

# 意识形态: 文化的元语言

赵毅衡

( 四川大学 符号学 - 传媒学研究所 四川 成都 610064)

**摘要:** 意识形态是社会科学与人文学科最复杂的概念。在两个多世纪关于意识形态的论争中,有不少论辩已经在讨论文化、符号、元语言等概念。本文试图把这些概念综合起来,给意识形态一个简短而清晰的定义,即“文化的(符号学式)元语言”,并用这个定义来解释意识形态研究的几个大难题,即意识形态是整体的还是碎片的?意识形态是真实的还是虚假的?能否超越意识形态来对之进行分析批判?一个符号学式的分析,有可能为这些问题的讨论提供新的理解。

**关键词:** 意识形态; 文化; 符号学; 元语言

**中图分类号:** G0      **文献标识码:** A      **文章编号:** 1000 - 579( 2016) 01 - 0079 - 10

## Ideology: the Metalanguage of Culture

ZHAO Yiheng

( Institute of Signs & Media ,Sichuan University ,Chengdu ,Sichuan 610044 ,China)

**Abstract:** Ideology is the most complicated concept in social sciences and humanities. In the discussions on ideology of more than two centuries, many scholars touched related key concepts such as culture, signs, metalanguage, etc. This paper attempts to synthesize all those concepts into a short and clear definition: ideology is the metalanguage of culture. With this definition, the paper attempts to solve the few difficult problems that have challenged the scholarship on ideology. Is ideology integral or fragmented? Is ideology authentic or false? Can we analyze and criticize ideology in the case of surpassing it? A semiotic analysis could, with greater possibility, provide new understanding for the discussion of these questions.

**Key words:** ideology; culture; semiotics; metalanguage

### 一、题目中的三个半术语

本文围绕一个中心概念,即意识形态,试图给意识形态寻找一个崭新的定义。文中详细讨论文化的符号构成,讨论元语言的符号学机制,都是为论证这一定义的合理性做的铺垫。标题中的三个或三个半术语“意识形态”、“文化”、“元语言”以及其所隐含的定语“符号学”)从来没有出现在同一个标题之中,无论是论文还是专著,无论是西文还是中文,也没有同时出现在同一篇论文的关键词中。虽然学界

收稿日期: 2015 - 09 - 08

基金项目: 国家社科基金重大课题“当今中国文化现状与发展的符号学研究”(编号: 13&ZD123); 四川大学中央高校基本科研学科前沿与交叉创新研究项目“文化符号学理论与当今中国文化研究”(编号: skqy201501)

作者简介: 赵毅衡(1943 - ),男,四川大学教授、博士生导师,符号学 - 传媒学研究所所长。研究方向为符号学、叙述学、形式论。

很早觉察到这些概念中的联系,但是大部分文献讨论的是其中两个之间的关系。

例如,关于文化与元语言,我们可以见到洛特曼的论文《文化类型描述的元语言》,讨论的是文化分类问题,而且指出“文化模式”在处理文化的分类、评价、等级、地位等中的作用。他认为分类的标准是“特定文化的世界观”,这就有点接近“意识形态”这个概念了。<sup>[1] (p101-103)</sup>但是他最终没有清楚地说出来,可能是因为这是1975年的著作,而那时在苏联的爱沙尼亚,这个问题并非方便的课题。有一些学者比较清晰地讨论了元语言在语言的社会性“语用活动”中所起的作用,例如亚沃斯基等人集合诸家之说的《元语言:社会与意识形态视角》,但是文集中绝大部分文章讨论的是“语言学的”元语言,也有个别文章指文化活动中的“语言”,例如关于电视广告中的语言的讨论。<sup>[2]</sup>这有点接近文化,但讨论的依然是语言的用法。

至于意识形态与文化的关联,英国著名马克思主义理论家汤普森在他的名著《意识形态与现代文化》一书中,把意识形态明确描述为“现代文化的调节过程(mediatization)”。<sup>[3]</sup>伊格尔顿在他的名著《文化的概念》中,一再讨论了这二者的关联。伊格尔顿对文化的讨论,卷入了符号学问题,例如说到美国文化的“自我中心符号学”、“大型商场符号学”。<sup>[4]</sup>

“意识形态”这个术语最早的发明人是法国思想家特雷西,在1817年的《意识形态诸因素》一书中第一次提出此术语,书中已经非常明确地说到意识形态与“符号的语法”的关系:“语法不仅是符号的科学,它也是思想科学的延续……这种语法不是言语的研究,它是符号科学的论说。”<sup>[5] (p343)</sup>一个半世纪后,巴尔特在其名著《符号学原理》中,也再清晰不过地突出了意识形态的符号学性质:“我们可以说,意识形态是内涵系统的所指的形式。”<sup>[6] (p325)</sup>

因此,关于文化,关于元语言,关于意识形态,以及它们与符号学的关系,都有太多的文献。这些概念本身,定义有太多纠缠,不那么容易理清楚。虽然已经有不少论著在围绕着这几个概念的关系进行讨论,但没有一篇文献把这些概念联系在一起。如果能把这几个概念的关系理清楚,关于意识形态,关于它卷入的一系列及其复杂的几个世纪没有解决的问题,或许可以用一种比较明白易懂的方式说清楚。

