

从对话伦理想象传播的德性

——哈贝马斯、阿佩尔和巴赫金对话思想的比较与思考

邱戈

(浙江大学传播研究所, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 哈贝马斯、阿佩尔和巴赫金共同致力于一种对话伦理的建构,但他们的取向并不全然相同。哈贝马斯注重交往伦理学,以沟通为目的,是一种弱对话形式;阿佩尔受研究共同体的启发,发展了一种论辩伦理学,要求一种非常理想而严格的强对话形式,类似心灵相通的要求;巴赫金的则是一种散漫的对话主义,更加接近耶稣式的撒播。前两者实际上要求一种相对比较规范的对话伦理,容易导致封闭和“独白化”。相比之下,巴赫金的理论具有更加彻底的宽容性和“对话性”。在差异之上,是他们共同的道德激情和对传播德性的追寻;在这个缺乏信仰和不确定的年代,确实需要深入思考传播伦理问题,以发展出一种更具弹性、更宽容、更能产的道德探讨机制,而开放的对话思维是可选择的路径之一。

[关键词] 对话伦理学;传播道德;哈贝马斯;阿佩尔;巴赫金

Imagining the Morality of Communication from the Perspective of Discourse Ethics : Comparison of and Reflections on Discourse Thoughts of Habermas , Apel and Bakhtin

Qiu Ge

(Institute of Communication , Zhejiang University , Hangzhou 310028 , China)

Abstract: Though all devoted to the establishment of a discourse ethics , Habermas , Apel and Bakhtin differ from each other in terms of the orientations of their theories . Habermas focuses on communication-oriented communicative ethics—a weak discourse . Inspired by his own research of “community” , Apel developed argumentation ethics which calls for an ideal and rigid strong discourse similar to telepathy . Bakhtin’s is a loose discourse , closer to Jesus-style dissemination . The former two call for a relatively standard discourse ethics and may result in closure and “monologization” . In comparison , Bakhtin’s theory is more tolerant and “dialogic” . What the three philosophers share in common is the passion towards ethics and pursuit of the morality of communication . In an era lacking belief and full of uncertainties , thorough reflections on the ethics of communication may lead to more flexible , tolerant and productive mechanisms of

[收稿日期] 2009-11-04

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[在线优先出版日期] 2010-08-11

[基金项目] 浙江省哲学社会科学规划项目(08CGXW003YBQ); 财政部、教育部“中央高校基本科研业务费专项资金”资助项目(172220101)

[作者简介] 邱戈,男,浙江大学传播研究所助理研究员,文学博士,主要从事传播理论与文化研究。

discussing ethics, and to achieve this, an open discourse is one of the promising paths.

Key words: discourse ethics; morality of communication; Habermas; Apel; Bakhtin

自从人们产生了传播的自觉意识和沟通的渴望后,交往或对话作为技术性传播思维之外的重要思想而备受关注,其影响力超越了学科的篱藩,在很多人的思想中产生了回响。在此方面,哈贝马斯(J. Habermas)、阿佩尔(Karl-Otto Apel)和巴赫金(Bakhtin)的研究具有同等的重要性,他们的思想展现出某种惊人的相似性,吸引人们仔细分析、比较他们的对话思想,并期望在那些异同之间找到他们关于传播的想象与真知。

一、哈贝马斯的交往伦理观

哈贝马斯理论的核心概念是交往,与马克思的交往概念相比较,两者存在较大的差异。从用词来看,哈贝马斯只用 Kommunikation,而马克思主要用 Verkehr。Verkehr 侧重于描述以客观物质流通为基础的接触和交往,如交通、货币交换和贸易往来等。Kommunikation 则反映了电信时代比较纯粹的信息联络和语言交流的意向。正如哈贝马斯所说,“所谓交往行为,是一些以语言为中介的互动”^{[1]281}。然而,在哈贝马斯看来,并非所有的语言行为都是交往行为,在一般的言语互动过程中,交往行为是指“所有的参与者通过他们的言语行为所追求的都是以言行事的目的,而且只有这一个目的。相反,如果互动中至少有一个参与者试图通过他的言语行为,在对方身上唤起以言取效的效果,那么,这种互动就是以语言为中介的策略行为”^{[1]281}。而且,言语行为如果要协调其他行为,在进入策略互动之前,必须脱离交往行为的语境。由此看来,交往行为要求非常高,作为一种得到“提纯”的“沟通”^①传播行为,有一些假定和有效性的要求。

