

政治哲学视域中的意识形态分析

——以施特劳斯的现代性批判为理论依据

张俊梅

(河海大学 公共管理学院,江苏 南京 210098)

摘 要 施特劳斯的现代性批判理论,清晰地勾勒了不同现代性思想间的逻辑线索,展示出一幅现代性不断展开并逐渐陷入困境的图景。意识形态概念与现代世界和人类的现实历史命运相连,它随着现代性的出现而产生,其理论的每一次发展正契合现代性的三次浪潮,是现代性政治的典型表现。面对意识形态政治,应分析其内在冲突及其原因,防止现代政治进程中理性的过度膨胀,或是对于理性的彻底不信任;应承袭施特劳斯所主张的、古典政治哲学所具有的审慎的精神气质和理论态度。

关键词 政治哲学 意识形态 现代性 理性

中图分类号 :D08

文献标识码 :A

文章编号 :1671-4970(2009)01-0039-04

意识形态一直被视作整个社会科学中最难以把握和充满争议的概念之一。这多少与它奇特的命运有关。它诞生于启蒙运动时期,意思是“观念的科学”,而不久却被用来指称“虚假的观念体系”,成为无知、偏见和迷信的代名词。其后产生各种具体形态的意识形态,追求着普遍性的理想和进步,却又似乎无不暗含着特殊群体的利益。作为一个抽象原则或一套思想体系的意识形态,既可以是批判当下的武器,又可以是现实辩护或服务的工具。种种现象表明这是一个本质矛盾和对抗的概念,要为意识形态寻找一个基本理论特质或变化的内在逻辑,似乎毫无可能。而纵观意识形态理论的发展,从各种典型的意识形态理论出发,考察由此形成的具体意识形态,不难发现它与我们现代人所居住的现实世界紧密相连,反映了人类现实的历史命运,是启蒙运动以来现代性政治的典型表现。

现代性与现代性政治,一般被理解为不同的概念。现代性不仅描述一种性质单纯的社会事实和社会现象,意味着现在和过去的时间断裂,表现为一种新的时间意识和历史阶段。更是一个跨学科的、多元矛盾的具有总体性特征术语,一种多维度展开的理论模式和精神气质。在施特劳斯的政治哲学视域中,应该说现代性与现代性政治两概念在同一尺度上被使用。本文试图以列奥·施特劳斯的现代性叙

事为理论依据,厘清现代性逐步展开并日益陷入困境的过程,分析现代性的理论与精神特征,再论证意识形态的理论本质即现代性政治,它是现代性政治的典型表现。

一、施特劳斯对现代性的政治哲学解读

人们津津乐道于施特劳斯的“埋首解经”,折服于其解读古典文本的思路,然而其埋首解经缘于深切的现实关怀。所谓的“苏格拉底问题”并不是施特劳斯的原初出发点,他是从某个先行问题出发而回到过去,这个出发点就是现代性问题。可以说,现代性问题是施特劳斯一生所思考和关切的基本问题。其代表作《现代性的三次浪潮》、《自然权利与历史》正是围绕现代性问题而展开。关于“现代性”,施特劳斯首先指出其总体特征:现代性的起点是对存在与应当、实际与理想之间鸿沟的不满^{[1]4-95}。但是,近代以来西方人自信能凭借人类自身的力量实现普遍的理想,在尘世上建立天堂。于是逐步提出了不同的方案,使得现代性逐渐展开,但这些方案最终使西方陷入了更深重的危机。施特劳斯认为这些方案的推进,构成了现代性的三次浪潮。

施特劳斯勘定,现代性抑或现代性问题的一个核心要素在于:相对于古典哲学而言,对“自然”的认识发生了变化。对古典哲人们来说,自然指的是这

收稿日期 2008-09-02

基金项目 河海大学人文社会科学基金项目(2008421711)

