交往与审美

——哈贝马斯的审美理论研究

王凤才　刘利霞

[摘　要] 西方社会文化合理化进程使艺术从对宗教的依附中摆脱出来，成为一个独立的领域，即艺术具有了自主性。哈贝马斯的交往行为理论为讨论审美问题提供了新范式，阐明了审美有效性要求与审美体验等问题；对审美主义与“理性的他者”进行了批判，并揭示了后现代主义的非理性倾向及其问题的根源所在。然而，哈贝马斯并没有进一步说明：审美有效性要求与其他有效性要求之间如何关联，以及艺术的批判性潜能如何实现。对哈贝马斯的美学思想进行批判性考察，有助于阐发一种既坚持现代性、又保持批判活力的审美理论。不过，哈贝马斯的审美有效性处于“价值标准的恰当性”与“主观真诚性”的张力中。

[关键词] 艺术自主性　审美有效性　审美体验　审美主义批判　　[中图分类号] B516.7

哈贝马斯的交往行为理论和话语理论已经为人熟知，相关研究也汗牛充栋。其实，他的美学思想也很丰富，且充满着张力，却很少引起关注和讨论。在这里集中探讨哈贝马斯两处对审美问题的论述：一是《交往行为理论》对审美有效性的相关论述；二是《现代性的哲学话语》对审美现代性或者审美主义的批判。前者可以视为哈贝马斯对审美的正面论述和规定；后者则是从一种否定意义上对审美进行规定。这“一正”“一反”既内在相关，又充满矛盾和张力。很多理论家要么只关注哈贝马斯对审美有效性的正面论述，要么只关注哈贝马斯对审美主义的批判；要么只赞成其洞见，要么只强调其矛盾之处。理清哈贝马斯对审美的这“一正”“一反”的论述，有助于廓清哈贝马斯审美理论的整个面貌，进而为我们提供一个新的视角，去看待各种各样从审美角度展开的关于现代性的反思。

一　文化合理化与艺术自主性：哈贝马斯美学思想的前提

众所周知，韦伯将西方文化价值领域的分化过程看作西方特有的合理化进程。在这个过程中，科学、道德－法律和艺术形成独立的领域，依循各自的内在逻辑和原则来处理理论问题、道德－实践问题和审美问题。这一过程对于艺术来说，意味着艺术从外在于自身的目的中摆脱出来，获得自主性。在此之前，艺术常常与宗教结合在一起，要么为教堂的装饰服务，要么为宗教提供歌舞仪式，这些装饰和仪式通常都以《圣经》故事为内容。艺术活动的资助通常来自于宫廷，所以艺术家也承担了宫廷娱乐、庆典、歌功颂德等任务。随着资本主义的发展和市场的兴起，艺术不再是宫廷和教堂的特权，新兴的资产阶级也开始向艺术家订购一些作品。对艺术作品的评价也开始多元化，不再只是根据它展现的宗教内

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

容，而是开始根据它自身体现的美感进行评价。围绕着艺术创作、艺术接受和艺术评价就形成了一种专门的知识。

然而，也正是在这样的合理化过程中，工具理性的过度扩张，对理性的其他方面，如价值理性、审美理性，造成了挤压。结果理性丧失了丰富性，而萎缩为一种工具理性，并成为支配整个现代社会的原则。对此，韦伯得出了现代社会已经成为人们无法逃脱、无法打破的“铁的牢笼”的悲观结论；阿多诺、霍克海默认为启蒙的结果是对内在自然和外在自然的支配；哈贝马斯也在其交往行为理论中描述了系统（权力和货币所在领域）对生活世界的殖民化这一事实。在艺术领域，也发生着同样的事情：艺术越来越沦为一种商品，成为现存秩序的合谋者。不过，面对合理化过程造成的现代性困境，艺术也保留了某种“救赎性”。在韦伯的思想中，就已经包含了艺术救赎的方案。与“铁的牢笼”隐喻不同，韦伯“诸神纷争”的隐喻包含着某种积极性：价值理性可以与工具理性形成一种对抗；而艺术作为拥有独立价值的领域，便具有了某种世俗之救赎功能。第一代法兰克福学派批判理论家阿多尔诺和本雅明更是将审美救赎方案发展成为批判理论的一个特色，认为艺术是真理的唯一的所在地，它预示了一种和解状态。

