

法兰克福学派的大众文化研究^{〔*〕}

○ 冯 潇¹, 张 亮²

(1. 江苏省社会科学院 马克思主义研究所, 江苏 南京 210004;
2. 南京大学 哲学系, 江苏 南京 210023)

〔摘 要〕大众文化研究作为法兰克福学派最具跨学科影响力和当代活力的一项理论遗产,在今天依然具有丰富的研究价值。在本雅明的影响下,法兰克福学派确定并执行了大众文化研究这一集体项目,该项目坚决捍卫历史唯物主义思想的领导地位,将政治经济学批判作为“批判理论”的基石,通过跨学科的协同攻关,完成了学派总体性的理论创新。国内关于学派的部分研究,由于忽视了学派理论的现实性及协同性,出现了一些误读误判,因此,有必要对学派的大众文化研究进行系统性的再考察,还原理论的本来面貌,这对当前马克思主义的理论创新也有着重要的启示作用。

〔关键词〕大众文化研究;集体项目;资本主义批判;政治经济学批判;跨学科研究
DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2018.09.006

大众文化研究是法兰克福学派最具跨学科影响力和当代活力的一项理论遗产。不过,当今天的人们不断重返该学派 70 多年前的理论创新,力图从中汲取批判认识当代大众文化现象的灵感与智慧时,往往会被其言辞表达所迷惑,以为这就是一种关于文化的理论。事实上,作为法兰克福学派 30 年代启动的一个集体研究项目,大众文化研究是该学派资本主义批判理论的重要组成部分,其目的就是要通过跨学科研究的集体攻关方式,对新兴大众文化的社会性质、意识形态控制机制等进行创新探索,以期对资本主义社会的整体状况与未来进行诊断和

作者简介:冯潇,江苏省社会科学院马克思主义研究所助理研究员,主要从事国外马克思主义哲学研究;张亮,南京大学马克思主义社会理论研究中心暨哲学系教授、博士生导师,教育部青年长江学者,主要从事国外马克思主义哲学、当代左派激进哲学等领域的研究。

〔*〕本文系国家社科基金重大项目“当代国外马克思主义研究”(项目编号:2015MZD026)及南京大学双一流建设“百层次”科研项目的阶段性成果。

展望。对作为上层建筑的电影、音乐、文学等内容研究何以能对资本主义社会的整体状况进行诊疗?需要我们重访法兰克福学派的大众文化研究以得到答案。今天,我们重访这一研究,除了系统把握其学说观点体系,更重要的是要领会其理论实质,升华并继承其理论创新机制。

一、关于法兰克福学派大众文化研究的三个认识问题

在国内学界,法兰克福学派大众文化研究俨然成为国外马克思主义研究方向的显学,呈现出规模大、水平高、问题意识强的总体研究态势。自2000年至今,各期刊杂志发表相关成果多达上千篇,中青年学者逐渐成长为这一领域的中坚力量,一批有价值有分量的研究著作相继问世。学者们的研究从过去的“简单拿来”发展为“观念输出”,提出了一系列重要的学术观点,并在国内外学术舞台积极发声。同时,学者们对于学科的前沿热点问题十分关注,能够结合所学对当前思想动态及其对国内理论发展的影响做出较为准确的预判。应当说,国内关于学派大众文化的研究已从早期积累期步入了成熟阶段,但也需要指出,国内关于大众文化的理解和研究仍存在一些值得注意的问题。

第一,不少国内学者还是习惯于“做人头”的方式,孤立地研究某个学派成员的大众文化学说,没有意识到大众文化研究是法兰克福学派推进的一项有整体规划的集体研究项目。其中固然有客观因素,如批判理论的反体系特征、各成员不同的理论观点、发散的研究对象等等。但对于学派来说,个案研究无法真正理解学派的总体研究目标,共同的命运和共同的目标才是研究所的基本特征之一。^[1]学者们自始至终都是围绕统一的研究起点、方法及目标来展开的。具体而言,大众文化研究项目自启动以来就秉持霍克海默所倡导的“哲学与社会科学联盟”的道路,坚持运用历史唯物主义方法,辨认社会发展的总体趋向,深入批判资本主义。作为一种过程性、现实性的理论探索,大众文化研究并没有预设结论,它更需要学者们通过对资本主义新状况的分析来发掘出大众文化新的本质内涵,这意味着学者之间的争论是正常且合理的。

