

# “霍耐特-朗西埃”论争与审美介入的范式重构

丁文俊

**【摘要】**以审美介入作为“霍耐特-朗西埃”论争的阐释视角,可以在批判理论聚焦日常生活的转向中,思考当代审美介入的实践有效性和作用机制。霍耐特质疑朗西埃的政治美学是“例外状态”,但朗西埃实则为美育和审美国家的关系这一难题提出了创造性的解决方案,将审美批判的激进性和日常生活的介入相结合。朗西埃质疑霍耐特没有从根源上解决不平等问题,这源于后者搁置了美学及其关联的历史视野和伦理向度,导致缺乏对社会制度的自然正当性的反思,朗西埃由此重申审美介入的必要性。在批判理论转向共同体构建的趋势中,朗西埃以重组语言符号的方式,通过诗学文本重构历史,促成以歧义性语言的对话为基础的异托邦生成,这是当代审美介入的新范式。

**【作者简介】**丁文俊,中山大学中文系。

**【原文出处】**《文艺研究》(京),2024.11.31~45

**【基金项目】**本文为广东省哲学社会科学规划一般项目“新‘德法之争’的审美阐释研究”(批准号:GD21CZW01)成果。

阿克塞尔·霍耐特和雅克·朗西埃关于当代批判理论的研究范式和政治介入的论争是德法思想界的重要事件。霍耐特作为法兰克福学派的第三代理论家,主张通过建构规范性法则来确保大众享有自尊、自重和自信的主体认同;朗西埃作为法国当代左翼思想家,提出以感性再分配的方式追求以绝对平等为本体论的解放政治图景。这场论争不仅是“德法之争”的延续,而且是西方左翼阵营内部的“左右之争”,展现了批判理论在问题意识、价值立场和理论方法上的转向。

这一论争的主场是2009年6月在法兰克福大学举行的辩论会。此前,围绕霍耐特《为承认而斗争:社会冲突的道德语法》和朗西埃《歧义:政治与哲学》这两本著作,二人分别为对方撰写了评论文章;现场论辩之后,霍耐特撰文评述黑格尔的伦理哲学,朗西埃则撰文回应平等如何作为方法,进一步解释自己的价值取向和理论方法,论争文稿的合集《承认或歧义:一场关于自由、平等和认同的政治的批判性相遇》于2016年出版<sup>①</sup>。作为这场论争的延续,霍耐特在2021年的一次访谈中从德法思想交流的视角阐述承认理论的历史脉络,并对朗西埃的政治美学做出新的回应<sup>②</sup>。

不同于早期批判理论将重心放在历史哲学和美学上,霍耐特和朗西埃的论争是在批判理论深度涉入重构政治伦理和社会规范这一转向中展开的<sup>③</sup>。本文将审美介入的范式转向问题作为阐释“霍耐特-朗西埃”论争的新视域,在批判理论日益转向政治伦理构建和日常生活场域的新趋势下,思考曾经在左翼政治批判中承担重要角色的美学,在今天的理论介入实践中是否依然具有不可替代性。首先,针对霍耐特对朗西埃的质疑,即后者的政治美学及批判理论的审美介入传统是否具有实践有效性,在政治美学的历史谱系中阐述朗西埃关于审美和政治之关系的创见以及审美介入的日常生活指向;其次,反思霍耐特的承认理论对批判美学的改造和朗西埃对承认理论的反批评,重申审美介入在救赎历史记忆和表述历史经验方面的不可替代性;再次,结合论争中展现的批判理论的前沿发展方向,以朗西埃通过诗学虚构的方式来建构基于歧义和歧感的异托邦为例,阐明审美介入在当代日常生活中区别于乌托邦模式的新的作用机制。

## 一、政治美学的经典命题:朗西埃的解决方案

审美介入的有效性是“霍耐特-朗西埃”论争的主题之一,也是贯穿于批判理论的起源和转向进程

的重要问题。霍耐特承继哈贝马斯对批判理论的改造,进一步推动法兰克福学派将重心转向基于主体间性的社会交往的规范性问题。他认为,之所以早期批判理论错失了社会学视野,是因为美学被确立为研究所的核心议题,“文化概念发生悄然的转变,从基于行动理论,到局限于制度主义,再到最后成为一个美学阐述的概念,转向历史哲学视角的变化已经得到预视——即20世纪30年代末在阿多诺著作中批判理论所经历的变化”<sup>④</sup>。这是霍耐特批判朗西埃的政治美学的重要背景。尽管朗西埃的政治美学和以阿多诺为代表的早期法兰克福学派批判美学持有相似的激进性和否定性立场,但朗西埃不仅在法国左翼的庶民主义立场上和阿多诺推崇高雅艺术并贬斥大众文化的审美趣味迥然有别,而且在社会经验的收集和社会事务的参与等方面主张积极介入现实。因此,朗西埃围绕平等和感性分配而构筑的政治美学理论,需要在批判理论的审美介入传统中得到重新评估。

霍耐特在辩论会中对朗西埃的政治美学批评道:“如果我们不进行规范性质的第二步,我们就不能说平等主义或平等是政治秩序的构成性特征。”<sup>⑤</sup>再结合他在访谈中的说法:“对于朗西埃,非常遗憾,我必须坦承我对他那些不直接涉及政治和政治秩序的著作不够熟悉。也许我可以从他关于审美体验在动员弱势群体中的作用的观点受益,但要能这么说,我首先需要更仔细地阅读这些另外的出版物。”<sup>⑥</sup>尽管霍耐特赞同朗西埃揭露的现象,即统治秩序的运作将弱势群体排斥出政治权力和经济利益的共享机制,但他认为朗西埃的做法缺失构建规范性法则的步骤,并在很大程度上将朗西埃的政治美学理解为早期批判美学的乌托邦范式的延续,“我推测这种被阐释为断裂的政治是历史中相对例外的状况”<sup>⑦</sup>。朗西埃在回应中阐明,“准确地说,政治行动的方式是抓住政治秩序的内在矛盾”<sup>⑧</sup>,他否认基于政治/治安逻辑的政治美学的介入路径只能是社会革命的形式,感性再分配的政治美学构想正是重构大众的身体经验和言说能力,从而达成对社会空间的介入。霍耐特和朗西埃的上述分歧可以理解为关于审美介入的有效性的认知冲突,事实上朗西埃并不反对霍耐特主张的指向日常生活和社会交往的理论介入方

向,应该思考的是:朗西埃的政治美学是否弥合了长期以来审美激进性和实践有效性之间的断裂?

