

前 言

这个时代的哲学主题

我们正处在世纪之交的伟大转折点上，处在科学技术和知识财富高度发展、人的生活和思想变幻莫测的新的时代中。这个时代的哲学主题是什么呢？对于从不同的角度去思考这个时代的人们说来，答案肯定是迥然各异的。可是，每一个有识之士都会发现，人们对这个时代的思考愈深入，就会愈益自觉地汇聚到一个焦点上，这个焦点就是意识形态问题。

从哲学上看，主体与客体的范畴能够涵盖我们所要思考的一切。但对这对范畴的思考最终无不追溯到对意识形态的认识和理解。我们先来看客体。客体是相对于主体而言的，具体的客体，即个别物是由主体在实践活动中加以命名的。处在一定历史形态下的主体总是通过各种命名形式，即语言形式去认识并描述各种不同的客体及它们之间的相互关系。在这个意义上可以说，整个客体世界都飘浮在语言中，人是通过语言认识客体世界并与之打交道的。任何一种语言只要投入实际使用，它在形式上就必须符合一定的语法和逻辑，否则，与语言活动相

伴随的理解和交流便是不可能的 同时 它在内容上必然会自觉地或不自觉地以一定的社会的意识形态为导向。一定的意识形态总是以一定的语言为载体的。也就是说,既不存在无语言载体的意识形态 也不存在无意识形态导向的空洞的语言形式。在这个意义上,我们可以进一步说,整个客体世界都飘浮在意识形态中。这个意思是说 主体并不直接地与客体世界打交道 而是通过意识形态的媒介去认识、理解并改变客体世界的。意识形态如同一种普照的光 笼罩着整个客体世界。问题在于 在大多数情况下,这种对客体世界的笼罩同时又是对客体世界的变形。马克思认为,在传统的意识形态中,整个客体世界以及主体与它的关系是以扭曲的、甚至颠倒的方式呈现出来的。也就是说,在意识形态中呈现出来的客体世界并不就是真实的客体世界。既然主体不得不通过意识形态的媒介来与客体世界发生联系,那末,在对意识形态的本质获得深刻的认识之前,要正确地认识真正的客体世界就是不可能的。这样一来,对客体的探讨就转变为对意识形态的探讨。

我们再来看主体。毋庸讳言,主体也是相对于客体而言的,我们这里说的主体也就是指生活在一定的历史形态中的人。由于一个人可以以他人的活动作为研究对象,所以在一定的条件下,一个人也可以把他人视为客体。我们这里的目的并不是穷究各种细节和可能性 而是把一个具体的人 比如一个哲学家 作为主体与他作为认识对象的客体世界对立起来。不少哲学家喜欢抽象地谈论人的主体性,谈论独立于他人的自我,然而事实上,这种主体性是极其有限的。当一个人刚出生在世界上的时候 他本质上是一个自然存在物 这个自然存在物要转化为社会存在物 换言之 要成为一个社会的成员并在其中生活 他就不得不接受教化 教化也是以语言为媒介的 所以,一个人接受教化的过程也就是他学习语言的过程。如前所述 语言不是一个空

洞的外壳，语言在实际运用中（包括在传授中）总是自觉地或不自觉地以一定的意识形态为导向的。这就是说，传授一种空洞的语言是不可能的，传授语言的过程本质上就是传授意识形态的过程。在这个意义上，接受教化的过程也就是接受意识形态的过程。意识形态不是空洞的说教，而是一个人进入并生活在一个社会中的许可证书。一个人只有通过教化与一种意识形态认同，才可能与以这种意识形态为主导思想的社会认同。所以老黑格尔告诉我们，一个人在社会中接受的教化愈多，他在该社会中就愈具有现实力量。这样一来，我们就明白了，一个人愈是与某种意识形态认同，他在以这种意识形态为主导思想的社会中的生活就愈是得心应手，但与此同时，他的主体性的失落就愈严重。在极端的形式下，他成了一个装满意识形态象形文字的容器。他陶醉于对一种子虚乌有的主体性的盲目的满足感中。他常常志得意满地说：“我想……”；“我认为……”；“我发现……”实际上，这里的“我”不过是意识形态的代名词。真正的我，即有独立见解的我已经淹没在意识形态的硫酸池中，消失得无影无踪了。历史的讽刺在于，在主体性谈得最多的地方，我们见到的却是一种纯粹的客体性；在“我”字出现最多的地方，我们见到的却是一种无我之我，即我之死亡。正如马克思在谈到涵括着各种情感和观点的意识形态时所说的：“通过传统和教育承受了这些情感和观点的个人，会以为这些情感和观点就是他的行为的真实动机和出发点。”^①这就告诉我们，真正居于主体位置上的不是个人，而是意识形态。