艺术既从现代合理化进程中获益（获得自主性），又要承担合理化过程带来的后果（成为商品），还要担负起对抗工具理性过度扩张的使命。如何理清这里的复杂关系？对于哈贝马斯而言，艺术的救赎性以艺术自主性为前提，如果艺术都还没有成为一个独立自主的领域，就谈不上对抗工具理性的过度扩张。因此哈贝马斯认为，强调艺术的救赎性，并不意味着要反对之前的文化价值领域的区分以及现代的合理化进程。相反，“文化现代性所特有的尊严在于韦伯所说的价值领域的分化。但是，随着价值领域的分化，否定力量和在‘肯定’与‘否定’之间亮明立场的能力，不仅不会受到损害，反而会得到加强”[1]。对于哈贝马斯来说，承认和接受文化价值领域的分化，是讨论一切现代性问题包括审美问题的前提。

二 审美有效性与审美体验

根据哈贝马斯的看法，以前的哲学在面对现代性的自我确证问题时之所以陷入困境，是因为采用了一种意识哲学范式。只有超越意识哲学范式，用一种交往范式取而代之，才能摆脱这种状况。在交往范式中，以语言为协调机制的主体间性的交往模式取代了以概念为中介的主客对立的认知模式，程序合理性取代了实质合理性，真理共识论取代了真理符合论。哈贝马斯认为，之前的审美救赎方案之所以失败，也是因为陷入了意识哲学范式中。只有对审美问题进行交往理论的改写，才可以发挥艺术的救赎功能。大家知道，哈贝马斯的交往合理性是一种区分了有效性要求的程序主义合理性，它被区分为命题真实性、规范正当性和主观真诚性三个维度，分别对应着不同的行为、知识和论证类型。不同的有效性要求之间不能进行还原，否则会造成真理的一部分占据了整个真理的位置，科学主义、道德主义和审美主义就是这种还原的产物[2]。

人们一般认为哈贝马斯将艺术归到主观真诚性这一维度，但实际上哈贝马斯的区分更为复杂。通过比较哈贝马斯两处关于审美有效性的讨论，我们可以发现他对审美有效性的论述并非一以贯之。在艺术自主的基础上，他谈到了艺术的启迪作用，但又没有说明这是如何发生的。这就构成了哈贝马斯审美理论的张力。

第一，哈贝马斯从“论证类型”方面阐明了“审美批判”与其他话语的异同。在《交往行为理论》中，哈贝马斯区分了五种“论证类型”，分别是：理论话语、实践话语、审美批判、诊疗批判和解释话语，它们有各自的适用范围和有效性要求（见表1[3]）：

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

表 1

涉及范围 / 论证形式	表达问题	不同的有效性要求
理论话语	认知－工具性的	命题的真实性
实践话语	道德－实践性的	行为规范的正当性
审美批判	评价性的	价值标准的恰当性
诊疗批判	表现性的	表现的真诚性
解释话语	……	符号结构的可理解性以及全面性

