

中国信息社会之“道”与跨文化信息伦理学的任务^{*}

(德) R. 卡普罗^{**} 梁俊兰译

提 要 | 本文以法国汉学家弗朗索瓦·于连的观点为基础,阐述直接陈述和间接陈述在“远东”和“远西”的区别。这种区别主要不是语法或修辞上的区别,而是关于存在性的区别。存在性涉及人与世界之间的关系。本文旨在为从跨学科角度思考信息社会的伦理问题提供理论依据。作者认为,信息道德及其在“远西”语境中反映出的伦理关系强调的是直接陈述的原则,而间接陈述的原则则构成“远东”人际交往的基本语境。本文解释了存在性在“远西”和“远东”语境中的相关性和差异,并就这种区别对中国信息社会和跨文化对话的相关性得出结论。

关键词 | 信息伦理 跨文化 直接陈述 间接陈述 信息社会 “道”

中图分类号 | B82-05

译者信息 | 女,1959年生,中国社会科学院文献信息中心研究员,100732。

引 言

信息伦理涉及信息社会内部或不同信息社会之间的道德规范和价值观的描述性分析和批判性评价。虽然今天出现的信息伦理问题主要是关于数字媒体的,但是,信息伦理能够而且应该关注构建跨文化信息伦理学学科范畴的其他媒体和时代。本文以法国汉学家弗朗索瓦·于连(François Jullien)的观点为基础,阐述直接陈述(direct speech)和间接陈述(indirect speech)在“远东”(Far East)和“远西”(Far West)的区别。这种区别主要不是语法或修辞上的区别,而是关于存在性的区别。存在性涉及人与世界之间的关系。本文旨在为从跨学科角度思考信息社会的伦理问题提供理论依据。我认为,信息道德及其在“远西”语境中反映出的伦理关系强调的是直接陈述的原则,而间接陈述的原则则构

成“远东”人际交往的基本语境。这种区别

^{*} 此文为作者在中国人民大学2010年10月“中国信息伦理国际会议”上的主旨发言;2011年5月,在美国威斯康星州密尔沃基大学CEPE2011年第9届国际计算机伦理研讨会上,作者以“跨越边界:跨学科与跨文化关系中的伦理学”为题宣读了此论文。本译文已获得作者授权。中文翻译得到秦麟征研究员的指正。

^{**} 作者 R. 卡普罗(Rafael Capurro),德国斯图加特应用大学教授,德国信息学家、哲学家,国际信息伦理学中心(International Center for Information Ethics, ICIE)创始人和主任。详细信息参见其个人网站:<http://www.capurro.de/home-eng.html>。在已有的中文文献中,R.卡普罗的中文译名有:拉斐尔·卡普洛、拉斐尔·卡普勒、拉斐尔·卡普罗、瑞菲尔·凯普诺等,本文根据中国对外翻译出版公司出版的《世界人名翻译大辞典》,采用“拉斐尔·卡普罗”的译法。

不应被理解为一种对比。此外,关于这种区别还存在着复杂的伦理学内省(reflection)的传统。在第一部分,我解释了存在性在“远西”语境下的区别;在第二部分,我论述了在“远东”语境下一些经典著作的相关性和差异。最后,我就这种区别对中国信息社会的相关性得出结论。

“远西”语境中的直接 陈述与间接陈述

在西方传统中,言论自由的思想渊源之一是法国哲学家米歇尔·福柯(Michel Foucault)^①所分析的希腊语的概念“直言”(parrhesia^②,或译为“说真话的直率”)。直言与另外两个概念——平等(isegoría)和全民参与政治决策(isonomía)——一起作为词根构成了希腊语“城邦”(polis)一词。“直言”究竟是什么意思呢?根据福柯的理论,“直言者”(parrhesiastes)是对每个人(所有人,“pan”)都说(rhema,陈述)真相的人。一个人(“他”——在古希腊背景下使用阳性词是重要的)在交流和对话中要将其思维尽可能清楚并负责地直接表达出来,是要冒风险的,甚至可以说是很危险的。就像笛卡儿(Descartes)所认为的那样,说真话不仅是一种心理活动,而且是在说话的同时完全相信其所说的就是事实。他的勇气就是诚实的标志。但是,我们如何确定说话人是一个“说真话的人”呢?而且,他又如何确定他所认为的真相是事实上的真相呢?根据福柯的理论,第一个问题对古希腊人是重要的,是由帕拉塔斯(Plutarch)和盖伦(Galen)来回答的。第二个问题是一个现代的问题。

