“怨恨”的符号现象学与“佛系人格”的情感淡化

谭光辉

【内容摘要】 “怨”是人类的一种基本情感，其模态是“否定他者做”，表示对他者行为的否定态度。作为基本情感的“怨”，与作为复合情感的“恨”“怒”等有明显的区别。“怨”可以与其他几种基本情感组合成不同的复合情感，包括厌恶、爱怨、喜怨、悲怨、仇恨、愤怒、忍与卑贱等。怨恨与人类的道德和法律建构有着非常强的关联，道德法律体系以消除多数人的怨恨为基本原则。佛系是一种非抱怨型人格，事实上有利于社会的稳定。佛系在不抱怨的同时，其他情感也趋于淡化，这使社会感到紧张，因为以情感为基础建立起来的社会规则对佛系无效。如果社会走向不再符合情感的自然规则，人类一直在追求的“意义”将面临虚无的深渊。

【关 键 词】 怨恨　佛系　情感现象学　情感社会学　情感符号学

【作　　者】 谭光辉，四川师范大学文学院教授。（成都 610066）

【基金项目】 国家社科基金西部项目“文学作品情感表现与接受的符号现象学研究”（16XZW007）

有学者早就注意到，改革开放后的中国社会经历了一系列情感基调的演变，最终“怨恨成为一种主导性的情绪氛围”，其原因是“利益格局相对固定化、社会差异明显化和向上流动机会受到钳制”[①]。讨论中国社会的怨恨问题，成为一个严肃的学术问题。怨恨在中国学界被讨论得相当多，已有文章大多把怨恨作为一种整体性情感考虑，其理论起点往往是舍勒的怨恨情感现象学，其理论落脚点往往是怨恨的社会价值或意义。

在观察到中国社会怨恨郁积现象之后不久，中国青年中出现了另一种相反的社会人生态度——佛系。2017 年年底，“佛系青年”一词迅速窜红中国网络，成为一种文化现象，表达了不少青年的生活态度和情感取向。佛系青年无欲无求、不悲不喜、云淡风轻而追求内心的平和，对社会、他人无怨恨情绪。佛系青年与充满怨恨的群体形成鲜明的对比，构成了一道奇怪的社会风

① 成伯清：《从嫉妒到怨恨——论中国社会情绪氛围的一个侧面》，《探索与争鸣》2009 年第 10 期。

微信公众号

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

景。与怨恨成为一个学术问题相似，“佛系”也迅速成为学界讨论的热点问题。迄今为止，在“中国知网”以“佛系”为关键词按篇名搜索出的文章有 200 多篇。这些讨论佛系的文章观点各不相同，总体倾向是将佛系作为一种不正常的、有问题的、亚文化的、需要教育和引导的社会心态。

为了说清楚佛系到底是一种什么样的心态，也为了对佛系有一个比较客观公允的评价心态，本文认为，首先需要对怨恨进行符号现象学分析，探明怨恨情感的结构和功能，然后将佛系心态的情感结构和可能产生的社会后果与之比较，才能形成对这两种情感的清晰认知，也才能从根本上对这两者进行有效的引导和控制。

怨恨的符号现象学解释

“怨”的金文大篆写法为“ ”，小篆写法为“ ”，是一个形声字，从心，夗声，《说文解字》对其意思的解释是“恚也”。其基本含义是不满意、怨恨、仇恨、责备、抱怨等。在《说文解字》《广雅》等文献中，怨、恨、恚、怒几个字，意思相近，几乎都是循环互训。而这几个字组成的词语，则包括“怨怒”“怨恚”“怨恨”“恨怒”“恨恚”“恚怒”等，几乎可以自由搭配。与这几个字意思相近的还有怼、愤、仇、憎、忿等，也可以组成一批词语。虽如此，古人依然对这些字义作了区分。殷寄明认为，“怨”指心有所郁结，有结怨、积怨等意思。“夗”不但表音，且兼表意。清朱骏声在《通训定声》中认为“怨”假借为“蕴”、为“郁”。“夗”声字都有“积聚”“郁结”等公共义，比如“宛”，《说文通训定声·乾部》言：“宛，〔假借〕为‘蕴’、为‘郁’。《方言》十三言：‘宛，蓄也。’《荀子·富国》言：‘使民夏不宛暍。’注：‘读为蕴。’”[①]即，“怨”字的本义，含有郁结、积聚等意思，指怨恨情感在心中的堆积和郁结。

“怨恨”在现代汉语中是一个复合词，主要用来表示潜藏心中隐忍未发的怒意，与单字“怨”表示的意思相近。英语单词“resentment”的意思与之接近：“意为‘愤恨、怨恨’，侧重指因不公正的待遇或不受尊重而产生的愤恨，往往持续时间比 indignation 长，且常带有怨恨和恶意。”[②]舍勒的《道德建构中的怨恨》的德文原文是“Das Ressentiment im Aufbau der Moralen”，德文“Ressentiment”与英文“resentment”有同一个词源，意思一样。因此，舍勒分析的怨恨与本文所论的怨恨，基本上是同一个情感概念，但具体内涵又有所不同。