作者简介 张俊梅(1985—),女,江苏如东人,硕士研究生,从事思想政治教育理论与实践研究。

样一种客观的法则、秩序和本性,根据这种理解,一切自然存在者,至少指的是一切有生命的存在者,都指向一个终极目的,一个他们渴望的完善状态。“自然”与“习俗”之间的二分是古代哲学的中心之一。而现代性的三次浪潮使我们越来越远离古典政治哲学的精神。第一次浪潮的代表人物是马基雅维里和霍布斯。当时,自然科学迅猛发展,“自然”成为了人类加以“拷问”、“征服”的对象,它只不过提供了几乎毫无价值的物质材料,不再被认为能提供关乎人或者宇宙的秩序,相反,人类知性为自然界立法。相应的,政治社会绝非出于自然,国家只是一件人工制品,政治问题成了技术问题。在这种背景下,他们把注意力从“人们应当如何生活”转变为“人们事实上是如何生活的”;于是,古典政治哲学所追求的“应当”(最好的政治秩序、真正的德性)也就让位于人在现实生活中的欲求。因而,他们首先降低了政治生活的目标,把自我保全作为政治的首要目的,即政治的目的在于走出“人对人是狼”的“战争状态”,建立一个在统一的政府与法律制度约束下的契约社会。这样的社会允许你利用周围环境中一切可以利用的资源来满足自己的需要和欲望,同时它具有一定的秩序,使每个人在自由地运用自己的理性能力时不至于妨碍他人运用其理性能力的自由。于是“最好的生活”在政治中不可企及,一种否定性的目的代替了古典政治哲学中积极的、肯定性的目的。而古典哲学中所提倡的智慧、节制等作为政治目的的德性,已成为获取和平所必需的社会德性;“仅仅为了国家的缘故才存在”。这个时候,“自然”还在人们的视野之中,政治哲学家们还认为存在一个固定不变的、我们无法超越的人性,或称作人的“自然”,而这个自然已经不是古代那个能够为我们提供指导、指引我们追求的自然了。

卢梭意识到了第一次浪潮带来的危机,但在试图修正它的同时开启了现代性的第二次浪潮。卢梭认为自然状态中本来就有“自由”,自然自由先于理性或德性而存在,人类在其开端时期缺乏人之为人的特质。但人在一个漫长的过程中获得了人性或者理性,即人类的特质是历史而非自然的产物。卢梭所要捍卫的即是人在自然状态中生而就有的自由,但他不是用“自然”或“神喻”而是用一种虚构的“普遍意志”来捍卫自由,他将这种“普遍意志”看作是政治的规范、法律的标准。施特劳斯说,要想理解卢梭的“普遍意志”,恐怕只有和他的关于历史过程的学说联系起来,而“进行这种联系的更多的是卢梭的伟大后继者(康德与黑格尔)而非他本人的工作^{[1] 35}”。“普遍意志”的永远正确类似于康德的道德“绝对命

令”,不再被理解为自然法。道德理想与政治理想的建立无须考虑人的自然本性:人彻底摆脱了自然的监护,关于人应当做什么的唯一指导,只能由理性提供,于是理性取代了自然,而“普遍意志”在历史中的最终实现又类似于黑格尔的“绝对理性”,于是历史的概念也就取代了超越性的自然法的概念,但在他那里,人类的历史还是进步性的。

第三次浪潮与尼采相关。施特劳斯认为,尼采是激进历史主义的代表,尼采否定了人们试图从历史中寻求永恒标准的任何可能性,一切真理、价值在历史中都是相对的。在尼采那里,任何政治上先天的或后天的“权利”都失去了意义,因为尼采认为人不是凭借“权利”而是凭借“意志”来从事政治活动的。这种激进历史主义的思想在海德格尔那儿达到顶峰,海德格尔在《存在与时间》中将一切价值和意义都归结为“本真个人”在历史过程中的自由“筹划”。最终,在现代性这里,“自然”或“神”都没有了位置,历史性的、没有本质的、自由的人成为了正义和道德的基础,在施特劳斯眼中,这等于使正义和道德完全丧失了基础,也使得古典意义上的政治哲学不再可能。

