

主编 何勤华 傅守祥

CULTURAL
JUSTICE
FORUM

文化正义论丛

第一辑

徐 岱 | 超越平庸：论美学的人文诉求

潘一禾 | 越界历险与国际正义——论格林的国际政治小说《喜剧演员》

刘 志 | 批判与超越——当代三种电影批评倾向剖析

应小敏 | 文化化育的精神境界与诗意能量



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

主编
何勤华
傅守祥

CULTURAL

JUSTICE

FORUM

文化正义论丛

第一辑



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

文化正义论丛, 第1辑 / 何勤华, 傅守祥主编. —杭州:
浙江大学出版社, 2014. 10
ISBN 978-7-308-13865-9

I. ①文… II. ①何… ②傅… III. ①文化—正义—
中国—文集 IV. ①G12-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 216680 号

文化正义论丛(第一辑)

主编 何勤华 傅守祥

责任编辑 赵博雅

封面设计 续设计

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排版 杭州中大图文设计有限公司

印刷 浙江良渚印刷厂

开本 787mm×1092mm 1/16

印张 14

字数 250 千

版印次 2014 年 10 月第 1 版 2014 年 10 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-308-13865-9

定价 42.00 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>

顾 问

叶秀山（中国社会科学院学部委员，哲学所研究员）

曾繁仁（山东大学终身教授，教育部语言文学、新闻传播学和艺术学学部主任，山东大学前校长及党委书记，文艺美学研究中心主任）

仲呈祥（中国传媒大学艺术研究院院长，国务院学位委员会艺术学科评议组召集人，教育部艺术教育委员会常委，中国文艺评论家协会主席，中国文联前副主席、书记处书记）

姚新中（伦敦大学国王学院中国文化研究中心主任、教授，中国人民大学哲学院院长）

高健平（中国社会科学院文学所副所长、研究员，国际美学协会会长）

徐 岱（浙江大学人文学部主任、求是特聘教授）

编辑部成员

主 编：何勤华（华东政法大学校长、教授、博士生导师）

傅守祥（华东政法大学教授、马克思主义理论学科带头人）

副主编：何益忠（华东政法大学马克思主义学院院长、教授）

目 录 Contents

审美正义与超越平庸

超越平庸:论美学的人文诉求	徐 岱/3
爱智境界的学与器识为先的思	傅守祥/28
作为一种实质正义的古典自然正当学说	
——从列奥·施特劳斯《自然权利与历史》中的观点说开去	李明坤/37
平庸与不平庸	肖 泳/52

理论之辨与生活伦理

理论的终结?	
——“后理论时代”的文学理论形态及其历史走向	段吉方/63
从“聚魅”到“祛魅”:新世纪文学的身份转型	
——兼及新世纪文学正义的另一种召唤	张邦卫/77
“解构”与“解构主义”之辨	翟恒兴/93
全面去爱:现代日常生活的伦理诉求	张公善/101

诗性正义与艺术伦理

越界历险与国际正义	
——论格林的国际政治小说《喜剧演员》.....	潘一禾/111

批判与超越

- 当代三种电影批评倾向剖析……………刘 志/129

你我眼中的身体

- 关于舞蹈的现象学思考……………邵吟筠/139

发现道德激情

- 论《文静的美国人》中的时代意识……………房 岑/149

文化正义与道统传播

- 文化化育的精神境界与诗意能量……………应小敏/163

文化生态与审美品质的正义之维

- 从《文化正义》说开去……………高玉明/170

- 论当代中国财神信仰与文化正义重构……………韩 雷/176

- 中国特色社会主义和谐文化建构中的西藏文化……………项江涛/186

品读经典与学林新探

- 女性主义视野中《福》的女性形象探析……………高 捷/195

文化符号与电影叙事

- 以《达·芬奇密码》中的“圣杯”为例……………钱蓓慧/205

- 德日政府对二战侵略历史不同认知的民族文化心理分析……………陈庆权/211

超越平庸：审美正义的永恒追求



审美正义 与 超越平庸



王德胜 著

王德胜，男，1965年出生于湖南长沙，毕业于湖南大学哲学系，现为湖南大学哲学系教授，主要从事美学、伦理学、政治哲学等领域的研究。著有《审美正义：从康德到罗尔斯》、《超越平庸：审美正义的永恒追求》等著作。

