

以“更微妙的语言”守护超验性

——查尔斯·泰勒现代性书写中的陀思妥耶夫斯基

Safeguarding Transcendence in “A Subtler Language”: Dostoevsky’s Role in Charles Taylor’s Account of Modernity

俞航

YU Hang

作者简介

俞航，广西师范大学文学/新闻与传播学院讲师。

Introduction to the author

YU Hang, Lecturer, School of Liberal Arts, Guangxi Normal University.

Email: lovedostoevskyyu@163.com

Abstract

The contemporary philosopher Charles Taylor's philosophical thought is dedicated to narrating the genealogy of modernity, and to finding practical possibilities for religious belief in new circumstances. The works of Dostoevsky, written at a pivotal time for Russian modernity, provide inspiration and resources for much of Taylor's secular writing, as this paper explores. The paper first shows how Dostoevsky's "The Grand Inquisitor" is an important literary resource for Taylor's analysis of the theological origins of modernity, showing how the games between religious authorities and secular powers eventually led the loss of a transcendental basis in the modern moral order. Secondly, Dostoevsky's interpretation of evil influenced Taylor's analysis of modern violence. Thirdly, Taylor saw in Dostoevsky's literary practice hope for finding a transcendental basis for the modern moral order in the secular world with "a subtler language."

Keywords: Charles Taylor; modernity; Dostoevsky; a subtler language; transcendence

一、查尔斯·泰勒的现代性思想与陀思妥耶夫斯基之影响

现代性(modernity)是一个矛盾复合体,其时间起点和诸种特征难以一概而论,并在很多方面都存在着自相抵牾之处。学者对作为历史阶段的现代(modern)之剖析各有不同。有些学者认为现代性已经结束进程,需要进行一种更为激进的后现代解构式伦理。而有些学者则认为现代性是“未尽的”,需要推进其论证。在这些纷争中,被归为“社群主义”(communitarianism)的查尔斯·泰勒(Charles Taylor, 1931-)花大量心血在理解与阐释他称之为现代性“隐忧”(malaise)的根源上,努力实现对时代的诊断,建立一种关于时代精神/处境的学说,希望借此解释伴随现代文明发展而蔓延渗透于人们生活中的不适之感。在他描绘的现代性谱系中,无求与外的人本主义(exclusive humanism)在西方世界成为了基督教之外的选择,世俗社会代替了宗教社会,内在性取代了超验性。但泰勒并未止于描述,而是进一步思考,在后基督教时代,宗教是否还有更新与繁荣的可能,它能否与现代性形成良性互动。在《一种天主教的现代性?》(*A Catholic Modernity?*) (1993)中,他提出了“天主教现代性”的概念,既给今日属灵操练以希望,也给宗教一个考验,考验它如何在越来越复杂的现代社会中保持活力,同时与现代性保持反思性平衡。而出版于2007年的《世俗时代》(*A Secular Age*),则是泰勒对其一生所思考和关注的世俗性问题的详细阐释。在此书中,他梳理了拉丁基督

* 本文为教育部人文社会科学青年项目“陀思妥耶夫斯基创作中现代主体建构研究”(19XJC752001)、广西师范大学文学院2020年一流学科建设创新团队“中外文学关系研究团队”的阶段性成果。[This essay is a part of the project “A Study on the Construction of the Modern Subject in Dostoevsky’s Works” in Youth Foundation of Social Science and Humanity, China Ministry of Education. Project No. 19XJC752001; “Literary Relations Research Team” in Top Discipline Construction of School of Liberal Arts, Guangxi Normal University.]

教主导的西方文明从宗教社会演变到现代世俗社会的脉络，对西方世俗化的基本坐标进行了勾画，进而追问虔信者在一个世俗时代所能以及所应做之事。

泰勒考察西方文明中现代性的兴起与发展，同时心系宗教在世俗世界的可能性。他始终认为，以无求与外的人本主义为基础的现代道德秩序存在着不稳定性，而超验性缺席的社会在满足人们灵性渴望时常常存在问题。但在处理现代性隐忧和重提对灵性的渴望时，泰勒对世俗人本主义道德根源的质疑并非摧毁式的，而是批评反思式的。他更希望为多方立场提供一个对话空间，因此他期望以“更微妙的语言”（a subtler language）在世俗时代谈论超验性。但是，不同于仅仅对昔日感到怀旧的人，真正的信仰者愿意在“更微妙的语言”中通过描述、阐发、澄清的方式守卫超验性。此时，泰勒诉诸文学创作者，陀思妥耶夫斯基（Fyodor Dostoevsky, 1821-1881）正是其中重要的一位。后者处于俄罗斯现代性的发端，并有意识地承担了刻画现代道德秩序的超验基础这一责任。

