

法兰克福学派与解答现代性问题的三种思路

王晓升

摘要：启蒙运动摧毁了传统社会用来整合社会的力量——宗教，并试图用理性来达到这个目标。但启蒙运动之后，理性变成了工具理性，社会整合变成了功能整合，人变成了功能系统中的一个要素。法兰克福学派的几代学人都致力于解决功能整合所产生的问题。他们吸收了保守主义、(后)现代主义以及黑格尔左派的思想来解决这个问题。保守主义试图借助于传统的力量来整合社会，但是却导致文化多元主义而加剧了社会冲突。(后)现代主义试图借助于审美的力量把人从功能结合体中解救出来，但是却失去社会整合的标准。左派黑格尔主义主张用人的理性的自我反思来克服理性的工具化，这也成为他们的主要思路。法兰克福学派所提出的社会整合的思路对于我们重构历史唯物主义具有重要意义，因为历史唯物主义重视人和人之间的功能联系，而对人和人之间的社会性联系重视不够。重构人们之间的社会性联系对于克服当今社会中人和人之间相互冷漠的状况具有重要意义。

关键词：保守主义；现代主义；工具理性；法兰克福学派；社会整合

基金项目：国家社会科学基金重点项目“从十月革命到中国特色社会主义的内在逻辑及当代启示”(18AZD0039)

中图分类号：B089.1 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-854X(2019)08-0059-08

传统社会是依靠宗教等力量来维持社会秩序的。启蒙在否定了宗教之后，试图用理性力量来建构新的秩序。但是，在启蒙的发展过程中，理性变成了工具理性，人们之间的社会性联系被理性所建构起来的功能性秩序所取代。这种功能性秩序所造成的后果促使人们对理性以及人们根据理性而得到的真善美的基本价值标准提出质疑和批判。有些人甚至从根本上怀疑重建真善美的价值秩序的可能性。然而，如果没有这些标准，人们依靠什么样的价值尺度才能把市场经济中分裂开来的“单子”重新整合起来呢？面对这样的问题，学术界提出了三种不同的思路：一种是文化保守主义的思路，一种是后现代主义的思路，一种是理性重构的思路。在这里，我简略地描述这三种思路及其所存在的问题，以说明法兰克福学派在解决现代性问题上的理

论意义和历史地位。

一、文化保守主义的思路及其问题

面对社会的不断变革，面对各种既定的价值观和价值尺度受到诋毁和冲击，保守主义试图在一定程度上恢复到传统的秩序上。保守主义有多种形式，其中包含政治上的保守主义，经济上的保守主义和文化上的保守主义。在这里，我们主要关注文化上的保守主义以及政治上的保守主义。

按照哈贝马斯的分析，启蒙运动以来，由于科学技术对于宗教世界观的祛魅，由于生活世界的分化而造成的宗教功能上的弱化，由于社会风险的控制而导致的对彼岸世界需要的弱化，西方社会出现了一种世俗化的趋势。尽管如此，在后世俗社会

(即启蒙以来世俗化趋势弱化而宗教活力强劲的西方社会)中,宗教的活力却不断增强,其突出地表现在如下三个方面:传教活动在全球各大地区的扩张,传教活动中的原教旨主义的极端化,传教活动的暴力潜能被政治工具化^①。伴随着宗教活动在后世俗社会再度复兴,宗教多元主义和文化多元主义也兴盛起来。宗教多元主义或者文化多元主义从思想上来说是直接对抗世俗主义的。世俗主义是启蒙的必然产物。按照这种世俗主义,宗教是理性的敌人,是迷信,是愚弄百姓的思想工具。当启蒙的社会负效应不断显示出来、系统整合的不良后果不断涌现的时候,这种世俗主义的观念被动摇了。宗教多元主义和文化多元主义就是针对这种世俗主义的。它不仅表明,世俗主义无法从根本上动摇宗教的力量,而且由于其自身的失误还使越来越多的人倾向于宗教多元主义和文化多元主义。宗教多元主义和文化多元主义的思想核心是,我们的社会必须靠传统的力量来实现社会整合,我们必须借助于传统的文化要素重新确立被启蒙所破坏了的价值观。

文化保守主义强调,传统文化可以解决人们精神层面的问题,解决价值观念上的问题。它确信,文化传统能够恢复被启蒙所摧毁了的价值标准,并依照这种价值标准重构社会秩序。比如,在西方社会,贝尔自称是文化保守主义者。他说:“我在文化领域里是保守主义者,因为我崇敬传统,相信对艺术作品的好坏应作出合理鉴定,还认为有必要在判断经验、艺术和教育价值时,坚持依赖权威的原则。”^②对于贝尔来说,只有传统的信仰特别是新教伦理才能被用来确证资本主义社会的经济秩序和政治秩序的正当性。而现代主义文化却不断地冲击这种秩序。正是在这个意义上,他期盼着宗教传统的回归。他说:“由于宗教接触到人的意识源泉的最深处,我相信,将有一种意识到人生局限的文化,在某个时刻,重新回到对神圣意义的发掘上来。”^③

