

LE SYSTÈME DES OBJETS

JEAN BAUDRILLARD

物体系

[法]尚·布希亚
著
林志明
译

东

方

编

所

译

LE SYSTEME DES OBJETS

00125398

F76
05



JEAN BAUDRILLARD

物体系

[法]尚·布希亚
著
林志明
译



东
方
编

译



所
译
丛



北航 C0543891

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

物体系/(法)布希亚著;林志明译.

—上海:上海人民出版社,2001

(东方编译所译丛)

ISBN 7-208-03636-5

I. 物... II. ①布... ②林... III. 商品学-理论研究
IV. F76

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 75277 号

CHINESE TRANSLATION REPRINTED BY ARRANGEMENT WITH
CHINA TIMES PUBLISHING COMPANY
FOR DISTRIBUTION IN PR CHINA ONLY
ALL RIGHTS RESERVED

责任编辑 宋慧曾

封面装帧 王晓阳

·东方编译所译丛·

物体系

[法] 尚·布希亚 著

林志明 译

世纪出版集团

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路 54 号 邮政编码 200020)

新华书店上海发行所经销 常熟新骅印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 9.5 插页 3 字数 210,000

2001 年 4 月第 1 版 2001 年 4 月第 1 次印刷

印数 1—5,100

ISBN 7-208-03636-5/C·99

定价 20.00 元

译序

描绘一个不存于 任何地方的圆周

在这本书所置身的翻译系列里，常会出现一篇《导读》作为译作前引。然而本书所谈的正是消费的时代，而书本、思想、对消费社会的批评本身当然也有可能成为消费物品（“我们文化体系的整体建立于消费之上”——这是本书的结论之一）。如果《导读》成为一个取代物品的使用手册（mode d'emploi）或是 reader's digest，将是本书的一大反讽。况且《导读》中的“引导”，蕴涵着一项权力关系：读者（像小孩）是要被引导的，读法是要被规范的（不论那是作者的意图、译者或“导读”者所推荐的方式）。一本书，即使是译作，应该可以自己为自己辩护吧！一本谈“物的体系”和人与物间关系的书，是不是也欢迎一个和读者之间的开放关系：（个人）使用、（学术）应用、批评的启发，甚至拥有、收藏，或是（变态）欲望关系？其实没有任何事物可以阻止读者去建立和书本某一种特定关系或所有以上谈到的关系，如果那不是一种对权力关系的信仰？或是一个文化体系的系统性宰制？

那么，还能做些什么呢（Que faire）？

我找到了一个（脆弱的）平衡点，在书的正文前，提供一篇有关布希亚（我所认识的布希亚）和本书的“历史性”介绍，因为历史正是符号消费在一个物品身上所要“抽象”之物。在书末，则

提出一篇个人的“阅读”(lecture),以供有兴趣比对者参考。当然,没有任何事物阻止读者跳过这两篇“边际”产物去读正文,同样的,也没有任何事物能(先验地)阻止读者跳过正文,把这两篇连起来当作译者的 digest。这里提出的只是一项游戏规则,而任何游戏总是须要规则(不论我们遵不遵守它,或是遵守到什么样的程度)。让我们来尝试:

一、“他在所有地方,也不在任何地方”

1990年中,译者初到法国,决定比较研究巴特的《流行体系》(*Système de la Mode*, 1967)和布希亚的《物体系》(*Le Système des objets*, 1968,去年底已有英译本出版)。大约是那时候吧,我挂电话到南特禾(Nanterre)大学社会学系询问布希亚的授课情况,才知道他已经退休(布希亚在南特禾大学教学时期为1966—1987¹)。

“那么我在哪里可以找到他呢?”

“我一点也不知道。他在所有地方,也不在任何地方。”

(Il est partout et nulle part.)

这似乎是一个布希亚式的回答。

和布希亚本人首次见面,仍是同一年的冬天,却是在埃菲尔铁塔上。那是一个为了纪念巴特逝世十周年而举行的“巴特与摄影”讨论会。主办人在致词时,谈到巴特曾称埃菲尔铁塔为一个使我们能看而本身又是被看的物品,所以特别选这个地方开会。在会场里,我偶尔望望在晨雾中静静流淌的塞纳河,偶尔也会去和那些看来有点情绪低落的观光客组成的零散群体交会

(在铁塔平台另一端,播放着和巴特有关的影片,之旁还有一个三度空间的全息录像[hologramme])。后来有人和我说布希亚本人就在会场上。会中休息时,我出来凭着相片上的记忆找到了他,向他说明了我的研究意图。他显得有点胖,中等身高而且壮硕,穿着西装,但不打领带,让衬衫口开着。(后来我观察到来会谈的学者分为两类,一群西装笔挺,一群则有68遗风(?),穿了西装外套但不打领带,且让襟口开着,当然女性又是不同)谈话的时间不长,内容也在记忆中模糊了大半。但记得布希亚说他过去一段时间常和巴特来往,还曾一起去听萨特的研究课(séminaires)。《物体系》是很久以前的事了。不过他还是蛮关心地问我进行得怎样。后来我向他要了电话,看着他走进电梯里,和他花去不少笔墨写的“群众”一起下楼消失。

这是我第一次见到布希亚,已故的巴特成了中间人,布景则是摄影、观看和被看的机器、它所生出的群众,事件则是布希亚意料之外的出现和消失。

再一次见到布希亚,是在一个有关“波士尼亚战争和媒体效应”之类的座谈会上,确切时间忘了,但这不重要。在座的还有其他知识分子,也许有 Paul Virilio(或者他说要来而没来)。这次,塞纳河上的晨雾换成了布希亚头上缭绕的烟草,我看到他重复地说和听一些熟悉的主题和调子,似乎显得寂聊无奈。(这时我已熟读了布希亚的所有作品,也知道“重复”在他书中的地位)会后我去向他打招呼,这时我也世故多了,大概不再期待听到什么特别的说法。不过话题围绕着有人想要邀请他去台湾讲学一事:

“这位‘朋友’还没有打电话来。”(看来他似乎有些兴趣来台湾看看)

“你还有我的电话号码吗？”布希亚问道。

“一直是同样那一个？”

“是的。”

“总是要打电话，碰到您的电话答录机？”（这时我已领教过他著名的答录机游戏规则——他总是在所有地方，又不在任何地方。）

“是的，就是这样！”

（当然，就像所有有意义的事物，这个号码后来也成为一一个遗失之物〔objet perdu〕，也许它有一天会再出现？）

后来再听到布希亚的消息（收音机上的访谈除外），则是一位朋友的姊姊过生日，他也出席了晚会，听说那天他表现得“很可爱”（bien aimable）（“有三个知识分子在场，我就溜了”，布希亚在两三个地方说过这个有名的句子）。而人家会向我说这些，也是知道我正在进行布希亚的中译。

以上便是我和布希亚本人的一些“相遇”（rencontre）和“非相遇”（non-rencontre）。

二、“祖父在死时[才]停止工作： [他是]农夫……”

关于布希亚的生平，我们知道得不多。不过资料也慢慢地在增加。

1929年7月，布希亚出生于巴黎东北城市兰斯（Reims），该市为法国香槟酒厂的重要据点，并有一座著名的哥德式大教堂，过去法国王室大多在此受加冕礼。

比较有力的家族描述，可以在他的《酷回忆 II》（Cool memo-

ries II 1987—1990)里找到:

祖父在死时[才]停止工作:农夫。父亲在年纪到达前就停止[工作]了:公务员,提前退休(他付出的代价是致命的多疑症,但事情必得如此)。我呢,我从未开始工作,因为很快地便得到了一个在边缘和有大量闲暇的职位:大学教师。孩子们呢,他们连小孩都不生了。就这样链锁反应下去,直到懒惰的终结阶段。(第17页)

在这一段文字里,布希亚倒不是在自叙其社会系谱(对社会学家的社会来源,人们总是很有兴趣,比如 Pierre Bourdieu 的处境,不过在后面我们可以看到,布希亚并不希望自己被称为“社会学家”)。这一段的上下文倒是一篇布希亚的《懒惰颂》。下文他接着说:

这种懒惰的本质是农民式的。它的基础建立在一个功劳报偿和“自然”平衡的感情上。从来不要做太多。这是一项慎重和尊重的原则,对象是工作和土地的对等:农人有所付出,但是是由土地和神祇来给与所余之物:(那是)最本质必要的。这个原则尊重的是那些并非由工作而将永远不会由工作而来之物。

随着这个原则而未的,是对命定性的倾向癖性。懒惰是一种致命的策略,命定性是一种懒惰的策略。也就是由它身上,我得出一种既极端又懒惰的世界观。不论事情如何演变,我也不会去更改它。我憎恶我身边市民们的扰攘活动,他们的主动积极、社会责任、野心、竞争。这些是外原的、城市的、有竞争力有表现的、自命不凡的价值。这些是

工业文明的品质。懒惰呢,则是一个自然的能量。(第 18 页)

一位中文的读者也许会说布希亚是在谈“无为”之道。然而他的英美读者并不作如此想。他们认为他颂扬了农民的品德,要求人重视他的农民出身。因此布希亚的一位重要的英语诠释者甘恩(Mike Gane),便是如此去理解类似的一段自我呈现(这是一段访谈):

MA(Mike Gane 与 Monique Arnaud):可以和我们谈您的青年时代吗?您的父母亲以何维生?首先对您有知识上有影响力的,是哪些人呢?

我的祖父母是农民。我的父母亲变成了公务员。这是一个家庭传统的发展方式,也就是说他们离开了乡下,到城里定居。我可以说是部族里第一个去作点读书习业的人,当我离开它去发展的时候,可以说是一个决裂点。除了这些,我没什么好说的。我并不是在一个知识环境里长大的——在我身边什么也没有——我的父母就是他们的样子,连小布尔乔亚都谈不上,或者,也许可以说是很低阶的小布尔乔亚。那不是有文化的环境。为了补偿这一点,我在高中阶段极度用功。那是进行一大堆原始聚积的时候。那是在我生命中,真正努力用功以大量获取的一段时间。在此之后,我便和父母亲决裂了。这个脱高[父母家庭]在我的生命中起了重要的作用,因为脱离父母亲之举动,建立了一种决裂的模式,之后又以位移的程序,影响了其他事物。我总是存在于一种虚拟的决裂状态中:与大学[决裂],甚至与政治界[决裂],而后者,我总是可以只在一种保持距

离的方式里,被卷入其中。因此在我的童年、青少年等等时期里,存在着一种原型。我没有进高等师范(Ecole Normale Supérieure)。我参加了高等教师竞试(agrégation),但没考上。所以我也没有成为一个拥有此种头衔的人物(agrégé)。我在20世纪60年代进了大学,但那是由一条迂回的路进去的。总而言之,以一种正常的职业生涯而言,我总是没有命中目标,其中包括我从来没有升到教授。我说这些,一点也不是要和人针锋相对,因为这就是我所要的。这是我自己的一个小游戏,我说,我要的是某种程度的自由。那也是那时代、我那一辈人有时会有有的想法。你靠什么都可以维生,而能量来自决裂。而今天就完全不同了。那是为何我和大学搭不上调的原因:即使和学生之间,不论什么事,诱惑啦和所有那一大套,那时都有一种共谋感,这种感觉持续了十到十五年,然后全都变了,大学变成了一个陌生和令人厌倦的环境;在这种世界里,我一点也无法作用。我很幸运,可以在60、70年代里,生活在南特禾大学,那是它最好的时光。一旦这些结束了,我们便大为悲叹。这一点也没有做好,我们便忧郁起来。事情便是这样。但后来事物变得死气沉沉;它们变得像是葬礼一样,阴森森的,连南大都一样。所以我就离开了。我实在应该早点走开的。但这一点我也没有做得很成功,而且我也不像是要重新起家。我不认为那时候,我那一辈人里,有许多重新起家的成功例子。因此今天真的是……因为那时代,在那里的人,我们的导师,不过,他们老实说不是老师,而是父亲,那时候都死了。整整一个时代的精神都消失了。我不想对这些有什么怀旧情绪。相反的,回顾起来,我比较是觉得幸运,可以在那样的时候,在那样的环境里,生活于南大、巴黎。所以我

没什么好抱怨的。话虽如此,所有的事物都消亡了。²

当人们问他如何自我“定位”(别忘了“定位”往往是一种化约),布希亚的回答则是一个反定位。问题如下:

DG/DS(D. Guillemot 与 D. Soutif):您是哲学家、社会学家、作家、诗人,以上皆非或以上皆是?

我既非哲学家亦非社会学家。我没有遵循学院生涯轨迹,也没有遵循体制步骤。我在大学里教社会学,但我并不认为我是社会学家或是做[专业]哲学的哲学家。理论家?我很愿意;形上学家?就极端的角度而言才是;人性和风俗德行的思索者(moraliste)?我不知道。我的作品从来就不是大学学院式的,但它也不会因此而更有文学性。它在演变,它变得比较不那么理论化,也不再费心提供证据和引用参考。³

布希亚这里的回答和《致命策略》(*Les Stratégies Fatales*, 1983)一书相关。在该书的袖珍版正文前,编者附上了这一段访谈,并且声明布希亚是一位“无法归类的”思想家,而其作品有时使人感到困惑。然而布希亚在台湾(承袭英美而来。⁴不过英美的阅读本身也在转向,比如1996年刚出版的布希亚讨论专书 Charles Levin, *Jean Baudrillard: A Study in Cultural Metaphysics*, [Hertfordshire, Prentice Hall Europe, 1996]。《物体系》在该书中受到前所未有的大量讨论和引用),惯常为人当作拟像(simulacre)理论家和后现代思想家。对于前者,布希亚曾说过:“去断言说‘我们是在模拟阶段(state of simulation)中’,会成为没有意义的事,因为在那时候,我们进入了一个像是死去一般的阶段。

当你认为你是在模拟的阶段时,你已经不在那儿了。这里的误解在于把像我的这种理论,转变为一个参考权威。而在此处不应该有任何参考权威。”布希亚这里是在谈论一些纽约的艺术家,他们引用了布希亚的理论,却只是单纯地重说或复制一般人熟悉的拟像模式。⁵关于他在美国被称为后现代理论家,他说:“对于这种‘后现代的’诠释,我也不能做什么。那只是一种事后的拼贴。在拟像、诱惑,和致命策略这些概念里,谈到了一些和‘形上学’有关的东西(但也没有想要变得太严肃),而‘后现代’则把它化约为一种知识界的流行效应,或者是因为现代性的失败而产生的症候群。由此来看,后现代自己就是后-现代的:它自己只是一个肤浅模拟的模型,而且只能指涉它自己。”⁶

在这里,我们好像要进入一场没有终结的辩论了(而这将远离我们原先设下的游戏规则)。布希亚当然是在流变中的,但他像是他人所说的一样是一只“变色龙”吗?再提供一个布希亚式的说法吧:

廿岁是想象科学家(pataphysicien)——三十岁是境遇主义者(situationniste)——四十岁是乌托邦主义者——五十岁横越各界面——六十岁搞病毒和转喻——我一生的故事。(Cool Memories II, 131 页)

三、双螺旋之前

读者或许已经发现,当我们在谈布希亚其人时,所使用的主导图形是由尼可拉·德·库斯(Nicolas de Cues, 1401—1464)常提到的无限的圆——因为直径无限,所以任何一点都是它的圆心,而它的圆周不存在任何地方。这个图形常被人用来谈唯一而普

在的神(而德·库斯将它转用来谈宇宙)。当然我不是要说布希亚像神。当我听到南大社会学系办公室那句回话时,我的反应比较是一种讽刺的感觉:既在所有的地方,又不在任何地方,那便是在广播、电视这一类的大众媒体之上。(他不存在,他只被媒介)或许,今天的电脑网络(internet)和虚拟现实也符合德·库斯这个说法(前述 Charles Levin 也提到同样的现象,但他用这一点来谈现代“物体系”的“底层”结构,而不是去连接形上玄想,这对他的作品标题《文化形上学研究》是一个反讽。见前引书,第 48—49 页)。

然而,要去谈布希亚的概念发展时,这个无限大的圆就不适合了(在一个无限的圆中,时间性是不存在的)。布希亚自己提出的图形是一个类似 DNA 构造的双螺旋:

由《物体系》到《致命策略》的双螺旋:一个是朝向记号、拟像和模拟领域的普遍旋曲,另一个则是在诱惑和死亡阴影下,所有记号的可逆转性质。在螺旋线上,这两个范式各自分化,却没有改变它们的对立位置。”(《由物的体系到物的宿命》[Du système des objets au destin de l'objet],收于《他者自述》[L'autre par lui-même, 1987, 第 68—69 页])

在这样的图形之下,布希亚的思考,不像一个无限的圆那样既亲近又不可捉摸,反而是一个稳定的体系(DNA)。当然双螺旋有它的诡异处,比如旋曲贴近处的扭曲平行。但基本上,布希亚本人构想这个双螺旋时,把它想成上升速度一致,不然它所要表这的对立性思考(pens dualiste),便会有更不平衡的后果。这样的基因隐喻,也说明了《物体系》在布希亚思想中所占的启动生衍地位。⁷这本书一直未有英文翻译,是否也影响了英语世界

对布希亚的解读呢？

· 进一步去追溯布希亚的双螺旋，便会超出我们在一开头立下的规则。这里只是去问，如果 DNA 是思想的密码组合，那么在它形成以致去规划生成之前，其本身的组成由哪些片段的元素而来？也就是去问，在布希亚在出版他第一本书以前，他做了些什么，而这些事情如何贡献于本书的形成？

布希亚最早的出版为 1962 年。⁸那是三篇书评，发表在萨特创办的《现代》(*Les temps modernes*)杂志上(布希亚早年颇受萨特影响)。这三篇分别为《卡尔维诺(Italo Calvino)的小说》，讨论意大利作家知名的三部曲《被砍杀的子爵》(*Le Vicomte pourfendu*)、《栖息枝桠的男爵》(*Le Baron perché*)、《不存在的骑士》(*Le Chevalier inexistant*)；《《火焰的猎物》》(*La proie des flammes*)，谈的是威廉·斯蒂伦(William Styron)的小说；最后一篇则是《乌威·强生：追界》(*Uwe Johnson: La frontie*)。⁹

在这些文学评论里，我们已经可以看到一些布希亚后来将会发展的主题。比如卡维诺笔下无血无肉的骑士阿吉鲁尔夫(Agilulfe)，就像唐吉珂德，他生活的世界中，“不再有骑士冒险故事，他所代表只是一个仪式化的、方法性的法利赛主义，一个从此不再有价值的阶级。”在这个针对空洞仪式的批评中，我们已经可以看到“模拟”程序的运作。至于《火焰的猎物》一书中的罪恶感，布希亚则将其诠释为一个丰产社会中，“文化剥落现象的无情揭发”小说中体现恶魔的尼采式人物，马松，被当作是“表达了北方国家的胜利主义式罪恶感，而它以金钱来进行疯狂的合理化程序，去超越了南方国家苦难中的罪恶感。”至于德国作家乌威·强生的小说，谈论的则是社会主义和它在东欧的实现。一位民主德国的工人，他的姐妹在联邦德国为北大西洋公约组织工作。工人拒绝为民主德国充当间谍之后，她却表到东追，一夜

长谈,话题围绕着意识形态和实践问题。之后,工人来到西边,但无法接受西方,他又回到民主德国,第二天早上,却“在他每日工作的地点,”被火车头撞死。整个故事其实是在解释他的死因,但作者有意地不作终结性的诠释。布希亚的意见如下:“这本书中没有宿命(亦没有一点警探小说的神秘气味),只有一个记号:它代表了人对他的真实行动手段的真实不适应,代表了新的社会和它所要求的新人之间的不对称。”

在布希亚对卡维诺小说的评论中,我们看到了他对奇思幻想的兴趣。他对斯蒂伦小说的分析,则建立了马克思主义和心理分析提问法间的关联。至于他对乌威·强生的写作方式的诠释,则将我们带到一个和《物体系》更接近的场域:物品的描写。强生对物品的描写,不像新小说一样追求“客观”描述,而是在谈它们的社会用途,且把它们回复到它们在生活和功效上的复杂性之中。对于布希亚,这一点才是强生小说中的社会主义成分。“强生把他的社会主义置于物品和它们的使用之中:一种手工艺式的马克思主义、热情的理性、奉献于事物的细节,却对高高在上的体制感到怀疑。”在他的诠释里,我们可以看到布希亚正在投射他未来的提问方式:回到人和物之间的根本关系,以便明确地了解现代人。他肯定地说:“使他们感到兴趣的是转变的明确化和日常实践。这是在社会主义下生活的人的问题,也是我们的问题。”¹⁰

布希亚的学问养成,有一大部分功夫是下在德国文化的研究上(étude germaniste)。1963年,他编辑了一本文集,称为《德国人》(*Les Allemands*,其中的图片由Ren Burri摄影)。这本书主要是汇集法国人对德国人和德国人对他们自己所下的评语。在他所写的前言里,布希亚提到了“德意志魂”的神话学研究。事实上,这本书可以当作是一个民族神话的材料汇编。这种以民族

为单位去研究文明的兴趣,后来也得到了发展。(主要是在1986年的《美国》一书中)布希亚对当代德国的判断是,联邦德国为了清洗纳粹罪行遗下的罪恶感,便由“金钱、利润、和消费中去自我超越。”¹¹许多引文被选出来肯定这个观点,比如德国作家马丁·瓦泽(Martin Walser, 1927—)的说法:“雇员和工人不再是在生产体制中被剥削,这种天真的资本主义的时代已经过去了。今天,他们是在消费中被剥削。透过新需要的微妙暗示,他们成为一种被给予的欲望的奴隶,而他们还以为那些欲望是他们自己的。”¹²另外,还有一小段文字也值得一提。在一个幽默的片段中(来注明作者,因此应该是出自布希亚本人的手笔),布希亚描述了德国日常生活中可以遇见的事物。物品,比如枕头、或是自动贩卖机,会说话,它们以一个热情的声音祝福您:“好好睡!”,或是对您说:“多谢! 再见!”在这之后呢,布希亚穿插了一个句子:“我们别忘了,每当德国人为人做了一件再小的服务,一定会热心固执地以 *Bitte sch!* (请)来回答即使只一点点的 *Danke sch!* (谢谢)的表达,用这种方式,来消除每个人心中的罪恶感。”¹³机器人人性化了,这时人也同样变得自动化了。

布希亚还由德文翻译了布莱希特的《流亡者对话》(1965);彼德·怀斯(Peter Weisse)的许多作品,包括《马哈/沙德》(1965)、《越南演讲》(1968);穆尔曼(Wilhelm E. Muhlmann)的《第三世界的革命救世主主义》(1968)。同时布希亚还参与了马克思与恩格斯的《德意志意识形态》的法译(1968)。我们可以把这些翻译当作来的灵感来源,因为其中有一些主题又在其写作中得到发展。比如,放逐的概念充实了未来的“旅行”概念。怀斯的戏揭示了革命的暧昧意义。穆尔曼的著作则将布希亚带向一个人类学的层次。(其中的“货轮崇拜”,又在《消费社会》(*La Société de consommation*, 1970, 一书中得到运用讨论)¹⁴

1967年,布希亚写了一篇书评,谈的是媒体理论家麦克鲁汉(Marshall McLuhan)的名著《理解媒体》(*Understanding Media: The Extensions of Man*,过去中译书名为《传播工具新论》)。¹⁵布希亚对麦克鲁汉的批评可以总结如下:麦克鲁汉仍受到所谓美国模式的意识形态影响,认为这个模式即代表了人类的未来。由于无知于媒体的生产模式和作用在媒体上的权力组构结构(也就是缺乏历史和政治分析),它的分析落入了唯名论式的唯心主义中:由于回避了人和团体经由媒体所建立的具体关系(缺乏了社会分析),他的“地球村”预言成为一种技术决定论。¹⁶人们常说,布希亚是我们这个时代的麦克鲁汉。媒体分析在他的概念网络中的确占据着一个主导性的位置。

麦克鲁汉的中心主张可以用一个有名的命题表达:“媒体即是信息。”媒体对人类历史的作用,比较不是来自它们所承载的内容,而是它持续地在无意识层面上所带来的知觉变化。对于布希亚而言,这是一件明显的事:“电视的信息,并非它所传递的影像,而是它所建立的关系和知觉的新模式,而且它改变了家庭的传统结构。(……)并非这个或那个演出(spectacle),而是所有可能的演出,可以相互衔接的虚拟性质。这才是电视—物,电视媒体。”¹⁷在这里有几点要加以强调。

首先,物品不只是它所传递的信息:物品的意义不只是它的本义(dénotation)和延伸意义(connotation)。信息传递的承体本身有一个深沉而难以知觉的意义,因为它改变了我们的感觉和实践行为(comportement pratico-sensible)。人类语言的两种最主要的媒介,言说和书写,也只是所有可能的媒体之中的两种。再者,“语言文字文化”中的线性不连续原则,正受到立即性电子媒体的威胁。以媒体的角度而言,记号学所提出的语言模范地位(比如巴特),就必须重新考虑。这是此种媒体概念所带来的第

一个后果。

再者,科技由作为生产手段这样狭隘的意义中解放出来;机械化和自动化只是延伸人的力量的两种可能模式。马克思的分析集中在一种已经被超越的媒体上——机械。在物品中所内含的技术,应该以传播技术的角度来思考。布希亚继续发展说:“每一个‘信息’,首先是指向另一个‘信息’,而不是指向真实世界,”就好像每一个媒体总是指涉另一个媒体。媒体本身,形成了一个自主自足的领域,在它们的演变中,好像具有一种内在的目的性。在这种“技术的惰性程序”中,信息被中性化了。对于布希亚而言,当前科技的主导信息,便是“信息消费的信息,信息的演剧化、自主化和它的商品价值化,把内容作为记号来颂扬。”相反于麦克鲁汉所谓媒体是人的延伸,媒体其实是一个威胁人内在整体性的“自我截肢”。对于布希亚而言,如果我们把麦克鲁汉的说法普遍化,那么它将会成为技术社会的异化公式。

当布希亚出版《物体系》的时期,他还参与了一份名为《乌托邦:城市社会学》(*Utopie: Sociologie de l'urbain*)的边缘刊物。在马克思主义和批判理论的架构里思考,这份刊物针对都市计划中的功能主义和技术官僚,提出一份激进的意识形态批评。但刊物中讨论的主题不限于此;还包括了政治议题(压制、参与的意识形态)、女权主义、技术的意识形态、马克思主义和美学间的关联。我们还可以在其中发现许多《物体系》书中讨论的问题:比如室内空间、产品设计、技术中的形象投射和意识形态。

布希亚在《乌托邦》中所发表的第一篇文章,评论了同一期中尚·奥伯(Jean Aubert)所著《朝向过时演变》(*Devenir suranné*)一文。¹⁸尚·奥伯在他的文章中,提出物品的寿命变得越来越短,在现代社会中,物品过时的程序加速进行。他提议将建筑物以同样的角度考虑,并将短时效的意识融入建构之中,以便得到更大

的能动性。他赞成一座朝生暮死的建筑：“以便允许可以犯错，而不必对一个过长的未来作出承诺。”布希亚的批评指出，时效长短不是一个自存的价值，而是相对的定义。如果短时效普遍化了，将会使得“一整个丰富的对比场域消失”。另外，也需要考虑到文化区别的逻辑。在目前的阶段，底层民众仍是想要拥有以布尔乔亚为模范的耐久性房产，短时效的建筑将成为特权阶级的专利。“只有特权阶级才有享受当前模范的权利。其他人只有在这些模范已经改变时，才有权利享有它。”我们看到，布希亚在其中加入了结构主义的基本概念，也就是说，系统中的每一项是由它们的相对差异来定义。他将这个论点和一个文化区别（*distinction culturelle*）的逻辑相结合。也就是说，在一个分化差异的系统中，将有一个项，因为时新，而会在策略运用上成为有价值的项，而统治阶级便将它取来，作为其地位的象征记号。这便是他所谓的“阶级的文化系统策略”。对于理性的寻求，由于受到这个阶级策略的破坏，其结果反而“正是在加强非理性逻辑。”物品过时程序的加速和对于功能性寻求中，非理性力量所产生的折曲作用，正是《物体系》中讨论的现代物品的两大特征。

布希亚还在《乌托邦》中刊出了两篇文章：《游戏心态与警察》及《技术的社会实践》。¹⁹前一篇是有关法国1968年学运的思索，后一篇（写于1968年3月）则在讨论技术的现实和其社会学老师亨利·勒费伯禾（Henri Lefebvre）的一句革命口号：“所有的技术为日常生活服务！”

最后还要一提的是，《物体系》原为布希亚的博士论文（1966年通过），勒费伯禾即是其指导者。而另一方面，罗兰·巴特也是布希亚这时的重要影响来源。²⁰1962—1963年间，巴特在高等实践学院所开第一年讨论课即以“物的体系”为名，而布希亚赫然在座！²¹然而，一旦我们进入这方面的探索时，我们即是在《物体

系》的中心地带作解读了。即使我们有理由选择勒费伯禾和巴特作为讨论的引导线索,但这仍是一个选择。为了遵守我们在一开始立下的游戏规则,这部分还是放在书末的“一个阅读”之中来进行吧。

现在,应该是这本书面对读者,去为自己辩护的时候了。

林志明

又及

这本译作,由1993年3月进行到1996年8月,终于得以完成。如果把我在高等社会科学院进行的硕士阶段研究作为酝酿期加入,可以说它是留法六年来的成果之一。最先要感谢的,是支持我的辛苦的母亲。这本书应该献给她。

在翻译的过程中,点点滴滴,许多人都加入了他们的支持、知识和智慧。特别要提到的,是友人纪明辉在德文方面的协助和一般哲学见解上的讨论,使我受益良多(比如进过他,我才更进一步了解到在本书中,有关海德格思想的隐藏脉络)。在巴黎学习哲学的舒正光,学习建筑的徐慧民和关伟强也曾经读过译文的部分篇章,提供了宝贵的意见,亦在此一并致谢。他们因为读译文,对本书和布希亚产生的兴趣,也使我感到鼓励。当然我也要谢谢我的论文指导老师 Jacques Leenhardt 先生,他的指导使我对法国当代知识界内含的争论焦点,有了更深入的认识。也谢谢所有提供各式各样语言和百科知识协助的异国友人。

注 释

1. Chris Rojek and Bryan S. Turner (ed.), *Forget Baudrillard?*, London and New York, Routledge, 1993, p. xvii, n. 7.

2. “I Don't Belong to the Club, to the Seraglio” (Interview with Mike Gane and Monique Arnaud) in Mike Gane (ed.), *Baudrillard Live, Selected Interviews*, London and New York, Routledge, 1993, pp. 19 - 20. 访谈进行的时间为1991年11月。

我们还注意到这里布希亚正在说明他的双重断裂(double rupture), 这个情况使得他陷入“两面不是人”的困境中(但也是他的魅力来源之一):

发自肺腑地反对“喔, 没什么用”的态度(anti-bâf), 反对大众、反对深沉的法国。但也是同样发自肺腑地反对精英、反对种姓阶级、反对文化、反对特权阶级。要站在愚的大众那边, 或是站在自大的特权阶级那边呢(当他们散发出煽动群众式的良好谦卑时, 更是自大)? 此题无解。(*Fragments, Cool Memories III 1991—1995, Ed. Galil, 1995, p. 144*)

3. Interview avec D. Guillemot et D. Soutif, *Psychologie*, mai, 1983. In Mike Gane (ed.), *Baudrillard Live*, op. cit. p. 43.

4. 台北《当代》月刊曾于1991年9月出版一期布希亚专辑(N°65)。其中刊出两篇译文, 可惜皆不理想(两篇皆由英文转译)。题名为《公元两千年会发生》的一篇(张钊维译), 和原文标题意思正好相反。法文原题为“L'an 2000 ne passera pas” (*Traverses*, n°33/34, jan, 1985, C. C. I, pp. 8—16) 应为《西元两千年不会发生》(或译作《西元两千年过不了》, 可能更贴近法文原题一些细腻的意涵)。此一译文与原文大异其趣的地方, 还在于将文中每一段再切成小段, 甚至以一句作为一段(像是在写诗或喊口号)。然两原文仍是通常的论述形式, 语句相互连属。并且译文这么一做, 原本的段落反而完全看不出来。另一篇蔡崇隆译的“消费社会与消费欲望”, 来自《消费社会》一书中原不相连的两章, 但译者并未加以说明。其中 drugstore 被译为杂货店, 其实那是巴黎的一家连锁综合商业中心, 只是袭用了英文字(在此如加上括弧作为专有名词, 可避免误解)。另外 Parley 2, 译注为“法国——计划性社区”, 而它应该主要是一座超大型购物中心, 只是和新的集合性社区整个地连在一起(或者反过来说, 购物中心的模态延伸到整个聚合体里, 使它成为原来城市的 double-Parley 2 号, Parley 的魅影)。

5. “Fractal Theory, Interview with Nicholas Zurbrugg,” *Eyeline*, 11, August, 1990. In Mike Gane (ed.), *Baudrillard Live*, op. cit., p. 166.

6. “The End of the End. Interview with John Johnston,” *Art Papers*, Jan-Feb, 1989. In Mike Gane (ed.), *Baudrillard Live*, op. cit., pp. 157—158.

7. 布希亚在一个访谈中详谈了这个隐喻。他说：“但是，你不能说它意含有进步存在。我从来没有任何进步；我想所有的东西在起点处，就已经都在那儿了，[之后]只是发生了一个有趣的调性变化。”（“Baudrillard: The Interview. Interview with Monique Arnaud and Mike Gane,” in Mike Gane (ed.), *Baudrillard Live*, op. cit., pp. 199—200.）

8. 他在50年代所写的诗，后来收集在《灰泥天使》（*L'ange de stuc*），但直到1978年才出版。

9. *Les temps modernes*, No. 192, mai, 1962, pp. 1728—1734; No. 193, juin, 1962, pp. 1928—1937; No. 199, d., 1962, pp. 1094—1107.