笔者在1990年出版的《文化符号学》一书中,给“文化”下了一个定义:“一个社会中所有与社会生活相关的符号活动的总集合。”<sup>[7] (p89)</sup>而在2011年出版的《符号学原理与推演》一书中也有一个简短的讨论:“意识形态就是把‘社会相关表意活动总体’作为对象语的元元语言,它的主要任务是作为文化的评价体系。每个社会性评价活动,也就是元元语言集合支持的一个解释努力。”<sup>[8] (p242)</sup>也许“元元语言”这个术语过于复杂了,这个结论并没有得到广泛支持,只有个别论文呼应了这个观点,例如孙金燕写武侠史的论文。<sup>[9]</sup>

本文的目的不仅是从一个较新的角度理解意识形态这个无比复杂的问题,更是为了对作为符号哲学的意义理论提供一个重要的维度。为了这个目的,本文不得不耐心地回顾作为符号学概念的元语言,作为社会符号表意集合的文化,以及作为文化元语言的意识形态,然后检查如此的论辩,能否有助于理解意识形态研究中几个长期争论的课题。

## 二、元语言作为符号学重要概念

这个问题是最基本的出发点,但也是比较清晰的。元语言的概念最早来自语言学,自从雅克布森与巴尔特等人用“元语言”来指符号信息的意义控制方式,这个术语在符号学中已经确立:元语言(meta-language)是解释符号意义的符码(code)的集合。

意义并非现成,符号文本有待于解释。控制文本形成的意义植入规则,控制文本解释的意义重建规则,都称为符码。符号信息的发出者,依照符码对符号信息进行“编码”(encoding),意义被编织入符号文本(文本这个词原意就是编织);符号信息的接收者对符号信息进行“解码”(decoding),信息就转换成意义。

单独的符码只是在个别符号的理解中起作用,而符码的集合,即元语言,是理解符号文本的集群所

依据的规则,类似理解语言所需要的(虽然不一定成文的)辞典和语法。各种文化活动,仪礼、宗教、民俗、舞蹈、手势、绘画、体育、男女关系等,只要被当作意义文本,就必须有相应的元语言,提供体系化的解释符号。

所谓符号意义,就是可以用另一种符号解释,元语言是符号完成这种转换的关键,因为元语言保证整个文本系列的“可翻译性”。任何解释,不管是翻译成外语,还是翻译成“图解”或其他形式,都必须靠一个覆盖对象全域的元语言。这不是说每一次的解释,元语言必须一开始就是整体性的,往往元语言集合是在解释过程中渐渐被试探出来的,实际上解释者的每一次尝试,都提出一个适合本对象的元语言集合。例如一部电影里有各种方言甚至外语,有音乐、歌曲、声音、文字,有历史背景、人情世故、道义判断。要解读这样的文本,解释者心里必须拥有几套哪怕不完整的“词典”和“语法”。显然,每个解释者经验中的知识、感情、经验、教育等,都大不相同,但都能组成他理解此电影的集合,从这部电影中解释出一个意义。

这才能解释为什么对同一部电影,不同人的理解会如此不同,甚至同一个人前后理解都不同。文化的特点是元语言集合变动不居,这与科学截然不同,科学元语言以同一性为主导,哪怕有变化也是渐进的、累积的。文化符号文本,每次解释,可以调动不同的元语言因素,组合成当前这次解释的元语言集合,这就是为什么同一文本能产生无穷的歧出意义。如果说文化元语言也有一定的稳定性,那是就某个历史时期的一个社会,或一个社群而言的。一个社群大部分人,因为某些实在的原因,例如文化熏陶、教育、经验、社会地位、集团性格等,会有大致相似的一套元语言组成,不然解释就会落入完全散乱的相对主义。

### 三、文化作为社会符号表意集合

文化的定义,据说有近200多种。最早明确地把文化定义为社会的“符号集合”的,是人类学家格尔茨,他在1973年的《文化的解释》一书开首就提出“我主张文化概念实质上是一个符号学概念。”<sup>[10](p47)</sup>但是他紧接着就指出这不是他的发明,他引用马克斯·韦伯的话“人是悬在他自己编织的意义网络中的动物。”因为符号是用来承载“意义”的。格尔茨也应当列出卡西尔,作为他的“符号学概念”文化定义之先驱之一。卡西尔认为“文化符号学”有两个对象,一是“文化中的符号系统”(signs systems in a culture),另一个是“文化作为符号系统”(cultures as sign systems)。<sup>[10](p59)</sup>至今大部分“文化符号学”著作,讨论的是前者“文化中的符号系统”,很少有学者讨论“文化即符号集合”这个课题。

而且,现今大部分教科书的“文化”条目,还是引用或改写爱德华·泰勒在1871年《原始文化》一书中提出的“罗列式”定义:“就广义的民族学意义来说,文化或文明,是一个复合的综合体(complex),它包括知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗,以及作为社会成员的一分子所获得的全部能力和习惯。”<sup>[11](p1)</sup>格尔茨把泰勒式定义称为“大杂烩”,因为他认为罗列项目只会“将文化概念带入一种困境”。的确,罗列式定义是放弃定义。

然而,哪怕有韦伯、卡西尔、格尔茨等人的简洁定义,也留下太多的应解释之处。由于文化问题至难至烦,极为复杂,简洁的符号学定义并没有让当今大部分文化研究者满意。因此,这个课题有必要重新探索。