贝尔提出的文化保守主义是针对现代主义文化的。现代主义是从波德莱尔等人开始的。这种现代主义文化在艺术上强调个人的精神和感觉上的体验。哈贝马斯说,现代主义表现在“对转瞬即逝、昙花一现、过眼烟云之物的抬升,对动态主义的欢庆中,同时也表现出一种对纯洁而驻留的现在的渴望”^④。现代主义从理论上来说就是对于现代社会的不断变革的确证。对于贝尔来说,保持神圣的东西才能维持一定的价值秩序,才能借助于这种价值秩序把社会整合起来。然而现代主义文化却戏弄神

圣的和绝对的东西。超现实主义安德里·布雷东曾经提出一种超现实主义的主张,将巴黎圣母院的塔尖换成巨大的玻璃祭瓶,一个瓶里装血液,一个瓶里装精液,以便把圣母院变成处女的性教育学校。因为这是文学家的倡议,人们也没有去计较这个事情,只是把它当作是“傻子”开了一个过分的玩笑^⑤。但是贝尔认为,兹事体大,它加强了“文化”“对‘社会结构’进攻的力量”^⑥。

那么,我们究竟如何对待文化保守主义呢?哈贝马斯通过对利特尔的分析来批判这种文化保守主义。利特尔认为,现代社会脱离历史传统而不断发展,这导致了一种趋于第二自然的社会秩序,而且这种秩序不断得到稳固。在这种稳固的秩序中,个人只能绝对服从经济和行政的命令。对于这种合理化的秩序,人缺乏任何抵抗力。为了避免“总体性的社会化和官僚化的危险”^⑦,我们需要价值的传统力量来担任一种补充的角色。可是价值的传统在启蒙运动以来的反宗教和反形而上学的过程中被否定了,这种价值如何才能得到维持呢?利特尔认为,精神科学可以担当中介,从而使传统重新赢得现实意义。继承了利特尔思想的那些人认为,精神科学是用来阐释传统的,它通过对传统的阐释来保留传统^⑧。哈贝马斯对这种文化保守主义提出了批评。他认为,这种文化保守主义首先是“遮蔽了以未来为取向的时间意识的的光芒”^⑨。也就是说,在现代社会中,人们着眼于未来,但这种文化保守主义不是着眼于未来,而是把自己的目光转向过去,把那些不适合于现代社会的东西收集起来,放在记忆的视角中保护起来。他们以为这些受保护的傳統能够有力量抵抗现代性的发展。实际上这是不可能的。其次,文化保守主义会导致一种文化多元论的出现。由于社会传统不同,在复杂的传统中,人们究竟接受什么?在这里,人们找不到一种准则来评价这些不同传统。哈贝马斯在批判宗教多元主义时指出,宗教多元主义本来是要否定文化上的霸权主义的。但是当多元主义强调文化上的多样性的时候,它否定了文化上相互对话的可能性。如果文化上没有对话的可能性,那么处于劣势地位的文化就失去了批判处于霸权地位的文化的资格。这就是说,文化多元主义最后走向了反面^⑩。再者,这种文化保守主义也否定了先锋艺术的颠覆性和创造性的能力。当文化保守主义最终走向文化多元主义和宗教多元主义的时候,它也无法借助于传统文化来维持社会秩序,相反它会导致一种文化上的冲突和对立。

面对着不断激荡的现代化大潮，人们不仅在文化上趋向于保守主义，而且在政治上也会趋向于保守主义。我们知道，在黑格尔逝世之后，出现了两种黑格尔主义，一是左派黑格尔主义。其中马克思是其代表人物。马克思接受了黑格尔的思想，试图在理性的自我变革中来解决现代性问题^①。与左派黑格尔主义不同的是老年黑格尔派，它也被称为右派黑格尔主义。这种右派黑格尔主义在德国也有一定的影响。政治保守主义在很大程度上是在它的影响下形成的。保守主义者罗森克朗茨主张建立君主制。他们认为，君主可以独立于党派之外保持中立，从而消除不同利益之间的对立^②。按照哈贝马斯的分析，这种主张通过施密特、通过主张极权的宪法学家而在第二次世界大战之前一直在德国占据统治地位。德国法西斯主义就是在这种保守主义政治文化的背景下出现的。它试图用一种外在的强制手段来把分裂了的社会世界整合起来。

由此可见，保守主义包含了这样的危险：导致原教旨主义、极端民族主义，导致文化多元主义和宗教多元主义。这种多元主义不仅无法把社会整合起来，而且还会制造新的社会对立。而那些温和的保守主义也无法适应不断发展的社会进程，无法满足社会对于创新的需要。当分裂的社会无法在文化和社会层面上解决社会整合问题的时候，法西斯主义就会蠢蠢欲动。一些西方人对民族主义的迎合、对于政治强人的期盼在一定程度上表现了这种趋势。法兰克福学派的分析实际上已经指出，现代社会所造成的“单子”化的个人是法西斯主义得以产生的社会土壤。

