【国外马克思主义研究】

本雅明的“起源历史”及其对历史唯物主义的重构尝试

邹诗鹏　杨　冉

【摘　要】如何切入对历史主义、实证主义、第二国际教条化马克思主义的现实反思，是包括卢卡奇、本雅明、阿多诺等在内的早期西方马克思主义学者的共同难题。他们都强调现实历史的变革要以历史哲学的重构为底色，即对资本主义社会的批判必须立足于一种新的历史意识以摆脱“经济决定论”和线性进步观。其中，本雅明试图以“起源历史”重构历史唯物主义，他的“起源”概念是其理论的难点。学界对“起源”概念在《德意志悲苦剧的起源》和《拱廊计划》中的内在作用存在争议。对本雅明而言，《德意志悲苦剧的起源》时期的“起源”概念侧重于将真理从主客认识论的困境中分离出来，内蕴着柏拉图的理念和歌德的表达性生命的影响；《拱廊计划》则进一步将“起源”批判性地内化为对19世纪现代性之自然历史性质的辩证揭示，并识别为一个过去与当下充满张力的、“起源历史”的真理性时刻，以便从历史连续体的叙事中剥离出来。通过这一工作，本雅明不仅破解了新康德主义以及受其影响的历史主义变体和第二国际修正主义的理论困境，还为历史唯物主义把握历史提供了一种新的“辩证历史”意识。但在现实性上，这种历史意识过于倚重主体对历史经验的创造性领会，而忽视了经济作用及其内在张力，存在着主观化历史唯物主义的理论风险。

【关 键 词】认识论批判；起源历史；历史唯物主义；表征

【作者简介】邹诗鹏，复旦大学当代国外马克思主义研究中心暨哲学学院；杨冉，复旦大学哲学学院。

【原文出处】《哲学动态》（京），2023.9.21～28

“起源”(Ursprung)[①]是本雅明思想中尤为复杂的概念，它贯穿于本雅明的诸关键文本。学界现有研究主要从犹太卡巴拉传统、历史哲学及思想史三种进路展开。国外学者汉森(B. Hassen)曾对《德意志悲苦剧的起源》(以下简称《悲苦剧》)“序言”中的“起源”问题展开深入研究。(see Hassen, pp. 809-833)他认为，为应对新康德主义西南学派关于自然科学与历史科学基础的二元对立，本雅明提出了“起源”概念，使其既超出了认识论困境，又通过恢复柏拉图“理念”的形而上学维度和犹太神学的启示，重构了理念与历史现象的关系。国内学者姚云帆也将重点放在《悲苦剧》，但与汉森从历史哲学角度把握“起源”不同，他专注于“起源”的思想史溯源。他指出，本雅明将新康德主义马堡学派奠基人柯亨(H. Cohen)关于数学-逻辑范畴的“同一的一”，批判性地改造为存在论层面的“差异的一”。当柯亨借由判断将“起源”视为先验逻辑对存在与认识的同一性规定时，本雅明的“起源”作为一种历史性过程恰指向了存在与认识之间的否定运动。历史成为这一过程的效应。(参见姚云帆，第77-85页)除《悲苦剧》外，对《拱廊计划》中“起源现象”的关注也是本雅明研究中的重点。巴克-莫斯(S. Buck-Morss)在《视觉的辩证法：本雅明和拱廊计划》中通过对“第二自然”的解析，主张阿多诺对本雅明《悲苦剧》的经典评判即“一场唯名论意义的形而上学拯救”一直延续至《拱廊计划》。(see Buck-Morss, p.73)若将上述对《悲苦剧》与《拱廊计

划》之“起源”的研究相结合，前者似乎恰巧为阿多诺式的“起源”提供了形而上学前提。这可能会导致对本雅明《拱廊计划》及其后续研究的依附性定位——现实历史不过是对形而上学的摹仿。

然而，问题是，若仅作此理解，便无法领会本雅明在《拱廊计划》中基于“起源”线索对历史唯物主义的意象性(anschaulichkeit)表征。换言之，倘若历史仅仅是形而上学的附属物，它又如何可能与历史唯物主义相关?本文旨在基于这一问题意识批判性地考察《悲苦剧》与《拱廊计划》之间的内在运作，以此探究“起源”是如何与马克思主义传统相关联的。这一尝试意在对本雅明的“起源”思想作出整体性研究，把握其独特的历史意识，拓展历史唯物主义传统的理解空间，进而揭示其“起源历史”(Urgeschichte)概念存在的主观化理论风险。

