

March 2017

On Terry Eagleton's Revolutionary Criticism

Wei Wang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Wang, Wei. 2017. "On Terry Eagleton's Revolutionary Criticism." *Theoretical Studies in Literature and Art* 37, (2): pp.193-199. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol37/iss2/13>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

论伊格尔顿的革命批评

王 伟

摘 要: 伊格尔顿在解读本雅明时使用的“革命批评”范畴常被研究者等同于“政治批评”“意识形态批评”,而“革命批评”与文化革命、革命文化实践之间的密切联系及其中蕴含的革命性能量被弱化乃至忽略。伊格尔顿指出,“革命批评”既预示了当代解构主义的批评实践,又与解构主义有着质的差别。需要注意的是,他对解构主义的另一一些描述有些漫画化、简单化。有学者认为,“革命批评”是伊格尔顿理想中的批评取向,这种看法忽视了“革命批评”中存在的唯心主义缺陷问题,也忽略了伊格尔顿对本雅明“星座化”批评模式的心仪与实践。

关键词: 伊格尔顿; 革命批评; 解构主义; 理想的批评

作者简介: 王伟,文学博士,福建社会科学院文学所副研究员,主要从事文艺理论研究。电子邮箱: fjsdwangwei@163.com

Title: On Terry Eagleton's Revolutionary Criticism

Abstract: The “revolutionary criticism” which Eagleton uses in the interpretation of Walter Benjamin is often equated with “political criticism” or “ideological criticism” by some researchers, but what have been downplayed or even ignored are the relationship between “revolutionary criticism”, cultural revolution, and the revolutionary cultural practice, as well as the revolutionary energy generated among them. Eagleton points out that the “revolutionary criticism” has anticipated the practice of contemporary deconstruction criticism, and yet they have qualitative difference. Significantly, some of his descriptions of deconstructionism are simplistic. Some scholars believe that the “revolutionary criticism” is his ideal criticism, which neglects the problem of its idealism, as well as his love for and practice of the “constellation” criticism of Walter Benjamin.

Keywords: Eagleton; revolutionary criticism; deconstruction criticism; ideal criticism

Author: Wang Wei, Ph. D., is an associate researcher at the Institute of Literature, Fujian Academy of Social Sciences (Fuzhou 350001, China), specializing in literary theory. Email: fjsdwangwei@163.com

本雅明高度赞扬弥尔顿“不可简约的表意的过剩”的寓言式语言风格(伊格尔顿,《沃尔特·本雅明》5),这与艾略特、利维斯两位批评家对它的竭力贬抑形成了鲜明的对比。前者认为活力四溢、放浪不羁的符号在后者眼里显得啰里啰嗦、冒冒失失,因为它们严重威胁、甚至破坏了整体的和谐,而后者钟爱的绳趋尺步的措辞对前者来说

则意味着沉沉死气。伊格尔顿一针见血地指出,这是两种不同的审美意识形态的对峙,是寓言与象征的抗衡:“象征必然要理想化,必然要使物质客体服从于一种从内部启迪和救赎它的精神激流。在那理想化的闪现中,意义和物质性调和为一;在这脆弱、非理性的一瞬间,存在和意味和谐地整合成了一体”(《沃尔特·本雅明》7);如若象征是有序的、有机的、总体的、浪漫主义的,那么,本雅明极力推崇的巴洛克悲苦剧中的寓言恰恰张扬无序、脱节、碎片与现代主义。耐人寻味的

