

身份政治的理论逻辑

○ 汪 越

(北京大学 马克思主义学院, 北京 100871)

〔摘 要〕作为在西方取代阶级政治而存在的重要的思想潮流和社会现象, 身份政治深刻地塑造和影响了资本主义社会。身份政治的理论直接源于西方 20 世纪后现代主义对于主体形而上学的解构, 启蒙理性神话破灭的同时, 过去被遮蔽的主体对于他者的支配和压迫现象也随之展现于世人面前, 身份政治就是那些传统上被视为“边缘人”的他者对于这种支配关系的斗争实践。从本质上说, 身份政治是一种文化政治和差异政治。一方面, 身份政治在文化霸权斗争方面产生过积极影响, 另一方面身份政治在实质上也成为了资本逻辑的共谋。深刻认识身份政治的本质对于今天中国特色社会主义建设有着启示意义。

〔关键词〕身份政治; 主体; 他者; 话语理论; 资本逻辑

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2018.03.008

一、引 言

20 世纪 70 年代, 西方社会进入后工业时代, 在政治方面的反映是后现代的政治模式代替了传统的政治——特别是阶级政治, 成为社会运动的主要形式。传统政治讨论的主要议题是经济压迫与反抗, 而后现代政治则将关注点转向文化议题, 它的实践形式是身份政治。“在 20 世纪 60 年代的新社会运动到 80 年代政治认同的转型过程中, 一旦受压迫的群体或作为弱势群体的妇女、有色人种、男女同性恋者以及其他开始关注自己的‘主体地位’时, 任何外在的联合、共同愿景都会出现缝隙, 身份政治逐渐转向独特的历史、文化和边缘化群体的意

识,这些群体一直努力在美国文化的大熔炉中保持自身的独特性,将自己与马克思主义阶级斗争理论区分开来。”^[1]从本质上说,后现代的身份政治的兴起是从同一性哲学的批判当中发展而来,通过对传统政治普遍主义的同质化倾向和对少数的排除倾向的批判,对被压迫的“他者”予以尊重和承认,并以此形成一种彻底的开放性的多元的政治民主,这是身份政治的支持者们所希望达到的终极目标。

这种身份政治的理论是如何展开的?本文以20世纪西方理论界的思想发展为背景,以主体中心理论批判为脉络,讨论话语理论如何同女性运动、东方学等后现代政治议题相结合构成当代身份政治理论体系。

二、西方哲学传统中的“主体”概念

对于身份政治理论而言,身份认同过程中最重要的一个环节是身份塑造,身份塑造除了包括主体自我选择的各种塑造外,就其政治意义而言,主要体现为强势群体对弱势群体的强制性塑造或规训,^[2]在这一过程中,两个极为重要的关键词是“主体”和“他者”,身份政治反抗的核心在于原本处于“他者”地位的个体对于自身意识的觉醒,不同身份地位的“他者”联合起来对抗“主体”对于“他者”的各种直接或者间接的权力压迫。这一对抗关系的认识最初是由对于作为西方启蒙理性的关键词“主体”概念的反思开始的。

主体是近代西方哲学最为核心的概念,笛卡尔提出的“我思,故我在”的命题把主体提升到了认识世界的唯一性的地位上来,在笛卡尔那里,作为人的思维的实现的“我”成为了全部存在的根据,其他的物都根据“我”这个主体才作为其本身而得到规定。^[3]在西方近代哲学特别是德国古典哲学那里,这个作为主体的“我”的存在是绝对的,同时也是先验的,就像理性人的假设前提那样是不言自明的。主体的存在使自我与外部世界分离开来,形成了主体和客体的二元对立关系,主体是能动的把握世界的主体,而客体则是被动的被认识、被把握的对象,也就是所谓“他者”。虽然黑格尔在他的主奴辩证法当中论述了自我与他者的辩证关系,但显然,主体才是哲学家更关注的。20世纪初,胡塞尔提出了主体间性(intersubjectivity,也译为交互主体性)的概念,“内在的第一存在,先于并且包含世界的每一种客观性的存在,就是先验的主体间性,即以各种形式进行交流的单子的宇宙。”^[4]主体间性的存在使得作为个体的充分具体的单子可以通过同感使他的原真世界被他我所共现,这一“他我”即他者,主体间性保证了“自我”与“他我”所意识到了的世界的客观性,他者在他的原真世界中即为该世界的主体。主体间性的概念对于西方当代哲学中“自我与他者”主题的形成起到了重要的作用,^[5]但胡塞尔的“他者”概念仍然是先验现象学进入现实的环节和中介,从属于“先验自我”,本质上并不是一种独立的存在。

