

反思“后真相”:基于李普曼舆论学视角

Elliot O'Donnell 刘学蔚

摘要:当前西方后真相研究涵盖哲学、政治学、传播学、舆论学等学科,触及当代哲学中有关“真理”“客观事实”等诸多理论讨论。“后真相”的定义强调“客观事实”在舆论形成过程中的作用被大大削弱了,但“舆论”作为这个定义中的关键词却没有引起西方学界的足够重视。借鉴李普曼的舆论学理论视角对后真相的定义进行批判性反思发现:舆论形成的最大动因是“虚构”,而不是“客观事实”;并且,基于李普曼对人类语言主观性的思考,有必要指出“客观事实”和“事实的客观性”的区别。研究认为西方的价值观、偏见及思维方式使得后真相研究的局限性十分突出。后真相研究需要从客观事实回到完整的人,他们不是为某种假定的“真相”所制约的人,而是在解蔽过程中不断开放的人。

关键词:后真相;李普曼;舆论;虚构;奇谈

中图分类号:G206 **文献标识码:**A **文章编号:**2096-5443(2020)03-0005-10

项目基金:教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(16JJD860004)

当“后真相”被牛津辞典选为2016年度热词之时,西方学界人文社科领域的研究议程就被设置了。“后真相”这个概念被用来描述这样一种情形,“客观事实对舆论的形成所产生的影响较小,而诉诸情感及个人信仰则会对舆论的形成产生更大的影响”^[1]。从这个定义来看,“客观事实”(即真相)的重要性在所谓后真相时代(the post-truth era)被大大削弱了。^[2]

从当前的研究现状来看,探讨该议题的西方学者大多聚焦于“客观事实”的削弱,而忽略了后真相定义中所涉及到的“舆论”。从客观事实的维度思考后真相固然重要,但它并不是让学界忽视舆论视角的理由。如果我们不清楚这个定义中的“舆论”究竟指的是什么,我们似乎就无法判断后真相这个概念以及与之相关的论述是否成立。另外我们还需要搞清楚的一个问题是,作为影响舆论形成的主要因素,“客观事实”和“情感及个人信仰”被赋予的重要性是否存在着一个孰轻孰重的问题。因此,本文试图在当今后真相时代的背景下,从舆论学的视角对“后真相”概念进行批判性反思。

一、“后真相”的核心并非真相,而是“虚构”

第一批有关后真相议题的学术专著均是在猛烈批评和攻击后真相本身,仅有少数学者对这些批评的合理性提出质疑。为了抚平后真相给人们带来的恐惧感,英国哲学家朱利安·巴吉尼(Julian Baggini)在《真理简史:后真相世界的慰藉》一书中将后真相语境化了。巴吉尼列举了11种不同类型的“真相”^①,并对其进行逐一阐释。基于对真相的多元认知,巴吉尼警告人们不要急于宣告后真相的到来。^[3]

巴吉尼只是对当今学界提出了警告,却并没有对其进行直接的批评。第一本专门批评西方主流

^①巴吉尼将“真相”分为11个种类,分别为永恒的(eternal)、权威性的(authoritative)、神秘的(esoteric)、理性主义的(reasoned)、经验主义的(empirical)、创造性的(creative)、相对性的(relative)、有权力的(powerful)、道德的(moral)、整体性的(holistic)以及将来的(future)。

学界对后真相议题狂热探讨现状的学术专著出自社会认识论(social epistemology)的创始人史蒂夫·富勒(Steve Fuller)。在《后真理:作为权力博弈的知识》一书中,富勒认为带有贬义色彩的“后真相”实际上是一个权力的游戏;它以柏拉图的世界观为战场^[4],对战双方是马基雅维利(Niccolò Machiavelli)提出的“狮子”与“狐狸”(lions and foxes)。马基雅维利认为君主应同时具备狮子和狐狸的特质,前者具有震慑群兽的实力,后者知道如何躲避猎人的陷阱。^[5]那么在富勒这里,狮子的职能是维持现状,现状在这里被视为真相。狮子对真相是认可的,而狐狸则不一样,后者并不认为现状等同于真相,也不认为现状可以代表真相。后真相是狮子为了维持现状的一种策略性行动,站在其对立面的狐狸试图以颠覆现状的方式争夺权力。由于游戏规则不分认识论与道德立场,因而在狮子看来,狐狸不仅是不对的,也是不好的。^[4]

为了深入探究当今的后真相问题,富勒认为我们需要回到虚构主义的创始人汉斯·费英格(Hans Vaihinger)^[4],因为后真相的核心并非真相,而是虚构主义(fictionalism)。^[4]费英格在《仿佛哲学》中将观点的虚假性(falsity)定义为“理论上的非真观点或不准确的观点”^[6]。但他也认为,这些观点被认定为虚假的,却并不意味着它是无价值的或无用的;事实上,这些并不具备理论效力的观点可能具有重大的现实意义。当然,富勒也不是唯一指出后真相与“虚构”之关联的学者。卡尔波卡斯(Ignas Kalpokas)在《后真相的政治理论》中将后真相描述为媒体与受众所“共同创造的虚构”(co-created fiction)。^[7]具体来说,卡尔波卡斯认为在当今媒体化的背景下,后真相就是媒体“在一个竞争激烈的真相市场”中不断提高客户满意度的过程,^[7]而在这一过程中,“虚构”的功能是显而易见的。

