

反虚构、解神话与政治化

——重读罗兰·巴特《神话——大众文化诠释》

□ 汪静波

36 罗兰·巴特的《神话——大众文化诠释》一书，通篇运用符号分析的方式书写，因此主要被作为符号学理论加以理解，巴特在研究者眼中也通常以结构主义者、后结构主义者、符号学家的身份来得以彰显。但仅从结构主义、符号学的角度，并不足以理解为什么《神话》要完成对“大众文化神话的解构”，巴特作为左翼思想家的身份出现，方能使我们真正理解其解构的动机与最终产物。符号学仅仅作为诠释的手段而存在，而目的在于对历史现实及造就这一现状的根源进行强调。“甚至最精妙深奥的理论也有历史现实的根源。以诠释学解释的学问和艺术为例……诠释学正是缘起于一场在殖民地的邂逅。”^[1]殖民者对被殖民地的文化进行收编，而在当时，法国中产阶级也对兴起的大众文化进行了收编。“马克思主义，笼统地说，叙述了一种历史的生产方式是如何转变到另一种生产方式的”^[2]，在收编现状之下，一旦将消费文化视为常理，也就失去了生产模式继续递嬗的可能。罗兰·巴特在《神话》这部作品中所做的努力，便是为马克思主义张本，提醒

我们生产模式在历史中的嬗变仍处于动态进程，而非静滞于现状。当下消费文化愈演愈烈，重读《神话》，从另一角度介入并观照日常消费的文化对象，或许能提醒我们对此保持适度的警惕。但罗兰·巴特在透析这些“符号”背后所指的资产阶级意识形态时，以符号学为工具，为符号重新注入了马克思主义的新指向。“罗兰·巴特乃左派一员，他发现，说到符号学，符号的科学时，马克思主义对此一无所言，令人遗憾。”^[3]为了在消费文化时代补足马克思主义，单一地从阶级与布尔乔亚意识形态的固化来透析这些符号，场域与切入点存在着局限性。通过有限的符号场域，罗兰·巴特在自己的理论体系内构筑了有相对单一的所指，即阶级性、民族性、历史性的新神话，同样成为掏空原先含义，需要警惕的对象。

—

在罗兰·巴特《神话——大众文化诠释》一书中，“神话”对于大众文化这些实在的事物进行了掏空，并为它们赋予了新的意义，以自然的方式使其所指

被受众毫无保留地接受下来。作者言其“在各篇文章间不刻意表现任何规律的发展”^[4]，但细读其中却暗含脉络，如大致将这些对于小神话的描述与诠释分为三类：日常事物、镜像场域、阶级认识。

在琐碎的日用品中，洗护用品的符号为“清洗”包装上了“护理”，或用一种令人愉悦的方式来包装自身，或寻求其他能指的帮助，使其背后的所指更易为人所接受。而饮食作为符号，指向了国家化的意义。葡萄酒的生产与法国资本主义密切相关，而这非无邪的、殖民的、历史性的意义却在日常生活中被掏空。以“日常事物本身即是神话”为起点，追本溯源地揭示了“神话的创造者即是资本主义，是国家”，我们日常生活中朝夕相处的一切，都是资本主义用以统治的工具。甚至职业也是如此，脱衣舞成为一项职业，被国家化了。无论如何肉体可感，职业的技巧为它罩上了外衣，使它不再与内在生命发生关联。罗兰·巴特认为只有对现有的秩序进行颠覆才能重新感知生命，优秀的艺术家应自觉意识到颠覆世界的责任，像凡尔纳这样的作家迷恋有限世界中的普通欢愉，别无关切，如此描述性的、庸俗机械的、以统治阶级为中心的语言是现有的主流认识方式。不止是艺术家，科学家一旦成为机械的意象，静滞不动，超人也就被剥夺了神特性。一切的静滞在罗兰·巴特看来都蹈向覆灭，一旦缺乏动态递嬗，便成为一潭死水。而带来全新意义，进行解脱决裂，以真正的人为中心的认识观有着对颠覆性变化的

需求。“凡是与平常有点充分的决裂都导向节庆”^[5]，水灾看似灾难性，却能湮没了秩序与阶级，成为使人重新认识世界的契机。他以直指背后意蕴的方式来对日常生活的方方面面进行解读，要我们警惕“伪装”，警惕历史性的丧失与被自然化的一切。评判事物不再有既定标准，任何事物只要真正新鲜，能够消解固有的一切并带来新的认知，都值得称颂。

