

犹太神秘主义中的喀巴拉阐释学* ——以本雅明为例

陈影 ⊙

内容提要：本雅明思想中所蕴含的犹太喀巴拉神秘主义是一种具有马克思主义品格的喀巴拉阐释学，它暗合了本雅明对神学的理解与需求。借由犹太喀巴拉神秘主义传统中的辩证维度，本雅明对《创世记》进行了一种兼具喀巴拉维度与马克思主义品格的阐释。由此可以看出，本雅明整合了犹太喀巴拉神秘主义与马克思主义，希望两者如同“驼背小人”与“木偶”般联手，在对现代性社会的批判大业中战无不胜，实现一种本雅明意义上的救赎。

关键词：本雅明 犹太喀巴拉神秘主义 马克思主义

作者简介：陈影，中国人民大学外国语学院英语系教授，中国人民大学世界文学与全人类共同价值研究中心研究员。

“喀巴拉”在希伯来语中意为“接收”，转义为“传统”。该词从公元12世纪开始被用来指称犹太神秘主义或犹太教密契教义，从广义上讲，喀巴拉可以指第二圣殿被毁后一系列犹太教的神秘主义活动。但关注人神相遇与合一的密契实践并非喀巴拉关注的全部，喀巴拉教义的大量组成部分，如神性领域的结构、源质说、神性领域对人类历史的影响等具有鲜明的哲学思辨色彩与辩证救赎维度。这些元素吸引并影响了瓦尔特·本雅明，本雅明将之挪用并塑型为一种具有马克思主义品格的喀巴拉阐释学。当然，国内外学界对本雅明思想中是否存在神学、存在何种神学以及神学所发挥的作用评价不一。从本雅明自己的相关论述不难看出，本雅明思想中时隐时现的神学线索贯穿其一生的作品中，而本雅明所理解的神学亦非通常意义上的神学。^① 正如本雅明研究专家安德鲁·本雅明（Andrew Benjamin）所言，本雅明对神学概念和议题的使用“并非直接是犹太-基督式的神学，而是一种错失了或扭曲了——驼背式的——可能性的神学”。^② 很明显，这里所说的“驼背式的”神学呼应了本雅明在《历史

* 本文为国家社科基金项目“犹太喀巴拉神秘主义对本雅明文化批判理论的影响研究”（编号：23BZJ062）阶段性成果。

① 本雅明比较知名的论述神学或犹太思想的引文有：“我的思想与神学的关系就如同吸墨纸与墨水的关系，它饱蘸神学。如果仅就吸墨纸而言，所写下的一切都荡然无存。”（见 Walter Benjamin, *The Arcade Project*, trans. Howard Eiland and Kevin McLaughlin, Harvard University Press, 1999, p. 471.）肖勒姆转述本雅明曾言：“如果说我有自己的一套哲学的话，这在某种程度上将会是犹太哲学。”（见 Gershom Scholem, *Walter Benjamin: The Story of a Friendship*. tran. Harry Zohn, New York Review of Books, 1981, p. 41.）在《历史哲学论纲》第一纲中的隐喻：“从前有一种自动装置，在和象棋选手对弈时，可以应对对方的每一个招数，并且总是能够赢得胜利。对弈时，棋盘放在一张巨大的桌子上，身穿土耳其服饰、嘴里叼着水烟袋的木偶端坐在棋盘面前。许多镜子营造出一种幻觉，仿佛桌子是透明的。其实，一个驼背小人——他才是游戏的主宰者——坐在桌子里面，通过一组绳子操纵着木偶的手。不难想见此种装置在哲学上的对应物。被称作‘唯物主义’的木偶，无往不胜。倘能获得神学的帮助，它可以轻而易举地战胜任何一个对手，不过，正如我们所知，神学在今天已经声名扫地，人们避之唯恐不及了。”（[德]本雅明：《讲故事的人》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，东方出版中心2009年，第38页。）这些引文无可争议地彰显出本雅明的作品与思想“浸润着”神学维度，忽视了这一点，本雅明的思想全貌便无法完整呈现。

② qtd. in Colby Dickinson and Stephane Symons, “Introduction” in *Walter Benjamin and Theology*. ed. Colby Dickinson and Stephane Symons. Fordham University Press, 2016, p. 4.

