



Study of Modern Ethical Narrative

# 现代性伦理 叙事研究



龚 刚 · 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

201435



Study of Modern Ethical Narrative

# 现代性伦理 叙事研究



龚 刚 · 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

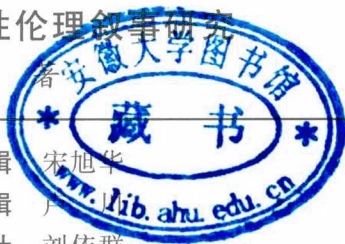
现代性伦理叙事研究 / 龚刚著. —杭州: 浙江大学出版社, 2013. 11  
ISBN 978-7-308-12446-1

I. ①现… II. ①龚… III. ①叙事文学—伦理学—文学研究—中国—当代 IV. ①I206.7-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 259023 号

现代性伦理叙事研究

龚 刚



责任编辑 宋旭华

文字编辑 卢

封面设计 刘依群

出版发行 浙江大学出版社

(杭州天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江时代出版服务有限公司

印 刷 杭州杭新印务有限公司

开 本 710mm×1000mm 1/16

印 张 13

字 数 180 千

版 次 2013 年 11 月第 1 版 2013 年 11 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-12446-1

定 价 45.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部联系方式: 0571-88925591; <http://zjdxcbbs.tmall.com>

# 现代性伦理叙事如何可能？

万俊人<sup>①</sup>

## 一、绪言：跨学科的科际跨度

2004年，清华大学哲学博士后流动站始开，申请者蜂拥，仅我名下便有十多位。在众多的申请材料中，有一份材料放眼即不能移，让我注目凝思的是申请者与众不同的博士后研究计划：“儒家伦理与现代叙事”。申请者龚刚博士原本是北京大学中文系“比较文学研究所”所长乐黛云先生门下高足，专攻文学评论和文学比较研究，尤其在钱钟书、张爱玲等当代中国作家的小说研究方面卓有成绩。可是，龚君突然掉转枪口，由文学而哲学，杀奔柴门，让我既惊又恐，继而不安起来。虽说眼下跨学科研究方法(interdisciplinary approach)已然大为流行，且我自己也一直在为之鼓呼不断，却终究因为我近年来很少阅读文学作品，又不谙文学评论的章

---

<sup>①</sup> 万俊人，清华大学人文学院院长，哲学系教授。

法,仍不敢贸然,直到我们在蓝旗营上岛咖啡的一席面谈结束之后,我才最终决定接纳他的申请,跟他一起学习儒家伦理与文学叙事。就这样,龚刚博士成了我名下的第一位跨学科研究方向的博士后。

顺便说几句闲话。如同时下许许多多的“后”学一样,“博士后”也或多或少带有些“后现代主义”的反讽意味:一方面,国外的真实见闻和了解告诉我,“博士后”(post-doctor)并非一级学历或学位,仅仅是已获博士学位的博士们在找到合适职位前继续其专业研究的特殊身份称谓,有时候甚至被当作未能成功就业的一种身份符号;但另一方面,在当代中国社会和中国教育的独特语境中,“博士后”却又被当成了某种超高知识身份的代名词——毋庸赘言,博士之后的继续研读确乎应该属于更高阶段的学术探究或科研探险,至少我个人这么认为。既是探险,就当置身险峰。按国学传统的学术规范看,跨学科本身便是一种冒险行为,幸运者可得学识广博之美名,不幸者则可能落下“两边都不讨好”的遗症,把自己置身于类似“谍中谍”的险境,原本好好的专业博士身份也因此烙下“名裂”的伤痕。

不过,我们的龚刚博士却肯定属于幸运者的行列!而这一切都归于他的勇敢、智慧和努力,也许更重要的是他对于中国古典人文精髓的深刻领悟与执着信念:他似乎始终持守着心中的文道和理想,并为之寻找得以“去蔽”和“澄明”的理路或方法,即使这心中的文道和理想已经被时下风尘滚滚的世俗时尚遮蔽得足够严实,仿佛已然封存千古。的确,“后文革”时代,或者更早一些,自新文化运动以降所出现的一幕幕急速变换的文学景象,及其背后牵涉的复杂而令人疑惑的社会伦理问题,早已让我们有些眩目、甚至不知所措了。社会之舟在飙风巨浪间颠簸,文学和诗歌在这阵阵风浪中被一次次地撕裂、浸湿,而道德伦理则几乎像浪潮起伏中的海藻被连根拔起,随风浪漂浮流荡着。多少年来,文学与伦理如同行进在飙风

