



上海市学术著作出版基金

法兰克福学派的 意识形态批判及其存在论视域

叶晓璐 著



上海世纪出版集团



上海市学术著作出版基金

博士文库

法兰克福学派的 意识形态批判及其存在论视域

叶晓璐 著

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

法兰克福学派的意识形态批判及其存在论视域/叶晓璐著. —上海:上海人民出版社,2009

ISBN 978 - 7 - 208 - 08556 - 5

I. 法… II. 叶… III. 法兰克福学派-意识形态-研究
IV. B089.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 068791 号

责任编辑 张玲雅

法兰克福学派的意识形态批判及其存在论视域

叶晓璐 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 17 插页 4 字数 198,000

2009 年 6 月第 1 版 2009 年 6 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 08556 - 5/B · 742

定价 29.00 元

法兰克福学派的
意识形态批判及其存在论视域

序 言

阐扬马克思主义哲学的当代性或揭示其当代意义,是一个恒久的主题。事实上,几乎每一代马克思主义的主要理论家和实践家都首先切近地关注并力图充分地把握这一主题。

十余年前,我们也曾提出阐扬马克思主义哲学之当代性的任务,并且特别强调这一工作应当由存在论的根基处做起。我们当时确曾意识到,马克思主义哲学的活力源自我们自身生存的历史境况,或者说,它属于或深入于我们的存在世界本身;当思想不再能够依靠形而上学而有任何真正的作为之际,马克思主义哲学(若还能称之为“哲学”的话)意味着思入存在并绽露其真相的道路或可能性。

如果说过去人们真的颇为严重地误解了马克思主义哲学革命的性质和意义,那么这种误解的深刻根源既不在于文献的不足,也不在于当事者的学力薄弱,而在于时代状况的性质本身:亦即在于资本原则之支配一切的普遍性,在于现代形而上学之愈益实现在知性科学中,在于汪洋大海般的现代意识形态的统治未曾在实践的基础上被真正打破。在这种基本态势下,对马克思主义哲学的解释之从属于现代性的支配,从而,将马克思主义哲学本身现代化(亦即形而上学化),就变成了一种命运般的东西,变成了一种在历史上真实的“常态”了。

但是,如果说这种历史地形成的遮蔽唯独有可能重新被历史地揭

露和祛除的话,那么我们应当说阐扬马克思主义哲学的当代性问题本身是当代性质的,是经由 20 世纪的历史进程——它的得与失、它的成绩与挫折、它的经验和教训——而提示出来的:当代生活根本未曾终结它的意义,相反倒是使其意义在更广阔也更深远的地平线上得以展开。

理解马克思主义哲学的当代性,首先意味着对其哲学革命之意义的真切估价,这一任务将不可避免地要求存在论根基处之最彻底的澄清。而唯有当我们真正切近地把握住马克思同近代理性形而上学以及同整个形而上学传统的批判的脱离,马克思主义哲学的当代性以及这种当代性由以伸张的机杼才有可能同我们真正照面。在以往的研究中,我们最主要的工作集中于从原则尺度上将上述所谓“批判的脱离”揭示为这样几个基本的方面:(1)现代形而上学之基本建制的颠覆与瓦解;(2)意识形态神话学的破产及其秘密的揭示;(3)“历史科学”之最初地平线的积极开启。

最近几年来,我们进一步提出,回到社会现实本身,应当成为当今马克思主义哲学研究的主旨和基本口号。

如果说,从存在论根基处澄清马克思与整个形而上学传统的“批判的脱离”是在理论上内在巩固地把握马克思主义哲学当代性的必要步骤的话,那么,揭示和切中社会现实则是马克思主义哲学或历史唯物主义实现其当代意义亦即现实地保持其生命力的关键所在。之所以如此,一方面是因为马克思主义哲学的主旨最关本质地与社会现实的发现相联系,并由此而开展其“历史科学”的全部路径、方法和问题领域——离开了这一点,就根本谈不上马克思主义哲学,谈不上历史唯物主义;另一方面则是因为现代性的意识形态不仅常常把马克思主义哲学局限在近代哲学的范围内,形成对马克思主义哲学的种种退化的理解,同时总是这样那样地遮蔽或曲解社会的现实——使之重新遁入到抽象观念的晦暗之中,从而为无批判的实证主义大开方便之门。