在谈到审美问题时，哈贝马斯说，“我就宁愿用‘批判’（Kritik），而不是话语（Diskurs）”[4]。那么话语和批判有什么区别呢？

话语和批判的共同点在于：它们都是论证类型。在哈贝马斯那里，“论证”不是演绎推理，也不是根据自明的经验去判断一个断言是否正确，而是在交往实践中根据不同的有效性要求，为行为的合理性进行辩护或者质疑。“论证”具有普遍性，每个“论证”都提出了真理性要求，即使它有可能被后来的观点所推翻。（1）理论话语是一种典型的论证类型，现代科学技术的发展已经印证了这一点。虽然之前的科学理论常常被新的理论推翻，但并不能因此认为之前的科学理论不是科学。相反，这更加说明了哈贝马斯的论证概念的必要性——人们可以就有效性要求是否兑现来纠正和改进已有的知识，但这并不意味着丧失知识的普遍性。（2）实践话语的情形则要复杂一些，因为没有人会在日常交往中进行有根有据的道德论证。在日常情形中，道德似乎是某种直觉性的东西，常常跟情感、欲望相联系。尽管如此，哈贝马斯还是在道德实践问题上坚持一种认知主义的道德普遍主义立场，以此来对抗道德相对主义。总之，理论话语和实践话语都有一种超越具体的人和时间的普遍性。（3）审美批判也是一种论证类型，这意味着趣味问题也可以进行讨论，它并不只是单纯的个人喜好问题。因为作为一个具有言语能力和行为能力的人，当你参与到交往实践中时，就意味着，你要为自己的行为和意见给出理由（论据），为之辩护，并对可能的批评保持开放态度。在趣味问题上，除非你回避交往，否则你就应当提出论据来支持你作出的审美评价。所以，哈贝马斯说道，“评价性的表达有其充分的存在理由：行为者在面对批评的时候，可以诉诸价值判断对其度假愿望、热爱秋景、拒绝武力或嫉妒同伴等加以澄清。价值标准既没有获得主体间性认可的规范的普遍性，也不纯粹是私人的。对于文化共同体或语言共同体的成员解释其欲求所使用的价值标准，我们总还是可以区分出合理的与不合理的”[5]。参与者对审美评价进行辩护或质疑时，有效性要求是他们所诉诸的价值标准的恰当性。

审美批判与理论话语、实践话语的不同之处在于，它不具有那种超越具体的人和时间的普遍性。因为在评价性问题上，论据通常来自不同的文化价值标准。生活在不同世界的人，有不同的文化习俗与传统，而文化价值标准只在文化共同体中才能起作用。“必要的时候，文化会争取成为解释的候选对象，从而使相关者尽可能地描述和规划出一种共同的兴趣。”[6]——在这里，“必要”和“候选”两个词标识出了一种次级的位置。哈贝马斯继续说道，“围绕着文化价值，形成了主体间性相互承认的圈子，但这决不意味着文化要求具有一种普遍性，或者说要求得到广泛赞同。因此，为文化标准辩护的论据是满足不了话语前提的”[7]。所以，哈贝马斯宁愿用“批判”而不是“话语”来说明审美问题；而在这种区分的背后，是一种规范的普遍主义与文化多元主义的交锋。

第二，哈贝马斯还从言语行为理论和世界关联层面谈论审美批判。在这里，哈贝马斯将审美批判归到戏剧行为这一领域，属于“表现性的言语行为”（expressive Sprechhandlungen），审美有效性要求是真诚性，与它相关联的世界是主观世界（见表 2）：

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

表 2

行为类型	论证形式	有效性要求	世界关联
目的行为	理论话语	真实性	客观世界
规范调节行为	实践话语	正当性	社会世界
戏剧性行为	审美批判和诊疗批判	真诚性	主观世界