Mike Gane 在他的著作里，开辟了专章细谈布希亚的文学评论。不过他在书目的时间上犯了一个小错，误把“Uwe Johnson”一篇列于1962年评论系列之首，而布希亚在《现代》杂志上发表的三篇文章，卡尔维诺的小说应该是第一篇，“Uwe Johnson”反而是最后一篇。原因当来自 Mike Gane 未注意到该杂志的卷号更改是在每年夏季，因此也同时牵动页数编码（法国杂志常以全卷为编码单位）。如此，虽然三篇文章在同一年发表，却不能只凭页数判断其先后。参考 Mike Gane, *Baudrillard's Bestiary, Baudrillard and Culture*, London and New York, Routledge, 1991。

10. 这里我们注意到裴瑞克（Georges Perec）的著名小说《事物》（*Les choses*, Paris, Ren Julliard, 1965）和布希亚所谈论的强生并不遥远。在《物体系》里，《事物》一书还受到了大量讨论。相对地，《物体系》可称为一个以社会学形式所写的“物的小说”。即使是在他的理论提炼中（特别是那些和物品有关的部分），布希亚总会留下一丝“诗”的成分。在他的理论作为背后，预设的是一个诗的力量。关于这一点，可参考 Mike Gane, *Baudrillard, Critical and Fatal Theory*, London and New York, Routledge, 1991。

11. 《德国人》（*Les Allemands*），Paris, Robert Delpire, 1963（*Encyclopédie*

essentielle, série histoire, No. 8), p. 12.

12. 同上, pp. 84—86。

13. 同上, p. 158。

14. 见此书第 28—30 页。布希亚将这个神话(有一天美拉尼西亚土著的祖先会带丰盛的礼物, 满船而来, 而白人目前只是把本来要送给土著的礼物据为己有, 才能享有丰饶, 土著因此将西方的补助, 当作是一种自然状态), 诠释为透过操纵记号来进行的魔术。同样地, 消费者相信财物的丰盛, 是一种自然状态, 他的心态, 又在西方再度展现了这个货轮神话。依布希亚之见, 消费即是对记号的一种操纵。

15. Baudrillard, "Marshall MacLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*", *L'Homme et la société*, No. 5, 1967, pp. 227—230.

16. 对于某些评论者而言, 布希亚对麦克鲁汉的批评, 完全可以应用在他自己的媒体概念上。参阅 Douglas Kellner, *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*, Cambridge (U.K.), Polity Press, 1989, pp. 66—76。

17. Baudrillard, "Marshall MacLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*", 前引文, p. 229。

18. *Utopie*, No. 1, 1967, pp. 91—107. 这份刊物的编辑政策是将评论附在正文之旁, 并列而出。关于这份杂志的整体路线和布希亚的思想发展间的关系, 可参考 Gary Genosko, *Baudrillard and Signs, Signification Ablaze*, London and New York, Routledge, 1994, pp. 166—168。布希亚本人曾表示这是一本“境遇主义者式的刊物”(genre situationniste)。

19. "Le ludique et le policier," "La pratique sociale de la technique," *Utopie*, No. 2/3, 1969, pp. 3—15, 147—155.

20. 布希亚在一次访谈中回忆说:“的确, 萨特曾经有重大的影响, 但 60 年代又有别的影响出现, 来自巴特。我发现了巴特, 而且和他一起工作, 立即发现更为有趣。我的意思不是说他更为重要, 而是要说他更令人着迷。巴特提供了一个更未经人探索的处女地。从那一点开始, 所有的事都改变了。”“I Don't Belong to the Club, to the Seraglio,” in Mike Gane

(ed.), *Baudrillard Live. Selected Interviews*, loc. cit., p. 20.

21. Roland Barthes, *Oeuvres Complètes I*, Paris, Seuil, 1993, p. 1153. 巴特当年的课程全名为“当代符号意义组构系统目录:物的体系(衣服、食物、住屋)”(*Inventaire des systèmes contemporains de signification: systèmes des objets (vêtement, . nourriture, logement)*)。和布希亚同时在座的还有 Lucile Baudrillard, Luc Boltanski(社会学家), Olivier Burgelin(流行史家), Jacques-Alain Miller(拉岗之婿及学派继承人), Jean-Claude Milner(语言学家)等人(括弧中为他们后来的身分)。前面提到的小说家 Georges Perec 后来也参加了巴特的讨论课。

目 录

译序——描绘一个不存于任何地方的圆周 林志明

导论 1

A 功能性系统或客观论述

I. 摆设的结构 13

传统环境 13

纯功能解放现代物 15

模范性室内 17

 元件 17

 墙壁与光线 19

 照明 19

 镜子与画像 20

 时钟与时间 21

 迈向摆设的社会学? 22

 摆设人 24

II. 气氛的结构 33

 气氛价值: 色彩 33

| | |
|------------------------------|-----------|
| 传统色彩 | 33 |
| “自然的”色彩 | 34 |
| “函数”色彩 | 37 |
| 温暖与冷峻 | 39 |
| 气氛价值:材质 | 40 |
| 自然木材、文化木材 | 40 |
| 气氛的逻辑 | 41 |
| 模范材质:玻璃 | 43 |
| 关系人和气氛人 | 45 |
| 座位 | 45 |
| 文化性与检查制度 | 46 |
| 气氛价值:手势与形式 | 48 |
| 传统手势:劳力 | 48 |
| 功能化手势:操控 | 49 |
| 一个新的操作场域 | 50 |
| 迷你化 | 52 |
| 风格化——顺手性——封套 | 52 |
| 象征面向的终结 | 54 |
| 方量的抽象化 | 55 |
| 功能主义神话 | 57 |
| 功能性形式:打火机 | 57 |
| 形式的延伸义:汽车的羽翼 | 58 |
| 形式的“不在场”无罪证明 | 60 |
| III. 结论:自然性和功能性 | 72 |
| 附录:居家世界和汽车 | 75 |

B 非功能性系统或主观论述

| | |
|--------------------------|-----|
| I. 边缘物——古物 | 85 |
| 它的气氛价值:历史性..... | 85 |
| 它的象征价值:起源神话..... | 86 |
| “真确性” | 87 |
| 新-文化症候群:古迹修复 | 88 |
| 共时性、贯时性、时代错乱 | 91 |
| 反向投射:“原始人”心目中的技术产品..... | 93 |
| 古物市场 | 94 |
| 新文化帝国主义 | 95 |
| II. 边缘体系:收藏 | 99 |
| 由功能中抽象出来的物品 | 99 |
| 激情-对象物 | 101 |
| 最美丽的家庭宠物..... | 103 |
| 系列游戏..... | 104 |
| 由量到质:独一无二之物 | 105 |
| 物品与习惯:手表 | 108 |
| 物品与时间:被引导的周期循环 | 109 |
| 禁闭物:嫉妒 | 112 |
| 去结构物:变态 | 113 |
| 由系列性动机到真实动机..... | 117 |
| 针对自我的论述..... | 119 |

C 后设及功能失调体系： 新奇的小发明和机器人

| | |
|-----------------------|-----|
| 技术层面的引申意义：自动化主义 | 129 |
| “功能化”的超越性 | 130 |
| 功能错乱：无意义的小发明 | 133 |
| 伪功能性：玩意儿 | 134 |
| 后设功能性：机器人 | 139 |
| 技术的灾难 | 143 |
| 技术与潜意识系统 | 147 |

D 物品及消费的社会——意识形态体系

| | |
|-----------------------|-----|
| I. 模范与系列 | 159 |
| 前工业文明物品与工业模范 | 159 |
| “个性化”物品 | 161 |
| 选择 | 162 |
| 边缘性差异 | 163 |
| 模范的理念性性格 | 164 |
| 由模范到系列 | 166 |
| 技术缺失 | 166 |
| “风格”上的缺失 | 168 |
| 阶级差异 | 170 |
| 现时性的特权 | 171 |
| 人格的厄运冒险 | 174 |
| 模范的意识形态 | 175 |

| | |
|---------------------|-----|
| II. 信用贷款 | 179 |
| 消费者公民的权利与义务 | 179 |
| 先行消费:一项新伦理 | 181 |
| 强迫购买 | 183 |
| 购买的奇迹 | 184 |
| 家居事物的暧昧性 | 185 |
| III. 广告 | 187 |
| 针对物品的论述和作为物品的论述 | 187 |
| 广告的命令式和直陈式 | 188 |
| 圣诞老人的逻辑 | 189 |
| 母性作用元:艾尔朋扶手椅 | 190 |
| 购买力的嘉年华会 | 194 |
| 恩宠与压制:双重作用元 | 196 |
| 集体的推定 | 200 |
| 和平牌洗衣粉 | 200 |
| 有广告意味的竞赛 | 202 |
| Garap | 203 |
| 新人文主义? | 204 |
| 系列性制约 | 204 |
| 由欠缺产生的自由 | 205 |
| 一种新的语言? | 208 |
| 结构与分割:品牌 | 208 |
| 普遍符码:地位 | 214 |
| 结论:迈向“消费”的定义 | 222 |
| 译后记:一个阅读 | 229 |

导 论

试想,是否有可能将人类制造的繁多物品进行分类?有如草木虫鱼一般,区别为热带性、冰河性;标识其突变类型,或面临绝种的品种?在都市文明里,一代一代的产品,机器或新奇无用的玩意儿,层层袭来,前仆后继,相互取代的节奏不断加快;相形之下,人反而变成一个特别稳定的种属。细思之下,其实这种增倍繁衍的现象,和自然界无可尽数的种类相比,并不显得特别出奇。然而,自然界的种种生物的鉴别分类,人已经做到了。甚且,在有系统进行这项工作的时代,人类也透过百科全书的方式,将各种实用物品及其相关技术,进行详尽的分类记载。自此之后,平奇的状况就中断了:日常生活中的物品(这里我们且不提生产机器)不断地繁衍,各种需要也一直增加。制造界不断地加速它们的生死周期,人的语汇便显得不足以应付。有可能对这种朝生暮死的物世界作成分类,进而完成一个描述体系吗?然而,分类标准的数目可能就会和要被分类的物品数目不相上下:大小、功能化程度(物和其自身的客观功能间关系)、与物相关的手势动作(丰富或贫乏,传统与否)、外形、寿命、在一天里出现的时刻(是否间断地出现,以及我们意识到它的存在与否)、它所作用的物质(对于磨咖啡器,这一点很明显;但如果是镜子、收音机、汽车呢?然而,所有的物品都作用并转化某种东西)、使用

时排它性或社会化程度(个人的、家庭的、公众的或是与此无关),等等。事实上,对物这样一个持续突变及扩展的集合而言,以上这些分类法都显得武断琐碎,比选择 abc 字母顺序好不到哪里去。比如《圣艾蒂安市武器制造厂目录》(*Catalogue de la Manufacture d' Armes de Saint-Etienne*),¹虽然在结构上有问题,却给我们提供了一种次分类的可能,然而这份目录只是针对可以用功能区分的物品进行分类:每一件物品代表一种功能,其分类常是微细而不规则的、毫无建构意义系统的企图。²在一个比较高级的层次,可以发现齐革飞·基第翁(Siegfried Giedion,《机械化程序夺权主宰的无名史》[*Mechanization takes command*],1948),³其作品同时是物品功能性、形式及结构性的历史演变分析;这是一篇技术物品的史诗,并且能标明和技术沿革相应的社会结构变化,然而却不回应人对物的真实生活体验问题,及物如何回应功能性需求以外的其他需求的问题,最后它也不能分析和[物的]功能相牵绊又相抵触的究竟是何种心智结构,也就是不能圆满回答我们对物的日常生活经验究竟是建立在何种文化的、亚文化的或超文化的系统上(*système culturel, infra-ou transculturel*)。以上便是我们这本书所要提出的问题。我们分析的对象不是只以功能决定的物品,也不是为分析之便而进行分类之物,而是人类究竟透过何种程序和物产生关联,以及由此而来的人的行为及人际关系系统。

对于这个物的结构语意系统(*système "parlé"*)⁴的研究,也就是对物所安设的一套或多或少合理一致的意义构成系统的研究,必须假设在物的结构语意系统之外,有一个可与其分离的层次。此层次的结构更为严谨,并将超越功能描述的范围之外[它便是]:科技层次。

这里定义的科技层次是抽象产物:在日常生活里,我们对物

的科技现实可谓毫无意识。然而此一抽象性却是基本的现实：科技主导着环境的重大变革。甚至这样说都不会显得奇怪：物品最具体的一面便是科技，因为科技演进和物的结构变化实为一体。严格地说，物的科技层次变化是本质的(*essentiel*)，而物在其需求及实用的心理或社会学层面的变化则是非本质的(*inessentiel*)。对于物的心理或社会论述都会不断回推到一个更紧密一致，并且与个人或集体论述皆无关的层次，也就是说，物的科技语言结构(*langue*)。我们必须由技术模型紧密一致的结构层次出发，才能理解为何物会被生产及消费、被拥有及被个性化(*personnalisés*)。

因此，在研究之初，界定物的理性层次，也就是物的客观科技结构化过程，这个工作是十分要紧的。我们可以拿吉贝·西蒙顿(*Gilbert Simondon* ,⁵《技术物的存在方式》[*Du mode d'existence des objets techniques*], Aubier 出版社, 1958)所讨论的汽缸作例子：“目前发展的汽缸里，由于在能量交换的过程中，每一重要零件都和其他零件紧紧相扣，使得每一零件都显得无可取代……比如汽缸盖以其形式及金属材质，和其他爆炸循环的元素相互作用关系，制造出火花塞电极所需要的温度；而反过来，这个产生出来的温度，又作用到点火及整个爆炸过程。

“现今的汽缸是具体的，老式的汽缸则是抽象的。老式的汽缸里，每一个单元只在爆炸循环的某一段落里作用，之后便[退隐一边]不再作用于其他零件；老式的汽缸里零件就像轮班上阵的工人，彼此并不认识……如此技术物可说有一种原始形式——即抽象形式——其中每一个理论或物质单位都被当作一个绝对本位来处理，其功能也因此必须是在封闭系统里完成。在这种情况下，如何整合便产生了一系列有待解决的问题……在这种情况下就出现了一些特殊的结构，我们可将之称为每一

个组合零件的防御结构：比如内燃机的汽缸盖上布满了散热板。这些散热板便似由外部强加在汽缸及理论的汽缸盖上，而且仅具有一个功能，即帮助冷却。近来的汽缸便不同了，其中的散热板除了机械上的功能外，还可以像一排加强肋一样，保护汽缸盖不受瓦斯的冲撞变形……两个功能已经变得难分难解：结构是一个整体，不是各部分的折衷，而是各部分的相伴相随及合同协力：加了肋条的汽缸盖可以因此修薄，其厚度的减少又可加速冷却；于是这个散热板/肋条的双重结构，便可以用令人满意的综合方式来同时完成过去相分离的两个功能：它用超越的方式进行整合……我们认为这样的结构比它前一代结构更为具体，同时符合技术物品的客观进步：因为真正的技术问题，其意义为不同功能在同一元件中的整合，而不是在相冲突的要求中寻找妥协。甚至，在这个由抽象迈向具体的步骤中，技术物可说是倾向于发展一个完全一致而且完全统一的系统。”（第 25 - 26 页）

这样的分析是本质性的：它展现给我们看的是从来不存在于具体生活经验、从来不可能在实作中认知的一致性元素。科技向我们诉说物的一部严谨历史，其中，功能的冲突在更广阔的结构中得到辩证性的解决。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，都会产生新的意义，也就是说，独立于改造系统者的一种客观效力：要知道，我们在这里讨论的是一个类似于语言结构的抽象层次（langue），因此我们可以类比语言学中的音素（phonèmes），⁶ 将这些简单的技术元素称为“技术元”（technèmes）——以有别于真正的物——由此我们可以认为，技术演化便是在它们的排列变化的基础上进行。我们可以在这个层次上设想技术的结构研究，探讨“技术元”如何具体地组成高复杂度的技术物，也可以在简单的技术集合——有别于真正的

物——研究其相互组合的句法(syntaxe),也可以研究种种物品和组合间的意义。

然而,严格地说,这样的学问只适用于有限的领域:实验室的研究及高科技的进展,比如航空工程、太空科技、航海科技、运输大卡车及其他高度发展的机器等。在这些领域里,技术发展的急迫需要深刻地凸显结构要求,而其集体的、非个人化的特性也使流行的影响力降到最低。比如汽车的状况是把变化改进的精力完全消耗在玩弄外形的游戏上,但仍然保留低程度的技术地位(水冷却、内燃机动力等),航空工业就相反,因为它被迫必须发展最具体的技术,以符合功能上的考虑(安全、速度、效率)。在这类情况中,技术发展依循的是一条几乎纯洁无瑕、不受干扰的道路。可是我们很清楚,要了解日常生活中的物体系,这一类技术结构分析将是破绽百出、效力薄弱。

我们可以梦想,对技术元和它们之间的意义关系,进行一种无遗漏的描述,便足以完全说尽真实物品构成的世界:然而,这只是一梦想。这种尝试就像把技术元当作天文学中的星星一样利用,也就是柏拉图所说的,“像是几何学中的图形,不要去管天上到底发生了什么事,如果我们想成为真正的天文学家,并且想由我们的灵魂聪明的部分得到一些益处的话,”(《理想国》[*La République*], I, VII)它会马上在物品真实生活中的心理学和社会学现实上遇到困难,因为后者在物品的感官物质性之外,形成了一个有约束性的整体,并使得科技体系的合理一致性持续受到改变和干扰。我们在此感到兴趣的,便是这种干扰:物品的合理性和需要的不合理性如何大起争执,而这个矛盾又如何引出一个前来解决它的意义构成体系,而不是科技模型,因为它虽有它基本的真理,物品的生活体验真象却持续地和它分离。

我们的实用物品都参与一到数个结构性元素,但它们也都

同时持续地逃离技术的结构性,走向一个二次度的意义构成,逃离技术体系,走向文化体系。在很大的一部分,日常生活的环境仍是一个“抽象的”体系:普遍地来说,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,这样的体系,经济性低、一致性也不高,就好比引擎的古老结构:局部的、有时互不相干的或相互掣肘的功能的组合。同时,当前的倾向完全不在解决此一不谐调状态,而是用新的物品来回应接续而来的需要。如此便造成以下的结果:每一个被加在别的物品之上的事物,可以完成他自己的功能,但对全体则是一种阻碍,有时候呢,它既帮助又阻碍它自己的功能。

更有甚者,形式和技术的引申义(*connotation*)⁷还会增益功能上的不和谐,也就是整个需要的体系——社会化或潜意识的需要、文化或实用的需要——整个生活体验的非本质(*inessentiel*)体系反过来影响技术的本质(*essentiel*)体系,并损害了物品的客观身分。

举一个例子吧:在一个磨咖啡机中,“本质必要的”和结构性的部分,因此也就是最具体客观的部分,是它的电动引擎,是发电厂提供的能量,是能量生产和转换的律则——但因为与特定个人的需要相联而成为比较不客观的部分,正好是它作为磨咖啡机的本身——一点也不客观,因此非属本质必要的部分,在于它是绿色长方形,或是粉红色梯形。一个同样的结构,比如电动引擎,可分化成为各种功能:功能的差异化本身已经是二次度的[层次]了(也就是在这里,它堕落于趣味发明[*gadget*]的不一致性之中)。同一个功能——物(*objet-fonction*)本身又可以分化为不同的形式,这时我们是在“个性化”(*personnalisation*)和形式引申意义(*connotation formelle*)的领域里,也就是在非本质必要者的领域里。然而,工业产品之所以和手工艺品不同的地方,便在于

非本质必要的部分,不再留给偶然或个人的执行来处理,而是由生产体制来进行系统化的处理,⁸而生产体制便是透过这一点(以及流行的普遍排列组合)来维持它自己的目的性。

也就是因为这种错综盘缠的复杂过程,使得技术领域自主化的条件,也就是说对物的领域进行结构分析的可能性和语言领域有所不同。如果我们排除纯粹的技术物品,(因为作为主体,我们和它们从无关联),我们便可观察到两个层次的存在,那便是客观本义(dénotation)和引申意义(connotation)层次(透过后者,物品被心理能量所投注、被商业化、个性化、进入使用,也进入了文化体系);这两个层次,在目前的生产 and 消费的状况中,并不像语言学中的语言结构(langue)和言语使用(parole)一样,可以截然划分。科技层次并没有结构自主性,就好像“言语事实”(les faits de parole)(在这里是作为使用言语的物品[objet “parlé”])在一个物分析中,并没有比它们在语言事实分析中那么大的重要性。如果说,发出卷舌或浓浊的 r 音,在语言结构分析中不会改变任何结果,也就是说,如果引申意义不会干扰本义的结构,物品的引申意义则会明显地加重和改变技术的结构。和语言结构不同的是,科技并不构成一个稳定的系统。相反于字元(monèmes)⁹和音素(phonèmes),技术元处于持续的演变状态。然而,由于科技体系,透过它的不断革命,便是如此地融入于“说出”它的实用物品的时间之中(语言结构也是如此,但程度小得多了)——由于此一体系的目的在于宰制世界和满足欲望,与以沟通为目的的语言相比,它比较具体、比较难以脱离实践——最后,由于科技严格地依赖科技研究的社会条件,因此也就依赖生产和消费的全面体制,而语言结构一点也没有受到这种外在约束的影响——所有这些因素都导致物的体系和语言结构的体系相反,如果要科学地去描述它,只有,在同一个行动中,

把它当作一种由实践体系持续干扰技术体系的结果。唯一能够说明其真相的,并非技术的合理一致的体系,而是实践对技术的影响模式,或者更精确地说,是技术被实践卡住(enrayage)的模式。一言道尽,物的体系的描述,一定要伴随着体系实践的意识形态批评。在科技的层次,并没有矛盾,有的只是意义。但人文科学只能是意义和反意义的科学:一个合理一致的科技体系如何扩散于一个不一致的实践体系之中,物品的“语言结构”如何被“说出”,以致于使得此一“言语使用”(或说是语言体系和言语使用的中间物)的体系足以阻塞语言结构?最后,要问的不是物的体系的抽象一致性,而是它被实际体验到的矛盾,究竟位于何处?¹⁰

注 释

1. 不过就目录本身而言,其存在本身就已经充满意涵:以其想要搜罗穷尽的技术分类计划来看,这本目录有十分强大的文化意义:也就是说,此目录之为物,可以“翻阅为乐”,有如一本精彩的手册,故事书或是菜单等等,而我们今天必须通过目录来接近物。

2. 圣艾蒂安市(Saint-Etienne)为法国中部罗亚尔河省首府。16世纪起,该市的武器及盾甲制造即已闻名全欧。18世纪,该市的武器制造进而成为公营性质。1931年圣艾蒂安市器械厂出版了一本50周年纪念目录,计有792页之多。

3. 基第翁(Siegfried Giedion)于19世纪末生于瑞士,1968年去世。20年代曾与包浩斯运动创始人Walter Gropius合作,并与法国建筑大师柯比意(Le Corbusier)创立国际现代建筑大会(CIAM)。他的教学生活主要集中在苏黎世技术学院及哈佛大学之间。《机械化程序》一书一直到1980年才由蓬皮杜中心出版法译。——译者

4. parole“parlante”(活生生的创造性语言)和 parole“parlée”(被结构的语言)为法国现象学哲学家梅洛-庞蒂(Merleau-Ponty)的一个区分。参见其

《知觉现象学》(*La Phénoménologie de la perception*, 1945)及《记号》(*Signes*, 1960)。——译者

5. 吉贝·西蒙顿(Gilbert Simondon)1924年生于法国圣艾蒂安市,1989年去世。其重要出版著作除本书外尚有《个体及其物理生物学生成》(*L'individu et sa genèse physico-biologique*, 1964)。西蒙顿对技术文明的思考在其死后反而受到重视。可参考1990, *Cahiers philosophiques*, no. spécial; 1993, *Actes de colloque international, Rue Descartes*; 1993, Gilbert Hotois, *Simondon et la philosophie de la "culture technique," éd. De Boeck, Bruxelles*。——译者

6. *langue*(语言结构)和 *parole*(言语使用)是结构语言学中的基本划分。其中结构属于虚拟层面,使用则属于实现层面。结构为许多相互关联,而且因为相互不同才产生意义的元素所组成的系统。音素在语音学上正是这样的一个结构面的元素。——译者

7. *connotation* 是巴特(Roland Barthes)符号学时期(《神话学》[*Mythologies*], 1957;《流行体系》[*Système de la mode*], 1967)的主要研究对象,指的是一个潜在的、引申的意义,巴特认为这便是现代神话的基本作用处。布希亚在此沿用了这个想法,将物品在技术结构面的意义当作它的本义(*dénotation*),其文化面意义当作引申义,并研究两者间的矛盾。——译者

8. 由必要到非必要之间的转换本身,今天也相对地系统化了。这种非必要部分的系统化,有其社会学和心理学面向,它也有一个社会整合的意识形态功能(请参阅“模范与系列”一章)。

9. *monèmes* 是法国语言学家 André Martinet 使用的一个术语,指一个意义的最小单位。它的意义接近 *morphèmes*, 后者指的是一个字在字形构成(*morphologie*)上的结构性元素,比如 *objet* 大致可以拆解为 *ob*(意为在前)和 *jet*(意为投掷)两个元素。和音素一样,它们的决定都来自意义和其变化的有无作标准。——译者

10. 以这个区别为基础,我们可以在物的分析和语言学,或者毋宁是和符号学之间,进行一个十分接近的比较。我们在物的领域所称的边缘性或非本质必要差异,和符号学所引入的一个概念类似,那便是“离散场域”(champ de dispersion):“离散场域由一个单元(比如一个音素)施行上的

各种变化所构成,条件是这些变化不会带来意义更动(也就是说它们还未能晋升到中效变化的地位)……比如,我们可以在食物的领域里,谈一道菜的离散场域,也就是不论施行者的“奇想”如何,这一道菜还能拥有意义功能的范围。构成离散场域的变化,称为排列组合变项(*variantes combinatoires*);它们并不参与意义的变化联系(*commutation*),它们并不是中效的……长期以来,我们一直认为这些排列组合变项是言语使用层次的事实:当然,它们十分地接近言语使用,不过现在只要是这一的变项是“有强制性的,”我们便把它当作是“语言结构层次的事实。”(罗兰·巴特, *Communications*, No.4 第 128 页)而且巴特还说这个概念未来有希望成为符号学的中心概念,因为这些变化在本义层面没有意义构成功能,可是在引申意义层面可以再度成为具有意义构成功能。

我们可以看到,在排列组合变项和边缘性差异(*différence marginale*)间具有深刻的类同性:两者都与非必要者相关,在意义构成上都不具效力,属于排列组合体系,而且其意义位于引申意义的层次。但主要的差别在于,如果排列组合变项外在于且无关于符号学的本义层面,边缘性差异则永远不在“边缘”。因为科技层面并不像语言结构[先]为语言所规划出的固定抽象方法程序,再接着以引申意义变化进入真实世界,科技是一种演变中的结构图式(*un schème structurel évolutif*),而引申意义(非必要的差异)会将它固置、套式化,并使它退化。技术的动态,在物品层次,被凝固于文化体系的差异化主体性之中,而此一状态本身又会在技术体制身上产生反响。(译注:作者所引巴特文章原题《符号学要素》[*Eléments de sémiologie*],后来收入 Roland Barthes,《符号学冒险游历》[*L' aventure sémiologique*], Paris, Seuil, 1985, pp. 17—84。中译有两个本子:李幼蒸,《符号学原理》,北京,三联书店,1988;董学文、王葵合译,《符号学美学》,沈阳,辽宁人民出版社,1987。)

A

功能性系统或客观论述

I . 摆设的结构

传统环境

组合家具的方式是一个时代家庭和社会结构的忠实形象。典型的布尔乔亚室内表达了父权体制：那便是饭厅和卧房所需的整套家具。所有的家具，功能各异，但却能紧密地融合于整体中，分别以大餐橱(buffet)和[位于房中央的]大床为中心，环布散置。倾向在于聚积，占据空间和空间的密闭性。功能单一、无机动性、庄严巍然、层级标签。每一个房间有其特定用途，配合家庭细胞的各种功能，更隐指一个人的概念，认为人是个别官能的平衡凑合。每件家具互别苗头，相互紧挨，并参与一个道德秩序凌驾空间秩序的整体。它们环绕着一条轴线排列，这条轴线则稳固了操守行止的时序规律：家庭对它自身永久保持的象征性的存在。在这个私人空间里，每一件家具、每一个房间，又在它各自的层次内化其功能，并穿戴其象征尊荣——如此，整座房子便圆满完成家庭这个半封闭团体中的人际关系整合。

以上所述构成一个有机体，其结构为建立在传统及权威上的父权体制关系，而其核心则为联系各成员的复杂情感关系。这个“温暖的家”¹乃是一特殊空间，它并不重视客观的布置，因

为在其中,家具和物品的功能首先是作为人与人关系的化身,并且要居住它们共享的空间,甚至要拥有灵魂。²它们生活其中的真实向度受到它们所要表达的道德向度紧紧束缚。在这个空间中,它们的自主性低,这就好像家庭的各个成员在社会中一样。人及物甚至紧紧联系,使得物因此得到一种密度、一种情感价值,那也就是我们惯称的物的“临在感”(présence)。使得我们童年的房子产生深度感,并且使它在回忆中具有稳定和高频率出现的特质(prégnance),³其原因显然来自这个复杂的内在性(intériorité)结构,在这个结构中,物品组合起来,为我们描绘出一个象征形式的轮廓,而它便被称为家宅。内外的界线及它们在财产权的社会符号及家庭内在性(immanence)的心理符号体制里,所形成一个纯形式的对立,使得这个传统的空间成为一个封闭性的超越(transcendance close)。好像模拟人形,这里物品成为家神,在空间中体现了家庭团体的情感关系及永续存在,它们安宁地生活于其不朽之中,直到有一天,过着现代生活的一代,将它们弃置或分散了,或者偶尔地,又使它们在一个由老东西组成的怀旧流行中重获新意义。就和诸神常有的状况一样,家具有时也可能拥有一个第二生命,并且由素朴的用途晋入各种文化巴洛克风格的异质组合(baroque culturel)。

以餐厅卧房的整体家具为主宰,这个和房子不动产结构相连结的动产结构,仍然是广告在大量群众中散播的模范。列维坦(Lévitán)和巴贝斯廊(les Galeries Barbès)这两家店对集体品味提供的一直都是“装饰风”的家具组合典范,即使它们的产品在外形线条上已经有了“风格化”处理,而且产品的装饰也失去了感情投注。如果这些家具有销路,那不是因为它们比较便宜,而是因为它们身上附载着团体的官方信念及布尔乔亚的赞同。也就是以这个方式,在今日现代社会的许多阶层里,这些“宏伟的

纪念性家具”(meubles-monuments, 如大碗橱、床、衣柜)和它们相互连结的布置方式,仍回应着传统家庭结构的持久存在。

纯功能解放现代物

随着个人与社会及家庭关系的转变,家具物的风格也跟着转变。屋角长沙发、靠角落摆的床、矮桌子、搁板架子、元件家具取代了古老的家具项目。组织方式也改变了:床隐身为软垫长椅,大碗橱和衣柜则让位给可隐身自如的现代壁橱。东西变得可以随时折曲、伸张、消失、出场,运用自如。当然,这种种创新并非自由变奏:大部分的时候,这些更大的可变动性、互换性及适时性,只是由于缺乏空间不得不作的调适。贫穷为发明之母。如果说古老的饭厅充满了沉重的道德规范,那么“现代”的室内,在它的巧妙发明气息中,却时常给人为了功能考虑,草率解决的感受。“风格的缺乏”⁴首先是空间的缺乏,而百分之百的功能性考虑只是危难时的救急法,因为这时所谓的安身之家,虽然没有失去它的封闭性,却已失去了它的内在组织。没有空间功能转变的伴随,又失去了物的临在感,结构解体(déstructuration)首要的作用便是贫穷化。

这便是作为系列⁵的现代家具组合所呈现的状况:结构已被破坏却未重建——因为没有任何别的事物出现,前来弥补过去的象征体系所负载的表达力。然而,进步的确存在:由于这些事物不再行使、也不再象征道德上的禁制,它们的使用方式更具弹性,因此它们和个人之间的关系更为自由:个人不再经由这些事物的中介紧密地联系于家庭。⁶他在它们的能动性、它们的多功能用途中找到了组织上更大的自由,这一点也反映出他在社会关系中拥有更多不受拘束的空间。然而这也不过是一种部分的

解放。在系列生产的物品的层次上,由于缺乏空间上的再结构过程,套用马克思的区分来说,此一“功能化”演变只是摆脱束缚(émancipation)而不是真正的解放(libération),因为这只代表解放了物的功能,而不是物的自身。这张中性的、轻盈的、可以伸缩折叠的桌子,这张没有床脚、没有框架、没有天篷,好像一张零程度的床,这些造型“纯粹”的事物,已经一点都没有它们应有的风貌样态(air),被化约为一丝不挂的最简单组构,它们仿佛终结性地俗世化了:在它们身上被解放的,而且透过这个解放程序,在人身上解放的东西(或者反过来说,当人自我解放时,在它们身上解放的东西),便是它们的功能。在此功能已不再被老家具的道德剧场遮盖隐晦,它摆脱了仪式、标签,以及一整套使得环境只能是物化人际结构晦暗镜照的意识形态。到了今天,物品终能明白地透露它们究竟有何作用。作为功能物而言,它们是自由的,也就是说它们拥有发挥功用的自由,而且(就系列产品而言)实际上也仅有这个自由⁷。

然而,只要物还只是在功能中被解放,相对的,人的解放也只停留在作为物的使用者的阶段。再说一次吧,这个解放的程序是一个进步,但关键时刻还未到临。一张床只是一张床,而一把椅子也只是椅子;如果它们只是以它们的功能去为人服务,它们之间是不会有关系的。没有关系,就没有空间,因为只有透过由一组物品间的相互关系及它们在这个新的结构中对功能的超越,才能打开、唤出、标出节奏、扩大空间,并同时使空间因此存在。就某种角度而言,空间才是物的真正自由,而功能只是它的形式上自由。布尔乔亚家庭的饭厅是有结构的,但这是一个封闭的结构。功能化的环境比较开放、比较自由,但它的结构遭到破坏,被割裂为种种功能。在这两者之间,也就是在完整一体的心理空间和割成碎片的功能空间的顿挫转合之间,系列性

产品在其中运动,成为两者的见证,而这个状况甚至时常在同一室内发生。

模 范 性 室 内

元 件

既非受到限制的外在性,亦非作为避难所的内在此性,这个百觅不得的空间、这个自由、这个在系列产品中由于必须臣服功能要求而无法出现的“风格”,我们却可在模范性的室内里发现它。也就是在这儿,才出现一个新的结构和一个有意义的演变。⁸

翻阅一下这些豪华的杂志,比如《法国住宅》(*Maison Française*)、《家具与装潢》(*Mobilier et Décoration*)等等,⁹我们可观察到两条主题的交替轮换:一方面是无可比拟的家宅,这是以崇高为范畴的主题,如 18 世纪的古老宅邸、布置奇妙的别墅、以红外线加热而又布满伊特鲁利亚(*étrusques*)小塑像的意大利花园,简言之,便是独一无二者构成的世界,而这个世界(至少在社会学的合理范围内)只能逼使人进行无奢望的观想。这些是贵族风的模范,它们同时也以其绝对价值,支撑另一主题——现代室内装潢。在这个层次出现的物品和家具,虽然具有高超的“地位”(standing),却有一个社会学意义的效果,它们不再是无法商业化的梦想创造,它们其实是严格意义下的模范(modèles)。这里触及的已不再是纯艺术,而是一个(至少就其潜能而言)让整个社会都感到兴趣的领域。

此一前卫家具设计的组织布置方式,依循一项基本的对立展开:元件/座位(*éléments/sièges*),在实用上它所遵循的金科玉律则是摆设整理(*rangement*),或者换句话说,是一种句法演算

(calcul syntagmatique), 而其相对项, 如同座位相对于元件, 正是气氛(ambiance)这项一般性概念。

“特克马: 可伸展、可重叠元件, 可变形、并可加大; 各元件关系和谐, 可作完美的同质组合; 实用设计, 适应所有现代生活要求。可依您所有的需要变化: 书架、吧台、收音机柜、衣橱、吊衣架、写字台、矮碗柜、抽屉衣柜、碗盘橱、玻璃柜、文件柜、伸缩桌。

特克马有两种材质: 油柚木或清漆桃花心木。”

“奥斯卡: 请用您自己的双手来组合您自己的奥斯卡世界的气氛! 引人入胜, 前所未见! 奥斯卡是元件组合游戏的家具大观。

请您前来发现这项乐趣, 亲手组合您的家具的缩小模型, 立体、彩色且配合您的手掌大小! 您可在家随时随地创造、变形!

