

第九讲 意识形态批评

《政治经济学批判》：人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中运动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就来到了。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。

经济基础，是指在一定社会发展阶段，与一定社会物质生产力发展程度相适应的生产关系的总和所构成的社会发展赖以生存和发展的现实物质基础。

上层建筑，是在一定社会经济基础之上，为适应这一基础而产生的政治、法律、道德、宗教和艺术等。上层建筑包括两个层面，一是特定社会所实施的政治、法律制度，一是社会意识形态，包括哲学、宗教、道德、艺术等。

历史唯物主义：物质决定精神，经济基础决定上层建筑，社会环境决定社会意识。

萨特曾把经济基础和上层建筑的结合体理解为看演戏，经济基础是舞台工作人员和管理操控人员，而上层建筑则是化了妆的演员。

生产方式的历时演化就是社会的发展，生产力与生产关系，经济基础与上层建筑之间的矛盾

阶级学说

根据经济情况（占有生产资料情况、资本）划分阶级，两大阶级
阶级斗争。

马克思認為，在人類歷史上，科技的進步提高了勞動生產率，從而剩餘生產物增多，使得人類有可能在自身中實行腦體分工。這種分工一方面大大促進了生產力的發展和文明的進步，使人類從原始社會的野蠻階段走了出來，進入文明時期；另一方面，腦體分工本身就是最初階級劃分的基礎，由於分工和私有制的出現，使壟斷精神生產的剝削階級分子與承擔全部體力勞動的勞動階級處在根本利益相互對抗的關係之中，人類自此進入階級社會。階級社會幾千年的發展，不過是剝削階級對勞動人民剝削的程度以及勞動人民對剝削階級依附的具體方式的變化。家庭关系也由此出現

马克思認為，人類歷史發展的階段中，階級鬥爭是不可避免的，階級鬥爭本身就構成了人類歷史發展的一種推動力量。只有聯繫生產力發展以及由生產力決定的社會關係結構的變化，才能徹底解決階級鬥爭的問題。马克思在關於階級的理論中，特別強調階級是一個經濟範疇——現代階級關係的產生源於勞動者同自己的生產數據的分離，但階級一旦產生，又會把階級利益對立的烙印打上文化、宗教等領域。在這個意義上，階級有時是一個社會範疇。

阶级斗争首先在经济基础的领域发生，但同样在上层建筑的领域发生。文化究竟在发挥什么作用。

階級意識（**英文**：Class consciousness）是**馬克思主義**中的一個術語，意指一個社會**階級**的自覺，包括它的能力及利益所在，或指階級成員對自身歷史責任的意識。

在捷爾吉·盧卡奇的名著《歷史與階級意識》（1920年）盧卡奇認為無產階級是史上第一個可能達到真正階級意識的階級，這是因為它在歷史進程中的特殊地位。一切其它階級（包括資產階級）對歷史的總體認識皆有所蔽，它們將歷史的特定個別階段誤認為永恆的。

卢卡奇讨论认识真理的可能性与条件。总体性。只有通过总体性才能发现最终的真理，这就意味着谬误或坏的意识形态是因为没有总体性而出现的。因为工业无产阶级的阶级目的

就是彻底地消灭一切阶级，因此他们能够理解并且运用总体性来思维，而其他阶级则或多或少受到其阶级地位的局限，正是这些阶级自身的结构阻止他们用总体性来思维。工业无产阶级是唯一不附属于某种物的阶级，也就是说不是依靠财产来说明自己的阶级，正是这种物质意义上的一无所有和全面的认识相联系，因为无产阶级无需也不可能从拥有某些东西的角度去了解世界，所以他们可以从总体性的角度来认识世界。黑人也有类似的认识。认为只有我们黑人才能全面认识这个社会的不公道。

资产阶级革命曾经利用具有普遍性的口号，但实质是为特定的阶级利益服务，这些口号必须利用一种表现普遍性的修辞术，如自由平等博爱，看起来像是总体性的世界观，每个人都有同样的权利，没有任何个人的特权，但资产阶级统治中最具讽刺意味的是，正是通过确保每个个人的权利，其统治地位才能得到巩固和保障。这种统治不承认任何群体的权利，而只是以个人权利为唯一保护对象。因此，在这种普遍论修辞下掩盖着并非普遍的阶级地位和利益。

意识形态的产生是因为没有从总体性的角度来认识世界，不是总体意识。

社会意识形态在马克思社会结构中的位置。

意识形态是缝合经济基础与上层建筑之间关系的重要中介。意识形态是一整套连贯的具有解释力的观念系统，它为个人解释我们的现实环境与历史条件为何如此，为个人在社会上安置位置（宗教、伦理、法、政治、审美），并敦促我们按照意识形态的要求来行事。

意识形态通常是某一群体的所共有的，比如一个阶层、一个社会、一种文化。宗教，资本主义。意识形态是上层建筑的一部分，是有其服务的阶级对象的，意识形态通常服务于统治阶级，而被统治阶级如果创造出自己的意识形态，它就可以反过来帮助被统治阶级进行革命，推翻统治阶级及其意识形态。

