

“意识过渡视角”下的知识社会学路径 ——评曼海姆《意识形态与乌托邦》

○ 邓 琳

(中央民族大学 民族学与社会学学院, 北京 100081)

〔摘 要〕德国著名社会学家卡尔·曼海姆通过他对自中世纪以来的长期历史过程的研究,对意识形态的产生和变异原因进行剖析,并且建立了以“价值无涉的意识形态”为研究方法的知识社会学科学。曼海姆关于知识社会学问题的代表论著《意识形态与乌托邦》自出版至今得到了学术界持续关注。在此书中,曼海姆对于人类从“无意识”到“有意识”过渡过程作出了描述和分析,并以此作为分析路径,研究其知识社会学问题,理解这一学科产生的必要性。曼海姆知识社会学产生和发展过程可以从以下三个层次得以论述:第一,人类从“无意识”到“有意识”转型过程;第二,人类进入“意识”思维后产生的“意识形态”概念;第三,进入到“有意识”层面的人类围绕“意识形态”引发的其他关于“意识”方面的问题。

〔关键词〕无意识;意识形态;社会存在

曼海姆(Karl Mannheim, 1893 - 1947)被学术界公认为社会学目前最年轻的分支——知识社会学——的创始人和主要代表人物之一,《意识形态与乌托邦》与《文化社会学论集》则是他在知识社会学方面最重要的两部代表作。但值得注意的是,曼海姆在其他论著中对于知识社会学仍有大量繁复的论述,侧重点亦因具体论题的变化而变化,并且常常散见于他对其他问题的讨论,如意识形态、乌托邦意识、知识分子、阶层与阶级以及哲学方面的问题。显而易见,要在这样一篇论文中对曼海姆的知识社会学观点做面面俱到的梳理和分析不仅是不可

的,而且从学术研究的深度来讲也是达不到的。因此,如何从一个特定的视角出发理解他的知识社会学,对于我们来说尤为重要。

就笔者目前的阅读范围而言,中国学术界关于曼海姆知识社会学的研究看似很多,但明确从某一特定视角进行探究的甚少,更有以“意识”过渡为研究进路进行深度梳理的。⁽¹⁾因此,本文试图提出一个我所谓的“意识”过渡路径,经由它来认识曼海姆的知识社会学。这一路径可以具体表述为:以曼海姆论著中出现的“无意识”这一因素为基本点,由此引发出人类在“意识”层面上的变化和过渡过程。笔者将通过这一过程与其他相关问题的勾连,加以认识论的视角,分析和研究曼海姆的知识社会学的内在理路。⁽²⁾申言之,如果说我们把知识社会学视为对人类认识论(特别是关于知识的社会生产机理)的一种认识,那么曼海姆的知识社会学路径则是通过对人类“意识”层面的变化和过渡过程的独特认识而获致的——这种内在理路,我即称为“意识过渡视角”。

《意识形态与乌托邦》一书是针对曼海姆提出的知识社会学问题而汇编的论文集。此书第一部分“问题的初步探讨”,曼海姆用大量史实详尽阐释了关于人类“意识”层面过渡的过程,而此后的后续章节都是围绕着这一过渡过程而展开的。因此,本文将从曼海姆对于人类“意识”层面过渡过程的把握为视角,透析曼海姆知识社会学理论的内在理路。

曼海姆不仅指出了人类从“无意识”到“有意识”的基本过渡,而且将这一过渡“深描”为另一个更为复杂的过渡过程。笔者在此将其概述为这样一条脉络,即人们是从“群体无意识”到“部分有意识”,再到“普遍有意识”,而“普遍有意识”的状态又被划分为“群体内部有意识”和“整体无意识”两种状态。⁽³⁾

“无意识”概念最初由弗洛伊德提出,此后得到他的学生荣格进一步的发展。⁽⁴⁾但本文并不试图基于弗洛伊德的分析框架对曼海姆知识社会学产生的背景进行研究。⁽⁵⁾笔者认为,曼海姆是在已经认可了“无意识”状态的情况下,视其作为一种普遍存在于人类生活中的状况,在承认“意识”与“知识”有关联的基础上再对“知识”问题展开研究的。所以本文是通过曼海姆自身对“意识”问题的独特理解来阐释其知识社会学问题。

之所以把曼海姆的“意识”过渡作为对其知识社会学的审视路径,乃是因为这一路径与其知识社会学中知识的构成因素有着非常紧密的关联。这种关联主要表现在以下几个方面:1. 人类是如何从“无意识”上升到“有意识”层面,并在这一阶段中产生了“自我意识”下的知识? 2. 人类在“有意识”层面展开的繁复变化以及新的有关知识和思想问题的出现; 3. 人类即便从“无意识”进入到“有意识”,却仍然无法解决其关于知识的更为复杂的自身困境。因此,我们可以看到,“意识”过渡无疑串联起了曼海姆在知识社会学领域中提出的知识、思想以及意识形态等问题,并且我们能够通过“意识”过渡的路径进而揭示出曼海姆由意识形态理论进入到建构知识社会学体系的内在理路。

