论齐格蒙特·鲍曼对现代性道德筹划的“后现代透视”

黄学胜

[摘　要] 鲍曼揭示了现代性道德筹划的危机，并通过对现代性道德筹划展开“后现代透视”，提供了一种“为他者考虑”的责任伦理学，既体现了后现代主义伦理学的一般特征，也体现了与多数破坏有余而建构不足的后现代主义思想家的差异。其思考延续了启蒙现代性的自由精神，也将启蒙现代性的诸实践后果如多元、差异、不确定性、偶然性等加以主题化，契合了时下人们的精神生活状况，具有诸多值得肯定之处；但由于其存在拒斥普遍共识、止步于思想方式变革以及寄托于不确定性的“良心”等缺憾，对于走出现代性道德困境而言，其方案的实践效力仍十分有限。

[关键词] 现代性道德筹划；后现代透视；后现代伦理学

[作者简介] 黄学胜，中山大学马克思主义学院教授，中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所研究员。

DOI:10.15995/j.cnki.llxyj.2025.04.014

作为“当今用英语写作的最伟大的社会学家”[1](99)和“后现代性的预言家”[2]，齐格蒙特·鲍曼在国内引起了较多关注，但诚如贝尔哈兹所言，由于其思想具有“飘忽不定，既具有说服力和启发性，又令人费解”的特点，“许多读者和作者都熟悉鲍曼，但是他们却保持了沉默”[1](99)。这也符合目前国内鲍曼研究现状。实际上，任何理论的提出都有其特定的理论对话对象，是回应时代问题和突破既定理论传统的结果。于鲍曼而言，其理论对象正是现代性道德筹划。按照麦金泰尔的理解，“现代性道德”指的是“被宗教分裂的现代社会的共同道德”，是“现代性的社会秩序和文化秩序的道德”[3](132)，而对这种道德的筹划也就是“现代性道德筹划”。鲍曼在其《后现代伦理学》和《生活在碎片之中——论后现代道德》等著作中，正是通过对现代性道德筹划展开“后现代透视”[4](4)，才提供了一种“为他者考虑”的责任伦理学，“这种伦理学既是根基性的又是根除性的——简单说，就是与他人共在的伦理学”[5](51)。因此，有必要对此加以主题化探讨。这种探讨将有助于深化理解鲍曼后现代伦理思想的提出、价值和局限，也有助于理解我们当下的社会生活状况和道德生活问题，进而为建构有积极向度的伦理生活并推进中国式现代化的健康发展，提供积极启示。

一、鲍曼对现代性道德筹划的批判

作为亲历大屠杀并且本身就属于欧洲的“他者”的思想家，大屠杀是鲍曼反思现代性的恰当入口。在他看来，大屠杀不能简单地被认为“是一种对野蛮的回归，是对现代性、对现代文明核心原则

*本文系广东省哲学社会科学规划一般项目“《资本论》及其手稿的伦理思想研究”（GD24CMK12）的阶段性成果，受国家留学资金资助。

中国知网 https://www.cnki.net

的反叛”[6](58),而应被视为“现代性的延续”[6](58),且是“现代的野心”,即“把世界置于我们自己的管理之下”[6](57)的“极端的、无限激进的表现”[6](58)。大屠杀和极权主义消解了善恶的二元对立,证明了普遍人性的失败,揭露了现代文明及其道德筹划的危机,表明“我们的时代是一个强烈地感受到了道德模糊性的时代,这个时代给我们提供了以前从未享受过的选择自由,同时也把我们抛入了一种以前从未如此令人烦恼的不确定状态。我们怀念我们能够信任和依赖的向导,以便能够从肩上卸下一些为选择所负的责任。但是我们可以信赖的权威都被提出了质疑,似乎没有一种权威强大到能够为我们提供我们所追求的责任。最后,我们不信任任何权威,至少我们不依赖任何权威,不永久地依赖任何权威:我们对任何宣布为绝对可靠的东西都表示怀疑”[4](24)。何以至此?鲍曼是通过对现代性道德筹划的分析批判来回答的。