意识形态是缝合现实的一整套观念与话语，通常与社会的权力关系、社会政治形态有着密切关系，关系着社会权力的维持与再生产。

卢克斯（Steven Lukes）三种权力。一是单一向度的权力，A能够让B去做某种他本不愿做的事。二是双向度的权力，群体A在这样的程度上拥有权力：他们不仅可以决定有利于他们自己的结果，而且可以决定有利于他们自己的“游戏规则”。三是三向度的权力，是指有权者拥有权力到了如此程度，以至于他们能够“通过这样的方式塑造人们的观念、认识和喜好；使人们接受他们在既有秩序中的地位，他们或者觉得这是别无选择的，或者认为这是自然的和不可改变的，或是觉得这是天意注定的，有益的。权力通过这种方式，防止人们产生丝毫的怨情。”

第三种权力就是意识形态。

传统意识形态批评“认为某一特殊群体通过伪装、欺骗,把自己的局部利益上升为普遍共同的利益,而意识形态批评的任务,就是把这个普遍性揭露为特定的运作。

（新教伦理，资本家勤劳完成原始积累，资本创造财富，劳动创造财富，落后就要挨打，机会均等，程序正义。宗教是人民的鸦片。佛教的轮回与来生。解释人生为什么会如此。）

韦伯。新教伦理与资本主义精神。Weber认为资本主义就是一种以追求利润为最终目的的制度，资本积累不是为了花钱享受，而就是为了资本积累。（accumulation for the sake of accumulation）。宗教改革之后，新教有两个特点，一是精神光明 inner light，个人可以理解真理；另一个是工作伦理，新型的教徒与工作之间的关系。而新教伦理告诉教徒，一个人能不能被救赎，其实是命中早就注定的，谁也改不了，做好事或者成天上教堂也没用。但是你可以通过努力工作来试探自己是不是被救赎，是否是选民的外在标志就是工作取得的成果。所以这群新教徒就拼命工作，不为别的只为看看是不是自己被上帝选中了。他们一门心思赚钱不是为了享受生活，而是为了给上帝增添荣耀。新教塑造出新人，有了新的精神，对物质世界有了新的态度。新的时间感。延缓的满足，人的时间被分割，在某段时间只有工作，最后才会获得满足。从农民变成工人，需要习惯新的时间感，和新的精神结构。/

因为这帮人工作很努力又赚了很多钱，还不花，所以原始资本就积累起来了。最终推动了资本主义的崛起和发展。但是资本主义真正发展起来以后，就把新教伦理给甩了。人们努力赚钞票不再是为了给上帝增添荣耀，而就是为了自己花钱享乐。这个赚钱的行为对

于以前的新教徒来说，本不过是身上的一件大衣，想脱掉的话随便什么时候都是可以脱掉的，但是现在就没门了，这个大衣最终变成了囚禁我们的铁笼。

后冷战时代，有人宣称我们已经处于一个旧意义上的意识形态不复存在的时代。因为法西斯共产主义等都不存在了，世界已经进入一个没有阶级斗争的阶段。这种观点中隐藏着更深的东西，那就是人们头脑中的意识形态及观点并不十分重要，人们现在生活一个由文化而不是任何意识形态在起作用的时代。我们确实是生活在一个十分标准化的后现代文化之中，体现在各种媒介、电视、快餐当中，在今天，不管你属于什么意识形态，都得生活与这种这样的文化中。那么是否可以说文化已经替代了意识形态了呢？实际上，按照阿多诺所说，商品已经成为了自己的意识形态。在过去的时代，人们的思想、观点也许很重要，但在今天的商品消费时代，只要你需要消费，那么你有什么意识形态似乎都无关宏旨。我们现在已经没有旧式的意识形态，只有商品消费，而商品消费同时就是自身的意识形态。

（一）意识形态理论发展

意识形态（ideology）是马克思主义理论中最具有活力的概念范畴之一，它有着复杂的历史演化过程。

简要地说，意识形态经历了从法国大革命到 20 世纪的种种演化状况。它诞生于 19 世纪初，由法国思想家特拉西（Destutt de Tracy，1756—1836）创造，是指观念形态或观念学说。这个概念真正产生特殊的话语力量，是与马克思和恩格斯的开创性论述相连的。他们在《德意志意识形态》（The German Ideology）等著述中借用这个术语，用它来揭露资本主义社会的种种“虚假意识”（false consciousness），解决唯心主义和旧唯物主义中存在的物质与精神、存在与意识、主观与客观、自由与必然等的矛盾，从而使这个概念显示了强大的社会批判力量。