《超越平庸：审美正义的永恒追求》是王德胜教授的一部重要著作，探讨了审美正义在现代社会中的重要性。本书从康德的美学理论出发，结合罗尔斯的正义理论，深入分析了审美正义的内涵及其在政治、经济、文化等领域的实践意义。作者认为，审美正义不仅是个人修养的体现，更是社会公平正义的重要组成部分。通过追求审美正义，我们可以超越平庸，实现个人和社会的全面发展。

超越平庸：论美学的人文诉求^{*}

◎徐 岱

内容提要 自20世纪以来,当代美学经历了从“形而上之思”到面向生活世界的人文思考的重要转型。美学的继往开来之路虽说依然艰难,但能否摆脱“学术清谈”和“理论扯淡”的影响,真正从日常生活出发提出具有思想深度的问题,是关键所在。驻足于以人文关怀为核心的“大视野”来看,“超越平庸”的诉求作为一个全球性的美学问题,必须被当代中国美学界提上议事日程。

关键词 平庸 美学 人文诉求

一、大视野中的美学问题

写了就是写了,管他是否值得。英国诗人拜伦留下的这句话,适用于所有以其不朽的经典著作而名垂青史的伟大人物。但在“信息爆炸,思想贫乏”的网络时代,事情已显得完全不同,对于美学而言尤其如此。无须赘言,美学作为“形而上学之思”的日子已一去不返,继往开来的使命需要其走出书斋、摆脱习以为常的那些理论命题;经历了从以往的“清谈”到现在的“扯淡”的当代中国美学,更需要提出具有真正学术深度的思想问题,才能改变自说自话的境况。正是在这个环节上,印度思想家克里希那穆提有句话耐人寻味。他表示:在人文思想领域,提出基本问题是必要的,但是从来没有人真正去寻找问题的答案。因为这些问题本身没有答案,发现并提出这些问题的意义也

^{*} 国家社会科学基金项目,项目编号:07BZX066。

徐岱,浙江大学人文学部主任、求是特聘教授、博士生导师,兼任中国文艺理论学会、中国中外文艺理论学会副会长、浙江省美学学会会长,研究方向为文艺美学与文化批评等。

并不在于给出一个答案。因为“这些问题清晰而有深度,问题本身就是答案”^①。

对于克氏所说的“基本问题”是否真的没必要给出一个相对的解释,在此暂且另当别论。但有两点可以肯定:其一,“问题是一切研究的核心,其他都是次要的”;其二,“除非从实际存在的东西而来,否则就没有任何理论问题”^②。但让人纠结的事情恰恰在于,什么是这个时代的美学所必须关注的、那个孕育着关键问题的“实际存在的东西”?众所周知,美学领域其实从不缺乏熙熙攘攘的话题,而是缺少真正有意义的问题。这样的问题不是逻辑游戏,因而无法产生于所谓的“理论界”的圈子。在这个意义上,当代美学面临一个奇异的悖论:真正的美学问题往往并不能由专业的美学家提出,非专业的人们却又因忙于生计而并不关心所谓的美学问题。当然,深入地看,事情也没有那么难解。关键在于让学术研究的目光重新回归到日常的生活世界。古往今来,美学研究的行情无论是涨是跌,美学家的身份无论尊卑贵贱,事实上他们的基本角色从未改变:首先是作为一个人而存在。而“作为人,我们深深地关注着日常生活”^③。因为这是我们赖以生存的唯一归宿。只要沿着这个路径出发,我们也就不难发现一个早已应被提到美学议事日程的问题,这就是“平庸性”。

