

# 崇高·先锋·正义

——利奥塔的崇高美学思想评析

刘冠君

**【提要】**法国后现代哲学家利奥塔以对现代性和后现代性的独特理解为基础,以“呈现不可呈现之物”为核心重新解读了“崇高”这一西方美学的重要范畴,并结合先锋派艺术发展出一种后现代的崇高美学。他还把崇高美学类比于政治,将康德哲学中的反思性判断力作用于社会政治领域,试图在反思判断中发现政治判断的合理依据,以寻求社会公正并找到后现代政治的出路。

**【关键词】**崇高 先锋 正义 后现代

**【中图分类号】**B151 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2015)03-0097-05

让-弗朗索瓦·利奥塔(1924~1998)是当代公认的杰出哲学家,也是法国后现代思想的典型代表人物。1979年《后现代状况:关于知识的报告》的出版,正式标志着他以“后现代思想家”的面孔登上西方学术舞台。虽然这本书被理论界推为后现代主义的奠基之作,为他赢得了世界性声誉,但却在一定程度上遮蔽了他在其他领域所开展的深入的理论探索。事实上,利奥塔有着广泛的学术背景,他40多年的理论生涯几乎遍涉各种各样的理论活动,政治学、美学、伦理学、社会学、精神分析、历史学、语言学、科学哲学、文艺评论等等。近年来,对利奥塔的多角度研究逐渐引起学术界的关注。尤其值得注意的是,他是一位深受美学关怀影响的哲学家,非常重视美学理论和艺术作品。在他思想发展的所有阶段,从来没有忽视过对美学问题的研究和对绘画、音乐等具体艺术作品的探讨,而他的美学理论又是不能

同他的哲学、社会理想乃至政治诉求相分离的。这一点尤其突出地体现在他的崇高美学思想之中。

利奥塔的崇高美学内在于他20世纪70年代末以后致力发展的后现代的事业当中。按照利奥塔的理解,可以说有两种现代性,一种是他所坚决反对的以总体性理念为核心,追求诸如“启蒙”、“解放”等种种宏大叙事,以某种确定的原则许诺给人类一个美好前景的现代性;另一种则是他不遗余力提倡的,体现为话语的多样性和不可通约性,不断打破单一性和陈规的现代性,“它自身就包含着自我超越,改变自己的冲动力”。<sup>①</sup>这种现代性恰恰是对宏大叙事的解构,彻底的革新精神就是它的精神内核。后现代,也并非是一种运动或者一段历史时期,

<sup>①</sup> 让-弗朗索瓦·利奥塔:《非人——时间漫谈》,罗国祥译,商务印书馆2001年版,第26页。

而是对这种现代性“所要求的某些特点的重写”，这种重写“是在现代性本身中进行的”，<sup>①</sup>是现代性自身的要求，具有双重意义。首先，这种重写强调了后现代性的“现在”的当下性特征，因为“人们必须通过现在，才能假设可对后续的事物做出合法的前瞻”；其次，这种重写不是回到开端，它要彻底摧毁旧的，“力图基于事件和事件的意义来设想不仅被过去的先人之见，而且被诸如方案、计划、展望、整个精神分析的建议和谈话等具有未来维度的先人之见构成性地对我们隐瞒了的东西”。<sup>②</sup>总之，重写，“就是录入不可能画出的画中的元素”。<sup>③</sup>由此，我们可以看出，利奥塔意义上的后现代性就是现代性的自我逾越，是对于现存理念和秩序，形而上学“在场”的摧毁和超越，于此刻当下的现在去呈现未定性，呈现不可表达的东西。这也正构成了他对崇高的独特理解。利奥塔在人类的“崇高”这一情感模式中，找到对于他所钟爱的现代性的贴切注解，并在此基础上展开了他的美学理论。

## —

利奥塔把重写现代性的理念与康德的崇高理论关联在一起，发展出一种新的崇高理论。在《对于崇高的分析讲演录》中，他为我们提供了一种对于康德崇高的全新解读，实际也是对崇高做出了自己的阐释。他把崇高厘定为对于不可呈现之物的呈现，也就是一种对于未定性的见证，对于不可呈现之物存在这一事实的呈现。

康德认为，崇高是人类在面对自然界中无法把握的对象时，想象力的有限性激发了理性的无限自由感和超越感，它战胜了自然界中的恐惧力量，显示了人的理性精神和道德力量的伟大，维护了人的主体性和自由性。因此，崇高的根据是主观的，它只涉及观念而不存在于感性的形式中。美在于形式的合目的性，而崇高则在于否定性呈现的无形式。康德把崇高看作从真向善、认识向道德过渡的中介的中介，即美向善过渡的桥梁。

