

從“欲望－意志”到“語用－崇高”： 利奧塔思想及其社會學意涵

呂濤

北京大學社會學系

摘要 本文採用一種延續的視角考察了利奧塔從“欲望－意志”哲學到“語用－崇高”哲學的思想演進過程，認為利奧塔始終秉持“人的自由”這一終極關懷，在後現代立場上對現代社會的知識、倫理和審美現狀進行了深刻批判。利奧塔圍繞世界的差異本質，嘗試用一種話語語用觀連接主體與客觀世界，探尋人類的後現代解放之路，而他的理論建樹對於社會學亦有諸多啟示。

一 引言

一直以來，把讓－弗朗索瓦－利奧塔 (Jean-François Lyotard) 和尤根－哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 之間的論爭歸置為後現代性與現代性的對立，似乎已經成為了某種“慣習”。然而正如羅蒂指出，對於意識哲學傳統，利奧塔與哈貝馬斯的態度其實並無二致。¹ 前者將其看作為必須被超越的拋棄之物，後者則盡可能削弱它的負面之效。兩者依據各自的風格，追求一種哲學與社會的新的統合。所以，如果僅僅只是強調二人理論內涵的異質性，卻忽視了他們理論主旨的同源性，勢必會導致片面化和程式化的理解。利奧塔作為從批判理論傳統中脫離出的批判者，其理論的獨特之處更需要我們審慎對待。

對於利奧塔的理论主張，學界主要有三種解讀方式。一種是把“後現代狀況”作為主體範疇，把反對“元敘事”作為核心命



題，進行延伸式的考量；一種是遵照其重要著作的時間排序，進行曆變式的考量；再一種則是區分政治學、美學、話語、科學觀等主題，進行歸類式的考量。但是，這幾種方法各有缺失。前者容易造成一種僵化靜止的後現代中心視角，次者容易忽略作品主旨轉換之間的內在呼應性，後者則完全分割了利奧塔思想的發展邏輯。鑒於此，本文嘗試用一種整體觀對利奧塔的思想全貌進行勾勒，旨在從某種程度上探究其理論核心要素間的承接關係和邏輯體系，展現一個非碎片化的、連續的利奧塔。

儘管利奧塔早年積極投身左翼政治運動，後期又與馬克思主義分道揚鑣，但是本文認為：他全部思想的終極關懷始終未曾改變——即人的自由。從前半生的行動實踐到後半生的理論實踐，如何“實現解放”一直都是利奧塔的思考原點。概括而言，從博士論文《話語，圖形》到未完成之作《奧古斯丁的懺悔》，利奧塔的理論立場經歷了從先期“欲望-意志”哲學到後期“語用-崇高”哲學的轉變。然而人們大多只看到深刻區別，卻很少有人注意到隱含的延續性。本文傾向於將其理解為一種“策略”的轉換，換言之，“欲望-意志”哲學的主要意旨在於破除形而上學和理性秩序，而“語用-崇高”哲學的主要目標則是建立恒在的差異狀態。它們的相似之處，在於主體和同一性的消解，在於時間性的複歸，在於都不是用中心來對抗中心。通過關鍵概念的聯繫對比，有助於我們進一步廓清利奧塔立場的演進關係。

二 話語空間與圖形空間

《話語，圖形》是利奧塔個人風格的奠基之作，也是一部被低估的作品。事實上，利奧塔此後的思想進路，幾乎全都可以在《話語、圖形》中找到某種印證。誠然如書名所示，利奧塔在



本書中區分並討論了代表理性思維的話語領域與代表感性經驗的圖形領域。在書的前半部分，利奧塔借由梅洛-龐蒂的現象學觀點，闡發了對於柏拉圖傳統的質疑，將抽象結構性思維凌駕於感性經驗之上看作最大的不公正，並意圖捍衛非理性力量的尊嚴。在書的後半部分，利奧塔轉向佛洛德的精神分析學，通過對夢的解析，揭示文本和圖形在主體意識中的互動與壓制，繼而更進一步指出圖形空間所預設的欲望本源以及世界的差異實在本質，試圖實現對於梅洛-龐蒂現象學的認知主體超越。