不妨仍引用克里希那穆提的话:时至今日,以“日常性”为掩护的“平庸性”,迅猛成为全球时代的精神癌细胞,吞噬着不同族群、阶层、区域的人们的心灵,使我们沦为没心没肺的行尸走肉。凡此种种都指向一个事实:“这个世界沉沦在追求欢愉之中。”^④作为一种症状,这种现象理所当然地导出这个结论:“这世界变得越来越平庸。”^⑤这个见解十分精辟。美学的“现代性转型”不是以“艺术哲学”的名义为艺术家的创作制定法则,也不再是用“诗学理论”的话语对广大读者指手画脚;而是要走向一个以“人文关怀”为主旨的大视野,围绕着“人之为人”的主题继续其殚精竭虑的工作,通过重申“审美教育”的意义,重新开启人文关怀之门。

毫无疑问,在目前这个歌颂财富之声淹没了其他价值观的年代里^⑥,这种诉求显得“不合时宜”。但这是一种别无选择的选择,当代美学若仍想有所作为,只能用孔子这句话来形容:“知其不可为而为之”(《论语·宪问》)。对于我们所要讨论的主题,关

① [印]克里希那穆提:《生而为人》,陈雪松译,九州出版社2011年版,第251页。

② [西]奥德嘉·贾塞特:《生活与命运》,陈升等译,广西人民出版社2008年版,第104页。

③ [印]克里希那穆提:《教育就是心灵的解放》,张春城等译,九州出版社2010年版,第136页。

④ [印]克里希那穆提:《最后的日记》,张捷译,中国长安出版社2009年版,第61页。

⑤ [印]克里希那穆提:《教育就是心灵的解放》,张春城等译,九州出版社2010年版,第167页。

⑥ [美]克里斯托弗·拉希:《精英的反叛》,李凡莉等译,中信出版社2010年版,第15页。

键是要把握“两个焦点”：其一，“何谓‘平庸’？”其二，“为什么要超越平庸？”这两个焦点殊途同归地涉及同样一个问题：对于人类的存在，真正重要的东西到底是什么？或者说换句话说：身处物质生产力水平高速提升、社会财富迅猛发展的当今社会，永无休止地“创造财富”就是我们生命存在的终极目标吗？这个问题之所以成为问题有两个原因：首先是因为通常对芸芸众生而言，“渴望饮食的愿望，在心理上总比渴望正义的愿望更强烈”；其次是无论尊卑贵贱，没有人能否认，游戏、玩乐、玩笑是人类生活中最重要的内容^①。这就是困惑或者说纠结所在。美国学者房龙曾提议：考察事物最好的一个方法是研究它的名称，有时“只一个字就能使你了解一切，解决你的问题”^②。这或许不能一概而论，但就我们所要讨论的问题却很实用。

事情的关键其实就落在一个关键词上：人性。克里希那穆提曾经提出：任何时候对一个人而言，真正的问题是内心的品质^③。诚如他指出的：人对其同类的行为是有限度的。他折磨他、焚烧他、杀死他，用宗教、政治、经济等一切可能的手段剥削他。这就是人对人的故事^④。无独有偶，与日本松下公司总裁松下幸之助、索尼公司总裁盛田昭夫、本田公司总裁本田宗一郎等，并称为日本“经营四圣”的稻盛和夫先生，在其所著《人为什么活着》一书中强调：人类的价值并非只是“存在”而已。众所周知，人因有自我意识而占据了“万物之灵”的位置。但有识之士应该明白：这不只是一种荣誉，同时也是一份为世界、为人类自身做出贡献的责任。因为“人类一旦心存不良，就会变成万恶之源”^⑤。斯坦福大学津巴多教授著名的“路西法效应”研究表明，在我们对“人类对人类的残忍”现象的理解中，“去人性化”是其中的核心概念^⑥。