在现代汉语中，“怨恨”一般用来表示“怨”，而“仇恨”则用来表示“恨”。《说文解字》对“恨”的解释是“怨也”。但怨和恨并不是同一个意思。艮声字都还有狠戾义，“恨”指仇恨，有狠戾之意，所以怨恨与仇恨两种情感的差别是比较明显的。怨恨的情感程度较轻微，偏向“报怨”“埋怨”，限于内心对他者行为的否定性判断；而仇恨的情感很强烈，不仅否定他者的行为，而且有促使主体行动以报复的欲望。所以本文认为怨恨是单纯情感，而仇恨是复合情感。肖祥认为：“怨恨的产生有多种原因，但其心理过程是基本一致的，就是由怨生恨。”[③]从这个解释来看，“怨”与“恨”确实应该分开来看，“怨”发生在前，“恨”发生在后。“怨恨”的叙述模态是“否定他者做”，即表示对他者行为的否定，不在意自己是否有行动的愿望。孔子曰：“躬自厚而薄责于人，则远怨矣。”[④]不要老是责怪他人，自然也就没有怨恨了。尼采说，怨恨在奴隶道德的形成过程中扮演了重要的角色，“他们不能通过采取行动作出直接的反应，而只能以一种想象中的报复得到补偿”，以怨恨为基础的奴隶道德，“起始于对‘外界’，对‘他人’，对‘非我’的否定”，“是向外界而不是向自身方向寻求价值”[⑤]。仇恨的叙述模态是“怨 + 欲”，即表示对他者行为的否

① 殷寄明：《汉语同源词大典》（上），上海：复旦大学出版社，2018 年，第 371 页。

② 吴志芳：《基于语料库的大学常见英语近义词辨析》，北京：北京理工大学出版社，2014 年，第 36—37 页。

③ 肖祥：《社会怨恨及其纾解——基于道德心理学的分析》，《南昌大学学报》（人文社会科学版）2017 年第 6 期。

④《十三经注疏》（下），上海：上海古籍出版社，1997 年，第 2517 页。

⑤ 尼采：《论道德的谱系》，转引自舍勒：《道德意识中的怨恨与羞感》，林克等译，北京：北京师范大学出版社，2014 年，第 5 页。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

定且对自己行动的肯定，有行动的愿望。“怒”在现代汉语中用“愤怒”表意，愤怒也表示否定他者的行为，并有行动的欲望且已经有身体上的表现。愤怒与仇恨的区别在于：仇恨是想行动而暂无行动，愤怒则是已经开始行动，或者在表情、声音上已有表现，或者在行动上已有表现。从过程上说，怨恨是初始原因；仇恨是怨恨在心中的进一步发展而想有所行动；愤怒是怨恨发展成仇恨后在身体上已有表现。如果身体上没有任何表现，看不到愤怒的表情，则只是怨恨或仇恨，不是愤怒。舍勒的认识与此相似。他认为怨恨是“一种隐隐地穿透心灵、隐忍未发、不受自我行为控制的愤懑；它最终形成于仇恨意向或其他敌意情绪一再涌现之后，虽然尚未包含任何确定的敌对意图，然而，其血液中已在孕生一切可能的敌意”[①]。怨恨的基本特点之一是“隐忍”。

①③④⑤ 舍勒：《道德意识中的怨恨与羞感》，第4页，前言第7页，第6—7页，第10页。

愤怒是最强烈的情感，难于在内心进行控制。按词源解释，声符字“奴”可载“强、大、壮”之义，所以“怒”本就含有“强烈”情感之义。很强烈的激情不可能维持很久，所以愤怒是短暂的，而怨恨和仇恨由于可以没有身体表现，所以可以维持较长时间。相比之下，怨恨程度最轻，维持的时间也最长。所以怨恨可以堆积成一种情结，甚至成为人的一种气质特征，形成舍勒所说的那种持续状态，比如怨妇、愁怨的诗人、抱怨的人格。在中国古诗中，有大量抒写“怨情”的诗，比如离怨诗、宫怨诗、闺怨诗等，表明怨恨不但持久，而且普遍。孔子说：“《诗》，可以兴，可以观，可以群，可以怨。”[②]把“怨”作为诗的重要功能之一，也就把诗视为疏浚怨恨情感的工具和管理者了解民怨的渠道，同时也鼓励了大量“怨诗”的生产。对他者的行为进行否定，也就是希望他者改变行为方式，因而了解他人对自己的怨恨，也就相当于了解了他人对自己改变的期待，从而纠正自己的行为。群体性的怨恨，则往往预示着某种社会管理层的问题，或社会公众受到了某种比较普遍的压抑。现代社会怨恨情绪增多，说明现代人价值观念的变化。刘小枫在给舍勒的《道德意识中的怨恨和羞感》所作的编者前言中提到：“‘羞感’是积极的价值情感，‘怨恨’是消极的价值情感，在现代人身上，‘羞感’锐减‘怨恨’倍增，恰好反映出现代人‘心性气质’的品质。”[③]