巨浪间的社会之舟的两叶桅帆，飘然落下多时，苦苦等待着重新扬起的时刻！在这一非常的时刻，同时等待着的文学与伦理或许多少意味着某种思想交际的际遇和文化互救的机缘？！也许，这也是龚刚君心底秘而不宣的学术期待？！我如是猜度，却以道友之心。

龚刚君告诉我，他的研究选择多半是因为读过我和我的朋友、学生们翻译的麦金太尔先生的几部作品。可凭实说，虽然我多少注意到了麦金太尔先生的叙事学理论本身，却并未关注太多，反倒是他的美德伦理学更吸引我的眼球和思绪。可事实是，麦金太尔的美德伦理学正是仰仗他精妙的历史主义伦理叙事学才得以证成的，我怎么可能只及其表而不及其里呢？现在想起来，我必须坦率地承认，龚刚君的门前叫阵不啻当头棒喝，让我幡然警醒！遗憾的是，两年过后，龚刚君已获双秋，而我则仍在起步途中。我是说，他不单在两年内顺利完成了自己的博士后研究计划，成就了读者眼前的这部佳作，而且无论是就伦理学研究而言，还是就当今中国的文学批评理论来说，他对当代中国文学和文化的伦理叙事学洞见，已然形成了自己别有洞天、别开生面的见解，其学术价值和文化意义都让我刮目相看。因此，当他从澳门打来电话，告知我这部专著即将出版并嘱我一序时，我不免惶恐。坚辞不果，我只好断断续续地写出下面的文字，作为请益龚君的文帖了。

然而，在我进入正题之前，我还想就所谓跨学科研究本身谈谈我的看法，以便为我下面的文字做个理论铺垫。请不要见怪，这只是我的哲学专业习惯使然。

跨学科研究的主题自然是至少两个学科之间的相关性问题的，或者是跨越至少两个学科之间固有专业界限的跨度问题。这多少有些像架桥作业，跨度设计不可过宽或者过窄，过宽易连接不牢，造成塌陷；过窄则会造

成或资源浪费,或简单拼凑,或张力不足,甚至于造成思想理论和学术创见的“近亲繁殖”或简单移植等不良后果。跨度得当且作业得法,既可形成库恩意义上的“必要的张力”,又可激发多学科间视景交融、相互启发、相互攀援的学术创造力,产生单一学科所难以造就的富有洞识和创见的学术新成果。理由很简单也很充分:多视角的透视多半会比只眼观看来得丰富、全面、多彩。当然,在某些情形下,只眼的显微凝视也会比多视角的扫描看得更深刻、更真切、更入微具体。两种可能性都有,因此两种方式都行,只不过前者显得更为急迫、更具有当代意义。在现代多学科交际渗透日渐强化的知识社会学条件下,两条腿走路不仅必须,而且有可能更好。在这方面,学界成功或失败的先例都有,值得借鉴。例如,德国社会批判理论的代表人物哈贝马斯在法律与哲学的跨学科研究(其代表性成果是《事实与规范》);当今发展迅猛的经济伦理研究;等等,都堪称比较成功的跨学科研究范例。但也有不太成功的跨学科研究例子,譬如,近年出现的一些文学家的社会学或思想史研究,既缺乏学科理论的支撑,也未能找到不同学科之间真正有意义的结合部 and 对应点,看起来有些角色反串的味道,但终究只能是角色反串,不仅没有能够反串好“学科他者”的角色,创造科际互融的新见,反而连自己擅长的本位角色也给丢了。