二、后现代主义与现代性问题的审美解答

启蒙确立了主体性原则和理性的原则，而这两个原则本身却导致了理性被动摇、主体性被否定的后果。启蒙的这两个核心原则之被否定恰恰是启蒙自身的结果。实际上，启蒙走向自己的反面是有其现实的社会基础的。

我们知道，现代市场经济是建立在主体性原则和理性原则的基础上的。在这个经济体系中所有人都要对自己的行为负责，所有人都需要按照合理性的原则来规划自己的行动，从而获取更大的利益。建立在这两个原则基础之上的市场经济获得了极大的发展，并导致生产过剩的情况出现。当资本主义社会出现生产过剩时，资本主义社会进入了“后现

代社会”^③。在后现代社会中，理性的原则和主体性原则都受到了挑战。本来生产是为了满足人的消费需求的。然而当生产过剩的情况出现的时候，社会就要通过各种方式刺激人们的需求。在这种被刺激起来的需求下，人们就会购买一些对于自己来说“没有”实际使用价值的东西，人们就会形式性地消费，即时尚化消费。比如，人们购买东西是为了满足自己需要的，本应该关注的是一种东西的使用价值，但时尚消费注重的不是使用价值，而是商品的形式，或者说，它的符号价值。商品的交换价值是建立在使用价值的基础上的，而在这里人们的时尚化消费却不是由于使用价值，而是由于其形式意义。从交换原则（理性原则）的角度来看，一个人购买某种“形式”的东西是违背了理性原则的。人们是如此地不理性，甚至有人为了购买一部手机而出售自己的肾，一些在“老佛爷”店购买时尚商品的人甚至不舍得花 50 欧分上洗手间。这是极端的非理性。从表面上看，这些赶时髦的人都是自愿的，但是赶时髦是这个社会的不可避免的趋势。任何人都不可避免地卷入到时尚的大潮中，甚至反时尚也是一种时尚。时尚不会仅仅局限在衣着等不太重要的生活领域中，还会渗透到社会生活的一切领域中。生产过剩不仅会出现在经济领域，而且会出现在社会生活的一切领域。比如，信息生产过剩、文化产品生产过剩都会导致时尚化的信息和时尚化的文化。由于大众传媒的作用，政治活动也通过传媒而被大规模地生产出来了。于是政治也要时尚化、娱乐化。政治领袖必须在大众传媒中确立自己的形象，从而巩固自己的权力。在大众传媒中确立自己的形象实际上就是在大众传媒之中“表演”。而社会大众在传媒的影响下，也按照时尚化的趋势崇拜某些政治明星，成为他们的“粉丝”，如同成为演艺明星的“粉丝”（运用这个词也表明，学术研究在时尚化）一样。既然时尚化出现在社会生活的一切领域，那么所有的人都必然会赶时髦，所有的人都必然会随大流。而随大流实际上就表现了人的主体性的丧失。

与主体性丧失和理性的丧失联系在一起的一切价值的颠覆。鲍德里亚说：“时尚是不道德的。”^④这是因为时尚颠覆了一切价值。本来政治的行动是要追求正义的，但是如果追求正义的行动变成表演，这还是正义吗？本来慈善是为了帮助他人的，但是如果慈善是在大众传媒中进行的，是用表演的方式进行的，那么这还是慈善吗？时尚化是现代社会中不可避免的趋势，而时尚化就是崇拜形式性的

东西。追求时尚的衣服就是追求衣服的形式。崇拜政治明星就是不关心政治上的对错，而只看他是否受人追捧。时尚之所以能够颠覆一切价值，是因为时尚化会通过形式的追求而消解价值或者权威。所以政治活动的时尚化就是去政治化。当一切价值被颠覆、一切权威被消解，我们还有什么可靠的标准来维系这个社会呢？托克维尔在《论美国的民主》一书的最后一章说：“尽管社会情况、法制、思想和人的感情方面发生的革命还远远没有结束，但它所造成的后果已远非世界上迄今发生的任何事情可比。我一个时代一个时代地往上回顾，一直追溯到古代，也没有发现一个与我现在看到的变化相似的变化。过去已经不再能为未来提供借鉴，精神正在步入黑暗的深渊。”^⑤这就是说，面对现代社会的不断发展，我们已经无法找到一个社会所能够共同接受的价值尺度来维系这个社会。

后现代主义实际上就是在这样一种社会基础上出现的。后现代主义不断肯定和强化这种社会趋势，为这种趋势提供合法性的证明。从这个角度来说，后现代主义是当代资本主义文化的必然要素。尼采说：“因为我们对现代性已经无可奈何。”^⑥颠覆一切价值，否定一切既定秩序是现代性的必然结果。尼采的哲学不过是接受这种必然性，顺从这种必然性而已。

