

编者按:前不久,中共中央政治局就培育和弘扬社会主义核心价值观、弘扬中华传统美德进行集体学习,中共中央总书记习近平在主持学习时明确指出,要认真汲取中华优秀传统文化的思想精华和道德精髓,大力弘扬以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神,深入挖掘和阐发中华优秀传统文化讲仁爱、重民本、守诚信、崇正义、尚和合、求大同的时代价值,使中华优秀传统文化成为涵养社会主义核心价值观的重要源泉。为此本报理论部特别邀请了6位学者,分别就仁爱、民本、诚信、正义、和合、大同等传统文化中的重要思想,阐述了自己的看法,以期引起广大读者的思考。

中国传统文化中的“仁爱”

张世英

我从小受到中国传统文化的熏陶和滋养,在念小学和初中期间,几乎每天晚间,父亲教我学古文。到了西南联大,跟着李广田先生,才开始学习用白话文写作。我对传统文化的情感是很深的。但是,我也通过自己的生活和经历体会到,对待传统文化确实要本着“取其精华,去其糟粕”的精神,继承其中优秀的部分,而要扬弃其中过时的或者糟粕的部分。

仁爱是中国传统文化中十分重要的一个思想。孔子说“仁者爱人”,但是他留下来的话都是片段的语录,并没有系统的发挥。孟子发挥了他的学说,孟子讲“四端”：“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。”他认为不恻隐之心是仁的发端,有了恻隐之心,才会有仁心。从恻隐之心推而广之,就是“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”,这就是儒家的仁德。那么,什么是恻隐之心呢?《孟子·公孙丑上》中说:“所以谓人皆有不忍人之心者,今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕恻隐之心,非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也。”小孩子快要掉落于井中,赶紧去救,不是为了讨好小孩的父母,不是要别人称赞我,不是因为讨厌孩子的哭声,而是一种不计外在功利,不论一时利害的“不忍人之心”,这就是儒家的“仁爱”,是“仁者爱人”的开端。

联系到现实生活,看到别人的不幸遭际,仁者应该有恻隐之心,不掺杂功利的计较和考虑,伸手相助。这当然是很好的,是我们传统文化十分优秀的东

西,不仅应该继承,还应该坚决地发扬光大。现在社会上出现,老人摔倒没人扶、不敢扶,问题就出在这里,大家失去了起码的恻隐之心。

但是我们应该进一步反思,孔孟讲的仁者爱人的基本出发点是什么呢?是人性的本能,是人作为自然之所具有的原始的朴素的本能的情感和行为。《本草纲目·禽部》载:“慈乌:此鸟初生,母哺六十日,长则反哺六十日。”鸟兽都有恻隐之心。但是单凭这种恻隐之心生发出来的仁爱,我们今天就不能不认识到它的局限性。这种感性的本能的仁爱之心,还需要提升到一个理性思考的层面上。孟子也进一步谈到要推广,要“思”,“思”有理性的含义,这很好,但孟子讲得很简单。

西方人讲的“博爱”和中国的“仁爱”相似而又有区别。经过文艺复兴、启蒙运动,西方提出了自由、平等、博爱的口号。这种博爱是人和人平等前提下的博爱。其实,博爱思想的最初来源是基督教教义,基督教教义认为:上帝面前人人平等——注意,这里要把基督教教义和基督教教会区分开,教会是主张统治人的头脑的。文艺复兴、启蒙运动,从思想上批判了、推翻了基督教会的专制统治,但还是继承了基督教教义中的好的东西,比如人人平等的思想。后来的思想家去掉了神权思想,认为人人生来平等。这样,西方的博爱就是一种从人人平等这一点出发而表现的感情和道德。

再进一步分析。西方的博爱从人人平等出发,中国的恻隐之心从本能触发,对中国人来说,因为从本能触发,不可能不受亲情的支配。所以,中国的仁爱是差等之爱,爱有亲疏远近之别。西方的博爱讲人人平等,认为