类似的经验教训表明,确保跨学科研究得以成功的关键在于“跨”的方法和“跨度”的掌握。以蔽见观之,跨学科研究的“跨”之方法和“跨度”之选择关键在于两点:其一,跨学科研究的主题必须具有至少两个或两个以上学科的主题交际性质,即是说,该主题必须在两个或多个学科的交叉视野中足以“主题化”。比如,人权问题之于现代法学、政治学、政治哲学和伦理学。其二,跨学科研究的方法应当超越于单一学科的研究方法,并具有方法论上的视阈拓展和深度延伸,也就是人们通常喜欢说的方法创

新。比如,田野作业和个案研究之于人类社会学的跨学科研究。事实上,现代的许多新型学科如人类社会学和结构主义人类学等,都是这种方法论拓展的知识产物。就伦理叙事学研究而言,叙事的伦理或者伦理的叙事显然是文学与伦理学所共同面对的主题,而文学叙事的方式又无疑是对伦理学论理方法的微观演绎,或者,伦理学对某些或某套道德伦理原则规范的经验求证,本身便需要文学叙事的微观具体表达,这就叫作道德理性需要文学感性或审美感性的支撑,后者能够使前者变得有血有肉,生动可感;而前者则可以成为贯通后者的精神脉络,产生比单纯情感化体现更为持久深刻的文化精神影响。大凡读过托尔斯泰的《战争与和平》、车尔尼雪夫斯基的《为什么》、陀思妥耶夫斯基的《马扎罗夫兄弟》,以及鲁迅的诸多短篇小说,甚至巴金的《家》《春》《秋》三部曲的人,大概都不难认同此种看法,更不用说现代欧美知识界屡见不鲜的那些文学兼哲学的两栖作家了,譬如说,萨特、加缪这些荣获诺贝尔文学奖的存在主义哲学大师们。

龚刚君当然比常人更深谙此道,也的确给我们提供了一个富有思想张力的伦理叙事学范例。在这部博士后研究成果中,他不仅大大延伸和扩展了其原有的有关钱钟书、张爱玲小说的个案型叙事研究,而且自觉地选择了伦理叙事学这一跨学科的前沿方法,在多个不同类型的案例解析中,寻求建构一种具有普遍解释力和思想透视力的伦理叙事学模式。专著围绕张爱玲、王朔、刘恒、张扬等现当代中国作家和导演的小说文本与电影文本,深入地考察了伦理与叙事之间的互动关系,审视和分析了三种具有当代中国文化典型意味的叙事类型,即:以排斥道德之维为取向的非道德主义叙事;以颠覆正统伦理秩序为动机的反伦理叙事;以及,介乎解构与建构之间的“中间态”伦理叙事。作者勘定,这三种叙事方式或类型

都不同于传统道德寓言式的伦理叙事模式,而从传统道德寓言式的伦理叙事到当今这三类取向殊分的叙事方式的历史演变,同时也展示着作为传统中国文化意识形态正宗的儒家伦理思想的现代蜕变和现代性命运:“儒家伦理的空壳化”及其拯救途径——“欲兴儒学,必倡戴震之学”!

我无意评价——更不用说大胆裁夺——龚刚君上述伦理叙事探究及其结论本身的精当与否,但我愿意相信,他对伦理叙事学的建构方式和意义应是不言而喻、值得关注的。在我接下来的陈述和分析中,我将力求证明这一点。

## 二、主题:躯壳与血肉之间的文化镜像

龚刚所指正的“儒家伦理的空壳化现象”当然确实,甚或可以推而言之,当今之世,不仅是儒家伦理,而且是整个传统伦理,甚至是“现代性”的中国伦理本身,都被空壳化了。无论我们如何评价儒家伦理在传统社会中的文化价值作用和地位,有一点似乎是应该承认的:在中国的传统文化中,儒家伦理之所以能够坐拥主流文化意识形态的宰制地位,不独因为其道德伦理学说的完备性和实用性,更不仅仅因为汉以后在官府“独尊儒术,罢黜百家”的辅佑下,儒家伦理得以获取国家政治化的文化特权,而且——在我看来——更重要的是,因为它得以实现康德所说的自下而上的道德形上提升、继而又取得自上而下的道德生活实践化的形下落实,这种上下融贯实际上才是儒家伦理得以长久成为中国社会之“ethos”(精神气质),并得以根深叶茂的奥秘所在。