对这个问题的解答需要回溯政治美学的起源,在学术谱系中重审朗西埃的理论创见。阿列西·艾尔雅维奇对朗西埃评述道:“在这一点上,他以弗里德里希·席勒(特别是他的《审美教育书简》)的理论作为其理论出发点和参照,席勒发展了一种与康德有所不同但也涉及政治与艺术的关系的审美理论,从而质疑或颠覆了艺术作品通常所说的分离性(自治)。”<sup>⑨</sup>席勒关于美育和审美国家的理论是当代政治美学的重要思想来源。席勒的政治美学由两个维度构成:其一是审美教育,通过审美修养的陶冶为大众培育完整性人格,使他们免受感性冲动或理性冲动的单一控制;其二是审美国家的规划,大众遵循审美的原则,在游戏冲动的框架下展开社会交往,由此建构的国家模式区别于强力国家和伦理国家而成为自由王国。这两个维度构成了当代政治美学的核心命题:前者展现了政治美学的介入方式,即以艺术教育为手段,改变大众植根于日常生活的情感结构;后者则表现为政治美学关于社会构建的蓝图,包含对现实问题的回应和乌托邦冲动的表达。然而需要反思的是:“审美教育”和“审美国家”这两个重要命题之间是否存在充分且必要的逻辑关系?

席勒在《审美教育书简》中这样论述审美教育的功效:“通过审美的修养,一个人的个人价值或尊严仍然是完全未受规定,只要这种价值或尊严还能依赖于此人而存在;美什么也达不到,除了从天性方面使人能够从他自己出发为其所欲为——把自由完全归还给人,使他可以是其所应是。”<sup>⑩</sup>审美教育的作用是促使大众的感性冲动和理性冲动协调发展,情感的自由表达和理性的规定性在审美活动中达到均衡,从而恢复大众的完整性人格并通向自由境况。再看席勒关于审美国家的论述:“如果说,在权力的强力国家中,人与人以力相遇,人的活动受到限制,而在义务的伦理国家中,人与人以法则的威严相对立,人的意愿受到束缚,那么,在美的交往范围之内,即在审美国家中,人与人只能作为形象彼此相见,人与人只能作为自由游戏的对象相互对立,通过自由给予自由是这个国家的基本法则。”<sup>⑪</sup>席勒设想了强力国家、伦理国家和审美国家三种社会形态,分别对

应于感性冲动、理性冲动和游戏冲动,由不同冲动类型主导的群体通过社会交往导向截然不同的国家形态。可知席勒对审美国家的论述仅将个人状态上升为社会形态,这种转换忽视了社会成员构成的复杂性,不同社会群体在社会场域中占据不同位置,在经济、政治或文化资本上存在巨大差别,仅凭审美教育无法将全体成员演化为通力合作和真诚交往的平等主体。通过在社会中普及审美教育来建立审美国家并非不言自明的推论,这正是席勒的政治美学体系有待进一步追问的主题。

对此最激烈的批评来自保罗·德曼:“因此,审美属于大众。众所周知,这正是对我们组织这些事物的方式的正确描述,审美属于文化,因此审美属于国家,审美属于审美国家,审美为国家辩护,正如下述并非由席勒撰写的引文所言……政治家也是一名艺术家。人民之于政治家,就如同石头之于雕塑家。领袖和群众彼此之间并非难题,就像色彩对画家来说不是难题一样。政治是国家的造型艺术,正如绘画是色彩的造型艺术。因此,没有人民或反对人民的政治都是荒谬的。将群众转化为人民,将人民转化为国家,这一直是真正的政治任务的最深层含义。”<sup>⑫</sup>德曼所说的“并非由席勒撰写的引文”实则源于约瑟夫·戈培尔,后者主张政治是一种艺术,政治就是以艺术的方式将大众塑造为统治意识形态的拥护者,最终凝聚为国家形态,德曼据此认为,纳粹德国的政治美学化策略在一定程度上和席勒具有亲缘性。当然,德曼的批评并不单纯针对席勒,而是忧虑通过美育实现审美国家的设想有可能在政治实践中成为意识形态操控大众的统治术。

对美育和审美国家的关系的反思,是长期以来政治美学理论的重要命题。学界普遍认可审美教育或审美接受的积极意义,关于政治美学的分歧则普遍集中于审美国家的维度。简言之,政治美学的关键问题是如何通过审美来激发有效的介入实践。上文提及的戈培尔将审美应用于确立国家共识的方案是政治美学化的典型的负面案例,触发了法兰克福学派第一代理论家阿多诺和本雅明的论争。本雅明提出以“美学政治化”对抗“政治美学化”,“这便是法西斯求助于美学的政治形势。共产主义会用政治化的艺术来做出回答”<sup>⑬</sup>。本雅明着力发掘大众文化和

新兴技术的社会动员功用,激发震惊的经验以引导大众突破异化的感知模式,从而构成大众通向社会革命的契机。阿多诺则强烈反对本雅明的“美学政治化”方法,“通过卓别林电影的专业知识将反动分子变成先锋队成员的想法在我看来是彻头彻尾的浪漫主义”<sup>⑭</sup>,他主张培育大众的反思意识,在社会的总体经济和政治状况的中介下解读艺术作品。简言之,本雅明推崇触发社会革命的直接介入方式,阿多诺设想的审美介入则是“去政治”的间接介入方式,“阿本之争”实则依然局限在席勒开创的理论框架中。

席勒、阿多诺和本雅明关于审美介入的思考,构成了朗西埃提出新的政治美学范式的思想资源。朗西埃承继席勒对美育和审美国家的讨论,“美育因此就是将单独的自由表象移置进入现实生活,并且将审美的闲散转化为活跃中的共同体的行动的过程”<sup>⑮</sup>,将美育视为介入政治的前提和重要路径。同时,对于席勒美学引申出的美育和政治建构的关系,他提出创造性的理论构想:美学和政治具有同构性,审美即政治。因此,美育和政治建构并非上述理论家所认为的是相互关联的两个问题,而是同一个问题。朗西埃认为,艺术和审美对特定时间和空间中人们可感知和接触的对象范围进行划分,由此决定了一部分人获得言说的权利和参与公共事务的能力,另一部分人则失去参与共同体事务的机会并被剥夺参与分配的资格,审美作为一种感性分配的机制,其感知状态本身就是政治发生和运作的时刻。更重要的是,朗西埃在将审美教育和政治建构合并为同一事件的基础上,以不同的艺术体制阐述不同类型的审美政治模式,对席勒政治美学引申出的经典命题进行新的解读:

艺术的美学体制扰乱了对于空间的分配。艺术的美学体制不仅为了推崇可感物质包含的思想内在性而质疑模仿的划分——即一分为二的模仿行为,而且质疑了技术的中立地位,即把技术作为一种思想形式强加于被动对象的观念。也即是说,艺术的美学体制再次揭示了各种占有位置的分配维系了实践活动的范围分配。这种理论性和政治性的运作正是席勒《审美教育书简》的核心。在康德将审美判断定义为没有概念的判断的背后,即直观给予不会服从于概念的决定,席勒指出了政治分配才是最重要

的事务:行动者和服从者之间的划分,教养阶层和未开化阶层的划分,前者可以通向有生命力的整体性经验,后者则沉浸于工作和感官经验的拼合。席勒的“审美”国家通过悬置主动理性和被动感性之间的对立,旨在通过艺术理念,打破建基于思考-决定的人群与注定要完成物质任务的人群之间相对立的社会观念。<sup>⑩</sup>

朗西埃的阐释集中于席勒以审美主导的游戏冲动取代感性冲动和理性冲动的理论模型。其一,朗西埃将席勒对感性冲动和理性冲动的划分对应于两种群体:受感性冲动规定的是“未开化阶层”,他们放任自己的欲望和情性,缺乏理性反思能力和参与公共事务的智慧,因此他们理应成为“服从者”;受到理性冲动规定的是“教养阶层”,他们凭借理性思辨能力严格自我规训,从而成为统治秩序的参与者和公共空间的管理者。其二,朗西埃将席勒的美学状态理解为对知性优势的悬置,审美状态下的游戏冲动是“未开化阶层”和“教养阶层”无差别地共同享有的状态,因此审美可以打破以知性差别为基础的区隔机制,在不预设范围和方向的前提下接触审美对象,实现对时间和空间的重新划分,为劳动群体接触并参与公共事务创造条件。朗西埃从政治分配的新角度重构了席勒政治美学的介入机制,美育的实践致力于构筑以平等为导向的政治空间,这正是朗西埃所说的“艺术的美学体制”(le régime esthétique des arts)。

朗西埃的艺术的美学体制是理解审美介入的新角度,同时是对“诗学体制”(le régime poétique)的超越。诗学体制以摹仿为艺术的可见性机制,不同的艺术类型根据摹仿的特性被区分,并且和特定的社会群体相关联。比如,阿多诺崇尚的现代主义艺术和精英群体相关联,而本雅明崇尚的大众艺术则和平民群体相关联,因此,诗学体制依然基于群体区隔。朗西埃将“阿本之争”的分歧阐述为“艺术生成生活的政治与抵抗形式的政治”<sup>⑪</sup>之间的张力:生活艺术将自身等同于日常生活的生成,丧失了艺术表达并制造异议的美学承诺;形式艺术则陷入后现代主义的悖论,“去政治的政治”的抵抗话语可能被消解为纯粹的“去政治”。

朗西埃转而从艺术的美学体制出发论述审美介入如何发生,这是一种艺术的辨认机制:“艺术的美

学体制区别于再现体制。我将这种制度称为美学,因为对艺术的辨认不再发生于针对制作方式的划分,而是基于艺术作品特定的感性存在模式予以区别。”<sup>⑫</sup>美学体制下的艺术并非以伦理教化为目标,亦非遵循摹仿原则区分艺术门类,而是以感性存在模式为基础,这是朗西埃对席勒的游戏冲动状态的重构。朗西埃谈到:“基于美学体制开启了一个没有层级预设的空间,这是可能的平等共同体的理论。”<sup>⑬</sup>在美学体制中,日常生活中的知性基础和身份区隔关系在新的空间中被悬置,所有个体均可以进入感性存在模式,由此,不仅基于阶层区隔的审美趣味等级失去效力,而且基于知性等级的阐释艺术的惯例不再具备正当性。朗西埃进一步认为:“美学的自由表象和自由游戏挑战了统治秩序下的感性分配机制,这种分配机制包含了两类人群之间的差异。”<sup>⑭</sup>个体对艺术的辨识能生成自主性的感性经验,这是一种偏离日常生活之共识的“歧义感性”(dissensus)。日常生活中既定的感性分配机制被打破,曾经被驱逐出公共空间的“无分之分”(une part des sans-part)群体在审美空间中不再和其他群体相区隔,他们在身体经验的感知、语言的词汇和修辞的使用、实践的行动方向等方面均享有平等的权利,进而在参与共同体公共事务的能力和权利上获得认可,朗西埃将这种审美介入的模式概述为“感性再分配”(re-partage du sensible)。

朗西埃和阿多诺、本雅明的审美介入方式存在区别。首先,感性分配机制将美育和审美介入视为同一事件,审美本身即包含建构空间,并确立感性分配机制的政治实践,而大众从感性模式出发对艺术的接受则是对预设的感性分配机制的挑战。其次,朗西埃推崇平等原则,不同社会群体的差别在辨认艺术的感性存在模式时被悬置,所有个体均具备通过歧义来调整既有的感性分配机制、获得平等参与公共政治的可能性,同时,生活艺术和形式艺术都可以通过艺术的美学体制成为审美介入的有效形式。再次,对于霍耐特将朗西埃的政治美学定位为“例外状态”的论断,朗西埃认为:

然而,这个想法与其说是对于人类活动本质的发现,不如说是对视觉景象的重构,即对于行动、制作、存在、观看和言说的关系的重构。无论艺术实践

所置身的经济网络的特定类型是什么,艺术实践并不是其他实践的“例外”。艺术实践表征并重构了这些实践的分配。<sup>①</sup>

感性分配机制的内容和日常生活密切相关,涉及大众在日常生活中的身体感知、视觉观察、思考言说和实践行动,通过审美促成歧义感性的生成,能够重构空间中的“行动、制作、存在、观看和言说的关系”,打破统治秩序对弱势群体的驱逐和禁言,为隶属“无分之分”的群体参与公共事务创造必要的时间并认可他们的参与能力。尽管朗西埃反对霍耐特构建规范性法则的意图,但歧义理论同样聚焦社会交往关系,歧义对共识的瓦解发生于日常生活的场域,朗西埃意图从感性角度出发重构共同体的权利分配。因此,朗西埃的政治美学并非审美乌托邦式的“例外状态”。

