

# 西方马克思主义文学批评中的 意识形态批评探析

王庆卫

**内容提要** 在西方马克思主义文学批评中，意识形态批评是一种以“文学是意识形态”的认识为逻辑起点，以“形式的意识形态”为核心问题，旨在探讨文学与意识形态的复杂关系的文学批评。西方马克思主义对意识形态的理解大体分属人本主义和科学主义两种路径，意识形态批评也相应呈现两种取向。西方马克思主义者未能坚持将理论建立在唯物史观的基础上，未能持守严格意义上的马克思主义意识形态观，但在丰富和发展马克思主义意识形态理论，在开启思路 and 提供镜鉴方面起了巨大作用。

**关键词** 西方马克思主义；意识形态批评；人本主义；科学主义

在西方马克思主义文学批评的各种形态中，意识形态批评是一种以“文学是意识形态”的认识为逻辑起点，以“形式的意识形态”为核心问题，旨在探讨文学与意识形态的复杂关系的文学批评。按照伊格尔顿对马克思主义文学批评类型的划分，卢卡契（又译作“卢卡奇”）之后的西方马克思主义批评被称作马克思主义批评的“第三次浪潮”，与以普列汉诺夫、考德威尔和恩斯特·费舍尔为代表的人类学批评（第一次浪潮）、第二国际时期以列宁和托洛茨基为代表的政治批评（第二次浪潮）相承续。当苏联早年的文学批评以阶级分析涵盖意识形态分析、把意识形态等同于政党意识和阶级意识的时候，该文学批评还是一种旨在诠释现实政治主张的政治批评，更着重于对文学文本中的政治立场、倾向的论战和干预，考察艺术作品中是否有公开的倾向性和党性，竭力造就或挫败某种对立的政治立场；作品所显示的艺术立场被看作其社会立场和政治、阶级立场的反映。

随着 20 世纪初欧洲社会主义革命的遇挫，西方马克思主义者的关注点转移到了文化和思想领域，斗争的方式从过去的经济、政治与思想斗争转向单纯的意识形态斗争；人们不再探讨意识形态作为对社会经济、政治与文化综合反映的观

念体系的特征，而是将注意力转向了文化和社会生活，从而开启了文化批判或社会批判的意识形态研究路径。当卢卡契和阿尔都塞等人将文化和哲学放在优先位置，将其作为“那种已经失败了的政治的替代”时，“另一种政治批评”就开始了，伊格尔顿认为它最好被称为“意识形态批评”<sup>①</sup>。

意识形态批评及时地回应了一些反马克思主义者的“马克思主义批评只关注一些大而无当的一般性问题”之类的指斥，它最重要的理论着力点之一，是探索所谓的“形式的意识形态”，即寻找刻写在作品的句子、结构和叙事方式、韵律以及修辞中的“生产艺术作品的物质历史”的线索。这样，既避免了纯粹的形式主义，又克服了苏联式“政治批评”中的庸俗社会学倾向。其中，意识形态的问题域涵盖了卢卡契“总体意识”、马尔库塞的“审美革命”理论、霍克海默以及马尔库塞和哈贝马斯关于“科技意识形态”的思考和阐发，也包括了阿尔都塞的“意识形态国家机器”理论、马歇雷的“离心结构”、戈德曼的“发生学结构主义”、伊格尔顿的“审美意识形态”以及詹姆逊（又译作“杰姆逊”）的“政治无意识”等相关问题，呈现了意识形态问题在西方马克思主义及其文学批评中的逻辑发展路径，对它们的梳

