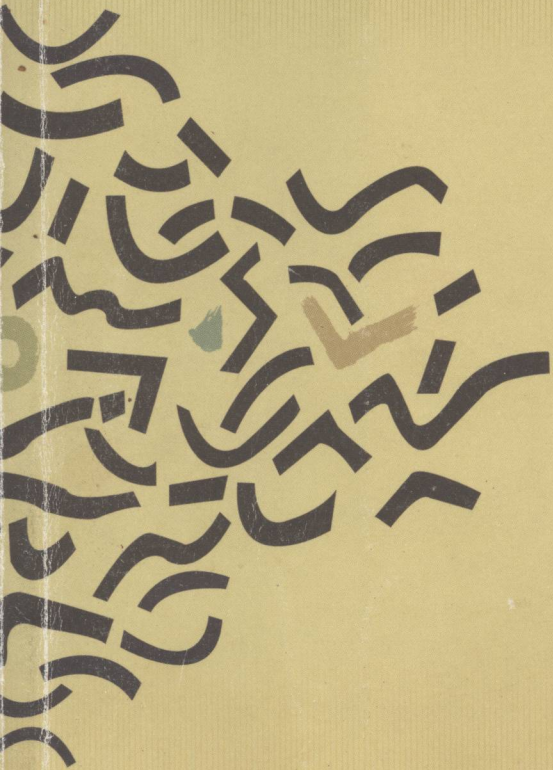




审美意识形态



审美

SHENMEI

意识

YISHI

形态

XINGTAI

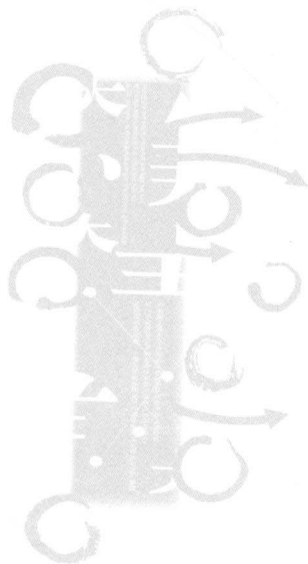
[英] 特里·伊格尔顿 著
王杰 傅德根 麦永雄 译
柏敬泽 校

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社





审美意识形态



审美意识形态

[英] 特里·伊格尔顿 著

王杰 傅德根 麦永雄 译

柏敬泽 校



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

审美意识形态 / (英)伊格尔顿著; 王杰, 傅德根, 麦永雄译. —2版. —桂林: 广西师范大学出版社, 2001.7 (2006.2重印)

ISBN 7-5633-2498-4

I. 审… II. ①伊… ②王… ③傅… ④麦…
III. 审美分析 IV. B83

中国版本图书馆CIP数据核字(2001)第044543号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路15号 邮政编码: 541004)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 肖启明

全国新华书店经销

广西师范大学印刷厂印刷

(广西桂林市临桂县金山路168号 邮政编码: 541100)

开本: 890 mm × 1 240 mm 1/32

印张: 14 字数: 363千字

2001年7月第2版 2006年2月第2次印刷

印数: 4 001~6 000册 定价: 28.00元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

《审美意识形态》中译本序

□ 刘纲纪

中国美学有自己悠久而伟大的传统,但这个传统,只有当它既保持发扬了自身的优秀思想,又批判地吸取了西方现代美学合理的东西,才能继续焕发出它的光辉,并对世界现代美学的发展产生重要影响。因此,对我们来说,深入细致地研究西方现代美学,包括研究西方马克思主义美学,是一个长期的、不可忽视的任务,需要作许多踏实的努力。我想,在马克思主义的基础上来整合中西美学,以创造我们这一时代的美学,也许是一条正确可行的道路。

20世纪80年代以来,我国对西方现代美学的介绍与研究取得了不小的成绩,但对西方马克思主义美学,特别是对距今较近的西方马克思主义美学的介绍与研究,却显得比较薄弱。在距今较近的西方马克思主义美学中,伊格尔顿的美学是影响较大、值得注意的。据我所知,我国已译出了他在文学批评方面的著作《马克思主义与文学批评》和《二十世纪西方文学理论》,但他于1990年出版,专门讨论美学问题的重要





