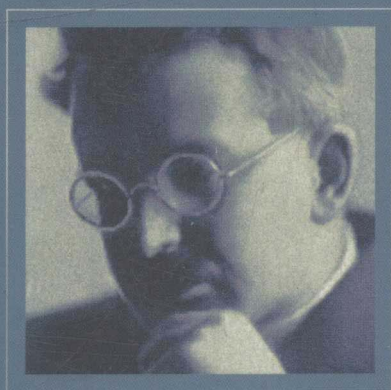


啓迪

本雅明文選

Illuminations: Essays and Reflections



本雅明

Walter Benjamin

啟 迪

本雅明文選

漢娜·阿倫特編

張旭東 王斑譯

牛津大學出版社

Oxford University Press

Oxford University Press
Oxford New York

Athens Auckland Bangkok Bogotá Bombay Buenos Aires Calcutta
Cape Town Dar es Salaam Delhi Florence Hong Kong Istanbul
Karachi Kuala Lumpur Madrid Melbourne Mexico City Mumbai
Nairobi Paris Sao Paulo Singapore Taipei Tokyo Toronto Warsaw
and associated companies in Berlin Ibadan

Oxford is a trade mark of Oxford University Press

Printed in Hong Kong

Published by Oxford University Press (China) Ltd

© Oxford University Press 1998

First published 1998

Published by permission ©1955 by Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M.

啟迪：本雅明文選

Illuminations: Essays and Reflections

漢娜·阿倫特 (Hannah Arendt) 編

張旭東 王斑 譯

ISBN 0 19 590975 5

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, without the prior permission in writing of Oxford University Press (China) Ltd. Within Hong Kong, exceptions are allowed in respect of any fair dealing for the purpose of research or private study, or criticism or review, as permitted under the Copyright Ordinance currently in force. Enquiries concerning reproduction outside these terms and in other countries should be sent to Oxford University Press (China) Ltd. at the address below

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form of binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser

This impression (Lowest digit)

1 3 5 7 9 8 6 4 2

版權所有，本書任何部分若未經版權持
有人允許，不得用任何方式抄襲或翻印

Oxford University Press (China) Ltd
18/F Warwick House, Taikoo Place, 979 King's Road, Quarry Bay, Hong Kong

社會與思想叢書緣起

歷史悠久的牛津大學出版社從一九九二年起開始出版中文書籍。這或許預示着：中文這一為十多億人所使用的語言文字，在世界文化和學術的發展中將會日益取得其應有的地位。現在，牛津大學出版社又決定出版「社會與思想叢書」，俾更有系統地積累有價值的中文學術著述和譯述，我們希望，這對於中國學術文化的發展，將會起到積極的推動作用。

「社會與思想叢書」將首先着重於對中國本土社會與本土思想的經驗研究和理論分析。誠如人們今天已普遍意識到的，晚近十餘年來中國所發生的深刻變革，並非僅僅只是相對於一九四九年以來甚至一九一一年以來而言的變遷，而是意味着：自秦漢以來既已定型的古老農業中國，已經真正開始了其創造性自我轉化的進程。這一歷史巨變已經將一系列重大問題提到了中外學者的眼前，例如，鄉土中國的這一轉化將會為華夏民族帶來甚麼樣的新的基層生活共同體？甚麼樣的日常生活結構？甚麼樣的文化表達和交往形式？甚麼樣的政治組織方式和社會經濟網絡？所有這些都歷史性地構成了「中國現代性」的基本課題，同時恰恰也就提供了「中國傳統性」再獲新生的歷史契機。可以說，當代中國的這一歷史變革已經為中國當代學術文化的突破性發展提供了充分的歷史可能與堅定的經驗基礎，因為它一方面使人們已能立足於今日的經驗去思考中國的未來，同時也已為人們提供了全新的視野去再度重新認識中國的歷史、中國的文明、中國的傳統性。有鑒於此，本叢書將不僅強調對當代中國的研究，同時亦重視對中國歷史的研究，以張大「中國現代性」的歷史文化資源。