理有助于把握西方马克思主义的意识形态问题的实质和发展趋向。

## 一 西方马克思主义意识形态观念的形成

伊格尔顿列举了与意识形态批评相关的一系列学者,包括卢卡契、葛兰西、布洛赫、阿多诺、本雅明、马尔库塞、考德威尔、萨特、戈德曼和阿尔都塞等,指出苏联在遭遇法西斯威胁时感到需要降低无产阶级的文化声势以联合进步的资产阶级,一些最具创造力的马克思主义批评者被疏离于苏联的政治话语,被迫进入了西方马克思主义的世系;他们或者站在苏维埃的官方意识形态之外,或者与它保持若即若离的关系。“对乔治·卢卡奇来说,辩证的总体性拒绝在政治现实中被实现,只存在于现实主义的文学作品中。对恩斯特·布洛赫来说,美学乌托邦打开了一个曾经被斯大林主义关闭了的视角,而在阿多诺和马尔库塞看来,‘高雅’文化尽管有种种不好的特权作风和麻痹人的特权之态,但仍然不失为一种极好的政治批判。葛兰西把文化纳入一种很有创意的新的权力理论(‘霸权’)。而萨特则发现写作本身包含一种含蓄地谴责苏维埃和资本主义现实的自由模式。与此同时,本雅明、阿多诺和法兰克福学派的同仁们划出一个新的很有冲击力的领域,在这里,通俗文化在结构上同高雅的现代主义相对立。”<sup>②</sup>他们与苏联式政治批评的疏离程度各不相同,如考德威尔、卢卡契和葛兰西的思想都有比较鲜明的政治立场、政权意识和阶级意识,其批评文本中仍有较强的革命政治斗争的遗迹,只是不像苏联文学批评那样得到官方话语的支持,也与苏联的和欧洲共产党组织的政治理念暗中不合。萨特以其“介入”的政治和文学主张也同样体现着鲜明的政治态度。因此,他们的意识形态批评偏于“政治批评”的一类,或者说是尚未完全从宏观政治观念中摆脱出来的意识形态批评。卢卡契和葛兰西对西方马克思主义的意识形态批评具有开启意义,但在他们那里政治批评与意识形态批评呈现为交织状态,其批评话语的政治色彩更为明显。

“意识形态”概念最早在18世纪末由法国哲学家特拉西提出,用来指称“观念科学”,即通过探讨认识的起源与边界、认识的可能性与可靠性

等认识论问题,形成科学的认识论体系,希望在此基础上建立起真正科学的经济学、政治学、法学、伦理学和教育学等学科。伊格尔顿指出,意识形态属于18世纪启蒙运动的一个伟大梦想<sup>③</sup>。在《简明不列颠百科全书》第9卷中,“意识形态”词条被表述为:“社会哲学或政治哲学的一种形式。其中实践的因素与理论的因素具有同等重要的地位,它是一种观念体系,旨在解释世界并改造世界。”<sup>④</sup>黑格尔则把意识形态作为“虚假意识”的同义语。在经典马克思主义著作中,意识形态既用来充满贬义地指称“虚假意识”,同时也具有中性的“观念上层建筑”的内涵;前者主要见于《德意志意识形态》一文中对意识形态概念的使用,马克思、恩格斯以“德意志意识形态”来称呼青年黑格尔派的唯心主义理论,特别指出:无产阶级理论要使资本主义社会的阶级统治非法化,因而它不同于意识形态;后者则以《〈政治经济学批判〉序言》中对经济基础和上层建筑的论述为依据。其实早在《德意志意识形态》中,马克思与恩格斯已在中性意义上使用“意识形态”概念,阐述了“道德、宗教、形而上学和其他意识形态、以及与它们相适应的意识形式”与物质生活的关系问题。后来,马克思与恩格斯又把特定形式的社会意识(如政治的、宗教的、道德的、美学的)都称作意识形态,分析了它与社会存在的关系,提出了“不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的社会存在在决定人们的意识”的论断。在多数情况下,马克思、恩格斯把意识形态当作一个否定性和批判性的概念来使用。

在马克思看来,意识形态是一定历史阶段的社会实践在人类头脑中的反映,是社会历史的产物;意识形态有其历史的局限性,并不存在普世的、永恒不变的意识形态。如马克思说:“如果在全部意识形态中,人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒立成像的,那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的,正如物体在视网膜上的倒影是直接从人们生活的生理过程中产生的一样。”<sup>⑤</sup>这从意识形态作为现实的产物和作为对现实的虚假反映两个方面揭示了意识形态的虚假性。但马克思又指出,意识就是意识到的存在,不具有独立的外观和历史,其存在的根据只能到现实的物质生活之中去寻找,“而发展着自己的物质生

活和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物”<sup>⑥</sup>。基于现实生活的意识也可能包含着某些科学的、正确的认识，“随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。在考察这些变革时，必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式”<sup>⑦</sup>。从这一观点看，作为社会存在的产物和对现实的一种抽象，作为随着物质实践发展的意识，意识形态又不是绝无在一定程度上正确反映现实的可能，这就为后来列宁将其作为中性概念并提出“无产阶级的能正确反映现实的意识形态”留出了理论空间。恩格斯又说：“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。推动他的真正动力始终是他所不知道的，否则这就不是意识形态的过程了。”<sup>⑧</sup>恩格斯于此指出，意识形态家们不在现实中寻找意识形态的根源，只是在纯粹的思想中探寻思想的根源，甚至将现实看成思想的产物，这样就不能抓住意识形态的本质，而只能看到意识形态呈现出的虚假性。因此，正确认识和分析意识形态，首先应该把重点放在从基本经济事实中引出政治的、法律的和和其他意识形态的观念，以及以这些观念为中介的行动。由此可知，马克思主义的意识形态观，是坚持认为一切意识形态本质上都是社会存在的产物。