一切满意再订购, 奥斯卡家具, 您个人的独创, 将成为您家庭的骄傲!”

“个人专利: 个人专利组合家具是表达您个性的最佳良伴。高品质木器组合、拥有柚木或马可雷木(makoré)两种材质, 四面隐形接榫, 可作无限组合, 是真正适合您的品味、空间和需要的家具。

每一单件都有多重组合可能: 您可以随意调整, 在家中创造出您所梦想的精致气氛。”

在这些例子里, 我们看到功能物所带来的超越, 乃是迈向一个全新的实用考虑组织体制。象征价值、使用价值, 在此皆为组织价值所掩盖。老家具的实质(substance)和形式(forme)被决绝地放弃了, 以便以一个极自由的功能游戏取代之。我们不再赋予物品“灵魂”, 物品也不再给您象征性的临在感; 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或心理层面, 它只是策略(tactique)层面的价值。向您发出

讯号的,只是您在游戏每一步骤中的差异和构想策略时的基本设计,而不是独特关系中的秘密。一个基本的闭锁性格已被揭去,正和社会及人际结构中明显的变动相平行。

墙壁与光线

连房间与屋子本身,都开始超越由墙壁形成的传统界线,及其划定的庇护性空间。房间成为相互开放、相互连通,房间本身也分割为各种角落、个个界线模糊的地带、流变不定的区域。房间进入了自由化的程序。过去,光由外面进来,停留于事物之上,但事物“仿佛由内”照亮,这时,窗户成为光和空气出现时的必经孔穴。如今,更简单的方法,则是根本取消窗户,并使得自由出现作用的光线,成为运算事物存在的普遍函数。正如同物品失去了它作为基底的实质、包裹在外的形式,及由此而来,人在物和自我形象间所作的联系:如今,空间在物品之间自由地游戏,并成为物和物之间关系及“价值的普遍函数”。

照 明

同一类演变中,有许多细节颇富意味:比如遮除光源的倾向。“天花板向后退,在其边缘隐蔽着成排的照明霓虹灯,以便实现遮隐式的全面照明。”“以数处隐蔽式光源塑造均匀照明:在透明窗帘沿线的天花板内缝里、沿家具背上边缘、位于高置壁橱下方等等。”好像光源仍可以令人回想起事物的根源。即使它不再由天花板照亮家庭的圈围,即使它已被分散减弱,它仍是事物拥有特权的亲密性记号,它仍然赋予事物独特的价值,它创造了阴影,它构织了临在感。我们可以了解,为何一个倾向单纯和同质元件客观运算的系统,会亟想将其遮除,因为它乃是表达目光或欲望使得事物能由内发光或拥有象征封套的最后记号。

镜子与画像

另一个征兆：镜子在室内空间中消失了。镜子的形上学早已举不胜举，至于镜子的社会心理学却仍待建立。传统农家中没有镜子存在，或许甚至是害怕它吧：镜子有一点像巫婆。在布尔乔亚家中正好相反，在墙上、衣橱上、餐橱碗柜上，还有雕花镶板上处处布置繁衍玻璃镜子；这种作风还遗留在今天的大众化系列家具设计中。作为光源而言，镜子可说是一个房间的重点。就是因为这个特点，在优渥人家的家仆群¹⁰中，镜子的角色，是在各处表达一个意义反复、丰饶有余、反映反射的意识形态：此物特具豪华富饶地位，因为一位自尊自重的布尔乔亚，可在其中发现将自我外貌繁衍增殖的特权，亦可玩赏其家产。更一般地说，镜子属于象征层次，它不只反映个人的特征，它的生成发展也和个人意识的兴起相随。因此，它实际上是受到一整套社会体制的认可：如果，路易十四的世纪归结于凡尔赛宫的镜廊，这绝不是偶然的，而且，如果，较近代以来，也就是说由拿破仑三世第二帝国风格到20世纪初的现代风格(Modern Style)，镜子在公寓里大量出现，和布尔乔亚意识中伪善风气的盛行两相符合，这也不是偶然的。然而，如今情况已不相同。在当代以功能为主导的家具组合中，已不能再为反射而反射。镜子当然继续存在：但它现在只是在洗手间里，执行其基本功能，而且不再镶框。镜子现在既然只为社交要求的衣冠整齐提供功能明确的服务，它便由家庭主体性所要求的优雅和权势中解放出来。这么一来，别的物品也挣脱了镜子的束缚，不再受其诱惑，去和它们的影像共同生活在封闭循环之中。镜子其实是空间的终结，它预设墙的存在，并且反射物品到房间的中心；房间里镜子越多，其内部就越光彩辉煌，但也就更加自我封闭。目前的趋势与此背道而

驰,讲究的是增加房间开口及广设透明帷幕。(甚且,镜子所容许的假象,和当前材质所强调的坦白性格,正相违背)某种圈围已被打破,而且我们还得认识到,现代秩序的作为的确符合逻辑,因为它不但消除了室内位居中心或过于明显的光源,又在这么做的同时,也把反映这些光源的镜子取消,也就是说,把中心和对中心的回归同时取消。它这样一来,室内空间亦由过去的内向斜视(strabisme convergent)中解放出来,因为以布尔乔亚的意识为榜样,由于镜子的作用,那时室内装潢像是患了斗鸡眼一样自我对视。¹¹

和镜子的发展相平行,还有一个东西也不见了:那便是全家福画像、卧室中的结婚照、在客厅中的一家之主全身或半身肖像、用框装帧并随意摄得的小孩脸庞。这些事物,可说构成了家庭里一面时间的镜子,它们也和真正的镜子一样,在某一程度的现代性中便须消失(目前此一现代性的传播仍相对薄弱)。即使是艺术品,不管是真迹或复制,也不再以一种具有绝对性价值的地位,而是以一个组合元件的模式进入其中。版画在目前的装潢艺术中大受青睐,远胜绘画,原因之一,便在于它的绝对价值较小,而组合价值相对地提高。难逃灯与镜的命运,任何事物都不该再成为密度过高的聚焦点。

时钟与时间

现代室内空间里,还有另一个幻象也结束了它的运数:那便是时间的幻象。一个基本的物品消失了:那便是大挂钟或座钟。如果说,就像我们都记得的,在农舍里,占中心位置的是炉火和壁炉,大挂钟在此也是一个威严庄重、生气蓬勃的要素。布尔乔亚或小布尔乔亚的家庭中,大挂钟变成了大理石壁炉上摆设的座钟;再上头呢,则经常是一面大玻璃镜——这一个整体可说是

布尔乔亚家庭的非凡象征缩影。原因在于,时钟在时间中的地位和镜子在空间中的地位相仿。如果说,和镜像的连接关系会造成封闭性,仿佛空间的内向投射(introjection);¹²那么时钟,和常识设想的相反,其实是永恒的象征,时间的内向投射。农家大挂钟广受收藏,正是因为它们稳稳地把时间接收在一件家具的亲切感中,世界上再没有比这更能令人感到安心的事了。时间的计算,如果是用来给我们编派社会性事务,便会令人焦虑;但如果它是把时间转变为实质,继而将其切割,有如可以消费的事物,这时它带来的反而是安全感。所有人都曾感觉过,座钟或大挂钟是如何地促进一个地方给人的亲密感:因为它把一个地方变得像是我们的身体内部。时钟是一颗机械的心,它却稳定了我们的内心。现代性秩序因为是外显的、属于空间性和客观关系的,它要拒绝的便是这个和时间的实质融合并加以同化吸收的过程,而它拒绝时间绵延之存在,正和它拒绝其他内化程序(involution)中心的理由一致。

迈向摆设的社会学?

“内外感通”的心境(Stimmung)世界¹³整个消失了,在那个世界中,灵魂的扰动与事物的临在,有着“自然”的谐音关系(unisson):一种[主观]内化的氛围(其相对物,便是现代“室内”[客观]外显的气氛)。今天,价值不再是一种相互合应和亲切感的样态,而是信息、发明、操控、对客观信息持续的开放性——价值存在于句法演算(calcul syntagmatique)之中,而它便是现代居屋者特有论述的基础。

这个说法意指室内装潢的整体构思方式已经改变。传统品味,以事物间的秘响旁通(affinités secrètes)作为美的决定原则,

在此已无作用。过去的论述是诗意的,使用相互回应的封闭事物来浮现一个联想场景(évo-cation)。¹⁴今天,事物不再互相回应(se ré-pendent),而是互相联系通达(communiquent)——它们拥有的,不再是独一无二的临在感,而是一种整体的协调性(这还是最佳状况下),来自于把它们转化为符码元素的简化过程,及物物间相互关系的推算。循着它们无限的排列组合可能,人便是如此透过事物去进行他的结构性论述。

广告正到处在赞扬这种新的室内装潢方式:“在三十平方米内,塑造适合居住,而且协调一致的三房空间!”“把您的公寓扩张到四倍能力!”一般来说,它比较倾向以“问题”和“解答”这样的词语来谈室内设计和家具摆设。现代装潢的意义,因此比较是存在这样的场域中,而不是以“品味”为中心的谈法:不在设立物的剧场或创造氛围(atmosphère),而在解决一个问题,在杂乱无章的既有条件中,找到一条最微妙的解决之道,动员一个空间。

就系列产品的层次而言,这种功能性论述的可能性有限。物品和家具在此只是零散的元件,结合它们的构句法则未出现:如果在摆设中有运算,这只是一个匮乏期的运算法,而物品在抽象程序中则显得穷困简陋。然而,这个抽象程序有其必要性:在模范层次上,功能摆设游戏所需要的各单元同质性便由此而来。人必须首先停止干扰物品,并且不继续在它们身上投射自己的形象,才能在下一步超越他对它们的使用关系,在它们身上投射他的游戏、他的运筹、他的论述,并使得这个游戏本身蕴含意义,成为一个人向他人和自己发出的信息。在这样的阶段,“环境”物(objets “ambiants”)的存在样态完全改变,而接替家具社会学而来的,是一个摆设的社会学。¹⁵

广告中的论述和形象见证了这个演变:在语言论述上,它以

直陈式或命令式直接对主体进行场面调度,仿佛他是一个演员或操作员;形象面则相反,省去了主体的出现:原因在于,主体在此出现,就某种角度而言,会造成时代错乱。主体此时是他在事物中建立的秩序,而这个秩序会排除多余信息(*redondance*):人[因此]只有从影象中消失一途。他的存在已经操作过了。这时他所建立的,只是空间(*espace*),而不是布景(*décor*),¹⁶而且如果在传统的室内布景中,屋主的形象的出现是正常的,因为它是这布景最明显的延伸意义(*connotation*)——相反的,个人签名则不隶属“功能化”空间。

摆 设 人

现在我们看到了,是怎样的新型居屋者毛遂自荐、担任模范:“摆设人”(*homme de rangement*),既非物主亦非单纯的使用者,他是室内气氛活跃的情报提供者(*informateur*)。对他而言,空间像是一个分配布局的结构,透过他对这个空间的操控,他掌控了所有可能的相互关系,同时,也掌握了各物品可以担任的全部角色。(他自己因此也必须是“功能化”的,和这个空间同质,如此,摆设布置的信息才能由他身上出发,又再朝他回返)既非拥有,亦非享用,对他最重要的是回应力(*responsabilité*),这里用此字的原意,指他在不断地调配各种可能的“回应”(*réponse*)。¹⁷他的实践(*praxis*)是完全外显的。现代居屋者并不“消耗”(*consomme*)他的物品。(又再一次,“品味”在此不再有关连,因为它会把我们带到这个字的双重意义上,而使物品成为一种封闭的东西:其外形内包“可食用”[*comestible*]的实质,而使得物可将其内化,得到内在性)。¹⁸他宰制它们、操控它们、排列它们的秩序。他的行为便是操纵和寻求保持系统的策略性平衡。

在这个“功能化”的居屋者模型中,有一个明显的抽象性。广告想要让我们相信,现代人其实不再需要他的物品,而他所要做的,只是在物品中像一个聪明的传播技师一样地操作(*opérer*)。然而,环境是生活实际经历(*existence vécu*)的一个模式,如果把纯技术领域里的计算(*computation*)及信息模型套用进去,便会产生一个大幅度的抽象化作用。而且,在这个客观化的游戏中,又夹杂着一大套暧昧的词语:“以您个人品味作主”、“量身定制”、“个性化”(*personnalisation*)、“这将是您自己的居家气氛”等等,这些词汇好像和它矛盾,其实是在提供它的无罪证明(*alibi*)。广告的两手策略中,提供给摆设人的客观化游戏总是又被回收。然而,这个游戏的逻辑本身携带着一个意象,它表达了一套人际关系的普遍策略,一项人性计划,一个技术时代的生活模式(*modus vivendi*)——它们构成了一个真正的文明转变,而且它的各个层面在日常生活中都是明显可见的。

物(*l'objet*):这个卑微且乐意接纳命令的哑角,像是一个心理上的奴隶或亲信随从,在传统的日常生活中它们被如此地体验,在直到今日的各种西方艺术中,也是如此地被描绘,这样的在彼之物(*cet objet-là*)在过去是一个全面性秩序的反映,与一个定义明确的布景和透视法概念,以及有关实质(*substance*)和形式(*forme*)的思考相关。在这样的思考方式里,形式乃是内外之间的绝对界线。形式是一个固定的容器,而里头的东西便是实质。因此,在它们的实用功能外,器物——特别是家具——还有一个原初性的、作为瓶罐等容器功能,并且在形象世界(*imaginaire*)作用。¹⁹和这一点相应的,则是它们在心理层面的容受性。因此,它们是一整套世界观的反映。在这个世界观里,每一个存有被设想为一个“拥有内在性的容器”,而它们之间的关系(*relations*)则是各实质间的超越性关联(*corrélations transcen-*

dantes)——在象征上家宅本身等同于人体,而强有力的人体生理组织图式(schème organique)可以一般化,成为各社会结构相互依存形成整体(intégration)的理想图式。所有这些元素则构成一个完整的生活模式,其基底即是“自然”(la Nature),它在此作为原初基质(substance originelle),并成为所有价值的源头。在器物的创造或制造里,人以赋予形式的文化手段,使自己成为自然的质变者(transsubstantiateur):²⁰各种实质,由一年代到另一年代,由一形式到另一形式,代代相传的想法,便形成了创造力的原始图式:“出自子宫”(ab utero)的孕育创生,以及陪伴这个意象的一整套诗学和隐喻象征。²¹因此,意义和价值来自各实质间的遗传继承,并受形式所裁判,对世界的体验方式是把它当作一项既存的赠与(donné)(无意识和幼年中的世界永远如此),而人性计划便是揭露它的奥秘(dévoiler),和设法使它永久存续。如此,外形包住物体,在它和外界间划出界线,里头则是一个自然的片段,这个情形就和人体一样:就根底上讲,物体是以一种拟人的方式(anthropomorphique)存在。人和形成其环境的器物因此是在同样的一种肺腑与共的亲密感中发生关联(依照同样的比例关系),仿佛器官和人体;也就因此,器物的“产权”(propriété),其潜在可能的发展,永远朝向对此一物体实质的回收,不论是以口部并吞,或是“同化”作用(assimilation)。

今天我们透过现代室内设计可以窥见的发展,便是将自然作为事物基底,此一世界观的终结,透过造形上的断裂性、透过内外形式界限的解消,和与之俱来的有关本体表象间的一整套复杂辩证关系的消除,出现的是一个关系和对应上客观的新品质。技术社会的生存体验计划,便是质疑创世理念(Genèse),便是遗忘源起(origines)、既定意义(sens donné)和“本质”(essences),而老家具过去仍是它们的具体象征——实用性的计

算和概念化运作,筑基于一个完全抽象化的程序上,它也呈现了一个理念:世界不再是赠与(donné),而是制品(produit)——它被宰制、操纵、册录及控制:后天的获取(acquis)。²²

和传统生殖模式恰恰不同的现代物种,其本身却也隶属于一个有根本地位的象征族群。如果说,过去的文明建基于由各实质所组成的自然物种之上,因此与口腔期(orales)的结构有关,那么在由生产、计算、功能性等元素主导的现代物种中,必须看到一个阳具(phallique)象征的族群,与超越过去、现成物的改造、客观结构的呈显这些伟业相关——但也须看到一个属于粪便性(fécalité)的族群,它立基于抽象化程序,那是以达到一同质性物质为目标的菁华提取,亦立基于物质的计算与分割,和一整套在游戏、论述、秩序、分类、分配的作为中得到升华的肛门期(anale)侵略性。²³

事物的组织,即使在技术事业上以客观的方式出现,却也永远同时是一个强有力的心理投射和能量动员(investissement)场域。最好的证明便在于一个组织计划背后,经常会露出的强迫性心态,在我们的讨论脉络里,它便隐现于摆设整理的意志背后:一定要什么都连通,任何东西都要功能化——不再有秘密,不再有神秘,所有东西都安排完好,因此事事都清晰明了。这不再是传统的理家顽念:那只是物就定位,全体整洁。那种顽固是道德上的,今天的强迫性心态则是功能性的。如果我们将它和粪便性的功能相联系,便能加以解释,因为后者要求内脏通道绝对的通畅。在这里,将可建立一个技术文明的性格学:如果说,怀疑幻想症(hypocondrie)是对体内物质流通和初等器官功能状况的强迫性忧虑,那我们可以把现代人,这位资讯控制专家(cybernéticien)称为脑力怀疑幻想症患者,在他心中纠缠不体的执念,正是信息的绝对流通。

注 释

1. 法文 *foyer* 一字同时有火炉及家庭之意,故作此译。——译者

2. 它们可以有品味和风格,也可以没有。

3. 来自德文 *Prägen*, 原意为“压印”(empreindre)。此处应作格式塔心理学用语,意指一些形式在知觉呈现中,具有自发及有力的强制性等品质,比如简单对称的几何造形。德国学者 Max Wertheimer(1880—1943)曾依此提出一个“良好形式理论”,认为所有的“格式塔”(全形结构)都会倾向成为最有可能的完美的形式。由此格式塔心理学家还提出记忆亦遵守同样原则。其中一个例子指出可能有意义的字母序列会比完全没有意义者更容易学习。记忆中的形式保留、部分遗忘、修改等现象亦与此有关。——译者

4. “风格的缺乏”(absence du style)为布希亚的社会学老师勒费勃禾(Henri Lefebvre)分析现代社会日常生活的一项重要论点。他认为“日常生活”并不存在于每一个社会和每一个时代之中:“印加人和阿兹特克人的社会,希腊及罗马的时代里,生活中的每一细节:比如手势、言语、工具、家常物品、衣服等,都带有一个统一风格的印记。……我们的日常生活的特色,反而是对此一逝去风格的怀念(nostalgie),同时是它的缺乏以及对它顽固的追求。”Henri Lefebvre, *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Paris, Gallimard, 1968, p.60.——译者

5. 系列(série)在此为模范(modèle)的相对项,意指大量机械化生产因此每一单件都同一模样的现代产品。——译者

6. 但这里却需质疑个人是否反而因此受到物的中介,联系于广大的社会整体。关于这一点,请参考“模范与系列”一章。

7. 同样的,布尔乔亚革命及工业革命渐渐地使人由宗教、道德、家庭的联系关系中解脱出来,使他在应然面迈向通往作为人应有的自由,然而在实然而却只得到作为劳动力的自由,也就是将自己作为劳力出卖的自由。这并不是一个巧合,而是一个深沉的关联。“功能化”的系列产品和社会中的个人一样,只是在它们客观的“功能面”上受到解放,而不是就其

个殊性,或其作为物或人的整体得到解放。

8. 这个演变因此只是在一个特权的阶层里进行。一个人数有限的团体可以享有一个具体的自由,透过其物品和家具作自我表达,并进而成为整个社会的模范,这已构成一个社会学问题和社会问题。但这个问题将在它处受到讨论(“模范与系列”一章)。

9. 专门谈系列产品的杂志根本无法想象:就此我们有的只是目录。

10. 法文 *domesticité* 在此意指一个家宅中的全体仆从。在这个隐喻中可以看出,作者分析物体系转变的一条主轴,即人与物关系的转变,正平行于马克思分析前资本主义到资本主义体制演变中,人和人的社会关系转变,由封建时代主奴间的紧密的相对义务,演变为劳动力买卖计算的主雇契约关系。主人过去在(作为奴仆般的)物品身上投射主观价值,如今,则转变为两者之间功能计算调配的抽象关系。——译者

11. 镜子有时会再回潮,但这时是乘着文化的巴洛克风格流行而来,成为二次度事物:如浪漫风的镜子、古镜、哈哈镜。它的功能已不再相同,我们将在后文讨论古物的架构里讨论它们。

12. *Introjection* 一字来自拉丁文 *intro*(内)和 *jacere*(投射)之组合,故译“内向投射”。此字为心理分析名词,意指某一对象之形象,或其部分、品质,被吸收于自我和超我中的无意识过程。此字为弗洛伊德弟子费南兹(S. Ferenczi)发明,并为弗洛伊德引用。拉岗曾分析“内向投射”为“认同”程序的基本元素。作者在此以隐喻方式使用此字,指出分析者反转观点,看到镜子在“反射”功能之外,仿佛能“吸纳”室内诸物,成为空间自我内投的程序的中介(由此,我们亦了解作者所谓封闭性之来源)。时钟在同一观点下,则不只是时间流逝的见证,反而像时间的“攫取者”与“保存者”。这些程序都和后来作者使用的“同化”(assimilation)、“内化”(involution)等字眼在内容和形式上相关,形成作者分析传统空间的心理学隐喻锁链。(前面 *prégnance* 一字亦有关连,因为此字形容词 *prégnant* 字源上有孕育包含之意,在文艺批评领域与 *saillant*——突出明显——为传统对立项)。——译者

13. 作者在此使用德文 *Stimmung*,其字根 *Stimm* 意义为声音。*Stimmung*

同时有“心境、感受”(英文)mood)及“调音和谐”(tuning)之意。考察作者在使用此字后立刻加上的解释,(unisson 原意为多个声音融合为一),他所指的是德国浪漫诗人及思想家诺瓦利斯(Novalis)使用的观念。诺瓦利斯融合 Stimmung 一字中“调音”和“心绪”的双重意义,提出在 Stimmung 状态下的灵魂是一个“调好音”的灵魂(这个说法亦可参考柏拉图在《斐多篇》〔*Phédon*〕对话录中借苏格拉底论敌之口提出的灵魂理论;身体像是一把竖琴,灵魂则是琴的和音)。同时,Stimmung 也是诺瓦利斯思想中的重要母题:他由提此出的追求,正是人与自然和谐共鸣的境界(übereinstimmen,即 unisson——合音)。除了诺瓦利斯的相关断简外,请特别参见其诗意哲学小说《在萨依斯的学徒们》(*Lehrlinge zu Saïs*)。在此我们还需注意到,作者保留这个德文字原文,用意亦在于编织由前文时钟的“滴、答”声所展开的,一整组文内以听觉主导的隐喻串(Stimmung、unisson、évocation、répondre),这也是我们在下文尝试使用“秘响旁通”这个源出中国诗学的名词的原因。另外,有关 Stimmung 这个字眼,除了浪漫主义的怀旧思想(nostalgie)之外,它同引起的文间共鸣(résonnance intertextuelle)还有海德格尔在《存在与时间》一书中对 Stimmung 所作的存在意义分析(§ 29、§ 68b, etc.)。海德格尔同时也是一位思考现代技术文明的重要哲学家,而这一点正是本书的基本主题;作者在此使用这个已被他“洗礼”过的字眼,是否正在一个隐意层次和海德格尔进行的暗语式的对话?——译者

14. évocation 此字原有“召唤鬼神”之意。在诗学手法上,它的定义为“使得遥远或过去事物显现于论述现场”的手法,因此,“栩栩如生的描写”(hypotypose)为纯形式的 évocation。但 évocation 的强度意义总和超自然或“魔灵附身”式的幻象有关。作者在此将传统室内装潢的手法称作一种秘响旁通的联想诗学,以相对于现代室内摆设提倡的计算性操弄。因此,我们也必须注意到 évocation 一字中有关降神仪式的侧面,以免失去其中暗示现代生活“解除魔咒”(désenchantement)的隐含信息。——译者

15. 巴特(R. Barthes)曾以汽车为题,描述这个新阶段的发展:“由于各原型的一致性,以技术上的表现来区分高下这一理念,似受到打击:‘正常’的驾驶方式,因此成为可以投注有关力量及发明幻想的唯一场域。汽

车转移它本身的幻想威力到某一种操作它的身体上。既然我们不能在物体身上动手脚,那么我们便在驾驶方式上各逞其能……不再是汽车的外形和功能在引动人的梦想,而是它的操弄,而且或许不久的将来,我们必须写的,不再是一篇汽车的神话学,而是一篇驾驶手法的神话学。”(*Réalités*, No. 213, octobre 1963)

16. 此字法文同时有“装饰”和“舞台布景”两义。——译者

17. 我们当然也不忘记 *responsabilité* 一般作“责任”解。责任相对于权力。下文提到“摆设人”以操纵物品为职志,暗含他们在家中的和物相处之道与他们在社会上作为“管理”(*gestion, management*)者的生活方式相同,这里作者的批评可接上 60 年代初期马尔库塞(H. Marcuse)、戈尔德曼(L. Goldmann),及其师勒费弗尔(H. Lefebvre)等人对战后新社会状态中,管理和组织理性主导社会的批评。另外,海德格也曾作出类似的分析:他认为现代技术的本质为“集合检阅”(*Gestell*),而自然被转变为一必须挑战、管理、开发的资源(*fonds, 库藏*),这时人的存有本身也变成一个库藏资源,而他对,也自己也以同样的方式对待。

18. 延着上面对字义的多元拆解,作者在此运用法文 *consommer* 一字的多义性,此字,同时有“完成”、“消耗”、“食用”、“消费”等意义。其拉丁文字源为 *consummare*, 因此“使衰竭”,“耗尽”(*consumer*)是它的意义核心,“消费”由此字源意义,相对于生产,可理解为“摧毁一个产品的效用”(*“Détruire l'utilité d'une chose”* — *Littre*)。“消费”的概念探讨是本书的重大主题。作者所得到的创见在于以“操纵排列组合”(*manipulation combinatoire*)取代传统的“实质的使用及消耗”(*usage de la substance et sa destruction*)。其社会分析及批评上的关键性(*enjeu*),则在于摧毁过去左派思潮认为消费社会只能使人越来越“被动”的固定看法。这里也是作者迈向批判马克思主义内含的生产意识形态的开端。——译者

19. 不过在象征意义(*symbolique*)的组织上,似乎有一项大小尺度的准则在其中作用:如果超过某一尺度,所有的东西,即使在用途上有阳具(*phallique*)的性质(比如汽车、火箭),都会变成容器、瓶罐、子宫——而在某一尺度以下,它又会具有阴茎(*pénien*)的性质(即使它是瓶子或小摆设)。

20. transubstantiation 为天主教信仰中,面饼和葡萄酒变为耶稣基督的身体和血的变化过程。以上文脉络来看,作者在此发挥(并分析)亚里士多德的形质说。亚氏区分第一实质和第二实质,后者限定于个别物体,前者则为各个别事物抽象而得的普遍本质。这是作者所提“各实质间的超越关连”。另亚氏相信一原始质料的存在,作为各物体变化间的最后基底(substratum),实质(substance)原意为现象变化下不变的基底,因此亦译为“基质”,即作者所谓“原初基质”(substance originelle)。作者在此的分析脉络则指出此一形质论和“器物制作”、“容器模型”、“作为孕育之母的自然”等比喻形象(figures)间的关系。——译者

21. 智识和艺术的生产,就秉赋(don)、灵感(inspiration)、天才(génie)等传统面向而言,也只是这个意象的等同项。

22. 然而,此一实践(praxis)的模式只在高科技或十分先进的日常生活用品中才会清楚地出现:录音机、汽车、家电等物品,在它们的刻度仪、操作面板、控制钮等设施上,标明一个主宰和分配的关系。还要补充的是,日常生活就其大部分而言,仍受传统实践模式支配。

23. 我们可以明显看出,作者在此借用心理分析理论中,有关原欲发展前生殖器时期里,幼儿自体性爱的三阶段(口腔期、肛门期、阳具期。参见弗洛伊德,《性学三论》),及其个别的欲望对象关系,来分析不同的文明中,人与物的关系类型。作者所提肛门期侵略性来自德国心理分析学家亚伯拉罕(Karl Abraham, 1877—1925)的说法,认为肛门期有两种对象关系,即粪便的控制(rétention)或排放(expulsion)。由于排便被幼儿当作遗给母亲的礼物,控制粪便不放,便成为一个具有侵略性的行为。虽然心理分析在此的理论主要针对个人的欲望史,但弗洛伊德本人在《文明中的不适》(*Das Unbehagen in der Kultur*, 又据英译书名可作《文明及其不满》)一书中亦曾将其延伸至“文明社会的病理”分析上。在此书中他已提出现代欧洲的“肛门”性格。——译者

II . 气氛的结构

摆设的概念虽然总结了环境中与组织相关的面向,却不能说尽现代室内的体系的整体,因为后者建立于一项对立关系之上:摆设(rangement)对立于气氛(ambiance)。广告的论述中,摆设层面的技术命令式之上,总会再加上气氛层面的文化命令式。两者结构着同一个作为,它们实是同一个功能化体系中的两个面向。在两者之中,都发挥着游戏和计算的价值:就摆设而言,那是功能的演算;就气氛而言,则是色彩、材质、形式和空间的演算。¹

气氛价值:色彩

传统色彩

传统上,色彩具有心理和道德上的暗示意味。我们喜欢某一颜色,每个人有他的颜色。或者它是被事件、仪式、社会角色由外强行加上。不然它便独属某一材质,比如木材、皮革、帆布、纸张各自的颜色。它尤其受到形式的限定,不命去寻找别的颜色作连接,它因此不是一个自由自在的价值。色彩在传统上,受制于线条的内在意义和封闭性。即使是在时装所形成的比较松

散的礼仪里,色彩的意义大部分也是外来的:它暗喻着已被编码的文化意义。在它的象征意义最贫瘠的时候,色彩被化约为简单的心理学:红色是激情、侵略性,蓝色是平静的符号,黄色代表乐观等等;色彩语言在此和花语、梦语、星座符号等语言,可同归于一类。