当然尼采也不是完全顺从现代社会的发展。他所提出的两个重要思想实际上也是想要解决现代社会的发展所出现的问题的。一个是关于“权力意志”的思想，一个是关于艺术的思想。关于权力意志的思想，人们有不同的解释。哈贝马斯对于尼采的权力意志进行了这样的解释：“和各种不同的感性刺激一起，创造意义的潜能构成了‘权力意志’的核心。”^⑦哈贝马斯从审美的角度去理解权力意志，而不是从政治或者伦理的角度去理解权力意志。对于他来说，“权力意志”是一种超主体的力量，这种超主体的力量表现在尼采所崇尚的酒神精神之中。这种酒神精神具有审美的判断力，能够把握绝对。哈贝马斯也因此把尼采的这种学说理解为“艺术家的形而上学”^⑧。哈贝马斯认为，年轻时代的尼采满脑子只有瓦格纳的纲领。瓦格纳的纲领是：“人们或许可以认为，宗教艺术化之际，艺术才能拯救宗教的内核。因为，艺术根据其象征价值来理解实际上被宗教当真的神话符号，以便通过其自身的理想表现，揭示隐藏其中的深刻真理。”^⑨他要通过艺术拯救宗教中的深刻真理。

尼采哲学开辟了后现代主义的哲学道路，并且

沿着这条后现代主义的道路前进。正如我们从现代社会发展中所看到的那样，当后现代社会出现的时候，一切都时尚化，都具有了审美的特点——因为时尚都是玩弄形式的，而审美就是要用形式来满足人。从康德的角度来说，审美就是无目的的合目的性。从合目的的角度来说，一碗大肥肉可以满足我们对于肉食的需求。但是如果人们用石头装扮成为一碗大肥肉，而且与真实的肥肉几乎没有区别，那么这碗大肥肉就不是满足我们实际需要的，而是审美意义的。它从形式上满足了我们。既然这种审美的特点是“无可奈何”的必然趋势，那么我们就应该沿着这条道路走下去。这就是说，我们不是要否定这种后现代的特点，而是要把这种审美趋势推向极端。这就是瓦格纳的纲领，通过艺术来拯救宗教的内核，通过艺术达到绝对。宗教要让人超越世俗的世界，而艺术也引导人们超越现实的世界。我们从审美的角度来看待艺术作品的时候，就不是要把它纳入到私人占有的领域之中，而是超越了占有的欲望。对于世俗世界的超越能够把人重新整合起来，而不是像我们当前生活的世界那样，人和人被纳入到一种功能性的关系中。

尼采的思路受到了法兰克福学派的重视。按照哈贝马斯的说法，尼采开辟了两条思路，一条思路是海德格尔—德里达的形而上学批判之路，一条是巴塔耶—福柯的权力批判理论的视角。阿多诺、本雅明在不同程度上采用尼采的思路。他们更多地表现出其形而上学的批判之路。而霍耐特则依托福柯的权力批判理论采取了后一种思路。在这里我们只是简略地讨论本雅明和阿多诺在什么意义上接受了后现代主义，又在什么意义上超出了后现代主义。

按照黑格尔对于艺术作品的理解，艺术是理念的表达。阿多诺接受了黑格尔对于艺术的这种理解，而反对康德关于艺术从感性的形式上满足人的解释，即无目的的合目的性的解释。因为这种目的性的解释恰恰可以用来对现代文化工业进行辩护，承认文化工业品的审美意义。如果从黑格尔的角度来理解现代艺术，那么现代艺术虽然也试图表达绝对理念，但是由于现代市场经济的要素被灌注到了艺术作品中，所以现代艺术作品不能完美地表达理念，其中包含了不可克服的矛盾。阿多诺从这个角度深入分析了现代艺术中的这种矛盾^⑩。

而对于艺术中的这种矛盾的揭示实际上也是尼采的做法，尼采从不同的角度说明了艺术中的矛盾。有学者指出，尼采的艺术理论具有如下的特点，即以冲突论反对和谐论、以神话说反对启蒙理

