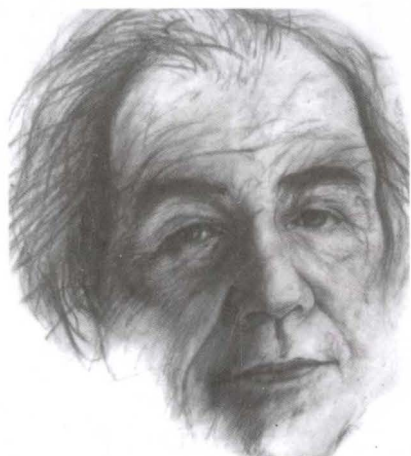


A g a i n s t B a u d r i l l a r d

Disordering of a Post-modern Academic Mythos



反鲍德里亚

一个后现代学术神话的祛序

张一兵 著



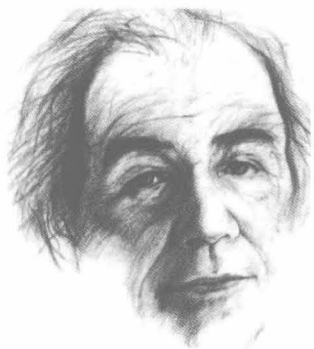
商務印書館
THE COMMERCIAL PRESS

国家社会科学基金重大招标项目
教育部社会科学重点研究基地重大项目
江苏省“333”工程研究项目

A g a i n s t
B a u d r i l l a r d

Disordering of a Post-modern Academic Mythos

B565.59
Z220



反鲍德里亚

一个后现代学术神话的祛序

张一兵 著

商务印书馆

2009年·北京

图书在版编目(CIP)数据

反鲍德里亚:一个后现代学术神话的祛序/张一兵著.
北京:商务印书馆,2009

ISBN 978-7-100-06705-8

I.反… II.张… III.鲍德里亚—哲学思想—研究
IV. B565.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 111908 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

反 鲍 德 里 亚

——一个后现代学术神话的祛序

张一兵 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京市白帆印务有限公司印刷

ISBN 978-7-100-06705-8

2009年12月第1版 开本880×1230 1/32

2009年12月北京第1次印刷 印张15 1/2

印数5 000册

定价:32.00元

客体在其系统中消失
生产在其镜像中消失
真实在其拟真中消失
他人在其克隆中消失
多数派在沉默中消失
痛苦在其透明中消失
诱惑在其狂欢中消失
罪行在其完美中消失
回忆在其纪念中消失
幻觉在其终结中消失,最终

幻术师在舞台上灯光下消失。幻术师在其艺术终结时,只能让自己消失(但不知道该怎么消失)。

——让·鲍德里亚(《冷记忆 4》)

Abstract

This book is domestically the first polemic work, which responds, in a direct and frontal way and from the standpoint of Marxism, to the objection of early Baudrillard to historical materialism and his deconstruction of Marxian theory of labor value. Making advantage of the brand-new method of Situating, the author makes a critical and detailed reading of Youth Baudrillard's three most important academic books; *For a Critique of Political Economy of Signs*, *The Mirror of Production* and *Symbolic Exchange and Death*. And he makes a deep analysis of the academic and thinking basis of the Youth Baudrillard, which is namely the logic of symbolic exchange based on grassroots' romanticism of Moss-Bataille; Furthermore, he makes a clear distinction of the utmost secret transformative process of critical logic in the development of Baudrillard's thinking, from the dissolution of the ideographic material to the symbolic value of coding structure, then to the quasi-real existence without a model, and in the end the symbolic miscoding of death becomes the hopeless waiting of Baudrillard's tentative salvation of the world. This is a death trilogy, which occurs in Baudrillard's academic scenery and in which the real existence is murdered. The thought of late Baudrillard is discourse like a virus and paranoia. This kind of logical violence of theory terrorism has become an absurd modern academic cartoon in the excessive rational interpretation.

About the Author

Zhang Yibing (Original Name: Zhang Yibin), male, born in Nanjing in 1956, graduated in Department of Philosophy, Nanjing University in August, 1981. Now he is a philosophy doctor, a professor and a tutor of doctoral candidates. And he is also vice president of Nanjing University, director of the Research Centre of Marxist Social Theory. Besides that he is a standing director of Chinese Academy of Dialectical Materialism, a Standing director of Chinese Academy of History of Marxist Philosophy, chairman of Philosophy Academy of Jiangsu Province, chairman of Marxist Academy of Jiangsu Province. His representative works include: *Back to Lenin: A Post-textological Reading of Philosophical Notes* (Jiangsu People's Publishing House, 2008); *The Impossible Real of Being: mirror of Lacanian Philosophy* (The Commercial Press, 2006); *A Deep Plough of Texts* (Vol. 1, RUC Press, 2004; Vol. 2, RUC Press, 2007); *Problematic, Symptom Reading and Ideology: A Textological Reading of Althusser* (Central Edition and Translation Press, 2003); *The Subjective Dimension of Marxian Historical Dialectics* (Nanjing University Press, 2002, 2nd Edition); *Atonal Dialectical Fantasia: A Textological Reading of Adorno's Negative Dialectics* (Beijing Sanlian Bookstore, 2001); *Back to Marx: Philosophical Discourse in Context of Economics* (Jiangsu People's Publishing House, 1999, 2nd Edition, 2009.).

序

鲍德里亚(Jean Baudrillard 1929~2007),法国当代思想家,1929年7月生于法国东北部的兰斯(Reims)。祖父是农民,父母为普通公务人员,故而鲍德里亚早年并没有多少精英意识,这可能也是他日后能够接受巴塔耶和莫斯的草根激愤观的深层心理内因。亨利四世中学(Lycée Henri IV)高中毕业后,鲍德里亚在巴黎高等师范学校(École Normale Supérieure)的入学考试中落榜,甚至没能正常升读大学(用他自己的话来说,他是在走过了一段“曲折的道路”之后才进入大学的)。此后,他又在大学教师资格考试中失意。这些经历,日益加深了他内心对当代西方主流文化的积怨。到了1960年代初期,鲍德里亚在索邦大学学习德文,后来在一个中学里教德语,但也正是在这个波澜不惊的时期,他开始受到莫斯人类学观念的影响,并初次留意到巴塔耶的哲学。1966年,鲍德里亚在高等实验学院(l'École Pratique des Hautes Études)参加罗兰·巴特(Roland Barthes)的研讨课,同时在著名的西方马克思主义大师列斐伏尔的指导下完成了自己的社会学博士论文《社会学的三种周期》;同年,他赴巴黎第五大学担任助教,不久之后转到南特禾大学(Nanterre),教授社会学近20年。1986年鲍德里亚转至多芬大学(Dauphine,巴黎第九大学)任教,直到1990年辞职退休。鲍德里亚的第一任夫人是露西(Lucile Baudrillard),生有一儿一女。1995年,鲍德里亚第二次结婚,新人为玛蒂(Martine Dupuis),是一位杂志摄影编辑。这显然与鲍德里亚后来对摄影的爱好相关。从1960年代后期开始,他与《乌

托邦》(Utopie)和《通道》(Traverses)这两份左翼激进刊物建立了密切的联系,发表大量文章。此后,他陆续出版多部有重要影响的论著,建立起当代学术大师的地位。纵观其整个学术生涯,鲍德里亚并不属学院派,他的写作风格自由随意,其中尤以后期文本之不注考据和参考文献的习惯为甚,然而这些又都无损于其思想的原创性、爆发力和超凡的深度。此外,呈现在鲍德里亚思想中的多变性和一种非线性的厚度也深深令人折服。用他自己的话说:“20岁是荒诞玄学家—30岁是情境主义者—40岁是乌托邦主义者—50岁横跨各界面—60岁搞病毒和转喻。”其代表性论著有:《物体系》(1968年);《消费社会》(1970年);《符号政治经济学批判》(1972年);《生产之镜》(1973年);《象征交换与死亡》(1976年);《论诱惑》(1979年);《拟真与拟像》(1981年);《他者自述》(1987年);《冷记忆》(五卷,1986~2004年);《终结的幻想》(1991年);《罪恶的透明》(1993年);《完美的罪行》(1996年);《美国》(1997年);《不可能的交换》(1999年);《恶的智能》(2004年)等。

这部书,将是我们与现今学术风头正盛的鲍德里亚的一场直接的正面遭遇。鲍德里亚不久之前的离世,无疑更增强了外界对他的学术关注。^①通常,鲍德里亚在人们眼中是“后现代主义”思想的一代宗师,甚至“被誉为是新纪元的高级牧师”^②。如今,斯人已逝,但其巨大的国际学术影响,仍然在深刻而广泛地发生着。

毋庸置疑,鲍德里亚是欧洲后现代思潮之激进语境中出现的一个最重要的思想家,但依我的思忖,人们对他在当代西方思想史中的

① 2007年3月6日,鲍德里亚因病去世。同年8月,中国沈阳召开了第一个鲍德里亚学术思想专题研讨会。10月,国际著名的鲍德里亚研究专家凯尔纳教授到访南京大学,并参加南京大学马克思主义社会理论研究中心主办的鲍德里亚国际学术研讨会。

② [美]凯尔纳等:《后现代理论》,张志斌译,中央编译出版社1999年版,第143页。

定位问题里却始终存在着几个重要误识：一是人们认定，鲍德里亚曾经是一位西方的“新马克思主义者”，而我却认为他事实上从来就不是一个马克思主义的信奉者，甚至可以更确切地指出，鲍德里亚的学术出场，恰好就是从对自己老师左派政治立场的背叛开始的。回望欧洲 20 世纪 60 年代末那个著名的“后 68”时段，我们不难看到，这种背叛正是后马克思思潮^①的逻辑缘起，这个时期也是整个后现代思潮的自体生成时刻。其二，人们通常将鲍德里亚看作一位“后现代主义”大师，而从严格意义上考察，我则发现鲍德里亚并不是一位“后现代主义”者^②。若深入探其本质，鲍德里亚不仅一直在鲜明地反对整个现代性，甚而也不遗余力地从根本上批判和拒斥全部后现代景观。故而，将鲍德里亚指认为“后现代主义”的思路同样是一种严重误读。在我看来，长时段地深植于青年鲍德里亚思想镜像深处的他性理论构架，实际上是由法国社会学家莫斯基于原始部族的人类学研究而形成的象征交换理论，这种学说后来被法国哲学家巴塔耶从文化学的意义上更广泛地阐释出来。以我之见，这个妖魔化的莫斯—巴塔耶的学术逻辑从其根本上就是反人类现代文明的。不过，我们不妨先将这种思想定义为文化返祖式的草根浪漫主义（关于这个概念，我将在下文中作详细说明），以便展开分析。^③此外，还应当指出，鲍德里亚所依从的这种批判逻辑与德里达、利奥塔等人对后现代存在状况的肯定性论说也是截然异质的。其实，后现代思潮恰恰

① 参见拙文《西方马克思主义、后马克思思潮和晚期马克思主义》，《福建论坛》2000 年第 4 期。

② 后现代是不能称为“主义”的，他们拒斥一切理论逻辑构架。所以，postmodernism 只可以译成“后现代思潮”或“后现代论”。

③ 凯尔纳也看到了这一点，但是他只是将其指认为鲍德里亚从《生产之镜》到《象征交换与死亡》这一时段的思想背景。他还提出，鲍德里亚还受到雅瑞(Jarry)“消除意义的玄学”的影响。参见[美]凯尔纳《千年末的让·鲍德里亚》，《鲍德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社 2005 年版，第 8 页。

是鲍德里亚在其反讽语境中着力鞭挞的拟真物。^①其三,人们对鲍德里亚思想中关键性概念的非同质性问题也缺乏准确的认知。我注意到,在目前国内外学界关于鲍德里亚学术思想的研究中,大多数论者对鲍德里亚在不同阶段使用过的一些相近概念(如象征交换、系列、真实等)的讨论,常常不假思索地就赋予了同一性的内涵,这实际上是一种非历史的研究方法,势必导致对鲍德里亚思想中不断变化的理论逻辑的同一性暴力。

在此,我先概要地讨论一下与本书主题密切关涉的上述第一个误认,即指认鲍德里亚曾经是一位马克思主义者的错误思路,由此再直面鲍德里亚对马克思主义的深刻质询与批判,并进而辨析其学术范式中更深层次的历史性理解问题。

翻开西方学界许多关于鲍德里亚的研究文献,不难发现,较普遍的观点是将其早期的思想发展时段直接指认为一个处在新马克思主义框架内的研究时期。譬如,波斯特即认为,1973年以前,鲍德里亚“对资本主义商品经济的批判基本上仍是在马克思主义政治经济学和结构主义的大框架中进行的”。^②凯尔纳和贝斯特大略也持这样的观点。^③我翻查了一些相关的中文资料后意识到,国内大部分研究者似乎也基本上无批判地接受了这种断言。然而,当我仔细阅读完

① 我注意到,甘恩(Mike Gane)也持相近观点。所以,我觉得凯尔纳对甘恩的批评其实是有问题的,因为描述“后现代”状况的学者并不一定就是“后现代主义者”。凯尔纳的观点参见[美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第14页。

② Mark Poster, *Jean Baudrillard, Selected Writings, A Introduction*, Stanford University Press, 1988.

③ [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第7页。凯尔纳竟然说,鲍德里亚的早期作品是用符号学对马克思主义作补充。贝斯特的观点可参见该书第58页。2007年10月,我曾当面与凯尔纳教授就此交换过意见,他并没有直接反驳我的观点。

鲍德里亚早期的两部书稿《物体系》^①和《消费社会》，特别是在读过他写于1973年以前的另外几部论著以后，国内外学界的这个共识判断则开始成为我的怀疑对象。

鲍德里亚早年之思果真经历过一个具有马克思主义理论立场的发展阶段吗？就我目前的研究来看，结论是否定的。仔细分析起来，多数论者之所以得出这个错误结论，通常是基于“鲍德里亚始终在批判资本主义”这样一个事实判断。然而，一个虽十分显而易见却很容易产生理论斜视的逻辑关系是：批判资本主义并不一定就是马克思主义。我认为，鲍德里亚从来就没有成为过一个真正的马克思主义者！即便他在建构自己的理论逻辑空间最初时刻，鲍德里亚所持有的理论立场就皈依于后马克思思潮。其中，十分具有象征意义的文本事件是：他的第一部作品《物体系》发表于1968年。^②事实上，那也是欧洲左派思想史上一个重要的现实分界线。时至20世纪60年代中期，鲍德里亚的三位思想导师列斐伏尔、巴特和德波其实都已经不再直接处于传统的西方马克思主义理论逻辑的语境之中了。晚期的巴特虽系欧洲左派，可他素来就不是一位马克思主义者，而列斐伏

① 鲍德里亚在1968年出版的 *Le système des objets* 一书，其实并非是在讨论人之外的物体或自然物质，而是意在探究已经落入人的工具性“环顾”（海德格尔语）世界之中的非自然客观对象。用我们的话来讲，即社会存在中的人工物质系统——客体。这种特定意义上的客观对象群的出现，实际上是工业性之后才发生的事情。所以，关于这部书的书名，窃以为应译作《客体的系统》为当（在《鲍德里亚：批判性的读本》一书的中译本中，译者就准确地使用了这一译名）。基于引述应有的规范，我在本书中保留中译本译者使用的书名。

② 1968年5月，一场著名的反对现代资本主义文化的学生—工人运动在法国巴黎爆发，即著名的“红色五月风暴”。由此，西方马克思主义在现实中走上了自己的下坡路。

尔和德波此时的理论立场也已经转变为对马克思的超越。^①这是一个十分重要的支援背景上的理论定位。这也就意味着,当青年鲍德里亚最早开始筑就自己的镜像逻辑时,支配他初始思想生成的大写他者就已经是后马克思思潮。并且,我们还应该指出,鲍德里亚此时的这种后马克思思潮的理论倾向,对他自己的思想逻辑筑模来说只是一个过渡性的暂存理论寄居体。更何况,后马克思思潮并不是马克思主义。^②

其次,我的基本判断是:在早期的《物体系》和《消费社会》两部书中,鲍德里亚把自己的老师列斐伏尔、巴特、德波等人对资本主义社会最新变化的批判转喻成了一种抽象的哲学反思,尤其是在《消费社会》一书中,鲍德里亚只是将列斐伏尔、德波已经意识到的当今社会生活中俯拾皆是的主导性消费现象(列斐伏尔的表述是“消费被控制的官僚社会”,而德波的形容则为“以景观控制为显性社会结构的消费社会”)通俗而夸张地表达出来罢了。我想特别指出的是,鲍德里亚在这两部文本中的理论思考所基于的他性理论支撑点,主要不是历史唯物主义,而是列斐伏尔最早所展现的那个远古社会中未被功用性价值逻辑污染的象征性本真存在。因而,在这两个文本的理论问题式生成的全程里,马克思历史现象学批判逻辑的偶尔在场反倒显得十分牵强。我认为,青年鲍德里亚思想源初语境的真正建构支点,是莫斯、巴塔耶那种以原始社会(部落)中的礼物回赠交换关系和非功利耗费观念为核心的草根主义历史观。不过,我也发现,这个重

① 列斐伏尔在写于1967年的《现代世界中日常生活》一书中就已经开始批评马克思的生产主义了,而德波也在同期完成的《景观社会》里,以景观生产来取代商品生产,由此成为后马克思思潮的基础性文本。故而,我有理由作出这样的判断,即青年鲍德里亚的思考逻辑之始就已不在西方马克思主义的逻辑构架之内了。

② 参见拙文《后马克思思潮不是马克思主义》,《南京大学学报》2003年第2期。

要的他性理论镜像在鲍德里亚早期理论构境中的在场,如在《物体系》和《消费社会》中的现身,都还只是遮遮掩掩的零星露面。

以我之见,从深层叙事逻辑的断面来看,《符号政治经济学批判》、《生产之镜》和《象征交换与死亡》三本书,可以说是鲍德里亚拟构的真实存在(象征交换)被完美谋杀故事的学术三部曲,也是他走向反马克思主义立场的三部曲;而从鲍德里亚自身的整体思想发展脉络来看,这又是他从自主性理论筑模到原创性思想空间转换的关键时期。

1972年完成并出版的《符号政治经济学批判》^①一书,可以看作鲍德里亚从后马克思语境中以叛逆的姿态,向反马克思主义逻辑通道的最早出走。必须承认,这部书是鲍德里亚早期学术理论建构中分量最重的论著之一,也是其“死亡三部曲”的第一步。在此书的前两章中,在对德波的“景观社会”观念进行符号学改写的基础上,鲍德里亚从已经出现唯心主义片面超越的“景观社会存在”更极端地跳跃到空无的符号王国里,并以符号生产和抽象的差异性社会关系彻底取代了马克思所强调的前提性的社会物质生产结构。于是,鲍德里亚在对当代资本主义社会性质的指认中,从“消费社会”又超越性地进入“符号社会”。从第三章开始,鲍德里亚则彻底告别马克思,成为马克思的社会批判理论、政治经济学和整个历史唯物主义的直接反对者。至此,鲍德里亚思想的逻辑构境已经出现了跨越式的变化,他提出了自己的聚焦于生成差异性能指的象征劳动和符号价值存在的当代资本主义批判逻辑,并且,也开始直接批评马克思劳动价值论

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版。

(主要是使用价值)和经济拜物教理论。^①

而后不久,在次年出版的《生产之镜》一书中,马克思的历史唯物主义就成了鲍德里亚直接攻击和否定的靶子。《生产之镜》亦即鲍德里亚真实存在谋杀三部曲的第二步,虽然此时他的思想中尚存一定的后马克思思潮的逻辑残渣,但该书的出版足可视为鲍德里亚成为彻底的反马克思主义者的标志杆。鲍德里亚反对马克思,并不是因为他简单地持有布尔乔亚的意识形态立场,而恰恰由于他认为马克思对资本主义的批判不是彻底的:因为马克思仍然站在资本主义所构筑的工业性物质基础和创造这种基础的全部西方文明之上。而在鲍德里亚看来,真正败坏的不仅是资产阶级社会的经济关系和政治结构,而恰恰是被马克思刀下轻易放过的物质生产方式本身,资本主义不过是这个历史的功用性有序社会存在方式的最高水平而已。根据鲍德里亚的指认,马克思的错误就是将资本主义所特有的经济学构架普遍化了,只在“交换价值体系”中才会出现的劳动生产、使用价值和生产方式,被马克思泛化为“人类生成的一般模式”。所以,马克思固然也真诚地反对资本主义生产方式,致力于深刻揭露资本逻辑的剥削本质,可是,他并未意识到自己这个以有用的劳动生产为逻辑中轴而展开的历史哲学话语,从本质上还是资产阶级价值交换体系无意识的编码产物。对马克思来说,人之所以是人,即因之于生产:我生产故我在。这也是鲍德里亚所说的“生产之镜”的本意。根据鲍

① 波斯特认为,在《符号政治经济学批判》一书中,鲍德里亚还保留着马克思主义的框架,并“以符号学分析的一般原理检验马克思分析商品的普遍原理”,一直到《生产之镜》的阶段,他才开始反对马克思。在本书中,我将证明这是一个误判。鲍德里亚对马克思历史唯物主义的否定,恰恰是从《符号政治经济学批判》一书开始的。波斯特的观点参见[美]波斯特《第二媒介时代》,范静哗译,南京大学出版社2000年版,第147页;[美]凯尔纳编《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第107~108页。

德里亚在《生产之镜》一书中阐述的思路,人们在斯密—马克思的生产之镜中获得了一种意象,并由此建构出一个虚假的功用世界、一个对效能性实践主体的自我指认,而这种镜像的本质恰是功用性的价值逻辑,因此,生产之镜也可以扩展为全部政治经济学之镜、大写的自然之镜和历史之镜。鲍德里亚认为,历史唯物主义的隐性本质与资本主义正好是自体同质的,马克思却将构序的生产力中性化了,并将其视为一般社会存在和进步的基础,从而未能意识到生成整个功利性的价值存在坐标即是这种效用性的有序生产体系本身。在鲍德里亚看来,正因此,马克思对资本主义生产方式的批判非但没能一劳永逸地解决问题,反而更深地遮蔽了事情的真相,使表面看似激进昂扬的革命道路偏离了正确的方向和轨道。所以,马克思其实并没能真正改变资本的逻辑,他力图反对资本主义的经济关系本身,可却又无意识地沦为“资本精心阐述的最巧妙的意识形态幻象”。

鲍德里亚声称,自己正是要彻底否定这种“我生产故历史在”的存在本体论,既彻底拒绝马克思主义,也拒绝自己曾经拥有的后马克思思潮中所有虚假的生产性激进话语。此时,鲍德里亚明确拒绝将全部社会存在和历史运动建立在塑形的物质生产之上,拒绝承认以历史进步为核心的有序社会发展观,拒绝把人视为生产者(劳动力)。一语概之,他旗帜鲜明地反对生产的效用性塑形逻辑,反对将发展物质生产力视作人的目的。借用当代西方学界已某种程度上达成共识的概念来说,他要打倒生产主义。我认为,这也是鲍德里亚的真正可怕之处。作为西方马克思主义的一个门内逆子,《德意志意识形态》法译本的参与者之一,鲍德里亚与其他众多马克思主义的外部敌人完全不同,后者大多只是浮于表面地简单攻击马克思思想不同的历史派生形态及其意识形态幻象,而鲍德里亚则直接、准确地定向爆破了历史唯物主义理论大厦内部最重要的一个支撑性结构——物质生

产基始论和历史现象学批判逻辑。可见，鲍德里亚所发出的质疑性提问对马克思历史唯物主义而言，必定不是无关痛痒的东西，他注定要成为马克思真正强大的理论对手。

最后，在1976年写下的《象征交换与死亡》一书中，鲍德里亚之思似乎又发生了更大的逻辑异轨——鲍德里亚自己的原创性理论构境逻辑终于形成。如果说，在前两部书中，鲍德里亚主要做的还只是以象征交换为逻辑尺度，指控马克思基于物质生产方式的历史唯物主义观念是布尔乔亚意识形态的无意识同谋的话，那么从这部书开始，鲍德里亚则更多地从当代资本主义的新变化入手，力陈马克思劳动、生产观念的种种过时。在这个阶段，被鲍德里亚用来图绘当代资本主义社会存在的关键性概念——拟真出场了。并且，一个作为缺失本体的基础性范畴——真实也开始成为他思想构境和施展逻辑批判张力的支点。由此，鲍德里亚着手以拟像—拟真的理论图式重新解读当代资本主义的存在逻辑。在对当代资本主义社会的定性分析上看，他是从“消费社会”到“符号社会”，再到此处的超级现实的“拟真社会”。我感到，此时的鲍德里亚开始直接受到晚期拉康思想的深层影响，虽然这种作用大多是以误认的方式悄然生成的。综观鲍德里亚恢宏的“谋杀三部曲”，就是在这一步，他直接走向了真实存在的死亡。也是在这里，鲍德里亚公开拒绝马克思主义的科学社会主义，他以“理论恐怖主义”自比，提出了以象征颠覆为核心的政治替代方案，“烧毁符号”，“以死亡反对死亡”，鲍德里亚要在象征性的“灵魂深处闹革命”——想象力就是一切！从而，在他这里，反对客观存在的资本主义统治的现实革命终于演变为一场唯心主义观念造反。

此后，鲍德里亚继续紧贴当代西方社会生活中一些最重要的新变化，提出了一大批新的观念和分析构架，并借此成为当今西方学界否定性地透视、批判后现代社会现实的激进话语中令人瞩目的领军

人物。我必须指出,鲍德里亚的确不是什么“后现代主义”者,他只是在自己的草根浪漫主义逻辑批判之思中孤独前行,达及了某一个连后现代思想都未曾触及的人类生存的深刻而犀利的反思维度。其实,他在20世纪70年代后期开始提出的一些新的概念,如“拟真”、“超现实世界”以及“诱惑”等重要范畴,恰恰都是在揭露资本主义后现代现象的最新意识形态形式的深刻奴役本质。事实上,饶有兴味的事情是,连鲍德里亚也对自己被误读为“后现代主义”的“参考权威”而感到可笑。他公开表示,他的思想与“后现代主义”没有任何关系!在他看来,自己对当代现实社会的批判性分析被人们肤浅地“事后拼贴”标注为时髦的“后现代”,实在是相当荒谬的事情。^① 我以为,一旦我们将鲍德里亚只是简单地作为后现代思想家来正面歌颂,我们就恰好错过了鲍德里亚。

还需专事交待的一个问题是,在本书中,我自己采用的研究方法有了重要的新变化,即思想构境理论新平台。对这个问题,我在《回到列宁》一书中作了比较详尽的说明。^② 在此,我仅简单摘录其中几个相关的思想构境片断,作为我的方法论阐释:我以为,任何一种理论学术思想的本质都不是一个凝固的逻辑构架,如同牛顿的实体性的时空构架,而是一种复杂的时刻处于变动之中的学术思想场境的历史性建构。这种思想构境其实是非范式的,甚至没有具体的死去或石化了的概念框架,而是一种功能性的提问和思考,它常常表现为一个易碎的、随时重构的问题追问和暂时性的立场支点。其中,交织

① 参见[法]鲍德里亚《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,“译序”第9页。

② 参见拙著《回到列宁——“哲学笔记”的一种后文本学解读》,江苏人民出版社2008年版,导言。

着多重负载不同时间向量的逻辑射线^①、理论回路^②和话语异轨过程^③。学术思想之境的建构,通常由思考主体依据手头居有的自觉或不自觉的基本理论范式,在运思中直接激活特定的学术记忆点^④后,通过特定的理论逻辑回路当下突现式地建构起来。但主体自身无意识的不同逻辑射线和怀疑性问题,却是思想构境变化和变革的真正驱动力。同时,这种非线性的构境逻辑回路也将是通过整体的格式塔转换实现的。新的建构逻辑在当下再形成新的思想构境。

“我现在开始认识到,就每一个原创性的思想者来讲,独创性思考之境的生成本身就是一个十分复杂的情况。不过,在比较多见的思想史范例中,我发现了一个一般的模式,即几乎每一个思想家的理论逻辑生成过程,大约都是一个从他性镜像空间经由自主性思想构序^⑤,再到独创性的思考构境的转变过程。

所谓他性镜像空间,即一个人的学术思想建构表现为其学术思

- ① 逻辑射线,为我新近创造的概念。“射线”一词在自然科学中指通常肉眼很难看见的波长较短的电磁波,如红外线、X射线等,我在此使用的“逻辑射线”一词主要指称某无法直接表现于逻辑空间中的隐性意图。逻辑射线的发现,也会在研究中起到穿透皮肉看到骨骼和隐藏物的作用。
- ② 理论回路,为我新近创造的概念。“回路”一词原本为指一电路上电流通过其他介质后回流的通道,回路一般也叫闭合电路。我在此用理论回路来表征一种存在于理论确证中的封闭式思路,它与开放式的思考进展相对立。
- ③ 异轨(Détournement),为法国情境主义者德波的一个重要概念,其原意为打破传统景观支配的思想革新,它通常由艺术性的非常情境来达及。我在此使用的话语异轨是用来指认不同思想语境或亚认知结构的非常规转换。德波的说法参见德波《景观社会》,南京大学出版社2005年版,附录三。
- ④ 学术记忆,也是我新近创造的概念。用以表征存留在思想者知识构架中的他者学术资源。学术记忆通常表现为点状知识和思想片断形式的学术记忆点、复杂知识形式的学术记忆集群和镜像式的他性问题式等多重存在方式。
- ⑤ 在本书中,我将“自主性思想构境”改为“自主性思想构序”。

考的支配性话语,主要是对作为**他者镜像**^①而在场的他性学术思想逻辑(文本)的依存和自觉或不自觉的挪用。一般而言,他性思想构境会以一种或多种**未被激活**的理论资源(学术记忆集群)和他性理论问题式作为理论建构有意图或者亚意图的支撑构件,由此激发出一种特定的接合式的思考。挪用和改写一下克莉斯多娃的话语,这是一种**简单的学术互文性**。在理论生产式与思考主体的关系上,通常表现为他性理论**构架**对主体的结构化支配和观念锚定,而主体的思考空间则呈现为一种简单再生产或封闭式的理论回路,由此再生发出一定的生产性和相对的理论独立性。此时被激活的实现思考之境从根本上说,还是**镜像式**的无意识认同。更复杂的是,他性思考空间中的学术记忆常常会以**想象性**的理论误认的形式重现的。通常在这种想象性的观念误指中,能指与意义所指往往是脱节的。我发现,这种他性逻辑建构通常发生于一个思想家的早期学术发展时期,比如本书研究的列宁早期哲学思想。虽然从青年列宁在有关社会经济发展和现实政治斗争领域的思考和研究来看,他很早就已经是一个成熟的马克思主义者;可从另一方面看,列宁早期对哲学的认识更多的是一种基于他性认知结构而形成的产物,可以说当时他所持有的还是一种依托于普列汉诺夫、狄慈根等人的哲学观念。同样的情况在列宁研究黑格尔哲学的初始阶段中也出现过。普列汉诺夫本人的哲学思想从始至终一直是处于他性结构之中的,其中很少的一部分独创性却就是对马克思的误解,如地理环境决定论。这当中更复杂的问题在于,在整个中世纪的神学统治和斯大林教条主义的意识形

① 这是拉康的概念。但他那里,他者又分小他者(other)和大他者(Other)之分。前者为个人主体自我确立初期,对自我的镜像投射的存在论误认;后者则是整个语言符号系统对个人主体的质询性建构。参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版。

态构架下,他性结构已经成为思想存在的唯一方式。在其中,思想是停滞和死亡的。

“而自主性思想构序,则是一个思想家开始走向成熟的过渡性的思想发展环节。在这个时期里,思想家通常开始摆脱他性理论构架的支配,开始立足于自己的独立思考,固然也有深层的互文思考,但多数情境下都会将原来作为外在镜像的他性构架转化为我性学术思想生产。在理论生产式与思考主体的关系上,思考主体会开始较多地、否定性地生成主动的建构活动,迫使原有的理论学术资源更多地服务于新的思考场景,其他性思想空间中的封闭式的理论回路与简单再生产也开始受到新的思考向度的挑战,主体建构性地改变他性理论逻辑构架为创造性的理论生产式成为必然。由此,为我性的理论生产和开放式的理论回路成为思想构境的基本内容和运行方式。比如1844年前后的青年马克思的思想,实际上就同时受到了多重他性思想资源的共同影响,其中包括活跃在其深层逻辑中的黑格尔和费尔巴哈,也包括与他处于直接对话层面上的青年恩格斯和赫斯,还包括否定语境中的古典经济学。而我们不难发现,青年马克思从来不简单地屈从于任何他性构架,他总在努力将别人的东西转变为自己的理论逻辑构件,劳动异化理论正是这种更深意义上的对多重互文性进行自主性思想构境的成果。不过,青年马克思对资产阶级的批判固然已经是站在无产阶级的政治立场上来进行的,可是他所具有的理论问题式却仍然是他性的,即还是那种费尔巴哈式的人本主义异化逻辑,这是更深层次的问题了。在《回到马克思》一书的第二版中,笔者将采用这种新的观察视角。

“独创性的思考之境则是指思想家通过原创性的理论生产,建构自己独立的整体理论逻辑和思考空间的过程。毋庸讳言,这种情况必然多发生于思想家的理论成熟期。此时,思想家终于开始批判性

地超越自己原先持有的他性思考构架,将前人假性解决问题的思路扬弃为他性的幻象。从而,学术记忆得以从原先那种无意识的镜像认同和误识伪相中挣脱出来,通常是在有意的变形和转喻的意义下被激活,进而在一个全新的话语体系或自主性的理论问题式中深化前人的思想,学术观念能指与所指被全新的系统创造出来,最终直接建构起新的独立原生性的思考空间。独创性思想构境成就之时也是一个伟大的思想变革发生的时刻。经此变革,甚至可能导致全部思想史在一种新的理论回路中得到改写或重写。当然,以后现代的视点来看,绝对的思想原创不可能存在,所以,这种所谓的自主性思想构境,从本质上看也是一种更加高级的互文性的思想编织(巴特语)和整合罢了。我发现,事实上,思想史上最伟大的一些理论学术原创大都发生在这种逻辑整合的构境之中。如苏格拉底之后柏拉图的理念论、休谟之后康德的先验认识论、费希特、谢林之后黑格尔的绝对观念,黑格尔、费尔巴哈和李嘉图之后马克思的1845~1858年创立的历史唯物主义、克尔凯郭尔、胡塞尔之后海德格尔的存在论等等。

“当然,就一个思想家的思想发展全程来讲,无论在任何一个思想生产时段中,都可能发生不同思想构境的整体转换,但最重要的思想空间的转换还是从他性镜像构境向自主性思想构境的格式塔转换。这个转换是一个从量变到质变的过程,他性构境不断地让位给自主性的思考,思考主体从被动的地位转向主动建构和积极独立思考的状态。当然,只有为数不多的原创性思想家,才有可能最终确立独创性的理论生产式。同时,也不排除相当多的学者会始终停留在他性构架之中。

“这个新的观点,同时也应该算是我目前最新的思想史解读模式。”^①

其实,在最近的构境论的研究^②中,我已经意识到自己在《回到列宁》一书中的关于思想构境的表述,在许多方面都是不完整的,虽然我也发表了关于历史构境论的论文,但其整个思想方法的逻辑叙事都还有待进一步的完善。所以,我会陆续发表一些新的论文,从不同的论说视角对其进行必要的补充性说明。在此,我只指出构境理论是一个基于马克思历史唯物主义当代诠释基础之上的哲学思考方法,它不是一种具有存在论意义的世界观,而是历史存在论的顶层构件。在对马克思的历史唯物主义的当代阐释中,我希望用四个范畴来进行重新构境式的诠释,即主体面向物质存在和自身的劳动塑形(shaping)、主体与被塑形物在一定的功效关系场中的系统化构式(configurating)、主体在生产和社会活动中通过特定历史条件下对物性实在和社会存在的组织化的生产创序(ordering),以及在人的社会实践以及个人行为 and 语言活动中功能性地建构和解构的日常生活和社会存在结构筑模(modeling),之后,才是我所说的存在高点上的现实生活与思想的构境(situating)。^③

“劳动塑形”(shaping)一词,是马克思在《1857—1858年经济学手稿》中说明劳动生产过程时,具体指认主体对象化的劳动活动时提出的一个概念。关于这一点,我在《回到马克思》一书已经做过一定

① 参见拙著《回到列宁——“哲学笔记”的一种后文本学解读》,江苏人民出版社2008年版,“导言”。

② 参见拙文《思想构境论:一种新文本学方法的哲学思考》,《学术月刊》2007年第5期;《历史唯物主义与历史构境》,《历史研究》2008年第1期。

③ 大家可能注意到,我在选择这五个概念的英译对应词时,同时使用了加“ING”的动名词。这当然首先是海德格尔那个“Being”的影响,此外,我还直接受到了当代科学社会学家、美国著名学者皮克林先生的启发。他在《实践的冲撞》一书中,使用了诸如“筑模”(Modeling)一词。参见[美]皮克林《实践的冲撞》,邢冬梅译,南京大学出版社2004年版。

的说明,在马克思此时的思考语境中,他是为了从《德意志意识形态》(1845—1846)的广义历史唯物主义中基于客体向度的物质生产**重新回到主体性的劳动**^①,即“作为活动的劳动”。^②此时他意识到,虽然物质生产是全部社会存在和变化的基础,但是,在物质生产过程中的劳动对象和工具都不作为,其中的核心驱动力量恰恰是人有目的的**主体性的劳动活动**塑形。其实,这也就是承认**主体劳动活动在物质生产创造社会历史存在过程中的根本性地位**。我以为,这正是马克思**狭义历史唯物主义的逻辑出发点**。从哲学逻辑上看,马克思**再一次从主体向度出发**,这也是他的**历史现象学的现实历史原点**。需要专门说明一下,这个劳动活动不是《1844年手稿》中那个**应该存在但没有存在的理想化的人的类本质**,而是在所有现实社会的生产中**客观存在的劳动活动**。^③

依马克思的看法,在一般的生产过程中,“劳动是活的、塑造形象

① 因为,马克思在面对资本主义复杂的物化经济关系结构时,他突然意识到,从生产来直接进行批判是存在问题的。生产只是对象性的物化,作为主体活动的劳动关系才会历史地发生颠倒性的异化。当然,这里异化不再是《1844年经济学哲学手稿》中那种本真类本质的劳动异化,而是现实经济关系中工人和劳动关系的颠倒和变形。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第256页。

③ 在《回到马克思》一书中,我曾经概括地说明过马克思从《1844年手稿》到《1857—1858年手稿》的思想逻辑:“在总体的哲学逻辑上,马克思的思路正好经过了**从人本主义的劳动规定到实践,经过生产再回到科学的劳动规定的历程**。换句话说,即从**价值主体到历史客体再回到历史主体**的逻辑演变。用图式表述如下:

1. 《1844年手稿》:劳动(类本质)异化→复归;人本主义异化史观、主体、伦理的价值批判;

2. 《关于费尔巴哈的提纲》(1845年):实践→人的历史本质→现实;感性活动、实践唯物主义、革命的**现实批判**;

3. 《德意志意识形态》(1845—1846):生产→一定的社会历史生存→生产方式;现实的**个人、广义历史唯物主义、历史辩证法、经济学的实证批判**;

4. 《1857—1858年手稿》:劳动(一定社会关系的本质)→价值(‘类关系’)→货币(物化关系)→资本;狭义历史唯物主义、经济学和历史学中的**历史现象学批判**。”参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第599页。

的火；是物的易逝性，物的暂时性，这种易逝性和暂时性表现为这些物通过活的时间而被赋予形式”^①。这里马克思所说的“赋予形式”，是指物质存在在人的劳动中获得一种异质于自身自然存在形式的易逝性和暂时性的新形态。可是，主体性的劳动活动本身并不能独立地实现物质塑形，它必须在具体的生产过程中通过工具与劳动对象发生关联才能得以实现。这样，塑形总是由劳动发动的有目的的物质生产行为。所以，所谓塑形即人类劳动活动为我性地改变物性对象存在形式的生产再生产过程。物质是不能创造的，但劳动生产却不断地改变物质存在的社会历史形式。人的劳动在生产中并不创造物质本身，而是使自然物获得某种为我性（一定的社会历史需要）的社会存在形式。^②用海德格尔带有浪漫主义色彩的话说，就是不让物以原来自然的形态“物着”（存在），而是将物经由“此在”劳作的上手中成为一种人的用在性^③物质存在。其实，这也是马克思所说的人类通过生产获得物质生活资料的社会存在最基始的过程。

在很多年以前，我曾经指出过：“马克思最终超出旧唯物主义的地方，正是把社会生活的本质看成是实践的。社会生活的基础应该是人的能动的不断向前的实践过程，这也是人类历史生存的本意。历史的实质不是物体上年轮的量的增加，而是社会主体实践流动的创化绵延。所以，社会的本质不能仅仅停留在物的机械性上，而是要从革命性和辩证性的角度把社会存在看成是一团‘永不熄灭的燃烧着的活火’。”^④现在看来，这种创造性的“活火”正是劳动塑形。依马

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第331页。

② 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第630页。

③ 用在性，是日本著名马克思主义哲学家广松涉将海德格尔的Zuhandensein日译汉字，此词的中译通常译为“上手性”。

④ 参见拙文《论社会实践场》，《江海学刊》1988年第5期。

克思之见,在生产过程之中,只有人的劳动才主体性地使自然存在发生改变。历史性地看,劳动塑形的出场路径是多样化的:其一,长期的自然经济过程中的农林畜牧业生产与再生产中,人的劳动只是通过为我性的优选对外部自然对象进行简单的塑形,比如自然经济中对自然条件的人为舍取,使物种区分为**益害群种**,在益我性的物种中出现了家禽、畜牧对象和五谷粮食,人类也通过工艺劳动**仿生性地**创造了替代动物皮毛的衣物和替代洞穴的村落式宅所。更重要的方面,是劳动历史性地改变了人自身的存在样式,这是最大的存在论意义上的生活塑形。这一点,也是恩格斯在《劳动在从猿到人的转变过程中的作用》一文中论说的重点。其二,在工业性生产与再生产过程中,劳动塑形不再表现为自然物质存在形式的选择性舍取和仿生性简单变形,而开始着眼于物质存在方式的**质性创造**。工业现代性的本质,是整个自然界成为人类劳作的对象(海德格尔语)。并且,在工业生产中,自然界不再是模仿的对象,而是被支配性和征服性重组的质料。工业生产的本质是劳动塑形创造出自然界没有的物质存在方式。在这里,劳作中的创意思法变成了科学,物性操作的工艺转化为技术。工业物质生产之上,才有了完全基于人类劳动的“社会财富”(配第一斯密的劳动价值论)和充分劳动分工和交换之上的商品—市场经济。

这样,以劳动塑形为原动的物质生产与再生产就成为马克思恩格斯确认人类社会历史存在和发展的一般基础,同时,也是马克思恩格斯所奠定的历史唯物主义的最基础性范式。当然,马克思恩格斯关于生产的思考从一开始就是两种生产的观点,即除去物质生产之外,还有人自身的生产,后者在远古社会中往往居主导性地位。物质生产只是发生附属的作用。

需要说明的两点是,首先,在马克思那里,生产劳动并非鲍德里

亚所指责的那样,是社会存在和人类主体的确立性本质,在任何历史条件下,生产劳动都只是社会存在和人类生存的基始性前提。人之生存立足于生产劳动域,但并不停留于劳作之中,人类超拔于动物生存的更高生存之境恰恰在效用性的劳作之外。可是,在进入对抗性社会历史形态之后,统治阶级却将劳动生产变成了他们非劳作生存的物性踏脚石和人间地狱。其次,在人们一般社会生活和日常生活之中,非劳作的主体性塑形活动也是生活情境的最基础性的行为以及艺术活动的基础性物性活动。后者是一个更加复杂的主体活动场境。

关系构式(configurating)是指人与物、人与人主体际的客观关系系列及其重构(再生产)。^①这是人类生存超拔出动物生存最重要的场境关系存在论基础。马克思、海德格尔、广松涉以及当代的拉康和鲍德里亚其实都是这种“关系本体论”。^②我还认为,这是长期以来被斯大林式的教条主义教科书体系严重遮蔽的马克思历史唯物主义的重要思想,即生产关系的**劳作和技术层面的**协调关系。与有目

- ① 我不久前刚刚看到当代建筑学研究领域中的所谓“空间句法(Space Syntax)理论”。空间句法是一种通过对包括建筑、聚落、城市甚至景观在内的人居空间结构的量化描述,来研究空间组织与人类社会之间关系的理论和方法(Bafna, 2003)。它是由伦敦大学巴利特学院的比尔·希列尔(Bill Hillier)、朱利安妮·汉森(Julienne Hanson)等人发明的。其中,有一个很有意思的构式(configuration)概念,它原来的定义是指“轮廓由其各部分或元素配置决定的外形”(据美国传统辞典),而希列尔将构式定义为“一组相互独立的关系系统,且其中每一关系都决定于其他所有的关系”。(Hillier, *Space is the Machine: A Configurational Theory of Architecture*. Cambridge, U. K. Cambridge University Press, 1996, p35)这已经是一个十分复杂的范式,它表征了从感性物质操作向关系性结构创序的转换。
- ② 不过,拉康和鲍德里亚都是反建构主义的否定性的关系本体论,相对而言,拉康则更彻底一些,他将不可能性的关系视为存在之真,而鲍德里亚则是反对效用性的使用价值和经济交换关系,主张复归原始性的象征交往关系之境。关于拉康的思想,可参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》。

的、有意图的主体性的劳动塑形不同,关系构式往往是呈现为一种受动性的结构化的客观结果。它既是社会生活的场存在形式,又是社会空间的建构。可是,关系构式却是劳动塑形和其他塑形活动得以发生的必然历史形式,并且以**社会先验性的客观条件**出现在每一个历史时期中人们进行劳动塑形活动之前。这二者的关系,也是萨特所关注的个人活动的生成性与社会实践惰性结构,以及后来吉登斯等人讨论的**原动与结构的最初基始的关系层面**。

首先,在劳动生产过程中,关系构式首先表现为劳动协同关系以及生产结果的客观关系系列。

第一点,如前所述,劳动不能离开劳动工具和劳动对象独立发生,所以,它只作为物质生产过程的原动因素在场。更重要的是,劳动塑形活动并非仅仅是一个孤立的**活动**,劳动总是在一种特定的人与被塑形物、劳动主体际关系构式的场域空间中发生,这就是马克思恩格斯所指认的劳动生产关系中往往被忽略了**的基始性层面**。生产关系构式不仅仅是生产过程中人与人的社会(阶级)关系,而首先是**劳作的上手性活动之间的构式**,即一种为我性功能与另一种功能的链接和接合。这就是劳动生产的**客观关系场存在**。在工业性生产出现之后,这种劳动协同关系直接实现的复杂的劳动分工与协作。历时性地看,上手活动的关联性构式,在自然经济和手工业生产与再生产中,通常是以代际的劳动工艺经验来传递和重建的,而后来的现代性生产与再生产中则由技术参数来复现、保持和重构。

第二点,人、被塑形物,在一个特定的功能效用关系构式中被建构成一种社会存在的物性基础。其实,这个特定的人与被塑形物**环环相扣的构式有序链接**就是社会存在的直接物性基本构成,它的直接结果通常是作为生产结果的历史性的塑形物和工具的特定历史关系系统表现出来。在劳动过程中,一种劳动塑形必然与另一种塑形

活动相关联,在劳动塑形活动之上又生成更加普遍的社会活动链,以形成一个人类生存的最直接的生活世界基础,并且,作为生产结果的被塑形物总是生成于一种以人类生存价值为中心的为我性的效用关系构式之中,它们同样环环相扣建立起来一种超出自然物质存在的周围物质世界。这也是海德格尔所说的,上手活动与上手物“环顾”而成的生活世界,或鲍德里亚所进一步勘破的所谓功用性的客体体系(物体系)。这种上手性的物性世界,在自然经济存在中,表现为优选和加工后的自然条件物,而工业和商品经济王国中,这则是一个彻头彻尾的人造效用物的经济体系。鲍德里亚在《物体系》一书^①中深刻地揭示了这一点。

当然,劳动生产塑形活动的关系构式的发生和重构是一个历史性的过程:在物质生产早期,劳动塑形的构式是通过物性操作的递接性关联实现的,而在现代工业的后期,塑形则从劳作的具体操作转移为技术构式操作,今天则是电脑系统中的虚拟构式和编码过程。从一般劳动塑形活动构式到技术构式的转变,是劳动生产过程中的一个重要飞跃。这是一个复杂的历史转换过程。与此相关联,不同历史时期中的劳动塑形物和工具系统的有序性当然也是异质的。在此基础上,才会有人们其他的社会生活塑形和构式。

其次,关系构式也是社会生活的主要建构形式。这是建立在上述劳动活动和被塑形物的关系构式基础之上的马克思社会生产关系以及现代性经济关系的所指。必须专门指认的是,马克思历史唯物主义中所指认的社会存在中的物并非社会生活中持存的物质实体(包括历史性的被塑形物、物性工具系统和其他社会活动的客观附属物),而恰恰就是这种人与人之间历史发生的客观社会关系场存在。

^① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版。

其实,固然,费尔巴哈和赫斯特将交往视为人的类本质是不科学的,但人的相互交往和共在的确是建构社会生活的关键性路径。特别是在经济的社会形态之中,人与人的关系在商品—市场结构中颠倒地表现为物与物的关系,这大大加深了身处此山中人的物象化误识。

在二十多年以前,我已经提出过比较抽象和总体性的社会实践场的概念,当时我觉得:“提出社会实践场的范畴,并不意味着将这种场存在视为某种原初的基始存在,而在于进一步微观地确认社会存在中物质实体相对应的更为重要的主客体相互作用过程,确认社会存在中人类实践活动的客观功能效应网。所以,所谓社会实践场也就是指社会实践中主客体相互建构作用,主体共振所产生的客观效应整体,这是一种现实存在的实践作用场。”^①我这里的观点,应该被看作是上述思想的进一步深化。

生产创序(ordering),对应马克思所说的物质生产力概念。其实在很多年以前,我就反对过将马克思的物质生产力概念误识为实体性的物性要素的做法:即将生产力为劳动者、劳动工具和劳动对象的三种实体性的东西之和。这是斯大林教条主义教科书体系错误地挪用马克思《资本论》劳动过程三要素来诠释生产力范畴的结果。^②其实,在马克思那里,生产力概念从一开始就不是实体性的物性生产要素,而是生产过程现实发挥出来的功能性水平和程度的概念。与主体性的劳动塑形和关系构式不同,生产力总是指一定社会物质生产过程中客观地发挥出来的物质生产水平。在一定的意义上说,生产力恰恰是对劳动塑形和关系构式现实运作的物质生产过程的功能化历史抽象。这一点,从马克思最早接触李斯特和赫斯等人的生产

① 参见拙文《论社会实践场》,《江海学刊》1988年第5期。

② 参见拙文《论社会实践场》,《江海学刊》1988年第5期。

力范畴开始就是如此。在李斯特 1837—1841 年提出的生产力理论 (the theory of powers of production) 中,生产财富的能力远远重要于财富本身,“生产力是树之本,可以由此产生财富的果实,因为结果子的树比果实本身价值更大”。^① 李斯特自己说,法国经济学家查·潘迪第一个在《关于法国的生产力和商业》一书中充分认识到生产力的重要性。^② 这使得生产力的观点实际上第一次真正摆脱了对社会基础的理解中那种实体性的看法,确定了社会基础的功能性的规定。李斯特的深刻之处还在于,他看到了不同国家物质生产和经济发展所体现出来的生产力的不同历史性质。这也是他用以反对在发达资本主义与后进国家之间的不平等交换,进而提出贸易保护主张的依据。赫斯的观点也很有意思,在他将人与人之间的交往关系确认为人的现实本质之后,他直接将人与人之间的这种共同协作与交往看作是人的社会本质,交往就是个人实现、发挥自己力量和本质的形式,也是生产力的实现形式。这是对劳动生产中关系构式的一种不准确的表述,因为他主要关注的还是主体际关系,而完全忽视了人与对象以及被塑形物之间的关系性构式。在 1843—1844 年,赫斯指出:“人与人的交往越发达,他们的生产力也就越强大,在这种交往还狭小的时候,他们的生产力也就低下。”^③ 如果说在李斯特那里,生产力的概念还只是简单地表征为一种抽象的客观能力范畴,那么在赫斯这里,他则在生产力的概念中加入了人与人之间协同活动的关系本体论的元素。这两种观点都不同程度地影响到马克思。

① [德] 李斯特:《政治经济学的国民体系》,陈万煦译,商务印书馆 1961 年版,第 46~47 页。

② 参见[法]查·潘迪《法国的生产力和商业》,两卷本,巴黎,1827 年。

③ [德] 赫斯:《论货币的本质》,刘焯星译,载《国际共运史研究资料》第 7 辑,人民出版社 1982 年版,第 180~181 页。

马克思的生产力观念,生成于他从创造性的实践活动(《关于费尔巴哈的提纲》)中进一步确认了物质生产实践作为社会历史存在的第一层级的基始前提。这是1845—1846年《德意志意识形态》中,马克思恩格斯建构广义历史唯物主义的第一步。我们可以感觉得到,马克思第一次确认生产力概念时,就指认了人们的“共同活动方式就是生产力”,这显然是参照了赫斯。在马克思恩格斯的广义历史唯物主义中,生产力是社会历史运动和发展的动力因素。

其实,也是在十多年以前,我已经直接确认过所谓“实践构序”的观点。当时我提出:“在马克思的哲学新视界中,生产力是人对自然的能动关系,这是说所谓生产力就是人类主体利用工具(人的自然器官的延长),按照自己的目的改变自然对象为我所用的特定能力和水平。在这里,生产力的本质既不是作为生产结果的对象,也不是作为生产中介的工具,而是人类主体自身的物质创造能力。那么,什么是这种‘从主体出发的’客观创造能力呢?我认为,这就是人类通过具体的实践历史地构成特定物质存在层系的人的社会存在的带矢量的有序性。”^①现在看来,在马克思那里,这个生产力的概念恰恰是李斯特那种以现代工业性生产系统的功能水平为核心的综合社会生产力(他甚至将文化也包括在生产力之中),再加上赫斯所指认的人与人的共同活动的生产力(这缘起于斯密的劳动分工所实现的生产率),被整合为一种呈现现代社会存在特定有序性的生产创造能力。不过,马克思在1845—1846年他所创立的广义历史唯物主义中,将其指认为一般社会历史存在和运动中,由物质生产创造的特定有序关系。

与主体性的劳动塑形活动和客观的主体活动关系、塑形物的链

① 参见拙文《实践构序》,《福建论坛》1991年第1期。

接构式不同,生产创序是整个社会生产过程中活生生表现出来的特定组织编码和功能有序性,或者叫保持社会存在消除其内部时刻发生的坠回到自然存在无序性熵增力量的有序性**负熵源**。社会历史存在中的创序能力是由劳动塑形为主导的整合性的社会创造能力,这种创序能力随着社会生产的日益复杂化而丰富起来。我注意到,马克思在其中、晚期经济学研究中,将生产力视一种生产过程综合因素所凸现的创造能力。在今天,生产创序这种特定的社会存在有序关系的生成,越来越从物性生产操作中转移到科学技术实践中。

社会结构**筑模**(modeling),是历史唯物主义中最核心的生产方式概念的一种现代重写。原来,我将生产方式改写为**实践格局**,目的是为了打破对马克思这一重要范式的石化在者式的理解。在马克思那里,在社会历史发展的进程中,人对自然的有序关系(生产力)和人的生产主体际有序关系(生产关系)的特定构式是历史的本质结构,其中生产力创序与生产关系构式都不是孤立的物质实体,而是人们在实际中的客观性的**创序能力和功能性有序结构**。被塑形物质实体(包括构式关系中的经济后果)都不过是生产力和生产关系的“附属物”,就像马克思在谈到社会上层建筑及其附属设施一样。社会生产方式这一历史的特定有序结构显然带有**主体的意义**。也就是说,社会历史发展的基础和决定性动因,不是主观动机,不是离开人的物体,也不是抽象的人类主体活动,而是一定历史条件下现实构成的**社会实践的能动创序结构**。在那时,我将其称之为**社会实践格局**。^①

^① 马克思在自己的文本中,多用“交往形式”和“生产方式”一类词语,他主要想表征一种社会活动本身构成的动态功能结构。由于结构、形式等词通常带有静力学的意味,我才选用了“格局”这一范畴。也因为格局往往表示一种动态过程中形成的内在功能态势和非实体变化结构。在这一点上,我受到皮亚杰行为格局论(action-scheme,又译为图式)的启发。

社会实践格局正是一定“社会实践场”的支配性功能结构,也是现实社会生活发生特定实践整合的结构制约基础。实践格局是社会历史的深层制约结构。我们说,实践格局表现为人类客观活动的关系构成,但这不是一种实体或实体连带物,而是一种功能性结构。“生产方式”并不是外在于人类生存的实在形式(结构),它本身就是一种有序构造。传统哲学解释框架在理解生产关系、生产方式等范畴时,重蹈了牛顿的覆辙,即把物质实在的存在形式视为独立的实体构架。这种理解完全不符合马克思的原意!用马克思的话来说,实践格局即是“实践的即以活动为基础的关系”,“人并不‘处于’某一种关系中,而是积极地活动”^①。因此,实践必然是一种带结构的创造活动及其客观现实,它当然就是社会存在的“本体”!在这一点上,我们再来体会马克思所说的“社会是关系的总和”^②,人是现实的“社会关系的总和”^③之类命题,也许会更深刻一些。实践格局是一种融于实践之中的功能结构,它就是**构序活动**,正是它不断创造着社会存在和历史进化的**负熵源**。在社会历史过程中,物质实体并不创造历史,生物学意义上的人也不创造历史,而是作为积极进行社会活动的人类社会总体才是创造历史的真正主体。^④这也是我在20年前写下的东西。当时选用皮亚杰的“格局”一语,就是因为要避免对生产方式的实体化和非主体化的理解,那个时候,我的思想受到结构主义的影响,所以,虽然也力图想使生产方式确立了一种非凝固化的动态功能结构,但还是多有构架式的痕迹。

“筑模”(modeling)一语是从皮克林那里挪用的,而现在我觉得

① 《马克思恩格斯全集》第19卷,第404页。
② 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,第190页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,第7页。
④ 参见拙文《实践格局》,《求是学刊》1989年第5期。

用它来指认“生产方式”一词是更贴切的。因为，当下地、功能性地生成一种模式，可以更精准地呈现马克思生产方式观念的意思。当然，筑模也同样发生在更复杂的思想逻辑建构之中。

最后，才是我已经提出社会历史构境和思想构境。在思想构境论的新近理解中，我主要思考了理论逻辑构境的一些微观机制，如意识观念中的逻辑凸状(convexity)^①与凹点关系，我用凸状概念来描述认识活动和理论逻辑中的一种突显的可视观点和可理解视区。相反，逻辑凹点即是不可视和隐匿盲区。以及在思想建构进程中，从一般的词语塑形，到概念创造的有序性新增（“负熵”），再到一定的理论生产方式的筑模，最终得以获得全新的格式塔思想构境。这与社会历史构境的发生似乎是同构同序的。所以，我原先提出的那个构境论的思想史构架就会有一定的改变，在一个思想家早期的他性镜像阶段中，他对他人学术资源的使用和认同，只是停留在词语塑形和无思的挪用上，而在自主性理论建构中，他性学术资源开始成为思者有序性创造的逻辑筑模的有机逻辑构件，而只是在思想原创的阶段，才会通达理论的全新话语构境层级。我更有意思的发现是，在后现代思潮一类的西方思想家那里，正好出现了一条完全相反的异质性逻辑，即反建构主义的非塑形、祛序和解构。拉康、德里达和福科均是如此。而鲍德里亚的逻辑几乎就是历史唯物主义逻辑的整体颠倒。

正是基于以上的认识，我觉得，以这个新的方法来面对本书研究的早期鲍德里亚思想，我们会有新的发现。严格说来，鲍德里亚的所

① 凸状概念也是我从现代建筑学研究中引入的，凸状本是个数学概念。连接空间中任意两点的直线，皆处于该空间中，则该空间就是凸状。因此，凸状是“不包含凹的部分”的小尺度空间。从认知意义来说，凸状空间中的每个点都能看到整个凸状空间。这表明，处于同一凸状空间的所有人都能彼此互视，从而达到充分而稳定的了解和互动。

有作品都是以批判的立场面对当代资本主义现实和全部人类社会历史的努力,这也是他学术思想中最可贵的精神之一。可是,他的作品中真正属于后马克思思潮的东西,是《物体系》、《消费社会》和《符号政治经济学批判》。而对于他自己的学术思考构境历程来讲,在这三个文本之中,他性镜像构架还起到了重要的作用:在表层话语的词语塑形之中,分别包括巴特、列斐伏尔、德波和索绪尔,到深层逻辑里,则是海德格尔和拉康;偶尔,还能看到凡勃伦。^①当然,作为鲍德里亚逻辑构境真正基础的还是莫斯-巴塔耶。但我的观点是,在鲍德里亚思想发展的全程里,我们几乎找不到一个由纯粹的他性思想构架完全支配的简单阶段。从一开始,他的学术出场就是具有自主性观念筑模的,发展到写作《象征交换与死亡》一书的阶段,鲍德里亚则已通过拟像-拟真范式突显出自己的原创性思想构境。换句话说,在鲍德里亚的早期作品中,我们固然也能看到他的思想多为他性理论构件的互文性塑形拼接物,如《物体系》中海德格尔、巴特和列斐伏尔的杂合,《消费社会》中马克思与德波的共生和《符号政治经济学批判》中索绪尔与马克思的并在,包括最后作为他自己本真逻辑基础支撑的东西,也还是莫斯-巴塔耶的象征交换逻辑。然而,这些学术记忆的被激活,基本上都还是在一个鲍德里亚自主性的理论平台上整

① 托斯丹·邦德·凡勃伦(Thorstein B. Veblen, 1857~1929),美国经济学家,制度主义学派的创始人。凡勃伦1857年7月30日出生于康斯威星州,为挪威移民后裔。凡勃伦1874年进入卡尔顿学院师从老克拉克,后转至霍普金斯大学读哲学,因没有获得奖学金又转至耶鲁大学。1884年,获哲学博士学位。1891年进入康奈尔大学任教,1906年转任斯坦福大学副教授,1911年,转任密苏里大学。1918年,进入美国政府食品局工作。1924年拒绝接受美国经济学会会长一职。1929年初退休并定居加州,不久逝世,享年72岁。凡勃伦的主要著作有《有闲阶级论》(1899)、《营利企业论》(1904)、《现代文明中科学的地位》(1919)、《近代不在所有制与营利企业》(1923)。从鲍德里亚的文本中我们能够看到,凡勃伦对他的影响主要集中在《符号政治经济学批判》一书中。

合实现的。《生产之镜》是鲍德里亚告别后马克思思潮的过渡性文本。在这本书中，他以直接批判马克思的姿态实现了一种新的激进话语。在他自己的理论逻辑中，莫斯—巴塔耶的象征交换逻辑被凸状化了，以救赎的方式对应于处在被审判对象位置上的马克思的历史唯物主义。也是在此书中，鲍德里亚开始直接挪用拉康的学术资源，可这种学术记忆又自始就是以故意性的误读形式而发生的。此处，拉康作为他性镜像，在一个转喻的意义上成了某种想象性的外部学术形式。在《象征交换与死亡》一书中，拉康的问题式是内在的，它呈现为一种本体性的真实之死。然而，不可能的创伤性的真实又被转喻为曾在的象征交换了。更重要的是，《象征交换与死亡》是鲍德里亚原创性思想构境的突显语境，他在此第一次建构出自己的原创性逻辑空间，以拟像、拟真和模式生成等一系列新的话语能指和所指，编织出刻画当代资本主义新发展的全新图景。这是一次真正意义上的重大逻辑异轨。在这之后，鲍德里亚在学术界真正属于自己的思想史地位方才形成。

还应该说明的重要问题是，在存在论的尺度上，鲍德里亚并没有从实体性的孤立个人主体出发，而是很深地承袭了海德格尔式的**关系本体论**。当然在这里，人与人之间真实的象征交换关系构境是他对人的本真存在的基础性认定。所以，当面对今天的发疯一般追逐物质利益的资本主义经济王国时，他又与拉康一样，必然是**反建构主义**和**否定性的本体论**，他反对人与人的关系异化为物与物的**伪性关系场**，作为一切功用性经济关系总和的“现实性上的人的本质”幻觉恰恰是被他根本否定的。所以，在我们的讨论进程中，首先会遭遇鲍德里亚在《物体系》一书中以批评的眼光所看到的**功能性的物与物的链环体系**，人与人的象征性关联如何在这种物化中畸变为功能性的物用性；而在《消费社会》一书中，功用性的物品链开始转换为商品展

示的欲望制造关系,广告已经在制造出最初的人与他者建构出来的**伪象征构境**。《符号政治经济学批判》是鲍德里亚将功能物进一步蒸发为意指符码的重要步骤,在批判马克思的使用价值的过程中,他第一次明确提出了人与人之间本体存在关联的象征交换的沦丧问题;一部《生产之镜》,也是鲍德里亚根本否定人类中心主义**暴力性征服逻辑**的主战场,在批判马克思历史唯物主义的过程中,他也在反向建构自己的象征关系交换本真地位。《象征交换与死亡》是鲍德里亚捍卫自己象征关系本体论最惊险的战斗,因为,他指证出今天的资本主义拟真世界是最大的**伪象征构境**,是以比真实更真实的拟真逻辑彻底埋葬了象征交换。它以人与人之间虚假的象征符码关联替代了物性功用存在链,由此成功地阻止了本真象征交换的出场。这样,人类存在将永远跌落于符码控制和诱惑的黑暗之中。

最后,我还需要特别指出的问题是,在鲍德里亚学术思想发展全程的不同历史时期和讨论语境中,他所使用过的大量相近概念的内涵并不完全同质,其中经历了一个不断变化和深入的过程。反对在学术思想史研究中的**同质性逻辑**,是我历来主张的原则。比如,作为鲍德里亚理论逻辑中最重要的关键词——**莫斯-巴塔耶的象征交换**概念虽然贯穿了鲍德里亚思想发展的全程,但在其早期思想(《物体系》等文献)中,象征交换概念是被分解的。一方面,象征概念以一种接近于列维-斯特劳斯的象征主义的理解而在场,而后又转义为象征价值的方式(《消费社会》),而礼物的互赠则另立思想情境;到了他自主性思想形成的阶段(《符号政治经济学批判》)中,象征交换才以莫斯-巴塔耶的原型出现;而进入其原创性思想得以确立(《象征交换与死亡》)的阶段后,象征交换则是以死亡的方式出场的。再比如,系列概念在《物体系》一书中表征了一种生产的复制性,在《消费社会》一书中则转为消费品链状系列,而到了《符号政治经济学批判》里,系列就

成了现代艺术品自指性的风格,再到《象征交换与死亡》中,系列上升为整个资本主义拟像的第二种存在方式——生产的代号。真实概念,在鲍德里亚早期大部分文本的语境中,都是指称象征性和象征交换,而在《象征交换与死亡》第二章中,真实又特指拟像的仿造关系中与表象对立的自然实在,而到了《完美的罪行》一书里,真实则上升为本体论中已经死去的一切无座架的存在。在差异性、拟像、拟真和模式这些重要范式的发生学线索中,我们也可以看到鲍德里亚思想前后期的历史变化。这是我们在解读中应该留意并认真界划的复杂思想构序内容。

按理说,以国外马克思主义的研究范围为域,我讨论的主要对象应该是鲍德里亚前期的三部作品,即《物体系》、《消费社会》和《符号政治经济学批判》。可是,我还是将研究的重心后移了,系因:第一,由我指导完成的仰海峰的博士论文,对鲍德里亚的前期思想做了大量有价值的学术努力,建构了一个比较扎实和有深度的学术平台^①;第二,我以为,鲍德里亚的《符号政治经济学批判》和《生产之镜》对马克思主义的学术存在而言,是一个太过严重的事件,加之《象征交换与死亡》(主要是它的第一章)又恰好是《生产之镜》的逻辑延伸,我觉得应将这三者同时纳入自己解读和批判的视野;第三,之所以确定这样一个批判性的思考维度,主要还因为我发现,在先前关于鲍德里亚的学术研究中,固然也有一些批评者,但大多并未正面回应他对马克思的实质性的否定和断言。在这一点上,我基本同意凯尔纳的如下观点:“关于鲍德里亚的许多研究只是触及了鲍德里亚文本的表层,却没有对它们的作用和弊端或是他著作的贡献和局限性提出疑

^① 参见仰海峰《走向后马克思:从生产之镜到符号之镜》,中央编译出版社2004年版。

问。”^①我希望，自己的批判性解读能够以一个中国马克思主义学者的名义，直面这个重要的理论对手，在实质性的理论交锋中捍卫历史唯物主义的尊严。

为了厘清青年鲍德里亚这些重要文本的真正逻辑依托，我认为，我们必须先花一些功夫来讨论莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义和青年鲍德里亚之《物体系》、《消费社会》这两份早期文本，而后才能更游刃有余地顺势进入《符号政治经济学批判》和《生产之镜》的语境。于是，这个部分就成了本书导言的内容。之后，全书再分为三篇，第一篇是对《符号政治经济学批判》一书的详细解读，共七章。第二篇也是七章，集中于对《生产之镜》的回应和批判。第三篇的内容最少，只包括一个引言和四章的篇幅，该篇的讨论将主要围绕《象征交换与死亡》一书的第一章和第二章的前面几节展开。由于鲍德里亚在自己的日记体文本《冷记忆》（五卷）^②中散乱地谈及我们解读文本的一些逻辑构序的背景性语境，所以，我也会在讨论中标注其中的内容，以示一种解析线索。

必须坦承，在本书的写作当中，我深切体会到了鲍德里亚思想所具有的深度和逻辑穿透力，直面鲍德里亚对马克思的批判因而不是一件容易的事情。再者，鲍德里亚的笔锋还触及大量此刻正在欧洲当下的现实社会生活中鲜活发生着的经济、社会、文化现象，我对它们的分析并不一定正确和精准。因为，我们固然可以泛泛地指控鲍德里亚简单否定马克思对资本主义的批判的做法是一种错误，但这样的指控也只有在我们以马克思历史唯物主义的方法，真正去面对今天资本主义现实中各种政治、经济和文化问题，给出中国马克思主

① [美]凯尔纳编：《鲍德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社2005年版，第2页。

② [法]鲍德里亚：《冷记忆》（1~5卷），张新木等译，南京大学出版社2009年版。

义者自己的答案时才具有力量。当然,这也正是目前我们南京大学马克思主义学科“创建世界高水平大学工程”(“985工程”二期)国家社会科学创新平台——“当代资本主义研究”项目正在全力开拓的方向。^①

更重要的意义还在于,我十分期望,这本批判鲍德里亚的论战性著作能够成为一次抛砖引玉式的努力,引发更多中国的马克思主义者以自己的明确立场站出来说话,直接应对当前马克思主义基本理论所面临的各种挑战——让世界听到我们独立发出的理论声音!^②

张一兵

2008年5月6日于南京大学

2009年7月再改于南京

① 作为这一工程项目第一阶段成果,由我主编的《资本主义理解史》(六卷本)已经完成初稿的写作,现正进入紧张的讨论和修改过程之中,预计此书会在2009年由江苏人民出版社出版。

② 2007年,我分别与来访的齐泽克和雅索普详细谈到过自己正在进行的对鲍德里亚的批判性研究,他们对此显示了浓厚的兴趣。在了解我的基本立场和主要观点之后,他们都表示十分赞成我的这种努力。

目 录

序.....	1
导言 鲍德里亚曾经是一个马克思主义者吗?	1
1. 莫斯的象征交换与草根浪漫主义	2
2. 巴塔耶无用的“草根”哲学	11
3. 《物体系》:象征关系在功能座架和系列模式中的缺席 ..	19
4. 《消费社会》的隐性逻辑支撑	32

上篇 符号之谜:物质存在的化蝶幻象

——鲍德里亚《符号政治经济学批判》的批判性文本解读

第一章 物的差异性操持方式中的表意符号编码	55
1. 物的效用与符号的社会价值	55
2. 社会符码化:物的差异性操持方式	62
3. 社会区隔与遮蔽阶级对抗的消费幻象	71
第二章 伪消费背后的需求幻象	78
1. 消费物非物	78
2. 从象征性交换到符号价值的蜕变	83
3. 作为一种差异性交换系统的虚假消费	92
第三章 从商品拜物教到能指拜物教	105

2 反鲍德里亚

1. 马克思的拜物教批判是什么?	105
2. 马克思拜物教批判的“原罪”及其拯救	111
3. 从商品拜物教到能指拜物教的理论畸变	117
第四章 符号政治经济学的“革命”	126
1. 现代艺术品签名中的差异性生产	126
2. 艺术品拍卖:符号政治经济学的学术产房	132
3. 谁能批判当代资本主义的意识形态?	141
第五章 新经济学复杂的逻辑结构	148
1. 四重社会逻辑中的本真性象征交换	148
2. 迷人的多重逻辑转换公式	152
第六章 使用价值的形而上学批判	157
1. 批判马克思批判逻辑中丢掉的使用价值	157
2. 使用价值的形而上学	164
3. 使用价值拜物教为什么更神秘?	168
第七章 符号政治经济学批判与意识形态	175
1. 作为神秘形式在场的意识形态	175
2. 指涉物式的符号形而上学批判	181
3. 恢复象征性交换:对价值与符号的超越	188

中篇 猴体对人体的颠倒性透视

——鲍德里亚《生产之镜》的批判性文本解读

第八章 马克思:历史唯物主义的理论僭越	198
1. 《生产之镜》:青年鲍德里亚要反对什么?	199
2. 拒斥历史唯物主义构架	209

3. 方法论病根:历史的超历史化	216
第九章 生产本体:我生产故历史在	224
1. 歪批使用价值与“交换价值”	224
2. 原始象征交换关系构成的理论大棒	229
3. 打倒功用性的生产本体论	235
4. 对马克思批判资本主义生产方式的再质疑	246
第十章 劳动意识形态批判	251
1. 劳动的形上之恶:具体与抽象,质与量	251
2. 生产性劳动有罪	260
3. 劳动的善与非劳动的美	265
第十一章 马克思与自然的支配	271
1. 启蒙思想中的奴役性自然概念	271
2. 马克思在自然观上的“半截子革命”	274
3. 大写的规律与大写的自然必然性	279
第十二章 马克思与种族中心主义	284
1. 大写的历史和大写的辩证法	284
2. 分析范畴与意识形态范畴	288
3. 人体解剖能够作为解剖猴体的钥匙吗?	293
4. 历史唯物主义与西方中心主义	298
第十三章 猴体解剖与猿体结构之谜	302
1. 主人与奴隶的辩证法新解	302
2. 工匠的劳作与有用劳动的异质性	306
3. 人体、猴体与猿体解剖的逻辑辨识	309
第十四章 历史唯物主义与历史中的欧几里得几何学	314
1. 以现代话语去言说古代社会历史的合法性	314

2. 历史唯物主义是普适性的科学吗? 318
3. 历史唯物主义生成的经济学根源之作古 321
4. “符号政治经济学批判”的原创与新的革命 325

下篇 从符号到死亡性的拟真

——《象征交换与死亡》的批判性文本解读

- 引子 以死亡反对死亡:作为理论恐怖主义者的鲍德里亚 335
- 第十五章 结构性价值对质性价值的替代 352
1. 什么是价值的结构性革命? 352
 2. 生产的时代是如何终结的? 360
 3. 被符码掏空了的劳动 365
- 第十六章 非生产性劳动与社会反抗的窒息 372
1. 生产转换为非生产 372
 2. 劳动降低为服务与自由时间的解放 376
 3. 劳动者与劳动场所的消失 380
 4. 货币的空心化与幻象中的反抗 384
- 第十七章 拟真与对当代资本象征统治的反抗 388
1. 拟真中资本逻辑的淫荡在场 388
 2. 处于第二层面的拟真 392
 3. 象征交换:反抗当代资本逻辑的唯一出路 396
- 第十八章 拟像与拟真:布尔乔亚王国的世界图景 400
1. 仿造:符号的等级僭越与对自然的拟像 400
 2. 没有原形的生产与系列制作的再生产 404
 3. 拟真:模式生成与差异性代码调制 410

4. 代码统治的暴力与苍白的致死思辨	421
结束语:诱惑、死亡与消失.....	426
主要参考文献.....	438
主题索引.....	445
后记.....	450

Contents

Preface	1
Introduction Was J. Baudrillard Once a Marxist?	1
1. The Symbolic Exchange by M. Mauss and Grassroots' Romanticism	2
2. Georges Bataille's Useless Philosophy of "Grassroots"	11
3. <i>The System of Object</i> : the absence of Symbolic Relation in Functional System and Serial Mode	19
4. The latent logical bases of <i>Consumer Society</i>	32

Part I Enigma of Symbol: Idol of Butterfly-formation of Material Existence

—A Critical Textual Reading of Baudrillard's *for a
Critique of Political Economy of Signs*

Chapter 1 The Coding of Ideographic Symbol in the Different Operational Method of Matter	55
1. The Benefit of Matter and the Social Value of Symbol	55
2. The Coding of Society: The Different Operational Method of Matter	62

3. Social Separation and Consumptive Illusion 71

Chapter 2 The Demand Idol behind the Pseudo-consumption
..... 78

1. The Object Consumed is Not an Object 78

2. Evolution from Symbolic Exchange to Symbolic Value 83

3. A False Consumption as an Exchange System of
Otherness 92

Chapter 3 From Commodity Fetishism to Signifier Fetishism
..... 105

1. What is Marxian Fetishistic Critique? 105

2. The “Original Sin” by Marxian Fetishistic Critique and Its
Salvation 111

3. The Theoretical Deviation from Commodity Fetishism to
Signifier Fetishism 117

**Chapter 4 The “Revolution” of *For a Critique of Political
Economy of Signs*** 126

1. The Production of Otherness in the Signature of Modern
Artworks 126

2. Auction of Artworks; Academic Delivery Room of Political
Economy of Signs 132

3. Who Can Criticize the Ideology of Contemporary
Capitalism? 141

**Chapter 5 The Complicated Logical Structure of New
Economics** 148

1. The Authentic Symbolic Exchange in Logic of Quadruple
Value 148

2. The Fascinating Transformative Formula of Multi-logic	152
Chapter 6 Metaphysical Critique of Use Value	157
1. Critique of Use Value Deserted in Marxian Critical Logic	157
2. Metaphysics of Use Value	164
3. Why is Fetishism of Use Value More Mysterious?	168
Chapter 7 Critique of Political Economy of Signs and Ideology	175
1. Ideology, Which is Present as Mysterious Form	175
2. Critique of Symbolic Metaphysics, Which Refers to Material Form	181
3. Restore Symbolicity Exchange; Transcendence of Value and Sign	188
Part II Monkey Body's Overturned Perspective of Human Body	
—A Critical Text Reading of Baudrillard's <i>The Mirror of Production</i>	
Chapter 8 Marx; The Theoretical Arrogation of Historical Materialism	198
1. <i>The Mirror of Production</i> : What is J. Baudrillard against?	199
2. Rejecting the Gestalt of Historical Materialism	209
3. The Pathogenic Cause of Methodology; The Super- historicization of History	216

Chapter 9 Noumenon of Production; Producing, History is	224
1. Deviously Criticizing Value of Use and “Value of Exchange”	224
2. The Theoretical Stick Constituted by Primitive Relationship of Symbolic Exchange	229
3. Down with Utilitarian Ontology of Production	235
4. Re-questioning of Marxian Critique of Capitalist Mode of Production	246
Chapter 10 Critique of Labor Ideology	251
1. The Metaphysical Evil of Labor; Concrete and Abstract, Quality and Quantity	251
2. The Productive Labor Is Sinful	260
3. The Good of Labor and the Beauty of Non-labor	265
Chapter 11 Marx and the Dominance of Nature	271
1. The Enslavement Concept of Nature in the Thoughts of Enlightenment	271
2. Marxian “Half Revolution” in the Theory of Nature	274
3. The Capital Law and the Capital Natural Necessity	279
Chapter 12 Marx and Ethnocentrism	284
1. Capital History and Capital Dialectics	284
2. The Analytical Category and the Ideological Category	288
3. Can Human Body Function as a Key to Dissection of a Monkey’s Body?	293
4. Historical Materialism and West Centrism	298

Chapter 13 The Enigma between the Dissection of a Monkey’s Body and the Structure of an Ape’s Body 302

1. A New Interpretation of Dialectics of Master and Slave ... 302
2. The Heterogeneity between the Labor of Handicraftsmen and Utilitarian Labor 306
3. Logical Distinction between Dissection of a Human Body, that of a Monkey’s Body and that of an Ape’s Body 309

Chapter 14 Historical Materialism and Euclidean Geometry in History 314

1. The Legality of Modern Discourse Saying about the History of Ancient Society 314
2. Is Historical Materialism a Universal Science? 318
3. The Passing Away of Economic Origin Produced by Historical Materialism 321
4. The Initiative and New Revolution of “Critique of Symbolic Political Economy” 325

Part III From Symbol to Quasi Real of Death
 ——A Critical Text Reading of *Symbolic Exchange and Death*

Introduction: Death against Death: Baudrillard as a Theoretical Terrorist 335

Chapter 15 Substitution of Structural Value for Qualitative Value 352

1. What is the Structural Revolution of Value? 352
2. How Production Comes to an End? 360
3. Labor Emptied by Signs and Codes 365

Chapter 16 Non-productive Labor and Suffocation of Social Resistance	372
1. Production is Transformed into Non-production	372
2. Labor is debased to Service and Emancipation of Free Time	376
3. Disappearance of Laborer and Labor Location	380
4. Hollowing of Money and Resistance in Phantasm	384
Chapter 17 Quasi-Real and Resistance against the Symbolic Dominance of Contemporary Capital	388
1. The Libidinous Presence of Capital Logic in Quasi-Real	388
2. Quasi-Real in the Second Layer	392
3. Symbolic Exchange; The Sole Exit for Resistance of Contemporary Capital Logic	396
Chapter 18 Quasi-Imago and Quasi-Real; The World Vision in Bourgeois Kingdom	400
1. Counterfeit; Hierarchical Arrogation of Signs and Quasi-Imago of Nature	400
2. Production without Prototype and Reproduction of Serial Making	404
3. Quasi-Real; Model Genesis and Code Making of Otherness	410
4. Violence of Code Dominance and Pallid Fatal Contemplation	421
Tag; Seduction, Death and Disappear	426
Bibliography	438

Index 445

Postscript 450

导言

鲍德里亚曾经是一个马克思主义者吗？

青年鲍德里亚成名于《物体系》和《消费社会》。这两本书，在国外的研究者那里通常会被指认为是在“新马克思主义”话语的支配下所生产出来的文本。西方学者们如此推论的理由似乎是：反正鲍德里亚也是在批判今天的资本主义。在我看来，这个结论无异于是一个经不得推敲的、想象性的轻率论断。只要我们愿意真正深入地走进青年鲍德里亚这两个文本的底根处，其实并不难发现，潜藏在表面文字之下的他性理论逻辑既不是作为被激活的学术记忆中的马克思的观念，甚至也已不是鲍德里亚的那几位左派老师——列斐伏尔、巴特和德波的批判逻辑，而是作为隐性理论问题式深层在场的莫斯—巴塔耶的象征交换思想。^① 故而，在本篇导论中，我将先对莫斯—巴塔耶的主要思想观念作一番概要的讨论，然后再去厘定青年鲍德里亚《物体系》和《消费社会》这些早期作品中的基本话语线索和内里他性镜像逻辑，为全书将要进行的对《符号政治经济学批判》、《生产之镜》和《象征交换与死亡》等书的批判性解读，作一个基础性的先期思考准备。

^① 其实，凯尔纳倒是意识到了这一点，但他又仅将莫斯—巴塔耶的思想视为《象征交换与死亡》一书的逻辑基础。参见[美]凯尔纳《鲍德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社2005年版，第8页。库克则竟然将象征交换指认为鲍德里亚对海德格尔的漫谈或闲谈所作的回答，这显然就是一种误认了。参见上书，第208页。

1. 莫斯的象征交换与草根浪漫主义

在手头能够找到的关于青年鲍德里亚的学术背景和传记性介绍中,对上个世纪中叶的法国人类学—社会学关于原始部族生活研究成果对鲍德里亚之思的形成所具有的重要影响,几乎都未能给予足够的重视和强调——这是一个十分奇怪的现象。我推断,之所以会出现这种情况,大概是因为多数论者,尤其是欧美学界对鲍德里亚思想的关注和厚爱,总落脚于其中后期那些所谓的“后现代主义”新潮观念上。而在这个阶段的鲍德里亚的学术思想中,创新多变的漂浮能指群恰好隐匿了他早期的原初深层话语和他性镜像构架。于是,对青年鲍德里亚思想逻辑的生成影响最大、也最重要的东西,即莫斯的社会人类学观念和由此引申出来的巴塔耶哲学,反而被阴差阳错地遮蔽在流行话语和强势理论凸状之下,远离了人们的视线。以下,我们姑且先从莫斯在对土著原始群落生活所作的人类学田野研究中收获的新发现着眼,探一个中端倪。

作为法国社会学大师涂尔干^①的外甥,莫斯^②深得其舅父社会学思想的真传,这无疑使他在社会学和人类学领域的研究中得天独厚。

① 涂尔干(Emile Durkheim 1858~1917),法国现代著名社会学家。

② 莫斯(Marcel Mauss 1872~1950),法国现代著名人类学、社会学家。1872年5月,莫斯出生于法国埃皮纳尔的一个犹太家庭,其父是一个从事刺绣工艺的小业主,而母亲就是鼎鼎有名的社会学大师涂尔干的姐姐。1890年中学毕业之后,莫斯没有升入巴黎高等师范学校,而是直接在波尔多大学跟随涂尔干学习社会学,并逐步成为涂尔干的重要学术助手。1891年前后,他同时注册学习法律。两年后,莫斯曾因服役暂时中断学业。1895年,莫斯通过了国家哲学教师资格的考试,并于同年开始在法国高等实验研究院学习、工作。1898年,莫斯与涂尔干一起创办《社会学年鉴》,开创了法国社会学的“年鉴学派”。1930年,他当选为法兰西学院“社会学讲座教授”;1938年,当选为高等实验研究院宗教科学部主任。1950年2月,莫斯因病在巴黎去世,终年78岁。其代表作有:《论民族》(1920年)、《论礼物》(1925年)、《社会学与人类学》(1950年)、《作品集》(三卷,1968~1969年)等。

此外,莫斯早年曾师从莱维·梅耶等大师,在研究方法和梵文等方面获益良多,这也为他后来的人类学田野调查打下了坚实基础。莫斯的研究从对土著原始部落生活的第一手调查开始,其中,最重要的方法论变革在于他一改先前人类学研究中以西方现代学术话语座架原始文化的传统路径,直接深入到原始社会现实存在的深层文化结构和真实生活中去,获得了对田野调查资料的大量全新解释,为法国当代社会学、人类学学术发展搭建了一个颠覆性的思考平台。莫斯的道路,影响了整整一代法国思想家。以我之见,其学术思想中有如下几个方面值得我们重视和省思:

首先,是原始社会生活中**象征文化整体对物性生存的主导性**。早在1896年发表的第一篇重要学术论文《一般巫术理论概要》中,^①莫斯就从巫术的社会作用着眼,立基于自己对原始部落生活的田野调查而展开了独特的思考。经过对澳大利亚多个土著部落、北太平洋地区的美拉尼西亚人、易洛魁人以及墨西哥土著生活的深入考察,莫斯发现,巫术几乎融入了原始部落生活的每个细节之中,无论是从原始技艺、艺术,还是从神秘宗教仪式里,都能看见巫术座架生活情境的力量。“巫术的目的是魔法”^②,围绕着某种超凡力量,原始部落的人们组织起各种各样的仪式,以之塑形和建构全部人的物性存在。与宗教趋向抽象不同,巫术更渗入感性具象。莫斯从巫术里概括出“邻近、相似和对比”三种法则,并在其中发现了整体与部分、意象与象征的轴线关系。他指认,巫术的本质是寻求一种“确定各种人、事和观念的用法与特殊的、一般的或普遍的力量”。后来,古德利尔又将其称之为“既控制人又控制事物”的“精灵机制”。^③

巫术追求通过一种活生生的、不成形的**象征关系总体**,来实现对理解生活和塑形存在的情境统摄。正是在这个意义上,莫斯得出了

① 这是莫斯与亨利·于贝尔合作完成的著作。

② [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社2003年版,第11页。

③ [法]古德利尔:《礼物之谜》,王毅译,上海人民出版社2007年版,第3页。

那个重要断言：在原始生活中，“整体的统一性比每一部分都要现实”。^①当然，这个“整体”不是物性存在的总和，而是象征性的构境总体。这可能恰恰是原始人类生存超拔于一般动物群族生存的独特异质性。对这个观点，列维-斯特劳斯给予了很高的评价。因而，在原始部落生活中，举凡“自然”、“玛纳”^②、“力量”一类的东西，都是赋予人、物和种种生活现象以真实意义的象征总体，它们使物的持存成为存在。由此，莫斯宣称自己发现了存在于原始人类生活中的，处于被崇敬地位的“神圣事物”。^③至少对原始人类来说，这种神圣事物不是一种幻觉，而是更“真实的社会事物”。^④莫斯的这一观念，显然来自于他舅舅涂尔干《宗教生活的基本形式》（1912年）中对“神圣事物”和“凡俗事物”的区分。在那里，涂尔干指出：“整个世界被划分为两大领域，一个领域包括所有神圣的事物，另一个领域包括所有凡俗事物。”^⑤这种思想又深深地影响了巴塔耶。正是神圣事物，从整体上建构了原始人的生活存在之境，莫斯进而又将这一象征关系指认为被物相遮蔽起来的、当下现实社会生活的最真实的本质。据列维-斯特劳斯说，早在1924年，莫斯就说过，社会生活是“一个象征关系的世界”。^⑥这是后来萨林斯的象征性文化对实践的统摄逻辑之缘起，自然也是鲍德里亚全部批判逻辑的基根。

其实，象征概念是莫斯从涂尔干那里承袭而来的思想。在1924年莫斯所作的题为“心理学与社会学的实际应用关系”的报告中，他比较仔细地说明了这一观念的思想缘起。他在总结心理近20年的成就时，提出了精神力量、偏执、象征和本能四大观念，其中象征概念

-
- ① [法]莫斯：《社会学与人类学》，余碧平译，上海译文出版社2003年版，第60页。
- ② 莫斯在对美拉尼西亚人的田野调查中发现的一种有神性力量的重要概念。
- ③ [法]莫斯：《社会学与人类学》，余碧平译，上海译文出版社2003年版，第84页。
- ④ [法]莫斯：《社会学与人类学》，余碧平译，上海译文出版社2003年版，第104~105页。
- ⑤ [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》，渠东，汲喆译，上海人民出版社2006年版，第33页。
- ⑥ [法]列维-斯特劳斯：《〈社会学与人类学〉导言》，《社会学与人类学》，余碧平译，上海译文出版社2003年版，“导言”第5页。

是一个更普遍的范畴,因为“人们之间的交流、相通只能通过象征,通过共同的、不变的、在连续的个人精神状态之外的征兆,通过群体随后看作现实状态的征兆”。^① 这还是莫斯上面所说的那个将生活建构起来的所谓精神性的关系总体。之所以,象征关系能够使原始部族的人们心灵相通,是因为它基于人的生存本能,往往人们通过叫声、说话、运作和仪式来表达他们的直接本能需求,这种模拟的富有感染力的东西会令人联想起一个灵性的关联体,这是礼仪、道德和宗教关系的本质性缘起。所以,莫斯才说,象征作为人类生存中的“追忆之神”是“社会生活和个人意识生活的基本点之一”。^②

很显然,莫斯对原始部族生活的研究,发现了这种原始生活与现代生活构成的最大异质性,即以想象性的象征总体塑形和认同于自己不同于动物性存在的社会生活。然而,莫斯忘记的事实是,无论人类远古生活如何超越自己原先的生命情境,它都不可能因为某种由巫术建构神性事物情境而真正摆脱存在的物质性,而是开始走向有精神生活的人的社会历史存在,只不过,这种精神生活最初的表征为混沌的有灵论投射和构境罢了。

其次,是原始部族生活中存在的赠与性象征交换结构。在著名的《论礼物》(1925年)一文中,莫斯声称,自己发现了原始部落社会生活中的一种“人类交易本性”。他将其命名为赠与性的礼物交换关系。并指出,这种关系截然不同于普遍支配当今社会生活的功利性经济关系。莫斯的结论,来自对北太平洋沿岸美洲印第安部族的生活,主要是特林基特人和海达人的“夸富宴”(le potlatch)现象的剖析。“夸富宴”显然是现代人的命名,言下之意就是主人们借这种互相请吃的活动极力彰显各自的富裕。莫斯的分析可谓入木三分。他发现,在这两个原始部落中盛行的夸富宴上,人们参与的目的全然不

① [法]莫斯:《心理学与社会学的实际应用关系》,《人类学与社会学五讲》,林宗锦译,广西师范大学出版社2008年版,第14页。

② [法]莫斯:《心理学与社会学的实际应用关系》,《人类学与社会学五讲》,林宗锦译,广西师范大学出版社2008年版,第19页。

是吃喝这种物性行为本身,而是在于实现一种象征性的礼物交换过程。在夸富宴上,人们肆意耗费和破坏物品,乐此不疲地进行着送礼和还礼的交换,全然没有功利性的算计。因为他们认为,所有的物品都具有某种精神力量——“豪”(le hau),“在收受和交换礼物中,所要承担的义务是所收受的物品不是僵死的”,即使你不要礼物,“豪”还是内居于你的。从形式上看,人们接受了礼物,实际上却是随应了某种象征性的精神本质和精灵,所以,又不得不将这个“豪”送回它的来处。^① 古德利尔说,在莫斯这里,“豪”表征了一种“想让事物回到它的诞生地的精灵”。^② 莫斯的观点为,这种夸富宴与通常只是出现在献祭仪式上的破坏和耗费行为的性质十分相近,前者中送给人的礼物与后者中敬献给诸神的祭品一样,都是为了相互间的非物性交流与和平共存。

莫斯还发现,在部落与部落之间,还存在另一种放大的夸富宴,即“库拉”,那是一个更“庞大的送礼与还礼的体系”。后一种交换体系中发生的已经不再仅仅是“财富”的流通了,此间交换的物品竟然通常是被“杀死”,当然,这种交换更多的是一种象征性仪式,即人们通过礼物交换了灵魂和意义,礼物是内含着精灵的圣物(le sacré)。与当下社会现实生活中无处不在的有序性的市场交换关系不同,身处上述情境里的人们对圣物不仅不试图占有,甚至满怀敬畏,从而不惜耗费性的付出。莫斯认为,正是这种象征交换导致了一种持续的、相互性的、平等的交流循环,成为支撑全部原始部族社会生活的基础性结构和情境。鲍德里亚后来正是据此,才得以批判性地指出当代社会生活中异化了的符号——象征交换价值。价值交换不过是本真礼物关系的一种异化。

关于原始部族生活中存在的礼物交换关系,特别是这种非物性的象征性互动关系结构的思考和指认,的确是莫斯最精彩的人类学

① [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社2003年版,第121~122页。

② [法]古德利尔:《礼物之谜》,王毅译,上海人民出版社2007年版,第9页。

和社会学发现之一,对于西方文化霸权的反省具有极为重要的学术价值。然而,这种没有进入功利性的价值交换的象征关系,实际上是所有民族在原始生存中都可能出现的生活场境之一。在几千年人类社会所经历的文明史发展面前,简单地拔高或奇异化这种象征性文化关系,显然是不足取的做法。因为,在非西方的其他世界文明中,非物性的象征关系恐怕在今天仍然深嵌在人们的现实生活和精神存在之中。尤其在中国、印度等东方社会文明的历史筑模与存在构境之中。

最后一个重要的理论节点,也是莫斯从他的人类学研究中得出的一个价值判断,即曾经在原始部落社会生活中真实存在的象征交换关系正是医治当今文明社会诸多病症的一副良方。这也是让后来的巴塔耶和鲍德里亚欣喜若狂的地方。莫斯认为,原始部落生活中存在的这种象征交换体系对今天的社会具有一种“普遍的社会学价值”,它既可以用来历史地解释人类社会存在的本真生成,也应当被恢复为针对今天现实社会生活的“最佳管理方法”。^①莫斯说,西方社会中的人成为满怀功利算计的“经济动物”(马克思语)是一个晚近的事件。后来,福科曾经模仿过这句话,他说:“人是一个晚近的发明。”

经济人并不在我们的身后,而是在我们的前面;就像人的道德操守一样;就像有科学与理性的人一样。长久以来,人一直是另一个东西;而他作为一台具有计算功能的复杂机器的时间并不长。^②

在莫斯看来,人们追名逐利的生活也是近来布尔乔亚世界中才发生的事情,“在最具伊壁鸠鲁主义色彩的各种古代道德中,人们追求的是善和快乐,而不是物质利益”。最终,莫斯图绘了一个十分美好的理想社会之憧憬。他试图将今日社会中功利主义的价值交换复

① [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社2003年版,第214页。

② [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社2003年版,第219页。

归为原始部落的那种无效用的象征的交换关系上去,从而让“进行交换的生产者重新感到——他总是感到,但是这一次他尖锐地感到——他所交换的东西超过了一件产品或一段工时,而是给出了有关自己的某件东西,即他的时间、他的生命”^①。莫斯为我们指认到,这条路径是“今后各国应该选择的道路,包括它们的道德和经济”^②。这是指路明灯。1921年,莫斯还真的起草过一份题为《社会民主》的政治性纲领文件。其中,他建议法国当权者和富人应该像原始部落首领那样,慷慨馈赠于社会。但结果是可想而知的。

也是在这最后一点上,我所指认的草根浪漫主义逻辑得以初步形成。众所周知,在传统的人本主义哲学逻辑中,理想化的人的本真性是基于一种抽象的价值悬设而存在的,如卢梭那个人之没有堕落的自然状态的理想和费尔巴哈的没有被异化,即被神性掏空的人的自然类本质等,这种**应该存在的东西(应有)**对不符合这一逻辑所指的**坏的现实(实有)**产生了巨大的批判张力。莫斯在此所持的观念显然并不是传统人本主义的话语,在他思想深处,一种以**曾经客观存在的原始群落生活状况(曾有)**来批判**社会现实(现有)**的逻辑筑模已悄然形成。因为,这条批判逻辑来自尚未发展起来的人类原始生活泛灵论构境式的基本存在方式,且关键之处在于莫斯假设了这种原始存在的**本体论基始性**和类存在的**本真应该**,故而它应该是浪漫主义的东西。此外,又鉴于它与中世纪后期那种以神性批判为核心的古典浪漫主义精神迥然不同,所以我选择专门用草根浪漫主义来指认它。其实,这种**向后的文化返祖**逻辑在先前的思想史中也曾出现,如中国孔夫子克己复礼的愿景,那就是一条将已经成为历史的**曾在(周礼)**作为衡量当下现实的外在价值尺度的思路。可是,此处被莫斯作为本体论愿景的**曾在**却是当代人类学田野作业的重要研究成果,其理论价值不可低估。如果放在另一个现实社会变革的理论层面上看,我们也可以将莫斯的这种东西称作**实托邦主义**,区别于以空想为

① [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社2003年版,第220页。

② [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社2003年版,第221页。

前提的乌托邦。

应该承认，莫斯对整个法国当代思想界的影响是巨大的，这种“大他者”式的理论投射在许多大师级的思想家身上和社会思潮中都能看到明显的被塑形痕迹。在哲学领域，譬如我们将要谈及的巴塔耶的无用哲学；在人类学研究领域，前有列维—斯特劳斯坦在莫斯的理论之肩上提出了强调象征构境体系的结构人类学，后有萨林斯的实践人类学^①；而在社会学界，布尔迪厄就率先将莫斯的观点与马克思的经济学思想结合，形成“文化资本”、“社会资本”等观念，其后又有鲍德里亚等人的忠实追随^②。在政治领域，莫斯所倡导的所谓“社会—民主”方案也在二战后为“法国人民战线”所实践；^③这个政治理

① 萨林斯(Marshall David Sahlins 1930~)，当代美国著名人类学家。1930年12月27日生于美国伊利诺伊州的芝加哥市，分别于1951年和1952年获得密歇根大学学士学位和硕士学位，1954年获得哥伦比亚大学人类学博士学位。萨林斯于1956~1973年执教于密歇根大学，自1973年以来在芝加哥大学担任人类学教授，现为查尔斯·F. 格里杰出人类学教授(Charles F. Grey Distinguished Service Professor of Anthropology)及芝加哥大学学院教授。1976年，萨林斯当选为美国艺术和科学学院院士。代表性著作有：《波利尼西亚的社会分层》(1958年)；《进化与文化》(与塞维斯合著，1960年)；《毛拉：一个斐济岛上的文化与自然》(1962年)；《石器时代经济学》(1972年)；《文化与实践理性》(1976年)；《历史的隐喻与神话的现实》(1981年)；《历史之岛》(1985年)；《资本主义的宇宙观》(论文，1988年)；《阿那胡鲁》(与帕特里克·克齐[Patrick Kerch]合著，1992年)；《“本土人”如何思考：以库克船长为例》(1995年)；《甜蜜的悲哀》(1996年)等。早在20世纪60年代，萨林斯就开始逐步摆脱历史进化论的观念，接受了所谓文化图式统摄理论。所以，到了20世纪70年代中叶，在莫斯人类学思想的基础上，他直接将批评的矛头指向经济人类学，即以西方当代文化，特别是经济学解读方式套解原始社会以及非西方社会生活的传统研究构架。1976年，他发表《文化与实践理性》，正面评论了马克思的历史唯物主义。在其中，萨林斯承认历史唯物主义的基本原则在社会历史发展中的重要作用，但却认为，相对而言，象征性的文化逻辑更是社会存在和运动的深层支配结构。在这一论著中，萨林斯引述和评论了大量马克思的第一手文献，其中有相当多的分析理解都是深刻和准确的，与鲍德里亚《生产之镜》中对马克思历史唯物主义的简单否定形成了鲜明的对比。因为萨林斯的这一文本实际上晚于《生产之镜》，所以，本书对其不作正面的完整讨论，只在反驳鲍德里亚的《生产之镜》的讨论中有选择地作一些对比性的描述。

② 青年鲍德里亚倒是不赞成布尔迪厄对莫斯的诠释。

③ [法]古德利尔：《礼物之谜》，王毅译，上海人民出版社2007年版，“序言”第5页。

念甚至还直接影响了后来整个当代欧洲社会“赠与礼物”式的福利政策。不难看到,莫斯的思想在法国当代理论界一路披靡,应声遍野,这种声势营造的巨大社会影响在上个世纪 80 年代一度达到巅峰,其时的法国社会学家卡耶竟至发起了一场卷入人数甚众的跨学科“莫斯运动”(“在社会科学中反对功利主义的运动”)。^①

其实,被莫斯诗性升华了的原始群落生活,在真实的社会历史进程中并不如他所描述的那般美好和神奇。莫斯没有意识到的问题是,在这种社会生活之中,上层势力的霸权恰恰是“通过充满意义、内容、居住着鬼神的象征系统来实施的”^②,能够参与夸富宴的人只是族内居统治地位的少数酋长,在他们互相无偿赠与的礼物中,甚至还包括了供“耗费”的女人。女人不是人,而是可以随意互赠的礼物。其次,莫斯也没能意识到客观存在于部族生活中的残暴的奴隶制关系。古德利尔就指出,莫斯没有提到部落生活中那些可能被任意处死的奴隶。^③ 关于这些问题,后来的人类学研究成果都已经提出过批评性的意见,比如列维-斯特劳斯就指出,莫斯的思想是被各种“本土理论所迷惑”了,神化了的“豪”其实只是一种“值为零”的“游移的空白能指”,恰恰因为“它们自身缺乏意义,所以就很容易容纳任何意义”。^④ 换句话说,这些能指的意义是由莫斯的思想创序和构境重新填充进去的。这就像中国的易经一类象征性的符码,具体所指的“值为零”才会使它在任何时代、任何领域都具有意义的填塞性。萨林斯也认为,莫斯将礼物赠与的象征交换视作这些社会生活的全部,这显然是错了,甚至由此生成了一种新的“万物有灵论”。^⑤ 而在古

① “在社会科学中反对功利主义的运动”(Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales)一语,其法文缩写为“MAUSS”。参见余碧平为莫斯《社会学与人类学》一书所写的译序。上海译文出版社 2003 年版,“译序”第 3 页。

② [英]拉什等:《符号经济与空间经济》,王光之,商正译,商务印书馆 2006 年版,第 23 页。

③ [法]古德利尔:《礼物之谜》,王毅译,上海人民出版社 2007 年版,第 78 页。

④ [法]古德利尔:《礼物之谜》,王毅译,上海人民出版社 2007 年版,第 12 页。

⑤ [英]萨林斯:《富足的石器时代》,转引自[法]古德利尔《礼物之谜》,王毅译,上海人民出版社 2007 年版,第 53 页。

德利尔看来,莫斯的笔下,一种“礼物拜物教”和“圣物拜物教”已经出现。当然,最深刻的思考还是莫过于马克思。他早就说过,那种原始社会生活“本身具有狭隘的、为自然决定的性质”^①。乍看起来,那样的生活似乎尚未被日后的资本主义的“交换价值”毒化;从象征交换的过程来看,从总体上尚“表现为人的关系”,但那毕竟只是人类早期社会生活的一种发展状况。因此,当伟大的人类学家莫斯越出自己的研究领域,唯心主义地将这种原始群落生活指认为人类现代性存在的本真存在取向时,就成了一个“渺小的哲学家”(列宁语)。在此,之所以先将莫斯的观念摆出来讨论,系因它曾被后来的一些思想家用作批判马克思历史唯物主义的理论根据(如下文将要谈到的青年鲍德里亚和萨林斯),在一些领域(如人类学和社会学)中,这种思想至今依然颇有市场。可是,我们这里将要面对的鲍德里亚,却无视这些对莫斯思想最重要的批判性反思。

接着,我们再来看一看巴塔耶的哲学观念。我认为,鲍德里亚早期思想的逻辑基础更直接地来自巴塔耶。

2. 巴塔耶无用的“草根”哲学

乔治·巴塔耶是法国现当代学术思想界中一位非常重要的思想家。^② 我自己在《不可能的存在之真——拉康哲学映像》一书中也

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第111页。

② 巴塔耶(Georges Bataille 1897~1962),1897年9月10日生于法国比昂。1814年,17岁的巴塔耶接受了洗礼,开始信奉天主教。第一次世界大战爆发以后,巴塔耶于1916年应征入伍,次年因病退役。1918年,巴塔耶通过大学入学考试,进入国立古文书学校学习。1922年文书学校毕业后,被任命为巴黎国立图书馆司书。他于1929年创立《实录家》杂志,1936年创立《阿塞法尔》杂志,1946年创立《评论家》杂志。1962年7月8日,巴塔耶因病逝世于巴黎。其主要代表作为:《太阳肛门》(1931年);《耗费的概念》(1933年);《内在体验》(1943年);《被诅咒的部分》(第I、II部分,1949—1951年);《关于尼采》(1945年)。

已经涉及过巴塔耶的哲学思想。^①早在上一世纪20年代中叶,巴塔耶就在与超现实主义的交往中,以拥戴著名色情作家萨德^②思想的“低下”异质性而区别于那种超现实的精英主义。早在那时,不同于占有和功利主义的有序性世俗社会的无效用的“排泄”和异质性宗教生活,就已成为巴塔耶思考的焦点。^③有理由相信,巴塔耶的哲学思想从一开始就走上了一种反对精英主义的草根性逻辑,就他而言,对萨德这种中断功利有序结构的低俗草根逻辑的认同是一种重要的基础性他性理论镜像。

1925年,莫斯的《论礼物》一书出版,巴塔耶如获至宝,旋即迷人这个时期人类学和社会学对原始群落生活的研究成果之中。这样,萨德加上奇异化了的莫斯的象征交换逻辑,巴塔耶开始建构出自己原创性的哲学理念来。1933年,巴塔耶发表著名的《耗费的观念》一文,这标志着他对莫斯观念所作出的更加形而上学的概括。1937年,巴塔耶等人创办“社会学学院”,尊莫斯为精神领袖,试图立足于莫斯的人类学和社会学研究成果来建立一种批判现实社会的新哲学。十分遗憾的是,莫斯只有保留地支持了巴塔耶们的学术研究,甚至明确表示反对将自己的学说过于哲学化和政治化。关于这个主题,巴塔耶先后写下了《有用性的界限》(1945年,手稿)、《被诅咒的部分》(三卷,1945~1954年)、《黑格尔、死亡与献祭》(1955年)等著作,巴塔耶哲学中最核心的思想构境主体也自此形成。这也是轻狂的青年鲍德里亚的批判理论背后真正的逻辑支撑。以下,我们来概要地讨论一下巴塔耶的这一思想。

首先,世俗世界与神圣世界的界划。如前所述,神圣事物本系莫斯对原始部落生活中象征交换关系指向的非现实存在的尊称,而巴塔耶显然又将这个概念作了哲学上的放大。他明确指认,莫斯对这

① 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第十章。

② 萨德(Marquis de Sade 1740~1814),法国著名思想家,以撰写情色文学作品而出名。

③ 参见[法]巴塔耶《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第1~23页。

种二元世界的划分是“社会人类学的重大发现”。^① 早在对萨德思想所作的研究中, 巴塔耶就提出了以功利性的占有为存在尺度的世俗事实(le profane)与以无用性的排泄为尺度的宗教事实的区分: “社会分为宗教事实(禁忌、强制和神圣行为的实现)和世俗事实(市民组织、政治组织、司法组织、工商业组织)。”^② 我们能发现, 巴塔耶从一开始似乎就是站在布尔乔亚世界的对立面上的, 在历时性的尺度上, 这正好是中世纪与资产阶级生活的分界。莫斯的理论在场, 使得巴塔耶把这种双重世界的划分边界, 从中世纪前推到了原始生活。在后来的研究里, 巴塔耶进一步指出, 世俗的世界同时也是一个对象化了的同质性的世界, 一个物性的世界。在这里, 物质生产与再生产被置于基始的地位, 傲慢地成为塑形和衡量世界万物的唯一尺度。值得注意的, 这正是马克思历史唯物主义的逻辑起点, 后来写作《生产之镜》时的青年鲍德里亚就是紧紧抓住这个否定性理论质点不放。在如此功利性的世俗世界里, 任何物品都以工具化、目的化的一环指向另一环, 从而构成效用式的物的有序性体系世界。不难看出, 这是海德格尔的那个上手的物性世界了。唯有在此处, “大地变尘世”。^③ 并且, 这同样也是青年鲍德里亚“物体系”和系列生产思想构境的缘起。在如此这般的俗世界中, 人只能根据功用物的要求去思考和实践。“物所要求的第一要着, 即是其‘有用性这一价值’不能被毁损, 而要以某种方式持续下去。”^④ 于是, 这个功利性的人造有序世界反倒“把人性变成一种抽象的或可以交换的实在”。^⑤ 此后, 我们还可以在《符号政治经济学批判》一书中鲍德里亚对使用价值的批判里,

① [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第49页。

② [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第5页。

③ [德]海德格尔:《尼采》,上卷·孙周兴译,商务印书馆2003年版,第225页

④ [日]汤浅博雄:《巴塔耶:消尽》,赵汉英译,河北教育出版社2001年版,第155页。

⑤ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第44页。

看到巴塔耶上述思想情境的异样逻辑重构。

在巴塔耶看来,以生产—占有为目的的进步的世界即是谋划的世界。巴塔耶认定,这是一条从笛卡儿发端的理性主义历史进步逻辑。^①所谓谋划(projet),是指人们依从合理性而从事劳作和创造的活动,其目的不是当下的即刻享乐,而是一种延时的期待。这个学术记忆点中的谋划(计划),亦是晚期萨特马克思主义人学辩证法理想化的本体论基点。^②与沉迷于当下享受的其他动物不同,进步了的人类暂时放弃了及时行乐,他们心甘情愿地将享乐向后推延。“这个社会的基础是明天优先,即资本主义积累。”^③人们认为,自己当下的辛苦劳作是为了未来美妙的成果。人,不再是直接性的动物存在,而是为功利性的延期价值而活。在这种谋划的逻辑中,无益于实现功利目标或无助于收获效用结果的事情都将被作为毫无意义的东西而无情抛弃。显然,此处的进步的“谋划”世界正是后来青年鲍德里亚所反对的以物质生产为基础的当代资本主义现实社会。

巴塔耶认定,神圣世界与眼下功利性的世俗世界是大异其趣的,它“来自于对世界和世俗时间的反抗”^④。神圣世界不是一种基于可触及的有用的物品,其本质俨然就是世俗世界中无用的污秽、性欲和死亡。这显然是萨德的观念场境。在这个世界之中,人们“逃避时间,让生命的一切活动用于消耗”。^⑤神圣的世界包括来自于非生产性非塑形的无序耗费的一切。我发现,与人类学家莫斯的圣性事物的观念相比,巴塔耶这里关于神圣世界的讨论是基于本体论而展开的,所以,他所建构的思想空间必然更为本根性。事实上,他将莫斯在人类学意义上提出来的草根浪漫主义假设,转变成了一种反现实

① [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第105页。

② 参见拙著《文本的深度耕犁》(第一卷),中国人民大学出版社2004年版,第五章第四节。

③ [法]巴塔耶:《文学与恶》,董澄波译,北京燕山出版社2006年版,第38页。

④ [法]巴塔耶:《色情史》,刘晖译,商务印书馆2003年版,第187页。

⑤ [法]巴塔耶:《色情史》,刘晖译,商务印书馆2003年版,第186页。

的**本体论的草根哲学**。

我认为, 巴塔耶此处对萨德这种出世论神圣世界的追捧, 以及将莫斯在原始部族生活中发现的对超然力量的某种敬畏之境的普适化, 其实是十分消极的生存观。无论在今天这个物欲横流的人世间有多少悲剧性的事件, 都不足以使我们简单地否定社会历史的文明进步本身, 这就像一个逆子绝不可能重新复归母亲的胎腹之中就得以成仁一样。社会历史中出现的错误本身就是历史的重要组成部分, 它只能依靠现实的进步本身来解决。巴塔耶不知道, 20 世纪 60 年代中国发生的“无产阶级文化大革命”就是一场试图在现实中根本抹去人的生存中一切物质利益和利己心(“狠斗‘私’字一闪念”)的努力, 正是在一个贫苦的土地上建立革命的“神圣世界”的梦想。在这个我亲身经历的“革命”中, 一切功利性的社会关系被打碎, 物质生产被中断, 一切生活和存在都被**革命的象征和符号**夷平化了。这场动机并不坏的革命, 最后的真实结果却是以一个社会生存走向现实生活的崩溃边缘, 而革命的“神圣世界”在这种现实危机面前立刻土崩瓦解。其实, 中国最应该感谢的是“文化大革命”中几亿在土地上劳作不懈的农民, 因为, 在不久前经历的“大跃进”噩梦, 使他们直观地知道不生产粮食就会饿死的世俗道理。

其次, 对**非生产性的耗费模式**的肯定。从关于莫斯人类学研究的上述讨论中我们看到, 在原始部落的生活里, 不同于现代生活中的功利性消费, 非功利性的耗费出现在献祭、夸富宴和一些更大规模的象征交换中, 这也是原始部落生活的支撑性**社会想象**结构的重要构件之一。我以为, 巴塔耶的耗费(dépense)观念首先表现为对萨德反工业社会功利现实的“排泄”概念的承袭。在《萨德的使用价值》一文中, 巴塔耶提出, 萨德观念中那些在常人看来十分诡异的好东西, 恰恰就是他对排泄物及其快感的体悟。^① 与当下生产性构序王国中有

① 拉康著有《康德与萨德》一文。中文版《拉康选集》没有收入此文, 而巴塔耶则写下了《萨德的使用价值——致我同时代人的公开信》。[法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》, 汪民安编, 吉林人民出版社 2003 年版, 第 1 页。

用的占有不同,人们从自己生理上的一些无用的排泄活动中,体验到了一种摆脱同质性后的本真存在式的无序的“熵”快感。这恰恰是效用凸状轴线中的凹点!人们不仅在面对真实神圣存在时具有的这种高峰感受,还可以在面对性虐待、面对死尸和呕吐物这样一些“被诅咒的部分”时体验到。以至于巴塔耶会激活“上帝与排泄活动的同一性”这样的观念。^①在遭遇和把握了莫斯思想之后,巴塔耶对非功利的圣性“排泄”的理解又上升到一种本体论意义上的耗费概念层次。在《耗费的观念》一文的第二部分中,巴塔耶详细描述了莫斯关于夸富宴问题的讨论。^②根据那个无用的排泄逻辑,耗费的本质就是非生产、逃离塑形的效用价值和脱序性的。

巴塔耶透过莫斯指认的原始存在中的献祭活动,看到了一种与塑形效用相反的纯粹的破坏性“耗尽”,一种与现实功利性使用无关的物品损耗,这种放弃、破坏、失去和掏空式的耗费,象征了某种外在于人的物性存在的面向神灵的精神作用。因此,在巴塔耶看来,非生产性的耗费将是对谋划式的有序逻辑的破坏,它使物品的功利性效用(人的生产造成对物的“侮辱”,用海德格尔的话来说,这叫“物不物着”)意义尽失,在价值熵的弥漫中,从而令存在重现自身原有的光芒。在这个意义上,巴塔耶说,耗费可以是指:

奢侈、哀悼、战争、宗教膜拜、豪华墓碑的建造、游戏、奇观、艺术、反常性行为(偏离了生殖性目的的性行为等等),所有这些活动,至少在其原初状况下,它们的目的仅仅限于自身。^③

如此这般的定义显然已经超出了莫斯人类学研究的范畴。巴塔

① [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第6页注1。

② [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第31~33页。

③ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第27页。

耶认为,“在市场经济中,交换过程有一种攫取意义”。^①当然,这里的攫取并非指马克思所揭露的资本家对工人的剥削,而是功利效用对物质存在原初状态的破坏。相对于价值交换中生产性的占有和攫取而言,耗费是一种非功利性的无用无序活动,与人的物性存在不同,它涉及人的“一切内心生活”。^②关于此,巴塔耶惯常使用的例子是金字塔,因为“从利润的观点看,金字塔是一个巨大的错误,人们完全可以挖一个大洞,然后再把它填平”。^③然而,古埃及人坚信,金字塔是太阳释放光芒的象征,用现今世俗世界的眼光看来毫无用处的金字塔,在他们心目中却足以使“死亡被转变为光芒,转变为无限的存在”。^④这就是追逐神性的普遍存在。

应该承认,萨德、巴塔耶等人面对布尔乔亚世界中的奢靡生活,提出以非功利的存在场境对此进行抵抗和批判,这是合理和值得我们关注的思考线索。但是,资本主义物化社会所创造的这种巨大世界历史进程,仅靠沾沾自喜于个体性的“排泄”式的快感和深刻的神性内省是绝对不足以被阻止和放弃的。更何况,即使今天的物性世界整体崩塌之后,也并非可以建构出萨德、巴塔耶心仪的无用无序的世界。此处我们不免又要联想起苏联小说《切文古尔镇》中的情境^⑤和当代中国的那场“文化大革命”。在那些盲目拒斥物质利益的时空中,人们完全放弃了功利性的生产,满怀着某种不可思议的激情,投入地沉迷于似乎具有神性的“忠字舞”和其他种种象征性的革命行动里,心安理得地看着田野荒芜,长“无产阶级的草”,盲目却理直气壮地枪毙所谓的“资产阶级”……总之,在那些日子里,人们狂热地任凭

① [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第27页。

② [法]巴塔耶:《色情史》,刘晖译,商务印书馆2003年版,第181页。

③ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第167页。

④ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第236页。

⑤ 《切文古尔镇》为苏联作家安德烈·普拉东诺夫在1927—1928年写成,而在1978年才得以出版的一部小说。中译本由古杨译,漓江出版社1997年出版。

可恶的有用性经济一步步走向全面崩溃,其最终的结局是可想而知的。1968年,法国的那些激进左派对中国“文化大革命”的狂迷心情是不难理解的。

再次,普遍经济学与神性存在。巴塔耶的哲学根基是宗教情怀,这是他不同于莫斯的关键之处。显然,宗教于巴塔耶而言有若一盏明灯,指引他远离了莫斯那种复归原始群落生活的“实托邦”情结。在巴塔耶眼里,现世的资本主义社会盛行着一种致力于追逐世俗功利目的的有限的特殊经济,而他自己则向往和推崇的另一种以“不求获取”为核心价值观念的普遍经济学。在我看来,所谓的普遍经济学就是巴塔耶心中走向神圣世界的光辉路径。巴塔耶认为,资本主义社会中以功用性生产为基础的占有型经济只是一种异化的、特殊的社会存在形式,这是“缺乏诗意”的非神圣世界;^①而生命存在的最普遍的本真方式其实却是另一种以无尽的耗费方式出现的“荣光”存在,正犹如太阳终日释放光芒却不求回报,“它的给予从不要求获取”^②。巴塔耶认为,这才是人类存在的本真样式,当然,也是上帝存在的意义。因为,宗教的本质就在于指引人们超拔于物性的占有。“上帝的神圣化因而与人类生活的非神圣化联系在一起。”^③只有在上帝之城中,我们才可能实现非生产的耗费的神性存在。也是就这个意义而言,巴塔耶指认,“美是空无”,“艺术家是物的世界中的空无”,^④这也是显性占有逻辑中大写的凹点。“上帝是大写的空无(NOTHING)”。^⑤事实上,当充满诗意的神圣世界的所有真、善、美、圣堕入世俗凡尘当中,都会是期望之空无和无为(désœuver-

① [法]巴塔耶:《文学与恶》,董澄波译,北京燕山出版社2006年版,第59页。

② [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第151页。

③ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第171页。

④ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第265页。

⑤ [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第217页注1。

ment)。换句话说,上帝并不是实际的、有用的在场。相反,上帝正是那个被“上手”塑形了的物性对象的不在场,是那个功利性有序世俗世界中深刻呈现的“死亡”。必须看到,巴塔耶哲学的逻辑路径是从原始生存的草根性出发,最终达及上帝之城的。这一点,也是他与莫斯根本异质之处。

关于巴塔耶,还有两个地方值得我们注意:第一,巴塔耶虽然也关注莫斯理论中的神圣事物和非功利性耗费,但他却没有过多地强调莫斯关于象征交换的思想。象征交换的理论,倒是列维-斯特劳斯和萨林斯等人类学家进一步深入研究的入口,也是青年鲍德里亚哲学逻辑本体的基点。第二,巴塔耶并没有将批判的矛头直接指向马克思。早年,巴塔耶就承认马克思在国家与阶级的问题上对资本主义所作的批判是“正当的”。^① 在后来的研究中,一旦谈及整个以物质生产为基础的世俗社会时,他皆肯定马克思提出的通过否定物化现实使“人返回到自身”的观点,并指认这将揭开人类解放的新篇章。^② 所以,对马克思,巴塔耶也曾写下与萨特相类似的赞誉,认为马克思对我们的时代产生了具有决定意义的重要影响。然而,巴塔耶也指出,马克思的共产主义理想仍然是以物性财富为前提的。上述这两点,又正是青年鲍德里亚标新立异的批判逻辑发端的起始之处。

3. 《物体系》:象征关系在功能座架和系列模式中的缺席

铺陈至此,我们终于可以直接来面对青年鲍德里亚最早的两个重要文本了——《物体系》(*Le système des objets*, 1968)和《消费社

① [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第45页;第71页。

② [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社2003年版,第180页。

会》(*La société de consommation*, 1970)。在过去的一些研究中,这两个文本的直接历史语境和理论凸状群(学术记忆集群)——如列斐伏尔、巴特和德波的思想前提——都已经被较为深入地挖掘和讨论过了,关于它们的基本思想,也已有了相当清晰的提炼。^①因此,在这些问题上,本书就不再赘言。事实上,我感兴趣的是,在鲍德里亚的这两部著作中,除了传统的研究思路颇为关注的“消费主导观”、“景观表象”、符号学等凸状理论因素之外,还有另一副重要的他性逻辑构架鲜被问津,即青年鲍德里亚在《物体系》和《消费社会》中逐步建构的、处于隐性支配逻辑中的莫斯—巴塔耶的观念问题式。以下,我们先来看《物体系》中鲍德里亚所设定的物品功能化与象征性关系的悖论。

首先,是今天资本主义社会中由功能性效用构架链接和建构起来的有序物品系统的本体论。与大多数论者的看法不同,我觉得在《物体系》一书中,青年鲍德里亚采用的主体论说逻辑是从海德格物的及物上手性“环顾”出发的“世界观”。在他所建构的物性世界图景中,此处的物,显然不是指一般客观自然存在物,而是今天“人类制造的繁多物品”,即由主体为我制造出来的客体。所以,此处的“物体系”实为人所塑形和加工的**客体系统**。在海德格尔那里,物与人都是**在上手性的物化中离开本真存在,在世界之中走向石化的在者**。日本的广松涉将 *Zuhandensein* 一词译为**用在性**,一种在人的使用中体现的实在性,这是十分深刻的意译。相反,他将现成在手性(*Vorhanden*)一词意译为**物在性**。如果说,海德格尔是将马克思发现的工业性生产之上的资本主义物化世界思辨地表征为一个形而上学的存在论,那鲍德里亚这里则是重新将这种抽象的存在论复归于世俗世界。正是在这个海德格尔式逻辑构境的思想空间中,鲍德里亚才得以洞悉当今资本主义社会体制的日常生活情境下,**功能性的效用链已逐渐成为物品作为客体存在的基本方式这一秘密**。在鲍德

^① 参见仰海峰《走向后马克思:从生产之镜到符号之镜》,中央编译出版社2004年版。

里亚笔下,它叫“物的客观科技结构化过程”。^① 此处,他是以西蒙顿《技术物的存在方式》一书讨论的汽车汽缸为例。在这里,鲍德里亚不是假想一种人之外的客观物质世界存在图景,而是将全部现实社会存在都视为一种由资本主义特殊座架逻辑建构起来的物品存在系统和为人性的有序场域。如果说在莫斯那里,象征(巫术)建构原始部族生活意义情境,而在此处则是科技结构生成物的功用有序体系。鲍德里亚认为,“科技向我们诉说物的一部严谨历史”,一切作为客体而在场的东西都只有在功能化的有序系统之中,才能获得存在的意义,“每一系统演变朝向一个更好的整合,每一结构完成的系统,其中位置的变化,及每个功能整合的过程,会产生新的意义”^②。我们不难发现,这一观点恰好是马克思在《1857—1858年手稿》中正面描述资本主义经济结构系统发展时的一个说明。请注意,此间鲍德里亚已经采用了一种否定性的眼光来看待物品的功能化场境。凯尔纳就敏锐地捕捉到了这一逻辑凸状点。^③ 我以为,此处这个批判逻辑的缘起,无疑还是作为其深层学术记忆点的晚期海德格爾的技术批评,即那一腔“让物物着”的浪漫主义情怀。戈特迪纳则认为,此处鲍德里亚是挪用了规划批判家弗朗瓦丝·肖艾的观念。^④ 所以,鲍德里亚才会说,在这种结构化的体系中,“许多物品都在它们各自的功能里相互隔离,是人依他的需要,使它们共存在一个功能化的环境里”。^⑤ 比如一个磨咖啡机,它的功能性有序存在是将咖啡豆、人对咖啡因的需要和粉末状的咖啡链接为一个结构化的为我性(for us)客体系统。很显然,对人类中心主义的实践塑形之下的物品存在系统,鲍德里亚相当不满。此处,他的情绪显然与晚期海德格爾是一致

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第3页。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第4页。

③ [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第6页。

④ 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第43页。

⑤ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第6页。

的。戈特迪纳认为,这部书中关于客体对象的讨论是鲍德里亚“在唯物主义的符号学方面的一个尝试”。^①我却不同意这样看——因为事实上鲍德里亚在该书的讨论中并未太多地具体涉及符号学理论,更谈不上什么唯物主义了。确切地说,鲍德里亚此时的思想仍然可以归入激进的社会批判理论行列,其中约略也透出一些海德格尔和后马克思思潮的色彩。

其次,物品功能化存在是对传统社会生活象征性构境关系的背叛。其实,在《物体系》开卷的家具陈设分析中我们就能发现,青年鲍德里亚的确是在近代欧洲社会初期尚带有父权制色彩的布尔乔亚传统,作为批评现代家庭中家具物品功能化的起始参照,而这个传统中物品陈设的本质正是在建构一个看不见的“道德秩序整体”。这又是一个理想化的客观存在构境。请注意,鲍德里亚此处关注的并不是家具本身的物质实在,而是这些物品在人的存在场域中的功能结构。在后来的《符号政治经济学批判》一书中,他将其表征为“物的差异性操持”。对此,鲍德里亚用自己老师们的准马克思主义的话语指认道,这是“人与人关系的化身”。^②这话并没有错。但是,在鲍德里亚关于传统物品空间创序结构的思考中,我却发现了另一个更重要的他性指证,即“象征性关系”。这是鲍德里亚象征概念的第一个阶段。此时,象征交换本身被分立为两个环节,一是此处的象征性,二是礼物互赠。当然,鲍德里亚这里所说的象征关系有些接近于列维-斯特劳斯的象征概念,^③不过他尚不了解的是,列维-斯特劳斯的象征概念其实已经异质于莫斯的原初语境了。鲍德里亚认为,通过物的直接在场,传统家居中的物品结构体现和象征了一种有深度感的家庭团队的情感场境关系,而伴随生活本身的变化,当代资产阶级家居中的物品陈设又打破了传统的“密度”结构。物,随之大大地

① 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第41页。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第14页。

③ 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第170~177页。

被功能化了,现如今的家具陈设已经“迈向了一种全新的实用考虑组织体制”。比如,在中国传统社会的家具陈设中,通常会中堂里围绕象征长辈权威的桌、椅摆设形成一个建构心灵链接的依赖性的亲情结构,而今天我们房屋内的家具则更多地表现为外在构形的功能和时尚。言及此,青年鲍德里亚显得十分痛心疾首。为什么呢?