施特劳斯就这样在古典及经典文本的字斟句酌中,开始了他解读、批判现代性的精神之旅,也使我们深刻理解西方现代性如何逐步形成并日益深陷危机的。依循着施特劳斯的思路,古今政治哲学关于“自然”与“历史”认识的变化,可谓现代性逐渐展开的内在发展逻辑。

二、作为现代性典型表现的意识形态

衣俊卿先生在《现代性的维度及其当代命运》一文中指出,现代性在最广的尺度上展现为精神性维度和制度性维度,具体表现为个体的主体性与自我意识、理性和契约化的公共文化精神、意识形态化的社会历史叙事的现代性,以及表现为经济运行的理性化、行政管理的科层化、公共领域的自律化、公共权力的民主化和契约化,等等^[2]。笔者认为,现代性的精神性维度表现可总称为意识形态,因为“个体的主体性与自我意识、理性和契约化的公共文化精神、意识形态化的社会历史叙事”实为意识形态的具体内涵,而现代性的制度性维度则可理解为意识形态的具体外化,是意识形态在现实中的具体制度安排。因此,我们可将意识形态非典型地称为现代性的典型表现。而纵观意识形态概念的发展史,不难发现意识形态概念伴随现代性的产生而产生,而其理论的每一发展阶段,亦基本契合现代性不断演进的三次浪潮。

首先,意识形态概念的产生适逢现代性的第一次浪潮,并与其理论气质相一致。意识形态概念最早出现于启蒙运动这一文化和哲学环境中,由法国启蒙思想家托拉西提出。他企图建立一门科学,摆脱宗教和神学的偏见,揭开观念的真正起源和本质,对思想的起源进行理性的探究。他将这门科学命名为“*Ideology*”,表示“观念的科学”。对他来讲,意识形态是哲学上的基础科学,具有实践的意义,并且构成了真正的经济学、政治学、伦理学和教育学的基础。意识形态在自然科学的背景中诞生,以自然科学的法则为逻辑,以人、人的感知为尺度,完全体现了启蒙的理性至上精神,因而它“联系着启蒙运动的理想,特别联系着对世界(包括社会——历史领域)理性认识的理想,以及对人类自觉的理想”^[3],同时它还“展现了一种利用理性把握和控制社会生活的规律以增进人类生活的改善和获得更大幸福的启蒙运动的乐观主义态度”^[4]。

卡尔·马克思在挚友恩格斯的协助下撰写了《德意志意识形态》,在《德意志意识形态》中,马克思传递了这样的信息:人类的行为确实需要彻底改造,以使之与人的真正潜能更相一致,而这一潜能,诚如理性所示,尚未充分加以利用。然而不能仅通过纠正人们的观念来改变,因为只要提供这些观念的世界本身是错误建构的,那么错误的观念就依然故我。在马克思看来,不仅如流行的错误观念,而且所谓错误观念的解毒剂“意识形态”本身,都是这一错误建构的现实世界的反映。所以,“意识形态专家”们是站在一个错误的起点,朝着一个理性有序的社会起航。要改变世界,他们首先应该改造物质世界,而不是通过与错误观念作斗争,因为物质世界过去是,现在仍然是被错误建构的人类现实,它生产了错误的观念。除非世界的错误首先得到纠正,否则思想的真实便没有可能。现代性的第二次思潮在此表现为:现代性不只是表现为个体的主体意识和理性化的社会文化精神,它还进一步整合为一种关于历史的演进、社会的发展前景和人类的终极目标的总体性的、同一的、系统化的、理论化的、纲领化的文化精神或社会价值,或者说,整合为一种系统化的、自觉的意识形态,一种自觉的、理性化的世界观和历史观,一种具体设计和规范人类历史目标的“宏大叙事”。其具体形态包括马克思主义、社会主义,还包括自由主义等政治意识形态。

马克思之后,人们对意识形态的概念愈来愈趋向更加宽泛的理解,意识形态概念的解读逻辑更趋复杂、丰富。一个基本的趋势是意识形态家们大都抛弃“宏大叙事”,进入到微观领域,进行细致入微的

