

第十九讲：社会与传统

作者：黄如松

目录

- 一、引言
- 二、贡献社会以至幸福
- 三、社会的败坏
- 四、发扬传统以至幸福
- 五、传统的失落

一、引言

泛泛言之，前两讲大致与「幸福与意义之可能性」有关。当然，除此之外，我们还关心「如何达到幸福或获得意义？」这一问题。我以为，我们有「内求」与「外求」两种基本方案。所谓「内求」，即依靠「修心或养德」以至幸福；所谓「外求」，即依靠「贡献社会或发扬传统」以至幸福。

对于「内求」，之前已有所论及。关于「意义虚无主义」的三大形而上学论证，「没有心灵论证」、「没有上帝论证」与「没有道德论证」都与「内求」有关，而且，都对「内求」方案提出了挑战。比如，「内求」方案可以是「过有信仰的人生」或「过有德性的人生」，显然，如若没有上帝，也没有道德，那么「内求」方案就会陷入危机。再比如，「内求」方案的最通俗版本，鸡汤哲学，信者甚众，但是，一旦开启了怀疑之路，便很难再回头。

事实上，对于「内求」方案，我们可以从希腊化时期（约公元前323年—约公元前31年）的斯多葛主义者那里看到它的高级版本。例如，爱比克泰德在他的《爱比克泰德手册》（*Enchiridion of Epictetus*）中就曾写道：

力所能及者，尽己所能；力所不能及者，随遇而安。世间万事万物，有我们力所能及者，也有我们力所不能及者。我们的观念、冲动、欲望与憎恶，简言之，我们所能控制者，即为我们力所能及者；我们的身体、财产、名声与官职，简言之，我们所不能控制者，即为我们力所不能及者。（由我译自英文）

根据爱比克泰德，我们自己所能控制的只有自己的内心。我们知道，斯多葛主义者追求某种「不动心」的状态，或者，「宁静」（「平静」或「安宁」）的状态。我们经常会讲的「人生如戏」，其实也出自爱比克泰德。作为一名斯多葛主义者，爱比克泰德曾经把人生比作一场戏，每个人都是这出戏里的一份子，每个人都有自己的角色，比如，有的人是主角、有的人只是跑跑龙套者；有的人富裕、有的人贫穷；有的人健康、有的人残疾，等等。人生最重要的，不是老想着要换角色，而是坦然地把分配给自己的角色演好。怨天尤人决不能改变我们的角色。我们力所能及者，即为控制自己的欲念，做到「不动心」，得意淡然、失意夷然，从而还自己一份宁静。我想，如若我们真能做到像斯多葛主义者那样，那么我们或许真能获得安宁。至于那到底是不是某种幸福的状态，我不太确定。但是，有一点是确定的，也是我们需要留意的：斯多葛主义兴盛的那段时期，社会极其黑暗与压抑，那是饿殍遍野、率兽食人的时代；或许，唯有斯多葛主义才能让人不至于活不下去。好，对于「内求」，我们就先说这么多。

我们这一讲的主题是「外求」的两个方面：「贡献社会」与「发扬传统」。它们是我们至为熟悉的。但是，像「社会」与「传统」这样的概念，就像「文化」概念一样，过于含糊与宽泛，如果不加限定，它们似乎可以指称一切我们想要让它们包括的东西，最终必将失之空泛。因此，在这一讲中，我会从某些特定的角度切入对于它们的讨论。

对于「社会」，我将会把它与「真善美」区分开来。当然，这并不是讲，一个社会不可以是一个真、善或美的社会，而只是突显社会的某个方面。由于我们的话题是「如何达到幸福或获得意义？」「贡献社会」作为其中的一个回答，它应当与其它的方式区分开来。比如，我们

可以通过「求真、求善或求美以至幸福」，如果「贡献社会」的内涵无非这些方式中的一种，那么实际上对于「幸福或意义」作出贡献的就并非「社会」这一维度了。（在最后一讲讨论各种「幸福理论」的时候，我们会讲到「沃尔夫的富有意义观」。在沃尔夫看来，像「求真、求善或求美的事业或课题」都有其「正面价值」，这是为什么它们会是「富有意义的」原因之一。）

对于「传统」，我们通常的理解应该是惯例、风俗、习惯、倾向或者信条。但是，我会把它理解为「特定情况下的一整套实践活动」，也即「传统是种活动或行动而非规范或信念」。

无疑，社会与传统构成了我们绝大多数人追求幸福与找寻意义的来源。相应的，贡献社会与发扬传统也成了我们获得幸福的主要方法。但是，到底什么才是贡献社会或发扬传统？这些方式是否真能带给我们幸福？它们又有哪些潜在的危险？我们这一讲就来探究这些问题。

