

A large, stylized, black cursive letter 'W' that serves as a logo for the book. It is positioned to the left of the title text.

词语与现象

ords and Phenomena

张志平 著

漓江出版社

词语与现象

Words and Phenomena

张志平 著

漓江出版社

图书在版编目(CIP)数据

词语与现象/张志平 著. —桂林:漓江出版社, 2015.9

ISBN 978-7-5407-7014-3

I. ①词… II. ①张… III. ①词语—研究 IV. ①H03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 173467 号

组 稿:叶 子

责任编辑:叶 子

装帧设计:李诗彤

内文排版:钟 玲

漓江出版社有限公司出版发行

广西桂林市南环路 22 号 邮政编码:541002

网址:<http://www.lijiangbook.com>

全国新华书店经销

销售热线:021-55087201-833

山东德州新华印务有限责任公司印刷

(山东省德州市经济开发区晶华大道 2306 号 邮政编码:253000)

开本:880mm×1 230mm 1/32

印张:8 字数:200 千字

2015 年 9 月第 1 版 2015 年 9 月第 1 次印刷

定价:35.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与承印单位联系调换。

(电话:0534-2671218)

前言

人类的智慧通过语言积淀下来,成为我们现在无意之间就拥有的一笔财富。如今,在通过语言描述现象的同时,我们其实也在通过语言感知现象,或者说,通过语言使我们对现象的感知得以有其确定而清晰的表达。现象与词语交织在一起构成我们世界的境域。当我们的目光注视现象时,似乎也注视到了语言,或者说,现象似乎也在通过语言向我们无声地“诉说”自己。这种“诉说”使作为境域的世界变得可以理解,并且充满意义。

更进一步讲,我们对生活和世界的大部分体验并非完全先在于语言,而是同时也已经安置在语言当中,被语言裹挟起来,或者说,与之纠结在一起。正因如此,我们的体验,至少是部分体验也才具有了语言上的可传达性。语言上的可传达性意味着体验脱离原初的感性层面而进入知性层面;就此而言,只要是被表达的体验都诉说了某种归属于现象本质性的东西,哪怕这种本质性的东西仅在要素、环节或零件的意义上存在。既然本质性的东西归属于现象,那么,它们同时也就是现象,只不过是唯一能与语言对接或栖居于语言中的现象。

语言离不开语词。每个词语都在知性层面上传达着某种现象,甚至提纲挈领地指出某种具有多重侧面的现象整体。如果我们不虚心聆听,这种现象整体就会躲在词语的背后而不为我们所知。此时,词语就仿佛现象的守护神,使之得以持存,甚至历久弥

新。只不过,对粗心的人们来说,它们很可能是隐而不显的。此时,就需要用虚心、细心和耐心,打开被尘封的时间之锁,一步一步穿越词语指示的道路,或者,基于语词提供的线索深入现象的腹地,像朋友般享受它们的敞开和临在。

在本书中,我们试图通过词源分析和现象描述,昭示与人的存在处境或情感现象有关的词语所守护的现象整体的本质和结构。由于知性层面的语言与感性层面的现象体验总是保持着一定的张力,两者的关系一方面在现象本身中有其根源,另一方面也有赖于描述者的建立或打通,所以,我们的描述又是不恰当的,在让感性体验出离原初的感性层面进入知性层面的同时,也让感性体验被过滤、浓缩、结晶,甚至变异,从而在某种意义上不能如其所是地存在。在此意义上,本书充其量也只是一种不恰当的言说。与此同时,我们也在其中穿插了一些与所分析的词语或有关或无关的诗,给诗配上或有关或无关的图,作为阅读过程中的茶歇;目的是让读者在两者的交替中,体会现象的如其所是或差异化呈现。

