在重塑政治本性中重思平等

——雅克·朗西埃的政治哲学研究

# 摘 要

# 面临当代政治的困境，重塑政治本性、找到政治的主体成为当代激进左翼思考的核心问题。雅克·朗西埃试图从批判“政治的终结”以及“政治的回归”两种主流观点入手，用自己的方式重新思考政治，重塑政治的本性，并在这一过程中，挖掘出后民主时代的本质与虚空平等的真相，进而找到平等真正得以立足的位置，以解决后民主时代下的现实弊病，实现真正的民主与平等。朗西埃的政治哲学与自由主义政治观相抗衡，有助于找回政治的激进本性，激活政治主体的能动性，实现平等的普遍化。但是，其思想中的无政府主义色彩以及对完全意义上的平等的追求也使得他的激进平等政治不可避免地存在着偏激与理想化倾向。

关键词：政治；治安；歧义；民主；平等

# Abstract

Faced with the predicament of contemporary politics, reshaping the nature of politics and finding the subject of politics has become the core issue of contemporary radical leftists’ thinking. Jacques Rancière tried to start from the criticism of two main viewpoints which are “the end of politics” and “return of politics”. He used his own methods to rethink politics and reshape the nature of politics. In the process, he excavated the essence of the post-democratic era and the truth of void equality, and then find the position where equality can truly be established, in order to solve realistic maladies of the post-democratic era and achieve true democracy and equality. Jacques Rancière 's political philosophy is in opposition to the political outlook of liberalism, which helps to find back the radical nature of politics, activate the initiative of the political subject, and realize the universalization of equality. However, the color of anarchism in his thinking and the pursuit of equality in the full sense also make his politics of radical equality inevitably have a tendency of extreme ideal.

**Keywords**: politics; police; dissensus; democracy; equality

目 录

[摘 要 I](#_Toc512855044)

[Abstract II](#_Toc512855046)

[引 言 1](#_Toc512855048)

[一、重塑政治：对“政治的终结”与“政治的回归”的批驳 3](#_Toc512855049)

[二、从歧义中窥见政治的本性 5](#_Toc512855050)

[（一）“政治”概念的重新界定 5](#_Toc512855051)

[1．传统政治的误识：治安 6](#_Toc512855052)

[2．朗西埃的“政治”概念：治安的断裂 9](#_Toc512855053)

[（二）政治：“无分之分”重新主体化 10](#_Toc512855054)

[三、民主：政治得以立足的根本形式 12](#_Toc512855055)

[四、平等：政治的唯一原则 14](#_Toc512855056)

[（一）作为一种预设的智识平等 15](#_Toc512855057)

[（二）平等：对抗感性的分配过程中不平等 17](#_Toc512855058)

[五、从政治本性到平等：对朗西埃的评价 19](#_Toc512855059)

[（一）对朗西埃的政治观的评价 19](#_Toc512855060)

[1．非共识的歧义：对自由主义的批评 19](#_Toc512855061)

[2．将政治与经济割裂：与马克思主义的差异 21](#_Toc512855062)

[（二）对朗西埃的激进平等的评价 24](#_Toc512855063)

[结 语 27](#_Toc512855064)

[参考文献 28](#_Toc512855065)

# 引 言

二十世纪九十年代世界格局的变动可以说给世界政治和理论带来了巨大的冲击，后民主时代下，资本主义所倡导的自由与民主似乎已经完美无缺；而进入现代以来，迅猛发展的经济资本、不断革新的技术手段似乎使政治不断遭受挤压，失去了它原本的地位和内在价值。现代政治哲学思想家们都不约而同地认为，现代正是一个政治缺失的时代。“政治的终结”与“政治的回归”开始成为政治哲学中的主要论调并且两种观点彼此争执不下，如何拯救政治似乎成为了当代政治哲学的一个主要难题。

在这个问题上，有一个在主流政治观念中逆流而上的人——当代著名的马克思主义学者、批判理论家雅克·朗西埃[[1]](#footnote-1)。他与阿兰·巴迪欧，斯拉沃热·齐泽克，吉奥乔·阿甘本等人同为当今欧洲最为流行的左翼思想家。政治本性与平等两个问题是当代左翼阵营中普遍关心和思考的问题，他们都力图解决理论与实践的冲突，希望在思考政治本性的过程中打破现代政治中的困境和不满，对政治实践进行更加强有力的解释和指导。朗西埃无疑是其中极具代表性的一位，不少思想家都在一定程度上受到了他的观点影响。他试图与政治和政治本性的主流理解作斗争，批判这些拯救政治的道路仍然是对政治本性的遗忘。可以说，朗西埃以一种惹人注目的几乎横切所有已有途径的方式，抛弃许多在此之前广为接受的理解，重新思考政治的本性，重新界定政治。而在他思考政治的本性的过程之中，平等这一历来被不断探讨与思考的重要价值也被其赋予了新的内涵，这也成为他的全部激情之所在。

国内对于朗西埃的研究正呈方兴未艾之势，但对他的研究更多地关注美学与文学方面，对政治哲学方面的关注并不广泛。其中，张一兵教授在他的几篇文章中探讨了生命政治中一种打破既有秩序的失序政治概念[[2]](#footnote-2)，以及对基于身体的感性分配的治安逻辑的探讨[[3]](#footnote-3)；冯翊、黄海峙则从朗西埃自创的“歧义”概念去阐释其政治的异见性质[[4]](#footnote-4)；国外的相关研究则更为专门与深入，如美国政治哲学家Todd May在其对朗西埃的研究著作中，从积极与消极平等的区分角度探讨了政治与平等的关系，并以此分析当代的政治问题[[5]](#footnote-5)；Paul Bowman和Richard Stamp编辑出版的*Reading Rancière*则集中收录了一些关于朗西埃的文章与论述，从政治、治安、民主与平等多方面讨论了朗西埃的思想[[6]](#footnote-6)。而笔者发现，平等贯穿了朗西埃的所有作品，但并没有在政治哲学领域被系统地着重分析，特别是在国内的研究中，朗西埃的平等思想更多地在美学上被论及。此外，朗西埃的政治、平等与民主三个观念其实是密切关联并相互支撑的，这一点在大部分学者的著作中比较分散并不突出。

因此，本文的创新点在于，笔者将从朗西埃对政治本性的重塑出发，在梳理其对政治的理论构造的过程中，力图展现朗西埃对政治、民主与平等的层层建构，对朗西埃的平等观进行更为清晰地提炼与比较，并以此为基础，对其政治哲学的理论与实践价值、局限性进行总结评价。那么，朗西埃究竟是如何重塑政治本性的？他对政治本性的思考最终目标将指向哪里？我们又该如何看待朗西埃对政治本性的重塑以及对平等的重思？

1. 重塑政治：

对“政治的终结”与“政治的回归”的批驳

“拯救政治”不是一个新话题，众多现代思想家例如列奥·施特劳斯、汉娜·阿伦特、厄尼斯特·拉克劳、尚塔尔·墨菲、弗朗西斯·福山等人都致力于运用自己的不同方式拯救政治、定义政治。西方政治思想传统溯源自柏拉图和亚里士多德，但进入19世纪以来，现代政治开始逐渐背离古典政治传统，走上了一条彻底的“不归路”：现代性的不断发展使得“政治不再作为驶向乌托邦岛的隐秘航行，从今往后它将作为掌舵和弄潮的艺术，作为经济增长和‘生产’的自然的、平和的发展，这种‘生产’融合了古希腊的‘自然’概念和逐步推进事物的日常生活的艺术，而那个疯狂的世纪把这种生产和承诺的致命策略混为一谈。”[[7]](#footnote-7)现代政治所坚持的不再是传统的政治理想目标，其内容也不再是激昂高亢的阶级斗争，而变成对共同体内部各种利益的精明计算和治理。政治变得去政治化，“无数人前赴后继为其捐躯的平等性让位给为共同体带来经济利益的平衡秩序的算计”[[8]](#footnote-8)，不断有人在高喊着政治的终结，越来越多人意识到这个世界的政治虽存犹亡，整个世界“正在驶向商品、肉体和候选人自由交换的幸福海岸”[[9]](#footnote-9)。

于是当代政治哲学家们开始重新思索政治，而做出“政治终结”这一看似悲观又独断的论断使得不少学者们走向回归路径，试图回到政治的发源处，回到古典政治，从“政治的回归”中找回政治的本真。其中最具代表性的便是列奥·施特劳斯和汉娜·阿伦特。

对于施特劳斯而言，现代性的危机与现代政治的危机实际上是同一种。现代性的浪潮使得历史主义、相对主义和虚无主义泛行于世，政治的本性因而被扭曲，造成一个政治缺失的时代。而施特劳斯认为，导致现代性危机的正是natural right[[10]](#footnote-10)这一概念内涵的现代异变——由古典政治的“自然正当”异变为现代政治的“自然权利”。这种对权利的一味功利性追求而非顺应自然秩序必然会造成政治本性的迷失。因此，“我们必须回到政治哲学最初遭到破坏的地方，回到现代政治哲学的诸起点，回到现代哲学还不得不与古典政治哲学一争高下之时。古今之争就发生在那个时候”[[11]](#footnote-11)。亚里士多德的“人是理性的/政治的动物”、柏拉图的“理想国”以及苏格拉底的“美德即知识”都是施特劳斯提倡回归的政治原初价值，他所谓的政治的回归便是要回归到自然正当，回到符合“人的存在本性和自然秩序”[[12]](#footnote-12)的状态中去。

