

中国现代性困境的突围与救赎

——兼评《生命之思》

黄桂娥

(贵州大学, 贵州 贵阳 550003)

摘要:中国现代性的历程是艰难曲折、漫长迂回的,其历史是充满创痛的。杨春时、张法、钱永祥等学者都对中国现代性的问题进行过剖析,同时开出了“超越性文化层面的建构”、“依赖中华本土文化重回中心的诉求”和“自由主义价值理想的维护”等药方。但从目前持续的现代性困境来看,停留于学理层面的、单一指出一个方向和一条道路的探讨都显得很无力,我们需要的是一套能于现实、个体和整体多向互动验证的系统原理,而这正是封孝伦教授的新著《生命之思》的价值意义之所在。《生命之思》为我们提供了一套可用以对个体自我乃至人类生命真相进行反思的独特、简约而又严整的理论模型。以之为镜鉴,人们可以更深入、明晰地认识个体;又能以个体的真切生命经验为镜鉴,推演并确证出人类万千生命整体的普遍逻辑。它不仅可以为我国突围现代性困境做出努力,还能为转型期中国社会人们精神的危机提供一种新的解决思路和方法。

关键词:中国现代性;困境;三重生命;生物生命;社会生命;精神生命

中图分类号:B017 **文献标识码:**A **文章编号:**1002-6924(2015)1-012-018

DOI:10.13713/j.cnki.cssci.2015.01.002

现代性是发源于西方并被西方所主导的,“西方文化通过以西方的先进—文明—科学—理性去扩张、征服、占领落后—野蛮—迷信—愚昧的广大非西方地域,而主导走向统一世界史的图景。”^{[1]13-14}在这一现代化过程中,带来的矛盾和问题日益显著,才使现代性有了一种真正的全球眼光,有了全球统一的人感受和人类思考,也就是说非西方的现代性具有各具特色的被动性特征,中国的现代性就是其中一例:“中国现代性不是出自中国社会自身发展的自然要求,“它是‘外发型’的”,“它是在西方列强压迫下提出来的(外迫性);它不是来自中国本土文化传统,而是来自

西方(外源性)。”^[2]中国现代性的发展历程是艰难曲折、漫长迂回的,原因是:“中国现代性展开在两个充满矛盾的维度中。一是中国传统,它既在观念和心理上给中国文化要保持辉煌的永久性激励,又以社会形态上完全不同于现代的实存,不断地阻挠着向现代化的迈进。二是世界主流文化,中国真切地学习世界史的最高级,但什么是世界的最高级,又因世界史的演变而不断变化,这就造成了中国现代性目标设定上的不断改变和前进中的反复曲折。”^{[1]4-5}学者们曾一度热衷于探讨现代性与中国现代性问题,他们一致的看法是中国现代性是有缺失的现代性,中国深受这种畸形片面现代性的困扰,需要走出这一困境。他们都解析了中国现代性困境的特性、历程

作者简介:黄桂娥,文学博士,贵州大学美学研究中心副研究员,贵州大学艺术学院副教授,主要研究方向:文艺美学、艺术美学。

和缘由等,并指出了走出这一困境的方向或道路。但是时至今日,我们是否已经突围了现代性的困境呢?

二

杨春时指出:现代性有感性层面、理性层面和超越性层面。现代性的感性层面是人的感性欲望的解放,它是现代性的比较原始的动力,体现为一种消费性的大众文化。……人的欲望的解放必然体现到理性层面上来,被理性所肯定,现代性也就体现为一种理性精神。……理性精神体现为现代理性文化,科学和意识形态是它的两个方面。”^[3] 感性和理性现代性构成了世俗现代性,世俗现代性集中体现了平民精神,现代性的超越性层面体现为贵族精神。杨春时总结中国现代性的发展历程,得出一个结论:超越性层面在中国现代性历程中一直处于缺失的状态。