西方马克思主义学者从不同方面继承并发挥了马克思和恩格斯的观点，但是在对意识形态性质的认识上，一些学者没有顾及马克思的多方面论述，而主要以《德意志意识形态》中的相关论述为标准。这里，显露出意识形态虚假性根源的某种模糊性：马克思虽然表述过资产阶级的意识形态是在普遍理性的名义下的自身阶级利益的反映，但又从哲学角度指出意识形态在认识论上的谬误和虚假，即资产阶级理论逻辑的非科学性带来的错误认识。西方马克思主义者对意识形态的相关论断，也常在欺骗性与谬误性之间摇摆，出于有意或无意的原因，意识形态掩盖了现实矛盾，从而阻止人们看到自身处境的历史真相。如阿多诺断定意识形态就是不真实——虚假意识、谎言，

这是一种对大众思想的操纵，意识形态的虚假性不是出于认识论上的失误，而是出于维护现存制度的目的而进行的积极的欺骗。但在阿尔都塞和伊格尔顿等人看来，意识形态的虚假性则基于认识论的谬误：阿尔都塞认为马克思的意识形态概念意味着纯粹的梦幻，是真实历史的苍白的、空洞的、颠倒的反映，“意识形态是个体与其真实存在条件的想象性关系的一种‘表征’”<sup>⑨</sup>；伊格尔顿也认为意识形态反映的是人与现实之间想象性的体验关系，并不反映现实的真实面貌。

西方马克思主义者也认识到，意识形态的虚假性并不意味着它能发挥的现实力量是虚假的。意识形态是体现阶级利益的虚假意识，这种体系化的虚假意识成为社会生活的一种基本结构和社会总体的组成部分，它反映出意识形态持有者的社会地位，即如何从特定的事实解释全局和如何看待历史；每个人都生活在一定的意识形态中，意识形态就是人们体验到的世界。对个体来说，意识形态不是他们主观思想意识的总和或平均数，而是一种不可逃避的文化客体，是强加给所有人的社会结构。在西方马克思主义者看来，意识形态的实践功能比理论功能更重要。阿尔都塞指出，这一点正是意识形态区别于科学知识的地方。由于把实践功能及维护现存秩序的功能放在首位，其在认知方面的谬误也就转化为对现实的歪曲。

## 二 “人本学的马克思主义”视野中的意识形态批评

西方马克思主义创建伊始，卢卡契、柯尔施、葛兰西等代表人物的思想就具有浓厚的人本主义色彩。二战后，由于自然科学的革命性变革、对战争的反思和西方新人本主义哲学的兴起，西方马克思主义的很多第二代学者公开打出人学的旗帜，包括法兰克福学派、弗洛伊德主义的马克思主义、存在主义的马克思主义等。它们构成了西方马克思主义的人本主义潮流，即“人本学的马克思主义”。这些学者试图把马克思主义全面人学化，以马克思《1844年经济学哲学手稿》中的“人的本质”“异化”“自由”等抽象理论来解释现实，以“自由”和“仁爱”的人道主义说教来衡量和改造社会，“他们以马克思青年时期的著作

为依据,求助于‘现实的’人道主义、‘具体的’人道主义或者‘实证’的人道主义,在他们看来,这种人道主义是马克思思想的理论基础”<sup>⑩</sup>。这种倾向实际上背离了历史唯物主义和科学社会主义的基本观点。因此反对该倾向的学者不乏其人。人本主义的马克思主义采纳了精神分析、文化研究、公共领域与社会交往理论等新视角,开掘出一系列新的问题域,如意识形态与主体心理、意识形态与艺术、意识形态与科学等,丰富了西方马克思主义意识形态文学批评的内涵。

卢卡契是人本学马克思主义的开创者。他基本上把意识形态当作一个中性的概念来使用,强调对意识形态概念的正确理解“要像马克思在《政治经济学批判》的序言中所规定的那样把它理解为‘……人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些……形式’。马克思的这一包罗万象的规定……根本没有对意识形态在方法论和实际内容方面是正确的或错误的这个问题作出任何明确的回答”<sup>⑪</sup>。意识形态被等同于阶级意识,平等地应用于无产阶级和资产阶级。在他看来,无产阶级的意识形态是对现实真实的总体的反映而非虚假的意识。无产阶级意识的成熟,是无产阶级革命取得胜利的根本保证;资产阶级意识形态则是资产阶级意识的理论表达,资产阶级为了维护统治地位而将自身特殊利益冒充全社会共同利益,进行意识形态欺骗。卢卡契认为,意识形态的局限性是有可能被主体克服的,在现实主义文学创作中他发现了这种可能性。

