

HUMANITIES
AND
SOCIETY



人文与社会译丛

SOCIOLOGIES DE LA MODERNITÉ

现代性社会学

二十世纪的历程

Daniilo Martuccelli

[法国]达尼洛·马尔图切利 著 姜志辉 译

刘东·主编 彭刚·副主编

凤凰出版传媒集团

译林出版社

现代性社会学——二十世纪的历程

SOCIOLOGIES DE LA MODERNITÉ



ISBN 978-7-5447-0203-4



9 787544 702034 >

凤凰出版传媒网: www.ppm.cn

定价: 32.00元

HUMANITIES AND SOCIETY

现代性社会学

二十世纪的历程

Danielo Martuccelli

[法国]达尼洛·马尔图切利 著 姜志辉 译

凤凰出版传媒集团
译林出版社

图书在版编目(CIP)数据

现代性社会学 / (法) 马尔图切利 (Martuccelli, D.) 著; 姜志辉译. - 南京: 译林出版社, 2007. 7

(人文与社会译丛)

书名原文: Sociologies de la modernité

ISBN 978-7-5447-0203-4

I. 现... II. ①马... ②姜... III. 社会学-研究
IV. C91

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 085853 号

Copyright © 1999 by Editions Gallimard
This edition arranged with Editions Gallimard
Chinese language copyright © 2007 by Yilin Press.
All Rights Reserved.
登记号 图字:10-2001-054号

书 名	现代性社会学
作 者	[法国]达尼洛·马尔图切利
译 者	姜志辉
责任编辑	韩沪麟
原文出版	Editions Gallimard, 1999
出版发行	译林出版社
电子信箱	yilin@yilin.com
网 址	http://www.yilin.com
地 址	南京湖南路 47 号(邮编 210009)
集团地址	江苏出版集团(南京中央路 165 号 210009)
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
印 刷	扬州鑫华印刷有限公司
开 本	880×1230 毫米 1/32
印 张	14.75
插 页	2
字 数	370 千
版 次	2007 年 7 月第 1 版 2007 年 7 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-5447-0203-4
定 价	32.00 元

译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

主编的话

刘东

总算不负几年来的苦心——该为这套书写篇短序了。

此项翻译工程的缘起,先要追溯到自己内心的某些变化。虽说越来越惯于乡间的生活,每天只打一两通电话,但这种离群索居并不意味着我已修炼到了出家遁世的地步。毋宁说,坚守沉默少语的状态,倒是为了咬定问题不放,而且在当下的世道中,若还有哪路学说能引我出神,就不能只是玄妙得叫人着魔,还要有助于思入所属的社群。如此嘈嘈切切鼓荡难平的心气,或不免受了世事的恶刺激,不过也恰是这道底线,帮我部分摆脱了中西“精神分裂症”——至少我可以倚仗着中国文化的本根,去参验外缘的社会学说了,既然儒学作为一种本真的心向,正是要从对现世生活的终极肯定出发,把人间问题当成全部灵感的源头。

不宁惟是,这种从人文思入社会的诉求,还同国际学界的发展不期相合。擅长把捉非确定性问题的哲学,看来有点走出自我围闭的低潮,而这又跟它把焦点对准了社会不无关系。现行通则的加速崩解和相互证伪,使得就算今后仍有普适的基准可言,也要有待于更加透辟的思力,正是在文明的此一根基处,批判的事业又有了用武之地。由此就决定了,尽管同在关注世俗的事务与规则,但跟既定框架内的策论不同,真正体现出人文关怀的社会学说,决不会是医头医脚式的小修小补,而必须以激进亢奋的姿态,去怀疑、颠覆和重估全部的价值预设。有意思的是,也许再没有哪个时代,会有这么多书生想要焕发制

于是自然就想到翻译——把这些制度智慧引进汉语世界来。需要说明的是,尽管此类翻译向称严肃的学业,无论编者、译者还是读者,都会因其理论色彩和语言风格而备尝艰涩,但该工程却绝非寻常意义上的“纯学术”。此中辩谈的话题和学理,将会贴近我们的伦常日用,渗入我们的表象世界,改铸我们的公民文化,根本不容任何学院人垄断。同样,尽管这些选题大多分量厚重,且多为国外学府指定的必读书,也不必将其标榜为“新经典”。此类方生方成的思想实验,仍要应付尖刻的批判围攻,保持着知识创化时的紧张度,尚没有资格被当成享受保护的“老残遗产”。所以说白了:除非来此对话者早已功力尽失,这里就只有激活思想的马刺。

主持此类工程之烦难,足以让任何聪明人望而却步,大约也惟有愚钝如我者,才会在十年苦熬之余再作冯妇。然则晨钟暮鼓黄卷青灯中,毕竟尚有历代的高僧暗中相伴,他们和我声应气求,不甘心被宿命贬低为人类的亚种,遂把译译工作当成了日常功课,要以艰难的咀嚼咬穿文化的篱笆。师法着这些先烈,当初酝酿这套丛书时,我曾在哈佛费正清中心放胆讲道:“在作者、编者和读者间初步形成的这种‘良性循环’景象,作为整个社会多元分化进程的缩影,偏巧正跟我们的国运连在一起,如果我们至少眼下尚无理由否认,今后中国历史的主要变因之一,仍然在于大陆知识阶层的一念之中,那么我们就总还有权想像,在孔老夫子的故乡,中华民族其实就靠这么写着读着,而默默修持着自己的心念,而默默挑战着自身的极限!”惟愿认同此道者日众,则华夏一族虽历经劫难,终不致因我辈而沦为文化小国。

一九九九年六月于京郊溪翁庄

目 录

导论 什么是现代性社会学?	001
第一部分 社会分化	015
第一章 埃米尔·迪尔凯姆,社会分化的问题和前景	022
1. 分化和整合	022
——社会分化	
——现代性的社会反常或病态	
——现代的挑战	
2. 双重策略	028
3. 论形态和规范	032
——通过恶的善:通过社会分化本身的回答	
——行会和社会主义	
4. 论规范和形态	036
——教育	
——宗教	
第二章 塔尔科特·帕森斯,或完全整合的尝试	048
1. 行动的开始	048

2. 行动的协调	053
——在相互作用的层次上	
——在系统间交流层次上的协调	
——行动的协调和社会的整合	
3. 社会化:第一概念	065
——母亲和孩子	
——父亲的角色和家庭体系	
——学校和同伴群体	
——社会化和现代性	
4. 现代社会和分化	074
——现代化的描述	
——分化的颂词	
第三章 皮埃尔·布迪厄,从习性到滞后	082
1. 传统和现代性	082
2. 社会领域和一致的规范模式	087
——领域	
——习性	
——一致的形态	
3. 失调的转移	096
——在现代性中	
——关于统治的两种解读	
——社会不满的起源	
——当一个领域出现的时候	
——苦难	
第四章 尼克拉斯·卢曼,通过分化的偶然性	110
1. 偶然性的起源	111

2. 自我参照系统	113
——范型的变化	
——系统和环境	
——降低复杂性	
——活动的封闭	
——结构联系和相互渗透	
3. 社会系统和沟通	123
——沟通	
——沟通的媒介	
——在符号方面普遍化的沟通媒介	
4. 发展	129
5. 分化	132
——分化的形式	
——在功能方面分化的现代社会	
——一个例子:政治系统	
6. 重返偶然性	137
第二部分 理性化	143
第五章 马克斯·韦伯,理性化的含糊性	149
1. 西方的特殊性和新教伦理的典范性	150
2. 理性化的结果	157
——铁笼	
——意义的转变和丧失	
——诸神之间的战争	
3. 韦伯的解决办法:权力和个人魅力	168
4. 理解和现代性	174

第六章 诺伯特·埃利亚斯,作为自我克制的理性化	180
1. 作为理性化的文明过程	181
——品行的教化	
——社会的安定	
——宫廷的自我克制	
2. 进化,进步,理性化	189
——去文明过程	
——文明道路的多样性	
3. 形态对分裂	196
4. 自我克制和知识	199
第七章 赫伯特·马尔库塞,单面的理性化	203
1. 被管理的社会	205
2. 无法找到的革命动力	212
3. 理论,美学,乌托邦	218
4. 恶性循环	222
第八章 米歇尔·福柯,作为服从的理性化	227
1. 福柯和理性化	228
2. 作为理性化和理性批判的特定场所的人文科学	231
3. 理性化的维度	236
——服从和主体	
——权力和统治	
4. 走向主观化	246
第九章 于尔根·哈贝马斯,理性化和民主	254
1. 世界的统一概念的破裂	255
——经验世界	

——走向世界形象的去中心化	
2. 现代性的二元论	260
——劳动和相互作用	
——理性的两条道路	
——系统和经验世界	
3. 现代性的病态	268
——在先进资本主义中的危机风险	
——经验世界的延伸	
4. 现代性的前景	273
——从道德到民主	
——表决的民主	
——民主或一致同意的要求	
——无力的反省性	
第三部分 现代状况	289
第十章 乔治·齐美尔,作为冒险的现代性	295
1. 分裂的开始	296
2. 间接的生活	299
——社会形式	
——货币	
——作为媒介象征的外邦人	
3. 两重性的生活	305
——生活的理性化	
——自由和依赖	
——个人主义和团体	
——作为两重性象征的冷漠人	
4. 分裂的生活	312
——文化的悲剧	

——现代文化的危机	
——作为分裂象征的妇女	
第十一章 芝加哥学派,现代城市中人的状况	320
1. 城市和现代性	321
——城市的镶嵌画	
——社会解体	
2. 现代性的一些人物形象和体验	328
——波兰农民	
——处在社会边缘的人	
——寻找新的体验	
——个体和距离	
3. 处境的定义	339
第十二章 欧文·戈夫曼,现代状况或持续的怀疑	345
1. 现代性,民主,虚构	345
2. 有一个主体吗?	348
——在民主框架中相互作用的脆弱性和组织	
——差异的问题	
——主体的实在性	
3. 什么是现实?	365
——现实是多样的	
——现实是脆弱的	
——现实是瞬间的	
第十三章 阿兰·图雷纳,现代状况的主体	376
1. 从劳动的演变到工人的觉悟	377
2. 程序化社会和新的社会运动	382

——“新的社会运动”	
——紧张	
3. 新现代性的主体	390
——现代性的描述	
——重返主体	
——主体的脆弱性和重要性	
第十四章 安东尼·吉登斯,作为时间和空间距离的现代状况	401
1. 结构化理论	403
2. 延误的现代性	409
3. 现代性的经验	414
4. 反省性和自我同一性	419
结论	426
附录 现代性的副主题	433
1. 社会学和历史描述	433
——遗产的含糊性	
——传承的困境	
2. 后现代批判	441
——历史的终结	
——主体的死亡	
——劳动解释学的批判	
——一种后现代社会学?	
术语对照	450

导论

什么是现代性社会学？

1

“现代性”一词在人文科学中的频繁使用，与其理论上的易变性不可同日言语。长期以来被十分关注精确定义的许多学者如此频繁使用的一个概念，为什么会处在一种千疮百孔的状态之中？然而，与预期的相反——尽管这种做法表面上看来不合情理——但仍应避免在第一时间把过于精确的限制给予一个定义。之所以现代性不适合于一种包罗万象的定义，是因为它的分析用法正是源于其概念的不精确，源于它解释在许多学科中的大量杂乱现象的能力，以及源于同样为数不少的论战。

然而，在其最频繁的用法中，现代性通常不指别的东西，而是指当代社会和目前时代。对目前时代和当代社会的提问是现代性的最小公分母。现代性始终是一种充满不安，面对现实的关系方式，这足以表明这种提问在何种程度上与一种历史性质的提问是不可分离的。但是，现代性不能归结为现时，现代性不是单纯地希望了解世界是什么，或作为眼下的现在；更确切地说，现代性是寻求对一种不安的答案。为什么今天不再像昨天那样？在这种探索中，现实性的观念经历了两种巨大变化。一方面，现实成为对抗过去和过去权威的价值的最后和最高源泉，

不管现代人创造一个仅仅与本身有关系的现在的要求是多么基本,对这种要求的意识仍然不断地在一种与过去的艰难关系中形成。另一方面,现实性暗暗地表明它与唯一的现在的距离,强调当代人的非当代性。^①因此,现代的现实性标志着与一种历史过去的单纯观念决裂,因为它被认为是一种态度,一种存在方式和观察世界的方式的结果。真正地说,现代性的意识仅仅源于这种双重运动,如同属于一个特殊时代的意识,如同把一种意义给予一个处在最初不安中的世界的愿望。

不过,只有当个体的经验被动摇,其社会行为的一系列不安贯穿,或被认为贯穿的时候,这种思考才具有丰富的意义。如果我们无视这个方面,那么就不可能对现代性有正确的理解。社会学创造和重新创造处在每一个历史时期的社会的观念,以便把意识给予社会实践或历史变化,但始终不能安慰社会学得以描述现代世界的根本性不安的意识。虽然不可能完全到达目的,但思考仍竭尽全力来调和两种设想:一方面,希望构造社会现实的稳定模型和在现实中或多或少起着直接作用的因素,这是一种以显现真正观念的能力为前提的探索;另一方面,在经验上意识到不稳定的社会处境,因为在各种失望笼罩下,世界始终只能被根据或多或少巨大的和难以克服的差异和学者所能进行的解释被感知。现代性社会学起源于这种双重运动:一致的整体描述的构造,以及对这些描述与现实的差异的直接意识。这些失调的各种表现形式源于学者关于当前现实的直接经验。现代性社会学是对这些差异的历史意识。

不同的描述都试图解释在某个时期,在过去和当前世界之间形成的根本性断裂。描述不是无止境的,但描述的多样性应充分地得到保证,以便我们能重建叙述的一般原动力。叙述在于编排情节,在这个框架中,一个开创性事件(法国大革命,工业化的开端,国家—民族的历史巩固,教会财产的国有化……)被认为能解释现在和过去之间的断裂。在最初,往往是单一事件的叙述,只是到了后来,才可能有更复杂的多重事件的叙述,它们能把模型间距(*distance matricielle*)当作各种事件或

^① 参见Reinhart Koselleck的看法,《过去的将来》(1979年),巴黎,高等学校社会科学出版社,1990年。

多或少偶然的或结构性的演变关系的结果。然而,在社会学以它的历史意识所构造的精神产物中,事件或诸事件的作用是十分相似的:同时描述和解释在现代社会和过去之间的界限。但是,对现代社会的社会学意识并不像求助于对一种完全不同的个体与世界关系的特殊看法那样求助于社会结构、新的实践和观念。^①不管这种意识的实际历史创新是什么,这种意识仍明确地支配对现代世界本义上的现代思考。

如同这种意识的起源,我们用一个唯一的分析模型来解释这种现在与过去的距离。当然,无论如何,问题始终在于与被当作一个和谐形式的整体的分裂,但是,仍然在这一点上,根据人们所强调的在词语和事物,文化和社会,个体和世界,客观立场和主观方面……之间的统一性的破裂,道路是多种多样的。但是,在现代性社会学的奠基性叙述中,这种破裂在分析上始终是通过三个阶段完成的。首先,通过行动者在破灭的期望和现实之间感受到的距离。然后,通过一个动荡时期,在这个时期里,行动者体验到与自己的习惯不同的处境,但也意识到面对其他的经验,因为这些实践打破了日常生活的信念。最后,距离缩小了,至少在理性的层次上,编排者在叙述中能解释这种实际经验,并把它放入一种能在根本上降低其外邦人身份的解释性结构中。

现代性是这些距离的历史意识,是冒险和焦虑,以及它们所导致的双重困惑的原因。但是,这种双重的困惑不可能完全消除。现代外邦人身份的最初体验及其历史意识,即使能转变为实践的和理论的事实,也决不能产生一种完全熟悉的期望。因此,现代性社会学既起源于对这种现在和过去之间距离的意识,也起源于重新考察这种距离的形式的必然性。在社会学看来,不可能真正地消除这种距离,至多只能部分地和暂时地缩小这种距离。

对现代性与之前的东西之间距离的历史意识,只能在想象中和通过社会学家显现出来,因为社会学家知道现代性和作为一个整体的和

^① 当Mazlich首先用以前关系消失的意识,甚至用古代关系更优越的怀旧感来描述现代社会和社会学思考的起因时,他是十分正确的。参见Bruce Mazlich,《一门新科学:联系的破坏和社会学的诞生》,纽约—牛津,牛津大学出版社,1989年,253页及以下。

谐世界的共同体的观念。共同体——谁还能怀疑？——不曾存在过，但它在理性的层次上能解释个体的独创性体验，也就是世界在其脚下塌陷的感受。现代性的历史意识在过去世界的秩序已不复存在、未来的秩序还没有形成的地方产生。但是，在社会学特有的历史意识的结构中，两个因素——消亡的因素和再生的因素——通常是并存的，这两个主题联系于构成现代性的遗忘和再发现的所有运动。每一位社会学家都以为在自己的社会中看到现代性的一种新形态和个体的新形象的出现，这足以表明任何一种现代性社会学在某种程度上都是与过去的断裂感的历史意识不可分离的。当然，长期以来，在关于现代性的历史描述动摇了社会学，确立了在现代性之后的另一种现代性观念之前，社会学比其他学科更多地把现代性联系于一种特殊类型的社会，即工业社会。^①正如以前在其他文化领域中，社会学中的现代性意识也发展到“仅仅在与本身对立时才最终得到确定”^②。现实性，任何一种现实性，都不可避免地走向超越，然后成为一种古典主义的形式。

2

因此，任何一种社会学都能被分析为分离的东西结合在一起，把统一性给予分离的东西的理性努力，同时也都能被分析为实际上不可能达到这个目标的痛苦意识。在这种愿望之外，没有现代性社会学。长期以来，人们能议论其理性起源，但人们能在其象征性效率的可能社会基础方面轻而易举地达成共识。现代性社会学从一种历史意识形式的危机出发，用这种危机的历史意识的形式描绘各种现代社会的可接受版本。这就是现代社会具有的不可抗拒的诱惑。任何一个转变时期都以一种断裂和连续性的破坏为特征，因此，在转变时期的思维特点都是试图

^① 有一个相关的典型的例子，参见雷蒙·阿隆《进步的幻灭》，巴黎，Calmann-Lévy出版社，1969年。

^② Hans Robert Jauss,《在文学传统和当今意识中的“现代性”》(1974年),《为了一种接受美学》，巴黎，Gallimard出版社，1978年，213页。

把已经开始分离的东西维系在一起(通常求助于过去)。社会学把现代性理解为无止境的转变时期,能使我们理解与过去相反的现在,与传统相反的变化,以及正如哈罗德·罗森堡深刻感受到本世纪末的,能使我们建立“新传统”^①的一种形式。

为了理解这种态度,“危机”一词在许多方面适合于一种描述的观点,但如果人们采取一种分析的观点,那么它在深层次上是不充分的。社会学考察和建立它的历史,始终拒绝把它通常被认为是其结果的基本断裂给予现在。正是在这个意义上,危机的概念是准确的,因为这个概念能解释世界断裂的这种多重混乱感,但是,这个概念不足以显现有关回答的多样性特点。归根结底,使人感到惊讶的并不是与世界的这种距离感,而是社会学家面对这种最初的距离经常表现出来的惊讶。在人生的一个时期或另一个时期,在一个时代的转折点上,大多数人以为自己处在旧事物和新事物交织在一起的间隙中。完全有必要确定这些最终的界限和断裂:各种各样的政治革命,工业革命的努力,极权主义的出现,工业社会的真正巩固和解体,新的技术革命的到来,信息社会的形成,最后,后……和新……的所有可能说法。^②惟有断裂的历史意识(尽管在这种感受的持续性方面,它反映了一种难以置信的历史盲目)是不变的。

因此,在社会学家的研究中,现代性特有的不确定性往往是最令人讨厌的。社会学的唯一特殊性也许源于它在知识世界中的位置。与艺术家不同,社会学家不认为自己具备一种独特的风格,以便把世界描绘为一个属于个人的世界的纯粹创造;与哲学家不同,社会学家不认为自己应致力于把世界描绘为一个按照超越局部的社会介入感的愿望(事实上,意图)而建立的整体。之所以社会学只有当摆脱这两种知识愿望才

① 哈罗德·罗森堡(Harold Rosenberg),《新的传统》(1959年),巴黎,Minuit出版社,1962年。

② 关于在这方面的看法,参见Jeffrey C.Alexander,《现代,反,后和新:知识分子如何编码、叙述和解释“我们时代的新世界”》,见《世纪末的社会理论》,伦敦—纽约,Verson出版社,1995年,13页及以下。

能真正地被建立,是因为这些愿望的阴影能使人理解其学科的同情,其特殊敏感性的特点。^①不存在现代社会学的同情,但是,确确实实存在着这样的一种同情,它在一个唯一的和同样的运动中描述和构造处在对现代性的依恋和充满对传统思念的焦虑的十字路口的社会学。社会学所产生的许多思考,也许是最有力量的思考,就源于这种矛盾感。

因此,现代性通常带有一种原始的两重性,一方面,依靠进步、理性、启蒙运动的力量;另一方面,依靠浪漫主义、批判、文化拒绝的力量。^②在现代性之内被循环再发现的这种运动,是个体带着一种令人惊讶的新鲜感,在一种深层次的情感连续性中理解他们与世界的关系的方式。

如果这种两重性已经在社会学的历史构成中定位,而社会学至少在某种欧洲传统中极大地受惠于19世纪的保守环境^③,那么它就成为社会学的明显特征之一。尽管在社会学中充斥着各种怀旧的感情,但社会学很少致力于考察现代性本身,社会学几乎不发动一种彻底的反省批判。同样,社会学特有的同情阻止社会学过分地追捧现代性,在这种追捧中,当进步取代最后的真理,并且所有的运动和危机最终成为一种再度降临的历史必然阶段,思想就真正地等同于世界的运动。社会学的同情只不过是处理这两种态度之间的分离的办法,这两种态度无时不在和无所不在,除非遇到使其知识的同一性丧失,割裂其中的一种或另一种态度的危险。^④

① 关于同情心的概念,参见Arthur O. Lovejoy,《巨大的存在系统》,纽约,Harper出版社,1936年,10页及以下。

② 关于用构成现代性的这种紧张对各种现代运动的解释,参见Matei Calinescu,《现代性的五副面孔》,Durham,杜克大学出版社,1987年。

③ 如果我们对Nisbet在社会学和19世纪的保守思想之间建立的历史演变关系提出异议,那么我们应该向他表示敬意,因为他明确地强调社会得以建立的矛盾,社会学就处在它对现代主义潮流的认同与它的主要概念的借用和某种哲学保守主义的前提之间的紧张中。参见Robert A. Nisbet,《社会学的传统》(1966年),巴黎,法国大学出版社,1984年,32页。

④ 关于社会学,我们因而能肯定Baudrillard关于现代性所说的东西:“作为变化的标准伦理,它[现代性]对立于传统的标准伦理,但是,它避免彻底的变化”。参见Jean Baudrillard的“现代性”词条,《世界百科全书》,巴黎,1990年,552—554页。

3

撰写一部社会学的历史,有多种方式,正如描述学科的各个分支,也有各种方式。^①但是,除了主题的多样性或方法论的不同,甚至除了作为其基础的哲学假设,以及由此产生的思潮,我们相信能发现重要的直觉,因为经过学者的想象和每次的重新推敲,这些直觉能构成社会学分析现代性的方式。之所以“模型”一词在我们看来是最贴切的,是因为它能使我们理解社会学思考的连续性,也能使我们重视这种最初的直觉在不同的学者那里所起的积极作用,当这些学者重新解释现代性,以便试图回答他们时代的历史和社会变化的时候。

之所以我们选择按照学者们的著作来介绍这些模型,是因为沃尔夫·勒佩尼在社会学的科学要求和它的文学使命之间指出的构成性紧张之外,^②社会学在其模型的表达中首先是一部著作的最完美产物。当然,这样的著作远不是属于个人的,它被纳入与作者的个人经历及其历史背景联系在一起的体系、学派和学说中。^③当然,一部社会学史与对研究手段和作者运用的方法的想法是不可分离的。但是,在我们看来,问题在于理解何种现代性的观点在每一位学者的著作起着作用。本书是一部现代性社会学史,旨在系统地描述这些模型的轮廓和微小变化。

自孔德以来,尽管实证主义受到了批判,但描述一门学科的历史的累进方式仍然在于从一个唯一的点出发,以便组织各种知识。^④但是,这

① 关于对这些方面的绝妙思考,参见Donald N. Levine,《社会学传统观点》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1995年。

② Wolf Lepenies,《三种文化》(1985年),人类科学出版社,1998年。

③ 关于用这种观点撰写的法国社会学的历史,参见Laurent Mucchielli,《社会的发现》,巴黎,La Découverte出版社,1998年。

④ 我们想恢复学者在社会学方面的概念,因为当一种解释试图把著作纳入以假定的方式在理论上重建的可能性空间的研究时,其局限性最能在一种思想的进程和变化中显现出来。在社会学中,是Alexander创立了这种最新的理性态度的最完善版本。参见Jeffrey C. Alexander,《社会学中的理论逻辑》,第四卷,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1982—1983年;《二十种解读:自第二次世界大战以来的社会学理论》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1987年。

种一致性不合作者的实际研究,因为作者的研究过程,如果有一种研究过程的话,显然不是合乎逻辑的,不遵循一种恒定的累进的。一部著作的一致性也不是来自一种中心的直觉,即从无到有的真正原因,同样不是来自在整个一生中的一种思想。它来自每一位学者试图通过想象来填补或改进位于一个模型的中心的空隙或缺陷的方式。在这种一致性中,学者的存在态度——尽管这个用语有点含糊——是十分重要的,不管学者自己通常说了什么,不管他们花费了多少分析努力。社会学并不局限于知识的累进(尽管知识累进的性质始终有理由成为讨论的对象),但社会学是一种社会哲学的形式,旨在极力防止现代性造成的间隔。

然而,应该避免背景主义概念的短处,因为这种概念最终流于用背景来解释一部著作的肤浅做法。^①社会学家雄心勃勃,尤其是因为他们通常忘记他们所处理的东西是在一种制度史和一种思想史之内产生的关于现实的历史描述,具有特定作用的东西不可能局限于原因、策略领域或其他的外在作用决定论的研究。

模型的概念旨在回避这些风险。首先,它强调社会学观点在整个世纪中的内在连续性:对现代性错觉本身的治疗态度始终在一个新的十字路口保持自信。其次,只有它能解释模型在何种程度上紧密联系于一种历史过程,一种态度和一种分析方法,分析方法始终力求独立于态度,而态度始终以为源于分析。最后,它尤其能使我们重视想象在社会学研究中的作用。显而易见,在社会学研究中,尽管社会学理论要回答的社会问题是尖锐的,但社会学理论远没有始终具有假定的或期望的明确性。社会学通常也是一种反作用。因此,问题不在于把著作的实际多样性归结为几种具体化的模型,而是在于在分析之后既强调模型的相对稳定,也强调模型的相对变化。

^① 阿隆和科塞的著作摆脱了这种局限性,因为他们都能以不同的方式把思想和社会背景描述为理解著作的辅助条件,而不是真正地描述为知识的最终结构。参见雷蒙·阿隆,《社会学思想的阶段》(1967年),巴黎,Gallimard出版社,1985年;刘易斯·A.科塞,《社会学思想的大师》,纽约,Harcourt Brace Jovanovich出版社,1971年。

但是,问题也在于摆脱社会学思想史的直线或循环概念。在社会学思想史中,既没有连续的前进,也没有永久的倒退。每一个模型都通过一系列向心移动起着作用,其中,扩张和收缩的双重运动能以形象的方式解释知识的进程。因此,同时理解直觉的连续性和在同一个模型中的各种断裂是可能的;按照演变关系撰写一部思想史的决裂也是可能的,因为在这样的思想史中,问题最终仅仅在于把一位学者或一个学派放到系谱树中。模型的不断修补能防止社会学走入歧途。正如我们将试图指出的,在社会中,演变关系经过了多种断裂。正是通过这些纵向的、可变的、按照一个唯一模型的运动,产生现代性社会学思想的运动最清楚地显现出来。

模型不及一个范型,但超过一个基本概念,并且不同于一个学派。之所以不及一个范型,是因为模型没有逻辑的可靠性,不能提出解释的认识论框架,最终说来,至少没有可反驳的证据。^①之所以超过一个基本概念,是因为在洛夫乔伊之后,问题不仅仅在于分离存在于各种体系中的构成因素,而是也在于指出大的框架,各种不同的因素在其中起作用的各种背景^②。之所以不同于按照学派写成的一部历史,而学派的连续性可能是社会学的特殊性之一,是因为历史的描述旨在得出几种不同、

① 托马斯·S.库恩,《科学革命的结构》(1962年),巴黎,Flammarion出版社,1972年。我们注意到,作为针对他的“范型”概念的各种批评的反应,库恩在以后弱化了这个概念(参见1969年的后记),他谈论一种“科学的模型”,以便强调各种有序的、但始终作为一个整体运作的诸因素的共存。我们在本书中对模型概念的用法与之完全不同。也许,我们的用法可能与Holton的“主题”(thémata)更相似。这位学者以为能在科学思维中揭示某些指导思想,基本的预先假定。它们通常是稳定的,广泛流传的,在一位科学家的动机形成中,在其最终的成果中,甚至在其研究的接受或拒绝方面起着作用。在有限的范围内,它们对一位科学家的想象产生巨大的作用,甚至能使之超越一种理论的公理体系,但始终与他认同的“主题”保持一致。参见Gerald Hoiton,《科学的想象》,巴黎,Gallimard出版社,1981年。之所以我们偏爱“模型”概念,是为了强调在理论上可运用的概念在每一种知识中的差异,在这里,问题更多地在于解释现代社会的历史图式。

② 关于用这种观点来看的一种社会学史,参见Robert A.Nisbet,《社会学的传统》,同前书。

甚至不可相互还原的大模型，历史描述的连续性通常沿着进化论的道路^①。在整个20世纪，模型不止一次地没有理论的可通约性，而我们却能在一位学者的著作中指出模型的类同和交织。属于同一个学派中的一些学者不止一次地出现在不同的模型中。如果这种态度不忽视民族传统的重要性(例如，我们能指出在一个模型和一个民族框架之间历史地紧密联系的存在)，那么这种态度一开始就能把这些传统纳入一个更大的知识空间里，并强调指出社会学方法的矛盾，因为社会学方法始终深深地扎根在一个国家—民族的范围内，服从倾向于强调思考的超民族维度的一种世界使命。

因此，模型与其意味着在认识论方面一致的一种学说或一个模型，还不如意味着现代性理论建立和描述的一个空间。模型远不能精确地规定与某些概念，甚至与某些研究方法论的一致。模型首先旨在对或多或少重要的一些要求给出一个回答，把社会生活的混杂或未定型的描述转变为力图符合科学的一致性，并能把一种意义给予人在现代性中的定位的形象或模型。一个社会学模型既关心描述一种本义上的科学论说的可理解性范围，也致力于处理这种要求，如果不是说更关心的话。这足以解释模型的开放性，其可能的一致性，即不可通约性概念的最值得争议的特性；但这也部分地足以解释一个模型最终对于另一个模型的优越性，以及一位学者尽管其愿望一般是求大同，但主要仍根据一个唯一的中心观点来解释现代性。

在这种思考中，一些重要的学者必然被排除在外，而不一定具有社会学家身份的一些学者却被包含在内。这种选择尽管可能被认为是武断的，但我们主要根据这些学者与在一个模型中心的概念化的变化所保持的关系，以及根据最低限度的年代，把学者分段安置在或多或少固定的时代中，以便为每一个模型提供符合各个历史时期的描述。勾勒一个理论模型的历史的统一性原则与理论模型在各个历史时期所经历的

^① 尤其可参见Don Martindale,《社会学理论的性质和类型》，伦敦，Routledge and Kegan Paul出版社，1961年；关于法国，参见Pierre Ansart,《当代社会学》，巴黎，Seuil出版社，1990年。

多样性是不可分离的：如果按照学者对现代性的最初描述，在学者之间进行比较是可能的，那么许多差异，甚至巨大的差异，就能在其他方面（特别是在学者的社会行动或社会理论的概念中）被定位。

到目前为止，我们不加区分地谈论了现代性。但是，本书仅限于讨论20世纪。我们不想贬低上一个世纪的重要贡献，然而，现代性的社会学模型的真正产生是在20世纪，至多是在20世纪的最后十年。确切地说，现象显然是多样性的，当雅克·勒戈夫把20世纪描述为文化领域（艺术，历史，科学）的现代性的思考优先转向社会生活的所有领域（经济，政治，日常生活，精神状态^①）的时代时，他是有道理的。在20世纪，现代性与社会生活的思考是不可分离的，社会学的视野成为学者对社会的或多或少自发的认识的基本因素之一。

如果我们必须绝对地选择一个交替时期，以便描述现代性的纯粹社会学模型的或多或少已形成的结构，那么我们也显然必须包括1890—1920的时代。我们始终依靠这些年代的直觉^②。无论如何，鉴于社会学在整个二十世纪中的成就，我们能肯定，尽管未来的历史修正是必然的，但人们能在迪尔凯姆、韦伯、齐美尔那里找到最完备的最初表达形式。这种可能有点武断的选择只有通过以后的分析才能被接受，但是，从现在起，我们就应该强调指出，要找到这些模型的前件是容易的，正如雷蒙·阿隆仅仅为了援引一个例子，用韦伯的理性化在孔德和马克思那里找到了一些前例^③。

此外，我们局限于西方思想中的现代性研究。属于20世纪的现代性的社会学想象本质上是在一个学术界——欧洲和美国的学术界中，在

① Jacques Le Goff,《古代与现代》，见于《历史与回忆》，巴黎，Gallimard出版社，1988年，92页。

② 显然，这个时期提出了社会学与弗洛伊德的著作和尼采的遗产进行困难的（如果不是说流产的）对话的问题。关于旨在根据尼采的遗产建立一种社会学传统的最近努力，参见Doerg Stauth, Bryun S. Turner,《尼采的舞蹈》，伦敦，Basil Blackwell出版社，1988年。

③ 雷蒙·阿隆,《进步的幻灭》，巴黎，Calmann-Lévy出版社，1969年，299页。

许多人看来根据同样的模型进行的。我们并不忽视这种选择可能具有的局限性，尤其是因为人们不久以前称之为第三世界国家的兴起涉及到社会学家把各种现代社会当作本身都可设想为“中心社会”的描述；再者，对这些社会，特别是对现代化的各种可能道路做出的解释^①，最终扩大和动摇了一种过于狭窄的现代性概念。但是，问题更多地在于创造性适应和批判性修正的研究，而不是在于可能完全不同的解释框架概念的研究。这种情况正在发生变化，然而，预测我们的现代性概念在将来会发生何种变化，则为时过早；新的模型的出现是非常可能的，它们将考虑其他的社会环境、文化环境或不同种类的环境。这就是为什么本书所研究的现代个体通常是没有性别的个体，被限定在他自己的领域里。

4

本书分为三个部分，其中的每一个部分专门讨论现代性的一个模型。谨慎的描述始终是相同的。首先，我们简单地介绍构成现代性特有的问题的主轴，其中，现代性是通过一个模型被再加工的，然后，系统地阐述主要的有关学者，最后，连续的各个章节实际上旨在讨论学者的解释。

在不同的章节里，我们已经考虑到一些简单的原则，以便能在每一章里分三个阶段进行解读。首先，我们决定介绍著作，以便使不太精通社会学的读者理解一种思想的发展。然后，我们在第二时间尝试通过被选定的学者介绍一种模型的知识变化。如果被断章取义，那么著作不能在一种历史中被解读。通过著作的重新解释和修正，由一个模型的演变所得出的历史形式最终，也仅仅最终显现出来了。正是在这个意义上，学者在一个模型中的位置并不一定以思想的发展或进展为前提。相反，

^① Barrington Moore,《专制和民主的社会起源》(1967年), 巴黎, Maspero出版社, 1979年。

它始终表示一种新的事物,一条新的道路,一种批判的变化,一种被遗忘的东西的再现,一种直觉的普遍化,一个模型的彻底化,一种描述的扭曲。最后,也是最重要的,所有篇章都旨在证实这个论点:在整个20世纪中,现代性特有的某种距离观点持续存在。总之,正是在这个观点中,在想象和回答这个观点的方式中,社会学的多样性和现代性的统一性之间的界限最有可能被揭示出来。遵循这些不同阶段的解读要求决定了各种章节的独立逻辑联系。因此,尽管计划的最终可理解性只有根据被介绍著作的整体性才能被估算出来,但一种独立的解读仍然是可能的。

第一部分

社会分化

除了社会分化的论点，没有任何别的现代性模型能表明社会学的思考。因此，在关于现代化过程提出的解释中，社会分化的论点几乎始终被援引，不管学者最终选择的主要模型是何种模型。在其最基本的解释要点中，问题始终在于揭示社会在从简单到复杂、从同质到异质的发展过程中是如何前进的。当然，根据劳动，社会组织，沟通网络，角色和地位，阶层和次级功能系统（经济，政治，行政管理，科学，艺术，等等）的不同，这个过程是完全不同的。^①不容置疑，社会分化与其他概念，以及与在某些现代化理论，首先与动员理论^②中的过程有着紧密的联系。

然而，尽管这些差异是重要的，但它们没有真正触及现代性的

^① 关于这方面的详细描述，参见Jeffrey C. Alexander, Paul Colomy主编的论文集《分化理论和社会变化：比较和历史的观点》，纽约，哥伦比亚大学出版社，1990年。

^② 这个概念涉及到在一个步入现代化道路的社会中的人力、财产、信息流通的快速增长。参见Karl Deutsch,《社会动员和政治发展》，载于《美国政治科学评论》1961年9月，493—514页；Gino Germani,《在转变时期的政治和社会》，布宜诺斯艾利斯，Paidó出版社，1962年。

这个解释模型的核心。虽然在埃米尔·迪尔凯姆之前的许多学者，特别是赫伯特·斯宾塞，已经想到这个概念，但只有在埃米尔·迪尔凯姆那里，社会分化的概念才真正地作为现代性的模型得以形成。在他看来，与具有一种劳动分工——可以说最简单的表达方式——的社会不同，现代性能定义一个复杂的和异质的社会，因为这样的社会是由数量越来越多和有等级的各种群体构成的。事实上，在迪尔凯姆那里，劳动分工或多或少地整合了社会功能专门化的所有形式。在这种社会中，个体强化他们的特殊性，从而使个体变得越来越互不相同。这同时要求个体有越来越多的互补性。随着这个过程的进展，每一个活动领域最终都不受自主的、互不相干的准则的支配，尽管事情的这个方面很少在迪尔凯姆本人的著作中被提及。

在这方面，他的思考的开创性意义在于他深刻地意识到应该在不同的社会劳动分工和各种社会整合原则之间建立一种内在联系。由群体、角色、可能规范体现出来的社会分化提出了能使社会整合成为可能的文化意义或功能原则的建立问题。在分化的社会中，如何才能建立新的社会共同意义？如何才能确保在行动原则中越来越独立的社会领域之间的沟通和交流？在迪尔凯姆看来，社会分化和整合之间狭窄的和始终成问题的会合可能是这个模型的真正内在动力。^①从根本上说，社会分化的模型和社会生活的一种功能主义概念之间或多或少恒定的紧密联系也源于这一点。^②

正如我们将看到的，学者们在这方面持有不同的和或多或少极端的立场，但是，在所有的学者看来，社会、子系统或社会领域无

① 关于在这方面的思考，也可参见Neil J. Smelser,《分化和整合之间的成问题关系》，见于Philippe Besnard, Massimo Borlandi, Paul Volgt主编的《社会分工和社会关系》，巴黎，法国大学出版社，1993年。

② 在我们看来，在社会分化的模型和系统理论，甚至或多或少带有实证主义和科学主义色彩的方法之间常见的、但不是始终可观察到的关系，不是一种不同于我们认为能用功能主义揭示的东西的真正结构关系。

论通过什么方式最终都能被赋予理由或利益，这不仅仅是由于起作用的社会利益。事实上，以描述的方式断定现代化运动是社会领域不断分化的一个概念，必然导致某些学者试图对社会子系统进行物化。一开始就强调社会分化，迟早将直截了当地转向社会整合的问题。在许多人看来，这种问题的转移正是功能主义争论的起源，也就是把一个行动的结果（不管是想要的，还是不想要的结果）当作行动的存在和维持的解释。^①从此以后，过分强调适应概念的重要性被解释为对这个问题的一种直接作用。

此外，正是在分化和整合之间的摇摆不定中，这个模型的历史显现出来了。从一个方面说，这可能是迪尔凯姆最有创造性的陈述之一，社会整合自相矛盾地被设想为社会劳动分工的一个结果。但是，迪尔凯姆过于关注社会反常、社会问题，个体病态，以便满足于一个同样普遍的概念。于是，他以各种描述或规范方法求助于能确保社会整合的其他因素。从根本上说，这些因素是道德方面的。但在实际上，分化和整合之间的紧张不能最终得到解决，这个事实使迪尔凯姆成为在两种可能性之间妥协的一位学者。尽管他明确地肯定社会是一个道德实体的论点，但他不断地思考社会的具体表现形式。

多亏塔尔科特·帕森斯，这种不稳定的平衡因倾向于社会的道德整合而得到彻底解决。真正地说，过程可能不像人们通常认为的那样稳定和明确，特别是因为他始终保留很成问题的和未确定的社会行动概念。然而，在他的著作中，现代性最终找到了最完全和最佳的标准表达方式，特别是在六十年代末，当时，他对美国的赞扬是明确的和直截了当的。显然，一部同样流传广泛和重要的著作描述十分不同的、但相互之间有着密切联系的阶段，尽管本身包含了许多其他的矛盾和可能性。然而，不管行动理论和社会体系理论

^① 关于这种批判，也可参见安东尼·吉登斯，《功能主义：在斗争之后》，见于安东尼·吉登斯的《社会和政治理论研究》，纽约，Basic出版社，1977年，96—129页。

之间有怎样的紧张,整合的主题明显突现于他的著作。迪尔凯姆之所以以为能揭示社会中的道德实体,这完全是因为帕森斯,已整合社会的概念才明确地成为善和恶的社会道德标准。社会运作的要求变成了勉强不言明的社会学家的伦理。社会平衡最初是一个偶然性动力概念,后来成为一个被视为一种社会要求的规范标准。

多亏皮埃尔·布迪厄,另一种完全不同的关于现代社会的描述出现了。然而,在其主要指导思想方面,其观点的出发点是同意把现代化当作一个整合的同质世界向着高度多样化社会的过渡的描述。在多样化的社会中,个体的适应问题被提了出来。主要的问题再一次是用社会领域概念描述的社会分化的各个过程和不同习性的行动者的适应能力之间的关系。尽管在争论中有某些相似的地方,特别是存在着功能主义的推理,布迪厄最终得出的关于现代社会的概念还是完全不同于帕森斯的概念。但是,主要的差异既不在于批判的力量,也不在于他在起因于分化过程的社会地位和个体的主观判断之间勉强观察到的或多或少恒定的不一致。事实上,它们是在许多方面接近的、但在运用中却几乎对立的两种方法。帕森斯不断地提到行动和社会平衡的内在偶然性,反复强调分化和整合之间在经验上的完全一致,分化始终是为整合服务的。而布迪厄则恰恰相反,他不厌其烦地重复行动者和领域之间存在的和围绕习性概念定位的内在紧密联系,不过,他也不断地在经验上证明在现代性中的它们之间的许多不一致。

最后,多亏尼克拉斯·卢曼,我们看到这个模型彻底被推翻了。社会整合的问题为社会分化做出了完全的牺牲。在卢曼那里,正如在其他学者那里,问题仍然在于解释社会的运作,但是,从此以后,人们不再一开始或原则上预先假定任何整合。在迪尔凯姆著作方面的变化是深刻的。一方面,社会分化不再是社会整合的载体,相反,它却被认为是现代社会不可抗拒的偶然性的起源;另一方面,

作为社会学的最初规范问题,个体的道德整合问题完全消失了。总之,最初被认为导致整合的分化包含了现代性的主要风险。^①

① 关于最后一点,我们强调,当有关学者援引社会整合和系统整合的概念时,我们显然要提到它们。但是,为了使这种区分在许多方面是有用的,并且尽管它有某种晦涩之处,在我们看来,它在这里有一种较弱的分析意义。正如我们试图表明的,在帕森斯那里,这两个社会整合模型之间的区分,归根结底基于在社会化过程中被设想的社会整合的不容置疑的优先。至于卢曼,在我们看来,系统整合在其著作中没有单方面的优先,仅仅为了重视社会分化的各种偶然性动力,这种关注因而降低了。关于这种区分,参见David L. Ockwood,《社会整合和系统整合》,见于George K. Zollschan, Walter Hirsch的《社会变化的研究》,伦敦,Routledge and Kegan Paul出版社,1964年,244—258页(法文节译本:《社会整合和系统整合》,见于Pierre Birnbaum, François Chazel主编的《社会学理论》,巴黎,法国大学出版社,1975年)。

第一章

埃米尔·迪尔凯姆^①， 社会分化的问题和前景

1. 分化和整合

迪尔凯姆思想的最初框架不可分割地联系于社会分化的现象，以及在他看来非常实在的社会反常的危险的思考。^② 他的伟大功绩是把现代性和社会分化过程等同起来，尤其希望在社会分化过程中和通过这种过程找到关于现代社会固有的整合问题的答案。这种信念是惊人的，尤其是因为与在他之前和之后的许多其他学者一样，他也相信自己生活在一个转变时期，“在这样的时期里，

① 埃米尔·迪尔凯姆(Emile Durkheim, 1858—1917)。

② 如同其他被讨论的学者，我们在这里不探讨迪尔凯姆著作的方法论方面。这种局限性是令人遗憾的，尤其是因为在他的思想发展和他的经验和方法问题之间存在着内在的和成问题的关系(在这方面，参见Jean-Michel Berthelot,《1895年的迪尔凯姆——科学社会学的诞生》，图卢兹，PUM出版社，1995年)。他致力于用实证主义方法来解释社会生活的道德现象，其中的发展和危机是帕森斯对迪尔凯姆著作进行的著名分析的中心。参见塔尔科特·帕森斯，《社会行动的结构——与目前欧洲作家团体特别有关的社会理论的研究》(1937年)，Glencoe, Illinois, The Free出版社，1949年，尤其是第二部分，301—450页。

传统道德动摇了,但能代替它的另一种道德还没有形成”^①。这就是为什么他的问题一开始就是个体和社会群体之间的关系,这个问题能使他既重视社会现实的特殊性,也强调在个体中的意志主义成分^②。

社会分化

在迪尔凯姆看来,社会劳动分工,即使不是关于现代社会结构分化分析的一个中心源泉,也是一个重要源泉。这个概念远远超出了经济领域,因为它实际上涉及到社会功能专门化的所有形式。“劳动分工不是经济世界中特有的;人们能在极其不同的社会领域中发现这个概念日益增加的影响。政治、行政、司法功能越来越专门化。艺术和科学功能同样如此。”^③劳动分工只不过是人们能等同于现代化特有的基本运动的一种更普遍过程的特殊形式。虽然劳动分工是重要的,但它不是所有社会生活领域中的结构分化的直接原因。它的重要性在别的地方,因为它是“社会稳定的根基,即使不是唯一的根基,至少也是主要的根基”^④。

劳动分工的进步通过社会密度或动力的增加,即通过一个社会的成员之间社会相互作用的增加表现出来。但是,这种进步也通过社会的扩大,通过人口的增加表现出来。因此,劳动分工能使迪尔凯姆在两种主要社会类型之间做出一种区分,一种社会类型是基于有机团结的“分化的”社会,我们称之为现代社会(是“由一个

① 埃米尔·迪尔凯姆,《关于迪尔凯姆描述“道德现象的确定”之后的讨论》(1906年),见于《社会学和哲学》,巴黎,法国大学出版社,1996年,100页。

② 在这方面,有许多其他的参考书目,参见迪尔凯姆关于导致自杀的外力能发挥个体主动性的方式的论述。参见埃米尔·迪尔凯姆的《自杀论》(1897年),巴黎,法国大学出版社,1995年,368页。

③ 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》(1893年),巴黎,法国大学出版社,1986年,2页。

④ 同上,26页。

诸器官的系统构成的,其中的每一个器官都有一种特殊作用,并且本身是由分化的部分构成的”^①),另一种社会类型是未分化的社会,或分化程度较低的社会,是以机械团结为基础,由相同和同质部分的重复构成的。

为了研究由劳动分工形成的各种团结形式,迪尔凯姆强调必须着手考察司法体系。在区分了两种主要惩罚类型之后,他的论证旨在建立惩罚类型和社会类型之间的关系。在未分化的社会中,法律本质上是用来镇压的,因为个体违背集体的约定,实质上就是不遵守集体的所有成员的共同信念。在这里,行为“是有罪的,如果它触犯由集体意识规定的强大国家”^②。惩罚是用来镇压的,以便确保法律的尊严。相反,在分化的社会中,法律的实质是用来修复的,也就是局限于修复违法行为所造成的特殊损失。事实上,由于社会分化,准则仅仅适用于行动的特殊领域,因此,违法行为并不损害一个群体的共同信念,而仅仅损害行动的一个特殊领域。惩罚的作用仅仅在于重建在正常形式下遭到破坏的关系。

因此,两种社会类型基于不同的联系形式。第一种社会类型基于在强意义上的“集体意识”,基于一个群体的所有成员的共同信念和情感的有机整体。事实上,这是一种能确切地和完全地适用于每一个个体的意识的意识。相反,第二种社会类型基于个体人格的结构,只有个体的人格才能在每一个成员特有的行动领域中行动。“因此,集体意识必须让一部分个体意识显露出来”^③。换句话说,社会分化是迪尔凯姆关于现代个体的概念的起源^④。自《社会劳动分

① 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》(1893年),巴黎,法国大学出版社,1986年,157页。

② 同上,47页。

③ 同上,101页。

④ 参见François-André Isambert在这方面的思考,《个体的产生》,见于Philippe Besnard, Massimo Borlandi, Paul Vogt主编的《劳动分工和社会关系——迪尔凯姆之后的一个世纪》,巴黎,法国大学出版社,1993年,113—133页。

工论》问世以来,迪尔凯姆强调,在现代社会中,个体的人格有了肯定的道德提高。迪尔凯姆在《自杀论》中进一步指出^①,个体被迫发展其独立而负责任的人格,并同时使自己的行动相容于其他人的发展。迪尔凯姆研究社会劳动分工和广泛的社会分化,认为社会劳动分工导致社会整合。在他的观点中,最重要的是揭示个体之间相互依赖的新形式。

现代性的社会反常或病态

社会分化提出了社会秩序和团结的问题。这就是为什么迪尔凯姆对反常的、乃至病态的社会分化,即能导致团结和道德规范缺失的社会分化感兴趣。不管迪尔凯姆面对这些病态时感受到的恐惧有多大,他仍然坚持认为,劳动分工本身产生了一种团结,因为劳动分工必然伴随着合作的新形式。人们可能贪图方便,有点不恰当地把迪尔凯姆在现代社会中发现的各种病态形式都归入“社会反常”的名义下,尽管这个概念呈现出两个截然不同的方面^②。

迪尔凯姆在《社会劳动分工论》中给出的第一种描述中,社会反常概念来自一个社会的不同部分之间缺乏持续的和充分的关系,在那里,“关系是稀少的,其出现频率不足以使关系确定下来;每次都需要新的摸索”^③。因此,其起源在于社会劳动分工的“社会反常”过程,此时,有机团结不能恰如其分地完成其功能。但是,在《自杀论》中,社会反常不再作为社会分化的一种未完成形态的结果,而是作为现代社会缓慢进行社会转变的结果。显然,这种描述

① 埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,第三卷,第一章,333—368页。

② 关于1893年的著作中的各种病态的分析,参见Philippe Besnard,《现代社会中的病态》,见于Philippe Besnard, Massimo Borlandi, Paul Vogt主编的《劳动分工和社会关系》,巴黎,法国大学出版社,1993年,197—211页。

③ 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,360页。

比前一种描述更规范，因为它表示在社会行动目的本身方面的一种混乱状态。社会反常是对社会行动目的的合法性的破坏，而这种合法性基于规范的预先约定。由于动荡渗透到公共秩序之中，所以个人情感不再受到社会的调节。原本无止境的人的欲望摆脱了束缚，当任何调节力量都不能控制个体的道德需要时，人的欲望就成为“不能被填满的一个无底洞”^①。在个人欲望之间存在的“预定”协议，以及与每一种处境有关的社会可能性不复存在。“因此，他们（个体）不适应提供给他们们的条件”^②。迪尔凯姆发现，在商业和工业世界里，社会的这种动荡状态是始终存在的，因为在从上到下的社会等级中，“贪婪横行，无始无终”^③；因此，人的目的远远超越其理性所能到达的界限。所以，社会反常确实确实是“极大的恶”^④。

我们说，迪尔凯姆思想向着更规范的基本概念的这种发展反映了一种精神危机和他对社会整合问题的最初解决办法的不满意。然而，在强调他的问题的统一性的一种解读中，我们能在他的思想中发现这两种分析方法的永久性阴影。当然，他不再真正地用社会分化的字眼来谈论，自19世纪90年代末以后，他不再真正地谈论社会反常。但是，除了“社会反常”概念的历史背景和这个概念在其思想中的重要地位^⑤，他不断地思考社会分化向现代个体提出的问题，这是不容置疑的。

现代的挑战

在我们讨论迪尔凯姆就这个问题给出的回答之前，我们应该花一点时间来考察他关于现代社会中的社会生活所提出的一个特殊概念，深深地带有模型间距思想痕迹的概念。个体在通过现代性

① 埃米尔·迪尔凯姆，《自杀论》，巴黎，法国大学出版社，1986年，273页。

② 同上，280页。

③ 同上，285页。

④ 同上，304页。

⑤ Philippe Besnard，《社会反常》，巴黎，法国大学出版社，1987年。

被构成后,始终体验到社会不一致的许多现象。显然,这是迪尔凯姆在关于自杀的研究中得出的最重要结论。他的著作长时间探讨的三种自杀(我们能毫无根据,毫不困难地再加上第四种自杀:隐蔽型自杀^①),尽管方式不同,但都能容易地被解释为在社会处境和行动者之间的矛盾的结果。

其中的两种自杀或多或少直接来自能解释社会分化的两种团结形式。因此,利己主义自杀表现为有机团结的一种病态。正如我们知道的,这种自杀与个体所属的社会群体的整合程度成反比关系。不过,迪尔凯姆的思想在两种解释之间摇摆。第一种解释强调这种自杀的规范方面。因此,对新教徒中较高自杀率的解释是根据他们在宗教方面对个人自由和责任持有的更宽容的态度,“新教徒的自杀倾向必然与新教得以保持活力的自由思考精神有关”^②。相反,第二种解释更强调纯粹形态的因素,把个体和群体联系在一起的社会关系的数量。因此,在自杀和家庭环境之间的关系取决于家庭环境的密度,他断言:“一个社会集合体的整合状态仅仅反映在其中进行的集体生活的强度”^③,而这强度本身取决于在成员间的交往活动和连续性。更简单地说,利己主义自杀是整合缺乏的结果,个体在一个有机团结的分化社会中必须要有整合。^④

相反,利他主义自杀看来是机械团结固有的集体意识原则和一个有机团结的分化社会中生活要求之间冲突的结果。从症状上看,军队是这方面的例子。军队自我封闭,要求个体绝对地服从组

① 这是一种在严格管制的处境中特有的“宿命论自杀”,此时,个体的情感强制性地受到一种高压纪律的抑制,在世纪之交的法国,迪尔凯姆特指非常年轻的夫妇和没有孩子的已婚妇女。参见埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,311页,n.1。

② 同上,157页。

③ 同上,214页。

④ 换句话说,在这里讨论的利己主义自杀本质上相应于迪尔凯姆在《社会劳动分工论》中描述的社会反常状态。

织的价值,军队的不稳定能导致其某些成员自杀。当然,在军队中,这种不稳定本身不是因一种不断增加的分化而产生的,但是,人们最终能把它解释为强烈的组织纪律感和个体在现代性中社会范围扩大之间的对立。无论如何,这种类型的自杀确实表明在迪尔凯姆关于现代生活所作的描述中的过去和现在的混合。所以,他说:“下层社会的自杀在我们中间继续残存,因为在某些方面,军队道德观是原始道德观的一种残余”^①。

社会反常的自杀有一个重要的变种。迪尔凯姆发现,自杀率在经济危机时期和经济繁荣时期是相同的,于是,他得出结论,这种自杀的原因是由于个体和不寻常环境之间的突然对立。当个体拥有的手段与个体通常指向的目的之间的内在一致被破坏时,个体就进入混乱和迷失方向的一种状态之中。这足以表明,在这个概念中,社会一致承认的目的定义在何种程度上是决定性的。一个定义不能仅仅由限制来担保。迪尔凯姆认为,这两个方面之间的一致必须由行动者承认的一种道德权威来提供。这些共同定义的目的的动摇导致个人的失衡,甚至自杀。

换句话说,利己主义和利他主义自杀源于个体面对社会理想时的应付方式,而社会反常的自杀(和宿命论自杀)源于社会“控制”个体的意图的方式。^②

2. 双重策略

在迪尔凯姆看来,现代性造成了一个封闭世界中的一种断裂,除非能找到另一种平衡原则,有机团结的社会就可能暴露在一系列危险中。例如,集体代表制在现代性中增加,以致社会生活进入

^① 埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,260页。

^② 关于对迪尔凯姆解释的局限性的严厉批评,参见Steven Lukes,《埃米尔·迪尔凯姆——他的生活和工作》(1973年),斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1985年,第九章,191—225页。

各个领域,个体不再“有一种足以认识现实的能力。我们没有相当牢固和相当亲近的联系,这一切使我们感到无所依附,漂浮在空虚之中,成为不真实的和无形态的半肉体”^①。这就是迪尔凯姆所说的思考在现代性中的延伸的作用。习惯上支配人的行为的肤浅观念和情感失去了效果,传统信念的动摇实际上就通过这个事实表现出来。事实上,行动者的思想、清晰的意识和社会反省“仅仅随着全部既有习惯的解体显示出来”^②。

但是,不断增强的社会分化过程和能确保社会整合的机制之间关系的问题首先是在强意义上的道德问题。之所以这是道德问题,是因为迪尔凯姆在其整个一生中对功利主义思想,就像对生物学、遗传学和环境学理论,表现出一种强烈的敌意。他坚决否认斯宾塞关于社会整合能通过简单的“个体利益的自发一致”的思想,拒绝把社会归结为一系列行为的纯粹结果,因为这种观点认为“社会只不过是交换其劳动产品的个体的关系,本义上的社会行动不可能调节这种交换”^③。相反,他着重强调在任何契约中存在的非契约成分,始终致力于找出行动者在分享“共同信念和情感”时的社会纽带。然而,如果他多次强调“任何一个社会都是一个道德社会”^④,那么他解释这种特殊道德实体的整合的方式表明了某些深刻的区分。

事实上,在迪尔凯姆看来,问题是在两种可能的回答之间做出断然的区分。一方面,他始终试图证明,惟有受机械团结支配的一个社会才能通过一种集体意识整合在一起。于是,问题在于为一个

^① 埃米尔·迪尔凯姆,《社会学方法的准则》(1895年),巴黎,法国大学出版社,1987年,18—19页。

^② 埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,158页。正如吉登斯所说的,迪尔凯姆的问题在于研究在社会反常,利己主义和个人主义这三个不同方面之间存在的复杂关系。参见安东尼·吉登斯,《迪尔凯姆的政治社会学》(1971年),见于《政治学,社会学和社会理论》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,81页。

^③ 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,180页。

^④ 同上,207页。

有机团结的社会找到其他的整合标准，现代个体在显现自己的独特性的同时，对他人的依附也不断增加，迪尔凯姆首先在这个事实中找到了这些标准。另一方面，我们也能在他的思想中看到转向在集体意识的所有社会中的存在证明。所以，社会学家的任务是根据有关的社会类型来解释本质上不同的集体意识的性质。如果要举出这个阶段中一个例子，那么现代性中的个人崇拜就能用两种方式来解决。一方面，他实际上求助于现代社会的标准基础，因为人本身是被圣化的东西。另一方面，个体本身只不过是社会分化的一种显露，因此，人的个体性仅仅是作为分化社会固有的复杂形态的结果。正如在他的著作中，两种过程被表述在一句唯一和同样的话语中：“随着社会变得越来越复杂，劳动开始分化，个体的差异增加，人们能看到这样的时期的到来：在同一个人类群体中的所有成员之间不存在任何共同之处，仅仅他们都是人。在这种情况下，集体的情感竭尽全力依附于这种个体留下的唯一东西，并由此给予个体一种无与伦比的价值。”^①

在他的思想中，紧张是持续的和基本的。单方面重视一种回答而轻视另一种回答，也许是错误的。当然，在历史上，或至少在倾向上我们能肯定迪尔凯姆把越来越多的份量给予规范因素。^②但是，单方面的解读冒险撇开强调社会整合的唯物主义方面的一系列因素。事实上，把迪尔凯姆的观点归结为这些回答中的一个或另一个回答，可能有损于对他的著作和他的分析遗产的理解。^③

^① 埃米尔·迪尔凯姆，《自杀论》，巴黎，法国大学出版社，1986年，382页。

^② 关于强调这个方面的迪尔凯姆著作的重要历史解释，参见Steven Lukes，《埃米尔·迪尔凯姆——他的生活和工作》，斯坦福，加利福尼亚，斯坦福大学出版社，1985年；Jeffrey Alexander，《经典思想的矛盾：马克思和迪尔凯姆》，见于《社会学理论逻辑》第二卷，柏克利，加利福尼亚大学出版社，1982年。

^③ 关于根据社会整合对其著作的单方面解读，参见塔尔科特·帕森斯，《社会行动的结构》，同前书；关于强调社会整合在其著作中的份量，参见Nicolas Abercrombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner,《占主导地位意识形态论点》，伦敦，George Allen and Unwin出版社，1980年。

总之,在迪尔凯姆关于现代性的思想中,我们发现这种基本的二元对立。^①此外,我们将看到,在其著作中可以被找到的许多其他的二元对立或紧张也能被包括在这种基本的二元对立中。^②社会的规范整合^③是通过和依靠形态整合,在形态整合中进行的,反之亦然,其中的每一种整合都不能单独地提供令人满意的回答。他在这两个概念之间反复地来回,由此得到解释。如果以宗教的整合作用为例,那么在迪尔凯姆看来,这种作用既是规范的,也是具体的,它的力量不是来自“一个或多或少神秘的彼世的模糊感觉,而是来自行为和思想屈从于的有力而严密的纪律”^④。

在迪尔凯姆看来,为了回答社会分化,问题首先在于以新的观点提出在现代性中的个体和社会之间的关系。在他的思想中和在他的语言中,两种对立可以说只不过是模型间距的特征的表达,在迪尔凯姆那里,模型间距具有个体和社会的性质及其整合的真正性质的实在论倾向。总之,这种倾向也许比他的思想的许多其他发展更能说明他的摇摆不定的最终意义。

正是在这个意义上,认为迪尔凯姆著作的主要着眼点仅仅在于找到现代社会固有的社会反常问题的解决办法,是不恰当的。但是,迪尔凯姆的独特性仍然在于通过一种双重策略找到对整合和分化之间的关系问题的一种回答,这种双重策略每次都强调社会

① 关于对位于其方法论概念中心的紧张的各种阐述,参见Charles-Henry Cuin主编的《从一个世纪到另一个世纪的迪尔凯姆——〈社会学方法的准则〉的现代解读》,巴黎,法国大学出版社,1997年。

② 关于对其中的一些二元对立的阐述,参见Steven Lukes,《埃米尔·迪尔凯姆——他的生活和工作》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1985年,尤其是16—30页。

③ 更确切地说,我们必须把在社会整合和社会调节之间的区分引入这个方面。然而,由于这种区分本身被我们在迪尔凯姆的著作中强调的基本二元对立所贯穿,为了不使阐述变得冗长,我们决定遵照许多其他学者,用一个唯一的词语(“整合”)来表示归结为社会整合的规范方面的所有因素。

④ 埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,431页。

生活的规范方面和具体方面。迪尔凯姆也许是因社会的道德整合问题，而被个体和社会秩序的要求之间的失调弄得最焦头烂额的古典社会学家，在其著作中，他仅仅用在规范性和具体性之间，在意识和社会结构之间通常成问题的联系形式来证明现代性的模型间距。

在迪尔凯姆看来，个体在通过现代性被构成后，始终体验到社会不一致的许多现象。为了找到解决的办法，迪尔凯姆不停地到处寻找，甚至通过能建立一门实证科学的方法论假设来寻找社会问题的材料，社会的抗力，社会的最终客观性，以便能在客观性上建立社会的结构，社会的象征形式，集体代表制的各个层次。他所使用的语言，一方面充满了物理的或生物的范畴化，隐喻的范畴化，以便用于强调事物的这个方面；另一方面充满了对心理学范畴的暗示，从而表明在迪尔凯姆的意向之外存在着一种集体的超意识。他把社会现象定义为“外在于个体的行动、思考和感觉的方式，这些方式具有一种强加于个体的约束力”^①，他以他的方式强调社会问题的这种主要的两重性，规范性和具体性，之所以叫做规范性，是因为它源于形态因素，之所以叫做具体性，是因为它仅仅在道德规定的形式下运作。当然，我们一开始就能揭示其中的一个或另一个的主题优先，但是，在任何情况下，迪尔凯姆都强调在两个方面之间的紧密联系。

3. 论形态和规范

迪尔凯姆寻找对社会约束问题的具体而客观的一揽子答案。正是在这个方面，他的思想中没有朝着主观因素和规范因素的几乎绝对优先的方向发展。即使他强调行动者对社会准则的内化的重要性，即使他认识到在社会生活中这种象征性因果关系的特殊

^① 埃米尔·迪尔凯姆，《社会学方法的准则》，巴黎，法国大学出版社，1987年，5页。

性,他也没有完全放弃寻找一种更客观和更具体的限制标准的愿望,这种标准处在行动者关于准则所拥有的唯一知识之外。

通过恶的善:通过社会分化本身的回答

迪尔凯姆的第一个重要回答不是别的,就是在导致集体意识解体的过程中找到分化社会的主要整合原则。劳动分工本身产生了团结。换句话说,正如在现代性的社会学思想中经常可以看到的,基本的善是通过明显的恶产生的。社会劳动分工产生社会整合,无论如何首先不是通过规范因素,而是通过由形态因素直接产生的协同作用。这就是为什么迪尔凯姆十分强调社会密度的因素。他断定,功能的分化在于强调个体之间的相互关系和相互依存。分化的社会打破了社会群体的孤立状态,使社会结构从一种环节化的形态中显露出来。劳动分工的过程取决于社会的具体密度,也就是取决于个体数量的增加,因而就像取决于在这种类型的社会中个体所服从的交换总量。从根本上说,是人口的增长导致社会分化运动的主要部分。在迪尔凯姆看来,伴随着个体数量的不断增加,人口的压力导致生存斗争的加剧。社会对这种压力的功能反应是劳动分工,个体进入各种分化的活动领域,其结果减少了竞争(由于社会分化,每一个个体必须与同一个活动领域中的其他个体进行竞争),并强调个体的相互需要^①。迪尔凯姆得出结论:“因此,劳动分工是生存斗争的一个结果,但它也是生存斗争的一种温和的解决办法。”^②

迪尔凯姆重视各种病态过程和阶级冲突的扩大。但是,在这个时期,他仅仅把上述两种情况当作一种过渡状态,在这种状态中,本义上的社会劳动分工,社会的具体基础,还没有产生这种目的所

^① 关于根据迪尔凯姆著作中的规范因素对这种观点的严厉批评,参见塔尔科特·帕森斯,《社会行动的结构》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1949年,尤其是322—223页。

^② 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,253页。

必需的道德规范。在这一点上,迪尔凯姆与马克思相去甚远。^①在其整个一生中,他始终相信社会劳动分工的整合特点,而马克思则深信社会劳动分工的分解作用。尤其是他仅仅把在19世纪末动摇法国社会的整合危机当作是由于个体的道德协调缺乏而产生的暂时结果。从这一点看,迪尔凯姆尚是一位深深带着现代色彩的思想家,因为他把人的解放等同于社会分化本身的结构过程。

当然,迪尔凯姆肯定劳动分工的第二原因的存在,他在分化社会中集体意识的日益不确定方面找到了这个原因。然而,断言这个问题将导致迪尔凯姆做出另一种回答则是错误的。相反的情况更可能是真实的。对因分化社会中的共同信念的作用而造成的社会行动的日益不确定,迪尔凯姆有着强烈的体验,这个事实能解释他不能完全放弃在社会整合中具体的、形态的、甚至机械的、机制的作用。在他看来,规范是远远不够的,因为对分化社会的整合问题的深深信念阻止他完全相信这种类型的回答。事实上,这个时期的法国所经历的动荡^②使他放弃他曾经尝试过的这种规范的乐观主义。

行会和社会主义

他给予行会的重要性也能在这个框架中得到解释。由于社会分化,家庭和国家都不能以适当的方式完成整合的任务。由于完全局限于本身的任務,家庭不能适当地和充分地把个体和社会群体连接在一起。而国家尽管应该肩负这个任务,但过于远离个体,不能确保个体对国家的归属感。在这两个极端之间,迪尔凯姆隐约看到了一种解决办法,这就是行会。“因此,行会具备所需的一切来引

^① 参见安东尼·吉登斯建议的交叉解读,《资本主义和现代社会理论》,剑桥,剑桥大学出版社,1971年,尤其是第十五章;也可参见古尔德纳(Alvin W. Gouldner),《在社会学看来》,伦敦,Allen Lane The Penguin出版社,1973年,尤其是第十二章。

^② 关于这种现代化时期的一种整体观点,参见Eugen Weber,《土地的终结》,巴黎,Fayard-Éditions Recherches出版社,1983年。

导个体,使个体摆脱道德的孤立状态,由于实际上没有其他的群体,只有行会能完成这项非做不可的任务。”^①

然而,当迪尔凯姆在提及行会的时候,他想到了行会的规范调节作用,也想到了行会的形态整合力量。两者之间的紧密联系再一次显示了迪尔凯姆回答的独特性。仅仅强调规范方面只能把社会当作整合过程较低的社会群体的聚合体,尽管这些群体具有紧密团结的规范形式。相反,仅仅肯定形态方面则只能理解整合的道德成分。迪尔凯姆相信能在整合中发现道德成分,以对付社会反常(更确切地说,迪尔凯姆指出的社会反常的形式之一)。

迪尔凯姆的改革者的使命不必再一次被提及。这个使命在他的社会学概念本身中留下了痕迹,而社会学通常被定义为能在科学的基础上揭示社会团结的自然存在的科学。正如他在《社会科学公开课程》中指出的,社会学应该能使个体理解社会,能向个体表明个体只不过是机体的一个器官,以便个体能有意识地完成自己的工作。^②然而,迪尔凯姆的观点并没有摆脱某种政治上的模棱两可,我们因而能在他身上看到保守主义者、自由主义者或社会主义者的倾向。^③尽管他坚决地反对个人主义理论中的利己主义,尽管他有某种怀旧意识,但他还没有真正地受到传统的集体价值的诱惑。行会正好处在两个极端之间。随着个体在现代性中通过其职业角色而日益同化,现代社会特有的形态所规定的行会作用就在于发现规范方面的一种延续。行会是享有特权的具体基础,以便形成一种共同的道德观念。这就是为什么迪尔凯姆细致地区分这些行

① 埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,435—436页。也可参见迪尔凯姆在《社会劳动分工论》(巴黎,法国大学出版社,1986年,i—xxxvi页)1902年第二版前言中关于行会的论述。

② 埃米尔·迪尔凯姆,《社会科学公开课程》(1888年),见于《社会科学和行动》,巴黎,法国大学出版社,1970年,109—110页。

③ 关于这方面,参见Richard Bellamy,《自由主义和现代社会》,剑桥,Polity出版社,1992年,特别是关于法国及其社会化自由主义的章节。

会,因为行会的作用不在于满足利己主义的要求,而是在于作为献身于公共利益的公开组织来完成一种集体任务。

此外,在同一时期,迪尔凯姆以同样的方式分析了社会主义。他细致地区分了共产主义和社会主义,前者是一种在人类社会中始终存在的、旨在“废除经济功能”^①的政治倾向,后者是一种在他看来只有在充分分化的社会中才能得到发展、拥有能确保整合一个复杂社会的政府机构的政治学说。社会主义是一种“主张把所有的经济功能[……]归于意识到社会的指导中心”^②的现代学说。这是一种把工业机构整合到整个社会机体之中的方式,需要依靠一个充分发展的国家,也需要依靠大工业的蓬勃发展。它的哲学更多地旨在调节经济活动,而不是在于表达工人和老板之间的利益不一致,也不是在于把社会从经济中解放出来。然而,在这里,它的思想也是二元的。尽管它关于国家在经济活动调节中的作用的概念通常是技术性的,但它始终认为,只有发现能调节经济生活的道德约束,社会平衡才是可能的。在迪尔凯姆看来,仅仅满足经济需要是不可能达到在现代性中的社会平衡的,这是由于“人们不可能满足无止境的欲望,因为随着现有欲望的满足,新欲望又产生了”^③。

这些回答试图在现代社会固有的社会分化的形态方面找到解决整合问题的办法。但是,在这些回答中,我们看不到想找到能确保社会整合的具体基础的愿望。无论如何,还应该增强道德基础,即使这些新的道德观念确实是稳固的,是根据社会结构成形的。

4. 论规范和形态

迪尔凯姆的第二个回答至少在一开始着重强调社会整合的纯

① 埃米尔·迪尔凯姆,《社会主义》(1895—1896年),巴黎,法国大学出版社,1992年,65页。

② 同上,49页。

③ 同上,85页。

粹规范方面,或者通过社会化过程,或者作为一个社会固有的价值根基。在这两种情况下,看来都是象征性作用确保了社会的统一性。规范规定了行动者的目标,并一开始就能限制如果没有目标,行动者就将陷入其中的两难选择。因此,行动者不仅从外面受到一些限制的制约,而且也受到一个共同的规范体系的指导。^①然而,迪尔凯姆谨慎地避免使这种日益增长的要求与作为具体基础的规范分离。

教育

在学校及其社会化作用方面,这种紧张更清楚地显现出来了。任何社会都具有一套共同分享的集体观或价值观,作为社会整合的基础的集体观或价值观必须传递给下一代。迪尔凯姆强调这种文化模式的统一性。“在一个特定时期和从它的发展来看的每一个社会,都有一套以不可抗拒的力量强加于个体的教育制度”^②。从此以后,一个社会,任何一个社会,都需要教育。“如果人们把某种价值联系于社会的存在[……],那么教育必须保证在公民之间的一个令人满意思想和情感共同体,如果没有这样的一个共同体,任何社会都是不可能的”^③。

迪尔凯姆特别感兴趣的是教育在现代社会中和面对不断的社会分化表现出来的作用。看来,是现代社会固有的形态决定了人所特有的理想的特征。根据社会分化的程度,这种理想只能是高度抽象的和普遍的:“因为每一个欧洲大民族都有一个广阔的生存环境,因为每一个欧洲大民族都源于极其多样化的诸种族,因为在那

① 正如帕森斯正确地强调的,行动者的选择不再是任意的,因为他习惯上只能选择社会的合法目标,但他仍然可能根据自己的意志进行选择。然而,通过一种纯粹的道德义务,这种意志行为受到行动者自愿服从的规范的限制。参见塔尔科特·帕森斯,《社会行动的结构》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1949年,尤其是381—384页。

② 埃米尔·迪尔凯姆,《教育及其本质和作用》(1911年),见于《教育和社会学》,巴黎,法国大学出版社,45页。

③ 同上,59页。

里的劳动是分工很细的,组成该民族的个体互不相同,以致除了一般的人的素质,在个体之间几乎没有共同之处。仅仅因为他们全都相互类似,也就是因为他们都是人,因为他们都是同类,所以他们才保持着社会一致所必需的同质性”^①。任务是紧迫的,尤其是因为他坚信伴随着本能减弱的精神发展迫使现代人进行进一步的反省。“也许,断言精神生活的出现仅仅在于社会,可能有点夸张,但不容置疑的是,只有当社会发展时,精神生活才能扩大。”^②

人们可能对作为道德改造的集体方式的教育实际作用^③提出异议,但人们无论如何相信它对社会调节的重要性。“教育应该在我们中培养的人不是自然造就的人,而是社会希望造就的人;社会希望人成为其内在结构所要求的人。”^④然而,这种社会固有的形态规定不应该使人忘记这一点:社会本身,在这里被当作道德存在和经常改变面貌的社会,是个体指向的更高目标的原因。

迪尔凯姆对教育的关注继承了启蒙运动的传统,也因为他对社会整合的忧虑。他关于教育的概念来自进步的特殊社会概念,即由于知识的获得而对个人创造和解放的信仰,然而,在他看来,通过教育获得解放的前提是服从社会整合的需要。这就是为什么问题首先在于改造人,而不是改造在职业方面直接有用的一系列知识。重要的是形成分化社会特有的一种民族习性,作为约束体系的学校纪律即使不比有待于传授的知识更重要,也至少同样地重要。

甚至在他对学校传授的知识的性质感兴趣时,他也不断地强调一个社会的形态需要。例如,在他看来,整理混杂的知识和使之

① 迪尔凯姆,《教育学和社会学》(1902年),见于《教育和社会学》,巴黎,法国大学出版社,1986年,99—100页。

② 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,338页。

③ 关于在这方面的忠告,参见埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,427—428页。

④ 迪尔凯姆,《教育学和社会学》,见于《教育和社会学》,巴黎,法国大学出版社,1986年,100页。

成为一个整体的愿望与在某个时期的社会状态有着紧密的关系。正是这种愿望每次都以不同的方式重新创造“作为有组织的道德环境的学校”^①,虽然迪尔凯姆明确地把本质上的教育计划与纯粹的社会化纲领区分开来,但他深信每一所学校根据自己的社会,更确切地说,根据学校关于社会的特定概念培养人。无论如何,在培养精英网络中的教育不应该为特殊的职业而培养个体,而是应该使每一个个体都能有效地从事他今后所选择的职业:中等学校“如果不在一个特定的职业方向上培养个体,那么[它]就能使个体更好地为职业作好准备”^②。这足以表明,在迪尔凯姆看来,除了各个团体为控制学校体制而产生的冲突,除了在不同时期的教育内容和方法的变化,教育纲领在何种程度上的改变取决于一个社会确保其整合的方式。“事实上,正是由于学校生活只不过是社会生活的根源,社会生活只不过是学校繁荣的结果,所以其中的一个得以正常运作的主要方法不可能不存在于另一个之中。”^③

事实上,这是一种有两个方面的过程。一方面,迟早体现在人的理想中的一个社会的教育理想取决于社会本身的结构。另一方面,这种教育理想旨在培养自主的、能摆脱传统束缚、能进行独立判断的个体。传统的断裂使个体增加了道德反省的深度:“也许,这就是现代人的道德意识所表现出来的最新颖的东西;这是因为智慧成为和越来越成为道德观念的一个因素”^④。这个双重过程在很大程度上解释了在迪尔凯姆著作中表现出来的对教育和道德的忧虑。当迪尔凯姆在一个因工业化和世俗化而变得动荡的社会里著

① 埃米尔·迪尔凯姆,《法国的教育进步》(1904—1905年),巴黎,法国大学出版社,39页。

② 同上,360页。

③ 迪尔凯姆,《教育学和社会学》,见于《教育和社会学》,巴黎,法国大学出版社,109页。

④ 埃米尔·迪尔凯姆,《道德教育》(1902—1903年),巴黎,法国大学出版社,1992年,101页。

书立说的时候，他焦虑地探讨如何用另一种能激发人的理想的世俗道德来取代基督教道德，以确保社会整合的方式。和他的许多同时代人一样，他赞成在现代社会中降低宗教作用的观点，并观察到“集体信仰和情感正在逐渐衰退，而它们对于形成一种宗教特征来说是相当重要的”^①。因此，在儿童教育中，他非常重视道德教育，因为道德教育能使儿童在成为社会的一个成员的同时，根据准则来发展自制力和独立意志，通过理性地接受社会的道德约束来形成道德智慧。“社会在道德上教育我们的时候，在我们身上灌输了强制约束我们行为的情感，如果我们拒绝服从命令，那么这些情感将有力地作出反应。我们的道德意识是社会的产物，并且是表达社会的产物；当我们的意识在说话的时候，是社会在我们身上说话”^②。教育最终在于确信“我们已经被造就成从外面强加给我们的东西”^③。

然而，这种已经完成的内化不应该使人忘记它得以完成的具体过程。“通过学校纪律的实施，把纪律的精神灌输给孩子是可能的”^④。在这方面，没有任何东西比常识更能表明教师的态度在道德传授中的重要性。一方面，教师是一个无法绕过的具体的人，因为他必然体现了这种道德，但另一方面，迪尔凯姆同时强调教师在社会道德和他自己的权威的最终源泉前面消失的必然性。作为时代的基本道德观念的代言人，教师应该把道德观念当作在其之上的一种道德力量的结果。迪尔凯姆关于道德权威的观念就建立在这个特殊的概念之上。“当我们根据我们承认的道德权威服从一个人

① 埃米尔·迪尔凯姆，《社会劳动分工论》，巴黎，法国大学出版社，1986年，144页。在他1893年的著作中，我们甚至能在这个方面找到韦伯式的超强敏感性（143—144页）。关于这个方面，参见阿隆向默斯表述的关于韦伯和迪尔凯姆之间关系的评论，雷蒙·阿隆，《社会学思想的阶段》（1967年），巴黎，Gallimard出版社，Tel丛书，1985年，545页。

② 埃米尔·迪尔凯姆，《道德教育》，巴黎，法国大学出版社，1992年，76页。

③ 埃米尔·迪尔凯姆，《社会学方法的准则》，巴黎，法国大学出版社，1987年，7页。

④ 埃米尔·迪尔凯姆，《道德教育》，巴黎，法国大学出版社，1992年，125页。

的时候,我们应该听从他的意见,这不是因为他的意见在我看来是明智的,而是因为在我们对这个人形成的观念中,有某种内在的精神力量能使我们的意志屈服,并把我们的意志引导到一个指定的方向”^①。在迪尔凯姆看来,在这种关系中,儿童处在一种催眠状态中;由于特别敏感,儿童易于受到教师的感染和模仿教师。在进行指导的时候,教育者的命令口气具有一种不可忽视的功能。在他看来,正如在几乎所有的古典教育学思想看来,教师通过他的言行,把他的意识(也就是社会意识)灌输给孩子^②。

宗教

在关于宗教的研究中,迪尔凯姆最清楚地阐明了他对社会问题的性质的看法。他把关于澳大利亚图腾崇拜的研究当作阐述其现实概念的特殊性的基础。正如在神圣事物和世俗事物之间的区分清楚地表明的(“在任何时间和任何地方[……]人都把它们设想为分离的类别”^③)——他的著作在很大程度上基于这种区分,这种区分不是内在规定的,只不过是个体对某些事物持有的一种象征性态度的结果。社会事物具有一个象征性方面,也就是具有独立于其客观的,因而从本质上说任意的属性的一种价值。在这里或那里代表神圣事物的确定而分明的事物和存在,被赋予“无限的权力,不可名状的、按照社会或多或少一致的、有时甚至归于统一的力量,其普遍性完全可以与自然科学研究其作用的物理力量相媲美”^④。

① 埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》(1912),巴黎,法国大学出版社,1985年,296页。

② 除了某种教育传统可能对迪尔凯姆产生影响之外,他对同伴群体的教育作用的绝对怀疑可能是因为他强调规范的纵向传递概念。关于对这种观点的局限性的批判,参见让·皮亚杰《儿童的道德判断》(1932年),巴黎,法国大学出版社,1992年,273—299页。

③ 埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》,巴黎,法国大学出版社,1985年,53页。

④ 同上,285—286页。

因为宗教力量的最后原因处在集体在成员中唤起的、但被投射在集体之外的情感中,所以没有任何东西能起到神圣事物的作用。

然而,迪尔凯姆再一次反对仅仅把社会建立在一种真正的规范本体论的基础上。只要认为一切关系都是任意的,就必须考察表象的具体起源,考察某些象征的根基。他不是事物或有关行动的本质中,而是以一种非常灵活的方式考察它们,尤其每当这种方法在整个社会的形态本身中被证明是可能的时候。在这方面,没有任何东西比他关于上帝的概念更具有说服力。一旦把上帝的永恒性(以神圣事物的形式)放到包括现代社会在内的所有社会中,迪尔凯姆就考察形成这种永恒性的具体现实。正如我们所知道的,他在道德的上升中和在被包括在社会本身中的象征力量中找到了这种永恒性。“人们崇敬的和成为崇拜对象的力量就是社会,诸神只不过是社会的具体化形式。最终说来,宗教就是社会得以意识到自己的象征体系;宗教就是集体固有的思维方式”^①。事实上,迪尔凯姆的解释是对经院哲学给出的关于上帝存在的常见证明的一种唯物主义否定。虽然人是有限的和无能的,但人具有对一个无限的和全能的存在表象,这个事实能在人的自身中找到根源,因此,上帝的表象必然来自外面,来自超越人的一种力量。当经院哲学把这种表象归于一种神的造物时,迪尔凯姆则把它归于整个社会。任何个人意识对这种力量的微弱反映都将阻止把它当作原型。迪尔凯姆的结论是最终的:“或者这种力量并不来自在经验世界中存在的任何东西,或者这种力量来自社会。”^②这种描述是否具有确切和想象的形式并不重要,它所象征的过程是实在的。“只有社会能提供给我们能描述这个过程的最一般概念。[……]整体的概念只不过是社会概念的抽象形式。”^③

① 埃米尔·迪尔凯姆,《自杀论》,巴黎,法国大学出版社,1986年,352页。

② 同上,360页。

③ 埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》,巴黎,法国大学出版社,1985年,630页。

宗教,作为最高抽象和概括程度上的规范体系,只不过是社会团体本身的一种象征性作用。^①正是在这里,迪尔凯姆找到了他关于社会现象的概念的最好表达方式:宗教力量“同时是自然的和人的,同时是道德的和具体的”^②。迪尔凯姆所否定的是社会生活的完全非具体化概念。在他看来,尽管他能敏锐地理解社会生活的象征材料,但最终说来,象征材料只能归结为一种具体的现实。但是,“集体意识是不同于其形态基础的一种纯粹副现象的东西”。集体综合一旦完成,就将摆脱“一旦产生后就服从其固有规律的情感、观念、表象的世界”^③。精神力量处在社会得以周期性地自我创造和重新自我创造的现实之上,而精神力量的汇集从整个存在的具体性中呈现出来。

集体表象是一个社会的产物,取决于社会的形态,同时能效仿“一个能无限生长的完美社会”^④。关系一直延伸到唯一的宗教现象之外。因此,迪尔凯姆否定以团体为单位的人的组织 and 事物的分类之间有联系的观念。集体表象,乃至最初的逻辑体系、社会形态结构之间的紧密关联是不需要加以证明的:“是社会产生了逻辑思维所加工的草图”^⑤。

但是,之所以集体表象能表达集体的现实,是因为社会能借助于礼仪习俗来维持某些精神状态,周期性地重新创造社会固有的道德。约束必须经过一系列按照需要分散和集中的运动,以看不见的方式作用于个体的力量从这些汇集中释放出来。这种力量能解释崇拜习俗的持久性,而崇拜习俗的功能是加强信徒与他所信仰

① 换句话说,如果在《社会劳动分工论》,迪尔凯姆并不十分清楚在分化社会中的集体意识的命运,那么通过对宗教的研究,迪尔凯姆最终到达了一种令人满意的历史和形态理解。任何一个社会都根据自己的形态重新创造它自己的道德意识。

② 埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》,巴黎,法国大学出版社,1985年,319页。

③ 同上,605页。

④ 同上,26页,注释1。

⑤ 同上,211页。

的上帝的联系,实际上是加强个体与社会的联系。^①有时,当发生大动荡的时候,例如在革命时期,个体之间的社会相互作用变得更频繁和更活跃。在这种情况下,由此产生的社会动荡造就了特别有创造性的时代。能产生英雄主义或野蛮的极端行为的东西,也能改变任何个体的安定生活,并超越个人的道德和要求。^②

然而,正是在经验和葬礼方面,迪尔凯姆使现代人以最敏锐的方式理解这种集体力量的性质。“葬礼的起源在于当团体失去它的一个成员时感受到的虚弱感。但是,这种感觉却有使个体相互接近,使个体关系变得更亲密,使个体在同一种精神状态中维系在一起的作用,从而产生一种能弥补原先损失的安慰感”^③。葬礼通过内在的理解传递个人的痛苦和集体的安慰是最神奇的部分,同样,按照迪尔凯姆把社会关系的情感和性质与个体的身体共存紧密联系在一起的方式,葬礼更多地通过回忆的力量,而不是通过阐明的力量呈现出来。

迪尔凯姆首先在社会的形态中,在个人关系的广度和密度中,在个人关系的变动中,然后在新属性——如同一种化学合成,新属性具有的实在性比构成整体的部分的实在性更优越——的出现中,发现奠定社会的道德观念的本质。“只有在联合所产生的特殊力量的作用下被结合在一起时,个人感情才能成为社会感情;通过由此产生的相互结合和变化,个人感情成为另一种感情。”^④与形

① 埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》,巴黎,法国大学出版社,1985年,323页。

② 同上,301页及以下;589—591页。以及埃米尔·迪尔凯姆,《价值判断和现实判断》(1911),见于《社会和哲学》,巴黎,法国大学出版社,1966,132页及以下。

③ 埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》,巴黎,法国大学出版社,1985年,574页。埃米尔·迪尔凯姆,《个体表象和集体表象》(1898年),见于《社会学和哲学》,巴黎,法国大学出版社,1996年,36页。

④ 埃米尔·迪尔凯姆,《个体表象和集体表象》(1898年),见于《社会学和哲学》,巴黎,法国大学出版社,1996年,36页。

态基础有着紧密联系,同时又独立于形态基础,这就是道德观念的本质。因此,我们能在某些或多或少依赖于社会基础的性质的集体表象,和“不是直接源于联合因素的性质”,更多通过其他集体表象,而不是参照某种社会结构产生的其他表象之间划出一条界限。因此,这些其他的表象突出在现实之上,具有一种能使之获得解放,使之到达某个精确而具体的确定点的普遍性。这些表象成为“依靠本身和局部独立的现实事物。它们具有一种相互指称,相互排斥,相互之间形成各种由它们的自然相似,而不是由它们得以变化的环境状况决定的综合能力”^①。真正的二次社会产物必须以特殊的集体观念化规律为前提。简言之:在现代社会中,集体表象和集体表象扎根于其中的具体基础之间的关系,要比分化程度较低的社会的关系复杂得多。

看来,社会现实有一种固有的稳定性,社会现实的具体性是通过个体与以道德义务形式的社会准则所维持的关系,有时在不知道的情况下必须借助于礼仪所维持的关系来确定的。看来,现代性的模型间距在这里变得模糊,因为社会生活的客观性似乎首先建立在主观因素的基础上,因为社会的客观现实只不过是行动者内化的所有表象。行动者所规定的东西不是外部世界,而是社会生活得以展开的实际标准和态度,而社会生活与一个社会固有的社会联系的形态紧密地联系在一起。

同样,迪尔凯姆关于惩罚的概念也完全反映了在其思想中持续存在的这种紧张。除了惩罚的差异和多样性,我们始终能在其中发现一种外在的约束因素和一种规范因素。惩罚的定义完全可以不根据绝对客观的标准,也可以不根据纯粹主观的标准。迪尔凯姆思想的二元性从来没有如此清晰地暴露出来。其实,尽管规范调节和道德义务是重要的,但迪尔凯姆主要关注的是惩罚和制裁在社会秩序维持中的作用。共同的价值体系在任何时候都可能变弱,因

^① 埃米尔·迪尔凯姆,《个体表象和集体表象》(1898年),见于《社会学和哲学》,巴黎,法国大学出版社,1996年,43页。

此,始终需要一种具体的社会调节体系。但是,在迪尔凯姆看来,惩罚的作用主要是象征性的。“惩罚,不是折磨他人的身体或灵魂;面对过错,应该肯定过错所否定的准则。”^① 惩罚只不过是与抛开准则的攻击力量成正比的一种力量的表现。与其说惩罚在于纠正犯错误的人,还不如说惩罚在于重新建立社会成员对他们自己的准则体系的信念,在有必要的情况下,始终需要求助于具体强制措施的象征性信念^②。

*

迪尔凯姆并不完全相信社会整合可能来自行动者对一种共同的价值体系的纯粹分享。由于他生活在现代化过程所造成的一种强烈动荡的社会环境中,所以他不可能仅仅相信规范调节。在他关于规范调节的概念中,或多或少直接来自社会关系形态本身的约束因素始终占据一个位置。这种保留态度显示了迪尔凯姆在其整个一生中对规范持有的基本怀疑。当然,人们可能认为,问题只是在于其早熟的实证主义的后滞作用。但是,人们也能以更可信的方式,把它解释为他所经历的社会环境的结果。在其整个一生中,他始终不断地被现代社会中的反常、利己主义和混乱的经常性危险的意识困扰,因而十分关注用更坚实的因素来维持社会团结的需要。和许多在世纪之交的思想家一样,他知道传统的道德秩序已经发生了根本性的动摇,这就是为什么他想通过社会规范获得社会

① 埃米尔·迪尔凯姆,《道德教育》,巴黎,法国大学出版社,1992年,147页。

② 我们再次强调在迪尔凯姆的回答中的两重性:他从来没有把社会生活的主要部分归结为纯粹的具体约束,而是通过这种约束和根据这种约束,他揭示了社会现象的道德本质。关于具体的约束,迪尔凯姆说:“我们没有在其中看到作为理想的一种内在而深刻的事实的具体的而明显的表达形式,这就是道德权威”。参见埃米尔·迪尔凯姆,《宗教生活的基本形式》,巴黎,法国大学出版社,1985年,298页,注释2。

整合问题的答案的愿望必然被包含在他关于知识的双重意义中。一方面,这可能是社会学本身的最大创新之一,因为在许多方面,科学本身在其最低纲领中等同于一个新的答案。另一方面,几乎正好相反,指望社会秩序和以前一样,甚至以新的方式建立在道德秩序之上是可能的。在两种相反的,理论的和实践的态度之间的冲突能解释迪尔凯姆的解决办法。

迪尔凯姆关于社会的悲剧性概念就在于此。如果他能逐渐地把在整合中的一种主要作用给予道德义务,那么他就绝对不可能放弃社会联系的脆弱性的描述。事实上,试图把机械团结的社会固有的古老集体意识建立在分化社会中的新道德基础上的愿望是不可能实现的。我们能把这种紧张解释为一种理论的未完成。但是,我们也能把它解释为他关于现代性的模型间距思想中的作用象征。迪尔凯姆提出的理性回答充满了对一个难以把握、受非整合运动支配的社会世界的实际忧虑,即使迪尔凯姆的回答在科学层次上被证明是充分的,也绝对不能消除历史现实所产生的怀疑。因此,他的回答的两重性与其说是一种真正的理性回答,还不如说是他的道德忧虑的一种反映。

为了弄清迪尔凯姆的双重策略是否导致一种真正的综合而进行争论是徒劳的。只需知道他的理性传统反映了他对结构分化的动因的信念就够了,如果问题在于描述现代社会的主要倾向的特征,那么只需知道他的理性传统使他不断地考察现代社会得以整合的方式就够了。

第二章

塔尔科特·帕森斯^①， 或完全整合的尝试

帕森斯的现代性概念是通过两个问题的相互作用构成的：一方面，社会领域日益分化的中心过程，另一方面，由于人与人之间相互作用的不可抗拒的偶然性，需要不断地考察和阐明这种相互作用的整合和协调。尽管存在着一些重大变化，但这个双重任务构成了他关于现代社会概念的统一性。事实上，他的著作不停地在社会相互作用或系统间交流的偶然性和脆弱性，以及能给予社会化一种最初的解释性作用、并能说明系统稳定性的一种真实解释的探寻之间摇摆。

1. 行动的开始

一个行动系统是由多种因素组成的：一个行动者；一个目的——即行动指向的一个未来目标；一个处境——即其初始状态不同于指向的最终状态，其组成部分按照是否能被行动者控制的情况（摆脱其控制的条件，反之，作为手段的条件）而发生分化的处

^① 塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons, 1902—1979)。

境;最后,所有这些因素之间的特殊关系^①。行动是由一个背景决定的,其形式是由指向目标的一种意向性给予的。因此,作为系统被结构化的社会关系首先具有刚刚在社会中展开的形式的形式。换句话说,行动始终必须以一个行动者、一个处境,一个指向的目标为前提,特别是必须以根据共同的规范标准对所有这些因素的定义为前提。行动始终是一个系统,即社会学家必须致力于分解的所有分析因素的结果。

因此,塔尔科特·帕森斯取消了在功能主义的分析中给予合理行动的有点过分的特权。在他看来,“如果行动在处境的条件下和通过行动者所能支配的手段追求可能的目的,并且这些手段对目的来说和根据在实证的经验科学中可理解和可证实的理由内在地是最合适的”^②,那么行动就是合理的。“可能的目的”意味着:意义先于行动存在,行动是在社会关系和既有的可见处境的框架中产生的,最后,行动并不构造系统,而是从系统中获得它的合理性。如果一种行动是有意义的,那么它的合理性就是通过它的可理解性被确定的,不仅仅根据行动者指向的目的,正如在某种意义上韦伯所说的,而且也因行动而被纳入行动者的共同意义的框架中。因此,真正的问题不是别的,就是任何一个行动都是一种可理解的现实事物,尽管每一个行动者拥有的意义都是属于自己的^③。

尽管关于主观意义在社会行动中的重要性,帕森斯的观点与韦伯是一致的,但仍然是行动者以规范的形式制定和内化的行动形式最终界定行动的意义。处境和行动的意义始终超越个人行动者,尽管这种意义仍然是相对不确定的。因此,问题在于在两个方

① 塔尔科特·帕森斯,《社会行动的结构——与目前欧洲作家团体特别有关的社会理论的研究》(1937年),Glencoe, Illinois, the Free出版社,1949年,44页。

② 同上,58页。

③ 关于帕森斯和韦伯之间的区别,参见Wolfgang Schluchter,《理性主义,宗教和统治——韦伯的观点》,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1989年,第二章,53—82页。

面研究人的行动：一方面，如同一种反射行动，在这种行动中，行动者的动力与其说来自外力，还不如说来自价值和规范的接受，因为价值和规范能产生意志主义的和带来满足的行动；另一方面，如同使行动者之间或社会子系统之间相互作用的协调成为可能的调节机制。这足以表明，行动在何种程度上只不过是已获得的规范能力的实现的结果，尽管这个理论为个体的选择留出了位置。行动的这种特征能使我们理解行动的可预见性，能使我们理解个体利用共同的做法和处在通过某种预先达成的规范协定而界定的一种处境中。

和迪尔凯姆一样，帕森斯也把社会学分析建立在对功能主义和实证主义的批判之上。^①在他的眼里，肯定行动的最终目的纯粹偶然性是不可能的，在一种适应外部处境的纯粹变化中分解最终目的也是不可能的。在帕森斯看来，这可能是他的著作的基本直觉，社会秩序不可能是行动者的混乱而自发的偏爱的纯粹偶然结果。在他看来，这就是“功利主义困境”的实质，也就是说，如果他想维护行动者的愿望和主观性，那么他必须是个人主义者，因而不能解释社会秩序。如果他想解释社会秩序，那么他必须回到传统概念或强调具体的强制措施，因而取消人的行动的意志主义特征。相反，行动者作出的选择基于一些人和另一些人共有的一个价值体系。社会行动既建立在行动者之间相互期待的关系之上，也建立在一定数量的义务之上。在他看来，这就是回答霍布斯问题的唯一方式，也就是回答在功利主义思想的框架中提出的关于社会秩序困境的解释的唯一方式。^②总之，“如果一种科学分析是可以接受的，那么社会秩序始终是一种事实的秩序，但是，如果没有某些规范因素的有效运作，社会秩序就不可能有稳定性”^③。

① 关于帕森斯的这种批判的详细描述，参见François Bourricaud,《导论——在塔尔科特·帕森斯的著作之外：社会学和行动理论》，见于塔尔科特·帕森斯的《行动社会学纲要》，巴黎，Plon出版社，1955年，1—107页。

② 塔尔科特·帕森斯，《社会行动的结构》，Glencoe, Illinois, the Free出版社，1949年，89—94页。

③ 同上，92页。

在帕森斯看来,迪尔凯姆在社会学史中的重要地位正是在于他发现了“促使个体服从一种既定准则”和“使个体意识到这些准则的永恒性必须以共同价值为前提的道德义务”^①,特别是意识到共同分享的价值“体现在目的本身的表达中”^②;重要的是解释行动所处的关系的特征,以及如果缺少它行动就没有任何意义的共同文化框架。然而,尽管这个文化框架是共同的和整合的,但它不可能完全支配行动者的行为。行动的规范性决不是一个纲领;至多,行动的规范性只是行动者能根据处境和社会化的差异作出其行动的可能组合。同规范和角色一样,价值只能作为行动者的选择范围起作用,价值规定了具有某种相容性和能进入各种实际组合的因素。

这就是为什么行动始终是“在两类不同的因素,即规范因素和条件因素之间的一种紧张关系”^③的结果。取消其中的一个或另一个,都将破坏行动的概念本身。或是按照一种实证主义的说法(取消个人选择的意志主义空间),或是按照一种纯粹的唯心主义概念(仅仅把行动当作一种纯粹的价值体现),行动的概念都将消失。行动者既通过认知因素,也通过规范因素面对世界。或者更确切地说,认知因素在某种程度上来自合法的和规范的目的。在强意义上,手段和目的之间的一致取决于,甚至服从于构成在社会上可能的目的的一种规范框架,不管这种一致在描述行动特征的时候是如何地重要。在帕森斯著作中的行动概念仅限于肯定,为了一个社会系统能够存在,在行动中的个体必须得到某些满足,个体的行动必须被纳入能给予他一种象征性意义的文化框架^④。

行动的这个概念位于帕森斯关于社会现实的双重偶然性概念的中心。在决定自己行动的时候,每一个行动者都依赖于另一个行

① 塔尔科特·帕森斯,《社会行动的结构》,Glencoe, Illinois, the Free出版社, 1949年,710页。

② 同上,337页。

③ 同上,732页。

④ 塔尔科特·帕森斯,《社会系统》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1951年,27页。

动者,但是,他人的行为是不确定的,除非两个行动者受到同一个相互期待的框架的支配。否则,没有一个行动者能预测他人的行为。帕森斯对寻找各种不同的规范形式感兴趣,事实上,行动者依靠或多或少一致的和稳定的图式相互作用。

行动始终是成问题的,因为行动是一个行动者对一个处境的意志反应。在许多方面,帕森斯的大多数著作在于用两种主要方法来分析和描述在一个或多或少分化的社会中行动的协调机制。首先,他认为,行动的双重偶然性通过能确保社会、文化和人格之间联系的一个整合系统而下降。结构—功能主义模型相应于帕森斯思想的中间阶段,即价值体系,它的普遍性太大而不能恰当地描述社会行为,从而引出了结构变量,即行动者选择的真正多重结构变量。第二,由于四个功能——适应、目的达到、整合和潜在(AGIL)——的理论及其在不同水平上的概括和分析的子系统,并根据交流的普遍化象征性手段的研究,因为这些手段能促进在子系统之间和在每一个子系统内的行动协调,行动的协调将在一种更系统的水平上得到阐明。然而,从最简单和直接的回答到最复杂和间接的回答,问题仍然是相同的,因为关键仍然在于解释在一个越来越分化的社会中行动或子系统的协调。两种回答都一方面基于社会化在社会整合中的作用的分析优先,另一方面基于作为系统的行动概念。社会分化整合的动力问题就是在内部起作用、以便维持或改变一个社会系统的诸力量的平衡结果,但是,最终说来,这些回答依赖于对与社会结构有关的行动者动机形成的问题的分析。于是,秩序的问题成为一种心理学的动机形成理论和社会系统的结构维持理论之间连接的问题。换句话说,个体和社会世界的二元论是帕森斯的分析方法的核心。但是,和迪尔凯姆不同,在他看来,这种模型间距至少在其最初的表达形式中更多地类似于认识论问题,而不是类似于关于现代性的历史思考。

2. 行动的协调

在相互作用的层次上

为了能够运作,每一个社会都需要一个行动协调系统。行动是被激发的行动者根据某种社会化的形式和某种处境的反应。价值始终是帕森斯理论的核心,价值也决定可能的变化。社会整合建立在行动者对共同价值的认同之上。但是,帕森斯很快意识到这种回答过于笼统和抽象^①。在社会的一般价值体系和行动者的实际行动之间,没有直接的关系。暗示可能会剥夺行动者估计他与处境和事物关系的可能性。这就是为什么规范必须在最低的概括性层次上被定义,必须靠一个约束系统来维持。无论如何,即使帕森斯没有真正地探索过这条道路^②,他也反复强调在价值和处境之间存在的不可克服的差异。在相互作用的实际处境中,价值是不完全地和部分地被实现的,其结局只不过是在价值和处境之间妥协的结果。然而,行动者在相互作用中唤起的意义,例如,所谓的利益,在帕森斯看来只不过是价值的阐释。因此,价值在行动的协调中起着作用,但是,如实地确定价值的作用程度始终是一个经验问题,无论如何不可能从一种先验理论中推导出来。以这种方式被定义的价值,即作为行动的动力的价值,有一种有限的启发意义,但是,价值仍然不失为帕森斯模型的关键。他在这个时期的思想反映在1951年的著作《社会系统》(与希尔斯和其他人合著)和《走向一种一般的行动理论》中,帕森斯认为,社会的协调在很大程度上取决于一种共同价值体系,取决于某些社会制度,取决于在人格层次上的动机形成^③。

① 塔尔科特·帕森斯,《迪尔凯姆对社会系统整合理论的贡献》(1960年),见于《社会学理论和现代社会》,纽约,Free出版社,1967年,3—34页。

② 这部分解释了Garfinkel的批评。参见Harold Garfinkel,《民族方法学的研究》,Englewood Cliffs,Prentice-Hall出版社,1967年。

③ 帕森斯强调,一个社会系统的平衡,或至少假定能解释偏离的一个规范调节框架的存在的这种倾向是一种冲突社会学的信徒们对其著作进行批判的核

社会之所以稳定,是因为社会的象征领域固有的价值,由于社会活动也处在行动者的精神中。因此,行动者能容易地按照他所内化的规范行动,因为当他的行动与系统的规范一致时,就能被客观的奖励和主观的满足强化。在这种规范概念中,满足被认为是社会平衡的一个不可忽视的因素;满足是“人格的第一功能需要”^①。

但是,行动者动机的强化并没有消除行动者在具体处境中所面对的选择的问题。帕森斯在意识到这一点后,试图借助于两分法进一步界定这个问题的范围,因为两分法能解释行动者作出的评估的积极作用及其局限性。这就是用于研究结构变量的分析性作用。在行动者确定处境的意义之前,每一个结构变量都是一种二元对立,因而在行动者能对这种处境作出反应之前,他必须选择其中的一项。“我们认为,只有五种基本变量(也就是来自行动理论框架本身的五个变量),在项目齐全的情况下,这些变量构成了一个系统。为了方便起见,我们列举这些变量,并为它们编号:1,情感性(情感中立性);2,自我倾向—集体倾向;3,普遍主义—特殊主义;4,归因—成就;5,特性—扩散”^②。

重要的是,这种描述用一系列可选择的项目来定义行动,并把一个行动者作出的选择的相对稳定性理解为在任何一种行动中选择的不可抗拒的特性。这些结构变量是在特尼斯和韦伯那里的共同体和社会标准的一种巧妙混合^③,但是,在帕森斯的著作中,组合

心部分。参见Ralf Dahrendorf,《工业社会中的阶级和阶级冲突》(1959年),巴黎,La Haye Mouton出版社,1972年;John Rex,《社会学理论中的关键问题》,伦敦,Routledge and Kegan Paul出版社,1961;在法国,尤其是阿兰·图雷纳,《社会产生》,巴黎,Seuil出版社,1973年。

① 塔尔科特·帕森斯,埃德华·A.希尔斯(和James Olds),《价值,动机和行动系统》,见于塔尔科特·帕森斯,埃德华·A.希尔斯主编的《走向一种一般的行动理论》(1951年),剑桥,哈佛大学出版社,1959年,180页。

② 同上,77页。这是帕森斯和希尔斯强调的。也可参见《社会系统》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1951年,58—67页。

③ 帕森斯明确地阐述了证据,这个证据已经在他的第一部名著中初露端倪,参见塔尔科特·帕森斯,《社会行动的结构》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1949年,686—694页。

在其可能性的范围内变得更加丰富和广泛,变化的限制较少,使矛盾的或处在紧张中的行动成为可能,虽然帕森斯有时倾向于忘记这一点。事实上,如果所有的组合原则上是可能的,那么在不同变量之间的相容性取决于社会系统和社会环境之间的关系,这解释了某些组合或多或少的不寻常或罕见特点^①。这种分析的灵活性特别能使我们理解行动者用自己的行为对现代性特有的行动领域的结构分化作出反应的方式。但是,帕森斯必须同时强调变量的齐全性,如果缺少这种齐全性,已经实现的分析进展就没有多大的意义。变量有五个,不多也不少。变量为社会行动的可能性提供了空间,但同时也限制了可能性,把选择的范围缩小到仅仅几种组合。^②这些变量适用于所有的行动领域(动机、角色和价值),本身构成了一个真正的系统^③。

社会生活的进行通过不断增加的角色和任务,通过在行动者之间交流的范围的扩大,而交流的复杂性取决于新的协调机制,也取决于相关领域的界定。动机形成的问题,即行动者对他所必须扮演的角色的各种要求的反应,成为现代社会的重要问题之一。对价值的认同和对所属团体的忠诚阻止了行动范围的扩大所导致的客观分离。角色的多元化,一个社会中的个体属于多个团体的事实,是一切人类社会的基本特征,但是,由于各种各样的分化过程,这个特征已成为现代社会的一个主要特征。然而,由于个体归属于众

① 关于这些变量及其局限性,参见François Chazel,《在塔尔科特·帕森斯著作中的社会分析理论》,Paris-Mouton-LaHaye,高等应用学校和Mouton出版社,1972年,45—63页。

② 因此,结构变量是帕森斯试图阐述社会行动双重偶然性这个重要问题的最初方式的解释。关于该重要性的解释,参见塔尔科特·帕森斯,《社会系统》,Glencoe,Illinois,the Free出版社,1951年,36页及以下。

③ 帕森斯在《社会系统》的第十章关于现代医疗实践所做的著名分析给出了一个范例。参见塔尔科特·帕森斯,《社会系统》,Glencoe,Illinois,the Free出版社,1951年,428—479页。(法文节译本:《社会结构和动力过程:现代医疗实践的例子》,见于《行动社会学纲要》,巴黎,Plon出版社,1955年,193—255页。)

多的团体，由于来自团体的忠诚，以及由于规范秩序的文化合法化，个体的个人动机被集中引向社会系统。但是，尽管存在着这些机制，但也始终有偏离的倾向，行动者实际上能“脱离与规范标准的一致”^①，脱离一个社会的共同文化。因此，在帕森斯看来，结构变量既能解释行动者之间相互期待的存在，也能解释行动者在面对各种处境时的选择自由。

