

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

神話的解構與過度的執守——阿爾都塞意識形態 理論的基督教幽靈 [The Deconstruction of Myths and Persistence in the Excessive: The Specters of Christianity in Louis Althusser's Theory of Ideology]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	ZHOU, Dan
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-15 04:25:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164821

神話的解構與過度的執守

——阿爾都塞意識形態理論的基督教幽靈*

The Deconstruction of Myths and Persistence in the
Excessive: The Specters of Christianity in Louis
Althusser's Theory of Ideology

周 丹

ZHOU Dan

作者簡介

周丹，南昌大學人文學院中文系副教授

Introduction to the author

ZHOU Dan, Associate professor, Chinese Department, School of Humanities,
Nanchang University

Email: zhoudany1996@sina.com

Abstract

Louis Althusser's study of Marxism and ideological theory has been given much attention abroad, but the significance of his early Christian belief has been ignored. Exploring the relation between Althusser and Christianity contributes to our comprehension of the systematic nature of Althusser's ideological theory and to the elaboration of its inherent contradictions. This essay looks at the three aspects of Althusser's deconstruction of the myth of "seeing," the myth of over-determination and the myth of ideology, and discusses how Althusser's early Christian experience had a profound effect on the development of his theological theory, constituting an "epistemological obstacle" to his intensive study of Marxism.

Keywords: Althusser, Christianity, specter, ideological theory

作為馬克思的保衛者，阿爾都塞的意識形態理論似乎有些突兀。阿爾都塞選擇基督教意識形態為範例，提出以呼召——質詢為模式的意識形態結構。阿爾都塞探討“意識形態一般”和意識形態國家機器以及再生產理論的文章，雖然洋溢著理論的創造激情，但與具有鮮明論辯色彩和不乏尖銳批判的其他著作相比，其立場的表達則顯得較為中立。阿爾都塞對社會生活的諸多領域中無所不在的意識形態現象展開激烈的抨擊，但其本人對意識形態的強制性同化，顯然有著更深的體會。進入阿爾都塞的思想世界，人們可以感受到，阿爾都塞早期的基督教信仰體驗對其意識形態理論的發展具有深遠的影響。^①

阿爾都塞在青年時期是虔誠的天主教徒^②，積極地“以現實活動的形式”^③參與天主教的社會運動。阿爾都塞早期為數不多的關於基督教的文章，傾向於主張在基督教會內部進行精神改革，通過爭取“社會的解放”獲得“宗教生活的真實”^④。阿爾都塞早期對

* 本文為2009年度教育部人文社會科學研究青年基金項目《當代西方基督教詩學思想研究》(09YJC752011);江西省社會科學“十一五”(2010年)規劃項目《當代馬克思主義與神學的文藝思想交會與衝突研究》(10WX19)的研究成果之一。[This essay is part of the “Contemporary Western Christian Poetics Research Project” funded by Social Sciences Foundation of The Ministry of Education (Project No.: 09YJC752011) and “Research Project of the Convergence of and the Conflicts between Contemporary Marxist poetics and Theological poetics” funded by Social Sciences Foundation of Jiangxi Province (Project No.: 10WX19).]

^① Roland Boer, “Althusser's Catholic Marxism,” *Rethinking Marxism*, vol. 19, no. 4 (2007): 469.

^② Luke Ferretter, *Louis Althusser* (London and New York: Routledge, 2006), 2.

^③ 今村仁司：《阿爾都塞：認識論的斷裂》，朱建科譯，石家莊：河北教育出版社，2001年，第93頁。[Keiso Shobo, *Althusser: A Epistemological Break*, trans. ZHU Jianke (Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2001), 93.]

^④ 同上，第94頁。

社會現實和人類精神解放的關注，既是其後來不滿天主教會^①並轉向馬克思主義的先聲，也成為其後期思想的核心。阿爾都塞在 1948 年加入法國共產黨並致力於發展馬克思主義，卻宣稱“我是基督教徒，不是否定基督教，而是生活在基督教中”。^②實際上，阿爾都塞的後期著作對宗教採取批判和否定的態度，很少涉及特定的神學主題，似乎與早期的宗教體驗全然隔斷開來。從阿爾都塞的後期著作的字面意義去追尋其早期信仰的蹤跡是難度很大的，也是沒有必要的。但不可否認的是，阿爾都塞對早期的信仰體驗的反思賦予他看待意識形態問題的慧眼，促使阿爾都塞接受馬克思的唯物主義思想去反對“神學唯理主義”。