在这个传统的阶段,色彩自身的存在遭到否定,被拒绝作为一个完整饱满的价值对待。布尔乔亚室内,更是经常把它化约为不引人注目的“色调”(teintes)或细微变化的“浓淡程度”(nuances)。灰、淡紫、石榴红、羊毛色,这些色调都被移转到法兰绒、呢绒、缎子之上,及[室内]大量出现的布料、帘幕、地毯、挂毯,沉重的材质和“古风”(de style)的外形之上:这里我们可以看出,对色彩的道德性排斥,正如它对空间的排斥一般。但色彩[的地位]特别如此,因为它太过引人注目,色彩对内在性构成了一个威胁。色彩的世界因此和价值的世界相对,而“漂亮潇洒”(le “chic”)总是要消隐外表以求突出内在:²黑、白、灰,零程度的颜色——这也是尊严、压抑、道德地位的典范(paradigme)。

“自然的”色彩

长期被赋予罪恶感,色彩要到很晚期,才能庆祝它的解放:要经过好几个世代,才不再只有黑色的汽车和打字机;冰箱和洗手台则花了更久的时间,才不再只是白色。色彩的解放由绘画开始,但在日常生活中,要能感受到它的效力,则得经过一段长久的时间:鲜红色的圈椅、天蓝色的无背长椅(divan)、黑色的餐桌、多重色彩[polychromes]的厨房,用二到三种,有时是对比色调装饰的起居室、蓝色或粉红色的建筑正面,更别说淡紫色或黑色的内衣:此一解放运动,显然和一个全面性的决裂有关。它也和功能物的解放,时代相同(化合材料的出现:多样造型[poly-

morphes],非传统的物品的出现:多种功能〔polyfonctionnels〕)。但这个运动也不是没有波折:因为,当颜色以本来面目出现的时候,它很快便被视作具有侵略性:在服装和家具的领域里,模范离它而去,志愿地回到规矩小心的色调的内在性上。色彩似乎有一种猥亵意味(obscénité),现代性在把它和外形解体一起颂扬后,似乎又回过头来,把它当作是和纯粹功能同样的东西。工作用心处不能显露,本能更是不应该爆发性地出现:略除对比,相对于狂热色彩的“做作”,要求回到“自然的”色彩,这正好反映出模范产品层次的妥协发展。相反地,在系列产品的层次,鲜艳的色彩,总是被当作生活经历中,摆脱束缚的记号:事实上,它被用来补偿最基要品质上的缺陷(特别是空间的匮乏)。不公平的现象十分明显:与初等需要、功能性器物、化合材质这些事物联在一起,鲜艳的、“粗俗”的色彩,在大众系列中当然大占上风。它因此和纯功能物有一样的暧昧性:在成为解放的代表之后,它们又一个一个变成陷阱式的记号、为人脱罪的不在场证明(alibi),因为这个自由只是拿给人看,却不是给人生活的。³

更进一步地说——这里也是它们吊诡的地方——这些坦白的、“自然”的颜色,其实名实不副:它们只不过是对于天然率真的状态一个永远不可能成功的回唤,这是它们的侵略性、也是它们幼稚性格的来源——这也是为什么,它们虽然不再是传统对色彩的道德式拒绝,却也仍然很快地逃避到一种和自然具有清教徒意味的妥协中:粉彩(pastel)色系。粉彩的王朝。衣服、汽车、洗手间、家电、塑料,老实说,在任何地方,绘画解放的,“坦白正直”的有力颜色没有称王,而是一些粉彩化的颜色的天下,它们想要成为一种生动有力的色彩,但结局只是它道德化的记号。

然而,这两种妥协:逃避到黑白色中,以及逃避到粉彩色系中,如果它们在根底上都对纯色作为冲动的直接表现,表达了同

样的谴责态度,却是由不同的系统出发。前者的系统,来自黑/白这样一个明显的道德的和反自然的价值选项典范。后者则在一个更广大的区域里形成系统,而此系统不再建立于反自然之上,而是建立于自然性(naturalité)之上。这两个系统也没有同样的功能。黑色(及灰色)今天还是有卓越超群和代表文化修养的价值,它和所有粗俗的色彩相对立。⁴至于白色,它呢,仍大大地称雄于“有机”领域。浴室、厨房、床单、内衣,只要是属于身体立即延伸的领域,几个世代来都是白色的天下,这是外科手术及纯洁无瑕的颜色,它在身体和它自己危险的亲密感间施行手术,去除冲动。也是在这个绝对要求整洁和需要初等工作的部门里,合成材料、轻金属、密胺树脂、尼龙、软塑胶、铝等等材料,取得了更大的发展动力,并得到主宰地位。当然,这些材质的轻盈和实用上的效率是其主因。但轻便省力,只会使得工作更轻松,反而促进了这个初等需要部门中,价值心理投注的减轻。冰箱或其他家电身上,简化、值动自如的形式,轻盈的、塑胶或人工合成的材料,都好像是一种“白色”,减轻了这些事物的临在感(présence),其实它的作用是要在意识中有意地标明和此地带相关的责任,以及身体种种绝不纯真无邪的功能的深刻省略。渐渐地,色彩也在此一带出现了:但抗拒作用仍十分深厚。无论如何,不管厨房变成蓝色或黄色,浴室成为粉红(或黑色:以“追求高雅”(snob)的黑色对抗“道德的”白色),我们可以问问这些颜色究竟指向哪一个自然。即使它们不转向粉彩演化,它们所暗指(connote)的自然也是一个有历史的自然,这一段历史来自休闲及假期。

前来改变日常生活气氛的,不是“真正的”自然,而是假期,作为自然的拟像(simulacre),日常生活的反面,它其实不在自然状态中生活,而是值存自然的理念(l'idée de Nature)而存在。假

期在这里扮演了模范,委派它的色彩到日常生活的初等领域。同时,一些自然环境的替代物(ersatz)——其实也就是假期的世界(篷车、帐篷、各种配件)——在生活中被当作模范及自由的场域,而且也就是在这里,鲜艳的色彩、塑胶材料、器具的短暂用途等倾向开始得到肯定。人开始是把他的家移进自然里,结果却是休闲里的价值和自然的理念被移入家中。这现象便像是物品一个个逃向休闲世界:自由和无责任感,同时铭记于色彩中,以及材质和形式中,过渡性及无重大意义,这些性格之上。

“函数”色彩

如此,经过一段为期短暂的狂热解放(这个运动在艺术中特别明显,至于在日常生活中,实质上颇为胆怯,广告和商业部门则是例外,在其中,色彩的卖淫性格被玩弄到极致),被解放的色彩,又立刻为体系所回收,而且自然在此体系之中,只有作为自然性才能出现,那只是自然的引申意(connotation),而在其背后,本能的价值仍继续被巧妙地否认。然而,这些“自由”色彩的抽象化过程,使得它们终于可以自由地参与游戏:今天在模范的层次,色彩便是朝向此一第三阶段演进——在这个阶段里,色彩成为一种气氛价值。休闲生活中的色彩已经预现了此一“气氛”游戏,但它们仍然过分地指向一个实际体验的世界(假期、与初等需要相关的日常生活),因而仍受外在限制的束缚。相反地,在气氛体系里,色彩只尊重它自己的游戏,摆脱了外在拘束、道德考虑或是自然,只在回应一个命令:气氛的演算。

其实,这时我们所面对的,精确地说,已不再是色彩,而是更抽象的价值:深浅变化、色调。有关气氛,真正的色彩问题乃是搭配、调和或制造色调的对比。蓝色可以与绿色搭配(所有的颜色都可以相互组合),但只有某些蓝色可以配某些绿色,而且这

已不再是一个蓝色或绿色的问题,而是冷暖色调的问题。同时,色彩也不再强调每一个个别的事物,把它和背景区分开来,色彩在此是相对立的地带,它们越来越不是以其感性品质受到重视,也经常和形式分离,它们现在是以色调上的不同来“节奏”一个房间。正如同元件组合家具失去了个别功能,仅以其使用弹性取胜,色彩也失去了各自独特的价值,变得必定彼此相关,并和总体相连:这就是为何我们将之称为“函数”色彩的原因。

伯蒂·派普斯(Betty-Pepys)的《室内装潢实用指南》写道:

——“座椅的结构和墙壁同一色调,罩巾亦和幔巾相协调。寒色调,乳白和蓝间的调和,但是在一些相对位置则以暖色系突出效果;路易十六风格镜子的金框、餐桌的浅色木质、以鲜红色来强调效果的地板和地毯……红色建立了一个上升的趋势:地毯的红、椅子的红、座垫的红,以相对于蓝色构成的下降趋势:幔巾,沙发床、座椅。”(第 163 页)

——“大片的蓝切过暗白的底色(天花板)。同样的白和蓝亦在室内装潢布置中出现:白大理石餐桌、白布幕……用暖色来强调重点:矮柜鲜艳的红门。事实上,我们身处的空间中,色彩处理使用的都是坦然直接的颜色,没有变化细微或柔淡的色彩(所有的淡柔的色彩都集中在左方的图画中),但这些强烈的色彩,受大量的白色地带所平衡,”(第 179 页)等等。“一块上了黑釉的玻璃地砖[节奏]并保护小小的室内热带花园。”(我们注意到,在这里,黑色和白色已完全失去传统价值,它们由黑/白对立之中逸出,成为所有色彩组合策略中的一环。)我们还可以思考一下以下的忠告:“您选颜色时,考虑的问题有墙的大小,门的形式、家具是古典或现代、欧洲风格或异国情调、或是其他明确的理由……”(第 191 页),颜色的第三阶段显然是色彩的客观性阶段:严格地说,它不过是众多资料中,或多或少具有复杂性的一

元,整体解答中的一个元素。再重复一次,就是因为这样它才是“函数的”,也就是说,它被化约为计算中的一抽象概念。

温暖与冷峻

就色彩而言,“气氛”讲究的是冷暖色调计算过的平衡。(温暖——冷峻成为)产生意义的基本对立,它和元件/座位,摆设/气氛等其他基本对立关系一样,赋予了室内布置的论述系统强大的一致性,并由此成为整个物体系中的一个重要范畴。(但在下面我们可以看到这个一致性可能只属于表面论述,在它之下的,是一个一直携带着矛盾的底层论述)回头来谈暖色调的温暖,它已绝不是信赖、亲密、感情的温暖,也不是色彩和实质所散发出的有机温暖。这样的温暖,有它自己的密度,不需要取一个冷色调作对比来获得意义。今天的情况则不同,在每个室内组合里,都要有暖冷色系对比,并参考[空间]结构与[家具]外形作调整。当我们读到,“材质的温暖给这个组织良好的办公室一股亲密感”,或者“包油暗光,巴西黄檀木门板,配上镀铬金属手把……座椅覆以烟叶色仿皮,完美地配合整体既严谨又温暖的组合”,我们可看到,温暖感到处有一个相对项和它对立,比如严格、组织、结构,而价值便是来自两个项之间的对比。“函数”性的温暖既不是由一个有热力的实质中释放出来的,亦不来自某些物品间和谐的贴近,它来自有系统的更替,来自“温暖—冷峻”连续体形成的抽象共时结构(synchronie),在其中,“温暖感”被不断地延异(différé)。这是一个透过记号表达的温暖,因此它也不会真正地实现。这种温暖感的特征,便在于各种热力焦点(foyer)⁶的缺乏。

气氛价值：材质

自然木材、文化木材

材质也可以作同样的分析。以木材为例，这是今天因为感伤怀旧的情感，十分受重视的材质：因为它由大地吸取体质、它活着、它在呼吸、它在“工作”。它有隐藏的热力，因此不像玻璃只是反射，它“在燃烧；它把时间隐含在纤维”，这是一个理想的容器（*contenant*），因为所有的内容（*contenu*），就像是我们要由时间之流中抽取出来的事物。木头有它的气味，它会老去，它甚至有蛀虫，等等。总之，这个材质是一个有生命的存在（*un être*）。这也就是“全橡木”（*plein chêne*）在我们每个人心目中的形象，它唤醒的联想为代代相传、沉重的家具、祖宅。然而，木头的温暖，在今天还能保持它的意义吗？（这也是方切石〔*Pierre de taille*〕、真皮、本色布、锻铜等原料在今天的问题：它们表达了一个物质和母性温暖的梦想，正足以供养怀旧情绪中奢侈的一面）

今天，所有的有机和自然材质几乎都已在可塑性材料中找到替代物：⁷羊毛、棉、丝、麻已在尼龙和它无法计数的变种中取得一个普遍代替。木材、石材、金属则让位给水泥、树脂、聚苯乙烯。现在已不可能否认这个演变的存在，再去唯心地梦想过去的器物中，温暖而具人性的实质。自然材质/合成材质的对立，如同传统色彩/鲜艳色彩的对立，只是道德意义上的对立。客观地说，各种材质都是材质，没有所谓真伪或自然人工之别。为什么水泥就不比石材“真诚”（*authentique*）呢？对于过去的合成材料，比如纸张，我们觉得它十分自然，而玻璃更是元素最丰富的综合材料之一。其实，材质由传统而来的高贵性，只能在一

个文化意识形态中成立,正如人的社会中,有关贵族的神话一般,然而,随着时间流逝,这种由文化而来的偏见也会随之消亡。

讨论的重点,因此便在于在这些新材质于实用层面展开的无限前景之外,去了解究竟它们的出现如何地改变了材料的“意义”。就如同色彩朝向色调(暖冷色系或中间色调)的演变,代表色彩挣脱了道德和象征的地位,成为一个抽象的存在,并使得系统运作和色调游戏成为可能,合成材料的制造,亦代表材质摆脱以自然为基础的象征主义束缚,迈向多样的造形可能(polymorphisme),和一个更高层次的抽象性,而使得一个普遍的材质结合游戏成为可能,如此,便超越了自然材质/人工材质之间的纯形式对立:今天,在隔热玻璃(thermoverre)帷幕和木材之间,在素面水泥(béton brut)和皮革之间,已没有“本性”(de nature)上的区别:不管是“暖性”或“寒性”的价值,它们都共享作为材质性元素的地位。作为文化记号而言,这些本身异质多元的材质已成为同质,它们也因此可以构成一个具有严密一致性的系统。抽象化过程使得它们彼此之间的无限组合成为可能。⁸

气氛的逻辑

色彩、材质、体积、空间,“气氛的论述”影响所有的元素,在它们身上进行系统性的重组:也就是因为家具变成了去中心化空间中,机动性的元素,而且,因为它们组合和贴饰结构更为轻便,它们便要求一个更“抽象的”木材:柚木、桃花心木、黄檀木或北欧木材。⁹我们也会发现,这些木材的颜色也不再是传统的木头颜色,而是它们的浓淡变化,并常常涂上清漆、生漆,或是有意地以“素面”出现,但这些都无关宏旨:色彩和材质一样,都是抽象的存在,思维操纵的对象,其他元素也相同。全部的现代环境便如此,以整体的方式进入记号体系中:气氛,而它可不是某

一个元素经过特别处理的成果。它的美丑亦非如此。这种谈话,只适合过去由品味和颜色,这些“无法争论”的元素所构成的不严密而又主观的系统。就现在严密一致的体系而言,全体成败存在于[是否满足]抽象化和组合这些条件的层次上。不论您是否喜欢柚木,都必接受柚木和元件家具组合之间,具有逻辑一贯性,柚木的色泽和饱满平面一致,因此也和空间的某种“节奏”相合,等等,而且还得接受这便是体系的律则。连古物、“全木制”的农家式样家具、珍贵小摆设(biblot)或手工艺品,都得进入这个游戏逻辑中,并见证抽象整合无远弗届的潜能。目前,它们的大量出现并不和体系相抵触:¹⁰它们正如最“现代”的材质和色彩一样,以气氛构成元素的身分进入体系。只有传统的(而实际上很幼稚的)判断眼光,才会认为一个大柚木漆箱上,一个未来主义的粗金属立方体,和一个16世纪木头已经腐烂的雕像,两者摆在一起,是一件不合逻辑的事。原因很简单,逻辑一贯性已不再是自然的,来自品味的统一;现在,它存在于一个由记号形成的文化体系之中。即使是一间“普罗旺斯风格”的房间,或是一间真正的路易十六风格的沙龙,也只能见证想要逃脱当代文化体系的无望怀旧:这两者和它们所宣称的“风格”之间,距离之遥远,就和任何一张树脂餐桌或以人工皮(skai)和黑铁制成的座椅一样。天花板上的栋梁也和镀铬圆管或上釉玻璃一样抽象。怀旧情绪以为真实的物品整体,不过是排列组合变化方式的一种,这是为何在语言中,我们用乡村或古风的“组合”(ensemble)来称呼它们。“组合”这个词,正与“气氛”相关,把不论受主观如何投注价值的元素,又再带回体系的逻辑里。这些体系也会受到意识形态引申意义或潜在心理动机的影响,那是当然之事,我们稍后再予讨论。但我们不得否认它的逻辑——记号的排列组合——是不可逆转又没有限制的。没有任何一个物

品能由此逃脱,就好像没有一件产品可以脱离商品的形式逻辑。¹¹

模范材质:玻璃

有一种材质总结了气氛的概念,在其中我们可以看到现代环境的普遍功能:玻璃。照广告的说法,它是“未来的材质”,而就像大家所知,此材质将是透明的:玻璃因此既是材料又是追求的理想,既是手段又是目的。这是它的形上学部分。心理学方面(同时就它在实用和想象上的用途而言):这是理想的现代容器:它“不会产生偏好”,它不会因为内容,而随时间演变(比如木头或金属的情况),而且不会遮隐内容。它会阻止任何混淆,而又不是热导体。其实,它不是容器,而是绝像体,这是一个凝固的液体所产生的奇迹,因此是一个有容器能力的内容(contenu contenant),并且因为这一点,建立了两者的透明性:这个(内外之间的)超越,我们已看到了,乃是气氛的首要要求。另外,玻璃身上还有一个特点,它同时是二度状态的象征而又是个零程度的材质。它是冻结的象征,因而也是抽象化过程的象征。由这个抽象化过程引导到内在世界的抽象化:疯狂的水晶球,也引导到未来的抽象化:预言者的水晶球——再导向自然世界的抽象化:透过显微镜和望远镜,眼睛得以见到不同的世界。再者,它不能被摧毁、也不会腐烂、无色无臭,等等,玻璃的确是一个零程度的物质:空隙对空气来说,就好像玻璃相对于材质。这种与抽象性有关的游戏和计算价值,我们已经在气氛体系里认识过了。但最重要的是,玻璃以最高度的方式体现了“气氛”的根本暧昧:既亲近又遥远,亲密性和拒绝亲密性,传播和非传播。色装、窗子,或帷幕,玻璃建立了一个无传导性的透明(transparence sans transition):看得到,却摸不着。传播(在此)是普遍而且抽象的。

一个橱窗,它充满了美妙的魔力,却又令人沮丧,而这便是广告的根本策略。装在大玻璃瓶里的食品,这一类的透明性:形式上的满足,视觉上的关联,但实际上是一个[将人]排除的关系。玻璃和气氛完全一样,透露的只是内容物的记号,而且以它的透明性成为间隔者,就好像气氛体系的抽象一致性,间隔了事物的物质性和需要的物质性。更别提它根本的品质了,那是有道德意义的:纯洁、忠实、客观,庞大的卫生和预防医疗上的引申意义,使它真能成为一种未来的材质,一个否认自我身体和生理功能的未来,只注重光辉的、功能化的客观性,在其中,卫生保健便是它在身体层面的道德版本。

——“生活在花园之中,亲近大自然,充分享受四季迷人之美,又不必牺牲现代室内的舒适设备——此一新版的人间天堂乃是大量装置玻璃的房子独有的特权。”

——“镶嵌于水泥中的玻璃砖,可供建造半透明外墙、内墙、圆拱、天花板,而且和石材一样坚固。这些半透明的帷幕,任由光线穿透,自由地在整座房子里流通。但它也便得形象模糊,以保护每一个房间的私密性。”

我们看到“玻璃屋”的永恒象征体系仍然存在,但它在现代性中,失去了崇高的性质。超越(transcendence)所具有的魔力已让位给气氛的魅力(在镜子身上也发生了同样的情况)。玻璃提供了内外加速沟通的可能性,但它也同时安置了一个隐形却又具体的停顿,便这个沟通不能成为一个对世界真正的开放。事实上,现代的“玻璃屋”并不对外界开放,相反的,是外面的世界、自然、风景,藉由玻璃和玻璃所造成的抽象程序之助,前来隐约地出现于私密感和私人领域之中,它们在其中正是以气氛元素的身分“自由地游戏”。整个世界便以剧场表演(spectacle)的身分,被整合于居家的天地之中。¹²

关系人和气氛人

分析完色彩和材质之后,我们现在可以稍作小结。温暖和冷峻有系统的轮替,实际上定义了“气氛”这个概念,也就是说,它永远同时是热力与距离。

“气氛”性的室内,它的目的在于,使得生活其中的人们,和构成它的物品一样,进行热力和非热力的轮换,亲密感和距离感的交替。不论是朋友或亲戚,家人或顾客,总会维持某一特定关系,但此一关系却必须是机动和“功能化”的:也就是说,它必须在任何时刻都可以实现,而在其中,主体性却被解除了角色:各种关系,也要能够自由交换。这便是功能化的关系,(理论上)欲望不在其中作用:欲望被解员,以促成气氛之构成。¹³而暧昧性也就由此展开。¹⁴

座位¹⁵

最能表达气氛关系的物品:座椅,见证了前述的暧昧性。我们在现代家具体系中可以看到,座椅和元件持续地交替出现。在这两个元素的相对关系中,具体地表达出[系统]离大概念——摆设和气氛——之对立关系(但它们并非唯一的承体)。

充斥家具和装潢杂志中的无数座椅,它们最基本的功能,显然是给人坐下。坐下来休息,坐在桌旁进餐。如今,座椅已不再以桌子为其运行环布的中心。今天的发展,是座椅以它自己的原意(*sens propre*)出现,而矮桌子反成配件。然而,这所谓的原意,并非身体的姿态,而是对话者的相关位置。比如说,在一个晚会中,座位的整体布置,和晚会进行中,各位置的微妙交换,其本身便足以构成一个论述。(由席地软垫到长沙发、由长椅到老

爷扶手椅,各式各样的)现代座椅,都侧重社交关系和交谈(interlocution):不但不突出在面对面状态中,采坐姿这个姿态本身的特点,它们反而要突显现代社会人的一种遍性的姿态。不再是单纯用来睡觉的床,也不再是单纯用来坐下的椅子,¹⁶而是“功能化”的座位,可以将任何姿态(与此同时,将任何人际关系),形成一种自由的综合。排除了任何道德说教:您不再面对任何人。在这里,不可能生气,也不可能进行辩论和寻求说服。它们所制约的是一种柔化的、没有强烈要求的、开放的社交关系,但只是朝着游戏开放。坐在这些座椅深处,您不必承担他人的目光,亦不必再把您的目光凝注在他人身上:这些座椅的样态,使得目光有理由只是在别人身上游逛,因为座椅的角度和深度使得目光“自然地”停驻于半空中,和言语会合,加入一种模糊朦胧的高度里。这些座椅也许在回应一个基本的忧虑(préoccupation):永远不要孤独,但也永远不要面对面。放松身体,但特别要放轻松的,更是目光这个危险的向度。现代社会,在大地把初等功效由贴身处拆解开时,又凸显了次级功效的贴近性(promiscuité),凸显目光的贴近性和它们的悲剧性。同样的,正如初等需要被遮隐起来,[现代体系]也尽力拔除社交关系中所有可能的粗鲁莽撞、矛盾、实际上的猥亵淫荡,而那便是目光中,侵略性和欲望直言无隐的游戏。

如此,元件/座位的二元对立给我们看清了一个完整的体系:透过元件[组合],现代人进行他的组织性论述,[坐在]座椅深处,他进行他的关系性论述。¹⁷如此,“摆设人”总要再加上“关系人和气氛人”——而他们的整体粗合便是“功能”人。

文化性与检查制度¹⁸

在今天,不只是座椅,而是对所有的物品而言,文化性

(culturalité)¹⁹和计算一样,是一项严格的要求。从前,家具担承它们功能。房屋所具有的喂食基要功能,可以毫无遮隐地在餐桌和大餐里中看到,它们沉重,大腹便便,把这个功能十分母性地突显出来。如果是一个带禁忌的功能,那么家具便隐身而去,如同床藏身于专为它设计的凹室。即便是布尔乔亚卧房中央的大床,也直接表达了中产阶级的婚姻美德(那当然不是性欲)。今天,床根本就不见了:它变成了座椅、无背长沙发(divan)、有背长沙发、长椅,或者它隐身于内墙之后,原因却不再是道德禁制,而是遵守一道抽象的逻辑。²⁰桌子变低了,脱离了中心位置,也不再沉重。厨房整体则失去了烹饪的功能,成为一间功能十足的实验室。然而,这的确是进步,因为传统的环境,虽然坦白,却也同时是一个被道德纠缠和生活上有物质困难的环境。在现代室内中,我们拥有更大的自由。但它又被附上一个更微妙的形式主义和一个新道德:这里面的一切都在表示这样的转折过程:吃饭、睡觉、生育,都要被迫变成抽烟、喝酒、待客、高谈阔论、观看和阅读。面临文化性功能,脏腑性功能便要隐退。大餐橱里以前收藏着餐桌用的布制品、碗盘、食物,今天功能化的元件家具呢,则献身于书籍、小玩艺、酒柜、或干脆虚空。“精致”(raffiné)这个词,在今天和“功能”一样,是被操纵的室内装潢风气中的惊人之语,这个字眼倒是很清楚地总结此一文化上的约束。房间里,家庭的象征(symboles)被社会关系指标(indices)取代了。它们不再是情感的庄严布景,但却一样地具有仪式性,成为待客的布景。如果我们仔细去阅读现代家具和物品,我们可以看到它们早已惊晚会的宾客般,才气纵横地交谈,它们也一样自由地穿梭聚散——不必工作,我们便能生活。

当然,文化始终在扮演这个具有意识形态功能的安慰角色:将功能、权力世界带来的紧张,升华到一个在真实世界的物质性

及冲突之外,可在形式上辨识存在的世界。这个形式,既朝向亦反对一整套目的性(finalité)²¹作见证,保证了基本封套形式(enveloppement fondamental)活生生的回忆,它的需要,在技术文明中,无疑更为紧急。只是,正如它所反映的现实同时也被否认,这个形式在今天被系统化:回应系统化的技术性,正是系统化的文化性。而在物的层次,这个系统化的文化性,便是我们所称的气氛。

气氛价值:手势与形式

在气氛价值分析中,当我们触及“功能性”形式研究时(“轮廓”、“动态”等形式亦无不同),我们可以发现,它们的“风格化程序”(stylisation)无法与相关手势的风格化程序分开。后者总在表达肌肉能量和工作的简省(élision)。初等功能的简省,以突显在关系和计算中使用的次级功能,冲动的简省,以突出文化性,所有这些程序,在物品的层次上,都要以劳力手势的简省,作为实作和历史上的中介,这个过程便是,由[以]工作[为核心的]的普遍手势,过渡到[以]操控[为核心]的普遍手势。便是在此处,物品千年来的拟人地位正式告终:能量来源的抽象化过程。

传统手势:劳力

当投注在物品上的能量仍然是肌肉式的,也就是说,未经中介并受偶然因素影响,工具仍然是紧密地和人际关系结合,象征意义丰富,结构上却缺乏合理的严密性,虽然某些手势已将其形式化。兽力的使用,并未构成质变:对许多文明而言,人力与兽力的地位相当。能量的稳定,使得工具系统的发展停滞不前。许多世纪过去了,工具和手制品的地位却丝毫未变。然而,也就

是在人与物之间,这一个深沉的、透过手势连结的关系中,总结了人如何融入世界和社会结构中的方式;而且,物品间相呼应的美感,它们的“风格”,有时可以让我们感到高度的完满(plénitude)。无论如何,这样的关系,和社会结构中的关系平行,总是一种限制,妨碍了生产力真正的发展。手势与力量,象征与功能,它们所连结而成的复合体,又被人的能量加以阐明、赋予风格——我们赞赏佩服这些镰刀、篮子、壶罐、耕犁,它们完美地配合了人的身体、劳力,也和它们所要转化的材料相合,然而,此一完美无间的配合关系,它的光耀仍受制于关系上的相互限定。人不能不役于物,物亦不能不役于人。必须要经过一场能源的革命,解放能量,使它可以流动,如此,透过能量的遥控操作、储存、计算,人和物才能被带人一场新颖客观的辩论,进入一个充满冲突的辩证关系,而这关系在过去的互为目地的、相互限制的关系中,并不存在。透过这一个程序,人使朝向一个客观的社会流变演进,而物也可以朝向它的真理迈进,那便是透过能量的解放所得到的多样功能性。

功能物便是真正的物。透过能量的革命,控术的逻辑合理性,以及生产形态(相对的)合理性,取代了过去能量层面的渗透关系和象征层面的关联状态。同时,人和物间的关系,被交付在以生产力组构的社会辩证关系里。但是在这里,我们感兴趣的是,这一巨变在日常生活中所带来的后果。

功能化手势:操控

在实践中,我们已可感到,作为人与物之间的中介者的人的手势动作,已是如何地衰竭不堪:家电、汽车、无大用的新发明(gadgets),暖气、照明、信息和交通设施,都只要求最低限度的能量和参与。有时只是手或眼的简单调控,一点都不需要控术熟

练,最多只要求反射动作。和工作的世界几乎一样,居家世界现在也受操控或遥控手势的规律所节制。按钮、杠杆、手柄、踏板、或者什么都没有,光电感应元件只需我的出现就够了,它们[的操作]取代了压力、敲打、撞击、身体的平衡、力气的量或分配、手巧(这里需要的比较是迅速)。过去掌握物品需要使用全身,现在则代以(手、脚)接触,(视觉、偶尔是听觉)的操控。简言之,现在只有人的“外端”积极地参与功能化的环境。

能源解放的抽象化程序,因此也转译成人对物的作为中,相同的抽象化程序。它比较不是神经肌肉的连带作用,而毋宁是运用一个脑力—感官的监控系统(参阅纳维尔〔Neville〕²²的著作)。但它也从不单独运作:这些(手、目光等等的²³)操控手势的作用在于缓和远距离运作所导致的绝对抽象性格。就某个角度,这些最低限度的动作是必要的:如果没有它,力量的抽象化过程将会失去意义。因为人至少需要一个纯形式的参与,来向他自己担保他的威力的存在。就这一身分而言,我们可以确定,操控手势仍是不可或缺的要害,但不是针对技术面的良好运作(更进步的技术可以不需要这些手势,而且一定会这样办到),而是针对系统在人心智状态中的良好运作。

一个新的操作场域

由于它们的能量是抽象的,物品的功能性变得没有界限:就好像所有的实质都有它的塑胶代替物,所有的手势也有它的技术取代品。最简单的机制以简略的方式取代了一整组手势,它集中了它们的效能,又同时独立于操作者和被操作的材料之外。工具的外形和它的使用方式、材质、能量,所有的要素都改变了。材质无限地分化,甚至有时挥发消失:对一架收音机而言,它工作的材料,其实是信息。能量的变化,也改变了材料和功能的意

义:技术不只是总结过去所有的手势,它明发了新的操作(opérations),而且,更重要的是,它以完全不同的方式来分割操作场域(champ opératoire),将它分割为完全不同的功能或功能集合。面对(技术)物品,人的抽象化过程,或者说,他的“演剧式异化”(aliénation spectaculaire),²⁴因此比较不是来自于他的手势被取代的事实,而是来自功能化的分割(découpage)本身所招致的抽象后果,以及不可能透过一个类同性的直觉,由过去的手势来比拟新的分割。²⁵只有一个抽象的,从不直接作用的智性,才能适应新的技术结构:然而这还需要人能适应,这种倾向只要求他使用高级的智性和计算功能的情境。对这个倾向深沉的抗拒,便会产生决定性的落后。人反而变得比他的物品更不逻辑一致。物品在气氛的组织上,可说是超前了人,因此也把人的行为举止带着走。以洗衣机为例:它的形式和作为和要洗的衣服布品间,没有明确的关系,就时间或空间层面而言,洗衣的操作都失去了特殊性。最低限度的参与,过程以分钟计算,而水在其中也只是携带化学去污产品的抽象运输工具。以功能化的方式,洗衣机由此进入的关系场域,和过去的捣衣杵或水桶的操作场域完全不同,它进入的是一个以不连续方式联结的功能场域,构成同一场域中的物品则是其他的客观操作者(opérateur):冰箱、电视、摆设的元件家具及汽车——这正相对于过去传统工具的作用场域,在那里,它们是物质和转变物质的人之间的实作中介。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。

就好像在一个物品的机制中,各个部分以结构的方式合为一体,各种技术物品,也是倾向独立于人的干预,在它们彼此之间组织起来,在其一致被简化的实践中,互相反射,如此,它们倾向组成一个关联清楚的体系,随着它自己的技术演化模式演变,

而人在其中的责任,不过是施行机械化的操控,而此一责任,有一天机器甚至都可以自己承担。

迷你化

使用传统器物的手势,在它们四周创造的是一个连续但受限定的空间(espace),而今天,技术器物建立的则是一个不连续,又不受限定的延展(étendu)。这个新延展,这个功能维度中,它的格律所要求的,便是最大程度的组织、最佳程度沟通。因此,随着科技的进步,我们也看到技术产品迈向越来越极端的迷你化。

机械摆脱了以人为中心的参考点,也摆脱了所谓的“自然尺寸”(lagrandeur nature),越来越献身于信息的复杂性,机械以人脑为模范,朝向不可逆转的结构集中,朝向小宇宙的精华本质,²⁶这样的方向去演进。普罗米修斯式的英雄扩展,以占领世界和太空为目的,这样的技术时代过去了,随之而来,我们的技术时代,想要深度地切入世界之中去运作。电子设备、控制论——自手势的空间解放出来,从此以后,效率便和以最小延展控制最大场域的饱和状态相关,而这一点,与我们的感官经验之间,没有任何足以相比拟的共同点。²⁷

