

# 法兰克福学派文化救赎理论的现代意义

◎ 李建群 姚明今

**内容提要** 自启蒙主义时代以来,救赎被作为一种宗教幻象而被人们所遗弃。然而当现代人面对着各种各样的生存困境,却又在理性的层面无法解决之时,救赎之于人类文化的价值又再一次受到人们的关注。法兰克福学派作为现代性反思的理论重镇,其理论中所包含的救赎意旨在其批判理论的建构中占有着非常重要的作用。

**关键词** 救赎 理性 审美

〔中图分类号〕B505 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕0447-662X(2010)04-0056-05

法兰克福学派的救赎概念一直是一个争议颇大的论题,一些人关注法兰克福学派对西方文化的反思,但却有意无意的将这个救赎概念从其体系中抽离出来,去除这个在他们看来神学因子,使其更具有唯物主义的性质。但从法兰克福学派本身来看,救赎概念在整个体系中占有不可替代的作用。从现代性反思的视角来看,救赎之于这个现代性的生成在两个方面对其具有推进性的作用,第一个方面在于,现代性在构成的过程中,毋庸置疑包含了一定程度的救赎意旨,这种明显的救赎意旨可以从波德莱尔和卡夫卡这两个现代性的代表人物身上看出来。其次是现代性反思视野中的文化传统回归,使救赎作为一个人类文化意象进入到现代反思的视野。也就是说,救赎所具有的文化内涵在现代视野中有了被重新阐释的可能。从现代文化发展的历史来看,在一个由历史绽开的时间纬度里,救赎构成了一种方法的启示和思想的启示。正像我们在法兰克福学派中所看到的那样,救赎意味着一种思想和历史构造原则的建立。

## 一 重新认识救赎概念

救赎概念自启蒙主义之后,被当作神话迷信而

遭到了遗弃,从德国古典哲学发展的历史来看,康德虽然没有就救赎问题进行明确的论述,但主张将物自体作为一个形而上问题加以悬置,实际上已经触动了宗教在欧洲思想中的至尊地位。黑格尔虽在晚年承认宗教不是一种欺骗,然而黑格尔的绝对精神体系实际上又在无限放大主体理性,自我和本体统一于一个客体的精神,在某种程度上也就将救赎驱逐出精神的领域。马克思曾就当时的哲学任务的转变这样说到:“真理的彼岸世界消逝以后,历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后,揭露具有非神圣形象的自我异化,就成了为历史服务的哲学的迫切任务,于是,对天国的批判变成了对尘世的批判”。<sup>①</sup>这句话在现代经常被拿来,说明德国批判哲学研究任务发生的转变,从这个转变与救赎的关系来看,这种转变渐渐将救赎和宗教视为一种欺骗性的存在,将其逐渐排斥出人类思想的视域,救赎渐渐成为历史和哲学的对立面,被视为人类精神发展过程中的一个错误的概念。

<sup>①</sup> 马克思:《黑格尔法哲学批判导言》(选集第一卷),人民出版社,1995年,第2页。



应该说以上的这些大哲学家,出于一种理性哲学的原因而对救赎这个“非理性”的概念进行批判,实际上也就准确的抓住了西方哲学思想变革的轨迹。然而使20世纪西方学界倍感困惑的是,当尼采这个“敌基督者”宣称“上帝死了”的时候,他也没有对理性主义者稍加辞色,反而同时将启蒙主义理性斥为一种虚妄,而人类在20世纪的实践又印证了尼采在这个世纪初的预言。于是人们才又发现,那曾经将自然和精神领域一切“魅化”驱逐的理性,实际上又走向了历史的反面,成为了另一种“魅化”的形式。现代人面对着一切复杂的历史和文化困境时,也醒悟到,此岸世界的真理与彼岸世界的真理无法分割,一味将真理建立在此岸的基础之上,这个世界对于人类来讲依然晦暗不明。

