

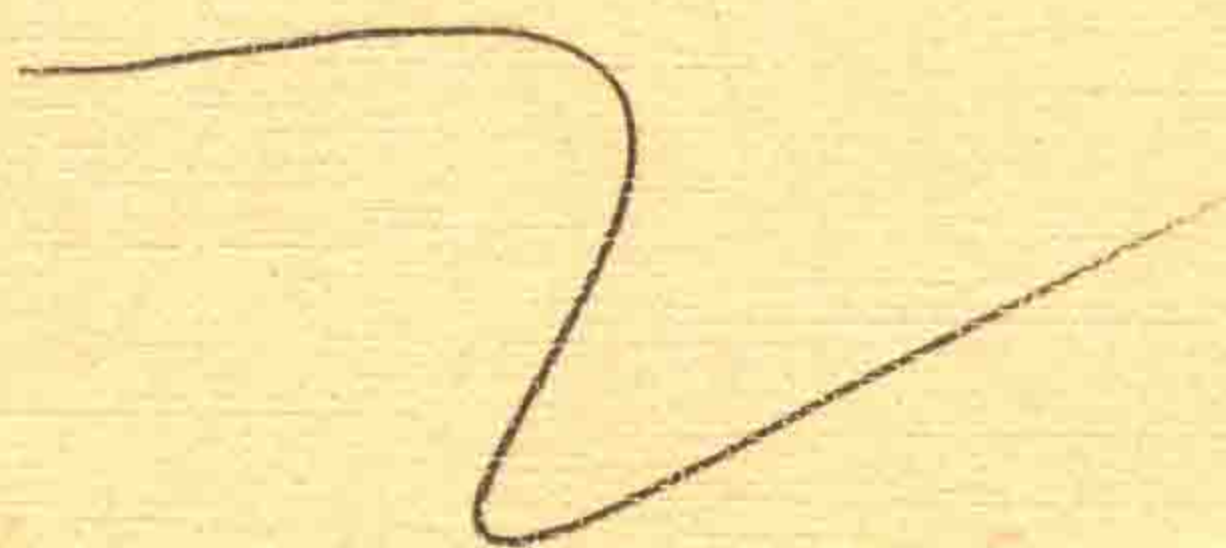


文化批判理论的历史性建构

法兰克福学派文化理论的谱系性研究

Frankfurt School's Theory of Cultural Criticism and Its Logic Construction

姚明今 著



中国社会科学出版社



文化批判理论的历史性建构

法兰克福学派文化理论的谱系性研究

Frankfurt School's Theory of Cultural Criticism and Its Logic Construction

姚明今 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

文化批判理论的历史性建构：法兰克福学派文化理论的谱系性研究/姚明今著. —北京：中国社会科学出版社，2017. 1

ISBN 978 - 7 - 5161 - 7548 - 4

I. ①文… II. ①姚… III. ①法兰克福学派—文化理论—研究 IV. ①B089. 1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 018058 号

出版人 赵剑英
责任编辑 侯苗苗
责任校对 周晓东
责任印制 王 超

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京明恒达印务有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2017 年 1 月第 1 版
印 次 2017 年 1 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 15.25
插 页 2
字 数 251 千字
定 价 58.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话：010 - 84083683

版权所有 侵权必究

目 录

绪论	1
第一章 作为现代文化研究语境的法兰克福学派	18
第一节 法兰克福学派之于中国现代文化的意义	18
第二节 法兰克福学派之于西方现代文化的意义	27
第三节 批判与拯救的辩证法	37
第二章 文化生产理论与现代性批判的实践	46
第一节 语言真理历史	48
第二节 技术与文化生产	57
第三节 文化生产与现代性	69
小结 文化生产与现代性的反思	79
第三章 文化工业与启蒙辩证法	82
第一节 启蒙辩证法的历史语境	84
第二节 文化工业批判的历史语境	96
第三节 同一性与文化工业	108
小结 同一性哲学与文化工业的再生产	118
第四章 大众文化祛魅与返魅	120
第一节 大众文化的商品属性	123
第二节 大众文化与公共领域的构建	131
第三节 大众文化与文化的光晕	138
小结 大众文化的开新和复古	146

第五章 现代文化的批判与救赎	149
第一节 批判与救赎的辩证法.....	152
第二节 审美乌托邦.....	162
第三节 法兰克福学派的文化救赎理论.....	174
小结 现代性反思中的救赎意象.....	184
第六章 法兰克福学派文化批判与启蒙的反思	189
第一节 启蒙与形而上学反思.....	191
第二节 启蒙主义文化纬度的重建.....	202
第三节 启蒙与苦难.....	213
小结 启蒙与现代性的出口.....	222
第七章 结论与展望	225
第一节 结论.....	225
第二节 未来与展望.....	228
参考文献	230
后记	239

