

作为西方思想重塑力的修辞^{*}

黄 海 容

摘 要: 传统的修辞研究将修辞囿于美学或实用性范畴,忽略和掩盖了修辞作为一种西方思想重塑力(reshaping force)的维度。实际上,这种被柏拉图、亚里士多德修辞传统遮蔽乃至压抑的另一种“修辞观”,首先是一种思想模式。它与哲学所代表的思想模式,可以看成是基于对真理和语言性质的不同认识而产生的两种不可通约、但并非二元对立的思想范式。西方的文化、学术和思想传统就是在这两种思想范式之间的进退交锋、力量的此消彼长中产生的。而在当代,修辞范式的复兴所引发的对“修辞陷阱”的思考更进一步彰显出修辞作为西方思想重塑力所包含的自我批判的精神实质和力量。

关键词: 修辞; 哲学; 思想范式; 重塑力; 修辞陷阱

中图分类号: H05 文献标识码: A 文章编号: 1000-9639(2014)01-0060-09

一、引论: 作为思想重塑力的修辞

在西方的思想传统中,“Rhetoric”^①的涵义和范畴非常诡异多变,在不同的历史文化条件下,其声名和地位也经历着颇具戏剧性的兴衰起伏。而西方思想和文化,也在修辞每一次兴衰起伏和涵义的改变中,经历着深刻的转折和蜕变。在其源起之初,作为一种思想运动和社会实践,修辞就曾对公元前5世纪的古希腊社会产生巨大的影响,成为精英政治和城邦民主的一个重要组成部分——一种“有教养的政治人物所从事的最高的精神活动”^②,甚至被发展成一种包罗万象的学科门类。在随后的发展中,修辞分化成演讲修辞与美学修辞。其中,演讲修辞曾作为民主的代言人被赞誉、推拥为思想和生活的模式,美学修辞也因与直觉、想像、感性的亲缘关系而被寄望为能挽救思想和语言于僵化与抽象的创造力的源泉。然而,自柏拉图之后,始终如影随形地来自理性传统的诟病和蔑视,使得修辞一直被压制和湮没。更多的时候,修辞被视为哲学和语法的附庸:轻则被看作言辞或文辞中可有可无的修饰物,成为华而不实、花言巧语的代名词;重则被鄙斥为为达说服目的所进行的不择手段的蒙蔽和诡辩。在西方文化历史中,围绕修辞曾有过许多论辩和争议。在其诞生之初,古希腊的智者和柏拉图之间就有过一场论辩,这场论辩随着亚里士多德古典修辞学的建立而告终。此后,修辞的范畴和地位几经起伏跌宕,到了

* 收稿日期: 2013—07—02

作者简介: 黄海容, 华南师范大学外国语言文化学院副教授(广州 510631)。

① “Rhetoric”, 中文一般将其译为“修辞”或“修辞学”,但实际上中文“修辞”一词的内涵与西方思想文化传统中的“Rhetoric”有着深刻的区别(当然也不乏联系)。这种译法非但不能传递承载该词丰富的文化内涵,反而由于简单的对应和等同,而容易将其掩盖、遮蔽。不过,为了论述的方便,本文还是沿用“修辞”的译法。本文所致力于研究和探讨的,正是修辞作为西方思想和文化重塑力的内涵和地位。

② Nietzsche, Friedrich. *Friedrich Nietzsche on Rhetoric and Language*, ed. & tr., Sander L. Gilman, Carole Blair, David J. Parent. Oxford University Press, 1989, p. 3.

19 世纪中叶,修辞作为一门学科曾一度被宣告死亡^①。然而,在 20 世纪初,修辞又以蓬勃之势得以重生,成为诠释当代思想的关键词。

一般认为,西方修辞有两个走向:美学走向,将修辞等同于言辞或文辞中的“修辞手法”或“修辞格”,以及文体风格;实用性走向,指在演讲和其他语言活动中说服和规劝听众,使他们接受某些观点或采取某种行动的手段和技巧。前者通常被认为起源于古希腊的智者高尔吉亚(Gorgias),并被归咎为导致修辞在现代衰亡的根源,是修辞“萎缩”之症候^②;而后者才被认为是亚里士多德理性传统的西方修辞的精髓之所在。持这种看法的主要为当代新修辞学的倡导者,他们致力于复兴以或然性为基础的亚里士多德古典修辞学的理性传统。而本文认为,美学走向的修辞并非实用性走向的对立面,实际上,两者均已被亚里士多德理性修辞学所囊括,并服务于其理性哲学^③——尽管作为文体风格和修辞格的美学修辞只是整个亚里士多德理性修辞学中一个似乎很无足轻重的部分,只出现在其《修辞学》的第三部分,并且作为说服性修辞的一个部分,服务于使言辞更具说服力的目的。