利奥塔赞同康德对于崇高的无限超越性和否定性呈现的规定，却否认了崇高的桥梁作用。他认为崇高非但不是桥梁，反而更加让我们体会到想象力和理性之间存在的不可通约的、无法消弭的“歧论”(différend)。在利奥塔的哲学中，歧论就是两方或者多方间的争论由于缺乏一种可作用于双方或多方的共识判断规则而不能被公平解决，任一解决方法都必然伴随着对其中一方的不公。想象力以形式化来诉说，而理性则以无形式或者无限诉说，二者同时出现在思想中，在想象力形式的绝对有限和理性的绝对无限这两种绝对的并非简单的相遇而是遭遇中，崇高感迸发出来，我们在崇高感的中心体会到横亘于想象力和理性之间的巨大分歧——不是一般的分歧，而是无法解决的歧论。想象力被禁锢，“沦为崇高感的囚徒：呈现不可呈现之物”。<sup>④</sup>在这里，利奥塔否定了康德以理性为名的先验主体，否定了理性对整体的把握和对无限的超越能力。而作为创造力和表现力的想象力面对的只能是未定性，无法呈现之物。这些无法呈现之物是来自于理念对象的东西，人们无法以样本、状况或象征去说明，如宇宙、历史的终结、瞬间、空间、善等等，也就是康德所说的普遍绝对。尽管人们不能呈现绝对，仍可以表明这些东西的存在，并凭借崇高感而不是以和谐为主导的优美感将之在一些抽象的作品中否定性地呈现出来。崇高在于“此在”的“呈现”的张力之中，在于可见中的不可见。“它不是一种乐趣，而是一种苦痛的愉悦：人们不能呈现绝对，这是一种苦痛，然而人们明白需要呈现它，明白感觉和想象能力应引导感性(影像)呈现理性所能设想的东西，即使它做不到，即使我们为此苦痛，一种纯愉悦也会

① 让-弗朗索瓦·利奥塔：《非人——时间漫谈》，罗国祥译，商务印书馆2001年版，第37页。

② 让-弗朗索瓦·利奥塔：《非人——时间漫谈》，罗国祥译，商务印书馆2001年版，第25~27页。

③ 让-弗朗索瓦·利奥塔：《非人——时间漫谈》，罗国祥译，商务印书馆2001年版，第33页。

④ Jean-François Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*. Trans. Elizabeth Rottenberg. Stanford: Stanford University Press, 1994, p. 141.

在这种张力中得到体验。”<sup>①</sup> 并且，“艺术爱好者不是体验到一种简单的愉悦，他不是从与作品的接触中获得伦理的教益，他希望从作品中得到感受和理解能力的加强，一种矛盾的情感乐趣。作品不屈就于实物，它试图表现某种不可表现的东西；它不模仿自然，它是一个臆像，一个幻影。”<sup>②</sup> 由此，在明确崇高对未定性的否定性呈现时，利奥塔不仅否定了把崇高实在化，即把崇高视作对对象的形式感的观念，同时也否定了康德把崇高道德化的观念。在他看来，康德之崇高要求想象的实物牺牲在实用理性的利益中，实际就是将美学低就于伦理学之下。他宣告了美之美学的终结，在对康德崇高理论的重新解读中，完成了美之美学向崇高美学的过渡。

利奥塔区分了两种崇高：一种是怀旧的崇高，存在于乔伊斯、普鲁斯特、德国表现主义的艺术实践中，体现为表现能力的匮乏，从人文主题感受到表现的怀旧和脱离当下的无能为力意愿。利奥塔认为这种崇高虽然也致力于唤起那不可表现的事物，但是在形式上，它还在照顾读者或观众的趣味，是对启蒙运动以来的宏大叙事的一种怀旧的重现，恰恰对应于他所反对的现代性，并不是真正的崇高情操；另一种则是革新的崇高，我们可以在毕加索和杜尚那里找到，强调存在感的增加和创造绘画的、艺术的或其他游戏的新规则的喜悦。这才是后现代的崇高。尽管这两种的差别可能很细微，它们几乎经常难以分辨的共存一处，但是这种惋惜和尝试的分歧还是出现了，并将继续展开。<sup>③</sup> 显然，利奥塔推崇的是革新精神的后现代崇高，它在元叙事和普遍理性的合法性丧失之后，以一种虚无主义的态度，以未定性和对人的主体呈现的否定性的非人化来抗拒现代社会被制度理性等绝对价值标准所禁锢的非人化，来寻找人的切实感觉，回归人的真实存在，引出真正意义上的人的出场。

