

多维视角看德里达与阶级政治学的关系

莫伟民

(复旦大学 哲学学院, 上海 200433)

【摘要】正当苏东剧变导致社会主义阵营发生重大变化而西方学者高调宣告西方自由主义民主制度是人类意识形态终结者之际,德里达呼请我们继承马克思的批判精神,深思当今世界相较于以往更为惨重的理论和政治的失败,并倡导建立一种旨在解决国际法危机、从根本上对国际法实施变革的“新国际”。针对德里达“新国际”没有“共属的阶级”这个说法以及在阶级的重要性、阶级与性别、种族的关系等问题上的看法,伊格尔顿、斯皮瓦克、阿玛德等人与德里达进行了理论上的较量。解构主义与马克思主义、女权主义和后殖民主义批判理论之间的这场互动为我们提供了多维视界融合中的德里达“阶级政治学”的全貌。由此来看,一方面,马克思主义不可能像西方自由主义者所说的那样被“去政治化”,因而也就不存在“被重新政治化”的必要性;另一方面,德里达设法摆脱东西方传统政治哲学框架而诉诸于“新国际”这一友谊式的非政治性联盟来应对“国际新秩序”下错综复杂的新国际法问题,但这是力不从心的。德里达的“新国际”肯定不是“共济会”,但其具有的友谊式的非政治的联盟性质并不能有效解决复杂的新国际法问题。可以说,作为解构主义者,德里达既非马克思主义者,也非后现代主义者。

【关键词】德里达 马克思 伊格尔顿 斯皮瓦克 阿玛德 新国际 阶级政治学

针对西方新自由主义者们高调宣告马克思主义的“终结”,欢庆西方资本主义自由民主制度的全面获胜之时,德里达呼吁我们直面“新世界秩序”(nouvel ordre mondial)的十大“创伤”^①,并断言人们依然悲苦地生活在这个病得不轻的世界里。因此,我们仍然需要马克思的批判精神来审视人权话语、经济和社会问题,马克思的幽灵们仍然萦绕在世界上。马克思不断回归幽灵,不断追逐幽灵,不断驱逐幽灵,致力于探讨幽灵的抽象形式与具体形式的相互关系。我们都是马克思思想遗产的继承人,但这种继承必须经过过滤、筛选和批判。德里达在《马克思的幽灵们》中进行的最焦虑、最苦恼的追问包括三个密不可分的组成部分:政治、哲学和马克思的遗产。德里达通过这一追问来确定那种以言语行为的方式承担责任的行动,而

言语行为能改造所解释的对象,如是,解释世界同时就是改造世界。

在新世界秩序的十大创伤肆虐而西方自由主义者们却以自由民主制的人类普遍理想的名义无耻地传播新福音之际,德里达在《马克思的幽灵们》中呼吁建立一种旨在解决国际法危机、从根本上对国际法实施变革的“新国际”。“新国际”颠覆了传统政治哲学的国家、阶级、政党、公民的概念。学者们发表的意見各异的评论大多围绕一个抽象的核心问题展开:在马克思的遗产中,我们对作为存在论的政治哲学能说些什么?又如何去说?我们该如何理解和思考将要被我们继承的马克思的思想?“这种思想从本质上说是不是一种哲学?这种哲学从本质上说是不是一种作

[作者简介] 莫伟民,复旦大学哲学学院教授,博士生导师。

◎ 本文是国家社科基金重点项目“19世纪法国哲学研究”(项目批准号:14AZX012)的阶段性成果。

① Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Éditions Galilée (Paris, 1993) 134-139.

为存在论的形而上学?”^①德里达在《马克思和他的儿子们》中回应了这些评论中具有普遍性的重要见解。谈论马克思的哲学或自马克思以来的哲学,可以喋喋不休,无止无境,众说纷纭,各叙己见,却难成共识。在阶级的重要性、阶级与性别、种族的关系、现实与乌托邦的关系问题上,伊格尔顿(Terry Eagleton)、斯皮瓦克(Chakravorty Spivak)、阿玛德(Aijaz Ahmad)等为我们提供了多维视界融合中的德里达阶级政治学全貌。而其中每一个视角都集中反映了哲学家们持有的政治哲学立场及其与马克思、德里达思想的根本分歧。虽然德里达不为了取悦他人而说话、思考和写作,但他的解构主义视角不仅“左”“右”不讨好,还暴露出其囿于形而上学和文本主义探讨的理论局限性。

一、阶级抑或性别

德里达通过解构马克思主义存在论而重新使马克思思想政治化,并深受马克思或马克思主义批判精神的激励而呼吁一种新的、基于联盟友谊的国际法组织“新国际”,以应对“新世界秩序”那十大创伤。“新国际”是一种联系亲和性、苦难和希望的纽带,也是一种审慎的、几乎秘密的纽带,一种不合时宜的纽带。“新国际”没有契约,没有协作,没有政党,没有国家,没有民族共同体,没有共享的公民资格,没有共同归属的阶级。^②这种以新的、具体的、真实的方式联系起来的联盟还是马克思意义上的阶级吗?阶级与性别、种族的关系如何?如果德里达不谈无产阶级专政,不谈全世界无产阶级联合起来,那德里达从马克思那里继承了什么样的遗产?解构主义与马克思主义是什么关系?谁有权继承马克思的遗产?国际学界围绕这些问题的争论也就此展开了。而德里达也非常重视伊格尔顿、斯皮瓦克和阿玛德这几位学者尖刻刺耳的批评声音,作出了自己的应答。