泰勒的两部对现代性谱系进行梳理和阐释的重要著作《自我的根源》（*Source of the Self: The Making of the Modern Identity*）和《世俗时代》中都大量援引了陀思妥耶夫斯基的文学资源，同时他曾做了一次名为《陀思妥耶夫斯基与恐怖主义》（“Dostoevsky and Terrorism”）的演讲，探讨陀思妥耶夫斯基对具有现代特色之恶的深切洞悉。泰勒对后者思想的吸收和借鉴与其自身哲学体系的发展息息相关。

首先，泰勒哲学生涯的轨迹从对现代性诸要素的探索一直延伸到对世俗时代图景的更为全面的书写。在此过程中，他最关注的是世俗时代中宗教信仰与实践条件的转变，即一种怀疑论的现代境遇之呈现。那是一种在信与不信的整体背景上发生的巨大变迁，即早先“天真”框架的消逝和“反思”的框架兴起。而对这种产生于现代历史阶段的反思性怀疑（reflective doubt）的描写正是陀思妥耶夫斯基创作的主要领域。处于俄罗斯现代性的开端的他敏锐地觉察到浓厚的宗教

传统与正在到来的世俗时代之间的龃龉。就像他笔下持怀疑论的人物那样，陀思妥耶夫斯基曾坦言自己的信仰“在钳锅中经历了严酷的考验”。1854年，陀思妥耶夫斯基在流放中写信向友人冯维津娜吐露心声。面对这位女士的虔信，他承认自己是缺乏信仰和彷徨怀疑时代的产儿，怀疑论一直伴随着他的生活与创作。^①

第二，陀思妥耶夫斯基描绘了许多泰勒称之为现代性隐忧的要素。例如随着无求与外的人本主义的兴起，人类逐渐丧失了追求超验性的动力，进而导致了生活的扁平化和“单向度”。泰勒认为陀思妥耶夫斯基在《地下室手记》(*Notes from the Underground*)中所描绘的“水晶宫”里的人生正是如此，令人感到窒息和衰弱。而《群魔》(*The Demons*)与《少年》(*The Youth*)中斯塔夫罗金与韦尔希洛夫的梦很好地展现了无求与外的人本主义兴起之后人类与超验维度的隔离状态，以及受启蒙规划影响的人间天堂之构想。再例如，陀思妥耶夫斯基在《宗教大法官》(*The Grand Inquisitor*)以及许多其他文本中都展示了教会与世俗权力之间的博弈，而这正是泰勒所认为的世俗时代发展的关键性步骤。

第三，在不可避免的怀疑论之历史语境中，陀思妥耶夫斯基的后期小说对源于东正教传统的基督圣训保持着忠诚，并尝试为现代世界重新引入超验维度，这与泰勒的哲学目标存在一致之处。泰勒认为西方现代性的历史叙事中存在着皈依信仰的新旅程，而陀思妥耶夫斯基代表着一些以文学为路径的皈依者。虽然身为天主教徒，泰勒却在哲学领域旨在为多方立场之间的对话创造空间，这促使他极为含蓄地谈论“宗教在世俗时代中的位置”这一话题。例如，当泰勒在《自我的根源》结尾处即将确认一种有神论的视野时，他没有自己完成这一行动，而是指出：“陀思妥耶夫斯基所能构建的视野要比我在此所能构

^① Федор Достоевский, *Полное собрание сочинений в тридцати томах, Том 28(1)* (Ленинград: Наука, 1985), 176. [Fyodor Dostoevsky, *Complete Collection in the Thirty Volumes, vol. 28 (1)* (Leningrad: Science, 1985), 176.]

造的好得多。”^①

二、《宗教大法官》与作为西方基督教延续的现代性

简单而言，泰勒现代性叙事的主线是，西方拉丁基督教为了达到与《福音书》一致而改革教徒的生活模式和社会秩序，却最终走向自我消解的世俗化结局。更具体地说，现代世俗主义通过机构化，以改革的名义曲解了《福音书》的神恩（*agape*），并将超验性排挤出世俗时代，而这催生了现代道德秩序的诸多不稳定因素。于是，泰勒的现代性书写开始于对其神学起源的追溯。虽然泰勒是天主教徒，却对最终造成信仰式微的宗教改革（*Reform*）充满同情，认为其是中世纪晚期诸多改革的重要部分，倡导了日常生活的神圣化（*the sanctification of ordinary life*）。对于改革这一世俗化进程中的重要历史事件，泰勒持有相对新颖的观点：与现代性开端紧密相连的宗教领域的改革，不仅指16世纪新教改革，而应该回溯至整个拉丁基督教王国（*Latin Christendom*）的宗教历史，特别是与11世纪的教皇格里高利七世（*Gregory VII*）主导主教叙任权斗争（*investiture controversy*）相关。作为中世纪教会和世俗君主之间的重大冲突，主教叙任权斗争反对神权俗授、禁止教职买卖，意图确立教会独立于世俗的权威，却从相反的方向使教会在泰勒所称的“大脱嵌”（*the Great Disembedding*）中起到了推动作用。起初，格里高利七世在神圣罗马帝国王权的进逼之前，力图保存主教任命不受世俗权力场的裹挟，但如同伊凡·卡拉马佐夫在《宗教大法官》中展示的那样，教会在撒旦的第三个诱惑引诱下，将变成施规训于信众的“地上王国”。泰勒指出在基督教改革初期，以主教叙任权的胜利为基础，教廷净化世俗权力场的目的是使之与信仰的属灵要求更为协调，却导向无法预料的结局：“反讽的地

^① Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modernity Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 518.