是,虽然艾略特与利维斯都隐约地真切感受到了弥尔顿修辞中潜藏的意识形态危险,但他们都是从形式上讨伐弥尔顿,不愿直面弥尔顿作品之中的神学与政治内容,更不会大大方方地承认这种形式主义背后的经验主义与非理性主义标准实际上是一种意识形态建构。有意思的是,就算面对自己十分喜爱的作品,譬如多恩的《诗歌和十四行诗》等,他们依然有意无意地回避其中的意识形态,从而不免造成褒贬的错位。相反,本雅明对悲苦剧的分析则超越了这一形式主义路径,这充分体现在他对悲苦剧的形式与其时神学大背景下各种思潮的隐秘关联、悲苦剧对君主的影响、悲苦剧中的堕落与救赎、罪孽与惩罚主题等方面的研讨。伊格尔顿赞赏本雅明对形式主义的超克,这自然也为其意识形态批评奠定了坚实基础。正是在这个意义上,很多研究者断言《沃尔特·本雅明》的出版标志着伊格尔顿政治批评、意识形态批评的确立。对伊格尔顿而言,这两种批评虽名异而实同。因为他在本声名远扬的《二十世纪西方文学理论》的“结论:政治批评”部分直言:“我用政治的(the political)这个词所指的仅仅是我们把自己的社会生活组织在一起的方式,及其所涉及到的种种权力关系;在本书中,我从头至尾都在试图表明的是,现代文学理论的历史乃是我们时代的政治和意识形态的历史的一部分”(96)。应该说,从批判形式主义的角度来讲,研究者对伊格尔顿的上述断言真实有效。问题在于,政治或意识形态批评还只是革命批评的必备条件,并未真正到达革命批评所要求的境地。关于这一点,可以从本雅明的批评实践、伊格尔顿对布鲁姆的指责以及对革命文学批评的构想中得到有力的证明。

本雅明宠爱的巴洛克寓言击破了象征主义的逻各斯中心主义,“悲苦剧的形象粗鲁地解构人体,来将他的各个部分寓言化,撕裂它的有机整体(以一种类似弗洛伊德的风格),以便能从它零落的碎片中拯救某些意义。和本雅明本人后期的历史哲学一样,沉溺于现时的稍纵即逝及拯救它以赢得永恒之需要的悲苦剧,炸开了一致性,以挽救处于原始给定性中的它们”(《沃尔特·本雅明》30)。换言之,本雅明的历史哲学把悲苦剧的批评精神理论化、抽象化了,而“在行动的当儿意识到自己是在打破历史的连续统一体是革命阶级的

特征”(阿伦特 274)。毫无疑问,对这群拥有“破坏型人格”的革命者而言,革命批评绝非仅是遏止枯燥乏味的资产阶级美学、代之以新的审美意识形态那么简单、轻松,它更关联着如何理解历史、如何摧毁那种僵化的历史主义并在此基础上重构历史、现实与未来的重任,而马克思的历史唯物主义在这方面给予本雅明以强大的理论支援。伊格尔顿指出,其《拱廊计划》“这个项目的方法论的目的之一就是展现一种历史唯物主义,它从自身内部取消了关于进步的观念。正是在这点上,历史唯物主义有足够的理由把自己与资产阶级的思维习惯截然划清界限。它的基本概念不是进步,而是现实化”(《沃尔特·本雅明》116)。在伊格尔顿看来,本雅明的这一方法论有着革命性的意义:“如果说法西斯主义通过自己的形象重新书写历史而抹煞历史,那么历史唯物主义重书过去,是为了革命合法性而救赎过去”(66)。当然,本雅明的革命救赎是弥赛亚式的,它期望彻底中断历史的连续体,为了被压迫的过去而努力战斗,以伟大的革命开启历史的新篇章。每一时代的男男女女要想有所作为,都必须不断重演这种竭力拯救过去的革命批评行动,因为墨守成规的历史态度总是试图牢牢掌控过往与现时。

伊格尔顿认为,布鲁姆的焦虑美学可以充作本雅明这一历史观的生动注释。然而,在本雅明政纲的映照下,布鲁姆的美学存在致命的缺陷。因为他把“先驱的观念中革命的部分倾倒入空,用无力而花哨的文学史取而代之。布鲁姆的历史是孤寂的儿子和父亲之间的一场文学之争;但是,在本雅明看来,每个‘后来的’现在都有两大对抗性的前辈,它们是‘历史’和‘传统’复杂对接的产物。历史是统治阶级的同质的时间;而传统则属于被压迫和被剥削阶级的——这个阶级具备统治阶级所不具备的常识,即紧急状态并非例外,而是普遍规律”(《沃尔特·本雅明》62)。需要特别注意的是,本雅明大刀阔斧地把“历史”与“传统”分别派给了两个相互对抗的阶级。不言而喻,在这个二元结构中,涓涓细流般的革命能量日积月累。到了一定程度,“传统的力量会聚合起来,把现时砸个粉碎。那一震惊的瞬间就是社会主义革命”(105)。而随着革命的或者具有革命潜力的阶级坚持不懈地书写迥异于所谓“历史”的斗争“小说”,在表述自我中创造“传统”,文化革命便