“意思無法窮盡意義，意思和指稱聯合在一起也無法窮盡意義。我們不能停留在這兩種空間（話語滲到它們之間）——系統的空間和主體的空間——之間的非此即彼。存在著另一種空間，圖形性空間……它在話語中及知覺中以側面的、轉瞬即逝的方式，作為混淆這些話語和知覺的因素呈現自己。它是欲望的專屬空間……”²

“在這兩種領域的中心存在著不能還原為對立間隔或指稱深度的虛無化活動[anéantissements]，存在著無意義的事件，也就是說存在著需要這樣一種秩序的操作或操作效果：這一秩序不可能屬於我們所鑒別出的那些否定性——恰恰因為它僅僅以否定的方式被記錄於其中，因此，我們傾向於將它們所屬的領域設定為肯定性的領域。只不過這一秩序用來擾亂話語之‘否’及知覺‘否’的是[le Oui]，是作為死亡驅力的欲望之‘是’。”³

利奧塔贊同現象學對於理性-感性二元對立的拒斥，並將話語看作是理性秩序維持運轉的原因和結果。他將話語空間看作由兩個體系構成，分別是指稱體系和意思體系，前者基本可以對應于索緒爾結構語言學中的能指，後者則對應所指。利奧塔強調意義與意思的不同，前者既包括後者，也包括直接通過感官



感受所獲得的領悟以及轉化而來的意思。但利奧塔同時指出即便是意義，所能涵蓋的情況也是有限的。更多情況下，主體面對的其實是客觀世界無意義的發生和無意義的事件，然而主體意識中的意義構型畢竟有限，所以主體沒有能力也永遠不可能做到對無窮無盡的偶在、陌生事件進行意義上的歸檔和“消化”。因此利奧塔認為我們必須承認這一點，承認客觀世界的隨意、偶然、流動、毫不重複的發生本質，承認客觀世界永不停息的事件流與主體認知範疇間的不對應、不相似。一言以蔽之，承認“差異”。

爲了突出“差異”的本質性，利奧塔在書中反復比較“差異”與“對立”。他認為，差異是客觀世界的自然本態，是事物自生、自在、自爲的必然結果；而對立首先意味著一種指涉，一種指稱關係的建立，是主體給予不同物件之間“對立”的判讀，這必然會造成事物之間原本沒有的緊張關係。差異與對立不屬於同一個秩序，差異的屬性是否定。換言之， a 異於 b ，即 a 不是 b 。然而一旦 a 與 b 存在了關聯，它們便被納入同一個系統，差異也就變成了對立。因此，對立是主體理性進行系統化、結構化、抽象化認知的結果，差異才是唯一的真實。

進行了宏觀上的考察之後，利奧塔轉向微觀層面，嘗試借鑒佛洛德的析夢模型解釋話語空間和圖形空間在主體心靈內的意識活動。他認為，在主體的話語領域和圖形領域之間，在文字和繪畫之間，存在著永不消弭的侵殖與滲透，所以“繪畫就因而受到這樣的威脅：以文字爲結果”⁴，兩者正是意識與無意識欲望的關係。在夢境意識中，圖形始終努力在話語空間內轉換爲清晰的辨讀文本，然而由於話語空間具有碾碎與混淆文本的稽查特性，所以圖形必須通過凝縮和移置進行偽裝，躲過稽查的阻擋與消滅，以便在夢境中獲得映射。具體地說，稽查就是個體意識中維護理性系統結構的一種本能反應，排斥來自圖形空間的欲望釋放訴求；凝縮是對感性體驗誘因和情緒的一種整體性的固化，類似



於將感性感受發生的原因和結果預先壓縮寫入物件，而這一對像是主體在夢境中自我生成的；移置是對感性欲望訴求的象徵性轉化，類似於借喻、借代、符號化等修辭手法，即夢境中的物體與情境折射出主體的原始壓抑。

“它[音樂]的在場證明存在於地下室的不是一個系統，而是許多力量，是一種能量領域，它打亂了系統的佈局。當你們用一個名詞來創造一個動詞，這其中存在著一個事件：語言的規則系統不僅不能解釋這一新的用法，而且還與之對立，它抵制這一用法，在這一系統和所作陳述之間所建立起來的關係是衝突關係。”⁵