著作《审美意识形态》，迄今尚无译本。现在，王杰与傅德根、麦永雄合译的译本由广西师范大学出版社出版了，这是令人高兴的事情。

如本书作者所说，本书还不是一部美学史。但是，它相当详细地讨论了自英国经验主义和欧洲启蒙主义以来一系列重要的思想家、美学家的思想，最后又对后现代主义的美学倾向作了评述，涉及面很广，内容丰富。因此，它在颇大程度上集中地阐述了一位有影响的西方马克思主义学者对西方近现代美学的基本看法，一种不同于一般美学史的看法，很有值得我们参考的价值。此外，作者是英国人，英国是近代经验主义哲学的发源地和大本营，但作者又很推崇近现代德国美学所特有的哲学思辨方法，并且充分肯定了德国美学在欧洲美学中所处的重要地位。这使得作者对许多问题的观察论述不同于西方常见的那种琐碎支离的经验主义的描述分析，而具有了历史的宏观视野和哲学深度。虽然我并不完全同意作者对于美学的根本看法，但读来仍然常常可以发现一些有启发性的观点。例如，作者对康德美学中“美与崇高的辩证法”的论述就颇有启发性。

在我国对西方马克思主义的介绍研究中，经常会碰到一个问题：西方马克思主义究竟是不是马克思主义？我认为回答这个问题，首先要看到和承认马克思主义是必须随着历史的发展而发展的。因此，在历史前进的过程中，必然会出现对马克思主义的各种不同的看法和解释，以至形成不同的理论派别。判定这些不同的看法和解释究竟是否符合马克思主义，一方面有待于我们对什么是马克思主义区别于其他思想派别的根本点的深入研究；另一方面，当问题涉及当代许多重大的具体问题的解决时，还须在坚持马克思主

义根本点的前提下,诉之于历史与实践的检验。即使是那些构成马克思主义根本点的不能违背的思想,本身也还需要随着历史的发展而加以丰富发展。因此,对西方马克思主义是否是马克思主义这个问题的回答,应采取一种具体的历史分析的态度。依我的看法,西方马克思主义者有一个重要的特点,他们经常是从他们所处的西方当代社会的情况出发,为了解决他们感到迫切需要解决的某一重要问题而来研究马克思主义的。他们往往只注意马克思主义中那些他们认为有利于解决他们所关注的问题和有利于论证他们的观点的思想,而缺乏对马克思主义整个思想体系如实的、全面的研究。此外,西方马克思主义者处在西方各种流行的非马克思主义思潮的强大压力之下,他们希望回答这些流行思潮提出的问题,并把它某些思想融合到马克思主义中去,但同时又往往缺乏对这些思潮的真正深入的马克思主义分析。撇开社会政治阶级方面的根源不谈,我认为上述两种情况,造成了西方马克思主义者对作为一个完整思想体系的马克思主义的种种偏离。但他们所提出的问题经常反映了西方当代思想的发展动向,他们对问题的解决不同程度地具有可供我们参考借鉴的价值,而且也不能简单地认定他们的每一个观点都是违背马克思主义的。如本书作者把美学作为一种意识形态来研究,并且极为强调它与政治的密切联系,这在今天中国的不少读者看来可能觉得怪异。但如果考虑到西方马克思主义者在他们的国家中所处的社会政治地位,他们力求要从包括美学在内的思想文化的角度来批判西方资产阶级的政治,那么这种做法就是完全可以理解的了。而且,美学虽然不等于政治性的意识形态,但它与政治难道就毫无关系么?本书作者从政



治角度来观察研究美学,同样可以给我们启发,值得我们思考研究。

在学术研究的范围内,我们把西方学者对马克思主义的研究称之为西方马克思主义,那么东方各国学者对马克思主义的研究似乎也可以称之为东方马克思主义。虽然由于各种原因,在世界学术论坛上,它远不如西方马克思主义那样有影响。马克思主义产生于西方,它在传至东方后,又经历了一个与东方各国社会历史条件相联系的长期发展过程。仅就美学的研究而言,在研究西方马克思主义美学的同时也注意东方马克思主义学者对美学问题的研究,并将两者作一些比较,这也许是有意义的。但正是为了作这种比较,我们需要系统深入地研究西方马克思主义美学。这是建设中国当代马克思主义美学不可缺少的一项重要工作。

