

理查德·罗蒂“文学文化” 理论的当代适用性

张跃月

(清华大学人文学院,北京 100084)

摘 要:理查德·罗蒂(Richard Rorty)作为新实用主义哲学的代表学者,在当代学术界有着重要影响。罗蒂重视文学的社会功能,他抽象出文学整体的“文学性”,将其烙印于文化形态之上,构建了“文学文化”理论。带有诗性气质的“文学文化”,蕴含着人文性与叙述性。学者们对“文学文化”理论的研究,已形成以点带面的“涟漪效应”。然而,怎样改善“文学文化”理论,使其转换成有效方法论以适应当代语境,还有待进一步阐发。“文学文化”理论的局限为轻视本体,可用重释本体之方法进行改善。重释本体后,“文学文化”能更有效地鼓励个人进步、创造社会团结,亦可促进中华文化守正创新理念的发展。“文学文化”在当代要重焕活力,需要正能量的原则来引导,它的出路在于将新希望注入“本体”之中。

关键词:理查德·罗蒂;文学文化;涟漪效应;无镜哲学;新实用主义;后现代主义;守正创新;生态文化

中图分类号:I0-03 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2022)01-0205-16

一、引言:深入探究“文学文化”理论研究“涟漪效应”的中心点

理查德·罗蒂(Richard Rorty,1931—2007)是被讨论得最多的当代哲学家之一。推陈出新的理论观点、不拘一格的学术风格,使他不乏研究者。罗蒂一生著作颇丰,多为论文集。他擅长严密的逻辑分析,其思想具备独特的批判性和广阔的文化视界。罗蒂以一位后现代哲学家的身份进入国内研究者的视野,其无镜哲学解构了西方传统哲学,后哲学文化观解构了西方传统学术观,他的一系列政治观、社会观都适用于后现代语境。国内关于罗蒂的研究,多集中在哲学、政治和文化领域,重心在于评述罗蒂的新实用主义思想,着力于文学角度的研究较少。究其原因,罗蒂作为哲学家,对文学的论说多散见于他的哲学、政治或文化论文中,少有系统性的阐述,不容易整理,也很难归纳出全面的结论。并且,罗蒂在学术界产生重大影响的主要领域为实用主义哲学,因此以文学为主要角度进行诠释的研究者便不太多。然而,文学在罗蒂的理论构架里地位很高,相关论点亦新奇丰富,尤其是“文学文化”理论,具备珍贵的研究价值。

罗蒂对西方历史上的“文学文化”思想做了充分的解释与说明,并将其放在后哲学文化背景下,作为一种改善文化现状的方法进行研究、拓展与使用,构建出他自己的“文学文化”理论。其研究价值有以下三点:第一,“文学文化”理论不是普通的文学功用说,并非强调文学内容对社会的影响,而是将文学特质赋予文化,再通过文学性文化整合社会,以促进社会良性发展,其学术创

作者简介:张跃月,文学博士,清华大学人文学院,水木学者博士后研究人员。

基金项目:清华大学“水木学者”计划(2020SM130),项目负责人:张跃月。

新性值得关注。第二,“文学文化”重视文化的想象力与创造性,意在使文化鲜活起来。叙述性文化中的人类经验将以形象化而非论证性的方式展现,这种文化上的感同身受可以是创造人类团结的新形式,因此“文学文化”理论亦具有现实关怀的意义。第三,“文学文化”对我国的文化发展有益处。从外部来说,提倡“文学文化”的国家是开放性的,它接受其他有益于自身的文化,并输出自己的文化,这符合我国文化发展的需要;从内部来说,提倡“文学文化”则是提倡兼容并蓄的精神,有利于文化生态的多样性。

在罗蒂之后,针对“文学文化”的研究,一般以罗蒂的叙述为中心来展开。“文学文化”理论有如涟漪般散播开来,对整个文化界造成影响,形成了“涟漪效应”。研究者们各抒己见,以各自的理解为出发点,为罗蒂塑造出充实丰满的学者形象。国内对“文学文化”的研究模式主要有四种:

第一,作为对罗蒂学术的整体研究的一部分来进行评说。罗蒂的身份可以是哲学家,也可以是社会学家,无论是哪种身份,对他的研究一般都会谈及文化理论。“文学文化”被看成是罗蒂文化理论的核心思想,从而得到重视。例如,张国清的著作《无根基时代的精神状况:罗蒂哲学思想研究》,旨在对罗蒂的各种身份、思想来源、哲学理论等进行全面探索,其中便涉及“文学文化”思想。张国清认为罗蒂对哲学、文学、科学相互关系的论述,标志着基础主义文化观的终结,并看到了罗蒂的文化观与中国传统“大人文”观念的相似性:“科学、哲学、史学和文学处于一种纵横交错的融合状态,诸学术领域之间不存在严格的学科分界。”^[1]将“文学文化”置于西方文化与中华文化的交汇点上,显示出他对“文学文化”的精辟理解。

第二,侧重于“文学文化”的反本质主义特征,将其放在后现代语境下,作为后现代文化的代表之一进行研究。例如,马莉、洪晓楠指出“泛文学文化”的首要目的是“以文学精神张扬诗性的洒脱,摆脱强权文化的桎梏。这样,文化的各个领域才能求同存异、均衡发展”^[2],肯定了“文学文化”对于促进各个学科实现平等对话的良性价值。黄家光强调了罗蒂对“偶然性”的重视:“作为一个理论,罗蒂仍预设了‘偶然性’作为其文学文化的基础,此‘偶然性’可以被视为罗蒂诸学说的根本枢纽点。”^[3]这也是从“文学文化”的反本质主义特征入手所得出的结论。

第三,侧重于“文学文化”的新实用主义特征,阐释其促成实用主义文化理论在后现代语境中转型的重要作用。例如,安佰鸿认为哲学和文学的关系是罗蒂“文学文化”内在韵律的主要表现,指出罗蒂试图将二者融合在一起,以实现其实用主义的文化目标^[4]。他亦提到,罗蒂借助于其他思想家的理论成果,构造出自己的新实用主义观点,并以此为基点力图表明哲学和科学皆为针对事物的描述方式,都具有典型的文学特征^[5]。

第四,侧重于“文学文化”的道德功能,从伦理学角度进行解读。例如,汤拥华谈到,罗蒂将实用主义的哲学逻辑、文学诉求与政治考量渐次展开,为“阐释即使用”之主张提供了极有价值的伦理学思路^[6]。郭玉生注意到罗蒂对文学的重视,认为罗蒂概念中的文学,“能够同时满足私人层面的自我创造追求和公共层面的道德团结的追求。文学通过想象力和移情实现个体自我创造与公共道德团结”^[7]。黄泰轲表示,罗蒂认为多元价值时代的人类团结可以依赖“文学剧本”来实现,这具有鲜明的理论创新性和现实关怀性,能够给构建“人类命运共同体”带来启示^[8]。

上述研究多偏重罗蒂“文学文化”思想的介绍与梳理,也注意到“文学文化”思想的性质、价值、地位、发展等问题,然而大多呈现出一种“涟漪状态”,即在大的整体(罗蒂研究、文化环境研究)下形成的以点带面的研究。涟漪效应带动的是整个文化圈的发展,从本质上说,是将“文学文化”的理论特质实践化了。正如罗蒂所期待的那样,当代文化在“文学文化”思想的催动下,自由度、活跃度都有所提升。不过,从学术研究的角度来看,针对“文学文化”本身进行独立剖析的论述仍是不多的,亦即对产生涟漪的中心点的研究还不够深入。近年来,国内也出现了“文学文化”

理论的系统性研究。例如,黄家光从“斯诺问题”出发,在科学文化与文学文化的争辩中勾勒出罗蒂“文学文化”理论的整体形象^[9]。季婧在全面梳理罗蒂“文学文化”思想的基础上,解读出罗蒂“文学文化”理论的意义在于对当代学界“非此即彼”的思维模式进行有效消解,其局限性则在于对文学社会功能方面关注有余却对文学文本自身的规律和特征研究不足^[10]。此外,也存在针对“文学文化”的具体维度所进行的研究。李晓林提及罗蒂的“诗性文化”是推崇“想象力”的“自由主义乌托邦”文化,“想象力”作为“文学文化”的一维,既是对浪漫主义文学的继承,也是对新实用主义“哲学成为文化政治”主张的实践^[11]。