第二,部分研究者单纯从文化或社会层面讨论法兰克福学派的大众文化理论,更有甚者将相关结论直接移植到中国来,而没有意识到,学派的大众文化研究并不是一种学院化的社会学研究,而是社会批判理论,是该学派整个资本主义批判理论的重要组成部分。研究所反对把文化与社会相分离的做法,大众文化在一定意义上就是社会发展趋势的一种反应。“艺术可以被解释为发生在社会之中的一种程序密码语言”,文化理论研究的任务就在于“辨认总体的社会趋向,这一趋向乃是表现在这些现象中,并通过它来实现自己的最大利益,文化批判应成为社会的观相术”^[2]。因此大众文化研究既不是艺术领域的深耕细作,也不是对社会关系的简单翻译,而是通过考察文化对社会发展的影响、文化和工业社会生产的关系等因素,审视及批判整个资本主义社会的发展状况。

第三,一些学者没有认识到大众文化研究是霍克海默所倡导的以政治经济

学批判为基础的跨学科研究的一个成功实践案例。霍克海默在继任研究所所长时曾发表一篇对学派影响深远的讲话,提出了关于哲学与社会科学联盟的构想,并要求将其作为研究所未来的任务加以执行。“当前的问题是把当代哲学问题所提出的那些研究系统地整合起来。哲学家、社会学家、经济学家、历史学家以及精神分析学家们因为这些哲学问题而集合为一个永远的合作团队,以共同着手解决这些问题。……这一任务就是做那些真正的研究者迄今为止只是独立完成的工作:也就是说,在最精确的科学方法基础上研究更宏大的哲学问题,并在开展这种坚实研究的过程中修订、升华这些问题,同时在不忽略更大语境的条件下发展出新的研究方法。”⁽³⁾在大众文化的研究过程中,学派充分践行了这一理念,吸收了当时社会科学研究领域的前沿方法及思想,为文化研究增添了新的维度。

二、发端:在争论中确立的都市文化研究项目

大众文化研究的出现和现代都市的逐渐兴起密切相关。第二次工业革命后,越来越多的工人拥有了闲暇时间,能够像他们的雇佣者一样,拥有对艺术、时尚的追求,在这样一个过程中,人与都市、经济基础与上层建筑之间的关系都发生了质的变化,大众文化成为现代都市中超越了生存需求的一种新的需求模式。首先对这一新兴领域给予关注的是齐美尔、克拉考尔等人,他们的先行探索为本雅明、阿多诺等人后来的研究奠定了良好基础。

齐美尔较早地关注到了大众文化现象,指出是现代都市的出现造就了现代大众文化,在人口庞大而人情淡漠的都市社会当中,原本毫无联系的个体出于被关注的渴望以及劳动的束缚,具有了模仿上层阶级文化体验的愿望。齐美尔“所有思想的展开,都紧紧扣住进直接经验到的——但也不是每个人都能感知到的——活生生的现实”⁽⁴⁾,这种对现实经验的关注深深打动了克拉考尔。后者的研究“都是围绕着高雅文化的边缘区域,并且最终落脚在那些通俗文化的媒介上……他早期和后期作品的一贯特色,就在于他意图从短暂的文化现象中直接解析出社会的趋势”⁽⁵⁾。同时受马克思影响,克拉考尔从唯物主义历史哲学的角度来进行文化批判,试图从稍纵即逝的文化现象背后,解码出社会的整体状况,发掘资本主义社会大众文化现象背后的革命潜能,以帮助人类走出现代性困境。⁽⁶⁾

