

意识形态的不同层级 ——马克思主义的意识形态批判中的认识论问题

[英]J. 肖特豪斯 / 文 刘文璇 / 译

人的思维是否具有客观的真理性，这并不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，亦即自己思维的此岸性。关于离开实践的思维是否具有现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。①

真理并不只是与命题和判断联系在一起，简要地说，它并不只是思维的一个属性，它也是处在过程中的现实的一个属性。某种事物，如果在实现了它的所有客观可能性之时成了它所能是的东西，那么它便是真的。②

……我们不知道对于一个马克思主义历史学家来说，说出真相意味着什么。这并不是说他的陈述是虚假的——决不是这个意思；但是他并没有现成的真理概念。如此一来，马克思主义在我们面前既呈现为……一种揭示，同时又是关于这一揭示的有效性的尚未作答的问题。③

本文论述真理和意识形态问题。它涉及上面三条引语，因为它指出，意识形态批判应当建立在相互竞争的观点之间的实践的、“此岸的”划分(demarcation)之上，而不是诉诸某种关于真理的唯心主义概念。对马克思主义来说，意识形态概念和对资本主义取向的世界观的批判是至关重要的，但这却是一个众所周知的难懂的概念。这种困难在一定程度上是一个认识论问题。特别是，在对社会-政治世界观的批判性研究中，意识形态概念的使用引起了下列问题：人们怎么能用一种关于世界的特定的、具有价值取向的理论，作为批判另一种（常常是不可公度的）世界观的基础？人们怎样分清自身立场的意识形态性质和他正在批判的世界观的意识形态性质？人们怎样才能克服这些认识论难题，在对相互竞争的世界观保持敏锐洞察的同时，又避免一种政治上超然的相对主义？

我将在本文中尝试论述这些问题。我认为，意识形态研究中的认识论难题，在很大程度上来源于真理和作为世界的虚假概念的意识形态两者之间的矛盾。对于意识形态概念使用上这一潜在的理论僵局的一个解决办法是，放弃真理和意识形态之间的区分，从而放弃这种区分必然具有的如下含义，即由于某种并不清楚的原因，某人自己的世界观是真理，而别人的世界观则因此是虚假的。简言之，这就是承认如下事实：所有相互竞争的世界观都是关于世界的叙述，而关于世界的知识为政治提供了舞台。然而，拒绝把真理作为对相互竞争的世界观进行划分的基础，有陷入相对主义的危险。因此，我将在本文中提出一种能够防止这种相对主义的划分世界观的方法。这种划分能够以“意识形态的程度”为基础进行，在承认所有的世界观都渗透着价值，因而它们在形式上有偏见(biased)的同时，它将指出，某些世界观比另一些世界观的偏见更大。马克思主义理论对两种社会—政治世界观进行了基本的区分。一方面，存在着管理主义的(managerialist)、技术统治论的和资本主义取向的理论和实践。从根本上说，这些理论和实践趋向于使一些人(个体和阶级)被另一些人(个体和阶级)用来作为工具，作为一种达到外部派生的目的的手段。另一方面则存在着这样的理论和实践，引导它们的是对扩大每个人的实践自主性的基本关注，和对“自主范围”的一般性扩展的关注。④因此，某些世界观的目的论暗示着一定形式的社会组织，凭借这种组织，一些人将被用于由另一些人所决定的目的。而另一些世界观则不是这样。这就是说，虽然所有的世界观在形式上都有偏见，但有些世界观的偏见是本质性的，因此，这些世界观比其他的世界观更加意识形态化。这样，竞争着的世界观之间的划分，就可以通过参照它们对社会和经济组织的实践意义来进行。这种划分能够形成一种批判的基础，这种批判的进行不需要成问题的、固定化的普遍真理概念，从而可以避开上面提到的认识论难题。然而，人们常常用意识形态来掩饰的，恰恰正是这种自然划分所参照的那些不同形式的社会经济组织的实践后果。