以上研究推动了罗蒂“文学文化”思想的研究进展,体现出国内学者敏锐的学术眼光和深厚的学术能力。着眼于学术史的角度,王鹤岩于2007年便总结了我国对罗蒂思想研究的重心,强调了罗蒂思想对文化环境发展的意义^[12]。2020年,郝二涛提到:“罗蒂伦理思想的美学维度在未来要获得深入推进,必须进一步重视罗蒂的实用主义观念、罗蒂的生平以及自我观念,从这三点深入研究罗蒂伦理思想的美学维度。”^[13]细化到“文学文化”理论,笔者以为,针对罗蒂“文学文化”理论有何具体价值、其理论缺陷如何改善、怎样转换成有效方法论来适应当代语境等问题,还有待进一步阐发。从“文学文化”研究史的角度来说,本文的写作初衷便是尝试更加深入地钻研涟漪的中心点——“文学文化”理论本身。笔者注意到,“文学文化”是罗蒂哲学理想的体现,是以罗蒂的无镜哲学为沃土而孕育出的理想文化场域,因此尝试从“文学文化”的思想背景入手,对“文学文化”进行深层次的历史探究,剖析“文学文化”的定义及特性,重点指出“文学文化”的局限与改进办法,最后说明改善后的“文学文化”理论的当代价值。本文的创新点在于,提出“重释本体”的新方法以完善“文学文化”理论,使“文学文化”理论更适用于当代中国的文化语境,为当代中国文化建设添砖加瓦。

二、“文学文化”理论的思想背景

(一)“文学文化”的理念基础:无镜哲学

分析“文学文化”理论,不能绕过产生“文学文化”理论的沃土,即罗蒂的无镜哲学理念。“文学文化”理论可说是无镜哲学的组成部分,亦可说是无镜哲学在文化领域所呈现出的形态。虽然罗蒂提倡模糊学科间的界限,不限定研究思维,但归根到底他首先是一位哲学家,只是他的哲学态度不同于传统哲学而已。在罗蒂看来,传统哲学总是将一个非人的事物放置于人之上,如自然、神、实在、形式等,此物作为世界的终极本体,决定或塑造人的本质,而哲学的任务即是认识此物。人的心灵被喻为一面镜子,忠实且准确地反映此物,这便是镜喻哲学:“人具有一个本质,即他必须去发现各种本质。把我们的主要任务看成是在我们自身的镜式本质中准确地映现周围世界的观念。”^[14]哲学家们设定出终极本体的存在,以它为中心建立理论,哲学著作就是围绕这个本体而展开的一系列论述。罗蒂不认同终极本体,他认为人不需要把自我预设成镜子去映射自然。放弃自然之镜的观念将导致传统哲学概念被解构,因为真理不再是被认知的,而是被创造的——这就是“无镜哲学(philosophy without mirrors)”。无镜哲学的真理为社会实践而存在,而不是社会实践为真理和实在而存在。无镜哲学理念主导下的学术研究方法不以认识论为主,“哲学最好是被当作一种书写形式。就像任何文学体裁一样,它不受形式或者内容的限制,但是受到传统的限制——一个家族浪漫史,讲述诸如父亲巴门尼德、诚实的老叔叔康德和调皮的兄弟德里达的故事”^[15]⁴。罗蒂对前人的评判不是以某个终极标准去衡量谁接触到了真理或谁未接触到,而是用“文学”的记述性方式去了解他们的故事,与他们对话,在他们的叙述里得到对自身所处时代有益的理论方法,将它作为济世之策发展。这样一来,所有的哲学家都是他的良师,也都是他

的益友。

无镜哲学拥有两条脉络,其一为反本质主义。罗蒂的反本质主义汲取了尼采、海德格尔和德里达的理论精髓。罗蒂认为尼采是第一位打破形而上学的哲学家,其理论有足够的力度颠覆哲学传统,同时他也注意到尼采的理论漏洞,指出他将世界的终极标准更改为人的权力意志,最终仍不免陷入形而上学。针对尼采的遗憾,海德格尔“希望能够避免步上尼采的后尘,避免像尼采一样,从反讽再次堕入形上学之中”^[16]¹⁶⁴,于是将人类定义为“存在的诗”,试图以诗化来挽救理论的抽象化。罗蒂肯定这一点,但也批判海德格尔的努力并未带来成果,最后还是没能避免形而上学——他将语言与存在置于中心:“试图将语言神圣化,使得人类仅是语言的延伸物。正如德里达警示我们的那样,这样将语言神化只是唯心主义者将意识神化的翻版而已。”^[17]德里达则是相当彻底地解构了逻各斯中心主义、颠倒了隐含秩序、去掉了中心标靶,哲学再没有一个形而上的系统,并没有一样事物能比另一样事物更为高明。

无镜哲学的另一条脉络是新实用主义。罗蒂是彻底的实用主义者,他不止一次提到,他的哲学建构受到维特根斯坦、皮尔士、詹姆斯、塞拉斯、奎因、普特南、赖尔等人的影响。他对于实用主义的最大贡献是将其转向了新实用主义(neo-pragmatism),使实用主义不再拘泥于社会实践,而能够扩展到语言文化方面。从实践维度说,罗蒂受杜威影响最大。杜威哲学表明人类一切的理论框架都需要适应于人类的实践,解决问题是实用主义的核心。有效解决人类的问题,才可以使更多人的目标得以实现。但同时,罗蒂也觉察到杜威太过重视实践,似乎有遁入本质主义的危险,所以他及时刹车,转向语言这一边。罗蒂试图从戴维森的语言理论中获得实用主义的另一种养料:“它使我们不再把语言看作主体与客体之间的中间物,也不是我们用于形成实在图画的手段,而是作为人类行为的一部分。”^[18]⁸罗蒂敏锐地把握到时代走向,知道实践对于实用主义来说已经不够,于是转而提倡对话理论,在对话理论中,人类的幸福不在于满足对象(世界、文化、他人)的本性,因为并没有这样的本性能够适用于整个人类。人类将从对话中了解别人的痛苦,解决自我的问题,适应全新的环境,获得思想的自由。罗蒂的新实用主义可概括为两点:第一,新实用主义的真理并不是理论性词汇而是实践和行动的词汇,说一种观点比另一种观点更合理仅仅是因为这种观点更易在实践中被证明为正确;第二,新实用主义式的制约只能是对话所带来的制约,与对象的对话使我们成为我们自己,除此以外,并没有一种非人的制约能够阻碍实用主义的进程。

(二)“文学文化”的理想境界:自由主义与反讽主义之弥合

柏拉图希望建立一个理想国,罗蒂也希望建立一个乌托邦。在柏拉图的理想国里,艺术家要谨守规矩,否则就会被逐出:“我们只要一种诗人和故事作者:没有他那副悦人的本领而态度却比他严肃;他们的作品须对于我们有益;须只摹仿好人的言语,并且遵守我们原来替保卫者们设计教育时所定的那些规范。”^[19]每个人都必须循规蹈矩,遵守哲学家所制定的规范,如对这套规范有所怀疑,在言语或行动上违反它,就会被驱逐到别的城邦去。违反规范嫌疑最大的莫过于艺术家。艺术家总是想要彰显某种独特性,哪怕这种独特性违背了理想国的法则。这些被柏拉图驱逐出境的人,将会非常乐意进入罗蒂的城邦。罗蒂对乌托邦公民的定义与柏拉图相反,他用“自由主义的反讽主义者(liberal ironist)”^[16]⁶来称呼他。自由主义的反讽主义者对权威表示怀疑,希望以全新的计划来建设国家,也是杜威式的注重具体选项与实际行动之人。在罗蒂的理想社会里,友善的个体会被友善地对待,个体的独特性能够得到社会文化的尊重。

罗蒂对反讽主义者的定义与人的“终极语汇”紧密联系:“每一个人都随身携带着一组语词,来为他们的行动、他们的信念和他们的生命提供理据。我们利用这些字词,来表达对朋友的赞

美,对敌人的谴责,陈述我们的长期规划、最深层的自我怀疑和最高的期望。我们也利用这些语词,时而前瞻时而回顾地述说我们的人生故事。我称这些语词是一个人的‘终极语汇’(final vocabulary)。”^{[16]105} 终极语汇构成人的所有行动和状态,使人成其为人。这有一点语言本体论的味道,虽然罗蒂极力否认他是一位本体论者,但此定义仍然显示出早期罗蒂的语言中心哲学思维。反讽主义者认为任何事物都没有真实本质,“不保证对正义、科学或理性进行苏格拉底式的探讨,会极大地超越当今的语言游戏”^{[16]107}。他们怀疑现有语汇,不希望自己的语汇受到桎梏,拼命寻求新语汇,给予自己新营养。与此同时他们也明白,由于没有形而上学式的真理存在,他们的一切想法都有局限性,包括这种求新的需要,于是反讽就此构成。他们反讽的并不只是人类之外的实在,更有人类自身的核心欲望——他们明白自体也是偶然的。