## 二

利奥塔以崇高来拒斥总体性的现代性，同

时把崇高看作自我超越的现代性的基本情感模式，它注定要由先锋艺术来承担。他说：“我尤其要指出，正是在崇高美学中现代艺术（包括文学）才找到自己的驱动力，先锋艺术才为自己的逻辑找到公理。”<sup>④</sup> 值得指出的是，正因为利奥塔并不以历时的时间段来划定现代或后现代，我们也不能历时性的看待他所说的现代艺术。利奥塔意义上的现代艺术绝非 19 世纪末以来的西方现代主义运动，他认为现代艺术的核心是实验性革新，打破先见，逃避规则和认同。在这个意义上，颠覆传统，追求实验创新的先锋艺术被他视为充分体现了现代艺术精神的理想艺术范式。但社会现实是，人类主体在物欲的满足和成功的自我确认中消散，先锋派的独立品格正在被遗弃，商业把崇高变成可笑，趣味上的折衷主义正在侵蚀文化的方方面面，使之屈从于现实的价值观。各种主义的花样翻新甚至用媚俗去迎合没有鉴赏力的公众兴趣，以为这样就表达了时代精神，其实这只是反映了市场精神。另外，现代科技的发展强化了艺术的危机。尽管利奥塔承认艺术在现代技术条件下得到前所未有的地发展，然而摄影和电影已经陷入到资本主义的无限实验中。与绘画相比，摄影不只是美，而是太美，“美”已经脱离了个体经验。摄影作品的美感取决于摄像机的表现性能，而这也间接取决于科技和资本的无限实现，这个无限不是某种情操的未定性，而是科技和资本运作的无限性实现。这种实现把艺术创作变成了工业，带入了市场。在此，我们可以看出利奥塔倾心于先锋艺术的另一深刻动

① 让-弗朗索瓦·利奥塔：《非人——时间漫谈》，罗国祥译，商务印书馆 2001 年版，第 139 页。

② 让-弗朗索瓦·利奥塔：《非人——时间漫谈》，罗国祥译，商务印书馆 2001 年版，第 113 页。

③ 参见 Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, pp. 79-81.

④ Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 77.

机：正因为他不愿看到艺术受到总体性思维的折衷主义、科技理性和资本运作的钳制，所以要寻找一种绝对先锋的精神来保持艺术的独立品格。

在把先锋艺术纳入崇高美学的视阈内进行考察时，利奥塔重新分析了康德和柏克的崇高理论。他赞成康德提出的关于崇高是主体在面对无限时的否定性呈现，甚至认为，由于康德预置了这种可能性，在浪漫主义艺术从古典主义脱离出来之前，通往抽象艺术和最小艺术方向的大门已经开启了。但是，他又认为，康德或多或少忽略了时间问题，对崇高的分析本质上在于表现崇高的主题，以理性来超越无限，把握总体，这一点是狭隘的。在柏克那里，美引出实证的愉悦，而崇高是另一种愉悦。它是感到痛苦和死亡的临近而来的一种情感，称之为恐惧。所有的恐惧都与某物的丧失有关：光的丧失，对黑暗的恐惧；他人的丧失，对孤独的恐惧；言语的丧失，对沉寂的恐惧；客体的丧失，对空虚的恐惧；生命的丧失，对死亡的恐惧。柏克“丧失”的概念受到利奥塔的重视，因为它意味着虚无，不可捕捉和呈现，这也正是崇高的超越性所在。同时，利奥塔也十分看重由柏克提出，却被康德当作实验心理主义忽略掉一点：即崇高是由什么也不到来的威胁引发的。威胁的悬置会带来一种愉悦，不是实证满足的愉悦，而是缓解的愉悦。利奥塔这样描述崇高：一个很伟大的强有力的客体威胁说要把一切从灵魂中夺走，用震惊来打击灵魂。灵魂突然惊呆了，像死了一样。在离开这种威胁的同时，艺术获得了一种舒缓快乐的愉悦。所以对柏克来说，崇高是一个紧张化问题。艺术帮助灵魂摆脱虚无重回鲜活的生命。经过分析，利奥塔指出：“在浪漫主义的边缘，崇高美学由博克设计，而康德以微不足道的身份指明了艺术实验的可能性世界。通过这个世界，先锋派们将踏出自己的道路。”<sup>①</sup> 这里，崇高美学成为先锋派的理论证言，先锋艺术必定要超越古典主义的模仿原则，拒绝正确形式的安慰和有关品位的共识，以对未定性和不可呈现性的呈现来体现张力和紧张感。后现代艺术家处于哲学

100

家的位置，在没有规则的情况下工作，没有预设观众，不知为谁而作，他们的作品不受预置规则的主宰，目的就是寻找将要创作的作品的新规则。除了这一点，联系到利奥塔对于崇高的不可呈现性和“现在”的此刻当下性的双重强调，我们也可以理解，使先锋艺术联系于崇高美学的，正在于先锋派对艺术的当下性和瞬时性追求。利奥塔要求先锋派艺术家拆散与时间有关的精神推断，认为先锋派试验艺术就是以这种方式归属于崇高美学。

