

敬文东
著

与垃圾艺术

作家出版社

艺术 与 垃圾

敬文东 / 著

作家出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

艺术与垃圾/敬文东著. --北京:作家出版社, 2016.4
ISBN 978-7-5063-8696-8

I. ①艺… II. ①敬… III. ①中国文学-当代文学-文学评论-文集 IV. ①I206.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 016247 号

艺术与垃圾

作 者: 敬文东

责任编辑: 李宏伟

装帧设计:  合和工作室

出版发行: 作家出版社

社 址: 北京农展馆南里 10 号 邮 编: 100125

电话传真: 86-10-65930756 (出版发行部)

86-10-65004079 (总编室)

86-10-65015116 (邮购部)

E-mail: zuojia@zuoja.net.cn

http://www.haozuoja.com (作家在线)

印 刷: 三河市紫恒印装有限公司

成品尺寸: 145 × 210

字 数: 187 千

印 张: 7.625

版 次: 2016 年 4 月第 1 版

印 次: 2016 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5063-8696-8

定 价: 45.00 元

作家版图书, 版权所有, 侵权必究。
作家版图书, 印装错误可随时退换。

目 录

论垃圾	1
论蔑视	61
论叹息	120
论知音	176
结 语	236
后 记	239

论垃圾

1

美国考古学家丹尼尔·英格索尔（Daniel Ingersoll）从田野工作的角度，令人信服地证明：抛弃型社会并非 20 世纪的特有之物；其历史，差不多与整个现代社会的历程相终始，就眼下的情形看，还大有愈演愈烈的架势^①。以英格索尔之见，抛弃型社会意味着对物质的蔑视与冷漠，对精神的浪费与挥霍。仿佛现代社会非惟在物质生产方面，即便在精神领域，也有着惊人的过剩和多余；仿佛精神的贫穷、价值的真空与缺位，在现代社会仅仅是海外奇谈；好像每个人的“精”而非“神”，都“满”到了梦遗的地步，“神”而非“精”，都“富”到了令人恍惚的程度。

按其本意，或字面含义，现代社会必定醉心于产品的升级、更新与换代，提速或“甩开膀子”前冲，而不是徒劳地“喊破嗓子”，

^① 参阅威廉·拉什杰（William Rathje）等：《垃圾之歌》，周文萍等译，中国社会科学出版社，1999 年，第 55—56 页。

才是现代社会的核心思想，或动作首选。安托瓦纳·贡巴尼翁（Antoine Compagnon）很耿直，也很率真，一语道破了掩藏其间的秘密，让人颇感痛快：“现代崇拜紧紧包围着新”，但也“使其疲于更新”^①。不用说，“疲于更新”加快了物品的破败与衰老，怂恿了物品被抛弃的速度与频率，致使“废弃物日夜川流不息，不断地与成千上万的支流汇合”^②。很快，它们就在地球表面形成了梗阻、肿瘤或疤痕，却被喜欢——至少是假装喜欢——垃圾的艺术家，视作“恶之花”。

摩登学究乐于提及的全球化，听上去是欧美化；看上去呢，还是欧美化。所谓现代社会，就是最晚自启蒙运动以来，由渐进而猛进至今的西方社会，就像“所谓‘正常人’（Normal man）通常是指希腊文化以降的欧洲人”^③。这一结论被认为坚不可摧，几乎难以被撼动。出于对理性这新一轮上帝的迷信^④，西方社会更乐于强调坚硬的必然知识（knowledge of necessity），而不是颇具弹性、有时还善解人意的命运知识（knowledge of fortune）^⑤。在西方人的念想中，理性，只有理性，才是必然知识（亦即科学或经由推理而来的知识）的助产士；而“将现代世界与以前的时代区分开来的一切几乎都归功于科学”^⑥。西方人由此变成霍克海默（Max Horkheimer）