在鲍曼看来,在传统社会,人的整个社会生活都由神创造,被神圣的上帝统治,人们多遵循习惯生活,但随着个体地位的凸显及启蒙运动的推进,出现了“对个性进行‘建构’的需求,并且在‘建构’的过程中要作出选择”[4](5),从而使之前的生活方式发生了改变。个人主义的兴起让原来统一的生活秩序发生变动,不可避免地出现了多样性和矛盾状态,现代人的生活碎片化了。面对生活的碎片化,现代的立法者和思想家认为,道德不是人的自然特性,而是教化的产物,于是走上了重新制定普遍道德规范的道路。他们“试图制定并强加(于人们)一种全面的整体性的道德规范”[4](7)。为此,他们把“赌注下在了理性引导的规则上和规则指导的理性上(就所有的意图和目的来讲,理性和规则引导倾向于被看做同义词)”[4](78)。基于此,现代的启蒙思想家们普遍致力于创建一套具有普遍效力的道德规则,并将其视为源自人的本性而非神的指引,认为所有有理性的人都能基于自身的理性审思而给予支持、拥护和遵守,以此来促成个人的自由实现。要使所有人都遵守现代立法者和思想家所创建的普遍道德学说,还须借助某种强制措施,“理性个体的自治和理性管理的他治只有互相结合才有效力”[4](9),于是便产生了各种社会管理措施和方案。可问题是,“自治”和“他治”这两种方式并不能和平共处,它们总是相互斗争,于是“一方面沉积为作为对规则(被认为是压迫)反抗的无政府主义的趋势;另一方面沉积为只能吸引‘公共福利’守护者的极权主义景象”[4](9)。在鲍曼看来,这种情景是现代社会的命运并将一直存在。对此,现代性应对方案顽固地认为,这个矛盾是暂时的可以解决的不完美状态,人们应该想方设法加以解决,而且还应相信,借助理性的作用,它一定能够得到解决。这体现了启蒙时代的理性乐观主义和进步主义精神。

鲍曼指出,在普遍性和根本性的旗帜下,现代的伦理思潮和现代的立法实践就是致力于化解上述症结的根本之道。启蒙思想家们把普遍性视为伦理命令,立法者则将这种普遍性体现为法律规则,二者相互结合,共同运作。“‘立法者’有关同一化的强制性实践(或目的)为哲学家提供了建立他们统一的人性模型的‘认识论基础’;同时哲学家在‘化归’立法者的文化技巧或管理技巧上的成功,有助于(立法者)将合法创立的国民模型表述为人类命运的具体化和典型。”[4](10)法律的根本性代表了国家的强制力,为规则的遵守提供期望,也使规则的根基得到强化,反过来,规则也只有被普遍地遵守,才是基础牢靠的,被很好地证明其正当性的规则也将担负起减轻强制机构的任务。在最终目标上,这种通力合作指向了一个新的社会的重建,现代的立法者和思想家普遍相信这种新社会的纲领和论据一定能被找到。在这种思路中,启蒙道德思想和现代性实践坚定了此信念:“相信一种无矛盾的、非先验的伦理学法典(存在)的可能性。这样的法典现在可能还未被发现,但它一定在下一个拐角处等着我们,或者在紧挨着下一个拐角的拐角处等着我们。”[4](11-12)

对鲍曼来说,运用“后现代视角”[4](2)对此进行“后现代透视”[4](4),就是表达对这种可能性的怀疑。不过,“后现代性并不一定意味着现代性的终结,以及对现代性的怀疑和抛弃”[7](409)。他明确说:“‘后’不是在‘按时代顺序排列’意义上的‘后’(不是仅仅当现代性终结或者逐渐消退时,作为现代性

中国知网 https://www.cnki.net

的替代物意义上的‘后’;不是当后现代盛行以后致使现代的观点成为不可能的‘后’),而是在(以结论或者纯粹预示的形式)暗示意义上的‘后’,即在错误的假定之下,长期的、认真的现代性努力已经被误导,并且注定——不久——将要背道而驰。”[4](12)换言之,在鲍曼看来,“后现代透视”就是要揭示现代性依凭理性去寻求具有普遍性的伦理学法典方案是不可能的,揭示普遍而牢固的伦理学法典永远不能被找到。因而“后现代视角”这一观点“弥漫着对存在的矛盾态度、事件的偶然性和生存的危险的感觉”[2](165)。他还进一步指出,这种现代性的普遍性方案不仅无法实现,“现代性没有实现它创造完美秩序的目标”[2](165),反而还导致了“现代的伦理危机”[4](20),出现了道德的不确定性的情况,这种危机表现在实践和理论两重维度上。

在实践维度上,体现为两个方面。一方面,“我们力量的绝对大小”[4](20)。鲍曼认为,人的行为可以产生深远持久的影响,在行为和行为的后果之间却存在着一个时间和空间上的巨大鸿沟,我们不能用我们的知觉能力对此加以精确预测,我们的行为必然带来的“不可预料的后果”可能窒息良好的企图并带来灾难性的后果,这“阻碍了我们本应拥有的道德能力的生长,它也使我们从以往继承下来的、被教导去遵守的、尽管很少但是经过检验的、值得信赖的伦理规则变得软弱无力”[4](21)。另一方面,随着精确分工的到来,每个人都仅是整个机器运作的某个部件,从而出现了“有罪过,但无犯过者;有犯罪,但无罪犯;有罪状,但无认罪者!”[4](21)的情况,没有人可以为最后的结果负责。每个人在特定的情境中都仅以“角色”的面目出现,扮演很多角色中的一种,但角色却可以被取代,一个角色退出后,另一个人会及时填充进去。责任依赖于角色,角色不是自我,没有个性,责任是“漂流的”[4](22)。此外,个体一旦从角色扮演者中挣脱出来,其自我面临的却是不确定性。现代人对“规则”、权威的依赖已经成为习惯,但启蒙道德筹划却提供了多种且相互冲突的道德规范,“它们以不同的音调讲话,一种规范所称赞的正是另一种规范所谴责的。它们相互冲突和矛盾,每一种规范都主张另一种规范拒绝的东西为权威”[4](24)。在这种情况下,道德选择注定是摇摆不定的,整个时代也就相应地成了一个令人强烈地感受到了道德模糊性的时代。