“必須將這兩種區域[系統區域和力量區域]之間的區分不是視作某一系統之中的簡單對立，而是視作一種差異，它使得語言活動無法佔領系統之外的東西，並無法將它們以確定的方式表達於自身。本我所在之處，自我永遠不能出現。”⁶

對於話語空間，利奧塔所關注的是語言符號的“厚度”。因為言說發生時，受話者不一定總是在場，所以受話者必須通過文本符號的能指功能，“追憶”言說之所指意義。所謂“厚度”，即文本符號能夠指借助類比、擬象、象徵等能指轉化方式，在受話者意識內再現原初場景的能力大小。正是因為“厚度”的包裹性，賦予了話語體系自我封閉、自我穩定的特性，對於試圖進入體系內的新的能指-所指內容，具有強烈的排斥性。語言中的隱喻，便是話語體系固定和強化特性的突出體現。對於圖形空間，利奧塔細分了母形、形式、圖像三個層次，三者是遞進發生的關係。母形是原始的幻想，原則上不可見；形式是一種模式，一般不被看見；圖像是主題的揭露，屬於可見範圍。⁷



在《圖形，話語》中，利奧塔認為無論是話語規則還是圖形規則，其根源都來自佛洛德式的主體愛欲和死亡驅力。而在隨後的《力比多經濟》中，利奧塔將這種傾向推到極致，並利用尼采式的欲望意志哲學，對現代性話語展開了最猛烈的批判。利奧塔把社會和世界看作是“釋放著欲望、能量和情感的力比多系統”⁸，認為多樣性、流動性和差異性才是客觀世界的唯一真理，並且毫不掩飾地頌揚軀體、強度和意志的流動與擴散。

三 現代性癥結與異教主義

通過《圖形、話語》，利奧塔考察了話語這一理性思維在主體內部的微觀“宰製”。隨後，他開始轉向對於現代社會的宏觀考察。在《後現代狀態》中，利奧塔認為現代性的本質是宏大敘事，現代社會就是以“科學啟蒙的大敘事”、“思辨理性的大敘事”和“人性解放的大敘事”為標誌的。然而，科學知識作為話語類型之一，在近代依靠元敘事獲得合法地位後，便逐漸消解其他敘事方式的合法性，從而成為話語霸權。這顯然是不合理的，因為“科學知識並不是全部的知識，它曾經是多餘的，它總是處在與另一種知識[敘述性知識]的競爭和衝突中”。⁹ 隨著這種情況的加劇，科學的合法性與政治的合法性同體化了，判斷真理的權利也同樣是判斷正義的權利。於是在當下社會中，科學就是權力，“知識問題本質上就是赤裸裸的統治問題”。¹⁰

為了破除科學知識的僭越與霸權地位，利奧塔主張各類敘事通過“誤構”(paralogy)來自我尋求合法性依據。即通過提出反例、尋找悖論、發現難題，證明總體性合法化框架的錯誤，並通過制定局部的遊戲規則，實現各種小敘事的合法獨立。至此，利奧塔的話語建構理念已經從社會關係(科學-權力)擴展到社會分



類範疇（各類敘事的合法性）。¹¹ 但是利奧塔很快發現，誤構實際上是無效的。因為一方面，由於科學話語的統治力過於強大，即使有個別敘事類型通過誤構脫離了科學話語體系，但依舊無法獲得平等獨立的地位，反而會在科學話語的操縱下被遺忘；另一方面，誤構本身仍然屬於理性主義原則，即便它可以幫助敘事類型獲得合法性，但卻無法阻止某種敘事類型重蹈科學話語之路，在佔據統治地位後再次壓迫其他敘事類型。

很大程度上，利奧塔認為現代性事業已然無望。在《迴異》一書中，他反復提及二戰中的奧斯威辛集中營，並將這一悲劇看作是對現代性的“徹底清算”——既然現代人普遍把科學知識、思辨理性、人性解放這些宏偉敘事當作人類社會的文明與希望，那麼為何會出現諸如奧斯威辛這樣的反人類事件呢？換言之，利奧塔認為正是奧斯威辛最終將我們從宏大敘事的沉醉中斷然喚醒，這一慘痛的回憶使我們不得不去懷疑理性的界限與現代性的意義，並開始承認差異的合理性。