本文进一步认为,仅将修辞囿于美学范畴或实用性范畴,忽略和掩盖了修辞作为西方思想的重塑力(reshaping force)的维度,就难以解释修辞在古希腊所掀起的那场声势浩大、影响深远的思想和文化运动,以及修辞经历的兴衰起伏背后所蕴涵的深层次的文化思想变迁,更无法解释以尼采为源头的当代修辞复兴对西方思想所带来的巨大冲击和转向。在西方思想史上,修辞不仅是有关语言运用的实践活动,以及对这种运用所进行的理论总结,更包涵了在所有这些修辞理论和实践活动背后,对语言的性质——语言与现实、语言与真理关系——所作的思考和批判。在更重要、但又通常被忽视的意义上,修辞所代表的是一种在理性哲学传统内部对理性的界限进行追问的精神和思想方式。

因此,修辞在西方思想史上所经历的扑朔迷离的兴衰起伏,只有从思想重塑力的维度,将修辞看成一种思想模式才能得以解释。鉴于此,本文将借用库恩(Thomas Kuhn)的范式理论(Theory of Paradigm, 1962)将修辞所代表的思想模式与哲学、逻辑和语法所代表的思想模式,看成是基于对真理和语言性质的不同认识而产生的两种不可通约(但却并非相互对立)的思想范式(paradigm)。西方的文化、学术和思想传统就是在这两种思想范式之间的进退交锋、力量的此消彼长中产生的。这两种范式之争在古希腊表现为柏拉图与智者的论争。亚里士多德的古典修辞学理论建立之后,修辞作为一种思想范式受到了压制(suppressed)和消抹(effaced)。随着哲学范式以真理、理性或上帝的名义在西方思想史上确立全面的统治,修辞沦为一种语言的策略和技巧,甚至一度被认为已经衰亡。但修辞作为一种思想范式并没有消失,它始终在西方理性哲学传统内部,作为一种思想的重塑力,与哲学范式相抗衡。修辞在文艺复兴时期曾以人文精神的名义得到张扬,但在随后的古典和启蒙时期,哲学又以理性的名义将其压制。然而,到了浪漫主义时期,修辞又在对想像、感性的呼唤中喷薄迸发。在当代,作为一种思想范式,修辞又在对真理和语言本质所发起的思考中成为西方当代思想的源头,在对理性和逻各斯中心的讨伐中全面

① 例如,理查兹(I. A. Richards)在《修辞哲学》(*The Philosophy of Rhetoric*, London: Oxford University Press, 1936)的第5页中宣称“修辞可以说已经随着威特里大主教【在1846年发表的《修辞的要素》(*Elements of Rhetoric*)】而结束了。”保罗·利科(Paul Ricoeur)也在《隐喻的规则》(*The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of the Meaning in Language*, trans. Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello. Toronto: University of Toronto Press, 1975)中描述了修辞在当代的式微。

② See Gérard Genette, “Rhetoric Restrained”, in *Figures of Discourse*, translated by Alan Sheridan. New York: Colombia University, 1970. pp. 103—126.

③ 德里达(J. Derrida)在其收录在《哲学的边缘》中的《白色神话》(“La mythologie blanche”, in *Marges de la philosophie*, Paris: Les éditions de Minuit, 1972)一文中,对西方理性哲学的解构就是从揭示美学修辞在亚氏修辞学中的地位以及修辞在整个亚里士多德理性哲学中的地位着手的。在文章中,德里达所致力揭示的思想就是:西方理性思想传统实际上是建立在修辞(隐喻)的基础上的。德里达甚至将整个西方理性哲学的历史看成是对此事实进行掩盖和韬晦的不安的“哲学的守夜”(la veille de la philosophie)。对此,笔者将另外撰文进行阐述。

复兴。

为了阐发这种自古希腊以降被柏拉图和亚里士多德修辞传统遮蔽乃至压抑的修辞的另一维度,本文通过聚焦修辞在西方思想历史中的两个关键的节点——修辞在古希腊与哲学的论争,及其在当代以尼采为源头的复兴——揭示修辞作为一种思想模式的内涵和地位。在此基础上,本文将区分通常所说的修辞(作为实践与理论)与修辞范式之间在语义上的区别,并通过对保罗·德曼(Paul de Man)所提出的“修辞陷阱”的阐述,进一步凸显修辞作为西方思想重塑力所包含的精神实质和力量。

二、修辞与哲学:两种思想范式

修辞诞生的具体时间无从追考。不过,根据学术界普遍接受的关于西方修辞历史的叙事,作为说服、论辩的技巧和艺术——演说术(oratory,或称雄辩术),西方修辞与民主制度同步诞生在公元前 5 世纪的古希腊,产生于法庭论辩和演讲。