齐美尔、克拉考尔的研究是具有开拓性的。他们打破了艺术与现实社会之间的屏障,认为文化应是研究现代社会发展的一面镜子,“艺术的根本意义在于它能够形成一个独立的总体,一个从现实的偶然性碎片中产生的自足的缩影,它和该现实之间有着千丝万缕的联系。”⁽⁷⁾他们从社会学、心理学、哲学等学科出发多维度地研究分析现代都市与大众文化的关系。齐美尔的“模仿”观念,克拉考尔关于“踢乐女孩”机械化同步化的指认等思想,与本雅明的文化复制理论、霍阿的文化工业理论等具有着理论上的亲缘性。

但齐美尔、克拉考尔的研究和学派的大众文化研究有着质的差别。他们的研究乃是从资本主义社会内部来分析社会文化变迁的学理性思考,其实质绝不是资本主义批判。而且,二者的研究虽然具有跨学科的形态,但与学派以政治经济学研究为基础的理路并不相同。此外,他们的研究主要源于自己的兴趣,与学派所遵循的研究纲领并无关系。

能在真正意义上被称为学派大众文化研究先驱的是本雅明。本雅明和法兰克福学派的关系比较特殊。他游离于学派之外,却在学派的资金支持和思想鞭策下展开理论创作;他的许多理念与学派并不契合,但学派的核心圈无疑对他寄予厚望,并在他的思想中汲取养分。本雅明的思想中还存有较为强烈的神学色彩,他试图以一种别样的方式将神学和历史唯物主义结合起来,尝试以“神学意义的方式”来考察文化现象。在他死后出版的《历史哲学论纲》中曾经出现这样一个寓言:人们看到的是一个木偶在棋盘前下棋,但里面却是一个棋艺高手通过绳子来指挥木偶,这个木偶就叫做“历史唯物主义”。^[8]

大众文化选题的确立是在本雅明与阿多诺的争论中形成的。^[9]二人在1923年初次会面,并于1929年通过一系列“在柯尼斯泰因的难忘的对话”结下了真挚的精神友谊,也是在此时,本雅明向阿多诺表达了自己“拱廊街计划”的意愿。这一时期,阿多诺受到了本雅明很深的影响,他曾专门就《论德国悲苦剧的起源》开设研讨班,并邀请本雅明为《社会研究杂志》的撰稿人。1934年,本雅明重启了“拱廊街计划”,这一行动获得了研究所的极大关注和支持,后者迅速提高了他的薪酬,使他能心无旁骛地投入写作。阿多诺在给本雅明的信中提到:“得知你开始写作《拱廊街计划》,这确实是多年来你告诉我的最好消息……我也相信,在马克思主义理论的这个决定性的层面上我们是大有可为的……如果阶级理论仅仅是一种机械降神,那么‘审美’将以一种阶级理论所无法比拟的更为深刻、更具革命性的方式触及现实。”^[10]更令人意外的是,学派十分清楚这一研究当中可能会存在许多“并不符合研究所工作计划”的内容,如不可避免的唯物主义因素与神学因素的混杂、过多的形而上学内容等,但这都没有拉低研究所对于这一作品的期待,他们甚至认为将神学纳入唯物主义的研究过程中会获得一些有益成果。霍克海默等人认定,本雅明将是他们文化集体项目中的普罗米修斯。

1935年5月,本雅明将《巴黎,19世纪的首都》一文的提纲以信件的方式发给了阿多诺,^[11]这份提纲事实上应该算是法兰克福学派大众文化研究项目正式启动的标志性成果。阿多诺、霍克海默被这份在内容上仍显粗略的提纲极大地振奋到了。阿多诺立即写信给霍克海默,对本雅明的思想给予坚定支持,“这一计划的所有内容都能够接受辩证唯物主义观点的验证……它不仅在结果上会是积极的,且在研究所的工作范围内它所起到的作用一样是积极的。”^[12]霍克海默对此表示认同,认为自己与本雅明“正沿着同样的思路思考”。同年9月,霍克海默致信给本雅明,对他的研究工作给予了肯定,“您的研究取得的巨大进展,是对之前的从唯物主义角度讨论美学的超越”^[13]。之后,该项目被纳入了研究