意识形态理论叙述。在政治社会中,每个人几乎都有自己信奉的意识形态;“崇高的意识形态”被消解了,意识形态向“工具化”“消费化”“日常生活化”等方面转向,呈现出一系列非意识形态化的景象。但民主平等、人性解放、政治自由等现代意识形态的基本价值观依然获得很大程度的认同。齐泽克的意识形态理论集中体现了上述趋势。在齐泽克看来,马克思的意识形态理论已不适应现在的意识形态状况,因为它以“知性”为基础,在“知”的层面上思考问题,试图通过意识形态批判,达到“去蔽”的功效。齐泽克提醒,意识形态最基本的层面并不在于“知”与“不知”,因为即使人们在理论上知道了意识形态如何作用,并不代表人们就不受其作用和控制。他认为一种犬儒主义意识形态的出现形成了这种状态。这种意识形态,用斯洛特迪基克在《犬儒理性批判》中的话来说就是:“他们对自己的所作所为—清二楚,但他们依旧坦然为之”^[5]^[6]。也就是说,犬儒性主体对于意识形态面具与社会现实之间的距离心知肚明,清楚地知道意识形态对于现实的掩饰,知道意识形态普适性下掩盖着特定集团的利益,但他们并没有抛弃这一意识形态,而是认同这一面具、坚守这一面具,所谓“知者迷失”。所以,今天的意识形态已经不再是无知无意识,而是自知中的故意,他们认同这样的“最高智慧”:把正直、诚实想象为不诚实的至高形式,把道德想象为放荡不羁的至高形式,把真理想象为最有效的谎言形式^[5]^[7]。在这样的社会中,人们不再信奉任何意识形态的真实,也不再严肃地对待任何意识形态的命题。知识不再与价值判断相联系,真理不再存在,它们也不再成为行为的精神动力,真实的行为动力存在于欲望、幻象中。男男女女们享受着此时此地的寻求快乐的自发状态,这种状态使一切对现在、对未来、对世界的关心都变成了无稽之谈,人们普遍陷入虚无主义的情绪之中。

三、现代性批判视域下的意识形态思考

可见,意识形态理论发展的不同阶段与现代性的不断展开相关联,二者理论逻辑内在相契合,均分别对应于理性在人类历史中的不同阶段,表现为主体意识觉醒的科学理性发展阶段、历史主义彰显的理性发展阶段以及碎片化、虚无化的非理性主义阶段。因此,概括地说,意识形态的不同发展阶段,实为现代性政治的不同精神气质和发展阶段,即从政治理性到政治的理性主义,再到政治的非理性主义。

《布莱克维尔政治学百科全书》指出:“由于人类具有以推理和行为为实现有目的的结果的能力,理性因而被归于人类”^[6]。所谓政治理性,就是人类在政

治生活中以推理和行为实现一定政治目的的能力和活动。它意味着人们在处理政治及社会事务时,有能力运用逻辑推理方式指导自己的行为,依靠自己的理智认识政治事件,并通过理性指导下的政治实践来影响政治运行,进而预测未来政治形势的发展。乍看之下,政治理性和政治的理性主义似乎没有区别,实则不然。理性主义者相信人类可以用理性来控制、设计、监视社会和政治生活的一切方面,这似乎保证了人类可以通过理性在自己的生活中达到完美的境地。因而,在一个理性主义意识形态看来,它所设定的政治理想具有至高无上的道德价值,它可以统帅一切,个人只能屈尊于理想目标之下。同时,传统、经验等毫无价值可言。理性主义者的否定不是辩证的扬弃,而是全盘的抛弃,激进的革命成为社会变革的应有之义。政治理性主义由于内在的精神气质与理论特质,不可避免地存在着冲突与危机。在对理性主义的审视和批判之上,非理性主义应运而生,但其在政治领域又倾向于另一极端。拒斥理性的非理性主义反对理性对于非理性的规范与引导,势必导致原始欲望的盲目性、任意性、野蛮性与破坏性,强调权力意志的非理性主义,必然会认可或颂扬人与人之间、种族间的不平等,尊奉英雄崇拜;而犬儒主义的知者,不再担当起政治社会的建构或批判责任,知识与价值无涉,势必导致相对主义与虚无主义。

