

论罗蒂的『自由主义的讽刺主义者』

社会科学论坛 2012/10 学术评论 罗蒂的『自由主义的讽刺主义者』

□ 李晓林

罗蒂(1931-2007),美国新实用主义的领军人物。他对西方传统的本质主义、基础主义进行了批判,倡导一种后哲学文化。他认为,柏拉图的形而上学和基督教神学对普遍人性的探讨是陷入误区,却又构想了一个将个人创造和社会正义弥合的乌托邦:“本书的目的之一,就是提出一个自由主义的乌托邦的可能性:在这个乌托邦中,反讽主义在某种意义上具有普遍性。”^[1]罗蒂分析了两类知识分子,一类是致力于社会正义的,如哈贝马斯等人;一类是主张自我创造的,如尼采和福柯。罗蒂试图调和二者,“自由主义的讽刺主义者”就是他的理想人格追求。

一、何谓自由主义者

近代以来,自由主义在西方政治思想中成为主流话语。自由主义意义上的自由不是哲学及伦理意义上的意志自由,而是政治自由。自由主义在西方经历了三个阶段,以洛克、孟德斯鸠等为代表的古典自由主义持柏林所谓的“消极自由”观,认为自由乃是尽可能减少国家和社会对个人滥用权力;以杜威、罗尔斯等为代表的新自由主义则持柏林所谓“积极的自由”观,认为自由乃是个人主动地去做事情的权利;以哈耶克、诺齐克为代表的新古典自由主义代表的是古典自由主义的复兴。鉴于自由主义已经成为当今学界的共识,罗蒂推崇自由主义是顺理成章的事情。但是罗蒂对自由主义的界定是实用主义式的,罗蒂自称推崇“最低纲领的自由主义”,提出的只是自由的底线“减少残酷”,他甚至把解决问题的任务交给诗人的想象力,一种“诗化文化”。

本文试图从几个方面探讨罗蒂将自由主义、自由主义者定义为“不要残酷”的原因。

关于罗蒂的学术立场,需要注意的有两点,一是实用主义,二是后现代主义。其次,与杜威影响有关。罗蒂深信杜威的观点,即人能够积极地推进公正和人道,推进社会的改革。他是杜威实用主义的追随者,延续了杜威对民主的关注、对时代问题的把握,对“说服”而非暴力的认同。在自传《托洛斯基和野兰花》一文中,罗蒂说明他从柏拉图主义转向杜威实用主义的原因——他发现柏拉图式哲学家对绝对真理的探寻是误入歧途,我们拥有的只能是相对真理;“不存在任何不可动摇的基点”^[2],他也说明放弃哲学对“确定性的

【作者简介】李晓林,厦门大学中文系副教授,主要从事西方美学及文论研究。

追求”的虚幻目标,转向叙事的理由——是黑格尔的历史意识使其哲学担当了描述时代、把握时代甚至改变时代的功能,是普鲁斯特的《追忆逝水年华》把作家经验的一切“编制在一起”,从而完成对于已逝之物的描述。

其次,与“后哲学”“后形而上学”文化有关。作为后现代哲学阵营的一员,罗蒂的“后哲学”概念影响深远。所谓“后哲学”,即认为并无实在,只有对实在的种种描述;而且由于没有实在作为标准,种种描述之间难以分清对错;因此哲学不能作为其他学科的基础。在《哲学和未来》一文中,罗蒂说:“鉴于柏拉图和康德希望从某个外在的立足点,关于必然的和不变的真理的立足点,来审视他们生活于其中的社会和文化,晚近的哲学家已经逐渐地放弃了此类希望……我们务必把哲学家曾经与牧师和圣人分享的那种角色转变成与工程师和律师有较多共同点的某个生活角色。”^[3]可见,罗蒂与福柯对公共型知识分子和专业型知识分子的区分是英雄所见略同。