那么,儒家伦理是如何实现这种上下融贯的呢?熟悉中国传统道德

观念和社会伦理生活史的人都了解，儒家伦理不仅在观念和理论的层面上具有十分完备和成熟的理论体系——这当然得益于作为儒学创始者孔子的伟大智慧和先秦“轴心时代”诸多儒家的不断完善，以及汉、宋及其后历代儒学家的努力推进；而且，由于儒家伦理本身强烈的“入世”与“致用”的“经世”策略和“实用理性”特征，使其较之其他中国古典道德文化传统——如，道家、佛家等——有着优势明显的“可世俗化”生长能量。诚如许多儒学研究家们所指出的那样，儒家伦理乃是其“实用理性”最具典范意义的体现，因为儒家的“实用理性”主要表现为一种平实合理的日常人伦道理和道德规范，直接针对人们的自然人伦和日常生活。它甚至有意回避了西方古典美德伦理学所倚重的那种道德形而上学论理方法，以某种经验化或典范化的说理方式，表达和传播她独特而具体的道德伦理观念和主张，尽可能使这些观念和主张不单亲历可感，而且切实可行。更重要的是，儒家深知伦理“纲”“常”转化为人伦日常和社会风俗礼仪的实践落实之必要性和重要性，因而不遗余力地通过诸如“家教”（家庭长辈的言传身教和家族礼数的风化教授）、学养（包括私塾和民间教育体系）、直至国教（借助国家政治权力和权威的社会政治宣传、道德风化教育及社会动员力量）等实际可操作的方式，将其道德伦理主张具体转化为社会风俗礼仪的道德教化和日用伦理教条。比如说，儒家以父慈子孝为纲领的家庭伦理和基于人情义礼的人际关系常理，以及由“纲”“常”推广延伸开来的等级结构式社会伦理关系秩序；再比如，儒家由“体认”而“修身”、由“齐家”而“治国”、最后求达“平天下”之鸿志伟业的个体美德伦理和社会政治伦理图式；都具有此类自上而下的伦理风化或道德教化特征。这大概也是两千多年来儒家伦理虽历经不同时代和社会的风云变幻却仍然始终能够存活下来、并历时发挥其实际社会文化作用的主要原因所在。

然而,儒家伦理的自上而下并不是一个简单的观念下移或文化原则“体现”(embodiment)过程,更不能简单地归结为借助于国家政治权力和权威的推广和宣传动员过程,而应当视之为多重因素或多种方式复合作用的“中介化”(mediating)过程,在这一中介化过程中,文学艺术发挥着独特的作用。在某种意义上,我们甚至可以说,正是借助于广义的文学作品和艺术行为,儒家伦理才得以深入人心,融入人情,最终落实于人们的日常生活和行动之中。

了解儒家伦理思想发展和传播的人都知道,儒家伦理同整个儒家思想观念一起,最初是通过孔子自身艰苦的民间教育(即:打破“学在官府”,自办民间教育,实行“有教无类”的民主教育)实践和总结而逐渐形成和传播的,不过,在其原生时代,孔子及其门徒的亲历推广和传播所产生的效果是相当有限的(以至于李零先生有“丧家之犬”的辛辣讥讽)。而且,汉代大儒如董仲舒者的巨大学术努力和汉代统治者的政治认可与权力支持——比较一下公元4世纪罗马帝国对基督教的政治认可和权力支持——的确是儒家得以获取政治合法性和文化特权的重要因素;尔后,多代王朝的儒学制度化和学术官方化的努力,更是使儒家及其伦理不断被政治化(所谓“道德政治化”)而得到更为强力的社会推广和普及;这些都是无需讳言的历史事实。然而,我们必须同时承认,在中国传统社会发展历史中,并非每一个朝代都是儒家及其伦理的黄金生长时期,也并非历代帝王或统治集团都奉行甚至“独尊”儒学儒术,将之奉为治理国家和社会的不二法门。相反,在某些朝代或某些帝王统治者那里,儒学也会受到压抑和限制,譬如说,隋唐的佛学鼎盛与儒学式微。更重要的是,儒家伦理能够作为一种人们日常生活和行为的习惯性规范,仅仅仰仗儒家门徒的学术倡扬和帝王将相的政治扶携是远远不够的。毕竟,人们对儒家伦理