（1）虚假意识

雷蒙德威廉斯：某个阶级所特有的信仰系统；一种可能与真实的或科学的知识相矛盾的幻想信仰系统

启蒙哲学家们的目的，就是使理论世俗化，要让科学和政治领域的探索与思考，从旧式宗教正统的桎梏禁忌中摆脱出来。因此，对他们来讲，宗教在某种意义上是一种意识形态，他们用理性和科学与这种意识形态相对立。……启蒙哲学家确认他们的批判对象——宗教——是“谬误”和“迷信”。这在很大程度上仍然是一种认识论方面的意识形态模式，强调的是作为个人的认识者，个人认识者的知识或是谬误，强调扫除掉那些引起谬误的习惯之后，个人理性的突出地位。

这种对意识形态的认识有两个根本的局限。首先，这种认识仍然局限于后来阿尔图塞所称的作为个人的主体的视角，而同时又必须面临一些远为辩证复杂的问题，而这些问题只有当我们开始觉察到思想、意识形态等是以一种集体性方式作用的时候才会出现。其二，从政治角度来看，这种认识导致的是这样一个观念，那就是政治变革和进步只是一个理性的说服问题，例如，全体选民只要有适当的教育，并且有合适的信息，就会自动地做出正确的选择。因此，此处同样是这种情况，即对人类本质上具有的理性的信仰，使人们忽视了那样更深一层的、无意识或非理性的力量……

（2）文化领导权 hegemony

意识形态本身并无正确错误之分，而是谁的意识形态的问题。阶级斗争当中，不同的阶级有不同的意识形态，发挥不同的功能。共产主义就是无产阶级的意识形态。而意识形态也不是个人可以选择信与不信，或者可以纠正的问题。而是一套每个人都在其中的观念系统。

在这两大阶级之间不断的斗争中，意识形态又有什么作用呢？从这一较高的角度来看，我们可以看到，本质上是认识论意义上的第一种意识形态分析模式并不能给予我们多大帮助，因为现在起决定作用的并不是某一思想体系是真理还是谬误的问题，毋宁说是其在阶级斗争中的功能、作用及有效性的问题。现在人们认为统治阶级的意识形态的任务是合法化和领导权（这两个概念分别来自哈贝马斯和葛兰西）：换句话说，没有任何一个统治阶级能够永远依靠暴力来维护其统治，虽然暴力在社会危机和动乱时刻完全是必须的。恰恰

相反，统治阶级必须依靠人们某种形式的赞同，起码是某种形式的被动接受，因此庞大的统治阶级意识形态的基本功能，就是去说服人们相信社会生活应该是如此，相信变革是枉费心机，社会关系从来就是这样，等等。

1920、30年代，西方马克思主义知识分子开始思考为什么资本主义仍然发展。意大利葛兰西提出文化领导权的概念，通过文化而获得的领导权 / 统治要比通过军事、法律、暴力等获得的领导权 / 统治更为有效、长久和隐蔽，由此解释资本主义的统治。统治阶级通过文化和意识形态的塑造而使被统治阶级“自愿认同”于现存统治。文化领导权会以意识形态为力量将不同的阶级与团体绑成一个集团，导致从属阶级在自然共识 spontaneous consent 之下接受主宰阶级所加诸的社会生活方式。统治阶级通过文化霸权而使被统治阶级自愿接受一整套为他们而制造的观念、习俗、价值 / 意识形态，比如自由平等博爱，爱，满足、忍受、来生、和谐等等。

而同时，可想而知，一种相对抗的意识形态的功能就是——例如马克思主义自身，作为无产阶级的意识形态，而不是作为关于社会状态的“科学”——向占领导地位的意识形态提出挑战，揭穿、削弱这种意识形态，使人们不再相信它；同时作为更广阔范围内夺取政权斗争的一部分，还必须发展自己与之相对立的意识形态。因此需要无产阶级要争夺自己的文化领导权。这一点上，中国共产党做的是很好的，用自己的意识形态取代旧有的意识形态。

《习近平总书记重要讲话读本》中共中央宣传部，牢牢掌握意识形态工作领导权和话语权

(3) 作为“收编”的意识形态：法兰克福学派

阿多诺与霍克海默《启蒙辩证法》：马克思有关革命性社会变革的预言的失败，上层建筑在其中起到了什么作用。他们关注的是大众文化——文化工业（以此区别于那种认为大众文化是自发地迸发出来的流行文化的错误想法）——在保证把工人阶级收编到资本主义社会中所起的作用。

不断扩张的文化工业通过收音机、电影和各种流行音乐，以马克思所不能想象的更大效力不停散布着统治阶级的意识形态。20世纪消费社会的进一步发展，通过推广无阶级性的神话，推进了收编工人阶级的进程，将工人与财富信念结合起来，甚至先锋派艺术也可以进入市场。马尔库塞抨击文化工业塑造着越来越成功的社会的“单向度性”。

意识形态殚精竭虑地对现存事物和操控技术的权力顶礼膜拜，而这与文化工业的内容是相一致的。文化工业是与启蒙的退化联系在一起的，这也正是“文化工业的总体效果是反启蒙”。

