

第三种尊严

目 录

卷首小语	1
------------	---

第一辑 俗世里的文化与知识分子

终极关怀与现代化	3
如何重建终极关怀	8
重建人文的生活世界	13
道统、学统与政统	16
主流文化的历史更替	20
精英文化是如何失落的	23
学者与思想者	27
大众时代的文化工业	
——读《一苇集》断想之一	32
什么是真正的知识分子	
——读《一苇集》断想之二	37
流行文化的资源危机	41
流行文化的内在尺度	46

第二辑 流行文本之解构

摇滚，一种虚无的理想	53
城：诱惑与困惑	
——漫说《废都》	56
虚妄的都市批判	

——再说《废都》	60
都市与乡村的双重叛逆	
——三说《废都》	64
暗藏玄机的海外“游士”	68
抽象的诗人世界	
——顾城之死思考之一	74
乌托邦王国的逻辑	
——顾城之死思考之二	78
最后的理想主义者	
——顾城之死思考之三	82
道德的批评与批评的道德	85
孽债：人生的尴尬	88

第三辑 解读中的视界交融

一个知识分子的沉思录	93
永恒的都市比较	97
中国电影本土化	99
暴力，也许只是一种宣泄	105
归去来兮，陈凯歌	107
超越俗/雅艺术的二元格局	109
权力美学的演绎	113
在和平与战争之间	116
海上旧梦的寻拾	119

第四辑 在日常生活的背后

社会伦理的形式化转型	125
从潘晓到梅玲	128

大众时代与他人导向人格	132
以痞子化实现世俗化?	137
“玩世”与“游世”	141
这“痞子”不是那“痞子”	144
商业的绿洲,文化的沙漠?	147
说说海上文化人	153
节日的文化意蕴	156
可怜天下孩子心	159

第五辑 面对当代文化时潮

文化批评与意识形态	
——漫说后殖民文化批评之一	163
文本解读中的雌雄之辨	
——漫说后殖民文化批评之二	166
解构东方/西方的二元模式	
——漫说后殖民文化批评之三	171
本土化与世界化	
——漫说后殖民文化批评之四	175
愈是本土的,愈是世界的	180
启蒙话语辨	184
现代性是否真的终结	189
再说创造性转化	192
价值导向与自然演化	195
比儒学更重要的是新传统	199
学术也要有游戏规则	204

附辑 也算一种自我省察

求知的诱惑	209
-------------	-----

四十有惑 213

编后絮语 218

卷首小语

一个严格意义上的知识分子永远是超越现实，具有批判性的。在当今这个俗世里，知识分子的使命也许已经从政治批判转向了文化批判和日常生活批判。正是这种批判，显示了知识者对其自身所处语境的理解、对话和超越能力，显示了在荒谬情景中永不停歇的意义开掘。这一切精神性活动最终来说或许没有什么切实的结果，却是作为知识分子自身存在价值的唯一的证明方式。在大众社会里，知识分子所能做的和应该做的，大概只有一件事：在金钱和权力之外建立第三种尊严——人文价值的尊严。

第 一 辑

俗世里的文化与知识分子

终极关怀与现代化

现代化过程是一个世俗化的过程,当人们刚刚从神话、宗教和英雄崇拜中解放出来的时候,以为现代化本身就意味着终极意义,于是将自己的终极关怀寄托在自由、理性、富强、幸福这些世俗价值之上。然而,随着世俗疆域的扩大,人们却日益感到这些价值本身并不能构成人类真正的终极关怀,并不能提供一个完整的意义世界。正如蒂里希所说,像这些“自称无限而并不具备无限性的有限事物,(例如一个国家或者一种成就)是不可能超越于主客体图式之外的,尽管信者把它当作主体,它仍然是个客体”,对它们的信仰只是一种偶像崇拜,根本无法克服主客体之间的裂痕。“在真正的信仰里,终极关怀是对于真正终极的一种关怀;而在偶像崇拜的信仰里则是把次要的、有限的实体提升到终极的地位。偶像崇拜信仰的不可避免的后果是‘存在性的失望’,一种渗透到人的存在本身的失望!”当人们一旦领悟到世俗领域的有限意义时,就重新回到神圣的领域,在此基础上重建自己的终极关怀。

然而,现代社会的终极关怀已经不同于前现代社会的终极关怀,它已经与世俗世界沟通。一方面适应现代化,为自由、理性、法治诸要素提供价值上的合法性,另一方面又超越现代化,为社会发展提供