个人的主体性的实质是意识形态主体性，个人作为一种空虚的主体性，与整个客体世界一样飘浮在意识形态的以太中。个人沉缅在一种可以无拘无束地思考任何问题的幻觉中，实际上，

《马克思恩格斯选集》第1卷 人民出版社1974年第1版 第629页。

他所思考的问题、他思考问题的方式、他解决问题的方向，连同他思考问题的术语都是意识形态为他提供的。他的思考并不是无界限的，而是他以为自己的思考是无界限的。意识形态的界限也就是他思考的界限，也就是他的形式化了的主体性的界限。这样一来，主体在认识客体的同时，也有一个认识自己的问题，而既然主体植根于意识形态中，因而认识自己的问题就转化为认识意识形态的问题。也只有认识意识形态的本质，才能找回已经失落的自我，才能把主体性真正地确立起来。

从上面的论述可以看出，只要我们稍稍涉足哲学，就不可避免地要被引导到意识形态问题上。但光根据上面的论述，我们只能断言意识形态是哲学的主题，还没有说明为什么意识形态是我们这个时代的哲学主题。意识形态概念的发展史告诉我们，虽然从哲学诞生时期起人们实际上已处在某种意识形态的束缚下，但意识形态的概念却是在近代哲学的发展中形成起来的，并且直到马克思那里，意识形态的本质才得到了科学的说明。这就是说，意识形态虽然是一个重要的哲学问题，但并不是每一个时代的哲学家都可能把它作为重要的哲学问题来对待的。意识形态问题要成为一个时代的哲学主题是离不开一定的历史条件的。

我们之所以断言意识形态是这个时代的哲学主题，这是因为：第一，意识形态概念发展史上的最重要的论著——马克思和恩格斯的《德意志意识形态》于 1932 年首次面世。《德意志意识形态》不仅仅属于意识形态概念发展史，不仅仅属于马克思主义哲学发展史，也是整个人类思想史上的一部划时代的著作。它不仅预示了意识形态将成为我们这个时代的哲学主题，而且为解开意识形态之谜提供了一把钥匙。第二，在我们这个时代，社会主义意识形态与资本主义意识形态的对立是一个无法回避的事实。这两种意识形态的本质、相互关系和发展趋向不能不对我们

探讨的其他哲学问题发生深刻的影响。撇开这两大意识形态的冲突，哲学研究就显得苍白无力，就被降低为无聊的语言游戏，甚至连最简单的事实也说明不了。第三，在科学技术革命的推动下，我们这个时代已成了信息爆炸、知识爆炸的时代，精神世界不断地扩展着，并对人的生存和需要发生愈来愈大的影响。越来越多的哲学家顺应时代本身的要求，把目光投向这个时代的精神状况，特别是意识形态问题。这一切都表明，意识形态作为我们这个时代的哲学主题的历史条件已经成熟。深入地研究意识形态问题乃是我们的哲学不落后于时代的一个重要的契机。

那么，意识形态问题研究的现状到底如何呢。

我们先来看西方的情况。50年代，在西方社会学界曾出现了一股鼓吹“意识形态终结”的思潮，可是，一进入60年代，这股思潮便烟消云散，代之而起的是一大堆探讨意识形态问题的论著的出现。这些论著的主要兴趣集中在以下四个问题上。一是关于发达工业社会的意识形态问题。这个问题有两个方面：一个方面是在意大利的马克思主义者葛兰西的倡导下形成起来的，主要是关于如何在西方社会中开展意识形态斗争，逐步夺取资产阶级意识形态领导权的理论，这一理论对战后西方各国的马克思主义者，尤其是欧洲共产主义者产生了广泛的影响；另一个方面是以德国法兰克福学派和美国社会学家为代表的关于战后西方发达工业社会中意识形态的新的特征和作用的理论，从六、七十年代至今，这方面的理论成了西方大学哲学系（和社会学系）最热门的研究课题，其讨论的焦点则集中在意识形态与科学技术的关系上。二是关于马克思主义意识形态的问题。不少论著致力于对苏联、东欧的意识形态理论的研究，以法国的结构主义的马克思主义者阿尔都塞为代表的一些学者则深入地研究了《德意志意识形态》这部著作，着重探讨了意识形态与科学