在悄然之中一步步展开。其实,在《马克思主义与文学批评》这本小册子里,伊格尔顿就对本雅明关于文化革命的言辞赞誉有加。他认为本雅明《作为生产者的作家》一文富有创造性,因为它把马克思生产力与生产关系发生矛盾从而引爆革命的观点运用到艺术之上。于是,本雅明就在艺术家与群众之间建立了新的社会关系——为了打破少数人对艺术的垄断、使男男女女也能享用艺术,革命的艺术不能满足于利用现有的工具传播革命的理念,而必须重塑新的革命化的艺术生产方式。到了《沃尔特·本雅明》一书,伊格尔顿则明确列出了革命文化工作者面临的三大基本任务:“第一,投身到作品和事件的制作中去,这些作品和事件在改造过的‘文化’媒介范围内大力虚构‘现实’,以取得有益于社会主义获胜的种种效果;第二,作为‘批评家’,要提示那些非社会主义作品用来制造政治上不可取的效果的修辞结构,以作为抗击假意识(这样的称呼现在已不合时宜)的一种手段;第三,尽量‘独辟蹊径’地阐述这些作品,以便从中攫取任何对社会主义有价值的东西”(149)。不难看出,这些任务实际上都是为了社会主义文化、为了男男女女文化解放的革命批评,差别在于有的偏于负面揭露而有的偏于正面阐述。另外,革命文学“批评”作为革命批评的重要组成部分,伊格尔顿还明确指出了它在革命文化蓝图中应该扮演的角色:“它将拆解‘文学’的统治观念,在文化实践的整个领域中重新插入‘文学’文本。它将努力地把这种‘文化’实践与其他形式的社会活动联系起来,努力改造文化机器本身。它将把它的‘文化’分析与一贯的政治干涉有机地糅合成一体。它将解构现存的‘文学’等级制度,重新估价现有的判断和假定;与文学文本的语言和‘无意识’打交道,以揭示文本在主体的意识形态建构中的作用;调动这些文本——如有必要,可采取解释的‘暴力’——力争在更广阔的政治环境之中改造这些主体”(《沃尔特·本雅明》129)。显然,文学的革命批评并非在意识形态批评之后就裹足不前,它还须把文学的文化实践与形式多样的社会活动密切结合,履行重塑文化生产机制、打造社会主义新人的历史使命。这也再一次证明革命批评所含蕴的革命性能量不容小觑乃至忽视。

二

面对后结构主义对人文社会科学诸领域的汹涌冲击,伊格尔顿指出:本雅明“在其著作中令人瞩目地预言了后结构主义的许多当代主题。因此,本书除研究本雅明的其他方面外,也旨在介入那些争论”(《沃尔特·本雅明》3)。即是说,在伊格尔顿眼里,本雅明既是后结构主义诸多主题的先行者,又与之保持着清晰的畛域。就两者可以共鸣的地方而论,譬如,本雅明对历史同质性的解构就与福柯的考古学较为神似。在某种意义上甚至可以说,他的这种解构预示了当代解构主义批评实践的大潮。关键在于,两种解构的视野有别、关怀不一,因而有着质的差别。具体说来,本雅明的解构属于革命批评,它在建造新文化、形塑新人的过程中起着破除形形色色障碍的功效。换句话说,本雅明的解构不仅仅是文本的革命,更是文化革命、社会革命的组成部分。相比之下,解构批评不单没有那么大的政治抱负,反而刻意回避意识形态,在政治上显得淡泊无为乃至无能为力。“后结构主义是从兴奋与幻灭、解放与纵情、狂欢与灾难——这就是1968年——的混合中产生出来的。尽管无力打碎国家权力的种种机构,后结构主义发现还是有可能去颠覆语言的种种结构的”,“学生运动被从街上冲入地下,从而被驱入话语之中”(“二十世纪”139)。轰轰烈烈的政治运动归于沉寂,之前激情四射的革命主体杳然无踪,而被压抑的革命巨能则以扭曲的形式入驻文本的狭小天地。这种场景着实令人可悲,更可悲的是看似激进的解构主义执迷于自己的解构游戏中难以自拔,甚至时有让人瞠目的观点。伊格尔顿辛辣地嘲讽说,后结构主义把“总体结构”视为死敌,而无论是垄断资本主义还是斯大林主义政治都是特定历史阶段的产物。早在后结构主义诞生之前,一代代社会主义者就一直与之战斗。“但是他们,以及危地马拉(Guatemala)的游击队员们,却都忽略了这样一种可能性,即阅读所产生的色情的 *frissons* (身体震颤),甚至那种仅限于那些被称为可悲地神志不清的作品,竟是对此问题的适当解决”(“二十世纪”141)。解构主义对实际斗争领域的漠然相向由此可见一斑。如果立于这个角度来重审巴特的《S/Z》,那么,无论它如何努力拒绝结构主义封闭的结构,如何自由地拼接