如果说,在海德格尔那里,物与人都是通过上手性而绝尘于本真的存在,那么在鲍德里亚看来,现代的物品体系的效用功能性有序组织就严严实实地遮蔽了“象征价值和使用价值”。^① 这会儿的鲍德里亚倒还不像后来在《生产之镜》中那样偏激,他总算还将物品的“使用价值”视为一种原初的物的属性。同时,他也还没有意识到,作为**本体论依托**的象征是不能价值化的,因为价值本身就是一种对象相对于主体的效用关系。他指出,在今天的物品结构中,

我们不再赋予物品“灵魂”,物品也不再给你象征性的临在感;关系成为客观的性质,它只是排列布置和游戏的关系。它的价值也不再属于本能和心理层面,它只是策略层面的价值。^②

可见,在此时的鲍德里亚眼中,物品的原初使用价值还在构成**象征价值**的基础,只不过象征性关系是更重要的。我觉得,青年鲍德里亚此处的话语逻辑与萨林斯的观念颇有几分相近,即将象征关系视为实践生存的基础。于是,传统物品在人的生活中的存在结构是诗意的构境,它们的物性“使用相互回应的封闭事物来浮现一个联想场景”,即象征性的**亲情关系系统**。这是一个与人相拥的诗性场域。与海德格尔不同的是,被青年鲍德里亚作为原初性依托的象征性已经是一种**筑模性的关系情境**,而不是孤立的存在状态了。这个系统将伴随“一整套诗学和隐喻象征”,在其中,“意义和价值来自各实质间

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团 2001 年版,第 17 页。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团 2001 年版,第 18 页。

的遗传继承,并受形式所裁判,对世界的体验方式是把它当作一项即存的赠与(donné)(无意识和幼年中的世界永远如此)”。^①对这个非功利性的不求回报的赠与,现在我们并不陌生了,看起来,它显然是莫斯的东西。但在青年鲍德里亚的思想情境中,它竟然是独立于象征性的,并且,它被此时的鲍德里亚误认为只存在于人的幼年生活和无意识情境之中。如此一来,就与莫斯那种原始部族生活中的曾在性所指完全不同了,甚至可以说,在青年鲍德里亚脑中的这个他性构架里,莫斯关于赠与与观念的能指与所指恰好是脱节的。这是极有意思的一个话语细节。其中,我们生活中物品的存在是以“一种拟人的方式”在场的。然而,在今天资本主义社会中出场的这些功能化的被塑形物品中,“世界不再是赠与,而是制品(produit)——它被宰制、操纵、册录及控制;后天的获取(acquis)”。^②这还是晚期海德格尔那种人谋算和宰制物的逻辑。所以,在我们充斥着无数功能性物品的房间里,“家庭的象征被社会关系指标(indices)取代了”^③。由此,“我与你”的为人的诗性场境从物品结构中被消解了,物品的存在成为“我与它”它性的功能。因而,鲍德里亚不无伤感地叹道:“我们由一个垂直的、有深度的场域,进入了一个水平的、横向扩延的场域。”^④这里的垂直的关系是海德格尔所说的此在与存在的本已关系(马丁·布伯的“我与你”的神性关系),而水平关系则是此在与物、此在与此在之共在的被夷平化的常人关系。细究起来,此处青年鲍德里亚的观点与后来《象征交换与死亡》中的相近陈述也是不同的,后者中所谓的垂直关系向水平关系的转化,指的是有参照系的“商品价值规律”向无参照系的符号间的“商品价值的结构规律”转化。具体分析可参见本书下篇的相关讨论。现如今的物,已成了“一个卑微且乐于接纳命令的哑角,像一个心理上的奴隶或亲信随从”,^⑤而“在一

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第26页。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第27页。

③ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第47页。

④ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第51页。

⑤ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第25页。

个功能性的环境中,人不会觉得真的‘在家中’”^①。青年鲍德里亚在此的言说,着实洋溢着海德格尔—荷尔德林式的浓浓乡愁。人不在存在之家里,而在功能性的有序客体系统缠绕的无根性恐慌之中。

凯尔纳曾经评论道,鲍德里亚的《物体系》一书暗中包含了两层理论逻辑:“一种是由卢卡奇等马克思主义者所提出的,该理论认为在资本主义社会中日常生活已经被商品化;另一种则是符号学理论,它将客体解释为一些被组织到意指系统中的符号。”^②事实上,对资本主义社会的商品化的批判观念并非自卢卡奇始,而是应当直接追溯到马克思,并且,符号学在这部书中的应用也只能说是一种最初的尝试。在我看来,凯尔纳没能捕捉到的更深一层的思想构序,正是我们在这里揭示的,海德格尔的存在论逻辑以及隐匿得很深的基于莫斯—巴塔耶的象征交换逻辑,只不过在这个文本当中,鲍德里亚对后者的理解和运用都还不甚精准和深入。

在弄清楚鲍德里亚宣判当代资本主义的物体系对象征关系的背叛之后,最重要的难题莫过于理解这个象征性的真实内涵究竟是什么了。我们还是从文本的话语分析中寻找答案。在《物体系》文本的第二部分“气氛的结构”中,鲍德里亚甚至用了“象征向度的终结”这整整一目的篇幅来阐释传统工艺中象征价值的沦丧。这是他第一次使用“终结”一语。我们会发现,这个终结此后将成为鲍德里亚批判逻辑中的关键词。另外,这里他也还没有极端地使用“死亡”一词。此时的鲍德里亚看来,在传统的手工艺生产中,由劳动者的手势相互链接而构成一座象征性的情景“剧场”,物品在这座剧场中各自扮演

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第90页。

② [美]凯尔纳等:《后现代理论》,张志斌译,中央编译出版社1999年版,第145~146页。顺带提一句,《后现代理论》一书的中译者将鲍德里亚使用的一个最重要的概念全部译错了,即将那个关键性的象征(symbolique,固然“symbolique”一词兼有象征与符号之意)与符号(sign)混译了,竟然将“象征社会”和“象征交换”译成了“符号社会”和“符号交换”,以致出现了“从符号社会到生产主义社会”(此章第一节标题)和“符号交换、微观政治和文化革命”(此章第二节标题)。这种原本不应出现的严重错译,完全曲解了鲍德里亚的原意,这是必须指认出来的重要问题。参见该书第147~150页。

不同的角色，而“手势和劳力之间，透过穿透、抵抗、模塑、搓揉等形式展开的，是一整组的阳具象征体系”^①。这是一种艺术性的劳作构境！比如，传统农活中的插秧与收割，传统酿酒、制陶、织布等工艺生产过程，农民和手工业者之间相互关联的劳作手势似乎当下建构着一种有生命象征的表演场境；而在今天的工业流水线上，象征生命情境的东西都不复存在，存在的只是无个性的破碎的专业性、功能程序化的动作。尤其需要指出的是，在鲍德里亚的最初理解中，象征性概念就展现为一种在社会生活中由人的活动相互作用所建构起来的关系性特殊存在的情境。上文那个家具摆设中的亲情象征结构和此处传统工艺生产中的阳具象征刷，皆如此。依我的理解，这是对莫斯象征思想的一种并不准确的想象性发挥和意象性构境。在一定的意义上，青年鲍德里亚的象征情境倒更像本雅明所说的在现代工业进程中消失的“韵味”。在现代技术生产系统里，与传统手势相关的象征关系却全线“隐退”了，技术经由“模仿”而制造出一个“人工智性世界”，我们只能见到非人的功能性和有序符号在其中手舞足蹈，而真正代表人的存在质性的象征关系却烟消云散。这是一种根本性的场境转换。

象征关系消失了：透过符号所浮现的，是一个持续被征服的、被提炼的、抽象的自然，一个挽救于时间和焦虑的自然、它不断透过符号之助进入文化，这是一个被系统化的自然性（如果要称它为文化性，那也请便）。这个自然性因此与功能整体相关。它便是“气氛”体系的现代延伸意义。^②

鲍德里亚总说，今天的“生活世界”存在已经失却了象征关系情境，人之存在因而不复再为本真的存在，自然亦必定不复再为真正的自然。这一点，与他在《生产之镜》中宣扬的大写的自然观批判倒有

① [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 54 页。

② [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 73 页。

直接的关联。此外,这一观点到了《象征交换与死亡》一书中,就上升为存在的死亡了。或者说,鲍德里亚那个关于存在被谋杀的故事,正是从这里开始拟构的。

需要进一步追问的是,青年鲍德里亚在《物体系》里所说的象征价值究竟指的是什么?我发现,这个问题在鲍德里亚对古物的话语分析中有比较明晰的体现。以鲍德里亚之见,古物之所以珍贵,恰在于它脱离和断裂于功用体系的无用性,“无用之用,是为大用”^①。这就完全是一副巴塔耶的腔调了。那是一种象征性的神性存在之境。例如,我们通过考古发现的原始人类使用的简陋工具、某一朝代帝王的陵墓,说起来,它们对我们今天的实际生活并不具有直接的功效性,可是,它们却让我们接近一种跨越时空的神圣意味。鲍德里亚认为,与我们眼前这些功能性物品的粗俗效用性不同,古物的意义就在于神性的“完满达成”,“古物所回应的要求,是作为终结性的存有、作为完美的存有”。如果说,“功能物是存有的缺席”,^②那么古物的存在本身即是在时间中的自我“完成(parfait)”,因此,“它们是自己存在的基础,‘真诚(authentique)’的存有”^③。用晚期海德格尔的话来说,这就叫让物物着。其实,古物同样避免不了人类生活的历史性塑形和有序编码,只不过与今天的人工制品相比,这种塑形和创序都显得粗放和质朴罢了。有感于此,鲍德里亚不禁激情澎湃地吟咏道:

古物重新以一种群星辉映的方式组织世界,正和以平面延展方式展开的功能性组织相对,它的目的也就是反抗后者,想要保存一个内心世界深沉的非现实性,而这个特性,显然是基本而不可或缺的。^④

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第86页。此处译者直接借用了庄子的语句意译了鲍德里亚思想相近的话语。——本书作者注。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第92页。

③ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第87页。

④ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第91页。

这还是那个诗性话语构境，浪漫主义总会如此遐想。故而鲍德里亚说：“物品越古老，它就越能使我们接近一个先前的时代，接近‘神圣’、自然、原始知识。”^①接近先前的时代，这是鲍德里亚从莫斯科那里获得的那种返祖式的实托邦情结。走到此间，莫斯—巴塔耶的逻辑终于清晰可见了。细细品来，青年鲍德里亚使用这个独立的象征观念时，在理解深度上已经又有一定的推进了。但是，从鲍德里亚此处对古物象征价值的讨论中，我又发现他虽然已经受到了莫斯—巴塔耶的影响，但对象征概念的理解还是在模糊和想象性的构形层面上得到的。现在，事情已经比较清楚了——鲍德里亚在《物体系》一书中用以反对资本主义功能体系的武器压根就不是马克思主义，而是一种流露着浓厚怀旧情结的、海德格尔式的存在论和莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义。换句话说，虽然鲍德里亚在拒斥资产阶级的效用—功利体系这一点上是坚定的，但他提出来的替代方案并不是一种向前发展的变革，而是流连于回到过去的不可能性。

顺带可以提及的是，在《物体系》一书中，另一个值得关注的重要细节莫过于后来成为鲍德里亚描述当代社会存在物品生成方式的模式(modèle)^②和系列生产问题。在这本书中，他已经开始区分前工业时期中“有风格的物品”和现代社会生活中由模式与系列共同生成的产品的关系。^③这是鲍德里亚系列概念生成的第一个阶段。当然，这些概念此刻还没有组成为鲍德里亚总体性的理论逻辑筑模——我们知道，在后来的《象征交换与死亡》一书中，系列生产与模式生成又被进一步分别界划为资本主义拟像三层级的第二级生产

① [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 88 页。

② 这个词在《物体系》一书的中译本里被译为“模范”。我倒觉得，从《物体系》开始，一直到后来的《象征交换与死亡》中，modèle 一词从来没有表达过典范、模范性质的意思。在《物体系》一书的原初语境中，它是指传统个性化的生产物转变为一种由固定模型系列生产出来的无个性、无风格的完全相同的过程；在《象征交换与死亡》中，它则意指拟真的生成模式，其语境已经转换成代码的编码结构方式。所以，我认为，modèle 一词还是译为“模式”更准确。当然，鲍德里亚并没有直接谈及皮克林式的 modeling 一词的语境。

③ [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 160 页。

和第三级拟真的存在方式——然而,这正是鲍德里亚后期原创性思想构境中的重要激活点。这时,鲍德里亚还在将模式/系列视为观察当代社会的基本认知范式。有意思的是,如果说鲍德里亚前面的讨论还在说明塑形物品在人的生活场境中的特定有序性存在结构,而这里开始的分析则是在剖析物品自身的生成结构了。

以此时的鲍德里亚之见,在前工业社会中,手工生产模式下生产出来的物品具有无法抹煞的劳作个性与塑形“风格”。譬如,由18世纪的木匠手工打造的一张“路易十五”风格的桌子与一张农家的桌子之间必定格调迥异,存在无法跨越的差异性“深渊”;而时至今日,我们则可以系列(生产)拟造出无数张模仿“路易十五”风格的完全无差别的相同的桌子。据他自己说,这个差异性系列的概念来自于里斯曼。^① 这还让我联想到,鲍德里亚的同胞萨特在《辩证理性批判》一书第一卷中关于个人的消极共在意义这一点对“系列”一词的贬义使用。^② 后来在鲍德里亚的《象征交换与死亡》中,这个系列成了拟像的第二种形式。但是,鲍德里亚恰恰没有注意这种改变的根本基础,正是劳动的主体性塑形向机器生产的非主体复制——它性伪塑形的转换。他只是让人们看到了这种“系列生活”的结果。他认为,如今社会上的大多数人都不由自主地生活在系列生产的物品之中,可是,人们在内心里却还是趋向于社会中“少数人生活中的模式产品”。这里的模式,显然还不是后来作为拟真出场的生成模型。模式产品,在此指的只是脱胎于伪贵族性的、大多数人无法具有的差异性物品。但是,模式与系列在现代生产中又是处于同一个转化之中的:

模式也不再固守于种姓式的存在,而是被整合于工业生产之中,朝向系列性的流通开放。……模式为参与系列者内化——系列则为参与模式者,标举、否定、超越和矛盾

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第163页。

② 参见拙著《文本的深度耕犁——西方马克思主义哲学文本解读》,第1卷,中国人民大学出版社2004年版,第五章第六节。

的体验。这样的流动穿越了整个社会,将系列带向模式,并使得模式持续地扩散于系列之中,这种永不间断的动态便是我们这个社会的意识形态。^①

你看,已经上升到意识形态控制的高度了。不过,模式与系列的关系却又不是模本与仿造物的关系,比如说模式好比一个本质,“它经由群的概念而来的分裂和复多化,才到达系列”。事实正好相反,模式恰恰是从系列中归纳出来的。“模式在系列中到处存在”,只是系列物品中那些被刻意制造出来的“细微‘特定的’差异”。这似乎还是难以理解。我们不妨举一个实例来说明鲍德里亚此处关于模式的观点,譬如日本尼康公司今天生产的单反数码相机系列,从 D80 到 D40(其中每一个型号还被差异性地区分为 D40、D40X 等),这个系列的相机之间被人为地制造出一些特定的细微差异(例如像素、显示屏的尺寸等),“其中每一个项都携带着一个相对差异,使它在短短的一刻的时间中独占鳌头——成为模式”^②。这几乎是所有当代电子产品(照相机、DV 摄像机、MP3、MP4、手机等)生产与销售策略中的狡计。这种人为制造出来的差异性的东西就是鲍德里亚所说的模式。在鲍德里亚看来,“真正发生改变的只是模式:系列不过是在追随一个一个不断向前消失的模式。这便是它们真正的非现实性”。^③我承认,这是鲍德里亚对今天资本主义时尚商品本质的深刻揭露。显然,鲍德里亚这里所说的这个系列与模式的关系,与他后来以拟像一拟真方式重新界定的相同概念之间并不同质。同样的道理,鲍德里亚此处所使用的贬义上的差异性,与同时代另几位后现代大师用来标定后现代思潮核心的肯定性差异规定也是完全不同的,如德里达、德鲁兹等人的延异和差异概念。

就是在这里,鲍德里亚深刻地发现了模式/系列的本质就是人为

① [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团 2001 年版,第 161 页。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团 2001 年版,第 165 页。

③ [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团 2001 年版,第 174 页。

地缩短物品的寿命。

物品绝不可逃脱朝生暮死和随波逐流的命运。这便是系列产品的基本特性：物品在其中受制于一种有组织的脆弱性。在一个(相对)丰产的社会，**继承稀少性，作为缺乏(*manque*)的向度的，便是脆弱。**系列是被人用强制的方式，保持在种简短的共时状态，和一种可能衰亡的世界中。**不可让物品逃脱死亡的命运。**^①

今天在消费系列中生产出来的物品品性，不再是传统生产所塑形的耐用、长久，系列生产就是为了使东西早日“死亡”，它们的生存是一种被预设的“简短的共时状态”。这里的塑形恰恰是走向死亡的“狡计”，为的是人们能够尽快再次购买和消费。何其精辟——这就是今天资本主义商品模式/系列生产的本质。这样的模式/系列生产必然导致一种全新的消费方式。其实，在《物体系》一书的最后一章中我们不难发现，其时的鲍德里亚已经洞悉了现代资本主义社会正在悄然“迈向”消费王国的动向。在这个消费世界中，欲望性的消费先行于塑形生产，也先行于积累。这种“恶的”先行性，恰恰是由于“符号的系统化操控活动”才得以成为最重要的存在结构。^②

鲍德里亚发现，当代资本主义体制操纵了一种阴凹的“共谋关系”：现代消费者自发地吸收了一个强制性的要求，即**无限制地购买**，以便无止境地生产。这是鲍德里亚后来那个**消费决定生产逻辑**的现实出发点。在他看来，其间隐藏的秘密除了作为一种政治逻辑的**信用贷款**之外，符号操作的广告也是帮凶。广告的逻辑就是一种无意识的“匿名说服”，它的作用表现为一种“没有休止的强迫感情和强迫关系”。本质上看，广告不是引导消费，而是“被消费”。^③ 人们消费

① [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 168 页。

② [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 223 页。

③ [法]鲍德里亚：《物体系》，林志明译，上海世纪出版集团 2001 年版，第 195 页。

的对象是广告中视像凹点中的强暴性塑形(洗脑)的意义,而这个意义正是符号链所筑模出来的。当我们消费广告时,意义便在无意识中指向了那些等待卖出的模式/系列物品。这便是鲍德里亚下一本《消费社会》中昭然若揭的重要主题之一。

虽然《物体系》一书在总体逻辑上还是一种他性思想构架的产物,可不由得我们不钦佩的是,年轻的鲍德里亚自甫登欧洲学术舞台的那一刻开始,就展现出了极强的独创性。在他没有故意以打压马克思为跳板抬高自己的时候,其研究成果的学术价值是显而易见的。事实证明,贮存在他思想仓库中的种种学术记忆都不是以简单挪用样式重现的,鲍德里亚对它们的援引,多为自主性和生成性的逻辑凸状激活之举。这也是鲍德里亚整个思想构序空间的鲜明特色。

4. 《消费社会》的隐性逻辑支撑

在两年后完成的《消费社会》一书中,鲍德里亚关于客体系统的分析开始转向直接针对流通领域中商品结构的研究,特别是现代资本主义社会的消费活动中人的奴性处境问题。这是一个从物到人的焦点转变。我注意到,也是从这部书开始,青年鲍德里亚已尝试涉足经济学领域。不过,他的镜像逻辑支撑点一开始有进一些细微的变化,他一度没有直接使用象征价值,而是将消解消费逻辑的抵抗支撑点指认为“自然生态规律”,其现存的对立面是“交换价值规律”。^①然而,这是一个很快就消失了的理论暂驻点。根据鲍德里亚的说法,生活在今天资本主义社会中的人们,因为“受到物的包围”而越来越成为一种“官能性的人”。这显然是《物体系》一书逻辑的延续。他说:

我们生活在物的时代:我是说,我们根据它们的节奏和

^① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第2页。

不断替代的现实而生活着。在以往的所有文明中，能够在一代一代人之后存在下来的是物，是经久不衰的工具或建筑物，而今天，看到物的产生、完善与消亡的却是我们自己。^①

这是一个很有意思的对比。我们已经知道，鲍德里亚这里所讲的物是由人的功能性效用所塑形和编织起来的、海德格尔式的上手性有序世界。作为“人类的活动的产物”，这种由人自己造出来的物不仅不能为人服务，倒“反过来包围人、围困人”。这种表述，似乎与马克思恩格斯在《德意志意识形态》中的物役性观点相接近。并且，此时鲍德里亚似乎仍然承认马克思的观念，因为他说，支配这种的“不是自然生态规律，而是交换价值规律”。听起来，鲍德里亚此处所讲的似乎还是《物体系》中的那个作为客体存在的塑形物，可这恐怕只是一个引子，他真正想讨论的却是一个新问题。在引述了马克思关于商品在流通过程中的物象呈现的一段论述之后，他忽然转而突出强调了商品通过光芒四射的橱窗展示对人的深层欲望的引导和支配。这也是由本雅明开始的重要的社会批判思考点，鲍德里亚的老师德波亦是由此辟出景观的概念。在《景观社会》一书中，德波已经提出，在今天资本主义的抽象系统中，比商品实际的使用价值更重要的是它的华丽外观和展示性景观存在。显然，在鲍德里亚这里，《物体系》中那种对基础性的功能物的世界创序的关注，已经开始转为对消费这一新的社会领域以及消费对象物的思考了。这是一个重要的理论转向。当然，消费关系研究中的真正主体并不是物，而是作为消费者的人。然而，这是一个在新型布尔乔亚统治和奴役下的不幸的消费者。显然，对消费在现今社会存在中的显赫地位的关注，也是他的两位老师列斐伏尔和德波都已经深入研究过的问题，但鲍德里亚是要从更高的形而上学层面重新思考这一点。为此，鲍德里亚甚至

^① [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第2页。

断言，“我们处在‘消费’控制着整个生活的境地”。^① 消费控制当代人的全部生活，这是鲍德里亚对消费社会最重要的初始定义。

我们能够看到，其实早在《物体系》的后半部分中，消费问题就已开始成为鲍德里亚的思考点，对被塑形的客体系统的关注转换为对消费者与物品的关系的关切。更准确地说，即是人——消费主体在消费结构中被控制和盘剥的问题。如果说，《物体系》一书的重点为揭露当今世界存在的功能性有序结构，那还是一个形而上学的**本体论**命题；而《消费社会》则试图走进形而下的经济生活中发现一种新的支配和奴役关系：消费者与物的关系竟然不再是人与物品的**使用功能**之间的关系，它已经转变为人与作为“全套的物”的有序消费对象的被强暴关系了。在这里我们可以看到，鲍德里亚是通过以下几个方面来说明这一观点的：

首先，现代消费控制关系中的**暗示意义链**。鲍德里亚说，今天的“消费者与物的关系因而出现了变化：他不会再从特别用途上去看这个物，而是从它的全部意义上去看全套的物”。这是什么意思呢？初初一听，这似乎十分难解。其实，鲍德里亚此时不再是关注《物体系》中物品本体论式的功能结构了，而是对存在于消费关系中的一种新的被塑形奴役的指认。这里，鲍德里亚以当时“欧洲最大的商业中心”——帕尔利二号为例。这是一个有百余家商店和娱乐场所在一起的大型购物中心。在那里，人们可以买到自己平日使用的所有消费品。只是，鲍德里亚与常人的眼光不同，所有这些消费物品除去作为器具“特别用途”的意义之外，他却看到了我们一般无视的另一层更深的意义：

橱窗、广告、生产的商号和商标在这里起着主要作用，并强加着一种一致的集体观念，好似一条链子、一个无法分离的整体，它们不再是一串简单的商品，而是一串意义，因为它们相互暗示着更复杂的高档商品，并使消费者产生一

① [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第6页。

系列更为复杂的动机。^①

如果说,鲍德里亚在《物体系》中研究了物品在人的功能性效用座架中相互“环顾”的本体论关联的话,那么在此,表面看起来他是走入形而下的经济学讨论消费问题,但他却从经济关系中深刻地揭示出商品在消费结构中存在的某种看不见的相互指涉的新的有序关联。这其实为那个海德格尔式的上手性有序关系的更高级形式。这是经济学背后的形而上学式的现象学批判。鲍德里亚这里的意思是说,在今天的资本主义消费过程中,通过华丽的、令人炫目的凸状性展示,商品在高超的美学和心理学技艺的结构化广告中,在昭示着地位和成功的品牌诱惑之下,生成了德波所讲的炫耀式的景观表象对人的深层心理筑模的下意识统治和支配。不过,鲍德里亚比本雅明和德波更深刻的新发现在于,这种支配已经发展为一种商品之间的连锁意义的动机控制。当你购买一种高档商品的时候,这一商品与其他同档位的商品将会形成一个紧密的筑模性欲望凸状诱惑链,它们是凸状性的“一串意义”相互暗示以生成对人的欲望的控制和支配。比如,当你购买了一辆高档轿车(欲望凸状 A)时,它就会暗示性与一幢带车库的别墅(欲望凸状 B)相关联,而一幢别墅则必然暗示性地与一整套的高档装修(欲望凸状 C)相关联……这是一个无限的消费意义链环和强制性系列。以我的理解,这正是今天市场经济的消费结构中生成的欺骗性的伪欲望场境。在消费场中,人是被一个阴凹处中看不见的欲望凸状锁链捆住并强迫消费的。需要指出的是,此处的强制性并不是外在的可感的东西,而是消费中的诱奸!因为,这种强制性的实施恰恰是通过一种被幻象引诱中的自愿。

行至此处,我们再一次看到了系列。这也是鲍德里亚系列概念生成的第二个阶段。只不过,这一个系列已然不再是《物体系》里那种生产中的“复制”逻辑了,它指的正是刚才我们讨论过的消费品之间强制性的关涉逻辑:系列在这里开始转喻和意味着消费者无意识

^① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 4 页。

地被支配性地、“逻辑性地”从一个商品走向另一个商品”^①。你自愿地购买商品 A→购买商品 B→购买商品 C,这恰好是你自己实现“自我价值”和“成功人士”地位的欲望逻辑。其实,在我们的身边,今天这个实质为强迫性控制的消费逻辑正借由丰厚的节日性形象(“黄金周”、“长假”)和集体性的隐喻,以排山倒海之势,激发着中国老百姓(消费者)内心产生连锁性的心理反应。有趣的是,在中国今天的文化批判领域,唯独对消费“异化”的批判是整体缺席的。

其次,符码操纵和制造消费。鲍德里亚认为,当代资本主义社会消费结构中的消费品系列,是一整套消费品之间存在的必然有序性关涉,其间起根本性支配作用的东西,就是由符号话语制造出来的暗示性的结构性意义和符号价值(风格、威信、豪华和权力地位)。所以他判定,在消费关系中,消费者的需求瞄准的“不是物,而是价值。需求的满足首先具有附着这些价值的意义”^②。或者换句话说,就是人们今天在消费中更受吸引的不是物品本身的功能,而是某种被制造出来的象征性符码意义。对此,波斯特说,在鲍德里亚这里,“变成消费对象的是能指本身,而非产品;消费对象因为被结构化成一种代码而获得了权力”。^③ 所以,今天的消费已然不是人的真实消费,而是意义系统的消费。消费主体不是个人,在现代消费中,真实的个人恰恰是被删除了的。有如拉康所说的那个被斜线划去的“S”。也是在这个意义上,鲍德里亚宣称:“消费的主体,是符号的秩序。”^④ 准确地说,应该是消费的统治者,为符码创序。我觉得,关于符号学的学术记忆,正是到了此处才成为逻辑凸状并被真正激活,融入鲍德里亚的思想构境之中的。与他的老师德波不同,消费的逻辑不再是外部景观表象的逻辑,不是简单呈现和“看”的逻辑,而是更宽泛的符码逻辑。恰好在这一点上,鲍德里亚开始生成自己对整个当代资本主义的全

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第4页。

② [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第59页。

③ [美]波斯特:《第二媒介时代》,范静哗译,南京大学出版社2000年版,第144页。

④ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第226页。

新看法,即以符号政治经济学为基础的资本主义统治。对此,波斯特说鲍德里亚第一次“使符号学从属于批判理论”是有道理的。^①更精确地说,是第一次使符号学从属于社会批判理论,因为在拉康那里,符号已经成为主体批判逻辑。符号制造意义和象征这个事实,正是当代资本主义消费控制的秘密,“消费的逻辑被定义为符号操纵”。^②所以,“当今社会愈来愈多的根本方面属于意义逻辑范畴,属于象征规则和体系范畴”。^③如果我们这里改写一下拉康那句“无意识是大他者的话语”,那么,以无意识控制为支配机制的消费,正是资本主义象征性符码系统(大他者)的权力话语的产物。请注意,在《物体系》一书中,鲍德里亚专门讨论过传统的象征性存在向功用性物品的转化,而在关于消费结构的分析中,他又指认了从功用性物品向消费结构中意义与象征关系的转化。这是一个很有意思的变化。当然,此处的象征性是一种“坏的”象征,或者叫伪象征,是诱惑人们迷入欲望幻象的蛇。这个伪象征,后来又被重新指认为“象征交换价值”。为了避免理解上的偏差,鲍德里亚特意细心地加了一句说明:“它不会因此成为原始社会”,该“原始社会”即是莫斯—巴塔耶的那个象征交换的原始部族生活。此处的“伪”象征规则是一种“被消费的意象”和一出人为制造的神话,人“在消费物的同时也消费这种神话”^④。神话的象征结构决定社会生活的关系构境是莫斯和斯特劳斯的共同观念。可鲍德里亚此处的神话,也是意识形态制造伪构境。

以鲍德里亚之见,这种新型的消费逻辑也正是当今的消费社会中最重要的意识形态,即消费意识形态。

消费是用某种编码及某种与此编码相适应的竞争性合作的无意识纪律来驯化他们;这不是通过取消便利,而是相

① 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第105页。

② [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第120页。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第11页。

④ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第65页。

反让他们进入游戏规则。这样,消费才能只身取代一切意识形态,并同时只身担负起整个社会的一体化,就像原始社会的等级或宗教礼仪所做到的那样。^①

以上,是鲍德里亚此书中最重要表述之一,也是他自己自主性思想筑模中的一个重要理论制高点。像原始社会的神话和中世纪中宗教叙事一样,彼岸的神性幻象承担了构筑现世生活本身的“一体化”意识形态整合功能,而今天的消费神话同样成为我们生活一体化的意识形态驭手。不同的区别在于,在传统神话通过物性礼仪规制生活的地方,消费逻辑通过意象性的符码关系让人们进入一种他们欲望深处企盼的消费游戏,这种游戏通过一种“你追我赶”的竞争性购买,自发地生成了一体化的“无意识的纪律”,由此,消费逻辑在阴凹处实现自己的统治。无疑,消费意识形态已经成为今时今日统治阶级实施非强制性同一的最有效手段。这是极为深刻的社会批判。我经常在想,其实在《物体系》和《消费社会》两本书中,鲍德里亚的思考常常达及了现代社会批判理论的最深处。可惜,这种可贵的批判深度在他为了进一步争取自己思想的独立性筑模空间中开始丧失和畸变,特别是当他成为历史唯物主义的反对者时,理论故意和逻辑故作实际上从根本上败坏了他的思想严肃性。

再次,消费区划阶层。鲍德里亚指出:“消费的一个基本机制,就是集团、阶级、种姓(及个体)的形式自主化。”^②这是一个很怪的说法。什么叫“形式自主化”?在他看来,现今的资本主义消费中:“人们从来不消费物的本身(使用价值)——人们总是把物(从广义的角度)用来当作能够突出你的符号,或让你加入视为理想的团体,或参考一个地位更高的团体来摆脱本团体。”^③这是对上面那个商品之间的相互暗示和关涉建构起来的意义链的更进一步解读。购买商品现

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第90页。

② [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第151页。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第48页。

在主要不是为了真的使用,而是一种符号性的凸状炫示,“我能买得起××商品”则意味着你通过这一商品品牌的凸状符号意义,进入到一个处于较高社会地位的团体之中。同时,高档位商品的购买,也是你摆脱一种阴凹式低位团体的过程。比如,一个人今天在中国购买了宝马轿车,这也就意味着他跻身于一种所谓有钱的“成功人士”的阶层,而摆脱市场沙漏社会底层普通百姓的地位。最近刚刚在南京发生的一件有趣的事情正好可以说明鲍德里亚的这一观点。不久前,在南京附近的高速公路上,一个由南京市民驾驶的二十多辆“改装过”的“马自达6”型(MAZDA6)轿车组成的“车友会”车队(团体A)路遇一辆常州牌照的美国“悍马H2”越野车(HUMMER H2 SUV,团体B),可能是因为超车让路之类的问题,多辆“马自达6”轿车竟然前后将“悍马”压住,以每小时30公里的速度在高速公路上将其“制伏”在自己的车队之中。整个过程长达十多分钟。此事件,后来居然是“马自达6”车主自己将拍摄的DV在网上炫耀时被公众关注的。当然,绝大部分网民都是谴责“马自达6”车主们的做法的。其实,以鲍德里亚这里的解读逻辑看,这可以看作两个完全不同的消费团体之间的差异性凸状表象的对抗,团体A“马自达6”(价位约在二十万人民币)购买者属于一个中等阶层偏下的消费阶层,而团体B“悍马”越野车(价位约在一百二十万人民币)的拥有者显然属于一个更加显赫的消费阶层,这实际上反映了两种凸状符号意义之间的心理对抗:深层欲望中的嫉妒和羡慕以及外显的“仇富”。

在鲍德里亚看来,现代资本主义社会中的消费其实是一个差异性符码之间的交流体系,正是在消费中,人们获得某种特定的符号认同。你进行一种消费,也就意味着你可以“共同拥有同样的编码、分享那些使您与另外某个团体有所不同的那些同样的符号”。^①正如鲍德里亚所言,在消费中,人们必然会看到物的消费系列。更重要的是,

一旦人们进行消费,那就绝不是孤立的行动(这种“孤

^① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第88页。

立”只是消费者的幻觉,而幻觉受到所有关于消费的意识形态话语的精心维护),人们就进入了一个全面的编码价值生产交换系统中。在那里,所有的消费者不自主地相牵连。^①

在今天的消费过程中,没有人处于纯粹和孤立的商品购买和使用关系中,消费即是地位和身份的有序编码,这种编码同时就是阶层区划。对此,波斯特曾经解释道,鲍德里亚发现“在发达资本主义制度下,普通大众不仅被生存所迫的劳动之需所控制,而且还被交换符号差异的需要所控制。个体从他者的角度获得自己的身份,其首要来源并不是他们的工作类型,而是他们所展示和消费的符号和意义”。^②今天,所有的人都在消费的有序筑模中不由自主地相互关涉,互为反指性他者。就像我们上述故事所提到的“马自达6”与“悍马H2”,正是在相互的他性反指关系中生成阶层区隔的。所谓的“编码价值”,后来在《符号政治经济学批判》一书中被鲍德里亚重新确认为符号/价值和象征交换价值。由此,鲍德里亚认为,今天的消费领域已经成为一个“富有结构的社会领域”,这个特定的有序结构就是阶层区划;需求本身同样也被建构为“系列等级”。对于这一点,鲍德里亚说得非常感性,他从人们吸箭牌和万宝路香烟开始,详细地分析了隐匿在一个人内心阴凹处的无意识欲望对象:

您有一位出自名门的妻子和一辆阿尔法·罗密欧2600斯普林特。但是假如您使用绿水牌香水的话,那就拥有了名士所必需的完美的三要素,您就拥有了后工业时代贵族气质所有必需的部分。或者还有,在您的厨房里使用弗朗索瓦兹·哈黛使用的那种马赛克,或者使用碧姬·芭铎使用的那种混合气板,或者别出心裁地使用某种烤面包器,或者还可以用普罗旺斯的草和木炭来露天烤肉。当然,

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第70页。

② [美]波斯特:《第二媒介时代》,范静哗译,南京大学出版社2000年版,第145页。

这些“边缘”差异本身是服从于某种微妙的等级制度的。^①

看起来，人们在消费中如果面对商品的“使用价值”可能会是平等的，可是，“但在作为符号和差异的那些深刻等级化了的物品面前没有丝毫平等可言”。差异性符号的消费就是要制造生存等级。在后来的《符号政治经济学批判》一书中，他将其指认为所谓“凡勃伦效应”，即“我购买它只是因为它更贵”。在这里，“其中经济的（质性的）差异被转变为一种符号的差异”。而符号的差异即生成现实中人的存在差异。在凡勃伦那里，这种炫耀式消费是指某种脱离了直接使用目的的显示名誉和地位的消费。^②

在对现代资本主义消费进行了鞭辟入里的批判性分析之后，《消费社会》一书中另一项重要的研究是他对广告在消费控制中的作用进行了比较深入的讨论。这是他在《物体系》一书的最后已经开始的社会批判思考。鲍德里亚接着上面关于消费关系的思考逻辑说，其实，作为消费主体的人，即“‘消费大众是没有的，基层消费者也从不会自发地产生任何需求：只有经过‘精选包装’，它才有机会出现在需求的‘标准包装’之中”^③。这也就是说，看上去在自主购物的消费主体（“消费大众”）是无，它是被制造出来的幻觉主体，由什么制造的呢？广告。

广告的窍门和战略性价值就在于此：通过他者激起每个人对物化社会的神话产生欲望。它从不与单个人说话，而是在区分性的关系中瞄准他，好似要捕获其“深层的”动机。它的行为方式总是富有戏剧性的，也就是说，它总是在阅读和解释的过程中，在建设过程中，把亲近的人、团体及

① [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第80页。

② [美]凡勃伦：《有闲阶级论》，蔡受百译，商务印书馆1964年版，第57页。

③ [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第50页。

整个等级社会召唤到一起。^①

我以为,鲍德里亚这里关于广告的批判性思考,应该说是继法兰克福学派的“消费异化”批判以来,我们所能看到的在现代社会批判理论中关于广告批判最深刻的观点了。先是拉康的在场,由于人总是“欲望着他者的欲望”^②,所以广告的战略是在镜像他者中制造每个人对其认同的物化社会的神话情境,广告制造的镜像他者并不是对单个人言说,恰恰在暗示性的地位和等级区划(宝马、豪宅、青春永驻)中让所有想“成功”的人都怦然心动。其实,这讲的正是我们身边正在发生的事情。他者的欲望是每一个人“深层动机”中的欲望,而广告的秘密是对这种欲望的深层情境控制。所以,鲍德里亚是想说,人们在今天的资本主义消费中从来没有真正消费物品的使用价值,而只是消费了“一种被消费的意象”,那是由光怪陆离的广告所制造出来的符号价值的幻境。这就是典型的伪性构境了。显然,这也是他对前面消费关系中暗示性强制和符号控制问题的具象性诠释。

鲍德里亚认为,现代广告的本质就是“象征和幻象功能”。显然,这里的象征并不是在肯定的意义上说的,它是本真象征的一种形似的异化。象征,不再是人的神性的构境存在,反而成了广告创序中欲望幻境的支撑关系。在后面的《象征交换与死亡》一书中,这种对本真象征的拟现被指认为比真实更真实的拟真。并且,在广告中,象征性的幻象并不直接表现为凸状的显性动机,而是对人的下意识欲念的控制。所以,“它是产品丰富的幻影,但更是无动机潜在奇迹不断重复的保证”。这里的“幻影”(幻象)就是伪构境。为此,鲍德里亚专门在一个注释中转引了拉格诺的话:“广告,是一种不可靠的经济逻辑的糖衣,它通过成千上万种无动机的幻影来否认这种逻辑以使其得到更好的实施。”^③同时,他也提到帕卡尔的《暗中说服》和迪切特

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第217页注27。

② 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第九章。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第53页。

的《欲望和战略》两本书的贡献。^① 在鲍德里亚看来,广告中作为“阳谋”出现的无动机是最大的驱动性,无强制是最大的强制,无压迫是最大的压迫。或者换一句话说,叫“温柔地对你进行掠夺”^②。这正是当代布尔乔亚统治的秘密之一。

广告的所有把戏都朝着这个方向发展。看看不论在何处,它都显得审慎、友善、不事张扬、不含私心。一小时的广播只有一分钟闪电似地提到商标。四页广告写得如同散文诗一般,而公司的商标却羞涩地躲在其中一页的底部。^③

普通人一定想不到,广告的战略目标完全不是人的自觉意识,而是无意识的诱劝。“广告从整体上看没有意义,它只有一些含义。”^④ 图尔 1904 年对广告的定义中,第一次使用了“诱劝”这样的字眼。^⑤ 广告的把戏是一种瞒天过海式的“阳谋”,不事张扬,闪电式地提到商标、散文诗般的话语和做作的“羞涩”,恰恰是广告强暴作用于阴凹位置中亚意识心理层面的法宝。鲍德里亚还发现,广告的另一重要策略是“赠品意识形态”,即通过折扣、削价、厂家提供的礼品等等,让你在关注这种免费的服务和“好处”(“百分之百中奖”)中,无意识地去购买你并不需要的东西。^⑥ 其实,高级的广告就是要你在不知不觉的伪构境中被控制。“广告既不让人去理解,也不让人去学习,而是让人去希望,在此意义上,它是一种预言性话语。”克拉克曾经指出过,“广告对人们产生影响的原则是:像水滴石穿一样,在不知不觉中

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 60 页。

② [法]鲍德里亚:《酷回忆 II》,张新木等译,南京大学出版社 2009 年版,第 7 页。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 187 页。

④ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 82 页。

⑤ 参见[英]克拉克《欲望制造家——揭开世界广告制作的奥秘》,刘国明,孔维凤译,河南人民出版社 1991 年版,第 23 页。

⑥ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 185 页。

进行”。^① 比如我们今天能看到的轩尼诗 XO 广告画面中美女淡淡地回眸一笑,雷克萨斯广告景观中那个男人欲望式目光的投射,这都是一种暗示式的凹式勾引。所谓水滴石穿,就是这种暗示式的诱劝在一集电视剧的播映中出来若干次,一晚上 2~3 集,一部电视剧少则 20~30 集,多则上百集,这种诱劝式的美学图景和欲望情境,在无限的重复之中成为人们下意识心理结构中的支配性筑模力量,当你走进商店时,它会让你不自觉地把手伸向欲望伪境中的特定商品。广告的隐性支配作用就是如此发生的。甚至,广告制作者会研究哪种声音在广告中能最有效地穿透人的意识,比如音频信号在 2 千赫~6 千赫之间对人的影响力最大。^②

在广告之中,物品先被设计成为一种伪事件,然后再“通过消费者对其话语的认同而变成日常生活中真实事件”^③。在一个反复的叙事模式的筑模活动之中,真伪构境之间的界线被彻底抹去——广告,好比一通制造伪欲望的“咒语”。在《符号政治经济学批判》一书中,“重复”成了当代资产阶级意识形态的主要模式。在这种咒语般的“重复命令式”的作用之下,欲望伪境悄然却强暴式地取代真实存在。更可悲的是,即使我们意识到这一点也无法抗拒。霍克海默和阿多诺就指认,今天广告已经取得了根本性的胜利,因为“即便消费者已经看穿了它们,也不得不去购买它们所推销的产品”^④。其实,这种现象已经是在我们身边每天甚至每时每刻都在发生的事情。我经常在课堂上说,千万不要以为在电视台每年投下上亿广告费的厂家都是笨蛋,因为所有的广告费用都会进入商品的成本,这也意味着,最后的笨蛋恰恰是在无意识支配下购买了这些商品的我们自己。

① [英] 克拉克:《欲望制造家——揭开世界广告制作的奥秘》,刘国明,孔维风译,河南人民出版社 1991 年版,第 54 页。

② [英] 克拉克:《欲望制造家——揭开世界广告制作的奥秘》,刘国明,孔维风译,河南人民出版社 1991 年版,第 98 页。

③ [法] 鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 138 页。

④ [德] 霍克海默,阿多诺:《启蒙辩证法》,渠敬东,曹卫东译,上海人民出版社 2006 年版,第 152 页。

再比如,广告控制会建构一种特殊的有序分类:男性的想象范例为“高要求”的英雄,而女性则是“自我取悦”的尤物;男性的选择是“角斗”,而女性“只是为了更好地作为争夺对象进入男性竞争才被卷入自我满足之中的(自我取悦为的是更好地取悦男性)”^①。在这里,鲍德里亚以今天在中国也卖的很好的法国著名时装杂志 *Elle*(中译名为《世界时装之苑》)中的一则广告性文章为例,详细说明了那些资本家雇用的欲望制造者们如何告诉女性们“你身体的秘密钥匙”。鲍德里亚的分析可以说是极为精彩的。

在鲍德里亚看来,正是今天无所不在的广告伪造了一种“消费总体性”,

通过一种同谋关系、一种与信息但更主要是与媒介自身及其编码规则相适应的内在、即时的勾结关系,透过每一个消费者而瞄准了所有其他消费者,又透过所有消费者瞄准了每一个消费者。每一幅画面、每一则广告都强加给人一种一致性,即所有个体都可能被要求对它进行解码,就是说,通过对信息的解码而自动依附于种它在其中被编码的编码规则。^②

它“让一个符号参照另一个符号、一件物品参照另一件物品、一个消费者参照另一个消费者”。^③ 这个消费总体性和同一性强制正是前面他所断言的那个有序性消费链的进一步解读。不难认出,这是他在《物体系》中就开始的对海德格尔上手“世界观”转喻使用(即物的功能性存在的链接关系)的进一步逻辑拓展。与此同时,索绪尔那种符号际共时性关联的学术记忆也在不断凸显化。

鲍德里亚最后宣称,这个由广告一手制造的资本主义消费总体

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 93 页。

② [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 134 页。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 135 页。

性,正是“伪事件、伪历史、伪文化”构成的世界,它“不是产自一种变化的、矛盾的、真实经历的事件、文化、思想,而是产自编码规则要素及媒体技术操作的赝象”^①。鲍德里亚这里的伪事件、伪历史的赝象与本真历史的分立说,会让人想起科西克的伪具体、伪世界与本真具体总体存在的分立说。^②故而,广告“意味着伪事件的统治”,用我的话来说,就是缔造了一种虚假的生活构境,或者叫伪欲望情境。在多年以前,霍克海默和阿多诺就说过,广告已经成了今天生命存在的“灵丹妙药”^③,而鲍德里亚则要进一步说:广告是真实事件、真实历史和真实文化之死。在后来的《冷记忆4》中,鲍德里亚写道:“由于广告对真相的不断歪曲,人们最终会否定真相本身。”^④值得注意的是,这也是鲍德里亚首次涉及真实存在被“谋杀”这一重要主题。可是粗心的鲍德里亚虽然提出了真假二值判断,可是,究竟什么是他此时所随意所说的“变化的、矛盾的、真实经历的事件、文化、思想”,我们却不得而知。这个即将死亡的真实存在,只是后来才被他在象征交换关系中慢慢地凸显和塑形起来。

当然,制造伪构境的罪魁祸首并非只是商品广告一家,作为广告载体的大众传播媒介也是真实被谋杀的同案犯。这是鲍德里亚最早开始的大众媒介的批评,这也是晚期鲍德里亚批判理论中的重要内容之一。当然,我们也不难发现,这是他的老师德波在《景观社会》中开启的批判性反思之理论回路。鲍德里亚认为,大众传播媒介假手影像和流行媒体塑形出来的“真相”是以“我并不在场”为前提的,此类“实际不存在但又偏偏存在的事实”就是“幻影”。“我们从大众交流中获得的不是现实,而是对现实所产生的眩晕。”^⑤鲍德里亚宣称,

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第135页。

② 参见拙著《文本的深度耕犁——西方马克思主义哲学文本解读》,第1卷,中国人民大学出版社2004年版,第四章。

③ [德]霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,渠敬东、曹卫东译,上海人民出版社2006年版,第147页。

④ [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第26页。

⑤ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第12页。

在大众传媒之中,

信息消费之信息,即对世界进行剪辑、戏剧化和曲解的信息以及把消息当成商品一样进行赋值的信息、对作为符号的内容进行颂扬的信息。简而言,就是一种包装(取这一词的广告含义——在此意义上,广告是一种杰出的“大众”媒介,其模式渗入到了其他一切传媒之中)和曲解的功能。^①

可见,并非广告的大众传播媒介也是另一种意义上的消费,形象、信息和符号,它神通广大地将流血、谋杀和悲剧的真实存在装塑成一个“什么也没有发生的地方”。拜大众传媒之赐,我们消费了一种“心中的宁静”,一种意识形态构序之下的伪宁静。在后来的《冷记忆4》中,鲍德里亚写道:“信息并不是知识,而是让人知道,这和假装知道正好对应。宣传、意识形态、广告,这不是相信,而是让人相信,这和假装相信相对应。电视,这并不是看的東西,而是让我看的东西,这和假装看到相对应,不一而足。我们成了人为虚假的俘虏:成了让人看、让人相信、让有价值、让人愿意的俘虏。我们不再是我们行为和思想的直接主使。这只是一些异形运动的运载体,还因为这些运载体的关键功能已经置于自动驾驶状态,所以它们对自己本身并不关心。”^②所以,“它的宁静需要永久性的消费暴力来维系”,并且,是有史以来最强大的暴力。恰因之“无目的和无对象”,这种暴力无法控制,鲍德里亚指控它“令我们觉得不可名状、荒谬、像魔鬼般恶毒”^③。事实上,这同样是一种意识形态的编码筑模。基于此,鲍德里亚下了结论:“我们这个‘消费社会’的特点:在空洞地、大量地了解

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第131页。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第44页。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第198页。

符号的基础上,否定真相。”^①可真相是什么,我们还是不知道。

在《消费社会》一书中,鲍德里亚更重要的理论断言是:生产的社会已经被消费社会取代。他认为,在当今的西方资本主义社会里,传统的“生产主人公的传奇已到处让位给消费主人公”。这个断言中其实另有弦外之音,即鲍德里亚关于当代资本主义社会的根本结构和基础已经从**生产创序**转向**消费主导**的现实判断。这是他这本书的真正立论之处。

首先,今天消费社会中物质生产塑形的质性被颠倒了:“今天,生产的东西,并不是根据其使用价值或其可能的使用时间而存在,而是恰恰相反——**根据其死亡**”,因为商品死亡的“加速”,必然引起商品价格上涨的加速。生产物品反倒是为了它的早日死亡!

人们知道生产秩序的存在,是以这种所有商品的灭绝、永久性的预有安排的“自杀”为代价的。这项活动是建立在技术“破坏”或以时尚的幌子蓄意使之的基础之上的。广告耗费巨资实现了这一奇迹。其唯一的不是增加而是去除商品的使用价值,去除它的时间价值,使它屈从时尚价值并加速更新。^②

关于商品预先设定的走向死亡,我们在《物体系》一书的最后已经遭遇过它的理论凸状和焦点视区。这里鲍德里亚只是强调,生产与消费的关系正在被颠倒,生产塑形的目的不再是功能性的实用,而恰是为了商品在消费中的死亡。**时尚的逻辑**,就在于一场针对消费对象的“指导性废弃”的游戏。^③现在,我们自己已经不难在身边的日常生活中直接看到时尚对人的生活的支配:遍及报摊、飞机和宾馆的时尚杂志、每天在电视上走秀的时装 T 型台,文学、影视剧作品引

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 13 页。

② [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 29 页。

③ [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 101 页。

导的明星生活，也是以他者的欲望逻辑强迫人们不断地购买新的同样会很快“死亡”的时尚之物。

另外，在今天的生产中，由资本家人为创序和制造出来的“技术缺陷”和故意的技术性破坏，是“代替生产的根本办法”。瓦内格姆说：“不成熟性是可消费物的法则。”^①今天商品中被故意设置的缺陷，并不一定真是一种质量上的问题，它们往往是在商品之间的差异性关系中被显摆出来的凸状式弱点。例如在德国奥迪 A6 汽车正式推出之前，我们可以看到在原先的“奥迪 100”和“奥迪 200”退出市场之前，出现过一种极为短命的排气量在 2.6 升的“伪 A6”汽车，其车型和内饰都还停留在传统“奥迪 100”的过渡性改进状态，它的凸状显现只是为了昭示正式推出的 A6 系列轿车的全部优点。这种技术破坏的结果，同样是无意识地让你人为地更新时尚物品。这是多么滑稽的一出现实悲剧！这一问题，鲍德里亚在后来的《符号政治经济学批判》中有更进一步的深入讨论。也是在这个意义上，鲍德里亚认为：“消费的真相在于它并非一种享受功能，而是一种生产功能。”^②消费替代了生产，它就是生产！后来，鲍德里亚又提出过非物质商品的必死性。“艺术变得昙花一现，这倒不是为了影射生命的短暂性，而是为了适应市场的短暂性。”^③

我注意到，在该书第一章和第二章的开始部分，鲍德里亚还只是简单列举了消费社会中普遍存在的种种问题，不过，到了第二章第一节最后，我们终于见到了另一位熟人的影子——萨林斯和他的名作《原始的丰裕社会》。这将引出一个新的逻辑创序阶段。萨林斯的主要学术观点无疑也曾深受莫斯的影响。鲍德里亚充分肯定了萨林斯的观点，即在当代资本主义生产本位主义的工业王国中，人的需要只是“生产范畴的需求，而不是人的‘需求’”^④。请注意，鲍德里亚这

① [法]瓦内格姆：《日常生活革命》，张新木等译，南京大学出版社 2009 年版，第 114 页。

② [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社 2000 年版，第 69 页。

③ [法]鲍德里亚：《酷回忆 II》，张新木等译，南京大学出版社 2008 年版，第 69 页。

④ [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社 2000 年版，第 55 页。

个“生产本位主义”就是来自萨林斯，此处有一个重要的逻辑转折，在后来的《生产之镜》中，鲍德里亚将其激变为恶毒攻击历史唯物主义的口号。鲍德里亚认为，萨林斯笔下澳大利亚原始群落中的土著人所过的日子才是真正“丰裕”的人类生活。在那一方乐土上，人们虽不曾占有物，可亦不为物所困，土著人的脑海里完全没有今天广为人知的政治经济学效用观念，任何物皆可随时被丢弃和耗费。在接下来的讨论中，鲍德里亚还提出，原始社会中也并没有今天这样的时间概念（“时间就是金钱”），对他们而言，时间只是存在的节奏，是象征的，无法被抽象和实体化。^① 并且，在这种象征关系为主导的社会存在中，“白银、黄金都如同粪土”，并且是一种非塑形、非功利化的“祭祀式的粪土功能”。^② 正是在此处，莫斯—巴塔耶的他性理论问题式开始成为鲍德里亚理论逻辑筑模中最重要的东西。

鲍德里亚慨叹道，在这样的生活里，人们拥有的最大的财富不是功用性的塑形物，而是一种象征性的社会关系，与功利式的物性占有关系的混浊盲目完全不同，这种象征关系具有“透明和互补性”的美好质性。^③

在赠与和象征性的交换经济中，少而精的财富，是足以创造一种普遍丰盛的，因为它不断地从一些人手里传到另外一些人的手里。丰盛不是建立在财富之中的，而是建立在人与人之间的具体交流之中的。它是无限的，因为交流圈没有边际，哪怕是在有限数量的个体之中，交流圈每时每刻都增加着被交换物的价值。^④

什么价值？当然是象征价值。这就进入了鲍德里亚象征概念理

① [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第170页。

② [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第173页。

③ [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第56页。

④ [法]鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2000年版，第56页。

解的第二个阶段。此时,鲍德里亚对莫斯的象征交换概念的理解显然还不够准确。事实上,象征关系不是价值,象征交换和礼物赠与也都不是经济!所以,青年鲍德里亚思想构序中的这次学术记忆点的凸状激活显然是一种误认。若针对莫斯—巴塔耶的逻辑而言,象征价值本身恰好是一个逻辑悖论。后来,他自己又在《符号政治经济学批判》一书中,提出了否定意义上的象征交换价值,即“符号/价值”。不过,重要的是,此处迈出的关键性一步,是鲍德里亚对象征交换进行统一的理解的开始。有意思的是,他还没有将这个象征性直接与自己逻辑中那个被消费关系颠倒的本真存在关联起来。我发现,鲍德里亚正是从这个重要的参照坐标出发,展开了自己对“消费社会”的批判,显然,他依托的理论基础和逻辑回路并不是马克思主义。必须看到,在否定消费社会的存在合法性时,鲍德里亚也没有选择从历史唯物主义的方法入手来批判资本主义剥削体制的路径,而仍然是依据莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义搭建起来的他性理论逻辑构架。

以鲍德里亚的看法,作为一种符号操纵下意识心理塑形,消费逻辑最根本的问题在于,

其中缺乏创造物的象征价值和内在的关系:它完全是外在的。物品丧失了其客观目标、其功能,变成了一个广泛得多的物品总体组合的词汇,其中它的价值在于关系。另外,它丧失了其象征意义、其几千年来的独特地位,并且逐渐耗竭而成为各种内涵的一种话语,这些内涵在一个极权文化系统中也是相互隶属的,就是说能够在它们的出处将一切含义一体化。^①

换句话说,消费伪构境的反动性,恰恰在于它剥夺了物品和人存在的真实“象征价值”,由此,物与人才会沦落为有用的交换价值物。鲍德里亚曾经以人的性欲为例说明这一点:一旦一个人性欲的“总体

^① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社2000年版,第120页。

功能及其象征交换”意义被摧毁,性就将堕入“使用价值/交换价值的双重模式”之中,沦为虚假色情幻境中的消费品。^① 请注意,这也是鲍德里亚第一次将使用价值置于被否定的语境之中,且此举亦为不久之后他在《符号政治经济学批判》一书中对使用价值的批判埋下了逻辑伏笔。

在该书的最后章节中,当讨论到休闲问题时,鲍德里亚还终于让巴塔耶也粉墨登场了一回。他直接提到了巴塔耶晚期写下的那本《被诅咒的部分》,指认了莫斯发现的“礼物交换”。在他看来,真正自由的时间是意义和象征的交换,存在的价值“就在于毁灭本身、在于牺牲之中”^②。当然,在此时鲍德里亚还寄希望于类似 1968 年法国“红色五月风暴”式的革命能够打破消费社会“白色的弥撒”,复归真正有意义的人类生存状态。

* * *

这,就是支撑青年鲍德里亚这两个重要文本中真实逻辑话语的理论他者。我们知道,批判资本主义的话语并不一定就是马克思主义,既可以从神性出发,拒绝布尔乔亚(如帕斯卡),也可以站在东方民粹主义的立场,反抗资本的布展(如俄国的米海洛夫斯基);而此处青年鲍德里亚对资本主义物体系和消费社会的批判,形式上看起来与他的几位左派老师十分相仿,虽然在其表面的论说中也多少夹带了一些后马克思思潮的精神凸状碎片,但他的批判理路中内里的、基始性的逻辑回路却是莫斯和巴塔耶的返祖式的草根浪漫主义。这种倒过来的祛序化逻辑,在鲍德里亚那里倒真是自觉的。在《冷记忆 4》中,他明确指认了这种所谓“既不遵守时序也不服从历史”的反向脱序观:“要重新解读思想的世界,采用与启蒙时期意识形态相反的方法,即采用那与遵循事件时序的意识形态相反的方法”。^③

① [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 167 页。

② [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富等译,南京大学出版社 2000 年版,第 176 页。

③ [法]鲍德里亚:《冷记忆 4》,张新木等译,南京大学出版社 2009 年版,第 113 页。

可见,真相其实是这样的:早在其理论思考之初,青年鲍德里亚就已受到莫斯(萨林斯)一巴塔耶观念的深刻影响。表面看来,他固然也在《物体系》和《消费社会》中流露出些许对马克思的理论关照,但究其实质只是一种鉴于师承关系所做的外在化交待,而那个真正支持青年鲍德里亚理论构序的精髓,自始就是与马克思主义完全异质的返祖性草根浪漫主义。再经过《符号政治经济学》阶段对马克思政治经济学的直接超越,青年鲍德里亚迅速从后马克思思潮的批判逻辑转到了马克思的对立面上,至写作《生产之镜》之时,他已俨然成为马克思主义的一个重量级的理论对手。绝不同于晚期列斐伏尔和德波,甚至与福科、德鲁兹、德里达和布尔迪厄也截然迥异的是,自20世纪70年代之后,鲍德里亚就从未对马克思抱过任何好感和幻想,他始终将莫斯一巴塔耶的草根浪漫主义奉为神明,不遗余力地以原始群落生活中在场的象征交换为利器,试图废黜马克思,埋葬整个现代人类生活。可是在我看来,这只是鲍德里亚自以为是地臆想出来的一种荒唐幻象。之所以只是幻象,因为它最终注定要落空。

上篇 符号之谜：物质存在的化蝶幻象

——鲍德里亚《符号政治经济学批判》的批判性 文本解读

出版于1972年的《符号政治经济学批判》(*Pour une critique de l'économie politique du signe*, 1972)一书,是鲍德里亚从后马克思语境中叛逆出走,迈向反马克思主义的一个逻辑通道。必须看到,这本书是早期鲍德里亚思想中学术分量最重的论著之一,也是他本真存在“死亡三部曲”的第一部。书中,他直接依循德波的理论逻辑,从已经出现唯心主义片面僭越的“景观社会存在”出发,再越过“消费社会”的中介,极端地跳跃到空无的符号王国中去。在这里,他以符号生产和抽象的差异性社会关系彻底取代了马克思所强调的前提性的社会物质生产方式筑模,从而彻底告别马克思,成为历史唯物主义的直接反对者。然而,以我之见,鲍德里亚这场看似轰轰烈烈的“观念革命”其实只是一次看走了眼的学术戏法。作为社会历史存在之真正基础的物质生产的符号性化蝶,说到底不过是当代资产阶级意识形态的一种障眼法。符号标识的差异性逻辑固然确已成为当代资本主义社会生活的主导性制约因素之一,可是,它的结构性统治依旧无法脱离客观物质生产的现实大地。并且,也是从《符号政治经济学批判》一书开始,由于鲍德里亚固执地反对马克思、反对历史唯物主义,因而不可避免地使他原本深刻和具有重大价值的严肃社会批判理论开始不断坠入随意的主观断想和游戏话语之中。

第一章

物的差异性操持方式中的表意符号编码

从物的塑形走向符号之编码，鲍德里亚走过了一条十分复杂的理论探索之路，其间，他的观念筑模几经变故。可以说，在社会学与语言符号学共同搭建的逻辑舞台上，他上演了一场将客观社会存在升腾为表意符号的逻辑“化蝶”式的活报剧。最先被鲍德里亚推上前台的，是社会生活系统中差异性的物的操持方式与表意符号的转化关系。事实上，他玩弄这个逻辑小把戏的原意是想将客观存在的物运演成功能性的符号。这也是从《物体系》到《消费社会》思考逻辑的一个再深化和再诠释。可是他没能理解，人们对物的处置方式首先是人在现实生存过程的特定意义客观创序系统的要素之一，而非仅仅是平面化的主观符号象征关系。我以为，鲍德里亚这里的象征符码论的本质就是一种唯心主义的错认。更何况，象征符码说到底亦不过是人的主观构境的要素之一。

1. 物的效用与符号的社会价值

鲍德里亚向新的思考空间的拓展，最初缘起于他在1969年写下的一篇论文，即《符号的功能与阶级的逻辑》，这也成为《符号政治经济学批判》一书的第一章。考究起来，这篇文章还是在《消费社会》出版前一年写下的。我估计，鲍德里亚以为在这篇文章中已经形成了一些新的想法，所以将其设置为《符号政治经济学批判》一书的首章。在这篇论文

里,鲍德里亚宣告自己要“对‘消费’(cosomination)意识形态”进行批判,这种证伪的核心逻辑就是“超越物的需要所具有的自然幻象以及使用价值优先性的假设”^①。消费意识形态一语,是《消费社会》一书后面提出来的观点。这表明,这篇文章与《消费社会》有直接的互文性关系。显然,这里鲍德里亚是接着《物体系》和《消费社会》中已经展开的讨论线索往下走,可是证伪的触角已悄然伸向了马克思,这次他要直接否定的就是使用价值的基始性。更深一层来看,此时的鲍德里亚已经开始参透了莫斯-巴塔耶镜像中的非功用逻辑。因为,效用性塑形与创序正是象征构境之死的入口。这显然是一个新的质性断裂之处,也是鲍德里亚对象征性理解进程中的一个重要的逻辑转折。

于是,鲍德里亚提出了一个重要的新观点,即:物的效用功能并非真的是基于它自身的有用性,而是某种特定社会符号编码的结果:

物远不仅是一种实用的东西,它具有一种符号的社会价值,正是这种符号的交换价值(valeur d'échange signe)才是更为根本的——使用价值常常只不过是一种对物的操持的保障(或者甚至是纯粹的和简单的合理化)。^②

在《物体系》一书的语境中,我们已经知道鲍德里亚所说的物并不是一般的自然存在物,而是进入到海德格尔意义上的世界之中被塑形和进入社会有序结构中的物,即以人的存在为旋转中轴的被“座架”的物。如前所述,海德格尔及物的上手(广松涉的“用在性”)是物与此在走向物化在者和存在异化的通道。可以感受到,鲍德里亚在面对物品的过程中,越来越痛恨其具体的效用性,他总是试图从物在人的生存圈层中的意向功能里去发现某种新的情境。当然,与一年前出版的《物体系》相比,鲍德里亚也的确迈出了非常关键的一步。在《物体系》中,他还只是将物的使用价值作为象征关系的载体,而仅

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第1~2页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第2页。

仅时隔一年,使用价值在他笔下已经倒过来成为符号的“交换价值”的结果了。从更深一层语境去看,这恰好是他走出马克思的真正开始。在马克思的经济学理论中,使用价值当是“交换价值”的基础。于是,象征性交换很快就被独立出来了,成为鲍德里亚哲学逻辑的基始,或者说是人的历史存在的本真性。至此,鲍德里亚终于找到了自己的本真性存在之根。这就恰好证明了前文所论说的那个隐性草根人本主义的他性逻辑线索,不过,鲍德里亚在这里已经直接把这张牌亮了出来。故而,如果说作为学术记忆集群出场的莫斯—巴塔耶对鲍德里亚而言是一种理论他者,那么,他对这个他者的屈从却不是无意识的反指,而恰恰是自觉并且心甘情愿的。尤为重要的是,鲍德里亚是第一个以这种逻辑来深刻地反思当代资本主义社会生活的思想家。他将巴塔耶的形而上学玄思以接近社会学的方式表现出来了。

接着,鲍德里亚很自然就会致力于挖掘莫斯《论礼物》中那些“库拉”和夸富宴的非效用性的构境意义。此处,他是通过马林诺夫斯基(Malinowski)对特罗布里安岛(Trobriand)上生活的原始部族的人类学田野调查,界划出已经开始分化的经济的功能与符号/功能的社会关系。其中,他更关注的是“象征性交换体系”。我们能看到,相比于《物体系》,他在这个阶段对莫斯思想的理解似乎更加准确和精细了。他把原始部族中存在的那个非经济的“社会回馈”(la prestation sociale)系统,看作一种区别于现代经济消费的“散播声望和彰显等级的社会功能”。这种解释其实是不准确的,部族的生活中根本没有今天所谓的“声望”和“等级”。他认为,恰恰就在这种象征交换系统消失的时候,除去经济的“交换价值”体系,现代社会中却存留或生成了一种新的类似象征交换的价值关系,即“象征性的”“交换价值”、“社会回馈的价值、竞争的价值以及阶级区分的价值”。这应该算是鲍德里亚象征交换概念筑模进程的第三个阶段。此时,这个象征价值已经不再是肯定性的描述,而是一种被否定的对象了——真实象征交换的现代畸变形式——伪象征。这倒不失为一种勇敢的自我批判。其间还有一个值得注意的文本细节,即在一年后出版的《消费社会》一书中,还曾出现过肯定意义上的象征价值。我推测,1972年鲍

德里亚在将此文重新编入《符号政治经济学批判》时,可能对其做过部分修改。否则,这将构成一个逻辑悖论。并且,这些东西也并不与人的效用性需求相关,而恰恰是一种“耗费”。鲍德里亚在此列举的例子,是凡勃伦在《有闲阶级论》中提及的“炫耀性消费”。那是一种以证明名誉和显示地位为目的的奢侈性消费。在“炫耀性消费”中,物品已经摆脱了具体的实用性,进入到一种新的功能性的拟像(*Le simulacre fonctionnel*)的构境层面上了。拟像,在此处尚是作为一般的模拟概念出场的,还未达及后来《象征交换与死亡》一书语境中那种重要的本体性的范畴。

我发现,就是在这里,鲍德里亚思想逻辑筑模中准自主性的新东西登场了。显然,在鲍德里亚此时的逻辑运演中已经出现了三个社会关系系统和生存情境:一是莫斯-巴塔耶所推崇的那个原始部族中的象征交换关系,这是被他作为理论他者来认同的初始逻辑本体和基本问题式。在那里,物是人的存在场境中无用的礼物。二是如今已被大家所熟知的使用价值与“交换价值”的有序经济关系系统,是马克思的主要分析对象,即资本主义的生产方式。在这个关系系统创序而成的经济场中,人们同样不关注塑形物的使用价值,而是深深着迷于其神秘的抽象财富象征——“交换价值”。不过要指出的是,在此“交换价值”却是作为被证伪的对象而出现的。三是今天社会生活中存在的既脱离了物的有用性,但又不是单纯象征交换的伪象征性的“交换价值”关系,这种价值关系通常与非经济的社会意义、声望和地位的伪构境相关。这一点,显然又与凡勃伦的学术记忆凸状相关涉。在后面的讨论中,第二种关系再被一分为二,区分为使用价值的逻辑和交换价值的逻辑。于是,鲍德里亚就概括出了四重社会关系逻辑。而这第三个关系,正是鲍德里亚想在当代资本主义社会存在场中凸状指认出来的新东西。

不过,这种伪象征关系的具体内容到底包括什么,鲍德里亚此时并未理清头绪,他真正能确定和把握的可能只是:从资本主义生产中被塑形的物的实在性走向一种非实在的抽象意指存在。这是一种虚假的社会生活构境。此时鲍德里亚又说,这里出现的是物本身的矛

盾和不确定性。

在这种矛盾中,物并不存在于对需求的满足之中,而是存在于象征性的劳动之中,存在于一种“生产”之中,这种生产包含了**证明与生产**(*producers*)的双重含义——物不仅被生产出来,同时还作为**证明**被生产出来。它们存在于神圣化了的努力之中,存在于一种完整的执行之中,存在于一种对**最终成果的强调**之中,它们意在提供某种社会价值持续而有形的证明。^①

此间,有两个原创性的概念值得留意:一是象征性劳动,二是与生产并存的“证明”。象征性劳动是一个他性逻辑中的拼接物,也可以算是马克思与莫斯的互文性生产。当然,这两种学术记忆都是在转喻的意义交叉点上成为思想凸状物的。此处出现的象征性劳动与之前传统劳动不同的新意义是,它并不生产有用性的塑形物,而是**生产符号**(象征)。在这里,他不像后来《生产之镜》一书中那样偏激,因为他还在使用“劳动”和“生产”这样的概念。显然,象征性劳动从根基上不同于生产使用价值的物性劳作和塑形。而所谓的“证明”,则是对某种社会价值的“持续而有形”的指认。显而易见,两者都不是那个与需求相关的使用价值和“交换价值”体系内的东西,而是为以后那个符号/价值系统所理下的理论伏笔。我倒以为,鲍德里亚此处的指认不无道理,只不过他夸大了问题所在,这种非功能的生活需求和非物性的名望之类的东西的确存在,但也并不是当今资本主义社会生活的真正本质。在我看来,鲍德里亚之所以在《符号政治经济学批判》一书中收录1969年的这篇论文并编排在卷首,意在树起一块路标,向世人标注出他自己自主性新思想形成的理论缘起。

鲍德里亚的深刻之处,其实在于他并不满足于只在那个效用性的物的彼岸去界定符号,或者说不是简单地直接从物的塑形走

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第7页。

向观念性符码,而是从物的有序功能体系本身来深究物的非物性象征意义,此即为鲍德里亚异质于一般语言符号学的独到所在。还应该提及的是,与他的老师德波不同,鲍德里亚的逻辑路径并不是从物性关系(马克思的经济关系)直接走向以视觉图景为中心的表象性景观,而是从物本身的操持方式内在地走向以物呈境的象征意义,再从这种筑模性意义通达物的非物性象征意义。用我的构境论话语来说,就是从社会的物性关系场境走向更深地建构和支配生活的凸显表意情境。

可是,物如何才能表征出自己的非物性象征情境呢?为了回答这个问题,鲍德里亚刻意标识出了所谓物的差异性操持(*pratique*)^①,由其指认“物是一个显现社会意指的承载者”。我们看到,在鲍德里亚此时的理论筑模中,正是物的操持“建构了符码(*code*)”。^②关于这个“操持”,下文我们还将有具体的解释。当然,其间还少不了一个中介,即物的功能性拟像(*Le simulacre fonctionnel*)环节。^③这仍然是鲍德里亚的拟像概念较早的一次出场,不过这会儿它还是没有进入关键性总体学术范畴之内。拟像,在这里只是指一种象征性功能对物的实用有序性的替代,拟像构成符码,而符码构成了不同的表意话语,话语的背后则是一定的阶级性的语法结构。这显然是一个走向批判理论的逻辑。并且,当时欧洲已经很热的语言学 and 话语理论的概念,开始大量充斥在鲍德里亚此时的理论筑模之中:“话语总是在这种特定的句法结构,即活跃的同时富有惰性的或者社会压抑的句法结构中获得说明”,进而,“符码中隐藏了严谨的社会逻辑,虽然它从来不说出来,但却可以依据每种社会地位的特殊

① 英译本中将 *pratique* 译为 *practice*, 中译者将此词更准确地译为物在实用功能体系中的“操持”。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 12 页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 6 页。

逻辑来重建和操控”。^① 请一定注意，鲍德里亚此处所关注的符号并非只是观念性的抽象语言记号，而主要是由物以及物性的操持方式表征出来的差异性意指关系。这是鲍德里亚继《物体系》之后对差异性概念的第二次重要逻辑确认。这个差异性仍然不是在后现代语境中那种反同质性的独特差异。我还注意到，鲍德里亚在《符号政治经济学批判》一书的最后部分，即第十章“设计与环境”中似乎改变了论说的思路，他不再简单地推进从物性到表意性的符号转换，而是倒过来用表意规制物。话被倒过来说了：“物只有在它的形式被解放为一种符号功能的时候才真正的存在。”^② 在那里，鲍德里亚将德国上一世纪初的包豪斯设计流派的出现视为这种历史生成性的发端。据他说，只是在包豪斯的在场中才出现了“物的革命”。换句话说，在包豪斯的设计生产方式出现之前，“并不存在物”，而“正是包豪斯学派建构了环境的普遍的语义学，在其中每一件东西都成为了功能和意指关系的凝结物”。^③ 从此以后，所有的东西才成了物。物，即一切东西在功能性结构中的一种形式。鲍德里亚认为，就此意义而言，包豪斯掀起了工业革命之后的第二次革命，并且在无意之中标志了符号政治经济学产生的分界点。

其实，鲍德里亚在此讨论的塑形物性场到表意性存在情境的转换，倒真是人类社会存在中的重要质性递升途径，他也正确地、批判性地把握了资本主义当代社会生活的这种全新变化。可是，这种分析的问题恰恰在于丧失了历史性的现实时间维度和内在逻辑，这必然使他的深刻思考在最根基之处存在着某种致命的缺陷。

然而讨论至此，我对鲍德里亚也形成了一个新的观感，他的绝顶聪明之处就在于能够将各种他性话语不露痕迹地融合在一起，

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第13页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第184页。

③ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第185页。

索绪尔、马克思、海德格尔、福科和德波，乍看起来他们都未独立出场，可是对他们的学术记忆却又都以无脸的方式整合式地同时在场了。在《冷记忆1》中，鲍德里亚这样回忆道：“曾经巧妙地聚集了我的能量，用的是一种派生的精神法则，从其他人的能量中吸取能量。”^①这种整合式的学术记忆的凸状化重新激活，构成了鲍德里亚大量新思想的基础和生产性的理论回路。不过，不管怎样，在话语方式的层面上，此时的鲍德里亚终究还未能自主独立地开创出完全属于自己的能指—所指的话语系统。他面前的自主性思想筑模之路，依然漫长。

2. 社会符码化：物的差异性操持方式

于是，物的差异性操持方式就成了鲍德里亚下一步着力分析的对象。我认为，这还是一年前《物体系》中关于被塑形物的功能存在链问题的理论思考的再推进。显然，在鲍德里亚的深层思想空间中，海德格尔的学术记忆始终处于被反复激活的凸状状态。那么，鲍德里亚眼里的物的差异性操持方式究竟是什么？依我的理解，这是指社会生活中人们获得物、使用物和摆弄物品的某种特殊的有序在场方式。这既是海德格尔那个上手性的世俗化，也是马克思实践概念的一种工具化变体。很重要的一个不同，这不再是来自生产过程的塑形，而是塑成物本身的流通、分配和消费中的操持方式。不过，在鲍德里亚眼中，这种物的异质性的操持（用在性在场）却生成了新的表意符号关系，社会亦由符码化生成的新的有序性的重构。此处，鲍德里亚似乎创造了一种新的表意系统，当然这种创造说到底还是立足于对帕特关于流行服饰的符号意识形态批判的学术记忆的激活。

在该语境的讨论中，为了说明自己的这个新观点，鲍德里亚以社

^① [法]鲍德里亚：《冷记忆1》，张新木等译，南京大学出版社2009年版，第53页。

会学家查宾(Chapin)对物的系统研究为具体分析的人口。我们看到,鲍德里亚引述的查宾,也在将物与人的社会地位链接起来。但他认为,所谓社会地位是“单个人或家庭依据文化商品、收入体系、物质商品以及对某种团体活动的参与为主要标准而占据的位置”。^①对此,鲍德里亚不以为然。他指责查宾的东西“具有天真的经验主义色彩”,因为社会分层不可能仅仅通过一张拥有(分配)“物的清单”就界划出来。他故作玄虚地指出,查宾的分层理论已经明显出现了过时的败落之像,究其病根,恰因他没有汲取符号学和话语分析的元素,具体说,查宾对物的研究缺少了一种“对物的文法分析”。你看,索绪尔和列维-斯特劳斯的他性话语令鲍德里亚多么神气。用符号学话语来重构社会批判之镜,并非是他的原创。此前,他的老师巴特已经走了很长的路。鲍德里亚教导道,对今天的人们而言,社会区隔已经“从简单而又单纯地拥有物转化为物的组织和社会应用”,社会阶级的划分,生成于一个“更为细致的对环境以及对日常生活实践的符号学分析之中”。从简单地拥有财富(物)到物品的操持,从物性的富有到生存实践中的符号学表意分析,这是鲍德里亚自以为得意的新东西。于是,

问题在于一方面将处于不同位置的物整合为一个连贯的整体,或者将物在纵向等级系列中编排起来,另一方面则要找到物所处的某种组织的语境以及与其密切相关的对物的操持的类型。这种连贯性的假设并非必然要被证明:存在着一些不符语法规则的现象,不仅在话语的形式中存在,而且在物的社会话语中也存在。于是问题就不仅在于在结构分析中指出它们,同时还要在逻辑的和社会的矛盾中解

① F. 斯图尔特·查宾(F. Stuart Chapin):《当代美国机构》(*Contemporary American Institutions*)(New York: 1935)第XIX章,“社会地位的衡量”。转引自[法]鲍德里亚《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第8页。

释它们。^①

鲍德里亚的这种话语一定会让传统的社会学家不知所云。其大概的意思是想表达：恰恰是人们对物的操持方式使物处于一座交叉的复杂关系筑模内，其中：一个是纵向的关系结构，鲍德里亚将其称之为“符号学”话语分析的系列；一个是横向的关系结构，也就是所谓“拓扑分析学”的系列。这二者共同构成现代社会的分层标准。这样的分析，与索绪尔关于语言符号学的经典逻辑似乎又不大对得上号，原先意义界限分明的共时性与历时性的关系被鲍德里亚此处的互文性“创新”给说糊涂了。仔细考究起来，这里的理论逻辑回路是不通的。

当然，鲍德里亚自己的感觉过好，他觉得自己这里凸现的思想构序十分深刻，因为这样的思考，会直接揭露出物的操持方式所表征出的一种深刻的物的社会话语。在传统社会中，人们的地位和身份常常是以拥有和占有物的总和来象征的，而今人们却通过手中物的操持方式来建构整个社会环境，甚至直接筑模起人们的生存行为的活动结构。在这一筑模的过程中，物的操持方式生成某种社会意指，并逐渐地转化为社会存在中一定社会阶层意会的符码情境。“物是一个显现社会意指的承载者，它是一种社会以及文化等级的承载者——这些都体现在物的诸多细节之中：形式、质料、色彩、耐用性、空间的安置——简言之，物构建了符码(code)。”^②与我们过去耳熟能详的常识不同，在鲍德里亚视域里，当代社会生活中，并不是物客观存在，而是人通过物的操持表意并通过种种凸状符号编码来建构社会生活情境。他问道：“难道不正是通过某类物，人们获得某种野心吗？”这一笔，已经对马克思历史唯物主义和海德格尔关系存在论

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第9～10页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第12页。

做了重要改写,客观的社会关系和在世关系被鲍德里亚的符码关系彻底取代了。

鲍德里亚这里想说明的东西的确非常难以理解,我们在此可以通过一些例子再作一点通俗的解释。在鲍德里亚看来,今天资本主义社会的社会分层中虽然已经没有了天生的贵族与平民的等级,但也不能简单地以是否拥有财物来进行阶层界划。比如,今天的中国有一些人可以通过非常手段“一夜暴富”,可以立刻拥有财富,然而这并不意味着人有可能进入到一个并不属于他的新的社会阶层中去。不久前,在我居住的一度贫富差距并不那么十分明显的南京,突然增加了几辆价位不菲的大红色单排座敞篷宝马(BMW Z4 Coupe)和MINI宝马(Cooper),可从车上下来的漂亮年轻女子,时常口吐秽言,举止粗俗。于是,在大部分南京老百姓的眼中,她们并没有因为拥有这样贵重的财物而获得敬重,人们反倒戏称这些汽车为“二奶车”(当然这里面肯定不是全部车主都是如此)。同样的例子还有,身着高档服饰、首饰、贵重手表和其他物品的人,真正使他们获得社会分层的决定性因素并非为对这些物品的直接占有和凸状显现,而是这些物品恰恰在某种凹暗点中完成它们在生活中的使用(“操持”)方式。用我的话来说,即物品是否能依存于他们生活的本己性情境,这才是社会地位的内在获得。并且,鲍德里亚是想说,这种物品对人的**体贴依存性**,只有对在相同阶层同质生活中的人来说,才会呈现出一种特殊的**意会性**话语和构境,正是这种话语编码和筑模起了不同的社会结构。

鲍德里亚声称,他发现,在这种“符码中隐藏了严谨的社会逻辑,虽然它从来不说出来,但却可以依据每种社会地位的特殊逻辑来推断和操控”。

由此,这些物、它们的句法结构以及它们的修辞都指向了社会的客观事实以及社会的逻辑。物并没有向我们太多地说明使用者以及其技术性的操持,而更多地关注于在社会中的主导与屈从,社会的变动和惰性,文化的交流与同

化,社会的分层与分类。借助于物,每个人以及每个群体都在某种序列中找寻他/她的位置,同时根据个人的发展努力地挤入这一序列之中。通过物,一个分层的社会出现了,^①并且如果如同大众媒介一样,物似乎在对每个人说话(不再存在任何具有某种等级的物)。它试图将每个人放置到某个特定的位置上。简言之,在物的标识之下,在私有财产的保证之下,处于主导的总是价值实现的一个持续的社会过程。在每个角落,物,除了作为一种器具而存在之外,它还总是道出价值实现的社会过程,并将其展现出来。^②

物,不再是一种简单的客观存在,甚至不再是以效用功能的方式环环相递构成“用在性”的有序物性世界,而是一种内含着**编码社会的句法结构的强制性支配关系**。这是人无法直接意识到的强制关系。鲍德里亚后来说,这是一个“强大的象征性链接,通过这个链接,一个受到专横的强权武断性危害的种类,将这个链接转嫁到更低级的种类身上,就像玩具那样,而人类同时还制造出一个无所不能的拟像,诸如这些戴着面具的神灵,人类自己创造了这些神灵,以证明这种悲惨的链接”。^③所以上帝会说,“你是这个星球上的次主人”,这是人对物奴役的合法性指认。在这个意义上,物的操持方式倒过来**决定社会存在和筑模全部生活**,并生成社会分层和上下流社会场境。这是一个内含着错误的深刻思考。

当然,这个重要的物的操持方式并不是以一种自我质性规定来确认自己,而是以一种新的**系统差异性**来进行自我指认的。不过,这个差异性显然有它的新含义。以下,我们不妨来看看鲍德里亚自己所作的具象说明。

① 毫无疑问,正如我们随后将会看到的那样,甚至还会出现一个阶级社会(une société de classe)。——鲍德里亚原注。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第13页。

③ [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第157页。

譬如,在封建式等级存在方式溃败中,布尔乔亚并不能因为拥有财富便改变自己的身份,他们必须通过物的操持方式,即以拥有一些使用物的特殊凸状方式来将“一种内在的裁决(jurisdiction)彰显出来”,由此表征出自己社会地位的升迁。在后来的《象征交换与死亡》一书中,鲍德里亚又在拟像的第一层级——仿造中,指认资产阶级通过符号的仿制来标识自己地位改变的过程。这,也正是非贵族的市民性存在的本质。鲍德里亚宣称,这里出现了一种特殊的“物显现自身的方式,物对价值的表征以及物对社会等级的隐蔽的裁定”。显然,这是布尔乔亚以一种隐蔽的方式庆祝自己的胜利,由此获得“本来无法企及的社会认可”。鲍德里亚认为,在原始部族中,库拉和其他各种夸富宴对物的特殊“耗尽”则表现出“一种炫耀、一种攀比、一种挑战,然而这同样是一种仪式,这种仪式显现了某种价值秩序,同时,它还是一种游戏规则,这种规则将被用来凝聚社会”。^①很明显,这是莫斯的那个“精灵机制”的复述(当然,鲍德里亚没能意识到莫斯的观点可能是一种误认)。但是,现代资本主义社会中物的操持方式却将这种表意系统畸变成一种可笑的“拟真(simulation)逻辑”,即资产阶级自己的“内部组织模式的拟真”。^②拟真也是一种伪构境。“拟真”一词在此处的现身,是拟真范畴第一次重要的运用,也是对资产阶级美学范式的一种指认。不过,与拟像一样,它们都还没有突现为本体论的范畴。这就像布尔乔亚与小布尔乔亚的住所在空间结构上是明显不同的:“资产阶级的房屋是自我封闭的,如同一个鸡蛋”,“与之相对,小资产阶级的房屋却是拥挤的”。再比如关于房屋的装饰和家政,不同阶层中的人群,在装饰风格(物的操持一种特殊的固定结构)上也会很不相同。不难看出,鲍德里亚这里说的并不是物本身的存在形式,而是人处置物的方式。鲍德里亚指出:

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第16页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第17页。

被装饰起来的物能够迎合这种庞大的社会文化类型，因为它是一种**炫耀性道德**(*conspicuous morality*)的体现。它涵括了两种责任：其一，为声望的显现(符号/交换价值)，其二，为美德的显现(生产性的价值以及使用价值)，它们虽然在形式上相互矛盾，但却都根源于一种严谨的社会逻辑。^①

鲍德里亚举这样的例子，意在说明每个阶级都有自己特定的物的操持和更大的有序组织模式。他宣称，正是这种差异性的构序方式意指了现代性中不同的社会阶层特有的存在方式。

对此，鲍德里亚还以他在《物体系》一书中已经谈及过的古玩物品为对象，作了一番有趣的分析。他说，被人们收藏起来、细细把玩的那些古物，原初被塑形的实用功能都消失了，工业生产的痕迹也断然无寻，

对于古物的品味成为了一种试图超越经济成功这一维度的渴望，它将社会的成功或者特权阶级富有的地位神圣化了，并将其转变为一种文化，一种象征性的符号。古物由此标志了一种社会的成功，它找寻着一种合法性，一种可继承性，一种“高贵”的确认。^②

在收藏古玩的过程中，特权阶层“试图将其经济地位转变为一种继承下来的美德”，而一些知识分子则通过收藏古玩或旧书文本，来表达和模拟一种“优于工业生产的过去”。这就是通过物的差异性处置方式来表达一种超越物性实在的“品位”意向的典型实例。所谓的

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第22页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第19～20页。

品位,就是建构了社会阶层之间森严的意味性文化分隔。品位,是无法通过外在的模仿获得的。品位也是看不见的意会性话语和生存构境。鲍德里亚说:“这些物的社会功能首先是作为一种区分符号,以使那些将它们区分开来的人们与其他人区分开来。”^①他告诫我们,千万不要小看这种物的操持方式,它是社会存在被重新有序编码的开端。在这种关系中,“我们必须发现一种流动性的文化逻辑”。而用鲍德里亚自己的话说,他要做的事情恰是“对物的世界进行符号学分析”。

关于流行物和时尚的话语分析,鲍德里亚走的大体也是这条路子。这是巴特开启的重要讨论域。鲍德里亚指出,这一问题的实质是面对“物在时间中的存在,它们的消逝与再生的循环”。不同的物在人的生活置物方式中都有不同的“生命长度”,或者叫“淘汰周期”。其中,最显著地影响了物的生命长度及耐用性的因素有二:一是物品被淘汰的真实周期,这是基于它们被塑形的技术结构以及材质等元素而形成的;二是物品基于时尚逻辑的变化而加速消逝的过程。在鲍德里亚看来,在今天的生活中第二种因素更为重要,“这种价值在分层的、流动着的工业社会中与一些群体地位的对应关系:一个既定的群体是如何多多少少地通过对短暂性或者持久性的依赖而将自身凸现出来的吗?那些在社会领域中的不同群体对于加速物的更新的时尚究竟有哪些不同的回应呢?”^②关于这一点,在《消费社会》的相关讨论中已经出现过,鲍德里亚在此再次激活了这个深刻的思想情境。不过,鲍德里亚这里的分析角度有些变化并且似乎更加理论化了一些。

可见,物品在时尚链环中的生命长度其实主要不取决于其自然需求的变化,而决定于“一种社会的区分与社会声望的约束”。所以,

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第25~26页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第26页。

社会地位的上升与下降都必然体现在区分符号持续的涌现与消退之间。一个既定的阶层不会持续地与某类既定的物对应(或者与某种既定的服饰风格相对应);相反,所有的阶层都在变动中,所有的阶层都将时尚的必需性视为一种价值,就如同他们(或多或少)必须要进入到社会变动性的普遍强制之中去一样。换言之,既然物扮演着社会地位的体现者的角色,并且既然这种地位已经具有了潜在的可变性,那么物也将总是在彰显一种既有地位(这是他们已经完成的)的同时,还要彰显这一社会地位潜在的变动性,由此物必须要在时尚的圈子里打转。^①

鲍德里亚说,当人在今天社会中的地位发生变化时,必然就得通过物的更新来表征这种升迁:“不能换房子,就换车子。”这种更换,不是基于物品的真实使用功能,而是符号象征意义。在今天的中国,这也逐渐成为一种重要的社会趋向。当然,物的更新也会是一种故意的制造,此时,物的“死亡”并不因之于它被塑形的具体功效,而纯粹取决于人为的更新。因为有的时候,“物成为了对那些无法变动的个人或者群体的一种补偿,他们对于试图变化的希望破灭了,于是物通过一种装饰、人为的变动来指认这一点”。所以,在这种时候,“物的加速更新常常是为了慰藉对文化的以及社会升迁的期望的破灭”。因为,“人们依赖物,而物充其量不过是显现了他们无法实现的社会期望。”^②对于当代资本主义的社会生活来说,这个分析是入木三分的。鲍德里亚思想路径的深处,还是存在一种形似历史现象学的他性镜像,事实上,他一直无意识地在模仿马克思。马克思指引人们透过经济物化关系的表象,看穿了隐在幕后的统治与剥削关系,而鲍德

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第27页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第28页。

里亚则沿着德波的理论镜像,把物变成景观,再把景观变成象征性符号关系,而这种符码关系代表了新的统治力量。一个有意思的现象是,在这些关于资本主义社会的批判之中,马克思仿佛倒成了最重要的理论他者。或许,正是在这样的语境之中,人们才将鲍德里亚的思想错认并直接指称为马克思主义。而事实上,这只是一种表面性的误读。

住所、古物收藏、时尚中的物的更新,鲍德里亚通过这些所谓物的差异性操持方式来指认某种看不见的社会表意系统和布尔乔亚特有的生存构境。甚而,他认为,这种物的表意系统同样更深层次地编码和分隔着现代资本主义社会生活。

3. 社会区隔与遮蔽阶级对抗的消费幻象

以鲍德里亚的逻辑,物的意指分析——或者叫符号话语分析的目的——还有一个重要的社会学功能,即为社会分层或者区隔。这就是一个典型的社会学问题了。“对物的世界进行符号学分析的切入点,同时也是社会区分物,其特质在于它不仅是一种形式上的差异,更是一种社会性上的差异。”^①鲍德里亚试图在当下这种呈现金字塔式结构的社会当中,去寻找“一种更具差异性的等级分化”。在这个意义上,他坚持认为社会学的分析不仅仅是一种逻辑分析,还应该是一种意识形态的政治分析。这个提法是对的。鲍德里亚说:

物的区分功能(*function distinctive*)(以及与“消费”相关的符号体系的区分功能)将在(或进入)一种歧视功能(*fonction discriminante*)中获得指认:由此逻辑的分析(运用分层的技术术语)同时也必须向一种政治分析(运用阶级

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第24页。

策略的术语)敞开大门。^①

事情真是越来越复杂了。为了说明这个问题,鲍德里亚在这里区分出两种操持方式,一是我们已经了解了的被塑形物的现实操持方式,二是仪式化的操持方式。以我的理解,如果说第一种操持是人在处置物的过程中表达出来的意向,而后者则是社会整合和承认的路径。在本书这篇文章的一开始,他将其指认为与生产并列的“证明”。鲍德里亚声称,他要“通过消费的视野来研究符号——物的社会理论”^②。在这里,他以人们非常熟悉的“电视—物”(l'objet-TV)的“操持”作为主要分析对象。

鲍德里亚认为,在先前的社会学研究中,人们对电视的关注主要聚焦于影像和媒介话语,而忽略了人们购买电视机并非仅仅出于对影像信息的兴趣和娱乐的需要这个现象。他引述斯图亚特·穆勒的观点,指认出人对物的表象占有背后,隐含着某种社会化的功能:证明。

作为一种社会成员证明,电视是被认可的标志,是被整合的标志,同时也是社会合法性的标志。就这一层面来说,几乎是出于无意识的回应,正是物本身成为问题的焦点,而不是物的客观功能——物不再有什么客观功能,它只有一种证明的(*preuve*)功能。它是一种社会性的展示者,同时也是在这一意义上具有了价值:它被显露出来并且被过于显露出来。^③

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第31页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第32页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第32页。

鲍德里亚的言下之意在于,作为一种塑形物,电视机的信息传递和娱乐分享的功用只是外在的功能,而它本质上还有另一层奥妙存在,即占有电视是一种“社会成员的资格”。这个说法相当有趣。但这毕竟是欧洲 20 世纪 70 年代的现象,鲍德里亚所说的电视在今天的现实生活中显然已经失却了这种社会分层的功能。鲍德里亚说:“电视一物,除了作为一种传播功能之外,它的价值就是这样被评估的,即人沉迷于一种被体系化了的、无选择的观看之中。”^①人们固然大可以肆无忌惮地批评电视节目的内容如何无聊、形式如何花哨,可他们始终在不可避免地、被动地、妥协式地卷入这一过程。这就是鲍德里亚所说的那个仪式化的物的操持方式。在这个过程中,人们自始至终处于“一种更为深远的社会强制,即象征性回报的强制、合法性的强制、社会信任的强制以及神性(*mana*)的强制”之中。所以他才会夸张地说:“电视:里面的每个画面都是无明天的逐渐昏迷”。^②这样,“电视一物”(l'objet-TV)就“指向的是一种具有生产效益的社会—经济的强制力,指向的是一种‘资本—物’(objet-capital)”。这与麦克卢汉对大众媒介的肯定性描述又是完全不同的。鲍德里亚的这里观点,不免让人直接想起他的老师德波在《景观社会》中对麦克卢汉的批判。不过,这个凸状学术记忆点依然是以更激进的方式被激活的。

我们不难发现,在对电视一物的讨论中,鲍德里亚的逻辑焦点存在着一种无意识的走神或思考“开小差”。我也可以用一个新的概念来说明,即**逻辑斜视**。逻辑斜视意为在一个思考情境中,言 A 而实则意 B。他先是用电视一物来说明社会分层中的“证明”,可说着说着,思考点又迁移为在物的操持中所发生的社会消费文化的屈从和同化问题了。鲍德里亚说:

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 33 页。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆 1》,张新木等译,南京大学出版社 2009 年版,第 92 页。

那些屈从的和被同化的阶层，**强烈地需求文化**，追求社会升迁，因此他们沉迷于物及其对物的崇拜之中，或者至少沉迷于一种文化妥协之中，这种文化妥协受控于一个群体中经济的和富有神性的强制。这就是**消费**的表象及其定义。^①

消费批判，这是鲍德里亚的强项。但此处他对消费的批判，却是把消费视为遮蔽社会对抗的意识形态的幻象。以他的眼光来看，在资产阶级制造的消费幻象之中，“消费建立在对个人需求的满足之上，所以好像消费曾经是一种适用于所有人的普遍的价值体系”。更阴险的是，资产阶级将消费伪装成“一种民主的社会功能”，甚至制造出“消费的功能就是要在一个被分层的社会中纠正那些社会的不公正（这正是消费的意识形态的产生机制）”的假象。^②事实上，这种作为普遍价值体系的消费不过是资产阶级遮盖阶级对抗和控制社会的另一种手段而已。更有甚者，它的阴凹处还隐匿了一种奴役性的道德。故而，正是在这样的意义上，消费，“在过去和未来都曾经是或者将会是任何社会中权力策略的一个要素”^③。

在鲍德里亚看来，传统社会学对待消费问题的态度十分令人失望。

社会学在多数情况下都既是受骗者，又是从犯之一：它为消费自身构建了消费意识形态。假装相信物和消费（如同之前在道德和宗教的原则之中）在社会中从上到下都具有同样的意义，它确信地位的普遍神话，并在此基础上进行

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第35页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第37页。

③ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第41页。

社会学的分析、思考、分层以及在统计学的意义上将事物相互关联起来。^①

这里,鲍德里亚显然是在批判以美国社会学为代表的那种无反思的实证主义社会研究路径。因为,在这种实证的消费观研究中,社会学家只是在不同的统计数据上面对消费现象中的需要变化。那么,处于当代资本主义社会中的消费果真是一种普遍化的需要吗?鲍德里亚举欧洲化理念的战略为例作了说明。他先引述了1967年《读者文摘精华》上刊登的一组消费者调查统计,该统计(包括英国在内,当时的欧共体只有七个国家)涉及人口约为两亿两千万余人。调查认为,欧共体的居民已经形成了一个跨越国界的“共同体”,他们具有“共同的消费模式”,其社会分层的指标为“奢侈的设备(洗碗机、录音机、相机等等)、奢侈的食物、舒适的居住环境、女士专用化妆品、基本的家居设备(电视、冰箱、洗衣机等等)、清洁产品、日常食物、男士化妆品以及求知欲(到国外去旅行,说一门外语)”!^②根据这个消费指标体系,人们被区分为A群体或非A群体。鲍德里亚敏锐地发现,政治、社会、经济和文化方面的差异在这个实证性的数据指标体系中统统消失得无影无踪,唯余机械同一的消费数量。在统计者眼里,对立的阶级完全不存在,“公司老板与普通员工”的差异被夷平了,这也就是说,真实的社会区隔不存在了,有的只是一个巨大的“中产阶级”消费幻象:

从上到下,人与人之间没有本质上的距离。不再有什么极端,不再有什么张力:在A与非A群体之间存在的形式上的优先与落后,只能更好地激发向更高层次转变的期

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第41~42页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第38页。

望,并且制造出一种幻象,即重组迟早会发生,迟早会进入 A 群体的天堂之中。^①

社会矛盾的逻辑已然消失,同质性的消费人群皆幻想着能早日从非 A 走向 A。这恐怕也是我们今天中国经济学和社会学消费研究中共存的一般现象。而鲍德里亚却独到地指出,在这种祥和的普遍性消费幻象伪构境之中之下,其实却隐匿了一层更深、更强的控制意图,即全球化背景下欧洲资产阶级凝聚人心的战略。这种政治意图,被巧妙地遮蔽在“消费大众的形式共同体之中(这一点在消费的指标和商品上表现得更具形式性,并且也更‘具体’)。欧洲的共同体被具体化、空间化了,它显现在起居室中,冰淇淋中”。^② 欧洲大资产阶级的意志,正是通过最平常的生活消费实现的,在冰淇淋一类食品消费中,在生活起居的每一个细节的消费环节之中对象化和筑模。可是,实证性社会学研究中的数量统计常常制造出一种意识形态上的遮蔽,因为真正的社会分层和对抗性的阶级结构被掩盖了。而我们要“超越数字、统计以及研究本身来发现问题,因为问题本身并不想表达自己,而是试图遮蔽自身。它的秘密就是消费,在它的虚假的社会伪构形之下,掩盖了真实的政治策略,并且成为这一政治策略中最为关键的要素之一”^③。这还是鲍德里亚的社会现象学批判逻辑。

鲍德里亚认为,消费的意识形态本身就内含了一种奴隶式的道德,因为沉迷于消费的人们通常是“享乐、非道德和无责任”的。实际上,在这种吃、喝、穿、住的看似没有价值取向的消费中,恰恰时刻生成着资产阶级统治强加于人们的最大奴性道德。我觉得,鲍德里亚的这个观点同样也十分精辟和深刻。很显然,从直接的理论逻辑构

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 39 页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 38 页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 40 页。

境线索上看,这些观点并不简单依存于马克思,倒十分接近法兰克福学派上一世纪五六十年代对资本主义的文化批判。可是到了这篇文章(第一章)的最后,我们倒是真的看不见索绪尔、莫斯—巴塔耶的他们者身影了。难道,鲍德里亚果真是站在马克思主义或者西方马克思主义的立场上言说了吗?这个谜团,我们不妨暂且搁置,留待后文再详作分解。

第二章

伪消费背后的需求幻象

鲍德里亚对当代资本主义经济结构中消费关系的批判,无疑是自马克思、法兰克福学派以降最深刻,也最具影响的重要社会批判理论学说,它加深了欧洲社会学的反思批判维度,令社会批判理论收获了全新的思想资源。但与黑格尔如出一辙,如果说黑格尔在《精神现象学》中试图将客观对象物唯心主义的观念化为人们直观误识中的伪物相的话,那么鲍德里亚批判布尔乔亚消费观的目的之一则是要消灭人们常识中存在的消费物。在鲍德里亚眼里,市场经济消费关系中存在的物只是人的本真需要之死的替身,商品交换中产生的人的需求与欲望也只是意识形态塑形的幻象。在这种种伪构境之中,消费主体不复存在,消费需求也不复存在,消费对象物同样不复存在,一切皆沦为符号象征差异系统中的幻象和关系伪镜。由此,资本主义的“消费社会”则幻化为“符号社会”。鲍德里亚后来甚至有一个口号:“符号是商品发展的最高阶段。”我以为,鲍德里亚的理论批判方向虽则正确,可路却已从根本上走歪了。

1. 消费物非物

如果说在前一章中,鲍德里亚批判性地反思“消费社会”的目的,尚只是粗略说明人们在日常生活中对物品的一般性操持,由此显露出物被塑形的效用功能与象征符号功能的相互消长,那么,到了此书

的第二章,即他在同一年(1969年)完成的名为《需求的意识形态起源》一文^①中,对从物走向象征符号的逻辑进程的理论演绎就更加深入了。这一次,他所关注的是作为现代资产阶级生活支配性方面的**消费幻象**。这是他在自己的自主性理论逻辑筑模中跨出的更大一步。然而,也是这一步使他离唯心主义的逻辑更近了。其中,除了德波对现代消费的批判性追问之外,拉康问题式中的那个“伪欲望”的学术记忆开始悄然发生重要的支撑性腹语作用。

在学术理论研究的平台上,鲍德里亚走笔向来坦荡,总是直接亮出自己的理论目标。在他的批评眼光中,今日生活在资本主义商品—市场社会中的人类主体,每一天都沉浸在“消费带来的令人兴奋的满足”之中,而这种满足恰恰附着于物。我们已经知道,这里所谓的物,指的是处于消费中的人们疯狂追逐的各种消费品。然而鲍德里亚说:

我们相信“消费”:我们相信一种真实的主体,被需要所驱动,将真实的物作为其需要获得满足的源泉。这完全是一种拙劣的形而上学,包括了诸如心理学、社会学、经济学等多个学科。物、消费、需要以及期望——这些都是要被解构的观念。^②

在鲍德里亚笔下,“形而上学”是海德格尔语境中的贬义词。在这种特殊的消费形而上学之中,人们每天欲望着的消费对象及其占有过程都被指认为主观幻象之上的**伪生活构境**,而建构这一切的“真实的主体”以及物、消费、需求和期望都要成为鲍德里亚解构的对象。与自己的老师德波不同,德波只是宣布了商品王国向景观王国的过

① 这篇文章最早发表于《社会学国际论坛》(*Cahiers Internationaux de Sociologie*),1969年。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第43页。

渡,而鲍德里亚却恣意将今天由商品环环差异性链接而就的商品消费式的手上世界消解为无。这激进的一步,正是他原有的思考逻辑和理论筑模的一种拉康式的畸变。

在上一篇文章中,我们已经拜读了鲍德里亚对物的新看法,所以当再次遭遇这样的词句时,一定不会感到吃惊:

经验的物是一个**神话**(*mythe*)。藏起来,有人对物说,然而物却只是一个无(*rien*)。它只是一些不同种类的关系和意义,掩盖着自身,自我矛盾着,在它的周围缠绕。存在着一种被隐藏起来的逻辑,不仅安置了这些关系,而且还揭示了用以遮蔽物的话语的意义。^①

我认为,鲍德里亚此处的言说是在挪用拉康,更深的支援背景中还有黑格尔的身影。如果说,黑格尔在《精神现象学》一上来就说,感性经验意谓中的“物”是一种被建构出来的虚假“物相”,而拉康就更激进地将这个物相变为无;只是黑格尔还承认个人之在是有限的“激情”在场,拉康则将个人主体揭露为一个存在论上的伪他者镜像之无,由此形成的本体论上的空场是由象征符号(象征本身也是无,在拉康那里象征符号是存在之尸^②)建构起来的,从而,人生自始至终是一个异化的幻象和骗局。鲍德里亚并不认同拉康关于象征概念的基本观念,他只是将拉康的证伪性象征观念与自己的象征交换价值观念否定性地链接起来,并汲取了拉康关于“他者欲望的欲望”的批判性观念。说到底,后者是科耶夫式解读黑格尔的话语。^③这是他关于象征概念理解第三阶段中的一个新的复杂思想层面。在鲍德里亚脑海里被激活的学术记忆中,拉康的逻辑问题式不再是一个封闭

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第44页。

② 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第五章。

③ 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第九章。

的理论回路,他大胆地将拉康的逻辑批判毒剑开放式地指向现实资本主义社会生活中的消费关系,指向消费对象物。

所以,在鲍德里亚眼里,物在人的生活世界中还可能是一种“文化性的存在”。塑形物的本质是非物的植意,消费物的存在本质是一种“意指逻辑”(Logique des Significations)。在此意义上,“物是一个无内容的功能性存在”。^①当然,所谓的物非物,也可以在晚年海德格尔的让“物物着”的情境之中来理解。不过,鲍德里亚显然已经摒弃了海德格尔的隐性道德教化之呐喊,彻底转向象征符号关系的解构逻辑。另一个互文性比喻是,与拉康一样,鲍德里亚也是**否定性关系本体论**,但他是将拉康对个人主体的关系本体论证伪引入了对消费物的否定性消解。我曾说过,马克思那个人的本质是其现实性社会关系的总和的观点,在拉康那里已被改写为大、小他者伪镜像关系和死亡性象征关系的总和,而发展到鲍德里亚这里,消费物已经不是真实的实体对象,不是本真的象征交换关系,而是物的操持系列生成的消费伪构境中的差异性关系之总和了。当然,这也是存在走向死亡的证伪性逻辑。令我十分惊叹的是,鲍德里亚的寥寥数笔,却已经走过了一个十分复杂的思想构境过程,海德格尔、拉康和马克思的众多他性资源被他不落痕迹地整合在同一个新的构架里。虽然从整体上看,鲍德里亚此时的问题式仍然是他性镜像式的,但绝非简单的外部学术记忆集群,鲍德里亚运思着重重他者镜像,在他们的肩上生成了自己独到的批判视域。由此,鲍德里亚才可能图绘和透视当代资本主义消费生活的本质。所以,此时鲍德里亚虽然在深层理论镜像上仍然是莫斯—巴塔耶的理论问题式的,可是显然已经开始具有了自己自主性的思考,亦即已经迈上了从他性构架向自主性思想筑模转换的思想旅途。

为了说明自己的观点,鲍德里亚在此又举了生活中最常见的冰箱作例子。这是他第二次以冰箱为例了。他说,当冰箱只被人们作

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第44页。

为一台机器使用着的时候，常人无法透视的深层本质恰恰是冰箱并非物。这个不是物，是指不是海德格尔那个让物物着的原初存在态的物。首先，使用中的冰箱作为一个消费对象物，其所有功能（“内容”）都是“它与主体的独特关联而获得的，在其中人将物视为他身体的一部分（达到了极限）”。“冰箱”的命名即代表了这种功能性关系的指认。换句话说，在自然物的原初存在的意义上，构成冰箱的所有要素都在自身本体论的情境中缺席了，“冰箱”是在被座架了的物的碎片中由人类中心主义的为我性（for us）关系建构起来的伪物相。我觉得，这是一种浪漫主义幻想般的废话。因为如果让物都在它们各自有原初状态上存在，那人类历史就不可能真正起始了。其次，冰箱作为一种非物的物品，还“由于它能够被大写的标识（MARQUE^①）而被特殊化了，这种物担负着表征不同地位、声望以及时尚的内涵”^②。这还是那个非物性塑形的植意。这个所谓的“标识”是非常重要的，它将链接于以后要谈到的消费品的品牌问题。这的确是一个真问题。“‘消费’物的运用则发生于它的标识名称当中，这一名称不是某种特殊的名称，而是一种类似于教名（baptême）的名称。”^③用拉康的话来说，是以大写和圣父的名义。后来在《生产之镜》中，果然鲍德里亚彻底否定了一切大写的概念。其三，这种符号化的标识使冰箱从物性存在趋向于一种指认地位的符号，

每种社会地位都将被交换符号的整体所规定。将其与主体以及与世界的关系纳入其中并无必要。只存在一种体

-
- ① Marque 鲍德里亚在文中将其全部大写。在法语中这个单词有多种含义，其中主要的有：记号、符号、标记，也有商标、牌子、品牌的含义。在此我认为是指物能够被符号化，从而导致了物的特殊性存在，在此我将其译为标识。——译者注
- ② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第44页。
- ③ 在商品的逻辑当中，所有的商品或者物都具有普遍的可替代性。它们的（经济的）操持通过它们的价格被实现出来，在此并不存在与主体或者与世界的关系，只存在一种与市场的关系。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第50页。

系性的关系适用于所有其他的符号。这种抽象的结合存在于符码的要素之中。^①

请注意,这又是一个新观点了!与上一篇文章里讨论到的问题相关联,除去效用功能外,物还将生成一种象征符号性的价值。这是一种全新的符码构序。在上文中,这一语境表现为与“生产”并列的“说明”。根据鲍德里亚的观点,后一种价值的取得,反倒与此物和人的关系(效用)无关,甚至“也不存在于其与世界的关系中”,即不在于此物的在世之中,“它的意义就在它与其他物的关系之中,存在于依照意义的符码的等级而具有的差异之中。仅凭借于此,消费的物就可以被界定”。^②当最后一层遮掩的帘幕也被褪去时,消费物终于直接在场了——鲍德里亚形而上学地兜了半天圈子,真正要说的就是这一句:消费物不是物。鲍德里亚这次逻辑筑模的运作可谓煞费苦心,他先将拉康的问题式硬嵌到社会消费结构中,从而指认出消费物是由交换符号构序而成的伪关系构境体,因而它是一个无。而这个假境无又并不是在客观物体实在意义上的无,而恰恰是在物的功能性关系本体中才获得定位的。从这个意义上看,消费物也是物之死的重要一步。

2. 从象征性交换到符号价值的蜕变

也是在这里,为了说清自己理论创新点,鲍德里亚第一次正面搬出了他那命根子一样的他性理论依托——莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义。于是,象征性交换,作为本真的人与人的存在关系终于直接成

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第50页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第45页。

为逻辑凸状。这是关于象征概念理解第三阶段中的主要理论层面。必须再作一个交待的是,在鲍德里亚此处的思想筑模中,源自莫斯—巴塔耶的象征交换是异质于拉康式的符号象征域的,前者是本真性的存在,后者却是建构伪主体的大他者,这种语言符号系统对主体的意识形态质询在鲍德里亚对消费结构的透视中,直接表现为控制和制造消费的虚假符号价值。如果说,象征交换是真实,那么象征交换价值(符号价值)则是当代资本主义社会中符号交换中生成的伪真实。这也是鲍德里亚后来那个拟真概念的前身。其间存在一个非常复杂的逻辑筑模和转换关系。后来,鲍德里亚也常常在这个曾在的意义上谈论真实(Réel=象征交换)的被谋杀和死亡。在他看来,莫斯所揭示的原始部族的礼物交换中,礼物不是一般的物,它既不能脱离交换所处的具体关系,也不能脱离交换中要转让的部分——象征性存在(莫斯发现的那个具有神性的“豪”)。更关键的是,它“既没有使用价值,也没有经济的交换价值”。就此而言,礼物是任意性的。这个任意性,显然又是鲍德里亚激活了自己的学术记忆,即他对索绪尔所指与能指接合的任意性作理论改造后的产物。当然,与语言符号的任意性不同,作为礼物的物质载体,“象征性交换的物质介质,即给定的物,不是自主的,因此也不能作为一种符号而被符号化。既然它们并不依赖于经济交换,它们也就不屈从于商品及其交换价值的体系化”^①。相比之巴塔耶的哲学抽象,鲍德里亚此处对象征交换的说明似乎更接近于一种社会学的诠释。不过,鲍德里亚还是颇弄了几分玄虚:

要在象征性交换中构建物的价值,人们首先需要与这个物分割开来,在他人的注视之下,将它抛到他人的脚下,人自我剥离,如同剥离了他自身的一部分,这一剥离的意义在于它成为了关系的在场或者缺席(他们之间的距离)的共

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第45页。

同基础。所有不定性(ambivalence)的象征性交换的物质介质(注视、物、梦、排泄物)都来源于此:礼物是关系与距离的一种中介,它总是同时具有爱和攻击性。^①

这一关于象征交换的理论说明,可能是我所看到的在巴塔耶之后对莫斯思想最重要也是最深入的学理诠释了。显然,鲍德里亚特为象征交换设定了一个重要的质性,即具有无限可能的不定性。在这段文字之后专门写下的注释中,鲍德里亚引述了据说是来自列维-斯特劳斯的象征性的不确定交换关系。有意思的是,鲍德里亚并不知道,列维-斯特劳斯的象征性概念正是建立在对莫斯观念的批判和否定之上的。我注意到,也是在此后的文本中,鲍德里亚加写的注释越来越多,也越来越具体。

从总体逻辑上看,鲍德里亚先是树起作为理论逻辑标尺(本真性的“应该”)的象征交换关系,而后才开始描述物从本真性的象征性交换到恶的象征性的符号价值的异化沉沦。其实,这个恶的象征性也是鲍德里亚思想中最难理解的东西之一。象征交换,指的是鲍德里亚心里理想性的人的本真存在状态,这是好的象征性;而今日社会中由符码控制之下的整个消费结构,也恰恰显象为一种类似象征的符号价值交换关系,这是恶的象征性。因为在这里,象征性的符号在场恰好也是拉康意义上的存在之死。尤需注意的是,此处亦为鲍德里亚那个真实存在(象征交换)被谋杀三部曲的真正开端。在这里,鲍德里亚的逻辑凹暗中省略了一个重要的链环:即从象征交换到效用性的生产劳动塑形关系的转变,只是在近代资本主义有序经济结构中,物质塑形的使用价值才开始让位给交换价值中的符码筑模。在这里,我们能特别清晰地捕捉到莫斯-巴塔耶那个他性镜像的支配

① 由此交换的结构从来都不是简单的相互作用(参见列维-斯特劳斯)。不是简单的两个方面,而是不确定的两个方面在交换,交换也在不确定当中建构着他们之间的关系。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第45~46页。

性作用,也是鲍德里亚理论构序中最重要的深层理论回路。当然,在此时他对莫斯—巴塔耶的理解中,原先脱节的能指与所指已经重新统一起来,他开始正确地意识到,象征交换不是经济,象征也不能被价值化。鲍德里亚也确做了莫斯—巴塔耶力所未及的事情,即以象征交换为价值尺度来批判性地审视整个资本主义消费社会。就此而言,鲍德里亚这里的他性思想空间中一样内含了一定的自主性思考的部分。

鲍德里亚指出,在现代消费关系中,或者说,当物品的交换不再是礼物式的“纯粹的转移”,物就可能变成一种符号。请注意,这已经不是先前那种物品在人们的一般生活操持中表现出来的功能—符码性,而是在商品交换中发生的符号化进程了。原先被贬斥的塑形——效用物的环节,现在干脆直接消隐了。在这里,物成为“自主的、不能被转移的、不透明的”,原先礼物交换中的那种构成本真的存在情境的象征关系已被彻底罢黜,现代消费结构中的符号化交换是一种新的恶的象征性关系,它的功能是建构骗人的伪情境。在鲍德里亚的理论逻辑中,莫斯笔下那种礼物交换中出现的社会关系是透明的,而

在商品中,我们发现生产的社会关系的不透明性,以及劳动分工的现实。我们还发现在当下对符号—物的挥霍之中,在物的消费之中,存在着一种不透明性。整个符码的限制操控着社会的价值:一些特殊分量的符号调节着交换的社会逻辑。^①

这里有两个层面的问题:一是在商品交换中,物是不透明的。根据马克思的说法,物与物的关系是人与人关系的颠倒,那是一种拜物教的幻觉。二是在当下的消费关系中,物的不透明性则是它畸变为

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第46~47页。

的符号—物(L'objet-signe)制造出来的迷人欲望对象。与马克思笔下那张头足倒置的神秘桌子相比,鲍德里亚这里不过只是换了一种符号学的说法而已。鲍德里亚认为,“符号—物只是指向一种关系自身的缺席”,在拉康的意义上这是可以理解的。可是,此处不在场的关系到底为何物,鲍德里亚自己的所指却是存在含糊之处的。从他字面上的意思直读,似乎是在指认商品交换中的物,是“作为一种符码化的差异来占有、保留与操控的。在此存在的是消费的物,而它常常是属于并来自于一种在某种符码中被‘符号化了的’、具体的、被消解的社会关系之中”。以他前面的界定,这个被符码占位的“社会关系”应该是人与人的直接象征意义交流与构境。

物成为符号,从而就不再从两个人的具体关系中显现它的意义。它的意义来自与其他的符号的差异性关系之中。有点像列维—斯特劳斯所谓的神话,符号—物在它们之间交换。由此,只有当物自发地成为差异性的符号,并由此使其体系化,我们才能够谈论消费,以及消费的物。^①

也许鲍德里亚是想说明,在当代资本主义社会的消费关系中,物失却了原来本真的象征交换中人与人之间的直接的意义交流,现在生成了一种新的意义场境,这个意义并不来自物,也非来自人,而是来自作为消费符号的物与其他符号物之间的差异性关系。必须稍作解释的是,虽然鲍德里亚口声声标榜自己的想法不同于语言学,但其实这个体系结构中的差异性符号说到底仍然是索绪尔的发明。在索绪尔那里,语言符号中由所指与能指构成的意谓不是指向对象,而是取决于语言符号系统中的差异性关系。此处,差异性概念的逻辑凸状地位显然又有所上升。很显然,鲍德里亚将物在消费关系中建构恶的象征性的差异符号情境视为现代消费的本质。“消费社会”的本质即是

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第47页。

符号王国。

因而，鲍德里亚指认消费的逻辑即为“符号和差异的逻辑”^①。在鲍德里亚看来，这个重要的新逻辑关系被混淆在其他社会关系之中以至难以辨认。于是，他接着作了一个重要的界划，即所谓当代社会生活中四重逻辑关系的区分：

1. 使用价值的功能逻辑；
2. 交换价值的经济逻辑；
3. 象征性交换逻辑；
4. 符号/价值的逻辑。

第一个是一个操持运作的逻辑；第二个是一种等价逻辑；第三个是不定性的逻辑，第四个是差异性逻辑。

同样，这四个逻辑还是实用的逻辑、市场的逻辑、礼物的逻辑和地位的逻辑，分别依照以上不同分类构建起来的，物在其中所对应的分别为器具、商品、象征与符号。

只有最后一个界定了消费的领域。^②

如果说，鲍德里亚在前一篇文章中还只是不自觉地讨论了三种社会关系式，那么在此，他则是自觉地提炼出现实资本主义社会关系筑模中的**四重逻辑**。这实在是一个非常重要的观点，故而我在这里全文转引了鲍德里亚对之所作的全部阐述。我认为，这个表述可以被看作鲍德里亚前期思想转折中最重要的自主性理论构序质点了，因为它是一种新的思想构境的整体突现。鲍德里亚正是由此出发，着手建构出自己相对独立的理论问题式。来自于马克思、索绪尔和莫斯—巴塔耶的不同学术记忆集群，在此处被鲍德里亚再一次重新

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 47 页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 47 页。

整合式地重组了,并进而建构出他自己直面当代资本主义社会生活的批判逻辑。也正是在这种逻辑重组中,一种新的理论回路在鲍德里亚之思中宣告生成,而原先的他性镜像空间也开始向自主性思想空间转化。以我之见,这是鲍德里亚理论思想构序进程中**第一次重要的格式塔转换**。鲍德里亚思想逻辑构境的第二次转换出现在《象征交换与死亡》中。在那本书里,鲍德里亚实现了自己真正的理论原创和逻辑异轨,完成了独创性的思想构境。对此,我们将在本书下篇的章节中具体讨论。

不难看出,在鲍德里亚的这四重逻辑中,礼物的象征性交换逻辑是其自觉的他性逻辑本体或**本真性价值悬设**,我们已经知道,这还是来自于鲍德里亚钟情的莫斯-巴塔耶的草根浪漫主义镜像。而其他三重逻辑都是将要被证伪的东西,因为它们都是象征交换逻辑走向死亡的重要一步:第一,由“交换价值”引出的市场的逻辑是马克思已经证伪过了的资本主义范式。显然,鲍德里亚在这一点上对马克思的批判是认同的,他只是指认后者不能再被作为今天现实资本主义消费社会的批判性透镜。第二,由使用价值决定的实用的生产塑形逻辑,在马克思那里,这一逻辑并未受到否定,可是鲍德里亚却对此发出了深刻的质疑,或者说将要对其作彻底的否定。这一证伪,是在后面的《生产之镜》中完成的。第三,由**符号价值**表征的地位(差异性)的逻辑,这是鲍德里亚直面今天的资本主义现实生活时新的批判逻辑,同时也是他关于消费关系本质的逻辑定位。当然,这后三重逻辑在现实资本主义的消费关系中是相互纠缠交织的,并且,它们在鲍德里亚心里的地位也不尽相同。第一重逻辑,即基于经济交换价值的市场的逻辑是马克思的发现,鲍德里亚对之是认可的。而第二重逻辑,即基于使用价值的实用的逻辑,这是马克思忽略了的东西,被鲍德里亚自诩为自己独特的发现,因为只有象征存在畸变为功能性的有用性,被塑形的物才可能进入市场。进而,交换价值的本质便已经是符号性的抽象,越走向当代,符号价值的地位(差异)的逻辑就越成为主导性的东西。第三重由符号生发出的逻辑,是鲍德里亚借助索绪尔来实现的理论发现,也是他这部书重点讨论的对象和符号政

治经济学着力批判的对象。也因为这是鲍德里亚自主性思想中最重要的东西,所以他专门指认:“只有最后的一个界定了消费的领域。”

在此,鲍德里亚以不同的戒指为例来说明这种复杂的逻辑关系结构。结婚戒指与任何普通戒指在物性存在上没有任何差别,可是一旦一枚戒指进入人们之间的婚姻关系场境之中,它立刻就被建构成为一种象征性的礼物,它的在场会失却任何世俗的实用价值,而只是象征了夫妻之间无功利的婚姻关系,“这个象征物就是以它的永恒性来持续和见证关系的绵延”。一个人每天带着婚戒不是为了好看,而是一种已婚的象征和暗示,这种非功用的象征关系时时筑就了夫妻之间的生活情境。而在消费关系中,作为一般消费对象的戒指则并不象征某种特定关系:“它是一个无特性的物,一种个人的喜好,一种在他者眼中的符号。我可以戴着很多戒指。我可以更换它们。一般的戒指充当着饰物的角色,是时尚的一种。它是消费物。”^①可见,消费物不是物,因而时尚之中的戒指便只是无数相互差异的关系中的符号。其实,在中国当一个小姑娘将时尚的戒指戴在自己的左手食指上,也是一种未婚的象征暗示。这个暗示也可以建构一种新的爱恋情境。故而,一切物,倘从它自身的象征性中摆脱出来,“屈从于一种差异性的、具体的、时尚逻辑的内涵”,那就成为了一种消费物(objet de consommation),“消费物的定义完全不依赖于物自身,而是一种意指逻辑的功能”。

物不是一种消费物,除非:

——它能够摆脱作为一种**象征**的心理学界定;

——它能够摆脱作为一种**工具**的功能性界定;

——它能够摆脱作为一种**产品**的商业性界定;

作为一种消费物,它最终被解放为**一种符号**,从而落入

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第47~48页。

到**时尚模式的逻辑**，亦即差异性逻辑掌控之中。^①

鲍德里亚的逻辑魔术就是在这里完成的。经过这么一番运演之后，物性实在就成了意指，物就蝶化为符号。其实，我们也能悟到，鲍德里亚这个所谓的物向符号的转化并不是指我们的生活中真的发生了什么物品的物性消除或者人间蒸发，而仅仅是指在相对于人类主体的作用关系中，消费品从前三重关系中摆脱出来之后，差异性的逻辑或者时尚模式的系列关系得以突出为主导性的凸状面相而已。我认为，鲍德里亚的唯心主义失误也正是在这种过度诠释的僭越性判断中逐步生成的。用列宁的话说，是将认知结构中的曲线变成夸大的直线。这也是所谓西方现代理性中的“片面的深刻性”样式。此处，还存在一个值得留意的思想构序细节，即象征概念在此又多了一重“心理学”的维度。

于是，当鲍德里亚偏颇地将所谓的四重关系中的物定义为消费符号时，他就从多种角度强化了 this “伟大的”发现。那也是他后来批判马克思历史唯物主义的真正基础。鲍德里亚说，在这个意义上，问题的关键已经不再是被塑形物本身，而是对消费物的出场起决定性作用的“逻辑运作的符码的发现（符号体系以及其特有的物质介质）”。可以看出，所谓的符码逻辑既不是索绪尔语言系统的简单再现，也不是拉康象征域统治的一般挪用，而是鲍德里亚又一次成功地激活学术记忆并作的有序逻辑重组。

可以说，在鲍德里亚的体系里，没有这种特定的符码逻辑运作，就没有消费物存在。后来，他又将这条因果逻辑关系式作了一次重要的延伸，即**没有交换价值就没有使用价值**，并以此反对马克思。如此一来，四重逻辑结构中的关系就被重构了，因为其间的第二重逻辑是依存于第一重逻辑的。也就是说，恰恰是交换价值体系决定和生成了使用价值，或者说市场的逻辑生成了实用的逻辑。这是他后面

^① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第49页。

思想演进的必然逻辑结果。鲍德里亚认为,这里的符码逻辑是一种大写的社会构序,在这种新的有序性中,“不仅需要一些独特物质介质(matériel distinctif)的更新,同时还拥有以某种地位、身份的标准,以某个群体与其他群体之间的关系为中介,指明个体的地位、身份的责任”。^① 此处,大写的概念,已经被鲍德里亚作为一种贬义词来使用了,在后来的《生产之镜》中,他又批评了马克思的“大写的历史”、“大写的自然”等概念。这也是一种后学的语境,它缘起于19世纪中叶德国哲学家施蒂纳对大写类概念的逻辑证伪。^② 鲍德里亚将这个新的社会构序称为差异性的符号等级制度,明确指认个体对它的接受,即“个体对于符号的规范、符号的价值以及符号的社会强制性等等的内化,都构成了一个基础的、决定性的社会控制形式——就这一点而言,更甚于对意识形态规范的接受”。^③ 这是从消费社会转变为符号社会的最重要的质变。不同于阿尔都塞的意识形态质询说,在鲍德里亚这里已经不再是从话语控制或心理支配的角度谈论布尔乔亚的统治,而是从经济学或社会学视域中的消费结构筑模来讨论社会对人的控制。当然,这种现实生活中的消费控制仍然是通过符号编码实现的,这又是他与阿尔都塞的同质性。同样令人震撼的是,鲍德里亚与阿尔都塞一样,鞭辟入里地揭露了这种新的社会控制形式的力量远远超过了过去那种外部意识形态强制对人的控制。

3. 作为一种差异性交换系统的虚假消费

解构了消费物之后,鲍德里亚接着要做的事情就是证伪消费本

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第49页。

② 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第五章第三节。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第49页。

身了。在他看来,布尔乔亚社会中的消费自始就是一个由幻象编织而成的骗局。我们都知道,任何一种消费活动中都存在一个由消费主体、需求关系和消费对象构成的市场关系。先前,鲍德里亚已经宣判了消费物的死亡(符号化),而今,他想重点力陈的则是消费主体和需求之伪。

鲍德里亚指出,在消费中,主体与客体被视为两个相互分立的实体以及将二者联系起来的需求关系,实际上这只是一出形而上学的神话。“主体、物、需求:这三个概念的神话学(mythologique)结构是完全相同的。”这是对列维-斯特劳斯神话学学术记忆的激活了。在列维-斯特劳斯那里,远古社会生活的现实关系往往是由象征性的神话结构反向构序起来的。这是莫斯巫术构境论的一种批判性的改写。

首先,消费主体是由一种“巨大的重复”意识形态构境而成的伪主体。此种观点,与拉康-阿尔都塞的那种被大他者质询而生成的伪主体观十分相近。在拉康的语境中,主体是由大他者重复性的质询建构起来的。同时,这也是对马克思那个“现实性上全部社会关系的总和”的证伪性颠倒。人的本质是一个总和,但那是一个意识形态式的同义反复的总和。个人主体、需求和消费对象都是在这个幻象之中被建构起来的。重复的概念就表征了一种同质性的互映“镜像般的(specular)”关系。这个重复,如果去除其贬义的属性,倒与我所说的那个他性思想空间中的封闭的**理论回路**的功效非常相仿。鲍德里亚说:

这一过程是在用客体来定义主体,用主体来言说客体。这是由需要的概念而产生的一个巨大的**重复**。形而上学自身并没有完成什么。在西方思想中,**形而上学和经济科学(更不用说传统心理学)**彰显了一种深层的聚合力,不管是精神上的还是意识形态上的。通过重复的力量设定了主

体,并将其与世界联系起来。^①

在鲍德里亚看来,主体与客体都不过只是这种意识形态重复体系的构序物,“重复总是某种权力体系(système de pouvoir)被理性化后构成的意识形态:具有麻醉特征的麻醉药”^②。鲍德里亚这里的观点,很容易让人想起科西克的异化了的平日概念。^③

再者,需求也是这种重复的意识形态的虚假建构产物。消费中的需求并不是人们真实的需要,依鲍德里亚的看法,它不过是现存“生产秩序的有目的的再生产”。拉康说,我的欲望其实是欲望着他者的欲望。在鲍德里亚这里,他者的欲望是直接由市场中的消费幻象制造出来的,幻象支配消费,消费则维持生产与再生产。当然,鲍德里亚知道人的物性需要与需求的差别,比如人饿了要吃饭,是真实的生理需要,它不可能由某种虚假的象征化需求所填充,“饥饿不能被符号化,它只能被满足。而另一方面,欲望则能够在整个能指链条中被符号化”。需求是针对欲望的。鲍德里亚是要强调,消费中的象征性需求是被生产出来的。

人们发现,一个**先在的、神奇的事实**:他们需要已经生产出来并在市场上供应的东西(由此,为了说明人们能够体验到这一点,需要必须被假定为已经存在于人的内心之中了),因此,这种强制的理性化只是对生产秩序的**内在目的性**(*finalité interne*)一种掩盖。^④

言下之意,消费中人们之所以会以为自己急迫地欲求某些东西,

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第53页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第54页。

③ 参见拙著《文本的深度耕犁——西方马克思主义哲学文本解读》,第1卷,中国人民大学出版社2004年版,第五章第四节。

④ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第54页。

并非真因为出于自己的实际需要,而恰恰是由于消费者被一种看不见的阴凹处中的强制力量控制着。再具象一些说,人们会在商店里不断地“发现”许多新奇的视觉凸状中消费品(如今天中国市场中充斥的各种令人“长寿”的保健品、让人“年轻”的化妆品以及使人显示身份和地位的高档的单反相机、手机、等离子电视等等),误以为它们就是自己的真实需要,其实,那都只是经过伪饰的资本主义生产秩序建构的结果。这种不断发现本身,就是广告和其他媒介景观在永无止境的重复中制造出来的骗人幻象。“重复在所有的地方都发挥着作用。”关键在于,在这种重复之中,资本家“将交换和意指(*signification*)的过程自然化了”,这些人造的构序而成的它图生成了“一种真实存在的第二自然”,使得被伪饰了的需求变成了一种“天真的人类学”假设。明明是伪造出来的他者的欲望,却被重复建构成一种看似真实的我的本然需要。可见,消费建构了一种现实伪境,而我、你、他就在这种伪构境之中恍然成为“成功人士”(VIP 消费者)。鲍德里亚批判性地指认的这一切,如今其实时时都可能在我们身边发生。在南京的金鹰商厦、德基广场和金陵百货这些高档商店周围,都有着一批忠实的“VIP”消费者,商家用打折、积分和返利等手段将这个消费群体牢牢地锁住。“VIP”们几乎每天都通过纸质邮件和短信收到最新的商品信息和促销优惠的信息,商家甚至会在你过生日的时候送上亲切的问候。“您的需要就是我们的事情。”这似乎是自然化了的以人为本。鲍德里亚认为,正是通过对需求和满足进行“合法性的华丽包装”,更深的“社会的以及政治的目的论问题被压抑了”。消费也是一种政治。我以为,鲍德里亚的这一分析是极为深刻的。在拉康那里,这表现为由他者的欲望建构出来的“伪我要”^①,而鲍德里亚则将它成功地政治化了。

在鲍德里亚看来,当“重复”建构这个消费伪世界的时候,最主要的法宝就是所谓的指向声望、地位的差异性逻辑,而差异性逻辑的根本基础则为社会的差异性生产。差异性生产的学术记忆原型当是索

^① 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆 2006 年版,第九章。

绪尔的差异性意义生成,但在后者那里,意义并非对象性的指称,而是符号之间差异性关系的结合物。当然,我们很快会发现,这里还是荡着拉康那个他性理论的踪影。这也是鲍德里亚差异性概念发展的一个新的理论高点。鲍德里亚说,

个体(或者被个体化了的群体)有意识或者无意识地总在追求社会地位和名誉,当然,在这一层面上的物也应被纳入到分析中来。但基本的层面则应是无意识的结构,这种无意识的结构组织了差异的社会生产。^①

在鲍德里亚看来,今日消费社会中的每一个人或每一个群体,甚至在其基本的生存被保证之前,就已经感觉到自己必须生成一个“交换和关系的体系中存在的意义”。在这个意义上,“个体在某种意义上可以被视为一种无(rien)(如同我们开始的时候所谈论的物)”。^②是的,我们已经不再惊诧了。正如先前鲍德里亚一手将物变成符号之无一样,在此他又一次很自然地将人变成了无。在拉康的语境中,这也是顺理成章的事情。并且我们可以预计,拉康式的论证很快就要出场了。鲍德里亚说,对人类个体而言,

某种语言(由词语、女性或者商品构成的语言)总是先于个体而存在。这种语言是一种社会形式,它是一种交换结构,却是无个体存在的结构。这一结构同时在两个层面上成为一种差异性逻辑:

1. 它在交换的意义上将个体的人转变为合作者,虽然不再存在个体,但却存在着差异,他们的关系受到交换原则

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第53页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第57~58页。

的规范。

2. 它将交换的物质载体转变为差异性的、具有**意指性** (*significant*)的要素。^①

在拉康那里,他者总是先行于个人主体的存在,镜像小他者反指性地建构个人自我,而作为象征域中的符号性大他者则构筑个人主体之伪在。鲍德里亚这里所谓的结构性语言系统即拉康意义上的**大他者**,一个“无个体存在的结构”,因为人不过是语言交换结构的镜像映射幻象而已。没有个人主体,但却有在交换结构中的差异性,这个差异性指的不是被塑形物性的不同,而是在一个相互区分系列中的意指关系。消费人,不过是这种差异性关系的一个**负面的总和**,或者用我的话来讲,就是**伪构境**。可见,鲍德里亚的社会历史观点与马克思的**建构性观点**(人的本质在其现实性上是社会关系的总和)完全异质,就一定的意义而言,前者直接接近于**反建构主义**的拉康,即人是一种意指关系建构起来的**伪相**的观点。

当然,与拉康那种形而上学的心理学或精神分析学分析不同,鲍德里亚的批判倒确实是直指现实社会存在的。在他的眼里,“消费就是交换”。就像在语言系统中一样,个体可以说话,但不能解释语言母体形成的秘密,“语言存在着,它不是作为一种自发的绝对的**体系**,而是作为一种与意义同时产生的一种**交换结构**,并且言说着一种个人的**意愿**”。如果说,索绪尔、巴特和拉康说:“不是我在说话,而是话在说我”,那么鲍德里亚这里则就是在说:“不是我在消费,而是东西在买我。”还有,伍尔夫的话语在此处听来也有几分相似:“不是女孩子在穿衣服,而是衣服在穿女孩子。”而卡蒂埃—布勒松则说:“不是我在拍照片,而是照片在拍我。”在后来的《冷记忆4》中,鲍德里亚又继写了这个背反的表达式:“不是人在喝茶,而是茶在喝人;不是你在抽烟斗,而是烟斗在抽你;是书在读我;是电视在看我;是世界在想我们;是目标在

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第58页。

确定我们；是结果导致了我们的，是语言在对我们说话；而且永远永远，是时间失却了我们；是金钱挣得了我们；是死亡窥视着我们。”^①消费之中，同样的事情也在发生着：

消费也并不源自消费者的客观需要，或者主体对物的一种最终意图：相反，在交换体系中，在物质的差异的体系中，在一种意指关系的符码体系中，在规定的价值体系中，存在着社会生产——商品的功能性，个体的需要只能追随着它，适应着它，在将这种基本结构机制理性化的同时也压抑了它。^②

鲍德里亚的言下之意是，犹如语言系统一般，意义从来不来自主体或对象，而是来自能指与所指构成的符码之间的差异性有序关系。这是认同索绪尔那个镜像之后的一种逻辑移植。在消费中，意义从来就没有在经济关系中存在过，

从来不存在那些既定的、被预设为自发的、有意识的主体之中，从来也不存在那些依据理性的目的而被生产出来的客体之中，而是向来存在于有差异的、被体系化了的一种符码之中，与理性化的计算相对立。意义是一种构建社会关系的差异性结构，而不是主体本身。^③

此一个意义指代就并非思想观念中的语义，而是消费主体构成的意义、需求的意义以及消费对象的意义等。一语蔽之，消费的秘密就在于一种特有的差异性的关系系统。

① [法]鲍德里亚：《冷记忆4》，张新木等译，南京大学出版社2009年版，第29~30页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第58页。

③ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第59页。

为了说明观点,鲍德里亚援引了他十分钟爱的凡勃伦。他声称,凡勃伦向我们证明了“社会阶层(包含差异性的阶级以及地位的竞争)的生产是如何成为一种基础性的法则”,以至于这种差异性的分层法则“安置”得下其他的逻辑,如意识的逻辑、理性的逻辑以及意识形态的逻辑、道德的逻辑等等。接着,鲍德里亚再以凡勃伦讨论得较多的休闲为例来说明问题。鲍德里亚说,一般看来,“休闲可以被界定为任何非生产性时间内的消费”,可实质上,休闲只是被人们用来证明社会地位的某种象征而已,这背后的真相是:并“没有人需要休闲,但每个人都被号召来证明他有时间去进行非生产性的活动”。无独有偶,德波也比较深入地讨论过这个问题。^①在休闲的时间中,人们其实并没有什么真正的自由和真实的需要,他“需要”的是什么都不做,而这种无所作为就标志着一种社会价值。当代生活里,人进行休闲活动的真正目的是:

他必须证明的是他的时间的无用性,即时间的剩余,就像作为**财富**的剩余资本一样。休闲时间如同一般意义上的消费时间一样,成为了象征性的社会时间,成为了一种生产性的价值,这种价值不是一种逃离了经济的**幸存者**(*survie*),而是一种社会的**救赎**(*salut*)。^②

人与人在这条界线上被区分开来。能够拥有非生产时间的人,被视为脱离劳动领域的有地位的人,相反,则就沦为下等的生产劳作

① 参见拙著《文本的深度耕犁——后马克思思潮哲学文本解读》,第2卷,中国人民大学出版社2008年版,第二章第二节。

② “自由”的时间将工作的“权利”与消费的“自由”放入同一体系的框架内;时间必须被“解放”,以成为一种符号—功能(*fonction-signe*),一种社会交换价值;而劳动时间作为一种受限的时间,则只能具有经济的交换价值。(参见本章第一部分,人们可以给物的时间加上象征性时间的内涵。它既不受经济的限制,同时也不能“解放”为一种符号—功能,但被**束缚**于一种节奏,这种节奏显然不能脱离具体的交换行为)。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第61页。

者。鲍德里亚写道,凡勃伦分析的有闲阶层的差异性区分法则超越了所有物质交换和流通中的法则,它是另一种价值类型,即以差异性关系为基础的符号交换价值。在这一点上,差异性关系中的符号交换超越了以物性功能构序为基础的经济价值交换,而进入到符号/价值构境的交换结构之中。我们不难看出,在这里鲍德里亚是将凡勃伦视为在社会学研究中最早通过差异性关系来关注人的名望和地位问题的人。^①

再譬如时尚的逻辑。在各种五花八门的流行物之中,根本性的东西就是时尚物品之间的符号性差异替代。“时尚是一种难以琢磨的现象:它被迫进行符号更新。”时尚的本质就是一种任意性的、不间断的差异性意义生产,它之所以能生成“周而复始的神秘逻辑”,恰恰就是源于其永不停息的、符号性的自我差异生产。在《物体系》中,这种差异性生产被称为“系列”。显然,在鲍德里亚此时的逻辑筑模中,差异性概念的分量已经越来越重了。具体说来,女孩子为了使自己变得美丽,乐此不疲地在超短迷你裙和长裙之间的时尚差异中变换。然而,时尚中的“美丽”其实只不过是一种阐释,说到底“不过是对不同的物质材料生产与再生产的基本过程的一种合理化的论说”。为了将钞票从女孩子的手里夺走,他们势必要不断轮回地制造差异性的“美丽”幻境。

由此,时尚只是不断地在对美的否定的基础上,在**美与丑在逻辑上具有等同性**的基础上,来制造“美”。它能够最为怪异的、功能性障碍的、滑稽可笑的特性视为凸显自身的差异性。这是非理性逻辑的胜利——这种逻辑实现了非理性的强制及其合法化,显然要比理性的逻辑更为深刻。^②

① 凡勃伦的观点参见《有闲阶级论》,商务印书馆1964年版,第三章。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第63页。

实际上,从以上的讨论中我们已经不难意会到鲍德里亚的一个追问:在现实社会生活之中,果真有人们的基本需要(besoins primaires)存在吗?他认为,一般人类学所假定的那些人的基本需要其实都是假象,或者说是意识形态的幻境。在今天的社会生活之中,我们的吃、喝、穿、住都不是自由支配的东西了,“没有人能够自由地依靠野生的树根或者新鲜的水而生活”。所谓的最低限度的生存,也是由生产过剩导致的某种强制性消费(*consommation obligée*)。鲍德里亚说:“今天的最低限度,是一整套标准(*standard package*),是最低限度的强制性消费。在这些标准之外,你将成为无所依靠的人。失去了地位,成为了一种社会的非存在者,难道不比饥饿更让人难以忍受吗?”^①此话是有道理的。

鲍德里亚认为,今日现实社会中人们的基本需要和可自由支配的收入,都已经沦为“不过是被那些企业家和市场分析者们按照自己的意图将收入作理性的划分之后的一种观念”。譬如,当人们购买汽车和衣服的时候,大多都是在广告的作用下进行着一些非自主的选择。用鲍德里亚的话来说,“当购买汽车或者衣服在潜意识里成为了对某类住宅不现实的渴望的一种替代的时候”,这种购买如何可能成为“随意的”?而所谓“不现实的渴望”,就是由广告一手制造的欲望幻象。关于广告对人的消费的控制,我们在《消费社会》中已经看到了鲍德里亚的深刻反思。你如果买不起房子,那也会不自觉地购买其他什么物品(汽车、电视)来做替代,一切都是无意识地发生的,可一切又都无法避免。必须承认,鲍德里亚这个分析又是入木三分的。在他看来,今日社会中被装扮成人的基本需要和消费的那些东西,本质上是一种“需求的强迫和消费的强迫”,需求和消费的存在都“只是因为体系本身需要它们存在”。鲍德里亚反讽道,照此发展下去,“总有

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第66页。

一天会出现类似这样一种法律上的强制：必须每两年更换一次汽车”^①。

在鲍德里亚看来，正是在被制造出来的欲望幻象的支配之下，消费者变成了着魔一般的疯子——欲壑难填的疯狂消费自身就产生出巨大的消费力(consommativité)。“由此，不应认为：‘消费不过是生产的一种功能’；相反，消费力本身就是一种生产力的结构模式。”^②因为，消费本身就是一种生产，当然，这个生活不再是物性塑形，而是一种符号(象征)的生产，而这种生产的基础正是“符号的交换价值”差异性转换。鲍德里亚说：“资本早已经发现了个体作为消费者的秘密。个体不再仅仅是拥有劳动力的奴隶。它确实也进行生产。挖掘出这一点，资本也发现了一种新形式的农奴：作为某种消费力量的个体。”^③以鲍德里亚这里的看法，如果说马克思的时代里资本家是在生产的物质塑形中剥削劳动力，那么今天，资本家则发现了消费个体在消费中建构出来的新型差异性符号生产。消费就是更重要的生产。在此意义上，消费已不再是传统理解中的那种产生需要和满足的过程了，“消费不仅要在结构的意义上被界定为交换体系和符号体系，同时还要在策略的意义上被界定为一种权力机制”^④。

这么一来，今天社会生活中的个人就不是一个简单的自然存在，他没法自主地拥有自己的基本需要——相反，人不过是今天社会体制生产出来的“幸存者”。

-
- ① 很显然，消费是一种生产力，通过类比可以发现，消费产生的是符号的利润：“借贷带来财富”，“购买，能让人发家致富”。这种鼓吹将消费不是视为一种花费，而是将其视为一种投资，一种获利。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第67页。
- ② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第69页。
- ③ 对于欠发达国家的帮助并没有其他的基础。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第70页。
- ④ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第70页。

一个人的衣食住行,他的自我繁衍,都是因为这个体系需要人自身的再生产,以便能够使得体系能再生产它自身:它需要人。如果它需要“奴隶”,那么就不存在“自由的”工人。如果它需要无性的机器人,那么就不存在有性的繁衍。^①如果体系可以不必供养工人,那么就不会存在面包。正是在这一意义上,在这种体系的构架中,我们成为了一个幸存者。^②

过去,我们说人是社会的产物,而今,人却只是作为资本主义体系的要素被生产和再生产着。在“垄断资本主义社会”中,“商品、知识、技术、文化、人、他们的关系以及他们的期望,所有的东西都是可再生产的,从开始,他们就作为体系的要素而存在,作为有待整合的变化而存在”。请一定注意,这种生产已不是要将物品和人作为使用价值物性塑形出来了,因为使用价值已经不再存在于这个体系之中。这个生产,指的是存在本身作为“一种符号和交换价值(符号的关系价值)而被生产出来”。^③这是一种符码构形。此即为鲍德里亚最终要得出的结论。他将断言,在今天的资本主义消费社会中,恰恰不是生产决定消费,而是消费决定生产,消费就是最大的生产。由此,鲍德里亚意识到,他会开始超越马克思。

不能否认,鲍德里亚对当代资本主义消费结构的批判是十分深刻的,其中也不乏值得认真借鉴和思考的地方。可遗憾的是,其理论逻辑生成的方向又却是向着否定历史唯物主义的向度发展的,他指

① 机器人拥有了整个生产体系所有最极端的和最理想化的幻象。更进一步的发展,产生了一种完全的自动化。然而,这种机械化的理性吞噬了它自身,因为对于任何社会秩序和统治来说,人都是必需的。现在,在最终的分析当中,所有生产力的目标,也就成了政治的目标。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第72页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第71~72页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第73页。

认当代资本主义的社会存在是由符码关系支配,而非马克思所指认的经济交换结构。很自然,接下去他一定会直接反对马克思,反对马克思对资本主义的拜物教批判逻辑。这也是鲍德里亚的自主性思想筑模真正得以确立的基础。

第三章

从商品拜物教到能指拜物教

不知为什么，鲍德里亚特别痛恨塑形物，当他自以为在前两章的符码逻辑运演中已经成功地消解和罢黜了消费社会中客观存在的“客体”与人之后，似乎也构筑成了一种超越自己老师们的新的批判理论逻辑场境。于是，他开始趾高气扬地批评作为马克思历史现象学批判理论中的重要内容——经济拜物教。因为，这正是德波、巴特等人激进话语的理论基础。在这里，鲍德里亚直接攻击了马克思的商品拜物教。他偏颇地将马克思的拜物教批判视为一种实体性的对象化物性崇拜，而根本无法透视资本主义经济关系的物化和颠倒性误识的意义。这种误指，也使得鲍德里亚的所谓聚集于能指的符码拜物教批判大打折扣。我同时注意到，也是在这里，那种外在的他者镜像的作用逐渐地在减弱，鲍德里亚理论中那种自主性的逻辑臂膀变得越来越强硬起来。在本章中，我们将要分析鲍德里亚这种自命不凡的观点。

1. 马克思的拜物教批判是什么？

与他的几位西方马克思主义和左派老师的观点迥然不同，鲍德里亚好像总是看不得马克思的观点在当代西方社会批判理论中的主导性作用，似乎觉得，他一定要说大家都没有想到的坍塌之物：马克思真那么灵吗？这也是鲍德里亚将自己的他性镜像逻辑中的后马克

思思潮的痕迹最终清除出去的努力。这种标新立异的思路,导致了后来鲍德里亚在《生产之镜》中公开站出来反对马克思主义。当然,这也是他在欧洲“后 68”激进语境中迅速成名的重要因素之一。在《符号政治经济学批判》一书的第三章,即鲍德里亚 1970 年发表的题为《拜物教和意识形态:符号学还原》一文中,他直接批评了马克思的经济拜物教观点,这显然是他要为自己那不三不四的“符号拜物教”的出场扫清道路。我们不难看出,鲍德里亚的思想发展,也是一个不断将其他学术记忆集群从依存逻辑转换为否定对象的过程,由此,他才能自主性地实现自己的独立理论筑模。可是,我觉得恰好是在反对马克思这一点上,他尤其失算和失败。我认为,这是一笔鲍德里亚自以为很深刻的理论糊涂账。

鲍德里亚说:

马克思用商品拜物教以及货币拜物教的概念描述了资本主义社会的意识形态,这是一种被神秘化了的、让人着迷的、心理学意义上的屈从模式,这种模式的形成是通过个体将一般的交换价值体系内化之后而得到的。这些概念勾勒出了劳动和交换的具体的社会价值是如何被资本主义体系所抽象、所“异化”的,又是如何被提升为超验的意识形态的价值,如何成为道德手段,用以调节所有异化的行为。^①

显然,鲍德里亚真是大错特错了,因为他这里批判马克思的爆破弹着点差去了十万八千里。第一,鲍德里亚这里的指认丢掉了马克思三大经济拜物教批判中最重要**的资本拜物教**,这就必然使他对马克思经济拜物教的理解只能停留在表象层面。第二,他将马克思的现象学批判看作是一种**心理学意义上的主观屈从**,这显然是有问题的。我们知道,马克思的拜物教批判不是一种简单的意识形态观念

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 74 页。

批判,而首先是对客观发生在资本主义生产方式市场交换结构中的人与人的关系的物化现实的指认。观念拜物教只是这种客观物化关系的颠倒性映现。第三,固然马克思借用了拜物教这一传统术语,可是,马克思的理论语境已经完全异质于传统拜物教观念,这里的“物”如同历史唯物主义中的“物”,都不是实体性的对象物,而恰恰是客观存在的现实经济关系!日本学者广松涉在这一点上是深刻的,他认识到马克思拜物教批判正是在证伪资产阶级意识形态将关系错误为物,所以他将马克思的物化概念现象学地意译为“物象化”。与广松涉相比,自以为是的鲍德里亚的学术辨识力是十分低下的。第四,在1845年以后,马克思已经不再将异化逻辑(人本学意义上的异化史观)作为自己理论逻辑中的重要分析工具,除去在特定经济关系的背反性意义上,他有时(《1857—1858年经济学手稿》和《资本论》中)还有保留地使用异化概念,马克思从不再用异化逻辑来分析总体性的社会结构和关系。鲍德里亚在批判逻辑的起点上就错了,我不知道他神气什么?

接下去鲍德里亚声称,自己发现了马克思的拜物教理论是“一种更为古老的拜物教以及带有宗教色彩的神秘主义的延续(‘人民的鸦片’)”。在此,鲍德里亚偷换了马克思对宗教批判中使用的概念与拜物教批判的质性描述。他说,自己批评马克思的目的,就是要抹去这块“覆盖在当代社会分析这块蛋糕上的奶油”。这里的所谓“奶油”,是在反讽的构境中戏指某种可以让廉价观念升值为逻辑凸状物的学术标识。因为在鲍德里亚眼里,马克思的拜物教观念这块理论“奶油”现在被所有社会批判家们(包括他自己的老师)廉价地涂抹在各种经验现象分析上:“物的拜物教、汽车拜物教、性拜物教、休假拜物教等等。所有这些拜物教都在分散的、喧闹的、充满偶像崇拜的消费领域中得到了淋漓尽致的显现。”^①鲍德里亚没有连贯地想到,他自己后面将要贩卖的“符号(能指)拜物教”,难道不是所谓的“奶油”加

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第74页。

廉价的观念吗？有时候，鲍德里亚常常是忘记了用自己最锐利的矛戳自己最坚固的盾。

鲍德里亚说，拜物教这一概念本身就是“危险的”，因为，“自 18 世纪以来，拜物教就始终是被那些殖民主义者、人种学家们以及传教士们所共同谱写的一段充满西方基督教以及人本主义色彩的意识形态的交响乐”。这里，鲍德里亚倒真是站在一种非西方中心论的立场上，引进了文化研究中今天被叫做后殖民批判的观念。这一点在深层思想筑模中也暗合他从莫斯—巴塔耶那里继承而来的草根浪漫主义逻辑。在鲍德里亚看来，拜物教是一种“宏大的物恋的隐喻 (*métaphore fétichiste*)”，为此，他还转引博兹的一个表述来旁证自己的论点：“对某种现实的、物质性的物的崇拜可以称之为物恋 (*fétiches*)……正因为如此，我将其称之为拜物教 (*fétichisme*)。”^① 前面我已经讲过，马克思的拜物教理论已经是一种特定的历史现象学语境中对布尔乔亚关系建构王国的特设指认，它的核心是社会关系的物化颠倒，而非物性的对象化膜拜。

不过我得承认，鲍德里亚对传统拜物教观念的分析还是有其深刻之处的。因为他注意到，传统拜物教观念的历史性生成是对原始社会存在中的神话、仪式出现的某种神性力量的逻辑挪用，那种原始神性投射的构境机制是指某种神性力量

转变为一些存在、一些物和一些载体的时候，它们是普遍而散漫的，但它们却能凝结在一些策略性的关节点上，以至于它们的流动能被某个群体或者个人根据自身的利益来加以调节，或改变其方向。在这一“理论”的关照下，这些原始的实践，甚至包括吃饭，都是包含目的的。由此，在万物有灵论的视野下，所有的事情都成为了某种力量的载体，游

① [法]德·博兹 (De Brosses):《物恋崇拜的仪式》(*Du Culte des Dieux Fetiches* 1960)。转引自[法]鲍德里亚《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 75 页。

弋在这种力量的超越性以及在这种力量的掌控之中,并成为了有价值的存在。^①

显然,鲍德里亚对此是持批判态度的。他认为,西方人正是用这样一种基督教式的精神唯心主义逻辑,来图解根本不在西方文化逻辑中存在的他性文化,特别是在西方的社会学和人类学中,“来驱除那些指责他们以自己的文明为基础来讨论原始社会的质疑”^②。鲍德里亚这里对他性文化存在的合法性辩护的大思路是正确和深刻的。可是,他由此生发出的对马克思的误读则是无法令人苟同的。

鲍德里亚攻击道,现在拜物教批判的逻辑,即物恋的隐喻弥漫于当代的大量社会批判之中,马克思主义、同样挪用了这一思想资源的自由主义和理性主义的人类学家统统落入了这一理论陷阱。他质问道:

对于“商品拜物教”的概念而言,除了揭示出一种崇拜交换价值的“错误意识”之外,还能揭示什么呢(或者对于当下而言,这种拜物教已经成为了一种对小玩意的崇拜,或者是对物本身的崇拜,这种崇拜源于人对生存本能的崇拜或者对于那些包含在物之中的声望的价值的崇拜)?所有那些预设的存在,在任何地方都没有被异化的物之“本真”的、客观的存在——是使用价值吗?^③

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第75页。

② 实际存在的理性主义者们,他们总是吸收了某种表征体系(un système de représentations)所蕴涵的逻辑以及神话,而土著人正是运用这一体系来包容更多的客观的实践。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第75页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第75~76页。

这是一个有着十分复杂语境的提问,它包含了太多异质线索的逻辑预设,我们必须一一厘定一下。否则,这种步步紧逼式的质询将是无法化解和对质的。

首先,鲍德里亚认为,马克思商品拜物教只是揭示了在资本主义社会中人们对“交换价值”的崇拜。我觉得,这是典型的表层理论曲解。马克思在其中晚期经济学研究中创立的三大拜物教批判中,没有一个是直接指认所谓“交换价值”的膜拜。鲍德里亚根本不能理解,古典经济学中所谓的“交换价值”后来恰恰被马克思科学地确认为劳动价值在交换过程中的某种外在表象。即使是涉及到一般价值形态的客观抽象物性结晶的膜拜问题,也是在货币拜物教的理论证伪之中,而非商品拜物教批判。这一点,我将在后面对鲍德里亚的《生产之镜》一书的批判性对话中更为详尽地讨论。

其次,自作聪明的鲍德里亚还有一个质问,似乎在马克思的拜物教批判中仍然存在着一种预设性价值悬设,即拜物教批判的逻辑张力来自于一种“在任何地方都没有被异化的物的‘本真’的、客观的存在状态”,他的进一步追问是,这种本真存在是“使用价值”吗?我发现,鲍德里亚这里误认与他前面对马克思在异化问题上的错误理解是有内在关联的。我认为,鲍德里亚此处的看起来深刻的证伪不过是一种自作聪明的误认:第一,1845年以前的青年马克思,特别是在《1844年经济学哲学手稿》中,的确存在着一种来自于人本主义异化逻辑的价值悬设,即未被异化的作为人的类本质出现的本真的劳动本质,^①可是,在1845年开始的对传统西方形而上学根本性颠覆的哲学革命中,这种人本学异化史观的理论逻辑已经被马克思根本摈弃了。马克思后来在中、晚期经济学研究中形成的三大拜物教理论,已经建立在科学的(狭义的)历史唯物主义基础之上,在这时,根本不可能出现什么本真的“价值预设”。鲍德里亚这里完全是不懂装懂!第二,作为马克思历史现象学批判理论核心之一的三大拜物教理论

① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1998年版,第三章。

中,的确存在着某种逻辑批判的张力和非物化的原初社会关系,但这并不是鲍德里亚所说的他十分反感的“使用价值”,而是在人的社会生活没有进入市场交换过程的人与人的直接的劳动、生产和其他社会关系。这一点,鲍德里亚还是没有说对。我们可以设想,建立在这些对马克思的误认之上的东西,会是正确的理论分析吗?

我发现,鲍德里亚对马克思经济拜物教的否定,多半是建立在自己那个所谓“符号交换价值理论”的“新发现”之上的,他力图想证明,对物性塑形的崇拜已经为对符号构序的崇拜所取代,所以,马克思显然已经“过时”了。下面,我们还会看到他的进一步说明。

2. 马克思拜物教批判的“原罪”及其拯救

鲍德里亚接下去说,拜物教批判的逻辑基础是“一种植根于整个西方基督教价值体系当中的理性主义形而上学”,因为这种“物恋”式的隐喻,总是内含着人本学的主体意识和人的本质自反性逻辑批判。同时,马克思主义正是以西方理性主义这一人学逻辑作为自己的“理论支柱”,马克思通过将所有的“拜物教”问题归结为某种“错误意识”,即上层建筑中发生的某种机制,以至于他失却了“拜物教能够分析真实的意识形态的劳动过程的任何可能性”^①。请注意,鲍德里亚这里的逻辑筑模中有了一个细微的隐性迁移,即他开始肯定拜物教批判的积极方面。因为他自己也要抹这块“奶油”了,这是为他下面确认符号拜物教留下了一个重要伏笔。所以,马克思的拜物教理论由于没有深入分析“蕴涵于其逻辑之中意识形态生产的结构和模式,因此,隐藏在阶级斗争‘辩证’话语背后的马克思主义扩张了意识形

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第76页。

态的再生产,并由此也扩张了资本主义体系自身的发展”^①。这是一个重罪宣判。他的意思是说,马克思对资本主义的拜物教批判其实仍然是布尔乔亚意识形态的同谋。这个问题大了。前面,我已经反驳过鲍德里亚关于马克思的拜物教批判仅仅是一种对上层建筑中存在的“错误意识”的论调,此处我不再与他一般计较。我们看他下面兜售的东西。

鲍德里亚认为,拜物教批判并非没有价值,它的真正意义不在现存的社会批判理论之中,倒是出现在弗洛伊德的脑袋里。这是一个很有意思的逻辑情境转折。这个逻辑转折与他对拜物教理论的主观化油炸是完全一致的。原来的拜物教批判是廉价的马克思“奶油”,而鲍德里亚现在却发现,拜物教的真谛是弗洛伊德的“果酱”。

“拜物教”这一术语自身也有其自己的生命,它作为一种对富有魔力的思想的隐喻,同时却反过来作用于那些使用它的人,悄悄地显现出其自身的魔力。显然,只有心理分析似乎逃脱了这一恶性循环,将拜物教放入到它的语境之中,赋予它一种倒错的结构(structure perverse),包含了所有的欲望。被这一结构所围绕的拜物教(它通过现实地观察那些被迷恋的物与这种物对于人的操控而得到了清楚的说明)拒绝了不同人所有的差异,不再富有魔力:它成为了对邪恶进行理论分析所使用的概念。^②

真好,心理分析的弗洛伊德能救落入陷阱的“观念错误”式的马克思。与前面鲍德里亚将拜物教批判视为心理问题一致,弗洛伊德的伟大在于对人的主观心理结构的深入讨论。到了《象征交换与死

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第76页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第76页。

亡》一书中,这位此处被抬举起来打击马克思的弗洛伊德,同样也成了鲍德里亚狂躁的“理论暴力”的刀下鬼。所以,马克思那个可以头足倒立跳舞的桌子现在被主观心理幻象取代了。那个作为商品出现的神秘的倒立的桌子,只是商品拜物教的理论所指,鲍德里亚还无法谈及更深层次的货币拜物教和资本拜物教的思想构境。说了也白说。这正是问题的实质。鲍德里亚对马克思的理解,始终是基于他的西方马克思主义和后马克思思潮先师们的唯心主义逻辑迁移,他不过是一个跟错了诠释之路的聪明学生,也因为如此,他的弯路会更大。如果弗洛伊德成了正确的标志杆,那么鲍德里亚当然

在意识形态的生产中,找不到相当于心理分析中的倒错结构(*structure perverse*)的东西——因此,如果将“商品拜物教”这一著名术语仅仅解释为一种词语的拼凑, (“拜物教”不过是指一种富有魔力的思想,“商品”则指一种资本分析的结构),那么还不如完全放弃这一概念(包括同类的和衍生的概念)。^①

这是他真正想抛出来的东西了,真面目开始显露出来:鲍德里亚目的是要直接背叛他的西方马克思主义和左派先师们,不同的是,他不再说前苏联东欧把马克思解释错了,“我来告诉你们一个真马克思”。这是西方马克思主义的一个重要逻辑意向。不是,现在他要直接说:我们放弃马克思吧!这是一个后马克思逻辑中的秘密按钮。我发现,鲍德里亚成名成家的一个法宝,就是他这种“后68”一代对法国1968年“红色五月风暴”中被捧上了天的马克思思想的否定。当然,这种否定是在后来的《生产之镜》中完成的。

放弃了马克思错误的经济拜物教逻辑,那么拜物教批判新的生命力何以可能呢?或者说,如何拯救被马克思败坏了的拜物教理论

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第77页。

呢？用鲍德里亚的话来说，即是两个“如果”：“如果物并不是一些具体的载体，没有被赋予能够反映主体自身的某种力量和神性(mana)，并且没有被异化，如果拜物教并不仅仅是对异化本质的一种隐喻，那么，拜物教的真实过程究竟是怎样的呢？”有趣的是，鲍德里亚还很认真地对我们这些走在迷途道路上的马克思主义者指出了新的行进“方向”。

第一个通关秘诀为，抛弃拜物教理论逻辑中的物性和对象性投射，抛弃异化逻辑，因为这是对“物恋”一语的词源学上的“语意歪曲”造成的历史误认。鲍德里亚说，今天拜物教“意指一种力量，一种物的超自然的特质，因此类似于主体中某种潜在的魔力，投射于外，而后被重新获得，经历了异化与复归”。前面我们已经指出过，这是对人本主义类本质异化逻辑在马克思经济拜物教理论上的错误挪用。而在原初语境上，物恋(fetish)一词的意思正好是相反的：“它是一种**伪造物**、一种人工制品，一种为了展现某种外观和凸现某种符号的劳作。”^①大家要睁大眼睛了，鲍德里亚逻辑把戏是从这里开始的，“伪造物”和“人工制品”是指由劳动生产的塑形赋予的为人的效用性，塑形的伪造则是为了凸显“符号的劳作。”“符号的劳作”是他最重要的关键词，他要塞自己的私货了。为此，他列举了大量的词汇，目的只的一个，拜物教一词的真正含义不仅是劳作塑形意义上的物性存在，而是“一种文化意义上的带有符号性的劳动”。我觉得，这就是鲍德里亚在学术上的不诚实了。在一个根本上还不存在现代意义上的前符号文化中生成的物恋话语中，哪里可能出现符号性的劳作呢？巫师的占卜吗？真是可笑。鲍德里亚在批判今天的西方社会学和马克思主义的时候，一个很致命的杀手锏就是用现代的语境强暴原始社会存在，可是，他自己却时常在无意识地进行逻辑自刎。

鲍德里亚在进行了这样的理论“伪造”之后，接下去又是无新

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第77页。

意地以黑格尔式的唯心主义逻辑构架来消灭物。对他来说,这并不是什么新手法了。他故作深沉地写道,在早先的万物有灵论中,人们就忘记了拜物教的本质就是“被符号所标识出来的物”,“手的符号、脸的符号、或者派系的标志,或者某些神圣的身体的象征,都在物中被标识出来,使得物成为了一种护身符”。可是,物的本质其实是象征性的植意符号!这是鲍德里亚最想标明的一句话。这个象征是神性的、好的象征!这也恐怕是黑格尔那个“太阳底下没有新东西”的旧逻辑和物的本质就是理念之说的一个新的翻版。当然,这并不是说鲍德里亚简单地将物虚化为符号,因为,我们从《物体系》、《消费社会》和本书前面的讨论中,已经看到了他一步步将物“化蝶”的复杂过程。可是,鲍德里亚发现今天消费社会中的拜物教也是在追逐符号:

对于消费理论中的拜物教徒、市场的策划者们以及消费者们来说,物在任何地方都是作为某种力量(幸福、健康、安全、荣誉等等)的承载而被给予和接受的。这种具有魔力的载体散播得如此广泛,以至于我们忘记了最初与我们打交道的其实是符号:一种被一般化了的符号的符码(code),一种完全任意的差异的符码,物正是在这一基础上,而不是由于其所具有的使用价值或者内在的“特性”,才得以展现它自身的迷人魅力。^①

物的迷人之处不在于它自身的真正属性或被塑形而成的使用价值,而因之它不过是消费欲望制造者生产的象征性符号编码,物不过是差异性符号关系的建构物,物不过是物相。当然,这里的象征性则是占据了本真性空位的恶的象征性!其实前面我们已经看到,关于现代资本主义社会中消费控制的秘密,当时还具有后马克

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第78页。

思精神的鲍德里亚在《消费社会》一书中有大量深刻的分析与讨论,在表意符码和广告的无动机控制中,他透视了现代消费的奴役性本质。那是十分深刻的思想。然而,此处当鲍德里亚跳出消费现象的具体语境大谈所谓的物与符号的一般现象学关系时,则是非法和僭越的。

第二个通关秘诀是,鲍德里亚想要建立一个所谓的符号政治经济学批判,其关键词就是能指拜物教。鲍德里亚说,即使真的存在一种拜物教,也不是质性意义上的所指的拜物教,或者是一种实体和价值的拜物教,而是基于能指的拜物教。请注意,作为他思想逻辑筑模中的第一次重要转变,即鲍德里亚有关符号政治经济学批判的新的自主性的理论逻辑构境,就是在这里真正开始实现的。

我们将发现真正成为一种意识形态的拜物教的乃是**能指的拜物教**。也就是说,主体陷入到了一个虚假的、差异性的、被符码化、体系化了的物之中。拜物教所揭示的并不是对于实体(物或者主体)的迷恋,而是**对符码的迷恋**,它控制了物与主体,使他们屈从于它的编排,将他们的存在抽象化。于是,意识形态发挥作用的地方并不在于那些被各种不同的上层建筑所反映出来的异化了的意识之中,而是存在于各个层面的结构性符码的普遍化之中。^①

这里,拜物教的弗洛伊德“果酱”已经又换成了拉康的“芝士”。物是无,物不过是脱离了所指的能指,一种虚假的、以自身差异性符号系统中的编码载体而已,拜物教看起来像是崇拜“物”,可是,拜物教的真正本质是对坏的**象征性能指的崇拜**。马克思的拜物教“奶油”不是真的奶油,而是对奶油的想象。真正支配和奴役的人和物的是符号,而在符号系统中,鲍德里亚像拉康一样**抛弃了所指**,而选取了空无的能指。正是在能指符号系统的自慰式编码之中,物与人都会被

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第79页。

虚无化,这就是他所说的“存在抽象化”的意思。前面我专门说过,鲍德里亚的能耐之一是无痕迹地将不同的学术记忆揉入自己的自主性思想构序之中,并且令后来的阅读者朦胧地感到某种深度指示却又摸不着头脑。这也是一种本事。

于是,意识形态真正统治和支配人的地方不是马克思那种异化了的上层建筑错误观念,而是无处不在的结构性能指符号编码。鲍德里亚终于从马克思的经济拜物教跨出了决定性的一步,这是现代唯心主义极为重要的一步。后面,我还会谈及鲍德里亚在后现代语境中制造了拟真本体论之类的唯心主义逻辑怪物。

3. 从商品拜物教到能指拜物教的理论畸变

我们不难看出,当鲍德里亚以这样的“理论变革”来重新诠释马克思的商品拜物教时,一切都变味了。拜物教理论被格式塔式地重新筑模了。他不满意于传统马克思主义对商品拜物教的解释,当然,这也包括马克思对商品拜物教的原初理论设定。所有人都错了,商品拜物教实质根本不是什么劳动者与劳动产品的分离,

拜物教,其实是对于**形式**(*forme*)(即商品或者交换价值体系的逻辑)的一种(模糊的)迷恋,是一种在任何情况下,在一种限制性的抽象的逻辑体系中的攫取。一些诸如欲望、**恶的**欲望,符码的欲望在此显现出来:欲望,通过符号的体系化来消解、拒斥或者驱散那些现实的劳动过程所产生的矛盾——就如同拜物教徒所建构的一种心理学意义上的恶的结构,这种结构存在于物恋的对象物之中,被**象征性符号**及其抽象所围绕,而正是这些符号消解、拒斥,并驱散了人们的差异性。^①

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第79页。

鲍德里亚的第一句话似乎是有一定靠谱性的,马克思的商品拜物教是指人们在商品经济关系中对一种自己并不能透视的物化关系的迷入。可是,这不是什么有意识地对“交换价值交换体系的逻辑”的迷恋,因为懂一点马克思政治经济学常识的人都知道,价值关系这种经济结构是不可直面的。鲍德里亚此段论述的后一部分表述,对于理解当代资本主义消费—生产结构来说,应该说是一种深刻的理论批判:资本家确实是先通过制造假定为人们真实需要的虚假欲望再来进行生产的,这种控制人的无意识欲望的过程也的确是象征性符号编码(影像与信息)伪构境来实现的。可以说,象征性符码控制已经成为今天资本主义社会结构中的主导性的支配力量。这一点,也是鲍德里亚在《消费社会》一书中对现代社会批判理论的主要贡献。可是,问题的关键在于,符码在当代资本主义消费结构中越来越居主导性地位之后,是否因此就要彻底否定物质生产和商品交换的客观流通过程?是否就一定要否定马克思?

对此,我的回答当然是“不”!鲍德里亚正是由于不能真正理解马克思历史唯物主义理论中的广义和狭义语义的逻辑关系,因此当他在狭义历史现象学批判层面上遭遇媒介时代的影像与信息轰炸时,就将作为当代社会生活主导性因素的“符号关系”反转为社会存在的基础,并由此根本否定了马克思广义历史唯物主义中确认的作为一般社会存在基础的物质生产的**基础性地位**。这是他后面必然要直接否定历史唯物主义的根本性原因。虽然他也反对符号伪境对生活的奴役性支配,可是,这种唯心主义式的解构只能是幻想性的革命和批判。吓一吓传统斯大林教条构架中迷人者和不懂马克思主义的局外人是有效的,而对真正的马克思主义科学批判理论而言则是十分荒唐可笑的。

在此时的鲍德里亚看来,商品拜物教的本质不是对某种特定的物或者价值的神圣化,物与物的交换,说到底都可以“被还原为一些

可交换的符号价值”^①。马克思的商品拜物教批判,在真实的资本主义“交换价值”体系下,也就是某种“被抽去了具体劳动^②的实质的产品的拜物教”。这种拜物教,只是一种屈从于“另外一种类型的劳动,一种意义的劳动,也就是被符码化的抽象的劳动——差异性的生产以及符号价值的生产”。鲍德里亚这里意图是十分清楚的,他要重新解释马克思经济学语境中的抽象劳动与具体劳动概念的初始意义设定,现在具体劳动成了劳动力塑形活动的物性在场,抽象劳动摇身一变成为制造意义的符码生产,这真是天大的逻辑戏法。这里缺失的历史性特设说明的是,到底鲍德里亚是想指认马克思在面对19世纪工业资本主义经济过程的理论分析就弄错了,还是今天资本主义的新改变致使马克思经济学概念出现问题,我们不得而知。此时,鲍德里亚的逻辑思路多少还是含混不清的,但是后来的《生产之镜》和《象征交换与死亡》两书,正好是在这两个逻辑尺度上完成了对马克思的否定和批判,即《生产之镜》的立论是着眼于马克思对19世纪的资本主义批判的直接否定;而《象征交换与死亡》一书的基础则在于说明马克思批判理论逻辑在当代资本主义新变化中的过时。具体的情况,我在本书中、下篇的讨论都会有详细的分析。

鲍德里亚得意地说:

这一符码、体系的生产和再生产本身是一个活跃的、具有整体性的过程,许多从真实的劳动过程中分离出来的分散的、无约束的欲望投入其中,并且否认了真实劳动过程的存在。由此,拜物教实际上与符号—物关联了起来,物被掏空了,失去了它的实体存在和历史,被还原为一种差异的标

-
- ① 在这一体系当中,使用价值是模糊的、无法说清楚的,它不再是一种已经失去的原初价值,确切地说,它成为了一种“交换价值”的功能。由此,正是“交换价值”引出了使用价值(即需要和满足),让其在政治经济学领域中与它发挥同样的作用(都成为一种意识形态)。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第79页。
- ② 正是通过这种方式,作为一种商品的劳动力自身被“物恋化”了。——鲍德里亚原注。

记,以及整个差异体系的缩影。^①

为什么鲍德里亚执意要用能指拜物教取代马克思的商品拜物教呢?说得通的理由是,他觉得今天的资本主义社会出现了比马克思那时代更关键的生成意义的劳动,这种植意性劳动也被叫做“抽象劳动”。在前面,我们记得他将其指称为“象征劳动”。然而,这不再是马克思原意上在资本主义现代性大生产中才由充分的劳动分工与市场交换客观生成的一般劳动,而是所谓符号性的差异生产的劳动抽象,这种抽象就是拉康意义上的无。所以,正是在能指拜物教中,塑形物被掏空了,失却了它的实体存在和历史,符号—物就是符号意义上的无,它可能存在,但这种存在是为了表征符号之无。崇拜能指符号即是崇拜拉康意义上的无。存在在符号中已经死亡了,可我们并不知道,并仍发疯一般地追逐这种空无的象征性的能指,这就是能指拜物教的实质。我们不能简单说,鲍德里亚此处的分析没有一点道理。只是,他总是搅混了本可以说得更清楚的思想场境。

也是在此处,鲍德里亚终于谈到了货币拜物教。在他看来,相比之可见的物性商品,货币更是符号。很显然,鲍德里亚并没有注意到马克思在《1857—1858年经济学手稿》中领悟到黑格尔“抽象成为统治”的现实意义^②,那里的“抽象”不仅是货币的符码性,更是历史的客观经济关系的抽象,比如资本的客观抽象。鲍德里亚始终无法真正进入马克思的经济学语境,所以,马克思许多深刻对资本主义生产方式的批判性认识只是被他在表层的凸状语义上操作和玩弄着。此处,鲍德里亚是这样论证自己的观点的。

货币(金银)所具有的迷人之处不在于它的物质载体,

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第80页。

② 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1998年版,第九章第一节。

甚至也不在于它可能成为凝聚某种力量或者某种潜在能量的等价物(例如,劳动的等价物);关键在于货币可以被体系化的本性,它隐藏于物质外表之下,依据价值的绝对的抽象,将所有价值的可交换性纳入其中。正是这种抽象,这些人创造的符号使得一个人对于货币充满“崇敬”。^①

显而易见,在鲍德里亚这里,货币已经不是一个经济学的概念,因为它不再对应于劳动价值关系,不再是从交换关系中客观抽象出来的一般等价物,它只是一个恶的象征性符号体系,这个符码体系使人对金钱产生崇拜。人们不是在追求金银财宝,而是迷恋于一个完美的符号体系。这样,货币拜物教就从马克思政治经济学批判中的一种深刻的历史现象学分析,畸变为一种肤浅的文化断言。至此,鲍德里亚的目的越来越清晰起来,他就是要将全部客观现实及其社会交往关系转换为符号关系。

为了加深和验证自己的新观点,他还举了一个生活中鲜活的例子,即当代商品拜物教中通过“身体和美丽”(具体说,叫“身体的解放”和对“美丽的迷恋”)布展的一种意识形态。这是上一章中那个在时尚中不断变换长短裙姑娘的例子的符号学版本。鲍德里亚说,今天的所谓“美丽”,其实质是一种“反自然(Anti-Nature)”,这种反自然的美丽运动恰恰是“被一般化了的符号交换价值所产生的面孔和身体的效益”。这个意思是说,当女孩子在塑身的美容中,并非真的变得漂亮了,而只是使自己的面容和身体进入到一个符号交换价值的筑模之中。请注意,这个所谓“符号交换价值”,是他用来取代马克思的商品“交换价值”(准确地说是商品价值)的东西。在这个体系之中,“它最终去除了身体的本性,使其屈从于一种规则,屈从于整个符号的流通。身体的野性被种种修饰所掩盖,受到了时尚循环的驱动”。身体本身失却了自然的本性,而进入到时尚的流行符号构序之

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第80页。

中,美丽的不是身体,而是差异性符号:

正是那些在美中的符号,一些标记(修饰、对称,或者有意设计的非对称等等)让人着迷:**正是这些人造物才是欲望的对象**。符号在此使身体成为一个完美的物,一种经过了长久、专业化劳作而完成的矫揉造作的杰作。符号将身体完美化为一个物,而那些作用于身体的任何真实的劳动(诸如,无意识的或者心灵的和**社会的劳动**)都完全看不出来了:在这样的抽象之中,用体系化的规则来排斥和包容,由此,被物变化了的美丽才变得如此迷人。^①

迷人的不是女人被具象塑形的身体和面容,而是那些人造物中的象征性符号意义。鲍德里亚在此列举的人造物有“文身、口红、中国女性的缠足、眼影、胭脂、刮毛、染眉毛剂,以及手镯、项圈、珠宝、各种饰物等)”。这是一个大杂烩,其中既有从远古时代就出现的饰品,也有中国封建社会中对妇女性别奴役中的象征化和身体摧残,还有当代生活中的美容。这些不同质性的东西是否同时为现代资本征用为符码,我们不得而知。不过,至少我们知道中国女性的缠足即使在今天的符码体系中也肯定已经不再“美丽”了。我还注意到,鲍德里亚关于中国女性缠足的观点,来源于他的先师凡勃伦。^② 鲍德里亚认为,今天的所谓“美丽”,“作为一堆符号的集合以及对符号的加工”布展了“垄断资本主义”的一种阴险的意识形态。为什么?

首先,身体本身的非主体化。在这种美丽的意识形态之中,人的身体被从主体中分离出来,由此,个人“失去了他的根基、他的合法性、他的本然象征以及他本应具有的灵魂和精神,而只剩下了一个身

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第81页。

② 凡勃伦在《有闲阶级论》一书谈到所谓“炫耀性浪费”时,同时提到西方社会中女性的束腰和中国社会中女性的缠足。参见[美]凡勃伦《有闲阶级论》,蔡受百译,商务印书馆1964年版,第108~109页。

体,其中消解了对欲望的否定,并仅仅成为了美丽和快乐的展示者”^①。在能指拜物教之中,身体不再是主体性象征和灵魂的肉体依存基础,而成为一种虚假象征符码体系中制造出来的“美丽”作品。其实,我们今天经常会从电视屏幕上看到这种作为符码制造结果的千篇一律的韩式人造美女。

其次,人的身体的碎片化肢解。鲍德里亚说:“垄断资本主义并不满足于将身体仅作为一种劳动力来剥削,而是试图分解它,将身体分裂为劳动中的身体、交换中的身体以及游戏中的身体,并将所有这些对于身体的描述整合为一种作为个体需要的身体,即作为一种受其自身控制的生产(消费)力的身体。”^②他的意思是说,在垄断资本主义的存在的人,身体被彻底地碎片化了,在每一个片面化的身体中(比如反自然的“美丽”身体),它都实现为一种虚假的需求,最终被整合为一种作为消费力在场的身体。

在这里,阴险的意识形态内居于“与符号相关联的劳动与欲望的同一过程”,并在两个方面发生作用:一是“建构意指关系”,二是催发“物恋化的过程”。意指关系即是指身体在符号编码中的非本我化,物恋化过程则是说在这种“美丽”中出现的能指拜物教。这里的拜物教中的“物”不再是肉身,而是符码有序性筑模中建构“美丽”的能指。也是在这个意义上,鲍德里亚甚至说,色情表演中的裸体其实已经不再是一种真实的欲望,而是一种被制造出来的需求;不再有自然的性欲和死亡象征,而是“被符号的运演所俘获”的能指“物”。这是因为:

象征的和性的真理并不存在于对裸体的单纯意识之中,而是存在于它的裸露(*mise à nu*)(参见巴塔耶),它与死亡(*mise à mort*)的象征性等同,这就是通向欲望的真实

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第84页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第84页。

途径,这一途径**总是不定性的**,同时具有爱和死亡的意义。而当代功能性的裸体不包含任何的不定性,所以也不具有任何深层的象征功能,因为裸体所揭示的身体,只是整个地作为一种文化价值,一种成就模式,一种象征,一种道德(或者荒唐的非道德,两者是一样的)被性所确证,而不是**被性所分割**。在这种情形下,被性欲所掌控的身体,除了在肯定性的层面之外,不再发挥任何功能。^①

祖师巴塔耶出场了。身体的裸露原先是一件有着深刻“好的”象征性的事情,爱与死亡,并有着无限的转喻空间,而现在的裸体,则是丧失象征本质的物性力比多功能的幻象。他的老师德波在《景观社会学》一书中也谈及这一问题。^②

我们发现,作为鲍德里亚基本理论逻辑底线的莫斯-巴塔耶的象征关系又出现了。在此,他还有一个关于意识形态生成的更精辟的理论指认:**“象征性经过符号学的稀释才构建了意识形态。”**^③这又是好的象征性与恶的象征性的对比关系。在鲍德里亚的头脑中,人的真实生存关系是一种非功利化的充满神性的象征关系,这种好的象征性的本质是不确定性和无序性,可是符码系统的入侵使人的生活世界中的原初象征性彻底丧失了,代替人的真实象征关系的东西,是“通过内在的差异化以及一般的同质化”实现的编码性有序整合,这是一种恶的象征关系,即抽象的能指关系,这种恶的象征关系

构造一个封闭的、完美的以及逻辑的幻觉,而这正是意识形态的结果。正是这种抽象的一致性,缝合着(sutur-

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第85页。

② 参见拙著《文本的深度耕犁——后马克思思潮哲学文本解读》,第2卷,中国人民大学出版社2008年版,第108页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第86页。

ant)所有的矛盾和分裂,给予了意识形态以令人着迷的力量(拜物教)。这种一致性在交换价值体系所激发的欲望体系以及倒错的诱惑中被发现了,而所有这一切都整个地隐藏在哪怕是最小的商品之中。^①

最后的结论是,拜物教等于意识形态,而意识形态是由符号编码生成的抽象整合,正是这种“抽象的整合使得符号可以发挥意识形态的功能,也就是说,建构一些区分与权利的秩序,并使其永恒化”^②。在这里,核心文化霸权的实质正是恶的象征符号。今天的世界是一个由恶的象征筑模起来的世界。在美国“9·11”事件之后,鲍德里亚曾经专门指认纽约世界贸易中心双子楼实际上是美国试图建立单一“终极体系”的恶的象征,这才导致了“到处是一种对于一种终极秩序的过敏,想对抗一种终极的力量,而世贸双塔是这种终极秩序的完美体现”。^③这是对恶的符号的攻击。

我得说,鲍德里亚这里关于现代意识形态的批判性分析,除去他对马克思的误解和恶意攻击,还是包含着不少有价值的思想内容。这需要我们认真加以甄别和深入思考。

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第89页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第89页。

③ [法]鲍德里亚:“这是第四次世界大战”,《明镜》,2002年1月14日。

第四章

符号政治经济学的“革命”

鲍德里亚在经过对物、消费和意识形态等的一系列理论问题的单点突破之后,觉得终于可以宣布自己的思想革命了,即超越传统政治经济学的符号政治经济学批判理论。这是他用以替代马克思政治经济学的新的批判逻辑,当然也是他在一个新的互文性逻辑构境之中创立的自主性理论空间。其中,符号学的学术记忆来自于索绪尔,而政治经济学批判的思路则基于马克思。鲍德里亚别出心裁地从艺术品签名和拍卖过程的分析中,试图确证自己独创的不同于塑形式的物质生产的差异性生产关系,从而推出所谓符号政治经济学的全新理论构架,以此完成了对自己的左派老师以及马克思主义的彻底背叛。这是他该书第四、五章的基本内容。与前面三章收录的三篇已经发表的论文不同,从这一章开始,是鲍德里亚专门为《符号政治经济学批判》一书撰写的新内容。也可能,他是在此时才发现,应该专门写一本书来系统地说明自己的自主性思想构境。我以为,鲍德里亚这种自以为是的思想革命只是建立在一种非凡的逻辑自恋之上的头脑风暴,他对马克思政治经济学批判的证伪是构筑在一种完全非法的误读基础之上的,所以,也是经不起深一层理论推敲的。

1. 现代艺术品签名中的差异性生产

鲍德里亚告示自己的理论革命,是从所谓现代艺术品的生产过

程开始自己的逻辑推论的。显然,他的理论革命之“现实出发点”是过分狭窄的。此处,他选择了当代美术作品的生产。在鲍德里亚看来,现代绘画的实现不仅仅是一个在画布表面上涂上了油彩的过程,并且还是“一个被符号化的物”的生产过程。他总要透视出常人无法看到的思境。

首先,这里的所谓符号化的物,并非是说画家创作过程中生成的象征性赋意,而专门特指一幅美术作品完成之后作家的签名。这个签名也可以是加盖印章。这是一个十分奇特的构境视角,因为他从已经非常偏的现代绘画再聚集于艺术品生产最后的签名事件。鲍德里亚说,这个签名是一个重要的符号化事件,因为虽然签名不是绘画本身的一部分,可是作品却因为这个简单的象征符号出现而升腾为一种独一无二的物。一旦一幅美术作品有了特定的签名或印章,

由此它成为了一个用以说明由可见的符号就能带来非凡的、差异性价值的最好例证。但这种价值并不来自于绘画本身的内涵——某幅绘画的特殊内涵并没有被质疑——这种价值来自于一种差异,由充满歧异的符号创造出来的,这种符号并没有创造可见的作品,而是对作品进行确认并将其放入到一个符号体系中进行评估。^①

这里有两个关键性术语,一是符号,二是由特定的符号有序体系构成的差异性价值。我们可觉察出,这又是对索绪尔语言学的挪用,即意指生成于所指与能指在差异性语言系统中的特定在场性。这真没有什么理论原创性。我已经发现,鲍德里亚逻辑理路的一个致命盲点和视差,是他对特设事件与情境的灾难性泛化。例如在这里,并非所有现代艺术创作中的签名都会使作品生成他所谓“差异性价值”,比如无名画家的签名决不会使一幅作品出现新的价值附载,从

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第90~91页。

而进入鲍德里亚那种重要的差异性符号体系。他的指证只是在对名家作品的生成中才是成立的,而名家及其作品能够进入差异性符号系统本身就是一个极为复杂的历史过程(从无名到知名,再到著名进而成为大师)。鲍德里亚的理论思考常常缺少缜密周全的深度。

其次,鲍德里亚认为现代艺术作品的创作本身也根本异质于传统美术,现代艺术作品不再面对现实世界和人的直接生活,而是显现**创作主体自身的差异系列**。我思忖,鲍德里亚的这个分析是有一定道理的,这可能的确是现代艺术的重要在场方式之一。比如我们在大都会博物馆或卢浮宫里遇到毕加索、达利的绘画,人们通过简单一瞥就立刻可以知道这是他们的作品。他们的作品不是像古典现实主义作品那样直接面对世俗生活,拟仿和逼近实在,而是以一种独特的能指方式主观性地撕裂世界,从而生产一种绘画风格上的独特差异性。并且,对于他们的作品而言,这种独特的能指方式是以互相指涉的自成系列的方式在场的。鲍德里亚说,现代作品的本质是“一个时刻接着另一个时刻”,“作品并不与世界相互关联,而是与同一个作者的其他作品相互关联,它的意义由此也被束缚于一个系列的延续与重复当中”。这个重复,暗合拉康的主体质询建构逻辑,也与前面他所说的那个更宏大的意识形态“重复”相同构。

它们只是按顺序一个作品跟随着另一个作品,通过它们之间的差异性以及它们之间在时间上的断裂来显现一种完全不同的风格,显现**主体—创作者自身的独特性**,甚至显现出他的不在场。我们不再存在于空间中,而是存在于时间中,不再存在于相似性的领域中,而是存在于差异性的领域中,不再存在于秩序中,而是存在于系列中。^①

当然,鲍德里亚是要引出他的观点,即差异性符号结构的逻辑。

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第92页。

不过,相对于过去鲍德里亚的思想构序,这里的差异性概念又有一些变化,系列概念也有新的理论深度值。如果说,笛卡儿那个时代,人们的存在方式是我思故我在,斯密—马克思的时代,人们的存在方式为我生产故我在,那么现在,人的存在方式要说成我差异故我在。不过请大家一定要特别注意,固然差异性是整个法国后现代思潮生成的关键性逻辑质点,如德里达和德鲁兹早期哲学的关键词中都有这个重要的差异性。甚至我们可以说,差异性是整个后现代思潮的逻辑出发点。然而,差异性关系在鲍德里亚这里并不是正面被肯定的东西,如拉康一样,这个差异性关系是建立在否定性的关系本体论之上的。所以,在鲍德里亚这里的逻辑筑模中,差异性关系是现代奴役性话语的隐性秘匙,恰恰是被批判的焦点性对象。所以,这个我差异故我在,应该在拉康语境中反讽性地读成我差异故常人在,我(物)差异的实质是不在。后面,我们会更深刻地体会到这一点。

在鲍德里亚看来,现代画家的绘画行为不过是“不知疲倦的证明自身:通过他不断的构造系列的事实来证明自身”。而鲍德里亚的结论是,“正是因为系列已经成为了当代艺术作品的构成方式,才导致了系列中要素的非真实性成为了一种灾难”^①。这个风格的系列,即是指差异性符号结构中生成的系列。显然,那个我们从《物体系》一书就开始慢慢熟悉起来的差异性系列概念又出现了。我已经指认过,在《物体系》一书中。鲍德里亚曾经区分了贵族的天宠性的专有地位与现代人的差异性系列存在。^② 在《消费社会》一书中,又有了消费的系列。此处,应该是这个系列范畴的第三个发展阶段。而在后面的《象征交换与死亡》一书中,这个系列概念成了拟像第二层级生产的关键性描述范式。显然,鲍德里亚在他自己的学术筑模裂变之中,不断地叠映入新的认识并重构原有概念和范畴的有序意义域。并且,保证这一差异性生产的合法性标识就只能是画家的签名了。

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第93页。

② [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海世纪出版集团2001年版,第160页。

签名，“成为了我们的作品的真正‘灵魂’。在神话、世界以及上帝都已经缺席的情况下，只有签名告诉了我们这幅作品的内涵究竟是什么”^①。在后来的《冷记忆5》中，鲍德里亚说这是一个诡计：“当代艺术家越是玩虚无，他的签名就越是被偶像化。”^②差异性符号的在场，占据了过去象征性神灵的王位。这是一个很重要的理论断言。

鲍德里亚讨论签名在现代艺术作品生产的地位问题，目的还是要批判今天的现实。实际上，鲍德里亚是想揭示现代资本主义符号社会中的某种支配性逻辑。他认为，从签名这个例子可以看到的真相是今天资本主义统治逻辑凹点中的一种很深深地隐匿起来的同谋性游戏，即“主体性系列(真实性)与客体性系列(符码、社会同一性以及商业价值)所形成的不定性的连接，通过这种被感染的符号，消费体系才能得以运演”^③。此处，鲍德里亚又深化了系列概念的双重内涵，一是主体性系列，即以对象指涉的真实性为目标的系列；二是失却外部指涉的符号间自我娱乐、消费品间互相关联的客观性系列。鲍德里亚发现，也是在这里，传统艺术中出现的那种对现实的批判性反抗不再存在，“反抗被消解了，诅咒被‘消费’了”。现在，“现代艺术真正的变成了一种日常生活中的物：虽然承载着文化的意蕴，但现代艺术却并没有给它所处的环境提出任何质疑。现代绘画、波普、抽象派、技术派(tachiste)都没有与什么发生冲突”。在现代艺术中，

它用来见证我们的世界的方式，并不是通过直接的引喻，也不是通过其纯粹的行为(geste)来否定某种被体系化了的世界——它用它空洞的具有颠覆性的以及同构性的体系化的行为，一种单纯的行为所表征的某种不在场，来证明

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第93页。

② [法]鲍德里亚：《冷记忆5》，张新木等译，南京大学出版社2009年版，第36页。

③ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第94页。

整个世界的体系化。^①

这是一个几乎难以理解的思想情境。因为鲍德里亚这里所说的传统艺术是语义不清的,一种无时间性使得此处的讨论语境成为一个空洞的能指链。我们知道,相对于中世纪空灵的神学艺术,启蒙中的现实主义已经将人性从蒙娜丽莎式的微笑中呈现出来,以构成对现实封建政治强制的反抗,而进一步,现代性与后现代艺术作品,似乎又是在通过对传统现实主义逻辑的离经叛道,标榜出一种激进反叛。可是在鲍德里亚看来,毕加索和达利等人后来的作品恰好通过差异性系列生产与资本主义体系同构,无意识地确证今天布尔乔亚“整个世界的体系化”的合法性。这有两种可能,一是鲍德里亚逻辑中的非历史性,使得他在缺少整体思想史定位的情况下,误认现代艺术作品的意义;二是鲍德里亚这里的批判真的是一个更深的逻辑证伪。我们此处假定第二种思想构境可能。

也是在这个意义上,鲍德里亚指责现代艺术已经成为“现代世界的同谋”,现代布尔乔亚消费社会的支持者。

它与现实世界一起操控着,并被纳入到同一游戏之中。它能够拙劣的模仿这个世界,展现着这个世界,伪造着这个世界,改造着这个世界;但它从未触及它的固有秩序,因为那个秩序也是它自身的。^②

这个批判似乎是异常深刻的。在这里,我们还是能看得到鲍德里亚学术血管中流淌着先师们的激进之血,他仍然要批判和反抗这个现实世界,当然,这种反抗不再是马克思式的。或者换句话说,鲍

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第97页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第100页。

德里亚将要以更激进的反马克思主义的方式批判这个万恶的布尔乔亚世界。这看起来,似乎是不可思议的。

2. 艺术品拍卖:符号政治经济学的学术产房

我们已经预告过,鲍德里亚新的批判魔剑就是超越经济价值的符号政治经济学。在该书的前几章中,他为这个所谓的“符号政治经济学”的分娩已经作了大量的产前准备。先是将塑形物的实存魔幻式地转喻为符号,然后以欲望的幻象消灭了物性的需求,在证伪了马克思的经济拜物教之后,最后终于撩开了他隐匿在背后的“哥白尼式”的逻辑宣判:马克思建立在“交换价值”批判基础上的政治经济学已经过时了,现在真正能够直面资本主义新现实的批判武器,只能是他所创立的符号政治经济学批判。当然,后来他声称,由于没有找到合适的概念,“符号政治经济学”只是一种策略性的“暂时的用法”。因为,“政治经济学”一语本身就是经济价值体系的产物。需要特别指出一点的是,如同政治经济学对于马克思一样,并非正面建构性的东西,只是批判的对象,符号政治经济学也不是鲍德里亚自己的肯定的逻辑,而是他所否定的反映当代资本主义社会机制的观念筑模。与20世纪60年代萨特和90年代的德里达的断言不同,鲍德里亚不再说,马克思是我们无法超越的批判旗帜和思想幽灵,现在,他就是手持新千年魔剑的批判幽灵的此岸掌门人。

人们特别想了解的一定是,这个取代了马克思科学批判理论的符号政治经济学到底是什么。我们看到,鲍德里亚这一次又选了一个令人吃惊的思考路径:艺术品的拍卖。还是十分褊狭的构序视角。据说,在刚才提及的绘画市场和艺术品拍卖中,我们才有可能真正发现当代布尔乔亚“意识形态的秘密和运作过程”。前面我们已经看到,鲍德里亚在现代绘画的差异性系列生产和签名中,将这一特殊艺术创作过程指认为差异性的符号化生产。在这里,他以艺术品的拍卖强化了这一观点,并且将这一论点上升为一种更重要的理论逻辑

凸状。依我的判断,这恰恰是他自主性理论逻辑筑模的主体建构,也是鲍德里亚走向自己的原创性思想空间的中介性过渡环节。正是在现代绘画和艺术品拍卖中,鲍德里亚将为我们照亮一个新大陆,因为在这里,新的游戏规则所产生的“经济价值、符号价值、象征性价值等多种价值融为一体的交换,可以视为是意识形态的母体(matrix),——超大写的‘符号政治经济学’(L'ECONOMIE POLITIQUE DU SIGNE)的诞生之地”^①。鲍德里亚在此处文本中将“符号政治经济学”所有字母都用大写标出,通过这种直接的凸状文字塑形,以告示他的思想革命。为了区分于通常那种词首字母大写的特指不同,我将其指认为“超大写”。不过,作为从后马克思思潮超拔出来的鲍德里亚,此时还带着脱胎而来的学术脐带,所以,他仍然承认符号政治经济学的出场与马克思的政治经济学是相近的方式。对他而言,至少目前马克思的政治经济学批判仍然是一块有用的可以涂抹的理论“奶油”。

在该书的最后,鲍德里亚曾经这样小结过这两种政治经济学之间的同构性:

1. 政治经济学:在有用性的(需要、使用价值等等,所有经济合理性的人类学指涉)遮蔽之下,它构建了一个逻辑一贯的体系,一个可计算的生产力,其中所有的生产都被归结为一些简单的要素,所有的产品都在它们的抽象性之中成为等价的。这就是商品的逻辑以及交换价值体系。

2. 符号的政治经济学:在功能性(客观的目的性、与有用性同构)的遮蔽之下,它构建了某种意指关系的模式,其中所有围绕它的符号都在逻辑的可计算性当中充当一些简

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第101页。

单的要素,在符号/交换价值体系的框架中互相指认。^①

首先,在这两个体系之中,政治经济学里的有用性和符号政治经济学中的功能性充当了原初的逻辑支点或终极“指涉物”,“交换价值”与符号都围绕它们形成的具象性“化身”。这是这两个政治经济学体系的相近的逻辑。

其次,二者的异质性是绝对的。鲍德里亚认为,在马克思所揭露一般的资本主义消费中,经济的“交换价值”(货币)转化为符号的“交换价值”(例如“声望”),但这还是以使用价值为其交换合法性基础的;而在艺术品拍卖中,交换则是在货币与作为纯粹符号的绘画作品之间进行的。请注意,这里作为纯粹符号被提及的绘画作品,正是上面鲍德里亚重新定义的差异性系列结构中的被签名物。我已经说明过这种东西的特设性。鲍德里亚说,马克思在经济学研究中忽略了作为购买(“交换价值”向使用价值的转化)的消费行为,同时也是一种别样的超大写的“花费”(DÉPENSE),这种花费的实质是财富的凸状显现价值。在鲍德里亚看来,这种新的价值恰恰是超越经济性的“交换价值”的。这里,我们可感觉得到鲍德里亚老师德波的那种存在的显现价值观。^②

这种价值在超越交换价值的层面上展现出来,并以对其的消耗为基础,赋予了物的购买、获得、分配以差异性符号/价值。在此,并不像在拥有等价物的经济逻辑中所认为的那样是货币的数量说明价值,而是货币依据某种差异性或者挑战性的逻辑被花费、被牺牲、被吞噬的过程说明价值。由此每一个购买行为都既是一种经济行为,也是差异

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第191页。

② 参见拙著《文本的深度耕犁——后马克思思潮哲学文本解读》,第2卷,中国人民大学出版社2008年版,第二章第一节。

性符号/价值得以产生的经济转换行为。^①

鲍德里亚总是喜欢这样,以特设性否定一般,这里他又是以拍卖的特殊交换过程的消费来否定一般商品的经济消费。在正当的逻辑推论中,这是非法的。当他说,每一个购买行为同时也是“差异性符号价值产生的经济转换行为”时,他从来不想一下,从特设性情境向普遍逻辑平台的“大挪移”中必然出现的断裂,所有普通的购买行为都会同时是他的所谓“差异性符号价值”的产生过程吗?普通老百姓每天购买的米、面、油、盐等日常用品都会是一种差异性价值的生产吗?显然不是。这到底是过于聪明还是弱智,我真说不清楚。不过,此处很关键的一个问题是,这里超越了交换价值的显现性花费,固然形式上十分类似象征交换中的那种非实用的“耗费”(巴塔耶),但它仍然是一种非物性的价值。这与他前面指认过的恶的象征性畸变在逻辑上是一致的。差异性符号价值只是当代资本主义运行中生成的一种新的价值形态。现在,在鲍德里亚的逻辑构序进程之中,功利性的价值总是坏东西。

鲍德里亚一转头,又从一般消费回到特设性的艺术品拍卖。他说,在拍卖活动中,出现了一种类似游戏或者节日狂欢般的场境,一伙在“贵族”身份平台上竞争着的同类,并不追求实际需求的满足,他们在对艺术品的追逐中表现出一种赌徒式的格斗和牺牲。于是,这里的拍卖活动“使消费不是一种功能性的经济行为,而成为了一种富有激情的、激动人心的游戏,成为了一个竞争的领域,在其中经济价值遭到了破坏,然而却诞生了另外一类价值”。^②这就是完全不同于传统经济“交换价值”的新的符号交换价值。后来,鲍德里亚还将学问产生的学术体制也列入这种非经济性的“共同体竞争”逻辑之中。他说,法国和欧洲国家中的种种学位和教职的国家会考,就是“进入

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第102页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第102页。

等级制度的敲门砖”，在此时，“具有普遍价值的知识转变为一种符号价值的知识”，知识成了类似的“贵族”头衔。起同样作用的还有高端的学术会议，在这些学术会议中，学者是以赛马中下赌注的方式参与其中，由此，学术会议“成为了一个不断再生产知识分子的地方，同时也成为基于堕落而富有竞争性的符号而建构的特权共同体的活动场所”。^① 如果我没有看走眼，这是鲍德里亚对布尔迪厄学术资本和教育再生产理论的学术记忆激活，在该书的其他地方，他也直接指认过这一点。

其实，鲍德里亚对艺术品拍卖的分析还是很有意思的，拍卖活动确实没有按照一般商品交换的原则进行，他的确也可以由此提出所谓符号交换价值的问题。可是，他的目的却不在于此，极强的逻辑跳跃怪癖使这种特设性的讨论又一次突变到一般性断言的思想构序。他认为，19世纪的马克思仅仅关注了经济的“交换价值”的生产与体系化，在这里，“所有的价值（劳动、知识、社会关系、文化、自然）都转变为经济‘交换价值’。每一事物都被抽象化，并再度进入到世界市场当中，其中货币充当着最出色的一般等价物”。可是，马克思没有看到的方面是，那时的商品—市场经济交换过程同时也是一个“广泛地将经济交换价值转变为符号交换价值的转换过程。这是一个作为符号交换价值体系的超大写的‘消费’（CONSOMMATION）过程”。鲍德里亚极力想显示自己比19世纪的马克思高明。这里有一个有趣的文本现象，前面我已经指认过，通常鲍德里亚将“大写的”（第一个字母大写）概念视为强暴性的概念模式，而他自己却也时常使用有一定区别的“超大写的”的概念（全部字母大写）。鲍德里亚认为，这一“消费”不是马克思所指认的通常意义上的商品向使用价值的转换，即商品的使用性消费，而是向一种无形的符号交换价值的转化。鲍德里亚此处并没有说明，这里的不向商品的具体使用价值转化而向符号交换价值转化的东西，到底是指艺术拍卖品还是所有一般商品？如果是指后者，这是很蠢的说法。因为绝大多数低端日用商品

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第114页。

(油、米、面、盐之类)都是直接进入使用“耗费”之中,根本不存在什么差异性的符号交换价值的转化;如果是指特殊又特殊的艺术拍卖品的前者,那么,他也没有道理兴冲冲地宣布一场涉及到整个政治经济学学科的“哥白尼式的革命”的到来:

基于这一点,必须打破仅仅通过交换价值和使用价值来说明政治经济学的观念,必须作为一种超大写的“**一般政治经济学**”(ÉCONOMIE POLITIQUE GÉNÉRALISÉE)来整个地重新分析,其中符号/交换价值的生产与物质商品以及经济交换价值的生产都是通过同一种方式,并在同一过程之中。由此,对于符号生产以及文化生产的分析不能作为与物质生产相对的、外在的、隐蔽的“上层建筑”;这将成为**一场政治经济学的革命**,符号的政治经济学全面入侵了理论与实践的领域。^①

其实,鲍德里亚在这里的意思,恐怕还是想对马克思的政治经济学批判作一种新的补充,即有一些经济交换之外的交易行为并不能为马克思的理论逻辑所覆盖,他试图指认,这些交易的规则可以由符号交换价值更好地来说明,这恐怕是对的。然而,他心太大了,新的想法被过度夸大地标榜为一场恢宏的新政治经济学革命。我觉得,鲍德里亚的话说过头了,有些新的想法就是革命,那这种思想革命就忒廉价了。

鲍德里亚认为,传统的政治经济学的逻辑边界“必须要放弃”了,他发现的差异性符号生产不能被“文化主义”地归属于所谓上层建筑分析,因为这会直接导致“意识形态的神秘化”。他故弄玄虚地发问道,“什么是意指(signification)?它在什么样的社会关系中产生出来?意指的生产方式是什么?是‘资本主义’生产方式吗?显然很荒唐”。一百多年以后索绪尔在语言学中使用的话语,“意指”一类东西,是马克思根本想不到的事情,也无法简单装到那个非意指的物性

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第103页。

的生产方式中。这纯属做作的废话。

当然，鲍德里亚给了自己另一种理由：

符号/价值^①是被某种特定的社会劳动所生产出来的。但是差异的生产，以及差异性的等级体系的生产，都不能与对剩余价值的剥削相混淆，同时这些生产也不是以它为原因。在差异的生产与剩余价值的生产之间，还存在着另一种类型的劳动，正是它将经济价值与剩余价值转换为符号/价值：这一过程依据另外一种完全不同的交换，它是一种奢侈(somptuaire)的运作，是一种消耗(consummation)，或者是一种超越了经济的价值。^②

这里有不少新的思考点，可它们在鲍德里亚的基本理论逻辑程序中却是一笔很烂的糊涂账。依我的重新归纳后，主要有如下两个方面：第一，符号价值不是马克思喜欢的那个蓝领劳动者塑形的活劳动(可变的V)主导的物质生产创造的，它由一个前面提到的差异性(系列)生产所生成；第二，还有一种类型的劳动，即将已经生成的经济价值和剩余价值转换为符号价值的劳动，鲍德里亚将其命名为“奢侈的运作”，如在拍卖活动中形成的叫卖升值，这是一种超越了经济价值的消耗，可是在这种消耗中，新的符号价值却得以生成。

当然，对此我也会有一些疑问。首先，我们假设，鲍德里亚所说的与现代绘画相近的差异性系列生产是一种新的生产形式，我能想

① 符号/价值以及本书以后的符号/交换价值都是鲍德里亚原文的书写方式，正如我们在上文中已经指出的那样“/”在鲍德里亚那里意味着将两个完全异质的领域分割开来的企图，所以，我们不能如英文版中那样，将其符号/价值简单地译为“符号/价值”。因为在鲍德里亚看来，符号领域本身与价值领域是两个不能同质的领域，符号的价值本身就是一个词语的错配，所以鲍德里亚在符号与价值以及符号与交换价值之间都会加上“/”。——译者注。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第104～105页。

到的是在现代所有商品生产中存在的系列性,如汽车、家电和化妆品的差异性系列生产,鲍德里亚所说的这种故意的差异性系列是真实存在的,符号的编码的确在生产过程中成为一个关键性的制约因素,它代表着现代资本逻辑狡计的升级版。可是,我的问题是,差异性系列能否完全不基于物性的劳动生产过程?符号操作是否根本否定和替代了基础性的物性生产?这是鲍德里亚没有回答的关键性问题。其次,拍卖是否成为一种新的劳动,这取决于鲍德里亚对劳动本身的定义,我个人认为,劳动概念最基本的内容必须是主体通过自身的智力和体力创造活动,使劳动对象在塑形中生成新的属人特性,拍卖活动是否真的构成劳动,这是令人怀疑的。其实,问题的实质恰恰在于,当鲍德里亚简单地用符码统治取代了政治经济统治,以符号政治经济学批判取代了马克思的政治经济学批判时,他是用符码这样一个主导性的现代社会控制因素否定了资本主义奴役的政治经济基础^①,而当人们只是关注对符码支配的抵抗时,并不可能根本改变布尔乔亚的物性统治现实。我们立刻可以懂得,到底谁是资本主义统治的真正同谋?!

