

重审阿尔都塞的认识论断裂理论

刘书豪

中共北京市委党校，哲学与文化教研部，北京

收稿日期：2026年3月2日；录用日期：2026年3月21日；发布日期：2026年3月31日

摘要

阿尔都塞的认识论断裂命题在科学与意识形态之间构筑了一道理论鸿沟，将意识形态固化为非历史的共时性幻象。这种二分法不仅遮蔽了意识形态内在的历史性与实践性维度，更使得社会主义社会的意识形态何以能够成为科学的、推动社会变革的力量这一问题悬而未决。此困境之根源是阿尔都塞结构主义方法论中的共时性偏好。通过历时态视角，将意识形态重新界定为一个在历史实践中不断自我革新与超越的转换体系，构成了超越阿尔都塞理论局限的关键路径。这种方法论转换不仅有助于破解认识论断裂的僵局，更有助于论证社会主义社会的意识形态作为一种自我革新的意识形态的可能性。

关键词

阿尔都塞，意识形态，结构主义，历时态

Reexamining Althusser's Theory of the Epistemological Break

Shuhao Liu

Department of Philosophy and Culture, Party School of the CPC Beijing Municipal Committee, Beijing

Received: March 2, 2026; accepted: March 21, 2026; published: March 31, 2026

Abstract

Althusser's concept of the epistemological break creates a theoretical chasm between science and ideology, rigidifying ideology as an ahistorical, synchronic illusion. This dichotomy not only obscures the inherent historicity and practical dimensions of ideology but also leaves unresolved the question of how ideology in socialist societies can become a scientific force driving social transformation. The root of this dilemma lies in the synchronic preference embedded in Althusser's structuralist methodology. Adopting a diachronic perspective to redefine ideology as a transformative system of continuous self-renewal and transcendence within historical practice constitutes a key

approach to overcoming the limitations of Althusser's theory. This methodological shift not only helps resolve the impasse created by the epistemological break but also contributes to demonstrating the possibility of ideology in socialist societies as a self-renovating force.

Keywords

Althusser, Ideology, Structuralism, Diachronic Perspective

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

阿尔都塞以“认识论断裂”宣告科学与意识形态的决裂，将意识形态囚禁于永恒的幻象牢笼。然而，这一激进二分法本身却构成了一个亟待破解的理论谜题：当结构主义方法将意识形态凝固为共时性结构时，它是否恰恰遮蔽了意识形态最为本质的历史性与实践性维度？如果意识形态仅仅是虚假意识的代名词，那么无产阶级在历史实践中构建的意识形态体系，又如何能够成为推动社会变革的科学力量？阿尔都塞的理论困境不仅暴露了结构主义方法论的内在局限，更迫使我们直面一个根本性问题，即在批判意识形态虚假性的同时，是否可能建构一种具有自我批判与自我更新能力的意识形态？

阿尔都塞本人在晚期也对这一早期论断进行了深刻的自我批评，认为这种将“科学”与“意识形态”简单对立起来的做法，犯了他称之为“理论主义”的错误，即用一种抽象的、非历史唯物主义的“真理与谬误”对立来思考问题。在《意识形态与意识形态国家机器》中，他已经将意识形态理解为一种具有物质性的实践和制度。阿尔都塞之后的学者也普遍认为，阿尔都塞早期将意识形态简单等同于“谬误”或“幻想”的看法过于狭隘。伊格尔顿则看到意识形态本身及其在社会结构中的地位和作用都是复杂的，“如果不把握住意识形态在社会整体中所起的作用，即它怎样由特定的、与历史相关的、巩固特定社会阶级权力的知觉结构所组成，我们也不能理解意识形态” ([1], p. 10)。而齐泽克将阿尔都塞的意识形态理论与拉康的精神分析相结合，认为意识形态不仅仅是对现实的“虚假再现”，更深刻地“无意识”地构成了现实本身。“在阿尔都塞对询唤的说明中，这个维度被忽略了：在落入认同(identification)的陷阱前，即在落入符号性的承认/误认(symbolic recognition/misrecognition)的陷阱前，主体已被大对体捕获。” ([2], p. 48)意识形态的有效性不在于它“真”或“假”，而在于它如何支撑我们的社会现实感和主体身份。他们不再满足于用“断裂”来划定一条科学与意识形态的清晰界限，而是深入到了断裂内部，去探索意识形态本身的复杂性、主体构成的神秘机制以及政治行动的新的可能性。