在古希腊的民主土壤中,产生了一些以使用和教授修辞为职业的人,他们通常被称为“智者”(sophists)。智者们的语言实践活动以及在此过程中对语言与知识、真理、客观事实之间关系所进行的深层次的思考,形成了一股对古希腊社会的思想和生活产生深刻影响甚至冲击的启蒙思潮。这在历史上被称为“智者运动”^①。虽然智者们并非一个统一的哲学学派,思想也大相径庭,但他们有一个共同的思想基石和哲学准则,那就是:不承认有任何唯一、永恒、普世的真理。他们质疑任何以超验或世俗的面目出现的真理的最高裁判——无论是上帝、神灵,抑或是君王、权威。相反,智者们在各地迁徙巡回的生活经历,以及他们在语言实践过程中对语言力量的深刻理解,使得他们认为真理是受一定的地域和文化限制的,是约定俗成而非客观自然的。他们只承认在具体的时间、地点和语境下个人的视角、观点和判断。例如,智者思想的代表性人物之一普罗泰戈拉(Protagoras)就提出“人是万物的尺度”(Man is the measure of all things)。在《论神灵》一文中,他宣称:他没有把握断定神灵的存在与否,也不敢说他们是什么样子,因为该问题的晦涩与人生的短促使我们无法获得确切的知识。这就非常巧妙地以悬挂的方式——而非以断然、绝对、真理性的口吻——否定了任何最高的、超验的真理或作为价值判断的源头的存在。而另一位修辞实践的代表性人物高尔吉亚则走得更远,他的著名的三个命题中,第一个命题“无物存在”就已断然否认了在现象世界背后有任何固定的本质属性(相当于康德所说的物自体)的存在。从认识论的角度看,如果说这第一个命题是对认识论中稳定的认识客体的否定,那么,另外两个命题——“即使存在某物,人们也不可能把握;即使把握了,人们也无法加以表述,告诉别人”^②——则不但进一步否认了认识论中的另一个必要条件:作为主体的人的认识能力;甚至将传统语言观中根深蒂固的语言与现实、语言与思想之间的对应关系也一并否认了。这三个命题,说到底,是对认识可能性的否定,或者换句话说,是对作为唯一正确的知识和真理的否定。

正是基于这样的真理观,智者们非常重视语言的作用和力量,这也是他们从事修辞实践的前提和出发点。对智者而言,真理即便有,也只是一个先验的假设,并非客观的存在。它是通过语言(修辞)的说服性力量而确立的,换言之,“真理”、权力是语言活动的产物。普罗泰戈拉甚至认为,任何一个命题都有两个相反的论证(logos and antilogos),二者同时为真——这与后来亚里士多德逻辑学的“不矛盾律”显然是相悖的。因此,即便是弱论证,也可以通过论辩将其变为强论证。辩者的任务,就是去论证我方的论点更为合适、合理,更接近于“真理”。

对语言建构现实、影响思想情感的力量最为直截了当的表述当属高尔吉亚的《海伦颂》(Encomium

① 参阅汪子嵩等著《希腊哲学史》第 2 卷第 4 章,北京:人民出版社,1997 年。

② [古罗马]塞克斯都·恩披里柯著, R. G. 伯里英译《驳逻辑学家》第 1 卷第 65 节,洛布古典丛书,1976 年重印本。

of Helen) 了。高尔吉亚认为语言有一种“近乎超自然”的神奇的力量,甚至可以达到一种催眠的效果,疗治心灵和情感的创伤,令听众被各种感情所席卷,时而在激情中热血沸腾,时而因同情而心乱如麻,时而又在哀伤中涕泪涟涟^①。因此,在高尔吉亚看来,语言的重要性不在于对现实和思想的再现,而在于对思想和行动的影响。

智者的修辞实践以及由此产生的真理和语言观,具有深刻的知识论和本体论意义,在当时的希腊社会掀起了一场思想启蒙运动,促使人们反思和质疑任何既有的社会成规和制度,以及任何自恃为不辩自明的哲学前提和宗教伦理。从思想史和哲学史发展的最直接的层面上看,来自修辞的这种反思和质疑促成了认识论、伦理学、神学和政治学的建立;但在更深的层面上,基于对真理和语言的基本设定,修辞所代表的思想模式,却永远处在挑战和消解这些学科以及它们所代表的理性模式的另一端。