“工业”这个词不要太注重字面的理解。它是指事物本身的标准化。“文化工业把古老的和熟习的熔铸成一种新的品质。在它的各个分支，特意为大众的消费而制作并因而在很大程度上决定了消费的性质的那些产品，或多或少是有计划地炮制的。各个分支在结构上是相似的，或者至少是互相适应的，以便使它们自己构成一个几乎没有鸿沟的系统。这成其为可能，既是由于当代技术的发展水平，也是由于经济的和行政的集中化。文化工业别有用心地自上而下整合它的消费者。它把分隔了数千年的高雅艺术与低俗艺术的领域强行聚合在一起，结果，双方都深受其害。”

伪个性化。文化工业“每一件产品都给人一种独特而有个性的感觉，在人们心里唤起一种幻觉，好像这种完全物化的、经他人从中处理过的东西乃是逃脱现时与生活的避难所一样。如此一来，所谓的个性又在起着强化意识形态的作用。

阿多诺又认为标准化与伪个性化是密切相关的：“音乐标准化的必然关联物是伪个性化（pseudo-individualization）。我们的意思是通过伪个性化，在标准化本身的基础上赋予文化大量生产以自由选择或开放市场的光环。可以说，走红歌曲的标准化，其控制消费者的办法是让他们觉得 好像在为自己听歌；就伪个性化而言，它控制消费者的手法是让他们忘记自己所听的歌曲早已被听过或已被‘事先消化’过了。”

由此看来，流行音乐之所以要标准化，就是因为它已纳入到文化工业的生产体制中，唯其标准化才能批量生产；之所以要伪个性化，是“因为它必须不断地许诺给听众一些不相同的东西， 因此来激发他们的兴趣并使自身与平庸之物拉开距离，但是它又不能离开那条踏平的道路，它必须是常新的同时又必须是常常相同的”。如此看来，文化工业的个性化不过是一种营销策略，是诱使消费者上当受骗的把戏。

(3) 阿尔图塞:

Louis Althusser 阿尔图塞意识形态理论在《意识形态与意识形态国家机器（一项研究的笔记）》这篇论文中表述得最为详尽。他的理论包括对个体与意识形态之间的关系以及意识形态机构的描述（这种机构就是所谓意识形态国家机器，它与国家本身不同，是一系列非政治性的制约单元，如家庭、教育制度、宗教等等）。阿尔都塞意识形态跟经济或政治统治同样重要。直接的压迫，比如用军事和警察的力量来镇压工人的革命斗争，间接的意识形态的压迫，比如说服人们相信现存的秩序是正义的和对你有利的。直接的国家机器包括军队、法庭、监狱等，而意识形态国家机器则包括教育、宗教、学校、媒体、文化、艺术等。二者构成一个严密的网，把现实缝合，没有另外的理解的可能。

阿尔都塞并不关心意识形态的真假正误，而是讨论通过哪些程序使得个人被构筑在意识形态之中。人并不能自然自动地认识这个世界，人在认识过程中随时都受到各种思想体制的控制，人的认识主体并非想象地那么自由。人的主体是一个受到各种限制的 subject（既是主体也是“屈从体”）。主体觉得自己是自由的、自足的，但这都是想象的结果。人嵌在意识形态之中。

意识形态是个人同他存在的现实环境之间的想象性关系的表现（阿尔都塞：《意识形态与意识形态国家机器（一项研究的笔记）》，载《图绘意识形态》，方杰译，南京，南京大学出版社 2002 年版，第 161 页）。

这就是意识形态的性质，至于它是真是伪，只是想象与现实的接近程度的问题，改变不了意识形态的性质。（个人主义、集体主义、只有共产党才能救中国、资本主义是现存最好的政治制度、美国是天堂，机会均等、程序正义，掩盖事实上的不平等，人只要努力就会成功，没成功是因为不够努力，人可以在社会阶层中上升，安于本职工作，螺丝钉，等等）一种意识形态是伪意识，不是相对于某种真意识而言的，而是说它与其所宣称真实表现的现实之间是一种想像性的关系。

意识形态所提供的想像性的现实环境经常与实际的现实不符，人们为什么需要意识形态把现实存在变换为想象形式？第一种是一小撮人为了统治，比如僧侣制造处上帝的观念，资产阶级创造出自由竞争、强者生存的神话 / 意识形态，来掩饰通过剥削获得政治、经济的统治权的事实。这是比较浅显的，阴谋，受害者的被动想象。