我们的方案在于穿越阿尔都塞的理论迷障，通过激活结构主义传统中的历时性维度，重新发现意识形态作为转换体系的生成逻辑。由此，意识形态的本质得以被重新审视。其并非静止的幻象结构，而是在历史实践中不断自我调适、自我超越的转换系统。这一方法论转换不仅有助于破解阿尔都塞的认识论断裂困境，更有助于阐明社会主义社会的意识形态的科学性。

2. 与“科学”概念抵牾的意识形态概念

阿尔都塞的认识论断裂理论认为不仅在马克思自身学说发展中存在着“意识形态”和“科学”的断裂，而且在马克思主义理论发展史上也存在着类似的断裂。在马克思自身学说发展中，以新唯物主义或者实践唯物主义、历史唯物主义的诞生为划分标准，划分为受黑格尔、费尔巴哈等人思想支配的“意识

形态”阶段，以及创建自身独创性理论的“科学”阶段。而在马克思主义理论发展史上，阿尔都塞把受青年马克思著作影响的人本主义的马克思主义和苏联的教条主义统称为一种“意识形态”，而又把科学主义，尤其是从结构主义为方法论出发来解读的马克思主义学说，称之为“科学”。这种对思辨哲学、人本主义、教条主义的批判无疑有哲学上和政治上的双重作用。但是，这种“断裂”是否又构成了一种纯粹思辨的理性主义，割裂了“意识形态”和“科学”之间的联系和发展脉络，从而也就只能从批判性的视角对待马克思主义意识形态理论，而消解了马克思主义意识形态理论的建构性之维。

对此，笔者认为，应当从阿尔都塞的“意识形态”概念出发，才能完全理解他为何要建构这一“认识论断裂”，理解这一理论的困境，即“意识形态”和“科学”的抵牾。正如有学者认为，阿尔都塞所谓的意识形态是在一定历史条件下的“以虚幻的观念关系掩盖真实社会关系的幻象”[3]。阿尔都塞的“意识形态”概念有三个主要来源：结构主义、马克思主义和精神分析学说。

首先需要提及的方法论源泉是结构主义。阿尔都塞认为，意识形态是一种隐藏在人们思想深处的、有待破解的语法，即一种“意识形态的无意识”。索绪尔在他的语言学理论中首先引出这样的一种观点：语言对应着无意识的社会心理原型，与之相对的言语对应着有意识的个人心理活动。与索绪尔一样，阿尔都塞把他的重点放在社会的语言结构即“意识形态”之中。社会的语言结构是人的文化本质的表征。这种文化本质作为集体心理存在于集体无意识之中。因此，当人们说出自己的语言时，总是被动地地隐约地提及所谓意识形态的东西。意识形态是同质的普遍社会心理要素，也就是说，它自身是这样的一个结构：它是“人类依附于人类世界的表现，就是说，是人类对人类真实生存条件的真实关系和想象关系的多元决定的统一。”([4], p. 199)弗雷特解释阿尔都塞的理论和结构主义的关系之时指出：“社会为一种关联着的诸要素的系统(a system of elements in relationship)……这种结构主义倾向于特定系统中完整的分类学(taxonomy)，倾向于一种‘语法’，一种组合规则或这些要素的体系。”([5], p. 41)不难发现，这种“分类学”方法，体现在他对于“意识形态”和“科学”的分离上。

其次，马克思的意识形态理论是阿尔都塞意识形态理论的内容来源，“意识形态”在马克思的思想里往往呈现出一定的内在矛盾，也就是说，马克思既是批判“意识形态”，也是建构意识形态理论，二者是对立统一的。在所谓的苏联式教科书体系中，意识形态的地位和作用往往是这样描述的：在社会结构中，意识形态属于上层建筑；经济基础决定上层建筑，上层建筑反作用于经济基础，上层建筑适应经济基础才能促进社会发展进步，反之，则会阻碍社会发展；相对应地，意识形态本身也具有一定的独特规律，这是由人的实践的主观能动性决定的，但根本上要符合客观规律。但是，这种建构性的表述不能完全反映马克思的意识形态理论，因为它还有批判性之维。尤其是在《德意志意识形态》中，马克思对德国的“意识形态家”构造的意识哲学进行了无情的批判。因此，在这里，马克思对“意识形态”的态度往往不是肯定的，恰恰相反，他认为意识形态是在一定历史条件下，占统治地位的阶级意志、交往关系和社会利益的体现，因此它没有自己的历史。但是，不能完全说马克思否定全部的意识形态，因为在这里他批判的是脱离现实条件，构造意识哲学的致思路径。批判资本主义社会的意识形态的根本目的在于批判资本主义生产方式。阿尔都塞认为，普遍存在的“人道主义的本质是意识形态”([4], p. 199)。“在马克思的思想中，‘社会主义’是个科学的概念，而人道主义则仅仅是个意识形态的概念。”([4], p. 190)也就是说，马克思通过自己在哲学上的方法论即辩证唯物主义和历史唯物主义，抛弃了“意识形态”，转而研究政治经济学，使关于自觉认识社会的科学理论成为现实。人道主义这种意识形态建立在传统哲学研究人的本质的基础上，而后期的科学的理论则是在构造了社会结构和诸多社会概念的基础上来进行研究的。不过，阿尔都塞也认为处于想象之境的意识形态是永恒的，超越阶级利益的科学不能取代意识形态而独自存在。那么如此的意识形态为何永恒存在，需要我们更进一步探索它的作用方式和形式逻辑。

