

《社群主义》

图书基本信息

书名：《社群主义》

13位ISBN编号：9787500422709

10位ISBN编号：7500422709

出版时间：1998

出版社：中国社会科学出版社

作者：俞可平

页数：158

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《社群主义》

内容概要

《社群主义》(修订版)社群主义与新自由主义形成了当代西方政治哲学两相对峙的局面。有人说,20世纪70年代政治哲学的主题是新自由主义者的正义,而80年代政治哲学的主题则是社群主义者的社群。在20世纪90年代,正义和社群两者同时成为政治哲学的主题。社群主义无论在方法论上还是在规范理论上都与自由主义形成了明显的对照。

《社群主义》

作者简介

俞可平，政治学博士，研究员、教授、博士生导师。现任中央编译局比较政治与经济研究中心主任、北京大学中国政府创新研究中心主任，并兼任国家行政学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、复旦大学、浙江大学、哈尔滨工业大学、南开大学、厦门大学等校教授或研究员。主要研

《社群主义》

书籍目录

前言导论第一部分 当代西方政治哲学的流变 1 功利主义 2 新自由主义 3 社群主义及其对新自由主义的批判 4 新自由主义对社群主义挑战的反应第二部分 个人与社群 5 自我 6 认同 7 社群 8 成员资格 9 公民资格第三部分 权利与公益 10 权利 11 美德 12 公益 13 国家结束语主要参考资料第二版跋

《社群主义》

精彩短评

- 1、responsive译成“负责的”，单凭这个就拉分了！还有整本小书老出现层次乱乱的感觉……
- 2、对社群主义作初步概览非常有价值，勾勒出了整体的背景与轮廓，对架构有介述。但一些核心的问题语焉不详，有待再版扩充。而且似乎缺乏实践性和理论性双重比较的视野。但指出了不能脱离自由主义理解社群主义，这实在是核心背景。不是替代自由主义，而是对其进行批判和促使其解释、改善与回应。
- 3、毕业论文时读的。
- 4、瞭解瞭解一下。
- 5、“社群主义是个人主义极端发达的产物，是对个人主义不足的弥补。它的价值只有在自由主义和个人主义极端发达的前提下才得以凸显，它自己的不足也只有通过自由主义才能得以补偿。离开发达的自由主义就无法真正理解社群主义，离开自由主义谈论社群主义就会发生时代的错位，这种错位的后果很可能是危险的。”文末一段话打醒想举社群旗的所谓保守派
- 6、通过这本书算是对社群主义有了较为概念化的了解
- 7、综述，写得不太好。
- 8、@珞珈山上练太极 告诉我们，21世纪是中国中庸哲学流行的年代，什么自由主义，神马社群主义都是250
- 9、没把问题讲清楚。。
- 10、很一般
- 11、可以了解新自由主义和社群主义的区别
- 12、看完这本社群主义简介，我大概明白了为什么学社会学的容易偏左：社会学就是在研究社会对个体的影响呀
- 13、简单梳理。很一般。
- 14、其实这书很棒。
- 15、社群不好容易导致独裁。
- 16、和自由主义一起读的话比较清晰。它俩之间就是互掐啊。。另外，政治哲学的话这种通俗学术书读起来真轻松啊~！
- 17、不愧是社科院出的书 虽然98年就出版了 但是基本上每个点都写到了 比较详细 逻辑清楚 优秀入选政治哲学入门书
- 18、我读的是1998年7月初版，158页，定价10元。
- 19、后面参考书目重要
- 20、介绍性书籍，从古典自由主义到新自由主义再到社群主义的逻辑架构十分清晰，讨论了罗尔斯、诺奇克、贝淡宁、麦金泰尔、桑德尔，那时候贝淡宁还是叫丹尼贝尔，俞可平还称之为一个年轻人。
- 21、~
- 22、一打开，惊奇发现此书评价居然是极差！不可思议之余很好奇这位把俞可平（也算是名家）著作贬低的如此之凄惨的人物，到他豆瓣一访，更吓一跳！！此人正在读的书1200多本，想读的书9000多本，读过的书3400多本，一时肃然起敬！再仔细一看，他读过的书中能摆脱差这个评价的大致是中医养生图典、政治理论标准辅导全书、liaison、红与黑、公路女仔？之类的文学和带有功利色彩的书籍，看来口味不同，而且感觉这个评论者很多书也许都是囫囵吞枣的，至此心里稍安慰。自己看得书总算不至于太差。。对于这本书，作为一个了解社群主义的入
- 23、Personlly, 有理论深度不足之嫌
- 24、社群主义不认为存在脱离传统和文化背景的个人，个人的各种期望、利益、价值、义务、善恶观等都来自家庭、城市、种族、国家等。在社群与个人关系方面，社群主义也强调社群的优先性，强调相互友爱的“良善生活”的价值，并由此推导出善优先于权利。如何定义善？是否存在共同的善？谁有权定义善？在何种程度上权利可以为善做出牺牲？社群主义对于选举制度和政府结构有何见解？作者语焉不详或者故意省略了。在自由主义的基础上谈社群主义，或许是柔性的修正。但脱离自由主义的语境，单纯谈社群的价值，在某些现代政治意识的荒原上，社群主义完全有可能作为集体主义等古老名词的整容拉皮版重新出现。从这个意义上，想从俞可平这本书全面了解社群主义的读者不会满意的。川香鸡腿汉堡，看起来是舶来品，其实已经是本地货。本书说是“伪书”，或许也近于事实了