在对恩格斯的“现实主义的伟大胜利”观点的阐发中,我们看到,“现实主义”在卢卡契那里实际上已经变成了一种世界观和创作方法的集合体。由于作家巴尔扎克对丰富的现实生活的诚实投入,使他可以违背自己的阶级立场和倾向,而真实地表现社会生活的真相和发展趋势。用卢卡契的语汇来说,就是他脱离了自己所属阶级的意识形态而达到了总体化地把握现实的程度。因为,人的存在的总体性是总体地把握现实的前提,“真正意义上的总体性与人的主体性有着本质的关联,它首先是人的存在的总体性”;“总体性首先是人作为统一的主体与客体而存在的状态,而当人失去了这种统一性、仅仅作为客体而存在时,那就是丧失了总体性,就是物化”<sup>⑫</sup>。但是这里存在着关于现实主义世界观、现实主义写作原则以及总

体性认识方式等诸要素之间谁决定谁的问题,在这一问题上,卢卡契的前后表述有很多含混矛盾之处。伊格尔顿认为,卢卡契对现实主义人道主义的坚持,源于他的黑格尔式的哲学思想而非马克思主义:“卢卡契主要的批评概念——‘整体’、‘典型性’、‘世界历史的’——本质上是黑格尔式的,而不直接来自马克思主义的,尽管马克思和恩格斯在他们自己的文学批评中确实也使用‘典型性’这一概念。”<sup>⑬</sup>卢卡契的学生戈德曼也同样信奉传统的反映论,认为“作品越是表现这个社会阶级完整一贯的‘世界观’,它就越具有艺术的生命力”<sup>⑭</sup>。戈德曼认为作品内容与现实社会中的政治、伦理同构,因而注重探讨社会阶级的历史境遇转化为作品结构的机制:“我们必须采用解释性过程,即隐蔽地把作品置入一个更大结构,也就是社会结构之中。这样一来,我决不希望作品中发现社会学的因素。”<sup>⑮</sup>这样就夸大了文学与意识形态相吻合的一面。将文学作品视为统一整体的思想,源于卢卡契“总体性”观念,这种整体是意识的直接反映。该模式将文学作品的结构看作作家意识形态倾向的直接标识,显得“过于讲究匀称”,而不能反映那些“辩证的冲突和复杂性、不平衡和间断性”<sup>⑯</sup>,有某种机械论的色彩。

弗洛伊德主义的马克思主义产生于20世纪的二三十年代,以赖希、马尔库塞、弗罗姆等人为主要代表,其研究方法一反过去把意识形态放在社会结构中加以认识的做法,而从对主体的精神分析角度切入意识形态问题。在赖希看来,从经济的观点已不足以解释法西斯的兴起,需要借助弗洛伊德精神分析法来解析群众心理。法西斯主义有赖于一种群众的权威崇拜心理,要消灭法西斯主义,就必须重构人的性格结构,改变群众的心理态度。赖希认为,弗洛伊德的精神分析学说可以为马克思主义提供深刻的人类学前提:从意识形态方面来看,马克思主义只是做出了意识形态是经济过程的产物这一结论,而没有说明经济过程是如何决定意识形态的;从社会革命理论来看,马克思主义过于注重宏观革命而忽视微观革命,即只注重社会层面上的革命而不涉及社会与个体的冲突,忽视人的内部心理结构的改造。因此,赖希自30年代起就致力于马克思主义和弗洛伊德主义的统一,在弗氏无意识理论基础上发展

出了性格结构理论，以此作为马克思主义意识形态理论的心理补充。在赖希看来，性格结构概念可以良好地沟通社会存在与社会意识形态的关系，因为意识形态就内化在性格结构中；意识形态依赖于经济基础只是二者关系的一个方面，经济基础同样也依赖意识形态的作用才得以运行。

弗洛姆力图以某种中介环节把经济基础与上层建筑联结起来，而提出了“社会性格”和“社会无意识”概念：前者指一种文化中多数成员共有的性格结构的核心内容，后者指社会成员中被压抑的、不能进入意识领域的经验，两者共同构成了意识形态和经济基础之间的媒介物。弗洛姆指出：“普通的个人并不允许自己意识到自己的思想和感觉与该社会的文化模式是相冲突的，因此，他被迫压抑他自己的这些思想和感觉。”<sup>⑧</sup>也就是说，一个社会的结构和产生情感和思维的方式，决定了何谓意识和无意识，社会结构所派生的意识形态决定了容许哪些意识、压抑哪些意识，个人在社会中是不由自主受到操控的；被压抑的经验成为无意识，被允许进入意识层面的经验成为意识形态。于是，人先天的自发的感觉和愿望被压抑了，人屈服于社会意识形态的改造，被塑造成文化为他安排好了的人格模式。