事实上，帕森斯在这个阶段的思想可分解为四个不同的部分。第一，帕森斯一开始就提出，存在着社会行动的一个具体和完整系统的结构的三个方面，即文化、社会和人格^②。第二，他提出了相互作用的协调问题，如果没有协调，相互作用就变得混乱。第三，问题在于研究能增强相互作用的规范性联系的因素，在于研究一个社会拥有的奖惩制度。最后，在行动的相互性的最终理由方面，更一般和最终的反应是由社会化保证的，或者更确切地说，规范和价值的制度化和个体对规范及价值的内化之间建立的互补关系能保证在相互作用时的平衡。

如果我们考察帕森斯明确给予相互作用的作用，那么在分配给结构变量的任务（协调）和分配给社会理论的任务（整合）之间的差异是明显的。在他看来，价值和规范不可能在相互作用中产生，尽管价值和规范必然在相互作用中存在。社会化的优先地位始终在他的著作中被否认。价值和规范已经在相互作用之前存在。因此，结构变量能在分析上构成行动者的选择空间，但最终说来，结构变量稳固地建立在一种预先的和适当的社会化概念之上。社会反常——充分制度化的真正反题，即在行动者之间相互作用时结构互补性的完全缺乏——的概念，没有呈现出来，仅仅作为一个有

① 塔尔科特·帕森斯，《社会系统》，Glencoe, Illinois, the Free出版社，1951年，206页。

② 在这个阶段，文化表示个体在其相互作用中所需的主要象征和意义因素；社会涉及到各种不同的人相互作用时的相互依存；性格能显示每一个行动者的独特性。然而，正如后来在AGIL模型中的情况，这些差异是不对应于任何具体现实的分析范畴。每一种具体的统一性都必须用三个系统来分析。

限的概念^①。

在系统间交流层次上的协调

帕森斯对行动协调问题的第二种回答通过分析层次的变化,关注的中心被移到在不同的社会子系统之间的交流关系。在前面的例子下,协调出现在一个角色系统的层次中,从此以后,协调取决于在一种社会理论中的不同子系统的相互联系的方式。

为了描述这种情况,帕森斯把他的四个功能(AGIL)的理论当作一般的分析框架。这个框架同时适用于行动,普遍化的象征性手段,截然不同的现实层次,等等。事实上,从五十年代开始,他就反复琢磨他的思想体系的整体性。AGIL能在一种唯一的和同样的分析运动中完成两个任务:解释现代社会的不断分化,引入一种能使他的整合概念成为可能的分析标准。

然而,在帕森斯看来,结构变量和功能分析之间存在着一种关系^②。除了在两者之间的分析相关,不容置疑的是,和四个功能的理论一样,结构变量只不过是唯一的一个关键问题——确定一种一般理论所必需的抽象程度——的各种连续回答。但是,初级功能的分析能使结构变量更好地符合他的意愿:不是早早地结束一个理论体系,相反,是设计一个具有普遍有效性的系统概念图式。^③

在这个思想阶段,帕森斯摆脱了或多或少形而上学的假设,致力于弄清在各个子系统之间的关系的真正性质,主要是象征的性质,例如,各个子系统和作为整体的社会系统之间相互依存关系的

① 塔尔科特·帕森斯,《社会系统》,Glencoe,Illinois,the Free出版社,1951年,39页。

② 关于AGIL发现的不纯性的看法,参见François Bourricaud,《行动社会学纲要》前言,巴黎,Plon出版社,1955年,86—93页。

③ 关于这个方面,参见帕森斯于1950年,在他提出AGIL图式之前,关于一种一般的社会学理论所作的理想描述。参见塔尔科特·帕森斯,《社会学理论的展望》,纽约,The Free出版社,1954年,348—369页,尤其是352页及以下。这是一个在一种理论期待和一个分析图式之间碰撞的极好例子。

性质。社会系统既不是静态的,也不是完全平衡的;它拥有变化得以成为不可避免的各种界限。一般的理论不把社会系统描述为一个在经验上整合的整体,而是把它描述为其中的问题应该借助于一个整合的概念框架来加以分析的一个系统。^①各个社会系统确保在它们部分可控制的一个环境中的自身稳定性。这种情况能解释社会系统具有的双重任务:社会系统必须同时维持其内在的稳定性和自动维护面对环境时的界限。但是,系统和环境之间的关系状态并不是一个随机过程的纯粹结果,而是一开始就由规定社会的各种制度秩序的价值所决定的。这就是为什么在帕森斯看来,社会整合和社会技术发展的要求始终建立在文化和价值要求之上。

但是,分析层次的变化是非常重要的。从此以后,对任何一个行动系统的分析都基于四个功能:适应功能(A,用于建立在一个系统和它的环境之间的关系),实现集体目标的功能(G,一个系统确定目的和达到目的的能力),整合功能(I,一个系统得以确保其内在稳定性的诸因素),以及潜在功能(L,或维持文化模式的功能)。^②功能的重要性是由功能的控制论关系决定的:模式的维持有一个更高的信息层次和一种行动控制的重要作用,而适应拥有更多的能量和作为行动的条件制约的重要作用,因为人的行动的纯物理因素(氧气、温度、食物)不是能由系统的控制论层次“控制的”。因此,在确保信息、革新、价值和规范的象征—交换再生产的内在功能的系统(潜在和整合),和涉及到与外部环境交换的适应和目的实现的系统之间,存在着一种分离。

此外,在这些初级功能和行动总系统的各个子系统之间存在

① 塔尔科特·帕森斯,《现代社会的结构和过程》,Glencoe, Illinois, The Free出版社,1960年,13页。

② 关于四个功能的综合描述,参见帕森斯的引论《社会系统纲要》,见于塔尔科特·帕森斯,埃德华·A. 希尔斯, Kaspar D. Naegele, Jesse R. Pitts主编的《社会理论》第一卷,纽约, the Free出版社,1961年,30—79页。关于模型的教学描述,参见Guy Rocher,《塔尔科特·帕森斯和美国社会学》,巴黎,法国大学出版社,1972年。

着一种联系:行为的机体系统(作为适应系统,它是其他系统不可或缺的人力资源的场所),人格系统(在集体目标的实现中具有重要作用,因为它是行动过程的第一动因),社会系统(具有整合的重要作用,基本上是在社会关系的连接中形成的),以及文化系统(在象征性意义的复合体周围形成,在文化模式的维持中具有重要作用)。^①正是在这一点上,以前时期的文化—社会—人格的三位一体图式和四个功能模型之间的理论联系是最明显的,正如交换的性质所证明的。在这四个行动的子系统之间,有一种相互渗透,就像行动者对文化规范的内化,或文化规范在社会组织中的制度化。因此,任何一个社会系统只不过是这些文化组成部分的一种组合,它的稳定性取决于角色和团体受特殊价值和规范支配的方式。

从另一方面看,一个特殊的社会子系统符合四个初级功能中的每一个功能:经济(其主要作用是组织工艺过程,更一般地说,使工艺过程服务于社会系统);政治系统(其任务是组织集体活动,旨在达到具有一种集体意义的目标);社会共同体(首先应确保一种共同文化倾向的完整性);最后,作为社会环境的文化系统,其主要任务是通过规范秩序的合法化维持文化模式,确保一个社会的成员之间的相互信任。模式一旦被提出,我们就能容易地理解它何以适用于每一个子系统,它何以能无止境地发展变化,因为每一个社会子系统的每一个组成部分都能用四个功能来加以分析。^②这可能使某些批判家认为,帕森斯的现代社会概念是一种与现实没有联系和高高在上的理论^③,在帕森斯那里,必然和始终有一种把实际

^① 关于这个方面,参见塔尔科特·帕森斯著作的法译本,《社会——论社会比较发展》(1966年),巴黎,Dunod出版社,1973年,6—38页。

^② 例如,关于经济子系统,结构的组成部分是所有制(A),就业条件的规定(G),合同(I),经济的合理性(L);而关于政治子系统,结构的组成部分可能是:调节(A),权力(G),领导(I),组织的有效性(L)。关于这两个社会子系统的简单比较描述,参见塔尔科特·帕森斯,《工业社会的一些主要原则》,见于《现代社会的结构和过程》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年,132—168页。

^③ 参见Charles Wright Mills,《社会学的想象》(1959年),巴黎,Maspero出版社,1967年,第二章。

行动纳入预先制定的分析框架的倾向。^①

然而，帕森斯关于各个社会子系统之间的部门交流所作的分析，显然比这些在很大程度上的人为应用^②更使人感兴趣，因为帕森斯发展了关于行动协调的第二种主要方法。这就是他关于交流的普遍化象征性手段的理论（货币相应于经济；权力相应于政治系统；影响力相应于社会共同体；道德和文化承诺的形成相应于文化系统）。交流的普遍化象征性手段（或交流媒介）是真正专门化的、按照一个规则有严格意义的功能语言，是各个社会单元之间的象征媒介。在帕森斯看来，一切交流都必须以行动者之间或社会单元之间的信息交流为前提，或是通过一种直接的物理联系，或是通过某些方式实现的。在社会系统的分析中，借助于普遍化的象征性手段，交流显示出相互作用的主要过程的特征，而不同的社会单元的行动既受到这些过程控制，也通过这些过程相互影响。尽管功能分析最终说来取决于在各个子系统之间存在的结构相容性，但关于社会的研究仍然从中获得了生机。^③

帕森斯得到的第一种手段，在某种程度上所有其他手段所依据的手段，就是货币。^④ 货币是一种真正制度化的交换手段，能确

① François Chazel，《在塔尔科特·帕森斯著作中的社会分析理论》，Paris-Mouton-LaHaye，高等应用学校和Mouton出版社，1972年。

② 许多学者强调这些奇特的东西和帕森斯至多以类比的方式把他的AGIL模型放到现实的所有层次中的极端倾向。关于对这一点的严厉而深刻的批评，参见Jeffrey Alexander，《古典思想的现代重建：塔尔科特·帕森斯》第四卷，《社会的理论逻辑》（1983年），加利福尼亚，加利福尼亚大学出版社，1985年，170页及以下。

③ 应该指出，帕森斯在晚年研究一般行动系统层次上的交流媒介理论，建立了其他四种媒介——智力，能力，情感和处境定义——相应于四种功能。参见塔尔科特·帕森斯，《社会系统和行动理论的发展》，纽约，the Free出版社，1977年。

④ 塔尔科特·帕森斯，Neil J. Smelser，《经济与社会——经济和社会理论整合的研究》（1956年），伦敦，Routledge and Kegan Paul出版社，1957年，140—141页。关于货币手段对其他象征性手段过度概括的严厉批评，参见于尔根·哈贝马斯，《交往行为的理论》（1981年），第二卷，巴黎，Fayard出版社，1987年，285页及以下。

保相互期待和承诺(commitments)的普遍化,因为它基于一种制度上的保证,因为它通过简单的流通产生了一种在行动者之间的非正式信任。货币的重要性内在地联系于社会领域的增加和分化——一种需要人际沟通机制的复杂性。帕森斯的分析力量在于使我们认识到,除了其直接的物质基础,货币实际上是一种象征机制,事实上,货币的使用或花费规定了一种沟通过程。系统的稳定性取决于行动者间接地给予一个社会子系统的信任,一种在某种意义上要求行动者的能力倾向和沟通过程的象征方面之间有相关的信任。无论如何,货币的范型力量促使帕森斯仅仅以交换形式分析各个子系统之间的关系。

以货币为例,帕森斯概述了货币的特征,并得出了其他子系统的交流手段——权力、影响和价值承诺。权力不能被概括为纯粹否定的或强制的概念,而是表示某些集体目标得以被确定和实现的过程,尽管按照社会的类型这些目标可能截然不同,但它们主要在于确保整个行动系统的平衡。虽然他没有回避力量的使用,但他坚持强调权力在一个社会的合法目标实现中的作用。和财富一样,权力必须被平分和分配,但是,“权力也必须被产生出来,权力既有集合功能,也有分配功能。权力是调动一个社会的资源,以便实现‘政府’承诺和可能承诺的目标的能力”^①。换句话说,权力是社会系统的一种强制力量,既作为一种相互作用(通过惩罚制度),也作为一种象征性手段。^②

帕森斯把其他两种手段,影响和价值承诺,放在权力和货币的旁边。他把影响描述为能促使人在某种意义上在任何一种环境中采取行动的象征准则。由于影响,一个行动者能促成其他人(或社会单元)的决定,而不必向他们直接提供一种增值的等价物。这足

^① 塔尔科特·帕森斯,《美国社会的权力分配》,见于《现代社会的结构和过程》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年,221页。

^② 塔尔科特·帕森斯,《论政治权力的概念》(1963年),见于《社会学理论和现代社会》,纽约,the Free出版社,1954年,297—354页。

以表明，受他人影响的行动者在何种程度上坚信为了双方都感到有紧密联系的一个系统的利益而行动。这种坚信再次建立在他人对我的信任之上，不是建立在他人对他自己的信任之上，而是建立在对双方所属的角色系统的信任之上。影响建立在权威——认同个体根据其社会地位作出的决定的制度工具——之上，因为影响通常发生在一种制度框架中。和权力与货币一样，影响也能传播决定和产生行动，影响能通过已经作出的选择约束有关的行动者。^①最后的交流媒介和价值承诺要求行动者使他们的行为符合某些价值，价值或多或少的直接接受能使行动者认识到自己是一个社会的成员。

这些手段促进了子系统之间的交流和沟通，增加了行动者的行动和主动性的范围，以及行动者在面对所处的具体环境时的选择能力（例如，人们能自由使用或不使用货币，能自由地居住在不同的地方和决定在什么时候消费，等等）。在这个确切的意义上，各种手段是能传递任何信息的制度化的真正沟通准则，只要行动者能接受有关准则的命令。个体在社会世界中的行动能力随着被间接化而增加：在一个高度分化的社会中，对外部世界的把握需要通过在某种程度上使行动者离开与物体的直接具体接触的所有象征性手段。但与此同时，不断增加的行动数量需要通过这些非个人的象征性手段来实现，这个事实要求行动者十分相信手段本身，正如在通货膨胀时期货币的信用丧失所表明的那样。

交流媒介的功能是确保各个社会系统之间的联系，同时，能使象征或符号摆脱对语言沟通的依赖和当前处境的依赖^②。但是，即使交流媒介是各个子系统特有的真正专门化语言，帕森斯仍然谨慎地避免使这些系统脱离一种不可缺少的共同分享的文化。

① 塔尔科特·帕森斯，《论影响的概念》（1963年），见于《社会学理论和现代社会》，纽约，the Free出版社，1954年，355—382页。

② 关于这一点，François Bourricaud做了深入的解读，《制度个人主义——论塔尔科特·帕森斯的社会学》，巴黎，法国大学出版社，尤其是180页及以下。

行动的协调和社会的整合

在某些学者看来,向着系统理论的过渡标志着帕森斯思想中的一种真正转变,因为只要结构变量出现在行动者层次中,AGIL模型就从理论回到实践,仅仅根据社会系统固有的问题来研究行动者。^①于尔根·哈贝马斯走得更远,在这种转变中,他发现了帕森斯离开了行动的解释概念,走向一种关于社会系统的客观主义理论。^②

事实上,根据帕森斯的概念,在行动的系统方面起作用的东西(在这种背景下,行动必须根据行为的协调,特别是通过普遍化的象征性手段来理解,也就是说,行动者处在强制和激励的系统化网络中)和在结构变量能解释的相互作用方面起作用的东西之间,有一种不可克服的紧张。尽管帕森斯作了极大的努力,但这两个方面不可能完全地被合并在一起。更确切地说,只有清楚地区分——这也许是最简洁和最合乎逻辑的方式来解释一部最缺少简洁性和充满矛盾的著作——(系统的和相互作用的)行为协调的问题和社会整合的问题,这两个方面才能被合并在一起。第一个问题是动力方面的问题,第二个问题,主要根据社会化的概念,在强意义和最终意义上具有解释的作用。

如果巨大的变化发生在结构变量和交流的普遍化象征性手段之间,那么两者都只能被解释为行动协调的手段,以便在理论上和实践上减少在一个高度分化的社会中不同的行动者和不同的系统之间各种可能协调的复杂性。但是,最终说来,它们只能建立在一个唯一的社会整合概念之上。帕森斯在这方面的论述既是丰富的,也是始终简洁的:“行动理论的最基本定理”是“行动系统的结构是由(在社会和文化系统中)制度化的和/或(在人格和机体中)内化

^① Robert Dubin,《帕森斯的行动者:社会理论的连续性》,见于《美国社会学评论》,25,1960年,457—466页。

^② 于尔根·哈贝马斯,《交往行为的理论》,第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,270页及以下。

的意义变量(文化意义的类型)组成的”^①。在1968年,他肯定个体行动者和价值内化过程的分析优势:“在一种基本的意义上,和社会系统的主题相比,社会相互作用的主题具逻辑的优越性。”^②

换句话说,应该把结构变量和交流的普遍化象征性手段理解为通过分析得出的和能更确切地解释行动协调的原则。如果帕森斯必须把语言的类比用于普遍化的手段,那么经过思考后,语言的类比也能用于结构变量。两者都是过滤器,它们的中介特性之所以得到强调,是因为除了帕森斯以象征性手段的通货膨胀或通货紧缩的形式考察过几个经济状况的例子,他从来没有真正地想到它们的可能自主化。它们的作用是促进在行动者和系统之间的交流,它们的最后关联性建立在个体给予它们的信任之上;它们的良好运作始终要求某种形式的规范约定。在其整个一生中,他把这种重要性给予一个社会得以形成相互联系,创造(和维持)行动者的必要动机的能力。正如我们有时能肯定的,在帕森斯那里,根据社会化的一种解释并没有逐渐转变为仅仅由唯一的象征性手段来确保的一种系统(即非规范)整合的模型。行动之间协调的任何表现始终依据一种通过社会化理论的社会整合概念^③。正是在这个确切的意义上,帕森斯在其整个一生中始终是迪尔凯姆的信徒。^④更确切地说,他的模型能规范地提供建立社会和迪尔凯姆不断地探索的

① 塔尔科特·帕森斯,《作者的观点》,见于Max Black主编的《塔尔科特·帕森斯的社会理论》,Englewood Cliffs, Prentice-Hall出版社,1961年,342页。

② 帕森斯在1968年的解释,引自于尔根·哈贝马斯,《交往行为的理论》,第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,219页。

③ 这就是为什么人们难以把哈贝马斯对AGIL模型中的整合概念的批判进行到底。这个模型显示出在通过社会规范的整合和通过系统间交流的整合之间的某种混淆。事实上,在行为协调的手段和专门属于社会整合方面的东西之间的区分,在狭义上应通过社会化来确立。

④ 塔尔科特·帕森斯,《社会系统纲要》,见于塔尔科特·帕森斯,埃德华·A.希尔斯,Kaspar D. Naegele, Jesse R. Pitts主编的《社会理论》第一卷,纽约,the Free出版社,1961年,31页。

方法。但是,问题不在于人们通常所做的那样,把帕森斯当作一个天真的规范主义者。当然,在他看来,行动者始终能做出选择,但是,这些选择必须在它们之间是相容的,尤其是与一个社会的价值相容。然而,这种一致不是始终能做到的,对事物的看法带着含糊和错误。如果理论的中心是社会化方面,那么我们决不应该忘记,在帕森斯那里,在人格结构和制度结构之间不存在一种纯粹的对应关系。

3. 社会化:第一概念

在帕森斯看来,共同价值与通过人格内化的倾向—需要结构的联系是“社会系统动力学的中心现象”^①。在帕森斯的大多数著作中,从第一部著作开始,经过中间阶段,直到AGIL模型的阶段,他对这个概念的关注程度超过了其他许多概念。但是,在其连续研究的过程中,他每次都更深入地阐述了在文化,社会,人格,以及后来仅仅以暗示的方式提出的机体之间的一致性^②。更一般地说,在帕森斯看来,一般行动理论的四个功能必须被当作解释的整体框架。^③他一开始就描述了文化和社会系统与机体和人格之间的区分。在他看来,人格结构的主要成分来自经过社会化的文化和社会系统,然而,通过与机体和生活经历的特殊性的关系,人格成为一个独立的系统。在两个层次之间,有一种真正的解释:在社会化方面,解释求助于关键的角色概念,在人格方面,解释求助于关系的需要。

由于了解弗洛伊德和迪尔凯姆在社会化方面的共同贡献,帕

① 塔尔科特·帕森斯,《社会系统》,Glencoe,Illinois,the Free出版社,1951年,42页。

② 关于他根据AGIL模型对社会化阐述的介绍,参见Claude Dubar,《社会化》,巴黎,Armand Colin出版社,1991年,46—53页。

③ 关于之后的阐述,参见塔尔科特·帕森斯,《社会结构和人格发展:弗洛伊德对心理学和社会学整合的贡献》(1958年),见于《社会结构和人格》,纽约,the Free出版社,1964年,78—111页。

森斯十分关注精神分析阐述社会化的条件和过程的方式。迪尔凯姆仅限于指出，个体的道德决定受制于一个社会的共同倾向，但是，他没有研究道德价值内化的心理学机制。仅仅断言行动者通过社会化能把社会固有的价值和规范当作他自己的价值和规范，因而断言作为动机形成的价值和规范是个体行动的指示器，是不够的。因此，必须根据不同的社会领域，详细地解释行动者的动力。问题不在于抹杀在两门科学之间的界限，而是在于把它们放到一个更一般的分析框架中。由于弗洛伊德过于专一地注重个性，所以他抛开了构成一个系统的行动者之间相互作用的意义。由于迪尔凯姆过于专一地注重作为系统的社会系统的观点，所以他忽视了社会系统通过人格之间的相互作用而形成的事实。^① 重要的在于谨慎地区分各种对立的抽象层次，因此，即使帕森斯基本上认同弗洛伊德的人格发展阶段，也仅仅是因为他考察了人格发展阶段得以完成的一系列社会相互作用。^② 他所作的描述完全理解在范围越来越大的同心圆上的社会化动力：与母亲、家庭、学校、青少年同伴等等的关系。

母亲和孩子

为了阐述社会化过程，帕森斯首先考察母亲和孩子之间的关系。^③ 对孩子来说，这种关系不仅仅是一种满足需要的过程，而且也是学习母亲作出的行动的象征性意义的过程。只有掌握了这种情绪的交流语言，孩子才能真正地爱母亲。因此，爱必须以能表达

① 塔尔科特·帕森斯，《超我和社会系统理论》（1952年），见于《社会结构和人格》，纽约，the Free出版社，1964年，尤其是18—20页。

② 塔尔科特·帕森斯，Robert F. Bales和其他人，《家庭，社会化和相互作用过程》（1955年），Glencoe, Illinois, the Free出版社，1960年，31页。

③ 在塔尔科特·帕森斯，Robert F. Bales和其他人的著作《家庭，社会化和相互作用过程》中，有最完整的描述，Glencoe, Illinois, the Free出版社，1960年，第二章，35—131页。也可参见塔尔科特·帕森斯，《社会系统》，Glencoe, Illinois, the Free出版社，1951年，207—226页。

和交流感情的一种共同文化的内化为前提。只有这些感情和认识能力得到了发展,儿童才能理解道德规则和禁忌。但是,不管文化倾向的一致性和系统性的程度如何,十分明显的是,文化倾向的复杂性和概括性的程度是非常高的,以致儿童只有在与已经掌握这些文化倾向的成人的相互作用中才能理解它们。在这个过程结束后,儿童把共同文化当作他自己的文化,拥有使他不仅仅能参照各种事物,而且也能参照其他行动者的动机的象征性意义系统。在这个阶段,儿童经历了其人格的重要变化,因为他到达了一种新的组织、与外部世界的关系、克制自己的冲动的层次。这种内部控制系统是通过母亲强加给孩子的概括化惩罚模式建立起来的,儿童学习适应其他人的意向。随着相互作用的继续,孩子对母亲的兴趣不仅仅局限于其本能需要的满足,在一个更高的层次上,母亲还扮演了一个社会角色;本能的意成为母亲的意向或态度的象征。^①

通过与母亲的相互作用,孩子学会一个角色;无论如何,他与母亲同属狭义上的一个团体。然而,在这个团体内,孩子不扮演与母亲相同的角色。因此,我们必须阐明同化的涵义,事实上,同化表示一个人成为一个团体的成员的过程,在这个过程中,他学习扮演与其他成员的角色互补的一个角色。帕森斯强调指出,新成员变得和其他成员一样,但必须参照上述团体固有的共同价值。渐渐地,儿童获得了一个更自主的角色,开始发现世界,尝试新的运动能力,提出大量的关于世界的问题。

父亲的角色和家庭体系

但是,母亲和孩子的关系并不是一种独立的关系,它是更大的一个子系统,即婚姻家庭系统的一部分,而婚姻家庭系统也只不过是更大的社会系统的一个子系统。在这种背景下,帕森斯对俄底浦

^① 塔尔科特·帕森斯,《社会结构和人格发展:弗洛伊德对心理学和社会学整合的贡献》(1958年),见于《社会结构和人格》,纽约,the Free出版社,1964年,89页。

斯情结重新做了解释。在弗洛伊德看来,以母亲为对象的真正内投的发展迟早会与父亲的角色发生冲突。在帕森斯看来,恰恰相反,在任何亲属系统中,婚姻对母亲和孩子之间的关系有一种结构优势,只有当母亲和孩子之间的关系不过分地影响婚姻本身的关系时,婚姻关系的排他性才得以维持。换句话说,在帕森斯看来,对象的内投先于俄底浦斯阶段,但是,双亲施加的和扎根在共同文化中的压力推动孩子成为一个大人,也就是说,促使孩子放弃对母亲的依赖——产生俄底浦斯情结的因素^①。

在这个期间,形成了一个以更高程度的概括化为特征的新阶段。俄底浦斯阶段是与孩子不断增加的二元关系——与母亲,父亲,兄弟,姐妹,当把家庭理解为一种系统时的任何成员的关系——相一致的^②。重要的是孩子不能再以同样的方式把自己等同于在核心家庭里的所有对象,尤其是因为性别差异是必然的。性别差异对于男孩来说要比对于女孩来说更复杂,女孩能简单地重复儿童时期的同化,尽管是在更复杂的层次上,但男孩和女孩都必须认同自己是孩子辈的成员。男孩受到双重的抑制:在家庭内的功能中,由于性别不同,男孩不能把自己完全等同于母亲,由于辈份的不同,他也不能把父亲的角色当作他自己的角色^③。

因此,两难处境就是对母亲的依赖和通过更独立的行动能力取得成就之间的对立。事实上,在这个阶段,帕森斯发现了父亲的第一重要的象征性意义:一方面,父亲代表和体现男孩与父亲内化的最高要求,尊敬和权威的主要源泉;另一方面,父亲是破坏美好

① 塔尔科特·帕森斯,《父亲的象征:根据精神分析和社会学理论的评价》(1952—1954年),见于《社会结构和人格》,纽约,the Free出版社,1964年,38—39页。

② 塔尔科特·帕森斯,Robert F. Bales和其他人的著作《家庭,社会化和相互作用过程》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年,79页及以下。

③ 帕森斯甚至把所有个体的两性身份当作孩子在家庭内服从的角色情结的结果:情感的态度,即母亲的态度,以及在社会中要取得成就的态度,即父亲的态度。

的母子关系的原因。虽然弗洛伊德更强调第二个方面,但两个方面都能导致心理的扭曲。然而,在帕森斯看来,第一个俄底浦斯阶段的真正功能是把孩子整合在家庭系统中,在家庭中,孩子将获得各种新角色,同时内化社会的共同价值体系。他更强调在家庭中的共同归属,而不是强调角色或辈份的分化。

事实上,从以母亲为中心的模式到家庭联系的模式过渡,先于性别角色的内化。在弗洛伊德看来,这样的性别角色看来不会有什么问题的,因为问题几乎仅仅在于在感情上接受性别角色的困难。在帕森斯看来,对与性别有关的各种行动的期待的理解是决定性的。通过对性别角色的学习,孩子不仅仅能接受在家庭内分化的各种角色,而且也能获得超越家庭和形成社会结构的一种普遍分类。在这个意义上,性别角色是儿童在把握年龄类别之前所能理解的第一个普遍类别。因此,从家庭内的数量分化(工具—适应的分化)转变为一种性质的分化(表达—整合的分化)。在过程开始的时候,孩子以一种特有的方式把父亲感知为一个个体,之后,他终于能把父亲感知为一种典型人物的榜样。父亲通常不是通过他在家庭中的角色被感知为拥有一个家庭外角色和具有较一般价值的个体。^①因此,发展走向一种更高级的抽象:个体把他与父亲的体验概括在一些更一般的社会关系类型中。父亲形象的重要性来自这个事实:父亲的形象是一种文化的一般价值得以在社会化过程中

^① 这个信念使帕森斯对父亲权力的放弃进行选择性的解读,而黎斯曼为五十年代美国对父亲权力的放弃作了诊断。在他看来,向着由外部决定的社会化模式的转变并不意味着价值的彻底改变,而是意味着对家庭系统的重视,因为孩子对各种角色的准备要求较高程度的独立、能力和责任,只有当作为社会化动力的家庭把孩子从对父母的依赖中解放出来时,才能实现这一切,而孩子的解放能防止(preclude)父母成为过于固定的角色的榜样。角色的传递不可能通过一种非常固定的角色的系统实现,这种操作性变化并不意味着美国社会基本价值的变化。参见塔尔科特·帕森斯, Winstom White,《性格和社会之间的联系》(1961年),见于《社会结构和人格》,纽约, the Free出版社, 1964年, 212—217页。

内化的主要渠道。

学校和同伴团体

通过角色的学习,这个过程在学校中和在同伴团体中继续。在学校和同伴团体中,个体最终能把自己等同于在他的血缘家庭之外的某些类型的团体。在帕森斯看来,学校既是社会化的一个因素,也是个体的社会分配的一个因素。^①这是因为在帕森斯看来,在五十年代末的美国社会中,社会地位和教育水平之间的紧密相关开始显现。如果孩子在上学的时候已经进入后俄底浦斯阶段,也就是说,如果孩子已经在社会中获得了作为一般角色的性别角色,那么他在实践中学习所有其他的社会角色,特别是与他的成就有关的角色,则是在学校里进行的。学校能对学生做出有差别的评价,在成人角色的系统中选择和分配学生。^②

事实上,小学使儿童发现了另一个社会世界。首先,他置身于比他所知道的所有其他社会世界更同质的一个世界中(班级是由同龄儿童组成的)。第二,他致力于完成与他通常所做的事情截然不同的任务。第三,在最初平等的学生群体和为学生描绘成人世界的一个唯一教师之间,存在着一种强烈的对比。最后,有一种系统的评估过程,这个过程对儿童来说是由奖惩制度组成的,对学校系统来说是为将来的社会选择奠定基础。^③ 不过,学业成就的两个主

^① 关于之后的描述,参见塔尔科特·帕森斯,《作为一个社会系统的学校班级:它在美国社会中的一些功能》(1959年),见于《社会结构和人格》,纽约,the Free出版社,1964年,129—154页。(法文节译本,见于Alain Gras主编的《教育社会学》,巴黎,拉鲁斯出版社,1974年。)

^② 这一点在塔尔科特·帕森斯,Robert F. Bales和其他人的著作《家庭,社会化和相互作用过程》(Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年)得到阐述。

^③ 我们顺便指出,帕森斯意识到与这种类型化相反的班级的非正式方面,但是,他仍然认为,这些非正式方面不能动摇他所作的正式描述的主要部分。参见《作为一个社会系统的学校班级:它在美国社会中的一些功能》(1959年),见于《社会结构和人格》,纽约,the Free出版社,1964年,135—136页。

要组成部分,纯属认识的因素——书本知识,和道德因素——学生
在学校组织中的参与,不是真正能相互区分开来的。事实上,在学
学校里,学生按照一般的标准,在一种认识因素和道德因素的混淆中
受到评估。

同伴团体具有界限变动不定的特点,因为儿童享有他们在家
庭中缺乏的一种团体意志主义。但是,同伴团体主要是学习在父母
面前保持独立的场所,给予儿童一种不同于成人世界的认同来源。
同伴团体促进勇敢的表现(例如,体育运动爱好者),但是,同伴团
体也能获得作为一个团体成员的同伴的认同。至于在小学中强烈的
的性别隔离,其作用只是在于强化性别角色的认同,尽管在学校
里,由于学校传授的一般基础知识,学生过于强烈的倾向被一种向
着截然对立的性别定型的倒退所抵消:学校唤起在性别差异之外
的共同因素。^①

在中学,分化在加强和扩大。学生服从一个越来越复杂的系
统:教师数量增加了,开设了选修课,班级的构成变得混杂和不断
变化,同学来自范围越来越大的周边居住区。尤其是选拔的主要依
据是质量型的成就,认识因素和道德因素开始分离。因此,学校在
美国社会的价值体系中起着一个重要作用,因为学校既建立在最
初的机会均等的基础之上,也建立在成就的最终差异的基础之上。
总之,学校引入的分化最终能强化学生中间的不同期望。儿童摆脱
了以前在家庭中的认同,接受了在一个新系统中的一个新身份。新
的个人身份首先取决于他通过学业成绩而获得的地位,其次取决
于他在同伴团体中占据的地位。那些在认知方面取得更大成功的
学生可能定向于技术和专业化的角色,而其他学生则可能定向于
更广泛的社会或人际关系能力。此外,除了强调性别之间关系的重
要性,同伴团体的威望也大大地增加了。从此以后,同伴团体的功
能是一种真正的选择机制,而不再仅仅是地位改变的强化:社会地

^① 塔尔科特·帕森斯,Robert F. Bales和其他人的著作《家庭,社会化和相互
作用过程》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年,116页。

位较低的家庭的孩子被接受进入社会地位较高的家庭的孩子的同伴团体。^① 同伴团体的优势甚至是美国教育系统的一个突出特征。其重要性是无与伦比的，因为在同伴团体中的成绩等级构成了一个成就系统。在同伴团体中，学业成绩较好的学生能取得较好的考试成绩，反之亦然。在同伴团体中能清楚地区分出三种类型的学生：处在中间的是“好伙伴”，在其之上的是拥有领导资源的学生，在其之下的是接近犯罪倾向的学生。

在帕森斯看来，作为家庭和学校方面的社会化因素的同伴团体是美国社会特有的结构分化的一部分。然而，如果作为社会化因素的同伴团体的作用与家庭和学校是互补的，那么与正式教育系统传授的规范相比，它仅仅传授第二位的规范。在帕森斯看来，同伴团体与学校的规范和父母的期望紧密地联系在一起。当然，帕森斯也意识到同伴团体的规范（名誉，友情，嘲弄），总之，青少年文化，与整个社会的价值系统之间可能产生冲突，但是，除非他把青少年当作未成年人，他以为在青少年文化中看到了学业成绩，更一般地说，个人成就的极大提高。

事实上，在帕森斯看来，教育领域中的同伴团体的功能如同一个可选择同化网络，这个网络强调名誉—友情的因素，它所面对的另一网络强调狭义上的学业成绩。同伴团体的功能如同能使个体检验除了狭义上的学业能力以外的其他能力的一个网络，因而能在与教育评价系统的相互作用中决定个体的社会分配。在帕森斯看来，这个系统完全是功能的，除了某些例外，他不以为具有学业能力的个体能受到同伴团体的驱动。但是，这个系统也有一个重要作用，能降低学业失败和社会失败的后果的作用。从这个观点看，在一个对社会流动性有很大预期的社会中，和家庭一样，同伴团体也能在感情上使个体的失望社会化。

^① 塔尔科特·帕森斯，《作为一个社会系统的学校班级：它在美国社会中的一些功能》，见于《社会结构和人格》，纽约，the Free出版社，1964年，150页。

社会化和现代性

帕森斯精确而无与伦比的描述力量,既来自他给予社会化的解释性作用,也来自他在社会化过程和社会分化之间勾勒的相似性。事实上,和其他社会学家相比,帕森斯的高明之处在于他在描述社会化过程中的现代性时,能理解社会学固有的基础原理的实质。在他看来,社会化伴随着一个不断增强的分化过程,关于人格系统发展的研究能根据个体连续参与各个社会相互作用系统的过程来进行。^①正是在社会化中,他发现了对社会生活的双重偶然性的回答,因为个体虽然是自由的,但仍需要遵守规范,并由此受到这种道德义务形式的约束。只有当社会的道德权威的本质和个体的自制力之间有一种严密的对称,规范标准和个人人格之间的一致才是可能的。最终说来,两者都属于文化方面。^②人格结构的形成通过一种不断增强的和多样性的分化过程,从最初与母亲的单纯同化直到复杂的成人社会关系。此外,由于社会化在社会相互作用中所起的关键作用,所以社会化成为道德标准,事实上是在社会学方面隐含的善和恶的道德标准得以建立的标准。合乎一个社会系统的社会化始终得到肯定的评价,因为这种社会化是社会整合的一个基本先决条件。几乎可以这样说,个体的发展遵循社会的发展,个体的发生重复种系的发生。

总之,一个社会的最终面貌取决于这一切。因此,帕森斯似乎在美国社会的价值体系中找到了某种历史的稳定性,尽管存在着突然发生的变化。美国社会中的个人成就始终深深地带着价值体系的宗教根基的痕迹,虽然美国经历了世俗化过程^③。如果世俗化

① 塔尔科特·帕森斯,Robert F. Bales和其他人的著作《家庭,社会化和相互作用过程》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年,31页。

② 这个观点受到严厉的批评,因为它实际上可能导致一种行动者的过度社会化概念。参见Denis H. Wrong,《在现代社会学中人的过度社会化概念》,见于《美国社会学评论》,26,1961年,183—193页。

③ 帕森斯把它描述为一种工具的积极主义。之所以叫做“工具的”,是因为

过程在许多人看来是国家经历的结构分化的结果，那么宗教启示的价值并没有失去其在美国的地位，这是与欧洲社会相比美国社会特殊性的主要原因之一。^① 在抨击论述美国价值体系转变的戴维·黎斯曼或弗洛伦斯·克鲁克霍恩的著作时，帕森斯坚持美国价值体系的稳定性，变化来自分化造成的新的结构环境。^② 在帕森斯看来，社会不是一个道德人——而迪尔凯姆就是这样认为的，而是人的道德实现的条件，即人在现代性中实现道德进步的条件。最终说来，社会结构取决于一个规范文化的制度化变量，因为这些变量是被个体的人格和机体内化的。^③

4. 现代社会和分化

现代化的描述

显然，仅仅根据结构分化的过程不足以描述现代性；还必须对系统的适应能力的加强，抽象规范的巩固，一种世俗文化的形成进

社会本身不是一个目的，而是一个为在社会之外的目的服务的工具。这涉及到在文化遗产方面的宗教意义；在世俗方面，这涉及到个人主义；社会的存在是为了促进个体的美好生活的实现。之所以叫做“积极主义”，是因为社会被认为除了本身的利益和为个体服务之外，还具有一个道德的使命。在宗教方面，这涉及到神的意志；在世俗方面，这必须预先假定，个体的主要义务就是实现一个美好社会。这就是要求调动资源以便支配自然世界的态度。

① 关于这个方面，参见塔尔科特·帕森斯，《关于美国宗教组织类型的一些评论》，见于《现代社会的结构和过程》，Glencoe, Illinois, the Free出版社，1960年，295—321页。

② 关于这一点，参见帕森斯对黎斯曼宣扬的美国社会价值变化的论点的批评警告。参见塔尔科特·帕森斯，Winston White，《性格和社会之间的联系》（1961年），见于《社会结构和人格》，纽约，the Free出版社，1964年，183—235页。

③ 参见帕森斯，《社会系统纲要》，见于塔尔科特·帕森斯，埃德华·A. 希尔斯，Kaspar D. Naegele, Jesse R. Pitts主编的《社会理论》第一卷，纽约，the Free出版社，1961年，36页。

行分析。^① 尽管如此,仍然是活动领域的分化指导着帕森斯关于现代化,乃至关于社会发展的描述。总之,他关于社会发展的概念,是在生物学类比的极大影响下形成的,他根据社会分化的程度把各种社会分成三个大类。首先,原始社会,其象征系统把同一性强加给团体,并渗透到生活的领域;社会组织本质上建立在各个氏族之间平等的亲属关系的基础之上。其次,中间社会,其特征是文字的习得是精英阶层的特权,形成了以重要的文化创新为基础和有历史记载的帝国(罗马,中国)。在这样的社会中,政治文化的合法性问题,官僚阶层的形成,在经济领域中与传统截然不同的流通货币的出现,以及还有待完善的法律的需要,在历史上显露出来。最后,现代社会,尤其是西方社会,其本质特征可追溯到两种起源文化,以色列文化和希腊文化。本义上的文化影响是与帕森斯的控制论图式一致的,在帕森斯看来,价值的变化决定了其他的社会变化。^②

在这种描述中,变化过程经过四个途径,正如读者所料想的,这四个途径相应于四种原始功能和四种社会子系统。在政治中,存在着一个帕森斯称之为严格意义上的分化过程。在社会共同体方面,存在着一个包容过程,它表示新的单元进入其规范框架的方式,例如,公民权在现代性中的不断延伸。最后,在文化模式的维持方面,一个新的价值体系得到推广,因为不同的单元必须使行动模式具有合法性,随着社会环境网络的复杂化,这个事实自相矛盾地要求价值模式到达更高的概括性层次。^③

三次主要革命标志着现代社会的产生,它们发生在“一个唯一

① 参见 Frank J. Lechner,《帕森斯和现代性:一种解释》,见于 Roland Robertson, Bryan S. Turner 主编的《塔尔科特·帕森斯——现代性的理论》,伦敦, SAGE 出版社,1991年,166—168页。

② 塔尔科特·帕森斯,《社会——论社会比较发展》,巴黎, Dunod 出版社,1973年;以及《现代社会系统》(1971年),巴黎, Dunod 出版社,1973年。

③ 关于这种分析的描述,参见《社会——论社会比较发展》第一章,巴黎, Dunod 出版社,1973年;以及《社会系统》,Glencoe, Illinois, the Free 出版社,11页的图表。

的演变地点：西方”^①，因而仅仅被解释为各个子系统之间的一种分化：工业革命（经济和政治之间的分化），民主革命（政治和社会共同之间的分化），最后，教育革命（社会共同体和维持文化模式的子系统之间的分化）。最后一次革命在他的现代性的描述中具有核心重要性，因为一个社会团体的定义不是直接地建立在宗教之上，而是通过一种教学革命，即寻找新的手段来使一种世俗文化制度化。实际上，帕森斯在描述中强调教育并不使人感到意外：在他看来，能进入某个教育层次对个体来说和对社会的系统协调来说都是一个必要的先决条件。

在这种现代化的观点中，控制论的图式服务于一种真正文化决定论。在实际分析中，物质制约因素和文化控制之间的辩证法让位于一种强调文化因素作用的观点。不仅在社会分化中的关键作用可归结为文化，而且在理论上应从几个方面来考察的变化也最终可根据从原始社会到中间社会（强调文字的作用），从中间社会到现代社会（强调在法律的内在规范秩序的制度化规定）过渡中的文化秩序的变化来解释。这就是说，尽管帕森斯拒绝接受任何一种强调单一因素的理论，但他仍然把变化的因素分成各种等级。因此，变革并不取决于在行动条件层次上的单纯资源增加，而是与控制论的等级一致，取决于在更高层次上的发展。这就是为什么他最终断定：“我倾向于相信一种文化决定论，而不是相信一种社会决定论。同样，我认为，如果要解释社会变化，那么在一个社会系统中的规范因素比团体的物质利益更重要。”^②

总之，现代社会必须以子系统的发展为前提，在一个一般的系

① 塔尔科特·帕森斯，《现代社会系统》，Glencoe, Illinois, the Free出版社，1页。我们在这里并不紧紧地跟随帕森斯做作的描述，而是仅限于指出，在这个过程中，帕森斯以为在基督教文化方面发现了“一种比以前文化的分化更清楚和更合乎逻辑的分化”，这使他认为现代社会系统的起源可追溯到17世纪社会团体的某些发展，特别是基督教对社会合法性的贡献，参见前书，第三章和第四章。

② 塔尔科特·帕森斯，《社会——论社会比较发展》，巴黎，Dunod出版社，1973年，147页。

统内,这些子系统在越来越特殊的功能中专门化。各种协调机制的结构能把以这种方式在功能上分化的子系统连接在一起。价值维持系统、社会共同体、政治和经济系统日益分化,要求发挥越来越复杂的机制,以便协调它们之间的交流。现代化是通过活动的不断分解实现的,在分解结束后,每一个因素都在一个越来越复杂和以一种新的方式划分等级的新系统中实现一种专门化的功能。

分化的颂词

任何一个系统的运作都必须通过行动者之间的一系列交流,依靠以一种高级信息为前提的控制机制,并通过与环境的关系。因为系统建立在基本稳定的因素的一种组合之上,所以分析的重点是在诸因素之间已经建立的联系的性质。然而,在帕森斯看来,一个社会系统的维持并不是静态的或不变的;相反,需要许多过程来确保社会系统的正常运作。实际上,“在用于维持一个系统的各个过程和用于改变一个系统的各个过程之间,是没有差别的”^①。差别在于“基本”组成部分和它们具有的结构强度、分配和组织。许多微小的变化可能导致维持系统运作的机制超出其原有的能力。于是,通过一系列不平衡的过程,系统向着一种新的形式发展,然后形成在性质上不同于最初状态的一种新的平衡状态。但是,在帕森斯看来,社会的发展不可逆转地走向一种不断增强的适应能力,乃至各个社会子系统的平衡能力^②。

这种不断进行的分化需要一种新的整合机制。于是,普遍化的适应能力的增加成为社会的最终“道德”判断的标准。根据整合的成功与否,过程产生了两种对立的可能性。面对这两种可能性,帕

① 塔尔科特·帕森斯,《社会——论社会比较发展》,巴黎,Dunod出版社,1973年,27页。

② 关于帕森斯著作中平衡概念的守恒含义的明确描述,参见Walter Buckley,《社会学和现代系统理论》,Englewood Cliffs,新泽西,Prentice-Hall出版社,1967年。

森斯摇摆于他对纳粹运动表达出来的悲观主义和他对美国社会表达出来的乐观主义之间。

我们记得,帕森斯在四十年代中期研究过法西斯运动,在他看来,法西斯运动的特征是在社会反常阶段结束后表现出来,当时,行动者丧失了能确保社会整合的一种制度联系。个体缺乏一种稳定的象征系统,因没有安全感而变得消沉。个体所接受的复杂影响大大地增加,社会不再提供在社会上得到认可的形势判断,个体面对众多的行动选择可能性,行动的选择标准与已有的标准相去甚远。^①但是,即使这种解释能说明法西斯主义运动产生的原因,它也不能说明法西斯主义运动的实际形式。事实上,法西斯主义运动的形式可以这样来解释:它是对以犹太人为代表的社会合理化思想的一种反抗。根据社会团体的传统价值受到动摇的程度,一般的社会趋势将产生不同的心理表现形式。按照帕森斯的逻辑,法西斯主义在某些国家的扩张可以用各个国家把传统的民族价值和现代化的象征整合在一起的程度来解释。因此,在西方社会,法西斯主义是在整合程度不充分的制度结构和面对发生在社会发展过程的特殊阶段中的社会反常的心理反应之间相互作用的结果。^②我们注意到,分析本身带有一种道德和历史的判断:把一种行动等同于现代性的一般过程的做法不仅仅把这种运动定义为进步的,而且同时也把它描述为一种社会所期望的行为,如果行动者反对或抵制这种运动,那么它就是倒退的,其行为在道德上是应受谴责的。

如果他并非对因过度的社会分化而造成的危机无动于衷,那么在他对美国的看法上,事情的这个方面则是暂时的和有限的,不

① 塔尔科特·帕森斯,《法西斯主义运动的一些社会学方面》。

② 同上,137—138页。

③ 例如,在讨论米尔斯的权力和精英概念时,他把大型组织及其经济专门化的出现解释为与现代性特有的功能分化紧密联系在一起的一个肯定特征。关于如何才能知道这种分化是否“太过分”(正如米尔斯在其他地方提到的),帕森斯直截了当地表示怀疑。无论如何,在他看来,经验证明对这个问题来说是不充分的。

属于关于现代性的一种一般理论。^③事实上,最终说来,他的观点建立在一种历史的实证哲学之上。在他的完全现代性概念中,真正地没有关于现代化的一种辩证观点的批判空间。帕森斯不能真正地认识现代化的阴暗面,不仅仅是经验的和现状的阴暗面,而且也是深层次的和结构的阴暗面。在他看来,在美国,当各种分化过程必然出现时,它们倾向于扩展,表现为向着能适应越来越多的具体环境的越来越普遍化的行动规范转变。这种分析使古尔德纳认为,他的著作是五十年代和六十年代保守的意识形态的主要表达方式之一。^①

社会分化的水平成为能定义一个社会的现代性的主要标准。一个社会(或一个行动者)通过越来越复杂的手段利用这种分化的能力反过来又成为一个世俗社会的善恶判断标准。只需把两种分析方法结合在一起就能满足帕森斯关于现代性的最初判断,把社会分化当作进步的代名词。

否定帕森斯在现代性中,包括在美国社会中发现和观察到的所有紧张,也许是荒谬的。但在实际上,不管分析和整理帕森斯著作中的各种作用,乃至明显矛盾的各种作用的困难有多么大,但由于这些紧张都在各种分化过程中有其根基,所以最终都服务于社会复杂性的不断整合。在他的著作中,一种狂热的乐观主义占据首要地位。他受到怀疑的困扰,但他没有陷入绝望;美国在这方面有太多的资源。人们把他当作一个过于自信的美国拥护者,甚至帝国主义的代言人。如果这个论断一部分是真实的,那么它就不应该使人忘记,这个仍然是能最好地定义他的社会学问题,即他对社会行动和社会秩序的本质脆弱性和不确定性的忧虑的因素。这就是帕森斯的真正社会学激情。他试图在其整个一生中消除疑虑,收集能

参见塔尔科特·帕森斯,《美国社会的权力分配》,见于《现代社会的结构和过程》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1960年,尤其是107—208页。

① 参见古尔德纳(Alvin W. Gouldner)对功能主义的保守性的批判,《即将到来的西方社会学危机》(1970年),伦敦,Heinmann出版社,尤其是第五章,167—338页。

维持系统平衡的各种解决办法。但是,在他的热情中,有某些离奇的东西,除非我们能认识到,对这种整合的可能性的怀疑,一种通常与他对美国的规范信念对立的社会学怀疑,是其思考的根源本身。对它们的综合能最好地定义帕森斯的现代性使命。其实,正是在这个确切的意义上,帕森斯是一个强迫的、经常无可奈何的悲剧作家。

*

在帕森斯那里,行动者和处境之间差异的解决始终根据这样一种论点:外部现实受到道德标准的调节。人所面对的不是一个神秘的和不可理解的世界。社会中的生活始终是在熟悉的事物中进行的。社会化是个体职业定向的主要方式。渐渐地,他或者表现为乐观主义者,或者表现为悲观主义者,对社会冲突不敏感,或者相反,对世代冲突高度敏感^①,强调行动者和角色之间的完全一致,或者相反,强调地位模糊的系统的增加。无论如何,他深信,只有一致的价值体系才能真正地解决主体和客观世界之间(或用他的话来说,一个行动者,一个外部环境,一种动机,以及通过一种共同象征系统的相互作用的媒介之间)的差异。从最初的学术生涯开始,他的概念在这一点上没有改变。

自那时起,帕森斯的著作有了一个特殊的地位。任何一种古典理论都不具备他的理论的复杂性,任何一种古典理论都没有认识到行动和社会秩序的脆弱性,任何一种古典理论都没有看到分化和进步的同—性,最后,任何一种古典理论都不相信现代社会的规范整合能力。但是,帕森斯的主要力量来自他从现代性固有的模型间距中得出的完全自相矛盾的社会化。在迪尔凯姆看来,客观方面

^① 面对青年人的运动,帕森斯的批判敏感性能容易地根据社会化在其理论中的作用得到解释。正是在青年人那里,分化的现代社会中的共同价值的传递问题最有力地表现出来了。

和主观方面之间的差异紧密地联系于19世纪末动荡的社会现实。与迪尔凯姆不同,在帕森斯看来,对这种最初差异的意识首先具有认识论的性质。^① 这种意识源于他在1937年提出的社会现实和社会学实践概念所依据的预先假定。^② 概念是简单的:现实世界独立于行动者存在,个体和世界的关系充其量是一种理论的和实践的适应,成功的适应。为了确保这种适应,必须求助于社会化。

帕森斯关于社会生活的概念也比其前辈的概念更抽象,不仅仅在系统间交流的层次上,而且也在相互作用的层次上。他的著作的矛盾由此产生:当我们在其理论世界内顺着他的思路时,差异看来确实在缩小,相反,当我们从外面考察其高高在上的理论时,由于他在关于现代性的社会学思考中所肯定的距离,新的距离使我们感到困惑。由于他的贡献,社会学第一次拥有了一种分析语言,以便借助于普遍化的交流方式来解释个体的远距离协调问题。他认为能通过社会化理论和以一种或多或少和谐的方式来弥合这个距离。因此,问题在于要么强调个体在社会平衡中的计划作用,要么相反,在于假设各种不同的系统的存在,而其中的每一个系统都受独立的结构化机制支配,仅仅随着或多或少偶然的和不可控制的运动相互渗透。

① 当然,在帕森斯1927年的第一部主要著作的描述中,人们能发现关于当时的学术界气氛,尤其是关于两次大战之间的集体主义概念(纳粹主义和共产主义)的批判论述。但是,我们必须从他的著作出发,以理论考虑的优先来作出结论。参见Jeffrey Alexander,《二十次讲演》,纽约,哥伦比亚出版社,1987年,第二章。

② 在帕森斯看来,科学显然不是外在现实本身,也不是外在现实的纯粹反应;更确切地说,知识与现实保持着一种功能关系,仅仅对某些科学来说,关于现实的“一种恰当描述”是因素的选择和与参照框架的具体意义一致的概念化的结果。参见塔尔科特·帕森斯,《社会行动的结构》,Glencoe, Illinois, the Free出版社,1949年,752页。

第三章

皮埃尔·布迪厄^①,从习性到滞后

1. 传统和现代性

布迪厄的著作在现代社会的社会学分析中占有一个特殊的位置。和许多其他社会学家不同,他认为能在现代社会中观察到人们通常当作传统社会的本质的东西,即社会环境和行动者态度之间的紧密联系的维持。^②因此,他重新创造的主要概念之一和他的学术计划的愿望本身,旨在从跨历史分析的模式中得出能在结构上适应各种社会和时代的一种关系思维模式:“研究的目的是发现在相对稳定和持久的结构之间跨历史的不变因素或总体关系。”^③

① 皮埃尔·布迪厄(Pierre Bourdieu Talcott, 1930—)。

② 我们注意到,布迪厄很少使用“现代性”这个词。为了指称传统社会和现代社会,他更喜欢谈论分化程度较低或前资本主义的社会和高度分化的社会。

③ 皮埃尔·布迪厄,Loïc J. D. Wacquant,《答复》,巴黎,Seuil出版社,1992年,57页。关于对布迪厄概念的历史横向性的批评,参见Edward Li Puma,《实践理论中的文化和文化概念》,见于Craig Calhoun, Edward Li Puma, Moishe Postone主编的《布迪厄:批判的观点》,牛津,Polity出版社,1993年,26页及以下,尤其是Craig Calhoun的《习性,领域,以及资本:历史特殊性的问题》,同前书,61—88页。这也是

然而,在他的著作中,我们能容易地发现在分化程度较低的社会和高度分化的社会之间的本质区分,这种区分紧密地联系于关于在社会分化的基本演变中逐渐形成的现代社会的描述^①。“社会发展趋向于产生具有自身的规律、并且是自主的世界(我称之为领域的东西)[……]。因此,我们有社会世界,这些世界有一个基本的规律,有一种与其他世界的法则不同的法则,这些世界是自主的,评估发生在那里的事情,评估按照不可还原为其他世界的原则和标准的一些原则和标准押在那里的赌注。”^②事实上,布迪厄最关注的事情——通过在历史上形成的各种领域建立一种统治原则和证明每一个领域要求占据的社会地位和个体的能力之间的紧密相关——就来自社会分化。现代社会整合的这个双重原则,从上面看,通过权力领域的概念,从下面看,由于领域和习性之间的一致,旨在产生一种关于社会生活的唯物主义分析,这种分析尊重和强调社会生活本义上的象征性。

只有很少的学者像布迪厄那样极力否定现代性固有的模型间距的实际存在。他的著作旨在超越两分法,尤其是客观主义和主观主义的两分法,“[这些]最有害的‘成对概念’之一”^③。这就是他的整个社会学所拒绝的对立:“在我看来,我的研究的最恒定和最重

Lahire对布迪厄的批判的主要部分,即对这些基本概念的历史推论,仅仅用几种类型的行动对它们的过度概括。参见Bernard Lahire,《复数的人》,巴黎,Nathan出版社,1988年。

① 我们应该指出,在布迪厄那里,社会分化的概念更多地可追溯到韦伯的生活秩序,而不是处在严格意义上的迪尔凯姆的传统中。但是,在这方面,我们的意图不是在整体上描述我们所讨论的这些学者的影响,而是通过他们明确或不明确提出的现代性的主要模式来解释他们的著作,我们能合理地断言,应该在这种模式之内分析其作用。参见皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,注释,276页。

② 皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,159页。

③ 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,149页。

要的意向,就是超越这种对立”^①。事实上,布迪厄把现代性固有的这种模型间距当作经院观点的特征,因为它漠视实际的背景和目的,无视“仅仅在一种与经济和社会需要的实际距离(这种实际距离因而紧密地联系于在性别和社会等级制中的特权地位)中和通过这种距离才能被获得和被运用的”^②所有决定因素。这种经院观点也起源于机械论,学者就是根据这种机械论把一种与行动者完全不相干的想法给予行动者。

为了反对现代性固有的模型间距,布迪厄必须把一个近乎理想的和近乎古老的模型——社会地位和个人能力之间相关的模型——放在他的社会观点的中心。因此,布迪厄的主要理论方针源于他的思想。他试图消除社会学固有的在共同体和社会之间,一个同质的过去和一个破碎的现在之间的基本断裂。相反,当布迪厄把模型间距转变成理论问题的时候,他能依据行动者和处境之间的一种紧密联系,依据其本体论默契关系,把这种一致性当作所有社会正常运作的原则。“习性与作为其产物的社会世界保持着一种真正的本体论默契关系,一种无意识的知识、一种无意向的意向性和一种世界规律性的实际掌握的原则,这个原则不需要如实地确定将来就能超越将来。”^③

布迪厄在分化程度较低的社会中发现了行动者和处境之间的紧密联系,他把这种紧密联系当作人类实践的普遍模式,他就依靠这个模式来解释社会生活。再者,关系是明确的:“我[……]进行和指导的教育和文化社会学研究得以展开的大多数概念,来自我在阿尔及尔完成的人种学和社会学研究成果的概括”^④。在这个意义上,最重要的转移是“对认知结构,对分类学和社会行动者的分类,

① 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,149页。

② 皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,27页。

③ 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,22页。

④ 同上,34页。

活动的关注”^①。正如米歇尔·德·塞尔图正确地强调的,卡比利亚寓所,真正的意义策源地的分析阴影始终笼罩在这种思想上^②,哪里有严格的对称,哪里就有相同的对立,与地位相称的能力^③。

我们应更清晰地加以描述。在布迪厄看来,基本的断裂不是发生在传统和现代性之间,而是发生在以态度和地位之间的完全一致为标志的处境和不一致占主导地位的处境之间。当然,他关于传统的描述就是关于在主观态度和客观态度之间存在着完全一致的世界的描述。但是,大多数社会学家把这种一致放在已经流逝的过去中,而布迪厄致力于证明它在现代社会中的作用。这就是为什么那些认为他的体系不能解释变化的人显然是错误的。布迪厄并不否认内在于现代性的运动。他甚至用社会领域不断分化的观念把这种运动当作他最喜欢的分析对象之一。但是,对这种运动的实际分析没有别的功能,仅仅在于再次肯定在高度分化的社会中存在着态度和结构之间的分化^④。

然而,布迪厄指出,在这两种社会之间,存在着不可忽视的差异。第一种区别主要在于:如果在传统社会中,能确保“‘客观上’作为购买劳动力和非法榨取徭役的伪装形式”^⑤的象征资本,荣誉和威望的逻辑占主导地位,那么在现代社会中,“相对于象征资本,社会资本,乃至文化资本而言,经济资本是占主导地位的资本”^⑥。在

① 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,34页。

② 米歇尔·德·塞尔图(Michel de Certeau),《日常生活的发明》第一卷,《做的艺术》,巴黎,Union générale d' Editions出版社,1980年,108—123页。

③ 正如人们所知道的,卡比利亚寓所的布迪厄所做的分析仍然铭刻在结构主义的思维方式中,尽管作者后来对概念的某些方面进行了仔细的推敲。但是,米歇尔·德·塞尔图有理由强调这个近乎规范的模型的重要性:在认知结构和社会结构之间的相关。参见皮埃尔·布迪厄,《寓所或颠倒的世界》(1970年),见于《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,441—461页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,171页。

⑤ 皮埃尔·布迪厄,《实践理论纲要》,日内瓦,Droz出版社,1972年,237页。

⑥ 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,131页。

其著作中得到进一步探讨和强调的第二种区别在于统治方式的转变,“从仅仅建立在集体承认之上的一种分散的象征资本转变成一种客观化的、系统化的、由国家代表和保证的、官僚化的象征资本”^①。事实上,分化社会的特征是象征资本——即这种神秘的名义权力——在国家中的集中。因此,国家看来是一家象征资本的银行,是“所有的权力行为,专断的和不被认为专断的行为”^②的担保者。国家是“在现代社会中,正式范畴构造的主要责任者,民众和人民就是按照这些范畴来组织的”^③。第三种区别与前一种区别有关,意味着在向现代性转变的时候,实践充满了新的反省方面,更有意识和更系统化的方面。“两个相去甚远的群体的相遇,就是两个独立的因果系列的相遇。在具有相同习性和自发协调的同一个群体中的人之间,必然会发生冲突;冲突是不言而喻的,等等。但是,由于习性的不同,就有意外、碰撞和冲突……的可能性。规范化是重要的,因为它能确保一种最低程度的联系。人们在魅力中迷失方向……规范化程度较低的社会有一种不可思议的魅力,在这样的社会中,重要的是参与感,临时的安排,为了生存,特别是为了统治,必须具备一种社会关系的天赋,一种绝对超常的参与感。也许,还必须具备比我们的社会更多的狡诈……”^④

然而,尽管这些变化具有实在的份量,但关于社会实践的本质规律性的描述仍然是他的社会学方法的基础。“我能说,我的整个思考的出发点是:行为何以受到调节,但又不是服从准则的产物”^⑤。从那个时候起,布迪厄的著作能被解读为在地位和能力之间的实际联系的理论肯定,和他的概念所暗示的在地位和行动者之间不一致的实际发现之间的冲突。在这部著作中描绘的现代性的形象与其说是一种普遍联系的形象,还不如说是在历史上短暂的和在

① 皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,121页。

② 同上,122页。

③ 同上,143—144。

④ 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,99页。

⑤ 同上,81页。

拓扑学上有限的联系的形象。此外,其著作的一部分魅力是因为他发现了许多区别,他始终坚持习性概念的根据。布迪厄不断地进行关系方面的思考,把因分析上规定的要求而最终被当作实体论残余的模式放在他的分析方式的中心。

2. 社会领域和一致的规范模式

领域

现代社会,分化的社会,不是一个整体,而是各个领域的总和^①。这些领域具有相对独立的准则,不能被归结为一种唯一的逻辑,尽管它们在自身中的地位与权力领域本身是相同的。^② 社会阶级理论明确地认为权力领域是社会领域之一。这种社会领域根据两个维度被分成等级。一方面,根据拥有的资本的总量(从最大量到最小量),另一方面,根据相对于被支配资本而言的支配资本。转变和转换是行动者的分类,改变分类和重新分类的过程的基础,也是社会统治的延续的基础。

对于现代社会来说,两个最有效的分化动因是经济资本和文化资本。因此,在现代社会中,权力领域有一种交叉结构,根据第一等级化原则的经济资本的分配与根据第二等级化原则的文化资本的分配交叉。每一个领域都有一种相同的结构,使在经济上的支配

① 关于各个领域的独立性,参见皮埃尔·布迪厄,《艺术的准则》,巴黎,Seuil出版社,1992年,279页,302页及以下。然而,逻辑要求发生在一个领域中的事情越来越取决于该领域唯一的特殊历史,因而越来越难以仅仅根据对社会世界状态的认识来进行预测,参见皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,77页。

② 关于强调在各个社会领域中单方面起作用的经济决定论的解释,参见Jeffrey Alexander,《还原的现实:皮埃尔·布迪厄的失败综合》,伦敦,Verso出版社,1995年,128—217页。关于强调布迪厄的马克思主义决定论的微妙性和作者的经历在社会生活解释中的作用的解释,参见Luc Ferry,Alain Renaut,《思想》,巴黎,Gallimard出版社,1985年。

地位和在经济上的受支配地位的一个极对立在于在文化上的支配地位和在经济上的受支配地位的另一个极。在各种特殊领域和整个社会领域之间的这种相同性能解释同时作用于各个领域的策略。^① 权力领域固有的斗争在于决定在各个领域中被行使的各种权力的相对价值和力量。^② 换句话说,行动者的等级地位可用基于各种资本形式的可转换性(经济资本,文化资本,社会资本,象征资本)和资本持有者之间冲突的可能性的一种社会统治理论来解释。例如,在今天,再生产的问题在统治阶段内部产生了两种对立的主要策略,即“再生产问题的一种纯粹家庭管理和使学校的某种做法用于再生产策略的一种家庭管理”^③,第一种管理的特点偏向于学校制度的做法。因此,权力领域表示不同类型的资本之间力量关系的领域,每当不同类型的资本的相对价值受到怀疑时,它们之间的斗争就加剧。在这个领域里,国家的作用是不可忽视的,因为国家能集中各种物质和象征资源,能调节各个领域的运作。^④ 于是,产生了一种国家资本,它主要在于控制不同类型的资本的兑换率。^⑤

尽管社会领域是众多的,但只有权力领域的存在才能最终解释为什么“每一种资本都是其他资本的一种转换形式”^⑥。这些领域不是实在的领域,而是关系的结构,它们描绘了在唯一的制度之外的一种现代社会的拓扑学,当领域的作用停止时,其界限就在经验地呈现出来。行动者按照他们在这些领域中占据的地位进行斗争。领域的形式和划分是追随者和觊觎者之间斗争的焦点,他们创造了领域的历史,至少能在这个层次上避免僵化或固步自封。

行动者在同一种领域中的分裂和冲突取决于和服从于领域本

① 皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,382页及以下。

② 同上,376页。

③ 同上,415页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,55页及以下。

⑤ 同上,109页。

⑥ 皮埃尔·布迪厄,《社会学的问题》,巴黎,Minuit出版社,1980年,127页。

身的结构,这就是说各种态度实际上比人们通常认为的更一致。在一个领域里的行动者,不顾他们之间的分歧,更确切地说,通过他们之间的分歧,实际上具有的共同之处多于他们的差异。在同一个领域中的竞争策略最终显示出关闭自守的逻辑。我们注意到,用领域的概念能对社会分化过程进行一种特殊的描述。其他学者那里,这个概念在广义上表示活动范围的扩大,然而,在布迪厄看来,必须强调社会分化的特殊形式,在社会领域周围形成的特殊形式,而社会领域是在明显分化的利益、地位和能力周围形成的。^①

因此,不管被研究的领域是何种领域,对领域的研究在分析上都是相同的。在共时性上,领域是作为一种有结构的社会领域被研究的,在这个领域中,地位和资源不平等的行动者相互抗争,以改善自己的地位,他们进行事关领域生存本身的其他斗争。在历时性上,关于每一个领域的研究必须考察在深层次上影响其功能的原因。通过一种特殊的、但始终在分析上相同的历史,关于每一个领域的研究必然能建立自己的独立性和依赖性。在这种分析中,社会最终说来只不过是以这种方式构成的所有社会世界的结构领域,应该研究对各个领域的相对作用。从此以后,各个领域之间的权力只不过是相对地位和相对地位周围的影响力的结果。

每一个领域都基于超越行动者之间差异的共同信念和前提,这些共同信念和前提能通过印刻在语言中思维范畴的分享得到解释。^② 在这种描述中,地位的限制仅仅模糊地被行动者意识到,除

① 正如Lahire所说的,所有的行动不可能仅仅受到一个领域的影响,领域概念首先仅仅表示职业活动领域,尤其是行动者在其中进行斗争的领域。参见Bernard Lahire,《复数的人》,巴黎,Nathan出版社,1988年,38页。

② 按照Caillé的批判,是抽象的意义把整个社会实践归结为或多或少隐蔽的物质利益的作用,因为最终说来,物质或货币资本一开始就是整个社会生活过程的目的和手段。最终说来,问题在于“把作为经济关系的一种扩大形式的社会关系概念化”(81页)。参见Alain Caillé,Don,《利益和无私》,巴黎,La Découverte/MAUSS出版社,1994年,55—172页。

非在罕见情况下,地位能开创一个新的领域。除了这些基本因素,行动者的态度表达本质上只不过是改善自己的地位的结果。每一个领域都有内部的调节标准,都有合法的禁令和报偿。这最终能解释行动的结果很少是意图的结果,因为行动的采取和改变需要通过行动者本身看不见的结构配置的过滤。事实上,客观地位的结构是某种地位的行动者对其他地位的看法的原因。^①

习性

最终说来,这种社会学方法基于在社会领域中占据的地位的领域和占据者的能力和习性的领域之间或多或少紧密的联系。在这个意义上,布迪厄毫不犹豫地谈论“习性和领域之间的本体论默契关系。在行动者和社会世界之间,有一种亚意识的和亚语言的默契关系”^②。这足以表明习性,历史的产物,在何种程度上符合历史本身所产生的图式。因此,作为过去历史的内化,习性相对地独立于行动的直接外部条件,这是因为如果行动在客观上与一个领域的特殊逻辑一致,那么行动将肯定受到惩罚。换句话说,由于习性,行动者“在世界上感到自如,因为世界本身也是以习性的形式存在的,必然的行动是必然的愿望的一种形式”^③。作为行动者内在满足的基础的一致,不是来自行动者满足其需要的能力,而是来自行动者所属的领域得以促进其习性充分发展的内在一致。^④因此,在这种方法中,习性旨在避免客观主义和主观主义的双重危险,因为客

① Bourricaud的批判就是针对这个方面,他认为,批判的超功能主义把他拒绝给予行动者的行动属性给予抽象的形式,如资本主义或体制。表达方式是简单的和重复的:对方在他不知道的情况下认识行动者的一种体制,行动者始终没有认识到他的行动。参见Bourricaud François,《反对社会学主义》,见于《法国社会学评论》,XVI,1975年,583—603页。

② 皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,154页。

③ 皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,170页。

④ 同上,179页。

观主义把行动者当作简单的结构支撑,而主观主义则把行动者当作其命运的创造者。^①这些行动的最后理由来自这个事实:习性是一种“持久的和可转换的能力的系统,预先倾向于作为有构成能力的结构运作的结构性结构”^②。

如同在迪尔凯姆的著作中,在布迪厄的著作中,社会形态和认识范畴之间也存在一种紧密联系。^③但是,迪尔凯姆认为这是整个共同文化的结果,而布迪厄则强调社会分工的决定性作用。“社会分工是形成对社会世界看法的差异的根源。”^④布迪厄扩大了迪尔凯姆的分析,考察因社会和历史条件而形成的认知能力的差异。习性是“在社会领域中的能力和不同地位的内化产物”^⑤。因此,主观性的客观性只不过是客观社会结构的内化结果。其中心思想表达了关于现实的一种二元概念。一方面,现实只有通过一系列客观社会地位和各种形式的资本在每一个领域中的分配才能存在,另一方面,现实是以行动者在习性的形式下内化的认知图式和持续性行动的形式存在的。习性是一种内化的社会结构,本身包含了一个领域的整个历史。

习性概念表示早期获得的永久性能力的一个系统,它既是由实践产生的,也是象征性再生产的主要因素。习性能解释实践和再生产的一致。习性是一种有结构的社会领域的内化,由于这种内化,每一个行动者的历史和行动都只不过是阶级的集体历史和结构的一种规定。行动既不是一种理性选择的结果,也不是对外部限制的一种简单反应。习性是紧密联系在一起的计划和策略,一种参与感。由于这种参与感,社会生活是“统一组织和指挥的,但不是一

① 皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,81—86页。

② 同上,88页。

③ Wacquant明确地强调这一点。参见皮埃尔·布迪厄,Wacquant Loïc,《答复》引论,巴黎,Seuil出版社,1992年,20—22页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《差异》,巴黎,Minuit出版社,1979年,549页。

⑤ 皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,9页。

个乐队指挥的组织行为的产物”^①。

不过,在习性的概念中,有许多不同的成分,布迪厄的分析试图以一种巧妙的方式把它们整合在一起。^②首先,布迪厄能比其他社会学家更强调身体的和潜意识方面的一种实践逻辑的特殊存在。^③只有习性,即“与本能的自动可靠性一起运作时获得的一种控制力”^④,才能在面对实践的意外事件和不确定时立即达成一致。“习性的图式把最初的分类形式的有效性归功于它们在意识和语言之外,因而在有意识的检查和控制之外运作的事实。”^⑤对习性的本义上的身体方面的强调能使他确定实践逻辑的一个方面的本质。

其次,习性本身包含社会定位的概念,主观希望和客观机会之间的先定一致的概念,我们能看到,这已经是另外的东西,不同于以前的东西。因此,与行动者的相互知觉和分类联系在一起的这个方面有更多的反省性。在某种程度上,社会统治的实质就建立在这个方面之上。“最初的意见就是一种习性和与之相符的领域之间在实践中建立的这种直接参与关系,实践感获得的关于不言而喻的世界的这种无声经验。”^⑥这种一致性起到了一个决定性的政治作用,因为这种一致性是社会统治的基础。

最后,习性还表示行动者恰当地参与活动所必需的错觉,构成

① 皮埃尔·布迪厄,《实践理论纲要》,日内瓦,Droz出版社,1972年,175页。

② 也可参见François Héran的批判评论,《习性的第二天性——在社会学语言中的哲学传统和常识》,见于《法国社会学评论》,1987年,xxviii,3,385—416页。

③ Charle Taylor特别强调布迪厄与维特根斯坦著作的关系的一个方面,参见《按照一个准则》,见于《批判》,纪念皮埃尔·布迪厄的专刊,1995年8—9月,579—580号,554—572页,以及Jacques Bouveresse,《准则,能力,习性》,巴黎,Minuit出版社,1989年,573—594页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,177页。

⑤ 皮埃尔·布迪厄,《差异》,巴黎,Minuit出版社,1979年,543页。

⑥ 皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,115页。

一个领域所必需的信念：“正是在习性和习性或多或少与之相符的领域——根据习性或多或少完全是领域的产物——之间的关系中，产生了所有效用等级的基础，即活动的基本参与、错觉、活动和活动效用的承认，能给予所有特殊意义和价值的活动和作用的信念”^①。但是，无任何东西能使我们真正地肯定投入活动比“进入活动”更有力和更完全，“合伙的学习是以较缓慢和较古老的方式进行的，界限必然在活动中产生，随着活动产生”^②。这是因为在参与感的概念中，还融合了两种不同的成分：一方面，这个概念涉及到一种直接的一致，涉及到在活动中自我定位的一种准身体感，另一方面，这个概念强调——作为错觉——行动者必需参与到活动中，这完全是另一回事。

总之，在某种程度上和弗洛伊德的无意识概念一样，习性迫使行动者服从要求，不是环境的要求，而是过去现实，通常是童年期现实的要求^③。许多困难来自这种事态，因为行动者的智力发展在任何时候都可能滞后于现实和社会环境的发展，这是不可避免的。因此，过去在现在中的作用是在行动者方面和社会方面都是重要的。过去印刻在习性和领域中，问题在于首先理解过去是如何被投射到将来中的。正是在这里，从一种实践和后天能力的社会学到一种社会再生产的真正哲学的转变完成了。

① 皮埃尔·布迪厄，《艺术的准则》，巴黎，Seuil出版社，1992年，245页。

② 皮埃尔·布迪厄，《实践感》，巴黎，Minuit出版社，1980年，113页。

③ Boltanski 走得更远，甚至断言“无意识的假设不需要在理论上实在地构成（心理学是例外），就能成为六十年代的人文科学的统一原则”，在作者看来，这个观点起源于行动者不知道自己行动的原因的断言。参见Luc Boltanski，《批判社会学和关于批判的社会学》，Politix, n°10—11, 1990年，129页。

④ 皮埃尔·布迪厄，《艺术的准则》，巴黎，Seuil出版社，1992年，322页。我们注意到，作者强调这句话的前半部分“在平衡时期”。

一致的形态

“在平衡时期,地位的领域倾向于支配占据地位的领域。”^④布迪厄的社会学的主要目的在于证明,在分化的社会中存在着客观结构和心理结构之间的一致。只有在文化实践领域中,人们才能出色地作出这种证明。

习性是教育系统所保证的社会再生产的基础。通过教育行为的所有实践形成的文化专制原则的内化,学校培育了能产生与合法文化一致的习性,并由此再现这种文化专制的社会条件。但是,学校活动的效率最终取决于把最初教育的习性和学校习性分割开来的距离的远近。个体的道路是由一个学生的阶级文化与学校认可和传递的阶级文化之间的默契程度决定的。对上层阶级来说,灌输和熏陶是以渐进的和自然的方式进行的,教育工作能建立在言外之意的作用之上,因为在学校专制和阶级习性之间,存在着一种一致性和连续性。^①

学校的各种惩罚手段,含糊的或明确的手段,参与这个过程。只有那些具有参与感的人才能真正地掌握教育的言外之意。考试和隐藏在其中的自如、优雅和机智的要求强化了这个过程。^②但是,天赋的思想观念能最好地解释把自己列入学校优秀生的动机。在学校里,由于不了解学校文化和阶级文化之间存在的实际关系,从社会不平等到个体成功的转变通过对学业成就的认可最终得以实现。因此,学校引进的东西只不过是一种专制文化的结果:个人的天赋只不过是阶级的功劳。确切地说,天赋(或天赋的缺乏)属于阶级,而不是属于个体。认可、再生产和排斥的这种作用是任何学校制度的本质,在著名的学校里,随着权力的集中和资本的转换,有其最完美的形式。事实上,团队精神的逻辑就是在那里得到了充

^① 皮埃尔·布迪厄, Jean-Claude Passeron, 《继承者》, 巴黎, Minuit出版社, 1964年。

^② 皮埃尔·布迪厄, Jean-Claude Passeron, 《再生产》, 巴黎, Minuit出版社, 1970年。

分的发展,团队精神的概念表示“作为被纳入一个生物团体中的一个社会团体,团体的每一个成员都与他直接属于的和非常协调的团体保持一致”^①。

在爱好的等级中,观察结果在分析上是相同的。所有的个人选择都找到了在经济物品和文化物品之间某种等级形成的能力系统中的基本生产原则,这些原则系统地把行动者的选择引向形成不同世界观的各个极。正是在最大限度地否定社会决定因素的艺术方面,布迪厄给出了上述观点的证明:教育资本和爱好之间的关系表示“审美能力与过去和现在的物质生存条件之间的相关”^②。布迪厄走得还要远,他认为“审美能力只有在超越需求的一种世界体验中,只有在本身就是目的的活动实践,如学校的练习和艺术作品的沉思中才能形成。换句话说,审美能力必须以与世界的距离为前提(戈夫曼揭示的‘作用距离’就是与世界的距离的一个特殊方面),与世界的距离是资产阶级体验世界的原则。”^③但是,这种与世界的距离和可靠关系必须以某些社会条件为前提,因此,它只不过是社会领域中的一种特权地位的另一种表达方式。

由此看来,爱好只不过是社会差异的实际肯定^④。这种关系是

① 皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,258页。

② 皮埃尔·布迪厄,《差异》,巴黎,Minuit出版社,1979年,56页。

③ 同上,57页。

④ 这个方面遭到Grignon和Passeron的猛烈批评。在这些学者看来,布迪厄只能通过统治阶级的爱好的棱镜,因而根据缺乏和不可能性来谈论中产阶级的爱好,尤其是大众阶级的爱好。批判针对关于大众文化的否定分析。这种分析依据统治阶级美学的简化版本的观点,坚持悲惨主义和民众主义的两分法。在分析中,这种文化的特殊性被降低到最小程度。其固有的特征当然能被确定,但它们始终取决于这种文化在社会领域中占据的地位,于是,把大众文化得以成为一种文化的方式留在阴影中。参见Claude Grignon, Jean-Claude Passeron,《文化社会学和大众文化社会学》,Document du GIDES出版社,n°4,1982年;Claude Grignon, Jean-Claude Passeron,《学者和民众》,巴黎,Hautes Etudes-Gallimard-Seuil出版社,1989年。关于对这种批评的回答,参见皮埃尔·布迪厄,《你们是说民众吗?》,见于《社会科学研究档案》,n°46,1983年3月,98—106页。

紧密的和必然的,因为爱好能解释各种行为的协调,问题在于“用爱好不断变化的消费者和在性能的知觉和评价方面不变的产品之间的抽象关系,来代替根据产品生产的经济和社会条件必然发生变化的爱好和具有不同的社会认同的产品之间的关系”^①。人们将理解这一点,分析必须以同样的生存条件为前提,因为这些条件规定同样的条件制约作用和形成同样的能力系统。

3. 失调的转移

然而,尽管布迪厄试图在习性和领域之间建立尽可能紧密的联系,但在实际上,这种关系不断地在分离。^②此外,正是在这一点上,布迪厄的思想自三十年以来有了很大的发展。长期以来,他坚信习性和领域之间的本体论默契关系,之后,他逐渐地认识到这些关系的暂时性和有限性。^③只有当习性属于同一种历史时,习性才能起作用。仅仅在这种情况下,习性产生的实践才是相互可理解的,直接与结构一致,因而在客观上是协调的。“只有当,也仅仅只有当实践活动的结构与实践是其产物的客观结构是同一的或相同的”^④,能力才能产生这种直接的联系。换句话说,作为习性的基础的最初条件制约作用的结果,既能解释实践与处境一致的情况,也能解释能力不合时宜地起作用和实践与当前处境不一致——因为在客观上与过去处境一致——的相反情况。当可能的未来方向与

① 皮埃尔·布迪厄,《差异》,巴黎,Minuit出版社,1979年,111页。

② 正如Brubaker所指出的,理论的诱惑力部分地就在于习性概念是在反对结构主义的客观主义的基础上形成的,而领域概念是借助于结构主义的关系主义构成的。参见R. Brubaker,《作为习性的社会理论》,见于Craig Calhoun, Edward Li Puma, Moishe Postone主编的《布迪厄:批判的观点》,牛津,Polity出版社,1993年,223页。

③ 皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,79页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,103页。

事实背道而驰,滞后就可能出现。“习性的滞后[……]倾向于把与评价的客观可能性的过去状态一致的知觉和评价标准用于市场的新状态。”^①

然而,即使布迪厄承认,在分化的社会中,由于领域的增加,“真正的事件,即受制于不同的必然性领域,具有独立因果关系的事件的相遇出现的可能性不断地增加,留给习性的复杂策略的自由因而整合了各种秩序的必然性”^②,真正地说,除了几个例子,他也没有进一步阐述社会新形势这种变化的所有涵义。^③尽管有一些考虑,但在其著作中的许多差异始终是微不足道的和暂时的。^④但是,随着他研究计划的展开,布迪厄不得不承认内在于现代性的运动,不得不承认“特别是由于撤消或改变某些地位的结构变化,也由于时代间或时代内的流动性,地位领域和能力领域之间的一致关系并不是完美的,始终存在着一些在其位置上,或如同人们所说的,‘在其处境中’不稳定的和悲惨的行动者”^⑤。他甚至断言,习性“是一个特例,(在我们所熟悉的世界中),也许是十分寻常的,但是,必须避免使之普遍化”^⑥。

因此,问题首先是经验性质的。所以,应该确定在每一种社会中协调和失调的情况。在这方面,我们必须根据布迪厄的著作本身,而不是根据他在相反的方向上对现代社会的不同实践作出的许多理论断言来下结论。

① 皮埃尔·布迪厄,《差异》,巴黎,Minuit出版社,1979年,158页。

② 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,91页。

③ Caillé也用一种不同的解释观点来强调在布迪厄的著作中这种可能变化。参见Alain Caillé, Don,《利益和无私》,巴黎,La Découverte/MAUSS出版社,1994年,242—248页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,178页。

⑤ 同上,187页。

⑥ 同上,189页。

在现代化中

一个最典型的例子是关于阿尔及利亚社会的研究。事实上,没有任何理论比布迪厄关于六十年代的阿尔及利亚现代化过程的观点,能更好地阐明认知结构和社会结构之间的分离危机所导致的衰败。从另一个方面看,这个相当经典的观点基于对非常整合的传统世界转变为其中的社会实践具有含糊性的世界的描述,在他的著作中,这种描述在很大程度上是内隐的,但始终跃然纸上。布迪厄的下面一段话最明确不过了:“每一个行为既能被归结为部分地或完全地被推翻的古代模式,也能被归结为新的处境,最后,也能被归结为通过目前行为的离奇和矛盾显示出来的未来模式”^①。看来,关于现代性的开创性描述的最有力支持是布迪厄的这个观点:个体从农业环境到城市空间的迁移和由此导致的动荡“决定了与祖先习惯的断裂,促进了对以前生存状况的反思”^②。其间,个体仅仅部分地内化了经济活动所要求的新态度,但却放弃了原有的习惯。断裂发生在每一个行为中,于是,行为带有两种逻辑,传统和现代性的痕迹。尤其是个体受制于一种日益增加的意识反省的作用:“作为实际的、但在主题上没有进入意识——总之,习性——层次的价值体系的组成部分之一的东西成为伦理学的诫律之一”^③。

哪里缺少本体论的默契关系,哪里就有社会的最初处境。阿尔及利亚人面临殖民者从外面强加给他们的一种快速变化。经济结构和取决于经济结构的认知结构使他们失去了根基。在这个过渡时期,由于在变化的节奏中缺乏一种同步,所以在经济结构和具体态度之间产生了一种不协调。各种失调同时存在于社会中和个体的意识中。在这个转折时期,客观结构的分析不能真正地解释主观方面:“在阿尔及利亚和发展中社会的例子中,体制在体制所要求

^① 皮埃尔·布迪厄,《阿尔及利亚的劳动和劳动者》,巴黎,Nouton & Co.出版公司,1963年,266页。

^② 同上,287页。

^③ 同上,301页。

的态度之前已经存在,具体的经济意识必然是分析的第一对象”^①。失调是如此的明显,以致在这样的一种情况下,分析必须“至少放弃对体制行为进行推断[……]”^②。

在传统规范、古老的连带责任和个人主义计算经济的新要求之间的紧张加剧了。即使他没有用这些词语来表达这种状况,转变仍然首先表示从(名誉)象征资本的优先到经济资本的优先的转变。事实上,个体处在这两个世界之间:个体不再受在传统上支配经济行为的行为模式系统的支配,但是,由于传统的行为模式部分地流传下来,不管从传统经济逻辑的观点看,还是从理性经济逻辑的观点看,个体都成为荒谬的经济行为的主使者。因此,布迪厄给出的描述充满了一种强烈的批评怀旧感。“由于计算支配一切,所以传统主义的社会所促成的美好关系结束了”^③。

当个体缺乏新的资源时,他将面临他不能在意识的层次上进行表达的矛盾。他感到被他所不能控制的力量驱使,他至多能责怪某些人,但决不可能真正地责怪组织和构成组织的社会关系。对无产阶级中的最不幸者来说,这种处境是极其艰难的,因为他完全屈从于日常生活中迫在眉睫的困难。正如布迪厄非常精确地描述的:“当前的被流放犯人”,无产阶级中的最不幸者,注定要通过梦幻来摆脱困境,只能屈从最低的要求,特别是希望获得安全。能力的缺乏使无产阶级中的最不幸者摆脱现状的希望落空,他对未来的憧憬只不过是眼前的温饱问题。由于缺少其他的可能性,贫困甚至不被感知为贫困。我们注意到,正是描述无产阶级中的最不幸者,这

① 皮埃尔·布迪厄,《阿尔及利亚的劳动和劳动者》,巴黎,Nouton & Co.出版公司,1963年,316页。

② 同上,316页。

③ 同上,325页。我们注意到,在许多年之后,布迪厄仍然坚持这种描述,“在分化的社会中,计算的精神和市场的逻辑败坏了互助的精神”,参见皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,195页。在《背井离乡》中,仍有一种类似的分析:随着货币交换的普及,名誉价值变得不重要。参见皮埃尔·布迪厄,Abdelmalek Sayad,《背井离乡》,巴黎,Minuit出版社,1964年。

些背井离乡的农民的时候,布迪厄描绘的印象是最悲惨的,因为这些人没有必需的本体论默契关系。对“那些把农村的态度带到城市环境和没有能力完成适应城市生活所必需的转变的人来说,整个生活是在贫困和不安全的气氛中度过的”^①。布迪厄进一步指出,对这些人来说,“没有坚实的东西,没有确实的东西,没有永恒的东西”^②。

关于统治的两种解读

在布迪厄的著作中,社会统治的两种不同解读往往是共存的。第一种解读强调在传统社会和现代社会之间明显的连续性。统治的产生不是由于象征性权力的有意识作用,而是由于行动者把某些知觉类型应用于社会世界的客观结构,这些知觉类型来自这些相同的社会结构,并倾向于要求人们把世界感知为不言而喻的和自然的。“社会秩序主要建立在支配思想和习性的秩序之上。”^③在这种关于统治的解读中,象征性暴力和象征性暴力所暗含的一切东西,在行使这种暴力的人和承受这种暴力的人看来,都是领域本身的结构的一种结果,都是构成行动者的知觉的一种不可见结构的结果。统治来自私下里的信念,而这些信念是由事物的秩序以几乎机械的方式产生的,并印刻在习性中^④。

相反,第二种解读描绘了在两种类型的社会之间的一种真正

① 皮埃尔·布迪厄和其他人,《阿尔及利亚的劳动和劳动者》,巴黎,Nouton & Co.出版公司,1963年,352页。

② 同上,353页。

③ 皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,注释,91页。也可参见皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,213页;皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,12页。

④ 这个概念能部分地解释布迪厄对意识形态的概念——过于依赖于以意识和表象为根据的观点的概念——的怀疑,而习性的概念旨在强调:社会世界更多地是根据实践和机制运作的。

界限。“前资本主义社会主要依靠习性来维持再生产,而资本主义社会主要依靠客观机制,例如,能保证经济资本和文化资本再生产的机制,以及所有形式的组织限制[……]和实践的规范化。”^①关于统治的第二种解读涉及到国家(或学校)的作用,因而更多地有一种葛兰西的格调。例如,布迪厄指出通过国家的执行者改变合法性的可能性^②。

在这个概念中,主要作用归于学校制度,因为学校制度参与社会结构和心理结构的再生产,鼓励对客观结构的真理的无知,从而使人承认客观结构的合法性^③。“任何成功的社会化都倾向于使行动者相信他们是其命运的同谋者。”^④在过去通常被委托给宗教机构的圣祝仪式,今天在很大程度上属于学校的事务,通过学业考试制度,学校造就了一批社会精英,给予他们原本授予神职人员的权益。因此,社会精英享有国家的合法象征性权力得以行使的任命权^⑤。其间,通过学校,国家认可在事物和词语之间的一种事态,一种一致关系,能使不同的行动者至少部分地相信现有分工的理由。同样,教育系统使一种和任何其他文化一样的专制的文化合法化,因为这种文化也始终建立在一种社会定义之上。学校行使一种象征性暴力,从而能以教育活动的形式强行灌输一系列意义。在一种唯一的和同样的运动中,通过一系列转变过程,学校把统治阶级的文化当作它自己的文化,用这种文化掩饰学校的本质,贬低和拒绝其他社会团体的文化。最终,相对于这种合法文化来说,所有的其他文化都被定义为异己的文化。

然而,这种再生产机制并不比分化程度较低的社会固有的再生产机制更可靠。学校特有的再生产方式本身包含一种“学校从统

① 皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,256页。

② 皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,553页,556页。

③ 同上,13页。

④ 同上,69页。

⑤ 同上,163—165页。

计的观点看服务于的阶级利益和被学校抛弃的阶级成员的利益之间的特殊矛盾,这些被抛弃的阶级成员不仅仅指人们所说的‘失败者’,而且也指‘正常地’——也就是说,在学历证书和职位之间关系的以前状态中——被给予资产阶级职业的学历证书的持有者,[……]因为他们不能在市场上获得这样的学历证书”^①。结果本身是不稳定的。有时,布迪厄对社会统治的无限权力表示敬意。相反,在其他时候,他认为社会不满的可能性在增加,因为如果制度越来越有能力逐渐地掩饰无限权力的专制^②,那么这种做法需付出的代价将随着危机,以及“分化过程结束后属于某个或某些领域的特殊资本的颠覆性转移”^③的可能性的增加而增加。然而,不管选择何种统治的解读,关键都在于社会斗争在何种程度上破坏社会世界的心理结构和客观结构之间既有的一致性,在社会世界中,个体感到施加在他身上的统治是理所当然的。

事实上,在这种看起来十分微小的逐渐转变中,有一种本体论默契关系危机的潜在意义。要么这种意义是存在的,并且由国家认可的象征资本的合法性是多余的(在这种情况下,人们处在分化程度较低的社会特有的形态中),要么这种意义是不存在的,或仅仅存在于有限的领域中,并且国家的作用对于建立习性的结构和权力领域的结构之间的一致是决定性的。所以,布迪厄的结论是:“社会世界的每一个国家都只不过是一种暂时的平衡,只不过是组织化或制度化的分配和分类之间的协调不断被破坏和重建的一个动力因素。”^④

社会不满的起源

关于统治的这种解读可能追溯到既定秩序的潜在协调,社会

① 皮埃尔·布迪厄,《国家贵族》,巴黎,Minuit出版社,1989年,409页。

② 同上,480页。

③ 同上,556页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年,244页。

结构和认知结构之间,客观分工和分类图式之间的一致。政治颠覆要破坏的东西就是这种一致,并且必然要通过一种认知颠覆。“但是,与既定秩序和既定秩序在受过熏陶的行动者那里按照其结构产生的能力和表现的异端决裂,本身必须以批判论说和客观危机之间的汇合为前提,因为这种汇合能破坏内化结构和作为其产物的客观结构之间的一致,并且能建立一种实际的悬置,对既定秩序的最初认同的悬置。”^① 客观危机在其发生的最初时期已经显现出来了^②,社会不满的主要解释就在于失调的环境。差异“是重要革新的因素,因为由此产生的矛盾造成了变化”^③。

这就是布迪厄关于1968年5月教育界抗议运动的分析中的推理。在他看来,运动的意义不是在于作为形态因素的大众化,而是在于大众化通过教育领域的特殊逻辑展开的方式。因此,危机首先是大学教师的内在分类的混乱和大学教师关于法定障碍造成的信仰危机的结果。因此,教育界的抗议主要在于教师团体的不同等级之间的地位冲突,特别是教授和讲师之间的对立。^④ 此外,一部分的分析旨在证明,骚乱最激烈的地方正好是法定期望和学业成就之间失调最严重的地方。

然而,在很大程度上,这种失调是自1968年5月以来发生在法国的大多数新的社会运动的解释性原因:“正是在教育领域,特别是在教育领域和经济领域之间关系的变化中,正是在学历证书和职位之间的一致关系的变化中,人们能找到在1968年之后发生在法国的新的社会运动的真正原因”^⑤。

① 皮埃尔·布迪厄,《说话的含义》,巴黎,Fayard出版社,159页。

② 心理结构和客观结构之间的一致“不可能是一种简单意识的结果;能力的改变不可能没有客观结构预先的或相应的改变,因为能力是客观结构的产物并且在客观结构之后继续存在”。参见皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,213页。

③ 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,60页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《学人》,巴黎,Minuit出版社,1984年。

⑤ 皮埃尔·布迪厄,《实践理性》,巴黎,Seuil出版社,1994年,49页。

事实上，教育价值和与学历证书相应的经济和社会价值之间的差异，是法国越来越常见的能力主义愤怒或地位挫折的原因，也是许多社会抗议或批判运动的根源。在七十年代，布迪厄作出结论性断言，由于行动者对其成功的客观可能性的内化，大众阶层的学生具有自我淘汰的倾向^①。但是，随着教育系统的规章条例变得温和，布迪厄不得不修改他的判断：“当结构轻微变化时，知觉和评价范畴的结构滞后导致各种形式的不同意见”^②。行动者不能（不再能）正确地评价社会的新形势。自我淘汰让位于各种地位挫折。“在学历证书泛滥的时期，教育系统产生的期望和教育系统实际提供的机会之间的差异是由于学历证书的稀有性和社会出身在不同程度上影响一代学生的所有成员的结构事实。”^③在教育大众化的法国，期望和机会之间的差异是“拒绝社会有限性的各种方式”的原因，“而社会有限性是构成青少年‘反文化’的所有逃避和所有拒绝的根基”^④。

当一个领域出现的时候

如果失调是现代化过程中大多数社会的本质，那么差异也在高度分化的社会中起作用。首先，当一个新领域出现的时候，差异起着作用，正如布迪厄关于反对资产阶级世界的文学和艺术领域的形成的研究所证明的。当然，一致关系是严格规定的，但是，一个新领域的出现本身是拥有矛盾的和失调的地位，并试图在受到调

① 我们应该指出，Passeron拒绝接受通过学校的社会再生产的一种黑格尔的概念，因为其功能可能是理性的一种诡诈，强调教育系统的自我再生产和统治关系的再生产之间汇合的时间和历史特征。参见Jean-Claude Passeron,《黑格尔或无票的乘客》，见于《社会学推理》，巴黎，Nathan出版社，1991年，89—109页。

② 皮埃尔·布迪厄，《国家贵族》，巴黎，Minuit出版社，1989年，314页。

③ 皮埃尔·布迪厄，《差异》，巴黎，Minuit出版社，1979年，159页。

④ 同上，161页。他在《帕斯卡尔的沉思》中强调这种差异，巴黎，Seuil出版社，1997年，127页。

节的世界中表现自己的行动者的结果。显然,正如作者致力于证明的那样,在艺术领域出现的时候,艺术家的能力可以用他们的地位和相似的经历,甚至他们想在文学领域里找到一个类似于他们在权力领域里的地位(即重要的地位,因为通过其社会出身,他们拥有经济资本和文化资本)的愿望来解释。但是,只能两者择一:要么行动者适应他的环境(因此,没有新领域的创立),要么不顾既定的结构一致,从行动者和社会结构之间最初失调的证据出发。这种做法能恢复创始人的地位,并区分“作为一个环境或一个市场的纯粹产物的作品和必须形成自己市场和有助于改变其环境的作品,但改变其环境需要依靠作品是其产物和部分地通过这种环境的客观化实现的解放劳动”^①。

我们注意到,纯粹美学的产生伴随着一种社会新人物,职业艺术家的产生。由于初期艺术家的不稳定的社会地位,双重的产生成为可能,“这些人是不伦不类的和无法分类的,他们的贵族气质通常联系于特权阶级的社会出身和对大量象征资本的拥有[……],他们无法‘忍受限制’,社会的和美学的限制,无法容忍与尘世的所有妥协”^②。然而,真正地说,就在此使我们感兴趣的东西而言,最初转向新地位的人通常是拥有大量经济资本、文化资本和社会资本的富人。一个新领域创立需要一种与不稳定的和不伦不类的社会存在方式联系在一起的社会不幸者。因此,领域的出现内在地联系于不可能的地位,这些地位产生于促使行动者把对立的和与社会不相容的财产和计划集中在一起的紧张。

苦难

也许是在布迪厄于八十年代初专门论述法国的著作《世界的贫困》中,这些一系列的失调表现得最为明显。尤其是因为除了被列举的观点和被考察的个体的多样性,所有的访谈都旨在证明个

① 皮埃尔·布迪厄,《艺术的准则》,巴黎,Seuil出版社,1992年,153—154页。

② 同上,162—163页。

人经历和集体过程之间紧密相关的现实性。然而,这个最初的计划让位于一系列持续的,主要与地位的下降或在社会上的双重地位联系在一起失调。在这方面,调查的一致性实际上并不重要:如果调查对象是中小公务员,那么应该证明他们需要服从的矛盾命令,如果调查对象是大城市郊区的居民、入境移民、工人、农民,那么应该证明他们的世界,即充满矛盾和不公正,起因于他们所期望的社会地位(或他们期望应该占据或拥有的社会地位)和他们实际占据或认为拥有的社会地位之间有差距的世界的不一致。

然而,苦难概念本身旨在弥合这种社会学所描述的世界状况和个体分别体验到的现实之间不断增加的明显差距。此外,这个概念也旨在表示一种相对的地位挫折,主观性与一种社会地位在深层次上的等同。但是,只能两者择一:要么个体是理论上的个体(因而没有地位苦难的余地),要么个体不是理论上的个体,他们认为自己理应如此(不同于一种消极的神学,没有习性概念的余地)。因此,问题仅仅在于不言明地考虑理论模型和被观察到的实践之间不断增加的明显差距,考虑越来越不可能用不同于消极观点的观点来解释“在社会上存在的”行动的一种方法。因此,问题仅仅在于解释什么是苦难,因为产生习性的联系已不复存在,从此以后,不再有个体的消极情绪。在这个过程中结束后,苦难表现为一种在世界上最普遍的东西(如果不是最共同的东西)。

当《差异》致力于证明社会地位和通过习性的审美爱好之间有着完全相关的时候,《世界的贫困》却使我们看到个体不是理论上的个体,或个体始终在其习性之外。但是,理论本身看来并没有真正考虑这种变化,没有真正考虑这种普遍不一致的最终意义。在《差异》中,行动者难以理解的东西是其审美爱好的最终理由,因为行动者在通过自己的经历使一种爱好内化后,他以为能自由地表达和感受他在客观化中被认为所爱的东西。在《世界的贫困》中,从此以后变得难以理解的东西是一种本身多形态的苦难的最终理由,这种苦难既来自行动者完成其社会任务和借助于他对自己的

社会地位的看法来理解自己的不可能性,也来自作为其苦恼的客观过程向着犯罪的转变。如果分析始终以一种或另一种方式求助于某种无意识概念,那么这个概念在其两部著作中具有本质上的差异:以前,无意识印刻在行动者身上,现在,无意识藏匿在社会秩序的调节(温和调节)中。以前,个体不知道为什么他自发地做他所做的事情,现在,个体不再自发地和在某种程度上知道为什么他不能再做他应该做的事情。第一种无意识是被个体内化的,第二种无意识是外在于个体的,具有社会结构的性质。

更一般地说,失调状态仍然是许多其他的社会行动者的特征。这就是小资产阶级的情况,他们“被迫处在客观上的被统治地位和意向和愿望上附和统治价值之间的所有矛盾中”^①。或者,在那些在社会领域中拥有不确定地位的人中间,还有置身于新职业的人^②。或者,在快速变化的环境中,例如,当一个领域经历了深刻的危机,其准则完全被破坏的时候^③。我们还能补充,在广义的知识分子中间,绝大多数的社会地位不稳定是由于文化领域固有的被支配地位,尽管知识分子能把他们的观点强加给社会。典型的例子是新闻记者,他们依靠声誉和殊荣具有支配的可能性^④。但是,也有那些其失调在结构上联系于某个生命时期的人,例如,青少年(“之所以青少年时期被认为是浪漫的时期[……],也许仅仅是因为进入社会,即进入社会世界为我们的投资提供的一个或另一个社会角色,并非始终是理所当然的”^⑤),以及生命时期的另一端——老年人,因为他们已经衰老,跟不上时代,不能弥合早期习性和当代世界之间的差异^⑥。

① 皮埃尔·布迪厄,《差异》,巴黎,Minuit出版社,1979年,283页。事实上,小资产阶级是这样的个体:其习性始终有变化的可能性,338页。

② 皮埃尔·布迪厄,《帕斯卡尔的沉思》,巴黎,Seuil出版社,1997年,187页。

③ 同上,190页。

④ 皮埃尔·布迪厄,《论电视》,巴黎,Liber出版社,1996年。

⑤ 皮埃尔·布迪厄,《艺术的准则》,巴黎,Seuil出版社,1992年,62页。

⑥ 皮埃尔·布迪厄,《约定的东西》,巴黎,Seuil出版社,1987年,128页。

在显然有遗漏的清单中，我们还能补充某个社会阶层特有的不确定和模糊，正如布迪厄关于美国的中间阶层以婉转的方式指出的：“在美国特有的社会领域的中间阶层中，实践和地位之间关系的客观不确定和不肯定到达最大的程度；因此，象征策略的强度也同样如此……”^①

*

布迪厄的分析既旨在强调现代社会在不同领域中的结构分化，也试图证明在现代社会中强大的整合机制。一方面，他根据诸领域的相同形式提出一种关于领域之间协调的解释，另一方面，他根据行动者和处境之间的协调形式提出关于领域之间紧密相关的解释。换句话说，在他的结论中，领域的分化是有限的，因为习性始终是严格规定的。现代性特有的模型间距只不过是经院认识的错觉，因为行动者的倾向和领域的形态之间的关系始终是紧密的。如果模型被真正推翻，分化就不再能解释整合，但是，通过习性和相同性，整合是分化社会的基础。

但是，正如我们看到的，分析的结果往往是相反的。大量的失调逐渐使布迪厄承认，以他的现代性描述为依据的社会哲学已化为乌有^②。最终，他只能考察习性和领域之间的本体论默契关系在哪里真正地起作用。只有在过去和对分化社会的上流阶层来说，一致性看来是真正严格规定的，因为在那里，世界的所有动荡被降低到最低程度和得到过滤，行动者最终能实实在在地拥有转变其资本的真正机会^③。这足以在许多方面解释布迪厄在其一生中对大资本的

① 皮埃尔·布迪厄，《约定的东西》，巴黎，Seuil出版社，1987年，159页。

② 在《帕斯卡尔的沉思》中，这种愿望特别明显，巴黎，Seuil出版社，1997年，276页。

③ 关于统治的意识形态仅仅在社会的上流阶层中真正地起作用的说法，布迪厄的结论与英国学者提供的观察结果一致，参见Nicolas Abercrombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner,《论统治的意识形态》，伦敦，George Allen and Unwin出版社，1980年。

持有者和继承者所做的学术描述的吸引力。统治阶级和魅力可能来自这个事实:仅仅在统治阶级看来和几乎仅仅在统治阶级看来,人们才能在现代性中发现布迪厄始终在研究的一致性。事实上,主观和客观之间的一致是现代性中的一种阶级特权。1963年,在动荡时期的阿尔及利亚,布迪厄已经断言“传统主义通常是一种奢侈”^①。

还有待于理解在如此多的领域里经常遇到差异的一种社会学为什么和何以能继续把认知结构和社会结构之间,客观和主观之间的一致当作其方法的核心^②。当然,我们能始终肯定,习性的理论完全能解释失调。但是,当社会反常的增加足以超越规律性时,是否真的还应该努力地去维护最初的模型?在这种证明的后面,是一个摇摇晃晃的现代性概念。在结构逻辑和关系思维方式之外,这种愿望也许就处在把传统世界的纯粹怀旧意识变成积极的分析思维的理性要求中。但实际上,和一切期望相反,这种社会学的象征是堂吉诃德,而不是卡比利亚寓所中的男人们和女人们。

① 皮埃尔·布迪厄,《阿尔及利亚的劳动和劳动者》,巴黎,Mouton & Co.出版公司,1963年,382页。

② 这证明以它的方式不可能使布迪厄借助于统计学想到这个发现:在阿拉伯畜牧社会中被认为典型的婚姻,即与堂表姐妹的婚姻仅占整个婚姻的4%—6%。也许应该使之量化的客观结构和心理结构之间的一致可能在倾向上处在一种同样的数量级上。参见皮埃尔·布迪厄,《实践感》,巴黎,Minuit出版社,1980年。

第四章

尼克拉斯·卢曼^①， 通过分化的偶然性

尽管他们所研究的历史环境有着巨大的差异和不同，但一个关键的共同点把前面的几位学者聚集在一起。在这三位学者看来，社会整合过程包含了社会分化在现代社会中引入的停顿。相反，在另一种描述看来，从此以后，现代社会的任何协调或和谐整合不再是可能的。在模型中被分解的东西不是别的，就是分化和整合之间的内隐关系。^②在尼克拉斯·卢曼那里，这种看法有其最高和最复杂的学术表达方式。卢曼认为，现代社会的整合最好被描述为一种极其偶然的和完全不稳定的情景。在卢曼看来，新的分化形式导致每一个系统固有能力的增加，导致不同系统之间层次协调的一切可能性的终结。

卢曼的理论不是一种层次结构，而是一个有多种差异的网状

① 尼克拉斯·卢曼(Niklas Luhmann, 1927—1998)。

② 在一部在学术界有巨大影响的著作中，Bell认为，现代社会不再能实现整合，将被不可克服的矛盾分裂。在现代社会中，紧张所起的作用比在不同的活动领域之间的一致更重要，除了对宗教形式的怀旧感，不存在任何规范的全面整合的可能性。参见Daniel Bell,《资本主义的文化矛盾》(1976年),巴黎,法国大学出版社,1979年。

形式,只有在与其他概念进行比较时,其整体意义才是可理解的。不管我们选择何种切入点,我们首先应该考察其他概念,因为不同的概念仅仅被构建为一系列的差异。如果我们根据其抽象程度考察卢曼的理论总概念的某些方面和现实或经验问题之间的一种意义关系,那么他的概念通常只不过是一种演绎或他的思想系统固有的纯粹独立的理论突破的结果。这种情况并非与卢曼的著作通常受到的待遇无关,卢曼的著作往往被认为是对不同的社会领域中的一些概念的简单重组,或者被认为是没有联系或没有经验说明的一般抽象命题。确实,卢曼的著作以一种向心的方式展现出来,在多年之后,他经常以其他的观点重新考察同样的主题。^①然而,至少从一种描述的观点看,我们能区分属于社会系统的一般理论的因素,关于现代社会的一种特殊理论的看法,以及仅局限于现代社会的局部系统的研究。^②

1. 偶然性的起源

在许多方面,卢曼的研究出发点类似于帕森斯的出发点。和帕森斯一样,他也认为一种双重的偶然性是社会生活的根基。社会学必须解释一种矛盾的状况,即社会秩序始终实在地存在着,始终在

^① 关于他的概念的教学描述,参见 Giancarlo Corsi, Elena Esposito, Claudio Baraldi,《卢曼的难词词典》,米兰, Franco Angeli出版社,1996年。

^② 卢曼在其一生中致力于澄清大量的主题、概念和工具,其数量之多使我们不可能深入地讨论他的整个理论,尤其是因为法国公众在目前对他的理论所知甚少。我们选择一种介绍性描述,但为了使读者能理解本章的内容,我们不对他关于现代社会的一般理论的主要部分进行简化。我们不可能考察卢曼的理论的发展和他的理论在不同的社会系统(经济、政治、宗教、教育、科学等系统)的应用。为了便于理解,我们首先致力于描述他的理论的轮廓,一般不进行批判的论述。法文著作方面,关于卢曼思想的一般介绍,参见 Juan Antonio Garcia Amado,《尼克拉斯·卢曼著作导读》,见于《法律和社会》,1989年,n° 10—11,15—51页;以及《社会学研究》特刊号,《从前景看的尼克拉斯·卢曼》,1996年,xxvii,n° 2。