一般认为,西西里的柯拉斯(Corax)是以演讲为核心的说服力修辞的鼻祖。在其对修辞所进行的理论总结中,柯拉斯首先提出了演说修辞的或然性(probability)概念,并将修辞定义为说服的艺术。而高尔吉亚则率先将诗歌中的音韵节奏引入散文表达,特别是在褒贬性演说(亦称庆典演说)中,开启了修辞中关注文体风格和语辞音韵效果的美学走向。修辞的这两种走向背后所凸显的都是对语言潜在力量的认识和利用。

然而,修辞的这两个方面后来被柏拉图用来对修辞进行道德贬抑和责难,建立起哲学/修辞的等级二元关系。一方面,在逻辑层面,说服力修辞以或然性(probability)为出发点和论辩原则的特点,被用来与以追求“必然性”(necessity)真理为宏旨的逻辑和哲学进行区分和对立。柏拉图认为,相对于以追求永恒的真理知识为使命、以必然性为依归的哲学,修辞关心的只是意见(doxa)而非知识(epistēmē)或真理(truth),是说服(persuasion)而非信服(conviction)。另一方面,在语言表达层面,与哲学和逻辑的直义表达相比,修辞对辞格(figure)和文体风格(style)的关注则被柏拉图指责为华而不实、矫饰虚伪的花言巧语,是对事实和真理的掩盖。因此,柏拉图甚至不认为修辞可以算得上一门艺术(art)。在他看来,修辞充其量不过是一种溜须拍马、服务于欺骗的伎俩(knack),是心术不正、利欲熏心的人所从事的职业活动^②。柏拉图对修辞的指责似乎在道义上占了上风,然而,在逻辑上却有“丐词”(begging the question)之嫌:用有待证明的论点去做论据。因为这种指责所基于的预设——一种能被透明的语言媒介再现的、客观存在的事实或真理——正是修辞所质疑甚至否认的。

实际上,关于真理和语言的性质和关系,正是古希腊修辞实践的代表人物智者与高举哲学大旗的苏格拉底、柏拉图之间的分歧所在,也是修辞的思想模式与哲学的思想模式之间不可通约之处。因此,我们借用库恩的范式理论将这两种思想模式视为两种不可通约的范式:以确定性真理为目标的哲学范式预设了一个独立于语言和人的交互活动而客观存在着的真理——这个真理永恒唯一,不受任何时空、社会环境的影响;而修辞范式则质疑甚至否认有独立于具体的社会文化语境和观察角度的永恒绝对的真理,认为真理是在语言中被建构、确立起来的,能被说服接受的才是真理。“Truth was ... what he could be persuaded of”^③。语言,对前一种范式来说是透明的媒介,能够忠实地再现或反映客观事实和真理。而对后者来说,语言对事实的客观再现只不过是自欺欺人的谎言,因为语言中不可避免地浸淫着不同的视角和动机、利益和欲望,与权力攸关。换言之,哲学与修辞范式的分歧之处,就在于是否设定一个独立于语言中介、可以被思想直接把握的事实或真理。这种分歧说到底还是语言观的分歧,具体来说,即在语言与客观世界、语言与人的思想之间的关系中,语言是对事实与思想毫无歪曲的再现、传达,还是不可避

① See Gorgias, *Encomium on Helen* 9 and 10, trans. LaRue VanHook, Loeb Classical Library, Isocrates, vol. 3. Cambridge, MA: Harvard University Press. 转引自 Bruce E. Gronbeck, “Gorgias on Rhetoric and Poetic: A Rehabilitation”. *Southern Speech Communication Journal* 38 (Fall, 1972), 27—38, p. 34.

② See Plato. “Gorgias”, in *The Dialogues of Plato*, Vol. One, trans. B Jowett. New York: Random House, 1937, p. 521.

③ W. K. C. Guthrie, *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p. 51.

免地参与了建构、塑造?

整个西方思想史就是在修辞与哲学范式的论争中展开的。两种范式之间的进退交锋,形成了各个历史时期西方思想的风貌。正是来自于理性边缘的修辞对理性界线的追问,带来了对社会成规和制度,甚至对真理合法性的深层质疑,如牛虻般促成社会思想和文化的反思、自省和重塑。

三、亚里士多德《修辞学》:修辞范式的湮没

吊诡的是,哲学范式在西方思想文化传统中的最终确立,却是在亚里士多德建立了古典修辞学理论之后。如果说柏拉图将修辞斥为危险的非理性,视为与哲学、理性所追求的真理 and 知识相敌对的东西,欲将其除之而后快[尽管柏拉图在《斐德鲁斯》(Phaedrus)中也对他理想中的“真修辞”进行了阐述,但他对修辞的态度基本上是不信任、蔑视和敌对的]那么,亚里士多德则避免了他的老师对修辞的道德责难,而以一种为修辞辩护的姿态出现。然而修辞所付出的代价,是其作为范式的维度被最终湮没,沦为语言的技巧和工具。