风格化——顺手性——封套

形式的风格化(stylisation),处处与功能化世界和延展的最佳组织中,日益成长的自主性相伴随。形式本身也变得更为自主,它日益与人体和劳力的形态学(morphologie)相远离——然而它又总以某一种方式,对它作暗示。形式在彼此之间自由地组织,但它们和人初等功能间失落的关系,又总是在记号的抽象化

程序中持续存在：那是它们的延伸意义(connotation)。以手来作例子吧。我们已经见过手在操控手势中的重要。所有现代物品首先都希望自己是方便顺手的(它几乎是“功能化”的代名词)。但使得物品形式顺应其造形而发展外形轮廓的这只“手”，究竟是什么呢？它根本不是那个劳力的终点，用来掌握物品的器官，它只是**顺手性**(maniabilité)的记号，针对这个抽象记号，按钮、手柄等等更能配合。因为它们的操作本身，早不需要手的工作，而且存在于它处。在这里，就形态学的层次而言，先前已经谈过的自然性神话又再出现：人体只是把他存在的记号委派至物体身上，而后者的运作仍保持自主。人委派的是他的“外端”。而物品则依照此一抽象形态，发展它们的“外形轮廓”(se “profilent”)。这里出现的是一个形式间的勾结串联体系，而人在其中，只是被暗示。²⁸物的外形便是如此“吻合”手掌。艾尔朋(Airborne)扶手椅也是如此吻合您的身体：一个形式“吻合”另一个形式。工具，这项传统物品一点也不“吻合”人的形体，它配合的是劳力与手势——而且人的形体是在一项具体的工作完成后才会加诸物体之上。今天，人的身体之所以会在物体上出现，似乎只是作为功能物品形式完整的抽象理由。**功能性因此不再是真实工作的施与，而是一个形式对另一个形式的适应(手柄对手适应)，并且是经过此一程序，成为真实工作程序的省略、忽略。**

形式便是如此地由实用功能和人的手势中解放出来，成为彼此相关，并且也和它们所“节奏”的空间相关。这便是今天我们对物的“风格”的定义：因为机械成为虚拟状态、或是言下之意(几个简单的手势便可将它力量唤出，却不必使它出现，物品真正作功的身体仍保持隐形)，只有形式出现，前来将它包裹在它的完美，它的线条之中：形式仿佛给一个抽象而晶体化的能量“穿上衣服”，也像把它遮隐。这就好像某些动物的演化过程，形

式像是甲壳一样,外显出来包裹物品。流动的、有传导性的、包裹的形式整合了各种表象,以便超越各种机械令人不安的不连续性,而迈向一个合理一致的整体。在这些功能化的气氛里,线条(同时还有材质:铬、釉、塑胶)的连续闭锁,重建了世界的统一,而在过去,则是人的手势保证了深度里的平衡。如此,我们正迈向一个形式的独裁:只有它被要求,只有它被阅读,而且,形式的功能性,深刻地决定了所谓的“风格”。

象征面向的终结

实际上,形式的完成遮隐了一个基本的欠缺(*manque*):经由形式的普遍传导性,我们的技术文明尝试去补偿,与传统工作手势相连的象征关系的隐退,去补偿我们的技术威力所导致的不真实感,和象征面的空洞。²⁹

这是因为手势的中介,不只拥有实用面向。劳力中投注的能量也不只是肌肉和神经的作用。在手势和劳力之中,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。所有的节奏性手势,都以性的节奏为其模型,而所有的科技实践也在心理上为它决定(*surdetermin*)(参阅巴席拉[G. Bachelard]³⁰的研究和迪朗[G. Durand]³¹所著《形象世界的人类学结构》[*Structures anthropologiques de l'imaginaire*],第46页等)。传统的物品和工具,因为在劳力使用和完成中,它们要求使用整个身体,便承受了像是性交中所释放的深沉原欲的投注(在另一个层面上,舞蹈和仪式也相同)。³²然而以上这些层面都被技术物所阻止、打消。过去,在工作手势中所升华的(因此也受到象征力量投注的),今天都被压抑。在技术物品的组合整体中,不再有过去物品戏剧性地、无秩序的繁衍生长,而且过去的物品也会老化、和显露它们的工作。仿佛活生生的阳具或阴道,铲子和水

壶,在它们的“猥亵”之中,象征性地表露了人活力蓬勃的冲动。³³过去的工作手势也都是猥亵的,而今天,在操控的手势中,它们都被迷你化和抽象化了。面对功能物的中性形式、预防医学般的“洁白”、完美,过去的物品组成的世界,便像是残酷剧场和冲动剧场。熨斗的手把消隐,变成一个“侧影轮廓”(profile,这个词颇能表达它的纤细和抽象性质),它针对的,越来越是手势的消失,甚至这个形式已不再为手的工作设计,它只是顺着手形:形式的完成将使得人成为他的力量的纯粹观照者。

力量的抽象化

然而技术的力量不可能再被中介:在它和人及人的身体之间,没有公分母。它也不可能再被象征(symbolisé):功能化形式只能表达它的引申意义(connoter)。这些形式在它们的绝对严密一致中(流体力学、顺手性、自动化等),成为技术力量的加倍记号(sursignifiant),但在这么做的同时,它们也将分离物我的空虚形式化了,它们便好像是一些奇迹作用的现代仪式。它们是我们的力量的记号,但同时又见证了我们在这力量之前的不负责状态。这也许便可解释,在机械时代来临初期的欣喜后,技术带来的是无精打采的满足,而纯洁无瑕的物品会产生一种特殊的焦虑,但面对它们的威力,又是一种强迫性的无谓态度,被动性地观赏。某些惯常使用的手势失去了作用,和建立在身体运用上的某些日常生活节奏突然的断裂,这些情况,都会导致深远的身心后果。事实上,在日常生活的层次上,一个真正的革命正在发生:今天,物品已变得比人、物之间的行为更为复杂。物品越来越分化,我们的手势则越来越不分化。我们可以换一个说法:物品不再被一个由手势构成的剧场围绕,在其中扮演角色,今天,它的目的性(finalité)³⁴的极度发展,使得物品几乎成为一

个全面性程序的主导者,而人在其中不过扮演一个角色,或者只是观众。

现在引一个奇特的故事作为寓言。故事发生在 18 世纪。一位熟悉钟表机械的魔术师,做了一个自动木偶(automate)。由于木偶是这么完美,动作如此柔软自然,当魔术师和他的作品一起在台上出现时,观众反而无法区别谁是真人,谁是木偶。此时魔术师被迫把他自己的手势机械化,而且以极高的巧妙,使得他自己的外表产生轻微的破绽,如此他的表演才能得到意义,因为与其让观众到后来因为长时间搞不清楚谁是“真的”,因此陷入深深的焦虑中,还不如让他们把人当作机器,把机器当作人。

这个故事像是说明了人和技术间的命定关系——只是,在现实世界中,我们不会被自觉受到巧妙欺骗的观众的掌声惊醒。故事说明了在一个社会中,技术器具过度完美时,它会变得像是手势的“综合”,比传统需要手势的器具更为高超,仿佛完美的心智结构的至高投射。目前,某些工作所需要的准确度和柔软度,仍然只有人的手势才能提供。但是也没有任何事物阻止我们去想,技术(techné)以它不断的演进,有一天会达到[完美的]模仿(Mimésis),而以一个人工制造的智性世界取代自然世界。如果拟像的模拟达到完美,使它成为现实中高效率的组织者——当人在面对拟像时,自身是否使会变得抽象化了呢? 路易斯·孟弗尔德(Lewis Mumford)³⁵曾说:“机械会导致消除人的功能,使得人接近麻木。”(《技术与文明》[*Technique et civilisation*], 第 296 页) 在这里,它已不是一个有关机械的假设,而是实际生活中的现实:技术物所强制规定的行为举止是不连续的,是一串贫乏的手势、一串作为记号的手势,其中毫无节奏可言。这使像是故事中的魔术师,面对他所制造的完美机器,只有把自己解体,把自己机械化。人反而被他的结构性投射的严密一致,推送到一个不

一致的地位上。面对功能物,人会变得失去功能、不理性、主观,变成一个空洞的形式,开向功能神话,和与世界炫人耳目的效率相关的幻想投射。

功能主义神话

事实上,劳力中的具体活力,虽然在机械和操控手势中被抽象化了,却不就此消失:它内化为一个纯心智的活力,那就是功能主义神话的活力。这个活力指向一个完全功能化的世界潜在的可能,而每一个技术物都早已是它的标志(indice)。被压抑的手势,变成了神话、心理投射、超越(transcendance)[再度出现]。当我们已看不见能量的行进路线,而觉得它仿佛天生就存在于物品中,当我们因为手势和劳力的缺乏(或其近似状态),反而受惠,我们是否有理由、或被强迫,去相信一个没有绝对止境的功能性,去相信记号的效能?在这里复活的,有点像是从记号去推导真实的古老方法,而那其实便是魔术世界的规则。“对原始魔术效力的部分感情,转化成对进步的无条件信仰”,西蒙顿(Simondon)说。这个情况,存在于对整体技术社会的信仰中,同时也以一种比较模糊,但更为顽强的方式,存在于人对日常生活环境的感觉中,使得在其中,即使是一个无大意义的小发明,都变得好像是有关威力的技术神话领域中的一个焦点。对物品的日常使用方式,构成了对世界的推断(présomption)几乎权威的一个模式。然而,只要求纯形式参与的技术物,它和我们叙说的却是:一个无需劳力的世界、能量的抽象化和完全动态、手势—记号的全而效能。³⁶

功能性形式:打火机

“功能性”形式中,风格化的流畅性(fluidité stylisée),见证的

便是这个纯心智活力,它是失落象征关系的拟象,而且形式只能将这关系作为它的延伸意义(*connote*),尝试以记号的力量来重新发明一个目的性(*finalité*)。³⁷比如几年来打广告成功的卵石状打火机:长而椭圆、简略的、不对称的形状,“非常具有功能性”:不是因为它打火的功能比别的打火机好,而是因为它“吻合手掌的形状”。“海洋把它洗磨为适合手掌的形状”:这是一个完美的状态。它的功能性(*fonctionnalité*)不在于打火,而在于方便顺手。它的形式仿佛由自然(海洋)注定,正好给人操纵。这个新的目的性,便是它独有的修辞。这里提出的引申意有两层:首先,虽然是工业产品,这个打火机却被认为拥有手工艺品的品质,其形式乃是人的手势和身体的延伸。其次,海洋的影射则将我们带到一个神话的境地,一个为了人,将自身文化化的自然,它并且能配合人任何微小的欲望:海洋在这里扮演了磨石者的文化角色,而那是自然崇高的工艺。³⁸因此,首先像是海水所做的石头,又为人手取去生火,这个打火机也就变成了奇迹般的燧石,而一整套人类史前和工匠模式的目的性,也就如此,前来在一个工业产品的实用本质的构成中,扮演它的角色。

形式的延伸义:汽车的羽翼

长久以来,美国汽车便装饰着大型的翅膀,巴卡德(Packard)³⁹曾在《浪费的艺术》(*L' Art du gaspillage*)说它们象征美国人对消费品的狂热(第282页),但是它们还有别的意思:一旦由过去的交通工具外形中解放出来,并且依它自己的功能来结构各个部分,很快的,汽车便只是在表达此一成果的延伸意义,使它自己成为一个大获全胜的功能的延伸义。这时物品真是得意洋洋:汽车的翅膀成为战胜空间的记号,——纯粹的记号,因为它本身和这个胜利无关(甚至造成阻碍,因为它增加汽

车的重量,而且增多拥挤)。具体和技术性的动态在此加倍地表达于[形式的]绝对流畅性中。原因在于,翅膀并非**真实**速度的记号,它表达的是一个超卓的,无法衡量的速度。它暗示的是一个奇迹般的自动主义、一个恩典,在想象中,好像是这个翅膀在推动汽车:汽车以它自己的翅膀飞行,它在模仿一个高级的有机体。引擎是真正的效能来源,那么,翅膀便是想象中的效能来源。在这一出物的自发的和超越的效能的喜剧中,不久便需要自然的象征:汽车给自己穿戴上翅膀和机身,而它们同时还是结构性的元件——汽车由飞机身上偷记号,因为它是空间中模范;再过来呢,汽车便要由自然中偷它的记号:鲨鱼、鸟类等等。

今天,自然的引申义已经改变其范围,过去,我们看到的是植物记号的大量增殖,淹没物品,甚至机器,都被大地产品的符号自然化了。⁴⁰今天,重复出现的则是流动性,它的引申义不再属于大地和植物的范畴,那是稳定的元素,而是在天空和水中,这才是动态的元素,不然就是在动物的活力里。这个现代的自然性,由有机状态过渡到流体状态,却仍然只表达一个自然的引申义。非结构的,非必要的元素,比如汽车的翅膀,总是为技术物提供自然式的引申义。

它甚至是用寓意⁴¹的方式(*allégoriquement*)来延伸意义。当凝固的结构被和结构无关的元素侵袭,当形式上的细节侵占物品,此时真实的功能也只是藉口[*alibi*,不在场的无罪证明],而**形式也只能表达功能的意念**:它变成了寓意式的。汽车的翅膀是我们的现代寓意(*allégorie*)。我们不再有缪斯和花朵,但我们有我们的汽车翅膀和大海磨洗的打火机。潜意识的论述也是用寓意的手法说出。有关速度的深沉幻想(*phantasme*)⁴²便表达在汽车的翅膀中,但它是**以暗示和退化的模式表现出来**。因为,如果说速度是阻具类的功能,那么汽车的翅膀,给我们看到的却只

是一个纯形式的、凝固的,甚至是可在视觉上食用的速度。这个速度不是一个主动程序的结果,而是速度的“乌象”(effigie)所产生的快感——像是能量在最后状态,成为被动的、降级为纯粹的记号,而潜意识中的欲望在此只是不断地重复一个固定不动的论述。

因此,形式延伸意义的构成,相当于一个检查制度(censure)⁴³的建立。在形式的功能化程序的完成的背后,[真相]是传统的阳具象征体系的分裂:一方面,它将自我抽象化于威力的拟像(simulacre de puissance)中(隐藏的、无法解读的机制)——另一方面,既退化又自恋,它便在形式的封套(enveloppement)和形式的“功能性”中,自我满足。

形式的“不在场”无罪证明

如此,我们便能比较清楚,形式如何论述,也比较清楚它的意图何在。形式变得彼此相关,又不断地把它们风格化形成指向对应的形式(formes homologues),⁴⁴它们便以一个圆满论述的风貌出现——完美实现人和世界的一种本质。但这个论述永远不是清白无邪的:各形式间,既区分又连结的组构关系(articulation)⁴⁵之下,总是隐藏了一个间接的论述。打火机的外形和人手掌间的关系,总要通过“将它磨砺”的大海(来连接),汽车的翅膀和它走过的空间之间的关系,总要通过飞机、鸟类,等等,实际上,是通过大海的理念(idée)、飞机和鸟类的理念(idée)。如此,我们看到的是自然的理念(l'Idée de Nature),在多种形式下(动、植物的元素、人体、空间本身⁴⁶),干预着各形式间的组构关系(articulation)。也就是因为这些形式组成了系统,便再创了一种内在的目的性(finalité interne),⁴⁷并且,就在同时,它们延伸意义便指向“自然”——自然仍然是所有目的性的理想参考点。

“粗俗的”物品，它们的[意义]仅在于它们的功能，便没有这个[内在]目的性。在它们的层次，我们不能谈气氛(ambiance)，只能谈环境(environnement)。长期以来我们想要在它们身上强加一个粗糙的目的性：我们用花朵图案来装饰缝纫机，而过去考克多(Jean Cocteau)和毕费(Bernard Buffet)还曾“打扮”(habillaient)电冰箱。⁴⁸或者，无法把它们“自然化”的时候，我们便满足于单纯地遮隐(voiler)它们的存在。如此，在一段相当短暂的时期中，机器和技术，自傲于它们的解放，猥亵地炫示它们的实用性，在此之后，现代的羞耻感又拼命地要遮隐事物的实用功能：

“燃油暖气所需的配置是绝对隐形的。”

“在花园任何角落，不可或缺的大车房不可出现眼帘……因此它被隐藏在假山之后。一座高山植物花园罩住车房水泥屋顶，一道隐身于假山中小门联通车房和房子内部……”

自然化、折叠、叠印、装饰：围绕我们周围的事物中，形式的作为，是当作物品矛盾生活方式的虚假解决。今天，不协调的装饰虽然已让位给更微妙的解决之道。但含包在形式论述内的，以延伸意义出现的自然，却仍然同样地存在。

此一自然化程序还同时自发地负起道德和心理上的指涉。广告词语在此颇能揭发真相：一整套的情绪性用语：“热情”、“亲密感”、“光芒”、“真诚”——“自然”价值的修辞法，在广告论述中陪伴着形式的计算和“功能性风格”。这样的“热情”、这样的“真诚”、这样的“忠诚”，明白道出系统的暧昧性，因为和方才的鸟类、空间、或大海一样，许多长久消逝的传统价值，又以记号的身分，在系统中隐约出现。当然这里还谈不上“伪善”与否的问题。但这样一个系统化、同质且功能化的，由色彩、材质和形式组成的世界，在其中，冲动、欲望、本能的爆炸性力量，虽然不被否定，⁴⁹却又到处不被承认，还被揭穿、遗漏——这样的世界难道

不也是一个道德的甚至超级道德的世界？如果现代的伪善不再是遮盖自然的猥亵性，它却是自满于（或者倾向自满于）记号无攻击力的自然性。

注 释

1. 再者，当摆设作为一种空间处理时，它自身也成为气氛的元素之一。

2. “显眼”的色彩好像在注视着您。穿上一套红色套装，您几乎是一丝不挂，成了缺乏内在性的纯粹对象物（objet pur）。女性服装特别倾向于鲜艳的颜色，正和女性作为对象物的社会地位相关。

3. 作者这里的分析，接近 19 世纪法国社会党人批评工作合约所宣称的表面自由：工人在市场上得到出卖其劳动力的“形式自由”，却不能“真正拥有（活出）此一自由”，因为个别的工人在和雇主订约时，表面上双方自由平等，“一个愿打，一个愿挨”，其实工人因为生活上的需要，是不能等待的，而雇主却可以等待，或在工人间的竞争状态中获利。自由主义意识形态的暧昧性，便在于不能看出契约模式，及其政治延伸，只能使工人得到“形式的自由”，而又把它竖立起，来当作一个为系统脱罪的合法性记号。——译者

4. 然而许多大量生产的车系已完全不制造黑色汽车：除了吊丧和正式礼节外，美国文明中，已几乎见不到黑色了（除了以作为一种排列组合式的价值，来使它重新获得地位之外）。

5. 法文 *fonction* 一字同时有“功能”和“函数”两种意思，作者将其意义逐渐由前者向后者滑移。——译者

6. *foyer* 一字请参考前 I 章注 1。——译者

7. 这至少是一个[普遍]实质神话（*mythe substantialiste*）的部分实现。自从 16 世纪以来，这神话就存在于在灰泥模塑（*stuc*）和巴洛克的“俗世”造物者想法的轨迹中：将世界万物都以同一个现成的材料灌注。这个普遍实质神话也是我们正在讨论的功能神话的一个面向：它在实质层次的地位相当于功能层次的自动化运动：由一个机器中的机器来取代所有的人

手操作——建立一个合成的世界(univers de synthèse)。然而这个寻找普遍实质的梦想又是整个神话比较原始和退化的一面;实质转化的炼金术(alchimie transsubstantiatrice),一个进入机械时代以前的阶段。(译注:作者在此提出此一普遍实质神话的目的在于强调同一化作用在“自然差异”(différence “naturelle”)迈向“系统差异”(différentiation systématique)体制中的重要性。在《象征交换与死亡》(*Echange symbolique et la mort*, 1976)一书中,作者重新提出此一主题的分析(“灰泥天使”一节),但将其置入拟象(simulacre)的三阶段演变史的脉络中。(读者可以由此观察作者由记号政治经济学批判到后现代拟象世界批评间思想演变的连续性)

8. 这里便说明了传统的“全橡木”和柚木间的彻底差别:使得后者突出卓越的根本原因,不在于它的来源、异国情调、或价格,而在于它被用来营造气氛,这恰恰使得它不再是一个初等的自然材质,致密而富有热力,而是作为这个热力单纯的文化性记号,并以记号的身分,再在现代室内体系中被灌注价值;许多其他的“高贵”材料的情况也和其一致。它不再是一个作为材质的木头(bois-matière),而是一个作为元素的木头(bois-élément)。不再是具有临在感的品质(qualité),而是气氛体系中的计算值(valeur)。

9. 这些木材在技术层面上比橡木更能适应贴饰(placage)及组合:这是当然。但还必须说明异国风味在这里的角色,和假期的概念在鲜艳色彩[案例]中扮演的角色一致:在自然中找逃避的神话。但究其根底,最要紧的在于掌握,因为上述这些因素,这些木材变成了“二次度”木材,在它们身上有一个来自文化的抽象化过程,而且也就是因为如此,它们才能符合系统的逻辑。

10. 它们却是系统弱点的一个记号,但这个弱点已为系统本身所吸收。这一点,请参考下文“古物”一章。

11. 在马克思描述的资本主义制度中,产品成为商品而为交换价值的形式逻辑所宰制。作者本章描述的现代物体系中,物品成为符号进入客观意义的结构性差异场域,因而失去原有的象征和主观意义。——译者

12. 当我们由住宅推进至消费和包装(conditionnement)时,玻璃的暧昧

性便清楚地呈现了,而且在后两者的领域中,它的用途正日益扩大。在此,玻璃仍然保留它所有的美德:它保护产品不受沾染,只让目光通行。“好好包容又能任人观看”:这便是包装的理想定义。由于可以作任何形式的模塑(moulage),玻璃留给美学无限的机会。明天,它将是生鲜果菜的“外衣”,并且因为它的襄助,果蔬的黎明般的鲜度得以保全。它也会以其透明,包裹我们每日食用的牛排。看不见却到处存在,它满足了一个更美和更清朗的生活的定义。再者,不论它的命运如何,它都不会成为垃圾,因为它没有味道。这是一个“高贵的”材质。然而,我们却约定消费者在用完后将它随手丢弃,“不买回也不收回。”玻璃以它的“不可摧毁”的魔力来装扮购物行为,但它却得被立刻摧毁,这是自相矛盾吗?不会:玻璃一直都尽职地扮演它作为气氛元素的角色,但此处的经济意义明确:那便是包装。玻璃促进贩卖,它有功能性,但它本身需要被消费,而且消费的节奏也得十分迅速。玻璃的心理功能(它的透明、它的纯洁)完全为其经济功能吸收和淹没。崇高(sublime)[在此]扮演了购物动机的角色。

13. 性欲本身的现代构想也和此种关系相似:和热情且本能的感官之欲(sensualité)不同,性欲(sexualité)[其实]既热又冷:如此,它不再是激情,而成为气氛中一个单纯的价值。但也就是因此,它不再消耗散失于发泄倾流(effusion)之中,而是形成论述(discours)。(译注:这里,我们可发现布希亚在其最早期思想中,就已经对性欲在[后]现代性中的状态,提出特殊的主张:一种既冷又热、[不冷不热]的“酷”(cool)状态。这一段注解亦有助我们了解后来他和法国其他批判思想间的争辩:当福柯将“性”作为论述场域时,布希亚看到的是此一进路和现时历史社会程序间的合流[失去激进性的危险],而德勒兹与瓜达利以原欲解放对抗资本主义逻辑的进路,在布希亚看来,也过于天真,因为由前面这一段注解可以导出性欲为基础的原欲本身,并没有抵抗现代化逻辑的不可化约性。)

14. 在物体系和全面生活(vécu)体系中一样,结构上重大的对立项,实际上永远都是别的东西的化身:在系统而的结构对立项,可能[只]是对一个冲突作合于逻辑一致的合理化过程。

15. 法文 siége 同时有“座椅”和“位置”两个意思,作者在此分析,执行

功能,规范人体的“座椅”,如何在现代物体系中,被抽象化为规定关系的“位置”。我们在翻译的过程中,为了保持中文的可读性,依上下文脉络,在两个词义中选择,但将其总称为“座位”。其相对项 *élément*,即是可作具体的组合“元件”或作抽象系统中的“元素”,翻译原则相同。——译者

16. 只有在饭桌前,椅背才变得正直,而且具有一个有关农家的隐意:但那只是一个反射动作式的文化程序。(法国农家风格的椅子,比如凡高曾画过的麦秆席面椅,椅背正直是其一大特色。——译者)

17. 或者只是被动论述:因为不要忘记,在家具广告中,摆设的主动命令式,远不敌轻松休息的被动性暗示。在此,气氛也有其暧昧处:这是一个既主动又被动的概念。功能人首先是一个疲倦的人。这上百万的皮椅或 *Dunlopillo* 床垫,一个比一个更为深陷,以它们的现代气氛和轻松休闲的品德,占满了奢侈品杂志的各版面,它们好像未来文明的无限邀请,要我们消除紧张,和进入第七日的平静安乐。在既逼近又遥远的模范中,此一文明的全般意识形态,表现于一个和古老牧羊人世界一样平静的现代田园景象:居屋者,深陷在他柔软座位之中,静静观赏他周围的气氛。解除了激情、功能、矛盾,只拥有关系,和一个他可在物体系的结构中印证的关系体系,在使他周围的空间诞生后,在“创造”了把各元素整合于房间整体的种种可能之后,就像他把自己整合于社会中一样,如此他再造了一个除去冲动和初等需要,却充满计算和威望的社会隐意的世界,我们的现代居民,在努力的尽头,累了,便可在一个座椅完美贴身的空洞中,抚慰他的无聊厌倦。

18. 有关“检查制度”,请参阅本章注 43。——译者

19. 有关“文化性”(及“功能性”、“自然性”等用语),请参考下一章注¹。——译者

20. 例外时则是以强烈文化延伸意义的身分再进入室内,这时它的猥亵意味便可控制,比如放在房中央,18 世纪的西班牙古床(这一点,请参看下文《古物》一章)。

21. 关于“目的性”,请参阅本章“功能性形式:打火机”一节。——译者

22. 纳维尔(Pierre Naville)为法国社会学家,出生于1904年。他的研究领域以工作社会学为主,特别研究自动化及其社会影响。60年代初,他曾与弗里德曼(Georges Friedmann)合编《工作社会学文集》(*Sociologie du travail*),亦曾出版专著介绍美国行为主义心理学。——译者

23. 更精确地说,需要劳力的手势不只是薄弱化成为操控手势:它被二分为操控手势和游戏手势。身体被现代实践体系所遗忘,但也被解脱了它的外在限制,它在运动和休闲生活的身体活动中,找到了一个自我表达真正的可能,或者至少一个以消耗精力作为补偿的可能(我们可以质问,手势的分裂,带来的是否为身体真正的自由,或者只是在建立一个二元系统,其中第二个元素——在这里是游戏和运动——只是作为第一个元素的补偿项而存在。时间被二分为工作时间和休闲时间,也是同样的程序)。

24. 作者此处应是延用纪德堡在《演剧社会》(Guy Debord, *Société du Spectacle*, 1967)一书中提出的概念加以延伸解释。在纪德堡的构想中,“演剧”(spectacle)是现代社会“分离”原则的原型。请参阅林志明,《纪德堡与法国激进思想》、《当代》, No. 117, 1996, 1.1, pp. 12—18。(原载《台湾赋格》, No. 2)——译者

25. 以火来作例子吧:“火炉”(foyer)原始地回应了取暖、烹饪、照明的共同功能。以此身分,它身上承载着象征作用的复杂连结。后来的烹调暖炉(cuisinière),已经是一个器具,但仍然集合了取暖和烹调的功能于一身:它还保有一些象征性。然后,所有这些功能各自分析性地离散于各种功能特定的器具中,它们的综合,将不是像火炉例子一样,以具体的方式进行,而是抽象的,来自于使用的能量(电成瓦斯)。这个新的气氛,建立于功能分割的另一体制,老实说,一点象征意义也没有。

26. 这是迷你化物品迷人的原因:手表、晶体收音机、相机等等。

27. 在一个以延展、扩张、空间化为特色的文明里,迷你化的倾向似乎显得吊诡。实际上,它既是理想的达成,又是矛盾的表达。因为这个技术文明的特点也在于都会的限制和空间的匮乏。由于日常生活的绝对需要(而不只是结构上的要求),这个文明越来越走向一个“集中密实”(com-

pact)的方向。在激光、计算机、微形技术,和小汽车、多功能的小发明,“精心规划”的公寓、晶体收音机之间,一定有一层关系,但这一关系不一定是结构的或逻辑的。迷你化技术的最大限度组织原则,有一平行的功能,那便是暂缓日常生活的周期性空间匮乏(却不能永久地解决它)。两者并非结构性地连结,它们只是在同一系统的框架里被牵连在一起。而日常生活中的技术物夹在两者之间,不知道它究竟是回应何者:到底是一种技术进展(迷你化),或是[生活]实践体系的品质衰败(空间匮乏)?(我们会在它处——“技术的灾难”一节——中去研究结构性科技演进和日常生活中的匮乏限制,两者间的对立力量)

28. 在气氛的领域中,也是一样,自然也只是被暗示。

29. 当然这不代表要将劳力和传统手势诗意化:当我们想到数世纪来人一直用他的劳力来补偿工具的缺失,而在奴隶和农奴之后,农人和工匠手上用的工具仍由石器时代直接演变而来,我们只能去歌颂能量的抽象化,以及实际上只是代表奴役的手势的抛弃。今天,“没有灵魂的机械性”(即使只是厨房的电动搅拌器),终于使我们可以超越产品和手势的严格对等,及其中包含的长时劳力消耗,而生产出远远超过人的手势所能生产的产品。然而,在另一个层面,它所带来的后果,亦是同样深远。

30. 巴席拉(Gaston Bachelard)为法国哲学家(1884—1962)。他的工作领域主要在知识论史及科学知识的心理分析(《科学精神的形成》[*La Formation de l'esprit scientifique*],1938)。——译者

31. 迪朗(Gilbert Durand)为法国哲学家,前述巴席拉之弟子,在 Grenoble 大学教授文化人类学和社会学,并创立“形象世界结构研究”。作者所引《形象世界的人类学结构》一书(初版 1960),是他最重要的著作之一。——译者

32. 同样的,我们也可以说,透过手势,皮亚杰(Piaget)所提的父性和母性“情感模式”(schèmes affectifs),也融入物品之中,这是幼儿和他的原初人际世界的关系:对幼儿而言,父亲和母亲本身仿佛是工具般的存在,他们身旁则围绕着次等的工具。

33. 如此,儿童所画的母性房子,有门和窗子,同时象征他自己(人脸)

和母亲的身体。和手势的消失一样,这座传统的,有楼层、楼梯、阁楼、地窖的母性房屋的消失,首先代表认识上一个象征层面受到挫折。我们和自己身体的深沉默契,对自己身体的内在感觉,就这样的层面来说,现代体制令人失望:因为我们在其中很难找回自己的器官,或是身体组织的象征。

34. 关于“目的性”,请参阅本章“功能性形式:打火机”一节。——译者

35. 路易斯·孟弗尔德(Lewis Mumford)为美国哲学家。其思考技术与文明的著作尚包括 *The Mythe of the Machine. Thechnics and Human Development* (原著 1962,法译 1967)。其主旨在研究技术演化与文明的关系,强调仪式、语言和社会组织中的发明对技术的影响。——译者

36. 必须要把这个神话逻辑 (mythologie), 和“进步”的意识形态 (idéologie), 区分开来。后者无论如何抽象,仍然是对结构的一项假设,而且会在技术演化中寻求佐证。至于功能主义神话,则只是以它对记号的信仰,来推断技术全体。一个是社会文化的中介者(存在于 18 和 19 世纪),而另一个则是一种幻想式的预测。(译注:我们可进一步说,作者的功能主义神话解析,运用了心理分析的模式:被“压抑”的事物(人具体的活力),以幻想的方式再度变形出现 (retour)。)

37. 作者曾数次运用这个概念,下文亦会再运用,现在作一总的说明。目的性 (finalité) 意指“具目的性”,即一物的存有具有目的,而非纯粹偶然。目的性可以有多种区分,比如康德所说的主观和客观目的性,前者指物的存在与人主观的要求相合(与主体相关的目的性),后者则可理解为客体间的相合。作者运用这个概念的主旨在于说明,物的目的性,过去与主体相关,后来却拥有自主性,彼此相关联。比如物的外形过去是为了适合人体及劳力施展,后来这一点已不再有必要,而为了心理上的因素,又必需“发明”一个新的目的性(模式)。即物的形式在实用上失去了目的,只好用神话的方式,用记号的形态,来给予它一个仿佛有(功能)目的的状态。康德还区分“内在”和“外在”目的性。前者目的为自身的存在,后者的存在则为了它者。但他认为我们只有权说,自然有客观内在目的性,而无客观

外在目的性(即我们不能合理地认为,自然中的某物是为了它物而存在)。这个客观的内在目的性,最好的说明,便是有机体(比如它各部分的和谐关系是以其整体存在为目的)。又过去大陆学者(如宗白华、朱光潜)在译述康德“第三批判”时,惯常将其译为“合目的性”,似不恰当。因为中文“合”同时有“适合”(convenance)和“吻合”(吻合一个目的)之意,前者已包括在目的想法之中,后者则正是康德所要明白区分的(对康德而言,“理想”、“完美”都不是纯粹的“目的性”,因为它们不只判断目的在形式上的有无,而涉及针对一特定目的是否吻合的判断)。后来韦卓民译《判断力批判》下卷,即以“目的性”来译此字,应较恰当。——译者