所正式资助的研究计划之列,本雅明本人也被列为研究所成员,他发表于《社会研究杂志》中的文章,也或多或少成为了“拱廊街计划”的组成部分。

在“拱廊街计划”的执行阶段,阿多诺代表研究所履行着监督的职能。计划的执行似乎并不顺利,受布莱希特“朴素的思维”的影响,本雅明的思想常会出现庸俗唯物主义的非辩证的成分,同时他对于历史性的忽视也常使其理论在批判资本主义的力度上大打折扣,对此阿多诺曾一再提出批评,希望他能与研究所保持更多的一致性,但收效甚微。对本雅明与研究所之间的关系从不乏批评者,阿伦特曾十分尖锐地认为,本雅明对研究所处于一种“俯首听命”的状况,后者以强势姿态在金钱和思想上压制着本雅明,甚至干涉他与挚友布莱希特的交往。^[14]然而事实果真如此么?在大众文化的研究过程中,本雅明最神往的无疑是神学和历史唯物主义的结合,但是,无论是他最忠实的伙伴朔勒姆抑或被阿伦特抱不平的布莱希特都没有在思想上真正理解和接受本雅明,朔勒姆认为本雅明只是引入了一些马克思主义的术语以使自己的理论能够转换为辩证唯物主义式的,他甚至警告本雅明不要成为“扰乱宗教和政治的莫名其妙的牺牲品”^[15],布莱希特同样不喜欢本雅明的调和尝试。事实上只有阿多诺真正地肯定并支持了本雅明融合两极的努力。^[16]从大量的信件交往不难看出,在与以阿多诺为代表的研究所的讨论过程中,本雅明是十分积极主动的,他多次感谢阿多诺能够对他的理论富有兴趣,并认为后者能够准确理解他的意图,这位天才般的人物无疑在阿多诺那里找到一种惺惺相惜之感。

应当说,本雅明与阿多诺之间看似剑拔弩张的相互批评正是他们思想碰撞、推进理论发展的特有方式。本雅明就像一座理论富矿,提出了大众文化项目的许多研究主题,而研究所与他的合作就是让本雅明的丰富思想能够更好地整合起来,使理论发挥更大威力。如果没有阿霍等人对本雅明思想的一再纠偏和修正,作为集体项目的大众文化研究课题将是无法确立及执行的。客观地讲,本雅明的研究理路与研究所并不十分吻合,他对于大众文化及技术革命所持的乐观态度也与研究所资本主义批判的目的相左,但无论如何,我们都不应忽视本雅明的先驱性贡献,在文化理论的探索初期,他为学派留下了灿烂的思想遗产。

三、发展:基于共同研究纲领的个性化理论探索

研究所成员对于文化研究有着普遍的热情,由于学者们兴趣各异、写作风格多样,看上去要对学派的大众文化研究做一个完整的介绍和分析是十分困难的,但若将它们看作是集体研究的组成部分,问题似乎就迎刃而解了。作为一项集体攻关项目,学者们的研究有着共同的目标指向,即以政治经济学批判为基础的跨学科、多维度的集体规划项目。在研究过程中,学者们看似分散的研究路向更多源于分工的不同,研究结论中存在个性、差异性也是正常的。

一方面,学派大众文化研究是以政治经济学批判研究为基础的。按照霍克海默的就职演讲,当前要解决的问题是“特定国家特定时代的特定社会集团的

经济角色、该集团成员的心理结构转型与作为一个整体而影响集团成果并由集团成员所创造的观念和体制之间的关联”^[17]。拓展到文化研究领域,就是要阐明在资本主义现代都市当中,在文化以机械复制的方式呈现给大众时,人们的内心所受到的影响和出现的变化,以及这种变化对于上层统治、社会制度及整个社会未来发展趋势之间的联系。其中,政治经济学的基础作用得到了充分彰显。