在《修辞学》(Rhetoric)中,亚里士多德明确地指出修辞学是道德中立、价值中立的工具,它能被论辩双方所利用,就像力量和金钱,即可用于善也可用于恶。这样一来,修辞就只剩下实践的维度,成了一个中性的工具,既可能服务于真理的传播,也可能被利用于卑鄙的目的。在亚里士多德那里,修辞被牢牢建基于理性和逻辑的基础之上,与辩证法一起,成为一门实用性、科学性的学科:哲学的一个分支。在《修辞学》中,亚里士多德开宗明义地指出“修辞学是辩证法的对应部分。”(1354a1)^①并且,“修辞术就像是辩证法和伦理学说的分支”,“也可以纳入政治学的框架。”(1356a25—35)^②亚里士多德的策略实际上是哲学范式内部对修辞的招安:修辞被赋予一个合法的地位——作为一个在实际的、公共的事务中有关语言使用的技巧和艺术,成为亚里士多德的政治学和社会伦理学的方法论。

诚然,亚里士多德所建立的古典修辞学可以说是修辞史上第一部最为完整、综合、系统的修辞理论,它几乎涵盖了修辞涉及的所有因素:逻辑、语言、伦理、道德、心理、美学等等。但是,要真正理解亚氏修辞学,却必须将其置于亚里士多德所构建的整个理性哲学框架中,从修辞与其他部分的关系中去把握其内涵:首先,从修辞与辩证法以及逻辑关系来看,辩证法讨论的主要是哲学论辩中一些比较根本性、普遍性的问题,例如“美德是什么”等,而修辞涉及的则主要是公共辩论中有关政治与法律领域的实际问题。如是,修辞和辩证法在以简明三段论(enthymeme)为形式、以或然性结论为依归的理性推理系统中形成了一种互补关系,区别于以三段论(syllogism)为形式、以必然性真理为目的的逻辑分析法。另一方面,对亚氏修辞的理解还必须将其置于与诗学(poetics)的区别中:修辞牵涉到的是公共话语和日常的实际交流,而诗学则是想像性、虚构性的话语。

故此,在亚里士多德那里,修辞成了介于理性话语和美学、感性话语之间的“中间地带”:基于或然性原则,修辞是哲学的一个分支,与逻辑和辩证法一道分管各种理性话语领域——尽管其真理价值比辩证法略低一筹,比逻辑则更为逊色,但毕竟属于理性话语;而另一方面,由于对文体风格等方面的关注与诗学志趣相投,修辞又与感性有着千丝万缕的关系——虽然这种关系在亚氏修辞学中似乎只占微不足道的一个小部分,并且始终被纳入修辞艺术的有机整体,服务于使言辞更具理性说服力的实际考量和目的,但却是理解亚氏修辞学的重要的维度。

修辞的这种“两面性”产生了其历史上的两种走向:一个是比较“正统”的亚里士多德实用性、理性主义传统的说服性修辞学(rhetoric of persuasion);另一个则在与诗学的融合^③中,演变为关注辞格与风

①② 苗力田主编《亚里士多德全集》第9卷,北京:中国人民大学出版社,1994年,第333,339页。

③ 根据罗兰·巴特的《旧修辞——备忘录》(L'ancienne Rhétorique: Aide-mémoire, in *L'aventure Sémiologique*, Paris: éditions du Seuil, 1985, p. 95)这种融合开始于中世纪。

格的美学路线(通常被称为辞格修辞学)(rhetoric of figures) ,并从中产生了现代文学概念。前者着重于语言的理性使用,后者则通常与感性、非理性挂钩。

如是,亚里士多德实际上已经巧妙而不动声色地将修辞收编在哲学范式中了。修辞与哲学之间的敌对似乎被消除了,但他们之间的等级区分却更为巩固了:说服力修辞学建立在必然性/或然性的对立二元之上;而辞格修辞学则预设了直义性表达/修辞性表达、本义/喻义、语法/修辞的区分对立。此后,修辞的重心便理所当然地转向如何以理性思考来控制修辞中的“不安定”、“非理性”、“非道德”的因素和倾向:在说服力修辞中,亚氏传统将重点放在逻辑成分最重的“举题”(invention)部分;而后来从说服力修辞中发展出来的辞格修辞学则将修辞作为语法的一部分,致力于以语法的模式对辞格进行分类。