虽然富勒和卡尔波卡斯均对后真相提出了尖锐的见解,但有关“舆论”与“虚构”之关系的探讨并非一个新鲜的议题。事实上早在百年前,一位大名鼎鼎的“仿佛哲学家”就已经将这个问题阐述得十分透彻,那就是沃尔特·李普曼;他在《舆论》一书中尖锐指出了身份认同、信仰、行动及真相的虚构性本质。本文将回顾李普曼在《舆论》中提出的几个核心观念,并诠释其与后真相之间的关联。

二、“拟态事实”是人类认知现象世界的知识形式

旅行、旅居及漂泊等行为都能使人大开眼界,将人们已有的刻板印象与偏见淡化了。^[8]在英文世界里,我们往往使用“sophisticated”(见多识广)来描述这些人,因为有幸这么做的人必将接触到人类生活方式的多样呈现。值得我们注意的是,“sophisticated”与“Sophist”(智者)同属一个词源,即古希腊语的 σοφία(sophia),其意思翻译成汉语就是“智慧”。

起初,“智者”这个称谓并不带有任何负面含义,它比较接近我们今天所说的教授头衔。^[8]但自从柏拉图在《理想国》中对智者进行了批判之后,他们的形象就被彻底损害了。而今,这些见多识广的智者被戏谑为活跃在公元前4世纪的后真相商人。^[4]为了开始自己的政治生涯并使自己适合于一种事业,那个时期的有志青年必须精通修辞、文法、演说及辩论技巧;^[9]于是,作为职业教师的智者开始抱有实用的目的来研究这类课题。智者认为一个人的背景并不重要,只要有钱付学费,谁都可以学习这些参政技巧并培养自己的美德。^[10]从某种意义上说,智者的行为颠覆了当时的“认知权威主义”(cognitive authoritarianism)^[11],将参政所需要的知识民主化了;但作为一股威胁到社会现状的力量,智者经常以负面的形象被呈现出来。

然而,无论我们对智者的评价是褒是贬,也不管其行为动因是实用主义的还是理想主义的^[8],他们都被描述为云游四方的哲学家(Wandering Philosophers)。^[12]为了寻找学生(或客户),智者不断在自己的城邦和旅居地之间往返流动,像是在进行“永恒的巡回演讲”。^[8]他们是古希腊时期的旅居者,其生活方式使他们接触到了不同文化中的真相观,最具代表性的例子如著名智者普罗泰戈拉(Protagoras)提出的“尺度主义”(the measure doctrine),即“人是万物的尺度”。^[13]智者放弃了形而上学的思考,并开始相信绝对的真相无法囊括世界上所有的真相。^[9]如果说这是所有“sophisticated”的聪

明人具有的共性,那么正是童年时期频繁的旅居经历让李普曼建立起一个非常“sophisticated”的世界观。

李普曼小时候经常随父母到欧洲旅游,体验异国文化风情,这些经历大大开阔了他的思想,使他变成了一个“看戏人”。^[14]作为一个富有的德国犹太家庭的后裔,美国主流社会或是犹太移民的圈子都没有给予李普曼一份归属感。少年李普曼一直在美国寻找着自己的位置,却始终生活在不同文化和社群的边缘。^[14]这些早期经历使李普曼对不同文化范式及不同社群的规则(codes)非常敏感,从李普曼思想的灵活性来看,“sophisticated”的世界观也许早就被种在了他的内心深处,只不过在《舆论》一书中李普曼并没有将这些观点直接说出来,而是用美学的语言让其有所呈现。

在欧洲旅游的时候,李普曼最喜欢做的事情就是去参观当地的艺术馆。艺术及美学在李普曼心中占据着重要的一席之地,以至于在他高中毕业之际,他以为自己将来会成为一名艺术史学家(art historian)。^[14]从一定程度上来说,李普曼实现了自己的梦想,只不过其评估和鉴赏的并不是艺术作品,而是社会。见多识广的李普曼早就明白,我们无法获知有关一幅油画作品全部的、绝对的真相,我们所看的一切取决于我们的视角与立场。虽说我们的视角能决定景深、清晰度、颜色反差等各种因素,但没有任何一个视角能让我们对一幅作品拥有全面的认知。由此,我们似乎能窥见李普曼虚构主义的萌芽。

作为旅居者、边缘人以及一个美学爱好者,李普曼对“绝对的真相”是持有质疑态度的。就像古希腊智者那样,李普曼的视角及其世界观非常的“sophisticated”。频繁的跨文化旅居经历在李普曼心中滋生出一种二阶意识;在任何时间或空间,被判定为“真相”的有可能并非真相本身,它只是真相的“虚构”而已。^[15]在李普曼受到威廉·詹姆斯(William James)与乔治·桑塔耶拿(George Santayana)的哲学训练之后,这个想法才被写成了理论。^[14]

