



## 现代化、后现代化与全球化的意识形态研究——西方社会学意识形态研究的历史演化

刘少杰

2010-09-15 09:32:51

### 现代化、后现代化与全球化的意识形态研究\*

——西方社会学意识形态研究的历史演化

刘少杰

内容提要：意识形态研究是西方社会学贯彻始终的基本内容之一。从古典社会学到当代社会学，西方社会学的意识形态研究经历了现代化、后现代化和全球化三个发展阶段，西方社会学对待意识形态问题的立场发生了深刻变化。中国社会学应当明确认识西方社会学重视意识形态研究的学术传统、历史演化和当代课题，对中国社会各种层面的意识形态问题做出应有的回答。

关键词：意识形态 现代化 后现代化 全球化

\*本文系教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“政治意识形态安全与意识形态现代化的社会学分析”（项目号：05JZD0002）的阶段性成果。

在西方社会学各种流派的文献中，能够发现西方社会学家虽然不像马克思、恩格斯那样激烈地批判有碍社会进步的意识形态，但是他们关于意识形态问题的论述也是十分丰富的。尽管有些西方社会学家没有直接使用意识形态概念，但是他们大部分都从不同角度论述了不同层面的意识形态问题。纵观西方社会学170多年历史，可以将关于意识形态问题的研究大致划分为三个阶段：19世纪30年代至20世纪50年代的意识形态现代化研究；20世纪60年代至20世纪80年代的意识形态后现代化研究；20世纪80年代以来的意识形态全球化研究。

#### 意识形态的现代化研究

西方社会学在其古典时期就已经对意识形态问题给予了高度重视，他们中的许多人把西方社会的现代化问题同意识形态现象紧密联系起来，并由此对传统社会向现代社会变迁过程中的价值原则、道德教化和资本主义精神等意识形态问题展开了深刻论述，这一点在实证社会学和解释社会学那里都有充分的表现。

孔德作为实证社会学的创始人，在对人类知识类型或思维方式历史

变迁的概括中提出了实证主义原则和实证社会学的基本概念,而孔德所论的神学知识类型、哲学知识类型和科学知识类型,其实质都是包含着强烈价值信念的意识形态现象,因此,可以说孔德是在对意识形态现象的研究中创立了实证社会学。这一点可在孔德关于实证社会学根本追求的论述中窥得一斑。孔德认为,实证社会学的根本追求是人类社会的秩序与进步。他这样论述道:

实证精神能够自发地系统归纳秩序与进步这两个并存的健全观念;此处指出这一基本性能足以扼要地标明全部新的哲学所具备的高超的社会效能。在这方面,新哲学的价值尤其取决于充分的科学事实,亦即它在原则和事实之间尽可能始终建立准确的平衡,无论对社会现象或对一切其他现象都是如此。唯有全面重建才能结束时代重大危机,这种重建工作,从精神角度而言(这应居于优先地位)主要在于建立一门足以适当解释整个人类历史的社会学理论。①

就此而言,孔德追求的社会学并不是一种排斥价值追求的科学,而是要在“原则(价值原则——笔者注)和事实之间尽可能始终建立准确的平衡”的“新哲学”,而这种“新哲学”亦即实证社会学,要实现社会秩序与社会进步的追求,首先要依靠道德教化,也就是要依靠意识形态的作用。孔德说,实证社会学要“不断地尽可能促成道德的普遍优势,因为道德观点必然要成为所有其他实证方面问题的科学纽带和逻辑调节器。这样的协调在随时发展跟人类紧密关联的秩序与和谐的观念时,不可能不趋向于使精英之士获得深刻的道德教养,而且也教化一大群智者。后者据普遍教育的相应体系,全都或多或少地参与这一伟大的启蒙工作”②。这就是说,孔德主张通过道德教化来实现社会秩序与社会进步的追求,而道德教化则是意识形态发挥其社会整合功能的最基本途径。