就这样,修辞——确切地说,修辞作为一种思想范式的维度——随着亚里士多德古典修辞学的确立而被湮没了。纵观从此以后的整个西方思想文化史,修辞基本上徘徊在柏拉图与亚里士多德的修辞思想之间:要么被排斥在理性传统之外,被认为是哲学所代表的理性思想模式危险的对立面——非理性;要么,更多的时候,被推挤到理性传统的边缘。它或是作为一种次于逻辑和辩证法的论证方式,卑微地服务于哲学追求真理的目的,或是被看作语法的分支,致力于语言的美学效果和语义表达,以至于到了19世纪末,修辞沦为专司辞格(figures)分类及关于文辞或语词的艺术手法和效用的文学研究的一个分支。这就是许多当代思想家所疾呼的“修辞的萎缩”(热内特)甚至“修辞之死”(I. A. 理查兹)了。

四、尼采:修辞的当代复兴

然而,这只是哲学范式内部的“修辞之死”。作为一种思想范式,修辞并没有消亡。在20世纪的转折点上,当尼采试图从修辞的角度,对语言、真理的性质,继而对所有传统的宗教、道德、伦理价值进行重估时,修辞范式又开始了全面的复兴。

实际上——这里有必要顺便提一下——20世纪西方思想对修辞的关注还有另一个走向,这就是肯尼斯·伯克(Kenneth Burke)所开拓和代表的“新修辞学”(New Rhetoric)。“新修辞学”有别于亚里士多德传统古典修辞学之处,就在于将修辞看作是一切社会交流、交往和活动的本质属性,将其研究范围和视阈拓展到包括语言在内的所有人类的象征活动。在其《修辞学:新与旧》(1950)中,伯克提出了“认同说”(identification),认为“旧修辞学的关键词是‘规劝’,强调‘有意的’设计;新修辞学的关键词是‘认同’,其中包括部分‘无意识的’因素”^①。这就将修辞研究扩展到无意识的领域,在更普遍、深刻的层面上揭示了修辞行为的原理和机制。这样一来,修辞行为就不再限于演讲或辩论以及有意识的设计和操控,而被看成以一种有意识或无意识的方式普遍地存在于人的生存环境和社会生活之中。然而,必须进一步指出,作为对20世纪初走向极端的科学主义、技术理性主义的反拨和修正,新修辞学思想虽有别于亚氏的古典修辞学传统,其主旨却是试图恢复更为“理性”的理性主义——以或然性为基础的亚氏理性修辞传统。在英美实用主义思想传统和思想氛围中,新修辞学发展成为一种“交际理论”(communication theory),致力于促进人际交流,寻找理性、明智地解决社会问题和文化冲突的途径和方法。

而尼采在世纪的转折点上对修辞所进行的思考,其旨趣却在于试图最彻底地质疑和撼动整个形而上学理性哲学和思想的根基——这个根基就是对语言的认识。

传统语言观认为,语言的本质在于语法和概念:作为语言的运作规则,语法是遵循思想的运作规则——逻辑——而运作的;而概念对客观事物的指涉和再现则保证了思想对客观世界和真理的把握。在这个语言图式中,修辞是一个可有可无的派生性因素,为语法所驾驭,服务于语义表达或美学的目的。

尼采却针锋相对地认为,并不存在“无修辞性的自然语言”(unrhetorical “naturalness” of language),

^① See Kenneth Burke, “Rhetoric——Old and New,” in *New Rhetorics*, ed. Martin Steinmann, Jr. New York: Scribner’s Sons, 1967, p. 177.

所有的语言都是修辞性(rhetorical) 的; 语言本身就纯粹是修辞艺术的产物^①。修辞并不只是一种有意识的艺术(conscious art) , 在语言概念形成之初, 它就已经以一种无意识的方式活跃于语言之中了。在《论超越道德意义上的真理和谎言》(On Truth and Lying in an Extra-moral Sense ,1873) 中, 尼采描述了语言中是如何以隐喻(metaphor) 的方式形成最初的语词, 而后再如何从中以提喻(synecdoche) 的方式产生概念的。在《强力意志》(The Will to Power) 中, 尼采又论述了逻辑原则是如何以一种非逻辑的转义修辞(metonymy) 的方式而从语法中产生的。尼采认为, 语言的本质是修辞, 而非语法、逻辑; 至于真理, 则在语言中产生, 是约定俗成的。由于语言的修辞性, 真理与谎言之间在真实性上只不过是五十步笑百步, 真理充其量只是合法的谎言而已。关于真理与修辞的关系, 尼采在《论超越道德意义上的真理和谎言》中有一段精彩的论述: “所谓‘真’不过是一支汇集了隐喻、换喻与拟人等‘人为联系’的流动大军, 只是长期经过诗和修辞的强化、转换和涂饰之后, 在大众眼中便成为天经地义的金科玉律了。”^②

尼采对语言修辞性的关注所试图颠覆的, 是整个理性传统的语言观。在他看来, 这种语言观是建基于亚里士多德古典修辞学之上的: 以或然性为基础的说服力修辞预设了逻辑的统率, 辞格修辞学则预设了一种语法常规的直义性表达。