而这种晦暗不明也让人们反过来反思意识哲学的主体性这个概念,自启蒙之后,自在本体性概念被斥为了虚妄,主体理性成为了判定真理的唯一标准。然而在这个以理性名义上建立起来的意识哲学,却又无法逾越主客体的鸿沟,这也就使黑格尔到胡塞尔再到海德格尔呈现出一条不断克服主客体对立的学术链条。但从这个问题的解决来看,这条学术发展的线索却始终面临着意识哲学的自我确认以及挣脱传统形而上学范式的问题。应该说在意识哲学的框架下对这个问题的无法解决,也是为什么现代哲学反逻各斯、反基础主义思想大行其事的原因。但这种放弃一切前提和根源的后现代主义又无可挽回地将自己置于荒谬的境地。正像哈贝马斯所描述的那样:“有朝一日,一个被解放的人类会发现自己生活在一个扩大了随心所欲的话语构型空间中,然而却失去了主导,没有能力去解释什么是好的生活了。一个上千年来为了统治的合法性而被利用的文化,它所采取的报复就是这种形式:就在克服世代压迫的同时,它再也没有力量再没有内容了”。<sup>①</sup>

这又促使我们再一次回到这一带有神学色彩的救赎概念,重新审视其真理的内涵。在现代性反思的视域中,如果剥去救赎的神学外观,无论从精神思辨还是实践的角度来看,救赎至少可以成为现代性反思的一个参照系,更不用说在漫长的西方文化的历史中救赎之于这个不断加盖的大厦,并不是一个可随意拆卸的门窗,而是这座建筑最稳固的基石。

这在某种程度上也是以本雅明为代表的法兰克福学派又使自己的批判带有救赎意志的原因。救赎这个概念在近现代哲学理论视野中的沉降起伏也正说明,在面对那些曾经被断定为已死亡的观念时,应该有一种更为辩证的态度。

## 二 法兰克福学派对救赎的重建

法兰克福学派的救赎概念直接源自于本雅明的救赎概念。从其内涵来看,本雅明的救赎理论真正的价值正在于他将救赎视为为了人类必须置身其中的活动,这种活动不是与现实世界无关的主观意向,而是意味着人类在不断的突破自己为自己设定的边界时,必须与之连接的存在的神秘。而救赎之于法兰克福其他人来讲,不仅表现在他们对审美救赎的借用,更根本的问题在于他们将自己置身于无法挣脱的悖论语境中的不自觉性,这从另一方面也揭示了救赎之于他们的现代性反思之必然。

本雅明的救赎思想所具有的“神学”性质也使其思想充满了复杂性,这种复杂性一方面体现为,本雅明在一个理性主义的时代重拾宗教的救赎概念,使其总免不了要面对各种的指责。但他的救赎又基于一种文本的客体,以寓言的方式向人们昭示着历史和现实的碎片之拯救的可能性。蒂德曼在讨论本雅明哲学中“唯物主义”与“政治弥赛亚主义”的关系时这样说:“本雅明的论纲完全符合马克思关于历史的具体性的要求:……,正如真正的神学指向历史唯物主义,正是真正的历史唯物主义第一次更清楚地解释了神学。有时历史唯物主义必须从神学那里得知,救赎要么是完成的,要么就是没有”。<sup>②</sup>也因此本雅明的救赎就成为现代废墟之后更新的契机,他的弥赛亚时间成为变动的历史中人类保持的理想,既使他也哀叹“一项文明的文献无不同时又是一项野蛮的文献”。<sup>③</sup>但是弥赛亚的时间成为一切思辨之后的终点,它能够为本雅明在历史循环中

<sup>①</sup> Gary Smith ed., *On Walter Benjamin, Critical Essays and Recollections*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1988, p. 123.

<sup>②</sup> 阿多诺:《本雅明文集导言·论本雅明》,郭军,曹雷雨编,吉林人民出版社,2003年,第381-382页。

<sup>③</sup> 本雅明:《启迪》,张旭东,王斑译,三联书店,2008年,第270页。



找到开启的希望。

对于和霍克海默一起创立了社会批判理论的阿多诺来讲：“哲学真正感兴趣的东西”应该是“非概念性、个别性和特殊性”。<sup>①</sup>为此他开始自己被后人称之为“崩溃逻辑的构建”。然而其批判的虚无主义指向难免不给人一种尼采的怀疑主义在他这里穷途末路的感觉。也因此作为否定辩证法的补充，一种美学理论被提了出来，虽然他曾经宣称艺术对升华的承诺有可能成为对现实人的处境的冒犯。但在《美学理论》中，阿多诺实际上是从否定辩证法出发来对理想、美和价值重新给予了确立。这也使他的理论最终走向了审美的救赎，《美学理论》在这种意义上成为了《否定辩证法》的归宿，从这两本书来看，阿多诺在《否定辩证法》中建构的否定性客体在《美学理论》中则表现为否定性实现的形式——真正的艺术作品。阿多诺寄托于文学艺术来对现实异化的世界起到一种启示的作用，从而我们可以在这样的意义上理解“否定辩证法”这种哲学：“唯有哲学才能发现那种真理性内容，与此同时艺术和美学正是汇聚在那里”。<sup>②</sup>从这样的意义上，阿多诺的否定实际上就成为一种救赎的姿态。