针对德里达声称解构主义只是某种马克思主义的传统的激进化、某种马克思主义精神的激进化,伊

格尔顿断定《马克思的幽灵们》不只是想赶上马克思主义,而是想超越马克思主义。^③伊格尔顿否认解构主义是激进化的马克思主义,而是把它视为文本政治的替代品。伊格尔顿的批评不可谓不严厉:解构主义作为谨慎的改革派,其思维方式虽可接受但并不引人注目;解构主义作为狂喜的极左派,虽令人振奋,但令人难以置信。如果德里达把正统马克思主义当作教条主义来加以反对,那就与反斯大林主义没什么两样。而如果解构主义不仅仅是马克思主义修正主义或无聊的左派自由主义,那么它必须将其反形而上学的、反理性主义的主张推向浮华的无政府主义极端,从而在才智可信度急剧丧失的风险下获得某种生动和多彩。如果马克思主义因为其现时的边缘性而对德里达更具吸引力,那么对马克思主义所作的那些令人讨厌的政治替代也就更吸引他。伊格尔顿认为自己在德里达的书中只发现平庸的门外汉类型的政治话语,以及关于幽灵性和弥赛亚的相当微妙且不太令人信服的哲学修辞。政治话语虽坚定但相当粗糙,而哲学修辞虽令人兴奋,但转瞬即逝。^④这两者难以融合成具有说服力的整体。甚至德里达不只是受其青春期反常行为的支配,而且把主宰视为恶魔,把边缘视为宝贵,而无视像法西斯主义政党那样的边缘团体之危害性。甚至德里达很想立即把马克思主义批判的精神区别于作为本体论、哲学或形而上学体系的马克思主义,作为“辩证唯物论”的马克思主义,作为历史唯物论或方法的马克思主义,作为已融入党、国家或“工人国际”这样的组织机构中的马克思主义。“实际上,他想要的是一个没有马克思主义的马克思主义,也就是说,一个用他自己冷静的、体面的术语表述的马克思主义。”^⑤如果德里达认为没有了组织、机构、合理完善的学说和方案,还能有实际的社会主义,那么他仅仅是受制于某种他所误以为开明的反斯大林主义的学术幻想。实际上,德里达并没有像许多正统马克思主义思想家那样对斯大林主义做任何唯物

① Jacques Derrida, *Marx & Sons*, P. U. F., Galilée (Paris, 2002) 14.

② Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Éditions Galilée (Paris, 1993) 141-142.

③ Terry Eagleton, “Marxism without Marxism,” ed. Michael Sprinker, *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx* (Verso, 1999) 84.

④ Ibid., p. 85.

⑤ Ibid., p. 86.

论的或历史的分析。^① 德里达几乎不关心实际社会主义,而只是为了应对他如此大肆谴责的那些可怕状况,德里达祭出了“新国际”这个大杀器。新国际没有头衔,没有名字、没有政党、没有国家、没有民族共同体、没有共同归属的阶级,再加之德里达在书中倡导没有组织,没有本体论,没有方法,没有机构,因此,伊格尔顿断言德里达的“新国际”是“终极的后结构主义幻想”。^②

而作为马克思主义者,伊格尔顿始终强调阶级斗争理论在马克思主义中的核心地位。伊格尔顿把阶级观、种族观和性别观捆绑在一起来统一评判德里达等后现代主义者服务于左派而对社会阶级所持的否定态度。后现代主义的阶级、种族和性别的三联图(the triptych)具有明显的逻辑:“种族主义是坏东西,性别主义也是坏东西,因此,被称之为‘阶级主义’的某物也是坏东西”。^③ 即使社会主义也并不把暂时无法消灭的社会阶级视为一个坏东西,因为工人阶级是推翻资本主义统治的革命性力量。而伊格尔顿认为,资产阶级虽然在当今是坏东西,但其在反封建制度的斗争中也是可圈可点,并为我们带来了自由、正义和人权的宝贵遗产和辉煌的文化。伊格尔顿批评非历史的道德主义把社会阶级当作彻底的坏东西加以抛弃。其实,阶级不仅很重要,还在性质上不同于种族和性别。伊格尔顿认为上述三者只是表面上都有受压迫性,其实种族和性别是生物学范畴,而社会阶级则完全是一个社会学范畴。而且,性别和种族的相互依赖的方式也不同于工业中产阶级和无产阶级之间的联系。社会阶级确实不是马克思恩格斯发明的,他们也未曾厌恶人们属于不同社会阶级这个状况,而是探讨了在非常宽广的历史进程中社会阶级之间的矛盾斗争与社会发展之间的关系,并未把社会阶级视为像种族主义、性别主义那样的坏东西。而后现代主义之所以把这三者混同起来,是因为后现代主义漠视历史多面性。^④ 总之,伊格尔顿批评具有相对主义思维

的后现代主义以非常绝对主义的态度对待社会阶级,以简约论、一元论的方式看待现行社会制度。

斯皮瓦克断定德里达在《马克思的幽灵们》中对马克思所作的激进的解构主义读解与其必然的精英主义一样不明智,缺乏针对性。这种不明智主要体现在两大方面,一是有关资本与价值问题,二是有关女性处境问题。就第一方面而言,德里达似乎不知道马克思的主要论点,混淆了产业资本和商业资本,混淆了劳动价值与交换价值,混淆了剩余价值和投机利息。斯皮瓦克最关注的问题就是德里达似乎拒绝尊重产业资本与商业资本的差异^⑤,德里达看不到商品生产的劳动价值不同于依附于商品的交换价值。德里达把商品视为幽灵(不死不活,又死又活),强调其使用价值始终被交换价值的幽灵所萦绕,使用价值概念的意义就在于其有可能被交换、替代、重复,在另一个时间被另一个人使用。于是,德里达批评《资本论》不应该怀旧式地向往物品不受市场污染的时代、物品保有纯粹使用价值的时代,不应该把交换价值的幽灵从使用价值中驱逐出去。马克思曾批评施蒂纳因未区分商业关系与非商业关系而暴露其对政治经济学一无所知,斯皮瓦克认为“事实上,年轻的马克思可能在施蒂纳的未来看到了德里达”。^⑥ 斯皮瓦克否认马克思会愚蠢到认为使用是好的,交换是坏的。^⑦