(即成熟的马克思主义理论)的关系问题,并提出了“意识形态国家机器”等新概念。阿尔都塞的意识形态理论被西方评论家认为是最有创见的理论。三是关于意识形态概念发展史问题。随着当代西方哲学家们对意识形态问题兴趣的日益增长,对意识形态概念发展史的研究也成了—个热门的课题。从六、七十年代开始,德国学者汉斯·巴尔特、K·兰克等就已致力于这方面的研究。1988年冬季学期,法兰克福大学教授I·费切尔和A·施密特主持了题为“意识形态概念史”的讨论班,参加这个讨论班的人很多,争论很激烈,表明了人们对这一问题的普遍的关注。四是关于意识形态和心理分析理论的关系问题。战前的奥地利学者威廉·赖希和战后的德国学者弗洛姆、马尔库塞等都积极地推进了这方面的研究,其探讨的重点则集中在意识形态与无意识、意识形态与社会性格的关系等问题上。

纵观西方学者对意识形态问题的研究,应该看到,他们提出了一些新理论,引入了一些新的研究方法,也开创了一些新的研究领域,这对我们是很有启发的。但同时我们也应该看到在他们的研究中所存在的问题:第一,一些理论家借口当代西方社会的新情况,偏离甚至抛弃了马克思的唯物史观的基本立场,这使他们不能正确地理解并阐述意识形态,特别是资本主义意识形态的本质;第二,一些理论家在研究意识形态概念发展史的时候,完全撇开了以列宁、毛泽东为代表的东方社会主义国家的意识形态理论,这表明“欧洲中心论”的错误观念还远没有彻底地消除;第三,一些理论家竭力淡化乃至抹煞意识形态的阶级属性,否认社会主义意识形态乃是科学性与阶级性的有机的统一等等。所有这些方面的问题都需要我们运用马克思的唯物史观的基本观点进行分析、批判和清理。

我们再来看原苏联和东欧的情况。在俄国十月革命后,苏联成了社会主义国家,东欧的一些国家在第二次世界大战后亦先

后成为社会主义国家。在这些国家里，占主导地位的都是社会主义的意识形态，这种意识形态主要体现了斯大林的思想特征。斯大林不失为一个马克思主义者，他主观上也努力想搞好苏联社会主义革命和建设，但他在政治和意识形态领域里所犯的阶级斗争严重扩大化的错误，对苏联和东欧各国的社会主义事业造成了难以弥补的损害。斯大林于 1953 年逝世后，以他的名字命名的意识形态在苏联理论界遭到了广泛的批评。在这一批评中，出现了一种与西方的“意识形态终结”的思潮相近的倾向，即试图建立一种完全与阶级属性分离的新的意识形态。1955 年，苏联《哲学问题》杂志第 6 期上刊登了谢列克托尔的一篇文章，文章呼吁发展一种新的社会主义意识形态，这种意识形态应该是“真正人道主义的、深刻博爱的意识形态，因此它是各国人民之间的和平的意识形态”。^①不能否认，这是斯大林之后在苏联理论界出现的一种新的意识形态理论，其哲学基础则是抽象的人道主义学说。这种新的意识形态的理论遭到了另一部分苏联理论家的批判和反对。康斯坦丁诺夫在《哲学问题》杂志 1973 年第 6 期上发表的那篇《现阶段的意识形态斗争和哲学科学的任务》的论文就是批评这样的倾向的。他指出：“哲学科学最重大的问题是意识形态斗争，亦即社会主义力量与资本主义势力之间的斗争在现阶段的地位、内容和作用的问题。”^②他还进一步批判了资产阶级意识形态的哲学基础：“哲学人本主义和抽象人道主义今天都是资产阶级意识形态、修正主义和其他反马克思主义学说的十分重要的组成部分。”^③康斯坦丁诺夫的见解维护了列宁关于社会主义意识形态与资本主义意识形态相对立的学说。