总的来说,近代西方哲学的主体概念是认识论转向的产物,为了解释科学的知识从何处来的问题,必须假设出一个先验的认识主体,这个主体还必须具备两

个前提性的条件,即具有对客体的认识能力和进行理性思维的能力,认识能力使“我”有能力认识自己,也有能力认识自己之外的世界,而理性思维则使“我”在把握材料的基础上能够通过思考活动获得知识并以此为依据采取行动。近代哲学把主观意识的此岸“自我”“实体化”,并以此为基础,形成了近代“主体形而上学”的理论形态,强调自我意识的同一性,是保证其他一切存在者存在的最终根据。^[6]而作为与主体相对应的他者,由于不具备主体这样的能力和条件,只能被动地接受主体对其把握和控制。

然而,随着自然科学与社会科学的发展,人们日益发现主体是受到限制的,“我”的活动总是受到各种各样主客观因素的制约。在《德意志意识形态》当中,马克思在分析思想、观念、意识与物质活动之间关系的时候指出,“意识在什么时候都只能是被意识到了的存在,而人们的存在就是他们的实际生活过程。”^[7]主体的认识能力和认识结果受到主体所处的社会环境和社会关系的限制,就像生活在亚马逊森林里的野人终其一生也不可能弄明白电子计算机的工作原理那样。主体当然具有对于客体的认识能力,但马克思强调这种认识能力只能在人的实践过程中发挥作用,人的认识结果只能是实践的产物。同时,马克思还提出了“虚假意识形态”的概念,“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。”^[8]即使是人们从实践中获得的认识,如果现实本身就是颠倒的,那么作为反映现实的认识结果也只可能是颠倒的,即所谓“虚假意识”。如果说马克思主义的意识形态理论说明了主体的认识能力的局限性,那么弗洛伊德的精神心理学则通过无意识在情绪中的作用对主体的理性能力发出了挑战。弗洛伊德将人类的心理结构分为意识、前意识和无意识三个层次,并认为事实上是无意识过程决定了人的性格形成和人的行为。这种无意识是非逻辑、非语言、非道德的个人的原始冲动和本能以及这种冲动和本能被压抑的结果,人们无法意识到它的存在,但人的行为又在无意识当中受到它的控制,这又与主体的理性能力预设背道而驰。

同时,20世纪两次世界大战特别是第二次世界大战当中,德国纳粹及法西斯主义所造成的战争灾难的现实促使理论家们开始反思为什么民主制度下理性的公民会让希特勒的纳粹政权上台,为什么法西斯主义能够横行一时,为什么会出大屠杀那样的灾难?对于这些问题的思考导向的是对启蒙理性以及启蒙理性的主体概念的质疑与追问,如果作为主体的“我”并不是全知全能的,恰恰相反,主体的认识能力和理性能力都是有限的,甚至在一定情况下主体会受到非理性的支配表现出极端、暴虐、偏执等毁灭性特点,那么主体有什么权利去支配他者呢?我们又为何在过去会产生把“我”视为那样一个全知全能的“主体”的认知呢?这种主体的形象是怎样产生和形成的?这些问题伴随着20世纪中期以后索绪尔的语言学观念被应用于社会历史分析当中而被进一步地思考和解答。