「社會與思想叢書」的另一方面則是同時注重對西方社會與思想，以及其它非西方社會與思想的研究。如果說，晚近十餘年來的中國變革標誌着「中國現代性」的真正歷史出場，那麼，七十年代以來西方最引人注目的現象無疑莫過於對「西方現代性」歷史形成的全面重新檢討：在經濟領域，所謂「福特式大生產方式」的危機不僅促發對「後福特時代生產」的思考，而且首先迫使人們重新檢討「福特式生產」的歷史成因及內在闕失；在政治領域，西方現存體制與民權運動以來民主發展的尖銳張力，已重新激發西方近代以來「自由主義 v.s. 共和主義 (Republicanism)」這一基本辯論；在文化領域，形形色色的後現代主義不但已全面動搖近代西方苦心營構的文化秩序和價值等級，而且更進而對「西方傳統性」本身發起了全面的批判。所有這些都提醒人們：自上世紀末以來一直在學習西方的中國人，今天已不能不同樣全面重新檢討中國人以往對西方的理解和認識。因此，本叢書將不僅包括對當代西方的研究，而且更強調對西方歷史傳統的重新認識，特別是西方傳統內在差異性的研究。

本叢書定名為「社會與思想」，自然表達了一種期望，即：對社會制度層面的研究與對思想意識層面的研究，應該日益結合而不是互不相干。從學科的角度講，亦即希望社會科學領域的研究與人文及哲學領域的研究，能夠相互滲透，相互促進。通過多學科的合作與跨學科的研究去深入認識中西現代性與中西傳統性，以往那種僵硬的「傳統 v.s. 現代」、「中國 v.s. 西方」的二元對立思維方式或將會真正打破，代之而起的是人類對傳統與現代、東方與西方的同等尊重和相互理解。中文學術世界為此任重而道遠！

甘 陽

一九九三年十月

從「資產階級世紀」中蘇醒

——《啟迪》中譯本代序

張旭東

德國文化批評家瓦爾特·本雅明（Walter Benjamin 1892-1940）在西方思想界的地位和影響，自六十年代以來，一直蒸蒸日上，目前已毫無疑問地躋身於二十世紀最偉大作者的行列。而在這一小群傑出人物之中，本雅明又屬於更稀有、更卓爾不群的一類。對此，早在六十年代末，當「本雅明熱」橫跨大西洋在北美登陸之際，漢娜·阿倫特（Hannah Arendt）就在她為英文版《啟迪》（*Illuminations*）所作的長篇導言中詳加闡述。阿倫特的文章已收在本中譯本，在此毋庸贅述。值得指出的是，在八十年代後期「文化熱」期間，本雅明已進入中國年輕一代學人的視野。《讀書》雜誌曾在一九八八至一九八九年間連載有關本雅明的介紹，《文學評論》與《文化：中國與世界》都發表了長篇、系統的評論文章，《世界電影》與《德國哲學》分別刊載了其名篇「機械複製時代的藝術作品」和「歷史哲學論綱」的中譯，而本雅明的代表作《發達資本主義時代的抒情詩人》（英文版題為 *Charles Baudelaire - A Lyric*

Poet in the Era of High Capitalism) 亦作為「現代西方學術文庫」叢書的一種於一九八九年由三聯書店出版，九十年代又數次重印。從那時起，本雅明的名字，連同「震驚」、「靈蘊」、「寓言」等等帶有他獨特標記的批評術語，就回盪在激進的文學、電影和理論批評文章之中，並同巨變中的當代中國社會文化現象碰撞出引人注目的思想火花。