① 《苏联哲学纪事》(1953—1976 三联书店 1979 年版 第 37 页。

②③ 康斯坦丁诺夫：《马克思列宁主义哲学与现时代》上海译文出版社 1985 年版 第 288、297 页。

值得注意的是，戈尔巴乔夫在 1987 年出版的《改革与新思维》一书中提出的意识形态理论是更接近谢列克托尔所倡导的新的意识形态理论的。戈尔巴乔夫说：“在政治方面、意识形态中，我们力求恢复生气勃勃的列宁主义精神”^① 这种精神主要表现在两个方面：一是对内提倡公开性、批评和自我批评的准则，并认为“只有这样的态度才符合社会主义意识形态的原则”。^②二是对外倡导“必须从政治立场摆脱意识形态上的偏执”^③的新的政治思维，而新的政治思维的基本原则、作为出发点的原则很简单：“核战争不可能是达到任何政治的、经济的、意识形态的目的的手段”。^④也许，戈尔巴乔夫提出以新思维为基础的新的意识形态理论的目的是为了缓和国际国内的紧张局势，但这种新理论能使苏联摆脱困境吗？这种以共同的生存问题来取代社会主义意识形态和资本主义意识形态的对立的善良愿望是否就是对生气勃勃的列宁主义精神的恢复呢？

如前所述，战后东欧各国主要恪守斯大林主义的意识形态。在苏共二十大和西方的“意识形态终结”思潮的冲击下，这些国家在意识形态领域的发展中也出现了四种新的理论和倾向：一是在改革过程中出现了以“市场社会主义”为根本特征的新的意识形态概念。正如马·拉科夫斯基指出的：“尽管‘市场社会主义’的一些主要思想在各国尚未组合成为自成体系的、占主导地位的意识形态，然而在 1953 年至 1968 年之间，即在斯大林机制开始瓦解到斯大林之后的体制最终确立这段时间，这些主要思想在东欧各国都已充分表现出来。从六十年代后期起，由于改革中发生的种种挫折，这种新的意识形态理论逐渐衰落下去。二是出现了类似于谢列克托尔倡导的人道主义的意识形态新理论，

^{①②③④} 戈尔巴乔夫：《改革与新思维》世界知识出版社 1988 年版，第 59、65、123、120 页。

^⑤ 马·拉科夫斯基《东欧的马克思主义》三联书店 1984 年版，第 13—14 页。

这种新理论在以科西克为首的捷克存在主义人类学派、以马尔科维奇和弗兰尼茨基为代表的南斯拉夫实践派、以沙夫为代表的波兰哲学人文学派中得到了充分的体现。三是出现了从社会存在本体论的角度出发来研究意识形态的新理论，这主要体现在匈牙利哲学家卢卡奇晚年的著作中。四是出现了以民主德国的哲学家布洛赫为代表的、从乌托邦角度出发来研究意识形态的新理论。

总起来看，前苏联和东欧的意识形态是由两大部分组成的：一部分是正统的或官方的意识形态，强调意识形态的阶级属性，肯定社会主义意识形态是阶级性和科学性的统一，坚持批判各种资产阶级的意识形态理论，其局限性是失之僵化，失之偏狭，缺乏对意识形态问题的真正深入的研究；另一部分是非正统的或民间的意识形态，主张淡化意识形态的阶级属性，借鉴西方学者关于哲学和意识形态研究的新思想，其局限性是偏离了马克思的唯物史观的基本立场，否定了社会主义意识形态与资本主义意识形态相互对立的基本事实。在戈尔巴乔夫执政时期，非正统的或民间的意识形态开始逐渐变为官方的意识形态。80年代末到90年代初苏联和东欧发生的剧变表明，自觉地意识到两大意识形态的对立，自觉地维护社会主义意识形态仍然是社会主义社会中理论工作者的重要使命。当然，从唯物史观的立场看来，维护社会主义的意识形态的最根本做法是使这种意识形态无条件地适应于并服务于社会主义经济建设这个中心任务。只有理顺意识形态与经济建设的关系，社会主义意识形态的发展才能进入健康的轨道。

最后，我们来看国内的研究情况。1949年中华人民共和国成立后，在列宁和斯大林的影响下，毛泽东象新民主主义革命时期一样，十分重视意识形态问题。1956年，中共八大的政治报告通过对国内主要矛盾的分析，确定了搞好社会主义经济建设这