绪 论

从现代语境的生成来看，现代人所面对的最大的问题在于，备受质疑的传统观念已无法对人们现在身处的这个世界做出令人信服的一致性的解释。面对一系列思想变动所带来的混乱局面，对于像法兰克福学派这样对现实做出过严厉批评，但是却无法给出一个切实可行的解决之道的理论体系来讲，似乎就必须要为这种混乱的局面负有一定的责任。而面对这样的指责，在法兰克福学派看来，不是现实为它的沉沦负责，却要他们这样一个对现实谋求积极变革的思想派系来为现实负责，恰恰证明了他们对现代文化已完全异化的指责是多么的言之有据。但从法兰克福学派批判理论的逻辑建构及其阐释的效果史来看，这种指控却并非是一种无中生有。在某种意义上，法兰克福学派必须为自己说出却未能解决的问题承担后果，这也是人类精神发展史上的一种权贵。

法兰克福学派将由黑格尔开始的在历史发展中探讨观念（精神）与社会（对象化）关系演变的研究模式发扬光大，也因此更加明确地指认人类的文化观念是历史发展的产物；而反过来，人类的文化观念也要为现实的异化承担责任。也正是基于这种文化上的自觉，他们力图从西方文化发展的脉络中找寻到其在现实沉沦的密码，这也是为什么阿多诺和霍克海默在《启蒙的辩证法》中将卢卡奇对物化的批判发展为对整个西方文化的批判。这种批判的方式产生了两个相互纠缠在一起的结果，一个结果是直接开启了后现代主义的解构路径，在这种解构的策略中，各种影响着人们的观念，很轻易地就被分解为一个个欺骗性的隐喻，而现代话语的任务不是急于去建构一种话语去解释世界，而是要将所谓欺骗性的传统话语拆解成碎片。然而越来越多的阐释却显示，所谓后现代的时间段的开启，又似乎在向前现代轮回，这本身又不啻为对后现代标新立异的一种反讽。这也使探讨法兰克福社会批判理论向后大众文化批判理论的转化，有了一个现代性向后现代性发展的人文背景。从现有的研究来看，这个人文背景还

未充分展开，也使现代文化的一系列转向的意义未充分展示出来。

另一个结果则是在一个解构主义的时代，任何的著述（甚至包括解构本身）都已经深深地被打上了解构的烙印。而在这种解构的语境中，我们如何重建一个现代性的学术体系。也就是说，在拆解了所有的基座之后，我们又应该遵循一个什么样的法则重建现代文化的体系。对于所有怀抱着这样学术目标的学派来讲，这无疑使自己置身于一个非常悖论性的语境中间。从法兰克福学派的致思路径来看，他们对这种悖论性语境，似乎有着令人难以理解的热情。考察他们为什么会如此着迷于这样一个在外人看来需要急于挣脱的悖论性语境，无疑是法兰克福学派研究中所应关注的一个重心。按照现代性研究的基本路数，如果能够找到法兰克福学派在一个什么样的理论接口上原本有可能使自己挣脱出来，而他们又为什么放弃了使自己挣脱出来的可能，无疑给我们在这个接口上来研究西方文化从古典向现代转化的各种症状提供了契机。

按照本雅明的说法，任何一个在历史上存在过的语言（寓言），都最终会变成现实中的废墟。而在现代，这一制造废墟的工作是由德里达和福柯这样一类人来主动完成的。在这些人的手上，从柏拉图的理念论到马克思的上层建筑和生产力的二元对立，最终都被视为形而上学（逻各斯中心主义），已经不能再成为可以信赖的思想路径。如果把这些所谓后现代主义的拆解路径向前进行追溯，就会发现，他们的理论都绕不过法兰克福学派这些人。如果说福柯在什么意义上属于法兰克福学派，联系起来还需要大费周章。那么德里达的思辨路径我们却可以看到与《否定的辩证法》之间存在很大的相似性，我们能够将德里达称作“披着解构主义外衣的法兰克福学派”，正是因为他的理论带有了非常鲜明的逻辑辩证的痕迹，如果再考虑到他的美国背景的话，可能他的思想所体现出来的这种学术兴趣会更加显得突兀。