阿伦特主张的回归路径与施特劳斯有着异曲同工之妙，二者都试图追本溯源，将现代政治从经济、技术、哲学等的占领中解救出来，恢复其本真。不过在具体操作上，阿伦特是一个忠实的亚里士多德主义者，她将目光专注于区别劳动、工作[[13]](#footnote-13)与行动三种人的实践活动上。劳动是人与动物所共同进行的活动，目的是满足人的肉体生存需要的活动，依赖于自然受制于自然，而非人的自由活动；工作是指人运用一定的原材料创造一个不同于自然世界的人造世界，这是人的功利性的活动；而行动则是人的完全自由的活动，既不被自然的必然性所约束，也不出于功利性的驱动，作为人和人之间的自由交往活动完全脱离了物的中介作用。在阿伦特看来，人与动物的区别在于人能够行动，进行行动这一活动便是人向亚里士多德所言“政治的动物”本性的回归，政治正是这样一种关于公共领域内自由言说的行动。因此，阿伦特试图回归的政治便是以自由为原则 ,通过与身份平等的公民充分交流，交换共同关心的议题的意见, 并“共同行动”。她意在将政治与其他任何活动现象区分开来，提炼出一种最为纯粹的政治，这种政治在她看来才能称为真正的政治，至善、珍贵而不可缺少。

然而不管是施特劳斯式还是阿伦特式政治的回归，都将真正的政治等同于与基础性生活秩序相对立的善的生活秩序。这在朗西埃看来都遗忘了政治的本性，具体体现在以下三个方面：

首先，政治本该是关乎平等的，而施特劳斯与阿伦特试图回归的古希腊古典政治，是对共同体“组成部分”的计算，其目的是获得所谓的共同的善/利益，其平等建立在等级秩序之上受权力分配，这样一种“各安其位”的平等必然导致不平等的产生，此种回归无异于政治的终结；

其次，回归的政治仅仅只是一种政治的纯粹化状态，只是重新回到了把政治归结为国家统治的这种纯粹又简单的还原，并没有摆脱意在脱离的去政治化困境。正如阿伦特将政治框在公共领域以言说公共事务，“被纯净化的政治正好重新找到了审议与决定共同利益的适当场所——也就是讨论与立法的议会、解决事务的国家领域、监督审议与决策是否合于共同体奠基之法的最高司法机构。”[[14]](#footnote-14)把政治从家庭与社会的必然性中解脱出来，看似恢复了政治的内在价值，事实上却“表现出过于谨慎的模式和匮乏的场所”[[15]](#footnote-15)，这种将政治留给专门的事务和规定能从事它的人的行为反而体现了一种与政治不相符的不平等。在朗西埃看来，政治与社会不是对立存在的，政治应该是要“将普遍的和共同的东西强行带入私人、家庭或社会领域，将一切人拖入，将一切人拉平”[[16]](#footnote-16)。由于此种政治状态仍然满足于既定的社会秩序之中，纯粹政治依旧无法避免地受到各方权威代表的介入与侵占。这不是政治的回归，只会促进政治的消亡。

再有，朗西埃认为，在这个后民主时代，现存的政治抑或是思想家们企图建立的政治都是一种共识型的政治，通过一种共享的感受性体制，使得共同体之间达成某种程度上的共识，实现所谓的民主政治。但这无疑是取消了政治中该有的争议，也损害了政治中的平等，用一种粉饰太平的方式掩盖了政治的本来面目，使得政治成为非政治。

因此，朗西埃并不认同这一系列在他看来以拯救政治之名实则歪曲政治本性的行动，他也坚持在现代共识民主的一系列问题与弊病尚未解决之时政治永远不会终结。他在对20世纪80年代以降的政治及社会状况进行深刻反思的基础上，试图开辟一条不同于前人的拯救政治道路，建立起一种打破共识困局，找回平等立足点的后现代政治，实现真正的政治拯救。

1. 从歧义中窥见政治的本性

## （一）“政治”概念的重新界定

朗西埃既然认为“政治的终结”与“政治的回归”这两条路径无法拯救现代政治危机，那么他必然走向与主流政治的斗争，寻求跳出传统政治，以“重新创造政治”。而“政治”概念的重新界定就成为了他试图颠覆传统政治所迈出的第一步。

1．传统政治的误识：治安[[17]](#footnote-17)

在传统政治中，“政治往往被视为一组达成集体的集结或共识的程序、权力的组织、地方与角色的分配，以及正当化此一分配的体系。”[[18]](#footnote-18)而朗西埃建议，这种体系应该被称为“治安”而非“政治”。

治安不同于福柯所提及的“治理”[[19]](#footnote-19)。治理偏向的是类似于警察一类对社会进行规训的权力管控，治安并非此种社会功能抑或控制机制，而是作为一种社会的符号建构，其根据的不是权力而是感性的分配。同样地，治安也不会是马克思将国家与社会对立起来的“国家机器”，在治安中不存在此种导致政治与治安混乱的对立的预设。“治安首先便是界定行动方式、存在方式与说话方式分配的身体秩序，并且确认那些身体依其名称被指派到某些位置或任务上。这样一种可见与可说的秩序会对哪个行动可见，哪个行动不可见进行认定；对哪种言说可被当成论述来理解，哪种言说被当成噪音而无视进行选择。”[[20]](#footnote-20)在朗西埃的阐述中，比起作为身体的“规训化”，他更愿意把治安当作管理身体出现的规则，决定职业、身份、地位所分配到的空间的性质。

而治安逻辑得以构建，就不得不提到一个核心概念——感性的分配（partage du sensible）[[21]](#footnote-21)。“感性（sensible）”一词在法语中意为“感觉到、感官所及”，与中英文并无太大差别。而“分配（partage）”在法语中的含义却是双重的，一是区分与排斥，二是参与及共享。也就是说，朗西埃在其论述中所使用的感性的分配具有两种模式：一种是分离模式，感性的分配把不可见不可听不可感的事物排除在外，社会上的所有群体所接触到的都是感性分配模式允许感知到的内容；另外一种则是参与模式，感性的分配预先界定了参与的模式，每一群体都有着与其职业、地位相匹配的行为和言说方式，他们能够互相理解，这种参与的共享性使得共识变得简单。正如朗西埃曾经提到的关于警察的例子：在治安秩序中，一个警察在路上只会对你大喊：“继续保持前进，没什么好看的！”[[22]](#footnote-22)治安逻辑规定了你的行动方向和路径，你只有行走在被规定的道路上才能够参与到共同体之中，而同时，治安逻辑也限制了你在此过程中对允许之外的事物的感知，除了前方为你提供的，其他“没什么好看的”。概括而言，感性的分配界定了人与世界的关系，也是建基于其上的共同体法则的分配本身[[23]](#footnote-23)。治安的本质就在于对感性的分配。

为了更好地佐证被政治之名所掩盖的治安之实的存在，朗西埃特别地将自古希腊以降的政治状态分成了三类——元政治、类政治和后设政治，在他看来，从元政治一直到后设政治的演变，都没能够脱离治安的框架。

元政治的模型由柏拉图所创造。在《理想国》中柏拉图描述了一种层级结构严明的三角秩序：最顶层是哲学家，拥有代表智慧的金属性；中间的是战士，拥有代表勇气的银属性；最下层的是劳动者，拥有代表节制的铜铁属性[[24]](#footnote-24)。如果每一层级的人都能恪守自己的德行，做好本该做的事情，比如劳动者勤恳生产，战士捍卫城邦安全，哲学家运用智慧统治，那么城邦就能够安定且稳固。朗西埃认为，“这种奉行最优秀的人统治较差的人，各层级安分守己的元政治全然只是一种赋予存在方式、行为方式、感受与思考方式的元治安”[[25]](#footnote-25)。在柏拉图式元政治中，我们看不见政治争议与冲突的存在，每一层级的人都自发地接受政治秩序所赋予自己的社会地位和社会职责，不做超出他们本性之外的事情，否则就是扰乱社会秩序。这无疑是取消了平等与政治。

亚里士多德的“类政治”则可以看作对其老师柏拉图的“元政治”的一定改进。亚里士多德看到了人天生是政治动物，看到人对平等与权力的自然诉求，于是他试图调解政治冲突与优秀者统治之间的矛盾，将政治问题转化为权力问题，允许持有政治争议、寻求政治平等的一方（人民）可以通过争夺政治权力的斗争来实现诉求。然而事实上，亚里士多德允许的政治争议只是一种表象，人民在他看来仍然处于一种分散状态，并且本分工作使得他们的时间与空间充分饱和而疲于政治活动。这种类政治仍然是一种治安秩序，政治只不过不再是“富人与穷人之间、智者与平民之间的无尽冲突”[[26]](#footnote-26)，而是转变成一种权力争夺之后的权利和义务的分配。类政治的本质便是将参与政治争议的行动者与争议发生的形式转变成治安秩序安排分配下的各个部分与固化形式。

以马克思为代表的后设政治不同于元政治与类政治，其主张的是对政治冲突的承认与暴露，肯定阶级斗争。虽然比起前两种，后设政治有了很大的进步，但遗憾的是它仍然没有从既定话语和存在、行动方式中脱离。无产阶级这个在后设政治中既是阶级斗争的主体也是消除所有阶级之后的主体，其实是“一种人民的特定发生、一种争议性的民主主体”[[27]](#footnote-27)。后设政治依旧没能够超越治安的框架，只能说是一种最为接近“政治”的治安类型。

不管是元政治、类政治还是后设政治，它们期望的是建立一种稳固的社会秩序，而不是为了打破原有的政治秩序。它们都预设了谁作为政治的主体，谁成为接受统治的部分；预设了不同群体不同阶层的价值与存在方式；预设了谁在政治上发出的声音能够被听见，而谁的声音又只能被当作噪音而忽视。因而，对于朗西埃来说，它们只能被称为“治安”而算不上是“政治”。