马克思主义的意识形态概念，是在对意识与客观物质实在之间关系的更为一般的哲学讨论背景下发展的。意识形态概念的发展与一种更具有普遍性的辩证唯物主义联系在一起，这种辩证唯物主义强调资本主义的社会和经济关系组织浸透着矛盾的特性。资本主义组织的社会和经济发展的基

础，既是对具有创造力的人的积极利用，也是对自我创造力潜能的同时开发和抑制。既然存在着资本主义社会组织的矛盾性质，对于资本主义实际的社会和经济事物的再生产而言，在观念领域里对这种矛盾进行虚幻的调停就是不可避免的。拉瑞因(Lar-rain)写道：

当矛盾涌现出来并被人们意识到的时候，在人们能够从实践上解决它们之前，人们从精神上把它们扭曲了……当人们在他们的再生产实践中不能解决这些矛盾的时候，他们就以意识的意识形态形式来表现它们。因此，意识形态就是在精神上解决实践中不能解决的矛盾的一种方式；它是人在实践上的无能在意识之中的必然投射。⑤

例如，法兰克福学派⑥在他们对“科学主义”的批判之中，使用了一种与此相似的意识形态概念。他们批评说，“科学主义”就是对知识生产和技术发展之科学态度的形而上学信仰。这种态度最终卷入了权力话语和对社会关系的控制，而不是走向对人类共同利益的追求。这样的观点使得“客观性”和“真理”可能是权力和意识形态的解毒剂这一观念成了问题。在科学的历史发展之后，“理性”卷入了其自身对立面发展之中时，科学的“客观性”本身便被认为具有意识形态性。当马尔库塞提到“理性的退位”，阿多诺和霍克海默提到“启蒙辩证法”⑦的时候，他们所想的正是这一点。在(根据实证主义的客观性定义的)“真理”能够被意识形态化而不是相反的地方，区分意识形态和真理是一件复杂的事情。⑧

这种把客观真理之固定化概念当作仿佛是意识形态性的“绝对零度”加以拒绝，暗示着一种朝某种更具解释性的立场的运动。对马克思主义的意识形态观的批评趋于暗示同样的情况。对“主导性意识形态”(dominant ideology)⑨概念的批判，区分了“弱”意识形态观念和“强”意识形态观念。“弱”意识形态观念以如下观点为核心，即对社会再生产的观念方面和文化方面受一个统治阶级所支配，这个阶级因而具有了对隶属阶级提出其局部利益的权力。然而，这一观念暗示着思想层面上的冲突，并因此也暗示着抵制那些要获得主导地位的观念的潜在可能性。另一方面，“强”意识形态观念认为，居统治地位的观念的意识形态的控制是这样，它使得人们察觉不到除这种观念之外的任何其他选择，并使社会的全体成员生活在同一个先于实际的社会—政治争论的概念世界里。艾伯克龙比(Abercrombie)等人所批评的正是马克思主义理论中的这一“强”观念。他们认为，这种“主导性意识形态命题”未能认识到这样一种需要，即应该对意识形态的内容、产生和接受进行更具解释性的分析。显而易见，意识形态的影响不能仅仅从现有的各种意识形态见解本身中认识，也不能从一个特定的政治—经济等级的纯粹存在中认识。

在考虑意识形态见解接受的问题时就更是这样。曼(Mann)⑩在意识形态的“规范性”(normative)接受和“实用性”(pragmatic)接受之间作出的区分，与艾伯克龙比等人的看法并行不悖。规范性接受是对信念的反复灌输，这也就是承认，某些为了现有权力关系的再生产而强加于人的意识形态见解，是真实的和“自然”的。实用性接受是指，承认一定的权力关系结果是社会中占支配地位的经济制度组织的一部分，而不对这种经济制度组织的观念理由进行相应的内化。这一区分回应了以上论及的意识形态和真理之间的划分，因为它提出了这些问题，特别是“实用性”接受的问题，从而化解了意识形态和真理之间的传统矛盾。基于这些原因，我将在下面指出，对意识形态进行批判性分析，需要一种更具解释性的认识论基础。