一中心任务，从而也就科学地规定了意识形态建设的根本方向和基本任务。从 50 年代后期起，阶级斗争扩大化，尤其是意识形态领域内的阶级斗争扩大化的错误在毛泽东身上愈来愈明显地表现出来，终于导致了“文化大革命”的爆发。在“文化大革命”中占主导地位的是“意识形态中心论”。根据这种唯心主义理论，只要观念的问题、意识形态的问题解决了，其他问题也就迎刃而解了。实践表明，这种与经济建设的客观要求相对立的意识形态，除了搞乱人们的思想外，还把社会主义经济拖到了毁灭的边缘。“文化大革命”后，在中共十一届三中全会上重新恢复了八大的正确政治路线，从而再度把工作重心转移到经济建设上。邓小平主持制定的“一个中心，两个基本点”的基本路线表明，中国的马克思主义者在长期革命实践的经验教训中，已经确立了一种科学的、成熟的意识形态理论。根据这种理论：第一，在整个社会主义历史时期，经济建设始终是我们面临的中心任务，意识形态的建设不应该干扰、偏离这个中心，而应当无条件地服务于这个中心；第二，意识形态建设的基本方向是坚持改革开放，认真学习、汲取国外的优秀文化成果和先进的管理技术，改革一切阻碍社会主义经济发展的生产关系和规章制度；第三，在意识形态领域里要坚持四项基本原则，正确区分两类不同性质的矛盾，确保社会主义社会在政治上的稳定性，从而促进社会主义生产力的持续发展和人民物质文化生活水平的不断提高。

总之，中国的马克思主义者已经联系本国的实践，创造性地发展了马克思主义的意识形态理论。但是，我们还没有从理论上全面地总结这方面的成果，我们还没有一部系统地研究马克思主义的意识形态学说的专著，更没有一部系统地论述意识形态概念发展史的专著。对我国的马克思主义哲学和哲学史研究者来说，意识形态学说的开创者——法国哲学家特斯杜·德·托拉西仍然是一个陌生的名字，《德意志意识形态》这部里程碑式

的著作也仍未引起研究者的充分重视。此外 我们对国外的各种有代表性的意识形态学说也缺乏了解，仅仅满足于在苏联的哲学教科书所提供的意识形态理论的基础上作一些细节上的增补或删改。这样的研究现状显然是不能令人满意的。

不少理论工作者之所以对意识形态问题取回避的态度，一个重要的原因是把它理解为一个政治概念。我们当然并不否认意识形态与政治上层建筑之间的密切联系，但意识形态本质上是一个哲学概念，它有自己的存在和发展的规律。我们这部著作对意识形态问题的探讨始终是从哲学的角度出发的，这既契合于意识形态概念的本来含义，又便于从理论上作深入的探索和论述。

在当前的理论和实践的背景下，把握并研究意识形态这一时代的哲学主题，具有重要的现实意义和理论意义。

首先，它将深化我们对马克思的唯物史观的本质的认识。如果说，唯物史观是马克思划时代的哲学创造的结晶的话，那末，意识形态理论就是这一结晶的一个基本的组成部分。马克思的意识形态理论本质上是意识形态批判理论。一方面，意识形态批判是唯物史观理论形成的先导；另一方面，唯物史观的基本理论又是意识形态批判的基础和前提。只有认真地深入地研究意识形态问题，我们才会明白，马克思的唯物史观本质上是批判理论 说得确切一点 就是意识形态批判理论。如前所述 既然主体和客体都飘浮在意识形态中，都不过是意识形态笼罩下的存在物，那末，在运用唯物史观的基本理论去除意识形态的遮蔽物之前，我们怎么可能去从事真正有价值的哲学探索呢？自觉地把唯物史观理解为意识形态批判理论，我们就获得了元批判的制高点，也就是说，为我们正确地探讨一切现实问题和理论问题澄清了前提。撇开意识形态批判理论，唯物史观就可能退化为一种实证知识，亦即丧失批判维度的学院化的知识。所以，只有