利奧塔是從兩個角度來反思奧斯威辛的，他首先認為，大屠殺在現代社會無法得到正義的裁決。因為現代性的主導敘事是科學敘事，而科學敘事是一種認知型話語，它用來解決爭端的方式是訴訟舉證，在本質上是一種實證主義邏輯。如此一來便會陷入悖論：即面對納粹份子對於大屠殺的否定，佔有正義的控訴一方卻無法舉出真正的證據，因為“要確認毒氣室的存在，我唯一能接受的目擊證人就是它的直接受害者；如果要證明毒氣室在被看時正在用於殺人，那麼唯一可以接受的證據就是那些死於毒氣室的人。現在不存在任何活著的受害者，所以毒氣室的存在無法得到證明”。¹² 這看似荒謬的邏輯恰恰反映出了現代性問題所在，即科學敘事的壟斷。利奧塔借此表明，用科學敘事的邏輯來處理倫理或美學上的爭端本質上是無效的，正義與合法性根本無法得到應有的申張，因此承認不同敘事之間的異質性至關重要。



其次，利奧塔認為奧斯威辛實際上宣佈了現代思辨理性的失敗。在他看來，令人痛苦的事實不在於大屠殺是史無前例的恐怖事件，也不在於極端種族仇恨是人類文明的偶然偏離，而在於大屠殺是“現代社會總體性思維與同一性敘事發展到極致的合理邏輯產物”。¹³ 黑格爾的思辨哲學是現代性的極致狀態，他用絕對精神把“思”與“有”統一起來，用正、反、合表現絕對精神辯證發展的過程，認為概念必須經過矛盾的過程才能實現自身，但矛盾最終必然會在合題中得到解決。然而利奧塔指出，現代性的所有癥結正是由這種思辨哲學所導致。黑格爾的合題是一種辯證的統一，矛盾的解決是通過將他者吸納在自身之中，以犧牲差異的方式來實現的。然而奧斯威辛恰是一個最有力的反例，因為在集中營中納粹永遠宣佈死亡，猶太人永遠承擔死亡，不存在任何能夠將這種差異吸納並最終化解這種矛盾的主體，也不可能實現所謂的合題。在利奧塔看來，奧斯威辛代表了形而上學的終結，因為大屠殺沒有任何向更高存在轉化並成為絕對意義的理由，但它同時也標誌了“奧斯威辛之後”必然是一個拒絕昇華與揚棄，承認差異的後現代性時代。

通過《後現代狀況》，利奧塔揭示了現代性的知識困境。而在《異教主義初探》、《公正遊戲》等著作中，利奧塔自然又轉向現代性的政治倫理困境。在回溯了希臘羅馬法傳統和曾經身背異教之名的基督教後，利奧塔認為猶太教體現了他所贊許的異教主義精神實質。所謂異教主義，是指人們在面對有關真理的問題，有關審美的問題，以及有關政治和倫理的問題時，不依賴普遍標準做出判斷。利奧塔關注異教主義，是與現代性的倫理狀況直接相關的。正如上文所講，現代社會中科學的合法性與政治的合法性同體化了，知識變成了權力。而在康得的第一批判和第三批判中，純粹理性和實踐理性是決然不同的。也就是說，導致指令性政治行為的只可能是先驗道德意志，而絕不可能是描述性的



科學知識，換言之，善惡不可以以真偽為依據。然而吊詭的是，現代社會中卻發生了這樣的危險。因此利奧塔強調異教主義，首先就是為了批判這一現象。其次，利奧塔堅持差異的觀點，認為在實踐理性領域，人們基於普遍的、同一的先驗道德意志而設立的法律規訓其實也是空洞的宏大敘事，在面對具體問題時其實是大而無當的。反而是像猶太教等的所謂異教，少有教理的宣揚，只是告訴教眾在何種情況下應該或不應該做什麼。這正是利奧塔所提倡的具體環境內的小敘事模式，也完全可以被現實中的政治倫理實踐所採納。