那里,始终作为问题被解决,但与此同时,社会秩序却是高度不可能的。事实上,在社会生活的任何活动中,每一个行动者都能用肯定或否定作出回答。这种双重的可能性使我们考虑社会生活的基本不可能性。个体的可能性完全以偶然的方式表现出来:自我(Ego)和他人(Alter)都有对立的和不一致的表现形式。无论如何,不可克服的社会生活的偶然性意味着自我和他人之间的相互作用始终能以不同的方式进行。

如果在帕森斯看来,对这个问题的回答在于行动者之间相互期待的稳定,因为他们完成了能使他们相互作用的一种共同规范系统的内化,那么卢曼旨在作出一种始终能包含社会偶然性的最大可能性(也就是说,始终存在着其他可能性的可能性)的回答。起初,他以类似于帕森斯的方式提出问题。我的行为的期待依赖于他人的可能反应的偶然性,同样,他人的期待依赖于我的反应的偶然性。这足以表明在这种关系中,出乎意料的事情在何种程度上可能发生。因此,沟通的可能性仅仅是某些可能性。

不过,在卢曼看来,自我和他人并不表示在沟通之外存在的独立人。相反,在他看来,只有当自我和他人是沟通的一部分的时候,自我和他人才真正地是自我和他人。在卢曼看来,双重的偶然性不能被归于参与者的任何一方,它本身是不确定的和拥有作为社会生活基础本身的一种固有独立性。自我和他人依靠相互的归因:如果一个系统做另一个系统想做的事情,那么后一个系统同样做前一个系统想做的事情。卢曼给出的表达方式在许多方面是惊人的:两个暗箱通过人们不知道的原因在它们之间建立一种关系,在这种关系中,每一个暗箱都根据自己的自我参照活动决定自己的行为,已经建立的沟通引起一系列反应,因为沟通需要反应。每一个系统特有的处理信息的能力能使它把另一个系统当作在一种环境中的系统,并能根据自己的观察来理解其自我参照的形式。另一个系统的选择标准不可能从外面被观察到。自我能观察到的唯一东西是他人在其环境中作出的选择。系统的自我参照的不确定是最

大的,并且始终是最大的。通过这种方式,通过行动者的行动方式,通过行动者之一试图影响他观察到的东西的方式,出现了一种露出端倪的秩序,这就是社会秩序。在这个层次上,偶然性完全成为社会的偶然性,因为偶然性在双重的视野中显现出来。自我不能证实他人的自我参照的活动,但能根据其观察者的位置理解他人的活动。社会秩序产生于自我参照系统所做的相互观察。^①总之,问题在于理解为什么差异是社会秩序的解释的基础。

他的著作是复杂的,甚至是错综复杂的。其各种不同的成分在分析上通过一种愿望汇集在一起,这就是在社会系统的发展和稳定的层次上,坚持对社会秩序的高度不可能性的意识的理智愿望。不管在其著作的自我生成的转折点上,在八十年代初出现的“范型变化”的真正意义是什么,该变化都能被解释为超越这种愿望的一种表现,社会系统的基本不可能性的一种有力表现。在卢曼看来,社会系统是用来解释描述现代社会的形式的当今最恰当、最完善的理论框架。这个理论框架是复杂的,所以我们必须抛弃试图在行动或主体方面找到理解我们社会的要素的幻想。

2. 自我参照系统

范型的变化

在最近几十年里,卢曼的系统理论从转变系统概念的观点出发^②。第一次转变的标志是从封闭系统的概念到开放系统——即与

① 尼克拉斯·卢曼,《社会系统——一般理论纲要》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,第三章,148—190页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,103—136页)。

② 尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,15—29页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,1—11页)。这种转变导致在社会科学中不同的,甚至对立的发展。它至少是两种截然不同的方法的基础:(1)社会制度问题,作为社会和外在于社会的联系之间划分的

环境交换能量的系统——的概念的转变。然而,在这个概念中,分析的意图主要在于把环境当作改变系统本身的真正因素^①。但是,在第一次转变之后,还有第二次更重要的,用自我生成的范型来描述的转变^②。亨贝托·马图拉纳的研究就基于这个范型^③。在这位学者看来,问题在于研究作为在组织和信息方面封闭(封闭不应该混同于系统向环境的能量开放)的系统的生命体。这种封闭是自我生成系统的主要特征,这些系统能产生自己的组织,并且能在变化中保持自己的同一性。每一个自我生成系统都规定它自己的信息。这种意义的选择能最好地显示系统的特征。这足以表明这种观点在何种程度上是极端的,因为知识只不过是“系统的信息自我封闭的纯粹产物”^④。一些人由此得出下面的结论:在这个概念中,幻觉和知觉之间是没有区别的^⑤。

在卢曼看来,有三种主要的自我参照系统:生命系统(细胞、大脑、机体)、心理系统和社会系统。一个系统的自我参照性首先仅仅结果,意义的真正根源。总之,研究作为不能靠意义来控制的制度的独立性(Jean-Pierre Dupuy,《秩序和无序》,巴黎,Seuil出版社,1982年,24页及以下。);(2)社会的自我调节概念。“噪音的复杂性”,作为亚当·斯密的“看不见的手”概念的学术版本,特别强调复杂性、不确定和矛盾的概念(在法国,其中有E. Morin, Y. Barel)。关于一种整体的观点,参见Paul Dumouchel, Jean-Pierre Dupuy主编的《自我组织》,巴黎,Seuil出版社,1983年。

① 在法国,这种观点是由Henri Atlan的研究提出的,《在晶体和烟雾之间》,巴黎,Seuil出版社,1979年,尤其是第一部分,13—130页;以及《不管有理没理》,巴黎,Seuil出版社,1986年。参见尼克拉斯·卢曼的注释,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,31页及以下(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,12页及以下)。

② 关于这种范型变化的意义,参见Jean Clam,《尼克拉斯·卢曼的法律和社会》,巴黎,法国大学出版社,1997年,242—252页。

③ Humberto Maturana, Francisco Varela,《自我生成和认知》,Dordrecht, Reidel出版公司,1980年。

④ 参见Jean-Pierre Dupuy提出的解读,《秩序和无序》,巴黎,Seuil出版社,1982年,119页。特别是作者在Maturana和Varela的观点和Atlan的观点之间引入的区分。

⑤ Lucien Sfez,《沟通的批判》,巴黎,Seuil出版社,1988年,194页。

意味着系统面对以某种方式构成的一种环境。自我生成的概念,正如卢曼对它进行的概念化,能使他解释一个子系统的本身同一性,以及通过为了降低环境的复杂性而进行的活动,一个子系统产生每次变得越来越来复杂的新形式的的能力。因此,自我生成表示一个系统得以根据以前的限制性条件来定义其未来状态的过程。在这种情况下,系统的独立性强调这一点:只有根据一个系统固有的活动,人们才能确定与这种系统有关或无关的东西,特别是对该系统来说无足轻重的东西。一个系统不是为了对环境的所有刺激作出反应而形成的^①。

系统和环境

一个系统是在关系中的因素的总和,是在产生和维持与环境的差异和利用其界限来维持这种差异的过程中形成的。因此,一个系统的界限是由该系统在其中起作用的领域确定的。在这些界限之外,诸因素继续在其他条件下起作用,因为它们能成为被另一个系统选定的因素。每一个系统都表现出一种对环境的巨大惰性,因为不是环境,而是系统本身决定能促进交换的因素的性质。从此以后,一个系统能以不同的方式对同样的环境作出反应,因为它根据与环境没有直接关系的内在规定性来调节自己的。总之,系统就是系统和环境之间的差异。

环境包括不真正属于系统的诸因素,尽管这些因素能影响环境。这使卢曼能在一个系统的环境和存在于环境中的系统之间做出区分。在环境中的每一个系统都有一种错综复杂的和始终在变化的系统—环境之间的关系。一个系统的发展需要越过新的界限,最终形成具有一种内在自我参照性的系统。一个系统的复杂性程

^① 关于这些方面,可参见卢曼的两篇用法文撰写的论文,《关于社会系统的预备性注释》,见于《批判》,n° 413,第xxxvii卷,995—1014页;《系统理论的最新发展》(1988年),见于G é rard Duprat主编的《认识政治学》,巴黎,法国大学出版社,1990年,281—293页。

度取决于它与环境维持的关系:之所以它是复杂的,是因为它有越来越高级的关系和开放程度。然而,由于系统的这种结构,也就是说,诸因素之间的选择性相互关系和系统与环境之间的差异,不容置疑的是,每一个系统不可能为其他系统确定为调整这种不可能性而创建新系统所需的東西(我们将在后面看到,这是沟通系统的特征)。

因此,卢曼的理论注重观察者和被观察者之间的联系,或者更确切地说,注重客体通过观察得以构成的方式。正是在这方面,卢曼的著作属于彻底的活动结构主义:尽管他不否定现实的存在,但他仅仅通过体现一个系统的观察活动来考虑现实。换句话说,自我生成系统必须以现实的其他层次为前提(系统并不构造它自己的物质世界),但是,系统作为差异或同一性加以利用的一切东西都属于它自己的范围^①。在现实中,没有任何东西对应于知识的范畴,因为现实始终以一种肯定的、实在的方式存在着,而知识只能借助于差异,正是在这方面,差异不直接对应于现实中的任何东西。不过,现实有一种最终否定的作用,因为现实把可接受的知识 and 不可接受的知识分离开来。现实没有被否认,但从此以后,现实的保证唯一地在于系统的活动,而系统的活动必须局限于它们所获得的东西——如果在这一切看来是可能的。

降低复杂性

环境的巨大复杂性(更不用说世界了^②)足以解释为什么一个系统为了能自我生成,必须放弃把握决定其结果所需的所有原因

① 正是在这方面,卢曼的观点在很大程度上接近一种彻底的结构主义。在这方面,可参见尼克拉斯·卢曼本人作出的阐述,《社会系统的自我生成》,见于Felix Geyer, Johannes Van der Zouwen主编的《社会控制论的矛盾(自我控制系统的观察、控制和发展)》,伦敦,Sage出版社,1986年,172—192页。关于对这个问题的一般观点,参见Paul Watzlawick主编的《现实的虚构——对结构主义的贡献》(1981年),巴黎,Seuil出版社,1988年。

② 在卢曼的著作中,实际上有一种对复杂性概念的双重用法。一方面,他把他的大多数研究用于这种发展,概念涉及到一个系统的诸因素之间的一种特殊联

的企图,而仅仅关注某些原因,以便选择系统所需的因素。^①更确切地说,任何一个系统都需要降低复杂性,以便能处理复杂性。这一点是重要的。构成一个系统的因素并非独立于系统而存在(正如在系统理论的古老概念中的情况)。相反,只有在系统中,一个因素才能真正地成为单元。因此,是系统构成了作为因素的一个因素,以便建立关系。但与此同时,一个系统也只有当它的因素形成相互关系的情况下才能被构成和变化。在这里,有一种非常明显的因素概念的相对化,因素不再被归结为最终的具体单元。仅仅由于把因素当作因素来利用的系统,因素才是因素,只有通过这些同样的系统,因素才是因素。这就是自我参照系统的概念所表示的东西。^②换句话说,一个系统所利用的任何单元都是由系统构成的。单元是系统应该产生的一种活动的结果。当一个系统能确定与环境的基本复杂性的界限,使不同因素之间关系的某种选择固定下来,系统就形成了。因此,要预测哪些关系能建立是不可能的。复杂性因而必须以不确定为前提。

在卢曼看来,任何系统的第一功能都在于降低其环境的复杂性。但是,在这些关系中,需要维持始终根据与环境的既有差异来确定的同一性。所以,一个自我参照系统的同一性只不过是系统本身的构成,这能使卢曼解释系统为什么能在所有因素中发生变化,同时借助于各种选择策略或它自己的复杂性的时间化来维持同一性。

活动的封闭

自相矛盾的是,系统需要通过它的封闭来产生新的东西。卢曼

系,另一方面,通常以一种不言明的方式,复杂性概念被当作关于现实的本质的一个本体论前提。从这个观点看,系统的环境,更确切地说,世界,看来是一种无限的复杂性的场所,因为世界是所有复杂性的场所。

① 尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,40—41页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,20页)。

② 同上,59—60页(英译本,同上,33—34页)。

意识到这种情况的矛盾性,但是,他相信,在他试图摆脱古老的思维范畴的努力中,这些问题是不可避免的^①。然而,我们能理解,在自身的封闭中,一个自我参照系统包含系统和它的环境之间的差异,也就是说,系统始终是一种差异的统一性,因此,差异构成了系统本身。正是这种封闭能使系统存在,因为系统本身包含把系统和环境区分开来和作为构成因素的差异。为了避免误解,我们再次加以强调。一个自我参照系统的封闭本身包含开放的可能性,因为任何一个自我参照系统都是按照它在系统本身和环境之间建立的差异构成的。系统不从外面引入任何东西,但是,在其构成本身中,系统考虑外面的东西。一个自我生成系统的独立性意味着每一个系统都以自主的方式自我调节它与环境的依赖或独立关系。系统本身建立了它的界限。被置于环境中的一个外在观察者只能观察系统是如何运作的。在系统固有的活动层次上,不存在与环境的任何联系;仅仅由于系统以前活动的结果,一种给定的活动才是可能的。在一个系统中,只有它自己的活动。因此,一个系统不必对来自外面的每一个刺激作出反应。当系统作出反应时,即使反应是由环境引起的,反应也取决于系统本身的结构。

因此,诸系统之间的关系是高度成问题的。问题的关键已经多次被强调:以自我参照方式起作用的诸独立系统何以能相互协调?问题是严重的,因为事情涉及到一种根本性的分离,每一个系统都拥有它自己的观察环境的方式。如果人们能把一些细微的差异引入这种观点,那么卢曼将断然拒绝在这方面妥协^②。他捍卫相互观

^① 关于卢曼的著作特别关注其中的矛盾的一种解释,参见Ignacio Izuzquiza,《尼克拉斯·卢曼或没有人的社会》,见于《社会学国际杂志》,第lxxxix卷,1990年,377—387页(以及在更大的程度上,Ignacio Izuzquiza,《没有人的社会》,巴塞罗那,Anthropos出版社,1990年,尤其是123—129页。

^② 和接近他的其他学者不同,因为他很少改变自己的观点。参见Gunther Teubner主编的《作为自我生成系统的国家,法律,经济》,柏林,De Gruyter出版社,1989年。

察,但在其对世界的特殊看法中维护完全的自我参照性的系统的概念。

结构联系和相互渗透

因此,在系统理论的每一个层次上,系统和环境之间的关系,或诸系统之间关系的问题成为一个主要问题。为了回答这个问题,卢曼引入了结构联系和相互渗透的概念,以说明特殊的协调形式的存在,但不需要限制活动封闭论点的彻底性。^①

卢曼用结构联系的概念来表示环境对一个系统的自我生成没有任何帮助,从因果关系的观点看,环境只能起到一种破坏作用。如果一个系统只能适应它自己的环境,那么系统的目前适应不必以与系统本身的自我生成和系统的未来适应有关的任何东西为前提。因此,结构联系的概念能解释一个系统的高度偶然性,因为系统源于这样的一种选择过程:如果环境对系统的自我生成的一切干预被排除,那么选择显然是不可能的。所以,这个概念仅仅表示环境的先决条件,系统要继续它的自我生成,环境的先决条件是必不可少的。总之,只需结构联系与一个系统的独立性相容就够了,可能有大量的与各种系统的自我生成相容的结构联系。一个系统只能构造与环境相容的结构,但是,环境不能决定这些结构得以构成的活动。结构联系也界定能刺激系统的环境的一个有限的、非常有限的领域。因此,结构联系的概念尽管是含糊的,即使卢曼作了大量的阐述也无济于事,但它能解释系统何以取决于一种恒定的刺激^②。一个系统只有通过它自己的结构,即通过系统能用它自己

^① 尼克拉斯·卢曼,《活动封闭和结构联系》,见于André和Pierre Guibentif主编的《尼克拉斯·卢曼,权利的观察者》,见于《法律和社会》丛书,n° 5,巴黎,1993年,73—98页。

^② 关于这个方面,人们甚至能区分出一种直接的结构联系(例如,作为自我参照系统的语言与其他语言有着联系——一种语言对另一种语言的干扰)和一种间接的结构联系(例如,在一种语音系统和一种语法系统之间,或在一种道路交通

的活动来改变和构造的结构,才能被确定;但与此同时,我们不能否认这种独立性必须以系统对环境的适应为前提。

卢曼用相互渗透的概念来表示的关系不是系统和环境之间的一般关系,而是属于另一个系统的环境的诸系统之间的关系^①。这个概念涉及到每一个系统把它自己的复杂性用于另一个系统的方式,或一个自我生成系统实现一个系统的自我生成的复杂性,因而能把复杂性当作自己系统的一部分的方式。然而,问题在于理解概念的意义。在相互渗透中,每一个系统仍然是对另一个系统来说的环境,也就是说,它用于另一种系统的复杂性实际上是以无序的形式呈现出来的一种复杂性。尽管作为事件的因素是相同的,但这些因素具有意义和导致不同的结果,例如,在各种不同的心理和社会系统中。因此,每一个系统在继续其自我生成的同时,把它自己的复杂性用于另一个系统。在相互渗透中,可能有接受或拒绝,但无论如何,结果决不可能导致某种统一性:相反,结果仅仅增加可能差异的数量。在这种情况下,刺激表示每一个系统感受到动荡、模糊、失望……不过,是以一种它得以继续运作的方式感受到的。因此,一个系统的反应性能防止系统过快地出现不适应,但是,相互渗透能保持系统的同一性。

这两个概念是重要的,因为卢曼试图用这些概念来摆脱一种同样彻底的观点使他陷入的唯我论。然而,在他的回答中,他试图保留他的观点的彻底性,因为结构联系仅仅出现在结构的层次上,而不出现在自我再生产的层次上,也就是说,系统在自身因素的结构中和在因素联系的规定性中的独立是完全的。例如,卢曼旨在用系统和相应的行动系统之间,有一种联系)。关于在这方面的详细描述,参见Pablo Navarro,《社会客观性,社会主观性,以及社会学中的理论互补性的概念》,见于《尼克拉斯·卢曼——走向一种社会的科学理论》,《Anthropos》杂志,n° 173—174页,1997年7—10月,114—125页。

^① 关于这个概念的详尽描述,参见尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,第二章,286—345页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,210—254页)。

这些概念来解释社会系统和心理系统之间,即处于不同的现象学世界的系统之间的关系。当这两个系统之间的关系是一致的时候,人们只能肯定沟通能吸引意识的注意,但沟通不可能决定思想,也不可能决定这些思想在意识中产生的方式。但是,任何沟通都依赖其他意识的注意和表达能力,即使沟通不可能作用于其他系统。不管怎样,人们不能假定偶然沟通的东西能整个地转变为心理事件,人们也不能假定在意识中产生的东西能完全地被沟通。在卢曼看来,沟通系统和心理系统(或意识)即使都通过意义运作,也仍然是完全不同的自我生成系统。然而,在这两个系统之间,存在着一种关系,因为不存在没有意识的沟通,也不存在没有沟通的意识发展。依靠形式和媒介的区分,语言能使沟通把意识当作一种能接受沟通形式的媒介,正如能使意识把沟通当作意识得以规定其形式的媒介。换句话说,语言形式具有能被不同的自我生成系统当作媒介的特性。从此以后,社会化丧失了重要的分析意义。无论如何,今后的问题在于区分期望的发生和与其他人的期望一致的发生。

卢曼由此得出了两个重要结论。一方面,把一种更大的自由和不可预测性给予人,即使它们只能被当作社会系统的因素。另一方面,断言社会系统不可能由个体的意向来决定,社会系统的复杂性始终超过心理系统的能力。这种理论向卢曼提供了所有的理由,使他真正地用系统概念来代替古老的主体概念。或者更确切地说,这种理论拥有的工具能使他真正地把作为系统特征的意义变成一个可操作的概念。由于自我生成的概念、自我参照的概念(反省、反省性)离开了它的传统领域,即人的意识或主体的领域,转向客体的领域,也就是转向作为科学对象的实际系统^①。这种转移是必需的,因为在卢曼看来,在现代社会中,个体的许多语义学问题正是来自

^① 参见尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,58页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,32页)。也可参见哈贝马斯在这方面的批判评论,见于哈贝马斯的《现代性的哲学论说》(1985年),巴黎,Gallimard出版社,1988年,尤其是434—454页。

对个体动机的普遍怀疑^①,尤其是来自个体的表现,因为在成为主体之后,个体的最后根源在其自身中和在社会之外。^②

在理论阐述的这个阶段,我们已经看到卢曼和帕森斯的主要区别^③。现在看来,系统是借助于稳定的结构起作用的,系统通过结构实现内部的变化,以便对发生在环境中的变化作出反应。在卢曼看来,自我生成的概念能更确切地解释这个过程。由于系统的封闭,一个系统能选择环境中的某些变动,或者反过来说,不对其他的变动作出反应。因此,正是这种封闭规定了系统的独立性。但是,能被称之为认知的这种封闭意味着系统只能靠旨在降低环境的复杂性的选择关系来维持。和帕森斯不同,系统的同一性不是由它的平衡来定义的(这可能使卢曼认为,在帕森斯那里,结构优先于功能主义),而是由它与环境保持一种界限的能力来定义的。由于每一个系统的环境比系统本身更复杂,所以系统必须用选择策略来弥补这种劣势。总之,每一个系统仅仅产生和传递它自己的信息。和帕森斯不同,卢曼认为应该把结构概念看得比功能概念更重要,以便确保其理论的整体活力,尤其应该解释内在于社会的各种可能性和偶然性。帕森斯认为,功能概念能用于系统及其在社会整体中的位置的维持,与之相反,在卢曼看来,在复杂的现代社会中,自我生成系统旨在唯一地实现其功能,功能不再取决于结构,功能只

① 尼克拉斯·卢曼,《个体的个性》,见于Thomas C. Heller, Morton Sosna, David E. Wellberry主编的《重建个人主义》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1986年,313—325页。

② 在卢曼看来,主体只不过是古老的欧洲传统的一个压载物,今天,它已不能为具有必然的复杂性层次的一种社会理论奠定基础。参见尼克拉斯·卢曼,《主体的狡黠和人的问题》,见于《社会》,1994年,n° 43,3—15页。

③ 我们不可能在这里详细讨论在双重偶然性、相互渗透、系统理论、甚至二元代码和形态变量之间的可能关系方面,卢曼的著作和帕森斯的著作之间明显的连续性和断裂。关于这个主题,还有许多分散在他的著作中的阐述,参见尼克拉斯·卢曼,《塔尔科特·帕森斯:一种理论的未来》,见于《社会的分化》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1982年,47—65页。

不过是具有多种可能性的一种不断变化的观点。^①

卢曼的分析向着在许多方面模糊的一种理论的转变,在他看来,这是研究复杂的现代社会的社会学的必然趋势,因为在现代社会中,不同的社会系统看来是封闭的和独立的,借助于自己的选择机制,每一个系统不仅仅能产生结构,而且也能产生自己的构成因素^②。但是,卢曼何以能借助于这个理论来详细阐述关于现代社会的一种特殊理论^③?为了理解这一切,必须弄清他的社会沟通、发展和分化的理论^④。

3. 社会系统和沟通

沟通

在卢曼看来,现代社会的复杂性使把行动,甚至把行动系统当作社会学理论基础(例如,在帕森斯那里)的一切意图都落空了。在他看来,行动没有描述一个复杂的社会所必需的复杂性程度,因为行动能在狭义的社会维度之外被理解,例如,行动能被描述为一种个别的、单独的和没有社会影响的行为。再者:行动的概念始终预

^① 关于帕森斯和卢曼在社会整合这个问题上的分歧的研究,参见O. Tschannen,《社会反常和整合:费恩,卢曼和新迪尔凯姆的范型》,见于《欧洲社会科学杂志》,1989年,27 n° 83,123—146页。

^② 关于在八十年代中期对一般系统理论的这种僵硬的内在严厉批评,参见Danilo Zolo,《自我生成——一种保守的范型》,见于《Micromega》,n° 1,1986年,129—173页。

^③ 卢曼区分出三种社会系统。首先,被定义为包含所有沟通的社会系统的社会。其次,作为相互作用和要求沟通参与者持续在场的社会系统。最后,根据参与者在沟通中的作用,组织决定一个社会系统的界限。关于这些区分,参见尼克拉斯·卢曼,《相互作用,组织和社会》,见于《社会的分化》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1982年,69—89页。

^④ 关于以后的发展,参见尼克拉斯·卢曼,Raffaele Di Giorgi提供的教学描述,《社会理论》,米兰,Franco Angelli出版社,1992年;也可参见尼克拉斯·卢曼,《两种社会学和社会理论》,见于《Thesis Eleven》,1995年,n° 43,28—34页。

先假定行动的后面是作为行动承载者的个体。由此产生了在卢曼看来一个严重问题：不可能确定行动的真正位置，因为行动既能被置于主体的一边（主体的动机、意向、利益），也能被置于社会的一边（在决定行动的选择时，需要优先考虑处境）。相反，在卢曼看来，沟通始终是一种社会活动：不管一个人理解还是不理解，他都能继续进行沟通。此外，沟通是系统和复杂的沟通系统的分化的决定性因素，因为如果没有沟通，人们就不能描述现代社会。社会系统是通过沟通形成的，“社会系统意味着多重选择过程是通过预期或反应相互确定的”^①。相反，行动只不过是事件，因而是由一个短暂的和临时的方面决定的，只能形成过渡性结构。

然而，由于自我参照系统的自我生成的特征，沟通是高度不可能的，始终是偶然的。每一个社会系统都是一个封闭的活动系统，仅仅由它自己的活动构成，依靠沟通重新产生沟通。一个社会系统是由在自身因素的相交中（即通过沟通）它自己产生和重新产生的因素（即沟通）构成的。因此，一个系统的结构包含沟通，但排斥其余的一切。然而，由于沟通依靠选择，而选择是自我参照系统的本质，所以十分明显，每一个系统就是它作为信息所选择的东西。因此，沟通过程看来是完全不可能的。为了解释沟通何以照样进行，卢曼指出，沟通特有的统一性不是在系统的层次上，而是在沟通特有的层次上建立起来的。例如，个体依赖于一个高级系统，以便能选择相互的联系。换句话说，尽管沟通是高度不可能的，但它仍然是产生冗余信息和使某些可能性变得恒定的机会得以增加的一种现象。帕森斯认为，沟通源于制度的某种方式，交换媒介是根据分化的社会系统来设想的，与之相反，卢曼认为沟通是系统结构的基础。根据在沟通媒介的数量和形式方面的系统分化进行推理是不可能的。相反，卢曼甚至把具体的、在功能上分化的、围绕普遍化的

^① 尼克拉斯·卢曼，《权力》，斯图加特，Ferdinand Enke出版社，1988年，5页（英译本，《信任与权力》，Chichester-New York, John Wiley & Sons出版社，1991年，108页）。

沟通媒介构成的社会系统当作偶然性问题的各种解决办法^①。显露出来的系统拥有一种自身的活动方式,一种自身的自我生成,一种自身发展的持续可能性。因此,沟通的统一性不再归结为参与沟通的个体,而是归结为沟通所构成的系统。所有可能沟通的领域不是别的,就是作为整体的社会。沟通本身规定了不再能仅仅在系统层次上被解释的一个系统。

然而,任何一个系统都是用一种代码进行沟通的,因为系统需要靠代码来选择它的信息^②。卢曼提出了每次都围绕由一种基本差异构成的代码的二元概念(二元对立能整合对立的价值,最终说来,每一种价值既是同一,也是差异)。代码能以一种简化的方式组织高度复杂的环境。对现代社会来说,每一个社会系统都借助于它固有的代码来完成一种特殊功能。正是因为存在着这种二元代码,系统才能完成其作用越来越多的功能。一个社会的复杂和分化程度越高,其社会系统的代码就越专门化,并且越有效。这种情况再一次有点自相矛盾地意味着,一个系统越是在有它的二元代码确保的封闭中运作,它就越有能力降低其环境的复杂性(例如,法律的代码是合法和非法;科学的代码是真理和非真理;经济的代码是拥有和不拥有;政治的代码是政府和反对党,等等)。现代社会不是别的,就是越来越独立的和作为自我参照系统自我保存的系统的组织。例如,一切与经济有关的东西都能用金钱来表示,同样,一切与经济无关的东西都被排斥在金钱的表达方式之外。一个功能系统只有当拥有一种特殊的代码来处理其环境的信息,在面对每一个由二元代码提供的选择时拥有一种“程序”来做出一种选择的时

① 关于卢曼的观点和帕森斯的观点的区别,参见尼克拉斯·卢曼,《普遍化的媒介和偶然性的问题》,见于Jan J. Loubser和其他人主编的《社会科学的一般理论的探索——纪念塔尔科特·帕森斯的论文集》,纽约,the Free出版社,1976年,507—532页。

② 其中,参见尼克拉斯·卢曼,《生态沟通》(1986年),OpLaden, Westdeutscher出版社,第三章(英译本,《生态沟通》,剑桥,Polity出版社,1989年,36—43页)。

候,它才能作为沟通系统存在。如果没有每一个社会系统特有的代码的分化机制,那么就不存在社会分化的可能性。编码使一个系统相对于其他系统的分化和专门化成为可能,只有以特殊的方式和参照一种代码,才能完成程序编制。

沟通的媒介

卢曼区分出三种沟通媒介,即在符号方面的语言、传播媒介和普遍化的沟通媒介。上述三者都是媒介,也就是说,它们都拥有一种开放性结构,能使与不同形式的关系成为可能,尽管它们都为自己规定了能实现沟通的共同特征。在卢曼的理论中,这些沟通媒介的唯一功能是解释社会的自我生成何以是可能的,因为每一种沟通固有的冗余度是系统分化的基础。因此,他关于媒介的研究试图解释“不真实的东西的真实性的增加”^①,一种不可能的沟通的实现。

在卢曼看来,沟通媒介是能在社会系统中实现沟通的东西。然而,如果沟通仅仅归结为沟通本身,那么随着沟通的进行,产生了一些复杂的沟通方式。沟通,社会系统的构成因素,不顾其本身的不可能性仍继续进行。然而,在任何一种偶然的关系中,存在着拒绝沟通的可能性。事实上,在任何一种语言中,都有两种可能性:肯定或否定,是与否。这一点是重要的。因此,每一个系统都保持其自我生成的性质。但是,这种拒绝或这种否定具有继续维持沟通的作用。然而,语言本身不能解释一种沟通得以成功的原因,因为语言就包含这两种可能性。在卢曼看来,解释再一次能在系统理论中被找到,原因在于系统形成了能确定机会或不接受一种沟通的条件制约。信息的冗余度意味着一种性质的存在能使其他的性质成为可能。通过语言的编码,社会形成了自我条件制约,以便产生对沟

^① 尼克拉斯·卢曼,《作为激情的爱情》(1982年),巴黎,Aubier出版社,1990年,18页。

通能被接受或拒绝的基础的期待。

然而,语言处在普遍化程度较低的层次上。因为语言要求参与者的共同在场。从此以后,不断增加的社会复杂性需要其他的沟通媒介来确保通过一种适当方式的选择传递。首先是沟通得以扩大其时间和空间机会的传播媒介(传播媒介能在人与人的相互作用之外建立沟通,大大增加了抽象的可能程度)。诸如文字、印刷和新技术的沟通媒介的发展,能使卢曼解释在各个子系统层次(社会,相互作用,组织)之间的社会分化,以及社会的功能分化。尤其是沟通媒介能大大地增加在一个社会中理解的可能性,以及拒绝沟通的可能性。随着新的沟通技术的产生,可能的沟通总量和实际发生的沟通之间的差距变得越来越大。这种情况使沟通选择的问题比以前更尖锐。从此以后,一种沟通的不可能性的增加使试图把沟通的可能性建立在共同规范之上的想法落空了。在一个复杂的社会中,不能相互沟通的危险看来特别地大。

在符号方面普遍化的沟通媒介

为了控制这种危险,人们制定了在符号方面普遍化的沟通媒介,即能确保沟通顺利完成的一些专门化语言。其作用是把否定的可能性变成接受的可能性,它们能被解释为道德的功能等同物。借助于这些媒介中的每一种代码,产生了在一个专门主题方面进行沟通的可能性,即预先决定沟通选择的可能性。^①沟通媒介预先组织沟通,以便使沟通成为可能,它们限制他人的选择余地,并由此控制环境的偶然性。^②沟通媒介通过他人选择的条件制约促进沟通,增加沟通的可能性。因此,在符号方面普遍化的沟通媒介使他

^① 参见尼克拉斯·卢曼,《普遍化的媒介和偶然性的问题》,见于Jan J. Loubser和其他人主编的《社会科学的一般理论的探索——纪念塔尔科特·帕森斯的论文集》,纽约,the Free出版社,1976年,511页。

^② 尼克拉斯·卢曼,《权力》,斯图加特,Ferdinand Enke出版社,1988年,11页(英译本,《信任与权力》,Chichester-New York,John Wiley & Sons出版社,1991年,114页)。

人(Alter)的选择形式同时成为自我(Ego)的动机。^①

任何一种在符号方面普遍化的沟通媒介的实质都在于传递复杂性降低的东西,从明确的沟通层次转到互补期待的层次。^②于是,归因成为任何一种沟通的关键因素。由此产生的归因图式指引选择的条件制约和期待的沟通。在卢曼看来,沟通使沟通成为可能。通过沟通过程,产生了相应的先决条件的一种循环强化,从而促进了未来的沟通。显然,在这种情况下,接受和动机的概念并不涉及到心理系统,因为按照定义,人们不可能知道这些方面的任何东西;这些方面仅仅被当作能确保沟通顺利完成的条件。我们仅举一个例子,由于价格系统,金钱能协调在个体的心理状态的特殊动机之外的期待。经济活动的协调、经济活动在空间和时间中的联系和连续并不取决于行动者显示出来的意向,而是取决于购买者有钱还是没钱,花钱还是不花钱。在货币机制中,没有意向或信念。显然,个体存在着,但是,关于经济机制的描述必然是在另一个层次上进行的。重要的是购买行为的结果。^③系统在面对个体时进行自我调整,沟通融合于一个自主的、自我调节的和独立于动机的整体。

根据归因的双重可能性转化为活动,还是转化为经验,卢曼对在符号方面普遍化的沟通媒介进行了分类。因此,问题在于弄清首先应根据其行动,还是根据其经验来考察他人,在于弄清自我使他人的选择与自己的行动,还是与自己的经验协调(在这种情况下,行动——Handeln——表示系统的一种选择;经验或实际体验——

① 尼克拉斯·卢曼,《权力》,斯图加特,Ferdinand Enke出版社,1988年,7页(英译本,《信任与权力》,Chichester-New York,John Wiley & Sons出版社,1991年,111页)。

② 同上,36页(同上,130页)。

③ 最终说来,一种紧密联系的建立需要借助于一种媒介的特殊形式。对意义的某种描述使用意义的三个维度:在时间中的长期性,面对客观领域的一般性,最后,在社会方面的整体有效性。关于意义的思考,参见尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,第二章,92—147页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,59—102页)。

Erleben——表示环境的一种选择)。^①关于现代社会,卢曼特别关注财产和金钱、权力和权利、艺术、真理和爱情,在现代社会的某些子功能系统中,这些东西被当作能实现这种非常特殊的和能使沟通成为可能的组合的媒介。

然而,即使专门化在现代社会的某些功能领域中显得特别重要,卢曼也仍然暗示其他的媒介也是可能的。无论如何,不容置疑的是,在媒介的形成和系统的形成之间不存在总体的一致,尽管系统的特征通常是使用一种特殊的媒介。但是,当一个社会必须面对不断增加的分化程度和形式时,这些媒介是不可缺少的。尽管作为沟通的沟通是不可能的,但沟通的可能性仍取决于历史的因素,取决于一个社会所达到的分化和复杂性程度。因此,沟通的可能性看来是一种成功发展的结果,因为社会需要使选择的传递成为可能的机制,如果社会要维持已经达到的发展水平的话,

4. 发展

由于环境和系统之间的差异,社会系统的发展是可能的。^②由于每一个系统既不能观察,也不能控制它的整个环境,所以在环境的发展和系统的发展之间始终存在着不一致。随后发生的变化只能有强烈的倍数倾向,因为在一个系统中的任何一个变化都将导致其他系统的环境的变化。发展是同时发生的独立变化,以及不能相互协调的一系列所有变化的结果。再一次,由于社会系统的自我

^① 卢曼区分出四种不同的类型:(1)通过与其他人的内部经验的沟通,他人激活了自我的一种内部经验;(2)他人的内部经验导致自我的一种行动(爱情);(3)他人的行动仅仅内在地被自我体验到(财产和金钱、艺术);(4)他人的行动产生了自我的一种行动(权力和权利)。关于这种描述的法文文献,参见尼克拉斯·卢曼,《作为激情的爱情》,巴黎,Aubier出版社,1990年,226页,注释9。

^② 关于卢曼的发展理论,参见尼克拉斯·卢曼,Raffaele Di Giorgi,《社会理论》,米兰,Franco Angelli出版社,1992年,尤其是第三章。

生成的特点,卢曼终于得出了一种非常特殊的因果关系概念。这是一种在系统和环境之间的联系形式,不与系统同步或不受系统控制的联系形式。没有一个系统能考虑其环境的所有因果关系。为了降低环境的复杂性,某些因果关系被利用、预测和标准化,而其他的因果关系处在随机状态中。换句话说,无规律是世界的组成部分,只有从特殊的系统出发,才能谈论因果关系(或者更确切地说,只有观察者才能证实一个系统的自我生成是否依赖于系统的环境)。我们由此理解在卢曼的著作中关于时间的思考的本质重要性。事实上,系统和环境之间复杂性的差异阻止系统直接地和即时地对环境刺激作出反应。任何一个系统都需要时间(他称之为“复杂性的时间化”^①),以便能采取系统作为系统得以构成的各种选择策略。因此,系统的范围勾勒出系统面对其环境时得以具备时间的界限。

但是,发展是如何进行的?为了描述发展,卢曼借助于一个新达尔主义的概念,其有效性在于三种机制:变异、选择和稳定。首先,变异是一个系统因素的变异,即系统的因素本身的异常再生产。在卢曼看来,变异或是由一种异常沟通造成的(例如,错误),或是由拒绝在将来有许多可能性的一种沟通造成的,后一种情况更为重要。其次,选择涉及到系统的结构,即引导沟通的期待。面对异常的再生产,选择偏向于在将来大有希望的意义参照,因为这些参照既能构成和压缩某些期待,也能拒绝其他的期待。在卢曼看来,这些过程的原因在于系统的分化,尤其在于能促使新的选择标准的产生和在符号方面普遍化的沟通媒介所提供的可能性。最后,稳定涉及到系统的构成,正是由于系统的构成,某些革新得以持续,系统得以增加抵御环境的能力。总之,过程的最终原因是在社会的系统分化过程方面。

在这里,问题仍然是相同的。系统的自我生成特征拒绝把发展

^① 参见尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,第三章,377—487页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,278—356页)。

的因果责任推给环境。至多,自我生成的特征有一种干扰作用,提供变异的可能性。正是由于这些干扰,并且由于提供信息的能力,才产生了新事物。但是,卢曼的理论特别强调每一个系统固有的选择余地,根据这些选择余地,偶然性就能——或者不能——被系统观察到^①。选择一旦完成,系统就能稳定某些变异和抛弃其他的变异。在符号方面普遍化的沟通媒介(金钱、象征性权力、科学真理、浪漫的爱情)使异常的沟通变得可接受,因为它顺应由沟通媒介的代码之一规定的行为标准,因此,沟通媒介的代码促进系统的独立,并强化系统的反向再生产。随着时间的流逝,独立系统中的社会分化最终能稳定这些不同的沟通媒介的选择程序;并使之适合于一种稳定的机制。^② 稳定是通过整个系统分化的增加表现出来的。在卢曼看来,现代社会的快速发展取决于社会本身的分化所必需的机制的发展,特别是沟通系统的发展,因为沟通系统的任何变化只能造成在沟通背景中的一种差异。^③

① 尼克拉斯·卢曼,《发展的方向》,见于Hans Haferkamp, Neil J. Smelser主编的《社会变化和现代性》,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1992年,279—293页。

② 我们应该指出,在卢曼看来,这种发展理论既能解释社会和局部系统的发展,也能解释概念的发展。事实上,在他看来,在社会结构变化和概念发展之间,在系统的复杂性和受制于语义学变化的系统活动的偶然性之间,存在着一种相关。社会结构限定了概念的可能任意性,尽管社会结构在任何情况下都不能规定具体的选择。结构决定了或多或少巨大的可能性,显示出现实的某种迹象,与社会结构不相符的概念很少有稳定的机会。关于最后这一点,卢曼提出了一种在许多方面属于结构主义的概念,因为在他看来,分化形式的变化将导致在社会的语义学中,即在一个社会得以确保它自己的再生产的概念中,在更广的意义上,在一个社会制定意义的准则中的深层次变化。关于这一点,我们顺便指出,在卢曼和《知识考古学》(巴黎, Gallimard出版社,1969年)的作者福柯之间,存在着共同之处。虽然卢曼在其社会系统的概念方面明显地是“功能主义者”,但我们能在他关于社会语义学的研究中找到“结构主义”的成分。关于法文的一个例子,参见尼克拉斯·卢曼,《作为激情的爱情》,巴黎, Aubier出版社,1990年。

③ 尼克拉斯·卢曼,《系统分化的矛盾和社会的发展》,见于Jaffrey Alexander, Paul Colomy主编的《分化理论和社会变化》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1990年,409—440页。

5. 分化

分化的形式

卢曼的历史描述强调不断增加的社会复杂性，系统之间分化的增加能用来测量这种复杂性。分化涉及到一个系统得以在其内部再现系统的形成过程的过程，即在自身中再现产生系统和环境之间的差异的过程。因此，系统在系统一环境的内在差异中加强和扩大。通过这个过程，系统不仅仅获得了同一性，而且还获得了统一性（因为它的分化程度比其他系统更高）。一个系统的复杂性和分化的增加有助于它的发展，因为由于降低环境复杂性的能力越来越大，系统能在越来越复杂的环境中保持稳定。换句话说，为了保持原状，一个系统必须稳定在有诸多可能性的环境中的一种关系结构。因此，社会使其他局部的社会系统的选择性成为可能，因为按照社会固有的分化形式，这些系统处在一个有序的环境之中。这足以解释在沟通媒介、发展的调节和系统分化的形式之间深层次的相互关系，因为社会通过它们调节社会系统的意义过程。无论如何，发生在一个局部系统中的变化同时也是其他局部系统的一种环境变化。换句话说，发生的事情已经以这种方式发生过多。结果只不过是使每一个局部系统借助于无差别的界限来维护自己的力量的整体增强。在过程结束后，我们看到在活动上封闭的和自我生成的局部系统的形成。

在卢曼看来，分化形式能较好地描述不同的社会阶段。因此，卢曼试图用一种肯定在分化形式上变化的论点来代替仅仅肯定不断增加的社会分化的论点。^①分化的形式表示一个总系统处理其局

^① 因此，即使我们能发现劳动分工论点和严格意义上的角色分化和系统分化论点之间的相似性，我们也不能证实一种本质的差异。关于卢曼对迪尔凯姆的劳动分工论点的解释，参见尼克拉斯·卢曼，《迪尔凯姆论道德和劳动分工》（1977年），见于《社会的分化》，纽约，哥伦比亚大学出版社，1982年，4—19页。

部系统之间关系的方式。正是在局部系统的层次上,系统内的复杂性和分化差异的增加得到了解释。整合的越来越不可能导致变得越来越复杂的沟通媒介的发展,并最终显现系统的自我破坏的需要,换句话说,支配分化的图式不仅仅确定了系统,而且也确定了作为今后分化的条件的社会内部环境。因此,分化的最初形式确定了连续分化的条件和界限,现代社会的特征能通过社会分化的特殊形式显现出来。^①

在功能方面分化的现代社会

现代社会的特征通过功能分化显现出来,因为功能分化支配围绕特殊功能的沟通过程。在卢曼看来,这种分化过程仅仅产生于欧洲现代社会——从中世纪末开始,直到18世纪末才稳定下来。每一种功能都是不可缺少的和相互依存的,社会不可能把一种绝对的优先给予其中的一种功能。因此,功能仅仅具暂时的优先。由此产生的社会秩序不是在社会层次上和借助于层次分化(只有当每一个子系统都处在一个层次中,“根据层次或平等和不平等”^②认识到它在整体中的地位时,才能与总系统有关),而是通过与当前的沟通网络协调的每一个局部系统(政治、行政、经济、宗教系统,等等)形成的。从此以后,每一个系统都旨在相对于其他系统来说提高它自己的任务的价值,取消在整个社会中普遍化的一种妥协的可能性。在某个时候,自我生成的再生产的反向性开始被理解,并达到在活动上的封闭(从此以后,政治只能通过政治被理解,艺术只能通过艺术被理解,等等)。结果是大量的自我生成系统在社会的自我生成系统本身中的存在。在秩序稳定之前,在语义学层次

^① 在一种历史观点中,卢曼区分出其他类型的分化(环节的分化,中心一周围的分化,层次的分化)。参见尼克拉斯·卢曼,Raffaele Di Giorgi,《社会理论》,米兰,Franco Angelli出版社,1992年,尤其是第四章。

^② 尼克拉斯·卢曼,见于《社会的分化》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1982年,235页。

和在结构层次上,各种不同的解决办法已经被尝试过。当系统使用一种其特有的和固有的二元代码,其功能到达一个自我参照点的时候,每一个系统就完成它在活动上的封闭。最终,系统只能发展它自己的功能。

然而,即使每一个系统都有与其他系统相互依存的一种功能原则,在社会层次上,不同功能之间的关系也还是偶然的和没有规律的。社会不是别的,就是这些不同的系统及其各自环境的总和。如果撇开系统的多功能性,那么人们就能达到每次变得越来越高复杂性程度。从此以后,每一个系统都与作为整体的社会有一种关系(观察),与社会其他系统有一种关系(提供),与本身有一种关系,有一种得以经常确保自身同一性的反省性,以便通过自己观察自己(反省)。^①

在这种社会中,自我生成系统之间的沟通问题重新被提出。每一个自我生成系统都是借助于能使它选择自己的因素和定向于一种唯一的社会功能——它的封闭性和不可替代性的保证——的代码构成的。但与此同时,由于它只能确保一种特殊功能,所以必须依赖其他系统。在这种情况下,功能分化在其发展过程中产生了无数的新问题。从此以后,每一个系统都根据它自己的代码处理环境(和其他系统),在这个发展阶段中,每一个系统必须仅仅从自己的观点观察其他系统的运作。因此,在现代社会中,整合的问题以一种非常特殊的方式被提出。整合是局部系统的自由度的降低。整合不再意味着被纳入一个整体,也不再意味着局部系统服从中央的指示。整合产生于自我生成系统之间的大量可能联系。这足以表明有暂时联系的系统在何种程度上仍然在其他活动方面不受自我确定的联系的约束。占主导地位的分化形式调节人们得以观察一个社会的统一性的方式,并决定每一个局部系统特有的自由范围。

^① 关于卢曼区分的不同类型的反省,参见尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,600—602页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,443—444页)。

在一个复杂的社会中,人们不能肯定一个系统对其他系统产生的作用。由于功能的分化,问题不再可能通过作用于其他系统的系统来解决。在通常情况下,问题必然被转移到另一个系统。从此以后,和以前的社会相比,现代社会需要更多的时间,同时却拥有更少的时间,因为现代社会的历史和将来更为复杂和偶然。这要求现代社会通过一种二次观察来理解自己,也就是要求现代社会向自己呈现社会系统。此外,与功能分化的社会联系在一起的重要变化之一就处在这个层次上:变化的东西是社会自我描述的方式,从此以后,社会把自己视为观察者,社会把自己描述为进行描述的社会。

一个例子:政治系统

在政治系统方面,这种观点的结论是彻底的。卢曼取消了古典社会学理论通常给予国家的作用。^①从此以后,政治只不过是在一个多极社会中旨在完成一种特殊功能的局部系统之一。在现代社会中,不再可能在社会中找到一种如同在古老的欧洲传统中的社会共同形象。因此,卢曼重视作为现代社会的自我描述方式的舆论。现代社会增加了在活动上封闭的系统的反应性和结构的自我复杂性。在卢曼看来,舆论是政治的一面镜子。事实上,政治始终是从其他观点来观察的,从而最终大大地增加了整体的反应性。正如政府和反对党的区分,舆论也迫使政治沟通始终以其他的角度看待自己,不自我封闭,保持其反应的公开性。由于舆论的作用,政治系统根据它自己的结构对其环境中的事件作出反应,因为和任何一种自我生成系统一样,政治系统也只能用适合于它的代码来观察自己;它只能处理与政治有关的信息。在卢曼看来,舆论在现代社会中的作用只允许一种观察选择,以便确保政治系统的自我参

^① 关于卢曼对政治系统的阐述,尤其是他的现代社会管理理论的法文资料,参见Nicols Hayos,《尼克拉斯·卢曼的系统社会学观点中的社会、政治和国家》,见于《研究和探索》,n° 25,日内瓦大学,政治科学系,1991年。

照的封闭。^①

因此,在一个高度复杂的社会中,不再有社会的中央管理的可能性。例如,当政权干预一个领域的时候,它必须面对具有自己的节律和独立于政权的其他系统,所以,政权不可能与各种过程保持同步^②。当然,某些进步能被预测,某些过程能被再现,但就整体而言,政权必须面对偶然性不断增加的各种形势。无论如何,可能性和具体现实之间的差异是许多失望的原因。但是,过分的期待和实际的实现能力之间的这种差异是不可克服的。再者:由于现代社会的整体反应性的增加,越来越多的事件表现为意外的和偶然的事件,提出了新的同步问题。

这就是卢曼解释自五十年代以来的抗议运动及其主题多样化的方式^③。在他看来,这些运动的实质是从结果来观察社会。如果社会主义运动唯一地关心工业化,那么新的社会运动则着眼于许多其他的结果。现代社会的复杂性产生了所有这些旨在引起人们关注被社会忽视的特殊主题的抗议运动。这就是为什么这些运动总是使人感到意外。在卢曼看来,这些运动展现出能使社会自己“对自己进行观察的一种自我生成的特殊形式。因此,由于缺少能判断在整个社会中合理的东西的最高法院,社会总是以一种无力的和高度应时的方式对自己的不透明性作出反应。

总之,功能分化在结构上决定了复杂的现代社会的非集权性。每一个系统都有一种自己的独立逻辑,它既能保证整体的偶然性,也能保证每一个系统的自由。这种彻底的观点排除社会统一联系

① 尼克拉斯·卢曼,《福利国家的政治理论》,慕尼黑,Olzog出版社,1981年(英译本,《福利国家的政治理论》,纽约,Walter de Gruyter出版社,1990年)。

② 关于后来的想法,参见尼克拉斯·卢曼,《权力》,斯图加特,Ferdinand Enke出版社,1988年,尤其是第七章,81—89页(英译本,《信任与权力》,Chichester-New York,John Wiley & Sons出版社,1991年,161—166页)。

③ 例如,参见尼克拉斯·卢曼,《生态沟通》(1986年),Opladen,Westdeuscher出版社,1990年,尤其是第十八章(英译本,《生态沟通》,剑桥,Polity出版社,1989年,21—126页)。

的两种不同可能性。一方面,现代社会的中央行政管理和能协调地整合所有系统的中央的概念。原则上,社会不再是中央调节者,国家只不过是自我参照的功能系统之一。社会深深地扎根在各个系统间相互依存的各种偶然性中。另一方面,和哈贝马斯认为社会仍然保留一个自我认识的中央的观点不同,在卢曼看来,社会代表制的权力分散也是完全的。任何一种旨在追求总方向的意图,由于被割裂在带着自己的有限视野的社会系统中,都是不合时宜的。总之,各个系统都有一种较大的自我定向,但是,在其整体性中的社会却没有中心的定向。

6. 重返偶然性

自我生成系统用自己的代码和通过自己的活动封闭的这种循环再生产,缺少各个系统之间协调的等级或先定原则的整体,导致一个高度偶然的社会代表制。于是,卢曼的壮举实现了:通过社会生活的双重偶然性的问题,他终于提出了最终能解释在各个社会系统之间的关系和现代社会的偶然性增加的一种理论。在他看来,现代社会只不过是高度不可能由始终以一种偶然的方式相互调节的自我参照系统^①来进行沟通的一个整体。总之,偶然性,即并非必然的也并非不可能的一切东西,是现代社会最显著的特征之一,因为它是无法回避的。^②

依靠这些概念,卢曼终于对现代性作出一种特殊的诊断。现代社会没有解体,因为现代社会不可能得出某个统一的原则。相反,现代社会是高度整合的,因而受到许多威胁。自我生成能使每一个

^① 尼克拉斯·卢曼,《沟通的不可能性》,见于《社会学的解释》第3卷,OpLaden, Westdeuscher出版社,1981年,25—34页(英译本,纽约,《沟通的不可能性——论自我参照》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1990年,86—99页。

^② 尼克拉斯·卢曼,《现代性的观察》,OpLaden, Westdeuscher出版社,1992年,第三章,93—128页(英译本,《现代性的观察》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1998年)。

局部系统确保它自己的调节,但与此同时,对现代社会来说,这种情况意味着一种空前的自我反应能力。许多结构联系和活动使整个系统不可能为了确保其调节而在总体上进行干预。现代社会不断增加的分化或复杂性只能通过不可能情况的增加显示出来,因为尽管能维持内在秩序的一个系统是复杂的,但它仍然能以同样的方式增加在环境中的无序。但是,也因为随着一个系统增加它的复杂性,它就不可能每时每刻保证一个因素与所有其他因素的关系。这就是说,复杂的系统不仅与环境打交道,而且也与自己的复杂性打交道,必须面对内在的不可能性和缺陷,必须不断地自我适应这些不可能性和缺陷。总之,复杂性“意味着选择的必要性,选择的必要性意味着偶然性,偶然性意味着危险”^①。

在卢曼看来,现代社会的危险在于其极大的偶然性,就像在于成为观察对象的社会特殊问题。任何观察都是由两个过程组成的。一方面,必须确定在两个部分之间的差异,另一方面,必须选择这种差异的一个方面,并且在以后的分析中重点研究这个方面。这就是说,人们利用一种差异是为了显示一个部分或另一个部分,也就是说,从一个部分到另一个部分的转移需要时间。由于差异始终是一种观察的产物,所以差异的存在仅仅因为差异的持续。因此,一个观察者不可能观察到差异的统一性,因为他利用差异的两个部分中的一个部分,除非引入另一种差异来研究这种差异,但是,他仍然不可能观察到另一种差异的统一性。观察者不可能同时观察世界和观察自己。在任何观察中,都有一个盲点,因为观察者使用一种作为差异的差异,即为了表示一个部分而不是表示另一个部分的差异。因此,如果不借助于另一种差异,那么人们就看不到差异的统一性。在卢曼看来,结论是必然的:观察不可能观察本身,除非通过二次观察^②。在一次观察中,指出和利用差异是为了表明

^① 尼克拉斯·卢曼,《社会系统》,法兰克福,Suhrkamp出版社,1984年,47页(英译本,《社会系统》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,25页)。

^② 尼克拉斯·卢曼,《危险社会学》,柏林—纽约,De Gruyter出版社,1991年,24页(英译本,《危险:一种社会学理论》,柏林—纽约,Walter de Gruyter出版社,1993年,15页)。

存在的东西。在二次观察中,人们只能反映观察的偶然性,因为问题正是在于在这种观察中,人们意识到被观察的东西取决于观察者。所以,问题在于弄清以这种方式得到的迹象应归因于观察者,还是应归因于对象,这就是使迹象成为偶然事物的原因。在现代世界中,人们为了观察其他人而进行观察的这种观察越来越普遍。二次观察成为系统的正常活动,因为现代社会表现出理智的形象,以便容忍观察世界的不可能性,使世界的不透明性产生效益。^①

现代社会中显示出来的危险的概念不是一次观察(仅限于区分肯定或否定的某种东西),但在于从不同的角度和用偶然性的观点来重建现象。从此以后,事件和损失之间的联系看来是偶然的,所以,应该服从观察者们的讨论和分歧。偶然的损失是以偶然的方式造成的。卢曼走得更远,他区分出两种危险:损失应归因于环境的一种危险,这种危险在分化程度较低的社会中也是重要的;损失应归因于决定的结果的一种危险,这种危险在现代社会中也是重要的,因为现代社会自以为能更好地利用机会。一个极端的例子是由生态学给出的:过去决定的积累将在很长的时间之后导致人们不再能找到其原因的遭受损失的环境。在极端的情况下,没有一种行为和没有一个决定不充满危险,危险不仅仅来自技术成就的结果,而且也来自不断增加的理性计算方式的复杂性。

此外,正如系统理论所期望的,一切都同时发生,因而不可能控制所有的事件。现代社会只有一种可能性,想象未来充满危险的可能性,因为人们必须放弃这种理性的幻想——假定我们能在一个给定的时候掌握能消除危险所需的所有信息。然而,在现代社会中,以前按照自己的逻辑运作的领域从此以后越来越依赖于决定。

^① 尼克拉斯·卢曼,《现代性的观察》,Opladen,Westdeutscher出版社,1992年,尤其是最后一章(英译本,《现代性的观察》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1998年);尼克拉斯·卢曼,《世界社会的全球化——如何设想现代社会?》,见于《社会学国际评论》,1997年7月,67—79页;关于这方面的法文资料,参见尼克拉斯·卢曼,《作为差异的社会》,见于《社会》,n° 61,1998年3月,19—37页。

例如,这就是技术运用、化学产品、婚姻、面对价格变化的经济行为、职业的选择、因既有知识老化而进行学习的决定,等等的情况。因此,目前的状况是:现代社会自我呈现为一个危险的社会,同时,目前的状况越来越多地被解释为已经做出的决定的结果^①。总之,从根本上说,当前的时代始终应对将来负责,或是因为作出一个决定,或是因为没有作出决定。因此,越来越不可预测的将来越来越矛盾地通过现在得到“解释”。

从此以后,一个在功能方面分化的社会大量地需要信任,能替代信息不足的唯一态度。因此,信任紧密地联系于在一个越来越复杂的环境中每一个系统固有的复杂性的降低,也紧密地联系于所有具体环境中的高度偶然性,因为唯一可能的将来最终将成为现在。为了在环境复杂性的增加和系统降低环境复杂性的能力的增加之间建立一种关系,乃至建立一种相关,信任是必需的^②。之所以信任是必需的,是因为行为的计划化日益增加,以及随之而来的具有不同参数的一系列冗长的因果关系,其结果只能产生大量的技术不确定。现代性的复杂性要求个体对系统有一种新的信任形式,并且作为交换,要求个体放弃寻找越来越多的信息,甚至对结果的严格控制表现出某种冷漠^③。

*

卢曼的策略的实质在于重新对系统进行分析,对系统的存在

① 尼克拉斯·卢曼,《危险社会学》,柏林—纽约,De Gruyter出版社,1991年,54—55页(英译本,《危险:一种社会学理论》,柏林—纽约,Water de Gruyter出版社,1993年,46—47页)。

② 尼克拉斯·卢曼,《信任》(1968年),斯图加特,Ferdinand Enke出版社,1989年,7页(英译本,《信任和权力》,Chichester-New York,John Wiley & Sons出版社,1991年,7—8页)。

③ 尼克拉斯·卢曼,《信任》,斯图加特,Ferdinand Enke出版社,1989年(英译本,《信任和权力》,Chichester-New York,John Wiley & Sons出版社,1991年,21—22页)。

和维持提出问题。从此以后,每一个系统降低其环境的复杂性的能力更多地需要用因果关系,而不是用对各种问题的一系列解决办法来解释,其中的每一个问题既导致其他的问题,也导致其他的解决办法。因此,结果就是关于社会现实的一种高度概率论的概念,在这种概念中,偶然性代替了最终的现实。观念的转变是深刻的,因为问题不在于假设一种预先的秩序,以便能在今后发现功能障碍,恰恰相反,而是在于从头到尾地理解不可能性的正常性,理解不可能性是如何成为现实的。然而,卢曼的理论与作为社会生活一部分的连续性和深度的证明发生冲突。卢曼矛盾地借助于把社会学分析置于高度抽象水平上的一种一般系统理论,却没有矛盾地对现代社会作出一种最有力的现象学描述。在这里,现代性的模型间距以某种方式被弥合,同时达到其最高的表达方式。

这种理论的价值正是来自语言的根本性变化,它迫使社会学和我们对现代社会的认识作出变化。整合不再是规范的,仅仅是寻求在功能上等同的解决办法的一种反应。在这方面,社会分化的形式是决定性的,因为社会分化构成了各个社会系统所需的一个有序环境。因此,整合只不过是一种稳定的平衡状态,但也是对环境的积极探索,在这些环境中,一个社会系统固有的活动不一定会产生对另一个社会系统来说不可解决的问题。社会的整合基于偶然事件和危险使之成为不可能的认知能力,而不是基于偶然事件和危险使之成为不可能的制度化,因为人们能预测策略应在哪个方面被修改。功能等同表示一种深层次的结构变化。

由于卢曼,我们能真正地扭转作为社会分化模型的根源的计划。这个模型发生了一种彻底的转变,其最初的目的只不过是为了弥合现代性造成的距离:它致力于描述一种不可克服的偶然性。社会整合的问题(不管是形态的整合,还是规范的整合,不管是由社会化确保的整合,还是由象征性交换媒介确保的整合,或是由习性和资本的可转换性理论确保的整合)烟消云散。如果劳动分工能保证社会的整合,在今天,通过系统分化,并且当社会理论卸去了社

会化,那么社会的最终偶然性正是通过劳动分工被引入的。从此以后,在现代性之中,不再有用本体论观点来获得现实的最终定义的可能性;应该承认,这个标准将被一种用不断变化的观点进行观察的活跃意识代替。功能分化已经使以前的语义学变得过时,因此,为了一种彻底结构主义的现实概念,必须抛弃本体论的空想。为此,卢曼必须极其坚定地用差异、二元和关系来代替同一性、统一性和实体的古老范畴。理论的目的是仅进行关于社会及其危险的自我描述,把整个过程当作一个偶然的过程。^①偶然的和也许暗藏悲剧的描述相当于旨在提出一种理论所必需的努力,其复杂性程度足以描述现代社会。在这种理论看来,世界本身只不过是能根据被利用的差异和以其他方式实现的一种观察的结果。

因此,最后的结论是矛盾的。最终说来,被卢曼推到极点的社会分化也许被归结为作为社会整合的最终原因的市场。迪尔凯姆试图在社会劳动分工和社会整合之间建立一种关系,而以某种方式谈论迪尔凯姆的卢曼重新回到斯宾塞的解决办法。在传统的自由主义观点中,人们始终以某种方式,至少不言明地假设经过社会化和具有同样认知能力的个体的存在。和自由主义的观点不同,卢曼希望现代性的描述能彻底地摆脱对一种社会整合标准的怀旧意识。分析的层次转到了社会系统;偶然性成为最坚实和最重要的社会生活标准;因此,批判的唯一标准不是别的,就是预测中期发展成就的不可能性。现代性从来没有如此彻底地通过其系统分化被描述为一种偶然的动力。

^① 在这方面,卢曼的思考属于最近几年的科学运动,这个运动旨在用可逆性和决定论在其中仅仅是例外的一种描述来代替,由“一种不变的和平静的稳定性”决定的一种性质的描述。参见 Ilya Prigogine, Isabelle Stengers,《新的趋同》(1979年),巴黎,Gallimard出版社,40页。

第二部分

理性化

如果理性化不可否认地是现代性的主要模型之一，那么在韦伯的时代和在他之后的时代，这个概念仍然是含糊的和模棱两可的。为了阐明这个总概念，通常的做法应该至少区分出其中的两个主要概念。第一个概念具有传统恩人和历时的性质，旨在理解西方的特殊性，因为西方产生了一种能不断地支配世界的理性主义的特殊形式。韦伯关于宗教的许多研究就是为了真正地阐明这个过程。不管韦伯在新教伦理和资本主义精神之间建立的紧密联系的历史相关是什么，现代世界的产生却能根据在现代性进入漫长的世界醒悟过程之前的最初宗教倾向来解释。尽管这个概念是含糊的，但在其共同的根基中，它表示在现代性中不存在能干预社会生活的不可预测的神秘力量，因而社会生活几乎完全地和唯一地成为理论预测的对象。

理性化的第二概念具有共时的性质，首先涉及到社会状态和狭义的现代社会特有的制度。韦伯的分析就是这个概念的引人注目的延伸和进一步阐释。现代世界产生于企业间的协调、计划化、行动的可预测性、理性态度在产生和管理中的渗透等等的汇合。因此，现代世界的特征通过合理性在社会生活的所有领域中的延伸

显示出来。结果是它们之间越来越独立和约束个体的行动领域的形成。韦伯的分析证明了在经济中,在法律中,在管理中,在科学给出的世界形象中,以及在艺术中起作用的这种过程。所有的这些过程都导致不断增加的行为的规律性和可预测性。在这个意义上,理性化可以由形式合理性的作用的增加,由关注手段和目的一致但忽视具体合理性的行动,由价值假设指引的行动来定义。总之,证明就是意味着传统和实际约束的消失或减少,价值合理(Wertrationell)行动和社会世界的入口的消失或减少的证明,在社会世界中,行动者即使不是唯一地受到工具利益的指引,至少也越来越多地受到目的合理(Zweckrationell)行动的指引。最终说来,服从形式合理性的唯一命令的行动领域的增加和自主化导致人的自由丧失,迫使人按照强加于他们的外部标准行动;而世界形象的世俗化则导致不可能把最终意义给予世界、因而走向意义丧失的一种生存。

以这种方式提出的理性化问题规定了一种特殊性:这个模型一开始就比所有其他模型更多地和这种愿望纠缠在一起,试图把反对正在进行中的理性化过程的人的解放尽可能列入事实中和通过事实记录下来。长期以来,人们有理由讨论韦伯的悲观主义的实际范围和深度。和所有其他的“古典”思想家一样,他也带着一种深度的两重性的痕迹,在关于现代性的一种彻底机械论和压迫观点和始终求助于个人魅力之间摇摆不定。把解释指向不可避免的理性化过程和诉诸人的解放的个人或集体运动之间的一种直接对立,可能是一种解释的错误。但是,理性化过程和解放的可能性之间的这种复杂关系,将是我们解释的主要指导思想之一,这不是因为其中的一个能决定另一个,而是因为理性化的最终意义能很好地在这种关系中显现出来。在某种意义上,这个解释原则上决定了学者们作出的选择,能代表潜在于韦伯遗产中的四大可能性的选择。第一种可能性更多以一种肯定的方式来解释理性化,尤其是把社会科学当作理性化的可能和适当工具之一(诺伯特·埃利亚斯)。

相反,第二种可能性属于对韦伯著作的悲观主义的解读,因为它为了一个被治理的社会而逐渐取消一切抵抗或人的解放的余地(赫伯特·马尔库塞)。然后,我们考察另一部著作,它强硬地坚持韦伯理性化的描述,尤其是——这就是米歇尔·福柯完成的戏剧性变化——把人文科学的延伸当作其主要描述对象。最后是于尔根·哈贝马斯的著作,我们将尝试分解具有韦伯的理性化倾向的单面性,并在社会科学的实践中为现代性的合理性找到另一条道路。

此外,在韦伯的理性化的遗产中,问题在于理解一种态度——人和世界之间的距离——最初被认为本质上积极的一种态度,何以成为现代性的存在缺陷。这个论据已经出现在韦伯的著作中。和许多其他的古典思想家不同,在他看来,现代性的出发点的标志不是人和世界之间的一种距离感,也不是把一种意义给予世界的愿望,而是通过理性控制的延伸重新阐明世界意义的意愿。当然,这种归因工作是在漫长的醒悟过程表明历史意义的熵转变的背景下进行的。然而,在最初,这种理性化工作,例如,在清教徒那里的理性化工作,包含能弥合人和世界之间距离的一种意义。只有当理性化完成的时候,现代世界才能产生,其间,经历了客观现实和主观意义之间的分裂,并且以主观意义的丧失为标志。因此,理性化是模型间距的原因。这就是为什么扭曲在理论上内在于理性化模型。此外,这也是异化的历史最终大量地出现在韦伯的著作中的主要原因,尽管在社会学看来,异化的真正源头是在马克思的著作中。扭曲——我们在尼克拉斯·卢曼那里看到的社会分化模型(第四章)——是任何现代性的社会学模型的一种可能性。然而,正是在这种情况下,扭曲构成了模型本身,并在许多方面先于现代性的模型间距,因为扭曲产生了现代性的模型间距。

在这里,我们所选择的学者们也展现了各种不同的可能性。在诺伯特·埃利亚斯看来,由于模型间距与理性化过程联系在一起,所以模型间距是由于文明过程的扩张而在现代性中产生的,大致上被视为人类在不损害自己的情况下对世界不断控制的可能性本

身。几乎与之相反，赫伯特·马尔库塞认为，理性化意味着去个性化的世界客观性绝对地战胜个体的批判主观性。而在米歇尔·福柯看来，理性化连续地表现为完全消除任何批判距离的可能性的原因，以及主观化的可能性得以在萌芽状态被发现的原因——但是，这个问题是围绕本书的主要解释分歧的中心。最后，于尔根·哈贝马斯在这方面颠倒了韦伯的描述顺序，重新回到一种更“传统的”概念，在他看来，模型间距是现代性的根源，在可能性方面和通过不同的方式必然在现代化的整个过程中被保存下来。

也许，社会分化并不是研究现代性的社会学的最初成果；在整个20世纪，理性化是在很大程度上占主导地位的现代性的解释模型。其清晰程度的增加既源于许多哲学家“自然地”对它持有的兴趣，也源于它目前能解释统治的扩展的力量。在许多学者看来，证明现代性在何种程度上首先是理性化本身的运动，也许是可能的。然而，在20世纪末，情况变得混乱了。这不是因为对这个过程的信念已经消失，就像人们有时过于匆忙地作出的结论，而是因为对其界限的意识是必然的。渐渐地，我们重新意识到不可预测的东西，不可控制的东西和错误。理性化继续是——它怎能不是？——现代性的一个不可避免的方面。但是，也仅仅由于理性化，要概括这个世纪的想象事物不再是可能的。

第五章

马克斯·韦伯^①， 理性化的含糊性

由于韦伯，现代世界的理性化作出作为我们时代的命运的社会学诊断。这个复杂的概念和带着矛盾因素的主题，作为背景贯穿了他的大多数研究，不断地被分解或改造，按照分析和时期的需要，对其他的概念，如工业化、官僚主义化、醒悟、生活的理智化等等产生了影响^②。这个概念并不是表示一种直线匀速过程；它在不同的程度上和不同的社会领域里存在着。此外，有些解释拒绝把理性当作韦伯的所有著作的统一主题^③，而有些解释则把主题的核心追溯到1910年在他的中心思想中发生的变化^④。但是，有一个明摆着的事实：韦伯首先研究各个社会领域和各种活动和通向生活理

① 马克斯·韦伯(Max Weber, 1864—1920)。

② Bendix在传播解释中的作用是决定性的。参见Reinhart Bendix,《马克斯·韦伯：一个精神的形象》，纽约，Doubleday出版社，1960年。

③ Wilhelm Hennis,《马克斯·韦伯的问题》(1987年)，巴黎，法国大学出版社，1996年。

④ 关于这些观点的描述和批判，参见Catherine Colliot-Thélène,《马克斯·韦伯的宗教社会学的解释问题》，见于《宗教社会科学档案》，n° 89, 1995年1—3月，61—81页。

性化的一种一般运动的特殊方面。由于对其结果的各种可能解释，主要的分歧涉及到这些过程。

韦伯的分析的中心点在于试图找出各个社会领域之间的结构相似，然而，其最后的焦点却不无矛盾地被放在主观意义方面。经济，政府，军队，法律，文化，等等，所有这些活动领域都基于现代社会组织特有的一种意识结构。他关于宗教的经济伦理的研究确定了属于其学术生涯中的主要研究问题之一，即试图在漫长的醒悟过程结束后找出能揭示西方文明特点的特殊合理性形式。这个愿望能使他理解导致合理化行为产生的动机是如何形成和展现的。然而，韦伯并没有完全弥合在这两个分析范畴之间的距离。不管这些意识结构在社会结构的发展中起到的实际作用是什么，他最终意识到在这两个方面之间的距离。此外，正是这一点使他的研究带上了悲剧的格调。在其思想的根基中，在主观意识和客观世界之间始终存在着一种差异，甚至一种永恒的原始暴力。在这个层次上的这种紧张能较好地解释韦伯的许多其他东西和韦伯思想的独创性。

1. 西方的特殊性和新教伦理的典范性

韦伯多次加以证实的现代资本主义的物质和精神特殊性使他能解释西方合理性的这种特殊性。资本主义是合理性的范型，其本质在于资本主义的主要特征之一：它的可计算性^①。这种计算受到现代资本主义的基本结构的促进，如市场，人类活动的纯粹工具定向，货币，高度技术化的会计制度，以及企业的官僚组织。但是，这种可预测性假设人们已经走出了传统约束和感情的世界，进入了行动者受其他价值取向指引的一种社会秩序。因此，资本主义合理性的可计算性建立在不同于传统社会的行动者的精神特质之上。

^① 马克斯·韦伯，《经济与社会》（1922年），巴黎，Plon出版社，1971年，第一部分，第二章，尤其是1—14点。

人们对韦伯在资本主义的起源方面给予新教伦理的最终意义提出许多异议。无论如何,不容置疑的是,新教是资本主义历史的主要根源之一^①。然而,本文的第一关注点不在资本主义起源的研究,而是在关于资产阶级个人主义的思考。我们必须补充说,即使这个问题首先与宗教有关,它也散见于韦伯的许多其他著作中。在韦伯的著作中,问题或多或少始终是相同的——通过理性化的可能道路来解释在西方唯一可能的一条道路的进程^②。

组成《新教伦理和资本主义精神》的两项研究被纳入在宗教、经济和社会之间形成的关系的问题中。韦伯的出发点是一个统计事实,即在资本家、企业家和重要人物中新教徒的比例。这个事实使他把研究的重点放在资本主义初期个体的精神特质上,因为他认为能找到一种宗教环境和一种经济理性主义的特殊形式之间的因果关系。尤其是因为在新教徒的资本主义企业家那里,事业感与深入到生活中每一个方面的宗教感情是一致的。韦伯在新教伦理中发现了资本主义精神,生活方式的一种理性化。关于这一点,韦伯的分析没有再作详细的论述,他区分了传统主义,一种符合先辈流传下来的原则并在很大程度上与一种唯利是图的倾向相容、但其无节制的贪婪将产生非理性的经济结果的行为方式,以及现代资本主义固有的一种精神特质的产生。资本主义的精神特质能缓和唯利是图的倾向,限制无益的花费和财力的炫耀。在现代资本主

① 在韦伯的著作中,宗教的重要性不必再加以强调:他把学术生涯中的一个决定性部分用于宗教的研究,他关于西方特殊性的描述也与宗教有关,他的许多概念也来自宗教,例如,韦伯通过对修道院历史、结构和经济的解读形成的合理性概念。参见Dirk Kaesler,《马克斯·韦伯》(1995年),巴黎,Fayard出版社,1996年,26页。关于强调宗教倾向的文明方面,即西方理性化的主要组成部分的描述,参见Wolfgang Schluchter,《西方理性主义的兴起》,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1981年。

② 关于一个非常特殊的例子,参见韦伯对西方的音乐理性化的特殊过程的研究,参见马克斯·韦伯,《音乐社会学》,巴黎,M é tailié出版社,1998年。

义初期,资本主义企业家的特点是世俗的禁欲主义,服从一种职业理想,以及在工作中的自我牺牲精神。总之,这种态度是奇特的,因为这种企业家“不从他的财产中为自己‘谋取任何好处’,置身于非理性的职业责任感之外”。韦伯强调这种行为的绝对新颖性:“这就是前资本主义的人到达的不可思议的,令人迷惑的,可鄙的和卑鄙的顶点”^①。但是,现代资本主义的核心就在传统世界之中,更确切地说,就在与资本敌对的一种宗教之中。

在宗教改革运动中,韦伯发现了作为资本主义精神的根基的职业和使命的描述。但是,它们之间的关系是间接的和复杂的。虽然宗教改革运动强调工作的伦理性质,但在路德教中的职业概念仍然是传统的。即使在关系更密切的加尔文宗派和其他新教宗派(虔诚派、循道派、浸礼宗诸派)看来,实际生活和宗教标准之间的联系也不是清晰的和直接的。相反,宗教改革运动对文化的影响是“宗教改革家的著作的意外的,非有意识的结果,与宗教改革家想到达的目的相去甚远,甚至与他们的目的相矛盾的结果”^②。换句话说,问题不在于断定资本主义是宗教改革运动的结果(资本主义的许多特征在宗教改革运动之前已经存在),而是在于强调在一种宗教信仰和资本主义精神之间能被发现的选择性亲合力。特别是通过特殊的心理倾向的产生,这种选择性亲合力有助于资本主义精神的形成和传播。出发点是基督教徒在面对一种学说时体验到的孤独和焦虑感,因为这种学说认为,人不可能改变神的决定,人的灵魂得救是预先注定的。如何才能忍受这种焦虑?如何才能确信自己是上帝的选民?

韦伯的分析是复杂的。其要点在于得出一种顺序关系:按照教条的规定,世界必然服务于上帝本身的荣誉;人的生活的意义仅仅在于赞美天主,作为上帝选民的基督教徒的目的仅仅在于在世界

^① 马克斯·韦伯,《新教伦理和资本主义精神》(1904—1905年),巴黎,Plon出版社,1967年,73页。

^② 同上,105页。

中执行神的命令；或者上帝希望这种行为能使在人间的生活与他的命令相符；因此，职业工作应该为集体服务。在这里，有一个关键的因素起着作用：在加尔文看来，毫不懈怠地完成职业工作并不是能改变上帝的决定的方式，而是达到一种信仰，驱散心中的疑虑和能被视为一种选择标志的方式，并且是唯一的方式。新教的精神特质需要精神生活的一种日常准则，特别是这种准则已经传播到所有的生活和活动中。在世俗生活中的这种禁欲主义倾向通过一种存在的理性行为体现出来，而这种行为在某些社会阶层中传播一种使信奉者与其他社会阶层的人区分开来的特殊精神。“基督教禁欲主义在孤独中逃避世界，然后又通过修道院和教会支配它所抛弃的世界。但是，在一般情况下，它把自己的自然和自发特征留给了在尘世的日常生活。在修道院的大门被关上之后，它在市场上传播开来，力图使它的一套做法深入到日常生活中，使之成为一种在尘世的理性生活，但不是来自尘世或为了尘世的理性生活”^①。其分析的顶点是这种禁欲主义的宗教根源隐藏在冷酷的职业伦理中的事实。在这种发展结束的时候，新教精神使两种效用在资本主义中占统治地位：一方面，有助于获得金钱的意识，另一方面，一种理性的生活方式的形成。这两种效用都是间接的：“以彼世为目的的清教理性伦理之所以实行尘世的经济理性主义，直至产生其最后的结果，恰恰是因为它自己的东西不再外在于自己，恰恰是因为在清教的理性伦理看来，尘世中的工作仅仅是为了表达对一个超验目标的追求”^②。

这就是关于现代性的一种深度观点，其重要性在于它在现代世界中遇到的反响。这种反响不能真正地被归结为原始神话的一个纯粹世俗化版本，也不能真正地被归结为观念作用的证明在历

① 马克斯·韦伯，《新教伦理和资本主义精神》（1904—1905年），巴黎，Plon出版社，1967年，201—202页。

② 马克斯·韦伯，《结果：儒教与清教》（1915年），见于《宗教社会学》，巴黎，Gallimard出版社，1996年，407页。

史中的影响——而人们往往倾向于承认这一点，以便不合理地把韦伯和马克思对立起来^①，特别是不能真正地被归结为一种历史证明的准确性，我们今天知道这种历史证明所依据的许多前提已经受到怀疑或已经发生变化。^② 这种观点的力量来自它能在一种唯一和同样的分析运动中解释现代性的一种主要倾向的起源及其在现代世界中的实际意义。

在很大程度上，韦伯对新教所作的分析被纳入一种对宗教和经济，以及因世界的醒悟而产生的社会转变之间关系的看法中。在这个过程中，通过一个被创造的世界的描述和一个不完善的世界的现实之间的对比，世界被感知为一个问题。基本的问题就在于此，面对一个非理性的世界，教徒以不同的方式形成其态度。每一种宗教进行理性化的方式，与上层阶级的统治性质联系在一起的一种过程，因宗教的不同而发生变化。因此，韦伯强调在犹太教留给基督教的遗产中对巫术的敌意的重要性。事实上，当时代促成长期以来受到巫术抑制的经济生活的理性化的时候，对巫术的敌意是一种决定性的态度。^③ 通过这种决裂，教徒在先知们的著作中找到了根源，因为先知们根据不同于传统范畴的范畴为他们的行为辩护，为世界摆脱巫术创造了条件。世界的理智化和态度的理性化为现代资本主义提供了基础。但是，世界的理智化和态度的理性化并不意味着对现代生活状况的不断增加的一般认识，而是意味着“我们知道或我们相信，只要我们愿意的话，我们在任何时候都能向自己证明原则上没有任何神秘的和不可预测的力量能影响生活的进程；总之，我们能通过预测支配一切东西。但是，这需要使世界

① 关于这方面，参见 Catherine Colliot-Thélène,《马克斯·韦伯和历史》，巴黎，法国大学出版社，1990年。

② Annette Disselkamp,《马克斯·韦伯的新教伦理》，巴黎，法国大学出版社，1994年。

③ 马克斯·韦伯,《古代犹太教》(1917—1919年), 巴黎, Editions Pocket出版社, 1998年, 282—289页。

醒悟。”^①

试图在韦伯的分析中找到一种因果关系,试图弄清在何种程度上扎根在清教徒的职业伦理中的世俗客观成就的一种精神特质的产生是现代资本主义的主要原因之一,则是一种徒劳的努力。更重要的是强调生活的醒悟和理智化,现代世界的根源和经验标准在他看来占据的位置。^②醒悟和理智化的位置能使我们理解他在儒教和清教之间进行的比较。尽管它们都是理性主义,但资本主义精神仅仅产生于清教:“儒教的理性主义意味着对世界的理性适应;而清教的理性主义意味着对世界的理性控制”^③。除了有关历史因果关系的确切性问题,重要的是强调多重因果关系的这个过程导致一个被描述为客体的世界。由于在经济、行政、政治领域中新技术和新知识的发展,增强了对自然和人的理性控制,这个世界服从可被控制的因果规律。在这个失去个性的世界中,计算人的行为的规律性和能力在增加,从而提出了从价值合理性走向目的合理性的倾向性转变的本质的关键问题。

韦伯偏爱由伦理意识赋予其形式的理性的和有条理的行为,我们必须理解这种偏爱的重要性和本质。这种偏爱通过他在意义和实践的客观范畴和动机的主观方面之间发现的、并由理性化过程肯定的一致性得到解释。韦伯对新教伦理和资本主义精神的研究的范型核心必然能在这个方面得到解释。这是行为的客观方面和主观方面之间的一致性因素之一,仅仅在基于传统的古老联系

^① 马克斯·韦伯,《学者和政治家》(1919年),巴黎,Union général de d'Editions出版社,1963年,90页。

^② 在韦伯的著作中,他重新采用席勒的表达方式“世界的醒悟”(Entzauberung der Welt)表示两种不同的东西。一方面,它涉及到在他的宗教社会学的研究框架中的一个技术概念,尤其涉及到起源于古代犹太教的巫术的逐渐抛弃。另一方面,这个概念仅仅表示在现代社会中可观察到的意义的丧失倾向。

^③ 马克斯·韦伯,《结果:儒教和清教》(1915年),见于《宗教社会学》,巴黎,Gallimard出版社,1996年,407页。

的断裂过程结束后,这些一致性因素才起着作用。这个非常特殊的因素的典范性在于它能确保被纳入醒悟的社会中的客观意义和具有意义的个人伦理之间的一种联系。有条理的行为的理性化也有自身的价值,因为它把一种意志主义的统一原则引入一个分裂的社会。

这种价值是十分重要的,因为在韦伯的字里行间看来有某种怀旧意识,在他看来,他生活在其中的现代性不可能再产生在不同层次之间的紧密联系。这足以表明,在何种程度上存在的维度在其著作中无论如何是不存在的。在极端的情况下,只有通过一种主观体验和在其最初的著作就已经存在的在主观态度和客观范畴之间的不一致因素的意识,现代世界的荒谬才是可理解的。^①

因为即使生活的理性化是西方现代性的主要特征,其根源就在一种新的社会精神的产生中,世俗的禁欲主义也不足以,远远不足以解释现代世界的本质。事实上,在韦伯看来,不仅仅西方现代资本主义精神,而且这种精神的传播也是生活理性化的基础。在他看来,这仅仅是因为生活的日常需要通过资本主义的剥削得到满足,即通过利用作为准则的理性资本的营利性企业得到保证。^②现代资本主义基于一种不断增加的结构分化过程,并伴随着能管理一个日益多样化的和可预测的社会世界的新型组织的产生。在现代资本主义中,每一个活动领域(经济、政治、文化领域)都显示出

^① 事实上,当他于1895年上第一堂课的时候,韦伯已经运用这种分析,以便解释波兰工人面对德国人的时候所取得的极大成功,德国人与他们的老板之间没有传统的联系,他们有一种高傲感和独立要求,不幸的是,地区的经济变化使这些感情毫无用处,因为小产业者经不起竞争。在这种情况下,波兰农民由于他们过去的历史和仅有较低的期望,所以能更好地适应无产阶级化的处境。参见马克斯·韦伯,《民族国家和经济政治学》(1895年),见于《MAUSS杂志》,n° 3,1989年。

^② 关于现代资本主义的这种观点的详细描述,参见马克斯·韦伯,《经济史》(1919—1920年,第一版,1923年),巴黎,Gallimard出版社,1996年,尤其是第四章,295—386页。

自身的运作逻辑,这种自身的逻辑最终使每一个领域具有或多或少的独立性,用宗教原则对它们进行整体调节成为不可能。但是,韦伯的独创性正是这里,在社会生活的所有领域中,一种主要过程在现代性中起着作用,尽管发展有不同的时间性——这就是理性化过程。

从根本上说,韦伯关于资本主义的描述并非不同于马克思所作的描述。在他们看来,资本主义是生产的发展,劳动者和生产资料的分离,以及作为经济生活指导原则的商业形式的普遍化的结果,两者都强调这个过程的强制性。然而,马克斯·韦伯强调在马克思的思想中相对不受重视或以批判的方式被描述的一些方面,尤其是理性国家的构成。和社会主义者不同,韦伯不认为中央集权的管理比由市场指导的管理更合理或更有效。正如卡尔·洛维特正确地指出的,在这方面,两位学者的观点完全相反:在韦伯认为能在理性化中发现一种不可避免的现代性倾向的地方,马克思仅仅看到人类史前史特有的一个因素,相反,在马克思隐约看到人类解放的可能性的地方,韦伯则认为只剩下伦理信仰的残余。^①

2. 理性化的结果

韦伯主要在西方历史进程中观察到的向着理性化发展的倾向是现代社会的基石。然而,虽然韦伯始终非常关注因历史中的非理性而造成的阴暗面,但他也注意到他对这种一般过程的扩展的恐惧。无论如何,他不断地指出进步的非线性特征,非理性化的力量始终有重返的可能性。真正地说,他的著作引发的大多数解释性论战在两种极端的观点之间摆动:一方面,人们强调在理性化过程的

^① 卡尔·洛维特(Karl Löwith),《马克斯·韦伯与卡尔·马克思》(1932年),伦敦,Allen & Unwin出版社,1982年,也可参见Norbert Wiley主编的《马克思和韦伯的争论》,Beverly Hills,Sage出版社,1987年。

基础上形成的日常约束和自由丧失；另一方面，人们强调在他的著作时经常求助于统治的非理性形式，如神赐能力。但如果人们选择其中的一种或另一种观点，或最一般的情况是选择介于两者之间的一种表达方式，那么人们必然会发现，韦伯的表达方式结束了启蒙运动特有的某种关于进步的描述。

对环境的不断增加的统治过程伴随着以单义的方式指导人的行为的最终价值的消失。在这个过程中结束后，产生了在形式合理性和具体合理性之间的两难困境：参照“在技术上可能的，在实际上可应用的计算价格”^①的形式合理性的社会作用在增加，而根据具体合理性对行为的理解在降低，也就是说，社会行为不再受到“曾经用于，现在用于，或可能用于显现价值的（任何）估价公设”^②的引导。在韦伯看来，问题在于强调不断增加的世界的去个性化和现代体验的意义丧失。“以理性化，以理智化，特别是以世界的醒悟为特征的我们时代的命运，使人放弃公共生活最崇高的价值。”^③真正地说，韦伯得出的主要结论就来自这种描述，即：或是进入人们只能在没有最高价值的情况下生存的一个冷酷世界，进入一个没有意义和没有自由的世界；或是进入一个服从永远相互争斗的诸神（或魔鬼）的命令的世界。

铁笼

韦伯关于现代资本主义的客观描述和启蒙运动相反，但也是启蒙运动的继承（尽管在他看来，理性不是自然的），强调许多阴暗的东西。世界的醒悟和理性化使得在所有的制度领域中，现代性的特征通过社会关系的去个性化，通过不断增加的技术对自然和社会的支配，通过不断增加的计算和专门化的重要性显示出来。“按

① 马克斯·韦伯，《经济与社会》，巴黎，Plon出版社，1971年，87页。

② 同上，87页。

③ 马克斯·韦伯，《学者和政治家》，巴黎，Union général de d'Editions出版社，1971年，120页。

照巴克斯特的观点,身外财富只不过是‘如同人们随时能抛弃的轻便大衣’压在圣徒的肩上。但是,命运把这件大衣转变为一只铁笼。”^①这句含糊的话语包含两种不同的主要解释,一种解释强调一种伦理要求在一种没有存在内容(意义的丧失)的态度中转变,另一种解释则强调这种统治(自由的丧失)的实际方面。

事实上,我们能发现,在韦伯的著作中的分析近似于马克思关于世界的物化的揭示性分析。“在禁欲主义致力于改造世界和在世界中展现其所有影响的同时,人间世界的财富对人的统治在不断增加并且是不可避免的,这种统治是人们从来没有体验过的。今天,宗教的禁欲主义精神已经逃离了铁笼——果真如此吗?谁能这样说……不管怎样,自从依靠一种机械基础以来,取得胜利的资本主义不再需要这种支撑。”^②这是因为资本主义依靠官僚主义的结构,特别是依靠企业,在韦伯看来,资本主义精神在企业中找到了它的合适的表达方式,这就是当他为现代性的诊断下结论时,他给出的铁笼比喻。在韦伯看来,理性抛弃了个体,体现为工具的合理性,虽然理性始终是根据行动者被设想的,但理性更多地是根据其系统特征被判断的。总之,在这种解释的赞同者看来,理性与其说是行动者固有的一个特征,还不如说是一种系统特征;通过把管理拟人化的分析,他对现代性的诊断表明个体对系统的命令的服从,这并不令人感到惊讶。^③

然而,这种解读高估了官僚主义化的历史现实,而韦伯是根据理论和后来的事件论述和解释官僚主义化的。当然,韦伯本人促成了这种解读,他指出,没有一个“国家,也没有一个时代把处在基本的政治、技术和经济条件下的我们的生存——无法脱身地陷入受

① 马克斯·韦伯,《新教伦理和资本主义精神》,巴黎,Plon出版社,1967年,120页。

② 同上,250页。

③ 我们能在Charles Mills的著作《社会学的想象》(1959年)(巴黎,Maspero出版社,1967年,第四章)中找到这方面的一些迹象;然而,这也是赫伯特·马尔库塞关于韦伯的著作所作的解释的核心。

过专门培训的行动者的一种组织的枷锁中——当作现代西方社会”^①。至于社会主义的纠正可能性,韦伯不抱任何幻想。相反,他坚信劳动条件不因所有权的改变而改变,甚至认为,在私有资本主义可能被消灭的一个社会里,人们将看到唯一的官僚主义统治的蔓延。面对官僚主义的统治,个体不再拥有能依靠的外部法院来抵抗官僚主义的统治。^②

但是,由于过分强调这个方面,人们没有清楚地认识到对现代生活特有的意义丧失的现象学思考的深远意义,而仅仅热衷于描述在现代性中的极权体验。^③人们忘记了另一个方面:具体合理性的分裂,现代性世界成为一个可计算的和没有终结的世界的事实。当然,韦伯强调现代资本主义的偶然性,“今天,当资本主义经济作为一个无限的世界产生的时候,每一个人都找到了一个住所,他必须生活在那里,却不能干任何事情——至少作为个体”^④,但是,这些具体的约束能在活动的意义上得到解释,活动逐渐丧失了意义,成为强加于个体的无人性的规范。没有任何东西比对资本主义所必需的形式合理性在一个充分醒悟的世界中自我维持的可能性的怀疑,能更好地表明这一点。人们已经以自己的方式在韦伯的著作中找到了一种批判的基础,尽管这种批判不针对现代资本主义,但自韦伯以来和在他之后,其矛头不断地指向现代资本主义,也就是

^① 马克斯·韦伯,《宗教社会学研究论文集前言》(1920年),见于《宗教社会学》,巴黎,Gallimard,1996年,492页。

^② 马克斯·韦伯,《社会主义》(1918年),见于《社会学和社会政治学论文集》,图宾根,J.C.B. Mohr出版社,1988年(英译本,《社会主义》,见于《马克斯·韦伯:社会现实的解释》,伦敦,Michael Joseph出版社,1971年,191—219页)。

^③ 如果问题在于解释在韦伯著作中理性化的这个阴暗面,那么一些学者不得不对他的思想进行重新整理,因为他的思想没有真正地阐明其观点中的所有批判和内在意义。参见Jeffrey C. Alexander,《个体化和统治的辩证法:韦伯的理性化理论及其以后的发展》,见于S. Whimstre, S. Lash主编的《马克斯·韦伯与合理性》,伦敦,Allen and Unwin出版社1987年,185—206页。

^④ 马克斯·韦伯,《新教伦理和资本主义精神》,巴黎,Plon出版社,1967年,53页。

说,现代资本主义为了正常运作,需要一种它力图加以摧毁的文化。

在韦伯那里,关于行动种类的分析已经很好地表明,这种解释是荒谬的。他的合理性概念不仅仅扎根于他对资本主义世界的主要具体形式的分析中,而且也来自他对人的行动的综合性研究,虽然我们能发现他的研究的这两个方面之间的紧张,但不容置疑的是,他的方法在许多方面是互补的。^① 韦伯把社会行动描述为既与他人行为有联系同时也影响他人行为的一种行动,从而建立了一种类型学的分类。这种分类引入了一种服从固定标准的行动形式和自发的、本能的或习惯的(传统的或感情的)行为之间或多或少内隐的等级划分,在韦伯看来,后一类行为处于社会行动的边界。但是,他特别关注一种合理行动:这种严格意义上的目的合理行动是“由行为的期望和外部世界或他人世界的对象决定的,把这些期望当作‘条件’或‘手段’加以利用,以便合理地达到人们已经深思熟虑希望到达的目的”^②。这就是说,在手段和追求的目的之间存在着一致性,无论如何,人们“不是通过感情的表达(尤其不是在感情上),也不是通过传统”^③行动。目的合理性基于一种原因—结果,目的—手段型的推理;行动是根据其结果,根据人们达到的结果和为了达到结果而被动用的资源之间观察到的一致性来判断的。相反,价值合理性是一种“由一种为了行为本身而与行为的结果无关的一种行为的无条件内在价值——伦理的,美学的,宗教的或其他的价值——的信念”^④决定的;行动是为了行动本身,其价值内在于行动本身。这是一种完全主观的行动,因为它的价值是内在的,而不是根据有待达到的外部目标。

然而,这表明过分强调现代世界的理性化特征的一种解释的

① 关于这一点,参见Rogers Brubaker所作的分析,《合理性的范围——论马克斯·韦伯的社会和伦理思想》,伦敦,George Allen & Unwin出版社,1984年。

② 同上,22页。

③ 同上,23页。

④ 同上,22页。

局限性,不管其科学价值和效用如何,目的合理性不可能在现代性中占主导地位,“如果人们考虑某些在目的方面非理性的‘感情’或‘情感状态’在人类活动中所起的作用,或是考虑目的合理性的内涵研究不断地碰到不再能被解释为达到其他目的的理性手段的某些目的的情况,那么人们也能证明相反的东西。”^①目的合理行动的重要性在于它倾向于缩小行动者的内在方向和行动的客观标准之间的距离。但是,在指向的目的和达到的结果之间,在目的和使用的手段之间,存在着差异,我们必须认识和记住这一点。韦伯已经多次明确提出这种解释的纯粹方法论特征:行动的理性模式是一种理想形式,它“能对经验现实和理想形式进行‘比较’,能确定经验现实与理想形式的相对差异和区别或相似的原因,以使用尽可能单义的和可理解的概念来描述经验现实,根据因果关系来理解和解释经验现实”^②。韦伯强调这种方法的启发性(和极端性),在他的著作中,他关注行为产生的一般条件,以及社会行动中各种标准的实际组合^③。合理行动能作为概念模式来理解非理性行为的缺陷,但两者都不表示人的历史或本质的任何一种特征。

换句话说,即使人们能在韦伯的著作中找到作为统治自然和人的理性化理论的起源,这种描述在他的著作中也不占主导地位,本身并非没有含糊之处。现代资本主义的理性化在于日常生活建立理性原则之上的信念,人们理性地相信这些原则,这些原则反过来能通过计算来指导人的行为。但是,一方面是在世界中人的理性

① 马克斯·韦伯,《论综合社会学的几个范畴》(1913年),见于《论科学理论》,巴黎,Presses Pocket出版社,1992年,304—305页。

② 马克斯·韦伯,《论“价值中立”在社会和经济科学中的意义》(1917年),见于《论科学理论》,巴黎,Presses Pocket出版社,1992年,426—427页。

③ 对行动的这些方面的强调(以及韦伯在研究价值体系的系谱学时所作的强调)使Raynaud得出了韦伯的著作和方法论的个人主义之间基本不一致的结论。参见Philippe Raynaud,《马克斯·韦伯和现代理性的两难困境》(1987年),巴黎,法国大学出版社,1996年,102—110页。

化和处境,另一方面是始终以感情为标志的人的内心体验,两者之间存在着一种不可克服的距离。它们是理性化的两个面:向外的面关注具体的手段,向内的面关注生活行为,韦伯从来没有把第一个面和第二个面混淆在一起^①。这种坚定性能为他的现代性观点提供另一种解释。

意义的转变和丧失

韦伯的所有著作都贯穿着一种对意义多次转变的分析。事实上,他的历史研究的主要部分在于解释理性如何产生于非理性,在于近乎系统地证明,非理性始终是理性化的根基。事实上,最强烈地吸引韦伯的东西无非是主观行动的意义转变和这些意义在经济和社会秩序——作为约束的人的行为的框架——中的结晶;以理性—法律统治形式的个人魅力的惯例化过程;行动的意向性结果在不可预测的作用——这些作用在改变世界的时候,也深深地改变其本身的意义——中的转变。更一般地说,如果我们不必评判现代性世界得以建立的非理性,那么意义的不明确始终缠绕着他的分析,他在分析中发现,“行动者或多或少以单义的方式指向的最初意义被完全遗忘,或者因意义的变化而消失”^②。我们同样能证明,这个结论在结构上贯穿了他的大多数著作。一代人想得到的东西成为下一代人的命运。这是一个过程,在这个过程中,行动的意义或者可能改变,或者可能丧失。在面对这种现实的时候,人们通常任凭摆布,把概念变成实在的力量,以便解释人创造的一种历史的直接证明,解释人是其牺牲品的各种实际反证。在它所产生的悲剧性事物中,这种作为现实的现实最能激起韦伯的热情,以致他经常试图以可理解的方式来解释这种命运和保留这种命运的神秘性。

^① Julien Freund,《理性化和醒悟》,见于《论马克斯·韦伯》,日内瓦,Librairie Droz出版社,1990年,71—92页。

^② 马克斯·韦伯,《论综合社会学的几个范畴》(1913年),见于《论科学理论》,巴黎,Presses Pocket出版社,1992年,362页。

但是,在韦伯的著作中,这种意义的转变——在其根源中,我们能发现尼采的影响——有一种特殊的含义。^①即使人们能在韦伯的分析和异化理论^②,乃至行动的非意向性结果的研究之间建立一种联系(我们记得,在一些学者看来,两者只不过是一种唯一和同样的现实的两个面)^③,问题实际上也涉及到具有不同意义的扭曲。然而,对行动的非意向性结果的考虑实际上源于对理性化的研究。但是,意义转变的无穷性和仅仅强调社会问题是个体行动的相互作用的结果的一种方法之间,存在着一段距离。^④然而,在韦伯看来,问题不在于强调不希望有的实际作用^⑤,而是强调在历史中起作用的意义转变,理性产生于非理性。总之,最使他感兴趣的东西是在历史进程中的意义含糊性。

韦伯没有在人类历史中发现一种和解的形式,他拒绝引入一种居高临下的观点。正如在黑格尔的理性诡诈中,这种观点试图在意义的多次转变之外和通过这些转变重建一种意义。然而,在始终受制于摆幅运动的这些过程中,看来存在着一种不可避免的主要

① 关于这种影响的研究,参见Eugène Fleischmann,《从韦伯到尼采》,见于《欧洲社会学档案》,第五卷,1964年,190—238页。

② 关于这一点,参见Joachim Israel,《从马克思的异化到当代社会学》(1968年),巴黎,Editions Anthropos出版社,1972年,161—197页。

③ 关于这种观点,其中可参见Joseph Gabel,《逆反作用和虚假意识》,见于《社会学国际手册》,第53卷,1987年7—12月,339—354页;Enrique Lamo de Espinosa,《反省的社会》(“认识的主体和客体”),马德里,CIS/Siglo XXI,1990年。

④ 特别是在方法论个人主义关于这种状况提出的一种说法中。参见Raymond Boudon,《逆反作用和社会秩序》,巴黎,法国大学出版社,第二版,1979年,以及《社会的逻辑》,巴黎,Hachette出版社,1979年。

⑤ 显然,这个观点出现在他的著作中,他提出“在意志和意志产生的作用之间的矛盾关系的问题:人和命运(作为人的行动在其意向方面的结果的命运)的问题”。参见马克斯·韦伯,《结果:儒教和清教》(1915年),见于《宗教社会学》,巴黎,Gallimard,1996年,394页。但是,人的行动通常取决于意义转变的框架,并在这个框架得到解释。

倾向,这种倾向造成“世界的经验考虑,尤其是具有一种数学倾向的考虑,原则上拒绝以一般的方式寻找在世界上的东西的‘意义’的任何考虑方式。因此,每当经验科学的理性主义扩展的时候,宗教就逐渐地被驱逐出在非理性领域中的理性领域,从此以后,宗教完全成为非理性的(或反理性的)和超人的一般力量”^①。于是,世界本身倾向于一方面自然的知识和对自然的理性支配,和另一方面与不可理解内心世界和个人得救的保证有关的不可磨灭的“神秘”体验之间分裂。世界的分裂是不可避免的,其最终原因就在理性的禁欲主义的陷阱中,理性的禁欲主义通过对个人劳动的规定和对需要满足的严格限制创造了它加以拒绝的财富。

诸神之间的战争

韦伯关于现代性的分析不仅导致这两种不同的描述,而且也导致对在现代性中经历不可避免的价值冲突的个体的实际经验的分析。以前的一些观点认为,理性化最终将取得独立,摆脱行动者的意志和控制,和上述的观点不同,韦伯的解释强调其他的结果。人类历史被认为类似于在个人价值的各种体系之间的一种无止境冲突,类似于在不同的价值领域之间的一系列冲突,行动者是根据不可克服的倾向多样性被定义的。事实上,如果词语没有后来具有的内涵,那么十分明显的是,韦伯著作中的悲剧精神,除了源于其神经疾病的心理原因^②,可归结为在现代性中的人的一种存在分析。当然,在这种解释和以前的两种解释之间,存在接触点。总之,人的存在分裂是由于自由的丧失,也由于对新的意义原则的寻找。虽然在他的著作中,诸神之间战争的主题具有不同的意义,但我们

^① 马克斯·韦伯,《中间的考虑:等级理论》(1915年,经更改的第二版,1920年),见于《宗教社会学》,巴黎,Gallimard,1996年,448页。

^② 关于用其传记的精神分析解读来分析韦伯的著作,特别是关于根据他在1897年经历的严重神经疾病的前后两个时期来划分他的著作,参见Arthur Mitzman,《铁笼:马克斯·韦伯的历史解释》,纽约,Alfred A. Knopf出版社,1969年。

仅限于提及冲突的空虚,面对冲突的空虚,他把人在现代性之中。“在生活本身有一种意义,生活通过本身能被理解的情况下,生活只能认识在诸神之间的永久战争,或者如果不使用比喻,生活只能认识各种可能的最终观点的不相容。”^①在韦伯看来,价值之间的选择首先是一种绝对主观的介入,这种选择激烈反对试图理性地建立能指导人的行动的最终规范的任何愿望。

即使紧张超越了责任伦理和信仰伦理之间对立的唯一例子,这个例子仍然有理由成为一个范例^②。两难困境是众所周知的:人们应该从哪个观点来确定一种行动的伦理价值?是根据行动的结果,还是根据行动本身的价值?第一种观点注重人的行为的可预测结果,第二种观点仅仅根据人的意图进行判断,因为它实际上不能容忍世界的伦理不合理。事实上,在韦伯看来,每当对一位神的义务与对另一位神的义务产生冲突时,诸神之间的战争就发生了。在他撰写的最杰出的著作之一中,韦伯阐述各种对世界的拒绝如何与经济、政治、美学、爱情或知识领域产生冲突。原因和环节是多方面的,从影响范围的界限问题到由于不容置疑的心理相近而产生的诸神之间对立的分析:把艺术感情与宗教感情对立起来(因为它们联系在一起)的分析,把性爱与英雄的虔诚对立起来(因为它们放在一种可替代的关系中)的分析,最后,把宗教固有的世界形象与理性的经验知识不可避免地对立起来(这一次,除了心理相近)的分析。^③界限的不分明能解释诸神之间对立的暴力。

韦伯的世界不能完全地被理解为把理性的和技术的领域与非理性的和冲突的价值领域对立起来的一个二元世界。事实上,在韦伯看来,工具理性主义的扩展并没有消除行动的非理性化成分的

① 马克斯·韦伯,《学者和政治家》,巴黎,Union général de d'Editions出版社,1971年,114页。

② 同上,206页及以下。

③ 马克斯·韦伯,《中间的考虑:等级理论》,见于《宗教社会学》,巴黎,Gallimard,1996年,410—460页。

存在,首先,最终价值的选择。许多批判就针对他的著作的这个方面。例如,利奥·施特劳斯认为,一切客观现实本身已经是规范的,他对韦伯的认识论的主观主义立场提出异议^①,而雷蒙·阿隆则在“诸神之间的战争”的表达方式中看到了一个不容置疑的事实(人对世界的各种描述是不相容的)和一种高度不可能的哲学(因为它是矛盾的和基于没有人承认的一些概念,也就是说,所有的描述都是等同的^②);此外,法兰克福学派指责他把形式理性化从客观理性的古典概念中分离出来,指责他的著作有一种危险的决定主义。事实上,正如菲利普·雷诺所指出的,韦伯把一种反功利主义的人类学和一种对主观性的理性主义概念的批判连接在一起^③;他的困难正是来自客观理性基础的自主理想和理性被归结为手段和目的一致之间的分离。在1919年题名叫做《政治家的职业和使命》的演讲中,韦伯模仿尼采的语调,也许以一种在他看来唯一可能的方式,对现代世界的现象学的分裂下了结论:“坚信根据他的观点来判断世界不可能崩溃的人,是愚蠢的和目光短浅的,他没有资格对世界作判断,他居然能说‘毕竟!’,只有这种人有政治‘使命’。”^④换句话说,教徒的意义逐渐丧失产生了作为替代物的一系列不同的要求,韦伯经常强调这些要求在一个正在醒悟的世界中的基本局限性和不满足。尽管复杂的联系乍看起来是矛盾的,但它仍内在于多神教和意义的丧失之间。

韦伯的回答的含糊性本身是结构上的。他始终在理性化的具体结果的一种肯定价值和在其意义方面对人的精神发展的忧虑之

① 利奥·施特劳斯(Léon Strauss),《自然权利和历史》(1953年),巴黎,Flammarion出版社,1986年,44—82页。

② 雷蒙·阿隆,《学者和政治家》前言,巴黎,Union général de d'Éditions出版社,1971年,66—67页。

③ 菲利普·雷诺(Philippe Raynaud),《马克斯·韦伯和现代理性的两难困境》(1987年),巴黎,法国大学出版社,1996年,121页。

④ 马克斯·韦伯,《学者和政治家》,巴黎,Union général de d'Éditions出版社,1971年,221—222页。

间摇摆；在提高理性实践结果的价值以便增加个体责任的倾向和始终强调各种价值之间的斗争的倾向之间摇摆。不可还原的解释意味着在韦伯的著作中有各种不同的解读可能性。因此，没有必要偏向一个解释或另一种解释，因为他的著作的丰富内容就来自其回答的含糊性本身。^①

3. 韦伯的解决办法：权力和个人魅力

面对理性化的结果，韦伯没有带着怀旧感求助于能确保世界的理性化方面和个体的理性精神特质之间一致的一种生活行为，以便找到一种补偿或纠正办法，这是令人感到欣慰的。相反，如果有一种解决办法，那么人们需要在他的政治著作中，在其著作的内部，在他赋予非理性或神赐实践的作用中寻找这种解决办法。

韦伯不把现代世界解释为本身是理性的，完全理性化的，绝对不受人的感情的影响。但是，这些冲突，除了它们扎根在其中的不可能克服的价值争论，可归结为社会历史的一个特殊概念，一种从感情到理性的永恒循环。在这一点上，韦伯关于个人魅力的阐述的重要性，以及除了他的著作，人们赋予个人魅力的重要性，与现代世界背道而驰，因为现代世界不可避免地失去个性特征，无可挽回地服从醒悟的世界固有的意义的逐渐丧失。此外，在这方面，韦伯看来经常摇摆于两种分析之间，第一种分析倾向于从历史的观点把个人魅力的阶段固定在传统时代中，相反，第二种分析把个人魅力当作当前时代的真正动力。^②一方面，他认为“个人魅力是传统时

^① Hennis以他的方式强调在韦伯著作中的这种紧张的重要性，以致能在“‘人格’的外部秩序和内部要求之间看到他的命运，他的机会，”他的主题。“一方面，人性的无限可塑性，另一方面，‘生活秩序’（《经济与社会》的真正标题是社会秩序和权力）——（这就是）他的一生的真正主题，这个主题实际上贯穿了作为一种基本旋律的他的所有著作。”参见Wilhelm Hennis,《马克斯·韦伯的问题》，巴黎，法国大学出版社，1996年，82—83页。