而在第二方面,即女性处境方面,斯皮瓦克批评德里达没有充分重视女权主义者的权益。斯皮瓦克强调可以把对人道主义所作的德里达式批判与女权主义和反种族主义批判结合起来。读过《资本论》,就不难批评瓦莱里(Paul Valéry)的欧洲中心论的“观念论”,就不难注意到,由于后福特主义的新欧洲继续不受控制地追求更多绝对剩余价值,对女性的极度剥削就开始肆虐。“倘若真的重读了《资本论》,他就会知道全球范围内的劳动力女性化这种极度剥削方式是由全世界性差异的性别化(the gendering of sexual

① Ibid.

② Ibid., p. 87.

③ Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Blackwell Publishing Ltd., 1996) 57.

④ Ibid., p. 59.

⑤ Gayatri Chakravorty Spivak, “Ghostwriting,” *Diacritics* 25. 2 (The Johns Hopkins University Press, 1995) 65.

⑥ Ibid., p. 73.

⑦ Ibid., p. 74.

difference)决定的,而欧洲也从中获益。”^①同时,斯皮瓦克认为德里达也提出了一个当今对马克思主义有强烈同情但又认识不足的知识分子所能提出的最好的观点:“欧洲的‘记忆’本身就包含着殖民主义;保持当代欧洲的‘纯洁’无法摆脱这种记忆。”^②当然,对德里达来说,在过去十年里,伦理政治实践的责任来自于一个无法完全理解的他者,并由他者来判断。德里达的这一思想已经体现在国际机构实施的“可持续发展”(理性原则)与万物有灵论解放神学对生态群落的责任(乡村生存的非欧洲中心主义生态学)之间的斗争中。斯皮瓦克等人在那几年一直建议马克思的伦理经济建议的细节应该被消化、被吸收并因此被铭刻在女权主义的和反帝斗争的机体中,让世界上那些看不见的、沉默的底层和被过度剥削的女性在普遍斗争的洪流中变得清晰可见。斯皮瓦克感叹现在确实是重读《资本论》的时候了。斯皮瓦克在《捉刀》中指责德里达在《马克思的幽灵们》中未提及女性问题。“如果德里达让哈姆雷特扮演马克思的鬼魂,那么格特鲁德或奥菲莉亚就不会被接受。”^③而《共产党宣言》早已预见到现代工业越发展,女性劳动就越会取代男性劳动,现在下层妇女在很大程度上是生产的支柱了。在苏联解体后的新国际经济秩序中,父权制下的下层女性的劳动被最有效地社会化了。

总之,斯皮瓦克认为德里达虽然列出了新世界秩序的十大创伤,但他看不到它们之间存在着系统性关联。“因为他不知道工业资本主义、殖民主义、所谓的后工业资本主义、新殖民主义、电子化资本主义和当前全球金融化之间的联系,不知道移民和生态灾难问题。”^④她进而质问:非政治化、不结盟、匿名的新国际有什么益处,又如何实现呢?虽然极权主义令人厌恶,但劳工运动也不值得同情。她在《后殖民理性批判》中更是指控将康德、黑格尔和马克思共同视为“欧洲大陆传统的最后三位智者”^⑤的思想与帝国主义意

识形态、殖民话语和后殖民理性赖以奠基的认识论假定在排除西方人文主义话语之不可同化的“他者”上存在同谋关系。

与伊格尔顿一样,阿玛德也并不认同德里达“解构主义是马克思主义的一种激进化”的观点。因为德里达本人虽然确实与更极端的反马克思主义激进主义保持了距离,但肯定没有与北美那些敌视马克思主义的解构主义同事保持距离。继承、哀悼和允诺这三个论题萦绕着整部《马克思的幽灵们》。该书是一个以文学形式进行表演的文学文本,是关于父子关系的文本,它关注的是马克思这位已故父亲的幽灵萦绕不去,这一幽灵的真正继承人是德里达这样的解构主义者,而非共产主义者和马克思主义者。德里达允诺的是:共产主义做不到的,解构主义能做到。西方自由主义者把欧洲共产主义国家的崩溃视为马克思主义的消亡,德里达却反对这种看法,他哀悼苏联的解体但否认马克思主义死亡了。既然德里达认为自己四十多年来都在反对“马克思主义”或“共产主义”,因为现存社会主义没干过任何好事,那他为何还要哀悼欧洲社会主义的崩溃,为何还要悲叹以阿尔都塞为代表的法国马克思主义的失败,而不是感到得意洋洋、兴高采烈呢?^⑥阿玛德认为德里达想扮演哈姆雷特,想成为解构王子,想继承亡灵——马克思主义的遗产,而不能容忍篡位者——右翼理论家觊觎这份遗产。“简言之,他希望历史马克思主义的崩溃至少与解构主义的哲学和学术胜利相吻合,而不是与新自由主义右翼的胜利相一致。”^⑦阿玛德认为,德里达诚然揭示了一个悖论:一方面是自由主义者对共产主义崩溃而发出的“狂躁的必胜主义”信念,另一方面资本主义自身陷入停滞、撕裂且更具威胁性,这不是一个自由增强的时期,而是一个更加残酷的时期,是种族主义和法西斯主义死灰复燃的时期。^⑧但德里达未能把

① Ibid., p. 125.

② Ibid., p. 126.