一、本雅明视域中的两种“历史哲学”困境

要把握本雅明“起源”问题的内在转变，首先要明确其所处的现实困境及独特的问题意识。在现实层面，19世纪末资本主义由自由主义向垄断阶段的转型和社会分工的合理化，不仅使人们对现实社会的内在觉知面临新挑战，而且严重挫败了无产阶级的革命运动；这在理论上凸显为认识论层面的意识形态困境，新康德主义、历史主义、实证主义及第二国际的“经济决定论”等各种思潮间的争论正是其具体表现。对本雅明而言，要破除上述困境，须批判其理论根基即主客二分的逻辑前提。

本雅明首先将矛头对准了历史主义史学这一直接对手。从思想谱系看，19世纪中后期的历史主义是新康德主义(特别是西南学派)关于自然科学与历史科学二分的理论变体，它通过秉持以下认识论原则来拒绝“历史存在普遍规律”的主张：其一，坚信“历史事件”的科学性和客观性，对它的客观记录和整理构成普遍历史的真理；其二，以因果还原论和主客对立的认识论为基础。这主要表现为史学家通过去主体化(de-subjectified)的“移情”(empathy)，投身于“过去”的历史事件来保证历史的客观性和连续性。在本雅明看来，这种“客观”历史主义因忽视历史事件产生和传播的历史过程及史学家自身的历史性，仍陷于历史事件与历史认识、客体与主体的对立。

事实上，本雅明对历史主义史学的认识论原则的批判，某种程度上受到了卢卡奇总体性历史哲学的影响。在《历史与阶级意识——关于马克思主义辩证法的研究》中，卢卡奇通过对黑格尔的“实体即主体”及思辨辩证法的改造，为新康德主义、修正主义及机会主义等困境的解决提供了出路。对卢卡奇而言，这些思潮尽管认识到概念的形式体系与历史现象的事实性之间的偶然关系，却无法从根本上摆脱各自的困境。(参见卢卡奇，第235页)在本质上，它们的产生既是康德“二律背反”问题的当代表现，又是商品拜物教物化统治的意识形式。由此，卢卡奇从认识论出发，把握到康德批判哲学中物自体问题的核心，即对象与关于对象的概念、客体与主体、生成与认识之间的鸿沟，正是资本主义商品拜物教统治的结果。从历史哲学的眼光看，这表明历史新内容的生成即起源(genesis)的创造(erzeugung，creation)对理性认识而言，始终意味着一种非理性的存在界限，而无法上升为“具体现实”。透过黑格尔将理性逻辑建基于生成的有益尝试，卢卡奇批判性地看到，历史作为真正的“同一的主-客体”既是理性认识的基础，又是其现实结果。即是说，“思想的起源和历史的起源在原则上应该是相吻合的”(Lukács，p.155)。惟此，起源即创造才具有真理性。进一步讲，只有当卢卡奇以对“起源历史”哲学的新建构为前提时，无产阶级作为历史创造的主客同一体才因此成为推进历史的下一个新环节。与此同时，历史不再是对过去历史事件的线性组合和抽象，而是总体结构的辩证生成史；历史认识也非主客二元对立的结果，而是对真理的中介性把握。

从历史认识论视域看，卢卡奇开启了一条从主客对立的“起源历史”扬弃历史主义的新路径。本雅明虽继承了卢卡奇的问题意识，但走上了与认识论迥异的历史哲学道路。对他而言，历史主义与卢卡

奇的“起源历史”面临共同困境:(1)从认识论内部“呼唤”历史实践的失败;(2)历史连续体或“总体”对“过去”历史的线性建构。从理论与实践的关系看,这两者内在相关。历史主义因固守“主客二元论”导致对统治者历史的意识形态辩护,而卢卡奇对阶级意识的呼唤尽管在理论上克服了历史主义的局限,但法西斯主义等复杂现实表明,仅依靠无产阶级的“总体性”觉知无法唤起革命的现实潜能。对此,本雅明开启了另一种对“起源历史”的建构,以推进卢卡奇的批判任务。

