

社會性的終結與現代社會理論面臨的挑戰

王曉升

(華中科技大學 哲學系，湖北 武漢 430074)



[摘要] 20世紀以來，世界主要發達國家紛紛出現了社會性終結的狀況。這種社會性終結，是與生產的終結密切相關的。由此，社會結構、社會角色、社會身份以及社會行動的意義等都發生了根本性的變化。“社會”已經解構為“大眾”，這些大眾中的個人沒有固定的關係，沒有特定的角色，也不履行確定的社會經濟功能。從表面上看，他們的行動有意義、有目的，但這都是仿真的意義和目的。傳統的社會化，祇是建立人和人之間的功能關係。這種功能關係是權力關係的一種。實際上，社會化所產生的結果不是人們之間的社會聯繫，而恰恰是社會聯繫的終結。由於這種解構了的社會是沉默的大眾，社會解釋學方法就無法理解人的行動。社會調查和統計方法雖然能夠強迫人們說話，但這些都是仿真的話語。由此而調查和統計出來的結果是超級真實的社會狀況。社會學把這種超級真實社會狀況再生產出來的同時，也把它自己再生產出來。

[關鍵詞] 社會性的終結 社會學的終結 大眾 仿真 鮑德里亞

[作者簡介] 王曉升（1962—），男，江蘇省大豐市人，哲學博士，華中科技大學哲學系教授、博士生導師，主要從事批判理論、國外馬克思主義研究，代表性著作有《語言與認識》、《現代化：發展與價值》、《走出語言的迷宮》等。

Title: The End of the Social and Challenge to Modern Social Theory

Abstract: The world's major developed countries have fallen into a situation namely "the End of the Social" since the 20th Century. "Society" has been deconstructed as "the mass" in which no one has fixed role or stable relationship with others, nor performs specific social and economic functions. At first sight, the action of the mass is meaningful and intentional, but actually they are only simulations of the meanings and intentions in reality. Traditional socialization only establishes functional relationships among people, which is a kind of authority relationships. In practical, the result of socialization is not social connection, but rather it brings the end of it and makes people more isolated. Since this kind of deconstructed society is the silent majority, hermeneutic approach to sociology cannot help in realizing the people's actions. Although we can learn people's minds through social survey and statistical method, they are only words of simulations. The results generated from these surveys and statistics reflect the super-real situation of the society, and a new social theory is also generated simultaneously.

Keywords: the end of the social, the end of sociology, the mass, simulation, Jean Baudrillard

Author: Wang Xiaosheng is a PhD in Philosophy. Currently he is the professor of the Department of Philosophy at the Huazhong University of Science & Technology and is mainly engaged in the studies of critical theory and Marxist doctrine.

20世紀以來，人們面臨着一種全新的社會狀況：人們之間的社會關係發生了急劇的變化。如果用法國哲學家鮑德里亞（J. Baudrillard, 1929—2007）的話來描述，這種急劇的變化

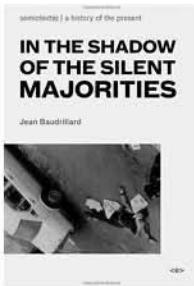
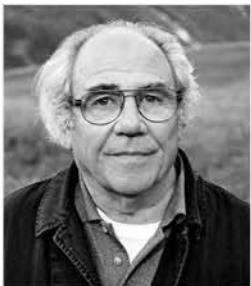
可以概括為“社會性的終結”（the end of the social）。^①在這裏，社會結構解體了，人的社會身份和社會角色也失去了原來的意義。以穩定的社會結構為對象的結構功能主義社會理論受到了挑戰；以社會身份和社會角色為基礎的社會行動理論失去了解釋力。

一、社會性的終結

在前資本主義社會，一定共同體的成員之間一直保持着非常密切的關係：血緣關係（親屬關係）、經濟關係以及不同成員之間用明確的符號來標記的權力關係。所有這些關係，都密切地聯繫在一起。資產階級革命之後，人們之間的社會關係發生了一個根本性的變化：家庭、市民社會和國家作為三個相對獨立的社會領域分離開來。這三個相對獨立的社會領域依賴於三種社會關係來維持着，即血緣關係（親屬關係）維持着家庭關係，商品的交換關係維繫着人們之間的經濟關係，而人和人之間的權力關係使國家作為一個暴力體系的存在成為可能。黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770—1831）在《法哲學原理》中把這三種關係概括為人們在社會生活中所存在的“倫理”關係。而20世紀以來，這三種倫理關係卻面臨着巨大的挑戰。

19世紀的德國思想家馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）在《共產黨宣言》中對資本主義社會中社會關係所發生的變革作了這樣的描述：人們之間溫情脈脈的關係變成了“赤裸裸的利害關係”^②。在《資本論》中，他又指出，在商品交換關係的背後都存在人和人之間的關係。或者說，在當代資本主義社會，人和人之間的社會關係都被理解為商品交換的關係，理解為物的關係。馬克思把這種現象稱為“拜物教”^③。20世紀初，盧卡奇（C. Lukacs, 1885—1971）把馬克思的這個思想與韋伯（M. K. E. Weber, 1864—1920）的合理化理論結合起來，指出了資本主義社會中所存在的“物化”現象。也就是說，在資本主義社會中，人和人之間的社會關係取得了一種物的形式。在馬克思看來，商品交換關係是物化了的人與人之間的社會關係。盧卡奇則進一步認為，在當代資本主義社會中，人們都按照合理化的原則來進行交換、組織生產、建立權力關係。在這種合理化地組織起來的體系中，人就是一個被規定了的角色，就如同機器上的一個零部件。人在這個機器系統中物化了。在這個系統中，人不能有情感、意志等人性的東西。這些人性的東西在這個系統中“越來越表現為祇是錯誤的源泉”^④。人和人的社會性聯繫喪失了，而祇有物的關係，祇有功能性的社會關係。儘管如此，人們在物化系統中，仍然是一個角色，還進行着經濟的、政治的交往。

然而，鮑德里亞所說的“社會性的終結”並沒有停留在這裏。在他看來，當代資本主義社會中，人們之間的經濟關係也越來越成為形式上的關係，而沒有實質的經濟意義。他認為，1929年的經濟危機以來，西方發達國家出現了兩個重要的現象，一是資本的原始積累的完成，一是生產過剩的出現。當盧卡奇批判資本主義社會中的“物化”現象的時候，他認為，人在機器系統中是一個零部件，人物化了。這是機器大工業批量生產的時代所出現的現象。在“泰羅制”（Taylorism）的生產體系中，人不過是一個物。但是，在發達資本主義社會，這種“泰羅制”的生產體系已經被打破。由於生產的自動化，許多簡單重複的體力勞動已經由



鮑德里亞與他的著作

^① Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays* [New York: Semiotext(e) and Paul Virilio, 1983], 65.

