

论理查德·罗蒂的“自由主义乌托邦”*

李晓林

【摘要】美国新实用主义哲学家罗蒂在《偶然、反讽与团结》中说明此书要建构的是“自由主义乌托邦的诗性文化”。就诗性特质而言，它将“想象力”作为文化进步的刀刃；就自由主义而言，它将“不要残酷”作为底线，将“人类团结”作为目标；就反讽主义而言，它充分体现着后现代的怀疑精神，能够不断自我调整以克服传统乌托邦的弊端；就乌托邦而言，它可以划归到雅各比所言“反偶像崇拜的乌托邦传统”。在“反乌托邦”或“终结乌托邦”的当下语境中，罗蒂的乌托邦设想具有独特的理论价值和实践意义。

【关键词】乌托邦 想象力 自由主义 反讽主义 [中图分类号] B712.5

20世纪以来的西方学界不仅有对乌托邦的反思批判，还有对乌托邦的重新建构。一批著名学者如波普尔、伯林和阿伦特等，批判乌托邦并将之与极权主义及种族主义相关联。与此同时，一批被学界称为“西方马克思主义”的学者如马尔库塞、阿多诺、布洛赫、詹姆逊、伊格尔顿，以及虽为后现代思想家却深受马克思主义影响的罗蒂，则试图重构乌托邦。尤其值得注意的是，罗蒂的乌托邦重构，不再依据宗教、形而上学和马克思主义。那么，其乌托邦重构何以可能？依据又是什么？乌托邦蓝图将是怎样的呢？由于学界普遍重视后现代哲学解构的一面而忽视其建构的一面，比如重视罗蒂“后宗教”“后哲学”“后形而上学”一面而忽略其马克思主义倾向和乌托邦思想，所以本文力图对罗蒂的乌托邦重构理路作出辨析，指出罗蒂乌托邦重构之于当今社会的理论价值和实践意义，促进马克思主义与后现代哲学的对话。

一 罗蒂“自由主义乌托邦”的诗性特质

罗蒂在《偶然、反讽与团结》一书的“导论”中申明，“本书中我的目的之一就是提出一个自由主义乌托邦的可能性”^①。他把“人类团结”作为其乌托邦的最终目标，认为达到这一目标的方式是“想象力”，即“将陌生人想象为受苦同伴的能力。团结不是经过思考而发现的，而是创造出来的”^②。正是基于“想象力”这一文化进步的刀刃，罗蒂建构了一个具有鲜明“诗性”特质的乌托邦。

首先，罗蒂以“想象力”建构乌托邦的思想隶属于“宗教文化”和“哲学文化”终结之后的“文学文化”脉络。罗蒂将西方文化分为三个阶段：宗教为主导的文化（中世纪）、哲学为主导的文化（启蒙运动）和文学为主导的文化（浪漫主义及以后）。他认为，“对宗教与形而上学来说共同的诫命——

* 本文系国家哲学社会科学基金后期资助项目“审美形而上学研究”（13FZW032）的阶段性成果。

①② Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, 1989, p. xv, p. xvi.

发现一种适合于人们的思的非历史的跨文化模型，每种事物都能独立于时间和地点而适合于它的某种东西——已经枯萎并烟消云散了”。他的“诗化的或后-形而上学的文化”将是这样一种文化“在其中，人们将人类看成创造自己的生活世界，而不是看成对上帝或告诉他们它是什么的‘实在的本质’负责。”^①如在《哲学和自然之镜》中，罗蒂反对从笛卡尔、康德到胡塞尔以“心”为共同基础的认识论传统，将哲学理解为“一种想象性努力”^②。在《后哲学政治》中，他“把哲学（现世）文化看作宗教文化的继承者，看作关于它自身的启蒙思想，那种哲学文化仍然保留着自然（Nature）、理性（Reason）、人性（Human Nature）之类的观念，这些观念是外在于历史并且历史因此得到判断的参照点”^③。罗蒂认同历史主义，反对将文化建立在普遍“理性”和共同“人性”基础上，并追随尼采把文学作为文化的中心，而文学文化的核心就是推崇想象力。因此，德国学者舒伦贝格将罗蒂的“诗性文化”称为“文学的或诗性的文化”^④。