迪尔凯姆作为实证社会学的奠基人,对意识形态现象展开了更广泛、更深入的研究。迪尔凯姆认为社会学的研究对象是社会事实,而最基本的社会事实是制度,所以他认为社会学可称之为研究制度的科学。人们对迪尔凯姆的这些观点都很熟悉,但进一步追究会发现,迪尔凯姆所说的制度包括道德规范、宗教信仰和传统观念等意识形态现象。迪尔凯姆在解释社会事实的本质时说:“社会事实是与物质之物具有同等地位但表现形式不同的物。”③社会事实是一种外在于个人心理的客观实在,“神话、民间传说、各种宗教观念、道德信仰等,反映着不同于个人的实在的另外一种实在”④。“凡是实在的东西都有一种必然有的、我们必须重视的本性,甚至在人们能够排除它们的作用时,也绝不能把它们完全消灭。实际上,这正是社会约束观念的本质所在,因为社会约束观念的全部意义就在于它承认集体的行为方式或思维方式是存在于个人之外的现实,而个人又每时每刻适应于社会约束观念。”⑤

从迪尔凯姆关于社会事实的上述阐述可以看出,社会学研究的社会事实是包括神话传说、宗教信仰和道德规范等思想观念构成的客观实在,这些思想观念是可以制约人们社会行为和思维活动的社会约束观念,亦即社会制度。正是在关于社会学研究对象——社会事实的这种界定基础上,迪尔凯姆开展的大量社会学研究,最根本的结论都要经由对意识形态现象的分析得出。在《社会分工论》中,迪尔凯姆通过关于劳动分工导致社会分化,并进一步引起社会整合方式从机械团结向有机团结转

化的分析,阐述了职业群体应当是道德群体、现代社会应当是道德社会的观点,并批判了斯宾塞的个体利己主义和经济学的利己功利主义,最终得出了推进道德建设是时代根本任务的结论。

可以说,把各种社会现象或社会问题同宗教信仰、道德规范和文化传统联系起来,最终追究到价值信念层面得出结论,是迪尔凯姆贯彻始终的学术立场或方法原则。在《自杀论》中,迪尔凯姆把自杀现象同利己主义和利他主义这两种价值信念联系起来研究,实质上是在挖掘自杀这种社会现象的意识形态根源;在《宗教生活的基本形式》中,迪尔凯姆则对宗教这种历史最悠久、存在最广泛的意识形态现象直接开展了深入研究,他关于宗教意识、宗教信仰、宗教行为以及集体表象的研究,为社会学的意识形态理论增添了十分丰富的内容。并且,迪尔凯姆对于宗教现象的深入研究,其宗旨就是在实现意识形态的社会整合功能。“宗教明显是社会性的。宗教表现<sup>⑥</sup>是表达集体实在的集体表现;仪式是在集合群体之中产生的行为方式,它们必定要爆发、维持或重塑群体中的某些心理状态。”<sup>⑦</sup>

从对孔德和迪尔凯姆关于道德教化、宗教信仰和集体表象等方面观点的考察可以发现,被称为严格实证主义者的孔德和迪尔凯姆,并不像后来那些站在单纯经验论立场上的实证主义者,仅仅研究那些可观察、可度量的外在性的经验现象。孔德和迪尔凯姆对属于人类社会生活内在性的不可直接观察和难以度量的思想观念也开展了大量研究,对作为意识形态核心或实质的价值信念问题给予了高度重视。这似乎同他们一再坚持的对社会生活开展客观性研究的立场有所矛盾,因为价值信念或思想观念是社会生活的内在性和主观性,仅仅用外在性和客观性的原则与立场去研究、解释这些现象是难以深入的,所以孔德和迪尔凯姆在研究这些思想文化现象时难免经常突破客观性原则,表达一些价值评价和理想意愿。

韦伯清楚意识到单纯客观性原则的局限性,他反对迪尔凯姆把社会事实当做外在的物去研究的立场,明确主张要用理解的方法去研究由人们的主观意愿所支配的社会行动。正是根据这个基本立场,韦伯高度重视文化传统、价值观念或意识形态在经济社会发展中的地位与作用。韦伯指出:“行为的阐释必须注意到这个极为重要的事实:那些属于日常的思维或法律的(或其他专业的)思维的机构,是现实的人(不仅法官和官员,而且包括‘观众’)的头脑里的观念,部分是现实存在的观念,部分是应当适用的观念,他们的行为以此为取向,而且它们本身对于现实的人的行为过程的方式具有十分重大的、往往是至高无上的因果意义。”<sup>⑧</sup>不难看出,韦伯认为支配人们社会行为的思想观念具有“十分重大”、“至高无上”的地位。

