

## 关于法兰克福学派批判理论的重新思考

萧俊明

**提 要** 法兰克福学派本身并不是作为一个思想或学术体系而出现的。恰当地讲,法兰克福学派是在 20 世纪新的历史条件下阐述一系列新的问题。作为一种批判话语,法兰克福学派无疑是以批判来寻求答案。这种批判的最深刻意义就在于与占主导统治地位的思想和理论传统进行彻底的决裂,始终以马克思主义的批判精神为理论依据来解答这些问题。

**主题词** 法兰克福学派 批判理论 神话 启蒙

纵观 20 世纪的批判理论,法兰克福学派无疑是最具影响力、最有特点的批判话语之一。其最突出的特点,在于从一开始就拒绝采取一种标准的或学说式的立论基础,而是不拘一格地阐发其独立的理论见解,进而形成了自己独特的批判风格并达成了一种共识。历史的发展,尤其是第一次世界大战以后的历史发展需要重新思考。

作为一种批判话语,法兰克福学派注重的焦点乃是批判概念在当代社会背景下的意义、方法及其固有的局限性。在法兰克福学派那里,社会与文化批判的意义和可能性始终是一个悬而未决的问题,而这也正是它有别于其他批判理论的特点所在。这种区别的根本,就在于法兰克福学派的思想家拒绝为社会的和文化批判寻找某种坚实的基础——无论是经验的、道德的、方法论的抑或其他,也就是说,法兰克福学派并不是对某一学说或方法的继承与发展,更不愿把自己构建成一个封闭的体系,而是把着眼点全部放在具体的批判实践上。因此,它始终不断地强调这样一个问题:在一个全面同化的社会和文化背景下,尤其是在 20 世纪的媒体爆炸背景下如何进行真正对抗性的批判。

正是由于法兰克福学派不以某一学说或方法作为其批判的最终基础,才使它获得了极大的解放和自由,可以对其他现存的批判传统兼收并蓄,进而构建其自己的批判实践。因此,在其发展的过程中,法兰克福学派的思想家博采众长,逐步形成了一个虽然不成体系但思想内涵极为丰富的运动:他们将康德和黑格尔唯心主义传统中的许多东西吸收进他们的批判观点;他们试图在其批判观点中为经验社会科学的某些成果确立一席之地;他们力图让唯物主义社会理论与精神分析成为友好睦邻;他们与自由

人文主义传统和解释学传统的当代演化进行着愉快的交流。

有鉴于此,我们很难将法兰克福学派的思想串联为一个完整的体系来阐述,因为法兰克福学派本身就不是作为一个思想或学术体系而出现的。恰当地讲,法兰克福学派是在 20 世纪新的历史条件下阐述一系列新的问题。作为一种批判话语,法兰克福学派无疑是以批判来寻求答案。这种批判的最深刻意义就在于与占主导统治地位的思想和理论传统进行彻底的决裂,始终以马克思主义的批判精神为理论依据来解答这些问题。这样就引来了一个不可回避的问题:法兰克福学派在多大程度上坚持了马克思主义,在多大程度上背离了马克思主义。

### 一、法兰克福学派与马克思主义的异同问题

按照习惯上的划分,法兰克福学派一般被列入“新马克思主义”一派。不言而喻,新马克思主义显然不同于经典的马克思主义或马克思的马克思主义。不仅如此,它与“马克思学”和“西方马克思主义”也不可同日而语。

在西方的学术文献中,经典马克思主义一般是指真正的或马克思本人的马克思主义,但不能等同于正统的马克思主义。从西方对马克思主义的通常用法去理解,“正统”的马克思主义往往带有一种贬义,意味着食古不化或教条主义,甚至是对东欧马克思主义的一种蔑称。

马克思学的学者虽然往往以真正的正统派自居,但是这种正统派在今天意味着全面地原封不动地接受马克思本人的著作。因此这种所谓从“纯学术观点出发”来研究马克思主义的“正统派”,在“忠实于”马克思原著的幌子下实际上是遮蔽了真正的马

