

物义论与道德教育的幻像

金生鈇

(南京师范大学 道德教育研究所, 江苏 南京 210097)

摘要: 现代社会的精神气质是物义论的, 即物是至高无上的主宰。现代性的道德是为物的占有服务的, 实现的是物的占有过程中的秩序, 因此, 道德与精神是分离的。物义论把道德及道德教育带入了什么境地? 现代性生活是否在观念上已经“除道德化”? 现代人是否具有知识而无德行的布尔乔亚人? 本文试图回答这些问题。

关键词: 物义论; 道德教育; 幻像

道德与精神的分离

按照社会学家卢曼 (N.Luhmann) 的话说, 现代社会的基本事实是分殊化 (differentiation), 在思想观念层面和社会实践层面都不存在任何的统一体和统一性。传统社会的道德观念、道德价值、道德行动按照统一性区分善与恶、对与错等已经很难解释社会现实。不仅各个社会领域与宏大的基础结构分离化, 不再依赖宏大结构而自主发展, 而且在同一领域之内, 不同方面也发生了分离化, 如宗教与道德的分化, 教育与人格的分化, 这一分化对生活世界的伦理秩序产生了巨大的影响。¹

在现代社会, 人的自然权利的正当性与人的美好生活或人的道德目的发生了分离。古典理性的“自然正当”为美好生活的德性提供真正永恒的基础, 人的现实的道德目的与美好生活的理想来自于哲学对“自然正当”的理解。但是, 当“自然正当”转变为人的合法的自然权利的时候, 道德成为为了自然权利的, 自然权利重于人的道德目的和德性, 现代性道德成为对一系列“权利”的主观诉求, 把道德看作是个人的自由意志决定的。自然权利与道德目的、与德性的分化彻底把道德抛入了没有根基 (rootless) 的状态。社会的分化本身使得人们对道德意义的共契不再可能, 也就是说社会价值观等一切的分化使得道德意义产生分化, 不再有共享的道德意义与道德目的, 区分善恶的标准和基础无法在全社会形成一体化的共识, 在一定意义上说, 宗教、观念的宏大叙事等不再能够担当道德目的和理性的严肃生活的基础。人们的道德叙事成为多元的或冲突的。这就是现代性的道德价值的合法性的泛滥。² 现代性道德是以主观性为基础的, 其结果是对自然的遗忘和所有的道德标准的历史化和相对化。一方面是同一性在多元社会里的亏空, 另一方面是道德分化的合法性泛滥。

权利与道德意志的分化, 意味着现代性社会更加注重权利的伸张, 而忽视道德意志的培养。把道德意志本身自然化, 看作是人的先验的自由意志, 看作是权利保障之后的人的自主发展的事情, 这使得个人更注意在社会比较和社会分配中更加重视权利状况 (这非常重要), 导致个人忽视了个人的道德意志, 从而把道德卑劣或恶行归咎于外部。一方面是道德主观性的形成, 另一方面却是道德责任的不可担当。

道德系统自身的分化在现代性生产过程中也是重要的社会分化领域。涂尔干 (E. Durkheim) 在分析现代性社会的变迁中, 把道德关系紧密度的增加看作是现代分工的后果, 这是人在社会分化之后不得不增加人与人之间的交往所要承担的道德关系, 也就是说个体必

须塑造新的道德生活方式——建立在个人自主地位和各项权利方面之上的相互关联。这种新的道德认同方式脱离了外在的宗教，也脱离了道德的纯粹目的，脱离了普遍的道德价值，成为一种由于利益共契而被动接受的认同。与传统社会不同，道德体现为不得不的被动状态。虽然社会有机团结（**organic solidarity**）增加了社会连接的紧密度，但是一方面个人的道德动机和目的（个人良知）基本或彻底分散，另一方面社会的集体良知变的越来越抽象、越来越弱化。³ 个人良知与社会良知越来越分化了。个人的道德良知在主观性中越来越偶然化，而集体良知缺乏道德性，并且越来越弱化。在机械团结的社会里，教育主要通过对统一的道德编码系统的灌输而实现个人的道德的同质化，从而形成外部的道德秩序和内部的道德追求的一致化，虽然教育突出了道德的重要地位，但道德教育的规训和强制还是存在的。在机械团结的社会里，个人是被强行统一化，因此，在表面的一致中，分化是在内在精神中存在的。在有机团结的社会里，个人自由的肯定使得道德主观性正当化和合法化，个人之间的道德精神、道德观念、道德良知的分化不仅是事实，而且在个性的张扬中合理化，因为道德精神的分化教育难以担当精神教化的使命，于是道德教育要么成为道德或价值判断能力的训练，要么成为外在的社会规则的认同式学习。⁴ 与强制进行某种模式的道德灌输一样，精神教化的放弃也是与道德生活相悖的。

道德引导（**moral guidance**）和道德生活的分离也是社会分化的重要后果。在社会生活日趋多元化的分化过程中，道德价值的选择的共识的现实基础已经不再牢固，社会已经不再有一体化的道德观念、道德价值、道德理想和道德目的，这就给对生活的道德引导造成极大的困难。⁵ 不论是在社会的道德风尚，还是教育的道德引导，在价值多元化中它们的合理性与合法性受到质疑。

“如果理性多元论的事实是既定的，公民们就不可能一致认同任何道德权威，无论是一种神圣的文本，还是神圣的制度。他们不会一致认同某种道德价值的秩序、或某种诸如自然法一类的指令。”⁶

在罗尔斯（**J. Rawls**）这样的自由主义者看来，道德观念假如是普遍性的，那也是完备性的，在一个开放的多元社会里，不同的甚至是相互冲突的道德观念、道德理想、道德目的是并存的，相互竞争的，没有任何一种完备性的道德观念能够成为统一人们的道德价值的基础。每个人都是在生活中可以自主选择、确定和调整他们的生活目的和道德理想，形成他们自己的道德观念。这是他们的自由和权利的组成部分。这就意味着，道德教育以自我意识的方式进行，任何的道德引导和教育可能存在着违背个人道德意愿的道德灌输的风险。人类的善是异质的，人们的道德目的是不同的，没有统摄一切善的最高的终极的善，因此，使人们服从于一个道德目的是非理性的，因为这僭越了个人的理性。