敢于直言的演讲者在说真话时是冒着生命危险,特别是在有政治风险的情况下。他对证明自己所说的内容并不感兴趣,感兴趣的是驳倒他的对手(addressed)。例如,当面对暴君,或者在民主讨论中与大多数人分庭抗礼时,他处于相对劣势的地位,其风险就是被放逐。换言之,说真话被认为是一种以

帮助他人或自己为目标的政治责任。这与西方传统所理解的与沉默和谎言一起都属于间接陈述的说服技巧是截然相反的。这种言论自由首次出现在“远西”是在雅典的“市民辩论会场”(agora)。这种政治上自由的演说与苏格拉底式的面对面对话以及有关涉及个人生命(bios)的讨论之间存在差异。根据伊壁鸠鲁学派(享乐主义)和斯多葛学派(禁欲主义)的传统,我们发现在《圣经新约》中指控耶稣违反了摩西律法时使用了“直言”这个概念“有些耶路撒冷人说:这个人不是他们想要杀掉的吗?你看,他公开讲话(直言),竟没有人站出来反对他!是不是我们的领袖们真的知道他就是基督?”(约翰福音,第七章 25~26行)^③

例如,基督教的直言、忏悔和心灵训练都属于精神技巧,后者被耶稣会的创立者洛约拉学院的伊格内修斯在现代精神中加以发展。心灵训练的世俗版本,例如笛卡儿的冥想(Cartesian meditations)——笛卡儿受过耶

① 米歇尔·福柯,法国哲学家、法兰西学院教授。——译者注

② 关于 Parrhesia 一词的翻译:米歇尔·福柯在其《话语与真理》I(1983年10~11月在伯克利的讲座)中认为,“直言”(parrhesia,παρρησία)一词首次在希腊文学中的出现还要追溯到欧里庇得斯(Euripides,公元前484~407),到了公元前5世纪末,它便在古希腊的文字世界里全面出现。该词有三种形式:名词形式的“直言”(parrhesia);动词形式的“直言”(parrhesiazomai,παρρησιάζομαι);还有“直言者”(parrhesiastes,παρρησιαστής),这种形式不是十分普遍,很难在经典文本中找到。“直言”通常被英译为“自由言说”;法语是“直言不讳”(francparler);德语则是“坦率”(Freimüthigkeit)。“Parrhesiazomai”或“parrhesiazesthai”意味着使用直言,而 parrhesiastes 是使用直言的人,即言说真理的人。(参见 <http://lightwhite.maxiaoxuan.com/?s=%E7%A6%8F%E6%9F%AF+parrhesia>)——译者注

③ 译法参见 <http://bible.kuanye.net/new/z/1004.htm>。

稣会的教育——认为,如果没有经过自我意识(cogito^①)的检验,那么,没有什么能被认为是真实的。

在“远西”,直接陈述的传统是重要的,但不是独有的。哲学家列奥·施特劳斯(Leo Strauss)分析了高雅作品和通俗作品之间的区别。这种区别在古希腊是普遍的。但是根据施特劳斯的理论,前现代哲学家和现代哲学家之间存在差异。当前现代哲学家为自由表达其思想而奋斗时,启蒙时代哲学家感兴趣的则是将表达的普世权利作为一种政治理想。他们将这种理想设想为公众讨论的自由和公共教育的可能性。现代哲学家,如托马斯·莫尔(Thomas More)是“间接方法”(obliquo ducto)的批评者。不过,施特劳斯为撰写通俗著作的前现代哲学家辩护称,他们的著作不仅具有一般的教育目的,而且具有更重要的哲学目的,而这个哲学目的是“在字里行间中间接表明的”。对于追求超越现实和政治利益范畴的纯粹理论年轻哲学家来说,这是一个深奥的启示。

在从中世纪向现代社会转变的过程中,基于贵族阶层的新的欧洲社会结构得到发展,同时,新的思想表达标准也在不同的道德规范和价值观基础上建立起来。传统修辞学被这样一种谈话艺术所替代。这种谈话艺术追求言与不言之间的平衡,特别是什么谈话可能冒犯其他人。“说假话的技巧”(art du lien)——这个词是由法国科学家O.阿里夫恩(Olivier Arifon)和P.里科(Philippe Ricaud)创造的——或者“沟通的艺术”(connecting art)更多的是涉及联系而非抵制或者分离。这就是所谓的法国风格,它形成了17世纪到20世纪欧洲国家的外交语言。