^② 施特劳斯认为，个人魅力只不过是韦伯把所有的统治形式分为两类（传

代的主要革命力量”^①,它是一种内在的转变,符合一种需要和一种热情,是通过一种“所有的态度朝着所有的特殊生活形式和朝着‘世界’的全新取向”表现出来的力量。相反,另一方面,他流露出怀疑,有时甚至暗示一种与“全新的先知”联系在一起的精神复兴的可能性(正如他在《新教伦理和资本主义精神》中作出的结论)或一种在现代世界中或多或少持续的危险,因为在现代世界中,“先知是不存在的”,即使先知返回的话,也转化为神秘主义者或寻找这种怀旧意识的直接和相互关系。^②他尤其求助于某种形式的个人魅力,以便掩盖德国政治制度的缺陷。^③

因此,这些解读是完全对立的。在第一种观点中,在一种强调理性化的观点中,人们应该把个人魅力的行动解释为在法律—官僚统治的世界中次要的或边缘的影响因素。问题在于强调社会世界的两个领域之间的断裂和一个领域最终对另一个领域的优势。在个体造成的价值冲突之外,目的合理性决定、宣告和实现未来;秩序、合理性和技术进步成就的王国是合理性的最强有力的生成—世界。另一方面,仅仅存在着一个无限冲突的领域,以前是历史变化的内源动力,在当前时代中退化为生活在社会边缘者的一种呻吟声,至多是现代性的周边插曲,无论如何,在历史的过程中,有效性越来越少,胜利属于官僚主义^④。相反,在第二种观点看来,问题在于强调这种对立的不可克服性和个人魅力在所有历史时期

统统治和理性—法律统治)的分类学困难的结果,但是,这种观点是狭隘的。关键不在于判断当理性—法律统治产生时它的重要性,而是在于判断在当前时代中它的有效性。参见利奥·施特劳斯,《自然权利和历史》,同前书,64页及以下。

① 马克斯·韦伯,《经济与社会》,巴黎,Plon出版社,1971年,252页。

② 马克斯·韦伯,《学者和政治家》,巴黎,Union général de d'Editions出版社,1971年,120页。

③ 我们记得,在韦伯那里,这个概念表示拥有领导者品质的个体的超凡能力,个人魅力能产生在领导者的号召下参与者的认同和责任。参见马克斯·韦伯,《经济与社会》,巴黎,Union général de d'Editions出版社,1971年,249页及以下。

④ 例如,参见沃尔夫冈·莫姆森(Wolfgang Mommsen),《马克斯·韦伯的政治社会学和他的世界历史的哲学》,见于《国际社会科学杂志》,17,1965年,23—48页。

中所起的决定性作用^①。没有意义和突出的合理性的历史只不过是一系列不间断的权力之争,在这个过程中,有个人魅力的新领袖摧毁旧概念,并制定其他概念。有个人魅力的权力在现代社会中没有它的位置,它包含的对立是持续的,不可能被消除,因而人们不能先验地对最终历史的价值下结论。

但是,在韦伯的政治著作和政治立场中,求助于个人魅力表明了他的两重性,主要是由于某些失望。首先,除了与俾斯麦的遗产和人格保持非常暧昧的关系,韦伯还对德国资产阶级在体现民族利益和把经济要求和政治责任结合在一起的无能表示失望。这种失望因他对德国工人阶级的不成熟而加剧,因为在他看来,德国工人阶级不能领导国家,而国家也同样有官僚主义统治的内在局限性。虽然韦伯并不赞扬因其完整性和其构成称之为世界上最有效的德国官僚主义,但他着重强调一种真正的政治方向的缺乏所造成的危险。此外,他还补充说,官员团体在德国已经成为能使地主贵族阶级在经济衰落的情况下保持一部分社会优势的一个群体。通过这个事实,韦伯把一种特殊的作用给予议会制,以便在官僚主义化不断增强的情况下维护个人的自由^②,更重要的也许是,这种机制能形成政治阶级,尤其是产生真正的政治领袖。在他看来,官员和政治家之间的对立是深刻的。官员考虑自己的职业生涯,关心自己的报酬,从谨慎地执行命令的能力中取得他的职业合法性,而

^① 关于个人魅力的这个方面的解读,特别是关于个人魅力的心理方面和个人魅力作为少数积极分子的典范形象的作用,参见Serge Moscovici,《创造神的机器》,巴黎,Fayard出版社,1988年,139—281页。

^② 在解读韦伯的政治著作时,吉登斯把韦伯放在欧洲自由主义的传统之内,并着重强调这个方面。参见安东尼·吉登斯,《在马克斯·韦伯思想中的政治学和社会学》(1972年),见于《政治学,社会学和社会理论》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1995年,15—56页。沃尔夫冈·莫姆森则倾向于认为,当自由主义在官僚主义和理性化的扩展面前苟延残喘时,韦伯是一个怀疑的和“绝望的自由主义者”。参见沃尔夫冈·莫姆森,《官僚主义时代》,牛津,Basil Blackwell出版社,1974年,尤其是第五章。

不管考虑何种命令和命令的含义。相反,政治家追求权力和责任,试图通过个人的奋斗把自己的观念强加于人。政治家的任务在于赢得盟友,以便能推行他的政策,这种活动必然通过议会讨论和斗争,就像通过政治生活的陷阱。总之,政治家能负责任地和积极地面对不可克服的冲突。^①

然而,韦伯避免在两者之间作出一种简单的区分。他相信官僚主义化的政治机器将阻止真正的领导者的产生,尽管在大众民主中,有一种赞成平民选择其领袖的倾向。在他看来,议会制度的价值首先来自其产生领导者的强大能力;但是,为了真正地确定政治方向,领导者必须具有一种人民认同的直接合法性,能置身于议会之上。关于这个主题,韦伯的立场尽管有变化,但由于当时的政治事件和他自己的政治生涯的变迁,在1919年,仍明显地赞成群众信任的强有力的领袖人物。^②在韦伯看来,在官僚主义化的国家机器中,有个人魅力的领导者和专制倾向是保护个人创造性的最好保证,是显示一种真正政治的主要方式,例如,当德国处在第一个失去民心的时期的时候。韦伯写道,真正的民主在于听从一个由人民自己选出来的领导者,而不是信赖议员的可靠性。^③在韦伯看来,强权政治是必要的,因它仅仅根据民族国家的利益,根据在政治沉思中的最终价值来作出判断。他在1895年的第一堂课中已经肯定

^① 我们在这里主要根据韦伯在1917年发表的和在1918年作为独立著作出版的所有论文。参见《复兴的德国的议会和政府》(1918年),见于《政治论文集》,图宾根,J.B.C. Mohr出版社,1958年,294—431页(英译本,《复兴的德国的议会和政府》,见于《经济与社会》第二卷,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1978年,1381—1469页。)

^② 我们在这里主要根据沃尔夫冈·莫姆森所作的分析,《马克斯·韦伯和1890—1920年的德国政治》(1959年),巴黎,法国大学出版社,尤其是第四章,421—486页。

^③ 马克斯·韦伯,《帝国的总统》(1919年),见于《政治论文集》,图宾根,J.B.C. Mohr出版社,1958年,486—489页(英译本,《帝国的总统》,见于《政治论文集》,剑桥,剑桥大学出版社,1994年,304—308页)。

了这一点：“对我们来说，民族国家[……]是民族政权的临时组织；在这种民族国家中，对我们来说，甚至对与经济思考有关的东西来说，最高价值的标准是国家利益”^①。正是这种民族思想支配着德国的强权政治，并且为其提供理由^②。在他看来，对外政策始终应优先于对内政策的要求，这种观点使沃尔夫冈·莫姆森在两者之间建立了一种关系：为了选择领袖，帝国主义的对外政策需要国内的议会制度。^③在韦伯看来，问题的关键在于处在社会上升中的统治阶级的政治素质，在这点上，我们能在他的著作发现某种连续性。事实上，在政治领域中的紧张与其说是在官僚主义化和民主之间，还不如说在于试图在现代性中保留政治行动的实际领域的方式，因为这个领域能保证国家事务被掌握在最有能力者的手中。在韦伯看来，民主和议会是一种技术工具，它能使国家拥有它所需要的领导者，以便推行它的世界政策。^④实际上，问题在于如何在现代社会中发挥个人魅力的作用。

我们应该着重强调这种回答的重要性。问题不在于仅仅断言：在他的理性化概念中，韦伯完全没有看到在历史过程中非理性的创造性。在更深的层次上，他可能用这种回答来缓解他在现代性中隐约看到的困难。总之，韦伯对新教伦理的关注在于新教伦理能提供对资本主义精神的解释，尤其是在于新教伦理给予自由和人的首创精神的作用。在一种信仰体系和某些社会和政治环境之间的特殊紧密联系，或韦伯重新采用的歌德用语“选择性亲合力”，已经

① 马克斯·韦伯，《民族国家和政治经济学》（1895年），见于《MAUSS杂志》，n°3，1989年，49页。

② 关于韦伯的政治立场的马基雅维里主义解释，参见雷蒙·阿隆，《马克斯·韦伯和强权政治》，见于《社会学思想的阶段》（1967年），巴黎，Gallimard出版社，1985年，642—656页。

③ 沃尔夫冈·莫姆森，《马克斯·韦伯和1890—1920年德国政治》，巴黎，法国大学出版社，227页。

④ 同上，493页及以下。

产生了新兴资本主义的个体的文化特征。然而,随着世界的理性化进程,个体的文化特征趋于消失。

在这样的一个世界中,如何能避免这种情况?韦伯多次拒绝和谴责试图回到新的集体意义框架中的倾向和怀旧意识。由新教伦理引入的传统世界的断裂,在使命的帮助下仅仅经历了一个短暂的幸福结合时刻。接着,这个时刻消失了,结合解散了。意义不再从一个共同文化的世界来到一个醒悟的世界。关于这方面,韦伯认为,在一种共同文化中的社会化是一种在现代性中没有解释价值的结果。在通常可能超越其力量的焦虑性劳动中,意义只能来自个体自己。正是在这种情况下,韦伯在现代性中注重有个人魅力的领袖,乃至政治家的角色是具有意义的。由于不可能在现代性中找到一种共同的信仰体系来实现宗教伦理曾经起到的社会化的作用,除了通过个人魅力来产生一种意义,就没有属于其他性质和带着其他危险的其他办法。无任何东西比韦伯面对理性化中的危险而感到的忧虑,能更好地理解这一点。他最担心的东西不是惯例化或分工对个体产生的作用,而是个人首创精神的作用在历史中枯竭。新教伦理已经为资产阶级的个人主义奠定了一个集体基础。如果没有这个基础,个体就可能迷失方向或可能失去对事件进程的任何实在影响^①。他当时隐约看到的唯一可能性,是依靠那些不寻常的个体,因为他们能在自己的身上找到为补救官僚主义的不合理所必需的力量。^②因此,有个人魅力的领导者能为自己和为他的拥护者提出到达目前世界的彼岸的理想,而不必依靠任何客观的确实性。总之,在他的政治著作中,问题在于“以准尼采的方式维护自

^① 韦伯的担忧主要在政治方面,而熊彼特的担忧是在经济方面,但实际上,他们的观点是非常相近的。在这位学者看来,现代性的危险来自从前一个时期到后一个时期的过渡,在前一个时期,个人的首创精神能发挥作用,而在后一个时期,官僚主义和大型经济集团窒息了个体在历史中的作用。参见约瑟夫·熊彼特,《资本主义,社会主义和民主》(1942年),巴黎,Payot出版社,1954年。

^② 韦伯对人权或自然权利极其有限的信任能在这种观点中得到解释。在他看来,醒悟使现代社会不可能借助于一种共同的价值体系来实现社会的完全整合。

由主义制度”^①。个体必须在一个越来越理性化的世界中必然对立的观点之间作出选择。

因此，政治的个人魅力看来是韦伯为他在理性化中隐约看到的三个主要结果所提供的最坚定回答：首先，限制人的自由丧失，第二，寻找意义的可能性，尽管这种可能性是有限的，最后，接受责任和推行价值的多元化。个人魅力之所以没有在理性化的现代性中起到一种相当于新教在现代性的初始阶段所起到的作用，仅仅是因为在醒悟中，世界的客观方面和主观意义之间一致的可能性只能是部分的和短暂的。这种情况是不可避免的，因为正如以前在宗教中发生的事情，不存在能对生活行为施加持久影响的一种象征工具。

4. 理解和现代性

现代的模式间距固有的两难困境，通过韦伯的方法论著作反映出来了。他的著作揭示了通过理性化被引入到现代世界中的主观意义的不可还原性和社会领域的秩序及强制权力之间的紧张。

首先，理想型(idéal-type)的概念和韦伯给予主观方面的重要性应该引起我们的注意。想象在其中所起的关键作用，不仅仅从严格意义上的方法论的观点看，能在因果方法和个性化理解的要求之间建立一种联系，也不仅仅从启发的观点看，能为科学发现提供新的基础。重要的是，韦伯用理想型来强调任何一种解释的无穷性，强调不可还原的历史开端。历史科学向现实提出问题，而历史正是由这些注明日期的和局部的，甚至在关注点方面有偏向的问题来描述的。因此，理想型和想象所起的作用在现实中引入一个超

^① 在这个意义上的解读，参见Richard Bellamy,《自由主义和现代社会》，剑桥，Polity出版社，1992年，尤其是关于德国的醒悟自由主义的章节。

越唯一的方法论框架的概念。通过理想型和想象所起的作用,韦伯强调构成这些描述的特点,并在知识和现实之间划出了一条不可逾越的界限。

韦伯的概念一开始就假定解释的多元化,因为历史现实的具体丰富内容非常复杂的,因为历史现实的具体丰富内容不可能通过一种分析观点被穷尽。主题的选择取决于研究者特有的兴趣和价值,总之,取决于主观因素。可能的价值体系的多样性能使人理解历史回答的多样性。同样的经验材料能产生多种问题,尽管在对经验材料进行科学分析的时候,所有的分析都根据普遍的检验标准。韦伯把材料当作通过对具体的和在一个统一模型中汇集在一起的因素的选择和加工的知识构造,他着重强调材料的虚构性。理想型来自一种选择,一种夸大和一种基本的抽象过程(也就是说,理想型既不是能被检验的假设,也不是事件的折衷描述)。社会知识的虚构性难以清晰地被陈述。它的作用首先是建立一致的、能组织事件的和始终与社会现象保持距离的象征模型。因此,在经验现实和分析模型之间,存在着一种可能克服的距离。这种距离能使我们理解在现代性中的行动困境的两个原因。哪里存在着追求的目的和可支配手段的多样性之间的距离——信念的单一性把客观和主观之间的距离变成了一个在其结果中的实际问题,哪里就会有根据多种价值来选择的问题。

理想型也展现给我们韦伯关于理性化的基本观点,特别是根据他的后继者所作的解读。首先,在韦伯看来,理想型的存在对现代性中可能事物领域的封闭的观点提出了异议。历史科学的日常实践质问这种解释,使之不能自圆其说,因为这种解释基于重新构造现实、使现实改变其本来面目的人的想象力。这种解释想象如果某些事件没有发生或以另一种方式发生,历史将会怎样^①,以便在

^① 关于这一点,参见韦伯关于Meyer的研究的思考,参见马克斯·韦伯,《服务于“文化”科学逻辑的批判研究》(1906年),见于《论科学理论》,巴黎,Presses Pocket出版社,1992年,205—299页。

实际发生的历史和行动参照的和越来越广的意义范围之间划出一条界限。第二,理想型,尤其是理性化的理想型,同时也肯定一条引线在人类历史中的存在,要求人们记住这只不过是一种充其量可能的、受制于局部变化或有被彻底扭曲的危险的倾向——韦伯没有完全抛弃的一种观点。

然而,在他的方法论研究中,理想型对理解现代性的重要性不应该使我们忘记一种方法论的和由环境造成的不可否认的转变,朝着目的合理性至上的转变。正如皮埃尔·布雷茨所指出的,一条倾斜线“从关系形式的胜利导向不考虑世界变化的意义问题,以便把一种仿制的理性主义观点应用于科学客观性的现实”^①。事实上,行动的主观意义迟早将在方法论方面提出一个唯一的问题:找到一种能在各种可能的解释之间作出裁决的经验方法的问题。即使社会行动意义仅仅由于行动者给予它的意义才具有意义,但通常只有根据能作出在追求的目的和使用的手段之间一致的判断的行动,社会行动的合理性才能以一种在分析实践中不言明的方式被确定。^②在韦伯看来,理解似乎局限于一个纯粹的方法论问题:如何理解外在于我们的意识的社会现象?如何在我们的意识中重新构造作为社会现象的原因的心理过程(感应)?然而,他想在一种社会现象的所有可能解释中找到一种真正地能用因果论的方法来研究意义问题的解释。同样,在社会分析中,目的合理性具有的重要性倾向于把其他类型的行为搁在一边,使之处于隶属的地位。最终说来,正如阿尔弗雷德·舒茨正确地指出的,当韦伯谈论有意义的行为时,他想把在特殊现实中的一种行为,即目的合理性的行为,当作行动的原型。目的合理性的行为暗中成为意义得以产生的

① 皮埃尔·布雷茨(Pierre Bouretz),《世界的希望——马克斯·韦伯的哲学》,巴黎,Gallimard出版社,1996年,84页。

② 关于在这方面的批判描述,参见雷蒙·阿隆,《历史客观性的局限性和选择的哲学》,见于《历史批判哲学》,巴黎,Vrin出版社,1969年,217—268页。

模型^①。最终说来,方法论的变化可归结为韦伯关于在现代性中的人的关系所形成的概念。

我们能在个体在现代世界中体验到的紧张和一种科学实践之间进行比较。在现代世界中,个体服从客观上使行动越来越变得可计算的一个世界,同时受情绪的支配,而科学实践在问题的意义方面最终说来是任意的,但服从有效性和判断的客观标准。问题超越了韦伯的独一无二的悲观主义,甚至超越了在其著作中的世界理性化的不可避免性和人类自由不断减少之间的经常冲突。事实上,他的著作想象采取一种方法论的形式,也许并非无关紧要的。在研究者的想象中,更一般地说,在理解人类行为的方式中,关于韦伯并不否认人的首创精神和意义的领域,存在着一种不可避免的赌注。当然,在他看来,社会信仰和在很大程度上的社会象征,能在传统时代的社会行动的形成和解释中产生一种作用,而在现代性中,其作用因客观的限制而减弱。职业成为一种命运。然而,在限制之外,例如,个人魅力重返现代性,韦伯继续根据行动者的意向性来定义社会行动。在他的主观综合方法和他的社会—历史分析所描述的社会现实之间的紧张是强烈的。^②

这种紧张超越了一种方法论的前后不一致。真正地说,这种前后不一致导致他的著作的主要紧张之一:历史的开端有一个意义的定向,而意义是行动者给予的,并在进程中发生变化。总之,把这种意义理解为主观意义不再是可能的,或者更确切地说,几乎不再有必要。这就是在世界的理性化过程中得出的最初方法论意义,这种意义在《新教伦理和资本主义精神》的末尾得到清晰的阐述,但韦伯始终避免从中得出所有的结论:“清教徒想做一个操劳而贫困

^① 阿尔弗雷德·舒茨 (Alfred Schütz),《社会世界的现象学》(1932年), Evanston, 伊利诺伊,西北大学出版社,1967年,尤其是第一章。

^② 关于这种紧张的分析,参见Hans H. Gerth, Charles Wright Mills主编的《从马克斯·韦伯的观点看》(1948年),伦敦, Routledge and Kegan Paul 出版社,1970年, 45—74页。

的人——我们被迫做这样的人”^①。必须两者择一：要么韦伯的综合社会学面对他的现代性诊断崩溃，因而没有这样一种方法的位置，个体实际上服从系统的限制，要么紧张构成现代社会对理性化模型的看法。

事实上，事情并没有真正地了结。紧张更多地应该根据历史来解释。在某种意义上，韦伯生活在一个转折时期，在这个转折时期里，已经理性化的社会还保留着它以前具有的意义憧憬的回忆。韦伯著作中的存在主义语调，他在我们思考现代性的方式中的影响力，应归功于这种历史意识。

但是，除了他的现代社会和他的社会学概念之间价值的最终定位的争论，这种历史意识还包含了一个巨大的矛盾，因为现代社会最终能实现一种完全的理性化和不透明，而社会学则基于一个由行动者的主观意义显示其特征的社会行动的定义。最终说来，这个矛盾是严重的和深刻的，它永久性地在韦伯的遗产中留下了痕迹。无论如何，通过韦伯的“方法论”思考，我们也许能更好地理解他对事物的看法。他对作为铁笼的现代性的倾向性历史描述和他为社会科学提出的综合方法之间的分离，导致一种不可克服的紧张，导致对一个正在醒悟的世界的怀旧意识和把现代性当作纯粹的不透明事件性的解释的双重拒绝。我们必然得出结论，这就是理性化所产生的紧张，唯一的紧张。这种紧张能最好地表达他的思想的实质。

*

从此以后，应该重新回到韦伯关于现代性的原始形象。这种形象产生于世界的醒悟和传统秩序的断裂，并走向一种关于现代性的封闭的，但并不完全封闭的观点。因此，韦伯的现代性社会学可分为三个时期。以新教伦理研究为标志的第一时期是重要的，因为

^① 马克斯·韦伯，《新教伦理和资本主义精神》，巴黎，Plon出版社，1967年，249页。

它是主观方面与客观方面之间,世界秩序和权力的要求与个体生活行为的意志之间建立联系的一个不寻常时期。幸运的理性化时期摆脱了某种传统的力量,在这个时期中,人们在一种有条理和充满活力的行为的驱使下在世界上传播理性。但是,这个和谐的时期只不过是现代性历史的一瞬间,因为现代性的模型间距实际上已经消失了。第二个时期只不过是一种倾向,在后来被恢复的一个倾向,它强调以强制的方式使个体服从功能要求的一种现代性的产生,在这个时期中,个人的精神特质在社会角色的履行中的作用有逐渐降低的倾向。如果这种观点最终说来是由韦伯引入的,而实际上是在韦伯之后(不无矛盾地)被引入的,那么客观方面最终将否定主观方面的一切东西。理性化的未完成开辟了**在强意义上的第三个时期**,在这个时期中,不管日益理性化的世界的力量是什么,人们始终寻找其他的意义道路。在这方面,理性化的世界经历了一种几乎与在其之前的传统世界相同的命运。因为理性化的世界不再能把一种基本的规范责任给予社会实践,所以客观限制的份量越来越大,形式合理性起着越来越大的作用。但是,在韦伯看来,这些限制决不可能真正地取消主观方面。

第六章

诺伯特·埃利亚斯^①， 作为自我克制的理性化

在诺伯特·埃利亚斯那里，韦伯描述为现代性的关键因素的理性化将经历一种批判的和互补的演变。他的著作的精华部分在于借助于形态的概念，证明在个体的形成和国家社会的形成之间，用他在三十年代使用的语言来说，在国家的逐渐形成和就餐艺术之间的关系。冲动的克制，更确切地说，自我克制，是社会化的真正核心，而社会化本身等同于文明过程。国家社会固有的个性化意味着：个体越来越具有个体性，也越来越具有社会性。

日常行为是一个漫长的文明过程的结果，在这个过程中，个体学会控制自己的冲动，学会使自己的举止变得更完美。文明是“我们自己是其原因的过程的一个阶段”^②。通过各种日常行为被理解的这个过程反映了人际关系和情绪反应的一种特定水平。在埃利亚斯看来，问题不在于肯定细微的举动能有助于理解人；在他看来，就餐的方式，维持自然机能的方式，克制攻击性的方式，只不过是一种社会行为的组成部分，而社会行为必须在文明过程中整个

① 诺伯特·埃利亚斯(Norbert Elias, 1897—1990)。

② 诺伯特·埃利亚斯，《品行的教化》(1939年)，巴黎，Calmann-Lévy出版社，1991年，87页。

地被重新理解。但是,在他看来,品行的教化符合个体根据其社会要求的一种内在需要。这就是为什么尽管埃利亚斯在其一生中韦伯的思想保持暧昧的关系,但不容置疑的是,正如罗杰·夏尔基叶所强调的,韦伯的思想是埃利亚斯在三十年代关于文明的开创性直觉的主要框架^①。

1. 作为理性化的文明过程

在埃利亚斯看来,理性化首先表示在控制直接的情绪反应的能力和长期信息的能力之间的联系。无论如何,和韦伯不同,在他看来,理性化只不过是“文明的各种表现中的一种表现”^②,取决于强加给个体的社会约束的形态^③。因此,理性化紧密地联系于外部约束在其中转变为内化的约束的社会形态。

品行的教化

“品行的教化”是文明过程的关键之一,如果我们能理解它是一种双重机制的结果。一方面,它是克制冲动的能力增强的结果,另一方面,它是从封建制度到专制制度的国家权力集中的结果。这两个范畴的结合使埃利亚斯的解释充满了力量。正如他在《宫廷社会》中指出的,相互竞争的社会团体之间的紧张,再加上社会接触

^① 罗杰·夏尔基叶(Roger Chartier),《社会形成和心理结构:在文明过程中的宫廷社会》,诺伯特·埃利亚斯的前言《宫廷社会》(1933年/1969年),巴黎,Flammarion出版社,1985年,vii页。

^② 诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》(1939年),巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,267页。

^③ 关于在这两位学者之间的比较,参见Catherine Colliot-thélène,《理性化的概念:从马克斯·韦伯到诺伯特·埃利亚斯》(1939年),见于Alain Garrigou和Bernard Lacroix主编的《诺伯特·埃利亚斯——政治和历史》,巴黎,La Découverte出版社,1997年,52—74页。

的增加，迫使宫廷中的个体表明他们对社会的看法和他们对环境的感知，揭示他人的内在意向，以及最后，克制一切不合时宜的冲动表现。在这个过程中结束后，从16世纪开始，人们以一种比在中世纪更有意识的方式塑造自己的行为 and 塑造他人的行为，因为一种良好的行为要求成为当务之急，因为社会习俗的问题具有一种更重要的意义。“人们必须在与他人的关系中采取新的形式，对他人的反应要敏感。”^① 换句话说，在社会动力中发生的变化最终对心理动力产生作用；人们比以前更加感受到自我克制的义务。

埃利亚斯提供的例子是众多的，并且都沿着文明过程的方向。无论如何，问题都在于克制人身上被认为属于动物本性的东西。因此，屠宰牲畜和在砧板上肢解牲畜的场面，让位于要求人们尽可能地忘记桌上的肉食品与死去的动物有某种关系的一种规范。同样，在餐桌上使用刀叉的方式也应按照一种规范。无论如何，敏感性是决定我们的行为是否有教养，是否令人难以忍受的唯一要求。一种同样的运动能在个体的行为克制中被发现：如果个体的举止最初取决于表现这些举止的人和承受这些举止的人的社会地位，那么随着社会变得平等，举止的重要性被所有的人接受。攻击性的克制，尤其是在残忍的场面或他人的痛苦面前体验到的享乐的克制，遵循同样的运动。总之，古人的行为的不合时宜是由一种情感结构的表达，其特征是从精神状态到另一种精神状态突然而频繁的转变，因为社会结构塑造了情感结构。相反，文明过程建立了另一种情感结构，渐渐地，在社会上被认为不受欢迎的行为受到伴随着惹人讨厌的感情的威胁或惩罚。最后，由于个体的自我克制，当惹人讨厌的感觉出现时，不受欢迎的行为就消失了。^②

通过这些过程和态度，产生了也许属于文明过程的最关键的东西，即从外面强加给个体的社会规范到一种自我约束的转变，规范通过一种部分自动的自我克制平稳地重新产生。埃利亚斯得出

^① 诺伯特·埃利亚斯，《品行的教化》，巴黎，Calmann-Lévy出版社，1991年，115页。

^② 同上，296—297页。

一个一般的结论:在历史和社会的发展中持续了几个世纪的过程,以简化的形式在每一个(从童年起)有教养的个体中完成了^①。“一个社会的历史反映在每一个个体的自身历史中:为了自己,每一个个体必须以简化的形式经历社会大致上经历的文明过程;因为儿童并不是生来就‘有教养的’。”^②渐渐地,社会规范不再仅仅根据它们对他人的作用或通过对缺乏尊敬的谴责来解释。某些习惯开始以不言明的方式遭受抛弃,而不涉及到他人。从此以后,这些活动充满了不安,焦虑和羞耻的因素,它们能影响同一个人的行为,哪怕只有他一个人。

但是,在他的思想的这个阶段,我们不能断定文明过程的主要倾向在埃利亚斯看来有一种肯定的价值。文明过程只不过是一种约束的纯粹延伸。相反,“人们能摆脱一种沉重的依赖形式,以便置身于一种被认为不太沉重的依赖形式”^③。以这种方式被描述的社会化可以是任何一种过程,除了以一种假设的人性解放为依据的扭曲过程。尽管他不赞同在迪尔凯姆著作中的社会化所具有的幼稚和悲惨感,但在他看来,这个过程将产生一种真正的第二天性。“是社会生活的结构本身”使个体想起他们的行为,“一般地说,是社会制度的影响,更特殊地说,是负责这个任务的社会执行机构,主要是家庭,向年幼的个体灌输很快变成将成为自动行为和习惯的一种自我克制”。^④

由于埃利亚斯的社会学的这个精华部分,我们对他的著作所描述的社会化概念和文明过程本身之间的关系感到惊讶。在西方,文明过程要求一个强制的和漫长的儿童行为塑造过程所必需的某种程度的自我克制。在埃利亚斯看来,学校教育的延长,一个显著的现代特征,可归结为文明过程本身。更确切地说,学校教育的延

① 诺伯特·埃利亚斯,《品行的教化》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1991年,183页。

② 同上,243页。

③ 同上,269页。

④ 同上,273页。

长相应于在社会中成长的儿童屈从文明的强制性过程和准备担负成人的职责所必需的期限的延长。此外,在儿童的预期态度和成人的态度之间的差异,也证实了这个过程的延长。但是,关于这一点,我们能在埃利亚斯的著作中发现某些模糊的地方。之所以文明过程在许多方面比社会化概念更能说明问题,是因为文明过程把社会化纳入一个漫长的历史时期。然而,他矛盾地只字不提社会化得以完成的特殊机制的研究。当然,社会化可以追溯到童年——在埃利亚斯的著作中,童年通常是他的研究对象,但是,他真正的研究对象是学校,家庭,礼节的学习,社交,在他的晚年,是还没有完成的一种象征学习的理论。^①但是,就整体而言,埃利亚斯还没有真正地对社会化进行过研究。

社会的安定

在埃利亚斯看来,文明过程要求社会安定的不断增加,而社会安定必须以日常暴力活动的减少为前提,国家的形成有助于调节和控制暴力。国家逐渐垄断暴力活动,个体不再有权随意进行直接的攻击。由于现代国家的形成,民族之间的暴力到达丧失人性的地步,不像以前那样引起感情的释放,因为暴力集中在被委托行使暴力的少数个体手里。“任意使用军事力量的权力从个人手中被收回,转交给不管具有何种形式的中央政权。对收入和财产的征税也属于社会的中央政权的专营领域。”^②这两种垄断是并存的,是现代社会形成的基础。在埃利亚斯看来,不同的社会单位的存在所造成的斗争极有可能导致权力集中在少数人手里,最后,集中在一个人手里。随着时间的推移,一个社会阶层拥有的垄断机会不断地受到自由竞争的调节,按照劳动分工过程的要求形成的中央机构负

^① 诺伯特·埃利亚斯,《象征学习》,伦敦,Sage出版社,1991年。关于对埃利亚斯著作的这方面的批判评论,参见Ian Burkitt,《社会自我:人格形成的社会理论》,见于《当代社会学》第39卷,n°3,1991年冬,尤其是184—187页。

^② 诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,29页。

责武力的使用。

国家的社会起源经历了不同的阶段,从自由竞争阶段经过国王垄断和专制制度的胜利,直到现代国家的形成。在这个过程中,由于劳动分工,个体之间的关系具有利益的双重性,乃至利益的多重性:“重心如此平等地在个体中间被分配,以至任何一方都不可能单独达成妥协,进行斗争,取得决定性的胜利”^①。正是在这里,埃利亚斯把分析的重点放在王权上,王权必须依靠第二等级的集团,以便树立其威信。国王需要某种合作,但也需要不同的社会阶层之间,特别是贵族和资产阶级之间的紧张。实际上,埃利亚斯关于现代国家形成的描述在许多方面是根据韦伯的解释:从多个封建领主拥有的一种多数暴力到合法暴力垄断的转变,从或多或少公开的竞争到受垄断方式支配的斗争^②。

几十年以后,在关于体育运动的研究中,埃利亚斯使用一种相同的解释,他在英国的议会制度的建立和社会的体育运动化(Sportization)之间建立了一种紧密联系。就像在宫廷社会方面,在体育运动方面的文明过程也是由社会的上等阶层引导的,同样,如同自我克制的行为,体育运动的社会起源也联系于社会安定的一种特殊形态。在法国,社会安定的实现是因为以地主为首的军事贵族阶级转变为完全依附于国王的宫廷官员和军事官员阶级。相反,在英国,以君主及其代表为一方和以地方贵族和城市资产阶级为一方的无休止斗争在18世纪造成一种势均力敌的局面。除了以一种没有把握的方式诉诸暴力,任何一个团体都不可能通过武力来追求自己的利益。议会制就是在这个背景中发展起来的,每一个团体都不得不“按照与其他团体的关系来衡量自己的利益,并表现

① 诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,115页。

② 事实上,在韦伯关于国家的这种概念中,还应该加上迪尔凯姆关于现代化的概念,文明过程必须以社会形式的完善化为前提,因为个体之间的联系和相互依赖的新机制是由社会形式产生的。然而,不管埃利亚斯给予不同的社会生活领域何种相对的独立性,他始终强调社会发展过程的内在统一性。

出愿意接受妥协的某种诚意”^①。在这种背景下,议会制度能使相互竞争的派别在公开的情况下,在一个固定的框架内和用非暴力的手段进行正大光明的斗争。在埃利亚斯看来,正是这种社会安定的特殊形式能解释体育运动在英国的产生:“因此,议会斗争和体育竞赛之间的关系是明显的。体育竞赛也是绅士克制自己使用暴力的竞争性斗争,而在观赏性体育运动中——例如,赛马和拳击——绅士试图尽可能地取消或减少暴力。”^② 宫廷礼节化和体育运动化,虽然处在不同的社会和民族形态中,但都是文明过程中的重要进展。

尽管文明是在一系列漫长的上升和下降运动中和通过截然不同的途径完成的,但西方世界的一个显著特点是上等阶层的行为方式和下等阶层的行为方式之间差异的逐渐减少。文明过程通常首先发生在上等阶层中,然后被推广到西方社会的其他阶层^③。上等阶层“以极大的毅力为自己和同伴塑造克制冲动的特殊行为方式,并把它们当作自己团体的区别性标志;另一方面,他们的特殊处境和他们置身于其中的一般运动结构,持续地促使他们减少其行为的差异。西方文明的扩展运动非常清楚地揭示了 this 模糊之处”^④。但是,这种一般的倾向必然因民族历史的不同而发生变化。正如埃利亚斯所指出的,与法国人对“文明”的爱慕之情相比,德国人对“文化”的截然不同的关注能解释德国贵族和资产阶级之间的巨大隔阂,在德国,中产阶级有他们自己的精英,但他们不熟悉贵族的有教养的行为方式。最后,由于英国的社会和政治进程和通过

^① 诺伯特·埃利亚斯,《引论》,见于诺伯特·埃利亚斯,埃里克·杜宁(Eric Dunning,)《体育运动和文明》,巴黎,Fayard出版社,1994年,47页。

^② 同上,48页。也可参见同一部著作的“论体育运动和暴力”一章,巴黎,Fayard出版社,1994年,205—238页。

^③ 正如埃利亚斯自己指出的,教会是在下等阶层中推行文明的行为方式的最有效主使者之一。参见诺伯特·埃利亚斯,《品行的教化》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1991年,147页及以下。

^④ 诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,218页—219页。

议会制度实现的安定过程,英国的文明过程呈现出完全不同的方式或道路。

然而,除了民族环境的多样性,人际关系的完全重组也是改造个体的习性的基础:“不管是有意识还是无意识,根据心理结构不断分化的调节而形成的行为定向是由社会分化和劳动分工的进步决定的,是由每一个运动,孤立的人的每一个运动直接或间接地被纳入其中的相互依赖关系的扩展决定的”^①。因此,文明人的习性内在地联系于心理约束的垄断和不断增强的中央社会机构的联系。在这里,人不但受激情的突然侵袭,而且也必须更加克制激情。最大程度地释放冲动往往与直接的心理威胁并存,与强大的中央垄断的缺乏并存;品行的教化和冲动的不断克制伴随着现代国家的形成。个体的行为理性化了,“个体被要求改变自己的心理结构,持续地和一致地调节自己的生活冲动和在所有方面的行为”^②。在埃利亚斯和韦伯看来,人的行为的可预测性是现代化过程的核心。对暴力的不断增强的垄断能建立社会约束机制,以促进个体的强制性自我克制。

宫廷的自我克制

关于宫廷社会,埃利亚斯的描述是无与伦比的,因为他的描述能把社会分化和心理分裂的一种特殊形式整合进和归于行为的理性化过程。他的分析试图找出作为在社会化过程中和在社会统治的关系中被确定的社会结构的宫廷的作用。首先,宫廷看来是国家和国王之间的真正过滤器,其特殊的本质源于宫廷强加于个体的约束。宫廷是一个虚构的领域,宫廷在相互依赖关系中的位置能解释宫廷所实行的行为克制的结构特征和性质。在宫廷内,私人生活和公共生活之间的界限是没有意义的,因为社会和世俗生活既代替了(放松而消遣的)私人生活,也代替了职业生活(宫廷官员的

^① 诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,192页。

^② 同上,201页。

晋升取决于与其他人建立的关系)。^① 宫廷主要是各个社会阶层，特别是贵族，资产阶级，其巨大的社会差距因与国王的接近而得到补偿的侍从之间接触的場所。空间的邻近性要求宫廷官员制定一套礼仪，以便在不同的社会阶层之间建立一种严格的区分。某个人的礼节的任何改变意味着他在宫廷中的地位的改变，宫廷官员对可能损害其地位的最微小事件十分敏感。“通过礼仪，宫廷社会进行一种自我介绍，每个人都相互区别，而所有属于宫廷的人都区别于在宫廷之外的人，人人都设法证明自己的存在的绝对价值。”^② 个体十分看重宫廷社会的其他成员的意见，因为只有当宫廷中的人把他当作他们中间的一员时，他才是“上流社会”的一分子。

在这方面，最能说明问题的分析莫过于关于太阳王路易十四为表明他的谨慎，他的不满或他的同情时使用的礼节的分析。他以明显和公开的方式示意一些人和另一些人在宫廷中的地位。礼节能确保政府的一种重要的象征性职能，因为在宫廷中，在一个等级森严和威望支配一切的世界中，地位之间的平衡是通过礼节表现出来的。国王尽管有自己的个人行动自由，但仍需要服从宫廷这个特殊的社会组织固有的相互依赖关系网络，因为在宫廷中，象征性职能是第一位的。同样，贵族成员必须清楚地表明他们的社会距离，进行与其等级的要求相符的花费和支出^③。在国王和贵族之间，依赖是相互的：贵族需要国王，因为只有宫廷生活能提供给贵族获得财产的机会，如果没有这些机会，贵族就不可能过着一种奢侈的生活；同样，国王也需要贵族，以确保对抗的社会阶层之间的平衡，防止其中的一个阶层在与另一个阶层的竞争中占上风。^④

① 诺伯特·埃利亚斯，《宫廷社会》，同前书，31—32页，38页，58页。

② 同上，97页。

③ 这种义务甚至可能是重新组织贵族的基础。由于其在宫廷中的出现和地位，有些人成功地获取为奠定其社会威望所必需的财产，而另一些人则失败了，成为他们试图为自己的个人价值树立形象的奴隶，自己的财产反而减少了。

④ 诺伯特·埃利亚斯，《宫廷社会》，巴黎，Flammarion出版社，1985年，229页。

然而,在埃利亚斯看来,约束和依赖的这些作用是文明固有的自我克制的扩展的原因。宫廷中的所有人都服从同样的纪律。为了牢固地把权柄掌握在自己的手中,国王首先必须牢固地克制自己。如果没有其他的权力手段,那么礼节和自我克制很可能是不充分的,但是,如果没有宫廷提供给国王统治工具的使用权,那么国王很可能把自己的权力让给其他的团体。贵族也感受到这种同样的要求,因为宫廷的约束迫使宫廷官员培养观察人和克制自己情绪的能力。特别是因为在宫廷这个虚构的功能领域中,现实和外表之间的界限即使没有消失,也是模糊的:每个人必须通过观察他人和自己,学习发现隐藏在后面的真正动机。这种态度要求行为准则较大的心理化,不是作为人对自己的观察的一种形式,而是通过对自己的社会融合和自己与其他人的关系的一种敏锐看法。正如埃利亚斯所强调的,在宫廷中,主要的“问题在于描述在社会的相互依赖关系的背景中的个体,通过相互的社会关系来解释个体。人与自己的社会生活背景,与自己和他人的相互依赖关系的网络是分不开的”^①。宫廷官员必须使自己的手势,自己的动作,自己的话语与他与之打交道的那些人,与他必须面对的处境保持一致。

2. 进化,进步,理性化

在1976年的一封信里,埃利亚斯为自己辩护。“如果人们说,在埃利亚斯看来,文明过程的特征是不断提高的自我克制的水平,那么这种看法是完全错误的。”^②除了他的反复警告,不容置疑的是,如果在他的著作里有一种进化论^③,那么这是一种非常特殊的进化

^① 诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,248页。

^② 埃利亚斯致Cas Wouters的信。由Roger Chartier引用,《前言——体育运动或情绪的有控制释放》,见于诺伯特·埃利亚斯,埃里克·杜宁,《体育运动和文明》,同前书,19页。

^③ 这一点遭到很大的争议。参见在《社会学国际手册》的特刊号(第99卷,1995年,213—235页)中的争论。

论，如果文明是对由文明过程本身描绘的一种主要结构性倾向的反应，即社会结构和心理结构的双重理性化，那么这个过程不可能没有倒退。这个过程远不是沿着单向的进化斜坡前进的，因为它必然会倒退和停顿，“每一个阶段都以反复波动为标志；我们经常可以看到外部和内部约束的形成和消退”^①。此外，如果相互渗透和依赖的机制“朝着人际关系越来越人性化的方向”^②发展，那么文明过程“可能伴随着相反方向的去文明过程的运动”^③。

去文明过程

关于这个主题，我们能看到埃利亚斯思想的发展。渐渐地，他把一个越来越重要和明显的位置给予文明过程的倒退运动或倾向^④。然而，在这方面的论述已经出现在其三十年代的著作中，他当时谈论文明过程特有的，内在的，半意识的，产生于“社会强加于文明人的隔阂的断裂恐惧”^⑤的一种焦虑的延伸。事实上，在埃利亚斯看来，文明过程的特征是战场被转移到人的内心世界。根据社会结构克制自己情绪的需要往往导致个体的内心世界的冲突，即冲动和

① 诺伯特·埃利亚斯，《品行的教化》，巴黎，Calmann-Lévy出版社，1991年，271页。

② 诺伯特·埃利亚斯，《什么是社会学？》（1970年），La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社，1991年，190页。

③ 诺伯特·埃利亚斯，《引论》，见于伯特·埃利亚斯，埃里克·杜宁，《体育运动和文明》，同前书，59页。关于在这方面对埃利亚斯提出的反对意见和埃利亚斯的自我辩护，参见Stephen Mennell，《事物的反面：去文明过程》，见于Alain Garrigou, Bernard Lacroix主编的《诺伯特·埃利亚斯——政治和历史》，巴黎，La Découverte出版社，1997年，213—236页。

④ 例如，Garrigou强调根据埃利亚斯关于体育运动的研究的这条进化路线。参见Alain Garrigou，《社会的“大游戏”》，见于Alain Garrigou, Bernard Lacroix主编的《诺伯特·埃利亚斯——政治和历史》，巴黎，La Découverte出版社，1997年，100—127页。而Heinich则强调埃利亚斯在关于死亡的研究中对文明过程表现出来的担忧，参见Nathalia Heinich，《诺伯特·埃利亚斯的社会学》，巴黎，La Découverte出版社，1997年，43—46页。

⑤ 诺伯特·埃利亚斯，《品行的教化》，巴黎，Calmann-Lévy出版社，1991年，245页。

受自我监督的部分之间的斗争。^①因此,在个体那里,文明过程很少取得成功,也就是说,不能形成“完全适应成人的社会功能的一种行为”^②。经常有一些失败者,尤其是处在极端之间的一条中线上的个体。

然而,即使在埃利亚斯的著作中存在着观点的转变,但这种转变不能真正地被当作现代性的反面形象。更确切地说,埃利亚斯的现代性社会学在某种意义上处在韦伯的著作和弗洛伊德的著作之间,与按照时期来划分的他们的著作有着不固定的距离。他处在一种国家的社会结构研究和一种社会学化的精神分析之间,处在人能不断地克制本性的确实性和因克制冲动而产生的焦虑感的延伸之间,处在关于现代性的乐观主义诊断和屈从于韦伯的醒悟悲观主义和弗洛伊德的悲观主义的愿望之间。^③

在三十年代,埃利亚斯致力于从外部约束通过意识的强化到自我克制的一般转变和旨在摆脱文明的约束的所有运动之间建立一种相关。^④关于这种双重的运动,他提出了一种解释:已经成为习惯的自我克制还没有达到包含所有人际关系在内的自动性的程

^① “每个人的内心世界中的这些关系,以及他的冲动的克制,他的自我和他的超我的结构,因人际关系……的特殊变化而与文明过程同时发展。”参见诺伯特·埃利亚斯,《西方的动力》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1975年,261页。

^② 同上,207页。

^③ 埃利亚斯很少引用这些理论框架。但是,除了在他的著作《宫廷社会》和他的主要著作《文明过程》中对韦伯著作的某些引用,我们发现在脚注中有两处引用:在一个引用中,他表示他运用了弗洛伊德的超我理论,在另一个引用中,他讨论韦伯提出的封建制度的理想形式。如果一方面,韦伯对他的思想的影响是明显的,尤其是关于他的国家形成的描述,那么另一方面,在韦伯的著作中,埃利亚斯以为个体和只不过是纯粹的机器结构的制度之间发现了一种区分。参见诺伯特·埃利亚斯,《什么是社会学?》,La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社,1991年,139页及以下。也可参见诺伯特·埃利亚斯,《通过自己》(1984年录制的和1990年第一次出版的访谈录),巴黎,Fayard出版社,1991年,173—176页。

^④ 尤其可参见在《宫廷社会》中关于卢梭的段落,巴黎,Flammarion出版社,1985年,110页和113页,以及埃利亚斯关于贵族的浪漫主义的描述。

度。但是,他用共时的标准来补充这种解释:处在矛盾的要求中,处在“砸碎其锁链但不动摇既有社会秩序”^①的两难困境中的社会阶层,希望躲藏在一个较单纯的环境中。但是,埃利亚斯提出,只有当人们参与社会和人关系的重建,人们才能完成个体的情绪结构的转变,以便适应社会。

在六十年代之后,特别是在他的晚年,埃利亚斯关于文明过程所做的诊断稍微有点不同,他认为文明过程包含过度的自我克制。他发现根据地点和行动者而变化的某些自我克制的松懈,尤其是“工人阶级最底层”的情况,在足球比赛中他们表现出来的暴力表明其极其薄弱的克制冲动的能力,这就是社会边缘综合症。在关于体育运动的研究中,埃利亚斯实际上旨在从现代社会中找到一个能量补偿的领域,以便暂时缓和要求个体不断提高自我克制的程度的压力。他以一种明显的功能主义逻辑说,体育运动成为社会得以防止文明过程导致的紧张的一种机制。之所以体育运动能完成这个功能,是因为体育运动既能保证人的情绪克制的缓和,也能保证“规范化的维持,以便克制在快乐中失控的情绪”^②。在这里,弗洛伊德的影子盖过了韦伯的影子。体育运动看来能对日常社会生活的沉闷紧张起到缓冲作用。“在我们社会中消遣活动的主要功能之一”在于“缓和要求个体在他们必须适应的职业或非消遣活动中做到的有意识的或无意识的自我克制的强制性。”^③他还找到了其他的例子,比如,一些生活在非常重视在遵守时间表方面自律的社会环境中的人,强迫性地拒绝守时。^④

① 诺伯特·埃利亚斯,《宫廷社会》,巴黎,Flammarion出版社,1985年,251页。

② 诺伯特·埃利亚斯,《引论》,见于诺伯特·埃利亚斯,埃里克·杜宁,《体育运动和文明》,巴黎,Fayard出版社,1994年,64页。

③ 诺伯特·埃利亚斯,埃里克·杜宁,《在业余时间中的消遣》,见于诺伯特·埃利亚斯,埃里克·杜宁,《体育运动和文明》,巴黎,Fayard出版社,1994年,157—158页。

④ 诺伯特·埃利亚斯,《论时间》(1984年),巴黎,Fayard出版社,1996年,17页和25页。

晚年的埃利亚斯强调过度的自我克制^①,尤其强调过度的自我克制对个体可能产生的负面影响。^②例如,在八十年代初关于体育运动的论文集的前言中,他已经指出了这种危险:“鼓励运动员自我克制和不伤害其对手的社会压力,却使运动员在自我克制的时候伤害了自己”。事实上,从八十年代开始,尤其是对他看到的人的日益孤独,对人逃避死亡的方式,他强烈地表达了自己的怀疑和忧虑。当然,在三十年代,他已经断言,理性化和羞耻的界限的提高反映了对内心恐惧的重视。他当时指出,羞耻的界限在身体之间建立了一堵看不见的墙,它通过羞耻感才能显现出来,当我们的某些生理功能暴露在他人的眼前时,我们因羞耻感而无地自容。^③但是,在1982年和在八十年代,埃利亚斯的看法更加悲观。在个体的生活中,死亡危险的可预测性减少了个体对面对死亡的保护性结构和描述的需要。实际上,两类不同的事件有着双重的相遇。一方面,死亡不断地受到文化形式的美化、调节和塑造,死亡只能通过一种窘迫感表达出来,另一方面,随着对个体的自我克制的要求不断增加,面对他人的死亡,个体难以表达自己的感情,甚至难以表达对死亡的敌意感。垂死者受其孤独的支配。个体化已经到达如此的程度,以致在人与人之间出现了一堵真正的墙,阻止人们表达自己的感情。不过,埃利亚斯没有陷入去背景化的怀旧感情中,而是强调在以前的家庭结构中不存在感情中立,给予垂死者的感情支持更加真诚和更加重要。埃利亚斯的结论是最终的:在发达的社会中,由于文明过程,我们不能面对死亡。^④

① 一些学者因而强调在这一点上埃利亚斯的著作和法兰克福学派的著作之间,尤其是文明过程的这种观点和马尔库塞对“过度压抑”的存在的揭示之间的相同之处。参见Arthur Bogner,《埃利亚斯和法兰克福学派》,见于《理论,文化和社会》,4,(2,3),1987年,249—285页;也可参见Ian Burkitt,《社会自我:人格形成的社会理论》,见于《当代社会学》第39卷,n°3,1991年冬,178页及以下。

② 诺伯特·埃利亚斯,《引论》,见于诺伯特·埃利亚斯,埃里克·杜宁,《体育运动和文明》,巴黎,Fayard出版社,1994年,31页。

③ 诺伯特·埃利亚斯,《品行的教化》,巴黎,Calmann-Lévy出版社,1991年,101页。

④ 诺伯特·埃利亚斯,《垂死者的孤独》(1982年),巴黎,Christian Bourgois出版社,1987年。

埃利亚斯与撰写《文明及其不满》的弗洛伊德的相似之处给人以强烈的印象。人的痛苦在于不可抗拒的自然力量,在于人体的衰老,在于调节人际关系的手段的缺乏。^①和弗洛伊德一样,尽管更多地以一种历史的方式,埃利亚斯认为,“文明的大厦建立在克制本能冲动的原则之上”^②。最后,看来他不时地赞同弗洛伊德的观点,因为弗洛伊德认为,文明的进步必须付出因罪恶感的增强而导致幸福丧失的代价。在埃利亚斯的生命最后期间,这些相同之处变得更加明显,其学术遗产的两重性最终倾向于弗洛伊德的悲观主义,人与人之间的恐惧和敌意往往超越个体的理性行为。有时,文明过程倾向于被归结为“一系列恐惧”^③。悲观主义变得难以抗拒,但对文明过程的诊断本身不是单方面的。

文明道路的多样性

埃利亚斯从关于文明进程的偏向于乐观主义的和单一的概念,逐渐转向思考文明过程的多样性。特别是在关于德国二十世纪历史的研究中,他提出,任何一种伟大的历史倾向都伴随着相反倾向。为了回复他受到的各种批评,埃利亚斯不再局限于把纳粹对犹太人的大屠杀当作去文明的标志。他还试图确定民族习性的发展和在希特勒鼎盛时期的德意志国家—民族形成之间的关系。从此以后,在埃利亚斯看来,真正的问题是理解为什么“一个民族的长期命运沉淀在人民的习性中”^④。他用德意志国家—民族固有的国家间形成来部分地解释过程,由于德意志人受困于斯拉夫人和法

① 西格蒙德·弗洛伊德,《文明及其不满》(1929年),巴黎,法国大学出版社,1992年,32页。

② 同上,47页。

③ 关于强调埃利亚斯著作的这个方面的解释,参见Helena,《个体的社会起源》,见于《自我的文化》,马德里,Alianza出版社,1993年,109—150页。

④ 诺伯特·埃利亚斯,《关于德国人的研究》(1989年),法兰克福,Suhrkamp出版社,1992年,27页(英译本,《德国人》,牛津,Basil Blackwell出版社,1996年,19页)。

兰克人之间,在遭到多次入侵后,必然非常重视对军事行动的美化。^①但是,他也用德国资产阶级面对军事贵族的意识形态的薄弱来解释这个过程。这种情况能解释德国比其他民族的社会更艰难地经历了在民族集体意识的增强和个人主义的民主原则的增强之间的紧张^②,这种情况之所以是紧张的和矛盾的,是因为在现代社会中,民族认同已经成为个体的主要认同原则。^③在埃利亚斯看来,国家间的背景,其历史经历了多次分裂和战败的德意志国家的虚弱,能解释许多德国人的焦虑。文明进程并没有产生能用更内在的控制手段来代替政治专制制度的所有外在因素。^④个人的自我克制仍然取决于一种外在的看法,保持在历史上遇到挫折的民族认同的愿望助长了排斥外国人的运动。在埃利亚斯看来,某些社会团体对种族灭绝的偏向性解释就在历史的根源中。特别是青年人,他们在三十年代经历了社会流动渠道变狭的一个特殊时期,战争和纳粹运动,以及不寻常行为领域的开启。^⑤换句话说,和他以前撰写的著作不同,埃利亚斯从此以后认为,文明过程本身可能产生能造成现代社会中去文明现象的国家形式。

总之,如果必须取消进化和进步概念之间的联系,那么就必须保留社会实践朝着更节制和更同一的自我克制的总体方向的概念^⑥。但是,同样可能的是,一旦文明过程的方向已经确定,国家形态可能导致暴力实践,甚至导致严重的去文明过程。尽管埃利亚斯的思想是含糊的,甚至在这方面存在着某种理论的不明确,但不容置疑的是,他关于现代性的观点在八十年代变得悲观,具有两重性的特

① 诺伯特·埃利亚斯,《关于德国人的研究》(1989年),法兰克福,Suhrkamp出版社,1992年,13—14页(英译本,牛津,Basil Blackwell出版社,1996年,7页)。

② 同上,208页及以下(英译本,同前书,169页及以下)。

③ 同上,456页(英译本,同前书,352页)。

④ 同上,493页及以下(英译本,同前书,383页及以下)。

⑤ 关于代际分析,同上,315页及以下(英译本,同前书,239页及以下)。

⑥ 诺伯特·埃利亚斯,《论时间》,巴黎,Fayard出版社,1996年,164页。

点。^①从此以后,文明的倾向不可避免地伴随着去文明的倾向。

3. 形态对分裂

在埃利亚斯看来,自我克制在所有社会实践中的普遍化,以及个人领域和公共领域之间差异的缩小,是人关于自己与世界的关系的最错误观念之一的根源,这个观念便以一种方式或另一种方式强调客体和主体之间的分裂。在他看来,最错误的观念莫过于试图证实个体对社会的先存性,甚至个体对社会的外在性,正如把一个正常运作的社会描述为独立于个体的一种实现的相反意图。在埃利亚斯看来,问题在于把社会世界设想为社会关系的一种形态,一种结构,现代社会固有的结构密度能解释在两种不同的现实——我和世界之间分裂的普遍意识。正如埃利亚斯自己对文明过程的论述,研究社会和个体就是解释这些不同的形态,个体所建立的和构成关系主体的各种相互依赖关系。然而,尽管形态概念在其三十年代的研究中起着重要作用,但仅仅在六十年代才真正地被概念化。

不过,在埃利亚斯那里,形态概念并非没有模糊之处和缺陷^②。在这个概念中,社会被设想为一种紧张的平衡,每一个社会行动都取决于另一个行动者作出的行动,两种行动都处在一个相互依赖的系统中。形态类似于社会万花筒中的各种图像,从个体间的简单相互作用到国家间的关系,概念的启发价值显然小于埃利亚斯给予这个概念的价值,因为它最终仅仅作为个体和社会之间区分的批判范畴被运用,因为它受到埃利亚斯在三十年代描述的文明过

^① 关于针对埃利亚斯的文明过程概念的各种批判,参见Stephen Mennell,诺伯特·埃利亚斯,《导论》(1989年),牛津,Blackwell出版社,1992年,227—250页。

^② Jean-Hughes Déchaux,《论形态概念:埃利亚斯的社会学中的一些缺陷》,见于《国际社会学手册》,第99卷,1995年,293—313页。

程的影响。事实上,形态概念基于这种分析和他的社会学方法之间的一种紧密联系。依赖关系,或者更确切地说,相互依赖关系,以及许多不可见的联系,是他的社会描述的关键。这些联系越多,个人的自主感也越多。个体“生活在一个不断变化的关系网络中,其间,这些关系至少部分地渗透到个体和成为其个人的标志”^①。在埃利亚斯看来,社会只不过是人在相互关系中实现的所有功能:“正是在人自出生起就置身于的相互依赖关系的网络中,依赖的个体的相对独立性——在不同的程度上和根据不同的模式——得到发展和显现。”^②

因此,在埃利亚斯关于个体的社会起源的研究中,变化因素是公共领域(个体进行公开行动和可见行动的领域)和个人领域(个体进行秘密行动的领域)之间区分的构成部分,当然,通过冲动的克制。历史的分裂明显地分离出两类非常普遍的个体。在还没有组成国家的国家中,个体受到极端情绪和感情行为的驱使,相反,在组成国家的社会中,个体能克制自己的情绪和考虑其行为的后果。转变是从外在克制到内在克制(最终说来,外表仅仅被当作内在性的一种表达)。一方面,人们普遍地认为,个体的本质展现在内在性之中,其行为越来越符合内化的、从此以后被当作意识场所本身的调节机制。在埃利亚斯看来,自中世纪以来,这个过程的发展就是“我”的认同的延伸,否定“我们”的前国家认同。^③ 总之,“我们”的前国家认同变弱了,直到个体仅仅把自己感知为没有“我们”的“我”;在西方,个体的概念完全就是一个理想的形象,例如,教育旨在把人变成一个独立的人。^④

埃利亚斯特有的现代性社会学模型通过在文明过程中必然产生的被束缚的人(homo clausus)的这种观点显现出来。事实上,无

① 诺伯特·埃利亚斯,《个体的社会》,巴黎,Fayard出版社,1991年,50页。

② 诺伯特·埃利亚斯,《宫廷社会》,巴黎,Flammarion出版社,1985年,151页。

③ 诺伯特·埃利亚斯,《“我—我们”的平衡的转变》(1987年),见于《个体的社会》,同前书,234页。

④ 诺伯特·埃利亚斯,《什么是社会学?》,La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社,1991年,151页。

任何东西比他解释现代人特有的在我和世界之间的分裂感的方式，能更好地证明他关于在理性化的过程中被束缚的人所作的解读的力量。正如我们将看到的，在齐美尔的后继研究中，问题在于强调客观方面和主观实现之间的区分，相反，在埃利亚斯看来，这种二分法应该被分析为一种特殊的关系结构在个体身上留下的印记的结果。文明人特有的、文明人得以在我和世界之间建立一种隔阂的自我意识，只不过是文明过程的一个阶段的特征。“自我意识的特征通过一种剧烈的分化，通过转化为内在约束的社会命令和禁忌，以及本能或没有被克服但被抑制的个体固有倾向之间的一种剧烈紧张显现出来。”^①在这里，个体与一种分裂感——正如埃利亚斯所说的，个体的真正的我，“自在的我”被禁锢在叫做社会的牢笼里的感觉——作斗争。

在埃利亚斯看来，笛卡尔的思想，以及哲学自那时以来对现代主体所作的描述^②，与个人意识的新形式有着紧密的联系，而这种新形式联系于不断增强的商品化和国家化，以及人对自然现象进程的不断增强的影响。人的意识具有螺旋梯的形式，随着文明过程的延伸，个体有能力到达更高程度的反省性。渐渐地，对他人的观察和对自己的观察的分离成为一种经常性的态度。个体最终感到自己与他人的分离，感到独立于他人存在。“在他们的意向中，为探索无生命现象系统所必需的越来越大的距离和自律，转变为主体和作为客体系统的‘自然’之间实际存在的一种距离观念”^③。在埃利亚斯看来，身体和精神之间，我和世界之间或个体和社会之间分裂，只不过是把功能当作实体的倾向的一种结果。文明人的特点就

^① 诺伯特·埃利亚斯，《个体的社会》，65页。

^② 我们还能加上社会学，因为在埃利亚斯看来，社会学受个体和社会之间分裂的束缚。参见埃利亚斯在这方面对帕森斯的批判，《社会学和历史》，见于《宫廷社会》前言，同前书，lxxiv页；也可参见《什么是社会学？》，La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社，1991年，222页。

^③ 诺伯特·埃利亚斯，《论时间》，巴黎，Fayard出版社，1996年，129页；在同一个的方面，也可参见138—139页。

是这种自我分离的能力,同时把自己当作一个我,一个你,一个他或她的能力。^①

在埃利亚斯看来,客观和主观之间的分离并不是能用于解释现代性的一个模型^②。相反,在他看来,这种分离只不过是一种感受,因为有教养的个体是根据紧密地把他们的心理结构和社会结构联系在一起的一种习性来定义的。这种分离“由于在所有方面越来越强制和复杂的个体克制能力的干预,只不过是直接诉诸行动的自发倾向的抑制的表达”^③。行动越是以一种减弱的、延迟的和间接的形式出现,个体越感到被一堵看不见的墙与他人和世界分割开来。自我克制产生于我和世界之间的分裂感。

4. 自我克制和知识

在埃利亚斯看来,自我克制的需要之所以是必不可少的,是因为人与人之间的相互依赖关系是在文明过程中延伸的和分化的。相互依赖的复杂性能解释社会现象相对地独立于人的意向,能解释人的行动的不可预测结果可归因于人与人相互依赖的联合作用。在这个过程中,没有神秘的东西:“成千上万独立个体的行动的相互交织是非常复杂的,以致其中的任何一个人和任何一个团

^① 诺伯特·埃利亚斯,《“我—我们”的平衡的转变》(1987年),见于《个体的社会》。在埃利亚斯看来,社会学对人称代词的引用是表示人与人相互依赖和表示每一个人本质上都是一个社会人的最简单方式。参见诺伯特·埃利亚斯,《什么社会学?》,La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社,1991年,146—154页。

^② 埃利亚斯关于莫扎特的分析看来具有一个特殊的地位:天才——埃利亚斯认为的天才——的分析基于个体莫扎特和他生活在其中的社会之间的距离:莫扎特是一个资产阶级和浪漫主义的音乐家,是在还不承认天才价值的宫廷社会中的一个天才。天才的特殊性看来是根据形态分析的可信性的补充证据。参见诺伯特·埃利亚斯,《一个天才的社会学》,巴黎,Seuil出版社,1991年。

^③ 诺伯特·埃利亚斯,《自我意识和人的形象》(1940—1950年),见于《个体的社会》。

体——不管其力量有多大——都不可能控制事物的进程”^①。这就是为什么为了能有效地在这样的一个社会中行动，必须“使目前需要的满足服从于在将来能预期的满足”^②。埃利亚斯试图在现代社会中，在越来越广泛的社会整合和越来越延伸的社会相互依赖关系的发展，以及能达到一种认知水平和能确保每次越来越高的概念综合水平的人的需要之间建立一种关系。认知方面的克制有助于减少人类思维的想象成分，促进与现实一致的思维。^③在这一点上，埃利亚斯与所有把现代解释为一个不断的理性化过程的社会学家截然不同。事实上，尽管他的文明过程的概念越来越具有悲剧性，但他仍然坚持对在很大程度上受惠于理性化定义的知识某种看法。由于知识，人能在人性方面理解直到那时为止被认为不可控制的过程。作为“神秘事物搜寻者”^④的科学家的特点混同于个体得以控制其环境的保持距离的运动。“社会科学研究者的任务是找到能理解人与人之间形成的不断变化的形态的方法，理解这些联系的本质和这种发展的结构。”^⑤

把埃利亚斯当作启蒙运动的继承者可能是错误的；他的著作中的许多主要预先假定使之不同于启蒙运动的继承者。然而，在他那里，还有一种在知识的扩展和理性化过程之间紧密的和本质上肯定的关系。知识的扩展和理性化过程以不同的方式加强情绪的自我克制，这种自我克制反过来又加强人对世界的相对控制。在埃利亚斯看来，自我克制的水平直接与控制情绪的程度成正比，情绪的控制

① 诺伯特·埃利亚斯，《什么是社会学？》，La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社，1991年，180页。

② 诺伯特·埃利亚斯，《论时间》，巴黎，Fayard出版社，1996年，161页。

③ 同上，200页及以下。在埃利亚斯看来，如果没有相反的过程，这个过程同样不能进行下去，尤其是因为人习惯于借助“抽象概念”进行沟通，而看不到与抽象概念有关的具体感性事物。

④ 诺伯特·埃利亚斯，《什么是社会学？》，La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社，1991年，58页。

⑤ 诺伯特·埃利亚斯，《参与和保持距离》（1956年），见于《参与和保持距离》（1983年），巴黎，Fayard出版社，1993年，24页。

反过来又能使人理解其相互依赖的现象,而不把这些现象归结为现象本身,保持必需的距离,以便克制感情的释放和增加控制的能力。

在埃利亚斯看来,理性化的两难困境的实质不是源于工具或策略理性的无限扩展,而是源于面对他有时称之为“基本克制的三种形式”和在其他场合被分成四种克制形式^①——自然事件,社会关系(本身不能被分解为国家间关系和国家内关系),自我克制的关系——时产生的克制差异。尽管这些克制形式是相互依赖的,但“人类社会的目前状况的特征是:控制在人之外的复杂事件的能力的增强快于控制社会关系的能力的增强”^②。埃利亚斯多次强调文明过程固有的矛盾,即随着对自然现象的控制的增强^③,个体越来越感到不能控制发生在人与人之间和各种团体之间的事情。^④减少人对自然的依赖的过程却增加了人与人之间的相互依赖,使人感受在社会生活中新的不安全感。更确切地说,与感情保持距离和克制感情的越来越强的能力成正比的理性化在很大程度上是在两个领域——自然事件和自我克制——中实现的,而自我克制主要局限于在国家内领域中或在国家间相互依赖层次上的社会关系。在人与集体生活保持的关系中,“却是这样的一种局面占上风:知识的强烈感情色彩和容易受到人自己的攻击的危险性在一种经常出现的极端情况下相互增强”^⑤。

① 诺伯特·埃利亚斯,《在大旋流中的捕鱼者》(1980年),见于《参与和保持距离》(1983年),巴黎,Fayard出版社,1993年,272页。

② 诺伯特·埃利亚斯,《什么是社会学?》,La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube出版社,1991年,193页。

③ 文明人在自然面前感受到的醒悟,只不过是这种理性化概念的直接结果,理性化要求极大的情绪克制,并导致一种更适合人、但很少给人带来感官快乐的本性。参见诺伯特·埃利亚斯,《在大旋流中的捕鱼者》(1980年),见于《参与和保持距离》,巴黎,Fayard出版社,1993年,109—110页。

④ 诺伯特·埃利亚斯,《自我意识和人的形象》,见于《个体的社会》。

⑤ 诺伯特·埃利亚斯,《在大旋流中的捕鱼者》(1980年),见于《参与和保持距离》,巴黎,Fayard出版社,1993年,114页。

之所以埃利亚斯极力反对在社会科学中的意志主义的各种表达形式，是因为这些表达形式在他看来不能把个体的许多情绪意义隐藏在社会事件中。相反，他为科学的辩护词，他对作为不断控制自然和社会环境的工具的科学抱有的信任，直接受惠于自三十年代以来冲动的自我克制对他产生的诱惑。在埃利亚斯看来，人们不能创造历史，但是，只有当做到自我克制的时候，人才能在自己身上，在看来不可控制的事件的环境中，认识和找到能控制事件的因素。

*

在他的晚年，埃利亚斯显然不再赞同我们在其三十年代的著作中发现的理性主义的乐观主义。同样不容置疑的是，在他的观点中，在他在文明过程中隐约看到的一般方向和这种发展在进步概念中的重要性之间，也不再混淆。但是，他始终认为能用约束的强化来揭示人的解放的一种可能性，至少能揭示一种在不同的形式下对世界不断增加的相对控制。在埃利亚斯看来，文明过程内在于人的生活，自我克制存在于所有社会，尽管他多次强调自我克制有程度上的差别。不管他对这个过程的价值判断是什么，可以肯定的是，他在社会知识中和在社会知识的扩展中看到了一种不断增加的人的解放的可能性。因此，在理性化社会学模型的历史中，埃利亚斯具有独特的位置。一种不可抗拒的对知识的信任：这就是诺伯特·埃利亚斯的乐观主义的真正和最后核心。

第七章

赫伯特·马尔库塞^①，单面的理性化

我们能在马克思主义的传统中，特别是根据试图准确地描述理性在人类历史中的作用的愿望——法兰克福学派的共同特点——来解释马尔库塞的著作。当然，我们能在他的著作中发现与马克思主义一致的观点：生产力的发展是社会进步的主要因素和实际的社会力量发展的基础，在社会内产生的这种社会力量最终使资本主义的统治成为问题。然而，马尔库塞对资本主义社会，事实上，对作为被管理的社会的先进工业社会的解释，在许多方面以令人惊讶的一致性沿着马克斯·韦伯关于理性化的研究的方向。^② 理性对技术主义和统治的服从是他的思想的中心模型。正是在这个模型中，标志着他的哲学形成或他的学术生涯的影响力产生了。这个模型能解释海德格尔的重要影响，能解释他试图把他的思考放在黑格尔的历史哲学中的愿望，以及他对弗洛伊德著作的历史主义的批判解读。这个模型尤其能解释由于和批判理论的形成及发展联系在一起的历史事件，马尔库塞思想在其充满的悲观主义

① 赫伯特·马尔库塞(Herbert Marcuse, 1898—1979)。

② 参见于尔根·哈贝马斯，《交往行为的理论》(1981年)，巴黎，Fayard出版社，1987年，第一卷，第四章，347—402页。

的这个意愿中走向终结：他试图确定能承担解放任务的集体主体的范围。

从社会学的观点看，马尔库塞著作的统一性给人以深刻的印象。这种统一性是在三十年代形成的，当时，他的思想的两个主轴已经具体化。首先，一方面，接受韦伯关于理性化的观点并在批判中使之变得激进，第二，另一方面，强烈地受到马克思的启发，但不能真正地在历史中找到改革的主使者的一种批判思想。1964年，马尔库塞在《单面人》中提出了能被引申到其所有著作中的基本精神：经常地摇摆于“两种矛盾的假设之间：1)或者先进的工业社会能阻止社会在不久的将来质变；2)或者存在着走得更远和能砸碎社会的力量和倾向”^①。这种平衡是虚幻的。事实上，著作的基调能用一个问题来归纳：一旦韦伯的铁笼观点变得过度激进，如何和在哪里能找到一种批判和改造社会的力量？

马尔库塞著作的重要性是因为它能抵御法兰克福学派提出的最悲观的解释。如果一个被管理的世界的观点是其著作的基础，如同在霍克海默或阿多尔诺的著作中，那么在他看来，这种描述既不导致一种知识的倒退，也不像追随本杰明的阿多尔诺那里，导致一种历史的否定哲学。当然，他在霍克海默和阿多尔诺之后断言，极权制度首先是人类理性的内在动力的结果。当然，他赞同文明进步是自然和人的不断物化过程的观点，认为应该在本身作为进步概念的批判的一种理性批判中改变生产第一主义的批判的一种解读。这不是一个理由。他从来没有拒绝进步也可能联系于生产力革命的观点，尤其是尽管他感受到历史的失望，但他从来没有放弃理性的探索，以便在历史中发现某种可能的力量，在主体和世界之间重建紧密的联系，甚至更和谐的同一体性。^②

^① 赫伯特·马尔库塞，《单面人》（1964年），巴黎，Minuit出版社，1968年，20—21页。

^② Jay强调马尔库塞思想的这种特殊性，事实上，在马尔库塞的著作中，对包含同一性概念的一切东西的敌意远远少于霍克海默和阿多尔诺的著作。参见

1. 被管理的社会

当代的批判思想以一种方式或另一种方式围绕世界和人的工具化的问题。在一些人看来,批判思想是一种类型的社会,即资本主义或工业社会的特殊标志。在另一些人看来,批判思想是西方文明的先天性特征。如果在最初,批判思想采取揭示一种劳动组织的形式,那么在后来,悲观主义不断扩大它的政治地域,并覆盖所有的社会领域。马尔库塞的著作就处在这种背景中,但是,为了更好地理解他的著作,必须非常简略地回顾一下阿多尔诺和霍克海默关于被管理的社会的解释。为了理解这种社会的基础,首先必须在理性中把握与社会的统治逻辑有关的一切东西。把理性和统治连接在一起的根源就在人统治和支配自然的愿望中。人类的整个历史是一种错误:从最初的石器到现代工业化,当人类在驾驭自然的同时,却在科学和世界的数学化的帮助下为自己造就了锁链。但是,“当理性抛开想象,而想象以物化的形式,如数学,机器,组织,向遗忘它的人报复时,理性就不能有所作为。当理性把一切独一无二的和个人的东西置于它的监管之下时,它就使不能被理解的整体——以统治的形式——转向物体,转向人的存在和意识”^①。启蒙运动成为西方文明的一个代名词,因为西方文明能用人与自然建

Martin Jay,《辩证的想象》(1973年),巴黎,Payot出版社,1977年,80页。关于这一点,自从马尔库塞与海德格尔拉开距离后,他的观点深刻地和急剧地发生了变化,从某种内在于整个人类历史统一性的概念,主体和客体之间的一种最终的本体论同一性的概念(正如他在第一部论述的海德格尔的著作所表明的,海德格尔的影响是十分明显的,参见赫伯特·马尔库塞,《海德格尔的本体论和历史性的理论》[1932年],巴黎,Minuit出版社,1972年),转向一种虽然不否定这种可能性、但仅仅把它当作在不确定的将来可能发生的一系列否定结果的概念。关于在马尔库塞和海德格尔之间的学术关系的描述,参见Thomas McCarthy,《理想和幻想——论当代批判理论中的重建和分解》,剑桥,马萨诸塞,MIT出版社,1992年,83—96页。

^① 阿多尔诺和霍克海默,《理性的辩证法》(1947年),巴黎,Gallimard出版社,1974年,56页。

立的支配和工具化关系来定义。属于一种文化哲学范围的问题就是在于为这种必然的，即“进步变成倒退”^①的过程 找到一个答案。在这里，分析不是来自社会关系的研究，更确切地说，分析是一种把理性的先天性缺陷引入人类历史起源中的回顾分析。合理性的(历史)概念是在一种完整文明中形成的，对其压迫性的诊断是根据理性的价值概念作出的，然而，理性的地位通常是不明确的。实际上，在阿多尔诺和霍克海默看来，人受到的不断强化统治的根源，最终说来就在人和自然最初发生的分裂中，在这种分裂导致的统治愿望之中。

韦伯为解释资本主义精神的特殊性和工具合理性在现代性中的胜利所作的不懈努力，因批判理论而付诸东流。在这里，具有摆脱和包含统治的两重性的理性，与其说是一个社会学的主题，还不如说是一种辩证人类学的对象。统治起源于合理性的工具化，并试图在一种“思维意味着辨别”^②的同一理性中把握概念和客体的西方理性愿望中找到其理论基础。法兰克福学派在人类历史的开端寻找世界的工具化的起源。通过因法西斯主义的运动而变得阴暗的一种诊断，法兰克福学派对人类理性的实际解放能力持悲观的态度。这种历史描述的直线性和社会学的简略主义给人以深刻的印象。在社会学看来，这是一种极端的和难以接受的观点，因为它最终把整个文明史当作已经在其结果中留下痕迹和人控制环境的工具逻辑的简单过程。

然而，尽管马尔库塞在许多方面赞同这些分析，但在其著作中始终起着中心作用的批判反思的核心更多地倾向于技术理性化在先进工业社会中的重要性。这种解释第一次在1947年得到陈述^③，

① 阿多尔诺和霍克海默，《理性的辩证法》(1947年)，巴黎，Gallimard出版社，1974年，18页。

② 阿多尔诺，《否定的辩证法》(1947年)，巴黎，Gallimard出版社，1974年，56页。

③ 关于马尔库塞论述技术理性化的最初著作的解释，参见Gérard Raulet，《赫伯特·马尔库塞——解放的哲学家》，巴黎，法国大学出版社，1992年，120页及以下。

并在马尔库塞于1958年对苏维埃马克思主义和于1964年对美国社会所作的分析中具体化,这两个社会只不过是同一种统治形式的不同变种。然而,如果马尔库塞赞同把五十年代和六十年代的工业社会当作一种唯一的社会类型的解释,这种社会的不同变种取决于工业化是由私人企业家,还是由中央计划推动的,那么他的解释不同于同时代的其他社会学家的解释^①,因为他的解释几乎唯一地基于对韦伯描述的理性化过程的一种特殊解读。

马尔库塞致力于证明,韦伯的著作依据与一种物质和精神文明体系不可分离的理性概念,这种理性概念必然会得出一种特殊类型的官僚统治。马尔库塞的批判解释只不过是他自己的一些论点的重新阐述:在西方,形式合理性的概念具有在其表现方面完全不同于所有其他的经济和技术形式的一种形式。他的分析是毫不妥协的:理性的所谓抽象性并不能掩盖其特殊的历史性,“形式合理性完全是资本主义的理性”^②。形式合理性作为一种统治形式,尤其是作为一种技术理性被包含在历史中:问题在于通过一种支配人和物的体系来生产和改造物质。在马尔库塞看来,假定的形式合理性的量化抽象在资本主义的需要和克制其贪欲的意愿中找到了它的存在理由。正如韦伯所指出的,把资本主义及其形式合理性限制在一种特殊的会计形式中是不可能的;或者说,把一种纯粹客观的管理和统治形式,不管制度和人的目标是什么,限制在作为形式合理性和基于知识的一种功能形式的官僚主义发展中是不可能的。相反,在马尔库塞看来,形式合理性被包含在现代企业的具体历史事实中,因此,形式合理性转变为一个统治的问题:“最有效和最物化的机器不断地成为被用来到达外在于它的一个目的的手

① 关于法国的经验,参见雷蒙·阿隆,《工业社会十八讲》,巴黎,Gallimard出版社,1964年。除了不赞同在马尔库塞著作中关于统治的整个看法,阿隆还在他的著作中强调变化的内源性和动摇工业社会的利益冲突。

② 赫伯特·马尔库塞,《在马克斯·韦伯看来的工业化和资本主义》(1964年),见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,274页。

段”^①。总之，形式合理性不可分割地和具体的内容联系在一起。但是，这种统治超越了资本主义本身，成为先进工业社会的主要特征。马尔库塞的所有直觉的核心就在于此。当然，形式合理性在资本主义中成为具体的政治合理性，因为技术理性一开始就是私人企业对自由劳动的统治。但是，技术自形成以来就以一种实在的方式带着人的统治的标志：“甚至在被使用之前，技术就是（对自然和人的）一种统治，一种有条理的，科学的，有意识的和深思熟虑的统治。统治系统的目的和利益不是事后和从外面‘被授予’技术的，它们已经是在制造之日起的技^②技术理性是马尔库塞的描述的基础。其学术灵感的最后源泉主要来自对韦伯的理性化不完全的和有偏见的解释。这种解释如果不是唯一地也至少主要地强调技术的发展，在很大程度上把社会关系的研究搁在一边，或者更确切地说，认为社会关系来自被包含在技术领域中的合理性；这种解释紧密地把技术和统治结合在一起。在韦伯看来，现代性世界可能普遍地受官僚主义的统治，但是，这种占主导作用的倾向远不是唯一的。在马尔库塞看来，先进的工业社会进行对人和物的绝对统治，被包含在技术理性中的这种统治因而成为历史上唯一真正实在的理性。启蒙运动的辩证法就是技术理性的辩证法：“技术控制，就是理性的表达本身。”^③

技术成为社会的基础，所有的生产关系，乃至所有的社会关系都屈从于技术。马尔库塞断言，当“技术开始和基本制度和关系的层次上运作，倾向于成为唯一的和决定整个社会的发展”^④时，技术就是一种计划。正是这种技术决定论解释了他在苏联社会和美国社会之间发现的本质相似，这两个社会尽管处在不同的生产力

① 赫伯特·马尔库塞，《在马克斯·韦伯看来的工业化和资本主义》（1964年），见于《文化和社会》，巴黎，Minuit出版社，1970年，285页。

② 同上，291页。

③ 赫伯特·马尔库塞，《单面人》，巴黎，Minuit出版社，1968年，34页。

④ 同上，22页。

发展水平,尽管有不同的政治和经济制度,但其实上只不过是技术理性的特殊表现,“两种对抗的社会制度在当代都表现出技术进步的一般趋势,即把技术当作统治的工具”^①。生产关系的变化不可能通过所有制关系的改变来实现,而只能唯一地通过一种技术合理性本身的变化来实现。

先进工业社会的统治就包含在这种合理性中。事实上,统治来自一种能控制需要和使一些不合实际的需要成为个体本身的需要之生产和分配制度。通过需要的内投,社会的控制能确保个体与社会的直接同一。“在生产设备决定社会生活中的活动,态度和能力,个体的志向和需要的意义上,它们倾向于成为专制的东西。因此,在个人生活和公共生活之间,在社会需要和个人需要之间,不再有对立。”^②当然,正如马尔库塞自己承认的,个体喜欢多元化的管理,而不喜欢专制的管理,但实际上,多元化只不过是一种令人失望的现实,因为它是为社会整合和管理服务的。除了所有先进工业社会中的制度差异,“人民的行为都受大众传播媒介,娱乐工业和教育的调节”^③。从此以后,从众行为只不过是受技术合理性影响的社会行为。社会生活的所有领域都是被控制和操纵的:需要,本能,思想。总之,问题在于抵消人建立不同于现实的另一个维度的能力。被管理的社会解放实践的能力是巨大的,正如人的性欲在一种纯粹的商业化性欲中的解放所证明的。“如果我们比较当前时代与清教及维多利亚时代,那么性自由毫无疑问地增加了(尽管人们能看到对1920年代的一种明显反抗)。然而,与此同时,性关系本身进一步同化于社会关系。性自由与一种有用的从众行为是一致的。性欲和社会效用——本身是快乐原则和现实原则之间冲突的一种反映——之间的基本对立,由于现实原则对快乐原则的逐渐侵蚀而

① 马尔库塞,《苏维埃马克思主义》(1985年),巴黎,Gallimard出版社,1963年,255页。

② 马尔库塞,《单面人》,巴黎,Minuit出版社,1968年,21页。

③ 马尔库塞,《苏维埃马克思主义》,巴黎,Gallimard出版社,1963年,103页。

变得模糊。”^①

惟有先进的工业社会能以必然性的形式把制度运作所必需的因素内投到个体的心理中。这些分析扩展了马克思主义关注经济需要和功能得以在心理结构中形成的方式。因此,研究的重点被放在传播媒介或宣传方面,被放在社会工程因本能的克制和控制而达成共识的主要因素方面。马尔库塞重新考虑和阐述阿多尔诺和霍克海默对大众文化的批判。大众文化把公众当作一个均匀的整体,认为个体只有一种消极的作用;此外,大众文化产生大量标准化的和定型的文化财富,能使个体逃避现实,但同时禁止个体对现实产生另一种看法。因此,技术理性所包含的占主导地位的意识形态能把已经存在的现实改造成人们希望的现实,同时封闭属于空想要求的领域:“资本主义通过大众沟通工具使个体的理性和感情能力适应资本主义市场和政治,并利用个体来维护资本主义统治。”^②

人们有理由批判对现代社会的这种描述。一方面,正如哈贝马斯正确地指出的,力图把技术和统治融合在一起的态度实际上就是认同和接受技术支配一切的理论。^③ 马尔库塞的观点只不过是作为帕森斯的功能主义提出的子系统平衡的现代社会概念的对应批判。尽管出于不同的甚至对立的理由,两位学者都坚信先进的工业社会有能力在变化中维持秩序^④。另一方面,人们也能对他的

^① 赫伯特·马尔库塞,《爱欲和文明》(1955年),巴黎,Minuit出版社,1963年,89页。

^② 赫伯特·马尔库塞,《走向自由》(1969年),巴黎,Minuit出版社,1969年,27页。

^③ 于尔根·哈贝马斯,《作为意识形态的技术和科学》(1968年),巴黎,Gallimard出版社,1973年,3—74页。

^④ Wagner提醒人们注意在现代化的功能主义理论和关于先进工业社会的各种批判理论之间的这种相似,所有的理论在关于“有组织的现代性”的十分相似的描述中是一致的。参见Peter Wagner,《自由的纪律》,(1994年),巴黎Métailié出版社,1996年,182—189页。

描述提出异议,因为他认为现代社会通过全能的监督系统形成一定的结构,通过专制国家或领导阶级来进行治理,并能在技术原因中找到其最后的基础。这种极端的技术决定论直接从包含在技术中的统治逻辑得出在所有领域中先进的工业社会的主要特征。根据这种技术决定论,人们怎能看不到社会的无能?人们怎能不认为社会的命运更多地取决于技术,而不是取决于政治的一种概念是值得怀疑的?^①

在马尔库塞的思想中,被管理的社会在许多方面是我们的时代特有的其他极权制度的功能等同物。在这里,思想的连续性也是深刻的。自三十年代以来,他没有在自由国家和专制国家之间看到基本的不同,因为在他看来,“是自由主义本身产生了专制国家,专制国家源于更发达的阶段中的自由主义。专制国家为资本主义的垄断阶段提供了相应的社会组织和理论”^②。专制国家是制造混乱的政治体制,然而,他不停地致力于寻找在谨慎的分析和社会学的可能性之外能推翻专制国家的力量。他的寻找的最终结果已经预先出现在他关于被管理的社会提出的封闭概念中:即一种特殊的抵抗力量,在这种力量中,历史的悲观主义尽管占主导地位,但不能完全取消理论的乐观主义,社会可能性有时可归结为纯粹的文化可能性。为了表达这种几乎不可能的要求,马尔库塞始终有自己的办法:“被管理的个体——其缺陷包含在他们的自由中,包含在他们的满足中,并且在一个扩大的范围内产生其缺陷——何以能

^① 正是在这方面,吉登斯解释了马尔库塞著作中的大量困难。在他的著作中,可能有一种在有组织的资本主义概念——在马克思的传统中,它把资本主义和社会阶级之间的对立联系在一起——和先进的工业社会概念——在韦伯的传统中,它把资本主义和技术理性联系在一起——之间的摇摆。参见安东尼·吉登斯《不可能的精神领袖:重读马尔库塞》,见于《政治学,社会学和社会理论》,斯坦福,斯坦福大学出版社,1995年,216—232页。

^② 赫伯特·马尔库塞,《与国家专制概念中的自由主义作斗争》(1934年),见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,78页。

摆脱他们自己和他们的统治者？人们何以认为恶性循环能被打破？”^①

2. 无法找到的革命动力

法兰克福学派的著作具有西方马克思主义的许多特征：在结构上脱离政治实践，经济的重心移向哲学——马克思《1884年手稿》的发现导致的转向——马克思主义学者退隐到大学里，思想的产生是因为失败。^②

法兰克福学派的最初历史证明在三十年代形成的，从而使法兰克福学派成为一种没有无产阶级的马克思主义，它源于“理论预言的进程是不可能产生的”，“能引起变革的力量已经被击退和看来已经被战胜”的信念。这就是说马尔库塞在1937年的断言，并与霍克海默的论点遥相呼应。^③ 他的分析很快变得激进和悲观，他认为，工人阶级逐渐丧失作为革命活动者的特征。最终，现代社会仅仅被看成是一个功能上紧密联系在一起和高度有效的系统，具有整合工人阶级的巨大能力。其心理结构和经济状况具有冲突倾向的工人阶级何以和为什么只能处在潜在的状态中？为了回答这个问题，霍克海默和阿多尔诺首先在精神分析中找到了这种事态的非理性动机的解释。他们随即转向能在个体意识的水平上接受社会结构，主要是文化和家庭的各种形式。但是，无法找到的革命动力的问题最终把霍克海默和阿多尔诺引向一种双重的态度：在霍克海默那里，反复重申在被管理的社会中统治的绝对性^④，在哲学

① 赫伯特·马尔库塞，《单面人》，巴黎，Minuit出版社，1968年，274页。

② 关于这方面的描述，参见Perry Anderson，《论西方马克思主义》（1976年），巴黎，Maspero出版社，1977年。

③ 赫伯特·马尔库塞，《哲学和批判理论》（1937年），见于《文化和社会》，巴黎，Minuit出版社，1970年，157页。

④ 我们甚至能肯定，法兰克福学派著作的主要部分围绕这种三重的回答。

上退回到叔本华式的悲观主义,在阿多尔诺那里,远远地躲在美学中。但是,在这方面,马尔库塞不同于霍克海默和阿多尔诺,他不断地在历史中寻找能从内部改变现有社会秩序的一种社会力量。

道路是漫长的,曲折的。在将近四十年的时间里,马尔库塞持之以恒地研究能实现这个希望的各种社会力量。马尔库塞对黑格尔的研究,然后对弗洛伊德的研究也能这种方式来解释。在对这两位学者的研究中,几乎可以说,问题都在于重新找到批判思想的根源,回归其本源,进一步探索其中的某些方面,乃至发现新的领域。这些批判解读每次都促使马尔库塞把现代社会中革命活动者的身份的棘手问题放到历史背景中,放在其他的基础上。

如果他在1941年对黑格尔著作的研究旨在证明黑格尔著作的反专制特征,那么正如他在1960年新增的前言中坦言的,这种研究首先致力于恢复“一种正在消失的心理能力:否定思维的能力”^①。在20世纪最黑暗的历史时期,他在马克思主义的基础中寻找反面权力的历史和精神力量,然后转向英国的新唯心主义,马克思主义的修正主义或经济主义。但是,同样在这部著作中,马尔库塞致力于更清楚地界定一种批判思想的基础,在超越康德在知性(Verstand)和理性(vernunft)之间作出的对立时,揭示了这种批判思想的基础。按照马尔库塞的说法,在黑格尔看来,理性是面对知性时产生的。知性把事物理解为受同一律和矛盾律支配的有限实体,社会关系的某种状态的反映,而理性旨在重建整体性,不仅仅满足于接受给定的现实,因为在这种情况下,人们仅限于把事物的偶然

国家资本主义的被管理的经济,资本主义统治固有的特征在个体心灵中的内投,最后,文化和只不过是社会统治的这种功能主义概念的又一个佐证的家庭社会化的研究。在被管理的社会中,社会生活的所有因素都积极地参与统治结构的维持。关于用这种观点对法兰克福学派的批判解读,参见Axel Honneth的《批判理论》,见于安东尼·吉登斯,Jonathan Turner主编的《当今社会理论》,斯坦福,加利福尼亚,斯坦福大学出版社,1987年,347—382页。

^① 赫伯特·马尔库塞,《理性和革命》(1941年),巴黎,Minuit出版社,1968年,4页。

现象当作事物的本质。相反,真正的同一只不过是“理性的持续努力的结果”,任务包括“重建在社会关系中丧失的统一性”^①。然而,不管马尔库塞为黑格尔恢复名誉是如何地重要,这种做法只有被放在通往马克思的道路上才有意义。在黑格尔看来,辩证法归结为一种普遍的本体论过程,历史的运动与存在的发展混淆在一起。“相反,马克思从一种同样的本体论基础中分离出辩证法:在他的著作中,现实的否定性成为人们不能在形而上学事物的状态中使之具体化的一个历史条件;换言之,这种否定成为与社会的特殊历史形式有关的一个社会条件。”^②换句话说,马尔库塞感兴趣的马克思的辩证法归结为能解释历史的阶级社会的发展。

在《爱欲和文明》中,除了直接的历史背景和反对弗洛伊德学派的修正主义,这也是对弗洛伊德著作进行反思的方面之一。和弗洛伊德相反,马尔库塞试图突出压抑的历史性及其与社会目标的紧密联系。他首先承认,人出于本能被迫适应环境世界,延迟自己的快乐,以便克服缺乏。然而,他认为,在资本主义社会中,由于身体首先被当作一种劳动工具,所以性欲完全是为了生殖。个体被迫不关注自己的性成熟前的性感部位,以便与现实原则一致,实际上,与资本主义历史上特有的效率一致。先进的工业社会受到过度压抑现象的折磨,而过度压抑现象不再是作为技术财富的文明的存在所必需的,但源于统治阶级的需要。在这里,解放的可能性在于人过一种更令人满意的、与弗洛伊德的快乐原则一致的生活的能力。在马尔库塞看来,不同的统治方式导致不同形式的现实原则。弗洛伊德的错误是“把实际上作为这种缺乏的一种特殊结构和这种结构使之成为不可避免的一种特殊存在态度的结果应用于‘缺乏’的原始事实”^③。

① 赫伯特·马尔库塞,《理性和革命》(1941年),巴黎,Minuit出版社,1968年,91页。

② 同上,363页。

③ 赫伯特·马尔库塞,《爱欲和文明》(1955年),巴黎,Minuit出版社,1963年,43页。

马尔库塞对弗洛伊德著作的解释是大胆的。马尔库塞首先强调人的本能共同性,尽管人的本能可分为生的本能和死的本能。这种本能的划分最终使弗洛伊德发现了朝向一种快乐和死亡合而为一的涅槃原则的基本倒退或保守的倾向。本能的共同起源使马尔库塞否定本质上反社会的或社会的性欲,以及破坏性本能的观点,认为应该把性欲和本能当作一种倒退的社会结构的历史结果。“因此,如果历史过程倾向于废除效率原则的制度,那么它也倾向于废除这样的一种本能结构。这意味着逐渐消除过度压抑和实际可能性,不断增加的破坏性成分由于里比多的强化而被抵消或中立化。”^① 主体和世界之间的另一种可能协调的最后基础就在于此。性欲的多形态解放能使所有的社会关系充满里比多的投入,取消劳动和快乐之间的区分,因为包括劳动在内的所有活动都来自快乐原则。但是,马尔库塞对弗洛伊德的想象的重新解读还需要和始终需要靠一种集体的社会力量来延伸和恢复这种可能性。事实上,这种重新解读需要一种质的飞跃,因为马尔库塞必须超越借助于一种“超越这些框架和包含在社会上被拒绝的人格潜在性的内容”^② 在现代社会中形成的幸福范围。换句话说,对弗洛伊德的解读使马尔库塞回到马克思,更确切地说,回到变革的社会动力的老问题。

在这条道路上,马尔库塞在六十年代研究政治变革的各种潜在动力,各种可能的策略。在先进的工业社会中,“工人阶级已经成为制度的一个支柱,对工人阶级的压制只不过是另一种方式来延续这种制度”^③。辩证法因不能在历史实践中表达其批判力量而令人失望。仅仅在《单面人》的最后段落中,马尔库塞才以一种真正

① 赫伯特·马尔库塞,《爱欲和文明》(1955年),巴黎,Minuit出版社,1963年,120页。

② 同上,223页。这就是马尔库塞反对新弗洛伊德学派的修正主义的主要政治理由,因为新弗洛伊德学派的修正主义能在现有社会的框架内满足个体的幸福要求。

③ 赫伯特·马尔库塞,《单面人》,巴黎,Minuit出版社,1968年,276页。

的剧作艺术技巧提出一个离奇的社会学结论：“在保守的大众阶级之下，存在着贱民和社会边缘者的阶层，其他的种族，其他的有色人种，被剥削阶级，失业者，以及找不到工作的人”^①。在他看来，他们的对抗是革命的，尽管他们的意识是还不是革命的。直至六十年代中期，马尔库塞不断地重新考虑、修饰和斟酌这句话，甚至做一些改动，他不得不多次加以解释^②。他重新解释这句话：“我的意思仅仅是，在当今的社会中存在着宣告与镇压人民的社会需要彻底决裂的一些倾向——无政府、无组织和自发的倾向”^③。他加以修饰说：对抗发生在社会的最底层，“首先，在贫民窟中，在丧失权利的人，连先进的资本主义也不能满足其基本需要的人中间。其次，对抗发生在社会的另一端，在那些由于他们的地位或他们受到的教育能——并非容易地——认识现实的人中间”^④。他引入了一些区分：如果工人阶级始终是自在的、主观上自为的革命阶级，那么和塞尔日·马莱相反，马尔库塞把新工人阶级的成员（技术员，工程师，专家，科学家）当作一种保守力量^⑤。但是，在另一方面，他在不发达国家的民族解放阵线中仅仅看到世界体系的危机在酝酿之中^⑥。他坦言自己的困惑：“我们的时代的问题是，客观上不可避免的革命还没有成为人们在习惯上称之为革命者的社会阶层感受到的需要。第一步，必须清除压制这种需要的机制，这意味着有清除这些机制的需要。我们已经陷入我还没有找到出路的一种辩证法之

① 赫伯特·马尔库塞，《单面人》，巴黎，Minuit出版社，1968年，280页。

② 关于法兰克福学派的主要代表和六十年代的学生运动之间关系的历史，参见Rolf Wiggershaus，《法兰克福学派》，巴黎，法国大学出版社，1993年，592—617页；也可参见Jean-Michel Palmier，《赫伯特·马尔库塞和新左派》，巴黎，Belfond出版社，1973年。

③ 赫伯特·马尔库塞，《乌托邦的终结》（1967年），巴黎，Seuil出版社，1968年，17页。

④ 同上，43页。

⑤ 赫伯特·马尔库塞，《走向自由》，巴黎，Minuit出版社，1969年，28页。

⑥ 赫伯特·马尔库塞，《乌托邦的终结》，巴黎，Seuil出版社，1968年，53页。

中。”^①在兜了一个圈子之后,马尔库塞最终得出结论:理性没有实现的能力,正如霍克海默在三十年代已经得出的结论。^②

但是,马尔库塞对革命的社会力量的存在及其解放能力的失望和怀疑与他对技术合理性的信任和确信成反比。真正的变化在技术合理性本身的领域中,在作为先进工业社会的强烈催化剂的自动化中。马尔库塞的激情令人感到震惊:“随着这种自动化的社会过程,劳动力发生了变化,或者更确切地说,劳动力在自动化过程中产生了质变,由于与个体分离,劳动力成为独立的和有生产能力的东西,即主体。”^③只有通过技术性质的质变和根据一个社会计划,技术理性才能成为一种解放的技术。但是,马尔库塞没有真正地从这种内容思考转到一种集体斗争的实际分析。断裂是始终存在的。他很少关注实际进行的社会斗争。当然,他对反对文化工业和管理机构的抗议运动表示同情,因为通过对虚构需求的刺激,文化工业和管理机构强制推行它们的经济计划。但是,由于他把解放的真正动力放在社会行动之外,所以他在这方面的立场仍然是模棱两可的。与他的著作的实际分析能力和付诸行动的能力相比,其潜在的号召力却是无限的:“只有当政治变革能改变技术进步的方向——即只有当政治变革能产生一种新技术的时候,它才能成为一种社会的质变。”^④总之,他始终相信生产力的发展,因为生产力的发展能使人“想到自由能进入必然性的领域”^⑤:事实上,技术进步能使自由王国出现在必然性王国之中,更简单地说,能使人的充分发展在劳动中显露。在马尔库塞看来,通向社会主义的道路最终

① 赫伯特·马尔库塞,《乌托邦的终结》,巴黎,Seuil出版社,1968年,62页。

② 在Goldmann看来,在变革的动力方面,这些困难使马尔库塞走向“哲学家和智者的教育和临时独裁”的概念。参见Lucien Goldmann,《赫伯特·马尔库塞思想的反思》,见于《马克思主义和人文科学》,巴黎,Gallimard出版社,1970年,269页。

③ 赫伯特·马尔库塞,《单面人》,巴黎,Minuit出版社,1968年,62页。

④ 同上,252页。

⑤ 赫伯特·马尔库塞,《走向自由》,巴黎,Minuit出版社,1969年,34页。

是从科学到乌托邦^①。他的表达方式是含糊的：“当科学和技术在历史过程中实现的时候，就能用技术任务来表达价值——就能使价值具体化。因此，问题在于根据技术把价值重新定义为在技术过程中的因素。”^②

3. 理论，美学，乌托邦

在三十年代，霍克海默提出了批判理论的中心要求。传统理论接受和研究在一个确定的历史时期里的现实，批判理论反对这种传统理论，主张对经验进行价值的检查，其指导思想是一种明确的利益，即通向“符合理性性和符合集体利益的一种社会组织”的观念（理想）。^③这种精神的实践从黑格尔的历史哲学中受到启发，必定能在经验研究和哲学之间建立一种联系，乃至一种综合。在试图把关于现实的经验知识与关于理性的历史—哲学思考结合在一起的思想后面，危机以在新实证主义和形而上学之间，在寻找经验事实的一种知识和消失在存在和本质的奥秘中的形而上学之间的分离而告终。为了走出这种困境，霍克海默提出法兰克福学派的研究纲领的主要部分依据经过卢卡奇之手的青年时代的马克思的认识论。^④然而，解释的主要部分是关于在经验科学方法论中社会统治

① 赫伯特·马尔库塞，《乌托邦的终结》，巴黎，Seuil出版社，1968年，8页。

② 赫伯特·马尔库塞，《单面人》，巴黎，Minuit出版社，1968年。

③ 关于这种区分，参见霍克海默，《传统理论和批判理论》（1937年），见于《传统理论和批判理论》，巴黎，Gallimard出版社，1974年，15—92页。

④ 关于这一点，参见Martin Jay，《马克思主义和整体性》，贝克莱，加利福尼亚大学出版社，1984年，196—219页。我们强调指出，在这种整合中，马尔库塞的作用是不可忽视的，因为他是最早认识到年轻的马克思的《手稿》的重要性的学者之一。参见赫伯特·马尔库塞，《马克思的经济—哲学手稿》（1932年），见于《哲学与革命》，巴黎，Denoël-Gonthier出版社，1969年，41—120页。关于马尔库塞思想在这个时期的变化的解释，参见Frédéric Vandenbergue，《德国社会学批判史》第二卷，巴黎，La Découverte/MAUSS出版社，1998年，尤其是118—123页。

的不可避免的方面。但是,从笛卡尔到实证主义,这些方法论忽视社会背景和社会原因,注重社会的统治。为了反对这种偏向,必须建立一种批判理论,以便能围绕人类解放的一个计划来依靠和指引经验知识。然而,正如我们在前面已经指出的,法兰克福学派特有的历史解读的悲观主义激进性建立在人类理性的发生缺陷的概念上,阻止一切与经验科学富有成果的讨论。

在这方面,在其历史的进程中的理论困境是因为它不能在描述人类发展道路的一种历史哲学之外得出一种价值标准。这种态度导致批判局限于唯一的文化领域,转向本身有问题的批判意义的中心。^①这种态度在一个最高版本和一个最低版本之间摇摆,前者认为,除非被当作一种纯粹的乌托邦,否则批判理论必须融入历史,而后者则把纯粹的想象当作人类解放的最后飞跃。

在他的一生中,马尔库塞求助于两种主要的文化表现,把它们当作应对批判理论的实际危机的选择办法。第一种文化表现就是哲学本身,在看到无产阶级失败的时候,马尔库塞考察批判理论的价值,在批判理论中寻找“它的内容的新方面和新成分”。他不得不以历史现实的名义接受从批判理论到乌托邦的转变:“如果真理在现有的社会秩序中是不可实现的,那么从这个观点看真理显然就是乌托邦”。^②马尔库塞在三十年代末认为,批判理论的精神就包含在这种哲学中,把人投射到其处境之外的概念就是在那里形成的。“现在,需要想象来相信还不存在的东西”^③,总之,在人类解放的可能性方面,相信前景是不确定的。但是,在1937年,马尔库塞关注如何确定想象能到达的范围,不是一般的范围,而是“技术的范围:由

① 人们能正确地认为,这种批判的转向,更一般地说,法兰克福学派的转向类似于19世纪上半叶黑格尔哲学的年轻信徒的批判运动。参见Paul-Laurent和Gérard Raulet,《马克思主义和批判理论》,巴黎,Payot出版社,1978年;Rüdiger Bubner,《现代德国哲学》,剑桥,剑桥大学出版社,1981年。

② 赫伯特·马尔库塞,《哲学和批判理论》(1937年),见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,158页。

③ 同上,168页。

技术发展水平确定的范围”^①。在第二次世界大战期间,这种态度促使马尔库塞研究作为批判理论的来源的黑格尔辩证法。显然,他在那里发现了在现实中起作用的一种合理性的存在,根据各个部分在一个运动的作用来理解这些部分,运动包含各个部分,这些部分只有在运动中才是可理解的,正如阿多尔诺后来所说的,他发现了“在物化方面不妥协”^②的一个原则。他在那里也找到了一种能决定社会存在的解放意识的坚定要求。“实现真理的具体条件可能变化,但真理是不变的,最终说来,理论是真理的捍卫者。理论维护真理,即使革命实践偏离了正道,实践也遵循真理,而不是相反。”^③最后,在六十年代,马尔库塞进一步强调理论的这个方面,由于理论不可能“依靠‘群众’,也不可能依靠已经存在的一种革命实践”,所以理论必须强调其理想主义的核心,这个核心是“一个强有力的因素,因为从向着社会主义转变的观点看,社会发展看来是倒退的”^④。

作为批判理论的补充领域,在马尔库塞的思想中更重要的第二个文化表现,就是艺术。自三十年代以来,尽管其理想主义的局限性,马尔库塞在艺术中,在一个越来越专制的世界中看到了以真正的怀旧形式对一个能满足人的世界的不断追求。当然,在艺术中表现出来的肯定性是非常微弱的,因为肯定性能容易地被归结为一种理想主义的动力,一种面对一个统治世界时的逃避。但是,“资产阶级社会只有在艺术中才允许实现它自己的理想,真正地把它自己的理想当作普遍的要求。在现实中被当作乌托邦、空想和暴乱的东西能在艺术中被接受”。^⑤在马尔库塞看来,这种区分是基本

① 赫伯特·马尔库塞,《哲学和批判理论》(1937年),见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,169页。

② T.W.阿多尔诺,《棱镜,文化和社会批判》(1955年),巴黎,Payot出版社,1986年,19页。

③ 赫伯特·马尔库塞,《理性和革命》,巴黎,Minuit出版社,1968年,370—371页。

④ 赫伯特·马尔库塞《理论和实践》(1974年),见于《现实状态》,巴黎,Galilée出版社,1976年,70—72页。

⑤ 赫伯特·马尔库塞,《文化的“肯定”性》(1937年),见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,129页。

的。它最终能划定在物质再生产领域固有的必然性世界和局限于个人领域的发展世界之间的真正界限。除了在自由资本主义阶段中的现实和界限,这种区分还能揭示否定的方面,例如,当生产过程的维持“不再局限于能保证个体的私人生活的部分动员,相反,而是要求个体在所有的生活领域服从专制国家的纪律的总动员。于是,资产阶级与它自己的文化发生冲突[……]。肯定的文化进入自我破坏的过程”^①。在撰写《爱欲和文明》的时候,马尔库塞转向美学,以便把一种形式给予非压抑的升华,因为艺术可能是“被压抑的东西以其最明显的形式的再现”^②。在艺术中,马尔库塞还发现了在怀特海之后他称之为“断然拒绝”——即反对不必要的压抑和表现自由的最终形式——的东西的最完美表达方式。在六十年代末,在对先进工业社会做出悲观的诊断后,他再一次转向艺术。如同在三十年代,之所以求助于作为批判的最后表达手段的文化,是因为认识到实践的无能,也就是说,批判理论“不能证明在现有社会内存在着自由倾向”^③。

然而,尽管批判理论是无力的,但它始终是有有效的和理性的。当哲学思想的一部分突然转向操作主义的时候,马尔库塞承认真理是虚弱的和虚幻的,他在艺术中发现这种真理的证据,尽管在单面的社会中想象被歪曲。从此以后,他试图在艺术中寻找他认为曾经在哲学中找到的东西,即对“实际上只不过是一种社会产物,与敏感性的解放对立的一种直接经验”提出异议的力量,“知觉必须显现实际上只不过是一种历史产物的这种直接性:现有社会强加的经验方式”^④。彻底的变革需要有一种新的敏感性,以便询问世界

① 赫伯特·马尔库塞,《文化的“肯定”性》(1937年),见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,139—140页。

② 赫伯特·马尔库塞,《爱欲和文明》,同前书,131页,更一般地说,可参见第七章和第八章。三年以后,这个主题仍然在《苏维埃马克思主义》得到论述,同前书,第六章。

③ 赫伯特·马尔库塞,《单面人》,巴黎,Minuit出版社,1968年,278页。

④ 赫伯特·马尔库塞,《走向自由》,巴黎,Minuit出版社,1969年,57页。

是如何作为感性的整体产生的：“经验世界的性质的、基本的、无意识的、或潜意识的构成必须彻底地变化，如果人们希望社会变化是彻底的质变”^①。这个作用归功于艺术，因为艺术能表达一般经验不能到达的一种真理和一种客观性。当然，还有待于寻找把艺术反抗转变成社会解放力量的媒介。不容置疑的是，“艺术在阻止野蛮行为方面无能为力”^②，但是，在艺术中，也仅仅在艺术中，隐藏着一种能制止绝对的现实恐怖的力量。在《美学尺度》中，他重新考虑同样的主题：尽管艺术能颠覆经验，能与现实原则作斗争，但艺术“只能在一种政治实践中得到表达”^③。在马尔库塞看来，解放的希望最终在于他在虚构和现实之间描绘的不可克服的紧张。艺术生产另一种现实的能力，是在现实世界和进行中的理性化过程保护下的一个超验领域仍然存在和始终存在的最好证明^④。在马尔库塞看来，解放的唯一希望在于否定试图消除在艺术和现实之间的紧张的愿望，在于“主体和客体之间的永远不同一”^⑤的再现。