三、“主体”形而上学批判与“他者”的出场

索绪尔的语言符号学区分了作为语言学研究对象的语言和言语,语言是人们表达时所遵循的系统、规范与惯例,是社会成员之间为了沟通而确立的整体语言规则,而言语则是单个言说者在日常生活中所使用的根据语言规则组织形成的具体的内容。在索绪尔看来,语言学研究的应当是语言,是“实际言语行为中所潜藏的形式系统”^[9]。语言作为一种符号系统由能指和所指两部分组成,能指和所指的关系赋予了符号以意义,言语的意义差异是由符号的差异所决定的。但是这种意义,即符号与现实的联结是任意的和约定俗成的(arbitrary and conventional),就是说,“语言系统并不具有某种固定不变的本质,而是在形式上变幻不定”^[10],具体的言语词汇的意义是由它在语言体系内的独特位置而获得的,这一意义并非来自它所对应的外在的真实的世界,而是从和其他所有可能的位置的差异关系中获得,完全是语言系统内的形式关系的产物。因此,语言符号并不是现实世界的反映,相反,是符号之间差异和关系生产出了现实的意义。“语言再生产现实,通过语言,现实被重新生产出来;语言重新生成世界,但却使世界受制于语言自身的组织结构。”^[11]

索绪尔的语言符号学在 20 世纪引发了西方理论界的革命的转换,即共时性和结构性的角度,也开辟了对于“主体”和“他者”关系研究的新思路,“语言学转向把主体哲学的遗产清除得一干二净,其方法十分粗暴,只有把诸如自我意识、自我决定和自我实现等内容从哲学基本概念中彻底驱逐出去,语言才能获得独立(从而取代主体性),成为具有划时代意义的存在秩序。”^[12]这是因为,依照语言符号学的理论,人对自我的认知,即“主体”概念只是一种语言或符号的差异关系,它既不是先验的给定的实体,也不具有理想中那样的永恒的至高无上的理性。“我”(I)是因为作为我的对立面的“他者”(the other)的存在而存在,只有在与“他者”的关系当中“我”才获得之为“我”的意义。在这里,“我”再也不是高高在上的主体,而是与“他者”平起平坐的另一个语言符号罢了。这样,语言分析所带来的不仅是对于主体概念的批判,更带来了“他者”的自我意识觉醒。如果“他者”与“主体”的地位是平等的,为什么“他者”要服从于“主体”的命令,“主体”又怎样建立起这种控制关系?

拉康通过精神分析理论,把“我”的形成归因于“他者”的作用,阿尔都塞在此基础上进一步将资本主义启蒙理性的作为“主体”的“我”规定为资本主义意识形态国家机器的“他者”的产物和奴隶。拉康将语言符号理论应用于他的精神分析理论当中,形成了他的“镜像”主体理论。拉康认为,在人类刚出生的时候,他处于一种对世界一无所知的混乱无序的状态,只能感知到一些零散的身体片段。但是当婴儿成长到 6~18 个月时,他开始能够从镜子当中识别出影像,透过镜中影像的反映,婴儿透过镜子当中的父母和他自己的影像了解到自己是一个完整并且独立于他人的个体,他对自我的认知在镜像当中得到确认。而当婴儿进入

成长阶段,主体进入由语言符号规则所组建的社会关系中,这面镜子也从真实之镜发展为他人目光之镜与社会语言之镜,孩童从他人的目光和言语中获得了一个关于“我”(I)的理想形象,这个镜像主体即为“理想之我”(idea I),于是他便将这个理想的镜像主体当作自己予以接受和认同,主体性通过镜像中反映的影像得到确立。然而,不论这一主体性在形成之后获得了怎样实体的外观,它最初都是通过外部的影像所获得的,也就是从他者那里获取的,主体的认同是从与他者的互动关系中产生的,这种对自我的主体认同在拉康看来是一种“想象的认同”,是一种“误认”。人生一开始,异化就已经深植于他的认同当中,他者通过语言能指链的象征性的指认,掌控着包括主体在内的一切,主体在这种意义上成为他者的奴隶,从这个角度看,拉康理论最终还是归结到了主体的异化逻辑上来,尽管在他这里主体的分裂与异化是不可避免也无法超越的,因为在这种异化建构出主体以前主体是不存在的,主体的产生必然伴随着异化与分裂。

拉康的“镜像理论”启发了阿尔都塞,阿尔都塞将这种镜像阶段理论套用在了意识形态的结构当中,在意识形态国家机器的“传唤”下,个人在面对意识形态的绝对主体时将这种“主体”的形象套用到“自我”,这种“误认”导致了“主体”的崇拜的“幻象”。主体落入了被传唤为主体、臣服于主体、普遍承认和绝对保证的四重组合体系当中,并且出于对“主体幻象”的崇拜而主动嵌入由意识形态国家机器当中,自发地“承认”现存事物——也就是资本主义社会制度的合理性,进而自发地维护资本主义社会,所有意识形态的功能就在于把具体的个人“构成”为主体^[13]，“主体”概念成为意识形态国家机器的驯服工具。