十年後的今天，本雅明主要文章的合集終於同中文讀者見面，但閱讀的語境無疑已與八十年代的大為不同。在「文化熱」期間，本雅明是隨同尼采、克爾凱郭爾、韋伯、海德格爾、維特根斯坦、薩特、阿多諾以及從俄國形式主義、闡釋學直到女性主義和解構主義的當代文學批評理論一同抵達改革開放的中國的。這樣一個爆炸性的理論話語空間自然同當時中國複雜的社會、經濟、政治環境密切相關，更與八十年代特定的意識形態氛圍和知識分子心態彼此呼應。但是，正因為這樣一個新的文化空間回應着當下的社會期待和想像，傳達着「新時期」的集體欲望和政治熱情（它們都帶有巨大的歷史補償的壓力），它更多地成為八十年代中國變革的一種此時此刻的文化表象和症候；相對而言，這一空間和表象體系本身內部的知識汲取、循環、積累和再生產機制並未得到充分發展的機會。在面對全新的二十世紀晚期西方學術理論時，年輕一代的中國學人處在興奮、震驚、焦慮、急迫的狀態，往往沒有條件和心情去耐心地梳理現當代西學的脈絡，辨析其複雜的走向和演變，破解種種概念體系的內碼，並進而把握它們外部的知識系譜學、知識社會學和意識形態的意義。結果是，八十年代「文化熱」雖然通過大規模的翻譯、介紹為人們打開了一個嶄新的視野，但卻未能真正建立起自己的問題史框架，更沒有為新的知識話語和文化表述方式找到其現實歷史中的座標和成熟的意識

形態立場。在這個語境裏的本雅明，更多的是作為一種情愫的象徵、思想的姿態留在熱情、詩意的讀者的心目中。也就是說，八十年代的本雅明（乃至整個「西方馬克思主義」批評家群體）並沒有超出其「文人」形象而給我們留下一個深遠、寬廣、嚴格的理論座標。

不言而喻，當代中國歷史境況和集體經驗的特殊性使得中國讀者能以令西方學者感到吃驚甚至難以接受的方式創造地閱讀西方文本，並跨越西學內部不同理論傳統和意識形態立場為我所用地選擇和組合。八十年代後期，對包括本雅明在內的西方馬克思主義者的接受，就常常同中國讀者對德、法浪漫主義、存在主義和「詩化哲學」傳統的「同情的理解」交融在一起。儘管二十世紀西學語境中，馬克思主義唯物史觀和批判立場同這些傳統形成尖銳對立和長期爭論，有時達到勢不兩立的白熱化程度（比如阿多諾就宣稱海格德爾的哲學「每一毛孔裏都滲透着法西斯主義」），但在中文讀者的「期待視野」裏，這些不同的話語，卻可以擺脫其具體語境中的理論和政治切關性，而訴諸他們自身的歷史經驗、人文背景和思想旨趣。在八十年代的特定背景下，對馬克思主義種種「存在論」的、「詩化」的、結構主義的，或者精神分析的理解，儘管有粗淺生硬之嫌，卻都繞開了一般讀者對庸俗、教條、公式化馬克思主義的冷漠和反感，開啟了年輕一代讀者對馬克思主義問題性的新的知識學興趣，從而為中國知識界在「全球化」的今天有效地分析市場化、商品化、跨國資本主義及其文化、意識形態霸權作了初步的理論鋪墊。事實上，自八十年代中期「文化熱」以來，西學引進最富成果、最具活力的幾個方向，如闡釋學、女性主義、精神分析和法蘭克福學派為代表的「西方馬克思主義」都可以看到西方理論同當代中國（社會和思想）現實問題

在更為深廣的層面上產生契合，從而產生出相對廣泛、持久的影響。本雅明及其他「西方馬克思主義」作者在中文語境裏的短短的接受史，只有放在這一知識社會學背景裏，才有明確的意義。

然而，這種「據為己有」的方式必須建立在對西學內在紋理和意識形態含義的全面、透徹了解的基礎上。同所有獨具耀眼的個人風格的作者一樣，本雅明的思路和行文只有在社會史和「形式史」（更不用說兩者內部的眾多潮流）的錯綜複雜的交匯點上，並作為這一特定局勢的結晶才能被理解。若對一次世界大戰後的歐洲精神危機和魏瑪共和國特定的階級、社會和政治矛盾缺乏總體的把握，就可能會淡化本雅明和一大批歐洲知識分子選擇馬克思主義和共產主義的堅定性和明確性（對於進步的自由知識分子來說，這種選擇的對立面只能是法西斯主義）；如果不了解本雅明作為德國猷太富商的兒子，在世紀之交迅速變成現代大都會的柏林度過的教養良好的童年，也許就無法把握他對「資產階級世紀」的終其一生的研究興趣和其中的精神分析意味；不了解中學時代的他在反叛布爾喬亞身世、繼承浪漫主義傳統的德國青年運動裏的學生領袖角色，也許就會對他冷靜、審慎分析中湧動的桀傲不馴和浪漫激情感到陌生（值得一提的是，本雅明日後在瑞士伯爾尼大學的博士論文，題為《德國浪漫主義的藝術概念》）；不了解他在弗萊堡、柏林、慕尼黑的遊學時代所深受的新康德主義哲學訓練和影響（以及日後他對這一當時佔統治地位的認識論和歷史哲學傳統的批判），也許就無法領會他的認識論批判方面的功力及其他在文化批判中的地位；不了解他在猷太宗教哲學、猷太神秘主義，甚至猷太復國主義方面的複雜的心路歷程（在此他同舒勒姆的思想交流和終生友誼尤為關鍵），就會覺得他行文中常常