每个人都有自己独立的人格,都应该互相尊重,这是无差等之爱,是一种理性反思的结果。

《论语·子路》第十八章载:叶公语孔子曰:“吾党有直躬者,其父攘羊,而子证之。”孔子曰:“吾党之直者异于是,子为父隐,父为子隐,直在其中矣。”孔子认为父亲偷了别人的羊,儿子不能告发。为什么?北宋经学家邢昺为此做详细的解释:“子苟有过,父为隐之,则慈也;父苟有过,子为隐之,则孝也,孝慈则忠,忠则直也,故曰:‘直在其中矣。’”对中国人而言,从亲情出发的孝慈才是更重要的。这种思想有助于维护伦理秩序,从而可以为修身、齐家、治国、平天下的社会秩序奠定基础,在当时有其积极的一面。但是在当今我们的法治时代,这种没有底线的仁爱思想,就成为实行“法律面前人人平等”的障碍。

西方人的无差等之爱可以自然地转化为法律面前人人平等。一个人,不论是谁,凡是触犯法律准绳,影响到别人尊严,侵犯了人家的基本权利,就是父亲,也不能包庇和原谅。这是一个底线。只要不过这个底线,可以有一定的差等之爱。差等之爱是自然的,应该承认。西方人也有差等之爱。但是,差等之爱是有一定限度的。违反了基本人权,就不能因亲情而包庇。把差等之爱扩大成无限制的原则,法治就难以建立起来。当代社会,中国在法治文明中取得了很大的进步,但是仍然需要学习和借鉴,尤其是要从哲学思想的高度,认识到这些源自文化意识深层的障碍性因素。

从哲学角度分析,中国人讲“天人合一”,西方人讲“主客二分”。“天人合一”主张人和天,和自然融合在一起,这个境界很高远,但是是原始的、朴素

的。中国人不重人我之分,不重区分人和我,不重区分人和物。中国的仁者爱人,也是“天人合一”的自然延伸。把我和外面的世界合而为一,所以对他人不幸遭际,感同身受。万物一体,人我不分,他的不幸就是我的不幸,这具有道德上的优越性,在情感上也很容易打动入,但这只是起步。由于把外面的自然和人看成原始地是一体的,所以中国人缺乏主体意识,不会想着去认识自然,把握自然,征服自然。梁启超在《清代学术概论》中多次提到,中国人对自然科学研究不感兴趣。中国的“天人合一”,也阻碍了人的自我意识的觉醒,造成了皇权和专制思想的泛滥。而西方人的“主客二分”,则使得他们高扬主体,积极面对客体,认识客体,从而推动了自然科学的迅速发展和民主政治的现代化。

但是西方近代的“主客二分”,同时也暗含着它的缺陷。法国犹太裔的哲学家列文纳斯专门写了有关尊重他人的著作,批评西方传统文化,认为西方极度膨胀的个人主义已经发展成为自我专制主义。这种思想和他的处境有关,因为他是犹太人,这个民族被边缘化,他有民族的心理背景。但是他批判西方的严重的个人主义,严重的人类中心主义,这是对的。他主张,人应该尊重自我,但是不能因为我的自我,而把别人的自我抹杀了,变成专制,应该强调“人人都有自我”。这个我就是独立的人格。

所以,我以为,中国的“仁者爱人”,必须加上现代的平等观念,必须加上对他人人格和他人的“自我”的尊重,这样的中国文化一定有光明的前途。

(作者系北京大学教授、著名哲学家。文章由本报记者杨晓华根据张世英先生谈话整理并经本人审定)

的论述能够达到心目中的价值共识。同时,为了照应这样的价值结果的有效性,在最后三章中,我还以“巨型叙事话语”“诗学话语”和“小型叙事话语”的可资借重的本土资源来垫底,希望能把几大批评话语落到实践层面。