① 安托瓦纳·贡巴尼翁：《现代性的五个悖论》，许钧译，商务印书馆，2005年，第3页。

② 威廉·拉什杰等：《垃圾之歌》，前掲，第62页。

③ Anwar Abdel Marlek, *Orientalism in Crisis*, Diogenes 44 (1963), p. 108. 中译文参阅钟玲：《美国诗与中国梦》，广西师范大学出版社，2003年，第6页。

④ 参阅敬文东：《小说：对存在的勘探与对存在的编码》，《小说评论》1997年第2期。

⑤ 参阅赵汀阳：《每个人的政治》，社会科学文献出版社，2010年，第5页。

⑥ 罗素（Bertrand Russell）语，参阅杰拉尔德·埃德elman（Gerald Edelman）：《第二自然》，唐璐译，湖南科技出版社，2010年，第1页。

所谓的理性“偏执狂”^①，是大可以想见的事情。

命运知识多用于调节人际关系，多用于安身立命，弹性和善解人意大体上是必须的——虽然它在骨子里仍然是犟脾气，尤其是在它采取原教旨主义立场的时候；必然知识针对物理世界，求真意志是它最起码的特性。因此，必然知识有必要如它宣称的那样，建基于不讲情面、不收受贿赂的形式逻辑（formal logic）；对进入它视野的一切事物，包括烟云、山水、始祖鸟和世道人心，进行自称一视同仁的焦点透视，而不是兼具美学与伦理学色彩的散点透视，却拥有“推理的缜密和巧妙”，就像法语里所说的“优美（*élégance*）”^②。必然知识的结论一向被视为班班可考，不因时、地之异而变更，既森严，又肃杀，就像罗素（Bertrand Russell）称颂过的数学那样，“并非属于人类，且与地球和充满偶然性的宇宙没什么特别关系”^③，却又能有大作用于宇宙和地球，既省心省力，也有效有力。现代社会，还有作为其本质特性的抛弃型社会，大体上可以被视为必然知识战胜命运知识的“必然”结果，或“神本”败于“人本”的产物，只因为“神与人的战争总以人的胜利而结束”^④。全面否定古典之“静”，亦即中国古圣贤交口称道的仁者之“静”，被认作现代社会诞生于帝制中国的前提；而被现代社会（或抛弃型社会）再三称颂的王道，不过是在必然知识的支持下“动”将起来，但最好是亢奋起来，奔腾起来。这种性状的王道，与“内圣”无干，与德性无

① 参阅弗朗索瓦·利奥塔（Jean - Francois Lyotard）：《后现代状态》，车槿山译，三联书店，1997年，第24页。

② 熊秉明：《诗与诗论》，文汇出版社，1999年，第116页。

③ 转引自彼得·沃森（Peter Watson）：《20世纪思想史》，朱进东等译，上海译文出版社，2006年，第111页。

④ 敬文东：《神灵：给父亲》，上海，1997年，未刊稿。

干，却与“智者动”再三称许的优雅气度恰相反对^①，仅仅跟围绕资本组建起来的东西有染，既不神秘，也不客气。

不用说，资本的核心，端在于它个性鲜明的逻辑。资本逻辑出于资本自身的目的与愿望，注定是个标准的势利小人。但似乎更应该赞之为务实者：它视利润之外为无物，就更不用说人情物理——此等怪物被认为有可能干扰资本的“健康”营运。经济学因此被认作毋需讲求道德的学问^②。资本与资本逻辑对如下信条持推崇态度，就是很容易理解的事情：“只要有金子，甚至能为灵魂打开天堂之门。”^③唯有利润，尤其是在量值上得到最大化的利润，才配称资本逻辑的G点，才能让它亢奋与尖叫，继而让现代社会奔腾起来，并逻辑性地支持用过即扔的抛弃行为^④，这是物品方面的陈世美，而不是柳下惠。资本逻辑制造的叫床声喧嚷、嘈杂、耸人听闻，内隐于人心的燥热和心态的浮躁，外显于市场和商品的表面。商品与市场含情脉脉于咫尺之遥的金钱，无心恋战于费时、费力的前戏；它们更愿意像天生就“知行合一”的禽兽那般，扑向利润的腹心地带，倾情于没有关节与转弯处的直线。商品与市场因此既谈不上外部，也无所谓内部。它是平的，或顶多是扁平的，像一张表情平淡、无所谓被谁享用的煎饼。