4. 恶性循环

方法和结论不令人感到意外，因为它们已经包含在马尔库塞

① 赫伯特·马尔库塞，《反革命和反抗》（1972年），巴黎，Seuil出版社，1973年，86页。

② 同上，152页。

③ 赫伯特·马尔库塞，《美学尺度》（1977年；1978年，作者修订的英文版），巴黎，Seuil出版社，1979年，50页。

④ 艺术特有的虚构是对抗单面化世界的最后堡垒，在新左派中，由此产生“运动的美学构成部分：艺术被认为是解放的动力，被人为是另一种（通常是被压抑的）现实的意识。这是浪漫主义，还是精英主义？什么都不是。新左派仅仅走在‘客观条件’的前面，把资本主义的发展使之成为可能、直到那时为止被疏通和被压抑的目的和内容联系在一起”。参见赫伯特·马尔库塞，《新左派的失败》（1975年），见于《现实》，巴黎，Galilée出版社，1976年，16—17页。

⑤ 赫伯特·马尔库塞，《美学尺度》，（1977年；1978年作者修订的英文版），巴黎，Seuil出版社，1979年，42页。

最初对被管理的社会构造的概念中。事实上,最终说来,他的思想的三个面描绘了一种恶性循环。实际上,不管选择的出发点是什么,读者始终可能陷入一种循环。这就是为什么关于马尔库塞著作的各种可能解读实际上是内在地联系在一起。当然,人们能从批判理论的角度阅读他的著作,强调不可抗拒的解放力量的存在,而不管时代的历史有何种变化。相反,人们也能从社会力量的角度阅读他的著作,发现他的思想始终处在徒劳地寻找革命动力的不断努力中。最后,人们能通过他关于被管理的社会的概念来研究他的著作,而被管理的社会是在技术发展导致的理性化过程中产生的^①。这些解释中的每一个解释都有自己的特点,强调不同的影响,但所有的解释都最终汇合于一种大体上相似的解释。所有这些解释都必须接受马尔库塞在其中试图解决这些紧张的有限领域:一个被管理的,乃至专制的社会;承认社会革命动力的危机和缺乏;相信批判理论的能力,尽管有动摇。

韦伯给予科学研究中的想象作用之所以被否定,其原因在于这些困难。方法论的差异能使他确定各种不同的行动,保留在人类历史中晦涩的和非理性的一切东西。想象的多元化与世界共存,继续与世界共存,尽管存在着理性化的倾向。在这里,韦伯在理性的方法论研究和历史的具体化之间做出的重要区分,以批判和解放的需要的名义被取消。然而,这种方法论的差异和由此导致的行动分类,在韦伯的著作中是他得以确定向着不断理性化的运动和抗拒这种运动及非理性的阻力的基础。相反,在马尔库塞看来,这种分析差异和这种差异所依据的理论想象能力是不够的;之所以理论想象不能充分地当作解放和反抗的可能性,是因为当马尔库塞在寻找一条更有希望的、并非不矛盾的道路时,最终否定有待解放的社会现实。在他看来,仅限于反对抽象概念的现实是不够的,

^① 正如哈贝马斯所指出的,通过在历史逻辑和历史动力之间不存在差别的一个过程。参见于尔根·哈贝马斯,《在马克思之后》(1976年),巴黎,Fayard出版社,1985年。

必须致力于在社会中找到能实现解放的社会力量。不过,根据他们对被管理的社会的描述,马尔库塞和阿多尔诺或霍克海默不能在主体和客体之间建立另一种统一性,哪怕是局部的统一性,即与理性化所规定的和以个体服从世界的客观逻辑而告终的统一性相反的一种统一性。和本杰明和阿多尔诺一样,马尔库塞最终也在艺术中找到了一种解放前景的迹象^①;在艺术设想虚构世界的的能力中,他认为发现了人类能避免单面化和带来希望的迹象,但这种希望仅仅是另一种生活的希望。

然而,最终说来,马尔库塞的困境的根源既在于他关于被管理的现代社会的概念,也在于他对客观理性的怀旧感情。事实上,正如我们已经多次指出的,他的思想的直觉力量在很大程度上来自其理论的实践局限性。和阐述理性化的其他许多思想家不同,马尔库塞不认为社会世界被必然世界和自由王国之间不可克服的断裂所贯穿。在他看来,劳动本质上不是约束和压制的领域,劳动也可能是借助于能确保主体和世界的另一种紧密联系的新的美学敏感性来表达里比多的一个世界。马尔库塞对现代性的希望扎根于劳动中。只有技术的进步能打开,也仅仅能打开这种历史可能性的大门。事实上,马尔库塞只是想改变理性化过程的方向,因为理性化能以社会生活的所有方面的“压抑的去升华”形式进入现代性。在马尔库塞看来,解放必须取相反的方向。必须从不仅仅在文化和艺术中,而且也在个人生活中存在的里比多因素出发,才能使所有的社会关系带有性的色彩,从而改变在西方进行的理性化的方向和性质。

这就是在马尔库塞的一生中的重要直觉^②。在他看来,现代性

① Jay喜欢用回忆能力来解释这种倾向。参见Martin Jay,《回忆的整合:在赫伯特·马尔库塞思想中的回忆》,见于《马克思主义和整体性》,贝克莱,加利福尼亚大学出版社,1984年,220—240页。

② 他的论文《劳动经济概念的哲学基础》(1933年,见于《文化和社会》,巴黎,Minuit出版社,1970年,21—60页)就沿着这个思路。

的问题关键不是别的,就是劳动被限制在唯一的经济领域中,受制于需要和约束。劳动的反主题的定义就是艺术,游戏,愉快和快乐。然而,尽管在其著作中,在这方面存在着明显的矛盾,但马尔库塞有时相信在当前的现代社会,甚至在当前的技术中存在着另一种可能性。马尔库塞肯定知道没有其他的可能道路。在最坏的情况下,道路的缺乏为一个单面的社会开辟道路,在最好的情况下,道路的缺乏为一个缺少实践领域的纯粹乌托邦开辟道路。在这一点上,和法兰克福学派的其他思想家相比,马尔库塞的独创性应得到我们的重视。和其他许多思想家不同,尤其和阿多尔诺或霍克海默不同,马尔库塞没有被一种反现代的意识或对现代性的纯粹批判意识压倒,他善于单枪匹马地与一种痛苦的退缩作斗争。但是,他不能真正把一种形式给予劳动的色情化,也不能从技术合理性的另一种可能性中得到一种确切的内容。只有以放弃这种要求为代价,哈贝马斯对批判理论的革新才是可能的。

*

与致力于在行动种类的多样性和世界的理性化之间建立一条界限的韦伯不同,马尔库塞把本身可归结为唯一的技术构成因素的理性化当作一个绝对的过程。他首先把理性化设想为对个体的全面统治的延伸,与埃利亚斯不同,他没有在这个过程隐约看到各种肯定的方面。和福柯一样,他在个体的满足中看到一种权力的诱惑,但是,他仍然不顾明摆着的事实,相信理性的解放能力。

马尔库塞始终是一个特殊历史时期的幸运的见证人,没有人能超过他。这个历史时期不是魏玛共和国的崩溃,而是不容置疑的全控力量和战胜一切的现代性。事实上,他的理论的一部分吸引力来自这种离奇的汇合。从历史的角度看,他的著作带着两次世界大战之间在德国发生的事件的标志;从社会学的角度看,他的著作仅仅在六十年代的美国社会中才表现出它的中肯性。面对历史的悲

现代性社会学

观主义和社会学的系统化,除了求助于乌托邦,马尔库塞始终没有找到别的办法。

第八章

米歇尔·福柯^①,作为服从的理性化

米歇尔·福柯的著作贯穿着多种学术影响,大致上说,从某种哲学传统到某种文学实践^②。然而,福柯在现代性社会学模型的历史中占有一个不容置疑的地位,至少表现在两个方面。一方面,在他的著作中,明显属于韦伯传统的一种权力理论以最极端的形式呈现出来。1983年在法兰西学院的一次讲课中,福柯跻身于“从黑格尔,经过尼采和马克斯·韦伯,直到法兰克福学派”^③的一种当代本体论之列。从此以后,他成为一些研究的对象,这些研究旨在证明福柯的权力理论和韦伯的直觉之间有共同之处^④。另一方面,在

① 米歇尔·福柯(Michel Foucault, 1926—1984)。

② 米歇尔·福柯,《论说的范畴》,巴黎, Gallimard出版社, 1971年, 72—82页。

③ 米歇尔·福柯,《什么是启蒙运动?》(《文学杂志》, 1984年), 见于《言论集》, 1954—1988年, 第四卷, 巴黎, Gallimard出版社, 1994年, 688页。

④ 其中包括Bryan S. Turner,《身体和社会——社会理论的探索》, 牛津, Basil Blackwell出版社, 1984年, 第七章; Barry Smart,《米歇尔·福柯》, 奇切斯特和伦敦, Ellis Horwood and Tavistock出版社, 1985年, 尤其是第六章; 以及Georg Stauth, Bryan S. Turner,《尼采的舞蹈——社会生活中的怨恨, 相互关系和反抗》, 牛津, Basil Blackwell出版社, 1988年, 尤其是第六章。

他的著作中,理性化模型的困境最明显地呈现出来了,因为他的著作继续围绕人文科学本身,对理性化的危害进行批判。问题针对“真理的进步和自由的历史”之间的关系,关键在于“如何把能力的增加和权力关系的强化分离开来”^①。

1. 福柯和理性化

一方面,如果我们不从现代性的中心问题——即把理性的普遍原则应用于所有处境的可能性和愿望——出发,另一方面,如果我们不从他的极端怀疑,事实上,其出于内心的信念——即理性既不是一种解放力量,也不是现代社会的一个真正冲突焦点,而是统治原则本身——出发,那么我们就不能理解福柯的著作。事实上,福柯并不怀疑社会学关于现代化过程提出的证明,即在现代化进程中摧毁一切团体归属和传统信仰的不可抗拒的理性化和世俗化运动的概念。相反,他的所有著作都采用这种分析,有时在细节方面突出这种分析,在内容方面明显地扩展这种分析。“理性化和政治权力的暴行之间的关系是明显的。我们不必等到官僚主义或集中营的出现就能认识到这种关系的存在。但是,应该提出这个问题:该怎么办?”^② 我们也许能说,福柯的真正研究就是从这个条件开始的,本着这种坚信,他的著作旨在以各种方式揭示隐藏在所谓的统一原则后面的一切东西,尤其旨在证明理性化虽然不是解放的动力,但为什么事实上然而而是统治逻辑的构成和扩展的中心本身。

当然,真正地说,福柯的学术领域不是社会学,尽管他不时受

^① 米歇尔·福柯,《什么是启蒙运动?》(1984年),见于《言论集》,1954—1988年,第四卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,562—567页(我们注意到,福柯在同年发表了两篇名称相同的关于启蒙运动的论文)。

^② 米歇尔·福柯,《为什么要研究权力:主体的问题》(1982年),见于《言论集》,1954—1988年,第四卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,224—225页。

到批判,但仍能以一种卓越的博学和历史感解构人文科学。然而,在许多人看来,人文科学对现代社会的诊断是他的研究和思考的中心。许多主题仅仅表现为在韦伯著作中的各种观点的激进化。和韦伯一样,福柯也赞同理性化的一种扩大概念,即整个社会现实(科学,技术,市场,管理,纪律,文化和宗教)在理性化进程中塑造所有的生活领域,性欲或人格,统治或生产。然而,在韦伯看来,问题在于能以一种历史观点证明纯粹形式上的和仅仅围绕延伸到行动的计算能力的西方理性化方式的特殊性。而在福柯看来,不存在一种理性或不存在一种理性化的整体过程,也不存在各个领域中进行的一系列过程,其中的每一个领域可归结始终都受特殊合理性支配的基本经验(疯癫,疾病,死亡,罪行,性欲……),尽管所有这些组成部分最终并非没有问题地构成他的思想体系。

然而,福柯一开始就与韦伯的传统拉开了距离。我们能指出三个主要差别。首先,除了在他的著作中没有醒悟的主题,福柯也不像韦伯那样重视宗教实践。当然,在两位学者看来,宗教,尤其僧侣生活,是人类行为的理性克制的基础。在韦伯那里,这种纪律和约束转变为世俗的禁欲主义,在福柯那里,现代技术是权力的源泉^①。但是,福柯否认宗教的理性化过程是现代性的主要动力之一。他不接受韦伯对新教的解释:新教意味着对巫术信仰的历史抛弃和要求个体使自己的行动服从理性标准的规定。

其次,即使两位学者都认为劳动和工作,自我克制,尤其是性活动的克制,属于现代理性化的过程,但他们各自给予这个过程的位置是截然不同的。在韦伯看来,世俗禁欲主义的出现紧密地联系于知识的增长和专门化,联系于形式合理性——而不是内容合理性——的持续进步,但是,这个过程并不取消行动者的独立性。在福柯看来,这些纪律延伸到身体的克制,相应于权力的手段和灵魂的整形术,它们至少能在其著作的各个阶段取消主体的任何独立

^① 天主教规定的忏悔和招认只不过是监督的基本手段,其中的检查和内省原则被一些人文科学(精神分析,医学,犯罪学)重新采纳和完善。

意图。

最后,在韦伯那里,即使理性化过程已经把理性的梦想转变为一个没有意义、没有自由、受无所不能的官僚主义和资本主义经济支配的世界,理性化过程也决不可能导致一种非常悲观的观点。他的悲观主义只是在困境中产生的,无论如何,在他的著作中,工具合理性从来没有取得完全的胜利。在福柯那里,没有这种紧张的任何迹象,除了以反复出现的困境的形式,例如,与知识的纯粹语言分解相对立、或多或少浪漫主义的一种他性(*altérité*),或者,与权力的专制观点相对立、或多或少美学的一种个性化。

其实,福柯不能接受的是韦伯围绕理性化建立的所有社会学联系和紧张。在他看来,关于信仰或意识形态的一切分析都基于三种错觉:真理的不言明概念,求助于主体,服从于一种决定性结构的真理和主体的作用。^①在他看来,是僧侣的纪律,而不是宗教的教条,应成为关于现代性起源研究的真正对象,因为僧侣的纪律本身能被纳入关于克制手段的一个广泛的研究计划中。在他看来,权力实践在缺乏协调的情况下对团体的限制,或者更确切地说,对团体结构的限制,最终说来是真正的思考对象。在这个过程中,权力不仅仅是由它的镇压能力和迫使欲望在劳动中升华的强制力来定义的;权力也能实在地产生社会实践。最后,正如韦伯所指出的,这个过程虽然不具有辩证性,但至少具有双重性:从根本上说,这个过程只不过是一个统治和奴役过程。在福柯看来,理性始终是进步的代名词,因为“合理性的任何一种给定形式都不是理性”^②。但是,福柯的著作不断加以解体的东西,就是韦伯在现代社会的构成和理性行动者的出现之间建立的关系。韦伯的这部分遗产,埃利亚斯是非常重要的,福柯却系统地加以摧毁,尽管断裂和紧张是他的著

^① 米歇尔·福柯,《与米歇尔·福柯的谈话》,见于《言论集》,1954—1988年,第三卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,148页。

^② 米歇尔·福柯,《结构主义和后结构主义》(1983年),见于《言论集》,1954—1988年,第四卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,477页。

作的标志。

2. 作为理性化和理性批判的特定场所的人文科学

我们重新回到出发点。在韦伯和福柯看来,理性化等同于理性世界的形成,但是,韦伯旨在确定和界定西方的合理性的变化和西方的合理性在缺乏意义的一个世界中的责任的特征,在福柯看来,理性本身是统治扩展的原因。在许多人看来,福柯的著作围绕对理性本身,特别是通过人文科学表现出来的理性的怀疑的各种方式。正如哈贝马斯正确地指出的,福柯的学术特殊性在于他试图以人文科学的形式对理性进行彻底的批判,事实上,试图研究“构成人文科学的关系和通过监视走向孤立的实践”^①。他的研究和法兰克福学派的研究之间的共同之处有很多,然而,尽管他和法兰克福学派对现代文明的诊断是某些方面是相同的,但运用的分析却是不同的。在法兰克福学派看来,理性化能从对自然的统治的角度来研究;在福柯看来,最重要的是人文科学所产生的对主体的社会控制^②。

^① 于尔根·哈贝马斯,《现代性的哲学论说》(1985年),巴黎,Gallimard出版社,1988年,289页。正是在这一点上,哈贝马斯对福柯的解读是最深刻和最中肯的。相反,因为缺乏人们得以判断他解构人文科学的努力的真实性和他对统治的批判的普遍规范基础,大多数解释者认为他的批判属于论战的性质,但并不令人信服(关于最后的一点,参见Manfred Frank,《什么是新结构主义?》[1984年],巴黎,Editions du Cerf出版社,1989年)。关于福柯和哈贝马斯之间的关系和学术分歧的描述,参见Didier Eribon,《米歇尔·福柯和他的同时代人》,巴黎,Fayard出版社,1994年,289—311页。

^② 关于福柯的著作和法兰克福学派的著作之间的差异和相同之处的描述,参见Axel Honneth,《福柯和阿多尔诺》,见于《批判》,1986年7—8月,n°471—472,800—815页;Thomas McCarthy,《非纯粹理性批判:福柯和法兰克福学派》,见于《理想和幻想——论当代批判理论中的重建和分解》,剑桥,马萨诸塞,MIT出版社,1992年,第二章。

在他的一生中，分析事物和观察主体并把它们置于约束和规范化的体制之下的新观点通过人文科学的形成，是他特别喜欢的研究对象。但是，这种连续性处在一种主要的断裂之中。我们将回过头来讨论这一点，目前，我们仅仅指出，当《词与物》使知识的价值从它在一种主要知识的形态中的位置分离出来的时候，关于权力—知识的研究旨在强调人文科学属于强迫主体接受其对世界和存在的划分的学科的方式，以及人文科学作用于个体的方式。事实上，解释福柯著作的主要困难之一是因为在解释的过程中，人们能发现在半结构主义的第一阶段，后解释学的第二阶段，和围绕主体或自我的第三阶段之间的基本断裂和深层次的连续性。

从此以后，在前两个阶段之间的区分是传统的。^①在第一阶段，福柯试图把真理解释为一种知识和其他知识汇合的结果。这种观点把他引向一条明显的绝路，正如休伯特·德雷福斯和保尔·拉比诺所指出的，这种态度“把论说当作能统一实践的总体系的原则，断言社会、政治、经济、技术、教育的各种因素只有根据这种论说的统一性才能重新组合和一致地运作”^②。论说神奇地具有能使非论说的实践服从其优越性。关入疯人院的做法与整个古典文化连成一体这个事实表示它的肯定作用，因为通过实践和规则，关入疯人院的做法“构成具有自身的统一性，结构和功能的一个经验领域。在一个统一的领域中，它比较以前的文化没有发现其共同之处的人物和价值”^③；最后，它以自己的方式产生人物和价值。知识的

① 在福柯看来，系谱学首先在于抵制对理想的意义和不明确的目的论——两者都是围绕起源的探索形成的——进行原历史描述的观点。参见米歇尔·福柯，《尼采，系谱学，历史》（1971年），见于《言论集》，1954—1988年，第二卷，1970—1975年，巴黎，Gallimard出版社，1994年，140页。

② 休伯特·德雷福斯（Hubert Dreyfus），保尔·拉比诺（Paul Rabinow），《米歇尔·福柯——一条哲学路线》（1982年），巴黎，Gallimard出版社，1994年，100页。

③ 米歇尔·福柯，《古典时期的疯癫史》（1961年），巴黎，Gallimard出版社，1972年，96页。

分析走入歧途,因为福柯意识到,他所发现的论说规则不可能归结为客观的必要形式,也不可能归结为主体,尽管正如人们在关入疯人院的做法中看到的,论说规则最终产生了它们。在福柯看来,语言是第一位的,在语言中,每一个时代的符号规则都支配可见的东西和约定的东西。“论说不仅仅能表达斗争或统治体制,而且也是人们进行斗争的手段和目的,是人们试图夺取的权力。”^① 如果不想陷入语言的唯心主义,福柯必须从第一位的论说转向对实践的“具体”考虑。

在第二阶段,福柯为了实践而放弃第一位的论说。^② 从此以后,可理解性的原则不再来自意义(知识)形成的规则系统或共同领域,而是来自一系列有组织结构的控制和规范化实践,这些实践主要在于产生和强制推行控制和规范化。^③ 这种变化是重要的。福柯拒绝在构成社会和实践的论说构成系统中分解社会和实践;从此以后,论说不再是对象,考古学的实质只不过是关于“定义这些不同对象的变化的一套规则”^④ 的必要研究。当福柯转向权力的系谱时,他与对社会问题的语言分解拉开了距离。从此以后,受到特别重视的研究对象是统治得以运作的制度和实践策略。权力能理解发生在意义或知识层次中的变化,如果没有这个层次,在时间中的连续就不能真正地得到解释。^⑤

① 米歇尔·福柯,《论说的范畴》,巴黎,Gallimard出版社,12页。

② 福柯把六十年代初发生的变化解释为1968年5月教育界抗议运动的一个结果,权力概念进入议事日程。参见米歇尔·福柯,《与米歇尔·福柯的谈话》,见于《言论集》,1954—1988年,第三卷,1976—1979年,巴黎,Gallimard出版社,1994年,146页。

③ 休伯特·德雷福斯(Hubert Dreyfus),保尔·拉比诺(Paul Rabinow),《米歇尔·福柯——一条哲学路线》(1982年),巴黎,Gallimard出版社,1994年,151—153页。

④ 米歇尔·福柯,《知识考古学》,巴黎,Gallimard出版社,1969年,46页。

⑤ 然而,不管这种划分如何贴切,我们也不应该忽略这第二种说法与他以前的一些研究,尤其是能根据考古学观点被重新解读的关于医学和疯癫的研究,是完全不相容的,这种解释强调用以排除、分类和产生他性(alterité)的机制和实践。参见米歇尔·福柯,《古典时期的疯癫史》,巴黎,Gallimard出版社,1972年,190—191页。

福柯的研究旨在发现在科学陈述中流行的权力作用，以便使这些权力作用在一个给定的世界中成为可接受的和真实的，旨在发现当这些构成规则由于一种新的愿望而屈从于其他作用和其他规则发生变化的方式。知识—权力：一种能生产具有巨大作用的真理论说的权力，在我们社会中存在——每当以人文科学的观点看，主体“成为被注视的形式，被语言包围的东西，人们认识的现实”，总之，成为“客体”^①的时候。真理是所有论说和实践的结果，这些论说和实践以一种突然的方式，以整理揭示权力的多种形式的东西的各种方式，形成和交织在一起。真理只不过是这些包容和排斥策略，这些使一种实践成为中心或边缘实践的机制的结果。

最终，在人文科学形成的看法和人文科学在收容院，医院，监狱，学校，工厂中的制度融入之间形成了紧密联系。在福柯看来，在人文科学固有的知识的延伸和把这些知识应用于各个社会生活领域的专家的不断增加的影响之间，有一种原则上的默契。人文科学在于产生关于个体的知识，把一些信念和愿望强加给个体。现代性是一种体制的转变，由于被当作解释原则的知识的积累，建立在一般的观察和判断能力之上和表面上比较柔顺的权力和真理体制通过暴力受到约束。因此，在知识和权力之间的联系是内在的：权力的行使不断地产生知识，而知识反过来又对权力产生影响^②。这就是导致福柯关于人文科学和人文科学产生的制度所作的一种解释的前提，尽管从历史的观点看，这种解释是值得怀疑的。例如，关入疯人院的做法不但不是一种排斥的手段，而且也是社会整合的一个积极原则，把人的身份给予精神病患者^③。

人文科学处在启蒙运动具有的环视观点的胜利中心。“观念的历史学家一厢情愿地把一种完美社会的梦想归于18世纪的哲学家

① 米歇尔·福柯，《古典时期的疯癫史》，巴黎，Gallimard出版社，1972年，463页。

② 米歇尔·福柯，《监视和惩罚》，巴黎，Gallimard出版社，1975年，32页。

③ 参见 Marcel Gauchet 和 Gladys Swain，《人性的实践——疯人院制度和民主革命》，巴黎，Gallimard出版社，1980年。

和法学家;但是,也存在着社会的军事梦想;其基本的参照物不是自然状态,而是一架机器的相互协调的齿轮,不是最初的契约,而是持续的强制,不是基本的权利,而是不断的矫正,不是普遍的意志,而是自动的服从。”^①人们看到各种官僚制度,各种治疗手段,各种强制性纪律不断地渗透到个人生活中,它们表面上包含民主的重要原则,实际上是监视在现代世界中不断扩展的基础。由于各种官僚制度,各种治疗手段,各种强制性纪律,“被奴役的力量,以及支配被奴役力量的力量和效力”^②同时形成。只有不断地参照一种知识,现代性处在其中的科学—制度的复合体才能在其规范化的活动中运作和为自己提供理由,因为这种知识不断地重新规定其性质,如果没有这种知识,科学—制度的复合体就不能行使它的监视任务。在福柯看来,在规范化社会的整体功能中,统治权和权力机制之间的摩擦之所以能被消除,是因为存在着因科学的光环而被神圣化的一种中性论说^③。在他看来,现代性的历史不是启蒙运动的扭曲的历史,而是启蒙运动的实现的历史,因为在他看来,不容置疑的是,启蒙运动既“发现了自由,也发明了纪律”^④。

福柯的著作从头到尾包含了一种同样的信念,一种唯一的诊断,尽管存在着一些变化和变动。一个对象是:知识在社会监视和个体规范化的实践中所起的作用。一个信念是:人文科学所产生的纪律和宗教实践使现代性成形。一种诊断是:由此产生的理性化运动是被奴役的个体得以构成的基础。但是,最终说来,这三种因素一开始就包含在福柯对人文科学持有的充满怀疑的观点中。在他的研究中,论说在最初的和发生的作用方面被权力代替,但两者都受到一种思想体系的束缚,因为思想体系虽然试图摆脱对有构成

① 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,171页。

② 米歇尔·福柯,《1976年1月14日课程》,见于《言论集》,1954—1988年,第三卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,186页。

③ 同上,188—189页。

④ 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,224页。

能力的主体性的依赖,但仍被迫陷入封闭的和自我产生的模型中。应该想到,“认识的主体,有待于认识的客体和认识的方式,是权力—知识的这些基本意义及其历史变化的结果”^①。从这个观点看,第一阶段的福柯的论说唯心主义更多地是第二阶段的福柯的实践唯心主义的延伸,而不因后者而改变方向。换句话说,事实上,福柯并没有真正地、完成从一种科学的批判史到社会分析的转变,或者更确切地说,他关于现代社会所做的非常极端的和合理的分析是在人文科学中进行的,并且源于人文科学。

3. 理性化的维度

服从和主体

尽管他的思想发现了转变,但在福柯的著作中,主体始终是一个终点,一个综合的焦点。在第一阶段,主体联系于一种知识,“联系于在一个某个时代中能把形成知识形态的论说实践连接起来的所有关系”^②。在这种彻底的观点中,任何客体都不能通过论说和在论说中先于它的构成而存在。当然,福柯并非不知道一种先于论说的物质的存在,但是,在他的著作的这个阶段,这种物质只不过是一种纯粹的潜在性,只有在能使之存在的客观化中,它才是实在的。

在《词与物》中,这种观点在人的主要形象方面得到清楚地表达。在福柯看来,现代知识的核心在于人的存在方式,自19世纪以来,知识的意义只不过是“在于证明一般事物如何能被描述,在何种条件下,在何种基础上,在何种范围内,一般事物能以一种比各种知觉方式更深刻的实在性呈现出来”^③。自1800年以来,人文科学

① 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,32页。

② 米歇尔·福柯,《知识考古学》,巴黎,Gallimard出版社,1969年,250页。

③ 米歇尔·福柯,《词与物》,巴黎,Gallimard出版社,1966年,348页。

得以形成的领域是由三门不同的科学——生物学,经济学,哲学——决定的,其中的每一门科学都基于一种主要的概念——它们分别是功能,冲突,符号。但是,在福柯看来,在功能的生物学概念和心理学制定的概念之间,在冲突的经济学概念和社会学概念之间,最后,在符号概念和文学概念之间,有一种共同之处。在福柯看来,正是这些科学勾勒出人的概念能被置于其中的想象空间。但是,这些科学本身也包含人的可能有限性;这是一种人文科学不准备考虑的有限性,它的重新出现代替了人的概念正在逼近的消失的预兆。事实上,在福柯看来,从古典时期的描述的明显性到人的存在和由此产生的人类学的转变,导致一种阻止同时思考语言的存在和人的存在的紧张。面对这种选择,在处在这个阶段的福柯看来,“我们的时代最重要的哲学选择”向人告别。人只不过是和人文科学的诞生联系在一起的说实践的产物;人在当代文学语言中的重新出现预示着其正在逼近的消失:“人是我们时代的考古学能容易地证明其最近年代的一种虚构。也许,死亡就在眼前。”^①在这个阶段,福柯的结构主义是极端的。人是能根据科学论说的历史和认识论基础来解释的偶然产物。

然而,尽管他的著作经历了变化,但在作为一种论说体系的唯一产物的人的概念和把人当作权力的严密策略的结果的后来概念之间的某种连续性是明显的。一方面,人的起源应归功于构成人文科学的三维空间的一种知识,另一方面,主体在人的职业实践中找到了自己的起源,因为职业实践把主体当作真正论说的对象。无论如何,目的不在于寻找人的根源,而是在于消除支撑这种寻找的期待。

在权力—知识的这种神奇力量中,主体是权力的一个结果,同时,权力贯穿它所构成的个体。主体不是一个基本的内核,不是一个最初的原子,不是权力铭刻在其上的一个复合的和惰性的身体。在福柯看来,构成身体和欲望的东西,构成作为主体的个体的东

^① 米歇尔·福柯,《词与物》,巴黎,Gallimard出版社,1966年,398页。

西,是权力的一个结果(最初的结果之一)^①。福柯写道,“在环视一切的机构中,我们被我们自己继续行使的权力的结果包围,因为我们是权力的一个齿轮”^②。这种权力主要是在18世纪后半叶的监狱制度中形成的,扎根在人们矫正的身体中,当面对人们折磨的身体或人们操纵其表现的灵魂时,是必不可少的。主体是一系列“阴险的温柔,不能公开承认的恶意,卑鄙的狡诈,计算的方式,技术,总之,能造就有纪律的个体的‘科学’”^③的结果。

福柯的权力概念能被理解为主体的生产能力,旨在解释权力造就主体和把主体纳入能产生身体快乐和规范化的逻辑中的方式。主体是产生现代主体的要求的检查、忏悔和衡量实践的结果。招认是这种态度的象征之一,因为理性化和服从需要通过它的传播和它的领域的扩展。最初,招认局限于忏悔的实践,然后逐渐传播开来。“渐渐地,自新教、反改革运动、18世纪的教育学以来,它丧失了礼仪方面的独有地位;它传播开来了;人们在一系列关系中使用它:孩子和父母,学生和教师,病人和精神病医生,罪犯和专家。”^④他的著作始终围绕同样的不安,即致力于发现和揭示被包含在人文科学固有的诊断活动的产生和构成中的危险,其后果造成对个体,更确切地说,对主体的构成的一系列损害。在这里,尽管有些断言针对在启蒙运动计划中的一种内在紧张,但他的观点的单面化

^① Scott Lash强调福柯的身体概念和尼采的生物学描述之间的差异,《系谱学和身体:福柯,德鲁兹和尼采》,见于《后现代主义的社会学》,伦敦,Routledge出版社,1990年,55—77页。

^② 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,219页。

^③ 同上,315页。

^④ 米歇尔·福柯,《知识的愿望——性史》第一卷,巴黎,Gallimard出版社,1976年,84—85页。这种新的立场导致在福柯对精神分析的描述中的一种巨大变化。1966年,他在精神分析中隐约看到一个批判的方面,十年以后,他仅仅看到监视和规范化措施的核心。关于福柯和精神分析之间的关系解释,参见John Forrester,《精神分析的诱惑——弗洛伊德,拉康,德里达》,剑桥,剑桥大学出版社,1990年,尤其是第七章《米歇尔·福柯和精神分析理论》。

明确地显露出来了。理性化的展开意味着借助于真正的论说手段、越来越服从身体纪律的一种主体性的构成。

在这个过程中,福柯揭示了一种巨大的变化,他把这种变化称为个性化的政治轴心的一种倒转。在封建制度的社会中,个性化在行使君权方面,因而在权力的上层方面是最大的,个体的构成是由于在其形成中强调遗产和身份的历史—礼仪机制。“相反,在一种纪律的制度中,个性化是‘下行的’:随着权力越来越成为无个性特征的和功能的权力,作为权力的对象的那些人倾向于越来越个性化;通过监视,而不是通过仪式,通过观察,而不是通过追忆的叙述,通过具有参照‘标准’的比较衡量。”^①换句话说,个体只不过是权力的特殊手段造就的一种现实。

这足以表明在何种程度上个体的心理能力降低了,或者更确切地说,个体能通过对其身体施加的手段来操纵和矫正。除了权力在身体中和身体上产生的作用,身体没有任何一种物质性。在性方面,我们尤其能证明这一点,因为权力把性变成隐藏在我们的身体中,能使我们揭示自己和能使我们摆脱规定给我们的东西的一种秘密。性是性欲器官的功能不可或缺的一种理想,性欲能把性变成真的东西和假的东西,是主体得以理解自己的理智性,自己的身体的整体性,自己的同一性的实际手段^②。在福柯看来,在现代性中,没有真正的性压抑。相反,权力机器负责生产欲望,以便更好地使之规范化。例如,矫正性欲倒错的目的不是在于惩罚性欲,而是把性欲倒纳入一种正常的性欲中。福柯由此得出结论,现代性的真正问题在于“这些规范化机制的大量增加和这些机制通过新的客观性的建立而产生的权力结果的延伸”^③。

但是,如果主体只不过是权力的一个结果,那么权力是什么?

① 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,194—195页。

② 米歇尔·福柯,《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,204—205页。

③ 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,313页。

权力和统治

福柯提出的权力理论是不可理解的,除非我们能意识到他的权力理论系统地针对把社会当作一个整体的描述(“如果目的不是在于摧毁社会,那么社会的整体就不是应被考虑的东西。”^①),特别是针对存在着一个社会的中心的概念。他致力于研究作为贯穿和构成身体,性欲,家庭,并与一种“元权力”有着依赖和结构关系的一系列网络的权力。福柯在《监视和惩罚》中关于权力的研究重点旨在通过一系列“权力的微观物理学”^②来分析权力,揭示权力是如何通过“反复灌输”作用于身体、举止、日常行为的,权力是如何把人的身体当作一种摆布的对象。事实上,在福柯发现的在18世纪后半叶相互对立的三种权力手段(人们折磨的身体,人们操纵其表现的灵魂,人们矫正的身体)中,最后一种权力手段是必不可少的。这种权力手段是微型权力在不协调的和缺少中央机构的网络中传播的基础,因为中央机构的横向协调是所有制度和手段的特征。在福柯看来,必须“撇开君主人物,根据内在于力量关系中的一种策略来解释权力机制”^③。

但是,问题在于一种实践的联系,不再仅仅在于一种论说的联系,不应该错误地进行归纳:所有这些机制都在无负荷地运作,因为它们实际上是维系在一起的。环视式监狱是得以建立权力秩序的一种技术发明,它的普及典型地表明了自古典时期以来在社会中的权力历史。通过对个体的永久监视的特殊实践,通过对这些手段的普遍化,环视式监狱旨在恢复一种真正的纪律社会。最终说来,“尽管我们惊讶地看到,监狱类似于工厂,学校,兵营和医院,但所有机构都类似于监狱”^④。权力不再是一种所有权,而只不过是一

^① 米歇尔·福柯,《善与恶的彼岸》(1977年),见于《言论集》,1954—1988年,第二卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,235页。

^② 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,31页及以下,133页及以下。

^③ 米歇尔·福柯,《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,128页。

^④ 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,229页。

种策略,其统治的效果需要通过一系列措施、手段、计谋和手法;能行使但不能自我克制的权力与其说是一个阶级的所有权,还不如说是被所有个体包围和渗透的所有战略阵地的结果^①。在福柯看来,从权利模型到战略模型的转变是必然的,因为权力倾向于根据能保证实际上只不过是各种力量的总和的东西有一种统一形式的权利来描述自己:“权力不是一种制度,不是一种结构,不是某些人可能拥有的某种力量:权力是人们给予在一个特定社会中的一种复杂的战略处境的名称。”^②

福柯的权力理论通过四种运动呈现出来。首先,如同社会学中的传统方式,批判一种实在论的权力概念是为了一种关系的概念。第二,这种关系的权力概念导致权力在社会的所有空隙中传播的一种概念,于是,在相互作用中产生的所有结果都被当作权力的一种现象。第三,这种权力实践在规范个体的时候,始终以不同的方式铭刻在个体的身体上。只有当道德准则通过一种本身作为漫长的约束和制约过程的结果的身体运动表现出来,道德准则才能对身体产生作用:总之,身体,权力手段的中心场所,是借助于惩罚和快乐被矫正的。第四,最初关系的,后来变动的这种权力概念始终包含在它的具体方面中,并通过其塑造身体的能力表现为一种彻底的和极端的理论。福柯从权力不可能真正地根据其基础(首先,根据财富的分析)被构成的论断转到强调权力的产生能力的一种描述,因为权力既是社会的主体,也是社会的客体。

换句话说,他的权力理论是一个监控手段完全自动化的体系,并提出了一种总体统治的形式的存在的问题,因为权力看来只不过是一系列不协调的纪律,其有效性和扩展取决于社会斗争的偶然状态,因为在他看来,实际上不存在这种权力的持有者。无社会

^① 我们注意到,在福柯的研究中,有一种明显的审美快感,在其论说的流畅性中,他的文体有一种权力的流畅性,参见《监视和惩罚》的其他段落,巴黎,Gallimard出版社,1975年,32—33页;也可参见《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,135页。

^② 米歇尔·福柯,《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,123页

结构的权力手段的存在对应于无主体的一种论说的存在。不同的权力网络必然以不同的论说构成系统与一些重要知识联系起来的方式,融合于一般的统治体制中。

那么,福柯如何从这种一般的关系权力概念转到对统治的一种结构分析?权力的微观物理学机制如何通过聚集或通过协调产生一种宏观权力的体系?观点的变化是这种转变的原因:不是统治产生了支配权力行使的准则,相反,而是各种不同的权力手段,通过能确保团体的纪律和传播到疯人院,监狱,工厂或学校中一系列程序,开辟了社会统治的领域。在福柯看来,这两个范畴之间的联系还不是完全清楚的,但几乎始终被当作一种看来以十分不同的两种方式运作的不言明背景。

第一个解决办法——福柯明确地选择和提倡的方法,在于从下面开始分析手段的组成部分,然后假设集中的权力体制的存在。中央协调的缺乏把一个重要的作用给予人文科学,其横向协调是一种统治的结构理论的关键。事实上,在某个历史处境中的各种权力机构之间存在的不可忽视的一部分协调,来自其纪律的紧密联系,来自人文科学持有的或多或少的看法相似。最终说来,是人文科学解释了统治的协调,尽管权力分散在不同的领域中。在这种描述中,监禁具有一个重要的地位,因为由于其领域的限制,监禁产生了作为纪律权力的可能性——更确切地说,合法性的基础的团体分离,但很快被非区域化的控制逻辑超越。由知识—权力建立的边缘化和规范化逻辑贯穿所有的纪律和所有的地方,事实上,社会统治的基础寓于监控手段的相似性之中,寓于监控手段规定一种限制,获得个体的招供,审判和监视个体,为了使之就范而监禁个体的方式之中。这就是为什么关于监狱的研究首先针对惩罚手段,针对从肉体折磨的手段到矫正的手段,以及防范的手段的发展。用折磨来矫正身体的做法潜在地过渡到灵魂的整形术。环视式监狱,即能使身体屈服和摆布身体的所有手段,能保证在不被看到的情况下不间断地进行监视。因此,它是旨在完善权力实践的一种严密

统治体制的基石。由于权力实践的完善,从在特殊的和有限的制度中起作用的一种权力的特殊理论,到借助于同样的监控手段在整个社会中传播开来的一种权力的一般理论的转变就完成了。疯人院,医院,学校,监狱都属于改造个体的计划。

更内隐但始终存在的第二个解决办法——尽管福柯对“权力中心”^①的缺乏提出了一些警告——要求他的权力理论求助于资本主义统治的一种经济概念。从另一个方面看,这种观点完全是功能主义的,因为在资本主义社会中,团体的纪律直接服务于生产和统治的维持。人们可能认为,这些说法只不过是临时的评论,应时的陈述,没有很大的解释价值。然而,它们几乎始终存在着。尽管它们看起来没有起着主要作用,但它们的存在引起人们的思索。在对待精神病患者方面,把个体关入疯人院的做法也与17世纪特有的政治和经济危机有关,它以强制的方式处理新兴资本主义的弊端,控制失业者和流浪汉,防止暴乱和行乞的蔓延,并且在危机期间把没有工作的人当作劳动力来使用,使之服从社会对个体的动员逻辑:“在整个欧洲,关入疯人院的做法具有同样的意义,如果我们考察其原因的话。它是对付在17世纪影响整个西方世界的经济危机的解决办法之一:工资的降低,失业,货币的匮乏,所有诸如此类的现象可能都起因于西班牙的经济危机。”^②

这种观点多次出现在关于监狱起源的研究中:根据复杂的相互关系,对身体的政治投资关系到对身体的使用,因此,这种做法对“劳动力的形成”^③是不可缺少的。人们认识到监狱的作用。福柯

① 尤其可参见米歇尔·福柯,《1976年1月7日课程》,见于《言论集》,1954—1988年,第三卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,160—174页。

② 米歇尔·福柯,《古典时期的疯癫史》,巴黎,Gallimard出版社,1972年,77页。当然,福柯随即指出这种策略的范围。他强调,关入疯人院的做法可能对劳动力市场和产生价格产生影响,但并没有真正起到这种作用(同上,82页)。然而,要真正地证明关入疯人院的做法的有限性和在影响失业和价格方面的无效,必须等到18世纪末(同上,427页)。于是,策略发生了根本的变化:关入疯人院的做法是违背经济的(同上,432页)。

③ 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,30页。

指出,当监狱把违法行为引向危险的阶级的時候,它也起到了掩盖统治阶级的非法行为的作用:监狱也服务于在政治上和经济上危险程度较低的违法行为的产生和选择^①。这足以表明,权力手段的产生在何种程度上相应于在城市中越来越多的背井离乡的个体的存在,他们来到城市环境标志着向古典时期,然后向现代性过渡的基本事件之一。

最后,当福柯分析自两三个世纪以来关于性欲的论说爆炸的时候,由于这种爆炸不能用“保证人口数量,繁殖劳动力,改革社会关系的形式;总之,改造在经济上有用的和在政治上保守的一种性欲”^②的基本考虑来解释,这种假设仍然矛盾地存在着。在这里,福柯看来不准备运用出于经济理由坚持被压抑性欲的论点的一种模糊的动力论,在性欲和劳动力的问题之间建立一种联系。然而,在解释权力自17世纪以来扩展到个人生活中的时候,由于生命权力得以构成和传播的两大形式,这个假设重新隐隐出现:一方面,团体的纪律,它们已经被各种制度,如军队或学校代替;另一方面,人口的调节,人口统计学的责任,财富及其流通的统计图表。权力改变了策略,因为权力的最主要功能,从此以后“也许不再是扼杀生命,而是赋予生命各种各样的权利”^③。正是这种形式下,生命权力是“资本主义发展不可缺少的一个因素”,它不仅仅关注团体的压制和人口的控制,而且也重视对两者进行强化的策略,以便增强团体的力量,把人类团体的增长和生产力的扩展联系在一起。^④

换句话说,这种权力概念不仅没有充分地分化,而且由于其在僧侣纪律的实践中的历史起源,本身也有自己的目的性的棘手问题。于是,福柯不得不通过权力和统治,在纪律和效用之间建立一种紧密的联系。正是由于这一点,福柯的思想十分接近隐喻的和充

① 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,282页。

② 米歇尔·福柯,《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,51页。

③ 同上,183页。

④ 同上,185—186页。

满夸张的功能主义的做法。事实上,作为权力的表达的各种纪律必然符合三个标准:尽可能地降低行使权力的代价,使权力的作用最大化和尽可能地避免失败和缺陷,最后,增加制度因素的灵活性和有效性。^①

福柯意识到他的权力理论中的紧张。他知道资产阶级对疯子,对幼儿性欲,甚至对罪犯根本不感兴趣,对罪犯的惩罚或使之重新融入社会不会产生经济利益;但是,在他看来,资产阶级的兴趣在于监控,惩罚,改造人民的所有机制。无主体和产生实践的论说和无统治阶级和产生主体的权力是相同的。权力手段和经济统治之间复杂的相互联系更多地得到陈述,而不是得到证明。在许多人看来,这种联系来自福柯的精湛文笔。^②

然而,这种紧张在他的著作中有一种重要的作用。事实上,它能使福柯在一种唯一的和同样的运动中采用含糊的话语。一方面,求助于但不坚持社会斗争的存在,以便解释权力手段的偶然联合和权力手段在个人团体上的印记。另一方面,求助于坚实的和不可动摇的一种系统权力概念,例如,把联系于关于性欲的论说的性释放和压抑仅仅解读为克制方式的变化。在这方面,所做的分析的真实性没有什么关系,因为分析实际上基于这样的想法:在一种统治结构中形成和维持的权力是不可能被取代的。一切现实的东西都是一种权力机制的结果:“权力无所不在;这不因为权力包含一切,而是因为权力来自任何地方。”^③ 环视式监狱成为韦伯的铁笼的概括和完善。

这两种权力观点之间的紧张看来有一个历史的原因,有一种形象的相似。一个历史原因是:这个紧张必须首先根据使福柯的思想发生变化的社会—历史事件来解释。其可理解性部分地寓于

① 米歇尔·福柯,《监视和惩罚》,巴黎,Gallimard出版社,1975年,219—220页。

② 关于对隐藏在福柯的华丽文笔后面的不准确分析的严厉批判,参见Raymond Boudon,《无序的位置》,巴黎,法国大学出版社,1984年。

③ 米歇尔·福柯,《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,122页。

1968年5月事件的进程之中,寓于一部分法国知识分子经历这些事件的方式之中。1968年5月事件同时表明了反抗的可能性和权力的强大恢复能力和强制能力。^①一种形象的相似是:虽然乍看起来是不可理解的,但只有市场的形象才能真正地能与权力的双头形象相对称,尽管通常存在着把它们分离开来的差异。在福柯看来,权力具有和市场的形象相同的分析结构:两者都能在缺乏中央调节原则的情况下协调活动,它们的逻辑贯穿和构成个体,尤其是两者都提出通过非论说机制调节社会的可能性。两者都借助于集中和组合的作用维持原状。当然,其中的一个更关注消费的诱惑力,另一个则更关注团体的分区,但两者都能保证或多或少个人的分散实践和统治结构的维持之间的相同性。此外,与“看不见的手”在比喻上的相似有时出乎人的意外:“权力的合理性,就是在有限的范围内露骨手法的合理性,这些手法——权力的局部犬儒主义——相互连接,彼此呼唤和相互渗透,在其他地方找到它们的支撑和条件,最终形成整体的机制:在那里,逻辑是十分清楚的,目的是可辨认的,但是,没有人能设想出这些手法,没有多少人能表达出这些手法:宏伟策略具有隐蔽性,几乎默默无闻,却能调整其‘发明者’或责任人通常并不虚伪的饶舌手法。”^②

4. 走向主观化

社会和主体的概念在福柯对理性化的分析中消失了,因为社

^① 尤其参见Luc Ferry和Alain Renault,《1968年的思想》,巴黎,Gallimard出版社,1985年;部分地,可参见Vincent Descombes,《相同和不同》,巴黎,Minuit出版社,1979年。我们注意到,后者重新考虑强调在第三共和国,维希政府,第四共和国和第五共和国之间体制的迅速变更的历史原因的描述,这些政体要求人人对服从法律,但相互指控为非法。参见Vincent Descombes,《伟大时代的哲学》,巴黎,Minuit出版社,1989年,80页。

^② 米歇尔·福柯,《知识的愿望》,巴黎,Gallimard出版社,1976年,125页。

会和主体在一种权力的本体论中被分解了。然而,主体的概念重新出现在福柯的分析的舞台上,但主体的概念以主体性碎片的形式转变为政治范畴,这些主体性的碎片是非理性的或唯美主义的,不能重新组成一种真正的冲突性结构,最终说来,也不能重新组成一种真正的主体形象,因为主体的形象仍然包含在极权的和封闭的形象中,即主体关于在权力的本体论概念保护下的现代社会的形象。至多,这只不过是一种看法的改变。

然而,应该承认,在福柯的著作中有一种不可克服的双重性。他的著作致力于揭示不断增强的权力和服从,因而完全拒绝考虑解放的可能性。当然,他的著作有一种特殊的性质,人们甚至可能认为,他的著作是不值一提的和难以实施的,因为纪律的强化是有力的和重要的。然而,他的著作决不是封闭的,始终以不同的面目呈现出来。还有更好的东西。在他的晚年,福柯提出了一种新的研究模式,旨在“把反抗各种形式的权力当作出发点”^①。

首先,当他以一种充满批判的浪漫主义的怀旧感情,把不受理性支配的一种最初陈述的可能性给予疯癫。^②他的著作检验一种原始的体验,即由于规范理性的出现而隐藏起来和改变的人的非理智秘密。当然,在许多人看来,这种方式的陈述,对在权力—知识的支配之外的一种真理源泉的求助,在福柯的以后著作消失了,尽管我们仍然有可能在他关于犯罪和性欲的某些论述中重新发现它的痕迹。^③然而,由于他否认一种外在的思想——即他定义为“与

① 米歇尔·福柯,《为什么要研究权力:主体的问题》(1982年),见于《言论集》,1954—1988年,第四卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,1994年,225页。

② 参见雅克·德里达的批判,《我思和疯癫史》,见于《文字和差异》,巴黎,Seuil出版社,1967年,51—97页。关于福柯的答复,参见福柯,《答德里达》(1972年),见于《言论集》,1954—1988年,第二卷,巴黎,Gallimard出版社,1994年,281—295页。

③ 在这方面,Paul Veyne对福柯著作的一种两分法和善恶二元论的解读,如理性和欲望,权力和少数人反抗之间的斗争提出强烈的异议。参见Paul Veyne,《福柯引起历史的革命》(1987年),见于《人们如何撰写历史》,巴黎,Seuil出版社,1978年,221页及以下。

本身拉开距离”，因而能揭示它自己的存在的语言能力的思想，一种处在“主体性之外，以便使主体性的界限从外面出现的”^①一种思想——的作用，他离开了能促成反抗权力——知识的可能性的一种语言他性(altérité)的概念。

然后，对这种反抗，对个体反抗理性化影响的能力的求助，在许多人看来，在很大程度上成为一种没有实际内容的文体上的暗示。对解放的求助是一种未经证实的可能性，当福柯在《监视和惩罚》的第一句话里断言“必须倾听战场的隆隆声”^②时，或当他在《知识的愿望》中没有加以展开地指出“哪里有权力，哪里就有反抗”^③时，这种可能性重新成为一种仪式。当然，权力的微观物理学指出了这种可能性，因为它的展开本身只不过是一种力量关系的结果，但是，由于缺乏冲动的根基或社会的根基，这不是一种真正的分析，而是一种虔诚的愿望。

最后，在福柯的著作中最后一句话里，出现了另一种解放的可能性，这种可能性主要通过摆脱现代权力所产生和导致的个性化方式的力量。^④ 在其著作中十分明显的这第三种变化在于研究通过考察“在自己与自己的关系和作为主体的自我形成中真理的作用”^⑤而被称为主体的东西。福柯的回答沿着从古代到基督教最初

① 米歇尔·福柯，《外在的思想》(1966年)，见于《言论集》，1954—1988年，第一卷，1954—1969年，巴黎，Gallimard出版社，1985年，1994年，518—539页。也可参见《古典时期的疯癫史》，巴黎，Gallimard出版社，1994年，531—557页。

② 米歇尔·福柯，《监视和惩罚》，巴黎，Gallimard出版社，1975年，315页。

③ 米歇尔·福柯，《知识的愿望》，巴黎，Gallimard出版社，1976年，125页。福柯在下面的句子中明确指出：因此，反抗“从来不处在外在于权力的状态中”。

④ 关于自法兰西学院讲课以来的这种变化的简要回顾，参见 Angèle Kremer-Marietti，《米歇尔·福柯——考古学和系谱学》，巴黎，Librairie générale française出版社，1985年，248—252页；尤其可参见福柯本人的解释，《关于伦理系谱学：当今劳动的概述》(1983年)，见于《言论集》，1954—1988年，第四卷，巴黎，Gallimard出版社，1994年，383—411页。

⑤ 米歇尔·福柯，《快乐的用处》，见于《性史》，第二卷，巴黎，Gallimard出版社，1984年，12页。

时代的漫长道路,求助于迫使个体以特殊的方式寻找自己的生活技巧的伦理模式。每一个个体必须认识自己的行为方式,尤其是自我克制的方式。有待于达到的自由“不止是一种非奴役状态,不止是一种能使个体摆脱一切外部或内部约束的解放;在其充分而真实的形式中,自由是当人们对他人行使的权力时人们对自己行使的一种权力”^①。在福柯看来,这种态度是建立自己与自己的关系的一种手段,因为这种手段并不指向行为的规范化(基于自我否定的一种伦理),也不指向一种主体的解释学(在内心的秘密中寻找欲望的一种解释学),而是指向一种“存在美学”,一种试图使行为尽可能接近自然的要求,因而有可能使自己成为能克制其行为的主体的生活技能。^②

在古人看来,自我关注表示在社会约束规定的准则之外获得的一种自我克制。古人关心的主要问题不是他们的行为与一种自然结构的一致,而是主体与活动方式的关系。最重要的是自我克制,而不是遵守禁令。在古代的著作中,最重要的不是在性方面的禁忌,而是通过“人们得以成为其行为的主体的自己与自己的关系的强化”^③对禁忌的重视。以这种方式被定义的个人主义“围绕自我的问题,自我的依赖和独立,自我的普遍形式和自我能与他人和必须与他人建立的联系,自我得以对自己进行克制的手段,自我对自己行使绝对权力的方式的问题”^④。因此,主体不再是服从普遍原

^① 米歇尔·福柯,《快乐的用处》,见于《性史》,第二卷,巴黎,Gallimard出版社,1984年,93页。

^② 福柯的看法并不充满诗意,因为在他的分析中,他考虑在活动的强迫和角色的被动性支配下的既有等级制度和贯穿人际关系的统治。关于老年人和年轻人之间关系方面问题的出色分析,参见米歇尔·福柯,《快乐的用处》,巴黎,Gallimard出版社,1984年,207—248页。

^③ 米歇尔·福柯,《自我关注》,见于《性史》第三卷,巴黎,Gallimard出版社,1984年,55页。

^④ 米歇尔·福柯,《自我关注》,同前书,273页。

则的结果,而是在生活的每时每刻对自我施加的一种作用的结果。在福柯看来,这种转变就是规定生活的美学和道德标准的一种生活艺术向在历史上可追溯到基督教的产生和迫使个体服从自然或理性的普遍原则的一种模式的转变。自我关注局限于“我为什么应该活着?”的问题。相反,由于基督教,自我关注的这些做法发生了变化,服务于探索隐藏的真理和更好地压抑欲望,把目的在于自我克制的苦行做法变成了本身就是目的的一种苦行的纯粹要求。

同样,尽管在这三个“阶段”(真理,权力,伦理;或按照德鲁兹的说法——知识,权力,自我)之间存在着明显的差异,但在他的所有著作中,福柯用来设想解放的可能性的结构却惊人地相似。在三种情况下,解放看来是一种逃避,一种脱身之计的结果:作为规范化的一个外表,作为一种原始反抗,作为在政治和道德秩序崩溃时产生的一种美学存在的寻找。但是,仅仅在这个最后阶段,寻找反抗权力的真正根源才变得明显。仅仅在这个时候,福柯才以暗示的方式明确指出个性化的条件,而个性化最终可归结为对自己的提问和迫使个体在自我克制的方法中寻找一种决定性的政治原则。当然,在许多人看来,古代政治结构的瓦解是理所当然的,但是,人们也能从这种体验中得到一般的回答,在一种对自己产生影响的力量深处找到关于权力的回答。在吉尔·德鲁兹看来,这种自己对自己的影响就是主观化的特征^①。在这里,古希腊人对主体的发现也能被解释为自己与自己的关系在对外部秩序时表现出来的独立,只有与已经建立的权力关系和准则分离,主体才能形成。

在晚年的福柯看来,这就是为什么个体把自己的生活变成艺术作品,试图建立一种自己与自己的关系,以便使个体借助于一种能满足他的快乐和苦恼的关系来调整自己的行为。这种回答在两个方面是有意义的。一方面,它表明,在福柯看来,正如在法兰克福学派的许多学者看来,理性化的唯一脱身之计在美学方面。如果这

^① 吉尔·德鲁兹,《福柯》,巴黎,Minuit出版社,1986年,104—105页。

种要求能填补整体性概念的危险留下的空白,那么唯美主义的出路,作为艺术作品的文字或存在的出路,仍不失为唯一的解放可能性。^①另一方面,它表明了福柯对产生于人文科学,旨在探索自我的内心世界和在现代性中认识其绝对统治地位的理性化的怀疑。

*

在福柯看来,尽管理性化的形成过程是无止境的,但理性化是一个整体。韦伯的分析是在现代化的初期,相反,福柯对作为一个协调整体的理性化的分析是在权力的微观物理学已经建立了一个极权社会的历史时期。他的著作只不过是解放的天鹅的歌唱,对真正地并最终地地铁笼得以形成的机制的研究。事实上,在福柯看来,理性化概念及其与人文科学特有的知识的联系,是这位学者不能以另一种方式把现代社会设想为规范化机器之总和的原因。这种描述可以说天衣无缝,它是完整的,整体的,没有裂缝的,不能在统治或服从的社会关系和被置于相互作用和影响之下的社会关系之间作出区分,对可考虑的策略和行动的选择余地无动于衷。当然,福柯能设想一种权力地理学及其各种紧张的存在:对各种权力手法和手段的研究有时明显地表明这种可能性;但是,应该得出结论:这种可能性没有真正地在现代社会中显示出来。相反,福柯始终强调现代社会不断增强的和绝对的规范化能力。福柯从一切社会关系只不过是一种权力关系的不谨慎论断,转到一个很值得怀疑的论断——一个社会只不过是一系列强制和服从的手段。环视式监狱之所以深深地吸引他,是因为环视式监狱可归结为理想形式的权力机制的图式。最终说来,得自现代性的观点具有一种分析

^① 在罗蒂看来,这种态度仅仅表明福柯试图彻底地把公民的道德和个人独立的追求分离开来;这是一种极端个人主义的追求,因为福柯沿着尼采的道路,试图得出一种特殊的个人身份。参见里查德·罗蒂,《道德的同一和个人的自主》,见于《哲学家米歇尔·福柯》,巴黎,Seuil 出版社,1989年,385—393页。

的过分单一性：“我们的社会不是一个表演的世界，而是一个监视的社会；在交换的抽象概念后面，是有效力量的精细而具体的矫正；沟通的渠道是知识的积累和集中的支撑；符号的作用规定了权力的根基；个体的完整性被我们的社会秩序肢解、割裂和改变，不过，个体按照一种力量和团体的策略细致地被造就出来。”^①

如果理性化是完全的和完善的，那么就不再有退出的可能性。作为客观化实践的产物和结果的主体性的融解和消失，就是代价。真正地说，在福柯的著作中有矛盾的东西，如果人们不倾听疯子，病人，罪犯，性欲倒错者的话语，那么人们就不会对疯子，病人，罪犯，性欲倒错者的行为进行分析。当然，福柯需要依据他们的实践。但福柯不能正视他们的实践。这就是为什么个体——或者更确切地说，在福柯看来的主体性的碎片——只能在其变化之外表现为对社会身份的纯粹否定。因此，主观主义的（浪漫主义的，唯能论的或唯美主义的）唯我论是面对一个完全封闭的客观世界时的唯一可能性。没有人比福柯更好地在学术上证实真正实现铁笼的最终不可能性。也没有人比福柯更进一步否认现代性固有的模型间距的实在性，因为在福柯看来，主体只不过是一种客观性的形式，不能完全摆脱客观性。自相矛盾的是，客观性的重新引入只能以一种不可靠的分离形式进行，因为在一种社会客观性和一种非社会主体性之间的距离是极大的。福柯以自己的方式废除韦伯所遵循的方法。韦伯对新教伦理有内在的怀旧感情，当在理性的支配下，世界秩序和生活行为之间的联系得以建立时，理性化的概念变得模糊。相反，福柯不是从现代性的起源出发，而是一上来就解释现代性的最完美形式，事实上，在这种完美的形式中，不再有先于世界而存在和能作出真正的个人选择的主体。因此，在现代性之中，不可能找到个体与他自己的各种可能一致。福柯没有回答这个不可能的要求。但是，他老老实实地把目光转向自我。当然，在别处和在

^① 米歇尔·福柯，《监视和惩罚》，巴黎，Gallimard出版社，1975年，218—219页。

现代性的前面。这不是一个理由。只有方法能说明许多问题。

福柯的著作有一种不可否认的文体上的和批判的吸引力。他关于现代性的讨论是有力的,具有现代性经常作为其对象的批判攻击的魅力。但是,由于福柯,达到顶点的理性化模型暴露出许多它本身带有的困难。在韦伯那里的一种主要倾向在福柯那里变成了一种唯一的和整体的逻辑。在福柯看来,等同于理性化过程和不需要过分解释就能到达终点的理性化模型,能到达理性化的彼岸或弱化为一种充满政治的意志主义但没有分析愿望的要求。

第九章

于尔根·哈贝马斯^①, 理性化和民主

在现代思想中,哈贝马斯的著作以其建筑学的风格和批判的条理性而放射光芒。如果他的主要观点在于理解合理性在当前时代中的社会扩展,那么他最终所关心的问题,其实就是在没有超验根基的合理性的基础上建立一个民主领域。贯穿哈贝马斯著作的现代性概念的实质是,肯定世界和人的最初统一性的深层次断裂,试图通过理性的展开完成对社会的非病态整合。合理性来自世界的统一性的分裂。然而,是合理性,也仅仅是合理性能使社会实现一种新的联系。在哈贝马斯看来,在马克思之后的社会学理论史只不过是一种行动理论和一种系统理论的模型的分裂历史,因而不可能把这两个范畴整合在一个能把系统和经验世界连接在一起的社会概念中。

^① 于尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas, 1929—)。

1. 世界的统一概念的破裂

经验世界

在哈贝马斯看来,任何一种关于社会生活的研究都不能不考虑作为人和社会生活再生产的基本构成因素的语言。为了描述个体置身于其中的原始意义的世界,哈贝马斯使用经验世界的概念。不过,在胡塞尔的表达形式中,经验世界是一个物体的界域,在生活的直接经验中的给定物体的当前世界。^① 本身具有实在的结构、一致性和统一性的一个界域是基于在前科学的时空因果性关系某些形式。经验世界是实在的,前理论的,能使最终归结为日常生活的最初现实的其他现实(科学世界,艺术世界)的存在成为可能。如果所有的世界都一种象征形式和一种本身的一致性,那么所有这些世界的最终一致性可归结为和基于经验世界的内在意义的一致性。这种对世界的一次知觉能在意向性中找到它的补充部分,因为人们假定主体有走向存在和物体的意向。意向性的实质在于把经验世界描述为主体间的和受制于各种不同的观点的世界。行动者的表现和相互作用始终扎根在前理论的、本体论的一个经验世界中,因为它是人们在一切理论或思考之前与之打交道的现实的日常基础。

然而,哈贝马斯意识到经验世界概念固有的某些局限性。首先,他知道,通过意识哲学(不管是胡塞尔的哲学,还是舒茨—卢克曼的哲学)来理解的这个概念始终从一种生态学意识出发,“在生态学意识看来,经验世界的一般结构被当作体验一个具体地组织起来的、留下过去痕迹的社会经验世界所必需的主观条件”^②。这足以表明在何种程度上“能感知的主体”是分析的最终参照,因为经

^① 埃德蒙德·胡塞尔,《欧洲科学危机和超验现象学》(1938年),巴黎,Gallimard出版社,1967年,尤其是IIIA。

^② 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》(1981年),第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,142页。

验世界最终可归结为其唯一的文化方面，并表现为综合社会学——如同在贝尔格和卢克曼那里的情况。在哈贝马斯看来，世界的概念应该被解释为与交往行为概念互补的一个概念^①，因为世界的概念是使人与人之间的交往一致性成为可能的背景，随着交谈的进行而实现和扩展的一个共同界域。^②

第二，他也意识到，如果在其最初的框架中，经验世界符合现象学试图认识内部世界，即在主体和客体之间建立一种不可分离的联系的愿望，那么在社会学中的框架中，经验世界可能成为一个保守的和固定的概念，不能解释世界形象的去中心化的历史过程，因此，这种观点不能说明社会意义的生产过程。当然，社会学知识仍然扎根在行动者对世界的最初前理论理解中，但是，尤其对现代性的一种解读来说，一种社会学观点的关键首先在于认识意义的分化过程在其中进行的世界的这种开放^③。

走向世界形象的去中心化

随着经验世界本身进入现代化固有的理性化和分化过程，经验世界的统一性将经历重要的发展。在哈贝马斯看来，人对世界形成的和把生活的各个方面融入神话的共同根源中的最初概念，与先进社会固有的世界形象的分化之间的对比是非常明显的。神话是社会特有的知识，社会不产生独立的知识领域，因此，一致意见几乎无意识地因经验世界得到保证。古代的制度想拥有一种无可

^① 于尔根·哈贝马斯，《交往行为理论》（1981年），第二卷，巴黎，Fayard出版社，1987年，143—149页。

^② 同上，第一卷，86页。

^③ 然而，尽管经验世界有这些局限性，但为了反对批判的理性主义，他否认经验世界的概念的保守性，特别是知识的构成不仅仅基于，而且也依赖建立在日常经验之上的理解的观点。在像Hans Albert那样的学者看来，与试图把思想列入前理论理解确保的连续性中的纲领相反，必须以一种批判的理性主义的名义接受知识的分裂。参见在关于实证主义的争论中，Albert在这方面对哈贝马斯的警告，参见Hans Albert，《完全理性的神话》（1964年），见于阿多尔诺和其他人，《从维也纳到法兰克福》（1969年），布鲁塞尔，Editions Complexe出版社，1979年，149—150页。

置疑的权威,在古代制度的内部,经验世界表现为文化信念,合法秩序和个人认同的总和。它们相互协调,相互交织在一起,是由交往行为的方式产生的。但是,哈贝马斯的主要论点是,社会发展意味着论说领域的分化,因而必须找到一致意见的新原则。从那时起,经验世界给予行动者的自动平衡被破坏了:“平衡随着世界形象的去中心化而发生变化。保存知识和文化资源的世界形象越多地去中心化,协调的需要就越少地被一个经得起批判的经验世界先验地掩盖;此外,这种协调的需要越必须通过参与者自己所做的解释,即通过因理性方面的原因而成为可能的一致得到满足,我们就越可能预期行动的理性倾向。这就是为什么这个方面能描述经验世界的理性化,能一下子通过‘归因于规范的一致’与‘在沟通中获得的协调’之间的对立产生。”^① 主体间的一致越来越少地被一个经得起批判的经验世界掩盖,就必然越来越多地因参与者自己所做的解释而获得。

由于领域的分化,经验世界必须以某些形式属性为前提。于是,产生了一些有效分化的要求,它们规定一种持续的交往协调。因此,经验世界的概念建立了作为“在论证上提出可批判的有效性要求的可能性”^② 的交往合理性概念本身。我们注意到,在哈贝马斯看来,试图在个体的反省性能力方面建立社会联系的愿望是扎根在直接的和前反省的因素中的一种实践。然而,随着这种愿望的流露,它只能越来越成问题。从神话形象的解体中,产生了相应于世界的三种形式概念(客观,社会,主观)的三个论说领域(科学,道德,艺术)。这些领域中的每一个领域都规定了不同的有效性要求(命题的真理,规范的公正,主观的真实性)。^③ 在现代性中,人必定

① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第一卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,86页。

② 同上,88页。

③ 关于对哈贝马斯的一致性真理概念的局限性和问题的批判,参见Frédéric Vandenbergue,《德国社会学的批判史》第二卷,巴黎,La Découverte出版社,1998年,227—232页。

能在这三个领域中理性地证明自己的行动的合理性。通过这种社会分化,构成经验世界的各种背景信念的重叠和集中区域减少了,从那时起,交往行为在一个更大的领域里展开。^①

世界形象的去中心化导致随着行动的合理性而变化的与世界的各种关系。在这方面,哈贝马斯区分出四种行动:目的论的行动,受规范调节的行动,戏剧化的行动,交往的行动。虽然他一般承认在每一种行动中,都始终存在着目的论的成分(因为人们认为“行动者能为了一个给定的目的而行动,人们认为行动者能看到他们已经实现的行动计划”^②),但他强调这种分类的理由,因为相互作用产生了协调形式的多样性:通过自我中心的利益计算的机制,例如,对共同价值的一致看法,例如,在公众和呈现在公众面前的那些人之间的一致关系,最后,通过一种解释的合作过程。^③

但是,他肯定交往行为的某种优先形式。他极力为“交往行为考虑行动者和世界的关系得以如实地反映在其中的语言媒介的补充前提”^④的观点辩护。事实上,交往行为的性质要求语言成为一种理解手段,依靠这种手段,参与交往的人就能立刻理解关于客观世界,社会世界和主观世界的东西。在交往行为中,“说话者旨在使存在的陈述或前提具有真实性,使根据合法性来调节的行动和在

① 论说领域的分化描绘了现代性的特征,哈贝马斯通过皮亚杰的学习理论隐约看到了这种分化。在皮亚杰看来,认识发展一般地意味着世界的一种自我中心理解的去中心化。但是,我们不应该按照每一个个体在自身中重演人类进化史的狭义概念来理解这种类比。参见于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第一卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,82—90页。

② 于尔根·哈贝马斯,《道德和交往》(1983年),巴黎,Cerf出版社,1986年,148页。

③ 关于这一点,Ferry有理由强调在策略活动和交往行为之间的区分的正确性,因为与作用于客观世界的工具活动不同,这两种活动都是社会行动,两者之间的区分在行动者的实践中通常是不明显的。参见Jean-Marc Ferry,《哈贝马斯——交往的伦理》,巴黎,法国大学出版社,1987年,338—340页。

④ 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第一卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,110页。

主观上体验到的经验的沟通具有准确性”^①。这就是为什么如果直接定向于成就的活动的结构描述对目的论的行动来说是充分的,那么对旨在相互理解的行动来说,必须明确规定使交往的协调成为可能的条件。因此,目的只能产生在理性方面形成的一种认同,认同的达成不是通过强迫,而是通过一种基于共同信念的协调。

但是,哈贝马斯认为,经验世界的概念是含糊的,不能直接用于理论的目的,因为这个概念没有界定能形成一种解释学的一个明确的领域。哈贝马斯得出结论:“经验世界是为相互理解而构成的,而世界的形式概念为使相互理解成为可能的基础构成了一个参照系:说话者和听话者通过他们在客观世界,社会世界或主观世界的现实方面的共同经验世界相互理解。”^② 这些区分能使我们理解为什么从相互理解的功能角度看,交往行为能传递和更新文化知识,为什么从行动的表现角度看,交往行为在社会关系方面能整合和建立各种联系,为什么从社会化角度看,交往行为能创建个人的各种身份。作为经验世界的结构组成部分的文化(知识的总和),社会(属于社会团体和联系的合法秩序)和人格(相互理解的言语和行动能力),相应于文化再生产、社会整合和社会化的过程。^③

我们能容易地看到,哈贝马斯的交往行为概念在何种程度上必须以个体和世界之间的距离为前提。个体面对行动的环境时的外化促使哈贝马斯对这些行动的环境进行概念化,把它们当作行动者根据参与者的利益规定的主题在经验世界中进行的一种划分。^④ 然而,如果哈贝马斯界定环境的有问题特征,那么围绕某些价值和社会化个体的能力形成的文化事实和团体联系的这种背

① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第一卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,116页。

② 同上,第二卷,139页。

③ 我们必须指出,在这方面,哈贝马斯的著作并非没有含糊之处,同样的概念由于它们被使用的领域不同而表示不同的现实;有时,文化,社会和人格实际上表示经验世界的组成部分,而在其著作的其他地方,它们具有一种更广的意义。

④ 于尔根·哈贝马斯,《道德和交往》(1983年),巴黎,Cerf出版社,1986年,149—150页。

景,就离不开个体试图与在三个世界,客观世界(环境和事件),社会世界(人际关系)和主观世界(实际经验)中产生的东西保持一致的要求。因此,世界的去中心特征能产生在每一个环境中的各种有效性标准,正如在面对每一个世界的时候,人们能采取符合其他世界的态度,因为在面对外部自然的时候,人们不仅仅能采取一种客观化的态度,而且也能采取一种合乎规范的态度和一种表达性的态度。在哈贝马斯看来,现代性在很大程度上等同于这种分化,这就假定了扎根在可靠事实中的经验世界本身和其中的协调每次都可能变得脆弱的领域之间或多或少巨大的差别。^①

2. 现代性的二元论

从经验世界的这个概念中,特别是从对主体间性的这种重视中,哈贝马斯得出他关于现代社会的批判和分析命题的要点,提出了本质上属于二元论的一个现代性概念。

劳动和相互作用

在哈贝马斯看来,劳动,作为人对自然的统治的范型,不足以解释以语言为媒介的人与人之间相互作用的其他形式。这两种行动形式是不可还原的。哈贝马斯发现了一种区分,后来在六十年代中期关于黑格尔在耶拿时期的哲学的研究中,他进一步确认这种区分。在黑格尔的哲学中,哈贝马斯发现在语言中,在劳动中和在道德关系或人际关系中的三种辩证关系。但是,他对这方面的兴趣

^① 正如Cascardi所指出的,协调和把协调扎根在沟通实践中的愿望,以及和论证的困难是哈贝马斯关于美学思考的局限性的原因,他在美学中始终隐约看到理性的另一种优势,特别是关于理性的表达和内在一致性的潜力。这种观点在一定程度上能解释哈贝马斯和法兰克福学派的许多学者不同,他对艺术中的整体性概念持保留意见。参见Anthony J. Cascardi,《主体性和现代性》(1992年),巴黎,法国大学出版社,1995年,141页及以下。

主要出于一个事实:问题并不涉及到在精神发展过程中的阶段,而是涉及到媒介的各种形式。^①

这两种行动形式的二元论是哈贝马斯的方法的主要指导思想之一。这就是为什么尽管哈贝马斯接近马尔库塞的解放概念,但他仍然不接受科学和技术能超脱它们对社会统治的作用和能服务于人的解放的观点。在他看来,这种非现实的可能性不是敞开的,因为科学的发展取决于建立在劳动形式之上的一种目的论的合理性。相反,在这种理性化形式的旁边,存在着另一种交往行为,其最初的形式寓于相互作用之中,并且仍然是十分理性的。哈贝马斯反对任何非理性的东西,正如他拒绝求助于一种本能的或浪漫主义的理性——例如,在马尔库塞那里,或者拒绝求助于一种美学的理性——例如,在阿多尔诺那里,正如在后来,他与当代思想的所有反现代倾向进行各种斗争。^②

在哈贝马斯看来,劳动和相互作用之间的区分是历史唯物主义的主要缺陷之一,是历史唯物主义在一种功能主义的社会概念中的理论倒退的基础,因为在功能主义的社会概念中,所有的事件和实践都仅仅根据它们在人类对自然的统治中所起的作用来评价和认识。后来,哈贝马斯批判一种过于狭隘的技术主义或工具的政治概念,因为这个概念有损于表决民主的沟通要求,特别是他最终正确评价在社会中人际沟通的协调,拒绝像马克思那样把社会生活的再生产归结为劳动。在哈贝马斯看来,和有助于社会整合的劳动一样,以语言为媒介的相互作用也是重要的。^③显然,他并非不

① 于尔根·哈贝马斯,《劳动和相互作用》,见于《技术和作为意识形态的科学》(1968年),巴黎,Denoël-Gonthier出版社,1973年,163—211页;也可参见于尔根·哈贝马斯,《现代性的哲学话语》(1985年),巴黎,Gallimard出版社,1988年,尤其是第二章,27—66页。

② 于尔根·哈贝马斯,《现代性,一个未完成的计划》(1981年),见于《批判》,xxxvii, n° 43, 1981年10月,950—967页。

③ 于尔根·哈贝马斯,《知识和兴趣》(1968年和1973年后记),巴黎,Gallimard出版社,1967年,尤其是第一部分,33—97页。

知道马克思给予作为社会整合因素的统治和意识形态的地位。但是,由于马克思不能真正地区分劳动和相互作用,与在他之后以历史唯物主义自居的学者一样,他只能用劳动的认识论假设来解释相互作用。

哈贝马斯拒绝接受马克思在进步和人类对自然持续和不断增强的统治之间建立的紧密联系。在他看来,存在于人类社会中和通过世界形象的去中心化而变得突出的交往协调的需要,是和社会发展同样重要的一个历史特征。因此,哈贝马斯最终提出了社会生活的另一种概念。问题不在于为了浪漫主义的、美学的甚至非理性的概念而否认人类对自然不断增强的统治,远远不是这样。相反,他的学术计划的要点在于抵制这些反现代的陈词滥调,建立一种更广泛的合理性概念。^①

但是,这种最初的区分因与各种不同的合理性范畴的结合而得以延伸和变化,也许,这就是哈贝马斯最重要的学术突破^②。这不是因为他能建立一种不同于韦伯的遗产的现代性辩证法。

理性的两条道路

哈贝马斯通过社会理性化的一种理论延伸这两种行动形式之间的区分。事实上,如果在第一阶段,他把劳动和相互作用当作两种不可还原的社会实践,那么在第二阶段,他把劳动和相互作用与服从不同的理性化过程的特殊认识形式联系在一起。因此,劳动和相互作用产生了两种不同的行动子系统,第一个系统是围绕有目的的行动组织起来的,第二个系统是围绕交往行为组织起来的。

^① 在吉登斯看来,劳动和相互作用的概念只不过是韦伯式的理想形式(有目的的行动和由价值指引的行动)和生产力和生产关系现实的失败结合。参见安东尼·吉登斯,《劳动和相互作用》,见于John B. Thompson主编的《哈贝马斯——批判的争论》,伦敦,Macmillan出版社,1982年,156页。

^② Axel Honneth,《劳动和相互作用》,见于《新德意志批判》,26,1982年,31页及以下。

在哈贝马斯看来,只有当人们积极地考察合理性的这种双重实在性,人们才能摆脱映射在韦伯的直觉的连续性中的现代性阴暗形象。^①当我们说哈贝马斯通过三类问题研究韦伯的时候,我们就能概括这些阐述。首先,醒悟导致对世界的传统看法的崩溃,人失去了价值意义,在一种没有绝对目标的生活的焦虑中不知所措。其次,在哈贝马斯看来,韦伯的理性化是相应于他自己的理论中的三个世界的诸领域的分化过程,这个过程沿着不断延伸的形式化的方向进行。最后,在韦伯看来,启蒙运动的遗产并不是人的解放,而是人的奴役,其原因是扩展到社会生活的所有领域的工具合理性的专制主义。人们基本上可以用这种工具合理性来解释卢卡奇和法兰克福学派的第一代学者。然而,尽管拒绝求助于黑格尔式的理性(鉴于20世纪的事件),但这些理论仍然不是可替代的模型。面对法兰克福学派的第一代人的结论(在人类历史中不存在进步,政治可归结为对个体不断加强的控制),哈贝马斯认为能对现代社会作出另一种诊断。

在他看来,主观世界不可能还原为社会或客观世界。不过,在目的论的行动中产生的东西却禁止人们真正地想象一个主观世界。工具的行动是一种为了按照人的意志改造世界的行动。在这个模型中,一切问题都归结为选择实现人追求的目的的最适合手段。在这里,协调,希望达成的一致意见,必须以他人的主体性的事先接受为提前。问题不仅仅在于手段和目的,而且也在于主体间的规范。交往行为不仅仅根据语言的用法(许多策略行动显然求助于语言的用法),而且也根据行动者寻找的有效性要求来定义。^②“社会行动能根据参与者采取的态度,根据这种态度定向于成就还是定

^① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第一卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,尤其是第二部分和第四部分。

^② 事实上,哈贝马斯在交往行为中区分出三个变种:受规范调节的行动,戏剧化的行动,最后,本义上的交往行为。

向于相互理解来划分。”^①在哈贝马斯看来,两种截然不同的实在性能解释在两种形式的合理性之间的区分,主要目的是在一种语言行为理论的框架中建立交往的合理性。

哈贝马斯从合理性的主题中得出了一个特殊的方法。在这种方法中,理性化只能被理解为行动所依据的合理因素的增加,因为我们在各个领域行动中行动的能力在增加。因此,根据理性化适用的行动种类,根据行动定向于相互理解,还是定向于成就或定向于目的的实现,理性化有不同的面。后两种行动只不过是目的论的行动固有的可能性,它们必须以用适当的手段来实现一个目的的能力为前提。^②在哈贝马斯看来,当技术手段的有效性或目的的选择一致性增加时,目的论的行动就变得合理。在这里,哈贝马斯看来接近在韦伯的意义上的工具合理性,但是,他没有把这种合理性的扩展等同于现代化过程。在交往行为中,理性化仅仅意味着干扰交往的强制性因素被排除了,在争论之后达成的一致意见的确定性增加了。

人们可能理解这一点,哈贝马斯旨在证明为什么在理性化过程中,实际上有两种不同的和不可还原的合理性,它们之间的紧张要求现代性找到一种联系。但是,如果哈贝马斯与历史哲学的一切残余决裂,那么不容置疑的是,一个社会的理性化能力本身具有历史的性质,变化的性质。人们不可能一开始就把理性化定义为某个历史主体的一个特征。因此,理性化的可能性是敞开的,完全是历史的,因为“历史的逻辑没有‘形而上学的保证’,仅仅属于人的行为的范围”^③。

在哈贝马斯看来,行动者不可能在目的论的行动和交往行为之间作出选择,即使他有时把某种优先性给予交往行为。经验世界固有的象征性结构只能通过文化传统、社会整合和社会化的过程

① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第一卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,296页。

② 同上,295页。

③ 于尔根·哈贝马斯,《理论和实践》(新版本,1971年)第二卷,巴黎,Payot出版社,1975年,201页。

再现出来,在这个意义上,这些象征性结构必须以定向于相互理解的行动为前提。但在另一方面,目的论的行动扎根在经验世界中,必须以制度因素为前提,如果没有制度因素,行动的协调就有问题了。这就是为什么尽管他承认在一切形式的行动中都有目的论的因素,但他仍然在交往行为的最初特征方面得出这个结论,因为把有效性要求提高到三个世界上面是可能的,也因为目的论的行动取决于象征性意义、制度关系和行动者的反省能力^①。在现代性中,交往行为独立于策略的相互作用,在这一点上,哈贝马斯追随迪尔凯姆和帕森斯,在他看来,相互作用的环境不可能仅仅靠行动者根据结果而行动的相互作用变得稳定。相反,社会的整合最终必须通过交往行为。^②

系统和经验世界

在分析上,这两种行动属于两个截然不同的社会生活领域。在哈贝马斯看来,由于每一种行动都形成一种特殊的理性化概念,所以它一方面导致社会控制能力的增强,另一方面导致构成经验世界的各个领域(文化,社会,人格)的不断分化。哈贝马斯试图把这两种形式的行动纳入不受特殊的行动协调标准约束的领域。他坚信,解释现代性中的社会生活的象征性再生产过程需要借助于交

^① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为概念的阐释》(1982年),见于《社会科学的逻辑和其他论文》,巴黎,法国大学出版社,1987年,429页。

^② 在这个阶段,我们注意到Ferry关于哈贝马斯体系的一致性所提出的疑问。即,在他关于有效性和意义的三个方面的存在反复重申的论点(按照不同的阶段,这些论点能追溯到耶拿时期的黑格尔,并以劳动、相互作用和表现的术语被概念化;也可能追溯到康德,并根据三个批判表达出来)和主要通过一种把劳动和相互作用,技术和实践,工具和沟通对立起来的二元论(即始终暗暗地把表现的辩证法,理论意识的辩证法纳入实践意识特有的相互作用的辩证法之中的一种方法)进行的一种分析的实践之间存在着紧张。参见Jean-Marc Ferry,《哈贝马斯——交往的伦理》,巴黎,法国大学出版社,1987年,347—351页。

往行为特有的和扎根在经验世界中的范畴,需要研究现代社会的物质再生产的系统理论所提供的解释补充。系统的概念涉及到按照系统整合的结构、需要和形式来考虑的一种社会方法。相反,经验世界的概念强调行动者固有的社会特征,在这个概念中,社会学分析不是源于个体的系统解释,而是源于个体的潜在冲突的文化倾向。

在哈贝马斯看来,由于系统的复杂性的增加和经验世界的合理性,社会发展导致系统和经验世界的不断分化。在这个基本的运动中,经验世界不再与整个社会系统是同外延的,只能成为其中的一种子系统,尽管“经验世界仍然是界定作为整体的社会系统的状态的子系统”^①,因为社会系统固有的因素以一种或另一种方式需要扎根在社会系统中,以便被制度化。哈贝马斯毫不犹豫地肯定物质再生产因素在传统上具有的在交往领域中的基本作用。在他看来,学习过程实际上不仅仅局限于生产力领域,而且也在于,甚至主要在于社会整合力量方面,为社会发展开辟道路的革新就是通过社会整合力量实现的。^②然而,鉴于现代社会固有的分化程度,系统结构日益脱离社会整合得以进行的社会结构。总之,在现代性中,组织从此以后通过把语言排除在外的交往手段建立相互关系。但是,仅仅看到现代社会特有的不断增加的复杂化是不够的,还必须解释这些系统整合机制何以是可能的,为什么其中的某些机制在一个特定的时期出现。“在越来越普遍的行动倾向的基础上,产生了缺少直接的规范指导和必须通过其他途径来协调的相互作用的一个越来越密集的网络。为了满足不断增加的交往需要,人们求助于依靠语言的相互理解,也求助于能减少交往费用和争执可能性的减缓机制。”^③

① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,168页。

② 于尔根·哈贝马斯,《历史唯物主义和规范结构的发展》,见于《在马克思之后》(1976年),巴黎,Fayard出版社,1985年,68页。

③ 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,198页。

在交往行为中,经验世界不仅仅必须以对世界的一种理解为前提,而且也必须以人们得以确认和更新社会团体的归属和个人身份的相互作用为前提。相反,社会系统需要通过和规范领域分开的系统连接才能运作,如同连接另一个不同的、与经验世界平行的世界的独立子系统。倾向于浓缩相互理解或倾向于用语言来代替相互理解的交往媒介在其中得到强化。换句话说,在哈贝马斯看来,系统和经验世界之间的区分归结为在两种社会整合机制,社会整合和系统整合之间的区分。社会整合必须以行动者的参与和通过交往不断重新产生的一致意见为前提,而系统整合则是通过非个人的因素,以非规范的方式实现的。不过,这种区分远不是明确的,人们有理由怀疑无任何规范因素的一种系统整合概念的有效性。

在修改了帕森斯的观点后,哈贝马斯坚信,只有金钱和权力才是系统整合的媒介,因为它们是通过在经验上产生的要求形成的,而交往的普遍化形式,如名声或职业价值,威望或影响,则依靠在理性方面产生的某些信任形式。在哈贝马斯看来,惟有金钱和权力能代替相互理解。和帕森斯相反,在他看来,语言并不是一种系统整合的手段,而是在帕森斯的分析中被遗忘的经验世界建立在其上的基础。金钱和权力是系统整合的分化领域的两大媒介,即经济和政治。然而,两者都在使之发挥到极点的经验世界中汲取其最后的规范源泉。调节媒介(金钱和权力)“只是在于简化定向于相互理解的行动的超复杂连接,但是,在这样做的时候,[它们]仍然独立于语言和经验世界,不管经验世界多么地理性化”^①。不过,渐渐地,在行动的协调中,调节媒介代替语言的最终结果是相互作用和经验世界之间的分离。像金钱和权力这样的媒介“为了达到可量化和可计算价值的一个目的,使合理的商业规范化,并且使对相互作用的其他参与者的决定的一种普遍化策略影响成为可能,并绕过通过语言的一致意见的形成过程”^②。最终说来,人们不再需要经验世界

① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,305页。

② 同上,200页。

来确保行动的协调。

我们注意到,在他的行动理论和他的社会系统概念之间,存在着一种紧张。^① 如果他的行动理论是在思考经验世界的框架中和在世界的统一形象破裂之后制定的,那么他的社会系统概念则是通过功能主义的模型显示出来的。两者之间的关系实际上是通过整合的最初关注形成的,这种关注能把通过沟通达成的一致意见和对功能主义的系统需要的某种解释联系在一起。在这里,在思想的整体结构方面,哈贝马斯对系统逻辑的分析明显地优先于行动社会学。有时,他甚至试图用分析范畴来代替社会行动者。因此,现代社会首先是由整合机制的重叠,甚至是由一个社会领域对另一个社会领域的入侵来定义的。其实,哈贝马斯的计划的力量的局限性出于同样的原因,即他试图在他在交往行为的根源中发现的协调需要和在整个社会的分析中使这种要求具体化的愿望之间建立一种完全一致的关系。他对帕森斯的系统理论的好感,对卢曼的系统理论的反感和敌意,很可能出于这个原因。^② 事实上,人们只能根据这两种理论给予规范协调在社会整合中的地位来评价它们。

3. 现代性的病态

我们来做一个简短的回顾。哈贝马斯著作的出发点是在行动的两种典范形式,劳动和相互作用之间的区分。劳动和相互作用导

^① 针对哈贝马斯著作的一些反对意见通常就是在这个方面。事实上,在许多批评家看来,由于他关于行动和行动的实际认识论地位的理论的缺陷,哈贝马斯不能实现在解释学传统和功能主义之间的结合(参见Hans Joan,《解释学和功能主义的不成功结合》,见于《国际实践》第八卷,1988年,34—51页)。但是,McCarthy恰如其分地指出,系统和经验世界之间的对立涉及到大量的不同对立。参见由Thomas McCarthy汇编的论文集《理想和幻想》,剑桥,马萨诸塞,MIT出版社,1992年。

^② 在现有的大量参考文献中,在法文方面可参见于尔根·哈贝马斯,《现代性的哲学话语》,巴黎,Gallimard出版社,1988年,434—454页。

致两种截然不同的合理性概念,并产生不同的社会整合的原则,最终说来,两者都基于两个不同的社会世界,即社会系统的秩序和经验世界的领域。在第一个领域中,理性化与技术和策略知识的扩展同时进行;在第二个领域中,理性化在于摆脱对交往的所有限制。哈贝马斯最终得出的现代性概念是社会子系统固有的目的论合理性的世界和日常生活固有的交往合理性的世界之间的一种深度二元论的概念。

然而,现代性的正常进程所必需的这种平衡被单面化了,以便有利于系统整合的机制。如果在其最初的想法中,哈贝马斯特别关心从社会系统观点来看的社会整合的困难,那么在第二阶段,他反而关心系统整合的要求在经验世界中的延伸。真正地说,在两种批判结论之间并无矛盾,但是,观点的变化是非常清楚的。

在先进资本主义中的危机风险

哈贝马斯在六十年代初对先进资本主义的危机的研究是由一个基本信念引发的。由于管理作用日益增强,资本主义特有的周期性经济危机具有转移到政治领域的倾向,因为通过国家的技术人员和管理人员,国家大量地介入经济事务。即使危机的风险可能发生在不同的层次上和具有不同的意义,危机最终也可归结为资本主义社会的主要矛盾,社会产生的需要和利润的私人占有之间的矛盾。^①

哈贝马斯最终区分出四种危机。第一,经济危机,此时,经济系统不能产生必要数量的可消费财富。第二,合理性危机,此时,国家不能同时满足经济计划的需要和维持资本积累的私有机制的需要,行政系统不能作出必要数量的合理决定。第三,这个矛盾得不到解决导致本义上的合法性危机,此时,在政治—经济系统的运作所必需的动机和社会文化系统所产生的动机之间,出现了一种差

^① 在这方面,可参见Claus Offe的著作,《经受考验的现代民主国家》,巴黎,L'Harmattan出版社,1997年。

距。最后,所有这一切通向一种动机危机,此时,社会文化系统不能提供为激励行动所需的必要数量的意义。^①

先进资本主义社会之所以遭受合法性危机,是因为经济危机的后果被转移到国家政策和个人动机的领域。在这个时期,哈贝马斯对先进资本主义固有的危机倾向的看法实际上与历史唯物主义对资本主义矛盾的理解十分相似。在这个阶段,人们也能发现系统模型支配他的思考。尽管他十分重视相互作用和经验世界,但他的描述完全服从对社会的功能主义描述的要求。当然,他把危机的中心移到社会文化系统,不过,薄弱环节始终是国家。在这种经典的描述中,实际上,是经验世界和系统之间的矛盾最终造成先进资本主义运作的危机。

我们注意到,在这种描述中,政府权力是“一种无可指责的和不可缺少的资源”,无论如何,社会国家对公民生活领域的干预是理所当然的,看来是不成问题的。然而,法律和官僚主义的延伸,如同国家的社会政策或社会服务的科学化所造成的影响生产效率的结果,远远不止是消极的和微不足道的。哈贝马斯注意到这种情况,并把福利国家共同的主要缺陷归于它自己的空想,也就是说,由于福利国家的成功,“一个越来越密集的司法规范、国家和准国家官僚主义的网络最终覆盖潜在和实际消费者的日常生活”^②。从那时起,第二种描述是不同的,重点已经从先进资本主义的危机转到对个体生活不断增强的控制。哈贝马斯关于现代性固有的病态的第一个种描述受历史唯物主义的影响,希望看到超越资本主义社会的可能性。相反,在韦伯概念范围内的第二种描述则强调系统机制入侵日常生活的危险。

① 于尔根·哈贝马斯,《理性和合法性》(1973年),巴黎,Payot出版社,1978年,74页。

② 于尔根·哈贝马斯,《福利国家的危机和非现实的能源的枯竭》,见于《政治文集》,巴黎,Cerf出版社,1990年,115页。

经验世界的延伸

现代社会的发展导致社会系统不断增加的复杂性和社会平衡形式的变化。在这个过程中,系统和经验世界之间的分离是现代性的二元论概念的原因,最终体现在社会系统(特别是经济、政治和行政子系统)和经验世界的分离中。总之,作为经验世界的象征结构再生产的手段,在现代性中由专门负责文化再生产(学校),或社会整合(法律)或社会化(家庭)功能的行动系统来保证的交往行为,最终遭到系统整合机制,特别是金钱和权力的排斥。

哈贝马斯关于现代性的规范概念强调在两种整合形式之间的相互依赖,在他看来,在行动者的倾向之外和不依靠系统概念,就不可能理解现代社会。但是,在现实中,这种相互依赖不是平衡的。在两种合理性形式之间的差异能说明在哈贝马斯看来的Aufklärung(解释)的讽刺意味:“在系统和经验世界之间形成的分离是欧洲封建制度的等级阶级社会过渡到第一个现代性的经济阶级社会的必要条件;但是,资本主义的现代化模式具有如下特征:由于通过金钱和权力而分化和独立的子系统,经验世界的象征性结构被败坏,也就是说,被物化。”^① 在现代化中,和马克思的图式相反,上层建筑(通过社会关系的商品化,官僚主义化和法律化)最终延伸到社会的交往基础。

但是,这种观点并不是过于简单化的观点。例如,哈贝马斯敏锐地认识到现代社会特有的法律规范性的暴力,现代社会试图调节越来越多的公共和私人生活领域。他因而也意识到在变得规范的社会中,上层建筑不断地延伸到个人、家庭、学校或文化关系中。然而,他在这个过程中仅仅隐约看到一些消极面。他也表现出一种愿望:制止社会整合服从经济和管理的要求,阻止实际领域(学校,家庭,社会政治)转向一种可能导致机能障碍的原则。^② 换句话说,

^① 于尔根·哈贝马斯,《交往行为理论》第二卷,巴黎,Fayard出版社,1987年,310页。

^② 同上,410页。

人的统治不再仅仅起因于理性化的增加，特别是起因于官僚主义化，如同韦伯所描述的；经验世界的不充分的理性化也是经验世界与系统分离的根源，诊断是一回事，哈贝马斯对现代性的主要困境给出的回答是另一回事。

在这里，关于新的社会运动的分析找到了它的框架。新的社会斗争被描述为在文化再生产和社会整合领域中产生的反抗的可能性。反抗行动是制度外的或议会外的，起源于因交往世界的物化而形成的缺陷，只能通过福利国家在需要时可能给予的新补贴来解决。“总之，新的冲突不是产生于重新分配的问题，而是产生于涉及到生活形式的基本规则的问题。”^① 随着经济—管理的复合体延伸到经验世界，人们看到出现了一种社会斗争的并列。除了在经济中心和直接与生产过程有关的冲突，还有在生产外围的新问题，其唯一的共同主题看来是对增长的批判。新的社会运动已经显示出其特征，因为它们的产生联系于经验世界的延伸，通过为保留交往的结构领域和为征服新的领地而采取的防御反应（除了女权主义的显著例外）。哈贝马斯甚至谈论以雇佣劳动者和纳税人的作用为中心的冲突到消费者和客户的冲突的转变，前者并不增加人的自我实现的可能性，后者并不扩大自主决定的可能性。

如果在韦伯看来，应该在伦理领域中现有的，处在合理性世界之外，但有时针对合理性的内在分工方面去寻找历史的悲剧性，那么受到年轻的卢卡奇和法兰克福学派的第一代学者启发的哈贝马斯的观点，更多地倾向于把现代性的两难困境放在两个合理性世界之间对立的空隙中，这两个合理性世界是互补的，但其中的一个世界的发展最终以另一个世界为代价。因此，哈贝马斯以一种新的方式再次提出系统准则的客观性和行动者的主体性之间的基本对立。因此，应该在这种学术背景下理解韦伯的计划的变化和连续性。面对韦伯的著作对启蒙运动的扭曲，把哈贝马斯的著作理解为

^① 于尔根·哈贝马斯，《交往行为理论》（1981年），第二卷，巴黎，Fayard出版社，1987年，432页。

对韦伯的悲剧扭曲的一种批判扭曲,并不过分。如果在任何社会中都存在着两种形式的整合,互补的和相互依赖的系统整合和社会整合,那么经验世界在现代世界中的延伸看来是现代性的可能性之一(也仅仅是之一)。此外,如果这种倾向对两种秩序之间的必要和谐来说是不稳定的,那么它不容置疑地能被当作一种病态。以这种方式发展的现代性只不过是历史的可能选择之一。

4. 现代性的前景

现代社会拥有三种资源来满足调节的需要:金钱,权力和团结。在哈贝马斯看来,它们的影响范围的重新平衡是必然的,特别是面对金钱和行政权力,现代社会必须强化团结固有的社会整合的力量。因此,现代性的真正问题在于表明能影响通过交往组织起来的生活领域的一方和国家 and 经济的另一方之间界限划定的一种政治愿望。这种观点要求一种民主权力的规范概念的传播。哈贝马斯因而致力于寻找一种讨论伦理的基础,以便能找到民主的合理依据。

人们不能把这种努力和他的全部著作得以获得灵感的主要关注,即试图把民主引入一个没有真正民主传统的国家的愿望,正如把民主引入现代性的理性概念框架中的努力,分离开来。因此,试图用交往行为所假定的规范原则来重建康德的伦理学的愿望,以及试图把民主的框架建立在被更新的规范标准之上的社会学愿望,在其严格意义上的哲学著作中占据主导地位。然而,由于他赞同韦伯的世界醒悟的论点,所以他不得不提出一种非超验的普遍主义的道德概念。即使他关于伦理的著作在许多人看来在我们目前所讨论的范围之外,我们仍然必须首先理解这些著作的精神状态,然后再讨论他对民主的观点。

从道德到民主

上帝死了,一切都不是可能的,该怎么办?在哈贝马斯看来,这个属于道德性质的问题与现代社会的理论是不可分离的,只要这种理论不是复杂性不断增加的现代社会的一种纯粹的分析反映。因此,必须在现代性固有的两难困境的批判和一种解放理论之间建立紧密的联系,必须一开始就承认假设的历史宏观主体的存在的不可能性^①,承认由于世界的醒悟,把批判的要求建立在非世俗基础上的不可能性。

因此,哈贝马斯的讨论伦理完全是世俗的,因为它仍然来自对人的交往能力的反思。在他关于道德的著作中,哈贝马斯只不过坚持他试图把作为反思的理性建立在其应用所必需的普遍条件上的观点。这种态度能导致一种“形式语用学”,用于解释定向于相互理解的行动的属性,并最终能在人的交往能力中找到规范地指导一切相互作用的理想原则。在许多方面,这是哈贝马斯的主要目的之一,因为他在这种反思之后认为,规范既不是任意的,也不是通过外在于行动的价值被证明为合法的,而是通过人类交往的结构本身得出的。总之,道德来自内在于人类语言的有效性要求。

正是因为世界概念的去中心化提出了在现代社会中一致意见的形成的问题,人们才发现有必要找到必然内在的、能奠定主体间一致的基础的规范原则。人的相互理解的概念是参与者的相互期待的调节器,通过其结构本身,产生了有效性的不同要求。因此,实践理性的基础寓于人的讨论的性质本身之中,因为如果不打算陈述一个真理,如果不能接受关于这个真理的讨论,人们就不能肯定一个命题。如果交往以主体间性为目的,那么交往只能预先假定对话者是平等的,尽管这个条件实际上通常不能得到满足。这不是一

^① 关于哈贝马斯的著作和马克思主义的传统中整体性概念的各种版本之间关系的分析,参见Martin Jay,《马克思主义和整体性》,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1984年,462—509页。

种本义上的理想,而是一个前提。^①

然而,由于在交往过程中,一致意见可能发生变化或解体,所以对话者必须采取一种策略来解决他们的解释冲突。这就是争论过程的实质,这种机制能在交往发生干扰的时候确保对话的继续进行。当世界的传统概念不复存在,不再有可能找到论说有效性的外来原则时,它的效用就显示出来了。然而,与传统的实践理性不同,建立在交往之上的理性并不是行动规范的原因。当然,对话者必须接受一些原则,特别是某些反事实的实际先决条件,但是,这些先决条件并不规定行动的某种义务。哈贝马斯就是用这种性质的讨论原则的概念来研究民主的问题。

表决的民主

如果哈贝马斯试图把民主建立在一种讨论原则之上,那么他也试图把民主原则和道德原则区分开来。一种普遍道德的原则不一定与民主合法性的原则联系在一起^②,因为只有支配意见和意志的民主形成的交往先决条件和程序条件才是合法性的原因。^③ 在哈

^① 正如Pierre Bouretz所指出的,在哈贝马斯看来,讨论能做的事情多于卡尔·波普尔或Hans Albert的批判理性主义声称的东西,但是,它必须做的事情少于Karl-Otto Apel追求的东西。参见Pierre Bouretz,《世界的希望》,巴黎,Gallimard出版社,1996年,386—393页。

^② 关于在这方面的警告,参见于尔根·哈贝马斯,《话语的伦理》(1991年),巴黎,Cerf出版社,1992年,121—126页。关于这一点,Tugendhat提出了一个严厉的批评:如果人们预先假定平等主义的和建立在相互尊重的普遍主义原则之上的交往条件,那么人们能建立的唯一规范就是相互尊重的平等主义和普遍主义的原则。然而,在哈贝马斯看来,问题实际上仅仅在于在我们的沟通中被感知到的经验因素。为了能真正地存在,这些经验因素的连续性需要一个法律框架。关于这些问题,参见Rainer Rochlitz,《系谱学功能和争论的辩护力量》,见于Christian Bouchindhomme和Rainer Rochlitz主编的《哈贝马斯,理性,批判》,巴黎,Cerf出版社,1996年,187—214页。

^③ 真正地说,哈贝马斯在很大程度上改变和疏远了他最初在道德和法律之

贝马斯看来，民主原则并不对政治事务是否能够通过讨论来处理的问题作出回答。民主原则仅限于表达意见和意志的理性形成能够通过一种法律体系被制度化的方式，以及沟通的先决条件同时得到保证的方式，因为这种法律体系能确保每一个人能平等地参与法律的制定。但是，道德原则能渗透到所有的行动规范中，而民主原则仅仅与法律规范相容。^①“决定性的概念是：民主原则来源于讨论原则和法律原则的交织。”^②

他的观点与实证主义的还原是对立的，同时拒绝怀旧地重返法律的神圣来源或传统具有的唯一价值。在这里，哈贝马斯关于现代性的观点的内在统一性再一次起着作用。在一种唯一的和同样的运动中，他肯定法律、政治和道德领域的独立性，他通过这些领域共同的特殊合理性在它们之间建立一种关系。事实上，哈贝马斯拒绝接受现代法律实证主义看重的观点：通过法律框架的本身偶然性来建立实证的合法性。相反，在他看来，即使这种方法不必以实体论的正义概念为前提，由于现代法律的社会历史，在法律和正义之间也存在着一种内在的和必然的联系。起作用的原则不是别的，就是把准则的接受建立在个体的非强迫的一致意见之上的原则。因此，哈贝马斯在规范、辩护原则和能把政治和法律的紧密联系建立在一种独立道德之上的规范的有效性程序之间引入了一种区分。“建立神圣事物之上的道德相互一致的强制力量，不可能被一种以理性的形式表达神圣事物的象征主义所追求的东西的道德一致代替。”^③

间建立的关系，以便制定一种建立在完全民主实践之上的法制国家的概念。关于最初的观点，参见于尔根·哈贝马斯，《法律和道德》（1988年），巴黎，Seuil出版社，1997年。可也参见于尔根·哈贝马斯的《法律和民主》（1992年）的后记，巴黎，Gallimard出版社，1997年，489—490页。

① 同上，126页及以下。

② 同上，139页。

③ 于尔根·哈贝马斯，《交往行为理论》第二卷，巴黎，Fayard出版社，1987年，92页。

关于这一点,哈贝马斯的观点从来没有发生变化,因为在现代性中,理性不仅必须填补宗教的隐退留下的空白,而且还必须规范地建立民主社会依靠和必须依靠的原则。^①在政治层次上进行的社会整合必须通过讨论的过滤,因为它必须以一种抽象的、但具有强制力量的形式来表现分化社会的复杂行动领域中的自发联系固有的相互承认的结构。“表决政治的核心实际上在于讨论和协商的网络,其目的是为实际的、道德的和伦理的问题,更确切地说,为在其他层次中遭遇挫折的一种功能的、道德的或伦理的整合的各种问题,提供合理的解决办法。”^②

根据科尔柏格提出的三种道德水平(前世俗水平,世俗水平和后世俗水平)^③,哈贝马斯打算把道德争论当作能产生理性意志的程序。但是,他坚持认为,在程序的法律秩序和原则的道德基础之间,存在着一种距离,尽管两者能相互支持和相互监督。这种紧张的一个典型例子是个体对法律的抵制或公民不服从法律^④,因为“即使在一个大致上合法的司法秩序的框架中,人们也不能排除法律不公正的特殊现象的继续存在,即法律的不公正得不到纠正”^⑤。然而,在这个过程中关键作用不是在于个人意识,而是在于个体或团体体验到的要求,对影响集体的原则或环境进行公开争论和集体反思的要求。

① 关于用后现代性对这个假定的彻底批判,参见里查德·罗蒂,《哈贝马斯,利奥塔尔和后现代性》,见于《批判》,n° 442,1984年3月,181—197页;关于根据对人类解放的贡献的陈述的合理性,也可参见Jean-François Lyotard(利奥塔尔),《后现代状况》,巴黎,Minuit出版社,1979年。在他们看来,即使出于不同的理由,基本的问题也将在后现代社会的阶段中消失。

② 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,巴黎,Gallimard出版社,1997年,346页。

③ 关于哈贝马斯对科尔柏格著作的反思,参见于尔根·哈贝马斯,《道德意识和交往行为》,见于《道德和交往》,巴黎,Seuil出版社,1997年,131—204页。

④ 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,同前书,411—412页。

⑤ 于尔根·哈贝马斯,《政治文集》,同前书,98页。

诉诸讨论能把道德建立在论证的基础上,同时,能把作为民主的主要组成部分的非强迫性一致意见的重要性建立在一种普遍主义的道德概念上。“在一种后形而上学的环境中,合法性的唯一来源是法律得以产生的民主程序。”^①换句话说,哈贝马斯以一种表面上矛盾的方式,用法制来建立合法性,因为民主程序的合法化力量仅仅来自这个事实:它能使“主题和论证,信息和理由自由地发挥作用,它能确保政治意志形成的讨论特征,因而能解释失败主义的这个假设:由于这种程序,得到的结果或多或少是合理的”^②。

在这种情况下,法律成了交往权力得以转变成行政权力的手段。法制国家只不过是把根据权力法则定向的行政系统和产生法律的交往权力结合在一起的要求,并试图把交往权力从特权利益的力量产生的社会权力的影响中解放出来。在哈贝马斯看来,行政权力决不应该自我封闭和自我产生,相反,而是应该经常地更新,把交往权力转变成政治权力。总之,法制国家必须正确地调节这种转变的形式,并积极地干预行政系统本身的自我调节,以便达成各种社会调节资源,如金钱,行政权力和团结之间的平衡。司法制度化的作用就在于通过沟通活动使金钱和权力扎根在经验世界的秩序中。^③

法律也具有在系统和经验世界之间的一种连接作用。事实上,法律,作为反省的合法秩序,是经验世界的合成社会的一部分,它阻止在社会层次上的交往结构解体。经验世界的合成社会归结为

① 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,巴黎,Gallimard出版社,1997年,478页。

② 同上,478页,换句话说,在哈贝马斯看来,交往的理由并不取决于——如同Apel认为的——超越历史环境和摆脱相对化形式的形式条件。此外,他认为这个任务不仅是不可能的,而且也是多余的。关于Apel的批判,参见Karl-Otto Apel,《用哈贝马斯反对哈贝马斯》,巴黎,Editions d'Eclat出版社,1990年。也可参见Sylvie Mesure和Alain Renaut的批判论述,《诸神的战争》,巴黎,Grasset出版社,1996年,第二部分,第二章;以及Jean-Pierre Cometti,《哲学家和女教徒》,巴黎,Editions d'Eclat出版社,1997年,尤其是第三章和第四章。

③ 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,巴黎,Gallimard出版社,1997年,54页。

有序的人际关系的总和,从这个观点看,它包括在某些特殊功能方面专门化的集体、组织和机构。正如人们看到的,在现代化过程中,某些在功能方面专门化的系统摆脱了社会机制(价值,规范,协调)所整合的行动领域的束缚,制定了它们自己的规范(金钱,行政权力)。然而,法律在现代性中的重要地位是不容置疑的,通过法律的制度化,这些系统仍然扎根在经验世界的社会部分中。法律起到一种改革的作用,允许用法律语言表达的内容规范的信息在作为整体的社会中传播。^①因此,法律语言能真正地确保系统和经验世界的交往。