二、认识论批判与“起源”的真理转向

从“起源”出发考察本雅明的历史意识并非易事,这一方面缘于其思想的碎片化特点,另一方面又与其文本深处的内在要求有关。严格说来,任何将本雅明思想肖像的某一侧面当作母题叙事的做法,都无法直面他关于“多元的信念所代表的那个矛盾而流动的整体”(Benjamin and Scholem, pp.108-109)的自述。实际上,他的“起源”问题既受到多种思想资源的影响,又处于辩证生成中。

本雅明的“起源”概念与其认识论批判内在相关。《历史与阶级意识——关于马克思主义辩证法的研究》的影响[②]直接反映在《悲苦剧》一书,特别是“认识论批判-序言”中。“序言”的问题意识从“真理”与“认识”的区分开始,这无疑受到了卢卡奇对主客对立的认识论批判的影响。然而,不同于卢卡奇的认识论内部路径,本雅明倒转至柏拉图的理念论和歌德的生命观,重构了“真理、理念与现象”的关系。他看到,实证主义和科学主义由于将真理仅视为认识及受其检验的对象,造成主观性和抽象同一性对真理的侵蚀。然而,真理从来不由主体的认识所决定,它是存在对经验现象的现实拯救和自我表达。本雅明的这一主张既吸收了柏拉图式理念在经验现象中的现实化,赋予存在问题以客观性的真理维度,又通过歌德的“表达性”生命拒斥了真理的非历史性;既超越了认识论的主客二分的弊病,又规避了传统形而上学的一元论问题。他将对真理的把握视为一种起源活动过程:

> 起源(Ursprung, origin)尽管完全是历史的范畴,却与创造(Entstehung, genesis)毫无共同之处。起源所描述的不是已生成者(Entsprungene)的变化,而是在变化和消逝中正待生成者(Entspringend)……这出现一方面应被认识复辟或者重建;另一方面又应被认作这个过程中的未完成者、未终结者。在每一个起源现象中,都会确立形态,在这个形态下会有一个理念反复与历史世界发生对峙,直到理念在其历史的整体性中实现完满。(Benjamin, 1998, pp.45-46)

本雅明在此将“起源”视作历史范畴,一方面,它是对柯亨“起源”逻辑概念的扬弃,实现了先验逻辑与历史范畴的分离;另一方面,它又与既定的历史“起源”不同,使其无法由传统的主客认识论路径来把握。[③]这意味着,“Ursprung”在根本上是对历史主义和卢卡奇式“genesis”的拒斥。不同于历史主义的发生学溯源或卢卡奇对资本主义总体结构的当下性溯源,本雅明从“生成性”考察“起源”,这迥异于从认识论内部展开的考察、识别和批判。对他而言,“起源”尽管是一个历史范畴,对它的考察并不因此流于历史主义或实证主义;尽管它区别于先验逻辑所设定的“一”,但并非与真理毫不相干;尽管它指向真理性的重建,却不同于(福柯意义上的)元历史概念。[④]实际上,当本雅明将“起源现象”理解为理念与历史世界的反复碰撞时,“起源”就成为由历史世界的生成性所不断塑造,而非由其现成性或既定性所规定的结构。在这一过程中,作为“一”的原初理念是引导这一结构反复进展的动力,而非“起源”的直接真理。“起源”始终指向一种由“一”所统摄着的“非连续的复多性”过程,也即存在论层面的“差异化的一”,而非作为单个本质的“一”。

然而,进一步的问题是,如何跳出主客认识论来把握这种存在论意义上的“起源”呢?本雅明通过对歌德“表达式真理”的评判和吸收给出了回应。

其一,借由语文学“批评”(criticism)完成对象从

实在内容向真理内容的转化，将真理反向建基于对叙事学或编纂学的破坏之上。在《评歌德的〈亲和力〉》中，本雅明将批评家和语文学家分别比作化学家和炼金术士，指出前者对真理内容的探究不同于后者对实在内容的把握。真理不是对象或材料的线性叙事，而是生成于对这一叙事的“批评式”破坏。当作品历史性地流转，其真理性在原作者意图不断流逝的历史碎片中反复淬炼以获重生。本雅明由此获得了打破线性历史叙述或编纂学的方法论起点。当“起源”不再作为既定的本原，对“起源”的回归便成为一种破坏式的重建过程。