实际上,李普曼在撰写《舆论》之前,还经历过一个至关重要的训练,那就是他在总统智囊咨询团(the Inquiry)工作的那段经历。成立于1917年的总统智囊咨询团由各领域专家组成,李普曼担任其研究主管,他的一个重要任务是将这些专家们的研究成果编写成政客们可以看懂的报告。这份经历无疑让李普曼训练出一流的概述能力,他非常擅长将深奥的理论观点进行简单化诠释。因此,当我们发现《舆论》是康德认识论的简化诠释版时,并不应该感到奇怪。

《舆论》的哲学根基在“外部世界与脑中影像”中有充分的阐述,李普曼借鉴并简化了康德对“本体”(noumenon)与“现象”(phenomenon)的论述。康德认为知识包含知觉,但自在之物不能为感官所知觉;因此在感官知觉中,我们不能如实地认识事物本身,而只能认识事物所呈现给我们的一面。^[9]康德所述的外部世界分为两种,一种是处于人类意识之外的绝对客观的世界,另一种是通过意识构建起来的、但处于人类身体之外的世界。前者是不可知的自在之物,后者是可知的现象世界。李普曼改造了康德的理论,他眼中的“外部世界”是康德所述的由自在之物所构成的本体界,这是无法被认知的。而“拟态事实”(pseudo-fact)则被用来描述人类认知现象世界的知识形式,并且,人类的一切行动都取决于他们对现象世界的认知。^[15]在此基础上,《舆论》实际上是对下面几个问题的反思:现象世界的本质是什么?现象世界与人类理性之间有何种关联?鉴于“外部世界”是一个感官不能越界的“极限的概念”^[9],我们又如何在这个世界行动?

康德的《纯粹理性批判》激活了西方世界哥白尼式的认知革命,人类主体能够发现或报道“客观事实”的理念受到了致命的挑战;^[16]而在康德之后,人类思想史上出现了另一个哥白尼式的革命,那就是达尔文的《物种起源》。达尔文的思想彻底改变了人们思考知识的模式;^[17]而恰好是詹姆斯,这位对李普曼影响至深的实用主义哲学家,将达尔文的进化论引入美国的哲学与心理学领域。在解释“外部世界与脑中影像”的时候,李普曼从一个反传统理性主义视角(anti-rationalist)对自己的观点进行论证,并结合了达尔文式的逻辑(darwinian logic)。^[17]李普曼认为,人类并非亚里士多德学说中所

说的“能够洞察世事的神明”，而是“经历了漫长进化过程所形成的物种”；“每个人在现实世界里仅存在于很小的一部分时空之中，而这一部分时空又恰好能维系人类的生存”。^[15]简而言之，人类之所以无法获得有关“外部世界”的知识，实为人类进化特点使然。人类所拥有的一切知识必然停留在自己“脑中影像”的架构之中，就算这些知识植根于经验（experience），其本质却是“虚构”。

三、“舆论”形成的最大动因是“虚构”而非“客观事实”

在简要阐述了李普曼理论的哲学根基之后，我们或许能更好地理解为什么《舆论》一书的核心观点能够解蔽后真相的内在矛盾。

首先，从以李普曼为代表的舆论学视角来说，客观事实似乎与公众舆论的形成毫无关联，因为我们头脑中的影像（图景）其实并不是后真相所关心的客观事实（objective facts），而是由“拟态事实”（pseudo-facts）^[15]构成的。其次，我们有必要回顾一下李普曼对“舆论”的界定。李普曼认为，个体头脑中所有“有关自我，有关他人，以及有关自身需求、目标和社会关系的认知图景”构成了他们的公众意见（public opinions）^①；一旦这些认知图景成为了社会中某个群体的行动指南，或以群体的名义让一些个体去付诸实践，这些公众意见就变成舆论（Public Opinion）”。^[15]需要注意的是，小写的“public opinions”也是具有公众性的，只是当这些意见开始代表群体的时候才会变成大写的“Public Opinions”，即我们所熟悉的“舆论”。就李普曼而言，不管是 public opinion 还是 Public Opinion，客观事实都不是其成因，也不对其形成构成影响。最后，由于上述概念在一定程度上来说都是由人类自己创造的，那么它们必然是虚构之物（fictions）。^[15]简而言之，从李普曼的舆论学视角来看，舆论形成的最大动因是“虚构”，而不是“客观事实”。

鉴于以上论述，那些对后真相议题的合理性确信不疑的人们将面临一个尴尬的问题。倘若他们认可李普曼对舆论形成所提出的见解，那就意味着后真相从其定义开始就是一个谬误，因为情感和信仰对舆论形成所造成的影响从来都是大过客观事实的。倘若他们不认可李普曼的舆论观，那后真相定义中的“舆论”到底又是什么呢？倘若不能提供足够的“客观事实”去诠释后真相定义中的“舆论”在李普曼理论的基础上到底发生了何种嬗变，我们便有理由去质疑后真相的合理性，因为它有可能是在个人/群体信仰层面被构建出来的一个概念，而这种行为本身就是后真相的体现。我们似乎可以认为，这种对“舆论”的模糊化处理显示出西方主流学界在语言传播层面的策略性态度，而这正是导致“奇谈”（bullshit）话语体系出现的主要因素。