与反讽主义者持续对事物产生怀疑的态度不同,自由主义者更多关注人与人之间的相处关系:“我对‘自由主义’一词的定义,转借自朱迪斯·史克拉尔(Judith Shklar),她说,所谓‘自由主义者’,乃是相信‘残酷是我们所作所为最糟糕的事’的那些人。”^{[16]6} 不为残酷之事,除不使用暴力外,亦不能对他人有所侮辱,这种侮辱包括精神方面的施虐、行为自由的限制、人格尊严的践踏,等等。罗蒂认为自由主义社会的核心概念是:“若只涉及言论而不涉及行动,只用说服而不用暴力,则一切都行(anything goes)。”^{[16]77} 自由主义社会理想需要通过交往行为来实现,交往行为的结果最好能使人的差异性得到充分尊重、自由性得到充分体现:“理想的自由主义社会,其目标不外乎是自由,其宗旨不外乎一种意愿,亦即愿意静观这些交往的动向,并遵行这些交往的结果。”^{[16]88-89}

在罗蒂之前,自由主义与反讽主义几乎水火不容,一名反讽主义者不会有很大几率成为一名自由主义者,反之亦然。根据反讽主义和自由主义的定义,罗蒂将哈贝马斯看作是不愿成为反讽主义者的自由主义者,将福柯看作是不愿成为自由主义者的反讽主义者。罗蒂赞赏福柯的反讽性,认为福柯揭发了民主社会的诸多弊端,批判了民主社会的权力话语。但福柯并不承认,虽然现代社会带来了新的束缚,却能使人们的痛苦减轻,得到某种补偿。这一点罗蒂是不赞同的:“我同意哈贝马斯,认为福柯对权力如何塑造当代主体性的分析,‘完全令我们无法看到,主体性格的情欲化和内在化其实也意味着自由和表现方面的某种收获。’更重要的是,我想现代自由主义社会已然包含它自我改良的制度,这种改良能够缓和福柯所看到的种种危险。”^{[16]91-92} 这里体现出罗蒂的改良主义政治观,他不像福柯那样对现代社会完全悲观,仍然抱有在差异性中寻得平等与团结的希望。

罗蒂认为自由主义和反讽主义弥合的关键点,在于把个人与公众分开。自由主义的反讽主义者必须兼有两种语汇:“一种以铸造新的私人终极语汇为目的,另一种以铸造新的公共终极语汇为目的。前一种语汇的运用是要回答‘我要成为什么样的人?’或‘我可能变成什么样的人?’或‘我过去是什么样的人?’一类的问题,而后一种语汇的运用则是要回答‘我必须注意哪些种人的哪些种事情?’一类的问题。”^{[16]203} 自由主义的反讽主义者必须分清两个领域。一是私人领域,在这个领域里他不受任何权威的影响,形而上学的语词与公共修辞的语词都只是文本而已,他可以选择喜欢或者厌弃,决定着自己的终极语汇。然而,当他进入公共领域,就必须考虑他人的感受,捋清自己的行为对别人产生的影响,警觉到侮辱对方的可能。罗蒂将私人领域和公共领域完全分开的观点虽广受争议,不过在笔者看来,这样的划分颇有意义。公私结合以建构同一性的理论,事实上是罗蒂理论的子集,因为任何理论都可以成为终极语汇的某种具体形态。人作为社会角色而存在,社会意识的影响力不言而喻,但人不只是社会角色,若仅仅期望通过普遍社会话语来达到理性,最终将会遁入非理性——异化为机器。人必须有另外一个部分,也就是反讽的部

分,只有察觉到自身的独有特质,才能够驾驭社会角色的共性。并且,正因为他有着反讽的部分,他才能不断创造自我语汇,给予社会更多新意。诚然,一个人成为自由主义的反讽主义者并不容易,因为需要繁复厚重的人生经验,才能将某个具体的事件准确地划分至私人领域或公共领域,从而用不同的方式去正确对待。并且他需要承认,私人领域和公共领域的区分并非一成不变,而是会随着文化的改变而改变。

(三)“文学文化”的诗性气质:想象、创造与激荡之碰撞

罗蒂反对内在规定性,不喜欢将事物一清二楚地分类,因此也就不会有“美的本体”之类的说法。罗蒂并未规定何谓美、何谓诗、何谓文学,他只是把美、诗、文学与哲学、科学、宗教等词汇进行对比,在词汇与词汇的关系间确立美和诗性现有的特性,一旦这种关系产生变化,美和诗性的定义也会产生变化。在罗蒂的理论中,诗性与文学性是同义词,可以放在一起讨论;美与诗性则稍有不同,受传统美论影响,罗蒂将美描述得比诗性更为理论化,但二者的精神是一致的。

罗蒂对美的定义建立在它与“雄伟”“道德”二词的比对上。罗蒂说:“‘美’(beauty)是短暂无常的,因为‘美’依靠的是把形式赋予纷杂的现象,一旦纷杂的现象中增加了新的元素,它很可能就会毁灭。美必须有一个框架,而死亡提供那个框架。反之,‘雄伟’(sublimity)就不是短暂无常的,也不依赖各元素间的关系,或在相互对应中呈现,而且也不是有限的……追求雄伟不只是在一些微不足道的、偶然的现实中营造出一个形式,而是在创造一个足以网罗一切可能性的形式。”^{[16]149-150}值得注意的是,罗蒂即使再叛逆,也没能颠覆美是一种形式的定义。他只是模糊了前人的概念,未使用更具体的词汇去规定这个形式,仅仅描述了它的偶然性——美不停变动,只有结束才能终止美的形式,所以这个形式的模样没有人知道。雄伟则不同,追求雄伟即是在追求全知全能,试图囊括一切可能性,渴望阐明全部:“追求雄伟不只是在创造一个用来自我评判的品味,而是企图使他人无法用任何品味来评判我。”^{[16]151}美的语汇不断变化,欢迎重新阐释,而雄伟却拒绝阐释,它自设已掌握所有语汇,不需要再更新。罗蒂称美和雄伟的区分代表着诗人和理论家的区分,其实也可以说,这是罗蒂的无镜哲学与传统认识论哲学的区分。罗蒂对美或诗性的相关论述,皆可折射出他与传统认识论哲学分道扬镳的哲学理想。

至于美与道德的关系,罗蒂则是反对将两者严格区分:“大凡区分道德/美感而以道德为优先的人,往往会将‘良知’(conscience)和‘美感品味’(aesthetic taste)严加划分,并以良知为人类的基本机能,美感品味为附属多余的机能。反之,那些同样区分道德/美感,但以美感为尚的人,通常也预设同样的划分,只不过对于这一类人而言,自我的核心乃是反讽主义者追求自律的欲望,他所追求的完美和他与他人的关系,毫不相干。”^{[16]202}将美与道德一分为二,崇尚道德的人在艺术中找到善与恶,崇尚美感的人在艺术中找到美与丑。前一种人关注他人,从人类普遍幸福的立场出发欣赏艺术,希望从艺术中获得关于人类未来的启发;后一种人关注个人语汇的实现,他欣赏的是形式美的塑造与打破,希望从这种动态中得到自我启发。事实上,这就是罗蒂对“自由主义者”与“反讽主义者”的区分。那么作为罗蒂理想的“自由主义的反讽主义者”,自然也会将美和道德结合起来。罗蒂认为将道德与美感区分开不太有用,并且“更重要的是,我们不应该假定艺术家必然是传统道德的敌人”^{[16]230}。不去区分美与道德,因为结合二者比割裂二者更有价值,笔者认为此观点非常精辟。美学批评倾向于将美和善作为两个标准去评价艺术作品,再凭借这两个标准对艺术作品进行归类总结。但在实际欣赏艺术时,整个人是统一的,不会分裂成两个部分,不会一部分关注形式而另一部分关注内容。如果只偏重一端,则不会产生美感高峰体验,因为不会产生忘我的状态得以使人停住理性思考。在高峰体验中,人面对质朴的艺术,为艺术掀起的海啸所淹没,并没有精力把艺术剖开为形式和内容两个部分分别进行观照。