出現的猷太文化、宗教、神學和法律術語詭譎而神秘；不了解他對達達主義、超現實主義、未來主義、先鋒派電影等現代主義流派特別是布萊希特的戲劇實驗及其理論的貼切領悟和相當程度上的參與，就會低估本雅明藝術、美學理論上強烈的現代主義傾向，即在形式和政治兩方面的激進性。可以說，在他自己的著作和大量書信裏，本雅明對幾乎所有當時的社會、政治、思想和文化的重大問題和潮流都作出了直接或間接的回應。而他的寫作，也正應該放在這個還原的歷史語境裏來審視。

如果在八十年代，把不同的思想傳統和意識形態立混為一談的做法還可以原諒的話，在九十年代，中國學人就沒有任何托詞再繼續那種僅憑社會心理支撐的、粗放性的讀書思考方式。那種從不加反思的個人體驗和集體欲望出發，將西方理論話語的一鱗半爪拿來當作表達或形式的權宜之計的做法，無論其意象和術語多麼新奇險怪，在九十年代已難激起讀者的興趣，甚至無法贏得他們的尊重。那種不顧學術、理論問題的內在關聯，只用「激進、自由、保守」劃界的陋習，同無視學術的社會政治內涵和意識形態傾向，一味講求「純學術」和形而上「哲理」的怪癖，一樣誤人子弟。在嚴肅的學術探討內部，這只會造成空疏、混亂和簡單化的弊病。最終離開當代中國思想文化自身的理論創造，任何方式的搬弄西方「新方法、新理論、新思潮」都會淪為一種不關痛癢的「私人話語」，或是成為時尚的風向標，或市場上流通的新的文化資本（或不如說是資本的新的文化符號）。

早在八十年代，新一代中國學人就已認識到西學討論本身就是「當代中國文化意識」的有機組成部分（見甘陽《當代中國文化意識·序》）。十年後的今天，也許更有需要強調，深

入、細緻、批判地研讀「西學」是形成和闡明當代中國的問題意識的必要條件。當代中國的社會財富在市場經濟條件下的再分配正在造成越來越明顯的意識形態分歧和對立，理論和學術討論必然通過知識生產領域日益發達的自律性和內部分工反映、回饋社會政治領域的分化。在這樣的「當代中國文化意識」面前，「西學」再也不可能是一個非意識形態化的、中立的觀念符號倉庫；也就是說，其自身的歷史性、社會性和政治性必將通過與當代中國文化思想的歷史性、社會性和政治性撞擊而呈現出來。因此，對不同思想、理論傳統的詮釋，不能不帶有特定的意識形態功能，折射出迅速成形中的中國社會各階層的利益和立場。反之，對西學內部各種不同視野、聲音和選擇的細緻辨別和分析也極大地關係到中國知識分子對個人和集體命運思考的成熟性，關係到對當代中國社會經驗的表述和總結的有效性，關係到我們能就自身和人類共同的歷史處境提出甚麼樣的問題、尋求甚麼樣的答案。自從中國社會和文化被推入現代性的歷史大潮，一代代在「向西方尋真理」的人，在西方思想不同階段、不同傳統、不同情懷和不同立場相互間的衝突、鬥爭和交融之中，為複雜多變的中國社會現實矛盾尋找理論表述的基本框架，並逐步批判性、創造性地發揮出其自身歷史性的理論潛力。這正是現代中國知識分子的激進闡釋學傳統。這種傳統經歷了「冷戰時代」的封凍期，在「改革開放」的八十年代以「文化熱」這樣的天真方式迸發出新的熱情，在九十年代，我們有責任去恢復和發揚這一傳統（在這方面我們遠不如三十年代的知識分子，特別是三十年代的馬克思主義知識分子），而絕沒有理由讓這一寶貴傳統湮沒在全球市場主義、消費主義意識形態的神話之中。在歷史仍充滿不均衡和動感的今天，這種批判的闡釋學態度無疑更適合於知識內部的生