克思主义的本质,将马克思主义变成一种呆滞的学术研究。

西方马克思主义的源头是卢卡奇的《历史与阶级意识》。简明地讲,以卢卡奇为代表的西方马克思主义与正统马克思主义的最大分歧集中在文化问题上。或者说,卢卡奇时代的马克思主义文化理论与经济主义的马克思主义形成了鲜明的对照和反差。

新马克思主义则是一个较马克思学和西方马克思主义更为宽泛的概念,它的涵盖范围也比较广。它在理论上的特点是试图“重新发现”马克思和“重新设计”马克思主义,也就是要对马克思主义进行修正或改造,因此新马克思主义往往意味着后马克思主义或对马克思主义的背离。

不可否认,法兰克福学派确实具有以上所说的种种特点,将它归为新马克思主义一派也是不无道理的。然而,这种简单的划分不应作为关于法兰克福学派的最后定论。从法兰克福学派的代表人物来看,T.阿多诺、H.马尔库塞、M.霍克海默以及J.哈贝马斯确实对马克思的原初理论进行了精心的修正,特别是通过哲学和精神分析来重构马克思主义。然而,这种重构是以一种捍卫马克思主义遗产的姿态,尤其是捍卫马克思对异化的批判和一种非异化的社会主义社会的目标来进行的。尽管他们自认为是马克思主义者,但是按照正统的马克思主义或各种决定论的马克思主义的标准,他们偏离得太远了,进入了美学理论、精神分析、交流理论以及其他各种资产阶级欧洲的社会和文化理论,因此他们已经背离了马克思主义。<sup>①</sup>此外,还有人指责他们回到了黑格尔(例如,马尔库塞的《理性与革命:黑格尔与社会理论的兴起》一书),因此倒退到唯心主义。<sup>②</sup>尽管法兰克福学派受到种种责难,一个不可否认的事实是:他们之所以产生持久的影响,正是他们因为甘愿冒天下之大不韪,从其他思想传统中拿来许多东西补充进马克思主义的理论思想。<sup>③</sup>

固然,我们不能轻易地下结论说,法兰克福学派发展了经典马克思主义。但是不可否认的是他们确实与经典马克思主义和马克思本人有着惊人的相似之处和一致性,最起码我们不应简单地将法兰克福学派与其他西方马克思主义流派混为一谈。那么这种一致与差别之根本就在于如何看待晚期资本主义的发展。

众所周知,像卢卡奇这样的西方马克思主义者提出了一种晚期资本主义理论。晚期资本主义与早期市场资本主义之间有着两种意义上的差别:在晚

期资本主义,国家作为最大的支出者和社会保险的提供者直接干预经济,目的是为了赤贫者有条件去不断地消费,防止他们参加激进的政治运动;此外,意识形态不再是一个清楚的文本,明确表明“此世”的异化在死后才可能有所减缓。意识形态已经是一种日常经验,它通过诸如通俗文化和社会科学等不同的话语使个人充满了一种茫然而又无可奈何的感觉。在晚期资本主义,日常生活中所充斥的话语和文本把人们的视线从异化转移开来,把世界描绘成理性的和必然的。在西方马克思主义者以及法兰克福学派看来,这种晚期资本主义的意识形态尚处于初期阶段,往往被遮蔽起来,因此很难拒斥。那么,对于晚期资本主义的意识形态派批判的目的则是对建立在人们日常经验和活动中的物化(reification)、霸权(hegemony)和统治(domination)进行揭示,使之非神秘化。由于晚期资本主义的意识形态从文本本身(诸如《圣经》)被放逐到文化,所以意识形态批判需要新的概念和解释方法。

因此,意识形态批判在卢卡奇那里演化为对“物化”的批判,在法兰克福学派那里演化为对“统治”的批判,在葛兰西那里演化为对“霸权”的批判。这种概念的变换绝不是一般的文字游戏,它标志着资本主义的经济发展所带来的意识形态变化,或者说,马克思那个时代的文本式的意识形态已经转变为新的意识形态表现形式,即物化、统治和霸权。更具体地讲,在晚期资本主义,马克思所说的上层建筑这个层面的意识形态欺骗的需要并没有消除。相反,意识形态变得更加稳固,因为意识形态已经无形地存在于日常生活的许多文化话语和文化实践当中,意识形态批判已经对它无所触动。

以“统治”来深化“物化”,说明法兰克福学派在一个新的地位上保留了卢卡奇的物化概念,同时也说明法兰克福派的理论家从渗透到人们意识当中去的物化结构中看到了意识形态和文化操纵所产生的统治效应。这样,他们便可以从更深的层面上去否

① Slater, Phil, 1977, *Origin and Significance of the Frankfurt School*, London: Routledge and Kegan Paul.