或许我们在细微处，能够看到法兰克福学派与后现代主义各个流派之间的联系，但现在的问题却在于，我们该如何置放法兰克福学派。现在通行的一种做法是将法兰克福学派视为一种文化批判理论（文化哲学），但从其致思路径以及所设定的命题来看，本体论和认识论的路径呈现出相互交错的局面，我们是应该沿着本体论到认识论这一脉络，探寻这个“文化论”得以形成的脉络，还是说这个文化论原本便已经存在着，它现在所身处的这种错综复杂的局面，是因为本体论和认识论对文化论的侵

蚀。之所以将法兰克福学派置于这样大的背景之下来进行审视，可能也源自我们一种形而上学（整体性）的喜好。当这种喜好初露端倪的时候，解构主义的恐惧无疑会如影随形。然而不管你相信不相信，法兰克福学派就站立在那里，面对着它所不相信的一切，或者曾经一度想改变着的一切，或者以自己坚定的信念，顽强地拒绝着现实对自己的侵蚀。

然而历史的辩证之处却在于，当批判者对自己的时代批判得越深刻的时候，这个时代在历史上所显的身影也就越发的清晰。作为马克思和尼采的门徒，法兰克福学派对自己所身处的时代一方面给予了深刻的批判，积极盼望着另一个时代的来临。但从一种文化的意义上来讲，这些揭示正像他们的榜样所体现的那样，都成为这个时代的创造性力量，尤其是当这种令人印象深刻的创造力与大多数平庸的时代相比较时，更会使人产生何以慰吾怀的感叹。批判的对象因为这种批判越发的丰富，而替代性的建构，则随着时代的推延，越发显得苍白，这在某种程度上也是法兰克福学派的一种宿命。

一 论题的意义

选题的意义可以从法兰克福学派所植根的三个语境上凸显出来，首先是现代主义与后现代主义拉扯，拉扯的结果是这两个概念都无法再向前走一步。在某种意义上，现代主义和后现代主义所出现的问题在于，基于自身并不十分全面的视野却想要勾画出这个时代的特征。由此导致的结果是，现代主义和后现代主义将自己与前代的文化深深地搅在了一起。伊格尔顿在《后现代主义的幻象》中讲“后现代主义”同时是“一种文化，一种理论，一种普遍敏感性和历史时期”。^①周宪在这本书的前言处也因此断言后现代主义的出现对于现代性来讲是一个问题，而且“更由于后现代主义的出现，现代性和后现代性便不可避免地缠结在一起，显得尤为复杂”。^②以至于到今天，后现代主义依然是一个令人难以看清的矛盾体。有人主张后现代性是现代性的终结，还有人坚信现代性是一个尚未完成的规划。伽达默尔的《真理与方法》、阿多诺的《否定的辩证法》和德里达

^① [英] 特里·伊格尔顿：《后现代主义的幻象》，华明译，商务印书馆2000年版，总序第1页。

^② 同上书，总序第3页。

的《语文学》、《写作与差异》、《声音与现象》^① 解构三部曲在 20 世纪 60 年代先后出版被看作西方思想界从现代向后现代的决定性转折的标志。而否定辩证法则是后来被称为马克思主义向后现代主义转向的一个标志。其中最核心的思想就是对西方工具理性的批判。但就像阿多诺所认为的那样，否定辩证法作为否定的东西，将在最后的一次运动中否定自身。表明他对否定辩证法的作用也持悲观主义的态度。法兰克福学派思想所表现出来的矛盾，在我们看来又延伸到了后现代主义的各个争论环节。也因此又回到法兰克福学派的研究，正是为了回溯这些现代性问题的源头，从而使加诸在他们之上的一些误解得以澄清。法兰克福学派以批判的面目出现于西方哲学的殿堂，但后现代主义哲学却与他们的研究一脉相承，这是一种误读还是一种后现代主义哲学的内在要求？可以说是现代哲学研究的一个重要问题。在一般研究看来，法兰克福学派留下了两个争论的话题，第一个问题是理性和非理性的问题。其实法兰克福学派并不认为非理性是人类解放的途径，但是其后的后现代主义解释却将非理性的诉求加诸到法兰克福学派身上。法兰克福学派的实际论述与后来的阐释之间所出现的这些裂隙，之于法兰克福学派意味着什么？对理性启蒙以来的理性反思是在纠正理性之病还是要重新构建什么，是否真如海德格尔所讲的开启了另一个开端？第二个问题是大众文化的问题，也就是大众文化的属性问题。怎样看待大众文化？在阿多诺和霍克海默看来大众文化是资本主义异化的产物，是资产阶级意识形态的栖居之地。但是承续法兰克福批判的解构主义却在某种程度上将大众文化转向为一种解放的力量。这里的论述和解释之间所存在的裂隙又意味着什么？回答这些问题就需要从意识形态问题、异化问题、存在问题、日常语言问题和乌托邦的问题入手来研究。而这一切问题在其历史渊源上都与法兰克福学派所讨论的问题存在这样或那样的联系。