拉康和阿尔都塞证明了“主体”是一种由“他者”支配的在“误认”中建构出来的“幻象”,而同样是谈论批判主体形而上学,福柯和德里达的理论旨趣更多地投向了“不在场”的、处于边缘地位的他者。

德里达认为,从柏拉图以来,西方的思想传统就是追求确切的本质的事物,而只有言说才是自然和直接的沟通,说者和听者是相互在场的,说出来的语词就是他当时当地的思想,听者才能因此而切实准确地把握,于是语音因其“在场性”,而被视为意义和所指的载体,而书写则是对思想的模糊再现,由于它是由语言的符号所组成,而这些符号与思想本身是分离的,在场的缺席使书写很难确切地传达作者的思想,甚至可能构成对言说本身的扭曲和误解,这种语音相对于书写的特权构成了西方思想传统中的语音中心主义,它总是以在场或不在场作为判断的标准,某件事要么是在场的,要么是缺席的,而在场则总是优于缺席,在场意味着真实,意味着正在存在,意味着思想的确切表达。这种在场与不在场构成了二元对立的差异关系,前者代表着优势并被赋予真理的地位,后者则成为前者的对立面和附庸被排除及边缘化为“否定”(they are not)的他者。“在古典哲学的对立中,我们所处理的不是面对面的和平共处,而是一个强暴的等级制。在两个属于中,一个支配着另一个(在价值论上、在逻辑上,等等),或者有着高高在上的权威。要消解对立,首先必须在一定时机推翻等级制。”^[14]德里达从语音中心

主义带来的哲学二元对立出发,看到了这种二元对立借由在场的优势地位将对于他者的压迫合理化与合法化的西方理性传统背后的暴力本质,他者被“在场”的支配者排除而变得“不在场”,在场者是中心,是被精心塑造而成的主体,而不在场者则由于“被消失”而无法被认同。德里达揭示了主体是如何在语言结构当中完成对他者的排除,但相较于德里达,福柯的权力话语理论与政治活动有着更紧密的亲缘性。

福柯的理论最初也是从结构主义出发批判主体中心主义,但是1968年之后,通过在理论上总结五月运动的失败教训,福柯“开始对系统的外围、边缘感兴趣;因此他开始在政治上活跃起来,成了为人遗忘的社会边缘的代表。”^[15]福柯的话语理论是从追踪西方实证主义的阴暗面着手的,他从对17、18世纪的监狱、精神病院等强制机构的考察开始,发现了被启蒙话语所遮蔽的规训程序以及当中被压抑的他者形象,揭示了隐藏在科学心脏地带的权力问题。“权力的多种运作方式体现得最明显,但也最难以识别的地方就是话语。”^[16]话语(discourse)通常被用作一个语言学的概念,是指“连接性的书写或者言说的片段”(passages of connected writing or speech),但是在福柯那里,话语本身就是实践,话语建构了知识的主题,生产出知识的客体,规定了知识被谈论的方式,进而决定了知识如何被应用于实践。“于是,话语就不再是一个由能指构成的符号体系了,相反,它的‘对象’成了被‘构建’的东西,话语本身成了系统地形成话语所言及的对象的‘实践’。”^[17]但是这种话语并不是独立存在的,“在每个社会,话语的制造是同时受一定数量程序的控制、选择、组织和重新分配的,这些程序的作用在于消除话语的力量和危险,控制其偶发事件,避开其沉重而可怕物质性。”^[18]话语决定了什么是可说出来的,什么是真理,以及谁的话能够获得权威等问题,它本身就是权力的表现形式,权力又必须依靠话语获得实现,历史作为一个时代话语实践的产物,反映了那个时代的权力结构。