每个人都在某种生产方式中的某个位置，某个阶级社会中的一员。意识形态为个人提供了他与其存在的现实环境之间的关系解释。我同这个世界之间并不是随意的、可有可无的关系，而是一种有意义的重要的关系，唯有这种关系才会让我们感到自己的自我价值和各种行为的目的性。当我这个主体按照社会体制的观念、要求（也就是意识形态）行动的时候，我会觉得社会对于我并不是非人的、冰冷的结构，而是一个与人交际给人承认的主体。我的要求承认的欲望得到满足，符合意识形态的要求，它就会承认我和我的价值，这种承认使我把自己想象为一个自由自足的主体。一个人生活在意识形态中，生活在由宗教、伦理、政治、审美等构成的想像性的世界中，他相信上帝、相信责任、正义、美等，他把这看作是他自己的意识。正因为他觉得自己是一个自由选择的主体，觉得这些意识形态的信仰是自己选择的结果，所以他才会照着这些要求做。于是，我感觉，尽管这个世界并不是为我而存在的，但它的意义似乎是以我为中心的，由我的选择决定的。

通过符合意识形态的要求，我会得到社会的承认，从而感觉世界与我有关系，自己成为一个在社会中有特定位置的主体。这种状态是将主体的存在状态理想化了。我实际上是一个为诸种社会因素所规定的非中心的功能。

意识形态国家机器的作用正在于在个人和他的生存状态之间建立起一种完美的想像性关系。意识形态提供一份整体的想像性图景，其意义在于使每一个人都能在其中找到自己的合法的、或者“宿命”的位置，并接受关于自己现处位置的合法性叙述。一个成功地隐藏起自身，并顺畅运作的意识形态，可以使每一个人在其中照见自己的主体形象并从中获得抚慰。

那么这种意识形态与个人对它的承认是怎么形成的呢？召唤、安插。意识形态通过诱使个人与它认同而从个人中招募、呼唤出一个主体，把个人变成主体。

1、社会把个人当作主体来召唤。

2、个人接受召唤，把社会当作承认欲望的对象，并向它屈服，并经过投射反射而成为主体。

3、主体同社会之间相互识别，主体间相互识别，主体对自己识别。

4、把想象的状况当作实际的状况，主体承认自己是什么，并照此去行动。

如果我是文革中的知识分子，当我意识到我是知识分子的时候，我就已经接受了社会的某种召唤，并且已经屈从于这个社会的意识形态，因为知识分子并非在任何社会中都是特殊的政治身份类别，把知识分子看作是具有某种特殊政治特性（动摇性、需要改造、小资产阶级）本身就是某种特定意识形态作用的结果。一般情况下，我不会觉得我是被强迫地放在某个想像性的位置上，相反我会觉得我确实就是知识分子，这是我的意义所在，是我自己选择的结果。社会认为我是知识分子，我也认为自己是知识分子，我因此意识到我这个主体位置与其他主体位置的差别（工人、农民、商人），以及与他们的关系（我需要接受他们的再教育）。哪怕我心理并不乐意，但就在我意识到自己的主体身份的时候，我已经把本来是想象的状况当作实际的状况来接受了，我已经被安置在意识形态结构事先为我安置的位置上了。我这个主体的形成是屈从的结果。但我所屈从的力量并不是完全外在于我的力量，这力量中也有我自己的一份，因此我才能成为这主体。因此，在意识形态中，被压迫者永远是参与到压迫者对他的压迫的。

学生 / 青年是一个主体位置。祖国的花朵，不成熟、需要教育，但又有着光明的未来。学生与老师的主体位置的差别。

女人是一个主体位置。柔弱、感性大于理性、贞洁、需要依靠等等，从属于男性。女司机，一种意识形态。女人也会这样看待自身。

祥林嫂，寡妇，邻居们，嫁了两个男人的女人要下地狱。

小资，白领，也是一个主体位置。与大资产阶级不同，掌握文化生产，而非政治经济的主导权。文化生产，塑造出许多小资情调，不值得为物质经济状况发愁，忧愁的是自由、爱情、伤感。小清新。看电影听摇滚。文化趣味的优越。虽然愤世嫉俗，但整体上仍安于现状，维护既有的阶层结构，主张机会平等、程序正义，而非事实平等。

我们能否超越意识形态的框架，而进行一种客观的认识呢？不能。如果认识到这个主体位置是意识形态压制的结果，我会被这个社会认定为特别的人、独立思想者、得不到社会的承认，这个时候我仍然是受到这种意识形态的召唤，认为自己与众不同，是个独立思想者，而实际上，在其他的社会中，可能并没有这种差别。右派或者非右派，都是在一种意识形态中，是无法超越的，如何在这一种差异系统之外去寻找人的政治意义？

出生成长在小国斯洛文尼亚的斯拉沃热·齐泽克，通常被看作是拉康主义最重要的发展者，他把拉康的精神分析理论与马克思主义、意识形态理论、大众文化批评融为一炉，思想极具特色，活跃在各种知识领域。齐泽克把拉康的语言结构具体化为意识形态，意识形态不再是早期马克思那里的“虚假意识”，而就是现实本身，“就其基本层面而言，意识形态不是掩饰事物的真实状态的幻觉，而是建构我们的社会现实的（无意识）幻想”。齐泽克因此发展了征兆（symptom）式阅读，看重意识形态的“缝合”（suture）功能，意识形态缝合种种“漂浮的能指”，把现实编织为可以理解的话语，比如“民主”或是“社会主义”。¹