20世纪后半叶，生产文化的形式变得更新颖，却只是以更隐蔽的方式来强化原有认知，并未改变人的意识。照片、刊物、影片等，在这些场域中呈现的能指背后，皆有更为固化现实的所指。这些镜像的目的，是美化现实存在中的对象，掏空其沉重的、存在瑕疵的历史性。照片作为语言的替代品，有改造的力量，能与观众建立亲密关系。它往往在内部灌注了另一种意义，世俗以神话的形态呈现，将人推拥成神，删除人性与现实性。而信息更丰富的刊物同样取消了变化的可能。在其中多见现实的投射，“周刊便是个真正主管意识与建言的行政基地。”^[6]这一场域内，现实以自然化的方式被固定下来。如小布尔乔亚沉溺于“星相”，来对现实进行纯粹组织和写实描述。对中产阶级而言，它更进一步将刊物作为了将贩卖进行自然化的统治手段，对山峦进行促销，风景、人都以象征或是类型存在，失去了历史意义。在动态的影片中也是如此。嘉宝的脸蛋之美是本质的、静止不动的。“人会在人的影像中迷失，有如迷药一般。”^[7]巴特对于缺乏呈现历史根源的作品接受度极低，

他追寻镜像对于历史性的表达，可资产阶级对于历史性的消解，自然化的谎言又无处不在。在卡山的影片中，（资本主义的）国家是绝对公正者，是反犯罪、反剥削唯一可能的求助对象。最后白兰度的痛苦升天，其实是对资本主义的永恒进行了被动承认。

其实在这些场域中，所指并非都能为人接受，一旦所指凌驾于能指之上，失去了“自然化”而直接显露真实面目，就显得僵硬笨拙，为人所弃。罗兰·巴特认为“自然化”是被接受的重要前提，这与形式主义的陌生化理论，又似有某种类似之处，两者相同的对颠覆的渴望，对摆脱现状常理的要求，有着奇妙的历史性的契合。

要摆脱的常理中，最为重要的便是阶级。阶级无处不在，又因其“自然而然”被人作为天经地义的常理接受下来。在民族、国家、社会的意义上，国家是任何个体的统治阶级，布尔乔亚时代，资产阶级要反对神或君主的专断恣意，使世界理性化。而如今“只要精神错乱有一个合理的原因，就可以被指为罪状。”，并无进步。白人自认是黑人的统治阶级，白人生来当神，黑人唯一完全令人安心的形象是当白人的童仆，这彰显的实际是文明的不合理。西方是东方的统治阶级，以一种非侵入的姿态侵入东方，在强调不朽情境、大自然的图解的同时，剥夺了东方的特征与历史，不可能无邪。

总而言之，阶级的统治与被统治，还是以经济基础与身份地位决定。真正

的上流阶级非常短暂的牺牲，就能将日常幸福的象征永恒化。而作为统治阶级的布尔乔亚阶级，其常理是将道德自然化。混淆政治秩序与自然秩序，哄骗市民单调思考，无法发现秩序的不足。在文化方面又进行了有心的人为造设，用一种轻盈、纯洁、精神性的所谓“文化”，来彰显不朽，哄人忽视沉重有瑕疵的意识形态。巴特对以种种自然化手段统治世界的布尔乔亚阶级心存抗拒，对小布尔乔亚阶级也不抱希望，认为小布尔乔亚阶级自我盲目，平淡无知，要一切得到可见报偿。其套套论懒惰、空洞、虚无，却给他们带来安全感。无产阶级仅仅在新式文化的镜像场域内以被塑造的面貌出现，原始的无产阶级置身于革命之外，尽管无法为人忽视，其本身也缺少巨大的革命力量。

罗兰·巴特似乎持全然悲观的态度，对任一阶级都不抱希望。日常的琐碎事物在我们每天接触下已然使人无法动弹，新式文化又裹挟着固有的一切，以无孔不入的形式渗入我们的生活中，使大众越发胶固于当下的现实。其实因新式文化在 20 世纪后半叶大量兴起，罗兰·巴特从日常生活中直接捕获的大众文化符号其实为数不多，反倒是在文化镜像中的呈现更能引起他的注意，它们悄无声息地席卷全球，罗兰·巴特对其投入了异乎寻常的关注。“许多人感到马克思主义受到质疑也是因为资本主义本身的变化。它不能适应以消费而不是以生产，以形象而不是以现实，以媒体而不是以纺织厂为中心的新型资本主