从理论维度看,道德实践的模糊性来自伦理学或道德理论的困境。现代世界的道德危机也体现为现代伦理学的危机。现代伦理学的规划希望成就能够消除差异和多元且被所有人都遵守的统一规范。因此,现代伦理学总是致力于提供一种克服种族、民族等身份的差异以及解决各种道德冲突和分歧的普遍主义方案。为此,现代世界高扬了人的自由,强调了人性的解放,使普遍主义方案建立在“普遍人性”(普遍理性)的基础上。哲学家们既攻击教会权威的合法性,又力图证明他们自身提供的取代宗教权威的普遍主义方案才是正当的,他们以伦理学取代了宗教的天启,“这反过来使启蒙者作为伦理立法者和道德守护者的角色合法化了”[4](30)。由于“根据人的自然本性重建人的现实命运依赖于他们的思想和行动”[4](30),哲学家和立法者被抬到了至高无上的权威地位,理性被视为人类的共有财产,哲学家则被视为最具纯粹理性的代表,他们的任务就是“发现哪类行为是理性指示明智的人去做的行为。发现以后,他们就与‘人们熟知的’权威一起将结果传达给理性天赋不够、不能自己发现的人”[4](31-32),这些结果又通过法律的形式表达出来,法律“是由备有强制性工具来执行它们指示的官方所制定的”[4](32)。这样一来,现代伦理规范就成了一种社会统治的工具,源自自由的道德规范反而成就了一种强制的外部力量的合法性。这必然导致“在现代社会中有一些人比他人更自由,同时一些人比他人更具有依附性”[4](34),为纳粹主义和极权主义的产生提供了契机。

总之,在鲍曼看来,“现代社会已经在追求一种类似法律的、具有普遍约束力的伦理规范法典之路上跋涉了很长时间,在这条路的尽头站立的是被互相冲突的道德要求、选择和渴望质询着的现代个体,行为的重任落在了他们的双肩上”[4](35-36)。如今,现代性已经进入了后现代阶段,当代社会是一个高度私有化、个体化和去管制化的社会,多文化、多中心、不确定、偶然性等是其基本特性。个体在

中国知网 https://www.cnki.net

其中不可避免地沦落为“孤儿”，遭遇着不确定性之苦，道德的责任再也不能借助神或世俗的权威而得以推卸，道德自我不可抗拒地成了道德责任的承担者。这样一来，在后现代性条件下，从理论维度而言，“通过将个体的道德责任转换成立法者的道德责任来制定具有普遍约束力的个体道德尝试失败了，在这个过程中给每一个人以自由的诺言也失败了。……我们将永远面对没有明确良好的（这是普遍公认的、无需争议的）解决途径的道德困境，并且我们从来就不确定到哪里去找这种解决途径，甚至也不明确找到这种解决途径是不是件好事”[4](36)。这也表明启蒙的普遍主义假设破产了。这种假设作为现代普遍化实践的一种反映，是“一把将锋刃指向隐藏目标的利剑”[4](45)，“普遍人”最后不过是麦金泰尔指出的纯粹的“不受妨碍的自我”，从而启蒙的普遍性假设“不仅侵蚀了现在已经转换成同质的多民族国家政府联合体之道德特权，而且致使国家作为至高无上的道德权威之愿望成为不可忍受的。这种假设的逻辑与任何自我限定的政治共同体的实践都是不和谐的”[4](46)。这种理论危机直接表现为前述实践中的道德危机。

二、后现代伦理学的出场

在鲍曼看来，“现代的伦理危机”使后现代伦理学的出场成为可能。他强调用“后现代视角”来透视现代的伦理危机，并非指向与现代性及其道德筹划的决裂，而更多意在开启“对道德现象进行激进、新颖理解的可能性”[4](2)。对鲍曼来说，后现代性不是现代性的反面，“现代性与后现代性像在一个原子中的正电荷和负电荷，像处于相互紧张状态之中的两个元素”[2](58-59)，只不过相对于现代性的确定性，后现代性更凸显了不确定性、生活的碎片化、矛盾态度、个体化等因素。鲍曼正是在后现代性的基地上，提出了一种强调“为他者考虑”[4](16)且“每个人都必须对他的道德选择承担责任”[2](70)的责任伦理学。这种对“责任”的强调受到列维纳斯责任伦理学的影响，也证明了鲍曼对现代性道德的批判并非全是破坏性的，他力图重建一种颇具建设意味的后现代状况下的伦理学。在《后现代伦理学》中，鲍曼提出了其责任伦理学所包含的如下七条原则，这些原则均是针对现代性道德筹划提出的。