二、贡献社会以至幸福

为了搞清楚「贡献社会」的内涵，让我从歌德的《浮士德》开始讲起。我以为，如果只从追求幸福或找寻意义的角度去看，浮士德经历了四个阶段。第一阶段，浮士德试图通过追求知识而至幸福，最终以失败告终。正是因为浮士德发现知识并不能使他满足，他无法从知识中获得慰藉，这样才给了魔鬼梅非斯特以可乘之机。浮士德感受到了更深层次的「无力感」。他想窥视宇宙与人类的一切秘密，但那是天主的领域，人类是渺小的、无力的，人类并不是神。浮士德对于「追求知识而至幸福」的失望，又找不到别的出路，于是他就将灵魂卖给了魔鬼。

第二阶段，浮士德试图通过追求尘世中的肉欲与爱情而至幸福，最终以失败告终。在《第一部》中，浮士德在魔鬼的怂恿下追求格蕾辛，他对格蕾辛既怀有肉体的欲望也有真正的爱情。但为了得到格蕾辛，他使用了极卑劣的手段：药死了她的母亲、杀死了她的哥哥。格蕾辛因杀死自己与浮士德的孩子，被判处死刑。在牢狱中，浮士德想救格蕾辛出去，但看到魔鬼后，格蕾辛拒绝了。

第三阶段，浮士德试图通过追求美而至幸福，最终以失败告终。在《第二部》中，浮士德迷上了古希腊美的化身海伦，决定追求她。在魔鬼梅非斯特的帮助下，他最后去了古希腊，还和海伦生了一个孩子。无奈精力充沛、叛逆勇猛的孩子战死沙场，海伦也绝望，回到了冥界。

第四阶段，也是最后阶段，浮士德回到了现实，献身于社会活动，造福人类。晚年，虽然「匮乏」、「罪孽」、「困隘」不能接近他，但他仍摆脱不了「忧愁」。浮士德因为「忧愁」，双目失明，在迷狂中死去。

我所读的《浮士德》版本由钱春绮所译。钱春绮认为，浮士德从事社会活动，最终才使他的灵魂获救。我想，这也可以理解为，浮士德最终通过贡献社会而至幸福。

好。到底什么是「贡献社会」？根据《浮士德》，我们需要将「社会」与「真善美」区分开来。我们可以将浮士德所经历的前三个阶段分别对应于「求真」、「求善」与「求美」三个阶段。毫无疑问，这三种方式当然可以成为获得幸福的方式。只不过，它们容易遭到「虚无主义」的侵蚀。在我看来，这是「贡献社会」的独特之处：比起「求真」、「求善」与「求美」，「贡献社会」更能抵御「虚无主义」的侵蚀。（当然，对于《浮士德》的解读，可以是多种多样的。例如，我们也可以认为，使浮士德获救的并非从事社会活动，而是他内心一生追随真理的勇气、他永远向善与追求美的本性、他不断奋斗与努力的作风等等。只不过，按照这种解读，我们需要解释为什么他的第四阶段与前面三个

阶段都不同。)

不过，从这个角度来理解「贡献社会」当然不是没有代价的。接下来，我将分别从三个方面来讲「社会的败坏」：「非真的社会」、「非善的社会」与「非美的社会」。

三、社会的败坏

对于这三种社会的败坏方式，我会用例子来逐一说明。这些例子只是各种可能性之一，我相信，我们应该还能找到比这更好的例子。

非真的社会

「非真」指的是由于种种原因，当事人所生活的社会是虚假的。我们可以把原因大致分为三大类。第一类，尽管当事人本人并不知晓，但是她的生活实际上是种被操控的生活。电影《楚门的世界》中的楚门的生活就是这样，是为极端例子。楚门所处的社会当然就是一种非真的社会。第二类，由于科技的发展，比如人工智能，当事人的生活日益被包裹在一个个由科技所创造的、虚拟的狭小空间之内。「虚拟」就是说「非真」。比如，电影《她》中的主角（由华金·菲尼克斯饰，Joaquin Phoenix）就与人工智能相爱。如今 ChatGPT 时代，这一切似乎在慢慢成真。如果当事人所接触、所打交道的一切都只是人工智能，那么她就生活在一个非真的社会里。第三类，由于当事人不幸被别有用心的人利用或洗脑，