在更宽泛的意义上，接受意识形态问题中的解释性路径提出了一个“实在”问题，即关于日常生活的“实在”问题。(11)这种解释性路径指出，日常生活的惯例恰恰是由于其日常性而被认为是“正常的”和“稳定可靠的”。因此，人们可以接受也可以不接受它们，但不一定把它们作为正确的东西而内化。通过“习惯”(habitus)这个概念，布尔迪厄(12)已经以一种相似的脉络进行了论证。对布尔迪厄来说，日常生活及其观念性(ideational)因素的再生产与一定的“倾向”(dispositions)有关，这些“倾向”产生了各种实践、感知、态度以及行为倾向。这些“倾向”与生存的条件相一致，而“习惯”本身也是生存条件的产物。这样，“习惯”就既是被行动和观念作用(ideation)构造的，同时也构造着行动和观念作用。因此，对信念的观念(意识形态)起源和信念的接受与行动本身之间关系的理解，就更容易受现象学方法的影响。这种观点指出，与意识形态的主题相关的是，社会再生产是以某种事先确立的倾向为背景的。这表明，在马克思主义对意识形态的研究之中，需要有更强的解释意识，并且要改变如下的立场，即能够认为某些世界观(马克思主义)是“真实的”，而其他的世界观(如资本主义)则是“虚假的”。

在提倡批判理论的“应用转向”时，弗里斯特(Forester)(13)已经概述了这样一种论证思路。对弗里斯特来说，这要求现象学的分析和人种学的分析与更为传统的马克思主义所关心的问题结合起来，以便考虑一种对“一组组具体行动”的批判性理解。这包括对以下内容的理解：

- 1、现象学上有意义的社会行动经验。
- 2、这种行动的结构性的构架。
- 3、实际行动惯常的偶然性(institutional contingencies)。
- 4、控制、权威和权力之间的各种关系。
- 5、反抗的必要条件和可能性，以及不仅扮演着工具政治角色而且扮演着解放实践角色的社会行动的必要条件和可能性。

通过提出这些因素加以讨论并沿着这个具有一般解释性的方向前进，弗里斯特证明了批判理论中的这样一种“应用转向”，即对“……脱离现实的‘意识’形式(的研究)转向(对)一组组具

体行动(的研究), 转向(对)所谓专家或官僚人士在特定情境下提出主张的模式和实例(的研究)。”(14)这就允许对“……社会行动的情境的、解释的和判断性的特征”进行批判性的分析,“……并且不是把权力理解为简单的镇压……而是理解为各种关系的集合,在其中,处于不同历史情境下的主体已经以各种不同的方式表现了采取行动的可能性、才干和能力。”(15)对意识形态的这种分析无需涉及某种特定的世界观究竟是真是假这种极成问题的观念。这种观点同时也提醒谨防意识形态(无论是“强”是“弱”)的决定论观,谨防更多地涉及以某些而不是以其他方式行动的倾向。如下所述,一种特别适于发展这种研究的方法论,像解释学研究所表明的那样,将把注意力集中于话语。这使得弗里斯特所提出的对各种不同因素的研究成为可能。

然而,与马克思主义对社会再生产的持续批判和这一批判的认识论基础相关,这样一些观点的政治化展示出意识形态概念怎样又成了批判探索的焦点,尤其是变成了我们或许会称之为“背景意识形态”的东西。社会生活和文化生活、“日常生活的稳定性”和“习惯”,尽管不完全,但也常常在一定程度上包含着来自外部的强迫性的规范化要求,这些要求由那些有权制止关于“实在”的某种特定话语的人提出,也就是说,这些人会向人们强加一种“得胜语言”(victorious language)。(16)这表明,意识形态概念对于社会再生产的批判具有持续的适当性(撇开摆脱关于真理和谬误的固定化观念的解构主义内驱力和摆脱任何形式的批判的后现代内驱力不谈)。