性、以身体性反对观念性、以艺术性反对真理性和道德性、以瞬间性反对永恒性等^①。就冲突论来说，尼采认为，人生本来就充满了痛苦、悲伤、冲突和分裂。艺术恰恰就是要把这种冲突表达出来。由此，他特别关注悲剧艺术。对尼采来说，只有冲突才是美的，而不是和谐才是美的。尼采的这种艺术思想在阿多诺的艺术理论中表现出来。在阿多诺看来，艺术中充满冲突。这是因为，艺术要超越现实，超越资本主义社会中的商业原则，但是艺术又是在商业社会中出现的，必然要受到商业规则的束缚。由此艺术中必然会充满冲突和矛盾。审美艺术让人自觉意识到这种痛苦。从解答现代性问题的角度来看，艺术就是要让人超出市场的规则，然而人又都需要在 market 规则所规定的世界中生活，这是必然的。于是人就会面临着这样的痛苦，既要超越市场，又要遵循市场规则。艺术把人的这种痛苦表达出来了。只有愿意面对这种痛苦的人才有可能超越市场规则的束缚。阿多诺对文化工业的批判实际上也是基于他对于艺术的这种理解。文化工业产品恰恰是按照市场规则来进行的。文化工业所生产的产品就如同日常生活中的用品一样，是满足人的需要的，是要受到人们的欢迎的。从这个角度来看，这种文化产品从根本上违背了现代艺术生产的规则。本雅明对于艺术作品中的“灵韵”的追寻实际上也是要发掘出艺术中的那种神圣的东西，那些背离市场原则的东西。而现代艺术所追求的是展览价值，它用展览价值取代神圣价值。这实际上就是要用市场规则来取代艺术的原则。

由此可见，从审美的角度来解答现代性问题，这是后现代主义的思路。从这个角度来说，阿多诺等人受到了后现代主义的影响。但是我们不能就因此说，阿多诺、本雅明等人的思想就是后现代主义的。阿多诺从总体上来说吸收了黑格尔的辩证法思想来解决现代性问题的。他所提出的让概念超越概念，让艺术超越艺术的思想是破除工具理性的有效途径，是反对实证主义的有力武器。他所反对的是工具理性在社会生活领域的广泛运用，以及由此而产生的社会问题。他是从修正工具理性缺陷的角度来吸收审美理论的。在讨论概念与模仿之间关系的时候，阿多诺认为，“这种模仿因素就是认识者和被认识者之间的亲合力”^②。当人在认识中把这种具有艺术特征的模仿纳入到概念之中的时候，概念就超出了工具理性的那种分类概念了。只有这样的概念才能超出概念自身。当阿多诺把艺术作为突破工具理性的思维方式的一种手段的时候，他的思

想更类似于黑格尔，类似于黑格尔把审美作为达到绝对理念的一个环节的那种主张。从这个角度来看，阿多诺对于现代性的解决方案不是后现代主义的。

三、理性重构的方案

从前面的论述中我们看到，当阿多诺继承黑格尔的辩证法来批判工具理性的时候，他在很大程度上是一个黑格尔主义者。正如黑格尔对启蒙的批判并不完全否定启蒙一样，阿多诺对启蒙辩证法的分析从根本上来说，是要让理性进一步完善自身。这就是按照启蒙自身所确立的理性原则来进一步解决启蒙的问题。正是从这个角度来说，哈贝马斯强调，现代性是一项未完成的事业。

从《启蒙辩证法》中，我们看到，阿多诺和霍克海默侧重于对工具理性的批判。这种批判说明了工具理性对于个人的心理、对社会关系所产生的副作用，比如“爱无能”^③。这是因为，在工具理性的体系中，人只是按照角色来行动，而不能讲情感。如果一个人在职业活动（功能体系）中讲情感，比如，一个公务员在工作中不按照规矩办事，而凭个人情感做事，那么这就违反了自己的职业操守。在这里，讲感情是一切错误的来源。当工具理性被贯彻到社会生活的一切领域（即卢卡奇所说的物化）的时候，那么，人和人之间就无感情可言了。这些冷酷的人、这些“爱无能”的人如何才能相互结合起来呢？哈贝马斯说，启蒙辩证法没有告诉我们走出工具理性的神话暴力的途径^④。这两位作者在理论上主要是批判性的。当然这也不是说，这两位作者没有暗示任何可能的途径。比如，在《启蒙辩证法》中对“模仿”的论述，对于艺术和哲学最初的联系的论述中，都在一定程度上暗示，走出启蒙的困境是可能的。但是这两位作者的方案主要是从思想和文化的角度提出解决问题的途径，而没有从道德和法律的途径来说明现代社会如何借助于理性的方法来解决现代性问题。从这个角度来说，他们实际上仍然是局限在卢卡奇的物化框架中来分析现代性问题的。对于他们来说，由于工具理性的使用，整个资本主义社会变成了一个物化的体系，变成了具有第二自然性质的系统。在这个系统中，人都物化了，人的意识都物化了。要摆脱这种第二自然对人的束缚，就要在意识领域中进行变革。卢卡奇从工人自己出售自己的角度来说明工人产生一种自觉意识的可能性。而阿多诺和霍克海默