方在于，它不知怎么地就变成了相当不同的东西，在另一种完全不同的意义上而言，‘尘世’终究胜利了。或许矛盾在于将规训强加于上帝之城这一理念本身。正如陀思妥耶夫斯基在《宗教大法官》中所展示的，权力的诱惑毕竟太过强大。败坏滋生于权力。”^① 泰勒进一步谈到，主教叙任权斗争之后，13世纪以奥卡姆的威廉和邓斯·司各特为代表的中世纪经院哲学中的激进正统主义（Radical Orthodoxy）唯名论神学出于对有形教会“堕落”的批评，强调所有的善源于神圣意志，这使世界的多样性不再被视为一种体现了善的秩序。逐渐地，世界成为独立的物之机械，只是被上帝的统治意志所联系着。从制度到思想，基督教的上帝脱离于尘世，因而走向了超验性与内在性的断裂，并最终形成了泰勒所言的自我封闭的内在框架。

泰勒在教会与权力这一议题上受陀思妥耶夫斯基的《宗教大法官》的影响。“《世俗时代》的第一部分可以被读作陀思妥耶夫斯基《宗教大法官》里那独特洞见之确论和详细的历史性扩展。在那里，罗马教廷所接受的撒旦给与基督的‘地上王国’中有着西方现代性最根本的来源。”^② 泰勒将教廷意图摆脱世俗权力但最终走向掌控这一权力的历史开端定位在11世纪教皇格里高利七世的改革，而在《宗教大法官》中，大法官与基督的对话时间设定在16世纪中叶^③，前者宣称教廷对福音的背叛始于“8世纪之前”，那时教皇职位的世俗权力始于斯蒂芬二世（Stephen II）掌控意大利领土时。尽管在时间点上并不一致，但二者共同认识到拉丁教廷被世俗权力所诱惑与现代性的产生息息相关，并改变了世俗和属灵领域的传统关系，影响了帝国和教

^① Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 158.

^② Carlos D. Colorado and Justin D. Klassen, eds., *Aspiring to Fullness in a Secular Age, Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2014), 267.

^③ Федор Достоевский, *Братья Карамазовы* (СПб.:Азбука, 2018), 176. [Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov* (St. Petersburg: Alphabet, 2018), 176.]

廷的历史轨迹。那么，为何实现“上帝之城”的良好意图却使教会最终转向世间权力？泰勒谦逊地否认能够给出直接答案，陀思妥耶夫斯基同样没有直接回答这一问题。前者通过讲述现代性的形成与兴起展示其思考，后者则将观点交织在文本中。

倘若进一步挖掘陀思妥耶夫斯基隐藏在文本中的对教会转向世俗权力的书写，伊凡·卡拉马佐夫所写的探讨教会与国家问题的论文便突显出来，并补充其在《宗教大法官》中对教会与世俗权力的看法。这篇论文指出，在4世纪初第一次尼西亚会议上，罗马教皇被公推为教会的首脑，是基督在人间的代表，于是教会与国家合为一体。伊凡·卡拉马佐夫是一个极为复杂的人物，他的话语和作者话语之间的重合与对抗由许多研究者探讨过。笔者认为在对拉丁基督教廷权力欲的揭露上，伊凡的视野与隐含作者有一定程度的重合。因此，陀思妥耶夫斯基笔下教会与世俗权力合谋的发端便推回到雅典东方和拉丁西方关于三位一体教义的辩论。阿里乌斯异端（Arian heresy）的出现使教会颇为担忧，其对圣经的异端解读强调基督既不是真神，也不是真人，而是介于上帝与肉体凡胎之间的半神。这种对三位一体的不同看法导致基督教教义陷入百年之久的争辩。为此正统教会以对教皇权为基础的神职组织进行合理化和中心化，削弱了上帝在“地上王国”的力量，实际上上帝从尘世“缺席”了。陀思妥耶夫斯基对三位一体的态度比较复杂。他认为尼西亚会议对三位一体的采纳加剧了世俗权力对拉丁基督教世界的腐蚀。但对三位一体的信仰却在东正教世界里产生了完全不同的结果，斯拉夫民族自988年受洗开始，就半自觉地领悟了三位一体的基督真理，并成为俄罗斯思想发展的基础之一。这就涉及到陀思妥耶夫斯基从东正教立场认识到东西两大教会对三位一体思想的不同看法。实际上，三位一体是基督教在发展过程中为了调和旧约与新约的一种神学理论。旧约避讳崇拜偶像和“人神”一体的说法的，但新约则强调基督耶稣与神的一体。陀思妥耶夫斯基强调三位一体是“神人”，是神虚己自身显灵于世间万物，即道成肉身，最终