所以，现代性的道德谋划悬置完备性的道德观念和道德理想，把它们作为个人自主选择和决定的事务。由于在道德观念上人们是多元化的，道德教育重要的不是进行特殊的善观念的传输和建立在这种对善观念的影响基础之上的道德引导，而是形成一种对善生活的观念和道德观念的宽容、尊重和理解，形成一种选择自己的道德观念的理性。

这无疑在一定范围内肯定和扩大了个人自由，但也形成了道德的分化，形成了道德引导和道德生活的分化。道德生活的主体仅仅是一个表达着自己的主观偏好的主体。“伦理价值只应属于作为个体的人通过自己的力量和劳动而获得的品质和行为等”，⁷ 这就是伦理的偏好法则。由于各种偏好的平等性以及差异性，道德引导并不能进行善恶是非的价值判断，并不能指引人追求召唤性的善。道德引导本身已经被连根拔起。政治和社会的中立化和科学化

也是迎合了这一分化的观念，把政治的道德责任仅仅放在合理性上，而放弃了政治与德性生活的内在责任，这一政治与道德的分离、教育与道德的分离被看作是现代社会运作的重要方式之一，但后果是政治本身与人们的道德经验发生了分离，道德脱离了政治的属性而成为主体自身偏好的偶然性，政治排除了道德性而成为中性的与道德无涉的过程，这其实既增加了政治的危险性，也增加了个人道德的危险性。

道德的分化使得人们之间无法存在价值的共契。道德引导的缺位使得人们无法获得不同道德观念之间的相互理解，无法形成共同生活的道德共识。所以，现代性道德基本上是在相互不信任基础上的，建立在人与人的相互不信赖之上。现代的道德个人主义否定休戚与共的原则，这在现代人看来是理所当然的。⁸ 在现代社会的个人主义的基础上，道德无法获得引导和教化。

现代性道德建立在对人的幽黯意识的防备之上，一方面通过个人的道德义务向政府的道德义务的转变防止权力的泛滥和暴力，另一方面通过法律的细致化对人性中恶的本能进行规则化的防备。⁹ 这其实导致了现代性道德的特性，即对人的不信任，道德不是人完成和实现良善生活的品质，而成为防止人自利的自然本性表现过程中对他人利益侵犯的约束规则。道德演变成纯粹的社会规范，从而与人的道德自我相分离，道德变成了与利益相关的规则，从而与生活的品质相分离，人的向善的纯粹良知不再受到重视和培养。结果是，人的道德性不过是现代社会中的行为的规则性和程序性，道德生活与人性的超越并不是道德的内涵，人不过是通过道德而成为社会机器的零件。¹⁰

现代性的道德谋划也在理论与实践上形成了道德认识与道德自我、德性的分化。由于现代性社会里的道德观念是多元化的，道德价值也是多元的，每个人对善和生活的意义抱有多种观念，而且每个人面临的道德境遇是不同的，对于个人而言，重要的是形成道德判断的理性能力，这种能力的获得和发展可以帮助个体在不同的情景中做出道德行动，因此个人道德理性能力的发展比德性品质的形成更重要。人的道德的差异在于道德发展水平的差异，而不是人的品质的差异。道德教育因此主要是培养道德理性能力的发展，而不是培养道德品质，因为诸如道德品质这样的个人性状并不存在。¹¹ 这样，道德认识能力与人的道德品质被分离了，个人的美德品质被在不同情景中恒定的认知结构所取代，现代性教育更加重视道德认识能力的发展，而忽视道德品质的培养。然而，道德认识能力并不是辨别善恶的能力，它仅仅是一种个人偏好的选择，仅仅是在特定的场合和环境选择偏好或有利的行动的能力，而这种在特定场合的行动主要基于是否对个体有利的后果的判断之上，所以道德判断能力的强调可能导致道德成为工具主义的、伦理利己主义的道德。

道德判断能力的发展与道德自我、德性的分离使得道德变成了一种认知活动，而德性的发展、道德自我的形成却不受关注。一个缺乏德性品质的个体如何在具体的生活境遇中去行使道德判断呢？又如何把一种道德判断和道德认知转化为具体的道德行动呢？如果道德判断比道德自我更重要，那其实低估了人的优秀的德性品质在给出和坚持道德理想和道德行动中的作用，也把道德判断、道德行动、道德经验在建构人的道德人格中的作用给剔除了。在道德个人主义时代，道德观念的自主设定与道德价值的自我选择必然导向对道德判断能力的强调，而忽视对人的德性品质的培养和对道德精神的培养。实际上，道德判断是建立在人的道德自我之上的，因为道德自我和道德精神包含着个人对自己做什么样的人的期望，这是一个人道德判断或认识的基础。因为道德判断主要是个人意见的表达，如果排除了德性和道德自我中的作用，那么道德行动的价值是难以实现的。道德判断能力的发展倒是迎合了理性对道德自由的追求，但是却导致了德性的解体，现代人可能根据自己的偏好去行使道德行动，但是却与道德自我的发展大相径庭。道德自我的建构被看作私己之事，与道德教育无关了，或者说，道德教育无涉道德自我的建构，而仅仅能够做到的就是道德认识能力的发展。表面上看来，个人可以根据自己的自由决定自我，但自我本身的内容在道德上已经是不可把握的

了，自我可以是随意地被消解和分割为一系列的角色和功能，而不是德性践行而形成的“我”之品格的诞生和发展。

这就意味着道德教育或者教育与道德自我的建构的分离，它已经无法或者不能对道德自我的建构产生引导价值了。道德教育已经“祛除”了道德价值，本身变成了价值中立的了。¹² 这样的分离意味着精神不再是道德教育关怀的中心，不再是教育关涉的核心问题，精神不再是教育引导和收获的成就，与精神变革相关的问题被教育抛到九霄云外了。这就意味着人本身不是道德教育或者教育关注的对象，精神成为一个人在生活的历程、在为人的历程中成为不可说、不可触及的东西，在没有构成性价值力量的引导下成为遂意漂浮的东西。在这样的现代性的精神被故意遗忘的条件下，道德教育其实关注的就是道德认知的能力，而教育所关注的就是职能化的技能和知识而已。

道德教育对精神的故意遗忘还表现在对精神的自我引导和生成的僭越上，这意味着把一定的道德偏见强加给精神，试图按照某种外在的意志为精神固定一种普遍的、统一的模式，这样道德教育并不是为了精神的建构，而是为了工具化的其它目的，这威胁到精神，精神本身是被扭曲和践踏的。这样的道德教育本身也是与精神的成长相违背的。¹³ 教育从根本上肢解了精神，使精神不再是精神。