在他看来,传统意义上的哲学家的宏大企图,是“戏剧化自身”的方式。作为一个新实用主义者和后现代哲学家,信奉的不是一场革命改变一切、终结过去、迎接全新的未来,而是逐渐的、温和的甚至微末的改变。罗蒂没有为自由主义提供一个普遍的基础,而是指出自由主义社会的底线是“减少残酷”。罗蒂不求助于真理、解放或革命的宏大叙事,而是求助于人之为人的底线——痛感。

二、何谓反讽主义者

反讽是西方哲学和文论史上最复杂的

概念之一。反讽的定义可宽泛可狭窄。广义上说,是新批评意义上的,认为反讽是文学语言尤其是诗歌语言的普遍特征,反讽与张力、悖论、含混等概念密切相关。哈特曼《荒野批评》中犀利指出,新批评反讽理论剥离了反讽在传统上所具有的哲学内涵,而变成一个随意贴在作品上指明其价值的标签,是新批评研究的巨大缺陷。狭义上说,是源自古希腊的,基本内涵是“佯装无知,说出的却是真理”。苏格拉底被认为是反讽的源头。作为反讽的形象,苏格拉底被论辩对手和敌人认为心怀恶意、心口不一、毒害青年、破坏城邦稳定。其实我们从苏格拉底的对话中,首先看到的并非他假装无知,而是他深知人类知识的限度。哲学追求“真理”“根本”“绝对的知识”,但人只能爱智慧,真正拥有智慧的只有神灵。苏格拉底面对神喻“没有什么人比苏格拉底更智慧”,苦苦思索而不得。遍访名流,发现拥有智慧名声的人往往徒有虚名,所以对神意的领会是“你们人中间最聪明的是像苏格拉底一样明白自己的智慧实际上毫无价值的人”^[4]。其次,苏格拉底并非心怀恶意。苏格拉底向人请教,不是出于虚情假意,而是虚心倾听他人。苏格拉底把对话称呼为“助产术”(反讽、归纳、诱导、定义),可见对话的结果事先并不知道。再次,苏格拉底不是理性人的典型,认为一切靠人的理性可以解释和阐明。尼采认为苏格拉底理性人的出现毁灭了悲剧,其实苏格拉底是个理性又怀疑的形象,他始终对已有知识进行质疑。

黑格尔曾说,谈到苏格拉底,问题不是哲学,而是他的人生。丹麦哲学家克尔凯郭尔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”。可见,他不是从语言修辞的角度,而是从生存伦理角度理解反讽。反讽是一个人的处事方式,是一个人人格成熟的标志。黑格尔多次强调反讽把什么都不当真,因此反讽体现出消极的一面。事情的另一面在于,反讽体现于苏格拉底对话,既不断揭示对方的言论站不住,也不断地否认自己现在的答案,体现出的是积极的肯定的方面:向普遍性道德、真理、美的不断前进。因此他体现的不是虚无,而是否定中的肯定。

反讽在德国浪漫派得到阐发。关于德国浪漫派的反讽,学术界普遍认为思想资源之一是费希特哲学,二是苏格拉底哲学。克尔凯郭尔则为反讽总结了两条特征:第一,“这里我们已经能够看到一个贯穿所有反讽的规定,即现象不是本质,而是和本质相反”。第二,“看一眼谈话的主体,我就发现了另一个贯穿所有反讽的规定,即主体是消极自由的”^[5]。这里的“消极自由”是主体对自身、世界的实在性的超越。甚至严肃的罗马天主教会也会反讽地看待自己,“因此,在中世纪它常常在特定的时节推翻自己绝对的实在性而反讽地看待自己,驴子节、愚人节、复活节玩笑等等便是很好的例证”^[6]。

罗蒂的“反讽主义者”与克尔凯郭尔对反讽的第二条规定是相通的,即主体的“消极自由”,当然“消极”并非消沉被动之意,而是罗蒂所谓对终极语汇的质疑。罗蒂的反讽主义基于偶然,即生命、语言和叙述的偶然。关于自我的偶然,罗蒂引用了弗洛伊德论生命的偶然的观点,生命降生的偶然并不重要,重要