哲学论纲》中描绘的象征神学的驼背小人，它矮小、弯曲，却与代表历史唯物主义的木偶合力抗敌，无往不胜。之所以这种神学是“错失了”的，其原因是作为系统化的宗教教义，神学的体系化属性与固有的边界是本雅明极力避免的，这种“错失”与其说是无意的忽视，倒不如说是刻意的放过。因为本雅明眼中的神学没有区分犹太传统与基督传统，二者在他看来的功能是一致的，只要能为所用，通过这些宗教遗产反观和批判现代性社会并寻找救赎的机缘，那么神学与非神学的界限不是泾渭分明的。若有必要，本雅明甚至会颠覆或“扭曲”正统神学教义。^①因此，本雅明“无法忍受”职业神学家的“故作姿态”，因为他所践行的现代性批判同样是一种神学阐释。^②本文旨在探究本雅明思想中所蕴含的犹太喀巴拉神秘主义维度，并在马克思主义的视域中，挖掘本雅明对神学的理解与挪用，即本雅明整合了犹太喀巴拉神秘主义与马克思主义，希望两者如同“驼背小人”与“木偶”般联手，在对现代性社会的批判大业中战无不胜，实现一种本雅明意义上的救赎。

犹太喀巴拉神秘主义暗合了本雅明对神学的理解与需求。20世纪初的德国犹太人大体通过三种方式来解决身份认同危机：回归正统犹太教、与日耳曼文化同化、以复国的方式解决所谓的犹太人问题。本雅明选择了第四条道路，即以一种远离正统犹太教的方式回归犹太传统，在不放弃德国文化根基的同时，结合马克思主义的思想精髓，在所有的人类文化遗产中寻觅救赎的踪迹。犹太传统对于本雅明而言至关重要。在1925年所撰写的简历中，本雅明直接写道“我的宗教信仰是犹太教”。^③纵观本雅明一生的行动轨迹，我们不难看出他并非传统意义上的犹太教徒，因为他没有严格恪守犹太律法“哈拉哈”，对犹太文化也知之甚少。但他不止一次明确表示犹太传统对他的重要意义。在1931年写给里奇纳（Max Rychner）的信中，本雅明表示：如果没有神学的思维方式，他是无法“进行研究和思考的”，这种神学思维方式就是与“《塔木德》关于《托拉》每段话的四十九层含义有关的教义”。^④本雅明希望借助犹太传统释经的多义性与开放性来批判现代性社会的同一性思考模式与价值取向。

一、《托拉》的四十九层含义——犹太喀巴拉神秘主义的辩证维度

本雅明用《托拉》每段话的四十九层含义的教义来概括自己的神学思维方式，因此，其出处与含义对我们理解本雅明思想中的神学维度至关重要。本雅明这段话的出处源自《塔木德》，具体为《耶路撒冷密西拿》中的《法庭书》（Sanhedrin）。内中记载：当摩西就《托拉》中涉及争讼之处不甚明了，询问上帝，上帝回答：“随众偏行”（《出》23:2）。意即大部分人同意赦免，即赦免；大部分人认为有罪，即有罪。因此，《托拉》可用四十九种方法解读为不洁净，可用四十九种方法解读为洁净；四十九这个数值源自《雅歌》2:4“以爱为旗在我以上”希伯来语5个词根字母的数值相加。^⑤值得注意的是，犹太喀巴拉神秘主义的重要作品《佐哈尔》对此有着更加详尽的阐发。《佐哈尔》认为，当上帝言说之时，言说之词便镌刻到了其所在地，从这个词语上面会衍生出七十条枝干，在枝干的一侧会升起“五十减一”个皇

① qtd. in Colby Dickinson and Stephane Symons, “Introduction” in *Walter Benjamin and Theology*. ed. Colby Dickinson and Stephane Symons. Fordham University Press, 2016, p. 4.

② Walter Benjamin. *The Correspondence of Walter Benjamin 1910-1940*. ed. Gershom Scholem and Theodor W. Adorno, trans. Manfred R. Jacobson and Evelyn M. Jacobson. U of Chicago P, 1994, pp. 449, 453.

③ Walter Benjamin. *Selected Writings (Volume I)*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, p. 422.

④ Walter Benjamin. *The Correspondence of Walter Benjamin 1910-1940*. ed. Gershom Scholem and Theodor W. Adorno, trans. Manfred R. Jacobson and Evelyn M. Jacobson. U of Chicago P, 1994, p. 372.

⑤ https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Sanhedrin.4.3.1?lang=bi&p2=Song_of_Songs.2.4&lang2=bi&w2=all&lang3=en.