第一，回到善恶共存的道德“最初场所”。针对现代性道德筹划从普遍人性出发来构建各种普遍伦理学的做法，鲍曼认为，断言人在本质上是善的，因而应根据人的本性去行动，或者断言人在本质上是恶的，因而应教导人们避免依据本能去行动，都是错误的。实际上，“人在道德上是善恶并存的：善恶面对面地存在于人‘最初场所’（primary scene）的中心”[4](12)。这一场所应当成为以后所有的社会安排（包括公共机构以及规则责任等）得以构思的基本场所或原初语境。在他看来，现代所有伦理学均与这一原初场所不相契合，因而其所追求的普遍伦理学法典是不存在的。于是，现代性计划已经破产，人的道德行为不能从更适宜的行为环境或更高尚的行为动机中得到保证。对鲍曼来说，在一个不确定性的时代，道德只能生长于不确定性的土壤中，“道德的生活是一种持续不确定的生活”[6](217)。

第二，道德现象在本质上是“非理性的”[4](13)。针对现代性道德筹划的两种主要方案即功利主义和康德义务论，要么从行为后果，要么从行为所遵循的道德法则本身，来确定行为的道德性。鲍曼认为，道德行动的前提是个体自由做出决定，这里不存在“必须”或强制，“一个行动，只有在没有算计过的情况下——作为一种人类行为，它是自发的、不假思索做出的——才是道德的。人可以做对的决定，也可以做错的决定。这种认知，是道德赖以生长的土壤”[6](219)。因此，道德行动或现象“不是有规则的、可重复的、单一的、可预测的，不会被表述是由规则引导的”[4](13)，它是在没有强制和不考虑任何利益得失情况下做出的非理性的自由行动。在他看来，通过提供一部由理性保证的“伦理学法典”，“遗漏了在道义上真正道德的东西。它把道德现象从个人自治的领域转换到靠权力支持的他治

中国知网 https://www.cnki.net

领域。它用可习得规则之知识代替由责任组成的道德自我。它把在以前应采取道德立场时曾经是他者和道德的自我良心的责任转给了法典的制定者和守护者”[4](14)。

第三,道德具有先验性。由上述两点得出,道德同时具有“无可救药的先验性”[4](14)。现代的功利论和义务论都认为,人们只有有了善恶的知识才能做出道德的行为,都走向了对普遍的道德规则的寻求,因而现代伦理学也被称为“规则伦理学”。对此,鲍曼认为,人们实际上在知道何为善恶之前,在与人相遇的那一刻,就已经面对善恶的选择。道德自我其实“在模糊的环境中运行、感知和实践,充斥着不确定性”[4](14),现代伦理所追求的那种不模糊的道德状况只能是道德自我的理想化存在形式,不是伦理学实践的现实目标。对鲍曼来说,道德的实践具有不可预测性,应通过道德的不确定性来认识道德自我。

第四,道德也不能被普遍化。由于道德的先验性及其实践的不可预测性,现代性道德筹划的普遍化冲动也是有误的。在鲍曼看来,这种冲动不过是“一种经过稀疏伪装的宣言,宣布进行一体化(Gleichschaltung)、进行一场填平差异、消除‘狂热’的(自治的、任性的、无法控制的)道德判断来源的热切运动的企图”[4](15),是用他治的、外部强制的伦理规则取代了道德自我的自治责任,导致“道德自我完全的无能化甚至毁灭”,进而“压制道德冲动,引导道德能力通向一个社会设定的目标,这可能包括并且确实包括非道德的目标”[4](15)。人们一旦认识到社会的多元化、个体化以及相应的个体行为和道德状况的多样性,就会把这种普遍主义冲动视为一种恶的事物而加以克服。鲍曼特别强调,道德不能被普遍化并不意味着道德的相对主义,因为后者会通向虚无主义,而只是意味着须承认个体道德信仰、道德状况的多样性及其自治的责任。这表明鲍曼并不否定道德存在的意义,而只是认为应从普遍规范走向道德自治。

第五,从“理性秩序”的角度看,“道德是并且注定是非理性的”[4](15)。既然普遍规范不可能,而普遍规范又是由理性加以保证的,那么与之相对的后现代条件下的道德本身就注定是非理性的。在鲍曼看来,现代性的道德筹划就是“根据一种理性的规划来改造世界”[6](218),具有理性主义和普遍主义的特点,二者相互支撑,共同致力于道德生活的确定性和理性秩序化。这种以理性秩序名义构建的道德必然使得道德冲动不得不被驯服、被利用和被开发,进而压制道德自我的自治。对鲍曼来说,对道德的社会管理是一种复杂的、精致的运作,对其产生的矛盾的清除,只会带来比其欲清除的更多的矛盾的出现,因此,我们应反对社会管理中对道德自我的处理及其理性秩序改造,强调道德本身的非理性特质。