第三，精神分析学说，尤其是拉康的“镜像说”和“伪主体说”，给阿尔都塞分析“意识形态”概

念, 提供了形式逻辑和框架。意识形态即社会无意识的现象体系, 是一种社会表象或是人们的想象。“意识形态是具有独特逻辑和独特结构的表象(形象、神话、观念或概念)体系, 它在特定的社会中历史地存在, 并作为历史而起作用。” ([4], p. 199)意识形态源自于一种对统治地位和社会利益的索取, 支配着科学, “实际上它解放人的目的无非是为了剥削人。” ([4], p. 202)意识形态是虚假设置的对于社会生产和人们生活的前提条件。这也就是说, “既存在真实的关系, 又存在‘体验的’和‘想象的’关系。” ([4], p. 201)意识形态构成了现实的“幻觉(illusion)”。意识形态再生产控制着人们, 使人们顺从并实践着意识形态。归根结底, 是意识形态在根本上起着决定性作用。其不仅塑造了各种表层的社会结构, 也通过这些结构中中介, 最终支配着个人的思想与具体的社会现象。意识形态使统治阶级成为统治阶级自身。在意识形态复制的镜像结构中, 给人们反复造成的意识形态是真实世界的印象, 人们在适应这样的生存环境时, 在心理上认同意识形态及其客观存在的状态, 使人们无意识地在意识中生成那个所谓真实世界的模样, 紧接着去实践意识形态, 维持与意识形态的想象关系。造成意识形态永存的首先是与社会生产力水平相适应的意识形态本身, 其次是被“询唤(interpellation)”作为主体的个体, 自身同化成为社会整体的一个元素, “强加的”“解除自我中心”。无论如何, 即便马克思说“意识形态没有(自己的)历史”, 但却是永存的, 即在人的意识中永存。意识形态是资本主义社会“游戏规则”的制定者和执行者, 决定着社会关系的规律和组成程序的过程, 不断建构自身的结构。“客观存在于特定社会生活中的有内在结构和运行规律的意识再现体系(system of representation)”, 是“无意识发生的错误思想的逻辑体系” [3]。

显然, 在阿尔都塞的解释中, 意识形态概念处于被否定的境遇中。因为这种对意识形态概念的否定和批判, 在形式上将所谓的“意识形态”概念和所谓的“科学”概念分离开了。因为“科学”是作为替代“意识形态”的超越性概念, 其必然在扬弃“意识形态”之后, 跨越到自身的这一阶段。所谓意识形态的科学也仅仅是研究意识形态理论的理论, 意识形态在这种科学中必然处于被贬低的处境。因而, 我们可以看到“认识论断裂”这一理论现象。然而, 对于这一理论现象的更深层次的原因, 我们还应当在阿尔都塞理论中隐而不现的结构主义方法论中探寻。

3. 历时态语境下意识形态结构的转换体系

阿尔都塞对意识形态与科学的二分, 本质上源于其理论中潜藏的结构主义方法论局限。他将意识形态视为一个封闭的共时性系统, 从而忽略了其内在的历时性转换潜能。这种静态的、否定性的意识形态观, 虽然揭示了意识形态作为幻象结构的运作机制, 却无法解释意识形态在历史进程中自我更新与形态转换的可能性。若要突破阿尔都塞所陷入的理论困境, 就必须超越其共时性分析框架, 转而引入一种能够把握意识形态动态演变机制的历时性视角。正是在这一理论节点上, 对意识形态结构进行历时态分析成为必要。它不仅是回应认识论断裂所遗留问题的可能路径, 也是重建意识形态与科学之间辩证关系的关键方法论转折。