问题是：在“超越平庸”与“去人性化”之间究竟存在什么关系？可以概括地回答：正是日益泛滥的人类社会普遍的“平庸性”，让“非人性”成为现实。理解这个提问需要拥有对历史的起码认识。古罗马思想家西塞罗曾给“无知”做过一个耐人寻味的阐释：所谓无知者，并不是指那些对诸如“蚂蚁是否放屁”这类属于“专家”们研究领域的不知所然，而是对其出生前的事情一无所知。换句话说，衡量“无知”的唯一标准，就是其对于历史的认识。历史对于我们的重要性在于人类生活的连续性。而当我们回顾人类

① [西]奥德嘉·贾塞特：《生活与命运》，陈升等译，广西人民出版社2008年版，第137页。

② [美]房龙：《人类的艺术》（上卷），中国和平出版社1996年版，第102页。

③ [印]克里希那穆提：《教育就是心灵的解放》，张春城等译，九州出版社2010年版，第132页。

④ [印]克里希那穆提：《教育就是心灵的解放》，张春城等译，九州出版社2010年版，第59页。

⑤ [日]稻盛和夫：《人为什么活着》，吕美女译，中国人民大学出版社2009年版，第6页。

⑥ [美]菲利普·津巴多：《路西法效应》，孙佩奴等译，生活·读书·新知三联书店2010年版，第353页。

由野蛮愚昧到相对文明的漫长过程,最突出的一点莫过于此起彼伏、永无终结的人性的阴暗与残暴。“三千多年来的记载告诉我们,没有人和国家可以免于邪恶势力。”在荷马史诗描述的特洛伊战争里,希腊联军指挥阿伽门农在发起进攻前向士兵发出指令:“我们要让敌方无一幸免,就连母亲子宫里的孩子也不例外。”^①从二战期间嗜血成性的日本屠夫在中国制造的“南京大屠杀”,到不久前发生的卢旺达大屠杀(1994年4月至7月的3个多月里,先后约有近100万图西族人被杀),以及始于2003年7月的苏丹达尔富尔惨案(导致45万人死亡,250万人流离失所),相似的事情屡禁不止,同样的故事不断重复。

当所有这些刽子手们犯下这种罄竹难书的罪行时,让我们深为惊骇的是,在这些貌似“人类”的动物身上,居然毫无半点人性的痕迹。毫不夸张地讲,一部人类文明史也就是围绕“人性”的培育与剿除所进行的形形色色的战役。古往今来,尽管有识之士们都在为“健全人性”而殚精竭虑,但这种努力一再受挫,令人绝望。事情显得十分清楚:作为“文明”的基础的“人性”,如今早已彻底缺失。当今时代,无论西装革履的富人还是衣衫褴褛的穷人,他们中的许多人都有一个共同点:都是属于失去了基本伦理意识和社会关怀的“空心人”。对此不堪承受的后果,难道还有什么异议?

用现代哲学第一人康德的话说:“当我们看到人类在世界的大舞台上表现出来的所作所为,我们就无法抑制自己的某种厌恶之情;而且尽管在个别人的身上随处闪耀着智慧,可是我们发现,就其全体而论,一切归根到底都是由愚蠢、幼稚的虚荣、甚至还往往是由幼稚的罪恶和毁灭所交织成的;从而我们始终也弄不明白,对于我们这个如此之以优越而自诩的物种,我们自己应该形成什么概念。”^②出于同样的感受,著名英国历史学家、《罗马帝国衰亡史》作者爱德华·吉本干脆表示:所谓历史“正是一部对人类的罪行、愚昧和不幸所作的记录”^③。这种现象让人们重视这句话:凡是不重视历史的学生,都会因此而受损,因为“昨天能使他们理解今天,理解未来”^④。哲学家卡尔·波普尔说:“一切活的事物都在寻求更加美好的世界。”^⑤这毋庸置疑。问题是对“人类”而言,身处一个人性匮乏的地球,除了承受不堪忍受的折磨和永无终止的痛苦,所谓的幸福生活何从谈起?