《社群主义》

25、尽管作者一再声明自己是在写一本通俗的关于社群主义的科普书，但是我认为他的这种努力失败了，从结构上来讲，并没有通过哲学观念的流变一章自然的引出社群主义出现的必然性，最后几乎是仓促的推出了概念

26、译得果然差。推荐厦大某名字忘记了的老师的译本。

1、第一页就出了个让人无法容忍的错误：responsive community被俞教授译为负责的社群。responsible才是“负责任的”意思。而responsive...我特意查了剑桥网上词典，请看官自己看吧。
。 <http://dictionary.cambridge.org/define.asp?key=67341&dict=CALD>

2、人的定义——自我认同的困境
弗朗西斯·福山在《历史的终结与最后的人》中认为人类社会的发展——主要是通过政治民主化的普遍道路——会达到一个终点。这最后一种社会形态能够满足人类最深切、最根本的愿望，确切地讲，它是指构成历史的最基本的原则和制度可能不再进步了，原因在于所有真正的大问题都已经得到了解决。这种幻想可以从一个文学家的一句话得到证伪：史铁生在《病隙碎笔》中说，“试想一下人类所有人都成了佛的情景……”如果人类历史的终点是走向热寂，那么人类必然会在那个时代来临之前毁坏它。从心理学角度来看，追求自由、民主等普世价值只是人类现阶段的主流价值取向而已，它的历史性决定了它不可能是人类的终极目标，人类一旦取得了满足，就将紧接着推翻自己的满足，这就像温饱问题解决后却会出现对饥饿的期待。社群主义者认为：“我不仅是可解释的，而且可以由别人来解释。”这和马克思主义所说的“人的本质，就其现实性而言，是一切社会关系的总和”遥相呼应，甚至在中国儒家的“人者，仁也”的定义中也可发现类似的意图。根据这种把人通过社会关系来定义的理论，人的外倾性和内倾性的多少将决定他作为人的作为的性格丰富程度的大小。如果我们认可荣格的人格类型理论，外向型人格倾向于制造能量，内向型人格倾向于消耗能量，那么内向型人格必将因为社交圈子的束缚而预先失去被定义资格。在通过社群定义人的过程中，还需要注意“人”的特质中那些得到定义的部分很可能是极不健全甚至极为肤浅的一部分。如果推翻了社群主义和马克思主义这种通过“人”来定义人的方式，而给人性以多元化的假设，那么福山所说的“普遍性道路”显然就是异想天开和不攻自破的了。 逃避自由——心理学对寻找认同的解释
斯德哥尔摩综合症这个特殊的病例具有普遍意义，因为犯罪者的残忍行径摧毁了受害者的个人意志，个体的无助感会因为外在世界的过分强大而得到放大，最后会选择爱上罪犯并唯其马首是瞻，甘愿把自己的心灵完全交给对方支配，从而丧失自己的人格。表面上看，这仅仅是一种受虐狂的神经错乱，可是奴隶杀了解放自己的人，以及人类对于救世主式的宗教的狂热和原罪体验，还有等级体系的长期存在，甚至是共产主义的滥觞，无不具有这种“交出自己”的心理学背景。弗洛姆在《逃避自由》中分析了法西斯主义产生的根源，在第一章中就追问：“渴望自由是人性中某种与生俱来的东西吗？在天生的渴望自由之外，是否也可能有一种天生的臣服愿望呢？”后来，弗洛姆从精神分析的角度解释了人类创造宗教的目的：“路德和加尔文便从心理上为人在现代社会中要扮演的角色奠定了基础，即，个人的微不足道感，并随时准备把自己的生命臣服于非自己的目的。”“压在后代人身上的原罪体验概念就是受虐体验的典型特征。”并从政治领域得出结论：“逃避自由的主要途径在法西斯国家是臣服于一位领袖，在我们自己的民主政治里则是强制性的千篇一律。”弗洛姆的推论和几十年后福柯的权力理论殊途同归。福柯证明了权力是无孔不入的，它决定了人类的社会网络和人际关系。而弗洛姆的“逃避自由”理论则说明，人类对于个体性的恐惧无孔不入，塑造了我们现存的宗教、政治形态，并且雕刻了几乎所有的文明痕迹。福山说“共产主义逐步被自由民主制度所替代，其原因就在于共产主义制度不能给人以完全的认可。”然而不得不承认，共产主义的根源——它的集体主义本质必然是起源于人类对于个体的无助感的深刻体验。而且他把共产主义的失败根源归结为认同感的缺乏，可见是潜在地把“认同感”作为社会制度可行性的验证标准了。关于受虐冲动的普遍性的说法并不是危言耸听。弗洛姆用两个原因解释人的受虐冲动：一种是“消灭在我，并进而试图克服无法忍受的无能为力感”；另一种是“企图成为自己之外的更强大的整体的一部分，融入它并分享它。这个权力可以是人、机构组织、上帝、国家、良心和心理强制。”其实第二种理由是第一种理由的延伸，人类因为自身无力感而需要归属于一种社会组织，这和社群主义对“成员资格”的强调归于如出一辙的理由。在尼采的哲学中，这种“消灭在我”的冲动就是酒神冲动，即一个人要在狂欢和释放中放弃对个体性的矜持坚守，融入一种万物与我为一的境界。中国古代的逍遥精神也包含了这种放弃个体性而融入一个更大整体的冲动，不过它的对象是自然界而非人造的社会组织。弗洛姆把深含于施虐和受虐基础内部的目的称为共生，并声称它是人类解决自身孤独感的做法。这样以来，他就否定了人类社会组织的经济目的而把文化心理因素作为这座大厦的主要推动力了。在我看来，逃避自由的心理冲动所起的是类似于阿波罗音乐的作用，它不提供建造房屋的原料，可是却可以用音乐的魔力把一堆杂乱无章的砖石构建成最美丽的房屋。逃避自由的心理不决定人类的最终发展方向