“有效性的要求是说,一个话语不受特定场合的限制,必须满足有效性的条件,只有这样才能为可能的听者接受。”^{[2]2}一个以理解和“沟通”为目的的交往起码具备三方面的条件:“(a) 在一定的规范语境中,完成一个正确的言语行为,以便在言语与听众之间建立起一种正当的人际关系;(b) 提出一个真实的命题(以及恰当的现实条件),以便听众接受和分享言语者的知识;(c) 真诚地表达出意见、意图、情感、愿望等,以便听众相信言语者所说的一切。”^{[1]292-293}可见,正确、真实、真诚以及话语的可理解性被当做理想交往的四个基本条件。

从交往行为的分类、推演和论证,到价值色彩很强的四个有效性条件的提出,哈贝马斯的论述方式发生了微妙的变化,导致了从“是”向“应然”风格的转化,并发展出一种交往(对话)伦理学。

首先,哈贝马斯认为交往是无法避免的。与此同时,哈贝马斯引述阿列斯(Robert Alexy)的法理学理论表述了讨论的三个基本要求:(1) 每个能言谈和行动的主体都可以参加讨论;(2) 每人都可以使每一主张成为问题,每人都可以把每一主张引入讨论,每人都可以表示他的态度、愿望和需要;(3) 没有一个谈话者会因为讨论外或讨论内的支配性强制而不能体验自己由前两者确定的权利。规则一强调全部,规则二强调“机会均等”,规则三则是主张沟通的必要和真正的公正^{[3]99}。

据此,哈贝马斯(和阿佩尔)提出了交往(商谈)伦理的两个基本原则:一是程序性普遍化的 U 原则(Universa lis Ierungsprinzip),即被普遍遵守的有效的规范必须能够满足每个人的利益,其引

^① 这里说的沟通是指(至少)两个具有言语和行为能力的主体共同理解一个语言表达并达成共识(参见[德]尤尔根·哈贝马斯《交往行为理论》,曹卫东译,上海人民出版社2004年版,第274页)。这是一个非常高的要求,类似心灵相通,往往无法证明,反倒是易被证伪。

起的后果与副作用能够被所有相关者接受^{[3]73}；二是交往(商谈)伦理的D原则(Grundprinzip der Diskursethik)，即某条规范只有在得到全部实际对话的参与者的认可，才可以被宣布为是普遍有效的^{[3]76}。

最后，哈贝马斯指出：“对话伦理学的原则涉及一个程序化，也就是涉及讨论性地解决规范的有效性的要求。就此而言，对话伦理学有理由被表述为形式的。对话伦理学并不说明内容上的取向，而是说明一种规定讨论实践的运作方法程序。实践上的讨论无疑不是用来产生合理的规范的操作程序，而是用来检验建议和假定的规范有效性的操作程序。”^{[3]113}这样看来，哈贝马斯试图回避触及具体的伦理(道德)内涵，仅仅提供了一种普遍化的伦理规范检验程序，但他所提出的商谈讨论的三个条件及倡导交往伦理背后的四个有效性要求，就已经暗含了一整套明确的伦理甚至道德要求，仅仅依据这些“程序性”要求就可能架构一个井然有序的理想社会。

因此，哈贝马斯没有止步于交往伦理学。在此方面，汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)提出的公共领域概念是他和雅斯贝斯(Karl Jaspers)哲学交往观之间的重要桥梁，正是公共领域概念把话语交往伦理引向了道德实践和政治领域。哈贝马斯认为：“话语伦理学(Diskursethik)不仅要求从辩论必要的实际前提所包含的规范成分中获取一种普遍的道德准则，而且，这一准则本身就与实现规范的有效性要求的话语方式紧密相连。因为，只要一切可能的当事人担负辩论参与者的角色，那么，他们是否表示赞同，就会制约规范的有效性与否。这样，在涉及政治问题的道德内核时，对这些问题的解释就依赖于公共辩论的实践机制。”^{[4]24}“话语理论的优势就在于，它能够明确交往的前提。这样，话语理论就有可能把规范思考与经验——社会学衔接起来。”^{[4]25}也就是说，公共辩论的实践机制(公共领域的基本形式，经验的入口)制约规范的有效性，而这种实践机制本身又建立在交往的普遍道德准则和前提之上。