② Colletti, Lucio, 1973, *Marxism and Hegel*, London: New Left Books.

③ Agger, Ben, 1992, *The Discourse of Domination: From the Frankfurt School to Postmodernism*, Evanston, Ill.: Northwestern University, pp. 14-39.

定意识形态最显著的部分——大众文化。在他们看来,大众文化实际上是与整个社会的物化统治相一致的,是物化体系的一个组成部分。大众文化作为一种物化的结果,只是以欺骗的手法让人民顺从于统治。那么以统治作为核心概念恰恰是法兰克福学派的批判理论和文化理论有别于其他马克思主义流派的重要标志。

诚然,法兰克福学派的批判理论和文化理论在其初创时期受卢卡奇的思想影响很大,但是就文化领域而言,则与卢卡奇时代的文化理论有着某些至关重要的差别。这种差别并不单纯表现为法兰克福学派抛弃了卢卡奇的许多观念,也不在于以统治概念深化物化概念,更重要的是在文化批判的着眼点上有着根本的不同。卢卡奇时代的文化理论将文化批评的矛头指向文化生产者、销售者和消费者,而这恰恰是法兰克福理论家所力图避免的。在他们看来,文化批判或文化分析不应只是评价文化作品的政治真实性,而应根据作品本身从批判的角度对它作出评判,这样的文化批判才可能认识到从内部去看与从外部去看之间的差异。<sup>①</sup>例如,阿多诺关于音乐理论和作曲的著作并不只是简单地将现代音乐的种种发展笼统地斥之为高雅文化的或资产阶级的。相反,他试图在音乐的社会语境与音乐作品内部的张力和连续性对这种社会语境的揭示之间进行寻找。他认为这样理论家才可能对我们生活于其中的社会产生更多的了解,同时也可以对文化创作所证明和解释的超验可能性(transcendental possibility)产生更多的了解。<sup>②</sup>

但是,阿多诺的美学理论的华美风格(mandarinism)及其所表现出的明显脱离政治的倾向很容易受到误解和非议。<sup>③</sup>事实上,阿多诺只是拒绝从一种机械的阶级文化理论去评价他所感兴趣的文化作品。他所掌握的一种总体的社会理论使他能够从更全面更深刻的角度去分析各种形式的文化表现。因此,阿多诺所提出的美学理论具有双重责任:既是一种文化理论又是一种社会理论。

阿多诺以及法兰克福学派的理论家的这种把文化理论与社会理论综合起来的倾向,与坚持经济基础与上层建筑模式的正统马克思主义者形成了鲜明的对照。因为后者拒绝给予文化以相对的自主性,同时未能以辩证的方法将文化分析与政治经济分析结合为一体。法兰克福学派的美学理论则有效地把文化分析与经济分析综合起来,使两个不同的范畴融为一体。从某种意义上讲,法兰克福学派正是抓住了

马克思主义最本质的东西,用马克思主义的辩证法对资本主义的结构矛盾和危机进行了令人耳目一新的经验分析。而所谓正统的马克思主义则把文化分析与社会分析分离开来,因而将文化分析归列为对存在于商品生产领域之外的阶级真理的寻找。然而,这种做法忽略了马克思主义辩证法,因为马克思原初对商品形式下的物化所作的分析体现的正是辩证统一。马克思认为,文化和人际关系的物化构成了资本主义的商品结构。法兰克福学派的思想家也正是在这一点上与马克思主义达成了一致。从这个意义上讲,文化分析同时也是经济和政治分析,美学理论同时也是另一种形式的社会理论。