恢复意识形态批判理论在唯物史观中的应有的地位，唯物史观才能保持其批判的、革命的本质，才不会失去马克思赋予它的那种蓬勃的生命活力。

其次，它将把我们的整个哲学研究提高到一个新的水平上。如前所述，把意识形态作为研究对象，并不是在任何时候都是可能的。意识形态研究乃是一种深层次的、反思性的研究，只有当人们的抽象思维能力上升到一定的高度时，这种研究才是可能的。构成任何一种意识形态的基本概念和理论框架的东西，总是深藏在人们的无意识的心理层面上，不管人们是否承认，它都是人们思考任何问题的基本出发点。把意识形态作为考察对象，乃是人的认识的真正深化，乃是人寻找已失去的自我的一个尝试。人是不能通过直接的方式找到自我的。笛卡儿对“我思”的追溯、胡塞尔对“先验自我”的探寻，都不可能找到真正的自我，唯有通过对意识形态的反省，才能找到真正的自我。因为真正的自我飘浮在以一定的意识形态为导向的语言中，只有对这种语言获得批判的识见，真正的自我才会呈现出来。哲学的思考一旦进入到反省意识形态的层面上，它就不会再留恋于一些浮面的问题，而是深入到事物的本质中去了。意识形态研究要求我们深入地反思各种意识形态所常用的基本概念和基本理论，把它们从无意识的层面上拖到意识的层面上，从而使整个哲学研究跃进到一个新的思想水平上。

最后，它将促使我们深刻地认识意识形态，特别是社会主义意识形态的本质和发展规律，用以指导我们的实践活动。从国际上看，苏联和东欧的解体表明，有没有一个正确的意识形态理论是关系到科学社会主义事业生死存亡的大问题。从国内看，我们正在搞现代化建设，随着商品经济的发展，改革开放的扩大，文化讨论的深入，我们关于社会主义意识形态的一些传统的见解正面临着挑战。如前所述，虽然我们已从总体上达到了一种

科学的、成熟的意识形态理论，但是，我们在理论研究上还远未紧紧地跟上，在层出不穷的新问题面前，我们还没有制定出一整套意识形态政策，并逐步使这些政策制度化、法律化。所有这一切都表明，意识形态研究已成了一个刻不容缓的理论任务。

时不我待，让我们作出自己的努力吧！

第一章

意识形态: 一个新研究领域 的出现

犹如人们在使用“服装”这一概念之前已经穿着某种东西一样，哲学家们在创制出“意识形态”这一概念之前，也已经生活在意识形态之中，并力图用另一些名词来称谓它了。

我们或许可以把柏拉图的“理念世界”看作是意识形态概念的雏形。当历史步入中世纪的漫漫长夜之后，在希腊世界中获得殊荣的哲学被贬为神学的婢女，柏拉图的高雅的理念世界被变形为全知全能的上帝的王国，人类的灵魂和精神陷入了深深的谬误和偏见之中。当新世纪的曙光刚在天际出现的时候，培根已向旧世界扔出了他的挑战书。终于，在法国启蒙学者的批判之火中，“意识形态”概念降生了。有趣的是这一重要概念的创制者、法兰西研究院院士特斯杜·德·托拉西，对于我们来说，几乎完全是一个陌生的名字。

在精神活动上，德国人从来是不甘落后的。黑格尔和费尔巴哈虽然未袭用托拉西的意识形态概念，但由于把“异化”和“教

化'的概念引入了意识和精神的领域,从而奠定了意识形态概念发展的根本方向。

第一节 “假相”与“偏见”的黄昏

在勇敢地起来批判中世纪神学和经院哲学的近代哲学家中,培根 Francis Bacon, 1561—1626 在《新工具》(1620)中提出的著名的“四假相说”是意识形态概念降生的第一个先兆。

培根所说的第一种假相是“种族假相 (Idols of the Tribe)”。这种假相植根于人的天性,存在于人类的种族之中。一般说来,人们总是倾向于以个人的感觉,而不是以宇宙本身为尺度来判断事物,从而常常引出错误的结论。实际上,人的理性就象一面不平的镜子,由于不规则地接受光线,总是习惯于把事物的性质和自己的性质混在一起,从而歪曲了事物的性质。

第二种是“洞穴假相 (Idols of Cave)”。这种假相与柏拉图的“洞穴比喻”有异曲同工之妙,但意义上仍有歧异之处。柏拉图通过“洞穴比喻”所要贬斥的是感觉的可靠性,而培根通过“洞穴假相”所要置疑的则是人的整个精神状态在认识外部世界过程中的某种必然的、不适当的参与作用。在培根看来,“洞穴假相”是个人的假相。由于每个人受教育的程度及与人交往的程度不同,每个人的成见不同,每个人所读的书或所崇拜的对象不同,以及每个人的精神状态不同,从而形成了各自的局限性。犹如每个人都置身于一个特殊的洞穴中来观察外部世界,因而很难认识事物的真实面貌。