冠，另一侧升起“五十减一”个皇冠，正如击打石头的锤子。此处“枝干”与“面庞”在希伯来语中的拼写相近、发音一致，因此，当读到“七十条枝干”时会联想到《托拉》的七十张面孔。与此同时，数字四十九表明上帝向摩西所说的每句话，祂都给出了四十九个纯粹的方面和四十九个不纯粹的方面，即针对一件事，同时存在四十九种方式证明其允许被实践和四十九种方式证明其禁止践行。^① 从喀巴拉神秘主义中的十大源质的角度看，其中后7个源质（Chesed [仁慈]，Gevurah [威严]，Tiferet [荣美]，Netzach [得胜]，Hod [尊荣]，Yesod [根基]，Malkuth [王国]）建构了宇宙，这7个源质互相关联、交叉影响，最后得出7倍于自身的源质层面，即四十九。四十九同时又呈现出四十九种正面解读与四十九种负面解读。^② 这里彰显出喀巴拉阐释学蕴含的多样性与不完满性，因为最后完满的五十来自四十九级源质的最终归指 Bina（理解），因此有了“五十减一”个皇冠的说法，而“皇冠”一词不禁让人联想到 Bina 前面的第一个源质 Keter（皇冠），即无尽（En Sof）所彰显出来的第一个源质。在所有这些特质中，最重要的便是犹太喀巴拉神秘主义思想中，字母组合的数值所体现的意义同时具备正题与反题两个辩证的向度。

犹太喀巴拉神秘主义的这种辩品种格被德罗布（Sanford Drob）概括为：“既是诗性的；又是哲思的；既是象征性的，又是概念性的；既是神秘的，又是有逻辑的；既是规定性的，又是描述性的。”^③ 在喀巴拉的思想体系中，任何存在都源自神性的超验本源“无尽”，作为造物质的神言或神性之名本身源自这种无法言说和超越存在的“无尽”，因此在神言创世的根源之处便呈现出一种显性与隐性之间的辩证运动。肖勒姆在《神性的神秘轮廓》中表示“无尽的无形内容，在流溢与创造的所有阶段都是一种完全的在场”，没有任何一种具有轮廓的意象（shaped image）可以让自身完全脱离这种无形的深度。^④ 这一点在卢里亚喀巴拉的创世论中得到了完美体现：上帝收缩自身为造物预留空间，这是存在得以生成的前提；换言之，上帝收缩这一行为本身带来了造物延展，这种创世的张力所蕴含的辩品种格被所有的造物所承载：“在上帝收缩自身之后，在形成的所有存在中都具有某种深邃的辩证法；所有存在都包含着从收缩创造而来的无尽。”^⑤ 与此同时，犹太喀巴拉神秘主义中的辩品种格是借由语言论彰显出来的，因为上帝创世本身就是一种语言行为。语言创造并维系现实，无尽并非造物主上帝或传统犹太教中颁布律法的上帝，而是一个整体性的存在，是一种价值、概念，特别是一种语言。借由语言，通过神光隐退（或言收缩 Tzimtzum）、源质（Sefirot）、容器破裂（Shvirat）和宇宙修复（Tikkun Olam）等一系列象征，无尽“包含了人类的意识，并被人类的意识所囊括。”^⑥

这种具有辩证维度的犹太喀巴拉神秘主义语言论正是本雅明语言哲学所思考的重要内容。很多学者认为影响并持续关注本雅明思想中犹太神秘主义维度的无疑是肖勒姆，肖勒姆甚至称本雅明的思想范式具有“雅努斯风貌”：作为双面神的雅努斯在本雅明的思想谱系中，一面是“献给布莱希特”，即马克思主义的向度；另一面是献给肖勒姆，即犹太喀巴拉神秘主义

① Daniel Matt, ed. and trans. *The Zohar*. Vol. 1. Stanford University Press, 2003, p. 462.

② Leo Schaya. *Universal Aspects of the Kabbala and Judaism*. Bloomington: World Wisdom, Inc., 2014, p. 58.

③ Sanford L. Drob, *Symbols of the Kabbalah: Philosophical and Psychological Perspectives*. Jason Aronson, 2000, p. xii.

④ Gershom Scholem. *On the Mystical Shape of the Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah*. trans. Joachim Neugroschel. Schocken Books, 1991, pp. 41-42.