第六,“在能与他者相处之前首先为他者考虑”的道德责任是本我第一位的实在,是“社会之起点而非社会产品”[4](16)。从后现代视角出发,鲍曼伦理学不同于现代伦理学的地方在于,用“责任”取代了“规则”,但我们有必要对这种“责任”有所阐发。在鲍曼看来,道德的责任是“没有根基”的,它先于所有对他人许下的诺言,不能离开生活去幻想或调动它,也不能为自己提供一个存在之必要的令人信服的理由;提出道德如何可能的问题也毫无意义,因为道德先于社会管理的出现,是没有理由的。“道德是最后的非决定性的存在,在道德自我之前是没有本我的”,其起源只是“一种无中生有的创造行为”[4](16),道德责任是一种与理智相反的神秘事物,是“自我决定之行为”[4](17)。因此,“做一个道德的人意味着我是我同胞的守护者”,无论我的同胞以什么方式对待我,“我都是他的守护者”,“正是这种责任的惟一性(而不是‘普遍性’)和非互换性把我置于道德关系之中”[4](60)。在这一关系中,衡量标准只能出自我本身,“我(并且只有我)可以用来衡量我(仅是我)的行为和责任的标准是圣洁的标准:这种标准只能由我来为我自己设定,而不能在他人面前挥舞来作为他们道德的准绳”[4](61)。总之,对鲍曼来说,在一个不确定性的时代,道德行动无关规则、后果,只“关乎关爱、为他人着想——关乎不假思索地帮助他人的冲动”[6](220),“要道德就意味着要为自己的责任负责”[6](217)。这种伦理学可

中国知网 https://www.cnki.net

恰当地被把握为一种“为他者考虑”的责任伦理学。

第七，这种责任伦理学不是道德的相对主义[4](17)。鲍曼认为后现代性不是与现代性割裂，而是其更充分的发展，责任伦理学也并非走向了现代性道德筹划的反面，不是呼唤相对主义和虚无主义，而是强调转化对“全人类范围内的道德统一”[4](17-18)的想象，实现从伦理法典向原初的道德自我、从他治向自治的回归。这是鲍曼对其责任伦理学之性质的交代。他还认为，这种可能的道德统一不是政治权力和伦理主张之全球化的结果，而是“单一民族国家、正在建国的各个民族、传统的社团和正在寻求传统的社团、部落和新部落的和它们指定或者自命的发言人和预言家对于‘只要与我们无关，哪管它洪水滔天’的声明进行解构的乌托邦前景；是作为自治的道德自我解放和为其道德责任辩护的遥远前景；是作为没有被引诱去逃避而是勇敢面对固有的、不可治愈的善恶并存（责任将它抛入这种情形中，而且这仍然等着重新成为它的命运）的道德自我之前景”[4](18)。总之，在他看来，一种可得到想象的全人类范围内的道德统一只能建立在“为他者考虑”、为人类后代考虑的自我责任的伦理学基础上。

以上原则属于层层递进的关系，共同构成了鲍曼关于后现代伦理学的理论基石。从其主张看，他实际上反对现代性道德的普遍人性前提、理性根据及其普遍主义方案，回到了善恶共存的原初的道德自我，这种“道德自我”具有本体论的优先性，优先于社会管理、道德规则，由于总是与他者处于“相依”（being-for）[8](1)的状态之中，因而不可避免地在存在论意义上拥有为他者考虑的道德责任。这也表明，鲍曼所认为的“道德自我”，不是现代性道德所强调的绝对的“抽象自我”，而是“境遇自我”[4](53)。鲍曼正是从这个“境遇自我”的道德责任出发提供了一幅具有多中心、多文化和不确定性特征的后现代情境下的道德生活场景。在《后现代伦理学》的最后，他还把“流浪者”和“观光客”视为后现代模式下的生活的隐喻，以区别于现代性语境中的“朝圣者”。“朝圣者”有事先设定的最终目的，在某时某地享有特权，“流浪者”和“观光客”则居无定所，他“被不可测知的希望拽着前行，又被破灭的希望从后面推动”，他是“没有目的地的朝圣者，是一个没有旅行指南的游牧者”[4](282)。与流浪者一样，“观光客知道他将不会在他到达的地方停留太久”[4](283)，他们没有现在的命令。自由选择、审美能力、道德冲动，就是他们重构世界的通行证。