当然,在今天突出地强调通达社会现实的道路乃是马克思主义哲学的生命线,一个更为切近的理由是,中华民族正处在迅速开展着的历史实践的重要当口:不仅众多的知识部门所面临、所遭遇的问题本身在其深入化的过程中,已越来越多地具有了哲学的性质,而且精神领域从根本上的建设任务也已经被郑重地提上了议事日程。这意味着当今时代的哲学课题首先就是切近并揭示中国的社会现实,而这一任务之所以首先是哲学上的任务,是因为只有在主观意识的哲学被真正克服的地方,这样的现实才有可能以其全部的真实性来同我们照面,才有可能切近地被揭示出来,并且才有可能在成为知性科学之对象的同时不至于淹没遮蔽了它的现实性本身。

为了在内在巩固地把握马克思主义哲学终结全部形而上学的革命性质的同时,把揭示社会现实的本质性内容作为最坚决的哲学任务和方法论要求标举出来,我们需要一种历史唯物主义的重新“启蒙”,而一条可取的途径就是在与经典著作、当代哲学、时代状况及其问题的积极对话中重温马克思的“意识形态批判”。因为,马克思“意识形态批判”的根本意义,不仅意味着作为超感性世界的形而上学世界的终结以及整个意识形态神话学的破产,并且意味着以黑格尔对主观思想或主观意识批判为中介的社会现实的积极生成。

摆在我们面前的这本著作,是在上述研究方向上的一次可贵的尝试。它最初是叶晓璐博士的学位论文。在20世纪的哲学运动中,西方马克思主义有着重要的地位和突出的影响,而法兰克福学派又是其中极少数真正可以称得上一种“学派”的研究重镇。国内学界对法兰克福学派的研究成果已经做了许多介绍和评述的工作,但对其存在论视域至今缺乏全面或总体的探讨,而这种探讨的核心乃在于批判地检审其哲学前提及其理论界限的基础。这无疑是一项很有意义也很艰难的工作,因为它必然从根本上——亦即从存在论的根基上——牵涉到对马

克思主义哲学本身的理解,牵涉到对马克思所发动的哲学革命及其当代意义的理解。不唯如此,叶晓璐博士还努力将法兰克福学派的“社会批判理论”定位为马克思“意识形态批判”原则在新的历史条件下的贯彻和发挥,亦即定位为对晚近资本主义时代社会现实的积极揭示。因此,无论是就马克思主义哲学的基本理解还是就我们自身生存境况的先行澄明而言,这本著作都是值得一读的了。

叶晓璐博士在复旦攻读有年,入学之初就表现出对人生与社会问题的极度敏感和在哲学基本问题上深入钻研的强烈要求,近六年持续而勤勉的学习为做这篇论文打下了较好的专业基础。当然,由于论题本身的艰难,她在写作的过程中也着实吃了不少苦头,并且虽经修改,文中还是有诸多不完善或不周全之处,而这些不完善或不周全之处足以作为一种成长性的标识。