四 事件與語句

通過《後現代狀況》、《異教主義初探》、《公正遊戲》等著作，利奧塔對現代社會的認知悖論和政治倫理悖論進行了批判。接下來他又在《迥異》一書中，嘗試建立一種基於自然世界和人類社會差異本質的闡釋性話語邏輯體系，借由話語形式這個仲介，說明外在環境如何導致主體元意識層面上的意義發生。利奧塔認為，客觀世界的目的在於用流動的存在性表達自己，而存在發生的單位就是“事件”。相對應地，在主體的話語闡釋體系內，一個“事件”就表現為一個“語句”(phrase)。換言之，利奧塔將“語句”看作是主體對當下某種發生的言說，正是無數這樣的言說建構出了我們所感知的世界。發生的永恆性是世界的客觀屬性，人類通過“語句”來傳遞對於發生的理解。因此，世界對於主體來說，只是各種“事件/語句”的總體而非客觀事物的總體，“事件”必須通過話語符號的指謂轉化變為“語句”，才能最終在主體意識中產生意義。



“語句”是人類描述客觀世界的語用單元，“語句”的生成與銜接具有無限的可能性。規則不再具有絕對的價值判斷意義，而只是用來說明具體的事件及話語內涵。在《迴異》一書中，利奧塔從以下方面敘述了“語句”的各種屬性：

（一）銜接法則

利奧塔認為，語句並不是獨立存在的，我們的敘事往往是多個語句的集合。語句與語句之間的關係十分重要，因為後一個語句直接影響著前一個語句如何被理解，直接標定了前一個語句的意義位置。利奧塔同時又指出，語句的本質決定了先在的語句必須通過隨後的語句使自身意義得到完整呈現，語句之間的銜接是一種內在的“強制性”要求，而語句之間究竟如何銜接，則取決於敘述者的欲望與情感衝動。簡言之，銜接是必然的，但如何銜接卻不是。

單獨的語句是不能被完全理解的，雖然我們無法規定其他語句如何同它銜接，但所有的既成銜接都是對前面語句的一種追加解釋。銜接的規則決定了語句之間的指稱方式，但絕對沒有所謂正確的銜接，也沒有傾向於正確銜接的方法。利奧塔再三強調，不存在任何標準能夠判定哪套銜接規則、哪種銜接風格是正確的。對於最初的語句來說，存在許多不同的銜接方式，這些銜接彼此衝突且不能衡量對錯，這就是利奧塔所謂的差異。

（二）指謂意義

利奧塔認為語句包含四個“情境元素”（說者、受者、意義、所指），而語句的意義則來自於兩個層面：表達與處境。最初，任何語句都至少表達了一個世界，在這一層面上情境元素之間的結合方式是開放自由的。然而，一旦有另外一個語句緊跟最



初的語句出現，最初語句所表達的世界便會被置於某個具體處境之中，最初語句中的情境元素就會相互聯繫起來，變得固定。換句話說，語句產生一個表達，只有當這個表達被後來的語句置於某種處境之中時，它才能被把握。

利奧塔又指出，後來的處境永遠不能把握最初表達的全部潛在涵義，它只是把最初表達限制在更具體的處境中，並消除了最初表達所具備的眾多可能的釋義。利奧塔認為這就是語句的特性：永遠不能被完全理解或描述，任何理解或描述都是最初表達的一種可能處境。作為一個表達的載體，語句在時間中是轉瞬即逝的，它只能再現先前的語句而無法指涉自身，它的自身只能通過後面的語句得到再現。表達與處境之分意味著既存在理性無法企及的、註定要遺忘的語句，又存在著主體試圖記憶和將其再現出來的努力，實在就在這樣忘卻與記憶的過程中被建構出來。¹⁴