基于话语伦理前提和有效性要求的理想性，为了满足民主的话语伦理的规范要求，哈贝马斯最终求助于法律来帮助其规范的现实化，“这些法律程序保障了交往前提的进一步实现，以进行公平协商和自由辩论”^{[4]26}。话语伦理的应用或者说政治实践层面最终将交付法律来保证，“法律程序的功能在于使现实社会中选择空间、时间和事实的强制在假定的理想交往共同体中发挥作用”^{[4]26}。这种机制是否能够产生作用令人怀疑，因此，哈贝马斯除了这种对法律机制化的期望之外，又乞灵于一种自由自发的交往，一种“没有组织的公共领域”^{[4]27}。这种过于理想化的社会理论饱受诟病，人们担心：在如此“软”的地基上，如何能够建起宏伟的社会大厦？

从交往行为理论到对话伦理学，再到社会(公共领域)建构，哈贝马斯庞大的理论体系实际上面临两个问题，这两个问题都与“是和应然”的关系相关：第一，“是”和“应然”能否相互决定？两者谁具有优先性？交往理论或话语理论的前提和有效性条件需要由经验(“是”的一种)制约，而这些前提是交往行为得以进行的基本保证，这种经验和前提之间如此紧密的相互依赖、回环往复难以让人信服。第二是普遍化规范的应用问题，哈贝马斯乞灵于政治法律机制并不能从根本上解决伦理应用问题。他自己也认为，“在涉及到公共交往中以话语形式进行的价值与规范的形成过程时，民主概念的规范内涵不仅仅指民主法治国家中恰当的机制安排。它更超出成文的交往和决策过程之外”^{[4]27}。

面对这些问题，阿佩尔提出了自己的解决方案。

二、阿佩尔的办法

阿佩尔和哈贝马斯共同发展了一种对话伦理学(Discourse Ethics)^①，但实际上两者并不同一，

① 也有翻译成商谈伦理学。

哈贝马斯的更像一种以交往(沟通性的)为中心的话语伦理学,取一种弱对话形式;而阿佩尔的则是一种讨论甚至论辩(斗争性)的伦理学,取的是强对话形式。他们的主要分歧在以下两个方面:

(一) 阿佩尔的基础反思(论证)

作为一种背景,道德一般被认为是一种个人的问题,无法也无须论证。但面对如此广泛的全球性问题,道德规范的效力和普遍约束力的问题日益突出,自然就产生了普遍道德的论证要求,而且这种基础性的论证可能为对话伦理学打下扎实的基础。这正是阿佩尔的出发点和原始动力。

要进行基础论证面临着很多困难,最大的障碍是强大的相对主义思潮。他们认为伦理责任是偶然的,与地区的情况及历史传统相关,只需描述和历史叙述,无须论证^{[5]158}。但是,当相对主义者提倡偶然性时,也需要某种哲学的基础。另外,在分析哲学的逻辑实证主义看来,只有科学是客观的,理性的唯一形态就是价值中立的自然科学的合理性。这将导致伦理或道德的论证不可能性。而在存在主义者看来,对于伦理道德等主观性的东西,论证不可能也不需要。这两种思想共同认定伦理的基础论证在学理上的不可能性。

分析哲学有三个原则:(1)从事实不能推论价值;(2)理性论证即逻辑推论;(3)只有客观的事实或有效的逻辑推论才具有主体间有效性^{[6]379}。阿佩尔对上述三条原理进行了全面的反击。首先,他认为价值中立的科学实际上已经包含了普遍的伦理,后者是前者的可能性的条件^{[6]395}。而且,科学团体所需要的意义沟通十分需要预设一个讨论共同体。讨论共同体是科学的必要性条件,也是所有人类活动的条件,一旦与意义沟通和语言相关,就意味着已经预设了一个讨论的先天共同体。讨论共同体包含着讨论的部分先验前提:不确定的共同体成员拥有同等的权利和义务,即负有共同的责任^{[7]17}。这些看法从先验共同体和团体责任角度否定了事实和逻辑的绝对主宰。

阿佩尔所指出的先验条件往往以先验反思为基础:第一,对思想中的一些前提进行基础反思,这些前提对于反思是不可置疑的。第二,对下面的事实进行基础反思,即思想具有通过语言来表达论证的特征,而且论证中的交往合理性预设了伦理和道德要求^{[8]41}。这样,阿佩尔实际上是把基础论证理解为对讨论的可能性与有效性条件的先验反思,认为通过“严格的反思”可以找到终极的基础,这种基础是绝对有效的、必要的、无可争辩的,如果违背上述基础条件,就会陷入“行为句的自我对立”^①。阿佩尔把这种先验的条件看做是“不可后退的”,无须追问的最后底线^{[6]400}。