在历时态语境下考察意识形态结构的转换, 是一个常被忽视的维度。我们往往更关注结构主义方法中的共时态(synchronic)要素, 即在特定历史截面或状态下的结构关系, 而相对忽略历时态(diachronic)的视角。这种倾向源于索绪尔以降诸多结构主义者的立场, 他们强调数学般的结构与语言学模型, 认为只有共时态的对象才具备研究的可能性。即便超出静态语言学的范畴, 结构也常被理解为守恒、封闭、自我调节且自足的平衡状态。因此, 结构被视作一个固定的整体, 其构成元素处在相对稳定的位置上。结构主义的思想践行者路易·阿尔都塞的方法论尤其取自《普通语言学教程》中所提及的语言学任务, 即语言描写历史、在语言中探索历史的一般规律和永恒的普遍的力量、“确定自己的界限和定义” ([6], p. 12)。可以发现, 从索绪尔开始, “历史”“永恒的”“界限”等概念就存在于结构主义学说系统之中。因此, 阿尔都塞学说的研究策略是“建立马克思主义的科学认识论……从黑格尔的辩证法里阐发出马克

思的辩证法，给马克思主义辩证法一个现代结构主义的形式” ([7], p. 88)。然而，这样的理解既不能全面体现结构主义的方法论意涵，也无法阐明意识形态在历史过程中的动态演变。基于结构主义的历时性原则，我们认为结构之间存在一定的转换规律，因此意识形态作为一个结构，也会随着社会历史的变动而呈现新的形态，实现从旧结构向新结构的转变。

首先有必要回顾结构主义的历时性原则，这是我们理解阿尔都塞如何运用结构主义方法的关键。索绪尔曾以“四项比例式”为例说明形式的历时转换：如 s 向 r 的转换遵循 $\bar{o}r\bar{a}t\bar{o}rem:\bar{o}r\bar{a}t\bar{o}r = hon\bar{o}rem:x$ 这一比例规则。其中， $hon\bar{o}s$ 被称为传统形式，而通过由 $\bar{o}r\bar{a}t\bar{o}r$ 、 $\bar{o}r\bar{a}t\bar{o}rem$ 、 $hon\bar{o}rem$ 等构成的“产生者集体”，传统形式推导出新形式 $x = honor$ ，这一过程被称作“类比”。若将这一历时性视角应用于意识形态分析，则可以看到，在从资本主义向社会主义、共产主义过渡的历史阶段中，资本主义社会的意识形态可视作传统形式或旧结构，而社会主义社会的意识形态即科学的社会主义社会的意识形态则是新形式、新结构。从资本主义社会的意识形态向社会主义社会的意识形态的转换，需要依赖多元要素构成的“产生者集体”，主要包括科学方法论(唯物辩证法与历史唯物主义)、关于意识形态的科学理论，以及从无产阶级社会历史实践中生成的意识形态本身。然而，阿尔都塞在处理意识形态问题时，似乎并未充分运用这一历时性原则。“类比的最明显、最重要的效果就是用一些比较正常的由活的要素构成的形式代替旧的、不规则的和陈腐的形式。” ([6], p. 237)。换言之，转换的实质在于新结构取代旧结构。在语言学中，“类比”或许出于语音便捷的需要，而在意识形态转换的现实中，则应是向更高形态的提升与向核心本质的持续解剖。事实上，正如上文所述，马克思对待资本主义社会的意识形态的态度，并非简单的“反对”，而是批判性的扬弃。