诗性的内涵比美更加丰富。在罗蒂看来,诗或文学有三个特征,它们共同构成诗性的概念。第一个特征是能够引起想象。罗蒂曾在访谈中被问及为何把大哲学家当成“坚定的诗人”,他回答道:“我采用了‘坚定的诗人’这个词语来指任何一个想象力丰富的人,他或她有勇气努力使自己研究领域的一切都是新的,有勇气努力改变我们看待事物的方式。”^{[15]215-216} 具备想象力的人,无论从事何种职业,都可以被称作是诗人。想象是个旧词,是“神与物游”的结果,指身在此处而全部的意志与情感融入另一个世界的状态。康德的美论可代表这种观点,他认为想象力给予艺术充分自由的空间,审美愉悦基于想象力在自由中的活动而产生,“想象力是创造性的,并且把知性诸观念(理性)的机能带进了运动”^[20]。罗蒂虽然不会同意康德把理性也带进想象的观点,但他一定会同意想象的自由性。想象“能使人从以往的有关人类个体生活和命运的思维方式中解放出来”^{[15]72},是一种不拘泥于既有生活方式的能力,它承载着人们对生活的幻想与希望。更重要的是,罗蒂特别强调主体需要在想象中建立对另一主体的关切意识。主体在艺术作品中体验到他人的人生,就会自然而然联想到现实生活中的人们也许正经受着相同的痛苦,于是文学就升华出使命感,它“紧系未来与希望——因它对抗着现实世界,并且认定此生可以比曾经的所思所想更为丰富多彩”^[21]。

诗或文学的第二个特征,也是最重要的特征,就是它的创造性。罗蒂曾评述尼采说:“在尼采看来,无法成为一个诗人,就等于无法成为一个人,就是接受别人对自己的描述,执行一个已先设计好的程式,或顶多只是根据前人写就的诗作,写出优雅的变体而已。因此,要追根究底使自己成为自己的原因,其惟一的方式是用新的语言诉说一个关于自己的原因的故事……尼采相信,大概惟有诗人才能真正体悟偶然。”^{[16]43-44} 如果不懂得追根究底直面自己,不勇于打破自己的语汇,去创造新的隐喻,就只能成为他人的复制品,无法为自己发声。诗人,就是布鲁姆所说的“成功地‘生出自己’(giving birth to oneself)”^{[16]46}的人。“过去”是诗人的语料库,诗人从过去的语汇中提取材料,再不断融合“现在”,直到新的语汇得以形成。诗人不满足于既定角色,他总是积极地、拼命地使未来与过去有所不同,努力成为能为自身辩护的新角色,而不是复读机。诗性,是新颖独特的思维方式之体现,在于暗示而不是宣称,在于建议而不是论证,在于提供别致的冲击而不是遵循陈旧的束缚。

诗或文学的第三个特征是制造激荡:“如果你要你的书被阅读,而不是被必恭必敬地供奉在整洁的皮套中,那么,你应该制造激荡,而不是真理。”^{[16]214} 激荡指向文艺对人的感染作用,强调热烈的冲击感。在文学艺术之外也存在类似的激烈感情,只是这种激烈的感情一般需要与伟大的事物交相辉映。文学艺术则不同,它的激荡源自文艺所带来的鲜活感性:“一般所谓的常识,众所周知、接受的真理——诚如海德格尔和纳博科夫所认为——乃是一堆死的隐喻。当唤醒感官、产生激荡的能力被熟悉和长久的使用消磨尽净之后,剩余的骷髅就是真理。蝴蝶翅膀上的粉鳞被刮干之后,剩下的是透明,而不是美,是没有感官内容的形式结构。”^{[16]214} 事实上,文学艺术唤醒感官所产生的激荡亦非新名词,它类似于“马克思的‘一切属人的感觉和特性的彻底解放’、席勒的‘活的形象’、苏珊·朗格的‘生命形式’、滨田正秀的‘复合感性’、马尔库塞的‘新的感受力’”^[22],它们都表述着艺术诱发出的生机蓬勃、猛然醒悟之情态。罗蒂对制造激荡的文本并没有过多的限制,因此不只限于狭义的文学文本,任何学科的论述只要能为人类社会带来良性冲击,都可以算作产生了激荡。只是这种冲击须超出常规——在罗蒂看来,若是思想局限在常规以内,为社会所熟知,人们司空见惯,便无法惊叹不已。能制造激荡的文本,必须为社会带来全新的意义,所以并不那么容易产生。无论哪个学科,都需要深厚的专业积淀,才能够产出可以为世界带来激荡的优秀文本。

三、“文学文化”的概念与性质

(一) 罗蒂之前西方“文学文化”思想的历史流变

“文学文化”的研究需从后哲学文化谈起。罗蒂认为西方文化经历了三个阶段的流变:第一阶段在文艺复兴之前,文化以宗教为中心。在“宗教文化”中,神是绝对的,人替神立言,真理以教义形式流传,人们希望通过与至高无上的某种非人类接触来获取救赎。第二阶段,文化中心由宗教转向哲学,始于文艺复兴时期的柏拉图主义复兴。在“哲学文化”中,人类不再盲目笃信神明,而是崇尚理性思考,渴望探知事物本质,试图找到一套揭示万事万物规律的理论以自证,信仰转变成追求事物本来面目的知识。康德之后,人们开始怀疑终极真理的存在,文化发展进入第三阶段,即后哲学文化阶段,“在这个文化中,无论是牧师,还是物理学家,或是诗人,还是政党都不会被认为比别人更‘理性’、更‘科学’、更‘深刻’。没有哪个文化的特定部分可以挑出来,作为样板来说明(或特别不能作为样板来说明)文化的其他部分所期望的条件”^{[18]13-14}。当人们明白真理不是等待去发现的而是自己创造出来的,文化便不再需要遵循某个绝对标准以证实自己为真,其形式也随之变得自由:“仍然有英雄崇拜,但这不是对因与不朽者接近而与其他人相区别的、作为神祇之子的英雄的崇拜。这只是对那些非常善于做各种不同的事情的、特别出众的男女的羡慕。”^{[18]14}后哲学文化是中心失却的文化,每一个主体都不能成为其他主体的标榜,只能成为自己的标榜。

于是一种新形式的文化出现了,这就是“文学文化”。“文学文化”起初仅局限于文学圈子,知识分子创作诗歌、小说和戏剧,也批评别人的文学。在黑格尔之后,“文学文化”兴起,其领域逐渐扩展,“在过去两百年所兴起的文学文化中,‘此为真否?’这个问题终于让位于‘有何新鲜事?’这个问题”^[23]。20世纪初,“文学文化”取代“哲学文化”,成为文化发展的新形态。在罗蒂看来,在哲学之后应由文学来引领学科发展。这并不是说让文学成为权威的王,而是像选举出民主的领袖一样,选出文学这个最能允许其他学科自主发展的学科来主导文化:“所谓诗化的文化,就是不再坚持要我们在描画的墙背后再寻找真实的墙,在纯粹由文化建构出来的试金石之外再寻找真理的真正试金石。正由于诗化的文化肯定所有的试金石都是文化的建构,所以它会把它的目标放在创造更多不同的、多彩多姿的文化建构上。”^{[16]80}罗蒂著作中的诗化文化(poeticized culture)与文学文化(literary culture)并无二致,皆指向带有诗性与文学性的文化。选择相信“文学文化”则是不再笃信真理的唯一性,而是去谋求更加丰富的可能性,使文化形态可以不断适应人类社会在不同时期的转型,从而将人类社会的运转效率提升至最高。这并非贬低“文学文化”之前的文化的存在价值,因为“文学文化”拒绝自私,它仁慈地容纳文化的不同形态,鼓励文化的良性变动。“文学文化”的包容性赋予文化的嬗变史以合理性,也使得其他文化有了更广阔的生存空间。