本书的初衷是为了完成上海市哲学社会科学基金项目《诊断与治疗——20世纪的时代病理学研究》,但并没有完全按照当初的设想进行。此外,这次的出版也增加了一些个性化的内容,如图片和诗歌;不过,由于本书的内容大部分都与人的存在处境或情感现象有关,无论如何,能够清醒地认识自己并从中看出问题,这已经是诊断与治疗的基础。本书中少数几篇的内容曾先后分别刊于《社会学家茶座》《江海学刊》以及《中国现象学与哲学评论》,在此也向《社会学家茶座》的编辑王萍女士、《江海学刊》的编辑赵涛先生、中山大学的倪梁康先生和朱刚教授以及湖北大学的舒红跃教授深致谢意;特别感谢北京大学的吴国盛教授,他的肯定与鼓励也是我一路走来的动力。本书的出版得到漓江出版社的大力支持,在此也对本书的责任编辑叶子博士深表感谢,感谢她为本书的出版所付出的心血和努力。最后,也要感谢我所任教的上海师范大

学对于本书的研究和出版在时间和经费上的支持,也感谢我的同事侯冲教授和吴广成博士为本书的出版所提供的支持和帮助。

书一旦出版,就木已成舟,再多的谦辞也无益于弥补书中的论述可能存在的不足和瑕疵。但是,读者的慧眼必定会对作者以后的研究大有裨益。在此,也向阅读本书的读者深表谢意!

目录



前言

尊严

隐私

歧视

裸体

人情世故

天「灾」人「祸」

真

某

屁

看

暴

孤独

I

1

11

18

26

36

43

50

57

64

69

74

81

思念 朋友 信用 「谣」言 说「谎」 虚伪 劫匪／小偷／骗子 自卑／自负／谦虚 奢侈 愤怒 嫉妒 焦虑 尴尬 寂寞

178 170 163 156 149 144 139 131 125 119 113 100 94 88

死亡 希望 信仰／信念 名声 签名 权威 感恩

238 229 218 210 202 193 184

在汉语中,“尊”的甲骨文字形就像双手捧着酒器“樽”。把酒器高高举起,人似乎在虔诚而充满敬意地向上天行祭祀礼。在此过程中,一方面是尊贵的祭祀对象或敬拜对象,另一方面是人们内心对尊贵者的推崇和敬重之意。由此,我们就可以得知,“尊”为何会有这三重基本含义:一是通“樽”,指酒器;二是指价值高、地位高、威望高,如“天尊地卑,乾坤定矣”(《易·系辞》)、“位尊而无功”(《战国策·赵策》)、“德隆望尊”(明·宋濂,《送东阳马生序》);三是指尊奉和敬重,如“尊主为皇帝”“尊五美,屏四恶”(《论语》)。^①其中,第一种含义意指“尊”的外在表达所必需的中介或手段,第二种含义意指在上的、被“尊”之对象的尊贵性质,第三种含义意指处下的、谦卑的尊崇者的尊崇。这三重基本含义结合在一起,完整地表达了作为整体的“尊”现象及其构成要件:“尊”现象既离不开被“尊”的价值对象,也离不开“尊”的价值主体,还离不开表达“尊”的手段或行为;换句话说,凡是“尊”的价值

^① 本书从词源学角度所讨论的相关字的甲骨文字形、相关字词的含义和用法以及相关典籍对它们的使用引语或解释引语,主要参考或转引于“在线汉典”(<http://www.zdic.net/>)、“在线新华字典词典”或“在线汉语字典”(<http://xh.5156edu.com/index.php>)、“在线康熙字典检索”(<http://xh.5156edu.com/kxbs.html>)、在线国学宝典(<http://www.gxbd.com>),以及《古汉语常用字字典》《现代汉语词典》等相关的权威性工具书,读者可通过索引或检索对照,本书将不一一注明相关网页或工具书页码。