產和更新，也更能夠積極地回應複雜的社會歷史動態。在此，唯一的「恒常之物」是概念和論述的嚴格性和對思想史和社會史資料的把握。如果說本雅明在中文語境裏的意義來自於中文讀者自身的問題，那麼閱讀本雅明則可以為這種問題性提供一個參照系；或者說，作為一個相對穩定的觀念和表述體系，它可以成為我們體驗和測繪變化中的歷史事件和內心生活的一個支點。

在很大程度上，本雅明吸引當代讀者的是他思考和文字的難以歸類的獨特性和神秘性（後者來自於他對猷太神學傳統的獨特體會），但這只不過是我們閱讀和理解的一個方便的起點。儘管他更多地是作為一個現代主義文學批評家、文化史家、審美理論家被人欣賞，儘管不同知識訓練和意識形態背景的讀者不約而同地在他精微透闢的形式分析中聚首，本雅明卻既不是神秘主義者也不是形式主義者（後者在中文語境中越來越變成現代主義者的狹隘的、不恰當的代名詞）。在「西方馬克思主義」的中文接受史上，本雅明並不是一位「代表性人物」，與盧卡奇、葛蘭西、阿爾都塞、薩特和阿多諾相比，本雅明缺乏一種作為一種思想領袖或知識路標的明晰性、單純性和系統性。而他那罕見的深奧、犀利、廣博、跳躍的思維和文風也根本無法順利地通過教育、宣傳等文化再生產機器而製造出大量的追隨者和複製品。但唯如此，本雅明的著作才變成了一個知識和信念小小的聖地，吸引着一批又一批的讀者，並逐步形成了一個自成一體的概念、意象和指涉體系。在二十世紀眾多的理論流派之中，除精神分析學派，恐怕沒有哪一種理論話語（更不用說單槍匹馬的個人）具有這樣的自足性和思想魅力，以至於能夠支撐起一個敘事、表象和詮釋的小宇宙。用本

雅明偏愛的萊布尼茨的哲學術語，這就是「單子」；思想變成單子，是本雅明知識論的理想。

本雅明為自己確定的目標是在「智慧的史詩性方面已經死滅」的時代找到「藝術」和「理性」的最富成果的存在方式；是要在寓言的真理中最大限度地展現現代歷史的「墮落的具體性」；是在一個看似無法逆轉的災難過程中提示贖救的微弱的、但卻是值得期待的可能性。對這一目標的一心一意的追求使本雅明終其一生拒絕對任何一種文體或知識領域宣誓效忠。他的文章既是個人隨筆又是哲學論文，既是美學分析又是社會調查，既是直面當下的時論又是鳥瞰宏觀時空的歷史研究，既是源自個人經驗的自傳性思考又是批判的客觀性的最無情、最徹底的實踐。通過這種靈活多變、極具內在張力的包容性的獨特文體，本雅明把一個時代問題變成了一場大膽的文學實驗的主題。

這一文學實驗形式和內容兩方面的不可窮盡的豐富性，只有通過細緻地閱讀文本才能體味和把握。對本雅明作品和思想的學術論文式的概括無法代替原作本身，就如同陀斯妥也夫斯基小說的梗概無法代替他筆下人物的永無終止的對話和內心獨白。不過，對於中文讀者來說，在細膩地玩味本雅明的批評文字的同時，有必要抓住他思想的一些綱要性脈絡（哪怕這種努力總不免流於粗疏），以便在一個問題史的上下文裏將他的作品非神秘化，從而服務於我們當前的思考。在「歷史哲學論綱」的最後本雅明寫道：