齐泽克时常把电影、网络、笑话当作自己的批评对象。

齐泽克的红墨水的笑话。有一个前东德的笑话是：一个东德工人在西伯利亚找到一份工作，他注意到所有的信件都会被审查员检查，于是便跟他的朋友作个约定暗语，“如果你们收到我的信是用一般蓝墨水写的，那信得内容就是真的；如果是用红墨水写的，那就是假的。”一个月后，他的朋友收到他的第一封信，是用蓝墨水写的：“这儿一切都很美好：商品齐全，粮食充沛，公寓很大而且供应暖气，电影院播放西方电影，还有很多漂亮的女孩子等着和你谈恋爱——不过，在这儿你唯一拿不到的东西就是红墨水。”笑话当然讽刺了极权主义下人的不自由，但齐泽克在这里关注的乃是工人交流的编码解码程序，把“红墨水”这一约定暗语本身写入交流的话语中，即是把“对于该符码的引用写入已编码的讯息中”，相当于是把谜底和谜语同时呈现出来，通过“自我指涉”而成功传达了信息。

¹ [斯洛文尼亚]齐泽克：《意识形态的崇高客体》，季广茂译，北京，中央编译出版社 2002 年版，第 122 页。

在齐泽克看来，“红墨水”就是表达真实的可能，而在无法表达真实，甚至是丧失了表达真实能力的情况下，说出“我们没有红墨水”本身，即点出表达困境本身，是唯一能够穿透意识形态“缝合”得如此严密的现实的途径。“人们一开始会说我们拥有所有我们想要的自由——然后会加上一句，我们只不过缺少‘红墨水’罢了：我们‘觉得很自由’正是因为我们缺少那些表述不自由的语汇。缺少红墨水所代表的意义是，今日所有用来指称冲突的词汇——‘对恐怖主义开战’、‘民主与自由’、‘人权’以及其他相关词汇——都是错误的，因为这些词汇蒙蔽了我们对情况的感知能力，使我们无法思考。

我们现在有可能跳出意识形态的框架之外进行客观的分析思考吗？似乎可以，就像我们可以反思文革、反思社会主义那样，但是当我们这样做时，很大程度上我们是在另一种意识形态中这样做，在自由主义、资本主义的框架中。超越了社会主义、资本主义，我们有真正的红墨水吗？我们有超越这种框架之外进行表述与思考的语言吗？有在整个结构之外的可能吗？

按照比格爾（Peter Bürger），批判理論能夠確立，必須依靠一個真正「外部」的視角。只有真正站在對象之外，才可能實行有效的批判，比格爾區分了「體系內的批判」和「自我批判」的不同，體系內批判是在同一個體制內進行，一個階段對另一個階段進行批判，而「自我批判」則是針對這一體制本身，它使得對這一體制的總體認識成為可能。比如，「為了實現資產階級社會的自我批判，就必須首先存在著無產階級。由於無產階級的出現才使人們認識到，自由主義是一種意識形態。」²真正的「自我批判」需要設想一種在「全球資本主義」之「外」的可能性。退而求次，「如果一種體系外的歷史視野還無法顯現的話，那麼在體系內的『不確定性』中批判曾經的主體秩序（比如中心/邊緣，西方/中國），並以新的方式確立自身的主體性，或許是另一種實踐批判的可能。」也就是說，一方面是對中國社會與文化傳統的批判，正如五四與 80 年代啟蒙知識分子所做的那樣，另一方面是對西方中心主義的現代模式的批判，「多重歷史視角和理論語言的重疊，或許顯示的是一種新的批判主體確立的

意识形态的分析批判者认识到自身的意识形态性，认识到自己知识不可避免的局限性，认识到不存在一个超然的理论点让他可以超然客观的分析事实、评判是非，这就是阿尔都塞所说的科学性，正因为如此，反思性的批判才是一个不断的、没有止境的过程。

文学艺术属于上层建筑中的社会意识形态，因此必然发挥着意识形态的功能。

艺术为人们提供一种人与社会现实之间的想像性的关系。

王沂东、刘小东

<https://image.baidu.com/search/index?tn=baiduimage&ct=201326592&lm=-1&cl=2&ie=gb18030&word=%CD%F5%D2%CA%B6%AB%20%D3%CD%BB%AD&fr=ala&ala=1&alatpl=adress&pos=0&hs=2&xthttps=111111>

https://image.baidu.com/search/index?tn=baiduimage&ipn=r&ct=201326592&cl=2&lm=-1&st=-1&fm=result&fr=&sf=1&fmq=1541926738446_R&pv=&ic=0&nc=1&z=&se=1&showtab=0&fb=0&width=&height=&face=0&istype=2&ie=utf-8&hs=2&word=刘小东+油画