与整体上主“静”的华夏文化性格大异其趣，与融“静”于慢

① 李泽厚认为，智者代表“学习、谋划、思考的智慧”，“其灵敏、快速、流动、变迁有如水”（李泽厚：《〈论语〉今读》，安徽文艺出版社，1998年，第161页）。

② 参阅樊纲：《“不道德”的经济学》，《读书》1998年第6期。

③ 拉波特（Dominique Laporte）：《屎的历史》，周莽译，商务印书馆，2006年，第17页。

④ 参阅 Stuart Hall & Bram Gieben, eds., *Formation of Modernity*, Cambridge: Polity, 1992, p. 6.

节律的小康理想大不相同，西方文化对力的崇拜，对“竞于力”的过度嗜好，源自杳不可闻的远古时期——赤身裸体、耷拉着阳物的大卫雕像，肌肉发达、神情紧张的雕塑作品《拉奥孔》，仅仅是时间上颇为靠后的艺术证据，却并非不足为训。“不论是古代，在基督教中世纪，还是现代，清静平和这一理想从未在西方占据过主导地位。”^①对必然知识的热切拥戴，令西方的科技成就既炫人眼目，也骇人听闻；导源于科技成就的物质财富和社会变革，既得益于对力的崇拜与遵从，也因其大获成功，再度强化了对力的遵从与崇拜。虽然在动荡不安的20世纪，过于喧嚣的科技成就“已经变成了重要隐喻”^②，却既让必然知识更进一步，再进一步地体系化、精致化、复杂化、大体量化；也让被普遍崇拜的力，获取了更准确、更集中的聚焦方向，以及更猛烈的打击“力”度，为产品不断升级、换代提供了保障。被必然知识鼓励的飓风之“动”（而非古典中国称颂的智者之“动”），不仅是力的直接后果，还被认作农耕中国能够登堂入室于现代社会的首要条件。在20世纪的起始处，郭沫若于狂吼滥叫中，表达了对“力”和“动”井喷般的热切推崇：

啊啊，不断的毁坏，不断的创造，不断的努力哟！

啊啊，力哟！力哟！

力的绘画，力的舞蹈，力的音乐，力的诗歌，力的律

吕哟！^③

① 罗伯特·波格·哈里森（Robert Pogue Harrison）：《花园：谈人之为人》，苏薇星译，三联书店，2011年，第134页。

② 彼得·沃森：《20世纪思想史》，前揭，第4页。

③ 郭沫若：《立在地球边放号》，《郭沫若全集》文学编第一卷，人民文学出版社，1982年，第72页。

和同为“五四”一代的郭沫若相比，鲁迅的激愤之言就显得内敛多了：“我看中国书时，总觉得就沉静下去，与实人生离开，读外国书——但除了印度——时，往往就与人生接触，想做点事……现在的青年最要紧的是‘行’，不是‘言’。”^①而最令鲁迅担忧的，“是中国人要从‘世界人’中挤出”^②。看起来，不参与西方人主导的全球化，不迈进（或迈过）现代社会这道铁门槛，不触碰资本逻辑的私密处，将无法进驻高迈的抛弃型社会，重农轻商的华夏中国就没有出路，被开除毛泽东所谓的“球籍”似乎在所难免^③。鲁迅那个年代的“青年”之“行”，以鲁迅之见，正是中国能否进入现代社会，甚或抛弃型社会的关键要素。伴随着国人对古典之“静”的主动删刈，是对等值于“静”的一切人、物、事，以及情态与状态的全盘否定。这似乎是现代中国在变更自身、成就自身时必备的代价，它被有心人善解人意地唤作“凤凰涅槃”或“必要之恶”^④。