一、解構“觀看”的神話

阿爾都塞在其早期的馬克思著作中，敏銳地覺察出盤互在其中的“觀看”的神話。13 世紀天主教神學家托馬斯·阿奎那提出的“觀看”理論認為，我們通過觀看上帝的本質來認識上帝。雖然人們生活在感性世界中，但是在上帝榮光的照耀下，人們可以看到“不可見的事物”。^③托馬斯·阿奎那肯定人類認識上帝的可能性，並在上帝之光與人類思想之光之間建立類比的“觀看”理論。人類認識活動是以思想之光對感受到的可見事物進行抽象，從而超驗的“不可見的事物”呈現在人們思想中。人們對超驗性事物的真知，是將純粹的“不可見的事物”從不純粹的“可見的事物”中分離出來的結果。顯然這將神學宇宙觀中事物的本體論差異作為人類認識活動的前提條件。康德則區分作為對象的物與自在之物，力圖使認識活

^① 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，長春：吉林人民出版社，2003 年，第 342 頁。[Louis Althusser, *Philosophie et Politique Lire Althusser*, ed. CHEN Yue (Changchun: Jilin Education Press, 2003), 342.]

^② 今村仁司，《阿爾都塞：認識論的斷裂》，朱建科譯，第 103 頁。

^③ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, vol. 3, q12, a3 (London: Blackfriars, 1964).

動擺脫所依附的神學宇宙觀。人類理性的認識能力在“可能經驗的一些範圍”之內，人們的思辨理性獲得的認識僅僅是關於現象之物的表象，自在之物超越人類經驗。^①由於人類理性的限度，人們並不能獲得對超越性事物的理智直觀。康德並沒有就此將上帝作為超驗性事物的存在歸結為人類狂妄的幻想，但是從人類理性認識能力的角度進行的探討，已經觸及到“不可見的事物”與“可見的事物”是通過理論上的相互設定而體現出來的，這為後來人們將上帝的理念與人類自我意識的發展相關聯而開闢路徑。費爾巴哈認定，人類將追求理性、愛和意志力等完善性的要求寄託給上帝，在上帝那裡確證自我本質。^②從某種程度上看，費爾巴哈的人本學如同人們對聖經的直接閱讀，人們在聖經中醉心於自我的反映，而聖經借助人們的觀看實現道成肉身。馬克思對費爾巴哈以“直觀的形式”從宗教中直接讀出人的本質不以為然，雖然肯定費爾巴哈將宗教世界歸結於世俗基礎的理論成就，但是指出“在做完這一工作之後，主要的事情工作還沒有做”。^③費爾巴哈將宗教世界和世俗基礎作為世界分裂的現象予以分析，卻沒有進一步追究世俗基礎自身的分裂。在阿爾都塞看來，馬克思要從費爾巴哈思想中抽離出尚未揭示的更為本質的東西，仍然是在重演“觀看”的神話。早期的馬克思對費爾巴哈、黑格爾和亞當·斯密的政治經濟學的批判，並沒有擺脫被確

^① 康德：《純粹理性批判》，鄧曉芒譯，北京：人民出版社，2004年，第17頁。
[Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. DENG Xiaomang (Beijing: People's Press, 2004), 17.]

^② 費爾巴哈：《基督教的本質》，榮震華譯，北京：商務印書館，1984年，第31頁。
[Ludwig Andreas Feuerbach, *The Essence of Christianity*, trans. RONG Zhenhua (Beijing: Commercial Press, 1984), 31.]

^③ 馬克思恩格斯：《德意志意識形態》（馬克思恩格斯全集第3卷），中央編譯局編譯，北京：人民出版社，1960年，第4頁。[Karl Marx and Friedrich Engels, *The German Ideology*, in *Complete Works of Marx and Engels*, vol. 3, trans. and ed. Central Compilation and Translation Bureau (Beijing: People's Press, 1960), 4.]