她也可能会生活在一个非真的社会里。接下来，我所举的例子属于第三类。

我的例子源自美国 2020 年的一部四集真案记录片《被引诱：NXIVM 邪教内幕》（Seduced: Inside the NXIVM Cult）。1998年，基思·拉涅尔（Keith Raniere）与南希·萨尔兹曼（Nancy Salzman）在美国纽约州的奥尔巴尼（Albany）成立了 NXIVM 这个公司。「NXIVM」这个名称无甚意义，是由拉涅尔刻意设计出来的，它看起来像一个拉丁词，但实际上它并没有真实的拉丁语词源。（一说为由「Nexum」改造而来，其意为早期罗马共和国的债务奴役合同，如果债务人违约，将以个人作为抵押品。）看起来，这个名字的设计意图，是让人觉得高深、神秘、带有知识分子或医学术语的气息，从而显得有学术性和权威性。（「NXIVM」采用罗马数字风格拼写，是一种常见于品牌命名的心理策略，能让名称显得庄重又带有神秘感。对外，它暗示「智慧、连接、进化」的意义（类似 nexus、next、maximum）；对内，它强化成员的信念：他们正在参与一个独特的、优越的、超越普通社会的组织。）为方便论述，就让我们把这个公司暂且称为「至尊联结」。

「至尊联结」实行多层招募制，其结构类似我们所熟悉的传销组织，由成员推荐新成员，形成至上而下的金字塔层级管控体系，并从中谋取暴利。在「至尊联结」的早期宣传中，它被描述为「一个新的道德、人类发展与高层管理培训机构」。它的规模最大的课程为「高管养成计划（Executive Success Programs, ESP）」，号称可以帮助参与者「突破限制、发挥人类潜能」。该课程为大多数入坑新会员的必修课。所有课程，无一例外，其实都是些花架子，它们都建立在由拉涅尔所设计的名称为「理性探究（Rational Inquiry）」的方法之上，目的是对成员们进行洗脑与精神控制。

「至尊联结」内部还有一个更为隐秘的组织，称为 DOS（拉丁语

Dominus Obsequious Sororium，大致意为「女伴服从的主奴体系」）。在其内部：女性成员被要求提交如裸照、私密资料等「抵押品」作为忠诚保证，在隐私部位被打上烙印，且被层级化控制，最终供拉涅尔玩弄。

2018 年，拉涅尔及其同伙被美国检察机关起诉。2019 年 6 月拉涅尔被裁定七项重罪全部成立，并于 2020 年 10 月被判处 120 年监禁。我们可以来看一下拉涅尔所犯罪行：

第一项罪名：共谋从事敲诈勒索 (Racketeering Conspiracy)

第二项罪名：敲诈勒索 (Racketeering)

（涉及的各项“犯罪行为基础”均被陪审团首席陪审员标注为“确证”）

行为一：共谋实施身份盗窃、共谋非法持有身份证件

行为二、三：对同一受害者实施两起儿童性剥削罪

行为四：持有儿童色情制品

行为五：共谋实施身份盗窃及身份盗窃（两名不同受害者）

行为六：共谋篡改用于官方程序的记录

行为七：共谋实施身份盗窃

行为八：为劳役和服务而进行的人口贩运；文件奴役 (Document Servitude)

行为九：敲诈勒索 (Extortion)

行为十：性交易；强迫劳动

行为十一：共谋实施身份盗窃

第三项罪名：共谋实施强迫劳动 (Forced Labor Conspiracy)

第四项罪名：共谋实施电信诈骗 (Wire Fraud Conspiracy)

第五项罪名：共谋从事性交易 (Sex Trafficking Conspiracy)

第六项罪名：性交易 (Sex Trafficking)

第七项罪名：企图进行性交易 (Attempted Sex Trafficking)

正如一切类型的传销组织或者所谓的「杀猪盘」诈骗，就外人看来，对于当事人为何会一步步地深陷其中，简直不可理喻。难道当事人不会察觉这是种骗局？如果察觉了，难道她们就不会挣脱？更令人费解的是，「至尊联结」竟然能够不断发展壮大，在美国、加拿大与墨西哥皆设立了中心；所涉人物包括亿万富豪女儿、商业继承人、各类医生、企业高管、作家、演员、墨西哥前总统女儿、甚至还与达赖喇嘛扯上了关系。即便后来，拉涅尔的罪行已然昭然若揭，他却仍然拥有许多死忠粉，甚至在他的监狱外为他跳舞。

在这里，我想提供的解释是这样的：无论是谁，唯有为了某种高于我们自己的存在而活，其人生才有意义、才可能达至幸福。每个加入「至尊联结」的人，无论其初衷如何，她当然都是为了寻找某种更有意义的生活。「至尊联结」为每个加入的人营造了一个小社会，让她们沉浸其中，这个「小社会」当然是经过精心设计的：拉涅尔是「导师（Vanguard）」，是「至高卓越、最为道德」的存在；成员被完全隔绝与外部（亲人朋友）的联系；各种忠诚测试、秘密誓约、体制化的仪式和规则；各种（洗脑与精神控制）的课程；各种密集的、高强度的培训。就这样，成员们无时无刻不生活在这样一个「小社会」里。