其二，歌德独特的生命形态学视野为本雅明提供了一种正向把握真理的全新路径，这不仅使他跳出真理的认识论藩篱，而且从个体与存在的整体性关系高度表征“起源现象”的真理性。他曾指出，“在研究西美尔对歌德的真理概念的表征时，我清楚地认识到，我在《悲苦剧》一书中关于本原(Ursprung)的概念是将这一基本的歌德概念严格而必要地从自然领域转换到了历史领域”(本雅明，2014年，第122页)。对歌德而言，“起源现象(Urphänomen)——颜色从光明和黑暗中的出现，地球引力有节奏的起伏，气候变化的来源，植物有机体从叶子形状中的发展，脊椎动物的类型——是自然存在的关系、组合或发展的最纯粹、最典型的案例”(Simmel，pp.56-57)。歌德把“起源现象”视为生命的形态学，进而将“起源”之真理指向生命及其与所处世界的整体性关系。“宇宙的统一性并不意味着普遍性、全模糊性，而是生命的动态统一性，它流经所有流形的肢体，并在无数的质量和物种中将它们功能性地结合在一起。”(ibid.，p.43)以此为基础，歌德认为，人的存在真理在于把握人的生命与他所融入世界的和谐关系，承载这一关系的“不是一个孤立的‘思想’能力，而是他的整体性，与存在的整体交织在一起”(ibid.，p.28)。由此，真理问题便跃出了传统主客认识论及其对真假、对错的区分路径。真理的理论性质在于个体对生命的统一性过程的意义的把握。不同于主观主义，这种把握是将个体认知置于与整体性的生命动态(例如人之精神生命与和谐的自然生命之关系)相统一的高度。“所有的理解只有通过与被理解的东西共生才有可能。”(ibid.，p.41)在此，对真理的把握就不再由思维主体所决定，而是指向对由个体生命所通达的存在的整体性关系的揭示。对歌德而言，这一揭示正是由呈现这一关系的“起源现象”完成的。

通过对柏拉图理念论和歌德生命形态学的批判性吸收，本雅明既从存在论维度凸显了“起源”的“差异的一”的形态，还从形态学视野把握了“起源”的呈现方式。以此为基础，本雅明进一步聚焦历史领域，从中发展出一种把握历史真理的独特方式即“起源历史”。新康德主义及历史主义等思潮以主客认识论把握历史真理，不仅陷入了二元对立困境，还将历史把握为以时间序列为本质的线性历史。对本雅明来说，“起源历史”恰是通过对线性历史的每一次阻断，以“起源现象”的呈现方式不断标识和表征着的历史真理。

三、《拱廊计划》对“起源历史”的唯物主义表征

从根本上讲，对理论之真理性的评判应置于理论家对研究对象的具体运作，而非其表述所呈现出的主观假象。事实上，本雅明在《悲苦剧》时期对“起源”的建构还属于一种结构性变革的生成阶段，其真正的运作是《拱廊计划》对19世纪历史的独特考察。无论是写作目的还是批判对象，后者都与历史唯物主义的现实命运内在相关。当第二国际的理论家们以因果还原论把历史唯物主义视为“经济决定论”时，他们犯了与历史主义认识论同样的错误，把历史或文化现象简单地还原为经济，这忽视了对文化本身的考察，从而忽略了历史唯物主义内部上层建筑之维的复杂性。然而，“重要的是表达的线索，所要展现的不是文化的经济本原，而是经济在文化中的表达”(本雅明，2014年，第115页)。对本雅明而言，一方面，“起源现象”的呈现方式为重新把握历史唯物主义视域中经济与文化的关系提供了新的思路，即探究文化现象对经济的内在“表达”，

而非认识论视域中经济对文化的直接还原;另一方面,正是在此“表达”的意义上,他将“起源”的形而上学意蕴内化为马克思主义的批判语境,并通过对“起源历史”的唯物主义表征化解第二国际时期的历史唯物主义困境。