义。……这是个从头至尾就被幽闭恐怖症所掌控，充斥着符号和常规的世界。对这一世界的感觉导致结构主义的诞生，结构主义研究产生人类意义的隐秘代码和常规。20世纪60年代既令人窒息又活跃时髦。有过对综合知识、广告和商品至高无上的权利的焦虑。”^[8]在这些崭新、充满活力又令人窒息的观测场域，罗兰·巴特做出了解码的努力，但因阶级通过新型文化的悄然固化尤为令人不安，运用符号学来伸张马克思主义是罗兰·巴特的主要着眼点，所以他进行解码的方式，总体而言又不过是运用阶级性、历史性和民族性进行对应解析。

二

诸多研究者指出，符号学是罗兰·巴特使用的工具，而使用这一工具的目的则是对马克思主义进行阐发与补充，用一门“科学”来赋予它新的生命力。这与时代背景密切相关，美国哲学家提吉拉在20世纪70年代初曾指出，“过去二十年的美学转向了艺术，转向了人的独创，（恰如哲学那样）转向了人类境况。”^[9]创作于这一时期的《神话》也不例外，罗兰·巴特关注的并非符号本身，而是符号如何与人类的日常生活发生着密不可分的关联与影响。

面对大众文化，巴特做出了以马克思主义为本，以符号学为用的理论解读的努力。罗兰·巴特已然先一步站在了左派思想家的立场上，因而在阐释符号时，本身就不是价值中立的，而是要将符号从资本主义手中夺回，以“符号学”这一看似中立的科学来把符号收为

己用。罗兰·巴特认为，“自索绪尔以来，有时甚至独立于索绪尔，当代探索的整整一部分不停地回到意旨问题上。”^[10]他自己也是在意旨的空间内，对索绪尔的理论进行着阐发与超越。

其实在索绪尔的理论框架内，所指与能指均在语言学的范畴中被提出。“能指指音响形象，所指是概念，两者的结合是符号。很显然，这里的符号没有任何现实的关联物，它主要是一种心理现象，一种心理实体，它与实物之间没有必然的联系，当我们用一个符号去指称一个物时，具有任意性。”^[11]而罗兰·巴特面对大众文化的兴起，感受到了现实生活中能指与所指的泛滥，把索绪尔的理论从语言学引申入文化研究学，扩大了符号的统领场域。符号涉及日常生活的方方面面，只要这一符号有着为现有阶级秩序所征用的迹象，罗兰·巴特就要对其提出批评，通过对符号进行符号学的解析，剖析出罗兰·巴特眼中的背后所指，以批判往往富含政治含义的所指，来达到将马克思主义重显于大众眼前的意图。“在《神话》里，巴尔特试图使这种语言记号的符号概念政治化。这种使一种思想意义好像‘自然而然’地依附于一种日常事物的程序，巴尔特称为‘神话虚构’。……巴尔特解释说，神话虚构程序是一种手段，依靠它占统治地位的意识形态使本来为历史、文化所决定的意义呈现出‘自然而然’的面目。”^[12]

那么罗兰·巴特所做的解神话工作，就是要剥离去“自然而然”的面

目，从而呈现它原本的政治面目。在《神话大众文化诠释》的后半部分，罗兰·巴特详细解释了他构建的理论体系，符号是一个概念（所指）和一个意象（能指）相连的整体，通过能指呈现所指。而神话可理解为符号的进一步延展，是一种去政治化、被过度正当化的言谈，神话偏爱贫乏、不完整的意象，便于它以确认的事实消耗对象，使得其被剥夺历史，变成姿势。社会是神话意指作用的特权领域，中产阶级成为不要被命名的社会阶级，在它身上有着前命名现象，可毫无限制地自我命名。这样的匿名特性，将强势文化减退为创作性核心，将特殊的、历史性的东西经过自然化，转变为不朽的、宇宙性的东西，并无限度地扩张。消费的中产阶级文化成为匿名的意识形态。在这样的情况下，时间失去了它们曾被制成的记忆，掏空本身的历史，用自然填充。