因此,在对话伦理学所界定的交往伦理的D原则和普遍化的U原则中,在哈贝马斯认为是价值中立的方面,阿佩尔都认为已经预设了价值标准和伦理规范,哈贝马斯所说的四个有效性标准也包含在其中。这样,哈贝马斯所言的基于历史和社会经验、有待检验和讨论的有效性标准在阿佩尔这里就获得了先验的和基要的地位。

阿佩尔提出先天共同体、基础反思和“无行为句的自我对立律”的先验论证,尝试为他与哈贝马斯共同倡导的对话伦理学建立一种扎实的基础。但是,这种努力并未得到哈贝马斯本人的认可。哈贝马斯认为阿佩尔的基础论证稍显薄弱:“这个论证假定了某种语言及交往的概念,对论证过程的某种描述,对辩护和先验论证的某种领会。必须事先假定这一切,阿佩尔才能捍卫他自己的立场。然而,这每一个预设都构成了争论的焦点。”^{[9]20-21}更加严重的是,哈贝马斯认为阿佩尔将退回到饱受批判的意识哲学,成为形而上学和唯我论的残余^{[3]106},即其所谓的对话伦理学的基础论证不是通过对话的方式来完成的,而更像是一种自我独白。

从某种意义上来说,阿佩尔只不过是发展了哈贝马斯理论体系中暗藏的弱先验性(放大了哈贝

① “行为句的自我对立”是指一个表述的行为条件和其语义内容互相矛盾。

马斯的问题),他期望通过这种基础的论证为整个对话伦理学,尤其是建立在交往理想上的社会政治大厦建构一个坚实的先验基础。但其论证方式和过程并未获得人们的一致认同,这种“回归”在当代的理论氛围下显得很不合时宜,将在主体性问题上真正触动哈贝马斯的理论基础——主体间性。而且,阿佩尔所要求的论辩伦理可能确实比哈贝马斯所想象的交往伦理要求更高,但却给其应用制造了障碍。而哈贝马斯在一定程度上也存在的现实化和伦理实践的问题,引出了阿佩尔的对话伦理的B(应用)部分。

(二) 论辩伦理学的应用问题

阿佩尔实际上在一种相对严格的研究共同体基础上发展出了一种论辩伦理学,这种具有很强先验色彩的理论并未考虑以下两点:一是在道德讨论的制度化过程中出现的理智上的困难;二是这种制度化在具体的充满利益冲突的历史情境中的实现^{[6]426}。即基于过分严格和理想化的论辩伦理并不能反映真实交往和对话的情况,同时也不能在复杂的现实处境中实现。

基于上述理想和现实的紧张关系,阿佩尔提出了以目的论为导向的长期道德策略(应用B部分)。他根据语用学的观点在社会(话语)行为中区分了严格的交往行为和策略行为,后者是行为者出于成就和功利的需要作出的反应,那才是现实生活中的常态。而符合道德的策略性行为不是任意的,必须以基本规范为导向、为最高价值和目的,这样两种行为才能获得协调。简明地说,现实的策略行为为交往理性的实现创造条件,人们可以(或者说不得不)采取策略性行为方式的原因是它们有利于基本规范的实现。阿佩尔还指出了个人长远道德策略的两条基本指导性原则:生存原则,即人们的行为举止应该保证作为现实的交往共同体的人类的持续存在;解放原则,即人们的行为举止应该有利于理想的交往共同体在现实的交往共同体中的实现^{[6]431}。

这样,阿佩尔通过论辩伦理的B部分实际上提出了一种共同责任的伦理学。其强调的共同责任不同于个人责任,也不同于传统的社会结构中的角色义务,后者是外加的,这里作为基本规范的共同责任是一种从个人良知或道德直觉出发的自觉责任。也即现实的交往对话、策略行为都被一种先天共同责任所制约,包括生存原则阶段性和道德进步目的性。转了一圈,看来阿佩尔还是回到了先验“自我”和集体“自我”的怀抱。

哈贝马斯也对阿佩尔的应用部分表示了质疑。他认为既然经验从对话伦理学的前提条件中被删除,那么其所主张的道德实践就没有意义,基本规范和实践经验(目的)之间实际上是分裂的,无法建立起紧密的联系。哈贝马斯又进一步指出,对于处境条件改善的策略应用无法解决良好的道德愿望,却产生非道德结果的古典问题^{[9]22-23}。由此,在哈贝马斯看来,符合普遍化的道德规范的应用问题,不是伦理学的任务,而必须过渡到政治法律理论中去——公民们一致地为完善法律体系及“改善应许我们恰当进入和实际参与论证的政治的条件而斗争,同时从合理的观点出发,能够相信保证遵守规范的法则的实施”^{[9]23}。