对于治安来说，平等似乎是一件似是而非的事情。在朗西埃看来，从治安体制下的平等中，我们完全看不见个体的异质性，这是一种 “空的平等”[[28]](#footnote-28)。平民以模糊的“多”代替了异质的“少”成为了共同体的“一”，整个社会呈现着一种“人人平等”的假象。以工人为例，由于其被治安逻辑所赋予的特定职业、社会地位等，他们在经济上处于与雇主的依附关系中，而不可避免的经济关系势必会导致一种不平等的社会关系——工人的应有权利遭到挤压、价值被压榨、合理诉求被忽视等。而另一方面，社会上却普遍宣扬着人人平等，从法律条文到政治民主形成了一种看似平等的社会关系，包含着社会各阶层的共同体采取政治协商、对话等展现民主与平等的方式，达成了一系列值得令人称赞的共识。而实际上，共同体内部却忽略了少数人的声音，或者说，少数人的声音并不能被共同体所听见。在空有人人平等的空名之下，工人在言语上被排除在共同体之外，他们不参与公共领域的决策与事务，面对实际上的不平等，他们只能焦虑地抱怨和发出苍白无力的抗议，除此之外，没有一点办法。在治安逻辑中，一切打着平等旗号的行为机制，都令人遗憾地流向不平等。因为不管是协商、共识还是一人一票的民主选举，仍然遵从着可感物的分配原则。在可感物的分配之下，政治纷争被取消了，每一个人都被安排在应该身处的位置上，并根据其位置发表“合适”的意见，以达成整个社会整个共同体的共识。如此，不但压制了社会不同群体在其社会所给予的身份之下的真正利益诉求与真实意见，更是排除了“少数人”参与公共领域事务的资格，最终导致的不过是一种“空”的平等。

2．朗西埃的“政治”概念： 治安的断裂

朗西埃所理解的政治是建立在治安之上的一种特定的活动，同时也是对治安逻辑的打破与断裂。政治并没有自己的确定的内容和场域，它所针对的是固化的治安秩序中的一切。可以说，当治安中的感性分配逻辑与真正的平等逻辑遭遇时，政治就发生了。正如朗西埃在其论著中指出的，政治即是用来打破界定的组成成分和分配份额的感知体制，重新配置原有的组成部分、可感事物等，往“空”的平等中注入实在的内容。于是，在政治逻辑中，原本不可见的变得可见，原本被当作噪音或者动物的叫声的变成可以听见并理解的话语，政治将不同的身体、职业、身份从原有的场所和位置中移动，重新塑造一个新的秩序，并在这一过程中寻求对其唯一的原则——平等的真实性的验证。

政治的本质就在于展现歧义。朗西埃在《歧义：政治与哲学》这一著作中，特别论及了“歧义”（mésentente）[[29]](#footnote-29)一词。他认为，产生歧义并非出于错误的认识抑或由于词语不精确而导致的错误理解，因而不管是知识的补遗还是词语的纯净与统一都无法消除歧义。朗西埃所称的这种“歧义”的情况，是指对话双方之间在谈论同一个东西却无法互相理解。也就是说，双方关于同一对象有着不同的感受性呈现，因而一方无法意识到另一方发出的声音与诉求其实同他自己发出的是一个意思。而往往在治安逻辑中，这种无法被共同体理解的声音自然而然地就被当成噪音所忽视。例如在当下，多国首脑与学者共同商讨全球气候问题，而同时，自发的集体游行也在进行，这个集体中的每个人都认为自己在这件事上具有发言权，其诉求应该被听见被理解。然而遗憾的是，首脑们并不会关注他们到底在说什么，他们只会觉得这些集体游行者只会制造骚乱而采取行政的镇压。而政治就是要将这种无法消除的歧义展现出来，将可感事物内在的裂缝展现出来，“将这个现实存在的一体两面的对抗性世界呈现给世人” [[30]](#footnote-30)。以治安的角度来看，使看不见的人、听不见的声音得以进入治安场域的政治无疑是一种错误，而政治的存在就是让这种错误得以延展，从偶然性的小群体到整个社会，使这场冲突的错误成为所有人的共同关注，据此构建出新的共同体。

朗西埃多次提到过，政治是一种行动模式。相较于持有固态秩序的治安，政治是不断变化的动态模式，总是处于行动之中。因而政治也具有一定的偶然性。政治不断地寻求对治安的断裂，追求着平等，于是不可见的不可听的突入原有的治安场域之中，导致治安秩序发生动荡。当新的感性分配建立起来，治安又重新出现，而政治也在潜伏着发动新一轮的进攻。因而，政治在动态中与治安交替着保持着平衡，只要治安存在着，政治便永远不会终结或消亡。

## （二）政治：“无分之分”重新主体化

在朗西埃看来，政治具有浓郁的解放色彩，其本性就在于治安与政治这两种异质逻辑的遭遇，实现构序中的失序，而这一过程正是政治重新主体化的过程。

治安中的感性分配使得所形成的共同体内部具有同一套话语逻辑，同样的感受性体验预设了内部的同一性和可沟通性、理解性。而感性分配的另一功能——区分与排斥——则显而易见地否定了具有不同位置或话语的群体参与到共同体之中，例如不同的语言、人种或出身。这一部分的群体便被朗西埃称为“无分者”（with no part）。同亚里士多德所谓的“无分者”类似，这一部分人以其少数或多数而被模糊化，事实上并不具有任何份额，而共同体所共有的特性、原则也不为这部分人所拥有。“古代的穷人、第三阶级、现代的无产者——实际上只能够作为一无所有者或是作为全体”[[31]](#footnote-31)。

然而，恰是这部分“无分者”存在着，政治才能够产生。也就是说，这种具有歧义的共同体，将治安与平等间的矛盾揭露出来，而政治要想对治安重新构序，就必须重新主体化，实现“无分之分”（une part des sans-part）——使这部分没有资格参与共同体内部的人脱离被给定的身份、角色、位置以及感知模式，闯入治安场域，从而能够将自身力量展现出来的特定主体化过程。这是政治对治安秩序的断裂与重新塑型，是对原有的错误的治安逻辑的纠正。

政治重新主体化的过程就是去同一化或者说是去身份化。政治主体化试图为无分者寻求份额，于是创造出了一种“共同体的治安结构中不存在的杂多，一种在计算逻辑上与治安逻辑矛盾的杂多” [[32]](#footnote-32)。这种杂多打散了治安逻辑中的同一性，自然秩序中被功能与场所分配的既定身份变得具有争议，而建立起来的新的空间是任何人都可以被算入的，有分者与无分者之间的联系也由此被架了起来。在1968年五月风暴中，当法国学生游行时呼喊“我们都是德国的犹太人”[[33]](#footnote-33)，就在身份认同的同一性中引入了间隙，扰乱了治安秩序中的自然分配。犹太人不再只是外国人，“德国的犹太人”这一新的身份作为共同体的增补突然出现在了人们的眼前。人们在听到这一口号时便会觉得惊异与不安，开始对自己的身份以及现存状态产生质疑，这就取消了共同体所奠基的同一性，在此基础上，被治安所占领的场域才能产生缺口允许无分者重新进入，朗西埃所主张的“无分之分”才有实现的可能。

从朗西埃的论述中可以看出，这一政治主体化过程是重新铭刻平等，将平等实质化的行动。正如前文所提到的，治安中的平等本质是“空”，而政治重新主体化的过程就是要往平等之“空”中注入实质。

首先，无分者闯入不属于他们的场所之中，将治安秩序中受感知分配下社会身体分配的不公平暴露在大众眼前。治安秩序发生动荡，政治重新主体化，重新划定每一个人被赋予的身份与其归属的经验领域，瓦解并重组了共同体的话语和感知逻辑。例如，当女性作为国会选举的候选人参与到本不属于女性的社会领域之中时，普遍的选举权的公平性被质疑，治安逻辑与公平逻辑之间的矛盾被搬上台面。治安逻辑中的感性分配所给予女性的例如公民的母亲、教育者、照顾者等母职功能被转化为没有性别差异的共同体一员。这一转变便是平等的彰显，是治安秩序的分配与平等的连接。

其次，政治的重新主体化不仅仅是令无分者发出的声音被听见，也不仅仅是要挤入共同体中为自己挣得一份立足之地，而是要求一种能保证一般言说者的平等能力的秩序。在这种秩序中，“平等”是真实的而不再虚空。无分者如果只是寻求共同体内部的份额，满足于现有秩序的接纳和承认，那么无分者终将无法逃脱被共同体同化的命运。这不是政治的重新主体化，更不是真正的平等。只有以自身的异质性打破共同体的同一性，以“非（non-）”而不是“反（anti-）”的面目实现无分之分，实现一般言说者得以平等言说的话语平等，这才是朗西埃所致力于追寻的平等真相。

1. 民主：政治得以立足的根本形式

在朗西埃拯救政治、重新探索政治的过程中，“民主”可谓是一个重要概念。在朗西埃看来，之所以有人在高喊“政治之终结”，是因为他们认为已经建立起的民主政治制度终结了集权体制，实现了平等与政局平稳。而事实上，我们所处的不过是一个后民主时代，所沾沾自喜并安于此状的不过是一种形式民主、一种共识民主。

“现今民主”——共识民主，便是对政治的取消，成为治安。在这种民主建制中，我们看到的是各方间的一致性，治安中的感性分配预设了共同体的组成成分、可商议的内容以及共享的知识、相关感受体验等。“将一切‘人民’力量表象的‘政治’争议，简化为国家与社会组成以及成员彼此利益的操作与部署。”[[34]](#footnote-34)政治制度和国家法制致使“民主”成为“不民主”的幌子，国家权力越来越以民主的名义交给少数的专家和政客，而真正代表“民主”的人民，不过是不在场的在场，共识民主的原则便是以在场之“民意”整体等同于“人民”之身体。我们可以看到，“无论是财富对我们的资本主义式无限统治，还是苏联社会主义式对人民的保姆式管理，都如马克思所说，是一种寡头政治，是要用人民的名义，去获得主导者自己的寡头统治的合法性”[[35]](#footnote-35)。这样的民主与平等是虚假的。因此，后现代民主总会陷于一种悖论之中，每当代议机关备受争议时，那些最主张民主的人都会跳出来指责议会代议制度“只是一个形式”。

对于朗西埃来说，“民主是政治本身得以立足的根本形式”[[36]](#footnote-36)。然而后现代的共识民主完全无法给予朗西埃重建起来的政治以支撑。于是，如何找到民主有别于共识的合理形式以及如何发挥民主对政治的作用也成了朗西埃拯救政治的重要一步。