### 三

利奥塔借助康德的崇高分析为先锋派艺术找到“公理”，同时他也将康德用以判断美或崇高的“判断力”看作政治判断所遵循的形式。“政治不是一种类型，它要承担向每个发生的话语敞开的不存在的证言。”<sup>②</sup> 政治因此被类比于崇高的美学，利奥塔甚至认为可以在康德的三大批判之外，以反思性的“判断力”发展出作为第四批判的政治批判。

利奥塔指出了康德在《从世界政治的角度看普遍历史的观念》中提出将认识论原理应用于政治问题的局限性。当人们面对最直观的史实，用认识论的术语进行概括，就会发现政治历史是无序混乱的，大量的正例反例让人们无法概括。尽管康德也指出理性所昭示的历史进步与人类自由，但是在现实混乱和期待进步这两种话语之间就存在着不可通约的“歧论”，它的存在使一种统一、整体的历史观不再成为可能。根据利奥塔的论述，我们在崇高感的中心体会到歧论，歧论发生的时刻为崇高的情感所标识，两方或者多方间的争论由于缺乏一种可作用于双方或多方的统一话语体系而不能被呈现和公平解决。统一的历史观和政治理想正是与崇高的精神相违背，使现实失去公正。为了

① 让-弗朗索瓦·利奥塔：《非人——时间漫谈》，罗国祥译，商务印书馆2001年版，第111页。

② Jean-François Lyotard, *The Differend: Phrase in Dispute*. Trans. Georges Van Den Abbeele, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, p. 141.

获得公正，我们只能消解这种统一的历史观，放弃任何形式的元叙事，承认歧论的存在，保持各种不同种类的话语的独立性。这实际上与康德的本义相左，尽管康德指出理性没有直接的直观，人类只能无限接近，但他又以乐观的态度认为人类肯定会形成一个整体。对此，利奥塔坚决否认。他认为，歧论是不可避免的，任何一种宣称自己是公正的政治叙事只能在做出这种宣称的同时就变得非公正，因为它此时已经忽略掉异识的存在，拒绝承认话语的多样性。这种共识性的诉说只能使得已经存在的歧论进一步恶化。如果想做出公正的承诺，不仅要承认歧论的存在，如同崇高的紧张感，承认公正的不可决定性和“不可呈现性”，更要保持对公正的追求而不把它看作既得之物。我们要寻求公正，就要去尊重和认识他人不同于我的异质性，这不仅是他人的要求，同时也意味我对他人的一种“义务”。

利奥塔倡导类似于崇高美学的微观政治，只能说他在寻求一种政治中的崇高美学，并不是说他就是在倡导一种“崇高政治”。实际上，所谓的崇高政治也正是他所明确反对的。他认为，如果像尼采或巴塔耶那样仅仅欢呼于差异，

欢呼于共识的不可能性，必定会导致错误的超人政治，回到恐怖主义的老路，正如希特勒的纳粹主义。因为崇高政治的实施意味着把未定性的“事件”从一种瞬息的发生或者际遇变成现存的事物，从而使得人们可以去持有它，保卫它，也就是说止于承认歧论的存在而不去寻找可能的话语去呈现它。对利奥塔来说，尽管对于歧论的呈现是徒劳的，但却是必须要做的。在此，他似乎赋予人类以“浮士德”之名，在意义的缺席和虚无中永远前行，在生命的瞬间震惊中自我体认，以未定性捕捉心灵的希望所在。可以说，利奥塔的微观政治对“他者”的尊重和社会公正的追求值得肯定，但却因为脱离了社会历史发展和阶级角度的分析而缺乏现实基础。如果要使其得到有效运用并在社会生活中发生一定作用，就不可避免要有一种共同的价值体系作为前提条件。对我们来说，要做出历史现实下的科学、正确选择，这种价值体系只能也必须来自于马克思主义的科学的历史发展观和辩证唯物观。

本文作者：中共中央党校助理研究员

责任编辑：马光

## Sublime, Avant-garde and Justice

—On Lyotard's Aesthetics of the Sublime

Liu Guanjun

**Abstract:** According to his special comprehension to modernity and postmodernity, Lyotard, the French postmodern philosopher, explained the important category in Western aesthetics of the sublime. Moreover, combining with the avant-garde, he developed a new kind of aesthetics of the sublime. Meanwhile, Lyotard made an analogy between this aesthetics of the sublime and politics. He borrowed Kant's idea of reflective judgment to explain those problems in society and politics, by which he tried to find the reasonable basis of the political judgment, and then find a way out for the postmodern politics.

**Keywords:** sublime; avant-garde; justice; postmodernity