定的基本的理論領域。^①馬克思的改造不過是在這些理論領域中所進行的修復，或者說其中的相關問題獲得新的理論表述。

阿爾都塞將以“觀看”為基點的本質-現象的話語體系斥之為主顯和耶穌降臨的宗教幻想模式^②，這種模式提供一切生產“毫無疑問的事實”的機制。本質—現象的話語體系在“事物的本質”與“對本質的閱讀”之間建立同一性^③，即人們在言說“可見的”時，已經將“不可見的”包含在其理論結構中。以超驗與經驗、本質與現象、內在與外在等對立的範疇所設定的“不可見的”和“可見的”只是理論體系的邏輯需要，目的是在對立的範疇之間形成相互映證的關係，維護理論體系的整體性。這意味著理論體系本身的“先將來時”構成自行循環的封閉圓圈，決定著其提出的問題以及提問方式都預先被答案所支配。^④對“觀看”的迷信和盲從，使人們在接受理論體系所給定的論述結構和認識對象的前提下，執意地尋找理論體系的疏忽。在阿爾都塞看來，這不過在反覆地補充理論體系所預設的“事物的本質”，並在其邏輯結構內不斷進行完善，由此將人類的思維活動貶抑為封閉圓圈內的概念遊戲。阿爾都塞堅決割斷“事物的本質”與“對事物的閱讀”之間的宗教聯繫，在認識對象之外區分出現實對象。現實對象被界定為外在於理論體系卻與其生產相關聯的、蘊藉在法律形式和意識形態形式等各種社會關係的對象中，換言之，理論體系都是在特定的意識形態目的下生產出來的。與此意識形態目的相符的現實對象進入理論體系成為認識對象，但

^① 路易·阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，北京：商務印書館，1984年，第13-14頁。[Louis Althusser, *Pour Marx*, trans. GU Liang, ed. DU Zhangzhi (Beijing: Commercial Press, 1984), 13-14.] 阿爾都塞以1845年為界限將馬克思的著作分為前後兩個階段，分別是“意識形態”階段和“科學”階段。

^② 阿爾都塞、巴里巴爾：《讀〈資本論〉》，李其慶、馮文光譯，北京：中央編譯出版社，2008年，第5頁。[Louis Althusser, Étienne Balibar, et al., *Reading Capital*, trans. LI Qiqing and FENG Wenguang (Beijing: Central Compilation and Translation Press, 2008), 5.]

^③ 同上，第7頁。

^④ 同上，第52頁。

是與之不能兼容的現實對象則被排除在理論體系的邏輯論證之外。人們對認識對象與現實對象的混淆，使理論體系的生產機制被抑制在未被說出的沉默狀態。

在阿爾都塞看來，理論體系生產機制的沉默正是它“特有的話”。沉默並非理論體系本身的缺陷，而是由於其整體表述的刻意迴避而產生的空缺。人們在理論體系中是無法找到對沉默之空缺的回答的，只能通過將理論總問題“更換場所”將之表現出來。不過這種空缺也設置理論體系不可逾越的禁令，從這個方面來看，觀看的神話不過是在遵從禁令的特權。

二、解構過度決定的神話

讓沉默說出它“特有的話”，打開鏡像式相互映證的封閉結構，似乎成為從意識形態圓圈中突圍出去、引發新的問題領域和變革理論圖景的契機。然而阿爾都塞發現，“讓（……）說話”的方式中潛伏著過度決定的神話，這帶來更為深入的意識形態控制。

阿爾都塞強調，讓沉默說話，人們才能拒絕沉默的誘惑，使理論論述連續性的斷裂呈現出來，從而建立理論探索所必需的問題領域的開放結構。阿爾都塞創造性地解讀馬克思對黑格爾辯證法的顛倒，尋求讓沉默說話的方式。馬克思批評黑格爾把辯證法變成絕對理念在現實事物中自我反映和自我發展的一般運動形式的思想，宣稱要把辯證法顛倒過來，發現“神秘外殼中的合理內核”^①。阿爾都塞認為，馬克思擯棄將辯證法視為“內核”並將黑格爾的思辨哲學構想為“外殼”的闡釋，而是破除內在於辯證法的、與絕對理念同質的“神秘形式”。^②黑格爾的辯證法是圍繞基本矛盾而展開的，基本矛盾在諸多矛盾中佔據主導地位，社會生活各個領域中的複雜

^① 阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，第68頁。

^② 同上，第71頁。

矛盾由基本矛盾決定。基本矛盾成為推動歷史世界和現實發展的內在本原，歷史階段各個時期的發展則以基本矛盾為圓心被建構為連續的統一體。在阿爾都塞看來，即使黑格爾提出的基本矛盾在社會生活中發揮活躍的作用，但社會活動各個領域中的複雜矛盾不能被視為基本矛盾的簡單現象。基本矛盾的演繹將全體具體生活歸結為最抽象形式，是對具體生活的意識形態化的結果，使歷史世界和現實活動的發展服從某種意識形態的需要。馬克思對黑格爾的顛倒在於將矛盾的現實因素作為辯證法的內核表現出來，提出經濟關係在社會矛盾中的決定性作用。但阿爾都塞認為，馬克思並不是以經濟因素作為能夠取代基本矛盾的內在本原，而是讓黑格爾辯證法中的沉默說話，即牽引出單一的抽象矛盾在現實世界激變中的失效和有機統一體走向斷裂的結果。