1.“起源历史”与自然历史的关系

本雅明对“起源历史”的唯物主义表征是从19世纪的自然历史困境这一问题出发的。在《自然历史的观念》中,透过卢卡奇与本雅明对“第二自然”的根本分歧,阿多诺指出本雅明首次完成了“自然历史”的辩证转折。在阿多诺看来,前者的关注点在于异化了的主体性,即物化世界反向导致了主体“内在性的无意义”;后者更强调“第二自然”独立于“主体”的客观性,并关注人与物化世界的整体性关系。“对本雅明来说,自然不是文化的对立面,也不是根据人类对掌握世界的兴趣来定义。自然是文化本身,是被赋予世界的意义的历史。”(Rose,p.51)也就是说,“第二自然”意指历史成为貌似的、充满意义的自然,而这种“貌似”本身展现为被历史地生产的神秘性。在自然的“貌似”特性被识别的同时,自然本身就展现为转瞬即逝,亦即自然历史化了。它不仅指向主体性的“物化”,而且表达了神话世界衰落为生物本能意义上的物质自然这一现实,更凸显出人对这一物质自然抗争与和解的历史化过程。历史的自然化和自然(神话)的历史化正是在现代性与古代性、永恒与流逝的辩证交织中得以生成的。然而,这样一种具有神秘性质的自然历史何以能被真实地把握呢?

对本雅明而言,自然历史的内在张力和辩证特性在19世纪现代性的发展中被推向了极致。而“起源”结构的生成形式恰对把握这一极致的现实具有根本的方法论意义。他曾明确指出,与《悲苦剧》时期将歌德真理问题中的“起源”由自然转向历史的做法相同,“在拱廊计划中我也在寻找起源,即我从拱廊的兴衰中寻找其建造和转换的起源,并通过经济事实抓住它,然而这些事实,从因果律的观点来看,即从原由上来阐释,并不构成起源现象,它们只是在它们各自的发展(Entwicklung)——或用‘展开’(Auswicklung)这个词更恰当——中才会成为起源现象”(Benjamin,1991,S.577)。透过歌德的生命形态学及其“起源现象”,本雅明看到了“兴衰”对于捕捉19世纪自然历史意象的关键作用。但与通常对生命的进化演进不同,他不是直接将“兴衰”视为现代性自身由兴盛转向衰败的线性历史过程,而是指向现代性与古代性的辩证纠葛。换言之,19世纪的物化世界不能被简单地视为资本主义自身所发展出的对立物或意识形态表象,因为这实质上设定了资本主义社会较于其之前历史的绝对或线性进步前提,它在深层次上指向远古神话世界在现代性中的历史化新生。

本雅明对19世纪现代性“兴衰”景象之复杂性的揭示,旨在将其作为一个独特的历史存在结构界划出来,进而将其从连续性的历史叙事中拯救出来。他在《悲苦剧》中指出,每一个“起源现象”在其本质存在中都能清晰地标识出其前史和后史,《悲苦剧》之所以作为17世纪的历史索引,就在于它可以将后者表征为一个历史的单子结构。《拱廊计划》延续了这一想法。“‘19世纪的起源历史(Urgeschichte)’……只有当19世纪——以一种形式,在这种形式中,整个起源历史以合于这个世纪的意象将自己重新组合——被表征为起源历史的本原形式(originäre form)时,只有这时19世纪起源历史这个概念才有意义。”(Benjamin,1989,p.51)可见,“起源历史”正是本雅明对19世纪自然历史的一种独特表征形式,以便揭示其神秘特性。透过19世纪的起源历史概念,本雅明不仅揭示了早期现代性对自然或神话世界的和解性超越,他对早期现代性中自然神话元素的重构还为现代性的衰败找到“远古”的动力。对此,巴克-莫斯总结说:“当历史上的参照物在不加批判的肯定中被称为‘自然’,将其发展的经验过程确定为进步,其结果就是神话;当史前史的自然(prehistoric nature)在命名历史上的现代时被唤起,其结果就是去神话化。”(Buck-Morss,p.68)

2.现代性的经验“幻境”