以上强调了对社会-文化信念的起源和意识形态的产生与接受,这表明意识形态研究需要对社会探索的解释性方面变得更为敏锐。对于观念领域的社会批判来说,这种与马克思主义批判结盟的解释性路径,是比某种“以真理为中心”的态度更为适当的认识论基础。以一种准实证主义的方式划分真理(即某人自己特定的世界观)和谬误(即其他世界观的意识形态性质),这种企图的危险性在于,它最终只是突出了某人自身立场的价值取向和意识形态性质。与意识形态研究相关的真理和谬误概念虽然很成问题,但它既无需最终放弃对社会世界进行理性地了解的尝试,也无需放弃批判地解释这样一个社会的尝试。追求这样一种以相对主义的社会理论和“最终脱离”(17)社会条件而告结束的论证,存在着潜在的危险,但它是可以克服的。

有一些叙述可能比另一些叙述更好,但却不是“真实的”。人们不应站在价值取向立场之外,徒劳地企图为社会批判寻找某种固定的、坚实的客观基础,而应根据从话语的基本命题来的实质性的、实践的社会产物,批判一种特定的话语,而主张另一种特定的话语是更好的叙述。这样,尽管所有的世界观可能都是叙述性的,都渗透着价值因而都具有意识形态特点,但有些社会理论比另一些社会理论更为意识形态化。波普尔(18)的“可证度”概念认为,尽管有些科学假说可能并非为真,但在它们被反驳之前,有可能证明它们更有效并且能够作为理论而存在,意识形态也同样如此。尽管所有的社会理论立场都可能带有包含着一定价值取向的合法性要求,但是基于某种普遍的人道主义可以证明,有些立场能比另一些立场更为有效。虽然这仍不可能是“真理”的认识论基础,并且,有关人道主义的本质的异议仍会存在,但这样一种观点具有两种效果。首先,划分“意识形态的层级”可以不涉及客观真理概念。其次,以这样的方式,社会争论从一种准科学的基础(这种基础本身也是高度意识形态化的,并且常常自相矛盾)转向了一种政治的和伦理的基础,在这里,马克思主义的社会理论处于其最强有力的位置。

参考一下形式的和实质性偏见概念,人们就能够从认识论上对“意识形态的层级”进行划分(19)。既然所有的社会理论都具有价值取向,且所有的理论立场都有某种特定的世界观,因此可以认为,它们在形式上都是有偏见的,并且被最终排除了其他世界观的假设所充斥。这种社会理论相当于某种与库恩(20)的范式和范式的不可通约性概念类似的东西,可以把它理解为一种关于世界的特定理论的形式化的基础结构。无论如何,我们可以通过参照特定理论的目的论内容之中的实质性偏见,来划分“意识形态的层级”。虽然所有的理论都可能具有形式上的偏见,但有些理论比另一些理论有着更为实质性的偏见。这是因为,有些理论立场在目的论上向这样一些社会条件倾斜,这些社会条件暗示着物质存在的实际领域中的社会、政治和经济的不平等。因此,这种划分所参照的不是某种社会理论的真实性,而是它的伦理基础,这种伦理基础认为,人的自主性的扩展,以及反对把人当作实现他人强加的目的的一种手段,是对(或多或少地)具有意识形态特点的世界观进行批判的认识论基础。与上文指出的更具解释性的取向相关,意识形态的这种概念化,从“以真理为中心”对实在的固定和客观的说明的迷恋,转向了一种对社会探索来说更为适当的立场。更具解释性的认识允许对意识形态叙述的产生和接受进行更敏锐的处理,而“意识形态的层级”的划分则允许为了对资本主义给定的、某种程度上是通过意识形态再生产出的社会和经济条件进行实践—政治批判,继续使用意识形态概念。使资本主义世界观具有高度意识形态性的,正是这样一种实质性偏见,它源于把人民大众定义为可购买的资源这种世界观。