⑤ J. Ben-Shlomo, “Gershom Scholem on Pantheism in the Kabbalah,” in Gershom Scholem: The Man and His Work, ed. Paul Mendes-Flohr. State University of New York Press, 1994, p. 70.

⑥ Sandord L.Drob, *Kabbalah and Postmodernism*, New York: Peter Lang Publishing Inc., 2009, p. 36.

的向度；对这种概括，本雅明深以为然。^① 但事实上，肖勒姆最早接触喀巴拉并立志投身喀巴拉研究在很大程度上是受到了本雅明的影响。本雅明写于1916年的《论原初语言与人的语言》深刻影响了当时希望研究数学的肖勒姆；在《本雅明——一个友谊的故事》中，肖勒姆记载了这篇本雅明生前未曾发表的重要论文写作的过程。其中有几点值得注意：第一，肖勒姆曾就“数学与语言”这一议题给本雅明写过一封长信，《论原初语言与人的语言》最初的想法便是本雅明给肖勒姆的回信；第二，在写作这篇文章时，本雅明与德裔犹太神秘主义作家埃里克·古特金德（Eric Gutkind）曾数次见面；第三，在本雅明的引荐下，肖勒姆也加入了本雅明与古特金德就犹太神秘主义话题的讨论。^② 可见，本雅明的蕴含犹太喀巴拉神秘主义色彩的语言论是肖勒姆转向喀巴拉研究的“巨大动力”。^③ 1919年5月中旬，肖勒姆正式决定从研究数学转向研究犹太喀巴拉神秘主义，本雅明对此“极其热心支持，并鼓励他全身心地投入这项工作”。^④ 不可否认，肖勒姆系统学习并投身犹太喀巴拉神秘主义研究后，因二人的密切交往，深化了本雅明对喀巴拉的认识，这在二人几十年的书信往来中有诸多证据。在肖勒姆研习喀巴拉之后，本雅明将肖勒姆视为喀巴拉研究的权威和象征，不时与他讨论犹太神秘主义话题，也经常关注肖勒姆的研究进展。

在某种程度上可以说，本雅明思想中的犹太喀巴拉神秘主义在肖勒姆那里得到了深化与加强。那么，其真实的源头在哪里呢？本雅明无意系统学习希伯来语和喀巴拉的历史，但又对这一领域非常着迷，这很有可能源自他自身所处的德国文化语境。本雅明对喀巴拉的初步了解大多来自德国浪漫主义传统中的神秘主义元素，这其中便包括喀巴拉，主要代表性人物有哈曼（Johann Georg Hamann）、莫里托（Franz Josef Molitor）等。对此，曼宁豪斯（Winfried Menninghaus）总结道：本雅明作品中的喀巴拉是“二手的、幽灵般的”，这种喀巴拉是当时“非犹太思想家的思辨建构”。^⑤ 这些非犹太思想家在很大程度上是基督教喀巴拉思想家，他们的思想遗产借由德国浪漫主义的土壤被本雅明关注并加以创造性地继承。德国浪漫主义中受到喀巴拉影响的元素集中体现在语言论和早期的批评理论中。^⑥ 从某种程度上可以说，如果在德国浪漫主义的语境中审视本雅明的思想，犹太喀巴拉神秘主义的元素从未缺席。赫尔岑（Alexander Herzen）曾言，德意志的性格中一直存在一种神秘主义的、喀巴拉式的东西，这是浪漫主义思想得以生发的“土壤”。^⑦ 浪漫主义对于神秘主义而言是一种催化剂，因为浪漫主义孕育的想象与革命元素可以突破宗教组织的僵化形式，实现一种对古老宗教传统的回归，因此可以说“神秘主义把宗教带回到了其古老的神秘根基之处”。^⑧ 德国浪漫主义语境中的喀巴拉与中世纪喀巴拉的不同之处在于其语言论中厚重的审美特质与诗性品格，正如施莱格尔所言，审美即喀巴拉。这种审美的喀巴拉减少了喀巴拉的宗教元素，

① Gershom Scholem. *Walter Benjamin: The Story of a Friendship*. trans. Harry Zohn. New York Review Books, 1981, p. 249.

② Gershom Scholem. *Walter Benjamin: The Story of a Friendship*. trans. Harry Zohn. New York Review Books, 1981, p. 44.

③ Eric Jacobson, *Metaphysics of the Profane: The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*. Columbia University Press, 2003, p. 11.

④ Gershom Scholem. *Walter Benjamin: The Story of a Friendship*. trans. Harry Zohn. New York Review Books, 1981, p. 125.