基于上述分析,本文接下来将从四个部分重构对曼海姆及其知识社会学相

关问题的论述:1.通过引入舍勒的“内驱力”观点,与曼海姆的“无意识”观点进行对比,突出曼海姆从社会学视角解读社会历史情况下“无意识”状态的重要性;2.探讨人类进入“有意识”状态之后,在承认知识是由历史和社会存在决定的情况下,所遭遇的以意识形态为主要方面的新问题和困境,这些问题和困境皆是伴随“部分有意识”到“普遍有意识”阶段的过渡而产生的;3.思考在“普遍有意识”的情况下,多种意识形态是否能够共存的问题;4.拟提出其他在知识社会学领域中未被解决的问题,以进一步检视相关理论问题。

一、曼海姆的“无意识”与舍勒的“内驱力”

曼海姆之所以将“无意识”角度作为其对于知识社会学研究最根本的背景出发点,在于知识社会学并非只是曼海姆的研究手段,而是在他对现实问题进行反思后创建的一类学科分支。这一结论的依据可以从《意识形态与乌托邦》第一部分“问题的初步探讨”中看到。^[6]而如果我们仔细分析可发现,知识社会学另一重要代表人物的马克斯·舍勒(Max Scheler)关于“内驱力”的论述与曼海姆关于“无意识”的论述有着某种异曲同工之效。

不论从曼海姆还是舍勒的知识社会学观点看,他们都至少达成了一个共识,即知识是从群体过渡到个体的。进一步说,知识作用于群体的形式比作用于个体的形式更具备知识社会学的研究意义。然而,曼海姆与舍勒却是从不同的角度对此观点进行论述的。

曼海姆对知识社会学的定义是“分析知识与存在之间的关系,作为历史—社会学的研究,它试图追溯这种关系在人类思想发展中所具有的表现形式。”^[7]如果说知识是作为思想或意识的某种表现形式的积累,那么知识社会学的研究对象不仅仅是形而上学意义上的知识,而且是人类的思想和意识的动态形式。

虽然曼海姆认为唯有个体能够思维,亦即不存在能够超越个人的群体头脑思维,但他却不赞同由此得出的推论,即作为个人动机的一切观念和感情都起源于个人。^[8]相反,在他看来,我们应该承认个体思维是群体的整体思维中的一部分体现。因为个体和群体的思维都是社会—历史情况背景下的思想,而群体相对于个体来说正是这种“社会—历史情况背景”的一部分。由此可以看出,曼海姆的《意识形态与乌托邦》是他为知识社会学研究进行的准备工作,也是他为了说明“社会存在决定意识”这一观点的大量论述和证明,而“社会—历史情况背景”正是曼海姆所说的“无意识”因素作用于人类生活的表现形式。

曼海姆认为,知识社会学的一个特点是“它并不中断从集体行动的背景产生出来的具体的现存思想方式,因为通过这种方式,我们第一次发现了这个理性意义上的世界。”^[9]曼海姆对这一点的论证是从社会学的个体和群体的组织意义上进行的,即个体的人在面对客体世界时并不是孤立的生物,而是个体与个体在结合成群体的过程中相互作用的行为以及个体的独立思辨相互交错着发生作用的整体结合。相比之下,舍勒主要是从社会学现象学的角度对于人的“精神”

与社会的“在”以及“内驱力”三者的结合来论证他的观点。也就是说,曼海姆的出发点是基于较长时间段历史发展作用于人类思想导致的变化过程,进而发现知识社会学的问题;舍勒是从心理发生学的哲学视角出发,对个体意志变化进行较为抽象的研究。

曼海姆和舍勒之所以出现上述分析,乃在于:尽管他们都发现了“人类无意识”在知识形成中的意义,但前者力图在社会—历史过程中寻找这种“无意识”的具体表现,而后者则将其归结为人的“内驱力”因素。

(一) 曼海姆的“无意识”

为什么人们在过去没有注意到社会存在决定的知识?实际上,这种知识正是人们从无意识上升到有意识层面之后才被发现和挖掘的,曼海姆也正是凭借人的无意识到有意识的过渡建构起了他的知识社会学基础。

曼海姆指出,他的《意识形态与乌托邦》一书是探讨人如何实际进行思考的问题。他所说的“思考”不是哲学家们用于各种类别的专门领域的知识环境中的思考,而是一种用来理解人类世界的方式。同时,他并非就“如何实际思考”这一问题的逻辑意义进行讨论,而是分析“实际思考”如何在社会生活和政治生活作为集体行动的工具实际发挥作用。⁽¹⁰⁾曼海姆最终为我们揭示了一个长期存在于人们脑海之中、却一直没被意识到的“无意识领域”。⁽¹¹⁾他认为,人们是在这种无意识领域的支配下完成了一直以来的行为,在关键时刻也是这种无意识动机指导下的决策推动了历史的发展。

曼海姆在该书中没有对“集体无意识”、“无意识动机”等概念作出明确的界定,但如果将其含义还原于他的文本和语境,我们可以发现,“无意识领域”指的是人们对于自身所处的历史环境、文化背景、现存状态和集体性质等一系列情境的未察觉,这些情境外在于主体,同时又与主体有着千丝万缕的联系。⁽¹²⁾这些社会知识或社会背景在人们没有意识到它们的情况下已经作用于人们的思维,从而造成了无意识领域单向度地对人们的思维造成影响甚至支配,但人们的理性意识却没有对无意识领域中的那部分社会知识进行判断和控制,最终致使人们的行为大部分都是在无意识动机的牵引下完成的。