## 二、审美介入的正当性:记忆表征与日常生活场域

对于审美介入在当代的必要性,即批判理论是否需要延续审美批判的路径,学界存在分歧。这首先表现为忧虑乌托邦冲动被政客挪用用于谋取政治利益。例如,阿多诺担心统治集团将文学和艺术用于政治教化和社会动员,他的解决方案是将审美解放的承诺置于和现实生活相疏离的艺术形式。然而,对阿多诺方案的批评构成了学界怀疑审美介入的有效性的另一个原因。祖德瓦特指出:“阿多诺不仅将自律艺术特权化,特别是自律艺术品作为艺术中真理所在的位置,而且他将哲学特权化,特别是否定辩证法哲学,作为对艺术真理最权威的阐释者。这两种倾向均使艺术真理成为少数人的秘密。”<sup>②</sup>阿多诺式的审美乌托邦规划不仅失去了有效介入现实政治的路径,而且将解放的承诺转变为少数精英群体独占的文化资本。

朗西埃试图回应政治美学受到的责难,审美过程中的感知系统的变化被视为具有重构共同体并参与权利分配的实践性意义。一方面,审美和政治不再分离为两个阶段,大众在悬置知性分层和权威理念等预设观念的前提下对艺术予以感性辨认,由此弱化意识形态话语对审美实践的干预力度。另一方面,政治的生成和大众的感知模式参与的身体、情感、语言和行动等要素相关,这些要素共同构成日常生活的公共事务,因而审美介入不再是阿多诺的乌

托邦方案,而是和日常生活中的微观政治问题息息相关。朗西埃的感性再分配构想是否为审美介入重新确立了有效路线?我们可以暂且搁置这个问题,先思考霍耐特对朗西埃的批判、重申霍耐特的承认理论的构建逻辑,从不同角度探究审美在社会批判中的正当性。

霍耐特对朗西埃的政治美学的批判首先落在“平等主义的欲望”上,“关于平等主义欲望的预设,我不清楚朗西埃如何证明这个强烈主张的合理性,即所有扰乱治安秩序背后的动力是根深蒂固的平等主义的欲望”<sup>③</sup>。霍耐特质疑朗西埃将平等作为政治发生的前提和本体这一观点,指出平等是现代以来伦理哲学发展而产生的结果,若将平等作为政治的根本出发点,将无法解释现代之前的政治秩序和政治生活的问题,而朗西埃不仅在理论层面上援引柏拉图、亚里士多德的政治哲学思想,而且评析古希腊至今的艺术、劳动和政治议题。霍耐特尝试从政治史的角度动摇朗西埃政治美学的理论根基。

霍耐特进一步将质疑落实于朗西埃对“治安”(police)和“政治”(politique)的区分。朗西埃用“治安”命名统治秩序及其管理机制,将“政治”概念阐述为对治安秩序的扰乱和瓦解,这是一种通过感性再分配的审美介入路径维护弱势群体的平等社会权利和公平利益的分配机制<sup>④</sup>。霍耐特对这一赋予“政治”概念以激进取向的定义并不认同:

如果朗西埃认可我的这种识别,然而我会怀疑他对这种政治-社会秩序的描述过于僵化或过度强调其规范性:所有这些原则,无论它们是什么,都允许进行新的解释和挪用,从而导致更高层次的容纳性或更好的理解方式。<sup>⑤</sup>

霍耐特并不反对朗西埃对治安秩序的运作逻辑的揭示,统治秩序针对弱势群体的压制和驱逐以及由此产生的蔑视经验更是承认理论的冲突动力学的基点,“每当与他们的期待相反,人类主体认为自己应得的承认被否定的时候,道德的不公义将降临”<sup>⑥</sup>。然而,霍耐特将朗西埃的政治理念和感性再分配方案理解为社会革命的形式,即“外在的为承认而斗争”,“第二种类型的政治介入涉及对于总体性规范秩序的中断,其目的并不是提升某一法则的运用,而是克服秩序本身的权力”<sup>⑦</sup>。霍耐特并不反对社会革

命作为极端情况下的选项,但是他认为当前的社会结构尚没有恶化到必须加以摧毁的程度,弱势群体依然保有参与社会交往和群体对话的空间以及争夺阐释的规范性法则的话语权。因此,霍耐特认为应该将社会斗争从治安秩序外部转入治安秩序内部,即“内在的为承认而斗争”,“争取承认的斗争不会质疑现有的承认法则或现有的具有合法性的规范性法则,但会质疑他们对于现存模式的阐释”<sup>②</sup>。在霍耐特看来,朗西埃将社会斗争的目标置于治安秩序之外,弱化了“政治”概念本身的实践性价值,感性再分配的方案只是对“例外状态”的幻想,更具有斗争必要性的日常生活的场域反而被忽略了。

霍耐特对朗西埃的上述批判包含显而易见的误读,后者对此亦做了回应和澄清,重申治安和政治的划分依据:“政治的基础性理念是关于共享能力的理念,这种能力不能对注定成为统治者的人和注定要被统治的人予以区分。这就是我所说的民主原则:不存在对注定要统治的人和注定要被统治的人进行区分的标准。”<sup>③</sup>朗西埃将基于阶层区隔的统治秩序的运作命名为“治安”,而“政治”则指的是感性再分配的审美介入方式所促成的一种以平等共享为特质的活动;感性分配机制对大众的身体意识、感官触觉和语言表达进行划分,从而确立个体的社会参与角色,因此,朗西埃所说的“政治”发生于日常生活的审美活动,并生成了和治安秩序相冲突的公共表达和实践行动。霍耐特将朗西埃的审美介入理解为预设的平等理念利用审美的方式投射为和社会生活断裂的乌托邦理念,忽视了审美介入在日常生活场域对大众的情感体验和语言表达施加的影响。

霍耐特对朗西埃的政治美学的误读事实上延续自政治美学长期以来受到的质疑,即政治美学通常被理解为乌托邦冲动的投射。虽然霍耐特坦言对政治美学并不熟悉,但他正是通过重构霍克海默、阿多诺和本雅明的美学来推动法兰克福学派的范式转向。霍耐特在批评阿多诺时说:

他是如此深刻相信社会控制是一个系统性过程这个观念,并且认为社会控制深入到全部文化生活的语境中,以致他在任何情况下都拒绝将社会群体和创造性行动相关联,而创造性行动的能力则是自主把握大众艺术所揭示的世界新形式的必要前提。<sup>④</sup>

对比霍耐特质疑朗西埃的政治美学过度强调当代政治秩序的整合和规训功能的论述,可以明显看出霍耐特将对早期法兰克福学派观点的批判用于朗西埃。霍耐特对阿多诺的批评主要集中于后者在社会学层面上的缺失:阿多诺过分放大行政机构和工业化对大众的潜意识的控制作用,错失对群体的社会交往维度的关注,导致忽视不同社群在日常生活的交往和对话过程中产生的创造性意义和解放潜能。