总的看来,哈贝马斯和阿佩尔的理路实际上是同一的,阿佩尔强化了哈贝马斯理论潜在的先验倾向,希望为理想化的交往伦理学加上一个更加厚实的先验基座,另一方面又通过一种目的论的道德策略来收集经验和历史的行为碎片,为最终的道德规范服务。在其基础论证中,阿佩尔实际上隔绝了经验,哈贝马斯把这看做是一种向意识哲学的退化;而在伦理的应用中倡导了一种道德进化的目的论也值得商榷,世界近现代历史多次证明道德的目的论往往最终导致更加残酷的混乱和非道德的严重后果,这显然和当下的思想潮流相左,也在一定程度上与哈贝马斯对经验和现实的考虑相冲突。阿佩尔的问题并不意味着哈贝马斯的成功,实际上从一定程度上看,阿佩尔使哈贝马斯的理想化和现实性之间的矛盾问题凸现出来,导致哈贝马斯不得不依赖政治法律体系来平衡两者之间的紧张,实际上是希望依赖某种(这里表现为公民意志)强

制力量^①来保证其理想构想和设计的推行;另一方面,交往伦理在某种意义上被看做是一个功能或一种工具,在阿佩尔的宏伟计划中起到了一种社会结构技术的作用,这对哈贝马斯交往伦理的理论体系性和生产性来说是一种悖论和否定。难道交往或对话所蕴涵的优秀理论直觉就此失去其价值和活力了吗?我们还可以考察一下巴赫金的看法。

三、巴赫金的对话主义

巴赫金对话思想的提出在哈贝马斯和阿佩尔之前,并不是说巴赫金对后者有直接影响,不过三者之间还是存在很多关联。

巴赫金的对话思想无疑受到德国知识传统的重要影响。这包括康德哲学的重大影响,特别是新康德主义者柯亨(G. A. Cohen)的间接影响。如柯亨要求一种“先验的论证”,即考察全部文化创造活动的事实,提出了一种我与他人、存在和应该(应分)的关乎人的伦理学,这些在巴赫金的著作中清晰可辨。有证据表明,巴赫金还受到了卡西尔的影响,卡西尔关于人的符号性的种种论述确实与巴赫金的超语言学理论存在某种内在的相似性。

德国一直存在着有一股强大的对话思潮,如卡西尔(Enst Cassirer)的文化符号学、胡塞尔(Husserl)的交往主体性构造分析,还有从雅斯贝斯的交往观到汉娜·阿伦特对哲学交往观点的接受和现实化,以及马丁·布伯(Martin Buber)的对话传播思想等等。这些思想可以说直接启发了哈贝马斯交往伦理观的产生,而阿佩尔的整个对话伦理学都是以康德伦理思想为背景和辩驳对象建立起来的。

至今,巴赫金几经发现,其影响已经渗透到不同的理论和思潮中,如经由克里斯蒂娃(Julia Kristeva)和罗兰·巴特(Roland Barthes)对法国结构主义的影响,对叙事学和语言学的影响,以及对文化研究的广泛影响等等。因此,对话的思维已经构成了现代思想的重要组成部分,哈贝马斯和阿佩尔的对话伦理思想对此不会无动于衷。有人对哈贝马斯的提问指出其作出了“独语论”和“对话论”的区分^{[9]1},并把它看成是心理主义和语言哲学两个范式之间的问题^{[9]5-6},这与巴赫金对对话和独白的区分和辨析,以及对弗洛伊德主义的批判和语言哲学的论述非常接近,清晰地展示了巴赫金在西方思想界的影响痕迹。而且,哈贝马斯在其《公共领域的结构转型》一书1990年再版的序中承认,正是巴赫金的《拉伯雷和他的世界》使自己认识到大众文化的内在动力,那是一种狂欢的、没有被精英们充分意识到的潜在的对语与对抗性力量;还认识到公共领域对女性、工人、农民等群体的排斥^{[4]7}。

那么,巴赫金与哈贝马斯及阿佩尔的共同性是什么?那就是对人与人相互之间(主体间)的行为和关系的关注、在对话形式中所寄予的崇高的道德期望,以及对现实生活世界的关注。

首先,是对人的行为和关系的关注。巴赫金建立了自己的“行为哲学”体系,确认了“我”作为“唯一性”存在的责任和“应分”,那就是“唯一之我在任何时候都不能不参与到实际的、只可能是唯一性的生活之中”,采取行动参与到存在的事件中来^{[10]341-43}。巴赫金进一步指出,“人实际上存在于我和他人两种形式中”,“我存在他人的形式中,或他人存在我的形式中”^{[11]387-388}。这样,交往和对话就势在必行。而哈贝马斯和阿佩尔的对话伦理学正是建立在交往行为理论的基础上,建立在人作为个体孤独性和唯一的基础上,主体间的交往、参与、互动、对话和沟通既是一种必须,也成为人的一种本分。