对象都有其值得被“尊”的价值,凡是“尊”的价值主体都有其充满“尊”的情怀,而这种情怀要体现出来,还必须有“尊”的行为或礼仪。由于价值对象具有的价值之“尊”恰恰是通过敬重者内心的敬重之“尊”而得以彰显的,在此过程中,“尊”要得以可能,就离不开尊者对自己的任性和私欲的约束,或者说,对把自身价值看得高于被尊者价值的自负、骄傲或虚荣的约束;换句话说,离不开尊者不再以自我为中心而是重视被“尊”者的本真价值。由此可见,在这种“尊”的关系中,还存在着一种法度,一种约束自我的主观任意从而通达被尊者之本真价值的法度。也许,正是在此意义上,按照《说文解字》的解释,“尊”也具有“有法度者也”之义。

“严”在汉语中有如下几重含义:一是指无漏洞或无差错,如逻辑严密,说话严谨;二是指紧急、重大,以至于危险,如事态严重;三是指不放松、不姑息、认真,如严厉、严格、严明、严苛;四是指敬重、非常尊重,如“诸公以故严重之,争为用”(《史记·游侠列传》);五是指猛烈、厉害或程度深,如严冬、严风、严寒。相比于“尊”的含义的相对集中,“严”的含义似乎是发散的或四分五裂的。不过,如果我们把“无漏洞、紧急、猛烈”或“严厉”作为一种隐喻来看,那么,它们其实也都意味着事情重大,需要人严肃,甚至苛刻地对待或认真考虑,并由此体现出一种敬重、不放松、认真或不姑息的态度。

“尊”“严”合在一起作为一个词,并不是现代汉语中才有的。例如,《荀子·致士》里说,“尊严而惮,可以为师”;《春秋繁露·立元神》(汉·董仲舒)里说,“贤者备股肱,则君尊严而国安”;《进〈孝经指解〉札子》(宋·司马光)里说,“体貌尊严,举止安重”;《汝州登慈寺阁望嵩岳》(宋·梅尧臣)里说,“少室出天外,巍巍何尊严”;《病愈赠医者宋迪公》(清·孙枝蔚)里说,“低头幕府尊严地,种杏安能许外人”。在这些引文中,尊严要么意味着被尊者不容亵渎、让人生发敬畏之心的价值——体现在其才识、身份、地位、权势、容貌或气质中,要么意味着这种价值也爱屋及乌地衍射到与

价值主体相关的价值物上。当然,引文中所说的尊严及其价值已是社会历史性的,并因此被各种因素所支撑,而随着人们价值观的改变,对尊严的价值意向也会发生相应的变化,甚至会有各种干扰因素成就或瓦解着尊严,并因此使尊严发生各种变异,具有了各种本真的和非本真的形式,前者如康德所谓的秉持道德法则从而为自己赢得或赋予他者的尊严,后者如趋炎附势或阿谀奉承者所成就的权势者的“尊严”。

无论如何,纯形式地并且本真地看,不严肃、不苛刻地对待尊贵价值的人就缺少对尊贵价值的敬畏之感,甚至会亵渎之、践踏之,并因此把自我或他者置于较低等级的价值层次上,从而使自我或他者丧失尊严;反过来说,越是能够严肃,甚至严苛地对待自我或他者的本真价值的人,就越是能够彰显出这种价值,或通过自己的努力实现这种价值,并由此使自我或他者处在较高的价值等级上,从而为自己赢得尊严或让他人拥有尊严。基于此,我们认为如果把“尊”和“严”的意思合在一起,那么,从词源学上讲,“尊严”就意味着通过严肃、认真,甚至苛刻地对待或呵护自我或他者的本真价值,而使自我或他者处在其本真的或较高的价值等级上。当然,这只是一种初步的阐释,下面,我们还将就此从现象学的角度加以具体展开。

二

从现象上看,尊严与自我和他人的本真价值有关,并且是在自我与他人的关系中体现出来的。就自我的尊严而言,它一方面与自我如何通过自己的人格或行为为自己在他人那里赢得尊严有关,另一方面也与他人如何尊重自我的本真价值并赋予自我以尊严有关;就他者的尊严而言,其一方面与他如何通过自己的人格或行为为自己在“我”这里赢得尊严有关,另一方面也与“我”如何尊