为了展开这一认识论讨论,并为以意识形态为焦点但同时也易于解释的具体研究找到一种方法,我们可以转向曼海姆的著作。(21)他是最早讨论专门涉及意识形态问题的认识论主题的人之一。他区分了“特殊的”意识形态概念和“总体性的”意识形态概念。“特殊的”意识形态指社会行动者的这样一种立场,他们把别人的观念拒斥为对现有事态之真实性质的有意隐瞒。既然是对有偏见的解释标准的有意利用,这种对意识形态的看法与实质性偏见的概念密切呼应,在这种情况下,某一套观念/利益被认为优先于另一套观念/利益。

“总体性的”意识形态更多的是指表现了一个时代、一种普遍文明之特点的观念、表达和信念模

式，或者某个社会（即某个阶级）的一般组织所提出的观念。“总体性的”意识形态“……关心的是这个时代或者这个群体的精神之总体结构的特征和构成。”(22)这个概念回应了“背景意识形态”概念，而实在的社会建构可能正是在这种“背景意识形态”之下建立起来的。

在对结合了一种更易于解释的马克思主义意识形态概念的讨论中，这种划分引起了一些有趣的问题。“总体性的”意识形态概念暗示，一个整体的政治和社会世界观创造了主体的社会存在，同时也为主体的社会存在本身所创造。因此，所有世界观在形式上都是有偏见的。另一方面，“特殊的”意识形态涉及这样一种情形，即主体的表达可能被有意识地隐瞒或者误导。这一划分倾向于支持这一重要的论据，即可按具有较高或较低程度的实质性偏见把意识形态分等，尽管“总体性”概念表明了为什么不可能存在意识形态的绝对零度。如果“总体性的”意识形态与形式偏见是可通约的，那么“特殊的”意识形态则引导我们回到这样的概念，即尽管不存在任何普遍的客观真理，有一些理论立场仍然是有实质性偏见的，因此而更具意识形态特点。的确，对于曼海姆来说，真理和意识形态问题，或者他所谓的“客观性和偏见”问题，必须以这样的方式处理。对意识形态的批判，不应当以形式上已有偏见的关于普遍真理的观点为基础，这种观点是以自己的本质主义为基础来批评他人的观点的。因此，对曼海姆来说，对“什么是真正实在的？”这一问题的答案，存在于他的知识社会学之中。知识社会学的观点认为，关于实在的看法是不可比较的、各不相同的，是被社会和文化所塑造的。曼海姆写道：……正是意识形态方法概念的这样一种扩展和传播，最终导致了这样一个转折点，在这里，一种观点和解释把所有其他的观点和解释攻击为意识形态的东西，而又不使自己处于必然遭遇挑战的位置，已不再可能。在对一般思想的分析中，我们以这种方式无意之中来到了一个新的方法论舞台。(23)

有一种展示遭遇这一挑战的面貌，同时又继续为一种社会批判提供潜力的方法论，这就是“深度解释学”，(24)这里所说的这种社会批判与马克思主义有着密切的关系，并且比不连续的纯话语分析范围更宽。

这就为一种意识形态的研究提供了可能性，这种研究有能力对能避开真理、但并不能同时避开批判的关于世界的理论作出区分。这样一种方法既强调话语、知识和关于“实在”的看法的政治建构，也强调它们的纯粹的“社会”建构。这种“深度解释学”方法暗示着这样一个关键事实，即所有关于社会的理论都是解释，因此也都是叙述。

“深度解释学”为社会探索提供了一种不连续的方法，它明确地把批判性的社会分析与话语分析和对“意义解释”的关注集合在一起。汤普森强调“深度解释学”是这样一种意识形态批判，它集中于说明特定的话语是如何驾驭权力关系的。在这里，关注的焦点不是真实而是有效性，这就使得人们不仅易于理解，有关意义的创造如何服务于统治的分析，而且也易于理解，有关统治关系如何通过组织某种话语来(再)创造和维持特定的意义的分析。