国家沐浴神恩成为教会。但是拉丁教廷的三位一体却走上了教会成为国家的“人神”道路。在《宗教大法官》里，陀思妥耶夫斯基从一个东正教作家的立场叙述了现代性开端基督教廷吊诡的历史推动作用，某种程度上反映了他的反天主教倾向，但这并未削弱其对基督教这一转折性时刻之揭示和警告的重要意义。因而，当泰勒谈到拉丁基督教以某种方式被尘世权力“腐蚀”时，便调用了《宗教大法官》作为重要的思想资源。

三、暴力、恶与分裂型知识分子

暴力是人类关于恶的伦理探索的重要对象。进入现代之后，暴力问题的实质有了改变，人类见证了骇人听闻的种族灭绝和大屠杀的暴行，西方学界将之称为“族类暴力”（categorical violence）。泰勒一直关注着暴力的现代机制，在《一种天主教的现代性？》中，他沉痛地陈述了现代性的种种可贵理想如何转变为冲突和排他的根源。在对作为现代现象的“暴力问题”进行研究的过程中，泰勒进一步触及到了属于现代道德根源领域的“恶”的问题，此时他再次回到陀思妥耶夫斯基，《群魔》和《卡拉马佐夫兄弟》是他引用得最多的作品。

在由演讲整理而成的论文《陀思妥耶夫斯基与恐怖主义》中，泰勒恳请当代读者重读《群魔》，并认为陀思妥耶夫斯基对“恶的问题”的深刻洞见有助于理解发生在当代的诸多国际性恐怖主义事件^①。“一定意义上说，这个演讲可以简单地称为‘陀思妥耶夫斯基与恶的问题’，因为正是他关于恶的理解可以用来描述恐怖主义者的心态。”在陀思妥耶夫斯基那里，对“恶的问题”的思考与从“地下室人”开始的知识分子谱系密不可分。^②“恶”与地下室人形象所刻画的现代自我从萌发到最终堕入虚无主义之间的关系在于，对恶的远离/分离造成了信仰

^① Charles Taylor, "Dostoevsky and Terrorism," *Loneragan Review*, no. 4 (1993-94): 131.

^② Ibid.

的缺失，进而失去了对生活的确证。地下室人身上的分裂和虚无主义倾向是现代自我发展过程中的种种症候。在后期创作中，陀思妥耶夫斯基对这一形象蕴含的这些特征不断深化，在《罪与罚》（*Crime and Punishment*）的拉斯科利尼科夫，《白痴》（*Idiot*）的伊波利特，《群魔》的斯塔夫罗金，和《卡拉马佐夫兄弟》的伊凡·卡拉马佐夫诸人身上，都可以看到地下室人的痕迹。

泰勒指出，一个人越是敏锐，对这个世界的恶就会越厌恶。《卡拉马佐夫兄弟》中的伊凡就是这样一个对世界之恶感到极为不适的知识分子。他所采取的策略是将世界客观化，视其为巨大的因果链条和一个机械式图景。伊凡用孩子受苦的例子向阿廖沙证明，人们无法从任何意义上对这个世界进行辩护。这个世界是一个罪恶体系，而人应该与这个充满恶的世界保持距离。“伊凡因而贬低了传统神学：即使上帝有一些计划，但他创造这一不公正的世界的行为不能被认为是合理的，因为这导致了无尽的苦难，代价太高了。”^① 在一番长论证之后，伊凡表示要将“门票”退回给上帝。

然而，伊凡的脱身“世界之恶”的尝试让他陷入更加深刻的内在罪恶感。现代“隔绝的自我（the buffered self）”企图以内在的框架来抵抗外在的苦难，这却让极具道德敏感性的现代知识分子更加脆弱。“袖手旁观”式的分裂态度在《群魔》主人公斯塔夫罗金身上则表现为一种“温水般”的冷漠；他不可抑制地对一切感到厌倦。《罪与罚》中的拉斯科利尼科夫的名字（Раскольников/Raskolnikov）就暗含了他本人即“分裂型”知识分子的一员（Raskolnikov这一姓名的词根раскол在俄语中意为打碎、裂开），他试图通过西欧哲学舶来品功利主义的“利他主义”来克服这个世界的“恶”，最终却发现他所实践的理论不过是“利己主义”：为了证明自己不是一只跳蚤，而是拿破仑。然而，在实施谋杀之后，拉斯科利尼科夫逐渐发现他与整个

^① Predrag Cicovacki, *Dostoevsky and the Affirmation of life* (New Jersey: Transaction Publisher, 2012), 5-6.