当然,我说的这些,只是这部书中我特别在意、特别用力的地方,而不是本著的全部。要了解拙著的究竟,还得烦劳感兴趣的同行、读者,多翻上几页。

“网络诗歌”的自由抒写

赵金钟

进入21世纪以来,利用互联网络进行创作或发表诗歌作品的现象十分活跃。学术界或网络界一般称这类诗歌为“网络诗歌”,也有人称之为“网络体诗歌”或“新媒体诗歌”。这是一种参与者众、发展迅猛的诗歌门类。它的出现是诗歌传播史上的一次深刻变革,“在改变了诗歌传播方式的同时,也改变着诗人书写与思维的方式,并直接与间接地改变着当代诗歌的形态。”它给诗坛带来的冲击力不啻为一次强力地震,令人目眩,甚至不知所措。

诗歌是一种语言艺术,而网络写作这种临屏书写模式首先就给诗歌语言带来了前所未有的冲击。赞成也好,不赞成也好,语言在“网络诗歌”写作中已经发生了重大的变化。这种变化“搅乱”了传统媒体业已形成的语言传统,并以狂奔的姿态与速度带领诗歌语言滑向新的“领地”,并可能形成新的审美体系。对之进行总结、概括或定性判断都还为时过早。我们唯一能做的,似乎是根据现有的资料和对知对其作感性的描述。

网络是一个自由的场域。它的虚拟性创造了一个“去中心”或“多中心”的意志和想象空间,让写作者自由地临屏徜徉。所谓“去中心”“多中心”,就是“泛中心”,人人都是“中心”。网络作为巨大而自由的言说空间,为诗人存放或呈现真实的心灵提供了广阔无边的平台。这一写作环境给予写作者进行文字编码的空前的“自主权”。所以,我们讨论“网络诗歌”不能忽视这一重要特征。“自由”是网络诗歌的关键词,是其生成的外在条件,也是其赖以生存的内在精神。“自由性”是网

传递正能量

1980年6月出生的孙影,和所有生长在改革开放年代的“80后”一样,都有着在大城市绽放青春的人生理想。2005年大学毕业的她,很快就在深圳找到了一份稳定的工作。然而2006年8月,一个不经意的瞬间却彻底改变了她的人生轨迹。当时从事财务工作的孙影,无意间在报纸上看到深圳的“募师支教”活动招募志愿者远赴山区支教的消息,经过认真思考后她向公司提交了辞职信,随即远赴贵州省毕节市大方县大水乡鞍山小学开始了时至今日的漫长

支教,从上世纪90年代中后期开始,逐渐被社会各界关注,一大批各界青年都投身其中。这些支教活动在为改变经济落后地区的教育资源稀缺起到积极的促进作用的同时,也出现了很多相应的问题,大部分支教模式都很短暂,基本上都只是一个学期或一年,特别是新世纪以来,在很多高校将支教作为保研资格的必要条件之后,有很多年轻人并没有将支教当成自身神圣的使命。尤其是在2013年,全国普通高校毕业生规模达到了699万,被称为“史上最难就业季”,在这样的背景下,支教、村官等学习、工作机会成为了年轻人,走向北上广、走进体制内的便捷途径,年复一年,大量高校毕业生、年轻人,在东西部的城乡间不断流动。然而,孙影,不仅没有像大多数支教教师或村官那样“来去匆匆”,还开创了支教工作的崭新模式,将支教工作真正变成了为之奉献青春的人生事业。

2007年1月,在首次支教结束后,同行的10多名志愿者都离开了贵州,只有孙影选择留下,报名参加了下一批支教活动,从此便一发不可收拾,一晃已经到了第八个年头。她先后辗转大方羊场等多所学校,不仅教学工作出色,还表现出了较强的组织管理和协调能力,2007年10月,孙影被大方县政府任命为鞍山小学副校长。在支教期间,孙影在认真做好教学工作的同时,还为改善贫困学生生活和改造