顺理成章,对巴赫金来说,对话就是存在的“根本”形式,是生活的本质。巴赫金认为,“存在就

^① 在哈贝马斯看来那是某种公民的集体意志,但可能会出现不同利益集团的身影,结果并不反映原初的愿望。

意味着进行对话的交际。对话结束之时,也是一切终结之日”^{[11]340}。“生活就其本质来说是对话的。生活意味着参与对话:提问、聆听、应答、赞同等。人是整个地以其全部生活参与到这一对话之中,包括眼睛、嘴巴、双手、整个躯体、心灵、精神、行为。”^{[11]387}类似的表述我们在阿佩尔那里也能看到:“一切语言表达、一切有意义的人类行动和表情,就其能见诸言语而言,都可被看做是潜在的讨论。”而独语式的沉思也可以看成是“灵魂与自己的对话”^{[6]400}。哈贝马斯虽然把交往行为视为语言和人类行为的一种,但通过交往和对话伦理的基本有效原则D和程序化、形式化的普遍性U原则,实际上对话已获得广泛和基础的地位。

对话意味着扎入生动不息的现实生活中,面对经验事实。巴赫金认为,现代危机就是理论脱离了现实行为(生活本身)自顾自地发展,而脱离了理论的行为也将退化,导致理想的空洞和行为的贫乏^{[10]355}。而恰恰是对话行为和对事件负责的参与才有可能使理论与现实、主观和客观、形式和内容以及隔绝的自我之间重新建立起有机的联系。

正是出于对主体哲学和形而上学的厌倦,哈贝马斯和阿佩尔也尝试着向现实生活和经验世界开放,这对哈贝马斯来说,就是交往的有效性前提将由对话和商谈本身决定;阿佩尔也想象了一种朝向最高道德的伦理实践和应用。然而,正是在面对现实生活的程度和对话的彻底性上显示出了三者的分野和差异。

首先,对话的广度和深度不同。在巴赫金看来,“一切都是手段,对话才是目的。单一的声音,什么也结束不了,什么也解决不了。两个声音才是生命的最低条件,生存的最低条件”^{[11]340}。“每个表述(而且包括独白性最强的和孤立自足的表述),都参与社会性的思想交流,都是这种交流中的一个单位,都受制于这种本质上是对话性的交流。”^{[12]215}即对话是社会生活一种最基本的形式。不仅话语的交流是对话,任何行为都被置于对话的情境中。现场的讨论和对答是对话,内心的思考和独白也是对话性的,只不过是面对着一些不在场的对手,当然还有在“长时段”和“大型对话”中跨越时空的对话和思想交锋。而哈贝马斯的交往行为作为语言的一种是为了沟通^①,甚至仅仅是为了以言行事的目的,这样就把很多各种各样的语言和行为排除在外,而受制于一种典型的在场形而上学。而阿佩尔虽然把对话作了泛化的演绎,但作为一种从研究共同体发展出来的论辩伦理学,其现场性要求和范围的狭隘性比起哈贝马斯的有过之而无不及。

其次,对话的开放性不同。巴赫金的对话从广度上来说对多种行为类型开放,并且能够在对话中容纳多种不同的杂音,形成一种众语喧哗的状况。而其开放性的特点最突出地体现在对话的“未完成性”：“从对话语境来说,既没有第一句话,也没有最后一句话,而且没有边界(语境绵延到无限的过去和无限的未来)。即使是过去的涵义,即在已往世纪的对话中所产生的涵义,也从来不是固定的(一劳永逸完成了的,终结了的),它们总是在随着对话进一步发展的过程中不断变化着(得到更新)。在对话发展的任何时刻,都存在着无穷数量的被遗忘的涵义,但在对话进一步发展的特定时刻里,它们随着对话的发展会重新被人忆起,并以更新了的面貌(在新语境中)获得新生。”^{[12]391-392}这种时间的开放性将必然打破现场空间的封闭性。哈贝马斯确实宣称交往的有效性条件是向经验和生活开放的,但其四个有效性要求以及对话的各种原则的提出,在一定程度上限定了什么才是他所要的对话。鉴于哈贝马斯没有提出其他有效性条件作为参照,我们只能认为其对话趋向于封闭,以保证其理论的统一性。阿佩尔更是通过基础论证尝试在一定程度上隔离经验对他的对话强规范性的“污染”。