则受到了海德格尔的影响。按照海德格尔存在的遗忘的思想，现代人沉沦于日常世界，而遗忘了存在。对于阿多诺和霍克海默来说，现代人由于沉沦于自我持存（马尔库塞称之为生存斗争永恒化的意识形态）的努力中，而把自己的那些艺术能力、模仿能力等等压制下来，甚至人自身自然的的东西也被压制了。而现代社会要努力做到的是，把人从这种自我持存（工具理性）的压制中解放出来。对于接受了黑格尔思想影响的阿多诺来说，这些被压制的东西本来就是人的理性的一部分，是人达到绝对理念所必须的东西。把这些被压制的东西释放出来，那么工具理性就会得到修正，人的理性就会得到进一步完善。从这个角度来说，阿多诺仍然是用理性的原则来解决现代性问题。

当然，哈贝马斯对阿多诺和霍克海默的这个思路不满意。他认为，阿多诺和霍克海默没有从建立一种理性制度的角度来解决现代性的问题。哈贝马斯指出，对于《启蒙辩证法》的两位作者来说，“理性已经被逐出了道德和法律的领域”^⑧。当然，从《启蒙辩证法》中，我们也看到在《启蒙概念》的附论2《朱莉艾特或启蒙与道德》一文中，两位作者也讨论了道德问题。但是，他们认为，启蒙运动中所确立起来的道德是与形式理性联系在一起的道德，比如康德借助于形式理性所确立起来的道德。哈贝马斯说，形式主义理性更容易与道德发生联系^⑨。这种形式的道德甚至可以为完全对立的行为提供正当性的证明。对于这两位作者来说，形式理性所确立起来的道德无法发挥社会整合的作用。而哈贝马斯就是要弥补阿多诺等人的思想中所存在的缺陷。

哈贝马斯也批判工具理性，但是哈贝马斯对于工具理性的批判要比霍克海默和阿多诺审慎许多。按照哈贝马斯的看法，在经济领域和行政管理领域，工具理性是必要的。现代资本主义社会中的问题是，工具理性僭越了自己的界限，被用到了生活世界之中，用到了文化领域之中。这里出现了文化领域的分化和功能化。哈贝马斯承认这种分化和功能化在一定程度上是必要的。但是这种分化了的知识领域越来越专业化。这些专业化的知识是专家学者所理解的东西，脱离老百姓的生活领域。本来文化领域是社会整合的领域，但是，专业化的知识脱离了日常生活领域，变成为社会管理服务的工具，所以它失去了社会整合的功能。那么如何才能让这些专业化的知识重新回到日常生活中？这就需要文化普及工作，需要让普通人懂得这些知识。在他

们懂得这些知识之后，我们才能用这些知识来说服人。因此，哈贝马斯强调理性在公共领域的沟通中的重要作用。公共领域中的沟通能够让人们相互交流，能够进行理性知识的传播。人们在理性知识的传播和交流中就社会所应该具有的道德和法律制度等形成共识。这种共识具有社会整合的作用。哈贝马斯发现，在现代资本主义社会，公共领域受到了经济和权力领域的干扰。因此，重构公共领域对于哈贝马斯来说具有特殊的重要作用。公共领域的重构实际上就是要让人们进行理性的讨论，就是要传播理性的知识。这实际上就是要进一步推进启蒙。为此，哈贝马斯强调，现代性仍然是一项没有完成的事业，我们需要进一步推进启蒙。可以说，哈贝马斯也是沿着黑格尔的思路，他用交往理性来重构理性，并在此基础上，重构人们的交往领域，重构现代社会的规范秩序。在他看来，这些重构起来的规范秩序可以把现代社会中的那些分裂的人们重新结合起来。

霍耐特在吸收黑格尔早期的承认理论的基础上重构一种新的承认模式。他把这种承认模式与生存斗争模式区分开来。长期以来，西方的自由主义一直用霍布斯的斗争理论来解释现代社会中的人际关系。相互斗争的人只是依靠外部的强制力量才能结合起来。这种外部的强制力量或者是法律或者是极权政府。无论是用哪一种强制力量，这种强制性的社会整合只是发挥了一种功能性组合的作用，而不是人和人之间的自愿结合。哈贝马斯试图通过交往行动理论来探讨人们之间自愿结合的可能性。而霍耐特认为，哈贝马斯过度强调人们之间的共识，而忽视了人们之间的斗争。他要探讨一种在相互斗争中自愿结合在一起的可能性。这就是他的承认理论所要完成的任务。霍耐特的理论模式的最大特点就在于，他把霍布斯模式纳入到承认模式中。他承认，在现代社会中，人们之间一定会存在斗争，但是这种斗争是在承认的框架中发生的，是在社会整合的框架中发生的，而不是霍布斯模式下的那种斗争。按照他的分析，在友谊（爱）、契约和尊重中都包含了斗争。但是这种斗争不是完全相互敌视，不是人和人之间的狼一样的战争，而是为承认而斗争。比如说，朋友之间也会相互斗争，通过这种斗争，朋友之间承认对方的特殊性而成为朋友。儿童通过违抗父母的意志来测试父母对于自己的爱。因此在这种爱之中也包含了斗争。在霍耐特看来，现代社会就是通过这种斗争而把人结合在一起的。这种承认斗争的模式实际上是把黑格尔早期理论中的