* * *

自古以来，生活总是屏住呼吸，不曾流露半点声色。生活被掩藏起来的唯一秘密（假如不说最大秘密）也许是：生活无所谓善恶，它的本质是俗（也可称作俗气）。或许，唯有平庸，还可以成为它的另一个名号，充任对它的另一种判词，大体上等值于俗或俗气^⑤。对此，阿尔德斯·赫胥黎（Aldous Huxley）有很直白的道说：

① 鲁迅：《华盖集·青年必读书》。

② 鲁迅：《热风·随感录三十六》。

③ 参阅毛泽东：《毛泽东选集》第5卷，人民出版社，1977年，第296页。

④ 参阅刘东：《思想的浮冰》，上海人民出版社，2014年，第95—108页。

⑤ 参阅敬文东：《我们的乡野间巷生活仍在运行》，《当代作家评论》2013年第1期。

所谓俗气，“就是流露出来的一种下劣性”（Vulgarity is a lowness that proclaims itself）^①。生活在得到详尽的直观后（它也只能首先被直观），大奸大恶自不必说，甚至包括伪善、迂腐之善、善心办坏事的那种善在内的所有善，也仅仅是俗的某个部分或片段，俗气的某个场面或侧写；不过是平庸特性的特殊呈现，顶多是平庸本质的凸出形式，有点招摇过市，有点炫人耳目。除此之外，实在稀松平常，无须挂怀。诸如“学好文武艺，货于帝王家”“人为财死，鸟为食亡”“千古艰难唯一死”“人不犯我，我不犯人”“朝中有人好做官”……之类常见的人情世态，或张牙舞爪，或龇牙咧嘴，不过是最容易目击到的俗，或俗气的基本样态，不值得惊讶。媚俗则是包括皇帝在内的所有正常人对生活所持的基本态度，但更应当称之为“正确”的立场。对功名的追逐，阴谋，私心，嫉恨，无毒不丈夫，从众心理，贪婪，狡诈……总之，凡俗之人乐于倾心以就的事与物，还有事态或情态，既从外部构成了俗，也从内部诱发并激活了媚俗的心态；而曾经被梅特里（La Mettrie）误以为存身于肠胃的人心^②，其外显，恰好是令人击节或不齿于人类言辞的动作／行为。以吉尔伯特·赖尔（Gilbert Ryle）之高见，唯有动作／行为，才算得上真正的心“眼”^③。就这样，作为名词的“俗”和作为动词的“媚俗”终于勾肩搭背，结成伴侣。这是“古已有之，于斯为盛”的景象，不可能得到完全克服，也没必要对其完全克服。

受必然知识和资本逻辑鼓励，同农耕中国极为相似，现代社会的特有之俗也以嘈杂为首席代表，以喧嚷为主打底牌。只因为自古

① 转引自钱钟书：《写在人生边上·论俗气》。

② 参阅梅特里：《人是机器》，顾寿观译，三联书店，1957年，第22页。

③ 参阅赖尔：《心的概念》，徐大建译，商务印书馆，2005年，第35—41页。

及今，俗（或平庸）的性质从未变更，顶多在量值上有所增益，内容稍有变更，花色时有翻新，犹如西方人尊崇的耶和华（俗称 my God），拥有“改变工程，但不更动计划”^①的神学力量。而安放于“俗”字之前的“特有”二字，仅仅是因为嘈杂、喧嚷在现代社会（比如当下中国）的程度更为严重，更富于冲击力和弹性。它嘈杂于名，喧嚷于利。它正出（而非庶出）于欲望；或者，它就是欲望支持下的名与利发出的声音。被声音化的俗正好以其音声，展示了自身的热切与渴望。资本逻辑本身很可能不是俗，它不过在如其所是地展现自己运作的思路与风度；但围绕资本逻辑组建起来的尘世之声无疑是俗，因为它从骨髓深处，就同欲望相伴相依，并听命于欲望。欲望的实质不在于它是人或动物的本能，也不在于它有康罗·洛伦兹（Konrad Lorenz）眼中的那种攻击性与侵略性^②，而在于它大体量的贪婪，或贪婪的大体量，亦即俗语所谓的“蛇吞象”。受欲望支配的资本逻辑称得上现代社会（也就是当下中国）的特有之物：它三上“劝进表”，拥戴抛弃型社会成为现代社会的实质，或皇上；而围绕资本逻辑构筑起来的喧嚷与嘈杂，较之于先前的时代（比如农耕中国），无疑更夸张，更令人咋舌与叹息。