38. “自然”神话的逻辑通常需要一个先前时期的文化体系的接引,也就是说在退化至一个神话的全体性(totalité)的步骤,需要一个准历史性的中介者:如此,前工业化时代,手工艺的神话逻辑,包含了一个“功能化”自然的神话,反之亦然。

39. 凡斯·巴卡德(Vance Packard)为美国著名记者及大众文化学者,1914年出生于宾州。1937年毕业于哥伦比亚大学。1942年结束与美联社的工作后,他出版了一系列的有关经济和行为主义的论文并在哥大与纽约大学教授新闻学。巴卡德是本书所大量参考的作者之一,除了这本出版于1962年的书外,《匿名的说服》(*La persuasion clandestine*)一书也是作者的重要参考来源。——译者

40. 曲线靠它本身,还保存了这个植物和母性的延伸义——曲线倾向于赋予物品沉着的有机价值。或是自然演化上的价值。曲线现在或者消失或者变得简略。

41. allégorie(寓意)是西洋修辞学中比喻部门中的一项。其希腊字源意义为以一个聚合(agora)来说出其他事物(allon)。因此它主要的特征便是以一整组的细节,来表达出一个(抽象的)意念。对细节的重视是寓意和隐喻(métaphore)之间主要的差别(或者我们可以说寓意是串联式隐喻(métaphore filée),在为数众多的细节上,进行项和项间的比较)。和象征(symbole)相比,寓意手法中,各元素对应到所指的抽象意念的整体时,总是被认为是一种机械式的元素组合,而不是形成有机的整体。这是作者

在此提出,汽车的翅膀只是用寓意的方式来表达速度的原因。另外,allégorie 在文学(特别是中世纪文学中)或艺术中,一个典型的呈现方式,便是将抽象意念“拟人化”(班扬笔下的基督徒在《天路历程》[*The Pilgrim's Progress*]中,遇到了“信仰”、“希望”、“大失望”等人物),这是作者后来说速度中的能量变成了“乌象”时,使用寓意概念的另一个面向。——译者

42. 或作 *fantasme*, 为心理分析名词。在弗洛伊德的用法中,幻想是一组想象的意识内容(*représentation*)或剧情,包括许多人物,并且以或多或少伪装的方式来作欲望的场面调度(*mise en scène*)。拉康(Lacan)则强调幻想的“语言”性质,并指出幻想剧情中的“人物”,比较是以个别的元素(如语言、语音、联想物品、身体的部分、行为的特征)而非组合的整体来作用。作者提出“潜意识的论述”(discours de l'inconscient)运用寓意手法,应当是使用拉康的说法。——译者

43. 沿上文心理分析概念的运用而来,“检查制度”(censure, 英文 censorship)意指一项心理作用,使得潜意识中的欲望只能用“伪装形式”在意识中出现。因此检查制度在此最重要的功能不是“查禁”,而是“变形”。当然各种检查制度(政治思想、新闻、色情)的“封锁”效果,其真相亦可作如是观。——译者

44. 元素间的对应关系为前述寓意比喻的重要特征。比如汽车的翅膀指向飞机或鸟的翅膀,流线的车身则指向飞机和鸟的胴体。汽车的外形,在这样的对应结构中,便可被解读为“速度”的“寓意”。——译者

45. 法文 *articulation* 有数层意义,它同时是(解剖意义上的)“关节”、“机械零件的铰接”、“对空间中各元素的功能性分配(*répartition*)”,“两个程序间的交错联系关系(*imbrication*)”。语言学上的一般用法又指(清楚)“发音”,而法律上则指“逐条列举”(事实)。受结构主义影响的论述,对这个语词的使用颇多(因为结构主义基本上是一种关系性的思考 *pensée relationnelle*)。综合上面的所举意义,及本书内外论述脉络,可将其理解为各项目间,“既区分又连结的组构关系”(而根据结构主义的思考方式,意义便在这个关系中出现)。——译者

46. 实际上,空间(在此)也显现为它的延伸意义——“虚空”,而不是

以它生自于各种形式间活生生的相互关系(“有节奏”的空间[1' espace rythmé]),这样的意义出现,我们看到的是,各形式间透过“虚空”,这个空间的形式化记号,来彼此产生关系。在一个拥有空间的房间中,有便有一个仿佛自然的效果(*effet de la nature*):“它可以呼吸。”这便是虚空的诱惑力的来源:不置一物的墙面意指文化和优雅。我们要使得一个小摆设有价值感,便在它周围设置虚空。“气氛”因此常常只是一个纯形式的布置,其中计算出来的虚空,使得几件物品“拥有个性”(personnalise)。反过来,在大众系列(的室内)中,空间的匮乏摧毁了气氛,因为它去除了物品这个奢侈的呼吸(空间)。在这个对虚空的喜爱中,也许还得读出一种道德的反映,那便是卓越和距离的道德。因此,这里也是传统意义延伸体系的倒置,因为过去的体系来自饱满的实质,而在其中,价值乃在于累积和天真的炫耀。

47. 关于“内在目的性”、“自然”、“有机结构”间的关系,请参阅本章里功能性形式:打火机量一节译注。——译者

48. 考克多(1889—1963)为法国作家(诗、小说、剧作、电影、素描)。毕费 1928 年为法国画家。作者所提到的事件为 1958 年的一次联展(地点:la galerie Charpentier),共有十位画家展出其绘于冰箱上的画作。这次展览,曾在媒体上造成不小的轰动。——译者

49. 对本能道德性的抗拒仍然和本能贴近。在此,已无此一贴近性:在所有的形式之下,自然,同时被指涉又被否认(请参阅前文有关“检查制度”的注解——译者)。

Ⅲ . 结论：自然性和功能性

在摆设和气氛价值分析的终点,我们观察到整个系统乃是建立于**功能性**(fonctionnalité)的概念之上。色彩、形式、材质、摆设、空间,全都是功能化的。所有的物品都希望自己是功能化的,就好像所有的体制都宣称自己是民主的。然而,这个包含现代性所有魅力的字眼,却充满了暧昧意味。它由“功能”这个字演变而来,暗示的是,物品本质的实现,存在于它和真实世界及人的需要间的准确[适应]关系。事实上,由前面的分析可知,**“功能化”**(fonctionnel)丝毫不代表适应一个目的,而是代表适应一个体制或一个系统;功能性的真义是能被整合于一个整体中的能力。就物品而言,正是拥有超越它的“功能”(fonction)的可能,以迈向一个二次度功能,并且也代表有可能,在一个普遍的记号体系中,成为游戏、排列组合、计算中的一个元素。

功能体系因此,总是在充分的暧昧性中,同时具有下列特质:

一、**超越**(dépassement)传统体系的三个面向:物的基本功能——冲动和初等需要——前两者间的象征关系。

二、同时又**否认**(désaveu)和传统体系紧密联系的这三个面向。

换句话说:

一、物的功能体系,其系统一致性来自于各物品(及它们个个面向,色彩、形式等),在系统中失去自我个殊的价值,只拥有作为记号的一般性功能。自然的体制(基本功能、冲动、象征)在其中处处存在,但也只是以记号的样态存在。物体的物质性不再和需要的物质性直接相关联:这两个不一致、初等的且相互对抗的系统都被部分省略,而以在两者间插入一个可操弄的记号构成的抽象体系来完成这个联结:功能性。同时,象征关系消失了:透过记号所浮现的,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中的自然,它不断透过记号之助进入文化,这是一个被系统化的自然:自然性(如果要称它为文化性,那也请便¹)。这个自然性因此和功能整体相关。它便是“气氛”体系的现代延伸意义。

二、[在系统内]自然的存在永远都被超越(而且用比先前任何文化²更一致和更彻底的方式),使得这体系有作为文化模范的价值,也使它拥有客观的活力。

然而,在这样的体系内,自然的存在总被推翻(démentie),这使得它成为一个具有否认(désaveu)、缺席(manque)和(不在场)无罪证明(alibi)性质的体系(就这一点,它也比先前所有体系更为逻辑一致)。

既是组织和计算,又[操作]延伸义和否认,但那[其实]只是记号的同一个功能,只是功能世界的同一个现实。

注 释

1. 在此,文化和自然,实际上,只是形式上的对立,而在符号的层次,它们可以互换:“自然性”和“文化性”,这两个概念中,最重要的是“语尾”[表示抽象性质的“性”]。这个语尾到处可见:目的—目的性(fin-finalité)、功能—功能性(fonction-fonctionnalité),下面我们还会遇见历史—历史性(his-

toire-historialité)、人—人格(个人化)(*personne-personnalité [personnalisation]*)等等,它们便是过渡到抽象意义、二度意义、过渡到记号层次,这个过程标示,因此,它们便在系统的所有分析中都拥有基本的重要性,而在延伸意义(*connotation*)结构的分析中,更是特别重要。

2. 这是因为文化从来不是别的东西。但是,今天,首次在日常生活的层次,我们看到一个结构开始能以其抽象化过程,决定所有事物,结构的内在自主性(*autonomie*)可以大为发展,进而达成(这一点便是它的目的性)人和周围气氛间完美的共时关系(*synchronie*),而其手段,则是将这两者化约为记号和简单的元素。

附录：居家世界和汽车

我们以上所作的分析，主要是在居家环境和家屋的框架里进行。的确，在家居的私人场域里，集合了几乎所有的日常生活物品。但是系统的作用范围并不仅限于居家室内。它还有一个外部元素，而这个元素光凭它自己，便足以构成系统的一个维度：汽车。

这是一个物品中的物品，因为它可以总结以上分析的所有面向：所有的实用目的皆在[它的]速度、威望(*prestige*)中抽象化了——它在形式面上的延伸义——它在技术面上的延伸意义——强迫性的分化——热情的心理能量投注——幻想的心理投射。主观需要体系和客观生产体系相关联，在此比任何其他地方更为清晰可读。而且，这些面向都已分析过了。这里，我们要强调的是汽车在整个系统内的位置。

汽车和所有其他事物组合体(*ensemble*)之间，都呈现出互补关系，而这些事物组合体和它相比，却显得褊狭——不只是因为比较不复杂，而是因为不能独自在系统中占有特殊位置。只有居家领域(*sphère domestique*)的整体(家具、小发明器具等等)，由摆设/气氛这个大型的对立结构起来，透过它相对的严密一致，才能和汽车一样，在系统内拥有相同的位置性价值。当然，就实际生活的层面而言，居家的领域，以它的劳务和多重功能关系来

说,比汽车驾驶的“领域”重要得多。但就系统的层面而言,则必须要承认,居家领域在今天,只构成整个体系中两极结构中的一端——另一端正是汽车。

汽车除了总结居家室内潜在的对立和意义外,又为它加上一个力量的维度,而这正是它所缺乏的超越性质(transcendence)——但它从不质疑系统本身:日常的私生活因为汽车的加入,而有了[作为]世界的维度,但它仍然是日常生活:如此,系统有效地达到饱和,却不进行自我超越(sedé-passer)。

交通是一必要,速度则是乐趣。拥有汽车意义更重大:它像是某种公民证书,而驾驶执照便是一份信用状,使我们有权占有此一高贵的家具,在其中,城镇市区只是一个压缩物,而速度便是它的端点。今天,没收驾照不正相当于某种开除教籍(excommunication),或是社会能力阉割(castration sociale)?¹

虽然不必把汽车当作古老人头马神话的现代翻版——结合人的智慧和动物的力量²——我们仍可认定它是一个超卓(sublime)的事物。相对于其他事物的日常性,它像是打开了一道绝对的括弧。它所转化的物质——时空综合体,是一个其他的物质无法相比的物质。汽车透过速度提出的动态综合,也是和各种我们所习惯的功能大相径庭。运动本身即可构成某种幸福,但在速度中,由机械得到的欣喜,又是另一回事:它的基础在于想象中的移动奇迹。不花力气的动态,构成了一种不存于现实的幸福,一种存在的悬疑和不负责任状态。速度的效果在于,融合了时空综合体,它把世界化成二度空间、化成一个影像,它把世界的立体感和流变(devenir)都免除了,使它获得崇高的静止和观想境界。谢林(Schelling)³说过:“运动不过是体息的追寻。”时速超过100公里时,便会有永恒感的断定(但同时也可能是神经官能症)。这种在世界界线之外或世界界线之内的安全感,正

是汽车经验中欣喜的来源,而这个经验绝非来自活动作用的筋肉:这是一种被动的满足,其布景则不停地改变。

此一“动态的欣喜,”正好是家庭静态的和不动产的满足的反题(*antithèse*),可说是将社会现实划入括弧。《美丽的五月》(*Joli Mai*)便为我们呈现了百万群众中一个个人的告白,对他而言,汽车乃是工作地点和家宅间的无人地带(*no man's land*),单纯交通的空洞向度:“我唯一的好时光,他说,便是从我家到办公室的路上。我一直开,一直开。但是这还不够:今天我已不再快乐,交通太拥挤了。”如此,汽车还不只是在一分为二的日常生活中,和家屋对立:它也是一个居所,却是例外的居所,它是一个拥有亲密感的封闭领域,又脱离了亲密性惯有的限制,具有强烈的形式自由,和令人目眩的功能性。家庭中的亲密感是一种在家庭关系和习惯中的反向演化(*involution*)。汽车中的亲密感则是时间和空间的加速新陈代谢,就其整体而言,则是随时可能发生意外场地,在这里,在一个可能永远不会实现的,但永远都被想象、永远被预先接受的偶然和机会中,前来累积的是这个自我和自我之间的亲密感,此一形式上的自由,而且它只有在死亡中最为美丽。一个超凡的妥协已经实现:在自己家中,同时又离自己的家越来越远。汽车因此是一个新的主体性的圆心,但它的圆周不存在任何地方,相对地,居家世界的主体性是被圈围的。

没有一个日常生活中的物品、新奇玩意或器具,能提供类似的升华和变貌(*transfiguration*)。每个功能物都包含了力量的多元决定,但在家庭劳务和不动产的范围里,它只是最小限度的。再者,整个家庭,除非它自我超升到威望和社交界里去,并不是一个赋予价值感的领域。(夫妻生活中的一项基本问题,便来自此一相互价值赋予的经常失败)与居家日常生活构成的“平面性”地带相比,汽车与速度代表某种“垂直的”图式,某种第三维

度。⁴这是一个高贵的维度,因为它既无有机体的限制,亦无社会限制。如果说,家居生活中的物品,似乎退回一个低于(en deçà)社会现实的层次,汽车,只就它控制时空的纯粹功能性而言,似乎是在一个超出(au-delà)社会现实的场域里发挥它的魅力。事实上,相对于社会领域,家庭和汽车都参与同一个私人领域的抽象化过程——它们组成的二项式(binôme),连接于工作和休闲组成的二项式,组成了日常生活的全体。

这项系统化的双极性(汽车在家庭之外,但又和家庭互补),倾向于重叠社会学上依性别所作的角色分配。事实上,大部分的时候,汽车仍然是男人的禁脔。“爸爸有他的标致牌[汽车],妈妈也有她的标致牌[家电],”一则广告如是说。保留给男人的是汽车,保留给女人则是搅拌器、咖啡磨豆机、自动化电力厨房工具等等。⁵家庭的世界便是食物和多功能器具的世界。男人的王国则在外头,而这个世界的有效记号,便是汽车:他不在广告影像上出现。在物品和角色这两个层面上,都是同样的对立的运作(再者,在标致牌产品的世界,这一点又构成意义)。

此一连结无疑不是偶然的。它实际上和性心理的深层决定机制相关。

我们已经看到了速度如何同时既是超越又是亲密。空间作为一种真实世界的抽象记号,征服这样的空间,真中力量的运用,便形成一种自恋的投射。我们可以想想汽车和速度的“爱欲”(érotique)⁶价值:由于同时解除社会禁忌和立即的责任,汽车的动态消除了面对自我和面对他人的一整套抗拒体系:活力、热情、迷恋、大胆,这一切都来自于开车情境的无付出(劳力)性质——另一方面,它促进了爱欲关系,因为它是双重自恋投射⁷在同一事物交合点,或者是在同一阳具性格的事物上(汽车),或者是在同一客观化的阳具性功能上(速度)。汽车的爱欲性格因此

不是一种主动的性倾向,而是被动的,爱欲关系中的每一方一种自恋式的诱惑(*séduction narcissique*),又是在同一事物中自恋式的融合相通(*communion narcissique*)。⁸爱欲的价值在此扮演的角色正如(真实的或心理的)形象在手淫中扮演的角色一样。

就它这样的角色而言,把汽车视为“女人—物”(objet-femme)的看法有误。⁹如果所有的广告都把它当作这样的东西来谈论:“柔软灵活、纯种、舒适、实用、听话顺从、火热……”原因来自广告世界中,物品的普遍女性化作用,因为“女人—物”是最有效的说服图式和社会神话逻辑。所有的物品,因此也包括汽车,都要变成女人,以引人购买。但这是一个文化体系的效果。就汽车而言,其深层的幻想化过程(*phantasmatisation*)则属于另一个体制。由它的用途和或本身的特性(由类似蜘蛛般竞赛用的四轮敞篷马车[*spider*]到外形圆润的六人座老爷车[*limousine*]),汽车在心理上可以作为一种力量[欲望]的投注对象,亦可适用于避难所(欲望)的投注对象——依我们把它当作抛射物[炮弹]或家屋而定。但是,究其根底,对任何人,不论男人、女人、小孩,汽车首先被当作阳具(而且也在真实生活中如此经历),它是操纵、爱护、蛊惑的对象。既是阳具又是自恋投射,[它是]被自己的形象镇慑吓呆(*médusée*)¹⁰的威力。针对汽车的翅膀,我们已经分析过,形式本身如何以其延伸意义,表达此一潜意识的论述。

注 释

1. 这个手段有时被用来惩罚皮条客。

2. 有关人头马神话,马和汽车中的幻想心理投射,请参阅:“收藏”一章。

3. 谢林(Friedrich Wilhelm Schelling, 1775—1854),德国观念论哲学

家。——译者

4. 这是为何一般汽车使用者对安全设施(如安全带等等),有众所周知的憎恶。在自己“家”中,我们要安全。但汽车,就此角度而言,正和家屋不同,甚至是它的反面。

5. 必须承认这种连结方式——男人—汽车,女人—房屋,倾向于减弱——如果不是在再现的层面(représentation),至少在事实的层面上如此。

6. *érotique* 在最近的翻译中,倾向被译作“情色”以区别于“色情”(pornographique)。虽然这个层面(刺激性欲)的确是 *érotique* 字意的重要组成,但有意和“色情”作(道德)价值的撇清,结果可能更混淆要探讨的对象(有必要作这种区分吗?有可能做到这种区分吗?)在这里,另一个不选择这种译法的理由,在于它可能缩小此字涵盖的视野。*érotique* 一字由希腊文 *eros* 而来,指的是主要是男女间的带有肉欲的爱情,和同性间的友谊(*philia*)相对(所以哲学 *philosophie* 解为“爱智”不妥,更精确的解法应为“友”[*philia*]慧[*sophia*]——与智慧为友)。因此,以“爱欲”(的)译 *érotique* 应是比较理想的译法,如同马尔库塞(Herbert Marcuse)所著 *Eros and Civilization* 中译书名为《爱欲与文明》。此书(原版于1955年,法译出版于1963年)亦是布希亚在此隐含的对话者。马尔库塞由诠释弗洛伊德后期著作中有关 *eros* 本能(相对于死亡本能的所有生命本能)的探讨出发,提出“爱欲”的活动由两性行为扩展至“人的所有活动”(量的提高)，“爱欲”的目的超越生殖的目的,以其自身为目的(质上的提高)。如此开出“多形态性欲”的想法,并就此批评现代工业社会对人本性的“压抑”。布希亚对汽车的欲望结构分析可说是针对马尔库塞的想法,一个部分的发展和回应,亦即排除“压抑”的批评进路,去看“爱欲”如何被“重新编入”,又如何去“结构”一种记号经济的价值体系,即两者间的相互组构关系(*s'articuler*)。——译者

7. “自恋”(narcissisme)就弗洛伊德心理分析理论而言,而定义为主体将自我当作对象的爱欲方式。如幼儿时期即开始的自体爱欲(*autoérotisme*)。但弗洛伊德亦提出,主体对外在对象的欲望投注,可能会反转原欲方向,再成为退回于自我的状态。这是第二阶段的“自恋”。由

此可了解作者所谓自恋投射的双重性。(又投射本身有自我中心的性质,因为投射即是主体将自己的思维、感情、欲望等当作置身于外,化主观为客观的心理过程)为何汽车的爱欲价值是一种双重的自恋投射呢?以本段上文所说,可理解因为汽车(和速度)既是“超越”,所以是自我理想形象(威力)的外投,同时又是与外隔离的私人“亲密”空间(第二个家),所以也是一种自我封闭式的自恋——绕经世界,却又回到自身。无论有无绕经外在者,自恋的对象最终指向主体本身,这是为何后来作者说玩弄汽车类似手淫中玩弄一个形象。——译者

8. 这种透过一个物品或一个物体系(建立)的自恋式同谋关系(*complicité narcissique*),已在裴瑞克(Georges Pérec)最近以一对男女的生活为题的小说中被窥见。这本小说题名为《事物》(*Les Choses*)(1965)。那无疑是一种共同生活的现代面向:所有的一切都朝向把物品当作关系的养料,又把(性的、夫妻的、家庭的、微观社会的)关系当作物品消费的框架。(译注,裴瑞克[1932—1986]为法国60年代以后最重要的小说家之一,被视为形式创意和社会观察、分析的最佳融和者。裴瑞克早年为社会学学生,而《事物》一书是他的得奖成名作,描述一对年轻男女在现代社会中,对消费事物的追寻和失望。)

9. 有的语言把它当作阳性名词,有的作阴性名词。

10. *Méduse*(美杜莎)是希腊神话中三个蛇发女妖之一。看见她们的脸庞,任何人便会变成石头。*Méduser*在法文中意义因此转为(将人)“震慑得目瞪口呆”。作者利用这个隐喻,并加上本节中纳西斯(*Narcisse*)意象之助(纳西斯受自己形象蛊惑,因而静立水边,以致死亡。他因此是自恋者的基型),回来谈前而分析的“汽车翅膀”中的速度的“凝固”状态。——译者

B

**非功能性系统
或主观论述**

I . 边缘物——古物

有一整个范畴的事物似乎脱离上面所分析的系统的掌握：它们是独一无二的、巴洛克的、民俗的、异国情调的、古老的物品。似乎与功能计算的要求相抵触，它们回应的是另一种意愿：见证、回忆、怀旧、逃避。我们可能会倾向去把它们视为传统和象征体系的劫余。但这些物品，尽管如何不同，也是现代性中的一部分，也因此，它们拥有双重意义。

它的气氛价值：历史性

事实上，它们并不是系统的意外：**现代物的功能性[在此]变成了古物的历史性**(或是巴洛克物品的边缘性，原始物的异国风味)，而**记号的系统化功能并不停止作用**。堆积在前面所提的文化体系里的，是作为延伸义的“自然”，即“自然性”。我们所描述过的打火机，当它指涉海洋时，已经是在一个神话逻辑里了，但它还是有些功用——古物呢，当它指涉过去时，则纯粹是在神话逻辑里。不再有实用的状况出现，它完全是作为记号存在的。它是非结构的，它否定结构，它是否认初等功能的极限点。然而，它并非无功能，亦不是单纯的“装饰”，在系统的框架里，它有一个十分特定的功能：它代表时间。¹

气氛的系统是延展的,但如果它要拥有全体性,那么它便要能回收(récupère)存在的全部,因此,也就包括了时间这个基本的向度。当然,在古物中被取回的,不是真正的时间,²而是时间的记号,或是时间的文化标志。它们寓意式的存在因此不和组织有全面性的抵触——自然和时间,没有什么可以逃出如来佛的手掌心,所有的事物最后都会变成记号。然而,如果自然很容易可以被抽象化和系统化,时间则否。它身上活生生的矛盾,很难被整合到系统的逻辑里。我们在古物令人眩目的延伸意义上读出的,便是这种“时间性”的弱点。相对于自然的延伸意义显得微妙,“历史”的延伸意义,总要人觉得过分突出、明显无比。古物总有点舞会壁花的味道。再怎么美,总是有点“怪怪的”。再怎么货真价实,总有点假。原因在于,它以真迹的身分出现在一个系统内,而系统的理性和真假丝毫无关,它只是计算过的关系和记号中的抽象化过程。

它的象征价值:起源神话

古物因此有一个特殊的地位。它的存在是为了去除气氛中的时间,而且它又被当作记号来经历,就这一点而言,它和别的元素没什么不同,它和所有其他元素是相对的关系。³但相反的,在它与其他物品的相对性较小时,而且呈现为一个整体,一个有真确临在的物品时,就这一点而言,它有一个独树一帜的心理学地位。它在真实生活中,被经历的方式不同。这时的古物,无用之用,是为大用。朝向寻求古物、老家具、真迹、“古风”的物品、农村风味、手工艺品、手制品、土著陶器、民俗物品等等,这个韧性顽强的心理动机究竟出自何处?为何有这种文化吸收(acculturation)现象,使得文明人去寻找处在他们自己的文化系统的时

空边缘的记号,去找永远更先前的记号?——而那些“发展落后”“社会”的人们正好相反,他们的文化吸收却是朝向工业社会的产品和记号?

古物⁴所回应的要求,是作为终结性之存有、作为完美的存有。神话学中的物品,它的时间便是完美“完成”(parfait):它们在现在的续存就好像它们在过去曾经存在,也就因此,它们是自己存在的基础,“真诚”(authentique)的存有。就其强烈的意义来说,古物总是一张“家庭照”。这是在一个具体的事物之下,过去的存有变得淹远得难以追忆的程序,那就好像是在想象中,以中间省略的方式去连接两段时间(une éision du temps)。⁵这一点,当然是功能物所不及的,它们只在现时存在,以直述句、实用命令句的方式存在,它们的存有尽止于其使用,却不能说它们在过去存在过,而且,如果说它们对空间环境能够或多或少地完成任任务,对时间环境却是无能为力。功能物效率高,神话学物品则已完满达成。它所意指的事件,便是诞生。我不是[只]存在于现时之物,这样的东西会给人带来焦虑,我是曾经存在的事物,而沿着此物给我作记号的一条诞生线索反溯,我由现时深潜时间之流:心理退化(régression)。⁶古物便是如此地演出一出源起神话的剧目。

“真 确 性”

对古物的品味和收藏的热情,⁷在这里只能作一对照比较:两者间有一深刻的亲近性,存在于[它们共有的]自恋式心理退化,时间的省语联系(éision)系统,透过形象去主宰生死。然而,在古物的神话学中,必须区别两个面向:一是对起源的怀念,另一面向则是对真确性的执迷。对我而言,两者似皆来自古物

的时间密闭性所构成的,对[自我的]出生,一个神话式的回
唤——出生代表曾有父母。向根源反向演化显然是向着母亲退
化: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,等等。摩理斯·杭斯(Maurice Rheims)⁸说,
这种神话早已存在于中世纪前期:在9世纪的基督徒眼中,覆有
异教记号的希腊铜器或凹锥玉石,具有神异效力。但严格意义
下的真确性要求,则是另一回事,它表现出的,是一种对确定性的
执迷:作品的来源、年代、作者、签名。只要一件物品曾经属于
某个名人大公,这个简单的事实就会给它一种价值。手工艺品的
魅力来自它曾经过某个人的手,而此人的工作仍留痕其中:这
是某个曾经被创造过的东西的魅力(也就因此它是独一无二的,
因为创造的那一刻,无法回复)。然而,对创造痕迹的追寻,由真
实的留痕到签名,也是对传承关系和对父性超越(transcendance
paternelle)的追寻。真确性永远由父亲处来:它才是价值的源
头。古物在想象中激起的,与朝向母亲乳房的退化同时的,便是
这种崇高的传承关系。

新-文化症候群:古迹修复

此一真确性(建立在自己的基础上的存有[être-fondé-sur-soi]的追寻,因此正是一个不在场无罪证明[alibi](在他处的存有[être-ailleurs]))的追寻。我们用一个今天广为人知的怀旧修复(restauration)的例子来说明这两个概念:“如何自己动手修复您的废墟。”

以下便是一个建筑师如何自行修复一座位于“法国岛”(即巴黎盆地附近——译者)的老农庄:“墙壁,因为没有根基而蚀烂,被打掉了。除去了南墙边的原有谷仓,以便设置一座露

台……三座厚墙被自然地增高了。由地面敷沥青的石板下, 0.70 米的空隙来保障防水性……在过去的建筑中, 既无楼梯, 亦无火炉……马赛的地砖、克拉马 (Clamart) 的石板、勃根地的瓦, 车房在花园、大扇玻璃门……厨房和浴室一样, 100% 现代, 等等。”但是: “状况良好的木筋墙被重新使用于新建筑中,” 但是, “在拆除的时候, 进口门上的框架被小心的保护, 瓦片和石块被再度使用。”(《法国住宅》[*La Maison Française*], 1963 年 5 月) 相片的确显示出“在建筑师的听诊和立场鲜明的选择后”, 旧农舍所剩下的东西: 三根梁和两块石头。但就在这块石头上, 我建立起我的乡间之屋。整座屋子的价值就建立在门洞的这几颗有肇始象征的石头上。也就是它们, 才使整座屋子无罪于现代性和自然一起合作的妥协, 虽然这些妥协没有恶意, 只是在追求舒适。成为农庄主人的建筑师, 实际上建造的是一所他所想往的现代住宅: 但现代性不足以使得这座房子拥有价值, 使它成为一所“家宅”: 它里头还需要有[人的]存在(l'être)。就像一座教堂墙里没有藏有几根骨头或圣人遗物, 就不是真正的神圣, 同样的, 建筑师也不会有“在家里”的感觉(这里是用它强烈的意思: 他不能真正驱除像焦虑这一类的东西), 如果他不能在这些新造的墙壁之内, 感觉到一块可以见证过去世代的石头, 它虽然微弱却又崇高的存在。如果没有这些石头, 那么燃油暖气和车房(上头有覆着高山花园), 唉! 也仅是它们本来所是之物: 为了舒适, 悲哀无欢的必要设施。不只是功能化的整治因为石头的[历史]真实性免除了罪责, 在某个程度上, 次要装饰中的文化异国风味也是如此(虽然“品味高尚, 而且一点也没有乡下味道”): 乳白色玻璃灯、装潢师提供的麦秆面扶手椅、南斯拉夫达尔马提亚的扶手椅(“过去挂在驴子身侧”)、浪漫风格的镜子, 等等。文化内疚感所发展出的狡黠甚至达到一个奇特的荒谬状态: 相对于车房

隐藏于假造的高山花园下,长柄暖床炉(*bassinoire*),身为乡村生活道具,却被说成“它的存在一点都不是为了装饰,而是为了使用!”“冬天它就派上用场了!”对于前者[车房],我们把它实用的物质性遮隐起来,在后者[暖炉]的情况,我们用耍把戏的方法来重建这个实用本质。原因在于,在一座用燃油暖气烧热的房子里,长柄暖床炉一点都派不上用场。但就在此时,它不再是真的,它变成了一个单纯的文化记号,而这柄文化的、无合法立场的暖床炉,反成了整座房子作为一个回收自然状态的无望企业的忠实缩影——一个建筑师本人过分忠实的缩影,因为他在此根本无事可做(*rien à faire*),⁹他的真实社会存在是在它处,他的“存有”在于它处,而自然对他而言,只是一个文化上的奢侈品:不过,如果我们有办法给自己提供这种奢侈时,这是挺正常的,然而他却不这样想:如果这柄暖床炉没有用处,它也不只是财富的记号,它是拥有和威望体制中的物种,而不是与存有有关的物种。因此它会被说成有些用处,而真正有用的东西,像燃油暖气和车房却被细心地伪装起来,好像它们是自然中无法抹灭的瑕疵。长柄暖床炉因此是严格意义下的神话学物品,其实整座房子都是(虽然是在一个完全不同,而且是真实的和功能性的层面上,因为房子回应了要求舒适和纯净空气的明确欲望)。如果建筑师不把整座旧宅完全铲平,依舒适功能来重建,而要挽救[过去的]石头和梁柱,那是因为他的乡间住所完美无缺的功能性,在他真实的体验(*vécue*)中,没有[历史]真确性:它不能给他深刻的满足。

在一个功能性的环境中,人不会觉得真的“在家中”,他需要的,像是使得教堂成为神圣的光芒四射的木制“真正十字架”(la *Vraie Croix*),像是一个幸运符、一个绝对真实的细节,而且要它在现实的中心,镶嵌在现实之中,以这样的东西来给现实合法地

位。古物便是如此,它在环境之中,拥有一个胚胎般的价值,一个作为母体细胞般的价值。透过它,离散分裂的人的存有,可以和胎儿的原初理想状态认同,他向着他出生前的、处于小宇宙和中心地位的存有退化。这些具有偶像和护符效果的物品(objets fétiché)因此不只是配件,也不是一般的文化记号:它们象征一种内在的超越,现实中的幻想,而所有的神话意识和个人意识都在其中存活——这是针对一个细节的幻想投射,使它成为“我”的对等物,并且使得世界其余部分都围绕着它组织起来。[历史]真确性的崇高(sublime)幻想,它的达成又永远在现实之下(en deçà)(sub limina¹⁰)。就像它将其功能俗世化的圣人遗物(relique),¹¹古物重新以一种群星辉映的方式(mode constellant)组织世界,正和以平面延展方式(en étendue)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(for intérieur)深沉的非现实性,而这个特性,显然是基本而不可或缺的。