韦伯的代表作《新教伦理与资本主义精神》,是社会学视野中研究意识形态问题的重要著作之一。在这部著作中,韦伯提出的中心问题是:以其自由劳动的理性组织方式为特征的这种有节制的资产阶级的资本主义的起源问题。<sup>⑨</sup>或者说,韦伯提出的问题是资本主义生产方式的起源问题。在韦伯看来,资本主义生产方式的形成一定同生产技术和生产规模的发展有关,但是不能仅仅从物质生产来解释以理性化为本质

特征的资本主义生产方式的起源,还应当看到文化观念和价值信念的重要作用,也就是他论述的新教伦理和资本主义精神在资本主义生产方式形成中的作用。

由宗教改革形成的新教伦理和作为促进市场经济发展的资本主义精神,无疑是作为上层建筑而存在的意识形态。按照马克思主义的观点,上层建筑应当是由经济基础决定的,但是韦伯认为不能这样简单地解释新教伦理和资本主义精神在市场经济中的地位与作用。他说:“近代资本主义扩张的动力首先并不是用于资本主义活动的资本额的来源问题,更重要的是资本主义精神的发展问题。不管在什么地方,只要资本主义精神出现并表现出来,它就会创造出自己的资本和货币供给来作为达到自身目的的手段,相反的情况则是违背事实的。”<sup>⑩</sup>这样,韦伯就把资本主义精神——资本主义市场经济发展初期的意识形态置于一个具有根本动力的地位。

韦伯的观点对帕森斯有很大影响,帕森斯像韦伯那样论述价值观念或思想文化在资本主义现代化中的地位与作用。帕森斯一方面承认物质生产和经济发展在现代化进程中的基础作用,另一方面认为文化因素是社会存在与发展的最重要因素之一。自有了人类社会就有了文化及其作用,并且文化在历史中逐渐分化,形成了宗教文化、政治文化、科学文化和大众文化。宗教文化追求外在本质和客观普遍性,政治文化追求现实利益和社会控制,这两种文化价值取向有力地但不是自觉地支持和孕育了科学文化和大众文化。科学文化关注外在客体,追求自然本质与规律;大众文化关注现实利益和人际关系。这些同宗教文化和政治文化在精神实质上是一致的。因此,在帕森斯看来,西方宗教文化和政治文化必然要最终引起科学文化和大众文化,亦即“世俗文化”。文化由此而实现了同宗教和政治系统的分离,终于作为一个相对独立的子系统发挥作用。

从时间上看,以科学知识和大众文化为基本内容的世俗文化是在17世纪的欧洲发展起来的。但是帕森斯认为,世俗文化在古希腊和古代犹太民族那里就已经存在了。他把古希腊人和古代犹太人所处的社会称为“温床社会”。在古希腊的温床社会中,已经形成了普遍的价值观念,社会强调公民拥有平等公民权和其他基本权利,普遍性的法律规范、价值准则超越了个人或个别团体的特殊利益,形成了维持社会秩序的普遍性文化模式;在古代犹太人的温床社会中,人们从对上帝的信仰出发认可了普遍法律规范,也形成了一般性的文化模式。这就意味着这两个温床社会都已达到了世俗文化的水平。然而,这两个温床社会中的世俗文化未能延续下来,只有17世纪发展起来的世俗文化才发展到现在,为现实生活建立了近现代文化模式,并作为一直发挥作用的潜在模式维持功能存在着。

类似迪尔凯姆、韦伯和帕森斯这样把意识形态现象同现代化联系起来研究的西方社会学家有很多,但可以把他们三人看做这种类型研究的代表。虽然迪尔凯姆、韦伯和帕森斯等人关于意识形态问题的观点也有一些分歧,但在以下几点上他们是一致的:在宗教观念、道德伦理和现代文化中包含着促进社会现代化进程的积极因素,应当充分肯定思想文化和价值信念对社会现代化的重要作用;理性化是近现代各种意识形态形式(宗教观念、道德伦理等)的共同趋势,它同资本主义现代化进程是并