那么，何谓“民主”？朗西埃在其论述中明确指出，民主不是一种由国家议会和民主选举构成的代议制政治制度，不是阿伦特或施特劳斯所谓的某种生活模式，不是个人主义支配或群众的统治，而是对政治本身——政治的主体和形式——的规定。在朗西埃的思想路径中，他对“民主”进行了以下三个面向的规定：

首先，民主是一种特别的共同体类型。在这种共同体中，可见性被引入到经验领域，政治空间被开启，任何人任何群体都可以被算入，在这种共同体之中，可见性的体制被不断修改，现实不断被分裂又重塑。

其次，“人民”作为民主或政治的主体，其概念将从根本上决定民主或政治的形态。不同于现今民主中作为共同体组成分子的具体化的“人民”，朗西埃所指的真正能成为民主的主体——“人民”——是一个增补性的存在。他们并非某一确定的种族、身份、阶级，也不是共同体的组成分子，其特性在于“无分之分”，是解除了一切位置及份额的管制的流动主体。所谓民主便是要使诸多主体得以立足。

第三，在安稳的治安秩序中引入争议，即通过民主使得分配身份位置的治安逻辑与具有平等特质的政治逻辑发生对立，在政治争议中不断追寻平等。

只要满足以上三条，民主就会发生。而朗西埃对“民主”的根本设想，正是将“民主”交还给“人民”，且不是任何被豢养而失去力量的人民，而是随时随地都可能发动“行动”的人民。

自然而然地，民主在政治中要发挥的便是一种“间断”作用——对治安逻辑也即通过感性支配参与统治的逻辑的断裂。[[37]](#footnote-37)借由政治的重新主体化过程，也可以称作为民主的特异性部署，民主之名使原有秩序发生动荡出现断裂的空隙、原有的政治边界被扰乱，而在这一空隙之上，任何群体都有言说的可能性，那些没有份额的、不知从哪里冒出来的部分，也能平等地进入到公共领域之中成为政治主体，新的可见性领域将会形成，具有多种可能性的新的秩序得以建构起来。这一过程中所体现的便是平等逻辑对治安逻辑的碰撞与反抗。平等的逻辑只有在真正的民主中才能得以贯彻。当民主如同一把锋利的剑劈开治安逻辑的链条，人与人之间，群体与群体之间出现了空白的间距，他们所处的治安秩序下的位置都发生了动摇和移动，在此基础上，彼此无法理解的言说者之间出现对话的可能性，而这样一来，任何言说者都将预设彼此的“平等”，此种平等是依据言说者间的对等关系所定义，而非依据一定的规则所平分约化出的社会组成分子之间的“虚空”的“平等”。政治不再是关乎权力，民主不再是关乎权力的执行代表，而是“关于各个（个人认同或所属的）世界之间的关系了”[[38]](#footnote-38)。

在朗西埃的一次访谈中，他提到，“政治的存在本就依赖民主实践，也就是说存在政治的同时，民主实践就已经存在，在那里，一种倾向于在现有国家内部发起斗争的平等集体的力量也出现了”[[39]](#footnote-39)。他将其民主概念与德里达的区别开来，因为在朗西埃看来，德里达永远是在权力的思维框架中思考政治，而他所谓的民主也是朗西埃所言的普遍理解中的民主——关于最高权力的执行问题，而其企图实现的民主的主体——人民——是处于国家管制下的具有身份认同感的人民。因此德里达的民主永远无法脱离形式民主的悖论，以至于对于德里达来说，民主永远实现不了，但总是处于实现的期望之中，而且不断受到外部的检验。与此相对的，朗西埃所认为的民主就存在于在政治之内，而不是要在外面寻找。因而从某种意义上说，民主不是“永远在路上”，而应该是“一直存在着”，而只有依靠政治不断打破不平等的治安秩序，孜孜以求最新的平等，不断重新分配位置与功能，不断接纳“无分者”，民主的状态才能呈现在世人的眼前。这不仅是一个平等的过程，同样也是一个民主实现的过程。

1. 平等：政治的唯一原则

对于朗西埃来说，重塑政治本性中的一切努力——打破治安的感性分配、无分之分的重新主体化、反共识民主等，都是他对作为政治唯一原则——平等的诉求过程。没有平等，政治便不可能存在。一个行动、一个事件是否是政治，不在于其对象或发生的场所，只取决于其发生的形式——是否以歧义的方式在治安中铭刻平等。与朗西埃一样师从阿尔都塞并且在之后与其决裂的左翼思想家阿兰·巴迪欧在评价朗西埃时说道：“平等的学说才是朗西埃真实的激情所在。”[[40]](#footnote-40)那么，朗西埃所致力于实现的到底是何种的平等呢？

## （一）作为一种预设的智识平等

朗西埃首先驳斥了我们一贯思维中的平等：作为地位的逆转和平等身份的宣称。比如，所谓的工人阶级发起阶级斗争以成为国家的主人；或者法律中所规定的公民身份的平等。在朗西埃看来，地位的逆转体现的便是支配与被支配的一种不平等关系，而从不平等中进行斗争所获得的“逆转”只可能是换汤不换药的新的不平等，而不可能衍生出真正的平等，因为这种地位的逆转根本没有脱离治安秩序之中对身体的固化分配；平等的公民身份也只不过体现在，对平等的表面宣言之下贫富或种族差异被取消，但仍然有无数的人处于不平等的现实之中。

因此，朗西埃反复强调，“平等”不是一种算术型统计或几何式分配，不是既定的政治运作或法律反映出的本质，更不是人们可以诉诸的价值或一套被设定要达成的目标。“它只是一个预设，一个‘政治’的出发点，只能在落实这个预设的实践中被理解。”[[41]](#footnote-41)

这个被朗西埃所作为预设的平等便是智识上的平等。朗西埃认为，一切现实中的不平等归根结底都源自个体在智识上的不平等。这一思考来源于十九世纪法国的一位异端教授约瑟夫·雅各托（Joseph Jacotot）提出的“理智的平等”[[42]](#footnote-42)观点。朗西埃在《无知的教师》一书中指出，雅各多在教学中发现，学生在没有教师的介入之下仍然能够自学读懂某本小说，并写出读后感。因而他严厉地批评这样一种普遍认识：教师比学生具有更高的智性，学生需要通过教师的教导才能够掌握更多的知识，更好地理解这个世界。事实上，学生与教师在智识上并没有高低之分，而是拥有平等的智性。每个人都能以同样的智性并在同等程度上掌握某种知识，虽然老师的确在知识领域上比学生懂得更多，但这只是因为老师比学生更早地学习到了这些知识以及钻研地比较透彻一点，拥有同等的智性的学生并不需要老师手把手地教给学生知识，只需要在方法上有所引导，学生就能够通过自身的智性掌握新的知识。

由此，朗西埃将“智识平等”延伸到了政治领域之中。一方面，在他看来，“教师”这一形象可以等同于社会中的一切“解释者”。当代的政治无疑是一种精英政治、专家政治。一群被认为具有更高的智识、更高的品行和能力的人被认为是最适合管理公共事务的人，他们代表人民参与政治，制定规则政策，然后向那些“智识更低”的人民去解释这些规则和机制，“人民”所要做的就是理解并且接受。因此，各安其位、各守其职的治安秩序便得以建立与巩固。而这样一种关系——上等阶级的代表和下等阶级的成员之间的关系，就如同老师与学生之间的关系——很显然，这并不是一种平等的关系。这种关系体现的永远都是支配与统治，只要智识间的不平等一直存在着，对平等、民主或自由所做出的任何努力都将是徒劳。另一方面，与他同阿尔都塞决裂的原因有关。在阿尔都塞看来，马克思思想中有着意识形态与科学的断裂。马克思主义科学为我们揭示了资本主义的运作和剥削方式，而劳动者（工人阶级）由于总是处于意识形态的幻觉之中，无法仅仅凭借他们自身获得这一知识内容。因此，诸如阿尔都塞这样的先知者的教导为工人阶级所需要，只有了解了这种知识，工人阶级才能够了解到不平等，才能够化被动为主动奋起反抗。在朗西埃看来，阿尔都塞所主张的这种“先知”与“无知”、“教授”与“被教授”的关系就意味着智识上的不平等的预设。在此基础之上，社会中的特定的位置、身份不断被固化，对平等的追寻只能陷入一种死循环，因为对于那些处于被动位置的人（如工人阶级）来说，“他们在那里，是因为他们不知道他们为什么在那里；他们不知道他们为什么在那里，是因为他们处在那里”[[43]](#footnote-43)。先知者永远走在前面，无知者永远在后面追赶，不平等最终也只能走向不平等。

因此，朗西埃强调，平等的实现需要平等的预设。要达成的平等归根结底是作为根本预设的智性上的平等。出身以及固有的身份、地位并不会成为对平等的阻拦，特别是那些被共同体所边缘化，被治安秩序所忽视的“无分者”，智识上的平等使得他们具有同等的认识事物、理解事物与表达交流的能力，不需要依靠那些“有分者”的教导与解释。于是，不同言说者之间的话语平等的关系就被建立起来，这也为他们互相理解建立了基础。所有的声音都是智性的表达，而不是“无知的”，不会存在 “无分者”的话语被当作噪音或动物的叫声的情况，平等言说的身份使得在治安秩序中不可听的声音变得得以听见，平等作为一种预设也就在这个过程中得到了验证。朗西埃通过解读19世纪法国工人运动档案发现，只有强调智性的平等，工人们才能打破自身身份和能力受感性分配的限制，不再囿于白天辛苦劳动和夜晚休息为第二天的工作储存能量的无限循环，他们开始看到手头工作之外的东西。智性的平等让他们开始要求像资产阶级一样阅读、写作、讨论与表达意见、参与公共事务，而不是专注于劳作，嚎叫着自身的生存困苦，等待着他人的解释与教导。如此，“他们才能够随时随地地在他们的存在、生活、感觉等方方面面中享受到真实而确切的平等,而非让平等成为在某个具有知识特权的主体领导下获得的结果”[[44]](#footnote-44)。