由此我们可以看到,“无意识状态”实质上就是“社会存在”⁽¹³⁾未被发觉时的形态。但需要指出的是,我们不能简单地把“无意识”到“有意识”的过渡比附为非理性到理性的过程。人类的无意识行为在历史过程中留下了或好或坏的决策或思维方式,但无论它们对于历史的进程造成了如何的影响或导向,这种行为对于人类来说都是不可知的,都是偶然发生的,更不可能受到理智的控制或自我批判。⁽¹⁴⁾因此,这种无意识行为根本不构成是否理性的问题。唯有当人们意识到了这种社会—历史背景下的思想,能够有意识地处理这种作用于主体身上的因素后,人们的行为和判断才涉及是否理性的问题。知识社会学正是曼海姆认为能够通过有意识的思维方式,对于“社会存在”从作为人们的无意识动机,进入到人类有意识领域的过程进行考量和研究的手段。

人们为何会从无意识形态过渡到有意识层面?曼海姆认为,这是因为社会在短时间内的不稳定和巨变,而它们同时也是导致知识社会学产生的契机。“只有当横向运动伴随着强化的纵向运动,亦即在社会地位的上升或下降意义上的阶层之间的迅速变动时,人们对于自己的思维方式的普遍的、永恒的有效性的信念才会动摇。”^[15]

当横向运动和纵向运动在偶然时机下达成汇聚后,社会基本上进入了失范状态,人们在这样的境遇下才有胆量质疑那些过去被认为是理所应当的一切。当无数看似无关联的事件凑在一个较为短暂的时间段里发生,而不是缓慢地、似有似无地进入人们的生活的时候,这些事件的凝聚就足以唤起那些怠滞的人们,使他们开始从一种无意识的生活状态,伴随着质疑的态度,进入到回顾和反省的思维状态。曼海姆在《意识形态与乌托邦》中多次提到了某种短期内的社会状况变化,认为当社会能够在一代人的生命跨度时间内,发生连续性的让人们无从适应和承受的巨型变动时,人们就会自然地产生恐慌,从而产生质疑,并由质疑导致了反思——从反思事物表象到反思事物本身,最后反思自身的思维方式和思想结构。^[16]

当获得反思能力的个体对自己的思维方式进行反思时,会发现他反思的不是个体的思维方式,而是一个群体的思维模式。正如曼海姆所说,虽然“思维是个体的活动,不存在形而上的集体头脑的思维”,但从研究角度来讲“个人无法作为思维考察的单位”。他认为,所谓单个的人进行思维,毋宁说是这个个体的人进一步思考前人已经思考过的东西,“在继承下来的环境中利用适合这种环境的思想模式发现自我并试图进一步详细阐述这种继承来的反应模式,或用其他的模式取代他们以便更充分地对付在他所处的环境变化中的新挑战。”^[17]这实际是有意识思维和行为的开始。当人们开始反思时,个体会发现在他的现存环境中已经形成的某种思想模式和行为模式,这是人们在过去没有意识到的无意识领域中的一部分。当个体的人能够身处现存环境并对已形成的行为模式加以感知和分辨时,才说明他具有了意识思维的能力。

曼海姆用社会学视角和方法对真正的思维方式及其产生的思想进行了考察和定义,这是知识社会学范畴中的一部分任务,不同于以往的思想史任务。“真正”一词说明这种思维方式是产生于有意识的人类活动,同时也伴随着人们对社会知识的重视程度的加深。这种思维方式是不能通过纯粹的逻辑分析方式理解的,它是由人们最基础的情感和生命冲动的心理学根源以及它自身的社会情境相互融合而组成的。^[18]进而,他指出这种真正的思维及思想同样是与人们生活的社会环境和整体背景息息相关的。不过,即便这是有意识的思维活动,我们仍然难以摆脱历史背景对我们的无形控制,这种控制是无意识的,或者即便意识到了也无从排除。这足以说明人类即便上升到有意识层面,仍然没有能力摆脱被意识到了的“无意识领域”对自身思维的影响。需要特别指出的是,人类并不是一旦进入“有意识”层面就不再会产生“无意识”行为,这两种状态是同时存在

于人类日常生活中的。当然不可否认,进入“有意识”层面意味着人类在“意识”过渡方面已迈出了跨越性和革命性的一步。

同时,这一点还表明了思想在发生和表达的不同状态下的突显程度也是有明显区别的:个体是发生思维产生思想的主体,然而思想却不因此被发现和表达;当一部分社会群体发现了他们共同阐发的某种思想时,思想才有被表达的集中力度。如果上面论述的群体是纵向层面上的,那么这里说的群体则是横向层面的:生活在同一时代的人们不仅仅在物质上共存,而且还是存在于各种有组织的群体之中的,并通过集体行动的背景产生出来的具体现存思想方式来理解客体世界,这就是理性意义上的世界。

不过,这里又引发了一个问题:如果知识社会学不能以个体作为思维考察的单位,并认为个体实际上不具备思维的能力,那么这是不是相当于否定了个人的纯粹逻辑思维,从而对理性意义上的世界的认识是否会受到上述纵向和横向两个层面群体的思维干扰?