⑤ John McCole. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Cornell University Press, 1993, p. 66.

⑥ Beatrice Hanssen and Andrew Benjamin. “Walter Benjamin’s Critical Romanticism: An Introduction” in *Walter Benjamin and Romanticism*. ed. Beatrice Hanssen and Andrew Benjamin. Continuum, 2002, p. 3.

⑦ [俄]赫尔岑：《科学中华而不实的作风》，李原译，商务印书馆1981年，第25—26页。

⑧ Peter Schafer. *The Origins of Jewish Mysticism*. Princeton University Press, 2009, p. 21.

即在一种语言神秘主义的框架内寻觅其中非神秘性的东西。^① 据考证，审美的喀巴拉源头就在德国 16—17 世纪的基督教喀巴拉思想家那里。基督教喀巴拉与犹太喀巴拉的一个显著区别就在于降低神秘主义灵感的重要性和强调纯粹语言建构。^②

二、“一个喀巴拉主义者的《创世记》”

本雅明的语言哲学是其思想的“原发种子”，^③ 其中蕴含着他的整个批判体系与救赎理路。本雅明的语言论主要体现在两篇早期的文章中，即《论原初语言与人的语言》和《译者的任务》。对本雅明语言哲学的定位，沃尔法思（Irving Wohlfarth）认为本雅明通过对《创世记》独到的阐释，构建了“一个马克思主义者的创世记”，即人类的堕落并非源自原罪，而是产生于一种“篡位”，生命之树被知识之树取代后宇宙秩序的混乱，人类被逐出天堂般的伊甸园，进入历史，从此“人类主体被对象化、物化，成为被征服和改造的客体”，成为本雅明意义上的“历史的自由落体”。^④ 沃尔法思在指出本雅明对《创世记》的重新阐释预示其后期走向马克思主义的同时，并没有忽视其中的神学“光晕”，因此可以从作为喀巴拉主义者的本雅明这一视角重释本雅明对《创世记》的解读，以此探究其思想中马克思主义与犹太神秘主义的交汇。本雅明在 1916 年 11 月写给肖勒姆的信中也提到，当时他正思考把犹太传统（特别是《创世记》第一章）与他对语言的思考联结在一起，找到其中的“内在关联”。^⑤

在犹太喀巴拉神秘主义的创世论中，万物在神性语言的表达中得以生成，《托拉》则是这些神性语言的集合。原初语言即神性语言是一种不区分词与物、能指与所指的整一性语言。人类语言分有这种纯粹的神性语言，亚当为万物命名之时，语言可以直达事物本质；同时，万物的自然语言以哑然的方式彰显自身，在人类的命名语言中实现自身。换言之，人类堕落之前的伊甸园语言景观中没有主客体之分，主体都是一种共同的“反射媒介”，“在此德国浪漫主义与犹太神学合二为一”。^⑥ 本雅明在《论原初语言与人的语言》中表示，“当万物接受了人——正是由于他，语言自身得以在名称中言说——给予它们的名字时，上帝的创造便完成了”。^⑦ 这里体现出神言－人言－物言三者和谐共生的关系，这种关系的核心是命名，语言便“包含了这个形而上的真理”，成为“理性和启示之母”。^⑧

《论原初语言与人的语言》以《创世记》第一章为依据，从喀巴拉阐释学的逻辑推演出借由语言而实现的对真理的思考。本雅明首先表明语言是一个终极的现实，而不是交流的工具，因为语言“只有在不可诠释的、神秘的显现中才可以被感知”。^⑨ 在《创世记》第一章中，上帝以言创世，唯独创造人的时候，并没有遵行之前“神说……便有了……”的模式，而是

① Sami Sjoberg. *The Vanguard Messiah: Lettrism between Jewish Mysticism and the Avant-Garde*. De Gruyter, 2015, p. 50.

② Sami Sjoberg. *The Vanguard Messiah: Lettrism between Jewish Mysticism and the Avant-Garde*. De Gruyter, 2015, p. 50.

③ 郭军：《序言：本雅明的关怀》，载郭军、曹雷雨编：《论瓦尔特·本雅明：现代性、寓言、语言的种子》，吉林人民出版社 2003 年，第 3 页。

④ 郭军：《序言：本雅明的关怀》，载郭军、曹雷雨编：《论瓦尔特·本雅明：现代性、寓言、语言的种子》，第 4 页。

⑤ Walter Benjamin, *The Correspondence of Walter Benjamin (1910-1940)*, ed. Gershom Scholem and Theodor W. Adorno, trans. Manfred R. Jacobson and Evelyn M. Jacobson, University of Chicago Press, 1994, p. 81.