其次，“想象力”是罗蒂乌托邦思想的基石。作为后现代哲学家，罗蒂既非从康德“先验”角度和海德格尔“存在论”角度把握想象力，亦非将想象力局限在美学领域，他发展的是杜威的“道德想象力”概念，即探讨想象力对于道德进步的作用。杜威在《艺术即经验》中指出了艺术对于道德的巨大影响，比如杜威认为雪莱诗歌能够唤起读者的革命热情并启迪他们相信未来，相比之下哲学对于道德的影响是微不足道的。不过，杜威并未从理论上界定想象力的内涵，美国学者费什米尔将杜威意义上的“道德想象力”区分为两类：一是“移情投射”，即“采取他人的立场刺激我们克服我们偶尔麻木不仁的状态”；二是“创造性地发掘情景中的种种可能性”，即“根据事物之能是而具体感知所面临的事物之所是的能力”。^⑤可以说，这两重意义的“想象力”都为罗蒂所继承并发展。罗蒂举例说，富人对于穷人的帮助并不是基于哲学或宗教信仰，而是他们通过“移情投射”想象并体察到穷人的悲惨状况，情感敏感度得以提升。

由于文学最能激发想象力，罗蒂的乌托邦诉诸文学的力量，主张“放弃理论，转向叙事（against theory and toward narrative）”。罗蒂将文学视为道德进步的最好途径“对于道德进步来说，文学更重要，因为它有助于扩展人们的道德想象力……使得我们更加敏感了。哲学对于以道德原则的形式概括以前的种种道德上的洞见是有益的，但它并没有做太多创造性的工作。比如说，诸种哲学反思对于消除奴隶制并没有太大助益，但关于奴隶生活的种种[文学性]叙述则对此大有贡献。”^⑥当然，罗蒂关于“文学比哲学更重要”的论断是建立在“对道德进步而言”的前提下的。他认为哲学偏于理论探讨而弱于个体处境和命运的展现，因此，他以是否有益于现实问题的解决作为衡量文学和哲学高下的准绳，此可谓杜威思想的回响，与罗蒂对“哲学文化”的解构也是合拍的，由此他从哲学文化转向了文学文化。如在《海德格尔、昆德拉与狄更斯》一文中，罗蒂认为“海德格尔想象的范围尽管十分广泛，但主要局限于哲学和抒情诗的范畴，局限于那些他赋予‘思想家’和‘诗人’头衔的人的著作”^⑦。在他看来，尼采和海德格尔之类哲学家发挥的是哲学、美学维度的想象力而非道德想象力，并将他们思想的意义限

① 罗蒂 《哲学的场景》，王俊、陆月宏译，上海译文出版社，2009，第237页。

② 罗蒂 《哲学和自然之镜》，李幼蒸译，商务印书馆，2012，第5页。

③ 罗蒂 《后形而上学希望》，张国清译，上海译文出版社，2009，第380页。

④ Ulf Schulenberg, *Romanticism and Pragmatism: Richard Rorty and the Idea of a Poeticized Culture*, Palgrave Macmillan, 2015, p. 4.

⑤ 费什米尔 《杜威与道德想象力》，徐鹏等译，北京大学出版社，2010，第99页。

⑥ 罗蒂 《实用主义哲学》，林南译，上海译文出版社，2009，第313页。

⑦ 罗蒂 《哲学、文学和政治》，黄宗英等译，上海译文出版社，2009，第30页。

定于私人领域；在公共领域，罗蒂认为他们的思想要么是无用的要么是有害的，所以他将狄更斯作为“反海德格尔的例子”，以狄更斯的“道德反抗的小说”取代海德格尔的哲学论著。不过，这只是罗蒂基于对社会现实问题的关注作出的取舍，并不能作为衡量狄更斯和海德格尔想象力高下的准绳。相比传统理论，罗蒂弱化了“想象力”审美自律性的一面，而强化了其现实维度，即从偏重美学意义的想象力转向了政治、道德意义的想象力。罗蒂要破解的难题，是现实社会的残酷和不公正，而不是理论上的僵局。所以，罗蒂的“想象力”概念在理论上或许并无独特建树，在社会实践上却是有力的工具。