因此,马克思与法兰克福学派的理论家在政治目标方面有着惊人的一致。如果重读一下马尔库塞、阿多诺和霍克海默的论著,便可以发现这些20世纪的思想家的政治向往与马克思的政治向往是何等的吻合。然而,这种政治上的一致性往往受到了忽略,乃至形成了一种错觉,认为法兰克福学派的思想背离了马克思的革命政治理论。不可否认,法兰克福的批判理论与马克思的政治经济批判的确存在某些差异。如果说马克思主义的批判重点主要在政治经济领域,那么法兰克福学派的批判则集中于意识形态和文化领域。然而这种批判重点的转移并不意味着法兰克福学派放弃了马克思主义的辩证法和政治理论,而是说明法兰克福学派要对资本主义的社会结构和日常生活进行彻底的重新评价。

### 二、与传统理论决裂:批判理论的缘起

按照霍克海默的定位,凡是建立在以下三个基本假定上的观点均属传统理论之列:第一,假定世界是由一个认知者被动地罗列的客观的和可观察的事实构成的整体;第二,知识是由各种命题组成的,这些命题被陈述得与客观的和可观察的事实相符,因而可被视为真实的;第三,试图从逻辑上把这些命题组合起来,从而使它们之间的系列的相互关系呈现为严密的逻辑或数学的必然关系。在法兰克福学派

<sup>①</sup> Agger, Ben, 1992, *Cultural Studies as Critical Theory*, London: Falmer, pp. 57-58.

<sup>②</sup> Agger, Ben, 1992, *Cultural Studies as Critical Theory*, London: Falmer, p. 58.

<sup>③</sup> Jay, M., 1984, *Adorno*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.

的思想家看来,这三个基本假定即是他们所称为的“科学主义”或“实证主义”的构成要素。

霍克海默对于传统理论的批判和对于自己的批判理论的阐述是从两个层面上展开的。他首先对传统理论的三个基本假定进行了反驳。关于第一个假定,他认为任何科学认为与之有关的事实都可以是认知者与其世界的先前经验互动的复杂过程的结果,在这种实际的交互作用中价值观始终在起着操作作用。实际上,凡是有资格称为事实的东西都蕴含着一种价值判断,这种所谓的事实意义或关联性完全是根据认知者自己的设想给予的;关于第二个假定,霍克海默反驳说,命题并不仅仅是关于事实的价值无涉的表达式,而是蕴含于社会话语的整个前理论要素之中,如果命题被认为不依赖于这种话语关系,那么它们本身是无意义的;关于第三个假定,霍克海默认为,把真实的命题组成一个系统的整体不仅遮蔽了知识增长所固有的实际对立,而且会产生一种错觉,认为已经被整体化的东西是不容批判的,也不能由人类的实践活动所改变。因此,霍克海默强调说,如果我们探索的问题是人类社会、文化和历史问题,传统理论的这些弊端就显得尤为突出了。

在霍克海默看来,传统理论的最大问题在于未能对自己在当代社会和历史背景中的地位进行反思,而总是假定科学家或研究人员可以脱离社会和历史因果关系成为自主的。传统理论未能认识到,其假定和世界观恰恰是欧洲社会的经济和社会变革所产生的历史现象。因此,传统理论并不像它自己所说的那样是中立和客观的,而是始终蕴含于社会经济过程之中。这样社会和经济过程通过提高生产和社会关系的理性化程度来达到控制自然的目的。现代科学事业并不单纯是产生客观知识,而是有其隐藏的内在目的:通过那些凭借其经济、社会和政治优势掌管资源的人使对自然和社会的技术控制成为可能。霍克海默断定说,科学主义无论其成果给人类带来多大好处,最终都会为了一个被认为是合理的体系的利益而使人类丧失其自发性和自主性。

然而,批判理论并非对所有传统理论一概加以拒斥,它只是拒斥属于实证主义之列的理论,而对康德唯心主义的某些东西却另眼相看。虽然批判理论不去建造类似康德的封闭的哲学体系,但却以康德的某些观念为其理论的核心。正是在这一点上批判理论被指责背离了辩证唯物论的历史决定论观念,回到了康德关于人的自主性的唯心主义观念。尤