在把握了“起源历史”之于“自然历史”的表征意义后,如何展开这一表征过程成为《拱廊计划》的内在工作。对本雅明而言,工业生产力的发展和技术的大规模应用在带来现代性及其异化的同时,也形塑着人与世界的整体性关系。这一整体性关系内蕴着对现代性经验的体验和捕捉,并成为20世纪30年代“本雅明与阿多诺之争”的理论焦点。

阿多诺认为,现代性意象的表征只有在概念结构的中介下才能呈现远古与现代、表象与现实的辩证对立。而本雅明式的碎片化描绘若不上升到历史哲学的概念层面,将会导致一种“庸俗或人类学唯物主义”,进而停留于“魔幻和实证主义的交叉口”。(参见阿多诺、本雅明,第352页)在1939年2月23日给阿多诺的回信中,本雅明反驳了阿多诺的质疑。在他看来,在同一性问题上,认知相较于感知的优越性在某些情况下会成为对“感知者”的非理性偏见。对此,他在《拱廊计划》第二部分那种看似对语文学材料的事实性描述,本质上是起源表征结构的内在环节(这在方法论上是对《评歌德的〈亲和力〉》中真理内容与实在内容之间关系的内化),目的是为了完成如下尝试:可否在拒绝经验现象的直观性(comtemplative)(马克思和卢卡奇已提出的任务)时,又与历史的意象性(anschaulichkeit)内在关联呢?换言之,一种基于意象性的历史唯物主义是否可能?

正是在此视角下,本雅明展开了对“商品与时尚、拱廊与闲逛者、波德莱尔与抒情诗”等19世纪现代性幻境意象碎片的捕捉和建构。一是以技术为中介的新与旧。“19世纪的新行为方式和基于新经济和新技术的创造物是如何参与了一种幻境世界。我们对这些创造物的‘阐明’不仅以理论的方式,即通过意识形态的转换进行,而且通过它们可感知的存在来直接展开。”(本雅明,2013年,第33页)作为幻境世界的自我宣誓,时尚化的商品有力地表达了新与旧的纠葛。于“新”而言,时尚对新奇的永久膜拜既是对“过去”的超越,又是对“死亡”的彻底埋葬和战胜。技术和生产力的大幅变革赋予时尚化的商品以再生的能力。“时尚开启了女人与器物——肉体快乐与尸体——之间的辩证交换业务,通过女人对死亡的挑衅,以及在尖锐的机械笑声中与腐朽低声交谈的痛苦对话。这就是时尚。这就是为什么她变化得如此之快;她挑逗着死亡,当他投掷到她身上时,已经是某种不同的东西,某种新的东西。”(Jennings,p.97)于“旧”而言,这种膜拜又以重复性的求新迭代延续“过去”的灾难,它战胜“死亡”的方式不过是对“尸体”的非理性、无机性和器具性模仿。因而,“它所期盼的一切新事物最终表明自身不过是一直存在的现实;这种新奇性几乎不可能提供一种解放的出路,正如一种新时尚不可能让社会焕然一新”(本雅明,2013年,第34页)。

二是商品拜物教与经验幻境的辩证关系。阿多诺曾指责本雅明对商品拜物教经验幻境的强调停留于主观性,必须发掘商品使用价值背后的交换价值及其社会功能,并通过总体社会过程的中介才能使它获得客观性。(参见艾兰、詹宁斯,第749页)本雅明则指出,当阿多诺将“幻象”理论仅仅理解为主观性描述或社会群体的内在意识,而非被融入总体结构中的时候,他所主张的“交换价值消费理论与我的商品灵魂共情理论之间的张力”就并未被真实地把握。(参见阿多诺、本雅明,第359页)交换价值使商品在与自身等同的关系中获得了绝对自由。正是这一特性,让商品具有既共情于买主、又共情于自身价格的能力。对买主共情,是指买主在消费商品时,不仅直接对作为无机物的价格(而非使用价值)共情,更是经由消费过程共情于整个社会的交换价值逻辑及其运作规则。就此而言,尽管抒情诗人波德莱尔描绘了19世纪现代性的易逝,但他并未给出关于它的真理内容,因为他本身也不过作为一种商品,参与并共情着整个社会的交换逻辑。而拱廊及自由游走于其中的闲逛者,则近似于对价格共情的体验者,看似受制于市场波动,本质上却是交换原则之下自由流动的符码。可以看到,通过“起源历史”的表征,19世