⑥ [美] 欧文·沃尔法思：《一个马克思主义者的“创世记”》，载郭军、曹雷雨编：《论瓦尔特·本雅明：现代性、寓言、语言的种子》，第 26 页。

⑦ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第 7、9 页。

⑧ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第 9 页。

⑨ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第 9 页。

“神说：‘我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人’”。（《创》1:26）本雅明认为，创世的第二个版本记载了人是用泥土和上帝的气息做成，这些质料表明人的创造并非“无需中介的创造”；但正是这个并非用语言创造出来的人，“被赋予了语言的天赋，并被提升到了万物之上”。^① 本雅明引用哈曼对太初时语言景观的形象描述：“人之双耳所闻、双眼所见，以及双手所触，都是鲜活的语词；因为上帝就是语词。因他口中和心中的语词，语言的起源就如孩子的游戏一样自然、无间、简单。”^② 打破这种语言和谐景观的是人类的堕落，人类的堕落本质上是一种语言的堕落，因为人类从此“只知道一种语言”。^③ 这种语言就是人类的语词，“堕落标志着人类语词的诞生”，在人类语词中，名称不再是完整的，语词成为一种对事物的外在传达，这是对神言的“拙劣模仿”，是对“语言精神的破坏”。^④ 人类堕落究其本质是一种语言的僭越，因此本雅明表示：“不可命名且没有名称语言，而名称语言恰恰被人抛入了由善恶问题所开启的深渊之中……创世之后，世间有关的善恶问题全部变成了空洞的闲谈。伊甸园中的智慧树并不是为了传播善与恶的信息，而是象征着对提问者的判决。”^⑤

在这一逻辑下，针对人类堕落后的救赎实则为一种语言救赎，本雅明的语言哲学在很大程度上彰显的也是这种语言弥赛亚主义，这种语言救赎同样需要借助名称这一中介。本雅明语言论中的救赎明显来自犹太喀巴拉思想家卢里亚的创世论：上帝创世的第一步是收缩，即为造物预留空间，在这一个意义上，创世的本质并非增加，而是减少，正如希伯来语中的“世界”（Olam）本身具有消失和缺席的含义；第二步是无尽向预留的空间（即空的器皿）中注入神光，但因神光过于强大，造成了器皿破碎，神光一部分返回无尽，一部分遗留在物质世界的碎片中。要修复这些碎片需要人们恪守犹太律法，促使弥赛亚降临。喀巴拉思想家认为语言对应着无尽，字母（或名称）对应着器皿。上帝将自身收缩到语言中，使得语言成为救赎的根本途径；而器皿的碎片亦蕴含着神性之光，因此名称或字母组合蕴含着救赎的契机。可以看出，本雅明挪用犹太传统中的喀巴拉神秘主义资源并非意在丰富犹太“米德拉什”传统，而是寻找建构自身哲学体系的基点。从哲学的角度阐释圣经，特别是《创世记》第一章，人们会发现其中蕴含的救赎启示。本雅明在早期比较系统阐发自己语言哲学的文章中（无论是《论原初语言与人的语言》还是《译者的任务》），都没有直接提到任何犹太喀巴拉神秘主义思想家或相关资源，但本雅明在探究语言论的过程中使用一系列的隐喻，形成与喀巴拉关联在一起的“暗流”。^⑥ 例如本雅明在讨论命名的重要途径——翻译的过程中，他着意使用了“碎片”的隐喻：“一件器皿的碎片要粘合得严丝合缝，就得在细微的地方相互吻合，虽然它们的形状不必完全一致。同样的道理，译作不去模仿原作的意义，而是曲尽原作的意指方式，如此一来就像那个器皿的碎片，使得原作与译作作为更高级的语言碎片清晰可辨。”^⑦ 这里不但有源自卢里亚的容器破碎隐喻，还着力凸显了容器修复或言“修补世界”（Tikkun Olam）这一指向救赎的重要犹太喀巴拉理论。

一般而言，犹太喀巴拉释经的方式往往会通过对希伯来字母形状的思考、字母数值的意

① [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第9页。

② [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第13页。

③ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第13页。

④ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第14页。

⑤ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第15页。

⑥ Adam Y. Stern. *Survival: A Theological-Political Genealogy*. University of Pennsylvania Press. 2021, p. 56.