《社群主义》

，却拥有用自己的方式对人类的某些抉择产生拒绝的权力。人在多大程度上能够认同人性在多大程度上具有相似性和可比性呢？经历过碎片化时代的人们再也不能对这个问题持着过分乐观的态度了。“我背后的小衫的一角皱起来了，他们并不给我拉平。”这句话出自鲁迅的《野草·死后》，这时“我”已经安安静静的躺在墓穴里，但是仍然有感觉，我的灵魂仍然在观望和感受着自己，但是别人永远也不能知道我的想法了，因为我自己也不能对自己的想法做出表达，“我想睁开眼睛，他却丝毫也不动，简直不像是我的眼睛；于是想抬手，也一样。”它的寓意是，“我”死了，我的心灵的角落便变成无人打理和不可理解的了。这是不是说，当“我”不能表达“我自己”的时候，我便变成不可理解的了？在《野草·小杂感》中鲁迅说得更加直白，在目睹别人的痛苦和挣扎时，鲁迅说：“人类的悲欢并不相通，我只觉得他们吵闹。”这种把人类的同情心和悲悯意识的拒绝不知有多少的合理成分，至少它表明了人类个体之间的决裂，它不仅仅是文化的，而且是自然的、先验存在的，“心有灵犀”大多数情况下不过是一厢情愿。在二十世纪的作家中普遍存在着一种孤独体验。卡夫卡在《地洞》中表达了一种遗弃人类社会的意识，要把自己置放在一个与世隔绝的地方，只有这时，才是他最心安的时刻。自古以来人类社会有多种内涵的隐居，像卡夫卡式的隐居不能错误地解释说“暂时离开人类社会，只是为了将来更好的回来”——尽管某些从事丛林实验的科学家确实出于上述目的，也不能说是像陶渊明那样仅仅处于政治挫折导致的失望感。卡夫卡在地洞中描述的隐居仅仅为了隐居本身，而没有任何外在的理由。还有美国的塞林格，他的隐居很显然不是为了将来华丽的复出，而只是隐居本身。他的隐居不是逃避，而是一种基于个人理由的主动选择，隐居这时变成了一种生存方式。卡夫卡式的隐居的原因在于确信人的神经在外在的环境面前永远也无法自然舒展。虽然亚里士多德基于人作为社会动物的定义认为喜爱孤独的人，不是神灵便是野兽，可是仍然有那么多人享受孤独。几十年后布拉格的另外一个作家无意中阐明了卡夫卡的思想，那就是昆德拉。“尽管他们都明白对方言词的逻辑意义，但不能听到从它们身上淌过的语义之河的窃窃细语。”弗兰茨和特蕾莎的相遇绝不是出于同样的目的，哪怕百分之五十的相似度都没有，托马斯和特蕾莎同样如此，性爱在那时仅仅是一种媒介，而不是交流本身，而它本身，潜藏到背后，变成只有小说家才能说清楚的东西了。即使是众人一起参加游行，一同向缅甸进军，喊着同样的口号，标榜同样的目的，其中的细节也必然千差万别，而这样千差万别的细节必然把集体目的篡改得面目全非。昆德拉这时表达的含义显然超越了鲁迅所说的“我背后的小衫的一角皱起来了，他们并不给我拉平”了（仅以《野草·死后》这篇小说为例）。鲁迅在那里表达的人之不可理解仅仅因为“我”因为已死失去了自我表达的能力，而昆德拉这里所要表达的是即使通过语言，人类也可能是无法相互理解的，那种积淀已久的意义河流，暗自涌动，窃窃私语，终将是人与人之间交流的不可逾越的鸿沟，那是千言万语也不可抹平的。当然，鲁迅并不是没有意识到这一点，在《野草·风筝》中，“我”因为小时候呵斥弟弟放风筝，长大后意识到自己蛮横的过错，想要表达忏悔，就去向弟弟道歉，结果弟弟却表示早已忘了。“‘有过这样的事吗？’他惊异地笑着说，就像旁听着别人的故事一样。他什么也不记得了。”对于人与人的无法消除的隔膜的认识，鲁迅、昆德拉的理解是一致的。在《生活在别处》中，诗人、女友、妈妈、画家之间的关系不是融合，而是自我中心主义的张力在无情地篡改着爱的含义，而使它越来越脱离各自的轨道，最后看起来完全像是一出荒谬的戏剧。这本小说充分地说明了世界的嘈杂，我们怀着各自不同的目的去经历，只不过路上偶一携手罢了，最终无法摆脱的是分道扬镳的结局，即使恋人也不得不劳燕分飞。“除非你是我，否则便不可与我昼夜同在”，这几乎是对“认同”的最抒情诗式的反击了。对社群主义的分析社群主义是20世纪80年代以来政治哲学趋近集体主义的一支，它自方兴未艾起便成为最能与新自由主义分庭抗礼的政治哲学流派。社群主义的方法论从根本上是集体主义，因为它把社会历史事件和政治经济制度的原始动因最终归结为诸如家庭、社区、阶级、国家、民族、团体等社群。在我看来，社群主义本质上是在申明一种足以修正新自由主义的归属感和认同感。通过国家、宗教、家庭、民族、社区、社团……而达到对个体感的互补，社群主义不拘于社群制度的形式，已经直指了问题的核心，即关键不在于创建一种怎样的社会组织结构——这本身是没有任何争议的，而在于怎样让这个社会组织结构容得下人情关怀。“社会的归属经常是不依人的主观意志为转移的，理性的选择几乎不起什么作用。人不是在选择自己的生活，而是在社会为他备好的路上经历。”这是社群主义者用来证明其合理性的依据，然而这也道破了社群主义的危机，即人的无助感的加强和同质化。社群主义者认为，自我不能优先其目的和价值，而是目的和价值优先于自我并规定自我。然而湮没在集体中的人还会是其本来面目吗？如果就鲁迅和昆德拉对于隔膜的理解来说，则社群主义必然导致一种丧失，人性中本来借于原子主义可以保存的那部分无法交流的差异性会在集团中消磨殆尽了。其最终结