危旧校舍多方奔走,并主持“希望小学”建设等慈善项目的运作和管理,从一名普通志愿者成功成长为一名具备专业素养的慈善项目管理者和社会爱心资源的整合者。据不完全统计,她累计参与募集善款400多万元,包括在贵州捐建和筹建希望小学9所,为400多名贫困生联络到了爱心资助,为贫困师生募捐到了1个“红十字书库”,争取到了100个“幸福书屋”的建设计划,为贵州、江西等地募得了3000余张“爱心小书桌”,为贵州大方县近5000名学生定制了

新校服;她还为素不相识的白血病人募捐45万元救命款,为当地旱灾区募捐了510吨及时水。经过长时间的精心耕耘,孙影的事迹受到了社会各界的广泛关注。“80后最美志愿者”“最美女孩”“最美女教师”“最美‘女包工头’”等一系列荣誉和赞许开始落到她身上。2010年10月,深圳报业集团在孙影停薪留职期满后,决定续聘孙影,并为她办理了迁户、社保等事项,然而孙影却并没有能被留在一线城市、留在体制内工作的机会所左右,继续投身她已经作为人生事业的支教工作。

近两年来,“80后”精神文化的“暮气沉沉”现象,受到了社会各界的广泛热议。从怀旧到叹老,似乎在一夜之间,“80后”一代集体变“老”了,甚至出现了精神“早衰”的现象。经过改革开放以来30多年的高速发展,中国的社会结构已经进入到了一个相

对稳定的历史时期,年轻人不再具备国家快速发展时期的广阔机会。与其说从“高房价、高物价、低就业、老龄化”等过于宏观、长周期的经济、社会因素分析“80后”,不如真正剖析“80后”的情感、精神世界中的误区。同为“80后”的孙影,就为所有“80后”树立了光辉的榜样,为我们的思考提供了样本。青春是不是只能绽放在北上广深这样的一线城市?青春是不是只能绽放在大城市、大企业?青春的绽放是不是只能用房子、车子来衡量?孙影和她的支教事业,为所有“80后”做出了最为响亮的回答。

孙佳山

青春的另一种绽放

『本土话语』及其『审视』——《当代批评的本土话语审视》出版絮语

牛学智

和时间,也大可不必放下手头的活儿纠缠于先有鸡还是先有蛋这样的低层次智力游戏上。哪怕创作优先,如果创作的层次并不高,即使经年如一日,但结果能被理论批评三言两语说透说清楚,也就未能见得如此创作有多厉害;同理,理论批评似乎总愿意担纲指导、引领的功能,可是,假若批评的姿态、理念、话语和输出的价值观,始终是一些常识,那么,创作者恐怕有不明睬批评的理由的吧!

现在重点说说我的这部新书。之所以要饶舌,我意在强调写这部书时的确是有个自觉的理念在那里高悬,并不是有一搭没一搭,或零零散散,最后为了出书才穿衣戴帽、剪裁编辑,弄得像本完整的专著。当然这样构想完全不等于质量高。

2008年左右,在前两部书(《寻找批评的灵魂》和《世纪之交的文学思考》)出版后,对于通常的作家论、作品论,有了一种严重的危机感。一是觉得单独读一个作家或一部作品,好像还有些激动,有话要说。但是收集一批作家、或作品,说话的冲动反而少了,我一直没弄明白这个问题,于是只能少写或纯粹不写;二是跟踪上的难。难在哪里呢?比如去年很热的作品、作家,到了今年居然几乎没人再问了。把握文学观念的巨变变得很困难,是其一;其二是,就理论批评刊物而言,也很难把自己的阅读选择与他们的选题理想地结合起来,改善错位感变得很艰难。