霍耐特认为,早期批判理论之所以有范式缺陷,是因为在阿多诺的推动下,美学成为批判理论的重要领域,和悲观主义的立场以及支配自然的范式相互支撑。霍耐特写道:“在他们的历史哲学视域的总体论证中,阿多诺和霍克海默的这一思想显示了强烈的乌托邦属性。”<sup>⑤</sup>阿多诺通过美学研究和艺术作品分析,进一步将“文化”从社会学概念改造为纯粹的美学概念;从《启蒙辩证法》到《美学理论》,阿多诺始终将受压迫阶级被统治意识形态改造和管控的整合管制等同于自然被人类征服和改造的实践,因此,人类社会的解放需要立足于放弃支配自然的工具理性观念,选择与自然和解并恢复对客体的感性接触,由此形成抵抗统治形态的美学方案。霍耐特批评这是一种排除社会交往经验分析的审美乌托邦方案,未能从社会行动中的交往经验出发,辩证地揭示统治体系的运作逻辑和制度漏洞。

霍耐特正是在延续哈贝马斯的重新发现社会的基础上,完全将美学从自己的理论体系中排除。那么,霍耐特对早期批判理论的质疑是否公允?一方面,早期批判美学的悲观主义取向并不能被理解为对社会现实问题的回避,《启蒙辩证法》《美学理论》的悲观主义立场实际上是对启蒙现代性的再检视,现代国家延续了被统治者受压迫的命运,启蒙并没有实现它允诺的完全的自由和解放,所以霍克海默和阿多诺从压迫的世代延续的角度对社会进步的前景持悲观态度。另一方面,阿多诺的社会批判立场包含救赎历史记忆的道德伦理视角,他在《美学理论》中写道:“艺术作为对历史的书写,如果艺术摆脱了累积的受难记忆,那么艺术将成为什么东西呢?”<sup>⑥</sup>阿多诺意图通过艺术形式表征历史记忆,借由展示历代受难者的命运,从起源上对启蒙现代性和资本

主义社会制度的正当性提出质疑。同时,他认为:“艺术作品的现实性证明了潜在性的可能性。作为艺术所渴望的对象,非存在物的现实性通过回忆在艺术中发生变形。”<sup>③</sup>阿多诺晚期汲取本雅明的思想,认为艺术所救赎的历史记忆中蕴含了丰富的经验,有助于在当代社会预设的思维模式和行动导向之外展开新的共同体想象。因此,《美学理论》内含经由救赎历史记忆的路径、从历史的起源重建社会契约的伦理诉求,但霍耐特忽视了早期批判美学的这一洞见。

在霍耐特看来,对于构筑社会正义的规范性基础,“如果我们要真正地揭示主体实现自主性的所有条件,规范的重构必须引向社会关系的全部范畴。在涵盖法律关系的同时,我们还必须将家庭关系和社会的工作关系纳入我们的正义理论”<sup>④</sup>。霍耐特的焦点是社会交往中的相互承认问题,从家庭、法律和价值三个方面构筑规范性法则。相比早期批判理论,霍耐特的承认理论的显著特征是审美在其中没有获得任何位置,这是否表明审美介入不再具有意义?

参考朗西埃对霍耐特的反批评,可知他在后者的承认理论意图为社会交往确立全面的规范性法则上持相反意见:

真正的工人对于主体的构建需要打破他们在当前的职位体系中被给定的身份。从我的角度来看,这必然包含对身份认同的双重逾越。首先,这是一个对讨论共同事务的平等能力予以确定的问题。这不仅是对这种能力的宣示,而且是通过合法化的方式来维护这种能力。发表这些声明的人并没有抗议对能力的剥夺;他们将被否认具备的能力予以合法化。<sup>⑤</sup>

朗西埃以认同问题为批评角度,霍耐特则主张通过承认社会群体的劳动价值来赋予他们社会荣誉,促进社会成员深化身份认同并构建团结社会。朗西埃认为,这种承认模式并不必然通向平等和自由的境况,反而存在推动不公平的社会秩序再生产的可能性。在朗西埃看来,对工人的劳动能力和家庭妇女的家政能力的承认反而推进了他们对自身职位和社会地位的身份认同,将他们继续禁锢在繁重的工作岗位上,妨碍他们参与公共事务。霍耐特澄清道,承

认关系的确立以克服蔑视经验为基础,而且自我认同指的是主体性范畴而非职业认同,争取承认的斗争意图破除具有蔑视意味的身份认同,从而通向具备自由和公正内涵的新的自我认同。但是,其他研究者依然提出了类似的质疑:“霍耐特此举值得商榷的地方在于,他不得不假定个人已经具备了为这些规范而斗争的能力。然而,没有任何理由可以假定他们有这种能力。”<sup>⑥</sup>由此引申出的问题是:何种话语可以主导争取承认的斗争实践?主体间交往的伦理共识能否从根本上确保社会机制在发展方向上的正义性?

朗西埃认为:“没有从不平等到平等的通道。只有从不平等到不平等的通道,或是从平等到平等的通道。”<sup>⑦</sup>再参考帕钦·马凯尔对霍耐特的批评:“从某种意义上说,这种忽略是可以理解的:我们可能会认为,重要的是识别、谴责和克服非-承认,而不是理解非-承认从何而来或对其得益者意味着什么。”<sup>⑧</sup>霍耐特意识到社会秩序包含群体压迫所引起的蔑视体验,由此构筑以社会斗争的方式通向相互承认的模式,然而,倘若缺乏对社会秩序之起源的正当性的反思,那么基于不平等的社会秩序的承认关系无法避免地始终包含不平等的交往关系。早期批判理论恰恰借助审美的路径对历史记忆展开救赎,由反思制度的起源来质疑政制的合法性和正义性。

霍耐特曾评述本雅明:“这个计划需要这样一种历史编撰的形式,这种历史编撰形式能够在方法论上复制魔幻经验的模式,以至于其所揭示的时代能够开放成为交往的区域,我们可以在其中与被遗忘的受难者进行互动,以达到修复道义的目标。”<sup>⑨</sup>霍耐特并不相信本雅明此种改造历史哲学的计划的可行性,以变更历史书写的方式将历代先辈的经验引入当下,这不仅无法对历史经验和伦理诉求进行完整且真实的表达,而且当代大众缺乏体验和感受历史经验的契机。这展现了霍耐特和早期批判理论的方法论分歧,他更倾向运用社会科学的研究方法,在社会心理学和精神分析的视野下构筑解释社会经验的理论模型,而将美学方法视为早期批判理论局限于“自足的哲学理论的范围”<sup>⑩</sup>的体现。然而,本雅明和阿多诺正是试图通过艺术和审美在当代促成跨代际经验的交流和对话,将艺术视为映射历代社会总体