行不悖的。

## 意识形态的后现代化研究

20世纪50年代开始,随着第二次世界大战结束、新技术革命和后工业社会来临,西方社会在经济、政治和文化等方面都发生了深刻变化,社会学中的意识形态研究也随之发生了根本性转变。一大批社会学家不再像古典社会学家那样把意识形态看做社会现代化的积极因素,或者说不再从肯定性的立场看待意识形态在社会进步与发展中的作用,而是掀起了一场持续多年的强烈抨击意识形态的学术思潮,最典型的要数以阿隆、丹尼尔·贝尔、利奥塔和福山等人为代表的意识形态终结论。

关于是谁最先提出了意识形态终结的观点有很多说法,有人说是加缪,也有人说是李普塞特,但影响较大的首先应是阿隆。1955年,阿隆的《知识分子的鸦片》一书问世,书中批判了西方一些知识分子轻易相信斯大林的共产主义说教,犹如吸进了麻醉理智神经的鸦片,丧失辨别是非真伪的能力,进而简单否定资本主义社会制度和市场经济发展形势。阿隆认为,随着斯大林集权专制和教条主义的错误被公诸于世,共产主义意识形态令人迷惑的光环已经破灭,所以意识形态终结的时代到来了。

从阿隆的观点中可以看出,最初西方学者所谓意识形态终结的观点,是特指共产主义或社会主义意识形态。1960年,丹尼尔·贝尔发表了《意识形态的终结》,他在书中指出,在以美国为首的西方世界,那种有严密逻辑体系、共同理想目标的意识形态已经失去了往日的魅力。人们在崇尚个性、追求实际利益的当代生活潮流中,不再迷信那些抽象的理论说教和激动人心的政治口号,试图把人们价值信念整合在一起的意识形态已经寿终正寝。虽然贝尔关于意识形态终结的论断具有一般性,但主要还是指向与集体主义和集体行动有关的价值信念体系,包括被斯大林教条化和左倾化的共产主义,也包括打着民族、国家、集体旗帜的法西斯主义。

贝尔关于意识形态在新形势下面临冲击和转变的思想在《资本主义文化矛盾》中体现得最为深刻。在这部著作中,贝尔断言:“我们正处在西方社会发展史的一座分水岭上:我们目击资产阶级观念的终结——这些观念对人类行动和社会关系尤其是经济交换都有自己的看法,在过去的二百年中,资产阶级曾经靠这些观念铸成了现代社会。我相信,我们已经面临现代主义创造力和思想统治的尾声。”<sup>①2</sup>贝尔这里所指的资产阶级观念,就是以理性主义精神为核心、追求资本主义现代化和市场经济发展的意识形态,也可说是韦伯论述的资本主义精神。

有学者反对贝尔把理性主义同意识形态捆绑在一起并宣布其已经终结,认为某种意识形态可能因其保守性落后于时代而终结,但是理性却不应被株连,因为理性是对进步、正义和自由的追求,理性将超越各种具体意识形态形式而被人类坚持下去。事实上,这种批评并不能够驳倒贝尔,因为贝尔所指的理性主义并不仅仅是追求进步、正义和自由的抽象原则,而是在资本主义工业化、市场化进程中资产阶级征服自然、追逐效益、控制社会的现代化原则,这种征服主义、功利主义、操作主义的现

代化原则,就是同资本主义工业化和市场化实践紧密结合的意识形态。

在贝尔看来,到了20世纪70年代,资本主义工业化进程已经走到末路,代之而起的是后工业社会的来临。贝尔从不可否认的显著变化——产业结构大规模调整开始论述,即到了20世纪70年代,美国等发达资本主义国家的产业结构已经调整为第三产业占绝对大比重——70%以上。产业结构的变化必然导致就业结构的变化,原来以矿山和制造业中的产业工人为主体的就业结构,转变为以在文化教育、科学研究、信息传媒以及餐饮服务第三产业中的就业人员为主体的就业结构。

在第三产业中就业的人员已不是作为蓝领阶层的产业工人,而是作为白领阶层的知识分子,这就意味着阶级结构也发生了变化。阶级结构的变化不仅表现在阶级队伍人数多少的变化,更重要的是表现在阶级力量对比的变化。在工业社会,产业工人掌握着最先进的生产工具——机器,在主要生产领域——物质生产,以物质力量推动生产力、生产关系乃至社会生活其他方面的发展变化;到了后工业社会,最先进的生产工具已经不是机器,而是计算机,掌握计算机程序设计和操作过程的知识分子,不仅成为就业结构的主体,而且他们掌握着最重要的资源和工具——信息与计算机,因此从生产领域直至社会生活其他领域,知识分子都掌握着最重要的权力。