哈贝马斯说："在表现性的语言行为中，言语者与主观世界中的事物发生联系，具体表现为：言语者试图把他所特有的经历展示给公众。否定了这样的表达，也就意味着，听者对言语者在自我表现过程中所提出的真诚性要求产生了怀疑。"[8] 在这里，一个表达是否真诚，不能直接通过论证来检验，只能通过研究人的表达行为来决定，并且要考虑到其中具有自我欺骗的可能性，这一点在心理分析中表现得很明显（诊疗批判）。哈贝马斯将审美有效性也限制在一种由情感、自我表达、欲望构成的主观世界中，并将其归结为一种主观真诚性。诚然，无论从艺术创作还是艺术接受方面来讲，这都是有道理的。但是，这与图表 1 中的情形略有不同。根据图表 1，审美批判需要诉诸一定的文化价值标准，审美有效性是一种价值标准的恰当性，价值标准不是私人的，而是拥有相同生活方式的文化共同体成员共有的，所以尽管审美批判不具有普遍性，但也不能过多渲染私人色彩。否则，一个人的行为就会缺乏合理性[9]。而图表 2 中，哈贝马斯将审美批判归结到主观世界，将审美有效性等同于真诚性。那么，这种真诚应如何理解呢？如果习以为常地将"真诚性"理解为完全主观的、私人的，那么就与"文化共同体成员共享的"这一规定相矛盾；如果将"真诚性"理解为是与"共同的生活方式"相关联的，则需要充分说明它们之间的联系，但哈贝马斯又没有对此进行说明。这样，关于审美有效性的规定，就处于"价值标准的恰当性"和"主观真诚性"的模糊张力中。

除了将审美问题与理论问题、道德－实践问题以及各自的有效性要求进行区分之外，哈贝马斯还谈到它们之间的联系以及审美体验的揭示真理的作用。在论述审美评价时，哈贝马斯提到，"一部作品，从规范角度讲，本身就要求把有典型意义的经验表现出来，使人从中受到启发"[10]。他认为，论据在审美批判中的特殊作用是"打开了参与者的眼界，也就是说，把他引进一种可靠的审美感受当中"[11]。哈贝马斯还谈到诗化语言的表现力和创造力，以及艺术敏锐而超前的时代感。这些说法意味着，虽然审美批判属于主观世界，也不拥有理论话语和实践话语较强的可论证性和普遍性，但审美体验依然具有一种揭示真理的作用，由此间接地影响理论话语和实践话语。实际上，在日常交往中，不同领域是交织在一起的。虽然文化价值领域分化了，但它们之间并未形成壁垒，而是相互交流和彼此开放的。当然，这种交流不能被还原到某一个维度。比如，对科学中的问题可以进行一些非科学（道德和审美）的追问，但这并不损害科学的真实性；而当代艺术也常常受到科学和道德－实践的影响，但这也无损于其审美方面的价值[12]。不过，哈贝马斯也指出，并非所有的作品都具有揭示真理作用，只有那些具有典范意义的作品，才能够打开参与者的眼界，促使参与者对自己的经验形成反思。可是，什么样的作品才是具有典范意义的作品呢？哈贝马斯将这个问题留给了文学批评家和艺术评论家。在这里，也存在着一个尚未解答的问题。哈贝马斯的意图是借助于交往理论将审美问题去神秘化，使人们可以在日常语言交往中讨论审美问题，但有效性的区分理论又使得哈贝马斯在审美问题上不得不走向一种专家文化。那么，如何沟通大众文化和专家文化呢？哈贝马斯认为哲学可以起到沟通作用，但并没有对之进行详细说明。