的接受和自觉践履在根本上说只能是一种内在主体的文化认同和价值选择过程,如果它无法深入人心,则终究难以落实于行。任何单纯的思想观念传播和政治宣传或社会动员,都不可能完成使某种或某些既定的道德伦理观念广泛深入人心的文“化”任务。

历史的经验和丰富的理论研究告诉我们,道德伦理作为一种独特的人文知识和精神价值,其得以广泛传播和深根生长的基础土壤正是丰富多样的人类情感和独特鲜活的人性本身,而真正能够浸入人情、陶冶人性的正是文学、音乐和艺术!麦金太尔的研究告诉人们,离开古希腊美妙动人的神话传说、诗歌传诵和“讲故事”(“story-telling”)式的情感叙述,就不可能真正理解古希腊人的美德伦理精神;忽略教堂内牧师们的圣典文本朗诵和悠扬舒缓的教堂音乐,以及各种看似繁冗实则必需且颇具妙用的宗教仪式,就无法真正体会基督教神学伦理的内在底蕴,以及它们对于无数信徒之心性信仰的持久支撑。同样,从《三国演义》、《水浒》、《红楼梦》等长篇巨作到《岳母刺字》、《孟姜女哭长城》等无数民间文学作品的广泛传诵,我们可以看出儒家伦理是如何具体化为一个个“鲜活的面孔”和感人的故事、并最终化身为人民大众心中的道德典范和人生行为典范的。即使在英雄失落、平庸当道的现时代,尽管人们对于道德典范和英雄行为的价值认同已然大大减弱(恕我直言),我们从《拯救大兵瑞恩》、《雨人》、《辛德勒的名单》等获得广泛社会赞赏的电影和几乎历届所有的诺贝尔文学获奖作品中,依旧不难感受到“鲜活的”道德伦理情怀。

道德伦理观念之所以能够“动”人,根本的原因或首要的条件就在于它能够“动”情:深入人情乃是深入人心的前提。可是,道德学和伦理学家们的学术研究或学理表达——无论多么深刻和雄辩——都不可能直接进入(更不用说深入)人情。非但如此,在许多情况下,学术研究愈深入,学

理表达愈严谨合理,对人情的排斥便愈强烈、愈彻底。因此,道德伦理学的“理”要进入甚至深入人情的世界,唯一的途径只有文学艺术。借助文学叙事和艺术再现的桥梁,合理的道德主张和伦理原则才能最终转化为人们日常人伦生活的行为规范,通过融入人们的道德情感并不断“积淀”,最终化为人们的日常生活习惯和行为礼仪风尚,而这些恰恰是“道德”和“伦理”两个相互交叉之古典概念的原始本意。

借“动情”来“晓理”,先“通情”尔后“达理”,或者说,借助人类心理—情感的独特桥梁,来传达道德之“道”和伦理之“理”,即是所谓伦理叙事的基本意味。由是观之,伦理叙事的确是消除“儒家伦理空壳化”的有效通道,其意义自然也就不言而喻了。纵观人类道德生活史——与人类道德观念史相对照——便不难发现,正是凭借文学艺术(当然包括电影这一最为生动可感的现代艺术形式)丰富而生动的情感表达,人类社会赋予了道德伦理这一人类文化精神风骨鲜活的血肉之躯,使其情义盎然,有声有色。然而,文学艺术的情感之桥在根本上是以个体或人际的情感生活世界为基础的,而这一情感生活世界因其“个体化”、“内在性”和“人际情缘”的私密性而有着不可消解的“私密化”特征。虽然趋乐避苦的确是人类情感生活和行为的通常欲求,但每一个人对自身情感生活中酸甜苦辣的真切体验却不可能是完全重合的,因之人们愿意并可能遵循的行动规范同他们理性地认可并实际遵循的道德伦理规范之间,就可能会产生或大或小的紧张、矛盾、甚至是尖锐的冲突,这便是人间无数悲喜剧得以产生的原始根源。也就是说,情理之间、进而文学艺术的个性化情感表达与道德伦理的普遍规范之间,总是或多或少地存在着某种距离或某种矛盾的。然而,这种距离和矛盾正是文学艺术与道德伦理产生相互需求和相互补益的内在原因,一如性别和性格的差异与张力是产生人际吸引和人生互