沉默如何才能被“聽到”，阿爾都塞提出，沉默是在沒有被人們看到的一個確定點上，才能被聽到。^①就馬克思的辯證法而言，阿爾都塞確定的這個點是在黑格爾辯證法中處於沉默的矛盾的過度決定理論，並強調所有複雜矛盾匯合為真實統一體。^②然而無論

^① 阿爾都塞、巴里巴爾：《讀〈資本論〉》，李其慶、馮文光譯，第96頁。

^② 阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，第78頁。關於法文原著中阿爾都塞所使用的 *surdetermination* 這一術語，英譯本採用的是 *overdetermination* 參閱：Louis Althusser, *For Marx*, trans. Ben Brewster (Allen Lane: The Penguin Press, 1969), 87.，中譯本為“多元決定”。參見：阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，第67頁。法語的 *surdetermination* 的前綴為“sur”意為“在上，超過，過分”的意思，本文傾向於翻譯為“過度決定”。如果將此翻譯為“多元決定”，雖然這可與阿爾都塞所批判的黑格爾的“單一決定”形成數量上的對立，但是與“單一決定”同樣屬於客觀範疇。阿爾都塞使用這個術語，意在與“單一決定”所代表的黑格爾的客觀唯心主義相分離，但是也並不將之認定為主體屬性範疇的主體-效應。在巴迪歐的《元政治學》論述阿爾都塞的部分中，提到 *overdetermination* 實際上是政治位址，屬於主觀領域。參見：Alain Badiou, *Metapolitics*, translated and with an introduction by Jason Barker (London and New York: Verso, 2005), 65. 齊澤克在討論“具體的普遍性”問題時涉及阿爾都塞的“過度決定”，提出“在每種特殊的並列關係中，所說的普遍性被獨一無二的具體條件過度決定了，並被賦予一種特殊的趣味或基調”，由此“過度決定”指的是普遍性作為特殊形態的結構被確立的方式，特殊總是從特定立場上承認普遍性，普遍性則是特殊通過自反性奠定起來的。參見：[斯拉沃熱·齊澤克：《敏感的主體——政治本體論的缺席中心》，應奇、陳麗微、孟軍、李勇譯，

是抽象的基本矛盾，還是單純的物質經濟因素，都被解除對匯合的最終目的的定向和保證，那麼“匯合”不僅需要社會的經濟關係和潮流環境等客觀條件，更取決於在有意圖的主觀條件下進行的社會活動。主觀條件的介入帶來社會生活中諸多矛盾並不均衡的現實，這表明其力量的強弱並非由客觀條件自然而然地形成的，而是根據主觀條件對客觀條件量度的結果。純粹獨立的客觀條件並不存在，客觀條件只有被納入主觀條件才能成為矛盾的概念術語。社會的真實統一體的形成離不開根據主觀條件而進行的過度決定，也就是說，過度決定不再僅僅是討論矛盾的性質的術語，而是轉變為推進具體歷史形式能夠達到與主觀條件相適應的意識形態目的的理論實踐。

然而客觀條件和主觀條件並非可以相提並論的事物，主觀條件則是對客觀條件進行計量的質的關係的組織，客觀條件是同質的量的關係的累積，這就必定有不能被納入同質關係的不可計量和無法進入過度決定之範疇的客觀條件。被排斥在理論體系外的事物往往被斥之為“殘餘”，阿爾都塞深知“殘餘”以及帶來的難題。“殘餘”是一種馬克思主義政治實踐經常面臨的現實，同時是“人們常用但又不知道其概念的一個術語”^①。從字面意義上看，“殘餘”是應當被揚棄的、卻仍然在當前盤互著的對過去的回憶。當人們努力從過去的影蹤中尋覓關於當前的預言和許諾，以此參照當前並啟示未來，過去死而不僵，給人們帶來虛幻的玄想，阻礙人們走向未來。“殘餘”是過去留給現實的殘渣，只有讓過去壽終正寢並回到現實，才能使現實的真實面貌展現出來。阿爾都塞認同這一論斷，提出對“殘餘”的研究要“從一定數量的現實出發，而在馬克思那裡，無論上層建築、意識形態、‘民族傳統’、民族習俗或民族‘精神’等等，

南京：江蘇人民出版社，2005年，第116-117頁。[Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, trans. YING Qi, CHEN Liwei, MENG Jun and LI Yong (Nanjing: Jiangsu People's Press, 2005), 116-117.]