《社群主义》

局就是人的异化和非本质化。可以想象一个过度地把自己交给“社群”（这是很自然的事情）而去追求内心汹涌不止的价值认同的人会变成什么样子，它会逐渐沦为集体的工具而丧失了其本身的目的性，而集体最终也会因为构成它的人的变异而导致它本身的变异，最后，集体的价值取向也将背叛其初衷，而这又会导致对于其组成人员的新的规定性，这又会进一步导致人的价值的扭曲和缺失，甚至会出现空心化的人，即人只为社会分配给它的目的而生存，如此循环往复，最后人类社会就会在社群中变成一个越滚越大而无法控制的雪球，每个人都是同上面的一粒冰晶，每个人都无法完成各自的道路，可是每个人的合理完成的却也不是集体的道路。社群主义自己有对这种后果的解释，虽然它从初衷上是为了解释社群主义的合理性的，即社群主义认为自我的概念包含着这样的意义：一个人的自我能够借助他所在的环境而得到完整的定义，“我不仅是可解释的，而且可以由别人来解释”。它本身是为了阐释人对环境的依赖性，认为自我的自由不是天生的，而必然是环境形成的。没有一切外部制约而达到自由的自我是毫无个性的，从而也没有确定的目的。放下这种悲观的环境决定论暂不考虑，单就它认为人可以被解释，这就是一个可以争议的问题。这不仅仅是基于文化多元主义的考虑，单就人类交流的可能性而言，轻易下结论不可避免地是在走向武断。社群主义自己所宣传的“公共利益优先于个人利益”很明显地揭露了它自己对人性进行戕害的可能性，在公共利益之下埋没的可能是个人的痛苦而无人回应的绝望呐喊。社群主义认为资本主义创造了“自我生成的人”的幻象，按照这种幻象，个体自己形成自己的个性，个体自己有能力控制自己的命运。只有在社群中，这种把个体与社群分离的幻象才会消失。可是趋向于让人交出自我的社群主义本身也是在创造一种幻象——即人只是集体的一部分而在集体之外无能为力。虽然它可能道出了部分真理却因为对于选择权的忽视而造成平庸化个体的严重后果。生活在社群中的人很可能只会交出自己的一部分而非全部，一方面因为某些东西是不必交出去的，因为集体本身会稀释和漠视某些个性从而主动放弃对某些价值的管理；另一方面是因为许多东西是个体自身宁愿独享而不愿交出去的，比如隐私。而不必交出去的东西也是不必保留的，虽然也可能是弥足珍贵的，它的传承必将面临险阻；不想交出去的东西也不得不受到压制和排挤，最终人就不成其为人了。社群主义还会产生对少数人的吸附力和同化力，就像钉子本不想动，却不得不飞向磁铁一样。一部分人可能不愿意依附于任何社群，或者依附极小而力量极弱的社群，它们自身的文化如果不足以与大规模的社群相抗衡，便不可避免地面临同化的危险。就像少数民族的成员，一般地说他们只能接受既定的生活方式，包括一定的价值、目的、信仰和世界观等。这样便轻易排除了一人社群实现的可能性。然而一人社群对于人性的保存显然是至关重要的。社群主义的产生却不能从它的弊端加以解释，除了前面解释的对于自我认同的追求外，社群主义在20世纪80年代之后的兴起可能还与人的碎片化生存有关，社群是对人的碎片化和人际关系的隔膜进行补救的一种努力。不仅它本身提供了一种道德价值和传统美德的文化圈，而且它的相当于“圈子”的功能还能人的多样化诉求提供保存途径，这种保护方式实质上是一种类似于自欺的蒙蔽，它的初衷是为每个人的提供一个温暖的家，而结果可能导致对于世界多样性的视而不见，因为人都成了陷进圈子里的封闭的人，价值观的流动性将因此减少。