以上这些,大概只能算是现象之一,根本的原因,恐怕还是源自于现实经验、知识结构、受教育程度和对时代的不同体悟。

现在在“60后”批评作为中坚,“70后”“80后”批评正在崛起的时代,也是“40后”“50后”“60后”关注历史故事,“70后”“80后”倾心于个人经验和日常故事的创作时代,大量文学生产只能以类型化、个性化论评,而文学批评也就只能跟着创作现象走。为了不至于落伍,现象批评甚至都不敢有半点深入的时间。再加上90年代初的文论“失语症”、新世纪初的“底层话语”,乃至近年来的“中国经验”和“新的中国故事”等等。实际上,每一个被卷入的文学人,其实都在经历由最初的拒绝到中间的冲突,再到后来自觉不自觉的认可的過程。这样一个过程显然太慢了,肯定不符合现实社会的真相。这说明,文学批评作为一时代的文学思想表达,它已经丧失了言说时代整体特点的基本能力,它在不自觉地忙于论证文学的合理性和合法性。在文学批评家那里,文学仅

仅是刊物需要、当代文学学科需要和假想的个别精英需要,而不是文学人口的需要和社会体验来源了。

这是我以“本土话语”为原点,从纵向时间序列来梳理当代文学批评的第一个缘由,也是为了照应我在《当代批评的众神肖像》(2012)一书中为了“正面”而不可能展开的思想追究——建立在对众多一线批评家们的个案研究基础上,“本土话语”研究才会变得沉实和可靠,真实的批评面目也才会浮出水面。

第二个直接缘由是,单独阅读文学批评文本,你听得最多的是身份危机、隐秘、日常生活方式、地方经验和少数民族文化特点,这些东西好像都被逻辑地统摄于“个体”这个本位上来了。然而,深入进去,事实却并非如此,尤其与“文化研究”这个方法,“跨学科”这种视野很不相称。概而言之,是大大小小批评家个人经验,至多,有一部分会动用一些全球化理论视角,但是不是与目前思想现实、被文学描绘的事实现实有着深处的关联,反而悬而未决。文学批评上的这个普遍性现象,是不是与葛光先生在《中国思想史》中诊断的那种通常的思想史写作一样呢?就是说,文学批评可能也就是几个作家、几部作品的光荣榜、表彰会?

正是基于这样的思索,《当代批评的本土话语审视》才想着从已经形成的一些显赫写作类型、批评类型入手,看批评话语是真的就只能止于那个类型所规定的终极——到个体生活为止、到私人隐秘经验的揭发为止呢?还是到这些位置仅仅是权宜、是批评话语的个人经验局限所致?因此,写作中我总是以目前可靠的社会学为视野支撑,总是尽可能降低我的主观性,有意避免我的个人经验(仅仅是我的、或仅仅是我们共同的)这样一个底线。因为我总认为,文学创作或许会走向类型化,代际化特点也会更加凸显,但批评却不能。它要面向时代、面向社会现实、面向更一般的人文表情,是使差异缩小,使共识变得可能的一种思想行为。

如此,我的“审视”就不能是泛泛而谈的“泛价值论”,更不能复述前面已有的众多成果。

在话语意识还不很自觉的文学批评审视中,我用了“低调民主”(王元化先生语)层面的“人文价值”这个支点;在近30多年的批评流程审视中,我贸然使用了“主体性话语”“日常生活话语”“民间民俗文化话语”和“身体性话语”等四大话语类型来深入探讨,企望最终

这么多年来,变换了好几个单位,可是又似乎始终没能离开文学,本来还是想离开文学的。这使我颇为惊讶,一方面,有点相信宿命;另一方面,脑子里的确是慢慢理性了,用几年前坊间流行的话说,“不会其他的,只能弄弄文学了”。

当然也看过其他一些文学研究者、批评家的说辞,说本来想成为诗人、小说家或散文家,但没想到竟然忽悠悠成了文学教授、研究家、文学批评家。听这口气,文学创作仿佛天然地要高于文学理论批评,或文学理论研究。之于我,我倒觉得既然选择文学批评,大可不必在孰高孰低、孰先孰后上多费精力