状况和人类情感体验的载体,借由艺术来救赎被主流意识形态遮蔽的历史记忆,从而构成理解当代社会秩序的起源和发展的新视角。不仅如此,本雅明和阿多诺的思想均包含语言哲学理论,批判作为符号系统的工具性语言,进而发掘本真性语言表达真理、创构新事物的功能,其中具有连通审美经验和社会交往的可能性。

回到审美介入是否必要这一问题,审美介入的重要作用和独特作用体现于对历史记忆和历史经验的救赎和再表达,促使批判理论重新反思当代社会秩序的自然正当性,这有助于解决霍耐特着力克服的蔑视经验的政治根源问题,为社会交往重构正义的制度基础。朗西埃以文学重思历史经验,在审美的视野中重释历史经验,从而扰乱社会秩序所确立的共识,这展现了比霍耐特更具批判性和激进性的理论介入。霍耐特对早期批判理论的质疑有其合理性,审美介入需要回应日常生活的社会交往经验;朗西埃的感性分配构想则将大众的感性状态的变化和他们作为社会空间的行动者在视、听、言、动上的接触对象和范围相关联,使审美介入深度参与社会空间的阶层位置变化和权利的再分配。

### 三、审美介入的作用机制:诗学-历史与歧义语言

通过审视霍耐特对早期批判美学的改造、反思承认理论介入现实政治的有效性,可以看出审美介入的独特路径体现于以艺术为载体表征历史记忆,并进一步影响语言言说,从而干预日常生活。需要进一步思考的是:在当代社会文化语境中,美学如何在重构历史哲学和语言沟通模式的机制中实现对政治的有效介入?

如何重构历史哲学是批判理论的重要主题,也是朗西埃和霍耐特论争的关键之一。朗西埃质疑霍耐特的承认理论继承了黑格尔的历史进步论的价值取向:“阿克塞尔·霍耐特认为我们需要某种类型的对于进步的信仰。”<sup>④</sup>朗西埃指出,霍耐特预设了某种完整的主体状态和完美的承认关系模式作为社会发展的终极目标,通过规范性法则的构建将大众禁锢在预设的历史发展进程中,这种历史哲学的方法论将导致不平等的社会状况的再生产。朗西埃通常因“历史虚无主义”取向而受到批驳,例如佩里卡写道:“如果没有将终极目的论作为‘历史的动力’,人民一

旦意识到他们总是平等的,如何在政治上实现这项知识?”<sup>⑤</sup>然而,朗西埃并没有搁置历史维度,而是延续批判理论的传统,通过艺术和审美来重构对历史的叙述方式。

朗西埃在艺术的辨认机制模式下考察历史叙述和诗学虚构的关系,首先批判的是亚里士多德的诗学观念。朗西埃认为,亚里士多德的诗学基于艺术的再现体制,文学通过对现实的摹仿来虚构新的世界,而文学世界中的行动者的关联则基于因果逻辑,亚里士多德据此认为文学优胜于历史,虚构的世界根据真理再组织经验世界的事件,这具备启示性的指引效果。朗西埃对霍耐特的历史进步论的质疑可以从这个角度予以阐发,霍耐特构造完整的人性和理想的社会交往模式的方法论模式正是朗西埃阐述的艺术的再现体制,而艺术的再现体制的弊端是将特定阶层及职业的人群和某种特定的艺术相对应,由此社会以分层区隔的方式整合大众群体,政治权力被特定集团垄断。因此,朗西埃批评承认理论存在将大众禁锢于特定职业并剥夺他们参与政治生活的风险,这正是他批判霍耐特的历史进步论理念的缘由。

朗西埃意图瓦解知性话语和权力话语对历史叙述的主导作用,进一步从艺术的美学体制出发构建新的历史哲学的路径,在审美的视域下重构历史和虚构的关系。他认为:

美学革命彻底改变了状况:见证和虚构演变为属于相同的意义机制。一方面,“经验”通过痕迹和印记的形式而具有真实的标记。“已经发生的事情”因而直接属于真理的机制,这是一个展现已经发生的事情背后的必然性的机制。另一方面,“可能发生的事情”对于行动的安排不再具有自主性和线性的形式。诗的“故事”或“历史”此后将现实主义和人为主义连接在一起,前者向我们展示了将诗意痕迹直接铭刻在现实中,后者则汇聚了针对复合机制的多重理解。<sup>⑥</sup>

朗西埃主张以美学的视角在根本上重构历史叙述,事实和虚构并不存在本质区别。朗西埃的观点从两个层次展开。其一,历史和故事的叙述均遵循虚构原则,文本并非遵循再现机制摹仿真实世界,而是由一系列语言符号构成,这些语言符号不是和日常生

活断裂的自我指涉的符码,而是对经验世界中的人群、场所、物件和实践活动等内容的表征,即承载了经验世界中的“痕迹和印记”。简言之,诗学的虚构文本既不是对现实世界的直接再现,也不是脱离经验世界的幻想,而是以语言符号为载体呈现已发生的事件所涵盖的人物和环境。其二,由于经验世界被转换为虚构性文本中的一系列语言符号,经验世界中的对象和行动在虚构文本中随机重组,不再具备恒定的关联结构和预设的意义。虚构文本将经验世界的对象在新的时空结构中再次叠加和组合,就社会行动者而言,虚构文本建构的新世界创造了阐述历史现象的多重角度,所以新的时空表现为多重意义的叠加和并置,而非亚里士多德的诗学模式所展现的单一的因果逻辑。换言之,新的历史叙述模式有助于促成行动者在理解历史现象和介入历史现场之间实现辩证平衡,形成对历史叙述的多重理解,为当下的社会实践方向展现多种可能性图景。