本书译者王杰博士是勤奋地致力于西方马克思主义美学的翻译、介绍、研究的一位年轻学者,已经取得了显著的成就。他和他的伙伴傅德根、麦永雄合译这本书,态度十分认真,花了很大力气,反复推敲修改,使译文堪称忠实晓畅可读。如果说某些地方还不是那么好读,我想是因为原书作者的思维与表达方式本来就较为艰涩的缘故。

导 言

本书不是一部美学史。因此,在书中,对许多重要的美学家我缄口不提。即便有些思想家我必须论及,吸引我注意的也并不总是他们那些显然是在谈美学的文本。本书试图在美学范畴内找到一条通向现代欧洲思想某些中心问题的道路,以便从那个特定的角度出发,弄清更大范围内的社会、政治、伦理问题。

任何仔细研究自启蒙运动以来的欧洲哲学史的人,都必定会对欧洲哲学非常重视美学问题这一点(尽管会问个为什么)留下深刻印象。在康德看来,美学提出了自然和人之间应当存在的和谐的问题。虽然黑格尔在他的理论体系内并没有赋予艺术较高的地位,他还是就艺术作了大量论述。克尔凯郭尔则认为,美学必须服从于伦理和宗教信仰这些更高的真理,但他又常常陷于对美学的沉思之中。尼采和叔本华以截然相反的方式证明,审美体验表现出最高形式的价值。马克思在世界文学方面的博学多闻给人以深刻的印象;弗洛伊德则谦逊地承认,在他之前诗人们已道出了有关美的一切。二者之间可相媲美。本世纪,海德格尔的深奥的“沉思录”在审美本体论中达到顶点,而从卢卡契到阿多诺的西方马克思主义传统则赋予艺术以理论的特权,对于唯物主义思潮,这种观点乍一看的确是令人吃惊的。^①在当代有关现代性、现代主义、后现代主义等的争论中,“文化”似乎是分析和理解晚期资本主义社会的一个关键范畴。

要求美学在现代欧洲总体思想中占有如此之高的地位,





似乎很不恰当。实际上,我在本书中所讨论的思想家几乎都是德国人,尽管我用以分析他们的著作的一些概念源出于现代法国的知识背景。似乎有理由认为,对于美学的探索,以唯心主义为其特征的德国思想模式是比法国的理性主义或英国的经验主义更令人容易接受的中介。即便如此,正如所谓的英国“文化和社会”传统证实的那样,德国的文化遗产分量很重,其影响已经远远超出国界;在整个现代欧洲,美学问题具有异乎寻常的顽固性,由此也引人深思:情况为什么会是这样?更为特殊的是,当人们认为文化实践已经丧失了许多传统的社会相关性,并把它贬低为一般的商品生产的一个分支时,为什么美学的这种理论的执著还会代表一个历史时期的特征呢?

对此问题的一个简单而有说服力的答案源出于现代欧洲思想之逐渐发展的、抽象的、技术的本质。在这种纯化的背景下,看来艺术似乎仍将表达人和具体存在的一切之间的关系,它向我们提供了巴望不得的休息机会,使我们得以暂时回避更专业化的话题中的那些愈来愈令人陌生的、措辞严谨的术语,与之同时,在知识急剧扩展、分化的中心地带,它还向我们提供了一个残存的共同世界。涉及科学和社会学问题时,惟有专家才有资格发言;而谈到艺术时,我们每个人都能略陈管见。与艺术语言正好相反,美学话语的特殊性在于,它一方面植根于日常生活经验的领域,另一方面,它详细地阐述了人们假定为自然的、自发的表现方式,并把它提升到复杂的学科知识水平。随着美学的诞生,艺术领域本身也开始受到广义上的现代理论所特有的抽象化和形式化的影响;然而,人们认为美学依然持有一份不能降低其特殊性的责任,美学应向人们提供一个看来属于非异化认知模式的范式。因此,美学始终是一个矛盾的、自我消解的工程,在提高审美对象的理论价值时,人们有可能抽空美学所具有的特殊性或不可言喻性,而这