在这个小社会里，成员按级别佩戴不同颜色的绶带，进出房间前后互相鞠躬。她们会学习关于「导师（Vanguard）」和「督导（Prefect）」的知**识**。这就是所谓的「教练之路」：级别上升者成为课程导师与「监考官（proctors）」，他们是「至尊联结」的正式雇员。而要获得这种「特权」，你必须先在中心无偿做杂务，通过测试，并不断购买更多课程。但最关键的一点是：你必须为「至尊联结」招募新成员。

「至尊联结」会在这个小社会里一步步地、慢慢地引入一些极为怪

异的元素，到最后成员们就开始麻木，对「邪恶行为」产生免疫。例如，夜间冰水淋浴、睡眠剥夺、极端节食、身体烙印、随时待命、奴隶主人制、拉涅尔在仪式上与所有成员对嘴亲，「承诺枷锁乃是最大的自由」，「脱衣跪拜被拍照是为解放与成长」，「虐待猥亵性侵不是罪」，等等。

「至尊联结」是赤裸裸地对于成员试图（用我们这里所讨论的术语）「贡献社会以至幸福」的欲求的利用。所有的仪式、等级制度与教义结合在一起，最终创造出一个封闭的小社会：一群被同样教义灌输的人，她们的思维体系只对内部成员有意义。这种共同信念带来了优越感，将成员紧紧绑定在一起——尤其当教义的关键内容之一是：只有修习课程的人才能真正「理解」；外人或离开的人都是「软弱的」甚至是「压制性的」。

成员们在这个小社会里投入了自己的真情实感，有些甚至花费了自己的青春年华，由于经常性地使自己处于某种脆弱状态，一些她们原本在正常情况下不可能相信与接受的观念，就这样被悄无声息地植入到了自己的大脑，并且通过各种仪式不断相互强化。

之前讲过拉涅尔的「理性探究」方法，其教义本身相当晦涩，充斥着为他个人服务的术语与伪心理学的空话。但其核心思想大致是：唯一「合乎伦理」的方式，就是专注于自我利益与自我成长。为此，人们必须「走出自己的阻碍」，而这正是所谓的「意义探索（Exploration of Meaning）」所要实现的。「意义探索」实质上是一种类似治疗的课程，表面上看，它与其他自我提升模式并无太大不同——听起来不过是普通的团体治疗罢了。然而，真正阴险且让人防不胜防之处在于：这一切都是在虚假的前提下进行的，并且处于极易操控的环境中。所有关于自我利

益与自我成长的，实际上全都是为了服侍拉涅尔。烙印在女性成员们隐私部位的符号并非某种神圣标志，而只是拉涅尔名字的首字母。

非善的社会

我曾在《第一讲》中引用过阿伦特在《艾希曼在耶路撒冷：一份关于平庸的恶的报告》一书中的一段话，来讲「我们对于语言的滥用」以及「哲学之为教化与治疗」。在这一小节，我将讨论艾希曼的一个侧面，用来例示「非善的社会」。

毫无疑问，希特勒统治下的社会是个非善社会。在某种意义上，艾希曼不幸地成长于这个社会。阿伦特笔下的艾希曼并非一个典型的「恶魔式」人物，而是一个极度平庸、循规蹈矩、缺乏反思能力的官僚。阿伦特进而提出了她著名的「平庸之恶（the banality of evil）」。

我想要揭示的有关艾希曼的一面如下：艾希曼无非芸芸众生中的一员，如你如我，我们都是追寻意义的存在者，而「贡献社会」显然是追寻意义的（外求）方式之一；无耐，社会可能已经以我们所无法想象的方式败坏了。（为了突显我想要论述的要点，我只是选取了关于艾希曼的某个侧面，我所讲的一切当然不构成对于艾希曼的辩护。）

艾希曼（1906 – 1962）出生于德国中产家庭，父亲严厉而虔诚，母亲早逝。他年轻时缺乏方向感，无明显信仰或野心，性格拘谨、顺从权威。早年曾在石油公司担任推销员，但事业平平，常被辞退。这种平庸的生存焦虑，为他后来投入纳粹体系提供了心理土壤。

1934年，艾希曼在失业了一段时间之后，成功应聘到了帝国党卫军领袖的保安部（Sicherheitsdienst，由海因里希·希姆莱指挥，简称 S.D.）工

作，负责党的情报工作。而这正是最终把他送上耶路撒冷法庭的事业的起点。

艾希曼并非意识形态狂热分子，但是，在一个工作岗位上，他当然渴望晋升。很快，他就发现了自己在某些方面的才能，他擅长文件整理、程序执行与组织事务，并成了一名「犹太事务专家」。阿伦特写道：