巴特在呈现神话原本的政治面目时，体现出对左翼的强烈偏爱。所谓神话，其实就是政治神话，区分为左翼神话和右翼神话，当革命宣称为左翼时，是在接受面具，隐藏名字，即为神话。而当“革命宣称为革命”（而非左翼）时，便废除了神话。左翼神话如斯大林神话，是僵硬的、贫瘠的、笨拙的。它难以触及日常生活，触及人类关系的广大领域。其实在罗兰·巴特的表述中，左翼在本质上还是不能称为神话，它是革命的代言人，哪怕它以“左翼”的名目出现，似乎具有神话的特征，但它也无法以自然而然的面目为人所接受。因

为革命是净化感情作用的行为，透露了世界的政治负载，制造了世界。而右翼神话：是神话的实质，营养充足，掌握了一切事物，是制造者，就是神话，体现了压迫者的掠夺与对意义的转变。它运用了思想接种、历史的匮乏、同一化、套套论、无关紧要、品质的量化、事实陈述这样的种种手段，来掏空事件本身的历史，用自然填充，使世界难以动弹。先进行反原理，然后制造假原理。而神话学家对其进行揭露，应切断现实关系，摧毁过去而不见希望之乡。换言之，在罗兰·巴特的观念内，左翼神话其实不能成为神话，因为左翼就是革命的另一指称，革命绝对不会具有欺骗性，它是制造世界的本真。神话实质就是右翼神话，导致世界停滞不前。而对于神话学家揭露神话后，社会能否摆脱神话（右翼）的统治，罗兰·巴特却是持悲观态度的。

三

罗兰·巴特运用符号学有明确目的，他要体现小中产阶级文化中，那些自然而然，明显之至的事物下有着复杂意义运作过程支撑。但这一意义运作过程在某种程度上是罗兰·巴特事先预设的。他在认为神话进行了反原理和制造假原理之时，就认为其原先存在着真原理。而这一被覆盖的“真原理”，在罗兰·巴特的笔下便是历史性、阶级性、民族性，所谓历史性只能以阶级性和民族性来呈现，所谓民族性只能以民族间存在的的不平等阶级地位来呈现，阶级是一切的一切。因此，阶级就成为罗兰·巴特符号学背后的所指，在这一体现过

程的同时，罗兰·巴特将这支撑的“复杂意义运作过程”掏空，并进行了新的意义（阶级）的注入。同样在序中，罗兰·巴特道，“它们主题或许十分暧昧不明，然而我还是由自己当时的兴趣主导。”^[13]因为“由兴趣主导”，不可避免地，罗兰·巴特在指出以符号的形式传播大众文化所具有的盲目性与武断性之时，在他指出这种传播几乎以律令的方式产生了神经质的流行之时，他却亲手为我们直接颁布了一套律令。他的“解神话”的行为本身，便暗含了盲目性与武断性，直接在文本中揭露了一种意识形态的灌注，就在某种程度上遮蔽了其他解读的可能。一旦将这套认知方式接受下来，可能也就直接将阶级默认为自然而忽视了其背后其他的历史性存在的可能，也就又需要进行一番新的解神话。一旦认同这样的解码方式，《神话大众文化诠释》以匿名的方式将阶级的压迫与被压迫固定了下来，成为一种被过度正当化的言谈。由于目的的高度明确，所谓“解神话”也如他所言，制造了新的神话，背离了他所运用的这门“科学”拒绝过度正当化的要求。

罗兰·巴特认为，统治阶级（尤其是资本主义）对于不朽的、宇宙性的、轻盈的、纯洁的、日常的即是永恒的……进行着永无休止的，令人难以感知的渗透，从而稳固自己永远凌驾于其他阶级之上的位置，他对其表现出了极端的抗拒，并斥之为掏空历史性，并将其自然化，使世界难以动弹。这其中就暗含了一种认知，“一切的历史都是阶级斗争的历