有人考证，华兹华斯（William Wordsworth）在《序曲》中喜欢使用的“喧嚷”（hubbub）一词，是弥尔顿（John Milton）在《失乐园》中专门用来描写地狱的词汇。有热情的文学观察家认为，华兹华斯偷师学艺于弥尔顿，就是想借用这个词，斥责现代文明生产

① 奥古斯丁（Aurelius Augustinus）：《忏悔录》，周世良译，商务印书馆，1963年，第6页。

② 参阅康罗·洛伦兹：《攻击与人性》，王守珍等译，作家出版社，1987年，第2页。

的噪音对世道人心造成的伤害^①。与华氏的理解方向基本相反，喧嚣、嘈杂在中国的出处，恰好是浮“躁”难平的“燥”热之心，以及“燥”热之心对社会事态产生的影响。它是内在的，跟寄居于内心的虚火有关，但它更愿意外显为凡俗之人血红的眼睛——俗称“红眼病”，药石之类或轻描淡写，或月黑风高之物，根本无济于事。至晚从孟亚圣开始，无须理学、心学，也无须佛学东渐，中国哲人就坚持认为境（或景）由心生^②。因此，音同而质异的“躁”和“燥”，能为不同音量与音色的欲望提供内驱力，也能为欲望之声包裹着的热切度与饥渴感实施空中加油，提供谋略、胆识，甚至铤而走险的孤绝心性。弗洛伊德（Sigmund Freud）更乐于将欲望的来源，归结于神秘而肉感的性，或呈液态状却又大有气态特性的力比多（libido）^③；相比之下，中国古贤哲对欲望的体察，不仅来得心细如发、无所遗漏，还显得更为质朴和老辣。他们倾向于认为，“燥”是“躁”的来源之一：心之焦“躁”，源于心性之“燥”烈，所谓“清气大来，燥之胜也”^④；所谓“燥万物者，莫叹乎火”^⑤。就这样，躁动不安、满是虚火的欲望，但更应该说成欲望的精华部分即贪婪，构成了生活之俗的直接动力；性或力比多不过是因其挺拔或潮湿，显得略为夸张、打眼，显得略为喘息、呻吟一些而已。

因为“动”占据着更为广寒的位置，因为必然知识的尖刻程度更高、更锐利，尤其是对它长达一个多世纪的膜拜与迷信，现代中

① 参阅朱玉：《倾听：一种敏感性的形成》，《东吴学术》2014年第4期。

② 孟子有所谓恻隐之心（即“仁之端也”）、羞恶之心（即“义之端也”）、辞让之心（即“礼之端也”）和是非之心（即“智之端也”），此四心既能保障人对世界的认识，也能保障人在世界上的行动（参阅《孟子·公孙丑上》）。

③ 参阅《弗洛伊德论美文选》，张唤民等译，知识出版社，1987年，第54页。

④ 《素问·至真要大论》。

⑤ 《易·说卦》。

国（尤其是当下中国）之“燥”较之于农耕中国，自然显得更加炽热。更多的诱惑、更快的速度、更强烈的快感、更大的财富、更能榨取利润的权力……起到了激发心性“燥”热的作用；追求快感、速度、财富、权力、诱惑等等尤物而不得，则诱发了强烈的挫败感或缺失感——尤其是缺失感，毕竟欲望的贪婪特性更倾向于缺失，挫败有可能是后置性的。依萨义德（Edward W. Said）既乖巧，又玲珑的看法，“在‘有所缺失’之上，是新添的现实”^①。所谓“新添的现实”，无非是程度得到加剧的“燥”热，是振幅快速增长的焦“躁”。它是抛弃型社会的心理能源，也是对物品持暧昧、漠然态度的心性根基之所在：它支持或赞成用过即扔；而用过即扔反过来加快了现代社会的振幅，促使现代社会更加酷似现代社会，让它得以不断逼近自己的更高形式。