最早把文化定义为符号集合的,实为中国古人。中国的“文化”概念,一开始就与符号不可分割。《说文解字》称“文”:“错画也,象交文。”因此“文”指的是所有的符号:各色交错的纹理、纹饰,各种象征图案,也引申为语言文字,再引申为文物、典章、礼仪、制度等。《周易》贲卦“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下”。这里用“天文”与“人文”相对,“天文”指自然物的构成及其规律,“人文”当指人类社会的构成及其规律。汉代以后,“文”与“化”结合生成“文化”这个动词,就是以“人文”来“化成天下”。作为双音现代词的“文化”,就隐含了社会的总体符号化。

## 四、意识形态与符号学

意识形态是我们讨论的这组关系中最复杂的问题,但是关于意识形态与符号学的关系,却有不少论述。上文已经引用过特雷西与巴尔特的看法,巴赫金毫不含糊地认为意识形态是个符号学问题:“任何意识形态都是符号,没有符号,就没有意识形态……任何意识形态的东西都有符号学价值。”<sup>[12] (p9-10)</sup>威廉斯指出意识形态是“一个特殊集团的信仰体系”,因此是“意义生产的总体过程”,即“符号过程”(semiosis)。<sup>[13] (p55)</sup>对意识形态问题特别关注的英国马克思主义者伊格尔顿,也明确指出意识形态是“社会生活中意义、符号、价值的生产过程”。<sup>[14] (p1)</sup>

但究竟为什么意识形态应当是符号学的研究对象呢?巴尔特把意识形态看成是“内涵符号学”,接近他所谓的“神话”,他认为“二者的不同点只在于意识形态解决社会矛盾,神话解决人与自然的矛盾”。<sup>[15] (p320-351)</sup>显然,社会与自然没有分得那么清楚。艾柯并不把意识形态视为符号,而是视为某种符码(code),生成的是某种带有内涵的信息,形成“外壳硬化的信息,即修辞次符码”。<sup>[16] (p173)</sup>艾柯后来把这种累加在文本上的符码称作“附加符码”(overcoding),即在基本信息的符码上附加的意义,<sup>[17] (p135)</sup>例如对某种口音的歧视。他延续了巴尔特的看法,即意识形态控制的是符号表意的“内涵”,即符号的附加意义。

另一个对意识形态与符号学的关系阐释作出贡献的人是意大利马克思主义符号学家罗西-兰迪,<sup>①</sup>他认为符号学与意识形态研究的关系异常特殊:“一方面,如果没有符号学,意识形态研究无法阐释清楚……另一方面,没有意识形态研究的支持,符号学只是一种与实践脱离的特殊学科,哪怕自称是关于符号的一般理论也没有用。”应当说,他的见识非常杰出,至今十分有理。

本文开宗明义,用比较简明清晰的语句说清了四个概念的关系:意识形态与符号学紧密相关,因为它是文化作为社会符号意义集合所必须的元语言。检查了一下四方面的关联,就可以看出为什么我们做如此定义。如果至今没有论者作出如此措辞,上面各节列出的一系列重要学者的看法,已经让这样一个定义顺理成章,呼之欲出。现在我们要回答的问题是:作出这样一个定义有什么好处?是否有助于解决意识形态研究的几个基本难点?

## 五、什么是意识形态

意识形态问题的讨论已经延续三个世纪,可以说这是社会科学与文化研究中使用最频繁的词,或许使用场合太多了一些,因此内容含混庞杂,性质难以说明。很多人感叹“意识形态在整个社会科学中是最难把握的概念。”<sup>[18] (p1)</sup>伊格尔顿的描写更为戏剧化:“没有一种意识形态概念获得该领域理论家们的普遍赞同……有多少理论家就有多少意识形态理论。”<sup>[19] (p1)</sup>

有的理论家认为这是意识形态的本质使然,齐泽克认为意识形态本来就应当难以捉摸:“意识形态正巧在我们试图摆脱它的时候冒了出来,而在我们认定他会存在的地方倒不会出现。”<sup>[20] (p4)</sup>什么原因呢?因为“意识形态,依照定义,永远是‘意识形态的意识形态’……不借助任何与另一种纯粹的意识形态划清界限的方法坚持自己权利的意识形态”。<sup>[20] (p25)</sup>也就是说,定义意识形态就是一种意识形态行为,这是一个拔着自己的头发离开地球的尝试。

但是至少把意识形态与其他“非意识形态”的社会意识区别开来,并非不可能:一个社会的某些社会意识,并不与一定社会集团的利益和要求相联系,在阶级社会中不具有阶级性,如自然科学、语言学、形式逻辑等。而霍奇指出一系列与意识形态不同的意识概念:意识形态不同于“世界观”,因为后者太形而上了;不同于“话语”(discourse),因为后者太偏重于语言;不同于福柯说的“知识素”(episteme),因

<sup>①</sup> Ferruccio Rossi - Landi, *Semiotica e ideologia* (ed.) Augusto Ponzio. Milan: Bompiani, 1972. p. 6. 可惜他的作品都只有意大利文原本,大多没有译成其他语言。除了他的重要著作《符号学与意识形态》有德语译本,我们只能从其他人片段的引语了解到一些。