精神固定一种普遍的、统一的模式，这样道德教育并不是为了精神的建构，而是为了工具化的其它目的，这威胁到精神，精神本身是被扭曲和践踏的。这样的道德教育本身也是与精神的成长相违背的。¹⁴ 教育从根本上肢解了精神，使精神不再是精神。

“物义论”的身体

现时代是“物义论”的时代，也就是以人的“物性”和物的“物性”为生活的阿基米德点的时代。

在“物义论”的时代，道德教育把什么样的道德价值置放在生活之中？现代性的德性经历了什么样的异变？道德教育又是推崇什么样的德性呢？

如果存在基础的终极的根源在“神性”，神义被作为社会、政治、法律制度和人心秩序的正当性依据，那么就是“神义论”（theodicy），而如果存在基础的终极的根源在“人性”，以人自身的实存或属性（比如理性）作为政治、社会、法律秩序与人心秩序的正当性根据，那就是“人义论”（anthropodicy）。现代性产生的基本过程是从“神义论”转向“人义论”，这是以人的自由和自持为特征的，人脱离神域而独立，彼岸神圣无法再担当现世秩序的正当性基础，而根据各种人的实在或属性提出人的生活秩序的正当性基础，道德本身作为人心秩序成为人的理性“自我立法”的领域。“人义论”的产生意味着人摆脱了超越的根基，而完全成为自我规定的主体。¹⁵

“人义论”确定了现代性生活的根本原则，这就是道德个体的个人主义和理性化的自我规定。¹⁶ 虽然渴求普遍和绝对的道德基础，但由于道德是自我规定的，共有的道德观念难以产生，个体的或群体的道德观念形成了多元竞争和相互冲突的现代性生活境遇。道德教育实际上面临着困境。

“人义论”本身在现代性生活的演变中，不断地把基础转向人的属性，从“精神、理性、感性、身体”不断本体下移的过程。¹⁷ 这其实是不断地以人的“物化”为具体化的根据。¹⁸ 这种把人自身的“物性化”与把外在自然事物的“物性化”结合在一起，构成了现代性当下的生活根基，社会、政治、经济、法律的秩序和人心秩序的根源放置在“物性”上，或者以“物性”为中心，这是“物义论”的核心。

强调对通过物的享有而实现人的感性的满足，在现代性的历程中是不断深化的。一切都

以物为中心，这是现代性生活的根本特点。因此，道德的终极目的奠基在人的物化的感性上，物化的感性成为生活的最终导向。感性是以肉身作为本质象征的，就如费尔巴哈（A. L. Feuerbach）所说，肉身总体就是自我，就是“我”的实体。肉身的感性化成为现代道德哲学的一个决定性的转向，这一转向虽然受到现代人的实存状态的影响，但是从人的“自我保存”的自然权利的古典政治哲学到现代的生命哲学的不同版本，哲学本身完成了这一肉身化的指向和转向，从观念的构造上把肉身的解放和物性的张扬作为现代性生活秩序的基础。¹⁹

肉身是以“物性”本身为特征的，这意味着在现代性的转变过程中，人的身体被作为纯粹的物性，而“物性”作为欲望权利的特性被主张。“物性”权利的实现在现代生活里取得了正当性。在古典理性中，被管制、被约束、被理性引导的身体的欲望、本能等获得了解放。道德等人心秩序和社会秩序以实现人的物性为目的。快感（幸福）的生产行为、快感的享用不折不扣的是身体性的社会实践，现代性生活从身体的角度获得它的总体的解释性意义和目的。

在道德哲学和道德教育的传统中，对于精神灵魂来说，身体是牢不可破的枷锁和监狱。身体在道德上，具有一种歉疚感和卑劣感，因此，身体是道德训诫的对象，道德的基础是理性，是精神，善是灵魂的和谐，是内心世界的理性状态。身体随时爆发的冲动正是对这种和谐理性的粗暴破坏，它因此总是处在善的反面，处在道德所不齿的位置。在柏拉图的二元论传统中，身体基本上处在被灵魂所宰制的卑贱位置，在道德上身体永远处于理性“鞭策”的地位。某些形式的严酷的道德教育虽然面向精神和灵魂的纯洁，但却是直接以身体的物性为处理对象，道德训诫成为针对身体的暴力。精神灵魂的纯洁虽然与身体所代表的肉体感觉的放纵具有一定的矛盾，但对身体本身的压制却导致对人进行严酷的道德规训。

这样，在道德教育的规训中，身体的物性首先成为被限制的对象，被惩戒的对象。在尼采看来，迄今为止的历史就是同生命本能做斗争的历史²⁰，道德实践是在对肉体的轻蔑中进行的。²¹ 由于把身体看作是低级、感性、欲望、邪念等，在身体与理性的抗战中，身体是一切感性物的代表。对身体的残酷性，是在不断的精神化和神圣化的名义下进行的，道德化使人这种动物最终学会了对自己的所有本能感到羞耻，在成为“天使”的道路上，厌恶自己的单纯和快乐，对生命本身失去了兴致。²² 身体是物性化的，也就是说，它充溢着压倒性的冲动和欲望。这些冲动、驱力和激情都具有生命意志。身体是所有冲动、驱力和激情构成的整体结构。对身体的解放，也就是解放身体的物性的意志。²³

道德教育的各种各样的实践内容和组织形式，它的各种各样的控制技术，它的各种各样的道德教育事件，都将身体作为一个焦点，都对身体进行精心的规划、表现和制约。特别是在道德越轨中，对身体的惩罚好像就是精神能够获得升华的惟一条件，在道德修养中，对身体的物性的抑制作为道德品格的重要的方式，这是对身体的物性化贬低。福柯考察了对身体的道德规训史，社会惩罚，最终涉及的总是身体，规训造就它们的可利用性和可驯服性，通过身体最终形成对精神的安排和征服。因此，在教育的规训中，身体是备受处置的身体，是被宰制、改造、矫正和规范化的身体，是被一遍遍反复训练的身体。²⁴ 我们看到，在规训中，个体的身体不再是洋溢着生命精神的身体，不再是洋溢着自由活力的身体。²⁵