的是,生命自诞生到死亡过程中的偶然:一系列偶然的遭遇,造就偶然的思维方式、情感模式、反应模式,甚至是宗教倾向。关于弗洛伊德,有论者指出他的分析对象往往是不健全的人格,这是站在传统思维方式即区分理性与非理性、正常与反常、意识与无意识、宗教与科学的对立基础上。罗蒂则相反,他完全接受弗洛伊德对生命偶然及本我-自我-超我的分析,“由于弗洛伊德的影响,我们才有可能把科学和诗歌、天才和精神病——且最重要的,道德和明智——不视为不同机能的产物,而视为是调节适应的不同方式”^[7]。自我的偶然不意味着生命的无意义,而是意味着自我创造,确立独特个性和人生。自我创造往往体现于艺术创作,没有独创性的艺术家是缺乏生命内涵的人,是在私人完美上的缺失。关于语言的偶然,语言的产生只是许多偶然的結果,没有海德格尔所谓命名是“最高的必然”“真理的发生”等神圣的来历。而真理,也只是人类的发明,而非发现。发明,是说真理是人类语言的产物;发现,是说真理是客观存在。罗蒂此番言说,放在后现代哲学背景上,一点都不突兀。关于叙述的偶然。罗蒂立足于尼采式视觉主义,即主张人不可能占据上帝般全知全能的位置,任何人不能发现绝对真理,只能是对真理的描述而已。

基于一系列偶然,罗蒂对于“反讽主义者”有三条界定:对自己目前使用的终极语汇,抱持着彻底的、持续不断的质疑;“此人”既无法支持、亦无法消解这些质疑;“她不认为她的语汇比其他语汇更接近实有,也不认为她的语汇接触到了在她之外的任何力量”^[8]。对偶然性的接受,意味着对终极语汇的质疑,

“这类语汇之所以称为‘终极的’乃是因为凡对这些语词的价值产生了疑惑,其使用者都不得不求助于循环的论证,以求解答”^[9]。同时意味着个人应该不断地虚心倾听他人的语汇,突破自己的终极语汇并开创新的语汇。对偶然性的接受,也意味着对自我中心主义的放弃,反讽主义者“永远无法把自己看的很认真”,不是人云亦云、随波逐流或虚无主义,而是时刻意识到自己可能是错的,是在特定的文化传统、时代、处境等诸多因素影响下做出的判断,所以,时刻准备改变自己的立场、观点及行为。

在苏格拉底与罗蒂之间,有内在的一致:不以自己为知,不以自己为真理的代言人、道德的法官。不同之处是苏格拉底并不认为自己的话语是反讽的,他的对手和学生才这样认为。罗蒂则倡导人们做反讽主义者。苏格拉底没有成为柏拉图式的“形而上学家”,确实是罗蒂意义上的反讽主义者,当然苏格拉底和罗蒂质疑的不仅是自己的,也包括所有人的终极语汇。

三、“自由主义的反讽主义者” 在理论上可能吗?

自由主义与反讽主义似乎是不相容的概念:自由主义有坚定的信念,反讽主义则充满怀疑精神。罗蒂是怎样把两个概念令人信服地结合在一起的呢?

罗蒂的自由主义与反讽主义其实是相辅相成的,自由主义是允许反讽主义的,扼杀反讽的绝非自由主义。公共领域和私人领域划分的共同目的是自由。一个民主的社会

必定致力于维护个人自由,一个反讽的公民必定捍卫社会的民主。《自由、反讽与团结》一书导言部分就指出,西方将公共事务与私人事务结合起来的努力,其思想根源是柏拉图式形而上学哲学和基督教神学的普遍人性观念。他自己尽管是后形而上学,却仍延续了结合二者的道路。