从研究目标看,文化批判理论是资本主义批判的组成部分,而政治经济学对于资本主义批判具有基础性地位。作为法兰克福学派前后两代经济学家,格罗斯曼和波洛克的理论在很大程度上影响了学派的理论定位及走向。格罗斯曼的危机理论使研究所以较为乐观的态度面对资本主义的发展趋势,然而1933年之后资本主义和苏联所呈现出的新的发展趋势宣告了其理论的失败,迅速被波洛克的国家资本主义理论所取代。波洛克对于资本主义仍将在相当长时期存在的悲观分析,^[18]使学派逐渐调整了对资本主义的理解方式。也正是在这一时期,大众文化研究得以立项,阿多诺、洛文塔尔、马尔库塞等学派核心人物无不是基于资本主义仍将持续存在这一理论前提来进行研究的。国家资本主义被看作垄断资本主义之后的新阶段,在这一阶段,国家依然生产剩余价值,只是分配方式等发生了变化,但是马克思的政治经济学分析方法仍然对其适用,^[19]同样也适用于对文化的工业化分析。

从研究方法看,历史唯物主义的核心正是政治经济学批判。当马克思深入到政治经济学研究时,他对黑格尔关于市民社会的分析有了更为深刻的理解,认为“对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻找”^[20]。在资本主义中,生产劳动是能够产生剩余价值的劳动,“只有这种对劳动的一定关系才使货币或商品转化为资本,只有由于自己对生产条件的上述关系(在实际生产过程中有一定的关系同这个关系相适应)使货币或商品转化为资本的劳动,才是生产劳动。”^[21]因此,只有从历史唯物主义出发,在资本主义的生产关系下来分析人类的生产活动包括文化生产活动,才能对其中蕴含的资本主义实质有着更为深刻的认识和批判。正是循着这一思路,研究所旗帜鲜明地认为,要坚持历史唯物主义方法论,在摸清资本主义经济层面发生的变化变化的基础上,进而研究文化层面所带来的变化。

从研究逻辑看,文化正在以工业化的方式被生产出来,必然要遵循资本主义的生产逻辑。无论是本雅明所分析的机械复制时代的艺术作品,还是阿多诺的新音乐哲学,抑或洛文塔尔的通俗文化研究,他们所要表达的一个共同的观念是:资本主义所释放的巨大的生产力非但没有推进社会的文明,反而以压制的复制的形式来对待艺术,艺术被请下了神坛,成为了大众的消费品,大众文化体现出极高的标准化、伪个性化等特征,因而遵循的是资本主义的生产逻辑。以阿多诺对现代音乐的分析为例,阿多诺认为,音乐的调性和无调性这些质料是音乐生产中的生产力,理性的征服和个人的解放这类内在理解及动机则代表生产关系,贝多芬之后的西方音乐就是在这一生产力生产关系的相互作用下发展起来

的。^[22]在国家资本主义时期,随着生产技术获得前所未有的发展,调性音乐的发展也达到顶峰,这一切都与生产逻辑相关。

另一方面,学派采取跨学科、多维度的研究方式。霍克海默在就职演讲中就提到,研究所应当沿着“哲学与社会科学的联盟”这一创新道路,以哲学为基础,推进“各学科代表之间的持续合作,以及理论建构与经验方法之间的融会贯通”。也就是说在研究的过程中,历史唯物主义是方法,政治经济学是基础,而特色就在于跨学科、多维度的“联盟”道路。^[23]看上去与学派研究宗旨不甚相称的“拱廊街计划”为什么会得到所内核心成员如此的青睐呢?一个重要原因就在于本雅明的研究方法“哲学与社会科学相结合”的联盟道路不谋而合。阿多诺在向霍克海默汇报这一计划的进展时坚定地认为,该工作经受得住辩证唯物主义的任意检验,其提出的问题具有创新性,且方法完全不同于学术体制的惯用方法。到底是何种方法呢?自然是破除学科壁垒,将哲学与其他科学结合起来,运用辩证观念的“商品”概念来研究19世纪资本主义都市文化的这一具有“联盟”性质的独特研究方法。在研究大众文化的过程中,阿多诺同样没有在音乐和哲学之间作取舍的打算,因为在他看来研究二者所致力于实现的东西是同一的。^[24]在音乐和哲学不同主题上的研究不仅不会招致混乱,相反,这种跨学科的研究方式正是阿多诺灵感的源泉,令他有更宽广的视野、更独特的维度来思考资本主义大众文化的生产和消费问题。洛文塔尔对学派的联盟式的研究理路也持认同感。他明确提到,“不仅仅是霍克海默,而是研究所的整体状况对我产生了很大影响。它使我看待世界、自然及人生的视野变得更加广泛”。^[25]正源于他对大众文化研究具有的这种广泛性,使他在集体项目中扮演着重要的角色。^[26]