（三）語類集合

除了語句這一核心概念，利奧塔還提出了語句體系 (phrase regimes) 與話語類型 (genres of discourse) 的概念。前者類似於維特根斯坦的“語言遊戲”，但克服了對於遊戲主體的預設，擺脫了“人類中心主義”。每一種語句體系都對應著特定的言說形式，並要求按照某種方式銜接事件，如描述、認知、推理、敘述、質疑、命令等，不同的語句體系之間不可通約。話語類型則是為了達成某種話語目的，而將不同語句銜接起來的具體做法，如為了說服、幽默、壓制、排斥、獲益等言說效果，同時它不可避免地帶有時代和社會背景的印記。換言之，語句體系代表了遊戲的基本規則，而話語類型則代表了為取勝而制定出的遊戲策略。



不同的語句體系按照完全不同的方式展示客觀世界，既沒有可比性，也不存在正確或錯誤之別。但這並不意味著語句在任何情況下都不能比較，形式上的比較可以在同一種話語類型中進行。話語類型決定了語句之間的適當關聯，決定了什麼樣的銜接方式是可以接受的。某種銜接從一種話語類型內部或許被判定為適當的或者有效的，而從另外一種風格內部就可能被判定為不適當的或者無效的。不存在必然正確的連接，只存在適當的連接，適當與否與話語類型的規則有關。

當一種話語類型決定了某個語句的適當銜接時，這種類型會傾向於把自身的銜接標準強加在另外的話語類型之上，而且人們也習慣於用某一話語類型的規則統治其他所有話語類型，現代社會中的科學話語霸權便是這樣。利奧塔認為，沒有任何方式能夠調和不同話語類型之間的差異和衝突，但我們不能剝奪差異性展現自身的機會，而應該使差異得到應有的尊重。

（四）言說界限

在《迥異》中，利奧塔將客觀世界看作是富含創造性能量的實在，我們可以通過語言去釋放自己當下的衝動與情感，建構心目中的“事實”，這樣的行為便是語句。但他同時指出，語句的言說能力又是極其有限的，我們只能通過語句來表達我們想要表達的極小部分。客觀世界中存在無數欲望與情感的組合，能夠真正被言說出來的只是個別情況，話語符號在很多情況下都是無能為力的。對於在奧斯威辛集中營發生的慘劇，我們無法再現遇難者的情感，倖存者只能用沉默這種捨棄言語的銜接方式訴說它。語句的荒謬、恐怖、悲慘不僅超越了言語所能表達的界限，超越了我們的情感所能承受的界限，同時也超越了理性所能理解的界限。¹⁵



五 先鋒藝術與崇高美學

在考察了認知和倫理領域後，通過《非人：時間漫談》、《關於崇高的講義：康得，判斷力批判》等著作，利奧塔最終將他的差異主題貫徹到審美領域。康得在《判斷力批評》中區分了兩種判斷：規定性判斷（理性認知的方法）和反思性判斷（藝術想像的方法）。決定性判斷為我們提供了一種經驗和邏輯的認識模式，而反思性判斷則給我們提供了一種想像力發揮的認識模式。利奧塔認為，前者雖然代表了人類的理性認知，但只能表現世界的某些部分，而不能表現世界的全體。無論我們認識世界和改造世界的能力如何發展，世界總能證明自己的變化遠遠超出人類的控制範圍之外。因此只要是理性的斷判，就不可避免地具有某種片面性、局限性和非公正性。反思性判斷則不然，它可以通過想像力的展開無限地接近世界的全體。

利奧塔認為，反思性判斷既是一種情感，一種審美，也是一種創造的想像力。然而在現代社會中，反思性判斷卻被規定性判斷排擠至邊緣，工具理性統治下帶來的是日趨機械僵化、缺乏創造力、極度扭曲的生活世界，因此必須要通過弘揚反思性判斷來重新恢復個體與客觀世界之間的本真聯繫。美感與崇高感是反思性判斷的兩種體現形式，但兩者又有區別。美感是一種和諧統一的狀態，而崇高感則是與差異和衝突的直接面對；美感反映的是想像力的實現，即審美衝動在理性範疇內找到了恰如其分的象徵，從而印證了兩種判斷的統一性，而崇高感反映的是想像力與知性之間的不可調諧，即我們無法運用理性去描述、定義、重現那一瞬間的審美感受；美感帶給我們的是直接的、積極的愉悅，而崇高感帶給我們的則是由於不可言說造成的痛苦與敬畏。