虽然这种保存是粗糙的，但是对面对多元文化主义的冲击也是一种权宜之策。由此观之，社群主义虽然是集体主义的，可是它预言的却是未来社会的分化。这便显示出了社群主义与自由主义的同源性而不是表面上剑拔弩张的对立。对社群主义的极端回应——彻底的接纳与彻底的反抗自我认同又被一些社群主义者叫做“成员资格的认同”。社群主义者声称：没有成员资格的男女就如同一群无家可归的人。他们认为成员资格是人类社会中最基本的社会利益。借用亚里士多德的话说，人天生就是政治动物，它具有合群的本性，“喜爱孤独的人，不是天使，便是野兽”。然而现代社会已经暴露了“不合群”的人实在大有人在，这成了自我认同理论本身孕育的悖论。有人认为，自由主义内在的矛盾，迫使我们在尼采和亚里士多德之间做出选择，要么是强力意志的政治，要么是社会地形成的美德的政治，前者的极端因为个人主义和唯意志主义而走向了虚无主义，后者的极端因为集体主义和专制主义而走向了法西斯主义。这种认为人类只能在自由主义和社群主义之间做出选择的人显然忽略了人类文化中源远流长而绵延不绝的隐士传统。人一旦被注视，便不得获得自由。昆德拉的小说中已表达过这样的观点，人一旦生活在“看与被看”的世界中，便戴上了一张面具。这是社会性给人的局限。在《生命中不能承受之轻》中，萨宾娜认为，生活在真实之中，既不对我们自己也不对别人撒谎，只有远离人群才有可能。在有人睁眼盯住我们做什么的时候，在我们迫不得已只能让那只眼睛盯住的时候，我们不可能有真实的举动。有一个公众脑子里留有一个公众，就意味着生活在谎言之中。这种对于人群的恐惧感不一定是怀有社交恐惧症的人独有的，每个人可能骨子里都讨厌被窥伺的感觉。鲁迅小说中总结出来的“看客”现象是一个普遍的现象，人类只要不是一个人生存，便免不

了生活在“看与被看”的世界，我们不得不用自己的眼光注视别人，更不得不接受别人眼光的注视，甚至产生一种“人为刀俎、我为鱼肉”的感觉，而人类的目光是无处不在的。正是这种无处不在的注视偷走了人类本性中隐匿的一部分。隐居是一种彻底的拒绝，对隐居的向往本质上是人们对这种无所不在的注视的逃离。只是隐居永远也无法解决人的社会性需要，这使它始终无法占据社会的主流。拒绝皈依的另一种结果就是石化自我，亦即彻底的接纳。虽然昆德拉借萨宾娜之口说人类无法在人群中获得绝对自由，然而不否定有的人能够做到超然物外。“结庐在人境，而无车马喧”，这种隐于市朝的理想需要一个坚厚的根基，那就是彻底把自己交给外界当做彻底地取回，把彻底的接受作为彻底的拒绝，把接受人的局限性作为否定人的局限性，把必然到来的灾难当做偶然降临的节日，心无所系。如果你能在某个人离开之际不盼望着他的转身，如果你能经历伤害却把它当做财富，那么你就离这种“超脱”不远了。相比起来，古希腊的斯多葛派比陶渊明更接近这种超脱，他们声称人与万物一样都遵从同一世界理性，自由即是对必然性的顺应。而陶渊明的精神则离这种“超脱”相距甚远，甚至恰好走到了它的反面。虽然同出于一种大彻大悟、看透风尘的悲观意识，隐居与石化在对待人与外界的关系上恰恰是对立的，隐居是对于认同的大拒绝，而斯多葛派的石化内心则是对认同的绝对的接纳，“愿意的被命运领着走，不愿意的被命运拖着走”，在斯多葛派的词典里，命运至上，没有拒绝。但是石化的人带来的激情的丧失和彻骨的悲观主义让它的目的赋予它的合理性大受怀疑。因此，彻底的接纳与彻底的反抗是两种异曲同工而方向相反的绝境。