种种代码,以显示出文本多么诱人的开放性,它依然处于一个与外界隔断的批评文本之内,而且对此心满意足。这是解构批评与生俱来的缺陷。当我们为伊格尔顿对解构主义到位的批评由衷喝彩时,还需注意他对解构主义的另一些漫画式的描述或简单化的判断。

首先,与革命批评锐不可当的气势相较,后结构主义显然望尘莫及。正因缺乏前者直接的革命能量,伊格尔顿嘲讽它是不能伤人的“空弹”,没有杀伤力。然而,这绝不意味着解构批评没有间接的革命潜能。一方面,伊格尔顿承认,解构批评抓住了经典结构主义二元对立的典型认知模式这个要害,将其中的压抑机制暴露于世。另一方面,伊格尔顿又认为“解构主义者坚信形而上学封闭圈的不可突破性”(《沃尔特·本雅明》177),这个有些自相矛盾的断言对解构主义有失公允。众所周知,任何具有优势的概念都以对他者或暗或明的贬低为代价。譬如,男人与女人,西方与东方,中心与边缘,理智与疯狂,如此等等。不言而喻,概念的优劣或者话语权力的有无跟特定的政治利益之间有着千丝万缕的纠葛。虽然后结构主义明确驱逐主体、拒绝社会行动,然而,它仍然与两者有着藕断丝连的曲折关联。因为一旦解构主义把概念构建的历史和盘托出,把其中逻各斯中心主义的把戏公诸于众,就会刷新男男女女的世界观、人生观,重塑错综复杂的权力关系,进而或慢或快地重塑他们身临其境的红尘俗世。当今世界,大规模的政治斗争早已成为过眼烟云,但小型的斗争实践仍然不绝如缕。无论是反对男性至上主义、种族主义,还是抵制地区歧视、环境污染等活动,其实都从解构主义思想中汲取了宝贵的理论营养。值得关注的是,在指责后结构主义是“空弹”的同时,伊格尔顿也一转身又肯定了它与女权主义、妇女解放运动之间的关系。总之,解构主义使过去社会性地被排除的他者浮出地表,催生了拉克劳与墨菲式的多元主义与差异政治。可以乐观地预期,解构主义在社会领域与政治领域的后续影响将会连绵不绝。

其次,伊格尔顿眼里的解构近于疯狂,它“不停地击打脚下将要崩塌的悬崖,准备一起坠入无穷无尽的指号过程和精神分裂症的汪洋大海中”(《沃尔特·本雅明》177)。即便解构主义难以解构自身,它的确使能指的嬉戏达到无以复加的地步。问题在于,一路酣畅淋漓的解构之后,还有