重他的本真价值并赋予他以尊严有关。正因如此,无论是自我的尊严还是他者的尊严,从本质上看,都兼具自尊和他尊的双重性:所谓自尊就是通过自己的努力而赢得的尊严,所谓他尊就是由他人的尊重被赋予的尊严;两者的共同前提在于:被赋予尊严者的价值本身处在较高的价值等级上。当然,这两方面并非截然分离,而是相辅相成的。也就是说,要让他人彰显自我的尊严,自我首先要处于较高的价值等级上,或者首先要实现自己的本真价值,否则,自我在他者眼里就是没有尊严的;但即使自我实现了自己的本真价值,倘若他者本身处在较低的价值等级上,不懂得或不屑于彰显自我的本真价值,这时,自我在他者心中就很可能仍没有尊严,或者说,就很可能仍被他者置于较低等级的价值层次上。不过,这样一来,从客观的角度而非他者的主观感受上讲,他者也就失去了其自身的尊严。

就自尊而言,尊严意味着自我对自我的一种态度,即在较高等级和较低等级的自我价值的相互对峙中,自我宁愿选择实现较高等级的自我价值而不愿屈从于实现较低等级的自我价值的诱惑。这种不肯屈从所体现出的是自我对更高等级的自我价值的珍视与看重;反过来说,它又意味着自我对实现较低等级的自我价值的一种抵抗姿态,尤其是当较低等级的自我价值之实现要以牺牲较高等级的自我价值之实现为前提时,而这种抵抗姿态同时又意味着要严肃而认真地看待自我价值的等级高低及其差异,并由此苛求自我。在此,苛求自我意味着:不让自我被实现较低等级的自我价值所诱惑而放弃对较高等级的自我价值的实现,不让自我沉沦于较低等级的自我价值王国而无视较高等级的自我价值王国的存在。一个以牺牲较高等级的自我价值之实现为代价而完全沉迷于较低等级的自我价值之实现的人,是没有尊严的。也就是说,他没有自己赋予自己以尊严,没有自己为自己赢得尊严,并由此让自己在他者那里失去了尊严。需要补充的是,这里所谓的自尊即自我

给自我赢得尊严,与通常所谓的反应性自尊,即“一个人自尊心太强就容易受到伤害”意义上的自尊,是有区别的。自尊心受到伤害,一方面是自我的尊严或自我较高等级的自我价值受到别人的伤害,或者说没有得到他尊的结果,但另一方面也很可能是自我的虚荣或狭隘所致。在后一种意义上,过强的自尊其实是对自我价值的误认,或者说,是在自我价值上的一种自我欺瞒。

就他尊而言,从自我的角度讲,尊严就意味着他者对自我的态度;从他者的角度讲,尊严就意味着自我对他者的态度。这二者从本质上而言是一致的,即都涉及到自我与他者的本真关系。由于其中的自我和他者是可以相互对调的,所以,考察自我对他者的关系即可。这种本真关系用康德的话说,就是自我始终不要把他人仅当手段加以利用,而是要把他人首先当作目的加以善待。被自我纯粹作为手段加以利用,这是物的特性。物没有主体性以及自由选择的能力,可以任人宰割;物的价值或价格始终是作为手段的价值或价格,它具有相对性,是相对于人的目的和需要而言的;人的目的或需要发生改变,物的价值或价格也就会随之改变。与之相反,人由于拥有主体性、理性和自由选择的能力,本身作为绝对的目的而拥有绝对的价值,不能任凭他人将其作为手段随意宰割,而始终只能被他人首先作为目的加以善待。如果自我把他人仅仅当成手段,也就意味着自我没有把他人当成像自我一样拥有自由意志的理性主体加以平等对待,而是把他人当成可以随意处置或任意宰割的、其价值仅仅相对于自我的欲望或需要而言的物;由此,他人就被自我放在较低的价值等级上,其作为人的尊严即“他尊”也就因此而丧失。不过,从现象上看,人之拥有主体性和自由选择的能力,并不意味着尊严就是人所固有的,因为人完全可以用自己的自由选择能力做出恶的行为,从而使自己处在较低的自我价值等级上;就此而言,即使人作为拥有自由选择能力的主体,其尊严也必须通过自己的努力赢得,即要自律地使自我处在较高的