^② 《馬克思恩格斯選集》(北京：人民出版社，1995)，第1卷，第275頁。

^③ 《馬克思恩格斯選集》(北京：人民出版社，1995)，第2卷，第139頁。

^④ [匈]盧卡奇：《歷史與階級意識》(北京：商務印書館，1992)，杜章智、任立、燕宏遠譯，第150頁。

機器所取代。人的活勞動在生產中的作用越來越小。用鮑德里亞的話來說，“這是死的勞動對活的勞動的霸權”^①。從這個意義上來說，勞動者在生產體系中越來越成為可有可無的角色。既然勞動者在生產體系中是可有可無的角色，那麼為什麼人們還要雇傭勞動呢？這是為了維持經濟系統運轉的需要。1929年之後，發達資本主義國家出現了生產過剩的危機。由於商品被大規模地、批量地生產出來，這些被大規模和批量地生產出來的東西超出了人們的需求。在這種情況下，為了維持經濟的運轉，人們就需要刺激需求。國家所採取的刺激需求的方法就是加大社會公共開支、國防開支、社會福利開支，加大對教育、就業培訓等的資金投入。但是，商業企業也需要刺激需求。比如，通過廣告，通過虛假的降價促銷等等。於是，人們就購買了一些對於自己來說可有可無的東西。所有這些刺激措施，都是為了維持資本主義系統的運轉。人們要刺激需求來擴大再生產，人們要刺激需求來保證就業。從這個意義上來說，工人的工作崗位不是生產中所必需的，而是為了維持生產系統的運行而被人為地製造出來的。在這裏，“資本把勞動給予勞動者”^②。資本家不是勞動力的僱傭者，而是施予者，即他恩賜勞動者一個就業崗位，給予他一個身份，讓他感到，他在這個社會中是有用的人。而實際上，在生產自動化的今天，在生產過剩的今天，他的工作崗位是可有可無的。但是，為了維持生產系統的運轉，工人需要被“賜予”工作崗位。當然，這不是說，發達社會中人們被刺激起來的需求是虛假的需求；但也不能說，被刺激起來的需求就是真正的需求。用鮑德里亞的術語來說，這祇是一種“仿真”（simulation）的需求。同樣的道理，人們在這裏所進行的生產也是“仿真”的生產。這裏進行生產的工人與機械化生產時代的工人也有很大的不同。他們看上去像是工人，但是卻沒有進行實質意義上的生產。這個時候工人之間的關係看上去似乎也像機械化大生產時代的工人那樣存在着功能性的關係，但是卻沒有實質性的功能意義。於是，盧卡奇所說的那種“物化”的功能關係已經由“仿真”的功能關係所取代了。

如果我們用更加形象化的說法來說明這種“仿真”關係的話，那麼就可以說，工人在工廠裏的生產、資本家僱傭工人都像是在演戲。在戲劇的表演中，所有的人都要模仿現實生活中的“生產”、“僱傭”關係。雖然模仿得很像，但這種模仿畢竟沒有真實的意義。正是由於這個原因，鮑德里亞認為，發達資本主義國家已經處於“政治經濟學的美學階段”^③。在這個系統中，雖然人們也生產，但是這種生產卻沒有切實的目的，而類似於戲劇中的表演。這裏的勞動不過是要給人們帶來審美的愉悅，帶來一種“自戀”的享受。在這裏，工人感到自己是這個社會中有用的人。

不過，人和人在這裏所建立的社會關係還與表演不同。在表演中，演員和觀眾之間是有距離的，表演者都知道自己是在演戲。但是，在現代社會中，這種表演中卻不存在“演員”和“觀眾”之間的距離。人們在這裏既是“演員”又是“觀眾”。人在這裏，自我陶醉，自我表演，而且還不知道自己是在表演。這種表演是一種自我欣賞，是“受到誘導的自戀”^④。於是，在鮑德里亞的眼裏，現代社會就是一個大舞臺，是人們進行“自戀式”表演的舞臺。這個舞臺上的戲劇表演，可以被類比為“超級現實主義”的藝術作品。在這個舞臺上，演戲的人們所表演的戲劇太真實了，以至於舞臺上的演員無法區分自己究竟是在演戲還是在生活——他們已經無法區分演戲和生活了。換句話說，在發達國家的生產體系中，人們不知道自己是在演戲還是在真正地進行生產。現代人所面臨的問題或許就如同演員在生活中遇到的問題是一樣的。當一個演員在生活中談對象的時候，他深情地對自己的女友表達自

^① [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》（南京：譯林出版社，2006），車槿山譯，第18頁。

^{②③④} [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第61、45、168頁。

己的愛意，但是他的女友卻無法相信他。因為，他的女友無法把他的行動與舞臺上的表演區分開來。於是，這裏就出現了一個無法回避的重要社會問題：當我們無法把表演與生活區分開來的時候，我們不知道人和人之間的關係是真的還是假的？

如果我們按照這個思路進一步來思考，那麼我們就必須進一步追問，人們之間的經濟關係、權力關係以及家庭關係究竟是真的還是假的呢？

當出現生產過剩的時候，以滿足需求為基礎的經濟交換關係被一種仿真的經濟關係取代了。經濟上的交換關係究竟是真正的經濟關係還是虛假的經濟關係已經無法區分了。比如，當一個人花費一萬元的人民幣購買某個名牌的手提包（我們假設三百元左右的手提包能夠同樣滿足實用的需求）的時候，這種購買行動就不是實際經濟意義上的購買行動，而是一種仿真的經濟行動。其中雖然有經濟的意義（因為手提包畢竟還是有使用價值的），但是更多地具有表演的意義。因為，這個手提包是用來展示的，用來吸引眼球的。在這裏，人們的購買行動究竟是生活還是表演呢？當然，這祇能在過剩、積累和結餘大規模地出現的情況下纔會出現。因而，這祇有在發達資本主義國家纔會普遍出現。這也能夠解釋，為什麼在發達資本主義國家，名牌產品的價格一般來說比發展中國家奢侈品價格更低。在發達資本主義國家，生活和表演已經如此緊密地結合在一起，於是人們無法區分演員和觀眾了，表演成為他們生活的常態。而發展中國家卻不是如此，祇有少數富裕人士纔能成為“演員”，而大多數人不過是“觀眾”。而為了獲得更大的審美效果，人們必須努力把觀眾和演員區分開來，而能夠把觀眾和演員區分開來的最有效的方法就是貨幣。在這裏，某些東西越貴，少數富裕人士就越要購買。這種購買行動與經濟原則無關，而與表演有關，與“審美效果”有關。比如，某個商人花費十萬元購買一個機會，在溫泉開幕的那天，第一個進入溫泉“享受”。這裏的購買行動取得了巨大的“審美效果”。

如果說在發達國家中經濟活動成為一種表演行動，那麼政治活動又如何呢？在發達國家，政治越來越表現出“去政治化”的狀況，而越來越成為一種表演。^①

表演行動最重要的特點是模仿（仿真），無法區分真假的模仿。這種模仿無疑也影響了家庭中的社會關係。本來，家庭成員關係是以相互之間的愛來維繫的。這種愛的關係是在他們之間點點滴滴的生活細節中體現出來的。但是，在發達國家中，商業企業為了刺激社會需求發明了許多新的節日——“父親節”、“情人節”、“母親節”等等。於是，在節日期間，飯店爆滿，鮮花售罄。許多人學會了模仿，模仿用新的方式來表達自己的愛。這裏所顯示出來的愛是表演還是生活呢？在這裏，“愛”被顯示出來，在鮮花中，在一起吃飯中。人們可以直接看到“愛”。這種可以被直接看到的“愛”具有戲劇的效果。過去，人們在生活中，在私密的生活中相互表達自己的愛。這種愛是在人們之間相互需要的時候纔出現的。比如，在被愛的人出現困難的時候，我們去關心她，愛護她。然而，今天，人們學會了模仿，在大庭廣衆之下，在衆目睽睽之下“把愛大聲唱出來”。這種愛不是滿足需要的愛，而是愛的表演，是愛的展示。我們不能說，這是真愛或者是假愛。這裏的真和假已經無法區分。現代傳媒已經開始把各種愛的範本傳播開來。它們大規模地把各種愛的劇本生產出來，供人們模仿。許多人也按照這種愛的劇本而把“愛”大規模地生產出來。許多人學會了按照這樣的劇本顯示“愛”、生產“愛”。這裏的“愛”已經轉化成為消費品，供人們享用的消費品。太多的模仿，太多的愛出現了。當“愛”被大規模地生產出來，並且超出了人們的需要範圍的時候，就成為無意義的“愛”，成為純粹的“愛”的符號。這就如同，我們在生活中常

^① 王曉升：“政治的終結與後現代政治哲學的崛起”，《學術月刊》9（2013）：51—58。

常看到的那樣，有些人祇要見到人，無論是否熟悉，無論見過幾次面，都很快成為哥們，成為朋友。這些人的朋友特別多。於是，人們就不知道，甚至他自己也不知道，誰是自己的朋友。這就是說，在這種愛的關係中，在這種朋友關係中，“社會性”終結了。