吴晓明

2008年12月22日

目 录

序言 吴晓明 1

前言 1

第一章 马克思的意识形态批判及其遗产 17

 一、马克思的意识形态批判及其革命性 17

 （一）人的异化与意识形态批判 17

 （二）意识形态批判及其革命性 21

 二、马克思意识形态批判及其遗产 26

 （一）政治经济学批判的成果与界限 26

 （二）法兰克福学派对马克思意识形态批判的继承和发挥 32

第二章 西方马克思主义创始人的意识形态理论及其对法兰克福学派的启示 39

 一、20 世纪的哲学背景与主题 40

 （一）20 世纪的哲学背景 40

 （二）20 世纪的哲学主题 42

 二、西方马克思主义创始人的意识形态理论 47

 （一）卢卡奇对于无产阶级阶级意识的探求 47

(二) 柯尔施关于意识形态现实的论述	54
(三) 葛兰西对于意识形态领导权的阐述	59
三、西方马克思主义创始人的意识形态理论对法兰克福学派的 启示	63
(一) 西方马克思主义创始人意识形态理论的局限	63
(二) 法兰克福学派对西方马克思主义创始人的意识形态理 论的继承和发展	66
第三章 实证主义意识形态之批判	75
一、实证主义是一种形而上学	76
(一) 实证主义的哲学基础是经验主义	76
(二) 实证主义是一种形而上学	79
二、实证主义意识形态性质的批判	85
(一) 实证主义意识形态性质的表现	85
(二) 实证主义意识形态性质的分析	88
第四章 启蒙精神意识形态之批判	95
一、启蒙辩证法的含义	96
(一) “神话就是启蒙”	96
(二) “启蒙倒退成了神话”	100
二、启蒙精神意识形态本性的批判	103
(一) 启蒙精神意识形态本性的表现	103
(二) 启蒙精神意识形态本性的实质	107
第五章 科学技术意识形态之批判	113
一、法兰克福学派对科学技术的基本论述	114

(一) 霍克海默对科学技术的论述	114
(二) 马尔库塞对科学技术的论述	116
(三) 哈贝马斯对科学技术的论述	119
二、科学技术意识形态本性的分析	121
(一) 技术合理性	121
(二) 技术统治论	126
 第六章 大众文化意识形态之批判	134
一、法兰克福学派对大众文化的基本定位	135
(一) 肯定的文化	135
(二) 文化工业	137
二、大众文化意识形态本性的揭露	139
(一) 大众文化意识形态的实质	139
(二) 大众文化的意识形态特性及其后果	143
 第七章 否定的辩证法及其存在论视域	153
一、“否定辩证法”的主要内涵	154
(一) 对同一性的批判	154
(二) 对非同一性的推崇	158
二、否定的辩证法的存在论视域	160
(一) 阿多诺的批判与马克思的批判的关系	160
(二) 否定辩证法的存在论视域	164
 第八章 本能解放论及其存在论视域	170
一、爱欲解放论的主要思想	170
(一) “额外压抑”和“操作原则”	170

(二) 非压抑性文明——爱欲的解放	174
二、爱欲解放论的存在论视域	178
(一) 对理性存在论的批判	178
(二) 感性存在论及其缺陷	181
三、弗洛姆的心理革命理论及其存在论视域	188
(一) 人的自我异化和心理革命理论的提出	188
(二) 心理革命理论的存在论视域	193
 第九章 交往合理性及其存在论视域	202
一、交往合理性的主要内容	202
(一) 交往行为的提出	202
(二) 交往合理性的内涵	206
二、交往合理性的存在论视域	212
(一) 劳动和交往行为	212
(二) 交往合理性的存在论视域	215
 结语	223
参考文献	238
附录	243
后记	257

前 言

法兰克福学派是 1923 年在德国法兰克福大学内成立的一个由左派知识分子组成、以研究马克思主义为宗旨、以对当代资本主义社会进行多学科综合性研究与批判为主要任务的哲学—社会学学派。“法兰克福学派”这一称谓是在 20 世纪 60 年代才开始流行,它是别人对这一群体的称呼,他们自己则称自己的研究机构为“社会研究所”,称自己的理论为“社会批判理论”。这一理论在其第一代代表人物霍克海默、阿多诺、马尔库塞等人那里达到了鼎盛期,从而成为西方马克思主义中最有影响力的流派之一。但是从 70 年代起,随着法兰克福学派第一代主要代表人物的相继去世,以及第二代主要代表人物哈贝马斯和施密特之间因为理论分歧而分道扬镳,学派开始走向解体,尽管目前哈贝马斯和他的学生魏尔默(A. Wellmer)等人仍然活跃在国际学术界,但是他们更多的是以单独的思想家的身份而出现的,法兰克福学派作为一个强有力的独立学派的历史基本上已经结束了。然而它的思想影响却没有因为它的学派衰微而降低,相反地,随着现代性的进一步展开以及随之而来的人的自我异化的进一步加深,重新探索这一以当代资本主义为研究对象的法兰克福学派思想的真实意义就显得尤为重要。