道德教育与纪律结合在一起构成了对身体规训的形态。这是对人的行为的确定化和规则化，因为纪律的实施是为了符合常规的身体行为的产生。在一定意义上说，纪律对社会来说是一种不可或缺的工具，纪律是对人的欲望控制的重要方式，纪律的目的是秩序，因此是道德教育进行的主要方式。²⁶ 但纪律是针对身体的，不合理的纪律和严酷的纪律是压制身体的方式。道德教育的苛刻有时也体现在纪律的苛刻上，但是苛刻的纪律和惩罚造成身体的驯服性。

“纪律的历史环境是，当时产生了一种支配人体的技术，其目标不是增加人体的技能，也不是强化对人体的征服，而是要建立一种关系，要通过这种机制本身来使人体变得更有用时也变得更顺从，或者因更顺从而变得更有用。……纪律制造出驯服的、训练有素的肉体，‘驯顺的’的肉体。”²⁷

对身体的规训的目的在于抑制身体的物性，在身体的驯顺中实现精神的净化。在“神义论”和“人义论”的传统中，身体的物性被从精神的统一性中抽取出来，身体被当作精神下位的工具。在现代性生产的过程中，个性解放呼吁把身体从被贬低和被压抑的状态中解放出来，人的自然的物性的张扬作为实现人的解放的主要标志，也被看作是新道德的标志。道德及道德教育从对身体的规训方式逐渐地走向了道德以身体的物性的解放为基础。总体上看，现代的“物义论”的道德教育已经形成。这是以身体的物性的张扬为特征的。

显然，这样一个身体再也不是精神支配下的被动器具了，身体跳出了精神长期以来对它的操纵和摆布圈套，跳出了那个漫长的二元叙事传统，跳出了原来那种心甘情愿的屈从位置，身体的物性获得了解放和张扬。但是，身体取代或者颠倒了精神，甩掉了精神，漠视精神的存在，进而成为主动的而且是惟一的解释性力量：身体完全可以自我做主了，它根据它自身的力量可以从各个角度对世界作出解释、估价和透视，向自然、政治、经济、社会、道德、知识提出诉求。身体及其物性在解放过程中获得了广泛的认同，它全部或者部分地影响、主宰着所有的人类生活领域，如，政治领域、道德领域、知识领域和审美领域，经济领域自不待言。

在身体解放中，对身体本身的道德立场的转变促使身体超越了精神，成为形而上的主宰，身体成为世界的中心。虽然道德教育还存在着，但其基本的框架是为了身体的物性的展开，或者从根本上说，教育是为了实现身体的物性的。一反为了精神的纯洁本质而对身体的改造和生产，“物义论”为了身体的解放而彻底地放逐精神。在重视自己的身体的物性过程中，现代人崇敬能够满足身体感觉的物质，不再看重自己的精神品格是怎样的，不在乎精神拥有什么，而看重身体能够享有什么确定性的东西。现代性的教育本质上是为了个人在未来能够获得什么确切的东西如货币等服务的。“物性”教育或者“物义论”的教育完全围绕个体的身体而进行，彻底的放逐和遗忘了人的精神。

虽然现代性教育为了身体物性的解放而开展，但是身体本身还是处在严苛的规训之下的，对身体的生产有过之而无不及，但是这种对身体的重置和改造是为了身体本身的物性更多实现而进行的。身体的解放其实导向身体的更严重的控制。

在现代性的经济和技术社会里，生活重心向身体的转向导向了身体的控制，工业文明、机械、商品社会虽然为着身体的欲望的满足，但并没有为身体制造真正的快乐；巨大的物质财富和发达的社会技术仿佛完全依赖着身体的有用性。身体必须为那些遥不可及的渺茫远景从事种种苦役。社会生产也围绕着规则化和技能自动化的身体而运转，因为对于工业社会的意识形态而言，只有身体的失控才是一个致命的威胁，身体的欲望反而是不断利用和开发的对象。一方面是身体物性的彻底解放，另一方面是对身体的训练。身体再度在两极化中被赋予特殊的生活位置。理性主义传统对身体的压抑是为了精神的纯洁，而现代性的身体的微观控制把身体作为实现外在目的的手段。

现代性道德因此是一种围绕“身体”的生活态度的建立。这是道德生活的“身体化”，即所有审美的情趣、道德的取向、社会的安置都以身体的“物性”为转移。生活的目的取向的重点从灵魂或精神指向了身体，这一指向意味着主体性的肉身化或者物性化，即主体是以身体和物性为表证的，是以身体的感受性——快感的形成为特征的。²⁸

“隐藏在一切艺术享受和感性创造背后的基本力量是快感官能，感性个体靠这种力量实现真正的自我，获得人生的最高的、惟一的幸福。传统神义论对生命意义以及幸福和善意问题的解答已被宣告无效，享受感性快感的程度，成为对人生的终极辩护……。”²⁹

身体的物性的充分展现，构成了感觉、物对意义、精神的全面颠覆，现代生活感觉化的结构品质已经形成。感觉至上意味着身体物性的优先性。身体成为利益的承担者，身体不再是精神提升的现实负担，而是主体实现自我的惟一表现者，即惟有通过身体的生产和自我生产、满足和自我满足才能证明自我的存在，身体成为在世的主体性的代表（agent）。

身体的空间性其实把身体的感觉和需要推向境遇化和相对化。在身体构造以物性化的利益为核心的道德意识和道德诉求时，伴随着身体的空间位置的变化，道德意识和道德诉求就发生了变化，为了实现身体的物性，身体对周遭的反应不会使人具有超验的精神追求，不会牵涉人生的意义和目的恒定的道德追求，而是通过对利益满足物的环境认知，确定自己的感觉对象。

身体的物质时间成为存在时间的界限，这使得人生以身体的有限性作为物性幸福追求的根基。身体的感觉的优先性促使“享受”为有限性得以克服的生命追求，而不是把精神人格本身的优秀化作为人生的天职。只有身体在时间中存在，身体的属己性证明幸福就是存在的，幸福本身就是以身体在时间空间中的物性感觉的实现为本的，在时空中的真实感觉才能使身体获得幸福的体验。这就意味着幸福在身体优先性的时代已经物化了，尽管人们把精神享受作为一种标志，但是，所谓的精神不过是感觉化的身体欲望另一种形式而已。³⁰ 身体才是感受的接受者，它接受物的能力使它成为承担快感的工具，保持身体适切地获得快乐的能力和状态是训练身体的根本目的，身体成为快感的工具，而身体的适应能力成为教育和训练的目的，成为身体所有者必须加以控制的对象，使它适应享乐和解放的体验，而解放又需要对身体进行快感的适应能力的训练，身体的解放又导向了身体的定向化。