因此, 尼采所关注的修辞, 既非亚氏传统的说服力修辞, 亦非美学走向的辞格(figures) 修辞, 而是修辞中的辞转(tropes) ^③。虽然在传统修辞学中, 辞格与辞转之间在技术上并无严格区分, 但在尼采看来, 它们却代表着迥然相异的语言观: 辞格并不涉及转换, 只是为意义的表达服务, 实际上是个语法和美学概念; 只有代表着意义的“转换”(transference)、“歧变”(aberration) 的辞转才是真正的修辞学概念, 也是语言的性质之所在: “辞转并非偶然添加到语词中的, 而是建构了它们(语词) 的本质。”^④(the tropes are not just occasionally added to words but constitute their most proper nature)

尼采的修辞思想凸显了修辞作为思想范式的维度, 开启了当代修辞批评的先河。正如德曼在《阅读的讽喻》中所指出的: 尼采对形而上学批判的关键, 就在于修辞; 而其修辞思想的关键, 则在于将亚里士多德古典修辞学中作为有意识的说服力修辞的概念, 转向作为无意识的语言本质的辞转的概念^⑤。

五、结语 “修辞陷阱”所引发的当代思考

然而, 尼采对语言与真理修辞性的强调, 将修辞等同于辞转, 带来的却似乎是意义的不确定与真理的虚无。其结果是: 在对理性的批判中, 修辞落入柏拉图所责难的非理性的窠臼。这种修辞在质疑理性哲学时所面临的困境, 正是尼采之后的后现代思想家们(如德里达和保罗·德曼) 关注的焦点, 也更是他们思考的起点。在他们看来, 历史上修辞为自己的辩护和对哲学的挑战所采取的立场, 要么试图为自己在理性哲学中争得合法的一席之地, 甚至颠倒必然性真理与或然性真理之间的等级关系(如文艺复兴时期); 要么干脆标榜自己为与理性针锋相对的非理性, 以文学、美学、感性的名义, 向哲学理性叫板, 企图颠倒理性/非理性、理性/感性、哲学/修辞的等级关系(如浪漫主义时期)。这样一来, 修辞对形而上学所进行的批判颠覆了哲学(逻辑、真理) 与修辞的等级二元关系, 却又似乎带来新的等级二元。修辞批评所面临的这种困境和悖论, 就是保罗·德曼在《阅读的讽喻》中所说的“修辞陷阱”(pitfalls of rhetoric) ^⑥。

那么, “修辞陷阱”的实质究竟是什么? 能否被避免呢?

①②④ Friedrich Nietzsche, *Friedrich Nietzsche on Rhetoric and Language*, p. 21 250 25.

③ 关于 figures 与 tropes 的区别, 请参阅拙文《修辞: 批判的武器和武器的批判——尼采修辞思想的当代思考》, 《中山大学学报》2010 年第 3 期。

⑤⑥ Paul de Man, *Allegories of Reading: Figural language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven: Yale University Press, 1979, p. 105, 110.

至此,我们有必要先来厘清一下“修辞”的3层涵义及它们之间的关系:(1)一种语言实践活动,服务于说服和规劝的目的,从中发展出说服(实用性)和辞格(美学)两种走向。(2)作为对修辞实践的理论总结,也称“修辞学”。除了亚里士多德的《修辞学》,古罗马的西塞罗和昆蒂里安也分别在《论雄辩术》、《雄辩术原理》中建立了包罗万象的理论体系。(3)作为一种思想模式的修辞,我们称之为修辞范式。其区别于哲学范式在于认为真理并非客观唯一的,而是在语言中产生的。

首先,修辞实践是所有进行语言表达或说服活动的人都必须使用的,包括对修辞进行诘难的人,如柏拉图。正如布莱恩·维科斯(Brian Vickers)在《为修辞辩护》中所分析表明的,柏拉图以一个哲学家的身份对修辞所进行的攻击和指责,实际上正是一个非常高明的修辞行为^①。即便在中世纪,当作为民主化身的修辞噤若寒蝉时,以说服为目的的修辞实践也一直服务于宗教传道。

其次,修辞理论也未必就是属于修辞范式的,建立修辞理论的人可以是持哲学范式观点的人,例如亚里士多德。

最后——也是最关键的一点——修辞和哲学这两种范式虽然不可通约甚至抗衡对立,但并非等级二元的对立关系,不能与柏拉图所建立的哲学/修辞等级二元模式混淆。实际上,哲学/修辞、真理/意见、必然性/或然性、直义表达/修辞表达(亦称比喻性表达)等一系列等级二元对立正是哲学范式的基本预设和基础,也正是修辞范式所要质疑和消解的。换言之,修辞范式不能被等同于哲学/修辞二元对立中的修辞。修辞范式主张的并非将修辞置于哲学之上的修辞/哲学的等级二元,而是从根本上去质疑这种二元对立,质疑那种被认为可以俨然区分哲学与修辞、真理与意见、直义表达与修辞表达的界线。