本书作者把法兰克福学派“社会批判理论”的基本理论性质主要定位为“意识形态批判”,具体而言就是,法兰克福学派的“社会批判理论”

是通过对发达资本主义社会中的意识形态进行批判,以探求新的感性意识出现的可能性,从而为人的解放准备条件。为了更好地阐明上述观点,先对相关的几个重要概念进行一番说明。

首先是感性意识与意识形态。感性意识是马克思哲学中一个非常重要的概念,这个意识是“使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象”^[1],生命活动绝非一个既定的事实,相反却是有待人去完成的,以这样的生命活动作为对象意识就是感性意识,它是在外的、通过与外物打交道而领会着存在的意识,因而不是传统哲学意义上的、被收摄到意识的内在性中去的、被先验地规定好的纯粹意识,而是逻辑前的、理性前的、在世界之中的意识,它同时就是在世界中与他人照面的意识,人与人之间的社会关系就是由感性意识而来。正因为人有这种感性意识,人才有自由的可能性,异化就出于这种自由,“人正因为是有意识的存在物,才把自己的生命活动,自己的本质变成仅仅维持自己生存的手段”^[2]。此处的“有意识的存在物”中的“有意识”当指人的感性意识,异化的发生并不是纯粹的意识从自己的内在性中走出来“转而创造对象”,而是抽象的纯粹意识对感性意识的遮蔽,从而使得抽象的、与人无关的物质实在取代了真正的对象性。而异化的扬弃,人的自由的实现过程同样需要新的感性意识的形成,第三等级的感性意识突破封建社会实现了个体的自由劳动,就是感性意识扬弃异化的一个很好例子。因此,在马克思看来,无产阶级突破资本主义社会同样需要新的感性意识的形成。而马克思认为,感性意识是与物质生产活动不可分割地粘连在一起的,是属于基础领域的,因此只要揭示了物质生活领域自我批判的向度,也就是揭示了新的感性意识,而不需要再对新的感性意识的形成问题作专门的探讨。上述看法从原则上来说是没有错的,但是当历史发展到晚近资本主义时代,意识形态的侵蚀无孔不入,这就使得感性意识只要一出生就有可能受到遮蔽,在这种情况下,只有

先祛除意识形态的遮蔽,才有可能探求新的感性意识的形成问题,法兰克福学派对马克思思想的继承就主要体现在这里了,他们通过对发达资本主义的意识形态批判,为新的感性意识的出现作准备。

感性意识是与人们的物质活动直接联系在一起的,“思想、观念、意识的生产最初是直接与人们的物质活动,与人们的物质交往,与现实生活的语言交织在一起的”^[3]。而一旦感性意识脱离人们的物质活动,它就硬化为一种意识形态,这一步的最初发生源于“真正的分工”。“分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才真正成为分工。从这时候起意识才能现实地这样想象:它是和现存实践的意识不同的某种东西。从这时候起,意识才能摆脱世界而去构造‘纯粹的’理论、神学、哲学、道德等等。”^[4]这里所说的“现存的实践的意识”就是与人们的物质活动直接相连的、在人们的物质交往中原始发生的感性意识,而那种摆脱世界构造出来的“‘纯粹的’理论、神学、哲学、道德等等”就是意识形态。实践的意识即感性意识与意识形态分离的根源在于“真正的分工”的出现,这就充分证明了被知识论的哲学作为出发点的自我意识其实只是历史的结果,而非历史的前提。这一洞见,最先是由马克思的意识形态批判所揭露出来的,所以接下来我们就要区分一下意识形态理论与意识形态批判理论之间的原则区别。

严格说来,真正的意识形态批判起源于马克思,在马克思之前,只有意识形态理论,却没有意识形态批判理论。自从法国启蒙思想家托拉西在感觉论的基础上提出意识形态概念以后,这一概念就逐渐在欧洲各国流行,而其集大成者无疑是黑格尔。黑格尔用一部精神现象学把意识的诸形态按照从低到高的不同发展阶段有机地联系起来,前一个意识形态是后一个意识形态发展的环节,从而使得后一个意识形态在容纳前一个意识形态的基础上得到更丰富的发展,直到最后发展到绝对理念,这无疑是对意识形态理论的重大发展。但是关键的一点是,