道德教育本身对个体身体的塑造和生产，是在身体感觉至上的基础上进行的，目的是通过对身体的驯服、训练、定型、技能化使身体更有效地获得感觉需要的满足，使身体成为一个主体化的感觉体。

“瓦莱里曾预言，身体主义将是这个时代终结时的邪教，确实说准了。身体崇拜尤其表现在各种文化和思想层次上对快感的肯定和发现，一旦文化制度或个体存在的意义奠定在身体之上，而这具身体又脱掉了理念的制服，就得服从身体的本然原则：自性的冲动和快乐或合意的自虐。”³¹

现代的德性与布尔乔亚人

既然物性生存的正当性在于身体是现代性最为重要的转向，那么道德为着身体发生了怎样的变异呢？道德价值发生了怎样的颠覆呢？或者现代性的道德教育生产了什么样的德性并使之迎合身体的物性存在呢？

物性的身体获得的快感是与外部世界的物性的刺激联系在一起的，于是主体与外部世界的关系发生了转化，主体以获得满足物的方式把身体与世界联系起来，一方面对身体进行改造，突出感觉的物性，这是解放的身体，另一方面把外部世界彻底物化，看重世界的使用价

值，突出了人的感性中心论。这两个方面都体现了道德价值的颠覆。一种治理自我的优化人格的取向被身体的物性快感的彻底张扬而代替，身体沉溺于物，造成对自然世界的技术掠夺。

这其实导致了人们的道德价值偏好序列的现代性转化，在道德心态上，现代人走向了以“物”为中心的价值追求的结构，这是个人的生活体验和世界态度的变化，因此，个人对外在世界的价值秩序的理解与设定，必然发生根本性的变动。生活体验以“快感”为中心，而不是以高尚道德的本真实现为追求，对世界的基本态度转向了非伦理的占有、利用或获取，道德的关系转向了利益关系。在个人的道德意识中，实用价值、使用价值超越了生命价值，所以生活方式的价值评价和生活世界的价值评价都以“物性”为转移，现代人的伦理结构中最推崇的就是对己对物的使用价值的追求。³² 这意味着个体核心的道德目的的转化，它影响着个人的道德价值的编码顺序，个人正是在这一价值偏爱秩序的规定下生活和生存的。

现代性的伦理德性已经从韦伯所说的勤俭、信实、禁欲等转向解放、放纵等，一种根本上以“享乐”或“行乐”为中心的伦理精神。这是在舍勒所谓的“怨恨”心态下的寻求认可的愿望。以身体为中心的新人在“怨恨”的心态下追求财富和利益，并力图获得承认。³³ 表面上是一种自我限制的德性的改造，而实际上是对德性的功利主义的利用，德性成为追求财富和利益的工具，这种精神状态的人其实是为了创造纵情行乐的机会和条件。³⁴ 人的自由意志朝着无限制的物质欲望扑去，把主体自身和世界都发展为物质的形态和秩序。现代的德性的确把与德性相关的美好生活都置于种种的感性快乐之下，而且这一德性体系与享受感性快乐的个人的人格养育没有直接的关联，这就是存在经验与道德价值的断裂。³⁵ 这样的德性的变异促使道德教育本身转向了感性快乐的身体，而不是精神人格本身。现代的德性是群众行乐的条件。这是本能向精神的造反，是现代人的身体的物性本能、感性的满足欲望颠覆或镇压精神理念的“道德造反”。

这其实意味着人性本身的转化，意味着人性的培育形式的转化。“物义论”的道德培育形式奠定了一个基本的法则：个人的伦理追求在于形成通过自己的受过教育过程和劳动过程获得可见事物的品质。道德品质成为每个人获得物性利益的品质，而培育形式在着力提高这种品质。每个人如果要获利，所着力培育的品性就是谋取利益的品性，品质高低乃是由获得利益的多寡而衡量的，而不是由道德价值来判断，高尚、丰富的品性或者具有道德价值的品性是贬值的。培育形式的变化其实意味着道德体验的变化，只有那些能够获得可见之利的品质才可能具有内在的价值感，而这一体验形式和培育方式则表示着人性的建构的变化。

在涉及到相互交往关系的道德问题上，这样的培育形式把道德价值和道德判断完全划定在个人范围内，产生“有限责任”即划定个人的道德责任的范围的现象，每个人仅仅为自己的利益和自己的领域负责，而拒绝为他人或共同的恶、共同的罪承担罪责意识。培育形式着力教导个人的是权利和责任范围。因此，否定人的道德上的休戚与共是一种必然的后果，因为，道德的完全个人化使人与人之间存在着根本上的道德不信任的态度。³⁶ 反过来，这种人与人之间道德上的不信任，彻底地加速了人的个体化过程，摧毁了道德共契的态度和行为，把以道德团结为纽带的和谐的生活秩序转化为以利益为纽带的竞争的生活秩序。因为道德的根基在自我利益上，所以社会生活倾向于竞争个人的利益，或者说社会制度把竞争作为一种隐藏性的动力，制造出竞争的结构，这使得人们把个人利益的竞争性获得看作是社会支持的，也是最合理的，获得较多的自我的消费利益是因为个人有相当的能力，是理所当然的，而那些没有办法获得自我利益的人被认为是个人素质不高，因而是应得的，这就是社会达尔文主义的意识形态。这种社会意识形态和社会建制实际上强调的是“丛林法则”。这导向的是人与人之间的怨恨状态，从而对道德价值秩序的打击是巨大的。³⁷

这意味着德性的变异。现代的德性是在新的价值取向下定构的，那些个人化的获得利益的德性品质被抬高为普遍的值得崇尚的品质，这是以“获利”和“享乐”为根本目的的。个

人的幸福由物的价值及象征所表现，追求美好生活意味着追求欲望的满足，与人的道德德性不再有关。生活转变成占有式的生活。因为占有的满足相对于欲望的产生是有限的，因此个人对美好生活的期望和体验是在对物的占有的无限渴望中的，永远处在欠缺和追逐状态中。物性化的生活排除了德性（美德）在占有中的位置，生活不再是个人在生活中追求德性和美好价值的过程。