以“大拒绝”著称的马尔库塞，从未忽视对现实解放途径的探索，马尔库塞宣称，“正是美学形式给予了熟悉的内容和熟悉的经验以陌生化的力量，一并且引带出一种新的力量和新的感知的出现。”<sup>③</sup>艺术作为现实的形式，对现实所展示的不仅是批判，更是一种从解释而来的救赎。我们实际上很难将马尔库塞所说的艺术创造一个不同于现实世界的存在视为是一种批判。马尔库塞在其解放理论中宣称艺术作为现实的形式，这实际上也不过是将亚里斯多德的四因说进行了一种现代阐释。因为在他这里，审美和艺术构成了这个世界和个人超越异化桎梏的唯一途径，他们共同指向了救赎，这个救赎的最终归宿也就是法兰克福学派另一个代表人物弗洛姆念念不忘的乌托邦，一个目的因逻辑下的至善之地。所以我们可以看到，救赎在马尔库塞的思想中表现为一种解放的形式。对于这个救赎的展望使他对现实中存在和不存在的一切能够进行积极思索。从而使批判在自身中创造出超越自身界限的反思动能，批判的辩证性在这里不仅得到了进一步的重申，而

且还获得从一种崭新角度进行重组的可能。也正因为如此，对现代社会“单面性”的批判才是可能的。这样的意义上，人在未来的出场，不仅只是一种对传统的扬弃，同时也意味着一个崭新的未来的到场。

### 三 救赎之于文化批判的意义

从其内在思想逻辑来讲，救赎之于法兰克福学派的文化批判来讲具有这样两个方面的意义，首先这个概念在现代消解主义的潮流中，可以被转换成对启蒙历史悖论进行超越的精神，坚信人类能够克服这种历史发展的悖论，其次，救赎体现为一种致思的路径，它使另一种批判的视角和解释的视角成为可能，这也为超越认识论哲学所带来的困境带来了希望。也因此这里的救赎表现为对人和意义意义锲而不舍的信念，是在怀疑主义的时代对“思”的可能性的执着追求。也因此法兰克福学派中对大众文化批判中所蕴含的救赎意旨并不完全体现为对一种习焉不察的日常沉沦状态的拯救，更多的体现为以一种新的理解角度来认识大众文化在人类文化史上的意义，其日常性和欲望性对传统审美标准以及价值观也具有解构作用，从而开启了文化思考的更多方面，为文化的其它样式的构建创造了条件。

对于法兰克福学派所推崇的救赎之可能性还应该在这样的意义上来理解，面对僵化的意识、强制的理性以及同一性无所不在的社会现实。现实的存在以一种对历史的回溯来抗拒，于是现代人在这种回溯中重新缅怀曾经具有的自然体验，在这个自然状态之中，救赎表现为启蒙主义所允诺给人的自由的实现。因为这种自由的实现，那曾经被压抑着的人的感性体验、身体性以及内在的精神世界在另一个历史的逻辑上被重新建构。人类的存在从远古向今天的开启，这种开启在某种意义上就是经验的救赎。经验以历史的记忆为基础，构成了人对自然状态和儿童时期的追忆，这种追忆能够适时恢复人与

<sup>①</sup> 阿多诺：《否定辩证法》，张峰译，重庆出版社，1993年，第6页。

<sup>②</sup> 阿多诺：《美学理论》，王柯平译，四川人民出版社，1998年，第573页。

<sup>③</sup> 马尔库塞：《审美之维》，李小兵译，广西师范大学出版社，2001年，第41页。



自然的本质关系,从而体现为人与自然曾经拥有的和谐状态的重现。现代文化中对这种人与自然的关系的讨论,还可以表现于弗洛伊德精神分析这个现代理论的构建逻辑中。从弗洛伊德理论遭到的质疑来看,与其说它的理论是科学不如说一种文化原型的重构。追溯心理主义的历史,其生发的原型中始终折射着神话的寓意,这也就使一种救赎意旨始终隐藏在现代心理学的论述之中。