与鲍德里亚上述不严谨的推断相关,他甚至认为这里还出现了**新的剩余价值**。当然,这种剩余价值必须要与经济的剩余价值区分开来,“它并不带来利润,它带来的是某种合法性(légitimité)”^②。

它是在对经济价值的修正中产生出来。忘记了这种特殊的劳动,使得马克思主义的分析在今天发现,自己对意识形态领域的立场与在马克思之前(以及之后)的那些面对物质生产的资产阶级经济学家所持有的立场相同:真实的价值源泉以及真实的生产过程都被跳了过去。正是由于忽略

① 我曾经专门区分和讨论了广义历史唯物主义中的主导与基础这对范畴。参见拙著《马克思历史辩证法的主体向度》,南京大学出版社2002年第2版,自序。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第112页。

了符号生产的社会劳动,才使得意识形态产生了它的超越性,符号和文化似乎都隐藏于“拜物教”当中,神秘地与商品的拜物教等同起来,并相伴而生。^①

我觉得,在所谓后现代学术文本中最令人作呕的东西就是貌似深刻的肤浅话语。鲍德里亚虽然不是“后现代主义”,但他显然沾染了这种“后 68”式的轻浮凸状话语恶习。

鲍德里亚是想说明,在现代社会批判理论中,由于忽视了生产符号的特殊劳动,才使当代意识形态布展成为可能,今天布尔乔亚拜物教的最迷人的东西是他所指认的符号(能指)拜物教。按他的说法,现代思想家中,真正体悟到他所谓符号政治经济学批判的人只有凡勃伦和戈布罗。因为他们二人对现代资本主义的阶级分析,“都超越了生产力的‘唯物主义辩证法’,转而考察一种奢侈价值的逻辑”作用机制,因为只有他们这种分析,才真正发现了今天社会奴役阴凹性的秘密,即在这种“奢侈价值的逻辑”中,通过符号性编码而“赋予了统治阶级以霸权并将其永久化了。这种奢侈价值的逻辑通过其价值的‘变体’(transsubstantiation)躲避在统治阶级的霸权之下,以免于受到经济革命以及随之而来的社会动荡的影响”。^②这个说法是有一定道理的,当然,只是在不被夸大其辞的思想构序层面中。在鲍德里亚看来,今天资本主义社会统治最重要的东西中,“在符码的控制下所发生的经济交换价值向符号/交换价值的转变的掌握是决定性的”,

统治阶级总是或者将它的统治从一开始(原始社会与传统社会)就建筑于符号/价值之上,或者(在资本主义的资

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 105 页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 105 页。

产阶级秩序中)努力试图以符号语言的特权去超越、跨越经济特权,并且将后者神圣化,而符号语言的特权是最后的统治阶段。这种逻辑延续了阶级的逻辑,不再通过生产工具的所有权,而是通过对意指(signification)过程的掌控来界定自身,这种逻辑所激活的生产方式与物质生产方式极为不同(因此也就脱离了“马克思主义”的分析),它将在艺术拍卖中,以微观的方式发现自己的存在。^①

好在鲍德里亚还记得艺术品的拍卖。他说,正是在艺术品的拍卖和市场中,能够发现一种新的“价值策略的核心”,这是“一种策略性的瞬间以及意识形态的母体。这种意识形态总是产生符号/价值以及被编码了的交换。这种价值的经济学是一种政治的经济学”^②。这种新的政治经济学超越了经济的计算,从而彻底颠覆了传统的政治经济学的全部理论基础。这就是他所实现的政治经济学的革命,在这场革命中,马克思得到了重新把握,并且,它也能辨识马克思所不能透视的当代资本主义意识形态。由此,鲍德里亚开始转移战场。

3. 谁能批判当代资本主义的意识形态?

既然宣告了自己在政治经济学中的革命,理论逻辑上的筑模和论证就还得继续。在接下去的讨论中,鲍德里亚再一次回到艺术品的拍卖活动。他想进一步来说明符号价值交换与经济“交换价值”之间的差别。这倒真是一个关键性的问题。

鲍德里亚说,在每一场艺术品的拍卖活动中,似乎都在现场建构

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 106 页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 113 页。

了一个仪式性的特殊场境，这就像是一个独特的人格交换的独立王国：

每个试图参与的人必须到场。这个独立王国中所包括的所有要素：时间、秩序、节奏、速度等对于拍卖来说都至关重要。在竞争中，每一时刻都相互依赖，并依赖于参与者的相互关系。由此产生了一种特殊的发展，它完全不同于经济交换中的抽象时间。^①

还是他从索绪尔那里挪用来的相互依赖的差异性关系，拍卖活动中的每一个人的举牌竞价构成了一个特殊的抽象时间，在鲍德里亚看来，这完全不同于经济交换中的抽象时间。这又是错话。在马克思那里，只有现代性生产中基于充分社会分工基础上的抽象的劳动时间，而没有什么经济交换中的抽象时间，信口开河是鲍德里亚改不了的毛病。在拍卖活动中，并不存在传统经济学中关注的那种供求关系，即市场中对商品使用价值预先进行评估，“交换价值”可以达到“交换价值”的最大值（如对水产品的商业拍卖），可是在艺术品拍卖中，“在竞标时刻，交换价值与使用价值不再依据经济计算而相互作用。可预先估价的使用价值（如果存在着这种使用价值）并不随着拍卖而增长”。鲍德里亚的意思是说，艺术品拍卖完全是在使用价值之外发生作用的，而一旦物品的使用价值被排除，那么“交换价值”也就无法出卖，于是，艺术品拍卖进入到一种新的象征性游戏之中：

它立马就不再是交换价值，整个过程逃离了经济的领域。但交换并没有停止，尽管它不再采取供给与需求（demande）的形式，而是采取了一种下赌注的方式。由此，拍卖同时在两个方面发挥作用：

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 106 页。

——一种价值的转换形式与一种经济同等物的转换形式。

——另外一种类型的社会关系。^①

鲍德里亚不能理解的是,作为美学情境中的艺术品,其本身的创作就不是生成通常被塑形物的“使用价值”,而是美学意义上的观赏性水平,只是在布尔乔亚的全面物化王国中,一切没有使用价值的东西不得不颠倒地表现为价值,如学术思想、宗教信仰、人的良心,审美情趣以及许多社会交往关系,其本身都没有直接的功用性使用价值和进入市场交换的价值,可是,在商品—市场经济中,一切存在都会生活在生活所迫中畸变和沦落为变卖物。关于这一点,在马克思之前的德国社会主义哲学家赫斯在《金钱的本质》一文中曾经形象地说过,在资产阶级的“小贩”社会中,人们的每一次心跳都要先加以变卖才搏动。鲍德里亚在思想史方面的知识面实在是太窄了,所以他才会欣喜于自己的这种基于无知的“新发现”。

鲍德里亚声称,与市场中的供给与需求关系不同,拍卖中采取的是下赌注的方式,于是,出现了两种新东西:一是非经济的符号交换价值,这是指参与艺术品拍卖中人们在竞价中产生的符号价值;二是一种新的社会关系,这当然也是指非经济性的象征关系,鲍德里亚将其命名为“贵族”关系。在今天中国,这叫成功人士圈层。鲍德里亚遮蔽在阴凹处的事实是,这种非经济的东西恰好是以经济上的暴富为前提的。没有大量的金钱作为经济后盾,他们拍卖个鬼。

在艺术品的拍卖中,货币不是作为“交换价值”被花费,而是作为奢侈性的价值被花费。这是凡勃伦的学术记忆激活。

当货币失去了它经济的交换价值,而成为了一种奢侈的物质显现的时候,当绘画失去了其象征价值,而成为一种声望的符号(这成为了绘画的一个要素)的时候,那么在货

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第107页。

币和绘画之间所建立的就不再是一种等价关系,而是与贵族的等同关系^①。

鲍德里亚此处重点想说明的事情是,在拍卖中发生的奢侈性行为中,货币不再是作为调节资本主义社会关系的一般等价物,而形成一种新的象征域中的**贵族依存**关系。在这里,一个新的共同体产生了,与经济交换中发生的那种形式上平等的经济竞争不同,拍卖是“贵族”们的构境游戏和狂欢节日。此时,谁赢得最后的物品都无所谓。在鲍德里亚所喜欢的凡勃伦那里,他曾经谈及有闲阶级中存在的所谓“尚武精神”。不过在古时候,这种“尚武精神”通常是由“决斗”来解决、来实现的。^②

拍卖的关键性功能在于建构一个特权共同体,他们将通过对这些有限的符号载体所进行的富有竞争性的投机来界定他们自身。对于那些本属于贵族的东西的竞争表明了他们的共同性(这与经济竞争中的平等形式完全无关),以及他们相对于其他人而言处于特权阶层,这些特权阶层用来区分自身的方式不再依据购买力,而是通过奢侈和收藏行为的生产以及符号/价值的交换。^③

① “一幅画所卖的价钱并不能作为它的价值的衡量标准,如同一件被消费的物那样。价格只有在被买卖的瞬间,通过竞争的游戏,才有意义,在这种竞争中它几乎与绝对价值等同,并产生了这幅作品的意指。”(P. Dard 与 J. Michner《关于交换价值的研究》)(*Etude sur l'Exchange de Valeur*)。实际上,它不再是什么价格,而是一种赌注。而且,对于真正的玩家来说,在游戏中所赢得的钱成为了一种象征,不再为了经济的目的:它必须再放回到游戏当中去,再投入进去,“烧钱”——这就是巴塔耶在《被诅咒的部分》中所谈到的。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 107 页。

② 参见[美]凡勃伦《有闲阶级论》,蔡受百译,商务印书馆 1964 年版,第十章。

③ “在这个共同体中,基于同类之间的竞争会产生绘画作品的流通,而从整个社会的角度来看,这些绘画作品仍旧留在这个共同体当中,并通过这种共同体才能够被留下——也就是说,后者的功能就是进行社会的区分。然而这种共同体将自己视为是开

这是一个特殊的情境共同体,在他们之间,一般消费和购买已经失去意义,于是,一种新的奢侈和收藏引发了符号价值之间的交换。对于这些人来说,被拍卖的艺术品本身并没有实用价值,“画作的价值也就在于它与其同类的关系当中,在于特权的地位,作为一种符号,它与其各自独立的画作共存。由此,爱好者与画作之间存在着一种精英的联合,他们从心理上认同于那些被拍卖所设定的一类价值、一类交换,以及某种贵族般的社会关系”^①。在这里发生的拜物教不是艺术品的物性对象,而是画作、古物的差异性、签名和“相继的拥有者的圈子”。

所以,鲍德里亚认为,这就是现代意识形态的母体。这一回,意识形态不是筑模于马克思意义上的经济性的生产、交换和政治、法权社会关系体系之中,而生成于符号政治经济学之中。这种意识形态的背后,新的等级恰恰是建立在对传统经济价值的破坏之上,差异性符号的生产正是这种意识形态真正的秘密。鲍德里亚认为,今天的资本主义社会中存在的无所不在的消费“就是建立在符号/价值的交换模式之上,即在差异的交换的基础之上,同时也就是建立在有区别的物质载体,以及由此产生的潜在共同体的基础之上”^②。鲍德里亚又在引出他的一般观念来,今天的消费主要不是在于被塑形物品的物性功能,而是差异性的符号。“今天消费的差异性是被工业化生产出来的,他们被机械地灌注到一些共同的模型之中。它们不再源于个人化的相互挑战和交换。只有通过大众媒介的拟像(simulacre),

放的,通过竞争都可以进入……在此,我们处于统治策略的边界,个体的可能性流动掩盖了社会的区分。”——P. Dard 与 J. Michner《关于交换价值的研究》(*Etude sur l'Exchange de Valeur*)——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第108页。

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第109页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第109页。

这种竞争才能再现。”^①这是鲍德里亚对拟像一词的第二次关键性使用。在此处，显然拟像一词还在特指今天的传媒图景，而非后来《象征交换与死亡》中那种对整个资本主义创造世界特有的构序方式（三个层级）的指认。即便如此，鲍德里亚这里的拟像仍然是对德波景观概念的推进，因为景观的思考着力点在于呈现，而拟像则更突显了一种内部的结构化拟造。所以，在这个意义上，景观不过是拟像的外部形式。传统消费中个人与个人之间的攀比和争斗，已经让位给由大众传媒建构起来的更恢宏的角斗场境。正是大众媒介通过影像的拟像，使物性的商品正在转化为种种差异性的更加“富有魔力的符号”构境，符号编码建构着特殊的暗示性符码支配情境和象征性消费游戏，在一个无意识的共同体中，离开了经济价值的消费游戏成为隐匿社会对抗的狂欢节日。鲍德里亚说，这种节日，“不管是怎样的经济地位和阶级条件——它都只是有利于统治阶级。它是统治阶级的基石。它并不能自动地被生产力的革命逻辑，或者资本的‘辩证法’，或者传统的政治经济学批判所破解”^②。也是在这个意义上，他要宣布马克思的死亡，传统政治经济学批判的死亡，今天真正能够破解当代资产阶级意识形态的人，只有鲍德里亚自己。

于是，

只有符号政治经济学批判能够分析当下的**统治方式** (*mode de domination*) 如何能够重新获得、整合、同时利用所有的那些生产方式——不仅仅是资本主义的生产方式，还有所有“之前的”、“古代的”生产方式与交换方式，在经济范围内，或者在经济范围之外；只有这种批判能够分析经济的统治模式的核心如何能够再发明（或者再生产）符号、等

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 110 页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 110 页。

级、隔离以及区别的逻辑和策略；如何重述那些属人关系构成的封建逻辑，甚至那些礼物交换的逻辑以及交互性逻辑，或者竞争性交换的逻辑——以便能够同时既超越“现代的”阶级的社会经济逻辑，又能够让其成为统治力量。^①

鲍德里亚的发明真是一个万能的东西，而前人所有的理论努力都将是历史性的逻辑公式，因为经济的剥削和政治性的“阶级统治”都只是历史的某一个阶段，马克思等人的批判理论只是众多社会谱系分析中的一种。由于今天的社会统治已经成为一个符号支配的王国，所以马克思的理论批判已经功力不济和彻底失效，更不要说，用这种理论去分析封建社会的支配逻辑和根本没有进入经济交换的古代的礼物交换逻辑。由此，鲍德里亚得意地告诉这个世界，唯一能够说明全部历史进程的批判性理论工具，“只能来自于符号的政治经济学批判”。这真是一种理论暴发户的轻率狂言。

^① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 110 页。

新经济学复杂的逻辑结构

在《符号政治经济学批判》一书中，鲍德里亚的理论论证从逻辑叙事的角度看还是很有章法的。在进行了大量前期理论准备和批判性证伪之后，在该书的第六章中，他对自己新的“思想革命”作了系统的正面阐述和小结。在“关于一般理论的讨论”的标题下，鲍德里亚花了很大的篇幅总结和讨论了自己已经提出的一系列观点。当然，这一次思考构序是更加深入和完整的。也是在此处，鲍德里亚第一次公开表示他要彻底否定马克思的学说，主要是批判建立在使用价值之上的物质生产理论为核心的历史唯物主义，由此，完成了他从后马克思思潮向反马克思主义的最终转变。当然，这也是鲍德里亚最终摆脱他性镜像支配，完成自主性思想筑模的重要过渡环节，为他下一步进入到一个全新的原创性思想空间作充分的理论准备。

1. 四重社会逻辑中的本真性象征交换

鲍德里亚关于自己自主性的理论逻辑筑模一般的说明，起于第二章“需求的意识形态起源”中的讨论，在那里，他已经明确标识出四种不同的社会逻辑，即使用价值的功能性逻辑、“交换价值”的经济性逻辑、符号/价值的差异性逻辑和象征性交换的逻辑。需要再提醒一下，我们已经说明过，这四重逻辑中的前三个都是鲍德里亚的批判对象，只有第四个象征交换，是他从莫斯—巴塔耶那里得来的本真性逻

辑。在他看来,“与之对应的四个不同原则分别是:有用性(l'utilité),等同性(l'équivalence),差异性(l'différence),不定性(l'ambivalence)”。^① 这也就是说,使用价值基于效用性,“交换价值”起于等值性,符号价值缘起差异性,而并不属于价值逻辑的象征交换的本质是一种无定在、无序的无限喻指。

在此处新的逻辑小结中,鲍德里亚按照他在艺术品拍卖的讨论语境中,拟定了一个十分复杂的“价值转化的列表”。

使用价值:(Valeur d'usage)

1. 使用价值—经济性交换价值
2. 使用价值—符号/交换价值
3. 使用价值—象征交换

经济交换价值:(Valeur d'échange économique)

4. 经济交换价值—使用价值
5. 经济交换价值—符号/交换价值
6. 经济交换价值—象征交换

符号/交换价值:(Valeur d'échange/ signe)

7. 符号/交换价值—使用价值
8. 符号/交换价值—经济交换价值
9. 符号/交换价值—象征交换

象征交换:(Echange symbolique)

10. 象征交换—使用价值
11. 象征交换—经济交换价值
12. 象征交换—符号/交换价值^②

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 115 页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 115~116 页。

这是鲍德里亚自己新的自主性理论逻辑筑模图表，一共四组十二条。我以为，这是一个十分做作的逻辑制造。在关于这一复杂的逻辑转化列表中，鲍德里亚作了如下的界说：

第一条“使用价值—经济性交换价值”是传统政治经济学（包括马克思）讨论的对象，即早期资本主义商品物质生产过程中发生的使用价值与“交换价值”的关系，这里的消费为生产性消费，即商品退出流通领域之后进入物品的物性消耗。这一条与第四条“经济性交换价值—使用价值”相关，传统商品消费将“交换价值”转化成为使用价值的在场，这两条都没有关涉符号价值问题。当然，这是鲍德里亚此逻辑情境中被贬斥的历史性对象之一。

第二条“使用价值—符号/交换价值”，是特指鲍德里亚在该书前面的讨论中已经提出的当代资本主义差异性符号生产过程。使用价值与符号/交换价值的关系是逆反的，因为后者的在场恰恰基于对物品有用性的破坏，现代消费的本质不再是生产塑形性的物性功能，而是转向一种呈现奢侈性价值的炫耀性消费：

“非生产性”消费（时间的消费，即一种炫耀性的无所事事与休闲），实际上是差异的生产：它的功能性差异成为了一种地位上的差异（例如半自动洗衣机 vs 全自动洗衣机）。在此，广告将有用的物的价值转变为符号/价值。在此，技术和知识从它们客观的实践中分离出来，被凸现差异的“文化”体系再发掘。^①

鲍德里亚很善于举例子，他的意思是说像我们日常使用的洗衣机的自动和半自动的功能性区别，通过广告的伪象征性已经转换为一种差异性的符号价值，呈现为某种炫耀性地位的差异。使用全自动洗衣机的人，由此可以区隔于使用半自动洗衣机的人，以形成不同

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 116 页。

的社会阶层。其实,这在今天中国多数“系列差异商品”的消费中,可以明显地表现出来,如 V12 排量的轿车与一般 V6 以下排量的轿车、独立别墅与连排别墅、液晶数字电视与模拟电视、多频手机与二频以下手机等等。这一条与第五条“经济性交换价值—符号/交换价值”一致,第五条突出了从“交换价值”向符号价值的转化。在此,物品的商品形式被提升为符号形式,经济权力转换为象征性符号权力。这是鲍德里亚批判语境中今天所面对的新东西。

第三条“使用价值—象征性交换”,这里的象征性交换与前面二者不同,它是鲍德里亚自己肯定的本真性的应该存在的逻辑。因为,在莫斯—巴塔耶的语境中,不存在传统意义上的消费,而只有让物品使用价值得到破坏的“耗尽”,这是原始部族生活里礼物馈赠和节日中的脱序性象征性交换。这是鲍德里亚理论逻辑构境中的命根子,当然也是他心目中的上帝之城。第六条“经济性交换价值—象征性交换”,也是在说明象征性交换对现存的经济交换和符号交换关系的超越。对此,鲍德里亚专门界说道,并不存在象征性价值,只存在象征性交换,这种本真性的东西是“与全部价值领域完全断裂”的没有物、商品和符号的去功能化、脱序化的彼岸世界。这是鲍德里亚的一种理论自省,因为在前不久,他还操持着“象征价值”一类的概念。此时,他的象征交换理论已经基本成熟了。

从第七条到第九条,说明了符号交换关系中,从物品的有用性到文化—符号垄断的转变,最终,鲍德里亚认为人类的解放可能在于伪象征性符号交换的消解,重新复归于真正的象征交换的天国。从第十条到第十二条的意义,则在于说明人的本真性的象征交换关系是如何被塑形物性功能、交换幻象和符号意识形态三重伪构境遮蔽起来的,因为,

它们将象征交换放置入由各种不同的价值符码(使用价值、交换价值、符号/价值)所构筑的抽象的、合理化了的分配(ventilation)之中。例如被卷入到相互交换中的物,在这种持续的交换中迷失了自己,失去了其自身的任何价

值(即与其本身相称的价值),而物的循环本身建构了社会关系,即社会的意义。一旦象征交换被打破,那么同样的物都被抽象为有用性的价值、商业的价值、地位的价值。象征也成为了一种工具,或者是商品,或者是符号。各种各样的编码方式都可以进入其中,但它们所构建的形式只能是一种政治经济学的形式,它完全与象征交换相左。^①

概言之,不具有价值的人类象征交换却被附加了物性价值、“交换价值”和符号价值,象征本身成了价值交换的工具。象征,这种过去最能体现人的存在本质的东西,现在成了对本真性的最险恶的遮蔽。这种现象,在过去的经典哲学中被叫做**异化**,这里,鲍德里亚只是再次说明了一种人类本真关系的丧失。在后面的《象征交换与死亡》中,这种丧失被指认为真实的死亡;而在《完美的罪行》一书中,则又升格为“谋杀”。所以,说到底鲍德里亚还是**人本主义**的。

其实,如果我们仔细地进行推敲,这十二条完全是鲍德里亚故意制作的逻辑编织物,并且根本无法建构成一个自圆其说的理论逻辑情境。实际上,他的意思无非是说今天的社会中存有四种社会关系,其中已经沦落的象征交换关系是人所最应该持有的东西。废话一大堆,说到第四条以后就自己都不知道应该如何往下编了,甚是可笑。

2. 迷人的多重逻辑转换公式

在编织完他的四条逻辑十二根筋的失败思想筑模之纽结之后,鲍德里亚又提出一个自认为十分重要的逻辑类比关系式,即马克思的商品交换经济关系与他的符号交换关系的等值公式:

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第118页。

符号交换价值/象征性交换 = 经济性交换价值/使用价值

我以为,这倒是一个饶有些意味的说明。这两个逻辑比值并非真的相等,而是鲍德里亚通过这个等式,试图将自己的新想法与马克思那个著名的经济学逻辑并行起来,这真是一个抬高自己的好主意。这个公式的后半部分是他对马克思商品二重性的不准确的表述,科学的表达是价值(不是交换价值)与使用价值;前半部分是鲍德里亚自己的新东西,也是我们已经很熟悉的当代资本主义的伪象征符号的交换价值与作为本真社会关系的象征性交换。

我发现,问题的关键在于鲍德里亚是想说明,与“交换价值”与使用价值的关系相类似,今天的符号交换价值恰好是对象征性交换的替代和畸变性的呈现。符号交换价值也是以象征意义为凸状表征关系的,可并非真的是象征关系,而是打着象征旗号对象征关系的杀戮。这是一个很深的理论逻辑指认。这也是他后来拟真概念的先期思考线索。他自己说,这是对马克思理论思路的“追随”。有些论者正是由此去证明鲍德里亚主观意图中仍然是想发展马克思主义,这实为一种误认。其中值得思考的东西是鲍德里亚的一个类比,即如同物品的使用价值与作为商品出现的“交换价值”的谜一般的物相,而符号“交换价值”与象征交换之间的关系也是如此,象征交换中的那种真正的神性交流被虚假的类似象征关系的符号价值关系替代和迷惑了。在拉康的语境中,符号价值正是死亡的象征交换关系的篡位者!这个逻辑公式的意义,进而在第二个公式中被直接标识了。第二个公式为:

符号交换价值/经济交换价值 = 象征性交换/使用价值

显而易见,这是刚才那个公式的一个子项换位后获得的逻辑等值式。这个公式把我刚才理解和诠释的问题充分言明了。接下去,问题更复杂化了,鲍德里亚请出了索绪尔。因为等式中的符号将分

解为构成性的所指和能指。在《普通语言学教程》一书中，索绪尔还真的有过类似的比较。^①他说：“不再将符号作为一个普遍的价值，符号的构成要素就显现出来，即能指（signifiant）与所指（signifié）”。^②这就有了第三个等式：

$$\text{经济性交换价值/使用价值} = \text{能指/所指}$$

这里，鲍德里亚有一个阴险的“阳谋”，他在将马克思的商品的二重性等值于符号的二重性，这也是他前面说，马克思学说中的所谓理论逻辑缺环，是没有注意到商品经济交换关系中已经开始出现的符号化过程。换句话说，鲍德里亚这里是用符号学“描述了一般的政治经济学”，即他所创立的符号政治经济学构架。这种理论描述的非法性，我们将在后面专门讨论。

鲍德里亚随即提醒我们，在这一等式成立之后，象征性交换就被排除在外了，这当然也反证了无序、无定性的象征交换是超越效用秩序的价值观念的。请注意，这是鲍德里亚全书的一个逻辑重点，即界定象征性交换与全部价值交换体系的异质性。他认为，现存的全部价值交换体系否定和压抑了象征交换：

$$\frac{\text{经济性交换价值}}{\text{使用价值}} \begin{matrix} \longleftrightarrow \\ \longleftrightarrow \end{matrix} \begin{matrix} \text{能指} \\ \text{所指} \end{matrix} / \text{象征性交换}$$

这是第四个，也是最复杂的一个理论逻辑公式。这直接就是鲍德里亚最重要的自主性逻辑筑模本体。因为在这个逻辑公式之中，几乎没有一个概念是鲍德里亚原创的，可在这个理论思想筑模中，他却由此建构出一个全新的思想情境来。很快，鲍德里亚就会不满足

① 索绪尔：《普通语言学教程》，裴文译，江苏教育出版社2001年版，第90页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第121页。

于这种用他者的概念建构自己思想的自主性逻辑筑模,他一定会走向拟像一拟真之类的原创性思想构境的。我以为,鲍德里亚这个公式的要点,是想说明他所钟爱的象征性交换“是与整个价值领域相对立的领域”,象征交换恰恰是一个处于效用经济场中“无价值的领域”。所以,标注象征交换逻辑与全部一般的政治经济学(含符号政治经济学)的根本性区别,正是为了说明象征性交换关系才是“人类学(anthropology)革命的基础”,这种人类学的革命,在马克思那里有所涉及,但终因没有能够彻底摆脱传统政治经济学体系而失败。鲍德里亚要推进这种革命,他声称要提出三个重要的理论任务,目的也很清楚:“从马克思主义的分析中出发,并试图超越它。”在这里,我们可以清楚地看到,他是如何一步步从后马克思思潮走向反马克思主义的。这三个任务为:

第一,将政治经济学批判的逻辑延伸到马克思忽略的“对使用价值的批判中去”。鲍德里亚认为,这是为了稀释马克思人类学思想的理想主义成分,他要对存在于马克思无意识中的“使用价值拜物教”进行无情的批判。这是他下面即将开始的对马克思学说的直接“征讨”。

第二,将政治经济学批判的逻辑延伸到“对符号以及符号体系的批判”,这是第二层次的批判,也是此书的主要目的。鲍德里亚说:

这种延伸为的是表明能指的逻辑、能指的游戏以及能指的流通是怎样如同一种交换价值体系一样被组织起来;所指的逻辑对能指的逻辑的隶属是如何等同于使用价值的逻辑对交换价值的逻辑的隶属。最终,我们需要一种对能指拜物教的批判。它是将符号形式放入到其与商品形式的关系中所进行的一种分析。^①

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第123页。

这是他在该书中苦心经营的东西,也是他刚才写下的第三个逻辑等式(“经济性交换价值/使用价值=能指/所指”)基本思境。在鲍德里亚看来,马克思只是完成了对商品交换价值的批判理论,而使用价值、能指以及所指的批判理论都还有待鲍德里亚来完成。

第三,是鲍德里亚自己对象征交换理论的正面阐述。这一点,我认为他的三大理论任务中完成的最不好的一个。因为,我们从来没有看到鲍德里亚真正系统和完整地表述过他的这种象征交换理论。象征交换,总是以一个批判逻辑的否定性样式出场的。而到了《象征交换与死亡》一书,它则意味着真实存在的死亡。

第六章

使用价值的形而上学批判

对使用价值的批判，是鲍德里亚在《符号政治经济学批判》一书中为自己定下的三大理论任务中的头条。我以为，鲍德里亚的眼光极具透视性的，他深知在马克思理论逻辑中哪些才是最关键的思想筑模的构件。所以，使用价值是他选中的第一个重要概念。因为在鲍德里亚看来，使用价值是马克思全部历史唯物主义物质生产方式的基础，所以，否定使用价值，也是他自认为可以超越马克思理论逻辑和方法的最重要的战略性环节之一。由此，也才会必然产生后来他的《生产之镜》一书的总体证伪逻辑来。在本章中，我们来看鲍德里亚的这一重要的奇谈怪论。言其重要，是因为这一观念如果能够成立，那么就可以颠覆全部马克思主义的理论大厦。鲍德里亚能得逞吗？我看未必。

1. 批判马克思批判逻辑中丢掉的使用价值

鲍德里亚深知，要想占据当代西方社会理论的高地，否定马克思是一条快速的逻辑通道。而深得马克思整个学说秘密的鲍德里亚，在这里要做的第一件事情，就是对使用价值概念的批判。他认为，使用价值既是马克思政治经济学的基础，同时也是全部历史唯物主义的核心，因为塑形物品功能性的“使用价值”正是物质生产的直接目的，故而，使用价值是马克思全部学说中的一个不证自明的隐性逻辑前

提。所以，鲍德里亚才会坚持认为，批判性的反思恰恰要从马克思无意识丢掉的使用价值开始。这只是一个开始，他对马克思政治经济学和历史唯物主义的全面批判，是在《生产之镜》中完成的。在本书的中篇里，我们会专门直面鲍德里亚在《生产之镜》中的那些非难。在这里，鲍德里亚先复述了马克思关于商品二重性的经济学观点，其大意是说商品具有使用价值和交换价值二重属性。正如我们已经指出的那样，鲍德里亚不知道，马克思在《资本论》已经放弃了先前沿用古典经济学对“交换价值”的非科学使用，而启用了价值与使用价值的新表述，因为他发现，“交换价值”只是价值在市场流通过程中的价格表现。这一点，我们后面还会专门讨论。商品的使用价值是具体的、特殊的，并以自身被塑形了的功能属性为前提，而“交换价值”则是抽象和一般的。这基本上不错。可是，鲍德里亚说，马克思的逻辑必须倒过来理解，即没有交换价值就没有使用价值。这是他异质于马克思的一个重要判断。在《生产之镜》中，这一观点得到了更充分的展开。拉什在这一问题的理解是有误的，他说鲍德里亚主张“交换价值”是使用价值的拟真性拷贝。^① 我始终没有发现这一指认。在马克思的经济学研究中，使用价值是价值形成的基础，可为什么鲍德里亚要颠倒这种关系？

首先，鲍德里亚说，在马克思那里，使用价值似乎并没有卷入商品—市场经济之中，由物质生产力发展为前提的具体劳动与使用价值的生成，在资本主义市场经济中只是受到了发展空间上的限制。我们发现，其实鲍德里亚此处玩了两个非法的逻辑把戏：一是从经济学语境突然跳跃到哲学逻辑之中，二是将马克思经济学构境中的使用价值偷换成一般物品的有用性概念。所以，他才会说，物品的“使用价值”不在商品—市场经济之中，而代表着这种“使用价值”不断更新和增长的生产力发展，只是在资本主义生产方式中受到了阻碍。说鲍德里亚的思考是一种非法的逻辑僭越，是因为马克思从来不会在超出经济学研究的领域去讨论“使用价值”。

^① [英]拉什等：《符号经济与空间经济》，王光之，商正译，商务印书馆2006年版，第21页。拉什这里还将拟真误作为拟像(simulacrum)了。

其次,鲍德里亚又指认马克思在对资本主义交换结构的政治否定之中,“在人与其工作和产品所具有的自主权中,使用价值包含了超越市场经济、货币以及交换价值而获得重生的期许”^①。客观地说,我们从来没有看到马克思说过使用价值包含了超越市场经济及交换价值之类的东西,这显然是鲍德里亚的逻辑臆想。在马克思那里,使用价值与价值是商品经济中的商品的内在二重属性,这二重属性对于被塑形的物品来说,当然只是在社会发展的特定时期中获得的历史属性。鲍德里亚的观点还是立足于他将经济学中的使用价值等同于物品的一般有用性,他的意思是批评马克思将物质生产力的发展视为超越资本主义的现实基础。

鲍德里亚“发现”,在马克思那里,商品拜物教只是“交换价值”的一种功能,即由市场生成的“社会关系被掩盖在商品自身的属性之下”。准确地说,是人与人的社会关系颠倒地表现为市场交换中的物与物的关系。可正是在这里,

使用价值,在这种拜物教的严格定义下,既不是一种社会关系的显现,也不是能够显现拜物教的场所。有用性由此逃脱了阶级的历史决定性:它表征了一种客观的、终极的内在目的,没有什么可以将其遮蔽,它是透明的,作为一种形式,它向历史挑战(即使它的内容随着社会和文化的变化而不断变化)。^②

我们要将此处的使用价值读作被塑形物品的有用性,然后就可看清鲍德里亚思想的原意。其实,他是在埋怨马克思使物品由人类生产劳动所建构出来的“为我”的功能有用性“逃离了阶级的决定

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第124页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第125页。

性”，按照莫斯—巴塔耶那种理想化的象征关系之构境存在而言，使用价值崇拜恰恰是最大的经济拜物教。所以鲍德里亚声称，马克思的“唯心主义”就是在这里显现的。因为，被马克思轻率地丢掉的使用价值绝不是什么好东西，它也是资产阶级意识形态——经济拜物教的更重要的隐秘理论构件。对此我要说，不是马克思的唯心主义，而是鲍德里亚的超级历史唯心主义。因为，鲍德里亚的这个观点，只是在更深一层的当代生态伦理的意义上才是有一定合理之处的。在过渡的经济生产力的发展中，破坏性地开发自然当然是错误的，而在19世纪，这种畸形的过渡生产恰恰是缘起于马克思所批判的资本主义“利益最大化”原则。马克思的原话是对剩余价值的疯狂追逐。而将生态伦理的合理观念夸大为对一切物质生产劳动对自然的塑形改造上，是绝对站不住脚的。况且，在价值与使用价值的关系上，马克思只是说明商品的价值是建立在商品生产劳动创造出来的使用价值基础之上的，这是他从经济学上研究剩余价值生产的需要，他从来没有打算从哲学意义上去讨论具有经济学特设语境中的使用价值与价值的关系。也没有必要。所以，鲍德里亚这里对马克思的攻击是无的放矢。我注意到，霍克海默和阿多诺在《启蒙辩证法》一书中的表述就比鲍德里亚的理解准确和深刻。他们认为：“在资本主义早期，在商业繁荣阶段，交换价值就已经把使用价值作为自己的附属物了，尽管它还得通过使用价值确立自身的存在基础”。^①

鲍德里亚想不到这些理论构境的更深层面，他仍然很得意地说，正是在这个批判性的思考点上，自己要比马克思高明：

我们要比马克思本人更富逻辑性，在某种意义上说，也更激进：使用价值，即有用性自身，也可以被拜物教化为一种社会关系，就如同商品的抽象等同一样，使用价值也是一种抽象。它是**需要体系**的抽象，掩盖在商品和产品所拥有

① [德]霍克海默，阿多诺：《启蒙辩证法》，渠敬东，曹卫东译，上海人民出版社2006年版，第145页。

的具体目的及其内在特性这一虚假外表之下。正如社会劳动的抽象,它作为等价逻辑(交换价值)的基础,隐藏在商品的“内在”价值之中。^①

好了,鲍德里亚此处直接在使用价值与物品的有用性之间划了等号,这证明我们前面的诠释是正确的。显而易见,鲍德里亚批判炮火的弹着点集中在被塑形物品的有用性本身,他的意思是说,一切物品的有用性都是前面他已经专门证伪的资产阶级需求体系的结果。用老海德格尔话来说,上手性存在已经开启了没有让自然存在物“物着”的座架性。所以,与马克思的观点不同,鲍德里亚认为,不仅交换价值是抽象的,使用价值也是一种抽象,它是资产阶级需求体系的逻辑抽象。并且,“需求(即需求体系)是抽象的社会劳动的等价物:在需求之上,建构了使用价值的体系,就如同抽象劳动是交换价值体系的基础一样”。这样,不同于从后门放走了使用价值的马克思,他认为使用价值与“交换价值”都委身于资本主义体系,“由相同的抽象的等价逻辑、相同的符码所规划”。鲍德里亚认为,“正是体系的抽象才导致了拜物教化的过程”,所以,马克思没有发现的秘密在于,正是“两种拜物教,使用价值拜物教和交换价值拜物教共同组成了商品拜物教”。^②这真是令人大跌眼镜的“新发现”。

我觉得,这是一种看起来深刻的胡扯。首先,在海德格尔的存在论逻辑中,上手性(或广松涉所译的“用在性”)已经是此在的不得已的在世物化,走向物,走向在者则是异化,在其早期人本主义逻辑中,这是必然的。可是,鲍德里亚攻击物品的有用性,却是基于莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义,他硬要说,有用性是资产阶级需求体系的结果,真是可笑。简单的历史常识问题是,在根本不存在资产阶级的欧

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第125页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第125页。

洲中世纪,在远离西方资产阶级世界的东方漫长的封建社会中,就是在他钟情的原始部族生活中,难道就没有被劳动塑形的物品的有用性吗?其实,如果说,物品的有用性也是一种抽象,那它只能是人类基本生存方式的一种抽象,而非资产阶级生产方式的抽象;如果说,有用性也是一种“拜物教”,那将是人类自身的为我性生存崇拜。这种为我性的有用性,只要人类历史存在一天,它就会共存在一天。这种有用性,鲍德里亚能够反对得掉吗?其次,马克思在经济学研究中所使用的抽象,是从李嘉图那里获得的科学抽象方法。这种抽象的真正基础,在马克思这里被深刻地理解为**客观的社会历史抽象**。劳动一般、生产一般和价值一般的抽象,都不是在马克思的头脑中实现的主观抽象,而是资本主义生产方式历史发展的客观结果,当马克思发现今天的社会生活中“抽象成为统治”时,他真正地理解了黑格尔哲学的秘密。^①这个“抽象”概念的构境秘密,是轻率地随意使用“抽象”概念的鲍德里亚永远都无法达及和理解的。

我们再回到鲍德里亚的思境中去。按照鲍德里亚的“高明”之见,马克思为什么会犯这样的错误呢?这是因为马克思假设了使用价值的不可比性(*incomparabilité*),而鲍德里亚却硬要说使用价值是具有可比性的。他的论证如下:一,有用性是一切“交换价值”的基础,没有用的东西即无所谓可交换性。二,如果有用性与交换原则是密不可分的,等价的逻辑就已经进入到有用性之中,固然使用价值在量上不可计量,但物与物在交换中已经是可比的了。他说,只有在象征交换中那种“独特的、个性化的行为”,如作为馈赠的礼物才是不可比的。故而,这成为一种有用的普遍性和共有分母。三,这种普遍的有用性也就是一般等价物的基础,所以,使用价值与“交换价值”具有完全相同的逻辑形式,“每一个物都被纳入到一般的抽象的等价符码之中,这一符码是物的理性、客观性及其意义——这一符码的获得需要与使用它的人,与它所要达到的目的分割开来才是可能的。物的

^① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第八章,第二节。

功能性使其成为符码”。^① 这种符码正是资本主义经济学的生成前提——可计算性的基础。四,马克思没有发现,“使用价值本身就是一种社会关系”,如同他已经揭示的资本主义经济交换关系中,生产者不是作为创造者在场,而只能作为抽象的劳动力存在一样。使用价值正是资本主义有序经济结构的必要构件和基础。

真是不能跟鲍德里亚急了。他不知道,物品的有用性并不简单地等于历史性的、只是对价值而言才在场的使用价值,马克思对价值量的计算,仅仅是出于劳动量与剩余价值量的关系的经济学研究之需要,马克思那里所说的使用价值的不可比也只是针对剩余价值计算而言,并无他意。他用得着去苦苦反证使用价值的可比性吗? 物品的有用性,真的就因具有可比性而遭到否定吗?

实际上,鲍德里亚最终想说的一个意思是:

在使用价值的体系中,消费者从来不是作为欲望和享乐的主体而存在,而总是作为抽象的社会需要力而存在。(一个人可以说需要 [Bedürfniskraft], 需要力 [Bedürfnisvermögen], 类似于劳动 [Arbeitskraft] 和劳动力 [Arbeitsvermögen])。^②

在他看来,面对有用物的社会个人,其实是由使用价值(功能有用性)强制性的有序体系建构出来的人。如果说,鲍德里亚在前面的讨论中已经证明了消费人非人,这里他就是要说:有用的功能人同样不是人。因为,这种人说到底还是表现出主体与经济有序体系之间的内在关联,并不是真正意义上的人。那么,什么是真正意义上的人呢? 还是鲍德里亚那个象征交换中不附着于物的无定在的、脱序的

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 126 页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 126~127 页。

人。所以他说：“有用性、需要、使用价值；没有一个能够指出主体的目的，从而呈现出主客之间不定的关系，或者呈现出主体之间的象征交换”。^①他还是忘不掉莫斯—巴塔耶的那个无定在的象征交换。没有任何功利性的象征交换建构起来的神性生活才是主体的真正存在目的，是人的本真存在。鲍德里亚提出这个本真的巴塔耶式的无用的人，显然是要与整个人类文明历史的发展与进步作对。

2. 使用价值的形而上学

我发现，鲍德里亚的一个理论特长，就是从具象式的学术讨论中凸现一种形而上学的断言。此处他突然提出，一部西方人的心理和观念的历史就是一部凸状的“主体的政治经济学的历史”。“主体”是指人类中心主义的强暴性，“政治经济学”则是整个交换价值的功利体系。如果用一个关键词来标注，那就是鲍德里亚所痛恨的“使用价值”。

使用价值是这整个形而上学的表达：它是有用性的表达。它将自己界定为一种客体内在的**道德律**(*loi morale*)，并被铭刻为主体“需求”的目的性。而事物所包含的内在的道德律不过是(康德和基督教意义上的)铭刻于主体之中的道德律的一种翻版，它在它的本质中将自己实证化，并在它(与上帝，或者其他任何超验的存在)的**终极**关系中将自身体制化。^②

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第127页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第128页。

说得过于形而上学了。通俗一点说,也就是鲍德里亚要指认全部西方的文明历史为一部以人类主体效用座架存在的历史。我们前面已经说过,在海德格尔那里,当此在通过工具性的物性上手去在世时,便建立起他周边以人的需求为目的的生活世界。这真不是什么新观点。鲍德里亚受晚期海德格尔哲学的影响显然是很深的。可是,将一种形而上学的悲苦沉思直接变成对现实世界的激进批判,是否真的具有合法性呢?固然这种批判又披上了莫斯—巴塔耶的新的学术外衣。依循鲍德里亚这里的逻辑思考线索,这个功利性的世界上,人以自己的需求向自然立法(康德),主体的效用不仅是人的世界的道德律令,而且也强暴式地成为所有事物被座架的“内在的道德律令”(培根的“拷问自然”),并在神学体系(圣经中的“你是这个星球的次主人”)和布尔乔亚的形而上学(有序塑形的历史进步)观念中将其合法化。我觉得,这种观念并不是什么新鲜的东西,自晚期海德格尔的技术批评,特别是霍克海默、阿多诺的《启蒙辩证法》问世以来,甚至后来的整个所谓后现代思潮中到处都漫溢着此种反对“人类中心主义”的论调。我以为,这种伪浪漫主义的情怀,如果脱离了对现实社会历史的客观分析,特别是脱离了对现实资本主义统治的真实反抗,实属毫无意义的无病呻吟。

鲍德里亚认为,在这种使用价值的形而上学中存在着两种同质的目的论:一是主体虚假需求中自我实现的目的论;二是客体被效用性座架的目的论。特别是后者,“它在有用性的理性符号之下,揭示了物的本真:它的本质被称之为使用价值,它与它自身,以及它与主体的关系都是一目了然的”。^①用晚年海德格尔的话来表述,就是美丽的莱茵河不再以它自然的存在方式流淌,而被人高高地聚积后再重重地抛下,以合人类发电的“需求”,莱茵河的本质是为我们而存在的“使用价值”。否则,它们就会是灾害,将受到治理。鲍德里亚此处的论断,纯属现代版的基于草根浪漫主义的去人类中心的好听话。

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第128页。

鲍德里亚说,正是这种效用性的道德律令,使膨胀的人类主体和被支配的客体本来应该具有的非定在的象征性特质受到了影响,因为基于效用性“单一的目的代替了多样性的意义。在此,仍然是等价原则发挥了对象征的无定在的稀释功能”。单一目的是为我们(*for us*)的有序使用价值,等价原则是“交换价值”,我们失却的是人的存在和物的存在原有的象征性的无定在。请注意,鲍德里亚这里的形而上学假定在于,物与人的存在本质是象征关系,这种象征关系由于不处于功效性的有序座架之中,因此它们将是不定的存在,即有无限多样可能性的存在。而人的效用体制却以有用性的单一目的强暴式地霸占了象征的不定可能。依我看,这倒是鲍德里亚关于象征概念思考空间中的新的构序成分。所以,一方面,物只有在功能性的等价关系中确立自身,“这种等价关系是在一个单一的、确定性的价值标准(*valence*),即有用性的框架内产生的”。于是,物以自己对人的有用性进入到政治经济学之中。另一方面,主体也以自己的需求和目的,成为一个抽象的个体进入到政治经济学的创序实践当中。这也就喻指了马克思所指出的商品的两个方面:使用价值与“交换价值”。

然而,正是由于马克思将使用价值作为不可比的范畴,并且将物与人的功能性效用关系假定为无罪的自然性,这样,“马克思主义的分析就成为一种神话”。请注意,鲍德里亚开始正面攻击马克思了。这是因为,马克思

将个体与物的关系视为一种具体的、客观的、概而言之即“自然的”人的需求与相应的物的功能之间的关系,其中物被设想为具有使用价值。它成为了主体与作为交换价值的产品之间抽象的、异化的关系的对立面。主体的真理就存在于此,存在于使用当中,作为属人关系的具体领域之

中,作为社会的和抽象的市场领域的对立面。^①

这里的关键词是“主体的真理”,所谓主体的真理即是人的霸主地位。鲍德里亚是说,人的这种支配和奴役力量恰好是建立在对物所强加的属人构序关系之上的。不幸的是,马克思的错误恰恰在于只批判了资本主义经济关系中的“交换价值”,而假定了使用价值的自然正当性。而鲍德里亚就是要批判马克思轻易放过的这个使用价值。他认为,马克思的假设是,“如果个人在交换价值体系中被异化了,那么至少他还可以在他的需求中,在使用价值当中来回到他自身,成为他自己”。可是,鲍德里亚认为马克思的这个假设是站不住脚的。因为在当代资本主义的消费社会中,人的劳动投入都对象化在有用性塑形中,并在需求体系中被抽象,被赋予“一般的等价关系”。在这段话最后鲍德里亚所加的这个重要的注释当中,他再一次说明了他消费与耗费之间的关系。消费是对有用性的破坏,与生产

① 消费自身显然是一个具体的过程(相对于交换的抽象)。因为所消费的并不是产品,而是它的有用性。在此,经济学家是正确的:消费不是对产品的破坏(destruction),而是对有用性的破坏。在经济的循环中,在任何情况下,作为价值来生产和消费的总是某种抽象(在一种情况下是可交换的,在另一种情况下则是有用的),在其中,并不存在什么“具体的”物或者“具体的”产品(这些术语究竟是什么意思?):相反,只存在一种抽象的循环,一种在自身生产和扩大再生产中存在的价值体系。消费同样也不能作为一种破坏(对“具体的”使用价值的破坏)。消费是作为一种抽象、一种体系、一种普遍的有用性的符码而存在的使用价值的扩大再生产中的一种劳动——这就如同现在的生产,不再是以生产“具体的”商品为目的,而在于扩大再生产交换价值体系本身。

只有耗费(consummation)可以逃离这种价值体系的扩大再生产——并不是因为它对实体的破坏,而是因为超越了物的法则和目的性,取消了物的抽象目的性。在对产品的消费(破坏)中,消费仅仅是耗费(consummate)了它们的有用性。消费不再将物作为一个实体,但却将物永恒化为一种普遍的、抽象的形式,并作为一种价值符码被再生产出来。耗费(游戏、礼物、纯粹的无目的的破坏,象征性交互性)攻击了符码本身,打破它,解构它。象征性行为所破坏的是价值符码(交换和使用),而不是物本身。只有这种行为能够被称之为“具体的”,因为它打破并超越了价值的抽象。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第129页。

一样,消费也是大的经济交换结构的抽象逻辑中的环节。而真正能够打破这个逻辑循环的东西只是巴塔耶所指认的无用的耗费,即象征性行为对符号交换和使用的超越。在他看来,

主体的一切,他的身体、他的欲望都在需要中被分离和催化,或多或少地在物中被预先规定。所有的本能在需要中都被合理化、被赋予某种目的,并被客观化(objective),由此,象征性被取消了。所有的不定性都被还原为一种等价关系。^①

还是那个本真性的象征性在作怪。在此处,似乎莫斯—巴塔耶的他性支配作用被不断强化和凸状化起来。依鲍德里亚的看法,人的本真性是无定在的象征交换关系,在效用体系中,一切存在都被有序的功能化锁定,象征性的不定自由荡然无存。所以,真正的万恶之源正是这个马克思放过的这个构序的使用价值。他说,马克思的政治经济学批判之中无意识地隐匿着一种“使用价值拜物教”。看到这一点,正是鲍德里亚的“超凡”之处。

3. 使用价值拜物教为什么更神秘?

对使用价值拜物教的批判,是鲍德里亚此书中的重头戏之一。前面我们已经看到,他贬斥马克思的经济拜物教而提出了符号(能指)拜物教,那是指证马克思的批判逻辑之过时,而在此处,他则直接将批判之剑直指马克思。因为鲍德里亚深知,只有这样他才可能站到马克思之上。

他认为,正如马克思所言,“交换价值”不是物的固有属性,而是

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第130页。

表达了资本主义生产方式中的一种社会关系,而鲍德里亚则要进一步说,使用价值同样不是物的固有功能,它也是“一种(主体的、客体的和它们相互关系的)社会规定”。这句话并没有错,也不是鲍德里亚的发明,在马克思那里,价值与使用价值是商品的内在统一属性,这是历史生成的东西。鲍德里亚告诫我们,“正如商品的逻辑已经延伸到了人与物等完全不同的领域,从而使人都服从于一种法则,只能显现为一种交换价值一样,有用性这一受到限制的的目的性也将自己强加于人与整个世界的物之上”。^① 这就有问题了,鲍德里亚此处还将商品的使用价值等同于一般物品的有用性,试图否定物品对的一般效用性,这显然是不现实的浪漫主义情怀。否认人对自然的生产性改造和工具性利用,其实就是否认人类社会历史存在的缘起。在此,鲍德里亚反对现代人本学家们的观点,即“通过赋予外部世界以功能性以及内在的目的性,人才能使人之为人”。在晚期海德格尔那里,功能性的座架是人的命运。他说,人本学家没有看到的东西是,在商品交换体系之中,人异化为商品和“交换价值”,可是,难道在效用性的有序体系之中,人就是他自己吗?鲍德里亚悲愤地指证说,在功能性的效用体系之中,“人也不再是自己,而成为了这些功能性的和服务性的物中最美丽的一个”。人仍然在自我异化!人不是他自己,不是本真的人,这还是人本主义的逻辑幻象。在鲍德里亚那里,这个本真的人即是原始部族中作为象征交换关系中作为神性构境存在的人。这种人本主义可以叫草根人本主义。这样,在鲍德里亚看来,处于使用价值体系中的人的个体结构仍然是一个虚假的历史幻象,因为“这一个体结构在与象征交换的分裂中,通过需要、有用性、满足和使用价值等术语,赋予自身以自为性,同时将他的欲望、他与他者的关系以及他与物的关系合理化”。^② 功用性的人类生活仍

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第130页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第131页。

然是伪构境。

在此,鲍德里亚以前述第三个公式为例:“交换价值/使用价值=能指/所指”。这似乎是一个真假值的逻辑式,马克思总是说“交换价值”遮蔽了使用价值,索绪尔是说能指的漂浮否定了确定的所指。可是极具透视感的鲍德里亚指证说,马克思和索绪尔都没有发现,恰恰是“交换价值”和能指处于凸状的支配地位。这是一个很难理解的多维度换喻。

使用价值和需要只是交换价值的一种实现。所指(以及指涉物)只是能指的一种实现(我们还会回到这一点)。两者都不是交换价值或者能指在它们的符码中可以表达或者阐明的一种拥有自主性的现实。最终,它们不过是被交换价值和能指的游戏所产生出来的**拟真模式(modèles de simulation)**。^①

在这里,我们先不具体讨论那个后来在鲍德里亚自己的原创性理论体系中起关键作用的“拟真”和模式概念,因为它在这里还只是某种模拟性的意指。鲍德里亚想说的中心意思是,使用价值和所指其实都是游戏的结果,而不是去除交换关系和能指浮动之后可以拥戴的好东西。这同时在骂马克思和索绪尔。这里的拟真模式,已经在接近后面《象征交换与死亡》中作为拟像第三层级的拟真规定了。因为,“对于交换价值和能指来说,使用价值和所指并不是与之无关的他者(客观的和具体的)的存在:后者只不过是前者的化身”。鲍德里亚要突显的一个重要观点是,使用价值实际上正是交换体系的结果。当然,依这个逻辑,所指是能指游戏的结果。在拉康那里,这一点也是成立的,不过他会表述为“所指是能指链的结果”。

然而,人们不知道的是,使用价值的原初性和无罪性恰恰是今天

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第132页。

最大的意识形态。无罪就是它最大的罪。鲍德里亚宣称,在马克思一类思想家看来,如果人在布尔乔亚的“交换价值”面前是不平等的,而在使用价值面前则是人人平等的,使用价值占据了原来“交换价值”的王位,它成了上帝。这种指责很像施蒂纳对费尔巴哈人本主义的批评。^①

人们在面对作为交换价值的商品时不是平等的,而在面对作为使用价值的商品时却是平等的。一个人可以根据不同的阶级、收入或者性情来决定是否消费它们,但对它们使用的**潜在性**却是所有人都一样的,每个人获得幸福和满足的丰富**可能性**都是相同的。这是“需要”的民主化,是所有人上帝面前所具有的世俗化的现在平等性。由此,在人类学中折射出来的使用价值使那些在交换价值中被社会分离的人们在普遍性中和解了。^②

在鲍德里亚这里的反讽语境中,马克思固然看破了布尔乔亚那种市场交换中的形式上的平等,发现了剩余价值的被剥夺的实质不平等,可是,消除了这种中介性的价值关系后,是否真的能够在“使用价值”中获得平等呢?鲍德里亚的回答显然是否定的。他认为,这同样是一个虚假的幻象。鲍德里亚告诉我们,使用价值比“交换价值”更加具有欺骗性。因为,“它提供了商品——这种在抽象形式中的非人性的存在以‘人’为目的”。这是由于,“使用价值在没有意识形态以及整个历史性的劳动过程的任何痕迹的情况下被恢复了,它引导着主体首先将自身视为一个个体,通过需求和满足来界定自身,同时在观念中将自己整合入商品的结构中”。因此,使用价值比“交换价

① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第411~414页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第133页。

值”更阴险，它才是今天资产阶级政治经济学上的“皇冠和王权”。这也就是说，产生今天资本主义奴役和统治的真正幕后黑手，恰恰是马克思轻易放过的使用价值！

首先，使用价值是政治经济学渗透在人的生活中的殖民本质，“人们相信，在每个行为中，他发现了自身。他只有在这些物所提供的服务中才能发现这些物；在只有他的需求的表达和满足中，即在他的使用当中，他才能发现他自身”。人只有在对物的功能性有序塑形、支配和使用中，人才自我确立为功利性存在。而在鲍德里亚眼里，这种功利性的人恰恰是非人的物化人。后面我要说，这恐怕并不是资产阶级的功劳。

其次，使用价值是政治经济学真正的战略价值，因为正是它“将生产和交换的体系以意识形态的方式遮蔽起来，使用价值和需要借助于唯心主义的人类学逃脱了历史的逻辑，并将自身以形式的永恒性被铭记；这就是物的有用性的永恒性，拥有需要的人对物的占有的永恒性”。^① 马克思所假设的使用价值的自然性是它最大、也是最成功的意识形态，因为它遮蔽了自己布尔乔亚的本质，相反，使用价值变成了人类的一般价值。

鲍德里亚得意地告诉我们，这就是为什么使用价值拜物教比“交换价值”拜物教更为深刻和神秘的原因。于是，虽然马克思已经极为深刻地批判了资产阶级政治经济学，可是他并没有达到鲍德里亚这样的“深度”。因为只有他才发现了使用价值是政治经济学真正的秘密本质，它是人类中心论和一切人本主义意识形态的本质，它深深地根植于一个“自然化”的过程当中，“被视为是一个无法超越的原初指涉物”。在《生产之镜》一书中，鲍德里亚将其定位为历史唯物主义的核心范畴。所以，在我们这个世界上，使用价值（塑形有用性）是布尔乔亚唯一或者最终的价值目的论和神学，它布展着“一种‘理想化的’平等、‘和谐’、经济以及平衡的关系”。

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第134页。

它在所有层面都发挥作用：在人与自然的系统中，在人与物的关系中，在人与肉体的关系中，以及在自我与他者的关系中。价值成为了一个绝对的证明，“事物变得更为简单”：(历史的以及理性的)神秘性与狡计以最为深刻和强烈的方式显现出来了。^①

鲍德里亚声称，这才是资产阶级意识形态最后的基石，即使是在马克思锋利的批判之剑下，使用价值仍然被种种幻象所遮蔽，似乎在资本主义生产方式之中，“使用价值被交换价值所埋葬，如同天堂中自然的和谐被原罪和灾难所打破一样，在未来救赎的承诺中，始终被铭刻为在大写的历史(History)的最后阶段被挖掘出来的没有损坏的本质”^②。这也就是说，在所有指向未来的解放幻想中，使用价值总是作为万恶的交换价值对立面出场的神性原初物。而现在，鲍德里亚就是要揭去蒙在使用价值之上的意识形态迷障。鲍德里亚真是无比伟大。很强，很暴力！

其实，按照我的理解，从更深一层去把捉鲍德里亚的意思，他要攻击的东西根本不是在商品经济中才会出现的与价值相对应的商品的使用价值，而是全部人类社会生活中物品的为人的功效性。在不存在商品交换的地方，哪里来的所谓使用价值呢。鲍德里亚不懂这一点。之所以会有这种想法，是鲍德里亚学术记忆中总是充斥着被妖魔般激活的晚期海德格尔的思想和莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义。然而，他从来没有认真想过一个问题，如果没有从劳动塑形生产中历史形成的客体自然性向社会存在功效的转化，如果没有物质系统在人的不断增长的客观需求的为我性重组，就不可能生成人的社会历史，也不可能维持和推动这种正常人类生活的发展。在多年以

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第134页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第137页。

前,我在反对简单否定人类实践中心论的观点时,曾经提出过一个质疑:即人有没有可能不吃其他动植物的身体?^① 回答无疑是否定的。今天我还可以追问特别善于说大话的鲍德里亚一个简单的问题:人有没有可能不使用对人有用的物品? 鲍德里亚是否打算回到彻底的“无遮蔽”的原始动物状况,有本事,他不要穿衣,不要住房,不要使用有“使用价值”的摄影器材,不要用他贬斥的一切有使用价值的物品,有可能吗? 其实,动物的生存同样是在对其他物种的否定性改变之上的,否则它们就无法生存。这恐怕是常识,思想深刻的鲍德里亚大概是不懂常识的。在这一点上,难道我们还需要去逐条反驳鲍德里亚吗?

我认为,当鲍德里亚自以为比马克思高明,将理论批判的矛头直指物品的效用性,这绝不是揭露资产阶级意识形态的深层本质,而恰恰是通过这种伪浪漫主义的幻象遮蔽资本主义生产方式的特殊历史性质。而当人们无法否定作为自己的一般生存基础的物品为我性的功效存在,他们就会觉得布尔乔亚世界是无以反抗的。这恐怕是一切后学式激进话语的真正意识形态功能。不可能性中的绝望和沉默背后,必然是更深的意识形态强暴。

^① 参见拙文《人类自我中心的走人与走出》,《哲学动态》1996年第6期。

第七章

符号政治经济学批判与意识形态

鲍德里亚《符号政治经济学批判》一书中理论分量最重的几章，分别是第六、七、八章。因为，这是他全面阐述自己新观点的部分。特别是在题为“直面符号政治经济学”的第八章中，他对自己提出的所谓“符号政治经济学”作了进一步的具体说明。其中，鲍德里亚主要分析了商品形式与符号形式的同质性以及当代资本主义社会生活的符码化进程。更重要的是，他自认为揭示了当代资产阶级意识形态生成的真正“秘密”。下面，我们来看他的论述。

1. 作为神秘形式在场的意识形态

鲍德里亚说，他所指认的符号政治经济学如同马克思揭示的资本主义商品生产本质的政治经济学有相类似的逻辑结构。此时，鲍德里亚常常采取的思考模式是对马克思的理论参照。如同“交换价值”体系和使用价值体系分别对应于商品价值与物的形式一样，符号的能指与所指分别说明了符号的价值和符号的形式。他真的很能进行理论挪用和联想。可是却并不准确，因为，说所指是符号的形式显然不通。鲍德里亚说，在这两个可比照的系统中，有一个隐性的逻辑假定，即“一个主导(dominant)形式和主导形式的化身(或者附属)形式之间的关系被建构了起来，其中处于主导地位的成了逻辑的王冠

和意识形态的完成”^①。这里的**统治地位的形式**，分别是指商品属性中的使用价值和符号中的所指。我们可以看出，现在鲍德里亚要开始抛售他关于意识形态问题的高见了。用一句话来概括，即关于**神秘形式的意识形态畸变**。

在鲍德里亚看来，在传统关于意识形态研究中，意识形态往往被错误地归属于与经济现实相对立的上层建筑中的某种统治阶级的观念意识，并且显示为一些**具象的文化思想内容**：

意识形态总是表现为一些宏大的主题、宏大的内容、宏大的价值(爱国主义、道德、家族、人本主义、幸福、消费)，它们成为一种从未被清楚地阐明的**隐喻**的力量，渗透到了意识之中，并用来整合人们的意识。这些成为了“思想的内容”，在现实的情形下发挥着作用。简言之，意识形态如同一朵文化的浪花拍打着经济的滩头岸边。^②

这似乎又是在攻击马克思。鲍德里亚总是能使自己的观点因为独特而高人一等。他的意思是说，在过去人们的研究中，意识形态都是被指认为以一种有具体内容的宏大幻象来统摄人们的思想，由此维持对现实社会政治和经济关系的肯定。而在他看来，意识形态真正的阴凹作用恰恰不在它的内容，而在于一种我们不能透视的神秘形式。所以鲍德里亚说，意识形态“是贯穿于符号生产和‘物质’生产中的一种形式”。为此，他还表扬马克思说：“马克思阐明了物质生产的客观性并不在于它的物质性中，而是在于它的形式当中。实际上，这是与所有批判理论决裂的关节点。”^③我们假设，鲍德里亚正确地

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 138 页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 139 页。

③ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 139 页。

理解到马克思关于生产方式和生产关系这些筑模“形式”在以物质生产为前提的非实体性的社会存在中的决定性作用,可是,这不是说什么“客观性”问题。难得鲍德里亚会肯定马克思,不过,他的这种做法还为了显得自己比马克思站得更高。鲍德里亚指出,透视意识形态问题的关键恰好同属这一思考逻辑线索:意识形态的客观性“并不存在于它的‘观念性’中,即不存在于现实主义者的思想内容的形而上学之中,而是存在于它的形式之中”。鲍德里亚这里的观点,令人想起齐泽克在《意识形态的崇高对象》一书第一部分中对社会症候“神秘形式”的讨论。^①传统意识形态研究最大的问题,就是人们总将意识形态指认为一种内容,即一些“给定的、超验的价值——与一些宏大的显现密切相连的一种神性(*mana*),神奇地孕育了诸多漂浮的、神秘的主体性,这些主体性被称之为‘意识’”。^②

而依鲍德里亚的看法,理解意识形态神秘本质的正确通道,恰恰不是在于它所显现出来的观念内容,而是它的看不见的形式。“意识形态的过程是一个将象征性物质载体稀释为、抽象为一种形式的过程。但这种稀释性抽象立即成为了一种价值(具有自主性的),一种内容(超验的),一种意识的显现(所指)。”^③这是鲍德里亚关于意识形态本质的一句很重要的表述。这是什么意思呢?他举例说,比如马克思在《资本论》中对商品的分析,商品的神秘性并不在于它本身的被塑形物性,而在于它抽象的神秘形式,人们不知道,“这一过程同样导致了将商品作为一种具有自主性的价值和超验性的现实,而不知道它本身不过是一种形式,是一种社会劳动的抽象”。我认为,鲍德里亚这里对马克思的理解是基本正确和深刻的。他这里的分析与齐泽克的相关讨论也是基本一致的。准确地说,商品的神秘性不是

① 参见拙著《文本的深度耕犁——后马克思思潮哲学文本解读》,第2卷,中国人民大学出版社2008年版,第五章第二节。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第139页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第140页。

它的具体被塑形的功效性,而在于它作为社会劳动抽象的价值形式。我们必须承认,鲍德里亚这里依循马克思分析逻辑的思考入口显然是深刻的。他说:

形式将自身不断地掩盖在内容之下,这是形式的狡计。符号的狡计在于将自身掩盖在价值之下,或者通过价值而生产自身。正是在内容的“物质性”之中,形式消解了自身的抽象,并将自身再生产为一种形式。这就是它所特有的魔力。^①

问题出来了,鲍德里亚这里简单地将马克思关于商品的使用价值和价值二重属性的分析类比于内容和形式已经是一种误读,而这种逻辑游戏的目的最终还是为了引出他想标举的符号关系。后面我们会看到,鲍德里亚是要再深入一层提出,形式的秘密就是伪象征性的符号。鲍德里亚立即说,马克思固然是深刻的,但仍然不够。“如果说资产阶级将形式奉为一种超验的存在,为的是将其视为一种文化,那么马克思也将它视为一种超验的存在,但为的是将其作为一种意识形态来加以批判。不过二者具有同样的神秘性思维。”^②依我的理解,这里鲍德里亚所谓的超验性就是非直观性,形式是布尔乔亚的非物性的文化,形式是马克思否定的看不见的意识形态奴役。这两者都是将形式主观化了。在鲍德里亚看来,这种将非直观的形式主观化的问题,都是出在近代思维方法中的二元分裂模式中,如主体一客体的分立、经济基础与上层建筑的分立以及剥削与异化的区分等。

鲍德里亚以剥削与异化的关系为例,他说,在这二者的关系中,人们往往争论二者何为基础(如青年马克思在《1844年经济学哲学

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第140页。

② 由此,对于人为的需要以及对需要的操纵的“批判性”揭露,集中在了对消费无条件的提升所包含的神秘性之中。——鲍德里亚原注。[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第140~141页。

手稿》中的做法)。可是,这种争论在今天“资本主义最高阶段”中是毫无意义的。因为,这种讨论是建立在物性的商品分配与意义性的符号话语的分裂之上的,

所有这些都是荒唐的,并且源于符号和商品之间人为的分裂,它们不是在形式中被分析,而是在内容上被分析(一个是意义,另一个是商品)。由此产生了劳动力的“剥削”与“符号的异化”的区分。就像商品与物质生产的体系无所“意指”(signifiait)一样!就像符号与文化在符码和模式的层面上,在一般价值交换的体系中,没有直接成为抽象的社会生产一样!^①

鲍德里亚是想说,意识形态并不单一性地存在于二元分裂的任何一方中,它是一种恐怕也是唯一的一种贯穿于所有社会生产领域中的形式。“意识形态在一个抽象的、稀释的以及一般等价的以及剥削的过程中,囊括了所有的生产,不管是物质的生产还是象征性的生产。”为什么这样说呢?

首先,这是由于商品与政治经济学的逻辑在实质上就处于符码筑模之中。绕了半天弯子,这终于是鲍德里亚自己的话语了。如果说,在前面的讨论中,他力图论证的一个问题是交换价值决定使用价值,而在这里,他则要进一步说明,整个商品交换都离不开符号的逻辑,其实,作为交流话语的“交换价值”与作为“理性的解码和富有差异性的社会用途”的使用价值,都只能编织进“抽象的能指与所指的等号当中,处于符号的差异性组合当中”才可能真正进入市场交换和流通。鲍德里亚自以为,这是他比 19 世纪的马克思多看到的東西。可是,我们并没有看到鲍德里亚对这种表述作出一定的特设规定,因为商品交换直接受到符码的操控影响只是当代资本主义经济运行中

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 141~142 页。

的新情况,而在马克思的时代,这显然是一句空话。

其次,符号结构是商品形式的本质与核心。这是鲍德里亚此处逻辑戏法的关键。然而,这还是缺少历史维度的限定。鲍德里亚的逻辑推论是先将商品抽象为一种神秘的形式,再将这种形式的本质指认为符号结构,于是,商品的本质就是符号。

正是因为符号的结构成为商品形式的核心,商品才能够直接成为意指(signification)——这种意指不是商品的一种附属产物,而是作为一种“信息”或者一种内涵,因为商品的形式使其最终成为一种**中介,一种交流体系**,彰显出所有的社会交换。如同符号的形式,商品是一种操纵交换价值的符码。物质生产与非物质的意义生产之间的区别不太重要了,其中符码是决定性的:这种符码是能指与交换价值作用的法则。^①

这样,商品就从马克思所揭示的一种历史形成的客观的社会经济关系畸变成了一种伪象征性的符码关系。如果说,在本书的前半部分,鲍德里亚是把物魔幻式地蒸发为符号,而在这里,他则是将马克思揭示出来的客观社会关系畸变为一种符码关系。我认为,这是他历史唯心主义逻辑游戏中最关键的一步。

鲍德里亚现在得意地说,符号才是我们理解一切社会存在的真正入口,因为只有符码才可能将人们之间的交换合理化、规范化,社会生活的本质就是“在符码的规则之下,在对意义的控制之中”实现的。所以,那种试图批判资本主义的异化逻辑是一种主体意识的形而上学的结果,因为,符号并不是意识从现实物质存在中异化出来的东西;另一方面,原始社会的社会交流也不是在列维-斯特劳斯所有编织的神话体系实现的,那还是意识的主观图绘,原始社会中的社会

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第142页。

整合“正是由可交换的符号的符码的循环过程来实现的,而不由意识构造的原始的神话(例如某种信仰机制)来实现的”。原始社会中存在着今天意义上的符号,这是典型的胡说八道,也是鲍德里亚自己最反对的当今文化霸权对历史的强暴逻辑。

当然,特别是在今天的资本主义“消费社会”中,“商品直接作为一种符号,作为一种符号的价值被生产出来,同时符号(文化)也作为一种商品被生产出来”^①。这段在原文中完全用斜体突显出来的文字,似乎代表了鲍德里亚最想表达的东西。这也是说,今天的商品生产的实质是伪象征性符号价值的生产。他认为,“今天除非能够被解码为一种符号,任何事物(物、服务、身体、性、文化、知识等等)都不能被生产和交换”。因此,今天的商品都不再仅仅是通过某种单一的形式(经济“交换价值”或文化特性)实现出来,这是一种复合性的物,其中,“使用价值、交换价值和符号价值集中在一个复杂的模式中,这种模式描述了政治经济学最为一般的形式”。这个复杂的政治经济学模式,当然就是鲍德里亚自己发现的符号政治经济学模式。

2. 指涉物式的符号形而上学批判

前面已经说过,鲍德里亚认定符号交换价值的结构与商品价值的结构具有同构性。并且他也承认,马克思的政治经济学已经开创了对商品拜物教的批判逻辑,而巴特等人的《泰凯尔》杂志(*Tel Quel*)则开创了符号拜物教的批判逻辑,可是,二者都还是一种有指涉参照物的生产性模式。他说:“交换价值体系的抽象总是被具体的现实和具有客观目的的使用价值和需要所支撑。这是商品的策略

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第143页。

性逻辑；后者总是前者的附属物或者化身。”^①通俗些说，商品的使用价值是“交换价值”的假想基础。当然，这是在否定意义上的指证。鲍德里亚认为，符号价值交换的逻辑策略也是如此。马克思和巴特的批判性反思从更深一层看，并没有超出这种逻辑构序。

鲍德里亚说，由索绪尔开启的语言符号学中能指与所指的任意性关系，很可能使问题深化出一种新的理解可能空间。他说，语言符号结构中的任意性屈从于自身独特结构中的差异性，这是对的。比如英语中的“apple”一词，并不直接与现实中的苹果相指涉，它只是英语语言拼音文字系统中的一种任意的差异性接合。所以，在索绪尔的能指与所指的任意性搭配中，一切具象式的指涉物，“明确的、合理化的、可交换的价值、所有现实性”都在这种差异性的结构中被消解掉了。这也是基本正确的理解。索绪尔符号论的关键是使语言符号彻底摆脱了对象性的指涉，任意性是指能指与所指在语言符号系统自身结构中的无定性结合关系。鲍德里亚认为，这种任意性本来是应该更接近象征交换关系的。因为，在能指与所指的结合中，意义恰恰是以无定在的象征方式出现的，“一个能指可能意指多个所指，或者相反”。意义，会是一个无限多的不断转喻过程。这也就是象征交换中的无定在性。在他的逻辑构架中，今天资本主义的符号交换价值的形成，恰恰在于对这种无定在的象征性的稀释和反向价值化，后面，他将其指认为幻想式的“拟像”和“拟真”。鲍德里亚认为，

只有不定性(作为价值的一种断裂，作为符号/价值的另一面，或者作为对符号/价值的超越，以及作为象征性的显现)能够让符号的明确性与透明性、使用价值(理性的解码)与交换价值(流通的话语方式)都陷入危机之中。它终

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 144 页。

结了符号政治经济学,消解了对能指与所指的界定。^①

这里的意思还是要说圆一个问题,即无定性的象征关系作为一个战无不胜的逻辑法宝,是真正能够消解一切现实价值关系的。它不仅真正终结符号政治经济学,也可以终结一切政治经济学。这也就是说,用改造过的索绪尔可以同时打倒已经批判了商品拜物教、符号拜物教的马克思和巴特。这是一个很难参透的观点。我们能看到,鲍德里亚的那个无定性的象征性恰恰是从索绪尔符号学的意指象征关系中得到逻辑确证的,可是,他将这种象征性视为人类本真存在的唯一支点,并用这种非对象性、非功能有序化的人与人、人与物的象征交往方式来批判和反抗今天的物性价值世界。我不认为,这是一种合法的理论挪用。

可是,鲍德里亚发现,在语言学后来的发展中,索绪尔语言学中的任意性原则被后人偷偷地篡改了,重新出现了一个所谓的“大写指涉物(Référent)的幻影”。这个理论罪人就是本韦尼斯特(Emile Benveniste)。鲍德里亚指出,在本韦尼斯特1971年出版的《普通语言学的问题》(*Problèmes de linguistique générale*, Miami, 1971)一书中,索绪尔原来那种建立在能指与所指偶然搭配之上的任意性关系,被改变为符号与现实的必然关联。因为本韦尼斯特主张:“在主体的言说中,语言与现实之间可以完全地对应起来。符号囊括并操控了现实;更进一步说,符号就是现实……”^②这让鲍德里亚大为光火。他称本韦尼斯特为“可怜的言说者”,批评他根本不能正确理解索绪尔符号的任意性关系,才会将原本无定性的、不粘滞于对象物的象征性又重新变成了一种混同于现实指涉的物性臆念。鲍德里亚认为,这种观念是一种可怕的符号与世界分裂的二元论幻想,即“等价

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第146页。

② 本韦尼斯特:《普通语言学的问题》(*Problèmes de linguistique générale*) (Miami, 1971)。转引自[法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第148页。

的逻辑、抽象的逻辑以及自由裁决的逻辑以及符号的投射存在于指涉物以及所指当中”。通俗一些说,即是符号反映客观世界,这正是所有近代西方科学认知逻辑中的形而上学幻想。

在鲍德里亚看来,事情的真相正好是倒置的:

这个被符号所“召唤”出来的世界(最好让自身与其保持一定的距离)不过是符号的结果,笼罩在符号的阴影之下。符号作为一种“缩影”,世界就是它的现实展开。进一步说,世界简言之就是一种所指一指涉物。正如我们所看到的那样,所指一指涉物就是一个独立的、完整的存在,在能指的阴影下运转的现实,它同时还是能指的游戏在现实中的反映。^①

当然,这里的“世界”并非指一般意义上的客观物质存在,而是指胡塞尔意义上的“现象中的物”,或者叫人的“生活世界”,或者是马克思所说的那个我们周围的建立在塑形劳动生产之上的有序世界,以及海德格尔的此在通过上手“环顾”建构起来的世界。不过,鲍德里亚认为,这个今天存在于我们身边的当代资本主义消费世界,已经畸变为某种符号建构物。在他的老师德波那里,叫景观建构物。而此处,具象的景观已经上升为更加抽象的符号。从前面的讨论中,我们已经知道了鲍德里亚这一理论指认的真实含义。

进一步,鲍德里亚还认为,这种意指关系的逻辑与政治经济学的逻辑是同构的。在政治经济学中,作为指涉物出现的东西叫需求,而使用价值则成了人本学的对象性本质。这是一种超大写的需求,如同本韦尼斯特符号学的那个大写的指涉物。他说:“超大写的需求(BESOIN)与超大写的动机(MOTIVATION),没有人可以逃脱它们的循环。这里的每一个术语都隐藏着同样的形而上学的诡计。”需

^① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第149页。

求,在鲍德里亚这里总是一个被审判的对象。

需求并不是主体的动机的表达,也不能表征主体的一种本真状态,它不过是主体在使用价值体系和交换价值体系共同作用下的一种功能性的还原。同样,指涉物也并不就是自为的具体的现实,它只是符号的逻辑在现实事物中(即普遍的现象层面的感知)的运用所具有的一种推论。这个世界是一个通过符号才能被发现,才能被阐释的世界——也就是说,可以任意地被操控,具有可操控性。^①

依鲍德里亚之见,这种超大写的所谓的真实需要是根本不存在的。如果我们发现“真实”,“那是因为它已经通过某种操控而被指认了、被抽象了和被合理化了,这种操控将真实放入一个与自身等等的等式当中”。所以,发现真理本身就是一个意识形态的逻辑游戏。这是鲍德里亚在自己的思考中第二次直接讨论和思考真实。第一次是在讨论真实在广告、媒介编码中的死亡。我们将看到,在他的思考进程中,这个真实问题将会在其逻辑构境的进程中越来越重要。于是,本韦尼斯特从后门再次放进来的指涉物,决不会比能指更真实,虽然它试图成为“现实中的具有实体性的指涉物,而最终它却只是成为了在抽象中的存在”^②。

请注意,在这里的一个注释中,鲍德里亚援引了他的另一个老师列斐伏尔关于“指涉物”的一个表述,即指涉物并不是真正的现实,它只不过是我们在符号伪构境中对于现实的一种想象。

指涉物并不就是现实(即我可以证明,并可以控制的现

① [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第152页。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第152页。

实的物):我们将其视为一种真实性的存在,但这确切说来只是在头脑中的一种活动,即在观念中我们**相信它就是现实**,这是一个幻想,一种源于指涉物的“人为”构造。^①

这是一种很极端且非常形而上学的说法。指涉物并非感性的物,而是被符号建构起来的一种想象的虚假现实,这种伪现实在人们的“相信”和“幻想”中成为**真实性存在**。列斐伏尔的这个表述显然大大启发了鲍德里亚。我能觉察得到,他接下去的发挥,让自主性的逻辑构境走向一个更深的创新点,即**拟像与真实的关系**。

在预先存在的某个阶段中,指涉物失去了它的现实性,再次成为了一种拟像(simulacre),躲藏在再次出现的有形的物背后。随后,符号的阐释导致了一种无限的倒退,重新将真实性视为是对符号的超越以及符号的神圣化。……因为正是符号自身生产和再生产了种种真实,真实因此就在符号的领域之中,而并不是对符号的超越。源于象征性解构的萦绕,符号被保留了下来,现实就此成为了一个幽灵。^②

我们要记住,鲍德里亚这里使用的一大批词语,都不能在常识的意义上理解。现实不是客观物质存在,真实不是虚假背后的实在,指涉不是唯物主义的反映关系,一切的一切都被符号逻辑重新构序了。符号不再指涉对象,符号自指,所以看起来像传统指涉物的东西不再具有现实性,而不过是符号建构出来的拟像物。可是,恰恰在现实中,这个拟像产生出超越现实的真实。这个由符号自指建构出来

① [法]列斐伏尔:N. R. F.,1970年2月,第1期。转引自《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第152页注1。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第152页注1。

的真实,并非真的是本真的象征关系,而是真实的死亡。我思忖,这个出现在注释中的思想构序,是在鲍德里亚《符号政治经济学批判》全部文本中最重要的思想创新空间之一。因为,这种新的逻辑构境意向会成为他下一步在《象征交换与死亡》中原创性思想的直接基础。

接下去,鲍德里亚指认,在商品交换逻辑中也是一样,“商品的两个方面(使用价值和交换价值)实际上暗含着一种形式上的同构性,其中,使用价值,被交换价值体系所调控,成为了后者‘自然主义’的保障”。他还是坚持这样的观点,使用价值实际上只是商品交换体系的结果,而非“交换价值”的自然性前提和基础。所以,

存在一种所指一指涉物的形而上学,与需要以及使用价值的形而上学具有同构性。所指一指涉物被赋予了本真的现实性,成为一种价值的实体,并在能指的游戏之中恢复了目的性[参见《泰凯尔》(*Tel Quel*)^①中的分析,特别在德里达那里]。同样,使用价值被赋予了本真性以及目的性,而需要则成为了经济的基本动机——交换价值的循环在此成为外在于目的性的一种迂回(*détour*)。^②

好,骂到德里达了。由于鲍德里亚要将一切现实和客观性都消解掉,所以,任何引起人们联想到客观性和对象的做法都是不可宽恕的。在语言学的符号研究中,凡是有指称对象的东西都是假象,因为“现实性”自身“不过就是一个被符码化的形式”,这也如同商品研究中,使用价值就是物的“指称性”功能,它是被“交换价值”体系组织化编制出来的东西,因而在这个意义上,鲍德里亚说:“指称或者使用价

① 《泰凯尔》(*Tel Quel*):由菲利普·索雷尔斯所主编的前卫文学杂志,罗兰·巴特等人常常在其上发表文章。——译者注。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版,第153页。

值；客观性或者有用性：真实与符号的符码成为一种共谋。”^①因为在其背后，真正的主人恰是能指与“交换价值”。人们不知道，“正是交换价值体系的合理性抽象以及能指的游戏掌控着整个过程”。因此，鲍德里亚将符号学研究中的指称与政治经济学研究中的使用价值，并称为两个“最具意识形态性的术语”，是第二等级上被自然化了的意识形态。^②可是，这与德里达又有什么关涉呢？

3. 恢复象征性交换：对价值与符号的超越

鲍德里亚发现，其实在德里达等人的哲学话语（即我们有时指认为“后结构主义”的东西）中，已经出现了一种试图对符号体系的超越幻想。比如在德里达的解构理论中，他通过意义的延异，通过对凝固的存在的擦除，试图达及解构符号结构的某种真实存在的本真瞬间。鲍德里亚说，这仍然是一种失败的尝试。因为，

它的幻象就在于在直接的和透明的直觉中恢复的“真实性”，从而建构某种符号的（能指的）和符码的经济学，由此来显现大写的所指（主体、历史、自然、矛盾）所包含的富有目的性的、辩证的、本真的真理。^③

不得不承认，鲍德里亚是深刻的。他洞悉的真相是：任何真实的在场都会是意识形态的游戏，所以，任何以某种具象指称为目标的批判和超越都将是不彻底的，因为解放的目的所指都不可避免地包含

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 156 页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 156 页。

③ [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 157 页。

了赋予某种特定意义以“伦理的、形而上学的地位”，最终难逃“指涉物的唯心主义”(idéalisme du référent)的命运。德里达的解构也是如此，他以为在延异和播散式的踪迹中可以找到存在的本义，那么，碎片化的解构就仍然会是粘连于指涉性关系。所以，任何以所指(指涉物)的名义来批判能指，以能指的游戏来代替“真实性”的理想，都是注定行不通的。鲍德里亚说，这就如同马克思试图将使用价值从“交换价值”中拯救出来的幻想一样，问题出在他根本没有意识到“使用价值本身是一种与交换一种与交换之间体系密切相关的附属体系”：

我们在试图将所指(指涉物)从能指的恐怖主义中解救出来的过程中，重新发现了唯心主义以及超验的人道主义观念。这种“真实性”的解放和自由留下了一个完整的意指关系的意识形态——正如政治经济学的意识形态完整地保留在了使用价值的自主性的理想之中。^①

鲍德里亚说，现在这种激进的“后现代”批判观念正在不同的领域中生成起来，人们不能看透它的实质恰恰是“资产阶级个人主义的价值体系”，而最终，“这不过是一种道德说教，谴责体系所导致的异化，伴随着被批判的体系的蔓延，这种批判也成为了一个普遍的话语”。所以，后现代话语也难逃资本主义体系的魔爪。

当然，鲍德里亚要告诉整个世界，真正能够消除整个符号与价值体系意识形态的东西，只有他的无定性的象征性交换关系。这才是真正的革命！这也就是说，为了真正打破资本主义“交换价值的循环”，只有“恢复象征交换本身——而不是价值(甚至不是使用价值)”。括号里的话是在不指名地骂马克思。“这一革命不是解放物以及它的价值，而是解放交换关系自身”。莫斯—巴塔耶又在场了。

^① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第158页。

因为,只有

在象征性交换中,物或者它所有的价值都回归于无(就此可以考察一下拉丁语 res 的不定性内涵^①)。正是某种东西,通过给予和回馈,在它的显现或者缺席中消解了或者表征了关系的解体。“物”,这个 res nulla,根本没有使用价值,它对任何事物都没有益处。由此,只有那些通过持续的交互性交换来设定其意义才能逃离交换价值,而这种交互性交换只存在于礼物及其回馈之中,在开放的不定性关系之中,而不是在**最终的价值关系**之中。^②

鲍德里亚的革命,是要将人们手中所有物品的价值(=有用性)全部“回归于无”。人与人、人与物的关系不再具有复杂的有序经济效用的价值取向,而复归于原初的无定性的脱序化的象征交换。为此,他还举例说:

那些没有被买卖的,而只是给予和回馈的东西,没有人“需要”它。目光的交换,礼物的给予和接受,就如同人们将空气呼出与吸入一样。这是交换、浪费、节日的新陈代谢——同时也是破坏的新陈代谢(破坏使得在生产中所得到的、被赋予价值的东西返回到无价值的存在之中)。在这些领域中,价值甚至不存在。^③

是的,这真是一个具有神性的幻境。可是鲍德里亚没有想过,当

① 拉丁文中的 res,与拉丁文中的 objectus 都是物的意思,但显然后者因为同时还具有客体、对立等含义,而更倾向于与人相互关联的“物”。——译者注。

② [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 214 页。

③ [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社 2009 年版,第 208~209 页。

一切都复归于“无用”，他靠什么活着？他用什么去拍摄自己得意的照片？空气和目光？

鲍德里亚不想这些常人必须面对的问题，他还是要执着于自己的伟大“革命”。并且，他认为在今天的符号统治王国中，解放和批判的口号如果是某种在场的真实、指涉物或终极价值，都摆脱不了符号的阴影，这是因为所有的有定在的意指都是被符号结构化的。他说：“意指关系的过程，最终不过就是一个巨大的意义的拟像的模型。”人们发现不了的阴凹处的事实是，一切具象的意指（如真实、共产主义与世界大同）都不过是对象征性的某种拟像（simulacre）。关键是，当这种解放的期待仍然停滞于符号性的所指之中时，它总是幻想性的。鲍德里亚声称：“只有在理论的和实践的整体革命中，才能消解符号和价值，恢复象征性。符号应该被焚烧！”^①焚烧伪象征性符号，复归象征性，这还真有些 1968 年法国“红色五月风暴”的精神呢。

最有意思的事情是，为了说明这个问题，鲍德里亚在此还隆重搬出了拉康。他认为拉康的符号学公式，即将索绪尔的所指/能指的关系式颠倒为能指/所指的结构关系式，恰恰是透露了一种前符号的象征性功能，即“一种还原和消解意义的过程（或者无意义，无定在）”。

拉康的语言学公式揭示了这一真理：S/s。这种符号的分裂由此成为了一种自我压抑——不再是一种阐发，而是一种质询——因此变成了一种逾越。这一分裂凸现了符号所否定的东西，由此符号建构了自身的否定性，这一点在其肯定性的建制中，仅仅是一种症候。^②

占据了象征性空位的符号本身被否定了，而象征性则在这种对

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 160 页。

② [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社 2009 年版，第 159 页注 1。

具象意指的否定性中出场了。在这里，拉康是为鲍德里亚所用的。他才不管拉康的本意是什么呢。鲍德里亚要从拉康的符号学分析中得出自己所需要的那个无定性的象征性：

它只能被想象为被符号所否定，同时却也否定了符号形式的东西，并且在其中并没有任何空间(place)。它是一个与符号相对的非空间、无价值的存在。通过符号的区分和划界，某种象征性的不定性只有在符号的解体中，在符号和价值的消解中才能重新出现。象征性不存在于任何地方。它并不是那些被压抑的东西，如拉康的所指。因为它在将符号分裂同时，又消解了符号分裂后的二元对立，最终它将能指与所指撕成碎片。^①

固然拉康说，真理总是在对它的误解中抵达，他也没有指望人们对其思想的还原式理解，可是，我觉得对拉康的误认也不能到了违反最基本意思、甚至是颠倒黑白的地步。虽然，鲍德里亚也时常在自己的理论表述中故作玄秘之状，但在拉康面前，他还真显得是小儿科式的卖弄。鲍德里亚只是想着自己那种前符号学的无定在的象征关系，而根本不理解拉康思想的整体逻辑结构，不知道属于拉康思想逻辑中第二个重要研究域的象征—符号学的颠覆性语境，不知道拉康的符号学讨论和批判的目的恰好是要宣布一切象征性的非法性。

我们知道，同样是对莫斯象征概念的逻辑延伸，列维—斯特劳斯指认了在人类原始思维发展的前期，当理性规则还未占据支配地位的时候，思维是以没有观念的“形象”，即象征性的能指来指认人类与

① [法]鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社2009年版，第159页注1。

世界和类族关系的,这也是一种“未被驯化的思维”,^①这种非观念化思维的核心是以形象为主的“象征系统”。不像鲍德里亚傻乎乎地跟着巴塔耶,直接将前符号的象征性变成某种本真性的逻辑基始,拉康恰恰将象征性视为语言符号系统的本质,整个象征域是个人主体被象征性符号系统——大他者强暴和奴役的悲惨世界。所以,在鲍德里亚援引拉康的符号学时,这已经出现了一种可笑的逻辑错位。更何况,与鲍德里亚还抱有复归象征性交换的幻想不同,拉康哲学的意义恰恰在于消解一切被制造出来的可能性,更不要说用一种发生于原始部族生活中的某种礼物交换系统和象征关系来座架今天的世界。这种对拉康符号理论的愚蠢挪用,真是会笑掉那位长眠地下的大他者老先生大牙的。

① 许多论者将列维-斯特劳斯的这本书名 *la pensée sauvage*, 译成“野性的思维”,但从列维-斯特劳斯本人的真正语境中看,他所研究的图腾制度和早期亲属关系中表现出来的恰恰是一种还没有被彻底观念化(所指化)的形象(能指)思维,所以,译成“未驯化的思想”更接近原意。参见斯特罗克《结构主义以来》,渠东等译,辽宁教育出版社1998年版,第11—12页。并参见列维-斯特劳斯《野性的思维》,李幼蒸译,商务印书馆1987年版,第249页。

中篇 猴体对人体的颠倒性透视

——鲍德里亚《生产之镜》的批判性文本解读

《符号政治经济学批判》出版不久，鲍德里亚次年很快就写出了另一本重要的学术专著《生产之镜》(*Le Miroir La Production*, 1973年)^①。也许是在前一本书中，他已经尝到了否定马克思抬高自己的快感，因而他似乎觉得，应该全面批判和否定直至今日还从理论逻辑深层真正支配当代左派社会批判构架的方法论“指南”，这就是马克思的**历史唯物主义**，由此，就可以显得自己更为深刻的思考维度。从鲍德里亚自身的思想构序逻辑来看，这既是他自主性思考空间的主体，也是他的人类社会真实存在(象征交换)“死亡三部曲”中的第二部。其实，在《符号政治经济学批判》一书的最后，鲍德里亚已经公开提出了这样一种质疑：马克思主义的学说是否仍然具有合法性？马克思在历史唯物主义中所坚持的物质生产的理论是否还可以“被拯救”？他的回答都是否定的，甚至，他直接反对“阿尔都塞的门徒们如同精细的技工一般所进行的修修补补”。鲍德里亚说：“**激进的道路在它处**”。这个它处，就是由鲍德里亚《生产之镜》所开辟的对马克思的颠覆性批判。在这里，他要说明象征交换的死亡起始于马克思肯定的生产的逻辑，而这个生产的逻辑正是建构起今天全部现实世界之功利性实用逻辑的真正秘密。

说实话，第一次读到鲍德里亚的《生产之境》一书，我的内心中就涌动着至今没有能够平息下来的愤怒情绪。鲍德里亚，这个悟性和天分极高的当代思想精灵，过去我们一般都是将他视为后现代思潮

^① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版。

中的先锋学术大师,可是谁也不会想到,他竟然也是我们迄今为止见识过的,马克思主义将要面对的最深刻、因而也是最危险的理论对手。他在《生产之镜》中对马克思、特别是对历史唯物主义的攻击和批判,无疑也是当代思想史上我们看到的最深刻、最全面,然而却也是最致命的批判。诚然,放眼布尔乔亚阵营,马克思的敌人并不在少数,自1845年马克思主义诞生以降,批判和谩骂之声从来不绝于耳,但较之那些来自外部的肤浅和无知的叫嚣,鲍德里亚是十分独特的,他对马克思的批判的确是从马克思内里逻辑出发而铺展开来的。作为西方马克思主义大师列斐伏尔的弟子,也作为《德意志意识形态》法译工作的参与者之一,鲍德里亚对历史唯物主义的理解在许多方面有着相当的深度。在一定的意义上,他对历史唯物主义的理解是远在前苏东斯大林教条主义框架之上的。故而,鲍德里亚对历史唯物主义和整个马克思主义的攻击几乎是釜底抽薪的。他不像马克思的大多数布尔乔亚批评家那样,只是空发一派蜻蜓点水式的不着边际的恶意攻击;相反,鲍德里亚对马克思的批评颇有些根本性的解构和毁灭性的显象之势,显然是我们不能不认真对待的。就此而言,他与那个从法兰克福学派左派逻辑中毅然逃离的哈贝马斯^①可谓异曲同工,从某种程度上甚至有过之而无不及。一语概之,鲍德里亚比马克思以往那些愚蠢的对手要深刻和精准得多,后者的谩骂与指控,其实只是表面地攻击了那个以斯大林教条主义为体系的次生伪象,自始至终都没能动摇真实的马克思主义理论大厦本身;而鲍德里亚却紧紧盯住了马克思的物质生产和生产方式概念,从这两个最根本的概念入手,他要否定整个马克思主义赖以确立的基本立场、观点和方法。于是,从历史唯物主义的所有核心概念到马克思政治经济学的基本逻辑,再到科学的资本主义观^②,甚至整个马克思主义科学理论

① 青年哈贝马斯写于1973年的《合法性危机》一书,也是从内部批判历史唯物主义的重要文本。与鲍德里亚不同的是,哈贝马斯是直接转到资产阶级阵营中去了;而前者则是选择了一种复归原始情境的伪浪漫主义。

② 我最近与周嘉昕博士合作完成了一项重要的研究,即马克思恩格斯资本主义科学范式历史形成的概念谱系学研究。我们发现,在对资本主义社会的理解和认识(接下页)

的思想空间场境,俨然完全处于鲍德里亚批判炮火的射程之内了。如果他能得逞,马克思历史唯物主义学说历经160年风雨的理论逻辑大厦必将轰然坍塌。因此,我们义不容辞,必须直面鲍德里亚。

十分遗憾,鲍德里亚这部《生产之镜》于1973年出版,时至今日已经三十多年,竟未引起大部分国外左翼学者的关注和重视,鲜少有人真正深入辨识该文本理论立意的真伪。倒也能听到一些批评,却多是抽象和空洞的拒斥。^①依霍洛克斯的说法,对鲍德里亚持批评态度的,除去美国的晚期马克思主义者凯尔纳等人以外,还有一些新康德主义哲学家,如克里斯托弗·诺里斯和卡利尼库斯等人。^②有意思的是,倒是在社会学、人类学等其他研究领域中,《生产之镜》被作为现代社会学、人类学重要的哲学概括的新成果而被接受。^③国内的

(接上页注)进程中,马克思恩格斯经历了“市民社会”——“现代私有制”——“资产阶级社会”——“资本主义的社会”(资本主义的生产方式)等概念演化和内容深化的复杂过程。从而从根本上解决了上个世纪布罗代尔声称发现了“马克思从来没有使用过‘资本主义’”一语的理论难题。这是我主持的“财政部、教育部人文社会科学国家创新平台”——当代资本主义研究项目的阶段性成果,并以我主编的《资本主义理解史》(六卷)中的第一卷《思想谱系与概念考古——马克思恩格斯资本主义科学批判构架的历史生成》为名,已由江苏人民出版社2009年出版。

- ① 在出版于1994年的一本关于鲍德里亚的重要的批判性读本中,竟然没有一篇文章是正面研究和批评《生产之镜》的。《鲍德里亚:批判性的读本》,布莱克维尔出版公司,1994年。中译本,江苏人民出版社2006年版。此读本中写得最好的一篇文章是休恩梅克的论文,但他也只是从晚期马克思主义的立场上批判了鲍德里亚的拟像理论。
- ② [英]霍洛克斯:《鲍德里亚与千禧年》,王文华译,北京大学出版社2005年版,第127页。
- ③ 在我们能看到的多所国外大学的社会学、文学等课程的参考文献中,我们都能看到这本《生产之镜》。比如,1985年秋斯坦福大学伯曼教授的《现代思想与文学·361》课程,鲍德里亚的这本《生产之镜》竟被列为必读文献。1975年,波斯特将此书译成英文(Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975),此书也是鲍德里亚最早被译成英文的著作,一直到1980年初,鲍德里亚的著作也只有这一本被译成英文。所以,鲍德里亚最早在英语学术界有影响的,正是这部《生产之镜》。在1981年之后,鲍德里亚的其他著作才陆续被译成英文:《象征交换与死亡》(1981年),《符号政治经济学批判》(1981年),《在沉默多数的阴影中》(1983年),《忘却福柯》(1987年),《交往的迷狂》(1988年),《物体系》和《消费社会》(著作选,1988年),《预言的报复》(1990年),《诱惑》(1990年),《致命的策略》(1990年),《冷记忆1》(1990年),《邪恶》(1993年),《拟像与拟真》(1994年)等等。

情形更让人瞠目,此书中译本在中国出版也近四年了,竟然还没有看到多少研究性的反击文章。^①令人费解的是,这一次我们的阵营里那些成日口号满天喊的“完整马克思”者和了解“西方马克思学最新成果”的唱高调者都跑到哪里去了呢?面对鲍德里亚这个马克思主义真正危险的对头,他们为什么不站出来高声回击呢?三十多年以前,鲍德里亚就已经向马克思主义者下了直捣黄龙的书,而我们这边却几乎是鸦雀无声的一片静寂,这更让我感到自己必须放下手里的其他选题,立即应战,直接面对《生产之镜》,回应和批判这个十分值得重视的重要理论对手。其实,这也是我写这本书的最初缘起。

本篇将集中讨论青年鲍德里亚《生产之镜》一书的基本逻辑构架,尤其是正面应对他对历史唯物主义的全面质疑。综观《生产之镜》一书的整体章节结构,鲍德里亚在第一章和第五章下的功夫最大,这两章因而自然成为我格外关注的重点。

^① 只有张盾博士所写的《马克思与鲍德里亚:两种不同宗旨的理论生产过程》一文。此文还是写于中译本《生产之镜》出版之前。

马克思：历史唯物主义的理论僭越

资料显示，青年鲍德里亚的《生产之镜》一书发表之后，已经产生了很大的学术影响。最重要的原因，可能就是我已经在本篇引言中已经提到的，作为一个西方马克思主义的门内逆子，鲍德里亚并不像众多其他马克思主义的外部敌人那样，只是简单化地攻击马克思主义的不同历史派生形态，而是直接准确地定向爆破了历史唯物主义理论大厦内部最重要的支撑性结构——物质生产基始论和历史现象学批判逻辑。^①如果说，在《符号政治经济学批判》一书中，鲍德里亚已经在哲学上批判使用价值，而在这里，他则将这种批判升腾为一种更为重要的、系统的形而上学思考，他要根本否定全部人类社会存在和历史发展的一般物质生产基础。也是基于这个原因，我们必须认真对待青年鲍德里亚的《生产之镜》一书中提出的主要学术观点，因为，这直接关系到整个马克思主义方法论前提的生死存亡。在本章中，我们的讨论姑且先从鲍德里亚在书中提出的诸多重大问题和反命题开始。

① 这是我所理解的马克思哲学思想中的两个重要的理论维度：一是历史辩证法客体向度中的广义历史唯物主义的社会存在与发展的一般规律；二是历史辩证法主体向度中的狭义历史唯物主义基础之上的社会批判理论——历史现象学。参见拙著《马克思历史辩证法的主体向度》，南京大学出版社2002年第2版；《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版。

1. 《生产之镜》:青年鲍德里亚要反对什么?

“一个幽灵,一个生产的幽灵在革命的想象中徘徊。它到处支持着没有约束的生产浪漫主义(romanticism of productivity)。”^①这是《生产之镜》开篇序言的第一句话。也是对《共产党宣言》故意的模仿和调侃。《共产党宣言》里这个著名的句式在一个世纪多以来曾被无数人在不同的理论语境下改写过——阿德勒的《资本家宣言》、前东欧新人本主义的文本^②,甚至今天的“后现代”思潮中(比如德里达的《马克思的幽灵》),都可以见到这个句式的重塑改写版,然而这一次却不相同。鲍德里亚这里的改写,是将批判之剑直指马克思的理论心房。此处的“革命的想象”,被用来隐喻当下一切批判资本主义的激进话语构境,他试图透视性地指认,在这些表面凸状看似激进的革命期冀眼皮子底下,其实放养着一条人们至今不曾知晓,也未被擒获的毒龙,这就是“生产浪漫主义”。并且,始作俑者不是别人,恰是最大的革命者马克思自己。当然鲍德里亚也承认,对马克思来说,这条毒龙恰好是无意识放生的。他认为,正是生产逻辑的镜像投射建构着今天批判资本主义现实的所有激进话语之序。

在此,与《符号政治经济学》中对使用价值等概念的局部否定不同,鲍德里亚此处欲图反对的正是马克思超越一切旧思想方式而建立起来的历史唯物主义,也是在历史唯物主义的基础之上建立起来的对整个资本主义社会历史的生产方式批判的革命理论。我曾经说过,生产方式批判逻辑是界划晚期马克思主义思想的重要质性逻辑。^③在《生产之镜》一书序言提出的理论宣判中,鲍德里亚自以为

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,序言第1页。

② 中国的王若水先生也于20世纪80年代模仿过这一做法,参见他的《为人道主义辩护》一书。北京三联书店1986年版,第217页。

③ 参见拙文《西方马克思主义、后马克思主义思潮和晚期马克思主义》,《福建论坛》2000年第4期。

捏住了马克思这位资本主义批判巨人身上隐秘的阿喀琉斯式的致命脚后跟。他说：

生产方式的批判理论没有触及生产原则，生产方式所描述的所有概念，也只是说明了生产内容的辩证的、历史的谱系，并未触及生产的**形式**。这个形式以理想化的方式重新出现，隐藏在资本主义生产方式批判的背后。经过不可思议的漫延之后，这种生产形式只是强化了作为生产性语言的革命话语。从《泰凯尔》(Tel Quel)无限制的“文本生产率”中生产力的解放，到德鲁兹的无意识(包括无意识的“劳动”)工厂机器的生产率，没有任何革命能够在其他形式中替代生产性的革命话语。^①

若非我们先前已经对莫斯—巴塔耶那种的非生产、非功利的无序性逻辑作过比较深入的讨论，垂直性地看，我们必定是进入不了鲍德里亚此处的深层文本语境的。现在，我们可以直接地告诉大家，鲍德里亚这里想说的意思是：马克思虽然批判了资本主义生产方式，但并未真正触及支撑资本主义存活下去的本体论基础，即生产的逻辑；马克思固然也讨论了不同历史时期中生产的具体内容，可恰恰又放过了生产本身奴役人的**质性筑模结构**(“形式”)。这个“形式”的秘密，我们在前面鲍德里亚关于商品形式与意识形态的形式的讨论中已经遭遇到了。由此可见，鲍德里亚这里首先要批判的是生产。这既是《符号政治经济学批判》中的批判逻辑的延续，也是《生产之镜》中第一个否定性的关键词。鲍德里亚要一条一条地抽去支配历史唯物主义理论大厦的基石。

我们当然知道，生产对于马克思历史唯物主义所具有的意义。无论是在《德意志意识形态》中创立广义历史唯物主义的理论阐释中，还是在《1857~1858年经济学手稿》对历史唯物主义理论的深化

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，序言第1页。

中,物质生活资料的生产与再生产都是马克思恩格斯哲学理论逻辑构境的基础性创序源。鲍德里亚认为,这个未被拷问过的生产(力)发展的逻辑深藏在批判资本主义的呐喊背后作祟,以至于今天那些表面看起来超越马克思的批判话语阴凹盲区中无一例外地都像他性镜像般地盘踞着这条隐身的生产毒龙。这里,他直接攻击了巴特、克莉斯多娃(“泰凯尔”)等人号称从现代性文本中解放出来的生产性文本,^①以及从德鲁兹欲望机器中被释放出来的无意识生产力。如前所述,在《符号政治经济学批判》的最后,他已经开始了对巴特和“泰凯尔”的批判。今天,能把晚期“泰凯尔”和嚣张的德鲁兹踩在脚下的狂傲家伙,谁都能意识到这种夸张的逻辑构境意味着什么。显然,在鲍德里亚的眼里,后现代思潮固然也在孜孜寻求摆脱现代工业总体性构架的当下流动着的真实生命创化,可是,整个后现代思潮仍然没有跳出生产的逻辑。我要说,鲍德里亚是站在后现代的对**面**,批判性地透视这一发疯地生产新鲜思想怪胎之秘密的思想先知。所以,他不是一个肯定性的后现代论者。

谜底一旦揭开,鲍德里亚就接着将自己从马克思激进批判背后找到的东西统统指认为“生产的爱欲”,在他看来,这也是全部工业性、现代性效用有序构架中理想化的人的本己存在。所以,今天的一切“社会财富或语言、意义、符号或幻象——一切都是根据‘劳动’生产出来的”。今天这个生活世界中的全部场境和拟像,不过是塑形劳动生成和建构出来的幻象。好!这是鲍德里亚亮出的批判性目标中第二个重要的否定性关键词:劳动。我说过,从最早一个理论文本的写作开始,鲍德里亚就没有成为过一个真正的马克思主义者,可十分反讽的是,这个极聪明的思想精灵竟然直接参加了马克思恩格斯创立历史唯物主义的《德意志意识形态》的法译工作,并由此熟知了标志历史唯物主义生成的第一份原始文献,这也是他批判马克思恩格斯深层理论原则的近水楼台。事情已经十分明了,鲍德里亚旗帜鲜明地否定的东西就是生产和劳动。其实,从《物体系》开始,一直到

^① 参见拙文《巴特:文本是一种织》,《社会科学论坛》2002年第10期。

《符号政治经济学批判》，鲍德里亚都还在思想构序的不同转喻中肯定式地使用生产和劳动一类概念，可是在这里，他则要彻底铲除生产和劳动范式。在我看来，这是鲍德里亚有意识地从后马克思思潮中摆脱出来的一个重要的逻辑裂变。在马克思那里，生产是整个人类社会历史发生的前提，是社会存在和发展的一般性基础，而劳动又是什么呢？依恩格斯的证明，它是人从动物生存状态超拔为人类存在状态的基始性环节，是物质生产过程中居主导地位的主体创造性塑形活动。可见，鲍德里亚否定的东西是马克思主义的整体根基：历史唯物主义视域中的社会存在和历史的现实的人。鲍德里亚在当下欧洲学界的地位为什么如此显赫，个中奥妙便在于此。他的逻辑起点竟然就是马克思的**整体逻辑基始之死**！

在鲍德里亚看来，生产—劳动的逻辑是今天一切现实社会存在的基础，因而也是“资本和政治经济学的真理”。在前面的《符号政治经济学批判》中，他还只是消解塑形物、否定功效性的使用价值和有序的经济体制，而此时这种直接的否定已经转变为一种哲学逻辑筑模的**重构式**整体转换。在这个意义上，鲍德里亚也完整地建构出属于自己的自主性创序理论空间。他说，马克思批判资本主义的锋芒虽然尖锐，却从来不曾怀疑自己脚下的生产的逻辑，所以，马克思对资本主义的革命性批判的终极目标就显得狭隘和后劲不足，他只是要把被资本主义体制重重压制的生产力解放出来，可他绝没有意识到，最大的恶魔却就是这个被不断滋生和放纵的改变自然和社会生活本身的生产力！因此，在鲍德里亚看来，迄今已经出现过的一切针对资本主义的更激进的批判也不外如此，**解放生产力**成为革命的口号，掩盖了一个原本应该更加宏伟、更加颠覆性的愿景。仔细地想，鲍德里亚也是在证伪我们今天中国社会行进的根本路向。他说：

生产的资本主义体系将以真正的、激进的生产率(productivity)的名义被颠覆。资本主义的价值规律将以祛—异化(de-alienated)的超生产率、生产的超空间(hyperspace)的名义来废除。资本在发展生产力的同时也限制了

生产力的发展:生产力必须被解放。所指的交换总是隐藏于能指的“劳动”之下:让我们解放能指以及文本的意义生产!无意识被围困在社会、语言以及俄狄浦斯结构中:让我们重新恢复它的原始生命力,让我们把它当作生产机器保留下来!生产主义的话语(productivist discourse)支配着一切,不管这种生产率具有客观的目的还是为了自身而发展,它都构成了自身的价值形式。它既是资本主义体系的主导旋律,也是根本变革的主导旋律。^①

鲍德里亚张开的渔网几乎是铺天盖地的:马克思被网在里面,因为他试图“扬弃异化”,解放被资本主义生产方式的“桎梏”紧锁的生产力;晚期巴特和克莉多娃也被困在网中央,因为,他们试图让所指的交换成为凸状,解放囿于追求现代性原初意义的文本生产;弗洛伊德和德鲁兹同样陷进去了,因为他们要打碎俄狄浦斯结构,希望解放作为人的本真生命的无意识爱欲生产。其实,我不知道这里面是否包含着鲍德里亚自己的反省,因为在《符号政治经济学批判》一书中,他在批判物性生产时恰恰也在确证差异性的符号生产,所以此时的他也是站在自我证伪的立场上。这一切都是“生产主义的话语”!请注意,这里不是简单地在说斯密—李嘉图—哈耶克—线下来的作为布尔乔亚卫道士们的自由主义和新自由主义,而恰恰是作为**批判资本主义**的革命话语,即“根本变革的主导旋律”。当然,在这些试图革资本主义命的激进话语中,马克思的罪过最大!鲍德里亚专门注释道,在生产主义的隐喻中,“马克思扮演了主要的角色”,因为他将**生产方式**概念激进化和合理化了,赋予它一个“高贵的革命头衔”。所以,鲍德里亚将清算所谓生产主义的矛头径直指向了马克思。因此,这第三个被锁定的否定性关键词就是作为“生产力与生产关系统一”的生产方式。

经鲍德里亚的一通数落,马克思的问题多多:“马克思摧毁了经

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,序言第2页。

济人的虚构，正是这个神话集中了交换价值体系、市场、剩余价值及其形式的整个自然化过程。”我想，鲍德里亚是先从莫斯《论礼物》一文中知道“经济人”这个概念，然后才在马克思那里得到确证。鲍德里亚当然知道，马克思超越资产阶级经济学（自然法中的经济人假设）的地方，就在于对后者那种将资本主义生产永恒化、自然化的意识形态的无情揭露和坚决否定，对这一点，他坦然承认。可是，他要进一步指认马克思实现这种批判的路径却仍然是以“劳动力的名义”来完成的，具体而言，马克思在市场的等价交换关系中发现资本家只是支付了劳动力的“价值”，但却悄悄地无偿占有了大量剩余价值，仅就这一点而言，马克思超越了蒲鲁东等人，创立了科学批判资本主义生产方式的政治经济学。鲍德里亚的这个理解是基本正确的。然而他接着指出，这个剩余价值理论固然是揭露了资本家剥削工人的秘密，可实质性的问题是，马克思关于人是通过塑形劳动来生产价值的观点同样落入了一种意识形态的“虚构”和“自然化”。请注意，这是马克思的体系里第四个遭到鲍德里亚理论暴力攻击的概念：劳动力。这已经直接威胁到马克思的政治经济学理论基础了。

鲍德里亚说，人在马克思的历史唯物主义哲学话语中，是作为从事效用性生产的“劳动力”被定义的，而劳动力则成为所有社会历史形态中人的本真生存方式。对此，我们在下文中还会专章讨论。应该说，鲍德里亚这个指控完全是无稽之谈。显然，鲍德里亚要批评的并不是马克思对资本主义的批判和揭露，而是马克思借以批判资本主义的**社会本体论根据**。我们已经知道，鲍德里亚之所以反对马克思，是因之于他基于象征关系的非生产性的存在论，即莫斯—巴塔耶的象征交换理论。所以，鲍德里亚十分不高兴地嘟囔道：“这不是根据价值、终极目的和生产，对所有的人类品质、偶然的欲望以及交换进行编码的另一种完全任意的协定，一种模拟模式吗？”^①噢，我们知道了，鲍德里亚对马克思的愤怒，源于他反对后者用塑形生产—效用价值的框架来泛解全部人类存在和社会历史的**做法**，特别是他从莫

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，序言第3页。

斯那里知道的那个非生产无功利的“实托邦”国度。其实,在这种表面凸状观点的攻击背后,鲍德里亚无声地发出了更尖锐的质问:难道一切人类生存历史都是由生产逻辑支配的吗?