自我价值等级上;否则,即使得到他人的善待,自我就其自身的作为而言也仍是没有尊严的。因为,所谓尊严,无论是自尊还是他尊,都意味着自我或他人首先处在较高的价值等级上。人可以在自己或他人身上实现这种价值等级,但是,人并非天生就处在这种价值等级上;使自身处在这种价值等级上是人基于其自由意志的一种潜能;就此而言,尊严并非与价值不同,而是人处在较高的自我价值等级上的体现。

那么,撇开自我对自身的尊严责任即让自我拥有较高等级的自我价值不谈,就他尊而言,自我如何承担其责任而把他人放在价值的较高等级上呢?或者,用康德的话说,自我如何始终把他人当成目的呢?始终把他人当成目的首先意味着,我们要把他人当成与自我相对等的另一个具有独立性和自由意志的自我加以看待,承认他人也具有自我所应该享有的基本权利和自由,并因此不强迫他人屈从于自我的意志。其次,从积极的角度看,把他人当成目的还意味着,即使我们由于生存的需要必须把他人当成实现某种目的的手段,我们也必须在此过程中首先把他人当作人而非可以随意支配的物,即尊重他人基于理性的自由意志和基本权利。第三,把他人当成目的同时也意味着,我们不能通过让自己失去尊严的方式去对待失去尊严的他人。不论他人做了什么不道德或违法的事情,除了依据道德或法律对其进行谴责或惩罚外,我们不能再以不道德、不合法的方式对待他人。倘若我们因为他人的不道德、不人道或不合法而以同样的方式去对待他人,比如谩骂、羞辱和虐待,我们就是把自己置于较低的自身价值等级上,在让他人失去他尊的同时也让自己失去了自尊。因为,尊重他人的人格及其权利和自由,这本身就是一种较高等级的自我价值,实现这种价值本身就是自我的尊严所在,而肆意对他人进行侮辱甚至虐待,这本身就是一种较低等级的自我价值,实现这种价值本身就会使自我失去尊严。由此可见,“自尊”和“他尊”也是相辅相成的:越懂得自尊

也就越懂得他尊,不懂得他尊也就会失去自尊。

无论是“自尊”还是“他尊”,都要求自我苛刻地要求自己,即始终去实现无论是自我还是他人的较高等级的自我价值。不过,自尊的人并不一定能从他人那里得到他尊,反过来说,从他人那里得到他尊的人也不一定有自尊。他尊和自尊要获得完美的统一,其前提条件就是,所有人都能既自尊又他尊。否则,自尊和他尊在一个人身上就有可能无法得到统一。这也是我们为什么从现象出发把“尊严”分为“自尊”和“他尊”的原因。

如果说,尊严作为客观现象是通过自我处在自我价值的较高等级上体现出来的,那么,尊严感则是人对尊严或者说对自我处在自我价值的较高等级上的主观感受。既然是主观感受,尊严感就既可能是真实的,也可能是一种自我欺瞒的形式。当自我不断严苛地要求自己按照较高等级的自我价值生活时,他的尊严感就是真实的;当自我被他人作为自由平等的主体而善待时,他的尊严感也是真实的。而当自我满足于其低级的自我价值时,他的尊严感便是虚假的,例如,一个因为别人谩骂自己而反过来肆意谩骂别人的人看似为自己赢得了尊严,其实把自己放在了和别人一样没有尊严的价值处境中。由此可见,尊严是衡量自我价值的客观尺度,而尊严感则是衡量自我价值的一种主观形式。两者可能达成一致,也可能会产生冲突。