然而，“深度解释学”的方法论在话语本身不连续的轨道之外，引起了更加广泛的社会-政治问题。一种对话语的解释要成为评价性的，那么它也必须证明统治关系是“不公正的”或“不人道的”。认定了这一点，汤普森便论证说，意识形态研究的认识论方面需要与一种更具本体论性质的方面联系起来，这种研究的本体论方面把意识形态的意义评价为(不)公正的，认为这种意义是与(不)真实相对立的。人本主义的马克思主义的人道主义把生活条件与历史/物质条件联系在一起，从而似乎为这样一种思路构造了一个可能的本体论基础。现在，问题的焦点集中在合乎人道的、消除了异化的(de-alienated)关系的“真实性”上，集中在自主范围的扩展上。(25)把解释性的和人道主义的研究结合在一起，就会使这样一种意识形态研究成为可能，这种意识形态研究对多重(非)真问题十分敏感，但同时仍然是评价性的。这样一种意识形态批判寻求证明意识形态陈述的“虚假性”，因为它们对某个具体的社会统治关系体系的(再)生产起着一定的作用。也就是说，遵循“意识形态的层级”这个概念，把社会批判与对于意义的解释性关注结合在一起的“深度解释学”方法，对以下问题提供了一种评价，即除了形式偏见以外，实质性偏见是怎样对一定的理论的或基于推理的立场进行表征的？这种实质性偏见的“虚假性”，是由它对无用的、非人化的社会关系的(再)生产起了作用而导致的。其他一些观点的“真实性”之所以能够得到保证，既不是由于它们没有偏见，也不是由于它们形式上的科学有效性和可再现性，而是由于它们的人道主义路径。这样的“真实性”被划分了出来，因为有一些社会—政治论点本身就适合于更为人道的社会经济安排和个体自主性的扩展。

通过与这种政治本体论相结合的阐述，有关意识形态概念的认识论论据变成了有关人道主义和自由看法的政治论据。这固然会给它自身带来问题，但也摆脱了这样一些具虚假有效性的主张，即资本主义已确立的政治经济安排具有普遍的正确性。通过“意识形态的层级”划分和把意识形态批判与话语、正义和人道主义结合在一起，真理和意识形态之间的毫无助益的对立就会被克服，而且不会陷入相对主义。这提供了一种“开放工作”(26)的可能性。这样一种立场能经得住关于它所涉及的人道主义争论的检验，经得住人类主体(间)性变化着的性质的检验，而同时继续保持对意识形态抑制社会和经济变迁的历史潜能、对缓和生存

斗争的历史可能性的批判。这样一种意识形态研究具有认识论上的成熟性，因为它为社会-政治的探索提供了解释层面必要的敏感性，保持着对相互竞争的世界观的划分能力，并且仍然能够使自己对更人道的社会的承诺为基础。这样，它对一种成熟的马克思主义社会批判来说，就是一