从文学的角度看认同与个体性的张力例证一：酒神精神对吕蓓卡梦魇的解救达芙妮·杜莫里哀在《蝴蝶梦》中讲了一个女子嫁到曼陀丽庄园，却不得不生活在他的前妻——已经死亡的吕蓓卡的阴影下的故事，这个故事很好地说明了人类对于“重复”的恐惧。“她曾涉足的地方景色依旧；到处都还有她亲手抚摸过的东西，也许柜子里还收藏着她穿过的衣服，上面仍然留着香水的气味。在我的卧室里，压在枕头地下的那本书，她就曾经捧在手里。我仿佛看见她打开空白的第一页，脸上挂着微笑，一挥弯曲的笔尖，在纸上写下：‘给麦克斯——吕蓓卡赠’。”（第五章）“我坐在一边，双手托着腮帮子沉思……她的手曾搁在这儿的扶手上；她曾从一具银咖啡壶中往外斟咖啡，把杯子送到唇边；同我此刻的姿势一样，她也曾俯身去爱抚长毛狗……”（第七章）“我老是猜想曼陀丽在过去大概是什么样子。”（第十一章）“我暗自寻思：吕蓓卡也是这么做的。她也像我这样，拿起紫丁香，一枝一枝插入这只白花瓶。我并不是第一个想到要这么做的人。”（第十二章）故事中的“我”直到在最后得知吕蓓卡的荒淫无度的本性前一直对她怀着深入骨髓的恐惧感，她害怕自己要做的事都被吕蓓卡做过了，自己要说的话也都被吕蓓卡说过了，自己抚摸过的狗也曾围绕吕蓓卡转，自己使唤的仆人曾经侍奉过吕蓓卡，自己牵过的丈夫的手还存留着吕蓓卡的温暖……她一直生活在吕蓓卡遗留下来的世界里无法挣脱，因为吕蓓卡的过分优秀而无法超越，始终觉得自己笨手笨脚、低人一等。直到最后发现吕蓓卡和麦克西姆的婚姻并不美满，而且吕蓓卡也不像外人所说的那样无可挑剔，她气质超群，但是蛇蝎心肠，善于交际，但是心怀鬼胎，一旦失去了和“我”的可比性，吕蓓卡的阴影就立刻消失了。从心理学的角度来看，“我”之所以此前那么害怕吕蓓卡只是因为害怕重复。每个人内心里坚信自己的人生是独一无二和无可取代的，我们是去发现而不是去经历别人走过的路，这也是我们存在下去的最大的根据。可是当我们发现我们的卓越之路被堵死之后，便会陷入一种压抑和绝望。《圣经》里面说：“太阳底下没有新鲜事”。这句话一语道破了人性的局限。人类从进化为人类以来就怀着七情六欲而生存，所有能想到的，都被经历了，我们最特立独行的行为在历史中也是司空见惯之举，这种困境也许是酒神精神的起源。尼采这样描述酒神精神所达到的状态：“此刻，贫穷、专断或“无耻的时尚”在人与人之间树立的僵硬敌对的藩篱土崩瓦解了。此刻，在世界大同的福音中，每个人感到自己同邻人团结、和解、款洽，甚至融为一体了。”也许正是因为生存的困境和无法转移的局限性带来的深入骨髓的忧虑感，这种被抛掷到茫茫虚空中无依无靠、无路可走的悲哀，才使希腊人创造出悲剧并借此得到解救。只有在希腊人那里，大自然才达到它的艺术欢呼，个体化原理的崩溃——人的自我放弃才成为一种艺术现象。尼采解释说希腊人创造奥林匹斯神话是为了活下去，只有在神的普遍光辉的照耀下，人才可能承受得下这惨淡的充满局限性的人生。超越不仅仅是后来基督教文化的核心概念，而且是希腊神话的核心概念。超越所设定的彼岸，不仅是对人性的补偿，而且是对人性的呼唤；不仅是对现实人性之局限的厌弃，更是对理想人性的光辉的景仰。只有作为审美现象，生存和世界才是永远有充分理由的，也只有在酒神精神洋溢的世界，人生才可能是审美的。“艺术拯救他们，生命则通过艺术拯救他们而自救”，生命与艺术是一种相辅相成的关系，正如秋天之于枫林红叶，春风之于陌上杨柳。尼采在《悲剧的诞生》前言中说：“艺术是生命的最高使命和生命的形而上活动。”谁不愿意自己的生活像诗歌一样精彩呢？