其在阶级斗争的问题上,批判理论不仅抛弃了马克思的某些观点和预见,甚至与诸如卢卡奇这样的西方马克思主义者也产生了极大的分歧。批判理论认为马克思主义关于无产阶级与资产阶级的阶级斗争的观点并不足以解释20世纪的资本主义发展,自马克思那个时代以来的现代社会和经济的发展在一定程度上已经使无产阶级不能成为社会变革的起因,因为欧洲的工人大部分已经被同化。基于这样一种认识,批判理论得出的结论是,马克思并不能预见到20世纪社会发展的某些特点,尤其是大众文化在媒体的作用下所得到的发展对于人们心理习性和文化态度的影响。

确实,法兰克福学派的理论家抛弃了马克思主义中他们认为与现今无关的方面,尤其是阶级斗争理论。不过,我们不应简单地将批判理论斥责为反马克思主义的而不加以深入的探讨。更明确地讲,批判理论在历史观上与马克思主义是否发生了根本的分歧,是需要以严肃认真的态度来对待的。换言之,法兰克福学派究竟是放弃了马克思主义的某些观点或预见,还是从根本上否定了马克思主义,完全是两个不同性质的问题。

### 三、启蒙的辩证法:批判理论的历史观点

批判理论的历史观的关键,在于认为历史必须被理解为神话与启蒙之间的一种不断发展的、开放的辩证关系。这种辩证法即是一种交替关系。因此启蒙所推动的前进却引来返回神话的倒退。霍克海默和阿多诺从记载这个交替过程的最早文本——荷马史诗——进行追溯,于是他们返回到古希腊经典《奥德塞》,来论证一种两面的辩证主题。一方面,他们断定,神话试图强行一种秩序确保人类控制外在自然的无理性命运以及人的内在自然的无理性冲动和本能。另一方面,他们断言,启蒙对于神话的批判和拒绝,尤其就现代而言,其自身内部呈现出一种朝着相反方向发展的趋向,反而去构建一种新的神话。如同神话是迈向启蒙之路的坚实一步,启蒙最终以新的神话观念为结局。批判理论家从根本上颠覆了启蒙作为进步意识形态的历史观,指出启蒙观念从神话中走出又走入了新的神话,启蒙所摧毁的神话本身已经是启蒙自己的产物,启蒙所张扬的理性重新让位给神话的无理性。

于是,批判理论家围绕着理性这个中心展开了他们的论证。他们从马克斯·韦伯那里借来了不少东西,其中最主要的是认为随着宗教改革运动和启

蒙运动使人类进入现代世界,理性这个基本概念发生了巨大的变化。古希腊人和中世纪基督教徒认为理性在本质上是目的论的,也就是说理性自身中规定了某些要在人类生活和人类社会中实现的目的或价值,而现代社会却割裂了早期理性概念所蕴含的手段与目的之间的联系。自此,理性被看作作为一种纯形式的、纯客观的和价值无涉的机制,把人类行动引向无理性的目的,批判理论家称此为工具理性。这种理性观念在事实与价值之间、在科学与伦理之间、在技术与人类应用技术的后果之间造成了一种分裂。

正是这种工具理性概念使得启蒙观念转化为一种新的神话。在启蒙的意识中,“人们想要在自然中学到的便是如何利用它来全面地统治自然和他人”。<sup>①</sup>然而,这种统治自然的原则反而成为对人类自身的统治原则。取代以前的统治结构的是更为阴险和复杂的统治结构:人类与自然的异化,这种异化尤其表现为对人类的技术操纵和控制。甚至曾经作为真正意义上的批判性思考的工具的哲学,也抵御不住工具理性的诱惑,或者像实证主义那样,认为自己的主要使命是探索价值中立的科学逻辑,或者像黑格尔及其继承人那样,关心的只是构建形而上学体系。

批判理论家在分析这种现象时使用了两个并非由他们自己发明却为他们所扩展的关键概念。第一个即是上文论述过的“物化”概念。基于马克思关于经济领域中的“商品拜物教”的著名分析,法兰克福学派的理论家将马克思的思路作了进一步的扩展,认为整个现代文化的明显趋势即是要把一切——包括价值观、观念、艺术品甚至人类——转化为科学分析、经济消费和官僚操纵的对象。与物化概念紧密相关的一个概念便是“总体化”(totalization)概念。批判理论家按照传统理论的基本设定,在使用总体化这一概念时是指现代启蒙趋向于将其知识和统治扩展到被物化的人类经验和社会存在的整个范围。这就是说,启蒙编织了一个严密的由必然相关的真实命题结成的认识论之网,与之相对应的是一种同样严密的由理性化控制和管理的社会关系和社会过程构成的总体性,而这些社会关系和社会过程将任何理论批判或实践对抗的可能性都视为无理性的而加以排斥。这种总体化过程所产生的结果可以简单地称为“系统”。<sup>②</sup>