① [美]菲利普·津巴多:《路西法效应》,孙佩奴等译,生活·读书·新知三联书店2010年版,第11页。

② [德]康德:《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆1990年版,第2页。

③ [美]威廉·布罗德:《背叛真理的人们》,朱进宁等译,上海科技教育出版社2004年版,第108页。

④ [美]托马斯·塔珀:《和孩子们聊音乐》,肖聿译,中国广播电视出版社2009年版,第183页。

⑤ [英]卡尔·波普尔:《通过知识获得解放》,范景中等译,中国美术学院出版社1996年版,第1页。

这恰恰是问题所在。著名哲学史家杜兰特说得好：“信仰不再，希望不再。这就是我们时代的症状。让我们悲观的并不是大规模的战争，更无关乎近些年来经济衰退。不是我们的房子空了，也不是我们的国库空了，空了的是我们的心灵。我们已经迈入了精神枯竭和绝望的年代，仿佛回到当初需基督诞生的年代。”^①从伦理谱系来看，事情不仅是处于高端的、以勇于担当为特色的“正义感”正从这个社会逐渐销声匿迹；而在于作为伦理底线的、能遵守“己所不欲，勿施于人”的“同情心”，已经在作为“消费者”的“现代人”群体中全面褪色乃至失去踪影。因而，全面地培育健全“人性”，让人类成为名副其实的“人”是人类文明永远的重中之重，也正是走向以人文诉求为核心的大视野的当代美学，所必须具有的一种“学科伦理”。否则的话，今天的美学研究将毫无前途可言。而“超越平庸”的提出，正是实际落实这种伦理要求的具体措施。

但事情并不因此而变得简单。在一个热衷于解构一切确定性、挑战所有价值观的所谓“多元时代”，有个问题仍需澄清，这就是“何谓人性”？无须讳言，这又是一个老生常谈的话题。疑惑起因于相当一段时期以来，围绕如何做出定义的争议，让“人性”这个概念的语义内涵变得模糊不清，让人们在使用它来进行思想讨论时显得暧昧。

麻烦主要来自那些充斥着欧美各大院校、嗜好耸人听闻的标新立异的所谓“批评理论家”。无论是对一度独步于现代主义思潮的马克思主义者，还是对于掌控后现代主义大旗的解构主义分子，在各自的理论构建中都没有“人性”的位置。在这些理论家看来，不仅“人”这个概念是一个虚构，甚至也不存在“男人”和“女人”，有的只是带有阶级烙印、分属不同阵营、受制于不同意识形态、因族群和区域、年龄和风俗等文化因素影响的独一无二的“原子化”的个体。

不能说上述这些论述毫无根据。在现实世界中，具体的人由于受到不同文化（风俗习惯）的影响而差别甚大。但显然，承认包括种族、阶级、性别、区域等文化和各种亚文化对人的存在具有重大影响，这其实也就意味着承认有先天本性作为前提存在。就像差异之为差异是以超越差异的共同性为前提，否则也就无所谓差异。当然，尽管由于20世纪以来的人文学科凸显出严重的“时尚化”倾向，追求标新立异成为全球人文研究领域的普遍潮流，但并不能遮天蔽日地独步天下。诚如一位学者所说：读了福柯和其他许多作家的作品之后，现在人们就变得容易摒弃人类和人性这样的伪善之词，而乐于重视差异：诸如社会的、文化的、经济的、性别的。然而日常生活的经验却在不断表明，凡是看过奥斯卡获奖影片《阿甘正传》并且有所感动的人都会懂得，“人性不会