为后者太抽象,不够社会化;也不同于“宣传”,后者太直截了当。<sup>[21]</sup>伊格尔顿指出意识形态不同于“上层建筑”中具体的国家机器部分,后者包括法律、政治、国体等,而意识形态指的是“特定的社会意识(政治的、宗教的、伦理的、美学的等等)”,<sup>[22] [p9]</sup>在另一处他指出意识形态不同于“文化”,因为意识形态不包括文化的“生活实践与制度”;也不同于“政治冲突”,因为比较具有中性色彩;比较接近的是“世界观”,因为后者涉及生死意义、人的生存等一般问题。<sup>[19] [p28]</sup>霍奇说“世界观”比意识形态更形而上,与此考虑类似。<sup>[23]</sup>

慕林思进一步指出,不能把意识形态与“乌托邦”相提并论(这原是曼海姆的著名观点),也并不接近“神话”(这是巴爾特的看法),因为意识形态有以下一些非常实在的特点:1. 能控制人的认知(epistemological);2. 有能力指导或评论;3. 能引导行为模式(paradigm);4. 意识形态本身逻辑融贯(coherent)。<sup>[24]</sup>伊格尔顿也指出过意识形态最重要的两个特点“1. 意识形态最一般的观念,强调思想的社会决定性,即人们的观念、信仰、价值等产生的一般物质过程”;“2. 意识形态比较窄的定义,即一系列的观念或信仰,象征着特定社会团体或阶级的状况与生活体验”。<sup>[19] [p28]</sup>

他们的意见是把意识形态分成两个部分,一部分是认识与思想,一部分是实践与行为。这个问题非常重要,因为它决定了意识形态的外延范围。如果说意识形态就是文化的元语言,我们就必须检查这与文化的外延是否一致,也就是说:文化除了思想认识外,是否包括“行为实践”。

文化社会学家艾尔夫雷德·韦伯对此区分做了专门说明“文明是‘发明’出来的,而文化是‘创造’出来的。发明的东西可以传授,可以从一个民族传授到另一个民族,而不失其特性;可以从这一代传到那一代,而依然保存其用途。凡自然科学及物质的工具等等,都可目为文明。”“文明”是人的外在存在方式和生活技巧,“文化”则是人的内在存在方式和本质特征,文化包含了规范、理念、价值结构。<sup>[25]</sup>文化是社会相关符号意义活动的总集合,而符号意义活动的特点,是不仅包括思想活动,也包括带有意义的实践活动。一般我们把比较倾向于物质与生产实践的社会活动称为“文明”,而把比较倾向于精神和思想实践的活动称为“文化”,更清楚的说法或许是:文明是物质与精神的综合体,而文化是精神与文化的综合体,优先面不一样,在一个社会的总体实践中,这二者很难断然划清。

文化的意义部分与实践部分联系,可以从符号学的“物-符号”二连体原理来理解。世上万事万物,都可能带上意义而变成符号,也可能不再携带意义而变成物,当“物-符号”携带的意义缩小到一定程度,不能再作为符号存在,那就是纯然物。但是大部分情况下,物性与意义性并存同样。因此,文化事物之实践与意义,也是在滑动的,在人类世界中,一切都是意义地位不确定的“物-符号”,因此,“文明”与“文化”,与其说是两种互相排斥的范畴,不如说对人类文化中的万物,都可以有两种重点不同的理解。文化包括了精神财富,以及与之相联系的物质财富。

因此,当本文说意识形态是“文化的元语言”时,既包括了文化这一概念所集合的思想与认识,也包括了这些包含了这些思想的实践。也就是说,意识形态不仅控制或引导人的思想,也指挥着他们运用这些思想进行的社会实践,这些实践依然是携带着意义的活动。

## 六、意识形态是整体合一的吗

这个问题似乎比较简单,事实上却引起最多争议。马克思与恩格斯首先指出意识形态看上去的整体合一性,是一种虚假表象。他们在《德意志意识形态》这本开创意识形态研究里程碑的书中说“(统治阶级)赋予自己的思想以普遍性的形式,把它描绘成唯一合乎理性的,有普遍意义的思想。”<sup>[26] [p100]</sup>在《共产党宣言》中则更明确地说“任何一个时代的统治思想始终不过是统治阶级的思想。”<sup>[27] [p292]</sup>这样,他们就把一个时代的意识形态的分合关系说清楚了:一个社会的意识形态是各阶级分裂的,其全社会合一性是假象。意识形态本身包含意义权力,只有统治阶级的意识形态才能取得“全民意识形态”的假相。最重要的是社会大多数人对此并不自觉,因为意识形态以“中立”的姿态呈现自身,社会中的多数人相信这是他们自己的价值标准,因此,意识形态以合一为假相,实质上是碎片状的。

很多论者认为不仅不同的阶级有不同的意识形态,甚至不同的社会集团,甚至个人,也有不同的意识形态,例如“绿党”的生态主义意识形态、新自由主义意识形态,历史上则有过社会达尔文主义意识形态、放任经济意识形态等等。在当今许多论者那里,甚至不同的文化领域,也有各自的意识形态。例如有“哲学意识形态”、“政治意识形态”、“宗教意识形态”,以及“审美意识形态”等等,甚至有“作者意识形态”。<sup>[28] (p55)</sup> 学界似乎都在使用细分式意识形态:齐泽克就详细地讨论过“铭刻意识形态的场所从意识主体转向无意识”。<sup>[29] (p. ix)</sup> 菲斯克等人主编的《传播与文化研究关键概念》也提出“职业意识形态”(Occupational Ideology)这样独特的意识形态。<sup>[30] (p209-210)</sup>