②《十三经注疏》（下），第2525页。

舍勒还认为，怨恨是一种后生的情感，是“有明确前因后果的心灵自我毒害”，它由一些其他的情感波动和激动情绪引发，包括报复感和报复冲动、仇恨、恶意、羡慕、忌妒、阴毒。[④]这就与本文所论单纯的“怨”有所区别。舍勒认为上述情感是怨恨产生的原因，而本文认为怨恨是上述部分情感产生的原因，方向恰恰相反。本文认为，怨恨情感的产生非常复杂，有不同的层次，最简单的概括是对他人行动的直接否定，这个否定可以导致报复感、仇恨、恶意等情感，而这些派生出来的情感又可反过来助推或加剧怨恨情感。或者说，由于我们的词库中没有一个用来表示“否定他者做”的单纯情感的词汇，所以我们不得不借用这个内涵已经比较复杂的“怨恨”一词。舍勒所论的怨恨，显然与此有明显的区别，他强调的是一种持续的、隐忍的、社会性的怨恨情绪，这实际上已经是一种混合了多种情感状态的怨恨堆积，而且这种情绪首先限于仆人、被统治者、尊严被冒犯而无力自卫的人群之中，其产生条件是：“这些情绪既在内心猛烈翻腾，又感到无法发泄出来，只好‘咬牙强行隐忍’。”[⑤]舍勒是从尼采对引起奴隶道德的弱者的怨恨之讨论出发的，所以他讨论的怨恨就与本文所说的怨恨有所不同。本文所说的怨恨首先强调的是一种个人对他人行为的否定态度，是任何人都会体验、经历的情感，而不仅仅指弱者才会有的那种情绪状态，其次才是指一种累积的、持续的、隐忍的、社会性的怨恨情绪。现在大多数人讨论的怨恨，都是舍勒意义上的社会性怨恨。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

与“怨”相关的组合情感

把“怨”限定在一种单纯情感的意义之上，有助于分析与之组合的其他复合情感的构成。

四种基本他指情感是爱、恶、恩、怨。怨首先可以与恶组合为“厌恶”,或口语中所说的“讨厌”。厌恶一词，既可表示对某物之存在的否定，也可表示对某人之存在的否定，还可表示对某人行为之否定。[①]这个词汇本身就是一词多义的或复合性的。如果肯定他人的存在(爱)而否定其行为(怨)，则会出现一种很奇特的情感，就如我们对待自己淘气的孩子时的那种情感，汉语中没有一个词能够准确表达它。如果这种现象出现在其他关系中，则可能有专门的词汇表达，比如在两性关系中，如果爱对方的存在，而对方有行为显示出对另一异性的好感而令己不满的话，就会萌生“醋意”。人只对自己爱的人吃醋，所以吃醋表达的是爱，却意在制止对方的某种行为。“吃醋的人通过心情低落和行为举止的异常来表达内心的不悦，向对方传达出在乎的信息。被吃醋的一方接收到这种信息时，会采取相应的策略来缓解吃醋人的心情。”[②]恩与怨是矛盾的情感，基本上无法组合成一种统一的情感，所以中国人一直都提倡恩怨分明，以免价值观发生紊乱。

怨还可以与四种自指情感（喜、悲、欲、惧）组合。喜与怨组合的情感可以叫作“喜怨”，一种情况是对他人行为的否定给自己带来喜感，讽刺、挖苦、嘲笑、幸灾乐祸都能带来这种情感。这类情感将自己的愉悦建立在对他人否定的基础之上，由于反差较大，所以显得比较扭曲，却能给自己带来非常解恨的情感效果。喜与怨还可以有另一种组合方式,两者同时存在,比如“娇嗔”，表面上在生气，实际上心头很高兴。喜怨是一种程度非常轻微的怨恨，虽然有怨恨的成分，却因喜的存在而把怨的对抗性降到很低的程度。