他认为,五四学人片面地引进了现代性。为了反抗封建专制和愚昧落后的社会,中国思想界的有识之士不约而同地把自己的目光投向了西方,“全面学习西方的精神文明,提倡科学、民主,这正是现代性的精髓;同时全面批判传统文化,以造就新国民性。”^[2] 其中,凡不利于科学、民主思维生根发芽的传统理念都成了他们破除的目标,然后中国传统精神和文化的特殊性被忽略了。中国传统精神和文化具有圣化的倾向,是儒教统摄了感性和理性,是“内在的超越”,因此具有类似宗教的性质,如此才能够统治中国人千年之久。“这导致了它的两个重要的特点是:一、意识形态领域与形而上的超越领域彼此纠结,即“天人合一”;二、现象界与本体界混沌不分,即体用不二。因此,中国传统文化具有双重整合功能,即规范人们的现实行为,又在现实世界给人们找到了终极价值。”^[4] 五四时期破除传统理念,然而这种破除“没有把它的意识形态层面和形而上的超越层面剥离开,而是把它们一起摧毁了。”^[5] 这正是现代性反思一超越层面,即哲学、艺术等对现代性的弊端的思考、批判本身的取消。中国知识分子抛弃了儒学的道德理想主义,是信仰的丧失。从此,“儒学权威瓦解,中国文化失去了圣化的品格,沦落为凡俗文化。”^[6] 作为五四新文化运动重要一章的五四文学革命运动更是强化了这一严重后果:进化论的文学观否认了审美意义具有超历史的永恒价值,全面反对古典

文学;贵族文学受到践踏,甚至连士文学也不放过。使新文学向极端的平民化方向发展,致使中国现代文学愈来愈低俗和浅薄,超越精神和高雅品格严重缺失。另外五四文学革命的科学主义倾向,排斥了任何超验思想,宗教和哲学都不例外,造成了形而上学的失落,“使文化转型中出现了超验世界的空白,留下了严重的历史后遗症。”^[7] 这个“严重的历史后遗症”就是形而上学的失落导致科学主义僭越之后形成霸权,并转换成意识形态霸权,为文学的意识形态化开辟了道路,最终导致文学在“文革”中走向毁灭。

五四以后,由于救亡任务的紧迫,民族主义情绪的高涨,导致对西方文化的排斥、对西方现代性的抵制,东方式的意识形态要在中国获得长足发展,必然要扫尽五四引进的“西方资产阶级文化”,于是“科学主义被意识形态霸权所取代,西方人文主义(个人主义、自由主义)被阶级意识所取代”。由此,五四现代性消失殆尽。文革时期是“全面反现代性”的时期,文革体现了中国知识分子对现代性产生的四种焦虑:一是对失去民族特性的恐惧;二是对资本主义的恐惧;三是对个人主义的排斥;四是对社会乌托邦失落的恐惧。由这四种焦虑,同时也产生了四种对抗焦虑的表现形式,如民族主义,对科学、民主的排斥;新民粹主义,导致大众崇拜意识、知识分子成为被改造者;国家主义,自由主义、个人主义受到批判、清除;五四时期就有萌芽的狂热人格的总爆发。虽然在“政治狂热和意识形态偏执的后面,潜藏着一代青年的超越现实、实现自我的理想追求,但由于精神生命满足方式的极端缺乏,未能得到合理的泄导而扭曲变态,才制造了这场人间悲剧。”^[6] “文革”的发生还折射出另一个问题,这就是中国感性现代性的缺失。“中国现代性就不是直接服务于人的解放和发展,而是直接服务于国家、民族的独立和解放。五四新文化运动中引进的启蒙理性加上中国传统文化的集体理性,形成了一种理性霸权主义,共同挤压了感性主义的空间。”^[8] 文革时期的革命理性是一种政治化的集体理性,它是较之启蒙理性更强烈的理性主义,因此对感性的排斥更强烈。“革命理性属于苏联意识形态,适应其‘国家社会主义’体制,强调阶级意识、集体主义,反对自由主义、个人主义。”在这种理性下,个体只是自然、社会规律的工具、支配物。这样,对个体生命欲望和身份位