福柯通过对监狱管理学、精神病学和医学话语的研究,发现在同一性社会中,所有的“越轨行为”都被默认为是犯罪、精神不正常或者有病,“监狱”这类场所成了任何偏离社会规范的人潜在的归宿,他关注的是启蒙话语主导的时代中被权力关系所排斥的、被边缘化了的他者的历史,这些他者总是被先定地(pre-judicially)视为不正常,打上了“异常”的便签,于是他们被与世隔绝、不见天日,以便化减其“他异性”。在《纪律与惩罚》当中,福柯介绍了历史上监狱功能的变化。古代君主专制规制人民的方式是施加酷刑,尽管酷刑使犯人受到折磨,但是这种处置至少还是“直接的、公开的,只针对犯人的身体而非他的整个存在。”^[19]到了19世纪,监狱被发明出来,监狱取代酷刑被认为是人道主义进步的体现,然而福柯并不这么认为。在他看来,在监狱中罪犯始终受到监控和规制,他们被要求“改造”成那种符合监狱之外规则的“正常”的人。监狱事实上代表的是和专制君主一样至高无上的权力话语的权威,只不过这种权威是隐名的。这种规训的话语实践不仅发生在监狱,也推行到了学校、军队和工厂,乃至家庭之中,遍布日

常生活的方方面面,这些规训机制隐藏在话语实践的背后把每个人都塑造成为权力想要的那个样子。“权力是能够创造的;它创造现实”^[20],权力借助于话语生产出规训社会,上至整个社会,下至个人生活的方方面面,都笼罩在权力的话语操控之下,在这个意义上,福柯把现代社会形容为“巨大的全景敞视监狱”。

对于后现代的身份认同政治而言,“主体”概念的解构是其理论的出发点,只有解构了“主体”概念,才能看到现代社会微观权力关系当中的压迫现象,被“主体”神话所遮蔽了的暗无天日的“他者”的形象才能得以出场。“后现代主义和解构主义相关的理论著作在使认同政治得到表述上起着尤其重要的作用。”^[21]除了上文提到的学者之外,事实上,对于主体形而上学和同一性哲学的批判和解构几乎是整个后现代主义共同的理论旨趣。在这当中,福柯的话语理论对于身份政治的理论和实践尤为重要,福柯通过对历史特定阶段的说明给主体和他者的对立关系是如何在话语实践当中被建构出来的提供了鲜明的范例。不仅主体是建构的,他者同样是被建构的,并且在被建构出来的同时就已经暗含了对他者的排除和压迫。各种各样的弱势群体从福柯的理论当中看到了在身份塑造的过程中被规训的自己的影子,“对于那些与各种不同形式的社会控制作战的人来说,它简直成了金科玉律。作为真正反抗规训实践的批判武器,福柯的观点成了形形色色的局部斗争的利器。”^[22]

四、“他者”斗争与差异原则

后现代理论,特别是福柯的话语实践与微观权力理论鼓舞了长期以来被规训社会压抑的边缘群体意识的觉醒与斗争的勇气,同时,那些在这之前业已存在的少数群体的斗争运动,也纷纷受此影响改变了自身运动的样态。以女性主义为例,此前的女性主义运动往往集中于父权制批判,围绕父权制社会当中女性所受到的种种不公平待遇为出发点,将父权制与女性置于压迫者和被压迫者的二元对立的关系当中,以争取公平对待和平等权利为目的进行斗争。而当福柯的理论进入女性主义的视野,他的话语理论为女性主义者“重新审视父权制支配下女性的从属地位、被压制或边缘化的女性话语以及女性经验的差异和多样性提供了新的反思视角。”^[23]其结果是女性运动的斗争目标从仅仅对于父权制的权力压迫的抵抗,发展为公共生活领域女性话语的制定。女性主义者认为,欧洲文化中的“菲勒斯中心”传统迫使女性的话语实践只能依照男性给定的方式进行,其结果是女性必然被排除在知识生产活动之外,被塑造为被边缘化了的他者。因此,“女性只有不断获取并累积关于性别关系以及她们自身地位的知识,她们改变自身命运的权力才会相应地增长,妇女解放才有可能实现。”^[24]这种女性话语的制定有赖于女性作为主体而非他者的自我身份认同的确立,同时女性的话语实践又会加深这种身份认同。

