

2005·学术前沿论丛

和谐社会

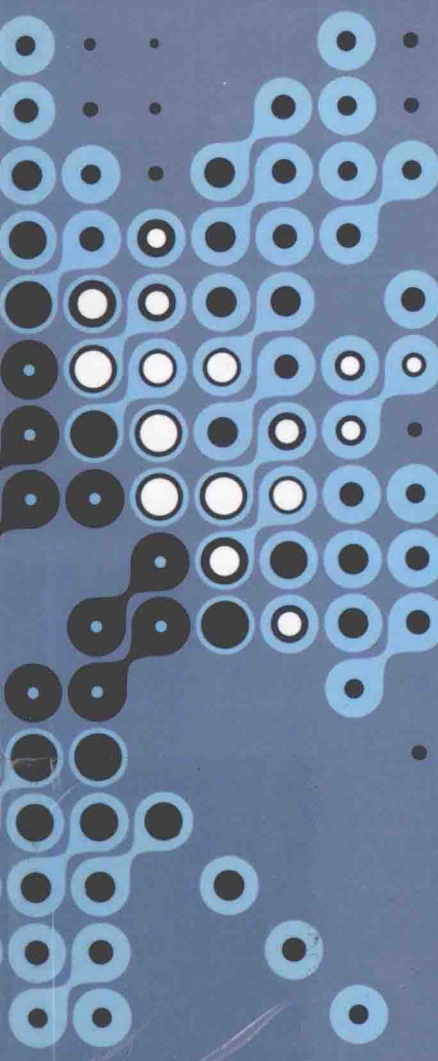
社会公正与风险管理

下卷

HEXIE SHEHUI SHEHUI GONGZHENG
YU FENGXIAN GUANLI

北京市社会科学界联合会
北京师范大学

编



北京师范大学出版社

和谐社会

社会主义新农村规划图

中国农村小康科技推广工程
中国农村小康科技推广工程
中国农村小康科技推广工程



中国农村小康科技推广工程

和谐社会

社会公正与风险管理

下卷

北京市社会科学界联合会
北京师范大学

编

北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

和谐社会:社会公正与风险管理(上、下卷)/北京师范大学,北京市社会科学界联合会编. —北京:北京师范大学出版社,2006. 11

ISBN 7-303-08120-8

I. 和… II. ①北…②北… III. 社会主义建设模式-中国-文集 IV. D616-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 126760 号

北京师范大学出版社出版发行

(北京新街口外大街 19 号 邮政编码:100875)

<http://www.bnup.com.cn>

出版人:赖德胜

唐山市润丰印务有限公司印装 全国新华书店经销

开本:148 mm×210 mm 印张:13.875 字数:352 千字

2006 年 11 月第 1 版 2006 年 11 月第 1 次印刷

印数:1~2 000 上、下卷总定价:46.00 元



目 录

1	解构的“幽灵”与批判的辩证法——德里达与马克思意识形态理论比较研究 /北京市哲学会 张秀琴
16	发展的悖谬 /北京市哲学会 卢 风
25	孝的研究 /北京市哲学会 周桂钿
33	努力促进奥运文化与首都传统文化的有机结合 /北京奥运经济研究会 李明义 张东成
39	人文奥运对民族凝聚力的促进 /北京奥运经济研究会 冯 霞
46	北京文化个性的和谐特征 /北京史研究会 马建农
53	苏联特权阶层与苏联剧变 /北京市国际共产主义运动史学会 郭春生
64	谈谈马克思主义与市场、效率和公正问题 /北京市国际共产主义运动史学会 张光明
69	和谐——教育的追求 /北京市教育学会 卓 立
82	和谐进步、追求卓越：开放社会的教育省思与建设课题 /台湾淡江大学教育政策与领导研究所教授 吴明清