① [美]威尔·杜兰特：《论生命的意义》，褚东伟译，江西人民出版社2009年版，第13页。

在枪声和啜泣中终结,不会在烈火和冷冰中消逝,甚至不会在海浪冲洗过的沙滩上消失。”^①

美国学者迪萨纳亚克女士的话讲得更加直截了当,她以艺术文化的特点为例指出:如果我们认真对待“艺术对人类是根本性的”这一宣言,而不仅仅是将其视为一种随口说说的政治修辞,那就有必要将我们的注意力“放在理解过去 300 万或者 400 多万年以来,由自然选择进化出来的‘人性’这个框架之中”^②。事实上,在理论层面热衷于这种纠缠的,是那些靠此谋生的“理论主义分子”的惯用伎俩。事实说明,解决问题的关键并非是为“人性”这个概念进行严密的逻辑论证,恰恰相反,而须将各种“主义”放在一边,从常识的角度对它进行解释。杨绛先生曾提出:“猫有猫性,狗有狗性,牛有牛性,狼有狼性,人也该有人性。人性是全人类共有,同时也是全人类特有的。不分贫富尊卑、上智下愚,只要是人而不是禽兽,普遍都有同样的人性。”话虽讲得不能再朴实,但谁都无法否认,这番出自 90 多岁老学者之口的经验之谈很有道理。她认为“我们的正义感也是出于本性的”。这些话无疑浓缩了她毕生从事人文研究的心得。

杨绛甚至以孔子之语为例指出:“食色,性也。”不是指人的本性吗?用“色”字就显然是指人而不指禽兽,因为禽兽称“发情”,不称“好色”^③。在这段不乏幽默的言说中,我们领略到了一种超越平庸的理论文字的洞察力。在斯诺的《两种文化》中,我们能够读到这样一段话:“任何遭遇过实际不幸的人都知道,许多熟人恰恰会在这种情况下真正关心他。这种同情是发自肺腑的,这正是我们不能否认共同人性的标志。”^④这段同样是来自经验而非逻辑推论的话,与杨绛先生的见解不谋而合,可谓英雄所见略同。

孔子曾说:“性相近,习相远。”(《论语·阳货》)这话虽简约,但含义精辟。进而言之,人性不是一种属于本能范畴内的“既成事实”,而只是一种“有待实现”人之为人的可能性。所以有“大自然使人具备了人性,使人高尚”^⑤这样的美妙名言。在这个意义上,认为“世间本无恶,恶是人类为了存活做出一些不好的行为,因而累积而成的结果”^⑥的说法,的确是有道理的。但不仅影响甚至在某种程度上决定这种人之天性最终能否顺利实现的,则取决于个体所属的具体的“文化场域”。所谓“习相远”,强调的

① [美]丹尼尔·科姆顿:《教育为何是无用的》,仇蓓玲等译,江苏人民出版社 2005 年版,第 27 页。

② [美]埃伦·迪萨纳亚克:《审美的人》,卢晓松译,商务印书馆 2004 年版,第 16 页。

③ 杨绛:《走到人生边上》,商务印书馆 2008 年版,第 28 页。

④ [英]C. P. 斯诺:《两种文化》,纪树立译,生活·读书·新知三联书店 1995 年版,第 81 页。

⑤ [美]托马斯·塔珀:《和孩子们聊音乐》,肖聿译,中国广播电视出版社 2009 年版,第 139 页。

⑥ [日]稻盛和夫:《人为什么活着》,吕美女译,中国人民大学出版社 2009 年版,第 58 页。

是后天的“文化规训”对先天的“自然本性”具有强大的影响力。因此,如果说当今世界的“平庸性”是导致“非人化”的原因,那么把握平庸性的生成根源,只能从人与文化的关系入手。概括地讲,现代世界的“非人化”的根源所在,就是文化的日益“平庸化”。

二、从文化人到文明人

众所周知,由于得益于符号的使用,人类被视为“文化动物”。其意思是指人类不可避免地“用文化去得到我们在生物意义上需要的东西”^①。按照这个界定,从古至今人类社会的构成主要有八种文化形态,相应地划分为四个阶段、八类角色,即:政治人、宗教人、科学人、经济人、游戏人、社交人、伦理人、审美人。在某种意义上,一部文明史也就是人类按照由上而下的这些角色,交替轮换地占据社会核心位置的发展过程。因此,面对“人性究竟为何从众多人类个体中彻底销声匿迹”这个听上去让人匪夷所思的现象,需要深入思考这些角色之于人类社会的关系。