置漫长、持久和加紧压迫之后,人们心中淤积的对政治身份不平等的反抗和对“革命”政治身份的争夺,产生了新的集体性怨恨。最后在“文革”运动中,原始和野蛮的行径竟以群体的形式出现,导致了对人性的泯灭和摧残。

改革开放至当前,是现代性的感性层面疯狂肆虐的时期。改革开放和社会主义市场经济的实践活动,把中国人从对狭隘群体的习惯性依附和抽象的价值观念的盲从中解放出来,人们在挣脱着受“抽象”统治的自我意识的同时又卷入世俗化的生活之中。传统文化中伦理性的终极关怀在对物的逐求和依赖中受到消解,而曾有过的意识形态化的信仰误区则使人们厌倦和远离了“崇高”。而标志着中国现代性精神困境确切到来又有如下几点:“首先,计划经济体制下的集体理性生存被打破,人们走向个体生存。其次,在商品关系下,人的异化发生,有可能发生人与人关系的疏远,这意味着进步与沦落同步进行。最后,理性主义与非理性主义发生冲突,理性信仰开始瓦解,精神困扰突出,生存意义问题被尖锐地提出来。即精神世界的冲突取代了社会冲突而成为中心问题。”^[9]直至如今,人们仍在信仰和道德双重失落的泥沼里挣扎,从而产生了超越的冲动。

张法认为:“现代性首先与世界历史的演进相关。……现代性,首先就是与分散世界史中的传统文化相对的导向统一世界史的现代文化的特性。”中国现代性就是中国从分散世界史中的古代^{[1]13-14}中国走向统一世界史的特性。他认为中国从传统向现代的历程中有三个节点:“一、面向统一世界史;二、承认、寻找、获得它的‘发展规律’;三、在统一世界史‘发展规律’中获得新的辉煌。”^{[1]12-13}中国传统文化有中心化情结,这一情结给中国现代性的历程带来了很大的影响。1840年至1894年是中心化情结遭受不断打击和痛苦的时期。之后,“中心化情结以另一种方式开始运行,这就是在世界中国图景中力图‘重返’中心的赶超心态”。^{[1]18}在赶超心态的驱使之下,中国现代性走过的历程可分为五个时期:技术主导期、政体主导期、科学主导期、主权主导期、文化主导期。^{[10]46-53}

这五个时期运动轨迹是这样的:被西方大炮惊醒的中国开始紧张地反省失落中心的原因。林则徐、魏源、曾国藩、李鸿章和张之洞等从鸦片

战争失败的惨痛教训中推断出,中国的衰败在于技术的落后,开始积极学习西方技术,技术主导期由此形成。很快人们发现技术运用只能解决枝节问题,只有彻底的政体变革,才是中国重返中心的必由之路。于是政体的变革成为重返中心的新的主导思想。但孙中山等政体中心论的规范同样是出于西方“他者”的馈赠。“五四”精神的核心是科学“启蒙”,然而这不过是一种科学救国幻觉。单纯依仗科学而遗忘文化的其他方面,是不可能实现中心重建的宏图的。日本全面侵略中国之后,国土被瓜分、国民遭蹂躏的深重灾难,迫使人们转而把捍卫国家主权当作中国重返中心的关键。于是,从30年代到“文化大革命”近半个世纪,主权问题一直成为中国现代性的主导性问题。但以主权为主导,不仅没能确保中国重归中心,反而导致国家滑向毁灭的边缘。文革结束之后,中国进行了改革开放,中国人惊异于西方及周边亚洲国家的飞速发展,对比之下则是自身与中心的差距反而愈拉愈大了。这种中西文化比较带来的结果是:西方被确认为高级文化、中心文化,中国则是低级文化、边缘文化。于是西方元话语被当作“东方的复兴”的基本规范。“这样,以文化为主导,就意味着中国在变革自我时实际上陷入全面‘他者化’境遇,即以西方的道路为中国重返中心之路。”^{[10]52}但两个事件宣布这一期的结束:一件事是1989年2月在中国美术馆举行的“中国现代艺术展”。这个展览“将整个80年代艺术送上了断头台”。一件事是海子的死,“使新时期文化话语的许多关键性的原则受到了震撼和质疑”。这两件事“不仅仅意味着80年代‘新时期’文化的终结,也意味着‘现代性’伟大寻求的幻灭”。^{[10]53-54}经过了90年代的社会市场化、审美泛俗化和文化价值多元化的冲刷之后,世纪末的中国发生了巨变,新的知识型正在酝酿。他们由此提出一个新的话语框架——中华性。“中华性并不试图放弃和否定现代性中有价值的目标和追求。相反,中华性既是对古典性和现代性的双重继承,同时又是对古典性和现代性的双重超越。”^{[10]60}