在这种价值和德性颠倒的情况下，个人变成了物性化的存在。道德成为个人的性能，而性能的提高是为了能够获得更大的个人利益。个人的自我利益作为生活的运行原则，而所谓的品格或者德性成为获得被消费和进行消费的能力和心智。这就是现代的道德精神。因此现代精神基本上颠覆了维系社会生活和人的生活所必不可少的德性，拔除了道德的根基——德性品质，反而建立了新的伦理准则，那就是欲望满足的品味。

在现代的消费型社会中，道德价值的评价发生了颠覆，消费主义建立了新的品质观，它注重精明能干，富有心计，关键的是，那些有利于消费利益的获得的品性得到促进。促进美善生活的德性渐渐被忘却。因为德性于消费欲望的满足是“无能的”，因为德性专注于道德价值的实现，而不是欲望的满足。在占有的消费生活方式中，个人考虑的是怎样通过自己的才干和技巧获得更多的欲望满足，并不考虑道德的善的问题，不考虑道德价值的非功利的实现。

算计、功利、技巧、机敏、有实用知识等生活的技能被看作是获得幸福生活的重要的品质，因为这些技能是获得个人物性利益的条件。所谓的素质成为获得消费利益的手段，人靠算计、机敏、强大等尽可能地击败竞争对手。勇敢的德性成为追逐个人消费利益的肆无忌惮；而正义的德性，不再是为善而善，而是一种对个人消费利益的执着地保护；克制的德性变成了消费中的潇洒、浪费甚至是挥霍；智能成为精明和算计。³⁸

精神本质的颠覆和德性的变异迫使现实的教育转向身体功能的训练，重新构造教育的价值与方式，着重塑造符合“物义论”时代的价值和道德，塑造适应当下实存的体验结构和欲望结构。教育的对新的人性的生产意味着一种新的人性状态的流行。这就是教育与社会共谋培养的具有新的精神气质的人——布尔乔亚气质。³⁹

布尔乔亚人是无爱的。无爱意味着布尔乔亚人过着一种庸俗的生活，而不是精神完满的生活，他们不追求精神完满的生活，而是追逐个人利益的完全实现。无爱的生活是没有追求的生活，因而就是堕落的生活。因为在精神匮乏中不去追求，他们在物质的丰盈中缺乏过一种完满生活的可能性。在布尔乔亚人的生活中金钱和享乐是至上的，这就是西美尔（G.Simmel）所谓的金钱的生活风格。这种生活是缺乏激情的生活，是把灵魂撕裂为肉体与利欲的生活，它遗忘了肉体是精神的物质化。向爱而生是向死而生的本质，这是哲学的生活方式的特征。向爱而生意味着向着美好的生活而生活。生活必须受到爱的牵引，无爱的生活无疑是沉迷于快感和感官快乐的堕落生活之中。

布尔乔亚人是无灵的。无灵的生活是没有神性灌注的，也就是没有精神理念的生活，没有理想的生活。布尔乔亚人根本不相信存在生活理念和精神理想这样的东西，他们的生活因此也不追求理想，而是追求实在的东西。没有理想给现实的生活灌注灵性，没有理念把完整的生活连结起来，生活仅仅是追逐不同利益的离散性行动，生活与精神的完整性失去关联，生活的可能性并不是对美好生活的期待和理解之中，而是对实现利欲的可能性的算计，布尔乔亚人因此利欲熏心。布尔乔亚人没有幸福可言，因为幸福是对美好生活的理念中以德性为本的生活行动的体验。亚里士多德的“*eudaimonia*”的原意就是“有灵”，所指的幸福就是有一种灵性灌注的生活，这种生活带来了丰富的可能性，既使得生活本身是完整和和谐的，又使得德性实现了优秀和卓越。有灵的生活也是有勇气的生活，因为精神的灵为他追求价值、克服困难带来了勇往直前的勇气。

布尔乔亚人是有德的。他们是伪善者。他们只关心自己的私利，而不关心他人的疾苦，他们把社会与他人的都作为实现自己一己之利的手段或工具。布尔乔亚人是既得利益者，他们是控制社会的精英，他们是优越者，他们把自己真实的意图掩盖在社会的公共利益之下，但却是在欺骗社会和大众的过程中获得自己的利益的最大化。布尔乔亚人的人性品质正如霍布斯所言的，是把自己之外的一切当作占有和掠夺的对象的野兽品质，他们在心理上与所有的人为敌，向所有的人开战，因为他们把所有的他人人都看作是自己利益的竞争对手。布尔乔亚人无意塑造自己的精神品质，也不在乎社会的道德风尚。他们的道德是娱乐化的，他们的世界也是娱乐世界，他们把严峻的生活轻松化，但同时也把善与恶的界限消解了，因为他们并不想承担善与恶的选择带来的生活严峻性。

布尔乔亚人是有诗的。诗的生活是对话的生活，在诗中，一切都是以“你”的方式存在在世界中的，诗因此把一切你眼中的事务邀请到心灵中，面对面地畅谈。而布尔乔亚人眼中的一切都是以“他者”的方式存在，而且把他者当作是可资利用的。布尔乔亚人因此是无诗的。诗是通过象征而思世界的最好的方式，诗的方式其实是用心灵看世界、思世界、说世界的最适宜的方式，这种思与诗建立了世界的亲密的“我——你”联系。世界不是利用的对象，而是相依、相为的关系。布尔乔亚人并不喜欢诗，因为他们认为诗过于虚幻和理想，与他们追求的“实”的生活方式相差太远，所以他们鄙弃诗，也放弃了对神圣之物的象征性言说和联系，他们眼光超越不出“实利”，因此他们的灵魂也失去了飞升的翅膀。

看看我们自己，看看我们周围的世界，布尔乔亚人是否是一种十分畅销的人性状态？我们的教育是否在着力培养这样的精神气质？说不定我们自己就是布尔乔亚人。这样的“物义论”的享乐生活是否恰恰营造了韦伯（M. Weber）所说的铁笼？如果是，我们可能不得不生活在铁笼之内，因为铁笼笼罩了全部的生活世界。流行的发展至上主义的政治所承诺的富足本身是否加固着这个铁笼、并鼓励着在这样的铁笼中享乐的精神状态？

“没人知道将来会是谁在这铁笼里生活，没有人知道在这惊人的大发展的终点会不会又有全新的先知出现；没有人知道会不会有一个老观念和旧理想的伟大再生；如果不会，那么会不会在某种骤发的妄自尊大情绪的掩饰下产生一种机械的麻木僵化呢，也没人知道。因为完全可以，而且是不无道理地，这样来评说这个文化的发展的最后阶段：‘专家没有灵魂，纵欲者没有心肝；这个废物幻想着它自己已达到了前所未有的文明程度。’”⁴⁰