种特殊性在过去往往被认为是美学之最可宝贵的特征。任何一种抬高艺术的语言都会暗中对美学造成持久的危害。

美学在现代思想中起的作用如此举足轻重,毫无疑问,部分原因是由于概念的多义性所致。对于一个抽象的概念,假定它无任何一种功能可言,那就几乎没有哪个概念能像它那样承担如此众多完全不同的功能。读者肯定会发现,我在范畴的使用上是松散和宽泛的,几近令人无法接受的程度,当范畴与有关肉体经验的观念本身结合起来之时,更是如此。但是,如果美学执拗地要回归的话,部分原因是由于美学定义的不确定性所致,它允许美学形成于各种成见中:自由和法律、自发性和必然性、自我决定、自律、特殊性和普遍性,以及其他。我认为,广义的美学范畴在现代欧洲思想中占有重要地位,因为美学在谈论艺术时也谈到了其他问题——中产阶级争夺政治领导权的斗争中的中心问题。美学著作的现代观念的建构与现代阶级社会的主流意识形态的各种形式的建构,与适合于那种社会秩序的人类主体性的新形式都是密不可分的。正是由于这个原因,而不是由于男人和女人突然领悟到画或诗的终极价值,美学才能在当代的知识的承继中起着如此突出的作用。但是,我也认为,从某种意义上理解,美学对主流意识形态形式提出了异常强有力的挑战,并提供了新的选择,因此,美学又是一种极其矛盾的现象。

在图解任何知识潮流时,人们难以知道到底要回溯多远。就艺术话语来说,我并不断言,全新的东西是在18世纪中叶才突然出现的。我所探索的几个美学主题可以追溯到文艺复兴时期甚至于古典时期;当时,亚里士多德就已对人们今天所谈的自为的自我实现并不陌生。尽管启蒙运动开创了在极端缺乏知识的前提之下侈谈艺术的风气,但在启蒙运动的中心并没有发生大的理论变化。不管是修辞学的还是诗学的争辩,争辩的范围都可以回溯到有这方面研究的最初的历史时





期,即文艺复兴时期的新柏拉图主义的忠实信徒夏夫兹博里伯爵撰写的著作。^②我同时认为,新事物的确开始萌发于夏夫兹博里的著作所确定的开端时期。如果绝对断裂的观念是“形而上学的”,那么,完全无间断的连续性的观念同样如此。的确,人们已经提到了这种新颖性的一个方面,即在阶级社会的这个特定历史时期,随着早期资产阶级的出现,各种美学概念(其中有些出自历史上著名的学派)已开始不动声色地在主流意识形态的结构中起着非同寻常的内部核心作用。例如,关于艺术品的统一性和完整性的概念就可以追溯到古典时期的“美学”话语中去;但是,在18世纪后期,从这些人们熟知的概念中产生出来的,是把艺术品看做一种主体的这样一种匪夷所思的观念。被新界定为人工制品的艺术作品无疑是一种特殊的主体,但特殊的主体依然还是主体。这种奇特的思维方式与通常所谓的美学的统一和自律的概念不同,但引发这种奇特的思维方式的历史压力决不可能追溯到亚里士多德时代。

本书是一种马克思式的研究——人们既可能认为它过于马克思主义化,也可能认为它过于非马克思主义化。说它过于马克思主义化,是因为人们可能指责本书时常滑入把美学的内在复杂性简化为直接的意识形态功能的“左翼功能主义”。确实,对某类当代批评家来说,任何艺术的历史语境或意识形态语境都是可以根据事实加以还原的;这些批评家与旧式的形式主义者之间的惟一差别就在于,后者坦率地承认这种偏见,并把它提升为完整而复杂的艺术理论,而前者则有点倾向于令人更加捉摸不定。他们觉得,艺术和历史之间的关系原则上是不需要还原的;在全部艺术的实际表现形式中,尽管尚不知为什么,艺术始终就是艺术。我真不想提及这种情况:18世纪的资产阶级围坐在桌子边,一边啜饮红葡萄酒,一边虚构用来解决他们的政治困境的美学概念,这个范畴的