如果我们把意识形态看成是文化的元语言,就比较容易解释了,因为文化某些时候或某些方面是合一的(例如“民族文化”覆盖整个社会,“后工业文化”覆盖许多国家),但经常是零散的,每个社会集团独特的,各阶级,各社群,各行业,又有自己特殊的文化。伊格尔顿的《文化概念》一书的第一章,标题就是“各种各样的文化”(Versions of Culture),他说同在一个社会中,文化也可以分散成碎片,例如“警察食堂文化”、“神经错乱者文化”、“黑手党文化”。<sup>[4] (p5)</sup> 伯明翰学派则重视大众文化和“亚文化”。如果这些文化各自独立的表意和解释都各有一套规则,也就是有一套独特的元语言,那么就应当有不同的意识形态,因为元语言不得不为这些文化辩护,意识形态也就不得不碎片化。

既然意识形态可以相对散乱,为什么必须制造具有“整体性”的印象?这实际上是元语言的一大特点。元语言体系必须“自治”,即在内部“融贯”,元语言能在一个社会集群中,或在一个领域中起作用,是因为当它把所需要的符码集合起来后,似乎能回答这个社群面对的这个特殊对象领域中的所有问题,不仅自圆其说,而且振振有词。读一下因为价值道义清晰让我们读得热血贲张的小说,如《水浒传》:杀人交投名状、仇杀女人等应当是不可理喻的情节,稳稳地安置在“江湖意识形态”的整体性之中。意识形态的“合理化”,即自圆其说的能力,“能对动机不明的态度、观念或感觉做出符合逻辑或伦理的解释”。<sup>[31] (p86)</sup>

既然没有一个结构本身能自我审视,元语言的各种矛盾、模糊、冲突、悖论,只有靠再上一层的元语言来解决。如此理解元语言,那么元语言各个成分之间就不会有冲突。在解释活动中,不同的解释主体坚持各自的立场,不会发生元语言冲突。正是因为元语言的这种品格,意识形态必有“全覆盖”幻象,才能有效地起作用。马克思和恩格斯指出,每一种意识形态“都赋予自己的思想以普遍性的形式,把它们描绘成唯一合理的,有普遍意义的思想”。<sup>[26] (p236)</sup> 这种把局部问题提升到永恒的层面,扩大到任何时空,不受历史条件拘束的有效,就是意识形态的普遍化与自然化特征,意识形态本身或许是零散的,但是它起作用的立足点在于其整体性,哪怕是局部的,在同一次解释中的整体性。

阿尔都塞与马歇雷认为:在意识形态压力下形成的文本,在字里行间泄露出历史运动的真相。而伊格尔顿则认为:意识形态本身就不可能是完整的,其结构似乎有一定的连贯性整体性,但是它的内容充满矛盾冲突,是碎片化的,零散的。的确,任何文本不可能是一个稳定的有机整体,元语言本身随解释而变化。文化具有社群性,集团性,很难保持整体性,因此其意识形态元语言,也不会是整体性的。

## 七、意识形态是虚的吗

意识形态讨论中最棘手的问题是,它到底是虚的还是真的?在十八世纪末创用“意识形态”这个词的法国学者特雷西,把意识形态认为是真实的“意识的科学”。十九世纪初的黑格尔虽然没有用“意识形态”这个词,但是他在《精神现象学》中把“体现许多个人意识的共性”称作“意识的诸种形态”(die Gestalten des Bewusstseins)。马克思批评黑格尔这些理性主义者颠倒了意识与现实的关系,他们把思想观念看作是“实践之外自律的东西,又是社会存在的根本原因”。而实际上意识形态是“虚假的意识”,恩格斯说“意识形态是由所谓的思想家通过意识,但是通过虚假的意识完成的过程。”<sup>[32] (p726)</sup>

20世纪后半期,一些马克思主义者开始试探着在意识形态中寻找“真实”因素,总的来说,有以下几种寻找真实性的途径。

首先是“功能论”:既然人类的意义活动无法摆脱意识形态,那么意识形态就有一定的社会功能,既然能完成功能,那么这种能力就不可能是虚假的。伯明翰学派最著名的理论家威廉斯提出,意识形态并非虚假荒谬的意识,因为它不是对现实的反映,而是“社会物质活动的一部分”。<sup>[33] (p67-68)</sup> 他说的“物质生产”不仅是指商品的生产,而且是“社会生活再生产的物质活动”,也就是说包括文化意义的生产。威廉斯(还有当时其他一些马克思主义者)把符号看成是物质性的。而阿尔都塞一方面认为马克思认为意识形态虚假的原因,是因为“一切非反思和非自觉思考的东西,都是意识形态……因此意识形态脱离真实世界,是代替真实世界的想象世界”。<sup>[34] (p37)</sup> 也就是说,正因为它虚假,才是意识形态。另一方面却指出它的社会功能“没有意识形态的种种表象体系,人类社会就不能生存下去。”<sup>[35] (p228)</sup> 生存功能本身决定了意识形态的部分真实性。

第二种是“实践派”,他们的观点本文第五节已经有所讨论。他们认为意识形态与现实的关系是双重的:认识关系与实践关系。从认识论角度,意识形态的确有虚假性,“但是从发挥功能角度,则意识形态无论真假,都服务于权利再生产的目的”。这样,在认识关系上,意识形态是虚假的;但是在实践效果的问题上,意识形态可以是真实的。<sup>[31] (p86)</sup> 伊格尔顿提出文学是一种“生产实践”,因此本身具有“革命实践品格”,它一方面接受意识形态的构成,另一方面反抗意识形态(而不仅是不自觉地“涨破”意识形态),因为文学不是反映现实,而是“生产”现实。<sup>[22] (p56-57)</sup>