产业结构大规模调整,还标志着社会的主要任务和主要矛盾发生了变化。在贝尔看来,在工业社会、农业社会和采集社会,人类的主要任务都是从自然界中获取物质生活资料,人类面对的主要矛盾也就是人与自然的矛盾,采集活动、农业生产和工业生产的劳作对象和基本内容都清楚地说明了这一点。而到了第三产业成为产业结构主体的后工业社会,社会主要活动是在服务业中为人提供服务,而服务业中展开的矛盾关系是人与人之间的关系,或者说,人际矛盾成为后工业社会的主要矛盾。○

13

毋庸置疑,社会主要任务和主要矛盾的变化,必然决定人类的思维方式和价值信念的变化。在以处理人与自然矛盾为主要任务的工业社会和前工业社会,人类思考的主要问题是认识自然、征服自然、从自然中获取财富,展开的思维内容和思维框架也必然是主观如何认识客观、主体如何征服客体,亦即通常所说的主客二元对立的思维方式。在这种思维方式中的价值信念必然首先是对征服、控制、获取、财富和效益等权利、功利和效率的认同。而在以处理人际矛盾为主要任务的后工业社会,人们思考的主要问题是协调人际关系,展开的思维内容和思维框架也一定是如何理解与自己一样的他人或其他主体,这就是人们常说的主体间性思维方式。在这种思维方式中,价值信念主要是对共存、理解、个性、意义与和谐的认同。

正是基于后工业社会来临引起的这些深刻变化,贝尔得出了在工业社会基础上形成的资本主义观念亦即工业社会意识形态已经终结的结论。虽然后工业社会来临并不意味着工业社会的任务、活动和信念已经完全终结,但是后工业社会来临而引起的上述变化,确实在很大程度上改变了人们的追求目标、思维方式和价值信念,而这些正是意识形态的核心内容,也就是很多学者一再批判的资本主义精神、现代理性主义或现代性原则。

因此, 尽管贝尔的观点需要深入思考才能理解其要义, 但是他的判断所依据的事实和呈现的思想逻辑, 确有其令人信服之处。有很多学者像贝尔一样批判工业社会意识形态, 马尔库塞是重要代表之一。在其代表作《单向度的人》中, 马尔库塞没有宣布工业社会意识形态已经终结, 而是对发达工业社会的意识形态现象展开了尖锐的批判。在这篇副标题为“发达工业社会意识形态研究”的著作中, 马尔库塞认为, 通过技术手段、组织化和制度化方式, 以功利主义、效率原则、操作控制等为本质的发达工业社会意识形态, 已经渗透到社会生活的各种层面, 不仅控制了人们在工作岗位和日常生活中的行为, 而且也扭曲了人们的心理和思想观念。享乐、满足、顺从的单向度社会, 深刻地压抑和改变了人的本性, 人已经变成一种无思想、无批判、无反抗的单向度人。

类似《单向度的人》批判发达工业社会意识形态的著述举不胜举, 在福柯、利奥塔、德里达等后结构主义者的著作中, 在新自由主义、新保守主义、新制度主义和社群主义等名目繁多的当代新学术思潮中, 能够发现很多批判工业社会意识形态的思想观点。尽管批判工业社会意识形态有不同的立场、视角和原则, 但都具有一个共同点: 人们都已经意识到, 在工业社会基础上形成的意识形态, 已经遭遇时过境迁的困境, 应当根据当代人类社会的新变化探寻意识形态的新形势和新出路。在此意义上, 贝尔等人宣称意识形态终结, 只不过是说, 工业社会的意识形态应当被否定, 代之而起的后工业社会意识形态则给人类展开了一个崭新的画面。

### 意识形态的全球化研究

全球化首先是指市场经济在全球迅速发展并导致世界各国形成了越来越紧密的经济关系。正如马克思、恩格斯所论, 经济关系的变化必然引起思想观念领域的变化。不可阻挡的全球化大潮, 早已远远超出了经济领域, 并在社会学的视野里得到了高度重视。