按照他【艾希曼】的解释，他对「犹太问题」如此着迷，这源于自身的「理想主义」。【…】一个「理想主义者」，按照艾希曼的看法，不单纯相信某一「信念」，也不是不偷盗、不行贿者，尽管这些品质不可或缺。一个「理想主义者」为理念而活，所以他不能成为一个商人；一个「理想主义者」时刻准备为他的理念牺牲所有，特别是，牺牲所有人。他曾对审讯的警官说，假如命令他处死自己的父亲，他也会照办。他并不仅仅在强调自己执行命令以及对命令的严阵以待到了何种程度；他还想要告诉人们，他这样的「理想主义者」的行事作风素来是什么样子的。同其他完美的「理想主义者」一样，艾希曼当然也有个人情感；但是，假如情感同他的「理念」发生冲突，他绝不会允许情感影响他的行动。艾希曼认识的最伟大的犹太「理想主义者」是鲁道夫·卡斯特纳博士。【…】在哈拉维【法官】看来，卡斯特纳「把灵魂卖给了魔鬼」。现在，魔鬼就站在审判席上，可魔鬼到头来竟是个「理想主义者」。尽管会有些令人难以置信，出卖自己灵魂的人很有可能也曾是一个「理想主义者」。（第三部分）

总而言之，艾希曼通过服从、勤勉、执行命令，迅速从党卫军中脱颖而出。他自诩为「秩序与效率的化身」，认为自己是「专业的公务员」，而非杀人者。诚然，艾希曼并非集中营的直接指挥官，从某种意

义上看，他也没有亲手杀人，他是纳粹屠犹机器的中枢枢纽。他主要负责的工作有：（1）制定铁路运输计划；（2）与外部政府协商驱逐程序；（3）确保「最终解决方案（The Final Solution）」在各地顺利执行；（4）监督对犹太人的财产没收与分配。阿伦特指出，艾希曼从未真正「憎恨犹太人」；他也不热衷于杀戮，而只是热衷于执行命令与高效完成任务。阿伦特写道：

面对被一个犹太警官审讯八个月的现实，艾希曼滔滔不绝反复其辞，没有半点犹疑地详细解释说，他为何没能在党卫军中谋取高位，而且罪不在他。他已经尽其所能，甚至申请被派到前线——「到前线去，我对自己说，这样很快就会升到上校」。【…】最终，他最大的职业目标——到某个德国城市当警察局长——又打了水漂。这几页审讯笔录的可笑之处在于，一切都是从决心要为一个不幸故事找到「正常的、有人情味的」同情之口中娓娓道出的。「无论我准备和计划了什么，所有事情都出了差错，无论是我的私人事务还是我几年来为犹太人争取土地所做的努力。我不知道，一切都像遭到了魔鬼诅咒一般；我的生活，无论如何计划、有何期待，命运总以各种方式阻挠我、绊住我的腿脚。」（第三部分）

对于他自己的工作，艾希曼的一个重要动机或者动力就是一直往上爬。他对于他的那些上级怀有崇敬之情，幻想着有朝一日能够挤入上层圈子。阿伦特在谈到关于旨在协调谋杀犹太人的「万湖会议（The Wannsee Conference）」时，如是说：

正如艾希曼正确指出的，关键在于来自不同行政部门的成员不仅仅表达意见观点，还给出了具体的提案。会议持续一个多小时，不到一个半小时，然后上了饮料，人们共进午餐。这一「舒适的小型社

交聚会」，旨在增进与会者彼此间必要的私人交往。这对艾希曼是一次非常重要的机会，他此前还从来没有参加过有这么多「高层人物」出席的社交活动。无论从官职还是社会地位上讲，他都是与会者中最低的一个。是他发的邀请函，并且为海德里希的开场演说准备了数据材料（满篇错误，不可思议）——毕竟，要杀死一千一百万犹太人是一项声势浩大的工程；之后，他还准备了会议记录。简单说，他相当于会议秘书。也正是出于这个原因，在那些国家政要离开后，他才被准许跟他的上司米勒和海德里希围坐在壁炉旁，「那是我第一次看见海德里希抽烟喝酒」，他们并没有「聊工作，而是享受连续工作几小时后的休息时间」。两个人都心满意足，尤其是海德里希，兴致特别高。¶ 那个会议日之所以让艾希曼难忘，还有另外一个原因。尽管他一直在尽力协助「最终解决」，但总是对「这样一种暴力解决方案」心存疑虑；而今，这些疑虑终于烟消云散。「在万湖会议上，连最重要的人士，第三帝国的教皇们都发言了。」现在，他可以亲眼看到、亲耳听到，不单是希特勒，不仅是海德里希和「神秘的」米勒，也不只是党卫军和纳粹党，就连具有优秀传统的官场精英也竞相争夺指挥这场「血腥」任务的殊荣。「那一刻我有了一丝彼拉多的感觉，因为我不再觉得自己有罪了。」他是谁，胆敢作出审判？他是谁，「对这件事能有自己的想法」？这下好了。他不是第一个也不是最后一个由于谦逊而被毁的人。（第七部分）