从整体上看，法兰克福学派的思想家沿袭了马克思恩格斯《德意志意识形态》一文对意识形态的认识，即强调意识形态的虚假性，认为它是统治阶级进行文化控制和精神欺骗的工具。马尔库塞认为现代资本主义是打着科学技术旗号的新的统治形式，使不公正的秩序获得了一种合理的、技术化的外观，由此得出了“科学技术是意识形态”的结论。虽然艺术本质上具有批判作用，但是在现代资本主义社会中，艺术被纳入了技术合理性的逻辑，于是艺术就成为现实的组成部分，艺术的批判性成为现实合理性的标志之一。如当代资本主义的伪多元主义表现在文学艺术领域中，就是“社会的吸收能力通过同化其对抗性内容而消去艺术的向度。文化领域里的新型极权主义正是在调和性的多元主义中表现出来的，这种多元主义使最不相容的作品和真理也能在差别中和平共处”<sup>⑨</sup>。但马尔库塞又指出，异化即“区别于社会现实”的特征，是一切艺术所共有的，“异化既刻划了肯定性艺术的特征，也刻划了否定性艺术的特征”<sup>⑩</sup>。可以说，与社会现实决裂，以合理的或匪夷所思的方式越出社会

生活的边界，是一切艺术最本质的特征；艺术本身包含着否定和对现存事物的抗议，因此应该强调艺术的革命功能和意识形态批判功能，特别是应发挥艺术具有的解放被压抑的本能，打破社会的单向度状态的作用。基于这一认识，马尔库塞把艺术看作消除异化、超越现实、感性革命的重要途径。

哈贝马斯对意识形态的思考同样从主体立场出发，并从主体中寻找解决之道。在他看来，当今时代中科学发挥着意识形态的统治功能，“技术也使人的不自由处处得到合理化。它证明，人要成为自主的人、要决定自己的生活，在技术上是是不可能的。因为这种不自由既不表现为不合理的，又不表现为政治性的，而是表现为对扩大舒适生活、提高劳动生产率的技术装置的屈从”<sup>⑪</sup>。由于科学不能提供完全真实的知识，它就如同意识形态一样，是对真实世界的歪曲和遮蔽。科学的实证主义精神注重事实但不涉及价值领域，作为资产阶级的方法原则，也对人们探究社会的总体联系和精神现象形成阻碍，因此，如哈贝马斯所言，“技术和科学具有替代被废除了的资产阶级意识形态的意识形态意义”<sup>⑫</sup>。由于科技的重要影响，在社会中形成了技术统治的意识，即相信任何社会问题都可以通过技术手段来解决，这就使科技成为全面控制社会的新的意识形态。这种意识形态采取了中立的形式，以工具理性的“合理性”面目实现了对社会的控制，剥夺了人们的否定意识，让人们顺从于现实。这样，科学技术就转而而为统治者服务，使统治力量更为强大且看起来更为合理，使人失去了反抗的机会。通过对科技意识形态的分析，哈贝马斯打破了科技的中立幻象，揭示了现代资本主义作为高度一体化的极权主义社会的实质，在把现实划分为“生活世界”（文化生活）和“系统”（目的合理性模式）两个部分的基础上，指出生活世界被“系统”所特有的工具理性殖民化，导致自由民主的理念被技术精英的统治所取代。鉴于此，哈贝马斯提出用交往理性来消除科技意识形态的危害的设想。