③ Gayatri Chakravorty Spivak, “Ghostwriting,” *Diacritics* 25. 2 (The Johns Hopkins University Press, 1995) 66.

④ Ibid., p. 68.

⑤ Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason* (London: Harvard University Press, 1999) 111.

⑥ Aijaz Ahmad, “Reconciling Derrida: ‘Specters of Marx’ and Deconstructive Politics,” ed. Michael Sprinker, *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida’s Specters of Marx* (Verso, 1999) 92–93.

⑦ Ibid., p. 93.

⑧ Ibid., p. 96.

握欧洲共产主义的崩溃与极右翼政治势力在资本主义自身陷入停滞时期在全球范围内卷土重来这两者之间的关联。究其原因,就是德里达拒绝阶级政治学(class politics),从而看不到欧洲共产主义的失败与资本主义的全球胜利、劳工运动的瓦解及法西斯主义在整个欧洲的复兴是相互联系的,看不到冷战并没有逐渐消失。阿玛德指出,包括他自己在内的许多马克思主义者都认为德里达的解构主义在其无条件反对政治马克思主义的战争中、在其对工人阶级组织和左翼有组织政治的反感中,已无意间为成熟的右翼知识阶层的复兴开了方便之门,解构主义不是右派话语这一点也肯定促进了其在欧美大学非共产主义(通常是反共产主义)学术左派中产生影响。

在试图超越以往哲学传统时,尼采谈论强力,福柯言说权力,而德里达偏好支配(domination)。德里达诉诸于“支配”来摆脱一切教条,而放弃了像社会阶级、意识形态、上层建筑这样一些马克思主义的重要概念,并在此基础上宣告“新国际”的到来。阿玛德质问:这是什么国际性?^①虽然“新国际”确实批判民族、国家和国际法,但通盘都是“不是什么”这样一些否定性的表述,有点类似于共济会。德里达的“新国际”不仅把并不构成“共同体”的单子个体绝对化了,还以宗教的方式来宣告自己的降临。像“即将到来的绝对未来”、“沙漠般的体验”或“等待他人和事件”这样的短语使得“新国际”或多或少具有共济会的性质。^②

二、中心抑或边缘

德里达对马克思主义或马克思主义者采取某种既不开战、也非和解、更不迎合的态度。在西方政客们宣告马克思主义已死、共产主义已死,资本主义市场模式是唯一模式时,德里达要询问:政治甚至地缘政治的哀悼工作能意味着什么?如何对待马克思?如何对待当今马克思关于新资本主义、关于资本主义

新颖性和资本主义新政治赌注的论述?^③德里达认为虚拟地继承马克思的精神不同于继承一笔有形的、资本化的、属地的财富,这是一种积极的有选择的肯定,有时非法继承人比合法继承人更能够重新激活和重申这种肯定。^④那么,谁能继承马克思的名字?“今天谁是马克思正当或合法的继承人?”^⑤马克思那些具有另类合法性的儿子们会听从马克思的召唤来伸张正义、实现正义。于是,《马克思的幽灵们》不会取悦任何人,不会取悦那些占有欲很强、像监管遗产那样监管正统学说的马克思主义者们:伊格尔顿、斯皮瓦克和阿玛德。由于德里达确信没有统一的马克思主义,由于不同的马克思主义者难以达成共识,因此,他就断定无人有权利自称“我们马克思主义者”。德里达主张所有人都有权继承马克思的遗产,而继承人没有中心和边缘之分。

德里达面对马克思的遗产,重申马克思的批判精神(既拒绝、不服从、谴责,又分析、肯定、允诺),既批判任何形式的马克思主义传统中的教条主义,又反对只对马克思作纯哲学和纯学术解释,并为那些设法抵制这种对马克思作非政治化解释的诱惑而战的马克思主义者主持公道。当然,德里达认为自己的重心并不是要别样地对马克思的某个遗产进行重新政治化,而是要在理论和政治这两个层面上恰当地详述以往马克思主义者种种灾难性的历史失败。而那些以“教师爷”自居的所谓的官方马克思主义者、公认的马克思主义者、教条的马克思主义者恰恰未能深入思考这些理论的和政治的灾难。^⑥德里达认为,伊格尔顿就是这类镇定自若、洋洋得意的马克思主义者。^⑦马克思的遗产绝非那些宣称或声明自己是“马克思主义者”的人们的私人财产,因而伊格尔顿的兴奋、傲慢只能让人不信任和深感震惊。而相比于伊格尔顿,斯皮瓦克至少还能表现出一种不安与自责,但她也过分自信地断言德里达的一系列错误恰恰在于他在她对马克思最具专有权的地方都违背了她。令德里达深感

① Ibid., p. 104.

② Ibid., pp. 105-106.

③ Jacques Derrida, "Marx, c'est quelqu'un," *Marx en jeu*, Descartes & Cie (Paris, 1977) 25, 28.

④ Ibid., p. 26.

⑤ Ibid., p. 12.

⑥ Jacques Derrida, *Marx & Sons*, P. U. F., Galilée (Paris, 2002) 22.

⑦ Ibid., p. 23.