政治矛盾本身就证明了这种观点的错误性。政治左派时常需要捍卫还原论和阴谋理论——虽然只要一涉及后者，激进主义者便变得如此狡猾、如此世故，变得如此羞于将其粗鲁显露出来，以至于忘记了实际上一定的理论概念不时地为政治权力所利用，有时还是相当直接的利用，这对激进主义者来说，并非明智之举。如果弄清启蒙时代的美学转向与专制政治权力问题之间的关系，在某种程度上有助于对问题的思考，人们只有去阅读弗雷德里希·席勒的著作才能发现，显然被人为程式化了的这种关系无疑使那些“反还原论者”(anti-reductionists)感到尴尬，他们或许希望席勒对此问题更为谨慎一些。另一方面，这类研究之所以过于非马克思主义化，那是因为如果把本书论述的作者的思想和置于他们所处的历史时代的物质发展、国家权力的形式以及阶级力量的平衡的大背景下来论述，那么对其中任何一位作者的著作作出令人满意的历史唯物主义解释都需要一卷书的篇幅。

在当前左派理论关于阶级、种族和性别的三折屏里，过分地强调阶级这个范畴有时让人感到有可能会陷于左右和歪曲对其他两个范畴的探索的危险中。目前，后两个范畴在左派的理论框架里尚未稳固地确定其地位，因而极易为怀有偏见的阶级政治所利用。对于那些主要关注种族和性别领域内的政治解放的人来说，在这方面放松警惕性，亦即接受纯粹善良的愿望或者白种男性激进主义者的那种在假装表示关心社会改革方面提倡的自由主义，将是十分愚蠢的。由于白种男性激进主义者本身就是粗暴地排斥这些问题的政治历史的产物，人们不可能相信他们会在一夜之间神奇地抛弃源自于他们的体系的劣根性。纵览欧洲左翼政治场景的某些方面，尤其是美国的左翼政治场景的某些方面时，有人抱怨社会主义的话语目前已普遍地使得那些替代性的政治方案黯然失色，人们不难感觉到，这种抱怨不仅日益显得不近情理，而且至少



在某些背景之下是种辛辣的讽刺。事实是,在当代左翼思想的许多领域内,各种因素的结合有助于公开地或秘密地以献身更为“趋时”之政治斗争模式的名义来诋毁诸如社会阶级、历史的生产模式以及国家权力的形式之类的问题。在全球资本主义危机的压力下,这些因素中的最主要因素已经把矛头转向了几个西方资产阶级国家的政治右派。在成功地使得那些先前自负而好斗地为革命策略辩护的人沉默不语之后,在士气低落的政治范围和思想意识领域内,这种转向是富有戏剧性的。就这种情况而言,人们只能将其描写成政治热情的普遍低落,而在其他一些情况下,左派们加快了(有时是悲惨的)优先迁就资本主义政治的过程。在这种背景下,即在某些长期的解放政治的模式显得要么令人难以对付、要么令人难以置信的情况下,政治上持左派观点的人更容易满怀希望地着手于其他似乎可能带来一些更直接的利益的替代性问题——那些狭隘地以阶级为基础的政治常常加以贬低、歪曲和排斥的问题。所有这一切都是可以理解的。

关注无阶级的政治形式,部分地是对更为传统的政治抱负目前所陷困境的一种有意识或无意识的反应。但持这种看法决非有意要贬低这些替代性运动的内在的重要性。任何期待无须通过与充分尊重意志自由的潮流结合就取得成功的社会主义改造计划产生的效果仅仅是对人类解放学说的一种肤浅的模仿。这倒提醒我们:作为一种从未改变的社会主义策略,所谓人们受到种族或性别压迫的说法是非常空洞的,因此只有在资本主义的人际关系结束的条件下,这类特指的压迫形式才会最终自动消亡。当今,人们常常充分地强调了前一点,却危险地忽视了后一点。在大多数解放文化理论得到详细阐释的社会里,社会主义思想的贫乏(在美国,情况尤其如此)极大地加剧了这种更普遍的困难。在受到关注的左派三折屏风中,一如软弱无力的美国概念“阶级主义”所见证的那