否整体存在的可能?我们又该如何理解整体与局部?伊格尔顿认为解构主义并不操心这些扰人的问题,而本雅明则给出了有益的启示:“正当我们在消解独断专横的联合体的时候,我们该如何完整地理解总体性和具体性,坚决避免一种自我沉溺式的游戏片段呢?至少可以说的是,如果本雅明是一个原解构主义者并致力于对那些摆脱概念束缚的事物进行细枝末节的微处理,那么他并不止于此:因为正是从这些无常、极端和矛盾的元素中,一个积极的构造将应运而生”(《沃尔特·本雅明》155)。换言之,本雅明在解构形而上学与总体性的同时,又借助以往被忽略或轻视的元素实现了新的整体性建构。因此,伊格尔顿盛赞本雅明“非形而上学的形而上学”是对上述问题的独创性回答。应予以指出的是,伊格尔顿薄彼厚此的态度陷入了流行的窠臼之中:只是看到后结构主义、后现代主义——需要补充的是,一般认为后结构主义是后现代主义内部的诸多学派之一——的解构与否定向度,而对其丰富性、多样性尤其是建设性向度沉默不语。伊格尔顿的《后现代主义的幻象》一著亦是如此。为了改变这种盛行至今的刻板印象,格里芬在“代序”中尤为强调“建设性后现代主义”。其建设性具体表现在以下几个方面:一是倡导创造性,这一创造既尊重无序也尊重有序;二是鼓励多元思维,推重对话;三是提倡对世界的关心爱护,重建人与自然、人与人之间的关系(《后现代主义的幻象》3—8)。如此说来,后结构主义就不是一味面色阴郁地解构、否定、怀疑,甚至堕入虚无主义、悲观主义的囚牢,而是有着较为积极向上的建构维度。

第三,由于无视后结构主义的建设性,伊格尔顿才对解构主义场域内意义的稳定性问题疑虑重重:“如果说意义,即所指,只是词语或能指的暂时产物,并因而始终变动不居,半现半隐,那又怎么能有确定的意义或真理?”另外,“主张有关现实、历史或文学文本的一种解释‘好于’另一种又有何意义?”(“二十世纪”141)。换句话说,解构主义重新召回了可怖的“相对主义”幽灵。于是,意义在解构的链条上无法驻足,而且导致一种此亦一是非、彼亦一是非的尴尬局面。很多学者每每据此义正辞严地指斥后结构主义。问题是,让人恐惧与担忧的相对主义不过是“作为一种被想象出来吓唬人而实际上根本就不存在的虚构”(格朗丹 222)。试想一下,男男女女无处

于特定的时空之中,无不受到诸多特定历史与现实条件的制约,谁人的话语又能无所依凭地随心所欲呢?而且,只要回到具体语境,“怎么都行”的忧虑便会迎刃而解。按照罗蒂的说法,“除了一个极为庞大的、永远可以扩张的相对于其他客体的关系网络以外,不存在关于它们的任何东西有待于被我们所认识”(罗蒂 34)。换言之,解构了本质性的意义并非是说事物就失去了稳定性,因为一切都需也都能在关系网络中进行定位——在与周边多种关系项的相互勾连、相互衡量中,客观性得以暂时锁定。关于意义或真理问题,建设性后现代主义则表示:“希望保留对现代性至关重要的人类自我观念、历史意义和一致真理的积极意义”,甚至“愿意从曾被现代性独断地拒斥的各种形式的前现代思想和实践中恢复真理和价值观”(格里芬 237)。既然如此,我们以后就不应再被相对主义这个“稻草人”吓得两股战战。

第四,伊格尔顿讽刺德·曼等人的解构批评尊奉德里达“文本之外无一物”的理念,“将种种饥馑、革命、足球比赛和雪莉甜食(sherry trifle)皆视为不可决定的‘文本’”,这不啻是对旧的新批评形式主义的强势复归(“二十世纪”143)。如果说后者还能以间接的方式触及现实,那么,前者则始终未能走出政治失败的阴影。伊格尔顿以为把真实的东西变成游弋的文本实属荒谬,但他的这一政治正确的批评意见未能正视德·曼们究竟要表达何意。必须予以澄清的是,易于诱发误解的“文本之外无一物”并不否认文本之外事物的真实存在,更不是劝导男男女女埋首文本而不顾喧嚣的现实,而是强调任何事物都不能彻底逃离文本性,强调文本或修辞对建构真实世界不可或缺的作用。麦克奎兰敏锐地指出:当伊格尔顿列出那一连串的真实事物时,是要求助于它们的表面意义,但归根结底它们都是修辞性的。“伊格尔顿的文本和其中所代表的传统政治思想模式认为可以走出语言而进入现实(the literal)。然而,伊格尔顿在文本中所能成功展示出来东西是这种政治依赖于比喻(trope)的事实,它成功地抹除了自身的隐喻的状态。因此,伊格尔顿求助于字面的意义,想成功地将语言带走,将它转移到真实的世界中(好像语言并不总是已经存在于世界之中一样)。这种转移自身就是一个隐喻,它是语言的次要的运作——伊格尔顿通过语言而去批判语言”(麦克奎兰 102)。

