读他的文字，还是听他的谈话，他内心更多的是因求知心切但力不从心而产生的焦躁，因社会上“德之不修、学之不讲”的局面而产生的忧虑，因知识界“闻义不能移、不善不能改”的现象而产生的痛心，尤其是因为发现自己贡献一生的那个事业，还远远没有完成其洗涤污浊、夯实基础的工作，而产生的深深苦恼。

说先生晚年的精神生活相当富足，也不是说先生卸下官职以后忙于赏景听戏、吟诗作画。先生对京剧有深刻见解，对山水情有独钟，诗作虽面世不多，但书法却自成一家。如果把这些活动和兴趣都归入精神生活范畴的话，我们可以说，元化先生的晚年，尤其是当他的身体状况还比较好的时候，精神生活确实是让人羡慕的。但先生的精神生活还有更深的层面。

精神生活既不能归结为喜怒哀乐的心理生活，也不能归结为读书听戏的文化生活；精神生活的实质是心灵生活，是对于超越日常生活、日常关切的某个或某些价值的不懈追求。从小时候起，元化先生就很幸运地受到亲人们的疼爱和照顾；终其一生，凡人琐事方面不大操心的元化先生，就过着比较精神而不那么物质的生活。即使在他站在镰刀斧头下握拳宣誓的时候，他的心灵空间荡漾的，可能也有拉赫玛尼诺夫那首在战胜心理疾病之后创作的精美乐章。

有人猜测，在元化先生晚年那丰富的精神生活背后，尤其是他深刻的反思意识背后，是否有着先生早前受过洗礼的基督教的影响。先生不愿意把他的反思与宗教忏悔划上等号，但明确承认，“《新约》中的基督教精神”可能一直有潜在的影响。

在先生的同时代人当中，恐怕还有许多人，在成为共产党员以后，在自己的

精神世界中依然为基督,或者佛陀,穆罕默德,更不用说孔子和老庄,留着位置。但很少有人像先生那样,有机会,也有勇气,坦然承认。

三

说实在的,对王元化先生的精神世界,我还要作更多的努力,或许还要等更多的时间,才能有真正的理解。但比起先生在世的时候我对他的了解,最近几周的阅读已经加深了不少。尽管过去的十多年中,我与先生的接触不算太少,特别是2004年到社科院以后,因为距离先生住处较近,去他那里探望更勤一些,但在思想上与他的交流并不多,对先生的思想的了解也太少。先生去世以后,我把先生送我的书,我自己买的他的书,集中在一个大纸袋里,放在车上,便于随手拿一本在车上、办公室和家里抽空阅读。在先生生前未能对他作专题访谈,甚至与他的思想交流根本就不多,这样的缺失现在多少有些弥补。

在读元化先生的书的时候我也在反省,为什么在先生生前与他沟通不多。我猜想大致有两个原因。第一与我的知识结构有关。先生多次讲到 he 那里虽然是经常宾客满座,但他总觉得在思想上相当孤独,我觉得我很能理解他的这种心情,并且为此感到内疚。我于“文化大革命”后期中学毕业,在农场工作三年后作为77级考入大学,在传统文化方面没有下什么功夫,后来教马克思主义哲学、西方哲学,又出国访学、读学位,在博古通今、博闻强记的元化先生面前多少有些压力。而我所擅长的辩论性的思考、海外的情况,也没有太多机会向先生汇报。去年5月3日,元化先生找了几个后辈学者去他住处讨论传统文化和民族主义问题。我认真真做了笔记,但直到谈话结束,也没有机会发表自己的想法。

我与先生思想沟通不够的另一个原因,大概与我受冯契先生的很大影响有关。两位先生的治学风格的差别我早就清楚,对两人在学术观点上的差异也有一些了解。但这次比较仔细阅读了元化先生的著作以后,发现两人在一些重要哲学问题上的看法、对一些重要哲学人物的评价,有非常大的不同。元化先生90年代的反思,很大程度上也可以看做对冯契先生的一些重要观点(如对黑格尔、逻辑和历史的统一、规律性等等)的批评。有些批评,在冯契先生最后几年的著作中也可以找到一些。冯契当然不会赞同元化对黑格尔的那种程度的批判,但当他谈论近代哲学的“革命进程”而不是“逻辑发展”的时候,当他用存在主义的资源来克服本质主义的偏向的时候,他对概念背后的固定本质和不变逻辑,已经有相当的怀疑了,冯契晚年思想的这个变化,王元化可能并没有注意;实际上,对冯契之前的工作,王元化在书里也基本不提。上海学术界这两位领袖级人物都把

“反思”作为自己工作的核心概念,却很少就各自的反思进行交流。虽然冯契在收入《冯契文集》的最后一封信中提到并认同王元化的“反思”,但据我所知王元化并没有提到过冯契的“反思”。可能是受冯先生的“反思”或“批判总结”的影响太深的缘故,我以前对元化先生的“反思”没有足够重视。

四

当然,谈论两位先生的“孰重孰轻”,有些不恭。但我总忍不住把他们的反思放在一起,进行比较。简单地说,冯契的反思更有系统、更加学术,元化的反思重点更加突出、社会意义更加明显;冯契的反思冷静而含蓄,元化的反思则激情而尖锐;冯契的反思的主线是他心目中的思想史脉络甚至概念史逻辑,而元化则不承认思想史和概念史有其内在的脉络和逻辑,更重视依据自己的思想经历来进行概念批判,比较直接地以自我批判的形式进行社会批判。借助于元化经常借用的一对概念,冯契的反思是有思想内涵的学术性反思,元化的反思则是有学术支撑的思想性反思。这两种类型的反思是可以相互补充的;但就各自的直接形态而言,彼此的反差是相当鲜明的——若要回避争论,就只能在相互表示敬意的同时,彼此保持距离。两位先生之间的学术关系,好像也的确如此。