《社群主义》

在一个丧失了新鲜感的世界里，在一个生存碎片化和虚无化的世界里，在一个可能走向穷途末路的世界里，审美的艺术活动是让人得救的唯一途径。这难道不是海德格尔提倡诗意的栖居的原因？

例证二：对认同感的追寻——《天一言》与《灵山》的比较程抱一和高行健都是法籍华裔作家，他们人生中的相似之处还不止他们的身份。程抱一比高行健大十一岁，他们祖籍都是祖国南方的江西，他们的童年都经历过战火的洗礼，在战斗机轰炸的恐惧中度过，并且从小时候就开始了颠沛流离的一生，二十岁以前他们都在中国大陆度过，后来不约而同地移居法国，都从事文学或艺术方面的工作，并在后来放弃华语写作，而在法语文学方面取得了令人瞩目的成就。高行健因“其作品的普遍价值，刻骨铭心的洞察力和语言的丰富机智，为中文小说和艺术戏剧开辟了新的道路”而荣获2000年诺贝尔文学奖，并因此成为首位获得该奖的华语作家。程抱一则因作为“中国和西方文化间永不疲倦的摆渡人”的角色而闻名法国文化界，并在2002年成为法兰西学院首位亚洲裔的院士。更为令人称绝的是，程抱一的《天一言》和高行健的《灵山》不约而同地对中国南方的隐逸文化进行了深入关照和探讨，对中国文化所根植的道家传统和佛学传统进行了牧歌式的缅怀。可是同时需要关注的是，程抱一和高行健在对人生的思考方式和生命意义的追寻上差异性的存在。这里所要探讨的就是基于同一种中国民间隐逸文化的灵性传统，并且具有类似的命运，程抱一和高行健何以在其趋向一致的精神品格中走出了不同的路径。从中国传统文化中走出，并且在后来接受了西方风靡一时的存在主义和结构主义哲学的冲击，应该说，高行健和程抱一在学识修养和精神境界上的差异并不是很明显的，他们都是深谙中国传统文化三昧并且体味到西方现代文化精髓的知识精英，对于两种文化的融合的痕迹在这两个移民身上也是显而易见的。应该承认，在文学手法上，程抱一的《天一言》是相对稚嫩的，在这部自传性的小说中，作者几乎没有运用什么现代主义、后现代主义的那一套，包括文章结构、遣词造句、意象运用、表达方式上，更显著的是受到中国传统庄禅文化的影响，特别是第一部分“出发的史诗”，所用的笔调深得明清小品文的冲淡闲时文风的风采神韵，对于意境的勾勒和沈从文的《边城》一样，营造了一种灵性的、清新的气氛。文中许多地方对个人体悟和私人经验的关注又感觉像是受到日本新感觉派和私小说的影响。而高行健的《灵山》则显著受到西方后现代主义思潮的影响，比如文中多次出现类似于“没有有没有没有”的语言结构，还有章法上的ABAB式的结构以及多重主人公的尝试，以及第二人称的叙事方式，都是华语长篇小说中前所未有的创新，在西方也只有新小说派的布托有过类似的尝试。从这个角度上来看，高行健无疑要前卫地多，它的作品更多地体现出一种开拓性和变革性，而程抱一的小说则体现出更多对于古典神韵的继承性。《灵山》中的男女主人公的相遇是萍水相逢的，结局是相忘于江湖的，爱似乎不是生存的终极目的，可是追问和彷徨的过程中却没有得到其他的解答。“我”的生活像是一个浪子，一直在询问灵山的下落，可是却始终无法接近，就像是我们正在寻找的东西在刻意和我们玩捉迷藏，人生的疏离感和空沫感为生活涂下一层凄凉的阴影。而在《天一言》中，“我”心中念念不忘的一直是浩郎和玉梅，一个代表友情，一个代表爱情，这几乎是“我”生命的唯一具有终极意义的追求。可是程抱一的故事和高行健的故事走上了不同的道路。天一即使到了法国，经历和故乡历史的断裂，最后仍然选择返乡，即使那里已经变成水深火热的深渊，并且在追随玉梅和浩郎的路途中不避险阻，因为那两人在他的生命中占去了太多的意义，而一旦失散，便几乎是和整个过去诀别，而这又是天一决不能忍受的。追随情窦初开时暗恋上的那个人，追随一生只可能遇到一个的朋友，在回顾中完成自己的一生，总是试图去接续过去，找回童年的感觉，这就是程抱一小说的发展路向。而高行健小说中的主人公则是不断地诀别，不断地断裂，无论是邂逅还是分手都显得那个曾经同路人没有走进自己的内心，一切都像是过客，孤独的人最终还是孤独的，不管旅途中遇到了谁。一切的故事最终都有一个结局，那就是告别。高行健小说中人物那种四海为家、老无所依、相忘于江湖的漂泊感深深地攫住了所有人的命运，它们都在朝自己心中可望而不可即的灵山朝拜，可是那路途似乎是遥遥无期的，永远延伸在地平线上。我们是选择成为的样子。高行健和程抱一对待生命和回忆的不同态度导致了他们对于人生的理解方式的差异。如果说“昨夜西风凋碧树，独上高楼，望尽天涯路”这种趋向进取、分裂、遗忘的人生观是高行健式的，那么“蓦然回首，那人却在灯火阑珊处”这种趋向退避、完整、追忆的人生观就是程抱一式了。高行健的人物抱持一种进化的时间观，即认为最好的未来始终在我们尚未经历过的前方，而现在和过去则是不值得牵挂的，它们至多是为未来某个最美好的时刻做准备；而程抱一的人物则抱持一种退化的时间观，人生的所有美好都是过去的某一个时刻和某一种情景，这个时刻、这种情景将在后来的日子里在梦中、在充满召唤的回忆里不断地复现，并引领着人的充满期待的未知之旅。从高行健和程抱一小说人物的两种人生方式中，可以看出，在一种趋向于超越的审美人生中，没有认同，是所有失落感的源泉。这也是隐居主义无法摆