借助这种隐喻，鲍曼力图表达在后现代世界，道德自我是孤独的、自由的、多元的，是在多元和不确定性的状态中存在的，因此不应被某种普遍的道德规范或确定性束缚，而应听从道德冲动的安排，在一个模糊的、不确定性的环境中感知和践行。这个孤独的、自由的和个性化的道德自我作为道德的主体，没有普遍的道德法则约束和社会伦理责任，却把道德责任由他治转为自治，即为自己对同胞、他者的责任负责。鲍曼最后还把孤独的个人之真正成为负责任的个体的希望寄托在了道德良知上：“我们没有其他选择，只有把赌注下在道德良知上，不管道德良知是多么苍白无力，在遵守不去作恶的命令中，它也可以单独承担起灌输道德责任的任务。”[4](294)就此而言，鲍曼主张的以道德自治为核心的伦理学说无疑仍然具有相当的不确定性，这种不确定性以一种十分吊诡的方式迎合了后现代主义之不确定性的基本主题。

三、鲍曼后现代伦理学方案的价值与局限

鲍曼并非传统意义上的道德哲学家，他是站在后现代视角来对现代性道德筹划进行分析批判的，属于其后现代主义路径的理论衍生。因此对其后现代伦理学方案的审视，也有必要将其与对后现代主义路径的整体把握关联起来。一般而言，后现代主义思潮尽管十分复杂、影响广泛，但基本上可视为与启蒙现代性同样古老的反启蒙思潮的延续，其表面上以极端的形式表达了对启蒙现代性的反对，实际上却与后者存在着深度的纠缠关系。它不仅极端化地继续了启蒙现代性推崇的自由主

中国知网 https://www.cnki.net

题，还将启蒙现代性的实践后果即多元、差异、不确定性、偶然性等由边缘纳入中心，使之成为反对启蒙现代性的核心论题。因此，与其将后现代主义所倡导的“后现代”视为与“现代”的断裂，不如将其视为“现代之后”或者“现代发展的更高级阶段”，或许更为恰当。这也正是鲍曼把握“后现代性”的基本立场。

一般而言，在鲍曼的思想体系中，出现过现代性、后现代性和流动的现代性的主题转化。不过，这种转换并不意味着鲍曼的主张强调的是断裂或割裂。对他而言，后现代性不过是现代性的延续或更高阶段。“后现代性策略并不含有排斥现代性策略的意思；相反，如果没有对现代性策略的继承，后现代性策略也不可能被构划。”[9](6-7)丹尼斯·史密斯指出，不管鲍曼对现代性做了何种批判，其仍是启蒙价值观的代理人，“他的策略是极力激励它的居住者去实现启蒙运动的最高标准”[2](203)。事实上鲍曼致力于“平等、自由和社会正义”[2](72)的实现，并且在20世纪90年代末以后多用“流动的现代性”[6](213)这一与现代性更相关的术语来取代“后现代性”。“流动”取自“液体”的隐喻，在鲍曼的思想中，“现代性”意味着稳定性和确定性，“后代性”及“流动的现代性”则意味着如“液体”般的不稳定性和不确定性，但后者本身又从属于前者。在《流动的现代性》一书序言中，鲍曼反问道：“难道现代性不是一个从起点就已开始的‘液化’(liquefaction)的进程吗？难道‘溶解液体中的固形物’(melting the solids)，不就一直是它的主要的消遣方式和首要的成就吗？换言之，从现代性的萌芽时期起，难道它不就一直是‘流动性的’吗？”[10](25-26)对现代性和后现代性关系的这种强调，表明鲍曼对现代性道德筹划的“后现代透视”，不是要否定任何道德的可能性，而只是希望运用“后现代视角”，在“现代性到了自我批判、自我毁誉、自我拆除的阶段时(在这个过程中，‘后现代性’就意味着掌握和转移)”，开启“对道德现象进行激进、新颖理解的可能性”[4](2)。因而他也并非要放弃现代的道德关怀，而只在于拒绝从事道德问题研究的传统的现代方法，现代伦理学的重要议题如人权、社会正义、和平共处与独立自主之间的平衡等也依然“以一种新颖的方式被理解和处理”[4](4)。鲍曼的独特贡献在于，一方面，他的观点明显不同于以利奥塔为代表的激进的后现代主义对后现代道德的阐释。在利奥塔那里，道德最终被审美化、主观化、相对化和虚无化了，道德生活也必然被贬损为利己主义个人毫无意义的嬉戏和体验。鲍曼尽管批判了现代性道德筹划，但也明显继承了其重塑道德秩序的雄心，志在提供和捍卫一种后现代条件中道德生活的可能性，服务于这样一种社会目标即“一种社会存在，在其中，理性的、不被压制的人以创造性的方式运用着他们的自由”[2](50)。很显然，鲍曼特别强调对他者、同胞的道德责任。鲍曼不属于那种破坏有余而建构不足的思想家，而属于建设性后现代主义的阵营。另一方面，鲍曼深刻洞见了现代性与后现代性之间的逻辑关联，在凸显后现代性的多元、差异和不确定以及在反对现代性的普遍主义冲动的同时，也强调后现代的伦理不能是虚无主义和相对主义的，且根据后现代的个人自由的绝对性而特别强调个人的道德责任和道德自觉，这依然有对某种潜在的规范意蕴的坚守。如丹尼斯·史密斯所言，鲍曼是“鼓励开放的交流和创造性的行动”，强调“个人行动在这种意义上可以富有创造性：即：当‘我’对‘他人’施以关心时，我就强化了个人之间关联的组织结构，道德行为存在于这一组织结构中”[2](186)。鲍曼没有放弃在全人类范围内实现道德统一的可能性，其责任伦理学事实上也有明确的伦理主张和理论构思。就此而言，其观点对后现代社会中的伦理建构，尤其是在多元文化背景中传统道德框架难以统一的情况下，具有重要的启发意义。