除此之外，李普曼在《舆论》中谈到的另一个问题也为后真相增添了不少麻烦：那就是语言表征与交流。哪怕我们更愿意相信人类具有获得客观事实的能力，在后真相的定义里也蕴含着一个传播学前提：那就是为了让客观事实在舆论的形成过程中施加影响，人类还需要具有传播客观事实的能力。值得指出的是，“获得客观事实”与“传播客观事实”是两种不同的能力。我们或许可以从个人经验中获得客观事实，但这并不意味着我们能够将它们有效地传播出去。^[18]

当我们审视后真相的定义时，不难发现它被奠定在了语言表征的摹仿论路径（mimetic approach）之上，后者认为语言以单纯反映或模仿真相的方式运作^[19]，它并不会左右事实的传播。后真相的定义没有提及语言，与之相关的研究也罕见语言层面的讨论，它似乎在告诉我们，后真相所引发的问题与作为传播媒介的语言并无关联，只是因为客观事实对舆论形成过程所产生的影响在当今时代变得愈来愈小罢了。

与此形成鲜明对比的是，李普曼在《舆论》一书中对作为传播媒介的人类语言进行了深刻的反思。“同一个词语完全有可能传达出许多不一样的观念……在一个人心灵的最深处，存在着一个由

^①小写的“public opinions”在李普曼《舆论》一书的最新汉译本（常江、肖寒译，2018年版）中被译为“个人意见”，但在李普曼的原著里，小写的“public opinions”仍然是具有公众性的。

大量纯粹的声响、接触和演替构成的隐秘区域,其中既有情感纽带的游移,也有将词义隐藏在面具后面的表达”^[15]。词语不仅与人的情感密不可分,也“像货币一样流通,在今天被用来唤起这样的图景,在明天又被用来唤起另一幅图景”。^[15]李普曼对语言的反思在后来发展成为语言表征的构成主义(constructionist)。从构成主义的视角来看,一切事实的传播都要经过编码(encoding)和解码(decoding)的过程^[20],由此涌现出来的意义必然是传播主体所创造的。总的来说,外部世界及语言的个别使用者都不能确定语言的意义,语言只能让我们获得被虚构化了的事实,而不是客观事实;因而,以语言为工具的人类也并不具备传播客观事实的能力。

李普曼指出这些问题并不意味着他反对“客观事实”;恰恰相反,《舆论》从头到尾都在反思如何提高事实传播过程的“客观性”(objectivity)。从虚构主义视角来看,客观事实是具有超越性的(transcendental)。就像自在之物一样,“客观事实”存在于经验之外,而“客观性”则基于经验;所以哪怕人类受到先天及后天的重重限制,也可以通过自我反思、技术的辅助及信息组织的程序化等方式提高事实的客观性。^[15]由此可见,李普曼理论中的虚构主义倾向并不完全反对客观事实,但李普曼认为我们既不能获得它,也不能传播它,更何况传播主体必然还会受到情感因素的影响。

李普曼有关语言传播的反思让那些对后真相议题的合理性确信不疑的人们不得不去面对另一个尴尬的问题。倘若他们拒绝李普曼的构成主义假设,并认同摹仿论的合理性,这将是一个极具争议的做法。毕竟,将后真相的定义构建在一个早已“退休”了的语言表征假设的基础之上,或许又可以被视为一种个人/群体信仰及欲望的投射。然而,他们也无法宣称自己认同李普曼的观点,因为在区分“客观事实”与“事实的客观性”这个问题上,他们做得非常不严谨。

总的来说,李普曼的理论为当今学界提供了两个足以让人们去反思“后真相”合理性的视角,也让我们感觉到了“后真相”概念的内在张力及矛盾。在没有对上述问题进行回答的情况下,我们似乎无法判断“后真相”到底是一个一般性的问题,还是由特定社群(即“狮子”)所创造出来的伪命题。

从李普曼的理论视角来看,所谓的后真相并不是一个新的现象,反倒是人类主体间交流的正常状态。那么作为一个新出现的术语,“后真相”到底指的是什么呢?从表面上来看,它仅仅用来描述舆论形成机制的变化;然而,倘若它所指涉的变化从未发生过,“后真相”一词的诞生可能比我们所看到的情况更加复杂一点,我们或许可以通过对“刻板印象”的解读去探讨后真相背后的意义。

人类的生理缺陷限制了我们去认知“自在之物”“外部世界”以及“客观事实”;但到了最后,决定我们去认知什么,以及我们对认知客体产生何种感觉的,却是一种社会文化逻辑。每个群体都拥有各自的社会文化规则,正是这些规则引导着群体成员对外部世界的感知;其结果是在各自的头脑中形成被虚构化了的影像,而每一幅影像又必然带有群体的某些认知特点。李普曼将这些从特定规则中生产出来的特征描述为刻板印象(stereotypes)。

每个人都是通过自己的刻板印象去认知外部世界的。刻板印象必然会影响人类生活的方方面面,包括我们如何去认知真相。真相的本质是什么?其来源是什么?获得真相的条件与途径有哪些?这些问题的答案都由群体对真相的刻板感知(即虚构性认知)所决定。由于外部世界具有动态性特征,外部世界的变化必然会对我们的刻板印象施加影响。倘若外部世界的变化符合我们脑中的影像,它将加深我们的刻板印象,并让我们继续遮蔽我们所相信的虚构性真相;倘若外部世界的变化消极地挑战了我们的刻板印象,或当我们的刻板印象面临质疑的时候,那就会像李普曼所说的那样,“人们感到整个世界的根基都被撼动了”^[15]。事实上,那些质疑所撼动的只是“属于他们所适应的那一部分世界”而已;然而,每当人们面对这样的问题时,却往往会“拒绝承认真实的世界与他们自己的小世界其实是有差异的”。^[15]