1985年, 吉登斯的一部重要著作《民族—国家与暴力》面世, 在这部著作中, 吉登斯考察了传统国家向现代国家体系的变迁过程, 揭示了当代全球国家体系中的复杂矛盾和严重问题。他的一个重要观点是: 在全球体系中, 社会生活不仅在经济制度、政治制度和法律? 制裁模式等方面发生了变化, 而且在象征秩序? 话语模式方面也发生了改变, 进入了全球信息体系。吉登斯所论述的象征秩序和话语模式, 最核心的就是价值信念体系或意识形态观念, 也就是要在全球化背景中来把握人们的价值信念或意识形态。○14

在1989年出版的《社会学》一书中, 吉登斯明确地论述了全球化背景下的意识形态问题。他首先指出: “虽然经济力量是全球化过程中必不可少的一部分, 但如果认为它是全球化唯一的动因则是错误的。全球化是政治、社会、文化和经济因素综合作用的结果。首先, 它是由信息和通信技术的发展所推动的, 信息和通信技术的发展使全世界人们之间互动的速度加快、范围拓展。” ○15

这就是说吉登斯仍然坚持信息或文化方面的变化是全球化的首要动

因,并且,全球化的展开还会引起文化乃至意识形态更深刻的变迁。吉登斯指出:在全球化条件下,我们面临着向一种新个人主义(individualism)的转向,人们开始积极地塑造自己,构造自己的认同。随着地方性社区与全球新秩序的相互作用,传统和原有价值的重要性正在减弱。从前指导人们做出选择和采取行动的“社会符号”已经宽松了许多。例如,今天裁缝的长子选择多条未来的道路,妇女不再被限制在家庭范围内,其他许多影响人们生活的路标也已消失。传统的认同框架正在瓦解,新模式正在出现。全球化迫使人们以一种更为开放、反思性的方式生活。这意味着我们必须不断根据周围环境的变化而不断做出反应和调整。○16

文军对社会学视野里的全球化研究做了比较深入的考察,他认为吉登斯等人对全球化的研究主要是从制度变迁角度展开的,而罗伯森则是侧重从文化角度研究全球化问题的学者。文军指出,罗伯森认为“在现实政治领域中,文化的因素及其影响力要比许多人想象的要多得多,可以说,我们还处在一个全球范围的文化政治时期。因此,全球化不仅是指目前全球日益增长的相互联系的种种客观事实,而且更是指文化和主观上的问题。全球化不是单纯的经济问题、政治问题、社会问题或国际关系问题,而首先是一个文化问题”○17。文军还讨论了斯克莱尔关于意识形态在全球化中的地位 and 作用的论述,认为斯克莱尔把文化—意识形态作为“全球化实践”的重要内容之一,具有十分重要的意义。○18

可见,社会学对全球化中的文化或意识形态问题是高度重视的,并且,进一步的考察会发现,福山关于全球化中的意识形态问题的论述更加复杂。1989年,福山在《国家利益》杂志上发表了一篇题为《历史的终结?》的文章。在这篇文章中,福山似乎在重提丹尼尔·贝尔等人的话题——意识形态的终结。然而,福山是在一个与贝尔等人不同的意义上重提这个话题的。福山说:在这篇文章中,我阐述了一个热门话题,内容涉及到过去几年中自由民主制度作为一个整体在全世界涌现的合法性,它为什么会战胜其他与之相竞争的各种意识形态,如世袭的君主制、法西斯主义以及近代的共产主义。但是,不仅如此,我还认为自由民主制度也许是“人类意识形态发展的终点”和“人类最后一种统治形式”,并因此构成“历史的终结”。○19

福山得出“历史终结”这个结论,正值社会主义改革进入一个十分复杂的历史阶段。1987年,前苏联总统戈尔巴乔夫出版了他的著作《改革的新思维》,在社会主义意识形态领域引起了强烈震动,俄罗斯学者在总结这段历史时指出,这是苏联走向解体的重要标志。1989年,中国在制度变迁、利益分化的背景下,意识形态领域也发生了复杂的变化。福山面对苏联、东欧的变化和中国社会主义改革呈现的新问题,认为以美国为代表的西方发达资本主义国家奉行的“自由民主制度”是最合理的社会制度,作为这种制度思想基础的自由主义意识形态也是最合理的思想体系,自由主义制度及其意识形态已经战胜了共产主义,找不到比自由主义更合理的制度及其意识形态了,所以社会制度及意识形态不可能再向更好的形式变化了,因此“历史终结”了。