当一个社会是正常的（善的社会），自己的上级当然是值得尊敬的，她们应该是榜样，甚至她们就是自己的未来。很可惜，艾希曼所处的社会不是。

非美的社会

我们来讲第三种社会的败坏方式：非美的社会。我们常讲，社会是个大染缸，不管你本身是种什么颜色，社会终究会给你染上它的颜色。如今的社交媒体时代，我们早早地被暴露在了由社会给你规定的一套套关于美的标准之下。当我们打开社交媒体时，我们看到的全都是线条分明的身材、完美的腹肌，还有那些在十分钟内做一百个波比跳的女性。如果我们对于自己的身体感到不满意时，社交媒体只会让我们的感觉变得更糟。显然，社交媒体会改变我们看待和描述自己的外形的方式。

当我们人生的意义主要来自于我们所处的社会时，我们自然竭力追随这个社会加于我们的各种标准。「审美」似乎是最为「社会性」的领域。可惜，在这一点上，社会当然可能会是扭曲的。而在社交媒体时代，所有的扭曲只会被成倍地放大。

我所想到的一个例子源自最近的一部恐怖惊悚电影《某种物质》（The Substance, 2024）。（我的论述涉及剧透哈）电影主角伊丽莎白（Elisabeth Sparkle）是一位成名但已过巅峰的健身节目主持人 / 明星，在她 50 岁生日那天，被制片人因年龄问题炒掉，跌入人生低谷。她曾经那么风光，赢得过那么多奖项，到处都是她的宣传海报，海报上的她（正如她的名字一样）是那么「闪亮」。如今，由于年老色衰、青春不在，失去了利用价值，被弃之如敝履。

具有讽刺意味的是，尽管伊丽莎白所从事的事业是与美有关的，为的是保持健康与塑造完美身材，她所在的社会体系却是一个高度功利化、年轻化、美容化、替换化的体系。所谓的「贡献社会」，无非就是继续演、继续年轻、继续被观众需要。在这样的社会机制中，她的价值取决于年轻与外表。她的「贡献」变成了取悦那些消费自己身体的观众。简言之，伊丽莎白所处的社会尽管外表光鲜亮丽，而实质却是个

「非美的社会」。

按照电影情节，伊丽莎白在医院意外接触到一种地下实验性药物「完美物质（也即片名 The Substance）」，该药能创造另一个版本的自己（其实是从原有身体里分裂出另一个自己），这个版本更年轻、更好、更完美。但是，使用「完美物质」当然是有代价的：一旦年轻版本出现，原有版本便会失去意识，反之亦然，而且两个版本必须轮流按周恢复意识与失去意识。可以想象，尽管在某种意义上，两个版本是同一个人，她们的意识也会来回切换，但是在另一种意义上，她们又是两个人。年轻版本称自己为苏（Sue），当意识回到苏的身体的那一周，一切变回光鲜亮丽；当意识回到伊丽莎白的身体的一周，一切变回惨淡阴暗。可以说，苏所获得的一切都是建立在牺牲伊丽莎白的一切的基础之上的。

之前讲这部影片是部恐怖惊悚片，一点也不为过。尽管电影许多镜头堪称香艳，但是，奇怪的是，它们完全失去了审美的愉悦，代之以反胃恶心，甚至难以看下去。同样，电影所描绘的那个社会，看上去繁华似锦、美轮美奂，实则贫瘠荒芜、腐朽不堪。（预警：此影片为限制级，请谨慎观看，看前需做好心理准备。）

关于「社会的败坏」，我们就先讲这么多。现在，让我们（平复心情）转向「外求」的另一种方式：「发扬传统」。

四、发扬传统以至幸福

在上一讲《死亡与意义》的最后一节中，我们曾谈过谢夫勒 (Scheffler) 的「末日设定」。根据「末日设定」，在自己死亡的三十天之后，地球会因行星撞击而毁灭。我们讲到，在此设定之下，许多原来平常极富意义的事业都将失去意义。反过来讲，我们希望至少有些人，无论认识不认识，无论我们在乎不在乎，要在我们自己死后仍然活着，而且还要活得比较久。另外，我们在活着的时候参与周围的人与事越深，我们的死亡对于这些关系的影响也就越大。在某种意义上，这些关系正是我们可以得到安慰的东西，我们以某种方式被记住了。（一个人最害怕的，似乎是完全被遗忘。因此，丧失亲人的人也会觉得，她们有责任记住这些亲人或者记住这些亲人是自己所应尽的义务。）在此背景之下，谢夫勒很自然地谈到了「传统」。他认为，为缓解甚至解决死亡所带来的问题，继承与发扬传统是重要的途径之一。