利奧塔指出，崇高感不但讓我們意識到理性的界限，更為重要的是為我們提供了一個對抗工具理性的基點。在他之前，康得



也思考過這一問題，並將崇高感看作是對於無法把握之物件的想像，進而在瞬間激發出一種超越道德情操的理性感悟。雖然利奧塔的崇高理論部分繼承了康得的觀點，但也存在重要的差別：

（一）在康得的崇高觀中，崇高感以一種反應式的情感發生出來，可以經歷一個時間階段。利奧塔則強調當下現在的即刻性和暫態性，即崇高感的發生完全在於現時當下的時間點。這樣一來，利奧塔便直接與海德格爾的存在論哲學聯繫在一起。海德格爾認為，生命的本真面貌是通過個人此時此地的具體生存形式呈現出來的，每個此時此地的環境都形成一個生存結構。利奧塔認為正是由於崇高感的這種存在特質，才使得事件本身充滿了矛盾性、特殊性、突發性和不可確定性，並賦予其斷裂和突破規範的內在張力。

（二）儘管康得承認崇高感的存在，但他本質上仍然不希望徹底割斷崇高與理性的關聯，即由於崇高感造成的規定性判斷與反思性判斷之間的斷裂。而利奧塔徹底否認了崇高與知性實現統合的任何可能。他堅持崇高感對於不可規定、不可呈現之物的開放性。利奧塔取消統一的主體性，並不是要完全取消人的主體地位，而是要取消康得以理性為名的超驗主體。在他看來，崇高是對連貫、統一的主體性的徹底打亂，崇高非但不是橋樑，反而更加讓我們體會到想像力和理性之間存在的無法消弭的差異與衝突。

（三）在後期的哲學闡釋中，利奧塔尤為推崇現代主義先鋒派藝術，並將其看作是對於崇高本質的淋漓展現。康得將崇高看作是一種對於無限性的否定性呈現，利奧塔認為先鋒派作品傳達出的就是對於不確定性和不可表現性的呈現。利奧塔指出，傳統美學追求審美愉悅的共同感和時空表像的形式感，先鋒派藝術則將它們徹底拋棄，以呈現不可呈現之物為使命，體現出了真正的崇高邏輯。通過分析以紐曼為代表的先鋒派藝術作品中所體現的



崇高，利奧塔讚揚了先鋒派藝術展現未定性、暫態性的努力，認為先鋒派藝術解放了藝術的規則和形式，打破了被理性禁錮已久的個人主體性和社會總體性，使藝術成爲一種喚醒創造力的哲學探索。

綜上所述，利奧塔認為理性和話語能夠呈現的客觀世界極其有限。因此，我們必須學會面對“無法呈現未知世界”這一困境，而崇高便發生在想像力無法表現客體之時。利奧塔認為，人類應該以崇高情感爲契機意識到自我想像力的有限性，實現對於理性的某種超越，達到對於世界未知性和無限性的認同。換句話說，利奧塔是將後現代定義在一個崇高的位置上，他認為後現代性應該通過事件展現不可表現之物的存在，並通過不斷尋求新的表現方式來傳達一種強烈的不可表現之感。

六 結語

後現代思想家往往被批評爲虛無主義者，只是一味消解和解構，卻不去思考解決問題的辦法。然而縱觀利奧塔的學術發展脈絡不難發現，他在對現代性提出種種批判的同時，也一直在努力尋求現代性困境之下人的出路。他的欲望-意志哲學，用力比多系統對抗辯證法，用流動的能量一元論批判靜止的二元對立觀，宣佈總體性嘗試的失敗。他的語用-崇高哲學，則是用話語和崇高對抗邏各斯傳統，用意義的不確定和不可言說批判中心結構觀，放棄絕對同一性的追求。另外，利奧塔著作對於正義、合法性、公正話語以及民主倫理政治也傾注了大量關注，這在後現代理論家中是絕無僅有的。正如本文開頭所提到的，利奧塔與哈貝馬斯實際同樣爲人的現代性處境擔憂，兩人的關懷主題並無