福山像当年黑格尔论述哲学或绝对精神在德国上空发展到顶点一样,论述了社会制度和意识形态在美国达到了顶峰。黑格尔曾认为,他的



思辨哲学已经达到了人类精神的顶点,各民族不必再为哲学苦恼,只要按照他构造的哲学理念支配自己的行为就可以了,所以这位崇尚运动变化的辩证法大师,却把人类思想文化的历史终结在自己的哲学体系之中。福山模仿黑格尔的推论逻辑,认为社会制度和意识形态发展变化的历史已经终结在美国,全人类只要按照美国的自由民主制度和自由主义意识形态运行就可以了。然而,福山缺乏黑格尔那种程度的自信,他在做出历史终结的结论时,意识到这个结论未必得到普遍认同。福山一方面论证自由民主制度是最好的社会制度:

最理想的社会制度特别难以实现,原因在于它必须同时满足人的全部:他的理智、他的愿望、他的精神。即使现行制度不可能使人完全满足,但最理想的社会制度也为我们提供了一个可以衡量现行制度好坏的标准。哪种制度能最好地满足灵魂的三个部分,它就是最好的社会制度。如果以这一标准与历史上其他标准相比较,会使我们看出自由民主社会似乎为所有三个部分提供了最广阔的领域。自由民主社会即使理论上称不上最正义的社会制度,也可以算作实际上的最正义的社会制度。

○20

另一方面,福山也谈到了非西方民族坚持与西方不同的意识形态,走自己的发展道路,他称之为文化相对主义:文化上的相对主义(欧洲的一项发明)也已经被我们这个世纪接受,因为欧洲第一次发现自己不得不过通过殖民地政策和殖民地独立的经验认真地对待非欧洲文化。过去几个世纪的发展——欧洲文明道德上的退化、第三世界的崛起以及新的意识形态的出现——许多都具有偏向于增强对相对主义的信任。但是如果随着时间的推移,越来越多具有多种文化和历史的社会都显示出相似的长期发展的模式;如果最先进的社会整体模式继续趋同;而且如果经济发展将继续导致人类的同质化,那么相对主义的理念要比现在更奇妙。○

21

福山的论述包含着西方民族和非西方民族对待全球化的立场分歧。福山实质上是站在西方民族中心论的立场,认为全球化不过是非西方民族接受西方的自由民主制度及其意识形态,按照西方的模式寻求发展。如果非西方民族没有按这个理念去改变自己,而继续坚持自己的传统或者走有别于西方的发展道路,那就是奉行了文化相对主义。

福山根据非西方民族坚持有别于西方的社会制度和意识形态,而把文化相对主义的帽子扣在非西方民族头上,这是一个并不复杂的错误。文化相对主义的本质是不承认各种具体文化形态的确定性,认为一切文化形态或文化模式都既没有优良拙劣之分,也没有进步落后之别。把文化相对主义扣在非西方民族的头上,前提是认为非西方的社会制度及意识形态是拙劣落后的,而西方的自由民主制度是优秀进步的。事实上各种文化传统、社会制度和意识形态,都有其存在与发展的根据,把具有自身根据的非西方文化指责为相对主义,说明自己才真正是不承认非西方文化特殊根据和真实价值的相对主义者。

福山对待以自由主义为代表的西方发达国家意识形态的态度,以及他把非西方国家坚持本民族价值信念或传统文化称之为文化相对主义,这似乎在回复西方古典社会学家崇尚西方理性主义、贬低非西方国家传

统文化的立场。然而,全球化时代的今天,已经展开了古典社会学家所处的时代无可比拟的新形势,当西方发达国家的某些价值信念或文化观念在全球化浪潮中汹涌地冲向非西方民族时,非西方民族的思想文化或意识形态不可避免地要受到空前强力的挑战。但是,正如英国历史学家汤因比的挑战原理所示,严峻的挑战反而会激励被挑战者维持自身的坚强动力或旺盛活力。时下在世界不同地区存在的各种形式的民族主义,是抵制全球化浪潮试图淹没非西方民族文化的突出表现。