谢夫勒如是说：

我在别处说过，传统是人类的实践活动，其组织目的在于保存那些我们所珍视的、超越了任何个人或代际的生命长度的价值。传统是由人类共同创造的、跨世代的协作事业，其目的正是为了满足人类深层次的、保存那些我们所珍视的价值的冲动。当一个人认同某个体现其所拥抱价值的传统，或者认同这个传统本身的价值时，她便是在努力确保自己所珍视的价值能够在时间中延续。尽管传统本身并不能被保证永存，但一个兴盛的传统通常会拥有远比个体更充足的资源，并且是不同性质的资源，可用于守护那些价值。因此，通过参与那些体现自己所信奉价值的传统，个体可以借助传统的力量来延续这些价值的生命。此外，个体还能将自己与传统的其他参与者一道，被视为这些价值的守护者，并最终把这些价值传递给后代。从这个意义上说，参与传统不仅是我们对价值持有天然保守态度的体现，更是一种实现与后人建立基于价值的关系的方式。我们

可以把后代看作将要与我们共享这些价值的人，而把自己视为对这些价值负有监护与传承责任的守护者。（谢夫勒，页 33，强调为我所加）

根据谢夫勒，继承与发扬传统为的是解决由死亡带来的两大问题：「保存那些我们所珍视的价值的的问题」以及「与未来建立个人关系的问题」。

注意谢夫勒对于传统的理解是「传统是人类的实践活动」或者（更为具体的）「传统是人类保存价值的活动」。这也是霍尔赫·格拉西亚（Jorge Gracia）在其《旧酒新肤》（2003）一书中的观点，将「传统」理解为一种「行动」。这与我们通常对于传统的理解不同。通常认为，传统是惯例、风俗、习惯、倾向或者信条。如果传统是种行动，那么「继承或发扬传统」就是以某种方式行动。例如，尽管我们也许还相信或者倾向于相信春节应当走亲访友，但是如果我们不再如此这般行动了，那么春节的这个传统也就不在了。这就是「传统的失落」。

五、传统的失落

「传统的失落」可分为两类：有时候，「我们不再如此这般行动」，这是因为我们自己选择了放弃传统（诚然，很多传统都是糟粕）；而在另一些时候，这是因为我们被迫放弃了传统。对于「主动放弃」，如果所放弃的传统其实是糟粕，那么尽管当事人仍会有意义的问题，但是总体似乎不坏。当然，「发扬传统以至幸福」的问题之一往往是发扬糟粕而不自知。关于这一点，此处不赘。对于「被动放弃」，这

对于「幸福或意义」的丧失有着极为重大的影响。对此，我们将讨论乔纳森·里尔 (Jonathan Lear) 的《根本的希望：面对文化崩解的伦理思考》(2006) 一书。

里尔在书中所研究的主要问题为：当一个民族的「生活形式 (form of life)」 (或者「传统」) 被摧毁，她们还能以何种方式「过一种有意义的人生」？

里尔以普伦蒂·库普斯 (Plenty Coups, 约 1848 – 1932) 为例。库普斯是美国原住民克罗族 (Crow Nation) 的一位酋长和精神领袖。他的一生横跨了北美原住民社会从自由游牧到被迫进入保留地的重大转型时期，因此被视为「旧世界与新世界之间的桥梁」。

库普斯出生之时，克罗人仍是自由的平原民族，依靠狩猎、战斗和游牧为生。然而，随着白人移民的扩张与水牛的灭绝，克罗族的传统生活方式逐渐崩塌。面对这一巨大危机，库普斯主张适应与保存。他是少数主张与美国联邦政府合作的原住民领袖之一。他意识到武力抵抗只会导致更大的牺牲，因此转而采用政治与外交手段：（1）他支持美国军方，在印第安战争中站在美方一边对抗宿敌苏族 (Sioux)；（2）他积极与政府谈判，确保克罗族保留地在法律上得到承认与保护；（3）他推动教育与农耕，希望年轻一代学习「白人的技能」，以便在新的社会结构中生存。这种策略有时在其他原住民中被视为「妥协」，但事实证明克罗族因此保存了比许多其他部落更大更完整的土地。库普斯在克罗族历史上被尊为「最后一位大酋长 (Last Great Chief)」。