惊讶的,不仅仅是那么多马克思主义者在对待马克思遗产上的占有欲是如此之强,而是那些假定专享的财产契约根本不存在,人们也不能获得和认证这样的所有权证书。德里达断定由于斯皮瓦克自以为对马克思享有专有权而导致她彻底无能和错误地阅读了马克思和他自己。

德里达说:“不,我不会简单地要求得到遗产,更不会要求对马克思的遗产具有专享权。我总是确信马克思不止有一个幽灵或精神,所以我承认继承人也是并且也应该是很多的,有时是秘密的、不合法的,就像在另处一样。”^①在德里达看来,阿玛德似乎总在抱怨,如同被假定为合法的儿子抱怨自己被剥夺了父亲遗产继承权或所有权(proprietoriality)。德里达之所以用“被假定”一词,是因为在马克思主义者那里,合法性、母系血统总是被假定的。马克思的忠告并不总是被“马克思主义者们”或“一般所说的马克思主义者们”所理解。“当然,我从未断言‘我’和‘我的解构’是作为‘亡父’的马克思的‘真正继承人’。”^②德里达否定马克思遗产有“真正的继承人”,这令满怀妒忌监视着该遗产的阿玛德极其紧张,以至于否认任何在他看来并不属于共产主义者和马克思主义者合法家族的人们。某些人宣称他们自己是马克思真正的继承人,但德里达则分析、质疑并批判了合法血统(父亲们、儿子们和兄弟们)的幻想,而断定在一般所说的马克思主义者们那里这种幻想明显是强制性的。德里达几十年来都在研究家族式占有的这种共同体式的关切,这种对“所有权”的妒忌强求,都在批判像阿玛德那种对于卓越的谱系、合法的血统和准家族式共同体的贪得无厌的欲求。

德里达想说的是,虽然马克思遗产的继承人没有核心与边缘之分,但马克思的阶级概念在“新国际”中却不再处于核心位置,因为“新国际”没有共属的阶级。这导致阿玛德等批评者指责德里达拒绝“阶级政治学”,而德里达的回应是:说没有共属的阶级,这并不等于否定阶级。

在德里达看来,像阿玛德、刘易斯(Lewis)等人之所以对德里达就诸阶级、阶级概念或阶级斗争概念所

说的或尚未言说的一切感到担忧,是因为他们对他的思想产生了严重误解。为回应阿玛德和刘易斯的批评,德里达声明,自己从未说过社会阶层并不实际存在,并不对应于任何能产生冲突、统治效果、斗争联合等的社会力量,而是认为阶级斗争的概念、甚至某个社会阶层的认同都被资本主义现代性毁灭了,进而认为在20世纪60年代马克思主义话语中流行的有关社会阶层认同这个概念和原则都是可质疑时,这并不意味着他说这个概念和原则是错误的、过期的、不起作用的或毫无意义的,而是指可改造的、可作批判性的重新阐释,因为某种资本主义现代性“毁灭”了社会阶层之最敏感的标准,如人们很难界定“劳动”、“劳动者”、“无产阶级”、“生产方式”等概念。但是,“我根本没有说……我把阶级问题视为一个过时的或无关的问题”。^③德里达认为我们在20世纪末不能像60年代的马克思主义政治家们那样在一个始于社会阶层概念的政治策略内去探讨、思考西方发达工业社会的现代性。德里达继续使用了19世纪或20世纪上半叶传承下来的社会学和政治学分析模式,并相信一种对阶级斗争概念所意指的目标的兴趣、一种对社会力量中间发生的冲突进行分析的兴趣,仍然是完全不可或缺的,却并不完全确信阶级概念是人们从事这种分析工作的最佳手段。

德里达自认为在《马克思的幽灵们》和其他场合都认真对待了马克思对社会阶层及其阶级斗争的理论兴趣,他只是考虑到社会力量的某种异质性似乎与社会斗争的运动并不相一致,从而质疑社会阶层这个概念及其认同原则,质疑把社会阶层视为“最终支撑”、同质、在场和自身同一这样一个观点。他不仅没有排除阶级、对抗和不稳定的统治关系,反而还认为它们是在这种反对霸权的战争中被明确表达的。他认为自己实际上采用了继承自马克思主义的批判分析形式:在社会政治对抗的情况下,支配性的意识形态总是代表了一种霸权力量,而无论能使这幅图式复杂化的力量冲突、主要矛盾和次要矛盾等是什么。鉴于这张图式愈来愈复杂,人们便可质疑统治者与被统治者之间的简单对立,甚至质疑相互冲突的力量之最

① Ibid., p. 39.

② Ibid., p. 42.

③ Ibid., p. 50.

终规定性,甚至更激进地质疑强力总是胜于弱小这样的看法。于是,德里达对马克思遗产作了批判性继承:人们可以这样谈论主导话语或主导观念而不必赞同马克思《德意志意识形态》中频繁使用的社会阶级这个概念;人们可以继续谈论一个力量领域中的主导而不再参照马克思的社会阶级认同原则、不再信任马克思所说的作为意识形态之表象(représentation)的上层建筑的规定性。

当然,在对德里达关于阶级问题上见解的严重误解这个问题上,除了那些批评者们没有认真、客观、严肃对待阶级和阶级斗争问题以外,德里达也找了自身的原因。德里达认为自己的过错也许在于他并不知晓所有马克思主义者们的工作,他们在把世界社会的技术-科学-资本主义的“现代性”之种种新的材料很好地融为一体时,详细阐述了一种关于阶级和阶级斗争的新概念。尽管德里达不止一次向不屈不挠的马克思主义理论家们最近的工作表示敬意,但德里达并未发现他们有关这个问题的令人信服的工作。他们本身援引任何新概念。^① 德里达想明确被阿玛德和刘易斯这些批评者们所忽视的一点:“在我看来,强调新国际中的协同性和联盟彻头彻尾不该隶属于一种阶级,这并不意味着‘阶级’的消失或与‘阶级’差异或对立相联系的冲突的减弱……”。^② 德里达认为自己所说的新国际早已是一个现实,而非乌托邦。正如他很少假定公民资格、民族共同体、政党和祖国的终结,他在谈论新国际时也很少假定社会力量和主导关系的废止。因此,新国际并非像刘易斯所想的那样没有阶级方面的考虑。德里达只是想说新国际的联盟可以建立起来,而并不需要共同属于一个阶级。这样的说法并不意味着没有阶级方面的考虑,忽视或取消了阶级。相反,德里达认为较为精细地分析对阶级这种社会和经济力量是必要的。德里达指责阿玛德和刘易斯这些批评者们教条式地诅咒任何不把“阶级斗争”的传统编码视为应当或神圣的话语,却不能证明每个国际联盟都必须共属一个阶级。