- 90 和谐教育的理念与实践:以当前台湾教育改革为核心的探讨
/台湾师范大学教育系教授 洪仁进
- 106 生命悸动——台湾国民小学和谐教育的理论与实施
/台北教育大学教育政策与管理研究所博士 柳丽玲
- 131 “十一五”时期我国能源价格改革的探讨
/北京市经济学总会 王永治
- 143 论职工参与企业治理的经济学逻辑
/北京市经济学总会 杨瑞龙
- 154 制定应对人口老化的政策措施刻不容缓
/中国人民大学人口发展研究中心 北京市老年学会名誉会长 邬沧萍
- 160 北京市老年人参与奥运问题研究
/北京市老年学学会 姚 远
- 169 开发高智力老龄人才资源的政策思考
/北京市老年学学会 董之鹰
- 182 经济全球化与民族国家的主权保护
/北京市历史学会 徐 蓝
- 196 一个法律规范逻辑的形式语言及语义
/北京市逻辑学会 孔 红
- 209 20 世纪语言哲学和语言逻辑的发展
/北京市逻辑学会 蔡曙山
- 229 激发人才活力、培育高技能人才
/北京市人才资源开发协会 严德忠
- 235 中国知识分子:短命还是长寿
/北京市人口学会 翟振武 明 艳 侯佳伟 顾 荣
- 250 关于合理调节收入分配的一些思考
/北京市人口学会 杜午禄
- 258 北京中年高级知识分子的压力与健康状况分析
/北京市人口学会 杜本峰等



273	建设社会信用体系构建社会公正秩序 /北京市经济信息中心 王克义
292	决策的信息环境分析 /北京市社科信息学会 王 卫
302	国际语言交流中的社会公正问题 /北京市世界语协会 刘海涛
331	世界语怀疑论者谬误若干例 /北京市世界语协会 温晋根
338	在历史与现实之间——历史剧《赵氏孤儿》的改编策略 /北京市文艺学会 邹 红
351	历史写作中的“新历史”与“后现代” /北京市文艺学会 马相武
357	谈谈历史题材创作中的真实性问题 /北京市文艺学会 李春青
362	历史文学中的封建帝王评价问题 /北京市文艺学会 童庆炳
374	汉语方言:一体化还是多样性 /北京市语言学会 曹志耘
385	语义等值和汉语虚词的意义分析 /北京市语言学会 郭 锐
395	语言多样性与濒危语言问题 /北京市语言学会 黄 行
400	语文教学方式的改革——谈语文课堂教学的信息化 /北京市语言学会 顾德希



解构的“幽灵”与批判的辩证法

——德里达与马克思意识形态理论比较研究

北京市哲学会 张秀琴

德里达通过其解构主义哲学，将传统在场形而上学或逻格斯中心主义视为一种意识形态的“文字”或“文本”来加以考察和分析，因此，在他这里，意识形态批判的任务就是解构文字，而意识形态批判的结果则是意识形态的“幽灵化”。而马克思意识形态理论的主要内容则是建立在实践基础上的对“没有历史”的、作为“观念的上层建筑”的、作为“阶级社会维护意识”的和作为人类文化发展载体的意识形态的考察和分析，因此，马克思的意识形态批判所采取的是实践批判的向度，而批判的结果则是既看到意识形态的阶级性、政治性并因此而带有虚假性的特色，同时也看到意识形态所具有的社会性、历史性、公共性并因此而带有的文化性、知识性乃至科学性的特征。显然，在马克思这里，对待意识形态应该采取一种辩证法的态度。

一、意识形态的文字解构与实践批判

德里达将“文字”即传统在场形而上学或逻格斯中心主义视为一种意识形态，因此，他的意识形态批判就是对文字的解构。而解构的方



法，就是通过“涂改”和“悬置”来进行他的“文字学”式的“书写”——一种“踪迹”式的重新书写。那么，为什么作为踪迹的文字学式书写可以驱除意识形态呢？德里达认为，因为它可以消除说与写、同一与差异、能指与所指乃至在场与缺场之间的对立和界限，而这些对立和界限只不过是传统在场形而上学和逻格斯中心主义所设置的假象。因此，在德里达这里，他的“文字学”式的书写活动本身就是对意识形态的批判（“解构”），即对传统在场形而上学或逻格斯中心主义的“涂改”和“悬置”。