一位現代生物學家寫道：「比起地球上有機生命的歷史來，人類區區五萬年歷史不過像一天二十四小時中的最後兩秒鐘。按這個比例，文明開化的歷史只佔最後一小時最後一秒的最後五分之一。」

現時代作為救世主時代的模型，以一種高度的省略包容了整個人類歷史。它同人類在宇宙中的身量恰好一致。

能夠從這個精確的宏觀視點看問題的，自然只能是現代人。同時，也正是現代人特有的問題，才要求我們把一個盡可能深遠、完整的過去包容在面向未來的視野之中。本雅明在評論波德萊爾的巴黎時說，最新的事物總是出奇不意地同史前的事物混合在一起，而「想像出史前史的總是現代人」。作為現代性的文化批評家，本雅明從沒有放過「現代」這個標籤後面的政治經濟學關係。資產階級文明在創造出巨大的、前人所不可想像的物質、文化財富的同時，也把放人放在了自然的對立面。在通過知識、技術和社會組織征服自然、掠奪自然的過程中，資本主義社會更進一步把人變成了資本、生產、商品和消費的奴隸。一如人創造出上帝的偶像，繼而對它頂禮膜拜；現代人創造出商品，隨之讓自己臣伏於它的神秘的魔力之下。與此同時，資產階級為自己的階級地位和生活方式構造出一整套價值的、意識形態的和歷史觀的理論體系。通過「主體與客體」、「歷史與自然」、「進步與落後」、「意識與無意識」等等價值的二元對立，人把理性同理性賴以存在的物質和社會基礎割裂開來（因而盧卡奇就把資產階級現代性所標榜的「理性」稱為「非理性」或「理性的毀滅」），把工業文明時代的社會生產方式和生活方式同環境、資源和大自然的內在平衡割裂開來，把意識的功利性謀劃同意識自身的經驗、理想、記憶、遺忘和壓抑割裂開來。本雅明的文化史研究和認識論批判，無論其具體課題和方法如何變化，總是同重建技術時代的「史詩性智慧」，為批判的歷史意識找到觀念和風格的形式這個目標息息相關。本雅明的「自然史」概念，就是這種努力的

表現。所謂「自然史」（Naturgeschichte 這個德語術語西方語言裏同樣找不到對應），並非字面上的「大自然的歷史」，而是一種批判意識的時空框架，它在自然的進程中看到人的因素，也在技術、社會、文化的進程中看到自然的因素。它是人與其環境之間的辯證法，是過去在現在之中富於教益的存在，也是現在對過去的充滿記憶的承諾。在此，主體和客體互相包容、互相佔有，而非彼此排斥。歷史作為「人化的自然」，而自然作為「自在的歷史」，都在對方的存在中看到了自己的「合目的性」（purposiveness）。如果說這種「史詩性智慧」帶有強烈的烏托邦色彩，那麼這種烏托邦憧憬總會通過批判的意識和行動而變得現實而具體。

隨着資本主義商品經濟日漸強大和普及，進入二十世紀以來，對資本主義生產方式所代表的驚人的社會弊病和環境災難的批判越來越集中於對資產階級「進步」觀念或「進步史觀」的質疑。本雅明的「歷史的天使」，是這種批判傳統的一個令人難忘的形象。

保羅·克利的《新天使》畫的是一個天使看上去正要從他入神地注視的事物旁離去。他凝視着前方，他的嘴微張，他翅膀張開了。人們就是這樣描繪歷史天使的。他的臉朝着過去。在我們認為是一連串事件的地方，他看的是一場單一的災難。這場災難堆積着屍骸，將它們拋棄在他的面前。天使想停下來喚醒死者，把破碎的世界修補完整。可是從天堂吹來了一陣風暴，它猛烈地吹擊着天使的翅膀，以至他再也無法把它們收攏。這風暴無可抗拒地把天使刮向他背對着的未來，而他面前的殘垣斷壁卻越堆越高直逼天際。這場風暴就是我們所稱的進步。