⑦ [德] 本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第66页。

义、不同拼写形式的作用等实现。显然这并不是本雅明认可的犹太喀巴拉神秘主义的精髓。在《论原初语言与人的语言》中，本雅明也直言自己的目的“并不是要去阐释《圣经》”。^①他希望借由犹太喀巴拉神秘主义传统寻找一种多维的阐释学路径，在这一过程中，犹太喀巴拉会被“置换为一种普世化的形而上学抽象”。^②犹太喀巴拉神秘主义对语言的格外关注，在语言中万物启示自身、表达自身，借助这一喀巴拉的逻辑，本雅明发现语言是一把打开“被遮蔽的万物本性的钥匙”，哲学新的使命便成了通过命名来救赎万物的自我表达。^③

三、本雅明思想范式中的“雅努斯风貌”：犹太喀巴拉神秘主义与马克思主义的联合

在某种程度上，所有的神学或宗教传统都首先是一种阐释的方法，但神秘主义的不同之处在于从文本的隐藏含义中读出被当时的时代语境所拒绝的反抗精神与批判维度，犹太喀巴拉神秘主义尤为如此。虽然喀巴拉的初始含义为“传统”，但其发展表现出它关注的与其说是守护传统，不如说是改变传统，或者说以守护传统的方式打破传统。因为犹太喀巴拉思想家善于通过远离正统拉比犹太教的方式去阐释文本，并在这种创造性的阐释中自得其乐。^④对于本雅明时代的德裔犹太思想家而言，诉诸犹太喀巴拉神秘主义不仅是寻找僵化犹太教之外的另一条道路，还是对当时德国资产阶级理性主义传统的批判与反驳。正如犹太喀巴拉神秘主义派别中的沙巴泰运动，尽管有人将之视为叛教之举，但沙巴泰皈依伊斯兰教后的释经与自辨彻底震撼了正统的犹太律法，因为前者强调了罪恶中的神圣与托拉律法的不合时宜。这就不难理解肖勒姆将这一运动视为犹太启蒙运动的先驱。^⑤此外，犹太喀巴拉思想家大多认为人类历史中没有任何进步可以带来救赎，弥赛亚时代的重任完全落在人类的肩上。^⑥事实上，人类堕落的语言意蕴表明人类进入历史不仅是一种“失足”，还是一种“灾变”。^⑦因此，本雅明对《创世记》的重释生发出一种马克思主义的光晕。这一光晕同样可以在犹太喀巴拉神秘主义思想中寻得。

因此，在某种程度上，犹太喀巴拉神秘主义视角下的异化是一种与上帝隔离状态的无知，克服这种异化的途径取决于回溯源初，思考上帝与创世的关系，从而认识到卢里亚意义上修补世界的重要性。对世界的修复不但在学理上可以链接到马克思主义的实践观，它还蕴含着对共产主义或言原初理想状态的向往。卢里亚的容器破碎理论意味着创世即是一种神性语言的表达，这种神性表达同时也在物质存在中被“肉身化”。^⑧换言之，在犹太喀巴拉神秘主义视域中，神性的表达要通过语言的运作，特别是借由希伯来语字母的组合得以实现，而犹太神秘主义语言论的大部分内容源自创世论，这使它从一开始便携带了宇宙论视角，将语言作为被造现实的基本质料与动力。这一点用伊戴尔（Moshe Idel）的术语来表示就是“犹太神

① [德]本雅明：《论原初语言与人的语言》，《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第9页。

② Robert Alter. *Necessary Angels: Tradition and Modernity in Kafka, Benjamin, and Scholem*. Harvard University Press, 1991, p. 46.

③ Paula Schwebel. "The Tradition in Ruins: Walter Benjamin and Gershom Scholem on Language and Lament" in *Philosophical, Theological, and Literary Perspectives*. ed. Ilit Ferber and Paula Schwebel. De Gruyter, 2014, p. 279.

④ Susan Buck-Morss. *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. MIT Press, 1990, p. 233.

⑤ Susan Buck-Morss. *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. MIT Press, 1990, p. 234.

⑥ Gershom Scholem. *The Messianic Idea in Judaism: And Other Essays on Jewish Spirituality*. Schocken Books, 1995, p. 10.