世界都隔离了，感受不到与他人的联系和他人的爱。哪怕在苦役营服役期间，他也始终在精神上与其他苦役犯隔离。“在陀思妥耶夫斯基的不同小说里，从这种思考之中可以产生很多种类型。有一种我称之为高贵的分离派（the noble schismatic），这种人有着高度的感受力和理解力。其典范当然是《卡拉马佐夫兄弟》中的伊凡。这个高贵的分离者无法行动，感到一种强烈的绝境感，因此分离便意味着他要进入这样一种无所作为的形式，即不在世间行动往往意味着采取旁观者的立场。”^①

在泰勒看来，陀思妥耶夫斯基小说中分裂型知识分子谱系体现了现代性与恶之间的关联。从地下室人的“地下室”到最终伊凡·卡拉马佐夫将入场券退还，这一过程展示了陀思妥耶夫斯基笔下分裂者形象的发展轨迹。这些知识分子在行动层面是衰弱的、无能为力的，然而在意识形态层面却具有煽动性，可以唆使他人去行动。因此，《群魔》中表现的还有另一种分裂，即激进派已经将自己从俄罗斯分离出来，也试图分裂俄罗斯。而这种社会政治意义上的分裂行为与伊凡、斯塔夫罗金等人形而上意义的分裂行为是分不开的。彼得领导五人小组成员奉斯塔夫罗金为师，认为改变世界之恶的方法就是反对、攻击、摧毁这个世界的某些结构。在这一“分裂”层面上，我们看到是五人小组谋杀沙托夫以及斯梅尔加科夫杀害老卡拉马佐夫，前者受斯塔夫罗金的启发，而后者则尊伊凡为精神导师。

泰勒很敏锐地指出，陀思妥耶夫斯基是非常现代的作家，面对和关注的是一个现代难题。相较于古代文明，现代文明（泰勒也将之称为现代基督教文明/后基督教文明）具有去行动、去疗救、去为了人类奉献生命、承受苦难的鲜明特点和强烈渴望。从《地下室手记》到《卡拉马佐夫兄弟》的创作生涯，陀思妥耶夫斯基总是将卢梭、黑格尔等与现代哲学思想发展息息相关的思想家放在视野中，他同样预示了尼采

^① Charles Taylor, "Dostoevsky and Terrorism," 143.

和尼采式的虚无主义。泰勒认为，陀思妥耶夫斯基与尼采面对同样的现代议题“能否真的爱人类”，给出了不同的答案。在尼采否定之处，陀思妥耶夫斯基指出，对人类的爱是可能的，但并非靠一己之力就能实现或者理解，并且他将这种爱作为一种力量在小说中展现。^①

面对陀思妥耶夫斯基与尼采的不同，结合泰勒自己的观点，可以感到他向前者的倾斜。这便将我们带向了泰勒受陀思妥耶夫斯基影响的另一个重要层面，即为现代道德秩序的不稳定性所提出的解决方案。

四、现代道德根源的难题：超验性的失去与寻回

对现代性的诸多研究展示了发源于浪漫主义的内在框架和启蒙规划推崇的科学理性在现代道德秩序中代替了前现代社会人类对超验性的仰赖。这一变化使人类在现代性进程中仅通过确立自身的资源就足以满足其对普遍善的需要。然而，泰勒认为不能将它们仅仅看作现代文化中宗教的代替品，因为这将不利于对宗教没落或被从公共空间中隔离开之后所引起的在主体性、社会关系、道德义务等领域的一系列变化进行认真对待。随之，他指出世俗性并不意味着“无宗教性”（a-religiosity），而是指称一个各种信仰彼此竞争的复杂状态；这一改变是位移，即价值维度的向内性。一旦无求与外的人本主义回避了对人类生命之外的超验性之追寻，人间福祉（human flourishing）和人类繁荣将成为唯一需要关注的议题。

在阐述以上观点时，泰勒表现出对陀思妥耶夫斯基文本的敏感性。后者对俄国19世纪40年代人本主义者的刻画精准地描述了这种世界观，例如《少年》中的韦尔西洛夫曾向阿尔卡季表达那在未来人类不再与超验性相联系的观点。在此未来情境中，人类将早先大量倾

^① Charles Taylor, “Dostoevsky and Terrorism,” 150.

注于永恒和超验性的爱转向大自然、现世和人自身，并且彼此相爱与依存，“这儿成了人间的天堂：神仙下凡，跟人类亲如一家……啊，这儿住着多么好的人！他们早起晚睡，幸福而纯朴。”^①而陀思妥耶夫斯基另一部作品《群魔》中，斯塔夫罗金也曾做过类似被其命名为“黄金时代”的梦。但是，在泰勒看来，缺失了超验性的内在性存在着道德根源上的不稳定。一旦现代人弃绝了超验性，对生命自身的重视、对他人的同情等现代文化所珍重的价值观都会出现问题。其原因在于，无求与外的人本主义是一种主体化革命，即将一切都转向主体，以此确立现代人的身份。“这样的主体表面上是孤单的，但每一个个体都可以为自己的生活寻找符合个人的真理，在此过程中，主体则不断地超越自己。然而，主体不总能成功地超越自己，一旦主体无法克服自身的困难，主体就成了一种负担。”^②由于意义完全来自于内在自我的投射，普遍性逐渐消逝，“本真的自我”陷入自相矛盾并最终变得模糊不清。“意义的丧失”是泰勒所指出的其中一种现代性的隐忧。^③