而齐泽克提出一种更复杂的论辩。他认为必须承认意识形态是虚假的,但是假中有真。“它不仅是一个谎言,而且是一个被体验为真理的谎言,一个被假装严肃对待的谎言”。而这种“假作真”是可以起作用的,例如货币,是购买力的替代,但是“在实践上而非理论上”,当主体都把此种幻想当作现实时,幻想就控制了现实。因为这种时候,“意识形态的虚幻性已经运作在社会现实中,运作在个人正在做什么,而不仅仅是他们觉得或指导他们正在做什么的层面上”。<sup>[36] (p42-43)</sup> 齐泽克的论辩非常有意思,一旦社会对货币这种购买力的符号采取共同的解读方式,那么它作为符号可以进行有效的意义实践:可以买到货真价实的东西。货币本身带着市场经济体制的意识形态,有可能在未来的社会中消亡,但是这并不妨碍它在当前社会意义实践中起作用。

元语言不能作自我反思。罗素给维根斯坦《逻辑哲学论》写的序言,说明了元语言的最大特点,是对自身无法置评:“每种语言,对自身的结构不可言说,但是可以有一种语言处理前一种语言的结构,且自身又有一种新的结构。”<sup>[37] (p7)</sup> 元语言的结构无法自我说明,只能变成对象语,靠上一层元语言描述。例如,当破译人员找到了密电的元语言解释方式,它的解释就是真实的。但是信息是否真实,却不是破译本身就能解决的,必须在更大的意义实践背景上才能判断。扩大言之,任何文化之所以为需要元语言来解释的意义系统,就是因为它无法自我解释。只是在元语言起到解释作用的范围内,元语言的功用就是在解释活动中“真实化”。

## 八、谁能超脱意识形态

意识形态既然是控制一切社会意义活动的,那么它就是弥漫一切、无远弗届,而且无从逃脱。齐泽克再三说,当我们想从外部描绘甚至定义一种意识形态时,我们已经落入另外一种意识形态。摆脱意识形态是不可能的,因为摆脱意识形态这种想法本身,就是意识形态的表现。“走出我们作为意识形态所经历史的一切,正好就是我们受控于它的形式。”<sup>[37] (p8)</sup>

然而,如果我们对意识形态没有任何分析甚至批判的可能,我们就永远落在意识形态之中,意识形态作为一种文化现象的本质,对人类就永远是一个谜。本文(以及二百年来浩如烟海的意识形态讨论)就是徒劳。因此,任何意识形态研究都必须说出为何别人在迷津之中,而我(或我们某些人)能把意识形态作为分析对象。我们大致上可以看到如下几种“跳出意识形态”的方式,从符号学角度看,有的论证更为合理一些:

最早出现的是“科学化”:意识形态是对社会和历史的非科学性理解,与之相对比的就是科学,因为

科学是不受意识形态束缚的。在二十世纪对科学主义(scienticism)的批判中,科学本身被看成了资产阶级意识形态的标识,但是依然有不少学者坚持这种观点,例如普利埃多认为“只有科学的、反思的符号学,才能越出意识形态的自囚局限”。<sup>[38] (p165)</sup>应当说,从元语言角度来讨论,“科学性”元语言与“文化性”元语言,的确有根本的不同:在“科学的”符号过程中,符码是强制性的,解释是固定的:错了就是错了,解码必须忠实地还原编码。例如物理教师出题,编码过程把意义变成问题,学生答题则是还原符码,说出教师的原来意义。在这样的问答过程中,表意与解释都是强编码。

而绝大部分文化符号活动的符码,并不是那样清晰整齐的工具。甚至无法肯定符码先于文本存在,等着解释者取用,也就是说,文化的符码有可能是解释临时即就地组成。文化符号文本是弱编码,发送者的编码就可能有很大随意性,而解释者有很大的机动余地。因此文本成为“开放的”,对文本的理解:解释者只是提出解释,其标准可能只是自圆其说而已。因此,一旦有“科学”作为更高层次的元语言,作为文化元语言的意识形态的各种集团性、片面性等,就可以有所暴露,也能推动文化元语言形成反思。

第二种是“文学文本挑战论”,在20世纪中期出现。阿尔都塞在《读〈资本论〉》的“序言”中提出,他认为马克思对英国古典经济学采取了一种“症候式阅读法”。这种方式强调对象文本是一种意识形态的“封闭体”。文本永远是有缺陷的,因此,作品的真正意义,不在作品之内,而在文本不可避免的空白、断裂、忌言之处。<sup>[34] (p3)</sup>阿尔都塞派的文论家马歇雷在上世纪六十年代提出的“文学生产理论”,强调“文学使用意识形态来向意识形态挑战”。<sup>[39] (p34)</sup>

接近这种看法的是“文学梦幻论”,也就是说过于违反规则。伊格尔顿提出,历史存在于文本中的方式是“双重缺席”,文本虽然是意识形态的产物,却又冲破并批判意识形态的可能。<sup>[40] (p56)</sup>为什么文学能做到这一点呢?因为文本对意识形态的反抗,是一种虚幻的,“象征性的梦想”。文本对意识形态的反抗不是再现,而是象征。如果梦想让无意识的动机披上象征的伪装,那么文本就能给受压迫者以象征性的满足。<sup>[19] (p134)</sup>齐泽克也认为意识形态与梦有相同的机制,它们的功能不在于提出一个出路以逃避现实,而在于以梦的方式构建现实本身。<sup>[36] (p49)</sup>