对这个问题,鲍德里亚的回答显然是否定的。他认为,马克思的生产逻辑致使人们生成了一种幻觉式的存在场境:“不再‘是(Be-ing)’你自己,而是‘生产’你自己”!他的意思是说,费尔巴哈式的传统人本主义逻辑不是不在了,只是它更隐蔽地转喻成今天的**我生产故我在的筑模逻辑**,再放大一些,甚至是**我生产故有序历史在的逻辑幻镜**。在一定的意义上,鲍德里亚的这个概括对于马克思的哲学话语来说,并不错。也是在这里,鲍德里亚点出了自己这本书的命名:**生产之镜**。他指出:“必须打破生产之镜,因为在这面镜中反映着整个西方的形而上学”。^①

鲍德里亚明确告诉我们,生产之镜的比喻是借用了拉康的镜像理论。在《冷记忆1》中,鲍德里亚说:“向拉康致敬:他是让镜像成为一个阶段的人。”^②他认为,拉康在镜像阶段描述的东西,遍布整个政治经济学的各个方面。必须补充的是,我个人并不认为鲍德里亚此处对拉康的挪用是合法的。关于拉康的镜像理论,鲍德里亚真是尚未入门。我们姑且先来看看他的举证:

通过生产方式,生产之镜(*mirror of production*),人类在**意象**中形成了意识。生产、劳动、价值,通过这些,一个客观的世界出现了,通过这些,人们达到了对自己的客观认识——这是一种**意象(imaginary)**。正是在这里,人们通过工作实现着对自身的不断解码,在他的影子中完成着自己(他自己的目的),通过这面正在运转的镜子,这种理想的生产主义自我反思自己。这个过程不仅发生于经济的物质化形式中,这种形式痴迷于由交换价值**体系**决定的效率,而且通过

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第29页。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第26页。

政治经济学之镜更深地发生于**符码的多元决定**(*overdetermination by the code*)中:在这种通过镜像的认同中,人们只能将自己看作是进行生产、实现着物质变换、或者带来价值的人。^①

这是鲍德里亚在《生产之境》一书中很关键的一段表述。这段话中,挤挤挨挨一下子出现了鲍德里亚试图否定和批判的一堆关键词,如**劳动、价值和政治经济学**。在后来的讨论中,鲍德里亚这一杀无赦的批判黑名单上还将加入**需要、劳动力、使用价值、(大写的)历史、自然、规律、辩证法**等基本概念。显然,这是鲍德里亚在自己的自主性思想构序中所进行的一次清扫逻辑平台工程。他自己在前面两本书中那种他性镜像阶段所使用的大量概念,在这里几乎都被送上了断头台,为他下一步提出自己原创性的全新理论逻辑构境,创造了必要的理论前提。这也是我前面指认此处鲍德里亚的思想发生逻辑裂变的意思。不过,鲍德里亚此处的逻辑倒真是**伪性构境存在论**,一部人类社会历史发展的历史就是用生产劳动反指性地建构起来的虚幻场境。他不仅仅是在反对马克思,而是否定已有的全部人类社会历史进程。

我们知道,拉康的镜像理论主要是对个体心理自我确立的否定性指认。拉康认为,个人心理自我的自觉确认是由一个虚假的镜像开始的,这是一个以**个体自己的外在影像**为开端的假相,这个并不是自己的镜像(小他者 I)先被无意识地误认为“我”,然后,再由个体幼年时期周遭亲人的“面容”构成的规范反射弧(小他者 II)进一步建构为一个伪自我。在拉康那里,这个占有了自我主位的他性反映关系(伪我)即是小他者(准确地说,是小他者 I 与小他者 II)。所以,镜像阶段是人自我建构起始阶段的一个本体论构境骗局。^② 鲍德里亚将拉康的镜像理论拓展到人的生存的类属领域倒也不为过,也是一种

① [法]鲍德里亚:《生产之境》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,序言第 4 页。

② 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆 2006 年版,第三章。

逻辑可能。在同一逻辑延伸方向上,齐泽克所作的拉康式的显性社会文化批判就十分成功。可是,生产作为人类改变外部世界的工具性的客观对象性活动,并不基于人类主体直接的对象性映射关系,从来也没有哪个思想家(包括马克思)将生产误认为是人的本真存在,更不要说对拉康镜像逻辑中的无意识自指关系的缺席。显然,鲍德里亚自以为得意的这个借用自拉康的镜像之喻,其实是建立在对拉康的误读之上的。如此一来,鲍德里亚这个批判性平台的底座就是空无的了。在空无上建构空无,倒是恰好印证了拉康对那些自以为是的疯家伙深刻反讽式的评点。不过,倒真是从这本书开始,拉康对鲍德里亚的凸状影响与日俱增。当然,这种影响多为方法逻辑上的挪用。

根据鲍德里亚的思路,人们在斯密—马克思的生产镜像中获得了一种凸状意象,并由此建构出一个虚假的客观世界、一个对主体的伪自我指认。拉康说:“主体的历史是发展在一系列或多或少典型的理想认同之中的。这些认同代表了最纯粹的心理现象,因为它们从根本上是显示了意象的功能”。^① 意象的本质正是对那个先行占位的小他者的认同,自我是一种对篡位的小他者镜像的心像自居。“意象则是那个可以定义在想象的时空交织中的形式,它的功能是实现一个心理阶段的解决性认同,也就是说个人与其相似者关系的一个变化”。^② 拉康之所以在逻辑层面上将这一领域指认为想象域,目的也是想直接说明自我建构的主观性和虚假性,而小他者的强暴性伪先行性,则是这种想象域的本质。^③ 在鲍德里亚看来,这种镜像的本质是功用性的价值逻辑,因此生产之镜也可以扩展为全部政治经济学之镜。后来,他又使用过劳动之镜、历史之镜等概念。鲍德里亚认为,恰恰“由于不断地照镜子,主体变成了白血病患者:血不再凝固。

① [法]拉康:《拉康选集》,褚孝泉译,上海三联书店2001年版,第184页。

② [法]拉康:《拉康选集》,褚孝泉译,上海三联书店2001年版,第196页。

③ 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第三章。

由于不断超越,血流就不再停止,任何伤口都无法愈合”。^① 生产之镜是第一面恶魔之镜,在这面幻镜的诱惑之后,人类又在大写的劳动之镜和历史之镜中误入更深的泥潭。这让人失去了自身本真的造血能力,征服和奴役自然到统治和支配人,这是一道无法缝合的伤口。可见,在更深的层面上,鲍德里亚试图质疑以功用性价值为核心建立起来的一切人类中心主义。十分有趣,鲍德里亚并不是在批评资产阶级经济学的经济至上论或增长主义,他批评的竟然是站在资产阶级意识形态对立面的马克思。根据他的说法,马克思的确否定了古典经济学的表层凸状中的非历史性,可是,生产的话语和表现的话语,在马克思的批判逻辑中仍然是两个“未经分析”的阴凹处的东西,更深一层的生产之镜恰恰现身于马克思的内里逻辑中。

什么意思?这个所谓的“生产话语”暗指马克思的物质生产、生产力发展的理论,而“表现的话语”则是隐喻马克思所说的生产关系和生产方式。在鲍德里亚看来,资本主义的生产方式不过是生产逻辑的一种外在表现形式,或者说是凸状的“表现秩序”。同样,因为马克思并没有根本否定作为整个资本主义社会存在基础的生产逻辑本身,所以,以生产(构序的内容)反对自己的表现形式,“以生产和生产的革命性公式的名义,对表现秩序进行激进批判已毫无意义”。^② 这里,鲍德里亚倒不是说内容不能造形式的反,而是说基于生产话语的激进性本身已经不具合法性。

事实上,这并不是什么新奇的理论妙想,我以为,它不过是从巴塔耶那个所谓圣性事物延伸出来的某种伪浪漫主义式的批判性张力而已。只是,志得意满的鲍德里亚以为自己就是那个无意中洞察了全部社会存在之虚假性的童真孩子,他决定扯掉马克思这个“皇帝身上的新衣”,此处的这件新衣就是马克思逻辑凹点中的生产,就是生产之镜。十分明了,鲍德里亚希望成为第一个站出来打碎这面魔镜的人。根据萨林斯的说法,先于鲍德里亚出来批评历史唯物主义普

① [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第93页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,序言第5页。

适性的人是彼德维克和施米特。^①而按照我的理解，最早在西方马克思主义逻辑中批判物质生产本身的人，是青年卢卡奇。当他将韦伯在流水线上生成的标准化、齐一性的工具合理性颠倒过来的时候，却无意识地将否定之维指向了马克思。而这一证伪性的理论质点后来又由本雅明和阿多诺所发展。十分遗憾，我以为鲍德里亚这里轻狂的自信也不过是一场唐·吉珂德式的无望拼杀和幻觉，他虽然深刻，但依旧犯下了严重的理论白内障的毛病。下面，我们将以其道批判其身，依照鲍德里亚自己的思路来逐一解读和反驳他关于马克思，特别是关于历史唯物主义的指责。

由于我发现，鲍德里亚文本结构中的逻辑思路时常是混乱和重复的，所以，我在解读的过程中，并没有完全按照原文本的写作顺序推进，而是进行了一些选择性的跳跃和重新构序的方法。我觉得，这倒还原了一种可能比鲍德里亚自己“更真实”的批判逻辑。因为在他那里，“真实”的确已经死亡了。真实的死亡是他在《象征交换与死亡》一书和晚年重要文本《完美的罪行》中讨论的主题，也是那部深受鲍德里亚思想影响的电影《骇客帝国》的隐性背景。

2. 拒斥历史唯物主义构架

在第一章里，疯狂的批判家鲍德里亚选择了劳动概念作为直接贬责的对象，他判定塑形性的劳动是马克思生产逻辑构境的关键。后面我们将会说明，这首先就是一个因研究领域不同而产生的学术误解和逻辑混乱。一开篇，鲍德里亚就挑明了自己的理论意图：要真正批判政治经济学，仅仅揭示隐匿在消费概念背后的诸如需要和使用价值一类的人类学意义上的概念是不够的，必须“揭示隐藏于生产、生产方式、生产力、生产关系等概念背后的东西。马克思主义分析中的所有基础性概念都必须加以质疑，首先就要质疑马克思主义

^① [美]萨林斯：《文化与实践理性》，赵丙祥译，北京三联书店2002年版，第3页。

对政治经济学的根本批判及其超越的要求”。^① 鲍德里亚不愧是一个天才，这个表述十分的准确，他要看清别人看不到的视区阴凹中的东西，并向着马克思的心房刺出了致命的一剑。不得不承认，鲍德里亚的头脑有时清醒得可怕。其实，这也是对他自己《符号政治经济学批判》一书的理论超越。因为，前者正是他在不久前在《符号政治经济学批判》一书中所做的事情。这里，鲍德里亚似乎是要标榜自己的批判逻辑更加深入了，向自主性思想构序空间转换也会是格式塔式的改变。他认为，对政治经济学的深刻批判并不是简单地在政治经济学的框架内制造否定，而必须首先站到马克思对政治经济学的超越要求之上去，即应当彻底地直接去反思马克思用以超越政治经济学的历史唯物主义的方法。不应在政治经济学的框架内来反对政治经济学，这是马克思批判蒲鲁东时提出的观点，此时却被鲍德里亚用来反对马克思。用我的话来说，就是彻底解构一种传统的逻辑思考空间才能进行新的逻辑筑模。在鲍德里亚这里，则明显是从自主性思考向原创性逻辑构境的过渡。显然，鲍德里亚已经深刻理解到，马克思之所以能超越资产阶级古典经济学，秘笈正是历史唯物主义方法。这个判断当然是极为准确的，而鲍德里亚要做的就是超越马克思的超越。

在此，鲍德里亚依据精密的祛序逻辑首先提出了在 1845 年以后马克思那里两个不证自明的哲学历史观公理：

是什么公理保证着从生产力或生产方式的辩证起源中生发出全部革命理论？是什么公理保证着作为劳动力的人的类丰富性，保证着历史的原动力或历史仅是“人们生产着自身需要的物质生活资料”的历史？^②

倘用我们传统话语模式来表述的话，第一个历史观的“公理”就

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 1 页。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 1 页。

是:为什么马克思要说生产力与生产关系的矛盾运动是推动社会历史发展的动力,而变革生产关系的要求则是革命的动因。这是社会运动层面的问题。第二个历史观的“公理”则更深入了,我们不妨还是转译一下,鲍德里亚的提问是:为什么马克思要说历史只是人们生产自身需要的物质生活资料的过程,进而,为什么说生产是历史发展的原动力,更进一步,为什么只有在作为“劳动力”时,人才能获得自己的“类”的丰富性?关于这个问题我将在下文中分析,鲍德里亚从马克思的政治经济学语境中简单挪用这个劳动力的概念的做法是非法的。更重要的是,他将这个马克思限定在资本主义生产关系中才可能生成的一无所有的自由劳动力(无产阶级),简单畸变为一个抽象的人学概念。你看,这是一个问题证伪的祛序逻辑系统,鲍德里亚所抓住的两个核心逻辑命题,都是马克思主义理论构序中最重要基础性思考支撑点。当然,这首先是哲学问题域中的问题,具体来说,是针对历史唯物主义的发问。我得承认,鲍德里亚在自己的整个批判逻辑中,问题往往抓得很准。可是,鲍德里亚的思考一上来就悄然隐匿了一种思想史的阴凹点,他的这个问题群建构的虚假思想逻辑空间实际上经历了如下的一个递进过程:马克思先是假设了人的类本质为塑形劳动(力),接着才会将人类社会历史视为物质生产自我运动的历史,进而才将物质生产过程中的生产力与生产关系的矛盾指认为整个人类社会历史变革的动力。对此,我的作答如下:

第一,1845年创立历史唯物主义以后,马克思已经不再将劳动(恰恰是非塑形的自由自主的创造性的活动)看作哲学本体论意义上的人的类本质。鲍德里亚既然读过阿尔都塞的著作,应当不会不知道可能存在于马克思思想史中的这个重要转变:从人本主义的话语到历史唯物主义科学的转变。所以,如果用马克思自己已经根本否定了的人本主义话语来锚定一个已经消失了的逻辑起点并凶猛地开火,这不能不说是一个不够光明磊落的理论故意。再者,马克思从来没有在经济学语境中用资本主义生产方式条件下才可能建构起来的工人劳动力这种特殊的历史物化形式来泛化历史观和人类学,这不是马克思的东西,而是鲍德里亚自己的逻辑臆想。显然,鲍德里亚对

马克思哲学思想史的把握终究不够精细和准确,其实,当马克思进入自己完成历史唯物主义创序的最后阶段时,已经明确提出反对将人规制为劳动力的雇佣关系。而1845年3月,也是在马克思第二次思想转变的关键性思考进程中,在关于李斯特经济学的研究性手稿里,马克思写道,在资产阶级社会中,“人被贬低为一种创造财富的‘力量’”,因为人在这种生产方式中,被贬为一种劳动力,一种与水力、马力和蒸汽力并列的物的力量,他愤怒地发问:“人同马、蒸汽和水全都充当‘力量’的角色,这难道是对人的高度赞扬吗?”^①就这一点来看,鲍德里亚是马克思主义课程学习中的差生,他一定没有认真读过马克思这段表述,否则的话,还会将所谓劳动力人本学这盆脏水强泼到马克思的头上吗?

第二,毫无疑问,生产的概念在马克思文本中发生过多重语义和历史性的变化,因而也是马克思不同历史时期中异质性逻辑构序的不同理论构件,而鲍德里亚在这一点上的判断显得非常愚蠢,也许是批判的冲动和野心过于强烈以至于冲昏了头脑,这么高明的一个思想天才,竟然也犯下了将一个在学术界在场了近五十年的思想家的理论成长过程绝对同质化的低级错误。实际上,这也是我曾经批判过的那种在一个主题研究中从《马克思恩格斯全集》第一卷开始,不加区分和辨识地引述到最后一卷的做法。这其实是斯大林主义的非历史解释构架。非常遗憾,这种粗陋的理论法西斯主义也是隐藏在鲍德里亚先锋凸状面相下面的隐性语法结构。无知因而才能无畏。鲍德里亚并不知道,在马克思那里,历史唯物主义实际上有广义和狭义的区别,而马克思前后期所使用的一些看似文字上相同的生产概念,在实质内容和具体含义上也大不一样。

鲍德里亚先生,马克思的广义历史唯物主义讨论了人类社会历史存在和发展的一般状况和规律性的东西,而狭义历史唯物主义主要是针对资本主义社会历史形态中发生的特定历史现象的说明和批判。生产的概念,首先是在哲学历史观中作为基始存在条件的广义

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年第1版,第261页。

的生产活动,这不仅仅指物质生产,也包括了在人类原始部族生活中占主导地位的人本身的生产。其次,生产还是作为理解当代社会历史本质的现代性生产概念:一方面,在《关于费尔巴哈的提纲》中,以消除主体与客体二元分立的关系性存在——革命的实践活动而在场;另一方面,在《德意志意识形态》中,以现代工业性实践活动中最基始的物质劳动创造过程出现,成为历史唯物主义理论逻辑中最重要的核心透视点。以上这两个范式都属于哲学话语和逻辑构序之范畴。到了1858年以后,马克思还曾在经济学语境中使用过有多重特设意义的狭义的和一般生产概念,主要是指资本主义商品生产和市场交换达到一定水平之后出现的资本主义生产方式中的机器大生产。这些马克思生产理论筑模中复杂的复调语境,在鲍德里亚那过于聪明的小脑袋中却是一笔糊涂账。鲍德里亚固然极有灵性,可是,从歪斜的地基上建筑自己歪理的逻辑大厦,哪怕这种学术殿堂再辉煌再“后现代”,也不抵要害处的轻轻一推。

接着,鲍德里亚装模作样地引述了马克思的一段话,即他自己翻译过的《德意志意识形态》第一卷第一章中那段马克思第一次阐述广义历史唯物主义的初始性名言:

第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身。而且这是这样的历史活动,一切历史的一种基本条件,人们单是为了能够生活就必须每日每时去完成它,现在和几千年前都是这样。^①

马克思错了吗?在先前所有思想家只看到英雄意志创造历史的地方,马克思朴素地透视了历史的真相,他在这里使用的“第一个历史活动”中的生产是广义的物质生产概念,并不特指生产的某一种特殊的历史存在方式,而是通指那个创造了一切人类社会存在基础的物质创造活动,没有这种第一层级实践活动,人类就无法生存。所

^① 参见[德]马克思恩格斯《费尔巴哈》,人民出版社1988年版,第23页。

以,马克思恩格斯才会在创立广义历史唯物主义的《德意志意识形态》中,将生产视为人类社会历史发生的基始。此外,这里的需要也是广义的所指,马克思当然会意识到,在每一个历史时期的生产基础上,人们都会产生他们特定的需要。在《德意志意识形态》一书中,马克思专门分析过不同历史条件下人的不同需要。同样,在后来的《1861~1863年经济学手稿》中,马克思也曾经具体写道:人们吃喝穿住这样的“第一需要”(也就是最基本的生存需要)的“数量和满足此需要的方式,在很大程度上取决于社会的文明状况,也就是说,它们本身就是历史的产物,所以,在某一国家或某一时属于必要的生活资料,但在另一些国家或另一时期却不是必要的生活资料”。^①而鲍德里亚在此虽然没有直接表达自己对马克思这段话的理解,但是我们已经能够推断,在他眼里,马克思此处使用的生产和需要都是现代资本主义经济体制中的东西。所以,他武断地说:“将生产力的解放混同于人的解放:这就是革命的公式或政治经济学自身的公式。”

这里,我们不得不给鲍德里亚先生补上第二堂课:马克思从来没有将生产力的解放直接等同于人的解放本身,生产力的解放只是人的解放的一种物质前提。并且,马克思认为,生产力的解放的确是社会革命发生的真正客观基础。就像今天的正在阔步于中国特色的社会主义大道上的中华子孙,发展生产促进经济增长并不是目的,而不过是能使中华民族能够和平崛起再创中华文明辉煌的物质基础。更重要的是,中国已经领悟到了失却物质生产基础去追逐象征性崇高“文化大革命”之境的现实恶果。下文中,我们还将从理论逻辑上认真回应鲍德里亚这个指责。

鲍德里亚故作聪明地说,人们没有反思的正是这个问题,即将生产看作历史的本质,甚至是人的独特质性方面。也因此,他十分反感于马克思在《德意志意识形态》中的一个说法:当人们“开始生产自己的生活资料的时候……人本身就开始把自己和动物区别开来”。^②

① 《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社1979年版,第43页。

② 参见[德]马克思恩格斯《费尔巴哈》,人民出版社1988年版,第10页。

他诘问道:人为什么要将自己与其他动物区别开来?在他看来,这是一种人本主义的“固执”,也是来自于政治经济学的偏执。头脑正常的读者看到鲍德里亚的这句话,必定会怀疑自己看错了,竟然还会有人认为,不用将人与一般动物区分开来吗?难道,人是像其他低等动物一样存在吗?其实,鲍德里亚会这么说倒并不奇怪,他的精神导师巴塔耶所痴迷的法国色情作家萨德就主张人在动物式的性冲动和排泄等非功用化凹区中体悟存在的本真性。不过,在《生产之镜》一书中,鲍德里亚所依从的那条莫斯—巴塔耶理论逻辑倒是越来越深地被隐匿起来。

以鲍德里亚的眼光来看,马克思既然认为人将自身的存在视为目的,他就会去设定一个目的之外的手段(生产),因为人有需要,为了满足这种需要人就必须生产,于是人也就不得不将自己视作发动生产的劳动力,正是在生产的过程中,本来作为目的的人就会把自己作为手段从目的中分离出来,这就是“异化”,而马克思对政治经济学的批判性超越就是试图将人重新确立为自身的目的。当然,以上转述是我自己对鲍德里亚一系列逻辑上并不清晰、思路时常中断的多重发问进行的重新“拟像”,倘若完全按照鲍德里亚的思路来走的话,我们根本看不清他在说什么。又错了!1845年以后,马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中已经不再依从费尔巴哈式的人本主义异化史观了,他们固然还在批判资本主义社会经济生活中人自己创造的物质力量反过来对人的奴役的物役性现象,也在自主活动的尺度上谈及手段与目的的关系,但这丝毫没有入本主义的逻辑构序的意味;在《1857~1858年经济学手稿》和《资本论》中,马克思也指出过资本主义经济关系中发生的某种异化性质,但此时马克思更多的是从社会关系的物化颠倒的角度提出证伪性批评的,又何曾说过人要通过否定异化,重新成为自身的目的之类的轻率断言?有意思的是,在今天中国的马克思主义哲学研究中,正好有那么一些人还在试图将马克思的哲学重新打扮成人本主义异化论者。在这个意义上,他们倒真的是在将马克思重新变为鲍德里亚攻击的靶子。

鲍德里亚声称,他就是要向马克思宣战,要打倒马克思,这样一

来他也可以证伪“一代代革命者”所追求和献身的“政治激进主义”。他能得逞吗？我看前景并不乐观。

3. 方法论病根：历史的超历史化

《生产之镜》第一章论说的重点，虽然是批评马克思的一批抽象的哲学概念，但鲍德里亚的思维跳跃性很大，他可以从刚刚铺开的历史哲学平台上随意地就蹦到经济学语境之中。我认为，这种严重的逻辑挪位是非法的。关于这一点，我们将在下一章中进行具体分析。此处，我们还是先来看看作为鲍德里亚第一章之小结的哲学断言，因为从理论上讲，这恰好是他对上述批评的一个方法论推进。

在《生产之镜》一书中，几乎每一章都有一个所谓的认识论小结，以彰显鲍德里亚自己的形上得意。除去第五章，前四章各有一认识论评判。这一章的认识论评议标题叫“在马克思主义概念的阴影中”。通篇看来，鲍德里亚如此命题意在点出历史唯物主义逻辑凹点中的方法论病根，他认为这个病根是马克思将特定的、有限的概念“普遍化”了。这又是从马克思的历史唯物主义方法论那里偷来的批判逻辑。这导致了一种非法的理论僭越。我们来分析他的批评。

鲍德里亚首先承认，马克思“打碎了资产阶级思想（自然和进步、人与理性、形式逻辑、工作、交换等等）中抽象的普遍概念”。^① 很是奇怪，仔细回顾我们印象中马克思的很多文本，还真没有发现马克思曾经试图简单地否定过上述被鲍德里亚判定为“资产阶级普遍概念”的诸范畴。我认为，马克思断不会反对自然与进步，他只是反对将资本主义生产方式自然化和永恒化；他不会反对人与理性，只是反对资产阶级抽象的人和虚伪的理性；他不会反对形式逻辑、工作和交换，只是反对在资本的统治下物化了的社会关系和拜物教式的思维方式。更可笑的是，鲍德里亚指证道，马克思试图通过“历史唯物主义、

^① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第29页。

辩证法、生产方式、劳动力”这些概念来打碎资产阶级上述普遍概念，无疑又是一个错位式的幻想思维。

显然，历史唯物主义是一个最大的思想空间，它被马克思称为唯一的“历史科学”的世界观，而历史辩证法也是这种总体性世界观的一个重要逻辑构序层面。所以在一定的意义上，我们也可以说，历史唯物主义其实就是历史辩证法。生产方式则是马克思历史唯物主义理论构境中的核心概念，也是马克思用以分析资本主义社会本质的关键性透视点。至于最后一个概念“劳动力”，谁都知道这是一个专门的政治经济学范畴，与前三个范畴根本不在同一层次上。在我们阅读过的已有文本中，马克思从来没有在哲学（认识论）的意义上更宽泛地使用过这一概念。把根本不是同一理论构序层次的东西搅到一起，这是鲍德里亚的常用手法，不过，我们很快就会适应鲍德里亚的这种理论不严谨。更重要的是，马克思之所以能够超越作为资产阶级意识形态之表现的古典经济学，的确是因为他站在历史唯物主义的高点上，可是，他对资产阶级意识形态的批判和摧毁，都是在深入的政治经济学研究、历史研究和科学史研究基础上的成果。1845年以后，马克思已经不再像青年时代（《1844年经济学哲学手稿》）那样，在哲学平台上来宣判布尔乔亚王国的死期了。很遗憾，鲍德里亚又自以为是地说错了。

一通牵强的错误批判之后，鲍德里亚又声称自己发现了马克思的重大认识论病根，即后者虽然正确地批判了资产阶级的抽象概念，可是又将用来超越资产阶级意识形态的许多概念（譬如“历史”概念）本身“普遍化”了。他说，马克思认识论方法的本质仍然是隐凹性的“‘批判的’帝国主义”。这个话说得很重了，我们会很认真来对待。根据鲍德里亚自己的理解，“认为一个概念不仅是一个解释的前提，而且是对普遍运动的解释，这种观点依赖于纯粹形而上学。马克思主义的概念也没有逃出这个陷阱”。言下之意大致是说，将一个范式或一个概念变成一种普遍适用的理论筑模公式，这是形而上学通常用来进行逻辑伪构境的传统。鲍德里亚认为，马克思的认识论就没有跳出形而上学的这口陷阱。

在马克思主义中,历史被超历史化(transhistoricized)了:通过放大自己而普遍化(universalized)了。从严格的意义说,辩证法必须辩证地被超越并且废除自身。通过将生产概念和生产方式激进化,马克思实现了同交换价值的社会神秘化的断裂。自从历史概念自我放大后,这个概念就获得了全部战略性力量,也正是通过这个概念,马克思打破了政治经济学虚幻的普遍性。但是,从马克思时代开始,当历史概念成为一个普遍的解释原则时,它也失去了优势地位。在将自身普遍化时,它消除了自身的“差异”,退化为支配性的符码(普遍性)形式,退回到了政治经济学的策略。说历史概念是历史的,辩证法的概念是辩证的,生产的概念是自身生产出来的(也就是说,需要根据概念的自我分析来理解概念),这并不是同义反复。进一步说,这体现了批判概念的爆炸性的、致命的、当下的形式。当这些概念被普遍化时,它们就不再是分析的,意义的宗教就会产生。^①

之所以大段摘录鲍德里亚这一表述,因为它确实太重要了,它淋漓尽致地呈现出鲍德里亚自认为对马克思历史唯物主义的内部祛序和深刻透视。以下,我们来解读这段“经典性”的表述。

鲍德里亚承认,借由历史性和辩证法的批判性分析,马克思说明了资产阶级生产方式本身的历史性(暂时性),历史是进步的,历史辩证法不承认任何试图凝固化了的现存性,这有效地证伪了和打破了资产阶级政治经济学的普遍性(市场经济作为自然秩序的永恒存在)幻象。可是,当马克思将历史概念本身“自我放大”之后,它就不再是历史的了,转而沦为与资产阶级意识形态为伍的“支配性符码”。我觉得,在此除去一些像“将生产和生产方式概念激进化”这样的无意义的废话,鲍德里亚的表述倒还清楚。他的言外之意,是指责马克思把特定意义上出现的历史概念(进步的必然性)放大到全部社会历史

^① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第29~30页。

过程中,特别是演绎到没有进步概念、没有生产方式存在的原始社会中去了,这就是马克思用普适性的“历史”观念(他性逻辑)强制性地硬解无历史的原始社会的理论暴力。

我以为,鲍德里亚此处是偷换概念。实际上,马克思 1845 年以后在面对人类社会历史发展特别是资本主义社会现实时,马克思的思想实验中时常同时并存几个完全不同的历史概念:一是作为历史唯物主义本质的历史范式,这是作为马克思全部理论核心的有限历史性和本体论生存时间尺度的方法论(也是认识论)范式,亦即我曾经格外强调过的、由马克思专门标识出来的“一定历史条件”的具体分析和理论构境模型。换句话说,马克思恰恰是最反对任何超历史的概念的。^①正是从这一点出发,海德格尔那个在时间中作为有死者的个人此在概念才得以形成。

二是从现代性工业生产,即从资本主义社会发展中形成的历史概念,这是由工业生产表现出来的、更明显的流动性和革命性。在德国古典哲学中,辩证法的本质就是这种现代历史性的先期反映,但遗憾的是德国恰好就不存在这种工业生产的现实,因此,马克思曾在《德意志意识形态》中调侃德国人是“没有历史的”。当然,此处的历史是狭义的现代性历史的概念。

三是人类解放之后才出现的、真正的人类历史发展。在马克思看来,资本主义社会仍然是“经济动物”的世界(虽然他不再使用“非人”之类的人本主义的概念),所以他常常将资本主义社会也称为“史前社会”。这第三个历史概念是在一种特设意义上使用的。

第四,马克思还使用过常识意义上的历史领域和历史研究中的历史概念。此处不再赘言。

显然,鲍德里亚对历史概念的批判只在第二个语境中可能成立,并且必须首先证明马克思的确试图将资本主义特有的现代性时间图式强加于全部人类历史以后才是合法的。否则,再严厉的批判也只

^① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社 1999 年版,第六章。

能是虚假的空话。

有了这层认知以后,再来看鲍德里亚的无理指责就显得十分无趣了:

概念就在无限的换喻过程中唤醒着自己,这个过程表现如下:人是历史的;历史是辩证的;辩证法是物质生产过程;生产是人类存在的活动;历史是生产方式的历史,等等。这种科学的和普遍化的论述(符码)立刻变成帝国主义的。所有可能存在的社会都被唤来回应这种解释。^①

鲍德里亚的批判理论里还有一个不小的逻辑凸状中的顽症,即他总是将斯大林主义教条式的传统哲学解释框架,特别是将那种抽象化的推论逻辑简单地等同于马克思的历史唯物主义思想。我觉得,这是像他这样的聪明人不应该出现的低级错误。我们从哪里能够找到马克思 1845 年以后的文本和思想中存在着上述鲍德里亚所陈述的符码帝国主义呢?应该承认,在传统教条主义哲学教科书体系中,鲍德里亚指责的一些东西倒是屡见不鲜,但是无论如何我也没能找到诸如“辩证法就是物质生产过程”这样的断言出处究竟在哪里。即使是在前苏东的传统教科书体系中,辩证法指的也是所谓“自然、社会与人类思维一般规律的学说”。显然,此处又是鲍德里亚随意的捏造。

在这个所谓的关于马克思认识论错误的判词中,一轮打击之后,鲍德里亚似乎意犹未尽,他继续进一步扩大了攻击面:“我们对马克思主义概念所说的东西,同样适用于无意识、压抑、俄狄浦斯情结等概念。”根据这段话来看,弗洛伊德的精神分析学也被他判了死刑。其实,就在不久前我们还看到鲍德里亚将精神分析学视为自己的重要理论武器,可此时,弗洛伊德却成了他的刀下鬼。

让鲍德里亚最为洋洋得意的是自己的最后一着棋,他自信只要在棋盘上一落子,马克思和弗洛伊德就一并被自己将死了。这枚棋

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 31 页。

子就是他一直心神所属的原始(部族)社会。对这个鲍德里亚一直视为存在本体论出发点的原始社会我们已经熟知,鲍氏眼中的原始社会无疑是经过莫斯—巴塔耶的透镜折射生成的某种幻象中的人类理想化生存情境。凝神静听,我们似乎都能听到鲍德里亚扯着嗓门在喊:

在原始社会,既不存在生产方式,也不存在生产,同样没有辩证法和无意识。这些概念只能分析我们这个社会,只有这个社会被政治经济学所统治。因此,这些概念只有一种飞来器(boomerang)的价值。^①

鲍德里亚郑重其事地用斜体字^②标出的这个论断,在我看来纯属庸人的自娱自乐。这段话准确地表述应该是:在原始社会中,现代意义上的生产和生产方式并不存在,今天我们关于辩证法和无意识的学说也还未见踪影。如果这么言说,倒是的。马克思从来没有把今天的现代性生产看成原始社会存在的基础,在他的历史唯物主义话语中,“说到生产,总是指一定社会发展阶段上的生产”,或者是“一定社会性质的生产”^③。在不同的社会发展阶段里,生产方式的性质都是不一样的,唯一不变的是生产始终作为社会存在和运动的现实物质基础而存在。“人们的生活自古就建立在生产上面,建立在这种或那种社会生产上面。”^④即使是在原始社会,我们那些祖先们的生存除非不吃不喝,那他们就一定要发生获得食物和保护自己生命持续的活动,即马克思所说的人们“在一定的社会形式并借这种社会形式而进行的对自然的占有”^⑤。之所以有这种“获取生活资料的

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第31~32页。

② 此段文字中的黑体字在外文原文为斜体字。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年第1版,第22页;第18页。

④ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年第1版,第488页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年第1版,第24页。

过程”^①，并不是我们刻意作秀以区别于动物，而是人类特有的天然高于动物取食和生存的方式，否则，不仅鲍德里亚和他的老师们所推崇的礼物交换和耗费不能出现，就连原始人类生存的简单可能性都将丧失。^② 我们诚然可以不把这种活动称之为今天任何一种文明语言中的“生产”，但这种客观的活动又的确是人类生存的唯一基础，虽然它并不属于功利价值体系，但它是必须存在的。这就是马克思在广义历史唯物主义中标识的广义的物质生产。这一点，并不因为马克思恩格斯后来在摩尔根 19 世纪中后叶关于原始社会最初的人类学研究中，直接关注到物质生产在那时只是“附带的事”而改变。马克思说，古代的人们不是按照颠倒为物的联系来进行交换的，他直接指出：“在腓尼基人的迦太基人等等那里，生产只是附带的事情。”^③ 马克思的言下之意是：在原始群落生活中，物质生产还没有成为决定性的主导因素，但是，如果没有了生产，仍然会使人类的生存基础丧失。马克思此时的人类学观念显然已经不比莫斯后来的发现落后多少了。因为，能够比一般动物更好地维持原始部落人们生存的那种活动形式（不叫生产方式也同样可以）仍然是客观存在的，并且同样是人们活下去的基础性条件。必须澄清的是，马克思那个关于人类社会历史存在的一般基础是物质生活资料的生产一说，不是政治经济学的逻辑，而恰好是历史唯物主义的哲学话语。一个连政治经济学话语与哲学话语都无法区分的批判平台，其严肃性是值得怀疑的。

鲍德里亚自己的批判逻辑中还内含了一个他自己完全不自知的隐凹性悖论：他指责马克思将当代的生产、历史等概念投射到原始社

① 《马克思恩格斯全集》第 19 卷，人民出版社 1963 年第 1 版，第 404 页。

② 马克思曾经举过一个例子，他说：“有一种传统的看法，认为在某些时期人们只靠掠夺生活。但是要能够掠夺，就要有可以掠夺的东西，因此就要有生产。而掠夺的方式本身又决定于生产的方式。”参见《马克思恩格斯全集》第 46 卷，上册，人民出版社 1979 年第 1 版，第 35 页。马克思的这段话只需稍改一下，完全可以说给鲍德里亚听：要能够进行礼物赠送（象征交换），就要有可以赠送的东西，因此就要生产。不生产出“礼物”，不要说大规模的夸富宴的耗费了，连起码的生存都不可能。

③ 《马克思恩格斯全集》第 46 卷，上册，人民出版社 1979 年版，第 172 页。

会的做法是不对的,可是他自己用原始社会中的初级社会结构和存在方式来强暴全部人类生活的思路难道就不是逻辑僭越吗!难道就不是可悲的符码帝国主义吗?!鲍德里亚还说,他要与马克思主义决裂,与精神分析学决裂,你别说,他还真吓不了什么人。不过,那只他投出去的凶巴巴的“飞去来器”一定会回到自己的头上。

第九章

生产本体：我生产故历史在

《生产之镜》第一章的标题是“劳动概念”，可鲍德里亚在这一章里首先批判的对象实际上却是马克思历史唯物主义的核心理念——物质生产。他认为，马克思固然也真诚地反对了资本主义生产方式，深刻揭露资本逻辑的剥削本质，可是他并未意识到，自己这个以有用的劳动生产为逻辑中轴的历史哲学话语，实际上还是资产阶级价值交换体系无意识的编码产物。换句话说，马克思仍然处于无形的布尔乔亚的逻辑伪构境空间中。鲍德里亚宣布，自己要彻底否定这种“我生产故历史在”的存在本体论，彻底拒绝马克思主义，也拒绝后马克思思潮中的所有生产性的激进话语。面对这种嚣张的理论态势，我们不得不正面回应鲍德里亚对马克思学说的理论曲解。在此，我们先对鲍德里亚关于生产问题的观点进行深入的分析 and 讨论。

1. 歪批使用价值与“交换价值”

第一章鲍德里亚讨论的第一个具体问题，是他对“使用价值与劳动力”的批判。我们知道，在《符号政治经济学批判》一书中，鲍德里亚已经对使用价值进行了批判，此处，他转换了一个貌似经济学的逻辑角度，并将其与劳动力捆在一起再进行理论证伪。一语概之，鲍德里亚指控马克思全部理论构境的基础都是由资产阶级功利价值体系和市场的交换逻辑所建构出来的特设性思想场境，如使用价值和劳

动力这种范畴，只对资本主义体制是有效的，而不能将其泛化到全部历史中去，否则就是严重的理论僭越。这一指控的运思理路，我们已经非常熟悉了。

我觉得，这是鲍德里亚对马克思的理论误解和逻辑斜视。马克思区别于资产阶级思想家的地方，恰恰就在于他对基于特定时代而生成的每一个理论范式的适用区间作了历史性的限定。鲍德里亚对马克思的指控，恰恰是后者优越于其他人的独到之处。我以为，鲍德里亚批判的显然是一个并不存在的“假马克思”，一个只存活在鲍德里亚自己混乱的思维倒错中的妖魔化幻影。

鲍德里亚说：

在交换价值与使用价值的区分中，马克思主义显示出它的长处，但同时也是其弱点。使用价值的假设——假设具体价值超越抽象的交换价值，商品的人类意义存在于它对主体的直接有用性关系这一时刻——仅仅是交换价值体系(system of exchange value)的结果，使用价值是从交换价值体系中产生和发展的。^①

洋洋百多字，竟没有数落出哪怕一宗能够加诸马克思身上的罪行来。

第一，关于交换价值与使用价值的区分其实根本不能写到马克思的功劳簿上去，那是斯密和李嘉图最早的政治经济学作业。鲍德里亚还是读书不精啊！马克思固然曾经多次使用过古典经济学平台上的这对范畴（一直到《1857～1858年经济学手稿》的前半部分），但是鲍德里亚并没有发现，马克思后来在《资本论》中对商品二重性的定义就是使用价值与价值，并确证了交换价值只是价值的外部表现。^②

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第3页。

② 马克思说：“交换价值只是包含在商品中的价值的‘表现形式’。”《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年第1版，第412页。

更重要的是,马克思绝对不可能离开商品生产来空谈价值、交换价值和使用价值的问题,也不会简单地将经济学概念提升为哲学和人类学的问题。交锋的第一回,鲍德里亚就批错了位,看走了眼。

第二,鲍德里亚反对脱离“交换价值体系”而存在的人类学意义上的使用价值,尤其反对让物品具有“对主体的直接有用性”。在前面的《符号政治经济学批判》一书中,我们已经看到了他对物品有用性的否定。鲍德里亚欲图贯彻莫斯—巴塔耶逻辑的强烈理论情绪倒是不难理解,他希望能从根本上祛除没有让“物物着”、“人人着”(老海德格尔语)的“资产阶级”效用价值体系的有序座架。鲍德里亚没有想过,在布尔乔亚交换价值体系尚没有出现的大部分人类社会生活中,物品的有用性(不是商品的使用价值)就已经成为人类生存直接的必要条件。可是,马克思什么时候主张过把使用价值抽象化、永恒化为一个非历史的概念?鲍德里亚一方面引述马克思在经济学研究中的具体观点,另一方面却将这些观点武断地本体化了,这是何其牵强附会的思考逻辑!19世纪50年代之后,马克思严格地将使用价值和价值(交换价值)讨论限定在关于商品生产与交换的历史过程中,他从来不曾不着边际地讨论没有商品交换关系存在的原始社会和共产主义中的商品的二重性。对此,我们可以来看一下马克思自己的论述。

马克思说:“一切产品和活动转化为交换价值,既要以生产中人的(历史的)一切固定的依赖关系的解体为前提,又要以生产者互相间的全面的依赖为前提。”^①此处,马克思用人的“固定的依赖关系”来指认三大社会形态中第一个社会形态,以我的理解,其中当然也包括了莫斯—巴塔耶和鲍德里亚所看到的原始群落生活,譬如礼物赠送和献祭中的象征交换就是一种紧密的人与人的亲族依赖关系。在这些社会中,人的生产能力是低下的,其水平和规模都是极有限的。马克思指出,在第一种社会形态中,人的自然生产(含人的种的繁衍和向自然的索取)占主导地位,在那时,物质生活资料的生产“顶多是

^① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第102页。

附带的事情”。无论是农业采集还是渔猎，人的主体劳动塑形活动只对自然起协助的作用。并且，人类主体的生活过程之“目的不是发财致富，而是自给自足”。^① 那时，

各个个人都不是把自己当作劳动者，而是把自己当作所有者和同时也进行劳动的共同成员。这种劳动的目的不是为了**创造价值**，——虽然他们也可能创造剩余劳动，以便为自己换取他人的产品，即剩余产品，——相反，他们劳动的目的是为了保证各个所有者及家庭以及整个共同体的生存。^②

马克思说的难道还不够清楚吗？在远古的社会中，并不存在今天意义上的劳动者，劳动也不是为了创造价值。也是为了避免人们可能出现的过度诠释，马克思还专门指认到：

价值这个经济学范畴在古代人那里没有出现过。价值只是在揭露欺诈行为等等时才在法律上区别于价格。价值概念完全属于现代经济学，因为它是资本本身的和以资本为基础的生产和最抽象的表现。价值概念泄露了资本的秘密。^③

马克思这里的价值概念，正是指鲍德里亚所痛恨的整个布尔乔亚经济价值体系。价值、交换价值和使用价值这些本体论尺度，真正渗透到人的一切生活和一切社会关系中的现象，“只有在资产阶级社会里”才出现的。^④ 并且，马克思明确说过：“一旦交换价值不再成为

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第477页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第471页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第299页。

④ 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第102页。

物质生产的限制,而物质生产的限制取决于物质生产对个人的完整发展的关系,那么,这全部历史及其痉挛和痛苦也就终止了。”^①马克思的表述已经不能再明晰了!其实,对鲍德里亚这种暴力性逻辑证伪背后希望表达的真实意思,我倒真是能够体会一二的,他是想表明自己不同意将有用性(不是只在与价值相对立的语境中才出现的使用价值,这个有用性是相对于巴塔耶所说的本体论上的无用无序之在而提出的)视为万物的尺度。这一点,我们后面再与他辩论。第二回,鲍德里亚的逻辑把原本清晰的问题给说糊涂了。

第三,鲍德里亚反对将使用价值看作交换价值的基础,他硬要说使用价值“是从交换价值体系中产生和发展”出来的。这一点,倒是他在《符号政治经济学批判》一书之后,对使用价值与交换价值关系的一种新的认识。这一次我得承认说,鲍德里亚倒不是无的放矢,他所反对的观点确实曾经有人坚持过,可那不是马克思,而是古典经济学语境中的斯密。在《国富论》中,斯密最先主张物品的有用性决定交换价值。但是在步入机器大生产时代之后,精明的李嘉图就已经反对了这种观点,他认为,直接决定物品交换价值的并不是它的效用,而是物品的稀少性和物品获取时花费的一定劳动量。^②鲍德里亚没有读懂,他们这是在经济学语境中讨论劳动价值论,而马克思在这个问题上出场的时候,也是从经济学的意义上狭义地讨论商品价值与使用价值的关系,讨论价值由抽象劳动生成、价值量由劳动量决定、必要劳动时间是价值的真正尺度。同时,马克思的确指出过,在资本主义经济条件下,商业的发展“会使生产日益从属于交换价值,而把使用价值日益排挤到次要的位置”,^③但最关键的问题在于,马克思从来没有在经济学语境之外来思考和讨论劳动价值论,也不必要。

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,下册,人民出版社1979年版,第127页。

② [英]李嘉图:《政治经济学及赋税原理》,郭大力,王亚南译,商务印书馆1962年版,第8页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,下册,人民出版社1979年版,第389页。

左冲右突的鲍德里亚着实可怜，他的逻辑祛序意向其实是要在经济语境之外，戴上一副莫斯—巴塔耶的有色眼镜来重构这个现实世界的图景：全部物品乃至整个世界的有用有序性（亦即他所非法挪用的“使用价值”）都只是资产阶级特有的存在方式（他所说的“交换价值体系”）的非历史普遍投射。他认为，这个错误的罪魁祸首是马克思。一眼望去，这个指控显得十分离奇。马克思的立场不是最坚定地批判资本主义生产方式的吗？鲍德里亚为何一口咬定这是马克思的错呢？人们不会想到，这倒是鲍德里亚的“深刻之处”呢。因为在他看来，马克思批判的只是资本主义的生产关系，他否定资产阶级的经济结构和政治体制，却没有反思到真正的问题出在资本主义物质生产本身，因此马克思将生产力中性化了，将其视为一般社会存在和进步的基础，而没有意识到正是这种效用性的构序生产体系生成了整个功利性的价值存在场境。因此，马克思对资本主义生产方式的批判不仅没能一劳永逸地解决问题，反而更深地遮蔽了事情的真相，使表面凸状上激进昂扬的革命道路偏离了正确的方向和轨道。

鲍德里亚自认为可以通过批判马克思，批判历史唯物主义和物质生产，进而彻底批判由生产概念延伸的一切经济功用价值观，说到底，即批判“我生产故我在”和“我生产故历史在”的劳动功用本体论。可是在这里，鲍德里亚却认定这就是在批判“使用价值”。这个问题，下文我们还将陆续讨论。所以，鲍德里亚才说，解决问题的根本出路在于激进地反思消费意义上的需求，批判生产和作为生产的关键主体因素的劳动力。此处的需求并非一般意义上的需要，而是特指交换价值体系中制造出来的功利性需求。在莫斯—巴塔耶逻辑中，这种需求是虚假的，而消费本身就是罪恶，他们主张的是无目标、无功利的耗费。

2. 原始象征交换关系构成的理论大棒

解读到此处，读者必定会思考一个问题：鲍德里亚如此疯狂地攻

击马克思的根据到底是什么？这也是我在研究中百思欲得其解的问题。十分恰巧，在这一章中还发生了另一个有趣的文本事件，即鲍德里亚对克莉斯多娃的批判。鲍德里亚真是个颇具攻击性的好斗人物。他的批判之矛对什么人都不愿放过。正是在这一特殊的批判中，我们看到鲍德里亚立场鲜明地端出了自己依托的基础性逻辑筑模平台，即莫斯—巴塔耶那个以非功用的**象征交换**为核心的草根哲学。

顶着“马克思与价值的象形文字”的标题，鲍德里亚在这一章倒数第二目里重点批评了所谓克莉斯多娃为马克思所作的**不实“辩护”**。他先援引克莉斯多娃在《符号学》中的一段文本，其中这么一句言说让鲍德里亚大为光火：“马克思清晰地描绘了另一种可能性：除了被生产出来的商品及其在流通链中的维度，还可以在价值之外来理解劳动。在这里，劳动不再表现任何价值、意义或意指，它只不过是**身体和耗费**的问题……”^①克莉斯多娃的说法其实并不错，马克思的确是承认在商品交换体系之外的劳动生产的，他在关于人类学笔记中也直接指认过商品价值之外的生活和劳动塑形活动。况且，克莉斯多娃此处言说这句话，意图并不是刻意为马克思辩护。然而，鲍德里亚终究还是小气地将自己对马克思的怨怼迁怒到无辜的克莉斯多娃身上了，他一定是觉得克莉斯多娃为马克思作的辩白，在理论上拆了自己的台——这个真理只有鲍德里亚自己和他的老师们才能领会，而马克思明明已经在资产阶级交换价值体系里迷途了！

聪明的鲍德里亚立刻引述了他已经用过的马克思《资本论》第一卷的文本，其中专门标注出马克思的这样一句话，“如果把生产活动的特定性质撇开，从而把劳动的有用性质撇开，生产活动就只剩下一点：它是人类劳动力的耗费”^②。鲍德里亚说，不要以为马克思这是在说“有不同于生产的实用目的意义上的劳动概念”，也别以为马克

① [法]克莉斯多娃：《符号学》，转引自[法]鲍德里亚《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第23页。引文有改动，参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p41。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社2001年第2版，第57页。

思会承认“不同于政治经济学框架中作为价值的典型规定，以及不同于人类学意义上作为人类最终目的的劳动概念”，没有啊，鲍德里亚气急败坏地说：

克莉斯多娃把根本不同的观点赋予马克思，即认为马克思关注的是身体、排泄、游戏、反价值、非实用性、非目的性等等。在她的理解中，马克思在写作之前就读了巴塔耶，只是在写作的顺利进行中，将巴塔耶遗忘了。如果说有一件事马克思没有想到的话，那就是排泄、浪费、牺牲、挥霍、游戏和象征主义。^①

多么牵强附会的理解！马克思有那么想当巴塔耶的学生吗？他又为什么非要在写作之前就去读下一个世纪才在场的巴塔耶关于排泄、反价值、非实用性那些劳什子东西呢？真是荒唐！鲍德里亚为了抢得巴塔耶的正宗衣钵，忙不迭地端出了师傅的牌位。为此，他还引述了巴塔耶很长的一段话，主要说明巴塔耶所提出的所谓“牺牲经济学”和象征交换理论，其中主要包括巴塔耶对政治经济学的批判以及对劳动概念的彻底拒斥。在本书的导言中，我们已经领教过巴塔耶相关的高明见解了。鲍德里亚指出，在巴塔耶的无用无序逻辑中，象征交换关系中出现“象征财富不仅嘲笑自然必要性，相反，它产生破坏，产生于对价值的解构，产生于犯禁或排泄”；而今天这个社会“生产出来的社会财富是物质的，它与象征财富毫不相干”。^② 我不得不指出，鲍德里亚的言行常常不一。作为一个造诣十分精深的摄影家，鲍德里亚用手里非常有用的高级照相机，拍摄了大量很具观赏价值的有用的作品，并且多次举办了有价值的个人影展，出版了印制相当精美的摄影作品集。我们并未看到生活中的鲍德里亚真正的无

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第24页。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第25页。

用“犯禁和排泄”式的耗费。^①

鲍德里亚说,马克思笔下人类力量的支出仍然是经济的、生产性的、完成了的消费,而不是巴塔耶意义上的浪费式耗费。在巴塔耶那里,人的本真存在情境中的耗费是一种无偿的、狂欢式的东西,它不是功用性的支出,而“来自于人的天性,并在交换中游戏和耗费”,这种耗费,正是生成象征交换之境的基础。而马克思的消费则“仍然是经济的、生产性的、完成了的排泄,因为在与他者的结合中,产生了唤醒土地(或物质)的生产力。这是一种有用的排泄,一次投资”。^② 鲍德里亚指认到:

在劳动中,人们赋予自身的东西,从来不会被看作是自然赋予、丢失或回报的。劳动仅仅是使自然“屈服”。所以,身体的这种排泄(discharge)直接是价值的投资,它投身于价值之中,相反,所有的象征都投身于游戏中,就像在礼物或排泄中一样。^③

① 鲍德里亚的摄影兴趣产生于20世纪80年代,开始是朋友送的一台傻瓜相机,他只是随意拍照,后来却一发不可收拾。1992年底,鲍德里亚在香榭丽舍 Piltzer 画廊举办了个人摄影艺术展,之后,他的摄影作品曾经受邀到澳大利亚(1994年)、加拿大(1994年)、印度(1995年)、巴西(1997年)、日本(1997年)等多个国家展出。鲍德里亚还被邀请参加过1993年的威尼斯双年展,在1995年获得过德国著名的“ZKM与西门子媒体艺术奖”。1997年,他在东京的帕尔柯画廊举办了名为《消失的技法》的个人作品展。同时,鲍德里亚还出版多种个人影集。同样喜欢摄影的我,从亚马逊网站上买到了一本二手的鲍德里亚摄影作品集。说实话,他的前期摄影作品实在不怎么样,但我喜欢他后期作品中对光线和构图的特殊感觉。其实,没有有用的相机,鲍德里亚绝拍不出这些相片,也不用在自己的作品集中写下那些关于摄影的漂亮文字。中译文参见[法]鲍德里亚《消失的技法》,顾铮,罗岗主编《视觉文化读本》,广西师范大学出版社2003年版,第76~85页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第26页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第26页。译文有改动,参见 Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster. Telos Press 1975. p44.

我们已经知道，这里的礼物（交换）是莫斯人类学考察的结果，是原始群族中人与人关系的一种非功利性的象征交换结构，也是巴塔耶用来抵御现代价值生产有序王国的利器，无用的排泄则是巴塔耶从萨德那里获得的本真存在情境，而马克思的罪名就是不懂象征交换和排泄的要紧性。问题是，马克思干什么要懂？鲍德里亚的**理论恐怖主义**（他自己的定义）试图强迫所有人都依从同一种理论构序设定，这才是真正的暴力。退一步说，如果你说的东西真的包含合理的成分，那么还情有可原，可情形又不是如此。正如我已经说过的那样，用远古时代或未进入文明教化的人类群族的存在模式来反对和替代现代性是不可能的，那只是一种童真的美好梦呓，不值一提。莫斯—巴塔耶的草根哲学真是十分孩子气的。日常生活当中，我们倒是经常能够观察到成长的孩子们抗拒岁月“不想长大”的素朴愿望，然而，成人世界中出现的复杂和丑恶，并不能成为永远持存孩子式的天真与质朴的理由。婴幼儿可能真的会视排泄为最重要的快感，也会无目的地毁灭和耗费物品（小猫小狗也会有这种行为情境）。然而，人终究要长大，人的社会存在和生活构境必然会与其他动物的一般物性生存区别开来，人类存在的社会历史没有办法开倒车，也不能在永远驻足不前，只能在进步和变革中获得一种历史性的解放。对此，马克思写下了一段极其精辟的话：“一个成人不能再变成孩子，否则就变得稚气了。但是，儿童的天真不使成人感到愉快吗？他自己不应该努力在一个更高的阶梯上把儿童的真实再现出来吗？”^①马克思写于一个多世纪以前的这句话言犹在耳，但他一定想不到，他老人家的门徒之门徒的逆子中，竟然会有人希图所有的成人变回孩子，希冀文明社会历史回到原始生活。这已经不是稚气了，而是可笑。

克莉斯多娃真是挺可怜的，被人不分青红皂白地暴打。鲍德里亚得意地说，克莉斯多娃“乐于摆脱价值，但她既没有摆脱劳动，也没有摆脱马克思”。是的，鲍德里亚终于摆脱了马克思。他指认克莉斯多娃的问题在于没有看清马克思无意布下的隐凹性罗网，亦即鲍德

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年第1版，第49页。

里亚称为“价值的象形文字”的东西，那是一张看不见的捕捉之网。他还强调这是马克思自己界说的，为此专门引述了马克思《资本论》第一卷的一段话：

价值没有在额上写明它是什么。不仅如此，价值还把每个劳动产品变成社会的象形文字。后来，人们竭力要猜出这种象形文字的涵义，要了解他们自己的社会产品的秘密，因为把使用物品规定为价值，正像语言一样，是人们的社会产物。^①

的确，这段话的原作者是马克思。然而，鲍德里亚实在是自作聪明了，他所引的这段话倒让自己出了糗。因为第一，马克思在《资本论》中根本已经不再使用“交换价值”，而是精确地用了价值，以区别于自身在交换过程中的外部表现形式——交换价值。第二，马克思明确指出了，与语言一样，把有用的东西规定为价值只是一种特定历史条件下出现的社会产物，对此，难道鲍德里亚不懂吗？换句话说，价值并不是在原始社会就存在的东西。第三，马克思此处所说的社会的象形文字，是指在资本主义生产方式中让一切存在都变成商品的资本逻辑的普照之光。马克思从来没有打算，让这轮布尔乔亚的毒太阳照耀全部历史或者永远照耀历史。他最反对的恰恰是把资本的逻辑（一切物品的使用价值与价值）看作是非历史的、“存在于一切社会形式中”的意识形态幻觉。^② 马克思还明确断言，资本主义这种“以交换价值为基础的生产”一定会崩溃。^③

当然，鲍德里亚还是有些小聪明的，他的分析时常会让人觉得十分具有透视性。他说，马克思的意思是清楚的，可是，

① 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社2001年第2版，第91页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第211页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷，下册，人民出版社1979年版，第218页。

这个分析并不仅仅适用于分配和交换中的劳动产品，而且适用于作为“有用物品”的劳动产品（以及劳动自身）。有用性（包括劳动的有用性）已是由社会生产和决定的抽象的象形文字。人类学的“原始”交换使我们拒斥自然的有用性，而去重新思考使用价值的社会的和历史的起源，就像马克思在交换价值中所作的思考一样。只有这时象形文字才能被全部解码，价值的魔力才能从根本上加以驱除。^①

仿佛真是透彻，马克思好像只是说了分配和交换中的劳动产品，而实际上只要人们面对物品时带有“有用性”的态度，那么，就仍然会落入价值逻辑筑模的象形文字之中。只有用莫斯那里获得的原始交换关系（象征交换），才能根本性地拒斥自然被塑形的有用性，破解价值的社会象形文字之魔法。我觉得，鲍德里亚和他的先师所推崇的“无用本体论”的草根浪漫主义，大概连做窝的小鸟儿都不能同意，否则的话，没有了能够遮风挡雨的有用的巢穴，它们如何生存呢？况且，综观整个人类思想史，但凡具备正常思维能力的人必定都会承认物品的有用性，因为这是人类生存的基本条件，然而这个账为什么非要马克思来认呢？鲍德里亚却不懂这个道理，或者是理论上的佯装不懂和现实中的阳奉阴违。否则，那个招摇于世界各地的作为摄影家和旅游家出现的鲍德里亚又怎么能存在呢？

3. 打倒功用性的生产本体论

对“使用价值”的批判，引出了对劳动力概念的证伪。鲍德里亚的联想的确非常丰富。他说，马克思“理论的革命的创造力，来自于将劳动力概念从作为特殊的商品这一地位中解放出来。正是劳动力的使用价值进入到生产的循环中带来了 X 部分，即能产生剩余价值

^① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 28 页注 1。

和整个资本过程的特定的额外——价值。(资产阶级经济学只是将‘劳动’作为经济过程中其他要素中的一个生产要素)”跳跃性思维配以极强的透视力,这就是鲍德里亚的理论特点。我们都知道,马克思是在解决资本主义市场中工人与资本家的平等交换关系时,从过去不准确的“劳动价值”(《雇佣劳动与资本》)中重新精准地提出了劳动力的价值问题(阿尔都塞说,这是读出了斯密—李嘉图文本中的“症候性空白”),这样,资本家只是支付了工人劳动的使用权费用,而在这一平等交换现象之后,由劳动力本身的创造性活动所实现的财富增值就出现了一个无偿的部分,此即剩余价值生产的秘密。这里,鲍德里亚指的似乎是马克思剩余价值理论的“革命创造力”,但他的表述十分不准确。

随后,鲍德里亚又引述了马克思晚期经济学研究中关于瓦格纳政治经济学教科书的相关评论,这是马克思说明劳动二重性与商品二重性关系的一段著名表述。真的很少有人能够引述和思考马克思晚年的这一重要思想和表述。其中,马克思特别强调,他对使用价值的说明是“从分析一定的经济结构得出的”^①,这明明是一个特设说明,意思是价值和使用价值之类的经济学概念只适用于特有的经济社会形态,马克思在此并没有任何想把价值理论推广到整个社会历史存在中去的企图。可是,鲍德里亚却从这段纯粹经济学的讨论中莫名其妙地嗅出了哲学的僭越,他认为马克思的表述仍然“保持着政治经济学的某些明显倾向”,这个“政治经济学”是对功利性交换体系的贬指,并且,“马克思没有将这一图式激进化来颠覆这种表象,并揭示出使用价值是被交换价值生产出来的”。^②这又是一句不着边际的胡话。因为,如果是在马克思原有的话语逻辑中,资本主义条件下商品的使用价值是由具体劳动生成的,而价值(不是交换价值)却是由抽象劳动生成的,鲍德里亚其实不懂,这里的抽象劳动与具体劳动是同一个东西,只是同一个商品生产劳动中二重属性的不同抽象罢

① 参见《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社1963年版,第414页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第5页。

了。马克思强调使用价值是价值的基础,也可以说,具体劳动是抽象劳动的基础,可是在经济学语境中,这个逻辑是倒不过来的,抽象不可能成为具体的基础(除非在唯心主义的黑格尔哲学体系的理论逻辑中),价值不会是使用价值的基础,作为价值外部表现的交换价值(价格)更不能生产使用价值了。事实上,话总说不到点子上的鲍德里亚想说明的是这样一个观点,即一切物品的功利有用性都是由资产阶级商品体系建构出来的。可是,他为什么要到自己根本不得其门而入的经济学语境中去出洋相呢?

其实,当鲍德里亚置身经济学话语之外时,他似乎是能够说清楚一些事情的:

将产品看作是有用的,看作是对需要的满足,这是对抽象的经济交换的最具学识、最为内在的表达,这只是在主观终止了抽象的经济交换。将劳动力看作“具体的”社会财富的来源,是对劳动力抽象操控(abstract manipulation)的彻底表达:资本的真理在这种把人看作价值生产的“根据”中达到了顶点。^①

你看,莫斯—巴塔耶的逻辑又一次真实地在场了。我们不妨把此处的陈述逻辑颠倒一下来解读鲍德里亚这段话。一是资本话语的本质说到底是将人的存在视为价值生产,即创造出对主体有用的被塑形的东西,这是**生产本体论**。二是生产本体论必定会将人的存在形式确认为从事生产活动的劳动力,劳动力即**劳动人**,这只是对人的存在进行资本话语“抽象操控”的结果。三是生产本体论中,人被伪造出来的需求(他者的欲望)才会出现,也才会将物品变成有用的东西。

我多次说过,甚至特地写了一本书,专门说明马克思的经济学研究与历史唯物主义的哲学话语有着十分密切的关联性,马克思哲学

^① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第5页。

方法的不断科学和深化都是建立在其经济学、历史学和人类学研究成果之上的。^①可是,这并不意味着可以将马克思的所有具体经济学研究的表述直接转换为哲学逻辑。鲍德里亚的错误也是现代法国激进思想家们的一个显性通病,他们总是将马克思政治经济学的成果直接肯定性地转化为其他学科的应用,比如布尔迪厄将马克思的资本概念直接移植、牵强地嫁接出“文化资本”、“象征资本”和“社会资本”;拉康将马克思的剩余价值改造为“剩余快感”、德波依据马克思的经济拜物教引申出“景观拜物教”等等。鲍德里亚在自己的前一本书中也无新意地因循了这条思路,制造出一个“符号政治经济学”。此处,鲍德里亚直接将马克思的经济学研究成果作为形而上学来否定,问题就出在这里。其实是牛头对不上马嘴的理论错位和逻辑斜视,他却自鸣得意。当他将劳动力、价值和经济交换这类具有特定经济学内容的概念作为哲学内容来剖析的时候,问题不仅没有厘清,反而是更加混乱了。

鲍德里亚的话还没有完,在他看来,作为生产本体论,马克思的历史唯物主义逻辑凹区中仍然隐匿了一种人本主义逻辑,一个潜在的人学理论构境,用他的标识叫作:人的双重“类”面孔。因为,在马克思的历史唯物主义中,人的存在中隐藏着两个潜能式的维度,即需要和劳动力。

应该说,鲍德里亚此处攻击的对象倒真是马克思的历史唯物主义。鲍德里亚认为,在历史唯物主义的经典表述中,人类历史活动的发生一是需要,二是由需要导致的生产,而人不过是进行生产的劳动者。所以,生产是人的存在得以质体化(区别于动物)的筑模基础,根据这个理论逻辑,马克思的人学实质就是一种生产人本主义。除去这个不准确的劳动力以外,鲍德里亚说的倒不无道理。不过,再往下走我们很快能够发现,鲍德里亚试图反对的究竟是什么。

鲍德里亚认为,马克思关于历史的哲学编码其实都不过是资产

^① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社2009年第二版。

阶级政治经济学话语的统摄结果，只是马克思自己没有意识到而已，因为马克思所说的人的需要其实只是暴力性的、为人的物品“使用价值的消费”，这种需要与“具体劳动”一样，也表现为“唯一性、差别和不可比较性，简言之，就是‘质性’”。鲍德里亚又在非法挪用马克思政治经济学中有特定所指的概念了。

在具体劳动中，人们赋予自然以有用的、客观的目的；在需要中，人们赋予产品以有用的、主观的目的。需要和劳动是人类的双重潜能或双重类的特性。正是在这一人类学领域中，生产的概念被描绘为“人类存在的基本运动”，合乎人类的理性和社会性。^①

需要与塑形劳动是人的类的特性，或者叫人的双重类的面孔，然后这两个作为人的潜能或本性的东西都必须通过生产来实现，所以，生产作为“人类存在的基本运动”必然会是马克思哲学逻辑的基础。说到底，对马克思来说，人之所以是人就因之于生产：我生产故我在。

我们先来讨论鲍德里亚对历史唯物主义的这一重要指责。除去上文多次指出的经济学与哲学话语的倒错之外，我们会发现，鲍德里亚倒也并不是完全误解马克思的，他真的是反对需要、劳动和生产，特别是反对被马克思视为人类社会存在基础的物质生活资料的生产。从他所承袭的莫斯—巴塔耶的逻辑出发，理想的人类社会生活中真正的存在关系是非功用性和祛序化的象征交换结构，人们在这种社会生活场境里不会注重物品的有用性，不会虑及自己送出的礼物的交换价值，甚至没有功用性的消费和使用。在这里，人的存在之最高境界就是非使用的耗费和象征性的神交。所以，人的真实存在中不该出现功用性需要，以制造功用性物品为目的的物质生产也无须存在。我们已经说过，这是一种向后看的草根人本主义，“克己复礼”漫画式的西方版，一种不可能出现的开历史倒车的实托邦主义。

^① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第13页。

对这种谬论,我甚至已经无意花时间反驳了。

在创立历史唯物主义的《德意志意识形态》中,马克思所讲的作为人类存在发生的第一个历史活动前提的需要,其实是从动物,甚至生物体存活中继承而来的**生命维持条件**(最基本的吃、喝、穿、住)。可是,这种让生命体能够存活下去的条件,也并不是生命机体自身可以满足的,动植物不得不与外部物质环境发生关系,这主要是物质交流。我小心翼翼地避免使用“交换”一词。在这种交流中,生命体从外部获得机体新陈代谢所需的物质对象,以排出体内的无用物。写到这里,我真有些不自在,因为又得在这么严肃的哲学讨论中涉及小学生都明白的生物学常识。我发现,鲍德里亚这类人,常常是在违背常识的荒谬中获得关注的,譬如那个恶心变态的萨德。显然,马克思根本不是从资本主义功利价值结构出发来谈论人的基本需要。我的疑问是,难道莫斯眼中的澳大利亚和北太平洋沿岸的原始部落生存中,人们真的可以不吃不喝不住吗?这自然不可能。显然,这种生命体基础性的需要是绝不能否定的,除非我们将整个生命存在都否定掉。如果马克思提出的这个前提是成立的,那么这个需要就必然导致人高于其他动物生存的获取生活资料的活动。我们知道,动物界的生存原则是弱肉强食、适者生存,人之所以能从动物界中超拔出来,最重要的胜利之本不是强体,而是**存在方式的改变**,首先就是改变获得生存条件的活动方式,或者说是满足自身需要的方式。其实,尚未成为马克思主义者的青年马克思就已经看清了这一点,他说动物与自然同一的,而人通过超越现有的既存异质于自然。当人(如果在第一个历史活动开始之前,那是类人猿)想要满足自己的生存条件时,就得通过使用工具创造一种不同于动物的获取自身必需物质对象的活动,亦即**生产**,这也就是动物生存中所没有的对自然的塑形改造和人工物品的制造过程。马克思认为,正是生产使人同动物区别开来。这里的生产,绝不是鲍德里亚所说的从资产阶级政治经济学符码中得来的有特定历史有序结构和直接具有布尔乔亚商品—市场经济场境存在的生产,而只是泛指人不同于其他动物生存活动的用来获得生活资料的物质性实践创序活动。在此基础之上,才能进一

步构筑人类社会生活存在的其他社会文明和精神情境。对于全部人类社会存在来说，现代性工业生产并不是全部人类历史的基础，这是对的，可是，任何人类的生存都无法离开获得外部生活资料的客观实践活动，就是莫斯—巴塔耶十分钟情的原始部落中的人群也不例外。没有了这个改变自然物质存在的生产，人类一定会像大多数因自然条件的变迁而灭亡的生命体一样消亡。经历过中国“文化大革命”的人都知道，固然“文化大革命”是以崇高的无产阶级政治理想为前提的“社会革命”，它也真的努力造成了资产阶级功利关系的中断，物质需要和经济生产遭到直接的贬斥和祛序性停滞，可恰恰是由于无视上述历史唯物主义的基本社会发展规律，而造成了一个社会在建构象征性的革命关系场境之中走向现实社会经济崩溃的结果。

再退一步说，鲍德里亚的确可以指认，原始群落生活中的物品主要不是通过物质生产得来的，即不是经过人的功利性劳动得来的，我们姑且先不说直接从自然界获取的模式主要是动物生存条件的基本样式，用马克思的话来讲，这叫对自然的占有（不是鲍德里亚不喜欢的功利性的所有）。在鲍德里亚十分喜欢引用的《1857～1858年经济学手稿》中，马克思曾经在19世纪人类学和历史学研究的水平上透视过所谓的“自然形成的社会”，其实那也是莫斯、鲍德里亚津津乐道的原始群落生存。客观地说，就是现在看来，马克思的讨论也并不过时。我发现，马克思承认人的最初历史存在正是从对自然的占有开始的：“生产的原始条件表现为自然前提，即生产者的自然生存条件，正如他的活的躯体一样，尽管他再生产并发展这种躯体，但最初不是由他本身创造的，而是他本身的前提；他本身的存在（肉体存在），是一种并非由他创造的自然前提。”^①人要活下去，就得再生产自己的生命，这是人本身的生产，也是人的生存中的一个物质性的前提。并且，与动物生存相同，这种生命的生产（不叫生产也行，如生命的持续）起初是依靠自然的无机条件进行的。因为，“人起先占有的

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第488页。

是土地的现成成果,其中也包括动物,特别是可驯养的动物”。^①在这里,人“不是作为劳动者,而是作为所有者与自然相对立”。^②但是,这种状况很快将发生变化,

个人的生产行为最初难道不是限于占有现成的、自然界本身业已为消费准备好的东西来再生产他自身的躯体吗?即使在那些只须找到、发现这些东西的地方,也很快就要求个人做出努力、付出劳动(如狩猎、捕鱼、游牧),要求主体生产出(也就是发展)某些能力。再说,人们可以取用现有的东西,而无须使用任何工具(工具本身已经是预定供生产之用的劳动产品),无须改变现有东西的形式(这种改变甚至在游牧中就已发生了)等等的这样一种状态,是非常短暂的,在任何地方也不能被认为是事物的正常状态,甚至也不能被认为是正常的原始状态。此外,原始的生产条件当然包括不经劳动而直接可以消费的物品,如果实、动物等等;所以说消费储备本身就是原始生产储备的一个组成部分。^③

我以为,马克思的分析是十分客观的,他说明了人类初期社会存在的历史生成,说明了劳动生产如何成为人类社会真实的客观基础,也说明了人们对物质对象的占有只能通过塑形劳动生产获得,并且越来越依赖于物质生产。马克思说,这种对自然的“实际的占有,从一开始就不是发生在对这些条件的想象的关系中,而是发生在对这些条件的能动的、现实的关系中,也就是这些条件实际上成为的主体活动的条件”^④。人与外部条件的能动的、现实的关系,就是人区别于动物的

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第491页。

② 《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社1979年版,第106页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第488页。

④ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第488页。

客观生产实践。相见之下，我们可以说，鲍德里亚只是在自己的想象情境中臆造了一种根本不可能存在的东西，所以，他的头脑风暴也只能刮断自己想象中的逻辑之树。

这里，我们再给不是哲学家的鲍德里亚上一堂关于马克思主义哲学形成史的常识课。他还不知道，在还未将物质生产确立为历史唯物主义的核心构序范式之前，马克思就在1845年春天写下的《关于费尔巴哈的提纲》中将实践作为自己全部新世界观的逻辑起点了。那个实践概念，正是从鲍德里亚不喜欢的哲学上的劳动（类本质）概念（《1844年哲学经济学手稿》）出发一点一点演变而来的。这个过程过于复杂，细节就不去讨论了，我们在此能做的只是再简单概述一下生产、实践和劳动三者之间的逻辑关系。1845年，马克思通过对施蒂纳的批判已经知道了人本主义类话语的根本问题，所以他将从李嘉图式的社会主义经济学那里获得并抽象为人的类本质的劳动概念从哲学逻辑中彻底抛弃了，后来他也准确地理解到，历史中真实存在的劳动仅仅是人的“活的”主体塑形活动，^①所以，他将人类及其在客观对象化过程（劳动只是其中人类活动的一个方面）整体重新确认为自己哲学的基础，这就是创造性的革命的物质实践。所以，1845年之后，劳动就不再是马克思哲学的核心，也不再是人的类本质。在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思强调自己的哲学仍然是从主体出发的，但这已经不是黑格尔的观念能动性，而是人的能动的客观物质活动了。我也指认过，马克思这个实践的本质实质上是现代性的，是工业的特定产物。因为在自然经济的劳动生产中不可能出现这种总体性的革命关系，即海德格尔说整个“自然成为对象”的时刻。在这里，马克思只是从这个社会发展的最高点上观察历史。可是，当他与恩格斯一起写作《德意志意识形态》时，人的实践在对社会历史过程的分析中分解为一个复杂的活动系统。其中，马克思指认劳动—物质生产活动是人的实践活动系统中更为基始的方面，它是人类存在和发展的一般基础，并决定着其他社会实践活动形式，这也是广义历

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第228页。

史唯物主义最基本的原则。

应该说,鲍德里亚站在莫斯—巴塔耶的逻辑上,痛恨资本主义功用体系中的生产,也是可以理解的。可是,他应该知道,对在资本主义条件下“把人变成帽子”的为了生产而生产的李嘉图主义,马克思同样是持批判态度的。马克思认为,在这种为了生产而生产的经济关系之中,“生产不是作为人的生产率的发展,而是作为与人的个性的生产发展相对立的物质财富的再生产”^①。鲍德里亚硬扣在马克思头上的那顶将人变成劳动力的帽子其实是不合适的,因为马克思是从根本上否定资本主义生产过程将人畸变成“人手”的劳动力。^②也是在这一点上,我注意到萨林斯的理解比鲍德里亚要客观一些。在《文化与实践理性》一书中,萨林斯精细地区分了马克思与传统的马克思主义诠释者,他看到了“马克思的观点不是粗陋的唯经济论,把人理解为唯利是图的个体”^③。

我们不难发现,马克思与鲍德里亚的区别在于,前者批判资本主义生产方式是为了通过解放生产力进而解放人,而鲍德里亚则认为解放生产力本身就是一个错误。在草根浪漫主义的逻辑构境中,他们的核心疑问在于:历史为什么要进步呢?东西为什么要有用呢?人又为什么要生产呢?原始社会中那种以真实的象征交换为前提的礼物回馈系统不是代表了最美好的人类存在情境了吗?鲍德里亚之所以反对马克思,就是因为马克思仍然站在资本主义所创造的物质基础和建构这种基础的全部西方文明之上。在鲍德里亚看来,真正败坏的不仅是资产阶级社会的经济关系和政治结构,而恰恰是物质生产方式本身,资本主义不过是这个方式的最高水平而已。所以,他才会生气地说:

生产率根本不是普遍的维度,不是所有财富的人道的

① 《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社1979年版,第22页。

② 《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社1979年版,第55页。

③ [美]萨林斯:《文化与实践理性》,赵丙祥译,北京三联书店2002年版,第165页。

和社会的核心，这种财富是从资本主义生产关系外壳内抽取的（经验主义者的永恒幻觉）。相反，所有这种理解必须倒过来看，正是生产率的抽象的和一般化的发展（政治经济学的发达形式）使得**生产的概念**自身显现为人的运动和类的目的（或者更恰当地说，人的概念等同于生产者）。^①

鲍德里亚是真的反对历史唯物主义的，他反对生产的逻辑，反对将发展生产力视作人的目的。努力穿透鲍德里亚那团政治经济学的思想乱麻去看，其哲学祛序战略是十分清楚的，他拒绝将全部社会存在和历史运动建立在物质生产之上，拒绝承认以历史进步为核心的社会构序发展观，拒绝把人视为塑形性的生产者（劳动力）。用当代西方学界已经达成共识的概念来说，他要打倒**生产主义**。可见，鲍德里亚的哲学对马克思的历史唯物主义而言必然不会是无关痛痒的东西，他注定要成为是马克思真正重量级的理论对手。

根据我的理解，鲍德里亚这里对马克思生产理论的攻击也不全是他自己的原始创新。前面我已经提到过，在西方马克思主义阵营中，最早意识到这个问题的是青年卢卡奇。在《历史与阶级意识》一书中，当他把韦伯基于生产技术结构的工具理性的逻辑倒过来批判时，就无意地发现了现代资本主义统治和奴役的一个层面竟然是现代生产本身的物性构序层面，流水线上的齐一性和物化造成了工人存在与观念的双重非总体化。请一定注意，此处的物化和非总体化指证，已经不是从席勒开始质疑的那个由于分工或经济关系的颠倒而导致的资本奴役了，不仅仅是生产关系的问题，塑形性的生产本身也可能是资本主义毒素渗透的筑模化方面。这个观念在海德格尔那里，第一次从存在论的意义上被关注了，此在从物性上手（劳作塑形）“去在世”，可这也是存在异化和遗忘的开端。这种观念后来直接为晚期萨特的《辩证理性批判》所继承。也是沿着这一思路，第一个在新马克思主义思想史中公开这一秘密的是捷克的科西克，他在《具

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第11页。

体的辩证法》中最先提出了伪实践的概念。^①而到了本雅明—阿多诺的批判哲学当中,这种质疑又被建构成一种凸状性总体否定,即对启蒙与工具理性的批判。当阿多诺承袭本雅明的“一部人类进步的历史同时也是野蛮的历史”观点时,他们也是对全部人类文明进步的否定和攻击。我将其视为后马克思思潮的真正发端。至此,马克思哲学话语中的实践、生产和历史进步的概念都已经不再是某种中性的东西,历史唯物主义的基础直接遭到了深层次攻击。阿伦特的《人的条件》、哈贝马斯的《走向一个合理化的社会》以及莱斯的《自然的控制》等都在针对这个问题上的批判性展开。只不过,在理论逻辑上,他们谁也没能达到鲍德里亚这里的深度、强度和系统性而已。

4. 对马克思批判资本主义生产方式的再质疑

更重要的是,鲍德里亚对马克思的攻击还包括了他对后者资本主义批判的批判。在他看来,马克思对资本主义生产方式的批判仅仅抓住了物质生产在资本主义经济关系中的特定形式,但在更深一层意义上,这种对外部形式的否定反而确立和加深了生产方式的统治:

在这种理解中,马克思主义有助于资本的狡计。它使人们相信自己是在出卖劳动力时被异化的,这样,在审查更为激进的前提时,他们相信自己作为劳动力可能被异化,而通过自己的劳动创造财富时是“没有异化的”。^②

我注意到,鲍德里亚在原文中几乎用了五六行的斜体字来标示

① 参见拙著《文本的深度耕犁——西方马克思主义经典文本解读》,第1卷,中国人民大学出版社2004年版,第四章第二节。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第12页。

这层意思，显然是将这段话作为非常重要的观点来强调。依他之见，马克思固然批判了资本主义，可是他所提供的解放目标却仍然是本真的“没有被异化的劳动”。可马克思不能理解，这个本真的劳动，说到底还是资本主义交换价值体系之内的东西。

不难发现，鲍德里亚对马克思的这一轮批判中含着两个重要的误认：第一，青年马克思在写作《1844年经济学哲学手稿》（以下简称《1844年手稿》）时的确曾经持有过劳动异化理论，那时青年马克思眼中的共产主义也确实是扬弃了异化与私有制之后对劳动本质的复归。可是，在1845年创立历史唯物主义之后，这种人本主义的劳动异化史观已经被马克思彻底放弃了。这是我们上面已经说明过的问题。第二，马克思在1845年以后对资本主义的科学批判也不像鲍德里亚所说的那么简单，其中至少包括了这样几个方面：一是从社会历史发展总体、从生产力发展的前景看待资本主义生产方式的体制性弱点；二是资本主义经济制度中资本家无偿占有剩余价值的剥削本质；三是资本主义生产方式所导致的人与人关系的物化状态。这些批判恰好是与鲍德里亚抓住的人本主义逻辑中的劳动异化与解放观根本异质的。显然，这一次鲍德里亚自以为击中了马克思要害的东西，依然是一个臆想中的目标，或者说至多是由20世纪西方马克思主义人学思想家们建构出来的伪构境物而已。^①

当然，鲍德里亚并不仅仅满足于对劳动异化逻辑的批判，他最终要否定的对象是生产和劳动本身。鲍德里亚认为，马克思虽然批判资本主义生产方式，但在一些更基本的理论观念上仍然基于西方启蒙精神：

在对资本的激进逻辑分析中，马克思主义理论同西方理性主义观点仍然保持着一种人类学的共识，这种观点在

^① 20世纪30年代以后，特别是青年马克思的《1844年手稿》发表之后，第二代西方马克思主义代表人物中的一些哲学家如早期弗罗姆、早期马尔库塞、早期列斐伏尔以及后来的杜娜叶夫斯卡娅，都将马克思主义哲学重新人本主义化了，这种观念也严重影响到后来东欧的新马克思主义者们。关于这一点可参见张一兵、胡大平《西方马克思主义的历史逻辑》，南京大学出版社2003年版，第二篇。

18世纪的资产阶级思想中获得了确定的形式。科学、技术、进步、历史——在这些观念中，我们具有了一个完整的文明观念，这种文明认为是自己带来了自身的发展，并以自身的辩证力量实现了人的总体性和人的幸福。^①

其实，鲍德里亚最终试图否定的是整个西方文明中的理性主义进步观。这种对西方启蒙思想和工具理性的反省和内在批判，始于法兰克福学派20世纪中期的“后现代转折”，这一重要的逻辑转向由霍克海默和阿多诺在《启蒙的辩证法》一书中起始，在阿多诺的《否定的辩证法》一书达到顶峰。这既宣告了传统西方马克思主义哲学（现代性）逻辑的终结，也开启了后马克思思潮的思考。鲍德里亚的几位老师列斐伏尔、德波和巴特的激进话语多少都是与此相关的。鲍德里亚认为，马克思反对的只是资本主义生产方式的败坏性，并不否定历史的进步，反倒是认为资本主义生产关系阻碍了历史向前的步伐。所以，马克思“没有改变事情的根本：即认为人在其无限的决定中造就了自身，并以自身为目的不断地超越自己的观念”。可见，马克思拥护的还是那个布尔乔亚的历史进步观。只是，

马克思把这一概念转译为物质生产的逻辑和生产方式的历史辩证法。而不同生产方式的差异，提供了使生产成为无法动摇的决定性因素的证据。马克思将经济学的理性方式普遍化了，并作为人类生成的一般模式推广到整个人类历史中。他以最大的模拟模式来描述整个人类历史。他用来反对资本秩序的分析工具，正是资本精心阐述的最巧妙的意识形态幻象。^②

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第13页。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第13~14页。译文有改动，参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975, p.33。

为什么呢？按鲍德里亚的意思，马克思将资本主义特有的功利化和效用性有序链接的经济学构架普遍化了，只是在“交换价值体系”中才会出现的生产和生产方式被马克思泛化为“人类生成的一般模式”。所以，马克思没能真正改变资本的逻辑，他反对资本主义的经济关系本身，可自己却成了“资本精心阐述的最巧妙的意识形态幻象”。生产的逻辑泛化，生产方式“这一概念的‘辩证的’普遍化也仅仅是这一体系主张的意识形态的普遍化”^①。

我还真想看看，到底谁才是最险恶的布尔乔亚意识形态制造者和资本的帮凶。

首先，鲍德里亚说，马克思是从资产阶级政治经济学的理性构架中将生产和生产方式泛化成历史一般的，这句话无疑是错了，但至少约略还有一点影子。没有基于机器大生产之上的古典经济学，特别是李嘉图科学抽象的逻辑平台，马克思的确无法抽象出现代性的生产一般的概念，我曾经说过，马克思正是依靠自己对政治经济学（社会唯物主义）的深入研究才得以最终形成自己的哲学话语——历史唯物主义，从而一举登临理论制高点。问题在于，早在 19 世纪 50～60 年代，马克思就已经了解到了当时人类学研究中显现出来的原始社会的最初知识，甚至他已经明确指出，物质生产在古代社会中只居于人的生产的附属地位，因此，他绝不会将现代性生产及其生产方式简单投射到人类历史的全程中去。

其次，马克思对资本主义的现实批判，也从来没有希图去根本否定属于人类自身发展进程中的现代性和工业生产创造的物质财富，因为他深知，富足的物质财富是人类彻底解放和自由的现实社会历史前提。他始终将那种建立在贫乏和虚假的物质生活条件之上的“革命”指认为唐·吉珂德式的幻想。鲍德里亚基于莫斯—巴塔耶那种草根浪漫主义，将远古时代人类生存的质朴性作为拒斥全部人类文明的基础，我以为，这倒是令人发笑的梦呓。再一次追问：我们难道真的能够退回到原始生存状态中吗？

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 14 页。

其三,马克思历史唯物主义话语的基本思考构架,的确是建立在理性主义的、承认社会历史不断进步的观念基础之上的,否则,他不会提出从政治解放(资产阶级革命)到人类彻底解放(“自由王国”)的要求。而对于建立在“有限的生产力发展”水平之上的人类原始群落生活,马克思坚信社会生产的历史发展一定会促使这些人类社会存在的初级形式解体,而解体本身再反过来促动生产力的发展。对此马克思指出:“人们先是在一定的基础上——起先是自然形成的基础,然后是历史的前提——从事劳动的。可是到后来,这个基础或前提本身就被扬弃,或者说成为对于不断前进的人群的发展来说过于狭隘的、正在消灭的前提。”^①综观整个人类社会历史,正好呈现出马克思所揭示的这种自我超越和自我扬弃的、互动的进步历程,这恐怕是鲍德里亚等人狭隘的想象无法阻挡的历史洪流。

总之,在资本的逻辑已经实现自己的全球化霸权的历史现实面前,鲍德里亚那种看起来激进的“后学”话语所鼓吹的拒斥人类历史进步、反对马克思主义对资本主义社会现实客观存在的不公正剥削和奴役现象的批判,说到底,只能是对这种统治的一种更深的政治遮蔽和制度维护。

^① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第497页。

第十章

劳动意识形态批判

我觉得，鲍德里亚批判马克思“生产之镜”最具闹剧性的一幕，是他对劳动概念发起的总攻击。在第一章中，当他自以为已经证伪了马克思的生产逻辑之后，又进而对劳动范畴进行了深入的批判。因为在他看来，物质生产的核心是人的劳动。有意思的是，鲍德里亚对马克思劳动概念的理解是从政治经济学的文本语境出发的，可是，他却非要去指控马克思哲学话语的非法性。必须承认，这条思考路径本身是深刻的，但鲍德里亚的具体论证过程却是根本错误和荒谬的。我们还发现，鲍德里亚的批判行动经过了精心的谋划，他直接引用了许多马克思的经济学文本，但绝大多数解读却又文不对题。对那些并不熟悉马克思经济学文本的人来说，倒是很可能被鲍德里亚的架式吓住，可是一旦点破他整套批判逻辑的虚假支撑，这一伪构境幻象立刻就会土崩瓦解。

1. 劳动的形上之恶：具体与抽象，质与量

鲍德里亚认为，要从根本上否定马克思的物质生产理论，就必须进一步揭露作为生产活动主导性方面的劳动观之罪恶本质。这一次，鲍德里亚选择了**劳动的具体性**问题作为突破口。依他的讨论线索，马克思劳动理论的秘密集中在所谓劳动价值理论的“质和量的辩证法”上。据说，这将是更加微观、更加具体的“深刻”批判。我们下

面来看他的分析。

鲍德里亚先引述纳维耶在《新利维坦》中的一段话,大意为劳动可测度的量的方面直到18世纪以后才在欧洲出现,因为此前手工业生产的不同形式使劳动本身成为不可比较的。这是对的。工业生产过程内部的劳动分工导致了社会总劳动的出现,也才导致了劳动一般抽象的出现,从而才可能有劳动时间的可计算性。鲍德里亚并不否认这一点。并且,我们必须承认他进入的分析语境是十分深刻的。接着,鲍德里亚直接举证了马克思的观点:“生产交换价值的劳动是抽象一般的和相同的劳动,而生产使用价值的劳动是具体的和特殊的劳动,它按照形式和材料分为无限多的不同的劳动方式。”^①马克思此处的思路十分清晰,一个商品价值属性的基础是抽象劳动,而使用价值属性的基础则是具体劳动,换句话说,具体劳动和抽象劳动只是同一个生产商品的劳动过程,它们绝对不是两个二元实在的东西。显然,鲍德里亚对使用价值的兴趣似乎尤深,他觉得,这个使用价值的基础是具体的质性的劳动。可是,鲍德里亚总是要忘记,但凡马克思提及使用价值,必然都只是指商品的使用价值,马克思从来不在一般和普遍的意义上使用使用价值的概念,这是鲍德里亚分析中的随意性。

在没有任何理论过渡的情况下,鲍德里亚又一蹦很远地讨论起劳动力的价值与使用价值。

与劳动力的量的可计算性相反,劳动的使用价值只具有质的潜能。劳动力的使用价值以其自身的目的,通过它所作用的物质对象,或仅因为它是既定的主体在既定的时刻的能量消耗而为特殊的。劳动力的使用价值存在于其现实化的时刻,存在于人类与其力量的有用消耗时刻。从根本上看,它是一种(生产的)消费行为;在其一般过程中,它都保持着自己的唯一性。在这个意义上,劳动力是不可比

^① 参见《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1998年第2版,第428页。

较的。^①

又一次自作聪明。鲍德里亚在一个自己一窍不通的研究领域里装腔作势,结果必然是自取其辱。

首先,1845年以后,特别是在《德意志意识形态》一书中,马克思已经开始直接关注在资本主义生产关系之中历史性生成的(工人)劳动者。特别是在后来的《1857~1858年经济学手稿》中,他具体说明了,即使是在资本主义早期发展的工场手工业之中,劳动者还是与自己简单的生产工具、生产过程以及产品相统一的。通俗点说,就是手工业者还拥有自己的生产资料,而随着资本主义的生产的社會化和机器化生产阶段的到来,在工业化中失去了土地的农民和无法维系小规模生产的手工业者,逐渐地沦落为一无所有的自由无产阶级,他们剩下的只是等待资本家买去和支配的劳动能力。也是在这种特定的历史情境之中,与资本主义生产方式相匹配的大批失业的自由劳动力才作为资本主义生产的产业后备军出现了。可见,在马克思那里,面对资本逻辑的劳动力只是一种特殊的关系性历史构序现象,而不是什么人的一般类存在方式。鲍德里亚这里对马克思劳动力概念的武断指责从一开始就完全是文不对题。

其次,我认为,马克思笔下劳动力的“价值”与“使用价值”一说只是一种借喻,指的并不是资本主义条件下的劳动力真是一种可供一般人消费的普通商品,因为普通商品的二重性(价值与使用价值)是由商品生产中的工人活劳动(抽象劳动和具体劳动)创造的,马克思说过劳动力是劳动创造和生产出来的吗?没有!这是常识了。劳动力作为一种特殊的商品,只是马克思在揭露资本家所谓的平等交换关系中,用来说明资本家在雇佣劳动交易中,只是付给了工人维持他自己活下去的生产资料的费用(“价值”),马克思把这个交易关系中的劳动力使用权(或者叫“对别人劳动的支配权”^②)的出卖借喻性地

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第7页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第240页;第243页。

指认为劳动力的“使用价值”，这个价值和使用价值只是针对资本关系而相对存在的。马克思说：“作为自由工人，他没有价值；他只有通过同工人交换而得到对工人劳动的支配权，才具有价值。”^①这后一个“他”，指的是资本，即物化了的劳动。显然，这里的价值是一个相对于资本而建构性存在的关系性概念，离开了在雇佣关系中居统治地位的资本，劳动力本身、劳动力的价值就无从谈起了。不懂经济学的鲍德里亚对此其实一窍不通。在这里，所谓劳动力的“使用价值”，即工人的劳动本身并不是真正的商品，无法直接出卖，更不是由什么具体劳动生产出来的。需要说明的一点是，在后现代的女权主义那里，家务劳动被视为维持和生产劳动力的未被父权制承认的隐性劳动，她们认为，家务劳动也通过劳动者创造价值。当然，这是另一个理论层面上的问题，与鲍德里亚这笔糊涂账无关。所以，所谓劳动力的使用价值，即活劳动本身的使用价值也只是相对于能够吸收和压榨它的物化劳动才有意义。马克思说：

以交换价值为基础的生产，即在表面上进行着上述那种自由和平等的等价物交换的生产，从根本上说，是作为交换价值的对象化劳动同作为使用价值的活劳动之间的交换；或者可以换一种说法，是劳动把劳动的客观条件——因而也是把劳动本身所创造的客体性——看作是他人财产的关系：劳动的外化。另一方面，交换价值的条件是，交换价值用劳动时间来计量，因此作为价值尺度的是活劳动，而不是活劳动的价值。如果认为，在一切生产状态下，生产，从而社会，都建立在单纯的劳动同劳动的交换上，那就错了。^②

显然，马克思此处所说的活劳动的使用价值实际上应该是打引

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第248页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第519页。

号的有用性,指的并不是人的劳动(力)本身真的具有什么天生的价值和实用价值,也不是说,劳动力会具有由塑形活动生成的功能效用性。其实,工人出卖这种“特殊商品”的消费过程,恰恰就是资本主义生产方式之中“劳动过程本身”。^① 可怜的鲍德里亚! 在完全没有弄懂马克思关于资本主义条件下的劳动力这个特殊商品的“价值”与“实用价值”的特设讨论语境的情况下,竟然抽象地将劳动力的价值和实用价值超拔出原有的特定文本关联性,使之成为一个价值理论逻辑中肯定性的命题,再由这个伪逻辑构境来拟造自己对马克思的强迫性误读。由此,此处发生的种种高深“理论透视”在前提中就已经埋下了成为理论笑柄的祸根。

如果资本主义条件下的劳动力根本就不是在物质生产过程中被制造出来的,生产它的抽象劳动根本就不存在,又何来“量的可计算性”? 开一个其实并无多少趣味的玩笑,也许鲍德里亚是科幻电影看多了,在不少这类电影中,投入未来世界的全自动智能机器人和生物复制人(是不是还应该加上克隆人?)作为劳动力(现在好像多是杀手)可能是被生产塑形出来的,那些作为真实的具体产品(商品)的再生人,才可能具有抽象劳动与具体劳动共同形成的价值和实用价值。可那已经是另一个更高级思想理论构境中的问题了。显然,鲍德里亚所说的劳动力的实用价值一旦脱离了马克思的特定语境就会出错,实际上,其作为生成基础的“具体劳动”只是母亲的生育和养育,这才是鲍德里亚最简单的理论逻辑中应该走向的东西。由于根本不懂政治经济学学说史的基本发展线索和马克思的经济学革命实质,鲍德里亚才会在犯下如此荒唐可笑的大错误之后,不仅没有察觉,甚至继续变本加厉地放大这个错误,最终以自己的无知和狂妄自大而被钉在历史的耻辱柱上。

可笑的是,鲍德里亚仍然唐·吉珂德式地与自己幻觉中的马克思做着斗争,他竟然宣称,劳动力的实用价值是存在于“人类及其力量的有用消耗时刻”。在马克思经济学语境中,这是一个乱码的病

^① 《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社1979年版,第55页。

句,因为马克思从来没有认为,在资本主义条件下作为劳动力的工人的劳动会是一般人类力量的有用消耗。在马克思那里,不仅是原始社会不可能出现劳动力和产品的价值问题,并且在他视为是资本主义替代方案的未来共产主义社会中,同样也没有劳动力和产品的使用价值和价值问题。鲍德里亚大概没有认真看懂过马克思的《哥达纲领批判》一书,在批评德国工人党“哥达纲领”的不准确表述时,马克思针对“不折不扣的劳动所得”一语作了下面的评论,值得鲍德里亚认真读上一读:

在一个集体的、以共同占有生产资料为基础的社会里,生产者并不交换自己的产品;耗费在产品生产上的劳动,在这里也不表现为这些产品的价值,不表现为它们所具有的某种物的属性,因为这时和资本主义社会相反,个人的劳动不再经过迂回曲折的道路,而是直接地作为总劳动的构成部分存在着。^①

这段话的意思不可谓不清楚了,可是鲍德里亚为什么要有意曲解马克思的意思呢?

如果劳动力的形成过程中没有出现过真正经济学意义上的具体劳动(母亲的生产和哺育不算)的话,也就根本谈不到鲍德里亚所说的劳动力所具有的不同具体劳动的“质性规定”(反讽地说,生产鲍德里亚与生产巴塔耶的分娩过程自然是不同性质的),而鲍德里亚接下来所提出的难解之谜就是一个伪问题了:“具有质性的劳动力何以产生可计算的现实?”在他看来,这个问题似乎抓住了马克思的一个悖论,即不可比较的、性质不同的劳动力如何能生产出量化了的剩余价值?还是政治经济学常识不及格啊!鲍德里亚完全应该到中国的普通高中来旁听一门政治常识课。在马克思那里,劳动力作为特殊商品所具有的“价值”是资本家在雇佣交换中支付给工人的工资,这个

^① 参见《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社1963年第1版,第20页。

“价值”的基础并非鲍德里亚已经知道的 18 世纪以来出现的抽象劳动(工业生产中的社会一般劳动),而劳动力的使用价值也非鲍德里亚所定义的那个对所有人类主体都具有用性的具体劳动,而仅仅是对资本剥削有用的活劳动本身,这恰好是资本家要遮蔽的东西。所以,这个劳动力的存在和运动过程当然同时也是一般商品使用价值和价值形成的基础,作为价值形成的抽象劳动,必要劳动时间构成商品的价值,它如何又成了不可计量的呢?这个道理,任何以营利为追求的资本家都知道,学习了一些马克思主义政治经济学常识的中国高中学生也都知道,可这位口口声声批判和试图超越马克思的法国思想大师却视而不见。这真是十分离奇的事情!

鲍德里亚想说,马克思关于劳动二重性区分,即可计量的抽象劳动和不可计量的具体劳动的质与量的辩证法隐匿了一个更大的哲学幻觉。他认为,18 世纪以来,劳动的普遍化(准确地说,是社会化生产工业生产与市场交换导致的劳动一般或抽象劳动的出现)导致了工作(work)性质的普遍化,

不只是仅仅作为市场价值而更是作为人类价值(human value)被普遍化了。意识形态总是根据双重的、结构的分裂建构自己,有效地将劳动维度普遍化了。通过划分(或重新划分成质的结构的影响,一种符码的影响),量的劳动延伸到全部可能的领域。^①

这段话读来颇为深奥和拗口。其中的意思是说,从这种关于劳动的质和量的二重分化之中,劳动的普遍性(抽象)成为了人的一般本性,塑形劳动这一本身从市场经济中形成的人的特定存在方式,也将意识形态地转化为人的一般存在方式,并遮蔽这一符码操作的真相。

十分让人无奈,鲍德里亚在自己的逻辑构序中时常显得过于偏

^① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 7 页。

执。在资本主义工业生产和真正的市场经济出现之前,难道就没有“劳动”这个词吗?我们应当承认,在资本主义意识形态之下,在资本逻辑的普照之光(马克思语)辉映之中,所有的观念都不可避免地会沾染些许布尔乔亚的色彩。可是,学过索绪尔语言学的鲍德里亚应该明白,在批判的立场上并非就不可能使用其他语义上的同一概念和术语。只不过,索绪尔那种符号(概念)中所指与能指的任意性结合,在马克思的语境中则表现为特定历史构境中的思想演化罢了。在这一点上,鲍德里亚与之前的攻击马克思的阿伦特和哈贝马斯一样无知。^①

我以为,鲍德里亚此处的分析是对马克思劳动二重性问题的故意曲解。本来,马克思提出劳动二重性主要是为了解决劳动价值论中的经济学难题,事实也证明,马克思的观点比斯密—李嘉图更好地纠正和解决了劳动价值论中思考和解决问题的不彻底和深层混乱。况且,作为由抽象劳动与具体劳动进一步引申出来的质与量的关系,也仅仅是价值量计算问题以及深一层揭秘剩余价值产生过程的途径。马克思从来没有打算从这个资本主义特有的雇佣劳动的质与量的关系中,引出什么人类普遍性价值或本性来。

说到这里,我们又得给这位根本不懂马克思思想发展史知识的鲍德里亚再补一课,即马克思劳动概念的质性转换史。青年马克思思想中最早、也是最重要的劳动概念,是他在《1844年手稿》中作为理想化人类本质而提出的劳动。此时的马克思还处于费尔巴哈式的人本主义话语的统摄之下,所以,在他的自主性逻辑构序中,固然一方面也批判资产阶级社会的经济剥削关系,另一方面却将这种关系的不合法性视作对人的本真存在状态——自由自主的创造性的劳动活动的背离,用那时马克思的话来说,叫劳动异化。此处其实有两个劳动概念,一是应该作为人的理想化类本质的劳动,二是作为现实资产阶级社会中违背和颠倒人的劳动类本质的、现实存在的异化劳动。

^① [美]阿伦特:《人的条件》,竺乾威等译,上海人民出版社1999年版;[德]哈贝马斯:《合法化危机》,刘北成、曹卫东译,上海人民出版社2000年版。

前者作为人本主义逻辑批判结构中的“应该”，恰好是异质于后者（坏的“是”）的。可以说，这里的人本主义话语中的劳动范式才是鲍德里亚所说的抽象的普遍人类价值。然而，就是在那时，马克思也不曾将资产阶级社会中的异化劳动本身泛化为人类价值。可是，到了1845年3月，当马克思写下《评李斯特》一文时，他的人本主义逻辑构架已经开始祛序化消解。在这一文本之中，马克思不再使用劳动异化，而是专门使用了打着双引号的劳动概念来标明资产阶级社会中这种被奴役的劳动状态。直到鲍德里亚熟悉的《德意志意识形态》中，马克思才真正使用了雇佣劳动一词。此时，马克思在自己的哲学话语中已经以历史性的社会实践和生产概念取代了原来的劳动概念。而再到《1857～1858年经济学手稿》中，马克思的逻辑筑模中，一方面，“劳动是自然和人之间的物质变换的一般条件，并且作为这种人类生活的自然条件，它不依赖于人类生活的所有的一定的社会形式，它是所有社会形式所共有的”^①；另一方面，劳动仅仅是人的主体活动，从经济学上看，劳动也只是“财富的一般可能性”^②，不能直接单独构成财富的源泉，而社会历史存在和发展的真正基础是人与外部世界的物质性作用关系，这就是客观的物质生产过程。再以后，马克思更多的是在经济学语境中使用劳动概念的，他很少对经济学理论构境中的劳动作出形而上学的哲学理解。^③ 还有一个重要方面，是马克思在对资本主义大机器生产过程进行的分析中，已经清楚地看到“直接劳动本身不再是生产的基础”^④，因为工人活劳动在机器体系中被贬斥为一个“无足轻重”的动作环节，“单个劳动能力创造价值的力量作为无限小的量而趋于消失”。从现象上看，“生产过程不再是劳动过程了”。^⑤ 这又意味着什么呢？很清楚，鲍德里亚后来自鸣得意的劳

① 《马克思恩格斯全集》第47卷，人民出版社1979年版，第65页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第253页。

③ 由我指导，杨建平博士完成的博士论文《论马克思劳动概念》，专门讨论了马克思劳动概念的思想史流变。参见杨建平《论马克思的劳动概念》，存南京大学图书馆。

④ 《马克思恩格斯全集》第46卷，下册，人民出版社1979年版，第222页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第46卷，下册，人民出版社1979年版，第209页。

动在当代资本主义经济过程中出现的新生现象并不是他的新发现，关于这一点，马克思捷足先登了！

回顾上述马克思复杂的思想发展过程，我们不难发现，鲍德里亚的聪明之处在于他没有选择从《1844年手稿》中的哲学话语平台上的劳动出发，而是紧紧抓住了马克思经济学研究中的科学劳动概念。可是，他没有想到，简单将马克思经济学研究中具有特定语义内涵的劳动概念武断地判定为劳动意识形态的逻辑缘起，这种做法依然不具有合法性！这一点，我会在以下的分析和讨论中作进一步的说明。

2. 生产性劳动有罪

鲍德里亚对马克思的指责，旋即从劳动意识形态转向了生产—劳动意识形态，他使用了一个源自马克思历史现象学的概念来反讽式地批判马克思，即劳动和生产率的拜物教(*the fetishism of labor and productivity*)。

鲍德里亚有时真的显得出奇的固执。在一个错误的前提之下，他常常会不留后路地将自己封闭在一个没有任何弹性的理论断言中，乐此不疲地在此种虚假的逻辑回路中左冲右突。鲍德里亚不喜欢劳动的具体性，也不喜欢这种具体与抽象的“滥用”，他认为马克思是在运作一种“能指游戏”，即“从抽象到具体，从量到质，从劳动的交换价值到使用价值”的辩证法，这种双重游戏的结果必然是“劳动和生产率的拜物教”。那么，原因是什么呢？鲍德里亚有自己的推论。

这一次，他所引述的是马克思《1857～1858年经济学手稿》的导言部分。其中，马克思有这样一段表述：

对任何种类劳动的同样看待，以各种现实劳动组成的一个十分发达的总体为前提，在这些劳动中，任何一种劳动都不再是支配一切的劳动。所以，最一般的抽象总只是产生在最丰富的具体发展的场合，在那里，一种东西为许多东

西所共有,为一切所共有。^①

必须承认,在传统的西方马克思主义和西方学者当中,鲍德里亚对马克思文本的引用是十分高明的。他常常会引述一些一般学者很少注意到的马克思的重要表述。鲍德里亚之所以能吓住一些人,也因为他所引述的东西,时常是连那些传统马克思主义哲学家也很少涉及的政治经济学文本。这一点,他真有些像倒过来的施米特、阿尔都塞和科西克。不过,后面三位西方马克思主义和新马克思主义的哲学家都是从正面来关注马克思的政治经济学文本的。虽则如此,他的理解能力也很强,遗憾的是,多数用错了地方。我注意到,这倒是20世纪70年代以来一批欧洲新锐人类学家的特点,最早的例子是列维-斯特劳斯对马克思的引述。我所看到的文献中,对马克思文本的引述和剖析比较深入的是萨林斯,他对马克思哲学和政治经济学文本的熟悉程度不亚于一般的马克思主义者。例如他在《文化与实践理性》一书中的“人类学与两种马克思主义:历史唯物主义问题”等文。^②在对马克思思想的理解上,萨林斯也有不少神来之笔,功力远在鲍德里亚之上。当然,萨林斯的最终结论仍然是错误的,他将象征文化逻辑置于了物质生产实践之上。马克思这段话,本来是要说明一般劳动概念的抽象是一个历史的现象,经济学家从“简单性上来把握的‘劳动’,和产生这个简单抽象的那些关系一样,是一个现代的范畴”。^③从货币主义将财富视为客观的物(货币),到“重工主义或重商主义把财富的源泉从对象转到主体的活动——商业劳动和工业劳动”,重农主义则是农业劳动,这都已经是很大的进步。而斯密又在经济学理论上“大大前进了一步”,找到了既不是工业劳动,又不是农业劳动,也不是商业劳动的劳动一般。马克思接着说明,这种对劳动的抽象实际上是现代经济活动本身的客观抽象,因为人们在工业生产中已

① 参见《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第42页。

② [美]萨林斯:《文化与实践理性》,赵丙祥译,上海人民出版社2002年版。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第41页。

经“很容易从一种劳动转到另一种劳动”，劳动此时在资本主义的现实中成为了“创造财富的一般手段”。另一个方面，一般劳动的出现还因为在生产内部的劳动分工中，过去的总体劳动已经被专业性劳动和片面的功能性劳动所取代，或者说劳动被非总体化了。近二百年以前的席勒很早就看到了这一点，在《美育书简》一书中他就从人的存在本体论上反思了这种非总体化。所以，也是在资本主义的商品交换中，片面的“劳动只有通过交换才能成为劳动一般”^①。这又是一种客观经济活动中的现实抽象。齐泽克在《意识形态的崇高对象》一书中已经意识到了这一点。正是在这种现实经济关系的客观抽象之上，观念的抽象才可能出现。不懂了吧，鲍德里亚！马克思此处揭示的劳动一般首先是一种客观抽象，产生这种客观抽象的条件一是劳动在现代工业生产的技术分工中的非总体化；二是通过客观的市场经济交换，不同的具体劳动在价值之镜中形成等质的劳动一般。经济学理论中的劳动一般观念只是这种客观经济抽象的主观认知结果。马克思认为，这种劳动抽象正是“现代经济学的起点”，可是，即使这种抽象方法适用于一切时代，“但是就这个抽象的规定性本身来说，同样是历史关系的产物，而且只有对于这些关系并在这些关系之内才具有充分的意义”^②。马克思这段表述极其严谨，几乎是滴水不漏的。

可令人费解的是，鲍德里亚在引述了马克思这段话以后，却得出了一个南辕北辙、耸人听闻的结论。他故意去掉了马克思关于上述观点的特设历史语境，自顾自地将其上升为历史哲学中脱域化的抽象的一般话语，直接伪指马克思将劳动的方式视为统治一切人类存在方式的本质，因为，劳动本身支配了所有人类生存的其他领域，“劳动替代了财富和交换的所有其他形式”。劳动，生成使用价值的劳动，构成了人类存在(Being)的一切表现方式。他认为，马克思的这种生产性功用性的劳动意识形态是一种对全部历史的主观暴力，因

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第119页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第43页。

为这种劳动范式“假定了生产和需要的一般图式”，使资产阶级的价值规律普遍化了。他举证说：“关于原始的或古代的机构的分析与这种观点相矛盾，封建的象征秩序甚至我们的社会也是如此。”越发可笑了，马克思什么时候把资本主义生产方式中才出现的“现代”的劳动一般投射到原始社会和封建社会中去了呢？其实，马克思甚至专门界说过，前资本主义条件下社会生活中的“劳动的目的不是为了创造价值”，“他们劳动的目的是为了保证各个所有者及其家庭以及整个共同体的生存”。^① 并且，马克思在当时人类学知识和历史资料十分有限的情况下，也已经十分清醒地看到，鲍德里亚所喜爱的原始共同体的生存中即使存在着劳动生产这样的物质基础，但是整个社会存在的前提却“不是劳动的产物，而是表现为劳动的自然的或神授的前提”^②。这是因为，在当时的条件下，无论是畜牧养殖业，还是农耕种植业，“劳动的主要客观条件并不是劳动的产物，而是自然”^③。鲍德里亚又傻了不是？马克思早就指出，我们周遭世界真正成为劳动生产的产物是晚近工业文明以后才发生的事情。面对鲍德里亚这个不按常理出牌，并且常常出错牌的家伙，我几乎失去耐心了。

明明已经走上了思考的歪路，可鲍德里亚却还洋洋得意地以为自己逮着了马克思的痛处。他宣称，马克思的“由生产方式的矛盾产生的所有看法使我们无望地进入到政治经济学”，因为，我们“在劳动与生产的基础上无法思考社会财富的方式，马克思主义归根到底无法提供替代资本主义的真实方案”。^④ 鲍德里亚看起来真是先锋，因为他骂了后马克思思潮把马克思激进化的超越方式，他当然也是在骂自己的《物体系》和《消费社会》，甚至包括《符号政治经济学批判》。可是，我们已经看得十分清楚，他的理论逻辑蜕变并没能如愿，而只是变了一通蹩脚的戏法，他错将马克思用来解决经济学领域具体学

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第471页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第472页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第482页。

④ [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第9页。

术问题的劳动一般概念^①和没有经过任何反思的生产概念,直接作为历史唯物主义哲学话语的内容,然后再对这个虚无的理论“拟像”怪物宣判死刑。

在鲍德里亚理论逻辑里,他一意孤行地坚持根本否定马克思的劳动力概念,否定使用价值,可是,他的终极目的又并非真的是要在经济学理论逻辑上推进劳动价值论,而是要在哲学本体论上否定劳动、生产和一切物品的有用性。

实际上,劳动力的使用价值并不存在,就像产品的使用价值或所指与指涉的自治并不存在一样。同样的虚构支配着生产、消费和意指这三种秩序。交换价值使得产品的使用显现为自己的人类学视野(anthropological horizon)。正是劳动力的交换价值决定着劳动力的使用价值、劳动力的具体起源以及劳动行为的目的,并将这些显现为人作为“类”的借口。这是能指的逻辑,它生产出所指与指涉的“现实”的“证据(evidence)”。^②

关于鲍德里亚这类指控,我们已经费了不少笔墨了。他的真实意思是,现今这个世界中最基始性的东西,即以有用为在场尺度的人(劳动力)和物性现象其实都是由交换价值体系虚构和强加于社会历史存在的,这种能指的符码操控使塑形劳动生产——制造有用的东西、消费——虚假的需求的满足以及意指——编织假相的幻觉成为支配性的生存秩序。他把一切罪恶都加诸马克思的劳动的交换价值与使用价值的理论之上,似乎这是个容纳万恶的潘多拉之匣,因为,正是劳动意识形态制造了人的虚假的生产性的类本质,“在这个意义

① 马克思曾经专门标注过,他这里使用的劳动是资本主义条件下的雇佣劳动,这是“严格经济学意义上”的概念,“我们只是在这个意义上使用这个术语”。《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第461页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第10页。

上,需要、使用价值、指涉‘并不存在’。^①它们仅是由交换价值体系的发展生产出来的概念,并被投注到普遍的维度(generic dimension)中”。^②

颠过来、倒过去,鲍德里亚能拿得出手的,也就这么几句相同的话。只有学术上半桶水的人,才会在同一文本中进行低水平的语句重复。而照他自己的说法,重复不正是意识形态的神秘形式吗?