学者钱永祥指出现代性有双重意义,分别是文化现代性与社会现代性。中国现代性几乎等同于“社会现代性”,而缺乏“文化现代性”:“由于近代中国历史的曲折遭遇,无论是在‘启蒙’或者‘救广’的论述取向里,现代性几乎都等同于社会

的现代性,也就是说‘现代性’每每悄然无声地变成了‘现代化’”。^{[11]7}中国现代性的历史发展以民族国家的现代化为主要关怀,它兼具现代和前现代两种元素。“它的现代形式在于提供普遍而平等的成员身份(国民、公民、人民),将个人由传统、自然的关系中解放出来,代之以政治性的身份界定;它的前现代实质在民族主义的论述,莫不企图提供某种自然的、文化的或者历史哲学式的超越建构,作为民族的集体身份所寄。”^{[11]8}这种由国家担任现代化推动者的社会现代性,很容易就窒息了文化现代性。而这种现代性最容易暴露缺口的地方是“社会整合的基础”。“所谓整合的基础,是指社会成员关于价值性的信念与认定是否有共识。社会成员关于身处的社会、关于自己、关于自我的利益与目的和社会的利益与目的之间的关系,都需要一套说法,一套意义性的叙事。这套叙事的一个重要功能,在于为社会的共同性——由原本个别的个人来进行社会合作——找到一个根基。”^{[11]8-9}在前现代的社会里,就有这样一套整合基础,它的元素包括血统纽带、历史传承、文化认同、利益的一致、价值观的统一等等。它们具有先天的正当性,乃是先于个人意志的,有独立的正当性根据,并不依赖于个人的认可。可是随着现代性的扩展,这一套整合基础逐渐丧失地位,无法将杂众熔铸成整体。无论是构建整合基础还是一整套意义叙事,都需要靠文化现代性来完成,它是现代性的批判层面,它“必须设法提供一套对于‘现代情境’里人的道德生活的诠释。这套诠释,需要能够落实‘自行营造、证立、修改引导性的价值理想’这项现代的需求。”^{[11]10}文化现代性之所以具有这种批判性格,在于“自由主义的基本立场”。^{[11]14}所谓的自由主义,就是维持一个开放、多元的文化价值和身份、价值、生活方式多元选项的理想空间:它要求社会给个人提供实质的平等和选择机会。“自由主义其实是现代性的承载者;不面对现代性的严肃考验,不会感受到自由主义的真正意义。”^{[11]14}

三

学者们对中国现代性的困境有各种各样的解释,解决的办法也各种各样。但无论是“超越性文化层面的建构”,还是“依赖中华本土文化重回中心的诉求”,还是“自由主义价值理想的维

护”,都只是学理层面推理的结果,从学理推理的逻辑去看,这些结论真是再自然不过了。然而实际上中国现代性的问题并没有完结,困境也没有解除。当代中国似乎呈现出非常矛盾的现象,一方面经过 30 多年的改革开放,我们取得了巨大的成绩和进步,但同时也出现了错综复杂的社会矛盾,“导致了一系列的价值争论与文化冲突,在社会发展困境中又面临着明显不同于西方国家的现代性难题”。^[12]从目前的社会问题来看,单一指出一个方向和一条道路都显得很无力,我们需要的是一套能于个体和整体双向互动层面起作用的系统原理。从这个意义上来看,封孝伦教授的新著《生命之思》可以说是应运而生。它确实为我们提供了一套可用以对个体自我乃至人类生命真相进行反思的独特、简约而又严整的理论模型。以之为镜鉴,人们可以更深入、明晰地认识个体;又能以个体的真切生命经验为镜鉴,推演并确证出人类万千生命整体的普遍逻辑。