批判性源头。

让我们看看理性、自由、法治背后的价值资源。

现代社会是理性的时代。人的理性一度被认为是无所不能、主宰一切的，理性批判的利剑指向一切神圣的领域。然而，理性自身是否承受得了理性的批判？世界的终极原因果真能被因果律支配的科学理性所破译？人的理性认识愈是深入，就愈是发现理性本身的局限，而理性无法填补的认识空间就只能由对终极价值的信仰予以填补。不仅牛顿时代的科学家虔诚地相信上帝的存在，即便是二十世纪的大科学家、大思想家的内心，也激荡着宗教的情怀。理性的本质是批判怀疑精神，但怀疑推向极致会导致普遍的虚无感，甚至怀疑理性本身。而对终极价值的信仰一方面确定了理性的限度，同时也拯救了理性本身，肯定了其存在的合理性。许多大科学家、大思想家正是怀着探索宇宙和人类终极原因的价值关怀，并坚信这一终极原因存在的虔诚信念，他们才能在自身的学术研究中超脱世俗的、功利的追求，以求知（也就是接近上帝）为最高目的，保证了思想探索和学术研究趣味的纯正性、神圣性，也保证了理性运用的合理性、合法性。

现代社会也是一个自由的时代。一般认为，近代意义上的自由起源于新教改革，路德的“因信称义”说赋予人的内心信仰的一种神圣的、独立于外界的性质，使人自身具有一种不承认《圣经》以外任何外在权威的自主力量，从而使人的精神和思想在信仰领域内获得最大限度的自由。以后随着启蒙运动

中理性的高扬,宗教的权威也日益式微,人变得越来越自由。然而,一旦自由发展到了极致,反而陷入了不自由的境地。众所周知,完整意义上的自由包括外在的自由和内在的自由两个层面,前者指个体选择时其不受任何外在强制力的压制,后者指个体选择时其内心的意志自律和理性自决。一个人要达到内心自由的境界,实现真正的意志自律,理性自决,必须有经过内心自觉体认的信念,有充足的“支援意识”,倘若没有这些自觉,表面看起来似乎很自由,实际上恰恰是为“匿名的权威”所摆布成为最不自由的“舆论奴隶”。现代人的悲哀往往就在这里。现代人之所以普遍匮乏内心自由,除了理性自决能力不发达外,更重要原因就在于失却了终极关怀,无所信仰,在价值世界中陷入了虚无的境地。一旦不再相信有绝对律令的存在,就只能听任自己受偶然性摆布,随波逐流,反复无常,被世俗和时尚牵着鼻子走。托克维尔说过:“人对上帝、对自己的灵魂、对造物主和自己同类应负的各种一般义务,都渴望形成一种确定不移的观念。因为如对这些基本问题持有怀疑态度,就将使自己的行动听凭偶然因素的支配,也可以说是任其混乱和无力。”由此可见,对终极价值的信仰是现代人内心自由的重要资源之一,失去了终极关怀,也就失却了内心自由。

现代社会又是一个法治的时代。在实现社会一体化的过程中,法治固然发挥了很大的功能。然而,公民们之所以普遍遵守法律,与其说怕惩罚,倒不如说认可这些法律代表着普遍的律令,反映了上帝的

意志,一些基本权利是天赋的、不证自明的,也就是说,法的合法性在于它与终极价值的联系,在于人们对终极价值的认同。另一方面,与法共同承担社会整合功能的道德规范的合法性,也同样渊源自宗教信仰。丹尼尔·贝尔说得很明确:“宗教的力量并不带有任何功利主义性质(自我利益,或个人需要);宗教不是一种社会契约,也不单单是一套笼统的宇宙意义。宗教的威力来自这样一个事实:在种种意识形态或其它种种世俗信仰面前,它是把神圣感——作为一个民族的集体良知而引人注目的东西——汇集到一个强大容器里的手段。”因此,现代社会的整合性固然是由法治与道德来维系的,但它们背后共同的价值资源都来自同一个终极存在,倘若这一神圣的终极价值日益受到亵渎,社会不复有共同的终极信仰,那么所有的法律规范与道德体系将无所依托,无所凭藉,最终会失却由宗教赋予它们的神圣性和合法性。

终极关怀不仅具有上述的为现代化提供价值合法化的功能,同时它也承担着从一个超越的层面批判现代化的功能。马克斯·韦伯早在一百年前就揭示了现代化社会面临着一个形式合理化而实质非合理化的困境。当大工业生产、会计簿记制度和官僚科层制创造出前所未有的经济效率时,现代社会也就在“形式合理性”上达到了巅峰。然而在商品经济和官僚制度之下,刚刚摆脱了宗教枷锁的人们又陷入了新的异化:人成了机器的奴隶、商品的奴隶和官僚制的奴隶,在无限追求效率、利润的同时,人为手