有意思的是,我们能在当今西方后真相研究中看到类似的现象。比如李·麦金泰尔(Lee McIntyre)所说的,“后真相时代不仅质疑了人类认知世界的能力,也挑战了现实本身的存在”;^[21]或是法

海德·曼鸠(Farhad Manjoo)宣称的“现实正在分裂”(reality is splitting);^[22]就连拉尔夫·吉斯(Ralph Keyes)提出的“后真相时代”(the post-truth era)这个概念本身,也隐含着“世界的根基被撼动了”的意思。^[2]从李普曼的虚构主义来看,“后真相”中的“真相”并非绝对意义上的真相,而是属于特定群体的人对真相的刻板认知被挑战了,而这些人,就是马基雅维利、帕累托及富勒所谈到的“狮子”。

讽刺的是,倘若我们追溯英语世界“truth”一词的根源,拉丁语的 Veritas 或古希腊语的 ἀλήθεια(alētheia),不难发现“truth”的本质其实是“解蔽”(revealing)^[23]。从这个角度来说,将自己视为真相捍卫者的“狮子”,实际上压迫了真相被解蔽的可能性。毕竟,一旦狮子所捍卫的真相被解蔽了,他们试图维持的现状必然会发生改变,这些变化将影响到狮子自身的利益。于是,“后真相”这个词被创造出来了,这个术语的生产及传播似乎就是狮子的策略性行动。在这个过程中,狮子不仅能将那些不符合现状的非主流的真实观妖魔化,与此同时还能巩固现状,加强自己所认可的真实观;而那些代表后真相的“狐狸”,不仅是不对的,也是不道德的。这个现象是认识论与伦理道德立场混在一起的表现,我们可以从普林斯顿大学哲学家哈里·法兰克福(Harry Frankfurt)提出的概念“奇谈”(bullshit)^①中清楚地看到这一点。

四、“人类能获得客观事实”的假设是荒谬的

“奇谈”是法兰克福于1986年提出的概念。^[24]这个概念自提出以来,已超越了哲学的边界,渗透到社会学、心理学、经济学、公共政策及文化研究等各领域中去。^[25]值得我们注意的是,西方学界普遍认为奇谈与后真相是密不可分的:奇谈是后真相的话语前提,而后真相是通过奇谈来实现的。^②

作为一种策略性的传播行为,一个“奇谈艺术家”(bullshit artist)的重点并不在于准确描述实际情况,而是以语言为工具来实现自身的目的。他们并非骗子(liar),骗子会认可真相的存在及其重要性,然后通过说谎的方式去有意误导他人;奇谈艺术家一点儿都不在乎是非,只要能达到其目标,真话假话他们都能运用自如。^[26]有意思的是,李普曼在《舆论》中早就提出了一个类似于奇谈的概念,那就是“虚构”(fictions)。虚构是“对环境的再现,在某种程度上来说是由人类自己创造出来的”。^[15]就像奇谈一样,我们很难说虚构是谎言,因为谎言的目的是要让听众错误地认知实际情况。^[26]但这个行为有一个前提,那就是人们需要具有认知实际情况的能力,并认可其存在的重要性,然而李普曼并不认为人们可以做到这一点,因此“虚构并不是谎言”。^[15]从这个角度来看,就像奇谈一样,我们也需要将虚构放在一个非主流的“认识论连续体”连续体(epistemological continuum)中进行评估;但李普曼认为这样的一个连续体所涵盖的范围非常之广,从“彻彻底底的幻觉”,到“科学家对图表模型的有意识的运用”。^[15]

如果我们一定要说李普曼的“虚构”与当今的“奇谈”有什么不同,那么首先,二者从感情色彩上来说的确不太一样,奇谈在能指层面是一个贬义词,但虚构并没有明显的价值判断倾向;其二,从说话者的主体层面来看,一个奇谈艺术家是有意识地在奇谈,他们未必知道这样的行为是否道德,法兰克福将此描述为文化的失败。^[26]但对李普曼来说,说话者或许是真的想要报道客观事实,而且全然相信自己所说的是真实且客观的,他们没有意识到人类根本不具备获得并说出客观事实的能力。李普曼认为这并非文化的失败,而是反映出个体是否 sophisticated(见多识广)。为此,李普曼在《舆论》中反复强调自我反省的重要性以及文化比较的好处,^[15]并认为在经济条件允许的情况下,人们可以

①法兰克福提出的“bullshit”概念到了汉语世界一般被译为“扯淡”,但本文作者认为将它译为“奇谈”可能会更雅一些。而且“奇谈”这个词本来就有一种讽刺的意味在里面,这也符合“bullshit”这个概念被提出时的语境。

②认为“奇谈”与“后真相”密不可分的学者有很多,比如, J. Ball. Post-Truth; How Bullshit Conquered the World. London: Biteback Publishing Ltd, 2017; B. McComiskey. Post-Truth Rhetoric and Composition. Colorado: University Press of Colorado, 2017; E. Davis. Post-Truth: Why We Have Reached Peak Bullshit and What We Can Do About it. London: Little, Brown, 2017; L. McIntyre. Post-Truth. Massachusetts: MIT Press, 2018; J. Hopkin, B. Rosamond. Post-truth Politics, Bullshit and Bad Ideas: ‘Deficit Fetishism’ in the UK. New Political Economy, 2017, 23(6): 641-655.