哈贝马斯因而否认能归结为社会整体性概念的一种历史宏观主体,或被纳入历史意义之中的一种理性的存在。民主成为永远开放的一个公共领域,其交往的基础持续地得到各种不同的和或多或少自发的社会力量的充实。但是,他拒绝接受对一切理性处理持保留态度的一种价值多元论的观念。即使规范不能围绕最高价值扎根下来,由于讨论的条件,它们也仍然是真理和讨论的对象。正是通过讨论的实践,既能奠定民主秩序的合法性、也能确保现代社会反省整合的社会团结的形式从主体间性和社会成员的持续相互作用中显现出来。

在哈贝马斯看来,受现代性威胁的社会整合的真正资源,即团结,由于相当开放的独立公共领域,由于民主意见和意志得以形成和由法制国家加以分析制度化的程序,可能得到发展。换句话说,讨论原则必须采取一种民主原则的法律形式,即必须得到交往和参与权利的补充,以便确保公众的机会均等和交往自由^②。然而,这实际上要求在公共争论中有某种程度的讨论,在这种民主概念中,

^① 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,巴黎, Gallimard出版社,1997年,96页。

^② 因为背景主义和团体主义的哲学家经常指责他,所以哈贝马斯没有搁置具体的道德问题,但是,在他看来,只有当这些冲突归结为一种普遍性要求的存在——其最终的性质取决于讨论,其实际的有效性至少以道德紧张的观点看是无可置疑的,它们才具有意义。这就是为什么利科正确地指出,如果讨论的伦理能提

公共领域的现实具有的重要意义就在于此。法律的接受再一次来自这个事实：法律是全民表决的产物，至少是全民表决的理想。

尽管哈贝马斯在对现代性的反思中，在他的思想的发展中，不断地把一种重要作用给予民主，但在其早期著作，他仍然对公共领域在现代社会中的实际作用持保留态度。在第一阶段，他指出作为普遍意志的构成领域的公共领域的重要性，但是，在这个阶段，他同样十分关注在先进资本主义社会中的公共领域的败坏。^①在六十年代，哈贝马斯的观点具有怀旧感情和历史悲观主义的痕迹：公开性不再是形成一种有评价能力的公共意见的主要信息成分，而是成为社会控制的一种手段。因此，政治的主体不再是自由主义传统的个体，而是各种社会团体，其利益的不一致和力量关系最终划定了政府干预的界限。

面对这样的一种情景和运用某种民主概念时的危险，哈贝马斯没有看到其他的解决办法，仅仅看到一种批判公开性的建立是公共领域免受未来专制主义复辟的唯一保证。讨论必定能使实际冲突的表达和一种真正的一致意见的形成成为可能。在他看来，必须强调，在某些条件下，公民社会实际上能对公共领域产生影响，因为尽管公民社会对公共领域的理解是不对称的和有限的，但始终有能力用另一种方式表达有关的问题。因此，哈贝马斯不得不改变他对现代社会的公共领域的描述，把公共领域当作对社会问题高度敏感的警报系统加以理论化，因为公共领域受到社会行动者的分散团体的支撑，社会行动者有能力“以令人信服和有影响的方式表达问题，通过论证为问题提供理由，重视对问题的解决，以便问题能得到所有议会机构的重新考虑和处理”^②。所有非政府和非

供令人满意的道德证明的基础，那么它就为理解围绕这种道德现实化的冲突开辟道路——在一定程度上，这是在哈贝马斯关于民主实践的反思中实现的。参见保罗·利科，《作为他人的自我》，巴黎，Seuil出版社，1990年，325—329页。

① 于尔根·哈贝马斯，《公共领域》（1962年），巴黎，Payot出版社，1986年。

② 于尔根·哈贝马斯，《法律和民主》，巴黎，Gallimard出版社，1997年，386页。

经济的自愿组织都接受在政治公共领域中个人生活领域固有的社会问题,并对之作出反应。公共领域是政治系统及经验世界的个人领域和特殊功能的行动系统之间的真正媒介。因为宪法的保证不能防止公共领域和公民社会的变形,尽管宪法的保证是非常重要的,所以哈贝马斯得出结论:“公共领域的交往结构必须在一个富有活力的民主社会的帮助下保持完整。”^①

民主或一致意见的要求

人们批评哈贝马斯选择一种理想的交往环境和断言可能的交往关系的无限多样性,可能是不正确的。理想的交往环境使他能用一种特殊的观点来重建社会理论。这就是为什么针对他的一般反对意见其实并没有触及他的核心概念,这种反对意见认为,在他的理论中,交往的理想条件和实际环境之间最初设想的差异没有完全被抵消。^②我们暂且认为,即使在这方面存在着含糊之处,其原因也是由于哈贝马斯的博学,事实上,在哈贝马斯看来,现代性的批判理论的实质在于形成一种探索真理标准的描述理论,在于形成一个用于全面描述现代化的一般框架,尽管其最终的可信性仍有待于根据将来的研究来证实,最后,在于形成关于这种现代性本身的规范和批判观点。在哈贝马斯看来,在一个社会达成的经验的一致意见和对话的理想共同体的一致意见之间,有一种明显的理论差异。如果以一种普遍观点接受将来的论说的可能性条件,那么对话的理想共同体能对大多数人作出的判断提出怀疑。此外,他在六十年代初就深信:“因为经验论说仅仅由于理性论说的基本规范

^① 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,巴黎,Gallimard出版社,1997年,396页。

^② 真正地说,在哈贝马斯用各种知识兴趣(技术的,实践的 and 解放的兴趣)进行的第一次综合中,困难是明显的。事实上,这些兴趣被认为是人性所特有的,但也联系于人的文化发展;这些兴趣是先验的,因为一切知识都有超验的框架,同时也是经验的,因为它们是在历史过程中发展起来的。参见于尔根·哈贝马斯,《知识和兴趣》,巴黎,Gallimard出版社,1967年。

才是可能的，所以在—个实际的交往共同体和—个理想的交往共同体（即使仅仅理想地假定的交往共同体）之间的矛盾不仅存在于论证中，而且也已经存在于社会系统的实践中”^①。哈贝马斯证明，尽管受到现实的限制，—种非强制的一致意见能在何种范围内起作用，这种理想的相互理解的存在能以何种方式批判在社会生活中实际产生的扭曲。没有—个社会符合—种纯粹交往社会化的模式，因此，“只有通过民生程序的概念，这种观念才具有—种自我组织的法制共同体的形式”。^②

在通过—种交往伦理使民主扎根的努力中，哈贝马斯得出的民主的性质是更深刻的和值得争议的。从此以后，民主不可避免地和首先成为—种认知的一致意见。在这种—致意见中，社会统治的许多方面即使没有被真正地搁置，也至少没有得到关注。事实上，理想的相互理解的可能性不必以不平等的社会关系的废除为前提，但必须以对话者之间的—个象征性平等的世界的实际到来为前提。然而，如果哈贝马斯意识到“在这里，法律和义务的相互尊重建立在相互承认关系之上”^③的这种局限性，那么他就不可能从这种观点中得出所有的结论。这种观点—开始就不考虑现代性中的某种冲突，特别是在相互不承认这种法律的个体之间的冲突。为了能在政治上起作用，交往行为要求他人的人性能作为人性被接受。所以，取消他人的陈述权利的某些特权和统治关系的形式，是超越交往世界的冲突形式，不能通过交往世界被理解。相反，仅仅在—个在很大程度上已经民主化的社会里，交往的问题才能以哈贝马斯选择的措辞被提出，在他的措辞中，公共领域实际上是无限的，能成为为得到承认而斗争的真正舞台。但是，这等于把—种明确的历史演变关系给予交往行为的理论，等于取消这个领域的冲突——如暴力，因为正如吕迪格尔·布伯纳在八十年代初指出的，

① 于尔根·哈贝马斯，《知识和兴趣》，巴黎，Gallimard出版社，1967年，371页。

② 于尔根·哈贝马斯，《法律和民主》，巴黎，Gallimard出版社，1997年，352页。

③ 同上，294页。

在这种情况下,对话的语言性质的重要性不及主体被相互承认为主体的原则。^①

但是,更重要的也许是,在哈贝马斯看来,任何不一致通常都可归结为能通过整合的超越前两种观点的另一种观点得到解决的一种暂时不一致。一致意见概念的力量与他在整个思考过程中形成的假设,与在每一个冲突环境中的一种可能解决或一种可能的最后一致是分不开的。在这方面,必须证实一致意见概念与辩证法的三段式,甚至矛盾地与超越概念有着内在联系。在他看来,在非强制的讨论中,A和B的对抗能产生一种解决办法。在哈贝马斯看来,始终有可能用考虑和超越前两种观点的第三种观点来重新形成最初对立的观点。正如基本假设“只要人们从直接有关的信息流和对这些信息的适当处理出发,人们就能得到合理的和公正的结果”^②,这是不言而喻的。在那里,有一个超越严格意义上的自由主义民主概念的假设。在这个概念中,持久的阻力和暴力的表现都只能被感知为协商和调节解决办法或多或少暂时的失败形式。与其说求助于制度和表决,还不如说陷入这种断言的愿望看来是无法回避的民主事实。这种求助回避在任何社会都存在的阴暗面,赞同社会冲突有助于制度化的假设,忘记了在任何社会中都必然存在着在制度上受到压抑的社会实践。和哈贝马斯相反,必须承认,暴力是社会统治关系的一种历史状态的结构残余,这种残余没有在制度上经过处理,因为它在制度上是不可处理的。

因此,断言哈贝马斯的观点没有考虑到现代性不仅仅是交往的进步,而且现代性也是信息的相互干扰,断言他的一致意见概念不能正确地评价具有不同文化倾向的行动者的对立,是错误的。在他看来,正如在帕森斯看来,社会是通过文化的一致意见被整合

^① 吕迪格尔·布伯纳(Rüdiger Bubner),《哈贝马斯的批判理论概念》,见于John B. Thompson, David Held主编的《哈贝马斯——批判争论》,伦敦,The Macmillan出版社,1982年,49页。

^② 于尔根·哈贝马斯,《法律 and 民主》,巴黎,Gallimard出版社,1997年,321页。

的,但是,和帕森斯不同,他并不认为一个社会的价值体系是给定的和没有问题的。相反,他意识到价值和规范是可以讨论的,但是,由于他的主要关注点在于理性地重建民主,以便克服现代化的困境,所以他的概念更多地倾向于考虑现代化的制度方面,而不是倾向于积极地考虑在先进资本主义社会中的阶级斗争或社会冲突。在他求助于法律和民主的时候,他试图通过非强制的讨论来重建分化社会中的统一性原则。

无力的反省性

哈贝马斯在运用他的理性概念来摆脱专制主义危险时,求助于理性在历史中的作用的一种最低限度概念。主体间性的范型要取得成功,必然以抛弃对整体性社会组织的怀旧感情为代价,以便采取社会自我生产能力的一种朴实概念。这就是为什么在这种现代性的描述中,社会运动成为经验世界的活动区域,参与集体意识的形成,但是,由于社会的复杂性,却没有任何实际的直接控制能力。哈贝马斯的论述是再清楚不过了:“显然,在现代社会中,在主体间协调的(薄弱的)能力和整个社会进行自我组织的(不存在的)能力之间,存在着一种不对称。在这些新的前提下,不存在作用于本身的一般行动模式——例如,主体哲学所提出的模式——的等同物,更特殊地说,不存在黑格尔—马克思的革命行动概念的等同物。”^①最终说来,根据交往行为,现代性被描述为在薄弱的自我认识能力(尽管存在着分散在各处的公共领域)和中心自我生产能力的缺乏之间的紧张。这就是为什么“由于民主程序而转变成交往权力的公共意见本身不可能进行‘统治’,只能仅限于规定行使行政权力的某个方向。”^②

在哈贝马斯理论的核心,有这样一种观点:社会是一种自我认

^① 于尔根·哈贝马斯,《现代性的哲学话语》,巴黎,Gallimard出版社,1988年,426—427页。

^② 于尔根·哈贝马斯,《法律和民主》,巴黎,Gallimard出版社,1997年,325页。

识(由于交往合理性的结果),但是,社会不能对社会本身进行控制(由于一个社会的整体转变能力的局限性)。认识没有可能的实践,这个观点本质上是悲观主义的:日益遭到系统整合入侵的经验世界有能力诊断危机,但没有补救的办法。认识与行动分离。^①事实上,结论已经存在于关于新的社会运动的重新解释中:新的社会运动作为交往行为的一种集体形式被概念化,从目的论的观点看,新的社会运动作为社会力量只能被认为是不充分的。对哈贝马斯来说,困境在于摆脱经验世界的表达性和行政—经济系统的操作性之间的社会区分。

在哈贝马斯的著作中,给人以强烈印象的东西是,除了黑格尔的遗产,他拒绝以其他方式来思考集体主体。在他看来,没有可能的选择:如果集体意识能形成,那么它只有通过国家才能表达出来,国家“用社会的有组织自决来表达社会本身拥有的在主体间形成的这种认识”^②。在整个社会层次上的国家行动的范围和这种集体意志体现在一个与社会分离和被认为摆脱实际代表制要求的国家中的可能性,使一个自我意识和自我生产的社会的计划成为不可想象(和不可欲求)。在哈贝马斯看来,现代社会能增加对自身的认识,能选择对自身的干预,但不可能以整体的方式自决。

因此,哈贝马斯关于现代性的诊断看来是双重的。一方面,在其社会理论的框架中,他的批判总结只不过是系统整合机制优先于经验世界的资源,对于这个总结,他提出了公共领域和法律的作用。另一方面,他的公共领域理论导致他用认知和反省能力和行动的实际边界之间一致的最后动摇来描述现代性,因为现代社会不能以整体的方式自我生产。

^① 参见Peter Sloterdijk在这方面的思考,《犬儒主义理性的批判》(1983年),巴黎,Christian Bourgois出版社,1987年。

^② 于尔根·哈贝马斯,《现代性的哲学话语》,巴黎,Gallimard出版社,1988年,426页。

*

哈贝马斯出发点与其说是理性无力为自己辩护的历史经验，还不如说是产生能使理性批判通过理性本身表现出来的理论因素的愿望。在哈贝马斯看来，和其他任何东西相比，现代性更多地是对“使用与本身相反的方法的一种理性”^①的意识。他的民主概念完全遵循这种结构。这不是因为他不知道民主的其他方面，而是因为他始终倾向于在实践上使这些方面服从一种交往协调的可能性。

在试图完善现代二元论及其可能困境的一种批判概念方面，哈贝马斯是最典型的人物。很少有学者如此坚定地把世界统一性的破裂放在现代性的起源之中，很少有学者如此坚定地致力于把以这种方式划分的各个领域连接在一起。然而，和许多学者不同，哈贝马斯不认为这种统一性能被找到，或者更确切地说，这种统一性能在目的论合理性延伸时被接受的观点。相反，他致力于制定在现代性中可能的另一种统一性概念。在这种概念中，尽管存在着他坚决为之辩护的二元论，但人们只能得出他片面地倾向于把最大的作用给予交往理性的结论。如果我们记得，经验世界和交往行为被认为遭到系统机制的入侵，那么这个结论是令人惊讶的。哈贝马斯试图阻止这个过程，最终把过分的反省当作现代性的真正病态危险，社会的自我认识能力在任何时候都可能与在社会实践中的扎根断绝联系。

很少有学者教导我们应该警惕目的论合理性的危害，在哈贝马斯之后，理性化模型发生了变化。但是，在他的著作中并以不言明的方式，人们也看到分析针对现代性的最大缺陷之一，即反省的不断增长，越来越明显的这种缺陷迟早会导致一切形式的行动的瘫痪。这个结论既来自他拒绝接受社会生活最具体的方面，也来自他拒绝承认即使在现代性的中心，在经验世界中也有着前反省

^① 于尔根·哈贝马斯，《法律和民主》，巴黎，Gallimard出版社，1997年，11页。

的因素和始终回避主体间自我反省性计划的自动性。这就是理性化的当代最后变化:一种实际上能自我批判,但逐渐地减少对它自己的自我转变能力的信任的理性。

第三部分

现代状况

社会学不仅仅提供对现代性的悲观诊断。虽然社会学的特殊敏感性通常使社会学走向悲观主义的和令人焦虑的概念，但这种特殊的敏感性也对现代性作出一种比较积极的描述。在这个模型中，和其他两种社会学反思不同，这种社会学反思是围绕现代生活的工具悖论或矛盾展开的。在意识到现代性给我们带来的机遇和风险的时候，这种社会学反思强调，世界从此以后不再有平静，世界处在永恒的变化之中。因此，任何一种世界形象，任何一种关于个体的描述，都不是完全令人满意的。或者更确切地说，只有那些能解释波德莱尔定义的在短暂性和永恒性之间相遇和不断运动的分析才是可接受的：“现代性，就是短暂性，瞬间性，偶然性，一半是艺术，另一半是永恒和不变。”^①

在本质和现象之间的这种紧张被理解为在现代性中的个体经验的现象学的和存在的表现，这种紧张处在这个模型的中心：现代性是对“主体性的历史方式”^②的一种有意识的历史反省。因此，在

① 查理·波德莱尔，《现代生活的画家》（1859年），见于《波德莱尔全集》第一卷，巴黎，Gallimard出版社，1976年，1163页。

② Henri Meschonnic，《现代性》，巴黎，Verdier出版社，1988年，37页。

空间和时间感知中的变化,如同交换的速度,在现代状况中得到强调。在现代性中的生活经常被描述为事件的快速节奏,通常被解释为与大城市中的生活有紧密关系。运动是现代生活的真正中心,给予个体大量的“神经刺激的强化”。毫无疑问,不管他的理论对整个20世纪产生何种世纪影响,是乔治·齐美尔最深刻地表达了这种精神。

在这里,人和世界的最初距离成为一种不可超越的社会状态,不可穷尽的潜在能力和机遇领域。但是,在这个模型中,充满了极度的紧张。在乔治·齐美尔看来,对世界的陌生感表达了人的形而上学处境的本质,因为人始终受制于在生命冲动和生命采取的形式之间的一种不可克服的紧张。这是一种整体的和超越历史的观点,在他的研究中,齐美尔试图界定这种紧张的意义,明确指出它在现代性中的表现,并揭示能维持和增强它的特殊因果关系。

这种描述的方式,通过它给予空间维度的重要性和它实际上具有的乐观主义精神,运用它社会学家获得了芝加哥学派的称号。在他们看来,现代状况特有的和不可克服的最初距离能在社会学方面更好地得到界定,更多地局限于它的表现中。最终说来,这种最初的距离是一种中间经验,更确切地说,是一种社会的、空间的和时间的断裂,而不是人的存在的一种真正不变状态。但是,在欧文·戈夫曼看来,现代状态的描述早就形成了其最完善的学术版本。个体和社会世界之间的距离和这种距离的体验,明确地和真正地成为这种社会学的中心主题。但是,这种距离几乎完全没有悲剧的成分,它不再是明显的或隐藏的异化表达形式,它成为个体得以体验世界的基础。和芝加哥学派的学者们的看法相反,构成现代状态的这种距离重新得到概括,因为尽管戈夫曼的描述在这方面存在着含糊之处,但它涉及到所有的个体,而不管他们的社会经历或地位如何。尤其是这种距离能使在齐美尔那里至多仅仅得到陈述的东西,即对主体和现实的最终状态的彻底怀疑,在这个模型中变得明确和具体。阿兰·图雷纳的分析则完全不同,他的著作十分关

注历史的行动,而以前的所有学者都缺少这方面的关注。然而,他赞同这些学者的最初基本直觉,即现代状况是不可还原的,通过主观方面和客观方面之间的距离得到界定。他的著作从客观决定论的优先走向不断增加的对主体的关注。最后,由于吉登斯,构成现代性的距离仍然是分析的中心,不管是行动者和结构之间关系的分析,还是空间和时间之间关系的分析,尤其是通过现代个体用以弥补其信心缺乏感的必要反省性。

在这个模型中,社会学家主要探讨先定和谐的社会秩序的可能性的最终概念,不管是根据“理性的诡诈”,还是根据“看不见的手”或“社会化”,因为他们承认社会生活的分裂是不可逾越的,但不一定是破坏性的。从此以后,与社会世界脱离关系和始终关注自己的行动者能以多个角度看问题,新的观点不一定导致环境的关系混乱和许多难以管理的东西,但是,其潜在的领域始终是解释的无序。通过这个轴心,现代社会学在它真正地走上这条道路的时候,能展现古典意识中一致的和同一的主体的所有最后结论。然而,“分裂的主体”并不是在外在性中分裂的主体,不是结构的纯粹支撑,而是由世界的外在性概念来定义的、意识到自己不能在世界中找到重新建立秩序的标准的主体。和某种哲学传统不同,模型间距的主题没有把社会学引向一种彻底的观相主义(perspectivisme)。在这种学说中,每一个个体都能把握他自己的意义。这种学说迟早会把个体的现代社会状况的问题归结为一个认识论问题。更朴实地说,这种距离提出了个体与世界的社会关系的本质的问题,而这个世界已经成为一系列破碎的东西。

两重性,所有社会学思想家在许多方面的共同主题,远不是这种唯一的和仅有的模型的特征。但是,我们必须看到,正是在这里,这个模型最好地表达了其所有的分析可能性^①。现代性最终是快乐

^① 显然,问题不在于否定在一些学者看来的主题的重要性,他们对现代性的反思的中心围绕其他模型(例如,诺伯特·埃利亚斯或罗柏特·默顿)。但是,当这个主题在他们的著作得到讨论时,人们能容易地看到他们的分析以某种方式处在现

的,首先在它所开辟的可能事物领域的迅速扩大中被理解。现代状况的社会学保留了面对现代性的早期思想家的热情和焦虑。这种社会学是一种与它的含糊,它的危险和它的矛盾的肉搏战,一种它不断地从中看到新希望的战斗。因此,我们必须向马歇尔·柏曼的杰出著作《一切坚实的东西都化为乌有》表示敬意,也许,他的著作比任何其他著作更好地用现代化和现代性之间的两个世纪的古老辩证法来重建这个模型^①。然而,令人惊讶的是,作者在马克思那里——正如该书的标题所表明的,而不是在齐美尔那里——正如该书的一个脚注所指出的,找到了它的主要代表^②。当然,马克思在《共产党宣言》中热情赞扬资本主义,但是,在其中心的阐述中,他的著作不可能真正地等同于一种现代状况的反思。对各种统治形式的分析在很大程度上占主导地位,在他的著作中,我们仍然可看到历史进程的一种不可思议的描述的影响。至多,我们能说,他比19世纪的其他社会和政治思想家更相信资本主义的产生给世界带来的新局面和在资本主义衰落后未来的新希望。但是,仅仅由于齐美尔,社会学反思才真正围绕现代状况。

代性经验的层次中(或与现代性经验的对话中)。关于默顿对两重性的阐述,参见罗柏特·默顿,《社会学的两重性和其他论文》,纽约,the Free出版社;关于采用这种观点的社会学反思,参见Zygmunt Bauman,《现代性和两重性》,伦敦,Polity出版社,1991年。

① 马歇尔·柏曼(Marshall Berman),《一切坚实的东西都化为乌有》,纽约,Simon and Schuster出版社,1982年。

② 关于强调马克思的解释和波德莱尔的灵感之间差异的解释,参见Henri Lefebvre,《现代性导论》,巴黎,Minuit出版社,1962年,170—175页。

第十章

乔治·齐美尔^①,作为冒险的现代性

乔治·齐美尔是一个边缘社会学家 (border sociologist)。事实上,他经常谈到,他的著作的命运是不公正,他的著作被人遗忘,他的著作的重新发现是部分的,是局部的,并且是相互对立的。在一些人看来,这就是过于直率的著作的代价,在另一些看来,关于现代性的可能性,这是一种难以接受的本质上两重性观点的标志本身。在他的著作中,没有哲学的预言,没有彻底的历史悲观主义,没有对一种封闭的道德社会体制论的探索。他所做的一切都是为了驳倒一种唯一的解读:他的研究总是跨越学科的界限;他的主题非常分散,尽管他所关注的东西始终是相同的;在他的一生中,思想的转变是明显的,从一种康德主义和实证主义,经过相对主义,最后转变成生命的形而上学,人们几乎能在同一部著作的各个版本中看到这种发展。^② 尤其是他始终强调在其著作中存在着一个中心

① 乔治·齐美尔 (Goerg Simmel, 1858—1918)。

② 在这方面,参见 Raymond Boudon 为乔治·齐美尔的著作《历史哲学的问题》(第三版,1907年)撰写的前言,巴黎,法国大学出版社,1984年;关于齐美尔思想的这些变化,也可参见 Marc Sagnol,《社会学在齐美尔和迪尔凯姆的著作中的地位》,见于《法国社会学杂志》,1987年,99—121页。

问题。当然,这个中心问题远不是一致的,尽管在各种解释之间存在着家族相似。因此,齐美尔相继成为研究大城市的卓越思想家,现代性的标准形象的学者,波德莱尔的现代冲动在社会学分析中的引入者。^①

看来,正是在这种整体的考虑中,我们应该重新对他进行定位和解释,以便把他当作社会一开始就包含的现代性的主要解释之一的创始人。这种解释倾向于强调——也许有些人认为过于强调——一个方面,而忽视所有其他方面,甚至把各种主题解释为同一首乐曲的简单变化形式。这种看法是不可避免的,因为我们的目的是在这部著作中找到关于现代性的一种分析的最初社会学表达形式。后来,除了一些学者的明确注释和难得的表白,这种表达形式在20世纪明显地走向衰亡。

1. 分裂的开始

齐美尔比其他人更好地理解现代的两难困境的本质,在其一生中,他致力于用现代性的所有主观焦虑来突破最客观的理性。因此,他把现代性的其他模型试图加以取消的一个悲剧方面给予现代个体。在他看来,现代行动者陷入怀疑之中,受到不寻常的主观状态侵袭;他们通常不真正地知道如何表达自己的感情和如何处世。相反,在以前,他们感到他们在文化和社会方面拥有的形式足以表达自己的感情。“与动物于世界的自然环境的同化不同,人与世界的自然环境的同化并非没有问题:人超越自然环境,与自然环境对立,人有欲望,进行斗争,人行使和承受暴力:这种最初的二元论始于在主体和客体之间无限期进行的过程。”^②当然,这个中心

^① 关于齐美尔的印象主义和作为一种基本原理的社会学概念,参见Wolf Lepenies的思考,《三种文化》,巴黎,人类科学出版社,1990年,236页及以下。

^② 乔治·齐美尔,《文化的概念和悲剧》,见于《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988年,179页。

方面有不同的语言表达形式,其实,虽然其中的某些表达形式是一致的,但齐美尔始终不能完全固定地使用一种语言。不过,这没有什么关系。在他看来,现代性首先是一种二元对立,其表现是多元的,但个人存在和个人存在的形式之间的关系比人们认为的更统一。在他看来,现代世界的体验始终归结为主观文化和客观文化之间的一种距离。

事实上,这种分裂是齐美尔关于个体和世界提出的概念的基础。当个体脱离他最初融入和扎根在其中的世界分离时,与世界的这种分裂就产生了个体本身。在以前,个体是一个连续的感觉领域的一部分。抽象引入了一种双重的开创性断裂:它重视媒介,轻视世界的直接感知的描述,它表明了个体的生存和漂泊的可能性。齐美尔竭尽一切手段和方式不断探索的东西就是人和世界的这种距离。他完全知道和环境的这种疏远构成了人的心理的本质,在一个未分化的世界中引入了一种界限,因为“自己是一个主体的意识本身已经是一种客观化”^①。特别是他意识到产生这种断裂的两重性:“主体和客体产生于同一个过程,在逻辑上,纯粹抽象和理想的事实内容有时呈现为描述的内容,有时呈现为客观现实的内容,在心理上,由于描述还缺少一个使人和物处在冷漠状态中的自我,所以在自我和客体之间产生了一种距离,两者都从这种距离中获得了属于自己的和不同于另一个的本质。”^②此外,齐美尔意识到,意识本身的反省性就是与自己本身拉开距离,就是反思作为客体的自己本身的能力。人的本质之一,即人的自我分裂能力,就源于这种开创性的和不可克服的分裂:“人把自己分裂为各个部分,把自己的任何一个部分感知为能构成其真正自我的东西——它与其他部分发生冲突和为决定其活动而进行斗争——能力,通常把人——因为人意识到自己是一个社会存在——置于一种与外在于人的社

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》(1900年),巴黎,法国大学出版社,1987年,28页。

② 同上,29页。

会属性的自我冲动和利益对立的关系中：社会和个体之间的冲突，就像个体的各个部分之间的斗争，发生在个体身上。”^①

在齐美尔看来，个体始终受制于把各种领域、对象和事件连接在一起的人的愿望，因而受制于描述世界和在他自己和外部世界之间引入一种联系需要的人的能力。人是人与世界分裂的统一，但是，只有当人摆脱任何连续的一致性时，人才能存在。人是“必然分离的联系的存在，如果不分离，联系就是不可能的”^②。更简单地说，个体性只不过是使两个方面共存的能力：个体有一个内部的中心，有一个自我的世界，是一个自我满足的存在，但是，个体也有一种积极的或消极的关系，有一种同化于或连接于他所属的一切东西的倾向^③。这就是为什么于连·弗洛恩德把《桥和门》的论文当作他的思想的基石：桥是连接的象征，而门是分离的因素^④。

人和世界之间的这种开创性断裂引起一种重组整体性的要求。这种要求通常是不可抗拒的。但是，和许多现代学者不同，齐美尔其实并不接受对原始统一性的怀旧意识，也不指望被重新找回的整体性，尽管在他的著作中到处存在着紧张。在他看来，最重要的东西可能是统一性，但是，统一性是无法挽回的，特别是不可能用整体性来代替统一性。当齐美尔在其整个一生中对艺术进行研究的时候，这些紧张得到了有力的描述。例如，这些紧张存在于他对歌德的看法中，齐美尔发现歌德能超越任何媒介固有的断裂，因为在歌德那里，极端的主观主义与客观性的最明显表现结合在一起，因为外在性没有背离内在性，而是为内在性服务的，因为歌德

^① 乔治·齐美尔，《社会学的基本问题》（1917年），见于齐美尔的《社会学和认识论》，巴黎，法国大学出版社，1981年，137—138页。

^② 乔治·齐美尔，《桥和门》，见于《文化的悲剧》，巴黎，Rivages出版社，1988年，168页。

^③ 乔治·齐美尔，《个人主义》（1917年），见于《现代性哲学》，巴黎，Payot出版社，1989年，283页。

^④ 参见于连·弗洛恩德在乔治·齐美尔的著作《社会学和认识论》的法译本《前言》中对齐美尔著作的著名批判描述，巴黎，法国大学出版社，1981年，7—78页。

表明了著作和生活之间一种紧密的共生关系。^①但是,这种观点也体现在他对伦勃朗的绘画的认识中。从伦勃朗的绘画他得出,在每一种实际经验中,都存在着一个人的生活的整体性和生命冲动的等级化。在伦勃朗的绘画中,呈现出整体的存在。^②齐美尔分析的艺术家常有表达统一性的特殊方式,以范围限定的和不可模仿的方式解释一种生活的整体性。然而,正是在关于罗丹的研究中,齐美尔充分地表明他对现代性的理解:稳定的内容在灵魂的运动中分解。罗丹善于用同时存在的矛盾的形式来表达人的体验和把一种形式给予运动。^③但是,齐美尔没有完全陷入社会生活的一种唯美主义:在他身上的某种东西始终在提醒他,个体的本质绝对是两重的。此外,齐美尔的生命概念尽管是含糊的和模棱两可的,也许仍更内在地表明了这种真正封闭的紧张。

与其说齐美尔关注这种分裂的最终形成,还不如说他关注这种分裂的各种表现。他的著作包括一系列局部的研究,正如西格弗里德·克拉考尔所指出的,这些研究强调社会生活的基本性质,但不把这些性质放入一种整体中,因而不能“得出能说明其多样性的一种规律”^④

2. 间接的生活

社会形式

齐美尔拒绝接受社会的总概念,而赞同某种在个体之间的社

^① 乔治·齐美尔,《歌德的个人主义》(1912年),见于《现代性哲学》第二卷,巴黎,Payot出版社,1990年。

^② 乔治·齐美尔,《伦勃朗》,斯特拉斯堡,Circé出版社,1994年。

^③ 乔治·齐美尔,《罗丹》(1911年),见于《米开朗琪罗和伦勃朗》,巴黎,Rivages出版社,1990年。

^④ 引自David Frisby的《社会学印象主义:重新评价乔治·齐美尔的社会理论》,伦敦,Heinemann出版社,1981年,8页。

会化概念。由各种恒定过程组成的社会化,通过在某些社会“形式”中具体化的个体的持续流动和运动,不断地产生和消失^①。“人们通常在社会概念方面想到的超个体的大型系统和组织,只不过是永久的框架和独立的形态中巩固直接的相互作用的手段,这些相互作用不时地或在生命期间把个体连接在一起。”^②因此,为了一系列或多或少持久的和短暂的社会化形式,社会作为概念被分解。

在齐美尔看来,作为社会的概念过于笼统,其主要缺陷是对社会生活进行过于统一的描述,而忽视作为社会生活基础的结构断裂。在齐美尔看来,在社会中,人始终处在相互作用之中,并借助于各种不同的社会化形式产生一种持久的或短暂的统一性,由社会生活本身产生的这些形式是社会学的主要研究对象,社会学应该致力于把这些形式和内容(个体的心理状态,冲动,利益,目标)分离开来。这种经过分析的分​​离既能解释许多行为如何借助于在形式上相同的框架起作用,也能解释同一种内容或利益如何在各种社会形式中表现出来。这些社会形式的总和就是人们抽象地称之为社会的东​​西。因此,社会化形式是能解释人类实践的规律性的各种固定的媒介。

但是,这些媒介并没有把齐美尔的社会学归结为社会生活的一种“几何”分析^③;这是一种过于僵化和局限的观点,不能正确地说明偶然事件和始终处在运动之中的齐美尔的形式​​的轮廓。齐美

① 在齐美尔的著作中,形式的概念是含糊的,甚至是不明确和模棱两可的。关于批判性警告,参见雷蒙·阿隆,《历史批判哲学》,巴黎,Vrin出版社,1969年,164页;Raymond Boudon,巴黎,法国大学出版社,1984年,43页;François Léger,《乔治·齐美尔的思想》,巴黎,Kimé出版社,294页;尤其是于连·弗洛恩德,巴黎,法国大学出版社,1981年,37—49页。在许多人看来,齐美尔的形式概念超越了社会范围,它是体验混合的描述和象征结构的一种形式,就像某些社会和文化实践的或多或少结晶的一种表现。

② 乔治·齐美尔,《社会学的基本问题》(1917年),见于齐美尔的《社会学和认识论》,巴黎,法国大学出版社,1981年,90页。

③ 雷蒙·阿隆,《当代德国社会学》(1936年),巴黎,法国大学出版社,1981年。

尔的形式社会学即使不是过分强调,也至少十分强调每时每刻重新创造社会的过程和机制,以及社会生活的主要形式的分类。齐美尔断言,人们能研究社会形式,而不考虑个体的心理状态。但是,这些社会形式并不真正地是从不同的经验得出的共同图式,因为它们通常是在与具体的和个体的形态的关系中被研究的。换句话说,齐美尔的形式首先具有一种媒介的作用:在人与社会的最初距离中,它们既能解释社会生活的连续性和持续运动,也能解释社会生活的持续再创造。社会是主观意识的客观形式。我们不可能取消形式概念的悲剧意义。^①

因此,在其著作中,社会形式是主观和客观之间的分裂,个体和个体的表现之间的距离的一个例子。但是,也许只有当他问自己“社会何以是可能的?”^②,他才深入地研究这个例子。齐美尔已经提出了后来多次被重新提到的直觉:社会是直接通过它自己的因素实现的,因此,必须研究发生在个体中和影响作为社会成员的个体的存在的过程。齐美尔着重讨论涉及到“我”和“你”的三种先验的社会化形式。首先,社会生活基于他人的抽象,基于他人的部分形象;人们只能通过概括,通过在特殊背景中扮演的角色来认识他人。其次,如果个体是通过角色被类型化的,那么个体也是另一种东西,不仅仅归结为他的社会属性,因为“生活不完全是社会的”^③。最后,生活在社会中的开展如同每一个因素是由在独立于个体意志的社会等级中的客观地位预先决定的。

① 因此,我们难以接受Boudon的解释,在他看来,齐美尔的形式概念“有机地和方法论个人主义的假设联系在一起”。参见Raymond Boudon,乔治·齐美尔的著作《历史哲学的问题》前言,巴黎,法国大学出版社,1984年,12页。

② 乔治·齐美尔,《题外问题:社会何以是可能的?》(1908年),见于Patrick Watier主编的《乔治·齐美尔,社会学和现代世界的体验》,巴黎,Méridiens Klincksieck出版社,1986年,21—46页。

③ 乔治·齐美尔,《题外问题:社会何以是可能的?》,见于齐美尔的《社会学和认识论》,巴黎,法国大学出版社,1981年,34页。

我们容易地理解，问题显然在于后来成为相互作用论的范型和在很大程度上成为一个微观社会学方面的问题的最初看法之一。无论如何，在齐美尔看来，社会可能性的概念基于自我和他人的社会类型化的需要。人的完全社会化的可能性是不存在的。人的一部分始终在社会生活之外，这一点使我们理解个体始终多于其所有表现的总和。在每一种相互作用中，人们只能从一个方面考察个体，而其他的个人规定性很少被考虑。在这种描述中，为什么看不到它归于现代性的模型分裂的一切东西？因为在其分析的结尾处，齐美尔指出了人的社会性的本质偶然性，人类能选择一种非社会的生活形式，正如在某些动物物种中的情况。这是一种不可思议的和有点天真的解释。然而，人类也表现出一种极大的距离，在齐美尔看来，在现代性中，这种距离是以现象学的方式在主体和世界之间形成的：当他认识到社会形式的距离时，尽管问题看起来是无意义的，但他开始考虑共同生活的偶然性。

货币

在齐美尔对货币的决定性研究和兴趣中，这种需要和媒介的作用最明显地表现出来了。作为交换的一般要素，货币是所有媒介的象征本身。它的所有意义在于表达物与物之间的价值关系，为不相等的物品建立相等的尺度。货币使价值一般化和促进交换，成为任何一门现代科学，特别是现代生活的认知倾向的典型代表，即“把性质的规定性简化为数量的规定性”^①。

货币是一般存在的最明显表现，“按照货币的表现，事物在相互接触中获得意义，把它们的存在和存在方式归于它们处在其中

^① 乔治·齐美尔，《货币哲学》，巴黎，法国大学出版社，1987年，336页。关于这一点，Moscovici有理由强调胡塞尔对欧洲科学危机的诊断和乔治·齐美尔在1900年在这方面作出的解释十分相似。参见Serge Moscovici，《创造神的机器》，巴黎，Fayard出版社，1988年，367—369页。

的相互关系”^①。在社会生活中,人必须不断地进行估价。齐美尔说,人是“一种交换的动物”,也就是说,人是由客观性的特性定义的,“衡量和摆弄物体的能力超过了主观感情和意志”^②。事实上,通过货币和一系列交换,价值超越了个体,是超个体的,但价值不是实在物体固有的一种实在性。这就是为什么货币在日常生活中的支配地位形成了从与物体的直接关系转变为符号媒介的一个社会。然而,齐美尔难以设想这种历史发展的倾向能进行到底^③。在他看来,从货币功能到货币符号的转变,即货币完全摆脱一切实物价值,“在技术上是不能做到的”^④。事实上,他拒绝接受的东西,就是这种事状的道德结果。但是,这种限制一旦被提出和表达出来,他就意识到社会总体上向着实体分解的方向发展。关于这一点,在20世纪初的齐美尔有一种完全不同于其后继者的敏感性。在他看来,货币在世界中造成的人性丧失与个体对中央集权的上层社会不断增加的信任关系并存。

分析的重心是在货币方面。显然,在他的经济观点中,优先考虑的是交换关系,而不是生产关系。作为媒介的范型,货币能解释目标和为实现目标而必须经过的各个阶段的分离。作为随时能兑换财产的一种媒介,货币寓于一系列目标之中。“正如我的思想必须采取能普遍地被理解的语言形式,以便通过这种方式促成我的实际目标,我的行动或我的财产也必须采取货币价值的形式,以有利于我的愿望的提出。”货币是达到“用直接手段无法达到的”^⑤目标的必经之点。货币是一种必不可少的媒介,同时也是在日常生活中一种不可克服的分离的证据。此外,作为物和人的一般媒介,货

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,法国大学出版社,1987年,12页。

② 同上,355页。

③ 关于齐美尔的动摇的批判解读,参见Aldo J. Haesler,《货币社会学和后现代性》,日内瓦,Droz出版社,1995年,127页及以下。

④ 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,法国大学出版社,1987年,176页。

⑤ 同上,243页。

币是世界的绝对运动的最好象征。“只要货币停止运动,它就不再是货币”,因为在齐美尔看来,货币被定义为“一种连续的自我剥夺”^①。

货币是人与世界的相对性关系的最好象征,因为真正地说,货币是连接和拆散社会生活和主观生活的原因的有效支撑和象征性反映。通过货币,齐美尔试图在生活中最分散和最表面的因素和社会中最深刻和最主要的倾向之间建立一种关系。

作为媒介象征的外邦人

为了理解外邦人的形象何以成为现代媒介的人的重要象征,必须把这种说法放回《社会学》(1908年)的更一般论述中。显然,外邦人的主题是漂泊的生活和固定在一个地方的生活之间综合的形象,即团体与本身的一种媒介形式。与这种形象通常成为的东西,即处在社会边缘的一种象征相反,这种形象是媒介的代名词,尤其是因为在与他人的关系中,它包含了一种在分离和客观性之间的联系。外邦人既不是用漂泊,也不是用定居来定义的,而是作为在两种特征之间的一种媒介。这就是为什么外邦人通常作为商人进入经济史^②。在一个社会团体中,外邦人的角色首先是一个交换网络得以建立的中间人的角色。即使合作有时是非常普遍的,齐美尔的外邦人也具有货币特有的许多特征,因为外邦人“从事中间贸易,通常从事纯粹的金融业,好像金融业是贸易的最崇高形式,外邦人从而获得了一种特性:流动性”^③。外邦人遇到在其周围的个体,但是,由于没有根基,外邦人与他们没有形成有机的联系。这就是外邦人的客观性,因为没有团体的本位主义和偏见,外邦人能诉

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,法国大学出版社,1987年,660页。

② 在《货币哲学》中,齐美尔通过犹太商人的经济史研究外邦人的形象,同前书,262—268页。

③ 乔治·齐美尔,《论外邦人》(1908年),见于Yves Grafmeyer, Issac Joseph主编的《芝加哥学派》,巴黎, Aubier出版社,1984年,55页。

诸更客观的模式,较少受制于传统。由于外邦人,我们维持更抽象的关系,与外邦人的相互作用能在更一般的,不是以有机联系为标志的范畴中得到解释。由于货币,与外邦人的关系以流动性,客观性和抽象性为标志。当然,外邦人也是一种两重性的形象,正如货币本身。不过,外邦人首先是内部和外部团体中的一个媒介象征。在齐美尔看来,由于外邦人,一般的相似胜于特殊的关系。与货币一样,外邦人界定了在一个团体中比较普遍的东西的范围,同时,因而不可能与外邦人有完全的亲密关系。这就是为什么外邦人始终是一种类型,而不是一个个体。外邦人忠实地象征着客观文化对主观文化的胜利,内容和形式之间分离的绝对需要。总之,通过团体与外邦人保持的特殊关系,以外邦人为媒介,团体最终能重新形成与本身的关系。

3. 两重性的生活

齐美尔非常关注在现代性中发生的变化对个体的反作用,特别是在货币经济与社会领域的个性化和扩大之间的紧密相关。在现代性中,这种相关将产生一系列的两重性。正如齐美尔本人所指出的:“这种表达形式在一般性和永久性方面不是令人满意的,每一种表达形式通常在历史方面都需要通过反证来补充的这个事实——或者结果,相应于我们的时代的许多方面,相应于寻找能描述我们与世界的关系的任何特殊和抽象解决办法的这种片面性;这一切在无数的个体中产生了犹豫不决的摇摆,矛盾的混合,或者对概括性原则的反感。”^① 韦伯首先被现代性固有的意义变化的各种运动深深地吸引,与韦伯不同,齐美尔更多地受到人的犹豫不决和现代性产生的基本两重性的吸引。在一种清晰而理智的意识的优势和向现代人的胜利形象报复的内在焦虑之间,产生了“一种没

^① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,法国大学出版社,1987年,96页。

有对象和忧郁的紧张和怀旧感”^①。

生活的理性化

齐美尔对货币的兴趣使他能深刻地理解现代生活的一些主要发展^②。首先,由于货币交换的进步导致越来越广泛地使用与货币代表的现实事物无任何具体关系的符号替代物,所以货币成为纯粹的符号。这种情况造成大量的心理机制,使理智成为心理能量中最宝贵的能量。“抽象理智能力的增加显示出货币越来越成为纯粹的、与其本身价值无关的符号的时代特征。”^③日常生活因货币而变得动荡。事实上,生活的理性化与以前时代更具感情性质的冲动形成鲜明的对比。生活服从于不断增加的精确性和限定性要求;在生活中,人们必须进行计算、决定、衡量,把表示性质的价值简化为数值。数字表达成为受严格性和精确性支配的现代生活的理想。在这个意义上被理解的理智只不过是“世界的客观结构的主观代表”^④。但是,现代人特有的客观特征的增加并没有排除两重性。一方面,由于生活的理性化和大城市固有的神经刺激的增强,个体对差异,特别是对从一个时刻到另一个时刻的体验差异的意识和敏感性始终在增加。但是,另一方面,生活的理性化产生了一种主体性的防御原则,因为人成为越来越理性的精于计算的人,受数值的支配,甚至对纯属个人的一切东西无动于衷。^⑤

总之,“社会生活越受到货币经济的支配,存在的相对性就越

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,622页。

② 以致他的一个同时代人,Goldscheid能够说,“《货币哲学》的某些段落读起来像是马克思用心理学语言进行经济学讨论的译文”。引自Serge Moscovici,同前书,321页。

③ 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,157页。

④ 同上,546—547页。

⑤ 乔治·齐美尔,《大城市和精神生活》(1903年),见于《现代性哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,233—252页。

实在地和清晰地印刻在意识生活中”^①。在齐美尔看来,由货币引入的生活理性化运动不可分离地包含解放的因素和压迫的现实。事实上,通过货币,个体摆脱了传统的统治形式,但代价是生活的日益理性化,存在着最终完全变得冷漠的危险^②。

自由和依赖

现代生活改变了人与人之间的关系。由于“货币介于物和人之间,所以货币能使人过着一种准隐蔽的,摆脱对物的直接关注和与物的直接关系的生活,如果没有这种自由,我们的内在意识就不能把握某些发展机遇”。^③但是,这种倾向并不是单方面的。随着与世界的分离不断增加,随着人们能卖出和买进一切东西,个体不得不在物体本身中寻找个体不能在自身中感受到的这种实在性和这种力量。^④关系越不再处于个人的依赖中,个人的自由就越显现出来,同时,货币就越降低人格的价值,正如齐美尔关于卖淫现象所作的论述。事实上,从个人形式的劳动制度到客观形式的劳动制度的转变,使下层阶级的处境变得恶化,但也增加了下层阶级的自由,因为下层阶级的自由必须以无规律、不可预测、不对称的东西为前提。个体越来越依赖于数量始终在增加的个体的贡献,与此同时,个体越来越独立于每一个个体和隐藏在这些贡献后面的人格。^⑤

但是,个体为了摆脱在个性方面的奴役,采取非直接的依赖形式,从而强化了另一种运动。现代个体必须进行自治和自理,但是,以与个体的能力和潜在能力成反比的方式进行自治和自理:“我们

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,622页。

② 这种两重性也能在齐美尔对社会主义所作的纯属个人的和强烈对比的解释中被发现,社会主义“既是理性主义,也是对理性主义的反作用”。参见乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,433页。

③ 同上,601页。

④ 同上,512页。

⑤ 同上,363页。

社会的一个恒定特征是,在性格的坚定性和抵制诱惑方面,确切地说,是在我们的社会最缺乏的道德状态方面,提出最高的要求。”^①例如,和证券交易所的巨头相比,人们更多地要求饥饿的无产者尊重他人的财产,在人们用奢侈的生活来诱惑劳动者的同时,要求劳动者谦虚和诚实。人的两重性与道德统治的两重性连成一体。因为义务的履行是复杂的,所以义务需要有严格的规定。自齐美尔以来,以抵制个体不断受到的诱惑的方式,社会统治内在化的这种倾向成为现代性的一个主要特征。自由的个体必须克制自己,之所以个体能克制自己,是因为他具有克制自己所必需的潜在能力。

个人主义和团体

在许多领域里,个体生活在各种社会关系的交叉点上。齐美尔对社会分化过程的关注源于他对现代个人主义的结论。埃米尔·迪尔凯姆已经提到他们对社会分化的观点的这种差异:他说,在齐美尔看来,“问题不在于特殊的劳动分工,而是在于一般的个性化过程”^②。个体越属于不同的社会领域,个体就越经历一种个人解放的双重过程。

在这个过程中,主体分裂的危险是始终存在的。现代性既是个体探索新领域闻所未闻的可能性,也是个体在自我分裂中迷失方向的不容置疑的危险。内在和外在生活形式的个性化和最初关系的连续解体促进了独立的现实事物的分化关系。从空间的观点看,它们促进了人与最接近的领域的疏远,人与最疏远的领域的接近,正如齐美尔对风景画的分析所证明的。^③从时间的观点看,现实事

① 乔治·齐美尔,《关于目前和将来的卖淫现象的一些思考》(1892年),见于《爱情哲学》,巴黎,Rivages出版社,1988年,21页。

② 埃米尔·迪尔凯姆,《社会劳动分工论》(1893年),巴黎,法国大学出版社,1986年,9页,注释2。

③ 乔治·齐美尔,《风景画哲学》(1913年),见于《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988,231—245页。

物也倾向于独立和分裂,正如打破生活常规的“冒险”,或者打破生活统一性的事件能被另外的某个人感受和体验到的这个事实所证明的。^①然而,不管怎样,个体,每一个个体,虽然过着一种分裂的和充分的实际生活,但通常都能为自己建立一种意义和一种一致性。^②

由于个体和多种社会团体之间的各种离心和异质关系,个体与社会之间所谓的磐石般的关系破裂了。齐美尔试图在团体的规模和个体的发展之间,在这两种运动和世界主义意识的扩展之间建立一种相关。个体在不同领域的交叉点上作为个体性显露出来,因为个体运用的手段每次都可能是不同的。但是,个体也可能处在对立的倾向之间,例如,当他同时属于两个完全对立的团体的时候。结论是双重的:在生活中,有冲突和摇摆,但也有扩展和充实。^③

处在不断增加的和不同的要求中,并不能唯一地解释现代个体的脆弱。事实上,与客观精神远远超越主观精神相比,这种处境只不过是一个微不足道的危险。这种超越使个体越来越服从非个人的内容和要求,迫使个体夸大其人格的外部表现,以便明确地显示出他的独特性和与众不同。个人文化的衰退只不过是客观文化过度发展的结果^④,此外,能使主体越来越个性化的一种分化的社会结构促使对自我的特殊和真实表达的极度关注。

无任何东西比齐美尔关于爱情和婚姻之间的关系所发现的倒错,能更好地表明社会优先向着个体优先的这种规范转移。如果在

① 乔治·齐美尔,《冒险》,见于《现代性哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,305—325页。

② 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,577页。

③ 乔治·齐美尔,《社会分化》(1894年),见于《社会学和认识论》,巴黎,Payot出版社,1989年,214页。

④ 乔治·齐美尔,《大城市和精神生活》(1903年),见于《现代性哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,250—251页。

最初,爱情一般是婚姻的结果,那么在以后,婚姻则是爱情的结果。始于社会利益和规范的变化越来越把个体利益当作唯一的和仅有的标准^①。事实上,在剧烈的个性化过程之后,是个体为他们之间的相遇创造条件。婚姻,作为在两个家族之间的联姻,让位于在两个个体之间的结合。此外,我们完全理解齐美尔用这种观点所做的微观社会学的精确分析:他给予冲突——作为任何结合都不可缺少的一部分——的意义,或者,他给予秘密——作为人和团体固有的内部需要的表达——的意义^②,或者,他给予第三者在人的社会化中作用的重要性。最后,也许是最重要的,齐美尔关于作为社会模仿和个人荣誉的双重倾向的时尚所作的分析,证明了克服与他人的距离和保持与他人的距离的双重要求;他尤其在时尚中发现了现代生活的神经兴奋性,新事物和旧事物的双重性的特征表达^③。有时,齐美尔认为,个体能利用时尚来耍花招:表面上听任时尚的集体服从,以便挽救自己的内心自由^④。在短暂的人生中,现代人寻找如何对付这种短暂性在他身上产生的焦虑的办法。

作为两重性象征的冷漠人

在齐美尔看来,难以通过生活双重性的自我运动得出一种形象,因为这种态度贯穿许多心理状态的描述。但是,冷漠人能迎合需要^⑤。由于生活的剧烈分化和冷漠人受到的神经刺激,他最终顽

① 乔治·齐美尔,《论家庭社会学》(1895年),见于《爱情哲学》巴黎,Payot出版社,1989年,41—42页。

② 乔治·齐美尔,《秘密和秘密社会》(1908年),斯特拉斯堡,Circé出版社,1991年。

③ 乔治·齐美尔,《时尚》(1895年),见于《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988年,89—127页。

④ 同上,115页。

⑤ 关于这一点,参见Jean-Marie Baldner和Lucien Gillard主编的《齐美尔和社会规范》中论述,巴黎,L'Harmattan出版社,1996年。

固地坚持使他感到在事物之间没有意义和价值差异的一种态度。可以说,这是货币经济的一种主观和内在反映,就像在大城市中生活的主观和内在反映。在他看来,所有的事物都是忧郁的和阴暗的。对事物价值的冷漠,而不是对事物价值的贬低,显示出冷漠人的特征。冷漠人受到人们能用同样数目的货币获得许多资产的内心信念的困扰。那些不需要通过个人努力就能获得财产的富人更容易产生厌世的心理。因此,冷漠的个体渴望刺激和兴奋,渴望时间的快速变化,以便稍微缓和其忧郁的人生观。货币经济的渗透产生了冷漠感,货币成为所有事物中最厉害的平衡工具。但是,货币不是唯一应受谴责的东西,特别是在富人的经验中。在齐美尔看来,冷漠是“大城市特有的最无可置疑的”精神现象。他以否定的方式得出结论:“由于货币文明,生活受到它自己的手段的束缚,以致为了摆脱疲惫状态,它自然求助于一种单纯的手段,这种手段不谈论它自己的目的,可以说,求助于绝对‘有刺激的’一切东西。”^①

然而,做冷漠的人是一种矛盾的态度,首先因为当求助于刺激的时候,这种态度产生了一种与不断增加的世界客观化背道而驰的主观主义的极端形式。更确切地说,如果做冷漠的人也是个体面对在大城市遭受的过度刺激的一种保护,那么“在某些人那里,则是以贬低整个客观世界为代价的一种自我保护手段”^②。当然,这种态度最终可能导致对自己的同样贬低,但是,为了避免个体的分裂,这种态度看来是必不可少的。大城市特有的多种相互作用必然导致交换生活的内在分化,以及“一系列短暂或持久的同情、冷漠和厌恶”。然而,这种保留态度不一定是反感,因为它不是强烈的,即使它也是普遍的,但是,城市和现代社会化的主要标准就在于这种态度的传播中:保持距离和疏远,但也保持我们的介入程度和比

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,310页。

② 乔治·齐美尔,《大城市和精神生活》(1903年),见于《现代性哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,241页。

例,如果没有我们的介入,“我们就不可能过这种生活”^①,齐美尔的分析力量在于能认识到,在以忧郁心理为特征的行为后面,隐藏着一个会整合因素^②。

4. 分裂的生活

文化的悲剧

在齐美尔看来,除了生活不能省略的媒介,甚至除了他在现代处境中发现的各种两重性,还必须看到个体不可抗拒的分裂^③。尽管个体始终过着一种直接的和充满活力的生活,但他只有在特殊的形式中,自从被借用以来表现为属于完全不同的一种范畴的形式中才能认识生活,并发现了一种胜于生活本身的一致性。“在永不停息、但在时间上有限的主观生活和一成不变、但超越时间的主观生活的内容之间”^④,对比是明显的。这些形式成为自在的目的,除了融入生活,它们依靠自己的力量起作用,对最初产生它们和支配它们的生活无动于衷。人是意义的源泉,但是,人又被卷入吞没他的意义旋涡中。弗朗索瓦·莱杰强调,生活“是与生活无关的某种东西的创造,生活创造了一个它在其中异化的客观世界,但由于这

① 乔治·齐美尔,《大城市和精神生活》(1903年),见于《现代性哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,242页。

② 参见Lilyane Deroche-Gurcel,《齐美尔和现代性》,巴黎,法国大学出版社,1997年,210页和241页。

③ 可以肯定,这种观点在齐美尔的学术生涯的最后时期得到进一步强化,因此,Jankélévich在谈论齐美尔的时候,把他当作一个“生命哲学家”,把他和柏格森联系在一起(参见Vladimir Jankélévich,《乔治·齐美尔——生命哲学家》(1925年),也可参见乔治·齐美尔,《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988年,11—85页)。但是,正如我们这部著作中看到的,模型间距贯穿其整部著作,也许,在社会学中找到了最完美的表达形式。

④ 乔治·齐美尔,《文化的概念和悲剧》(1911年),见于《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988年,179页。

个世界,生活形成一种统一性,因为生活根据它本身创造的东西的形象造就自己。”^①在纯粹直接性中的生活是没有形式的力量,但是最终说来,由于其持久的一致性,形式成为力量的主要表现。

在这里,文化的概念有一种确切的意义。这个概念归结为灵魂的一种完美状态,和其他的纯粹内心表现(宗教的深化,道德的纯洁)不同,灵魂需要通过人类精神的劳动创造才能到达其最高的表达形式。最终说来,迷失方向的危险始终寓于这种运动之中。不过,齐美尔也感受到某些时代的精神,尽管他主要关心的东西是艺术,这些时代的精神促成了至少在一段时间里和谐地接受自在生活的形式。他意识到这些和谐的时代特征,也相信矛盾迟早是不可避免的,生活将收回自己的权利。总之,文化产生于“并非相互包含的两个因素的汇合:主观灵魂和客观精神的创造”。我们应该强调这一点:主观精神和客观精神之间不管如何对立,文化统一性始终需要通过两者;主体的表达通过客观精神的现实事物,而后者必然能使灵魂的表达成为可能。文化始终是综合。

这就是为什么为了表达这种分裂,齐美尔不怎么喜欢使用“异化”一词,而更喜欢使用客观化的概念。不管怎样,我们只需理解,如果这个概念表示不可避免的离开自我,那么它就不必以在高级的综合形式下的重返自我为前提,正如黑格尔在精神发展的最后阶段所希望的。在马克思看到资本主义生产方式特有的一种缺陷的地方,齐美尔设想人类命运特有的一种二元对立。把崇拜物的价值归因于商品产生时代的经济物品,至多只不过是一个特例^②。在齐美尔看来,文化的悲剧既不是能被历史进程超越的异化的一种特殊历史形式,也不是最终能恢复主体的客观表现的多样性,除非在某些特殊经验中。正如弗朗索瓦·莱杰正确地指出的,他的世界

^① 弗朗索瓦·莱杰 (François Léger),《乔治·齐美尔的思想》,巴黎,Rimé出版社,303页。

^② 乔治·齐美尔,《文化的概念和悲剧》,见于《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988年,184页。

概念寓于一种“没有综合的辩证法”^①之中。

个体必须克服生活和文化之间的冲突，尽管要完全做到这一点是不可能的。生活的这种悲剧概念使卢卡奇把齐美尔的著作当作一种印象主义哲学，即不能到达一个终点，但拒绝僵硬的形式，以便相信完美生活的一种过渡哲学。在印象主义看来，任何形式都本身是固定的和脆弱的，因而不能容纳丰富的生活运动。每一种态度都是必要的和无条件的，也没有一种态度能包括整个生活。这就是为什么卢卡奇说，齐美尔的社会学本身只不过是一种经验，一种过渡，反映了不能超越现实和到达一种社会整体观的关于现实的强化认识^②。分裂的统一性和重新找回的整体性之间的冲突贯穿整个20世纪。但是，齐美尔在文化中看到悲剧的本质，例如，他在《哲学遗产》中说：“命运以一种破坏性的方式走向生活的生命意志，走向它的本质，它的意义和它的价值——与此同时，人们发现，这种命运来自生活的内在性和必然性本身。”^③

现代文化的危机

如果冲突是形而上学的，最终涉及到人和世界的一种概念，几乎可以说，涉及到一种预见性的存在分析，那么在关于文化悲剧的整体描述中，齐美尔致力于界定现代人的处境。因此，形而上学通过社会学得以延续和变化。

如果在运动中的生活最终发现形式与之处在潜在的对立中，

① 乔治·齐美尔，《文化的概念和悲剧》，见于《文化的悲剧》，巴黎，Rivages出版社，1988年，207页。

② 卢卡奇，《纪念乔治·齐美尔》（1918年），乔治·齐美尔的《爱情哲学》后记，巴黎，Payot出版社，1984年，187—194页。不过，他的解释比卢卡奇在《理性的毁坏》（1954年，第一卷，巴黎，L'Arche出版社，1958年，43—59页）中对齐美尔著作的攻击更正确，更忠实。

③ 乔治·齐美尔，《哲学遗产》（引自1923年在死后出版的日记），见于《现代性哲学》第二卷，巴黎，Payot出版社，1984年，295页。

那么现代性则发现在形式和生活之间的一种普遍冲突。这是一个“以前冲突的新阶段,以前的冲突不再是生活目前给予的形式与没有生活的以前形式之间的冲突,而是生活与一般的形式和形式的本原之间冲突”^①。生活的纯粹直接性旨在不通过媒介的表达,而旨在克服一切障碍,以便创造性地倾诉感情。生活远离在现代生活的所有领域中的这些形式。其中的例子是不胜枚举。例如,在表现主义中,齐美尔发现了旨在直接延长内在情绪的这种愿望;但是,在爱情生活的运动中,他也发现了试图摆脱生活通常被局限在其中的形式和约束,试图摆脱只能被当作对特殊生活表现的曲解的一般图式的这种愿望。齐美尔对所有这些赤裸裸的生活表达将遭到的不可避免的危险极其敏感。最终说来,这些生活表达通常局限于没有任何表达的表现,矛盾地固定在分裂形式的混乱之中,正如他在未来主义中看到的情况。在这里,人们显然重新发现了关于现代性的最常见经验之一,尽管学者和时期是不同的,但这种经验总是以非常相似的语言表达方式得到陈述:“在生活方面,有一种表达感情的强烈愿望,如果还没有找到新的形式,那么这种愿望在传统形式中就没有位置。”^② 现代生活的许多社会现实事物能用这种分裂来解释,例如,在齐美尔(已经……)看来的婚姻本质。婚姻的客观精神和社会形式滞后于主观精神,滞后于为19世纪的资产阶级妇女创造的新的生活条件^③:能促进生活的生动显现的一种距离。

在关于现代人的创造性的研究中,他揭示了表达实际生活的激情,也揭示了现代人对自我表达的证明和可靠性的追求。因此,

^① 乔治·齐美尔,《现代文化的冲突》(1918年),见于《现代性哲学》第二卷,巴黎,Rivages出版社,1988年,232页。

^② 乔治·齐美尔,《文化危机》(1916年),见于《现代性哲学》第一卷,巴黎,Rivages出版社,1988年,278页。接下来的齐美尔的引文是:“……出于这个原因,这种愿望试图在形式的否定中,或者在一种难以理解的形式中,以带有倾向性的方式找到其唯一的可能性。”

^③ 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,595页。

借助于在生活之外的形式,生活感到没有被辜负。与不可能在一些个体中找到人的普遍性表现的艺术相反,现代性的两难困境把个体引向对品质独特性的追求,对不可替代的个性的追求(在他之后,一些人称之为现代人的自我陶醉):“问题不在于人通常是一个特殊的自由存在,而是在于人是这种确定的存在,而不是一个可相互替换的存在。”^① 在现代性个体的心目中,有一种始终潜在的“浪漫主义”反抗的可能性。人感到受制于许多客观的内容和具体的要求,认为只有能摆脱社交界,才能发现其个人的和自然的存在;但是,齐美尔已经预示戈夫曼后来所说的东西,“个人外貌不是社会人的特殊性及其自然主义的完整性,但需要以某种谨慎和一种风格模仿为代价。”^② 现代人处在这种紧张之中:他必须扮演各种角色,利用各种社会形式,但始终不能完全与社会形式一致。个体在任何时候都可能抛弃一切外在形式,退缩到他自己的直接主体性中。

个体必须面对无数的精神客观化,因而也面临第二个危机。在面对其客观精神的所有表现时,人可能感到“不知所措,如同面对根据将成为我们个人生活的内容和规范的法律被统治的帝国,往往把这些法律当作一种负担和一种相反的力量。”^③ 人感觉自己好像被无法在内部同化的、也不能完全拒绝的大量文化因素粉碎。换句话说,在现代性中,问题不仅仅在于客观文化和主观文化之间不断增加的差异,而是也在于个体被客观精神粉碎的危机,因为客观精神的增加速度是惊人的。碎裂感之所以是不可克服的,是因为客观文化借助于大大超越局部和有限的个体能力的力量,变得精致和不断扩展。在现代性中,个体不是感到拥有的东西太少,而是感

① 乔治·齐美尔,《个体和自由》,见于《现代性哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,300页。

② 乔治·齐美尔,《社会学的基本问题》(1917年),见于乔治·齐美尔的《社会学和认识论》,巴黎,Payot出版社,1989年,128页。

③ 乔治·齐美尔,《文化危机》(1916年),见于《现代性哲学》第二卷,巴黎,Payot出版社,1989年,273页。

到拥有的东西太多。事实上,物体有一种不断增加的他性(Altérité)的形式,物体入侵人的生活。但真正地说,物体在纠缠人的同时并不引起人的兴趣,因为人认为物体就是物体,始终能更换它们。围绕人的物体是微不足道的,尽管它们始终是有意义的,不过,物体仍然是人的文化发展的潜在世界。

在趋于相互分离和朝着不同方向的特殊领域中,文化是多样化的。从此以后,现代文化的和谐受到被破坏的威胁,如同巴别塔的命运。“我们的文化生活的所有可感知内容分解为各种各样的风格,这就破坏了主体和客体仍然处于未分状态之中的最初关系,使我们面对按照自己的规范形成的一个有表达能力的世界,一个能表达生活的形式世界。因此,这些形式,主体和客体,如同面对面的部分存在着,在它们之间,有一种纯粹偶然的接触关系,和谐和不和谐的关系。”^①随着个体越来越难以在从外面给予个体的事物的局部外表和个体通过其内在性给予生活一种统一意义的能力之间建立一种联系,不和谐就产生了。从此以后,客观精神和主观精神之间的关系是清楚的:分裂,暂时的和谐,妥协,对立,直至现代个体的压抑感。

作为分裂象征的妇女

之所以齐美尔明确地意识到20世纪妇女运动的重要性(一种“比工人问题本身更深刻地影响人类未来的运动”^②),是因为在他看来,妇女在社会中的状况是现代性悲剧的最完美表达。这种状况以三种方式体现了生活的分裂。

首先,通过怀旧意识。当齐美尔把男性和女性对立起来的时候,他试图表明客观和主观之间的彻底分离是男性精神的特征,而

① 乔治·齐美尔,《货币哲学》,巴黎,Aubier出版社,1984年,593页。

② 乔治·齐美尔,《妇女文化》(1902年),见于《爱情哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,71页。

妇女看来更具有协调的本领,因为“女性的灵魂与自然的原始统一性仍然保持着不可思议的关系”^①。对妇女的神秘看法——齐美尔加以批评的看法,不过,他有时也不知不觉地转向这种看法——让位于承认一种统一生活的可能性的看法,尽管他经常感到失望。

其次,以社会统治的形式。齐美尔在妇女中看到了现代性文化悲剧的最纯粹的社会体验,例如,在抒情的表达方式中,妇女体验到其状况的封闭性:“在一种美学形象中使其客观化的内心生活不能完全充实这种美学形象,因此,来自内心生活和应该满足内心生活的要求只有用某种平庸,某种因循性才能得到缓解;另一方面,在内在性领域中,其余的感情和生活还没有形式和还没有实现。”^②之所以妇女难以忘记自己是一个妇女,即与众不同的妇女,是因为她的生活是在一般意识中展开的,而支配特殊男性和特殊女性的表现的一般意识实际上基于男人的权力地位。

最后,作为两重性的绝对存在的特殊方面。女性是作为人的不可克服的性别两重性的表现,作为阻止对普遍性的追求的一种特殊性出现世界上的。因此,男性和女性只不过是生活的基本分裂的象征:一方面,作为绝对存在,也就是作为客观性的男性,在上升到主体性之上后,通常维持两重性;另一方面,作为绝对存在,也就是作为人的统一性实质的和不变的终结的女性,可以追溯到主体和客体分离之前。^③

*

“任何完美发展的过程都始于未分化的统一性,经过各种各样

① 乔治·齐美尔,《妇女文化》(1902年),见于《爱情哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,74页。

② 同上,79页。

③ 乔治·齐美尔,《在性的问题中相对的东西和绝对的东西》,见于《现代性哲学》,巴黎,Payot出版社,1989年,112页。

的分化,到达一种分化的统一性。”^①人们能用这句话来解释齐美尔著作中的许多分析和始终贯穿他的研究的摇摆不定。齐美尔表达的现代性概念经历了一个漫长的演变。当然,他的现代性概念不是直接用词语来表示的,也许,很少有其他学者以如此悲观的语调论述现代体验。在这种现代性模型的演变中,问题倾向于集中在引起主体和客体分裂的各种社会过程。因此,分析通常针对主体的本质,以及通常没有得到重视的主体的去中心化问题。但是,除了不可避免的语言变化,甚至问题的变化,在许多似看平淡和遥远的表达方式后面,我们怎能不感觉到齐美尔的生活直觉的激情:“精神的壮举是:在把自己创造为客体的同时,克服作为客体的客体,以便重返因这种创造变得充实和无数次取得成功的自己本身;但是,精神必须为这种自我实现付出代价,也就是说,在它所创造和作为其条件的世界的自主性中,有可能悲剧地看到产生越来越加速和越来越遥远的一种逻辑和一种动力,文化目的性本身的文化内容。”^②

① 乔治·齐美尔,《社会学的基本问题》,见于乔治·齐美尔的《社会学和认识论》,巴黎,Payot出版社,1989年,99页。

② 乔治·齐美尔,《文化的概念和悲剧》,见于《文化的悲剧》,巴黎,Rivages出版社,1988年,216—217页。

第十一章

芝加哥学派^①， 现代城市中人的状况

我们没有必要研究在齐美尔著作和芝加哥的社会学发展之间是否有一种直接的继承关系。即使罗伯特·帕克在德国听过齐美尔的一些课程，即使齐美尔在始终没有写成，后由帕克和伯吉斯完成的最著名社会学教科书之一中占有一个举足轻重的地位^②，但实用主义对芝加哥学派的社会学的重要影响，对改革的关注，对社会学专业化的兴趣，以及经验研究的方法论的运用，都阻止我们承认在两者之间有着一种直接的继承关系^③。然而，人们最终称之为芝加哥学派^④的学者们的一部分研究和关注的问题应属于齐美尔的研

① 芝加哥学派(1918—1940年)。

② 这是罗伯特·帕克和欧内斯特·伯吉斯在1921年出版的著作《社会学导论》，芝加哥，芝加哥大学出版社。它在材料的选择方面是折衷的，在社会学遗产中把齐美尔放在中心的位置，齐美尔著作的引文比任何一个社会学家著作的引文都多，与不重视迪尔凯姆，根本不提马克思和韦伯相比，形成鲜明的对比。关于该书的主题介绍，参见Robert E. L. Faris的《1920—1932年芝加哥社会学》，加利福尼亚，Chandler出版公司，1967年，第三章，37—50页。

③ 关于帕克著作的社会和学术背景的描述，参见Lewis A. Coser，《社会学思想的大师》，纽约，Harcourt Bruce Jovanovich出版社，1971年，357—384页。

④ 我们记得，当这个称呼流行开来的时候，芝加哥学派已不复存在，这些学

究范围。^①但是,在齐美尔看来首先是人的一个特征和最感人的描述对象的东西,在芝加哥学派的学者那里则成为一个现代性特有的问题,甚至成为社会变革的某些时代和某种经验特有的一种现实。其中的一个结果是这些学者偏爱对环境的描述,轻视抽象的思辩。然而,当芝加哥学派比齐美尔更进一步使现代性固有的模型间距社会化时,却减少了模型间距的社会意义。^②

1. 城市和现代性

芝加哥学派划定了在理想的传统乡村社会和工业城市社会之间的界限。当然,人们批评芝加哥学派绝对地把城市环境和人性的一种特殊形式的出现联系在一起。即使这种联系是不妥当的,在这些学者们看来,它主要也是为了解释现代性的变动和不稳定性,在空间中的移动和个体的社会流动性。

城市的镶嵌画

“现代社会的明显事实是大城市的扩大。机械化工业给我们的社会生活造成的巨大变化在任何地方都不如在城市中显得更明

者不被当作任何一个学派的成员。参见Martin Bulmer,《芝加哥社会学学派》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1984年。

① 关于除了芝加哥学派,齐美尔对美国社会学影响的总体看法,参见Donald N. Levine, Ellwood B. Carter和Eleanor Miller Gorman,《齐美尔对美国社会学的影响,1和2》,见于《美国社会学杂志》,1967年,81(4,5),813—845页;1112—1132页。

② 我们在下文将讨论在模型间距中显得特别突出的芝加哥学派的一些方面。这就是为什么我们不讨论城市分析的严格意义上的生态方面(例如,自Manuel Castells的著作《城市问题》(巴黎,Maspero出版社,1972年)出版以来遭到猛烈批评的方法),以及对一种经验社会学的发展具有决定性帮助的主题。为此,我们冒昧地在时隔二十多年的各种著作之间,通常在不同的学者之间进行比较分析。然而,不管芝加哥学派具有何种倾向性,人们始终对学者们使用的语言表达的相似性,对理论关注的转变和对概念和分析的变化感到惊讶。

显。”^① 城市既是人的现代性体验的主要场所,也是经济、政治和文化生活的活动中心。芝加哥这个城市就是现代性的大旋涡。城市迅速而持续地扩大,在1900年,拥有两百万居民,每年吸收数万移民,既是一个枢纽,也是奔赴西部的开拓者的中转站,这一切使芝加哥成为现代状况的典型。在1900年前后,芝加哥的一半居民是在美国之外出生的,因此,这个城市是重要的工人运动的舞台。在1886年5月1日对工人运动的一次镇压成为国际工人运动的象征。

工业化和城市化改变了城市的面貌,把城市分割成具有各自特征的许多团体。^② 个体身不由己,陷入了移居,流动,职业变动,各种身份危机的运动之中。传统的社会化发生深刻的动荡,尤其是因为在城市环境中的生活形成了一系列向着个性化发展的潮流。城市是一系列自然的领域,在全球经济中,每一个领域都有自己的特殊环境和特殊功能。在这幅镶嵌画中,“社会距离仍然得到保持,尽管在地理上是接近的”。^③

在大城市的这种多形式的现实中,人的移动在其中占据一个重要位置的个性化现象最清楚地显示出来了。“任何个体都能在空间中移动,个体从而获得一种属于他自己的特殊经验,这种经验是他在空间中的冒险过程中获得的,由于这种经验是唯一的,因而能使个体形成一种独立的观点:对他来说,这种经验是个人活动的出发点。”^④ 在大城市中,个体不断地体验在各种道德世界之间的转

① 欧内斯特·伯吉斯,《城市的扩大——一个研究计划的导论》(1925年),见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,131页。

② 在这方面,我们注意到,沃思(Wirth)的研究正好和齐美尔相反,试图找出与城市特别有关的工业化的后果,从城市社会生活的特征中得出现代生活的重要方面。参见路易·沃思,《作为生活方式的城市现象》(1938年),见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年。

③ 罗伯特·帕克,《作为社会实验室的城市》(1929年),见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,175页。

④ 罗伯特·帕克,《城市共同体:一个空间模式和一种道德秩序》(1926年),见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,208页。

变,同时生活在多个世界中。“我们的文明的最一般情景……以竞争模式的多样性为特征,每一种模式都以一种确定的传统方式调节某些活动,每一个模式都在一个特定的团体中与其他模式争夺支配权。”^①然而,由于城市人只能在日常生活中体验道德领域的多样性,所以他们形成了一种相对论的观点和一种容忍差异的意识。^②

这些变化也影响了个体之间相互作用的性质,个体之间的相互作用变得越来越短暂,越来越不稳定,因而越来越具有偶然性;个体越来越受制于约定的符号,“生活艺术仅仅在于泛泛地考察事物的表面和细致地观察风格和样式”。^③关系的表面性甚至能解释城市人的矫揉造作和精明,能解释城市人越来越强的识破诡计的能力。一般地说,个体之间的相互依赖在增加,但是,每一个个体都发现,自己对他人的依赖消失在特殊的任务中。在城市中,正如我们在齐美尔的著作中已经看到的,产生了一种矛盾的现象:“一方面,在内部小团体对个人感情的控制方面,个体获得了某种程度的解放或自由;另一方面,个体丧失了自发的自我表达,丧失了与整合的社会中的生活联系在一起参与意识和参与感。”^④总之,城市人面临与各种各样的个体进行越来越多的相互作用,顺从在城市中地位的不断变化,始终受到不稳定感和不安全感的侵袭。个体不属于任何团体:他只知道部分的效忠。个体所属的各个阶层和团体使他意识到他不同于其他人。

① 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基(William Isaac Thomas, Florian Znaniecki),《身处欧美的波兰农民——一位移民的生活叙述》(1919年),巴黎,Nathan出版社,1998年,85页(法文节译本),

② 路易·沃思,《作为生活方式的城市现象》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,270—271页。

③ 罗伯特·帕克,《城市——关于城市环境中的人类行为的研究建议》(1925年),见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,268页。

④ 路易·沃思,《作为生活方式的城市现象》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,268页。

面对这种情景,芝加哥学派的学者最终采取一种矛盾的态度。一方面,这种态度的原因在于个性化和分化的各种过程,因为这些过程导致新体验的普遍化。另一方面,每一个社会团体特有的各种原则和规范的存在^①通常使规范的差异成为社会解体的代名词。^②

社会解体

在齐美尔强调社会文化形式和个人体验之间距离的准形而上学特征的地方,芝加哥学派则主要依靠社会解体的概念,对这种事态进行严格意义上的社会描述。社会解体概念表示社会准则对个体行为的影响的减少,特别是“现有的社会行为准则对团体的个体成员的影响的减少”^③,内在地取决于现代性的动荡。这个概念最初是由威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基提出的,用以解释移民的体验,后来被芝加哥学派的学者们重新采用和扩展。事实上,这个概念一开始就表示传统秩序或原始团体,即“对绝大多数人来说最重要的社会形式”^④的衰退,社会进入原始团体在其中失去其重要性的现代生活。不再受古老的社会组织控制和不能在古老的社会组织中找到合适的表达方式的新态度开始形成。

然而,与保守观点不同,芝加哥学派的学者们在为城市化的道德后果感到担忧的同时,仍然肯定这种运动的积极方面。这种本身

① 这是Edwin Hardin Sutherland的著作《职业小偷》(1937年,巴黎,Spes出版社,1963年)的最大功绩之一,他强调在犯罪中学习的必要性,和任何其他社会团体中的任何成员一样,小偷也有希望得到同伙承认的需要。

② Whyte就是在这个意义上对芝加哥学派的社会解体概念进行批判。在他看来,这个概念不能使人看到在各种社会团体中存在的各种社会重组过程。参见William Foote Whyte,《街角社会》(1943年),巴黎,La Découverte出版社,1996年。

③ 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》(1918—1920年),纽约,Dover出版社,1958年,第二卷,1128页。

④ 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年,第二卷,1118页。

矛盾的态度试图解释我们能在他们的研究中看到的“道德”定向和“生态”定向之间的紧张。^①生态定向强调有条理地解释一系列不协调现象的方式,毫不犹豫地求助于或多或少不言明的或机械的职业选择原则,试图用个体在一个自然领域中的地位来分解社会问题。这种做法有利于把自然科学的基本逻辑应用于人与人之间的关系。另一方面,道德定向强调个体与社会环境的主观距离,被纳入作为个性化场所的城市的史诗般形象。虽然这两种方法所提供的分析截然不同,但它们对城市都有一种共同的想法,认为城市是现代模型间距的矛盾场所。在两种情况下,学者们都致力于通过不同因素在领域中的共存来找到一种复杂的因果关系模型^②。社会生活的形式寓于领域之中,同时在领域中被客观化,加深城市在各个世界中的分散和个体间不断增加的分离—接近的双重现实。正如帕克所说的,城市中的生活,现代性的象征,是不稳定的、始终需要重新规定和处在运动之中的“一种精神状态”,在他看来,“共同体处在一种长期的危机状态中。”^③

面对这些同时发生的和经常的变化,个体要么更好地适应,要么降低效率,要么消失。“作为态度和行为重塑的先决条件的解体几乎必然意味着大批的城市新移民。放弃旧习惯和放弃属于旧道德观念的东西通常伴随着强烈的内心冲突和迷失方向的感觉。也许,最普遍的情况是,变化迟早将导致一种自由感,促使人们追求新的目标。”^④在城市中,个体摆脱了祖传的习惯,也离开了集体的智慧和农民的共同体,成为掌握自己命运的主人。“移居到城市中的人,对他本人和社会来说,成为在性质和范围方面无前例的一个

① 关于这种紧张和这些局限性,参见Yves Grafmeyer, Isaac Joseph,《作为实验室的城市和城市环境》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,33页及以下。

② Nicolas Herpin,《美国社会家和时代》,巴黎,法国大学出版社,24页及以下。

③ 罗伯特·帕克,《城市》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,105页。

④ 欧内斯特·伯吉斯,《城市的扩大》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,139页。

问题。”^①有待于发现的社会新秩序既不是绝对的,也不是神圣的,“而是实际的和实验的”,也可以说,是短暂的和范围限定的。赞美城市的观点仍然基于现代性的一种矛盾描述:和结构的形成相比,解体始终通常战上风。这就是为什么在城市中,人格解体和社会病态是其特有的表达方式之一。

但是,社会的解体并不是仅仅局限于某些时期和某些社会的一种特殊现象。在托马斯和兹纳涅茨基看来,解体存在于任何社会中,但是在稳定的时期,这些倾向被旨在用社会制裁来保证社会协调的团体的活动抵消。换句话说,团体的稳定只不过是社会解体过程和社会重组过程之间的一种动态平衡的结果。然而,在某些时期和在某些阶段,解体的力量占上风,它们没有被旨在强化现有准则的倾向抵消。当“原始团体突然与外部世界和新的竞争模式接触时,十分古老的组织面临着一下子崩溃的危险,因为所有的旧模式是在社会意识中相互联系在一起;至于生活结构建立在原始团体的结构之上的个体,也可能在这些新的条件下完全解体,因为对一些传统模式的抛弃将导致他对直到那时为止他仍然尊重的传统观念持否定态度,当同时还没有准备好在新的基础上重新组织生活”。^②因此,在新的时代里,人们将制定新的行为准则,以便重新组织社会。由于变化,个体面对的是一个更加变动不居的世界;一种技术的和反省的意识将代替一种墨守成规的半意识,因为只有当新处境能与旧处境融合在一起的时候,生物性质的才能发挥其功能。然而,当新处境出现的时候,意识和反省行为的部分就增加了。“只有当存在着失望,新经验不能以实际的观点被同化到旧经验中的时候,人们才开始反省。”^③

① 罗伯特·帕克,《作为社会实验室的城市》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1984年,169页。

② 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年,84页。

③ 同上,58页。

芝加哥为现代化的一种社会学宏伟描述提供了真正的素材。这种描述把现代化当作一种无序的运动:由于工业化和城市化,由于人口的流动,新的联系代替了旧的联系,血缘关系趋于淡薄,社会关系的传统基础趋于瓦解。城市打破了社会等级的划分,强调根据收入和地位的团体分化。在现代性的大旋涡中,个体必须面对新的处境,乃至前所未有的处境。在芝加哥学派的学者们看来,尤其在托马斯看来,正是在这种处境下,人们有必要考虑社会现象、社会价值和个体态度的客观方面和主观方面。他们的分析一般在于比较社会变革的背景和社会环境的现实。其实,作为社会学基础的真正支柱的推理始终是相同的:个体的主观状态直接和在日常生活中发生的社会变化联系在一起。因此,在某些城市地区的社会解体和家庭生活的解体之间,正如在社会解体和个体的心理解体之间,始终存在着相关。但是,与根据社会分化模式的描述相反,尤其是和帕森斯著作的描述相反,在芝加哥学派的学者们看来,无序内在于现代化之中。^①或者更确切地说,在芝加哥学派的学者们看来,个体始终是以分的和不完全的方式被社会化的;社会秩序决不是完整的。因此,个体和社会解体的过程是不可避免的。总之,托马斯的主要功绩在于认识到:从团体和社会观点来看的社会解体,在学者的观点中可解释为一种个性化过程。以这种方式得到有力证实的命题包含许多新的内容。

^① 社会反常概念和社会解体概念之间的联系应根据两种连续的运动来解释。一方面,应该强调两个概念之间的理论联系,尽管迪尔凯姆的著作在二十世纪二十年代并没有在美国广泛地流传开来,芝加哥学派的学者们很少引用迪尔凯姆的著作(参见Philippe Besnard,《社会反常》,巴黎,法国大学出版社,1987年,159—163页)。另一方面,从外面看,应该强调这两个概念在现代性的两种描述的一般结构中所起的不同作用:在迪尔凯姆看来,概念始终有一个批判的维度,而在芝加哥学派的学者们看来,概念本身是两重性的,因为它也包含了现代性的令人兴奋的体验。

2. 现代性的一些人物形象和体验

波兰农民

尽管《身处欧美的波兰农民》这部著作的结构有点散乱,但很少有其他著作能像它那样,把人与以前世界的最初距离放在人与社会变化的紧密关系中来加以考察^①。除了导致两位作者对波兰移民进行研究的实际原因(波兰移民在芝加哥的人数和获得其资料的相对便利),他们还在波兰农民中发现了置身于两种处境之间的个体,这些个体保留了一定数量的传统态度,因而能对传统秩序进行社会学重建。同时,这些个体已经充分地融入新的社会秩序,因而使现代态度的分析成为可能。

两位作者,托马斯和兹纳涅茨基,首先在欧洲进行研究。在欧洲,由于经济和文化的变革(铁路系统的扩展和货币经济的渗透使传统社会处于动荡之中),波兰农民的原始社会组织变得脆弱,这些变革导致传统领域的重组,引发向美国的移民浪潮。两位作者通过家庭结构的改变来研究传统社会的危机。他们强调,传统社会的变革已经发生在波兰农民的原籍国,因而不是移民浪潮的直接结果。然后,他们在美国进行研究。在美国,移民必须适应新的环境,进入另一种不同的社会组织。最后,在这个过程结束后,个体完全被改变了:他经历了家庭和团体的解体,开始重新组织家庭和团体,但始终不能完全融入接受他们的新团体。波兰农民以自己的方式成为现代性共有的一种体验形式。在波兰农民那里,人们重新发

^① 这部著作以经验的方式基于对波兰移民给他们的家庭的信件的分析,基于对其中一位波兰移民的自述的研究。但是,分析通常也相当广泛地依据托马斯和兹纳涅茨基在研究过程中所做的观察报告。关于对该著作的方法论、概括和不精确的严厉批评,以及后来Herbert Blimer所做的进一步批评,参见John Madge,《科学社会学的起源》(1962年),伦敦,Tavistock出版社,1970年,第三章,52—87页。

现了芝加哥学派许多中心人物形象的特征,本地和家庭联系的变得脆弱的体验,以及使许多行为脱离社会控制的一种解体的现实。

这些不同的过程在他们的著作中得到详尽的描述,例如:个体与大家庭的分离,相对于团体规范而言的各种个性化态度的形成(比如,爱情的观念或经济成就至上的价值观),在迅速变化过程中传统习俗和价值的衰败,最后,个人态度和制度化的社会价值之间的差异。人们看到既有的态度在新价值的影响下的变化,强调从基于“我们”的态度到以“我”为中心的态度转变。这种解体是城市的混乱和许多社会问题的原因,特别是青少年犯罪和其他不适应行为的原因。但是,在两位作者看来,旧制度的社会重组仍然是可能的,只要人们承认这种重组是“在全新的基础上——道德和反省协调和追求共同目标的个人态度协调的基础上”^①进行的。即使在托马斯和兹纳涅茨基看来,社会解体只不过是一种暂时状态,社会解体也很少导致完全的社会融合和个体的完全社会重组,个体通常仍然是由社会距离和社会退缩来定义的。这就是为什么两位作者对移民的种族重新组合持肯定的态度,原始团体的改变能促进他们逐渐融入接受他们的社会^②。在他们看来,同化之所以能顺利进行,是因为移民团体参与整个社会的价值转变过程。

社会过程可根据外在标准或社会价值,也可根据主观倾向或态度来描述。如果在传统秩序中,两个方面之间的一致是完全的,那么在现代社会中,它们之间的不一致,特别是重组形式的多样性,则成为常见的现象。危机、变化、变动是价值和态度与对世界和他人的认知问题的独立化之间相对一致的破裂的原因。在传统秩序的框架中,新出现的要求不再能得到调整和满足。“实际的问题不是作为在某个时期达到的状态的适应,而是适应范围扩大或缩

^① 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年,第二卷,1140页。

^② 在其他著作中,作者对种族特性的强调与他们在论述工会活动在这个过程中作用的著作中几乎没有提到这一点形成鲜明的对照。

小的过程。然而,这个过程基本上取决于个体本身,而不是取决于个体的环境。”^①

在这个一般的框架中,必须研究移民的主观态度,以便理解移民对客观因素作出反应和重新组织其生活的特殊方式。托马斯和兹纳涅茨基对三种基本的人格下了定义。首先是僵硬的和因循守旧的非利士人格,这种人格不能适应新的环境,因为它要求个人行为服从团体规范。其次是吉普赛人格,这种人格处在尚未形成的阶段,混杂着仍然属于原始阶段的倾向,理智化的、但还没有相互连接也缺乏稳定和综合的个性态度。吉普赛人格有能力获得新的态度,但试图逃避人们强加的约束,因而丧失了活力。最后是创造性人格,这种人格具有一种稳定的结构特征,能不断发展和适应新环境,因为其反省态度整合了一种变化倾向,能使人在接受外部影响的同时,遵循其预先制定的发展路线^②。创造性人格的人不是根据环境和价值框架不变性的信念来安排生活,而是根据新的环境来扩大生活范围;具有这种人格的人能在短时间里打破旧体系,为一个新体系的重新组织提供材料。

在传统的社会控制崩溃之后,现代社会必须制定调节社会生活中的个体的其他标准。然而,之所以托马斯和兹纳涅茨基仍然求助于社会组织和社会人格之间的相互依存概念,是因为他们不仅仅意识到社会组织和社会人格之间不断增加的不一致和团体规范对个体行为的影响的减少,而是也意识到在制度和个体之间存在着不可克服的距离。尽管社会解体导致人格解体,但两个范畴仍然保持某种各自的独立性。^③对社会变化的反应始终是不同的;社会组织与个人道德不是同外延的,正如社会解体并不始终对应于个

① 威廉·伊萨克·托马斯和佛罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年,74页。

② 同上,59—62页。

③ 威廉·伊萨克·托马斯和佛罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年,第二卷,1127页。

人的道德败坏。^①

这部著作以成熟的和结构严密的方式描述我们关于现代体验的最直接的基本概念,谁能轻视这样的一部著作?这部著作始终把现代性当作在社会重组时期和社会解体时期之间不断来回的一种运动,把日常生活动荡的最终原因归于剧烈的变化(经济的,政治的,社会的和文化的变化)。无论如何,不管是明确的还是不明确的,这个基本概念都始终是现代性意义的一个主要分析原则。

处在社会边缘的人

由于对处在社会边缘的人物形象的描述,帕克继承了齐美尔的外邦人形象的传统,在芝加哥学派看来,齐美尔的外邦人形象是现代个体的主要描述之一。^②处在社会边缘的人是介于之间的人^③。这种人生活在两个社会之间和两种文化之间。他的内心世界经常陷入社会力量的对抗所产生的痛苦之中。有时,但并非经常,其性格带有这种混合的痕迹。本质上说,处在社会边缘的人对自己人和其他人的态度是两重性的。他非常依恋的传统世界的崩溃使他彻底地获得了解放。他的力量不再受过去习惯的支配,他因而能自由地进行新的冒险,尽管出于同样的理由,他一般缺乏方向。正如齐美尔关于外邦人的描述,帕克也许更明确地强调处在社会边缘的人的世界主义性格,他更宽广的文化背景,他更有活力的智慧,因

① 正如帕克在对托马斯和兹纳涅茨基著作的方法论描述中指出的,著作的综合主题是研究由于传统和习俗的破坏和移民造成的个人态度和习惯的改变而产生的各种不同结果。参见罗伯特·帕克,《威廉·格拉汉姆·萨姆纳,以及威廉·伊萨克·托马斯和佛罗里安·兹纳涅茨基的社会学方法》(1931年),见于《社会》,格伦科,III, the Free出版社,1955年,254页。

② 关于在芝加哥学派框架中的种族间关系的整体思考,参见Dominique Schnapper,《与他人的关系》,巴黎,Gallimard出版社,1998年,191—224页。

③ 罗伯特·帕克,《人口迁移和处在社会边缘的人》(1928年),见于《种族和文化》,伊利诺伊,the Free出版社,1950年,345—356页。

为这种人更超脱世界。但是,在处在社会边缘的人的心中,也有一种更悲惨的主观深度,因为他有一种自己始终不能控制的无所适从感。齐美尔的外邦人来自其他地方,并且继续是外邦人。与外邦人不同,处在社会边缘的人同时希望保留和摆脱这种身份,他知道他尽管想摆脱这种身份,但仍然继续是处在社会边缘的人。因此,在其他人的看来,处在社会边缘的人身临险境,始终面对来自外部的冲突,他忧心忡忡地生活着。因此,处在社会边缘的人既是移民,也是混血种,在齐美尔的著作中,他们是被解放的犹太人。帕克毫不犹豫地处在社会边缘的人当作最初的世界主义者和最初的世界公民,甚至称之为人类中最有教养的人,无论如何,称之为有最宽广的眼界、最理性的观点和最深邃的智慧的人。处在社会边缘的人远远胜于齐美尔的外邦人的人物形象,既是现代性的真正象征,也是能解释对许多其他社会团体来说有价值的体验的人。

路易·沃思关于城市中的犹太人居住区的研究的重要性就在于此。他的整部著作描述在欧洲城市中的犹太人居住区的百年历史及其在芝加哥市的最后变迁。路易·沃思试图把处在社会边缘的这种体验扎根在社会空间中。模型间距在一个空间维度中显现出来。犹太人被隔离在犹太人居住区,表达了现代感的地理范型:外部世界是冷漠的和外在的,充满了抽象的和理性的关系,相反,在犹太人居住区,人的关系是热情的,出自内心的和自发的。即使犹太人离开了犹太人居住区,他仍在想象和希望中过着一种真正属于自己的内在生活。然而,犹太人居住区的感情气氛不能使所有人都“满足新的体验、新的感情和冒险的迫切欲望”^①。这就是为什么犹太人是现代性的这种描述的中心人物:他生活在两个世界的边缘,不完全属于其中的任何一个世界;他被隔离在犹太人居住区中,但强烈地要求进行被禁止的接触和联系。在路易·沃思看来,犹

^① 路易·沃思,《城市中的犹太人居住区》(1928年),巴黎,Grenoble大学出版社,1980年,58页。

太人的孤立表现为这种外在性的空间替代物,相当于齐美尔的外邦人的世界。在齐美尔的著作中,这种孤立是对社会世界的一种客观观点的形成的基础^①。但是,在路易·沃思看来,犹太人居住区的结局,特别是这种结局所产生的两重性,是悲剧性的。当犹太人居住区的围墙倒塌时,犹太人必须面对各种看不见的墙;犹太人经常感到在外部世界中不知所措,然而,他的痛苦感受就是他自己和他的处境的代价。犹太人意识到其处境的分裂,因为他不再属于犹太人居住区的世界,被作为个体的非犹太人抛弃。与其他处在社会边缘的人或移民不同,犹太人被迫长期处在中间环境中,或成为混杂种。客观处境由于主观焦虑而延伸,正如路易·沃思所说的:“犹太人居住区表明,社会生活中的主要部分不是在于生存和外部形式的客观事实,而是在于一个民族的敏锐感、梦想和理想。”^②

受到帕克关于处在社会边缘的人的概念的启发,在三十年代末,埃弗雷特·斯通基斯特首先列举了所有这些人物的形象,然后对之进行研究。他的出发点是由于社会、文化和种族团体之间的变化而产生的社会解体,在这种变化中,个体出于各种各样的理由离开了一个社会团体,但又不能真正地完全融入另一个团体。和失去社会地位的人,背井离乡的人一样,暴发户当然也是典型的人物形象。但是,还应该加上妇女,传统角色的改变要求妇女用不同的行动标准来面对两个行动领域,即公共领域和个人领域。最后,他的著作继承了芝加哥学派的传统,以这种人物形象来研究这种人物形象。处在社会边缘的人是个体的基本体验,因为他们被迫置身于移民所造成的中间状态中。这就是种族和文化混合,尤其是处在两种文化之间的第二代移民的体验。但是,作者也强调美国黑人非常不同的体验。美国黑人置身于不可避免的一种同化运动中,但又不能真正地依靠能确保其分化的集体标准,背井离乡迫使黑人用他

^① 理由是清楚的,参见路易·沃思,《城市中的犹太人居住区》,巴黎,Grenoble大学出版社,1980年,94页。

^② 同上,296页。

们知道的唯一文化,即白人的美国文化来表达自己的感情和思想。他们被迫“像白人那样生活”,这使有偏见的白人感到不快,因而难以接受,希望黑人“保持其原有的社会地位”^①。然而,尽管方式不同,但处在社会边缘的人都有一种“双重意识”;他们被迫用两种截然不同的观点看待自己。依靠非常丰富的材料,这部著作描述了在这个过程中,就像处在社会边缘的人的不同人生阶段中出现的各种微妙心理(最初不知道以何种方式去适应环境,然后意识到自己遇到的文化冲突)。处在社会边缘的人被迫像其他人那样生活,却很少能做到这一点,即使能做到这一点,也在自己的内心体验到对环境的抵触,有一种强烈的身份混乱感。

寻找新的体验

虽然在芝加哥学派的学者们看来,社会问题与背井离乡和社会解体的过程是不可分离的,但他们没有陷入对弱势群体、犯罪、不稳定、社会边缘状态的悲惨主义看法。相反,在今天给我们以深刻印象的东西,是他们非常重视在这些过程中寻找新的体检。

概念的提出者是帕克,他区分了四种基本需求:新的体验,安全,反应,承认。^②在所有这些需求中,对新体验的需求值得我们特别的注意,因为它长期以来受到社会学的相对忽视。除了托马斯试图把它放在人的本性中,这种需求相当于现代性的特征,相当于对生活的热情赞扬,相当于新事物。芝加哥学派的许多著作描述了这方面:尤其是关于处在社会边缘的人,与社会学后来教导我们的

① 埃弗雷特·斯通基斯特(Everett V. Stonequist),《处在社会边缘的人——人格和文化冲突的研究》(1939年),纽约,Russel & Riussell出版公司,1961年,107—108页。

② 威廉·伊萨克·托马斯,《动机:愿望》(1928年),摘自《无法适应的女孩》,见于威廉·伊萨克·托马斯的《论社会组织和社会人格》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1966年,117—139页。也可参见威廉·伊萨克·托马斯和佛罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年。

东西相反,这些著作始终认为,处在社会边缘的人有寻找新体验的需求。有时,这种需求是个人态度和社会价值之间的分离的原因本身。个体力图最大限度地满足新体验的需求,因而与最大限度地维持稳定的社会本质处在一种基本的冲突中。^①

这就是“非利士人格”和“吉普赛人格”之间的差异的理由之一。在前一种人格中,最重要的是安全需求,而在后一种人格中,寻找新体验的需求是第一位的。但是,我们也能在路易·沃思关于犹太人的描述中看到这种人格,对犹太人来说,离开犹太人居住区的基本动机之一不是别的,就是“逃避熟悉的世界和消失在陌生环境中”^②的需求。事实上,这就是芝加哥学派研究的许多人物形象的特征,学者们强调个体在主观上抵制或反抗所处环境的表现,以便突出不乏某种浪漫主义和现代体验的积极方面。例如,犯罪有两个方面:一方面,流氓团伙有一个反映整个城市解体的间隔区域,另一方面,流氓团伙体现了独立要求和新体验的需求。这就是为什么特拉歇在描述芝加哥的流氓团伙时指出:“一旦一个男孩在流氓团伙中体验到令人激动的街头生活,他就发现社会劳动者的生活是平庸的和不能令人满意的。”^③因为他最终习惯于一个充满想象和浪漫的世界:“青少年不仅仅用自己的想象改变其肮脏的环境,而且也生活在战士,骑士,海盗和土匪的环境中。他赋予其对手各种特殊的角色:生活在小街尽头的驼背老妇人是一个巫婆;附近的警察是一个吃人的恶魔,或者是一群土匪的小头目。”^④

① 威廉·伊萨克·托马斯,《原始团体规范在当今社会的延续》(1917年),见于威廉·伊萨克·托马斯的《论社会组织和社会人格》,芝加哥,芝加哥大学出版社,117页。

② 路易·沃思,《城市中的犹太人居住区》,巴黎,Grenoble大学出版社,1980年,263页。

③ 特拉歇(F. Thrasher),《流氓团伙》,引自Alain Coulon的《芝加哥学派》,巴黎,法国大学出版社,1992年,61页。

④ 特拉歇(F. Thrasher),《流氓团伙》,引自Nicolas Herpin,巴黎,法国大学出版社,1992年,105页。我们在别处注意到,在关于青少年犯罪的论述中,帕克非常强调流氓团伙的生活中的冒险成分。参见罗伯特·帕克,《社区组织和青少年犯罪》

这也是流动工人的显著特征之一。他们没有固定的工作和住所,美国工人阶级的流浪生活的一种特有人物形象。正如尼尔斯·安德逊所指出的,芝加哥的流动工人能从事多种职业,能适应经济活动的季节变化。流动工人和牛仔一样,是美国的“边疆”历史的一部分,并且也和牛仔一样,能满足劳动力市场的需要。^①其最大的特点是经常徘徊于贫困的边缘,但不一定陷入贫困。流动工人是工业化,就业和失业的周期性变化的产物,这种周期性变化使他们从经济独立走向贫困。还有移民打工者,但他们有别于不工作的移动流浪汉或大城市中的定居流浪汉。在城市中,流动工人创造了一种独特的和属于他们自己的世界;和其他处在社会边缘的人一样,流动工人也有一个特殊的道德范畴。但是,作为边疆的迟到者,流动工人不仅仅是劳动市场周期性变化的需要的反映,而且也是不适应在工厂劳动的人物形象,正如体验到人生的艰难——缺乏人格,个人生活的问题,种族歧视——的人物形象。^②但是,流动工人也有寻找新体验的需求,他们追求变化,运动,危险,不稳定,甚至对社会不负任何责任。在安德逊看来,流动工人渴望“体验新感觉的颤栗,接受新处境的挑战,感受到做一个外邦人的自由和诱惑”^③。对流动工人来说,道路充满了诱惑,因为他在道路中看到了机会,冒险能满足他做一个真正的人的要求。

我们知道,现代性往往通过艺术体现在人生的经历中。从本质上说,辞职是现代性形象的一部分。然而,芝加哥学派的中心人物

(1925年),见于《人类团体——城市和人类生态学》,格伦科,伊利诺伊,the Free出版社,1952年,61页。

① 尼尔斯·安德逊(Nels Anderson),《流动工人——无家可归者的社会学》(1923年),巴黎,Nathan出版社,1993年,30页。

② 在多年之后,1940年,尼尔斯·安德逊于对他在该书中关于流动工人的无家可归文化的过度夸张感到后悔。参见Robert E. L. Faris的《1920—1932年芝加哥社会学》,加利福尼亚,Chandler出版公司,1967年,第三章,65页。

③ 尼尔斯·安德逊,《流动工人》(1923年),巴黎,Nathan出版社,1993年,106页。

首先是根据其流动性,其移动性,其辞职和就业,事实上,其始终暂时的就业来界定的。帕克比安德逊更强调流动工人的这个方面:始终在流动和没有方向;有人甚至为了个人自由的浪漫主义激情而牺牲合群的需要。^① 流动工人同时是背井离乡者和现代性的中心人物。这是因为在芝加哥学派看来,在现代性的最初阶段始终存在着流动。流动性是现代社会的最显著标志。从此以后,不可避免的现代性中心是市场,个体在市场中相遇,不是因为他们是相同的人,而是因为他们不同的人,不是为了集体行动,而是为了交易;个体在市场中相遇是为了交换财产、服务和观念,总之,是由于他们的利益和他们的相互好奇心。

个体和距离

芝加哥学派的著作,尤其是帕克的著作,已经关注使戈夫曼成名的主题。一方面是现代社会中文化差异和社会距离的管理问题,另一方面是个体的客观方面和主观方面之间潜在分离的主题。个体的特征是在城市的社会镶嵌画中形成的;城市人成为“在某个地方,在某个环境中,有一个社会地位某个人,但是,社会地位最终表现为距离——社会距离的问题”^②。一个社会必须拥有能使个体保持其社会地位的强制形式。关键概念——社会距离能解释个体在现代城市中相互作用的本质。这个概念能表示,甚至能衡量城市共同体的成员之间的接近或疏远,同情或竞争的各种程度。但是,在托克维尔的遗产中,帕克马上看到了在民主中的社会距离的矛盾意义。原则上,社会距离是不应该存在的。然而,民主并不厌恶社会距离,反而维持社会距离。但是,与社会的其他形式不同,民主不把阶级和种族当作团体之间的区分标准。区别和距离应该纯粹是个

^① 罗伯特·帕克,《流动工人的心理:反应和在精神状态和流动之间的关系》(1925年),见于《人类团体》。

^② 罗伯特·帕克,《城市共同体》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Aubier出版社,1958年,210—211页。

人的和具有个人的性质。帕克强调指出,在一个像美国社会那样的个人主义社会里,每一个个体在理论上都必须根据其价值和作用被当作个体看待。^①

如果在芝加哥学派的许多学者看来,社会方面和主观方面之间的解体是不明显的,那么这种解体在帕克的著作中具有重要意义,我们将在后面看到,戈夫曼的著作也强调这一点。有多个世界构成的城市要求个体为不同的公众扮演不同的角色。帕克指出,“人”这个词的最初意思是“面具”,个体在任何地方和任何时候都必须或多或少有意识地扮演各种角色。“我们是父母或孩子,主人或仆人,教师或学生,顾客或专业人员,外邦人或犹太人。正是在这些角色中,我认识其他人;正是在这些角色中,我们认识我们自己。”^②。人生活在两个世界,现实世界和理想世界中,人借助于社会约定学习如何表达自己的感情和思想,在行为中的表现手法是人类行为的复杂性的一个不容置疑的因素。“人是始终用一只眼睛看观众的演员。”^③

但是,个体不可能不完全等同于他的各种社会角色,与他的社会地位一致的各种角色。地位和角色之间的不一致仅仅是暂时的,至多是社会解体时期的结果或处在社会边缘的个体的特征。文化冲突与其说是现代生活的一种普遍状态——正如齐美尔所说的,还不如说是走向同化的一个必然的和注定的,但具有过渡性质的阶段。帕克的立场介于个体和社会的完全融合和人对自己的社会角色的潜在疏远感的普遍化描述之间。帕克不言明地拒绝接受个体和社会的完全融合,尽管他承认个体或多或少意识到在任何场合都扮演一个社会角色。在他看来,大多数个体都体验到角色和人格之间,面具和自我之间的高度相关:面具是个体对自己形成的概念,面具是最真实的自我,无论如何,是个体希望成为的自我。角色

^① 罗伯特·帕克,《社会距离的概念》(1924年),见于《种族和文化》,伊利诺伊, the Free出版社,1950年,256—260页。

^② 罗伯特·帕克,《在我们的面具后面》(1926年),见于《种族和文化》,249页。

^③ 罗伯特·帕克,《人格和文化冲突》(1927年),见于《社会》,格伦科, III, the Free出版社,1955年,360页。

的概念是真正的第二天性和人格的组成部分。个体的存在是双重的。帕克以自己的方式重新采纳托马斯和兹纳涅茨基提出的在气质和性格之间的潜在冲突。个体不能自发地行动,但个体必须以适应环境的方式行动。这些约定的行为采取“面具”的形式,尽管它们逐渐成为第二天性:“我们能把以这种方式被克制的行为叫做一种行为;也就是说,在道德上被认可、在主观上受条件制约的行为。”^①

这一点是重要的,因为他明确地指出芝加哥学派在现代状态模型的发展中的特殊地位和立场。尽管在他们的著作中模型间距是重要的,但在表达现代城市的大旋涡的特征时,模型间距只不过是暂时的,或只不过是处在社会边缘的个体的事实。当然,这些处在社会边缘人和他们的各种人物形象在大城市中远不是罕见的。这不是一个理由。他们只不过是现代性的反面。在现代性中,他们不无矛盾地始总是希望找到能使个体在其客观方面和主观方面之间应付自如的一种规范模式。不管个体可能谨慎地对待或抵制为其规定的社会角色,由于受必然性和他自己利益的驱使,他必须完成这些角色。这就是为什么芝加哥学派的学者们在这方面较少地具有真正的怀旧意识,更多地受到充满乐观主义的进化论的影响,比如,他们以批判的观点看待移民问题。不可否认,一种几乎不言明的规范模式起着作用:我们作为个体来到世界上,我们实现我们的个性,我们成为人。^②

3. 境的定义

尽管芝加哥学派的学者们以进化论的方式,也许带着怀旧的意识承认社会地位和社会价值之间,主观认识和主观态度之间的

^① 罗伯特·帕克,《人性和集体行为》(1927年),见于《社会》,格伦科,Ⅲ, the Free出版社,1955年,19页。

^② 罗伯特·帕克,《在我们的面具后面》(1926年),见于《文化和种族》,伊利诺伊, the Free出版社,1950年,250页。

一致,但他们也意识到现代性固有的动荡和变化,意识到在个体和处境之间,尤其在定义处境的不同方式之间可能存在着或多或少恒定的差异。这些学者认为,社会学也要学会用他人的目光来世界^①,这可能是由于行动者的个人移民经历,或者是由于行动者在今后面对面的相互作用和相互重新调整中不明确的社会地位。他们始终强调同时研究社会组织的原则和社会现实的主观方面的必要性。然而,“同时”并不意味着在任何时候和任何地方,两者之间都存在着一种相关:相反,其相互影响的性质始终只能有限地被确定。