3. 劳动的善与非劳动的美

我们不难看到,鲍德里亚并不满足于对劳动概念的一般否定,他还试图在更深的理论层面上去挖掘马克思的逻辑心魔。他认为,马克思的劳动话语首先是一种存在本体论,这个框架是在《1844年手稿》中确立的。在一定的历史性语境中,鲍德里亚这个指证并没有错。为了证明这一点,他还旁引马尔库塞对《1844年手稿》的注释为例:“……劳动是人类存在的本体论概念。”鲍德里亚读过阿尔都塞的书,可是他似乎仍然有意回避青年马克思的人本主义劳动异化史观与历史唯物主义的根异质性。

所以,他自作聪明地将《1844年手稿》与《资本论》在同一主题下进行同质性援引。鲍德里亚先是引述了青年马克思《1844年手稿》的两段表述,在那里,劳动的确被指认为人类主体对象化、自我生成和自我确立的理想化类本质。^③然后,他立即不加任何说明地跨越20年的时空,也跨越了完全不同的研究领域和逻辑空间,直接进入马克思的《资本论》,引述了两段根本异质于早期人本主义逻辑的关涉劳动的说明。请注意,这正是那些所谓马克思主义的人学家经常

① 这并不是说它们从来没有存在过。后面我们要回到另一个悖论。——鲍德里亚原注。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第11页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年第2版,第320、332页。

会做的事情。第一段,马克思提出,作为物质生产过程中关键因素的有用劳动是“不以一切社会形式为转移的人类生存条件,是人和自然之间的物质变换即人类生活得以实现的永恒的自然必然性”^①。这段话的具体语境是马克思以长达几千年的上衣制作手艺为例,讨论劳动(生产)的永恒的存在基础性。第二段是马克思对劳动本身的一个著名说明:“劳动首先是人和自然之间的过程,是人以自身的活动来引起、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。”^②其实可以看出,与《1844年手稿》中那种人本学话语不同,马克思在《资本论》中对劳动的说明,不是一种作为人的本真存在的抽象价值悬设,而只是强调塑形的劳动活动在物质生产过程中的地位,指认物质生产是人类社会存在和发展的永恒前提。

鲍德里亚此处的批判性祛序策略则是极其精明的。首先,他将马克思针对同一主题、但却完全异质的文本故意作了非历史的拼贴和重新逻辑构序;其次,他转引了早期马尔库塞对马克思哲学的人本主义误读,进而证明自己攻击对象的合法性。可他没有想到的是,如果我们证明了马尔库塞的错误,那他的指证同样也就被简单证伪了。这是聪明反被聪明误的讽刺之处。

鲍德里亚声称,马克思关于劳动的这种本体论定位会使马克思主义哲学话语引申出两个新的层面:“劳动的伦理学和非劳动的美学”。

首先,劳动的伦理学也就是“将劳动看作是价值,看作是自身的目的,看作是绝对命令(categorical imperative)。劳动失去了它的否定性,被提高为绝对价值”。鲍德里亚认为,这种观念同时存在于资本主义与社会主义的意识形态之中。我以为,如果这是在批评青年马克思的《1844年手稿》,那么鲍德里亚的确是占了上风的。可是,如果他以此来否定马克思《资本论》中的科学观点,那则是一派胡言。马克思上述两段表述,既不是在讨论经济学意义上的劳动价值论,也

① 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年第2版,第56页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年第2版,第207页。

不是在哲学意义上说明劳动为人的目的,是什么“绝对命令”和“绝对价值”。作为人类社会存在最基础性的劳动生产,只是一种创造人类生存所需的基本物质生活条件的塑形活动,这里的生产劳动没有任何理性主义类哲学的色彩,更谈不上什么伦理学意义上肯定性的价值尺度或坐标。其实,早在鲍德里亚烂熟于心的《德意志意识形态》一书中,马克思就彻底摒弃了那种在历史之外的某种尺度来编写历史,即从历史之外寻找“现实应该与之符合”的理想性价值尺度的一切隐性唯心史观的做法。^① 鲍德里亚这里是用青年马克思《1844年手稿》中的人本主义话语逻辑,来强暴后者后来建立在历史唯物主义基础之上的《资本论》。这无疑是蛮不讲理的牵强附会!如果我们反过来用鲍德里亚自己最早期的《物体系》中的观念筑模逻辑来面对他的文本群,硬解他后来出版的《完美的罪行》等文本,结局当然就十分荒唐了。然而从祛序性批判本身来说,鲍德里亚的确十分滑头,因为他巧妙地利用了西方马克思主义中的人本主义当代诠释。当然也包括今天我们自己一些学者的所谓马克思的“人学”逻辑建构,这正好为鲍德里亚之流提供了攻击目标。

接着,鲍德里亚大量引述了早期马尔库塞那篇《论经济学劳动概念的哲学基础》,这是后者在新人本主义语境中重新诠释马克思劳动异化逻辑的东西。在这篇文本中,马尔库塞错误地将本真性的劳动解释为人的本体论基础,并且提出了游戏与理想化劳动的相互替代关系。这个人本学逻辑构境中的问题被鲍德里亚紧紧抓住了。可笑的是,鲍德里亚把早期马尔库塞直接当作马克思来痛打,大肆攻击马克思的辩证法为什么会导向“基督教的伦理学”,导向自己的对立面。他认为,马克思的劳动观念必然导致“对工作畸形的神圣化”,必然与韦伯规制的禁欲资本主义精神为伍。为了证明自己的这种曲解,鲍德里亚还将本雅明和拉法格对马克思的误识,甚至狄慈根错误的劳动弥赛亚都牵扯进来作为伪旁注。可这些莫名其妙的废话与马克思到底有什么直接的关联呢?众所周知,马克思与恩格斯的一生都是

^① 参见[德]马克思恩格斯《费尔巴哈》,人民出版社1988年版,第38页。

为了消除奴役性劳动性质而奋斗,与一切类似精神鸦片的意识形态迷雾进行斗争,他们怎么会成为一种神学式的劳动伦理学的肯定者呢?这完全是一种理论臆想。

其次,是所谓非劳动的美学。鲍德里亚认为,

在马克思主义思想的精髓处,与劳动伦理相对立的是非劳动的美学或游戏,其基础是量与质的辩证法。这种思想超越了资本主义的生产方式和劳动的数量计算原则,在共产主义社会,这将是明确的质的转变:异化劳动的终结和人类自身力量的对象化。^①

鲍德里亚此处引述的文字,是马克思《资本论》第三卷中那段关于自由王国的著名表述。我们知道,马克思这段表述意图是想说明真正的自由王国,即人类的彻底解放“只是在由必需和外在规定要做的劳动终止的地方才开始;因而按照事物的本性来说,它存在于真正物质生产领域的彼岸”^②。真是气人!鲍德里亚在引这段话的时候,有没有读懂马克思这个在“真正物质生产的彼岸”的意思?你在批判马克思的生产范式普遍化时,为什么不引这句话呢?当然,此处的鲍德里亚已经不讲生产的普遍性了,他虚晃一枪之后,又滑头地溜到另一个问题上了,即马克思对未来社会的展望中所包含的某种审美的意义。实际上,此处他还是在用马尔库塞关于劳动与游戏关系的解释来反对马克思。他非要说,马克思共产主义的生存观仍然是与资产阶级世界同质的一种非劳动、非异化的游戏。因为,“这种处于政治经济学领域之外的游戏、非工作或非异化的劳动,被界定为受没有目的的目性所统治。在这个意义上,它仍然是审美的,在极端康德主义的意义上,它适用于所有资产阶级意识形态的含蓄意

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第19页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,人民出版社2003年第2版,第928页。

指”。^① 鲍德里亚的言下之意,马克思所谓共产主义社会中的社会生活只是作为资产阶级劳动观念的否定而出现的,这种否定又恰好是布尔乔亚美学意识形态的圈套。因为,在对异化劳动的批判中,马克思仍然“继承了资产阶级思想中审美的和人本主义的毒素”。鲍德里亚这里的美学,相当于阿尔都塞所说的非科学的意识形态。

还是无知因而无畏,鲍德里亚继续振振有词,

这里体现出所有游戏、自由、透明,或去异化思想的缺陷:这是**革命想象力**的缺乏,因为在游戏的理想形式和人类天赋的自由游戏中,我们仍然处于压抑性的反升华过程。事实上,游戏被看作是**人类理性的实现**,是人类行为不断地实现自然对象化和控制自身与自然之间的物质交换的辩证顶点。这种游戏观以生产力的充分发展为前提,学步于现实原则和对自然的改造。马克思明确认为,只有在必然王国的土壤中,它才能欣欣向荣。虽然希望游戏超越劳动,但游戏只是劳动的延续,游戏始终不过是对劳动强制性的审美升华。运用这个概念,我们永远处于必然与自由的问题式中,这是典型的资产阶级问题式,它的双重意识形态表现(压抑和升华、劳动的原则)已经成为现实原则的规定,对这一原则的形式克服就是理想的超然状态。^②

“压抑”、“反升华”、“现实原则”,青年马尔库塞在迷入弗洛伊德的时段所作出的误读都统统成了马克思的罪状。稍微通一点马克思主义常识的人都知道,马克思在谈论未来人类解放的前景时,从未未曾使用过游戏之类非科学的规定。他甚至曾经直接批评过傅立叶将解放了的劳动仅仅作为游戏和消遣来理解。^③ 特别是到了晚年,马

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第20页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第21页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,下册,人民出版社1979年版,第113页;第225页。

克思对共产主义连比喻性的例证都没有使用过,更不要说那些精神分析学上的术语和语境了,就是在鲍德里亚自己刚刚援引过的那段文字中,马克思也只是非常简单地提及这种真正的、解放了的人类社会生活主要表现为“作为目的本身的人类能力的发展”。通俗来说,即表现为人的全面自由发展。马克思什么时候将劳动或者非劳动之类的游戏作为共产主义社会存在来具体指认的呢?

当一个人,用明明不是批评对象所犯的错误来指证其理论的失误,这只能说明这个人的理论弱智或别有用心。青年马尔库塞在一百年后对马克思哲学话语的歪注,难道也要让马克思来承担责任吗?

第十一章

马克思与自然的支配

在《生产之镜》的第二章，鲍德里亚对马克思的批评又深入了一步。这一回，鲍德里亚摇身一变，竟然成了生态伦理和反人类中心主义的思想先锋。在他看来，马克思的历史唯物主义之所以出问题，还在于这种现代性的世界观在对自然的態度上是暴力式的支配和奴役。因为，鲍德里亚自己理想化的自然概念，是原始人意象中的那种存在背后“被隐藏起来的本质”和神秘力量。^① 所以他认为，马克思并没有意识到，以生产征服自然的观念的潜在线索恰恰是资产阶级启蒙意识的理性主义霸权逻辑。

1. 启蒙思想中的奴役性自然概念

鲍德里亚说，以劳动塑形对象出场的自然概念是资产阶级启蒙思想的核心，而作为马克思全部思想基础的政治经济学也是建立在这个被改造的自然观念之上的。他认为，直到 17 世纪末，在西方人眼中，“自然还仅仅意味着规律的总和，正是这种规律奠定世界可知性的并保证人与事物之间能够交换各自意义的秩序”^②。在更高的

① [法]莫斯：《一般巫术理论概要》，《社会学与人类学》，余碧平译，上海译文出版社 2003 年版，第 51 页。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 36 页。

意义上,自然同义于神灵。可是到了 18 世纪,原来意义上的“自然”就已经被改变了,原因当然是工业化大生产的出现。鲍德里亚说,这是“自然进入到了技术支配的时代”。这是晚年海德格尔的批判话语。此时,主体与自然客体首次分裂开来,“两者同时服从于操作的最终目的”,因此,此处的自然已经不再是自然规律的总和,而沦为为主体塑形加工的对象。海德格尔说,整个自然成为对象。

自然确实在其全部荣耀中呈现出本质,但这是在生产原则的符号下实现的。这种分裂也包含着意义原则。在大写的科学、技术、生产的客观标记下,大写的自然成为最大的大写所指,最大的大写指涉(the great Referent)。人们把它当作“现实”的理想载体,它就变成了大写的现实,从过程上看,它总是体现为劳动过程中的现实,同时又是改造和复写中的大写的现实。它的现实原则也就是工业结构和意义模式的操作原则。^①

我以为,鲍德里亚这里提出的观点,基本上是对 20 世纪 60 年代以来西方技术批判思想和生态伦理学在自然问题上的凸状观点作了一个复述。仅从此处的分析来看,我们的确不能说鲍德里亚是错的。这是一种后工业社会思潮中的观念共鸣。这些观点在晚年海德格尔的技术批评文本、霍克海默和阿多诺的《启蒙辩证法》、莱斯《自然的控制》等书以及大量后现代思潮的激进话语中屡见不鲜。如果说存在着什么鲍德里亚在其中加入的新东西,就是他那所谓的生产原则的符号编码和构序以及从符号学中掠取来的大写的所指和从拉康那里挪用过来的伪现实概念。在一个冗长的注释中,鲍德里亚专门指认道,除去在生产塑形中自然物变成效用性的商品之外,自然存在同

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 37 页。译文有改动,参见 Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p54.

时也被符号编码了,这就使得每个产品不仅具有交换价值,还获得了一种“符号价值”。越向现代消费社会迈进,商品的符号价值操纵就显得越重要,也越居于支配地位。这是鲍德里亚在《符号政治经济学批判》一书中的“新发现”。

鲍德里亚说,在启蒙思想的自然观中,自然是一个被征服和支配的对象,或者叫“被剥夺的现实”。在这种对象性的位置上,自然被科学技术随意地解剖、利用和制造。与前面的批判不同在于,现在他不再聚焦于主体塑形活动的物性层面,而转向科学技术对自然的操控。鲍德里亚不满地说:“大写科学把自身看作是不断进步的筹划,这种筹划的对象是被大写自然预先决定的客体。大写的科学和技术把自己理解为揭示大写自然身上的奥秘:不仅包括大写自然本身的奥秘,而且包括它的深层目的。”^①显然,鲍德里亚此处使用的大写性,是施蒂纳、尼采、拉康那个贬义上的类概念中的大写性。这种大写性意味着人的理性统治的同一性暴力。而“筹划”一词,则是海德格尔和萨特相似的概念的贬义反写。在暴力性的科学技术之构序中,自然被迫不断供出自己的秘密,人们贪婪地、无止境地试图穷尽自然的各种潜功能,科学构序之下的自然“在本质上是一个被支配(*dominated*)概念”。^②今天的自然在其存在的意义上是为主体而存在的,用自黑格尔开始的话语,叫为我性存在。自然在这个科学高歌飙进的年代更本己地失却了自己的存在性。如果说,在劳动塑形中,自然物失去的只是存在形式,而在科学技术的构序中,自然失去的则是全部的质性,即它不再自然!并且,这种奴役性的支配已经遭到了自然深深的反抗。在后来的《冷记忆5》中,鲍德里亚充满怒火地写下这样一段话:“酷热难道不是气候自然的一种反抗形式吗?气候再也忍受不了被预报,自然元素再也忍受不了被折磨,牲畜再也忍受不了被产业

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第38页。译文有改动,参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975, p55。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第38页。

化,人类生活再也忍受不了被程序化和标准化。由此出现了禽流感、疯牛病、极端性的气候及被推向极限的人类生存等等报复。”^①他甚至为这种来自于被压迫者的“恐怖主义”叫好。由此,海德格尔低沉呻吟:整个自然已经不能“物着”了。对此,鲍德里亚无法压抑自己的愤怒:“任何唤醒大写自然的东西,都唤醒了对大写自然的支配。”^②

根据鲍德里亚的分析,这种在资本主义生产原则下突现出来的主体与自然的分裂,其真正的源头还可以追溯得更早一些:

这种分离,植根于灵魂与大写的自然分裂的伟大的犹太—基督教。上帝按照自己的形象创造了人,同时又创造了人类利用的自然。灵魂是精神的中枢,正因为有灵魂,人才是上帝的形象并从根本上与自然的其他部分(包括人的肉体)区别开来。^③

这是早先的思想原罪了。鲍德里亚同意这种观点,基督教是最早建构出人类中心主义的宗教,它构成了当代支配性自然观的理论核心。我觉得,鲍德里亚这个观点似乎是有道理的,但这也并非他的思想原创,而是 20 世纪中叶已然凸显的生态伦理思想中的共识。

2. 马克思在自然观上的“半截子革命”

鲍德里亚认为,对象性的自然概念正是全部西方启蒙思想中的核心价值观,或者叫“启蒙的道德哲学”。他说,马克思的确也意识到要打破资产阶级自然主义的意识形态,并且必须打破由这种幻象支

① [法]鲍德里亚:《冷记忆 5》,张新木等译,南京大学出版社 2009 年版,第 118 页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 39 页。译文有改动,参见 Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p56.

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 47 页。

撑的唯心主义人类学。可是,落实到行动上,马克思只是“部分地打破了大写自然的神话”。他还真算是给了马克思一点面子。

马克思的确将私有财产、竞争机制和市场、劳动和资本过程“去自然化”了,但他没能质疑下面的自然主义观点:

——产品的最终有用性在于满足需要;

——自然的最终有用性在于劳动对它的改造。^①

鲍德里亚还是不放过马克思。说到底,那个莫斯—巴塔耶式的心魔始终缠绕和困扰着他。在鲍德里亚看来,马克思对资产阶级意识形态的批判倒也是有效的,这种批判识破了布尔乔亚试图将资本主义生产方式永恒化的自然意识形态诡计。可是,马克思的历史唯物主义仍然强调了生产力构序对自然的征服和改造,依旧将社会生活基于物品的最终有用性,所以他对自然主义的批判必定是“半截子革命”。

鲍德里亚对马克思的指责与之前他对整个历史唯物主义的批评是完全一致的。他认为,马克思的问题就出在没能对功用性的物质生产进行批判性反思,所以也就无法意识到,劳动与自然的有用性恰恰是资产阶级启蒙意识形态构境的核心。鲍德里亚说:

大写自然的功能是由劳动建构的,与此相应,主体的功能是围绕着需要建构的,从属于使用价值的人类学领域,这种使用价值被大写的启蒙理性所描述,并以某种抽象的、线性的、不可逆的终极性规定着整个文明(这种文明把自身强加到其他文明身上):随后,这种特定的模式延伸到了个人和社会实践的全部领域中。^②

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第39~40页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第40页。

这是说,马克思虽然也批判了资本主义生产方式,可是他没能彻底跳出这种生产方式所制造出来的奴役自然的逻辑。我想,在一定的意义上看,鲍德里亚的说法是有道理的。然而,深一层去分析,这种对马克思的指责却是站不住脚的。马克思在《1857~1858年经济学手稿》中说过:“只有在资本主义制度下自然界才真正是人的对象,真正是有用物;它不再被认为是自为的力量;而对自然界的独立规律的理论认识本身不过表现为狡计。”^①海德格尔后来复述过这一表述。然而,马克思没有否定资本主义在生产力发展上的重要历史作用,与《1844年手稿》那种浪漫主义的价值批判不同,马克思在这里充分肯定资本主义的“伟大文明作用”,因为资本主义的工业生产“创造一个普遍利用自然属性和人的属性的体系,创造一个普遍有用性的体系,甚至科学也同一切物质的和精神的属性一样,表现为这个普遍有用性体系的体现者,而在这个社会生产和交换的范围之外,再也没有什么东西表现为自在的更高的东西,表现为自为的合理的东西”^②。

我觉得,鲍德里亚对马克思自然观的这种指认是对的。马克思的确没有想过离开整个工业文明创造的社会历史进步和生产力发展的最高水平来空谈解放,因为,真正现实的人类彻底解放只能建立在高度发达的物质生产水平之上。历史已经证明,贫穷不可能建设社会主义和共产主义。问题的关键在于,从时代发展的角度看,鲍德里亚所依从的技术批评和生态伦理观关于人类对自然资源的过度开发和破坏性利用的批评也是正确的,其实,马克思恩格斯生前同样已经注意到这个问题了。^③但是,过犹不及,鲍德里亚将自己思想里这个合理的反思绝对化了,他将生态伦理中的反人类中心主义畸变为一种灾难性的本体论话语,再注入一些莫斯—巴塔耶的东西,然后就意图彻底否定人类对自然的一切改造和利用,成就了他那草根浪漫主

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第393页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第392~393页。

③ 参见拙文《当代生态学视界与唯物史观的深层逻辑》,《哲学研究》1993年第8期。

义的另一个重要理论支撑点。我认为,这是根本站不住脚的。

鲍德里亚继续说:“为了不成为意识形态,这个概念被划分为可被支配和理性化的‘好的’自然(它成为理想文化的指涉物)和不友好的、威胁性的、灾难性的、污染的‘坏的’自然。所有资产阶级的意识形态都被分割为这两极。”^①能够为人类塑形改造所用东西就是好的自然,而相反,人就会去“宰制”自然(海德格尔语)。人对待自己的族类也是如此,能够“作为生产力加以规划的”人就是好人,无法进入理性规制的人则是疯子。这是挪用福科的观点。鲍德里亚指认说,马克思主义与这种将人理性化的乐观主义结成了同盟。甚至,在新近出现的所谓“弗洛伊德—马克思主义”中,“无意识也被解释为人的‘自然’财富,一种被遮蔽的、在革命行为中将要爆发的积极性”。鲍德里亚这一次瞄准的可能是前面他已经提到过的德鲁兹。

不难发现,鲍德里亚理想化的自然观是原始生存中那种没有对象化和支配性的原初自然,他与他的草根师傅们极度崇尚自然的神秘性和不透明性,在他们心里,自然是绝对不能被规划和塑形制作的对象。所以,在原始社会中,“在象征交换和相互性层面,既不存在大写的法则,也不存在大写的必然性”^②。在《冷记忆4》中,鲍德里亚充满感情地谈及火地岛的阿拉卡夫人的那种没有被“宰制”的自然生活,这是一个“没有城市也没有乡村”的地方,相比之下,我们的“城市化”地带是一个“由灰尘、混凝土、霓虹灯和人造声响组成的世界,呈现着音乐、衣着、机械和技术的平庸”。以至于,鲍德里亚干脆提出,“所有非人类的东西都是崇高的,所有人类的东西都龌龊的”。这是一种很过分的说法。^③由此出发,鲍德里亚也就会无比痛恨生产这个他心中的万恶之源。他说,马克思之所以不能摆脱资产阶级的自然观,恰恰因之于,

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第40页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第45页。

③ [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第10~11页。

生产的概念从未受到质疑,它就不可能从根本上克服政治经济学的影响。甚至马克思主义的超越观点,也无法摆脱对政治经济学的依赖。反对大写的必然性,就要反对大写的自然之控制,反对大写的匮乏,就要反对大写的丰裕(“各取所需”),政治经济学既没有克服这些概念的独断论,也没有克服它们的唯心主义多元决定论。^①

在鲍德里亚看来,资产阶级自然观的核心问题还是功用性的物质生产。正是物质生产这个基始性的逻辑起点,导致了线性的进步历史观。在这种历史进步中,自然被有序地规制、奴役和控制,永远无法被彻底满足的人工欲望(大写的匮乏)被层出不穷地制造出来,于是,在周而复始、望不见尽头的生产和再生产中,自然可怜巴巴地沦为了一个被随意操控和规制的构序对象。更可气的是,鲍德里亚认定马克思的共产主义理想也建立在这种未经反思的资产阶级自然观之上,由此,马克思才会憧憬物质财富泉涌般出现的“按需分配”。

鲍德里亚坚持认为,马克思的革命理想是奠基在资产阶级的生产力普罗米修斯主义之上的,因此,马克思的错误就在于他轻信了“普罗米修斯和浮士德的永恒超越的观念”^②:

对辩证的唯意志论来说,大写的必然性仍然存在并且必须被征服;大写的匮乏存在着,但必须被克服;大写的生产力存在着,但必须被解放;大写的目的存在着,只需发现手段。全部革命的希望都奠基在生产力的普罗米修斯神话上,但这种神话只是政治经济学的时空。通过生产力的发

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第43页。译文有改动,参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975, p59.

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第45页。

展来操纵命运的欲望，一头扎进到了政治经济学的时空中。^①

鲍德里亚反对发展生产力、反对征服和改造自然、反对历史的进步，进而甚至反对一切向前看的解放理想。在这种追缅过去而不能自拔的草根逻辑中，马克思自然会被否定。但是，我们不得不再一次重申之前提过多次的现实问题：历史真的可能开倒车吗？鲍德里亚和他的老师们一力弘扬的原始部族生活之舟是否能够逆滚滚历史潮流而上？

3. 大写的规律与大写的自然必然性

在鲍德里亚看来，马克思并没有真正消除启蒙话语中的“道德成见”，他固然也拒绝了启蒙思想中素朴和感性的一面，也拭去了其中艳丽的宗教色彩，但是却并没有从根本上打破自然必然性的幻象。

在经济学的匮乏概念中，自然被世俗化了，马克思主义毫无改变地保留了大写的必然性的观念。实际上，“自然的大写必然性”的观念仅仅是政治经济学支配的**道德**理念，对坏的大写自然的伦理与哲学的校正，与经济学的独断主张系统化地联系在一起。在经济学的镜像中，大写自然以必然性的眼光看着我们。^②

鲍德里亚要否定的是，马克思所提出的人通过生产创造自己社

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第43页。译文有改动，参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p60。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第41页。

会存在的基础这个永恒的自然必然性。重要的是,马克思坚持认为,即使在原始社会,人们也不可能不从事物质生产。鲍德里亚在此引证了马克思《资本论》第三卷中的一段表述,马克思在那当中明确说明,原始人类为了生存必须与自然斗争,必须生产自己所需要的生活资料,而现代社会的存在与发展也同样基于这种自然必然性。马克思说,这种人改造自然的物质生产和再生产,“在一切社会形态中,在一切可能的生产方式中,他都必须这样做。这个自然必然性的王国会随着人的发展而扩大,因为需要会扩大;但是,满足这种需要的生产力同时也会扩大”^①。关于马克思的这个说法,鲍德里亚的抵触情绪十分强烈。他认为,马克思与资产阶级政治经济学一样,认识不到在原始社会的象征交换中,人“没有在与自然的关系中自我规制(*guage himself*)”^②。此话虽然不错,原始人类脑中不可能存在当代意义上的自我认识,也不会自觉提出“满足需要的生产力”,但鲍德里亚误会的是,马克思并非真的认为原始社会中存在现代意义上的生产形式,而只是强调一般物质生产对于社会存在而言所具有的基础性地位。

马克思没有意识到,大写的必然性、规律只同大写的自然之客观化相关。大写的规律只是在资本主义政治经济学中才获得自己明确的形式,它只是大写匮乏的哲学表达。在市场经济中产生的大写匮乏,并不是既定的经济尺度,正是它生产和再生产着经济交换。在这一点上,经济交换与原始交换不同,原始交换根本不知道充当着人的本体论尺度的“大写的自然规律(Law of Nature)”^③。因此,在马克

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,人民出版社2003年第2版,第928页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第42页。译文有改动,参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p59.

③ Cf. Marshall Sahlins (萨林斯), “*La première société d’abondance* (《丰裕的原始社会》),” *Les Temps Modernes* (October, 1968), pp. 641-680. ——鲍德里亚原注

思主义思想中保留这些关键的概念是极其严重的问题,这些概念普遍依赖于市场经济的形而上学,尤其依赖于现代资本主义意识形态。^①

我要承认,这可能是鲍德里亚此书中写得比较上路子的一段话。与盲目反对物质生产作为社会存在基础的草根浪漫主义谬误不同,他这里指出的问题在另一个认识论平台上看是有一定合理性的。

首先,对科学视域中的自然规律认识而言,鲍德里亚这里提出的问题并不是伪命题。从康德开始,人们逐步发现,科学视域中的自然规律之本质是不同时代的科学认知主体的历史性构序的认知结果,“人在向自然立法”。而“自然规律”向主体的呈现,即整个自然科学的在场,的确是随着自然界在资本主义工业实践中被全面对象化的过程而逐步发展起来。

其次,鲍德里亚所说的“大写的规律”指的如果是现代社会经济规律,那么倒也真的是由资本主义经济过程第一次创造,并由古典经济学首先部分揭示出来的。这种在**特定历史条件**下起作用的经济规律(比如价值规律),正是马克思的(狭义)历史唯物主义和政治经济学批判和关注的对象。就此,鲍德里亚没有完全说错。如果鲍德里亚笔下的“大写的匮乏”是特指由现代资本主义经济体制制造出来的虚假欲望(如他在《消费社会》中所指认的虚假消费)的话,那么的确是可以说成是“生产和再生产着经济交换”的基础性方面。

其三,鲍德里亚指称原始社会中的交换与现代社会中的经济交换是异质性的,这同样正确,原始人当然不知道今天我们所说的一切由现代自然科学认识揭示出来的“自然规律”,在社会生活的“蛮荒”时代,这些规律只是不明的神威。

然而,当鲍德里亚以此来指责马克思的时候,事情就变得奇怪

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第42页。译文有改动,参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975, p59。

了。说自然规律、客观必然性等概念“普遍依赖于市场经济的形而上学,尤其依赖于现代资本主义意识形态”,只在十分狭义的语境中才可能成立,即只有在特指当代自然科学中的规律性和必然性范畴时,因为这些概念的出现于西方思想史上是很早的事件,只是那时所言的规律和必然性有特定的历史性的内容,鲍德里亚的这一断言显然失之武断。另一方面,如果把自然规律和客观必然性与资产阶级意识形态视为一种依存关系,而人们在今后的科学认识中又无法不使用这些概念来面对世界(人们真的无法跟巴塔耶—鲍德里亚回到他们钟爱的原始社会,用“豪”之类的东西指认世界),那么就意味着资产阶级意识形态的永恒性。况且,鲍德里亚完全不知,马克思在狭义历史唯物主义语境中批判资产阶级意识形态的最大的贡献,就在于指认了资本主义市场经济作为社会历史存在的自然秩序和人之天性的自然法的历史性。

无知的鲍德里亚同样不知道,自然规律在马克思那里也有十分丰富的不同语境。显然,鲍德里亚扁平化脑袋中装不下太立体、太复杂的多维度的历时性思想史。正如我在《马克思历史辩证法的主体向度》一书中指认过的那样,除去在正常意义上使用的自然规律的概念之外,青年马克思 1845 年以前就分别在黑格尔哲学和人本主义话语中使用过不同意义的、作为关系性范畴出现的自然概念。^①当他创立历史唯物主义之后,在面对资本主义经济过程时,又在一个十分特殊的转喻性的语境中,将鲍德里亚十分痛恨的商品—市场经济规律称为社会生活中的自然规律,即在人类社会存在与发展进程中出现类似自然界盲目运动的状况,我将其命名为似自然性。^②在此不妨举一个例子,在《1857~1858 年经济学手稿》中,马克思曾经批评马尔萨斯的人口论错误,指出后者根本不懂人口运动在特殊的历史

① 参见拙著《马克思历史辩证法的主体向度》,南京大学出版社 2002 年第 2 版,第 184~185 页。

② 参见拙著《马克思历史辩证法的主体向度》,南京大学出版社 2002 年第 2 版,第 191~204 页。

情境中出现的“一定的历史规律”。这个“一定的”，按照鲍德里亚的逻辑正好是小写的。同时，马克思还告诉马尔萨斯，他没有看到，“这些规律由于是人类本性的历史，所以是自然的规律，但仅仅是在一定的生产力发展水平的一定历史发展阶段上的人的自然规律，而这种生产力水平则是受人类本身历史过程制约的”^①。这又是鲍德里亚先生的理论凹点和逻辑盲区吧？马克思的语境其实十分复杂。首先，当马克思以历史唯物主义的方法观察社会历史运动时，从来都强调社会生活本身的“小写性”，即一定的具体历史条件下的特殊状况。其二，马克思将“史前社会”（即人类最终解放之前的存在状态）特别是资本主义社会中的特殊社会规律，指认为与自然物质盲目运动相类似的状况，所以，他将这些“小写的”、一定的历史规律转喻性地指认为自然规律。让人哑然失笑的是，马克思此处想说明资本主义生产方式下出现的这种历史性的现象在未来社会发展中将被消除和扬弃，而鲍德里亚却正好反对这种进步。是谁的脑子出问题了呢？

这一章的最后，鲍德里亚提出了第二个认识论小结，标题为“马克思主义批判的结构性局限”。这个口号不可谓不大。可是，我觉得在这一个所谓的认识论小结中，除去前面已经提到过的一些观点，并没有任何实质性的新内容，这是他理论逻辑构序上十分失败的伪超拔。特别是当他说，马克思将阶级斗争的观点“投射到所有以前的历史”会带来“自我侮辱”时，就真是睁眼睛说瞎话了。在1845年的《德意志意识形态》和1848年的《共产党宣言》中，由于历史资料的匮乏，马克思恩格斯的确对阶级斗争的存在做过某种僭越性的断言，可是，在19世纪50年代以后看到人类学和社会历史研究中关于原始社会历史的真实情况后，他们立即公开修改自己的文本，并在最重要的断言前加上了特设定语，这也是马克思主义最令人敬佩的实事求是精神。对这个众所周知的历史事实，鲍德里亚为何视而不见呢？

① 《马克思恩格斯全集》第46卷，下册，人民出版社1979年版，第107页。

第十二章

马克思与种族中心主义

《生产之镜》的第三章是在“历史唯物主义与原始社会”的标题下展开的。依鲍德里亚自己的宣告,在第二章中收拾了马克思的自然概念之后,在这一章中他将重点批判马克思历史概念。可是,此章实际上讨论的主要对象却是一位当代马克思主义的人类学家格德里耶,鲍德里亚的大部分精力都放在了了对格德里耶出版于1971年的名为《人类学,原始社会的科学?》的文本批判上。^①在此基础之上,鲍德里亚才又将批判的矛头指向马克思历史唯物主义的基本方法。在此,我们先来看鲍德里亚对历史唯物主义的批评,然后再看他关于原始社会研究诸问题的讨论。

1. 大写的历史和大写的辩证法

鲍德里亚在本章里还是采用了开宗明义的手法,他一开始就明确说,马克思的历史概念同支配性的自然范畴一样,其实都是“根据生产方式来重写的”。^②也就是说,在马克思的历史唯物主义中,历史的概念不是真实的历史之写照,而是由生产的符码重新编码构序的结果。所以,与被统治的大写自然一样,马克思的历史概念也是大

① [法]格德里耶:《人类学,原始社会的科学?》,巴黎(Denoël),1971年。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第52页。

写的历史。他认为：

生产的概念和生产方式在它们的时空中“生产”和“再生产”着大写自然和大写历史的概念。这种模式生产着这种两重的时间和空间视域：自然只是生产的区域(extent)，大写历史只是生产的轨道(trajjectory)。它们不需要自己的名字，因为它们只不过是符码的放射物，是获得了现实力量的指涉性拟真(referential simulations)，在它们的背后，符码获得了合法性地位。这些就是“大写的自然规律”和“大写历史规律”的真正含义。^①

从一定的意义上讲，鲍德里亚具有很强的理论透视力，马克思历史唯物主义中的所有概念的确是在一定的社会历史实践构序水平中获得自己的历史性内涵的，从生产方式的历史运动中观察历史是历史唯物主义的基本逻辑。所以，只要鲍德里亚反对马克思确认的物质生产作为社会历史存在和运动的基础的观点，否定生产方式作为理解社会历史的基本逻辑这条思路，他就一定得反对和否定在这个范式中形成的所有历史唯物主义的范畴。这不足为奇。根据鲍德里亚的理解，历史唯物主义中的大写自然和大写历史，不过都是物质生产以及生产方式的模式中重写存在的结果：其一，大写的自然是生产筑模对象化的空间视域，或者叫共时性布展，在生产符码下，自然只是被塑形的劳动对象，自然只是实现生产的物性场所；其二，大写的历史是生产构序的历时性布展，生命的时间畸变为自然物质被制作的历史轨道，历史不过是生产方式变更的过程。这是马克思自然与历史概念的一种内在逻辑链接。鲍德里亚认为，历史唯物主义中的自然与历史都不需要自己的名字，它们只能是生产符码的“指涉性

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第52页。译文有改动，参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p69。

拟真”。在《象征交换与死亡》一书中，拟真是异质于生产的拟像第三层级。我们能觉察出，此处的拟真概念正在接近鲍德里亚的原创性构境层面。

说到这里，我们需要自省的问题是，马克思错了吗？历史唯物主义错了吗？鲍德里亚此处对历史唯物主义的批评，基于来自莫斯—巴塔耶的原始象征交换的社会生活准则，故而他才会认为人与人之间、人与自然之间最质朴的原初关系被功利性的生产上手性（海德格尔语，广松涉更精到地将其译为“用在性”）根本替代了，人类社会中存在的一切都笼罩在交换价值体系的强暴性构序阴影之下，人的存在丧失了自己最本真的、无效用的快乐生存状态。这是他用以反对历史唯物主义的理论背景。

我又得再说一遍，鲍德里亚对历史唯物主义的理解是片面的。首先，马克思强调广义的物质生产，即人改造自然物质能动性创造关系是全部人类社会生存的一般基础，或者也叫永恒的自然必然性，这一点，是鲍德里亚等人否定不掉的现实基础。我们已经谈及，即使是在莫斯—巴塔耶所推崇的象征交换中，那个无价值的耗费也得先有**被生产出来的物品**。人们作为象征交换物的东西，绝不仅仅是动物生存中那种纯粹的自然物。所以，鲍德里亚的草根浪漫主义对生产本身的否定根本站不住脚。其次，马克思从来没有将一定物质生产条件下形成的功利性经济关系统治，特别是资产阶级意识形态的弥漫视为合法的，恰恰相反，他在历史唯物主义和历史辩证法基础上形成的历史现象学，正是致力于批判资本主义生产方式的物化颠倒关系的。其中，当然也包括马克思对自然和历史在资本逻辑的统治下畸变构序的否定。

除去自然与历史范畴证伪，胃口很大的鲍德里亚还反对马克思历史唯物主义中的第三个概念，即**大写的辩证法**。在他看来，辩证法恰好是关于大写规律的学说，所以大写的自然规律和历史规律都只是“在辩证法中才能理解”。前面已经说过，鲍德里亚眼中的大写性即是人的统治和支配逻辑，这里的大写的辩证法规律则是**人治的构序逻辑**。我觉得，鲍德里亚又一次看走眼了，辩证法并不是马克思的

发明,而是哲学思想中古来就在的范畴,东方和西方文化观念中都不乏辩证法的耀眼光芒。并且,在古希腊的赫拉克利特和中国古代的老子将辩证法作为一个基始本体论存在方式的概念使用的时候,鲍德里亚痛恨的现代生产和交换价值逻辑远未成为这个世界的主宰。如果鲍德里亚认为,古代的辩证法还不是他所说的大写的辩证法,这种霸权式的大写的辩证法的发生只是在18世纪资本主义生产方式占上风以后才出现的,我们完全可以同意他的说法。然而,鲍德里亚所批判的暴力式的大写的辩证法逻辑,最重要的支持者是德国近代古典哲学的唯心主义大师黑格尔,在后者的绝对观念体系中,大写的自然、大写的历史都是绝对精神的异化和复归史,用鲍德里亚的时髦提法,在绝对观念符码的重写下,大写的自然是观念对象化的空间,大写的历史是观念实现出来的过程,辩证法则是观念化有序世界的大写的逻辑。与鲍德里亚的批判有些许关联的事情在于,黑格尔逻辑学的秘密也并非他的主观臆造,很大程度上是哲学对工业生产和现代经济学的映射。^① 马克思的历史唯物主义和历史辩证法,的确在很大程度上是将黑格尔颠倒的世界重新颠倒回来了。依我的理解,马克思对黑格尔哲学的超越性本质,恰恰去除了那种观念强暴现实的大写性,所以,在马克思的历史唯物主义中,对一定历史存在的具体分析俯拾皆是,真正缺席的正是来自于主观价值悬设的抽象性大写。马克思晚年倒真是在借喻的意义上使用过“大写的人”这样的概念,这是他对人类解放的一种哲学定位。可是,1845年以后,他就不再使用黑格尔(费尔巴哈)意义上的大写类概念了。

在鲍德里亚看来,马克思历史唯物主义另一个严重的问题是将上述这些概念普遍化了。鲍德里亚认为,这里的大写的自然、历史和辩证法概念都只是生产唯物主义构架中的东西,可马克思却将它们普适化了,特别是将它们主观地投射到根本不存在对象性的自然、生产的历史以及那个直接反映主客体运动关系的辩证法的原始社会

^① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第一章第二节。

中,这就是理论上的僭越和非法。在此,鲍德里亚十分欣赏地举荐了尼采的批判解构理论。他说,尼采主义正是要“解构最坚固的概念大厦(主体、合理性、知识、历史、辩证法)的想象普遍性中,并保存着这些概念的相对性和症候性”^①。所以,他要用尼采的生命意志来反对所谓“生产的逻各斯(logos)”。

在与鲍德里亚纠缠不休的这场无声的论争中,我真的有些失去耐心了!他经常会把马克思反对的东西硬栽到马克思的头上,1845年以后,创立了历史唯物主义的马克思何时何处坚持过非历史的普适性的观念了?在马克思那里,一切观念都是属于一定时代的。除去基始性的物质生产与再生产这一不能否定的一般社会存在前提之外,任何概念都是具体的历史的现实的规定,他总是分析一定历史条件下的物质生产状况、一定的自然环境、一定的观念以及一定的人与人之间的作用关系。这是马克思在1846年《致安年柯夫信》中已经确定的“一定的历史的暂时的历史情境”的科学方法论和历史认识论。^②马克思的这种方法论,正是意在解构一切试图自我凝固的概念,这一点,对尼采赞赏有加的海德格尔在20世纪60年代就将之誉为对西方全部形而上学最重要的颠覆。伪深刻的鲍德里亚先生,你可能还不知道吧。

2. 分析范畴与意识形态范畴

鲍德里亚对马克思的批判和拒斥是倾尽全力、穷追不舍的。在此章的最后,鲍德里亚也作了一个认识论的小结,标题为“马克思主义与种族中心主义”。显然,这又是他精心制作的一顶帽子。鲍德里

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第53页。

② 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第七章第一节。在《致安年柯夫信》中,马克思为了说明这种具体的历史的分析方法,他十五处使用了“一定的”定语。这个一定的具体分析,反对的正是认识和观念的抽象普适性。参见拙著第505页。

亚没有参加过中国的文化大革命,可是,他开的“帽子工厂”可不比中国当年的造反派落后。不过,鲍德里亚也是法国的红色五月风暴之后的所谓“后68”一代,极可能他是从那场革命中继承了这种可怕而低劣的文风。

鲍德里亚说,马克思在自己的塑形劳动学说,或者说在与劳动的关系中“描绘了一般认识论图式”。为此,他大段大段地引述马克思《1857~1858年经济学手稿》。我发现,这也是他前面引述过的那一文本的相近出处,具体看,这是马克思在该手稿导言中对自己的“政治经济学方法”加以说明的陈述。其中,马克思谈到当劳动作为一个经济学范畴,看起来虽然十分简单的,而其实“和产生这个简单抽象的那些关系一样,是现代的范畴”。所以,马克思指出:

哪怕是最抽象的范畴,虽然正是由于它们的抽象而适用于一切时代,但是就这个抽象的规定性本身来说,同样是历史条件的产物,而且只有对于这些条件并在这些条件之内才具有充分的适用性。^①

马克思的说明,正好证伪了鲍德里亚对马克思历史唯物主义的上述批评的不实。可是,鲍德里亚十分缺少辩证法的精神,他甚至不理解马克思此处所进行的辩证法思考。他百思不得其解的是,为什么劳动一方面适用于一切时代,另一方面又仅仅适用于某一时代呢?他指称这是一种“神秘性”。自己读不懂就是神秘性,如果按这个逻辑来衡量,鲍德里亚自己可能才是当代最大的制造神秘的家伙。他后来所制造的拟像、拟真和诱惑一类的东西,那才堪称现代哲学语境神秘化构境的巅峰。马克思的意思实际上非常清楚,塑形劳动这样的概念作为人类生产活动最重要的主导性方面,贯穿人类历史全程,凡有生存的地方,必然有劳动和生产,从这个意义上看它适用于一切时代。可是,每个时代的人们从事劳动生产的具体情况和前提性条

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年第2版,第46页。

件又不一样,原始社会中的简单劳动与今天的信息化生产中的软件编程劳动显然是异质的,这是劳动观念的抽象“只有对于这些条件并在这些条件之内才具有充分的适用性”的方面。对那些了解辩证法常识的人来说,马克思此处的说明再明白不过了,又怎么会是神秘化了呢?鲍德里亚这是拿着糊涂当明白。

有时候,我之所以说鲍德里亚具有理论恶意,是他时常故意为马克思挖掘一些逻辑陷阱和祛序化泥坑。此处,鲍德里亚在批评马克思关于劳动问题的神秘化之后,立刻拼接了一个新的逻辑链接,他说,劳动的神秘化,“它与同时归属于基础和上层建筑、支配和最终决定论的辩证共存的神秘化一样”^①。这就是一个理论陷阱了,基础与上层建筑、支配和最终决定论,分别指的是,马克思那里作为社会结构的经济基础与政治法律上层建筑、资产阶级的奴役性的支配和统治以及经济力量在经济的社會形态中的最终决定作用这三个重要的狭义历史唯物主义观点。这些观点当然不具有贯穿全部历史的普遍适用性。在晚年的经济学研究中,马克思时常会在对资本主义经济问题的分析中,抽象出一些具有共性特征的哲学观念,这些哲学认识和批判性的观点往往只是适用于**经济**的社会形态,可是,马克思还没有来得及对此作一些精确的特设限定。比如,马克思在《政治经济学批判》序言中对狭义历史唯物主义一般原则的描述,就没有注意到现代意义上的经济结构和政治法律上层建筑并不是普适性的东西,包括经济力量的决定性作用,这种表述上的不实缝隙在第二国际和斯大林那种教条主义教科书中曾被严重误读,造成了对历史唯物主义的大量非科学的表述。极其灵性的鲍德里亚别有用心地一把抓住了这些东西,将狭义历史唯物主义在表述上的特设问题,由此扩展和泛化,彻底否定和祛序全部历史唯物主义,这才是他的真实用意。

所以,鲍德里亚是抓住了马克思表述中的一个短处,并立即迂回到刚才的劳动概念上。他也看到,马克思明确说过“把个人规定为一个劳动者,直接地说,它本身就是历史的产物”。这也是对他前面攻

^① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第69页。

去马克思将劳动力概念普适性的一个直接证伪。可是马克思并没有说劳动塑形活动(不是劳动概念)是一个历史的产物。马克思指出过,客观生产过程中劳动成为社会劳动一般,成为现代性意义上无差别的抽象劳动,这当然是当代资本主义社会发展的产物,其中的抽象是经济交换关系中的客观抽象。^①这一点,我们已然做过详尽的讨论。鲍德里亚在未作任何具体分析的情况下,继续直接攻击马克思劳动概念。他先引述萨林斯所说的“劳动不是部落经济的真范畴(real category)”^②,然后再以此为圣典尺度,批评马克思。他指控道,马克思在抽象出劳动概念时,并没有想到

我们的时代创造出劳动(劳动力)范畴的普遍抽象性以及这个范畴能适用于过去所有社会的幻觉。具体的、现实的、有限的适用性是分析的范畴的特征,而抽象的、无限的适用性则是意识形态范畴的特征。这一区分不仅适用于劳动范畴,而且适用于历史唯物主义的范畴体系:生产,生产力,生产方式,基础(更不要说辩证法和历史本身)。所有这些范畴实际上都是历史的产物。在产生这些概念的领域之外(尤其是当它们想成为“科学的”时候),它们就只是西方文化的元语言(马克思主义就是如此),这种元语言从更高的抽象层面言说西方文化。^③

① 参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第八章第二节。特别是第566~572页。也可以参见[斯]齐泽克《意识形态的崇高对象》，中央编译出版社2002年版，第一章。

② [美]萨林斯：《丰裕的原始社会》，转引自鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第70页。其实如果要抬杠的话，原始部落中就有“经济”(economy)的真范畴吗？就有你们所说的“象征性交换”的概念吗？从鲍德里亚自己的理论逻辑分析上看，莫斯-巴塔耶、萨林斯使用现代语言来描述原始部落存在都会是非法的伪构境。

③ [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第70页。译文有改动，参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p85。

这里,内含了鲍德里亚的一系列方法论指认和理论断言。可以看出,他在此提出了一个分析的范畴与意识形态范畴的真一假二值的异质性方法论关系。细心的读者不难发现,这是对阿尔都塞那对“科学”与“意识形态”分析范式的挪用。分析的范畴就是注意到概念的“具体的、现实的、有限的适用性”,而意识形态的范畴则是“抽象的无限的适用性”。我不认为鲍德里亚这个说法有什么新意,具体的、现实的、有限的(暂时的)历史分析法,实际上是马克思历史唯物主义方法论中的核心,鲍德里亚将其窃走,再用来反对马克思的历史唯物主义,真是很妙。鲍德里亚对意识形态范畴的界定实在是过于有限了,他不知道,西方观念中的普适性范式缘起于神学认知构架,此后又在牛顿式的经典科学定律中得到延续(除去普适性,还有绝对性和永恒性)。然而,作为一种非历史的分析方法,普适性只是现代布尔乔亚意识形态中的一个特性,并且,这种特性如果离开了一定社会政治结构中的统治阶级霸权就很难说清。更重要的是,这一棍子怎么也打不到马克思的头上。

我们看到,鲍德里亚在这里将劳动、生产、生产方式、基础、历史和辩证法等概念通通视作意识形态范畴,视作为西方文化元语言(西方中心主义霸权话语)对全部社会历史的强暴。对这种指责,我们显然不能接受。在鲍德里亚曾经列举的历史唯物主义范畴中,除去“基础”(经济基础)概念的确属于狭义历史唯物主义以外,绝大多数都是马克思广义历史唯物主义的一般概念,这些一般概念是马克思恩格斯从全部社会历史存在中抽象出来的共性特征。鲍德里亚说,这些概念本身的形成是历史的产物,这并不错,马克思也不会反对这种说法。创立历史唯物主义时,马克思强调得最多的一句话就是“任何观念都属于一定的时代”。但这也并不是说,作为人类社会生存基础的现实劳动塑形活动、生活过程、人们进行生产的一定构序方式、人类社会历史进程本身以及永远存在于社会存在之中的各种从简单到无限的辩证关系是可以不存在的,这与表征这些社会存在和运动的观念之历史产生并不是一回事。

3. 人体解剖能够作为解剖猴体的钥匙吗？

顺着文本往下看，鲍德里亚似乎是预先听到了我们可能作出的反驳，因而事先回应道，他的批评并不是武断的，另有证据指证马克思是有罪的。这一次，他引述了马克思另一个关于历史认识论的重要比喻，即**人体解剖是猴体解剖的钥匙**一说。鲍德里亚抓住的东西常常是马克思理论逻辑中最重要的东西，这也是我有时候不得不服气的地方。此段引文出现在马克思的《1857～1858年经济学手稿》导言中，紧接着上文鲍德里亚引述的关于劳动的那段文字。这段表述也是非常重要的，所以，我姑且也效法鲍德里亚，将之全引一下。马克思在这里说：

资本主义社会是最发达的和最多多样性的历史的生产组织。因此，那些表现它的各种关系的范畴以及对于它的结构的理解，同时也能使我们透视一切已经覆灭的社会形式的结构和生产关系。资产阶级社会借这些社会形式的残片和因素建立起来，其中一部分是还未克服的遗物，继续在这里存留着，一部分原来只是征兆的东西，发展到具有充分意义，等等。人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。^①

马克思这段话有两层意思：第一层意思是说资本主义社会（其实是英国的工业资本主义现实）是到目前为止我们所看到的最发达和最多多样性的生产组织，当我们理解和透视了这一现代生产组织和社会有序结构之后，将更容易理解和透视以往那些已经不存在的、不够

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年第2版，第46～47页。

发达的社会和生产组织。这是一个观察问题的理论制高点。同理，鲍德里亚后面还引了马克思另一段话：“要有十分发达的商品生产，才能从经验本身得出科学的认识。”^①这是与上一表述基本一致的观点。因为在马克思看来，现代资本主义生产方式正是建立在以往旧的社会存在的废墟之上，其中，既不乏旧的社会生活的遗物，也有表现为新的社会方式前兆的发展。这种思想体现了马克思将社会历史看作一个历时关联的总体进程的观点，也表明了马克思所肯定的一种历史认识论，即发达的、丰富的现代社会结构的认识，有助于我们认识作为这一现代形式被扬弃在自身内部的低级社会结构。这无疑是一种科学的系统认识论和历史认识论的观点。依我的观点，这也是马克思自己真实思想发展中的心得，因为当马克思在《德意志意识形态》一书中基于斯密那种以手工业生产为前提的经济学思考时，他对社会历史本身的看法通常会表现出一定的历史局限性，而当1847年以后他能够站在代表着大机器生产的李嘉图的经济学科学抽象之上时，他对整个社会历史的看法则发生了更深刻的推进。当然，这只是在一种社会生产方式不同发展阶段中的比较性认识。

其实，鲍德里亚引述的文本中还有两段相应的表述，即马克思正面说明社会结构历史发展的连续性的讨论。一是马克思在刚才那段表述之后谈到的，“历史发展总是建立在这样的基础上的：最后的形式总是把过去的形式看成是向着自己发展的各个阶段”^②。这段话，鲍德里亚在后面的讨论中加以转引。二是同一手稿的“资本章”中提出的更加具体的观点，在那里，马克思指出任何社会存在中的生产方式都不是“从无中发展起来的”，社会历史发展是一个不断总体化的构序过程，新的有序结构总是以先前的社会条件和初级结构为基础逐步发展起来的。为此马克思还有一个关于社会有机体运动的看法：

① 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社2001年第2版，第92页。

② 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年第2版，第47页。

这种有机体制本身作为一个总体有自己的各种前提，而它向总体的发展过程就在于：使社会的一切要素从属于自己，或者把自己还缺乏的器官从社会中创造出来。有机体制在历史上就是这样生成为总体的。生成为这种总体是它的过程即它的发展的一个要素。^①

这就是马克思关于社会结构筑模历时性有机历史发展的完整看法。也由此，马克思才会认为人们对社会有机体的高级形式的认识和透视，必然有助于理解作为自身基础的早期存在形式。这是更深一层的逻辑构境关系。

其实马克思前面那段著名表述的第二层意思只是一个比喻，即作为动物发展最高存在形式的人类身体解剖将有助于我们理解低等动物生命体的生理结构。当然，这里马克思并不是直接以达尔文的生物进化论为前提的，即人是从“猴子”演变而来的。因为，达尔文的学说是在1860年问世的，固然马克思恩格斯此后都充分肯定了这一学说的意义（“为我们的观点提供了自然史的基础”）。马克思意图借此说明，对人类社会历史的认识也是一样，现代资本主义生产方式就像生命发展中的复杂人体，对它的解剖和理解，当然是我们理解和认识作为社会历史发展早期存在结构的“猴体”的一把钥匙。这是一个十分形象和准确的比喻。我觉得，即使达尔文的进化论学说今天看来是多么的不科学，却也不会否定马克思这一重要的历史认识论断言。

鲍德里亚却不是这样看的。因为马克思将他痴心钟爱的人类原始社会存在比喻成了“猴子”的生活，对这一说法他恨得咬牙切齿。鲍德里亚说，阿尔都塞其实也看到了马克思的这个比喻，可是，他在去除马克思的自然物种进化论的残余后，却用结构主义的意识形态取而代之了。鲍德里亚认为，马克思的这个比喻是不确切的，生物解剖领域与社会生活并不同质，这使得“两个不同领域的图式”不存在

^① 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第235页。

同一性。他说,马克思的比喻就好像说,“从成人的角度理解孩子”^①。那么,从成人的眼光真能理解孩子的天地吗?鲍德里亚坚决反对。他认为,在马克思这个“连续性的假设”之喻中,“起作用的都是实证主义的线性分析方法,这种方法号称是精确科学的方法”。这种东西,一旦遭遇他所说的人的象征存在和特殊文化意义时就不能成立。鲍德里亚宣称,马克思主义根本没有看到不同社会存在之间重要的“断裂”,他危言耸听地说:“这种断裂比阿尔都塞看到的更为深刻。”^②是的,我们早就已经感觉到鲍德里亚的深刻了。

大家知道,在受到巴什拉法国新科学认识论的影响之后,阿尔都塞将巴什拉的认识论断裂说引入到对马克思思想史的研究中来,所以,鲍德里亚才能够偷偷地挪用作为思想史断裂结果的“意识形态”和“科学”范式。当然,不诚实的鲍德里亚只是将其简单地换成“意识形态”与“分析”。其实,鲍德里亚此处想说的是,在通常意义上理解的社会进程中,并非各种不同的社会形态和社会生活之间都会是高级与低级、简单与复杂的关系,特别是他那个原始群落的象征交换和礼物回馈的社会存在,不仅不是低级的社会生活,而且恰恰是我们值得重新憧憬的人类真正的存在目标。对此,怎么能用猴子的身体来指称呢?所以他说,这里的断裂比阿尔都塞那个思想史断裂要“更深刻”。他说:“猴体解剖的隐喻是毫无意义的——当然,也不能以人体组织的‘矛盾’来说明猴体的组织结构。”^③

鲍德里亚追问,资本主义能不能真的“回溯式地阐明了中世纪、古代社会和原始社会”?他的回答仍然是“不”!因为,在原始部落社会生活中,

魔力、宗教和象征处于经济的边缘。甚至当象征形态
像原始交换一样,为了防止超越社会权力的经济结构的出

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第71页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第71页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第73页。

现时——这种经济权力会逃出团体的控制——从来也不会像把经济看作最终决定事件那样来安排事情。^①

按鲍德里亚此处的解释和批评,似乎马克思是要将资本主义的功用性的经济物化结构简单投射到以往的所有社会存在中去,这显然是可笑的误解。马克思在所有历史认识论中坚持的只是广义历史唯物主义中的一般原则,即人们物质生活资料和生产与再生产是全部人类社会存在和发展的基础,社会存在决定人们的观念,而绝没有试图将某一历史时期中具体存在的人类社会筑模方式和特殊思维方式强加到其他社会历史时期和社会形态中去。鲍德里亚的问题是他自己制造的虚假问题,他先是将人类社会中存在的劳动和物质生产等同于资本主义生产和经济模式,再把马克思的历史唯物主义妖魔化为简单的历史公式论,在他笔下,马克思成了一个拿着资产阶级意识形态标签四处乱贴的人。可笑的到底是哪一位?

话说回来,马克思并不是没有看到,当我们拿古代社会生活与今天的资本主义社会生存相对比时,前者显得不那么功利,不那么“异化”：“古代的观点和现代世界相比,就显得崇高得多,根据古代的观点,人,不管是处在怎样狭隘的民族的、宗教的、政治的规定上,总是表现为生产的目的,在现代世界,生产表现为人的目的,而财富则表现为生产的目的。”^②可是,美妙的东西已经无可挽回地过去了,历史的行进不可逆,我们回不到古代那种“崇高”中去了。马克思明确地说：“留恋那种原始的丰富,是可笑的,相信必须停留在那种完全的空虚之中,也是可笑的。”^③这是因为,马克思历史地看到,人类社会历史的美好生活不会是复古,而是现实的进步和解放,绝不能“以旧有的尺度来衡量的人类全部力量的全面发展成为目的本身。在这里,人不是在某一种规定性上再生产自己,而是生产出他的全面性;不是

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第72页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第486页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第109页。

力求停留在某种已经变成的东西上,而是处在变易的绝对运动之中”^①。更何况,我们一定需要回到原始生活情境中去吗?

4. 历史唯物主义与西方中心主义

在鲍德里亚看来,马克思的历史唯物主义深陷在资产阶级的政治经济学构架之中无法自拔。在资本的王国中,生产力是至关重要的东西,所以马克思就假设“在所有社会都存在着生产力”。你看,又批上了一个历史唯物主义的核心概念。

其实,在马克思的广义历史唯物主义哲学话语中,生产力只不过是标明一个社会历史时期中物质生产构序和发展的功能性水平的概念。将生产力解释成一种由三个物质实体(劳动者、生产工具和劳动对象)组成的物性生产过程的说法,不符合马克思生产力概念的原意。这是将马克思在《资本论》中关于劳动过程三要素的分析误认为生产力的逻辑斜视。的确,马克思在《共产党宣言》中说过,今天的资本主义像呼唤魔鬼一样地制造出一个巨大的生产力,其发展速度甚至超过了以往几个世纪的总和。可是,这并不表明生产力只是资本主义社会才独有的东西。凡是存在社会物质生产的社会生活中,总是存在其时人类改造自然的一定构序能力。我已经说过,即使在原始社会中,物质生产并不处于主导性地位,但物质生产还是人们存在的真实物质基础,否则鲍德里亚和他的老师所推崇的交换礼物和浪费的“夸富宴”难道能从天而降吗?原始社会的人们再贬斥有用性,也不可能靠吃喝非物质的象征关系和巫术意义存活下去。鲍德里亚偏执地否定在一般社会存在中起基础作用的物质生产和生产力,已经越了常识之疆。

当然,鲍德里亚在这里对马克思的不满,主要因之于他认定马克思试图将资产阶级社会经济的范畴推广到其他社会中去。为了证明

^① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第486页。

这一指证,鲍德里亚又引述了马克思在《1857~1858年经济学手稿》中紧接着人体与猴体比喻后的一段话。在这段话中,马克思直接说明了资产阶级经济的范畴可以用来透视其他社会形式是“在一定的意义上理解的”,这是一个特设限定,这个“一定的意义”说的是其时的资产阶级社会结构作为目前最发达的社会形式,总是可以对自身所扬弃的社会形式进行内省和自我批判,而这种自我批判将是科学的历史认识的开端。马克思说:

基督教只有在它的自我批判的一定程度上,可说是在可能的范围内完成时,才有助于对早期神话作客观的理解。同样,资产阶级经济学只有在资产阶级社会的自我批判已经开始时,才能理解封建的、古代的和东方的经济。^①

最后一句话无疑让鲍德里亚暴跳如雷。他不能容忍马克思在这一表述中的“西方中心主义”。鲍德里亚说,西方文化确实是在18世纪率先开始进行自我批判的文化,但是,前提恰恰是西方人将自己的文化“理解为一种普遍性文化”,所有非西方的他者文化都被狂妄自大的西方人放进了博物馆中,成为“西方文化想象中的遗迹”。必须肯定,鲍德里亚此处的分析代表了一种正确的自我反省,这也是后来当代文化研究中的后殖民批判和东方主义观念的主要路向。鲍德里亚说:

西方文化将这些其他文化“审美化”,并根据自己的模式来解释它们,以阻止这些“不同的”文化对自身的根本质疑。这种文化“批判”的局限性是明显的:它对自身的观照只是导致了自身原则的普遍化。正如前面讨论的一样,西方文化自身的矛盾导致了世界范围的经济与政治的帝国主义,所有现代资本主义和社会主义的西方国家都实行着这

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年第2版,第47页。

种帝国主义。^①

这真是清醒的自我批判。我也认为,鲍德里亚的这一认识是相当深刻和正确的。在2002年,当西方发达资本主义国家以自己民主价值观强暴其他国家人民的时候,鲍德里亚则清醒地看到:今天的“民主要靠威胁和敲诈来建立了。它于是也就是自我颠覆的。它并没有为自由作自律的决定,而是成了一种全球性的命令。在某种程度上讲,这是康德的绝对律令之败坏,隐含着对其戒律的听之任之的盲从”。^② 这同样是对的。其实,在理论研究的最后阶段中,当马克思认真阅读过俄国公社以及东方社会古代时期的基本历史资料之后,已经明确意识到自己的狭义历史唯物主义只阐述了一条适用于西欧的道路,并且承认了“亚细亚生产方式”的独特性,他绝没有将西方文化的解读模式强加到不同文化模式中去的念头。否则,他就不会提出在选择革命道路方面,俄国在西方无产阶级革命的协动作用下有可能跨越资本主义的“卡夫丁峡谷”的观点。

我思忖,在这个问题上,鲍德里亚的理论支援背景是完全正确的。这是在汤因比的历史文化研究之后,西方历史学界和比较文化研究中,近一些看也是后殖民文化思考中的一个极有价值的重要自省。后来鲍德里亚也正确地指出,西方文化不能“自认为高人一等”,因为“文化就像语言。每一种都是不可比较的,都是一个自足的艺术品。语言是没有高低等级的。人类不能用一种普遍尺度来衡量它”。^③ 可是,我认为,他由此对马克思历史唯物主义的指责却还是一种不当的逻辑平移。他认为,马克思将政治经济学的模式挪用到了根本不存在物质生产和经济结构的原始社会中去了,这是一种非法的逻辑僭越。我发现,鲍德里亚总是在混淆本质不同的多个问题,马克思从来没有打算将今天资本主义中的现代性生产模式直接视为

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第74页。

② [法]鲍德里亚:“这是第四次世界大战”,《明镜》,2002年1月14日。

③ [法]鲍德里亚:“这是第四次世界大战”,《明镜》,2002年1月14日。

原始社会的基本结构,他只是说,在一定的意义上,我们对资本主义社会结构的透视和认识,有助于厘清作为今天社会最初始基础的远古时代社会生活的存在状况。此外,当然也可能成为我们认识不同于西方的东方社会的参照系。这至于给马克思扣上“西方中心主义”的大帽子吗?

鲍德里亚武断地说:

历史唯物主义不可能超越政治经济学的模式来理解过去,就像它不可能实现对原始社会的解码一样,同样它也不可能面对未来。它越来越不可能描绘出真正超越政治经济学的革命前景。它“辩证地”挣扎在资本的死胡同里,就像它挣扎在对象征的误解中一样。^①

真是杞人忧天。历史唯物主义不会也不必做什么挣扎,因为这种科学的方法本来就没有试图锚定任何具体科学模式的野心,它不会妄图直接解码原始社会,也不会奢谈代替人类学,同时,更不会选择直接描绘未来社会的具象,它只是为我们认识世界、认识自己的历史提供一部研究的方法论“指南”,仅此而已。鲍德里亚自以为很懂马克思,很懂历史唯物主义,事实是,在这方面,表面绝顶聪慧的他从来都是一个满脑子糨糊的历史唯物主义的门外汉。

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 72 页注 1。

第十三章

猴体解剖与猿体结构之谜

我们看到，鲍德里亚全面批判了马克思的历史唯物主义基本观念，特别是否定了马克思那个著名的“人体解剖是猴体解剖的钥匙”之喻，为了证明自己的宣判是公正的，在《生产之镜》的第四章里，鲍德里亚将分析的对象转换成资本主义产生之前的“古代方式和封建方式”，并从这些社会生活之中选择了两个典型关系来讨论：一是主人与奴隶；二是工匠的劳作。在反对了从现代的眼光研究过去历史的方法之后，我们看到十分精彩和滑稽的一幕：鲍德里亚在用原始生活中的象征关系来解读古代和封建的生活，如果还是借用马克思的那个比喻，此时发生的是：用猴体解剖的经验将猿体的生存之谜变得更加诡秘。

1. 主人与奴隶的辩证法新解

在上一章的讨论中，鲍德里亚教导我们要摆脱西方中心主义，去除西方文化的奴性他者情结，因为当我们用当代资产阶级意识形态解读过去的历史时，另一种意义上的后殖民主义就发生了。当然，这不是面向他者文化，而是面向西方人自己的过去生存的观念殖民。这个说法听起来真是楚楚动人。鲍德里亚说：“通过面向早期社会时

的最‘科学的’倾向，^①西方文化在生产方式的符号中将它们‘自然化’了。它们的人类学再次被贬黜到博物馆中，这个过程开始于资产阶级社会，并在批判的符号下继续着。”^②可是，如何才能避免这种低级的文化帝国主义的错误呢？鲍德里亚执意要为我们马克思主义者作一个“非意识形态”的祛序化示范。他先分析了马克思所说的古代社会，并选取了黑格尔《精神现象学》之后人们总是喜欢例举的主人与奴隶的辩证法。

鲍德里亚认为，马克思对奴隶地位的分析是以政治经济学中雇佣工人的地位为起点的，特别是以劳动为分析构架。他说，在马克思那里，工人出卖的不是自己的劳动或者产品，而是出让自己的劳动力。准确地说，是出卖劳动力使用权。而奴隶则既不出卖劳动和劳动产品，也不出卖劳动力。所以，奴隶制的问题在于“主人对奴隶劳动的占有中”。鲍德里亚认为，马克思错了，因为在奴隶那里根本不存在分离的劳动与劳动力，说奴隶制的本质是异化一剥削，正是出于马克思的经济学假设：

① 最高级的资产阶级思想也总是将这一模式置于最“客观的”、批判的认识论的保护下。“如果人类学的最终目的是为了向客观思想及其结构贡献出更好的知识，它得依赖于非物质的方式，不管在这本书中的南美印第安人的思考过程是否替代了他们思考的媒介。不管那些偶然表达自己想法的人是否具有同一性，人类心智都将把日益增强的智力结构看作是双重反思的结果，这是对将一种思想置于另一种思想之上的双重思想运动过程的反思，这双种思想中的任何一个，都能依次闪烁着火花，它们的结合将照亮对方。如果这束光线可能碰巧照到了财富，它们将不需要一个仲裁者对财富进行划分，因为，正如我在一开始就宣称的，继承权是不能转让的，也不能被分割。”（Lévi-Strauss, *The Raw and the Cooked*, trans. J. and D. Weightman [New York: Harper and Row, 1969], pp. 13-14)这是极端的自由思想，也是在“对话”和人类心智普遍性的符号下，保持西方思想的创始力和优越性的最完美的方式（对启蒙人类学来说总是如此）。这是美丽的灵魂！在他者的敏感的、理智的知识中，这可能更为公正吗？通过否定原始社会的差异，否定它们是（我们的）“客观思想及其结构”的断裂和颠覆的要素，对两种思想过程的这一调和观点，准确地、无恶意地表达了两种思想间的对抗。——鲍德里亚原注。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第76页。

通过劳动与劳动力的区分,我们再次遇到了经济学的假设。主人—奴隶的象征关系被看作是一种外壳,其“真正的”内核在历史进程中被抽空了(实际上,在理论模型的思路中将加强现实原则)。在这一过程中,失去的是在主人—奴隶关系中用来交换的东西,以及那些不能被简化为劳动力的异化—剥削的东西。^①

鲍德里亚为此很是得意,因为他教训了不懂象征关系才是所有社会存在本质的马克思。可是,鲍德里亚还是高兴得太早了些。

首先,马克思从来没有以只有在资本主义生产方式中才会出现的劳动力概念来分析和研究奴隶制或其他前资本主义社会,而是以一定的生产方式,特别是特定历史条件下的生产关系为前提,分析和研究一定的社会存在和运动。对于雇佣劳动,马克思只是指出它在西方是“从奴隶制和农奴制的解体中产生的,或者像在东方和斯拉夫各民族中那样是从公有制的崩溃中产生的”,^②而并非将这种与生产资料分离的、拥有自己独立的劳动力的自由劳动者看作前资本主义社会中劳动关系的基本模式。其中,前资本主义社会生产方式中具有的劳动形式,总带有它们自己的历史特征。其次,马克思明确说,在以奴隶制为基础的生产中,“奴隶根本不被看作是交换者”^③,因为后者自己连同他的全部存在都为奴隶主所有,奴隶是不可能具有一种独立的可用来交换和出卖的劳动力的。在这种依附关系中,根本不存在能够使劳动力分离出来的可能性,“奴隶同自身劳动的客观条件没有任何关系”,因为在这种情况下,奴隶的劳动只是与牲畜并列的工具或者是“土地的附属物”。^④可见,马克思哪里曾经用劳动力的经济学假设去抽空奴隶制的内核了呢?鲍德里亚的信口开河成了

① [法]鲍德里亚,《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 78 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 46 卷,上册,人民出版社 1979 年版,第 14 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 46 卷,上册,人民出版社 1979 年版,第 403 页。

④ 《马克思恩格斯全集》第 46 卷,上册,人民出版社 1979 年版,第 488 页。

习惯。

鲍德里亚觉得自己的攻击仍然不过瘾，所以再一次板起面孔来教导我们：在奴隶与主人之间“并不存在相互性的关系”，即不存在个人主义和利己主义语境中界定的效用性价值关系，奴隶与主人之间是一种“责任意义上的关系”。那么什么叫责任关系呢？鲍德里亚语焉不详。他只是强调，“在原初关系中，奴隶，或者说主人—奴隶关系是不可让渡的，根本就没有主人或奴隶相互让渡的事，也没有奴隶与自身的异化，就像自由工人私自出卖自己的劳动力一样。”^①为此，鲍德里亚又大大发了脾气，因为马克思不加区别地将资本主义社会中才存在的“西方人本主义理性的幻觉”，即抽象和异化的社会关系投射到支配的早期形式中，把差别解释为某种历史的不发达状态，这就将误解早期形态教给我们的关于社会关系的象征运行(symbolic operation)。^②

对于鲍德里亚的这种无端指责，我们应该都已经审“丑”疲劳了。一个在同一文本中反复犯同一个错误的人，迫使我们在对他的批判中重复很多相同的话。我多次讲过，马克思从1845年开始就不再持有人本主义话语，也不再用价值悬设的异化逻辑去衡量任何历史现实，甚至包括资本主义经济关系，更不要提去论说奴隶制中的社会关系。况且，马克思在谈及西方社会曾经出现的奴隶制和农奴制时，还专门标注道，这种社会形态的研究“不适用于例如东方的普遍奴隶制，这仅仅是从欧洲的观点来看的”^③。更令人吃惊的是，鲍德里亚竟然将奴隶制的残酷统治也指认为什么责任关系的象征运行。如果真是在莫斯—巴塔耶的语境中完成这种确证的话，奴隶制如果也是令鲍德里亚神往的象征交换关系，那他就罪不可赦了。有趣的疑问是，莫斯是否同意这种过于政治化的意义僭越？

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第79页。

② 参见[法]鲍德里亚《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第80页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第496页。

2. 工匠的劳作与有用劳动的异质性

在这章的标题里,鲍德里亚标新立异地引入了“论古代方式和封建方式”这样宏大的论域,可是,针对古代方式他只是讨论了不知猴年马月中的“奴隶与主人”的关系,而针对封建方式则又只剩下一个工匠的劳作。这就是鲍德里亚的抽象法。如果帮他打个圆场,可以将其理解为两种不同的生产方式,可是,按照他自己的逻辑,生产和劳动这样的概念在前资本主义时代都是非法的,鲍德里亚自己也没有抽象出什么别的新范式,那么奴隶从事的不能叫劳动的那个东西是什么,答案不得而知。不过,对于工匠,鲍德里亚倒是独出心裁地告诉我们,工匠的劳作(work)不同于劳动(labor)。他还故作神秘地说,劳作一词在词源学上“来自于造物主的概念”。

鲍德里亚认为,将工匠说成是他的劳动和劳动产品的主人是不对的,因为这还是在用生产的逻辑对工匠进行编码。虽然没有点名,但批评的矛头依然是直指马克思的。工匠的劳作不同于劳动,因为并不存在什么劳动力与产品、主体与客体的分离,工匠“将自己的劳作看作象征交换关系”。我发现,象征关系真是鲍德里亚屡试不爽的如意棒,它不仅是奴隶制生活场境的秘密,甚至还是工匠生命存在的真谛。

工匠对材料的劳作中存在的东西,是对他所做劳作的连续回应(continuous response),没有任何生产的终极目的性(这种终极目的就是将材料纯粹而又简单地改造为使用价值或交换价值)。这里有某些东西背离了价值规律,并且目睹了一种相互间的浪费。在他的劳作中,他所赠与的东西被丢失、被放弃、被给予、被花费、被分解、被废弃了,但

却没有“被投资(invested)”。^①

鲍德里亚解释道,就如同我们使用语言一样,工匠的劳作中没有功利性的目的,只是为了建立一种没有生产者和消费者的交流中的“直接相互性”。为了说明这个论点,他又扯很远地说:“在原始礼物交换中,流通物品的地位和语言一样。物品既不是作为价值生产出来,也不是作为价值被消费掉。它们的作用在于使交换不断地进行下去。”^②所以,在原始礼物的交换中,保持着“交换个人的平等性”^③。这显然是一派胡言。如前所述,在莫斯所描述的夸富宴和“库拉”中,女人是作为赠与的礼物出现的,女人不是平等的交换者,甚至不是人,鲍德里亚所说的平等只存在于酋长一类的族内统治者之间。这一点,是莫斯、巴塔耶和鲍德里亚一类历史唯心主义者所看不见的社会本质。鲍德里亚认为,虽然工匠的交换物已经有了明确的用途和价值,可是他与自己作品的关系却不是一种被分离的关系。

为了说清楚这种工匠劳作关系的独特性,鲍德里亚又专门以艺术作品为例。在他看来,工匠的劳作不同于普通的塑形劳动,而近似于艺术家的创作。

工匠的劳作(根据语源学的“造物主”概念)体现了劳作与劳动之间的根本差别。**劳作像“生产”一样,是一个破坏的过程,在这一过程中,劳作是象征的。通过这种对主体的剥夺,对处于交换韵律中主体和客体的遗失,劳作过程具有死亡、损耗和缺席的特征。**^④

鲍德里亚认为,当我们从历史唯物主义的观点去看工匠,从功用

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 83 页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 82 页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 82 页。

④ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 84 页。

性的生产和劳动的范式来厘定劳作,我们无法真实地知道发生了什么。因为,我们看不到“艺术作品,以及工匠的劳作,在特定的意义上都表明了主体和客体的终极目的性的丧失,体现了生与死的根本一致性和暧昧的游戏状态,在这些情境中,劳动产品根本不会像今天这样,只打上了价值终极性的印记”。^①真是非凡的构境!

马克思的确说过,工匠的劳动带有“半艺术性质”,可是他指的主要是工匠的劳动所具有的“特殊技能”。^②鲍德里亚真把我们说糊涂了,工匠的劳作不是劳动与生产,没有二元分立后的终极目的,而是与艺术品的实现一样的一种损耗和破坏,体现了生与死的象征性的暧昧游戏。这番话无论如何玩味都令人费解。我觉得,鲍德里亚应该具象地例举一下工匠的劳作。比如一个鞋匠,他制作一双鞋的过程从何种意义上讲是破坏,是什么样的破坏,这双鞋又为何不具有实用的功能,而只具有神秘的生与死的象征性?然后,更关键的问题是,如果一个鞋匠只“劳作”出一双无用的、有缺席特征的鞋,那么,鞋匠的生活如何维系?

我真是百思不得其解,鲍德里亚怎么会在堂堂学术论著中写下如此荒谬的东西?两件完全不同的东西被硬扯到了一起。艺术创作的本质当然不是功用性的价值,这是常识,对艺术家本人来说,作品是其生命意志的实现,而对作品的受众来说,则是一种存在情境对另一种存在情境的重构式体悟。譬如我个人非常喜欢当代音乐大师帕尔曼,凝神倾听他的小提琴演奏时,我的确注意不到他本身的肉体存在,而是在那如歌如泣的美妙旋律中感受到一种激情洋溢的生命涌动。可是,工匠之所以劳作,首先并不是为了创作,而是生活所迫。马克思曾经以家长制的农业手工业生产为例,此时的工匠是“通过自己的劳动来满足自己的大部分需要”^③,生产首先不是出于交换的目

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第84页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,下册,人民出版社1979年版,第86页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第403页。

的。“在这里,劳动本身一半是技艺,一半则是目的本身。”^①工艺的例证中虽然没有出现后来资本主义生产方式中的那种分离,但在工匠的劳作里,他的“劳动还是劳动者自身的劳动,片面的才能的一定的自足发展”^②。的确,他也可以在产品中完整地实现自己的创造性,可是,这并不代表工匠可以摆脱存在方式本身的谋生性。况且,工匠的劳作并非都能达及一种像样的艺术,“泥人张”、“张小泉”之类在工艺上升到一定高度的工匠毕竟是众多工匠中的极少数。

我觉得,在鲍德里亚式的伪浪漫主义中,有的是宏大、好看的空话,少的是严肃性的研究。所以,我们才会从他的表述中看到这样的字句:“实践,这一高贵的活动,总是具有一种用途,这与从事虚构的诗歌不同。只有游戏和行动、但从不生产的实践才是高贵的。”^③诚然,有些人认为不从事生产的活动才是“高贵”的,可是鲍德里亚不知道的是,正是在许多庸常的凡人所从事的那些有用的生产性劳动的基础上,比如必须在有人制造了他所把玩的高级照相机和他进行写作的电脑之后,才可能有他从事摄影和学术研究这些“不生产的”高贵的实践和理论活动。鲍德里亚老爷,对吗?

3. 人体、猴体与猿体解剖的逻辑辨析

鲍德里亚口口声声地说:“以劳动、生产、生产力、生产关系来说明前工业组织,在我们看来,是不合适的,对封建的和传统的组织也同样如此”。^④是的,虽然在这一章的讨论中,鲍德里亚已经不像前面文本中那样直接点马克思的名,并大量援引马克思有罪的原文,但字里行间我们还是能够读懂鲍德里亚想要反对什么。并且,在这一

① 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第499页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷,上册,人民出版社1979年版,第499页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第85~86页。

④ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第86页。

章的最后,鲍德里亚专门写下了第四个认识论的小结,标题叫“马克思主义与无知”,以再一次拔高他对马克思主义的批判意义。

我们看到,他一上来先就自己对马克思主义特别是历史唯物主义的批判做了一个概述:

认为在所有社会中,生产关系产生着政治、法律、宗教等等这种观点,假定了在所有社会中都存在着人类活动的相同联接方式,即技术、法律、政治和宗教总是必然地被分离开来,由此可见,历史的总体性,也就是我们这个社会的结构在这些之外就会毫无意义。^①

以我的理解,鲍德里亚这里的小结有着极强的针对性,他直接批评的对象,可能是长期以来被我们视为一般历史唯物主义经典表述的马克思 1858 年写下的《〈政治经济学批判〉序言》,因为,在这一文本中马克思关于自己研究方法的那个著名表述里,的确在没有作任何历史性限定的情况下,直言说了原始社会中不可能存在的“财产关系”以及与一定的经济基础相对应的政治、法律上层建筑。至少鲍德里亚认为,这里存在纵横两层逻辑僭越:一是将西方前资本主义社会中没有的东西强加在那些社会生活之上;二是将西方社会的东西强加于非西方社会之上(他所说的“种族中心主义”)。为了把问题说清楚,我们不妨还是先来看一下马克思的完整说法:

人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系,即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构,即有法律和的政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活

^① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 91 页。

的过程。不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的
社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定
阶段,便同它们一直在其中运动的现存生产关系或财产关
系(这只是生产关系的法律用语)发生矛盾。于是这些关系
便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命
的时代就到来了。随着经济基础的变更,全部庞大的上层
建筑也或慢或快地发生变革。^①

我们注意到,马克思说明的其实不是广义的适用于全部历史的历史唯物主义观点,他是在说明自己用于研究资本主义生产关系的方法,这主要是狭义的历史唯物主义的内容,这些内容只是广义历史唯物主义在经济的**社会形态**中的具体表现。比如社会存在决定意识、一定的生产力水平上必然产生与此相应的生产关系、生产力发展是社会变革的根本动力等方面是贯穿全部人类历史的一般规律,而物质生产方式制约全部社会和精神生活的观点、经济基础与政治法律上层建筑的关系问题,倒都是原始社会中不存在的东西,只能适用于社会历史后来的发展状况。这是其一。其二,马克思在自己晚年对东方社会进行研究之后,已经明确声明自己这种狭义历史唯物主义观念只适用于西欧的社会发展道路。^②当然,在传统教科书体系的解释框架中,马克思的这个表述被许多人不加限定地错误表述为**一般历史唯物主义**的观点,所以,在这个意义上,鲍德里亚的批评从形式上看是不错的。可是,这个责任显然不是马克思的。我注意到,萨林斯与鲍德里亚的简单粗暴不同,他细微地看到了马克思这段话在一般语境中的理解存在问题。他甚至注意到了传统的“马克思主义忽视了马克思”,这个忽视是说马克思自己对古代东方社会的具体研究。^③

① 《马克思恩格斯全集》第13卷,人民出版社1962年版,第8~9页。

② 《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社1963年版,第430页。

③ [美]萨林斯:《文化与实践理性》,赵丙祥译,北京三联书店2002年版,第51~54页。

鲍德里亚颇有些得理不饶人,他由此直接指责马克思主义是在“意象中”面对原始社会,“就像一个在黑暗的小巷中丢了钥匙的人,却在明亮的地方来寻找一样,因为他认为只有在这个地方才能找到这把钥匙。这样,历史唯物主义无法知道,如何按照象征循环方式来理解早期社会。在早期社会中,历史唯物主义只能发现在我们的光亮中存在的东西,即手工生产方式”^①。那么什么才是“黑暗小巷”中的那把钥匙呢?答案是没有悬念的,一定是那个象征循环的交换关系。鲍德里亚告诉我们:

象征建立了一种交换关系,在这种关系中,个人的各自位置不能被自主化:

- 没有生产者和产品;
- 没有生产者和使用者;
- 没有生产者及其“具体的”本质,他的劳动力;
- 没有使用者及其“具体的”本质,他的需要;
- 没有产品及其“具体的”终极性,它的有用性。^②

我们知道,这是对莫斯—巴塔耶逻辑的一个否定性的界说,是针对资本主义功利性价值交换结构而言完全相反的东西。鲍德里亚认为,在马克思主义的历史唯物主义中,根本无法看到这些东西,因为“对象征的压抑,孕育着全部理性主义政治的幻觉,全部政治唯意念的梦想,这些都产生于历史唯物主义的地盘上”。^③也因为马克思主义对象征交换的无知,所以这种学说根本无法面对原始社会,“历史唯物主义把资本主义经济及其生产关系作为自己的批判对象,但原始社会、亲属关系、语言和象征则不是它的论域”。换句话说,历史唯

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第92页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第87页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第93页。引文有改动,参见 Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975, p108。

物主义可能只适用于资本主义社会,但不能有效地说明原始社会,特别是支配和建构原始社会生活的亲属关系和象征交换。他甚至认为,当马克思将历史唯物主义的模式运用到前资本主义社会存在中去时,做的恰恰是一件马克思自己最不愿意看到的事情,即将资本主义“永恒化的同谋”。在这个意义上,历史唯物主义不仅不能说明原始社会的本质,也根本无法说明今天“我们社会中根本性的分离,以及从中生发出来的根本性的颠覆性”。

鲍德里亚批判得简直是畅快淋漓。在他看来,马克思的历史唯物主义是如此弱智,而他自己那个从原始生存中总结出来的象征交换模式就那样万能。我们多次说明过,鲍德里亚对历史唯物主义的曲解导致了对马克思的误认,马克思的历史辩证法恰恰要求对任何历史现象进行具体的、历史的、现实的分析,他绝不会犯那种以一种具体的社会模式去图解其他社会的低级错误。当马克思说,对到其时为止人类社会发展的最高水平的西方资本主义社会结构的解剖,更加有益于我们透视先前初级形式的社会生活存在时,他并没有想将资本主义的存在方式推广到西方社会发展的先前历史时期或者非西方的社会存在中去的野心。当马克思真的面对前资本主义社会历史时,他绝不是用资本主义的生产方式去进行简单的图解。马克思坚持的是广义历史唯物主义的历史性、具体性和现实性的分析方法,坚持物质生产是一切社会存在的基础等重要的一般原则,而从来没有试图在非资本主义社会存在中找寻资本的逻辑。这是普通读者都知道的明白观点。鲍德里亚却一次又一次视而不见,这真是一件奇怪的事情。

鲍德里亚反对马克思那个人体解剖与猴体解剖关系的比喻,可是,鲍德里亚自己的做法倒反过来说明了一个有趣的深层逻辑意向,即在鲍德里亚反对马克思用人本解剖去分析猴体解剖的语境中,他的分析逻辑又恰恰是用猴体解剖去图解猿体的秘密。因为,为什么原始社会中存在的象征交换逻辑(“猴体”)就一定古代社会和封建社会存在(“猿体”)的秘密呢?这不是想将原始社会的存在逻辑永恒化吗?在以其人之道还治其人之身之后,我想,鲍德里亚一定非常受用。

第十四章

历史唯物主义与历史中的欧几里得几何学

《生产之镜》一书最后一章的标题，叫“马克思主义和政治经济学体系”。从全书的构架来看，这似乎是鲍德里亚对马克思批判的整体性总结陈词。其中有对历史唯物主义的一般质疑，也有对马克思阶级与革命学说的批评，最主要的方面，还是对历史唯物主义生成基础的政治经济学的历史否定。在本章中，我们先来看他对历史唯物主义的一个批评，即他反讽式的说法：“历史中的欧几里得几何学”，然后逐一回应他对马克思的种种责难。

1. 以现代话语去言说古代社会历史的合法性

在鲍德里亚看来，历史唯物主义产生于资本主义社会，它的生成语境被现代布尔乔亚生产方式中的阶级斗争冲突所填满。所以，历史唯物主义中的核心概念，如理论与实践、生产力与生产关系的辩证法、矛盾的逻辑和同质性的空间，“都是根据资本主义生产方式的理想组织起来的”。因为在马克思那里，资本主义生产方式被视作历史发展的最高点，即可以透视所有以前历史形态本质的“绝对优越性”（“人体”）。鲍德里亚特别反感于马克思关于“人体解剖是猴体解剖的钥匙”的比喻。由是方才出现如下的历史观：“在早期形态中，人们盲目地生产着他们的社会关系，就像他们盲目地生产着物质财富一样”；而直到资本主义社会，才出现透视历史的真理，马克思是在“对

资本主义的批判的一击中照亮了整个早期过程”。^①我觉得,鲍德里亚上述概括倒没大错。历史唯物主义中绝大部分科学概念只能成立于现代性生产的历史条件下,这在当时的欧洲的确是由资本主义生产方式的发展水平客观造就的。我前面已经说过,李嘉图经济学所映现的资本主义大机器生产和现代经济结构,是马克思深化历史唯物主义观念的直接现实基础。

鲍德里亚接着说,在马克思的这些观念的背后,有两个理论假设:

——历史的发展过程在所有早期社会就已经存在(生产方式、矛盾、辩证法),但人们没有生产出这些概念,因此也就无法超越这些社会。

——开始意识到这个过程的时候(批判概念的生产同资本主义形态的条件有关),也是革命的关键阶段。^②

一是早期人类社会已经存在着生产方式的矛盾运动和辩证法规律,只是那时的人们没有形成这些概念;二是当马克思通过历史唯物主义的方法来批判资本主义的时候,也是人类解放真正自觉的关键阶段。鲍德里亚这个复述总体上说也不算太离谱。可关键是他下面的评论。

鲍德里亚指认道,历史唯物主义对历史进程和一般社会规律的描述,其实是“彻底的黑格尔主义的观点”。这就像绝对观念的冒险一样,人类社会的进步目的论的发生、发展,并在共产主义那样的自由王国中达到顶点。可鲍德里亚认为,早期社会的人类从来不知道什么“历史的目的”,“他们既不是历史地生活,也不是在生产方式中生活”。^③只是当我们自认为当下的社会比原始社会更高级,把目前

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第96页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第97页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第96页。

的社会生活视为历史的高点，“也就回溯式地把自己看作是早期社会的解释原则”^①。于是，当我们用原始人并不知道的概念和思维方式去图解他们的生活时，就发生了一场无意识中的理论暴力和观念强制。鲍德里亚洋洋得意地站在超越现代性话语理论的立场上说：“实际上只有当人们发明了生产方式的理论时，生产方式的现实才会进入到人们的视野中。”^②言下之意，只是因为人们持有了生产方式的观念，才建构出生产方式的现实历史存在。当然，这不是简单的理念唯心主义，而是批评以观念强暴现实的概念帝国主义。

鲍德里亚真的很会体贴原始社会中的人们。然而，这是一个站不住的谬论。用他自己的逻辑我们可以生成如下的观念，动植物的存在与人的存在是完全不同的，它们也不具备对自己存在的意识，更不要说知识性的概念，那么，人类是否也不能用自己的关于外部世界的知识去认识它们的存在呢？鲍德里亚是否认为，只有人类拥有野兽、鸟、虫和花草树木的“语言”或信息编码，才能非暴力地认知它们呢？其实，这就像一个成熟的成年人一定会比孩子更真切地了解童年生活的意义，处在人类社会高级发展阶段中的人类，在千百年来无数代人类个体和集体生活的经验、知识和智慧积累的基础上，当然会比他们的前人更好地认识社会历史的本质和有序运动规律。马克思说，在资本主义大工业生产发展的高点上，由于我们对外部自然界的科学认识，由于我们的工业实践所建构的人化物质构序系统的自为性，由于社会经济、政治和文化结构的空前复杂和充分拓展，当然也就能使我们有可能比之前更好地认识世界、认识我们自己的过去，也更好地展望历史的未来。在这一点上，马克思一点也没有错。

其实，鲍德里亚的话应当这样说才是合理的：首先，原始人类并不自觉到历史的发展，因为，在早期自然经济中的畜牧和农耕作业中，形象化的自然时间总是表现为日出日落、春夏秋冬的循环往复。鲍德里亚的老师德波将其指认为“循环的时间”。可是，这并不表示

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第98页。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第97页。

历史没有进步,否则还是那句话,鲍德里亚为什么能成为不同于古代西方原始人类生活的现代理论家和摄影家,这种变化难道也是灾变而来的吗?其次,原始人类不是不在生产方式中生活,而是不会在资本主义之类的现代生产方式中生活,只要人类存在,他们总会以区别于动物生存的一定的方式从事生产和生活,即使物质生产在那里还不占有主导性的地位,可是,他们不能没有物质生活条件的生产与再生产。生产方式的概念不等于资本主义,虽然它是从资本主义的复杂社会结构透视中被历史地抽象出来的,但它当然可以用来说明先前的社会存在。说到这里,我倒很想反问一句,原始社会中存在莫斯、鲍德里亚所说的**象征概念**吗?如果准确一点说,鲍德里亚所使用的人类学意义上的象征概念是20世纪中叶法国语言学和人类学结构主义大师列维-斯特劳斯提出来的,可见,这不仅是资本主义社会的产物,而且是晚期资本主义的产物呢。所以,依鲍德里亚自己的构境逻辑,“象征交换”之类的东西又何尝不是现代观念对原始社会的强暴呢?操持着“豪”、“玛纳”一类话语的原始人生活哪里来的象征性关系呢?修改一下鲍德里亚攻击马克思的那段话,我们就会得到“只有当人们发明了象征交换的理论时,象征交换的现实才会进入到人们的视野中”的断言。我错了吗?

还有一点要说明的是,与黑格尔的绝对理念的历史观不同,马克思发现了黑格尔的绝对理念目的论和神正论不过是人类社会实践构序历史的发生、筑模进程的一种颠倒反映,他在否定黑格尔的唯心史观时,并没有否定社会历史发展是人的有目的的自我运动的过程。只是马克思发现,在资本主义及其之前的社会历史进程中存在着个别主体意志与社会总体盲目性的矛盾,以及最终历史进程的有规律的合目的性。历史唯物主义正是走向认识历史规律中的一种方法论自觉。这是鲍德里亚不大容易看清的复杂思想构境中的方法论问题。

2. 历史唯物主义是普适性的科学吗？

鲍德里亚斩钉截铁地断言：“历史唯物主义仍然是意识形态。”按照经典的否定性的意识形态理论，这话的意思是历史唯物主义用幻想的关系取代了真实存在的东西，因为它总是试图把自己打扮成可以贯穿全部历史的东西，这就像“历史中的欧几里得几何学”^①。鲍德里亚真的很会说，说的也常常看起来很形象。为此，他马不停蹄般地连续抛出了三个质疑性的问题：

是什么授权科学来蔑视魔力与巫术？是什么认可了科学从这种与真理断裂的早期想法中走向客观科学，而这种科学知识隐藏在对早期社会的幼稚误解中？是什么授权“历史科学”宣布历史的断裂时刻已经到来，即同剥夺早期社会决定论的客观结论相断裂，同它们的魔力、差异、它们赋予自身的意义的相断裂，以便将它们界定为生产方式的基本真理，而只有我们才拥有发现这种真理的钥匙？^②

与莫斯—巴塔耶一样，鲍德里亚视原始社会生活构境中人们的巫术和魔力为人类没有被效用价值体系毒化的本真存在，所以，他不满足于现代科学对无知和愚昧的否定和超越。在他们看来，原始文化与现代科学绝不是同一序列的东西，凭什么科学就能够获得某种绝对的权威性？凭什么历史唯物主义要断言自己是在非科学的历史观断裂之后出现的唯一的“历史科学”，并自以为握有了打开历史之谜的钥匙？反对！反对！反对！鲍德里亚说：

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第99页。

② [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第98页。

只有在生产之镜和历史之镜中,在(生产)无限积累和(历史)辩证连续性的双重原则下,只有在**符码**的独断下,我们西方的文化才能在普遍性中把自己看作是真理(科学)或革命(历史唯物主义)特权时刻。没有这种模拟,没有历史或生产概念的凹面(凸面)的巨大反射性,我们的时代就会失去其全部的特权,我们的时代也就不会比其他社会更接近知识或社会真理。^①

这是鲍德里亚对全书主题的点睛之笔:马克思的生产之镜与历史之镜的反动逻辑本质。他的意思是说,我们正是在生产和历史概念构成的这面巨大的双重逻辑反射镜之中,以物质生产的无限积累建构成了一种功利性的交换价值结构,以历史的辩证法建构着一种不断进步的、目的论的有序的人类历史,这不过是一面密切相关的双重逻辑建构起来的凹凸之镜,再通过认知和反映客观历史过程的科学真理和关于社会变革的历史唯物主义的双重补光,西方文化就将自己变成了一种普遍性的霸权话语和基本符码。鲍德里亚告诉我们,其实这种历史场境是被生产和历史之镜模拟建构出来的,一旦我们打碎这幅巨大的镜面,掐灭理性科学和辩证法的光源,正在生产之镜像中上演的虚幻的历史之剧和文明幻象就将顿时消失,进而,整个西方文化和现代文明的霸主地位也就将无法挽回地沦丧。鲍德里亚说:“这就是为什么从这种人类学的还原(*ethnological reduction*)开始非常重要,从取消我们的文化开始非常重要。”^②

说穿了,鲍德里亚对历史唯物主义进行攻击的基本意图,就是反对用一种历史哲学的话语图解全部历史,因为这种普适性的真理根本不存在。就这一点而言,鲍德里亚反对西方中心论,拒斥绝对意义上的普适性哲学话语的结论是对的,这种观念反映了20世纪30~40年代以来自然科学和社会实践发展,特别是非西方地区和民族人

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第99页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第99页。

民独立解放进程的重要认识成果。可是,他由此形而上学地根本否定现代科学、否定历史唯物主义、否定马克思则是十分荒唐的,因为后三者恰恰也是反对他所拒斥的这种绝对的普适性的。其实,他所钟爱的人类学本身就是现代科学的一种,莫斯等人类学家之所以能够摆脱当代哲学话语中的意识形态,真实地反映原始群落中社会存在中的某些异质性社会关系,也正因为他们能够具有历史性的眼光以及从客观现实出发的唯物主义科学精神。

首先,在爱因斯坦之后,20 世纪的现代科学认识已经根本摆脱了以牛顿力学为代表的经典科学观中那种普适性、绝对性和永恒性的旧形而上学痕迹,历史性、相对性和暂时性成为科学理论逻辑的基本属性,我们越来越多地发现,过去被看作是普遍的客观真理的东西中,无一例外地都包含了一定历史条件下人们有限认识条件的主观认定,科学认识也越来越多地具有了在一定参考框架中的有限意义。这是康德那个人“向自然立法”命题的现代剖解和深刻内省。鲍德里亚所反对的形而上学式的科学框架已经是一种历史陈迹,而现代科学观与他的理论倾向并无二意,所以,他哗众取宠式地对科学的虚无主义否定显然是无意义的。

其次,马克思的历史唯物主义也并非如同鲍德里亚妖魔化的那般弱智可笑。如果去除自第二国际以来,特别是斯大林教条主义传统解释框架的历史遮蔽,我们真实看到的马克思的历史唯物主义原像恰恰没有提供什么普遍性的公式和镜式反射,而只不过是我们研究和面对历史现实的一种方法论指南而已。恩格斯生前就专门讨论过这个问题,对此,我们在前面的讨论中也多次指认过。马克思的历史唯物主义,在它的广义语境中,只是发现了物质生产(不是资本主义的现代生产和经济模式)是人类社会生活的基础,即使是在物质生产不占主导地位的原始社会生活中,也不能否定这个构成人类存在本质的基本条件。关于这一点,我们已经有过太惨痛的教训。这是身处发达资本主义国家中的鲍德里亚无法体验到的真实。我已经提到过,当一个民族否定基础性的物质生产,而将某种象征性的关系作为存在的基础,必将走向现实中的生存危机。比如中国文化大革命

中那个巨大政治象征结构,当田里真的不长“资产阶级的苗”的时候,社会生活再充分地“无产阶级革命”象征化、符码化构境,也将面临崩溃!这是深藏在我们这一代中国人心中无法抹去的骇人的回忆。相同的悲剧性例证,还有20世纪70年代出现在红色象征革命中的柬埔寨。历史唯物主义的历史性方法绝不仅仅强调一个时间性的线性历史进程,更主要的是强调观察和研究中的特定语境,列宁将其概括为“具体问题的具体分析”,它拒绝的正是抽象的普适性。在这一点上,鲍德里亚恰恰理解错了,他反对的正是被曲解了的自己力陈推举的思考方法。

我要说,鲍德里亚反对的生产和历史之镜,其实已经不是马克思主义,而是全部人类现代文明了。这是由莫斯—巴塔耶的草根浪漫主义逻辑决定的。这种可笑的观念恰恰是以人类原始生活中的、历史性的社会关系强制性地投射到全部人类历史,拒绝现代文明,这是一面巨大的象征之镜。他反对历史唯物主义的逻辑还原,可是,何以证明他们的人类学还原就是合法的呢?当他用从原始社会生活中抽象出来的象征交换图解全部人类历史时,又为什么不想想其中的假想性特权的意识形态暴力性呢?

3. 历史唯物主义生成的经济学根源之作古

在接下去的讨论中,鲍德里亚又批评了阿尔都塞对马克思的理解。由于他对阿尔都塞的理解过于肤浅,也没有来得及真正弄懂阿尔都塞对马克思的准结构主义的诠释语境,我觉得这儿犯不着再与他计较了。应该关注的倒是他在这一讨论中提出的一个新问题,即马克思创立历史唯物主义的经济学基础是否已经过时这样一个问题。在布尔乔亚对马克思主义哲学的以往攻击中,常见的一个观点就是批评马克思哲学话语生成的自然科学基础,还真没有人意识到马克思哲学话语更重要的基础是经济学,更不用说去宣判这种经济学逻辑的历史过时性来断言马克思哲学的死亡。这是一个新的话

题,一个毒性十足的致命话题。

鲍德里亚这里的批判思路十分阴毒,他根据马克思的逻辑作了如下推理:马克思认为自己已经站到了李嘉图经济学所映射的大机器生产的资本主义经济发展的最高点上,所以,手中握有解剖以往所有历史的钥匙,那么,今天的经济发展如果超越了李嘉图经济学,马克思手中的那把**不再是经济社会发展最高点的钥匙**还能再开启当代社会历史之门吗?这还是那个“人体解剖是猴体解剖的钥匙”的证伪线索。他得意地发问道:

严格说来,在马克思那个时代,商品形式还没有获得普遍的形式,**自马克思之后**,这经历了长期的历史过程。这样,马克思就不处于科学言说的历史位置,也不处于言说真理的历史位置。在这种意义上,另一种断裂强加到了马克思头上,人们可以冒险将马克思主义看作是超越商品生产阶段的理论,因此,看作是一种意识形态。至少,如果人们想具有科学性,应该如此。^①

你看,鲍德里亚的聪明劲儿都用到何处去了?在他看来,自马克思之后,政治经济学已经延伸到更宽阔的领域中去了,如“作为符号、需要、知识、性欲等方面生产的消费”领域,许多事情都在“下层建筑”中爆发出来,因此马克思关于上层建筑与经济基础的区分成为过时物,“在资本主义领域中,有些东西已发生了激烈的改变,有些东西马克思已无法分析”^②。在20世纪60年代,哈贝马斯已经提出过这个质疑。其中最重要的原因,是马克思那个时代的、以大机器物质生产为基础的政治经济学,已经无法在今天的社会生活中找到直接依存

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第102页。引文有改动,参见Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975, p117。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第103页。

的基础。在鲍德里亚看来,今天的社会存在(“人体”)绝不是以“物质生产的决定论”为基础的,或者说,“当资本主义体系走向垄断时,劳动时间和生产费用就不再是决定性的标准(也不再是剩余价值的决定性标准)”。^① 所以,面对今天新的社会现实,“马克思主义的政治经济学批判无法扩展为普遍化的理论”。鲍德里亚的证伪逻辑似乎真是非常严密的。

为了证明自己的观点,鲍德里亚还直接引述了马克思在《哲学的贫困》中关于“交换价值体系的谱系”,或者叫商品经济发展的三个阶段:一是古代和封建社会中,交换只限于剩余产品,而大多数产品都在商品和交换之外;二是资本主义社会发展起来之后,整个“工业”都在交换之中;三是商品交换的普遍化阶段,过去处于商品交换之外的东西,如德行、爱情、知识和良心,都成了变卖的对象。^② 鲍德里亚并不反对马克思这个划分,在他看来,有问题的只是马克思对第三个阶段的基本定性,因为不是什么商品交换关系对其他领域的渗透,而是一个“新型的社会关系”发生作用的阶段。问题出在马克思没有看清楚这个新的社会存在的本质:

政治经济学的这个新阶段,在马克思那个时代尚未充分发展,根据市场和“商业唯利是图”的原则,在马克思的筹划中,它被中立化了,并被归入到第二阶段之中。甚至在今天,“马克思主义的”文化批判、消费批判、信息批判、意识形态批判、性欲批判等,也只是根据“资本主义卖淫”原则来进行的,也就是说,是根据商品、剥削、利润、货币和剩余价值等重要概念来完成的。^③

鲍德里亚说,这都是用第二个阶段的术语,即资本主义物质生产

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第111页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第4卷,人民出版社1958年版,第79~80页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第105页。

为基础的经济发展阶段中的逻辑来“隐喻地”指涉今天的生活。他的隐性语境是说,人们在用已经不再是“人体”的钥匙来开启今天的生活之门。鲍德里亚认为,甚至连他自己曾经拥戴过的法国情境主义思潮也是如此。虽然,在他们的景观社会理论中有对马克思政治经济学的激进超越,物性的商品堆积被指认为已经变成了炫示出来的景观的统治,但是这“仍然在运用商品的‘基础’逻辑”。^①也是在这里,鲍德里亚说了一句具有反讽意味的话,他说:“当马克思开始分析资本时,资本主义工业生产还是未成年现象。”^②大家注意,这里的意思是说,与鲍德里亚所处的当代西方社会相比,马克思那时的资本主义还处于“未成年”时期,所以,马克思看不清楚后来资本主义社会发展的历史新质。让我震惊的是,这个论点不正是鲍德里亚自己所反对的**进步历史**的线性逻辑吗?否则,怎么会有社会历史形态之间的成年与未成年之喻呢?还有那个他坚决反对的“人体”与“猴体”的比喻关系。鲍德里亚真是昏了头,要不怎么会弄出这种可笑的逻辑矛盾来呢?

我觉得,鲍德里亚对马克思历史唯物主义生成基础的证伪和思考并非全是胡说八道。这至少提出了一个深刻的问题,即历史唯物主义的方法必须随着现实社会经济结构和社会生活的转变而不断深化。首先,鲍德里亚无法理解的是,马克思的历史唯物主义方法本身并不是一种形而上学的哲学论断和封闭性的结论,作为打开历史之谜的钥匙,它本身就是基于社会历史实践的不断发展的功能化思考方式。历史唯物主义中的历史性本质,恰恰是通过自身的历史性时间生成打破了一切传统形而上学。这是海德格尔已经指认的方面。

其次,当马克思说历史唯物主义的方法是确立于李嘉图式的大机器生产构序实践所提供的生产方式最高水平时,他无意将这种科学思考方法锚定于19世纪的资本主义经济政治结构之中,恰恰是资本主义生产关系的这种“永远革命”的性质,让马克思更透彻地看到

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第106~107页。关于情景主义,可参见我为德波《景观社会》所写的代译序,南京大学出版社2006年版。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第107页。

了所有哲学方法的历史性本质。历史唯物主义是一种历史科学，并不是它宣告了什么永远不变的历史本质，而正是因为它会随着现实历史实践的发展改变自身的结构，从而不断指导我们认识新的社会历史生活。

其三，我认为，鲍德里亚所指认的当代资本主义的最新变化，无论是他从德波里挪用来的符号控制，还是“消费社会”中的种种颠倒性的社会现象，都没有根本改变物质生产仍然是社会存在和运动的基础这一事实。关于这一点，我们在下面还会专门论及。当代资本主义经济政治现实的发展和变化，不仅不会导致历史唯物主义的过时，反而会为它的进一步发展提供全新的生长条件。这就像今天正在崛起的中国特色的社会主义社会经济进步，必将促进中国当代的马克思主义新的发展一样。

4. “符号政治经济学批判”的原创与新的革命

接下去，鲍德里亚开始兜售自己那个“符号政治经济学”的货色了。不难看出，这是他不久前完成的《符号政治经济学》一书中的主要论点。他认为，时代变化了，具体而言就是马克思那个资本主义时代已经转变为一个新的社会结构筑模支配的存在。

这个转变涉及从商品—形式到符号—形式 (form-sign)、从一般等价规律下物质产品交换的抽象到符码规律 (the law of the code) 下所有交换的操作的转变。与这个转变相对应，就是从政治经济学到**符号政治经济学**的转变。^①

① [法]鲍德里亚：《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社2005年版，第107页。引文有改动，参见 Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos Press 1975. p121.

此处,一切存在的价值都转变为“处于符码霸权之下的符号交换价值”。鲍德里亚说,比起马克思所看到的经济剥削来,“这种控制和支配结构更加微妙,更具极权主义”。请注意,与那些肯定性地从理论逻辑上映射这个后工业社会存在的后现代哲学家不同,鲍德里亚对这个“后现代”生活是持批判态度的。当然,他并非真的要否定资本主义,而是痛心于他钟爱的象征交换关系的彻底丧失。他说,最可怕的事情是“所有社会关系的象征性破坏,这种破坏并不是由生产资料的所有权完成的,而是由符码的控制完成的”^①。这是一个重要的理论逻辑底线,即鲍德里亚是从什么价值坐标来判断现实的真伪的。

还应该注意的另一个重要问题是,鲍德里亚明确反对了一种假设,即他的符号政治经济学是马克思的政治经济学的逻辑延伸物。他始终要从马克思的逻辑中脱序出来。在他看来,这不是什么传统经济学意义上的“垄断资本主义”的形态,今天的资本主义社会生活发生了与工业革命同等重要的革命,但是,马克思的逻辑已经不再能具有一种“曲度的弹性”,即有可能再延伸到这种新的社会存在中。他反对在马克思的“商品的政治经济学”和他的“符号的政治经济学”之间具有“辩证的连续性”,这里出现了断裂。这是一个并不处在“生产方式模式”中的全新的垄断社会结构。在这里,“垄断体系将自己转向了辩证法不再发生作用的层面。在垄断体系中,根本不存在供应与需求的辩证法,这种辩证法因为可预见的平衡计算短路了”^②。与传统资本主义的竞争结构不同,新的垄断体系把消费建构为控制,建构为对偶然性需求的禁止,建构为被符码计划的社会化过程。这是一个不受劳动时间支配的逻辑构架,它只是一种伪象征性的符号游戏的构架:

这意味着人们从生产力、剥削和利润体系——在竞争体系中社会劳动时间支配着它们的逻辑——向提问和回答

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第108页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第111页。

这个庞大的操作游戏的转变,向一个庞大的集成体的转变,在这里所有价值换算和交换都是根据它们的操作符号来完成的。垄断阶段不再能指生产方式(它从来就不是总体性的)的垄断,而是**符码的垄断**。^①

在这里,社会现实的本体论维度在意指方式的格式塔转变中消失了:因为在传统的政治经济学中,马克思的所有概念和理论意义都还指向有序化的经济和政治现实,今天,“符码不再回指任何主观的或客观的‘现实’,而是指向自身的逻辑”^②。用鲍德里亚后来在《象征交换与死亡》一书中的表述,就是从传统的有现实参照物的垂直意指关系,转向没有任何参照物的符号与符号之间的水平意指关系。读过一点索绪尔语言学的读者都知道,这是对结构主义语言学基本逻辑的挪用。在索绪尔那里,语言符号的意义生成第一次摆脱了反映论模式,能指与所指关系的任意性,使语言不是反映论中指认的对象(实存)与其直接表象的关系,而是概念(存在=本质)与指认这一意义的示符——音响形象的关系。也就是说,语言本身是一种关系,但它并非一对一地直接指称对象,而是语言自身的一种关系筑模系统。^③ 所以,鲍德里亚会说:

能指成为它自己的指涉,符号的使用价值消失了,成为它自身的利益换算和交换价值。符号不再标示任何事物,它达到了真正的结构限制,只能回指其他的符号。所有的现实都变成了符号操控的场所,成为结构模拟的场所。于传统符号(在语言交流中也是如此)是对象的有意识投资,是所指的理性计算,而现在,符码成为绝对指涉,同时,成为

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 113 页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 113 页。

③ 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆 2006 年版,第四章。

对象的邪恶欲望^①、^②

在这里,鲍德里亚认为马克思遭遇了一种尴尬的现象,因为在这种符号控制中,“产品的最终指涉及其使用价值都彻底消失了。需要失去了它们的自律性,它们是被编码的。消费也不再具有享乐的价值,它们被置于生产这一绝对目的的束缚中”^③。

我来通俗地解释一下鲍德里亚的意思,他是想说,在今天新的资本主义垄断体系中,符号控制之下的生产根本不再是为了产品有用的使用价值,使用价值是被符号构序编制出来的;需要和欲望也不再是人的真实欲求,而是“他者欲望的欲望”;消费同样如此,都是被控制的、制造出来的凸状伪事件。于是,鲍德里亚断言,当生产失却了自身的基始性,那“生产力与生产关系的辩证法”的存在还会是合法的东西吗?这也就是说,当物性生产成为一种历史时,由生产力和生产关系建构起来的存在之境还会在场吗?