种适当的认识论立场。

注释

- ① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1975年中文版，第1卷，第16页。
- ② 马尔库塞：《理性与革命：黑格尔和社会理论的兴起》(Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory, Routledge and Kegan Paul, 1955)，第164页。
- ③ J. P. 萨特：《辩证理性批判》，第一卷《实践总体理论》(versò, 1991)，第203页。
- ④ A. 格尔兹(Gorz)：《作为政治学的生态学》，(Ecology as Politics, Pluto Press, 1983)，《通向天堂的小径：论从工作中解放》(Paths to Paradise: On the Liberation From Work, Pluto Press, 1985)，《经济理性批判》(Critique of Economic Reason. Versò, 1989)。
- ⑤ J. 拉瑞因：《意识形态概念》(The Concept of Ideology, Hutchinson, 1979)，第46页。
- ⑥ H. 马尔库塞：《理性与革命》。也可参看法兰克福社会研究所：《社会学的诸方面》(Aspects of Sociology, Heinemann Education, 1973)，T. 阿多诺：《德国社会学中的实证主义之争》，(The Positive Dispute in German Sociology, Heinemann, 1976)，T. 阿多诺和M. 霍克海默：《启蒙辩证法》(Dialectic of Enlightenment, Versò, 1979)。
- ⑦ H. 马尔库塞：《理性与革命》，T. 阿多诺和M. 霍克海默：《启蒙辩证法》，同上。
- ⑧ 关于“客观的”、科学的见解也可能有偏见这种观念的一个特殊事例，是由B. 帕里克(Parekh)在《马克思的意识形态理论》(Marx's Theory of Ideology, Croom Helm, 1982)中提供的。他表明古典经济学怎样能够是“诚实的”，“公正的”和“无私的”，并同时是意识形态的，因为它采用了一种封闭的观点，坚持“……资本主义立场的俘虏”。如实地说，古典经济学仅仅提出(关于资本主义的)一定类型的问题，并因而也仅仅得到一定的、已经规定好了的答案。
- ⑨ N. 艾伯克龙比等：《主导性意识形态论题》，(The Dominant Ideology Thesis, Allen and Unwin, 1980)。
- ⑩ M. 曼：《社会权力的来源》(The Source of Social Power)第一卷(Cambridge University Press, 1986)。
- (11) P. 伯格和T. 卢克曼：《实在的社会建构》(The Social Construction of Reality, Anchor, 1967)。
- (12) P. 布尔迪厄：《区分：趣味判断的社会批判》(Distinctions: A Social Critique of the Judgement of Taste, Routledge, 1992)。
- (13) J. 弗里斯特(J. Forester)，《批判理论和公共生活》(Critical Theory and Publiclife, MIT Press, 1985)，J. 弗里斯特：《批判人种学：以哈贝马斯的方式论实地考察》(“Critical Ethnography: On Fieldwork in a Habermasian Way”)，该文载M. 阿尔文(Ajvesson)和H. 维尔莫特(Willmott)编：《批判管理研究》(Critical Management Studies, Sage, 1992)。
- (14) 同上，第xi页。
- (15) 同上，第xiii页。
- (16) 布尔迪厄：《语言与符号权力》(Language and Symbolic Power, Polity Press, 1991)。
- (17) C. 诺里斯(C. Norris)：《非批判理论：后现代主义，知识分子和海湾战争》(Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War, Lawrence and Wishart, 1992)。
- (18) K. 波普尔：《猜想与反驳：科学知识的成长》(Routledge and Kegan Paul, 1969)，《科学发现的逻辑》，(Hutchinson, 1972)。
- (19) A. 费恩伯格(A. Feenberg)：《技术的偏见》(“The Bias of Technology”)，该文载A. 皮宾(Pippin)等编，H. 马尔库塞，《批判理论和乌托邦的前景》(Critical Theory and the Promise of Utopia, Macmillan, 1988)。
- (20) T. 库恩：《科学革命的结构》(Chicago University Press, 1970)。
- (21) K. 曼海姆：《意识形态与乌托邦：知识社会学导论》(Routledge and Kegan Paul, 1936)。
- (22) 同上，第82页。
- (23) 同上，第65页。
- (24) J. 汤普森(J. Thompson)：《意识形态理论研究》(Studies in Theories of Ideology, Polity Press, 1984)。
- (25) 马尔库塞：《理性与革命》，格尔兹：《作为政治的生态学》，《通向天堂的小径》。
- (26) U. 艾柯(U. Eco)：《开放的工作》(On Work, Hutchinson Radius, 1989)。(Jim Shortrose, “Degrees of Ideology: Epistemological Problems in a Marxist Critique of Ideology”，原载Studies in Marxism, 6, 1999, 鲁旭东校译，责任编辑：霍桂桓)

[回主页](#)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732
电话：(010)8519507 传真：(010)65137826