如果从曼海姆的意识过渡路径对这一问题加以分析,它也许能够对这个问题做出初步的解释。我们可以将其描述为这样一个形态:当个体从无意识逐渐过渡到有意识阶段的时候,他逐渐意识到了纵向层面群体和横向层面群体对他的无意识控制,并且同时更清楚自身所处的现存环境。这样,这个个体实际上处于三个相互交叉的维度:历史背景、集体环境以及现实生活。这时,他再经由纯粹理性思维和逻辑分析去判断和评价这三个维度,筛选出他认为合理的那部分为他所用。就此而言,这个面对客体世界的个体,是在运用一种从无意识领域中挣脱出来的有意识的逻辑思维进行思考。

在从无意识到有意识的过程中,最重要的不仅是意识到了无意识领域的存在,而且是人们开始对思维方式本身进行反思这一举动,以及这一举动带来的变化。这可以说是人类已经从“群体无意识”上升到“部分有意识”的状态。但不可否认的是,这时仍有另一部分人群始终将自己限制于过去的无意识阶段,他们仍然依靠神话、宗教、惯习这些已被认定为“谬误意识”的基础作为他们行动合法性的依据。^[19]这一断裂的状态很容易使得那些“部分有意识”的阶层或群体向仍然“无意识”的阶层或群体进行攻击。于是,“意识形态”便作为论敌之间的攻击武器出现了。

这样又产生了一个新问题:这种有意识的逻辑思维是靠什么支撑的?这一问题留待后文探讨。

(二) 舍勒的内驱力

舍勒《知识社会学问题》的中译者艾彦认为,舍勒之所以用现象学研究社会学,与他的“内驱力”概念有着紧密的联系。^[20]

无疑,舍勒之所以强调“内驱力”的问题,同样是由于他认识到了人的无意识领域。但与曼海姆相比,舍勒更看重无意识领域中以个人为主体所带动的群体效应成为动机的那部分因素,而曼海姆则偏重于以群体效应和历史作用以及

社会现实状况三者结合而成的无意识领域。那么,他们又是如何做到殊途同归,就社会存在或社会结构决定知识达成共识的呢?下面将通过分析舍勒的“内驱力”概念讨论这个问题。

从某种意义上说,舍勒是从个人的内驱力出发肯定了人类的精神追求,同时观察到了社会中各种规范的制约对于人的内驱力的压制,在这种紧张状态下使得“社会存在”这个不可忽视的部分被显露出来。

舍勒认为,内驱力的三种基本构成因素为饥饿、权力和性。“我们把所有各种试图在不顾饥饿内驱力的情况下就为经济的基础划定界线的理论,把所有各种试图在不涉及追求权力的内驱力的情况下就为国家以及类似国家的各种结构之基础划定界线的理论,把所有各种试图在不涉及性内驱力的情况下就为婚姻划定界线的理论,都看做是愚蠢的唯灵论的存在形式。”⁽²¹⁾舍勒认为这都是人们为达到一种现实的目标、而非理想的目标所作出的行为,而这种现实目标的达到如果不以人的内驱力作为推动力就毫无意义。但人们常因动物也有此种与人类相同的内驱力而试图否认人类确实具备这种内驱力,总是希望这些对现实方面因素的追求源自人类的理性和理智。不仅在这一问题上,舍勒在对其他问题的论述中也表达了他对启蒙运动所谓的人类与生俱来的理性观点的不赞同。

然而,现实因素虽然发源于内驱力因素,但同时也是对内驱力发展和能量输出的一种制约,这种制约也许才是人的理性功能所生成的作用力。就此而言,舍勒社会学研究的出发点是他对人类内驱力的承认:“人们都是先对认识对象产生爱或者恨,之后才通过知性来对它们进行认知、分析和判断的”,⁽²²⁾而在此爱和恨正是内驱力的体现形式。在这个过程中,“内驱力”及其对现实因素的“抵制”形成了一种二元对立的状态。正是基于这一分析框架,舍勒才认为以知识社会学展开的问题研究是有意义的。

舍勒没有止步于强调人类内驱力的重要性,而是进一步认为:理想因素和现实因素与它们特有的“精神”结构和“内驱力”结构是会对社会性—历史性存在的潜在运动产生影响的。⁽²³⁾“只有当人们把某一种‘观念’与一些利益、内驱力以及与集体性内驱力或者与——像我们称呼后者的那样——‘各种趋势’结合起来的时候,这些观念才确实能够间接地获得与得到实现有关的力量或者可能性。”⁽²⁴⁾在此,他又一次强调了精神结构需要强大的内驱力辅助才能发生现实作用。“各种与由于可以理解的动机说明过程而总是可能存在的东西有关的具有选择性的现实因素,都始终是生活所具有的由内驱力制约的现实因素。”⁽²⁵⁾