* * *

赵汀阳认为，现代社会（或称现代性）“创造了个人，想象了自我，使自我存在成为一种虚构的身份（identity）和价值标准的制定者”^②。在烟云流播的“甲子”中国和“天下”中国，即便是在生灵涂炭之际，或其他甚为极端、火爆的时刻，也不存在“个人”这等容貌怪异的概念——即使是在被认为最有可能滋生这种观念的魏晋时期^③。就连洋博士胡适之在20世纪初叶提倡个人观念时，也没有忘记强调必须以中国式的“大我”充任前提。余英时对此有颇

① 爱德华·W. 萨义德：《最后的天空之后》，金玥珏译，新星出版社，2006年，第23页。

② 赵汀阳：《第一哲学的支点》，三联书店，2013年，第119页。

③ 参阅罗宗强：《玄学与魏晋士人心态》，浙江人民出版社，1991年，第53—166页；余敦康：《魏晋玄学史》，北京大学出版社，2004年，第299—324页。

为恰切的观察：“小我必须在大我的前提下，才有意义。胡适并以现代观念与西方说法融化到中国传统中来解释三不朽：立德（what we are）、立功（what we do）、立言（what we say），这虽然是现代中国人的个人观，却仍是在中国传统的脉络中。”^①

数千年来，无论生活的品质与容貌在怎样转渡，在如何动荡，也无论“帝国黄昏如缎/满纸烟云已老去”^②，中国古人依然更主要地游走于儒家教义编织的纲常之网，当然不排除偶尔有人奔波于佛、道两家提供的伦理之径。华夏古人的身份，还有他们的权利和义务，都被代表命运知识的这张纲常之网——这个看不见，亦无须看见的坐标系所管辖。纲常之网或坐标系统摄下的，是一种质朴的伦理自我（relational self）；而“在儒家传统中，伦理自我的观念本身就包含着社会性的维度，其中，对个体的私人身份与公共身份的理解都与家庭中的人伦密切相关：每个人都属于一个小的家，而国与天下又是更大的家”^③。有儒家纲常之网充任度量衡，一切都清楚明白，没有歧义，更不会有解释学维度上的含混与晦涩。偶尔发生于纲常之网内部的争吵，因其体态娇小，神情天真，尤其是不足为外人道的认真模样或煞有介事（比如汉学宋学之争，比如理学心学之争），既让人心生悲凉之感，也让人开怀捧腹不已。生活如此脉络清晰，如此目标明确，以至于古旧时代的中国人不费多大力气，就能战胜现代人万难克服的虚无与孤独，甚至阴郁的自杀

① 余英时：《中国思想传统及其现代变迁》，广西师范大学出版社，2004年，第25页。据杨联陞介绍，胡适曾还用另外的英译方式翻译过三不朽：“Worth, Work, Word.”（参阅杨联陞《序一》，陈世骧：《陈世骧文存》，辽宁教育出版社，1998年，第1页）