此外，这种智性的平等与朗西埃的民主、政治观密切相关。正是因为在他看来，政治不是权力的统治，因而没有任何人能够统治别人或者被别人统治，这一点便是建基于智性平等的基础之上，每个人都是智识上具有平等能力的人，不需要别人的代表与高出一等的引导。这种无需凭借出身、地位、阶级、财富或知识等方面而能平等地进入到公共领域之中的状态，便是民主。反对阶级秩序、反对精英阶层掌握政治权力便是民主与平等在朗西埃这里的联结之处，平等与民主的内涵与价值存在共鸣。这为包括朗西埃在内的当代思想家对资本主义民主的批判提供了更深刻的说服力，也为实现更合理的民主提供了可能。

## （二）平等：对抗感性的分配过程中不平等

巴迪欧曾经在其著作中评论朗西埃：“在此时此地，可能存在或者确实存在一种平等的政治，这并非是简单地去实现的问题，而是要先假定其存在，通过对这种平等政治的假设的结果和前提的严格意义上的追求，让其遍地开花。”[[45]](#footnote-45)一种预设的智性平等给予了人们平等言说的身份，当然，如果仅停留在预设上，这种平等仍然是空无一物的。因此，平等需要被验证。在这个具体实践的过程之中，平等就成为对抗固化于感性分配下不平等的力量。对于朗西埃来说，平等从来都不是一种建制或目标，他曾在《政治的边缘》一书中指出，“‘平等’是不一致且无法整合，却又不停地反复区分/共享的力量”[[46]](#footnote-46)。也就是说，平等是试图不断“介入”被分配的固有的治安秩序的一种作用力，它把被感性的分配所排除在共同体之外的群体纳入到共同体之中，并对整个共同体进行重新配置，划定新的共同体共享者，实现一种暂时性的平等。

在朗西埃视角下的治安秩序中，每个人都被感性的分配所主导，被框定在社会所认同的身份与地位之中，他们没有时间更没有空间去参与感性分配之外的事情与领域，界限分明的私人领域与公共领域令人难以跨越。这种被分配的逻辑所体现的正是一种典型的不平等。而在朗西埃看来，此种导致不平等的感性的分配是不可能消除的。我们无不处于感知经验的世界之中，被感知是事物被呈现的起点，在历史、文化、传统、社会等多方面的因素共同作用下，任何人都无法逃脱感性的分配，社会总是处于治安逻辑之中。因而，建基于感性的分配基础之上的治安逻辑也是无法消除的，有可见、可听的存在就有不可见、不可听的存在，有固有份额、位置的存在就有被扭转被正视的份额、位置的存在。于是，朗西埃认为，要改变这种不平等的逻辑与秩序，就必然需要平等逻辑不断地与治安逻辑遭遇，对抗感性分配过程中的不平等，使不平等的治安秩序不断发生动荡，在间隙之中将“治安”转化为“政治”。何处有不平等的限制，何处就有平等的对抗；何处有感性的分配，何处就有感性的重新分配。平等正如一种空白的“间距”，在不断与治安逻辑的碰撞中将被填充得毫无空隙的治安秩序拉出间距，它有能力打破感知分配下的身份与能力，打破固有的秩序与份额，打破治安秩序，与一切不平等作对抗。与此同时，在这一过程之中，平等在不断地被验证，这也正说明了，“平等即是‘政治’发生在为‘平等与否’而验证的争议空间，是不被固化而预设其存在着的‘间距’之本身”[[47]](#footnote-47)。因而朗西埃称，平等是政治的唯一原则。此种平等不可能是静态的，因而也永远做不到一劳永逸，相对的，它处于不断创造之中，在动态和歧义中生成。任何人发起对其自身的位置、身份、能力、份额的质疑都是平等逻辑与治安逻辑的激烈碰撞，平等就这样在与既有的不平等的对抗中被不断证明存在，这是一个永无止境的过程。这也意味着，作为其验证的空间与实践，政治既没有源头，也永远没有终点。

政治之所以会发生，是因为治安逻辑遭遇到了与自己不同的逻辑——平等的逻辑，二者产生对抗。而这种异质的逻辑的发生，在于对平等预设的存在，在这个过程中，平等从而得到了展现。因此，朗西埃视角下的“平等”，首先应该是一种预设、一种起点。不管是政治协商还是政治争议，都需要“发声”并且被共同体听到，平等的言说者成为最开始的平等。在此基础之上，社会中的任何平等之处才有实现的可能。其次，在社会实践中，平等又是作为一种对抗感性分配过程中不平等的力量，不断地介入并打破一切作为不平等基础的治安分配秩序，在此过程中，平等被不断地验证存在，不断追求平等的普遍性，在朗西埃这里，平等永远不会是一个目标或一种追求的价值，任何将平等作为一种终极结果的努力所实现的永远都是不完全的平等。

1. 从政治本性到平等：对朗西埃的评价

（一）对朗西埃政治观的评价

1．非共识的歧义：对自由主义的批评

朗西埃对政治本性的理解是独特的，其独特性主要体现在，他跳出固有政治概念的框架，区分了治安与政治，并且将政治与感性的分配相联系，对在其之前的政治概念进行批判和否定。可以说，主导西方近现代意识形态的思想流派当属自由主义，“西方的政治体制几乎建基于自由主义的原则和价值观，而且深受其影响和制约”[[48]](#footnote-48)。因而，在政治本性方面，朗西埃对自由主义的批判便极具代表性。

自由主义建基于霍布斯、洛克等人反对封建专制的诉求，因而自由主义的不同发展阶段不管是转向经济还是转向社会，其核心都离不开“自由”二字，也永远是从个人的权利与利益为出发点思考政治。罗尔斯作为当代自由主义的代表人物，他的著作《正义论》被视为政治哲学的复兴，因而他对政治本性的理解也成为朗西埃批判自由主义的靶子。以罗尔斯为例，从他的著作中可以清楚地发现，罗尔斯视角下的政治本性具有以下三方面的特征：

其一，政治被清楚地限定在公共领域之中。不同于朗西埃以一个新角度重新定义政治，罗尔斯并没有把关注点放在“何为政治”或者“政治的范围与边界在哪里”，在这方面他的理解便直接继承了前人广为接受的观点——政治与公共领域密切相关，政治讨论的是公共问题而非私人问题。对罗尔斯来说，政治在某种意义上等同于国家和社会，作为一种管理技术处理公共问题；

其二，政治具有中立性。现代社会作为一个多元化的社会，罗尔斯认为，“对于现代社会的人来说，他们所持有的关于善和美好生活等方面的观念存在着‘多元主义事实’”[[49]](#footnote-49)。也就是说，人们对于什么是好的生活的看法是多元的，即“善观念”的多样化，但不可避免地，不同观念之间很有可能存在着矛盾与冲突。面对这种多元化困境，如何让不同观念持有者认同政治安排并进行政治上的合作就成为罗尔斯思考的问题。罗尔斯认为，如果要解决这个问题，就必须摆脱各种学说的干扰，不依赖于哲学、宗教抑或道德学说，保持政治的中立性。

其三，政治是一种公共理性基础上的重叠共识。同样是面临“多元主义事实”，罗尔斯认为“所有推理方式——无论是个体的、联合体的、还是政治的——都必须承认某些共同因素：判断概念、推论原理、论据规则、以及许多其他因素”[[50]](#footnote-50)，这就是公共理性。对罗尔斯来说，公共理性是整合政治上个体多元意见的唯一方式，不管每个个体在政治观念上具有多大差异，他们必须悬置自身差异，从公共理性出发，在此基础上达成重叠共识，那些容易造成隔阂的争论则被排除在政治之外。“当以公共理性为视角并优先对其进行考虑时，人们就进入到纯粹政治之中。否则除了权宜之计之外，人们将无法达成任何共识”[[51]](#footnote-51)。

其四，政治与道德混杂不清。罗尔斯的政治理念立足于公平与正义，试图实现一种“作为公平的正义”，势必会与道德纠缠不清。罗尔斯及其自由主义追随者认为，一旦政治完全与道德脱离，政治的正当性就无从理解了。因此，政治需要一种道德上的基础，需要通过一种道德共识来达成个体的妥协以实现政治联合体的共存。但这也意味着，罗尔斯的政治中存在着把道德话语和政治话语混为一谈的缺陷，反而使得政治成为 “一种用以调节社会基本结构的公共道德”[[52]](#footnote-52)。

概括而言，罗尔斯对政治本性的认识无疑是一种“一元公共理性”，是指应该用什么样的正义原则来组织自由平等的人之间的社会合作规则。这正是朗西埃所否定的“伪政治”，朗西埃认为这应该被称为治安，是其中的“类政治”。在朗西埃看来，罗尔斯所建构的这种取消政治争议寻求个体间的共识的政治实际上是在追求一种一劳永逸的乌托邦，但在这种固化的结构之下，个体的真实诉求和利益被公共理性压制，不公平的实质被公平的表象所掩盖。这根本就是在否定政治，把政治转变成一种管理技术，使政治仍然陷于“去政治化”的困境之中。此外，罗尔斯及其他自由主义者所捍卫的，与其说是公共利益，还不如说是个人权利。他们所强调的大众秩序乃至平等都是在确保自由的前提之下，对自由这一基本权利的坚持强化了自由主义的个人权利意识。因而他们所关注的总是出于自身利益所带来的冲突以及个体间如何借助对话和协商的方式缓和与避免冲突，政治因而不发生在集体层面的公共性问题之上。自由主义这种通向民主与平等的方式注定是不能令人满意的。因此，朗西埃在歧义、纷争的意义上理解政治的本性，他坚持只有在一种歧义之中不断打破原有的秩序，找到共识之下的真正利益诉求，实现平等逻辑与治安逻辑的碰撞，才能被称作政治。尚塔尔·墨菲也有着类似的观点。