一般而言,人之为人的基本特征首先便在于拥有“伦理性”;在某种意义上,人的概念“不言而喻”地意味着遵守起码道德准则的“伦理人”。有句话说得好:如果一个人不知道怎样在大自然的危险面前解救困厄,他便有可能失去生命,这是件很讨厌的事。但如果一个人对伦理学没有一点概念,他失去或者浪费的就是他生活中的人性。这句话的意义绝不只是在于它对伦理学的重视,从中至少我们能够明确一件事:所谓“伦理人”也就是具备健全“人性”的“人之本色”者。就像《孟子·告子上》中所说:“恻隐之心,人皆有之;羞恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。”在这个意义上,伦理文化是人类文明的根基,在所有文化形态中具有奠基性意义。但像萨瓦特尔所指出的,诡异的事恰恰在于,无论是历史上还是在现实中,这个“人”可以是事物之人、人之人、仅仅关心赢利的人^②。在1913年,“未来主义”诗人阿波里奈尔就曾耸人听闻地宣称:“艺术家是一些想成为非人的人。”^③在后现代主义甚嚣尘上的当代,这位诗人的话已然成为事实,就像利奥塔一本书的题目所道出的,今天的“人”正在迅速地成为“非人”。

凡此种种的原因,就在于对先天之“性”具有巨大影响力的,以“文化”命名的后天

① [美]埃伦·迪萨纳亚克:《审美的人》,卢晓松译,商务印书馆2004年版,第38页。

② [西]萨瓦特尔:《伦理学的邀请》,于施洋译,北京大学出版社2008年版,第107、61页。

③ [法]弗朗索瓦·利奥塔:《非人》,罗国祥译,商务印书馆2000年版,第2页。

的“习”。概括地讲,伦理人虽然重要,却受到其他文化形态的“重塑”。现代社会日趋平庸化的原因,主要就在于那些占据强势位置的文化形态对伦理文化施压,使之最终变得面目全非。在德国著名哲学家雅斯贝尔斯命名的“轴心时代”,无论是柏拉图提出的“哲学王”理想,还是亚里士多德关于“人是政治动物”的著名界定,都与《论语·子路》中“诵《诗》三百,授之以政,不达;使于四方,不能专对;虽多,亦奚以为”的思想如出一辙。这意味着在那个迄今十分遥远的时代,为东西方所殊途同归地一致侧重的均是前两类人;而自“文艺复兴”尤其是进入“启蒙时代”后,中间两类人的角色受到文化学者们的青睐;但自“后浪漫主义”以降,尤其是随着“现代主义”的崛起,一度显得声名狼藉的后两种人类形态受到了时代的狂热追捧。

柏拉图与亚里士多德师徒的遭遇和以孔子与孟子为代表的中国先秦思想家们的命运,不约而同地宣告了政治人与宗教人角色的失败。事实上,对于政教合一的宗教文化,其实质就是超世俗的政治,因而也就是人类历史上最顽固的专制独裁的精神之源。印度思想家克里希那穆提一针见血地指出:综合观历史,貌似给人以心理安慰的宗教文化给世界带来了巨大的灾难,“它们应对历史上的战争负责,它们使人们彼此敌对”^①。这并不难理解。归根结底,除了不断进行自我批判的基督教和主张弃生离世的佛教,世界上绝大多数宗教的本质,就是以提供给人们“信仰”为诱惑,让天真的善男信女们习惯于“服从”,从而为那些形形色色的教主们实施惨无人道的专制统治提供方便。一言以蔽之,宗教即政治,这两种文化是一对以“权力统治”为目标的孪生兄弟。

区别在于,后者的统治由于受到世俗伦理的制约而在理论上存在着有所约束的空间;而前者则往往可以某个至高无上的权威的名义,让人们受制于一种“绝对服从”的境地走向地狱。从半个多世纪前日本屠夫对“天皇”的忠诚到当下世界各地的原教旨主义者,事实一再提醒着心存幻想的人们:“想想人类漫长而阴暗的历史你就会发现,以服从的名义犯下的骇人听闻的罪行远比以造反为名所犯下的要多得多。”^②在所有文化形态中,宗教文化对信徒实施强制性“服从”显得最为突出,尤其是那些原教旨主义者。