《社群主义》

脱的困境。而狄俄尼索斯式的醉与迷狂，以及其所代表的文学艺术之美，在个体性之外欢呼，在沉醉之中让痛苦沉睡，在忘我的境遇之中让灵性之光苏醒，则是充满召唤的解脱之道。

3、俞可平的如此极端的《社群主义》。话说，其实我并不觉得比新自由主义好。既然社群主义学者都叫自己社会主义者。那究竟两者的本质区别何在？社群主义所倡导的“公益的善”，是建立在社会成员都有较高的“美德”标准上的。而这种美德的建立，只是单纯地依靠政府的劝说教导。这样的美德基础是牢靠的么？当无法确定成员具有高于一般水平的美德要求的时候，这样的“公益的善”是一定能够达到的么？当无法达到的时候，这样的社群是怎样的社群？另外，社群也是一种组织。就一定存在组织系统。那在这样的组织系统当中，领导人的因素占了多大？如果成员把个人的权利让位于公共的权利，是否会存在让渡给领导人的风险？当领导人的“善”和群众普遍的“善”相抵触的时候怎么解决？专制？个人崇拜？我看到了这样的风险。俞可平在结语中也指出，社群主义是和新自由主义互补的。社群主义的研究是在自由主义存在的基础之上的，否则就没有意义。我们应该看到的是我国体制同社群主义的极其相似之处。但我们缺乏自由主义。因此，在没有自由主义之下的社群主义，风险是依然存在的。这才是我们应该急需解决的问题。

章节试读

1、《社群主义》的笔记-第77页

新自由主义认为，一个公正的社会不是努力促进任何特定的目的，而是使其公民追逐其自己的目的，只要不与其他人的自由和合法权利相冲突。按照这种逻辑，权利在以下两种意义优先于善：一，不能因为普遍的善（universal good，也可以理解为公益）而牺牲个人权利；二，界定权利的正义原则不建立在任何特定的善良生活观上。权利观是各种政治学的出发点和核心，折射出不同学派对社会与人的理解。社群主义主将桑德尔完全反对自由主义的以上说法，并试图从根本上摧毁之。我们甚至可以因此将社群主义简化解为“公益的政治学”，即公共利益优先于个人权利的政治学。

2、《社群主义》的笔记-第79页

社群主义认为根本不存在新自由主义描述的普遍的、先验的、与生俱来的个人权利。社群主义认为权利依赖于一定的社会条件和社会规则。麦金太尔就认为，天赋的自然权利在近代以前的人类历史上从未存在过（那暗示人权是根据社会条件不同而可有可无、可涨可枯的？）。俞可平继续写道，这并不意味着社群主义不尊重个人权利，而是更加重视积极权利和集体权利，强调依托社群、特别是政府，来提供仅凭成员个人行为无法实现的诸多权益和福利，同时要请求社群成员履行义务，也即被其所在社群强制性地从善的责任（社群主义漂洋过海来到中土，苦思政治理念而不得的理论家们见之无不欢欣鼓舞啊，这套护体圣衣本不是为自己打造，拿来一穿，却是全然合身）。

3、《社群主义》的笔记-第56页

如何定义社群？德国社会学家梯尼斯认为，社群是基于自然意志，基于血缘、地缘和心态而形成的社会有机体，包括家庭、邻里、城镇；而社团则基于人们的理性意志和主观利益。不过也有相反的观点认为，社群必须建立在共同利益基础上并且可以有意识地创造出来。如何简单定义社群主义？文章写道，社群主义可以描述为成员按特定的方式追求共同的善。

《社群主义》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu000.com