尽管有上述差别,冯契和王元化也有不少共同之处:都是党内学者,都是建国以前参加革命,都是为了理想和信仰而不是为了土地和粮食参加革命的知识分子,都在经历了党和国家的种种曲折和他们本人的种种磨难之后,认认真真从思想上、文化上、学理上理解和批判20世纪这个英国学者霍布斯邦所说的“极端的年代”,都努力把马克思主义与近代西方的人道主义思想和古代中国的优秀文化传统结合起来。中国共产党当年吸引了像冯契和王元化那样的优秀青年,是这个党可以引为自豪的;但冯契、王元化这样一批党内学者在晚年的思考和批判,也是这个党应该高度重视的精神遗产。

在看到冯契和元化之间的这些共同点的时候,又不免想到两人之间的家庭背景的差异。一个出身于农民家庭,一个出身于大学教授家庭;一个更多地受到中国固有的文化传统影响,一个更多地受到来自西方的基督教文化影响。同为党内学者,同样与清华园有密切关系,但两人的背景还是有很大不同。学术著作我更喜欢读冯契先生的,但书信、随笔和日记,我则更喜欢读元化先生的……

五

可能是这种差别,导致了两位先生晚年对中国社会现状和未来的看法,有重

要的差别。对80年代末以后的中国社会,两位先生都忧心忡忡。但冯契先生显然不想让这种情绪走得太远。对中国的未来,中国学术的未来,他多次表示乐观的期待。冯契先生对“文革”有超越个人恩怨的深刻反思,对“文革”后金钱和权力相结合的趋势深恶痛绝、对鲁迅所抨击的“做戏的虚无党”现象,更可以说横眉怒对。以先生的学识和经历,他当然知道,理想在现实面前碰得粉碎并非例外;仅仅是“往事”向“来者”的时间更替,并不足以“述往事、思来者”的哲人的乐观期待提供足够依据。但我仍然更愿赞同冯契的乐观主义,而不甘心像元化先生在生命最后几年那样,对“世界不再令人着迷”的说法那么认同。但我为自己的乐观主义所提供的理由,就连冯契先生也是未必会赞同的。在我看来,做一个乐观主义者的最重要理由,恰恰是在这个世界上,客观上让我们乐观的理由其实并不多。如果我们真的认为情况不容乐观的话,我们就不该让自己的不乐观去雪上加霜了。

冯契和王元化对现状和未来的不同态度,我觉得也影响了他们各自的“反思”的内容——又回到两位先生的“反思”的内容的比较了。相对来说,冯契先生的“反思”比之元化先生的“反思”更是一种“内在批判”和“自我反思”:元化在清理诸如“规律”、“普遍性”、“公意”、“理性”等等他过去深信不疑的观念的时候,常常像是悲壮的思想诀别;而冯契在论述“理性的自觉原则”和“意志的自愿原则”、批判理性专制主义和宿命论、非理性主义和唯意志论等等的时候,则始终像是冷静的遗产清理。对于中共的思想传统也是这样,尽管对毛泽东的批评相当尖锐,但冯契先生还是设法把毛的“能动的革命的反映论”解读成近代哲学革命的成果总结。尽管他意识到这样的解读局限于认识论领域是不够的,但他还是设法对李大钊有关“大同团结”和“个性解放”相统一的观点进行阐发,并以此来表明,中国马克思主义的出发点,水平并不低于后来的阶段(冯契先生私下谈话中曾多次这么说)。

根据我自己后来所作的进一步考察,身为北大教授的中共创始人李大钊,其实已经相当自觉地把从卢梭到新黑格尔主义的共同体主义传统(重视“公意”),与以约翰·穆勒为代表的自由主义传统(重视“众意”),巧妙地结合起来:首先接受前者的观点,把民主建立在公意而不是众意的基础上,继而接受后者的观点,把公意的形成看做理性讨论和自由认可的结果。这种思路与后来西方的哈贝马斯等人的“商议民主”观点颇为接近,它有助于既克服把民主理解为众人意见之简单综合和市场式的竞争和取舍,也避免因为神秘兮兮的“公意”毕竟要有具体人格作为代表,而无意中为从民主走向独裁埋下伏笔。

六

对李大钊所代表的中共党内的这个独特传统,元化先生晚年在重读“民约”、反思“民主”的时候,基本没有注意。对可以解读成李大钊这方面思想的理论来源或理论基础的马克思中后期的一些手稿,元化先生也无暇顾及。哈贝马斯经常提到青年黑格尔派除了马克思主义之外还有一支脉络开创了一个重要的民主思想传统,对这一点,对黑格尔哲学之内蕴藏的这种自我批判和自我超越的理论潜力,对从黑格尔经过马克思一直到现代各种版本的左翼思想进行内在批判而不是悲壮诀别的多种可能性,元化先生当然也没有精力来仔细了解了。

要求王元化先生了解这一切,当然是荒唐的,甚至是非常无理的。但我还是不由自主地想到这些。我至于那么苛刻、那么无理么?

对这些想法如果要作一个辩解的话,我想可以这么说:在解读王元化的时候出现上述想法,可能恰恰是受他的思想影响的结果,恰恰是从王元化出发继续反思的表现。

说得更为堂皇一些,马克思主义的产生本来就来自多样的来源,它的活力本来就依赖大胆的反思。浪漫主义的拉赫玛尼诺夫音乐中的镰刀斧头,固然是不同于英雄主义的《国际歌》声中的镰刀斧头的;但两者所代表着的价值和理想,却不仅殊途同归,而且互为补充。

2008年10月31日夜于苏州河畔清水湾