德里达还批评刘易斯不仅错误地把新国际视为跨阶级的联盟(资本家与工人的联盟),把解构主义知识分子视为新国际的首批成员,还粗鲁地做出了蛊惑

人心的评论:德里达所哀悼的死亡不是马克思主义的死亡,而是斯大林国家资本主义的某个特殊领域的死亡。

三、解构与批评

综上所述,德里达与阶级政治学的争论,主要围绕下述问题展开:“如何理解马克思精神”、“谁有权继承马克思的遗产”、“如何看待当下马克思主义”、“‘新国际’中的阶级问题”、“阶级与种族、性别的关系问题”。基于上述对解构政治的主张、批评及其回应的勾勒和梳理,本文拟对德里达的阶级政治学作下述评论。

第一,德里达不是马克思主义者,这不仅依据他自己的公开否认,还基于他的真实意愿和实际思想。这不仅是因为并不存在着思想统一、达成共识的马克思主义,还因为并不是只有马克思主义者才能客观评说马克思思想。德里达在共产主义运动低潮时针对西方自由民主制度宣告马克思主义死亡而西方自由民主制度已取得全面胜利之时断言“没有马克思就没有人类未来”,并不是为了成为马克思主义者,而是为了继承和坚持马克思扎根现实世界、直面人类困苦的批判精神。

德里达对马克思的态度类似于福柯对尼采的态度:批判、继承和改造。批判是要指出被继承思想的界限,继承的是其对传统思想和生活现实的批判精神,改造是依据境遇和时运对被继承思想作清理、增删、引申、应用。因此,针对当时不少西方学者主张对马克思思想学术化、去政治化,把马克思思想局限在图书馆和书斋内而与社会政治分隔开来,德里达通过揭露人类依然悲苦的现实和仍然面临的理论和政治上惨重的失败,重申马克思思想的政治维度的重要性和当代性。应该说,正是因为认识到人类有那么多失败的教训,我们才必须铭记《德意志意识形态》的主张,有必要从哲学进展到对现实世界的研究,继承马克思有关理论与实践关系的学说,进一步捍卫和阐发马克思思想对解决社会现实问题的当代意义,拒绝剥离马克思思想的政治维度。在此,原因、手段和结果

^① Ibid., p. 53.

^② Ibid.

应该是同等重要的。斯皮瓦克认定德里达主张“我们不会重新政治化了”,这是不公允的。其实,德里达是认为如果没有重新政治化的必要限制条件,我们将不能成功地重新进行政治化。鉴于詹姆逊把幽灵性视为最激进的、积极定向于未来的政治化活动形式,德里达就断定詹姆逊对“政治化”或“重新政治化”作了谨慎有力的洞察和分析,从而与斯皮瓦克形成了鲜明对比。

第二,关于阶级在“新国际”中的重要性问题。鉴于以往的和现有的政治理论、政治机构都难以应对和解决“新世界秩序”那十大创伤,德里达所呼吁的“新国际”是一种新的作为事实而非乌托邦的国际法组织,它不再有政党、国家、共同体和共属的阶级,因而具有出于友情而联盟的性质。理论和实践都证明:每个国家的政党有党派立场,每个国家有自己的国家利益,每个共同体都有圈内意识,而不同阶级又有其阶级意识甚至意识形态,它们都不能有效应对和解决人类在理论和政治上的惨重失败。德里达尝试摆脱传统政治理论和实践的束缚来探求一条解决人类正共同罹患的现实世界的痼疾之路,这被批评者们指责为“反政治”。显然,德里达反对的是传统政治的体系和实践。德里达说的是“新国际”没有“共属的阶级”,而不是说“新国际”没有“阶级”。如果“新国际”有共属的阶级,那就意味着某个阶级主导了全世界,全人类具有统一的阶级意识,而统一的阶级在共同的政党引领下实现了世界大同。而同政党、民族、国家等概念一样,阶级概念在德里达“新国际”中已不再具有其在马克思那里的核心地位。马克思认为阶级只会在无产阶级统治消灭了私有制、实现了人类全面自由的共产主义社会中消亡,而德里达则主张当下只有诉诸于淡化阶级归属的新国际组织才能解决全人类正在经历的悲凄苦难生活。因此,德里达设法用这种没有弥赛亚主义的弥赛亚、这种诉诸于非政治的友谊联盟来解决全球根本性的政治问题。但这恐怕难以有成效,政治问题虽然牵涉政治、经济、文化、宗教等因素,但其解决断然不能没有政治的框架、政治的手段和政治的眼光。

阿玛德在几年后将德里达的“新国际”比作一种国际性论坛也不是没有道理。“事实上,世界社会论坛(World Social Forum)将是与德里达的‘新国际’概念相对应的典型形式:一个由所有网络组成的网络,一个没有自己政治纲领的政治节日。”^①阿玛德也指出德里达偏离了马克思阶级斗争理论学说:“无论如何,阶级斗争不是德里达在解读马克思时所用的图式的一部分。”^②而令阿玛德深感惊讶的是,德里达以拒斥教条主义为名抛弃社会阶级、意识形态、上层建筑这些马克思主义概念工具,倡导“新国际”这种极端反政治的联盟形式,竟然还自称是在继承马克思主义和马克思的承诺。阿玛德的反应和批评不是没有道理。