总体说来,研究所大众文化研究的项目虽然有理论上的分歧,但更为重要的在于它是以政治经济学批判为基础所展开的“哲学与社会科学联盟”的跨学科的、多维度的理论研究。作为掌舵人,霍克海默坚持认为,共同的研究出发点(政治经济学为基础)、正确的研究思路(跨学科多维度)是团结所内成员、达成研究目标的核心所在,一旦有学者偏离了这一道路,就面临被清除出队伍的命运。以本雅明为例,他为研究所撰写的部分论文未能得到《杂志》发表,一方面是霍克海默等人出于自保目的的无奈之举,另一方面则证明了他的研究与学派团体之间存在的微妙关系,对于不符合文化研究总纲领的成果是不会被收入其中的。

四、成熟:文化工业——欺骗大众的同—性复制

霍克海默较早认识到要用一本书来对辩证法及大众文化问题做一个更具深入性质的研究,这部书将从学派近年来所做的个性化研究中总结出一个主导性的观点。他认为要说明的问题在于,大众文化是什么?为什么随着社会的发展,人性愈发陷入野蛮状态,文化在这当中起到了怎样的作用?^[27]阿多诺有关“新音

乐哲学”的手稿令他十分激动,他在给阿多诺的信中写到:“我生平最激动的时刻莫过于阅读你这篇文章之时”。^[28]在霍克海默看来,其中的内容构成了他们共同的研究基础。虽然种种迹象表明相关工作并未完成,但《启蒙辩证法》一书体现了学派对于文化工业的深入思考,是学派大众文化研究的集大成之作。《启蒙辩证法》同样是被学派作为整体研究计划加以推进的。霍克海默的往来信件证实,他曾多次就该书的写作内容与洛文塔尔、马尔库塞、波洛克等人进行讨论。研究所 1942 年中期的《哲学家们无法完成的洛杉矶研究计划的分工备忘录》也一再说明,包括大众文化研究在内的批判性分析都是作为一个整体进行的。学者们的研究能否成功,“从根本上取决于他们对那些有关最新经济发展的具体洞见的判断”^[29],在学科间的紧密合作中展开对当代经济社会发展的研究无疑是至关重要的。在《启蒙辩证法》的写作过程中,霍克海默和阿多诺作为研究所的核心,将马克思的政治经济学批判贯穿于大众文化研究当中,使文化研究不再仅仅聚焦于艺术本身,而是直面现实。如阿多诺所说,他们要将关注的重心转向社会,通过对艺术的研究使他认为这种“转向”是具有必然性的。^[30]

大众文化到底是什么呢?文章的标题对此给予了正面的回答:文化工业。文化工业作为资本主义文化生产的一种标准化模式,是启蒙产生的文化后果,是一种“大众欺骗”,它是在国家资本主义背景下大众文化的现实机制。