这样的文明也许恰恰是我们的伦理困境，适应更大的铁笼般的教育制造着麻木的心态。我们如何挣脱这个铁笼呢？在没有先知的时代，是否还有一种促发人逐渐摆脱麻木的根本的道德及道德教育的永恒的根基呢？如果没有根基，我们将何去何从呢？如果有根基，那么究竟是什么呢？这个历史已经提供了太多的虚假的真理，以致人们不再相信存在着不为人知的真理。当然，我们的理性永远无法获得完美的关于真理的“真理”。

我们已经处在无所适从的现代性困境中了，路在何方？

Physidicy and Illusion of Moral Education

JIN Sheng-hong

(Research Institute of Moral Education, Nanjing Moral University)

Abstract: The ethos of the modern society is Physidicy, namely material are the loftiest domination in the world. Modern morality serves occupation of materials and actualizes the order of material in the course

of the occupation. Thus, moral and spirit are separated. What condition does the Physidicy bring the morals and moral education into? Has the modern life been "eliminated moralization" in idea? Are there any bourgeois who have knowledge but without virtues in modern society? This paper attempts to answer these questions.

Keywords: physidicy; moral education; illusion

收稿日期: 2005-05-01;

作者简介: 金生鈇 (1961-), 男, 教育学博士、教授、博士生导师, 现任南京师范大学道德教育研究所所长, 中国教育学会教育哲学专业委员会委员、英国教育哲学学会会员。主要研究方向为: 教育哲学、教育伦理、公民教育。

¹ 参见刘小枫为卢曼的《宗教教义与社会演化》(刘锋等译, 中国人民大学出版社, 2003)写的“选编者言”。

² 道德的生活方式的“自我创造”的正当性和合法性使得每一个人的道德的自我指涉和叙事都合法, 从而引起合法性的泛滥。参见张志扬:《偶在论》, 第15页, 上海三联书店, 2000。

³ 涂尔干把前现代社会的团结形式叫做机械团结, 而把现代社会的团结形式叫做有机团结。这是指一个社会的整合方式。在机械团结的社会里, 道德是以高度认同的意义为基础的, 个体是被道德编码捆绑在一起的, 因而是机械团结, 对于道德越轨, 惩罚是表达道德愤怒的基本方式。在有机团结的现代社会里, 社会的分化使得人们通过协作性的法律 (cooperative laws) 而维持社会成员之间的积极的社会关系。没有统一的道德编码, 人们依靠个人分化的良知而形成社会契约。

⁴ 在现代社会的功能分化过程中, 个体的精神处境日益“孤单化”, 但这种“孤单化”表明个体反而不能孤立的生存, 个体性必须通过外在 (exclusion) 来规定, 个体性被社会封闭起来, 这就是为什么规训和控制成为现代社会的主要特征的原因。

⁵ 罗尔斯认为, 道德观念包括人生价值、个人品格理想、指导行为的理想等。见罗尔斯著, 万俊人译:《政治自由主义》, 第13页, 译林出版社, 2000。

⁶ 罗尔斯著, 万俊人译:《政治自由主义》, 第13页, 译林出版社, 2000。

⁷ 马克斯·舍勒著, 罗悌伦等译:《价值的颠覆》, 第120页, 三联书店, 1997。

⁸ 参见马克斯·舍勒著, 罗悌伦等译:《价值的颠覆》, 第126页, 三联书店, 1997; 舍勒著, 林克等译:《爱的秩序》, 第103页, 三联书店, 1995。

⁹ 霍布斯被施特劳斯看作是自由主义的先驱, 在霍布斯看来, 人的自然本性是自利, 因此每个人之间是敌对和竞争的, 但是道德和对死亡的畏惧又使得人们开始合作, 但合作本身依赖契约和规则, 这是对人性中幽暗意识的防备。有人认为, 西方政治制度的设计与人的幽黯意识是分不开的。参见张灏:《幽黯意识与民主传统》, 见刘军宁编《市场逻辑与国家观念》, 第79-99页, 三联书店, 1995。

¹⁰ See Garfinkel, H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs. Garfinkel thinks that modern abstract society tries to impose the programmed technical mind on man by the morality.

¹¹ See Hartshorne, H., & May, M. A. (1928) *Studies in the nature of character*. Vol. 1: *Studies in deceit*. New York: Macmillan. It is helpful to see Nucci, L. (1996). *Morality and the personal sphere of actions*. In E. Reed, E. Turiel, & T. Brown (Eds.), *Values and knowledge* (pp. 41-60). Hillsdale, NJ, Lawrence Erlbaum and *The Promise and Limitations of the Moral Self Construct*. Presidential Address presented at the 30th annual meeting of the Jean Piaget Society: Society for the Study of Knowledge and Development, Montreal, Canada, June 3, 2000.

¹² See Susan Mendus: *De-moralizing Education, in the Seminars of 50 Years of Philosophy of Education*, Institute of Education, University of London, 1997.

¹³ 中国的道德教育的语境与西方的语境明显是不同的, 但是其结果是相似的。尽管中国的道德教育包含着一定的道德价值, 但这些道德价值是被装饰和改造过的, 其主要目的是要对精神进