三　审美主义与"理性的他者"批判

前面已经说过，西方文化的合理化一方面带来了进步，另一方面又造成了一系列的问题：主体力量

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

的增强最后成为主体瓦解的原因。启蒙所许诺的幸福并没有实现，反而是工具理性支配了社会的方方面面，造成了意义的丧失和自由的丧失。在这些问题背后，是一种片面的启蒙理性在起作用。韦伯、阿多诺、本雅明都认为艺术拥有某种救赎潜能，可以恢复理性的丰富性。哈贝马斯也认为艺术拥有某种否定性，但他同时指出，如果过分强调艺术的颠覆性，将其看作解决现代性问题的唯一出路，那么艺术的颠覆性就会走向它的反面——一种非理性主义。根据交往合理性概念，审美主义同科学主义、道德主义一样，都是用理性的部分代替理性的整体，理性的多维性萎缩为一维性。审美主义属于一种反现代的话语、一种激进的理性批判，它不再指望可以依赖理性完成现代性的自我确证，转而寻求理性的他者，试图通过诉诸现代性的反题来超越现代性，纷纭繁杂的各种“后现代主义”便是这一企图的体现。这意味着，将现代社会文化合理化进程中产生的科学、自由、民主等积极成果一并抛弃。然而，哈贝马斯意识到，审美主义通过“抛弃”完成“救赎”的策略与其反对的片面理性观是同构的。换言之，虽然审美主义主张放弃理性，但“理性的他者”仍然预设了一种以主体为中心的理性观念。用哈贝马斯的话来说，审美主义仍然处于意识哲学范式中。这样，问题的关键并不在于审美主义本身，而在于导致了审美主义的意识哲学范式。因此，哈贝马斯将主要工作放在构建一种交往范式以取代意识哲学范式上，这一点第二部分已经说明。这一部分主要说明意识哲学的困境如何滋生了审美主义，以及哈贝马斯对审美主义的批判。

一般认为，在西方哲学史上，“理性（reason）”概念源于古希腊的“逻各斯（logos）”和“努斯（nous）”。最初，“逻各斯”概念具有较强的客观理性色彩，但后来被逐渐主观化；到亚里士多德那里，“逻各斯”就具有了双重性：既是宇宙运动的原则，又是人的心灵的原则。因而，宇宙与人的心灵都受“逻各斯”支配。[13] 阿那克萨戈拉提出的“努斯”实现了理性概念主观化的第一步。他说：“将来会存在的东西，过去存在过现已不复存在的东西，以及现存的东西，都是心所安排的。……这永远存在的心，也确实存在于每一个其他事物存在的地方，存在于环绕着的物质中，存在于曾经与物质连在一起、又从那里分离出来的东西中。”[14] 到中世纪，基督教改造了古希腊的理性概念，并将它与上帝观念结合起来，从而使“理性”成为绝对智慧，实现了“客观理性的客观的主观化”（施耐德巴赫语）。近代从笛卡尔、洛克开始，客观理性的主观化过程被大大加速了，到康德那里达到了顶峰。尽管康德将理性分为理论理性与实践理性，但两者本质上是一致的。“归根到底只有一个理性，只是在运用方面有所不同罢了。”[15] 就是说，理论理性（认知能力）类似于亚里士多德的理智德性，而实践理性（指导行为）类似于亚里士多德的道德德性。这样，在康德那里，理性就变成了先验理性（主体理性），即以“先验自我”为中心的理性。为了克服康德的理性概念过于主观化的倾向，黑格尔试图将理性绝对化使之变成绝对理性。“绝对观念，本来就是理论理念和实践理念的同一，两者每一个就其自身来说，都是片面的……唯有绝对观念是有，是不消逝的生命，自知的真理，并且是全部真理。”[16] 黑格尔的解决方案，是用绝对理念将理性与“理性的他者”都囊括于自身中。但问题在于，绝对理念成为一个自我封闭的系统，丧失了批判动力。黑格尔的后继者们认为绝对理念是一种自欺，它只是“以为”自己是总体罢了。青年黑格尔派强调恢复“理性的他者”的权利，强调历史性、社会性、物质性和实践性。激进的理性批判则认为康德的问题不在于理性的分裂，而在于康德的理性是一种排他性的理性，因而主张用一种包容性的理性取而代之。最终他们在“理性的他者”这里找到了出路，因为理性的他者代表着那些被排斥和被压制的内容，它以各种形象展现在审美体验中：“‘理性的他者’是自然、人的肉体、幻想、欲望和感情——或更确切地说，是理性所无法占有的一切。因此可以说，‘理性的他者’就是被分裂和被压制的主观自然的生命力；就是浪漫派重新挖掘出来的梦幻、想象、疯狂、狂欢和放纵等现象；就是一种解中心化且得到‘理性的他者’授权的主体性以肉体为核心的审美体验。……这种激情力量被塑造