悲与怨组合的情感可称为悲怨，因为对他人行为的不满意而导致自己的存在感丧失。悲怨情感中包含了悲剧性，也包含了谴责，所以有通过唤起他人的同情以达到纠正其行为的效果。中国古代有追求悲怨美的传统，实则是被统治者希望统治者改变的情感表达。谢柏梁认为，先秦时期人们讨论的主要是悲哀，在审美范畴上体现的是乐而不淫、哀而不伤的中和精神，而汉魏晋唐则大不相同，主要思考探索悲怨的命题，汉唐的悲怨美学在宋以后更加具体化，分类胶附于诸如戏曲悲剧、悲剧性小说的理论建设之中。[③]悲怨成为一种审美表达，是一种特定社会结构的反映，也是一种情感尺度控制的结果。悲怨之情，建立在一种以服从为基础的专制体制之中，其前提是没有报复的欲望与行动，仅以自己之悲，表达对他者行为的不满，期待唤起他人的同情。这大概跟中国的“风—化”论有关。《毛诗序》说：“风以动之，教以化之……上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。”[④]我只说自己的情感体验，并不冒犯、威胁你的存在，你自己看着办。这既避免了直接的冲突，也使怨情的表达显得“温柔敦厚”。如果悲怨之情表达过度，则有鼓动人反抗或者突出自己的嫌疑，“扬雄、班固认为屈原露己扬才，怨恨怀王，悲怨过了限度便为狂狷之行”[⑤]。悲怨之情感表达，不能从根本上违背皇室的利益，不能鼓励破坏社会的基本秩序和结构。

怨与欲组合成另一种新的情感。否定他者的行为，因而造成自己意欲行动以制止对方。这种情感是强烈反抗的动力，包括报复感（复仇感）、愤怒等。与报复感相比，愤怒是更加强烈的情感，它往往越过了理性的控制。塞涅卡（Lucius Annaeus Seneca）在《论愤怒》一文中指出，亚里士多德对愤怒持拥护态度是不对的，亚里士多德认为愤怒对德行有鞭策作用，如果剥夺了愤怒，那么人类理智便不能自卫，且会因此而对各种伟大的努力懒惰怠慢，漠不关心。而塞涅

① 吴莹、韦庆旺、邹智敏：《文化与社会心理学》，北京：知识产权出版社，2017年，第143页。

② 陈泊菡：《吃醋的意义》，《魔鬼博弈学》，北京：中国法制出版社，2017年，第91页。

③⑤ 谢柏梁：《中国悲剧美学史》，上海：上海古籍出版社，2014年，第18页，第92页。

④《十三经注疏》(上)，上海：上海古籍出版社，1997年，第269、271页。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

卡则认为愤怒是一种可恶、野蛮的东西，是一种病，而且一发就是重症，愤怒将理智鲁莽地扔到一旁，愤怒是“最让人心神不宁的狂躁情绪”，“成则如此狂妄自大，败则如此气急败坏”之物，除愤怒之外找不出第二样情绪可与之相比。[①]塞涅卡之所以反对愤怒，是因为愤怒具有巨大的破坏性，而且这种破坏性越过了理性而很难控制。培根对塞涅卡的说法不以为然，认为“完全消灭怒气是不可能做到的事，那只不过是斯多葛派的一派胡言”，只要知道了发怒的三点原因，再加上恰当的方法，就可以平息怒气，最有效的办法是延迟时间，即在心里告诉自己：报仇的时机还未成熟，我现在需要做的就是先平静下来，等时机成熟再一并算账。[②]控制愤怒，有一个方法问题，而要准确找到控制愤怒的方法，则需要对愤怒进行结构分析。格雷马斯认为，愤怒的结构为挫折→不高兴→侵犯。[③]

进而，格雷马斯通过对涉及该结构各阶段词语的义素分析，非常精彩地剖析了愤怒产生的过程。他认为，“挫折”可分析为期待不能实现，造成不满与失望，通过“不高兴”这个情感枢纽承上启下，“不高兴”可扩展至苦涩、怨气、怀恨、衔恨等“敌意情感”，再由此引发“报复”行为而“冒犯”他人。“冒犯”与“施虐”具有相似的构成单位：痛苦→让人痛苦→获得快感。格雷马斯认为，愤怒和报复结构上基本相同，其区别或许是，报复是“受冒犯者的快速反应而不是突然反应”，愤怒则是“失望主体立即作出反应”，其原因或许是“天生性格”或者“文化特征”。但他又认为这些解释并不令人满意，或许应作这样的解释：报复的“能做模态被整合在整个主体能力模态中”，愤怒则是“/ 能做 / 反而完全统治了冲动的主体，于是在完全规划好行动程序之前主体便投入行动”，所以“愤怒的程序就像是一个失去了某些成分的程序，恰如在一个单词中去掉了某个字母或音节”。这个分析相当精彩，他不但指出了报复与愤怒的同属关系，同时指出了报复话语与愤怒话语的区别，报复是“情感话语”，而愤怒则是“备受‘感情’干扰的激情话语”[④]。雷格马斯对愤怒的分析，以比本文更详细的论述证明了我们对愤怒之模态的判断。他所说的“挫折→不高兴”，可以分析为“怨”的一种内部结构，而“侵犯”，则表明了主体行动的欲望。“怨”情之产生，当然有多种原因，结构也可以很复杂，但其总体性的模态单元，是对他者行动的否定。报复、愤怒与悲怨的作用完全不同。悲怨旨在唤起他人的同情，而愤怒旨在引起自己的行动，毁灭或打击对手。因而，愤怒是最具破坏性的情感之一，其非理性、突发性、不可控性与报复不同。