将价值铭印在一个封闭的循环和一个完美达成(parfait)的时间里,以这样的图式得到它的象征作用,神话学物品不再是朝向他人的论述,而是朝向自己的论述。既是孤岛又是传奇,这些物品,在时间外显的界线内,将人带回到他的童年,或者,一个更先前的时间——出生前的时刻,在那里,纯粹的主体性可在其气氛中自由地变形,而这个气氛也只是[人的]存有(l'être)对他自己的完美(parfait)论述。

共时性、贯时性、时代错乱

在私生活的环境里,这些物品形成一个更加私密的领域:它们与其说是拥有之物(objets de possession),不如说是象征上有善

意影响力的物品(d'intercession),就像是祖先——而祖先们总是“最私人的”(privatissime)。¹²它们是日常生活中的逃避,而逃避只有在时间中才能最为彻底,¹³也只有在自己的童年中才最为深沉。也许在任何美的感受中都有这种隐喻式的逃避存在,但艺术品作为艺术品,要求一个理性的阅读:古物呢,却不要求阅读,它是“传奇”(légende),¹⁴因为标指它的,首先是它在神话意义上的系数和它的[历史]真确性。时代、风格、模范或系列、珍贵与否、真伪与否,所有这些因素都不会影响它在真实生活体验中的特殊性:它既不真、亦不假,而是“完美”——它既非内在、亦非外在,而是“不在”(alibi)——它既非共时性(synchronique),亦非贯时性(diachronique)(它既不进入一个气氛的结构,亦不进入一个时间的结构),而是**时代错乱**(anachronique)¹⁵——它与他的拥有者间的关系,既非一个“存在”(être)动词和它的表语(attribut)间的关系,亦非“拥有”(avoir)动词和它的受词间的关系,它们的关系比较是一个来自“内在受词”(objet interne)的语法范畴,它和动词的意义实质之间几乎是同语反复(tautologique)的关系。¹⁶

功能物是存有的缺席(absence d'être)。在此,现实使得退化到“完美”维度成为不可能,在那样的维度里,只要自我发展便可存有。功能物也显得如此贫乏:原因在于,不论它的价格、品质、威望,它是而且仍然是丧失父亲和母亲形象的形式。功能性丰富而意义薄弱,它指向现时,而它的存在仅止于日常生活。神话学物品,功能性极小而意义极大,指涉的则是先祖性(ancestralité),甚至是自然的绝对先前性。在实际生活中,这两条相互矛盾的要求共存于同一系统中,且呈互补关系。这是为何前述建筑师同时拥有燃油暖气和农家的长柄暖床炉。另外互补共存的还有同一书籍的袖珍版和它的善版或古版,电动洗衣机和古老的捣衣棒,功能化的隐形壁橱和显眼的西班牙大衣

箱,¹⁷而且也可以为现在颇盛行的双重房产:城中的公寓——乡间的别墅来作这个互补性的说明例子。¹⁸

其实,此一物品间的对决关系乃是意识上的对决:它指出了
一个弱点,以及想要以心理退化的方式来补足这个弱点的尝试。
共时性和贯时性结构,倾向于组织和对真实系统化和独占的控制,在这样的文明里,便会(在物品的层次和行为与社会结构的层次)出现一个第三向度,那便是**时代错乱**。虽然是系统相对缺失的见证,这个心理退化的维度也在系统中找到栖身之所,并出乎常识意料之外,使得系统可以运作。

反向投射:“原始人”心目中的技术产品

这种功能性的现代物体系和古老的“装饰”(décor)暧昧的共存,显然只在经济发展,工业生产,及环境的实用性饱和到某一阶段才有可能出现。比较不受优惠的社会阶层(农人、工人)以及“原始人”,根本不想要老东西,他们向往功能化产品。然而这两个做法间有共通之处:当“野蛮人”抢着去要一只手表或一枝钢笔,单纯只因为它是“西方文明”的产物,我们会觉得荒谬可笑:他不顾物品自己的意义,只是像吞噬般贪婪地去占有它:幼稚关系和力量幻想。[在此],物不再有功能,它有的只是德性(vertu):这是一个记号。但是,难道不是同一个冲动式的文化吸收和魔术式的占有的程序,在推动“文明人”去追求16世纪的木刻或东正教的圣像画吗?这是因为这两方,“野蛮人”也好,“文明人”也好,他们在物品之下吸收的,都是一个“德性”,只是一方由科技的现代性来保证,另一方由远祖性来担保。但这个“德性”在两处有所不同。在“发展落后”者心目中,追求的乃是作为威能(puissance)的父亲形象(在此特别指殖民者的威能¹⁹)。怀

旧的“文明人”心目中,则在追求作为出身(*naissance*)和价值的父亲形象。一方面是心理投射神话,另一方面则是心理退化的神话。威能的神话,源起的神话:人所缺乏的,总会被投注到物品身上——“发展落后”者的心目中,在技术产品身上被神化的是威能,拥有技术的“文明人”心目中,被神化在神话学物品上的,则是出身和真确性。

然而,两者中拜物教(*fétichisme*)的情况则是相同的:可以这样说吧,所有的古物都是美的,只因为它逃过时间之劫,因此成为前世的记号。其实是我们对起源的焦虑的好奇,和功能物品并置一处,后者是我们现时作为主宰的记号,神话学物品呢,则是一个先前王朝的记号。因为我们同时想要只是来自我们自己,又想要成为有头有脸人物的后代:继承父亲,由父亲出发。普罗米修斯式重组世界,并由此取代父亲的计划,以及由一个起源人物的恩宠传承而下的计划,在两者之间,人也许永远无法选择。物品本身便是这个未解决的暧昧的见证。有一些[物品]是现在的中介物,另一些则是过去的中介物,而这些东西的价值便在于缺乏(*manque*)。古物便像是前面置有标示贵族身分的姓氏介词,它们祖传的高贵性补偿了现代物品的提早过时。在过去,老人是美的,因为像们“比较接近神”,经验比较丰富。今天,技术专家的文明否定了老者的智慧,但它仍在古老事物之前称臣,而这些事物的唯一价值便在于它已被牢封且很确定。

古物市场

这里面的现象比附庸风雅和追求地位的文化渴望更为复杂,后者比如巴卡德(*Vance Packard*)在《地位的狂热追求者》(*Les Obsédés du standing*)一书中所描写的:波士顿的风雅人士,在他们

的窗上镶满了紫色反影的古老玻璃：“这些玻璃的缺点被深深地喜爱，因为这些玻璃来自3世纪前，英国的玻璃匠送到美国来，品质较差的一批货。”（第67页）或者“当一个郊区居民憧憬中上阶层生活时，他便去购买古董，那是古老社会地位的象征，如今则可以由一个新近获得的财富买到。”（第67页）因为终究：社会威望可以用千百种方法去表达（汽车、现代别墅，等等）。为何要以过去的事物来代表它呢？²⁰所有后天获得的价值，倾向转变为继承的价值，转变为一种接收的恩宠。但是血统、出身和爵位如今已失去了它们的意识形态价值，物质性的记号才具有表达卓越的任务：家具、摆设品、珠宝、艺术品，不论时代，也不论国家。以这个名义，一整座“有参考价值的”（但真伪与否并不重要）记号和偶像森林，一整群植被般蔓延的真值家具、手稿、圣像，正在大举侵袭市场。过去的整体都进入了消费流通管道。而且甚至是某一意义上的黑市。整个新赫布里底（Nouvelles-Hébrides）、²¹西班牙古罗马殖民区及跳蚤市场都不足以供应西方世界里布尔乔亚室内原始部落般的吞噬欲望和怀旧感伤。有越来越多的圣母像、圣人像、绘画，由博物馆和教堂中消失。它们的黑市买主便是一些过于新颖的华夏的有钱屋主，而且是为了他们深沉的满足。最后，这是文化上的矛盾，却是经济上的真相：现在只有赝品才能满足对“真确性”的渴望。

新文化帝国主义

透过技术产品和家庭器物来驯服自然，透过古物来驯服文化，实际上，都是同一个帝国主义。那是同一个私人的帝国主义，在其四周集满被功能驯化的环境，和过去的驯化记号、“祖先一物”（*objet-ancêtre*，有祖先地位般的物品——译者），其本质为

神圣,但[实际上]已被去除神圣(désacralisé),而我们又要求它们能在没有历史的驯化环境中,让人窥见它们的神圣性(sacralité)(或历史性[historialité])。

如此,整个过去成为消费的形式目录,前来附加于现时形式的目录之上,并构成流行中一个超卓的领域(sphère transcendante)。

注 释

1. 这里我们把分析的范围局限在“古”物上,因为它是“非系统性”物品中最清楚的例子。但在同样的基础上,也显然可以去分析边缘物品的其他次范畴。

2. 就像自然性实际上是自然的否认,历史性也同样是在颂扬历史的记号背后,拒绝历史——历史[在实际上]被否认的存在。

3. 实际上,古物可以完美地融于气氛结构之中,因为,它存在之处,它是整个地被当作“热”的区域来经历,以相对于被当作“冷”的整体现代环境。

4. 这又可以延伸到有异国风味的物品:对现代人而言,转换生活环境和纬度的变化,终究相当于深深潜入过去(可参考观光活动中的现象)。手制品、土著产品、各个国家小玩艺,它们的蛊惑力,倒不来自多彩多姿的风貌,而在于它们古早的形式和制作方式,它们影射着一个先前的世界,而这个世界总是要透过童年和玩具的中介来暗示。

5. élision 意指“母音省略”,如 l'amour 省去了冠词 le 中的母音字母 e。作者在此是用比喻的方式使用此字。——译者

6. 两个方向相反的运动:当古物前来融于现时的文化体系时,古物是由过去的底层前来,在现在里指涉时间的虚空向度。当它作为个人的心理退化程序时,便是由现在向过去运动,以便在那儿投射存有的虚空维度。

7. 参见下一章“收藏”。

8. 摩理斯·杭斯(Maurice Rheims)著有《物品的奇异生命》(*La vie étrange*)

des Objets, Plon, 1959)。这本书的主题为收藏现象和收藏心理学。杭斯后来成为法兰西学院院士。他曾长期在巴黎著名的 Drouot 拍卖场工作。著有多本探讨收藏和艺术世界的著作。——译者

9. 法文 rien à faire 还有“没有关联”的意思,作者在此一语双关。——译者

10. 作者在此进行一个与拉丁文有关的文字游戏:sub(在之下),limina(门槛,起始点),合起来可作在(出生、实现)的界线之内,subliminal 在过去因此有意识界线内(潜意识)之意(相对于 supraliminal)。这里指的是古物的意义指向一个现实之下,先于诞生的胎儿世界。但对于主体的幻想(phantasme)而言,又具有升华、崇高之样态(sublime,来自拉丁文 sublimis——高的、在空中的、接近[sub]边界[limes]的)。——译者

11. 因此,圣人遗物(relique,主要指圣骨——译者)的意义在于指出,可以将神的化身或死者的灵魂,封存一个物品中的可能。而且圣物一定有圣物盒。圣物的价值由它本身向圣物盒“滑移”(glisse),后者以纯金打遗,更能明白地标出真确性(authenticité)的价值,并因此在象征上更有效力。

12. 这是作者自创的一个字,用的拉丁文形容词比较级中最高级(superlatif)的构字法(字尾加上 issimus)。在通用法文中可见的前例有 rarissime(非常稀罕,由 rare[rarus, rarissimus]一字变来)。又 privé 在法文另有“去除、缺乏”之意,亦是作者下面继续发展的古物象征意义脉络来源之一。——译者

13. 如此,观光活动中的空间的移动,总会同时加上追忆逝水年华(la recherche du temps perdu——译者注:这是普鲁斯特著名小说标题的转用)。

14. légende 一字在法文还有“图说、铭文”之意。——译者

15. 法文 anachronique 还有“过时”之意。——译者

16. 有一些不及物动词,可能有一名词可作为其动作的受词,但这个名词其实为此动词的字根或其字义,如 Vivre sa vie.(过他自己的生话),在此,vie(生命)为 vivre(生活)的字根。——译者

17. 不要去找一项一项间的对应:现代物的功能场域划分和古物有所

不同。再者,后者在此时的功能角色,扮演的其实是一种已消失的功能。

18. 古老的单一家宅分裂为主要居所和次要居所,功能性住家和“自然化”住家,这个演变显然是系统化程序最清楚的说明:系统自我分裂为两个形式上相互矛盾但实质上互补的项,以获得平衡。在日常生活的全体,则二分为工作——休闲,其中休闲一点都不是劳动生活的超越,甚至也不是它的出路,而只是同一个日常生活一分为二,以便在真实的矛盾之外,建立一个逻辑一致,而又具终结性的体系。在个别物品身上,这个程序定然较不明显,但每一个功能物仍然倾向于一分为二,并在形式上和自我对立,以便完美地融入整体中。

19. 儿童心中也是一样,周围的事物首先来自父亲(以及幼年时具有男性性格的母亲)。占有物品便是占有父亲的威能(巴特针对汽车,已说出了这一点, *Réalités*, 1963年10月号)。它[威能]的使用也是依循认同父亲的程序,连带着其中导致的所有冲突:这永远是暧昧而夹杂有侵略性的。

20. 当然,在社会的阶梯上,越往上爬,便越是如此。但由某一地位开始,在完成最低限度的“城市文化适应”之后,这个现象的出现,便会非常迅速。

21. *Nouvelles-Hébrides* 为南太平洋美拉尼西亚群岛中的岛屿国家,1980年独立后,改名为瓦努阿图(*Vanuatu*)。——译者

II. 边缘体系：收藏

利特雷(Littre)¹对“物品”(l'objet)一词的解说中,包括了下列一项:“指激情的原因、主题。比喻用法并特别指:所爱的对象(l'objet aimé)。”

我们可以如此假设,日常生活中的物品,的确是一项热情的对象,那就是我们对私人财产所具有的热情,而且,其中的感情投注的热烈程度,不会输给人性中的任何激情,甚至,在日常生活中,它经常要比其他热情来得更强,或者,有时在其他的激情缺席的情况中,只有它独自统领着日常生活。温和的、朦胧的、有调节作用的激情,而我们对它在主体和团体的生存平衡中,甚至对他们是否要生存下去的决心本身,究竟占有何种基本地位,却是难以衡量。在这样的意义下,物品已在实用范围之外,在特定的时刻里成为一种别有意义的事物,和主体深深联系,它因此不只是一个有抗拒性的物质体,而是成为一个我可以在其中发号施令的心之城堡,一件以我为意义指向的事物、一件财产、一份激情。

由功能中抽象出来的物品

如果我他用冰箱的时候,只用来作冷藏,那么,它是个有实

用作为的中介物：它还不是一个对象 (objet),² 只是一座冰箱。就这个情况而言, 我并不拥有它。拥有, 从来不是拥有一件工具, 因为这样的事物会将我带到[外在]世界, 拥有, 永远是拥有一样由功能中被抽象而出的事物, 如此它才能与主体相关。在这个层次上, 所有被拥有的物品都参与同样的抽象化过程, 而且因为它们都只指向主体, 也就成为相互指涉。于是它们便形成了一个系统, 而主体便透过这系统, 来重塑一个世界, 一个全属私人的整体 (totalité privée)。

因此, 所有的物品都有两个功能: 或是为人所实际运用, 或是为人所拥有。前者所隶属的场域, 是主体对外在世界所进行的实践性整体化 (totalisation pratique), 后者则隶属于主体在世界之外, 对主体自身所进行的一项抽象性的整体化 (totalisation abstraite)。这两项功能的根据理由因此正好相反。在极端的状况下, 完全只有实用功能的物品, 会具有社会性的身分: 那是个机器。相反的, 纯粹的对象[物], 被剥除了功能, 或是由它的用途中被抽象出来, 则完全只拥有主观上的身分: 它变成了收藏品。它不再是地毯、桌子、罗盘或小摆设, 而成为“[单纯的对象]物” (objet)。一位收藏家会说, [这是]一件“美的事物” (un “bel objet”), 而不会把它称作一件美丽的小雕像。当一样物品不再由功能来取得其特殊性时, 便是由主体来赋予它属性: 但这时, 一切的事物便会在“拥有”这种带有热情成分的抽象化过程中, 成为彼此相当。这时, 一件单独的物品就不够了: 永远要是一连串的物品, 甚至是能便计划完满达成的一个完整的系列。这是为什么不论拥有的是什么样的物品, 拥有本身总是既令人满意又令人失望: 可以有一整个系列来延伸它, 也因而使人感到忧虑。在性爱的层面上, 几乎也是同一回事: 如果爱情关系, 其目标指向一个人最独特的部分, 爱情中的占有欲呢, 就其本身而言, 却

只能满足于一串连续出现的对象,或是同一件事物的反复,或是所有对象的相互顶替关系。只有一系列互相指涉的物品,以或多或少的复杂度组织起来,才能使其中每一件物品成为有足够抽象程度的对象物,同时也只有如此,主体才能在“拥有”这项情感中来回收它,因为这种感情本身,即是生存经验的抽象化。

这个组织方式,便是收藏。我们熟习的环境,它的地位是暧昧的:功能在其中不断地解体,成为主观,拥有则和使用相混淆,因此它的整合事业总是失败。相反地,收藏是一个良好的模范:因为便是在这里,拥有的激情事业大获全胜,而日常生活的散文化为诗篇、潜意识的和洋洋得意的论述。

激情-对象物

摩理斯·杭斯(Maurice Rheims)说:“收藏的爱好是一种激情的游戏。”(《物品的奇异生活》[*La Vie étrange des objet*],第28页)它是儿童时代统治外在世界最初步的模式:摆设、分类、操弄。收藏活动的活跃期,似乎处于七到十二岁之间,前青春期和青春期间的潜伏时期。青春发动期时,对收藏的爱好倾向于消退,虽然有时候会再接着出现。在此之后呢,则常在是年逾不惑,人才会重拾这份激情。总之,我们到处可以看到,它和性欲发展状况间的关系:收藏显得像是性欲发展危机阶段的有力补偿。在性器性欲的活跃期,它总是被排除在外,但它也不是单纯和简单地去取代性器性欲。与后者相比,它构成了一个朝向肛门期的心理退化过程,因为在此显示的行为是聚积、排序、具有侵略性的忍住不放(*rétenion*)等等。收藏的行为并非性行为的等同物,它并不(像恋物癖)以冲动的满足(*satisfaction pulsionnelle*)为目的,但是它可使人得到一个具有同样强度的反应式满足(*satisfaction*

réactionnelle)。³物品在此的意义不折不扣便是爱慕的对象。“因为对物品有如此强大的热情,于是便把它视为神的创造:一位瓷蛋收藏家会认为那是神所创造的事物中最美丽和最独特的形式,而且祂之所以会想象出这样的形式,也只是着眼于收藏者的喜悦……”(第33页)“我为这些事物疯狂,”他们都会这么说,从无例外,而且即使此处没有恋物癖的变态机制作用,他们也会在其收藏周围维持一种匿名、禁闭、秘密和谎言的气氛,显示出一个带有罪恶感的关系的所有特性。也就是这个激情的游戏,使得这种心理退化的行为有了升华(sublime)的性质,也支持了一般的看法:“一个不收藏一点什么东西的人,不是个笨蛋,便是个可怜的家伙。”⁴

收藏者的升华与所收藏的物品性质无关(物品依着年龄、职业、社会环境而改变),而是来自他的狂热心态。这种狂热心态,在一个波斯工笔画的富有爱好者身上,和一个火柴盒的收集者身上,并无不同。由这个角度来看,一般区分爱好者(amatour)和收藏者(collectionneur),后者喜爱某一个事物,是因为它在一个(收藏)系列中的造成的后果,前者则是因为事物多种而又各自的魅力,这样的区分,并没有决定性力量。两者的享乐(juissance)的来源一致,因为拥有的心理机制,一方面决定于每一个元素的绝对独特性,而这一点使得它等同于一个有生命的存有(un être),其实也就是主体自身——另一方面,又决定于组成一个系列的可能,因此也就是取决于无限定的取代关系和玩弄的可能。质上面的纯粹精华,量上面的操纵玩弄。如果说,拥有,来自于(手、眼)感官的混淆,存在于和一个地位独特的物品间的亲密感之上,它也一样来自于寻找、排序、玩弄、和聚合。归根到底,这里有点土耳其后宫的味道,其中所有的引人之处便在于亲密中的系列性(系列中的某一项,总会受到特别的眷顾),以及系

列中的亲密性。

想做密藏后宫三千佳丽的主宰,其实人在被他拥有的物品环绕时,特别能达成这个心愿。在人际关系中,则永远无法达成,因为那里是独一无二者和冲突者的组成的场域,因此不能容许绝对的独特性和无限定的系列,两者合而为一:这说明了为何它是焦虑的持续来源。由物品构成的场域则相反,其中每一项,有续列继承和同质对应的关系,因此让人觉得安全。当然,这里要付出的代价是不真实的狡计、抽象化和心理退化。但这些都是不重要。“[收藏]物,摩理斯·杭斯说,对人来说,就像一只没有感觉的狗,它接受人的抚摸,而以它的方式,它也回应给人它的爱抚,或者应该说,它是一面镜子,它所忠实反映的,不是人的真实形象,而是人对自己所欲望的形象。”(第 50 页)

最美丽的家庭宠物

狗的意象用得很精确:家庭中的动物是介于人和物之间的物种。狗、猫、鸟、乌龟或金丝雀,它们令人感伤的存在正是人际关系失败的标记,如此才要乞援于一个自恋的家居世界,在其中,主体性可以在一种毫无纷扰的状况下自我完成。连带地,我们可以观察到这些动物并没有性别(有时是为了豢养的目的被阉割了),它们就和物品一样,虽然有生气,却没有性别,而且也就是以此代价,它们在情感上才会令人感到安全,也就是以一种真正的或是象征的阉割为代价,他们才可以在主人身旁,扮演阉割焦虑的导流者——围绕我们四周的物品显然也扮演了这个角色。原因在于,物品是一个完美的家庭宠物。唯有这样的“存有”(être),它的品质不但不会限制我的人格,还会颂扬我。在多数的方式下,物品是唯一可以真正和平共存的存在者(existant),

因为它们之间的差异,不会使它们像有生命的存有一样彼此抗衡,而会温驯一致地朝向我集中,而且可以在意识中毫无困难地相加。物品是最适于同时进行“个人化”和计算的对象。而且就这种主观的计算而言,并没有排它性存在,所有的物品都可以被占有、为心理能量所投注,或者是在收藏游戏的情形中,被整理、分类、配置。如此,物品正是严格意义下的一面镜子:它所反射的形象只可以连续出现,而不会互相抵触。这是一面完美的镜子,因为它不反射真实的形象,而反射出人所欲望的形象。总之,这是一条只剩下忠诚美德的狗。而且我可以看着它,却不必反过来被看。这便是为何所有人在人际关系中的无法投注的心理能量都被投注到物品身上。这是为何人这么自愿地在它们身上进行心理退化,以便在此“静心默思”(s'y "recueillir")。⁵不过我们不要被这种静心沉思,以及有关无生命物品的一大套温柔的文学给骗了。这个静心沉思的心境是一种心理退化,这里的热情是一种热情的逃避。无可置疑地,物品是在我们的日常生活中扮演一个导流者的角色,在它们身上,许多神经质症(névroses)⁶可以得到消解,许多紧张和追悼状态中的能量可以得到承接,这便是为何它们可以拥有一个“灵魂”,为何它们可被称作“属于我们的”,但这也使得它们成为一个根深柢固的神话逻辑的布景、一个神经质平衡的理想布景。

系列游戏

然而这种中介过程太贫乏了:意识怎么会落入这样的圈套呢?这便是主体性的耍狡计的地方:[对它而言]被占有的物品永远不是一个贫乏的中介物。它永远是有一个有绝对特殊性的物品。但这不是事实:拥有一个“稀少”、“独一无二”的物品显然

是占有物品时的理想目标;但一方面,一件物品是否是独一无二的证据,永远不是在真实世界中取得,另一方面,主体性即使没有这个证据也能良好地找到它的解决之道。一件物品的特定品质,它的交换价值来自文化和社会领域。它的绝对独特性,相反的,则来自于被我拥有——可以使我在它身上认识到,我是一个绝对独一无二的存有。庄严伟大的循环论证(*tautologie*),但也就是因为它,才能建立和物品间如此强烈的关系、它身上可笑的心理操作方便性、它所给人的虚幻而又强大的满足。⁷它的表现甚至更好:这种封闭的循环也可以主宰人与人之间的关系(却是比较不容易),但在主体间一个不可能的关系在此却成为可能:这样的物品,绝不会反对将同一个自恋的投射程序增衍到数目无限的物品上,它甚至要求如此,因此适合于一个整体的环境,适合于一个自我形象的整体化(*une totalisation de l' image de soi*),而这便正是收藏的奇迹。因为我们所收藏的,永远是我们自己。

如此我们可以更加了解拥有的结构:收藏由一组连续而来的项所构成,但系列中最终的一项便是收藏者本人。相对地,收藏者的人格也只能如此构成,他要逐步地取代一套收藏中的每一个项。在社会学的层面上,我们会发现一个对应的结构,那便是由模范和系列组成的系统。在两者之中,我们会见到系列或收藏是物品拥有的组成性要素,而拥有便是人和物之间的相互的整合。⁸

由量到质:独一无二之物

人们或许可以用爱好者(*amateur*)对某一个特定的事物的喜爱来反对以上的假设。但明显的,独一无二的物品,便是一个系

列中的终极项,在它身上总结了同类事物,它是整个选项系统(paradigme)中最具特权的一项(不论这个系统是虚拟的、消隐的、言下之意的,都无关宏旨),总之,它便是一个系列的代表性徽志(emblème)。

拉布耶(La Bruyère)⁹在他所描绘的激情画像中,也把好奇心当作其中一项,他为我们描绘了一个版画收藏家:这个人说,“我有一个明显的苦恼,它使我必须在余生中戒绝版画:我曾拥有卡洛(Callot)¹⁰全套版画,只缺其中一张,而且这一张,说实话,并不是他的佳作。相反的,这是他的劣作,但它可以完成我的卡洛收藏。廿年来,我辛勤地去找回这张画,对于这件事的成功与否,我最后还是感到绝望:这真是一个艰难的经验。”在这里,我们可明显感觉到,缺了一项的整套系列,和系列中所缺乏的终结项,在生存经验的算术中,具有同等的地位。¹¹没有了这一个终结项,系列就没什么意义,它还将系列象征地总结:这时它有一个特异的品质,成为整个量的梯级的精华。这是一个独一无二的事物,因为它的终极位置得到它的特性,而且也因此给人一种具有特别的目的地性的幻象。它其实便是如此,它不断地被由量提升到质的境地,而在这个单独的符征(signifiant)身上集中的价值,其实是在整个选项体系(paradigme)中,由各个中介符征所形成的链锁上,奔跑的价值。我们可将它称作物的象征体系,如果我们采用了象征在字源上的意义(希腊文 *symbolein*),¹²即整个意义的链锁都被集中在其中的一个环节上。物品是一个象征,并不是作为某一个外在的机制或价值的象征,它首先是作为以它为终结项的一整套物品系列的象征(同时也就是以它为收藏对象的人的象征)。

拉布耶所举的例子还浮显了一条定律,也就是说,物品只有在缺席的时候,才有特别例外的价值。这还不只是贪欲造成的

效果。我们得质问,是否收藏注定要被完成,是否缺乏(le manque)在其中扮演一个不可或缺的基本角色,甚至是正面性的角色,因为缺乏是主体透过客体自我掌握的手段:¹³终极性对象物的出现,实际上意味着主体的死亡,相反的,这个项[在系列中]的缺席,可以使他只是玩弄自己的死亡,以物品来扮演死亡,而这正是在驱除死亡的恐惧。在生存中,这个缺乏是被当作痛苦来体验,但它也是一个阻止收藏终结的断裂,而收藏的终结意谓的是真实的决定性省略(élision)。因此,我们可以向拉布耶笔下的爱好者道贺,[因为]他没有找到最后一张卡洛,不然他将不再是这样一个生气勃勃、充满热情的人。而且我们可以说,疯狂的开端,在于收藏封闭,不再朝向这个缺席的项开放之时。

另一个小故事也可以为此一论述角度作见证(故事是摩理斯·杭斯记述的)。一位收藏孤本的藏书家,有一天听说纽约一家书店要出卖一本和他手上的版本一模一样的另一本书。他便搭机去买下这本书,并且约了一位法院见证人,以便在他面前将此书烧去,同时立下一张摧毁的见证书。之后,他把这份见证书夹入重新成为孤本的那本书中,并安然睡去。这是不是一个对系列的否定呢?那只是在表面上如此:事实上,在独一无二的孤本上,贯注了所有可能的它本的价值,藏书家把另一本书毁了,只是为了重新恢复地位已受到威胁的符号的完美性。[即使]被否定、遗忘、摧毁,然而作为一种潜在的可能,系列永远存在。在最一般的日常生活事物中和最超卓的稀有物品中一样,系列都是私产或激情游戏的养料。如果没有它,就不会有潜戏,也不会有占有,而所谓的激情对象物也不会存在。真正独一无二的、绝对的物品,没有前例,也不会散失在任何系列之中——这样的物品无法想象。就像不会存在着一个纯粹的声音。就好像,要有由和音组成的系列才能使一个声音拥有它在感官中被感知的品

质,如此,多少具有复杂度的选项系列的存在,才能使物品获得象征品质,同也使它们进入和人相关的控制和游戏领域。

物品与习惯:手表

每一个物品都是处于两端间的中途位置,一端是它的实用特性、功能,由此组成它的外显论述,在另一端它又被吸纳入一个系列/收藏之中,成为一个潜在而反复的论述中的一个项,而这一个最基本、最根深蒂固的论述。这种物品的论述体系和习惯有同构对应的关系。¹⁴

习惯便是不连续和重复(而不是我们一般使用这个概念时所暗示的连续性)。我们将时间分割为“习惯”的图式(schémes),如此,我们才能解决时间的连续性和事件的独一性带来的焦虑。同样的,也是因为我们将物品整合到不连续的系列中,我们才能真正的配置物品和真正地拥有它。这便是主体性的论述本身,而物品在此,乃是一项特别重要的工作范围——在世界不可逆转的流变(devenir)和我们之间,插入一个不连续的、可分类的、可逆转的、可任意反复的屏幕(écran),一小部分属于我们的世界,它可以驯服地任由手和精神操作,并且剥除了焦虑。物品,不但因为它们被整合在工具的系列中,因而可以帮助我们主宰世界——也因为被整合入一个心智上的系列,而可以帮助我们主宰时间,其方法在于把时间化为如同习惯一般的不连续性及分类,也在于把时间划入和空间中的管理摆设相同的连结限制中。

就此一不连续和“习惯性”的功能而言,手表是一个良好的例子。¹⁵在它身上,总结了我们实际经验物品的两种模式。一方面,它向我们报告客观时间:然而,计时上的精确,便是实践限

制、外在社会和死亡的维度。它把我们划入一个不可化约的时间性之中,但就在这同时,手表作为一个情感对象物,却能帮助我们占有时间。就像汽车“吞噬”公里数,作为对象物的手表吞噬了时间。¹⁶将时间实质化,同时又将它分割,手表使得时间成为一个被消耗的事物。时间不再是在实践上具有危险的维度:它是一个被驯服的量。不只是知道时刻,而且是透过一个“属于自己”的物品来知道时刻,因此便“拥有”了时间,持续地在自己面前记录它,这样的作为,已经成为一个文明人的基本养料:一种安全感。时间已不再存于家中大挂钟搏动的肝脏中,但它仍存在于手表之中,以内脏蠕动般的规律性被记录下来,而且它所带来的满足,也是同样的有机组织式的满足。透过手表,时间就成为我的客观化的过程本身的表达,而两者合起来,就好像是一个家产。再者,任何物品身上都可分析出这种对客观限制维度的回收:因为手表直接与时间有关,所以它只是一个最清楚的例子。

物品与时间:被引导的周期循环

在谈收藏时,时间是最基本的问题。“收藏者的热情常伴随着一个现象”,杭斯说,“那便是对当下的时间失去了感觉。”(前书,第42页)但这只是因为怀旧逃避所产生的现象吗?如果一个人对路易十六的认同一直扩延到他的座椅椅脚上,或是一个人对16世纪的鼻烟盒产生强烈兴趣,他当然是以历史性的指涉来脱离现前的时间。但是相较于收藏真实经验中,所体验到的系统反复性,这种[历史]指涉的重要性是次等的。收藏品的深刻力量,既不来自它们的独特性,亦不来自于它们个别的历史性,收藏的时间之所以并非真正的时间,不是因为这些因素,而

是因为收藏的组织活动本身取代了时间。这一点,无疑地,便是收藏最基本的功能:将真实的时间消融于一个系统反复的维度之中。品味、好奇心、荣耀、社会性论述可将它带到一个更宽阔的关系中(但这个关系也不会超出一群内行人组成的团体),无论如何,收藏最首要的意义,却是强烈意义下的一个“杀时间的消遣”(un passe-temps)。¹⁷它干脆把时间取消了。或者,它将时间记录为一个一个的固定项,以便可以往复逆转地把弄它,收藏象征了一个被引导的周期的永恒更始,而人在其中,可以由任何一个项出发,又能确定他可以回到此点,如此,人便在每一个时刻,以十成的把握,为他自己上演一出生死[循环的]游戏。

这是为什么私人物品组成的环境和对这些物品的占有——收藏乃是其极端表现——对我们的生命来说,同时是一个基本的又是属于形象世界(imaginaire)的维度。它就和梦一样地基本而不可或缺。人们说过,如果我们能以实验的方式,阻止一个人做梦,在他身上,很快地便会出现严重的心理病变。我们也可以确定,如果我们把一个人通过拥有的游戏所作的逃避—退化活动消除了,如果我们不让他继续进行他那被引导的论述,不让他通过物品来将自己化为时间之外的存有,那么,失衡的现象也会同样迅速地出现。我们不能生活在绝对的独特性中,也不能生活在时间的不可逆转性质之中,而出生的时刻便是这个不可反复的程序的记号。物品要帮助人们解消的,便是这个由出生迈向死亡、无法逆转的进程。