实际上，包括鲍曼和利奥塔在内的后现代主义思想家对现代性的批判并非无的放矢，他们的后现代主义应对方案也非空中楼阁，他们充分正视了启蒙现代性导致的实践后果，也严肃对待了资本主义的最新发展及其社会实践所带来的问题，他们的思考对我们当下反思现代性，推动与中国式现代化相适应的健康伦理生活建设，具有积极的启示价值。当今世界，理论上经过韦伯的工具理性批判、尼采的“上帝死了”、海德格尔的“此在”学说及其对技术的批判、加缪的荒诞哲学、维特根斯坦的

中国知网 https://www.cnki.net

“语言游戏说”、斯宾格勒的“西方文明的没落”、福柯的知识权力学说等的提出和阐发，以及实践上的20世纪两次世界大战、犹太人屠杀、新社会运动兴起、苏联解体、第四次科技革命爆发等重大社会历史事件，启蒙现代性的理性乐观主义、历史进步主义、普遍的人类解放等宏大叙事的确存在着合法化危机。当代人更多沉浸于虚无主义、功利主义、极端个人主义、消费主义等意识状态当中，这反过来也要求对多元、差异、个人的绝对自由等的承认和肯定。后现代主义对应这样一种时代语境，其本身就是这样一种对当今高度发达的现代性结果的思想表达。在这个意义上，无论是利奥塔对微观政治、小叙事以及道德是审美的快感的强调，还是鲍曼对原初的道德自我以及为了他者而存在的道德责任的后现代伦理学的探索，都有积极的现实指向：一方面，这是对多元化的现代生活以及在这种生活中对人的多元化的生活方式的肯定；另一方面，他们实际上并没有完全否定道德本身，而依然认为存在着一种后现代道德的可能性，只不过这种道德必然是多元主义以及个人主义化的，是对个人绝对自由的完全肯定。因此，无论如何，后现代主义并非洪水猛兽，而应得到认真对待和客观审视。尽管我们当下的社会状况并非完全符合鲍曼所说的后现代状况，但其揭示的生活的碎片化、社会的个人化、道德生活的多元主义乃至虚无主义、未来的不确定性等，已然明确体现出来。因此，鲍曼对现代性道德筹划的批判及其构建的责任伦理学，或许可以成为我们反思现代性、重建新的伦理生活，进而推进中国式现代化健康发展的积极资源。诚如丹尼斯·史密斯所言，“鲍曼是值得倾听的。他的计划充满抱负”[2](17)。

但是，鲍曼的方案也有自身的理论限度。这种限度首先来自后现代视角本身。凯尔纳和贝斯特对利奥塔的批判也适用于包括鲍曼在内的大多数的后现代主义者。他们指出，在规范性问题上，利奥塔陷入了一种进退两难的境地。“对普适原则和普遍标准的弃绝使他无法提出规范性的批判观点，然而他却又在谴责宏大叙事、总体化思想以及现代知识的其他一些特征。这种做法使他陷入了一种困境：尽管他试图拒斥普遍性的认识观点和道德观点，然而他的批判性介入却恰恰又预设了这种批判观点（例如对总体性之战）。”[11](225)他们还指出，利奥塔对共识就是压制的判断实际上太片面和独断了，“共识既可能是压制性的，也可能是促进生命的，而发明也既可能来自于歧见和悖谬推理，也可能来自于合作性的社会活动”[11](231)。的确，后现代视角本身在以一种积极的态度批判和解构启蒙现代性的同时，也把后者特别强调的确定性、普遍性等一并拒斥了。根据哈贝马斯的判断，这是“对现代性的这些仍有价值的因素的抛弃”[11](37)。一味否定普遍性、共同利益和共识，势必导致对普遍理性秩序的否定，否定一切对人类未来理想社会的向往，也必然导致主观主义、相对主义、虚无主义等，也终将使一切问题都处在无解当中。一味拒斥理性也是错误的，无论是利奥塔以审美情感体验来取代理性，还是鲍曼寄托于“良知”来为其责任伦理学提供支撑，都过于脆弱。后现代条件下生活的碎片化，必然会生成游戏人生的态度，导致欲望、情感的肆意放纵和宣泄，从而走向一种不健康乃至危险的生活方式。实际上，当今世界很多问题都涉及人类共同命运的问题，需要全人类共同的努力，不能如后现代主义那样完全否定共识和理性秩序，而应在承认差异的同时依靠人类理性谋求普遍共识，也应在此基础上探索普遍规范的重建。关于未来社会的理想也值得坚持和遂愿，这既符合人类对内在超越性的追求，也有利于在这种坚持下凝聚足够的力量以解决当今时代的各种问题。