^① 伽达默尔和阿多诺后来因为海德格尔的缘故发生了一些联系，但是考虑到伽达默尔和阿多诺同出于德国哲学，他们的差异和相同之处就成为一个非常值得关注的话题，从现象学的渊源上来看，解释学和法兰克福学派之间无疑存在着一定程度的联系。20 世纪中叶之后，随着黑格尔—马克思理论体系受到较为严重的质疑，以这个体系作为自己主要支撑的法兰克福学派也受到了较大程度上的牵连，而注重于话语的历史效果分析的现代解释学则一时成为显学。从这一点来看，话语的影响力的强弱，既是一个权力问题，与此同时也是一个接受问题，哪个话语既能兼顾传统话语的表达规则，又能扩展人类认识的范围，在话语的竞争中则将会占据有利的位置。也因此在我们看来话语的影响大小既是一个政治问题，也是一个历史解释问题。

其次是马克思主义和后现代主义之争。人类进入20世纪以来的现实使启蒙以来所建立的理性设计遭遇信任危机。从否定资本主义的意识形态开始,这个反思的进路一直延续到后现代主义的否定一切。在这个后现代主义的文化氛围之中,启蒙哲学所得出的关于社会发展、人类进步的一切论断在这种后现代主义的语境中被消解了,价值体系的颠覆使现代人陷入迷茫当中。马克思主义作为西方哲学史上一个重要的流派,从现有的研究来看包含着许多具有启发意义的现代性转向。而面对后现代主义转向的混乱场景,马克思主义在什么样的思想层次上可以给我们以某种反思的参照。历史唯物主义在对经济基础和上层建筑的讨论中将会呈现出怎样的现代性反思衔接。应该说,都是现代马克思主义所面临的任務,法兰克福学派作为“一种新马克思主义方向”,^①没有像马克思那样坚持对现实的政治结构 and 经济结构进行改造,而是寄希望于文化与日常语言的改造。在这个意义上,法兰克福学派是否就像他们自我宣称的那样是马克思主义的追随者:“这样研究所研究的范围表露得一清二楚:这不仅仅是将社会学视作研究的专门科学,而是将社会作为一个整体的理论是其目标所在(而是将建立一个社会整体理论作为其目标)。这一理论包括了建立在马克思主义理论基础上的‘基础’和‘上层建筑’。弗洛姆和洛文塔尔在他们的文章中宣布信奉历史唯物主义,阿多诺也加入了他们的行列。”^②也因此现代对法兰克福学派问题视阈的清理,既可以把握住西方哲学发展的趋势,也可以看出马克思主义和西方现代哲学的融合,当然还可以看出马克思主义和西方现代哲学的本质区别之所在。

最后是哈贝马斯所讲的批判与解释之争。自启蒙时代以来,主体意识的彰显和法国大革命风潮造就了用自由民主改造社会的心理冲动,这种心理冲动反过来影响了哲学的研究方向,就像马克思所讲的:以往的哲学家们只是用不同的方式解释世界,而问题在于改造世界。^③这就形成了法兰克福学派社会批判理论的渊源。也因如此,我们应当把法兰克福学派的学说看作一种对待现代性的哲学立场,才能较为准确地把握住其理论精髓和