面对不同的政治意识形态,也即是现代性政治的不同精神气质,以及其内在理论特质所导致的矛盾和冲突,我们应该采取何种态度呢?笔者认为,我们首先应该对中国的政治与社会现实有一个清晰的认识。笔者赞同衣俊卿先生的基本观点:“我们还是没有充足的理由断言,现代性已经成为中国社会的主导型文化精神和社会运行机理。中国社会的主导性思维样态本质上依旧是以经验代替理性,以人情代替法治和契约^[2]。同时,中国社会政治中又存在着两种异化状态:一是我们社会中存在着一种很可怕的思维样态,即理论上的教条主义和形式主义与行动上的经验主义的奇特结合;二是中国人文知识分子中存在的一种脱离现实生存根基的文化批判情结,即‘启蒙的自我循环’。这一‘启蒙的自我循环’的可怕与可悲之处就在于:当社会的内在机理或生活世界的内在文化精神从根本上还依旧处在远离现代性的‘前现代’情境中,我们的一些人文知识分子的批判已经完成了从现代性启蒙到现代性批判、从强调主体性的文化激进主义立场到文化保守主义立场的完整的心路历程。但是,与发达国家的历史情

形不同,当我们在‘启蒙的自我循环’中自以为已经很‘后现代性’时,猛然会发觉我们可能是原地踏步,又可悲地回到了‘前现代的’经验式文化模式中^[2]。因此,当政治成为自觉的或无意识的意识形态活动,现代性作为一种世界历史进程和历史演进机制,身处这个世界的我们,主要任务便不是抽象地论证如何彻底抛弃或超越以理性为精神气质和社会内在机理的现代性政治。我们的分析必须从关于现代性政治的所谓的‘一分为二’的分析,即简单梳理和罗列现代性政治的积极价值和负面影响的情绪化和简单化的解析模式中摆脱出来,内在性分析现代性政治的内在冲突及其原因,防止政治进程中理性的过度膨胀,或是对于理性的彻底不信任,承袭施特劳斯所主张的、古典政治哲学所具有的审慎的精神气质和理论态度。一方面,我们不可避免要运用理性,对‘政治事务之本性’进行认识 and 知识理解,对‘对政治事务之正当性、善和政治秩序’进行政治伦理评价,扬弃经验式、教条式的政治认识论和政治行为模式。另一方面,需要形成一种人类的哲学自觉——“自知其无知”:人类的任何知识都只能是有限知识,包括我们对社会政治制度和政治生活的知识^[7]。任何社会制度的选择和设计都不可能超越人们生活于其间其时的独特环境和条件,不可能有完全抛弃传统的政治制度,也不可能存在普遍一式的政治模式。应对非理性主义精神气质,应消除对理性理解的抽象性和片面性,让人们在政治实践中理解政治活动,增强公民的政治参与意识,强调知识分子的社会政治责任。

参考文献:

- [1] 列奥·施特劳斯. 现代性的三次浪潮 [C] / 贺照田. 学术思想评论 第六辑. 长春: 吉林人民出版社, 2002.
- [2] 衣俊卿. 现代性的维度及其当代命运 [J]. 中国社会科学, 2004(4): 13-24.
- [3] 大卫·麦克里兰. 意识形态 [M]. 孔兆政, 蒋龙翔, 译. 长春: 吉林人民出版社, 2005: 8.
- [4] 安德鲁·文森特. 现代政治意识形态 [M]. 袁久红, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2005: 2.
- [5] 转引自齐泽克. 意识形态的崇高客体 [M]. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2001.
- [6] 戴维·米勒, 韦农·波格丹诺. 布莱克维尔政治学百科全书 [M]. 邓正来, 译. 北京: 中国政法大学出版社, 1992: 630.
- [7] 金林南. 从政治认识到政治认识论: 西方政治思想研究论 [J]. 河海大学学报: 哲学社会科学版, 2007, 9(4): 12-17.