二致。而且二人在對於語言哲學和康得哲學的吸收借鑒上，存在諸多相似，這也是為何他們之間的論戰被稱為“兄弟之爭”。¹⁶

利奧塔前期與後期思想存不存在斷裂？本文持否定態度，恰恰相反，筆者認為利奧塔的前後期著作始終圍繞著現代性的理性困境和後現代性的差異本質，存在著明顯的承接關係。從區分話語和圖形出發，利奧塔首先考察了理性認知與感性欲望在主體內的分野，隨後又用一種激進的自然主義觀，把主體感性建立在客觀世界的利比多本質上。通過質疑現代性的宏大敘事和倫理政治，利奧塔揭示出以話語為仲介的人類理性被誤用，需要在利比多世界的差異本質上重構話語的使用規則和使用領域。利奧塔認為面對客觀世界，人類必須意識到理性的有限性，並通過崇高感彌合二者，獲得對於自身、他者、世界的正確認識。換一個角度來看，可以說利奧塔是用自己的方式完成了後現代立場上的康得三大批判。他終其一生所試圖表示的，便是停止尋找共相，因為共相無法達到。我們應該承認差異、理解差異、尊重差異。

利奧塔對於社會學有何意義？利奧塔對於社會學的啟示，至少存在三個方面。

（一）利奧塔有助於我們認清話語的建構性。利奧塔的語用哲學更加豐富了我們對於話語建構性的認識，按照他的“事件-語句”觀，主體對於客觀事件的意義認知必須通過語句才能完成，而語句的產生具有偶然性和情境性，並且先前語句的釋義會受到無限的後續銜接語句的影響，因此恒定的意義是不存在的。在社會學研究中，對於文本、訪談、口述、檔案、資料等我們賴以得出研究結論的話語形式，我們同樣應該至少從話語建構的角度給予一定考量，這或將有益於獲得新的見解。

（二）利奧塔有助於我們警惕敘事的壓迫性。利奧塔將語句體系和話語類型間的競爭看作是話語的本質屬性，任何一種敘事方式都以同化、排斥、壟斷其他敘事方式為目標。既然如此，我



們就應該致力於維持不同敘事方式間的妥善共存，防止出現僭越話語界限的霸權情況產生。因此社會學的研究理論和研究方法，也不應有主流和非主流之分，任何社會學說都有其產生的特定話語環境，都是平等的話語類型。正如利奧塔所說：“沒有任何事物有和諧可言，因為沒有任何事物能是第一或初始原則。任何話語，包括科學的，都僅僅是一種觀點，一種世界觀”。¹⁷

（三）利奧塔有助於我們實踐差異的微觀政治學。利奧塔向我們指出，現代性的癥結在於人類不放棄的總體性追求與科學技術話語的霸權，政治倫理領域無疑也遭到了它們的侵殖。總體性追求使得人類總是渴望道德上的普遍法、永恆律，科學技術話語的宰製使得知識成為道德判斷的依據，它們都遭到了利奧塔的批判。而異教主義把時間和語境納入參照範疇，用局部的道德共識指導信仰者的行為，利奧塔認為這種微觀政治學模式應該是人類政治行為的出路。因為絕對的共識無法實現，所以利奧塔認為政治家無法實現絕對的善與公正，“較少的罪惡就是政治上的善”。¹⁸如何做到較少的惡？答案便是給予政治團體和政治訴求平等的尊重與傾聽。在社會學研究中，政治同樣是極為重要的思考維度之一。我們應該注重正義、公平、團體、階層、權力、統治等政治概念的微觀語用變化，與宏觀結構考察相結合，另外還可以幫助提倡協商、懇談、介入、援助等寬容差異的微觀政治實踐，以便不斷完善人類的政治治理。

注釋

- 1 理查德-羅蒂，〈哈貝馬斯和利奧塔論後現代性〉，李文閣譯，《世界哲學》第4期（2004），4-13。
- 2 讓-弗朗索瓦·利奧塔，《話語，圖形》，謝晶譯（上海：上海世界出版集團，2012），157。
- 3 同上，160。
- 4 同上，263。