(二) 罗蒂对“文学文化”的定义与阐释

1. “文学文化”的人文性与叙述性

罗蒂深层次地剖析了“文学文化”:“我用了‘文学’和‘文学文化’的术语。后者指用文学替代宗教和哲学的文化。在这种文化中,既不是在与非人类的位格的非认知的关系中,也不是在与命题的认知关系中找到救赎,而是在与其他人的非认知关系中,藉由人类作品诸如书籍、建筑、绘画和歌曲等建立的关系中找到。这些作品能使人浏览其他方式的人生。这种文化放弃了宗教和哲学中很普遍的前提——救赎必须来自一个人与某事物的关系,其中这种事物不能仅是又一个人类的创造物。”^{[15]105}由此可见,首先,“文学文化”是以人为本的文化,忌讳用非人的事物去捆绑人,不相信有人以外的某种神秘力量需要人们在精神上臣服,体现了对人性的充分尊重。文化属于

人,因人而生、为人而用,它的存在是为了满足人类的幸福。其次,“文学文化”是叙述性的文化而不是阐明性的文化。“哲学文化”是阐明性文化,尝试说明唯一的道理;“文学文化”拒绝说教,它渴求更丰富地展现出人类的多样性。在“文学文化”中,哲学、数学、物理学、社会学、文学都是用不同方式叙述人与世界的“书籍”,旨在给人提供某种生活方式。人与人之间的交往关系不是命令与服从,而是互相进入对方的话语体系,聆听对方的叙述,了解对方的痛苦,从而避免对对方做出残酷的行为。

在“文学文化”中,所有学科的论述都是诗化的。一个人不只是能够从艺术欣赏中获取审美愉悦,他还能从数学、物理、天文学的叙述中收获审美愉悦。与此同时,文学、艺术本身也得以升华,正如时胜勋所言:“一个理论家如果对话语体裁越自觉,那他的文论实践就越自觉,即文论不是单单涉及文论,还包括社会、文化乃至心灵、精神等方面。”^[24]人的存在方式不再受限,没有人会因为他的自由选择而批判他,他因此有能力将自我塑造为一件艺术品:“有朝一日她能够回首过往,把每件事情集中起来构成某种图案——她的情人和对手,她的幻想和失败,年轻时和年老时的自己;希望所有对她重要的人和事能够被集中起来成为连贯的成长故事;希望达到全面实现和自我认知。”^{[15]96}他以文学的方式来规划生活,他的过去、现在和未来互相联系,人生遭遇时间而流逝成一条美丽的线,正如音乐一样时而平缓稳定、时而跌宕起伏。当他回忆过去或别人去了解他的人生时,得到的是他的整体。在这个整体之中,可能会出现对数学的偏爱,可能会出现对医学的偏爱,可能会出现对哲学的偏爱,可能会出现对艺术的偏爱,这些都是合理的。由此可见,“文学文化”理论已超越普通跨学科的意义,它并不是联系了几个不同的学科,用学科与学科的交汇来达成某种文化上的创新,而是肯定了所有学科的存在意义,其原因是它的着眼点仅有一个,即“人”——人的自由,人的潜力,人的智慧,人的幸福。这是无可动摇的根基。在此基础上,罗蒂对文化变动的可能性持认可态度,他认为一切学科的存在都有其合理性,都可以被看成是人类的“文学”作品。

2. 想象、创造与激荡的文学性在文化领域的回响

罗蒂抓住“文学”的特性,将其提炼出来融入“文化”里,这对文学研究和文化研究来说都是重要的创新。普通的文学功能论旨在归纳文学作品所表达的志向、意趣、警示等内涵,将其作为改善社会的思想,运用在社会实践中。“文学文化”却并不从文学作品出发,而是从文学学科出发,抽象出文学整体的“文学性”,将其烙印于文化形态之上。“文学文化”以文学性为基础,其特性受到文学的影响。前文提到文学的特性是想象、创造和激荡之碰撞,“文学文化”随之如此,只是这些特性不仅局限于文学中,还扩展到了文化上。

罗蒂将想象与道德结合在一起,使想象成为善的一种。想象性文化拥有无限可能,可以促成文化变迁,若与实用主义相结合,就是一种珍贵的美德,因为它使选择变得多样化。适应想象性文化的方法简单而纯粹——阅读更多的书籍,浏览更多的人生:“我称作‘文学知识分子’的人认为,不能接近人类想象力目前界限而生活的人生不值得活……这种想法就是读书越多,考虑的人生越多种,你就变得更像一个人,也就越不会试图逃避时间和偶然,也就越相信除了相互依靠,人类别无其他东西可依靠。文学知识分子不相信救赎真理,但是他相信救赎书籍。”^{[15]106-107}接触的世界越宽阔,想象的边界就越广大。每一次打破禁锢,都为自身带来新的救赎。为了不被桎梏,我们必须不停阅读,因此增强想象力是很难的一件事,“想象力无限地消耗自己的作品。它是永生的,永远扩展的火焰。虽然布鲁姆称作的‘陈旧的恐惧’在文学文化中一直存在,这种恐惧本身却使火焰更猛烈”^{[15]106}。

“文学文化”的创造性由两个维度构成。第一,“文学文化”是解释性文化,这种解释并不是对

文本的盲目阐释,而是解释主体在充分尊重对象的基础上所进行的创造性阐释。第二,“文学文化”具有流动性,不能被定型,一旦出现固有的文化形态与思维方式,“文学文化”就会失去它的优越性,文化百花齐放的局面将会被打破:“当文学取代了宗教和哲学,这一点就变得很清楚:没有人,也没有一个地方会准备这样的场所。相反,每一代富有想象力的作家都就这个场所该是什么样子提出新的建议,而且这一建议只会遭到下一代人的嘲笑。先前的建议听上去开始像是说教的时候就会引来嘲笑。”^{[15]76}“文学文化”必须保证自身的流动,它时而偏重宗教,时而偏重哲学,时而偏重科学,这取决于当时的社会状况。所以,“文学文化”只能是个计划,不能成为结果,它永远都处在未完成之中。

“文学文化”的第三个特性——激荡,与文学引导的激荡相似,同样有着惊叹与震慑的意味,亦由新鲜感引起:“对话、小说或诗歌中短语的变化——表达事物的新方式、新的隐喻或明喻——会使我们看待所有事物的方式发生彻底的改变。”^{[15]75}在“文学文化”环境中生活,正如持续遇见陌生人,你不断适应陌生的语汇,陌生的价值观不断对你产生冲击,最终使你改变,哪怕这改变仅是丝毫。当隐喻的新鲜感老旧起来,逐渐成为浅显易懂的语言,它就变成了“常识”,或者抽象为“清晰明辨(*clear and distinct*)”的观念,以纯理论的方式继续存在。“文学文化”则很难成为常识,因为它的隐喻本身与日常语言不相符合。“文学文化”追求打破日常的语言结构,所以能在不同的时代针对不同的个体引发不同的激荡,就像一些成为经典而广为流传的文学句子,正因其结构与普遍语法不同,才能使人在不同的境遇下都可以细品回味、流连忘返。

四、当代语境中“文学文化”理论的局限与前景

(一)“文学文化”理论的局限:轻视本体

罗蒂希望“文学文化”理论既适用于个人领域又适用于公共领域,他努力说明“文学文化”能在充分尊重个体差异的条件下与群体调和,而事实却证明“文学文化”理论并非那般完美无缺。在后现代文化语境下,“文学文化”理论已无法适应纷繁复杂的文化问题,它一味求新,却在公共领域还没有接受或消化新形式时就又改变了。它没有留出足够的时间,使公共领域得以适应文化的新形态,因为它害怕在这段时间里“创新”会变成“常识”,而“常识”是罗蒂非常不屑的一个概念。于是它渐渐躲入个人领域,为不能提供公共意义的文化辩护其存在的合理性。罗蒂十分惧怕“文学文化”的定型,以至于他没有料到,“文学文化”会因为创新过头而与公共领域相脱离。本应既包括自由主义又包括反讽主义的“文学文化”,逐渐失去了自由主义的部分,变成个人语汇的泛滥,无益于文化环境的发展。那么,怎样才能解决这个危机,使“文学文化”重归公共领域呢?