《生命之思》以“人的生命”作为逻辑建构的起点,这实际上是对中国现代性一个最为根本症结的把握,也是上述三位学者的中国现代性问题解析中共同流露出的征候。在一百多年的现代化历程中,人自身问题的探讨被忽略了,特别是个体的生命、个体的位置、个体的价值问题被遮蔽了。因此,我们才看到了这个过程中的一个怪现象:社会的进步并不等于人的价值和尊严的提高,也不等于人的幸福感的增强。有学者指出:中国现代性只有民族国家现代性,而没有微观层面的个人现代性是很中肯的。^{[13]7}并且,中国缺乏直面关于个体的人、人性、人的生命真相的历史是很漫长的。如梁漱溟所言:缺失个体的人是中国文化的最大积弊。中国传统的个人观极为强调个体对群体的依附与从属关系,个人只有从其家族或天下所承担的责任和义务中找到自己的位置,即只能从个人对群体的特定功能的角度来定义个人,不承认独立的、自主的个人的价值。中国现代化的历史发展中,个体继续受到压抑:“民族国家的现代性追求总是优先于个人的现代性追求,为实现民族国家的独立与强大而倾向于压抑个人的需求,……中国现代社会的个人观虽然肯定独立个人的自由、价值和权利,但更强调将个人从封建家族(家庭)中解放出来,使其成为现代民族国家的国民,即把个人从家族中解放出来最终是为了将其组织到现代民族国家中

去。”^{[13]7}作为现代性重要层面对个体生命、生活世界、情感心灵、感性审美的新表现一直处于被压抑的状态。这期间,李泽厚的实践哲学通过讴歌人的实践而满足了那个时代的需要。它在 50 年萌芽、80 年代达到鼎盛,90 年代遭受质疑。但实践哲学的逻辑起点是把从属于人的“实践”定义为人的“本质”或“本体”,注定了其要进行不停修补和解构的命运。

而封孝伦教授的《生命之思》是在充分掌握了实践哲学的漏洞之后的一种转向,它以人的生命为第一逻辑起点,这使它成为最切近人的生命存在的系统学说。它竭力抛弃传统哲学在群体的、社会的、统一的、超个人的精神、意志、超感性的集体理性实践的基础上谈论哲学问题。它给人的个体存在、自由及其生命价值以理论关注。按照《生命之思》中的观点,人其实是生物生命、社会生命、精神生命这三重生命构成的复杂系统,他的生命哲学强调:“单一从生物生命不能、单一从精神生命不能、单一从社会生命也不能全面合理解释人的生命行为。只有从人有三重生命这个客观事实的基础上,才能合理地认识人的所有生命体验和生命行为。”^{[14]330}追求三重生命的满足是生命的基本行为。而且人的三重生命的追求必须实现协调发展,任何一重生命追求的严重缺失都将会给个体带来疯狂和毁灭的结果。一个人的三重生命需要协调发展,一个社会整体的三重生命也必须得到协调发展。一个人有三重生命追求,一个社会整体也必然有三重生命的追求。因为社会是由无数个个人组成的,无数个个人的三重生命追求必然投射、交织,进而上升成为一个整体的三重生命追求形态。一个社会整体的三重生命追求也必须得到均衡发展,这样才可以实现社会的和谐,否则会导致不同的社会乱象的产生。满足一个人的生命追求是善,满足全体人类的生命追求是至善。

这样的生命观念,带给我们一种崭新的去看待中国现代性曲折历程的视角:五四时期生物生命受压抑,又打倒了传统宗教和意识形态等体系,而传统文化艺术中形而上的超越层面与宗教等意识是纠缠在一起的,打倒了传统宗教,中国人的重要精神食粮也跟着沦陷。在现代民族国家建构的重压之下,缺乏精神食粮的中国人变得片面化,最后丧失了对意识形态的反思、批判能力,导致意识形态的绝对统治;此后缺乏精神食