在今天的發達社會中，商品被太多地生產出來，商品的經濟意義消失了；“政治”被過度地生產出來，政治的意義消失了；“愛”被過度地生產出來，人和人的情感關係卻消失了。或者說，我們已經無法區分真實的情感、真實的政治或真實的經濟了。人們進入了一個超級現實主義的生存狀況了。這種超級真實的生存狀況使人把握不到真實的社會關係。用哲學家的話來說，人處於一種“無根的狀態”。存在主義哲學家用“孤獨”、“畏懼”等來描述人的這種生存狀況。

社會理論是以一定社會關係中的人為研究對象的。但是，在發達國家中，雖然“社會”（society）存在着，但是社會關係的真假卻無法區分了。或者說，大工業時代所存在的那種經濟、政治或者家庭關係終結了。鮑德里亞認為，在這裏，一群沒有真正聯繫的“大眾”出現了^①。由此，當代社會理論所要研究的不是大工業時代的那種“社會”，而是後工業時代所出現的“大眾”。大工業時代所出現的各種社會理論是以“社會”為對象的，而這種意義上的社會已經終結，而各種以“社會”為對象的理論就已經過時了。當代社會中所出現的“社會”是工業時代的社會的“仿真”現象。把這種仿真的“社會”當作真實的“社會”，不過是現代社會理論的想象。這種以想象的社會為對象的社會理論不是為了分析仿真的社會，而是為了社會理論自身的生存。現代社會理論為了自身的生存需要不斷地把這種仿真的社會當作真實的社會，並努力把所有的仿真現象當作真實的社會現象，並由此而保證自己的生存。這是社會理論為了自我生存而進行的自我生產，或者說是社會理論的“再生產”——社會理論在它的自我想象中所進行的再生產。

二、結構功能主義的崩潰

在現代社會理論中，長期以來佔據統治地位的一直是結構功能主義的理論。在吉登斯（A. Giddens）看來，“在結構主義和功能主義之間，儘管存在着其他一些明顯的差異，但仍然具有某些顯著的相似之處，即都傾向於自然主義和客觀主義的立場”^②。比如，它們注重生物學，並以生物有機體結構來類比社會結構，說明這些社會結構之間的功能關係。在這裏，我們也撇開結構功能主義的各種差別，祇就結構功能主義對於社會結構和社會功能的理解來說明社會結構功能主義在研究當代“社會”時所面臨的困難。比如，帕森斯（T. Parsons, 1902—1979）把“社會”分為四個功能子系統：經濟系統，政治系統，文化系統，狹義的社會系統。經濟系統的功能是適應，政治系統的功能是達到目標，狹義的社會系統的功能是整合，而文化系統的功能是模式維持。這是結構功能主義中的典型形態。

這種結構功能主義的社會基礎恰恰就是資本主義的社會體系。這就是，在當代資本主義國家中，經濟領域和政治領域被區分開來，經濟領域成為一個獨立於政治領域之外的社會領域，政治系統不能干預這個領域。此外，按照哈貝馬斯（J. Habermas）的看法，資本主義社會還存在着一個相對獨立的社會文化子系統；後來，他又把這個子系統稱為“公共領域”，並致力於研究三個領域之間的相互關係。然而，1929年的資本主義生產過剩的危機之後，政治系統和經濟系統之間的分離被打破了。而社會文化子系統，或者商業化成為經濟系統的一

^① Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 1.

^② [英]安東尼·吉登斯：《社會的構成：結構化理論大綱》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998），李康、李猛譯，第60頁。

個部分，或者受到政治勢力的干預。經濟、政治、社會文化的自主性和獨立性受到了破壞。在這樣的情況下，仍然按照結構功能主義思路來分析社會現象就越來越難於有效地解釋社會中的各種特徵。於是，後結構主義的思路便應運而生。

從鮑德里亞的後結構主義的思路來看，既然人的各種社會活動從本質上來說都具有表演的特點，那麼我們就不能說，他們的活動是真實的經濟活動、真實的政治活動或者真實的文化活動。因此，這些活動沒有真正意義上的政治、經濟或者文化上的功能。如果它們也具有此類功能，那麼我們也只能說，它們只有仿真的政治、經濟或者文化功能。如果把這種仿真的功能當作真實的社會功能，那麼結構功能主義社會理論在這裏就成為仿真的社會理論。如果我們也按照鮑德里亞的方式來進行推理，把他對於仿真政治經濟學的分析推廣到社會領域^①，那麼我們可以對社會有一些新的認識。

在社會生活中，只有存在着真正的政治鬥爭，政治活動纔有政治的意義。同樣的道理，經濟活動只有真正地生產有切實使用價值的東西，經濟活動纔有經濟的意義。然而，在發達資本主義國家中，生產終結了，政治終結了。經濟活動或者政治活動就成為純粹的符號，成為沒有意義（參照）的符號。不僅如此，我們生活中的許多活動，消費、生產、娛樂、階級、政黨、社會、歷史等都成為沒有參照的符號。為此，鮑德里亞說：“現在，參照價值為了唯一的價值結構遊戲的利益而被摧毀了。結構維度自主化，參照維度被排除，前者建立在後者的死亡之上。生產、意指、情感、實體、歷史等各種參照都終結了，這種與‘真實’內容相對應的等價關係全終結了，‘真實’內容過去一直在用某種有效的負荷和重力填充着符號——這是它的再現等價物的形式。”^②按照鮑德里亞的看法，這就發生了一個符號上的“結構革命”。參照索緒爾（F. d. Saussure, 1857—1913）對符號結構的理解，“符號”包含了兩個相關的方面：能指和所指。這兩個方面是密切聯繫在一起的。而能指和所指之間也存在兩個方面的關係：能指符號與能指符號之間的關係以及能指符號與所指對象之間的關係。索緒爾所強調的是，當不同的能指符號結合在一起的時候，它們就能夠共同確定所指的對象。而當各種符號相互之間發生關係卻沒有所指的時候，各種能指符號之間就發生了一種結構上的革命。或者說，索緒爾意義上的結構關係在這裏就不再適用了。在這裏，各種社會行為之間所發生的關係不是有意義的符號之間所發生的關係，而是純粹的符號之間的關係。這些符號雖然與索緒爾意義上的符號完全相似，但是卻有實質上的差別。換句話說，在當代主要發達國家，雖然生產、消費、勞動、工會等在形式上與大工業時代是完全一致的，但是其實質已經發生了根本性的變化。如果從符號意義上來說，它們是沒有所指的符號，這也就意味着，社會生活中的結構關係終結了。人的各種活動成為沒有意義的符號，成為“漂浮的能指”。

就社會來說，現代社會中人的行動從表面上來看與工業化時代一樣，但是其實質卻有很大的不同。從表面上來看，現代社會仍然存在產業工人，但是，這個意義上的產業工人不再僅僅由於他們是工人而構成工人階級。他們是由於維持再生產的需要而成為工人的。由於他們所進行的生產不是實質意義上的生產，因此，他們也不是實質意義上的工人。既然他們不是實質意義上的工人，那麼我們也就不能說，在我們的社會存在着某種實質意義上的工人階級。換句話說，我們不能僅僅因為他們都在工廠裏工作而認為他們都一樣，都是工人。我們不能用“工人”這個詞概括他們。他們都是特殊的個體。我們也可以按照同樣的思路來分析“資本”、“資本家”、“左派”、“右派”等。按照鮑德里亞的觀點來看，從形式上來說，工人成為工人階級，他們之間還會存在着形式上的社會聯繫。鮑德里亞把這種形式上的

^{①②} [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第42—56、4頁。

社會聯繫稱為“社會性和社會聯繫的仿真”^①——從表面上看，這些人構成了一個群體，成為一個派別，一個階級，一個團體，實際上這些人沒有任何實質性的社會聯繫。這些不同的社會團體不存在結構上的聯繫，也沒有功能上的關係。