《站台》中的流行音乐。

<http://www.tudou.com/listplay/xnz5YgFpb0Y/S1SRcopxuHc.html>

<https://www.bilibili.com/video/av32089872/?redirectFrom=h5>

贾樟柯电影中的流行音乐。开始的《火车向着韶山跑》所提供的社会图景已经不能解释 80 年代初期的社会现实，意识形态所提供的人与现实社会的想像性关系，已经出现了巨大的裂缝，这时就需要新的意识形态。36：41《美酒和咖啡》烫头，校园熟悉的小路，清晨来到树下读书，《边疆的泉水清又纯》《军港的夜》《站台》《是否》。

症候阅读

² 德·比格爾，高建平譯，《先鋒派理論》（北京：商務印書館，2002），頁 88-90。

阿尔都塞提出一种症候阅读，想要了解一个作品与意识形态的关系，与其说是看它说了什么，不如说看它没说什么。在文本意味深长的沉默中，在它的空隙和省略中，最能清楚地看到意识形态的存在。这里的省略和空隙，不是通常的含蓄或言外之意，而是因为意识形态的局限而不能说或想不到说。批评家的任务是使那些沉默的地方说话，因此而获得关于意识形态的认识。由于意识形态的框架，一个文本会必然看不见它所没有看到的。

意识形态无处不在，并且在我们难以察觉的地方不断的重复运作。当其有效运行时是不可见的，一旦被辨识，则宣告意识形态的无效和终结。

每部文本都饱含着某些作者认为或者设定为约定俗成、不言自明的前提。但这些前提并非必然是如此，但却被当作是必然如此，这就是意识形态。所以意识形态批评的重要思路之一，不仅关注文本所讲述的故事，以及讲述故事的方式，而且关注它没有讲述的因素，那些意味深长的空白，那些“结构性裂隙和空白”。然而那些不曾说出的因素，实际上已经包含在已然说出的一切中。

戴锦华分析《阿甘正传》.23:24

https://www.iqiyi.com/v_19rrk3u264.html?vfm=2008_aldbd&fc=828fb30b722f3164&fv=p_02_01

把影片对黑人民权运动领袖马丁路德金和马尔科姆的刺杀的忽略，称为是“结构性空白”。因为表象上影片通过阿甘的一生讲述了二战后美国复杂的历史，尤其是六七十年代陷入越战泥淖中的美国历史，但在这一时期，与反战游行、呼吁和平的民主运动同时发生的，是规模空前的黑人民权运动和妇女解放运动，但这后两者在影片中却均处于缺席的状态之中。而黑人和白人的种族和解，却是影片着力塑造的神话，阿甘和巴布。只有一个关于种族冲突的场景，便是在美国联邦政府的干预下，联邦军队护送黑人学生进入实行种族隔离政策的阿拉巴马大学。影片最重要的视觉/历史叙述手段是利用高科技合成技术，将演员嵌入到新闻纪录片的历史镜头之中。在关于这一时刻的著名新闻镜头中，阿甘的形象不仅显身其中，而且只有他从恶意的白人围观者中走出来，拾起掉在地下的本子交还给那三位具有象征意义的黑人学生之一。在五六十年代美国社会的种族冲突、波澜壮阔的黑人民权运动中，这硕果仅存的一幕的选取，意味深长：不是美国黑人的抗争场景，而是开明的美国政府的正确干预；不是种族对峙的酷烈格局，而是因弱智而懵然不知发生什么的阿甘，演出了合人情、有教养的一幕。这个段落，同时改变着历史的事实和历史的记忆：那作为历史见证的新闻纪录片，因阿甘的嵌入而彻底改变。

小说里的詹妮的确是一个实践性解放的女人，也是一名活跃的反战和反文化人士，但在电影改编中，独立自主且温柔善良的姑娘成为堕落的代名词，阿甘则成为了完美的化身。

从小说到电影的人物设置上几乎呼唤阿甘和詹妮的角色身份，阿甘善良纯洁，歌颂主流价值，詹妮扭曲叛逆，最终以艾滋回归家庭告终。

影片中阿甘看到《花花公子》上詹妮的照片时，影片插曲唱到“我的宝贝在参加女权运动”，将女权运动和色情杂志联系在一起，本身就是对女权运动的玷污。

小说的结局詹妮带着孩子嫁作他人妇，而电影最后接纳詹妮的还是阿甘，似乎妇女解放运动只能带来堕落和毁灭，只有代表美国传统价值的男人，才能拯救她，给她一份归宿和温暖的家。

詹妮这个离家出走、反叛主流的迷途羔羊所呈现的失败之路，与阿甘虽为弱智，却实现了“美国梦”式的成功之路两相参照，悄然宣告了主流社会与文化对反主流文化运动的胜利。

齐泽克分析曼德拉追悼会

<https://www.douban.com/group/topic/47397235/>

<https://www.usatoday.com/videos/news/2014/05/08/8871925/>

<https://news.163.com/photoview/00A00001/40914.html#p=9FSSK4AR00A00001>

大众文化中的意识形态，消费主义广告中的意识形态。是广告为我们生产需求，而不是我们真的需求。

《新周刊》“生活家的家——从人居到生活观”

http://blog.sina.com.cn/s/blog_490075660102e5oy.html

<http://sy.news.fang.com/2014-05-04/12696373.htm>

让鲍德里《基本电影机器的意识形态效果》。电影本身可以被视为意识形态国家及其的一个最佳装置，可以不断对意识形态进行复制再生产。电影作为“意识形态腹语术”。所谓意识形态腹语术，是指意识形态似乎并不直接言说或强制，但它实际上是在不断地讲述和言说，只不过是成功地隐藏起了言说的机制和行为，成为某种不被感知的言说。