墨菲在其著作《论政治的本性》中批判罗尔斯道：“自由在主义的多元主义者设想良序社会的这种方式是成问题的，在我看来，问题在于罗尔斯的有缺陷的政治观念——政治观念被罗尔斯简化成使相互竞争的利益获得一个合理解决的单纯分配活动。他之所以相信这种有缺陷的政治观念，是因为他相信，借助正义观念——这种政治观念诉诸在‘理性的人’建立的强制下的个人的理性优势观念——政治冲突可以被消除。”[[53]](#footnote-53) 罗尔斯把政治限制在自由而平等的公民之间的理性协商之上，忽视政治的抗争性和非共识理性群体的声音，将使政治变成一潭表面自由与平等的死水。墨菲所主张的政治观念——一种抗争性政治——与朗西埃有着异曲同工之处。在墨菲看来，“一旦我们承认政治是必要的，而且不可能存在一个没有对抗的世界，那么需要关注的就是在这些条件下如何能够建立或维持一个多元民主秩序”[[54]](#footnote-54)，墨菲同样认为，政治的本质应该是对抗与冲突。不过与墨菲不同的是，朗西埃更多地是从感性的分配角度以及平等的原则来反对自由主义的共识，强调政治的歧义。他重新定义政治的出发点是对“无分者”的关注，这些群体得以言说从而使现有秩序出现歧义、争议。政治就产生于这种歧义的过程之中。

2．将政治与经济割裂：与马克思主义的差异

朗西埃为了超越自由主义，其思想很大程度上受到马克思主义的影响。而在政治本性的理解上，朗西埃的思想与马克思主义也不尽相同。虽然朗西埃继承了马克思主义一贯以来的政治抗争性的性质，主张包括无产阶级在内的“无分者”动摇固有秩序，对抗不平等，使政治产生于不同群体间发生的歧义之中，但他仍然把马克思的政治称为后设政治——作为治安中的一种类型。在研究十九世纪工人档案时他发现，“工人并不仅仅抵抗工作的艰辛，他们还抵抗从一开始就把他们限定于‘工人’这一角色的体系本身”[[55]](#footnote-55)，所以他认为，马克思的政治观中所主张的无产阶级反抗资产阶级的阶级斗争并没有使无产阶级脱离既定身份和位置，他们仍然在工人身份之中、在既定的感性分配之中被要求去反抗资产阶级。朗西埃的这一理解似乎很有道理，但马克思的政治真的没能超越朗西埃所说的治安框架吗？

在笔者看来，朗西埃或许在某种程度上并没有真正理解马克思的政治观，或者说他选择性地忽视了马克思的政治观中的某些方面——经济生产，无视了经济的“本体论”尊严，没有看到经济对治安秩序构造的根本性作用。实际上，马克思对自由主义的超越——将政治的传统核心场所从国家和法律转移到经济领域——正是他对治安秩序的一种颠覆和重构。在马克思看来，最根本的压迫与不平等都来自于经济上的剥削，政治的真正场景应当在经济之中，对经济剥削的消除才能从真正意义上动摇固有秩序。当代政治的对抗性也突出地表现在经济上的权力统治与不平等，只有通过把握真实的社会内在结构和历史进展，才能真正看到并把握住政治的本性，而这一点正是朗西埃所欠缺的。因此，朗西埃将政治与经济相割裂，或许正是他错误地将马克思的政治归为治安的主要原因。同为左翼激进阵营的齐泽克也批评朗西埃道：“朗西埃犯下的最大错误就是将政治与经济严格区别开来对待，或者只见政治与意识形态的上层建筑，或者只见经济基础。他认为经济只是一个‘提供物品’的经验领域，而政治就是经济的影子剧场。”[[56]](#footnote-56)

此外，在政治主体方面，朗西埃也与马克思主义存在不小的差异。在他看来，政治并没有一个确定的主体，并非只有无产阶级才有资格成为政治的主体，而是一切“无分者”都可以，只要有“无分者”打破了固有的治安秩序，政治就会在这个断裂之中生成。一方面，朗西埃对政治主体的新认识的确有利于我们回归到自我体验与行动中，消除那些体验和政治活动的代表，让所有人都能亲自参与到社会与历史的建构当中，充分提高主体的能动性与自主性。在马克思主义发展中，当代工人阶级消极被动抗争的问题在朗西埃这里得到了某种程度的解决。正如美国政治哲学家托德·梅（Todd May）所言, “朗西埃的思想并不是要为我们提供组织政治的工具,而是给予了一种用来回应现今被动性政治的新蓝图”[[57]](#footnote-57)。而另一方面，与马克思从阶级的角度来言说政治的主体不同，朗西埃是从身份的角度来言说的。因而他的政治仍然是一种身份政治，要求突破各自的身份位置。但真正的经济斗争最终指向的还是阶级斗争，因为阶级是经济（关系）利益在人格上最根本的体现。事实上，马克思并非不重视朗西埃所言的除无产阶级之外的其他“无分者”，只不过在他看来，所有身份斗争及其矛盾从最根本的意义上来说还是要回到阶级斗争上。正是因为朗西埃没有看到在马克思那里经济对整个社会构序的决定作用和渗透力量，他才将无产阶级视为政治主体中普通的一员，忽视了无产阶级进行阶级斗争的重要性和优先性。在这一点上，朗西埃无疑是缺乏对时代斗争的深刻内涵与真正本质的把握。

在马克思主义政治观中，权力还占据着核心地位，阶级斗争的目标就是使工人阶级成功夺取在政治、经济、文化等方面的统治权。朗西埃则反复强调，政治并非一种权力的更迭，只要政治仍然陷于夺取权力与统治之中，政治的唯一原则——平等就永远无法真正实现，那么政治也无从言说。马克思将政治指向阶级斗争，指向权力关系的根本变革的主张，在朗西埃看来，并不能达到对政治与平等的要求。但我们可以清楚地看到，当朗西埃将权力从政治中去掉，国家和政府的存在也变得岌岌可危，一种无政府主义的色彩与倾向自然而然地显现出来。

因此，朗西埃的政治概念由于脱离经济基础以及无政府主义倾向，导致其视角下的政治空无内容。霍耐特就提到过，“朗西埃所重新界定的‘政治’反而使其空无内容，因为一方面，政治只是否定性的，也只是一种治安的断裂；另一方面，政治主体必然陷于既是旁观者又是参与者的两难境地之中。这无疑使政治成为一个内容虚空的悖论。”[[58]](#footnote-58)巴迪欧也批评朗西埃，“他的政治既没有在本体论上给出一套论述，也没有对政治经验产生实质上的效果。”[[59]](#footnote-59)

虽然朗西埃的政治观并不完美并且遭受了不少质疑和批判，但毫无疑问，朗西埃对政治本性的理解无疑具有创造性和重要理论价值，他对政治本性的理解是“真实的”，的确揭露出了后民主时代下政治的弊病之所在，并且指出了一条看起来充满曙光的道路。他的政治观念使得我们开始重新关注和思考个人与集体所处的境况和架构。这对于固化的不合理秩序、不平等现象的揭露与纠正有重要意义。

（二）对朗西埃的激进平等的评价

亚里士多德早在几千年前发问的“在什么方面平等与不平等”，成为平等学说乃至政治哲学的核心之所在。这也是朗西埃重新寻找政治本性的出发点和落脚点。到目前为止，人们对平等的追寻从未停止过，也没有一种学说能够满足所有人对平等的追求。不同学者对平等有着不同的理解和阐释，但具体讨论的时候总是特别地指向某些方面的平等，他们的平等观都试图实现越来越广泛意义上的平等——从公民到种族再到性别，从政治到经济再到文化等，对其他平等观的批判也出于其平等不全面不彻底。事实却是，不平等之处总是存在的，从一种平等出发所达成的平等必然有所遗漏。但当我们将目光转向朗西埃，他的平等观似乎并不存在这样一种困境。

朗西埃的平等也可以说是一种起点上的平等，他主张在智识上的平等，但他似乎避开了一种从起点到结果的追求。对于他而言，平等一直存在着，只不过被固化的治安秩序所遮掩，显示出不平等的表象。所以平等不需要作为一种目标或结果在不平等之中被创造、被达成，自然也就不存在一种结果上的平等。当从智性的平等出发，人们都以平等言说的身份出现时，任何不被共同体所注意到的不平等之处都会被言说者不断揭露出来，这是朗西埃对平等观有限性的突破。我们不需要给定一个或若干需要实现平等的方面，这将导致对平等的追求永无止境而且永远陷于不平等的威胁之中。平等的言说者的身份能使遭受不平等的“无分者”有条件有能力主动“介入”到固有秩序之中，自己提出不平等之处的平等诉求。他们的平等言说在朗西埃这里不是噪音或者动物的哀鸣，而是意味着一种可理解的言语，共同体能够听见并且将其当作具有同等智性能力的主张。于是，任何“无分者”对一切固有的支配秩序发出质疑并动摇之时，平等就会出现，或者说，平等就被验证了存在。这不是一个具有“传染性”的递进或扩大平等的过程，而是实现平等普遍性的过程。朗西埃反对作为一种起始性的原则或目的性的价值的平等观的主张，使得平等不再囿于与无尽的不平等的斗争，在一定程度上有助于解决对平等的无尽争议。不同于永远不能令人满意的平等，在朗西埃这里，平等似乎更具有价值和实现的希望，正如巴迪欧所言，“朗西埃的平等观念启发了我，现在我也坚持这一点。因为他的平等概念具有公理性的力量：平等从来就不是目标，而是一种原则。我们不是去获得平等，而是宣布平等。在历史的世界中，我们将其宣布的结果称之为‘政治’。”[[60]](#footnote-60)