鮑德里亞把這一群沒有實質性聯繫的人稱為“大眾”（mass）。對於“大眾”，鮑德里亞進行了廣泛的分析和說明。在他看來，對於這群大眾，人們不能加以規定，對“大眾”進行規定，這是一種錯誤。這是因為，大眾中的個人都沒有確定的身份，沒有確定的社會聯繫。既然這群人沒有確定的身份，也沒有實質性的聯繫，那麼，我們就不能說，這群人是“工人”、“農民”或者“知識分子”。鮑德里亞用天文學上的“黑洞”來比喻這種現象。“黑洞”有巨大的吸力，能夠體現其性質和特徵的光和能量都被吸收到這個黑洞中了。對於這個黑洞究竟有什麼性質和特點，我們無法描述。同樣，“大眾”也是這樣，所有能夠表示大眾特性的東西都被吸入到其中。它沒有明確的外部特徵。我們不能對它進行定義。對“大眾”進行定義的可能性被排除了。正如黑洞內部會發生爆炸一樣，社會內部也會發生爆炸。黑洞內部的爆炸是一種“聚變”，這種爆炸的能量不是向外輻射，而是向內部凝聚。這是一種“內爆”（implosion）^②。

這就意味着，在現代社會中，如果爆發群衆運動，那麼這些群衆是無身份個人的簡單聚集。它的功能不是凸顯人們的身份，凸顯這種社會運動的階級性質，而恰恰是它的非階級性質。為此，鮑德里亞認為，這種新的社會現象超出了傳統社會學研究的範圍：“於是，這與‘社會學的’理解完全相反。社會學祇描述社會性的擴展和它的變遷。它祇能依靠社會性的假定的實證性和確定性而存在。而社會性的內爆和再吸收超出了它，社會性死亡的假設也是它自己死亡的假設。”^③社會性的死亡意味着社會學的死亡。

如果說鮑德里亞所理解的社會是大眾化的社會，那麼具有同樣的後結構主義色彩的拉克勞（E. Laclau）和墨菲（Ch. Mouffe）也試圖從社會結構解體的角度來說明現代社會的特點。傳統社會是結構化了的社會。這種“社會”有一個透明的結構，人們可以從階級地位的基礎上理智地把握這個社會，並對這個社會進行理性的重構。^④比如，馬克思認為，經濟基礎決定上層建築，或者說，經濟領域對於政治權力領域具有決定的作用。馬克思對於這兩個領域之間關係的理解是建立在社會的經濟結構與政治結構的區分的基礎上的。而拉克勞和墨菲認為，社會中的這種結構關係已經解體。從這個意義上來說，社會學意義上的各種“要素”（elements）都成為“漂浮的能指”^⑤。而當這些漂浮的能指被放在一定的結構中，被聯結起來的時候，這些要素就成為社會中的某個“環節”（moment）。在這樣的情況下，某種社會秩序出現了。但是，“社會秩序”並不是穩固的^⑥，而是各種社會要素“聯結”（articulate）的結果。社會要素之間的這種聯結關係不是一勞永逸的，而是隨機的、偶然的、暫時的。在某種社會偶然因素的作用下，某些人暫時發生了聯繫，並聯結起來，他們構成了一個暫時的結合體。拉克勞和墨菲把人們之間所出現的偶然性的聯結稱為“社會性”（the social）。在現代社會中，許多人都是萍水相逢。相互遞了一張名片之後，他們就成為“朋友”。不過這種朋友都是臨時的“朋友”。現在甚至許多夫妻也都成為臨時的“朋友”。傳統的相對穩定的結構關係已經解體。

如果我們把鮑德里亞關於大眾的思想與拉克勞、墨菲這兩位學者的有關思想結合起來理解當代社會的話，那麼我們可以說，傳統意義上的那種完全被聯結起來、被完全結構化了的

^① Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 71.

^② 王曉升：“社會的大眾化與社會性的終結”，《哲學研究》9（2013）：25—31。

^③ Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 4.

^{④⑤⑥} Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (Second Edition, London: Verso, 2001), 2, 113, 96.



社會已經解體。社會不是一個透明的總體，人們不可能根據某種決定性的因素而理性地把握其他要素的發展規律。社會中的大多數人都是沒有任何穩定社會聯繫的大眾，他們祇是由於某些偶然的因素而發生社會聯繫。而這些社會聯繫往往發生在社會的邊緣群體中。比如，他們為了反抗社會中所存在的某些不平等現象，如性別上的不平等、文化上的不平等等。而其他的人不過是沒有聯繫的大眾。當然，這也不是說，這些人根本沒有聯繫。比如，他們也會在工廠發生聯繫。但是，在發達工業社會中，這種聯繫不是實質性的社會聯繫，而是仿真的社會聯繫。傳統的社會理論主要是研究結構化的社會的。它把社會看做是結構化的總體，在這個總體中的所有社會要素都有確定的身份、確定的地位。這就如同人們在數學中所碰到的情況一樣。在數學的等式中，等式中的大多數項都是已知數，人們的研究祇是從已知數中求解未知數。而在發達工業社會中，大工業時代的那種確定的社會關係已經解體。社會中的大多數項都是變數，都處於動態變化的過程中。初等數學中的那種求解方法在這裏已經不適用了。人們必須尋找新的社會理論和社會研究方法。從這個意義上來說，對於邊緣團體的社會聯繫以及對於仿真的社會聯繫的研究超出了現代社會理論的範圍。

三、“主體的黃昏”對行動者理論的挑戰

人們或許會說，既然社會結構解體了，社會成為個人的結合體，那麼，我們可以不研究社會結構而研究個人，也就是通過研究個人活動來探索各種社會現象。這就是所謂的行動者理論。吉登斯在分析現代社會理論的兩種不同取向的時候指出，除了結構主義之外，還有解釋社會學的思潮。這種社會理論的核心就是“行動”和“行動的意義”。而在解釋人的行動和行動的意義的時候，“主體性是文化歷史體驗的既構核心，並且就此成為社會科學或人文科學的根基”。^①行動者理論是建立在主體和主體性的基礎上的。

現代社會理論對於主體的理解是建立在笛卡兒(R. Descartes, 1596—1650)以來的近代哲學的基礎上的。按照笛卡兒的哲學，人通過自我反思而認識自我。通俗地說，那些能夠自我反思並知道自己是誰的人，就是主體。這種主體的觀念不僅是哲學認識論的基礎，而且是現代政治理論的核心。或者說，它對現代社會所盛行的各種政治的和經濟的“個體主義”產生了關鍵性的影響^②。這當然也成為一些社會理論的基礎。這是一種以個人行動為基礎的社會理論，即研究個人行動的動機、目的和後果的社會理論。當然，由於行動理論孤立地討論個人行動，因而也無法有效地解釋社會行動。於是人們就要把人放在一定的社會關係中，並由此而考察人的角色行動。從這個意義上來說，角色理論是行動理論的一個延伸。而這兩種理論在後現代社會的背景下都受到挑戰。

為了克服行動理論所出現的困難。吉登斯試圖把個人的行動和社會結構結合起來，並通過這兩者之間的互動關係來解釋社會現象。按照他的分析，在社會行動中所有的人都是目的的行動者，而人的這種目的行動是在一定的時空中發生的，並會持續不斷地綿延下去，形成一個行為流。^③而人在這個行為流中會不斷地對自己的行動進行反思調節。而人的這種反思監控過程就與行動的社會結構發生關係。而從後結構主義的視角來看，這種行動目的恰恰是有問題的。按照鮑德里亞的看法，現代社會中人的行動的目的性喪失了。用他自己的話來說，行動的“參照和目的性越來越徹底滅絕”^④。那麼，人的行動究竟有沒有目的呢？