对于朗西埃的诗学-历史论的介入路径,克里斯汀·罗斯写道:“事实上,历史被给予了朗西埃所赋予于虚构的相同的力量:那就是重构并从而扩容感知,重新配置可相信的一切,扰乱对感知的管理。”<sup>④</sup>朗西埃将以诗学虚构的方式构建历史理念的尝试形容为“美学革命”,而美学革命的实现方式正是基于感性再分配的实践性介入。也就是说,朗西埃以诗学虚构的方式构筑多重意义的历史理念,正是为审美介入创造基于历史哲学的新范式。在重构历史理念如何促成审美介入这一问题上,朗西埃关于诗学如何表征历史的思考借鉴了阿多诺晚年的思考。阿多诺说:“因为对艺术而言,作为尚未存在物的乌托邦被黑暗遮蔽,被保留在回忆的所有调解中;对可能事物的回忆与现实中可能对事物的压制相对立;这是对世界历史的灾难作想象性修复;这是在必然性的魔力下没有出现以及可能从来不会出现的自由。”<sup>⑤</sup>阿多诺的论述和朗西埃将虚构文本视为对历史痕迹的表征具有相似性,然而,对于阿多诺为了保持解放承诺的激进性而将其封存于艺术形式的观点,朗西埃持相反意见:“在这个逻辑中,解放的承诺得以保留,但这样做的代价是导致必须拒绝任何形式的和解,或者必须保持作品的歧见形式与日常经验形式之间

的间距。”<sup>⑥</sup>那么,如何将诗学对历史的虚构和日常生活经验相连通?朗西埃进一步指出:

政治陈述和文学语言在现实中产生影响。它们定义了言语或者行动的模式,也定义了感性强度的体制。它们绘制了可见的地图,可见和可说之间的轨道,存在模式、言说模式以及行动处事方式之间的关系。它们定义了感觉强度、感知和身体能力的变化。因此,它们可以掌控非特定性的群体,它们扩大了断裂,开启了偏离的空间,改变群体和境况相关、对情景做出反应以及识别他们的形象的速度、轨迹和方式。它们通过对生产、再生产和服从的自然循环相适应的姿势与节奏进行干扰,重构了感性的地图。<sup>⑦</sup>

首先,朗西埃引入诗学虚构的原则来构筑多重意义的历史叙述,在艺术的美学体制下将见证和虚构合一,虚构文本通过表征历史事件来发挥见证的功能,这种诗学虚构的方式不仅区别于传统历史叙事将文本内容等同于真实事件的编撰理念,而且不同于阿多诺将历史封闭在艺术形式中的激进做法。朗西埃引入符号学的视角,虚构文本将历史现实涵盖的社会生活转换为相互并置、有待重新解码的符号集群,而行动者对符号的解读既展现了对历史生活的多重理解,也具备将当下与未来的事件从原有历史叙事的因果逻辑中剥离的潜力。因而,不仅诗学虚构是认知性活动,而且它对符号集群的再组织涉及对时空关系和实践对象的调整,这正是介入社会生活和公共事务的实践性活动。其次,朗西埃继续遵循“审美即政治”的论述,诗学虚构对历史叙事的重构可以深刻改变现实中的感性分配机制,以文学和电影为代表的虚构文本重新配置经验生活中的对象在空间中的布局,为大众在身体感官和视听言说的范畴内的行动创造新的接触对象和体验方式,感知视域和实践范围的拓展能激发对社会和分配系统的质问的自然合理性。当前分配机制下对社会角色和言说范围的划分不再被接受,由此形成了反对既有感性分配机制的新的政治主体。再次,对于审美介入的社会形态,朗西埃特别指出:“艺术和政治的‘虚构’因此是异托邦(heterotopias)而非乌托邦。”<sup>⑧</sup>尽管乌托邦在非现实性维度上对介入实践而言有积极意义,表现为否定感性分配的既有机制的自然正当性,然而,

乌托邦在规划性维度上意图为共同体的未来发展创造新的确定性机制,政治再次被转换为治安,诗学虚构创造的多重意义再次被削减为单一化的整合模式。因此,朗西埃反对将乌托邦作为审美介入的目标,而通过艺术的美学体制构筑区别于现实秩序的异托邦。如果说艺术的美学体制对政治潜能的激活基于生活艺术和形式艺术间的张力性结构,那么异托邦的形态则生成于虚构文本对日常生活的重置,这是一个由不同模式的感官体验和不同方向的行动路径组成的共同体世界。

异托邦的运作基于借由歧义性语言发生的政治对话,这进一步明确了通过感性再分配机制构筑的异托邦区别于乌托邦的特质。朗西埃写道:

然而,排斥性共识的失效不仅仅发生在例外的时刻或者通过专家的反讽实现。排斥性共识的失效通常意味着特定的共同体世界的开启,这是一个由歧义和歧感组成的世界。政治将发生于任何地方,只要共同体中的人们具备参与辩论和制造隐喻的可能性,无论在什么时候和通过任何人的介入都能发生。<sup>④</sup>

朗西埃的政治美学在一定程度上延续了早期批判美学的理论方法,将语言作为思考政治共同体的构建和运作的重要问题。本雅明在神学的视野下指出:“创世行动的开启借助于语言的无所不能的创造性,而在语言的终结时刻,可以说是对造物予以表现并为其命名。”<sup>⑤</sup>原初语言被视为创造性语言,语言表达的过程意味着新的对象得以生成,而以符号系统为基础的日常生活被视为失去生命力的工具性语言。朗西埃的歧义语言理论反转了本雅明的语言理论,将语言之为符号系统的性质视作大众为语词赋予新的表义功能的通道,神学语言的创造性保留在不同个体通过语言表达歧义的沟通过程中。语言的言说能力是感性再分配机制的重要部分,被剥夺社会份额的弱势群体的言说被视为没有意义的噪音或对社会共识的无意识重复,但经由审美打破既有的分配机制对感官和言说的划分和限制后,弱势群体获得了掌握乃至变更语法规则的能力,社会交往和对话不再遵循单一的符号解码规则,而是表现为不同社会群体运用保留间距的语法规则来展开辩论,共同体世界不再由单一的共识主宰。

### 结语:当代审美介入的新范式

回顾这场新“德法之争”,霍耐特和朗西埃都致力于批判以排斥机制为基础的统治秩序,这展现了当代批判理论在社会建构的范式上从乌托邦转向共同体。朗西埃将审美和艺术作为重要的理论工具,通过感性分配机制的相关阐述,在美学和日常生活间建立紧密的联系。那么,在当代批判理论转向关注共同体的社会生活和政治伦理的新趋势中,相比早期批判美学的乌托邦模式,此时的审美介入发生了何种变化?