怨与惧组合的情感，性质又大不相同。虽然对他人行为不满，却因害怕而不敢行动，又恨又怕，就是“卑贱”。常有卑贱情感的人，通常性格懦弱，懦弱的人有不满而不敢反抗，遭屈辱而不敢愤怒，屈从隐忍。卑贱情感程度轻微的，叫“忍”。“忍”的意思，就是不把心里想的说出来、做出来。刃声字都有克制义。如新加坡作家尤今所说，“忍”字不但形象生动，而且饱饱地蕴含着人生的哲学，“尖尖的刀口，闪着凌厉的寒光，正正地对着你的心叶”，“倘若你能忍、你肯忍，吸一口气，退一步，再一步，你便会发现，你离开那刀口，愈来愈远，愈远愈安全”。[⑤]孔子说：“小不忍则乱大谋。”[⑥]荀子说：“志忍私，然后能公。”佛家则说：“六度万行，忍为第一。”“忍则无辱。”[⑦]忍似乎是一种生存的智慧，也是某种德行的保证，中国哲学家们对此论述颇多。如果是生存的智慧，自然无可厚非。然而若是忍让过度，不该忍时也忍，则成懦弱乃至卑贱。尼采认为卑贱者只看到自己的利益，所以卑贱者的智慧和情感便是“绝不让本能误导自己去干没有实惠的事”，而高尚者则相反，“高尚者更不冷静，因为高尚、大度、自我牺牲的人屈从于本能”[⑧]。卑贱者之所以可以卑躬屈膝，是因为他们以实惠为最高追求，不讲大义，对自己所否定的行为，也不会按本能去制止，总是一

① 塞涅卡：《论愤怒》，《论幸福生活》，覃学岚译，南京：译林出版社，2015 年，第 21—22 页。

② 弗朗西斯·培根：《论愤怒》，《培根随笔》，名家编译委员会译，北京：北京日报出版社，2016 年，第 155—156 页。

③④ A.J. 格雷马斯：《论愤怒》，《论意义》（下），冯学俊、吴泓缈译，天津：百花文艺出版社，2005 年，第 230 页，第 251—252 页。

⑤ 尤今：《忍》，《缤纷的箫声》，广州：暨南大学出版社，2016 年，第 196 页。

⑥《十三经注疏》（下），第 2518 页。

⑦ 上官弘志：《忍经》（下），长春：时代文艺出版社，2004 年，第 696、697 页。

⑧ 尼采：《快乐的科学》，黄明嘉译，桂林：漓江出版社，2007 年，第 36 页。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

味忍让。总之，忍让不一定是一种美德。孔子也说过：“是可忍也，孰不可忍也。”[①]忍耐总有限度，忍耐可以反转为报复、发怒的欲望。卑贱情感程度较重的，是屈辱。屈辱感是程度很重的忍，是不想忍而不得不忍。一般而言，忍暗含一种道德优势，意味着有可以发怒或报复的潜能；屈辱则是道德优势的彻底丧失，意味着发怒或报复潜能的失去。屈辱最容易滋生仇恨，在条件允许的时候，转化成愤怒，所以对社会而言，这是一种潜在的危险情感，正常的社会不应让社会成员有屈辱感。

与怨组合的一系列情感，都是“怨”的家族情感。然而，学界在讨论“怨恨”的时候，很多都没有细加区分，这造成讨论“怨恨”的时候概念紊乱，意义含混。在多数人的讨论之中，怨恨用来指与“仇恨”和“愤怒”接近的情感，因为这两种情感与社会不稳定因素关系最为直接。然而，大家可能都忽略了该家族中其他与怨恨组合的情感类型，这些可能恰恰是缓解社会怨恨的重要渠道。比如，中国古代社会提倡的“忍”的哲学以及“悲怨”风格，西方现代社会允许对社会进行讽刺形成的“喜怨”情感，还可以努力宣传对怨之对象的爱而形成“爱怨”感，都能够将郁积的怨恨引向不那么激烈的方向，有效缓和社会矛盾。仇恨与愤怒，都在一念之间，给一个扭转的动力，就能发生方向性的改变。

①《十三经注疏》（下），第2465页。

怨恨情感与道德法律建构原则

怨恨以及与怨恨组合的各种情感，往往与道德乃至法律的建构有着密切的关系。这或许正是因为怨恨涉及对他人行为的否定态度，怨恨是以否定的态度调节他人行为的情感，而道德和法律是以否定的评价或其他手段调节他人行为的制度。道德和法律，往往以多数人（或统治阶级）的怨恨情感为依据。休谟早就注意到，道德是建立在情感之上的，而不是建立在理性之上的[②]，但他没有说道德主要建立在哪种情感之上。