吉登斯從個人的行動出發來研究個人的行動，於是在他那裏所有的個人行動都是有目的

① ③ [英]安東尼·吉登斯：《社會的構成》，第61、62頁。

② [美]弗萊德·R. 多邁爾：《主體性的黃昏》（上海：上海人民出版社，1992），萬俊人、朱國鈞譯，第4頁。

④ [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第80頁。



的。而且這種目的是切實的目的。然而，對於鮑德里亞來說，個人的行動是在社會系統中發生的。如果整個社會系統運行失去了目的，那麼個人的所謂的有目的的行動也像整個社會系統一樣失去了目的。在發達資本主義國家中，人們在經濟領域中的生產並不是真正的生產，而是仿真的生產。人們所進行的這種仿真的生產看上去也是生產某些有使用價值的東西，但是，這種東西並不是真正用來滿足人的物質需要的。或者說，在這裏，人的需要也是仿真的需要。在社會結構氛圍的影響下，在廣告宣傳的影響下，在社會趨勢（時尚）的影響下，人的需求發生了變化，人的行動動機也發生了變化。於是，從表面上，人們購買了一件衣服，但是人們是按照時尚的要求購買衣服的。人的購買行動不僅滿足自己對衣服的需求，而且是滿足自己對於時尚的需求。在這樣的情況下，人的行動雖然是有目的、有動機的，但是，人的行動的目的和動機都是在時尚趨勢推動下形成的。從這個意義上來說，人的行動沒有“自己的”目的和動機。由此，人也沒有真正的自己的目的或者自己的需求。

當然，人們會說，雖然人沒有真正的、自己的目的和需求，但是社會的目的和需求畢竟還是人的需求。然而，在生產力高度發展的今天，社會的需求也是仿真的需求，社會的生產已經與大工業時代意義上的生產不同了。這種生產是“爲生產而生產”^①，是“再生產”。在這樣的情況下，人的所有的行動從表面上看都是目的行動，但是卻都是仿真的目的行動。比如，在大工業社會，人們進大學讀書是爲了學好某個專業，從而從事某個專業的工作。在那個時代，專業化分工越來越細，社會物質生產的需要也迫切需要大學培養出更多的專業人才。然而，如果大學的發展不是按照社會對於專業人才的需要來招收、培養學生，而是按照社會對於文憑的需要來招收學生、培養學生，大學生必然就會以超出社會需要的規模被大批量地生產出來。許多大學生會在專業範圍內找不到工作，他們在學校所學習的知識越來越與未來的工作沒有聯繫。由於大學生到學校裏學習是爲了一張文憑，而學校也越來越注意到專業的知識的學習與學生未來的工作沒有必然聯繫，於是，大學越來越注意通識教育，而學生也越來越注重自己各方面的“素質”。從專業性的角度來說，無論是大學還是學生個人，專業目的性都已經喪失了。正是在這樣一個社會背景下，“上大學有沒有用”就成爲一個熱門的話題。如果我們也按照鮑德里亞的方式來說明這種情況，那麼我們可以說，現在的大學是“仿真”的大學，現在的大學生的學習是“仿真”的學習。這是大學文憑成爲“時尚”的情況下所出現的“爲學習而學習”，而不是爲了未來的工作而學習。

既然如此，那麼人的行動就不是“真實”的行動，而是“仿真”的行動。而經濟、政治、文化領域中，人的一切行動都是仿真的行動，具有表演的性質。人們有時會對這種說法提出質疑。比如，一個人進行娛樂活動也是仿真的活動嗎？確實，娛樂活動都是人的自願活動。在現代大工業社會中，人在簡單的機械化操作中受到操縱和壓抑。於是，人們要尋找一種令自己快樂的方式來娛樂。然而，在發達的工業社會中，娛樂已經成爲一種產業。人們按照社會流行的方式來娛樂，到歌舞廳、到洗腳房、到遊戲廳、到大劇院、到各個旅遊景點，如此等等。在這裏，人們不是自主地娛樂，而是按照被誘導的方式來娛樂。所有這些第三產業，恰恰就是生產過剩的產物。當工人從第一產業和第二產業中被排擠出來的時候，社會系統的再生產需要第三產業。人們被安排到第三產業中勞動（就業規模擴大了），人們也被安排（誘導到）到第三產業中消費（娛樂）。社會越是大力發展第三產業，那麼社會就越是需要把人們對於第三產業的需求生產出來。從這個意義上來說，所謂的娛樂不過是爲了第三產業的再生產，其娛樂也是勞動，即把就業崗位生產出來的勞動。於是，鮑德里亞說：“勞動

^① [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第37頁。

(包括休閒形式的勞動)按照一種無所不在的代碼，作為根本的壓迫，作為控制，作為對某些受到調節的時間和地點的永久佔領，侵入了全部的生活。必須把人固定在各處，固定在學校裏、工廠裏、海灘上、電視機前或進修中——這是永久的總動員。”^①

在現代社會，社會行為中的仿真現象如此之普遍，以至於人們已經無法區分真假行動。比如，現代社會有一種說法：大笑有利於身體健康。在這樣一種思想的誘導下，某些人努力使自己每時每刻處於微笑的狀態下。由此，一個人無論快樂還是不快樂，無論是痛苦還是疾病都要笑。於是，“笑”成為人的面部的常態現象，甚至有人在接受審判的時候也會微笑。這種笑臉，如同某些服務行業專門訓練服務員微笑而產生的結果是一樣的。這種微笑已經成為人的一項“工作”。對於這些無法區分真假的行動，行動理論完全失去了價值。

在這樣一種社會狀態中，人都是以仿真形式出現的，人的工作都是仿真的工作。工廠的工人還是“工人”嗎？歌舞廳裏的顧客還是“顧客”嗎？學校裏的大學生還是“大學生”嗎？因此，從鮑德里亞的視角來看，所有的這些“角色”都已經被動搖了。從理論上來說，在發達工業社會中，所有的人都不是他“自己”了。顧客按照社會流行的趨勢去娛樂，工人按照社會流行趨勢去工作，學生按照社會流行趨勢去學習。這個人不是自我反思、自我決定意義上的“自己”。這就是說，人不是主體。“主體”概念在這裏失效了。主體永遠“逃脫”了^②。鮑德里亞說：“主體的同一性每時每刻都在解體，被上帝遺忘。”^③

社會角色的概念被動搖不僅是因為主體的同一性解體了，而且還因為社會的結構解體了。當社會存在着穩定的結構的時候，人就會有相對穩定的角色。比如，按照傳統的馬克思主義的觀點，由於男性在家庭中所具有的經濟地位，因而，男性也承擔家長的角色。同樣，在工業革命以來的資本主義經濟中，由於工人在經濟中受到剝削，因此，工人階級是革命的主體，而資產階級是革命的對象。一個人在社會生活中的身份都是由社會經濟結構預先所決定了的。而在拉克勞和墨菲看來，每個人在社會生活中的角色並不是預先確定的，而是“聯結”的結果。就工人階級和資產階級的鬥爭來說，祇是當這兩個群體的人們之間發生鬥爭或者衝突的時候，他們各自纔在衝突中成為主體。為此，拉克勞和墨菲用“主體位置”(subject positions)來取代“主體”。^④在這裏，拉克勞和墨菲徹底顛覆了人們傳統的觀念。人們以往一直認為，人作為主體在進行社會活動時與其他人構建了一種社會關係。人的主體地位在社會活動之前就已經被確定了。而拉克勞和墨菲卻認為，正是社會活動出現了，人和人之間纔發生聯結，而正是在聯結中，人纔成為主體。“因此，主體不可能是社會關係的起源。”^⑤拉克勞和墨菲對於人的主體地位的理解與他們對發達資本主義的社會現狀的理解是分不開的。在發達資本主義國家，社會的結構已經解體，社會不可能處於完全被結構化了的狀態中。社會結構是臨時出現的。比如，當某種社會運動出現的時候，一些人就與另外一些人建立了關係，其中一些人是鬥爭的主體，而另一些人是鬥爭的對象。但是，當社會運動結束的時候，社會中的結構關係就解體了。因此，人在社會中沒有一個固定的角色和身份。

拉克勞和墨菲對於人的社會角色的這種理解還與他們對本質主義的批判聯繫在一起。以往人們都認為，所有的事物都有某種本質，人的角色和身份就是由人的這種本質決定的。而後結構主義的觀念卻認為，事物並沒有什麼永恆不變的本質。祇是在某種關係中，事物纔取得某種特徵，被看做是具有某種本質。比如，在近代哲學中，人道主義者提出了一個抽象的、大寫的“人”的概念。一旦“人”的概念被確立起來，那麼“異化”（背離人的本質的狀況）就容易得到理解。祇是在資產階級革命期間，當資產階級為了反抗封建特權的時候，

^{①②③} [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第16、222、248頁。

^{④⑤} Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, 11, 115.