第三种是“市场假相 (Idols of the Market Place)”。培根强调,人们是通过言谈来交流的,而语词的意义是根据普通人的理解来确定的。如果语词选择得不好,人们对它们的意义的把握又各不相同,就会妨碍相互之间的交流。尽管学者们试图通

过自己的努力来澄清语词，给某些语词下定义、做解释，但仍然无法改变语词上的误用状态，反而加剧了人们之间的无休止的争论。

第四种是“剧场假相 (Idols of the Theater)”。培根把这种假相称之为从各种传统观念、哲学教义、思想体系和各种错误的证明法则移植到人心中来的假相。在他看来，各种流行的思想观念就象舞台上演出的戏剧，常常借助于不真实的布景来表现它们所创造的世界。一旦这些思想体系支配人们的大脑，也就阻碍了人们认识真实世界的道路。

按照培根的看法，第一、二种假相主要是由于每个人身体或心理上的特殊结构、每个人的环境和受教育情况不同及每个人的情感和好恶的参与引起的；而第三、四种假相则涉及到人们之间的相互交往，涉及到语词。语词的误用主要表现为两种方式：一是赋予根本不存在的事物以名称，如命运、第一推动者、火原素等各种虚构；二是从实际事物中随随便便抽引出来的、没有明确意义的概念，如产生、消灭、改变、疏密、轻重等等。

培根强调：“那些占据着人的心灵并已根深蒂固的种种假相和错误概念，不仅使真理难以进入人心，而且即使进入了，只要我们事先不防止它们，仍有可能在科学复兴的时候来扰乱我们。^①而要真正地清除或避免假相，就必须诉诸真正的经验的归纳。

培根的“四假相”说不仅是对经院哲学的无情批判，也是对柏拉图的“无谬误的理念世界”的一个挑战。培根表明，不仅人的感觉是不确定的，易发生错误的，而且人的观念也不可能是准确无误的。这样一来，就自然而然地产生了一个问题：人们应当如何克服种种偏见和错误的观念，系统地形成新的、科学的观念？这一问题促使意识形态概念产生的重要推动力。

引自 K·兰克编《意识形态》法兰克福 1984 年德文版 第 50 页。

在培根之后，洛克(John Locke, 1632—1704)的重要著作《人类理解论》(1690)成了意识形态概念的真正的催生剂。洛克把人心最初被动地从感觉和反省得来的观念称之为不能再分的“简单观念(simple ideas)”而人的理智可以通过集合、合并、联系等多种方式把“简单观念”组合成“复杂观念(complex ideas)”。洛克认为，人们在使用观念时，经常会产生混杂的情况，这关涉到文字的运用：“在一切语言中，人人都可以看到，有些文字在其起源方面，在其习惯的用法方面，并不曾表示任何明白清晰的观念。这一类文字大部分系各派哲学或各派宗教所发明的。”^①所以洛克把经院哲学家以及后来的自然哲学家和道德哲学家称之为“编造这类名词的大家”^②。洛克还把人们在运用观念作判断时的先入之见或偏见归结为四种错误的尺度：“所谓错误的尺度有四种：(一)我们所认为原则的各种命题本身如果不确定，不显然，只是可疑的，虚妄的，则我们的尺度是错误的；(二)第二种错误的尺度就是传统的假设；(三)第三种错误的尺度就是强烈的情欲或心向；(四)第四种错误的尺度就是权威。”^③洛克的“四种错误尺度”的见解与培根的“四假相说”有不少相似之处。洛克坚持，只有使知识完全依据于经验，只有谨慎地、准确地使用文字，只有严格地作出判断，人们的观念才能真正成为科学的认识。

在观念论的基础上，洛克还提出了关于自然状态、社会契约和三权分立的社会政治理论，从而为法国启蒙学者反对种种哲学的、神学的、道德的和法的“偏见(Préjugé)”的批判提供了精神武器。

我们不妨先来看看法国启蒙学者编纂的《百科全书》(1765)

① 洛克：《人类理解论》下册 商务印书馆 1981 年版，第 477—478 页。

同上书，第 478 页。

③ 同上书 第 712 页。