② 赵野：《春望》，《统御》总47期，大河传媒出品，2014年9月10日，第40页。

③ 唐文明：《新文化运动的转折与新儒家的思想界限》，《读书》2014年第12期。

之念^①。

纲常之网用尽了千百年来中国人，中国人千百年来却未曾用尽纲常之网：这是消费型社会不可想象的事情，也是抛弃型社会不可理喻的局面。在这张更多温馨与偶尔的残忍相交织的网络上，每个人的左右、上下、前后，都是同他关系亲密的人，尤其是血缘姻亲之中的人；农耕中国按亲疏、远近调配而成的“关系网”，外加小康理想中健康、亲切的人伦，大体上能保证每个人都处于关系之中。在相对理想的状态下，处于关系之中意味着：每个人不一定以他人为目的（但最好能以他人为目的），却必须以他人为条件，“正如仁字本身已经包含着个体与他人的联结关系一样，承认他人并与他人结成关系，互相关爱，和谐共生”^②。与陈来之言相比，赵汀阳也许说得更为直白：在农耕中国，每个人的“精神意义在于他所属的家庭、部族”，他们对“自身的自然之爱总是参照社会普遍承认的价值标准，而不是对自我的自由之爱”^③。“自然之爱”当以他人为条件，“自由之爱”似乎有必要以他人为障碍和绊马索^④，亦即霍布斯（Thomas Hobbes）所谓“他人是狼”，萨特（Jean - Paul Sartre）所谓“他人即我之地狱”。因此，在漫长的农耕中国，现代社会特有的单子之人（即单独的个人、孤零零的个人）是不可想象的，更不会有哪个人是多余或剩余的，甚至鳏寡孤独和遭人唾弃的“人渣”也不例外，只因为“个人的独立性（independence）可以是一个伦理学或政治学原则，却是一个存在论神话”^⑤。

① 参阅杨华：《“结构—价值”变动的错位互构：理解南方农村自杀潮的一个框架》，《开放时代》2013年第6期。

② 陈来：《仁学本体论》，三联书店，2014年，第31页。

③ 赵汀阳：《第一哲学的支点》，前揭，第128页。

④ 参阅敬文东：《塔里塔外》，《莽原》1997年第6期。

⑤ 赵汀阳：《第一哲学的支点》，前揭，第104页。

整体上笃信道家的司马谈，在必要的时刻，更愿意礼赞儒家：“若夫列君臣父子之礼，序夫妇长幼之别，虽百家弗能易也。”^① 有证据表明，也有理由认为：儒家编织的纲常之网既不支持“自我中心主义”（egoism），又不受教于“自我学”（egology）^②。在农耕中国，君、父有可能是独裁者、暴君，甚至纯然自私自利之徒，却算不上对“自我中心”观念的臣服。因为无论他个人品德如何，他代表的都是帝国或家族，亦即“朕即国家，国家即朕”——“他”大于“自我”（ego）。但那不是蔑视自我，或小看自我，仅仅是不知道尚有“自我”这一现代观念。儒家纲常之网也跟现代社会浮肿虚夸的“自我学”绝缘，因为在农耕中国，压根儿不存在这门学问；即使有，古典之“静”也从未将它映入自己的眼帘之深井。乔治·奥威尔（George Orwell）对此有过愤激之言：“一切对自我发展的假想……在精神上都是丑陋的，是一种蛮横。”^③ 卡尔维诺（Italo Calvino）的某个朋友则将遍地可见、随时都能遭遇之“我”，认作“最龌龊的代词”^④——但它却遍布于抛弃型社会，无法被“抛弃”，无法用过即扔。

事情的奇妙或吊诡之处正在这里：“现代性一方面在政治权利和利益追求上肯定了个人，但又在生活经验和精神性上通过大众文化否定了个人，这个悖论相当于使个人在主权上获得独立性的同时又使之在价值上变得虚无，使个人获得唯一的自我的同时又使之成为无面目的群众。”^⑤ 按特里·伊格尔顿（Terry Eagleton）不无阴冷

① 司马谈：《论六家要旨》。

② 列维纳斯（Emmanuel Levinas）语，参阅赵汀阳：《第一哲学的支点》，前揭，第146页。

③ 转引自彼得·沃森：《20世纪思想史》，前揭，第328页。

④ 卡尔维诺：《美国讲稿》，萧天佑，译林出版社，2001年，第404页。

⑤ 赵汀阳：《第一哲学的支点》，前揭，第122页。