他們纔提出抽象的“人”的概念，並由此而強調普遍的人權。這就是說，“人”的角色或者身份是在一種社會“聯結”（反封建的鬥爭）中出現的。一旦離開了這個社會背景，“人”的概念就不適用了。從反封建的鬥爭中解放出來的資產階級後來迅速發展和壯大起來，在世界各地征服殖民地。對於這些殖民者來說，祇有他們自己纔算是“人”，而被殖民者則不是“人”。在殖民地上，抽象的“人”的概念就失效了，普遍的人權概念失效了。所有這些都表明，“人”的角色和身份是在一定的社會活動中被建構起來的。同樣的道理，“女人”和“男人”雖然有性別差別，但是它們的性別“身份”、它們的社會角色卻是在社會活動被建構起來的。

在這裏，我們可以看到，由於社會結構的解體，人不再有固定的、永恆的、明確的身份和角色。人的社會身份和角色都是在各種社會活動中建構起來的。後結構主義恰恰抓住了現代社會中所出現的這種新情況，而提出了一種全新的理論。在傳統的本質主義思想中，人都有一種本質性的規定，而人的這種本質規定性是被先驗地規定了的。甚至在一個人沒有出生的時候，他的本質就被規定了。後來的哲學家強調，一切性質都是關係。但是，他們仍然是在孤立的、狹隘的關係中理解人的角色、身份等。雖然他們也承認這種角色、身份是在社會關係中被建構起來的，但是他們仍然強調這種關係的穩定性和確定性。而後結構主義卻否定了這種穩定性和確定性。它把人的各種角色和身份放在動態的、更加廣泛的社會氛圍中考察。我們知道，在一個句子中，字詞的意思是非常確定的，但是如果這個句子被放在更加廣泛的文本的範圍中，那麼字詞的意思就會被“解構”。比如，“張三是醫生”，在這裏，“醫生”的含義非常明確，但是，如果我們在後面進一步加上這樣的話，“他專門給動物治病”，“他還幫助人安樂死”等。“醫生”這個詞的確定含義在這裏被解構了。同樣，在一定的社會條件下，人的身份是確定的；但是如果我們把人放在動態的過程中，放在更加廣泛的社會氛圍中，人的身份就不確定了。從這個意義上來說，“角色”的概念祇是在一定的範圍中，在相對穩定的社會結構中纔是有效的。而在動態的、被解構了的社會中，“角色”的概念不能再有效地解釋社會現象了。從鮑德里亞的角度來看，人不是什麼角色，而不過是一個符號，一個沒有確定身份、確定意義的符號。

四、對社會整合的挑戰和否定

按照傳統的社會學理論，人都生活在一定的傳統文化、一定生活方式、一定的法律制度框架中，社會生活中存在着一定的規範秩序。所謂社會整合，就是人被納入到一定的規範秩序中（這區別於系統整合）。從這個意義上來說，社會化的過程就是社會整合的過程。在哈貝馬斯看來，社會化的過程是通過話語的交流來完成的。

哈貝馬斯對於當代社會的這種理解是基於這樣一種判斷：不同階級之間不可調和的利益衝突在現代社會已經不存在了，人們可以通過溝通，或者達成一致的規範意見，或者達成利益的妥協。從這個意義上來說，所有的人都可以被納入到規範的社會秩序中。然而，當代許多思想家已經發現，人越來越處於孤獨的狀態。里斯曼（D. Riesman, 1909—2002）對於“孤獨的人群”的描述就說明了現代人的這種孤獨狀況。而薩特（J-P. Sartre, 1905—1980）關於“他人就是地獄”的說法，也說明了現代社會中人和人之間的衝突。他們發現了人和人之間的社會整合所出現的困難，但是，他們仍然對於社會整合充滿了期待。^①

^① 關於薩特，參見[德]霍耐特：《分裂的社會世界》（北京：社會科學文獻出版社，2011），王曉升譯，第152—163頁。關於他對於社會整合的期待，特別參見第163頁。關於里斯曼，參見他與其他人合著的《孤獨的人群》（瀋陽：遼寧人民出版社，1988），劉翔平譯，第16章。

而在拉克勞和墨菲看來，儘管人們在一定程度上可以臨時結合在一起，但是分裂是不可避免的。在他們看來，人們之間不可能進行社會整合，而可能發生的只能是社會的“聯結”（articulation）。這就是，當人們面對着一定的社會問題的時候，人們暫時結合在一起，並通過這種結合而共同對付社會問題。因此，對他們來說，人和人之間祇存在聯結，而沒有所謂的社會化。從本質上來說，他們反對社會化的努力。在他們看來，社會化就是把人同一化，就是把人納入結構的框框中。我們從他們對於“普遍性”的理解中可以看出他們對於社會化的反對意見。在他們看來，現代社會中人和人之間的關係都是“接合關係”（hegemonic relations），是在社會生活中臨時結合起來的關係。這些人臨時結合起來，並不是因為他們之間具有共同的利益、共同信仰。或者說，這些人之間沒有“普遍性”。如果說他們之間也有普遍性，那麼這種普遍性不是共同利益、共同信仰等方面的普遍性，而是聯結起來的普遍性。他們把這種普遍性稱為“被污染了的普遍性”^①。這就意味着，人們之間不可能因為共同利益或者共同的信仰而構成切實的社會關係。比如，人們去教堂不是因為他們對上帝的信仰，而是教會中的那些奇迹。^②

福柯（M. Foucault, 1926—1984）對於規訓和處罰歷史的分析實際上也表明，通過規訓而進行的社會化過程實際上就是讓人服從生產秩序的過程。按照福柯的分析，在歷史上，人們也進行社會化。凡是不服從社會秩序的人，也就是那些社會的叛逆者、那些沒有被很好地社會化的人被看做是罪犯。對於這些罪犯，社會通常會採取嚴酷的刑罰。比如，公開地處死罪犯。後來，人們認為，這種處罰方法不夠“文明”，人們採取更加“人道”的處罰形式。於是，監獄就出現了。監獄實際上也進行一種社會化的工作。它要讓罪犯學會遵循社會秩序。此外，罪犯還被看做是有心理問題的人，被當作了病人來處理。在當代社會，人們已學會了預防犯罪，家庭、學校也成為規訓人們遵循社會秩序的重要機構。在福柯看來，所有這些機構都是監獄的變體。那麼，現代社會中所出現的處罰制度的變革果真出於人道的原因嗎？福柯認為，刑罰制度的改革不是根源於啓蒙理性，不是根源於人們的人道精神，而是根源於社會對於效率的追求。社會要用更有效的方法來進行生產。而為了生產，人們就必須對人進行規範。從這個意義上來說，教育或者社會化不過是為了生產力發展的需要。社會對人所進行的處罰和教育不過是要人們學會遵循生產紀律。不僅如此，對於福柯來說，對於人的規訓還是要通過對人的肉體上的訓練而使人服從權力關係。福柯指出：“‘教養’不僅僅是一種追求在‘人性’方面的證明或在某種‘科學’方面的依據的工程，而且是一種經過訓練而學到的、服從一般規範的技術。”^③通過規訓與處罰，人們學會了順從權力關係。從這個意義上來說，社會化不過是一種權力關係的再生產。

鮑德里亞吸收了福柯的有關思想，批判了現代社會中社會化過程所出現的悖謬現象。按照福柯的思想，如果社會化就是要使人們學會服從的技術，就是要建立權力關係，那麼，社會化過程中，人們所建立起來的社會關係不過是一種權力關係，而不是真正的社會性聯繫，即鮑德里亞所說的象徵性社會聯繫。從這個意義上來說，社會化的過程就是摧毀社會關係的過程，而不是建立社會關係的過程。當然，社會化過程必然會產生一些剩餘物，就是那些沒有被“社會化”的剩餘物，那些“瘋子”、“病人”、“窮人”、“移民”、“罪犯”等。為此，鮑德里亞說，“那些被標記為‘推進社會聯繫’的制度（城市化、聚居、生產、工作、醫療、教育、社會保障、保險等），包括資本，無疑是社會化的所有中介之中最有效

^① Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, X III.

^② Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 7.

^③ [法]米歇爾·福柯：《規訓與處罰》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999），劉北成、楊遠嬰譯，第340頁。

的中介。它們在同一個過程中，既生產了社會性，又摧毀了社會性（the social）”。^①在現代社會中，城市化推進了，人們聚集在一起居住了，人們獲得社會保障了，但是人們之間的社會性聯繫減少了，人和人之間冷漠了。或者說，傳統社會中的社會關係被打破了。人們之間的關係祇有工作上的關係、職務上的關係。一句話，人們之間祇有權力關係，社會關係在這裏被摧毀了。對於鮑德里亞來說，祇有當社會關係被摧毀了之後，人們纔需要一個社會機構。比如，社會保障機構等把人聯繫起來。如果人們之間存在着真正的社會聯繫，那麼人們就不需要借助於社會機構來保證人們的社會聯繫。老人院的出現表明，老人之間通過中介而被社會性地聯繫起來了。而這恰恰表明，社會性聯繫喪失了，老人被社會排斥了。於是，在摧毀社會關係的時候，人們還生產出一群人來，一群被排斥在社會之外的人。這些人是沒有被社會化的人，或者說是沒有被納入生產秩序的人。在鮑德里亞看來，祇有這些人之間存在着社會性聯繫。為此，鮑德里亞說：“社會性（the social）本身成為剩餘。”^②社會化就是要努力把這些人納入社會中，納入社會機構之中。而這種社會化的最終結果就是整個社會中的社會聯繫的解體。鮑德里亞說：“當剩餘物到達整個社會的維度的時候，人由此獲得了完善的社會化。每一個人就被完全排斥了，並受到完全的控制。這是完全的解體和完全的社會化。”^③與福柯一樣，鮑德里亞認為，在現當代，各種社會化機構出現了，人被納入了社會機構中，受到權力關係的控制。這種社會化就是社會的解體。現代社會中所出現的各種社會聯繫不過是一種功能性的聯繫，是權力關係，它標誌着社會關係的解體。社會化的過程標誌着社會的分裂。

正因為如此，鮑德里亞認為，現代社會中的社會化過程也就是社會解體的過程，是社會大眾化的過程。在鮑德里亞那裏，所謂“大眾”就是一群沒有真正的社會性聯繫的人們構成的群體。在這裏，象徵性社會聯繫被功能性的社會聯繫所取代。^④人都是孤立的、特殊化的個人。

或許在這裏，人們會說，儘管各種社會機構祇是把人納入一種功能性的社會聯繫中，而使人失去了真正的社會聯繫，但是，人們仍然能夠借助於話語相互交流。通過這種話語交流，人們之間可以建立社會聯繫。哈貝馬斯就抱着這樣一種美好的期待。而在鮑德里亞看來，在發達工業社會，信息的生產已經過多。當過多的信息被生產出來的時候，人們不僅不會借助於信息、話語來相互交流，反而更加相互分離。鮑德里亞說：“信息不僅沒有把大眾轉換為能量，反而製造出更多的大眾。信息不是像它所宣稱的那樣提供信息，不是提供形式或者結構，而是進一步把‘社會領域’中立化。信息生產了越來越多的惰性的大眾，傳統的社會機構無法滲透它，信息的內容也無法滲透它。……最終的結果就是原子化、核子化、分子化的大眾，這就是兩個世紀的加速社會化過程的結果，這不可救藥地導致了社會的終結。”^⑤過去由於信息傳播渠道的缺乏，人們需要借助人際交流來獲取信息。人們迫切需要相互交流。這種相互交流能夠促使人們建立社會性聯繫。而在現代社會，獲取信息的渠道如此之多，交流的手段如此之多，以至於人們之間不是相互交流，而是沉迷於所提供的信息之中。在今天，人們之間的直接話語交流少了，而更多的是被信息包圍了。而這些被孤立於信息之中的人更加孤



眼睛盯着手機是地鐵站裏的一道亮麗風景線

^{①②③④⑤} Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 65, 72, 74, 74, 25–26.



獨。在今天，我們看到，許多人聚集在一起的時候，不是相互交流信息，而是看手機，從手機上看各種信息、各種評論。信息交流不再是一種社會化的手段，而是相反，它成為人們孤立化的媒介。

在當代社會，信息的生產也像商品的生產一樣。商品生產過多，而需求不足。同樣，在今天的社會，信息太多，而對於意義的需求卻減少了。^①為了促使人們產生對信息的需求，促使人們產生對交流的需求，大眾傳媒就要努力生產出那些刺激人們信息需求的東西。於是，對於信息的虛假需求會被生產出來。一旦虛假需求被生產出來，各種信息便傳播開來，被大眾吸收了。但這不是真吸收了，而是讓它流轉了。^②在這裏，人們從不真正參加信息的討論，甚至也不認真地吸收其中有意義的信息。這就如同人們今天所見到的那種信息轉發的現象——許多人轉發很多信息，他自己卻可能沒有認真看這些信息。在這裏，大眾就是信息的“導體”（conductor）。^③

更重要的是，當信息生產過多的時候，信息的生產機構就要不斷地刺激人們對於信息的需求。原來電視臺少，電視節目少，電視節目無法滿足人們對於文化產品的需求。這個時候電視節目的生產是在切實地滿足人們需求的，這個時候電視上所傳播的東西切實具有意義。而當代社會，由於電視節目過多，收視率的競爭越來越激烈。在這種情況下，電視臺為了爭取收視率而不斷地採取措施來吸引觀眾。獵奇、求新、嘩衆取寵的東西越來越多，暴力、血腥的鏡頭越來越多，誇大其辭的描述越來越多。在這種情況下，媒體給人們提供的信息越來越少，有意義的文化內容越來越少。這些東西不可能發揮教育人的功能，也不可能具有社會化的功能。恰恰相反，它會誘導社會的解體。比如，愛情本來是人們之間的一種社會性聯繫，但是，電視臺為了吸引觀眾，嘩衆取寵地說“寧願坐在寶馬車裏哭，也不要坐在自行車上笑”。雖然電視臺的收視率提高了，但是社會化的功能卻消失了。

由此，我們可以說，今天的文化傳播機構不僅不能發揮社會化的功能，而且正在加速社會的解體。以升學率為目標的學校會有社會化的功能嗎？當上大學成為一種“時尚”，這種大學會有社會化的功能嗎？

五、超越真假的統計方法

現代社會學中有一種流行的研究方法，即社會調查和社會統計的方法。這種研究方法的基礎是，社會具有穩定的結構。在穩定的社會結構中，人的行動、社會角色都是相對穩定的。在這種情況下，人們可以通過社會調查來把握社會的結構和人的行動特點。但是，當社會結構解體的時候，當人的社會身份、角色甚至人的行動缺乏這種確定性的時候，這種社會調查和社會統計方法的有效性就受到挑戰。

當然，許多人早就對社會研究中所使用的社會調查和社會統計方法進行了批判。比如，阿多諾（T. W. Adorno, 1903—1969）對於現代社會理論中的實證方法進行了批判。^④這種批判主要是針對人們從實證的角度來理解社會。雖然這種批判在一定意義上是有效的，但是，如果我們深入分析現代社會的特點，那麼我們就不能不承認，社會理論中的實證方法在一定的限度內是有意義的。黑格爾早就看到了社會中所可能存在的第二自然的特徵^⑤。盧卡奇也看到了現代社會中不斷出現的物化現象。這就是說，社會是由不同的動機的人所構成的，而人的行動在很大程度上是不同於自然的，因此，用實證的方法來研究社會是行不通的。但

①②③ Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 27, 28, 28.

④ Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften Band 9—2* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972), 327.

⑤ Axel Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2010), 94.

是，我們不應該忽視，正如黑格爾、盧卡奇等人所發現的那樣，具有意識的人的行動會出現某些類似自然的特點，表現出“第二自然”的特徵。在這樣的情況下，用實證的方法來研究社會具有一定的合理性。從這個意義上來說，用傳統的思路來批判社會研究中實證方法是無效的。這是因為，祇要社會在一定程度上有相對穩定的結構，並且各個結構發揮着自己的功能，祇要社會有“第二自然”的特點，那麼社會調查和社會統計方法就是有效的。但是，如果社會不具有穩定的結構，那麼，社會調查和社會統計等實證方法就無效了。

後結構主義恰恰就是要強調社會的解體。對於他們來說，社會並不是一個實體化、結構化的東西，並不是透明的。對於拉克勞和墨菲來說，社會不是實體，不能被理解為“society”。而對於鮑德里亞來說，社會已經轉變成爲“大衆”。這個大衆是惰性的、解構了的，是由許多匿名的群體構成的。^①“大衆”是沉默的大多數。他們沒有固定的身份，沒有被規定了的角色。所有人都不能按照傳統的角色理論被理解。他們沒有從自己特定的角色和身份出發來表達自己。從這個意義上來說，他們既不能代表任何人，也不能被任何人代表。他們沒有說話，所以沒有人知道他們。當然，人們也會提出反對意見。難道發達資本主義國家沒有鼓勵人們說話嗎？確實，“大衆到處都被鼓勵說話，都被催促着去過各種各樣的社會生活、選舉生活、有機生活、性生活。它們被敦促去參與、去慶祝、去自由說話”；“但是，今天唯一的真正難題是大衆的沉默，是大多數人的沉默”。^②既然他們是沉默的大多數，那麼用解釋社會學的思路理解他們就不可能了。

雖然我們不能用解釋的方法來理解他們，但是，我們是不是可以用調查統計的方法來研究他們呢？在進行調查的時候，我們向他們提問，迫使他們回答問題。在這樣的情況下，調查和統計似乎成爲理解社會的唯一方法。社會調查和社會統計就是強迫大衆說話的方法。鮑德里亞說：“祇有調查和統計（正如大數規律以及數理物理學中可能性的微積分一樣）纔能解釋它，但是，人們知道，這個咒語、這個曇花一現的統計和調查儀式沒有真正的對象，特別是沒有它們想表達的大衆。它們祇是模仿了幽靈般的對象，但是這個對象的缺乏是不可容忍的。於是，它以它所期待的回答、以循環信號的形式把對象‘生產’出來。這些循環的信號似乎劃定了對象的存在，並見證了它的意志。”^③也就是說，本來，大衆不說話，但是人們想辦法讓他們說話。比如，用發放調查表的方法讓他們說話。這樣，人們通過調查表似乎就能夠瞭解大衆的想法，知道他們的意志。本來對象不說話，當調查者催促被調查對象說話的時候，這個被調查對象被“生產”出來了，客體被“生產”出來了。

那麼，爲什麼說這個調查對象是被“生產”出來的呢？這是因為，當人們進行社會調查的時候，被調查者學會了模仿，知道了調查者的期待。被調查者就按照調查者的期待來回答他的問題。在社會調查的時候，人們提出的問題中已經隱含地包含了答案了。鮑德里亞說，民意調查等“是仿真的完美形式：答案是從問題中歸納出來的，它事先就被設計好了”^④。比如，當人類學家對原始人類進行調查的時候，這種情況就會出現。如果原始人類從來沒有與現代人類接觸過，那麼現代人或許能夠從原始人類那裏瞭解某些真實情況。而當原始人類與現代人類大規模地接觸之後，原始人類已經知道現代人想知道什麼。因此，現代人在進行人類學調查的時候，他們所提出的是一種“誘導性的問題”，而原始人的回答是一種“仿真的回答”。^⑤這個回答實際上也就是調查者所期待的回答。在這裏，問題和回答進行了自我循環。因此，從這樣的社會調查中，人們不可能得到真實的答案。人們也不可能通過這種調

^{①②③} Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 43, 23–24, 31–32.

^{④⑤} [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第89、96頁。



查來真正地把握社會。因此，鮑德里亞說：“它（大眾）沒有社會性的‘現實’。這與真正的人口、身體或者社會群聚沒有關係。任何闡明其性質的努力都不過是要把它重新納入到社會學中，並把它從無特異性中挽救出來。這種無特異性甚至與相等（即相等個體的無限相加： $1+1+1+$ ——這是社會學的概念）無關，這種無特異性與中立性的東西有關，也就是說，既不是這個也不是那個。”^①大眾中的個人是無特異的個人，但是也不是相等的個人，不是統計學意義上的相等的個人。鮑德里亞對於社會的這種理解從一開始就排除了人們從統計的角度研究大眾的可能性

如果說社會調查是一種模仿或者仿真形式的話，那麼社會統計方法也是同樣一種仿真。這就如同原始人類學會了按照調查者的期待來進行“仿真”的回答一樣，作為社會統計對象的個人也學會了模仿。被統計對象是在公眾輿論的影響下來給出回答的。在這裏，別人給出什麼回答，他也給出什麼回答。這就如同人們趕時髦一樣。趕時髦是一種模仿，而民意調查中，人們也會趕時髦，也按照流行的趨勢來回答問題。人們所給出的回答又轉換為流行的趨勢，或者說又會轉換成為公共輿論。公共輿論與民意調查相互激發、相互促進。於是，輿論誘導了民意調查的結果，而民意調查的結果又轉回成為公共輿論。從這個意義上來說，民意調查不過是公共輿論的自我生產。如果說在生產的終結的今天，國民生產總值與實際上的使用價值無關的話，那麼同樣，公共輿論也與實際上的社會狀況無關。為此，鮑德里亞說：“公眾輿論也一樣：重要的是它在自己的形象中不停地自我重疊：這就是大眾代表制的秘密。”^②

由此可見，民意調查不過是一種仿真現象。它看上去像是真實的社會現實的表達，而實際上不過是一種模仿，是一種仿真效果。正如在生產終結之後，人們也進行生產，也會出現國民生產總值的計算，但這不是真正的生產，是仿真的生產。同樣，今天的民意調查看上去與階級對立的時代、與社會結構固化時代的民意調查一樣，但其實質卻發生了急劇的變化。在社會結構固化的時代，無論大眾傳媒如何影響，人們都會堅持自己的利益和固有的立場。因此，通過調查人們就可以把握社會的結構。而如今，人們在社會生活中就如同舞臺上的演員一樣，人們按照現實的模樣進行表演。這樣的社會調查看上去像是真的，但是卻與現實沒有直接的聯繫。鮑德里亞把這種調查結果理解為“超級現實主義”的東西^③。這種社會調查的結果是對社會生活中的真實現象的模仿，它模仿得如此之好，以至於人們已經無法區分真假。這就如同一幅超級現實主義的繪畫作品，它對現實模仿得如此細緻入微，以至於人們猛然一看都無法分清真假。如今的社會調查和社會統計都有這種超級現實主義的效果。正因為它們具有超級現實主義的效果，所以許多人纔會相信。

在當代社會，許多社會理論對於社會的研究就是把這種超級現實主義的效果生產出來。於是，許多人也切實地相信這種社會理論。由此社會理論也成功地進行了它自身的再生產。從這個意義上來說，社會學就是一個自我生產的科學，它與社會現實無關。從這個意義上來說，它宣告了現代性意義上的社會理論走向終結。^④

①④ Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majority or, the End of the Social and other essays*, 5—6, 4.

②③ [法]鮑德里亞：《象徵交換與死亡》，第93—94、93頁。