不过在伦理指数的丑陋性方面,相对于宗教人的双面性价值,政治人似乎一直占据着头把交椅。英国学者阿克顿男爵“权力导致腐败,绝对权力导致绝对腐败”的名言犹在耳边。在法国学者博洛尔的名著《政治的罪恶》中,我们领教了为了目的不择手段

① [印]克里希那穆提:《最后的日记》,张捷译,中国长安出版社2009年版,第74页。

② [英]C. P. 斯诺:《两种文化》,纪树立译,生活·读书·新知三联书店1995年版,第217页。

的“马基雅维利主义”、被命名为“精神剧毒品”的无政府主义，以及法国国王路易十一的名言：不懂得如何说谎的人，就不懂得如何统治^①。虽然英国学者沃拉斯在其《政治中的人性》中，试图以一种相对客观的方式去为政治文化中的非理性现象进行一番理性的分析，并提出“政治道德”的概念来进行一种理论建构；但这种学院派做法离政治的实践相去甚远，其效果似乎并未能如作者所愿。用“现代管理学之父”彼得·德鲁克的话讲，现实的政治活动经验不断证明，相比于一个好人在篡权夺位者的宝座上统治的时间，寡廉鲜耻的无赖很可能会更长。因为只要大权在手，这些卑鄙的小人们根本就不关心什么资格的合法性；因此，无赖从来都是争权夺势的实践高手。总之，“对于权力而言，诚实、效率和能力，从来就不是，也永远不会是最好的资格来源。”^②这个基本来自马基雅维利主义的思想或许会受到一些貌似公正的学究的吹毛求疵式的批评，但往往会得到实际经验强有力的支持。

克里希那穆提认为：“政治是建立在观念上的一种通病，而宗教是浪漫、虚幻的感情主义。”^③无论对他的这个观点作何评价，有一点可以肯定：政治人和宗教人随着政治和宗教两大文化君领天下的局面的改变，科学和经济文化开始受到尊重，标志着人类由传统农业社会向现代工业社会迈进。这是一个具有里程碑意义的划时代的转变。在此之前，前科学人以“巫师”和“方士”的角色出现让人不屑；而“贾客”更是被贴上“无商不奸”的标签遭人唾弃。只是在19世纪西方文化中，才将人的本质视作“经济人”，将社会目标视作通过经济发展建构起自由和正义^④。这让作为一种重要文化形态的经济活动，获得了良好的声誉。诚然，与追求绝对权力的政治与宗教文化相比，科学文化和由它衍生出的经济文化对于人类文明的贡献不可比拟。美国哲学家杜威甚至认为：讲授历史时，相比于政治史应该更注重经济史，因为“经济史更具人性、更具民主性，因此比政治史更体现自由”^⑤。唯其如此，一些学者不忍心将它们归为“去人性的文化”之中，而试图为之做出种种辩护。

比如德鲁克曾经表示，并非科学和经济的唯其独尊造成了现代社会的根本问题，而是工业社会中“基本社会目标”的缺失构成了我们时代问题的核心。但这显然缺乏理论依据。事实上，工业社会从“前”到“后”，其目标的明确性在人类历史上可谓前所

① [法]路易斯·博洛尔：《政治的罪恶》，蒋庆等译，改革出版社1999年版，第10页。

② [美]彼得·德鲁克：《工业人的未来》，余向华等译，机械工业出版社2009年版，第59页。

③ [印]克里希那穆提：《教育就是心灵的解放》，张春城等译，九州出版社2010年版，第9页。

④ [美]彼得·德鲁克：《工业人的未来》，余向华等译，机械工业出版社2009年版，第23页。

⑤ [美]玛莎·努斯鲍姆：《告别功利》，肖聿译，新华出版社2010年版，第96页。