承认理论加以扩展的结果。它同样也是黑格尔理性重构思路的一部分。

由此可见，法兰克福学派从总体上是沿着理性的重构和社会规范的重构的思路来解决现代性问题的。

四、法兰克福学派的启示

从前面的论述中，我们可以看到，法兰克福学派的现代性批判理论既受到了保守主义的影响，也受到了后现代主义的影响。哈贝马斯虽然也曾经批判过保守主义，但是，他在“9·11”之后也开始关注宗教，呼吁人们在宗教领域中相互对话。此外，阿多诺曾经受到尼采等人的影响，霍耐特受到了福柯的影响等。尽管如此，法兰克福学派对于现代性的批判主流仍然是推进启蒙，而不是从根本上否定启蒙。这就是说，他们虽然都看到了启蒙所产生的问题，都看到了工具理性的束缚和社会整合的难题，但是，他们都坚持启蒙的道路，进一步扩展被束缚了的理性。霍克海默把这种理性称为“客观理性”，以区别于具有知性特点的“主观理性”。从这个意义上来说，他们在思想方法上继承了黑格尔，认为人类可以通过理性上的自我反思而不断克服自己在思想上的局限性。现代性必须在人类的自我反思中确认自身。它既不能像保守主义那样回到传统，借助于传统的理论来确证自身，也不能否定理性自身，而走向一种无标准、无秩序的后现代状态。对于黑格尔来说，解决现代性的问题就是要进行理性的重构。

从理论上说，黑格尔的重构主义思路在马克思那里得到了继续。马克思的历史唯物主义思想从一定意义上说就是一种重构思路。随着生产力的发展，随着现代性的不断推进，原来适合于生产力的经济关系需要不断调整，同时与这种经济关系相适应的其他政治制度、社会关系等都需要做出相应的调整。从现代性的角度来说，生产力的发展会不断地挑战既定的社会秩序，而社会就需要不断地调整社会秩序。这是社会发展的必然要求。现代性问题的解决实际上就是要不断地重构人们之间的社会关系，不断地进行社会规范的重构。而这种重构必须在理性的原则下进行。哈贝马斯提出的商议民主理论实际上是社会规范的理性重构的一个重要的理论模式。

当然，在传统的历史唯物主义的框架中，生产关系适应生产力、上层建筑适应经济基础的理论所

强调的“适应”主要是功能性意义上的。按照这种功能性的解释，它们之间相互适应了，生产力就会得到更大的发展。在这个解释中，马克思曾经重视的人和人之间的那种非功能性关系——社会性联系被忽视了。那么究竟如何理解这种社会性联系？传统上人们只是注意其中的外在关系，比如一些人与另一些人之间外在的联系，而忽视了其中的那种内在的精神上的联系。阿多诺批判了由于人的自然性被否定而出现的人和人之间的相互冷漠的情况。他对于审美力量的吁求，实际上就是从内在的维度来重新理解人和人的社会性联系。与此相应，哈贝马斯强调交往理性，霍耐特强调人们之间的相互承认。交往理性的视角就是一种从他者的角度看问题的视角，而承认实际上是人和人之间的一种内在的心理上的联系。这些都包含了对内在社会性的关注。他们对内在社会性的分析对于我们重新理解马克思所说的人的本质是社会的存在的思想具有重要的理论意义。

解决现代性问题不仅仅是一个理论问题，而且是一个重要的现实问题。从现代性的分析中，我们知道，由于生产力的发展不断加速，改革成为现代社会中的常态。社会的改革实际上就是要不断地调整人们之间的社会关系。这种社会关系的调整不仅仅是要适应生产力的发展，不仅仅是一种功能上的需要，而且还有社会性的需要。人和人之间的关系的调整是不是正当的？它如何得到人们理性上的承认？这都不是非常容易解决的问题。在改革中，我们要不断地否定旧的社会体制，而建立新的体制，甚至一个新的体制建立起来没有多久，就被更新的体制取代了。在这样的情况下，社会体制的权威性都会受到挑战。而挑战权威的最有效的方式就是形式主义（时尚化）。伴随着现代性而出现的是一种时尚化的现象。人们在生活中会赶时髦、跟风跑。但如果社会的改革被跟风跑的人所赞同，那么这看上去是理性的赞同，实际上理性在这里并没有发挥作用。哈贝马斯提出的商谈道德和商议民主的理论虽然提供了有益的参考，但是其中也存在着许多值得进一步商榷的问题。因此，现代性如何确证自身仍然是一个需要进一步思考的问题。

对于后现代主义来说，现代性的发展就是正当的，它不需要确证自身，它不需要自我反思。而当现代性不断推进的时候，一切传统的东西被否定了，甚至形而上学对最终根基的追求也宣告“终结”。我们被暴露在虚无主义的威胁之下。从前面的论证中，我们已经说明，这种虚无主义是现代性