补的自然动因一样。

但是,随着现代社会日趋公共化的结构性转型,公共生活领域不断扩张,对个体的私密生活形成日益强大的挤压。结果不仅使得人类的生活和行为越来越依赖于公共生活的规范和秩序,个性化的情感生活随之变得越来越单调、趋同,缺乏应有的丰富姿态和斑斓色彩,而且由此带来的“普遍理性化”的思维方式,也使得现代人和现代社会越来越习惯于用“普遍理性”甚至单一化的理性来剪裁人类的生活之树,使其成为只有树干没有枝叶花蔓的沙漠枯桩。想一想现代人和现代社会对于密集如织的法律之网的行为依赖(我视之为另一种形式的“路径依赖”),看一看现代文化日趋大众化、商业(市场产业)化的现状,我们就不难明白这其中的奥秘:在公共生活和公共行为领域里,一切个性化和特殊化的东西都被作为公共规则的“例外”情形而受到约束和禁止,即使是基于人们情感经验的文化生活也不得不被镶嵌在市场(商业)的“无情”——所谓“市场不相信眼泪”——规则限度之内而变得单一、程式和透明。在某种意义上说,一切心理的和情感的生活经验、行为都必定是天然隐晦的、“特殊主义”的,它们同一切单一透明的普遍主义规则格格不入。于是,人们便会自然而然地提出这样一个问题:在现代社会日趋公共化的情形底下,上述由“情”而“理”、通“情”达“理”的伦理叙事还有可能吗?姑且可能,一种“现代性”的伦理叙事又如何可能呢?

### 三、问题:“现代性”的伦理叙事如何可能?

若我的上述分析和举证大抵可信,则“‘现代性’的伦理叙事如何可

能?”的问题就是一个有意义的问题,自然,这也是我自从接受龚刚君博士后研究申请以来一直担心的问题。

我的担心同龚刚君的学术能力和学术志向无关,恰恰相反,在这一点上,我对他有着充分的信赖、欣赏和期待!我的担心只缘于我个人的学术判断:现代人类生活不断趋向公共化的趋势及其对现代人个体私人生活不断增强的外部挤压,必然导致现代人和现代社会对某种或某些形式的普遍理性主义行动规则的“路径依赖”,因之造成现代人情感生活世界的日益贫瘠、单调、肤浅、浮躁和对外部规则的过度依赖,与之相辅相成的是“理”的强势与“情”的贫弱,“情”“理”之间失去应有的张力和均衡。在此情形下,叙事伦理不可避免地受到规范伦理日益强劲的压迫和排挤,寻求伦理叙事的努力变得越来越艰难,越来越难以预期。

现代社会的公共化转型是结构性的、不可逆转的发展趋势。这首先是由于作为社会物质基础的经济市场化转型所导致的必然结果。开放、共享、均衡和交易的普世化是市场经济得以建立和发展的内在要求。市场并不特属于任何个人和集团,而是面向一切自由行动的经济行为主体;同时,市场及其以市场价格为核心的市场交易机制具有一种强制性的剪裁作用:它要求以市场供求关系本身为基准建立自由交易的经济秩序,并通过市场价格均衡、市场资源配置等方式来建立这种经济秩序,在理想状态下,这种经济秩序的确具有某种“自发”的特征。然而,市场经济的前提预设虽然是自然人性论(基于人性本恶和私欲可用的人性考量),然则,它所要求的经济秩序和经济行为规则,却偏偏又是纵私欲却无私情的“经济理性”基础上的普遍合理性和正当有效性规则。由此滋生的社会政治要求是自由主义的民主政治,而非等级结构式的强权政治;其所需要的文化秩序则是可市场化或可普遍实用化的大众世俗文化,而非取法乎上的精