中国社会学不仅认识到全球化对中国经济社会发展的机遇,而且也明确地认识到全球化对中国思想文化的挑战,很多学者在论述中国社会结构的特殊性时,也强调中华民族文化传统和价值体系的特殊性。老一代社会学家费孝通晚年高度重视在全球化背景下正确认识中华民族的文化传统问题,他指出:“我们诚然在科学技术、经济等方面与世界其他地区的交往更频繁,共通之处更多了,但我们的老祖宗经过几千年积累的文化遗产不见得会随着这种‘全球化’的发展而全部消失。相反,实际的情况恐怕是,我们的文化传统正在逐步引起我们的政府和人民的重视。随着世界性科学技术和政治经济交往的日益加深,中华民族的儿女们会更多地感受到对我们自己的民族、我们自己的文化的肯定和认同。”<sup>○22</sup>这里,费孝通阐述了他一再强调的“文化自觉”的根本追求。

正是为了唤醒中华民族在全球化时代的文化自觉,费孝通呼吁中国社会学要研究精神世界,研究文化,研究内心,要注重价值信念和价值评价,而精神世界、文化、价值信念等,归结起来最核心的不过是意识形态。因此,费孝通晚年已经向中国社会学提出了一个不应回避的重大任务,即在新形势下研究社会结构深层的、内在的方面——思想观念、价值信念乃至意识形态。他指出:“中国社会学一直没有特别刻意地去探讨中国延续几千年的‘心’、‘神’、‘性’等问题,在一定程度上是由于现代社会学研究方法的制约。这些概念,不太容易运用现代主流的社会学的研究方法去研究,某种意义上正是今天的社会学方法掌握不住、测算不了、理解不了的部分。”<sup>○23</sup>

注释:

①②孔德:《论实证精神》,黄建华译,商务印书馆2001年版,第43、50页。

③④⑤E. 迪尔凯姆:《社会学方法的准则》,狄玉明译,商务印书馆1995年版,第7、14、18页。

⑥这里的“表现”一词由representation译来,笔者认为根据迪尔凯姆赋予representation的含义,应将之译为表象。

⑦爱弥尔·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,渠东、汲吉译,上海人民出版社1999年版,第11页。

⑧韦伯:《经济与社会》上卷,林荣远译,商务印书馆1997年版,第47~48页。

⑨⑩韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,于晓、陈维纲等译,三联书店1987年版,第13、49页。

⑪曼海姆的意识形态理论也是在西方古典社会学时期阐述的,他的代表作《意识形态与乌托邦》完成于1929年,在意识形态研究领域具

有重要地位。但本文没有讨论曼海姆的意识形态理论,其原因在于,笔者认为曼海姆同卢卡奇、葛兰西等西方马克思主义者一样,他们的思想理论应当是属于马克思主义传统的。关于马克思主义传统意识形态理论的历史演化,笔者有另文论述。

○12○13丹尼尔·贝尔:《资本主义文化矛盾》,赵一凡、蒲隆、任晓晋译,三联书店1989年版,第53、198页。

○14吉登斯:《民族—国家与暴力》,胡宗泽等译,三联书店1998年版,第329页。

○15○16吉登斯:《社会学》,赵旭东等译,北京大学出版社2003年版,第47、56页。

○17○18文军:《西方社会学理论:经典传统与当代转向》,上海人民出版社2006年版,第442、446页。

○19○20○21福山:《历史的终结及最后之人》,黄胜强、许铭原译,中国社会科学出版社2003年版,第1、380、381页。

○22费孝通:《论人类学与文化自觉》,华夏出版社2004年版,第278页。

○23费孝通:《试谈扩展社会学的传统界限》,载《中国社会学年鉴1999~2002》,社会科学文献出版社2004年版,第16页。

作者简介:刘少杰,1953年生,中国人民大学社会学理论与方法研究中心教授、博士生导师。

文档附件:

编辑: 文章来源: 《江海学刊》2010年第4期

版权所有: 中国社会科学院社会学研究所

E-mail:ios@cass.org.cn

欢迎转载, 敬请注明: 转载自《中国社会学网》[<http://www.sociology.cass.cn>]