库普斯所处的历史是克罗族文化的整体崩塌：他们的传统勇士伦理、社会结构、宗教仪式、语言与土地都被殖民体系瓦解。在这样的背景下，传统的德行概念（如「勇气」、「荣誉」与「美德」）都失去了

原本的语境——因为再也没有可以体现这些德行的「生活实践场域」了。里尔称这种情形为「文化崩解 (cultural devastation)」：不仅是物理或政治意义上的灭亡，更是意义世界的终结。

库普斯晚年口述的回忆录由美国作家弗兰克·林德曼 (Frank B. Linderman) 整理出版，题为《普伦蒂·库普斯：克罗族酋长》 (*Plenty Coups: Chief of the Crows*, 1930)。里尔就谈到了这本书，他写道：

困扰我的，并不是有关库普斯的故事本身的那些话，尽管它们确实出自他的口中。在书的结尾处，林德曼 (Linderman) 在作者附记中写道，他无法让库普斯酋长谈及在克罗族被迫迁入保留地之后所发生的任何事情：

库普斯酋长拒绝谈论水牛消失之后的生活，因此他的故事似乎就此中断，留下了许多岁月的空白。当我催促他继续讲下去时，他说：「我还没有告诉你我年轻时发生的一半事情。我还能回忆起更多关于战争和偷马的故事。但当水牛离去后，我族人的心都坠落在地，再也无法将它们举起。从那以后，就再也没有发生过什么事。几乎到处都没有了歌声。况且，」他又悲伤地补充道，「关于我那段人生的情形，你知道的和我一样清楚。你亲眼看见了，当水牛离去后，于我们而言，到底发生了什么。」 (里尔，页 2；强调由我所加)

困扰里尔并让里尔深感不安的是库普斯所说的「从那以后，就再也没有发生过什么事 (After this nothing happened)」这句话。按照这句话的字面意思，对于库普斯而言，当传统失落之后，他的人生就再也「没有发生过什么事」了，他的人生就停留在了那个时候，尽管后面他还仍然活着，但其实只是「行尸走肉」罢了。里尔试图弄清楚的是，正是传统失落之后所带来的意义的丧失。此处，可引陈寅恪的一段话：

凡一种文化值衰落之时，为此文化所化之人必感痛苦，其表现此文化之程量愈宏，则其所受之苦痛亦愈甚；迨既达极深之度，殆非出于自杀无以求一己之心安而义尽也。（陈寅恪《王观堂先生挽词·序》）

陈寅恪是为悼念王国维而作。无论如何，传统失落对于为此传统所化之人，必定是难以承受的。（类似例子还有很多，如「溥仪的一生」，如电影《百鸟朝凤》。）而里尔则想要通过库普斯研究「对于这些人，还有什么可以拯救她们？」是为「根本的希望」。

那么，为什么「从那以后，就再也没有发生过什么事」？为什么「此后人生皆为虚度」呢？因为此后，所有的行为都已经失去了它的意义。我们之前讲过，「传统是人类的实践活动」，传统的失落代表着这些活动不再「可理解」，不再「有意义」。为了更好地理解这一点，里尔给了我们一个类比，他写道：

打个比方，想象一个人走进自己最喜欢的餐馆，对服务员说：「老样子，请给我一份三四分熟的水牛汉堡。」服务员回答：「很抱歉，女士，点水牛汉堡这事再也不可能了。上周您吃掉的就是最后一个。由于不再有水牛了，将来恐怕再也不会再有水牛汉堡了。」现在再想象另一种情况：餐馆这一社会制度本身已经不复存在。曾经有过餐馆这种历史性的制度，人们会到特定的地方，付钱请人做饭、上菜，但由于种种原因，人们不再以这种方式组织自己。于是，「点水牛汉堡这事再也不可能了」这句话便获得了新的意义：再也没有任何行为可以算作「点餐」。通常，这两种「不可能」的意义并不容易区分，因为它们往往同时出现。就我们正在讨论的这个具体例子而言，很大一部分原因是因为水牛群被消灭了，因而「狩猎水牛」在这种意义上就变得不可能了；而克罗族在同意迁入

保留地并放弃他们的传统生活方式之后，「狩猎水牛」却是在另一种意义上变得不可能了。（里尔，页 38-39）

借里尔在这里所区分的两种情况，我们可以说，关于「发扬传统以至幸福」，其障碍有二：其一、传统是糟粕，应当放弃，发扬这种传统不可能达至幸福；其二、无论传统是糟粕也好、精华也罢，赖以理解它的情境已经不复存在，更谈不上「发扬」了，因而，发扬传统不可能达至幸福。

END