由此我们可以认识到，历时性转换的本质是从旧结构向新结构的过渡。皮亚杰在定义“结构”的概念时说：“结构就是由具有整体性的若干转换规律组成一个有自身调整性质的图式体系” ([7], p. 2)。其中，“若干转换规律”作为结构的变化法则，决定着结构的边界与可能性。若将意识形态与科学置于资本主义的共时态框架中比较，容易得出二者对立或矛盾的结论；而若置于历时态视角下，则可能发现二者之间具有转换与共生的可能。尽管阿尔都塞认为马克思实现了从意识形态到科学的认识论断裂，但实际上，资本主义社会的意识形态遮蔽了社会科学的真实面貌，而社会主义社会的意识形态则有助于弘扬真正的社会科学。早期西方马克思主义者往往使用了这种转换的逻辑。例如卢卡奇认为，资本主义社会的核心意识形态不是特定的错误观念，而是“物化”本身。当人与人的关系在现象上表现为物与物的关系时就构成了一种客观的、笼罩性的意识形态结构。意识形态取决于阶级的立场。资产阶级由于其在生产过程中的地位，必然陷入虚假意识，而无产阶级由于其历史使命，有可能突破物化意识。“在意识形态方面，其意义就更大：对反映了资产阶级长期垂死挣扎的社会本质的越来越深刻的洞见，对无产阶级来讲就意味着是力量的不断增长。” ([8], p. 95)意识形态批判的关键在于“总体性”方法。只有通过总体性的辩证视角，才能打破被物化世界碎片化的直接经验，从而揭示意识形态的虚幻性，达到真正的阶级自觉。

此外，意识形态应具备一定的自我调节能力。这些转换体系具有一种过滤性的调节能力，能够淘汰某些造得不好的结构。乔姆斯基所提出的“A→Z”改写规则，恰可用来理解意识形态结构的生成与转换：从某一范畴符号派生出新的范畴符号或终端符号，能够在义符与要素之间无穷尽的可能组合中迅速建立联系。因此，当阿尔都塞面对上世纪苏联提出的社会主义人道主义时，本不必陷入所谓科学与社会主义社会的意识形态对立的困境。实际上，社会主义社会的意识形态具备自我“过滤”与“调节”的能力，能够不断趋向自身的完善与完满。

综上所述，对意识形态结构进行历时态分析，揭示了其内在的转换逻辑与动态生成性。通过超越结构主义传统的共时性偏好，并回归索绪尔与皮亚杰所启发的“结构即转换体系”之要义，我们得以将意

识形态理解为一种在历史过程中不断自我调节、通过类比与替代实现形态更迭的图式系统。阿尔都塞虽在意识形态理论中引入结构主义资源，却未能充分展开其历时性原则，致使意识形态与科学的关系陷入非历史的对立。事实上，意识形态的转换并非断裂式替代，而是以具有整体性与调节性的“产生者集体”为动力，在历史实践中不断趋向更高形态的结构性重构。唯有在历时态视域中把握意识形态的转换机制与自我调适能力，方能在理论上回应其与科学之间的复杂共生关系，从而为意识形态批判开辟更具历史厚度与辩证张力的哲学场域。

4. 社会主义社会的意识形态作为自我更新的意识形态

通过对结构转换规律的剖析，我们认识到意识形态变革的本质在于新结构对旧结构的辩证超越，而这一过程必然依赖于具有自我调节能力的转换体系。这就自然将我们的探讨引向一个关键问题：在当代历史条件下，何种意识形态才能真正实现这种科学的转换？社会主义社会的意识形态以其独特的结构特性，恰恰回应了这一理论期待。它既不是封闭的教条体系，也不是抽象的符号系统，而是一个在历史实践中不断自我更新的生命有机体。从历时态转换的理论分析，到社会主义社会的意识形态的具体建构，我们有必要深入探讨其作为自我革新的意识形态的内在规定性。这种规定性不仅体现在它对现实的执着追求，更体现在它将人民性从抽象范畴提升为具体总体，并通过不断开放和发展实现自身的持续革新。

首先，未来社会主义社会的意识形态的科学性，首先源于其对现实的执着追求。资本主义意识形态的核心运作机制在于用话语掩盖现实性。通过一套精密的符号系统，掩盖了剩余价值的剥削本质、社会结构的矛盾以及由此产生的人的异化状态，从而构建了一个幻境。阿尔都塞的批判一针见血，任何试图用正当理由为不正当的现实辩护的意识形态，最终都是虚假的。因此，社会主义社会的意识形态的科学性，正在于它敢于并善于解决现实问题。它以马克思主义的政治经济学批判为武器，揭示社会运行的真实规律和矛盾。它不回避问题，不掩盖现实，而是将现实的问题作为自身发展的动力。它的科学性不是自封的，而是建立在对客观世界深刻认识与改造的实践有效性之上的。在未来，面对更加复杂的社会形态和信息爆炸的挑战，这种以现实为锚点的科学性，将成为社会主义社会的意识形态赢得信任、凝聚共识的最强大武器。