行工具化的规训，所以导致道德教育与精神的分离，道德教育变成对特定的道德规定的认知，教育也成为职能规训。

- ¹⁴ 中国的道德教育的语境与西方的语境明显是不同的，但是其结果是相似的。尽管中国的道德教育包含着一定的道德价值，但这些道德价值是被装饰和改造过的，其主要目的是要对精神进行工具化的规训，所以导致道德教育与精神的分离，道德教育变成对特定的道德规定的认知，教育也成为职能规训。
- ¹⁵ 参见张志扬著：《偶在论》，第1、2、79页，上海三联书店，2000。刘小枫著：《现代性社会理论绪论》，第71页，第183页，上海三联书店，1998。神义论（theodicy）的概念是德国近代哲学家莱布尼茨创造的，关于神义论的有关问题可参阅林国基：《神义论语境中的社会契约论传统》，载萌萌主编：《启示与理性——哲学问题：回归或转向》，中国社会科学出版社，2001。
- ¹⁶ 刘小枫著：《现代性社会理论绪论》，第71页，第174页，上海三联书店，1998。
- ¹⁷ 参见张志扬著：《偶在论》，第3页，上海三联书店，2000。张志扬：《解释与论证》，载萌萌主编：《启示与理性——从苏格拉底、尼采到施特劳斯》。张志扬认为，现代性以人的属性作为根据，还是人义论，这不过体现出一种从精神逐渐过渡到身体的下坡过程，在本文中，我提出“物义论”的概念，我认为，现代性的生产逐渐产生了以“物性”作为现代秩序的基础，从而引发了道德基础的变化。关于“本体下移”的说法可参见包利民、M·斯戴克豪思著：《现代性价值辩证论——规范伦理的形态学及其资源》，第72页，学林出版社，2000年。
- ¹⁸ 尼采开创了哲学的身体本体论的转向。海德格尔从技术的角度详细地讨论过人的物化。雅斯贝尔斯在《时代精神的状况》中也分析过人的物化。
- ¹⁹ 从逻各斯转向肉体，是现代哲学的决定性转折，也就是舍勒所说的本能对逻各斯的造反。参见刘小枫著：《现代性社会理论绪论》，第160页，上海三联书店，1998。在本书中，刘小枫提到，W·Schulz的《变迁世界中的哲学》详细地论述了哲学的肉身化转向。
- ²⁰ 尼采著，张念东等译：《权力意志——重估一切价值的尝试》，第232页，商务印书馆，1991。
- ²¹ 尼采著，尹溟译：《查拉斯图如是说》，第31页，文化艺术出版社，1987。
- ²² 尼采著，谢地昆等译：《道德的谱系》，第46页，漓江出版社，2000。
- ²³ 参见海德格尔著，孙周兴译：《尼采》上卷，第551-552页，商务印书馆，2002。海德格尔认为，尼采把身体看作是生命的信道，生命是依据身体的当下的感受性而被觉察的。
- ²⁴ 对身体的道德惩罚在今天的社会和学校里依然可以看到，对品格的要求体现为对身体的要求。对那些越轨儿童的处罚，往往是通过身体的处罚而实现的。学校教育的日益规训化对身体的贬低与日常生活中身体的物性的解放形成了激烈的冲突。极端的身體规训、矫正和惩罚事件在学校里的存在其实毁灭着教育的意义。
- ²⁵ 福柯认为，对身体的控制体现为微观权力的强制，通过时间、空间、位置等征服身体，征用身体。参见福柯著，刘北成等译：《规训与惩罚》，第153—160页，三联书店，1999。
- ²⁶ 参见涂尔干著，陈光金等译：《道德教育》，第50页，第146页，上海人民出版社，2001。涂尔干把纪律看作是道德教育的工具。
- ²⁷ 福柯著，刘北成等译：《规训与惩罚》，第156页，三联书店，1999。
- ²⁸ 在中国的当代文学作品中，注重身体的快感欲望的作品成为文学的时尚或精神气质，所谓的“下半身”题材成为身体欲望的赤裸裸的表现，这就是中国当下文学的“属肉”状态，是身体在被专制中解放后由身体专制所表现的唯身体主义。参见谢有顺：《文学身体学》，《世纪中国》（<http://www.cc.org.cn>。2001年11月09日）。谢有顺认为，蔑视身体固然是对身体的遗忘，但把身体简化成肉体，同样是对身体的践踏。当性和欲望在身体的名义下泛滥，一种以身体暴力的写作美学最终把广阔的文学身体学缩减成了文学欲望学和肉体乌托邦。肉体乌托邦实际上就是新一轮的身体专制--如同政治和革命是一种权力，能够阉割和取消身体，肉体中的性和欲望也同样可能是一种权力，能够扭曲和简化身体。肉体必须拉住灵魂的衣角，才能完成文学性的诗学转换。这样说，并非强调肉体与灵魂相对的二元论，而是反对将身体的肉体性和身体的伦理性生硬地割裂开，因为它们都真实地活在我们的身体中，如果将它们刻意割裂，只会破坏我们身体的完整性。灵魂只有物质化为身体时，它才真实地存在；灵魂活在物质化的身体中。
- ²⁹ 刘小枫著：《现代性社会理论绪论》，第307页，上海三联书店，1998。
- ³⁰ 刘小枫著：《现代性社会理论绪论》，第338页，上海三联书店，1998。
- ³¹ 刘小枫著：《现代性社会理论绪论》，第347页，上海三联书店，1998。刘小枫把身体主义叫做审美的人义论，虽然有一定的道理，但是身体的物性与环境的物性的结合没有体现出来，所以我称为“物义论”。
- ³² 参见马克斯·舍勒著，罗悌伦等译：《价值的颠覆》，第134—135页，三联书店，1997。
- ³³ 怨恨心态是追求认可的基本动力，但却导致两种方式和两种结果，通过获得财富而得到认可

和通过革命方式的权力占有中获得认可。为什么怨恨对财富的追求产生资本主义精神，为什么怨恨对平等的诉求产生革命精神，这可能与怨恨产生、导向、平息的社会条件、政治机缘有巨大的关系。

³⁴ 参见马克斯·舍勒，罗悌伦等译：《资本主义的未来》，第 26、27、29、30 页，三联书店，1997。

³⁵ 参见马克斯·舍勒著，罗悌伦等译：《价值的颠覆》，第 107 页，三联书店，1997。

³⁶ 参见马克斯·舍勒著，罗悌伦等译：《价值的颠覆》，第 126 页，三联书店，1997。

³⁷ 马克斯·舍勒把怨恨心态看作是资本主义秩序和资本主义精神产生的核心动力，怨恨心态尽管有宗教的根源，但竞争社会的产生过程无疑促使怨恨普遍化。参见马克斯·舍勒著，罗悌伦等译：《价值的颠覆》，第 21 页，三联书店，1997。

³⁸ 参见马克斯·舍勒著，罗悌伦等译：《价值的颠覆》，第 142—147 页，三联书店，1997。

³⁹ 阿兰·布鲁姆认为，布尔乔亚人是卢梭在批判现代资产社会和政治的发明。参见阿兰·布鲁姆著，张辉选编：《巨人与侏儒》，第 204—209 页，华夏出版社，2003。

⁴⁰ 马克斯·韦伯著，于晓等译：《新教伦理与资本主义精神》，第 143 页，三联书店，1987。