必须承认,鲍德里亚对当代资本主义经济与社会结构的分析是深刻的,他透视了资本的逻辑在当下的主导性支配结构,即符号控制。可是,他的错误在于,将一个社会中居主导地位的力量视为社会存在本体论的基础,进而否定了社会存在的唯一真实现实基础——物质生产。而这个错误必然使他在现实革命问题中犯更大的错误。

当鲍德里亚否定了马克思对资本主义生产方式的批判、否定了政治经济学和历史唯物主义之后,很自然地必然要拒绝变革布尔乔亚社会现实的科学社会主义。在《生产之镜》最后一章的后半部分,鲍德里亚提出了自己的政治替代方案,即象征颠覆的革命。

鲍德里亚说,今天社会统治的关键不再是马克思所关注的“利润和剥削”,那只是资本主义体系的“初始样态”,是政治经济学的早期

① Cf. Baudrillard, “Fétichisme et idéologie”, *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 2 (Fall, 1970). ——鲍德里亚原注。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 113 页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 114 页。

阶段而已,如今,“通过劳动和生产力的彻底动员,强制社会化的资本主义阶段已经被推翻了”^①。由于符码重新构序的全面控制,社会生活的本质已经成为一种“生产力的反升华阶段”,出现了“无限的社会驯化过程”,大众越来越被生产工具所整合,福利主义与人性化的物性生存使革命的动因消失在“反动员”之中。因为,资本主义体系利用了“经济的指涉(福利、消费、工作条件、工资、生产率、增长)”,成功地消解了革命的现实颠覆可能。^②在这一点上,鲍德里亚指认马克思的革命要求正是资本主义自我调节所给予的,所以马克思主义只是被资本主义利用的“劳动意识形态”。在这个一体性的驯化过程中,马克思所期待的无产阶级革命没有如期到场,这主要是因为工人在生产主义的意识形态中沦落为资本主义最大的肯定者。这种观点与马尔库塞的“单向度的人”的思路是一致的。社会主义不是要“改变生活”吗?好啊,当布尔乔亚满足了社会的普遍富裕之后,针对经济剥削的“现实反抗的要求,已经逐渐地变成了无产阶级的胜利”^③。革命的无产阶级消失在福利国家的地平线上,成为一种历史。当然,鲍德里亚并非不关心革命,只是宣布革命的主体不再是传统的无产阶级。他说,马克思过去并不关心的新的反抗力量已经诞生,这就是并不直接反对剥削和利润的边缘化人群,如青年学生、妇女和有色人种。在这一点上,他的观点又类似马尔库塞。鲍德里亚认为,这些反抗力量都是在反抗符码统治:

黑人反抗着作为符码的种族,这是比经济剥削更为激进的层面。妇女反抗着使女性成为无记号标示的符码。青年反抗着种族隔离的极端化过程,在这一过程中他们失去了说话的权利。符码的战略同样使所有这些团体处于压抑的结构性之下,失去了他们存在的意义。反抗就不再只是

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第117页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第125页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第146页。

经济上的剥削问题,它很少指向剩余价值的掠夺,而是指向符码的强制问题,正是符码的强制形成了当下的社会支配策略。^①

鲍德里亚说,这些反抗虽然没有涉及阶级斗争,但却真正地揭示了当代资本主义的弱点。他认为,正是在这场没有具体指向的斗争中,我们看到了一种新的革命希望。为什么?因为这种象征性的文化革命在与马克思的历史唯物主义“相反的逻辑基础上”发挥着作用,这“整个批判以整体的方式回过头反对唯物主义”!^② 现在的事实是:“社会关系的生产决定着物质再生产的方式”。^③ 事情完全被倒过来了。他说:“正是在社会关系直接生产的层面,资本主义是脆弱的,并处于毁灭的途中。资本主义致命的毛病并不是它不能经济地和政治地将自己再生产出来,而是它不能将自己象征地再生产出来。”^④ 鲍德里亚告诉我们,在原始社会中,象征的交换关系是一种“给予和接受”不中断的循环。事实上,正是因为这种本体存在意义上的相互性关系的破坏,功利性的权力和贪婪的物欲才得以产生。可是,在资本主义效用价值体系发展的顶点上,物性的功用价值越来越被伪象征性的符码关系所替代。所以,今天真正要打倒当代的符码资本主义,唯一的出路就是使这种伪象征颠覆,“象征崩溃的致命性是资本主义无法逃避的”。鲍德里亚认为,“象征颠覆,在一定的程度上是在‘文化革命’的名义下产生的”,它的核心批判所指就是布尔乔亚的伪符码象征,符号价值的逻辑,是“对政治经济学想象的废除”,它使得文化革命反对马克思的经济—政治革命。这一观点并没有完全脱离缘起于葛兰西“文化霸权革命”的逻辑,这在马尔库塞那里叫“文化大拒绝”。中国的“文化大革命”也暗合着这一革命的构境

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第120~121页。

② [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第136页。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第129页。

④ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第129页。

逻辑,因为那也是**社会生产关系变革和象征革命**反过来决定生产!此时,这种革命在他眼中的理想就是法国1968年“红色五月风暴”式的革命:

1968年5月的那些人——在任何情况下都没有直接地说要革命,但这些就是革命,而不是概念的输入。他们的言说是象征的,并不指向本质。在这些例子中,存在着历史、政治、真理之前的言说,言说也领先于分离和未来的总体性。当人们把世界看作非分离的世界时,他才是真正的革命者。^①

这就是鲍德里亚拿出来替代马克思科学社会主义革命的政治方案。果真是一场象征性的革命,在这种革命中,追求的是观念的非异化和分离,是无功利和脱序的想象力的夺权,是梦境中一朵最美的蔷薇。在1968年,法国“红色五月风暴”就被赞誉为一场象征性的“蔷薇革命”。工人提出的口号是“永不工作”^②，“当看到一辆车燃烧时,在所有人的心中都获得了某种快乐”^③。不难理解,鲍德里亚的象征性革命为什么特别容易被科幻电影所青睐并艺术的对象化。因为在他那里,未来的革命都会像《骇客帝国》中尼尔所具有的魔力一样,主观的臆念能让钢勺变成凹凸的曲状,想象能使飞弹停滞空中,幻象的控制想清楚了,我们甚至可以从电话线里象征性地逃离Matrix的魔掌。与所有后现代的反马克思主义思潮一样,看似激进的观念革命是镜里的水月,梦中的飞花,人们对现实政治—经济的反抗一旦被消解,人们只能绝望地做已经全球化资本的世世代代的奴隶。难怪晚期马克思主义会说,后现代的东西其实是布尔乔亚在当代最大的

① [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第154页。

② 1968年5月,在意大利菲亚特汽车工厂,工人在罢工中提出“永不工作”。鲍德里亚说,他们不要面包和黄油,但是为了罢工而罢工。

③ [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第127页。

同谋。

面对这本来势汹汹的《生产之镜》，我们终于得出了最后的结论：在鲍德里亚坚决地否定了马克思的历史唯物主义之后，端上来的最终还是一盘历史唯心主义的“象征之镜”的腐肉，只不过，他在上面加了许多鲜艳夺目的后现代装饰。踩在虚空中臆想现实，这个终审判决，一点都不委屈鲍德里亚。

不过，要提醒读者的是，《生产之镜》也是鲍德里亚自主性逻辑构序的最后思考场域，很快，他就要创造自己的独立思想原创空间了。这就是《象征交换与死亡》的逻辑构境主旨。

下篇 从符号到死亡性的拟真

——《象征交换与死亡》的批判性文本解读

经过《符号政治经济学批判》和《生产之镜》二书，鲍德里亚已经从塑形物的消解走向空无的伪象征符号系统，从古典经济学走向整个物质生产系统的解构伪象征，由此清算了全部西方传统历史哲学和政治经济学的概念。时隔三年，在1976年写下的《象征交换与死亡》一书中，鲍德里亚的思想中似乎发生了一种更大的转折。以我的看法，相对于自从《物体系》、《消费社会》的他性理论空间向《符号政治经济学》的自主性思想构序的转变，这是他理论逻辑筑模中第二次重要的转换。也是在这种整体思考空间的改变中，鲍德里亚最终确立自己的原创性思想构境的新起点。如果说，在《符号政治经济学批判》和《生产之镜》两本书中，鲍德里亚主要是基于象征交换的草根浪漫主义逻辑，批评马克思基于物质生产方式的历史唯物主义观念是布尔乔亚意识形态的无意识同谋，而从《象征交换与死亡》开始，他则是更多地从当代资本主义的新变化来宣判马克思的劳动、生产观念的过时。此时，鲍德里亚用来图绘当代资本主义社会存在的关键性概念——拟真出场了，并且，一个作为缺失本体的基础性范畴——真实也开始成为他逻辑批判张力的支点。我觉得，此时的鲍德里亚开始直接受到晚期拉康思想的更重要的深层影响，固然这种作用仍然是以误认的方式生成的。在鲍德里亚的谋杀三部曲中，这一步，他直

接走向了真实的死亡，从而坠入一种彻底悲观主义的思想情境。^①在后来《完美的罪行》一书中，他再次逻辑地回溯了这一真实的死亡过程。也由此，鲍德里亚结束了他严肃学术研究的生涯，步入了其后持续断裂而疯狂的逻辑妄想狂状态。

我觉得，在这本书中，鲍德里亚的引言和第一章写得还像是学术论著，而从第二章的第四节开始，他的写作逻辑构序已经散黄和脱序为学术散文，美文学的东西越来越挤压着严谨的理论思考。也是从这里开始，鲍德里亚的思想出现了某种形上玄学思辨的严重畸变。所以，我们这里的讨论将主要聚焦于他的前两部分，特别是他的原创思想逻辑构境中与马克思相关的内容。

^① 波斯特也注意到了这一点。他说，正是《象征交换与死亡》一书，使鲍德里亚的政治姿态发生一个转变，“增添了一些悲观意蕴”。

以死亡反对死亡：作为理论恐怖主义者的鲍德里亚

在《象征交换与死亡》(*l'échange symbolique et la mort*, 1976)一书的开始,鲍德里亚写有一个颇为令人费解的前言。在这个简短的文本说明中,鲍德里亚指认道,作为人类社会曾经真实存在的象征交换,在现代社会的生存场境构成中越来越被雪藏起来,今天资本主义社会的生活正是建立在真实(réel)的死亡之上的。这个真实与死亡的主题显然是与晚年拉康的思想相关的。然而不像前两本书,鲍德里亚并没有直接指认这一隐性的理论逻辑背景存在。因为这个时候,他的翅膀已经很硬了,不需要任何逻辑他者的反证。但是,相反的意喻为,象征交换对今天的现实社会存在构成而言就意味着死亡。这当是此书的内在逻辑构序主线。凯尔纳认为,这个前言是鲍德里亚对自己研究新方法的概括。这有一定的道理。并且,他正确地判断此时鲍德里亚“将理论建立在巴塔耶关于过剩和耗费的原则、莫斯关于礼物的概念以及雅里(Jarry)消除意义的玄学愿望的基础之,推崇了‘象征交换’”。^①甘恩也是直到这里才确定鲍德里亚历史观中的两个阶段,即以象征交换为模式的前拟像时期与后象征交换的拟像时期。固然这种概括不够准确,但它毕竟指涉了一个重要的思想构境事件。

这是由于,作为在原始部族中管理社会和建构生活的象征关系,

^① [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第8页。

在今天的布尔乔亚社会生活中已经被经济效用的价值系统彻底侵蚀和破坏。尽管,马克思曾经试图通过政治经济学批判提供一种现实的革命观念,但在生产本质主义的基础上,这种革命“已经重新成为遵守法则的革命”^①。依鲍德里亚《生产之镜》中的逻辑,马克思那种以生产力发展为历史本体的革命期望与资本主义的生产主义是同质同构的,社会主义构想不过是另一种放大和更加放纵的工业资本主义发展进程。关于这一观点,我们在上面的讨论中已经耳熟能详了。同时,自马克思之后,最重要的激进观念还有弗洛伊德所创立的面对人的灵魂深处变革的精神分析学话语,这是一种以释放个体无意识压抑的欲望生产为解放目标的思想运动。可是,在鲍德里亚看来,只要解放还是以一种生产和价值的法则出场,它们都难逃资本主义统治同谋的结构性法网。在这里,鲍德里亚还很暧昧地提到,最近还出现了一种“建立在价值毁灭基础上的社会关系的方案”,这是一种“不再与革命有关,不再与历史规律有关”的造反。但他并没有直接指认这种所谓“最近才出现的”幻觉的具体所指。我猜,可能这是指法国当时出现的利奥塔和德里达等人的“后现代”思潮。

依鲍德里亚此时的观点,似乎只有两种东西可能会消除生产—价值体系的魔咒,这就是莫斯的象征/馈赠与索绪尔的易位书写法。因为,在这两种假说中,有希望真正“浮现一种价值的彼岸、一种法则的彼岸、一种压抑的彼岸、一种无意识的彼岸”。这也就是说,莫斯和索绪尔是真正的救世主。我们知道,象征交换和符码控制说也是鲍德里亚前期思想构序中两个最重要的深层他性镜像。但是,已经准备建构自己独立思想空间的鲍德里亚,这一次不再是简单地将莫斯和索绪尔挪用到自己的理论中来,而是断然采取了一种他自指为“理论暴力”的方式,即把这两种已经处于突破边缘的东西再加上弗洛伊德学说中的“合理内核”——“死亡冲动”直接置入一种自戮式的逻辑悖反之中,他要“用莫斯反对莫斯、用索绪尔反对索绪尔、用弗洛伊德反对弗洛伊德”的方式,从而使之在死亡悖论中“激进化”,以突现出

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,引言,第1页。

一种前所未有的革命性爆炸。鲍德里亚永远都是一副语不惊人死不休的架式。不过这是我第一次看到鲍德里亚在文本中说要反对莫斯。这可能也是他想标榜自己理论原创性的决心。我注意到鲍德里亚自己在《冷记忆4》中曾经写道:“写作有什么用?自从‘被诅咒的部分’变成神奇的药汤,最彻底的分析也只能充当疫苗和轻泻剂。通过重新激活批评,使事实的客观狂热地脱离现实”。^①他真是这么做的。在变态的萨德和巴塔耶之后,绝不要轻泻药,而要狂泻到脱水甚至死亡。

具体说,这是一种建立在复归原则之上的所谓逆反(reversibility)逻辑:

反馈赠中的馈赠可逆性、牺牲中的交换可逆性、循环中的时间可逆性、摧毁中的生产可逆性、死亡中的生命可逆性、易位书写中每个语言单位和价值的可逆性;唯一的大形式,在所有领域中都相同的形式,可逆性的、循环复归的、废除的形式——这一形式在各处都结束了时间的线性、语言的线性、经济交换和积累的线性、权力的线性。对我们而言,它在各处都是毁灭和死亡的形式。^②

可什么是他所说的“可逆性”呢?以我的理解,这里鲍德里亚的可逆性就是颠覆性的反向否定和有序性的废除,即我所说的祛序或脱序化。一句话,不再在同一个游戏规则中重新编码,而是彻底解构和祛序!在这里,不仅马克思的生产逻辑遭到了摧毁,而且鲍德里亚历来遵从的先师莫斯、索绪尔也在被清算之列。具体说,生产的发展逻辑、生命的线性演进逻辑、时间的流逝逻辑都要通过毁灭来逆转,而礼物馈赠的关系和易位书写的语言关系则是通过死亡本身来逆转。这可能是鲍德里亚意识到,只有彻底铲除内心深处的他性镜像,

① [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第57页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,引言,第2页。

自己才能在原创性的思想构境中真正独立地站立起来。如果说,在此前的文本中,鲍德里亚主要还是想证明自己比老师和前人高明,而此时,他则是要划时代式的思想断裂!在《冷记忆1》中,鲍德里亚写道:“只有这样的理论最为诱人;理论的概念无止境地衰退,消失在越来越极端的特征中,每个特征都适合于无止境的悖论。”^①如拉康在“回到弗洛伊德”的口号下杀死自己的理论父亲一样,对鲍德里亚来说,逻辑弑父自然是一个重要的逻辑通道。当然,我并不认为,鲍德里亚的这种表述的每一个理论细节都值得认真推敲,在他已经提供的理论逻辑平台上,我们真的找不到可以有序链接的逻辑线索。这因为,鲍德里亚此时的嘴里只剩下“废除”和“死亡”之类充满理论暴力色彩的字句。究竟发生了什么?是什么使鲍德里亚突然如此狂暴?

原来,已经“成年”的鲍德里亚此时有了一个全新的理论情境,在几年之中消解了自己老师们最后的资源之后,在马克思解放的生产力概念的废墟上,在索绪尔的符号的结构性的意象建构的批判维度之上,鲍德里亚终于有了自己独特的理论建树:他突然认定我们今天这个世界的基础不再是一种现实存在,而是建立在多重拟像(simulacre)^②伪相之上的幻境。这是《骇客帝国》中身处幻境而不觉的尼尔突然被告知的一个“事实”。这个新的伪构境世界的生成元素就叫拟

① [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第18页。

② simulacre 一词在法文中古语中的偶像一意,也有幽灵、幻影和模拟的意思。鲍德里亚使用此词是在一个人与世界关系尺度上,着眼于一种走近对象终而消解对象的方式,该词的中译有仿像、类像和拟仿物等,我以为译为“拟像”为宜。因为,中文中的“仿”、“类”,都与第三阶段的无指涉物的拟真之意不符。英文中没有该词,法文中古语通常用复数词 simulacrum,鲍德里亚在《拟像与仿真》一书中的篇首中,戏仿旧约《传道者》文字时,就使用了该词。据马丁·杰的考证,拟像这个概念曾被巴塔耶和克罗索夫斯基使用过,用来意指符号的无法交流的方面。参见马丁·杰《20世纪法国思想》,加州大学(伯克利)出版社1993年版,第544页。在鲍德里亚自己的《冷记忆1》一书中,他明确指认“拟像”一词为法国作家皮埃尔·克罗索夫斯基(Pierre Klossowski, 1905~2001)所用。参见[法]鲍德里亚《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第11页。

真(simulation),^①而由这种代码(code)自我模拟的**超级真实(hyper-real)**^②建构起来的伪构境世界则叫**超级现实(hyperreality)**。这里区别于超真实的超级现实是我的理解。因为在我看来,鲍德里亚此处的超真实并非是指现实本身的被伪造,而是指认现实生活背后更深一层的本体论支撑。正是超真实支撑了人们误认的伪现实世界。我觉得,与拉康的不可能的存在之真一样,鲍德里亚这里的超级现实世界也是在超现实主义(surréalisme)的逻辑线索中生长起来的**反建构性本体思考**。^①我们下面会再来具体解释这四个概念的基本语义。这是一个很大的理论逻辑上的跃进。也标志着鲍德里亚在经过对他性学术资源的批判性思考之后,创造性地建构出自己的逻辑理路。这是鲍德里亚在理论思想上的完全自立,也是我所说的发生在鲍德里亚思想中第二次重大逻辑异轨的基本要义。

革命性逻辑构境中的鲍德里亚果然不同凡响,他开始宣告,以前,所有面对物性现实以及关系筑模的哲学认识论都只适应于资本主义功利性“价值规律”的一定阶段,而今天,原来马克思所面对的商

① simulation 一词在法文中的意思有假装、模拟、仿真和假冒之意。英文中的意思基本是一致的。该词的中译有模拟、拟像和仿真等,鲍德里亚显然在用该词表达自己一种全新的意境,即在工业文明之后人与世界关系中拟像的第三阶段,世界的基础生成为没有被拟仿对象的无根性的自我拟真之物,这里显然没有模仿真实对象之意,所以译为“仿真”似有些偏差,我觉得译为“拟真”更符合鲍德里亚此时的语境。

② hyperreal 的法文原词为“surréal”,此词在中译中也有译作“超级现实”,恐怕这种意译语境都是在超现实主义(surréalisme,其实法语中的这个“sur”是指“在……之上”,surréal 是指**唯真**之意,这种对真实的指认是建立在超越伪现实生活之上的)一语的影响下生成的,但从鲍德里亚这里的具体思想构境看来,hyperreal(法语和英语中的 hyper 都有超越和过度之意)译作“超真实”是更为贴切的。可是,将英语中的 hyperreality 译作超真实则是容易引起理解中的混乱的。在后来的《论诱惑》一书中,鲍德里亚拟造过一个“**超级在场**”(hyperpresence)的概念。参见[法]鲍德里亚《论诱惑》,载《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第168页。而在《冷记忆4》中,鲍德里亚还拟造了一个“**超级学问**”(hypersavoir)的概念。参见[法]鲍德里亚《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第92页。

① 鲍德里亚自己也指认过这一历史线索。他说,在传统的超现实主义那里,肯定性的超出日常生活的东西只是在“艺术和想象发挥作用的某些特殊时刻”才能得以构境,可今天的一切社会生活本身都被另一种证伪意义上“超真实”所过度浸淫。

品经济中那些有确定功能的物性存在和关系已经都落入了某种新的不确定的无序状态：“任何现实都被代码和拟真的超级现实吸收了。以后，拟真原则将代替过去的现实原则来管理我们。目的性消失了，我们将由各种模式生成。不再有意识形态，只有一些拟像。”^①在弗洛伊德那里，取代“现实原则”的是“快乐原则”；在超现实主义那里，取代“现实原则”的是艺术的想象；而在拉康那里，取代“现实原则”的则是存在的不可能性。这是一个带有形而上学意味的重要指证。鲍德里亚的意思是说，相对于经济的交换价值中基于效用功能的确定性有序之真，今天的存在都具有了脱序的不确定性。这也就是说，过去只是在社会的象征交换和神性关系中才存在的不确定性，现在已经由超级现实逼真地具有了。从“消费社会”到“符号社会”，再到此处的超级现实的“拟真社会”，这是一个本体论中的恐怖事件。

我发现，这是一个非常复杂的格式塔逻辑转换。

表层凸状语境上看，这有两种转换：第一层转换，从《物体系》一书开始，鲍德里亚就始终在将实体物转换成物性的我性功能 and 符号象征功能，现在，物性存在被全新的拟真替代了；第二层转换，我们记得，相对于物性存在的具象性，无序的不定性过去恰好是鲍德里亚对象征交换的理想性规定，可是现在，不确定性却以疯狂的拟像方式占据了原初象征（真实）的本体性空位。这个空位当然是拉康式的。

从更深一层去思考，我们又会在鲍德里亚的隐性逻辑凹点之中，原来那种本真性的我象征故我在，在价值规律起作用的资本主义时代，先是异化为虚假的我交换故我在（交换价值），然后又被马克思的我生产（劳动）故我在（使用价值）的小骂大帮忙所遮蔽，在《消费社会》（1970）中，鲍德里亚用我差异故我在替代了马克思的我生产故我在，而在《符号政治经济学批判》（1970）一书中，鲍德里亚想说明的东西是从经济交换价值逻辑向符号性的交换价值逻辑的转换，作为异化的二次方的我符号故我在出场了。当然，除去我象征故我在中的“我”是本真的人的存在之外，其他的“我”都是常人之我。以拉康

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，引言，第3页。

的否定本体论逻辑,这些都可以读为“我交换故我不在”,“我生产故我不在”、“我符号故我不在”。现在鲍德里亚的新发明是:我拟真故我在。这是一个更恐怖的异化。是否是人的存在的异化的三次方?我们不得而知。人的存在异化之多次方和复性死亡同样是拉康哲学的关键性理论构境中轴。拟真,比真实更真实,因而是真实更彻底的死亡。也是在这个意义上,后来鲍德里亚说,真实现在成了一条被人遗弃的“母狗”。^① 可令人伤心的是,拟真的呈现方式却表现为真实的逼真在场性,鲍德里亚也将其指认为**超级真实**。超级真实就是构境!当然,这种构境是一种遮蔽谋杀真实的“完美罪行”的新幻觉。^② 在鲍德里亚看来,这个由伪构境凸显的幻觉是“一种从大众传播和数字理性用技术合成的现实中产生出来的形式”,这是说,今天的真实与幻象的关系更加复杂难辨了。^③ 因为,超级真实是作为**伪现象**——超级现实背后的那个**伪本质**在场的。贝斯特说,在鲍德里亚的这种伪世界中,马克思和德波原来的现象学批判也被解构了,因为经济物相和景观的“幻象背后已经没有什么现实可以被发现了”,因此幻象也不复存在。^④ 其实,不是幻象不存在了,而是传统批判理论中那个与现成性的真相对立的幻象被解构了,因为幻象被构境的拟真代替了,而拟真背后并没有真实,它就是人与物在本体意义上的存在基础。所以,传统哲学本体论(认识论)中的那个本质与现象一起在无基始本质的拟真中死亡了。“现实的本原消失了,但它把现实留给了我们,而现实继续奔跑,像一只无头的鸭子”。^⑤ 在2004年的《恶的智能》一书中,鲍德里亚说:“曾经有着一个真实的原则。但这原则已消失,而真实,从它的原则解放出来,却仍以惯性往前跑。真

① [法]鲍德里亚:《完美的罪行》,王为民译,商务印书馆2000年版,第8页。

② [法]鲍德里亚:《完美的罪行》,王为民译,商务印书馆2000年版,第4页。

③ [英]霍洛克斯:《鲍德里亚与千禧年》,王文华译,北京大学出版社2005年版,第55页。

④ 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第74页。

⑤ [法]鲍德里亚:《冷记忆5》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第39页。

实以指数的方式自行发展,变成全面真实,毫无原则,毫无目的,却只自满自足于全面性地实现所有的可能性。连其自己的乌托邦都吞没了,超越其本身的目的运行”。^① 真实已经死了,可是超真实却仍然在向前奔跑,它就是那只“无头的鸭子”。在这个无头的仍然在奔跑的伪现实中,相比之过去大写的自然存在与社会历史存在,将是一个更加完美的伪现实。这也是对历史本身进行谋杀而试图不留痕迹的“完美的罪行”。在这起完美的谋杀中,凶手恰恰有不在场的证明。“完美的罪犯就是那个声称对罪行负责但又没有犯罪的人。他将自己的无辜隐匿在罪行的面具后面”。^② 当然,鲍德里亚晚年说,拟真所制造的完美谋杀,时常也会被细菌、病毒和灾难的出现所打破,这恰好表明了事件的真相。它们才是我们在这个拟真世界中的创伤性“签名”。^③ 这个观点又是与拉康晚年的真实观念相接近的。^④ 鲍德里亚这里的原创性逻辑构境,显然是越来越难以进入的异形思想空间了。

鲍德里亚说,在今天正在到来的后工业时代中,现实本身被由代码和拟真的超级真实吸收了,新的拟真原则将代替原来那个价值规律时代的现实原则管理这个新世界。这里,除去作为死亡在场的象征交换的真实世界,出现了四个相互叠映的伪现实场景:一是鲍德里亚刚刚批判过的马克思肯定的使用价值的伪物性世界,二是马克思所批判的经济的交换价值的伪关系世界,三是他前不久刚刚认证的符号交换价值的代码伪世界,第四个伪世界是他的新发现,即今天突现于代码构境之上的拟真的超级现实的伪世界。更重要的是,在这第四个新的伪世界之中,我们完全失却了生存的目的,因为生活本身是由各种拟真筑模生成,所以作为虚假社会关系图绘的意识形态也就消解了,因为今天的这种最新的拟像之中没有原初的真实,所以,只有拟像,而没有意识形态。可是,拟像比意识形态更疯狂。也是在

① [法]鲍德里亚:《虚拟与事件性》,中译文参见邱德亮译,台湾《文化研究月报》2004年10月号,总第43期。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第81页。

③ [法]鲍德里亚:《完美的罪行》,王为民译,商务印书馆2000年版,第43页。

④ 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第十章。

这里,鲍德里亚完成了从资本主义“符号社会”向由他发现的独一无二的“拟真社会”的转换。这是鲍德里亚宣告的新世界,在这个新的伪构境世界之中,他感觉到第一次真正成功地站在了自己的一切先师头上。马克思、弗洛伊德、索绪尔、海德格尔以及列斐伏尔、巴特和德波通通失效了,在新的拟像图景面前,只剩下我们伟大的鲍德里亚一人。只有他,才能破解这场新的逻辑游戏。也是在这个意义上,凯尔纳说由此“鲍德里亚告别了现代社会理论的问题群”^①。用鲍德里亚自己的表述来说,这是“一场强度五级的概念暴风雨,它吹过已经遭到破坏的现实。”^②

当然,疯狂的鲍德里亚制造了这样的逻辑断裂,但他意识到还是要给出一个推理中的理论链接,否则他无法确证自己学术原创的合法性。于是他说:“为了解现存系统的霸权和仙境,必须修复价值规律和拟像的全部系谱学”。他要说明一种历史联系,即作为第二级拟像方式伴生的政治经济学(价值规律)与今天第三级拟像方式——拟真的理论伴生物——“价值的结构革命”的关系。这也是此书中最重要理论构境说明。因为按照鲍德里亚在此书后面的定义,拟像,作为文艺复兴以来人与世界的关系的基本方式在约经历了三个依次递进的历史形态:

——仿造(counterfeit)是从文艺复兴到工业革命的“古典”时期的主要模式。

——生产是工业时代的主要模式。

——拟真是目前这个受代码支配的阶段的主要模式。

第一级拟像依赖的价值的自然规律,第二级拟像依赖的是价值的商品规律,第三级拟像所依赖的是价值的结构

① [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第11页。

② [法]鲍德里亚:《断片集:冷记忆3》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第61页。

规律。^①

其实,这也是鲍德里亚关注的资本主义价值体系起作用的社会历史过程。当然,他在此书中重点力陈的是第二阶段与第三阶段的关系。在此,我们先对他所发明的这几个概念作一个简要的说明:

如前所述,在鲍德里亚面对世界的存在论概念中,人的存在并非实体性的物性存在,而是关系性的交往存在,这自然是基于海德格尔(马克思)的存在论观点。在这种关系本体论的视域中,处于基始地位的首先是他从莫斯—巴塔耶那里承袭而来的本真性象征交换关系。在本书导言中,我已经指认,这种本真性并非为抽象人本主义的价值悬设,而是在世界各种原始部族社会中曾经存在的历史事实。相反,在人类社会历史发展的进程中,这种人的理想化(真实)的象征交换关系逐步走向死亡,原先那种不确定、不粘附于物性功能的象征世界不断转化和异化为种种指称于功利性有序价值体系的伪关系世界。这个观点与拉康的否定性关系本体论也是同向同质的。在《物体系》、《消费社会》、《符号政治经济学批判》和《生产之镜》等书中,鲍德里亚一步步揭示和证伪了无序的象征交换从有序的功能效用物、交换价值体系,再到符码价值关系结构的沦落过程。不过在这里,鲍德里亚则重点说明了资本主义世界生成以来的伪关系世界的本质。在一种原创性的新的构境框架中,鲍德里亚不再依从索绪尔简单地用符码关系来指认当前资本主义伪现实的本质,而转而将这种伪关系世界的存在方式指认为拟像。这个词在《消费社会》和《符号政治

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第67页。拟像(simulacre)与拟真(simulation)这两个概念是十分容易混淆和搞错的,《拟像与拟真》一书的中文繁体字译者台湾学者洪凌先生自己就被搞得晕头转向。在他翻译的《拟像与拟真》一书的正文中,他正确地表述了鲍德里亚在《拟像与科幻小说》一文中关于拟像(simulacre,他译为“拟仿物”)的“三重秩序”,而也是在他自己写下的译序中,他自己却将鲍德里亚在《象征交换与死亡》一书的相同表述错写为拟真(simulation,他译为“拟像”)的“三重秩序”。有趣的是,他还专门自己标注了原文中没有的错误英文“the three orders of simulation”。分别参见洪凌翻译的《拟像与拟真》,台湾时报文化出版1998年版,第233页、第5页。

《经济学批判》等书中已经出现，但那时并没有成为关键性学术建构范式。因为在工业性、现代性的资本主义社会之中，人与外部世界的主要“在世”关系是以模拟和仿真外部指涉物为基底参照，并以对象性地支配自然为人所用为目标指向的。而在当代资本主义发展中，拟像本身被推进到反拟像的拟真阶段。

这种所谓的资本主义社会存在场境中的拟像关系，被鲍德里亚具体界划为三个不同阶段，或者叫“三重秩序（有序性）”：第一个阶段为“文艺复兴到工业革命的‘古典’时期”。这一时期中人与世界的关系具体表现为人与外部自然界的的关系，这种有序关系的本质为“仿造”。鲍德里亚后来在《拟像与拟真》一书中具体解释说，这一阶段的拟像是自然主义性质的，是“在意象（也就是在摹仿和伪造的二元性）的基础上建立起来的，它们与仿造对象的关系是和谐的、乐观的，而且，它的存在性，是要去重建出那个以上帝为意象的自然之理想结构”^①。这与海德格尔所反对的那个对象性二元认知构架恰好是同构的。这应该是说，此时人与世界的关系主要体现为人向自然学习，人依从自然规律、模仿自然存在方式，并依自然为参照制造和塑形物品。我以为，千万不要对鲍德里亚的这种质性区分当真，因为这完全是无历史依托的。在现实的社会历史进程中，“仿造”绝不起始于资本主义工业。并且，鲍德里亚随意地将这时起作用的规律称之为“价值的自然规律”，这个意思似乎是将自然物质纳入到为我所用的功用体系的过程。学问做大了，不按常理言说也是一种霸气的表现。

第二个阶段是“工业时代”，这里的拟像方式是“生产”。此时发生作用的是“商品的价值规律”。这显然是鲍德里亚特设的狭义的现代性物质生产。鲍德里亚在《拟像与拟真》中将此阶段界划为生产主义性质，并且指认其是“在能量与动力的前提上存在，那是一个普罗米修斯式的目标，想要造成永不间断的全球性扩张，以及某种能量的无限解放（欲望属于这样的乌托邦，它与这个层次的拟像相接

^① [法]鲍德里亚：《拟像与拟真》，洪凌译，台湾时报文化出版1998年版，第233页。

合)”。^① 在这里,人们主要不再是面对自然物质存在加工性塑形,而是生产出自然界没有的人工制品,生产不再仅仅是仿造自然,而恰恰是破坏自然物质的原有秩序,在物性存在中制造出为人的有用性构序世界。其实,这个阶段就是商品—市场经济关系建构的社会历史场境,人创造了经济价值存在的王国,却在这个物性生产中迷失了自己。依鲍德里亚的逻辑,马克思的思想显然就是属于这个时期的观念。

第三个阶段是鲍德里亚新指认的“受代码支配的”拟真时代。鲍德里亚在《拟像与拟真》中将此明确指认为:这一阶段的拟像是在“信息、模型以及赛伯操控的游戏之上建立起来的,它完全的操作性,超级现实,它的目标就是总体控制”。^② 在这个新的时代中,人不再直接与外部世界发生关系,而是通过拟真建构世界,所以,在严格的意义上,拟真已经是反拟像的,因为前两个阶段中的拟像关系都是有对象性世界和指涉物的,而第三个世界本身是无对象无指涉物的,这是一种自我繁殖的无外部指涉关系的代码关系世界,或者叫自体生成的结构性价值世界。这里,我们当然还是可以看到索绪尔废除对象指涉关系的符号结构论的影子。其实,拟像与拟真的关系,是鲍德里亚晚期思想中最容易弄糊涂的范畴。比如拉什就将拟真误认为拟像(simulacrum),并且不准确地指认拟真为“没有原物的拷贝”。^③ 而实际上,拟真根本就不是拷贝。有的论者认为,鲍德里亚此处的三种有序性的观点受到了柏拉图《理想国》中的相关论点的影响,我认为,在表层话语中看似有关联,可实际上生成的思想构境却是完全异质的。^④ 我还注意到,像鲍曼、哈维这样一些大师级的人物同样在这个问题上

① [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版 1998 年版,第 233 页。

② [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版 1998 年版,第 233~234 页。

③ [英]拉什等:《符号经济与空间经济》,王光之,商正译,商务印书馆 2006 年版,第 21 页。

④ 参见戴阿宝《终结的力量》,中国社会科学出版社 2006 年版,第 159 页。

出错,因为他们也会常常将拟像误指为拟真。^①

鲍德里亚说,在第二阶段之中,政治经济学是以经济交换价值(含马克思以“生产的真实”解放所作的批判)和符号交换价值(含鲍德里亚自己已经完成的以“意义的真实”解放所作的批判)为前提的,而在新的第三阶段的拟像之中,“资本不再属于政治经济学范畴”,它开始操纵以“拟真模式”为支配结构的伪构境现实——超级现实。鲍德里亚终于摆脱了自己的逻辑构境深处的马克思“政治经济学”的幽灵。当然,商品经济不是不在场了,而是“商品价值规律的全部机制都吸收到更广泛的结构价值规律的机制中,进入再循环,并且因此进入到第三级拟像之中”^②。结构价值规律是他自己的新东西了。当然,这里的“进入”并非指商品经济成为今天狂暴的拟真世界的子系统,而是说商品经济的价值规律只是作为一种“想象的参照”(如同“幽灵般存在于交换价值中心的使用价值”),存在于拟真性的结构价值规律的存在构境之中。同理,最初的第一层级拟像的自然的价值规律,也傀儡般地存在于第二层级的商品交换价值关系建构的想象性参照之中。

鲍德里亚声称,第三级拟像,即拟真的超级真实是我们今天这个后工业世界的(伪)本质,而由此建构出来的超级现实相对于经济交换价值的确定性,竟然也表现出某种无序的不确定性!当然,这是一种伪不定性。他得意地说,对付这种不确定的超级真实,只有他自己那个同样不确定的象征交换的理论与实践。为什么呢?这是由于所有现存的革命批判理论都属于第二级拟像的内在逻辑场境,用他在《生产之镜》一书中的话语来表达,即生产主义的逻辑。

这些革命武装自己时用的全是各种形式的、怀旧的、复活的真实,即第二级拟像:辩证法、使用价值、生产的透明性和目的性、无意识和被压抑的感官(能指或被命名为欲望的

① 参见[英]鲍曼《碎片化的生活》,剑桥大学出版社1995年版,第151页;[美]哈维:《后现代的条件》,布莱克维尔出版公司1990年版,第300页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,引言,第3页。

所指)的“解放”等等。^①

怀旧式的、复活的真实,是鲍德里亚用来漫画式地描述整个工业现代性进程中出现的各种解放的可能性:辩证法、使用价值和生产的透明性是说马克思以其社会批判理论,无意识和被压抑的感官的解放是说弗洛伊德及其衍生出来的激进话语。鲍德里亚是想说明,在整个第二拟像阶段中出现的革命所指,都不过是第二级拟像编码暗自或者无意识允许中的伪“真实”。因为,这种“真实”的实现也就是工业拟像的同谋和被操纵的程序。这是马克思与弗洛伊德所根本想不到的。这个观点,在《生产之镜》一书中,鲍德里亚已经作了比较充分的阐释。此处原创性思想构境中批判逻辑所不同的地方,是他已经可以不再用马克思的方法和话语来反对马克思了。

鲍德里亚认为,今天的世界已经走到了第三级的拟像,即超级真实投射所建构出来的伪世界,所以,工业生产的拟像世界正在转换为新的拟真的王国:如果说,“与工业机器相对应的是理性的、参照的、功能的、历史的意识机器”,那么,“与代码机制相吻合的是无参照的、移情的、不确定的、浮动的无意识随机机制”。这显然与后现代的话语逻辑遥相呼应。在这里,“控制论操作、遗传密码、随机的突变秩序、测不准原理等等,这一切接替了一种确定的、客观主义的科学,接替了一种辩证的历史观和认识观”^②。我真不知道,鲍德里亚什么时候开始关心起自然科学的当代发展了。20世纪30—40年代发端的控制论、突变论和更早一些的海森堡的“测不准定律”都进入到了他的理论视野,更新一些的生物遗传学成果也在场了。我们知道,控制论的观念背景离不开反对实体主义的系统观念和息论,这是去除简单线性自然观的复杂性科学观的基础,而以随机性突现为核心的突变论,则表明了存在更深一层的偶然性构境本质。阿尔都塞晚年的思想也受到这种观念的影响,即所谓偶然相遇的唯物主义。测不

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,引言,第4页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,引言,第4页。

准定律当然是从实践本体论意义上指证的主观认识的不定界限,而遗传密码则开辟了人类拟造生命存在无法测定的可怕新前景。一切都是科学进展中不期而遇的不确定性,人们在自己科学的目的论(“拷问”和支配自然)中遭遇了构序性目的本身的自我消解。

鲍德里亚标识出这些自然科学的新进展,其目的自然是想说明自己的对世界图景的拟真观的现实质性改变。更重要的是,他要宣布传统激进解放话语在新的超级现实存在中的终结。所以,他认为以第二级拟像中传统的解放张力来看,人们无法用目的性的理想目标来与无序的历史性斗争,无法用政治觉悟与分子的程序化分散和脱序化作斗争,无法用政治经济学与非物性的代码作斗争,无法用阶级斗争来对付微观世界中的脱氧核糖核酸。他要说明一切传统的解放话语都已经过时了。在2004年的《恶的智能》一书中写道。今天的拟真的“世界秩序排除了所有的意识形态,唯一所关注的就只是网络与路径的流通。一切启蒙时代的目标与价值都在此全面化的流通之中消失了,而这些却曾经是缘起。因为,曾经有着一个理念、一个理想、一个现代性的想象,但这些全部都在这种新的经济成长的加剧中消失了”。^① 鲍德里亚想成为这个正在沉沦的伪世界的救世主。他给我们指明的最后的希望是,“只有象征混乱可以闯入代码”,而象征混乱实际上就是死亡。显然,这是一个十分悲观的结论。十分有趣的是,据一些学者的指认,鲍德里亚在上一世纪末的《完美的罪行》一书中还提出了第四种拟像形式,即奇异吸子(strange attractors)。这个新的拟像形式的生成常常是以“病毒、幂或‘癌细胞转移’那样的速度发展”,可以无限分裂,无法预料。^② 我倒觉得,这并非鲍德里亚的真正理论自指。当然,这些东西倒都是此时鲍德里亚热衷的,这大概也是他自嘲“60岁搞病毒”的所指。

① [法]鲍德里亚:《虚拟与事件性》,邱德亮译,台湾《文化研究月报》2004年10月号,总第43期。

② [英]霍洛克斯:《鲍德里亚与千禧年》,王文华译,北京大学出版社2005年版,第33页;[美]瑞泽尔:《后现代社会理论》,谢立中等译,华夏出版社2003年版,第139页。

当鲍德里亚说,我们“只剩下理论暴力”,“必须用死亡来反对死亡”时,我以为,至此鲍德里亚的传统逻辑定式已经自我消解了。这里的第二个死亡是一个死亡的复数。如果象征交换是真实,那种将物的存在改变成人功用性实在的过程就是真实的第一次死亡,这种死亡是以马克思的生产劳动本体论出现的,这实际上也是一切启蒙现代性的本质;而马克思发现,生产劳动的真实和人与人之间的直接交往关系在经济交换价值中死亡了,这是“真实”的第二次死亡;第三次,经济交换价值转变为符号的交换价值,“真实”不得不再死一次;而当没有任何指涉物和对对象化参照的代码和拟真存在出现之后,真实在超级真实中复活了,可实质上,这是它最后的最完美的死亡。多年之后,鲍德里亚在《完美的罪行》一书中详尽描述了这一对真实的谋杀过程。戴阿宝正确地说明了鲍德里亚超真实概念的历史线索(列斐伏尔和巴特),也深刻地理解到超真实即是真实之死,可是却没有进一步说明这里的真实所指。^① 所以,相对于这个已经死过多次的真实来说,象征交换就意味着伪真实中的死亡。所以鲍德里亚说,用死亡反对死亡,则是最终的出路。波斯特认为,当鲍德里亚提出“只有死亡才能摆脱编码”时,他的立场已经从激进主义退缩为“一种消沉的宿命论”。^② 这是深刻的思想透视。此时在鲍德里亚这里,莫斯-巴塔耶那种原始部族中曾在的象征关系现在成了将一切解放假说“激进化”的催化剂,因为只有象征交换的双向交往才能解构符号单向度的控制,他说,符号暴力将瓦解于“一种精细的可逆性,这就是象征的职责”^③。库克注意并讨论了鲍德里亚赋予象征交换的这一解构特点。因为,此时鲍德里亚的象征交换是以死亡这种“灾难性的形式”在场的。^④ 用莫斯反对莫斯,就是让莫斯以死亡的方式在场。

① 参见戴阿宝《终结的力量》,中国社会科学出版社2006年版,第161页、第167页。

② 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第111页。

③ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,引言,第7页。

④ 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第205页、第208页。

后来,鲍德里亚说:“我们在活着之前已经死过了,我们还将重新死去。”^①甚至,“哲学就是通向死亡!”^②显然,形而上学地玩弄死亡这个概念,对存在并已经吞食了整个世界的资本逻辑来说,并不具有根本的颠覆性。库克也指出了这一点,他说:“玩弄死亡也许是一种策略,但不是一种颠覆现状的策略。”^③说穿了,离开对资本主义统治的现实反抗,再吓人的语言恐怖主义仍然是资本的统治的同谋。由此我们说,鲍德里亚别出心裁生成的这一“拟真—拟像”的原创性理论构境,在现实资本主义全球化的强大统治逻辑面前仍然显得格外的苍白无力。在这一点上,休恩梅克和戴德里安对鲍德里亚拟真逻辑与现实资本主义关系的批判是深刻和有意义的。^④

① [法]鲍德里亚:《冷记忆5》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第105页。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆5》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第119页。

③ [美]凯尔纳编:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第211页。

④ [美]休恩梅克:《资本主义与编码:对鲍德里亚第三秩序拟像的批判》,戴德里安:《拟真:资本主义的最高阶段?》,载《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版。

结构性价值对质性价值的替代

在《象征交换与死亡》一书第一章“生产的终结”的首节中，鲍德里亚似乎还想继续他在《生产之镜》中讨论的主题，但此时他的思想构境中的逻辑回路却发生了较大的变化。这一次，鲍德里亚的思考焦点从符号政治经济学批判变成了建构拟真性的价值学说革命。在他看来，传统政治经济学中的价值规律在现代资本主义运行中越来越脱离了原先的轨道，超越了传统商品经济的模式，价值不再指向真实存在的具体效用性，而转向自身的不确定的代码结构，无中生有的结构性价值取代了斯密—马克思劳动生产的质性指涉价值，这个学术事件，被鲍德里亚标榜为一种革命。在这个所谓“革命”中，他再一次后学式地宣布劳动与生产的死亡。

1. 什么是价值的结构性革命？

鲍德里亚的讨论起于他对索绪尔语言学的重新思考。我们前面在讨论《符号政治经济学批判》一书时已经谈到过，索绪尔关于语言符号学与政治经济学的一个类比，成了鲍德里亚小中见大的凸状逻辑缘起，并得出了所指与能指和使用价值与“交换价值”的逻辑等值式。他指认到，索绪尔将语言词项关系比之于经济学中的货币关系：货币一方面可以直接兑付为财产，另一方面也可以在自身的货币系统中发生金融作用。并且，索绪尔更重视后者，即共时态的**结构性价**

值。这一点,同质于索绪尔在语言符号学中更加强调语言的结构性维度。这是对的。在索绪尔的《普通语言学教程》中,第二章第一节的标题就叫“一切价值科学的内在二重性”。其中,他的确在类比中提及政治经济学价值理论中的两种“不同事物之间的等值系统”,并且,在讨论共时性(synchronique)轴线和历时性(dischronique)轴线的二元维度中,他突显了共时性轴线的结构性决定作用。^①你看,在本书引言中,鲍德里亚那么高调地宣告,要让索绪尔反对索绪尔,以死亡的激进方式弑父。可是,一旦他进入具体的逻辑构境,他从大门赶出去的索绪尔又从后窗悄悄地溜回来了。显然,索绪尔仍旧是他摆脱不掉的他性幽灵。但是,鲍德里亚在这里对索绪尔有一个明显的故意曲解,即将索绪尔原来的两个轴线即历时性与共时性(结构性),悄悄地改变为功能性与结构性。这是一个重要的逻辑构序小动作。因为,在下面的逻辑建构中,他要将此对应于所谓马克思的功能性使用价值和结构性的“交换价值”。

正如马克思所做的分析:使用价值作为交换价值系统的远景和目的性而起作用,前者说明了商品在消费中的具体操作(这是符号指称的时刻相对应的时刻),后者涉及一切商品在等价法则下的相互可交换性(这是与符号结构组织的时刻相对应的时刻)——两种价值在马克思的分析中自始至终都辩证地连接在一起,定义了由政治经济学管理的生产所具有的合理形态。^②

这是说,在马克思的二元价值逻辑构序中,被塑形物品存在的真实是使用价值,而参照和指涉这一真实,商品经济建构出交换价值的镜像体系。鲍德里亚断言道,一种新的革命彻底结束了价值理论的

① [法]索绪尔:《普通语言学教程》,斐文译,江苏教育出版社2001年版,第90页;索绪尔:《第三次普通语言学教程》,屠友祥译,上海人民出版社2002年版,第121页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第4页。

这种“古典经济学”形式，直接指涉物性商品形式的价值形态被扬弃了，今天在场的是由他新发现的价值建构更激进的形式。依他的理解，新的价值革命的本质就在于断开了传统价值理论构境甚至是整个西方形而上学中那种二重属性的参照性关联，比如“交换价值”基于使用价值，现象参照本质，属性依存于实体。这里所谓的参照性，就是我们过去所说的本质性、内在性和基始性。这在德里达那里叫等级中心论。显然鲍德里亚此处也是想后学式地消除本质主义，可是，他的祛序方式却是独特的，即对真实的否定。他说：“现在，参照价值(*referential value*)为了唯一的价值结构游戏的利益而被摧毁了。”指涉关系中的参照系被脱序化了，“真实”不再等价地对应某种实在，“真实”变得自主化了。再放大一些说：

结构维度自主化，参照维度被排除，前者建立在后者的死亡之上。生产、意指、情感、实体、历史等各种参照都终结了，这种与“真实”内容相对应的等价关系全终结了，“真实”内容过去一直在用某种有效的负荷和重力填充着符号——这是它的再现等价物的形式。^①

请一定注意，鲍德里亚在这里使用了打上引号的“真实”，这就是我们前面所说的在象征交换死亡之后作为伪真实占据那个本体空位的参照和指涉关系，用他在《符号政治经济学批判》一书中的说明，即是将为人的利益服务的功效性（“使用价值”）以塑形性的劳动生产强暴性地刻在物上。然后，“交换价值”的基础是参照这种作为真实出场的使用价值。而在鲍德里亚新发现的当前资本主义社会存在结构中，那个工业时代作为“真实”参照的指涉结构（有用性）被摧毁了，再现本质的批判维度（现象学）被代码的自我繁殖所替代和阻挠，代码制作出来的拟真物的在场，是以复活真实为前提的。拟真的凸状显现恰好是对象征关系的重构，但这必定是伪构境！此时，它不再参照伪他

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第4页。

物,它就是真实,是超级真实,因为它甚至比**真实还要真实**。拟真物就像是**从死亡的墓穴中走出来的基督**,是**比上帝还要真实和近切的神性本身**。当然,我们已经指认过**超级真实是真实多次死亡之后死无葬身之地窘状的写照**。死而复活的拟真神,在这里是更阴险、更不易辨识的代码魔性。

现在是另一个价值阶段占优势,即整体相关性、普遍替换、组合以及拟真的阶段。拟真的意思是从此所有的符号相互交换,但**决不和真实交换(而且只有以不再和真实交换为条件,它们之间才能顺利地交换、完美地交换)**。^①

拟真的本质恰好是“**决不与真实交换**”!与真实无关,却比真实还要真实。拟真不是有一个真实对象性当前的模拟,拟真是**伪象征关系的凭空自我构境**,并且这会是一个无穷尽的自复制过程。这让人想起,拉康所说的在**本体空无之上再用空无(象征符码)建构起来的伪主体世界和伪欲望存在**。鲍德里亚所标举的原创性的结构性价值革命意义就在于此。他认为,今天的世界是一个代码与自身交换的象征性游戏,即索绪尔所指认的那种“**整体相关性**”的结构性共时关系,索绪尔是说符号不再指涉实在对象,鲍德里亚则引申出来,社会代码不指涉社会存在中过去充当**真实、本质、目的和基始存在的第二真实**,现在的法则是摆脱一切基始决定性的代码之间的自我交换和复制性重构。“**第二真实**”是鲍德里亚模仿黑格尔“**第二自然**”所发明的概念,依我的理解,这应该是意指社会存在中的社会关系实在。于是,“这是符号的解放,它摆脱了过去那种指称某物的‘古老’义务,终于获得了自由,可以按照一种随意性和一种完全的不确定性,展开结构或组合的游戏,这一游戏代替了以前那种确定的等价法则。”^②在鲍德里亚的眼里,今天的生产已经没有了**自己确定的目的**,生产像

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第4页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第4页。

代码一样疯狂运转。这是由于传统的生产似乎还是根据消费的需要,而现在构成需要的欲望都是被符码的象征伪构境制造出来的,虚假的消费决定了像跟屁虫一样怯生生的生产,生产失却了以往的确切目标,开始无目的地跟着不断过时和死亡的商品高速运转。如果说,过去的资本主义生产是“为了生产而生产”(李嘉图语),而今天的生产则为了为了符码的象征性内爆而生产。并且,今天的货币脱离金本位的参照、劳动脱离生产需要的参照,像符号一样浮动,相互替代,投入到无边无际的投机和通胀之中。就像今天金融股票电子显示板那样,在电子信息化的时代,这种投机和通胀都是以每秒钟 30 万公里的速度飞快改变着。这已经完全异质于马克思—索绪尔的古典资本主义时代,那个已经死去的“符号与真实的辩证法”的时代。今天资本主义世界中的一切告诉我们,辩证法试图揭示的“真实”死了,无论是生产的真实还是意指的真实,原先工业制造中的那种物性确定性死了,商品经济中那种价值规律的确定性丧失了,符号对象性指涉的确定性被抹除了,无序的“不确定性成了主宰”。请一定注意,这个“不确定性”过去在鲍德里亚的思想构序中,主要用来指认区别于粘连于物性定在的功用性存在的无定性的象征关系。可是,今天成为霸主的不确定性却是由“结构性价值革命”制造出来的虚假无定性,所以,这要读成一种**伪不定性**。这是拟真的本质。

鲍德里亚自己说,这种结构性价值的革命观,最早是他在《符号政治经济学批判》一书中通过“符号政治经济学”来表征的,但今天看来,那至多是一种“权宜之计”,虽然还涉及价值和价值规律,可是内容已经完全不同了,精确地说,这种以伪象征性符号代码的结构性交换为核心的价值理论已经不属于传统经济学。因此,它才是一场重要的思想革命。这种革命同时结束了以物性生产为现实支撑的政治经济学和以指涉性再现方式为支撑的传统符号体制,今天生活中的一切都被拟真所吞噬和重构。于是,在一个历史的断裂之后,一个新时代到来了。

这是劳动的终结、生产的终结、政治经济学的终结。

这是能指/所指辩证法的终结,这种辩证法曾使知识和意义的积累、复合话语的线性意群成为可能。这同时也是交换价值/使用价值辩证法的终结,这种辩证法曾使社会积累和生产成为可能。这是话语线性维度(the linear dimension)的终结、商品线性维度的终结、符号古典时代的终结、生产时代的终结。^①

这是鲍德里亚在该书中很著名的一段断言,这一断言也是他自己原创性理论思想构境生成后最重要的一次宣告。这里,他一连用了九个终结宣布了许多现代性事物的终结和死亡。其实,现在我们应该可以理解,面对鲍德里亚,为什么必须从《物体系》、《消费社会》开始,然后一步步在《符号政治经济学批判》和《生产之镜》中跟着他的逻辑思考和不停的思想空间重构,从“消费社会”到“符号社会”,再到这里的“拟真社会”,进而理解他所不断宣告的“革命”之意义。否则,我们绝不可能知道鲍德里亚这里的“终结”之真正所指。这也是我所主张的非垂直性思想史研究模式之实质。1971年,鲍德里亚的老师列斐伏尔在《空间与政治》一书中,已经提出了这个“终结”(fins)问题。在那里,列斐伏尔指认了马克思的理论所遭遇的种种“终结”,如国家资本主义终结、匮乏的终结、哲学的终结、历史的终结、家庭的终结等等,当然,最核心的是“劳动的终结”。他写道,今天“生产的自动化允许我们考虑生产劳动的终结”。^②不过,鲍德里亚此处的“终结论”远比他老师的观点系统和更具爆炸性。

首先,“线性维度”即马克思历史唯物主义的历史性向度和传统符号学的历时性向度,商品经济发展和语言话语进化的历史性构序本身就是一种今天与过去的参照。可是,当今天资本主义的一切存在都已经失去对过去的参照时,线性发展的向度就不复存在,也就不再有历史了。福山的《历史的终结》一书的逻辑与鲍德里亚这里的观

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第6页。

② [法]列斐伏尔:《空间与政治》,李春译,上海人民出版社2008年版,第86~87页。

念是暗合的,当然前者的思想中还包含着意识形态的宣判,即走向共产主义前进道路的中断。其次,鲍德里亚宣称劳动、生产和政治经济学的终结,这已经不是什么新东西,在《生产之镜》中,他已经制造了过多的形而上学式的“终结”断言。其三,鲍德里亚别出心裁地宣称“符号古典时代”的终结。按照他前面在《符号政治经济学批判》一书中已经作过的说明,这是指那种有指涉物的符号理论的被否定。

以鲍德里亚的观察,资本主义拟真时代的到来,使今天社会生活场境的各个层面上都在发生某种存在构境上的突变。这种突变的实质,是传统辩证矛盾中相互对立的東西正在发生某种“可互换性”。

到处都是以相同方式出现的拟像:时尚中美与丑的互换、中左派与右派的互换、一切传媒信息中真与假的互换、物体层面上有用与无用的互换、一切意指层面上自然与文化的互换。所有那些伟大的人本主义价值标准,具有道德、美学、实践判断力的整修文明的标准,都在我们这种图像和符号的系统中消失了。^①

今天的时尚杂志上指认为美的东西,明天就会成为过时的旧物;今天以社会主义纲领上台的中左派政党,明天就会是帝国主义侵略他国的右派帮凶;今天大众传播媒介中热炒的东西,明天就会成为一个谎言;今天的有用物,明天就会成为一堆无用的垃圾。一切的一切都变得“不可判定”,这就是代码拟真统治的典型效果。显然,这种伪不确定性正是后现代思潮欢呼的东西,可在此却是鲍德里亚直接批判和拒绝的对象。因此,他否定自己的“后现代主义”是有道理的。鲍德里亚的确不是一个“后现代主义”者!

鲍德里亚说,与现实存在中的客观变化一样,今天的学术思想也同样开始变得不可把捉。“理论生产和物质生产一样,也丧失了自己的确定性,开始自身旋转,以‘纹心结构’的方式退向一种无法找到的

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第7页。

现实。”^①我以为,这是鲍德里亚对当时法国学界正在发生的所谓“后现代”思潮的准确感觉。“自身旋转”的“纹心结构”,正是费耶阿本德所说的“怎样都行”。显然,他是站在与利奥塔和德里达相反的批判性立场上的。所以,鲍德里亚在美国和中国被人们误认为“后现代主义”的大师,实为一种可笑的逻辑反讽。鲍德里亚把今天的理论生产称之为像货币浮动般的“浮动理论”。

目前所有的理论,不论它们来自什么视野(包括精神分析),不论它们带有什么暴力,都企图重新找到一种内在性或一种没有参照的流动性(德鲁兹、利奥塔等),所有的理论都在浮动,它们的意义仅在于相互示意。要求它们建立与某种“现实”的一致性,都是徒劳的。^②

你看,后现代的大师们,无论是德鲁兹还是利奥塔,都被推上了鲍德里亚的审判台。在鲍德里亚看来,与今天的生产一样,当前的学术思想已经没有了具体的“使用价值”,学术研究本身恰恰是没有实际意义的,“相互致意”即是一种标新立异的方式。杰姆逊说,这是失却思想深度的时代。学术的躁动不安和恣意浮动,使“所有的理论都可以按照浮动汇率相互交换,但它们再也没有任何地方可以投资,除非是在自己的文字之镜中投资”。其实,这正是所谓“后现代主义”思潮的生动而深刻的精神写照。这是凯尔纳、贝斯特在写作《后现代理论》和《后现代转折》二书时,并没有意识到的更深层的理论问题。^③

重要的是,鲍德里亚准确和深刻地看到,这不仅仅是一场价值理论和思想上的变化,一切变革都来自于这个世界上的真正主人——资本的激变。“终结这一切的并不是革命,而是资本本身。正是资本

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第7页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第7页。

③ 2007年10月,我向来南京大学访问的凯尔纳直接提出了这个观点,他并没有立刻作出回应。

的生产方式废除了社会确定性,正是它用价值的结构形式代替了商品形式。而且也是它在控制着系统目前的全部策略。”^①这是完全正确的观点。所以,后现代思潮呈现出来的这个可互换性的情境世界,不过是“资本的普及化妓院”,但这不再是“卖淫的妓院”,而是“替代和互换的妓院”。这个观点,倒是与杰姆逊“后现代思潮是晚期资本主义的文化逻辑”的判断相近。我以为,就当代文化思潮的质性判断而言,鲍德里亚这一分析的理论意向是重要和深刻的。然而遗憾的是,他下面得出的进一步的结论却是荒唐至极的。

2. 生产的时代是如何终结的?

宣布了结构性价值理论的革命,鲍德里亚就得为这种断言提供理论逻辑上的证明。这是他的一贯做法。鲍德里亚的第一个证言还是他已经在《生产之镜》中涉及的“生产的死亡”。不过此处他要更具体地证明,生产的时代是如何终结的。

在鲍德里亚看来,我们正处在生产的末期。显然,就像我们前面已经指认的那样,鲍德里亚这里的生产是狭义的资本主义工业性生产,而并不是作为人类社会一般基础的物质生产,即马克思所说的作为人将自己与自然界划开来的那第一个“历史活动”。所以,他才会说,生产是与商品价值规律同时出现的,并且,在这种生产出现以前,“什么都不是生产的:一切都通过某种体制的恩惠(上帝)或奖赏(自然)演绎出来的”^②。这是对马克思相近表述的一种模仿。其实,这里的“生产”,只是在加上资本主义工业性生产才是合法的。可是,没有正常人思维的鲍德里亚并不以为自己的思维逻辑中发生的这种常识错误是错误,所以他执意不把原始部族中的那种狩猎活动和工具制作视为生产,进而,作为整个农业文明存在基础的种植业和畜牧业

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第7页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第9页。

也都不是生产。其实,不用鲍德里亚这种非凡的语言,他的意思就是说,农业生产不是工业生产,这是一句典型的废话。

在进一步的分析中,鲍德里亚又要论说经济学了。在上面关于《生产之镜》的讨论中,我们已经领教了他可怜的经济学水平。他说,在传统的经济学中,正是由于生产劳动的出现,我们才可能参照劳动获得了价值,而价值规律是“劳动的一般等价关系”。也因为劳动成了可量化的东西,所以马克思才可能去发现被资本家遮蔽起来的剩余价值。这样,马克思的政治经济学批判才得以成立。显然,这种批判的**基础性参照**是社会生产和生产方式。正是在生产的概念化逻辑构序中,马克思才发现了劳动力这一特殊商品创造的“剩余”,发现这种剩余,也就构成了对资本主义体制进行批判的理性动力。这是鲍德里亚对马克思政治经济学理论的逻辑概括。我们真的无法与鲍德里亚认真计较。一个对政治经济学不懂装懂的人,却故作思辨状,一本正经地来分析马克思的经济学,真是令人喷饭。

其实,在马克思那里,价值规律的在场并非是由于一般劳动生产的出现,而是因为资本主义生产方式的历史性在场才获得历史构境的合法性的。恰恰是在14世纪以后的欧洲,物质生产进程中才逐步出现了异质于作为整个中世纪现实社会基础的“靠天吃饭”(农业生产)的工业生产,新生的工业性物质生产是建立在整个自然界的对象化(海德格尔语)基础之上的,工业生产的本质是工业劳动的**创造性物质重构**,作为工业生产的全新结果,也才出现了以有序工业制品为主体的全新社会财富,这种区别于农业文明中那种“自然财富”的一种新的属人的财富,最早由配第指认为“社会财富”。也只是在一定的历史阶段上,欧洲一些先进国家(意大利、荷兰和英国等)的社会经济运作方式才转换为资本主义特有的商品—市场经济。从工场手业发展而来工业化大生产中不断发生的精细的劳动分工,造就了产品生产的一般社会劳动和交换的必需性,这才会造成形成价值的抽象劳动与创造使用价值的具体劳动的分立,这是资本主义商品生产的经济前提。一无所有的自由劳动者,也只是在资本主义市场经济中才会成为与资本相对的特殊商品,劳动分工之下的碎片式的具体劳

动无法直接兑现自己,因此不得不通过社会总劳动的结果进入市场交换实现自身,也因此中介,剩余价值才有可能在生产过程中被无偿占有,但却在交换过程中的平等形式中被遮蔽。鲍德里亚根本无法科学地理解从古典经济学开始的全部政治经济学,却自以为是地将马克思基于经济学研究之上的科学的社会批判理论逻辑变成掺了假的白开水。

当然,与《生产之镜》中鲍德里亚直接攻击和歪曲马克思的历史唯物主义和劳动价值论的理论旨趣不同,他在这里主要想告诉我们的是,今天的时代变了,马克思那种用生产、商品形式、劳动力、等价关系和剩余价值等概念描述的有确定现实经济支撑的社会形态已经成为过去,今天的革命恰恰是建立在“废除商品价值规律”的基础上的。我发现,这正好是《生产之镜》最后一部分讨论的逻辑展开。他认为,原来马克思所指认的那种“生产的社会形式”正在消失,所以,如果我们仍然将革命期望基于生产和价值的商品规律,那么,就不会再有真正的革命。他认为,资本已经获得了一种全新的统治方式,这是一种“最纯粹而难以辨认的社会统治形式”。

它无法再在统治阶级或力量关系中找到参照,它没有暴力,它完全被吸收却没有在困扰我们的符号中留下血迹,它在各处的代码中起作用,资本在这样的代码中终于可以发表自己最纯粹的话语了,超越了工业、商业、金融等方言,超越了它在自己的“生产”阶段所讲的阶级方言。象征暴力铭刻在各处的符号中,甚至铭刻在革命的符号中。^①

这将是一个全新的问题域。以我的理解,鲍德里亚这里的意思大概为,如果说过去的政治统治和经济压榨都是现实可见的客观过程,即在阶级结构和统治力量中找到参照(用弗罗姆的话来说,就是工人站起来就知道向谁开枪),而现在的统治是象征性符码的无形支

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第11页。

配,它失却了所有的现实参照,它只是自我指涉中的无序编码。与早期资本统治到处(“每一个毛孔”)都沾满了血迹不同,今天符号的统治和奴役是不留血迹的,因为它的支配是从内心中开始的。今天的无产者和被压迫阶级端起枪,也不知道向哪里射击。这样,外在的痛苦必然转化为内在的自我焦虑。

所以,如果说在马克思的历史唯物主义中,生产是全部历史建构的基础,“它就是历史,它创造历史,劳动和生产通过难以置信的虚构,成为历史理性,成为总体的完成模式”,这样,马克思批判当时的资本主义,则主要是依据物质生产和劳动过程在资本主义生产方式中出现的问题。鲍德里亚声称,当代的资本主义现实已经彻底改变了这一切,因为今天的生产已经成为**符码的生产**,所以如果我们今天要批判资本主义,仅仅停留在传统的物性生产的历史维度和现实参照点上,那将是一个可怕的幻觉。所以,一旦我们

把生产作为代码来分析,这就要穿越机器、工厂、劳动时间、产品、工资、金钱等物质证据,还要穿越剩余价值、市场、资本等更为形式化但同样“客观”的证据,以便发现游戏规则;这就要摧毁各种资本机制的逻辑联系,甚至摧毁各种马克思主义范畴的批判联系(这些范畴虽然在分析资本,但仍然属于资本的第二度表象,即资本的**批判表象**),以便发现生产的基本能指,发现生产建立的、一直埋藏在生产者(以及理论家)的历史幻觉下的社会关系。^①

显而易见,鲍德里亚这里似乎还是要批判资本主义,但他认为马克思的批判观念和这种批判所面对的传统资本主义物质生产已经成为过去,在今天的代码生产的资本主义中,这种批判只能下降为一种“表面的”二度批判。所以,生产的时代终结了,马克思主义所依从的一切传统批判理论同样也过时了。这就是鲍德里亚的结论,也是他

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第13页。

的思想中最重要的著名论点。

鲍德里亚认为,也因此,古典经济学中的那种价值的商品规律就开始过渡到一种全新的价值的结构规律。因为,他仍然要批判性地指认资本的统治,只是比过去的马克思更“高明”地发现了资本的运行规律的新变化,因为在新近在场的价值的结构规律中,一切参照性的丧失使革命的实体性参照也成为不可能。当你抓不住资本带血迹的犯罪证明时,如何判它有罪呢?我们如何向无责任主体、并且还在犯罪现场的无定性的符号兴师问罪呢?

可是,今天的物质生产真的终结了吗?肯定不是。我认为,这仅仅是鲍德里亚特有的新型历史唯心主义幻想。首先,在鲍德里亚所处的发达资本主义社会经济发展中,以电子、信息技术为主导的生产方式的确成为全部社会存在中最重要的主导性因素,可是这一切并没有改变物质生产过程的基础性地位。关于社会历史发展中主导性因素与基础性决定因素关系,我在《马克思历史辩证法的主体向度》一书中有具体的讨论。^①例如,在基础性工业生产(钢铁、大型机械制造、船舶和汽车制造)中,在电脑中完成的工业设计成为生产的前提,但这只是将过去在工程师头脑和图纸上操作的复杂劳动过程转换为电脑界面操作而已,并且,这种设计的对象化仍然要由具体的物质生产过程来实现。还有,微软的软件设计与制作的确不再是传统的基于物性重构的工业生产,但它是否开辟了不要物质生产的现代信息方式生产的新模式呢?视窗系统再先进,恐怕也无法直接制造出食品、衣物和其他人们必需的物性商品吧。而至于像大众传媒一类的符码生产行业,那种在社会生活中看起来很了不得的支配性地位,说到底也脱离不了生产资本支付的巨额广告费用,恰恰在制造消费欲望与物质生产的内在关联性中,它们很深地与工业资本(物质生产)构成骗人的同谋。其次,在鲍德里亚视域之外更大区域的发展中国家中,现代性的工业物质生产恰恰是那些民族和人们正在追逐的对象,工业物质生产也以一种恐怖的速度布展开来,并直接作用于

^① 参见拙著《马克思历史辩证法的主体向度》,南京大学出版社2002年第2版,序言。

发达资本主义社会的生活。今天所谓“中国制造”一类的恐慌,难道不是一个有力的例证吗?

我觉得,由于鲍德里亚不能正确处理社会存在中基础与主导性因素的关系,才会将今天社会生活中出现的符号性主导因素误认为是全部社会的基础性条件。他忘了,人类社会永远不可能出现仅靠吃穿用符码过日子的时候,符码支配人的心灵是现实,可社会不会由此变成精神幻象,这更是现实的基础。我觉得,这是鲍德里亚与过去的贝克莱大主教所犯的同等低级的唯心主义错误。

3. 被符码掏空了的劳动

为了说明自己的断代宣言之合法性,鲍德里亚进一步指认作为马克思和一切古典政治经济学中最重要的范畴——劳动的死亡。同样与《生产之镜》不同,这里他不是直接攻击马克思劳动概念的逻辑泛化,而是转向对塑形劳动在新的社会现实中的异变事实的解蔽。这一次他认为,当年马克思批判资本主义不公正中最关键的要素——创造剩余价值的劳动力,在今天已经“不再是一种力”,不是真实存在的创造性的塑形力量,它成为**结构性符码**中的“各种符号中的符号”,它像其他符号性事物一样被生产和消费,与其他“非劳动”甚至是“不劳动”(休闲)相交换,劳动力本身在**结构化符码构序**中被异化了。我觉得,这是睁着眼说瞎话。如果从鲍德里亚的形而上学的迷雾中走出来,我们不难看到即使在今天世界各地的软件设计和网络传播等IT行业中,不同层级的编程人员作为创造剩余价值的**劳动力商品**是客观存在的,只不过不再以马克思那个时代的蓝领劳动者形式罢了。并且,这些靠吃“青春饭”的编程“劳动力”被压榨和盘剥的程度,绝不亚于传统工业进程中的体力劳动者。我自己就亲眼目睹过那些中国软件公司中的程序员,为了一个招标项目连续几天几夜吃睡在电脑旁的真实情境。

鲍德里亚认为,更重要的问题是,劳动也不再是内含着某种特殊

有序社会关系的“特殊历史实践”，而仅仅成为“一整套描述特征的操作”，这又是一种结构性符码中的一组自我重复的象征性符号操作。这也意味着，作为符号操作的劳动，已经不再是一种历史真实中的难以忍受的苦难(异化)，甚至也不再成为某种能够等待被解放的对象。鲍德里亚又说错了，在当代国际垄断资本的国际化劳动分工体系中，鲍德里亚在法国看不见的大量蓝领劳动者，在亚洲和拉美地区的加工型产业中刚刚被普遍地再生出来。那里的劳动“难以忍受的苦难”，可能已经超过马克思恩格斯的时代。并且，这种状况同样也出现在美国和欧洲的一些地下工厂的非法移民的劳动中。这可能也是鲍德里亚不能理解的如下现象的真正原因，即为什么他极力否定的“马克思主义、基督教和精神分析学都在拉丁美洲找到了保护地”？^①上帝、无意识和无产阶级“向亚热带迁移”，正因为那里仍然存在着被压迫的劳动。

然而，我们过于聪明的鲍德里亚看到的事实却是，

这一切都不再真实了。符号形式征服了劳动，掏空了劳动的任何历史意义或里比多意义，在自身的再生产中吸收了劳动：这就是符号的操作，它在空洞地影射自己所指称的事物之后，在自身中得到重复。^②

鲍德里亚认为，今天的劳动本身已经被掏空了任何意义，包括深层的欲望和现实目的，今天的劳动，就是符号的自我指涉。这里，鲍德里亚在此还专门以后现代思潮中的利奥塔为例，因为后者认为工人的享乐空间，即强烈的欲望在价值的堕落和资本规律中可以获得满足。如果说在过去马克思的那个时代，具体操控实物的塑形劳动还可以指称社会现实，即成为社会生产构序和财富积累的源泉，而今天的劳动则不再是生产性的了，它成为指派给劳动的再生产，一种习

① [法]鲍德里亚：《冷记忆5》，张新木等译，南京大学出版社2009年版，第49页。

② [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第11页。

性。因为今天的生产已经没有了具体的内容,有的只是无意义的“统计学数字增长——这是一种会计符号的通胀”。这显然是一种过度夸张的说法。鲍德里亚认为,今天资本主义的劳动已经成为“一个巨大的劳动符号仪式”。

这是要求你们在生产的总剧本中作为符号来运转,如同劳动和生产从此只是作为符号,作为可以和非劳动、消费、交流等替换的项词来运转一样。这是一种多重的、连续的、缠绕的关系,是和其他符号一起构成的整个网络。劳动就这样被掏空了自己的能量和实体,作为社会拟真的模式复活了,并且把政治经济学的其他所有范畴都带入代码的随机领域。^①

鲍德里亚宣称,今天的符码世界是一种我们过去从来没有遭遇过的“第二存在”。如果说过去的社会生活、物性的塑形劳动甚至是资本家对劳动者的剥削,都有一种直接的“熟悉性”和“亲密性”,而今天的世界则是由抽象化的象征符号操作建构的,一切都成为一种浮动变量,作为“第二存在”的伪构境符码世界“带走了先前生活的全部想象”。这里的“全部想象”是指作为生活构境重要支撑点的象征关系,符号交换的伪象征恰恰替代了真实的构境想象。这个“第二存在”,与前面鲍德里亚提到的作为虚假本质的“第二真实”一样,也是对黑格尔“第二自然”的理论改写。

我觉得,鲍德里亚对今天在发达资本主义国家中出现的符码世界的描述,的确有重要的合理性和深刻之处。但问题在于,人们对过去那种劳作关系的疏离,今天发达资本主义国家中的资本家不见得再利用获取绝对剩余价值的方式进行剥削,是否就证明这种不公正已经不再存在?在今天那些从事信息、网络、电子商务和全球化金融运作的跨国公司的巨额利润中,难道真的会因为随机性的代码而化

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第12页。

为乌有吗？我们可以承认，资本与劳动的关系和相互依存方式已经改变了，劳动本身在所谓“知识经济”的时代被改变了，可是，马克思揭示出来的剩余价值的秘密生成和无偿占有却不会被改变。只是我们如何用马克思的方法重新面对这种新的事实罢了，而不是像鲍德里亚这样，用一堆看起来眼花缭乱的话语来遮蔽这种事实。

鲍德里亚还指认到，今天的劳动已经不是“力”，而是“一个定义、一个公理”，还因为劳动的本质并非仅仅是在具体塑形上发生于能量层面上的奴役性暴力，而是更深意义上的阴凹的符号暴力。这个指证肯定会使大多数读者感到诧异，因为这是一个更深的逻辑回溯意义上的反指意向，这里的理论逻辑的立场和出发点是鲍德里亚思想深处存在的莫斯—巴塔耶式的草根浪漫主义。鲍德里亚认为，必须要区分“属于生产方式的东西和属于生产代码的东西”，劳动力在进入商品价值规律之前，首先是一种地位，“一种服从代码的结构”。这是什么意思？他是想说明，人的生产文化是一种将自然存在通过塑形转换为人的功用价值取向的符号操作，比物性的量的改变更深一层的东西，是将世界在质性上改变成人的象征性意义符码。在生产劳动中真实发生的可怕的事情是：“把自然(和人)从不确定性中拉出来，使其服从价值的确定性。”^①请注意，这不是在说明今天发生的事情，而是问责于基于物质生产的全部人类文明！是批判正在过去的整个生产时代。这里第一个“不确定性”是指没有进入功用性生产体制的自然存在和原始部族生活中存在的人的象征交换，而第二个“确定性”则是指生产以塑形劳动的暴力铭刻在物与人身上的为人效用性。当然，我们已经看到鲍德里亚前面说明的事实，却又是生产的确定性(可参照性)重新成为符码操作中的伪不确定性(不可参照的浮动)。这是一个十分复杂的逻辑转换。鲍德里亚说，这一点，我们完全可以从身边正在发生的“推土机、高速公路、‘经济基础’的修造狂热”中体验到。显然，鲍德里亚仍然对马克思耿耿于怀，因为在他看来，马克思根本没有意识到生产逻辑本身的深层问题，“却在生产力

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第14页。

的辩证法的惬意中把我们带入歧途,带到了这一过程的灾难性终点”。

如果说,在以上的分析中,鲍德里亚主要是对传统劳动概念的死亡进行了一种理论逻辑的抽象说明,之后,他又回落到今天生活中的具体发生的“劳动转换”上来。鲍德里亚说,在今天的社会里,传统意义上的特殊劳动与一般劳动的差别开始变得模糊起来,“生产的科学理想主义”中的劳动质性(具体劳动)差异正在消失,新的劳动系统建构了一种互换性的网络:

劳动过程本身变得可以互换了:这是一种变动的、多价的、间断的收容结构,它对任何目标都无动于衷,甚至对那种在古典操作中理解的劳动本身都无动于衷,它仅用来在社会网络中定位每个人,在这个网络中,任何东西都不在任何地方会合,除非在操作性网络分区的内在性中会合,无论这种分区是按照相同词根来罗列所有个体的纵聚合,还是按照不定组合句式来联系所有个体的横组合。^①

鲍德里亚真是时尚,大量新的概念和名词被移植到传统经济学的基础上,成为他装扮自己理论革命的工具。但这里他到底想说明什么问题呢?依我的理解,鲍德里亚是要指认,当传统的物性塑形劳动被结构性代码掏空之后,一种新的以符号操作为核心的弹性劳动出现了。

在鲍德里亚看来,今天的劳动(包括休闲形式的劳动)作为“一种无所不在的代码”,“作为根本的压迫、作为控制、作为对某些受到调节的时间和地点的永久占领,侵入了全部的生活”。这种劳动不再是原来的生产性塑形劳动,而是一种社会的想象,一种社会情境建构,在这种新型的劳动中,所有人都处于“永久的总动员”之中:

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第15~16页。

当前围绕着劳动而展开的所有策略都以此为目的：岗位责任制、弹性工作制、流动、进修、终身教育、自主、自主管理、劳动过程分散化，直至加利福尼亚家庭数字化劳动的乌托邦。……劳动力不再被粗暴地买卖，它自我指称，自我交易，自我推销——生产与消费符号系统连接在一起了。^①

我觉得，鲍德里亚这是在讨论今天发达资本主义社会中出现的新情况。以他的理解，今天不再会出现马克思所愤怒的直接盘剥现象，即将人从生活中拉出来交给魔鬼般的吃人机器系统，今天的体制会为每一个人找到合适你的位置，一份“个性化工作”，如果说，过去是你必须适应劳动，现在则是“劳动适应每一个人”。如果你失业，还会送上一份“按照你们的个人数据计算的失业津贴”，每个人都成为整个收容结构网络的终端。

其实，从鲍德里亚这里所分析的当代资本主义生产方式中出现的新情况，完全可以得出马克思主义的新认识和革命性结论。弹性的劳动，所谓“以人为本”的工作方式，弹性国际化劳动分工和全球化资本运作，这不过是资本逻辑在今天最“人性化”的生存方式，当日本的东芝公司说“东芝公司与实现‘四个现代化’的中国在一起”时，当美国的麦当劳和肯德基做出中国式的本土化快餐时，这一切都没有离开全球尺度的盘剥空间中最大化剩余价值流进资本家口袋这一问题的本质。在这一方面，法国的调制学派、美国的哈维、德里克等当代晚期马克思主义以及沃勒斯坦、弗兰克、阿瑞吉和阿明等左派学者已经都作了大量有益的理论探索。在今天，他们仍然积极而不屈地与资本逻辑进行抗争，从当代国际垄断资本主义网络中出现的弹性生产和弹性劳动中看到了新的斗争可能性；而相反，鲍德里亚却从中得出了否定现实反抗的悲观主义形而上学观念革命。鲍德里亚从来不曾想过，马克思的历史唯物主义和全部政治经济学批判绝不仅仅是一种观念革命，还更是无产阶级现实革命的指南；他也根本不会想

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第16页。

到,今天布尔乔亚世界中的人们从他新创造的结构性价值革命中能够获得什么,当一切被符码掏空时,人们剩下的难道只是对全球胜利的资本逻辑的屈从?鲍德里亚对当代资本主义现实的分析,真的在许多层面上是深刻的,可也真是虚伪的深刻,片面的深刻,因为他在拒绝了马克思主义批判逻辑之后,并没有提供真正的批判武器和解放道路。

第十六章

非生产性劳动与社会反抗的窒息

鲍德里亚《象征交换与死亡》一书第一章的标题,与该章第二节的标题完全相同,即“生产的终结”。在这一节里,鲍德里亚提出了一个“惊人的”观点。由于当代资本主义社会存在的基础已经从生产性劳动转移到非生产性劳动领域,特别是以服务业为主导的工作模式,这使得传统革命理论的现实基础遭遇到前所未有的动摇。因为,基于“生产的幻觉”,即产业工人作为革命主体的阶级力量已经消失,生产转换为非生产,传统的劳动者和劳动空间都消失了,在他看来,资本主义新的社会变化将使传统形式的社会反抗和革命成为不可能。在本章中,我们来看他的相关论述,并对此作出相对的回应。

1. 生产转换为非生产

鲍德里亚先是假模假样地对传统“工业系统的‘前科学’阶段”作了一番回顾。其实,这也就是马克思在《资本论》及其手稿中所说的资本主义工业生产的大机器生产阶段。随后,他断章取义地从马克思的《1857~1858年经济学手稿》找出一些话语段落,试图重新描述这一阶段资本主义统治中已经出现的新的质性内容,即资本在最大限度地剥削劳动力的过程中,已经开始利用“知识积累而无限地增值”,科学知识和技能都被吸收进资本,成为“固定资本的一种特性”和资本家的帮凶。由此,鲍德里亚试图引出他的奇思异想。

鲍德里亚说,你看,马克思自己也看到了一种新趋势,即在资本主义大机器生产的阶段,原始积累的终结标志着“政治经济学的关键转折:向死的劳动所具有的优势的过渡,向在死的劳动中结晶并体现的社会关系的过渡,死的劳动作为统治代码本身压在整个社会之上”^①。这句话本身倒并非完全错误,可是,鲍德里亚此处是将“死劳动对活的劳动的霸权”理解为知识为本质的科学和技术,而不是马克思本来意义上的工业资本。所以,他会特别关注中晚期马克思说过的“生产过程不再是一种劳动过程”、“人被置于生产过程之外,不是生产的主要因素”之类的句子。我们知道,在《1857~1858年经济学手稿》和不久之后写下的《1862~1863年经济学手稿》中,马克思的确谈到了科学技术在资本主义生产过程中的作用,甚至谈到生产过程正在逐步成为“科学技术的应用过程”,他也看到了在资本主义生产方式之下,工人的劳动成为机器运作的辅助条件,机器系统成为资本的帮凶,并将工人扔上饥饿的大街。但马克思从来没有认为科学技术本身直接成为资本。鲍德里亚的意思是说,马克思已察觉到资本主义发展中的某种新的现象,但是他无力辨识其新的本质。此处,鲍德里亚认为自己突显的东西,恰恰是马克思并没有注意到的事情。他要说的观点是,科学技术本身也是有罪的:“马克思曾经相信机器、技术、科学的纯洁性,这是不可思议的错误——这一切在活的社会劳动一旦被消除之后,就可以重新成为资本系统。资本系统正是建立在这个基础之上的。”^②这当然不是什么新观点,如前所述,在传统西方马克思主义的理论逻辑中,“生产力有罪论”最早是由青年卢卡奇在《历史与阶级意识》一书中无意打开的话题,海德格尔与萨特都在本体论上延伸过这一问题。而本雅明和阿多诺则最先明确指认了这种生产力和科学技术有罪论(“科技意识形态”),哈贝马斯的早期论著《作为“意识形态”的技术与科学》则是这一观念的系统化表述。

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第18页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第18页。

我认为,鲍德里亚对马克思上述观点的错认,主要因之于他将传统政治经济学的劳动与生产概念都非历史地硬化了。在他那里,劳动或者生成价值的活劳动似乎永远等于体力劳动,生产则永远等于资本主义条件下的具体塑形的物质生产,而当今天的资本主义生产过程发生一些新变化时,他就会大惊小怪地形成一些武断的理论断言:

由于死的劳动对活的劳动的霸权,整个生产辩证法崩溃了。使用价值/交换价值、生产力/生产关系,马克思主义赖以运转的所有这些对立(其实这和理性主义赖以运转的真与假、表象与实在、自然与文化的对立模式是一样的)也以同样的方式被中和了。^①

鲍德里亚这里的错误在于,他根本无法理解马克思所说的死劳动对活劳动的压迫,并非指一种实在的机器系统(包括知识系统)对工人的直接压迫,这里的“死劳动”只是一个颠倒性的转喻,这是指由劳动创造出来的剩余价值反过来畸变为奴役和压榨劳动者的主人——重新吸收活劳动的资本,这里的资本不是物,而是作为一种支配性的构序性社会关系在场的资本。就像马克思在《雇佣劳动与资本》一书中所指认的那样,黑人并非天生的奴隶,而只是在奴隶制度下才成为奴隶。机器和知识系统,也只是在资本逻辑的支配性有序构架中才会成为特定的“固定资本”。在这一点上,布尔迪厄的发挥至少还是有一定道理的。他先后提出了基于声望和地位的社会资本和基于学术积累的学术资本等概念。因为这些新的资本都成为今天能够汲取不同剩余价值的“可变资本”。我发现,鲍德里亚的头脑则简单得多,看到马克思那里一些形似自己想法的句子,都会添油加醋地将其纳入到自己的强制性理解的逻辑构境中去。我认为,无论从那一个方面来看,今天资本主义社会中生产的辩证法并没有崩溃,只不过采取了新的表现

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第19页。

形式罢了。

当然，这里问题的关键还在于活劳动本身的理解。我必须承认，在这一点上马克思的那个创造价值的生产性劳动的概念在今天是需要发展的。不过，我们先来看鲍德里亚的相关论述。

鲍德里亚抓住马克思关于服务性劳动的历史性说明不放，认为马克思原来关于生产性劳动与非生产性的劳动的区分是存在问题的。他说，依马克思的看法，当劳动生产自己的对立面（资本）时，它就是生产性的。可是今天的资本主义的现实却明证了马克思关于劳动的定义“方方面面都濒于崩溃”。因为，

这一定义甚至没有考虑资本可能扎根在“生产性”之外的其他东西中，也许恰好扎根在掏空了生产性的劳动中，扎根在“非生产性”劳动中，……马克思以蔑视这种“非生产性劳动”的方式回避了劳动的真正定义，但资本的策略却建立在这个定义上。^①

鲍德里亚真是天真。他自己将生产性简单地凝固为塑形的物性操作中的生产，再用此来发现马克思的狭隘性。可是，如果马克思的定义是说，劳动生产出自己的对立面（资本）就是生产性的，那么今天比尔·盖茨手下那遍及全球的成千上万的软件设计的脑力劳动者，何尝不是在每天生产出自己的对立面（资本）呢？他们的劳动当然是生产性的！再比如国际资本投入到今天中国的一些咨询服务行业中，同样也在吸取新的活劳动，只是这些劳动并非采取马克思所处的工业时代的样式罢了。可鲍德里亚不这样看。他要固守马克思的那个历史性的边界，然后再以打死那种 19 世纪的生产性劳动为荣。其实，鲍德里亚的这种自以为是的做派，无疑是一种可笑的刻舟求剑的形而上学。

我们必须承认，处在 19 世纪工业资本主义发展阶段中的马克思

^① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 20 页。

客观地面对自己身边的社会现实,得出了符合他那个时代情况的一些历史性的具体理论观点,这并不是他应该受到责备的方面,任何一个活在今天的人,也并不应该看到了马克思所没有看到的新的社会现实而洋洋得意。真的不必。关键在于马克思思想研究的方法论实质是不是错了!在我看来,马克思用以观察社会存在与历史发展的历史唯物主义方法仍然是正确的,只是我们应该随着历史与现实的变化,将其应用到新的观察与认识中去。当然,鲍德里亚并不是直接站在今天布尔乔亚意识形态的立场上为之辩护的,他也是想批判当代资本主义,可是他却在以简单否定马克思来标榜自己的独特性,这是一种极为复杂的逻辑关系。这里实际出现的问题在于,鲍德里亚硬化了马克思关于生产、劳动等概念的历史性界定边界,他不是去按照今天发生的新情况开放这些边界,而是相反,以今天的现实变化简单反证马克思的“错误”,从而使自己对当代资本主义的批判在比较性参照中成为比马克思“更英明”、“更本质”的东西。

2. 劳动降低为服务与自由时间的解放

也是在这个意义上,鲍德里亚声称,今天的社会现实变化动摇了传统的“非生产的”大厦。

他在这里具体举出的例子是今天资本主义社会中越来越重要的服务业。因为在他看来,服务性劳动在马克思那里也是被边缘化的非生产性劳动。可是在鲍德里亚看来,

如果今天有一个所有劳动都符合的唯一定义,那么这个定义就是劳动/服务的定义,就是这个杂交的、古老的、未经分析的范畴,而不是那个经典的、被假设为普遍的、“无产阶级”雇佣劳动的定义。^①

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第21页。

显然,这个服务无疑是一个放大的概念。在鲍德里亚的眼里,今天的“任何劳动都被降低为服务——劳动作为时间的纯粹在场/占有、消费,是时间的‘贡赋’”。他有一个简单的逻辑演绎,凡不是马克思所说的那种体力劳动的劳动,今天都可以被视为服务,没有了体力劳动中的那种流汗的支出,电脑前、收银台前、电话前的工作,任何“身体、时间、空间和智力的投入,这就是提供的服务”,这种服务的实质都是一种“时间的在场”。其实,这种判断是极其肤浅的,因为同样是坐在电脑前,希尔顿酒店总台前的服务生与大众汽车公司研究院里的设计师绝不可能是同质的“服务”,无论是他们付出的脑力和实际创造的社会价值都是不可同日而语的。更关键的是,鲍德里亚认为,在这种“时间在场”的服务中,生产消失了,因此剩余价值也消失了,劳动和工资改变了意义,一句话,马克思用以批判资本主义的逻辑工具统统失效了。当然,鲍德里亚也认为,这并不表示当代资本主义的统治失效了,这才是“资本向真实统治的过渡,即走向对人的完全吸引和征用”。^① 又是那种貌似深刻的肤浅。

其实,鲍德里亚看不见的东西,恰恰是在这种表面凸状上非体力“服务”工作背后,即现代发达资本主义社会从物性工业生产向以信息和电子产业等后工业生产的重要转换。早在20世纪50年代后期,产业工人中蓝领工人的比例就开始呈下降趋势,而今天发达资本主义国家中的劳动者主体也早就不是马克思所说的体力劳动者,这是一种新的社会现实,也在西方马克思主义和左派理论界已经达到了一定的共识。在我们看到的学术成果中,从20世纪60年代美国的保罗·巴兰和保罗·斯威齐的《垄断资本》、70年代的布雷弗曼的《劳动与垄断资本》开始,一直到今天的法国调制学派,在研究当代资本主义经济转换和复杂社会关系的改变方面都取得了重要的进展,这些成果在杰姆逊、德里克·哈维,甚至奈格里和哈特等晚期马克思主义的研究中发挥着重要的基础性作用。2006年秋天,在我们与英国学者联合召开的第一届“当代资本主义研讨会”上,塞伊斯教授的

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第21页。

讨论主题就是今天资本体系下的劳动,而2007年我与访问南京大学的齐泽克共同讨论一个问题,也是今天资本主义生产方式中的劳动与生产。可是鲍德里亚根本无视这种真正严肃的科学研究,他热衷于漂亮而虚幻的形而上学断言,因为这样,他才能天马行空。

于是,更大胆的说法出现了:

劳动不再与其他实践有区别,尤其是不再与它的对立词项——自由时间有区别,因为自由时间意味着相同的动员和投资(或相同的生产性撤资),……不仅生产性劳动和非生产性劳动之间想象的区别崩溃了,而且劳动与其余一切之间的区别本身也崩溃了。^①

鲍德里亚的这种断言,似乎是针对马克思区分从事奴役性生产的劳动时间与主体创造性发挥才智的自由时间而发的,他的意思是说,现在的劳动既然已经都是在电脑前工作,那么劳动就已经与一切其他实践活动同质化了,甚至不再与创造性的非劳动的自由时间相区别。这里,我们先指出鲍德里亚作为无意识的西方中心主义者的一个盲区,即20世纪70年代以后,欧美发达国家开始将有严重环境问题的工业生产过程和劳动密集型的产业转移到拉美和亚洲国家,当然,现在主要在中国东部沿海地区。鲍德里亚在法国的是看不见体力劳动和传统的生产性劳动了,可这个不平等的世界上仍然存在着他认为消失的劳动与生产,以及明显区别于“自由时间”的劳动时间。

鲍德里亚总是想通过否定马克思来表示自己的深刻程度。

首先,他很微观地谈论到马克思说到的“复杂劳动”与今天自由时间的关系。他说,人们可以为马克思辩护,将复杂劳动与服务联系起来,并且像马尔库塞一样,由此再进一步延伸出自由时间的解放空间在场的可能性,对此,他坚决反对。在鲍德里亚看来,在今天的资

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第22页。

本主义中，“系统正是在非劳动的相反拟真中，通过技术进步和自动化，生产自由时间，以此作为劳动力的极端物化，作为抽象社会劳动时间的完成”^①。其实，鲍德里亚根本不能理解，马克思在经济学研究中所提出简单劳动与复杂劳动问题的特定理论语境。如果说，19世纪马克思所说的劳动的简单性与复杂性，可以对应于体力劳动中手工劳动与技能劳动，抽象的**必要劳动时间**就成为不同劳动关系中价值量的基本尺度；那么，在今天的原创性软件设计与一般硬件的对象性（如通信工程网线铺设、工业的流水线上）劳动中，复杂性与简单性关系以及不同价值量是仍然存在的。更重要的是，马克思所说的自由时间，并非指不属于资本控制的非劳动（生产）时间（如休闲时间），而是在**资本主义生产方式被彻底打碎之后**的人类的彻底解放之中才得以出现的自由生存状况。即使在今天最发达的资本主义社会中，也从来没有出现过马克思意义上的自由时间。从德波开始，就已经关注被资本控制、并作为劳动力再生产条件的非生产自由时间问题，或者叫被资本逻辑控制的休闲时间。

其次，鲍德里亚还反对将教育、培训和学校视为“复杂劳动”。在这里，他突然开始攻击斯密，因为后者已经在将对劳动者的培训视为资本在制造机器中的投入，“他错了，教育、培训、学校不是被挪用的投资。它们完全是奴役和控制的社会关系。资本在这里寻找的不是复杂劳动，它在这里绝对赔本，它为了再生产自己的霸权而牺牲了自己的很大一部分剩余价值”。显然，鲍德里亚仍然是在政治经济学之外讨论经济学，所以，他无法从资本的社会生产总过程来把握教育、培训与资本投入的关系，这绝非是一种直接生产过程和简单社会关系中能说明的问题。更何况，如阿尔都塞（《意识形态与意识形态国家机器》）、布尔迪厄（《再生产》、《国家精英》）等人所发现的那样，资本主义教育体制本身的意识形态性质和学校与科研机构中学术资本复杂生产过程的秘密。这都是鲍德里亚那个过于简单的头脑无法容下的东西。

^① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第22页注1。

3. 劳动者与劳动场所的消失

鲍德里亚说,在当今的资本主义社会中,消失的不仅是劳动,甚至连马克思所说的劳动者本身也不复存在。因为马克思喜欢的熟练工人“已经不再是劳动者了”,今天的工人是没有区别的劳动工人。当然,这个观点与上述鲍德里亚那个服务概念相关,由于一切都是服务,所以劳动者失去了传统意义上的“劳动内容和特定的工资”。今天的资本主义社会中的“人们不再劳动,人们‘显示生产’:这是生产和劳动文化的终结,由此对立地出现了‘生产性’一词”。今天已经没有作为主体的劳动者,工人只是“生产性要素”。

这种“生产性要素”的特征不再是剥削,不再是充当生产过程中的原料,而是它的变动性、它的互相性、它那固定资本词尾的无用性。“生产性要素”指称的是马克思曾谈到的“处在生产之外的工人”的最终地位。^①

鲍德里亚这段话说得过于形而上学了。他隐匿了中晚期马克思在经济学研究中提出的这样一个观点,即在大机器(“固定资本”)生产的过程中,原来包含在物性塑形劳动中的技能已经被独立分化出来,生产过程已经是科学技术的应用,工人越来越成为生产过程中的附属和次要的角色,这是鲍德里亚所讲的“无用性”;另一个方面,由于体力劳动在整个机器化生产中仅仅成为附属与次要的方面,所以,体力劳动本身不再是马克思所说的生产性的、创造价值和剩余价值的劳动,而成为机器生产的一个生产性要素而已。也是在这个意义上,鲍德里亚宣告了劳动者的消失。

不好好读书的鲍德里亚不知道,也是从20世纪60年代开始,发

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第23页。

达资本主义社会中的新工人阶级问题已经成为许多西方左派学者研究的对象。在自动化和电子化的时代,传统体力劳动者在生产过程中的作用与地位的下降问题已经得到普遍关注,更重要的是,西方马克思主义和大量左派学者已经开始研究当代资本主义生产过程和社会生产总过程中,白领工人在自动化生产过程的重要地位,粉领工人在服务性行业中的作用,以机器人为所指的“钢领工人”的地位,以及电脑程序“工人”在信息、电子产业中的“看管”地位问题,都在不断得到理论关注。其中一些新的重要理论成果,已经成为当代资本主义研究中思考工人阶级问题的一般知识基础。可是,谁也没有像鲍德里亚这样,在没有对这些经济社会新现象作出严肃的科学研究之前,就下简单的哲学和政治结论。

在鲍德里亚看来,与劳动者同时消失的还有作为劳动场所的工厂和确定的劳动时间。因为,“整个社会呈现出工厂的面貌”。他认为,

原来那样的工厂必须消失,劳动必须丧失自己的特性,以便资本能够保障这种延伸到全社会的形式变化。因此,如果人们想分析资本目前的真实统治,就必须注意确定劳动场所、确定的劳动主体和确定的劳动时间的消失,就必须注意工厂、劳动和无产阶级的消失。

鲍德里亚这段话一共使用了四个“必须”,语气强硬,似乎他就是这个新世界的造物主。读鲍德里亚的东西,如果仅仅停留在表面,那就一定会不知所云。其实他要表达的意思是,今天的资本逻辑已经从简单的经济统治转变为无所不在的社会存在延伸(*extensive*)过程。资本从经济过程中走出来,成为人的所有存在方式的主人。这真是一个宏大的断言。

为此,鲍德里亚还专门在注释中举了一个例子,即今天资本主义社会中工人住房的发展过程。他说,在马克思的那个时代,工人的住房不过是工棚,直接附属于资本家的工厂,那时,工人的住所就是“劳

动力再生产的功能场所,策略场仍然是工厂和企业。住房没有被资本所包围”。可是,在资本主义发展的进程中,

渐渐的,住房就像带有标志的时空,被投入社会空间的普遍化直接控制过程中——不再是劳动再生产的场所,而是作为社会关系的直接形式、作为**特殊功能的住所**(*habitat*)本身再生产的场所,不再是劳动者的再生产,而是居住者本身的再生产,“用户”的再生产。因为在无产者之后,“用户”成为工业奴隶的理想典型。这包括财产用户、词语用户、性用户、劳动本身的用户(即工人,“生产性要素”成为自己的工厂和劳动的用户,如同使用个人和集体的用品,如同使用**社会服务**)、交通工具用户,但还有自身生死的用户。^①

我发现,如同马克思对黑格尔的评价一样,唯心主义的鲍德里亚时常也会在脚注中提供一些有意思的接近实证性的东西。鲍德里亚在这里是想说,过去作为劳动力再生产场所的住房,现在已经逐步演变成一种不是劳动者的“用户”的再生产居所,因为劳动者消失了,现在被资本逻辑控制的正是“用户”。住房不再是劳动者的再生产场所,而是“用户”的再生产场所。应该承认,鲍德里亚这里的分析有一定的道理,可这还是太过于粗糙了。因为即使在西方发达国家,普通工薪收入者也可以拥有独立的房屋(house),可是,现实中富有者的豪宅与一般老百姓的住房还是有天壤之别的。他所谓的资本主义社会中的“用户”本不是绝对同质的。

鲍德里亚的形上断言还在继续,他认为,在今天的资本主义社会中,工厂和劳动的原则已经扩散到全社会,到处都有劳动,因为不再有真正的劳动,这正是“资本的圈套”。工场的模式扩散到整个社会空间,由此“疯人院形式、监狱形式、歧视从此包围了整个社会空间,

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第23页注1。

包围了真实生活的所有时刻”。对此,他这一回举的例子是美国的家庭数字工作。

加利福尼亚的数字化分解乌托邦就是如此:计算机将劳动分配到家庭。这是劳动在社会和日常生活的所有毛孔中的扩散。不仅劳动力不再存在了,而且连劳动时空也不再存在了:从此社会成为价值过程唯一的连续体。劳动变成了生活方式。为了反对资本、剩余价值和劳动的普遍存在(这种存在是与资本、剩余价值和劳动的原貌的消失联系在一起)而让工厂的高墙、工厂和阶级斗争的黄金时代重现,这毫无用处。^①

鲍德里亚的思维与正常人总不一样,一般马克思主义者会在这个现代劳动形式的改变中看到资本的弹性生产逻辑,因为,今天人们可以不去工厂或者公司,但仍然在传统的“非劳动场所”接受资本对劳动的支配和剥削,在鲍德里亚断言劳动消失的地方,恰恰是现代资本逻辑结构中劳动的强化和新生。

鲍德里亚的理论白内障,使他看不见当代资本逻辑真正的弹性改变及其操控新形式的实质,他还是在写诗:如同过去有教会,正是为了遮蔽上帝之死和上帝无处不在;后来有动物保护区和印第安人保护区,以遮蔽他们的死亡;现在处处是工厂和劳动,以遮蔽“劳动已死,生产已死,或者掩盖它们到处都存在,到处都不存在”。他认为,如果我们今天想在某种确定的形式下反对资本,那就错了,资本无处不在,反抗,已经失却了确定性的目标。所以,今天的资本离马克思所说的“断气”似乎越来越远。这是鲍德里亚在政治上的悲观主义。

鲍德里亚的确始终在批判资本主义,可是他又不能坚持马克思主义的立场和历史唯物主义的方法,他自己在否定了马克思之后,却失去了可以真正与资本主义斗争的武器。即使是他“发现”了拟真和

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第24页注1。

拟像之类的资本主义的新本质,他的结论大都是悲观的。我发现,这恐怕是鲍德里亚后来越来越走入玄学的重要原因。

4. 货币的空心化与幻象中的反抗

也是在这里,鲍德里亚还有一个重要的“发现”,即作为价值社会实现形式和走向资本的货币本身的“空心化”。他说,索绪尔当年提出劳动与所指、工资与能指之间的同构性,是一种建构政治经济学的新基础。我们不知道这个结论是从何处而来的。前面我们已经引述过索绪尔的那段表述,他并没有具象到劳动与所指、工资与能指的关系。可是今天这个社会关系构境的基础已不复存在,因为能指与所指分离,工资与劳动分离,整个有参照指涉对象的传统理论结构已经彻底消解。这可以表现在两个层面:

首先,是生产本身与一切社会参照和目的的脱离,这使得生产进入真正无对象性的“增长阶段”。鲍德里亚这里的意思是,今天资本主义社会中的生产不是为了人的真实需求,如果说,马克思说李嘉图的生产是“为了生产而生产”,而今天则是为了增长而生产,在这个意义上,鲍德里亚认为传统的生产终结了:

不论是生产还是消费都不再有自身的确定性,也不再有各自的目的——两者全都陷入一种循环、一种螺旋或一种超越它们的混杂,这就是增长。增长把生产和消费的传统社会目标都远远地甩在后面。它是一种只属于自己、只为自己的过程。它不再涉及需求,也不再涉及利润。它不是生产率的加速,但就结构而言,它是生产符号的通胀。……必须生产,生产什么都行。^①

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第28页。

鲍德里亚说,这种生产是通过航天计划、工业园计划和社会与个体的培训规划表现出来的。社会必须有进步,必须有 GDP 的增长度,所以必须生产。社会为了增长而生产。

其次,鲍德里亚认为,在今天的资本主义社会体制之中,货币与社会生产已经分离开来。这使得货币进入“投机和无限通胀”的阶段。这仍然是那个参照系丧失的构境逻辑的继续,生产已经与需求目的脱离,成为空洞的增长,工资与劳动力“合理”价值脱离,货币与“真实生产(real production)”脱离,因此,货币本身被再一次掏空了。

货币被掏空生产的**目的性**和生产的**情感**,它成为思辨性的。它从金本位(这已经不是再现真实生产的等价物了,但仍在某种平衡中保留了生产的痕迹——通胀很小、可与黄金兑换,等等)到流动资本和普遍浮动制,从参照符号变为结构形式。^①

鲍德里亚很有意思,前面他刚说过生产的终结,可是此处却又指证一种“真实生产”,这恐怕是逻辑上的不严密,因为依他在《生产之镜》中的逻辑,生产本身就是某种现代性的强暴,怎么这里又有了真实生产呢?进一步说,他自己刚刚才宣布了生产在今天资本主义社会中的空心化(失却目的),所以,此处的货币应该是与这种空心化的生产相脱离,这当是拉康意义上的空无之上的空无。然而鲍德里亚却为了逻辑凸状上的论说,忽略了总体逻辑上的一致性。不过,这并不影响他想表达的理论观念。他认为,今天的货币“可以按照一种简单的转账和记账的游戏,按照一种对自身抽象实体的不断拆分与重复来自我再生产”。如果说,过去的货币是“第一种获得符号地位并且逃离了使用价值的商品”。那么,

今天货币又多迈出了一步:它甚至逃离了交换价值。

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社 2006 年版,第 29 页。

它摆脱了市场本身,成为被卸载了所有信息和意义的自主拟像,它自身成为信息并且在自身交换。此时它不再是一种商品,因为它身上既不再有使用价值,也不再具有交换价值。它不再是一般等价物,即不再是市场的仲裁抽象。^①

今天的货币是摆脱了任何参照(所指,比如“金本位的精神等价物”)的自由浮动的能指,它的一次简单的浮动很可能就会摧毁一个国家的经济。如果说,意识主体是过去金本位货币体系的精神等价物,那今天这种被空心化了的货币现在就像弗洛伊德所说的无意识,“无意识就是投机货币和流动资本的精神等价物”!请注意,这里的无意识并非为弗洛伊德意义上的那个本能原欲被压抑后的东西,而是背反于此的拉康思想构境中的无意识,即主体缺席后作为大他者话语的那个占位者。所以,这里说“无意识就是投机货币和流动资本的精神等价物”,也就是指认今天资本主义经济过程的本质是一种无中生有的“空手道”。这个观点是深刻的。不久前的东南亚金融危机以及目前席卷全球的资本主义金融危机都是这种“空手道”的恶果。

鲍德里亚发问道,在这种一切被掏空了的世界中,难道还有主体吗?“在今天,所有个体作为主体已被撤资,已被剥夺他们的客体关系,他们相互之间在以不断随波逐流的方式漂移”。在这种状态下,社会革命还会是什么?