总之，罗蒂以文学来完善民主社会、建构乌托邦的思想，依然延续着席勒以来的审美乌托邦之路。席勒以审美实现人性自由和政治自由的设想，成为后世各种审美乌托邦思想的重要资源，然而席勒所谓“自由的游戏”趋向的“自由”很难产生实际的社会作用；英国浪漫主义对于现实的批判以及关于人类未来的美好设想能够激励人们乐观向上，但其对于自然、宗教、心灵的重视明显带有神秘主义倾向；法兰克福学派认为现代主义艺术能够对抗社会异化因而成为新的文化力量，然而现代主义艺术作为社会的“异在”和“反题”培养的是否定性思维，缺乏建构的力量。相比之下，罗蒂以文学激发“想象力”、唤醒“同情心”的设想似乎更具有可行性。对于大众而言，真正具有革命性力量的，既不是浪漫主义诗歌，也不是形式怪诞、内容深奥的现代主义艺术，而是明白晓畅的文学叙事，比如罗蒂所言的现实主义小说、新闻报道和民俗志。即便如此，罗蒂依然是文学领域的精英主义者，着力分析的是高雅文学和严肃文学，对于通俗文学则不置一词。

二 罗蒂“自由主义乌托邦”的自由主义特质

罗蒂对于“自由主义”的界定包含了两个方面，即“不要残酷”和“人类团结”。如果说“不要残酷”是自由主义的底线，那么“人类团结”则是其最终的目标。

由于后现代的反基础主义和反本质主义，罗蒂不再探讨“自由主义”的哲学基础和学理依据，而是认同哈佛大学政治学教授、自由主义思想家史珂拉“残酷为首恶（putting cruelty first）”的观点。史珂拉关注的是较少为学界提及的“寻常之恶（ordinary vices）”，即“残酷、厌世、虚伪、势利和背叛”，其中“残酷”是首恶，因此史珂拉的自由主义又称为“免于恐惧的自由主义（liberalism of fear）”。史珂拉指出，若想更好地理解残酷在人性中的体现，相比哲学探讨，文学和戏剧更为有益。“关于残酷，哲学家们谈论的是如此之少……历史学家、戏剧家和诗人在韵文和散文中并没有忽略这些恶，至少未忽略残酷。”^①史珂拉这种以文学艺术实践其自由主义主张的思想，对罗蒂产生了深刻影响。罗蒂自称“最低纲领的自由主义”，“我借用了朱迪斯·史珂拉对于‘自由主义’的界定，她说‘自由主义者’就是认为‘残酷是我们所做最坏之事’的那些人”。^②罗蒂对于“残酷”的理解包含两个方面，即肉体疼痛和心灵屈辱。他认为人类团结不必基于共同民族、国家、宗教，也不必诉诸共同人性，而是基于与动物共有的身体“疼痛”和人类特有的“屈辱”体验，因而他将“不要残酷”奉为自由主义的底线。人类文明发展至今，残酷确实已被文明社会广泛认可为“恶”，对于敌人、战俘、罪犯的虐待都为各国人民共同谴责，所以罗蒂“不要残酷”的主张确有其普遍性。

而对于自由主义者的目标“人类团结”，罗蒂也没有为其寻找形而上的理论依据，而认为它就是无限扩大的“我们意识”，能够超越民族、国家、团体的狭隘利益。罗蒂赞同哈贝马斯的自由主义，却反对他的理性主义，主张“人类团结”并不以理性为基础，它只不过是人类文化发展到今天的共识。罗

^① Judith N. Shklar, *Ordinary Vices*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1984, p. 231.

^② Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, p. 6.