因此,一旦启蒙本身(以及启蒙运动)在现代社会中得以制度化,它便成了一种新的神话,其目的是对人类的经验进行全方位的物化、总体化和理性化。

这种新神话的信条此时重新被当作毋庸置疑的和自我证明的而被接受。据此,霍克海默和阿多诺得出了极为不同凡响的同时也是极有争议的结论:现代极权主义的兴起既不是现代社会的自然发展过程中某种不幸的和前所未有的混乱,也不是某些当代社会由于道德上的不谨慎或缺乏警觉所造成的后果,而是现代历史的启蒙运动工程从一开始所蕴含的一种单面性的自然结局。法兰克福学派的这个结论无非是认为,极权主义不过是已经成为新神话的启蒙运动的基本目标的延伸。所以,他们甚至更为悲观地认为,极权政权为“开明”(enlightened)政权所败并不会宣告“启蒙的辩证法”的结束,而是会产生更为微妙的物化和总体化的统治形式,只要启蒙运动的基本观念不受到真正意义上的批判。

如果说法兰克福学派的历史观仅仅从理论上对以往历史作出重新解释,那么它便不会产生如此的理论意义和实践意义。如同批判理论是对传统理论的批判,对于启蒙的批判乃是对以往全部现代性理论的批判,其实也是对整个西方文明的彻底批判,同时还是对后现代理论的一种预示。<sup>③</sup> 法兰克福学派之所以如此强烈地对现代性理论展开批判,最主要的原因是现代性理论未能注意到一个关键问题:“统治”。就这方面而言,实证主义的知识理论告诉我们我们可以借助自然科学,尤其数学的方法和技巧来克服无知和不确定性。西方这种以所谓科学技术的确定性来克服恐惧和无知的倾向正是启蒙运动的先决条

<sup>①</sup> Horkheimer, M. and Adorno, T. W., 1972, *Dialectic of Enlightenment*, New York: Herder and Herder, p. 4.

<sup>②</sup> Surber, J. P., 1998, *Culture and Critique*, Westview Press, p. 136.

<sup>③</sup> Agger, Ben, 1998, *Critical Social Theories*, Westview Press, p. 84. 法兰克福学派的批判理论与后现代理论确实有某些共同之处,尤其表现在对意识形态、意识和文化的注重。不过,二者在观点上还存有某些不可忽略的差异。后现代理论家谈论的是“后现代性”,而批判理论家谈论的是“后现代资本主义”。具体而言,后现代理论家的解构作为解释工具对于批判理论家并没有多大价值,因为后者想要去发现然后去揭穿被放逐到日常生活的深层话语的意识形态。因此批判理论保留了客观表述的概念,注重经验科学的作用,以此纠正了解构对于真实与虚假、现实与幻想的瓦解。显然二者在认识论上还存在着某些重要的差异,尽管它们在对传统理论的批判上有着许多相同之处。

件。这里需要指出的是,霍克海默和阿多诺并非全然反对启蒙精神,而对启蒙运动则持彻底的否定态度。换言之,他们对于小写的“启蒙”(enlightenment,即启蒙精神)与大写的“启蒙”(Enlightenment,即启蒙运动)是区别看待的。<sup>①</sup>因为前者毕竟曾经起到为解放开辟道路的进步作用,但是使欧洲摆脱了宗教和神话束缚的18世纪启蒙运动由于忽略了自身的缺陷而未能实现其最终目标。启蒙运动的哲学家以及后来现代性社会理论家把科学和技术置于一种统治自然的位置,试图把社会科学建立在自然科学基础上,因而把科学本身变成了一种神话。