与陀思妥耶夫斯基从东正教视角出发对俄国19世纪40年代人本主义的质疑相似，泰勒辨识出现代自由主义诸种美德，如平等、宽容、同情，因超验性的缺失而在根基上的动摇。在宗教只是信仰选择之一的世俗时代，恢复和更新灵性生活的需求使泰勒转向以“更微妙

^① 费·陀思妥耶夫斯基：《少年》，陆肇明译，石家庄：河北教育出版社，2009年，第630页。[Fyodor Dostoevsky, *The Youth*, trans. LU Zhaoming (Shi Jiazhuang: Hebei Education Press, 2009), 630.] 泰勒在《自我的根源：现代认同的形成》中引用了韦尔希洛夫的观点，Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of the Modernity Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 411。

^② 曾庆豹：《世俗化：联系起宗教与现代生活——从泰勒的观点反思天主教的“本地化”问题》，载《哲学与文化》，2017年第4期，第46页。[ZENG Qingbao, "Secularization: The Connection of Religion and Modern life—Reflection on the Localization of Catholicism from Taylor's Perspective," *Philosophy and Culture*, no.4 (2017): 46.]

^③ Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: House of Anansi Press Inc, 2003), 12.

的语言”即文学语言。在泰勒看来，超越内倾的无求与外的人本主义而尝试范式转化，极易被打上“前现代”的保守标志而得不到信任，因此需要求助于新的“语言”，这种语言可以指引人们超越日常的“内在论”现实。^①陀思妥耶夫斯基是“更微妙的语言”的实践者，并用这种语言在创作中鲜明地指出道德根源之超验基础的必不可少性，有意识地担负为世俗时代的伦理寻回这一根基的重责。

陀思妥耶夫斯基建构了神恩之爱的诗学（a poetics of agape love）来表达现代伦理的超验基础。泰勒对此赞许有加，并阐明了否定这种爱的诗学的后果：“在人类缺点这一事实面前，博爱——对人类的爱——会逐渐被轻蔑、仇恨和侵害所浸染。行动被破坏，或者更糟的是，行动在继续，但却带有了新的感情，越来越变得强制和不人道。……这一百年前就被陀思妥耶夫斯基英明地预见到了（从无限的自由开始，我们就能达到无限的专制。）”^②他指出陀思妥耶夫斯基在伊凡·卡拉马佐夫与“同情”（сострадание/compassion）有关的论述中出色地揭示了博爱主义（philanthropy）滑入厌恶人类（misanthropy）这一动态机制的心理-精神动力学。伊凡对人类苦难的同情达到了以此名义拒绝信仰上帝和灵魂不朽的程度：“我不想要和谐，因为爱人类，我不想要它。因此，我急于返还我的入场券。”并宣称他的同情比基督教的和基督本人的更为有效和广泛，且否定弥补当下苦难的任何可能。换言之，他拒绝承认超出人类自身之外的同情与爱，这一观点与泰勒的无求与外的人本主义极为接近。整部作品的隐含作者（the implied author）对此的回应是：伊凡以同情的名义拒绝上帝，但没有上帝这一理想，同情无法被施行，甚至难以被理解。^④

^① Charles Taylor, *A Secular Age*, 732.

^② *Ibid.*, 697.

^③ Федор Достоевский, *Братья Карамазовы*, 266.

^④ Carlos D. Colorado and Justin D. Klassen, eds., *Aspiring to Fullness in a Secular Age, Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor*, 272.

陀思妥耶夫斯基的爱之诗学在批评现代性隔离超验性的同时，也试图将超验性带回世俗世界。而处于他的神恩之爱这一宗教思想的核心问题是，是否存在无条件之爱？如果是的话，其如何令人信服地被艺术表现出来。作为一名作家，位于陀思妥耶夫斯基诗学中心的是基督的形象。基督降临人世不但赎了信徒的罪，也在世俗现实中具象化（incarnated）了来自彼岸的超验理想，并实现对现实世界的变型（transformation）。换言之，在基督的形象中，超验性与内在性重新结合。陀思妥耶夫斯基结合宗教与艺术，指出“美能够拯救世界”。但他明白，神恩之爱无法轻易解决现实中暴力与恶的难题，也很清楚其功效将难以说服所有人，因此他在《宗教大法官》的结尾处描绘了一幅“荒凉”的画面：面对咄咄逼人的宗教大法官，基督保持了沉默。