后殖民主义批判理论也同样吸收了话语分析方法,霍尔在《“他者”的景观》当中分析了现代西方话语对于黑人的“污名化”现象,在这些西方的流行文化中,

黑人被塑造为天生愚昧和落后的原始人类的形象。霍尔认为,这种对黑人身份的外部建构是种族主义规训的表现,其目的在于将黑人和白人的差异本质化和自然化,从而合理化白人对黑人种族歧视的压迫行为。萨义德在《东方学》中将现代西方知识体系中关于东方的论述活动指认为将东方建构为西方的他者的话语实践,在西方文化那里,东方代表的仅仅是一个对象性的存在,西方人透过想象将东方描述为一个充满异域情调和神秘气息的蛮荒之地,东方是与西方彻底不同的,而所有异于西方这个中心点的存在都被视为他者。于是东方被塑造为一个沉默、落后、淫荡、暴虐、女性化的形象,与之相对的,西方自己代表着文明、道德、进步、民主、开放、男性化的高高在上的理性化身。“对东方事物富于想象的审察或多或少建立在高高在上的西方意识上,这一意识的核心从未遭到过挑战,从这一核心浮现出一个东方的世界”。^[25]在后殖民主义批判的理论者看来,西方文化对于黑人这样的少数族裔或者是对东方的形象的塑造,在实际上构成了西方中心主义的文化霸权,“文化这样无孔不入的霸权体系对作家、思想家的内在控制不是居高临下地单方面禁止,而是在弱势方也产生了生成性”^[26],这就解释了现实当中部分作为“他者”的少数族裔为何会自发地认同西方文化给他们所塑造的身份形象,按照福柯的说法即话语实践当中权力关系的生产性特质。但是,这并不意味着他者只能处于消极被控制的地位,萨义德强调,建构的过程是双向的,东方作为被支配者被建构起来的同时,西方作为支配者的主体地位也是被建构的,并且反向被他者建构。因此作为边缘的他者有机会透过自身的话语实践来抵抗西方话语甚至进而反制支配者的话语。

除了女性主义运动和后殖民主义运动这两大主流以外,身份政治运动还包含了同性恋运动、残疾人平等运动等等各式各样的被传统政治拒之门外的边缘群体的反抗活动,但不论这些社会运动以何种形式展开,“参与大众话语的制定都是当代身份政治斗争的一个关键领域”,^[27]换言之,通过参与者自身的话语实践来对抗支配性话语的权力压迫是后现代身份政治的实现途径。但是这种对抗关系并不是简单的主体和他者地位的颠倒或者是用新的权力话语去取代旧的权力话语,不能为了报复主体曾经的支配和压迫而把“主体”塑造为新的“他者”,这不仅使斗争成了历史的简单重复,也会导致身份政治的诸多不同种类的参与者之间为了获取新的“主体”地位而互相斗争。因此,身份政治的话语实践除了不同参与者自身的身份认同和主体意识的觉醒以外,他们都遵循着一项先决性的原则,那就是对绝对性的差异的强调。这点需要回到身份政治所反抗的对象,西方现代启蒙理性那里。之所以启蒙主体会支配和压迫“他者”,甚至在20世纪中叶发生了二战那样企图对“他者”赶尽杀绝的暴行,在德里达看来,主要是由于逻辑斯中心主义所带来的普遍主义的同一性哲学的影响,对终极本原的追寻导致了同一性哲学,为了证明自身的普遍性和客观性,同一性哲学只能依靠压制对其造成威胁的一切差异性因素,并在此过程中凝结出了稳固的形而上学的主体概念,主体的认同总是在排除差异事物并由此产生二元对立的暴力体制当中构建

形成。要避免重蹈覆辙,身份政治必须以差异原则为前提,事实上身份政治的参与者正是产生自这些差异性的边缘,身份政治不仅对外要用差异原则消解同一性哲学当中对差异的支配和压迫,要求差异的合法化和正当化,诸如“黑就是美”(Black is Beautiful)、“女性气质也有力量”(Sisterhood is Powerful)、“同性恋也光荣”(Gay is Pride)这样一些身份政治运动当中的口号正是标榜差异不仅应当获得尊重,更可以因差异而自豪。同时,对内身份政治也彻底地贯彻了差异原则,身份政治的参与主体对于差异总是维持开放态度,以同性恋运动为例,早先同性恋运动以男同性恋为主,随着身份政治理论的深入,女同性恋群体开始在运动中表达自身特有的主张,甚至从中还分裂出了康巴河团体这样的女同性恋黑人团体独立发声。之所以如此,主要是由于身份政治理论强调身份认同是在日常生活的话语实践当中被建构而成,由于每个人的生活环境、出身背景、人生经历的差异,他们在自身的话语实践当中必然会凝结出不尽相同的自我认同话语权利诉求,身份政治不会为了凝结稳固的身份认同而忽略或者压制参与者内部的差异,事实上,身份政治实践特别关注个体性的经历和体验。