粮的情况一直未改变,到文革时期反而更加严重了。在严重缺乏精神食粮的情况下,又丧失了对人的生物生命的一些基本追求的尊重。这最终将中国人引向意识形态狂热,导致了更大的社会动乱。这表明:“如果生物生命欲望偏强,经济高速发展,如果精神生命追求偏强,宗教和艺术繁荣,如果社会生命追求偏强,社会运动风起云涌。如果其中某一重生命受到突出强调,而另外两重生命迷失——被忘却,或者被严重忽视,这时的社会就会出现混乱。”^{[14]293}改革开放以来,则是生物生命被强调,而精神生命和社会生命被遮蔽的时代:“纵观历史,生物生命被强调,精神生命和社会生命被遮蔽或迷失的时候,物质财富可以增长,但人欲横流,金钱成为唯一标准,为了金钱可以不顾一切,有了金钱就仿佛有了一切。这样的社会必然道德水平下降,甚至全面沦丧。被马克思所批评的西方资本主义初期就是这样。因为人们已经忘记了精神世界的善和社会历史的善的存在。”^{[14]293}所以,要解决目前的社会问题,应该停止讴歌人的生物生命的无止境的追求,而是引导人们更多走向精神生命和社会生命的追求。《生命之思》告诉我们,切实地认识人的生命真相、社会整体的生命真相、人类整体的生命真相有助于人的和谐和社会的进步,这甚至也是认识历史和文明的前提。

当前,寻求和重建普遍真理与信仰,满足人们对和谐秩序的追求,成为中国思想文化建设的重大课题,哲学应是攻克这一课题的核心环节。哲学作为一种根植于人的生存方式,它必须解答人类生存面临的根本问题。而如何帮助人们走过这个混乱转型的时代,正是封孝伦教授生命哲学的使命。《生命之思》始终对现代人的生存保持警惕和反思态度,能够在现代工业文明的统治中,维护人的真正地盘,守护人的精神家园。由此,它能够给现代人提供一条精神救赎之路:“三重生命论在物欲横流的年代能引导人重视精神生活和精神境界、引导人努力为社会进步作贡献。因而有利于社会的稳定和社会的进步。”^{[14]330-331}

这里就有一个它的精神救赎何以可能的问题。可从以下方面对这一问题进行解答。

首先,他提出对个体人的生命追求的满足是一种善,“对全体人的生命需求的满足乃为至善。”^{[14]114}强调真正的美和善应当是每一个生命

的三重生命追求的满足得到最大程度的平衡和稳固。存在意义之思意味着回答人自身的呼唤从而拯救自身。无疑,人的生命构成了人类生存状态的唯一稳固的内在支撑力量,存在意义的追问就应关注人类的生命追求,生命追求构成了唯一内在地联合人类并让每一个体升华自身的途径。确立生命追求的满足是生命的本质,生命追求的无形的、精神的满足成为人的终极追求目标,它使人们达到个体生命的和谐的同时又有益于他人生命世界的和谐。每个人的生命追求都值得尊重和爱护,每个生命都创造了自己的意义世界,这个意义世界是最独特的,每个人都有自己的创造和发现,人的世界的丰富性都在全人类生命大舞台上得到了充分的展现。每一个人在仰慕着更自由、美好的世界中得到心境的安宁,使人们寻求到生存的根本意义。认识到每个生命都是三重生命的结合体,人没有高低贵贱之分,只有生命力大小的区分,主体与主体间并不是不能共存的,这样就抑制个人主体性的极端发展。