① [美] 罗伯特·戈尔曼:《新马克思主义研究辞典》,中央编译局当代马克思主义研究所译,社会科学文献出版社1989年版,第195页。

② [德] 洛伦茨·耶格尔:《阿多诺:一部政治传记》,陈晓春译,上海人民出版社2007年版,第73页。

③ 《马克思恩格斯选集》(第一卷),中央编译局1995年版,第61页。

思想实质。如霍克海默的《工具理性批判》，阿多诺的《认识论元批判》、马尔库塞的《理性与革命》和哈贝马斯的《现代性的哲学话语》、《后形而上学思想》等都是这样的作品。^① 曹卫东在这里所做出的判断无疑带有非常鲜明的解释学痕迹，这无疑代表着一种非常流行的对待法兰克福学派的态度，也就是将法兰克福学派的理论解释学化了。应该说，解释和批判在很长一段时间里是不加区分的，但后来之所以将其区分开来，实际上涉及批判者和被批判对象的关系问题。虽然这里所说的区别还包括经验和理念的基础性差异，但最基本的差异还是解释者和被解释对象；批判者和被批判对象之间相互关系的差异。从社会批判到观念的批判，法兰克福学派的问题在于人们是否能够以一个创造的观念体系来否定另一个观念体系，因为相比较而言，解释学注意了观念的经验基础，从而使这个体系来理性地反思时代，经受住了考验质疑。法兰克福学派虽将前人隐含的批判概念以一种完整的理论形态提了出来，但却遭遇到了对其批判基础的质疑。

当然，正如我们所看到的那样，法兰克福学派的理论具有很大的延展性，这也使他们在应对各种批判时有了更大的回旋空间。像魏尔默就认为法兰克福学派这一批判的传统最终并没有丢失，只是转化成为另外一种形式，这在他谈论哈贝马斯在对马克思主义的改造上得到了体现：“一方面他继承了早期霍克海默及其同伴的社会理论纲领；另一方面，他又接受了语言分析哲学、功能主义社会学以及韦伯的合理化理论，因而在范畴上和早期批判理论以及整个马克思主义传统有所区别。有了他的理论，批判理论才找到了一条走出辩证法否定主义死胡同的出路。”^② 魏尔默这里的判断包含着两个令人非常感兴趣的话题，一个是区别于传统马克思主义，另一个则是走出了辩证法否定主义的死胡同，哈贝马斯是否完成了这两项工作实际上还有待商榷，但是他所指出的这两个方向最终会指向何处，却是现代文化思想上的重要命题，如果结合后来的西方学术转变，其中最主要的一个学术转变就是向解释学的转变。这当然与解释学在后来的兴盛有着直接的关系。

从19世纪末到20世纪初叶，西方兴起一股解释学的浪潮，应该注意到这种解释学的转向与批判哲学之间存在深刻的联系。也就是说，从圣经

① 曹卫东：《法兰克福学派的历史效果》，《读书》1997年第10期，第23页。

② 同上书，第25页。

解释学到本体论解释学，解释学的对象从文本（自然）到主体（存在），其中最大的推动力就是批判哲学。从法兰克福学派本身来讲，这个学派也深刻地介入到这个转向之中，对于这个转向如何应对也成为法兰克福学派现代必须要面对的问题。曹卫东在《法兰克福学派的历史效果》这篇文章中就充分注意到了这一点，他在这篇文章中转述了哈贝马斯关于法兰克福学派理论与解释学的论述：“在哈贝马斯看来，法兰克福学派的历史效果已经陷入了解释学的循环当中，在很大程度上使法兰克福学派所提出的问题变成了解释学的问题。哈贝马斯本人始终坚持自己所从事的是一种解释学的工作。”^①这句话中实际上隐含着现代哲学的解释学转向这么一个潜在语境。在以理性还是以生命经验为基础建立解释学的规范这一问题上，哈贝马斯和伽达默尔还产生了争论。伽达默尔以建立在传统基础之上的生命经验抗争启蒙主义的理性。哈贝马斯则反对以经验来削弱理性。他认为无论如何，如果把解释学的经验绝对化，没有认识到反思的超越作用，解释学就会把自己卷入到非理性主义中去。本篇论文正是通过将以上所提出的问题作为反思的条件，从而建立起我们对法兰克福学派文化批判理论的逻辑建构。

二 思想的线索及其阐释的视角

总体来讲，现代文化研究无论怎样将黑格尔的哲学视为批判的对象，包蕴在黑格尔哲学中的辩证否定的精神还是被法兰克福学派继承了下来，他们将这种辩证否定精神结合马克思主义对资本主义社会的总体批判，在尼采怀疑主义的直接启示下，由此展开了对整个西方文化的内在逻辑的艰苦思索。在这种思索中，他们将许多相异甚至对立的思想吸收到自己的视野中，给予了创造性的吸收和融合。他们从犹太神学家那里吸收了弥赛亚时间的论述，从马克思那里吸收了人与自然关系的讨论以及《1844年经济学哲学手稿》（以下简称《手稿》）中关于异化的论述，从韦伯那里吸收了关于工具理性的论述，从康德那里吸收了先验判断的部分，从黑格尔那里吸收了辩证法的部分，从胡塞尔那里吸收了现象学的思想，从海德格尔那里吸收了存在主义哲学的思想，从弗洛伊德那里吸收了精神分析的思想。这些思想融汇在他们的思想中却并不使人们认为他们的学说是一个思想的大杂烩。究其原因，正在于他们使自己的思想有机地整合在了从启蒙