然而，脱离了伊凡的话语领域，读者将会看到前者被阿廖沙模仿基督的吻这一展示爱的行为所触动。与此相呼应的是在小说中两个人物打破了基督面对宗教大法官时的沉默，且分别在理论和实践上展现了联接超验性的神恩之爱。理论层面来自于佐西玛长老的教诲，一个人不是在有意识地诚服于神圣命令而去爱邻人，而是对邻人的爱反过来证实上帝的存在。以此陀思妥耶夫斯基坚信对人类之爱既不是仅存于此世，因为它有着超验的根源；也不是仅存于彼岸世界，因为它指向此世活生生的、受苦的人们，此时超验性和内在性再次结合起来。实践层面则体现于佐西玛长老的门徒阿廖沙在小说最后所创建的小型儿童团体，他们一共十二人，象征基督的十二门徒。此前这些孩子所爱的男孩伊柳莎过世了。不同于伊凡因“孩子受苦”而拒绝神恩之爱，阿廖沙却因此带领孩子们在神恩之爱中联结起来。

泰勒十分重视陀思妥耶夫斯基神恩之爱的诗学这一文学实践，即从“恩荣”（grace）中流淌而出的无条件的爱可以克服博爱主义-厌恶人类的悖论。为解决现代道德根源缺失超验性这一难题，他在《世俗时代》最后一章《皈依》中提出了圣爱之网（network of agape），这与陀思妥耶夫斯基的神恩之爱诗学相遇。事实上，两者均是历史洪

流中教会尚未进入世俗权力领域时福音书的理想。在泰勒与陀思妥耶夫斯基那里，这种古老的远见被重新发现，并被创造性地应用。一旦与这个世界割裂，我们也将自身与流淌世界如水般的“恩荣”割裂，而用陀思妥耶夫斯基的术语来对应泰勒的“恩荣”就是“活生生的生活”（живая жизнь/living life）。泰勒旨在探寻现代性中宗教信仰的新机遇，以此他提出一种天主教的现代性（a Catholic Modernity）之构想。事实上，天主教义（Catholicism）的词根Katholou，包含了普遍（universality）和完整（wholeness）双重含义。然而，泰勒遗憾地指出，人们遗忘了完整性直奔同一性，将尽可能多的人都变成“好的天主教徒”，这是以压制那由上帝创造出来的人性的多样性为代价获得统一；这是没有完整性的普遍性，因而不是真正的天主教义。^①而经过现代性洗练的世俗时代展现了更为多元的境遇。古老的天主教教义中对普遍与完整的双重追求应该与现代性的发展相结合，并提醒人们，宗教将在一种极为丰富而又包容的现代语境中发挥作用：应该承认内在框架丰满前提下人类对灵性生活的渴望，开启一个包含灵性实践的全新纪元。

五、陀思妥耶夫斯基与“更微妙的语言”

陀思妥耶夫斯基的文学遗产为泰勒的现代性反思提供借鉴的原因值得进一步思考，这便涉及到被泰勒称之为“更微妙的语言”的定义与功效。虽然文学所表达的世界观通常更为个体化，但它仍然与哲学一样包含了普遍性的东西。不是用抽象的形式，而是通过具体的情景。正是这种非抽象的具体，使文学语言保留了富于内心活力的东西：伟大的激情，悲喜交集的感受，醉人的脉脉温情等。

同时，对现代性的一个共识是，启蒙规划引起的诸种焦虑在现代

^① Charles Taylor, “A Catholic Modernity?” in *Dilemmas and Connections: Selected Essays* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2011), 167.

艺术/审美活动中造成了深远的影响。现代艺术中的审美维度通常被视为是启蒙现代性所造成的“病症”的一副解药，或者至少体现了一种抗议的声音，也许这就是反思现代性的哲学家吁求于文学作品的一个原因。而在泰勒看来，作为道德根源的艺术本身就是现代主体自我表现的重要方式，“……在现在的时代广泛传播着艺术家比我们其余人看的更远的信念”^①。在对现代本真性（modern authenticity）理念的探索中，泰勒承认他受惠于苏联文论家巴赫金关于人类主体身份基本上是对话性的这一观点。泰勒论证，本真性理念的最初道德力量展示了在现代身份建构中不可或缺的一个步骤就是与他人相连。因而，本真的自我天然地、内在地是“对话的”，而非“独白的”，自我必须承担对他人的道德责任。而巴赫金是在研究陀思妥耶夫斯基文本的基础上提出这一由对话组成的复调诗学特征。因为，陀思妥耶夫斯基的作品要求在与它们的每一个潜在交汇点的对话中来阅读。复调理论吸引泰勒的原因还在于，它不仅从哲学之相对规整的透镜，还从文学这面漫射的透镜来探讨人类主体的建构以及意义问题。于是，泰勒使《世俗时代》的尾声呈现出开放的对话特征，这是对复调立场的承认，并在哲学领域完成了陀思妥耶夫斯基在文学中的复调视野。

泰勒对在世俗时代守卫、刻画、阐释现代人灵性需求的“更微妙的语言”有着出色的论述，他认为，包括陀思妥耶夫斯基在内的“皈依者”作家群体运用这一语言为现代信仰打造了宽容而充满活力的对话空间。首先，这些“更微妙的语言”使用者共享着18-19世纪浪漫主义的信念，即艺术是在一个以工具理性为中心的社会文化中恢复人与生命更高维度联结的关键因素。这一信念主要起源于包括施莱格尔兄弟、诺瓦里斯在内的德国浪漫派，并在哈曼与赫尔德的思想建立。尤其是赫尔德的语言观为泰勒的“更微妙的语言”理论提供了重要资源。“我认为（可能有些夸张），赫尔德是一个关键人物，他

^① Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of the Modernity Identity*, 22.