霍阿要探讨的是在政治对经济发挥支配性作用的过程中,文化进步如何走向其对立面的各种趋势,以及文化工业的统一性如何促成了政治的统一性。^[31]“在国家资本主义形势下……如果所有经济活动协调一致,不再通过自然市场规律,而通过有意识的计划安排来实现,那原有意义上的经济问题便不复存在。……在这一制度下,只会遇到管理问题。”^[32]在这样一个社会当中,马克思所指认的经济基础与上层建筑之间的关系发生了改变,传统的政治对经济的依赖作用明显弱化,反之国家对经济领域的生产交换内容拥有前所未有的干预权力,科技的发展促使技术的统治进一步取代了政治的统治,用发展生产来掩饰统治支配。相应地,资本主义对于大众的统治逐步内化,不再单纯使用镇压的方式,而是借助意识形态使统治合理性的内容渗透到人们的私人生活及心理本性之中,以达到思维统治的同一化。在垄断之下,大众文化都具有同一性,它借助于工业技术,通过人为的方式被不断地模仿、复制出来,普遍性代替了特殊性,新生的元素被排斥在这种文化发展过程之外,大众的思想被禁锢在文化工业制造的密闭空间之中。至此,文化工业取得了双重胜利,它从外部祛除了真理,同时又在内部用谎言把“真理”重建起来,这是一种大规模地具有欺骗性的启蒙。

大众文化的实质就在于共性和个性的虚假同一性。^[33]在垄断资本主义社会,所有的大众文化都是同一的。^[34]在构建极权主义国家的过程中,文化作为精神水泥在每一件东西上都打上了相似的烙印。电影、广播和杂志构成了一个体系,其整体和它的每一个部分都是统一的。一切都在为资本的绝对权利效劳。技术的参与进一步抹平了社会劳动和社会系统二者之间的逻辑差异,实现了标

准化和文化产品的大量生产,一切产品都可以被机械式地复制出来。进一步讲,不止在大众文化内部,各个不同的行业在经济上都纠缠在了一起,这是整个领域的典型特征。^[35]在文化工业社会当中,产品有完备的质量及等级次序,从生产到消费的全部过程都不是为了它的使用者来服务的,资本才是真正的绝对的主人。

随之产生的结果便是,整个世界都要经过文化工业的过滤。^[36]对于消费文化产品的大众来说,他们对自己的处境并无不满,反而自得其乐。无论在文化产品的生产还是消费环节,对其造成影响的都是经济因素,而与审美、自由无关了。在文化工业的作用下,人们以看似快乐的形式对统治阶级服服帖帖,启蒙倒退为神话。至此,垄断资本主义的统治版图被填上了精神领域这最后一块拼图。

五、结语:《启蒙辩证法》之后

上世纪40年代末,经过审慎的考察,以霍阿为核心的研究所成员陆续回到德国。这似乎可以作为研究所分化的一个标志——无论是思想上还是团队上。正如歌剧演出一般,辉煌过后即是落幕。《启蒙辩证法》宣告了学派大众文化研究总体框架的建成,证明“哲学与社会科学的联盟”的研究方法是科学且富有成效的,它也标志着马克思主义政治经济学依然是分析批判新形势下的垄断资本主义社会本质最有力的方法武器。虽然《启蒙辩证法》完成之后,学者们并没有放弃对大众文化的进一步研究,但受工作生活处境变动、资金支持不足以及研究兴趣转移等因素的影响,研究所此后愈发松散,作为集体项目的资本主义大众文化研究很难再得以推进了。或许是研究环境不同所致,留在美国的学者对于大众文化的研究最后得出了相对乐观的结论,而回到祖国的学者们却依然不改其失望的判断。但学者们的分化只是观点、态度的不同,而基于政治经济学批判理论进行跨学科研究这一共同取向却始终未曾改变。

注释:

[1][26] Martin Jay, *Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923 - 1950*, Berkeley: University of California Press, 1996, pp. 31, 212.

[2] Theodor W. Adorno, "Cultural Criticism and Society", in *Prisms: Culture Criticism and Society*, trans. Samuel and Shierry Weber, Cambridge, MA.: The MIT Press, 1981, p. 30.

[3][17] Max Horkheimer, *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, Cambridge, MA.: The MIT Press, 1993, pp. 9 - 10, 12.