苏格拉底之所以被雅典人用投票的方式判处死刑，是因为雅典人对苏格拉底的行为充满了怨恨情感，他们的怨恨汇聚在一起而具有法律的权威。这并不说明苏格拉底的做法就一定错，而雅典人的做法就一定对，而是说明多数人怨恨的行为就是道德和法律应该反对或禁止的行为。为什么当叛徒是违反道德准则和法律的？因为当叛徒这个行为让他所属群体中大多数人怨恨和反对。如果当叛徒这个行为可以给更多人带来好处，当这个更多人的群体因此获得胜利时，那么他就会得到这个得胜群体的感激，他的行为就不会被视为违背道德。殷夫的《别了，哥哥》所写的主要内容，就是向以哥哥为象征的统治阶级告别，也就是做了自己所属阶级的“叛徒”。又因为他当叛徒的目的，是为了给一个更大的阶级群体谋取幸福，他不会招致多数人的怨恨，而是会得到多数人的感激，所以他的行为就是极其道德的，也是非常合法的。法律往往不规定如何做是好的，而是规定如何做是不好的。法律和道德底线，因而以怨恨情感为标准。

② 巴里·斯特德：《休谟》，周晓亮、刘建荣译，济南：山东人民出版社，1992年，第240页。

不同人怨恨的对象很不相同。怨恨对象不同是因为人的价值观不相同，价值观往往是由道德法律体系建构的，所以怨恨情感与道德法律体系有一个交互影响的过程，法律也不能完全把情感排除在外。美国司法中的陪审团制度，就是让公众情感直接参与法律审判的证据。怨恨情感的差异，很可能影响最终的判决。怨恨情感甚至可以推动社会革命。之前不明白的道理，可以通过宣传教育而明白。之前的道德、价值体系，可以通过批判揭露而令其瓦解。道德、价值体系瓦解之后，怨恨的对象发生翻转，社会革命才能成功。比如新文化运动的核心命题，正是对旧礼教、旧道德发起猛烈攻击，瓦解其价值体系。李大钊撰写《孔子与宪法》《物质变动与道德变动》等系列文章，

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

陈独秀撰写《偶像破坏论》《宪法与孔教》等系列文章，鲁迅撰写《我之节烈观》等系列文章，批判矛头直指封建道德伦理，试图把大众怨恨的对象转移到曾经迷信崇拜的对象上去，从而重塑价值。这也就说明，怨恨并非一成不变，而是可以通过引导改变的。舍勒说："价值不过是我们的欲望和感觉的影像而已。"[①]改变价值观，说到底就是引导人的情感方向。社会要稳定，必然从减少怨恨情感着手，"疏导怨恨可以为国家的持续发展奠基"[②]。对于渴望变革的社会而言，怨恨是积极的情感；对于渴望稳定的社会而言，怨恨是消极的情感。

我们通常都会怨恨那些怨恨我们的情感，也就是对怨恨的怨恨，所谓"冤冤相报"。这恰如有学者所说："在各种社会矛盾的逐渐升级过程中，发挥作用的可能不只是弱者单方面感受到的羞辱和怨恨，而是强弱双方之间的相互羞辱和怨恨"，因为"这些情感都具有相互性的特点，当弱者感受到羞辱和怨恨的同时，与之相对的强者也会感到来自对方的羞辱和怨恨"。[③]化解怨恨的办法：一是不要让社会有太多让人怨恨的条件；二是自己不要怨恨他人；三是要引导用非激烈的怨情组合代替激烈怨情组合。只要将怨恨控制在不致引发行动的范围，怨恨就不会成为威胁社会结构的情感，而是成为道德与法律制订的原则和依据。"不伤害情感"就是"不引起怨恨"的另一种说法，而道德律令首先需要考虑的，就是不能伤害普通人、正常人的情感。

佛系人格怨恨的淡化与社会的紧张

社会总是尽可能地消除让多数人怨恨的条件，改革社会利益分配原则，让社会显得公平正义。查尔斯·伯奇（Charles Birch）等认为："一个社会，于正义而不顾就会滋生怨恨，这样的社会只能依靠暴力手段进行掌控，这样的结构自产生之日起便不是稳定的。"[④]人类社会的建构，追求稳定、安全、和谐，不能总是依靠暴力来完成。人类的合作与社会的管理，主要通过法律、道德等规则来实现。本文赞成休谟的说法：道德是建立在情感之上的，而不是建立在理性之上的。道德、法律等规则的制订首先需要尊重情感规律，特别是要重视社会的怨恨情绪。除了法律、道德等显在规则，人类的合作和社会管理还遵循无数潜在规则，这些潜在规则依然以情感（尤其是怨恨）为基础。人类社会的潜在规则往往是多数人认同的价值观，我们最好遵循，至少不能把该价值看得无足轻重。如果多数人认为青年人应该上进，那么青年最好也追求大众认同的价值，而若青年把那些都看得无所谓，社会就拿他们没有办法，不知道应该采取何种手段鼓励他们变得更加努力。如果多数人都认为，社会上出现了非正义的东西，应该有怨恨堆积激发起一次反抗或一场变革，而若青年把这些也看得无所谓，其他人就会觉得失去了希望。