开启了一种全新的思考语言和意义的方式。”^① 泰勒用于描述赫尔德式转变的术语是“表现主义”（expressivism）^②，即表现这一行为组成了言语维度。赫尔德认为人类语言的源头和根基天性上是表现的（expressive），而非指称的（designative）或描述的（descriptive）。这一转变的核心观点在于词语并不仅仅指称人们已经经验到的事物来获得意义，相反，语言表达使事物以新的模式为我们存在，这模式关乎直觉和反思。这一语言观被18世纪90年代的浪漫派作家转变为对文学功能的新理解，进而被世俗时代的“更微妙的语言”使用者所继承。换言之，在赫尔德的表现主义语言观基础上发展起来的德国浪漫主义是泰勒所谓的“更微妙的语言”文学实践的先辈，他们在一个高扬理性的启蒙时代潮流中，通过对情感、灵感、天才的推崇带来了文学、哲学和宗教融汇一处的激情时代。尽管这种审美救赎的方式与陀思妥耶夫斯基创作盛期从东正教立场对现代性的反思并非完全一致，但他确实在青年时期受到德国浪漫主义作家如席勒、霍夫曼等人的影响。而泰勒认识到，“更微妙的语言”在宗教信仰只是选择之一的世俗时代能够以较为宽容的方式使人的世俗经验被赋予更深的意义：一方面诗人表达人性和人的境况，另一方面，这种语言力图表现上帝或超越人性的东西。其次，这种对超验领域的表现不再是前现代时期的直白与强势，“更微妙的”新语言允许某种本体论承诺的悬置或不确定。这种语言的突出特征是可以从不止一个意义上来理解，范围从最充分的本体论承诺，到超验性，再到最主观的、以人为中心的维度。因此，这种语言十分适合这个被怀疑论所笼罩的世界，并且能

^① Charles Taylor, “The Importance of Herder,” in *Philosophical Arguments* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 91.

^② 查尔斯·泰勒在阐释现代认同时发扬了其师以赛亚·伯林（Isaiah Berlin）分析德国浪漫主义时提出的一个术语：表现主义（expressivism）。泰勒认为作为历史时期的现代存在着一个内在化的过程。德国浪漫派认为人有内在的本性（nature），但它不是固定的，而是需要通过种种微妙的表现来得以实现，这一文学实践本身是现代性进程中主体化革命的一个重要步骤。

够为信与不信的对话提供合适的空间。一方面，“更微妙的语言”的诞生与现代不信之社会文化存在密切的关系；但另一方面，其部分地反映了对新宇宙进行想象的力量，并被用来努力阐释新型伦理意义。其中产生的张力是要重新发现一种更深刻、更完满的愿景，同时也认识到存在的障碍，并要求一种洞察力和创造力。第三，“更微妙的语言”强调共鸣性。这种语言将说话者与听者相连接、把作家与读者相连接，以及最终把共同体联结起来。事实上，基于东正教聚合性理念（*соборность/sobornost*）的陀思妥耶夫斯基的创作十分强调这一点。而写作的目的是要抵达他人，并要触动人们在被揭示的或被释放的“存在”中走到一起。在许多人看来，“干巴巴的”理性已经无法抵达终极真理，因此需要一种更微妙的语言，可用来显明更高的或者说神圣的东西。但这种语言为了有影响力，就要求它与作者或读者产生共鸣。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Достоевский, Федор. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*, Том 28 (I). Ленинград: Наука, 1985.
- _____. *Братья Карамазовы*. СПб.: Азбука, 2018.
- Colorado, Carlos D. and Justin D. Klassen eds. *Aspiring to Fullness in a Secular Age, Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2014.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modernity Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- _____. "Dostoevsky and Terrorism." *Loneragan Review*, no.4 (1993-94): 131-150.
- _____. *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- _____. *The Malaise of Modernity*. Toronto: House of Anansi Press Inc, 2003.
- _____. *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- _____. *Dilemmas and Connections: Selected Essays*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

中文文献 [Works in Chinese]

- 费·陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》，臧仲伦译，石家庄：河北教育出版社，2009年。[Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Translated by ZANG Zhonglun. Shi Jiazhuang: Hebei Education Press, 2009.]
- 曾庆豹：《世俗化：联系起宗教与现代生活——从泰勒的观点反思天主教的“本地化”问题》，载《哲学与文化》，2017年第4期，第43-61页。[CHIN Kenpa. "Secularization: the Connection of Religion and Modern life—Reflection on the Localization of Catholicism from Taylor's Perspective." *Philosophy and Culture*, no.4 (2017): 43-61.]