^① 阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，第92頁。

恰恰都是現實”^①。但是“一定數量的現實”是如何被計數的，阿爾都塞繼而加以說明“只有從社會的任何矛盾和構成成分都由過度決定這一觀點出發”。“一定數量的現實”被不加反思地置換為“過度決定”的現實，這意味著對“殘餘”的理解不能停留在其字面意義。“殘餘”只是一種理論的假設，即“殘餘”是被某種意識形態賦予的概念。馬克思主義的理論大廈同樣有著意識形態的要求，其理論體系的穩固是由“過度決定”來縫合而實現的。

在馬克思的社會地形學中，阿爾都塞進一步看到過度決定的理論形式。馬克思提出經濟因素構成社會形態本質的結構，在此結構上建立的是以法律形式、政治形式和意識形態形式為特徵的上層建築。經濟基礎決定上層建築，但是上層建築具有相對獨立性，甚至對經濟基礎具有反作用的效能。馬克思堅持經濟基礎和上層建築之間的不平衡，確定社會矛盾根據其存在條件和制約領域可能產生的複雜性。在經濟基礎決定上層建築的理論框架內，社會生活的諸多矛盾不僅具有獨立存在的合理性，而且相互影響和彼此規定。然而阿爾都塞察覺出，經濟基礎與上層建築屬於不同的範疇，對物質領域的經濟基礎決定意識領域的上層建築的斷言，本身就是一種主觀干預的過度決定。^②舉例來說，馬克思從社會經濟關係的角度發現社會對人的剝削和壓迫，那麼馬克思所期待的被壓迫者的反抗只能在物質領域發生，人類精神的解放則需要更進一步的理論探索。

顯然阿爾都塞對馬克思在社會地形學的理論過度有所質疑並試圖超越，但馬克思的矛盾辯證法從來不是沿著簡單的直線推進的，而是總是從“沒有回返的點”的開始的。馬克思的思想發展本身就是對“認識論的斷裂”的實踐，其思想內部充滿著不斷克服過度的激烈鬥爭。^③這給阿爾都塞的啟示是，與滲透在人類精神生活領域

^① 阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，第93頁。

^② 同上，第248頁。

^③ Louis Althusser, *Essays in Self-Criticism*, trans. Grahame Lock (London: New Left Books, 1976), 71.

深處的、以設定超越現實世界的神秘本原為主旨的宗教意識形態、進而由之衍生出來的現實生活中束縛人類精神的各種意識形態進行鬥爭是無止境的。

三、解構意識形態的神話

阿爾都塞在人類的精神生活領域中洞察到，社會機構、儀式和制度是以潛移默化的、而非直接施加強制性暴力的方式對人類精神進行控制。阿爾都塞將世俗生活中人類對自身生存境遇的感受比擬為宗教生活中教徒的信仰體驗，提出人們在呼召中將個體質詢為主體的意識形態理論，揭示來自社會的精神壓迫與來自人類精神深處的屈從之間的雙向關係，解構人道主義的神話。

觀看的主體受制於被觀看的認識對象的邏各斯，傾聽沉默在說話的主體受制於主觀化的過度決定，兩者都有著共同的傾向，即將自身設定為原點的發送狀態，接受的終端則被納入計畫的部分以形成完整的迴路。用拉康的話來說，“信總是到達它的目的地的”^①。信何以必然到達目的地，在於人們想像著有一封已經送出的待領的信，由此建立自己與信的關係，從而確定自己在存在中的位置和命定的歸宿。這種想像的虛擬關係使阿爾都塞更加強烈地感受著人類遭到意識形態無所不在、根深蒂固的統治。意識形態“沒有歷史”在於意識形態並非屬於某個歷史階段特定的產物，而是貫穿在社會形態的歷史中。從這個意義上說，意識形態塑造著個體的具體歷史和現實生活。^②

^① 拉康：《拉康選集》，褚孝泉譯，上海：上海三聯書店，2001年，第34頁。
[Jacques Lacan, *Texte imprimé*, trans. CHU Xiaoquan, et al (Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2001), 34.]