因此,作品的真正意义,在文本的边缘之外,在意识形态意识不到的地方,那里就是意识形态本身的边界。在同一层次上,文本似乎是完整的,边界清晰的;在同一层次上元语言也是自治并融贯的。因此,理解一个层次的意义操作,必须越出到更高的元层次:批评必须超越文本,批评的批评必须超越批评。

如今经常见到的一种逃脱意识形态争论的途径,是干脆地声明“意识形态终结”。早在20世纪40-50年代,就有加缪、阿隆等人提出意识形态时代已经终结。1960年贝尔以此为他的名著标题,他自称自己是一个“经济上的社会主义者、政治上的自由主义者、文化上的保守主义者”,因此他提出意识形态正在变得“七拼八凑”,今后的发展靠小修小补,而不再会有宏大的政治思想改革。<sup>[41] (p9)</sup>三十年后,1989年福山的《历史终结论》,他是说世界范围内意识形态的政治对抗已经终结;再过十多年,1993年亨廷顿的《文明冲突论》,强调未来的冲突,不再会发生在经济或意识形态之间,而是在不同文化之间发生。

“终结论”自称为“后工业时代”的意识形态观,但是学者们对此论的反驳,主要是认为意识形态改变了方式。齐泽克曾详细论证了这个问题,他认为意识形态并没有消亡,但是浸透在“琐碎、微小、不足道的个人体验,日常生活以及你与他人的互动之中”。他的理由来自于他的意识形态潜意识悖论:“当我们认为可以遗忘意识形态之争时,今天恰恰是意识形态最强时,因为当人们认为没有意识形态时,意识形态就化身在它们的日常生活之中。”<sup>[42]</sup>

应当说,凡是有文化存在的地方,就必然有对文化意义活动的元语言解释和评价,也就是有意识形态。前面说过,意识形态不一定是整体的,也可以是碎片状的,集团性的。当今文化的碎片状更加明显,出现了一个新的社群分解方式,即所谓“80后”、“90后”、“千禧代”等,这是互联网传媒过于飞速发展造成的文化代沟。而他们之间的意义方式与行为方式,历史记忆与生命关怀等,都非常不同,因此元语言



要处理的对象就非常不一样, 当今我们很可能面对一种意识形态的新格局。

最后一种突破并分析意识形态的路径, 是找到一种特殊思想品质, 甚至找出一种人格, 能脱离意识形态的控制。在二十世纪上半期, 曼海姆就提出意识形态可能分成两种, 一种是“特殊构成”(special formulation), 一种是“普遍构成”(general formulation)。诚然, 每个卷入争论的人都可以说对方的意识形态是特殊构成, 自己的意识形态是普遍构成。这种自我感觉只是幻觉。曼海姆认为“只有当人们不仅有勇气对对手的观点, 而且有勇气对所有的观点, 包括自己的观点进行意识形态分析, 这些人才是在运用‘普遍构成’的一般形式。”曼海姆把这种超脱的立场称为“知识社会学”。只有具有“自由漂泊”精神的知识分子, 才能成为“意识形态谎言的揭露者, 思想的相对主义者和批评者, 各种世界的分析者”。<sup>[43] (p178)</sup>

这种脱离任何社会关系的自由知识分子, 是乌托邦幻想的产物, 不可能存在。但是实际上每个意识形态的分析者, 都认为自己拥有纯粹的挑战性。伊格尔顿指出“意识形态的对立面不是科学、真理或总体性, 而是‘解放思想’。”德勒兹试图用“精神分裂”这样的反整体性思想对抗资本主义社会, 也是沿袭了这样一条思想线路。<sup>[44]</sup>

的确, 没有人可以逃脱意识形态, 但是至少懂得什么是文化的符号学元语言的人, 知道他们的意识形态——元语言本身也是一种对象语。只要进入元语言层次, 就能把文化批判变成意识形态批判。现代化进程中的一个重要问题, 就是如何处理意识形态冲突, 自从中世纪式的政教合一体制结束后, 社会集团, 例如妇女与少数集团, 自我意识都不断增强。当他们合成一个文化, 就形成评价冲突。在文本层面上形成修辞反讽, 在文化层面上形成意义标准的反讽, 在意识形态层面上形成评价反讽, 这就是更加本质化的批判性元语言。

因此, 符号学的文化研究, 才是真正可能“看穿”文化元语言各种缺陷的办法, 因为元语言本身, 用巴爾特的妙语来说, 就是“研究符号学的符号学”。<sup>[6] (p324)</sup> 只有建立一种“元语言符号学”, 才能找出在乎其内、又出乎其外的研究意识形态的途径。