再次,对话的离散性不同。对于巴赫金来说,对话的精神应该是宽容的,能够容纳多种声音,甚

^① “沟通是具有言语和行为能力的主体之间取得一致的过程。”参见[德]尤尔根·哈贝马斯《交往行为理论》,曹卫东译,(上海)上海人民出版社2004年版,第274页。

至拒绝对话(现场对话)也是对话的一种形式。他指出,陀思妥耶夫斯基的小说中“有着众多各自独立而不相融合的声音和意识,由具有充分价值的不同声音组成真正的复调”。虽然这些声音在作者组织的统一事件(小说)中,但作者并不享有对主人公和其他声音的绝对权威,包括作者本人的声音,它们是平等的,并不能被对象化^{[11]4-5}。而在小说之外,这种多声部的现象并不必然和谐,他们有时甚至可能溢出对话的表面统一性,成为一种“杂音”和众语喧哗的情况。另外一种离散性表现为狂欢,一种自发的对现实生活的颠倒游戏,一种对抗式的对话游戏,哈贝马斯就曾经被这种来自大众的力量震惊,这说明一些人及其生活以前并未进入哈贝马斯的视野。阿佩尔则无法容忍对话的这种失序和不确定性,这样杂乱的对话将无法达致他所期望的道德的最高目标和同一性。

最后,巴赫金对“是”与“应然”的超越。从某种意义上来看,哈贝马斯和阿佩尔都受制于“是”与“应然”的区分。在他们看来,交往和对话既是某种东西,同时又应该成为那种东西,两者之间存在着巨大的矛盾和张力,在最好的情况下,两者存在一种相互蕴涵关系^①,但这并不能弥和两者之间的“鸿沟”,在论证上容易出现一种从“是”到“应然”,再从“应然”到“是”的循环论证,而这个循环朝向任一方向的论证都是无法令人信服的。而巴赫金则提供了一种历史过程性的理解。如在他看来,对话和独白的区别是相对的^{[12]391},它们之间不停地相互转换^{[12]207},在这种情况下对话与独白类似于一种时空关系的转换,实际上我们也可以这样来思考“是”与“应然”的关系。这样一来,对话和独白的截然区分^②、“是”与“应然”的区分就不存在了,两者共同融合在新的不断前行的生活流中,相间呈现,这暗含了一种既非先验的、本体论的,又非相对主义的彻底的对话性思想,最终实现对“是”与“应然”的超越。

四、结语：追寻传播的德性

总的来看,哈贝马斯、阿佩尔和巴赫金三者的对话伦理学并不处在同一个层面,哈贝马斯是一种交往伦理学,虽然也要求沟通,却是一种弱对话形式;阿佩尔受研究共同体的启发,发展了一种论辩伦理学,要求一种非常理想而严格的强对话形式;巴赫金的则是一种散漫的对话主义。前两者实际上要求着一种相对比较规范的对话伦理,特别是为了符合某种论证的需要,它必须设置很多的前提和边界,导致其必然的封闭性。巴赫金则更加重视对话作为一种生活形式的存在性,导致其开放和离散的一面得到了凸显,恰与当代的一些后学思潮暗合(巴赫金本人并未料到),这就是“生活真实的力量”。一定程度上而言,比起哈贝马斯和阿佩尔,巴赫金的理论具有更彻底的“对话性”,他多次被“发现”的经历,说明巴赫金的对话思想具有长远的生命力、开放性和能产性。

从传播的角度进一步来看,哈贝马斯谈的是“信息沟通”(communication);阿佩尔讨论的是严肃而真诚的研究者的论辩,这代表了从苏格拉底起流传已久的传播思想:呼唤心灵相通;而巴赫金的对话思想更加接近散漫的耶稣传道式的撒播,可能具有更加广泛的包容性。实际上在这场关于对话伦理学的理论比较中,不独关乎伦理学,他们三者共同思考的还是传播的德性问题,这些问题对传播研究具有更深远的意义。

鲍曼指出,“人类行为可能结果的规模已经超出了行为者的道德想象力”^{[13]255}。过去的伦理学框架已经过时,服务当下的道德规范缺乏预见性,法律也无能为力。而且当基本的信仰和信任失去

① 在阿佩尔看来,价值中立的科学实际上已经包含了普遍的伦理,后者是前者的可能性的条件。参见 K.O. Apel, "Das Apriori der Kommunikations Geme in Schaft und die Grundlage der Ethik," in K.O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, pp. 359 - 431.