三

在《沃尔特·本雅明》一书的序言中,伊格尔顿坦陈自己“是为了抢在反对者之前去理解他”,才撰写这部研究本雅明的第一本英语专著(3)。正因如此,他斥责弗兰克·克莫德、乔治·斯坦纳的言论简直是对本雅明的侮辱,严词指责批评界对本雅明的僭用。譬如,把本雅明的马克思主义视为偶然过失,或者尽力调和本雅明启示论与其马克思主义,以为本雅明如果仍然健在就会怀疑任何形式的新左派等等。对伊格尔顿来说,向本雅明表达敬意的方式倒不是绞尽脑汁地从其著作中把唯心主义与唯物主义分开,而首先是怎样理解它们何以竟能奇异地混为一体。有学者认为,“革命批评”是伊格尔顿理想中的批评取向,这同样不免忽视了本雅明“革命批评”的混杂性,忽视了其中存在的唯心主义缺陷问题。实际上,这是西方马克思主义美学的通病。“因为‘革命批评’的问题不在于有被纳入资产阶级学院的危险,而在于从一开始就总是部分地已被纳入其中。佩里·安德森注意到了‘西方马克思主义’是如何突然退回到哺育它的唯心主义源泉的;这种回退表现最明显的也许莫过于西方马克思主义的主导支脉,即其种种艺术理论。这不仅是西方马克思主义一家的失败。从马克思到马尔库塞,从普列汉诺夫到德拉·沃尔佩,‘马克思主义美学’大体上是唯心主义的混合体。这种‘不纯性’,尤其在后布尔什维克发展中是有其历史背景的。西方马克思主义具有易受唯心主义歪曲的脆弱性,这种脆弱性首先就在于它相对地脱离了大众的革命实践;大多数‘马克思主义美学’的命运就是在一个特定的层次上重构这种状况”(《沃尔特·本雅明》108—109)。换言之,与解构主义在政治上先天的乏力相似,西方马克思主义批评生来就在政治上孱弱,因为大体说来它发轫于阶级斗争日趋衰落、无产阶级被部分收编的时期。由于远离现实的革命实践,因此,很多西方马克思主义美学就十分容易返回其唯心主义的“安乐窝”。接下来,伊格尔顿就特别着眼于这一角度,梳理了马克思主义批评的历史。譬如,普列汉诺夫在无法解释“美”时就不得不求助于康德美学;托洛茨基解释艺术起源与意识形态的内容时采用历史唯物主义,触及形式问题时则无奈地交给美学家去处理;

卢卡奇耗费了后半生的光阴,力图使斯大林主义与资产阶级人道主义能够互敬互爱;而布莱希特干脆不愿驱散所谓“虚假意识”的迷雾,不愿在理性与怀疑主义之间一刀两断;如此等等。当然,不应遗忘的是,还有一些马克思主义美学家已在马克思主义与形式主义之间架起了桥梁,不再是僵化的非此即彼,而是亦此亦彼。譬如,巴赫金“被赋形的意识形态”,杰姆逊“社会形式的诗学”,伊格尔顿本人的“形式的意识形态”等等,均是如此。