蒂将尼采、海德格尔和福柯思想的意义仅限定于自我完善,认为这类思想对于民主社会要么是无关的要么是有害的。美国学者郝大维认为,按照罗蒂对于自由主义的界定(即史珂拉的“残酷为首恶”),福柯不应被排除于自由主义者之外,因为关于疼痛和屈辱,“没有现代哲学家像福柯一样写得如此生动感人”。^①罗蒂之所以这么做,源于罗蒂对于“自由主义者”的界定,即除了“不要残酷”外还应该有“人类团结”的渴望或曰“我们意识”,而福柯缺乏对“我们”的认同感和“公共道德身份”的建构。笔者认为,罗蒂对于“自由主义”的界定从“不要残酷”扩大为“我们意识”,其实已把很多同路人排除出去,未免是对自由主义者的苛求,缺乏对作为陌生人的“他们”的警惕。罗蒂“将陌生人想象为受苦同伴”,不仅预设了陌生人的善意,也预设了陌生人的弱者地位、同伴身份,而未考虑陌生人的潜在威胁。罗蒂后现代的自由主义尽管没有宗教信仰作为依据,但依然有宗教的博爱胸怀。

关于“人类团结”的可能途径,罗蒂同样诉诸文学感召而非哲学思辨。“我认为,理论家空谈伟大人类团结的理论论证已经够多,但我没有看到团结因此有什么进展。”^②罗蒂因此推崇作家的的工作,强调“文学”尤其是“小说”的作用,认为小说能够激发想象力,进而激发情感的灵敏度,使读者摆脱对于陌生人的麻木冷漠,如此人类团结就能够“被创造出来 (be created)”。正如郝大维所言,罗蒂其实是一个浪漫主义者。正因为此,有的学者将罗蒂的“团结”称为“消极团结”,认为“有这么多可能的团结方式,但从未被罗蒂谈论”^③。然而,在笔者看来,罗蒂在试图解开最难解的症结,即对陌生人的同情关爱,由此“其他的团结方式”自然迎刃而解。罗蒂思想的意义在于,他捍卫着自由主义的最低价值准则,使得自由主义从理论落实到实践。罗蒂思想的困境则在于,这种浪漫主义、理想主义、博爱精神可能在复杂的社会现实面前不堪一击。

三 罗蒂“自由主义乌托邦”的反讽主义特质

反讽是西方哲学、美学史上的重要概念,源于古希腊喜剧的角色类型,指“佯装无知,说出的却是真理”。反讽在苏格拉底哲学中得以发扬。不同于修辞学家的玩弄辞令,苏格拉底将反讽贯彻于人生实践,其反讽言辞源于认识到人类知识的限度。克尔凯郭尔在论述苏格拉底意义上的反讽时,试图说明“恰如哲学起始于疑问,一种真正的、名副其实的人的生活起始于反讽”^④。可见,克尔凯郭尔是从生存伦理的角度理解反讽。罗蒂的反讽概念也突破了语言内部研究的思路,与古希腊“认识你自己”和德国浪漫派“自我限制”的智慧相通。

罗蒂在《偶然、反讽与团结》“导论”中说明其乌托邦的另一特征是“反讽主义”,即对进行“循环论证”的“终极语汇 (final vocabulary)”的消解。罗蒂这里所说的“终极语汇”概念与后现代哲学家利奥塔的“元叙事”或“宏大叙事”概念有异曲同工之妙。正如一切“宏大叙事”需要用“微小叙事”加以取代一样,罗蒂意义上的反讽主义者质疑一切终极语汇,不再寻找“本性”“本质”“实在”之类概念,而是不断地尝试“再描述”。“由于始终都意识到他们自我描述所使用的词语是可以改变的,也始终意识到他们的终极语汇以及他们的自我是偶然的、纤弱易逝的,所以他们永远无法把自己看得很

① David L. Hall, *Richard Rorty: Prophet and Poet of the New Pragmatism*, State University of New York Press, 1994, p. 155.

② 罗蒂《后形而上学希望》,第383页。

③ Dianne Rothleder, *The Work of Friendship: Rorty, His Critics, and the Project of Solidarity*, State University of York Press, 1999, p. 53.