② 巴赫金更加倾向于对话,这是对独白流行时代的自然反应,正是在这样的背景下,对话好像成了一种应然的东西,而实际上在彻底的对话性思维看来,这不过是受压抑者的归来。

后,基本的道德内涵已然流逝,陈旧的条条框框反而成为人们沉重的枷锁。在这种情况下,我们需要一种更具弹性、更宽容、更能产的道德探讨机制,一种开放的对话伦理是可选择的途径之一。伦理可以表述,可以论证,可以规范;而道德却自我呈现,无目的,无理性,更难普遍化^{[13][12-17]}。伦理必须指向道德探寻才能够拥有精神的力量,因此,更重要的是对一种普通的传播德性永不停滞地追求,在追寻传播德性的路上发展对话和传播伦理研究。哈贝马斯和阿佩尔的方案就是源于这样的理论直觉,但向主体哲学的回归、对基本规范的先验化和对政治法律体系的期待,则难以达致德性的高度。而对于巴赫金来说,其对话主义不仅仅是一种道德生产的程序和机制,参与到无尽的、开放和散漫的对话中来,也是新时代一种重要的传播道德要求,而且还是一种普通的、一般的道德状态。

与此同时,他们三人还向我们展现了一般的传播伦理研究(不仅是职业和情境性的伦理学)的路径,这无疑是对当下多种传播研究方向的重要补充,也是传播理论研究未来的重要发展方向之一。

[参 考 文 献]

- [1] [德]尤尔根·哈贝马斯:《交往行为理论》,曹卫东译,上海:上海人民出版社,2004年。[J. Habermas, *Theory of Communicative Action*, trans. by Cao Weidong, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2004.]
- [2] J. Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, trans. by T. McCarthy, Cambridge: Polity Press, 1995.
- [3] J. Habermas, *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- [4] [德]尤尔根·哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东等译,上海:学林出版社,1999。[J. Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, trans. by Cao Weidong, et al, Shanghai: Xuelin Press, 1999.]
- [5] E. Mendieta, *The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl-Otto Apel's Semiotics and Discourse Ethics*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000.
- [6] K.O. Apel, "Das Apriori der Kommunikations Gemeinshaft und die Grundlage der Ethik," in K.O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, pp. 359 - 431.
- [7] S. Griffioen (ed.), *What Right Does Ethics Have?* Amsterdam: VU University Press, 1990.
- [8] K.O. Apel, *The Response of Discourse Ethics to the Moral Challenge of the Human Situation as Such and Especially Today*, Leuven: Peeters Publishers, 2001.
- [9] [德]尤尔根·哈贝马斯:《对话伦理学与真理的问题》,沈清楷译,北京:中国人民大学出版社,2005年。[J. Habermas, *Discourse Ethics and Question of Truth*, trans. by Shen Qingkai, Beijing: China Renmin University Press, 2005.]
- [10] [俄]巴赫金:《哲学美学》,见钱中文主编:《巴赫金全集》第1卷,晓河、贾泽林、张杰等译,石家庄:河北教育出版社,1998年。[M.M. Bakhtin, *Philosophy and Aesthetics*, in Qian Zhongwen (ed.), *Complete Works of Bakhtin: Vol. 1*, trans. by Xiao He, Jia Zelin & Zhang Jie, et al, Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1998.]
- [11] [俄]巴赫金:《诗学与访谈》,见钱中文主编:《巴赫金全集》第5卷,白春仁、顾亚铃等译,石家庄:河北教育出版社,1998年。[M.M. Bakhtin, *Poetics and Interview*, in Qian Zhongwen (ed.), *Complete Works of Bakhtin: Vol. 5*, trans. by Bai Chunren & Gu Yaling, et al, Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1998.]
- [12] [俄]巴赫金:《文本对话与人文》,见钱中文主编:《巴赫金全集》第4卷,白春仁、晓河、周启超等译,石家庄:河北教育出版社,1998年。[M.M. Bakhtin, *Text, Dialog and Humanity*, in Qian Zhongwen (ed.), *Complete Works of Bakhtin: Vol. 4*, trans. by Bai Chunren, Xiao He & Zhou Qichao, et al, Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1998.]
- [13] [英]齐格蒙特·鲍曼:《后现代伦理学》,张成岗译,南京:江苏人民出版社,2002年。[Z. Bauman, *Postmodern Ethics*, trans. by Zhang Chenggang, Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2002.]