回到本雅明的唯心主义问题,伊格尔顿认为他是“马克思主义美学”唯物主义与唯心主义奇异杂交的最典型代表。具体而言,它表现在如下几个方面:一是技术主义与文化主义的携手并进,两者分别将历史确定性归结于技术力量与文化力量,“本雅明意图把经济基础客观化,又把上层建筑主观化,并以最小量的协调在‘物质力量’和‘经验’之间摇摆。有时候,技术力量被唯心化,正如上层建筑的物质性有时有融入‘经验’本身的‘直接性’之中的危险”(《沃尔特·本雅明》234);二是本雅明的历史想象带有挥之不去的唯心主义意味。伊格尔顿指出,尽管其《历史哲学论纲》是一份杰出的革命文件,但由于本雅明受困于时代的政治特点,受困于社会民主主义与斯大林主义之间。因此,他在描述阶级斗争时一直使用的都是意识、意象、记忆与经验等词语,所以实际上并未对政治形式问题有所发言。如此一来,催人奋进的革命就不过是纸上谈兵,不过是一场畅快的文字演习。更为严重的问题是,在本雅明的历史哲学中,他“将历史唯物主义与弥赛亚主义这两个水火不容的极端结合在一起讨论历史是很可怪异的。因为,弥赛亚的突然降临来自于历史的外部,它不受历史进程本身因果关系的影响而干预历史的进程;而历史唯物主义坚持的阶级斗争则必须借助于历史自身的主体即无产阶级才能实现。但本雅明认为,政治行动本身就意味着弥赛亚的神启”(朱国华 65)。换句话说,腥风血雨的阶级斗争不是不需要,而是说它和所有其它事物到最后都必须通过弥赛亚才能完成救赎。否则,男男女女就无从迎接上帝之国的降临。于是,马克思的革命与弥赛亚主义的救赎亲密无间,就此融为一体。伊格尔顿强调,本雅明这一洋溢着消极神学色彩的历史唯物主义应该归咎于革命政党的缺失。某种程度上,这也充分解

释了伊格尔顿何以不因唯心主义问题而责怪本雅明,反而每每由此提醒人们注意其历史唯物主义的一面。譬如,本雅明的历史启示论有唯心主义色彩,但却已经跟历史唯物主义的悲观方面较为接近;他的语言学因带有神秘的原始主义而是唯心主义的,但“对于词语和身体的表达统一性的犹太信仰,由于辩证法的扭曲,却可以轻易地作为对社会实践内部的话语进行唯物主义重新定位的基础而重新出现”(《沃尔特·本雅明》202);虽然本雅明的弥赛亚信念是其唯心主义的力证,但它也是其革命思想的强大源泉之一;如此等等。

另外,讨论理想的批评模式时,不应忽视伊格尔顿对本雅明“星座化”观念的激赏与心仪:“尽管它有许多问题,确凿无言,在今天,星座化观念仍然是最耐用的和富有建设性的”(《美学意识形态》317—18)。在《德意志悲苦剧的起源》一书的序言“认识论批判”中,本雅明详细阐述了何谓星座化。它既是哲学的认识论,也是本雅明分析悲苦剧的方法论与身体力行的批评范式。本雅明开篇即强调,表达问题是哲学文字特有的现象。他认为哲学研究的对象是各种理念,认识是一种占有,真理在被表达的理念的往复交替中自我展示,而概念的区分建立在拯救现象的基础之上,现象唯有以其元素在得到拯救的情况下方能进入理念王国。不难看出,本雅明的上述架构在认识迥异于真理、拯救现象等方面沿袭了柏拉图的理念论。本雅明的新创在于阐释理念的意义方面:“理念与物的关系就如同星丛与群星之间的关系。这首先意味着:理念既不是物的概念也不是物的法则。它不是用来认识现象的,这也绝不会成为对理念是否存在的判断标准。毋宁说,现象对于理念的意义仅仅限于作为理念的概念元素。诸现象以其存在、其共同点、其差异来决定那些涵盖诸现象的概念的范围和内容,而对于理念来说,这一关系颠倒过来,是理念作为对诸现象的客观化阐释(更确切地说是现象元素的阐释)来决定诸现象彼此相连的。理念是永恒的聚阵结构,包含着作为这样一个结构之连接点的现象元素,由此现象既被分解又得到拯救。而那些元素,将其从现象中抽离出来就是概念的任务”(“德意志”11)。换句话说,理念如同运动不息的恒星,在跟其它恒星的动态关系中组成了和谐的天体。理念无意于占有现象,抓取现象背后的不变本质,