突破交通及通信系统带来的阻碍;^[15]只有这样,人们或许才会放弃“客观事实”,并开始追求“事实的客观性”。其三,如上文所言,这两个概念的哲学与传播学假设是不一样的。法兰克福相信人类可以获得客观事实,并把它传播出去。^①然而,李普曼认为我们只能获得拟态事实,并反复强调“人类能获得客观事实”这个假设是整个舆论学研究最大的谬误。在李普曼看来,“社会学家不应该将舆论的产物当作评估舆论研究的标尺”^[15],而这恰好就是奇谈与后真相研究所做的一切。其结果是,“那些虚构出来的事件正是在人类自身的参与下创造出来的”。^[15]从这个视角来审视后真相,我们不难发现,“人类能获得客观事实”的假设是荒谬的。

虽然“奇谈”是一个新近出现的术语,法兰克福所指出的却是一个老问题。就像人们对古希腊智者的批判那样,当今的奇谈艺术家通常以“坏人”的形象被呈现。无论是古代的智者还是当今的奇谈艺术家,都非常讲求语言的实用性;他们并不是为真理而辩,而是使用策略性的语言技巧去达到其目的。但对以法兰克福为代表的“狮子”来说,他们似乎无法将奇谈艺术家的话语体系放在自己所习惯的、具有统一标准的“是非”连续体上进行评估。

法兰克福认为,只有奇谈艺术家自己才能衡量其话语的价值。从这个角度来看,无论你相信客观事实还是拟态事实,话语的事实价值(truth value)均取决于实现特定目的的有效性。矛盾的是,由于奇谈艺术家最想遮掩起来的就是其目标,^[26]所以话语的“事实价值”是很难去衡量的。但是对狮子来说,无法判断一个奇谈艺术家话语中的真假,并不意味着不能判断奇谈本身;恰恰相反,这些狮子之所以从无数话语实践中识别出奇谈并对其进行论证,就是为了判定其价值。无论是英语的“bullshit”还是汉语的“奇谈”,毫无疑问都是贬义词。法兰克福想要强调的是,这些认可非主流的认识论连续体的人不仅在认知层面是不对的,在伦理道德层面也是不洁的。一旦我们使用法兰克福的概念去分析中国带有实用主义倾向的真相观^②,以及它与话语实践之间的关系,我们所能得出的结论将令人哭笑不得。因为在这个逻辑下,中国人所说的一切都是“奇谈”。

作为后真相话语体系的重要特征,奇谈具有其内在的矛盾和张力似乎一点都不奇怪。如果说奇谈只是西方话语体系中的特点,那么奇谈及其所导致的后真相恶果均不能证明其对既存现实的挑战,因为西方世界并不等同现实本身。如果说中国的话语体系只允许人们说出奇谈,这样的论述显然也是奇谈的体现。以汉字文化和儒家思想为代表的汉文明在数千年的烽火硝烟中从未断裂,作为这个古老文明的一部分,汉人带有实用主义特点的话语实践早已挑战甚至征服过现实本身。倘若这些坚信“奇谈”合理性的人认为汉文明导致了“主体现实”的到来,而只有西方文明以及西方人的话语实践才能接触到客观事实,那么他们将很快坠入民族中心主义的深渊。更为讽刺的是,这种建立在个人/群体信仰与情感基础上的观点,不仅基于对未知他者的恐惧感,在本质上也是后真相的体现,我们不妨将它视为“奇谈中的奇谈”。

通过以上论述我们可以看到,西方主流学界对“奇谈”这个概念的浓厚兴趣及大力支持,似乎反映出学界对“真相”的刻板认知。谈及刻板印象的危害,李普曼认为,“在一些小小的领域具有一技之长,容易助长普通人的陋习,那就是让我们试图用刻板印象去理解一切;至于那些与刻板印象相冲突的部分,则会遭到人们的排斥,我们会抛弃所有那些我们不理解的东西”。^[15]此外,李普曼也指出,“在多数情况下,我们并非先观察(see),然后去定义(define),而是定义之后再去观察”。^[15]那么显

^①McComiskey 以亚里士多德的修辞三元组的框架分析了“奇谈”,他认为“奇谈”是发言者以“品格诉求”(ethos)取代理性诉求(logos)的表现。这样的行为之所以被视为“奇谈”,是因为发言者在一个理性中心主义文化(logocentric culture)的背景下,把理性去中心化了。

^②论述过中国带有实用主义倾向的真相观的西方学者比如,C. Hansen. *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1992; D. L. Hall, R. T. Ames. *Anticipating China: Thinking Through the Narratives of Chinese and Western Culture*. New York: State University of New York Press, 1995; D. L. Hall, R. T. Ames. *Thinking from the Han: Self, Truth, And Transcendence in Chinese and Western Culture*. New York: State University of New York Press, 1998; B. Van Norden. *Virtue Ethics and Consequentialism in Early Chinese Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007; A. McLeod. *Theories of Truth in Chinese Philosophy: A Comparative Approach*. London: Rowman & Littlefield International Ltd, 2016.