### 三 “科学主义的马克思主义”视野中的意识形态批评

二战后，西方学者们深感传统的思辨的理性

无力应对和解释冷酷的现实，便将对理性的信赖转化为对一种严格规范的方法论的渴求。同时，各种实证性社会科学方法的兴起，强烈冲击了传统的哲学思辨方法，使哲学在很大程度上也转向了对科学性的追求。其中，以沃尔佩为代表的意大利新实证主义马克思主义和以阿尔都塞为代表的结构主义的马克思主义是“科学主义的马克思主义”的两条主要路径。沃尔佩开创了新实证主义的马克思主义，他批判了人本学的马克思主义者的黑格尔倾向，认为马克思的哲学方法既非先验主义也非经验主义，而是以实验为基础的新实证主义，“事实上再也不可能提出一种与‘科学的’逻辑不同的‘哲学的’逻辑”<sup>②</sup>。通过分析他指出，马克思的辩证法是与黑格尔的先天辩证法或称思辨辩证法完全对立的“科学辩证法”。黑格尔先天辩证法的源头是柏拉图，其特点是从先天的理念出发来阐释各种经验现象，采取从抽象到具体，再从具体到抽象的头足倒置的辩证法；它不是从对象中形成思想，而是按照已完成自己全部发展过程的思维样式来制造对象。这种“形而上学的塞入或先验的代换”，把特殊或具体归结为理念，从而以同义反复或逻辑循环而宣告结束<sup>③</sup>。马克思的辩证法则是从具体到抽象、再从抽象到思维具体的过程，是具有实验特征的科学辩证法。“科学的辩证法”的源头是伽利略，其思想特征是重视经验事实和强调实验手段，这构成了现代实验科学的方法论基础。在沃尔佩看来，马克思的哲学和社会理论在方法上延续了伽利略的路径，批判了黑格尔辩证法的先天的倾向；马克思与黑格尔之间的联系是一种虚假的哲学联系，这一联系是经由卢卡契、柯尔施和葛兰西等人通过左翼黑格尔派建立起来的。马克思在政治理论上主要受益于卢梭。沃尔佩的分析否定了人本学的马克思主义理论的合理性。

阿尔都塞反对当时流行于西欧共产党内的“人道主义的马克思主义”思潮，指出马克思主义是在同费尔巴哈抽象的“人”“人道主义”决裂中产生的，严格地说，是一种“理论反人道主义”。阿尔都塞将意识形态问题纳入社会物质生产结构，为的是绕开将意识形态当成精神现象的思路。他认为，意识形态是先在于个体存在的认识结构，一种“具有独特逻辑和独特功能的表象体系”<sup>④</sup>；

它呈现了人对世界的无意识体验关系，只是人对世界的“前理解”，不是科学，不具备认识功能和反映现实的功能。意识形态作为人对自身与现实的想象关系，一方面出于统治者通过意识形态对现实进行的歪曲，另一方面是由于社会主体在异化条件下只能以想象的方式建构自我与现实的关系。

阿尔都塞认为，意识形态是纯粹的假象、梦想和虚无，处于科学的史前期；科学则是对现实的认识，由意识形态脱胎而来并与意识形态相决裂。任何科学的发展都会经历一个由意识形态到科学的“认识论断裂”过程，马克思主义也是如此。“严格地说，德意志意识形态的世界无可比拟地是最受意识形态压迫的世界，也就是离历史实际最远的世界，是欧洲各意识形态世界中受神秘主义和异化影响最深的世界。马克思就在这一世界中诞生，并开始思想。马克思的开端的偶然性在于，他诞生时被包裹在一块巨大的意识形态的襁褓之中，而他成功地从这块沉重的襁褓中解脱了出来。”<sup>⑤</sup>阿尔都塞认为，成熟期的马克思提倡的是结构因果性和多元决定论，而反对反经验主义、历史主义和人道主义。《1844年经济学哲学手稿》的人道主义倾向是马克思思想进入成熟阶段之前的理论形态。

在阿尔都塞看来，意识形态先于个体而存在并对个体发生作用，其作用的方式是无意识的。意识形态的形成是一个社会把个人召唤为主体的过程，当个人屈从于社会并把社会当成主体，最终形成个人主体之后，主体与社会主体之间进行相互识别并自我识别。于是，主体把想象当成现实，并据此确定自己的行为。此外，意识形态无处不在，反思意识形态时也难免落入意识形态窠臼，故没有纯客观的、中立的事实和真理。

阿尔都塞曾明确地把艺术归于“意识形态实践”之列：“意识形态不论表现为宗教、政治、伦理、法律或艺术，也都在加工自己的对象，即人的‘意识’。”<sup>⑥</sup>不过，阿尔都塞又说：“艺术和意识形态之间的关系问题，是个很复杂很困难的问题。然而，我能告诉你我们研究工作的一些方向。我并不把真正的艺术列入意识形态之中，虽然艺术的确与意识形态有很特殊的关系。”<sup>⑦</sup>这两处矛盾的表述呈现了意识形态与艺术关系的复杂性。“我是指真正的艺术，而不是指平常一般的、平庸或

低俗的作品。”<sup>②</sup>也就是说，不能列入意识形态的是“真正的艺术”，它具有超越意识形态的性质：“艺术使我们看到的，因而也就是以‘看到’、‘觉察到’和‘感觉到’的形式（不是以认识的形式）所给予我们的，乃是它从中诞生出来、沉浸在其中、作为艺术与之分离开来并且间接提到的那种意识形态。”<sup>③</sup>艺术不是概念的认识方式，而是形象的展现方式；它的内容（意识形式）不是被认识到的，而是被“感觉到”的，它源出于意识形态而又超出意识形态。意识形态可以进入艺术作品之中，但艺术与其保持内在的距离，并使之作为意识形态被呈现出来。正是因为对意识形态保持着疏离，艺术才成其为艺术。阿尔都塞实际上把科学、艺术都与意识形态对立起来，这一观点与霍克海默、阿多诺以及哈贝马斯所认为的“科技是意识形态”的观点相对立。