这种成问题的一致见于托马斯和兹纳涅茨基的《身处欧美的波兰农民》中的主要方法论解释。在这部著作中,他们强调个体、文化和社会组织之间相互影响的问题。^②然而,它们之间的相关始终是假定的,甚至在社会反常的情况下。其实,它们之间相关是复杂的,因为每一种主观态度都是由许多社会价值构成的,而一种同样的价值可能牵涉到许多主观态度。但是,共同准则的存在和需要也表明,即使问题通常仅仅涉及到一些特例,也存在着与团体准则和团体必须拒绝的准则不完全一致的态度。此外,即使个体出于习惯使他的行动与这些准则保持一致,这也不是出于他的理性或理性的具体影响,而是因为他意识到这些准则代表其团体的态度,意识到如果他决定违背这些准则,那么就可能产生社会后果。

事实上,处境的定义问题是以两种略有不同的观点被提出的,尽管这两种观点在很大程度上是互补的,这个问题的最后解释框架寓于现代状况的模型解释现代性的生活的方式本身之中。第一种观点明确地把现代性放在社会变化问题的演变中,因为社会团体是孤立的,变化是缓慢的,所以团体的稳定性在世代交替中得以维持。但是,如果这种孤立被打破,与外部世界的沟通日益增多,现

① 这种社会学态度只能激发传记方法。关于这一点,参见Jean Penef,《传记方法》,巴黎,Armand Colin出版社,1990年,尤其是35—68页。

② 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》第一卷,纽约,Dover出版社,1958年,20页。

代化正在进行之中,那么团体的分离就成为社会生活的一种正常现象。在这个世界中,每一项新发明,每一个新环境,都可能重新定义处境和引入变化,也就是说,解体和重组个体的生活。然而,在现代性中的变化是十分迅速的,因此,任何一种制度都不可能完善到足以在以前的团体制度衰亡之后调节个体的行为。不存在被普遍接受的一系列理论和实践。处境的不确定性是明显的:“在五十年前的俄罗斯村社组织和美国乡村团体中,没有东西是不确定的,一切都是确定的。但是,在世界的一般运动中……,由于在空间中的自由沟通和思想的自由沟通,不仅仅特殊处境是不确定的,而且大多数一般处境也是不确定的。一些处境曾经(once)是确定的,现在重新变得不确定;另一些处境产生了,并且始终没有被确定。”^①总之,在现代性中,处境一致性的缺乏确实是其唯一的共同定义。当然,正如托马斯所说的,个人主义的强化不会导致一种极端的个性,从此以后,个体只是以越来越特殊的方式和以自己的方式决定做什么事^②。

第二种观点更多地带着气质和性格概念的痕迹。气质具有生物和本能方面的性质,性格则是在社会影响下形成的态度的总和^③。托马斯和兹纳涅茨基把气质转变成性格的过程叫做个体的生活组织(Life organization)。在生活组织中,存在着一种不可克服的紧张,尽管由于个体和时代的不同,这种紧张或多或少能得到控制。最终说来,性格只不过是气质和经验产生的需要结构的表达;需要是活动的原动力。具体的人格是个体协调这些需要的特殊

① 威廉·伊萨克·托马斯,《无法适应的女孩》(1923年),见于《论社会组织和社会人格》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1966年,240页。

② 此外,这种对事物的看法在Blumer关于象征性相互作用论的研究中得到强调。参见Herbert Blumer,《象征性相互作用论》,Englewood Cliffs,新泽西,Prentice Hall出版社,1969年。

③ 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》,纽约,Dover出版社,1958年,52—55页。

方式。但是,如果个体的某些需要与团体的利益背离,那么潜在的冲突就可能随时爆发。团体旨在“清除与现有的组织发生冲突或可能导致社会不协调的需要和活动,同时鼓励现有的社会系统不可或缺的需要和活动”^①。换句话说,除了变化的动力作用,在社会处境的各种可能定义之间竞争的最后可能性归结为人的本性本身,而人是在已经制定了相应的和个体必须适应的行为准则的一个社会中出生和成长的。“因此,在个体自发形成的处境定义和个体所属的社会制定的定义之间,始终存在着竞争。”^②通过社会化的各种不同要求(家庭,学校,同学,团体),个体逐渐学会把社会用以定义社会处境的准则当作他自己的准则。但是,这种冲突最终归结为通常表达在个体寻求新体验的需要和社会的安全需要之间的紧张中的基本现实。^③

事实上,两种观点在本质上是互补的,区别仅仅在于强调的程度。在托马斯看来,在两种观点中,问题都在于强调处境的各种可能定义之间存在着先定和谐,个体的许多基本特征在某种意义上通常与社会控制的基本倾向是不一致的。一种处境的增强可能是因为理性的意识和技术在社会生活中具有越来越大的重要性。这种变化使关于世界的客观态度的形成成为可能^④。由于变化,个体

① 威廉·伊萨克·托马斯,《无法适应的女孩》(1923年),见于《论社会组织和社会人格》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1966年,231页。

② 威廉·伊萨克·托马斯,《如何定义处境》,见于《芝加哥学派》,巴黎,Audier出版社,1984年,80页。

③ 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》第二卷,纽约,Dover出版社,1958年,1862页。在某种意义上,斯通基斯特走得更远,关于处在社会边缘的人,他强调他在这两个方面之间发现的不可克服的差异。如果从外部的观点看,处在社会边缘的人在许多方面能适应社会处境,那么从内部的观点看,由于他在个人和社会方面不能与他的社会世界协调,所以他可能仍然有一种强烈的不适应感。参见埃弗雷特·斯通基斯特(Everett V. Stonequist),《处在社会边缘的人》,纽约,Russel & Rinsell出版公司,1961年,201页及以下。

④ 威廉·伊萨克·托马斯和弗罗里安·兹纳涅茨基,《身处欧美的波兰农民》第一卷,纽约,Dover出版社,1958年,1页。我们注意到,该书一开始就给出了现代生活的这个概念。

必须面对一个越来越变得不稳定的世界。社会发展越来越快,危机越来越频繁和越来越多样化;总之,一种技术和越来越反省的意识取代了一种因循守旧的半意识。常识——我们以直接和适当的方式认识社会学世界的概念,因为我们生活在世界中——是个体在现代性中的处境的一种错误描述。当然,习惯行为通常能获得成功,但是,成功有程度之分,成功的标准在很大程度上是主观的,其中的大多数成功仅限于抵消许多失败。

这个过程导致托马斯所说的个性化。他认为,团体的习惯系统(habit system)的变化慢于个体的激励系统。^①在定义处境的时候,现代性成为真正的冲突和不协调的舞台:“只有当处境的定义是不变的和共同的,我们才能预测理性的反应。当竞争的定义产生时……,人们就能预测社会的解体和个人的道德败坏。在任何社会,始终存在着不能适应社会的素质低下者和各种不同的人格。但是,大多数犯罪,罪行,情绪波动是冲突的定义的结果。”^②因此,现代性是已经丧失社会意义的古老规范和促成新规范的新处境的不断出现之间对立的永久性场所。无论如何,当一个社会不再使用传统的处境定义,走向更合理的处境定义时,社会的成员之间的观点分歧就开始大量地产生。托马斯概括地说,个人行为的反省性的增加,不会导致一致意见的乌托邦,而是导致不一致的各种可能性的增加。

社会关系不是以最终的方式形成的,而是始终向各种解释方式敞开。处境的任何一种定义都包含不可避免的危险成分。因此,托马斯怀疑处境定义的统一和完全一致的体系或适当地对所有处境做出回答的可能性。托马斯深刻地意识到,和社会世界的客观特征一样,个体对处境的定义也是社会世界的实在因素。这就是罗伯

① 威廉·伊萨克·托马斯,《无意识:人格的结构》(1927年,引自《无意识:专题论文集》),见于《论社会组织和社会人格》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1966年,147页。

② 威廉·伊萨克·托马斯,《处境分析:行为模式和处境》(1927年),见于《论社会组织和社会人格》,芝加哥,芝加哥大学出版社,1966年,166页。

特·默顿后来称之为“托马斯定理”^①的东西,即“如果人把自己的处境定义为实在的,那么这些处境在其结果中也是实在的。”^②

*

由于戈夫曼,芝加哥学派的许多主题得以延续,更有力和更好地被连接在一起。在戈夫曼看来,最后的主题对社会解体概念以某种方式表明的前现代的、一致的和协调的世界仍然有着怀旧感情,因此,这个主题最终将消失。正是由于芝加哥学派,现代状况的社会学模型真正地产生了。齐美尔的十分深刻和十分细致的观察报告充满了才华和洞察力,成为芝加哥学派的一部结构严谨的代表作。不管从理论的观点看,还是从本义上的社会学研究的观点看,芝加哥学派的学者们的贡献都是多方面的,尽管他们在两个领域里存在着一些局限性和缺陷。但是,最重要的是他们对现代性的看法,充满积极的两重性的这种看法是他们的主要遗产。在他们之后,正如帕克所描述的^③,现代社会,实际上是美国,最终被认为是一个复杂的社会,他的变化、沟通和发展速度是前所未有的。在这个社会中,生产不断增长,商品日益增多,属于不同的文化传统的种族的融合不断深化。现代社会是一个自由的社会,其基础是理性的扩展和迷信的退缩,从本质上说,这是一个城市和世俗的世界。这个社会是围绕各种形式的市场和交换组织起来的。在这个社会中,最明显的事实是缺乏新的传统,没有稳定的风俗习惯或成员之间的密切联系。最后,由于这一切,在这个社会中,生活最终是一种冒险。

① 罗伯特·默顿的“创造性预言”,《理论和社会学方法纲要》(1949年),巴黎,Plon出版社,1965年,140—164页。

② 威廉·伊萨克·托马斯,D. S. 托马斯,《美国的儿童》,纽约,Knopf出版社,1928年,571—572页。

③ 罗伯特·帕克,《现代社会》(1942年),见于《社会》,格伦科,Ⅲ, the Free出版社,1955年,322—341页。

第十二章

欧文·戈夫曼^①， 现代状况或持续的怀疑

1. 现代性,民主,虚构

如果他的著作中没有现代性的主题，那么除了主题的差异和方法论的机会主义^②，他的主要研究只不过是现代处境的反省。这种反省沿着齐美尔的直觉所开辟的道路，并且走得更远，强调现代性特有的客观和主观之间日益分离的新结果。在传统社会学看来^③，这种分离归结为角色和地位的存在，总之，是由于社会地位和主观方面之间的一致。面对这种观点，戈夫曼在其所有著作中强调这两个范畴之间的距离。从社会学的观点看，这也许是戈夫曼的主

① 欧文·戈夫曼(Erving Goffman, 1922—1982)。

② 在做博士论文期间，戈夫曼在设得兰群岛的调查研究是其少数的真正研究领域之一。其他两个研究领域是：精神病医院和拉斯维加斯的一个赌场。其余的著作依靠一种真正的方法论“机会主义”。

③ 关于强调齐美尔和戈夫曼的社会概念的相似之处和他的相互作用论的特殊性的论述，参见Louis Quer é，《“社会生活是舞台”：加芬克尔对戈夫曼的重新评价和修正》，见于《欧文·戈夫曼的直言》，巴黎，Minuit出版社，1989年，47—82页。

要功绩。在现代性中,人们越来越根据他们社会形象的距离,根据他们在公开场合表现出的反省克制来定义个体(不管呈现的社会框架是什么——戏剧的,礼节的,策略的)。^①由于戈夫曼,现代状况的分析重新采用齐美尔所作的概括,但保留和修饰了芝加哥学派的学者赋予的深层次社会学特征。^②

然而,对理解戈夫曼研究计划的最后意义来说,即对在平等的民主社会中的相互作用的困难来说,第二个主题具有决定性的的重要性。关于行动者的表现方式,控制其感情的方式,行动者决定在相互作用过程中做什么事情的方式的研究,只有重新回到民主关系的框架中才具有意义。当然,这个框架主要是由在第三产业中崛起的美国中产阶级表明的。^③正如迪尔凯姆已经指出的,在这些不

① 把戈夫曼的著作解读为相互作用的一系列解释模式,在我们看来是过分的。相反,我们认为,应该重视戈夫曼,因为他以维特根斯坦的方式在《自我表现》中指出,戏剧的比喻在其著作中只不过是一个工具,只不过是用来构造社会生活的一种特殊手段,在目的一旦被达到后就必须抛弃的脚手架。参见欧文·戈夫曼,《自我表现》(1959年),巴黎,Minuit出版社,1973年,240页。关于低估自我表现的戈夫曼著作的解读,参见Isaac Joseph,《欧文·戈夫曼和微观社会学》,巴黎,法国大学出版社,1998年。

② 人们已经反复研究戈夫曼和芝加哥学派,乃至象征性相互作用论之间关系(尽管他始终拒绝承认与芝加哥学派的关系)。关于芝加哥学派的传统,尤其是城市框架对戈夫曼著作的分析影响的法文研究资料,参见Ulf Hannerz,《场景中的城市:戈夫曼的故事》,见于《探索城市》(1980年),巴黎,Minuit出版社,1983年,254—300页。关于在其著作可发现的各种连续影响的批判描述,参见Randall Collin的深刻论述,《欧文·戈夫曼和现代社会理论的发展》,见于Jason Ditton主编的《戈夫曼的观点》,伦敦,The MacMillan出版社,1980年,170—209页。

③ 这就是古尔德纳对戈夫曼著作所作的批判的正确性和局限性,即戈夫曼的著作只不过是美国“白领”中产阶级的特征的一种反映,不幸的是,在很大程度上是一种去社会化反映,在美国中产阶级看来,对面子和表现的关心是在大型组织中的具体工作要求,或者在劳动者中的分区方面,是个人贡献和社会报酬之间关系的具体要求。参见古尔德纳(Alvin W. Gouldner),《正在来临的西方社会学危机》(1970年),伦敦,Heinemann出版社,1971年,尤其是378—390页。关于在某些方

同于等级社会的社会中,人是“神圣的”。然而,不考虑其社会地位和平等地对待所有个体的要求和社会等级在现代社会中的继续存在之间的紧张,使这种神圣性成了问题,尽管现代社会并不怀疑个体平等的基本原则,始终要求人们以尊重的态度对待他人。

正是在这个第二个意义层次,他的观点和著作中的许多矛盾才能被理解。同样,他的著作能被解释为关于日常生活中的相互作用的分析描述,或被解释为规范模式。当然,以典雅的旧式教科书的思路来阅读戈夫曼的著作,可能有点过分。戈夫曼的描述不是依据典雅和传统的尊重,而是依据反省性在个人领域中的扩展。“怎么做”代替了“做什么”。

但是,所有这些方面不管如何重要,都必须服从客观性主观性之间分离的问题。对这个要求的忽视将把戈夫曼的基本学术贡献当作我们的现代性的一种纯粹的、或多或少自传的^①。总之,历史充满了社会框架的崩溃由个体沉湎于内心或良心世界而得到补偿的例子^②。对他的著作的一种粗浅解释,在于把他的著作归结为用结构性社会关系来代替对社会问题的解释和转向相互作用论解释的社会学观点之一。因此,戈夫曼与其说是研究现代性的中心问题的社会学家,还不如说是研究非常确定的、表明有组织的社会整体不复存在的社会现状的中心人物。

然而,如果模型间距必须被当作他的著作的真正学术背景,那

面的相同观点,也可参见George Gonos,《戈夫曼社会学的阶级立场:美国结构主义的起源》,见于Jason Ditton主编的《戈夫曼的观点》,同前书,134—169页。

^① 关于根据其自传的某些方面对戈夫曼著作的解读,参见Luc Boltanski,《欧文·戈夫曼和怀疑的时代》,见于《社会科学消息》,1973年,第12卷,127—147页。关于把他的著作解释为一种自传形式,参见Yves Winkin,《欧文·戈夫曼:年轻的社会学家的画像》,见于欧文·戈夫曼的《时代和时代中的人》(由Yves Winkin整理出版的论文集),巴黎,Seuil/Minuit出版社,1988年,13—92页。

^② 其中,参见Richard Sennett在这方面的详细论述,《内心世界的暴虐》(1974年),巴黎,Seuil出版社,1979年;Yves Winkin,《空虚的社会》,巴黎,Seuil出版社,1984年。

么他得以进行分析和从中获得反思材料的民主状况远不是无关紧要的。事实上,其著作的特点来自这两个范畴的分析汇合。这就是为什么只需要很少的例子就能同样清楚地表明戈夫曼对社会世界的观点和他关于服务交易中的依次排队所做的思考^①。依次排队,作为民主的象征,具体规定了个体之间的平等相待,但在实际上是做不到的。依次排队被推广到社会世界和戈夫曼的社会学方法的基本范畴。此外,依次排队还表明处境的一个总定义和实际的相互作用之间的多重关系,因为尽管存在着相互作用的框架和提供服务标准结构因素,但这个框架能以多种方式被加工,无论如何,能以无数种方式被改造。然而,依次排队在于强调个体在相对有组织的、根据其社会地位或相互作用的能力被确定的处境中拥有的不受约束的手段范围。在依次排队中,呈现出社会生活固有的虚构的无底深度,当人们略微但不完全抵消相互作用的外部影响时,个体就能为自己的利益打乱和绕过达到目的的顺序,但避免不完全打破社会生活建立在其上的不言明秩序,特别是避免肆无忌惮地攻击他人。

从现状怀疑到结构怀疑,戈夫曼的著作十分类似于卢基·皮兰德罗的道具。在卢基·皮兰德罗看来,问题始终在于同时解释一个框架的遵守和维持,打乱表演者和角色之间的关系,不停地询问舞台和观众之间的界限^②。

2. 有一个主体吗?

如果我们必须提出戈夫曼对现代主体的欺诈可能性的怀疑的

① 这是他在一篇论文中所作的思考,但疾病使他不能在1982年的美国社会学协会上宣读这篇论文,参见欧文·戈夫曼,《相互作用的范畴》(1982年),见于《时代和时代中的人》,巴黎,Seuil/Minuit出版社,1988年,223页及以下。

② 我们从戈夫曼那里得出这个三部曲,参见《经验的框架》(1974年),巴黎,Minuit出版社,1991年,381页。

一种结构性解释,那么我们必须接受他的观点:由于行动领域的不断增加的社会分化,个体反而受制于个人门面的去分化过程^①。在传统社会中,每一个职务或职位都有一个特殊的门面,而在现代性社会中,由于个体必须担任多种职务和职位,所以最重要的倾向是“在少量的门面后面,表现出大量的行动”^②。当不同的角色需要同样的门面时,这些社会门面的抽象和定型程度就得到强化,并强调社会世界的主观距离感。正是现代社会的运动导致角色距离。从此以后,在布景、外观和风格之间的唯一配置是例外,而不再是准则。这就是能解释在表演者之间水平不等的剧作艺术差异的模型情景。

在这种情景中,还必须增加个体对提供自己的理想化印象的或多或少持续的关注。^③表现其最好方面的这种要求是民主社会的直接结果,民主社会要求个体关心自己的个人尊严,但由于不断增加的角色距离,现代社会能使个体以不断增加的反省性来完成这个任务。此外,由于观众的分离,各个行动领域的分离促进了对个人理想化的关注:在职业世界中扮演一个特定角色的人并不是在个人领域中扮演另一个角色的人。

自我的这种反省性和理想化,戈夫曼并不把它们理解为与自我和现代性固有的世界疏远的某种病态感,而是用在无意识的默契框架中的相互作用及其过程的性质来定义它们。“尽管人们能发现在犬儒主义和诚实之间的自然往返运动,但人们不能忽视一个中间点的存在,只有做到对自我的相对清醒的认识,人们才能处在这个中间点上。表演者试图引导观众判断表演者本身和表演者以一种确定的方式塑造的情景,并试图获得作为一个自在的目的的这种判断,而不真正地相信他应该得到提前的评价或他能给出不容置疑的实在印象。”^④换句话说,个体的本质处在诚实和犬儒主

① 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷。

② 同上。

③ 同上,40页及以下。

④ 同上,28页。

义之间。正如戈夫曼所说的,在外表和现实之间,存在着“一种统计上的相关,而不是一种必然性的关系”^①。我们注意到,问题仅仅在于如何构思个体参与社会的另一种模式:面对帕森斯的模式——它假设个体和他的社会角色是完全等同的(所有其他的人物形象都是异常的人物形象),戈夫曼提出了一个基于个体和社会之间存在着不可克服的距离的模式。于是,问题在于确定个体参与相互作用的程度。

在民主框架中相互作用的脆弱性和组织

现代行动者最关心的问题之一是获得表达的一致性。人们感到社会处境特别地脆弱和不确定,任何意外事件都可能导致社会处境的崩溃,因此,行动者必须控制自己的表现,避免笨拙的举止。为了理解戈夫曼的著作,社会世界的这种脆弱概念是非常重要的。处境的不确定性不是在于相互作用的客观性质,而是在于人们在一个平等的和强调对他人尊重的民主社会中对相互作用的主观认识。伊萨克·约瑟夫完全有理由强调,在戈夫曼看来,社会学的最初舞台只不过是混杂的接触和令人尴尬的相遇^②。一个社会越是平等的,尊重的问题就越显得突出,一系列场合中的无礼举止就越可能发生。在等级社会中,地位和职位是明确授予和规定的,而在民主社会中,除了阶级的划分,还必须形成一种平等的关系,或者相反,除了一种平等的关系,还必须尊重出于社会地位的效忠。无任何东西比处在社会底层的个体为恢复其尊严所做的努力更清楚地表明这一点。例如,仆人只能在非公开的场合采取行动,以驳斥当面遇到的人。因此,他们使观众去神圣化和保全面子(角色的滑稽模仿,不讨人喜欢的称呼,在没有观众的时候,人们用犬儒主义的或技术的语言来谈论其在同事之间的角色)。除了行动者的自然发泄,在

^① 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷。

^② 伊萨克·约瑟夫,《欧文·戈夫曼和信念的问题》,见于《欧文·戈夫曼的直言》,巴黎,Minuit出版社,1989年,19页。

处于服从地位的个体那里常见的这种态度中,我们怎么会看不到平等社会固有的一个特征?在平等的社会中,人们被迫“恢复”与他人的一种形式平等,即使在非公开的场合。^①

在这种背景下,成功的相互作用是:行动者把他们从别处获得关于其伙伴的认识搁在一边,接受他们对其伙伴所作的描述,投射自我的形象和双方都能接受的他人的形象,帮助他人维持其对自己形成的印象。^②“在希望保全他人的面子的時候,人们必须避免失去自己的面子,在力图保全自己的面子是時候,人们必须避免让他人失去面子。”^③在平等的民主社会中,相互作用的特征就是其基本的脆弱性,即“在日常生活中表现出来的印象可能是破碎的”^④。或多或少非故意的行为,笨拙的举止,不合时宜的闯入,失足或“做作的表演”可能导致规则的废除,因为行动者最终以这些行为破坏了公认的礼节。但是,为了避免这些意外事件,必须具备所有的要素。再者,当戈夫曼提到它们(防御的手段,与其他伙伴共谋的手段,各种有分寸的表现)的时候,我们必须看到隐藏在他的著作中的一种转向:他暗地里从描述的分析转到命令式的建议。行动者被认为受到“剧作艺术的约束”,但也精通“剧作艺术的谨慎”^⑤。界限已经变得模糊:必须同时提供一种社会学分析和一本道德教科书,甚至陈述一个民主社会的社交理想。^⑥在戈夫曼看来,由于个体之间的形

① 我们注意到,在建立民主平等的过程中,尽管托克维尔对主人和仆人之之间的关系作了精细的分析,但他没有看到相互作用的复杂性,事实上,相互作用的复杂性是必然的,以便确保在社会的服从关系中的表面平等。参见托克维尔,《论美国的民主》第二卷,巴黎,Gallimard出版社,1961年,尤其是246—257页。

② 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷。

③ 欧文·戈夫曼,《相互作用的礼仪》(1967年),巴黎,Minuit出版社,1974年,17页。

④ 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷。

⑤ 同上,208页及以下。

⑥ 当他在进行团队研究的时候也同样如此,此时,表现只不过是引导行动者进入参与程度越来越少的一个社会世界的方式。戈夫曼提出的所有建议(以观察

式平等,不仅仅应该对他人有分寸,而且也应该对这种有分寸的行为有分寸。换句话说,如果角色距离在所有人看来都是明显的,那么表现出来的行动就不符合个体希望给出的印象,应该把这种情况降低到最小程度。

此外,在民主社会中,相互作用范围的划分有助于我们应该向他人表明的那种自我理想。“在相对封闭的英美社会中,人们习惯于仅仅在一个特定的、通常也在时间上限定的范围内进行表现。”^①因此,有一个表演得以进行的前台,以及表演者有礼貌地满足某些规范的方式(表演者在和观众对话时对待观众的方式)和礼节(表演者处在观众的视觉范围内时,表演者的表现方式)。但是,在另一边,有一个后台,表演者在相互作用的过程中休息的地方;总之,人们能在后台做必要的准备工作,以确保在前台的表演顺利进行。在前台,自我克制和礼节的气氛占上风,然而,在后台,一种不拘礼节的气氛占上风。两种不同的行为被细致地区分开来,戈夫曼甚至暗示,精神分析家所说的倒退行为就发生在后台^②:倒退是指后台的一种行为不合时宜地在前台表现出来。

但是,只有在贵族社会和民主社会的行为克制的比较中,我们才能看到戈夫曼的研究的这个主要方面。在许多方面,他所描述的自我克制在某种程度上能被解释为一个民主版本,甚至能被解释平民和以前的贵族要求的一个民主版本。在贵族看来,必须克制自己的感情,才能表明其身份的优越,必须尽可能控制和减少后台的区域。这种克制做得越好,他就越看重个人的荣誉。在平民的民主社会中,个体服从矛盾的命令:如果他的诚实是根据他公开地表达

结果的形式)是:决不在公开场合训斥同队人;在与另一个团队相互作用的时候,每一个团队都必须确保自己的每一个成员不属于另一个团队;最后,团队关心如何控制相互作用得以进行的背景。参见欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷,同前书。

① 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷,105页。

② 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷,125页。

其感情的能力来界定的^①,那么他就没有权利灰心丧气和公开地流露自己的坏情绪,即使是因为人们不认为其他人和他的同类能容忍他的坏情绪。当然,正如戈夫曼自己指出的,在一个团队的成员之间或在一种职业等级关系中,人们能容忍感情的发泄,但这种情况是不常见的。现代个体受制于一个柔性的、不稳定的和不确定的标签,因为人们要求他既是诚实的,也是恭敬的。自我克制是个体必须为社会的个人崇拜支付的“贡赋”,因为他在社会中必须有礼貌和守纪律。民主的尊严及其必然结果,社会的等级和阶层,是贵族身份的一个醒悟的版本。“社会地位越高,自我的领地就越大,进入该领地的检查就越严格。”^②

区别的问题

自我理想和尊重他人的要求,在民主社会中变得尖锐的要求,能解释在戈夫曼的著作中关于烙印主题的重要性。我们一上来就说:在这方面,戈夫曼十分了解民主社交的基本现实,在他看来,被打上烙印的人不(仅仅)是被排斥的和被监禁的某个人,而且(尤其)也是参与共同的日常相互作用的某个人。但是,重要的既不是这种证明,也不是戈夫曼在其著作中表现出来的关注,即如何能与某个有区别的人建立一种关系。这是因为与被打上烙印的人的关系就是民主关系问题的本质。从此以后,被打上烙印的人越来越^③

^① 关于这种转变的惊人描述,参见Béjar对Choderlos de Laclos的著作的分析。参见Helena Béjar,《自我文化》,马德里,Alianza出版社,1993年,49—64页。

^② 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第二卷,《公开场合的关系》(1971年),巴黎,Minuit出版社,1974年,54页。在同样的意义上,“一个在相互作用中的人试图保持的面子越重要,面子与现实的不一致的可能性就越大,避免这种情况发生的需要因而就越紧迫。”参见欧文·戈夫曼,《相互作用的礼仪》,巴黎,Minuit出版社,1974年,16页。

^③ 关于这一点,我们与戈夫曼著作的三十年间隔已经是天翻地覆的变化的舞台。戈夫曼可能仍然参照显然占主导地位的一种人类社会模型(正如他在《烙印》[1963年]中所做的那样,巴黎,Minuit出版社,1975年,151页),参照其他人和绝大多数个体能体验到其区别的面子。正如戈夫曼所指出的,任何同一性规范都可能产生异常,但是,中心的同一性规范的缺乏会导致少数人的离心倾向的发生。

不是一种类型的人,而是根据时机运用的一个观点。与建立在主体性的共同形象(所有个体都必然与之相似的标准人的形象式)之上的团体不同,现代民主社会把烙印的问题当作世界上最共同的东西,因为这种占主导地位的人类社会模型仅仅存在于想象中。

从这个观点看,在《疯人院》和《烙印》之间有一种内在的连续性。除了在《疯人院》中的批判(制度的非人性,制度印刻在个体身上的道德败坏,制度产生的制度弊端),该受书集中探讨“专制制度”的存在和民主社交的基本形式原则之间的主要矛盾。在专制制度中,当个体在生活或工作的时候,与社会的其余部分隔离,并在相当长的一段时间里从事例行的日常工作。在这种情况下,几乎所有的体验都在控制之下。戈夫曼强调所有社会制度的相似性,因为除了其本身的特点,所有的社会制度都行使同样的职权。^①

戈夫曼特别强调指出,在这些专制制度中,个体的原先身份被剥夺了。这就是为什么他甚至谈论精神病患者和心理经历:即精神病患者放弃其原先的身份,成为一个服从和顺从制度的个体,总之是经受一系列侮辱的过程。真正的(再)社会化就发生在这些制度中。此外,制度导致一系列二次适应,在戈夫曼看来,二次适应本身是制度弊端的证明。事实上,这只不过是旨在获得小特权的行为,这些行为围绕被剥夺权利者的快乐^②,但也表明了个体为摆脱制度为他规定的角色而作的一系列努力。无论如何,这是自我防卫机制,被动的抵抗形式,个体用这些机制和形式抗拒制度,但不能改变制度,一种“特殊的逃避形式旨在与一种规定的角色保持一定的距离,而不是与一种活动保持一定的距离”^③。

① 他区分出五种功能:照料部分残疾和无攻击能力的人的功能——孤儿院;照料不能过一种独立生活的人的功能——医院和疯人院;使社会免受具有攻击性的个体伤害的功能——监狱;增加社会有效性的功能——兵营,寄宿学校,舰艇;最后,逃避世界的功能——修道院。参见欧文·戈夫曼,《疯人院》(1961年),巴黎,Minuit出版社,1968年,46—47页。

② 同上,98—100页。

③ 同上,243页。

我们必须强调,戈夫曼对专制制度,尤其对医疗领域的专制制度的批判,是以民主社会中个体的尊严的名义进行的。^①即使戈夫曼不一定用这些词语来表达他的意思,其批判和揭露的中心仍在于此。通过这种批判和揭露,隐藏在疯人院中的矛盾就显露出来了,人像物体那样被对待,人具有“与无生命物体相同的特征”^②。从这个观点看,某些解释者倾向于认为《疯人院》和福柯关于疯癫的研究之间有某种连续性,两位学者之间的差异不可能是很大的。在戈夫曼看来,应该以民主社会认可的人类尊严的名义来把这些存在的相似矛盾事物对立起来。事实上,对民主社会来说,专制制度是一种组织的两难困境。但是,和福柯完全不同,在戈夫曼看来,“如果生活在医院之外的精神病患者的人数接近、甚至超越被关入精神病医院里的精神病患者的人数,那么人们就能说,把他们关入精神病医院的原因不是精神病,而是生活的偶然性。”^③相反,在福柯看来,个体被关入精神病医院是现代社会的真正背景。被关入精神病医院和阶级划分的强迫观念是现代社会的标志——疯人院里的疯子,医院里的病人,监狱里的罪犯。专制制度是现代性的核心,因为现代性不能为多样性留出一个位置,试图使所有的个体就范。戈夫曼相信权力和法律,或者更确切地说,他相信权力和法律的分离;而福柯在法律中仅仅看到一种权力形式的外科运用。

和戈夫曼关于被打上烙印的人的分析相比,在主体的这种描述中,民主理想的支配地位更明显。被打上烙印的人是“某种东西

^① 戈夫曼在别处强调“专制制度”和现代社会中的劳动“报酬”或家庭生活之间存在的不相容。经常存在的紧张被当作“操纵人的手段”。参见欧文·戈夫曼,《疯人院》,巴黎,Minuit出版社,1968年,56页。

^② 欧文·戈夫曼,《疯人院》,巴黎,Minuit出版社,1968年,121页。我们注意到,在《疯人院》出版之前的一次演讲中,戈夫曼用渣滓这个词来谈论个体,以便进一步强调这些制度的功能和制度对待个体的方式的矛盾。关于这次演讲和之后的激烈争论的描述,参见欧文·戈夫曼,《人际说服》(1957年),见于《时代和时代中的人》,巴黎,Senil/Minuit出版社,1988年,114—142页。

^③ 欧文·戈夫曼,《疯人院》,巴黎,Minuit出版社,1968年,189页。

取消其资格和阻止其获得社会充分承认的人”^①。但是,正如他关于现实的描述,戈夫曼谨慎地指出,应该根据关系而不是根据属性来进行推理^②:这就是以他的方式解释打烙印问题的一般特征的关键说明。被打上烙印的人和正常人都是社会过程的产物,他们都“不是人,而是观点”^③。其实,即使人们因而认为戈夫曼的观点是激进的,也只有在一种可能的社会身份和一种现实的社会身份之间,在人们假定的他人的本质和他人的真正本质之间存在着不一致,被打上烙印的人才可能存在。这种差异的重要性紧密地联系于民主框架本身,因为在民主框架中,人们难以接受他人的烙印,也难以承认自己不接受烙印,因此,个体倾向于理性地看待他们对被打上烙印的人的行为。这是因为如果我们深入考察,那么既不存在被打上烙印的人的问题,也不存在民主的相互作用的两难困境。被打上烙印的人认为自己有和正常人一样的身份观念(民主个体的普遍性)。然而,被打上烙印的人在日常生活中仍然表现出他是与众不同的,其他人不必尊重他或给予他理应得到的尊重。

戈夫曼说,当被打上烙印的人和正常人相互作用时,“社会学的最初舞台之一”就把这种相互作用当作民主的相互作用的本质。和任何相互作用一样,不管是不确定的还是偶然的,民主的相互作用都基于通常被认为在平等的人之间起作用的一种有分寸的要求。然而,对被打上烙印的人来说,分寸感的问题特别地不确定。被打上烙印的人不真正地知道他人对其身份的看法,正常人必定有一种体面地进行相互作用的方式。“在我们看来,如果我们直截了当地对他的状况表现同情,那么我们也可能要求他做不可能的事情,或者可能非故意地伤害他的难友。”^④最终说来,关系是完全自反的和成问题的:当这样的一种相互作用发生时,正常个体意识到

① 欧文·戈夫曼,《烙印》(1963年),巴黎,Minuit出版社,1975年,7页。

② 同上,13页。

③ 同上,161页。

④ 同上,30页。

被打上烙印的人意识到这种事态,有时,意识到被打上烙印的人意识到他(正常人)对这种事态的意识,甚至意识到被打上烙印的人意识到正常人对他自己对这种事态的意识的意识……。

因此,在假装的手法中,被打上烙印的人能自己作主。^① 这种态度必须以行动者方面自反性的增加为前提,行动者能掌握他人的社会信息。然而,在戈夫曼看来,问题不在于肯定被打上烙印的人因而能作出合适的行为:和正常人一样,他们不是在虚伪关系和亲密关系之间被划分的,和正常人一样,他们必须处理“以现实的社会身份和可能的社会身份之间的某些差异”为特征的处境,这“需要特别的努力来面对处境”^②。无任何东西比处于两个极端之间的假装概念能更好地表明这一点:一方面,没有绝对的秘密,另一方面,没有完全的信息,但是,由于我们每个人都有迟早被当作正常人的好处,所以我们中间的许多人试图运用假装的手法。^③ 然而,也有掩饰,这是一种更为流行的态度,也就是说,被打上烙印的人做出努力,不过于强迫自己,甚至帮助其他人转移他们对被打上烙印的人的暗中注意。事实上,掩饰是被打上烙印的人为使在平等的民主社会中的相互作用的顺利进行而必须做出的努力。但是,两种手段都能根据现代个体的基本距离得到解释:“假装和掩饰在这些手段之列,是操纵印象的手法的特殊应用,是社会生活的基本手法。依靠这种手法,个体对他自己的形象进行策略控制。”^④ 相互作用有一个确定的结构,规定某些义务。但是,相互作用也代表“一所狭小的住宅,在那里,有许多门户和心理正常的理由来摆脱那些始终忠实于情景社会的人能想象的东西”。^⑤

① 欧文·戈夫曼,《烙印》(1963年),巴黎,Minuit出版社,1975年,99页。

② 同上,72页。

③ 同上,93页。

④ 同上,152页。

⑤ 欧文·戈夫曼,《在公共场合的行为》,格伦科,伊利诺伊,the Free出版社,1963年,341页。

为了解释这种情况,戈夫曼引入了“自为身份”的概念,以便“分析个体对自己的烙印的看法和采取的行动”^①。通过这个维度,戈夫曼首先指出,在被打上烙印的人根据烙印的可见性对他自己的烙印的态度中,或在他对那些建议他揭露或掩盖烙印的各种专业人员的反应中,存在着不可克服的矛盾感。结果是:个体在反省性方面获得了他在真实性方面丧失的东西,如果所有的建议都触及其人格的隐藏部分,那么他最终会有一种失去个人生活的感觉。个体最终在他对自己真正团体的归属和他在团体之外生存的要求之间摇摆不定。

论述到这里的时候,戈夫曼再一次改变了口气。分析不知不觉地、但坚定地转向建议:社会学与一门论述有教养举止的学科。^②过程始终是相同的:个体越受到烙印的打击,他就越努力地向别人表明他拥有一个正常的主观自我;别人越难以忘记他的烙印,被打上烙印的个体就越努力地减少紧张和打开僵局。因此,正常人没有被打上烙印的人感受到的痛苦和不公正:“人们要求被打上烙印的个体否认他所承受的重负,要求他不要相信在承受这种重负的时候可能与我们不同;同时,人们要求他保持一定的距离,以便我们能毫无根据困难地保持我们对他形成的印象。因此,幻想的接受是幻想的正常性的基础。”^③在别人看来,被打上烙印的人必定是别人拒绝承认他是在别人心目中的人,在这种矛盾中,他获得了最大的行动选择余地。

在民主社会中,被打上烙印的人的重要性最清晰地被显现出来了。在一种唯一的和同样的运动中,被打上烙印的人属于社会,但他也确实与众不同。两个过程都是一种集体结构的结果:现代民主社会力图成为一个整合的社会,现代民主社会产生一系列整合

① 欧文·戈夫曼,《烙印》,巴黎,Minuit出版社,1975年,128页。

② 同上,138—143页。

③ 同上,145页。

的病态。被打上烙印的人所承受的紧张使之成为现代社会的一种象征性人物:在现代民主社会中,任何歧视都不是合法的,所有歧视都是严格规定的。在现代民主社会中,人人都是平等的,但没有人是真正平等的。被打上烙印的人只是揭示了这种紧张。^①事实上,戈夫曼仅仅重新发现了托克维尔已经提出的民主社会的主要社会学问题,即在下述情况下社会距离和歧视的问题:在一个环境中的正常个体在另一个环境中被打上烙印的可能性将增加。

在诸如《烙印》和《疯人院》的著作中,我们可能清楚地看到戈夫曼著作的真正本质。除了这些著作的口气,我们怎能不领会他的反复教导,使我们认识到被打上烙印的人的问题,我们与被打上烙印的人相互作用的本质?正如人们在这里或那里所说的,他的分析过于傲慢,没有社会内容。相反,人物在社会处境中的细致描述始终给人以深刻的印象。之所以他的著作缺少社会性,是因为他的著作始终以一种错综复杂的方式阐述另一个方面,即形式上平等的、但实际上不同的或不平等的个体之间的行为规范的分析取向的方面。在这方面,无任何东西能像戈夫曼提供的分析那样,证明现代个体对安慰的不可抗拒的需要。在他看来,现代民主社会必须在任何时候和任何地方“安慰容易受骗的人”^②:无论如何,问题在于能向个体提出一个处境的定义,以便帮助个体接受处境。事实上,获得抚慰、保证和安慰的这种需要与把人当作生活的唯一主人和促进个体实现原则上无限的可能性的一个社会是不可分离的。然而,

① 戈夫曼关于打烙印的论述类似于Gauchet和Swain关于疯癫的论述。在后两位学者看来,关于疯癫的知识形成紧密地联系于民主社会的巩固。在民主社会中,他人的神秘的他性第一次尖锐地被提出。和我相似的他人何以会丧失理性?民主社会的政治现实改变了医学问题。参见Marcel Gauchet, Gladys Swain,《人类精神的实践》,巴黎, Gallimard出版社,1980年。

② 欧文·戈夫曼,《安慰容易受骗的人:适应失败的一些方面》(1952年),见于《欧文·戈夫曼的直言》,巴黎,Minuit出版社,1989年,277—300页。在相近的意义上,也可参见欧文·戈夫曼,《疯人院》,巴黎,Minuit出版社,1968年,394页及以下。

之所以这种要求本身是一种要求,仅仅是因为在这种社会中,个体必须昂首挺胸,始终保持自己的体面。戈夫曼得出结论,这种不断增加的困难日益促使个体求助于专业人员,例如,精神治疗家。“其工作在于安慰迷失方向的人和重新给他指出方向;其任务是使患者重返世界或把他引向一个新的世界,使他不再出现麻烦。总之,之所以人们不是把社会,而是把人当作统一体,是因为安慰容易受骗的人的主要任务落在精神治疗家的肩上。”^①

但是,只存在恢复元气的交流。个体对自己和对他人有一系列义务,个体必须维持自尊和体面的形象。一个人的面子“只不过是社会给予他的一笔贷款:如果社会认为他不值得获得贷款,社会就收回这笔贷款。由于个体具有的品质和这些品质所支撑的面子,每一个人都成为他自己的监狱看守者。”^②但是,我们将更详细地考察意义的转变。

主体的实在性

我们首先强调戈夫曼在其著作中描述的主体的唯一本质。事实上,在《疯人院》或《烙印》中的主体和《自我表现》或《相互作用的礼仪》^③中的主体之间,不存在断裂。在所有的情况下,行动者通常对都是根据他控制其自我形象的能力和他的主观经验和社会身份之间的距离来定义的。差异就出现在这种基本的现实中:在《疯人院》中,处在一个封闭世界中的个体不得不依靠精神力量来抵消制度的影响,因为制度首先力图剥夺个体的社会身份,然后塑造个体

① 欧文·戈夫曼,《安慰容易受骗的人:适应失败的一些方面》,见于《欧文·戈夫曼的直言》,巴黎,Minuit出版社,1989年,296页。

② 欧文·戈夫曼,《相互作用的礼仪》,巴黎,Minuit出版社,1974年,13页。

③ 关于强调在戈夫曼著作中主体的两种表现的解释,参见Ajberr Ogien,《主体的解体》,见于《欧文·戈夫曼的直言》,巴黎,Minuit出版社,1989年,100—109页;以及Didier Lapeyronnie,《从体验到行动》,EHESS,学位论文,1992年。

的个人身份。^①在《烙印》中,自我理想和自我理想可能产生的缺陷及伤害之间的距离,使个体以假装的方式进行自我防御。如果在社会生活的日常礼节中,正常人的态度是相同的,那么戈夫曼需要解释被打上烙印的和处在专制制度中的人体验到的戏剧性,并把他的目光转向假装者的内心世界,提出“关于置身于其中的那些人的精神状态的问题”^②,特别是证明其情绪的结构性矛盾。然而,即使戈夫曼能解释正常的行动者之间日常生活的相互作用,他的分析也充满了悲剧的口气。例如,他强调,由于相互作用的基本脆弱性,行动者对一个伙伴可能施展的欺骗性表现可能产生怀疑,同时,他也强调必须扮演一个社会角色的个体所受到的许多约束:“一个喜剧表演者因过于关注自己的表演而焦虑不安。在许多面具和角色的后面,表演者倾向于表现出一种真正的、抛开其所有社会装饰的面部表情,完全作为个人投入到艰难的和虚构的任务中的某个人的面部表情。”^③

因此,道德问题被提了出来。现代个体是道德的,因为他们生活在一个到处都有无数规范的世界中,但是,他们主要关注的东西是“使人相信他们正在实现这些规范的印象的非道德问题”。戈夫曼说,他们是“道德观念的小店主”^④。在这句话里,可能有一些犬儒主义的成分,然而,重要的是一个可以接受的现代个体的定义,个体对道德关系的一种可以接受的理解,因为个体通常是根据与他们的社会身份、而不是与他们自己的疏远感来定义的。

事实上,在各种分析范畴的交叉点上,角色距离能解释所有这些态度。一方面,角色距离可追溯到戈夫曼的思想至少不言明地在

① 参见欧文·戈夫曼的论述,《疯人院》,巴黎,Minuit出版社,1968年,372—374页。他“以社会学的观点,把个体定义为在认同制度和反对制度之间保持一定的距离,即采取一种中间立场,准备对最小的压力做出反应,在一个方向或另一个方向上改变其态度,以便重新取得平衡的人”(373页)。

② 欧文·戈夫曼,《烙印》,巴黎,Minuit出版社,1975年,106页。

③ 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷。

④ 同上,237页。

其中展开的社会模型,是现代经验的实质的分析结果,是在客观和主观之间不断增加的距离。当然,社会角色的认同程度完全随社会角色的令人愉快和满足的程度及其享有的社会威望而变化。但是,在所有的人物形象中,角色距离规定了个体的经验。另一方面,角色距离的概念可追溯到戈夫曼的问题的政治框架,是民主社会中的相互作用具有的特殊文化形式的结果(在民主社会中,对他人的尊重没有像过去那样稳定)。在这里,民主社会的概念必须在广义上被理解,必须包括迪尔凯姆式的描述。在一个摆脱传统的社会中,不同的社会经验越来越多,社会的最小公分母是我们所有人进行表演,维护我们的尊严,同时也必须尊重他人的能力。“众神已经被抛弃,但个体仍顽固地保留大量的神性。”^①这就是为什么在当代社会中,我们必须始终具备向他人敞开和向他人隐瞒的能力。戈夫曼的解释是非常清楚的:“在社会个体必须遵守的规范中间,有一个重要的团体,如果人们偏离这个团体,只会造成对自己的伤害,他人安然无恙。违背这些规范的主要后果就是怀疑每个人做一个有正常能力和个性的人的不言明要求。“被触犯的形象就是触犯者自己的形象。”^②

这两个联系在一起理论和实践方面产生了行动者的各种感情。在他人的后面,隐藏着个人秘密。事实上,在他人的后面,没有任何秘密^③,或只有一种微不足道的秘密;但是,这种秘密感是基本的和结构的。个体与社会世界之间不断增加的距离产生了这种秘密感,同时也能使我们理解秘密的不存在。在戈夫曼看来,实在地做一个人,就是“不仅限于拥有要求的品质,而且也必须接受社会团体采纳的行为规范”^④。句子是圆滑的,它没有说个体不是或个体仅仅是一种表现。事实上,在戈夫曼看来,社会处境要求自我表现

① 欧文·戈夫曼,《相互作用的礼仪》,巴黎,Minuit出版社,1974年,84页。

② 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第二卷,巴黎,Minuit出版社,1974年,110页。

③ 同上,71页。

④ 同上,76页。

的方式,从而产生了不同于社会自我的另一个实在自我存在的错觉。戈夫曼没有说这个自我不存在(相反的说法更为真实),而是断言这种错觉本身是由相互作用的框架造成的。

从一部著作到另一部著作,戈夫曼的分析发生了变化,但变化不是在内容方面,而是在词语的选择方面。因此,有时,他围绕行动者和角色之间的替换来组织他的思考^①;在别的时候,他更喜欢在个人身份,社会身份和自为身份之间作出区分^②;或者,他区分职责(能力或职能),人身(一部传记的主体)和角色(人们关于角色的戏剧观点)^③。但是,除了这些差异,戈夫曼在其著作中怀疑扮演的角色和自我之间的完全同一。相反,在这两个范畴之间,存在着一种距离。从外部的观点看,角色,即他人通过其客观行为的认识,他人对自己产生的形象,不混同于个体的自我。事实上,在角色后面的自我概念是表现本身的结果:“得体的舞台表演能使观众把一个自我给予扮演的角色,但是,这种给予是演出的结果,而不是演出的原因。”^④戈夫曼进一步解释说,自我是“演出产生的戏剧效果,决定性的问题在于弄清人们是否相信演出。”^⑤换句话说,是社会的支持维护在角色后面的自我概念。从外部的观点看,个体是(但不可能归结为)他自己表现出来的形象。矛盾的态度和含糊的表达方式不一定能被排除,例如,当一个病人“公开地表现为一个疯子,以便明确地告诉值得尊敬的人他完全是健康的”^⑥。因为个体就是这个形象^⑦:存在着现代人的一种基本断裂,它是由现代人与世界的距离

① 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第二卷,巴黎,Minuit出版社,1974年,238—239页。

② 欧文·戈夫曼,《烙印》,巴黎,Minuit出版社,1975年。

③ 欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,137页。

④ 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第一卷。

⑤ 同上,239页。

⑥ 欧文·戈夫曼,《在公共场合的行为》,格伦科,伊利诺伊,the Free出版社,1963年,224页。

⑦ 我们注意到,这种不可还原的理由在性质上不同于我们在米德的著作中

和个体的神圣性造成的。但是,从外部的观点看是真实的东西,从内部的观点看更是真实的。在主观的直接经验中,个体感到自己并没有在他人的目光中被耗尽,感到始终在逃避他人的目光,感到自己也是别的东西。他始终不能真正地确定这种“别的东西”,因为这种体验实际上只不过是感受到的与世界不断增加的距离和他人的目光强加的一种正常外面的社会结果。“个体的最深刻本质是极度敏感的:对他人敏感。”^①

事实上,所有这些思考之所以是可理解的,仅仅是因为我们把它们当作一个解释框架的结果。这就是为什么“必须谨慎看待关于它们的各自本质的思考”^②。一方面,没有外表,另一方面,没有实在性:表演者及其在表演中的角色,是其社会定义不断变化的成问题的实体。例如,人们在一个背景中称之为个体的东西,在另一个背景中称之为角色。因此,不变性概念只不过是精神物体的假定连续性方面的一个约定的结果:戈夫曼说,在西方,我们在生活的时候怀着一个坚定的信念,即个体在不同的处境中扮演不同的角色,而不必在意每次都是同一个个体扮演不同的角色。^③事实上,在西方,人们能轻而易举地推断我们的行为是在我们的角色后面的一个自我的表现。^④正如戈夫曼所指出的,因为个体表现出来的人性印象来自他与角色的距离,可能为了获得好处而被利用的距离:在相遇的时候,在角色后面悄悄地显露出来的自我不再取决于处境之外的东西,而是取决于角色。此外,在我们看来,问题不在于知道个体的真实面貌;“我们所关心的是在他扮演的角色后面他(个体)发现的理由。在米德看来,主要理由来自个体不可能在心理上等同于其角色之一(参见乔治·赫伯特·米德,《精神,自我和社会》[1934年],巴黎,法国大学出版社,1963年)。在戈夫曼看来,尽管分析是相似的,但主要理由具有社会学的性质,来自在主观认识和客观方面之间不断增加的距离。

① 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第二卷,巴黎,Minuit出版社,1974年,338页。

② 欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,263页。

③ 同上,279—280页。

④ 同上,287—293页。

给予我们某个人的印象。”^①当然,戈夫曼强调,个体归结为在处境之外的一个自我,在每一个新处境中发生变化的一个自我。

主体只不过是一种西方文化的约定(在其角色的后面,必然存在着一个人的传记连续性)和一种相互作用框架的或多或少直接的结果(人们假定,在角色的后面有某个人)。换句话说,个体分解为因素;个体本身“是”一个框架的产物。然而,这不是人类个体的一个名词(或谓词)概念的终结,而是从主体的描述转向一种处境的概念。戈夫曼的主体具有的含糊性,与其说是某种理论不确定的结果,还不如说是其著作所处的解释领域固有的紧张的结果。主体是其社会形象的管理者,然而,由于民主社会尊重个体,所以个体也被认为是别的东西。“当个体几乎能摆脱其余一切的时候,他仍然在胸前挂着个人特征的十字架,虽然十字架的份量是轻的,但他在其他人的面前挂着它。”^②

3. 什么是现实?

从其学术生涯的最初时期到他的主要著作《经验的框架》,正如威廉·伊萨克·托马斯所说的,戈夫曼始终相信我们生活“在假设之上”^③。但是,在他看来,问题不在于确定现实的实在性,而是在于确定构成处境意义的越来越不同的方式。客观性和主观性之间差距的中心体验再一次使戈夫曼关于处境定义的问题变得尖锐。因为个体与社会世界的疏远感不断增加,所以处境定义的界定成为任何相互作用的主要结果之一。事实上,重要的并不是这些定义是否仅仅是相互作用论的真正发明,重要的是人们认为它们是模糊的。如果当行动者置身于一种相互作用中的时候,他始终能保持一

① 欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,291页。

② 欧文·戈夫曼,《日常生活中的表演》第二卷,巴黎,Minuit出版社,1974年,180页。

③ 同上,第一卷,13页。

定的距离,那么处境就是不可回避的。“不过,这意味着他们(行动者)问自己应该从事哪一种活动,是否有欺骗的或公开的伪装。”^①在现代性中,客观和主观之间的距离(或距离感)越大,行动者就越不能直接地保证他对世界和他人的分析的可靠性。

现实是多样的

在《经验的框架》中,戈夫曼描述了他对这个主题的主要思考。在这部著作中,他比以前的著作更好地考察了处境的意义,我们调整处境的意义的方式,每一个人的主观经验的构成方式,尤其是我们社会中实际经验的性质。戈夫曼把现实当作相互关联的各种现实事物的总和;现实是一个框架所依据的一种经验。^②然而,不同的框架既不是行动者从无到有的产物(因此,戈夫曼的思考方向是从时代到人,而不是相反),也不始终适合于处境。^③相反,正是因为现实可能成为许多不同框架的对象,所以这样的现实始终是成问题的。框架是能使我们理解事件的基本因素,但是,问题的关键就在这里。我们认为的现实通常只不过是一种幻想,一种微不足道的东西,或者,同一种处境的意义在不同的参与者看来通常是不同的。我们注意到,之所以戈夫曼长时间地讨论框架的过错,是因为他认为在大部分时间里我们能理解我们所遇到的和参与其中的事物。但是,如果我们不停地把我们的框架投射到处境中,如果框架

① 欧文·戈夫曼,《反驳登辛和凯勒》(1981年),见于《欧文·戈夫曼的直言》,巴黎,Minuit出版社,1989年,318页。

② 在其著作的开头部分,戈夫曼就提出了一般问题,简要地回顾了对这个问题感兴趣的这些学者(詹姆斯,舒茨,加芬克尔,维特根斯坦,以及贝特森)的观点。关于戈夫曼与贝特森和在更大的程度上与“沟通范型”的关系的解释,参见Yves Winkin,《新的沟通》,巴黎,Seuil出版社,1981年,13—109页。

③ 换句话说,与托马斯的立场可能提出的看法不同,人通常并不定义处境。正如戈夫曼试图表明的,人通常生活在他们没有作出定义、甚至倾向于以同样的方式不言明地“定义”的处境中。

已经被证实并且通常已经被证实,那么我们就忘记是我们证实了框架。^①

在他的分析中,戈夫曼区分了几种不同的范畴。首先,存在着他称之为初始框架的东西,即“能使我们在一个特定的处境中把意义给予处境的某个方面的一种框架,否则,框架可能没有意义”^②。这些框架与事先的或“初始的”^③解释没有关系。这些框架本身是没有问题的,但需要经过一系列的变化。

然而,戈夫曼更感兴趣的是,任何活动顺序都可能经历两种转化:模式化(modalisation)和虚构(fabrication)。关于模式化,他是指“因一个初始框架的应用而已经具有一种意义的某种活动转变为把这种活动当作模式、但参与者认为与之有明显区别的另一种活动的一系列约定”^④。例如,吸毒行为是一种没有转化的工具行为,而关于毒品的科学经验是一种模式化。模式化导致一种并不真正发生的行为,即使表演真正地发生了。如果人们按照现行的做法(例如,在假装的情况下,或在社会生活的技巧性重复的各种经验中,一个任务的学习,示范表演,记录,在治疗中的角色扮演,等等),一种非真正发生的行为就能真正地发生。事实上,每一种模式化都为活动增加了一个补充层次:一个深层次(例如,吸收那些参与戏剧活动的人的层次)和一个外层次,框架的边缘,在现实世界中的活动层次。^⑤

除了第一种转化形式,即模式化,还有第二种转化形式,即虚构。“虚构是个体的或集体的有意识努力,旨在使一个个体或一群个体的活动失去方向,甚至歪曲个体对事物进程的信念。”^⑥与要

① 欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,47页。

② 同上,30页。

③ 概念是模糊的,戈夫曼自己也承认他的定义有不足之处。参见欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,56页。

④ 同上,52页。

⑤ 同上,91页。

⑥ 同上,93页。

求所有行动者对事物进程采取同一种观点的模式化不同，虚构建立在观点的差异之上。框架的边缘把活动定义为阴谋，但只有阴谋家才知道这一点。这就是为什么虚构是一种特殊形式的失信：当人们揭穿欺诈的时候，欺诈就站不住脚了。此外，当失信产生的时候，人们开始以一种新的角度观察以前的和今后的所有事实。因此，在日常生活中，尽管框架没有变化和仍然是相同的，但怀疑是一种共同的体验。

然而，事情显然比这两个层次的存在所揭示的东西复杂得多。事实上，人们能通过模式化改变初始框架，但人们也能改变模式化，重新进行模式化。通过活动顺序的不同的改变，和随着我们把各种层次加在初始的顺序之上，处境的意义越来越变得复杂。两面手法的各种情况能解释这个过程，例如，当某个人潜入一个组织的时候，或者当人们使受害者识破阴谋，以便更好地设圈套的欺骗手法中；最后，间谍的例子，或一旦被暴露还能再次变换阵营的双重间谍的例子。这种复杂化可能是意向的（我思他在思我思……）或是延伸的（通过一系列行动）。

再者，我们从此以后能同时处理来自不同渠道的信息。事实上，参与者通常关注主要活动的进程——一个阴谋——在其周围聚集着被认为处在框架之外的活动。但是，我们完全有能力接受来自旁边的信息，不会离开我们的主要活动（例如，阅读在路边的广告牌）。在主渠道或阴谋的旁边，有四条附属渠道：娱乐渠道，定向渠道，沟通渠道（只有几个参与者的小型团体），秘密渠道。行动者并非始终是分心的，但是，介入一种处境通常比人们想象的更复杂。不过，在相互作用的过程中，这些渠道本身能被重复利用。例如，人们能利用娱乐渠道来传递秘密信息（纸牌游戏，银行的监督系统，考试时的作弊，等等）。在戈夫曼看来，这种能力是重要的：“我们有这种基本能力来承认我们的经验的组织原则会变化，一部分活动的意义尽管背离模式，但仍然是有意义的，这种能力拥有一

种纠正机制,以避免我们对阴谋的认识发生混乱。”^① 总之,我们能表现的角色具有各种不同的参与身份,能以多种方式利用经验渠道。

现实是脆弱的

我们不应该忘记,处境的现实始终是脆弱的,它随时可能解体和分裂。这是框架的过错。在某些处境中,人们感到某种困惑,人们犹豫不决,甚至对初始框架犹豫不决(我们听到门上的一个声音,是自然的声音,还是有人敲门的声音?)。在其他情况下,对处境的错误认识使我们受制于一种不符合事件的关系。由于同一种处境可能有不同的框架,行动者可能处在截然不同的框架中(例如,青少年可能以为是一种好玩的行为,其他人则认为这是一种破坏艺术品的行为),这种事情是不可避免的。在这种情况下,争论针对框架。在其他情况下,争论可能针对二次框架,行动者可能具有相同的看事情的方式,但他们之所以进行争论是因为他还没有达成一致。因此,我们力图摆脱这种状况,要求增加信息或为我们自己辩护。但是,当我们被一种阴谋左右的时候,不一致所造成的后果可能延续更长的时间。如果人们能清楚地看到这一点,那么人们就能说,框架已经被净化;从此以后,所有参与者(不仅仅骗子)都能看清框架的关系。框架的调整有时是瞬间的(人们突然不再怀疑所有的人);在其他情况下,我们力图使他人相信我们始终总是得到各种各样的好处而受到愚弄。

重要的不是得出生活充满了误解的结论,而是得出我们能预先防备,我们能肯定这些处境是例外的结论。“因此,谨慎和常识能使我们认识到这个世界仍然是可解释的,即使不是关于世界的本质,也至少是关于世界的意向。”^②

① 参见欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,234页。

② 同上,320页。

然而,框架有助于我们面对处境,当我们面对我们不知道如何应对的处境时,我们就会感到恼火:我们承受框架的破裂。存在着两种框架。第一种框架是得到批准的(手持茶杯的报告人),第二种框架试图在没有事先批准的情况下退出处境(人们爆发出哭声或笑声)。重返和离开处境的方式是取笑和嘲弄扮演的角色,以便挽回行动者的面子。^①当我们体验到框架破裂时,我们的信念和义务就崩溃了。我们不知道做什么,我们面对以令人不安的方式变化的一种现实。经验本身仍然没有成形,并作为经验消失。它成为一种否定的经验,它之所以是否定的,是因为它对立于一组织的一致性的反应。^②

如果关于框架的思考首先是当代艺术的一个主要特征(只需想到那些以一种或另一种方式把观众的注意力吸引到描绘的虚构性上面,并不让观众长时间地停留在一个层次上的艺术作品就够了),这个扩大的方面是“一种最初的和一般的进程,通过一系列手法表现出来的一种时尚运动”。^③因此,人们不再关注被认为隐藏起来的事物的信息,人们利用体育运动来做别的事情,人们随意地进行表演,人们引导个体思考一个活动在其展开的框架。“总之,在今天,所有人都同意把更多的表演手法引入一个人物或角色的表演中。”^④

然而,之所以这些运动通常处在确定的范围内,是因为表演者破坏他们自己的表演是没有好处的。如果事情危及边缘活动和中心活动之间的关系,如果人们对占主导地位的框架提出质疑,那么情况就完全不同了。因此,“在下面的那些人利用框架的破裂来破坏一种情景”^⑤。因此,框架的破裂使对手感到尴尬和丧失信誉,破坏了他力图维持的相互作用的框架规则。因此,人们针对在框架范

① 参见欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,352页。

② 同上,370页。

③ 同上,412页。

④ 同上,413页。

⑤ 同上,417页。

围经验的脆弱性,就像在破坏社会的行为中,重要的是对框架的实质性威胁,而不是冲突或暴乱的规模。因此,戈夫曼把权力定义为能完全改变事物进程的力量。^①

现实是瞬间的

戈夫曼提出的现实概念强调表面上矛盾的两种东西。社会生活的肯定力量能粉碎彻底的怀疑主义。这种怀疑主义使人怀疑所有的存在领域,甚至一上来就拒绝接受像戈夫曼的态度那样的一种分析态度。但是,只要条件具备,框架的过错或破裂能发生在任何一种活动中。戈夫曼明确地表达了他的现实概念:“因此,怀疑普遍地,基本地和在结构上存在于在社会生活的事物范围内,对怀疑的分析是衡量我们的意义领域和现实事物的一致性的最好方式。”^②事实上,这种态度基于一种内心信念:没有被解释东西并不是不可解释的,至多需要更多的时间来弄清没有被解释的东西。

这是因为在戈夫曼看来,现实始终处在对立之中;现实更多地是一种关系,而不是一个实体,因为一般的顺序通常包含不同的和属于不同的现实领域的组成部分。戈夫曼拒绝接受现实—非现实的对立。现实也对立游戏,礼节,体育运动,学习,欺骗,实验……。“因此,活动的顺序和包括这些活动顺序的形象必然被认为属于一个唯一的和同样的分析范围。这个分析范围的真正对象是所有各种不同的存在领域,在这个分析范围中,日常生活并不是和其他领域对立的一个领域,而是其中的一个领域。”^③这就是为什么一致的活动在事件过程中的定位和模式化和虚构的定位在性质上是相同的:“自相矛盾的是,一种活动在世界进程中出现的方式和人们虚构一种假象的方式在性质上是相同的。”^④人们能理解我们

① 参见欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1991年,438页。

② 同上,477—478页。

③ 同上,555页。

④ 同上,245页。

的日常现实感,研究我们歪曲或模仿现实的方式。

戈夫曼对现实的怀疑能被解释为文学的或认识论的经典主题在社会学中的扩展。但是,他也提出了他的批判模型,把帕森斯的规范社会学模型发展成为认知的社会学模型。事实上,戈夫曼比其他学者更好地概括了当代社会学的这种重要发展:使规范内在化和同化于处境的行动者转变成由处境的距离界定的,因而以认知的观点被理解的行动者。

然而,我们注意到,与怀疑作为现实的一种激进哲学立场不同,戈夫曼在一个常识的框架内提出他的论据。或者更确切地说,他认为,对整个现实的怀疑不可能产生他提出的分析。不过,他的目的是使现实和非现实之间的关系复杂化,证明这种关系只不过是各种解释层次(模式化和虚构)的重叠,包括各种不同的现实领域。因此,使他感兴趣的东西并不是现实的本体论性质,而是我们定义在某个时期发生的事件的社会和文化能力。

为此,戈夫曼既没有把他的思考放在一个严格意义上的实践框架中,也没有把它放在一个严格意义上的现象学框架中。他不满足于和活动的成功联系在一起的一种现实概念,也不把现实归结为主体间的(或人的意识固有的)条件。但是,现实也不像某些民族方法学的派别倾向于认为的那样固定在语言中。在戈夫曼看来,现实的问题来自客观和主观之间的距离,对现实的怀疑首先是一种社会体验,与社会世界基本的或暂时的疏远感的社会体验的结果。个体不是镶嵌在一种社会秩序之中,个体不是坚实地“扎根”在日常生活中,相反,个体是由他与处境的分离和他与处境分离的愿望,以及他强加给处境的努力来定义的。现实的瞬间性能部分地解释处境的瞬间性。无论如何,可以肯定,“我们进入生活的方式在很大程度上具有这种瞬间性”。^①

^① 欧文·戈夫曼,《反驳登辛和凯勒》(1981年),见于《欧文·戈夫曼的直言》,巴黎,Minuit出版社,1989年,319页。

但是,对处境现实和处境定义的怀疑的重要性不应该使我们忘记:在戈夫曼看来,处境和处境定义都在处境外的框架中。在这些框架中,个体获取其中的一部分信息,以便把同样的约定用于任何一类事件和处境。戈夫曼甚至在“属于处境的东西和处在处境中的东西”^①之间作出区分,以便强调社会生活的各个层次的特殊性,以及相互作用的范畴和社会的宏观社会学因素的相对独立性。关于现代社会,戈夫曼谈到“相互作用的实践和社会结构之间的一种非排他性关系,‘一种模糊的联系’”,即“范畴本身”在何种程度上“并不完全对应于结构世界的因素”;问题更多地涉及到“选择在相互作用过程中考虑表面上相关的各种社会差异的方式的过滤膜”^②。戈夫曼进一步明确地指出:“外部因素的面对面相互作用和处境的相互依赖——完全被我们中间的一些人忽视的事实,因为他们感兴趣的是对面对面的处境——本身并不意味着和社会结构的相互依赖。”^③这些明确而清楚的表述能限定存在于相互作用范畴中的不明确性和模糊性的范围。不管模糊联系的概念的启发价值如何,它始终处于戈夫曼的现代性社会哲学中的中心。这个概念能最好地解释贯穿其著作的基本不确定性。

*

人们能对戈夫曼的著作提出各种不同的解释。但是,所有的解释都必须回答怀疑的问题,因为怀疑贯穿和构成了他的著作。事实上,他的社会学从头到尾都贯穿着一种疏远感,即“对人及其外表的普遍怀疑也许是罕见的,但对一个事件的自然特征的怀疑看来在任何时候和任何地方都是可能的,特别是那些瞬间的和持续的、

① 欧文·戈夫曼,《相互作用的范畴》(1982年),见于《时代和时代中的人》,巴黎,Seuil/Minuit出版社,1988年,208页。

② 同上,215—216页。

③ 同上,216页。

与他人对当前事件的‘真正’信念或意向有关的怀疑”。^①

如果进一步加以考察,那么我们就能够发现,构成其思想的这种怀疑涉及到其著作的许多方面。例如,为了更好地解释他的思想,戈夫曼毫不犹豫地求助于一种特殊的文体。与大多数或是基于认识论断裂的概念(一方面是盲目的行动者,另一方面是能看出一种行动的内在意义的社会家),或是基于对行动者所说的东西的或多或少“客观的”描述(大多数现象学的社会学,尤其是最终取消行动者和解释者之间距离的民族方法学的过分做法)的社会学研究不同,戈夫曼以无所不知的叙述者的文学手法来撰写他的著作^②。因此,他从外部观察转到内部体验。但是,我们在阅读的时候,看不到在事件的两个范畴之间的任何断裂。其实,用社会学家—作家的眼光看,一切都是一目了然的。但是,在戈夫曼的著作中,关于主体性的这种思考从来就不是关于人的体验的存在或悲剧方面的思考;这种思考是一种社会学观点的纯粹结果。最终说来,这也许就是在《自我表现》的主题和《烙印》的主题之间的唯一真正差异:前者的主体性是一个研究假设,不需要真正地展开(尽管它始终是暗示的)。相反,被打上烙印的人的主体性是一个涉及的和展开的假设,因为要正确地理解烙印,它是不可或缺的。然而,在两种情况下,都是处境和相互作用的框架导致对这种描述和分析手法的使用。在两种情况下,“面子都不处在其拥有者的内部或表面,而是分散在相遇事件的流动中,只有当参与者力图在这些事件中找出在其中得到表达的评价时,面子才显现出来”。^③

此外,这种结构性怀疑伴随着平等的相互作用的关系焦虑。在民主社会中,显然始终存在着礼节。但是,这些礼节越来越不能消除个体间相遇的悲剧性。在许多方面,相互作用是不加掩饰的。正

① 欧文·戈夫曼,《经验的框架》,巴黎,Minuit出版社,1989年,298页。

② 关于这种小说手法的出色分析,参见Dorrit Cohn,《内在的透明性》(1978年),巴黎,Seuil出版社,1981年。

③ 欧文·戈夫曼,《相互作用的礼仪》,巴黎,Minuit出版社,1974年,10页。

如在他之前的黑格尔或萨特,戈夫曼也提出意识碰撞或个体间目光碰撞的暴力问题。但是,在他看来,在民主社会中,相遇提出了问题,由于平等主义,他人的意向性问题成为主要的问题。如果等级、传统或世界的秩序不再能免遭他人的恶意,那么戈夫曼的个体始终将保持警惕,始终会发现在其周围实在的或想象的危险。这种处境要求行动者尽可能地延伸反省性。这就是为什么戈夫曼反复强调戏剧特有的误会在日常生活中的延伸;行动者越来越善于玩弄各种不同框架的意义。大量的行动可能性就来自相互作用范畴的脆弱性:“我们的礼仪脆弱性也是我们的礼仪资源。”^①

戈夫曼的著作同时贯穿着对他人和世界的结构性怀疑和始终局限于这种怀疑的许多回答。尽管他把世界当作一系列错觉,伪装和欺骗的策略,但他尽力避免使他的分析走向极端,这就是他的著作的力量所在。如同皮兰德罗,他向我们揭示他人的错觉,以便更好地暗示我们也生活在一种错觉的世界中。然而,断言在戈夫曼看来任何东西都不是它所显现的样子,任何东西都完全不是它看上去的样子,显然是夸张的。

^① 欧文·戈夫曼,《相互作用的范畴》,巴黎,Seuil/Minuit出版社,1988年,195页。

第十三章

阿兰·图雷纳^①， 现代状况的主体

阿兰·图雷纳的学术生涯紧密地联系于一个愿望：试图得出与震撼当代世界的事件交织在一起的现代性的冲突概念。但是，其思想特征是在通过反思主观方面和客观方面之间不断增加的差距和通过连续的三种运动来解释现代性^②。在其整个学术生涯中，行动者和系统之间相对直接的、但本质上成问题的一致性概念，逐渐地和明确地让位于现代生活的主观方面和客观方面之间的逐渐分离。最初，在工业化的形式和工人的觉悟水平之间，存在着一种紧密的和偏向于决定论的关系，人们能看到在世界的理性化逻辑和个体的个人或集体因素之间的彻底分离。然而，这些方面之间的一致性是根据社会对本身的作用和以社会类型（工业或后工业社会）的形式表明的一個总概念给出的，最终说来，联系的可能性唯一地被归于主体。因此，一种辩证法（“劳动是由社会条件决定的，同时

① 阿兰·图雷纳（Alain Touraine, 1925— ）。

② 关于用这些词语对其学术生涯的自我介绍，参见阿兰·图雷纳，《主体社会学》，见于Jon Clark, Marco Diani主编的《阿兰·图雷纳》，伦敦，Falmer出版社，1996年，291页。

也决定社会条件”^①)变成了一种紧张(“社会分析并不直接围绕历史性的内容,而是围绕历史性和社会活动调动的自然系统之间的紧张”^②),然后在一种真正的对立中(“去现代化首先是系统和行动者之间的分离”^③)形成。因此,他的研究方法是从强调社会学解释的主观方面的一种观点到在很大程度上围绕主体的一种解释的转变。

1. 从劳动的演变到工人的觉悟

虽然图雷纳在1965年断言“在历史过程中,行动的问题不再能被识别出来”^④,但在许多方面,我们可以肯定,在这个时期中,社会行动的理解完全取决于职业环境的演变。从六十年代开始,图雷纳公开地与历史哲学的观念决裂,但是,他的思维仍然与某种社会进化论的概念紧密地联系在一起。他分析的出发点是确定在工人劳动演变中的各种因素。在第一时间,机械化的进步导致大量的技术工人消失和大量的专业工人出现。在第二时间,由于新的劳动组织的建立,工种的重组,制造工艺的日益复杂化和自动化,有专业知识的员工增加了^⑤。不过,图雷纳感兴趣的是理解这种演变——即从劳动的职业系统到劳动技术系统的转变——的意义。

从一种系统到另一种系统的转变经历了图雷纳称之为A, B, C的三个连续阶段,它们分别是手工业占主导地位的生产,大规模生产和自动化生产。在每一个阶段中,都不同程度地存在着两种劳动系统。在阶段A,尽管生产环境已经进入工业环境,但职业劳动仍

① 阿兰·图雷纳,《行动社会学》,巴黎,Seuil出版社,1965年,120页。

② 阿兰·图雷纳,《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1973年,37页。

③ 阿兰·图雷纳,《为什么我们生活在一起?》,巴黎,Fayard出版社,1997年,54页。

④ 阿兰·图雷纳,《行动社会学》,巴黎,Seuil出版社,1965年,51页。

⑤ 阿兰·图雷纳,《在雷诺工厂的工人劳动的演变》,巴黎CNRS,1955年。

然占主导地位。在阶段B,一方面,工人仍然直接参与批量和流水作业,尽管是以分工和重复的方式,另一方面,集体组织已经在很大程度上指导个人的作业。最后,阶段C的特征是工种的重组和不断增加的自动化,尽管仍然存在着作业劳动。在图雷纳看来,正是在阶段B,即人们只能从职业系统的分解和技术系统强化的两个观点来看待劳动的时候,工会运动才能真正地变成工人运动。这就是说,尽管冲突贯穿劳动演变的所有阶段,但只有在这个阶段,冲突才占据重要地位。在这个阶段中,所谓的科学劳动组织,尤其是泰勒制和福特制,直接损害劳动者的自主,特别是熟练劳动者的自主。这种冲突把工人使生产劳动者的意识和他们对违背其自身利益的生产管理的经验对立。因此,在工人意识的两个主极之间产生了碰撞。一方面,因意识到自己的技能而具有较大职业自主的熟练工人的高傲意识把老板,乃至把政党仅仅当作中间人,并相信通过工厂重建社会的观念。另一方面,一种无产阶级的意识,即非技术工人的意识,意识到自己的贫困和无能,倾向于把自己的命运托付给政党或把希望寄托在纯粹的经济要求上。^①当工人阶级的意识融合了为维护他们的自主和技能而斗争的熟练工人的高傲意识和在重复和分工劳动的组织中被纳入劳动的技术系统的非技术工人的无产阶级意识时,工人运动的黄金时代就来到了。相反,工人运动的衰落意味着工人行动者的分裂,高傲意识和剥削意识的分离。在这种情况下,行动者的两种定义并列在一起,但没有结合在一起。

狭义上工人运动的鼎盛时期,有待于根据由劳动关系和劳动组织决定的工人意识的某种状态来研究。图雷纳多次否认在他的著作中存在着一种极端的技术决定论。在他的分析中,对社会生活的整体描述始终占据主要地位,而其中的某种决定论是严格规定的。因此,工人运动的形成起因于为占有工业生产的资源而发生的冲突,冲突的每一方都承认工业生产的肯定价值,并力图维护自己

^① 阿兰·图雷纳,《工人的意识》,巴黎,Seuil出版社,1966年。

的利益而不顾另一方的特殊利益^①。如果工人确实以职业自主的名义怀疑劳动组织,那么在图雷纳思想的这个阶段,他还没有把主体性和合理性对立起来。但相反,他的著作对现代性进行最初的分析描述时,在以主观性名义提出的怀疑和更合理的生产管理概念导致的冲突之间,存在着一种联系,甚至存在着一种转变。图雷纳的分析以自己的方式与E.P.汤普逊的历史研究不谋而合。在汤普逊看来,工人运动的产生只不过是抗议的道德经济(拒绝饥饿,文化解体,以古代封建传统名义的不公正)到基于一种剥削政治经济的阶级文化的转变^②。

然而,这种技术决定论很快就为工业社会的一种综合概念提供支撑。图雷纳致力于解释工人运动的重要性和借助于历史主体概念的分析方法的特殊性。历史主体的概念表示一个历史行动系统的统一和意义原则,社会与自身维持的关系,以及社会占有它自己的劳动和成果以便使它的历史活动具有意义的方式。“历史的意义只有在历史主体的层次上才能被理解,而历史主体既不是一种经验的现实,也不是一种超验的现实,而是一个具有辩证性质的社会学概念,也就是说,历史的行动者既不等同于历史主体,也不能在行动者与历史主体的关系之外被理解。”^③

这足以表明在何种程度上历史主体是一种理论构造,它与在某个处境中实现的社会实践处于紧张之中。在这个意义上,也仅仅在这个意义上,卢卡奇重新加以评价的一种马克思主义的影响,尤其是整体性概念的阴影,对图雷纳来说是重要的。但是,与卢卡奇

① 阿兰·图雷纳和其他人,《工人运动》,巴黎,Fayard出版社,1984年,70页及以下。在这方面,我们注意到,在其整个一生中关于工人运动的持续分析表明难以过分简单地把图雷纳的著作分为三个阶段,也难以过分简单地搁置通过他构思社会处境的方式得出的分析结果。

② E.P.汤普逊,《英国工人阶级的形成》(1963年),巴黎,人类科学出版社,1988年,189页及以下。

③ 阿兰·图雷纳,《行动社会学》,巴黎,Fayard出版社,1977年,170页。

不同,在图雷纳看来,要肯定作为历史主体的社会,首先必须理解位于最高的理论抽象中,然后体现在各种冲突和社会阶层中的中心问题^①。换句话说,社会实践只有通过历史主体才能得到解释。因此,历史主体和个人主体之间的辩证法具有一种特殊的性质。正如阿兰·图雷纳所指出的,“个人主体的分析原则是非常简单的:其所有形式是历史主体的一种状态的降级水平”。^②因此,只要我们理解个人主体的层次在上升,因为个人主体更深度地承认一种社会处境,个人主体的理解就直接与历史主体的理解成正比。总之,个人主体的分析应先于其制度化。

然而,个人主体在历史主体中的介入程度不可能从唯一的个体意识中得出。因此,人们越接近具体的行动(同时,使我们远离最可能的行动),有待于理解的实践就越接近行动者的实际经验。因此,这种方法明显地不同于帕森斯的功能主义。在帕森斯的功能主义中,人们从行动的规范定向出发,以便深入行动,在系统的属性和社会行为之间建立一种相互关系。相反,在行动主义中,人们试图在制度的后面发现行动者的计划,分析是按照行动者在历史行动系统中的介入程度,根据社会得以组织起来的社会和文化模式进行的。更简单地说,图雷纳把阶级的社会关系和社会运动的行动放在价值体系和规范之间。历史主体的这个概念只能使图雷纳走向一种社会运动的社会学。即使在历史主体和社会运动采取的具体形式之间不存在紧密和明确的联系,它们的意义仍有待于根据历史主体规定的领域来解释。

被理解为工业社会和文明的西方现代性,是通过社会行动者的一种主要联系和一对主要对抗来定义的。在这个阶段,使图雷纳的著作具有生命力的现代性概念在很大程度上仍然受惠于启蒙哲学。然而,行动社会学已经被定义为与源于启蒙哲学和在19世纪初

① 这种方法仅仅在七十年代才变得清楚和重要,不过,从六十年代开始,直觉已经出现。参见阿兰·图雷纳,《行动社会学》,巴黎,Fayard出版社,1977年,231页及以下。

② 同上,149页。

发展起来的进化论对立的一种分析。不过,这是因为错综复杂的联系存在于其他地方。相对于历史主义而言的历史性概念所造成的断裂,在历史中一个社会的转变——在进化论的影响下,并积极地考虑在社会中的历史——实际上不一定会欺骗我们。之所以工业社会比以前的社会更成功地创造其历史,是因为工业社会能更明确地把自己理解为历史行动的系统。因此,图雷纳在工业社会中揭示的两种主要行动者,生产管理者和劳动者,肯定属于现代性的理想人物。和启蒙运动的其他思想家一样,尽管受到乔治·弗里德曼的批判悲观主义的影响,但图雷纳仍然相信历史的进步性,相信知识的持续进步,相信随着人们不再参照古代的超验等级标准,人对其历史的影响将不断增加。但是,我们能肯定,他实际上和弗里德曼一样赞成这个观点:技术工人,乃至手工业者,不仅仅是人类劳动的历史典范,在更深刻的意义上,而且也是衡量一般劳动的社会和精神方面的尺度^①。在这个时期,即在国土解放之后不久和法国工业化的鼎盛时期,图雷纳是一个现代化的推进者^②。他当时关于工业社会中的工人斗争所作的描述混杂着圣西门和蒲鲁东的成分。首先,他相信进步,重新采纳某种不言明的变化哲学,强烈地关注能建立一个新世界的技术工人和工程师。其次,通过弗里德曼,他对转变为普罗米修斯的人类学抱有一种怀旧感,提出由行动者的自主经验和劳动的创造性定义的一种行动者概念,因为“劳动概念,或者也可以说创造概念,是行动社会学的主要原则”^③。

这就是人的行动概念和历史实现的可能性之间的真正辩证法。一方面,人的行动概念推动了“自由社会学”,关于“社会生活形

① 关于用这些预先假定来解读图雷纳的著作,参见Michael Rose,《阿兰·图雷纳:蒲鲁东主义和悲观主义的劳动社会学家》,见于Jon Clark, Marco Diani主编的《阿兰·图雷纳》,伦敦, Falmer出版社,1996年,17—31页。

② 关于这方面,参见阿兰·图雷纳的自传,《历史的一个要求》,巴黎,Stock出版社,1977年。

③ 阿兰·图雷纳,《行动社会学》,巴黎,Fayard出版社,1977年,455页。

式得以构成、组织和超越的运动的研究”^①。另一方面,受分析模式影响的历史行动可能性的一种社会学描述,认为在行动者的意识水平和劳动制度的演变之间有着紧密的联系。但是,人们怎能不承认客观方面在这个时期和在这种辩证法中占主导地位?

2. 程序化社会和新的社会运动

客观方面占主导地位的这种辩证法,导致在图雷纳关于程序化社会的前驱研究中的这两个方面之间的一种真正紧张。事实上,自六十年代末以来,他把他的主要社会学思考放在从一种类型的社会到另一种类型的社会转变的问题上。但是,我们认为能在这种态度中看到19世纪的历史主义遗产,则是错误的。在更深的层次上,这是历史主体概念所引起的争论的结果之一,因为这个概念始终以某种方式对社会的整体意义进行描述。事实上,这是因为在20世纪末,当代社会(和社会科学)难以用历史的方式进行推理,而在图雷纳的著作中,社会学和历史的紧密联系打破这种局限性^②。问题显然不是认识论性质的,因为问题仅仅涉及到社会科学的推理方式。从这个观点看,图雷纳反复重申的论点——不应该把社会放在历史中,而是应该把历史性放在社会的中心^③——仅仅说出了真理的一部分。是历史的假设支配社会问题的论据。尽管在后来,论据的使用唯一地针对社会通过自己的作用对社会本身的影响。总之,行动者只能“以他在一种或另一种社会关系中的地位来定义,如果我们没有认识到系统处理有目的和有意义的行为,那么系统

① 阿兰·图雷纳,《行动社会学》,巴黎,Fayard出版社,1977年,123页。

② 关于一位历史学家对图雷纳和历史的关系的思考,参见Jacques Le Goff,《阿兰·图雷纳和历史——根据〈历史的一个要求〉》,见于François Dubet, Michel Wieviorka主编的《思考主体》,巴黎,Fayard出版社,1995年,89—99页。

③ 关于在这方面的其他论点,参见《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1973年,35页。

就不可能被定义”。^①

图雷纳的主要历史直觉是从工业社会到后工业社会转变的直觉。在工业社会中,活动受市场规律的支配或走向经济框架的建立,但始终以开放和冒险,企业家的开放和冒险的形式和利润的形式;在后工业社会中,活动“被当作系统的管理,为变化制定程序的能力”^②。历史的假设充满了意义,因为历史的假设肯定历史主体进入了一个新的阶段^③,导致社会运动的社会学的建立。刚刚形成的社会是根据一种不断提高的历史性水平来定义的,在这种社会中,文化大趋势的产生是由于社会与它的活动和行动保持的距离,而社会活动通过社会冲突决定了社会和文化的主要趋势。^④和在此之前的所有其他社会相比,程序化社会更多地被定义为一种纯粹的社会关系的系统,在程序化社会中,“乍看起来好像是社会‘材料’的东西被当作社会行动,决定或交易,统治或冲突的结果”。^⑤

在这种新的社会类型中,社会统治改变了面目,越来越倾向于根据支配变化、操纵社会和文化工具的机制来定义。“与资本对立的東西不是直接的生产劳动和职业;与管理对立的東西是个人的和集体的身份。”^⑥动用资产的主要目的不再仅仅是为了利润的占有,而且也是为了掌握决定、影响和操纵权。统治从企业延伸到社

① 关于在这些方面的其他论点,参见《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1973年,206页。

② 同上,119页。也可参见概括性描述,《程序化社会的诞生》(第一版,1973年),见于《重返行动者》,巴黎,Fayard出版社,1984年,221—248页。

③ 为了消除误解,我们强调指出:历史主体并不表示社会行动者,而只不过是一个社会固有的历史性领域的另一个名称,即社会得以自我生成的文化倾向和社会冲突的总和。

④ Jean Cohen猛烈批评图雷纳的思想的循环性:因为有新的冲突,所以有一种新的社会类型。因为我们进入一种新的社会类型,所以有新的冲突。参见Jean Cohen,《策略或同一性:新的理论范型和当代社会运动》,见于《社会学研究》第52卷,n° 4,1985年冬季,702页及以下。

⑤ 阿兰·图雷纳,《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1973年,7页。

⑥ 阿兰·图雷纳,《后工业社会》,巴黎,Denoël出版社,1969年,77—78页。

会生活的所有其他方面,随着个体必须面对“延伸到比以前更紧密把制造,信息,培训和消费归并在一起的生产系统的一种统治”^①,异化意识已经代替了剥削意识。新的统治阶级,即技术统治阶级,不是依靠劳动组织来进行统治,而是更多地垄断信息的提供和处理。

但是,在图雷纳看来,这种新的统治形式必须有两种限制。尽管这种统治形式到处存在,但它“来自某处,来自技术统治的庞大机器,来自构成领导阶级的统治中心”^②。另一方面,不管这种统治延伸到哪里,社会仍然始终被描述为产生冲突的领域。社会秩序既不是完全的,也不是无限的,任何一个社会都始终充满了反抗,暴乱和冲突。在图雷纳看来,在与葛兰西的观点相近的一种观点中,社会和文化实践的不充分整合能在某种程度上解释社会运动的存在的可能性。因为社会不能被归结为它的功能^③,所以社会学的任务只是在于揭示在秩序和权力后面的历史行动系统,“找出隐藏的东西,说出没有被说出的东西,揭示陈述的缺陷,言语和行动之间的距离”^④。但是,统治的延伸和转变是不可抗拒的,除了求助于自然,求助于某个生物层次,以便免遭权力的侵害,行动者没有别的抵抗可能性。“能抵制权力及其秩序要求的東西不是一种道德原则或一种自然力量,而是社会运动对历史性和自然性的双重要求。道德原则对占有这种历史性的权力提出质疑;自然力量抵制规律和法则越来越咄咄逼人的影响。如果缺少另一个,它们就不能发挥作用。”^⑤因此,图雷纳赋予斗争的重要性——但还不是核心——取决于一种生物身份,如女子特性,年轻,年老,归属于一个民族团体,甚至在某种意义上,归属于一种地方或地区文化^⑥。

① 阿兰·图雷纳,《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1977年,195页。

② 阿兰·图雷纳,《声音和目光》,巴黎,Seuil出版社,1978年,34页。

③ 阿兰·图雷纳,《在社会学看来》,巴黎,Seuil出版社,1974年,14页。

④ 同上,88页。

⑤ 阿兰·图雷纳,《声音和目光》,巴黎,Seuil出版社,1978年,175页。

⑥ 在所有这些斗争中,奥克兰人的斗争也许是在这个时期得到最详尽研究的集体行动。参见阿兰·图雷纳和其他人,《地方与国家的对抗》,巴黎,Seuil出版社,1981年。

“新的社会运动”

程序化社会的假设本身包含了一个主要结论,即在劳动外领域中的阶级冲突的扩大结论。关于暴乱的分析特别地复杂,因为始终需要在非理性的拒绝态度后面,揭示正在形成的、能在现有的集体行动中分辨出程序化社会特有意义的新的历史主体成分。在主要目的在于分辨新事物和旧事物的一系列研究中,历史的假设和社会学的分析之间的联系是不可分割的。他多次使用具有明显的葛兰西风格的语句。分析家始终受困于旧世界和将来之间不可克服的混淆,摇摆于过去的影响和属于将来的领域之间,经常面临行动和意识之间,动用资产的得失和使用的手法之间的分离,正如关于1976年的学生斗争的分析所表明的^①。

此外,正是因为这种历史的分析支配社会学的分析,所以在二十年的时间里,图雷纳不断地精心琢磨他的范畴和分类,以便能更好界定与变化问题有关的东西,属于一种社会类型特有的结构冲突的东西,或取决于文化创新和社会抗议之间的混合的东西。其明确的目的在于分辨最重要的社会运动,对历史行动系统的一般方向提出质疑,因而能把一种意义给予“从一种社会到另一种社会的纷乱而危险的转变”的社会运动。其著作的任务清楚地被表达为:“发现在程序化社会中占有重要地位的社会运动,即在工业社会中的工人运动和在工业社会之前的商业社会中的公民自由运动。”^②

因此,社会学分析旨在检验一种新的历史主体的有效性,而这种新的历史主体以象征性财产的占有为目的,并且能为分散的实践提供一个参照框架^③。被研究的反技术统治的斗争攻击程序化社

① 阿兰·图雷纳,《学生斗争》,巴黎,Seuil出版社,1978年。

② 阿兰·图雷纳,《声音和目光》,巴黎,Seuil出版社,1978年,38页。

③ 在图雷纳在这个时期所作的分析中,我们可以清楚地看到,完全相同的或策略的方面仅仅被当作属于较低的行动水平的斗争形式,但是,属于严格意义上的集体行动组织并不引起他的注意。关于这个主题,正如Scott所强调的,图雷纳没有考虑到组织的衰落在七十年代新的社会运动的失败中可能起到的潜在作用。

会的基础本身,反对管理机构的掌权者,因为他们通过没有必要的刺激手段来推行其计划^①。这些斗争直接针对技术统治权力的硬核,即通过文化工业进行控制。图雷纳在这个时期进行的主要研究,就是借助于社会学干预来考虑这些东西,提出一种本身取决于历史解释的社会学分析^②。其目的是从一种确定的形势中得出在一系列新的社会斗争中产生的社会运动的构成部分。事实上,两种假设之间的紧张使分析转向社会解释和历史性质的推理之间不断增加的相关。当然,图雷纳避免仅仅为了历史解释而取消社会学分析。但是,在行动中呈现出来的各种意义的重建最终取决于一种历史性质的假设。事实上,行动的性质受到各种意义的影响,特别是受到旧世界和新社会之间的紧张的影响,并且与历史背景是不可分离的。在图雷纳看来,历史性质的假设是真正能区分意义层次的唯一手段。只有依靠历史解释,社会学分析才是可能的,因为在历史解释中,行动的意义是从正在形成的一种历史整体性中得出的。

确实,在图雷纳关于1968年5月教育界抗议运动所做的现场分析中,与各种推理方式的相互混杂相比,他的各种方法之间的紧张没有产生同样丰富的结果。首先,以前技术决定论的残余仍然在起作用,尤其是当图雷纳试图在大学生和技术员之间的比较中找出一种由这些范畴在形成中的生产体系中和在目前或将来占据的中心地位所决定的关系^③。另一方面,对1968年5月教育界抗议运动所传递的意义的分析,显然根据一种新的社会类型的结构。从这个时期开始,图雷纳倾向于把两种推理方法融合在一起,把1968年5月

参见Alain Scott,《意识形态和新的社会运动》,伦敦,Unwin Hyman出版社,1990年,68页及以下。

① 阿兰·图雷纳和其他人,《反核预言》,巴黎,Seuil出版社,1980年。

② 关于这种方法的描述,参见阿兰·图雷纳,《声音和目光》,巴黎,Seuil出版社,1978年,181—307页。

③ 阿兰·图雷纳,《空想共产主义》(1968年),巴黎,Seuil出版社,尤其是189—193页。

事件的意义层次概括为“新的阶级冲突的形成时期,工人精英不再是新的阶级冲突的主角,已经被技术员和专家代替——人们用这些名称来称呼他们,不管他们是某些工业部门中的工人还是大学生——他们已经成为与管理机构的掌权者阶级对立的一个阶级的组织者”。^①

紧张

然而,尽管图雷纳不断地强调社会结构的重要性,甚至断言“社会冲突已经变化,因为社会统治的性质发生了变化”^②,但他的行动和主体创造性的概念同样受到很大的重视。“人类社会拥有一种象征性创造的能力,由于这种能力,意义的形成,一种行为定向系统,就处在一种‘处境’和社会行为之间。”^③ 一个社会与自身保持一定的距离和用事实描述自身的能力是这种可能性的基础。正如图雷纳以萨特的文笔写道:“社会不是其所是,而是它自己的造就的东西。”^④ 但是,在这里,社会行动的这种描述仍然取决于社会关系和社会类型的整体描述;这种描述的基本框架是一种统治形式。社会类型把形式给予历史主体。图雷纳说:“在一个社会的历史性和一个集体的功能或再生产之间,存在着一种基本的紧张。”^⑤ 图雷纳的著作与受马克思主义影响的著作之间的巨大差异就在于此。在他看来,社会运动是在文化上被定向的,不能仅仅被理解为统治体系的客观矛盾的表现^⑥。社会能形成它自己的倾向,能产生它自己的目标 and 规范性,并且能加以改变。但是,社会对自身作用的这

① 阿兰·图雷纳,《空想社会主义》(1968年),巴黎,Seuil出版社,151—152页。

② 阿兰·图雷纳,《在社会学看来》,巴黎,Seuil出版社,1974年,146页。关于这些新冲突的整体描述,参见《新的社会冲突》,见于《重返行动者》,巴黎,Fayard出版社,1984年,249—269页。

③ 阿兰·图雷纳,《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1973年,10页。

④ 同上,10页。

⑤ 同上,60页。

⑥ 图雷纳,《声音和目光》,巴黎,Seuil出版社,1978年,107页。

种普罗米修斯的概念通常只有在经验上和通过集体行动才能被理解,集体行动的意义不可能超越集体行动得以产生的历史行动系统。

由于这些紧张,这种方法实际上受到三种主要的可能批判。首先,这种方法过于受一种“黎明社会学”的驱使,陷入了某种历史直觉指导社会现象的描述的预言之中^①。其次,这种方法过于依赖普罗米修斯的行动者和行动概念和在主体哲学范围内的基本创造能力^②。最后,也许更关键的是,这种方法或是倾向于行动决定论的新变种,或是使一种社会类型的决定论概念和一种社会行动的创造概念之间的矛盾命题共存于行动主义之中^③。

事实上,三种批判针对的是同一种缺陷。在图雷纳看来,创造性逐渐脱离它在劳动中的根基,又不能扎根在社会冲突的一个完美概念中。在他看来,“人创造自己的历史不是通过人的意向和价值,而是通过社会对自身的作用的意义,这种作用既是主观的,也是客观的,是由一种积累和一种文化模式共同决定的”。^④ 客观方面和主观方面之间的紧密联系与其说是被论证的,还不如说是被断定的。不管怎样,这种联系仍然是一种抽象的可能性,其最终意义归结为社会学对历史进行的综合描述。事实上,在这个时期,最困难的问题是社会冲突的实在物质性。只要工业社会至少在它的某些表现中拥有一种中心的社会地位和支配一种规范的社会实

① Michel Amiot,《社会学干预,科学和预言——关于阿兰·图雷纳的一本书》,见于《劳动社会学》,n° 4,1980年,415—424页。关于图雷纳在同一期杂志上的回答,参见《答Michel Amiot》,425—430页。我们注意到,这种反对意见和六十年代中期对他的批评十分相似,参见Jean-Daniel Reynaud,《行动社会学是可能的吗?》,见于《法国社会学杂志》,7,4,1966年,508—517页;关于图雷纳在同一期杂志上的回答,参见,《行动社会学的存在理由》,518—527页。

② 关于在这方面的各种批评,参见Alberto Melucci,《论阿兰·图雷纳的理论研究》,见于《法国社会学杂志》,n° 3,1975年,359—379页。

③ 参见Alan Scottl的深刻批判,《现代性的运动:理论,方法和解释的一些问题》,见于Jon Clark,Marco Diani主编的《阿兰·图雷纳》,伦敦,Falmer出版社,1996年,77—91页。

④ 阿兰·图雷纳,《社会生产》,巴黎,Seuil出版社,1973年,42页。

践,即围绕生产组织起来的企业和劳动,计划的物质性就是不言而喻的。但是,由于社会中心问题的实践和理论的不明确性和斗争的分散,分析可能失去在现实中的立足点。事实上,贯穿这个时期的图雷纳思想的双重紧张就来自事实和思考的这种状态,分析只能转向以多种方式(社会决定论;关注行动的低级层次——制度或组织——的理论)被理解的客观因素,或转向社会行动的意志主义的因素。在问题的中心,社会冲突的概念和实践具有理论性缺陷,历史性的各个构成部分(认识的方式,积累和文化模式)的联系仅仅是抽象的。在本身杂乱的、由一种历史直觉填补的客观方面和根据强烈的普罗米修斯倾向的一种社会行动者概念被设想的主观方面之间,出现了一种分析的差异。

如果在关于工业社会的研究中,图雷纳不可否认地偏向于决定或限定社会行动的客观方面,那么在关于程序化社会的新社会运动的研究中,紧张始终存在,并且没有得到解决。此外,图雷纳对真正具有新历史性的斗争的不存在的回答,再现了这种同样的紧张,因为他的回答仅仅是一种历史性质的回答:被观察到的社会现象,新的社会运动的盛衰,只不过是程序化社会的斗争尚不协调的第一浪。^①总之,最初的历史直觉仍然和始终起着作用。这种直觉形成了假设和对假设的局限性的反应。但是,问题远远超出了一种纯粹的假设。图雷纳的著作深受关于历史和工业社会的某种描述的影响。在他看来,通过历史的迂回并不是一种逃避的方式,而是解释社会的一种常用手段。但是,历史的这种要求是消除在社会的客观方面和行动的主观方面之间的紧张的唯一方式,因为行动的主观方面的构成不再能借助于社会冲突的概念。在其思想的这个时期,这种紧张能被理解为帕森斯和萨特的影响的交汇,他们在图雷纳著作的这个部分中留下了深刻的痕迹。然而,在这两位学者那里,尽管方式不同,但客观主义和意志主义远不能找到一种令人满意的答案。

^① 关于在这方面的解释,参见图雷纳,《重返行动者》,巴黎,Fayard出版社,1984年。

3. 新现代性的主体

面对这种局面，分析要么能转向统治和领导阶级关系的一种深度分析^①，要么转向明确地把主观方面和客观方面之间的距离置于分析中心的一种解释。图雷纳选择了第二种方法。在其思想的第三时期，程序化社会和新的社会运动之间的这种分析紧张让位于理性化和团体之间的分离，团体的主体只不过联系的唯一动因。

现代性的描述

在图雷纳看来，主流的现代性是社会、文化和理性概念的相互渗透。已经摆脱基督教的一种整合观点等同于理性，尤其等同于理性的世界观，彻底地把教权和俗权分离开来。事实上，在图雷纳看来，重要的并不是这种醒悟是否归因于基督教，重要的是善越来越不再根据上帝来定义，而是根据社会功能来定义。社会效用是现代性形成的社会改变和社会秩序的基础。总之（在宗教事务转变为政治事务之后），只能用一种功能主义来确定社会的自我生成原则。功能主义认为，要评价人的行为，应该根据这些行为在维护整个社会时的效用。整个社会的平衡超越任何伦理学。只有整个社会的平衡才是当前时代的伦理学。但是，理性进入世界的这种运动也有一个主观的对应物。这种运动力图制止个人和集体的过激行为。最终说来，以内化的个人克制形式，如礼貌或教养，并且通过国家对合法暴力的垄断，理性在最好的情况下体现为人的第二天性，在最坏的情况下成为不可动摇的镇压力量。更有甚者：取得胜利的现代性将在进步和个人幸福之间建立一种平衡。

^① 在这方面，我们强调指出，在图雷纳围绕新的社会运动提出的研究纲领中，关于领导阶级的这方面研究从来没有被提及。参见阿兰·图雷纳，《声音和目光》，巴黎，Seuil出版社，1978年，107页。

然而,现代性的这种概念之所以或多或少是一致的,是因为图雷纳观点的独创性来自他对现代性概念的分解。现代性采取一种有待于展开和完成的计划的形式,当这个计划实现的时候,人就能得到最终的幸福。本身不确定的未来被当作人与人之间和睦相处的一个可能因素。这个计划凝结在理性的概念中,因为理性既是行动和理智的一个原则,也是存在于现实中和确保世界和谐的一个原则,现实的一个组织原则。这就是客观理性。传统的危机带来了最初的变化,理性不再是构成人与人之间关系的一种世界普遍结构。现代一元论的崩溃和破裂标志着分解。由现代性理性主义观点保证的力量的自主结构破裂了。现代化不再被认为是内因性的,而是取决于愿望,因此,国家是现代性的基础。但是,现代性的分解以个体和集体、存在和变化的分离和疏远而告终。更简单地说,一方面,有一种对存在,对“大一”,对赋予世界形式的一个唯一本原的怀旧感,另一方面,有一种对性爱和愿望的要求。客观理性的危机以主观理性——按照一种纯粹商业逻辑的工具合理性与集体怀旧感或享乐主义的要求的结合——的胜利而告终。共有和消费意味着西方的现代性的死亡。^①

图雷纳试图把现代唯物主义模式的分解和或多或少能在笛卡尔那里找到其起源的一种重组联系在一起,这种重组旨在反对(集体的,极权的)整体主义和(享乐主义的,消费的)个人主义。“新的现代性把理性和主体结合在一起,因为两者都整合破裂的现代性的文化因素。当曾经抑制和压抑自己的一半的现代性同化于一种胜利的和革命的现代化方式,一种彻底的现代化方式时,终于重新找回了自己的两半。”^②在重新描述现代性的时候,主体能整合生活和国家,而理性则继续整合消费和企业。在冲突的形式下,这种新的现代性通过持不同政见者的行动,也通过与世界体系对立的

^① 阿兰·图雷纳,《现代性批判》,巴黎,Fayard出版社,1992年,尤其是第五章,207—231页。

^② 同上,255页。

不合群者的革命,以典型的方式重新组成。此外,两个过程属于同一个运动,即走出阶级相互对抗的一种冲突,进入主体反抗不断增加的系统影响的一种冲突运动。正是在这里,图雷纳重新发现了另一种现代性——从笛卡尔到《人权宣言》,并且在很大程度上建立在自然权利之上的现代性——的失败道路。这就是解放概念——作为主体得以反抗体制的逻辑,反抗权力(超我),反抗体制(自我)强加的角色动因——的力量。“我”或者对客观化理性的反抗,只不过是主体的肯定。“人们看到一种越来越功利主义的社会逻辑和由个体与自身的一种关系来定义,而不是由个体在一种本质或一个团体中的归属来定义的主体之间的对立。”^①

从此以后,在图雷纳看来,理性化和客观化的分离和联系要求是新的现代性的中心。当然,人们能说,这种观点并不导致行动主义模式的重大变化。无论如何,主体对市场逻辑或团体影响的反抗仍然和始终是在新的社会冲突的主要问题。人们也能说,作为社会运动的主体概念只不过是作为阶级行动者的社会运动概念的延伸。^②或者,人们还能强调在程序化社会中可观察到的内在连续性。总之,图雷纳始终以十分相似的词语来定义这种社会固有的冲突:“面对由国家机器和领导阶级支配的运动,冲突起因由于领导阶级的经验和表达,管理或控制使其感到不安的变化的能力”。这是在1973年。^③

然而,如果这个概念在许多人看来是相同的,那么分析的策略则是不同的。在一种情况下,这是一个新的关键问题的雏形,向着行动者有越来越大的行动余地的另一种社会类型转变的历史直觉。在另一种情况下,理性化和主观化之间的困难选择将是占主导地位倾向。一方面,社会类型本身是研究的中心,新的社会运动

① 阿兰·图雷纳,《现代性批判》,巴黎,Fayard出版社,1992年,尤其是第五章,410页。

② 参见图雷纳在《社会生产》第二修订版的前言中对这方面的评论,巴黎,Librairie générale française出版社,1993年,9—24页。

③ 同上,192页。

的研究直接源于社会类型。另一方面,图雷纳的研究重点是对主体本身的分析。但是,我们还能大胆地提出第三种看法:如果在第一阶段,关于程序化社会的主要分析在于强调反技术统治的斗争,那么在现代性和主体相互关联的第二阶段,妇女运动的发展在某种程度上是分析的中心。当然,图雷纳反对个人主体从此以后超过历史主体的观点;在他看来,不需要在两个概念之间作出选择,因为“主体既是历史的,也是个人的”。然而,从此以后,“我们必须重新发现个人主体,即作为处在历史环境中的主体的个体,正如我们在今天必须承认,这是在公共生活中心个人生活、文化和人格的问题。”^① 值得进一步研究的东西与其说是破裂,还不如说是变化。

重返主体

从此以后,主体的重要性是不言而喻的。主体是其自我生成和自我创造的基础,在主体把自己当作行动的非社会基础的意图之前,不存在任何东西。在图雷纳看来,主体的这个概念源于自我的解体,在这个意义上,是弗洛伊德对这个过程作出了最令人满意的解释。主体和自我相互混淆,主体是把个体和世界连接在一起的纽带,等同于上帝,理性或历史。然而,这些形象的死亡或扭曲导致自我的解体,本我和超我——更确切地说,快乐原则和现实原则——与自我分分离。在图雷纳看来,弗洛伊德比任何人更好地指出本能和法律领域之间的对立;社会化只不过是个体以一种完全固定的压抑形式服从社会的法律。然而,按照图雷纳的说法,弗洛伊德没有坚持这一点。超我不仅仅起压抑的作用,而且也能接受本我的要求和赋予这些要求一种升华的意义。因此,冲突不是在本我和超我之间,而是在拒绝因二次自恋导致重返自而产生的各种社会认同的本我和超我之间。这种升华是主体的基础,而主体只不过是从我到行动者的转变过程,由里比多和社会角色完成的过程的愿望。我(Je)仅仅存在于性欲和社会认同之间的紧张之中,在这种紧张

^① 阿兰·图雷纳,《现代性批判》,巴黎,Fayard出版社,1992年,335页。

中,自我体现了法律,不把自己投射在自身之外。重返自我需要以爱情的形式和通过他人才能完成。

我们来做一个简要的概括。自我(及其传统的认同)的解体为现代主体开辟了道路,现代主体是以升华的形式,通过本我对超我的入侵构成的。当主体摆脱了自我,即摆脱了个体的固定社会形象,总之,摆脱了角色和角色的期待,他人对自己的期望和制度规则强加的限制时,主体就构成了。主体既不是效用,不是快乐,也不是根据其社会角色的个体定义。在这种方法中,作为自我(Soi)和我(Je)之间的一致性的人格概念变弱了。最后,主体成为反对社会统治、个人和集体自由的逻辑的一个要求。主体是“自我”(Soi)和“我”(Je)之间的不一致,为保持主观方面和客观方面之间的距离的一种斗争。

在现代性中,人们看到可能事物领域的延伸。面对客观的行为和实际的限制,个体必须以冲突的方式选择其真实性。由于受到限制其行动范围的外部因素的制约,个体不能真正地选择与他所体现的社会形象或他在社会中扮演的所有社会角色相反的个人计划。认为个体能自由地和独立地创造自我形象的观点是完全错误的。这就是为什么图雷纳的主体是在集体行动的层次上,根据社会冲突,而不是根据个人的自反性或根据自我的连续创造来定义的。与萨特不同,因为萨特试图在不可能的情况下超越个体的苦恼意识,图雷纳认为集体斗争的目标之一就是保持了裂口的敞开,阻止这个裂口的封闭,把主体定义为反对社会的持续控制,反对商品的世界,反对把世界归结为集体身份力量的一种不间断冲突。

事实上,主体的概念旨在整合两种观点。最初,主体在现代性中的历史起源和在去制度化的漫长过程结束后对其目前构成的考虑之间,存在着一种混合。显然,在图雷纳看来,这两种观点紧密地联系在一起。第一种观点求助于历史因素,强调个体从此以后必须以越来越个性化的方式建立自己的同一性,因为个体处在现代性特有的解放过程的最后阶段,可能是根据社会冲突来定义的。但

是,这个工作仍然和始终需要共同的和社会的形象。相反,第二种观点把主体定义为一种后制度过程的产物,其构成需要一个概念的定义,以便社会学能根据传统来解释社会化过程,并在很大程度上解释行动者的主体性。