这样，文字解构的任务就具体落实到了意识形态“涂改”和“悬置”中来了。所谓“涂改”，就是要使传统意识形态脱离一切形而上学的概念如心灵和价值等。德里达认为，只有涂抹逻格斯的文字，恢复存在的“痕迹”，拥有差异，拥有最初的文字或原初文字，才可以驱除文字的意识形态性。而所谓“悬置”，是德里达从现象学那里借用来的术语，意即将本体问题放置在一边，不去理会，而将目光转向语言学维度，来探讨语言本身的问题。而在这其中，对于语言结构的分析又构成了悬置方法的主要内容，因此，悬置就是放弃本体论式的对真理、知识和意义的追问，而转向对语言现象和语言结构本身的分析。在德里达看来，悬置意识形态是可能的，所以他说，可以把“作为观念、思想或意识形态的表现的上层建筑的规定，还有这一表现的话语形式”即各种相互冲突的领域中统治势力“占统治地位”的话语霸权“悬置起来”^①。而这样做的目的就是抛弃传统的思维方法和认识论原则，从边缘处寻找传统方法尚未言说或不可言说的领域和意义。于是，对意识形态的涂改和悬置就直接将对象设定为当代意识形态借以表现其自身的三种话语霸权，即“政治话语、传媒话语与知识分子的、学者型的或学术式

^① [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，80页。



的话语”^①。

那么，这样的文字解构式意识形态“涂改”和“悬置”与马克思的意识形态实践批判之间是一种怎样的关系呢？实际上，德里达的解构式涂改和悬置就是一种批判。所以他在《马克思的幽灵》一书中指出，对于充斥在政治话语、传媒话语和知识分子学术话语中的占主导地位的资本主义意识形态，马克思的意识形态批判理论依然是最为有效和卓越的武器。他认为，尽管马克思的意识形态批判在“结构上”是“不够充分的了”（因为它需要适应“新的形势”和意识形态的新特点），但它依然是“不可缺少”的和“必要的”^②。然而，德里达又认为，自己提出的文字解构式意识形态涂改和悬置却是对马克思意识形态实践批判的更新，尤其为的是使这种批判更加激进化。因为在德里达看来，马克思对意识形态的实践批判尽管部分地贯穿了解构的思路，即克服了各种简单的二元对立的逻辑，并对知识、意义和真理是如何在资本主义权力关系内被“构造”和“生产”出来进行了深刻的揭示，但马克思却一直是在形而上学本体论的框架之中进行他的批判活动，因此，这又是一个“前解构”的意识形态批判活动。所以，德里达尽管赞成和支持马克思以现实和理想的不协调来批判现实，并认为解构在“前马克思”时期是不可想象的，但他似乎更愿意超出现实与理想之间的二元对立，采取在其中游荡攻击的策略，后者才是德里达的意识形态解构的逻辑所要求的思考方式和批判方式。因为在他看来，解构的主要特点是：它是从批判对象的内部显示裂隙、异质，让对象自己解构自己，而不是从一个外部的目标、普遍公理出发来对现实起作用。于是，德里达所要涂改和悬置的对象就包括了马克思的意识形态理论本身。从这一意义上说，

① [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，77页。

② [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，84页。



德里达所进行的意识形态“文字解构”不过就是对马克思意识形态实践批判的“涂改”和“悬置”后的“踪迹”。

然而，这却是德里达对马克思意识形态实践批判的误解。我们知道，意识形态作为社会意识的一种特殊的表现形式，它以表现一定社会中人们的利益、意志、愿望和要求为内容，其基本职能是直接参与社会生活，以巩固或改变一定的社会关系。它既是人们特定的经济关系和物质生产方式的观念表现，又直接构成了人们特定的思想关系和特定的精神生活本身。在马克思看来，意识形态的本质特征就是实践性，不仅意识形态概念本身就是一种实践观念，而且意识形态诸形式之间的结构变化、发展也是物质实践发展在观念上的反映和体现；同时，意识形态所具有的“阶级性”和“虚假性”也只有在物质生产力高度发展以及实践革命中才可能得以最终驱除。而且，作为“阶级社会维护意识”的意识形态由于常常表现为社会全体成员的普遍意识，所以总是以“真理”或“科学”的面目出现，这就是意识形态所取得的“合法性”外衣。这种外表与本质、公共性与阶级性、显性与隐性之间的矛盾或悖论就是意识形态的内在矛盾，要解决这种悖论或矛盾，唯一的途径就是依靠物质实践过程。所以，实践性是意识形态理论的本质特征，也是我们理解马克思意识形态理论的关键线索。