在《意识形态和意识形态国家机器》一文中，阿尔都塞以“意识形态国家机器”概念来补充马克思主义的国家观念，将马克思、列宁和葛兰西等人对于国家和意识形态的理论加以继承和融合，涵盖了主体建构、劳动力再生产和国家机器等几方面内容，试图揭示主体及主体性被建构的现实基础和体制构成。在阿尔都塞看来，除了对劳动技能的要求之外，劳动力再生产还需要个体对现存秩序的人身依附和屈从，因此，劳动力再生产也是一个劳动者对统治者意识形态的顺从心理的再生产过程，也包括对剥削者代理人操纵意识形态能力的再生产过程。意识形态国家机器不同于镇压性的国家机器，后者属于公共领域，是唯一的，是单数；而前者是复数，多属私人领域，如教会、政党、工会、家庭，以及大多数传媒和文化事业等，尤其是学校和教育领域，都是资产阶级潜移默化推广其意识形态的第一国家机器<sup>④</sup>。

在阿尔都塞看来，教育正是资本主义生产关系再生产的前提，它服务于生产关系和阶级关系再生产的目标；为达到使社会成员臣服于国家和现存体制的目的，传媒每天向人们灌输民族主义、沙文主义、自由主义和道德主义等意识形态说教或不以暴力抗恶的宗教说辞。统治阶级意识形态将各种代表着特殊或普遍利益的主义、思潮纳入掌控并加以整合，使之隐蔽地为自己的利益服务。“正是通过在这个学徒期学习由大量灌输的统治阶

级意识形态包裹起来的各种本领，资本主义社会形态的生产关系，才被大规模地再生产出来。造成资本主义制度赖以生存的这个结果的机制，自然被一种普遍盛行的关于学校的意识形态掩盖和隐瞒了。”<sup>⑤</sup>意识形态通过人们的相信而主导了人的观念和意识，于是个人转化为社会所需要的主体。

阿尔都塞的学生普兰查斯继承和沿用了阿尔都塞的一些重要的观念和论述，如“多元决定”的社会历史观、结构主义的症候阅读方法、结构主义的理论框架（阿尔都塞本人并不承认自己采用这一框架，但普兰查斯直认不讳）以及关于马克思主义“认识论断裂”的分析方法。普兰查斯曾表示：“在阿尔都塞身上，在我们其余人身上，以及我们在其中工作的理论界，都有结构主义的某些残余。”<sup>⑥</sup>但在此基础上，普兰查斯也对阿尔都塞的思想做了反思和批判，认为把资本主义国家简单地看作垄断资本的工具是一种经济主义的做法，国家的作用是社会形态各阶层之间的内聚因素以及全球均衡体系的调节因素。因此，资本主义国家是一个阶级国家，无论资本家阶级的代表在政权中居于何种地位，国家所维护的社会形态各阶层实际上都由资产阶级统治，是社会结构决定了社会各阶级地位的再生产<sup>⑦</sup>。在普兰查斯看来，意识形态是一个多种因素构成的集合体，占统治地位的意识形态中也包含着统治阶级以外的意识形态，主导意识形态通过整合其他阶级的思想将它们纳入自身，在构成上涉及哲学、政治、经济、道德、宗教和美学等多部门，在不同社会形态中，各部门意识形态之间有不同的主从关系。

阿尔都塞的思想在20世纪后半叶得到了广泛的关注，一批深受其影响的理论家活跃在政治、哲学、文学批评和美学领域，形成了阿尔都塞学派，希望用结构主义来改造马克思主义，用结构主义来“诠释”“发掘”马克思主义，力图创建一种“新马克思主义”，即“结构主义的马克思主义”。在文学批评领域，其主要代表有马歇雷、保罗·德·曼、詹姆逊、伊格尔顿等人。

综上所述，西方马克思主义对意识形态的认识大体分为人本主义和科学主义两条路径，文学批评领域中的意识形态批评也明显呈现出上述两种取向。意识形态批评脱胎于政治批评而又逐渐远离了具体的政治功利性，从揭露某种意识形态