显然,对于实证主义统治的批判是法兰克福学派批判理论纲领的继续与延伸,而对统治的批判后来又进一步演化为对同一性理论的批判。尤其是阿多诺在其《否定的辩证法》(1966)一书中对唯心主义哲学和存在主义哲学的批判可以归结为对同一性理论的批判的集中体现。法兰克福学派对于同一性理论的批判与后现代主义对于表述的批判是极为相似的,因为二者都产生于对实证主义的批判。在阿多诺看来,同一性理论是一种知识理论的代名词,意味着语言中的概念可以完全地描述外部世界,这与德里达对在形而上学的批判何其相似;所谓在场形而上学认为,语言可以如此准确地描述世界,以至于我们以为我们就处在世界的在场之中。<sup>②</sup>然而,同一性理论并不仅仅是一种知识理论,在阿多诺看来,它还代表着一种社会理论,甚至代表着一种历史哲学。这种历史哲学认为,主体(个人)可以彻底地主宰客体(自然与他人),无论是以科学概念来捕捉客体,还是通过社会和技术来操纵客体。在法兰克福学派的理论家看来,西方文明在统治自然上所表现的傲慢正是以这种同一性观念为其核心,因而成为所有暴行——无论是对人类还是对环境——的祸因。

霍克海默和阿多诺以德国法西斯主义的兴起为具体例证,深刻地揭示了同一性理论的恶果。按照他们的解释,法西斯主义是一种极端的统治形式。希特勒将其其他对其北欧日耳曼人的种族纯洁性构成威胁的民族(例如犹太人和斯拉夫人)视为自然中的客体来征服。这些客体被看作为“他性”(otherness),对于要去主宰它的主体性提出了挑战。于是,为了主宰这种种族他性,需要以集中营来达到统治客体和他人目的。集中营不仅仅是以工厂式的效率来实现杀掉数以百万计的人的目的,而且从象征的意义上解决了哲学的主体与客体的非同一性问题,进而导致主体对客体的统治。在阿多诺看来,非同一性问题

始终困扰着西方文明,同一性理论恰恰迎合了这一需要。

那么,面对理性、科学、技术对自然所强行的“统治原则”,法兰克福学派的理论家所采取的对策是反其道而行之,从根本上颠倒这种统治关系,因此他们认为自然必须被视为“主体”而不是“客体”。从这个意义上讲,他们是把西方文明看作为“启蒙的辩证法”所导致的主客体换位来展开他们的批判,因此统治被看作为一种更为深层和历史的現象。这样,他们并没有把一切罪责都咎于科学和技术本身,他们并非主张销毁技术回到人类的原始状态,而是主张合理地使用技术。于是,他们预言和设想了一个技术先进的未来社会。在这个未来社会中,统治引退,让位于一个不去盲目地掠夺自然,人民享有创造性工作的社会。更明确地讲,法兰克福学派的历史观论证的是两个似乎矛盾的东西。一方面,法兰克福学派的思想家对于资本主义的现状是悲观的,他们认为资本主义是一个问题,但不是唯一的问题。根本的问题在于西方哲学和文化试图去统治“客体”、他性、自然和他人。另一方面,他们又充满着希望,设想了一个实践、创造性工作和游戏的社会;在这个社会中,自然获得了“安抚”(pacified,马尔库塞语,《单向度的人》)和“救赎”(redeemed,阿多诺语,《小伦理》)。这恰恰表明他们从“启蒙的辩证法”中悟出了他们自己的辩证法。

其实,法兰克福学派的辩证法,从某种意义上是对马克思的辩证法的一种重新解释和创造性的应用。更富有启示意义的是,法兰克福学派在深得传统马克思主义之精神的同时,把马克思主义的精髓同当代西方各种社会和文化思潮联系起来,进而对当代资本主义的社会和文化现实展开了极其深刻的批判。从另一个方面讲,法兰克福学派的批判实践充分证明了马克思主义的强大理论生命力。

(本文作者:中国社会科学院文献信息中心研究员 100732)

(本栏目责任编辑:杨雁斌)

① Agger, Ben, 1998, *Critical Social Theories*, Westview Press, p. 85.

② Agger, Ben, 1998, *Critical Social Theories*, Westview Press, p. 85.