^① 曹卫东：《法兰克福学派的历史效果》，《读书》1997年第10期，第25页。

主义到现代性这一历史进程中，试图对这一段的历史给出自己的解释，也因此法兰克福学派诸人的批判建构不仅只是社会意识自我澄明的有机过程，同时也体现为反思者主观介入历史的过程。如果我们一定要对这个学派阐释的效果史进行一个界定、进行一个概念的界定，法兰克福学派的研究可以说其是一种历史辩证法的研究，或者我们可以说是文化辩证法的研究，也正是在这样的意义上，法兰克福学派的精神探索可以作为这个时代的精神现象学。

虽然法兰克福学派有以上的集大成追求，但其思想生成的语境毕竟错综复杂。因为其成立之初便定下了社会批判的调子，这使他们的思想与德国古典哲学在强调纯粹批判的意旨上有了很大的出入，总体上带有了为改造社会而进行批判的特征，这又使他们的思想表现为一种解构性。但与后来的解构主义相比，法兰克福学派解构思想所呈现出来的矛盾，在于批判和超越之间的紧张关系始终无法调和，其批判的总体性特征使其始终具有某种形而上学的指向，这也使其思想具有激进的乌托邦色彩。最终，法兰克福学派被视为一个激进的反现代性流派，其给人所造成的印象是对构造现代精神的启蒙和理性持有一种强烈的怀疑精神，这也使在后现代的语境中来审视法兰克福学派的文化研究，往往会得出两种不同的评价。一种评价是，法兰克福学派作为后现代主义思想的前驱，开启了现代解构主义的先河，诚然从致思路径与表现形态上来讲，后现代主义与法兰克福学派不无一脉相承之处，两者都积极从事于理性和主体性的消解活动，为一种后形而上学的文化活动进行积极的背书。然而，另一种评价则充分注意到了后现代主义与法兰克福学派在人类的解放问题上所表现出来的差异性。相较于后现代主义对人类理想的拒斥，法兰克福学派则以追求精神的纯粹而著称。

如果从方法论上来探讨法兰克福学派之所以具有特殊身份的原因，源于一种差异性的阐释方法在其理论中得到了贯彻，这个在现代文化史上由尼采在现代重新加以引入的差异性谱系学，既赋予法兰克福学派理论开创性的特质，与此同时也为法兰克福学派的文化研究划定了一个界限。在这个宿命论般的界限中，法兰克福学派既淋漓尽致地揭示了现代文化在各个方向上崩毁的程度，也极力从一种超越的意义上使西方哲学史发展的路径得以重构。为此，本雅明虽然明确地指示了现代性衰败的事实，但其却着力于从现代性中发掘出一种朝向未来的可能性。因此，他在其思想体系中

先验地设定了一个能够使一切最终得以拯救的弥赛亚时间。在某种意义上，他的文化研究就是在探讨现实的文化运动中，这个弥赛亚时间如何通过个人的精神努力才能得以实现的问题。为此，他发展出一种后来被称为辩证唯物主义的思想方法。这是一种融合了直观、联想和通感的反概念性思辨方式，这种思辨方式不但没有减弱他的思想批判的锋芒，与此同时由于一种感悟式的阐释学方法被纳入了批判的体系中间，也使其思想在整个现代性反思的历史性框架下表现为一个学术传承的意象，这是一个从希腊到康德再到法兰克福学派一脉相承的哲学意象，就是后来在法兰克福学派那里被称为“星丛”的意象。在某种意义上也是法兰克福学派各个成员之间思想关系的写照。在阿多诺这里，因为恐惧同一性的强制而坚持一种否定的辩证法，而在马尔库塞这里，极端激进的大拒绝又可以在感性的解放中获得实践的可能。在哈贝马斯这里，一种交互主体性的出现，从而使理性在实践的层面上获得了可靠的落脚点。