罗蒂做的是将公共事务与个人完美结合的工作:对野兰花的热爱,与对托洛斯基的关注如何能融合一起?对托洛斯基的关注,是否会影响对野兰花的欣赏?对野兰花的热爱,是否意味着将托洛斯基视为纳博科夫所言的“话题垃圾”?罗蒂显然思考过这一矛盾。罗蒂区分了公共话语系统和私人话语系统,前者是法律和政治的领域,后者是文学和哲学的领域;前者以社会和谐稳定为目的,后者以个人的幸福为目的。其中,哲学具有双重性,即公共性与私人性的双重性。罗蒂进而区分了两类学者,一类是马克思、杜威、哈贝马斯,致力于社会公共事务的形象;一类是克尔凯郭尔、尼采、海德格尔和福柯,个人创造的典范。如果我们借用中国的区分,就是分别体现儒道精神,前者是治国平天下的社会栋梁,后者是追求内心自由的无用之树。罗蒂指出两类学者之间缺乏共同语言,他认为这两派学者都言之有理,没有必要也不可能使两派学者讲述同一种语言。罗蒂还是做着融合的工作。他的思路是,这两种终极语汇无法在理论上调和,但是能够在实践中调和。

罗蒂主张“自由主义的反讽主义者”要“放弃理论,转向叙述”,他把哲学也理解为叙述,自由体现于个人,是增进个人完善;自由

体现于社会,在社会公共领域,避免残酷的方式,就是团结。罗蒂将私人完美的追求和公共团结的愿望联系起来,方法是通过文学的“想象力”,进行“再叙述”,罗蒂的“自我创造”主要通过文学叙述实现,属于私人空间,但是文学叙述可以强有力地影响公共生活。“透过想象力,把陌生人想象为和我们处境类似、休戚与共的人”,将陌生人理解为“我们”。野蛮人总是区分我们和他们,可以将“他们”残忍地杀掉并吃调。文明社会源源不断地上演着野蛮人的行为:首先区别出他者,再者妖魔化他者,进而漠视他者甚至以虐待他者为乐。

既然真理、本质、人之类概念不过是语言的构造,那么把诗人视为“前卫先锋”就是顺理成章的事情。罗蒂精心挑选了纳博科夫和奥威尔,作为两类作家的代表。纳博科夫追求的是对细节的热衷和“纯粹诗意性”,是私人创造的典范,与社会制度、公民身份无关。纳博科夫是无根的浮萍,不关心任何社会,不属于任何社会,自认为作品是“毫无意义之作”,认为文学的目的只在唤起美感,他自认为《洛丽塔》“不带任何道德信息”,只是提供“美感的喜乐”。罗蒂指出,这类作品也有道德启迪意义,即作品暗示出注重美感的人可能是冷漠甚至冷酷的。奥威尔的《1984》则是描写最直接的心灵暴力。耗子对人的撕咬,彻底从精神上摧垮人,良知轰然倒塌,只剩下赤裸的自我保护本能。这类小说考验着人类神经,当然不是纳博科夫所谓的“话题垃圾”。罗蒂指出奥威尔公共知识分子之外的讽刺主义倾向:对普遍人性、内在自由、人类团结等宏大叙事的质疑。因此文学既是反

讽的,又是自由主义的。

作为反讽主义,他不去回答为什么痛感是人的底线,就是说承认所坚持的信念的无根基性,甚至减少残酷的无根基性。“减少残酷”并无必然的理由,没有什么内在的支撑,此话听似俗套,细究之下,却非任何原则可以代替。相比孔子的“己所不欲,勿施于人”和康德的“要只按照同时也能成为普遍规律的准则去行动”,罗蒂的“减少残酷”更为醒目,更为主动,也更为可行。比如,中国佛山的小悦悦事件中,十八个路人遭到舆论强烈谴责。我们很难从理论上探讨救人的理由,但是在具体的生活中,依据情感感受而非理论探讨(注意新闻报道可以成为罗蒂所言充满“想象力”的“再叙述”),我们会把小悦悦从“陌生人”感受为“我们”,我们的孩子,我们的亲人,就会切身地感受他人生命之痛,会担当起相应的责任。

文学叙述的震撼力超过任何理论和数字。文学叙述是意象的、具体的、共时的,把冰冷刻板的数字还原为鲜活的生命。奥斯威辛大屠杀的数字,没有安妮日记引发的震撼强烈深刻;人类每年猎杀大象的数字,比不上文学作品中一头幼象在母亲尸体旁的哀痛无助令人震撼;歌曲《小熊》以人类儿童的口吻表达出的恐惧,让一切为活取熊胆辩护的理论显出残忍。文学作品,能使读者将数字还原为生命,将陌生人甚至敌人感受为“我们”,从动物感受到人性,从动物感受到生命共有的温情以及恐惧。