段——工具所摆布,而在目的——价值上陷于迷失,陷入了实质不合理的境地。人不成其为人,人为自身创造出来的财富所物化。而终极关怀的提出,则意味着在形式合理性的社会为重建实质合理性指点迷津,它让人克服异化状态,重新回到人本身。意义世界的发掘反复提醒人们在世俗活动中必须考虑其价值是否具有合理性,所创造的世界是属人的世界,还是与人疏离的世界。自从文艺复兴之后,人摆脱了神的羁绊,其主体性地位被高扬到无以复加的地步。人的欲望、人的理性、人的创造力无限膨胀。然而人毕竟不是神,人性的潘多拉盒子开启,不仅会放出天使,也会跳出魔鬼。终极价值的提出使人回到他在自然界应有的位置。一方面继续鼓励人的创造性,另一方面也使人产生敬畏感,注意与大自然的和睦相处,合理开发地球资源,保护人的生态环境。汤因比指出,世界上所有的宗教都有一个长处,“就是把自然的力量视为神圣的东西。通过灌输对自然的畏惧思想,在某种程度上抑制了人们利用自然的贪婪冲动。”如果没有终极价值和神圣世界对现代化起着平衡的张力,现代化本身将演变为对人类的一次大浩劫,这已经为愈来愈多的思想家们所证实。

适应现代化又超越现代化,这是现代社会终极价值的两大不可或缺的特质。为什么现代社会的人们,既要现代化,又不能放弃对终极价值的追求,个中简单的道理恐怕就在这里。

1990 年夏

如何重建终极关怀

现代中国最深刻的思想危机乃是“意义危机”。正如著名美籍华裔中国思想史学者张灏所指出的，这一“意义危机”在中国人的心智结构中，表现为三个层面的“精神迷失”。首先是“道德迷失”，原先行之有效的儒家伦理业已失范，那么新的人际规范和道德律令又是什么？其次是“存在迷失”，内圣外王的人生境界已被证明为不合时宜，那么个人安身立命系于何方？存在的意义究竟落实在哪里？最后是“形上迷失”，西方科学提供的睿智成功地回答了外部世界的“什么”(what)与“如何”(how)的问题，然而对“终极原因”(ultimate why)却只能表示令人难堪的沉默，那么世界的终极究竟是什么？这些在传统价值系统中本来属于不言而喻的东西，如今在现代化变迁的过程中统统发生了问题，失去了原有的价值取向象征。

在尚未终结的二十世纪历史中，类似的终极关怀的失落在中国已经先后出现了两次，即一、二十年代和八、九十年代。这在世界文明史上是十分罕见的。我们所面临的，将是如何再次重建中国的终极关怀问题。

重建起来的中国终极关怀，必须具有既适应现代化又超越现代化的性质，它要既能够为自由、理

性、法治提供价值层面的合法性基础,又能够展现一个崭新的意义世界,控制现代化发展的走向。至于它应该采取什么样的形态,是所谓儒家的第三期复兴,还是基督教神学的引进抑或别的什么,目前还不是遽下结论的时候,还需要做大量和长期的学术研究工作。意识形态论者或是新儒家之所以失败,就在于筑造出来的终极关怀都匮乏深厚的学术基础,经不起学理和历史的长久批判。因此,对于中国知识分子来说,现在是“退而结网”的时候了。没有几十年甚至上百年“结网”的功夫,中国不可能产生一个足以回应时代挑战的新价值系统。

在二十世纪即将结束,文化交流日益频繁,信息通讯更加发达的今天,东西方各种文化系统有了更加充分的对话机会,任何一个民族都不可能在封闭的状态下生存和发展,仅仅与自己的历史对话是远远不够的,必须从全世界的人类精神财富中吸取文化的灵感。从这个大趋势来看,有志于重建中国终极关怀的学者们必须有大气魄、大气度,必须向自己的文化传统和世界文化实现多向度的开放。没有一批通古知今,学贯中西的大学者出现,中国终极关怀的重建是断然没有希望的,而这样的大学者中国实在是太少、太少了。除了知识积累有限外,价值导向恐怕也是一个问题,搞西学的往往蔑视传统,治国学的又多少不谙西学,这就自我扼杀了开放的心灵,成为文化上的“单面人”,而“单面人”是断然不能承当重建终极关怀大任的。历史上的西化派与新儒家已经给我们留下了够多的前车之鉴。