正是从这一实践性原则出发，我们可以将马克思的意识形态理论的基本观点概括为：“意识形态没有历史”、作为“观念的上层建筑”的意识形态、作为“阶级社会维护意识”的意识形态以及作为人类文化发展载体的意识形态。即“形而上学和其他意识形态”无论是作为“思想或语言”，“都不能独自组成独立的王国，它们只是现实生活的表现”。^①而作为“观念的上层建筑”的意识形态，也会在实践中充当着“软国家机器”，即通过“政治观念、法律观念、宗教、哲学和艺术”等各种具体的

^① 《马克思恩格斯全集》，中文1版，第3卷，525、29～30页。



意识形式构成的有机的思想体系实现对人们的思想控制，从而达到影响人们实践行为的目的。也就是说，统治阶级不仅将一定的政治、法律、哲学、宗教以及艺术等意识形态诸形式作为思想文化灌输给社会成员，而且他们自己也深信着自己的意识形态，并将其作为维护自己利益的理论基础。从这个意义上说，在阶级社会中，意识形态又作为“阶级社会的维护意识”而存在。但意识形态却不仅是“阶级社会的维护意识”，也是阶级社会的主流文化。可以说，到资本主义为止的文明社会的主要文化都属于一定的意识形态，人类文化正是通过意识形态这种形式得到了发展。所以，意识形态是人类文化发展的重要载体。因此，马克思的意识形态理论坚持的是实践唯物主义的原则，即意识形态的历史发展只是社会物质生活实践的历史发展的观念表现，社会物质生活实践是意识形态的存在基础。

同样，马克思在进行意识形态批判的时候，也是以实践为其主要特征的，意识形态批判是马克思整个意识形态理论的关键部分，批判精神是马克思实践唯物主义的基本精神。但是，马克思的意识形态批判并不是把批判本身当作目的的纯粹思辨的游戏，而是以发现新世界为目的的革命批判，是超越批判对象的具有实践取向性的批判。马克思是“希望在批判旧世界中发现新世界”^①，从而以“武器的批判”代替“批判的武器”，也即所谓的以“正本”(对现实物质生活实践)的批判代替“副本”(对意识形态)的批判。尽管我们可以在理论上将马克思不同时期有关意识形态批判的思想分为哲学批判、经济学批判、政治学批判以及社会学批判等四个方面，但实际上，马克思在进行哲学批判的同时，也会渗透着经济学批判，而他在进行政治社会批判的时候也同时进行着经济学和哲学批判，而实践批判就是贯穿其中的线索。

因此，在马克思的意识形态批判中，实践批判的取向促使马克思

^① 《马克思恩格斯全集》，中文1版，第1卷，416页。



将批判或颠覆的矛头对准了异化(资本主义)社会的物质生活现实即包括经济、政治和社会文化在内的所有领域,也就是说文化在马克思的视阙中,并不是一个不受关注的领域。尽管马克思强调的是阶级社会意识形态产生的经济根源以及其在政治上层建筑中的体现,但他也正是从这一实践唯物主义的角度关注到了意识形态问题在阶级社会的文化领域的渗透。我们认为,文化概念和意识形态概念是两个不同的概念,但在阶级社会中,文化却要不可避免地被意识形态所渗透,也就是说,在阶级社会中,文化往往会以意识形态的形式出现和发挥作用。正因为这样,意识形态才有可能以人类文化发展载体的形式出现在历史上。但同时,我们也必须看清楚,并不是所有的文化都直接地等同于意识形态。意识形态和文化分别属于两个不同的范畴,它们各自有交叉的地方,但也有对方所不具有的特征和表现形式。在马克思看来,作为观念体系,它们都是由一定社会的物质生活实践决定的,但意识形态总是似乎更为明显地表现了阶级社会的统治阶级的意志,而文化似乎总是表现出一副“超脱”的模样,远离阶级实践和社会政治生活;但实际上,任何一种文化形态都不可能脱离社会物质现实(这其中就包括阶级实践)而存在于真空之中,而总是要带上时代的烙印。可见,在实践批判的视野中,经济、阶级、国家、文化和意识形态是同样受到关注的领域。但德里达却错误地认为需要将马克思意识形态批判中的“阶级”等概念“悬置”起来,并主张对马克思有关经济、国家和文化以及意识形态概念进行“涂改”,以便驱除历史本体论“在场”的武断和所谓“霸权”,因此,在德里达这里,所有意识形态批判都是对以传统形而上学和本体论为代表的逻格斯中心主义的“文字”的批判,尽管他也把文字进一步阐释为更为广义的“文本”,认为自己的书写活动就是“实践的批判”,并声称,文字学坚持“实践”的价值,解构就是“实践”,即消除理论与实践的界限,但这仍然停留在理论的视野之中,在这一视