《泰囧》<https://tv.sohu.com/v/MjAxNDZMjYvbjM5NzI1OTM0MS5zaHRtbA==.html>

《无问西东》http://www.iqiyi.com/w_19rwk34nm9.html

《归来》<http://www.le.com/ptv/vplay/20093294.html>

让鲍德里《基本电影机器的意识形态效果》

在这篇论文的开头，作者抛出的有趣设问是这样的：抛开电影文本不谈，就电影本身的机器本性而言，是否就有一种意识形态的原罪？我们能从电影文本（故事内容）中看出意识形态的痕迹，这自然无须赘言，但作者进一步讨论，电影所讲述的故事之所以能够容纳这种意识形态，是否因为电影这种技术发明本身就有着意识形态的痕迹？摄影机和放映机，作为一种光学仪器，其科学基础使之能抵消人们对其的意识形态的疑问，但这种科学基础真的能赋予电影这种不受质疑的合法性吗？

作者在第一部分的疑虑，主要集中于，从客观现实通过摄影机转换为胶片，再由胶片通过放映机转换为成品（复原了的运动），这个转换的过程中涉及到操作或运作。但作为观众，对于那个复原了的运动的成品（即电影），是看不到这些转换的过程的。机器（摄影机和放映机），在这个转换的过程中将自己隐藏了起来，而让观众以为银幕上所展示的就是客观的现实。由此，作者指出，观众对电影产品的消费明显带有意识形态的剩余价值。

作者在接下来谈到摄影机作为“主体的眼睛”的功能。摄影机所建构的影像是符合透视投影法的，而且影像的高宽比也似乎取自西方架上绘画的平均标准，所以作者认为摄影机与文艺复兴所产生的艺术观念有着共同的意识形态。作者强调说，文艺复兴时期的透视法，使得画面空间产生了一个“中心”，这个中心是与人眼相呼应的。于是，一个主体“先在”于绘画，这幅画之所以存在不是因为客观性，而是为了被看。绘画中的事物，之所以被如此组织、设计这样的构图原则和纵深关系，不是因为它本身如此，而是为了等待一个看着它的主体。这种透视法，组织了客体，同时，客体又反过来指示主体的“位置”，即那个必须占据的“点”。于是，作者得出结论说，遵循透视法的绘画或摄影机，目的不是要临摹或反映现实，而是为了“断言一种先验存在的必然性”（也就是说，一个必然在看着这幅画或电影的人，这幅画和电影的透视中心点，就是等待着他的眼睛的凝视，从形而上学的意义上说，就是一个上帝）。

接下来，作者谈到放映机如何通过抹除差异而营造一种整体性和运动感的幻象。由于电影可以运动（这不同于绘画），所以电影空间是存在多重视点的，这不同于单点透视的一元化视点（比如电影中不同人物之间的视点转换、移动摄影的透视中心点变化）。但作者辩护说，电影的这种运动性依然导致的是主体（眼睛）被促动和释放。因为摄影机通过抹除逐格相邻胶片之间的细微差异，使得电影只剩下平滑流畅的运动画面，电影的含义和运动是基于消灭单个影像原本的样子而实现的。

在文章的第三部分，作者谈到摄影机的运动可满足“先验主体”最佳显现的条件，因为这种摄影机的运动使得眼睛摆脱了身体、时间和空间的束缚，从而使得主体的可能性或力量得以扩大。

总之，鲍德里这篇论文强调的是，电影的基本机器（摄影机和放映机）的运作机制，都在凸显一个先验的主体的存在，电影画面的构图和运动，都是基于这个先验主体而存在。观众在观看电影的过程中，与其说是与客观再现之物认同，不如说是与这个先验主体认同

（其实就是与摄影机认同，摄影机代表着这个先验主体的眼睛）。而摄影机的隐蔽，使得观众还意识不到这个先验主体的存在，至少在观影的短暂过程中，观众会误以为是在自己在看，从而不自觉地与那个先验主体进行了认同。构建了自我的意识形态。电影，因此作为从事替代工作的精神机器，替代了我们的器官，获得与先验主体一致的感知经验。而现代主义的电影，则往往致力于暴露摄影机的存在，从而让观众意识到这种感知经验的虚伪性，或者至少与观众商讨这种经验，而不是欺骗观众，让观众误以为那是自己的器官（视觉和听觉）所感知到的亲身经验。