在“远西”,尽管思想交流的道德主要是以直接陈述为基础的,但我们还应该根据历史来审视这一理论不同类型的变种,以避免文化演进过程中的过于简单的线性发展。这种理论变种的例证之一就是,对启蒙时代印刷作品传播的审查制度并不比从19世纪到

20世纪发展起来的调查性报道或者今天网络上思想和理想的自由表达和交流少。

“远东”语境中的直接与间接陈述

间接陈述的技巧弥漫于中国的政治、经济以及文学和哲学传统之中。思想交流的核心是由人与人之间的关系而不是个人构成的,思想交流的目的是通过协商实现和谐。但“远东”的协商技巧不是以对抗对方的优势为基础(尽管这并不是“远西”所独有的),而是以对手的信服为基础。个人在此时不是掌控者,但却可以作为调解员或协商代表,在沟通的中心、“王者”和专家的身份之间随时切换,以使和谐成为可能,而不是将他或她的意志强加于别人。当避免冲突成为目标,直接陈述则变得不那么重要,正如前文讨论过的法式的外交政策一样。

但是,尽管西方传统承认间接陈述的作用与直接陈述的作用在意识形态上是相反的,间接陈述仍然有一些道德层面上的问题。这些问题涉及撒谎、慎言以及通过伪装和隐瞒来暗示。这种传统可以追溯到希腊语的“墨提斯”^②(metis)或“狡诈”。中华文化在源于诗歌艺术的间接陈述中揭示了隐含于道德和政治特性中的意义。这与古希腊的情况截然相反。在古希腊,这种意义只涉及灵魂和神圣。于连写道:“只有在与德尔菲斯和皮媞亚的三足椅有关时,人们才可以看到诗歌的间接陈述方式的构架与政治相关。”

被称作预言的神谕的摆动在希腊仍然是一个两可的不明确的事情,但是在中华文化中则是日常生活的灵魂。根据于连所述,中

① Cogito“我思”。法国哲学家、科学家和数学家笛卡儿提出的“我思故我在”(Cogito ergo sum)概念的简称。“我思故我在”是笛卡儿提出的基本哲学原理,是其产生重要影响的哲学命题之一。——译者注

② Metis:墨提斯,是古希腊神话中机智和计谋的女神。——译者注

国与希腊的一个重要的事实上的差异是,在中国,君主制及其替代形式一直以来是唯一的政治体制。但是,中国通过政治实践建立了一个有效的、给予知识分子特定合法建言机会的机制,即在道德的名义下向君主提出建议。不同形式的忠告与间接陈述密切相关,也与诚信伦理相关。

在西方传统中,只有在非正式场合下,才可以表达令君主有可能容忍的意见。这类似于西言传统中的“宫廷弄臣”。知识分子和权力之间妥协的不良之处在于,语言的失真不单只是被认为是正常的事情,甚至被赋予了更高的价值。自20世纪初期以来,这种情况显然发生了改变。

但另一方面,间接陈述起到了积极的作用,这一点在孔子的《论语》中得到体现。孔子以表明利害关系的形式对学生进行教育。就像在许多伦理规范中一样,教育的目的不是学而是做。这就是为什么如何表达并不重要的原因“子曰,‘巧言令色,鲜矣仁’”。

先生的教诲对所有人都是开放的,但只有其他人也敞开自己的心扉,间接陈述才能得以实现,其目标既不是建立一个概念体系,也不是像黑格尔所认为的,只是道德说教。孔子没有建立一种道德理论,而是跟随“逻辑的路径”(logic of the path)暗示出进退的路径。

在今天的中国,儒学的复兴是否会带来由这类伦理和道德所形成的信息社会,还依然是个悬而未决的问题。大约十年以来,官方倡导的“和谐社会”的理想与阶级斗争的概念形成对比。儒家信息社会的模式和服务于权力的间接陈述的优越性似乎与西方崇尚个人自由的模式相反。自由主义者的信息社会趋于分裂并最终陷入混乱,而儒家模式则可能僵化发展,最终窒息而亡。儒家希望借助于道德这种最有用的工具作为审查制度来调节社会交往。在“远西”,与此相反的审查形式似乎会危及社会的发展,即引发个人和