此外，鲍曼伦理学的限度还在于，其方案停留在文化或思想方式层面，退到了对人的绝对自由或原初状态的道德自我这一基点，将道德个人化了。他总体上是以变革人的思维方式来处理问题，具有相当的抽象性，未能深入现代性道德得以生成的社会基础并据此展开批判分析。这就决定了鲍曼的“为他者考虑”的责任伦理学的基础相当薄弱。鲍曼强调的道德责任作为一种伦理规范，可能是强大的，也可能是十分脆弱的，责任并不具有强制性，而是具有可为和可不为的双重特点。这样一来，“道德责任体现着爱与统治的辩证法。道德重新个人化或者个性道德的生成可以表现为对人是道德

中国知网 https://www.cnki.net

存在的命运之爱,并以不断的自我创造和自我决定实施自治的自由,同时,责任也可能走向一种新的统治形式,以爱的名义,以对他们承担绝对责任的名义毁灭自由。总之,这就是责任伦理学的智慧与无力,它体现着流动的现代性时代的悖论,从根本上讲,也就是自由的悖论"[12](9)。实际上,鲍曼自己对此有明确意识,在谈及未来社会的图景时,他自认为是"心怀希望的那一类人"[6](207),其责任伦理学服务于"怎样使世界变旧为新"[6](149),但他明确认为,未来具有"不确定性"[6](160),"未来学是思想史上最大骗局之一"[6](203),从而其对未来的描绘总是"一幅阴郁"的图景[6](197)。在这个意义上,诚如程广云教授所言,应当看到,"对于现代性的批判决不能够通过后现代的方式进行。与其说通过后现代批判现代性,毋宁说对于现代性的批判,应当同时包括对于后现代的批判"[13](124)。鲍曼其实过于强调个体的抽象自由及建立在此基础上的自我责任的效力了,实际上如马克思所言,人是社会化的人,总是身处一定的社会关系当中,因此人的道德责任注定受到社会结构和权力关系的制约,仅靠个体自觉难以真正推动道德进步。道德责任也总是相互的,鲍曼让个体无条件承担对他者的责任,显然过于理想化了。就此而言,马克思主义将道德问题归结为社会问题,进而从社会变革角度理解道德的进步,其社会变革方案对于走出现代性道德困境而言,实际上要比鲍曼的方案更具穿透力和实践效力。总之,在笔者看来,对于走出现代性道德危机而言,鲍曼的方案尽管有积极价值,但效力却十分有限。

[参考文献]

[1]贝尔哈兹.解读鲍曼的社会理论[J].郇建立,编译.马克思主义与现实,2004(2).

[2]史密斯.齐格蒙特·鲍曼:后现代性的预言家[M].萧韶,译.南京:江苏人民出版社,2002.

[3]麦金泰尔.现代性冲突中的伦理学:论欲望、实践理性和叙事[M].李茂森,译.北京:中国人民大学出版社,2021.

[4]鲍曼.后现代伦理学[M].张成岗,译.南京:江苏人民出版社,2002.

[5]张成岗.鲍曼论"后现代伦理危机"及"后现代伦理学"[J].哲学动态,2005(2).

[6]鲍曼,哈夫纳.将熟悉变为陌生:与齐格蒙特·鲍曼对谈[M].王立秋,译.南京:南京大学出版社,2023.

[7]鲍曼.现代性与矛盾性[M].邵迎生,译.北京:商务印书馆,2013.

[8]鲍曼.生活在碎片之中:论后现代道德[M].郁建兴,周俊,周莹,译.何百华,译校.上海:学林出版社,2002.

[9]鲍曼.立法者与阐释者:论现代性、后现代性与知识分子[M].洪涛,译.上海:上海人民出版社,2000.

[10]鲍曼.流动的现代性[M].欧阳景根,译.北京:中国人民大学出版社,2018.

[11]凯尔纳,贝斯特.后现代理论:批判性的质疑[M].张志斌,译.北京:中央编译出版社,1999.

[12]张笑夷.流动的道德与绝对的责任:鲍曼和赫勒论现代道德重建的可能性[J].苏州大学学报(哲学社会科学版),2017,38(4).

[13]程广云.后现代:走向"多元"的现代性[J].哲学研究,2005(5).

(责任编辑:文贤庆)

中国知网 https://www.cnki.net