其次，对人民性的理解完成从抽象的普遍性到具体的总体性的转变，不应当将人民之概念构想为抽象化、均质化的纯形式。这正是阿尔都塞所描述的主体同化进入意识形态幻境的过程，即个体在大多数的压力下，消弭了自身具体的感受与思考，成为了意识形态召唤下的主体。第一，人民不应当是一个空洞的能指，而是由无数个拥有不同生活经历、利益诉求和情感结构的具体的人构成的总体。意识形态工作必须深入这些具体性，倾听和理解其中的多样性与特殊性。第二，人民不是思维构思的产物，而是社会实践的主体。它要求意识形态的构建必须从人民的具体实践出发，回应人民的真实关切，并将其反馈融入理论的创新中。坚持以人民为中心的工作导向之精髓正是在于这种动态的、双向的互动。第三，人民主体在参与社会主义建设的共同实践中，主动地与社会主义社会的意识形态建立联系，使其成为自身认识世界、改造世界的有力工具，从而实现建设具有强大凝聚力和引领力的社会主义社会的意识形态的目标。

最后，社会主义社会的意识形态的开放性，根植于马克思主义与时俱进的理论品质。它并非对基本原则的背离，而是在坚持真理中展现的理论自信，是其自我更新与发展的核心动力。第一，开放性体现在对实践的敏锐把握。社会实践是发展的，意识形态只有向群众鲜活的实践开放，才能及时总结新经验、回应新问题，将感性认识升华为系统理论，实现从实践到认识的飞跃，形成自我更新的内在动力。第二，开放性表现为对不同文明成果的批判性吸收。社会主义在与其他思想文化的交流交锋中发展，通过科学鉴别，将人类文明的有益成分转化为自身营养。这种博采众长的能力，既保持了意识形态的活力，又防

止了思想上的僵化封闭。第三，开放性赋予其自我反思与超越的能力。通过建立完善的自我纠偏机制，意识形态能够正视发展中的挑战，在总结经验教训中实现理论升华。这种自我革命的精神，是确保其始终引领时代的关键。社会主义社会的意识形态在开放中回应时代课题、实现理论升华，这种原则性与开放性的统一，使其在连续稳定中不断焕发新的生机与活力。

5. 结论

通过对阿尔都塞意识形态理论的结构主义方法论根源进行批判性考察，揭示其认识论断裂命题的内在困境。阿尔都塞将意识形态静态地锚定为一个封闭的、共时性的幻象结构，从而遮蔽了其作为一种历史性存在的动态生成与自我超越的潜能。为突破此理论迷障，我们引入了长期被结构主义传统中的历时态视角，将意识形态重新界定为一个在历史实践中不断进行自我调适与形态更迭的转换体系。

阿尔都塞在《保卫马克思》中说：“马克思主义哲学还处于不完善状态” ([4], p. 11)，所以“我们就必须去探索马克思的哲学思想” ([4], p. 2)。可以说，阿尔都塞在一定程度上给我们提供了启发和启示。对阿尔都塞理论的理解和超越，不仅是对一个哲学史命题的回应，更有助于当代意识形态建设实践。一种具有生命力的、自我革新的意识形态，必然是也必须是一个在转换中保持活力、在自我调节中趋向完善的动态体系。唯有在此视域下，我们才能在理论与实践的辩证统一中，不断推动社会主义社会的意识形态的创新与发展，使其真正成为凝聚共识、指引方向的强大精神力量。

参考文献

- [1] [英]伊格尔顿. 马克思主义与文学批评[M]. 文宝, 译. 北京: 人民文学出版社, 1986.
- [2] [斯洛文]斯拉沃热·齐泽克. 意识形态的崇高客体[M]. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2017.
- [3] 张一兵. 意识形态: 永存的想象之境——阿尔都塞的意识形态理论评析[J]. 学术研究, 2002(12): 54-61.
- [4] [法]路易·阿尔都塞. 保卫马克思[M]. 顾良, 译. 北京: 商务印书馆, 2016.
- [5] [澳]卢克·费雷特. 导读阿尔都塞[M]. 田延, 译. 重庆: 重庆大学出版社, 2014.
- [6] [瑞士]费尔迪南·德·索绪尔. 普通语言学教程[M]. 高明凯, 译. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [7] [瑞士]让·皮亚杰. 结构主义[M]. 倪连生, 译. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [8] [匈]卢卡奇. 历史与阶级意识: 关于马克思主义辩证法的研究[M]. 杜章智, 任立, 燕宏远, 译. 北京: 商务印书馆, 1999.