“文学文化”理论的危机在于它有一个理论缺口,即对本体的轻视。罗蒂是反本质主义者而不是非本质主义者,他对本质主义有着强烈的叛逆,这导致“文学文化”理论也具有同样的叛逆。“文学文化”尊重所有的异文化却轻视了本体论,这就是它不能解决后现代问题的原因。本体论被轻视后,文化的混乱程度自然会增加,因为文化乃至文化影响下的学科都不再有一个导向。害怕成为常识,便容易朝秦暮楚、朝令夕改,于是文化的功能性就退步了。无法去指责一件事做得是否合适的同时,亦无法去赞赏一件事做得是否优秀,因为所有的做法都可以得到褒奖。那么,个人应该怎样实现进步呢?社会到底应该往什么方向前进呢?词汇与词汇是不同的,我们注意的是它们的不同之处在哪里。造成词汇与词汇不同的,其实是它们所指向的“本体”,哪怕这个本体已经变成了社会的常识。比如,我们说“电池”,脑海中呈现的印象是一种人造物品,而不会出现自然风景,因为电池本就不是自然生成物;若换成“天空”一词,则反之。常识可能无聊,但它一定有用。若无常识,文化从何而来?当今文化发展的事实说明,消解了一切本质的后现代主

义文化出现了非常多的问题,那么反本质主义是值得义无反顾去坚持的吗?事实上,在后现代主义语境中,恰好是古典的本质主义理论能够改善现有的文化问题。其实,比起反本质主义者,罗蒂更是实用主义者。顺着罗蒂的思维,从实用主义的角度剖析,如果本质主义对当代的文化现状有治疗作用,那么为什么不将它纳入“文学文化”的文本之中呢?

(二)“文学文化”理论的前景:重释本体

从理论上说,“文学文化”可以适用于一切状况,因为它不断改变自己的形态。那么,在这样一个后现代之后的时代,“文学文化”是不是可以提倡一种本体论的文化,“暂时”赋予本体意义呢?当然,这里的本体不再是唯一的神或唯一的理性,它指重新给予多元论意义上某些词汇更偏重的地位。实用主义可以成为重新阐释本体的标准。哪些词汇应该回归本体论,哪些词汇应该保持被解构的状态,可以用实用主义来框定。

譬如,我们可以试着提问,艺术的本体是什么?如果不再以消解的方式看待艺术,转而回忆传统意义上的艺术本体——艺术即审美体验,后现代问题其实很好解决。艺术将重新回归它的本职工作,引起人的愉悦,而不是引起人各类不快的感觉。重新赋予艺术本体,就是重新注入艺术原有的能量。这并不是说应该承认艺术的定义就是这样僵化的,而是注意到了关键点,即艺术能够流传至今的原因。传统文化中人们赋予艺术之本体,其实就是艺术以艺术的姿态传承至今的原因。本体是非常珍贵的一个词,它是历史性的,包含着人物赋予事物的所有优势与期待。换句话说,它是经过公共领域选择后沉淀下来的。罗蒂仅仅把本体理解为人们赋予事物的终极本质,对它进行否定,却没有分析人们为何要这样定义这个事物。原因难道不是这个事物正是有着它的“本体”意义才符合人们的“需要”吗?人们认同艺术的审美价值,因为人们有一种需要,要超越道德传统的善与恶,遁入纯粹的形式中去享受存在的愉悦。人们把这种需要寄托在艺术上,于是艺术就有了这个本体——换个方式说,艺术有了这个功能,它能够成为人类的历史长河中不可磨灭的一部分。当然,传统本体论并不是完善的,但像罗蒂这样对本体敬而远之的态度也并不明智。

因此,“文学文化”的前景应是进行重释本体的转型,不轻视本体,而是将本体论作为方法论的一种融入自身的理论建构,如此才能更加适应时代发展,继续向前进化。重释本体的“文学文化”不仅会自我创造新的语汇,更会意识到个人语汇变成常识也许并不是一件坏事。常识也许代表着某种意义上的僵化,但它也有无可取代的优势,它作为一种约定俗成,是公共领域的抉择。公共领域的选择不完全是良性的,但我们不应为了否定恶性的部分就将良性的部分也一并抹消。在罗蒂的反本质主义理论中,常识是人们赋予事物的本体,所以无论是怎样的常识,都不能保持文化的鲜活性。然而,无视所有常识的文化并不能使人们更幸福。“文学文化”目前需要直面常识,看到常识对社会进步所起的作用。这样一来,“文学文化”所提倡的文化形态将不再被限制在小圈子里,它将会重新考虑公众的接受,重新进入公共领域,不断流传下去,直到人们不再需要它们。重释本体后的“文学文化”其实是贯彻实用主义到底的文化,它不再拘泥于反本质主义而停滞不前,而是努力为自由主义的反讽主义者代言,正如罗蒂所期望的那样。

五、重释本体后“文学文化”理论的当代启示

诗对于罗蒂的意义,是不同于宗教和哲学的信仰。诗或者文学有他最欣赏的特质,拥有旺盛的生命力。他不给文学规定一套僵硬的说法,但我们在他的哲学论著、政治论文、社会批评散文、个人访谈中都能找到文学的踪迹。文学总是带给罗蒂灵感,当他面临学术难题需要一个解决方案时,他会向文学请教。将诗性与文化结合到一起的想法,可以说是罗蒂独特的思维方式的产

物,也可以说源自他对诗的热爱。他希望与文学更加贴近,于是他赋予诗性以哲思,创建了“文学文化”理论。“文学文化”理论抛弃传统文学功用说的模式,另辟蹊径,将文学与文化相融合,使得文学的作用不再局限于文本之内,而是跳脱了出来。如前文所述,罗蒂赋予了“文学文化”所有的美德。正因如此,“文学文化”面临后现代状况时才会不知所措。如果罗蒂稍稍移走一些他所承认的“美德”,那么“文学文化”理论反而会更有利于当代文化的发展,因为它多出了可供调适的空间。而重释本体后的“文学文化”,则拥有十分珍贵的价值,对当下的文化环境来说,有以下三个启示。

(一)于个体之启示:鼓励进步

从个人的角度来说,如果一个人生活在“文学文化”里,他能够获得幸福的可能性是很大的。“文学文化”最不缺的就是生命力,也就是火焰般的活力与激情。只要此人符合不试图恶意颠覆社会或给他人带来残酷体验之条件,便可以在“文学文化”里成长衍生,拥有一段精彩的人生。以某个人的人生为例,他在年少气盛时的所作所为,可能会引得他在中年时期追悔莫及,但也许他在老年时期又对他这一生之为全部释然了。一方面,“文学文化”具有包容性,承认文化多样性,于是可以让他在这三个阶段都得到救赎。“文学文化”不对他的思想转变提出异议,甚至鼓励他抛弃原来的常识,进行新的思想尝试。另一方面,“文学文化”对待人生的命运,不是将它看成一条平直的流水线,不认为命运随着自然时间流逝而盲目前进。它看到的是组成命运的各种机遇,并承认人类力量的强大。人并非生来就德才兼备,人生是一个不间断的成长过程,最认真勤奋的人,会将这个过程持续至生命终结的那天。若中年、老年时期的自己,回顾少年时期的自己,没有几件认为做得不恰当的事,那只能说明他的思想未曾向前迈进。“文学文化”追求新鲜感,允许个人转变,从而鼓励个人进步。在“文学文化”中,如果一个人犯了错(注意,这个错误并非颠覆性的罪大恶极的行为),那么其他人不会过分地攻击他——“文学文化”欢迎批评,但不欢迎攻击,因为攻击是残酷的表现形式。如果一定要干涉他,那么别人会告诉他,你所做的这件事哪里不够好,有什么更好的办法可以解决问题,你怎样做才能让你的人生和你身处的社会获得更多的幸福。

目前,西方当代社会正如李立所分析的那样,“如何对审美生存进行伦理维度的重建,如何在个体成长的‘偶然性’审美体验中发掘出良心的根源,仍然是一个巨大的困惑和悬而未决的理论难题”^[25]。这样的后现代主义难题,重释本体后的“文学文化”是可以解决的。重释本体后的“文学文化”,使文化有了朝向,更加阳光,更有利于个体的发展。一个人如果没有文化上的正向引导,只是一味追求“文学文化”的鲜活感,他找到正确方向的可能性将会减小,那么他会花多少时间沉浸在曾经的错误里或是走向另一个歧途呢?人虽然潜能巨大,但毕竟生命长度有限。在当前社会如果有更好的文化导向,那么遵循此导向,有益无害。文化导向是好还是坏,这就需要“自由主义的反讽主义者”来判断了。这固然有些理想化,但没有理想又谈何进步?“文学文化”允许个体把自己看成处于永久性的“过渡期”之中,即从一个常识过渡到另一个常识。重释本体后的“文学文化”,则需要确保下一个常识比上一个常识更贴近个体的幸福。以一位女性的人生为例:最传统而僵化的本体论规定女性应遵守一系列的女德,希望女性成为相夫教子的主妇,很难允许女性拥有一份属于自己的职业;反本质主义“文学文化”中的女性,如果遵从僵化本体论的规定,认同这个常识而成为相夫教子的主妇,那么她将受到批评;重释本体后的“文学文化”中的女性,则可以根据自身状况,既可以选择成为相夫教子的主妇,也可以拥有一份属于自己的职业,只要她的选择能够体现她的自主意愿,适合她便好。在重释本体后的“文学文化”中,只要这位女性不影响到公共秩序,社会更多注意到的是她出于自身意愿对社会所做出的贡献。这样一来,不再有人能从某些不公平的角度去批判她,她可以获得所有人的尊重。