其次,提出人是动物,应该正确认识和尊重人的合理的生物生命的追求。同时又指出,由于人的生物生命的满足需要不停消耗自然资源,而大多数自然资源是有限的,应该尊重自然和爱护自然,这对于引导人们走向生态环保的生存理念和投身生态文明建设具有积极意义。《生命之思》将人的“自由”梦想拿掉了,认为人的生物生命是不自由的,人的社会生命是不自由的,人的精神生命也是不自由的。但在谈到人与自然的关系时,又把“自由”放回来了:“当人类的生存空间受到挤占或受到驱赶的时候,这几样东西(空气、阳光、空间)对于生命的价值和意义才会凸显。正是在这样的时刻,人类极度地渴望阳光,渴望自由地呼吸和自由地享受空间。如果这种稀缺持续较长时间,‘自由’就会被抽象为一种生命需要和终极目标,成为人生奋斗的一种信仰,成为人类文明进程中的一面旗帜。”^{[14]82} 当人向往空气、阳光、空间等同于向往“自由”的时候,是可怕的,这说明人对自然环境的占有和破坏程度已经非常严重。而《生命之思》更是冷漠地宣示:地球终将毁灭,人类若找不到其他适合居住又能够迁入的星球时,人类必将全部毁灭,这使我们活得更清醒,并认真思考人与自然生态的关系。

再次,提出精神生命追求必须得到满足,精

神生活不可剥夺,精神食粮需要大量生产;强调作为人类精神生命的两大源泉——宗教和艺术具有永恒存在的价值。《生命之思》指出:人类在漫长的文明进程中,创造了两个影响广泛而且越来越昌盛发达的成果:艺术和宗教。艺术作为人类精神食粮的历史非常久远,艺术对于人的精神生命的需要和满足具有普适性,值得培育和推广。除了艺术,人类不能离开宗教:“如果说艺术主要是满足精神生命当下的需要的话,宗教的出现,则把这种需要的满足推向了无限广远的未来。如果说艺术是满足人在精神时空中日常生活的需要的话,宗教则还要在精神时空中提供肉体生命死后灵魂的栖息地。”^{[14]127} 无论物质世界多么舒适和丰富,人是不能失去终极意义的,特别是在科学片面发展导致宗教失落的情况下。关于这一点,巴雷特说得好:宗教是一种涵养和抱慰人类生命的结构,给人类提供一整套可以让他表达精神整合向度的形象和象征。《生命之思》强调艺术与宗教具有人类学的意义,艺术不能被无限制地剥离丰富的涵义和饱满的形式,宗教不能被科学无限制地解构。只有在那样的艺术和宗教的境界里,人才能不仅突破感性生命形态的束缚,还能超脱时空的诸多限制,实现主体心灵的无限与宇宙的无限豁然贯通、契合,获得一种精神解放和自我实现。

最后,提出每个人的社会生命值得关怀和尊重,是指引人世实现和谐的最现实有效的途径。《生命之思》中是这样界定社会生命的:人的社会生命就是“社会对个人的记忆”。^{[14]151} 有了他人的记忆,个体的社会生命才能获得永恒。而社会生命的永恒又能够带来其生物生命和精神生命的永恒。人不仅是在现实世界中生活,还期望在宇宙无限中寻找通往永恒生命归依的途径。因此,每一个人都有追求永恒生命的动向。“人人都会自觉或不自觉地追求自己社会生命的存在与强化,都希望在自己的生物生命结束之后,在社会的记忆系统中留下一个美好的印迹,从而使自己的曾经存在变为永远的存在。”^{[14]157-158} 人的社会生命是与生俱来的,也是不断成长和需要培育的。人的社会生命若是萎缩了,就会“只为了自己的生物需要蝇营狗苟”。人若是正常的社会生命愿望得不到满足,则可能会走向反面,通过制造破坏和灾难来引起社会对他的记忆。因此,封孝伦教授的生命哲学鼓励每一个生命个体追求

社会生命。鼓励个体追求社会生命,其实是鼓励个体为人类的生存作出贡献、鼓励个人积极投身于思考和解决人类生存的重大问题的活动中去。于是,追求社会生命就是追求善,就是追求人类的最大利益。它不仅重视在人类生存与发展中作出突出贡献的英雄,也同样重视为他人的幸福无私奉献的小人物。这些极大地增强了社会的凝聚力和向心力。如果说人的生物生命的载体是肉体,人的精神生命的载体主要是艺术和宗教,那么人的社会生命也有载体,它“是人类创造的文化符号”。“人类文明史可以说是人的社会生命的产物,没有对于前人活动的记忆与思考的符号文字,不会产生历史。历史也可以说是人的社会生命的载体,没有人类对于人类历史进程的寻找和记录,也就没有历史中那些人物鲜活的社会生命。”^{[14]176}原来,历史和文明的奥秘还隐藏在人的社会生命之中。