当然，法兰克福学派区别于其他哲学流派的一个重要的方面应该说是其现实批判性，正是这种批判性使他们总是将自己的视角放到社会总体的运作框架下来加以思考，从而使文化生产、文化工业和大众文化作为社会运动的产物，又成为现代文化反思的源泉，清晰地标示出现代文化反思的位置。文化生产既体现为对历史的继承，同时又体现对当下时刻的把握，这体现了本雅明一贯的思想追求，就是在一种否定性的批判中努力发掘现实拯救的力量。这就使文化生产不再只是本雅明所创造出的一个名称概念，而表现为历史运动的可能性，也因此成为人类文化指向未来的中介。文化生产在历史发展的总体性上，既体现为历史的绽开，同时又成为进入永恒历史的进口。与文化生产的未来指向不同，在法兰克福学派文化批判体系中，文化工业成为其对资本主义批判的中介，其物化性决定了它只能成为人类历史的反题。如果说大众文化在很大程度上虽被法兰克福学派指认为社会异化的对应物，但从文化发展的历史性上来看，大众文化既折射着历史的失望又担负着朝向未来的希望。也因此，从文化生产到文化工业以及到大众文化既体现为文化发展的不同样态，同时也是一个法兰克福学派不断建构自己思想的过程。

法兰克福学派这种既思辨又具有强烈批判性的学术特征，使法兰克福学派在社会、文化、历史、审美之间很容易就构建出一条审美救赎的路径。文化生产和弥赛亚时间以一种对立统一的方式共存在一起。文化生产

本质上既是对历史和现实的建构也是对历史和现实的解构，这也决定了弥赛亚时间具有建构和解构的双重属性。这种双重属性推动本雅明从德国哲学的逻辑体系中将审美的功能给予了尽可能的开掘，在他的带动下，法兰克福学派从尼采那里找到批判和反思的立足点，一种审美意志成为已经堕落了的现实拯救的力量。这也是我们在法兰克福学派中间看到这样一条审美的救赎——从本雅明到阿多诺再到马尔库塞的最根本的原因。美学救赎成为法兰克福学派思想的一种归宿，虽然某种程度上根源于德国批判哲学体系内部的自身张力，但与本雅明坚持一种神秘主义与政治的统一有着莫大的关系。在这种神秘的统一中，历史的客观连续性以及历史目的论被一种废墟以及再生的循环意象所代替。也正是在这种循环意象的支配下，现代主义的一切异端的边缘的姿态成为朝向永恒的再生的契机。这就使救赎既成为一种必然来临的历史时刻，也成为一个人类必须要参与其中的时刻。这也是为什么在本雅明的思想中新天使的意象和波德莱尔的意象相互交错的原因。

在本雅明这里被揭示出来的启蒙悖论，阿多诺等在启蒙辩证法的框架下给予了批判性的继承，对现实的批判一直被上溯到对历史前提的否定性阐释，从而将否定本体化为一种否定辩证法。这也就使我们看到阿多诺虽不满意本雅明对于现代主义热烈期待的态度，却又吸收了它历史停滞的概念，这促使他从神话与启蒙的辩证关系中，来找寻现代社会已全面异化的证据。也因此，本雅明历史哲学中时刻都被等待的革命的契机，被一个完全的异化的时代所代替，也因此启蒙成为一个异化的历史的结果，而不再是一个新的历史的开始。在这样的历史条件下现代文化一切试图挣脱异化的努力，不过是在相反的方向上再一次地证明异化力量的彻底和强大。面对这种现实的异化，在阿多诺看来，只有一种从黑格尔而来经过改造的否定辩证法才能承担起改变现实的任务。也因为这样，启蒙的维度，这个现代性观念的前视域就需要重新给予开启，在其与法兰克福学派思辨的矛盾当中，对其给予了重新阐释。在这里，启蒙所建构的一切关于人及人类社会的观念，作为一种历史的经验将被保存，而不是因为被指认为形而上学就随意将其抛弃，在启蒙的重建中，理性和主体性这两个开启了一个时代的概念将会从形而上学以及先验设定中挣脱出来，体现为一种生成的过程。当然在此之前，现代文化所做的应该是一种清理的工作，它体现为对现代一切反思的清理，而这种清理工作成为朝向一种新的启蒙的前设。既

然启蒙摧毁了上帝对人类社会的庇护，赋予人类创造的自由，那么人类在这种自由中的命运就既不是无家可归，也不是随波逐流，人类必须使自己对自己行使起启蒙的责任，正像康德所阐述的那样，“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态，不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力”，而要使人类摆脱幼稚无知而走向成熟，就“要有勇气运用你自己的理智”，要“在一切事情上都有公开运用自己理性的自由”。^①