企业的信息超载以及某种普遍的和公开的争斗。

在道家间接陈述的观点中可以发现这两种模式之外的可能性出路。老子在其《道德经》的开始就说“道可道,非常道。名可名,非常名”。

中国思想家并没有像希腊思想家那样将现实分为两个不同的层次。“道”是间接地指成为和成长的过程的开始。与亚里士多德的模式相比,这个过程的目标(telos)不是潜能(dynamis)的实现或完成,过程的稳定充满变数,这些变数阻碍过程的进行。也就是说,亚里士多德的思想是寻求潜能的最终实现,而道教思想家则对维护过程本身感兴趣,并避免阻碍过程的进行。

根据“大象无形”的思想,老子的风格是基于给予暗示或暗喻以避免片面或偏袒,从而使自己处在一种“全局上的中立”(global indifference)之中。道家的圣人可能更倾向于从“道”的视角看待沟通,以便使其在永无止境的创新运动过程中来看待问题,而非只从一个固定的视角来看待沟通中的全球信息道德管理。这不仅意味着对尼克拉斯·卢曼(Niklas Luhmann)沟通过程实体化的批评,也意味着对我称之为数字本体论(digital ontology)的针对人的数字化塑造的批评。如果这种对人的阐释成为一种不变的和惟一真实的阐释,这种阐释将转变为形而上学的和政治学上所说的思想体系。否则,它将会与其他媒介一起成为不同类型组合体的一部分。而且,对于存在主义的、生态学的和社会的需求与约束来说仍然保持其可变性。

我们在“远西”使用不同的语言工具,比如神话和寓言,来表达那些无法说出的意思;而对于中国的大哲学家庄子来说,言语即渔竿。庄子说“荃者所以在鱼,得鱼而忘荃;蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;言者所以在意,得意而忘言。吾安得夫忘言之人而与之言

哉!”^①

于连认为,西方的隐喻与道家的渔竿说之间的区别在于,后者纯粹用来避免现象与现实之间的形而上学的区别。庄子对语言的评论并未导致沉默而是有助于避免偏颇。语言的评论不仅挑战偏见及固有的观点,还允许表面上矛盾的事物共存。这种联系的思想不同于旨在联系感觉与超感觉或超然的辩证法的概念。两者都是连接生物圈(biosphere)与数字信息圈(digital infosphere)并使之成为生态圈(ecosphere)的不同策略。否则它们将成为分开的独立存在,甚至退化成为思想意识。

这个问题与老子和孔子所说的道德与生命的分离相类似。固有道德面临与“道”分离的危险。老子为这个象征性领域带来新鲜的空气。他的道德观是一种征兆,即道德将变为固有的和独立存在的。最近在“远西”,在论述不同社会领域中固有道德的区别时,这个问题被尼克拉斯·卢曼重新阐释。“超越幸福”的方法在于“生命的修养”(vital nourishing) (“养生”)。修养是生命的基础与准则。中国人认为,生命应长寿而且健康。对比之下,在“远西”,永存的生命被视为线性过程终点的目标。“生命的修养”是指学着放弃活着的愿望或是不渴望活着。就像H. 穆勒(Heiner Müller)所认为的那样,死亡并非错误。只想活着的人(“生生”)没有活着。

道家思想与孔子和亚里士多德所宣扬的寻找固定中心的思想不同。道家宣扬合与分的必然联系,将自身对自然过程特别是对“天”开放。“天”不是形而上学的维度,也不是超自然的存在,而是一个生命的过程。它指的不是亚里士多德与柏拉图案例中的超感觉形式具体化的“形成”(in-formation)过程,而是指常年变化的过程。对这一过程的认识就是“道”——庄子的核心道德意识在于学会作为世界、“道”和自我之间的媒介或交流过程而活着。指导我们行动的主题——不是