然而,很多时候,修辞范式却被等同混淆于与哲学处于二元对立关系的修辞。例如,斯坦利·费希(Stanley Fish)^②就认为修辞与哲学的对立产生了西方思想史上理性与非理性、本质主义与非本质主义的冲突和分歧。这种观点实际上将修辞看作与哲学所代表的理性主义和本质主义对立的非理性主义或非本质主义,在拒斥哲学范式时不自觉地陷入哲学范式二元对立思想模式的泥沼,是一种非常典型的试图以修辞的名义颠覆形而上学理性哲学的“修辞迷思”(myths of rhetoric)。这种“修辞迷思”恰恰就是哲学范式的产物。

但是,如果说“修辞迷思”是由于混淆了“修辞”与“修辞范式”所造成的话,那么,“修辞陷阱”却是任何对形而上学理性哲学进行质疑的企图所无法回避的。原因在于:一方面,从语言的角度看,任何对理性的质疑,一旦使用语言,就无一例外地预设了语言的陈述表意功能——以语法为本质的语言的理性;另一方面,任何对理性的质疑,都不可避免地预设了一个外在于理性、与理性对立的立脚点——而一旦将修辞与哲学看成对立二元的关系,就落入了哲学的范式。

因此,“修辞陷阱”所揭示的正是修辞所面临的困境:虽然修辞范式不能被等同于哲学/修辞二元对立中的修辞,但是,修辞范式对哲学范式所持的哲学/修辞二元对立的质疑和批判,却只能以这种二元对立的方式进行。换言之,修辞的困境就在于:“修辞范式”并不外在于“哲学范式”,对哲学范式的批判只能以哲学范式的言说方式进行,任何对理性的质疑,也都必须以理性的方式进行。正是由于修辞这种内在的、与生俱来的悖论,使得任何对理性的反思都必然落入“修辞陷阱”之中。然而,必须指出的是,虽然修辞只能以理性、哲学的对立面的姿态出现,但作为一种思想范式,修辞并非非理性的,而是在理性传统内部对理性进行质疑、为理性划线设界的智性的力量。

由是观之,真正的批评与“修辞迷思”之间最大的区别在于:前者出于对批评自身所面临的这种不可避免的“修辞陷阱”的清醒意识,承认自己只能在哲学范式中思考和言说,而弃绝了那种试图以修辞的名义颠覆形而上学理性哲学的盲目的乐观主义,继而坚持对批判自身进行批判。

① Brian Vickers, *In Defence of Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press, 1988, pp. 83—147.

② Stanley Fish, “Rhetoric”, in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, ed., *Critical Terms for Literary Study*. University of Chicago Press, 1990, pp. 203—224.

在《词与物》中,福柯(M. Foucault)宣称:尼采的语言思想是当代哲学得以重新开始思考的分水岭^①。正是尼采的修辞批评思想所引发的这种对“修辞陷阱”的思考,使得以保罗·德曼、德里达、福柯、罗兰·巴特(R. Barthes)等为代表的后现代思想家不但将关注点转向对权力、知识、社会意识形态中修辞本质的思考和揭露,还转向对批评本身不可摆脱的“修辞陷阱”的审视和批判。由此,当代思想开启了对语言、真理的性质及关系的全新的审视,并开始了对社会文化、权力话语中修辞运作的深层次的批判和思考。

从思想范式上看,后现代修辞思想实际上是古希腊智者的修辞思想在当代社会文化背景之下的复兴和发展;而从思想的来源上衡量,后现代修辞则更是直接地继承了尼采的语言和修辞观。他们将对语言与真理的修辞本质的揭露作为修辞批评的主要任务,而这种修辞本质是一切话语——包括对这种修辞本质进行揭露的批评话语——的本质属性,对其揭露必须永无停息地进行,这就使得修辞批评呈现出自我指涉的特点。这种自我指涉之所以必要,是因为他们必须、也只能在哲学理性范式内部去反思和批判理性。因此,只有通过这种自我指涉性的批评,去暴露批评本身在哲学范式中的支点。正是在这个意义上,这种自我指涉性的修辞批评所揭示的,是一种真正的批判精神——也因此,是修辞作为西方思想重塑力的真正内涵。

【责任编辑:李青果;责任校对:李青果,赵洪艳】

^① Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage/Random House, 1973, p. 342.