第三,至于阶级在不同时代和不同国家的状况、地位及其与种族、性别的关系,是一个很复杂的政治和社会问题。阶级归属的认知、阶级构成的变化在不同历史时期会有不同的表现,阶级斗争在不同历史阶段会有不同的发展状况,阶级斗争的三种主要形式(政治斗争、经济斗争和思想斗争)的呈现在不同时期、不同国家是不一样的。后工业社会尤其是消费社会的阶级状况、阶级斗争及其表现形式与19世纪、20世纪上半叶已有所不同。阶级意识、阶级认同、阶级忠诚相较于民族独立、性别平等、种族歧视等问题有所淡化。但这并不能说明阶级问题已经不重要,也不能说明马克思的阶级斗争理论已不再适应新的国际秩序和社会发展需要。虽然在新的国际秩序中,社会阶级图景不像从前那般清晰可见,但并非面目全非;工人阶级虽不像以往那样站在斗争前沿,也并非销声匿迹;阶级斗争虽不像往昔那样波澜壮阔,但也并非风平浪静。其实,在最近半个多世纪里,社会阶层的结构较以往发生了很大变化,阶级构成呈现出分化、流动性和多样性特征,工人阶级的队伍不再局限于从前的生产领域,还应包括消费领域、流通领域,工人不仅有蓝领工人,还有白领工人。尤其是工人阶级与中产阶级之间的界限日趋模糊,中产阶级也正在被无产阶级化。由此看来,伊格尔顿有理由反对把我们关注的焦点从阶级转移到种族、性别、文化、身份等问题上去^③,他认为女权主义、环保主义、同性恋和民主政治、

① Aijaz Ahmad, "On Postmodernism," *The Marxist*, XXVII 1, January - March 2011, p. 22.

② Aijaz Ahmad, "Three 'Returns' to Marx: Derrida, Zizek, Badiou," *Social Scientist*, July - August 2012, 40. 7/8, p. 47.

③ Terry Eagleton, *Why Marx Was Right* (Yale University Press, 2011) 178.

动物权益、反全球化以及和平运动这些当代政治激进主义不仅没有超越以阶级斗争为纲的马克思主义传统,还都从马克思主义那里获取思想养料。阶级始终都是一种全球性现象。从确切的马克思主义的角度来看,“跨国公司与南半球那些收入微薄的少数族裔的女性劳工之间的冲突就是一个阶级问题”^①。总之,阶级归属的认知是法律、社会、文化、政治和意识形态的综合过程。这意味着无论是德里达还是其批评者阿玛德、刘易斯对阶级的理解还不能做到与时俱进。

至于斯皮瓦克批评女性在德里达的《马克思的幽灵们》不占位置、不受重视,实际情况应该不是这样的。其实,德里达在书中呼吁,任何进步都不能忽视地球上如此多的男人、女人和孩子在受奴役、挨饿和被灭绝^②,他也呼吁人们要忠于马克思主义的精神遗产。“整个地球上所有的人,无论他们是否愿意,无论是否知晓,今天在某种程度上都是马克思的继承人和马克思主义的继承人”。^③“所有人”——应该包括女性在内——都是马克思批判精神的继承人。

第四,关于德里达与后现代主义的关系问题。批评者们基本上把尼采、德里达、福柯及利奥塔等人一起称作后现代主义政治哲学家或后结构主义者。伊格尔顿专门著有《后现代主义幻象》一书,把后现代主义与社会主义并置在一起进行对照评说,而阿玛德直言自己所谈论的是以后结构主义理论形式出现的后现代主义政治。只有斯皮瓦克恰当地把德里达称作激进的解构主义者,并论说德里达解构政治与女权主义、反殖民主义之间的关系。伊格尔顿把后现代主义视为“现代性的否定性真理”^④,批评后现代主义在对宏观政治信条、专制权力、普遍主义、本质主义进行激进批判时抛弃了“平等”“进步”“解放”“自由”“理性”“革命”等重要观念,批评后现代主义高调谈论性别、种族、欲望和身体而倡导差异性、相对性、异质性、

流动性和多元性,反对绝对同一、绝对价值、宏大叙事、总体性、单一性和中心化。伊格尔顿认为,虽然后现代主义与社会主义都反对大写的历史,但前者坚持去中心化,不要目标、根据和起源,而后者则主张普遍性与多样性的统一。鉴于伊格尔顿不仅把自由的自我实现这一社会主义目的视为绝对的道德价值,把社会存在美学化当作社会主义的本质,而且也抨击教条式的马克思主义,揭露斯大林极权主义对政治异见者的大清洗,所以伊格尔顿就不是德里达所指控的那种马克思主义者。而令阿玛德感到吃惊的是,德里达为马克思主义与后现代主义尤其是解构主义之间的对话打开了空间,但令阿玛德感到遗憾的是德里达没有探讨一个实质性问题:福山的历史终结论与许多解构主义工作中经常出现的所有元叙事终结论之间的政治和哲学联系。^⑤阿玛德显然是指解构主义与后现代主义在批判元叙事这一点上是共同的,并把解构主义视为后现代主义的一种类型。“德里达说,解构——在后现代主义中他的这一与众不同的哲学——只是‘马克思主义的激进化’,并写了一本赞扬马克思的书(以马克思主义者无法认同的方式来解读马克思)。”^⑥阿玛德批评德里达明显夸大其词地把自己实质在于文本解读的解构主义视为马克思主义的激进化。

但德里达是后现代主义者吗?有统一的后现代主义政治哲学吗?针对伊格尔顿和阿玛德把《马克思的幽灵们》归入后现代主义、后结构主义行列,德里达进行了反驳,否认该书仅仅是后现代主义或后结构主义这个“大类”中的某个特例。“我认为我既不是一个后解构主义者,也不是一个后现代主义者。”^⑦因为德里达认为自己的解构主义从未宣告一切元叙事之终结,并否认这些宣告与解构之间有任何必然联系。在批评刘易斯错误地将德里达这部著作定义成后现代主义作品时,德里达又重申:“把我的工作定义为

① Ibid., p. 223.

② Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Éditions Galilée (Paris, 1993) 141.

③ Ibid., p. 149.

④ Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Blackwell Publishing Ltd., 1996) 31.

⑤ Aijaz Ahmad, “Reconciling Derrida: ‘Specters of Marx’ and Deconstructive Politics,” ed. Michael Sprinker, *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida’s Specters of Marx* (Verso, 1999) 89–90.

⑥ Aijaz Ahmad, “On Postmodernism,” *The Marxist*, XXVII 1, January – March 2011, p. 17.

⑦ Jacques Derrida, *Marx & Sons*, P. U. F., Galilée (Paris, 2002) 36.

‘后现代主义’,这是一个我上面所说的极大错误。而在这里因把‘后现代主义、后结构主义’与对‘元叙事’的批判这三者等同起来,这个错误就进一步加剧了。”^①笔者认同德里达的辩解,因为尽管德里达批判西方形而上学、在场形而上学、逻各斯中心主义这样的宏大叙事,但他并不像利奥塔那样倡导微小叙事,而是探寻“原初痕迹”、“原初书写”、“原初差异”。不同于利奥塔诉诸于语言游戏中诸陈述之间具有性质上的不同来反对哈贝马斯的商谈和罗蒂的共识,德里达则把时间的空间化和空间的时间化结合在一起,既批判传统主体意识哲学,又反对结构主义。显然,德里达的延异哲学既不同于利奥塔的差异哲学,更有别于鲍德里亚的符号哲学、福柯的话语理论。

记得伊格尔顿曾经指责这样一种太过专擅的做法:首先对马克思主义进行某种严格的定义,而后再用这个定义来判定其他马克思主义流派对之的偏离程度。伊格尔顿在批评德里达时恰恰又实施了自己所宣称要加以排斥的这种专擅做法:首先对后现代主义进行某种严格的假设定义,而后再用这个定义来断定尼采思想、德里达结构哲学、福柯权力谱系学和福山历史终结论与之的符合程度。德里达与福柯、利奥塔等人思想的差异显而易见,而伊格尔顿把他们的思想放在一起一锅炖,煮出了统一的后现代主义色香味,再以这锅食料不合其口味、不能医治现世痼疾之名而

全部倒空了事。

总之,德里达虽重申马克思的批判精神,以此揭露和批评西方自由主义无视“新国际秩序”十大创伤、无视理论和政治的重大惨败而洋洋得意宣告胜利的虚假与伪善,但又设法弃置马克思的政党、阶级、国家和革命理论来阐发其“新国际”学说,他并不回归马克思,并不恢复马克思主义,因此,他确实如他自己所说的那样并不是马克思主义者。德里达倡导“新启蒙”,既反对全球化,也批评欧洲中心主义,因此,他也不是通常被人诟病的那种消极悲观的后现代政治哲学家。鉴于政治、哲学、历史、经济等是马克思主义学说统一整体不可分割的组成部分,马克思主义在任何时候、任何地方都不可能非政治化,实际上也从未被非政治化。于是,围绕德里达“阶级政治学”展开的“马克思主义是否重新政治化”的争论之得失也就清晰可辨了。德里达强调不同时代之间是脱节、断离的。“试图强加相同秩序,因而强加相同当代性的全球化、同质化、同质霸权这三者之间没有同步性。”^②德里达拒绝被信息化时代的资本所愚弄,他的“新国际”肯定不是那种旨在建立大一统世界政府来独霸天下的“共济会”,但我们由质疑德里达诉诸于“新国际”这一友谊式的非政治性联盟来解决复杂的系统的新国际法问题具有的可行性程度和实际成效。

① Ibid., p. 57.

② Jacques Derrida, “Marx, c’est quelqu’un,” *Marx en jeu*, Descartes & Cie (Paris, 1977) 23.

The Relation of Derrida and Class Politics from a Multidimensional View

Mo Weimin

(School of Philosophy, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: At a time when the socialist camp in Soviet Union and Eastern Europe is undergoing major changes and Western scholars are loudly proclaiming Western liberal democracy as the end of human ideology, Derrida calls on us to inherit Marx's critical spirit, to reflect deeply on the more tragic theoretical and political failures in the world today compared to the past, and to advocate the establishment of a "new international" aimed at solving the crisis of international law and implementing fundamental changes to international law. In response to Derrida's "New International" without common belonging to a class and his views on the importance of class and its relationship to gender and race, Eagleton, Spivak, Ahmad, and others engaged in a theoretical battle with Derrida. This interaction between deconstructionism and Marxist, feminist, and postcolonial critical theories provides a multidimensional view of Derrida's "class politics." The paper argues that, on the one hand, Marxism cannot be "depoliticized" as Western liberals claim, and therefore there is no need to "repoliticize" it, while, on the other hand, Derrida manages to escape from the traditional political philosophical framework of East and West and to resort to a "new international." On the other hand, Derrida's attempt to break away from the traditional political philosophical framework of East and West and to resort to the "New International" as a friendly and non-political alliance to deal with the complex new international law problems of the "New International Order" is incompetent. Derrida's "New International" is definitely not "Freemasonry," but its friendly, non-political nature of alliance does not effectively address the complex issues of new international law. The author concludes that Derrida, as a deconstructionist, is neither a Marxist nor a postmodernist.

Keywords: Derrida; Marx; Eagleton; Spivak; Ahmad; New International; class politics

[责任编辑 晓 诚]