法兰克福学派之间在理论上既有交叉继承，也体现出一种相互对立的关系，为此我们采用综合性研究的方法，首先，我们应给予总体性的观照。这种总体性即表现为我们既要在研究中坚持思想精神和社会运动的统一——这一黑格尔所奠定的研究框架，又要坚持社会意识形态研究的多层次统一性，而这种文化研究又表现为文化革命的特征。其次，这里的视角带有鲜明的阐释性，这是因为法兰克福学派以自己的体验来反抗已工具化的理性，阐释成为他们挣脱意识哲学束缚的一种工具。与此同时，这种阐释性也与法兰克福学派研究的审美指向存在一定的联系。最后，我们在这里切入的视角又是历史性的，之所以叫历史性的，是因为法兰克福学派的历史观既不同于在现代遭受了众多质疑的历史主义，也不同于马克思主义的历史唯物主义，而是形成了以本雅明为代表的辩证唯物主义历史观。这个历史观的构建在伊格尔顿看来丰富了马克思主义的历史唯物主义体系，以“永远革命的理论”为未来社会主义理想的实现提供了强大的推动力。伊格尔顿的原话是这样的：“20世纪的马克思主义包含着一种历史主义的理论，这种理论，像本雅明一样，涉及把古老的形式与更当代的形式相糅合的问题；这个理论把历史发展不是理解为直线进化，而是理解为各个不同时代的令人震惊的集合体。这一假说被普遍化为永远革命的理论，今天对社会主义战略依然有极其重要的意义。永远革命的理论从侧面切入了历史同质性，在资产阶级民主斗争时代发现了把它推向将来出生的社会主义太阳的‘虚弱弥赛亚动力’。”^②伊格尔顿只是点出了这种历史主义的功用，在我们看来，更为关键的是这种历史观无疑丰富了我们对于历史的认知，在某种程度上，当我们看到福柯在后来的学术贡献的时候，我们很难不将

^① [德] 康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆1990年版，第22—24页。

^② [美] 伊格尔顿：《沃尔特·本雅明或走向革命批评》，郭国良、陆汉臻译，译林出版社2005年版，第236页。

他的历史理论与法兰克福学派连接在一起，诚然，相较于福柯孜孜以求的希望从历史的沉积中挖掘出差异性要素，法兰克福学派更为关注一个终极性的目标。但是，他们以不断建构历史废墟的美学的方式来对历史进行关照，无疑对后来的研究者产生了重要的影响。以上三个方面的特性，我们寄希望于能建立一种总体性的研究方法，来对法兰克福学派的文化批判理论的逻辑进行一些建构的尝试。

三 研究思路

法兰克福学派文化研究的致思路径，一方面体现出强烈的现实批判精神，另一方面则执着于对文化进行一个总体性的思考，从而使已沦入异化的现代文化能够重新恢复到其原初的本质。从这样的目标来讲，法兰克福学派总使自己置身于观念与现实的矛盾思辨之中，从而使其思想置身于各种争议的旋涡。我们的论文计划从五个方面来建构他们精神跋涉的历程，从而对于一些纠缠在现代反思之中的问题给予一定程度上的廓清。

第一章主要讲本雅明的文化生产概念的构建。在原先的文化研究中，文化生产这个概念的出现，只是作为学术传承上的一个现象，体现了本雅明对马克思的思想的创造性继承。除此之外，似乎也没有给予过多的阐释。但在我们看来，其影响之于法兰克福学派来讲，在于提供了一个阐释的原初语境，它在文化批判领域推进及展开的视角在其后的文化研究中都获得了不同程度的开掘。这个概念就像一个开启迷宫的钥匙一样，打开了文化研究的大门，将文化、社会和哲学融汇在一起，使文化研究无限扩展着自己反思的边界。从这个概念的渊源来讲，这个概念根植于本雅明从历史唯物主义中提取的生产这个概念，以一种历史辩证的视角来深思所谓进步的真正内涵，最终又在宗教的神秘主义影响下，从一种寓言的形式出发，探讨将永恒的弥赛亚时间转化为现实世界超越的可能。文化生产作为这种辩证的意象，既表现为文化在现实中具体运动的形式，又体现为历史真理从其中的涌现。正是因为文化生产的这种双重时间向度，才使得它的技术内涵具有了辩证性。在本雅明看来，作品的好坏与其他原因都无关，只是与创作者是否在创作中运用了创造性的技术有着直接性的关系，因为在本雅明的内心深处，这种技术进步总是与一种最终的拯救紧密相连。

在弥赛亚时间向度和文化生产的时间向度之间，历史作为文本才能不断地得到重构。也正因为这种重构，现代性既作为一种历史异化，同时也成为一种对历史进行爆破的力量。对于本雅明来讲，这种爆破性的力量不