④ 克尔凯郭尔《论反讽概念》,汤晨溪译,中国社会科学出版社,2005,第2页。

认真。”^①“无法把自己看得很认真”并非怎么都行的虚无主义，而是认识到自身语汇的局限并随时准备接受新的描述。具体到美学领域，就是不断开创新的语汇，即罗蒂推崇的“强力诗人”的自我创造。在此意义上，罗蒂将尼采和福柯视为自我创造的典范，其逻辑前提是存在主义式的将生命视为可能性而非现实性，亦即将生命作为艺术品来创造，这种意义上的反讽主义又称审美主义（aestheticism）。反讽主义的伦理意义在于，如果说保罗·德曼看到的是反讽的消极方面即主体的疯狂和毁灭，罗蒂则强调的是反讽的积极方面，认为反讽意味着人格和思想的成熟。而在对奥威尔《1984》的剖析中，罗蒂不仅解析出奥威尔作为自由主义者反对极权主义的一面，而且指出了奥威尔的反讽主义倾向，即对于普遍人性、内在自由、永恒爱情等的质疑，因此该小说不仅是反极权主义的，而且能够彻底地消解极权主义。这也是反讽主义的政治意义所在。

但作为质疑一切终极语汇的哲学家，罗蒂并未给出乌托邦以详细方案，而只是进行大致设计，并给予一代代后来者以“再描述”乌托邦的可能性。作为后现代学者，罗蒂没有现代哲学家如海德格尔的“乡愁”意识；作为历史主义者，他没有因残酷暴虐的人类历史而失去对未来的信心，依然设想着一个乌托邦。我们可以将罗蒂的乌托邦设计表述为：私人领域内个体有充分的自由，是自我创造的审美主义者；公共领域内残酷现象愈益减少，而人类团结愈益增强。这个乌托邦是反基础主义的，不以上帝、理性、意识形态作为依据；这个乌托邦是反讽主义的，不断自我质疑、自我调整和自我完善。其“乌托邦”建构中蕴含着自我解构，或者说“乌托邦”自身包含“反乌托邦”的因素，因而理论上能够杜绝极权主义。从实践层面而言，每个人对于乌托邦应取双重态度：一方面充满热情地想象设计，一方面对此设计有清醒的批判意识。

四 “反偶像崇拜的乌托邦传统”

乌托邦（utopia）一词由于莫尔《乌托邦》一书而广为人知，从思想源头而言可追溯到柏拉图的《理想国》。莫尔之后的西方学界有大量的乌托邦著述和研究著作出版，并将其《乌托邦》作为效仿和研究的典范。由于认识到人类历史上各种乌托邦想象的空想性质或其极权主义倾向，当代一些学者解构着乌托邦并将当今时代称为“反乌托邦时代（the anti-utopian age）”。罗蒂剖析过“反乌托邦小说”，而他作为后现代学者也理应质疑“乌托邦”之设计，然而罗蒂依然致力于乌托邦重构。

相比历史上的乌托邦设想，罗蒂“自由主义乌托邦”的建构实在太过粗疏。当然，这不是罗蒂理论的缺陷，而是反讽主义的内在逻辑使然。作为“自由主义的反讽主义者（liberal ironist）”，罗蒂反对一种超历史的视角，赞同黑格尔的历史主义。“历史主义和实用主义结伴而行。某个人在思想中把握他自己的时代，就意味着尝试找出一种对此时此地正在发生的事情的描述，这种描述可能会帮助我们确定如何使未来不同于过去。”^②之所以“在思想中把握自己的时代”，答案只能是后现代式的，因为“文化进化——并没有一个被称作至善或至真的预定终点，这就像生物进化没有一个被称作理想生命形式的预定终点一样”^③。没有人能够超越时代局限、提供永恒真理，因而乌托邦的设计没有固定轨道，也没有预定终点，需要在过程中不断调整与完善。

美国加州大学历史学教授雅各比的《不完美的图像：反乌托邦时代的乌托邦思想》一书区分了两种乌托邦传统：蓝图派的乌托邦传统（the blue print tradition）和反偶像崇拜的乌托邦传统（the

^① 罗蒂《偶然、反讽与团结》，徐文瑞译，商务印书馆，2003，第106页。

^{②③} 罗蒂《实用主义哲学》，第335页；第14页。

iconoclastic tradition)^①，前者是对未来的乌托邦予以细节刻画，后者则并未提供细节，而是依靠一代代后来者继续想象规划。按照这一区分，罗蒂似应被归结到“反偶像崇拜的乌托邦传统”之列。雅各比在中译本“序”中说明此书“与其说是要竭力从乌托邦思想导致了极权主义这一指控中拯救它，不如说是在竭力拯救乌托邦思想本身”^②。我们可以说，罗蒂的著述也是在“竭力拯救乌托邦思想本身”。如果说前人的乌托邦想象要么穿越到了时间上的未来世界，要么设定了空间上的遥远异邦；要么虚构了远离尘世的桃花源，要么依托着经济上的财产公有却不去回答如何从当下现实抵达这一美好所在，罗蒂的乌托邦设计则立足于现实进行渐进式改良，它放弃了对于细节的刻画，将减少人间残酷视为底线。