样：毋庸置疑，社会阶级一直处于最高雅、最遭人敷衍地表示重视的主题之地位。不过，在欧洲，这也是个非常引人注意的问题。今天，我们已经造就出一代具有左倾色彩的理论家和学生，由于不应归咎于他们的原因，他们几乎没有什么政治记忆，也没有受到什么社会主义思想教育。说他们没有政治记忆，指的是，在西方世界的范围里常常没有什么值得越战后激进的一代青年铭记的政治内容；说他们没有受到社会主义思想教育，指的是，目前最不应想当然的事，就是认为人们已十分熟悉国际社会主义的复杂历史和与之相伴产生的诸多理论上的争执。我们生活于其中的各种社会形态的目的不仅要反对激进的观念——这或许是人们时刻期望的事——而且要把激进的观念从生动的记忆中抹去：也就是要营造一个健忘的环境，让人们能够把激进的观念置于我们的概念能力之外，似乎它从未存在过似的。在这种情况下，重要的是不能让最近一度显赫的政治活动形式抹煞、歪曲或掩盖国际社会主义运动的丰富的遗产。我出生并成长于一个具有工人阶级社会主义传统的环境中，理所当然地自青年时代起我就积极地投身于这类政治活动，我相信，目前任何形式的试图避开社会主义传统的政治激进主义都是注定要灭亡的。目前，主要在美国，同时也在欧洲许多地区，有些人对诸多特殊的政治问题持坚定的激进态度，与此并存的情况则是，居住在市郊的中产阶级明显地对社会主义斗争毫不关心、一无所知。我相信，男性或女性的社会主义者们都不会因担忧怕被人认为是宗派主义者或不合时髦而默然认可这种冷漠。

本书不断涉及的一个主题是肉体(body)。这一主题与上述这些问题之间存在着某种关系。我确实某种程度上倾向于为这个时髦的主题辩护：今天，极少的文学文本可能使之成为新的历史主义准则，除非该文本至少包含着一个残缺不全的肉体。对肉体的重要性的重新发现已经成为新近的激进思





想所取得的最可宝贵的成就之一,我希望本书可被视为是从新的取向来扩展探索问题的高产线。同时,由于对肉体,对快感和体表、敏感区域和肉体技术的深思扮演着不那么直接的肉体政治的便利的替代品的角色,也扮演着伦理代用品的角色,所以如果感受不到这点,要想读懂罗兰·巴尔特或米歇尔·福柯的晚期的著作将是十分困难的,这种话语中存在着享有特权的、私人化的享乐主义,这种享乐主义往往产生于政治的不那么外国化的形式遭受挫折的历史时刻。在本书中,我试图通过美学这个中介范畴把肉体的观念与国家、阶级矛盾和生产方式这样一些更为传统的政治主题重新联系起来,在此意义上,这种研究远离阶级政治,因为谈起肉体,阶级政治几乎认为它没什么重要;这种研究亦同样地远离后阶级政治(post-class politics),因为后阶级政治在肉体的强烈感受中回避令人烦恼的“全球性”问题。

在写本书时,我确实想驳斥这样一些批评家。他们认为,美学与政治意识形态的任何联系都必定是令人厌恶反感的或是让人无所适从的。然而,我必须承认,我的目光也对准了那些政治左派,他们认为,美学只是“资产阶级的意识形态”,必须为文化政治这一替代形式所击溃和取代。正如我希望证明的那样,从百分之百的历史意义上说,美学的确是个资产阶级的概念,它萌芽、发育于启蒙运动时期;但是,只是对极端非辩证的庸俗马克思主义思想倾向或后马克思主义思想倾向而言,这个事实才可能暗示着必然的谴责。先确定某一具体观念、实践或原理的资产阶级来源而后又利用意识形态的纯洁性来声明自己与之脱离关系的,正是左派道德主义而不是历史唯物主义。自从《共产党宣言》问世以来,马克思主义就从未停止过赞扬资产阶级——珍视并追忆资产阶级大革命的遗产,激进主义者既应该不断地从这份遗产中学到东西,也应该面对将来封闭的、褊狭的社会主义秩序的前景。那些只要提