从现代文化发展的历史来看,人们依照弗洛伊德所创造出的心理分析学说将人的生存状态指认为孤独无依,它们以极端的状态揭示了个人存在的非理性和社会的非理性,为人类的前途设定了一个绝望的结局。也正是这种对人类前途绝望的探索,使一种救赎的思想重新进入到现代文化之中。正像法兰克福学派所揭示的那样:“宗教是世世代代的希冀、欲望、起诉的记录。”<sup>①</sup>这也是为什么我们总是看到现代性的文学作品中充满各种复杂宗教隐喻的原因。从这一点来讲,现代文化体现出一种不竭的回归救赎的精神,这在某种程度中也揭示了本雅明为什么会发现波德莱尔这个时代的浪子,而且还从其身上解析出现代性的原因。相对于本雅明来讲,神学的色彩在其他法兰克福学派同仁身上表现的不甚明晰。但是这并不妨碍这些人对现代艺术给予的高度重视。为了维护现代文化中所包含的解放力量,阿多诺、马尔库塞不惜与卢卡奇相决裂。因为在他们看来卢卡奇所赞叹的现实主义实际上已被异化,而恰恰是现代主义以自己的主观方式完成了对现实本质的揭示。

应当说,法兰克福学派由文化艺术所进行的美学救赎和感性的救赎使其受到了许多的指责。这些批评认为他们的理论只是一种幻想,而不是一种现实的可能性。但就像阿多诺所说的:“艺术的逻辑不同于现实的逻辑,这一点可以从以下事实中发现,艺术的逻辑为古代的逻辑和因果关系的统一提供栖息地。”<sup>②</sup>也正是这样的意义上,审美和艺术创造可能比现实更为真实,也就像阿多诺曾经所说的:“重温艺术作品诞生的步骤与时刻的方式来解释艺术,以想像的具体的形象来模仿艺术的诸内在契机,这些内在契机源于现实生活,又不同于现实生活,它具有自在性和未然性,指向现实生活之外。它可能比

现实生活更加真实,因为如康德所认为,事物的内在领域无法通过推理知识来达到,而艺术却可以通过模仿和想像来获得事物内在领域的真相。”<sup>③</sup>在这样的意义上来讲,实际上救赎化身为了艺术内在的一种力量,艺术作品成为了人类理想在现实的寄载体,其相对于现实而呈现出的差异,成为了批判之所以可能的条件。所以我们可以说“正是艺术作品中的这种内在滑动或裂缝、这种不可能性却恰好符合于艺术的本性,这为它的批判性力量提供了源泉。”<sup>④</sup>伊格尔顿这句话可以说很好的为整个法兰克福学派审美救赎志向做了一个总结。文学艺术以其内在的否定形式构成了对于现实的拯救。在批判反思之后,法兰克福学派以审美来构造对现实的救赎,审美在这里代替了宗教里的永恒存在,成为了救赎在现实得以实现的形式。

#### 四 救赎之于现代性之意义

现代解构主义的盛行,已严重威胁到哲学的生存,对于人的本质以及社会历史本质的思考现在都被当做形而上学消解了,从而使哲学陷入价值失重的尴尬境地。在这样一条解构主义的道路上,对理性主义的批判从对理性的怀疑开始,最终发展到对“逻各斯中心主义”的完全否定。对启蒙的批判从对历史决定论的怀疑开始,最终否定历史哲学的存在,把人类社会的发展当做一个完全无目的无规则的随机运动。在以上这些解构主义的思潮中,建立在传统文化之上的知识权力结构以及建立在血缘本能基础上的非理性冲动成为了社会运动的推动力量。然而从解构主义的发展历史来看,解构主义没有回答人类现代所遭遇到的问题,却带了更大的理论混乱,这从另一个方面说明,那被解构主义所解构的东西实际上又包含着自己的价值。就像我们在救赎中所探讨的一样,人存在的价值和意义以及社会存在的价值和前途却是一个无法消解的问题。

① 霍克海默:《批判理论》,李小兵,等译,重庆出版社,1989年,第125页。

②③ Adorno: *Aesthetic Theory*, Routledge & Kegan Paul, 1984, p. 199.