野之中，德里达以为，只要通过解构（即涂改和悬置）文字或文本的“在场”的秘密，就可以揭示并驱除其意识形态性，这样，一切问题就都解决了。

因此，如果说文字解构与实践批判之间具有共同性的话，那就是二者都对唯心主义意识形态观念进行了彻底颠覆，也正是在这个意义上，文字解构具有批判的倾向和意义。但这种文字解构却无法拥有马克思意识形态批判所具有的实践性特征，从这个意义上，我们认为，德里达不仅没有“发展”马克思的意识形态批判理论，反而“退回”到了马克思曾经批判过的立场之上，即用“批判的武器”代替“武器的批判”。这也正是文字解构与实践批判之间的实质性区别。

二、意识形态幽灵与意识形态辩证法

正是基于上述根本分歧，德里达认为，马克思的意识形态批判理论对旧本体论的攻击还不彻底，因为马克思在实践批判的同时又承诺了一个新的本体论，即马克思认为通过现实的革命就可以驱除社会“文本”的意识形态性。但德里达却认为，这根本就是不可能的。因为在今天，意识形态已经“幽灵”化了，渗透在社会生活的一切领域，它“既不是真实，又不是想象物”，“既不是生者，也不是死者”，它“制造传播、印迹、技术的形象”。这样的意识形态实际上就是一种“不可预见的到来”，尽管其扮演的是“他者”的角色，但我们所有的经验却都是以其为参照或坐标而建立起来的，因此，自我与意识形态幽灵的他者之间的动态关系，就构成了历史“事件”或“事实”，而且这样的历史是“不可能



终结的”^①。于是，德里达开始用自己的意识形态幽灵化理论来“更新”^②马克思的意识形态辩证法理论。

在文字解构之后，意识形态将会采用怎样一种存在形式呢？根据德里达的观点，它当然不会“终结”或“消失”，而是“幽灵化”了。幽灵化的意识形态到处“延异”、“播撒”自己的“踪迹”。据此，德里达认为，“文字学的‘延异’(difference)、“播撒”(dissemination)等术语的运动形态与‘辩证法’的描述是相似的，它是在文字学领域的辩证法”，所以他说，“在辩证法的意义上，‘我不提出任何反对马克思主义的东西，我相信它’”。但是，他又要“悬置”“辩证法的‘实在性’(马克思、列宁)和思辨性(黑格尔)，‘涂改’掉传统辩证法依附的‘形而上学’”^③，以便使辩证法的“矛盾”概念与他的“延异”概念相吻合。这就是他的幽灵逻辑学所要完成的任务，并认为自己的意识形态幽灵化理论是在继续完成马克思的意识形态辩证法的工作。

德里达认为，幽灵化的意识形态消解了二元对立的逻辑结构，处于“文本之间”，处于两极相通的“边缘”，四处播撒自己，“‘播撒’就是德里达心目中的‘辩证法’。它既不同于黑格尔的观念辩证法，也不同于马克思的唯物辩证法，而是‘播撒’在‘文字学空间’的‘痕迹’辩证法，一种完全没有‘规律’的‘辩证法’”，德里达认为，“意义都在‘延异’和‘播撒’中生成，逃脱这个链条孤立出来的东西属于形而上学——一种虚幻的现象学结构”^④。因此，这样的意识形态既非在场亦非缺场，它“既不属于本体论，也不属于有关众在者之存在的话语”。但这样的意

① 杜小真等主编：《德里达中国讲演录》，中央编译出版社，2002年版，78～79页。

② 即认为马克思所坚信的意识形态可以通过“历史唯物主义之科学而得以终结”的主张是不正确的。参见[US] Michael Sprinker introduced, *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*; London and New York: Verso, 1999, p3.