纪自然历史的辩证性质在其对历史碎片的经验重构中得以解码，历史唯物主义的辩证性质也在文化和历史的面相学中得以凸显。

结语

本雅明对“起源历史”的历史唯物主义重构，源于对历史主义、实证主义、第二国际教条化马克思主义的现实反思。这也是卢卡奇、阿多诺等人的共同难题。总体上，他们都强调现实历史的变革要以历史哲学的重构为底色。也即是说，对当下资本主义社会的批判，必须立足于一种新的历史意识以摆脱“经济决定论”和线性进步观。

就独特性而言，相较于卢卡奇和阿多诺，本雅明的“起源历史”路径既充满辩证性，又要求(向下的)可通达性。卢卡奇和阿多诺对历史哲学的变革均由主客认识论内部展开：前者由“总体性”所开显的主客统一，实际上是将作为历史“制高点”的资本主义社会总体，把握为线性历史进步观下的复杂整体，“过去”之维彻底消融于当下的意识形态；后者尽管内化了本雅明由历史的辩证结构考察资本主义的表征视野，但否认主体感知通达解放的可能路径，这延续了非同一性的主客逻辑。与卢卡奇和阿多诺不同，本雅明呈现了一条跳出主客认识论的“起源历史”路径，以“开启”历史唯物主义的新变革。首先，经济基础对上层建筑的“决定”在历史中呈现为一系列表征着的“奇异性”(singularity)，而非被动的线性客体；其次，对表征性历史的把握，经由历史主体将历史的经验世界建构为不同的“起源历史”来完成，以拒斥纯粹表象的历史；最后，就对资本主义社会的表征而言，打破商品拜物教的幻境世界所呈现的线性进步意识，揭示其在“第二自然”的自然历史性质中的内部张力(古代性与当下性的辩证关系)，以生成新的革命主体，成为“起源历史”时刻得以可能的关键。

可以看到，本雅明的这一重构的确为重思经济基础与上层建筑的关系提供了一种新的可能：由个体性的历史经验通达与历史世界的整体性关系。这既在理论层面为历史唯物主义提供了一种新的诠释方式，又为变革现实历史指出了一条可能通达社会大众的表征路向，使作为“剧作者”的历史“剧中人”成为批判性和革命性的历史主体。就其理论贡献而言，本雅明的“起源历史”实际上开显出一种辩证性的历史意识，并注入法兰克福学派的文化批判，进而为揭示资本主义社会的精神危机提供了一种独特的历史哲学视野，更成为通向当代后殖民文化政治与记忆政治的理论资源。

然而，本雅明的“辩证历史”意识存在着主观化历史唯物主义的风险。从现实性来看，这一“辩证历史”意识的形成过于倚重主体对现代性经验的内在领会，忽略了主体意识生成的客观性维度，造成了对历史唯物主义的偏离。其一，它虚化了经济基础的物质性力量。对马克思而言，唯物主义的力量不仅在于其物质及社会生产力，更在于其对历史主体的意识及无意识的“决定”。主体何以能实现对资本主义社会辩证结构的总体性把握，需要在物质性力量与主体内在批判的张力中展开更有深度的考量。其二，意象化了的过去对主体革命意识的作用被推向了前所未有的位置。对“起源历史”而言，“过去历史”的当下化尤为重要，它不仅是对历史真理时刻的揭示，还通向其在现实中的生成。前者在《拱廊计划》中通过对资本主义现代性辩证经验的表征得以呈现，后者在《历史哲学论纲》中被意象化为对“死者(过往历史的被压迫者)的记忆式救赎”。然而，现实的教训表明，如此“诗化”的“过去意识”难以担当塑造历史主体的重任，它要求诸多更为坚实的环节。

注释：

①对本雅明而言，“Ursprung”是一个十分重要的概念，它在《德意志悲苦剧的起源》《拱廊计划》和《历史哲学论纲》等文本中多次出现，曾被译为“起源”“本源”“根源”“原初”或“本原”等。在本文看来，对这一概念之思想内涵的理解是把握本雅明“辩证历史”哲学的关键所在。