至此,舍勒说明了他认为十分重要的内驱力和社会—历史过程的相关性,并指出内驱力因素对后者有着重要的影响。在此基础上,舍勒从文化社会学角度讨论“原初”精神结构的“功能化过程”(可以理解为现存的文化单位),认为历史上的多种传统起源于先驱者的带动,因此可以理解为是由先驱者的内驱力驱动的,之后又通过大众的“模仿”得以延续。由此我们可以清晰地看到,舍勒仍然是将社会群体中先驱者内驱力和大众内驱力的结合作为带动大众“模仿”的

动因。换言之,舍勒倾向于认为社会性—历史性的发展是由个体内驱力以及个体带动的群体内驱力聚合推动的,而人类的内驱力又与已形成的“社会存在”产生抵抗。

然而,无论是看重“社会和历史作用所致的无意识”的曼海姆,还是偏向于承认“个体内驱力”的舍勒,都从各自不同的视角观察到同一个事实“社会存在”对于人类思维方式的形成有着不可替代的作用。舍勒发现了内驱力,并且意识到了内驱力在发生作用时产生了对于现实因素的抵抗力——这是一种内驱力被压制的过程。舍勒认为,人类从自身内驱力对社会机构的抗拒中开始反思“社会存在”对内驱力所致的传统的压制作用,从而意识到了“社会存在”对于自身思维方式的作用。相比之下,曼海姆意识到了人类在“社会存在”下的无意识行动,而当社会出现巨变(横向运动和纵向运动联合出现)时,人们开始反思“社会存在”与无意识行动的联系。他们都没有表示要将这种内驱力或无意识因素彻底磨灭,而是选择了正视它们的态度。他们的知识社会学研究也正是因此才具有了意义。

二、曼海姆的“意识形态”观念

如上所述,在人们进入了有意识层面后,问题并没有因此终结,反倒变得更加错综复杂——这就涉及到曼海姆意义上的“意识形态”观念。下文将围绕人们进入有意识层面后引发的以意识形态为主的问题展开讨论,从而理解曼海姆对意识形态持有的独特见解和分类方式。

需要指出的是,这里讨论的只是曼海姆意义上的意识形态,并非现今人们常说的意识形态。这与意识形态概念的自身变化有关,由于人们对它的选择性理解和阐释,导致它几乎变成了一种符号,成为没有本体含义、却可以在不同语境中得到不同分类和定义的术语。正如克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)所说,意识形态这个词本身都被意识形态化了。^[26]当然,不可否认,意识形态自身的变化形式也是与曼海姆讨论的知识社会学问题相关联的,不过下面先着重讨论曼海姆所说的意识形态。

首先,基于曼海姆在《意识形态与乌托邦》一书中有关意识形态的论述,可以判定他的见解属于西方马克思主义对意识形态的理解范畴,但又从历史的观点对意识形态提出了另一种分析。^[27]曼海姆将意识形态区分为“特殊含义”和“总体含义”,两者的区别在于:特殊概念是一种对论敌某些观点的怀疑,这些被怀疑的观点被看做是对某些状况的真实性的有意无意的伪装,因为论敌意识的真实性并不符合其自身的利益,因此这种伪装与利益心理学以及动机等方面的因素相关,而对此类论敌观点的“揭露”也停留在心理层面上,几乎可以看做是揭露谎言;相比之下,总体概念则是对论敌的总体世界观表示怀疑,与历史决定论的社会阶层和社会状况有关,在精神层面质疑论敌的思维方式,使用形式化的功能分析,不考虑动机,而客观地描述在不同社会背景中起作用的见解的结构

差异。^[28]当然,这种二元对立的分类方式主要是理论上的,因为在实际生活中,特殊含义和总体含义时常存在着交互混杂的情况。

曼海姆指出,不论是特殊含义还是总体含义的意识形态,都是与论敌所处的社会状况相关的,“只有当我们或多或少有意识地寻求发现造成他们不真实的社会因素时,我们才会恰当地对意识形态做出解释。只有当我们在他的整个行为中感到不可信任时,我们才开始把他的观点看作是意识形态。”^[29]就此而言,总体含义的意识形态实际上是对论敌的“社会存在”的整体状态的质疑。

曼海姆之所以对意识形态进行这样的分类,是因为特殊含义的意识形态到总体含义的意识形态的过渡体现了人类从一种无意识状态中脱离出来的过程。在这一过程中,人们开始有了自我意识,因而有了反思自我的思维方式。人们的思维方式对事物进行简单地质疑,逐步发展成对论敌精神层面上的社会状况的怀疑,进而成为一种摧毁论敌整体世界观的手段,总体含义的意识形态的摧毁力度要比特殊含义的意识形态更为强烈、更具冲击力。^[30]

此后,意识形态的总体含义也在朝着两个不同的方向发展,分别为评价性的意识形态和非评价性的意识形态。评价性的意识形态演变成了不同政党之间的斗争手段,非评价性的意识形态则成为知识社会学的一种思考方式。这时上文说的“部分有意识”已经上升到了“普遍有意识”,但值得注意的是在此“普遍有意识”内部隐含了一个假象,伴随着这一假象出现的事实是“意识形态”正在从一种非评价性的意识形态过渡到评价性的意识形态,即它成为所有相互论战的论敌的抨击工具。