此外，朗西埃的平等观跳出了以往自由主义思考平等的视角，突破了传统思路，走出了一条独特的平等之路。

一方面，以往对平等的探讨总是与自由纠缠不清。比如，自由主义坚持核心价值为自由，社会主义却坚持核心价值为平等，而同时在他们之中，也有以自由为主，兼及平等的，比如罗尔斯；有以平等为主，兼及自由的，比如社会主义中的右翼。虽然不同的派别有着各自的侧重点，但他们都把自由与平等看作对等但非同一的两种价值，而朗西埃却试图将自由纳入平等，将自由原则当作平等原则的一个部分，致力于探讨平等，当实现了对平等的追求时，自由自然也就实现了。于是，他不再于自由、正义与平等的关联之中思考平等，而是特别地从政治的本性中思考平等。这是他探讨平等的方法论的独到之处。朗西埃坚持，平等是政治的唯一原则，对政治的界定必然要求平等。因此只有从政治的本性出发才能找到平等真正的立足点。而他对政治的要求——对治安逻辑的断裂——必然要求平等成为一种针对固有秩序和分配的对抗性力量。将平等从保持静止状态的价值或等待人们去攫取的果实转变为一种瓦解秩序的力量，这对于当代挑战传统社会秩序，打破理性共识对个体感性束缚有着重要意义，并且无疑将平等与民主推向了新的高度，为解决共识民主困境、实现基于平等主体的民主提供了更具说服力的证明；

另一方面，朗西埃在一般被认为无需平等或者说不算不平等的地方关注平等。他不把社会、阶级、出身等在很多学者看来是不可改变但又不能容忍的不平等当作不平等，相反，他坚持在智识层面上需要平等，在这一基础之上，他肯定这些“无分者”是平等的个体，他们在心灵与行为上都是自由而平等的，他们的思维、喜好、行为活动不会受到这些身份地位的限制，鞋匠与大学教授同样能够表达具有价值的言语，能够从事公共领域的活动，正如前文说述，工人们切身体会到了平等，而不是通过让劳动成为主体活动，或者让工人成为占主导的群体来实现平等。朗西埃使得平等将不再被国家或权力所代表，而是在现实且具体的生活情景和情感体验之中被体现。在这一点上，以往的形式平等——隐藏于平等表象之下的不平等实质——将得以改正，因为每个个体都真实地体会到了平等的存在，一种更具真实意义上的平等因此有了实现的可能。

当然，朗西埃的平等也不是那么地完美，他的平等观由于建立在争议、歧义以及动摇秩序之上，被称作激进的平等，招来了不少质疑的声音。霍耐特就曾针对朗西埃的平等观念进行过批评。在平等的预设方面，霍耐特提到，“朗西埃的平等概念应该是一个人类学的概念，表达了人的普遍欲望”[[61]](#footnote-61)，因而朗西埃对于平等的预设，也就假定了对于平等，每个人都有追求的欲望，这种欲望促使每个人打破自身所受到的感性的分配以及身份地位的限制。但是，霍耐特坚持平等是一个现代概念，在古代和中世纪人们并不存在这种欲求，那么朗西埃的这种预设就存在着问题。在霍耐特看来，平等没有独立的价值，只能在自由中被理解；在平等对抗不平等的力量方面，霍耐特认为，朗西埃无疑是想发起一场美学的革命，以感性的原则反对理性的束缚。在这一点上，霍耐特的质疑无疑是有道理的。朗西埃所希望的便是个体能够于自我存在与情感体验中切身体会到平等的存在，而不是像罗尔斯等人所主张的那样，在保证公共理性的前提下获得平等，在法律制度的规定中展现平等。这实际上是一种以感性反对理性的主张，但这种解放路径的可行性尚未可知，正如卢卡奇所说，“这种美学革命不是走向了世界的美学化，将主体变成了纯粹直观，并将行动一笔勾销，就是走向了美学原则成为塑造世界的原则，而这就意味着直觉知性的神话。”[[62]](#footnote-62)同为左翼激进阵营的巴迪欧、齐泽克也对朗西埃的平等观有所批判，他们认为其平等思想过于激进。朗西埃强调要不断去动摇固有秩序，一切都建立在歧义之上，主张没有人能够统治任何人除了自己。在他看来，这才是平等的真谛以及真正的民主。但很明显，这很可能会导致一种无政府主义倾向，使社会共同体持续存在与发展存在问题。这也是朗西埃的学说受到最多反对和质疑的原因。而且，这种走向平等的道路在现实中难以实现，他的理论不可否认地存在一定的偏激和理想化。

# 结 语

朗西埃自己曾经说过，对他而言，“他既非某种‘好’的哲学思想的认同者，也非马克思历史规律观的推崇者。他仅仅是一位致力于工人解放运动，特别是19世纪法国工人解放运动的研究者。”[[63]](#footnote-63)我们可以清楚地看到，朗西埃的观点别具一格正是源于他的兴趣点。他致力于关注那些生来就必须工作和服从的群体（却不仅仅局限于工人阶级），关注他们是如何凭借自身的努力来宣告并达成他们的平等地位。因此，“歧义”与“断裂”成为朗西埃的激进平等政治中的关键词，他的激进平等的政治中最大的特点便是“介入”，因为他并不像其他思想家一样试图去创造什么新的理论，而是反复地去“介入”具体的秩序之中，不停地去反思我们为何身在此处。这使我们不断地重新思考我们的感知结构，在这其中所打破的，是固有的分配秩序，从而“无分者”也能发出平等的宣称和诉求。在起点处肯定平等，并且赋予其对抗不平等的力量。这种对具体秩序的介入与断裂，而非追求普适性的价值和目标这一特别的主张正是朗西埃重塑政治的关键之所在。

很难说朗西埃的某个观念是完全属于哪个领域的，因为他的思想是“跨界的”——美学、教育学、哲学、政治学等相互交织，在对政治的思考中引入美学中的感受性体制、引入教育学的智识、引入话语等，使得其对平等的思考独树一帜。虽然朗西埃的政治观、平等观也存在不少问题和反对声音，但不可否认，他在政治哲学方面的思考在当代左翼思想家中极具代表性。他的理论与思想深刻地抨击了西方社会的普遍秩序与价值，对解决资本主义政治制度和社会的当代困境，实现更加真实的民主与平等具有重要意义。朗西埃的独特的理论视角也为当代思想家批判资本主义提供了新的启示，促使我们反思一切已存的政治建制，在某种意义上，这种反思将为现代政治哲学的发展提供新的可能与生机，开辟出一条新的道路以实现资本主义的当代超越与解放，为后民主时代创造出一种进步的新可能。

# 参考文献

1、相关专著：

[1] [法]雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年.

[2] [法]雅克·朗西埃：《政治的边缘》，上海：译文出版社，2007年.

[3] [法]雅克·朗西埃：《对民主之恨》，北京：中国编译出版社，2016年.

[4] [德]列奥·斯特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：三联书店，2003年.

[5] [德]施特劳斯:《苏格拉底问题与现代性———施特劳斯讲演与论文集》卷二, 北京：华夏出版社，2016年.

[6] [美]汉娜·阿伦特：《人的境况》，上海：人民出版社，2009年.

[7] [美]约翰·罗尔斯：《政治自由主义》，南京：译林出版社，2000年.

[8] [英]尚塔尔·墨菲: 《政治的回归》，王恒、臧佩鸿译，南京：江苏人民出版社，2008年.

[9] [英]尚塔尔·墨菲：《论政治的本性》，周凡译，南京：江苏人民出版社，2016年.

[10] [匈]格奥尔格·卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智等译，北京：商务印书馆，1999年.

[11] [法]阿兰·巴迪欧：《元政治学概述》，蓝江译，上海：复旦大学出版社，2015年.

[12] [英]理查德·贝拉米：《自由主义与现代社会》，南京：江苏人民出版社，2008年.

[13] 柏拉图：《理想国》，北京：商务印书馆，1986年.

[14] 李强：《自由主义》，北京：中国社会科学出版社，1998年.

[15] Jacques Rancière, Dissensus, trans.By Steven Cocoran, Bloomsbery, 2010.

[16] Jacques Rancière, ed. and trans. Steven Corcoran, Dissensus : On Politics and Aesthetics, New York: Continuum, 2010.

[17] Jacques Rancière, What Does it Mean to be Un? Continuum: Journal of Media＆Cultural Studies, Vol. 21, No.4, December 2007.

[18] Jacques Rancière, The ignorant schoolmate: five lessons in intellectual emancipation, Stanford, California: Stanford University Press, 1991.

[19] Jaques Rancière , On the Shores of Politics, New York: Verso, 1995.

[20] Reading Rancière, Edited by Paul Bowman and Richard Stamp, Continuum International Publishing Group, 2011.

[21] Todd May: The Political Thought of Jacques Rancière: Creating EquaIity, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.

[22] Samuel A. Chambers, Jacques Ranciere (1940- ), in Jon Simons ed., From Agamben to Zizek Contemporary Critical Theorists, Edinburg University Press, 2010.

[23] Joseph Deranty, Jacques Rancière：Key Concepts, London：Acumen,2010.

[24] Joseph Tankle, Jacques Rancière : An Introduction, New York: Continuum, 2011.

2、相关期刊论文：

[1] 张一兵：《身体化隐性构序的治安逻辑——朗西埃生命政治哲学解读》，《哲学研究》，2012年第12期.

[2] 汪民安：《歧见、民主和艺术——雅克·朗西埃访谈》，《马克思主义与现实》，2016年第2期.

[3] 单传友：《现代政治批判的不同路径——霍耐特与朗西埃的对话》，《马克思主义与现实》，2017年第2期.

[4] 张剑：《左翼思想家的政治哲学沉思——以巴迪欧、齐泽克对朗西埃思想的评价为蓝本》，《理论探讨》，2016年第4期.

[5] 张剑：《朗西埃：激进平等的政治》，《马克思主义哲学论丛》，2016年第1辑.

[6] [法]哈兹米格·科西彦：《朗西埃、巴迪欧、齐泽克论政治主体的形塑——图绘当今激进左翼政治哲学的主体规划》，孙海洋译，《国外理论动态》，2016年第3期.

[7] 张一兵：《无分之分：治安构序逻辑断裂中生成的失序政治——朗西埃后马克思生命政治哲学的异质走向》，《社会科学研究》，2013年第1期.