黑格尔只是在意识形态内部发展哲学,因为他相信意识形态是真理,宗教、哲学、艺术这些意识形态,被黑格尔看成是理念的最高形式,是真理的表达式。因此,尽管他通过把前一个意识形态作为环节包含在后一个意识形态中的方式,保存了人类文明的成果,从而“为历史的运动找到了表达”,但这种表达是“抽象的、逻辑的、思辨的”,所以这种批判也只是“虚假的实证主义”或者说“虚有其表的批判主义”。^[5]

真正的意识形态批判就必须对意识形态由以成立的前提加以揭示,从而证明意识形态的虚假性。这个工作首先是由马克思开始做的,与马克思同时代的克尔凯郭尔以及稍后的尼采也提出过类似的要求,克尔凯郭尔要求颠覆传统的基督教和黑格尔主义,以恢复个人的存在的立场;尼采更是以一种惊世骇俗的方式提出“重估一切价值”,全盘否定当时欧洲普遍盛行的道德准则,以突出权力意志是人类活动的唯一源泉。尽管他们没有明确提出意识形态批判,但实际上已经是一种意识形态批判了,因为他们都以一种极端的方式指明了现存的意识形态的虚假性并试图走出意识形态,从这个意义上说,马克思、克尔凯郭尔和尼采都是同等重要的。但是,马克思讨论意识形态本身的根源,在这一点上,他就比克尔凯郭尔和尼采更加深刻,通过追溯意识形态的根源,马克思澄清了意识形态的前提,划定了意识形态的界限,从而真正开创了一种意识形态批判理论。马克思通过意识形态批判揭穿了那种用词句反对词句的理性批判原则的软弱无力性,提出了指向理解现实世界自我批判维度的实践批判原则,从而为人类的解放指明了正确的方向。下面就对马克思的意识形态批判的具体内容加以概述,在此基础上指明法兰克福学派的意识形态批判对马克思意识形态批判的继承与发挥。

前面已经指出过,随着“真正的分工”的出现,意识形态逐步脱离感性意识而获得了独立性的外观,但是意识形态的根源却在物质生产活

动之中,“人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行为的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样”^[6]。这就意味着,具有独立性外观的意识形态事实上并不独立,它只是现实的物质生活过程的“反射和反响”而已,是“物质生活过程的必然升华物”,因此,“道德、宗教、形而上学和其他意识形态,以及与它们相适应的意识形式便不再保留独立性的外观了。它们没有历史,没有发展,而发展着自己的物质生产和物质交往的人们,在改变自己的这个现实性的同时也改变着自己的思维和思维的产物。不是意识决定生活,而是生活决定意识”^[7]。也就是说,意识形态没有自足的历史,所谓的意识形态的历史性只是逻辑的历史性而已,马克思正是在这个意义上谈论意识形态的虚假性。因此,马克思所要做的并不是在意识形态内部对意识形态做修修补补工作,用一种意识形态取代另一种意识形态,而是要对整个意识形态的前提加以澄清,并进而对意识形态的虚假性加以颠覆,这就是意识形态批判。

而马克思的意识形态批判最终是落实到了政治经济学批判,这是马克思思想发展的一个必然结果。马克思早期的思想从博士论文时期的青年黑格尔派抽象自我意识的立场向德法年鉴时期费尔巴哈人本主义的立场转变时,在他赞同费尔巴哈的同时,已经感受到了费尔巴哈宗教批判的局限性,因为在马克思看来,尽管费尔巴哈的宗教批判使得宗教的真理消失了,但是却不能进一步揭示宗教异化的根源,因此马克思提出,“真理的彼岸世界消逝以后,历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后,揭露具有非神圣形象的自我异化,就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是,对天国的批判变成了对尘世的批判,对宗教的批判变成了对法的批判,对神学的批判变成了对政治的批判”^[8]。马克思当时认为宗教的异化根源在于人在政治生活中的异化,“正如宗教是人类的理论斗争的目录一样,政治国家