然,法兰克福与那些支持他的狮子们并非为了真相而战斗,他们所维护的仅仅是他们所认知的“真相”罢了,而后者实际上是真相的一个虚构。法兰克福之所以要抨击奇谈艺术家,是因为奇谈所涉及的认识论立场与形而上学假设并不符合以他自己为代表的狮子们对这个世界的刻板认知。我们甚至可以认为,奇谈与后真相的存在挑战甚至撼动了狮子们的世界,破坏了狮子社群的文化规则,而这些必然包括形而上学假设、认识论立场以及伦理道德准则。

五、结语:从客观事实回到完整的人

的确,与西方世界的语言传统相比,中国的话语体系更具有实用主义的倾向,中国文化也因此呈现出一种实用主义的真相观。从法兰克福的理论视角来看,既然实用主义的话语体系被视为奇谈的一个重要特征,那么受到中国传统语言文化影响的主体所说出的一切话语必然是奇谈的、肮脏不洁的。并且,中国思想传统更看重“用心”,而非“动脑”,^[27]更看重“生命之树”,而非“知识之树”,^[28]中国人更侧重合理性(reasonableness),而不是理性(reason)。^[29]从后真相的界定来看,中国人并不具有获得并传播真相及客观事实的必要条件。正因为如此,我们似乎可以将奇谈与后真相视为知识帝国主义(intellectual imperialism)甚至哲学民族中心主义(philosophical ethnocentrism)的当代显现。^[30]

从李普曼对虚构的论述来看,由于这些行为被奠定在了虚构的基础之上,因而与“客观事实”或者西方思想传统中的“理性至上”毫无关联。将引起这些行动的虚构当作“真相”,是因为它符合特定时代的特定需求,无论是心理上的还是经济上的,或是社会政治上的。具有讽刺意味的是,正是在康德与其批判哲学的影响下,我们才能透过李普曼的虚构主义去审视这一切的虚构性与虚假性。然而,直至今日,这些哲学史上的虚构仍然在对西方学界施加着恶劣的影响,而从本质上来说,后真相就是这些虚构的当代显现。以语言为武器,狮子的知识帝国主义目的显而易见:首先,维持人们对一个单序世界(single-ordered world)的信念;其二,让人们对本体与表象(reality and appearance)的二元对立关系坚信不疑;其三,维持“人是理性主体”的信条;其四,加强“理性主体能获得并遵守客观事实”的信念;最后,继续让人们相信狮子们的真相就是真相本身。

然而,不同的文明具有其各自的信仰及传统思想体系,多元思想之间的碰撞与辩证发展是人类智力创造性得以提高的不可或缺的要害。如果因为特定思想体系的动态发展而高呼“真相已死”^[31],或“后真相时代”的到来,甚至宣告人类自此进入一个“后事实世界”^[32],那才是真正意义上的奇谈。在当今这个互联互通的世界,云游四方再也不是让我们见多识广的唯一途径。我们生活在一个被“智者化”了的世界;在这个世界里,他者无处不在。我们的世界的确被撼动了,但正是他者的视角、他者的信仰、他者的哲学,以及他者的“真相”给我们的世界所带来的撼动能使我们超越自身的认知。

“后真相”对客观事实、情感和个人信仰的强调反映了西方思维的局限,即单向地把人想象为理性的人或非理性的人。然而,无论是由理性控制的人,还是由情感、信仰所导引的人,都是片面的人。李普曼的舆论学思想也包含了这种局限,他一方面认为普通人因情感、习惯和偏见的左右而远离理性,失去判断力,另一方面又认为少数“社会贤能”之所以具备理性能力,是因为他们能遵从理性规则,着眼于全局利益和科学方法。^[33]

面向事实的客观性的人是“全面、自由发展的人”“完整的人”,这样的人绝不是一个“孤独的自我”,而是同世界建立了多元关系、积极参与社会交往的人;^[33]他们不是为某种假定的“真相”所制约的人,而是在解蔽过程中不断开放的人。后真相的存在是西方学者在这个解蔽过程中不可忽视的一部分。它不一定是一个问题,恰恰相反,后真相也许可以开辟一条通往西方思想体系的完整化的路径。为了超越后真相,西方学界要意识到“孤独的自我”的局限性,允许后真相走通自我,而不是将它彻底排斥在外。只有这样,西方学界才有解蔽出更深层的客观真相的可能性。

参考文献:

- [1] Oxford University Press Dictionary, 2016. [2016-11-01] <https://languages.oup.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>.
- [2] R. Keyes. *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St Martin's Press, 2004: 145.
- [3] J. Baggini. *A Short History of Truth: Consolations for a Post-truth World*. London: Carmelite House, 2017.
- [4] S. Fuller. *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*. London, Anthem Press, 2018: 2; 5; 5; 27; 29.
- [5] N. Machiavelli. *The Prince*. Indianapolis, Hackett Publishing, Inc, 2008: 281.
- [6] H. Vaihinger. *The Philosophy of "As if": A System of Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind*. London, Routledge and Kegan Paul, 1935: viii.
- [7] I. Kalpokas. *A Political Theory of Post-Truth*. London: Palgrave Macmillan, 2019: 123; 123.
- [8] B. Russell. *History of Western Philosophy*. Oxon: Routledge, 2006: 80; 80; 84; 83.
- [9] 梯利. *西方哲学史(增补修订版)*. 伍德增补. 葛力译. 北京: 商务印书馆, 2016: 44; 44-49; 446; 446.
- [10] G. B. Kerferd. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981: 131-138.
- [11] S. Fuller. *Social Epistemology*. Indianapolis: Indiana University Press, 1991: 277-289.
- [12] S. Montiglio. *Wandering Philosophers in Classical Greece*. *The Journal of Hellenistic Studies*, 2000, 120: 92.
- [13] M. Burnyeat. *The Theaetetus of Plato*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1990: 9.
- [14] R. Steel. *Walter Lippmann and The American Century*. Oxon: Routledge, 2017: 34-35; 34; 34-35; 36-48.
- [15] W. Lippmann. *Public Opinion*. New Jersey: Transaction Publishers, 1991: 19; 15; 29; 15; 29; 15; 405-406; 66; 398-410; 95-96; 96; 15; 15; 15-16; 409; 49; 28-29; 14; 116; 81.
- [16] S. Maras. *Objectivity in Journalism*. Massachusetts: Polity Press, 2013: 72-75.
- [17] J. Dewey. *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*. New York: Henry Holt and Company, 1910: 2; 15.
- [18] J. Adler. *Epistemological Problems of Testimony*. *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, 2006. [2006-02-02] <https://plato.stanford.edu/entries/testimony-episprob/>.
- [19] S. Hall. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications, 1997: 24.
- [20] S. Hall. *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*. London: Taylor & Francis, 2005: 117-127.
- [21] L. McIntyre. *Post-Truth*. Massachusetts: MIT Press, 2018: 10.
- [22] F. Manjoo. *True Enough: Learning to Live in a Post-Fact Society*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2008: 9.
- [23] M. Heidegger. *Being and Time*. New York: State University of New York Press, 2010: 33.
- [24] H. Frankfurt. *On Bullshit*. *Raritan*, 1986, 6: 81-100.
- [25] J. Fredal. *Rhetoric and Bullshit*. *College English*, 2011, 73(4): 243.
- [26] H. Frankfurt. *On Bullshit*. New Jersey: Princeton University Press, 2002: 54-56; 54-55; 62-67; 55.
- [27] 王前. *中西文化比较概论*. 北京: 中国人民大学出版社, 2005: 1-12.
- [28] 高旭东. *生命之树与知识之树: 中西文化专题比较*. 北京: 北京大学出版社, 2010: 1-7.
- [29] 林语堂. *My Country and My People*. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2009: 90-94.
- [30] B. Van Norden. *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*. New York: Columbia University Press, 2017: 19.
- [31] N. Gibbs. *When a President Can't Be Taken at His Word*, 2017. [2017-03-23] <https://time.com/4710615/donald-trump-truth-falsehoods/>.
- [32] F. Fukuyama. *The Emergence of a Post-Fact World*, 2017. [2017-01-12] <https://www.project-syndicate.org/onpoint/the-emergence-of-a-post-fact-world-by-francis-fukuyama-2017-01>.
- [33] 单波, 罗慧. *理性的驾驭与拯救的幻灭: 解读李普曼思想的价值与困局*. *新闻与传播研究*, 2008, 1: 52; 58.

Unthinking "Post-Truth" : A Challenge from Lippmann's Public Opinion

Elliot O' Donnell, Liu Xuewei (Wuhan University)

Abstract: Many of the contemporary discussions regarding "post-truth" address normative concerns surrounding "truth" and "objective fact" in the fields of philosophy, politics, communication, and so forth. Post-truth seeks to describe a state where the influence of "objective fact" in the formation of public opinion has greatly diminished. Yet, despite the breadth and depth of the extant English-language literature, the need to understand "public opinion" within the context of post-truth's definition has been significantly underplayed. This essay, therefore, seeks to critically evaluate the notion of post-truth from positions put forward by Walter Lippmann in his work *Public Opinion*. From Lippmann's perspective, fiction (not "objective fact") is the principle driver in the formation of public opinion. Moreover, Lippmann's arguments on the nature of language remind us of the need to distinguish between "objective facts" and the "objectivity" of facts when discussing post-truth. This essay goes on to suggest that stereotypes and prejudices present in Western thought can be clearly seen in the English-language "post-truth" literature. Future research into post-truth must move past these limitations; in order to do so, we must consider it in light of an ideal, holistic individual. The holistic individual does not allow oneself to be bound by fixed or arbitrarily established conceptions of truth, but its committed to an openness which allows for the perpetual revealing and rebirth of what we take to be true.

Key Words: post-truth; Lippmann; public opinion; fiction; bullshit

■ 收稿日期: 2020-02-06

■ 作者单位: Elliot O' Donnell, 武汉大学新闻与传播学院; 湖北武汉 430072
刘学蔚, 武汉大学国际教育学院

■ 责任编辑: 汪晓清