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

成为‘理性的他者’，既是神秘的，又是匿名的，并在其他名称下表现出来——诸如存在、异质、权力等。”[17]

由于“理性的他者”是永远地外在于理性的，理性无助于把握理性的他者，只有在一种神秘的、转瞬即逝的审美瞬间中，“理性的他者”才被体验到。这样就不必坚持理性，只需要沉迷于迷狂经验中。但在哈贝马斯看来，激进的理性批判并不是什么新的东西，而是现代性本身固有的反话语（或者说它根源于启蒙理性自身的狭隘性），这种反话语从现代发端处就如影随形，它不再把现代性看作一个未完成的、有待实现的方案，而是主张反思和修正这个方案本身。因为这个方案是按照压制－服从原则——理性对非理性、精神对肉体、同一性对异质性、整体对碎片、中心对边缘的压制——进行的。这是一种权力关系，理性的压制力量越强，被压制内容的反抗力量也越强，它们显示为一种“复仇”的力量[18]。

同时，“理性的他者”作为理性的毁灭力量，是从理性自身中产生的，所以这是理性的自我毁灭。在哈贝马斯看来，理性的他者是权力理性的镜像，它仍然立足于它想要摆脱的主体哲学的前提。“一种理性，只有当我们赋予它绝对权力的时候，它才可能包容或排斥。因此，内和外是与统治和臣服联系在一起的……献身和命令始终是与控制欲联系在一起的，如同反抗权力依赖于压迫的权力一样。”[19]哈贝马斯将这些试图通过诉诸“理性的他者”解决现代性问题的理论家称为“企图直接迈入后现代性的澄明境界的人”，他们想要抛弃一切范式（包括意识哲学范式），却无法摆脱以主体为中心的理性观。

事实上，同审美主义联系在一起的解构行为也陷入同样的逻辑之中。这种解构活动可以追溯到早期浪漫派，它们都要求通过神秘的审美体验来实现超越，但在“绝对者”过于耀眼的光芒下，审美主体体验到的是震惊和令人眩晕带来的“盲目”，他们都不清楚这种震惊和令人眩晕的源头，只看到一个模模糊糊的轮廓，在其中显现出来的正是他们试图解构之物。哈贝马斯认为，这种解构行为注定会失败，因为一个范式只有被另一个范式明确地否定时，它才会丧失力量，而解构行为仍然处于意识哲学范式中。也就是说，只有主体哲学范式被交往范式取代，对意识哲学的解构才会产生效果。“只有当一个具有认知能力和行为能力的孤立主体的自我意识范式，而自我关涉范式被另一个范式，即被理解范式（交往社会化和相互承认的个体之间的主体间性关系范式）取代时，解构才会产生明显的效果。”[20]因而，在哈贝马斯看来，阿多诺、海德格尔、德里达、福柯都继承了尼采的传统，他们对现代性的批判都属于一种激进的理性批判，都陷入了同样的困境——意识哲学范式。实际上，审美主义发端于理性本身的问题，或者说，它是对理性的危机的回应。因此，不能仅停留在批判审美主义本身，而应该挖掘它产生的根源，即理性本身面临的问题。与激进的理性批判不同，哈贝马斯对逻各斯中心主义的批判不再过分强调回归古代源头的原发性，而是把矛头指向笛卡尔和康德建立起来的意识哲学范式，并试图代之以一种主体间性哲学范式。

结　语

哈贝马斯将审美有效性作为交往合理性的一个维度来讨论，为我们理解审美问题提供了一个全新的视角，有以下值得借鉴的地方：第一，在工具理性成为整个生活的支配原则、生活世界殖民化依然严重的今天，艺术和审美活动的空间越来越被挤压，它变成了一种纯粹私人的事务、一种茶余饭后消遣之物。对于没有受过专业训练的观众、听众、读者来说，当代艺术越来越脱离日常生活，变得越来越抽象和令人费解，似乎只有专家可以讨论它。而哈贝马斯在交往合理性中为艺术和审美活动留下了一个空间，这意味着，虽然审美批判不像理论话语和道德－实践话语那样具有普遍性，但还是可以在文化共同体中进行讨论，一个人可以为自己的趣味进行辩护。第二，哈贝马斯是在艺术自主性的前提下来探讨艺