综上所述,身份政治理论的核心诉求在于确证个人“为自己命名”的权力的合法性,“人们有权能实现他们自己的认同——处置他们的个人创造力、他们的感情生活,以及他们的生物性与人际间的存在等等的可能性”。^[28]这一理论的出发点来自于后结构主义和后现代主义对20世纪极权主义悲剧的反思当中形成的对于西方启蒙理性当中的“主体”概念的解构,从中看到了西方历史上和现代西方社会中“主体”对于“他者”的深入到日常生活微观地带的支配和压迫现象,主体由此代替他者自己塑造了以主体为中心的他者的形象,并利用这种身份的建构为主体对他者的支配提供合法性。

五、身份政治理论评价及其启示

必须承认的是,身份政治对现代社会产生了深远的影响,经过多年的努力,普遍的平等得到了极大推进,文化多元主义深入人心,对弱势群体的尊重和维护成为社会的基本价值,身份政治实践在推动西方社会文明进步方面确实发挥了积极的作用。身份政治的支持者相信,文化多元主义可以将这个社会塑造成人们理想的样子。他们也是这样做的,经过多年的运动和斗争,身份政治成为当代西方政治图谱的底色。

但是现实中西方社会中少数富人和多数穷人之间的差距却在逐渐加大,中产阶级日益萎缩,一个规模庞大的下层阶级正在形成。特别是在2008年经济危机以后,尽管西方资本主义各国从经济危机当中逐渐走出,但依靠的主要是压榨中产阶级和底层民众,金融资本和少数富人反而从经济危机中得益,以至于社会两极分化更为严重。同时,对文化的包容态度并没有迎来不同文明之间的和平共赢,少数极端恐怖分子在全球范围内制造流血事件,使恐慌的情绪蔓延各地。对于经济安全和人身安全的焦虑和对于政府无所作为的反感使得保守主义和民

粹主义在西方兴起。2016年成了西方进入右翼民粹主义的政治元年^[29]，透过英国脱欧、美国大选以及其他沦陷于右翼民粹主义的西方国家，我们看到的是底层民众和上层精英之间关于精英、体制和全球化之间无法弥合的鸿沟。

建立在话语理论基础之上的身份政治过分强调了文化领域在社会生活当中的作用，激进的后现代主义理论对于主体性、普遍性、宏大叙事的彻底解构的结果是用“我们对世界的认识”代替“我们对世界的行动”，这样只会陷入一种唯心主义之中，这就导致了身份政治尽管在理论上激进地批判资本主义社会，然而在实践中却表现为温和的改良主义政治和资本主义制度范围内的协商民主。对于本质主义和经济决定论的批判导致了在日复一日的文化斗争和文化议题的喧嚣中经济平等的议题失声了。按照南茜·弗雷泽的说法，今天的社会正义包括两种类型，一种是追求资源和财富更公正的“再分配正义”；另一种是要求允许并促进价值和认同多样性的“承认正义”。身份政治的问题在于，在再分配正义并没有完全实现的时代并不是不能追求承认正义，但在再分配正义的需求依然存在的时代用承认正义完全替代再分配正义必然会导致严重的后果。尽管身份政治产生一开始是抱着斗争和改造社会的目的，然而在无意识中它恰恰成为了资本逻辑的共谋。这也就解释了为何身份政治实际上加剧资本主义社会的经济剥削和社会矛盾，“资本主义已经渗透到世界的每个角落，而这些身份文化主义者却将其自然化，不顾剥削和压迫的现实，压迫工人服从于利益最大化和资本积累的要求。”^[30]西方左派的文化政治片面地强调认同和承认，淡化和抹杀再分配要求的正当性，产生了自我认识的“错位问题”。^[31]应当说，西方左派长期将少数族群的文化权利、多元社会文化价值凌驾于人民的现实经济利益和人身安全之上，是导致这次欧美右翼民粹主义反弹的主要原因。