#### 参考文献:

- [1] J. M. Lotman. *On the Metalanguage of Typological Description of Culture* [J]. *Semiotica*, 1995 (2).
- [2] Ulrike Hanna Meinhof. *Metadiscourses of Culture in British TV Commercials* [A]. Adam Jaworski, Nikolas Coupland, Dariusz Galaskinski. *Metalanguage: Social and Ideological Perspective* [M]. Berlin: Walter de Gruyter, 1998.
- [3] Edward Palmer Thompson. *Ideology and Modern Culture: Critical Theory in the Era of Mass Communication* [M]. Stanford: Stanford Univ Press, 1990.
- [4] Terry Eagleton. *The Idea of Culture* [M]. Oxford: Blackwell, 2000.
- [5] Destutt de Tracy. *Element d' Ideologie Quoted* [A]. Thomas A Sebeok and Marcel Danisi *Encyclopedic Dictionary of Semiotics (Third Edition)* [M]. Berlin: De Gruyter Mouton, 2010.
- [6] 罗兰·巴尔特. 符号学原理 [A]. 赵毅衡. 符号学文学论文集 [M]. 天津: 百花文艺出版社, 2004.
- [7] 赵毅衡. 文学符号学 [M]. 北京: 中国文联出版公司, 1990.
- [8] 赵毅衡. 符号学: 原理与推演 [M]. 南京: 南京大学出版社, 2011.
- [9] 孙金燕. 武侠“为市民写细心”与 20 世纪文化元语言的动制分途 [J]. 西南大学学报(哲学社会科学版), 2011 (4).
- [10] 克利福德·格尔茨. 文化的解释 [M]. 南京: 译林出版社, 1999.
- [11] 爱德华·泰勒. 原始文化 [M]. 上海: 上海文艺出版社, 1992.
- [12] Mikhail Bakhtin. (under the Pseudonym of Valentin Nikolaevic Volosinov) *Marxism & Philosophy of Language* [M]. New York: Seminar Press, 1973.
- [13] Raymond Williams. *Marxism and Literature* [M]. London and New York: Oxford University Press, 1977.
- [14] Terry Eagleton. *Ideology* [M]. London & New York: University of Michigan Press, 1992.
- [15] Roland Barthes. *Image - Music - Text* [M]. New York: Hill & Wang, 1977.
- [16] Umberto Eco. *“Codes and Ideology” Linguaaggi Nella Societa e Nella Tecnica* [M]. Milano: Comunta, 1970.

- [17] Umberto Eco. *A Theory of Semiotics* [M]. Bloomington: Indiana Univ Press, 1976.
- [18] 大卫·麦克里兰. 意识形态 [M]. 长春: 吉林人民出版社, 2005.
- [19] Terry Eagleton. *Ideology: An Introduction* [M]. London: Verso, 1991.
- [20] 斯拉沃热·齐泽克. 图绘意识形态 [M]. 南京: 南京大学出版社, 2002.
- [21] Bob Hodge. "Ideology". *Semiotics Encyclopedia Online* [EB/OL]. <http://www.semioticon.com/seo/I/ideology.html>.
- [22] 特里·伊格尔顿. 马克思主义与文学批评 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1986.
- [23] Bob Hodge. "Social Semiotics". *Semiotic Encyclopedia Online* [EB/OL]. <http://www.semioticon.com/seo/S/social-semiotics.html>, Retrieved September 16, 2011.
- [24] Willard Mullins. *On the Concept of Ideology in Political Science* [M]. American Political Science Review, 1972.
- [25] 曹卫东. 阿尔弗雷德·韦伯和他的文化社会学 [N]. 中华读书报, 1999-08-04.
- [26] 马克思、恩格斯. 德意志意识形态 [A]. 马克思恩格斯选集(第1卷) [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [27] 马克思、恩格斯. 共产党宣言 [A]. 马克思恩格斯选集(第1卷) [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [28] Terry Eagleton. *Criticism and Ideology: A Study of Marxist Literary Theory* [M]. London: Verso, 1976.
- [29] Matthew Sharpe. Slavoj Zizek: A Little Piece of the Real [M]. Aldershot: Ashgate, 2004.
- [30] Tim O'Sullivan, John Hartley, Danny Saunders, Martin John Fiske. *Key Concepts in Communication & Cultural Studies* [M]. London: Routledge, 1994.
- [31] 特里·伊格尔顿. 历史中的政治、哲学、爱欲 [M]. 北京: 中国社科出版社, 1999.
- [32] 恩格斯. 致弗·梅林 [A]. 马克思恩格斯选集(第4卷) [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [33] 雷蒙德·威廉斯. 马克思主义与文学 [M]. 郑州: 河南大学出版社, 2008.
- [34] 路易·阿尔都塞, 艾蒂安·巴里巴尔. 读《资本论》 [M]. 北京: 中央编译出版社, 2001.
- [35] 路易·阿尔都塞. 保卫马克思 [M]. 北京: 商务印书馆, 2006.
- [36] 斯拉沃热·齐泽克. 意识形态的崇高客体 [M]. 北京: 中央编译出版社, 2002.
- [37] Bertrand Russell. "Introduction" in Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* [M]. London: Routledge, 1987.
- [38] Luis Prieto. *Pertinence et Pratique* [M]. Paris: Minuit, 1975.
- [39] Pierre Macherey. *A Theory of Literary Production* [M]. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.
- [40] Terry Eagleton. *Criticism and Ideology* [M]. London: Verso, 1975.
- [41] Daniel Bell. *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* [M]. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1960.
- [42] 我们仍然需要马克思主义——专访齐泽克 [N]. 南方人物周刊, 2007-07-11.
- [43] 卡尔·曼海姆. 文化社会学论集 [M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 2003.
- [44] 吉尔·德勒兹. 资本主义与精神分裂(第2卷) [M]. 上海: 上海书店出版社, 2010.

(责任编辑: 张立荣)