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

术之揭示真理作用的。坚持艺术自主性，意味着哈贝马斯将现代文化价值领域的分化（合理化）作为一个进步过程接受下来。虽然自主的艺术发展成了“为艺术而艺术”的唯美主义，成为一种资产阶级社会的子系统[21]，出现了与生活实践越来越脱离的倾向，但这并不意味着要放弃艺术自主性。面对先锋派“艺术直接介入生活实践”的主张，哈贝马斯的观点接近阿多尔诺（虽然哈贝马斯不同意其审美救赎方案），认为在生活实践中“扬弃”艺术，并不是真正的扬弃。艺术的颠覆性潜能是建立在艺术自主性的基础之上的，艺术对现实的批判性在于：艺术与现实总是处于一定的批判性间距之中。第三，哈贝马斯反对任何形式的还原主义，这与他的交往合理性的建构有关。审美主义也是一种还原，它会像科学主义一样损害理性的丰富性（萎缩的理性）。除此之外，哈贝马斯对审美主义的批判，更多地与其坚持现代性的理论相关。因为审美主义试图诉诸于理性的他者，通过反现代来超越现代，但是诉诸于前现代的远古图景来解决现代性的问题是一种倒退，这已经是不可能的。正如维尔默（A. Wellmer）所说，启蒙的问题要通过对启蒙自身进行启蒙才可能解决。也如沃林（R. Wolin）所说，“启蒙的缺陷不应该像今天我们经常被告知的那样，归因于理性的过度，而应该归因于理性的匮乏”[22]。哈贝马斯看到审美主义与它试图颠覆的“理性”处于同样的意识哲学范式中，交往范式为我们反思启蒙提供了新方向，可以让我们既承认现代性的成果，又能够纠正其中的不合理性。

当然，哈贝马斯的审美理论也充满着矛盾和张力，或者说，遗留了一些尚未解决的问题。

首先，哈贝马斯继承了康德关于真善美的区分，将审美有效性归属于一种真诚性，与真实性和正当性区分开来；同时他也像康德一样没有说明这三个维度如何能够统一。麦卡锡（T. McCarthy）提出了合理性相互区分的诸要素如何保持统一的问题[23]。伯恩斯坦（J. M. Bernstein）也指出，区分意味着一种疏离——美跟真和善的疏离，这种疏离可以追溯到柏拉图将诗人驱逐出理想国，自主的艺术就是这种疏离的结果[24]。如果艺术被隔离在主观世界，它的启发性和颠覆性又如何发生作用呢？哈贝马斯的美学理论的矛盾之处就在于：一方面将审美归为主观真诚性，另一方面又认为审美具有启示作用，可以影响真实性和正当性维度。

当然，哈贝马斯的意图是不把真理问题、正当问题和趣味问题混为一谈，但在保持这种区分的同时，还需要说明它们之间的联系。对此，维尔默提出了一个富有建设性的方案：一方面他坚持哈贝马斯对有效性要求的区分（避免了混同），主张在交往理论中理解审美问题；另一方面他又不像哈贝马斯那样将审美有效性归为真诚性并限制在主观世界，而是认为在艺术作品和审美体验中，真实性、正当性和真诚性三个维度是交织在一起的。审美体验不影响人们的具体观点和判断，而是提升人们持有一种观点和做判断的能力，以此间接地影响人们在理论领域和道德实践领域的行为。