人的“社会生命”理论主张的现实意义还在于:强调一个人在尊重自己的社会生命的同时,也要尊重他人的社会生命。毁坏别人的社会生命,自己的社会生命也有同时被毁的可能。因此在争取自己的社会生命的同时,不能践踏和陷害他人的社会生命。三重生命哲学强调既然人类是一个共同体,人与人就应该互相关怀,前后照应。人类不能够只顾眼前不考虑子孙后代,不能只顾自己不顾及他人。而应该“己欲立而立人,己欲达而达人”,“己所不欲,勿施于人。”(孔子语)人的社会生命通过服务和帮助他人的活着而变得高尚从而使社会生命变得强大和延长,社会生命的意义就是帮助别人好好活着。而实际上,这正是削减人类异化(人与人之间冷漠、残酷)的一种有效方式。当每个人的社会生命受到尊重,人们才会不再对其他个人的生命存在不适应,不再为了追求个体的最大化社会利益,互相侵犯对方的社会生命。若不深入触及人的社会生命层面的深刻内涵,企图越过这一层面去建构所谓的人与人之间的和谐共融,无疑是在做一个虚无缥缈的美梦。

《生命之思》中关于人的社会生命的理论,还对女性的解放和女性权利的获取具有意义。中国历史上绝大部分女性被剥夺了社会生命,只有极少数几个女人拥有和男人一样的社会生命,所以中国传统社会中的女人群体是生存得极其畸

形、极其痛苦的群体。清末民初,妇女的解放始终是被看作增强国人、抵御外侮的一种战略步骤。而“现代史上的中国女性所组织的团体,起因几乎均属于维护和争取民族国家的强大和完整,根本性地缺乏争取女性群体自身利益的愿望”。^{[10]227}现在我们用《生命之思》中关于人的社会生命原理去看待妇女问题,则找到了解决这一问题的根本:女人和男人一样都是人,都拥有社会生命追求的欲望,她们也渴望在这方面获得一定的满足,现代社会应该正视女人的社会生命追求。因历史和生理的原因剥夺、轻视、侮辱女性的社会生命追求和满足是荒谬的。总之,将人的社会生命的追求与善结合起来,这为精神困境中的现代人获取生存意义提供了一种具体而又有效的方式。

参考文献:

- [1]张法.文艺与中国现代性[M].武汉:湖北教育出版社,2002.
- [2]杨春时.中国现代性与现代民族国家的错位和复位[J].粤海风,2000(3).
- [3]杨春时.贵族精神与现性批判[J].厦门大学学报(哲学社会科学版),2005(3).
- [4]杨春时.现代性与中国文化[M].北京:国际文化出版公司,2002.
- [5]杨春时.生存与超越[M].桂林:广西师范大学出版社,1998.
- [6]杨春时.中国现代性的四个陷阱[J].粤海风,2004(3).
- [7]杨春时.五四文学革命的反思[J].吉首大学学报(社会科学版),2005(3).
- [8]杨春时.中国感性现代性的缺失与通俗文学合法性的不足[J].文艺争鸣,2007(9).
- [9]杨春时,林朝霞.实践美学与后实践美学论争的意义[J].学习与探索,2006(5).
- [10]张颐武,主编.现代性中国[C].郑州:河南大学出版社,2005.
- [11]贺照田,主编.后发展国家的现代性问题[C].长春:吉林人民出版社,2002.
- [12]王祥.论马克思现代性批判与当代中国现代性构建[J].求是,2014(3).
- [13]周丽娜.被压抑的个人现代性—中国现代小说货币叙事研究[M].北京:中国书籍出版社,2013.
- [14]封孝伦.生命之思[M].北京:商务印书馆,2014.

[责任编辑:黄旭东]