本雅明沉痛地批判了這種進步神話，指出它所依據的只是對工

具理性的無窮威力和人類自身的無限完美性的自以為是的信賴。這種神話總把自己說成不可抗拒的歷史必然規律，彷彿它能自動開闢一條直線的或螺旋的進程。本雅明認識到，真正的批評必須穿透這些信條的論斷而擊中其共同的基礎，這就是現代性的時間觀念。線性的、進化論的歷史觀只有在「雷同的、空洞的時間中」才有可能。形形式式的歷史目的論總是試圖把豐富、複雜、不可窮盡的個人和集體經驗從時間中剔除出去；它們總想把人類充滿矛盾、壓迫、不滿和夢想的歷史經驗描繪成一個量化的機械的時間流程，好像時間後面不過是更多的時間，好像歷史不過是一串可實證的孤立事件的念珠。這種「雷同、空洞的時間」概念無視人類個體和集體經驗的完整性，卻在追逐工具理性目標的同時製造越來越多的殘垣和屍骨。因而在人類能夠在自身的手段與目的間建立起和諧、合理的關係之前，所謂的「進步」只能是一場持續不斷的災難，甚至連天使也無法在這場風暴中合攏翅膀，停下來喚醒死者，並把破碎的世界修補完整。

這樣的批判史觀必然在生活的具體實例中尋找一條擺脫機械時間、突入經驗、回憶和對未來想像之精神整體的途徑。這樣審視歷史的眼光不僅是憂鬱的，而且必然帶着寓言家的洞察、睿智和樂觀。在本雅明的世界裏，墮落、衰敗、遺忘和停滯總是在它們自身的存在中預設了贖救的可能。而所謂的贖救，不過是指這樣一種似乎僅僅屬於上帝的記憶，它不但是生者記憶的總和，還包括了死者的記憶；它不但注視着當下的時間，也聽到過去和現在所有被迫陷入沉默的時間與生命。換言之，贖救是這樣一種批判意識的制高點，在此我們憂鬱的凝視得以瞥見那個包含了現在的過去的整體。用本雅明的話說，任何發生過的事情都不應視為歷史的棄物，但「只有被贖救的人

才能保有一個完整的，可以援引的過去，也就是說，只有獲救的人才能使過去的每一瞬間都成為『今天法庭上的證詞』」。通過這種拯救性的記憶，現在與過去結成了一個「歷史的星座」，而過去未酬的期待構成現在的、指向更理想的未來的動力，一如當下為了更美好未來的鬥爭反過來給過去灌注了意義，使之變成活生生的、負有贖救使命的現在的內在構成分。本雅明借用舊約裏「末日審判」的意象來傳達批判所承擔的「微小的救世主」的力量。作為批評家的本雅明，在普魯斯特重建記憶和個人經驗世界的努力中，在超現實主義對物質世界和社會秩序的全面改寫和對藝術自身自由的追求中，在先鋒派電影對攝影技術和視覺心理的創造性利用及其服務於無產階級大眾的潛力中，都看到了這種救贖的寓言式的可能。而作為文化史家的本雅明，則在資產階級文明的頹廢時代的藝術作品裏尋覓着來自下一個歷史紀元的「破曉前的清風」。正是在這個意義上，他把「現代性時代」稱為「救世主時代」的模型。

以贖救意識為核心的寓言式的歷史觀不只是一種再現方式，也是一種知識理論。在這個結構中，歷史事件的懸置被視為一種拯救的標記，用本雅明的話說，它是「為了被壓迫的過去而戰鬥的一次革命機會」。因而認識歷史、描繪歷史並非像實證主義所說的那樣意味着「按它本來的樣子」〔蘭克〕去把握。相反，

這意味着捕獲一種記憶，意味着當記憶在危險的關頭閃現出來時將其把握。歷史唯物主義者希望保持一種過去的意象，而這種過去的意象也總是出乎意料地呈現在那個在危險的關頭被歷史選中的人的面前。這種危險既影響了傳統的內容，也影響了傳統的接受者。兩者都面臨同樣的威脅，那就是淪為統治階級的工具。同這種威脅所