其次，哈贝马斯对审美主义的批判有某种简单化倾向，他将偶然性、异质性、震惊、想象、梦幻、身体、自然等都归为“理性的他者”，认为它们都是反理性、反现代性的。但在现代艺术中，正是这些内容构成了审美体验，让人们从习以为常的迷梦中惊醒。如果生活世界是被“殖民化”了的，那么这些“不和谐的”审美体验则是一种契机，让人们可以意识到这种“殖民化”，并尝试着作出某种改变。这要求我们在面对目前无法把握的震惊经验时，不能简单地将它们归为疯狂而神秘的“他者”，而应该更加仔细地去辨别，哪些是危险的“审美主义”，哪些是具有启发性的“新经验”。这种辨别活动没有固定的标准（但无损其可辨别性），它体现为一种持续不断的解释活动，或者借用阿多诺的话来说，是一种不断进行的解谜活动。在当代艺术和流行文化越来越纷繁杂呈的今天，这项工作显得尤为重要。

最后，重新考察“审美主义”还有助于解决交往理论过于形式化的问题。交往合理性的形式主义特征可以确保一种多元主义的普遍性，避免走向一种过于肯定的乌托邦构想和文化相对主义[25]，但它不能说服或者保证参与者去“践行”这种交往，也就是说它无法解释参与者的动机问题。这样一来，

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

一套完美的交往理论就会成为一个运转良好的“空转的轮子”，或者一艘风吹不进、浪打不翻的“铁皮船”。这就偏离了交往行为理论关注日常交往实践的初衷。实际上，哈贝马斯在谈到现代社会“意义丧失”的问题时，谈到过艺术可以提供意义；而且，他也曾反思自己过于“客观”的立场，承认“没有意义的幸福”是有问题的；并意识到了只有在审美乌托邦的光芒下，人们才能意识到自己的幸福[26]。在这个意义上，交往理论需要审美方面的补充。因为审美总是与具体的特殊性联系在一起，它涉及个体的实际需要和愿望，可以对交往理论的形式主义进行某种补充。这样，交往理论就不必诉诸于一种理想的言谈情境，而是重新回到一种“唯物的”（人的实际需求和愿望）基础上。

注 释

[1] [17] [18] [19] [20] 哈贝马斯《现代性哲学话语》，曹卫东译，译林出版社，2004，第130页；第358～359页；第357页；第361页；第362页。部分引文略有改动。

[2] [12] J. Habermas，Questions and Counterquestions，in R. J. Bernstein（ed.），*Habermas and Modernity*，Polity，1985，p. 209，pp. 208～209.

[3] [4] [5] [6] [7] [8] [9] [10] [11] 哈贝马斯《交往行为理论》第1卷，曹卫东译，世纪出版集团、上海人民出版社，2004，第23页；第41页；第16页；第20页；第20页；第309页；第17页；第40页；第41页。部分引文略有改动。

[13] 参见胡辉华《合理性问题》，广东人民出版社，2000，第48页。

[14] 北京大学哲学系编《西方哲学原著选读》上卷，商务印书馆，1981，第39～40页。

[15] 康德《道德形而上学原理》，苗力田译，上海人民出版社，1986，第40页。

[16] 黑格尔《逻辑学》（下），杨一之译，商务印书馆，2003，第529页。

[21] P. Bürger，*Theory of the Avant-Garde*，Michael Shaw（trans.），University of Minnesota Press，1987，pp. 35～54.

[22] [26] 理查德·沃林《文化批评的观念》，张国清译，商务印书馆，2007，第37页；第88页。

[23] T. McCarthy，Reflections on rationalization in The Theory of Communicative Action.，In R. J. Bernstein（ed.），*Habermas and Modernity*，Polity，1985，pp. 176～191.

[24] J. M. Bernstein，*The Fate of Art*：*Aesthetic Alienation from Kant to Derrida and Adorno*，The Pennsylvania State University Press，1992，pp. 1～16.

[25] 特里·伊格尔顿《美学意识形态》，王杰、付德根、麦永雄译，中央编译出版社，2014，第329页。

（作者单位：复旦大学哲学学院）

责任编辑 强乃社

(C)1994-2019 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net