②本雅明在给肖勒姆(G. Scholem)的信中谈道：“卢卡奇从

政治考虑到知识理论……得出了我非常熟悉和认可的原则。在共产主义领域，理论和实践的问题是以这样一种方式提出的，即尽管它们之间存在着真正的差异，但对理论的任何明确的洞察力都与实践联系在一起。我认为重要的是，在卢卡奇身上，这一主张绝不是资产阶级民主的陈词滥调，而是拥有坚实的哲学内核。”(Benjamin，1994，p.248)

③若将“Entstehung”把握为柯亨的“起源”逻辑判断或设定，可将之与本雅明作为历史范畴的“起源”相区分。然而，这一做法在成功实现两者分离的同时，却有可能忽视本雅明“起源”概念的其他维度，特别是与卢卡奇意义上作为创造之意的“genesis”的对比关系。

④福柯在《尼采、谱系学与历史学》一文中曾对尼采哲学中“Ursprung”与“Entstehung/genesis”的对立作出分析。尽管本雅明和福柯都主张两者存在对立，但福柯的解读却与本雅明的区分相异。在福柯看来，尼采哲学中的“Ursprung”指向形而上学的绝对同一性，属于元历史概念；“Entstehung/genesis”特指出现(emergence)、兴起的时刻，是在诸多力量斗争和构成的某种状态中产生的，与历史谱系学相关。福柯对“Urspung”的讨论与本雅明无直接关联，在此仅起对照作用，故不作具体展开。(see Foucault，pp.139-164)

参考文献：

[1]阿多诺、本雅明，2022年：《友谊的辩证法：阿多诺、本雅明通信集1928-1940》，刘楠楠译，广西师范大学出版社.

[2]艾兰、詹宁斯，2022年：《本雅明传》，王璞译，上海文艺出版社.

[3]本雅明，2013年：《巴黎，19世纪的首都》，刘北成译，商务印书馆.

2014年：《作为生产者的作者》，王炳钧等译，河南大学出版社.

[4]卢卡奇，1992年：《历史与阶级意识——关于马克思主义辩证法的研究》，杜章智、任立、燕宏远译，商务印书馆.

[5]姚云帆，2021年：《从起源逻辑到起源—历史：本雅明〈认识—批判序言〉对柯亨“起源”概念的批评》，载《人文杂志》第10期.

[6]Benjamin, W., 1989,"Re the Theory of Knowledge, Theory of Progress", in G. Smith (ed.), *Benjamin: Philosophy, Aesthetics, History*, L. Hafrey and R. Sieburth (trans.), Chicago: The University of Chicago Press.

1991, *Gesammelte Schriften: Band V-1: Das Passagen-Werk*, Berlin: Suhrkamp.

1994, *The Correspondence of Walter Benjamin 1910-1940*, G. Scholem and T. W. Adorno (eds.), M. R. Jacobson and E. M. Jacobson (trans.), Chicago and london: The University of Chicago Press.

1998, *The Origin of German Tragic Drama*, J. Osborne (trans.), London and New York: Verso.

[7]Benjamin, W. and Scholem, G., 1989, *The Correspondence of Walter Benjamin and Gershom Scholem 1932-1940*, G. Scholem (ed.), G. Smith and A. Lefevere (trans.), New York: Schocken.

[8]Buck-Morss, S., 1989, *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge and London: The MIT Press.

[9]Foucault, M., 1977,"Nietzsche, Genealogy, History", in D. F. Bouchard (ed.), *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Ithaca: Cornell University Press.

[10]Hassen, B., 1995,"Philosophy at Its Origin: Walter Benjamin´s Prologue to the *Ursprung des deutschen Trauerspiels", in Comparative Literature Issue* 110(4).

[11]Jennings, M., 2003,"On the Banks of a New Lethe: Commodification and Experience in Benjamin´s Baudelaire Book", in K. McLaughlin and P. Rosen (eds.), *Benjamin Now: Critical Encounters with The Arcades Project* (Boundary), Durham: Duke University Press.

[12]Lukács, G., 1972, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, R. Livingstone (trans.), Cambridge: The MIT Press.

[13]Rose, G., 2014, *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, London and New York: Verso.

[14]Simmel, G., 1913, *Goethe*, Leipzig: Klinkhardt & Biermann.