佛系青年的特点，就是各种情感都不如"多数人"那样强烈和鲜明。他们本应具有的怨恨情感缺席，反而可能成了社会问题，因为他们没有成为本应所是的社会性怨恨情感的主体，而是如同置身事外。青年们这种"非抱怨型人格"的表现，就是"佛系人格"。具有佛系人格的人对社会没有怨恨，其他具体情感也不强烈明显。没有了怨恨，对于社会稳定也就不构成直接威胁，而且有助于社会的稳定。但是佛系人格的出现却让社会感觉到了威胁和紧张，这是为什么呢？

有抱怨型人格的人看待他人时以否定为主导，看待自己时以不满足为主导；有非抱怨型人格的人看待他人时以肯定为主导，看待自己时以满足为主导。如果把关注重点放在自己而非他人，也不易形成抱怨型人格。重点在自己，则满足时"知足常乐"，不满足时"自怨自艾"。将关注重

① 舍勒：《道德意识中的怨恨与羞感》，第131页。
② 任剑涛：《为政之道：1978～2008中国改革开放的理论综观》，广州：中山大学出版社，2008年，第213页。
③ 王佳鹏：《从羞耻到怨恨——探寻社会不公心态背后的深层逻辑》，《福建论坛》（人文社会科学版）2019年第3期。
④ 查尔斯·伯奇、约翰·柯布：《生命的解放》，邹诗鹏、麻晓晴译，北京：中国科学技术出版社，2015年，第239页。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

点放在他人而非自己，则满足时“感恩戴德”，不满足时“怨天尤人”。不论重点放在哪一方面，都不是淡然的生活态度，也就产生不了淡然的情感状态。佛系人格与前几种人格均不相同。佛系人格的基本特点是，其关注重心既非自己也非他人，对自己和他人的态度既不肯定也不否定，因而佛系青年跳出了常规情感。佛系青年“放下了执念”，不喜不悲，不怒不嗔；“淡然处世、不争不抢”[①]。有学者将佛系心态归入“低欲望群体”心态[②]，有一定的道理，因为低欲望消除了强烈怨恨情感的基础，使仇恨和愤怒缺少了基础情感的支撑。

佛系不仅消灭了怨恨，而且消灭了其他基础情感。自指情感的喜、悲、欲、惧，他指情感的爱、恶、恩、怨，都不再鲜明。这些情感的退化，根源有二：一是自己和他人都不再是佛系青年关心的对象；二是对自己和他人都不再简单地以肯定和否定的态度形成判断。缺了这两个基础，态度鲜明的世俗情感便没有了形成的依托。这也就反映了佛系青年两个方面的问题：一是由于既不关心自己也不关心他人，所以佛系青年远离了对“人”的关注而离人类常规价值越来越远；二是由于不再以肯定和否定的方式作判断，所以佛系青年非此即彼的是非观念越来越淡漠。缺少这两点，则现代社会建立起来的一系列价值体系的功能将减弱甚至变得无用，而人类以此建立起来的大规模合作体系也将面临威胁。

当多数人都有世俗情感的时候，一部分人先做到无欲无求，超然世外，就显得格格不入，成了另类。最令常人不能“忍受”的是，常规的情感制裁措施对佛系毫无作用，佛系青年在世界观方面总是显得高人一筹：与之相比，其他人显得更世俗、更在乎功名利禄。简言之，佛系因拒绝日常情感而不会成为社会的不稳定因素，但也因此不受社会情感规则的控制，从而让其他社会成员产生不知如何应对的恐慌和紧张感。透过佛系，人们开始探讨，到底是佛系青年出了问题，还是社会出了问题。[③]不论是有问题的社会导致佛系青年出现，还是佛系青年自身心态有问题，总之出现佛系就是个问题。以笔者观之，这恰恰显现出我们自身的问题，即认为“佛系”是个社会问题。然而佛系只不过是一种激情淡化的潮流，并不对社会稳定构成任何实质性的威胁，它淡化了一切激情，从而淡化了怨恨，所以反而有助于社会的稳定。之所以认为它是一个问题，仅仅是因为我们拿他们没有办法。问题在于，我们为什么必须拿其他人“有办法”？