在鲍德里亚的眼中,今天的无产阶级堕落了,因为他们生活在“生产的幻觉”之中的时候,即在高福利的工资政策下,总是以为自己的使用价值得到了回报,因此他们是“受到最大蒙蔽的人,他们最不可能造反”。^②用马尔库塞已经说过的话说,叫工人阶级已经被一体化到资本主义体制中去了。工会与政党也死亡了,“它们只可能死”。因为,今天发达资本主义国家的工会与那些劳工社会主义政党早就成为资本的同谋和最大的政治操盘手。罢工也已经死亡了,“罢工归

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第30页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第41页。

根到底什么也不能改变”，“罢工从资本那里争夺的，最多只是资本按照自身最终总会让出的那些东西”。^① 人们为了罢工而罢工，罢工不再是一种影响政治的力量关系，它成了目的本身。

那么，一切可以进行反抗的力量都死亡了，面对可怕的当代资本主义，人们到底能做什么？在鲍德里亚那里，他又一次提到超越了“生产的幻觉”的法国 1968 年的“红色五月风暴”，但这是否真的是人们今天最终获救的途径，我们不得而知。当鲍德里亚后学式地终结了一切革命的现实可能性，最后他的结局必然是悲观主义的。很显然，鲍德里亚此时的政治观念甚至比《生产之镜》一书又大大后退了一步。传统西方马克思主义的美学救赎论到了鲍德里亚这里，几乎成了一种科幻情景中的特技战争。所以，《骇客帝国》的导演从他的书中找到灵感是理所当然的。^②

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 32 页。

② 1999 年，美国导演华乔斯基兄弟 (Andy Wachowski, Larry Wachowski) 自认为受鲍德里亚的著作《拟像与拟真》(*Simulacres et simulation*) 一书的影响，拍摄《骇客帝国》(*The Matrix*) 一片。传说，华乔斯基兄弟本来邀请鲍德里亚在片中现身说法，但被鲍德里亚拒绝。但片中仍然有主人翁尼尔象征性地手捧《拟像与拟真》一书的场景。《骇客帝国》(*The Matrix*)，华纳兄弟制片公司 (Warner Bros., USA)，1999 年，片长：136 分钟。主演：基努·李维斯 (Keanu Reeves)、劳伦斯·费许本 (Laurence Fishburne)、嘉丽·安·莫斯 (Carrie Anne Moss)。

第十七章

拟真与对当代资本象征统治的反抗

鲍德里亚在《象征交换与死亡》一书第一章前面的主要部分，都是在讨论传统社会理论构境范式的死亡和终结，以进一步宣判社会的死亡，而在这一章的最后，他终于谈到了自己原创性逻辑构境中的新发明：拟真。这一次，他仍然以政治经济学为戏说对象，但说明的重点已经是对当代资本主义发展呈现的一种全新的批判视域。我以为，鲍德里亚的这一部分内容中，除去他反对马克思的自以为是，还真有一些值得我们认真关注的东西，恐怕这也是此书中他写得最好的内容之一。然而，他最终提供给我们的解放可能性——原初的象征交换对资本象征统治的反抗，仍旧是令人极其失望的。

1. 拟真中资本逻辑的淫荡在场

鲍德里亚说，对已经进入当代布尔乔亚全新符号世界的人们来说，还有一种“真实”可以参照，这就是政治经济学。当然，依鲍德里亚已经作出的分析，这种真实已是一种死亡，即象征交换关系的不在场。所以这个真实总是带着引号出场的。这种“真实”恰好是象征符号中的拟真，因为政治经济学是“作为一种已故秩序视野，但这一秩序的拟真保护了整体的‘辩证’平衡”。已故，即已经死亡。可是，这种已经死亡的东西被拟真以重生的方式**重构**起来，以作为符号构境世界总体的一种他性镜像中的辩证平衡。这是一个很怪的说法。

在鲍德里亚看来,对于符号社会来说,拟真中的“真实”即是想象关系中的主观构境:“代码(价值的结构规律)使政治经济学(价值的有限商品规律)作为我们社会的真实/想象而系统地复活,价值的有限形式的显现等价于它的根本形式的遮蔽。”^①如果我没有猜错,这个由想象(拟真中的已故“真实”)支撑社会现实的逻辑式中,显然有拉康的影子。不过,鲍德里亚从来也不打算原教旨式地屈从拉康,拉康的东西在他这里总是以过度曲解的形式出场。

这些谜一般的话语到底是什么意思呢?依我的理解,鲍德里亚这里是说,在当代资本主义社会中,传统社会中的哲学话语和思考范式虽然已经死亡,但是它们会时常以想象的方式重现出来,以意识形态的逻辑(鲍德里亚的拟像)支撑着今天资本的统治。比如,“利润、剩余价值、资本机制、阶级斗争:政治经济学的全部批判话语都作为参照话语上演的”。这些东西,过去都是在马克思指认的商品的价值规律中发生的,虽然它们在今天的符号资本主义中都已经作古,可它们都会以想象的方式重返社会批判舞台。

鲍德里亚大概觉得,这种观点还需要具象性的说明,所以他以价值为例证。他说,传统社会存在中的价值具有不可捉摸的神秘性(如马克思所说的那张倒置跳舞的作为商品的桌子),可是今天社会生活中价值的神秘性却已经转换为结构性价值的神秘性。依鲍德里亚之见,今天资本主义经济奴役体制相比之过去,变得更加“淫秽”,或者叫恬不知耻。用齐泽克的话来说,即为“他们知道,但却仍然为之”。这种方式被齐泽克指证为“犬儒意识形态”。^②为此,他举了一个十分精彩的银行广告的例子:“巴黎国民银行的如下广告值得在这个方向上展开分析:‘我对您的金钱感兴趣——礼尚往来——您把钱借我,我让您受益于我的银行’。”^③他又是在脚注中说明这个实例的。对此,鲍德里亚作了十分精细的话语分析。

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第42页。

② 参见拙文《犬儒意识形态》,《马克思主义与现实》2004年第4期。

③ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第42页。

首先,这是当代资本的公开卖淫。“这是资本第一次(在国际金融资本构成的尖端机构中)如此清晰地陈述等价法则,而且是当做广告论据陈述的。”^①因为在过去,这种“不道德”交易的性质总是见不得人的,对事情的真相,资本家通常会保持一种意会式的沉默,所以,以往的类似广告都遮蔽这一交易,而在强调“服务”中象征性地支配人们的无意识。这在今天我们的身边也时常发生。现在,资本与我们是赤裸裸地凸状式地“坦诚”相见了。鲍德里亚说:“这种坦诚是第二层面具”。鲍德里亚非常喜欢这个“第二”的拟境,这个“第二”的历史语境是黑格尔的“第二自然”,可鲍德里亚却常常用此来说明一种复杂的自反性关系,或者是已经发生改变的初始还原。

其次,当代资本主义经济的直接淫秽所产生的深层欲望。鲍德里亚说,这则广告的表面凸状目标(第一层面具)是让人们将钱送到巴黎国民银行来做一笔买卖,但真正的策略却是一种新的“一对一”的布尔乔亚犬儒主义意识形态逻辑:

不再有情感、服务的意识形态已经结束、牌都摊在桌上,等等。这就是以暴露隐匿的、不道德的等价法则这种淫秽行为来引诱大家。……由此产生了这个广告的放荡意味,产生了这种像注视你们的性器官一样注视你们的金钱的目光所具有的好色而下流的神情。这里的技巧就是邪恶的挑逗,它比微笑这种简单化引诱更微妙。^②

鲍德里亚说,今天的资本是在“用经济的淫秽来引诱大家,在资本的残暴性本身造成的邪恶魅力的层面上俘虏大家”,这就像一个鸡奸犯对一个男人说:“我对您的屁股感兴趣——礼尚往来——您把屁股借我,我来鸡奸您”一样。如果说,过去的资本家会觉得无偿占有了别人的东西是可耻的,因而他们总想遮蔽这种剥削关系,而今天的资本

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第42页注1。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第42页注1。

家则是以公开卖淫的方式来招揽生意。无耻会有无耻的无尽魅力。

其三,更深层次的**资本符号控制法则**。鲍德里亚说,这还不够,结构性价值的神秘性往往体现在人们意识不到的阴凹方面。因为,精明的广告制作者明明知道,这则广告是摆出了一幅很可能引起中产阶级负面反应的吸血鬼的面孔,那么,冒险为之的理由何在?

最奇特的陷阱就在这里:这个广告是为了把各种抵抗凝聚到利润和等价法则上——是为了把资本与利润、资本与经济的等价关系(礼尚往来)强加给这一切已经不再真实的时刻,此时资本主义已经转移了自己的策略,因此它可以宣布自己的“法则”,而这已经不再是它的真相——这个法则的宣布只不过是一种补充性欺骗。^①

资本在今天新的法则是什么呢?或者说那个被表层凸状面具遮蔽起来的東西到底是什么呢?鲍德里亚说,今天的“资本不再依靠经济法则生存:所以这个法则才能成为广告论据,跌入符号及其操纵的领域”。这也就是说,真正的赢家是**资本对符号的深层操纵**。资本在这里玩了一个模糊游戏,它几乎“摘掉了面具”,它让你看到传统阴凹处遮蔽起来的等价法则,即商品价值的等价交换,但这个等价法则的出现只是为了“保证自己的可信性”,一种来自于已经死亡的经济范畴的可信性,这是一种**重构式的拟真中的想象性支撑**,这种想象中的经济关系构境支撑了和建构了现实,却遮蔽了今天属于象征范畴的“资本主义秩序同一性的信条”^②。在这里,“摘掉面具”恰恰是第二层面具!“让你看到”却是更深的遮蔽!这里出现的是典型的拉康逻辑。可是我觉得,鲍德里亚在援引拉康时,有太大的任意性,将拉康针对个人主体的想象域、象征域和真实域拉入社会领域,过于简单总是有问题的。在这一点上,齐泽克的做法似乎比鲍德里亚要强很多,

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第42页注1。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第42页注1。

也更加专业一些。^① 不管怎样,这算是我所看到的鲍德里亚对当代资本主义意识形态批判中最精彩、也是真正深刻的东西。

在鲍德里亚看来,今天的“资本不再到自然、上帝或道德中寻找自己的不在场证明”^②。这里的自然,即是自启蒙时代以来的自然法和经济学重农主义开始的自然秩序,在这种自然意识形态中,资本主义生产方式被指认为天然的人类生存方式;而从上帝那里找“不在场证明”或者叫无罪证明,显然是指韦伯那种将世俗商业牟利与神性统一起来的新教“天职”说;道德,就不用说了,从斯密开始一直到罗尔斯,这总是布尔乔亚生存合法性认证中最后的遮羞布。鲍德里亚这里是说,今天的资本,采取了直接到已经成为幽灵的马克思的政治经济学对自己的批判和揭露中寻找生存之处。我就是无耻,可是,你如果想要钱就放马过来。请一定注意,这个无耻,不是资本自身的自指,而是它假手政治经济学中的逻辑构序重新拟真出来的批判性指认,这种拟真让人们感到一种前所未有的坦诚。于是,恰恰在死去的传统政治经济学批判的拟真情境中,人们心甘情愿地掉进无遮蔽的资本的陷阱,这是资本符号操纵中新的支配策略。我告诉你,这就是坑,可下面有钱,你看着办。资本拟真,着实抓住了人们的贪念。在美国电影《魔鬼代言人》中,魔鬼就是人的欲望和贪念的化身。^③

2. 处于第二层面的拟真

在这里,鲍德里亚似乎表现出非常欣赏布尔迪厄的再生产理论。^④ 他认为,在当代资本主义社会中,所有产品和劳动都超越了简

① 参见齐泽克《意识形态的崇高对象》,季广茂译,中央编译出版社2004年版,第一部分。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第43~44页。

③ 《魔鬼代言人》(*Devil's Advocate*),华纳兄弟影片公司,1997年。

④ [法]布尔迪厄,帕斯隆:《再生产——一种教育系统理论的要点》,邢克超译,商务印书馆2002年版。

单的有用性和无用性,因此不再有生产性劳动,只有非生产性的再生产和再生产性消费。什么是非生产性的再生产呢?这是说,无内容的再生产替代了质性的生产性,这种再生产系统的本质,是“在巨大的劳动过程的重言式中围绕着自身旋转”^①。这是鲍德里亚曾经讨论过的那个“重复式的意识形态”在现实中的拟现。在这一点上,鲍德里亚觉得自己的观点与布尔迪厄相近,因为布尔迪厄与帕斯隆对当代资本控制下的大学系统的研究中,指证了“系统所谓的自主性使自己有效地再生产一个阶级社会的结构”^②。其实,我以为这是鲍德里亚的自作多情。布尔迪厄的再生产,并非具有鲍德里亚这里特设的所谓“非生产性”的意思,他只是从社会学的意义上证明了大学如何再生产布尔乔亚“精英”的内部生产机制和过程。

鲍德里亚说,在过去,资本主义社会生产关系的再生产,是伴随着塑形劳作结果的商品生产发生的,“一件商品必须具有使用价值,才能维持交换价值系统”,这是“第一层面的剧本”;而今天,当代资本主义社会的“拟真处于第二层面:一件商品必须作为交换价值运转,才能更好地隐瞒它作为符号流通并且再生产代码这一事实”。^③我们又看到了这个可爱的“第二”。他的意思是说,在马克思那里,就存在着参照使用价值的“自然主义幻想”,即使用价值为“交换价值”(价值)的基础,而他并不知道作为参照系出现的使用价值恰恰是交换价值所建构出来的。这是我们已经熟知的观点。可是,在今天的符号的结构性价值规律中,想象性构境的参照系则是死去的“交换价值”。照鲍德里亚的话说,这是一种新的“经济主义幻想”。因为,“交换价值在代码的结构游戏中为我们扮演的角色正好是使用价值在价值的商品规律中扮演的角色:参照性拟像”。^④所以,今天的社会恰恰会在马克思的批判层面上运转,由此才能遮蔽资本逻辑在象征域中的

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第37页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第44页。

③ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第44页。

④ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第45页注1。

真正统治。这是鲍德里亚很深的一个指认。他想告诉我们,当代资本主义的真正统治已经转移到伪象征性符码的控制之中,可是,社会本身恰恰会以马克思提供的批判维度来审视自身,这种批判性恰好会证明资本主义在“凯恩斯革命”之后和战后经济政治方面的社会“进步”,以真正无视和忘却新的象征统治的发生。

正是象征统治的社会关系使整个生产方式(全部的生产力和生产关系)都屈服于自己,并且在政治经济学及其革命的表面运动中找到了一种新的合法性和最美的托词。

由此产生了使政治经济学作为屏蔽结构复活并且使之戏剧化的必然性。因此产生了我们今天与之打交道的这种危机,这种危机的永恒拟像。^①

在这一点上,鲍德里亚是异常深刻的。他的透视感的确超越了已有的全部社会批判理论。然而,鲍德里亚为了使自己的理论发明获得合法性,他不必要地拼命贬斥一切已经存在的社会理论。此处,这种厄运也落在了生态学头上。在他看来,因为资本失却了“劳动的伦理神话、苦行神话”,它可能会“因这种价值的瓦解而丧命”,所以,“为了重建目的性,为了重新活化经济原则,必须再次造成短缺”,

由此产生了生态学,在这种生态学中,绝对稀少的危险使一种能量守恒伦理得以恢复。由此产生了能源危机和原材料危机,这是给予系统的真正的恩惠,因为在此之前,生产之镜反向给系统的只是一个空洞而疯狂的形式。危机可以把失却的参照还给经济代码,把逃离的重力归还给生产原则。人们将重新找到苦行的趣味,那种来源于缺乏和剥夺的悲怆的投资。^②

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第45页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第45页。

鲍德里亚认为,生态学的危机不是生产的危机,而是再生产的危机。这又是一个“第二”性的危机!因为在这种人为的虚假危机中,“生产在短缺的幽灵中找到源泉,生产重新发现自然必然性,重新锻造价值规律”。这似乎是说,生态学的批判张力恰恰是资本拟真逻辑新的生存策略。不过,排除鲍德里亚的理论做作,我们可以发现他的确开辟了一种新的思考路径。这是与生态学的马克思主义对资本主义批判维度的不同指向。在鲍德里亚看来,这种“危机可能是‘大资本’策划的:这一假设给人安全感,因为它恢复了一种真实的政治经济体制,恢复了一个(隐匿)危机主体的在场,也就是一个历史真理的在场”^①。这就是鲍德里亚所说的处于第二层面上的拟真。拟真不是对一个现存对象的仿真生产,拟真是幽灵意义上对从来没有存在过的“真实”(“生产”、“劳动”、“使用价值”)的重构,拟真是代码的阳谋,它是为了确认自身存在合法性在象征层面上的符码游戏,拟真意味着想象残余对象存在的意识形态支撑。这是极为深刻的批判性反思!也是在这个意义上,鲍德里亚才将生态学危机一类“经济拟真”视为“残留在一种完全吸收它的再生产过程边缘”的东西。^②他发问道,今天真的存在过“真实的短缺”吗?真的存在过“短缺的使用价值”吗?回答是否定的。因为,这一切都是资本的“代码调节霸权”制造出来的拟真物,一种“经济学的神话操作”。这是令人真正恐慌的反思。

我觉得,鲍德里亚对拟真在当代资本主义统治逻辑中的分析,是有其重要深刻性的。但是,他过于轻率地贬斥任何其他社会理论,简单地将新的社会现象脸谱化,恰恰是缺少理论信心的表现。尤其是他对马克思主义的漫画式攻击。

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第47页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第48页。

3. 象征交换:反抗当代资本逻辑的唯一出路

那么,在这个以伪象征性符码构境为本质的拟真社会的时代,我们还能反抗资本的统治吗?马克思主义还是不是我们冲破今天资本主义统治的理论方向?这正是鲍德里亚要显示自己高明的理论入口。鲍德里亚不满于欧洲1968年“红色五月风暴”之后,整个社会知识界转向马克思主义。我发现,鲍德里亚的很多判断都与正常人的观察不同。其实在欧洲,恰好是在“红色五月风暴”之后,整个知识界开始急剧向右转,人们开始从马克思主义理论资源的直接利用中摆脱出来。所谓“后现代思潮”就是这种转向的直接结果。马克思的精神遗产只是在一个更深的“幽灵式”(德里达语)层面上发挥着作用。也可能,鲍德里亚的所指正是这种处于第二层面的“拟真”的方面,即马克思恰恰是在被批判和否定的意义上被参照。这是常人很难理解的一个思考层面。

鲍德里亚说:“今天,所有观念学者都在政治经济学中找到了自己的母语。所有社会学家、人文科学家等都转向了马克思主义,以此作为参照话语。”^①你看,马克思果然是作为“已故”的参照话语出场的。在他看来,1968年5月,“标志着这种政治经济学引进的关键阶段”。以我的理解,这里鲍德里亚的所指可能是德鲁兹、布尔迪厄等人,因为德鲁兹的欲望生产机器和布尔迪厄的学术资本、社会资本批判,都是马克思政治经济学批判的某种新的逻辑变形。鲍德里亚对此摆出一副不以为然的样子。他说,这种政治经济学的拟真存在,恰好暗合了资本逻辑给我们的第二层级假相,“我们应该把这副面具扔回去”。因为,今天的资本主义统治“是建立在那些被掏空了实体的事物上,各种拟像立即就在所有确定性中侵吞我们的生活”。这里,已经不存在马克思所面对的那种拿破仑三世演出的闹剧,那种“真实

^① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第49页。

的历史可以轻而易举地超越”的历史闹剧。拟像是他性的东西，拟像构造幻象。过去，马克思认为“活的劳动力是客观的、历史的、必要的资本基础，所以他只认为资本因而在挖掘自己的坟墓”，而鲍德里亚说，现在再谈论劳动力与革命性，则是资本制造的拟真幻觉。因为，资本已经埋葬了劳动力，当然，所以，劳动力的重生和在场恰恰是拟真性的，即死亡之后的被参照。鲍德里亚认为，这是以一种更为精巧的方式进行的：

它把劳动力变成与资本对立的第二个词项，在一种对立的拟真中，在死的劳动的影响下，把这种可能会粉碎生产关系的断裂能量变成一个与生产关系同质的词项。从此，这个唯一的霸权体制，即死的劳动体制，分裂为资本和活的劳动这两部分：通过一种编码运转的二元配置，对抗被消除了。^①

还是拟真中的对立。因为，按照前面鲍德里亚的说明，这种二元配置的批判逻辑在当代资本主义社会中，一旦劳动在“非生产性”服务劳动的泛化之中死亡，它就立即丧失自己的批判所指。

另一个方面，鲍德里亚说，当代资本似乎有着“马克思主义直觉”，因为如果资本固守在生产领域，那它可能真的会走向死亡。“但一切都仿佛是它在这一点上清楚地听到了马克思的声音，因此‘决定’摆脱生产，转向另一种策略。”这并不是说，资本真的有过这种“生产主义幻觉”，更可能的是，“资本以前仅仅是在玩弄生产，当这一切把资本带入致命的矛盾时，它就抛弃了生产”^②。在鲍德里亚看来，今天的资本主义系统，已经不是在“真实”的实体意义上存在，比如经济基础与上层建筑，人们不可能通过现实的政治经济革命来摧毁这个资本主义新符码系统。因为“所有生产矛盾、生产力量关系，总的生产能量的东西，都必须按照一种类似于莫比亚斯带的循环扭曲方

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第51页。

② [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第51页。

式回归系统,支持系统”。拉康,又是拉康的奇怪挪用。这样,

人们永远不能在**真实**层面上战胜系统,我们所有革命战略家所犯的最糟糕的错误就在于相信可以在**真实**层面上终结系统;这是他们的想象,是系统本身强加给他们的想象,系统的生存与残存所依靠的正是不断引导那些攻击它的人到现实的场地战斗,而这个场地**永远是系统的场地**。^①

这个系统(后来在《骇客帝国》中,系统被象征性地强化为无所不能的“**Matrix**”)之所以不可能在真实的层面上被战胜,是因为它“依靠象征暴力生存”。鲍德里亚说,这并不是指“在系统增加或‘掩盖’自己的物质暴力的时候,‘通过符号’造成暴力”,而是“通过象征逻辑”演绎出来的东西。这个符号暴力的实质是“通过单向馈赠而获得权力”^②。这是一个非常复杂的逻辑构境。

第一层逻辑构境,这里的“象征逻辑”,是鲍德里亚作为自己理论本真基础的象征交换关系,通过我们前面的讨论可以得知,象征交换的本质是一种没有价值尺度的脱序化的馈赠交往关系。礼物馈赠的本质是双向的,而当“这种复归被打断时——这恰恰是单向馈赠的可能性造成的(这意味着价值存储和单向转换的可能性),严格意义上的象征关系便死亡了,于是权力就出现了:权力接下来所做的事情就是在契约的经济配置中展现自己”^③。这是第一个构境层面的转换,象征交换关系向效用性的价值关系的转换。可是,鲍德里亚此处所讲的当代资本主义系统中的象征暴力,则是发生在第二构境层面上的符号拟像。如果说,在第一层面上的价值交换关系中,发生的是经济的“单向馈赠”,而在第二个层面上,则是无所不在的伪象征符码的“单向馈赠”。本真性的象征交换是双向无序的,而符码拟真的伪象

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第52页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第53页。

③ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第53页注1。

征关系则是单向构序的,这种单向象征关系就是欲望支配!在今天广告和大众媒介中无所不在的符号暴力是最强大的无法逃离的暴力,“对此谁也不再可能摆脱”。鲍德里亚说,一个人在经济关系中遭受的经济暴力,“与他在生产力的定义本身中遭受的象征暴力相比较,就微不足道了”。这可能有一些夸大的成分。

鲍德里亚说,反抗象征暴力的唯一解决办法“就是让系统的统治原则反转过来对抗系统:这是回应和报复的不可能性。用一种系统除非以自身的死亡和崩溃为代价才能回应的馈赠来对抗系统”^①。这恐怕才是他在此书导言中称“让莫斯反对莫斯”的真正含义。通俗些说,这就是象征死亡。当然,鲍德里亚这里赐死的象征是伪象征。象征暴力唯一不能使用暴力的时刻就是象征本身的死亡。说到底,反抗当代资本逻辑的法宝,还是鲍德里亚怀中的那个象征交换。因为只有象征交换中的可逆性,才能真正通过反馈赠最终废除一切权力。象征交换,成为鲍德里亚拒斥现代符号王国的一个“激进他者”(凯尔纳语)。凯尔纳正确地看到,“鲍德里亚既患有技术恐惧症,又对面对面交往怀有一种恋旧之情”^②。不过这一次,他者是以死相逼的。

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第53~54页。

② [美]凯尔纳编:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第219页。

拟像与拟真：布尔乔亚王国的世界图景

拟真与拟像，是鲍德里亚写于 1981 年另一本书的标题 (*Simulacres et simulations*)。这既是他自己的原创性逻辑构境的主要内容，也是他用以重新描述整个资本主义世界图景的全新理论筑模。在鲍德里亚看来，从拟像的初级形式仿造开始，经过生产，最终在拟真的模式生成中，资产阶级完成了对世界的重新创造。这是一部“逼真的‘创世记’”^①。关于这个问题的讨论，鲍德里亚是在《象征交换与死亡》一书的第二章开始的。这一章的核心是讨论资本主义拟像世界的三个等级。然而，也是在涉及这一新问题之后，鲍德里亚的核心理论逻辑就开始散黄了，先前第一章中还算清楚的思考理路几乎消失，剩下的只是散文性的言说，碎片式的经验现象多于共相式的规律，美文学的符号多于思想。真是一派代码拟真的图景。我们还发现，当鲍德里亚不是故作地刻意反对马克思时，他的社会批判理论逻辑所呈现的深刻思想的确是卓越超群的。

1. 仿造：符号的等级僭越与对自然的拟像

如我们在本篇引言的讨论中已经引述过的那样，在这一章的开始，鲍德里亚就将资本主义独有的拟像世界分成了三个等级，即仿

^① [法]鲍德里亚：《完美的罪行》，王为民译，商务印书馆 2000 年版，第 23 页。

造、生产和拟真。这三者又历史性地关联于资本主义发展的三个时期和三种规律(三种秩序),即从文艺复兴到工业革命的时期与价值的自然规律、工业时代与价值的商品规律以及今天受代码支配的拟真时代与价值的结构规律。

首先,鲍德里亚讨论了资本主义发展第一个时期中的拟像形式,即从文艺复兴到工业革命的时期与价值的自然规律中的仿造。他为这一节起了一个过于美学化的标题:“仿大理石天使”。其实,这个“仿造”显然是特设性的,因为在封建社会以前的人类社会生产的历史进程中,劳动工具的生成大多为对自然物质或生物的模仿。可是,鲍德里亚在此却将仿造界划为一个专门的布尔乔亚所指。他说,仿造是与文艺复兴一起出世的。很重要的一个界划是,仿造的在场恰好是与封建秩序的解构同时发生的。这也是一个很特别的说法。

第一方面,仿造出现在符号的等级僭越中。这是由于,在过去的封建等级社会和种姓社会中,等级有序的符号所指的是由禁忌保护的:“每一种符号都没有歧义地指向一种地位。”^①有如中国古代的君、臣、民各自固定的符号象征。那时谁都知道,黄袍马褂并非一般人能随便穿着的。

在种姓社会、封建社会、古代社会,即在残忍的社会,符号数量有限,传播范围也有限,每个符号都有自己的完整禁忌价值,每个符号都是种姓、氏族或个人之间的相互义务:因此它们不是任意的。^②

封建礼仪中不可能有符号间的“仿造”,混淆象征符号是要受到惩罚的。所以我们可发现,鲍德里亚此处的仿造主要特指一种象征符号关系。但鲍德里亚没有深究的问题是,这种封建结构中的象征关系的特定构序性。

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第68页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第68页。

在布尔乔亚最早登上历史舞台的时候,最先发生的事情之一就是符号的自由化。封建性的那种一对一的能指和所指关系的强制性符号有序结构终结了,“所有阶级开始可以没有区别地玩弄符号”。上升的资产阶级随着自己地位的变迁,使符号呈现出解放性浮动,这是仿造最初的历史发生。齐龙也说明过,在欧洲的中世纪封建等级之中人们服饰禁忌的象征秩序,在14世纪后期,随着资产阶级的出现而发生的服饰模仿。^①

人们从符号受到限制的秩序(一种禁忌在打击符号的“自由”生产),过渡到符号的按需增生。但这种增生的符号与那种有限传播的强制符号不再有任何关系:前者是后者的仿造,但这种仿造不是通过“原型”的变性,而是通过材料的延伸,以前这种材料的全部清晰性都来自于那种打击它的限制。^②

我觉得,这一段表述的逻辑还算是清楚的。此处,鲍德里亚说明了作为第一等级拟像的仿造在符号关系中的历史发生。自由符号仿造是封建社会中那种强制性固定有序性符号的消解,特指资产阶级在早期资本主义社会生活中的地位变动所导致的符号僭越。这种符号僭越往往表现为对原有强制性符号禁忌的超越,它逃离禁忌,按照自己的地位需求“仿造”新的符号标识。这是一种符号的解放。能指从刚性所指压迫中的解放,这也是从封建性的符号对象性指涉到自由的任意性的转换。我不知道,鲍德里亚这里是否有为索绪尔符号任意性理论逻辑寻找历史现实基础的用意,如果有,鲍德里亚此处的论说应该是非常深刻的,并具有重要的历史意味。鲍德里亚说,伴随布尔乔亚一同出现的“现代符号是不加区分的(它从此只是竞争的),

① 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第166页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第69页。

它摆脱了一切束缚，可以普遍使用，但它仍然在模拟必然性，装出与世界有联系的样子”^①。这个“装出”与以后的拟真相暗合。这是很令人回味的一个说法。

第二方面，仿造是指资本主义早期生产过程中对自然的拟像。鲍德里亚说：“这是‘自然’的问题体系，是实在与表象的形而上学：这将是文艺复兴以来的整个资产阶级形而上学，资产阶级符号之镜，古典符号之镜。”^②我以为，这个说法是相当具有透视感的。西方实验科学和近代二元模式的哲学逻辑，甚至整个布尔乔亚的自然意识形态的历史发生显然都与此相关。这是所谓的“古典符号之镜”。我注意到，虽然鲍德里亚口口声声反对马克思，但他自己此处的分析多少是深含着历史唯物主义方法的，这恐怕只是一种很深的理论无意识。或者是他无意识中的理论拟真。

鲍德里亚说，仿制品是在文艺复兴时期“和自然一起出现的”。这里刚刚出现的自然，显然是海德格尔所说的那个整体成为人类工业生产对象的人的“大写的”自然界，而非一般意义上的自然物质存在。他此处例举的东西是“假背心、仿大理石室内装饰、巨大的巴罗克舞台布景装置”。在鲍德里亚这里，似乎特别看重仿造大理石与巴罗克艺术，尤其是前者。因为这二者

显示了仿造的形而上学和文艺复兴时期人类的新抱负——这是世俗造物主的抱负，即把任何自然都转变为唯一的、戏剧性的实体，以此作为资产阶级价值符号下的统一社会性，超越各种各样的血统、等级和种姓。^③

鲍德里亚的这一判断是基本正确的。在他看来，资产阶级那种普罗米修斯式的野心开始于对自然的模仿，然后才进入塑形的生产。

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第69页。

② [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第69页。

③ [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第70页。

对于仿造大理石,鲍德里亚作了如下的具象式的描述:“在教学和宫殿中,仿大理石适合各种形式,模仿各种材料:天鹅绒窗帘、木饰、丰满的肉体。”正是这种人工的新的混合物质,“成为了其他物质的一般等价物”,成为其他所有物质的镜子。我觉得,这种形而上学的拔高有些过了。

按照他前面已经说明过的界定,此时起主导性作用的是所谓“自然的价值规律”。前面我已经说过,自然的价值规律,即是自然物品的存在在劳动塑形后被强行纳入人的功用价值体系的意思。不过,鲍德里亚的一个判断还是不错的。他认为,正是在作为第一等级拟像的仿造中,已经包含了后来布尔乔亚“普遍控制和普遍霸权的相同设想,证实了一种社会纲领,系统的内在一致性已经在这里深深地起作用了”。这里的“内在一致性”,即是阿多诺所说的同一性。支配自然,必然走向支配社会生活;启蒙的解放力量,必然走向更深的自我奴役。

2. 没有原形的生产与系列制作的再生产

在鲍德里亚看来,如果从更高的形而上学层面透视布尔乔亚拟像世界的第一等级——仿造,那么我们可以发现一个重要的质性线索:在仿造中,拟像与被模仿的对象性自然之间仍然处于一种异质的关系之中,真实还在,拟像是作为凸状表象存在,这意味着表象与对象物的共在。请注意,鲍德里亚这里的真实,并不是他前面反复论证的作为人与社会本真存在的象征交换,而只是泛指一般事物与现象的客观实在。不过,在后来《完美的罪行》一书中,真实的意义构境被大大泛化了。仿造并没有消除这种质性差异:“它意味着拟像和真实之间永远都有可以感觉到的争吵”。鲍德里亚说,一切艺术都依存于这种差异。其实,传统认识论中也存在这种不休的“争吵”。

然而,资本主义拟像世界的第二等级则完全不同了。这是资本主义工业时代与价值的商品规律时期的拟像。

第二级拟像则通过吸收表象或清除真实(怎么说都行),简化了这个问题——总之,它建立了一种没有形象、没有回声、没有镜子、没有表象的现实:这正是劳动,正是机器,正是与戏剧幻觉原则根本对立的整个工业生产系统。^①

第二级的拟像在“四个没有”中出场了,“没有形象、没有回声、没有镜子、没有表象的现实”,鲍德里亚用这种形而上学的描述来界定工业生产系统,这个系统的实质是劳动和机器。显然,这里的劳动是特设性的,即资本主义生产方式中创造价值的工业劳动,而非一般的人类劳动。我曾经专门指认过,工业生产最重要的质性特征就是创造自然界没有的东西。工业生产,第一次改变了农业生产中人对自然的依存关系。鲍德里亚此处也是在抽象地表达这个意思。在鲍德里亚看来,人类是在获得工业生产的机器系统时,才开始摆脱简单的有模拟对象的仿造,进入(再)生产,同时,“人们离开价值的自然规律及其形式游戏,以便进入价值的商品规律及其力量计算”^②。从经济学的意义上说,这就是进入资本主义特有的商品—市场经济生产方式,由此,自然的价值规律让位给商品生产的价值规律。当然,同时发生的事情还有与工业生产同构的科学技术的对象化进程。所以,鲍德里亚对科学也同样是持否定态度的,他后来就直接说“忘却最初的谋杀是科学逻辑的、成功的发展的一部分”^③。这里的“谋杀”,是指物丧失自己的自然性,转换成以人的需求为中心的被塑形的“有用性”;而忘却则不是海德格尔理论构境中的那种本体性的遗失。我思忖,鲍德里亚此处的“忘却”应该是康德意义上的误认和逻辑斜视,即将人向自然的立法误认为“外部自然的客观规律”。这也是斯大林教条主义体系中的那个“辩证唯物主义”的深层病症。

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第75页。

② [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第75页。

③ [法]鲍德里亚:《论诱惑》,仰海峰译《生产之镜》附录,中央编译出版社2004年版,第160页。

第二层级的拟像也被指认为“工业拟像”。在这种工业性的拟像中,生产就是一切。请注意,鲍德里亚这里讲的生产,并非一般的物质生产,而是一种形而上学的特设,即没有原初起源的制造。如果说在前工业时期,劳动塑形仿造中还存在被模仿的原型对象自然序的原像,而工业生产的起点就是无原型的制作和构序了。也是在这个意义上,波斯特分析到,在拟像之中

对象与再现、事物与观念之间的区分不再有效。鲍德里亚洞察到一个由拟像构成的新奇世界。这种拟像除了自身而外,与任何“现实”无关,也不再根源于任何“现实”。拟像有别于虚构或谎言,因为在虚构或谎言中,不过是把一种不在场呈现为一种在场,把想像的东西描绘为现实的东西。拟像却瓦解了与现实事物的任何参照,将现实事物吞噬进拟像之中。鲍德里亚所发现的不是无数“非现实的”广告影像以某种方式所忽略的“现实的”商品经济,他现在只是发现了一种超级现实(hyperreality),一个自我指涉的符号世界。^①

波斯特的这段说明中,如果是针对鲍德里亚拟像的第二层级,指认其中所发生的“对象与再现的区分”消失、拟像不再与任何“现实”相参照都是准确的,但是他没有注意到鲍德里亚对拟像三个层级的质性划分,因为第一层级的拟像——仿造中,对象与再现的边界仍然是存在的,只是在资产阶级工业生产的现代性情境中,拟像才消灭了对象性的原本。也是出于相同的逻辑混乱,他才会将拟像第三层级——拟真所建构的超现实也不加任何特设说明地搅和其中。甚是可惜。

正是在这个意义上,我们才可以说,工业的布尔乔亚才是真正意义上的人间造物主。与资本的世界历史相比,上帝的“创世记”显得

^① [美]波斯特:《鲍德里亚文选》,译序,斯坦福大学出版社1988年版,第5~6页。

是那样的初始和弱小。这里，

新一代符号和物体伴随着工业革命而出现。这是一些没有种姓传统的符号，它们从没经历地位限制，因此永远不需要被仿造，它们一下子就被大规模生产。它们的独特性和来源的问题不复存在：它们来源于技术，它们只在工业拟像的维度中才有意义。^①

与先前仿造中的符号不同，生产中的符码拟像也失却了原初模仿对象。索绪尔的语言学革命的现实社会基础就在于此。现在作为生产结果的物的存在形式是系列。这个系列，我们前面在鲍德里亚的《物体系》和《符号政治经济学批判》二书中都已经遭遇过了，不过在那里的理论所指却都是不同的。系列的本质是两个以上或 n 个相同物的出现。鲍德里亚认为，系列物的关系是全新的：

它们之间的关系不再是原型与仿造的关系，既不再是类比，也不再是反映，而是等价关系，是无差异关系。在系列中，物体成为相互的无限拟像，而且生产物体的人也是如此。只有消除原型参照，才能带来普遍的等价法则，即生产的可能性本身。^②

与第一层级的仿造不同，工业生产的拟像已经是没有原型的，人工制造的本质不是仿制，而是新的物质重组和构序，生产物的存在方式本身是一种具有无限可能性的相互拟像。异质于面对自然对象的仿造，工业生产的本质是非仿造的系列制造。因此，也只有工业生产物才可能在再生产过程中被大量复制。这个再生产，也不是一般经济学研究中的作为生产过程的重复的简单再生产或者创造性的扩大

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 76 页。

② [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 76 页。

再生产,而是一个断代式的**本体性范式**,这里的再生产的本质即是**系列制作**。这个**再生产系列**是一个新时代的形式和原则。这一点,对于理解鲍德里亚这里的理论逻辑构序是至关重要的。在对这一点的理解上,杰姆逊有一段比较到位的说明。他首先区别拟像与“摹本”的不同。一般来说,“摹本就是**对原作的模仿,而且永远被标记为摹本**”,作为被模仿对象的原作具有真正的价值,而摹本只是我们因为想欣赏原画而请手艺人临摹下来的,因此摹本的价值是**从属性的**,而且摹本帮助你获得现实感,是你知道自己所处的地位。而拟像却不一样:

拟像是那些没有原本的东西的摹本。可以说,拟像描写的正是大规模工业生产,例如说汽车,T型汽车自始至终的产品,假设有五百万辆,都是一模一样的,在工业生产中具有完全相同的价值。我们的世界是个充满了机械性复制的世界,这里原作原本已经不那么宝贵了。或者我们可以说拟像的特点在于其不表现出任何劳动的痕迹,没有生产的痕迹。原作和摹本都是由人来创作的,而拟像看起来不像任何人工的产品。^①

杰姆逊将鲍德里亚的拟像限定于工业生产中,这深刻地对应于鲍德里亚关于拟像第二层级的语境。可是,这里出的小问题是他同样没有同时注意到拟像的三个不同层级。500万辆一模一样的T型汽车,1000万台一模一样的苹果电脑,在这里,没有塑形物的生产,只有拟像的**再生产**。

有意思的是,鲍德里亚在此很突兀地提到了西方马克思主义者本雅明。法兰克福学派的本雅明,在这里被推举为“第一个点明了再生产原则的基本意义”的人。我已经交待过,鲍德里亚这里的再生产并不是马克思意义上的生产的历史性持续,而是一种**非生产的再生**

① [美]詹姆逊:《后现代主义与文化理论》,陕西师范大学出版社1986年版,第199页。

产。鲍德里亚说，本雅明是在艺术电影和摄影的领域中发现这种再生产过程的，“再生产吸收生产过程，改变其目的性，使产品和生产者的地位变质”。显然，这是指本雅明所写的《论机械复制时代的艺术作品》一书中的思想。并且，鲍德里亚认为本雅明也是“第一个（其后是麦克卢汉）没有把技术当成‘生产力’”的人，而是指认为“中介”。因为在他看来，再生产的本质是系列重复，在再生产中，“任何一个物体都可以被简单地复制”，这种认识显然是一种革命。他说，当原始部族中的黑人第一次看到两本一模一样的书时，会非常的惊讶。并且，鲍德里亚指认到，这种再生产中的复制才是整个布尔乔亚新型等价关系的真正基础。我注意到，鲍德里亚很少向西方马克思主义的思想来表示敬意，本雅明倒真是一个例外。

也是在这里，鲍德里亚又开始批评马克思。因为他认为，马克思主义将科学技术作为生产力是错误的，并且，马克思也没有关注本雅明意义上的这种系列再生产。所以，他觉得本雅明和麦克卢汉都比马克思高明，因为他们都看到了新东西，即“真正的最后通牒是再生产本身”，因为“生产的社会目的性丧失在系列性中”。这样，“拟像压倒了历史”。这里，过于聪明的鲍德里亚没有想到的事情是，如果本雅明和麦克卢汉都生活在马克思那个时代，他们可能也同样发现不了下一个世纪的新东西。

按照鲍德里亚的说明，这个系列再生产的阶段是短暂的，它指“机械工业阶段、生产线阶段、扩大再生产阶段”。真是好笑，当历史性的实证术语出现在鲍德里亚的文本中时，似乎都是一种反讽。其实，从机械工业到生产线的资本主义工业发展，这是一个并不短暂的时期，它几乎包括了早期资本主义发端（机械工业中的机器、蒸汽机等）一直到20世纪前叶的几个世纪的发展。

接下去鲍德里亚又说，第二层级的拟像——再生产或系列生产终结于原始积累结束，这与上述他的观点是不对称的。这显然是一种历史与逻辑关系上的不严密。他认为：“从死劳动压倒活劳动开

始,即从原始积累结束开始,系列生产就被模式生成替代了。”^①模式生成—筑模,这是布尔乔亚拟像世界中的一个新的开端。

3. 拟真:模式生成与差异性代码调制

从前面鲍德里亚的说明中我们已经知道,资本主义拟像世界的第三等级是**拟真**。而这个所谓拟真的历史构境本质不再是系列生产和再生产,而是今天资本主义社会受代码支配的时代与价值的结构规律中的**模式(model)**。^②显然,鲍德里亚改造了他在《物体系》中关于模式的界定,此处模式恰好是根本异质于系列的。这的确是鲍德里亚的理论原创了。在鲍德里亚眼里,模式是资本主义发展进程中人与物存在方式的一个全新形式。为此,戴德里安提出过一个过于好笑的问题,他问道:“马克思主义的代表着混凝土和钢筋的列宁是否将被超真实主义的代表着激光和集成电路的鲍德里亚所取代?”^③在这个筑模方式中,传统拟像的物质生产方式被彻底改变:

这是起源和目的性的颠覆,因为各种形式全都变了,从此它们不是机械化再生产出来的,而是**根据它们的复制性本身设计出来的**,是从一个被称为模式的生成核心散射出来的。这里,我们进入了第三级的拟像,不再有第一级中那种对原型的仿造,也不再有第二级中的那种纯粹的系列:这时只有一些模式,所有形式都通过差异调制而出自这些

- ① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第78页。
- ② 鲍德里亚这里的模式一词,时常也是在动词的意义上使用的。如前所述,英国当代科学社会学家皮克林使用了“modeling”筑模一词,我觉得也更能准确表征鲍德里亚这里的构境意义。
- ③ [美]凯尔纳编:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第269页。

模式。^①

在这个所谓第三级的拟像中，出现了几个关键词：一是模式，也可以叫模型，它是指在第三层级的拟像中，事物和人的生存出场的方式；二是调制(modulation)，也可以叫差异性调节，它是指按照一定的模式被生成的东西的根本性质。以我的理解，这也是拟真的本质。鲍德里亚说，与拟真相比，资本主义的工业化时期只是拟像的初级阶段，今天我们才进入到拟像的第三级——拟真之中。由此，现在的一切存在都“只有纳入模式才有意义，任何东西都不再按照自己的目的发展，而是出自模式，即出自‘参照的能指’，它仿佛是一种前目的性，唯一的似真性”。在这个意义上，拟真恰恰是反拟像的。用鲍德里亚自己的话来说，叫反表征或者反参照的。今天“不再存在一种表征机制，只有一种拟真机制”。对此，齐龙的一个解释是不准确的。他将拟像的三种“秩序”分别表述为表象与现实的关系：一，模仿的拟像是“表象掩盖了现实”；二，生产的拟像是“表象创造了现实的假象”；三，拟真是“表象虚构了现实”。^② 其实，在鲍德里亚此处的构境逻辑中，生产与拟真中都已经没有了参照性的表象，拟真背后没有现实，拟真是比真实还要真实的伪真实，而超现实则是它的伪世界布展。所以，将 Simulation 译为仿真是 inaccurate 的。

凡是自己发明的新东西，通常都是很不好懂的东西。因为，人们一下子很难进入这种过于狭窄的逻辑构境通道。依鲍德里亚前面的解释，参照是本体论上的基始性对应关系，他对此显然是否定的，所以，他只是说“参照的能指”，脱离了所指的能指在这里代表空无，这样，参照的能指即是参照性关联的断裂。没有了本体论的参照，所有的存在都将失却自己的目的，比如原来鼓舞布尔乔亚的人类社会进步，比如生物物种的线性进化，现在的一切都可以通过筑模生成，因

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 78 页。

② 参见[美]凯尔纳编《鲍德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社 2005 年版，第 164 页。

为克隆模式调制重构出来的生物会奇迹般地创造出过去需要经过生物几千年几万年进化的改变；而全球金融计算方式调制中的当今资本的世界历史，也已经不再是人之外的客观进程。在这些不同的拟真方式中，生物进化和社会进步都已经死亡。与第二等级的拟像相比，“不是系列复制，而是调制(modulation)，不是数量等价关系，而是区分性对立，不再是等价法则，而是各项的替换——不再是价值的商品规律，而是价值的结构规律”^①。这就是鲍德里亚对我们今天这个时代的说明，一个拟真的时代。鲍德里亚认为，也是在这一点上，本雅明和麦克卢汉恰好处在拟像的第二级再生产与第三级拟真的边界上，但无论如何，他们都已经比凡勃伦等人要前进了一步。

那么，到底是什么构成了从筑模方式中被调制出来的拟真呢？鲍德里亚的回答是：没有本体的代码。不同过去的《符号政治经济学批判》，现在鲍德里亚自觉地拒绝使用政治经济学的术语，而使用自己独立建构的逻辑思想空间来表述原创性的观念。今天的哲学是“非决定论和代码的形而上学”。他说：

人类建构的各种巨大拟像从自然法则的世界，走到力量和张力的世界，今天又走向结构与二元对立(binary oppositions)的世界。存在和表象的形而上学之后，然后是能量与确定性的形而上学，然后是非决定论和代码的形而上学。^②

这是对应于资本主义拟像世界三个时期的三种形而上学显象：一是与依从自然法则的仿造相关的“存在和表象的形而上学”；二是与力量和张力的生产相关的“能量和确定性的形而上学”；三是与结构与二元对立的拟真相关的“非决定论和代码的形而上学”。先提醒

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 78 页。

② [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 80 页。中译文有改动。

一下,这里的二元对立不是牛顿力学式的传统二元对立统一矛盾关系。拟真是代码的形而上学。

在鲍德里亚看来,拟真为没有本体的代码。这是说,拟真的本质是一种“没有实质性领土、某种成为参照系的本体,或者实体。它的形成来自于‘没有本源的真正’所堆砌起来的生成模式(*la génération par les modèles*)”^①。如果说,原来的常识逻辑是领土产生地图,而现在则是地图生成领土。说穿了,代码生成存在。鲍德里亚这里的说法,令人想起拉康所指认的那种本体论中的强制性的伪先行性。^②马丁·杰也认为:“鲍德里亚奉为拟真的‘超现实’世界,意味着我们已渐渐地被形象所诱惑,这些形象不过是它们自身的符号而已。因为这种形象现在先于其指涉物而存在——鲍德里亚称之为‘拟像的先行性’”。^③

依鲍德里亚的解释,在今天资本主义的拟真世界中,最关键的东西有两个:一是二元性的数字化,二是脱氧核糖核酸。用他自己的话来说,“数字性是这一新形态的形而上学原则(莱布尼茨的上帝),脱氧核糖核酸则是它的先知”。只是在这二者出现之后,拟真才成为可能。请注意,这里的“二元对立”并不是牛顿以来那种作用与反作用的矛盾性对立,而是以“0”和“1”组合成的计算机存储器中的数字模拟存在。对此,休恩梅克有一段描述:“拟真是根据一种二元模式建立在客体可复制性的基础上。这种模式的典型就是电脑读取的数字编码,数字编码将所有的问题和答案、所有的现实都转换成了0和1之间的一种二元对立。”^④今天的造物主,就是信息编程中的二元编码。也由此,似乎鲍德里亚特别痛恨计算机,“计算机在许多地方将

① [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版公司1998年版,第15页。中译文有改动。

② 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版,第22~24页。

③ [美]马丁·杰:《20世纪法国思想》,加州大学(伯克利)出版社1993年版,第544页。

④ [美]凯尔纳编,《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第232~233页。

代替思想的操作,让大脑处于荒废之中,就像19世纪机械技术代替体力劳动那样。人们越来越像行尸走肉”。^①随着计算机、手机和其他电子多媒体设备的出现,人类的所有感官都被“电子殖民化”了:“可触摸性,代替触觉的(屏幕的)数字化,代替皮肤的胶片,代替目光的显示功能,代替声音的所有指令,还有所有的虚拟触头,包括代替身体和肉感的色情触头。”^②人不再是以自己真实的感觉面对存在,而是通过数字化的虚拟中介拟造康德所说的最初的经验现象界。这是一个可怕的初始性。鲍德里亚甚至认为,

我们伴随计算机进入一个完美无缺的时代,是一个使一切枯竭的时代。普及化的互动废除了特别的行动,各种接口毁灭了挑战、激情和民族的竞赛,思想和个体的竞争,而这些始终都是最美丽的能量源泉。^③

鲍德里亚还说,计算机的出现“无疑标志着消费社会的终结”。这也是说,资本主义的消费社会转变为更可怕的数字化编码的拟真社会。索查克认为,这意味着鲍德里亚从语言符号论向信息编码论的重要转变。而生物遗传学上的被复制的指令就是一种“预先程序化”的模式先行。^④

我发现,鲍德里亚还真是先锋。数字化与分子生物学成了他用来建构理论逻辑的基础。然而,这是一种几近绝望的理论描述。在后来的《完美的罪行》一书中,他曾这样谈到数字化后的虚拟世界:“影像的虚拟,还有时间的虚拟(实时),音乐的虚拟(高保真),性的虚拟(淫画),思维的虚拟(人工智能),语言的虚拟(数字语言),身体的虚拟(遗传基因和染色体组)”,世界成了制成品,可是,这是一个影子

① [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第287页。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第138页。

③ [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第201~202页。

④ 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第128~129页。

的王国，这里，不再是物体在光下投下影子，而影子在拟真中投射出物体，这个世界是“影子的影子”。^① 这个世界不过是技术匮乏而已。大概，这就是那个《骇客帝国》故事的真正逻辑构架。在这一点上，爱波斯坦等有过一个皮影戏的比喻，他们说，人们没有意识到影子只是表征，所以在皮影戏的演出中，人们将这些影子误认为是“真实”的。^② 此喻生动而不准确。因为在鲍德里亚那里，今天的拟真不是从光（真实）投射出来的影子，而是“影子”投射出真实。

鲍德里亚认为，传统的现实在今天的拟真世界中全面崩溃了。他说，拟真，

对真实的精细复制不是从真实本身开始，而是从另一种复制性开始，如广告、照片等等——从中介到中介，真实化为乌有，变成死亡的讽喻，但它也因为自身的摧毁而得到巩固，变成一种为真实而真实，一种失败的拜物教——它不再是再现的对象，而否定和自身礼仪性毁灭的狂喜：即超级真实(hyperreal)。^③

在拟真中，真实被从非真实中重新调制出来，它比真实更真实。现在，“真实是从母体、记忆库的指挥仓中产生的，有了这些，真实就可以无数次地生产出来。”^④ 这个更真实，并非真是意指拟真物会比真实更真实，而是说，拟真占据了已经死亡了的真实的空位，并且比从来没有出场的真实更成功地成为存在的本体论牵引。所以，鲍德里亚将它界定为超级真实。对此，霍洛克斯有一段比较通俗的解释，他说：拟真是今天在“通信、自动化和系统理论方面发生的一场革命，

① [法]鲍德里亚：《完美的罪行》，王为民译，商务印书馆 2000 年版，第 35～36 页。

② 参见[美]凯尔纳编《鲍德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社 2005 年版，第 196～197 页。

③ [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 105 页。

④ [法]鲍德里亚：《拟真》，转引自[美]凯尔纳《鲍德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社 2005 年版，第 142 页。

这场革命直接生产出来的符号系统,并不是简单地隐匿现实,而是从大众传媒和特殊模式和方法、过程、遗传学、数字技术中制造出现实来,……这种现实是按照模式和符码以自我指涉的方式生产出来的,现在的比真实还要真实”^①。而凯尔纳的解释则更侧重于文化生活,在他看来,鲍德里亚的超级现实主要是指“娱乐、信息和通信技术所提供的经历比乏味的日常生活景象更紧张、也更诱人。超真实的领域(例如现实的媒介仿真、迪斯尼乐园和其他的娱乐公园、商业区和消费天堂、电视体育运动和向着理想世界的旅行)比真实更真实,凭借着这些,超真实的模型、形象和编码得以控制思想和行为”^②。其实,这个超级真实正是超级现实伪世界的虚假本质。超级真实是在反讽意义上被指认的,因此,它才是由数字代码拟真出来的“真实的荒漠”。

以鲍德里亚的看法,

超真实代表的是一个远远更为先进的阶段,甚至真实与想象的矛盾也在这里消失了。非现实不再是梦想或幻觉的非现实,不再是彼岸或此岸的非现实,而是**真实与自身的奇妙相似性的非现实**。^③

鲍德里亚说,从传统的观点看,“真实的定义本身是:那个可以等价再现的东西”。这个真实的定义与科学的原则和工业的合理性同质,因为“科学的公设是一个过程在一定的条件下可以准确地再现”;而工业的合理性则“公设了一种普遍的等价系统”。^④在此,鲍德里亚的论说中出了一点小问题,因为依他前面刚刚布展的理论逻辑,再现是与仿造的拟像相关,而异质于系列复制的生产,而这里再现又与

① [英]霍洛克斯:《鲍德里亚与千禧年》,北京大学出版社2005年版,第32页。

② [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第11页。

③ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第105页。

④ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第107页。

科学与工业的原则一致了。这是一个逻辑无意识中的小悖论。而在今天的拟真之中，原型被谋杀了，一切指涉物都被“液化化”(liquidation)了，因此没有了传统认识论中的再现，所以，拟真中“再也没有本体与表相之镜，也没有了真实及其概念在想象中的共存”^①。鲍德里亚认为，从再现到拟真，大体经历了这样一个进程：

1. 它是某个壮丽真实的投影；
2. 它遮蔽了壮丽的真实，并异质于它的本体；
3. 它让这个壮丽的真实化为乌有；
4. 它和所谓的真实一点关系都没有，它是自身最纯粹的拟像。^②

第一道程序是传统认识论中的表象，先有一个对象性的真实存在，我们对此获得作为真实投影的再现性认知。第二道程序已经是误认中的假象，第三道程序是意识形态的魔法，而第四道程序则是今天的拟真。为了说明这一拟真的本质，鲍德里亚在后来的《拟像与拟真》一书中举过一个关于上帝的拟像构境的生动例子。他说，神学中“反符像者”(Iconoclaste)是具有重要合理性的，因为他们知道一个真相：

拟像的全能——拟像的能耐，足以将人类的意识从上帝那里歧异出来。如此一来，摧毁性的、消亡一切的真相，就会被允许展现——就在最深处，上帝从未存在过，只有它的拟像存在。就算是上帝，也只是它自身拟像的化身。^③

① [法]鲍德里亚：《拟像与拟真》，洪凌译，台湾时报文化出版公司1998年版，第15页。中译文有改动。

② [法]鲍德里亚：《拟像与拟真》，洪凌译，台湾时报文化出版公司1998年版，第23页。

③ [法]鲍德里亚：《拟像与拟真》，洪凌译，台湾时报文化出版公司1998年版，第20页。

鲍德里亚用这个道理来说明拟真的存在,在拟真中,看起来真实存在的实在其实从来没有存在过,原本不过是自身拟像的化身。可是,当它“代码的强制重复”下,超级真实从自我设定的模式的“辐射状化合物”中生成。它远比真实更真实。对此,他最喜欢举的例子便是美国洛杉矶的迪斯尼乐园一类的主题公园。在《冷记忆4》中,他甚至将迪斯尼乐园指认为“世界上拟像的唯一发源地”。^①在多本书中,他都深入讨论过这种拟真性的幻想客体对人的生活的反向建构作用。索查克也举过一个超真实的鸡的例子。他说,大量的农场中的鸡在基因上已经被预设过了,它们肥大、鲜嫩和好看,可这种鸡不是自然存在的真实,而是拟真中的鸡,与它们相比,自然生长的鸡却变得难看和“不真实”。^②其实,今天的中国社会生活中已经能够遭遇的相似问题就是所谓“野生”与养殖场中的动、植物的差别。

在《象征交换与死亡》一书后面的第三章中,鲍德里亚还用今天疯狂的流行时尚来说明拟真存在的本质。我觉得,这里的时尚应该是特指当代社会中已经泛滥成灾的时尚。这是他在《消费社会》和《符号政治经济学批判》之后第三次集中地讨论时尚。他认为,“在时尚中,世界的消解是最终的消解”。因为在今天资本主义社会流行的时尚中,一切对指涉物和本质的参照都消失了,这里唯一留存是没有所指的伪象征能指链之间的差异性游戏。在时尚生活中,人们不断地换衣服、换手表、换汽车,都不是真的去享用这些物品的真实功用(由塑形劳动生产生成的使用价值),而仅仅是它们是最新的时尚象征。“这些时尚符号不再有内在确定性,因此以自由地、无限地,对调。它们在这种闻所未闻的解放的终点,似乎逻辑地开始一种疯狂而精细的重复。”^③在服饰、身体和物品的时尚中,甚至在政治、道德、经济、科学、文化和性爱里,今天的一切社会存在都在以时尚的方式

① [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第128页。

② 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第144~145页。

③ [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第125页。

“接近拟真的模式，接近冷漠的差异游戏，接近价值的结构游戏”。这是一个要倒过来读的逻辑：时尚不再遵循交换价值对照使用价值的商品价值的规律，而是依循没有参照物的象征符码的结构价值规律；没有参照的结构价值的基础即是失却所指有能指符码自身的差异性自指链；能指链所铸就的模式，则幻化出比真实更真实的拟真世界。在鲍德里亚看来，今天的一切存在都在受到时尚的影响，恰恰因为“时尚能把任何形式都转入无起源的反复”。这个“无起源”就是拟真的本质。所以他认为，“时尚迫使我们接受一种想象秩序的深层断裂：即各种参照理性的断裂”。时尚的秘密恰恰是**存在论上的无根性**！这又是拉康的逻辑，空心人、空心物和空心的伪事件。为此，鲍德里亚将时尚无参照的逻辑与商品有依托的逻辑进行过一个比照：

在商品氛围中，所有劳动都相互交换并失去各自的独特性——在时尚氛围中，休闲和劳动本身相互交换各自的符号。在商品氛围中，文化被购买，被出售——在时尚氛围中，所有文化都在完全的混杂中作为拟像而起作用。在商品氛围中，爱情成为卖淫——在时尚氛围中，对象联系本身消失了，它散布到了冷酷的无拘无束的性行为中。在商品氛围中，时间像金钱一样积累——在时尚氛围中，时间被打断，被粉碎，成为错综复杂的循环。^①

这也就是说，在资本主义的商品逻辑中，我们还是在卖出和买进有用的功能性物品，那么在时尚的逻辑中，它永远是在出售和骗人买进作为欲望对象拟真的象征性符号。这倒真是一种象征交换，然而却是拟真性的**伪象征交换**。是的，时尚的逻辑是“悖论性的非现实”，时尚总是复古，总是取消过去，这是“形式的死亡和形式幽灵的复活”。也因为时尚没有参照，没有质性，所以，

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第126页。

它是一种绝望：任何东西都不可能永远延续；与此相反，它也是一种快乐：它知道任何形式在死亡之后，都总有可能再次存在，因为时尚预先吞食了世界和真实：它是符号的所有死的劳动压在活的有意义上的重量——而且这一切都发生在令人惊叹的遗忘和不可思议的无知中。^①

在时尚之中，获得了的欲望对象（诱惑性的伪象征符码）不断死去，可是，又不断重新复活。“时尚回收了死亡的欲望本身，掏空了它的全部颠覆性幻觉，把它像其他所有事物一样，卷进无害的循环。”^②任何时尚之物，当它从广告的幻象中走下来，立刻就会失去它的所有光芒。你今天买到手的时尚物品立刻就会因为新时尚的出现而死亡，可是，这种被虚假满足了的欲望已经重新点燃在新的物品中，它不过是死去的时尚的复活。于是，你又在新诱惑中进入时尚欲望链之中，这是一个停不下来的转盘。瓦内格姆说，这种时尚的无法停止的变化是恰恰统治消费社会的需要，资产阶级正通过这种局部的、碎片式的变化来阻止根本性的革命。他深刻地指出：“不幸的是，在向死亡而去的逃避中，在不愿停止的奔跑中，并没有真正的未来，只有一个被匆匆装扮一新后又扔向将来的过去。约四分之一世纪以来，同样的新产品在小玩意市场和观念一个接着一个地亮相，几乎是前一天没有化妆的旧货”。^③

鲍德里亚说，时尚的逻辑属于现代性的框架，现代性的本质是永远不停止的“变化的神话”。然而，如果说“现代性是代码，而时尚则是它的象征标志”。^④同理，虽然时尚与政治经济学是同时代生成的，可是今天的时尚已经处于“比政治经济学更形式化的抽象中”，如果说，在商品—市场经济中的价值交换中，其中介是一般价值等价物

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 127 页。

② [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 127 页。

③ [法]瓦内格姆：《日常生活革命》，张新木等译，南京大学出版社 2009 年版，第 151 页。

④ [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社 2006 年版，第 130 页。

(货币),而在时尚的差异性交换中,中介只是模式。

这些模式是某种类似一般价值等价物的东西,它通过散射成为母型,支配着各个分化的埋没领域。这些模式是时尚的形状、媒介、效应器、分配器,时尚正是通过它们无限地自我再生产。当一种形式不再根据自身规定性被生产,而从模式本身被生产时,时尚就出现了——这也就是说,时尚从来都不是生产出来的,它从来都是当下再生产出来的。模式本身成为唯一的参照。^①

所以,时尚也是模式拟真最迫切的表现之一。它是一面折射出这整个拟真新世界的镜像。

4. 代码统治的暴力与苍白的致死思辨

应该指出,这里还有一个重要的本体论转换,即拟真时间的出现。鲍德里亚认为,相对于传统的历史性线性时间,今天的现实存在中的过去、现在与将来的三维框架被彻底地消除了,因为一切都可以被预先地模拟,过去、现在和将来都是可以被“先行地”拟真的。我注意到,波加德意识到了这一点并有一些比较深入的讨论。^②在后来,鲍德里亚恰恰以我们上面讨论的时尚的时间来说明了这一点:“无休止地升级超越,经济成长或是流行时尚亦是如此。时尚尤其是同时整合了强迫性改变和汰旧冲动的最佳领域。整个时尚模特企业引发一种差异文化,终结所有历史的连续性。事物不再于历史的轴线进

① [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版,第133页。

② 参见[美]凯尔纳编《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第440页。

展,而是在真空中前仆后继”。^① 所以,也是在这个语境中鲍德里亚说,在这个被制造出来的超真实中,拟真“通过克隆真实和现实的复制品消灭现实的事物”,于是“不仅我们的过去已变成虚拟的,而且我们的现在本身也已被模拟”^②。问题的关键在于,拟真的方式根本改变了今天的全部社会存在。对此,凯尔纳有一段重要的概述:

在拟真社会中,身份是通过形象的占有而建立起来的,编码和模型决定了个体是如何看待自身,并与他人发生联系的。经济、政治、社会生活和文化都到了拟真逻辑的控制,而编码和模型决定了商品如何被消费和使用的,是如何被揭示,文化是如何生产并被消费的,以及日常生活是如何渡过的。^③

并且,鲍德里亚还认为,在今天的社会生活中,过去那种通过目的(目标设定)来管理的社会控制,现在已经让位给“通过预测、拟真和不确定的突变并通过代码管理的社会控制”,这是一种由筑模作为存在基础的“控制论的新资本主义秩序”。也是由此,鲍德里亚才认为传统的权力死亡了。权力的死亡,也就是意味着“整个社会都进入了自愿受奴役的阶段”。所以,外部强制性的权力不再有什么意义,因为今天的新资本主义秩序不再需要权力来维持这种神秘的自愿的奴役。于是,“权力只能自行破产,成为一个无用的功能”。^④ 也因此,他才要我们忘记那个反对权力布展的福科。^⑤

它是整个历史的结果,在这一历史中,上帝、人类、进步以及历史本身都为了代码的利益而相继死亡,超验性为了

① [法]鲍德里亚:《虚拟与事件性》,邱德亮译,台湾《文化研究月报》2004年10月号,总第43期。

② [法]鲍德里亚:《完美的罪行》,王为民译,商务印书馆2000年版,第26页。

③ [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第11页。

④ [法]鲍德里亚:《酷回忆2》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第38页。

⑤ 1977年,鲍德里亚写下《忘记福科》(*Oublier Foucault*)一文。

内在性的利益而死亡，而内在性对应的则是令人眩晕的社会关系操纵中远远更为先进的阶段。^①

于是，不确定的代码统治是“真正的暴力”。因为，它是今天资本主义社会存在不可打破的控制。在这种拟真控制中，过去作为人们期冀的未来目标都死亡了，上帝之城的彼岸世界、大写的人的解放、进步的历史统统被废除了。在后来的《完美的罪行》一书中鲍德里亚说，在今天，人们以为已经摆脱了过去那种外部的强制，可是，代码的自由布展却是控制的新形式，“与之相比，束缚的痛苦是微不足道的”^②。正是因为符号的暴力之下，才会有“沉默的大众”。大众的沉默和屈从，恰恰是因为代码控制下的各种“民意测验、信息、宣传、统计”使我们处于“恍惚”的境地。^③如果说，在传统的专制主义暴政之下，人们还可以直接感到压迫的屈辱，那么今天代码控制下的民主社会中，我们则会建入一种“幸福的”被支配之中。

鲍德里亚还有一个重要的观点是，如果传统资本主义工业生产方式中还存在着主体与客体关系的异化，人们还知道一种根本的生存性断裂，于是他们可以有针对性地进行反抗和斗争，那么，今天的资本主义拟真时代却不同了，它彻底消除了真实与假相的、真实与想象之间的“落差”，因为即使这个社会看起来有病，那个病却是被拟造出来的，落差和异化固然有，却是专门调制出来供给你用来做痛苦状的“作品”。^④就像他前面对生态学的恶毒攻击，生态病就是一个筑模调制中的假病，它是为了制造人为的经济短缺、能源的危机，这只是“人们将重新找到苦行的趣味，那种来源于缺乏和剥夺的悲怆的投资”的拟真作品。也是在这个意义上，鲍德里亚才阴阴地说：“当真实

① [法]鲍德里亚：《象征交换与死亡》，车槿山译，译林出版社2006年版，第84页。

② [法]鲍德里亚：《完美的罪行》，王为民译，商务印书馆2000年版，第30页。

③ [法]鲍德里亚：《大众：社会在媒介中的内爆》，转引自仰海峰译《生产之镜》附录，中央编译出版社，2005年版，第219页。

④ [法]鲍德里亚：《拟像与拟真》，洪凌译，台湾时报文化出版公司1998年版，第18页。

不再是本来的样子,乡愁的意义便全然勃发。”^①现在,荷尔德林—海德格尔式的“回家”之乡愁,也成了拟真调制出来的令人假作索眉状的鸡尾酒一类的饮品。这个说法是深刻的。然而,我觉得鲍德里亚自己没有内省的问题是,如果真的如此,人们还会起来反抗这个社会中心存在的压迫和统治吗?

更精彩的还有,鲍德里亚眼中的大众是什么呢?他说,大众恰好也是由拟真产生的。看起来,大众是一种社会民意的一般代表,其实相反,“它们是社会性的内爆。大众是个与日俱增的浓稠场域,在它之内,社会被内爆开来,它在某个不受打击的拟真过程中被吞吃殆尽”^②。内爆,是鲍德里亚从麦克卢汉那里挪用来的术语,它特指一种信息的自我复制和无限增殖过程。大众即是社会性的内爆结果,是一种被拟真假构出来的“浓稠场域”,这是布尔乔亚民主拟真出来的民意和社会潮流。真是恐怖。在鲍德里亚看来,面对今天这个拟真世界的内爆式的统治,我们无法反抗。为什么?鲍德里亚的解释是,内爆是一种“另类的暴力”,

它规避了传统外爆型的暴力的机制。内爆型的暴力再也不是由于系统的扩张,而由于自身的堆聚与退却,也就是如同星球系统的例子——那样的暴力,遵循着社会性的不平常密度化。某个过于规格化的系统样态,过于淤积性(堆积着知识、信息和权力)的网络,以及某个超导性控制系统,投注于所有的互通路程。^③

鲍德里亚说,这种内爆性的统治,我们是不可抵制的,原因在于它本身就是无序的、未决的、随机的,所以,对待这种暴力的唯一办法

① [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版公司1998年版,第24页。

② [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版公司1998年版,第140~141页。

③ [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版公司1998年版,第147页。

就是象征死亡，我们剩下的出路就是对所有“意义和言说的拒绝”^①。请注意，这里的象征死亡并不是指他作为本真社会关系的象征交换的死亡，而是今天作为拟真出场的代码和符号性伪象征。所以，此处的象征死亡可读作死亡了的象征的再死亡。这种象征的再死亡是直接爆破代码拟真的。

① [法]鲍德里亚：《大众：社会在媒介中的内爆》，转引自仰海峰译《生产之镜》附录，2004年版，第234页。

结束语

诱惑、死亡与消失

这样,鲍德里亚最后的武器只能是从阿多诺批判的否定辩证法走到面对空无的反讽的辩证法。这也许是在1979年,用诱惑(*De la séduction*)这样的美文学的、空洞的反讽性范式深化拟真这个激进的否定性他者的缘由。鲍德里亚自己说:“拟真的假设仅仅是极端的立场。诱惑的假设仅仅是形式的抽象。”^①诱惑即利用主体弱点的陷阱策略,拟真生成诱惑。诱惑让人们在存在论上失身,说大一些,这个拉康式的诱惑才是今天后现代资本主义统治的真正秘密。其实,关于“诱惑”在鲍德里亚思想发展史上的地位,研究者们的意见并不是一致的。但不少论者都倾向于将诱惑说成是鲍德里亚思想上的一个重要转变。凯尔纳将诱惑说成是鲍德里亚思想上的一个重要转变,即“对生产和交往相互影响作用的一个替代项”。^②这是一个含糊其辞的说法。波斯特似乎也有类似的说法,在他那里,诱惑被视作“可能是取代生产模式的一种模式”,而体现出“鲍德里亚后期的术语(超真实)的全部后现代语义的含义”。^③我觉得,他正好解释反了,诱惑,在鲍德里亚这里是他对后现代现象的反讽性的说明,他是一个后现代思潮的真正批判者。在我看来,诱惑并非一个新的思想转变,

① [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第38页。

② 参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第20页。

③ [美]波斯特:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第8页。

而是鲍德里亚对拟真形式(后现代)认识的一种深化。

依鲍德里亚自己的定义,所谓“诱惑就是从话语中抽出意义并将意义从真理中转移出来”。^①这是令人费解的说明。我觉得,这里的诱惑,显然不是常识中的粗俗的引诱,这是一个被重新形而上学化的东西。在鲍德里亚这里,今天资本主义社会中的符号拟真和流行时尚之所以能捕捉到人,恰恰因之这种基于象征性意义绽放出的诱惑。我们可以来看一下鲍德里亚对诱惑的说明。在他看来,后现代语境中的诱惑的高明之处在于它深刻的双重反对:

一是自觉拒斥精神分析学式的关于显性话语与隐性话语的区分和对立。鲍德里亚指认说,就像弗洛伊德所说的意识与无意识、本我与自我之间的对抗性游戏,在这种游戏中,作为隐性话语的阴凹之中的无意识和本我,总是强迫意识和自我这些凸状的“显性话语并使之说出它不想说的东西”。这是一种暴力性的揭示阴凹本质的决心。可是,鲍德里亚说,今天的诱惑“发现了决心以及决心的深度缺乏”,因为,“它总是怀疑断裂背后的深度,总是怀疑‘/’背后的意义”。^②“/”是一种边界区分也是断裂,在鲍德里亚的《符号政治经济学批判》一书中,它总是横在“交换价值/使用价值”、“能指/所指”之间,“/”即是一种从现象到本质的批判性揭示的逻辑决心。而如前所述,在《象征交换与死亡》一书中,鲍德里亚已经批判了这种传统资本主义的参照性逻辑,他在结构性价值革命中,彻底铲除了参照指涉物的幻觉,说明了当代资本主义基于凸状拟像与拟真之上的差异性自指符码的筑模。其实,这恐怕是从爱利亚学派开始的整个西方形而上学的“决心”,这里会有“表相/存在”(爱利亚学派)、“分有者/理念”(柏拉图)、“现世/上帝之城”(基督教)、“经验此岸/自在之物”(休谟—康德)、“现象/观念本质”(黑格尔),其中,除了休谟和康德的“/”真是一种阻

① [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第155页。

② [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第155页。

断式的关系以外,其他均是从外部凸状表相揭露阴凹本质的主体逻辑“决心”。并且,鲍德里亚认为这种揭示本质的逻辑决心也就是全部西方形而上学“解释的暴力和恐怖主义”话语。

解释,这也是后现代的诱惑自觉反对的第二种东西。“解释是使话语的外表和游戏碎片化,通过与隐性话语相联接,解释将使意义获得自由。”^①解释就是启蒙话语,它总是通过理性之光,将不能理解的东西变成可以理解,将阴凹之处的被遮蔽的东西变成可以直接把握的被照亮的东西,从而把隐匿的秘密解放出来。所以,在资产阶级启蒙的解释话语之下,才会有“客观性和一致性的全部特征”,它是达到资产阶级总体性的逻辑通道。这也是阿多诺解构同一性逻辑中的有罪指证。可是,解释在解蔽中总是“忽视和忘却外表”的意义,当本质和真理被解蔽和解放出来后,外表和现象总是被遗弃在思想的荒郊野地。“任何解释性话语都想超越外表,这是它的幻觉和欺骗”。鲍德里亚说,时至今日,那种追求同一性的解释性话语已经开始变得令人讨厌了,它“在外表领域造成的毁灭性解释是无法计算的,它对隐性意义的优先追求赞成了十分深远的错误”。^②也是基于这种逻辑透彻,当代(后现代)的资产阶级的诱惑话语才会删除区分显性话语和隐性话语的“/”,让隐性话语“无效”,恰恰以“外表的魅力和陷阱来代替隐性话语”。即德里达所要消除的用“/”建构出来的一切等级(理性/感性;男性/女性等等),这也是杰姆逊所说的后现代式的无深度和平面性。在今天的诱惑中,外表一点也不肤浅,使诱惑话语“具有诱惑力的,正是它的外表:碰运气、无意义或拘泥仪式并注重细节、符号在表面的传播以及它的变化和细微差别”。当背后的意义被删除的时候,当宏大叙事的逻辑结构被解构后,“怎样都行”了,一切都可以跟着感觉走。

① [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 155~156 页。

② [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 156 页。

不管是有意还是无意，所有的外表都在密谋同意义开战，连根拔出意义，将意义转变为游戏，根据游戏的某些规则和某些无法理解的仪式，将意义任意化，这比起掌握意义来更加冒险、更具诱惑性。^①

消除意义，停留于无意义的外表，这是资产阶级在“后现代”中最新的诱惑逻辑。

更有意思的是，在鲍德里亚看来，已经够先锋的弗洛伊德和索绪尔最终也都陷入了解释的同一性话语，因为他们都没有最后放弃对意义(真实)的追逐，从而错失思想的真正的诱惑性。鲍德里亚认为，只有拉康才真正意识到了诱惑的本质。他几乎大喊道：“看到诱惑在拉康的著作中横扫精神分析学是非常快意的！”^②这是一个重要的逻辑指认。在拉康的语境中，什么与诱惑相关？以我的理解，诱惑总是面向可怜的欲望伪主体的，诱惑即是对欲望成因的发现，这也就是拉康那个著名的对象 a(objet-petit-a^③)。对象 a 不是一个直接吸引人的东西，它恰恰是不可能存在的真实在现实失败中的剩余物。这是一种没有被彻底象征化的残余，“它”作为一种非现实的欲望对象，以象征化剩余物的对象 a(objet-petit-a)发生在人的存在深处。人总在期望不可能的“它”，可“它”又永远在现实的彼岸。它其实就是康德那个认识论意义上的自在之物在拉康否定性的关系本体论中的逻辑变形。有意思的是，拉康晚年干脆直接将“它”指认为大写的物(Chose/Thing)。^④拉康认为，对象 a 既是使主体欲望隐蔽的原因，亦是使主体维系在真理和知识之间的力量。从以上的分析中我们可

① [法]鲍德里亚：《论诱惑》，转引自《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 157 页。

② [法]鲍德里亚：《论诱惑》，转引自《生产之镜》，仰海峰译，中央编译出版社 2005 年版，第 161 页。

③ objet-petit-a 在法文中，直接的意思是作为欲望对象成因的小 a，这个小 a 并不直接等于镜像阶段中那个作为小他者的 a。

④ 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》，商务印书馆 2006 年版，第 346 页。

以知道,对象 a 凭借本体论上那种不可挽回的失去带给我们对存在的期冀。显然,与镜像和大他者的先行到来的强性暴力不同,对象 a 是被先行送走的,它在彼岸世界被预设,但却从来没有在现实社会中实存过。然而,作为欲望的转喻性对象(objet métonymique du désir),它成为欲望形成的真正原因,也是本体论上对那永远缺失、被消去的自我建构和主体存在的乡愁。^①

我认为,如果说在拉康那里,他从后精神分析学语境中指认了欲望生成的那个不可能在场的隐性对象,而鲍德里亚则向我们说明了他眼中对象 a 在资本主义后现代现实中是如何建构人们的伪欲望的,这就是从阴凹本质中走进光亮外表形式上的诱惑。后现代的诱惑背后不再有要急于成为凸状的本质,不再有当下不在场并在阴凹处等待被召唤的真实(如上帝的缺席、真理的缺席和革命的缺席),今天最大的诱惑就是看起来没有深度的形象和外表,现在最有吸引力东西恰恰是本质和真理的不可能性。所以,鲍德里亚说,在今天保持革命诱惑的最佳方式,就是宣布革命的不可能性。这让我们立刻想到拉克劳和默菲将社会主义定义成不可能性的新革命战略。鲍德里亚指认的诱惑之谜就在于此道。

那么,诱惑与拟真的关系又是什么呢?现在,鲍德里亚将拟真一分为二:祛魅的拟真和施魅的拟真。前者即是那个比真实更真实的超真实,它是拟真的高峰;而后者则是“比错误更错误”,这是一个新鲜的说法,鲍德里亚认为,比错误更错误,这恰恰是今天后现代倚重的“外表的秘密”,即诱惑的那种没有本质的本质。^②在此,鲍德里亚引喻性地引进了“The trompe-l'oeil”(逼真的假象)^③一词来说明这种所谓施魅的拟真。在这里,没有故事(宏大叙事被解构了)、没有作品(作品和作者一同死亡了),甚至不再有对象,所以描述性的话语都

① 参见拙著《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆 2006 年版,第 351 页。

② [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社 2005 年版,第 164 页。

③ The trompe-l'oeil 一词意指某种可以乱真的拟像,比如三维电影中令人惊心动魄的影像,扑面而来的大海、飞驰而至的火车等。

已经消失!这不正是今天利奥塔鼓吹的后现代氛围吗?可是,什么仍然在诱惑人呢,还是拟真,不过现在的拟真只是“对社会生活的碎片产生回应,并戏剧性地加以模仿”,“它们是社会、宗教和艺术的反描绘,它们那无表情的和空洞的符号是反传统的表现”。^①因为,诱惑式的施魅的拟真与传统文艺复兴式的典型空间正好是倒置的,即**幽灵式的、不可能存在的对象的拟真**。在这种拟真中,没有了“真实的光线所提供的深度”,以至于存在物不再有阴影和凹点。真实的光线是启蒙理性的隐喻,用德里达的话来说,后现代恰恰中断了理性逻各斯的白日梦。所以,这是一种“没有光源的神秘光线”,在它的照耀下,存在落入了黑洞,成为**超级在场(hyperpresence)**。在这里,人们将遭遇一面不反射的镜子,表象背后什么也没有,所以,“没有视域,没有地平线”。自文艺复兴以来的一切都已经腐烂,在过度的表象之中,无意义的戏仿和反讽成为一切。**无意义正是今天后现代资本散发出巨大诱惑力的秘密**。也是在这个意义上,杰姆逊说后现代思潮是晚期资本主义的文化逻辑才呈现其重要的深刻性。在拉康那里,我们本体存在中的空无是一个“丑闻”,然而在今天,

在意义存在之地,在性出场之外、在词语指定之外,什么都没有,在他人认为有意义的地方,实际上什么都不存在。这种秘密的虚无,这种没有所指的诱惑传播着,在词语和意义之下流动着,比意义流动得更快。^②

鲍德里亚说:“诱惑是直接反转的,这种反转性是由它所暗示的质疑以及它所吸收的秘密构成的”。这里的反转式的逻辑即是批判、否定和解构,打倒一切,“怎样都行”了,今天的后现代话语往往在否

① [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第164页。

② [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第173页。

定一切中吸收某种虚无性的秘密,可谁也没有发现的是,这种内里空无的秘密却是它成功引诱人的魅力。20世纪70年代,后现代话语突然在全球发迹的历史恰好证明了这一点。“也因为这种空虚,缺席总是被任何符号过早爆燃掏空了,无意义是诱惑的突发魔力。”^①

诱惑的魅力结束了任何一种利比多经济学,结束了任何一种性的和心理学的契约,并以可能回应的惊人的开放性替代它们。这根本不是投资,而是冒险;根本不是契约,而是盟约;根本不是个体的,而是双重的;根本不是心理学的,而是仪式的;根本不是自然的而是人为的。它不是任何人的战略,而是命运。^②

“我们用我们的死亡来诱惑,用我们的易受伤害性来诱惑,用萦绕着我们的空虚来诱惑。秘密在于,我们知道如何在凝视缺席中、在姿势的缺席中或在意义的缺席中利用死亡。”^③也是在这个意义上,齐龙说,鲍德里亚的诱惑“是以空虚(即掩盖了空白的存在)的吸引力为基础的”,并且,这种空无和无意义的东西恰恰是后现代时尚的特点。^④这个判断是对的。鲍德里亚说,无论如何,我们都生活于无意义之中,“如果拟真是其祛魅的形式,诱惑就是其施魅的形式”。^⑤诱惑是我们在后现代的命运。

我真的不知道,是不是也因此,鲍德里亚接下去的对拟真现实的

① [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第180页。

② [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第177~178页。

③ [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第178页。

④ [美]齐龙:《鲍德里亚著作中的时尚和指意》,参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第173页。

⑤ [法]鲍德里亚:《论诱惑》,转引自《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版,第182页。

批判就开始变得越来越非理性化,越来越寻不得章法,发散式诗感的无形式的构境几乎完全取代了清晰的理性构境逻辑。在1980年代以后鲍德里亚写下的大量文本中,格言、游记、隐喻性的诗句和帕斯卡—尼采式的思考片断成了主要形式,其实,也并非这所有文本都包含有新质性理论创造,而“常常是娱乐性的”。^① 他开始拒绝理性逻辑了。他甚至声称:“如果一个人的怨恨和不满听起来条理清晰、头头是道的话,那么他的这种怨恨和不满往往是从家里开始的”。^② 好嘛,如果人的头脑清楚地批判现实,倒是在家里想象出来的,而他的诗性混乱则是从事实开始的。这是什么颠倒黑白的理论逻辑?

晚年的鲍德里亚是痛苦的,因为他发现,“我们不再与异化的幽灵而是与超真实的幽灵作斗争,我们不再与我们的影子而是与我们的透明作斗争”,传统的否定性批判显然不再起作用。所以,“批评思想必须自己变成极端现象,必须抛弃所有批评的意图、所有对辩证法的幻觉、所有理性的期望,它必须俨如世界进入荒谬的、讽刺的和极点的阶段。必须比现实更加超现实,比虚拟的现实更加虚拟”。^③ 也是在这个意义上,凯尔纳认为鲍德里亚由此转向了“形而上学和愤世嫉俗的犬儒主义”。^④ 并且,凯尔纳还指认鲍德里亚后期的形而上学直接受到了法国剧作家阿尔弗雷德·雅里的荒诞玄学(pataphysics)的影响。^⑤

因为在鲍德里亚为我们建构的批判性思想空间里,“没有人可以

① [美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第24页。

② 转引自[英]霍洛克斯《鲍德里亚与千禧年》,王文华译,北京大学出版社2005年版,第130页。

③ [法]鲍德里亚:《完美的罪行》,王为民译,商务印书馆2000年版,第64页。

④ [美]凯尔纳等:《后现代理论》,张志斌译,中央编译出版社1999年版,第144页。

⑤ [美]凯尔纳等:《后现代理论》,张志斌译,中央编译出版社1999年版,第167页。后来,鲍德里亚也承认了这一影响。参见[法]鲍德里亚《断片集:冷记忆3》,张新木译,南京大学出版社2009年版,第61页。

依靠,没有什么地方可以去,也没有什么事情可以做”!^① 于是,百般无奈的鲍德里亚自己说:“死亡算不得什么,必须学会消失。……消失,就是要进入一个神秘的状态,它既不是生命,也不是死亡”。^② 从此,他开始玩“消失”,制造种种祛序的神秘病毒,他的思想越来越成为一种破坏现实社会秩序和思想逻辑秩序的瓦解性的毒素,一种“致死的思辨”。2002年,美国“9·11”事件之后,他在解释恐怖袭击的根源时,就将美国发动反恐战争反讽地称之为“反对狼群”的战争,可是他认为问题的真正原因是西方文化自身的病毒,用战争来“对付病毒是不灵的,这病毒在我们身上有好久了。在此,没有了前线和后方,敌人就在我们的文化的核心,我们是要与我们的文化核心作战了。这就是说,如果我们真要发动战争,那将是第四次世界大战:不是在民族之间、国家之间、体制和意识形态之间,而是人类整体与它自己的战争了”。^③ 这个病毒就是我们自己,这个所谓“第四次世界大战”就是人类本身的死亡和消失。鲍德里亚甚至说,这种神秘的东西,只能在他死后,“以水印的方式看到它”。^④ 我觉得,鲍德里亚从草根浪漫主义的象征交换走向悲观的死亡,再从死亡走向利用弱点的诱惑游戏和神秘的“消失”,这是一个必然的逻辑结果,恰恰因为鲍德里亚用所谓拟真和代码遮蔽了资本主义生产方式真实存在,在符号语言中的无奈自尽和说怪话打发时光将是他唯一的选择。就连他的老师列斐伏尔也看出他的所谓“死亡冲动”中所夹带着的消极和悲观情绪。^⑤

在后来的《冷记忆1》中,鲍德里亚曾经坦露过自己痛苦的内心,其实他一路艰辛制作的各种不同的凸状理论范式都不过是某种刻意构序的逻辑“画皮”,并且,这些画皮往往表现为相互对立的策略性的

① 贝斯特:《现实的商品化和商品化的现实》,参见[美]凯尔纳《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振等译,江苏人民出版社2005年版,第85页。

② [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第34页。

③ [法]鲍德里亚:“这是第四次世界大战”,《明镜》,2002年1月14日。

④ [法]鲍德里亚:《冷记忆1》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第86页。

⑤ [法]列斐伏尔:《空间与政治》,李春译,上海人民出版社2008年版,第91页。

犬儒主义。实际上，他深深地知道，这不过是一种让人看到的凸状“面具”。所以，自己制造出来的面具往往也是注视着你的他者，你与他者恰恰是一种理解性的君臣关系。在没有发明新的画皮之前的一段时间里，他自己要做的事情就是维护旧的面具。比如，没有发明“拟像—拟真”之前，就得小心地维护“符号政治经济学”的面具；没有发明“诱惑”之前，就得肯定“符号交换价值”的面具。他说，对面具要谨小慎微地保护，不激发发现它时的功能，即便如此，手中的面具也会像一种“没有直接推进力的文火一直煎熬着你”。这是一个令人害怕的潜伏期，如同晚上行走在鸡蛋上一般，他最怕的是突然某一天，有人“改换了神灵”，不再使用原来评判善良和邪恶的方法，因为，这样会导致面具的诱惑力的消失。^① 所以，聪明的他总在面具即将失却诱惑性时第一个说：“我不玩了”。在鲍德里亚推销自己的新书《艺术的阴谋》(The Conspiracy of Art)的演讲会上，当一个听众问鲍德里亚是谁的时候，他回答道：“我是谁？我不知道。我是我自己的替身。”后来，在他的《断片集：冷记忆3》中，他又自问自答了这一问题：

J. B 先生，你整日谈论拟像，您自己就是拟像，岂有他哉？

答案：正因为我存在着，所以我才能进行拟真的假设，进行普遍拟像的假设。你自己已经是不真实的你，你无法设想事物的不真实性。你不过是你自己的影子，所以你不能对透明性做出假设。^②

这并非真是玩笑。

在晚年，鲍德里亚写下了一段略显忧伤的话：

① [法]鲍德里亚：《冷记忆1》，张新木等译，南京大学出版社2009年版，第54~55页。

② [法]鲍德里亚：《断片集：冷记忆3》，张新木等译，南京大学出版社2009年版，第33页。译文有改动。

客体在其系统中消失
生产在其镜像中消失
真实在其拟真中消失
他人在其克隆中消失
多数派在沉默中消失
痛苦在其透明中消失
诱惑在其狂欢中消失
罪行在其完美中消失
回忆在其纪念中消失
幻觉在其终结中消失,最终

幻术师在舞台上灯光下消失。幻术师在其艺术终结时,只能让自己消失(但不知道该怎么消失)。^①

① [法]鲍德里亚:《冷记忆4》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第16页。其实,在《断片集:冷记忆3》一书的最后,鲍德里亚用英文也写了一段对自己思想的总结,文字有一定的差别,只是那时还没有使用此时的“消失”一语,而都是在句首使用了“保持(Keep)”一词。具体文字如下:

保持物品作为一个体系
保持生产作为一种镜像
保持死亡作为一种交换
保持世界作为一个拟像

保持邪恶能处于透明之中
保持多数人处于沉默之中
保持你的诱惑在鲜活之中
保持你的记忆在冷酷之中

保持你自己做一个他者
保持完美作为一个罪行
保持幻想就为这个终结
保持在线就为这么一刻

参见[法]鲍德里亚《断片集:冷记忆3》,张新木等译,南京大学出版社2009年版,第208~209页。我将此段文字的英文完整地保留在本书的封四上,读者可以做一对照和参照。

这是一个对鲍德里亚自己全部思想历程的小结：被塑形的客体消失于功效性的体系中；物性生产破碎于虚假的镜像里；真实缺席于拟真的超真实之中；透明与狂欢删除了痛苦和诱惑，而这一切谋杀存在的罪行都因为不在场的证明而达及完美的程度。鲍德里亚自己则是那个舞台中央射灯下制造幻觉的魔术师，当这一场游戏结束的时候，他虽然不想玩了，却迷失了下台的路。

鲍德里亚 2007 年 3 月 6 日病逝于巴黎，他的葬礼于 3 月 13 日在巴黎市内的蒙帕纳斯(Montparnasse)墓园举行，哲学家何内·谢黑(René Schérer)用鲍德里亚的话语说道：“看起来应该就是这样，鲍德里亚的葬礼从未发生过。更好的是，从现在起他将一直活下去。”(Tout ça est parfaitement normal, l'enterrement de Baudrillard n'a pas eu lieu et c'est tant mieux, à présent il va vivre.)当然，是在拟真的超真实中比他自己更真实。

可怜的鲍德里亚。阿门！

主要参考文献

Jean Baudrillard, *The System of Object*, Tr. James Benedict, Verso 1996.

Jean Baudrillard, *The Consumer Society*, Tr. George Ritzer, London 1998.

Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*,
Tr. Charles Levin Telos Press, 1981.

Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, Tr. Mark Poster, Telos
Press 1975.

Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, Tr. Liam Hamilton
Grant, London 1993.

Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, Tr. Sheila Faria Glaser, The
University of Michigan Press, 1994.

Jean Baudrillard, *Cool memories*, Trans. Chris Turner, London & New
York: Verso, 1990.

Jean Baudrillard, *Cool Memories II*, Trans. Chris Turner, Durham: Duke
University Press, 1996.

Jean Baudrillard, *Fragments: cool memories III*, Trans. Emily Agar, Lon-
don & New York: Verso, 1997.

Jean Baudrillard, *Cool memories IV*, Trans. Chris Turner, London & New
York: Verso, 2003.

Jean Baudrillard, *Cool memories V*, Trans. Chris Turner, Cambridge &
Malden: Polity, 2006.

Mark Poster, *Jean Baudrillard: Selected Writings*, Stanford University
Press, 1988.

David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Cambridge:
Blackwell, 1990.

Martin Jay, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Cen-
tury French Thought*, Berkeley, University of California, 1993.

- Zygmunt Bauman, *Life in Fragments*, Cambridge: Blackwell, 1995.
- 《马克思恩格斯全集》第1~50卷,人民出版社1965~1985年版
- 《马克思恩格斯选集》第1~4卷,人民出版社1995年版
- [法]鲍德里亚:《物体系》,林志明译,上海人民出版社2001年版
- [法]鲍德里亚:《消费社会》,刘成富,全志钢译,南京大学出版社2000年版
- [法]鲍德里亚:《完美的罪行》,王为民译,商务印书馆2000年版
- [法]鲍德里亚:《生产之镜》,仰海峰译,中央编译出版社2005年版
- [法]鲍德里亚:《象征交换与死亡》,车槿山译,译林出版社2006年版
- [法]鲍德里亚:《拟像与拟真》,洪凌译,台湾时报文化出版公司1998年版
- [法]鲍德里亚:《冷记忆1-5》,张新木等译,南京大学出版社2009年版
- [法]鲍德里亚:《符号政治经济学批判》,夏莹译,南京大学出版社2009年版
- [法]鲍德里亚:“这是第四次世界大战”,《明镜》,2002年1月14日
- [法]鲍德里亚:《虚拟与事件性》,中译文参见邱德亮译,台湾《文化研究月报》2004年10月号,总第43期
- [匈]卢卡奇:《历史和阶级意识》(1923年),张西平译,重庆出版社1989年版
- [德]弗罗姆:《逃避自由》(1941年),陈学明译,工人出版社1987年版
- [德]弗罗姆:《为自己的人》(1947年),孙依依译,北京三联书店1988年版
- [德]弗罗姆:《健全的社会》(1955年),欧阳谦译,中国文联出版社1988年版
- [法]萨特:《辩证理性批判》(1960年),徐懋庸译,商务印书馆1963年;林骧华等译,安徽文艺出版社1998年版
- [法]萨特:《存在主义是一种人道主义》,周煦良,汤永宽译,上海译文出版社1988年版
- [德]霍克海默:《批判理论》,李小兵等译,重庆出版社1989年版
- [德]霍克海默,阿多尔诺:《启蒙辩证法》,渠敬东,曹卫东译,上海人民出版社2006年版
- [德]本雅明:《发达资本主义时代的抒情诗人》,张旭东,魏文生译,三联书店1989年版
- [德]本雅明:《机械复制时代的艺术作品》,王才勇译,浙江摄影出版社1993年版
- [德]本雅明:《本雅明文选》,陈永国,马海良编,中国社会科学出版社1999

年版

[德]本雅明:《经验与贫乏》,王炳钧,杨劲译,百花文艺出版社 1999 年版

刘北成:《本雅明思想肖像》,上海人民出版社 1998 年版

[德]阿多诺:《否定的辩证法》,张峰译,重庆出版社 1993 年版

[德]H. 贡尼, R. 林古特《霍克海默传》,任立译,商务印书馆 1999 年版

[美]马丁·杰:《阿多尔诺》,中国社会科学出版社 1989 年版

[德]哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术与科学》,李黎,郭官义译,学林出版社 1999 年版

[美]马尔库塞:《单向度的人》,刘继译,上海译文出版社 1989 年版

[美]马尔库塞:《爱欲与文明》,黄勇,薛民译,上海译文出版社 1987 年版

[美]马尔库塞:《审美之维》,李小兵译,北京三联书店 1989 年版

[美]马尔库塞:《工业社会与新左派》,任立编译,商务印书馆 1982 年版

[捷]科西克:《具体的辩证法》,傅小平译,中国社会科学出版社 1989 年版

[美]杰姆逊:《晚期资本主义的文化逻辑》,张旭东编,陈清侨等译,北京三联书店 1997 年版

[加]莱斯:《自然的控制》,岳长龄,李建华译,重庆出版社 1993 年版

[美]萨林斯:《文化与实践理性》,赵丙祥译,北京三联书店 2002 年版

[美]凯尔纳:《鲍德里亚:批判性的读本》,陈维振,陈明达,王峰译,江苏人民出版社 2005 年版

[英]霍洛克斯:《鲍德里亚与千禧年》,王文华译,北京大学出版社 2005 年版

[法]德波:《景观社会》,王昭凤译,南京大学出版社 2005 年版

[法]德波:电影《景观社会》,1973 年

[法]德波:电影《驳斥所有对〈景观社会〉电影的判断,无论褒贬》,1974 年

[法]戈德曼:《隐蔽的上帝》,蔡鸿滨译,百花文艺出版社 1998 年版

[英]伊格尔顿:《美学意识形态》,王杰等译,广西师范大学出版社 1997 年版

[斯]艾尔雅维茨:《图像时代》,胡菊兰,张云鹏译,吉林人民出版社 2003 年版

[美]波斯特:《第二媒介时代》,范静哗译,南京大学出版社 2000 年版

[美]波斯特:《信息方式》,范静哗译,商务印书馆 2000 年版

[美]凯尔纳:《媒体奇观》,史安斌译,清华大学出版社 2004 年版

[美]贝斯特,凯尔纳:《后现代转向》,陈刚等译,南京大学出版社 2002 年版

- [法]德里达:《论文字学》,汪堂家译,上海译文出版社 1999 年版
- [法]德里达:《马克思的幽灵》,何一译,中国人民大学出版社 1999 年版
- [法]德里达:《书写与差异》,张宁译,北京三联书店 2001 年版
- [法]德里达:《德里达中国演讲集》,杜小真,张宁主编,中央编译出版社 2003 年版
- [法]德里达:《明天会怎样》,苏旭译,中信出版社 2002 年版
- [法]德里达:《一种疯狂守护着思想》,何佩群译,上海人民出版社 1997 年版
- [日]高桥哲哉:《德里达:解构》,王欣译,河北教育出版社 2001 年版
- [德]曼海姆:《意识形态与乌托邦》,黎鸣,李书崇译,商务印书馆 2000 年版
- [法]列维纳斯:《上帝、死亡和时间》,余中先译,北京三联书店 1997 年版
- [法]列维纳斯:《塔木德四讲》,吴宝艳译,商务印书馆 2002 年版
- [英]波普尔:《无穷的探索》,邱仁宗,段娟译,福建人民出版社,1984 年版
- [美]皮克林:《实践的冲撞》,邢冬梅译,南京大学出版社 2004 年版
- [法]莫斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社 2003 年版
- [法]莫斯:《论馈赠》,卢汇译,中央民族大学出版社 2002 年版
- [法]巴塔耶:《色情、耗费与普遍经济》,汪民安编,吉林人民出版社 2003 年版
- [法]巴塔耶:《色情史》,刘晖译,商务印书馆 2003 年版
- [法]巴塔耶:《文学与恶》,黄澄波译,北京燕山出版社 2006 年版
- [日]汤浅博雄:《巴塔耶:消尽》,赵汉英译,河北教育出版社 2001 年版
- [法]拉康:《拉康选集》,褚孝泉译,上海三联书店 2001 年版
- [法]拉康:《欲望及对〈哈姆雷特〉中欲望的阐释》,陈越译,《世界电影》1996 年第 2、3 期
- [法]拉康:《关于他者的非混合结构》,卢晓辉译,《新疆艺术》1996 年第 1 期
- [英]波微:《拉康》,牛宏宝,陈喜贵译,昆仑出版社 1999 年版
- [英]里德文,格罗夫斯图:《拉康》,黄然译,文化艺术出版社 2003 年版
- [日]福原泰平:《拉康:镜像阶段》,王小峰,李濯凡译,河北教育出版社 2002 年版
- [斯]齐泽克:《易碎的绝对》,蒋桂琴,胡大平译,江苏人民出版社 2004 年版
- [斯]齐泽克:《意识形态的崇高客体》,季广茂译,中央编译出版社 2002 年版
- [斯]齐泽克:《快感大转移——妇女与因果性六论》,胡大平等译,江苏人民

出版社 2004 年版

[斯]齐泽克:《有人说过集权主义吗?》,宋文伟,侯萍译,江苏人民出版社 2005 年版

[斯]齐泽克编:《图绘意识形态》,方杰译,南京大学出版社 2002 年版

[斯]巴特勒,拉克劳,齐泽克:《偶然性、霸权和普遍性——关于左派的当代对话》,胡大平等译,江苏人民出版社 2004 年版

[斯]齐泽克·戴里:《与齐泽克对话》,孙晓坤译,江苏人民出版社 2005 年版

[英]拉什等:《符号经济与空间经济》,王光之,商正译,商务印书馆 2006 年版

[美]斯蒂文·贝斯特,道格拉斯·凯尔纳:《后现代理论》,张志斌译,中央编译出版社 1999 年版

[法]莫里斯·古德利尔:《礼物之谜》,王毅译,上海人民出版社 2007 年版

[法]爱弥尔·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,渠东,汲喆译,上海人民出版社 2006 年版

[美]凡勃伦:《有闲阶级论》,蔡受百译,商务印书馆 1964 年版

[英]克拉克:《欲望制造家》,刘国明,孔维风译,河南人民出版社 1991 年版

[英]约翰·斯特罗克:《结构主义以来》,渠东等译,辽宁教育出版社 1998 年版

[法]列维-斯特劳斯:《野性的思维》,李幼蒸译,商务印书馆 1987 年版

[美]汉娜·阿伦特:《人的条件》,竺乾威等译,上海人民出版社 1999 年版

[德]尤尔根·哈贝马斯:《合法化危机》,刘北成,曹卫东译,上海人民出版社 2000 年版

[美]乔治·瑞泽尔:《后现代社会理论》,谢立中等译,华夏出版社 2003 年版

[法]列斐伏尔:《空间与政治》,李春译,上海人民出版社 2008 年版

[法]南希:《解构的共通体》,夏可君等译,上海世纪出版集团 2007 年版

张一兵:《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社 1999 年版;2009 年第二版

张一兵:《无调式的辩证想象——阿多诺〈否定的辩证法〉的文本学解读》,北京三联书店 2000 年版

张一兵:《马克思历史辩证法的主体向度》,南京大学出版社 2002 年第 2 版

张一兵:《问题式、症候阅读和意识形态——一种对阿尔都塞的文本学解读》,中央编译出版社 2003 年版

张一兵:《文本的深度耕犁——西方马克思主义哲学文本解读》,第一卷,中国人民大学出版社2004年版;第二卷,2008年版

张一兵:《不可能的存在之真——拉康哲学映像》,商务印书馆2006年版

张一兵:《回到列宁——关于“哲学笔记”的一种新文本学解读》,江苏人民出版社2008年版

张一兵:《张一兵自选集》,广西师范大学出版社1999年版

张一兵、胡大平:《西方马克思主义的历史逻辑》,南京大学出版社2003年版

仰海峰:《走向后马克思:从生产之镜到符号之镜》,中央编译出版社2004年版

戴阿宝:《终结的力量——鲍德里亚前期思想研究》,中国社会科学出版社2006年版

夏莹:《消费社会理论及其方法论导论——基于早期鲍德里亚的一种批判理论建构》,中国社会科学出版社2007年版

孔明安,陆杰等主编:《鲍德里亚与消费社会》,辽宁大学出版社2008年版

张天勇:《社会符号化:马克思主义视阈中的鲍德里亚后期思想研究》,人民出版社2008年版

盛宁:《鲍德里亚·后现代·社会解剖学》,《读书》1996年第8期

盛宁:《危险的让·鲍德里亚》,《读书》1996年第10期

陈昕:《消费文化:鲍德里亚如是说》,《读书》1999年第8期

季桂保:《让·鲍德里亚的大众传媒理论述评》,《学术月刊》1999年第6期

季桂保:《让·鲍德里亚的后现代文化观》,《电影艺术》,2000年第4期

马海良:《鲍德里亚:理论的暴力,仿真的游戏》,《外国文学》2000年第2期

孔明安:《从物的消费到符号消费——鲍德里亚的消费文化理论研究》,《哲学研究》2002年第11期

朱其:《鲍德里亚理论对于消费文化研究的意义》,《美术观察》2003年第12期

[美]马克·波斯特,张云鹏:《让·鲍德里亚思想引论》,《南阳师范学院学报》2003年第8期

仰海峰:《马克思哲学与古典政治经济学:一种后现代的挑战——鲍德里亚〈生产之镜〉解读》,《理论探讨》2003年第5期

J.雷契,齐鹏:《让·鲍德里亚的符号价值》,《世界哲学》2004年第4期

程小牧:《鲍德里亚的新理论地带》,《河北学刊》2003年第6期

仰海峰:《马克思的劳动概念:鲍德里亚的批评及其误读》,《南京社会科学》2003年第4期

戴阿宝:《鲍德里亚:现代性困顿中的时尚》,《国外理论动态》2004年第3期

仰海峰:《鲍德里亚与现代自然观的颠覆》,《理论学刊》2004年第2期

仰海峰:《消费社会批判理论评析——鲍德里亚《消费社会》解读》,《长白学刊》2004年第3期

孔明安:《从媒体的象征交换到“游戏”的大众——鲍德里亚的大众媒体批判理论研究》,《南京大学学报》2004年第2期

梅琼林:《符号消费构建消费文化——浅论鲍德里亚的符号批判理论》,《学术论坛》2006年第2期

主题索引

A

暗示意义链 34

B

巴塔耶 1、232

本雅明 409

标识 82

鲍德里亚 序 1

拜物教 108

 符号(能指)拜物教 116

 商品拜物教 106、110

 货币拜物教 120

 使用价值拜物教 168、172

本韦尼斯特 183

逼真的假象 489

不定性 85、166、187、206、394

C

查宾 63

差异性关系 87、98、111

差异性生产 95、108

差异性调节 411

差异性系列 128

参考性关联 401

场存在 序 20

草根浪漫主义 8

草根人本主义 169

草根哲学 16

超大写 154

超级现实 339

超级真实 341、473

超级在场 431

曾在 序 9、95

重复的意识形态 93、105

抽象 262、291

创序 序 22

D

大写的标识 93

大写的辩证法 286

大写的历史 285

大写的自然 283

德波 序 5

德里达 189

第二事实 355

独创性思考之镜 序 14

E

恶的象征性 85、86、115、124、141

二元编码 471

F

- 凡勃伦 序 29,144
反建构主义 序 29
分析与意识形态 291
否定性关系本体论 序 30 81,391
符号劳作 129
符号暴力 417
符号交换价值 135,168
符号社会 88
符号政治经济学 133,326
《符号政治经济学批判》序 6,61
负熵源 序 24、序 26
服务性劳动 377
仿造(作为拟像) 392,401

G

- 思想构境 序 11
构式 序 19
工匠的劳作 307
功能性效用构架 22
广义历史唯物主义 序 15、
序 23,226,240
广告幻象 31,41
关系本体论 序 30
关系构式 序 20

H

- 哈贝马斯 195
海德格尔 23
豪 6,84
耗费 15,188,262
赫斯 序 23
后马克思思潮 248

后现代思潮 407,487

货币的空心化 436

话语异轨 序 12

J

- 简单劳动与复杂劳动 430
技术性破坏 55
价值 178,257
 交换价值 66,142,178,255,264
 使用价值 58,157,172,194
 使用价值崇拜 160,190
 使用价值形而上学 186
解释 428
结构性价值 394
景观 33

K

- 客观抽象 136,183,297,330
夸富宴 5
克莉斯多娃 230
客体向度 序 15

L

- 拉康 97,191,205,233,430
《冷记忆》序 32
列斐伏尔 序 5
劳动价值论 258,410
劳动力 236,253,285,292
劳动塑形 序 16
劳动一般 261
列维—斯特劳斯 218
理论回路 序 12
李斯特 序 22

逻辑逆反 382
 逻辑斜视 73
 逻辑射线 序12
 逻辑异轨 序11
 《论礼物》 6

M

马尔库塞 267
 马克思的历史概念 247
 马克思的劳动概念 258、293
 马克思的实践概念 274
 马克思的生产概念 211、221、
 272、409
 马克思的三大拜物教理论 120、124
 马克思的异化理论 120、215
 马克思的自然概念 320
 莫斯 2
 模式 28、410、470
 模式生成 470
 谋划 14

N

能指拜物教 130
 内爆 424
 逆反逻辑 337
 拟像 58、60、68、146、186、191、343
 拟真 67、170、339、346、395、467
 拟真时间 421
 奴隶 304

P

品位 69
 普罗米修斯 277

普遍经济学 18

Q

签名 143
 《切文古尔镇》 17

R

人体解剖与猴体解剖 293

S

萨德 12
 萨林斯 9、49
 上手性 序17
 生产(作为拟像) 345、392、406
 生产本体论 237
 生产力 202、214、298、338
 生产创序 序23
 生产话语 208
 生产浪漫主义 224
 《生产之镜》 序7、194、199、319
 奢侈性价值 162
 社会关系的四重逻辑 99、168
 社会区隔 71
 实托邦 9
 实践格局 序5
 实践构序 序24
 世俗世界与神圣世界 12
 神圣事物 4
 时尚逻辑 48、55、69、100、420
 塑形 序15
 索绪尔 400
 所指与能指 154、182
 死亡 54

死亡反对死亡 397

死亡三部曲 序 6、97、193

T

他性镜像空间 序 12

他者 序 13

《泰凯尔》 187、201

同质性逻辑 序 30

涂尔干 2、4

凸状 序 28

W

完美的罪行 342

我差异故我在 145

我拟真故我在 341

我生产故我在 205、223、239

伪不定性 356、394、406、418

伪构境 42、46、52、67、79、95、107、
110、206、354、402

伪象征 序 30、42、57、66、477

为我性 24、182、196、273

巫术 3

《物体系》序 4、19

物的社会话语 72

物的差异性操作方式 60、70

无原形的生产 462

无用性 18、27

X

消费幻象 79、89

消费力 102

《消费社会》序 5、32

消费意识形态 37、56、76

系列 28、35、45、129、146、407

系统差异性 66

狭义的历史唯物主义 290、311

学术记忆群 序 11

象征 5、22、26、84

象征颠覆 376

象征关系 6

象征交换 7、64、335

象征劳动 59、67

象征价值 27、50、65

象征死亡 400

《象征交换与死亡》序 9、336

想象性构境 447

需求 184

Y

赝象 52、472

意识形态批判 176、200

诱劝 49

诱惑 425

有用性 161、162

用在性 序 17、20

Z

再生产系列 393、408

证明 59、72

真实 185、210、401、415

真实的死亡 52、236、335、350、387

赠与 6、24

政治经济学之镜 234

资本的公开卖淫 493

资本—物 83

自然 273

自然拟像 458
自主性思想构序 序 14、88
主奴辩证法 346

主体向度 序 16
筑模 序 26
终结 405

后 记

这本书的写作还是一个意外。

2006年初,我本来只是想为《文本的深度耕犁》第二卷写一章关于鲍德里亚后马克思思想的内容。那时候,我还没有真正想认真对待这个所谓“后现代主义的宗师”。加之我已经指导了两篇有关鲍德里亚的博士论文,其中,仰海峰的论文是我比较满意的一篇,此文也已经在主编的《当代国外马克思主义经典文本解读丛书》中出版(2004年),并取得了较好的反响。按理说,我应该解读《物体系》或《消费社会》,因为那是鲍德里亚基于他的几位老师但已经具有一定超越性的属于后马克思思潮的东西。于是,我开始准备讨论鲍德里亚的背景资料,并开始一本本地精读手上已有的相关文献,也是在此时,我第一次从较深的理论逻辑层面遭遇了鲍德里亚那本气势汹汹的《生产之镜》。回想起来,固然多年前在与海峰讨论他的论文的时候,也谈到过《生产之镜》和其他著作中的观点,可是,我万万没有想到这一文本会有如此可怕的分量。如果按黑格尔的话来说,理论只能从内部的自我矛盾中攻破,那么,鲍德里亚的《生产之镜》就真是一枚从内部解构和祛序化马克思主义理论逻辑的重磅炸弹。我当时真的非常激动。更重要的是,鲍德里亚从20世纪60年代末连续写下的几本理论论著(如《符号政治经济学批判》和《象征交换与死亡》)竟然也都是直接批判马克思的,而这些文本出版以来,无论是在国外还是在国内,都没有引起人们的应有重视。即使在美国学者凯尔纳主持召开的关于鲍德里亚的学术研讨会后,也曾经出版过一本批判性的读本,可其中绝大部分论者都没有直接面对《符号政治经济学批判》和《生产之镜》等书。并且,《生产之镜》等书竟然还一直被列为国内外社会学教学与研究的重要参考文献。而在国内已经发表和出版

的相关著述中,追随西方学者的简单复述式的东西居多,甚至还出现将鲍德里亚的思想与马克思主义拼合起来的可笑论调,这让我真有些无法平静下来。

所以,在2006年我们与复旦大学国外马克思主义研究中心、黑龙江大学文化哲学研究中心联合举办的第二届国外马克思主义哲学研讨会上,我就十分高调地发表了自己对鲍德里亚《生产之镜》的批判性看法。也是在2006年的夏天,我完成了对鲍德里亚《生产之镜》一书的批判性解读,发表了一些论文,并将这一成果收入了《文本的深度耕犁》的第二卷。可是,对鲍德里亚批判的这种理论批判,却在一个时期里构成了我内心里的某种强烈的思考冲动,这使我在接下去的一年中,中断了《回到列宁》一书第二稿的修改工作,又继续解读了他的另外两个文本,即写于《生产之镜》之前的《符号政治经济学批判》与之后的《象征交换与死亡》,这就是本书的基本内容。应该说,这是中国马克思主义理论工作者第一本直接正面回击鲍德里亚的批判性学术论著。之所以用了《反鲍德里亚》这样极端的书名,也因为感到在我们今天对西方学术思潮的了解和研究中,无意识地建构了一种“单向度”一味追捧的研讨模式。从深层语法结构和逻辑构境的层面看,这可能真是没有斯大林教条主义凸状表象的斯大林主义话语逻辑。《反鲍德里亚》显然有鲁迅所说的“拆房子”的那种声势,目的是为了使我们关注鲍德里亚的关注多一种否定性的向度。2007年底,我向到南京大学访问的英国著名学者雅索普教授谈起了我正在做的对鲍德里亚的批判性研究工作,他只是象征性地竖起了大拇指。因为我知道,即使是在今天的国外左派知识界,直接批判鲍德里亚的学术专著仍然是一个空白。我愿意先走一步。

另外,本书已经开始采取我在《回到列宁》一书中创立的思想构境论的文本解读方法。当然,这也是我经过深思熟虑后采取的一种写作策略,即在一个解读性逻辑中布展自己的原创性思想,我承认这

是受到鲍德里亚喜爱的所谓纹心结构说^①的影响。虽然,可能这种新方法的在场还显得有些生硬,特别是思想构境的方法如何在一本论战性的研究论著中座架自己的思想,我显然还没有做得十分好。不过,我毕竟是在中国学者独立建构自己的哲学方法论而努力向前走的路上。

本书为江苏省“333工程”研究项目,并同时获得2009年国家社科基金重大招标项目和教育部社会科学重点研究基地重大项目的支持。

最后,感谢商务印书馆的钱厚生老师和黄继东特约编辑。这是我第二次在商务印书馆出版自己的论著,作为中国最重要的学术出版社之一,他们所有工作人员在每一道审校、排印和出版工序中都给我留下了难以磨灭的深刻印象。

张一兵

2008年3月8日三稿于南京江宁文枢院

2008年5月5日清晨四稿于莫斯科

2009年7月再改于南京龙江

^① 纹心结构(mise en abyme),指绘画中的画中嵌画的手法,文学写作中的小说套小说的叙事结构。

Keep objects as a system
Keep production as a mirror
Keep death as an exchange
Keep the world as a simulacrum

Keep the evil transparent
Keep the majorities silent
Keep your seduction alive
Keep your memory cool

Keep yourself as an other
Keep perfection as a crime
Keep illusion for the end
Keep on line for the while

—Jean Baudrillard,
Fragments: Cool Memories III

网址: www.cp.com.cn
ISBN 978-7-100-06705-8



9 787100 067058 >

定价: 32.00 元