(二)于社会之启示:创造团结

从社会的角度来说,在罗蒂看来,人类团结是最重要的社会目标之一。他继承了杜威和惠特曼的理想,期盼没有阶级、没有等级的社会。在一个没有霸权的社会里,人们不再互相伤害,也不再产生畏惧,人类团结的基础是源于爱而非屈服。罗蒂认为:“达到这个目标的方式,不是透过研究探讨,而是透过想像力,把陌生人想像为和我们处境类似、休戚与共的人。团结不是反省所发现到的,而是创造出来的。”^{[16]7}“文学文化”重视叙述,通过诉说将人类的苦难以形象化的方式展现出来。每个人都可以是艺术品,当你与一个人交谈,你就进入一个人的生命线,对他感同身受。以这种方式建立的共通性,与以理性为基础建立的同一性有所不同:“罗蒂既没有像康德那样把拥有正义感作为人存活于世的前提能力,也没有像罗尔斯那样从社会基本结构方面来探讨人类克服苦难的根本办法,这也许是其团结思想的最大软肋。但是,罗蒂正确揭示了共情是团结的前提。没有共情,就不会有和解,也不会有团结。”^[26]团结的关键就在于这种设身处地的共通性。罗蒂不认为人类拥有共同天性,“文学文化”的共通性建立在人类唯一的相同点——感受痛苦的能力上。因此在罗蒂的语汇中,团结的敌人是残酷(cruelty)。残酷可以是一种冷漠的形态,也可以是一种施虐的形态,它只带来一个结果,即痛苦。罗蒂指出有一种痛苦是动物所没有,只有人能够感受到的,那就是侮辱。让一个人崩溃的第一步,就是对他的语言与信念加以摧毁。因此若某种文化以高高在上的姿态对另一文化进行侮辱与践踏,将会使这个文化圈的所有人都感受到痛苦。他们无法为他们的信念结构提供继续存在下去的理由,不能再“自我证成(justify herself to herself)”^{[16]253}。最终这个文化会被瓦解或被同化,这种同化不是团结,而是屈服。侮辱不是把异文化视为“我们”之一,而是视为“他者”,是被征服的对象。“文学文化”理论最有价值的地方,就在于“文学文化”中没有“他者”。张国清认为:“世界是多元的,人类社会是多元的。‘和而不同’而非‘同而不和’的生存方式将更有利于人类团结。我们相信,人类是文明的,通情达理的,是富有同情心的,充满想象力的,是拥有基本道德能力和正义感的。”^[27]“文学文化”尊重每一种异文化,也可以说正因异文化存在,“文学文化”才得以繁荣。在“文学文化”语境中,没有一种文化会设立标准,使所有异文化都来朝拜。相反,它乐意进入异文化的叙述,与异文化平等交流,从中得到新的养分以丰富自身的语汇。

重释本体后的“文学文化”,则是在尊重异文化叙述的基础之上进一步发展。正能量促进文化的兴盛,负能量导致文化的衰亡。我们应选择正能量的一面作为此文化的本体,而不去追求负能量的一面。文化负能量的一面的存在意义只有一个,即是提醒我们不要再犯同一个错误。当然,正能量和负能量是可以根据社会状况相互转化的,因为它们可以是“文学文化”运作的环节,继承了“文学文化”的灵活性。若万千世界事事皆可,甚至可以为文化恶性的一面进行辩护,而不思进取、不求改善,那么不仅此文化不能长久发展,这个社会的发展也可能会停滞。反之,着眼于正能量所形成的团结,是建立在人民群众的美好意愿基础之上的团结,可以最大限度地帮助人们脱离痛苦,有利于公共领域的文化建设。例如,我们将“英雄”一词的含义进行重释本体之分析后可以得见,当代中国的英雄,恰是文化正能量的拟人化表达,其意义的核心在于“群众”。如韩云波所言:“中国共产党人彻底抛弃了封建主义和资本主义英雄文化的主体对象,建设起无产阶级和共产主义的英雄主体,提出了‘群众才是真正的英雄’这一光辉论断。”^[28]此论断毫无疑问是先进的,因为它的本体是先进的——它从人类历史的进程中正确地认识到,社会发展所依靠的并非单人的力量,而是由人与人相互扶持、共同进步的成果积累而来的。只有群众团结一致,社会的未来才能更加辉煌,因此群众方为真英雄。

(三)于中国之启示:守正创新

重释本体论,重新评估价值,不再像以往的本体论那样肯定一切,也不再像解构的浪潮那样打碎一切,而是选择性地保留、选择性地抛弃、选择性地重视、选择性地放置。“文学文化”不应继续在反本质主义的路上走远,而是该回到实用主义上来看,什么样的文化才是当今所需要的。具体到中国的文化语境上,理查德·罗蒂的“文学文化”理论有两点启示。

第一,恪守正道,树立我国文化自信的民族意识。“文学文化”强调诗意,这与历史悠久的中华文化分外契合。中华文明历经几千年的沉淀,各朝各代都有丰满的历史,也有着独特的文化潮流。中华文化本身,就可以被看作是一个充满诗意的美丽形象,它不单薄,而是多彩而深刻的。中华文化在纵向上经历过由古至今的时间洗礼,在横向上经历过西方文化的空间冲击,终于构造出先进的形态,走上新时代中国特色社会主义文化发展道路。当代中国文化应继续保持这种先进的形态,不盲目追逐西方潮流,而是发挥具有中国特色的想象力、创造力,来促成中国话语的文化激荡,坚守更适合我国国情的文化发展之法。无论是古代还是现代,中国的智慧与灵性从未熄灭过,中华文化是世界文化不可缺少的组成部分,有着独特的精神价值,值得每一位中华儿女去守护。重释本体后的“文学文化”理论,更加重视文化的民族性,即是更加重视文化与文化间的平等关系、反对文化强权,支持文化的自由性与多样性,有利于“文化自信”意识的树立。

第二,提倡创新,适应我国复杂多变的文化环境。“文学文化”是灵巧的,具备充分的活力以适应新时代。当今科技以极快的速度发展着,社会的信息化程度愈来愈高,新的文化载体层出不穷。在这种时代,更应该注意一点,即需要确立一个价值评估标准——不应该延续反本质主义的解构潮流,而应回顾历史,从前人的不懈努力中寻找宝贵的文化经验。正如前文所述,罗蒂的“文学文化”理论是后现代的,那么,身处后现代之后的我们,已经看到后现代文化所带来的问题,则可以尝试去改正这些问题了。若秉承重释本体的理念,我们可以进行文化本源的自省,将目光移回庞大的中国传统文化宝库里,去找寻适合当今社会现状的文化元素,对其进行创造性转化、创新性发展,以促成中华文化的健康发展。对“文学文化”理论的改善,亦是对当今文化现状的改善。站在中国立场上,将中华文化发扬光大,才是为全人类文化发展做出应有贡献的正确方式。

六、结语:“文学文化”的出路在于将新希望注入“本体”之中

“文学文化”理论虽然消解了某种权威文化的地位,但是它不应该把自己变成文化的“无政府主义”。无则生乱,“文学文化”需要引导,需要一条坚定的原则。“本体”并非罗蒂所认为的那样是个彻底的贬义词,只要为之注入新希望进行重释,“本体”可以是一个褒义词。我们可以为“文学文化”进行一个正向的“本体”引导,比如“生态”可以成为当前“文学文化”的原则,它不破坏,只是在紊乱的文化状况中强调自然与纯粹的美。万俊人有言:“人类应当有足够的哲学智慧理解自身生存发展的意义,并处理好人与自然的关系。在地球这个迄今为止唯一适合人类生存发展的世界中,人类是最具生命活力和能力的生命存在,人类面对世界的心态和观念不应该停留于认识世界和改造世界的层面,而应该提升为一种科学认识世界并合理改善世界的新世界观。”^[29]以这样的生态世界观生活,人类会获得心灵上的幸福。当今世界消费主义盛行,人们的生活方式已然受到影响,此时强调生态世界观,即是强调人们对精神的重视:“现代化或现代生活不是高楼、汽车、病毒、荒漠、沙尘暴,真正的优质生活不需要太多人工的雕饰和过剩的物质炫耀……返璞归真、回归自然、少就是多(less is more)的简单生活,在 21 世纪必然成为一种普遍的风气。”^[30]若“文学文化”理论偏重“生态文化”,它将会焕发出全新的光辉,因为它终于能够解决诸多后现代问题了。我们可以发现,生态文化、实用主义、本体论在后现代之后的“文学文化”语境中,其实可以