这样一来,“社会存在”在很大程度上其实就是未被人类意识到的“无意识”状态,他们潜藏在人类意识背后。然而当人们发现思想层面的自主有效性与思想相对化结合成了一种悖论时,人们便开始突破这种思想的内在框架,跳出来为其寻求某种作为思想支撑的依据或来源,这时人们才发现从“存在的事实出发来确定思想。”^[31]直至这个时候,人们意识到了“社会存在”是作为他们知识的正当来源和合理解释。当然,这个过程同样是此后进一步产生的意识形态问题的一个重要过渡阶段。

对于意识形态与无意识的联系,曼海姆认为,“在揭露意识形态时,我们试图揭示一种无意识的过程。不是去摧毁言说者的道德基础,而是揭露特定思想承担的功能来摧毁其社会效用。”^[32](这里曼海姆说的是特殊含义的意识形态)因此,在他看来,此时的无意识是这种思想背后的社会一心理功能,也就是“社会存在”,但这种停留在特殊含义上的意识形态的揭露并不是对“社会存在”的探讨,而只是承认某种观点发生于这种“社会存在”,因此这一过程被称为揭示无意识的过程,但还没有达到意识形态的总体含义的揭露程度。相比之下,意识形态的总体含义达到了对论敌总体世界观的不承认层面,也就是对其背后的“社会存在”的反击,是一种在假定了相互抨击的论敌都承认“社会存在决定知识”这一观点的基础上才有可能发生的情况,而这就是我们当下所处的状态。

“社会存在”本身并没有其本体含义,因此也才促成了不同主义之间相对性的思维方式。这又引发了下面要讨论的一个更广泛参照点的问题。

三、绝对共识是否可能存在

知识社会学探讨的如何面对知识,如何用真正的知识引导政治生活等问题,其根本都指向了曼海姆所谓的人类意识到自我的存在,并且要探究这种自我意识的相关问题。意识形态以及关于意识形态的各种争论问题的出现,也正是个体在追问自我意识的范围扩大到群体时所致。

意识形态从其特殊含义阶段进而发展到了总体含义阶段,人们关心的不仅仅是争论的具体内容,而且还上升到了总体世界观的辨别问题。这在中世纪是少有的,那时人们活在传统、神性的世界中,“人们接受信仰、知识和行动如同接受生活本身一样自然。”⁽³³⁾但在对世界解释的统一性被打破之后,人类便进入了争论和相互怀疑的阶段,由此引发的各种主义——诸如历史主义、理性主义、法西斯主义、共产主义——从整个历史过程来看都是相对的,都是思想和思想在相互斗争。这就是曼海姆所说的“永不停歇的自我相对化的基本趋势”。⁽³⁴⁾

曼海姆认为,导致这种思想的相对性逐渐显现和势不可挡的原因,是人们发现能够作为思想本身进行参照的“在”是一种动态的、“形成中”的“在”(这里指的是本体论意义上的绝对的“社会实在”,不同于前面提到的“社会存在”)。⁽³⁵⁾人们认定的所有“进步”和“保守”的观点——这些观点都只是由这种“在”的某一“社会存在”的部分或阶段所决定的——都进入到了这种“在”的循环往复的过程之中。一方面,思想或知识已经得到认可是由社会存在决定的;另一方面,人们又需要依靠自己的知识和思想为自己正在进行的生活进行科学的指导,而这两者没有一个元素是绝对静止的,都是相对变化、相互影响的。

于是,问题的严重性在于,不同的思维方式在争论中已经显露了各自的相对性,与整体的思想产生有关的“社会存在”也有着它自己的发展线路,而思想又是同“社会存在”相互决定并且相互发展的。也就是说,在各种主义相互“揭露”的时候(这时“揭露”也不再是社会主义独有的手段),人们发现必须要寻求一种更绝对更广泛的参照系,因为将自己的世界观作为参照系的方式已经无效了。人们找到了“社会存在”,但“社会存在”却没有其自身作为本体论的解释,无法形成绝对的“在”,那么我们如何才能为自身思维方式寻求一个肯定的参照物,或者说绝对的标准呢?众所周知,马克思主义认为经济基础决定上层建筑,启蒙运动认为理性是一种代替宗教解释权威的新的标准,但它们同样可以称作是“意识形态”化的某种主义。因此,我们仍旧在寻找一个新的绝对性参照物,作为我们评判思想和知识的标准。但是,我们是否想过这种绝对的共识是否真的存在呢?也就是恒久不变的真理是否存在?我们为什么不能允许知识范畴长期以一种多元共存的形式存在呢?

如果这样理解,人类原本无意识地生活在同一个“社会存在”中;而在这一

整体的“社会存在”崩塌后,人们意识到了这种“社会存在”对于思维知识的影响,当统一的“社会存在”分裂为多元形式的时候,人们便产生了分歧,并且无法寻求一个终极状态,因此想要寻求一个新的统一绝对的“在”作为“社会存在”的参照系。那么,追求一个更为广泛的参照系或者说一个非评价性的意识形态,是否相当于追求另一个神学时代?