从马克思主义的角度出发，必须辩证地看待身份政治，既要看到它积极的一面，身份政治对于社会弱势群体的关注和对于个体幸福的强调对于今天中国特色社会主义全面小康社会建设有着一定的积极意义。但是同时，又要透过现象看本质，明确资本主义社会生产关系并没有发生根本性的变化，资本主义生产的本质也就没有发生变化，身份政治实际上是资本主义社会进入发展新阶段的新的社会现象，它的文化特质使得它无法从根本上改变资本主义社会的本质，甚至无意识中成为了资本主义意识形态的共谋。然而，只要资本主义生产关系的本质没有改变，资本主义社会的基本矛盾就不会改变。之所以出现2016年以来西方右翼民粹主义泛滥现象，主要是对于社会发展阶段的判断失误、决策错误、社会矛盾激化的结果。应当从西方资本主义国家的教训中明白，必须深入了解社会发展的具体状况，正确判断国情，对社会基本矛盾作出正确地解读，才能制定出合理的社会发展战略，促进社会长期平稳发展。

注释：

[1]冯海波：《西方马克思主义文化转向的逻辑研究》，《北方论丛》2011年第2期。

- [2]陈永国:《身份认同与文学的政治》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2016年第6期。
- [3][德]海德格尔:《海德格尔选集》下卷,孙周兴译,上海:上海三联书店,1996年,第882页。
- [4][德]埃德蒙德·胡塞尔:《笛卡尔式的沉思》,张廷国译,北京:中国城市出版社,2002年,第156页。
- [5]张剑:《西方文论关键词 他者》,《外国文学》2011年第1期。
- [6]贺来:《“主体性”批判的意义及其限度》,《江海学刊》2011年第3期。
- [7][8]《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,2012年,第30、72页。
- [9]肖伟胜:《索绪尔语言学革命与“文化主义范式”的奠基》,《西南民族大学学报(人文社科版)》2016年第3期。
- [10][19][16][英]约翰·斯特罗克编:《结构主义以来:从列维-斯特劳到德里达》,李猛等译,沈阳:辽宁教育出版社,1998年,第11、118、84页。
- [11][法]本维尼斯特:《普通语言学问题》,王东亮等译,北京:生活·读书·新知三联书店,2008年,第11—12页。
- [12][德]哈贝马斯:《后形而上学思想》,南京:译林出版社,2012年,第223页。
- [13][法]阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越译,长春:吉林人民出版社,2010年,第361页。
- [14][法]雅克·德里达:《多重立场》,北京:生活·读书·新知三联书店,2004年,第48页。
- [15][22][法]弗朗索瓦·多斯:《解构主义史》,季广茂译,北京:金城出版社,2012年,第306、312页。
- [17]吴猛、和新凤:《文化权力的终结:与福柯对话》,成都:四川人民出版社,2003年,第206页。
- [18][法]福柯:《话语的秩序》,载许宝强、袁伟:《语言与翻译的政治》,北京:中央编译出版社,2000年,第3页。
- [20][法]福柯:《规训与惩罚》,刘北成、杨远婴译,北京:生活·读书·新知三联书店,1999年,第218页。
- [21][27][英]戴维·钱尼:《文化转向——当代文化史概览》,戴从容译,南京:江苏人民出版社,2004年,第145、145页。
- [23][24]袁英:《“与福柯共舞”——福柯的话语理论与女性主义批评》,《求是学刊》2013年第5期。
- [25][26][美]爱德华·W·萨义德:《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店,2009年,第10、18页。
- [28]孟樊:《后现代的认同政治》,台北:扬智文化事业股份有限公司,2001年,第243页。
- [29]周德明:《西方右翼民粹主义政治思潮述评》,《国外理论动态》2017年第7期。
- [30]Alcoff L M, Hames-García M, Mohanty S P, et al., *Identity Politics Reconsidered*, Palgrave Macmillan, 2006, p.32
- [31]汪行福:《认同政治时代的正义——南希·弗蕾泽的二价正义论述要》,《哲学动态》2008年第4期。

[责任编辑:刘姝媛]