^② 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，第350頁。

阿爾都塞力圖從唯物主義的角度討論作為現實的存在物的意識形態，並建立意識形態一般的理論^①，但是早期的天主教信仰經驗使他體會到宗教意識形態在其他種種意識形態中的原型特徵。阿爾都塞根據基督教的呼召傳統，描述以呼召-質詢為模式的意識形態結構。《舊約》多次出現上帝的“呼召”，上帝呼召摩西從埃及人之手解救以色列人，呼召先知領導“任性而為”的以色列人等等。上帝在呼召中證明自身的存在，聽從上帝的召喚並做出回應的行動，則是以色列人證明自己對上帝犯罪，因而是服從上帝的誡命、等待上帝拯救的選民的銘寫。上帝的呼召強加於人，人則通過堅持地屈從這種外在力量來獲得自我身分。正如齊澤克認定的猶太教的悖論，正是不坦白地“保持著對暴力創建事件的忠誠”，給予猶太教前所未有的生命力。^②與《舊約》不同的是，彼得在基督的呼召中認出的不是基督，而是被基督呼召為“彼得”的那個人。^③彼得不再是那個為糊口而奔波忙碌的漁夫，而是將自身質詢為被賦予傳揚基督受難並復活的訊息的聖徒。普通平凡而茫然無知的生存個體被虛幻的神秘感所俘獲，為人類贖罪而受難的上帝的呼召使人類認定自身是清償債務的主體。^④《舊約》中人違逆上帝的罪惡在《新約》中轉移到人的內心世界，成為人類依靠自身力量無法解脫的罪惡感。《舊約》中人類在罪惡感的驅使下承受著被迫回應上帝之呼召的壓力，而在《新約》中則戲劇般地轉變為內在地追隨上帝的動力。阿爾都塞得出結論，不是人類需要上帝，而是上帝需要人類。^⑤人類將自身質詢為主體的行動才能確立上帝作為絕對主體的地位，否則

① 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，第349頁。

② 斯拉沃熱·齊澤克：《因為他們並不知道他們所做的——政治因素的享樂》（第二版前言），郭英劍等譯，南京：江蘇人民出版社，2007年，第59頁。[Slavoj Žizek, “Foreword to the Second Edition,” in *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*, trans. GUO Yingjian, et al. (Nanjing: Jiangsu People's Press, 2007), 59.]

③ 《約翰福音》18章中提到彼得三次不認主。

④ 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，第368頁。

⑤ 同上，第369頁。

上帝的呼召是毫無意義的。既然意識形態發揮力量的秘密在於呼召與質詢的雙向關係對人類主體的建構，那麼這個主體必然會按照意識形態所設置的主體範疇形成自己的觀念並規範自身的行動。

阿爾都塞將意識形態與弗洛伊德的無意識永恆性的命題結合起來，意識形態的精神動機是處在歷史之外的人類無意識領域，這肯定意識形態對人類精神的控制具有永恆性。弗洛伊德將內在的罪惡感放置在人類無意識領域^①，並將人類謀殺原始父親的創傷性記憶的重現與歷史性真理相關聯。^②但是弗洛伊德的表述似乎在暗示罪惡感只是人類的強迫神經症的產物，宗教則是滿足人類以“忍受最極端形式的痛苦”懲罰自己的需要^③，並激發關於救世主即將出現的妄想，幫助人類從強迫神經症摧毀自身生存的威脅中解脫出來。^④拉康指出弗洛伊德宗教理論的實質並非是對人類精神的療救，而是確認“上帝是無意識”，即人類在對上帝的信仰意在逃避與生存之虛無的實在界相遇的真正恐怖之境。^⑤人的現實體驗不是對夢境的重新修正，而是由我們都暗自信任上帝這個“大他者”所支撐的。^⑥阿爾都塞將意識形態定義為“個人與其實在生存條件的想像關係”^⑦，是

^① 西格蒙特·弗洛伊德：《圖騰與禁忌》，文良文化譯，北京：中央編譯出版社，2005年，第169頁。[Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, trans. WENLIANG Wenhua (Beijing: Central Complication and Translation Press, 2005), 169.]

^② 西格蒙特·弗洛伊德：《摩西與一神教》，李展開譯，北京：生活讀書新知三聯書店，1989年，第121-122頁。[Sigmund Freud, *Moses and Monotheism*, trans. LI Zhankai (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1989), 121-122.]

^③ 西格蒙特·弗洛伊德：《一個幻覺的未來》，楊紹剛譯，北京：華夏出版社，1999年，第24頁。[Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, trans. YANG Shaogang (Beijing: Huaxia Publishing Company, 1999), 24.]

^④ 弗洛伊德：《摩西與一神教》，李展開譯，第124頁。

^⑤ Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis: The Seminar of Jacques Lacan, Book XI*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan (New York & London: W. W. Norton & Company, 1978), 59-60.]