③ 尚杰：《德里达》，湖南教育出版社，1999年版，296～299页。

④ 尚杰：《德里达》，湖南教育出版社，1999年版，309页。



识形态却在“政治话语、传媒话语与知识分子的、学者型的或学术式的话语”这三种“文化场所”中日益发挥其“幽灵性”的作用。而且，这样的意识形态已“不再属于知识的范围，至少不再属于人们认为他可以以知识的称名去认识它的范围”，“它能看见我们，而我们看不见它”，因此，它消除了所有二元对立的“镜像”，并造成了一种“面颊效果”——“我们看不见是谁在注视我们”。

因此，作为幽灵的意识形态尽管与幻象或假象“十分相近”，但却不是后者，因为幽灵与鬼魂或精神之间的区别，就在于幽灵是“一种超自然的和自相矛盾的现象性，是看不见物的隐秘的和难以把握的可见性，或者说是一种可见的未知物的不可见性，是《资本论》就某种交换价值所说的那种非感觉的感觉”^①。于是，为了表明自己的意识形态幽灵化思想与马克思意识形态辩证法之间的关系，德里达甚至认为幽灵也是马克思意识形态理论所要讨论的主题，尽管“马克思并不比他的反对者们更喜欢鬼魂。他不愿意信任它们。但是他又只能思考它们。他更愿意相信那被假定能区分它们与实际现实性或者说有生命的实在性的东西。他相信他能反对它们，如同生反对死，幻影的空洞表现反对实际的在场。他完全相信这种对立面的分界线也想要否定、驱逐或驱除幽灵们，但需要借助于批判性的分析，而不是某种反魔术”，因为批判分析不像驱魔法那样“故作姿态”地“以各种各样的非理性的、运用魔术的、神秘的方式，甚至神秘化的实践来驱除那恶魔”^②。只不过德里达认为，幽灵的逻辑要求我们在考察意识形态问题时，超越本体论和目的论，即超越现实与理想的二元逻辑，而引入延异、撒播，他把这

① [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，11~13页。

② [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，65~67页。



种意识形态称之为“没有弥塞亚的弥塞亚观念”^①——一种既包含着解放的希望又允诺人们能够摆脱任何本体论和目的论，并从一切霸权形态中解放出来，且同时关注到被边缘化的他者的存在的意识形态观念。

这样，幽灵化的意识形态，就是“没有弥塞亚的弥塞亚观念”，它体现的是意识形态在场与缺场之间的延异或撒播，德里达因此坚信，“在某种既定的背景之中，只要它在社会——政治对抗性的情形下是起决定作用的或是确定了的，那么一种霸权势力似乎总是由占统治地位的修辞和意识形态来表现出来的，无论各种力量相互之间存在着怎样的矛盾冲突，诸如主要矛盾与次要矛盾、多元决定论以及后来使这个模式复杂化了的它们之间的轮换坐庄”^②。可见，意识形态幽灵的延异和撒播与意识形态辩证法的矛盾性特征之间并不是互不相融的。由此，德里达宣称，我们都是“马克思的继承人”，因为今天的我们“仍旧是在用马克思主义的语码而说话”^③。

事实真是如此吗？当马克思把意识形态视为“没有历史”的、作为“观念的上层建筑”和作为“阶级社会维护意识”以及作为人类文化发展载体的时候，这些观点就内在地包含了马克思意识形态辩证法思想：作为“没有历史”的意识形态所体现的是理论或观念体系的意识形态与物质生产实践之间的矛盾关系；作为观念的上层建筑的意识形态体现的则是意识形态的政治性所体现出来的意识形态的科学性或真理性与“虚假性”之间的矛盾关系；而作为“阶级社会维护意识”的意识形态则通过探讨意识形态的阶级性来揭示意识形态的“公共性”与“阶级性”之间的

① [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，85页。

② [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，80页。

③ [法]雅克·德里达著，何一译：《马克思的幽灵》，中国人民大学出版社，1999年版，74～79页。