罗蒂的“自由主义的讽刺主义者”,调和了个人创造和社会正义,弥合了福柯和哈贝马斯。罗蒂没有福柯激进的反叛,没有为少数

人代言的情绪(精神病、少数民族、同性恋、罪犯)福柯反对“我们”的词汇,却流露出对少数人的认同意识。哈贝马斯曾经是罗蒂的理论对手,曾对罗蒂的反讽持严厉批评的态度,却在罗蒂死后表示了极大敬意,赞同他“民主先于哲学”的口号。

四、“自由主义的反讽主义者” 在实践上可行吗?

关于反讽的伦理意义,当今学术界有完全不同的观点。韦恩·布斯在《反讽帝国》中指出在当今社会中,只有反讽具有人际“凝聚力”,因为在反讽中,“我们比任何时候都更加接近两个心灵的认同”。但是更多学者看到的是反讽的破坏力,如保罗·德曼警告说反讽是一种疯狂的意识。罗蒂把反讽看作是人类文明的理想状态,认为反讽意味着个人人格和思想的成熟,也意味着社会的文明进步。相比之下,罗蒂不在尼采式天才艺术家与康德的普遍义务实践者之间做出非此即彼的选择,而是看到每个人自主选择、创造的可能性,从而更具民主性,也更宽容可行。

下面以中国新锐作家韩寒为例,说明笔者对罗蒂这一概念的理解,并阐明这一理想人格在当今社会的意义。韩寒作为作家,做的是罗蒂意义上“放弃理论,转向叙述”的“再描述”工作。韩寒作品的意义不在提供纳博科夫所谓的“美感享乐”,而是极大的社会影响力。韩寒的影响力被张鸣教授不无激烈地评价为:“中国教授加起来对中国公众的影响力,赶不上一个韩寒。”韩寒博客上点击率极高的短文,对当下发生的诸多社会问

题如医患冲突、教育、体育、污染、房价等等进行犀利智慧而冷幽默的剖析。韩寒是成熟、清醒、冷静、智慧、超然而有趣的人格类型。韩寒的自我定位是一个文人、一个好玩的人,不会拿“公共知识分子”为自己贴金。他,从不矫揉造作,从不道貌岸然,从不颐指气使,这样的人,是一切权威的解构者,一切官僚的天敌,同时是个可爱的人。他是既不会被捧杀也不会被棒杀的人,当文坛前辈指责他没资格进入文坛,他的回答是“什么坛到最后也都是祭坛,什么圈到最后也都是花圈”,他不辱骂,辱骂失了优雅。他明白人之为人的限度,永远不会成为学霸,是当今“砖家文化”的解毒剂。他解构权威,更不树立自身的权威,对任何终极语汇保持警惕,他的反讽意识使他不盲从任何运动、事件,亦不安于屈辱。他进行的是缓慢却强力的自我启蒙和社会启蒙。

韩寒对社会事件进行重新叙述,最基本的立足点是减少残酷,是减少现实生活中每天耳闻目睹的疼痛、屈辱、苦难、不公……在此意义上,相比网络上过于激烈的声音,韩寒对于中国当代的和谐社会建设,更具有启发性。//

注释:

[1][7][8][9] 罗蒂:《偶然、反讽与团结》第7、50、106、73页,徐文瑞译,[北京]商务印书馆2003年版。

[2] 罗蒂《后形而上学希望》第405页,张国清译,[上海]上海译文出版社2009年版。

[3] 萨特康普《罗蒂和实用主义》第263页,张国清译,[北京]商务印书馆2003年版。

[4] 柏拉图《柏拉图全集》(第一卷)第9页,王晓朝译,[北京]人民出版社2002年版。

[5][6] 克尔凯郭尔《论反讽概念》第212、217页,汤晨溪译,[北京]中国社会科学出版社2005年版。