及“自由人道主义者”这个可怕的术语,就已经属于正确地排除中心化的主体性的人们,现在却被迫矢口否认建构他们的历史,但这历史决不可能始终是负面的或压迫性的历史。由于我们自身的政治险境,我们忘记了早期的自由人道主义者反对残酷的封建专制主义的专权政治所作的英勇斗争。如果说我们能够而且必须成为严厉的启蒙主义批评家,那正是启蒙主义赋予了我们这样做的能力。情况一贯如此,解放过程中最为棘手之事是从自身中解放自己。正如马克思、布莱希特和瓦尔特·本杰明所理解的那样,激进主义批评的任务之一就是拯救和补偿我们所继承的阶级遗产中仍有活力和价值的一切对左派政治有用的东西。“利用你所能利用的一切”是布莱希特的响亮口号——当然,这也意味着应该毫无留恋地抛弃传统中已无用的东西。

我认为,美学本身具有矛盾性,而只有上述这种辩证的思想才能充分地涵盖美学的矛盾性。作为一种理论范畴的美学的出现与物质的发展过程紧密相连。文化生产在资本主义社会的早期阶段通过物质的生产成为“自律的”——自律于其传统上所承担的各种社会功能。一旦艺术品成为市场中的商品,它们也就不再专为人或物而存在,随后它们便能被理性化,用意识形态的话来说,也就是成为完全自在的自我炫耀的存在。新的美学话语想要详细论述的就是这种自律性或自指性(self-referentiality)的概念;从激进的政治观点来看,这种美学自律的观念是多么无能为力也是相当清楚的。于是,艺术便如被人们所熟悉的激进思想所坚持认为的那样,它极易避开其他社会实践而孑然独处,从而成为一块孤立的飞地,在这块飞地内,支配性的社会秩序可以找到理想的庇护所以避开其本身具有的竞争、剥削、物质占有等实际价值。更为微妙的是,自律的观念——完全自我控制、自我决定的存在模式——恰好为中产阶级提供了它的物质性运作需要的主体性的意识





形态模式。不过,这个自律的概念从根本上来说是模棱两可的。如果说它一方面提供了资产阶级意识形态的核心要素,那么,另一方面,它又强调人的力量和能力的自我决定的特性,这种特性在卡尔·马克思和其他人的著作中成了革命性地反对资产阶级的功利主义的人类学的基础。我力图阐明,美学既是早期资本主义社会里人类主体性的秘密原型,同时又是人类能力的幻象,作为人类的根本目的,这种幻象是所有支配性思想或工具主义思想的死敌。美学标志着向感性肉体的创造性转移,也标志着以细腻的强制性法则来雕凿肉体;美学一方面表达了对具体的特殊性这一解放者的关注,另一方面又表达了一种似是而非的普遍性。如果说美学为目前尚处于相互分离的男性和女性之间提供了一种和谐的乌托邦形象,那么美学则又阻碍着走向这种历史性一致的现实的政治运动,并使之神秘化。对美学这个双重性的概念所作的任何不加批评的赞颂或闪烁其词的指责,都可能忽略美学本身真正的历史复杂性。

人们可以在其他不少地方,比如在保罗·德曼后期的著作中就能发现这种片面性。我欣喜地看到,在他的著作和我所作的探索之间有着某种意想不到的趋同。^③德曼后期的著作表现了对美学观念所作的令人振奋又相当复杂的解神秘化,也许可以说这种解神秘化贯穿了他的思想;在这方面,他所说的许多东西我都是完全赞同的。德曼认为,审美意识形态经历了从语言学到感性经验的现象学还原,包含心灵和世界、符号和事物、认知和感知的混淆,在黑格尔的象征中这种混淆被视为神圣,而康德极力把审美判断与认知、伦理和政治的领域严格区分开来的行动则抵制这种混淆。通过抑制存在于语言和现实之间的偶然的、令人迷惑的(aporetic)关系,这种美学意识形态便使前者(语言)自然化或现象学化,并因此陷于用意识形态思想所特有的方式来把意义的偶然性转化为有机的