⑦ [美]欧文·沃尔法思：《一个马克思主义者的“创世记”》，载郭军、曹雷雨编：《论瓦尔特·本雅明：现代性、寓言、语言的种子》，第28页。

⑧ James McBride. "Marooned in the Realm of the Profane: Walter Benjamin's Synthesis of Kabbalah and Communism" in *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 57, No. 2 (Summer, 1989), p. 259.

秘主义语言的物化”。在第二圣殿被毁之后，处于流散状态的犹太人用祈祷代替了献祭，在他们看来，以合宜的方式进行的祈祷或研习托拉，便是在重建圣殿，“正如上帝借由字母创世，人类理应在语言的仪轨中重建圣殿”。^①如果说犹太喀巴拉神秘主义将存在与语言直接关联，那么人类历史与历史中的真理则隶属一种语言范畴，而非经验范畴，对名称或词语在文本中含义阐释的开放性便有了合法性依据。阐释的开放性决定了真理无法直接企及，只能通过寓言迂回表征，这也是世界碎片化图景的内在诉求。在这一逻辑理路中，历史的演进并非经历从蒙昧到文明的进步历程，而是注定走向灾难。但本雅明似乎从未放弃自己的马克思主义立场，他认为自己的马克思主义观“不是教条的，而是启发式的、实验性的”，将犹太神秘主义引入马克思主义可以产生更强的生命力。^②可以看出无产阶级的胜利与神性语言的重塑在本雅明那里是一体两面的，而马克思主义与犹太喀巴拉神秘主义的相同点体现在人类需要担负起的救赎大任与两者对正统的批判。很明显，本雅明是开创意义上的马克思主义者，^③他手握马克思主义的批判利器，心怀犹太传统的救赎大志。

在《论原初语言与人的语言》中，本雅明在“构建”一个喀巴拉主义者的《创世记》或曰语言论的同时，使用了大量的马克思主义术语和表述（例如“奇异的革命”“资产阶级语言学”“奴役语言”“奴役万物”^④等），从而塑型了沃尔法思意义上的“马克思主义的《创世记》”。马克思主义在很大程度上成为一种世俗化的批判力量，而本雅明在神学化这种非正统的历史唯物主义的同时，也在世俗化犹太神秘主义。^⑤这让人联想到本雅明在《历史哲学论纲》第一纲中所描述的神学与历史唯物主义联手无往不胜的隐喻。这一享誉学界的“木偶”与“侏儒”隐喻异常晦涩，充满悖论：简单来说，木偶代表着历史唯物主义，在其背后隐藏起来并实施操控的侏儒是神学，木偶与侏儒、历史唯物主义与神学是一体两面的，只有二者结合在一起，才能在历史的棋局博弈中获得胜利。但二者的结合在本雅明那里并非易事，神学与马克思主义似乎一直在本雅明的思想中相互碰撞、交融，形成一种肖勒姆所言的“雅努斯”品格的独特风貌。

无论是侏儒与木偶，还是雅努斯的两面，神学与马克思主义在本雅明身上是共生共存的，本雅明的思想不存在所谓的从早期语言哲学阶段向后面马克思主义阶段的“转向”或“成熟”。作为20世纪最具思想魅力的哲学家，本雅明的思想一经呈现，往往是一步到位的。本雅明思想中的犹太神秘主义维度，究其本质，是一种具有马克思主义品格的喀巴拉阐释学，本雅明借由马克思主义与犹太神秘主义结合后的崭新视角，从中寻觅现代社会中的救赎机缘。探究本雅明思想中独具特色的喀巴拉神秘主义，有助于我们抓住本雅明思想的理论要旨与现实关注，在其晦涩难懂的写作表象中挖掘他通过整合神学与哲学、从而达到表征真理的独特理论特质。

（责任编辑 王 伟）

① Moshe Idel, “Reification of Language in Jewish Mysticism” in *Mysticism and Language*, ed. by Steven T. Katz, Oxford University Press, 1992, p. 13.

② Gershom Scholem. *Walter Benjamin: The Story of A Friendship*. trans. by Harry Zohn. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1981, p. 216.

③ 高山奎：《从“两面神”思维到救赎史观——试论本雅明历史唯物主义的神学根基》，《现代哲学》2018年第1期。

④ [德]本雅明：《论原初语言与人的语言》、《写作与救赎——本雅明文选》，李茂增、苏仲乐译，第9页、第11页、第15页。

⑤ Handelman, Susuan. *Fragments of Redemption: Jewish Thought and Literary Theory in Benjamin, Scholem and Levinas*. Indiana University Press, p. 170.