史”。对阶级的过度强调，使得罗兰·巴特的“解神话”构建出的新“神话”同样缺少了“厚度的滞留”，它在使我们与现有神话背后的资产阶级意识形态保持距离后，也令人无法把阶级意识形态当作天经地义的事物接受下来。马克思的原话是，“到目前为止的一切社会的历史都是阶级斗争的历史。”但在人类“社会”存在以前，历史性并不能以阶级来体现。但罗兰·巴特要求，风景（自然景观）也不可用所谓的异国情调来掏空历史，《蓝色指南》彰显的是中产阶级对山峦的促销。在这种情况下，同样要时刻牢记殖民、阶级、历史意义……它们所占据的主体地位，除了这些，其余的什么自然风光，异国情调，皆不足道，皆是用于掩盖历史的障眼法。但如果仅仅从这样的一个角度去解读一切事物，同样是意识形态的垄断，同样进行了意义的掏空与植入。山峦作为自然景观，先于殖民、阶级、历史意义而存在，它与“自然化”不同，它的本质便是“自然”，是无生命的物体。在罗兰·巴特的定义中，“神话是一种去政治化的言谈”，但政治化是否先于万物而存在？罗兰·巴特同样也给出神话这样的定义：“神话已加工，预定了告知，注入了意义。把意义转化为形式，是一种语言掠夺。”那么在这一定义上，为不具有政治性的东西赋予政治意义，同样是人类对它进行神话炮制的过程，要求它的实质必须指向阶级意义，更是一种进行政治化的明显行为。罗兰·巴特的强烈所指已然凌驾于能指

之上，难免为人所抗拒。

进入现代社会，人类对自然的态度从体察与确认转向征服与哀悼，在罗兰·巴特笔下，对自然的态度又从征服与哀悼转为抗拒与排斥。自然不再作为孕育人类的母体而存在，而成为侵蚀历史，拖滞历史前进脚步的事物而存在。在罗兰·巴特的理论谱系中，是革命制造了世界，这一需要时刻警惕停滞，保持不断变动的世界中，已然没有了自然的地位。对阶级性的过度强调，造成了“阶级”这一观念对意识形态的垄断，世上万物背后的其他观念诸如美学失去话语权，尤其是自然的意义已然完全被掏空，其主体作为先于人类的阶级而存在的物体已然失语，对它的解读必须诉诸阶级。

此外，显而易见地，在这本书里，作者认为布尔乔亚意识形态是占统治地位的。但在《婚姻大事》一文中，作者又说小布尔乔亚阶级处于神话的帝国主义阶段，是神话的窥伺者与评判者，潜意识地塑造作者的意识形态向其靠拢。那么，这就引出了一个有趣的问题，究竟统治意识形态的是谁？占据主体地位的，是神话的制造者，还是它的窥伺者与评判者？马龙作为一个明星，小布尔乔亚阶级却是马龙这一布尔乔亚阶级的统治者，当马龙向他们的意识形态靠拢，进行所谓的“返璞归真”时，才能得到如此赞赏。小布尔乔亚阶级对神话的接受意愿，是一整个神话运作流程中至关重要的一点。神话的制造，必须与广袤社会发生关联，必须迎合评判者的喜好，必须让评判者接纳它的“自然

化”，否则这一神话就会失去重新植入的意义的影响力，也便不再成其为神话了。布尔乔亚阶级必须不断地制造神话来让自己显得有吸引力，日复一日地进行渗透，来让小布尔乔亚阶级梦想靠近并跻身于布尔乔亚阶级。制造者为神话的被接受费尽心思，而由评判者评判并决定接纳与否，在这样的情况下，似乎也很难说是谁来进行统治，占据了主体地位。

注释

[1] [英] 特里·伊格尔顿：《理论之后》，商正译，欣展校，商务印书馆 2009 年版，第 23 页。

[2] 同 [1]，第 34 页。

[3] 同 [1]，第 34 页。

[4] [法] 罗兰·巴特：《神话——大众文化诠释》，许蔷蔷、许绮玲译，上海人民出版社 1999 年版，《初版序》第 2 页。

[5] 同 [4]，第 49 页。

[6] 同 [4]，第 116 页。

[7] 同 [4]，第 61 页。

[8] 同 [1]，第 38 页。

[9] 转引自李普曼：《当代美学》，光明日报出版社 1986 年版，第 57 页。

[10] [法] 罗兰·巴特：《罗兰·巴特随笔选》，怀宇译，百花文艺出版社 2005 年第 2 版，第 92 页。

[11] 仰海峰：《巴特与大众文化的神话学解码》，《马克思主义与现实》2002 年第 5 期。

[12] [英] 戴维·莱恩：《马克思主义的艺术理论》，艾晓明、尹鸿、康林译，湖南人民出版社 1987 年第 1 版，第 123 页。

[13] 同 [4]，《初版序》第 2 页。

作者单位：上海大学文学院
(责任编辑 郎静)