发展的产物，是理性自身发展的产物。启蒙的理性一开始曾经试图找到最终的根基，从而维系社会的基本标准和尺度，但理性最终自己掏空了自己的根基。海德格尔对于“畏”的分析，霍耐特对于“不确定”的说明，黑格尔对于法国大革命中无序状态的描述，都说明了这种虚无主义对我们的挑战。为此，我们对于现代性问题的思考就需要从理论上直面这种挑战。实际上，多元论和虚无主义也没有从根本上离开理性的基础。这是因为，当多元论和虚无主义出现的时候，他们不仅仅是空洞地提出一个口号，而是要从理论上说服人。既然它要说服人，那么它就必然按照理性的原则来讲道理。只要是讲道理的，那么理性原则在这里就是适用的。从这个角度来说，多元主义、虚无主义的挑战实际上是对于传统的理性概念的挑战。这意味着，它们用一种否定性的方式提出了重构理性的问题。

保守主义也是解答现代性问题的一个重要思路。现代性越是推进，保守主义的倾向就越是明显。实际上，在现代社会的发展过程中，我们始终要面对如何对待传统的问题。现代主义者激进地否定一切传统，最终让自己处于无根基的危险之中。在生活中，我们也常常听说，要弘扬优秀传统文化，可我们究竟根据什么说一种文化是优秀传统文化，而另一种就不是优秀传统文化呢？从解答现代性问题的角度来看，只有那些经得起理性的审视和批判的文化才是优秀的文化。我们研究传统文化就是要对传统文化进行理性审视，吸收那些可以被理性地加以接受的东西，利用这些优秀的文化来解决我们所面临的问题。因此，吸收传统文化，不是简单地回到传统的信仰上去，而是要进行理性的重构，从而为我们重构现代性服务。

市场是优化资源配置、提升经济效率的最有效手段。发展市场经济是当前经济发展的必由之路。同样，合理化的管理方式是现代国家治理的必然要求。然而从卢卡奇开始，人们就看到了其中人的“物化”问题。在这两个功能体系中，人们不能讲感情，而只能按照规矩办事。可是人和人之间的社会结合还是需要感情的。如果人们把市场体系中的无情无义的做法、把行政机构中的那种刻板的做法推广到社会生活中的一切领域，那么在这个社会中，我们还会有情感吗？在工具理性束缚中的人不仅对他人是冷漠的，而且对他自己都很残酷，这样冷酷无情的人如何才能结合起来呢？法兰克福学派的思想家们对于审美的追求，对于爱欲的关注，对

于商谈的讨论，对于承认的强调都是要从这些不同的维度来解决我们今天所面临的问题。

当我们看到周围少数人把他们的屠刀刺向无辜人群的时候，当我们看到他们血刃天真的孩子的时候，当我们看到一群人（不是某一个人）围观并鼓动他人跳楼的时候，我们不得不冷静地思考，在我们的社会，为什么这些人如此冷漠？这已经不是心理问题，不是用社会心理学能够回答的问题，这是社会哲学问题，是现代性的问题。这是我们今天必须严肃地思考和需要解答的问题。法兰克福学派对这个问题的研究虽然有这样和那样的不足，但是它仍然是我们进一步思考这些问题的必要的思想资源。

注释：

①⑩ 张庆熊等编：《哈贝马斯的宗教观及其反思》，上海三联书店2011年版，第50—51、59—60页。

②③⑤⑥ 贝尔：《资本主义文化矛盾》，生活·读书·新知三联书店1989年版，第24、40、101、101页。

④ 哈贝马斯：《现代性——未完成的工程》，载《现代性基本读本》（上册），河南大学出版社2005年版，第31—32页。

⑦⑧⑨⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒ 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，译林出版社2004年版，第83、82—85、85、81、99、110、110、101、31、128、129页。

⑪ 参见拙作《马克思对现代性问题的解答及其启示》，载《武汉科技大学学报》（社会科学版）2018年6期。

⑬ 参见拙作《略论后现代社会的几个主要特征》，《教学与研究》2014年第6期。

⑭ 鲍德里亚：《象征交换与死亡》，译林出版社2012年版，第133页。

⑮ 托克维尔：《论美国的民主》（下），董果良译，商务印书馆1991年版，第882页。

⑯ 参见拙作《现代性：短暂性与永恒性的辩证法》，《学习与探索》2017年9期。

⑰ 孙周兴：《尼采与现代性美学精神》，《学术界》2018年6期。

⑱ 阿多诺：《否定的辩证法》，重庆出版社1993年版，第44页。

⑳ 阿多诺：《奥斯维辛之后的教育》，《现代哲学》2015年6期。

作者简介：王晓升，华中科技大学哲学系教授、博士生导师，湖北武汉，430074。

（责任编辑 胡静）