罗蒂设想的是人类共同的乌托邦，即全球成为幸福、公平、自由的所在。为此，罗蒂对于联合国的地位寄以希望，他主张加强联合国的力量以积极影响世界局势，因而避免了虚无主义和怀疑论的倾向。罗蒂指出，有两个大家熟知的方案，一是马克思主义暴力革命、消灭私有制的道路，一是经济繁荣、民主制度、福利国家意义的道路，而后一方案的缺陷在事实上的贫富差距、机会不平等面前暴露无遗。罗蒂则寄望于文学叙事和历史叙事，认为“通往政治思考的适当思想背景是历史叙事而非哲学理论或准哲学理论。从更专门意义上讲，这种历史叙事一直延续到了关于我们如何才能从现在走向更美好未来的一个乌托邦方案。社会哲学和政治哲学往往且总是应该寄生于这些叙事”^③。

尽管罗蒂作为反讽主义者不会提供细节规划，可他还是遐想一个和平自由的美好社会，而且是全球化的乌托邦蓝图；尽管罗蒂批评基督教的上帝崇拜、基督重临、来世期望之类信条，可他还是主张从《新约》文本中发掘博爱精神；尽管罗蒂并非马克思主义者，可他还是主张从马克思《共产党宣言》中吸取对于现实和未来的乐观想象。应该说，这些不是罗蒂的自相矛盾，恰恰是他作为一个后现代理论家之价值所在，即吸取一切合理的思想，抛弃一切美化自身、排斥异端的企图，进行一切可能的改革。他主张到《新约》和《共产党宣言》中寻找“灵感和勇气”，“随着时光的流逝，这两个文本都聚集起了更加强大的鼓舞人心的力量。因为每一个文本都是为人类自由和人类平等作出了重大贡献的运动的奠基性文献”。^④罗蒂主张不应期待天国或者共产主义的来临，每个人都应致力于当下社会的点滴改变，因此，“我们应该感激这两个文本，是它们帮助我们改善自己，帮助我们在一定程度上克服了我们的愚蠢自私和暴虐成性”^⑤。可以说，对于马克思主义的兴趣，不仅是罗蒂，而且也是后现代哲学家福柯和德里达的共同倾向。马克思对于未来社会的美好想象、对于资本主义社会的有力批判，至今依然是有力的思想资源。西方马克思主义者布洛赫提出的“乌托邦哲学”，同样致力于基督教与马克思主义的对话，这与罗蒂的思想有深度交流的可能性。

总之，作为后现代学者，罗蒂没有给出“自由主义乌托邦”以详尽规划，而是寄予诗人、革命家以及后来者的想象力。罗蒂的“自由主义乌托邦”尊奉最低限度的自由主义即“不要残酷”，力图避免实践过程中乌托邦走向残酷暴虐。在人类历史上，太多乌托邦设计令人遗憾地走向其反面。罗蒂反讽主义的怀疑精神，从理论上说能够及时发现、阻止乌托邦走向极权主义。尽管如此，罗蒂乌托邦设想的不足之处依然显见，首先是夸大了想象力的作用，而忽略了法律完善和道德建设的重要性；其次是对“强力诗人和乌托邦革命家”同时成为反讽主义者的可能性未免过于乐观，而忽略了其权力欲望；最后是对反讽主体可能滑向虚无主义、享乐主义缺乏足够的警惕。

(作者单位：厦门大学人文学院)

责任编辑 冯瑞梅

①② 雅各比 《不完美的图像：反乌托邦时代的乌托邦思想》，姚建彬等译，新星出版社，2007，第8页；中文版“序”第4页。

③④⑤ 罗蒂 《后形而上学希望》，第327—328页；第319页；第325页。