英文化。更重要的是,市场经济的这种普世效用主义和经济理性主义的秩序要求,造成了现代人和现代社会文化价值观念(包括道德伦理观念)的物质实利主义和世俗商业主义的普遍价值取向,一切个体和人际的自然情感、心性情绪都被商业化的浪潮荡涤得干干净净,诚如马克思所描述的那样,一切田园诗般的脉脉温情都被市场规则的剪刀作为妨碍市场秩序和商品交易普世化洪流的枝节叶蔓给无情地剪除了,剩下的只有市场交易和适用于市场交易的行动法则。

市场经济的洪流如此浩大,以至于任何非物质非实利性的或不可商品化的文化行为都难以找到寄生之地,一切个体的、人际的和群体的不可公共化或市场化的情感生活经验都难以找到独立生长的空间和时间。如果说,传统伦理叙事的根基和前提是丰富、深厚、多样的文学艺术表达和偏于个体心性内在的美德伦理,那么,当这种文学艺术表达逐渐失去现实生活的温情语境,当美德伦理逐渐成为现代人和现代社会的往昔记忆而非现实道德生活体验,这时候,伦理叙事又如何可能呢?

进而,人们必须正视的又一个“现代性”事实是,社会公共生活领域的扩张必然产生对公共行为和公共秩序的普遍规范体系的内在需求:很明显,在社会公共生活领域里,任何个体或群体的特殊诉求都必须服膺于社会公共行为规范的普遍要求,而社会公共行为规范的普遍有效性和合法性在某种程度上说总是对个体行为和趣旨的外在约束。当制度经济学的先行者康芒斯说制度即是集体行为对个体行为控制、扩张和解放时,他所欲揭示的正是社会公共的行为规范体系对个体行为的这种普遍一律的约束。因此我们又可以说,现代人和现代社会以“理”驭“情”、“情”“理”失衡的根本标志或后果,即是“公共规范”优先及其所带来的公共规范或规则对个体情感和个体行为不断强化的约束。

最后,“现代性”所导致的一个基本文化事实是,由于市场经济的趋利唯利本性对文化的市场产业化和商业利润化压力,促使现代文化不得不高开低走,即走向市场、走向世俗、走向价值物化,从而使得文化的大众化或反精英化、世俗化或平庸化成为不可避免的结局。因而我们看到,现代社会的文化生产和现代人的文化创造不得不采取市场批量生长和商业运作的方式,有时为了“适应”甚至取悦市场的大“量”需要和文化消费者的消费享乐心态,还不得不采用某些凡俗、媚俗、庸俗的“俗化”方式,降低对优雅文化品质的精神要求,乃至放弃文化自身应有的“斯文”和“教化”追求。于是,我们越来越多地看到,所谓“快餐文化”、“泡沫文化”、“调侃文化”、“娱乐文化”、“文化炒作”、单纯的“身体文化”,以及所谓的“躲避崇高”、“放弃卓越”、“用身体写作”,等等,实质上是“非文化”甚至“反文化”的现象层出不穷,逐渐习以为常。我之所以把这些现象归结为“非文化”和“反文化”之列,主要是想提醒人们记住一种具有根本意义的人类文化立场:人类创造自身的文明和文化生活并借此使自身超拔于自然生物或其他动物的根本目的和全部努力,并不仅仅是为了娱乐生活(这当然是一个非常重要的向度,对此不必讳言和回避),更重要的是为了使人类自身的生活和生活方式具有超越于其他自然生物和动物的文化精神意义,这其中,道德伦理的生活和生活方式一直被视之为最重要的文明和文化价值向度。有尊严的生活,有情义的生活,优雅的生活,有希望的生活,始终是人类的向往和追求,而这一切都同人类文化生活品质和生活方式的精神提升直接相关。

现在的问题是,既然情感生活是伦理叙事得以可能的经验基础,那么,重新找回失落的情感生活世界就是重建现代伦理叙事的前提条件。也许,我们不能说现代人的生活已然成为一种无情感的生活,因为只要我