的阶级欺骗性到对意识形态的认识论反思,从对科学认识和科学方法的倡导到对科学的统治功能的揭示,从对文本意识形态内容的关注到对文本形式和修辞的重视,都显示出某种对独断论的摒弃态度和对知识合法性的质疑精神,这一特点与西方现代主义及后现代主义思想的发展进程一致。意识形态是挥之不去的思想迷雾,文学与文学批评虽非最终解脱之道,却具有使意识形态显露形迹之功效。但西方马克思主义者未能坚持将理论建立在唯物史观的基础上,往往在理论建构中掺杂大量的西方现代学术思想,而且常常脱离物质基础而片面夸大意识形态的作用。因此,他们持有的不是严格意义上的马克思主义意识形态观,但对于丰富和发展马克思主义意识形态理论至少起到了开拓思路和提供镜鉴的作用。他们的一系列观点,虽然在“虚假观念”“阶级意识”“意识形态与经济基础的关系”以及“科技是否属于意识形态”等问题上有较大分歧,但大多坚持批判资产阶级的意识形态,突出意识形态问题在无产阶级革命斗争中的重要性,各取所需地继承了马克思主义意识形态理论的某些观点,并根据时代的发展和社会的变化做出修正。观点之间的分歧与矛盾正是意识形态概念复杂性的表征,既呈现出对不同时期的马克思主义意识形态观念的坚持和深度阐发,又显示着西方马克思主义者在时代、立场和学术视角以及问题域方面的差异。20世纪人文社会科学的发展,为意识形态问题的探讨提供了诸多观察方式和切入角度,为中西方马克思主义学者的理论探索提供了有利条件。

[本文系国家社科基金项目“中国生态批评的生态马克思主义范式建构研究(项目编号:17BZW072)的阶段性成果]

- ①②③ [英] 特里·伊格尔顿:《历史中的政治、哲学、爱欲》,马海良译,第113—114页,第114页,第80页,中国社会科学出版社1999年版。
- ④ 《简明不列颠百科全书》第9卷,第101页,中国大百科全书出版社1986年版。
- ⑤⑥ 《马克思恩格斯选集》第1卷,第152页,第152页,人民出版社2012年版。
- ⑦ 《马克思恩格斯选集》第2卷,第592页,人民出版社

2012年版。

- ⑧ 《马克思恩格斯选集》第4卷,第642页,人民出版社2012年版。
- ⑨ [法] 阿尔都塞:《意识形态与意识形态国家机器》,见齐泽克等:《图绘意识形态》,方杰译,第161页,南京大学出版社2002年版。
- ⑩ [法] 阿尔都塞、巴里巴尔等:《读〈资本论〉》,李其庆、冯文光译,第59页,中央编译出版社2008年第2版。
- ⑪ [匈] 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷》,白锡堃等译,第5页,重庆出版社1993年第2版。
- ⑫ 孙伯鍙:《卢卡奇与马克思》,第54—55页,南京大学出版社1999年版。
- ⑬⑭⑯ [英] 特里·伊格尔顿:《马克思主义与文学批评》,文宝译,第33页,第36页,第38页,人民文学出版社1980年版。
- ⑰ [法] 吕西安·戈德曼:《文学社会学方法论》,段毅等译,第115页,工人出版社1989年版。
- ⑱ [美] 埃里希·弗洛姆:《在幻想锁链的彼岸——我所理解的马克思和弗洛伊德》,张燕译,第134页,湖南人民出版社1986年版。
- ⑲⑳ [美] 马尔库塞:《单向度的人》,刘继译,第56—57页,第58页,第142页,上海译文出版社1989年版。
- ㉑ [德] 哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术与科学》,李黎、郭官义译,学林出版社1999年版。
- ㉒㉓ [意] 加贝·维诺·德拉-沃尔佩:《卢梭和马克思》,赵培杰译,第73页,第199、185页,重庆出版社1993年版。
- ㉔㉕㉖ [法] 路易·阿尔都塞:《保卫马克思》,顾良译,第201页,第55页,第139页,商务印书馆1984年版。
- ㉗ 陆梅林选编:《西方马克思主义美学文选》,第520页,漓江出版社1988年版。
- ㉘㉙ [法] 路易·阿尔都塞:《列宁和哲学》,杜章智译,第242页,第242页,远流出版事业公司(台北)1990年版。
- ㉚㉛ 陈越:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,第282页,第290—291页,吉林人民出版社2011年版。
- ㉜ 袁久红主编:《西方马克思主义的政治哲学》,第154页,东南大学出版社2004年版。
- ㉝ 参见 [英] 戴维·麦克莱兰:《马克思之后的马克思主义》,林春、徐贤珍等译,第328页,东方出版社1986年版。

[作者单位:华中师范大学文学院]

责任编辑:吴子林