而是更注重拯救或解放现象,展示其中的丰富性与复杂性。这显然是对那种体系化、总体化式哲学认识论的直接批判。正因如此,伊格尔顿赞扬星座化击中了传统美学的要害,因为在传统美学那里,原本熙来攘往的细节从来都是温顺地臣服于整体性、统一性,而非不懈抵抗的生力军。把这种星座化的理念运用至悲苦剧的分析中,本雅明打破了艺术哲学领域积习已久的陈规,开辟出一条崭新的道路。他批评美学研究中的归纳与演绎法,如果说前者“放弃了对理念的划分与整理,从而让理念降格为概念”,那么,后者则“通过将理念投射到一种准逻各斯的连续体做了同一件事”(“德意志”23)。无论是归纳还是演绎,实际上都无视理念与概念之间的差别,罔顾对现象的回溯或拯救,丢弃了艺术形式赖以生存的特定历史条件,只是执迷于寻求它们的共同点或统一性。本雅明奚落这种求取普遍艺术规律的做法把艺术形式实体化了,从骨子里透着无效、肤浅与庸俗。与此截然相反,本雅明研究悲苦剧的星座化方法极力反对本质主义思维,主张返回历史的现场,而这也正是本雅明所用“起源”一词的要义:“起源尽管完全是历史的范畴,却与形成毫无共同之处。起源所指的不是已生成者的变化,而是在变化和消逝中正待生成者”(“德意志”26)。我们知道,伊格尔顿《二十世纪西方文学理论》一书的“导言”部分坚决否弃了文学的不变本质,而第一章“英国文学的兴起”则讨论了文学如何替代宗教的角色去发挥意识形态的作用,如何从一门最初仅适于社会低贱阶层者的学科,经由漫长的革命才进入牛津和剑桥等高等学府等问题。不妨说,这些即是对本雅明“星座化”思想的生动演练。

引用作品[Works Cited]

- 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,2008年。
- [Arendt, Hannah, ed. *Illuminations: Essays and Reflections*. Trans. Zhang Xudong and Wang Ban. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2008.]
- 沃尔特·本雅明:《作为生产者的作者》,王炳钧等译。郑州:河南大学出版社,2014年。
- [Benjamin, Walter. *The Author as Producer*. Trans. Wang Bingjun, et al.. Zhengzhou: Henan University Press, 2014.]
- :《德意志悲苦剧的起源》,李双志、苏伟译。北京:北京师范大学出版社,2013年。
- [——. *The Origin of German Tragic Drama*. Trans. Li Shuangzhi and Su Wei. Beijing: Beijing Normal University Press, 2013.]
- 特里·伊格尔顿:《二十世纪西方文学理论》,伍晓明译。北京:北京大学出版社,2007年。
- [Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction*. Trans. Wu Xiaoming. Beijing: Peking University Press, 2007.]
- :《美学意识形态》,王杰、付德根、麦永雄译。北京:中央编译出版社,2013年。
- [——. *The Ideology of the Aesthetic*. Trans. Wang Jie, et al.. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2013.]
- :《沃尔特·本雅明》,郭国良、陆汉臻译。南京:译林出版社,2005年。
- [——. *Walter Benjamin, or Towards a Revolutionary Criticism*. Trans. Guo Guoliang and Lu Hanzhen. Nanjing: Yilin Press, 2005.]
- 大卫·格里芬编:《后现代精神》,王成兵译。北京:中央编译出版社,1997年。
- [Griffin, D. R., ed. *Spirituality and Society*. Trans. Wang Chengbing. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 1997.]
- 让·格朗丹:《哲学解释学导论》,何卫平译。北京:商务印书馆,2009年。
- [Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Trans. He Weiping. Beijing: The Commercial Press, 2009.]
- 马丁·麦克奎兰:《导读德曼》,孔锐才译。重庆:重庆大学出版社,2015年。
- [McQuillan, Martin. *Paul de Man*. Trans. Kong Ruicai. Chongqing: Chongqing University Press, 2015.]
- 理查德·罗蒂:《后形而上学希望》,张国清译。上海:上海译文出版社,2003年。
- [Rorty, Richard. *Post-Metaphysical Hope*. Trans. Zhang Guoqing. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2003.]
- 朱国华:“纯粹语言、经验、理念与弥赛亚时间”,《华东师范大学学报》5(2006): 61-66。
- [Zhu, Guohua. “Pure Language, Experience, Ideal and Messiah Time.” *Journal of East China Normal University* 5(2006): 61-66.]

(责任编辑:王嘉军)