四、结语:进一步的问题

曼海姆关于寻求“非评价性意识形态”问题的讨论,实际上引申出了社会科学整体的研究体系中的一个至今无法被规范的问题。格尔茨在“作为文化体系的意识形态”一文中,也谈到了这个问题。“我在本文中将要努力说明这的确是事实:社会科学还没有发展出一套真正的非价值取向的(nonevaluative)意识形态概念。”这里格尔茨所说的“非价值取向”就是曼海姆提出的“非评价性”,同时也就是曼海姆试图建立的知识社会学研究方法中的核心部分。格尔茨认为,发生这一问题的原因在于我们没有精确地理解我们的研究对象。⁽³⁶⁾

我们已经无法退回到人类曾经普遍存在的那种无意识状态,然而问题在于,虽然现如今人类进入了意识的时代,却最终又导致了一种“迫切——但不确定”⁽³⁷⁾的更让我们产生混沌的时代特征。曼海姆区分的意识形态的特殊含义之所以很快就被意识形态的总体含义所取代,也是因为这种意识形态的概念背后缺乏一种能够为其自身确立的更为坚实的基础所致。格尔茨认为,这是由于社会学仍然是一门年轻的学科,它的学科基础仍然十分薄弱,由此用社会学进行的分析和研究最终会无可避免地进入一个自身的悖论状态。⁽³⁸⁾

那么,我们到底是不是能以“社会科学仍是一门年轻的学科”为解释,来逃避由此产生的相关问题呢?如果能够这样,我们又如何才能达到格尔茨指出的“理解我们的研究对象”的最佳程度?这些问题都有待于进一步的探究。

此外,我们不可忽视的一个问题是:由意识形态概念所引发的对社会科学研究思考,很大程度上是当它与政治领域的问题发生联系后才显现出来的。不论是曼海姆提出的评价性的意识形态,还是他在《意识形态与乌托邦》中对政治科学问题所做的论述,⁽³⁹⁾以及“意识形态”这个术语本身与政治斗争不可消减的联系程度,都能够证实这一事实。

在笔者看来,政治问题与意识形态问题形成勾连的两个主要表现在于:第一,当“揭露”到达了意识形态的总体含义程度,并且不再是一个党派证明自身合法性的手段时,政治党派之间便会形成使用意识形态为工具的相互斗争。第二,政治是一种使人们的无意识进入到有意识领域中的运动,⁽⁴⁰⁾可以理解为掌握一定权力的阶层通过意识形态手段使更多的群众进入对这种“意识形态”的无意识状态。

由此可以看出,这些问题正是与斗争和权力等政治领域的相关问题有了交集时才被人们意识到,才不可遮蔽地爆发出来,无意识和有意识的状态也是在这

个过程中才得到了体现。这关乎到危机决定论——例如中世纪神权力量的倒塌,启蒙运动借此机会向群众灌输理性概念的重要性,无产阶级作为上升阶段以意识形态作为其合理性支撑,之后的其他阶层也参与了这种使用意识形态作为自身的理论争斗武器的战争——任何一种意识形态只有在相对于其他意识形态的冲击下才被看做意识形态,党派也是当自身的统治需要合法性依据的时候才会拿出意识形态。结果,人们又从“群体内部有意识”的阶段进入了“整体无意识”的阶段。“群体内部有意识”是指每一种持意识形态观点的群体能够认识到他们的群体知识是由他们的社会存在决定的;但是,一旦某一群体处在相对于其他群体而言、尤其是相对斗争情况下的时候,他们却无法再次找到更深层面的依据和更广泛的参照系为自身群体进行证实,从而又进入了“整体无意识”的状态。

正是这一点最终促使并引导曼海姆决定要从更普遍的意义上去寻找一种知识有效性的支撑,作为他建构一种价值无涉的意识形态概念(曼海姆所言的非评价性意识形态)的理论依据,而这也是格尔茨为什么要把这种现象称之为“曼海姆悖论”^{〔41〕}的原因。当然,这也是当下知识社会学以及社会科学领域十分关注的理论问题。

在此,我们还要提出另一个问题:当知识社会学以“社会存在决定知识”为其根本观点,并且要以社会学研究方法对知识背后的“社会存在”时——无论这里的“社会存在”是否被视为一种价值无涉的意识形态,我们是否忽略了这种以“社会存在”决定的知识同时又将反过来对“社会存在”造成影响?换言之,如果“知识”与“社会存在”的影响是双向的,那么,在进入这种双向循环之后,我们究竟应该如何去面对知识?笔者将这一问题作为本文的结尾,以期读者对这一问题的思考。

注:在本文写作过程中,笔者在与刘清平、杨晓畅、孙国东、林曦等学者的交流中受益匪浅,特此表示感谢。他们对于本文提出的一些修改意见也十分重要,但是文章的观点和文字仍由我本人负责。

注释:

〔1〕关于曼海姆和知识社会学问题的研究,中国学者大多是以意识形态或知识生产为视角进行论述的。相关文献可以参阅:韦国强、安屹《曼海姆与知识社会学》,《社会》1984年第4期;姚大志《从意识形态理论到知识社会学——曼海姆哲学的实质和意义》,《吉林大学学报》(社会科学版)1992年第5期;俞吾金《曼海姆与霍克海默关于新意识形态概念的论战》,《学术月刊》1992年第6期;崔绪治、浦根祥:《从知识社会学到科学知识社会学》,《教学与研究》1997年第10期;夏波《曼海姆的意识形态理论与知识社会学》,安徽大学2004年硕士论文;施惠玲《我们应当从知识社会学汲取什么——“曼海姆的知识社会学与马克思主义认识论”及其讨论》,《东南学术》2004年第6期;欧阳英、程晓莹《在知识、意识形态与政治之间——关于曼海姆知识社会学的深层次剖析》,《武汉大学学报》(社会科学版)2009年第1期;杨生平《知识社会学视野下的意识形态——曼海姆意识形态理论评析》,《东岳论丛》2010年第6期;杨生平《试析曼海姆知识社会学理论》,《北京行政学院学报》2011年第2期;张建忠《唯物史观视域中曼海姆知识社会学思想研究》,华东师范大学2011年博士论文;张建忠《曼海姆意识形态思想与马克思主义意识

形态理论的比较》，《宁波大学学报》2011年第3期；秦义：《知识的产生与演进：曼海姆知识社会学剖析》，华东理工大学2012年硕士论文。

(2)虽然曼海姆在《知识社会学问题》(《卡尔·曼海姆精粹》，徐彬译，南京大学出版社，2002年5月版，第一部分)一文中对于知识社会学产生的四种因素：1.思想与知识的自我相对化；2.由精神的“揭露”倾向所带来的新的相对化形式；3.一种新参照体系的出现；4.使这种相对化总体化的愿望，从而不再将某种思想或观念，而是将整个观念体系与基本的社会实在相联系。已做过解释，但本文是着重通过“意识”的变化角度对这一问题进行阐释的。

(3)这一部分的概括将在后文展示其具体分类依据。

(4)弗洛伊德将无意识作为其精神分析理论的基本概念，荣格在1922年发表的《论分析心理学与诗的关系》一文中提出了集体无意识的概念，作为对于无意识概念的发展。

(5)曼海姆在《意识形态与乌托邦》(黎鸣、李书崇译，上海三联出版社，2011年)中并没有对弗洛伊德的“无意识”概念进行过多的阐述，我认为其原因在于曼海姆并不完全是从心理学角度考察“意识”这一概念的，而更多地是将它容括到社会学领域内加以理解的。

(6)参见曼海姆《意识形态与乌托邦》(黎鸣、李书崇译，上海三联出版社，2011年)英文译者序言中，本书第一章“问题的初步探讨”是作者曼海姆为此书英文版做的总序。

(7) [8] [9] [10] [12] [15] [16] [17] [18] [28] [29] [30] [39] [40] 曼海姆《意识形态与乌托邦》，黎鸣、李书崇译，上海三联出版社，2011年，第264、2、3、1、1-5、7、6-13、2-3、2、56-59、61、64-70、108-191、38页。

(11)此处的无意识领域即为存在于人类思想中的却不被意识到的社会—历史情况和群体作用等因素。

(13)“社会存在”为曼海姆“社会存在决定知识”观点中的社会—历史情况因素。

(14)参见曼海姆《意识形态与乌托邦》，黎鸣、李书崇译，上海三联出版社，2011年，第1页“行动者的人都会对他们所生存的世界或好或坏地提供各种既在经验又在理智方面具有洞察力的方法，这些方法时绝不可能用与所谓精确的认识方式相同的精度去加以分析的。”

(19)参见曼海姆《意识形态与乌托邦》，黎鸣、李书崇译，上海三联出版社，2011年，第36页“知识分子容易倾向于认为，启蒙运动的几个世纪实际从根本上改变了大众，这种看法是错误的，因为宗教虽然被削弱，但仍然作为仪式、祭礼、信仰和令人入迷的经验方式而继续存在。”

(20) [22] 参见马克思·舍勒《知识社会学问题》，艾彦译，南京译林出版社，2012年，序言。

(21) [23] [24] [25] 马克思·舍勒《知识社会学问题》，艾彦译，南京译林出版社，2012年，第5、8、9、9页。

(26) [36] [37] [38] [41] 格尔茨《文化的解释》，韩莉译，南京译林出版社，1999年，第231、234、264、234、232页。

(27)关于曼海姆对于意识形态理解属于西方马克思主义立场的结论，参见利昂·P·巴拉达特《意识形态的起源和影响》，张慧芝、张露璐译，世界图书出版社，2009年，第8页。

(31) [32] [33] [34] 曼海姆《卡尔·曼海姆精粹》，徐彬译，南京大学出版社，2002年，第8、11、122、14页。

(35)参见曼海姆《卡尔·曼海姆精粹》，徐彬译，南京大学出版社，2002年，第11页“首先，到目前为止我们描述的相对化，仅指特定的个别的思想——这些思想的意图仍是局部的。其次，我们仍未指出超越的终点，即各种思想的相对化所依据的绝对性事物。我们也已说过，思想的内在意义是不可超越的，除非我们用更广泛的事物，如‘在’，与之相对比——思想被认为是‘在’的‘表达’、‘功能’或‘散发’。”

(责任编辑：黎虹)