朗西埃的政治美学意图在社会交往的微观政治的视野中探讨理论介入的可能路径;霍耐特没有意识到早期批判理论赋予审美以表征历史记忆进而瓦解社会秩序的自然正当性的伦理功能,他的承认理论完全摒弃了美学维度,这恰恰导致了承认理论被质疑为过度维护政制秩序的稳定性。可以看出,审美介入的必要性体现于以激活历史的方式来重新思考当代社会制度的起源和发展,朗西埃的审美介入方案则借助诗学文本重组语言符号的方式来重构历史,激活大众对历史事件的多重想象,拓展大众的感官体验和言说内容的边界,由此生成一个打破既定感性分配机制的异质空间。大众拓展语词的指涉范围以充分利用治安秩序的缝隙和断裂,这个对话过程是政治主体在日常生活中得以生成的时刻,这正是审美介入在批判理论的社会类型范式转向共同体这一趋势下的新方案。

#### 注释:

① Cf. Axel Honneth and Jacques Rancière, *Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity*, eds. Katia Genel and Jean-Philippe Deranty, New York: Columbia University Press, 2016.

② See Axel Honneth and Miriam Bankovsky, "Recognition Across French-German Divides: The Social Fabric of Freedom in French Theory", *Critical Horizons*, Vol. 22, No. 1(2021): 5-28.

③ 对于当代批判理论的新转向,王凤才概述为“政治伦理转向”,应奇概述为“走出政治孤立”(参见王凤才:《承认·正义·伦理——实践哲学语境中的霍耐特政治伦理学》,上海人民出版社2017年版,第248页;应奇主编:《走出政治孤立——新法兰克福学派及其政治哲学转向》,浙江大学出版社2018年版,第1-10页)。

④⑩ Alex Honneth, *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*, trans. Kenneth Baynes, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1991, p. 31, p. 45.

⑤⑧⑳ Axel Honneth and Jacques Rancière, "A Critical Discussion", *Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity*, p. 115, p. 114, p. 112.

⑥ Axel Honneth and Miriam Bankovsky, "Recognition Across French-German Divides: The Social Fabric of Freedom in French Theory", *Critical Horizons*, Vol. 22, No. 1(2021): 23.

⑦⑲⑳㉑㉒ Axel Honneth, "Remarks on the Philosophical Approach of Jacques Rancière", *Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity*, p. 105, p. 102, pp. 103-104, p. 105, p. 105.

⑨阿列西·艾尔雅维奇:《先锋派、革命及美学》,阿列西·艾尔雅维奇编:《审美革命与20世纪先锋运动》,胡漫译,陆建平校订,东方出版中心2021年版,第264页。

⑩⑪席勒:《审美教育书简》,冯至、范大灿译,《席勒经典美学文论》,范大灿等译,生活·读书·新知三联书店2015年版,第320页,第369页。

⑫ Paul de Man, *Aesthetic Ideology*, ed. Andrzej Warminski, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1996, p. 154.

⑬本雅明:《机械复制时代的艺术作品》,汉娜·阿伦特编:《启迪:本雅明文选》,张旭东、王斑译,生活·读书·新知三联书店2012年版,第264页。

⑭ Theodor Adorno, "Letters to Benjamin", in Ernst Bloch et al., *Aesthetics and Politics*, ed. & trans. Ronald Taylor, London: Verso, 1980, p. 123.

⑮⑰⑱④⑥ Jacques Rancière, *Aesthetics and Its Discontents*, trans. Steven Corcoran, Cambridge and Malden: Polity Press, 2009, pp. 35-36, p. 44, p. 32, p. 41.

⑯⑳㉑㉒㉓㉔ Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, trans. Gabriel Rockhill, London and New York: Bloomsbury Academic, 2013, pp. 40-41, p. 18, p. 42, p. 34, p. 35, p. 37.

⑰ Gavin Arnall, Laura Gandolfi and Enea Zaramella, "Aesthetics and Politics Revisited: An Interview with Jacques Rancière", *Critical Inquiry*, Vol. 38, No. 2(2012): 296.

㉒ Lambert Zuidervaart, *Artistic Truth: Aesthetics, Discourse, and Imaginative Disclosure*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 124.

㉔④⑨ Jacques Rancière, *Dis-agreement: Politics and*

*Philosophy*, trans. Julie Rose, Minneapolis and London: The University of Minnesota Press, 1999, pp. 28-30, p. 60.

㉔ Axel Honneth, *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*, Cambridge and Malden: Polity Press, 2007, p. 71.

㉔④⑩ Axel Honneth, *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*, ed. Charles W. Wright, Albany: State University of New York Press, 1995, p. 81, p. 76.

㉔⑳㉑⑤ Theodor W. Adorno, *Aesthetic Theory*, ed. & trans. Robert Hullot-Kentor, London and New York: Continuum, 2002, p. 261, p. 132, p. 135.

㉔④ Axel Honneth, *The I in We: Studies in the Theory of Recognition*, trans. Joseph Ganahl, Cambridge and Malden: Polity Press, 2012, p. 49.

㉔④ Jacques Rancière, "Critical Questions on the Theory of Recognition", *Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity*, p. 93, p. 92.

㉔⑥ Gregory R. Smulewicz-Zucker, "Losing Sight of Power: The Inadequacy of Axel Honneth's Theory of the Market and Democracy", in Volker Schmitz (ed.), *Axel Honneth and the Critical Theory of Recognition*, Cham: Palgrave Macmillan, 2019, p. 130.

㉔⑦贾克·洪席耶(雅克·朗西埃):《政治、民主与当前》,薛熙平译,《感性配享:美学与政治》,杨成瀚、关秀惠译,戴远雄审订,(台湾)商周出版社2021年版,第135页。

㉔⑧ Patchen Markell, *Bound by Recognition*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2003, p. 21.

㉔⑨ Axel Honneth, "A Communicative Disclosure of the Past: On the Relation Between Anthropology and Philosophy of History in Walter Benjamin", in Laura Marcus and Lynda Nead (eds.), *Actuality of Walter Benjamin*, London: Lawrence & Wishart, 1999, p. 130.

㉔⑩ Ivana Perica, "Review: Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity", *Contemporary Political Theory*, Vol. 16, No. 3(2017): 397.

㉔④ Kristin Ross, "Historicizing Untimeliness", in Gabriel Rockhill and Philip Watts (eds.), *Jacques Rancière: History, Politics, Aesthetic*, Durham and London: Duke University Press, 2009, p. 25.

㉔⑤ Walter Benjamin, "On Language as Such and on the Language of Man(1916)", in *Early Writings, 1910-1917*, ed. Howard Eiland, trans. Howard Eiland and others, Cambridge, Massachusetts and London: Belknap Press of Harvard University Press, 2011, p. 259.