命令!——可概括如下:“传播——而非阻碍!”即道家著名的概念“无为”的一种可能的转化。

从这个角度出发,我们应当避免阻碍数字信息圈的形成,比如通过信息超载或审查制度使信息流动并充实我们的生活。这样,信息管理不是使用外部策略而是根据“形成”过程的环境来学习适应不同类型的信息流。信息管理还意味着不应将自身禁锢于一种具体的媒介,包括数字媒介,对其形成依赖,甚至上瘾。要想成为优秀的信息管理者,我们必须首先学习管理我们的生活,淡然修养。道家学说是一种抗压的生活技巧。它是保持良好心态、摆脱所谓生命意义的永恒练习。对比之下,“远西”社会是建立在直接陈述、短暂性与意义基础上的社会。

展 望

跨文化信息伦理分析的目标是什么呢?首先是相互学习。西方信息社会可以借鉴道家学说及“远东”精神,其中不仅是如何处理基于固有的道德规范以及日益加剧的直接陈述为主导的阻碍过程。“远东”的信息社会可以学习直接陈述和个人自由与自治,以此作为对有可能阻碍社会变革的理想化调和的矫正。在这两种情况中,我们都应该注意我们传统的复杂性与丰富性,包括“远东”与“远西”的区别,这仅仅是理论及经验上的跨文化信息伦理研究的开端。仲田诚(Makoto Nakada)一直在这一领域做着前沿性的工作。

其次,互联网并非像其早期设想的那样,能使文化和或许有的其他方面的差异统统消

^① 译文参见庄子《外物》,来源: <http://zhidao.baidu.com/question/46176563.html?an=0&si=1>。大意是:渔竿用来钓鱼,不过钓到渔后,人们就忘了渔竿。罗网用来捕野兔,不过捕到野兔后人们就忘了罗网。言语用来表达思想,不过当思想被领会,人们便忘了言语。我倒是愿意与这样一个忘记了言语的人交谈!——译者注

失,而且我们人人都是平等的。这是关于媒介的过分简单化的过时的观点。这一媒介遍布我们生存的这个真实的、自然的和文化的、世界,而它并非建立一个独立的世界。我们所有的语言、历史及地理的可能性均在这个世界之中。互联网以及通过这一媒介相连的所有设备也是这些可能性的一部分。这正是为什么作为整体的互联网的网络伦理只有当其与应用这种网络技术的具体情境与以及传统相协调的时候才有意义的原因。因此,跨文化信息伦理不应作为全球信息社会的统一道德规范,而应像联合国教科文组织(2010)认为的那样,将其作为一个思考不同文化背

景中道德与伦理的全球空间。

世界信息社会峰会(W SIS)宣告了一个兼容并蓄的信息社会的诞生以及国家内部与国家之间的数字鸿沟(digital divide)的消除。一方面,这可以被视作康德的“调控思路”或是数字时代的普遍理想。但另一方面,媒体及文学的历史提供了信息与传播的理想案例:乌托邦及反乌托邦。这都需要在“远西”及“远东”进行批判性分析。

(责任编辑:高媛)

2011年新创刊的国外部分学术期刊简介(二)

1. 《亚洲国际法杂志》(*Asian Journal of International Law*)由英国剑桥大学出版社(Cambridge University Press)出版,一年出版两期,文种为英文。

ISSN(印刷版): 2044 - 2513

ISSN(网络版): 2044 - 2521

2. 《中国与欧洲法律杂志》(*China - EU Law Journal*)由德国施普林格公司(Springer Verlag)出版,一年出版4期,文种为英文。

ISSN: 1868 - 5153

3. 《东亚出版业与社会》(*East Asian Publishing and Society*)由荷兰布里尔学术出版社(Brill Academic Publishers)出版,一年出版两期,文种为英文。

ISSN(印刷版): 2210 - 6278

ISSN(网络版): 2210 - 6286

4. 《语言动态与变化》(*Language Dynamics and Change*)由荷兰布里尔学术出版社(Brill Academic Publishers)出版,一年出版两期,文种为英文。

ISSN(印刷版): 2210 - 5824

ISSN(网络版): 2210 - 5832

5. 《历史语言学杂志》(*Journal of Historical Linguistics*)由荷兰约翰·本杰明出版公司(John Benjamins Publishing Company, Attn Journals Department)出版,一年出版两期,文种为英文。

ISSN: 2210 - 2116

6. 《双语语言学研究》(*Linguistic Approaches to Bilingualism*)由荷兰约翰·本杰明出版公司(John Benjamins Publishing Company, Attn Journals Department)出版,一年出版4期,文种为英文。

ISSN: 1879 - 9264

(昭)