三

历史地看,无论是自我的尊严还是尊严感都不是处在真空之中,而是处在自我的时间性、历史性和实践性的生活世界或社会空间中的。正因如此,在不同的历史条件或社会处境中,自我赢得尊严的方式或产生尊严感的原因也各不相同。在柏拉图的《理想国》中,每个人只要在社会生活中适得其所、恪尽职守,就都可能是有

尊严的,让不懂哲学的鞋匠去教哲学,或者让不会修鞋的哲学家去当鞋匠,都可能使他们感到有失尊严。前者做自己无法胜任的事情,会受到学生的嘲笑;后者做自己无法胜任的事情,会受到顾客的嘲笑。除此之外,在自我与他者的价值比较或攀比中,自我也可能忽而觉得自我的自我价值高贵,忽而又觉得自我的自我价值卑贱,并由此时而感到有尊严,时而感到没有尊严。由此可见,回归到社会历史现实中,人对自身是否拥有尊严的衡量尺度和其尊严感的存在与否,都具有可变性和不稳定性。一方面,人的社会身份、地位、职业可能会让自己赢得尊严或拥有尊严感,另一方面同样的社会身份、地位、职业由于历史价值尺度的变化而很可能让自我丧失尊严或缺乏尊严感。就自我的他尊而言,自我在一些人那里得到了他尊,而在另一些人那里却丧失了他尊。林林总总,尊严和尊严感的具体实现显然是一个复杂的事态,包含着自身的张力或紧张。

但是,不管怎样,人的尊严都构成或应该构成现代社会的核心价值,因为现代社会所追求的其他一切价值,如自由、民主、平等、博爱等,都与实现人的尊严有关。不过,悖论的是,现代社会在实现人的尊严的同时,也让人在某种意义上丧失了尊严。首先,现代社会强调人与人的平等,与事实上的不平等形成鲜明的对照,正如舍勒所说的那样。对于要求平等却得不到事实上的平等的人来说,生活在现代社会便是过着一种缺少尊严的生活。如在某些情况下,贫富差距的悬殊就会强化人们的这种感受。其次,现代社会使大多数人都无法自给自足,而必须生活在市场的压力下。基于社会分工的需要,人们为了生存而不得不从事各种仅仅是为了谋生需要的职业。在某些国家,卖淫的合法化,使那些迫于生计而卖淫的妇女就过着一种貌似有尊严却又没有尊严的生活。有尊严是因为她们的所作所为受到法律的保护,而不必再担惊受怕;没有尊严是因为她们在把肉体作为谋生工具的同时,不得不与他人发生

可能是缺乏爱的性关系,从而做着自己根本不喜欢却又不得不做的事情,并由此无法实现自我的更高价值。第三,现代社会以自由的名义允许人沉浸于自身的各种欲望当中,或选择各种各样的生活方式,只要这样的欲望或生活方式不对他人构成伤害。但如此一来,不同的自我价值之间的差异性就被抹平了。人们即使沉沦在低级的自我价值之实现上,也感受不到自我尊严的丧失,但从客观的角度讲,由于自我不再努力或不能实现自我的更高价值,他在某种意义上就已经是丧失尊严的,并陷入到尊严感的自我欺瞒当中。第四,受追逐物质利益的驱动,人也更容易把人作为手段来利用,而不是作为目的来善待。

很显然,历史地看,由于价值标准的差异化、多样性和可变性,对尊严的守护也可能走向尊严的对立面,即在某种意义上赢取尊严的同时很可能恰恰会因此而在另一种意义上丧失尊严。尊严的矛盾和张力即在于此。它的复杂性体现在现实生活中,是单纯的本质洞察所难以容纳的。