^⑥ 斯拉沃熱·齊澤克：《因為他們並不知道他們所做的——政治因素的享樂》（第二版前言），第80頁。

^⑦ 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，第353頁。

“一切想像性歪曲的基礎”^①，也就是說，人們根據想像關係發現自身生存的現實。意識形態並不是對現實的歪曲或顛倒反映，而是構成人們所理解的現實本身。由此人們在意識形態的作用下進行的思想活動和實踐行動並不是簡單地受到愚弄和欺騙的結果，而是人們在完全清醒地有所意識時進行的自由選擇。^②

弗洛伊德認為宗教制定出引發神經強迫症的場景予以重演的儀式和制度，從而“擴大成圍繞著它的整個妄想性謊言”^③，阿爾都塞則將之推及到意識形態機器的建立。意識形態國家機器替代宗教中作為絕對主體的上帝而成為大寫主體，佔據著上帝的獨一無二的中心位置，迫使成為普通主體的個人自覺地服從意識形態的要求。如果人們有所違背，不僅被群體中的其他人視作神經失常者，而且在其內心世界中會誘發深重的罪惡感。人們正常地生活，就意味著他必須將自己嵌入意識形態國家機器規定的儀式所支配的各種實踐。^④從這個意義上說，“意識形態的存在和把個人呼喚或傳喚為主體完全是一回事”^⑤。

四、結論

顯然阿爾都塞對意識形態發揮作用的機制和意識形態國家機器的運作方式的詳盡論述，似乎在展示人類正面臨著“沒有事件發生、沒有希望、沒有前途、沒有發展變化的”末日景象。^⑥然而阿爾都塞選擇以虛構戲劇性場景和鏡像結構的譬喻之形式、而非嚴謹的理論闡述的方式描述意識形態的結構，那麼意識形態不過是給予

^① 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，第355頁。

^② 同上，第357頁。

^③ 弗洛伊德：《摩西與一神教》，李展開譯，第119頁。

^④ 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，第371頁。

^⑤ 同上，第365頁。

^⑥ 阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，第112頁。

“一個社會或一個時代可以從中認出自己（不是認識自己）的那些家喻戶曉和眾所周知的神話”^①。阿爾都塞的意識形態理論的要旨是，解構意識形態的神話並打碎這面體現世界的總體的鏡子。在阿爾都塞看來，工人階級要從佔統治地位的意識形態的控制下解放出來，創造出屬於自身的組織形式和行動方式，達到無產階級的自治，就必須發展無產階級的意識形態。^②阿爾都塞指出，無產階級的意識形態是與資產階級的意識形態是截然不同的，並不遵循資產階級意識形態的遊戲規則。然而，如果無產階級意識形態沒有突破異化的話語體系，那麼這很可能會轉變為對資本主義意識形態的強化認同。阿爾都塞描述呼召一質詢的意識形態結構，但是其意識形態理論不僅保持著對這種結構的批判的沉默，而且將之延伸到無產階級意識形態的建立。^③阿爾都塞對呼召一質詢的意識形態的過度的執守，使得他在解構神話的同時卻不自覺地維持神話。阿爾都塞意識形態理論遭遇到的困境，表明捍衛人類“發現真正的人”^④的思想權利和無產階級的階級鬥爭要實現人類解放的目標是任重道遠的任務。阿爾都塞在發展馬克思主義和意識形態理論的過程中一直感受著內心中的自發意識形態的干擾。雖然阿爾都塞力圖開闢“通向正確的立場的道路”的馬克思主義的科學理論^⑤，但是沉澱在阿爾都塞意識中的早期基督教信仰經驗，不斷地激發阿爾都塞將顛覆“秩序、規劃、表面的和諧性以及可預見性”作為己任^⑥，也或許

^① 阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，第120頁。

^② 阿爾都塞：《關於“意識形態國家機器”的說明》，孟登迎、趙文譯，<https://www.marxists.org/chinese/althusser/mia-chinese-althusser-197612.htm>。[Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses,” trans. MENG Dengying and ZHAO Wen.]

^③ 同上。

^④ Louis Althusser, *Essays in Self-Criticism*, trans. Grahame Lock, 52.

^⑤ 阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，第5頁。

^⑥ 同上，第512頁。

成為阿爾都塞在馬克思主義的理論道路上的“認識論障礙”^①。廓清阿爾都塞意識形態理論中的基督教幽靈，能為人們把握後馬克思主義意識形態理論以“拔除”的方式對待基督教的思想遺產提供一種有效的理論視角。

^① Louis Althusser, *Writings on Psychoanalysis: Freud and Lacan*, eds. Olivier Corpet and François Matheron, translated and with a preface by Jeffrey Mehlman (New York: Columbia University Press, 1996), viii.]

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

Althusser, Louis. *For Marx*. Translated by Ben Brewster. Allen Lane: The Penguin Press, 1969.

———. *Essays in Self-Criticism*. Translated by Grahame Lock. London: New Left Books, 1976.

———. *Writings On Psychoanalysis: Freud and Lacan*. Edited by Olivier Corpet and François Matheron. Translated and with a preface by Jeffrey Mehlman. New York: Columbia University Press, 1996.

Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*. London: Blackfriars, 1964.

Badiou, Alain. *Metapolitics*. Translated and with an introduction by Jason Barker. London and New York: Verso, 2005.

Boer, Roland. *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007.

———. “Althusser's Catholic Marxism.” In *Rethinking Marxism*, vol. 19, no. 4 (2007): 469-486.

Ferretter, Luke. *Louis Althusser*. London and New York: Routledge, 2006.

Lacan, Jacques. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis: The Seminar of Jacques Lacan*, Book XI. Edited by Jacques-Alain Miller. Translated by Alan Sheridan. New York & London: W. W. Norton & Company, 1978.

中文文獻 [Works in Chinese]

路易·阿爾都塞：《保衛馬克思》，顧良譯，杜章智校，北京：商務印書館，1984年。[Althusser, Louis. *Pour Max*. Translated by GU Liang. Proofread by DU Zhangzhi. Beijing: Commercial Press, 1984.]

阿爾都塞：《哲學與政治——阿爾都塞讀本》，陳越編，長春：吉林人民出版社，2003年。[Althusser, Louis. *Philosophie et Politique Lire Althusser*. Edited by CHEN Yue. Changchun: Jilin Education Press, 2003.]

阿爾都塞/巴里巴爾：《讀〈資本論〉》，李其慶、馮文光譯，北京：中央編譯出版社，2008年。[Althusser, Louis, Étienne Balibar, et al. *Reading*

- Capital*. Translated by LI Qiqing and FENG Wenguang. Beijing: Central Compilation and Translation Press, 2008.]
- 阿爾都塞：《關於“意識形態國家機器”的說明》，孟登迎、趙文譯，
<https://www.marxists.org/chinese/althusser/mia-chinese-althusser-197612.htm>。[Althusser. “Ideology and Ideological State Apparatuses. Translated by MENG Dengying and ZHAO Wen.]
- 費爾巴哈：《基督教的本質》，榮震華譯，北京：商務印書館，1984年。[Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. Translated by RONG Zhenhua. Beijing: Commercial Press, 1984.]
- 弗洛伊德：《摩西與一神教》，李展開譯，北京：生活讀書新知三聯書店，1989年。[Freud, Sigmund. *Moses and Monotheism*. Translated by LI Zhankai. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1989.]
- 弗洛伊德：《一個幻覺的未來》，楊韶剛譯，北京：華夏出版社，1999年。
[Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. Translated by YANG Shaogang. Beijing: Huaxia Publishing Company, 1999.]
- 弗洛伊德：《圖騰與禁忌》，文良文化譯，北京：中央編譯出版社，2005年。[Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*. Translated by WEN Liang & WEN Hua. Beijing: Central Complication and Translation Press, 2005.]
- 今村仁司：《阿爾都塞：認識論的斷裂》，朱建科譯，石家莊：河北教育出版社，2001年。[KEISO Shobo. *Althusser: An Epistemology Break*. Translated by ZHU Jianke. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2001.]
- 康德：《純粹理性批判》，鄧曉芒譯，北京：人民出版社，2004年。[Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated by DENG Xiaomang. Beijing: People's Press, 2004.]
- 拉康：《拉康選集》，褚孝泉譯，上海：上海三聯書店，2001年。[Lacan, Jacques. *Texte imprimé*. Translated by CHU Xiaoquan et al. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2001.]
- 馬克思、恩格斯：《德意志意識形態》，載《馬克思恩格斯全集》第3卷，中央編譯局編譯，北京：人民出版社，1960年。[Marx, Karl and Friedrich Engels. *The German Ideology*. In *Complete Works of Marx and Engels*, vol.3. Translated and edited by Central Complication and Translation Bureau. Beijing: People's Press, 1960.]
- 斯拉沃熱·齊澤克：《敏感的主體——政治本體論的缺席中心》，應奇、陳麗微、孟軍、李勇譯，南京：江蘇人民出版社，2005年。[Zizek, Slavoj.

The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology. Translated by YING Qi, CHEN Liwei, MENG Jun and LI Yong. Nanjing: Jiangsu People's Press, 2005.]

斯拉沃熱·齊澤克：《因為他們並不知道他們所做的——政治因素的享樂》，郭英劍等譯，南京：江蘇人民出版社，2007年。[Zizek, Slavoj. "Foreword to the Second Edition." In *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*. Translated by GUO Yingjian et al. Nanjing: Jiangsu People's Press, 2007.]

《聖經·中英對照》（中文：和合本/英文：新國際版），中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會出版，2007年。[*Holy Bible (Chinese-English)*. National TSPM & CCC, 2007.]