怨恨情感依托于对他人的态度，而佛系人格不关心他人，对他人无态度。无态度，则既不存在感恩，也不存在怨恨，一切自然而然。佛系人格也不关心自己的得失，得也无喜，失也无悲，因而从不患得患失。按自然法则行事，宠辱不惊，淡定从容，于我何害？而这些特性，不正是我们安慰那些处于情感危机中的人的常用之语吗？问题的真正难点在于，人类社会的显在规则和潜在规则，几乎都以顺应多数人的情感规律为基础，而佛系人格则旨在不遵守看似天然的情感规则。大家认为应该愤怒的，佛系不愤怒；大家认为应该追求的，佛系不追求；大家认为应该怨恨的，佛系不怨恨……既然人类情感对佛系的影响无效，那么人类又该何去何从？人们真正担心的，是人类社会的走向不再符合情感的自然规则，人类一直在追求的所谓“意义”，将面临虚无的深渊。

以此观之，人类社会之存在，并不是以“稳定”为最高追求，而是需要在变化中寻求意义和价值，而且永无止境。“终极价值”并不存在，“终极情感”也不存在。情感类型的多样性，为人类继续存在的可能性奠定了基础。追求情感的变化，是人类不可逃避的宿命，也是人类继续存在的理由。总而言之，为人之道，应该不忘初心，该爱则爱，该恨则恨，该喜则喜，该悲则悲。

编辑　**张　蕾　屠毅力**　特约校对　**钱立卿**

① 缪笛：《“佛系青年”现象生成逻辑与引导研究》，《中国青年研究》2019 年第 9 期。

② 张志坚：《对青年“低欲望”心态的研究与思考》，《青少年学刊》2019 年第 2 期。

③ 汪行福等：《佛系：中国社会心态新动向》，《探索与争鸣》2018 年第 4 期。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

science and technology studies, but also provide significant inspirations for understanding the current ICTs practice. Through revealing digital universalism and epistemic violence behind ICTs practice, postcolonial scholars have deconstructed and criticized the emancipation and empowerment narrative of practicing ICTs. The counter-narrative offered by postcolonial scholars believes that digital universalism disciplines and controls digital others, hides local differences and cultural tensions, and also produces structural inequality and social exclusion in digital age. Thus, decolonizing ICTs and looking for inclusive development which could meet local demand and cultural traits have become an aim of postcolonial scholars.
Keywords: postcolonial; ICTs; counter-narrative; digital other

Jianzhen Monumental Hall: The Ambiguous Object of Cosmopolitanism

Deng Liang

Abstract: Jianzhen monumental Hall of Daming Temple in Yangzhou is often regarded as the representative of the rejuvenation of national traditional culture or the friendship between China and Japan, however, this narrative is incomplete. The architectural entity on site can only be said that it comes from the concept world of architectural history. Jianzhen Monumental Hall embodies two cosmopolitanism of Liang Sicheng and Lin Huiyin's architectural thoughts, that is,culture-cosmopolitanism and morality- cosmopolitanism. Jianzhen Monumental Hall is the product of utilitarian-cosmopolitan practice. These cosmopolitanism scenes constantly inspire us to think about the issues of cross-border identity at the individual and community level. The key lies in how to protect the authenticity.
Keywords: Jianzhen Monumental Hall; identity; cosmopolitanism; structural rationalism; authenticity

The "Park" of Reality and Metaphor
——The Public Sphere and Production Mechanism of Beijing School Literature

Lin Zheng

Abstract: The Central Park was one of the most important public cultural spaces in Beijing. It had the same structure and content as the literary supplement of "Ta Kung Pao", and complemented each other. Thus it was transformed from a club of Beijing School to a Bridge that communicates generations and cultivates the youth. From this, we can re-examine the structure of the members and the production mechanism of Beijing School. That is, how the literati of Beijing School represented by Shen Congwen and Xiao Qian could use the physical and symbolic literary space to promote their own literary ideas and realize the reproduction of new literature.
Keywords: park; tea house; Beijing School; "Ta Kung Pao" Supplement; youth

The Semiotic Phenomenology of Resentment and Emotional Dilution of Buddha-like Personality

Tan Guanghui

Abstract: "Resentment" is a kind of basic emotion of human beings, whose mode is "negating others' doing", indicating the negative attitude towards others' behavior. There are obvious differences between "resentment" as a basic emotion and "hatred" and "anger" as a compound emotion. "Resentment" can be combined with other basic emotions into different complex emotions, including disgust, love resentment, joy resentment, sadness resentment, hatred and anger, tolerance and lowliness. Resentment has a strong relationship with the construction of human morality and law. The basic principle of moral legal system is to eliminate the resentment of most people. Buddha-like personality is a non-complaining personality, which is in fact conducive to social stability. At the same time, other emotions tend to fade away, which makes the society nervous, because the social rules based on emotions are invalid for the Buddha-like personality. If the social trend is no longer in line with the natural rules of emotion, the meaning that human beings have been pursuing will face the abyss of nothingness.
Keywords: resentment; buddha-like personality; emotion phenomenology; emotion sociology; emotion semiotics

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net