统一:实用主义给出改善当今文化状况的态度,生态文化给出改善当今文化状况的方向,本体论则给出改善当今文化状况的方法。在这些名词之中,“文学文化”最应勇敢直面的,就是本体论。如果不直视传统本体论的价值,“文学文化”将一直陷于混沌状态之中难以解脱。

当代中国的文化环境,仍然面临着西方理论怎样有效而合理地本土化的问题。本土化“主要是应对外来文化(特别是海外)的冲击,彰显本土特征,并进一步回应全球化,是反向全球化的一个趋势”^[31]。本土化既指外来事物适应本土的过程,亦指本地事物凸显本土特征的过程。如前文所述,罗蒂的“文学文化”理论有价值亦有局限。我们在面对“文学文化”理论甚至于扩展到所有国外的理论时,需要保持自己的中国身份立场不动摇,“我们要坚守中华文化的文化自信和精神价值立场,传承中华文化不可篡改的基因,展现中华审美文化风范和特色”^[32]。在中国立场之上,良性的文化交流是必要的,因此对待西方理论去粗取精的态度,在当代依然有效。正如万俊人所言:“处在这样一个特殊的国际地位和特殊的历史时期,亮明我们的文化身份不仅必须,也是必然。我们的核心价值体系不仅仅是为了凝聚和培育国民的心智、精神、意志和理想,而且需要向全世界表明我们的国家品格,表明我们国家的文明取向和文化追求之于现有的国际秩序、国际主张的时代意义。”^[33]本文对罗蒂“文学文化”理论的研究,则是站在坚定的中国立场上,力求准确地探究“文学文化”理论的思想背景、概念性质,努力挖掘出其当代适用性,将其进行理论改善。笔者期望,将新希望注入“本体”之中而进行改造后的“文学文化”,既能适用于中国当代文化语境,也能改善国际文化状况。笔者认为,重释本体后的“文学文化”将重新焕发活力,能够改变诸多后现代缺陷,以脱离后现代困境问题重重的轮回状态,为人类社会的未来增添更多光明。

参考文献:

- [1] 张国清. 无根基时代的精神状况:罗蒂哲学思想研究[M]. 上海:上海三联书店,1999:284.
- [2] 马莉,洪晓楠. 罗蒂“泛文学文化”视域下科学与人文的共融[J]. 科学技术哲学研究,2015(1):108-112.
- [3] 黄家光. 论罗蒂文学文化与因果实在论的困境[J]. 科学技术哲学研究,2018(3):41-45.
- [4] 安佰鸿. 理查德·罗蒂的文学文化[J]. 东岳论丛,2009(2):91-94.
- [5] 安佰鸿. 理查德·罗蒂的文化观念和文学理论研究[D]. 济南:山东大学,2009.
- [6] 汤拥华. 我们需要怎样的阅读伦理?——回看罗蒂与艾柯、卡勒有关阐释限度的论争[J]. 浙江工商大学学报,2019(3):13-23.
- [7] 郭玉生. 罗蒂后哲学文化观中的文学与道德[J]. 东方论坛,2020(1):49-63.
- [8] 黄泰轲. 罗蒂人类团结思想探析[J]. 伦理学研究,2020(6):49-56.
- [9] 黄家光. 论罗蒂的“文学文化”观:从斯诺问题的视角看[D]. 上海:华东师范大学,2016.
- [10] 季婧. 理查德·罗蒂新实用主义文学文化观研究[D]. 哈尔滨:哈尔滨师范大学,2021.
- [11] 李晓林. 论理查德·罗蒂“想象力”概念[J]. 文艺理论研究,2018(5):176-181.
- [12] 王鹤岩. 罗蒂哲学思想研究述评[J]. 理论探讨,2007(1):67-69.
- [13] 郝二涛. 近四十年罗蒂伦理思想的美学维度学术史研究[J]. 武陵学刊,2020(2):105-111.
- [14] 罗蒂. 哲学和自然之镜[M]. 李幼蒸,译. 北京:商务印书馆,2003:336.
- [15] 罗蒂. 哲学、文学和政治[M]. 黄宗英,等译. 上海:上海译文出版社,2009.
- [16] 罗蒂. 偶然、反讽与团结[M]. 徐文瑞,译. 北京:商务印书馆,2003.
- [17] RORTY R. Contingency, irony, and solidarity[M]. New York:Cambridge University Press,1989:11.
- [18] 罗蒂. 后哲学文化[M]. 黄勇,译. 上海:上海译文出版社,2009.
- [19] 柏拉图. 柏拉图文艺对话集[M]. 朱光潜,译. 北京:人民文学出版社,2008:45.
- [20] 康德. 判断力批判:上卷[M]. 宗白华,译. 北京:商务印书馆,1964:161.
- [21] RORTY R. Achieving our country:leftist thought in twentieth-century America[M]. Cambridge:Harvard University Press,1998:138.
- [22] 王岳川. 艺术本体论[M]. 北京:中国社会科学出版社,2005:122.
- [23] RORTY R. Philosophy as cultural politics: volume 4: Philosophical papers[M]. New York:Cambridge University Press,2007:92.
- [24] 时胜勋. 中国文论话语创新:从话语体裁到知识生态[J]. 文艺争鸣,2020(7):121-129.

- [25] 李立.“文学文化”与伦理的审美生活建构——理查德·罗蒂伦理学思想的美学向度[J]. 河南师范大学学报(哲学社会科学版),2013(1):96-100.
- [26] 钊利珍,傅丽红,张国清. 共情和包容——罗蒂团结思想诠释与批评[J]. 浙江社会科学,2019(6):101-107.
- [27] 张国清. 论人类团结与命运共同体[J]. 浙江学刊,2020(1):29-47.
- [28] 韩云波. 论中国共产党百年英雄文化[J]. 西南大学学报(社会科学版),2021(3):1-14.
- [29] 万俊人. 美丽中国的哲学智慧与行动意义[J]. 中国社会科学,2013(5):5-11.
- [30] 王岳川. 生态文化美学重构简单生活方式[J]. 金融博览,2021(3):1.
- [31] 时胜勋. 国际化与本土化:全球化时代中国当代艺术的文化景观[M]. 北京:九州出版社,2020:171.
- [32] 王岳川. 文化身份自信与文化输出的紧迫性[J]. 中国民族博览,2020(5):95-99.
- [33] 万俊人. 核心价值作为中华现代文明的精神标识[J]. 湖北大学学报(哲学社会科学版),2018(6):1-4.

The Applicability of Richard Rorty's Literary Culture Theory in the Contemporary Era

ZHANG Yueyue

(School of Humanities, Tsinghua University, Beijing 100084, China)

Abstract: As a representative of neo-pragmatism, Richard Rorty has had a marked impact on contemporary academia. Rorty valued the social function of literature. He abstracted the literariness of literature, imprinted it on cultural patterns, and created the literary culture theory. The literary culture is poetic, ergo it contains humanity and narrative. Nowadays, studies on Rorty's literary culture theory have formed a ripple effect. However, how to improve the literary culture theory to adapt to the contemporary culture still remains to be discussed. Actually, the biggest problem of the literary culture theory is that it objects to ontology strongly, so the solution can be the reinterpretation of ontology. After reinterpreting ontology, the literary culture will be more efficient. It will encourage personal progress, create social solidarity, and promote the integrity and innovation of Chinese culture. The vitalization of the Literary Culture Theory in the contemporary era with the guidance of positive principles will ensure a promising future if it allows the new hope injected into ontology.

Key words: Richard Rorty; literary culture; ripple effect; philosophy without mirrors; neo-pragmatism; postmodernism; integrity and innovation; eco-culture

责任编辑 韩云波

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>