要有一批学贯中西的大学者,以宽容、平等、超然、冷静的求知态度沟通中西文化。只有在平等的对话中,传统才能得以重新阐释,重新组合,重新开掘出一片生机。新儒家的失误不在于他们试图拯救一个濒死的文化传统,因为传统无所谓死活,它的意义、它的生命在于重新理解和阐释,就这点而言,新儒家对于拯救儒学确乎功不可没;问题在于他们在重释儒学时过于拘谨、迂执,过于追求“复原”或“重现”先儒的“本意”,以至于匮乏有生机的创造性,这也与他们和对封闭的文化心态有关,与他们拒斥与基督教文明对话有关。西学东渐近二百年,每代中国知识分子目光所视皆是西学中的希腊罗马传统,而独独忽视希伯来传统,这不能不说是犯了文化对话中的大忌。因为任何文化对话都必须是同一个层次的比较,如果我们将儒学作为一种价值系统,与之对话的就不应该是科学、民主这类知识体系或意识形态,而应该是同样作为价值系统的基督教神学。然而,中国知识界要么一味留恋儒学传统,要么将民主、科学提升到终极价值层次,对基督教文明长久紧闭文化的大门,这种偏颇既有碍于中西文化的正常对话,也无助于中国终极关怀的重建。

中国文化的“意义危机”不仅意味着终极关怀的失落,同时也是一种价值符号危机。无论是儒学的语言系统,还是基督教神学的语言系统,都不足以反映当代中国人的生存状态和信仰追求,前者在时间上失却了时代的同步性,后者则在空间上与中国人的文化心理存在隔膜。因此,新的价值系统的创造,

也是语言符号系统的重建,也只有在一种新的符号结构中,文化价值才有可能造出新意,取得突破。

斯蒂潘·特罗弗莫维奇在评论陀思妥耶夫斯基的小说《恶魔》时说过:“人类生存的一个基本条件是,应当有某种无限伟大的东西,使人类能永远对它顶礼膜拜。一旦失去了它,人们将无法生存下去,而死于绝望。”当代中国人承受着双重的痛苦,一种是不发达之苦,另一种则是信仰失落之苦。从某种意义上说,后一种痛苦更为深刻、更为可怕、更为折磨人。没有什么比精神的虚无更为痛苦的了。中国人需要迫切重建自己的终极关怀,但这一重建的实现又需要几代人的长期努力,这又是一个无法幸免的痛苦现实。

然而我们决不悲观。尽管中国人将继续忍受不发达的痛苦,尽管到下一世纪中国进入人口三大高峰时,现代化的步履将更为艰难,尽管在巨额人口与资源匮乏双重压力下的中华民族将长期徘徊在发展中国家低谷;然而,当一个民族在生存上濒临灭顶之灾时,却有可能在精神上放出文明的异彩。古代希伯来人在自己的家园受到罗马人的洗劫,整个民族流离四散的时候,以深刻的忧患意识和深睿的智慧创造了犹太教和基督教,为文明的发展留下了不熄的火种。有着悠久文明传统的中华民族是否有可能在备受磨难的环境下实现精神的超越,为人类文明贡献一个指向未来几个世纪的崭新的价值信仰呢?

应该说客观条件已基本具备。雅斯贝尔斯认

为,人类历史已经经历了四个时代:史前时代、古文明时代、轴心时代和科学技术时代。前两个时代是间歇期,而公元前八百到二百年世界各大文明几乎同时出现了精神的突破,这是一个人类精神觉醒的辉煌的轴心时代。而十五世纪开始的科学技术时代延续到今天,创造了巨大的物质财富和庞大的社会组织。然而,人类的精神在物质世界的伟大成就面前却衰落了。当今无论是东方、还是西方,是南半球、抑或北半球,都面临着终极关怀失落的精神危机,这是一个全人类的普遍危机,虽然在各个民族表现的形式不一。这预示着人类历史上一个新的轴心时代即将降临。雅斯贝尔斯在谈到科技时代的成就时说:“或许人类还将经历这些庞大的组织,而走向另一新的轴心时代。这个时代仍将是遥远的,不可见的,不可信的,但却是真实的人类高潮的轴心时代。”我们可以很有把握地说,这新的轴心时代已经叩响二十一世纪的大门,人类在经历了科学和理性洗礼之后,将面临着新的自我觉醒。饱经忧患的中国知识分子有能力,也有责任调动所有文化的源泉,从未来的高度重建人类的终极关怀,为二十一世纪即将出现的新轴心时代贡献一份中国的智慧。

1990 年夏