[4] S. Kracauer, *Georg Simmel*, London: Ellis Horwood, 1984, p. 314.

[5] S. Kracauer, *Das Ornament der Masse: Essays*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1977, S. 336 - 337.

[6] Karsten Witte, "Introduction to Siegfried Kracauer's 'The Mass Ornament'", *New German Critique*, No. 5, 1975, p. 60.

[7] Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, ed. David Frisby, London and New York: Routledge, 1978, pp. 494 - 495.

[8][德]本雅明:《历史哲学论纲》,引自[德]汉娜·阿伦特编:《启迪:本雅明文选》,张旭东、王斑译,北京:生活·读书·新知三联书店,2014年,第265页。

[9]理查德·沃林认为本雅明与阿多诺之间的争论可以划分为1935年的《拱廊街报告》《机械复制时代的艺术作品》和《波德莱尔笔下的第二帝国的巴黎》这三个阶段,参见[美]理查德·沃林《瓦尔特·本雅明:救赎美学》,南京:江苏人民出版社,2008年,第180-210页。

[10][29]See from RolfWiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political*, trans. Michael Robertson, Cambridge, MA.: MIT Press, 1995, pp. 192-193, 315.

[11]Benjamin to Adorno, 31 May 1935, in *Brief*, ed. Theodor W. Adorno and Gershom Scholem, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966, S. 664.

[12]Adorno to Horkheimer, Oxford, 8 June 1935. See from RolfWiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political*, trans. Michael Robertson, Cambridge, MA.: MIT Press, 1995, p. 194.

[13]Horkheimer to Benjamin, New York, 18 September 1935. See from RolfWiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political*, trans. Michael Robertson, Cambridge, MA.: MIT Press, 1995, p. 195.

[14]参见[德]汉娜·阿伦特编:《启迪:本雅明文选》,张旭东、王斑译,北京:生活·读书·新知三联书店,2014年,第29-35页。

[15]Scholem to Benjamin, 30 March 1931. in Scholem, *Walter Benjamin: Die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1975, S. 283-287.

[16]Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, London: the Free Press, 1979, p. 140.

[18][32]See from Friedrich Pollock, "State Capitalism: Its Possibilities and Limitations", in *The Essential Frankfurt School Reader*, ed. Andrew Arato and Eike Gebhardt, New York: Urizen Books, 1978, pp. 71-94, 78.

[19]See from Max Horkheimer, "The Authoritarian State", in *The Essential Frankfurt School Reader*, ed. Andrew Arato and Eike Gebhardt, New York: Urizen Books, 1978, pp. 95-117.

[20]《马克思恩格斯全集》(第31卷),北京:人民出版社,1998年,第412页。

[21]《马克思恩格斯全集》(第26卷),北京:人民出版社,1972年,第425-426页。

[22]张亮:《“崩溃的逻辑”的历史建构》,南京:江苏人民出版社,2014年,第55页。

[23]张亮:《霍克海默与法兰克福学派理论创新道路》,《学术月刊》2016年第5期。

[24]See from Adorno Theodor W. *Philosophy of Modern Music*, trans. Anne G. Mitchell and Wesley V. Bloomster, New York: Sheed & Ward, 1973, p. xii.

[25] *An Unmastered Past: The Autobiographical Reflections of Leo Lowenthal*, ed. Martin Jay, California: University of California press, 1987, p. 59.

[27]在阿多诺写给霍克海默的信当中,他指出启蒙的辩证法或许也就是文化与野蛮的辩证法。

[28]Horkheimer to Adorno, 28 August 1941. See from RolfWiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political*, trans. Michael Robertson, Cambridge, MA.: MIT Press, 1995, p. 298.

[30]Adorno to Horkheimer, 4 September 1941. See from RolfWiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political*, trans. Michael Robertson, Cambridge, MA.: MIT Press, 1995, p. 302.

[31][33][34][35][36][德]霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法:哲学断片》,渠敬东、曹卫东译,上海:上海人民出版社,2006年,第108-110、107、108、110、113页。

[责任编辑:汪家耀]