主体概念的这种双重起源在某种意义上解释了主体在现代性中遇到的危险。首先,主体面对一种与自我的关系,这种关系始终包含内心生活的萌芽。当对主体的求助和寻找其真正个体性的固执属于人格的崇拜过程,并且在任何时候都可能在纯粹的享乐主义或自恋中迷失方向时,个体就服从市场的逻辑。其次,地位下降的可能性也是很大的,因为对团体的求助通常代替了对资源的求助,但同时可能把个体置于一种完全不同的潜在拒绝中,一种以保存各种文化传统的名义的所有人反对所有人的无止境战争中。最后,主体可能在技术统治的高傲中迷失方向,仅仅把自己等同于理性化和支配自然和自己的能力。

主体是“由角色,规范,社会秩序的价值造就的个体的显露。只有通过其目的在于主体的自由,其手段在于和现成的秩序、预期的行为和权力的逻辑进行抗争的一种斗争,这种显露才能实现。只有承认他人是主体,以肯定的方式建立爱情和友谊关系,以否定的方式拒绝接受阻止他人成为主体的一切东西——不管是贫困还是依赖,是异化还是压抑,这种显露才能实现。”^①作为社会生活的最终基础的主体的这个极端概念只能导致一种基本的对立,以反对整个地被感知为一种“体制”的社会机器。当主体的社会学把两个极端的阵营或象征——主体和体制——对立起来的时候,它就确立了。当然,图雷纳对两者作了细致的分析。但是,中心的推理倾向于直截了当地把两个阵营对立起来。在图雷纳看来,20世纪末的社会学思考是通过两个事实进行的:“首先,工具世界和符号世界,经济和文化不断分离,第二,策略行动的权力越来越分散在一个不断扩大的社会和政治领域中,而策略行动的目的不是建立一种社会秩

^① 阿兰·图雷纳,《现代性批判》,巴黎,Fayard出版社,1992年,337页。

序,而是加速资本、财产、服务、信息的变化,运动,流通。”^①

能在任何时候把工具行动的世界和生活领域的文化世界,以及同一性的维护或沟通的要求对立起来的冲突代替了把属于同一种价值体系的行动者对立起来的旧冲突。社会学变成了伦理学,力图通过连接客观和主观,平等和差异的规范言语来确保沟通。无论如何,向主体和构成主体的社会原则的求助是伦理思考的基础。按照伦理思考,与自我的关系支配与他人的关系^②。换句话说,图雷纳把一种非社会原则重新放在社会关系的中心。在他看来,社会关系只能根据它给予或拒绝给予作为主体的这种非社会原则的地位来定义。最终,与工人运动的历史相反,压迫的政治经济学被一种统治的道德经济学代替了。

主体的脆弱性和重要性

在九十年代初,图雷纳在理性化和作为新现代性的可能性的主观化之间看到的冲突平衡实际上是不稳定的,因而不可能是最终的。两种力量倾向于分离,生产的社会转变为市场的社会,个人的身份被包含在集体的身份之中。主体成为越来越难以识别,在社会中被置于“工具性世界和同一性世界”之间的一种力量,“如同能阻止这些世界的偏离和分解的唯一力量,如同社会经验的一个重建原则”^③。正如安德烈·高尔茨正确地指出的,以这种方式被设想的主体不可能用实证主义的经验方法来研究、推断或判定。从此以后,以这种方式被设想的主体只能用它自己的自我肯定,并且只能由把自己设想为自我肯定的主体的社会学家来研究。^④

① 阿兰·图雷纳,《为什么我们生活在一起?》,巴黎,Fayard出版社,1997年,26页。

② 同上,103页。

③ 同上,109页。

④ 安德烈·高尔茨(André Gorz),《阿兰·图雷纳或批判的主体》,见于《目前的贫困,未来的丰富》,巴黎,Galilée出版社,1997年,199—226页。

从此以后,主体的社会境遇成为问题,因为主体仅仅被设想为对一种非社会的、唯有通过矛盾倾向的对立才能显示其特征的主观性的求助。“除了自己的生产,主体没有别的内容。”^①于是,图雷纳力图把一些分析特征给予主体。因此,他重新考虑被解释为处于经济的国际化和同一性的分裂之间的一种政治主体的国家;他考虑在个人生活中作为一种组合的种族特征,他考虑工具的合理性和文化的同一性;他考虑面对男人妇女致力于把其经验的两个方面结合在一起时所起的重要作用;他还考虑把教育重新定义为个体将具体的可能性世界和围绕青年文化构成的世界结合在一起的能力。在这种努力中和为了使这种努力成功,主体必须彻底摆脱所有的社会影响,因为不管在哪一个分析层次上,问题都在于“一个空洞的主体,没有别的内容,其唯一的任务是重建劳动和文化之间,市场压力和团体压力之间的统一性”^②。

为了唯一的和排他的主体概念,图雷纳明确地重申,他抛弃社会概念(由于这个概念不可避免地肩负着规范的任务)^③,这个观点能最好地表明他的变化。事实上,主体概念从此以后被赋予的实践和理论作用在功能上相当于社会概念以前被赋予的作用。主体既是善的标准,也是整合的原则。“所以,对主体的尊重就是善的定义”^④;或者,在同样的意义上,“如果我们必须衡量现代性,那么只有根据在一个社会中被接受的主观化的程度来衡量它”^⑤。在这一点上,图雷纳的解释再清楚不过了:行动者“不再根据社会,而是根据主体来定义”^⑥。社会组织必须建立在一种非社会原则,即维护主

① 阿兰·图雷纳,《为什么我们生活在一起?》,巴黎,Fayard出版社,1997年,28页。

② 同上,109页。

③ 在阿兰·图雷纳的著作中,这个主题经常和重复地得到论述。其中,可参见阿兰·图雷纳的《一种没有社会的社会学》,见于《法国社会学杂志》,1981年6月22日专刊。

④ 阿兰·图雷纳,《现代性批判》,巴黎,Fayard出版社,1992年,268页。

⑤ 同上,269页。

⑥ 阿兰·图雷纳,《为什么我们生活在一起?》,巴黎,Fayard出版社,1997年,134页。

体自由的原则之上。

然而,在20世纪末,行动概念的后退把图雷纳引向一种深度悲观主义的边缘。“现代性最有力的断言是:我们是我们的所作所为;我们的最深刻经验是:我们不再是我们的所作所为,我们越来越外在于我们使构成我们的经验的经济、政治或文化机器运转的行为。”^①图雷纳过于接近某种传统的观念,以致不能在这种事态中看到一种异化的形式,但与此同时,他也远离某种介入的概念,以致他只能看到主体解放的一种可能性。从此以后,主体仅仅根据主体的欲望来定义,不再根据主体做一个行动者的能力来定义。^②“个人的痛苦是对抗去现代化世界的分裂的主要力量。”^③从此以后,解放的可能性只能建立在主体之上,也只有建立主体之上。“最客观地被定义的范畴不是历史的行动者,如同过去的情况;这些范畴并不是最脆弱的,但最直接地根据使去现代化所分离的两个世界变得相容的必然性或愿望来定义。”^④图雷纳把这些范畴叫做:青年,妇女,移民,少数派成员和环境保护者,因为他们完全意识地致力于行动,并被承认为主体。

*

在图雷纳思想的发展过程中,首先是一种社会类型和新的社会运动之间还没有解决的一种分析紧张,接着是强调客观环境的劳动演变和人工意识的辩证法,最后是导致主体的最终优先地位的在客观方面和主观方面之间的一种彻底分离。“从我的一部著作到我的另一部著作,主体呈现出一个越来越戏剧性的形象;与此同时,主体获得了一种越来越重要的地位,因为在一种正在分解和加

① 阿兰·图雷纳,《为什么我们生活在一起?》,巴黎,Fayard出版社,1997年,33页。

② 同上,78页及以下。

③ 同上,77页。

④ 同上,359页。

速倒退的世界中,主体不再被定义为现代性的方面之一,而是被定义为现代性的唯一保卫者。”^① 主体是脆弱的和重要的整合动因。人们很少能如此有力地得出现代性固有的模型间距的结论。在从工厂到主体,从主张现代化的乐观主义到意志主义的悲观主义这个过程中,关注的问题始终是相同的,即把现代状况放在社会行动可能性的根基之中。

我们强调指出:尽管主体具有决定性的重要性,但现代状况仍然是图雷纳的分析的中心。与萨特不同,他并非不愿意接受社会生活的现实和深度。在他看来,主体更多地是一种希望,而不是一种存在的失败。他意识到,仅仅为了一种主体的哲学而转移严格意义上的现代状况的分析,以及客观和主观之间不可克服的紧张的分析,只能以解释现代性本身的可能性的放弃为代价。尽管存在主义对他产生很大影响,但图雷纳认识到萨特的这种态度已经走向绝路。事实上,在萨特看来,作为自为或作为有机存在的个体最终只能通过他所没有的东西,他所缺乏的东西来定义,个体始终是不完整的,使其变得完整的可能性是完全没有的。物质始终有一个使人异化的方面,意识是根据不可能得到满足的一种持续的去异化需要来定义的。我们难以对这种本质上属于社会—历史的,或带着形而上学因素痕迹的异化特征做出断决。但是,我们必须指出在萨特那里其最终超越的不可能性,尤其是他不能根据社会和历史来思考主体和历史之间基本的和最初的分离^②。

与萨特一样,图雷纳也始终拒绝接受历史主义的任何观念,主张作为生活的行动者的人的基本概念,甚至主张作为人的行动的有意识结果的历史概念。但是,与萨特不同,在图雷纳看来,社会和历史只不过是过去的行动——或者相反,人的行动实践所产生的纯粹结构——的一种模糊残余。但是,在萨特的概念中,在人实际

^① 阿兰·图雷纳,《为什么我们生活在一起?》,巴黎,Fayard出版社,1997年,109页。

^② 参见《存在与虚无》(1943年),巴黎,Gallimard出版社,1976年,和《辩证理性批判》第一卷,巴黎,Gallimard出版社,1960年。

上借助于集体历史和通过劳动统治世界的这些瞬间之外，不存在得救；其余的一切只不过是惰性的形式重返无机物，在那里，非人的东西最终呈现为人的实践的最后面目。在萨特关于现代世界的概念中，在客观和主观之间，在存在和不断逃避的计划之间，不能容纳一种可接受的或成功的形象。事实上，被动性是绝对的恶，因为在人与世界的调和希望的形式下，被动性本身包含与物体同一的诱惑危险。其著作的吸引力和不容置疑的力量就来自这个结构。他不停地以一种不可避免地坠向物质的永恒运动中描述人。在这种运动中，人不再是一种逃避的意识，人受到物体的诱惑，始终错误地以为能通过物体表达自己的思想。因为只有当人摆脱随时都可能吞没他的环境时，人在自己看来才作为人存在着^①。一个人很少能如此地对抗社会生活固有的深度。在萨特看来，这就是在其整个一生中他的理论方法的核心，被社会固定和贯穿的人必然在本质上被认为处在与社会的完全对立中。人不是与社会保持距离，而是处在于社会的对立中。尽管看上去是矛盾的，但社会始终是与分离的。之所以图雷纳与萨特一样，不完全承认人与世界之间不可超越的历史距离，是因为他关注的东西是这种分离的历史结构，而不是存在的形而上学重负。以社会学观点分析现代状况要求人们接受作为社会生活的一种基本材料的第一真理。只有在这个裂口中，主体才能作为反抗权力的自由存在着，只有积极维护这个裂口，这样的一种自由才是可能的。现代状况固有的模型间距就是使历史实现成为可能的东西。

^① 关于这种矛盾和困境，参见莫里斯·梅洛-庞蒂，《辩证法的冒险》，巴黎，Gallimard出版社，1955年，201—202页。

第十四章

安东尼·吉登斯^①， 作为时间和空间距离的现代状况

人们能以多种方式进入安东尼·吉登斯对现代性的观点。首先，人们能以吉登斯现代社会理论的读者身份进入他的理论，因为他对某些古典学者及其理论，尤其对马克思和历史唯物主义的批判反思，与他自己的研究的进展是完全不可分离的。其次，我们能在他的研究中看到继其他许多学者之后致力于用历史比较的观点来描述现代社会的本质的意图。第三，我们能从吉登斯关于现代性的制度组成部分及其在历史过程中的巩固的描述出发。我们还能补充：他试图确定社会变化的越来越偶然的条件，指出反省性在现代社会中越来越重要。我们能在他的著作中发现的相对变化还能进一步扩展这种多样性，尽管在试图提出一种社会学理论——即结构化理论——的方法和主要围绕严格意义上的现代社会研究的另一种方法之间的关系能把两种观点联系在一起。

然而，尽管所有这些进入方式是重要的，但它们仍然忽略了构成吉登斯的解释的主要特点，即时间和空间问题在其中起着主要作用的现代状况的分析。^② 正如我们将力图表明的，他关于现代社

^① 安东尼·吉登斯(Anthony Giddens, 1938—)。

^② 在本文提出的阅读方式中，吉登斯关于现代性的思考必然处于齐美尔提

会描述的核心就在于此,他围绕结构化理论、十分抽象或形式主义的思考的最丰富和完美的实际解释也在于此。我们一上来就指出:时间和空间问题是吉登斯解释现代状况特征的特殊方式。在吉登斯看来,时间和空间距离通常呈现出克服障碍的形式。正是通过时间和空间距离,他得以深入到现代性的分析现象学之中。尽管在他看来工业资本主义的产生深刻地改变了社会生活和物质世界之间的关系^①,但这并不阻止他通过时间和空间距离来分析这些变化的本质。在这个意义上,时间和空间距离有一种双重的意义。一方面,它是研究的对象,因为它反映了现代性固有的新的社会状况,另一方面,它通常被当作现代状况的特点——即个体的社会经验的性质变化,个体感受到的焦虑感——的一般比喻。从严格意义上的城市社会学看来,这通常能解释当吉登斯从一个方面转到另一个方面时某些论点的动摇。^②只要人们考察时间和空间问题在其分析中所起的特殊作用,尤其是它的双重意义,即使排除语言的不精确,问题也随之出现。^③

出的问题的框架中。关于这位对现代社会学思想如此感兴趣、但仅仅以零星的和应时的方式来思考的学者,其论述中出现的矛盾可参考齐美尔的研究。事实上,他关于韦伯,迪尔凯姆或马克思及其与现代性关系的研究(参见安东尼·吉登斯,《资本主义和现代社会理论》,剑桥大学出版社,1971年),他对迪尔凯姆著作的解释的贡献,以及他对历史唯物主义的批判研究,都是无与伦比的。然而,正如我们将力图表明的,问题的核心就在这个理论的范围中。

① 安东尼·吉登斯,《国家和暴力——历史唯物主义的当代批判》第二卷,剑桥,Polity出版社,1985年,146页。

② 关于在方面的批判,参见Peter Saunders,《空间,城市化和创造出来的环境》,见于David Held, John B. Thompson主编的《现代社会的社会理论——安东尼·吉登斯和他的批评者》,剑桥,剑桥大学出版社,1989年,226页及以下。

③ 吉登斯的理论有时因其著作的“拼凑”特征,与社会研究缺乏直接联系——正如因范畴的累赘和多余,在几年的时间里对概念和对立进行不断修改——而遭到严厉批评。关于这种批评的一个例子,参见Loïc J. D. Wacquant,《在现代性的床边:吉登斯博士的诊断》,见于《社会学国际手册》,第XCIII卷,1992年,389—397页。

内在于个体的在场(*présence*)的局限性和个体对在时间和空间中组织行动的机制的超越之间的关系,是吉登斯的主要问题之一和他对现代性的思考和他的结构化理论之间有待于描述的主要联系之一。事实上,如同其他许多对现代性感兴趣的学者,吉登斯也试图超越客观主义和主观主义之间的二元论,或者超越在他看来只不过是这种二元论的一个变种,即微观社会学和宏观社会学之间的对立。^①在他看来,这种二元论和这种对立必须以时间和空间的方式被理论化,因此,中心问题在于弄清同时在场(*coprésence*)的背景中的相互作用如何在结构上发生在以较大的时间和空间距离为特征的系统。他关于现代性的全部思考都表现为用构成现代状况的差异对制度意义和现象学意义进行的分析。事实上,吉登斯试图在其行动理论的框架中超越的东西重新显现为在他对“高度”现代性的研究中的现代状况的特征。如果在他的行动理论中,他试图用结构和结构化的两重性概念来超越行动者和结构之间的区分,那么在他对当代社会的研究中,他把时间和空间距离当作现代状况的基石。

1. 结构化理论

在吉登斯看来,社会理论的主要缺陷之一是不能考虑社会行为的时间性和空间属性。^②因此,帕森斯的秩序和整合问题需要转变为社会系统如何把时间和空间连接在一起的问题,以及在场—不在场的问题。^③“应该重新提出秩序的问题,探讨为什么社会系

^① 安东尼·吉登斯,《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1987年,194—200页。

^② 安东尼·吉登斯,《社会理论的中心问题:社会分析中的行动,结构和矛盾》,伦敦,Macmillan出版社,1979年,202页。

^③ 关于吉登斯对功能主义的批判,参见安东尼·吉登斯,《功能主义:在斗争之后》(1976年),见于《社会和政治理论研究》,纽约,Basic Book出版社,1977年,

统限制了时间和空间的范围。”^①因此,自七十年代末以来,时间和空间明显地处在吉登斯研究的中心位置。

吉登斯对社会生活的看法具有强烈的动力倾向,人们甚至能说,具有本体论的动力倾向,因为在结构化理论中,社会生活的因素是通过社会实践构成的。然而,这种社会实践的本体论不必以不可避免的历史变化或不不变的变化机制为前提。这种本体论首先涉及到使行动者创建、维持和改变社会生活的唯一能力。行动者的限制和能力,社会变化的形式和方向,是由可能在过程中和根据历史背景发生变化的实践构成的。这就是为什么伊拉·科恩在解释结构化理论的时候,有理由着重强调这种理论更多地依靠一种可能性的本体论,而不是依靠固定的或系统的发展特点^②。如果理论制定的可能性具有各种不同的结构,那么任何一种特殊的历史解释,不管是目的论性质的,还是进化论性质的,都不可能从理论中得出。^③

社会生活的动力和循环特性始终处在吉登斯的研究的中心位置。^④他致力于解释社会生活的特征的稳定性,行动者在社会生活中的介入所造成的积极变化。^⑤“结构两重性”概念的意义需要在这个背景中来解释,因为社会结构是始终存在的和已经存在的条

96—129页。关于他对帕森斯的行动概念的批判和对行动者动机的心理学问题的关注,参见安东尼·吉登斯,《社会学方法的新准则》,伦敦,Hutchinson出版社,1976年,第三章。

① 安东尼·吉登斯,《现代性的结果》(1990年),巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,23页。

② 伊拉·科恩(Ira Cohen),《结构化理论》,伦敦,Macmillan出版社,1989年。

③ 关于吉登斯对马克思主义进化论的批判,参见安东尼·吉登斯,《历史唯物主义的当代批判》第一卷,《权力,财产和国家》,伦敦,Macmillan出版社,1981年,第三章。

④ 关于该理论的主要概念的法文介绍,参见Judith Lazar,《吉登斯的“结构化理论”中的行动者的能力》,见于《社会学国际手册》,第XCIII卷,1992年,399—416页。

⑤ 吉登斯十分重视马克思的一句话(人在其不能选择的条件中创造自己的历史),它是结构化理论的问题的起源。参见安东尼·吉登斯,《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1979年,31—32页。

件,并且始终是人的行动的结果。社会系统的结构属性是行动者完成的活动的条件和结果。因此,在时间和空间中的实践及其展开和维持的重要性是结构化理论的中心,因为该理论首先旨在正确地解释这个事实:“只有当社会行为的条件长时间地在时间和空间中再现时,社会系统的结构属性才存在。”^①换句话说,结构化理论的真正对象既不是社会的整体性,也不是行动者的个人经验,而是在时间和空间中完成和排列的所有社会实践。

社会实践的结构属性分解为规则和资源,两者都紧密地联系于制度化的生活形式的具体现实。^②在吉登斯看来,结构就是以循环方式进入社会再生产的规则和资源的总和;结构是社会实践的工具和结果:也就是说,结构是实践的组成部分,反过来说,只有当行动者的实践产生结构时,结构才存在。^③吉登斯甚至根据结构属性的嵌入深度和在时间和空间中的延伸,根据结构属性或多或少的形式特征和认可程度来作出区分。但是,所有这些阐述都只有一个目的:彻底否定把结构看作外在于行动者的某种东西的任何概念。“在行动者对他们在日常活动中所做事情的认识之外,结构没有独立的存在。”^④因此,权力——作为个体干预事件进程的能力——的特殊概念是吉登斯的行动概念的基础。总之,行动者改变世界上的事件或事物的能力是构成人类实践的主要特征。^⑤该理论提出了对任何形式的体制进行监督的一种辩证法。统治集团拥

① 安东尼·吉登斯,《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1979年,31页。

② 吉登斯区分规则的两个方面(语义方面——联系于意义的编码;规范方面——联系于惩罚和义务)和资源的两个方面(权力资源——产生对个体的权力;配置资源——产生对物质对象的权力)。这些属性有三种分析形态:意义结构(语义规则);统治(权力和配置资源);法律(规则和惩罚)。关于结构两重性的这些方面的图解,参见安东尼·吉登斯,《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1979年,78页。

③ 安东尼·吉登斯,《社会理论的中心问题》,伦敦,Macmillan出版社,1979年,5页。

④ 安东尼·吉登斯,《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1979年,76页。

⑤ Chazel正确地强调在结构化理论中实践的这个方面。参见Françoise Chazel,《权力》,见于Raymond Boudon主编的《社会学论文》,巴黎,法国大学出版社,1992年,195—226页。

有实现其任务的资源，被统治集团并没有完全丧失反抗或重新组织监督的资源。权力的系统关系是由独立和控制之间的平衡构成的。^①

这一点被确定之后，吉登斯必须详细地分析行动者固有意识的特殊性质，以避免重新陷入一种消极的观点，即认为行动者只不过是社会结构的纯粹支撑。但是，他也必须区分不同类型的意识，以便保留权力——作为与社会实践的反省性程度无关的改造人类实践的能力——的维度^②。于是，吉登斯区分出各种不同形式的，或多或少推论的、反省的或实践的意识，以便解释行动者不需要推论意识就能通过他们的行动来再现或改变制度化的实践。他着重强调个体在日常生活中的自我反省能力，尽管这种自我反省并非始终是推论的或有意识的。社会行动者始终能理解他们在行动的时候他们所做事情。但是，这种反省性是由在时间和空间中被惯例化的和循环的实践构成的，仅仅由于实践的连续性，它才是可能的。这足以表明在何种程度上吉登斯反省性不是一种自我意识，而是“人特有的控制社会生活的连续进程的方式”^③。因此，吉登斯避免把社会行动归结为唯一的意向性维度，因为在他看来，大量的社会实践是在没有直接动机的情况完成的^④。然而，在布迪厄的著作中，行动者的这种扎根具有完全不同的性质。吉登斯的所有著作都针对社会行动者在时间和空间中的这种扎根的越来越成问题的特征，正如我们已经看到的，布迪厄的习性概念旨在至少在理论上给出一种超越历史的回答。在吉登斯看来，社会生活的再现始终是偶然的^⑤。当然，结构的二重性和过去的实践对行动者的实践的影

① 关于权力的概念，参见安东尼·吉登斯，《历史唯物主义的当代批判》第一卷，伦敦，Macmillan出版社，1981年，第二章；安东尼·吉登斯，《国家和暴力》，剑桥，Polity出版社，1985年，第一章。

② 安东尼·吉登斯，《社会理论的中心问题》，伦敦，Macmillan出版社，1979年，88—94页。

③ 安东尼·吉登斯，《社会的构成》，巴黎，法国大学出版社，1987年，51页。

④ 安东尼·吉登斯，《社会理论的中心问题》，伦敦，Macmillan出版社，1979年，218页以下。

⑤ 安东尼·吉登斯，《历史唯物主义的当代批判》第一卷，伦敦，Macmillan出版社，1981年，27页。

响是不可忽视的。然而,在吉登斯看来,由于结构化理论在本质上的动力特征,社会实践的再现没有绝对的保证。这种时间和空间距离也与吉登斯对行动的各种非意向性结果的强调有关。最后这一点是非常重要的。在结构化理论中,正如在关于现代性的思考中,结构化(即社会关系的再现和变化)只有通过出乎意料的行动结果才能发生。

结构化理论的主要问题与其说围绕各种不同的行动者的意识,还不如说围绕行动在超越环境的方面的协调。正是在这方面,吉登斯的著作最明显地不同于戈夫曼或加芬克尔的著作。尽管我们能在他们各自的社会行动概念中看到某种相似之处,但对时间和空间的决定性考虑在第一时间使吉登斯离开了戈夫曼所作的严格意义上的现象学回答,在第二时间迫使被他提出对现代性的另一种现象学看法。社会生活是通过制度化的相互作用和在时间和空间中维系在一起的关系展开的。此外,系统界限的渗透性或严格性取决于社会实践的生产联系。行动者之间的相互作用能在面对面的关系的系统中,或在包括十分疏远的行动者之间的关系交流的系统被制度化。因此,系统表示通过时间和空间的相互作用和社会关系的形态,不是物化特征的形态。

在这方面,吉登斯在社会整合和系统整合之间所作的区分是决定性的,社会整合必须以个体在时间和空间中的同时在场为前提,而系统整合涉及到在时间和空间中相去甚远的个体或团体之间的关系。在吉登斯看来,自18世纪末以来,这种区分是社会概念的实质。惯例概念的双重意义能在这个层次上被理解。惯例是内在于行动者的人格和社会制度的一个概念,行动者因而获得了一个不可忽视的安全来源,而制度的特征完全取决于社会制度的连续再现。^①

当我们在社会整合的领域中,在我们遇到熟人的日常生活的地方走动时,我们生活在其中的环境有助于本体论的安全,不需要反省性就能促使社会惯例的形成。这是前现代社会的整合的特点。

^① 安东尼·吉登斯,《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1987年,109页。

但是,自18世纪末以来,由于现代性,情况发生了根本的变化,越来越多的相互作用是在个体不在场的情况下发生的。从此以后,现代社会的整合提出了一个不能在面对面的相互作用层次上加以解决的系统整合问题。在现代社会中,由于新的沟通方式,交通越来越便利和对抽象系统的大规模利用,时间和空间距离成为决定性的东西。行为和具体痕迹之间的关系大大地松懈了。主要由国家行使的控制得到了强化,以确保对行为的监督。但是,在一个地方发生的事情越来越不是唯一地取决于仅仅在这个地方发生的事情。渐渐地,由于沟通的方式和抽象的系统,以及远离日常工作事件的东西的闯入,“间接经验”得以产生。

然而,在吉登斯的著作中,正如在洛克伍德或哈贝马斯的著作中,系统整合的概念不需要以特殊属性或系统为前提,总之,不需要以某种客观化为前提,甚至不需要以通过行动的有意识或无意识结果的行动的复杂结构为前提。^①在吉登斯看来,系统整合在行动者或团体层次上的实现并不重要,因为系统整合首先是相对于个体在时间和空间中的不在场而言的。

只有当我们介绍了吉登斯的现代性概念时,他称之为结构两重性的东西的重要性才能清楚地显现出来。然而,这个概念是成问题的,包含许多模糊之处。吉登斯理解结构概念的方式更多地是一种言语的解决办法,而不是对社会实践问题的一种真正回答,因为在他看来,结构表示同时出现的和循环地体现相互作用的规则和资源。这就是为什么马格雷·阿尔歇的有力批判并非完全缺乏依据,在他看来,这个概念在任何时候都可能被单面化,或是在以社

^① 关于这一点,吉登斯的思想中有过动摇。在1979年,系统整合表示把团体连接在一起的特征,而社会整合则表示个体之间的关系。随着时间和空间距离处于问题的核心,在描述社会的整合形式的时候,在场—不在场的维度就成为决定性的方面。参见安东尼·吉登斯,《社会理论的中心问题》,伦敦,Macmillan出版社,1979年,76—81页;关于其最终的说法,参见《社会的构成》,巴黎,法国大学出版社,1987年。

会变化为前提的行动者的过度活动中,或是在通过社会生活的循环性形成的结构属性的完全一致中。^①

事实上,即使这个概念的价值是有限的,我们也不能忽略它在吉登斯的整个计划中的理论重要性。如果吉登斯的计划明确地强调现代状况的基本差异,那么他理所当然地致力于解释这种差异,也试图解决和限制其结果。他打算重新概括现代状况的特点,比齐美尔更进一步使现代状况社会化,同时极力避免使社会学陷入一种纯粹的符号分析。这种努力使他扩大了对现代性经验的视野,描述到那时为止被忽视的社会分工,尽管人们避免否认社会分工。在吉登斯的著作中,这个愿望特别地明显,与他最初对社会阶级的兴趣和后来对社会阶级的相对不感兴趣形成鲜明的对比。^②

2. 延误的现代性

在吉登斯看来,和以前的社会相比,在封建社会后期露出端倪、在20世纪真正得以巩固的现代社会经历了一个彻底的变化。^③吉登斯把不连续性归于两种十分强有力的倾向,它们的力量和全球化。

现代性的力量联系于三个主要过程。首先,时间和空间的分离和重组。在传统社会中,时间和空间深深地扎根在地方的背景中。

^① 马格雷·阿尔歇(Margaret Archer),《人的作用和社会结构:批判吉登斯》,见于Jon Clark, Celia Modgil, Sohan Modgil主编的《安东尼·吉登斯——共识和争论》,伦敦,The Falme出版社,1989年,77页。

^② 在七十年代初,吉登斯对资本主义社会的社会斗争进行了详细研究(安东尼·吉登斯,《先进社会的阶级结构》,伦敦,Hutchinson出版社,1973年),在这之后,除了一些批判和有限的说明,关于这个概念对分析现代社会及其政治方面的意义,他没有真正地重新加以考虑。参见安东尼·吉登斯,《超越左和右》,剑桥,Polity出版社,1994年,尤其是第五章和第七章。

^③ 安东尼·吉登斯,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,13—16页。

相反,在现代社会中,时间和空间失去了根基,尤其是时间和空间完全分离。首先,人们看到一种抽象的、单一的和普遍的时间构成,然后,这种时间能通过空间实现行动的协调。时间和空间的分离,即现代社会的结构特征和在许多方面的主要特征,能重建社会关系和产生一系列新的可能性。总之,时间和空间相互分离。^①

其次,社会关系与相互作用的地方背景脱离联系。由于受时间和空间分离的影响,社会关系的这种非地方化反过来又促进和加剧了时间和空间的分离。^②这种非地方化通过两个机制:一方面,通过符号抵押物(交换工具能在任何时候流通,与使用它们的个体的特征无关——吉登斯把货币当作主要的例子),另一方面,通过专家系统。吉登斯对作为符号抵押物的货币的分析是他对现代性的整体看法的先兆。事实上,他在货币方面所强调的东西不是别的,就是货币把在时间和空间中分离的个体重新联系在一起、从而使交换脱离特殊交易地点的能力,这种非地方化强烈地提出了在抽象工具中的信任问题。至于专家系统,在吉登斯看来,它们表示与我们的物质或社会环境有关的技术领域或专业技能。为了现代社会的正常运作,我们越来越依靠我们难以理解的、但能保证我们实现在时间和空间上遥远的期待的知识。这就是为什么吉登斯强调他所说的接触点,因为门外汉、团体和抽象系统的代表之间的接触就是在那里发生的。这些接触点既是系统的薄弱之处,也是信任现代性的根源之一,这种信任始终需要以一种或以另一种方式在重新地方化的背景中相互作用。

^① 吉登斯甚至断言,发生在通过空间的人类行动协调层次上的变化是任何社会转变时期的一个主要特征,然而,这些变化是现代性的一个特别真实的和重要的特征。参见安东尼·吉登斯,《对我的批评者的答复》,见于David Held, John B. Thompson主编的《现代社会的社会理论——安东尼·吉登斯和他的批评者》,剑桥,剑桥大学出版社,1989年,275页。

^② 在吉登斯看来,用社会分化模型对现代社会的进化论分析回避构成现代性的这个方面。参见安东尼·吉登斯,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,30页。

在传统社会中,亲属关系和实践的浓厚地方特征有助于惯例的维持,而在现代社会中,存在着分散在时间和空间中的个体的协调问题,以及个体相互信任的产生的问题。从此以后,和更传统的社会的安全相比,重建的个体存在安全具有不同的性质。为了使社会关系和地方背景脱离联系而对抽象系统的求助,提出了信任和信任在现代性中的特殊形式的问题。

最后,关于社会世界的知识和这种知识导致的反省性倾向于强调变化的范围和速度。然而,重要的是使这种反省检查的特征区别于在任何社会实践中的行动,因此,要用结构化理论来描述反省检查的特征。在吉登斯看来,现代性固有的反省性显然与一个社会系统的再生产条件的反省获得有关,因为思想和行动通常是相互关联的。换句话说,传统在现代社会中的作用已经消失,把过去、现在和将来联系在一起,把行动归入经过数代人沉淀下来的价值体系中并确保实践的连续性的能力也随之消失。在现代性中,传统动摇了,人们看到知识的快速增长,这种情况最终影响到日常生活和许多制度方面。社会实践不再仅仅通过传统被证明为合法。即使传统仍然是没有受过检查的社会实践的一个源泉,它也根据新获得的信息被延伸或改变。因此,吉登斯并不是绝对地认为,各种不同形式的社会变化必须为了一个系统的再生产条件的反省获得而单面化。显然,他继续看到各种不同形式的变化在现代性中的作用,但是,变化的反省获得仍然是现代性的一个显著特点。^①“描述现代性并不是对新事物的认同,而是系统反省性——显然包括对反省本身的性质的一种反省——的推断”^②。然而,系统反省性通常是难以获得的,因为知识始终是成问题的。

在吉登斯看来,社会科学在很大程度上参与这个过程,在社会

^① 关于这方面的解释,参见安东尼·吉登斯提出的说明,《结构化理论和社会学分析》,见于Jon Clark, Celia Modgil, Sohan Modgil主编的《安东尼·吉登斯——共识和争论》,伦敦,The Falme出版社,1989年,尤其是301—307页。

^② 安东尼·吉登斯,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,45页。

生活的持续反省重组的强烈倾向中起着主要作用^①。这就是吉登斯通过他所说的社会知识固有的双重解释学得出的结论。通过一种持续的往返,社会学知识依靠吸取在世俗概念中的东西得以形成,由此生产的知识又重新被注入社会生活。这就是为什么在吉登斯看来,与自然科学相比,社会科学实际上更多地涉及到现代性。在社会科学中,社会学应占据中心位置。“现代性在深层次上和在本质上是社会学的。”^②

然而,在吉登斯看来,反省性不可能是连续进步的动力。^③构成社会生活的双重解释学要求知识干预成问题的人的生活,因为人们认为知识不能完全独立于生活,或者人们预先假定知识有一种激励人的行为特有的和持续的作用。也必须考虑与权力结合在一起的和出乎意料的行动结果的不对称。

现代资本主义的阶级社会是按照一个连接国家制度和经济制度的轴心组织起来的。货币经济的扩展实际上为国家把政权集中在自己的手里创造了条件。事实上,在吉登斯看来,经济和政治方面的变化和它们之间的紧密联系能使我们理解现代资本主义的主要制度。在前资本主义社会中,统治主要建立在权力机关对资源的控制之上,而国家是社会阶级的权力的根源。^④在资本主义中,由于时间和空间距离,生产能以整体的方式被组织,能通过空间和长时间里分配资源。^⑤关于这一点,吉登斯与齐美尔的观点并非相去甚远。和齐美尔一样,他也把货币当作能使资本主义经济在空间

① 安东尼·吉登斯,《对我的批评者的答复》,见于David Held, John B. Thompson主编的《现代社会的社会理论——安东尼·吉登斯和他的批评者》,剑桥,剑桥大学出版社,1989年,252页。

② 安东尼·吉登斯,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,49页。

③ 参见安东尼·吉登斯的思考,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,50—51页。

④ 安东尼·吉登斯,《历史唯物主义的当代批判》第一卷,伦敦,Macmillan出版社,1981年,210页。

⑤ 安东尼·吉登斯,《国家和暴力》,剑桥,Polity出版社,1985年,135页。

构成的主要手段,由于货币,分配的资源能真正地摆脱地方的依附关系,使生活的商品化和经济流通的连续再生产成为可能。但是,这种扩展也必须以权力资源的增长为前提,尤其是在被统治集团的监督能力的增强的意义上。在他看来,马克思的分析的主要局限性之一就是仅限于研究现代社会的资本主义特征,而忽视了这样的一个事实:现代社会也是一个工业社会,是一个具有特殊的监督和控制手段的社会^①,是一个整合在国家体制中的社会。在国家中,军事领域是最重要的。

因此,由于对现代社会固有的制度方面的多角度分析,现代社会的资本主义特征失去了它的中心地位。在对历史唯物主义的批判性重新解读中,吉登斯力图揭示国家在现代性的产生和经验中的重要性,因为国家不仅仅是内部秩序的变化或保证的因素,而且也是地缘政治领域中的因素。然而,断言吉登斯最终把以前给予现代社会的资本主义或工业方面的主要或中心作用给予国家(监督和军事权力的任务),则是错误的。^②现代性的这四个制度特征不能相互还原,但能使我们理解现代社会发展固有的某些紧张。^③因为吉登斯称之为高度现代性的东西的特征之一,就是社会倾向的全球化。

构成现代性动力的因素由于其结果的世界化倾向而继续扩展。在这个过程中,人们看到了在同时在场的环境中的行动和远距离关系之间的联系的空前延伸。但是,由于一系列制度的演变,“不

^① 安东尼·吉登斯,《历史唯物主义的当代批判》第一卷,伦敦,Macmillan出版社,1981年,5页。

^② 这就是我们认为是M.Shaw的错误解读,《在社会理论中的战争和国家》,见于David Held,John B. Thompson主编的《现代社会的社会理论——安东尼·吉登斯和他的批评者》,剑桥,剑桥大学出版社,1985年,141页。

^③ 参见安东尼·吉登斯,《国家和暴力》,剑桥,Polity出版社,1985年,尤其是第六章;也可参见《现代性的结果》,同前书,尤其是第二章。然而,吉登斯对制度方面的分析并不没有某种简化,正如至少在这个时期他把具有与女权主义相同的影响力的一种社会运动归入一个制度方面时遇到的困难所表明的。

同的社会背景或不同的地区之间的关系方式逐渐形成了一个覆盖地球表面的网络”^①。这就是全球社会关系的一种真正强化。高度现代性的特征是现代性的制度方面的全球化倾向：世界资本主义经济的形成，国际劳动分工的加强，国家体系的构成和各种监督制度的发展，向着一种世界军事秩序的迈进。但是，这些大趋势伴随着一系列日常生活的重大变化。这足以表明在何种程度上对现代性各种表现的研究与在场和不在场，局部和整体的辩证考虑是分不开的。吉登斯甚至指出，目前形势的特点，即现代性激进化的特点，是日常选择的结果对整体结果的一种特别强化，就像整体过程对个人生活的一种特别强化。然而，在吉登斯看来，全球化的特征然而首先是远距离行动。在社会世界中，由于空间的重建，不在场胜于在场，因此，每一个个体通常与其他可选择的生活风格建立联系。

3. 现代性的经验

这些制度变化的结果并非不能预期。当个体的不可或缺的个体存在安全受到威胁时，需要在新的基础上形成结构。事实上，现代生存遇到了一系列风险和危险。然而，它们并非与不可控制的自然事件有关，而是与来自社会环境和传统的瓦解的危险有关。在这方面，吉登斯对埃里克·埃里克森的个体存在安全感的解释非常具有启发性。^②正如人们所知道的，在埃里克森看来，特别在生活的最初时期，这种安全感与把使儿童感到信任的能力有关，这种信任通过儿童对母亲的不在场的容忍程度表现出来。当儿童知道即使母亲不在场，母亲仍然存在着和仍然会照顾他时，安全感就表现出

^① 安东尼·吉登斯，《现代性的结果》，巴黎，L'Harmattan出版社，1994年，70页。

^② 吉登斯多次重新考虑这种解释：在信任的核心方面，始终强调时间和空间距离的问题。参见安东尼·吉登斯，《社会的构成》，巴黎，法国大学出版社，1987年，100—109页；《现代性的结果》，巴黎，L'Harmattan出版社，1994年，100—106页；《现代性和自我认同》，剑桥，Polity出版社，1991年，尤其是第二章。

来了。因此,在吉登斯看来,对自己的信任首先是时间和空间距离的中介,因为这是一种能面对其他人在时间和空间中移动的安全感。最初,个体存在安全取决于儿童对那些照顾他的人的信任,在整个生命过程中,因社会实践的惯例性而延伸。个体的自主仅仅意味着个体有能力把这种基本的人格安全扩大到其他人,扩大与其直接经验相去甚远的处境。因此,个体能回答生活中的存在问题。

这就是在现代性中经受巨大变化的个体固有的特征和心理需要。但是,应该强调指出,与其他的主体概念相比,吉登斯更重视客观关系的理论。因此,他不一定反对以分割的方式对自我进行描述,但是,他强调个体获得协调感和对外部世界的现实产生信任的方式。不管吉登斯意识到的现代状况的开放程度如何,任何精神努力而在于获得行动者和处境的一种结构化概念。

在传统社会中,存在着主要信任的四种地方化背景。活动的主要部分是在亲属关系的框架中和在地方团体内展开的,其意义通过宗教宇宙论和传统得以保存。传统的权力确保实践的惯例化,通过时间和空间安排实践。随着文字的出现和农业文明的产生,实践的惯例化开始成为争论和冲突的中心。在这个过程中,现代性并不是意味着惯例化的抛弃,而是意味着把强制的惯例化建立在理性依据上的要求。

虽然强制没有在现代性中完全消失,但个体存在安全的发源地不再具有重要性。从此以后,地区和世界紧密地联系在一起。于是,产生了借助于抽象系统(符号抵押物和专家系统)来稳定在远距离交换中的信任机制的需要。在这种情况下,危险不再来自自然,危险更多地是一种以心理或生态危机的形式出现的社会环境的结果。然而,现代危险在性质上完全不同于前现代社会的危险,因为这些危险是由在社会中形成的一种知识造成的。除了生态危机,还应该加上经济增长机制的崩溃,极权体制的发展或大规模的战争。在吉登斯看来,这就是在现代性中的危机的新特征:不仅意识到事情可能向坏的方面发展,而且也意识到这种可能性不可能完

全被消除。尽管如此,和其他学者不同,尤其是和乌尔里希·贝克不同,吉登斯仍然赞同这种看法:在现代性中,机会和风险达成平衡。^①

但是,这些抽象系统及其技术有效性仅仅为个体固有的个体存在安全的心理需要作出了一个不充分的回答。个体存在安全的缺乏导致通过与他人的个人联系来形成和稳定这种安全感的需要。事实上,抽象系统只能提供一种统计性质的和不充分的信任,不能满足个体的心理需要。接触点的重要性就在于此,因为抽象系统具有一张人的面孔,现代人与他人的亲密关系的强迫性也在于此。自我成为一个有待提出和实现的计划。总之,在抽象的、非具体的和非嵌入的系统中的这种信任内投迫使行动者通过友谊和爱情的人际关系来稳定其个体存在安全感。问题在于通过内心体验来阻止在外部世界中的非个人介入。

正是这个层次上,吉登斯在现代性的制度世界化倾向和日常生活中亲密关系的改变之间建立一种密切联系。纯粹关系的重要性就在于此。^②个体的存在分离到达这样的程度,以致人们看到在严格意义上说转向自己的关系的扩展。与外部制约条件分离的关系仅仅因它们提供给参与者的东西而受到重视,既要求一种深度的反省性,也要求一种深度的个人参与。个人领域呈现出新的方面,因为现代人的身份安全的重要部分必须在那里形成。通过纯粹的关系和善意的相互敞开,个体试图保持其情绪的安逸。吉登斯的解释再清楚不过了:“其主要目的在于诚实和真实社会交往的个人

^① 事实上,在贝克看来,现代性固有的反省性与其说旨在强调知识及其监督能力的扩展,还不如说旨在强调这个事实:随着知识及其监督能力的发展,现代社会遇到了风险和威胁。贝克用反省这个术语来表示他自己的著作重返本身。参见乌尔里希·贝克(Ulrich Beck),《风险社会》,伦敦,Sage出版社,1992年。同样,斯科特·拉希(Scott Lash)也对贝克的著作和吉登斯的著作作了比较评论,见乌尔里希·贝克,安东尼·吉登斯,斯科特·拉希,《反省的现代化:现代社会秩序中的政治,传统和美学》,剑桥,Polity出版社,1994年,第三章。

^② 安东尼·吉登斯,《现代性和自我认同》,剑桥,Polity出版社,1991年,89—98页;185—187页。

关系成为现代性的一个社会因素,如同整合时间和空间距离的制度。”^①此外,正是在这种情况下,吉登斯重新提出了齐美尔外邦人的问题和对陌生人的信任的问题。^②

然而,通过个人关系对个体存在安全的这种研究并非没有问题。最明显的事实是某些个体对他人表现出相互依赖,以便能克服他们的无助感,甚至在自信感的产生要求个体完全忠实于他人的需要的情况下。除了相互依赖的各种表现,个体把自己的身份投入到他人的身份中或日常生活的实现中。^③

从此以后,结果只能提出围绕痛苦的经验——移动和重新地方化,亲密和失去人格,不断增加的专业化和这种知识的重新获得,私有化或个体的本位主义和在社会运动中的完全介入——构成的一种现代性现象学。总之,现代性是个体存在安全和存在焦虑的矛盾共存。

在这种现代性现象学的核心,吉登斯确实考虑现代状况的基本差异。现代性的解释“最终来自现代制度的时空结构所表达的时空辩证法”^④。在现代性中,如果时间和空间的许多惯例丧失了在传统中的道德和理性根基,那么它们就转变为空洞的实践——个体存在安全因而变得脆弱,或转变为强迫运动。传统的相对瓦解通过重复的、通常无意识的或个体不能理解的情绪倾向表现出来。这些情绪倾向能使过去保持生机,使之不需要借助于传统就能被重建,但需要受一种半因果行动的支配。强迫性,作为在社会方面被概括

① 安东尼·吉登斯,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,127页。

② 安东尼·吉登斯,《后传统社会中的生活》,见于乌尔里希·贝克,安东尼·吉登斯,斯科特·拉希,《反省的现代化》,剑桥,Polity出版社,1994年,第二章。

③ 安东尼·吉登斯,《亲密关系的改变》,斯坦福,斯坦福大学出版社,1992年,87页及以下。

④ 安东尼·吉登斯,《现代性的结果》,巴黎,L'Harmattan出版社,1994年,146页。

的实践,在吉登斯看来是“没有传统主义的传统”^①的表现之一。真正地说,在现代性的激进化的背景中,实践的强迫性只不过是一种冷漠的信任形式。在这种信任形式中,没有得到解释的妥协让位于一种纯粹的重复要求。

当传统社会借助于短暂的仪式反映变化的时候,现代行动者被迫构成自己的自我,在他们的个人经验和社会变化之间建立一种联系。从此以后,个体经常重新考虑他们自己的过去经验,以便在一种持续反省的来回运动中恢复镇静。现代性包含一种真正的反省性命令:行动者必须知道他们所做的事情和知道为什么他们这样做。从此以后,同一性就是自我反省性的结果。由于自我反省性,个体能对自己保持一种叙述的连续性。个体必须在自身中扎根和具体化,在自己的身体和自我之间建立一种始终可能分离的联系。^②

正是在自我的反省重组的这种恒定需要中,现代个体从有罪的道德感转到羞耻感。^③个体遇到的问题不是违背一种内化禁忌的问题,而是获得信任和身份安全,以便能使自己关注他人和无焦虑地暴露在他人的目光下的问题。身体的羞耻充满了意义,因为个体对自己的身体负责(此外,人们也在这方面看到可能性的扩大:标准化程度越来越少的外表,自我的一般表现手段的增加,生活规律的重要性)。外表的这种责任化使某些个体产生真正的病态,例如,因过度的自我约束而造成的精神厌食,尤其对妇女来说,她们受到自我约束的强大压力,始终不能客观地表达自己的思想。^④

因此,现代状况被安全和危险之间,信任和风险之间的一种不

① 安东尼·吉登斯,《后传统社会中的生活》,见于乌尔里希·贝克,安东尼·吉登斯,斯科特·拉希,《反省的现代化》,剑桥,Polity出版社,1994年。

② 参见吉登斯关于作为在人格形成中的特定阶段(拉冈的镜中反映阶段),以疾病形式(精神分裂症),甚至在神秘的或极端的体验中,如集中营体验中的这种分离的论述。参见安东尼·吉登斯,《现代性和自我认同》,剑桥,Polity出版社,1991年,47页及以下。

③ 同上,63—69页。

④ 同上,103—108页。

可能克服的紧张贯穿。从此以后,危险是行动领域固有的。尤其是因为随着知识的快速增长和由此导致的解释冲突,个体生活在不可能诉诸一个最高法院和一个超级专家的多重权力的世界中。现代生活不是在越来越安全的背景中进行的,而是在全面化的方法论怀疑的环境中展开的。^①然而,吉登斯从来没有完全陷入启蒙运动的悲观主义看法。在其著作中的现代计划没有真正的扭曲,即使在他看来,知识和控制世界之间的关系不可否认地比在现代性初期被设想的关系更复杂。^②他不认为全景的观点是切合实际的,因为它继承了理性化模型,最终把所有的缺陷都归于现代性。同时,他认为,当人们不再继续赞同国家控制社会的观念时,有必要改变国家政策的干预方式^③。

4. 反省性和自我认同

在吉登斯看来,现代状况要求行动者通过一种反省计划,通过一种自我经历的形成来改变其自我。我们不是在对其他人的行为或反应方面,而是在保持自己的一种连续经历方面寻找个人认同。^④面对同一性在现代性中受到的持续和根本怀疑,个体试图做到更好地预测将来,更好地整合过去。在这种努力中,他利用许多作为疗法的反省手段,教科书,杂志上的文章,专家的干预,当然还

① 安东尼·吉登斯,《现代性和自我认同》,剑桥,Polity出版社,1991年,84页。

② 关于在这方面的出色解释,参见吉登斯在乌尔里希·贝克,安东尼·吉登斯,斯科特·拉希的《反省的现代化》中的回答,剑桥,Polity出版社,1994年,第五章。

③ 在这方面,应该解释吉登斯的思想的发展。他赞成旨在把个体当作真正的行动者,国家事件的生产者,而不是把个体当作国家政策的纯粹收益者的政策。这种方法必须以具体条件和组织结构的获得为前提,因为它们使能增加人的自主性的行动形式成为可能。在作者看来,这只不过是对现代性中的人为风险不断增加的意识的必然结果。参见安东尼·吉登斯,《超越左和右》,同前书,第五章;安东尼·吉登斯,《保卫社会学》,剑桥,Polity出版社,1996年,第八章。

④ 安东尼·吉登斯,《现代性和自我认同》,剑桥,Polity出版社,1991年,54页。

包括电视节目。关于这一点，吉登斯的看法几乎与福柯的看法相反：当福柯仅仅看到权力入侵个人生活领域和表现手段普及开来的时候，吉登斯揭示了现代性中的自我反省计划的特点。^①

自我是一个反省的、持续的和明确的计划。个体被认为能把自己的真正存在和自己的虚假认同区分开来。为此，除了自己的自我观察能力，他没有别的手段。要求是紧迫的，因为在现代性中，个体遇到各种不同的生活方式，并且在许多领域中，个体没有选择的限制。因此，在不同的领域中，个体有不同的生活方式。选择的义务和自由使某些个体采用邪恶的手段——作为对付日常生活的各个方面的方式，作为他们不能把握未来的表现。^② 在所有的个人生活领域中，生活方式至少部分地是个体的选择的结果。因此，最终说来，受到动摇的是正常状态的界限：总之，如果没有传统的支撑，任何经验，即使它在最近的过去中是正常的，从此以后也只不过是许多经验中的一种经验。这种情况是吉登斯在讨论一个社会中的各种可能生活方式时所说的“生活政治”的根本原因。随着传统和自然不再决定社会实践，这个领域不断地在扩大。^③

然而，通过与他人的个人关系获得信任感的心理需要，向他人敞开和不隐瞒任何东西的心理需要，既是安慰的根源，也是焦虑的根源。要找到信任的这种现代特殊形式，首先要求一种深度的自我认识和表达——它是许多心理紧张的根源。吉登斯对亲密关系的改变的重视就来自事物的这个方面。从此以后，亲密体验及其近乎理想形式的纯粹关系模式，成为向他人敞开和个人的自我询问的真正冒险。爱情或友谊，如同一代与一代之间的关系，在后传统的世界中成为新型的个人反省的对象。在这方面，吉登斯以各种研究为

① 安东尼·吉登斯，《亲密关系的改变》，斯坦福，斯坦福大学出版社，1992年，尤其是论述福柯和性欲的章节，18—36页。

② 同上，70—76页；安东尼·吉登斯，《后传统社会中的生活》，见于乌尔里希·贝克，安东尼·吉登斯，斯科特·拉希，《反省的现代化》，剑桥，Polity出版社，1994年。

③ 关于这个“生活政治”的方面，参见安东尼·吉登斯，《现代性和自我认同》，剑桥，Polity出版社，1991年，第七章；安东尼·吉登斯，《超越左和右》，剑桥，Polity出版社，1994年，第八章。

依据,着重强调男人和女人之间的差异。男人倾向于根据插曲式的和断断续续的关系来谈论他们的爱情体验。相反,女人更能够通过焦虑、私通或亲自参与把她们的体验放入高度有意义的世界中。^①当许多男人难以回想起亲密的友谊时,女人在这方面则表现出一种更大的感情投入。^②尤其是女人把她们生活中的相当部分时间用于亲密的交谈,她们在这种交谈中能达到高度的个人反省性。反省性在人的生活中的这种延伸的结果就是不断地寻找纯粹关系,不再满足于由习惯或传统安排的关系,这个情况不可避免地通过人际关系的偶然性的增加表现出来。我们应该在关系中,也仅仅在关系中共同确定每一种关系的意义。亲密领域的民主化要求与两性之间存在的感情鸿沟产生冲突。由于能整合其感情的过去的反省计划,男人特别不善于在工作世界之外建立自己的同一性。因此,在吉登斯看来,问题不是男人表达其感情的无能,而是构思自我经历的无能,以便能使他们成为在越来越民主化和重组的个人领域中的真正行动者。^③面对这个困难,人们注意到男人对女人的暴力形式和意义的延伸和变化。女人越倾向于实现一种相爱的道德规范和一种温馨的小型社交圈,男人的感情依附对女人来说就越不能忍受。例如,色情的描绘,在社会生活中不复存在的女性服从态度在银幕上的经常出现,表明了男人以自己的方式对待女人的要求的愿望,与其说体现了家长式统治的延续,还不如说体现了男人的不断增加的不安全感。然而,在进入后传统社会后,行动者必须参与真正的对话民主,在越来越广阔的各个社会生活领域中展开争论,以便能在日常生活的各种民主体验中稳定他们的关系。^④

① 安东尼·吉登斯,《亲密关系的改变》,斯坦福,斯坦福大学出版社,1991年,49页。

② 同上,126页。

③ 同上,117页。

④ 关于这些亲密关系的策略的阐述,参见安东尼·吉登斯,《亲密关系的改变》,斯坦福,斯坦福大学出版社,1991年,最后一章;安东尼·吉登斯,《超越左和右》,剑桥,Polity出版社,1994年,第四章。

制度变化及其对亲密关系的影响之间的紧密联系使个体面临导致其体验隔离的各种过程的危险中。社会生活摆脱了人的生存的主要道德困境。通过对诸如精神错乱、犯罪行为、疾病或性欲的体验的回忆,吉登斯着重强调现代性的这种主要倾向,对这些生存结果中的每一个结果来说,现代性的这种主要倾向旨在建立在日常生活中有限的或可选择的各种体验之间的一条鸿沟。^① 尽管存在着矛盾,但由于与生存困境的距离,个体存在安全的一个不可忽视的原因由此得出。人们目睹把社会活动和对超越、自然或再生产的询问联系在一起的道德或伦理因素的分解。尽管有这种体验的隔离,但现代性不能避免被压抑者的重新出现,也就是说,现代性不能避免被认为已经最终地被搁置在一边的存在问题,或个体以为能借助于日常生活摆脱的存在问题。关于死亡和有医疗保护的生育的争论,关于精神病医院的开设或开办的争论,以及教徒的还俗或对自然和性欲的担忧,表明在现代性中各种倾向之间的平衡。在吉登斯看来,这就是性欲在现代性具有的重要意义:性欲与其说是社会监督的一个中心领域,还不如说是能确保在两种对立的现代性过程——即体验的隔离和亲密关系的改变——之间的联系的一种实践。^②

在吉登斯看来,现代性的主要问题之一就是产生各种不同的形式和在这种背景下考虑制度反省性的各种实践的重要性的能力。^③从政治的观点看,问题在于用积极的政策来代替保护的政策,积极的政策旨在通过制度的改变来加强社会行动者发挥积极性的

① 安东尼·吉登斯,《现代性和自我认同》,剑桥,Polity出版社,1991年,156页及以下。

② 安东尼·吉登斯,《亲密关系的改变》,斯坦福,斯坦福大学出版社,1992年,180页。

③ 况且,在吉登斯著作中,重新提出一种激进政策的努力正是源于对这两种标准的积极考虑。参见《超越左和右》,剑桥,Polity出版社,1991年;安东尼·吉登斯,《第三条道路》,剑桥,Polity出版社,1998年。

能力。然而,尽管他做出了努力,但能称之为结构反省性的东西和自我反省性之间的关系仍然是成问题的,因为对抽象系统的必要信任不可能完全控制个体的各种不安全感,甚至不可能完全使风险水平的控制成为可接受的。在吉登斯看来,亲密关系不是团体的替代物或团体的退化形式;亲密关系只不过是团体感在新的形式下得以持续的方式。

*

在吉登斯看来,正如在齐美尔看来,人在现代性中的体验服从反省性,因为这种体验是在不言明的(理论或实践)意义的整体结构被深度打乱的一个世界中进行的。因此,世界完全被间接化,个体必须通过他在面对越来越遥远的世界和环境时的参与能力来定义。他给予在现代性中的纯粹个人关系的决定性重要性,只能强化这种整体印象。

在这方面,吉登斯提出了相对新颖的东西。吉登斯拒绝接受高度成问题的关系特征在意识之间的直接相遇中和在社会形式化之外形成的断言。相反,他认为现代社会的得救在于纯粹关系的规范理想。这种变化是重要的,尽管吉登斯的固有乐观主义使人忘记这一点。由于吉登斯,齐美尔对作为现代性创始人的外邦人的不言明赞美成为众所周知的事实。与传统决裂的个体必须建立自己与他人和世界的关系,从而造就自己。在这种方法中,不再有明显的感人之处,然而,在以纯粹关系的强制性相互作用模式进行的意识间战争的这种价值变化后面,隐藏着多少危险!从此以后,使现代行动者感到十分沉重的要求是非常高的。他们的生存压力是巨大的,他们的孤独是根本性的。然而,吉登斯在身体的各种病态关系中发现的许多危险,或者他在人与人之间的共同依赖(codépendance)的经常性危险中发现的后传统的强迫性形式,实际上通常只是被当作在现代性中的传统的残余痕迹。吉登斯对反省性和纯粹关系的

不言明标准赞美，要求他必须用否定的方式来解释个体得以在现代性中恢复传统因素的所有实践。总之，共同依赖只不过是使团体关系恢复的一种方式，正如强迫性是一种选择的拒绝，或者羞耻的不变性可能被重新解读为部分地源于继承。^①

因此，对作为现代性基本特征的两重性的肯定只不过是一个权宜之计。吉登斯关于现代性的看法，仍然是受制于不可克服的紧张或两重性的一种经验看法。事实上，个体通常受到使之走向统一或分裂的各种紧张的影响；个体处在无能和控制的矛盾感之间；在一个没有权力的最终原因的世界中，个体在不确定状态和求助于权力的意图之间摇摆；最终，个体必须显示出自我的力量来对抗大众消费所强加的标准。^②

与提出现代状况模型的其他学者一样，吉登斯也认为个体与世界的距离在不断地加大，无论如何，在现代性及其各个文化和社会方面中的生活越来越是有意识的和反省的。但是，和齐美尔或芝加哥学派的其他学者不同，吉登斯认为不可能在现代性中找到生活的典型模式，可模仿的个性模式。和戈夫曼一样，在吉登斯看来，从此以后，每一个个体对自己生活的反省适应的一般要求是不可或缺的。和图雷纳一样，在吉登斯看来，除了历史性或作为社会行动的主要因素的社会自我反省性和个体自我反省性，不再有现代社会的其他联系原则。两者都能在总体现象的范围内，甚至在现代化及其对个性影响的范围内解释现代状况。因此，由于不可克服的偶然性，任何人类体验都取决于自我批判的持续性努力。正是在这里，现代状况具有严格意义上的道德含义，因为在现代性中的生活完全取决于存在的决定。换句话说，反省性既能弥补个体和世界之间的距离，也能增加个体对自己的偶然性的意识和个体必须用自己的命运作出反应的义务之间的紧张。因此，反省性打开了能在许

^① David Riesman,《孤独的群体》(1950年),巴黎,Arthaud出版社,1964年。

^② 安东尼·吉登斯,《现代性和自我认同》,剑桥,Polity出版社,1991年,189—201页。

多情况下导致个性彻底丧失的突破口。在吉登斯给出的现代状况的模型中,这种紧张是不可能消除的,因为这种紧张不可能通过行动来解决,它使行动者陷入关注自我之中,最后,在自我反省性和在必须成为自我命令下的自我临床救助之间的界限危险地缩小了。从此以后,反省性有两个面,而不是一个面。如果一方面,正如吉登斯所指出的,反省性实际上是包含主要可能性的现代状况的一个不可绕过的因素,那么另一方面,反省性包含了并非不重要的一些危险。

从齐美尔到吉登斯,如果我们不承认社会学思想已经取得了突破,显然是不合情理的。但同时必须认识到这个模型的主要直觉的连续性。当然,怀疑的范围在变化,几乎在所有人看来,现代状况本质上是两重性的。但是,这里的问题仅仅是程度的变化,因为这些学者实际上都深深地关注现代性向个体敞开的可能性领域,甚至在其面前失去方向。

结 论

对现代性进行社会学解读——本书的目的，与社会学实践是不可分离的。因此，我们不能把这种解读当作一种详尽的描述。还有待于获得的大量材料和知识，民族传统和制度变化的重要性，对不同作者之间关系的可能思考，所有这一切一上来就使我们打消了进行详尽描述的念头。然而，如果从研究现代性的主要模型出发，在其中的每一个模型中选择一些直接有关的作者并加以描述，那么我们就能够绕过其中的一些困难。在我们看来，由于不可能进行整体的处理，对某些著作中的某些主题进行深入的综合研究是实现一种整体描述的唯一有效方法。这就是为什么读者必须自己补充这些分析，在其他情况下，读者的想象是不可或缺的和不言而喻的，它能使读者再现一部著作所属的时代，尽管应该牢记作者们为避免完全陷入仅仅考虑当前的研究所作的努力。这也就是为什么本书的各个章节可能在一般的，甚至抽象的描述和对某些过程较具体的分析之间摇摆。如果我们能达到目的，那么一系列必定不完整的反复描述就能通向对现代性的各种社会学看法的一种整体观。在这种情况下，有待于作出的唯一综合就是每一位读者自己作出的综合。

如果我们要下一个结论，那么我们最好考察这些社会学反思的手法，而不是用几句话来概括连续出现的主要阶段。人们经常向社会学提出有点不公正的指责：指责社会学是一门使用不规范术语的学科，脱离行动者亲身体验到的现实，不能解释个体的具体问题。与事实不可避免的距离和理论构造的要求，最终在社会学的概念化和日常生活中的女人和男人所关心的实际问题之间建立了一堵墙。在我们看来，尤其是根据我们在前面描述的作者所作的分析——尽管在这里和那里，他们的有些概念是含糊的，这种批评通常是没有根据的。相反，社会学的主要力量来自其代表人物置身于现代性在他们身上产生的诱惑和反感之间的能力，这一切阻止他们离开当代的问题。因此，有用处的社会学能求同存异，始终能向当代人描述他们自己的问题。社会学的目的通常是把个体放回越来越广阔的，把一部传记和一种背景紧密联系在一起的世界中，不仅仅是为了通过传记解释背景或通过背景解释传记，而且也是为了非常确切地证明背景从来都不是相同的，也从来没有同样的作用。某些个体完全受制于他们不能控制的和他们不知道的力量，盲目地顺从这些力量。但是，他们始终致力于疏导和理解这些力量。在各种场合，社会学用比较重要的事件来解释个体的生活，这些事件有时在其原因中，通常在其结果中超越个体。由于这些事件，社会学能对个体遇到的存在问题进行描述和分析。

然而，社会学不能描述个体实际感受到的东西。有时，意图是有的，但方法不切实际，不能真正地用于社会学。只有当个体是情节的媒介，尤其只有当个体处在一个较广阔的背景中时，社会学才能研究个体。之所以社会学手法从来没有采取文学手法，是因为问题不在于把一个人物置于社会处境中——在这种社会处境中，个体和事件与历史的结合是为了虚构的情节，而是在于用构成个体的社会关系来阐明个体面对的社会过程。然而，一般地说，描述是正确的，分析能把意义给予模糊的处境。社会学论述的理论性迟早将体现在它起源于的和它反过来加以解释的具体人物形象和处

境中。

人们有理由描述的东西就是这种紧张,例如,介于文学和科学之间的社会学固有的矛盾。然而,这种具体的描述不一定能使我们理解社会学的难解之处和这门空洞学科的声望。因为在整个20世纪,社会学的真正悲剧实际上并不是它的认识论方面的悲剧,而是虚构自己的手法的悲剧。社会学在今后必须排除的障碍之一可能就在于此。在这方面,不可否认,存在着一门学科的特殊性。看来,与人类学注重的专题著作,历史的宏伟画面或故事,哲学论著的力量,语言学的分析技巧,以及数学形式化的运用不同,社会学还没有真正地找到自己的手法。在学科的日常实践中,社会学的手法通常显现为一种未定型的東西。社会学的手法是由各种不同的碎片,通常相互对立的叙述结构拼凑而成的,它是数字事实,意见,研究的一种混合物。当我们以为找到这些东西的时候,它们不一定存在,而在研究中,直觉(通常是幸运地……)先于所做的分析,先于对一个社会的整体看法和微不足道的结果……问题显然不在于作出一种美学判断(在这种背景下,这意味着什么?),而是在于承认其主要任务在于向个体描述他们的生活,阐明个体所面对的社会关系和过程的一门学科不可能仅限于此,又不陷入不合时宜的文学纯粹主义。因此,雷蒙·阿隆的断言包含了比人们通常认为的更深刻的东西。雷蒙·阿隆认为,许多社会学家之所以不赞同托克维尔著作的判断,在很大程度上是因为他们嫉妒托克维尔的出色论述……但是,我们应该指出,社会学不缺乏生气,也不缺乏风格,但是,社会学还没有发明自己的手法。

我们对作者所作的描述自始至终考虑到这种情况。这就是为什么这种做法尽管看上去是成问题的,但就整体而言,我们在很大程度上忽略了方法问题和各位作者关于现代性的解释所依据(或不依据)的调查的性质。因此,应该写另一部更忠实于社会学这门学科的形象,但显然更远离社会学的主要问题,即社会学在现代性中运用知识标准能力的著作。我们的方法是收集各种材料,对著作

进行严谨的描述。但是，我们做出另一种完全不同的对作者的选择，另一种完全不同的描述和批判方法。当然，现代性的模型始终是相同的，但是，对作者的描述可能因而遇到困难。因此，我们的任务不是大量地讨论方法论，而是讨论科学阐述的修辞手段。在科学阐述中，方法论的思考只是代替了在某个时期流行的认识论标准。因此，除了必须解释收集和描述观察资料的方式，分析的局限性和方法论的思考通常只不过是掩盖手法的笨拙而采取的权宜之计。在我们的研究框架中，方法论因素尽管是重要的，但始终明显地服从作者对现代性所做的整体解释。我们在这里讨论的所有作者都采取一种科学的手法，这是对现代性看法的特征，与作为整体的社会学手段的学科状况形成鲜明对比。当然，所有的作者都没有文学才能，其中的一些人在社会学领域中默默无闻。但是，所有的作者都以不同的方式找到了自己的一种表达方式。

人们可能发现，关于现代性的各种社会学解读所提供的解释有过多的文学倾向。但是，为恢复作者的思想在社会学中的地位的努力必须以此为代价。作者的思想迫使我们承认，除了这些限制和缺陷，所有作者的陈述手法都与一种认识和论证方式完全一致，其充满文体想象力的思想具有一种力量。在许多方面，他们在直截了当地赞成或反对现代性的矛盾态度中悄悄地寻找的平衡最能体现在他们的手法中。虽然他们有时加以否认，但在所有的作者看来，现代性不止是他们思考的一个单纯背景。在所有的作者看来，现代性是内在于社会学之中的一种意义补充。

附 录

现代性的副主题

现代性社会学固有的知识领域通常以批判论述为标志。这些批判论述以许多副主题为目的，通常表现为超越或分解社会学的意图。然而，它们在深层次上标志着这门学科的发展。这就是能使我们更好地从反面理解现代性社会学的两种趋势。

1. 社会学和历史描述

遗产的含糊性

如果社会学与马克思的思想有着犬牙交错的关系，那么现代性社会学与马克思的后继者有着一种断章取义的交谈。如果马克思的著作属于19世纪，在我们所研究的时代之前，那么我们必须试图理解为什么许多社会学家对这份遗产持保留态度，尽管在整个20世纪这份遗产仍然具有历史的、精神的和政治的重要性^①。这是因为包含在马克思著作中的基本思想表现为一种不均等和不稳定的混合物，社会学难以完全摆脱它。在作为实践的世界生成的一种

^① 关于这种传统的描述，参见Leszek Kolakowski,《马克思主义的主流》第三卷——“崩溃”，牛津，牛津大学出版社，1978年。

历史解释和作为历史意义表达的人类发展的一种概念的交叉点上,现代性的问题取决于一个集体主体的生动表现。^①

首先,马克思明确地断言,尽管有些笼统,但一切社会生活本质上都是实践。他的著作的一个方面试图揭示现实,深入作为实践的世界的内部,用异化、意识形态和商品拜物教来描述和解释世界。总之,其著作的一个方面旨在揭示在幻想后面的真理,或者用现代的表达方式来说,旨在把意识和虚幻的意识区别开来。因此,实践能超越客观和主观之间的现代模型间距,把理想的命题扎根在现实中。和用欺骗性的词语来表达人的历史异化特征的宗教相反,我们应该追溯人类苦难的社会和历史原因,即我们应该有一种自我意识的形式,正如《关于费尔巴哈的提纲》所指出的,这种自我意识的形式只能是感性和实践性质的。这个新的现实概念需要一种新的真理标准,这是一个纯粹实践的问题。

关于这种解读,十分显然,马克思在《资本论》中所作的努力首先在于证明资本主义的历史特征,考察所谓不可触及的资本主义经济规律的本质,一遍又一遍地肯定人类解放的实际能力。在这方面,我们不应该忘记,在马克思关于资本主义劳动所作的分析中,只有劳动能产生价值。人创造自己的历史,是因为人通过劳动拥有取之不尽的创造源泉,从而能使人为存在的世界增添新的形式和新的现实。因此,人创造的所有物品都只不过是结晶的劳动,当以这种方式制造出来的产品完全与生产者分离,并回过头来对付生产者的时候,异化就出现了。此外,马克思的经济研究的主要部分在于使经济范畴去物化,证明在何种程度上经济范畴只不过是对于人类劳动的蒙蔽。在剩余价值方面的批判论证最具有心理上的说服力。同样,在这种消失的和没有支付报酬的劳动方面,对经济世界的严密结构的实践理解最明显表达出来了。无论如何,黑格尔哲

^① 在一种社会学观点中,也许是Couldner最强调马克思主义思想固有的紧张。参见Alvin W. Couldner,《两种马克思主义》,伦敦,Macmillan出版社,1980年。也可参见Cornelius Castoriadis的思考,《社会的想象制度》,巴黎,Seuil出版社,1975年。

学,宗教,以及经济世界的实质是惊人的相同,都是蒙在人类实践上的面纱^①。

然而,不可否认,在马克思的著作中,存在着另一个同样重要的方面,即摆脱各种实践解放假设的人类历史概念的方面。当然,由于内在于某些论述的含糊性,我们难以完全肯定马克思成熟时期的著作把所有的社会现实都归结为经济范畴,人最终将陷入无情规律的网眼中。但是,这种倾向确实是非常明显的,即把资本主义当作一种必然走向历史灭亡的经济体制。通常,这种客观的科学主义和黑格尔的历史概念的残余部分联系在一起。马克思的研究旨在揭示和证明资本主义生产和统治的动力,并以这种分析为基础,强调未来危机的不可避免性。因此,人无法知道历史的最终动力。历史的最终动力处在人的实践之外,它俯视人的实践。某种历史哲学与某种进化论概念相似。在同时带有科学性质的和预言性质的研究活动中,问题在于确定具有新观念和进步主义要求的社会力量在社会现实中的产生。因此,资本主义的最终解释不是在阶级理论的层次上,而是在不可避免的经济矛盾的动力分析中。危机的无情使约瑟夫·熊彼特认为,在马克思的经济分析中,阶级斗争的理论是一种多余的补充。^②

由于与黑格尔思想的决裂和传承,以前的哲学家成为一个集体主体。科学力图表达无产阶级在结构方面采取的观点。无产阶级是转变为整体运动,因而本身包含未来的社会现实的社会力量。社会思想力图表达一个社会阶级的意识,并且被理解为这种意识。用恩格斯的话来说,无产阶级是德国唯心主义哲学的伟大继承者,无论如何,无产阶级是刚刚被世俗化的一种历史的神意观点的支撑。

无论如何,现代性固有的模型间距被搁置在一边。当然,这些

^① 关于用这些马克思著作的词语的描述,参见Richard Bernstein,《实践和行动》,宾夕法尼亚,宾夕法尼亚大学出版社,1971年,尤其是第一章。

^② 约瑟夫·熊彼特,《资本主义,社会主义和民主》(1942年),巴黎,Payot出版社,1954年,尤其是论述马克思理论的第一部分。

观点显然没有阻止整个20世纪的能澄清问题的分析,但是,这些观点封闭了对现代性的真正社会学研究的可能性。其实,在大多数马克思主义者看来,马克思主要关心的问题是通过实践的概念、历史的意义或集体主体的意义,与人和自然之间、客观和主观之间的二元论和本体论断裂的一切回忆决裂。他的主要研究对象是劳动和劳动创造和重新创造的物品的世界,即在越来越自主和密集的社会形态中人和自然之间无穷尽的交换,以便解释在资本主义体制中,人的这种基本生产能力如何导致人和世界,主体和他自己的产物之间的日益分离。在人类史前史的末期,即在人和他自己的产物分离的末期,推翻资本主义将为未来开辟道路。

对现代性固有的模型间距的敌意造成了严重的后果。正如整个20世纪的批判不断地指出的,这就是为什么马克思主义学派难以区分社会分化的必然性和异化,难以解释作为现代性的一个不可克服的特征的异化,尤其是难以接受人和世界之间不可抗拒的沟壑的概念。这就是为什么只有在或多或少决定性的决裂或疏远之后,关于现代性的社会学分析的形成才能是可能的,不管许多社会学家对马克思著作欠下的债有多大。关于现代性的社会学思考更多地带着马克思的阴影,而不是带着马克思的光辉。尽管经历了各种各样的巨大变化,他的遗产仍然存在于一种社会冲突的社会学中,存在于一种资本主义社会统治的社会学中,存在于围绕个体异化的思考中。然而,第一种方法不是专门针对现代性的,第二种方法是一个特殊的研究领域,第三种方法最终更多地被韦伯继承。

传承的困境

关于现代性的马克思主义解读的部分特殊性在于创造历史的计划的描述。在这方面,集体主体概念是在20世纪通过卢卡奇对马克思的解读,几乎都由西方马克思主义提出的,这个事实具有解释

后果。^①事实上，异化或物化的某种概念占有一个过分重要的位置，这种情况并不导致对马克思著作的一种错误理解（这有待于进行讨论），而是导致严格意义上社会学分析的一种真正终结，因为它以强烈的意志主义倾向来描述作为集体主体的无产阶级克服模型间距的能力。^②在资本主义的去物化的特有形式下被理解的模型间距一下子把它的意义归结为工具—策略合理性的表现。这种合理性的解放作用在整个20世纪不断地显露出来。最终说来，在意志主义的历史描述中，关于现代性的社会学研究首先被混合，然后被隶属，最后被遗忘。

这种解释是诱人的，因为在《历史与阶级意识》中，主要借助于物化概念和整体概念，卢卡奇对现代性的描述规范地把人当作历史的创造者。通过物化，即通过从活的过程到死的物体的转变，世界立即呈现为对人来说的异化的第二自然。过程的关键在于商品关系的结构，以及生产过程的传统统一性的破坏。工人不再各自完成整个产品的制造，日益加剧的劳动分工导致客体和主体的分离。在资本主义中，劳动和人格的分化改变了人的日常生活现实，人成为咄咄逼人的和外在物化过程无能为力的旁观者。换句话说，正如马克思已经指出的，在卢卡奇看来，物化表示主观行动的产物得以被感知为独立于人的客观事物的过程。因此，物化理论是马克思理论的商品拜物教的一个概括。在马克思理论中，交换关系被当作物与物之间的关系。但是，卢卡奇把这个概念运用到经济领域之外，

① 即使这个概念出现在西方马克思主义之前，西方马克思主义的概念也由于梅洛—庞蒂的著作《辩证法的冒险》（巴黎，Gallimard出版社，1955年）而得到广泛的传播。也可参见于尔根·哈贝马斯的思考，《理论与实践》（1971年新版本）第二卷，巴黎，Payot出版社，1975年，165—236页，以及Perry Anderson，《论西方马克思主义》（1976年），巴黎，Maspero出版社，1977年。

② 从这个观点看，Goldmann的观点是完全正确的，他在集体主体概念中看到马克思主义思想的主要特点。其中，参见Lucien Goldmann，《马克思主义和人文科学》，巴黎，Gallimard出版社，1970年。

甚至把这个概念当作一切社会生活的一个分析因素。然而,对人类实践的这种重新肯定直接取决于由一种历史哲学的特殊观点产生的集体主体的概念。

在卢卡奇那里,在历史过程中起决定作用的绝对精神的异化现象是不存在的。相反,他在那里看到了一种黑格尔思想的主要局限性,因为黑格尔不能理解历史的真正动力。仅仅由于马克思主义和在资本主义中,人们才能发现其真正的物质基础。然而,尽管实践概念保证了这种社会化,但只有当无产阶级进入舞台的时候,人们才能形成真正的历史意识。事实上,资产阶级不可能有这样的认识,因为这种认识向资产阶级揭示了社会本质,使资产阶级意识到它属于少数的压迫阶级。相反,由于在生产过程占据的位置,只有无产阶级能理解作为整体的社会。无产阶级能“通过其中心的位置把社会当作一个协调的整体,然后在中心的位置上行动,改造现实;为了其阶级理论的意识能与实践吻合,无产阶级在社会发展的平衡中把自己的行动当作决定性因素”^①。在卢卡奇看来,真理是在党的领导下的一个集体主体的实践表达。总之,如同在黑格尔那里,历史使无产阶级拥有自己的意识。这足以表明在何种程度上在马克思那里的作为实践的现实概念,历史意义和集体主体的描述之间的紧张既是极端的,也可以是一种有意识的表达。从此以后,在社会的一种绝对的和垂危的社会化的探索,刚刚被世俗化的历史上的神意概念,以及普罗米修斯的社会行动者的表达观点之间,不可能有遗产的痕迹。

在整个20世纪,这些描述对西方马克思主义的影响,尤其是对整体概念的影响,在社会学中产生了后果^②。这种情况是非常离奇的,因为在卢卡奇的青年时期,如同同时代的其他少数学者,他受到韦伯和齐美尔的双重影响,对客观和主观之间的区分十分敏感,

^① 卢卡奇,《历史与阶级意识》(1923年),巴黎,Minuit出版社,1960年,94页。

^② 关于这个概念及其在20世纪马克思主义中的变化,参见Martin Jay,《马克思主义和整体》,柏克利,加利福尼亚大学出版社,1984年。

其主要和明确的任务就是向无产阶级解释这种区分并超越它。但是,这种观点充满了形而上学,在实践上从来没有构成他的资本主义分析。断言他把一种描述按在社会历史上,也许是不公正的,但是,他显然不能解释历史得以理解为人创造的历史的实践媒介。这种无能是众所周知的,因为卢卡奇比马克思(事实上,在这一点上,和马克思相比,显然是倒退)更不能赋予实践真正的重要性,不能在与劳动的紧密关系之外思考实践。这些非常明显的缺陷在集体主体的描述中留下了深深的痕迹,不可能在严格意义上的马克思主义传统中得出关于现代性的一种社会学特有的观点。只有以彻底地改革劳动解释学,最终地与历史哲学的一切残余决裂为代价,这种观点才是可能的。只有以此为代价,才能通过工人运动的半历史和半想象的经验和马克思主义的某些直觉,借助于冲突的社会关系的概念化,得出现代性分析的一个社会学模型。仅仅在这个时候,才能最终放弃寻找能揭示历史终结的一种知识。

然而,为了使这个模型有严密的结构,必须对马克思主义进行双重的改造。第一种改造要求扩大实践的概念,把实践和实践与唯一的劳动经验的紧密关系^①——或者更确切地说,和人与产品的关系——稍稍分离开来。这种观点的主要局限性在于试图研究找在其著作后面的作者,证明劳动和产品之间的关系,甚至研究体现在产品中的生产关系,而不是研究严格意义上的社会关系。这就是萨特比后来的其他人更好地用“惰性实践”^②的术语所表达的东西。当然,在整个20世纪,由于旨在扩大劳动概念,把劳动的揭示特征限制在时间中,强调构成社会现象的这种能力不是劳动的特征,至多是在一个特定历史时期的生产关系的特征的一系列努力,劳动概念的支配地位不断地下降。然而,在马克思主义之内,决裂从来没有完成。第二种改造要求对历史进行至少在倾向上的世俗化描述。

① 关于明确地用劳动形而上学的还原性来批判马克思著作的最初学者之一,参见Charles Wright Mill,《马克思主义者》,纽约,Dell出版公司,1962年。

② 让-保罗·萨特,《辩证理性批判》第一卷,巴黎,Gallimard出版社,1960年。

因此,未来是渺茫的,没有最终的末世学保证,更多的是一种变化,而不是一种命运,未来是由所有的偶然事件和危险决定的。真理本身成为一个实践的问题,或多或少是和现状有关的,甚至是不确定的,不再是一种严密的意识。然而,如果马克思主义的历史概念渐地通向人的创造性,那么它就没有真正摆脱支配这个概念的一种最初意义的问题。在昨天和今天仍然如此离奇,如此华丽和可怕的这些论述中,描述往往胜于分析,信念与一种对历史存在的想象智慧的坚定信任如此巧妙地,如此危险地混同在一起。

然而,尽管西方马克思主义在20世纪的精神历史中是重要的,但这种双重的决裂过于彻底,以致不可能到达马克思主义的核心。只有在一种纯粹的劳动解释学之外和在一种历史哲学之内,现代性社会学才是可能的。当然,人们能证明,在追随马克思主义的一些学者看来,首先在葛兰西看来,为什么实践逐渐地不再直接等同于劳动,或者为什么工人阶级的解放可能性不再是形而上学的先决条件,而是来自对阶斗争状况的具体分析。我们必然得出结论:当这种双重的知识运动真正完成的时候,它就把学者们推到严格意义上的马克思主义的限制之外。只有在这种情况下,世界的模型间距才能真正地成为分析的对象,不再被认为是可克服的暂时断裂。但是,在这种情况下,人和世界之间距离的分析与其他模型相似,直到与之相互混淆。因此,关于现代性的严格意义上的社会学分析涉及到现代个体的直接经验的分离,涉及到活动范围和领域的分离,最后,涉及到计划化和社会监督力量的扩展。否则,对历史的不寻常信任,即被20世纪的社会政治现实抛弃的信任,阻止大多数其他的马克思主义学者真正地研究现代性固有的模型间距,除了其未来有可能超越的资本主义的变化。

未来以另一种方式决定了资本主义的变化。我们没有看到能通向历史的最终可理解性的人类行动的普罗米修斯的进程,我们只看到人和世界不可能协调的一系列历史的,形而上学的和社会学的失败。这些就是先决条件,模型间距的社会学分析因而具有一

种重复描述的形式,具有陷入分离的和不公正的社会的形式,以及具有新的和谐和空想世界的可能性和希望的形式。历史的描述始终处在怀旧和空想之间的紧张之中。这种怀旧几乎是不言明的,因为它通常是难以公开被承认的。尽管存在着怀疑,但空想经常被认可。

如果革命实践和政治参与的要求在许多人看来处在这个过程中,那么最后的界限始终来自关于历史的变种描述,在归结为实践的要求和对超人概念的求助之间,这种描述无所适从。一方面,历史只能是各种策略的结果,只能是分散的,部分的和局部的实践结果,只能是专业化和过度社会分工的结果,只能是愿望和反目的性的重叠,总之,只能是一种始终处于分散状态的实践。但是,另一方面,历史仍然是包含社会现象的描述,提供一种能借助于丰富的神话故事来整理杂乱的事件的意义,最后,宣扬一种绝对的观点,对建立集中营的强制手段的迷恋。在马克思主义中关于现代性的社会学分析处在两个极端之间,遇到了不可克服的矛盾。

2. 后现代批判

马克思主义的历史描述在本质上是一种科学的描述。在这种描述中,主要的作用始终被赋予历史的主体,不管是资产阶级还是无产阶级,然后,描述的形式才被用于其他的社会团体——第三世界,妇女,少数民族,青年,等等。正如后现代批判所指出的,从这个观点看,在现代性的元描述概念和主体概念之间,始终存在着一种紧密联系^①。这就是为什么关于主体的某种历史描述的终结,人们称之为“主体的死亡”,将导致这种历史描述的终结。即使变化经得起任何综合和经得起对其要素的统一分类^②,后现代性批判也能在

^① 让-弗朗索瓦·利奥塔尔 (Jean-François Lyotard),《后现代状况》,巴黎,Minuit出版社,1979年。

^② 在这方面,我们注意到,如果后现代性在某些学者看来标志着人文科学中的“主体的死亡”(参见Luc Ferry, Alain Renaut,《68年的思想》,巴黎, Gallimard出

它的一个方面中被解释为为了摆脱马克思主义传统固有的主要先决条件而所作的基本努力。与变化相同,但特征较少,后现代性立即将陷入一条没有出路的分析道路。

历史的终结

第一种批判是关于历史描述和历史描述在现代意识中起到的最终解释作用。后现代性“不仅仅表现为对现代人来说的新事物,而且也更基本地表现为新范畴的解体”^①。事实上,后现代性被认为摆脱了一切基本概念,是由于解释的变化和通过其起源已被遗忘的形式和主题的反复强制作用形成的。不管选择的道路是什么,不管是基本哲学模型的批判净化^②,还是后现代状况的主题分类(元描述的终结,本质主义综合的动摇,主体的死亡)^③,后现代性始终受制于未定型的观念和习惯做法,或者这样说也一样,受制于被理解为抛弃可能存在着能统一所有论述的一种语言的观念的解释学。从解释学到结构主义,后现代性意味着对某种社会现实和历史真理概念的形而上学信念的动摇,因为从此以后,问题仅仅在于解释实践和符号。^④现实是由无法比较的论述构成的,实践的效用成为区分各种描述的最终标准。因此,分歧成为一个讨厌的问题,因

出版社,1985年),那么后现代性在其他解释者看来则意味着“人道主义的”一个方面在结构中的重新引入(参见Scott Lash,《作为人道主义的后现代主义?——城市空间和社会理论》,见于Bryan S. Turner主编的《现代性和后现代性理论》,伦敦,Sage出版社,1990年,62—74页)。关于强调术语的多义性的出色论述,参见Dick Hebdige,《躲藏在亮处:论形象和事物》,伦敦,Routledge出版社,1988年,181—182页。

① 齐亚尼·瓦蒂莫(Gianni Vattimo),《现代性的终结》(1985年),巴黎,Seuil出版社,1987年,10页。

② 尤其是哲学和认识论——简言之,有充分根据的认识理论——的一体化。参见理查德·罗蒂,《镜中人》(1980年),巴黎,Seuil出版社,1990年。

③ 让-弗朗索瓦·利奥塔尔,《后现代状况》,同前书。

④ 关于在这个意义上的解释学和后现代性之间关系的解释,参见齐亚尼·瓦蒂莫,《解释的伦理学》,巴黎,La Découverte出版社,1991年。

为这些学者强调可能情况的不同性质,最终把以共同语言的缺乏,没有得到解释的残余,被虚假的一般概念粉碎的特殊性为标志的情况放在第一位^①。

尽管存在着差异,但这也许就是理查德·罗蒂和让-弗朗索瓦·利奥塔尔的理论计划的共同点。如果在理查德·罗蒂看来,问题首先在于“净化”语言或意识,这意味着完全放弃“以现实法院自居的理性的要求”,那么在让-弗朗索瓦·利奥塔尔看来,后现代性(“或在后工业社会中的知识状态”)不再通过对一种元论述的求助被证明为合理。人们破坏了知识最后基础的必然性(通过科学的人类解放的描述和通过哲学的人类统一性的概念),人们局限于一种不再通过能力概念,而是通过行动逻辑连接起来的知识。一方面,人们怀疑作为描述世界的一般理论的哲学概念,另一方面,人们拒绝接受一种唯一的和普遍的理性概念。但是,在两种情况下,人们都怀疑最初原因的探索在西方思想中的优先地位,怀疑在超越概念的影响下被设想的未来概念。后现代性只不过是这个象征性转折的极点。在这种文化主义的保护下,整个社会现实只不过是一个描述的领域,因为最初的基本描述的缺乏使符号自由浮动。从此以后,每一种论述都被迫通过自己和通过其有效性的证据产生它自己的权威来源。社会现实是通过各种语言和著作组织起来的,这些语言和著作到处传播,其重新组合按照完全不同的形式。因此,对描述的偶然性和任意性的意识只不过是放弃对历史的统一描述的一系列冗长而单调的论述。在一段漫长的后尼采的哲学批判史之后,在阴暗处的理性一下子丧失了填补历史的终结所留下的合法性的空白的能力。理性不再具有理解现实或自然的特殊力量,其表现形式不再能体现合理性的一种超历史模型。正如茨格蒙特·波曼正确地指出的,分析家不再是现实的“立法者”,只能满足于纯粹的“解释者”的作用^②。

① 让-弗朗索瓦·利奥塔尔,《分歧》,巴黎,Minuit出版社,1983年。

② 茨格蒙特·波曼(Zygmunt Bauman),《立法者和解释者》,剑桥,Polity出版社,1987年。

随之而来的是伴随着黑格尔—马克思主义崩溃的一种真正解脱。这是因为后现代时期与这个特定的历史时期是不可分离的。在这个历史时期中,知识分子意识到他们“不再有可说的东西”,他们声称自己没有社会义务或社会责任,最后,知识分子重申(有时,以一种真正的才华)自二十年以来已不再是一种使命。然而,尤其在法国,知识分子怀念他们神意知晓者的角色。尽管他们认为自己是特殊的知识分子,但他们不满足于做这样的知识分子。最后,在受市场和工具理性支配的世界中,他们在企业家和政治家旁边显得苍白^①。总之,分裂是明显的,因此,问题不在于提供思想和行动的框架,以来减少或消除无序,而是在于否定一切对事件的有条理描述的有效性,以便根据纯粹的运动来理解社会现实^②。

主体的死亡

第二种批判不仅拒绝接受非关系的自我传统概念,甚至还旨在取消主体的概念,因为主体不能根据结构被设想,主体只不过是作为事件的主体。此外,现代哲学设想的主体已经失去了它的基本功能。哲学特有的文化描述是为了给予现代世界一个本原和一个基础,现代世界丧失了它的形而上学的重要性,只能成为一种描述。在这里,重要的不是后现代学者解释这个过程的方式和程度的多样性,因为在他们看来,问题主要在于理解我们用以把握世界的基本思想的最终结果^③。这种描述推翻了异化概念本身,最终说来,

^① Alex Callinicos,《反动的后现代主义?》,见于Roy Boyne, Ali Rattansi主编的《后现代主义与社会》,伦敦,Macmillan出版社,1990年,97—118页。

^② Georges Balandier,《无序》,巴黎,Fayard出版社,1988年。在Wagner看来,这个过程是重新回到现代性社会学得以产生的初始条件。如同19世纪末的社会体验,学者们重新体验到一个丧失其信念的世界。参见Peter Wagner,《自由与纪律》(1994年),巴黎,Mé tailié出版社,1996年,265—268页。

^③ 关于这些争论的两种解释,参见齐亚尼·瓦蒂莫,《从尼采到海德格尔的主体性危机》,见于《解释的伦理学》,巴黎,La Découverte出版社,1991年,93—115页;Agnes Heller,《主体的死亡?》,Thesis Eleven, 25, 1990年,22—38页。

异化概念建立或多或少标准的一致自我模型之上，而后现代人使用一种分裂的，碎裂的，与任何整体概念彻底决裂的自我概念。这是因为除了集体主体概念的彻底瓦解^①，批判最终还侵蚀了描述现代主体的基础本身。

于是，“主体的死亡”，即对主体的这种历史描述，在个人主义统治时期终结时开辟道路。由于集体主体的描述的失败，某些学者假设，在后现代性中从集体主体的废墟中产生了一种新的个人主义。事实上，这种新的个人主义是从一种感情中产生的。依靠期待和信念，生活继续进行。利波维茨基十分夸张地说：“上帝死了，伟大的目的性消失了，但是，所有的人并不在乎这一切，这就是喜讯，这就是尼采对欧洲的沉沦所作的诊断的界限。意义的空虚，理想的破灭，并不如同人们所期待的那样导致更多的焦虑，更多的荒谬，更多的悲观主义。”^② 在这种情况下，人们很想再一次改变伦理方面的社会计划。问题在于知道人何以能在一个碎裂的社会中确保自己的幸福，因为在这样的社会中，行动者不可能置身于一个被理解为有序的和一致的社会中。为了使社会问题分别地具有意义，该怎么做？^③

主体间的同一性看来是短暂的和变化的。个体的生活计划不再能扎根在坚实的意义世界中，除了以暂时的和偶然的方式，个人身份的结构不再能克服主体和世界的分裂。在后现代学者看来，联系在一系列偶然的相遇中破裂。同一性是面具的传播，生活的经历是一系列仅仅与短暂的记忆联系在一起的事件。因此，个人身份只不过是沉淀下来的东西，生活是碎片的偶然聚集。

① Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, 《霸权和社会主义策略》，伦敦，Thetford出版社，1985年。

② 吉尔·利波维茨基(Gilles Lipovetsky), 《空虚的时代》，巴黎，Gallimard出版社，1983年，41—42页。

③ 在这方面，参见齐格蒙·鲍曼，《后现代伦理学》，牛津，Blackwell出版社，1993年；吉尔·利波维茨基，《义务的模糊》，巴黎，Gallimard出版社，1992年。

劳动解释学的批判

最后,第三种主要的批判旨在用“消费”概念代替“生产”概念。^①当这种代替完成的时候,结果是抛弃建立在“真理”,“现实”,“基础”,“主体”的坚实概念之上的解释性逻辑,或使之相对化,以便借助于比喻和瞬间的、局部的和零碎的描述,并根据无节制的和短暂的消费行为来理解社会生活。于是,人们能问自己,后现代性在何种程度上不仅仅是社会不可避免的结果之一,而且也溶解在不断重复的,但始终能在同样的关系缺乏中被体检测到的一种孤独行为中。在这样的社会中,中心的活动不是沟通——正如齐亚尼·瓦蒂莫所说的^②,而是不创建关系的消费。由于工业社会的结束,历史的、创造的行动者的形象也随之消失,尽管与社会形象和主体概念有关的一切东西在这个范围之外是不可能的。这些变化为符号学替代政治经济学提供了理由。^③

在对现代社会的思考中,波德里亚在许多人之前已经走到了极端,做出了消费比生产更重要的结论。消费社会的特征就是各种符号的混合,产品在交换世界中的地位使所有的财产范畴对“被当作消费符号的局部领域”^④。这个过程必然使波德里亚越来越倾向于否认现实,以便理解逐渐与物品分离的符号。在消费中,人们不是消费自在的物品,而是使用作为区分的原因的物品。波德里亚根据这个最初的基本结论转而对马克思主义进行严厉的批判,因为

^① 关于用这种观点对现代性的解读,参见David Lyon,《后现代性》,白金汉,开放大学出版社,1994年。

^② 齐亚尼·瓦蒂莫,《透明的社会》(1989年年),巴黎,Desclée de Brouwer出版社,1990年。

^③ 对这些变化的预感已经见于Lefebvre的著作。在他看来,社会越来越依靠言语来维持和运作;通过语言形式和在语言形式中构成的关系代替了围绕一种活动构成的关系。参见Henri Lefebvre,《现代世界中的日常生活》,巴黎,Gallimard出版社,1968年。

^④ 让·波德里亚(Jean Baudrillard),《消费社会》(1970年),巴黎,Gallimard出版社,1985年,21页。

马克思主义试图把生产当作人类发展的基础。他指责马克思主义不能摆脱劳动和劳动与自然关系的某种幼稚的实在论概念。因此,必须放弃政治经济学的批判,以便理解我们生活在其中的世界的复杂性。“符号不表示任何东西,符号涉及其有限的结构真理,而这种真理又只能归结为其他的符号。因此,整个现实成为半技术运用和结构模拟的场所。”^①

最终说来,问题在于解释现代社会。在现代社会中,消费者的行为正在成为“社会生活的认知和道德中心,整合社会的联系”^②。总之,商店,更确切地说,超级市场,代替了作为使社会生活充满意义的场所的工厂。这个比喻能使我们理解后现代性所强调的临时性和暂时性,消费者的自由始终或多或少偶然地与市场保持一致。世界的意义不在创造性行为中,也不在或多或少有意识地创造历史的愿望中,恰恰相反,而是在消费行为——从此以后能把意义给予物品的唯一实践——中。在以前的概念中,创造者的概念仍然具有一种意义,甚至具有一种显著的意义,尽管在其他地方,物品在世界的纷乱中发生了意义的变化。对后现代性来说,消费的重要性消解了这个问题。物品的意义不先于物品的需求而存在。从此以后,后现代性实际上能被设想为不可控制的符号爆炸,个体不断地把意义给予符号。当然,根据解释的着重点不同,差异是巨大的。解释可能强调在这种替代后面表达出来的全面统治,消费在经济变化中的作用,发生在文化生产本身中的变化^③,或者相反,解释也可能强调作为使社会生活充满意义的消费的能力——因为它能表明

① 让·波德里亚,《生产的反映》,图尔奈,Casterman出版社,1973年,108页。

② 齐格蒙·鲍曼,《后现代性的征兆》,伦敦,纽约,Routledge出版社,1992年,49页。

③ 关于把后现代性解释为新的社会—历史阶段的论点,参见Fredric Jameson,《后现代性或晚期资本主义的文化逻辑》,伦敦,Verso出版社,1991年;David Harvey,《后现代性状况》,剑桥,Basil Blackwell出版社,1989年;Scott Lash,《后现代主义社会学》,伦敦,Routledge出版社,1990年。

现代状况特有的和逐渐的消失。但是,在两种情况下,消费都是思考的主要对象。

一种后现代社会学?

后现代性既不是一个解释框架,也不是一种社会理论,甚至也不是一种精确的历史趋势分析。事实上,后现代性首先是集中(和打乱)某种历史描述的分离因素并加以整合的一种论述。因此,人们也许能理解现象的特殊本质,现象的基本断裂,但人们不能理解一种危机的纯粹征兆,也不能理解重建一种分析方法的真正计划。现象的断裂源于对某种现代性描述的毁灭性批判的所有结论。有时,在社会学的范围之内,有时,在社会学的范围之外,后现代学者在他们的著作中首先反映出这种分解的所有结果。因此,问题不仅仅在于否定历史的本体论意义,而且也在于重新检查每一种历史论说,消除在历史中存在着一个一致计划的错觉。这就是为什么人们有理由说,后现代性是被当作今后的时期^①。

围绕后现代性的论述既损害了集体主体和历史的观念,也损害了在劳动解释学的框架中描述社会的优先。但是,这种分解并不提供关于现代性的一种真正社会学分析。在最好的条件下和在最好的著作中,现代性更多地是被理解,而不是被解释。然而,后现代社会学的局限性不仅仅来自其历史起源的特殊性,而且也在于不可能真正地形成一门强调破碎主体的概念,或坚持无序现实的概念的社会学。当破碎主体的模型真正地得到重视时,我们必然发现,分析仍然只是比喻性质的,或者局限于情景的回忆,而角色不一致概念或现象学描述在很大程度上足以描绘这些情景。如果现实被认为在本体论方面是复杂的,那么分析也往往是以矛盾或双重意义的方式进行的,于是,社会学倾向于无限地增加其分支,以便能更好地分类行动的各种形式或原则。结果往往双重地令人失

^① 关于后现代性的描述,参见 Agnes Heller, Ferenc Fehér,《后现代的政治状况》,纽约,哥伦比亚大学出版社,1988年。

望。或者人们重新回到行动原则的客观概念——在这种情况下,人们再一次把破碎主体的概念从社会学中清除出去。或者人们认真地考虑必然是复杂的和偶然的社会现实——在这种情况下,人们必须通过行动者的管理活动来构成处境的意义,因而重新回到作为社会生活的统一性的最后基础的一种传统主体概念。

总之,在社会学中,后现代的观点既不是行动的观点,真正地说,也不是社会理论的观点。它整合和超越这两种观点,并且非常矛盾地通过其双重的理论缺陷来给自己下定义。事实上,在一种唯一的和同样的运动中,后现代的观点更多地是现代行动或现代社会的理论——因为它的基础是扩展的文化描述,而不是行动或社会的研究——因为它的社会学分析通常是不充分的或专断的。关于现代性的社会学分析仍然在后现代论述之外。

术语对照

Action, agir 行动	système autopoïétique 自我生成的系统
action rationnelle par rapport aux fin 目的 合理行动	Blasé 冷漠人
action rationnelle par rapport aux valeurs 价值合理行动	Bourgeoisie 资产阶级
action sociale 社会行动	Bureaucratization 官僚化
agir communicationnel 交往行为	Cadre 框架
agir téléologique 目的论的行动	modalisation 模式化
Adaptation 适应	fabrication 虚构
AGIL 适应, 目的达到, 整合和潜在	Capital 资本
Aliénation 异化	capital culturel 文化资本
Ambivalence 两重性, 矛盾	capital économique 经济资本
Anomie 社会反常	capital rationnel 理性资本
Argent 货币, 金钱	capital social 社会资本
Art 艺术	capital symbolique 象征资本
Assujettissement 服从	Capitalisme 资本主义
Autocontrôle 自我克制	crise du capitalisme avancé 先进资本主义 的危机
Autopoïèse 自我生成	Champ 领域
autopoïétique 自我生成的	champ de pouvoir 权力领域
	Charisme 个人魅力

Civilisation 文明	Coordination 协调
processus de dé-civilisation 去文明过程	Corporations professionnelles 行会
Classes sociales 社会阶级	Couplage 联系
classe ouvrière(参见Prolétariat) 工人阶级	couplage flou 模糊联系
Clôture opérationnelle 活动封闭	couplage structurel 结构联系
Collectivité 集体, 集体性	Culture 文化
Communauté 团体, 共同体	culture de masse 大众文化
Communication 沟通	tragédie de culture 文化的悲剧 (参见Identité)
communication de masse 大众沟通	Définition de la situation 处境的定义
système de communication 沟通系统	Démocratie 民主
Complexe d'Oedipe 俄底浦斯情结	principes démocratiques 民主原则
Complexité 复杂性	révolution démocratique 民主革命
réducteur de complexité 复杂性的降低	Désadéquation sociale 社会不一致
Condition moderne 现代状况	Désenchantement 醒悟
Confiance 信任	Désorganisation sociale 社会分解
Configuration 形态, 结构	Déviance 偏离
Conscience 意识	Différenciation 分化
conscience collective 集体意识	différenciation des systèmes 系统的分化
conscience de soi 自我意识	différenciation sociale 社会分化
conscience discursive 推论意识	différenciation systémique 系统分化
conscience émancipée 解放意识	Dispositions 能力
conscience éthique 伦理意识	Distanciation 距离
conscience historique 历史意识	distanciation espace-temps 时间和空间 距离
conscience individuelle 个人意识	Domination 统治
conscience ouvrière 工人意识	Droit 权利
conscience pratique 实践意识	droits de citoyenneté 公民权
conscience sociale 社会意识	école de Chicago 芝加哥学派
Consommation 消费	école de Francfort 法兰克福学派
Contingence 偶然性	Education 教育
contingence double 双重偶然性	

révolution éducative 教育革命
Epistémè 认知
Espace publique 公共领域
Esthétique 美学的, 审美的
Éthique 伦理
éthique de discussion 讨论伦理
éthique de la responsabilité 责任伦理
éthique de la conviction 信念伦理
éthique protestante 新教伦理
modèle éthique 伦理模式
Ethos 民族习性
Étranger 外邦人
Évolution 进化
Évolutionnisme 进化论
Expérience 经验, 体验
expérience nouvelles 新体验
séquestration de l'expérience 体验隔离
Fascisme 法西斯主义
Faux-semblant 假装
Féminisme 女权主义
Fonctionnalisme 功能主义
Fonctions sociales 社会功能
Formes sociales 社会形式
Groupe 团体
groupe de pairs 同伴团体
groupe social 社会团体
Habitus 形态
Histoire 历史
histoire sociale 社会历史
philosophie de l'histoire 哲学史
projet de faire de l'histoire 创造历史的

计划
fin de l'histoire 历史的终结
historicisme 历史主义
Historicité 历史性
Homme marginal 处在社会边缘的人
Hystérésis 滞后
Idéal-type 理想型
Identité 身份, 同一性
identité collective 集体身份
identité culturelle 文化的同一性
identité nationale 民族的同一性
identité personnelle 个人身份
identité pour soi 自为身份
identité sociale 社会身份
Individu 个体
individu administré 被管理的个体
individualité 个体性
Individualisation 个体化
Industrie 工业
Industries culturelles 文化工业
industrialisation 工业化
Institutions 制度
institutions totalitaires 专制制度
Intégration 整合
intégration morale 道德整合
intégration sociale 社会整合
intégration systémique 系统整合
Intellectualisation 理智化
Interaction 相互作用
Interdépendance 相互依赖
Irrationalité 不合理

Langage 语言	Personnalité 人格
Lumières 启蒙运动	Personne 人
Marxisme 马克思主义	Positivisme 实证主义
Médiums de communication 沟通的 媒介	Postmodernité 后现代性
Médiums de communication généralisés au plan symbolique 在符号方面普遍化的 沟通媒介	Pouvoir 权力
Mobilisation 动员	bio-pouvoir 生命权力
Modernisation 现代化	centre de pouvoir 权力中心
Modernité 现代性	généalogie de pouvoir 权力的系谱
dynamisme de la modernité 现代性的 力量	microphysique du pouvoir 权力的微观 物理学 (参见champ)
modernité tardive 延误的现代性	Progrès 进步
Monde vécu 经验世界	Prolétariat(参见classe ouvrière) 无产 阶级
colonisation du monde vécu 经验世界 的延伸	sous-prolétariat 无产阶级中的最不 幸者
Morale, moral 道德(的),伦理(的)	Rationalisation 理性化
conscience morale 道德意识	rationalisation formelle 形式理性化
règle morale 道德准则	rationalisation instrumentale 工具理性化
valeurs morales 道德价值	rationalisation sociale 社会理性化
Moralité 道德,伦理	rationalisation technique 技术理性化
Motivation 动机	Rationalité 合理性
Mouvement social 社会运动	rationalité communicationnelle 沟通合 理性
mouvement ouvrier 工人阶级	rationalité formelle 形式合理性
nouveaux mouvements 新的运动	rationalité instrumentale 工具合理性
Moyens symboliques généralisés d'échange 交流的普遍化象征手段	rationalité matérielle 具体合理性
Normes 规范	rationalité téléologique 目的合理性
Panoptisme 全景(环视)的机构	rationalité technologique 技术合理性 (参见action sociale)
Personnage 角色,人物	Réflexivité 反省性

Représentation(s) 描述,代表制	Socialisme 社会主义
représentations collectives 集体代表制	Société 社会
représentations globales adéquates 一致 的整体描述	pacification de la société 社会安宁
Reproduction (参见 Autopoïèse) 再生 产,再现	société administrée 被管理的社会
reproduction culturelle 文化再生产	société de classes 阶级社会
Révolution 革命	société de consommation 消费社会
Révolution française 法国大革命	société de cour 宫廷社会
révolution industrielle 工业革命	société de l'information 信息社会
révolution politique 政治革命	société différenciée 分化的社会
révolution technologique 技术革命	société hautment différenciée 高度分化 的社会
Risque 危险	société différenciée / non différenciée 分 化/未分化的社会
Rôle 角色	société industrielle 工业社会
distance au rôle 角色距离	société post-industrielle 后工业社会
Rupture objective-subjective 主观和客 观的断裂	société précapitaliste 前资本主义社会
étrangeté 陌生感	société programmée 程序化社会
dissociation 分离	sociétés étatiques/non étatiques 国家/非 国家社会
distanciation 距离	société pré-moderne 前现代社会
médiation 媒介	Soi 自我
scission 分裂	Solidarité 团结
Savoir 知识	Stigmate 烙印
archéologie du savoir 知识考古学	Structuration(theorie de) 结构化(理论)
Sécularisation 世俗化	dualité de structuel 结构的二重性
Sécurité ontologique 个体存在安全	Subjectivation 主观化
sécurité identitaire 身份安全	Sujet 主体
Sexualité 性,性欲	sujet brisé 破碎主体
répression (参见 Complexe d'Oedipe) 压抑	sujet collectif 集体主体
Socialisation 社会化	sujet historique 历史主体
	sujet personnel 个人主体

mort du sujet 主体的死亡	Totalité (concept de) 整体(概念)
Sur-répression 过度压抑	Tradition (société pré-moderne) 传统
Système social 社会系统	Travail 劳动
Système/environnement 系统/环境	division du travail 劳动分工
sous-systèmes sociales 社会子系统	évolution du travail 劳动的演变
système autoréférentiel 自我参照系	force du travail 劳动力
système d'action 行动系统	herméneutique du travail 劳动解释学
sous-système d'action 行动子系统	critique de l'herméneutique du travail 劳动解释学的批判
système général d'action 一般行动系统	Utilitarisme 功利主义
système normatif 规范系统	Utopie 乌托邦, 空想
systèmes abstraits 抽象系统	Valeurs 价值
systèmes experts 专家系统	Variables de configuration 结构变量
(参见Autopoïèse)	Violence symbolique 象征性暴力
Technocratie 技术统治	
Totalitarisme 专制制度	