[8] 冯翊、黄海峙：《朗西埃生命政治哲学的当代论域及其归宿》，《社会科学家》，2013年第6期.

[9] 单传友：《拯救政治——朗西埃<十论政治>的核心主题》，《山东社会科学》，2017年第5期.

[10] 陈景云：《对罗尔斯与墨菲之争的超越：多元“善观念”社会的政治概念》，《理论与改革》，2012年6月.

[11] 宋建丽，孔明安：《激进平等与后民主时代的政治——朗西埃的政治哲学思想解读》，《南京大学学报（哲学·人文科学·社会科学）》，2016年第6期.

[12] 袁久红、许丽：《民主仍在路上——论朗西埃的后马克思主义激进民主理论》，《中共宁波市委党校学报》，2016年02期.

[13] 赵思曦：《扭转治安构序之无分之分——朗西埃的政治主体性视野》， 《宜宾学院学报》，2015年第15卷.

[14] Jaques Rancière , The Method of Equality: Politics and Poetics, in Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the politics of freedom, equality, and identity.

[15] Michel Foucault : Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason, Power: The essential Works of Michel Foucault : 1954-1984,vol.3.

1. 雅克·朗西埃（Jacques Rancière，1940-）：法国当代思想家，当代欧洲后马克思思潮代表人物，现任巴黎第八大学哲学荣誉教授。早年师从阿尔都塞，参与写作《读资本论》，1968年爆发五月风暴后与阿尔都塞决裂，背离其老师走向自己探索政治的道路。自20世纪90年代以来，朗西埃诉诸于抗争主流政治，试图打破后现代共识民主政治秩序，致力于实现对激进平等的诉求。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 张一兵：《无分之分：治安构序逻辑断裂中生成的失序政治——朗西埃后马克思生命政治哲学的异质走向》，《社会科学研究》，2013年第1期。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 张一兵：《身体化隐性构序的治安逻辑——朗西埃生命政治哲学解读》，《哲学研究》，2012年第12期。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 冯翊、黄海峙：《朗西埃生命政治哲学的当代论域及其归宿》，《社会科学家》，2013年第6期。 [↑](#footnote-ref-4)
5. Todd May: The Political Thought of Jacques Rancière: Creating EquaIity, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.（中译为《雅克·朗西埃的政治思想：创造平等》） [↑](#footnote-ref-5)
6. Reading Rancière, Edited by Paul Bowman and Richard Stamp. Continuum International Publishing Group, 2011. [↑](#footnote-ref-6)
7. 雅克·朗西埃：《政治的边缘》，上海：译文出版社，2007年，第4页。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 雅克·朗西埃：《政治的边缘》，上海：译文出版社，2007年，前言第1页。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 雅克·朗西埃：《政治的边缘》，上海；译文出版社，2007年，第20页。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 列奥·斯特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京：三联书店，2003年，导言第11页。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 施特劳斯:《苏格拉底问题与现代性———施特劳斯讲演与论文集》卷二, 北京：华夏出版社，2016年，第2页。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 单传友：《拯救政治——朗西埃<十论政治>的核心主题》，《山东社会科学》，2017年第5期。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 关于实践活动之一“工作”一词，阿伦特在《人的境况》一书中用work，fabrication，making三个词表述过，中文有工作、制作、制造几种译法，本文直接引用为“工作”。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，序第4页。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，序第4页。 [↑](#footnote-ref-15)
16. Dissensus，trans，By Steven Cocoran，Bloomsbery，2010，pp.208-9. [↑](#footnote-ref-16)
17. 此概念在原版法文中为“la police”，英译为“police”，中译一般有“治安”、“警治”、“治理”等，本文所使用的是刘纪蕙等人所译版本中的“治安”，是目前较为普遍的译法。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第46页。 [↑](#footnote-ref-18)
19. Michel Foucault : Omnes et singulatim : Vers une critique de la raison politique,《Le Débat》,1986 , 41 (4) :5 (英译为 Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason, 收录于Power: The essential Works of Michel Foucault : 1954-1984,vol.3.) [↑](#footnote-ref-19)
20. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第48页。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 一般被英译为“partition of the sensible”或“distribution of the sensible”，中译一般为感性的分配或可感性的配置，本文统一使用“感性的分配”这一译法；参见Joseph Deranty, Jacques Rancière：Key Concepts, London：Acumen,2010,95.以及Joseph Tankle, Jacques Rancière : An Introduction, New York: Continuum, 2011, pp1-2. [↑](#footnote-ref-21)
22. Jacques Rancière, ed. and trans. Steven Corcoran, Dissensus : On Politics and Aesthetics, New York: Continuum, 2010, p.37. [↑](#footnote-ref-22)
23. Jacques Rancière, ed. and trans. Steven Corcoran, Dissensus : On Politics and Aesthetics, New York: Continuum, 2010, p.36. [↑](#footnote-ref-23)
24. 柏拉图：《理想国》，北京：商务印书馆，1986年，第414-415页。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第95页。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第225页。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第227页。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 赵思曦：《扭转治安构序之无分之分——朗西埃的政治主体性视野》，《宜宾学院学报》，2015年第15卷。 [↑](#footnote-ref-28)
29. Jacques Rancière, ed. and trans. Steven Corcoran, Dissensus : On Politics and Aesthetics, New York: Continuum, 2010, p.38. [↑](#footnote-ref-29)
30. 雅克·朗西埃：《政治的十个主题》，《政治的边缘》，上海：译文出版社，2007年，第130页。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第23页。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第55页。 [↑](#footnote-ref-32)
33. Jacques Rancière, What Does it Mean to be Un? Continuum: Journal of Media＆Cultural Studies, Vol. 21, No.4, December 2007, p. 561. [↑](#footnote-ref-33)
34. 陈克伦：《民主/后-民主、共识》，雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第233页。 [↑](#footnote-ref-34)
35. 陆兴华：《在不大好的民主里搞民主先——评雅克·朗西埃的《对民主之恨》》，雅克·朗西埃：《对民主之恨》，北京：中国编译出版社，2016年，导读第8页。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第132页。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 雅克·朗西埃《政治的十个主题》，《政治的边缘》，上海：译文出版社，2007年，第124页。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 雅克·朗西埃《对民主之恨》，北京：中国编译出版社，2016年，导读第11页。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 汪民安：《歧见、民主和艺术——雅克·朗西埃访谈》，《马克思主义与现实》，2016年第2期。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 阿兰·巴迪欧：《元政治学概述》，蓝江译，上海：复旦大学出版社，2015年，第97页。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第52页。 [↑](#footnote-ref-41)
42. Jacques Rancière, The ignorant schoolmate: five lessons in intellectual emancipation, Stanford, California: Stanford University Press, 1991. [↑](#footnote-ref-42)
43. Jaques Rancière , The Method of Equality: Politics and Poetics, in Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the politics of freedom, equality, and identity, pp.134-135. [↑](#footnote-ref-43)
44. 袁久红、许丽：《民主仍在路上——论朗西埃的后马克思主义激进民主理论》，《中共宁波市委党校学报》，2016年02期。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 阿兰·巴迪欧：《元政治学概述》，蓝江译，上海：复旦大学出版社，2015年，第100页。 [↑](#footnote-ref-45)
46. Jaques Rancière , On the Shores of Politics, New York: Verso, 1995, p32-33. [↑](#footnote-ref-46)
47. 陈克伦：《民主/后-民主、共识》，雅克·朗西埃：《歧义：政治与哲学》，西安：西北大学出版社，2015年，第231页。 [↑](#footnote-ref-47)
48. 李强：《自由主义》，北京：中国社会科学出版社，1998年，第25 页。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 理查德·贝拉米：《自由主义与现代社会》，南京：江苏人民出版社，2008年，第3页。 [↑](#footnote-ref-49)
50. 约翰·罗尔斯：《政治自由主义》，南京：译林出版社，2000年，第234页。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 陈景云：《对罗尔斯与墨菲之争的超越：多元“善观念”社会的政治概念》，《理论与改革》，2012年第6期。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 尚塔尔·墨菲: 《政治的回归》，王恒、臧佩鸿译，南京：江苏人民出版社，2008 年，第 65 页。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 尚塔尔·墨菲：《论政治的本性》，周凡译，南京：江苏人民出版社，2016年，第164页。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 尚塔尔·墨菲：《政治的回归》，南京：江苏人民出版社，2005年，第5页。 [↑](#footnote-ref-54)
55. Samuel A. Chambers, Jacques Ranciere (1940- ), in Jon Simons ed., From Agamben to Zizek Contemporary Critical Theorists, Edinburg University Press, 2010, p194-209.

    （王立秋试译部分，参见https://m.baidu.com/ala/c/s/m.douban.com/mip/note/135547891/） [↑](#footnote-ref-55)
56. 张剑：《左翼思想家的政治哲学沉思——以巴迪欧、齐泽克对朗西埃思想的评价为蓝本》，《理论探讨》，2016年第4期。 [↑](#footnote-ref-56)
57. Todd May: The Political Thought of Jacques Rancière: Creating EquaIity, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.（中译为《雅克·朗西埃的政治思想：创造平等》） [↑](#footnote-ref-57)
58. 单传友：《现代政治批判的不同路径——霍耐特与朗西埃的对话》，《马克思主义与现实》，2017年第2期。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 张剑：《左翼思想家的政治哲学沉思：以巴迪欧、齐泽克对朗西埃思想的评价为蓝本》，《理论探讨》，2016年第4期。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 蓝江：《巴迪欧评朗西埃》，<http://m.vccoo.com>。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 转引自 单传友：《现代政治批判的不同路径——霍耐特与朗西埃的对话》，《马克思主义与现实》，2017年第2期。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智等译，北京：商务印书馆，1999年，第219-220页。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 汪民安：《歧见、民主和艺术——雅克·朗西埃访谈》，《马克思主义与现实》，2016第2期。 [↑](#footnote-ref-63)