④ 特里·伊格尔顿:《美学意识形态》,王杰等译,广西师范大学出版社,1997年,第347-348页。



从救赎之于现代文化的意义来看,对现实的一切救赎的努力,归根到底要贯穿于对历史的救赎之中,因为恰恰是历史发展中的悖论,使人陷入如今的困境。本雅明在《历史哲学论纲》中曾这样说:“作为一个历史天使,能够他的脸朝着过去,在我们认为是一连串事件的地方,他看到的是一场单一的灾难。天使想唤醒死者,把破碎的世界修补完整。这风暴无可抗拒的把天使刮向他背对着的未来。”<sup>①</sup>面对这个难以解脱的现代困境,法兰克福学派不断从文化自身以及审美形式中找寻出路。虽然很多人以此来嘲讽法兰克福学派,认为他们的思想最终走向了玄虚。但如果我们能对现代文化的整个走向做出一个清理,便会发现,对于文化的确定性和现实性的追求并不必然就比审美和救赎更远离形而上学。当历史中更多的维度被展开的时候,在一个维度上所拥有的答案在另个的维度上不过就是一种虚幻。正像黑格尔曾经对宗教的反思那样,救赎也承担着理性反思的功能,并不是一种欺骗。黑格尔在他晚年的哲学史课上曾说:“认为是教士为了他们自己的自私目的发明了宗教以欺骗人民是荒谬的。将宗教看作是一个怪想或欺骗的事情既肤浅又违背常情。……(在绝对存在的观念中)不仅有理性本身,而且有普遍无限的理性。”<sup>②</sup>

也因此对现代性的救赎既成为一个理论问题也成为现实问题。现代性正为历史流下了太多这样的缺口,于是现代人无法建立一个对自身以及社会统一的认识,也使自己对历史无法建立其统一的认识。因此也就希望以解构来实现对现代性的把握,这也就引出了对于现代性救赎的问题。对于号称现代性这个给人类带来巨大创伤的时代,我们该以什么样的方式加以重新安置呢?任何逃避的方式似乎都面临着“俄狄浦斯”式的命运,对于这个问题的回答,阿多诺在其《最低限度的道德》中似乎做出了回答:“在绝望面前,唯一可以尽责履行的哲学就是,站在救赎的立场上,按照它们自己将会呈现的那种样子去沉思一切事物。知识唯有通过救赎来照亮世界;除此之外的都是纯粹的技术与重建。必须形成这样的洞察力,置换或疏远这个世界,揭示出它的裂缝、它的扭曲和贫乏,就象它有朝一日将在救世主的祥光中所呈现出的那样。”<sup>③</sup>也正像本雅明理论中

一条思辨的逻辑所揭示的那样,人类常常正是在无希望的情况下,才被施与了希望。这正体现着人类历史发展的悖论架构,也是现代人所无法逃避的命运。正因为这样,现代主义才会在绝望中包含着一种主动超越的精神,一种不竭的救赎之火始终涌动在现代性的混乱表象之下。

黑格尔曾就人类现代精神发展的历史说过这样一段话:“从前有一个时期,人们的上天是充满了思想和图景的无穷财富的。在那个时候,一切存在着的意义都在于光线,光线把万物与上天联结起来;在光线里,人们的目光并不停滞在此岸的现实存在里,而是越出于它之外,瞥向神圣的东西,瞥向一个,如果我们可以这样说的话,彼岸的现实存在。……而现在的当务之急却似乎恰恰相反,人的目光是过于执着于世俗事物了,以至于必须花费同样的气力来使它高举于尘世之上。人的精神已显示出它的极端贫乏……”<sup>④</sup>这句话如果拿来与启蒙主义之后文化发展的历史相对照,便会发现黑格尔在这里几乎预言到了近现代文化发展的清晰轨迹。反思这一段历史,会使我们更明确地认识到现代理性之病在发展的同时,也造成了更多的对人类文化资源的遮蔽。正因为这样,我们在这里对救赎的重新反思,并不是要恢复其思想中的神学内涵,而是将其视为人类文化发展中的一种可能。在我们看来,这种可能包含着与现代已陷入困境的现代性理论的不同的一种思考的逻辑,而这个不同的思考逻辑也给我们走出现代性的困境带来了反思的契机。

作者单位:西安交通大学人文社会科学学院

责任编辑:刘之静

① 本雅明:《启迪》,张旭东,王斑译,三联书店,2008年,第270页。

② Hegel, 1966, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Berlin: Akademie - Verlag. S. 43.

③ 转引自马丁·杰著《法兰克福学派的宗师——阿多尔诺》,胡湘译,湖南人民出版社,1988年,第13页。

④ 黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟,王玖兴译,商务印书馆,1996年,第5-6页。