当然,此一平衡是神经质(névrotique)的[协妥]平衡,这种用来抵抗焦虑的手腕其实是心理退化,因为,时间在客观上的确不可逆转,而即使是那被用来帮助我们不受时间之流影响的物品本身,也会被时间卷去,我们都知道,以物品所组成的不连续性的防卫机制,永远会遭到质疑,因为,世界和人都是连续性的。

然而在这里,我们还能谈正常或不正常吗?逃避到一个封闭的共时结构(synchronie)中,只有在我们认为物品身上也要存有人与人之间关系应当存有的状态时,我们才能说这种作为是拒绝承认(dénégation)真实及一种逃避心态——然而,它们身上强大无比的疏导作用,其代价便在这里。今天,当宗教和意识形态作用机制消隐之时,它们正在成为安慰中的安慰,正在成为吸收时间和死亡焦虑的日常神话逻辑。

这里我们要抛开一个天真的神话学,它认为人可以在物品中延伸他的存在,并因此得以在死后续存。逃避程序并不是在一个反射物(objetreflet)中得到不朽、永续或死后余生(其实人心深处从来没有相信过这一点),而是在物的体系中,进行一个更复杂的生死“再循环”(recyclage)¹⁸游戏。人在物身上找到的,不是死后余生的保证,而是不停地在每一个现在,以一种循环和控制的模式来生活他的存在程序,如此便能以操纵符号的方式(symboliquement)来超越他真实的(réelle)¹⁹存在,因为在那之中,无可逆转的事件是在他的能力范围之外。

这里的情况,并不远离(弗洛伊德所分析的)儿童使得球消失又再出现,并由此来轮替母亲的缺席和出现——[他口中喊着]fort-da, fort-da²⁰——用球一再出现的无限定循环,来回应[因为母亲的]不在所产生的焦虑。由这个例子中,我们可以了解到游戏是如何以符号运作的方式被包含在系列之中,而且我们也可以总结出:物品便是我们用来悼亡自我的手段——在这个意义下,它扮演了我们自己的死亡,但因为我们拥有了它,这个死亡使(以符号运作的方式)被超越了,也就是说因为下列的事实而被超越:将它吸收(introjetant)于一个悼亡的运作(travail de deuil)中,也就是说整合于一个系列里,而在此系列中,“运作”的是缺席和在此一缺席之的再度的出现,两者间所形成的持续循

环搬演,也就是如此,人们得以解消缺席和真实的死亡令人焦虑的事件。在日常生活每一个当下,我们通过物品进行对自我的悼亡运作,如此我们才能活着,当然那是以心理退化的方式进行,但那仍然是活着。收藏者已死,但他又在其收藏中不折不扣地存活下来,因为收藏便是由今生今世开始,把他无限地在死亡之外(*au-delà de la mort*)反复着,而其方法,便是把死亡本身整合到系列和循环之中。这里,我们可以重提收藏和梦的相似性:如果说,每一物品,以其(实用、文化、社会)功能,可称为愿望(*voeu*)的中介物,作为以上所描述的,系统反复游戏中的一项,它也是欲望(*désir*)²¹的陈列者。因为后者推动在无限的象征链锁上流动的、经过死亡和它的超越的、对自我所进行的反复和取代程序。如果说梦的功能是保障睡眠的持续,那么物品便是要保证生命的存续,而它们是透过有点类似的妥协过程来作用。²²

禁闭物:嫉妒

在它的退化步骤终点,对物品的激情成为单纯的嫉妒。这时占有最深沉满足,便在于物对他人所具有的价值,和在于使他人感到沮丧。这种嫉妒的情结,一方面是狂热收藏者的特点,也在适当的比例下,主宰着产权拥有的简单反射式反应。这是一种肛门期虐待狂的有力图式,将美的事物禁闭起来,以便一个人独自事用:这种变态性欲大量地散布在[人和]物品的关系中。

被禁闭的物品代表什么呢?(它的客观价值只有次等的重要性,它与世隔离的状态,才是它的魅力来源)如果我们不愿出借汽车、钢笔、女人,这是因为这些事物在嫉妒的心态中,和自恋的模式中的自我等同:如果这个物品丢了、如果它坏了,那便像是被阉割。人们不出借阳具(*phallus*),这便是事情的真相。被

嫉妒者禁闭的、保持在面前的,在物品的表象表面下的,其实是他自己的原欲(libido),他想要利用一个与世隔离的体系来驱逐它所产生的威胁——收藏也是利用同一个体系来解消死亡带来的焦虑。在对自己性欲的焦虑中,他阉割了自己,或者更好的方式是说,他用象征的自我阉割——禁闭——来预防真实的阉割。²³也就是这种绝望的尝试,才使得嫉妒有一种恐怖的快感。我们永远是对自己嫉妒。我们保管监视的,永远是我们自己。我们享用(jouit)²⁴的是我们自己。

这种嫉妒的快感(jouissance),它的背景显然是一个绝对的失望,因为系统化的退化仍无法抹消对真实世界的意识和此一作为的破产。收藏也是一样的:它的主宰地位是脆弱的,在它背后,真实世界的主宰地位仍然脆现,且不断地威胁它。但这种失望本身也是系统的一部分。动员系统的,既是失望,亦是满足——失望所指向的,永远不是外在世界,而是[系统中]随后而来的一项,失望与满足在循环中相互衔接。系统像是患了神经质症一般的失控状态,有时便来自这种具有构成地位的失望。系列只在自己身上越转越快,差异性被耗尽了,而取代的机制必须加速。这时系统甚至会达到毁灭,而此一毁灭便是主体的自我毁灭。杭斯提到一些例子,狂暴地将收藏“处死”,而这种类似自杀的作为,其原因便在于无法永远圈定(circonscrire)死亡。在嫉妒的系统里,我们也不难见到主体最后摧毁了被禁闭的物品或生命,因为他觉得不可能完全驱除世界的敌意,或是他自己的性欲。这便是激情既合逻辑又反逻辑的结局。²⁵

去结构物:变态

这个拥有的体系,它的效力与其心理退化性格直接相关。

而这种心理退化则与变态的模式本身相关。如果说,恋物狂(fétichisme)展现了一种[欲望对象的]结晶形式,因此是与物相关,一种比较清楚的变态心理,我们也没有理由不去认为,物的拥有/激情,它整个的系统,是依着同一目的和同一模式组织起来——我们可以说那是一种温和的性变态。就好像拥有操弄的是(真实或虚拟)系列中的不连续性,以及对一个特受偏爱的项的选择,同样的,性变态便在于,当它以他者作对象时,无法把他当作一独特而整体的人,而只能在不连续状态中去掌握他:他者被化为一个由身体各情欲激动部分组成的选项结构(paradigme),而其中某一部分特别成为欲望对象的结晶点。这样的女人已不再是一个完整的女人,而是性器、乳房、腹部、大腿、声音或面孔:[只是]某一个特别受到偏爱的部分。²⁶由此时起,她便成为一个“对象物”,构成了一个系列,由欲望去登录不同的个别项目,而它的符旨(signifié)丝毫不是被爱恋的人,而是在自恋状态下的主体自身,他收藏/爱欲自己,并且将爱恋关系化为一种针对他自己发出的论述。

这个情形在高达(J.-L. Godard)的电影《藐视》(*Le Mépris*)一片开场的片段得到很好的说明,其中的对话,配合着“坦程裸露”的影像,如此展开:

“你爱我的双脚吗?”她说。(我们注意到,在整个场景中,她在镜前细数自己,这一个细节并非无关宏旨:她把自身被看的情境当作一种价值来源,并且是透过镜像,因此她在空间中,已经是不连续的存在。)

“是的,我爱她们。
——你爱我的腿吗?
——是的。”

——我的大腿呢？

——是的，他仍再一次回答，我爱它们。”

(接下来的和前面相同，由下而上直到头发。)

“那么，你完全地爱我。

——是的，我完全地爱你。

——我也一样，保罗”，她总结全局地说。

导演有可能在这其中，看到了一种去神话的爱情的清醒代数。但这个欲望的荒谬重组仍然毫无人性可言。身体被解体为部分组成的系列，女人因此成为一个纯粹的对象物，如此她可以再加入所有的女人—物(*femmesobjets*)组成的系列，成为所有个别项中的一项。这样的系统，在它的逻辑中，只有一种可能的活动，那便是去玩取代置换的游戏。而这一点我们已经认识到了，它便是收藏乐趣的动力来源。

变态自我情欲的系统中，对象物被化为不连续的细节的程序，在爱情关系中受到制约，因为他者仍是完整而有生命的整体。²⁷但如果对象是物质性的物品，那么这个程序便会成为定然之事，特别是当物品是一种复杂的制造品，正好有利于心智上的拆解。比如对汽车，我们可以说：我的刹车、我的羽翼、我的方向盘。我们说：我刹住、我停住、我启动。所有的器官、所有的功能，都可单独出来，以拥有的形态和人产生连系。这里的现象并非与社会层面相关的个性化过程，而是一种心理投射的过程。不是“具有”(*avoir*)的体制，而是“存有”(*être*)的体制。以马为例，虽然它对人来说是一个具有威力和超越特质的惊人工具，同样的混淆是不可能的。因为马不是由零件组合而成，而且更重要的一点：它有性别。我们可以说：我的马、我的女人，但是拥有式的命名法就只能到此为止。有性别者会抗拒分裂式的心理投

射,因此也会拒绝这种我们认为是自我情欲甚至变态的占有方式。²⁸面对一个有生命的存有,我们可以说“我的”,却不能说“我”,后者就好像我们用象征的方式,来取得汽车的功能和器官。某一类心理退化是不可能的。马可因为人的欲望强烈投注而成为象征(比如发情期的性交骑跨、人头马的智慧、马头是和父亲形象相连的可怕幻想,但它的静穆则联系于导师西弘[Chiron]²⁹的保护力量)——但绝不同于汽车车身结构细节上的自我投射,这种简化的、自恋的、比较贫乏、也比较幼稚的形式。如果说马的象征体系有它自己的活力,那正是因为和马的功能和器官细节的认同是不可能的,也因此,一个针对分立项目进行的自我情欲“论述”所产生耗尽现象,[在此]也是不可能的。

这种部分化和心理退化的程序预设着一种技术,不过那是在部分化物品(*objet partiel*)的层次上,具有自主性的技术。如此,一个被消解为各种性感带句构片语的女人,便只献身于快感的功能性,而回应她的,便是一种特殊的性技术。这是一种客观化的、仪式性的技术,它遮隐了人和人关系中的焦虑,同时又在变态的幻想体系中,充作真实的(它是手势、效率)脱罪证明。实际上,所有的意识系统都需要一个“担保”、一个对真实的指涉、一个技术“理由”、一个不在场脱罪证明。因此“我加速”的加速器、“我的车灯”的车灯、“我的汽车”则是整部车,都是一种在现实之下运作的自恋式回收时真实的技术载体。承认自己面目的性技术也是如此:这里我们不再是在性器体制下,进入真实和快感之中,而是退化到肛门期的系列性系统反复,而情欲手势在此不过是一个脱罪证明。

由此我们可知道技术并非永远是“客观的”。当它被社会化、被科技吸收、当它提供了新的结构的时候,它是客观的。相反的,在日常生活的领域中,它却提供了一个有利于退化幻想的

场域,因为解体的可能总是不断地在此出现。聚集并组合,一个技术产品的元件之间,具有合理一致的相互包含关系。但这个结构在面对精神的时候,却是十分脆弱:它和外界以功能相联系,对于心灵(psyché),它却是纯形式的存在。结构上层级分明的元素在任何时刻都可以解体,而且在一个选项结构中变得相互等同,以便主体借此作自我变形。物品早就是不连续的存在,便更容易为思想化为不连续的单元。(特别是技术)物品不像在过去,是由人的手势动作及人的能量联系起来,这就更容易了。如果汽车和马匹正好相反,可以构成一个如此美丽的自恋操纵对象,那是因为马的操纵是肌肉的、运动的,它需要一种平衡的手势动作——相反的,汽车的操纵则是简化的、功能性的及抽象的。

由系列性动机到真实动机

在以上的分析中,我们一直把收藏品本身的性质视为可以忽视的因素:我们一直在谈系统,而不关心主题。但人们收藏大师画作和收藏雪茄商标环圈的心态必然不同。首先,我们必须承认,收藏的概念(拉丁文 colligere:选择并聚集)和累积的概念不同。最低的阶段是累积:堆积旧报纸、储藏食品——处于口部吸收与肛门停滞之间——再来是相同物品的系列性聚集。收藏则迈向文化:它针对的是分化的物品,这些物品经常有交换价但,因此也是保存、走私、社会仪式和展览的“对象和物品”——甚至可以是利益的来源。这些物品皆配合着某一计划。虽然彼此互相指涉,它们也在此游戏中,将外在的社会和人际关系包括进来。

即使如此,外在的动机虽然强大,收藏也不会脱离内在的系

统性,至少它会在两者间形成妥协:即使收藏的论述是为了他人时,它仍然首先是一个针对自我的论述。系列性的动机处处可见。调查显示出系列丛书(如 10/18、Que sais-je? 系列)的顾客,一旦落入系列的轨迹中,便会继续购买他虽然不感兴趣的书籍:系列中的差异性本身即足以制造一个可以取代真实兴趣的纯形式兴趣。在[这种]购买动机中作用的,是一种纯粹由连结造成的强制力。另一类似的行为则是一种不被自己所有的书围绕,就不能安然阅读的读者:阅读本身的特性在此接近消失。甚至走得更远,书本本身不重要了,重要的是它在书架上和别的书摆在一起那一刻。相反的,“失去线索”的丛书读者,就很难再上钩:他甚至不会购买他会有真正兴趣的书籍。这些观察已足以让我们明白区分两种动机,两者相互排斥,只能以妥协的方式并存,而且因为惯性之故,其优先性归于系列性动机,而兴趣的辩证性动机则落居下风。³⁰

但纯粹的收藏可能会成为真实的兴趣。比如一位有系统地购买 Que sais-je? 所有丛书的读者,后来经常会将他的收藏引向某一个主题:[比如]音乐、社会学。超过了量上的某一门槛,便可设想某种选择的可能。但在这里没有一定的规则。我们可以带着同等的退化心理去狂热地收藏大师画作和 camembert 乳酪标签,相反地,集邮则是儿童间的持续的交换来源。因此我们永远不能用一组收藏在主题上的复杂性,来判断它对世界的真实开放性。而且这个复杂性本身,可能是一个迹象或是一个武断的来源。

除了它在文化上的复杂性之外,缺乏、未完成也使得收藏和纯粹的聚集有所不同。缺乏永远是一个明确的要求,比如因为某一物品的缺席而产生的要求。而这个要求,则表达为寻找、激情、对他人发出的信息,³¹也足以破除收藏致命的魅力,不然主

体便会沉入纯粹蛊惑的深渊。一个电视节目可作很好的说明：每一个出现向观众展示他的收藏的收藏者，都会提到他特别缺少的那一件“物品”，而每个人都受邀为他寻找。如此[收藏]对象也可以呈现一个社会性论述。但这时必须注意到一个明显的事实：呈现在其中的，很少是存在，而是缺乏。

针对自我的论述

收藏的特征在于，到了某一特定时刻，一个断裂便会使它脱离它的退化系统，并赋予它一个计划或要求（威望的、文化的、商业的——但这些都并不重要，要紧的是物品最后可以把一个人放在他人面前：这时物品就是一个信息）。然而不论一组收藏如何向外在世界开放，在它之中一定有一个无法化约的元素，与世界无关。收藏者是因为觉得在不受他所控制的社会论述中，他的自我遭到异化且挥发无踪，因此他才要重组一个对他来说是透明的论述，因为他拥有其中所有的象征（*signifiants*），而且此论述的最后符旨（*signifié*）便是他本人。但他注定失败：他自以为能够超越，但他所持的纯粹而一致的论述其实办不到，他没有看到他只是纯粹和简单地把一个客观而开放的不连续性转移为一个主观而封闭的不连续性，而在其中，他所运用的语言，失去了一般的价便。这种透过物品进行的整体化程序（*totalisation*），总是带着孤独的印记：它的沟通失败，而它也思念沟通。而且，这里还会出现一个问题：物品除了这样的语言，还能构成其他种语言吗？人透过它们，除了一个针对自我的论述外，还能建立其他的语言吗？

如果一位收藏者永远不会是一个没有希望的狂人，那是因为他收藏物品，才能用某种方式，阻止他一路退化到完全的抽象

(疯狂),他所持的论述因为同样的原因,也永远不能超越某种贫乏和稚气。收藏总是一个有限的、重复的程序,它的物质性本身,也就是说收藏品,过于具体,因此无法组构为一个真正的辩证结构。³²如果说,“一个不收藏任何东西的人是一个笨蛋”,那么收藏某些东西的人,也总是有点贫乏和非人性的地方。

注 释

1. 艾弥儿·利特雷(Emile Littré, 1801—1881)为法国 19 世纪著名的词典学家,他所著的一套庞大的法语词典(1863—1873),引入了字词演变的历史概念,至今仍是重要的参考。——译者

2. 作者在此使用前面对 objet 一词所下的定义,也就是“激情的对象”。我们注意到在这个意义下,objet 一词特别强调它是相对于主体(sujet)的存在。由于它在此脉络下,同时有“物品”和“对象”两层意义,我们在下面翻译时,有时为了阅读连贯上的考虑,将此字译作“对象物”(具有作为主体激情对象功能的物品)。——译者

3. 作者在此利用心理分析名词来解析收藏现象。“反应性症状形成”(formation réactionnelle)指的是主体为了对抗某些潜意识内容和欲望,所进行的,具有症状意义的防卫程序。弗洛伊德的症状形成以妥协(formation de compromis)为基本概念,也就是说不同的要求(意识欲望的满足和自我的防卫),透过迂回满足的方式取得妥协。“反应性症状形成”的特色在于防卫机制特别凸出,对于冲动(pulsion)的回返,具有压倒性的优势。因此它的源头,被视为是来自于“超我”过强。比如“鼠人”案例,患者压抑了对父亲的恨意,但因为“反应性症状形成”,反而呈现出对父亲加倍的敬爱。

4. 引述弗宏(Fauron)先生的话,他是雪茄商标环圈收藏者协会的主席(引自 Club français du Livre 出版的杂志 *Liens*, 1964 年 5 月号)。

5. recueillir 在法文中还有“采集”、“承接”的意思。因此 se recueillir 除了通行的“静心沉思”之义,在此还说明了自恋欲望经济的自我接收。——译者

6. névrose 或译“心理症”、“精神官能症”(英文 neurosis)。此字的起源

在于过去它被视为一种神经系统(*système nerveux*)的病变。虽然弗洛伊德的心理分析强调了它的心理机制和心理起源,但他仍然保持了这个名称。弗洛伊德早期(1894)曾尝试提出“防卫性神经心理症”。——译者

7. 但这也造成了它所给人失望感,这一点和系统的套套逻辑性格相关。

(*névropsychoses-dé-défense*, 德文原文为 *Abwehr-Neuropsychosen*, 英译 *neuropyschoses of defence*, 过去法文亦曾译为 *psychonévroses de défense*), 主要用来指歇斯底里症和强迫性神经质症(*névrose obsessionnelle*), 强调其心因性和心理机转(防卫及其失败), 但他后来仍保留 *névrose* 一字。在他较后期及目前心理分析用法里, “神经质症”和“精神错乱”(*psychose*)相对, 其病症区别在前者伴有情感上的扰乱(焦虑、恐惧、强迫意念等), 但病人整体心智功能未受妨碍, 而后者则接近一般所谓的“疯狂”(*folie*)。

8. 系列永远像是一种游戏, 它使得其中一个项得到独特的地位, 并将它建构为模范。一个小孩丢出一把瓶盖: 哪一个滚得最远? 如果最后永远都是同一个得胜, 那也不是出于偶然: 这是因为他早就相中它了。这个由他所发明的模范和等级, 便是他本人: 他不是认同于一个瓶盖, 而是认同于它每次都赢。但他本人也存在于其他的瓶盖中, 它们在对立系统中的地位是未受标记的项(*terme non marqué* 即系统中的相对负面的值——译者): 把它们一个接一个丢出去, 便是先将自己建构为系列, 再使自己成为模范: 赢的那一个。如此, 收藏者的心理获得了解析: 虽然他收藏的都是地位独特之物, 但最后拔得头筹的, 仍是他自己。

9. 拉布耶(*Jean de La Bruyère, Paris 1645—Versailles 1696*), 17 世纪法国作家, 著有《性格群像》(*Les Caractères, 1688—1696*)一书, 描绘当时社会的种种人物典型。认为对自我的爱是一切行为的泉源。——译者

10. 卡洛(*Jacques Callot, Nancy 1592—id. 1635*), 法国 17 世纪初期版画家和画家, 铜版画大师, 对 17 世纪版画有重大的影响。——译者

11. 系列中的每一个项, 都有可能成为这个终结项: 任何一幅卡洛的作品都可以成为“结束卡洛收藏系列”的那一幅。

12. 希腊文 *symbolon* 一字来自动词 *symbollein*——意指丢在一起或结合

在一起。symbolon 有一原始意义为主客间将一件物品裂而为二,并将各自的一半传给后代,将来他们把各自的一半“凑合”在一起时,便可以此为信物,追认到过去两家原有的主客情谊。因此 symbolon 是一种透过“连结”过程产生识别作用的符号。——译者

13. 作者这一段话可以和拉康(Lacan)的欲望理论参看:拉康将欲望的对象称为“对象”a(objet a),其内涵总是“缺乏”。拉康说:“在对象中被喜爱者,便是它所缺乏之物——我们只能给我们所没有的事物。”(Le Séminaire IV, *La relation d'objet* (对象关系), Paris, Seuil, 1994, p. 151)——译者

14. 同时物品会立刻成为一群习惯的辐轴处,例行举止的结晶点。反过来说,也许没有一项习惯不围绕着某个物品。两者在日常生活中,不可分离地互相包含着对方。

15. 它们同时还表达了——我们可以想象大挂钟的消失——现代物品一种无法逆转的倾向:迷你化和个人化。它同时还是最古老、最小、最贴身和最珍贵的个人机械组。具有亲密感的机械幸运符,它被强烈地投注心理能量,日常生活的共谋者、蛊惑之物(对小孩而言)、嫉妒之对象。

16. 精确度在此相当于空间中的速度:要用最贴近的方式来吞噬时间。

17. 法文 *passé-temps* 字面直译可作“渡时间”。——译者

18. *recyclage* 在法文中除了有关资源回收的“再循环”意义外,还有工作人员的“再进修”,“学生的”学科(*cycle d'études*)“转换”。因此我们也可以将此句解为生死进程的“更换跑道”——透过物的体系,将生死更换到一个可逆转循环的跑道上。——译者

19. 我们可以注意到,作者正在(以一种松散的方式?)使用拉康提出的术语,“形象”[世界](*l'imaginaire*)、“符号”“体制”(le *symbolique*)、“真实”(réel)。以下粗浅地说明在拉康心理分析的脉络中,这些名词的意义(“粗浅”是因为这些概念拉康本人有许多发展,除了法文资料外,我们并参考拉康英译者 Alan Sheridan 的说明);*imaginaire* 由 *image* 而来,拉康首先处理幼儿透过镜象进行认同(*identification*)的问题,因此这首先是一个有关自我

的领域,并包含了其中的“误认”(méconnaissance)、“异化”、“爱与侵略性”。A. Sheridan:“Imaginaire 是形象(image)的世界、领域、维度,它是意识或潜意识的、知觉或想象的。就这一点而言,imaginaire 并非只是‘真实’(real)的相反:形象肯定是属于‘现实’(reality)。”这是为何我们不将它译为“想象”,而译为“形象[世界]”的原因。布希亚在本章前半部分处理收藏活动(同时也经此处理了人和物的拥有关系)和自我身分认同的关系,因此他说物品有一个作为(自我)“形象”的维度。

symbolique 中的 symbole 比较不接近一般意义下的“象征”(虽然它本身已是一个意义模糊的字眼),而是来自结构符号学中的“符征”,“能指”(signifiant, signifier),其特点在于其本身并无意义,其构造意义的作用,来自于它在系统内和其他项间的差异关系。布希亚在分析收藏活动时,亦特别强调系列性操弄中各个项之间相互指涉关系。但在本书中,他尚未如后来的发展去明确区分“象征”和“符号”间的差别,仍然保持某种模糊性(这也是为何我们说他并未严格地使用拉康术语的原因)。因此我们只有在他特别接近拉康这个脉络时才作译作“符号[操作]”。

réel 指的是“形象”和“符号”之外的领域,这是为何拉康的名言“真实是不可能者的世界。”(Le réel est l'impossible.)。将号体制将它驱除于现实(réalité)之外。它并非符号所秩序化的现实,那个哲学家所谓的“外在世界的再现”。(*Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Larousse, 1995, p. 278)这个词也逐渐作形容词用。布希亚在这里提到生存中的不可逆转事件“在人的能力之外(lui échappe)”符合了 réel 的负面性格。——译者

20. fort——德文“离开”,da——德文“这里”。弗洛伊德在《在快乐原则之外》(*Au-delà du principe de plaisir*, 1920)一文中叙述观察了一位一岁半的幼儿,习惯把他捉得到的小东西抛得远远的,有时并伴随发出 o-o-o-o 的叫声。弗洛伊德诠释这个叫声代表德文 fort。有一次,幼儿更把一个木线轴(布希亚称为球)抛到小木床下,发出同样的叫声,当他用线把木线轴由床下拉出时,则以快乐的 da 来欢迎它的再度出现。弗洛伊德因此作出三个层次的诠释:一、fort-da(消失—回来)复制了母亲的消失和再现。二、幼儿因为母亲的离去而受苦,这个游戏使得他转被动为主动,成为事件的主

宰。三、但幼儿并非一直玩弄消失回来的游戏,有时掷出的物品并未被收回,这表示游戏的重点在于重复分离、丧失,也就是说令他不悦的事件。弗洛伊德由此引出有一“在快乐原则之外”的维度的存在,那也就是“死亡冲动”。拉康对 fort-da 的诠释强调幼儿在此时开始有了最原初的符号活动,而他接近语言的开端,也就是他失去和物品的直接关系之时。(Ecrits,《罗马报告》,“Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse”)。

布希亚的分析,可以说是透过拉康在反转弗洛伊德的命题:见以下“超越死亡之外”(au-delà de la mort)的提法。——译者

21. 依拉康英译者 A. Sheridan 表示,弗洛伊德使用的德文字 Wunsch 英文译为 wish(比如梦是愿望的达成 Wunscherfüllung, 英译为 wish-fulfillment),但弗洛伊德的法译者则一贯使用 désir(欲望)来译此字,而不使用更接近的 voeu(愿望)。A. Sheridan 表示德文的 Wunsch 及英文的 wish 和法文的 désir 之间最重要的不同在于:德文字及英文字表达出的是一个个别的、独自的愿望活动,法文字里则包括更强的连续性力量。désir 的理论是拉康心理分析的重点之一。他强调欲望受语言活动的组构。

拉康本人曾在《治疗中的引导及其权力原则》(La direction de la cure et les principes de son pouvoir, *Ecrits*, 1966 年版,有收入英译选本中)一文中,提出这个翻译问题。也就是在这个段落里,他提出了神经质症患者的欲望在其象征的链锁上流动,为布希亚下文所引用。——译者

22. 收藏是一个和死亡进行的游戏(一个激情),并且以此身分而言,在符号层而上(symboliquement)比死亡本身更强,特立斯坦·伯纳(Tristan Bernard)说的一个故事,很有趣地说明了这一点:有一个人收藏各种小孩:合法的、非法的、第一次婚姻的、第二次婚姻的、收养的、捡到的、杂种的,不一而足。有一天,他举行了一个庆祝会,把所有的小孩齐聚一堂。一位态度犬儒的朋友当场对他说:“少了一位。”焦虑的收藏者:“哪一位呢?”“遗腹子。”就冲着这句话,这位激情的人士便使他的妻子怀孕,然后自杀。

在以偶然为原则的祝会游戏中,我们可以发现同样的系统,去除了主题性的因素,处于一种纯粹的状态中。这是为何它会拥有更大的蛊惑力。在这里所呈现的是纯粹的超越死亡的状态,纯粹的主体性投注于纯粹系

列的形象主宰活动中(*maîtrise imaginaire*),而且十分确定,即使是在游戏的种种变化中,也没有任何人可以将生死的真实状况(*les conditions réelles*)再度引入其中。

23. 这一点当然亦可适用于“家中动物”,而且推而广之,还可以运用到性关系中的“物品”上,而在嫉妒心理中对它的操弄也是属于同样的种类。

24. 法文 *jouir* 同时有“享用”权利、财物和性交中“达到性高潮”之意。——译者

25. 在这里,注意不要混淆失望和前述的欠缺(*manque*),前者是退化体系和系列的内在动力来源之一,而欠缺则正好相反,它可以是一个使我们逸出系统之外的因素。透过失望,主体持续在系统内退化,透过欠缺,他(相对地)朝向外在世界演化。

26. 更极端的,使是头发和脚,而且顺着退化的线索回溯,越来越走向细节和非人的成分,最后由恋物心态将它结晶于一些与活生生的人相对的端点,比如吊带袜或胸罩:在此我们又再退见物质性的物品了,而在它们的拥有关系中,其特色便是对他者的存在的完全的省略。

27. 这是为何在这种情况下,激情的对象将指向迷恋物(*fétiche*),它以非常激进的方式简化了性对象,使它成为一件与阴茎(*pénis*)相当的物品,而且如此地被投注心理能量。

28. 同样的,当一个有生命的存有可以被感觉到它没有性别时(比如婴儿),那么拥有式的认同便可进行下去:“哎呀,:‘我’的头痛? (“j”[我] ai mal à “ma” [我的] tête? 正常语句应为 j’ai mal à “la” tête? ——译者)”我们会这样对小孩说。或者说:“Alors, ‘on’ a mal a ‘sa’ tête?”(意思及文法错误相同——译者)。这种混淆式的认同会因为阉割焦虑而在性别化的生命面前中止。

29. Chiron 是希腊神话中最著名的人头马(*Centaures*),以其智慧和科学著称,曾为艾斯奇尔(*Achille*)等许多希腊英雄的导师。——译者

30. 在系列性的满足和真正的乐趣间作出区别具有基本的重要性。在后者的情况中,有一种仿佛乐趣的乐趣这样的东西,在其中满足便可以

自我超越,进而建立于关系之上。然而,在系列性的满足中,这个乐趣的二次项,这个透过它才能得到真正品质的向度消失了,它有所缺乏、它便失望了;如此,满足便被送到系列连续之中,它在广延中投射并且用反复来补偿一个永远无法寻得的整体性。如此,我们会看到某些人,当他们不再看他们所买的书时,却开始越买越多。我们也可以看到不断重复的性活动或众多的性伴侣,其实是用来无限地补偿爱情上的透支。不能再为乐趣而乐趣。只剩下满足。两者相互排斥,无法并存。

31. 然而,即使是在这样的关系中,收藏者会有倾向只要求他人作为他的收藏的见证,如此将他整合到一个已经建构好的主体客体关系中,作为一个第三者。

32. 相反的例子:科学和记忆也是一种收藏活动,但它们所收藏的是事实和知识。

C

后设及功能失调体系：
新奇的小发明和机器人

我们已经分析了物品系统化的客观过程(摆设及气氛)及主观过程(收藏),现在,我们要做的是,质问它们的引申意义(connotation)场域,也就是说,它们的意识形态意涵。

技术层面的引申意义:自动化主义

如果说,形式层面的延伸意义总结于流行,¹那么技术层面的延伸意义也可以用一个词语来总结:自动化主义(automatisme)——它是机械必胜主义的重要概念之一,也是现代物品的神话理想境界。自动化主义,乃是由物品的特殊功能中,提炼出一种有绝对意涵的引申意义。²因此,自动化到处都被视为一种技术模范来倡导,也是如此地被接受。

西蒙顿所举的一个例子,可以说明这种经由自动化的图式(schème),以技术引申意义为终点的滑移过程。由纯粹的科技观点来看,汽车把过去的手柄起动取消时,它的机械工作过程反面变得更复杂,因为这时它的启动由一个外在于其体系的蓄电池的电能来控制——这个演变是技术上的复杂化和抽象化,但它却被当作是进步和现代性的记号。用手柄起动的汽车成为过时的产物,不用手柄的汽车才是现代的,但后者之所以能有如此

意涵,却是因为它在引伸意义上有自动化的意念,因此可以遮隐事实上的结构失调。当然,我们也可以说,手柄的取消,有一个真实的功能,那便是为了满足人对自动化的欲望。在这种逻辑中,我们也可以说,加重汽车重量的镀铬零件和巨大的羽翼,它们的功能是为了满足人对社会威望的要求。但在此我们可以看到,这些二次度功能的施行却是以技术物品具体的结构作为牺牲。当许多未结构化的事物仍然存在于引擎和汽车的外形设计中时,制造商却把零件的过量自动化,和不断地以伺服系统来处理的方式,当作一种机械上的完满来呈现(而它们最立即的效果,却是削弱物体,使得它的价格上扬,并使得它更容易老旧,因此也就更需要汰旧换新)。

“功能化”的超越性

然而,也就是在这种机转下,机械的完美度被认为和它自动化的程度成正比。然而,要使一个机械自动化,却必须牺牲许多功能上的可能。要使得一个实用的物品自动化,就得依它的功能把它典型化,而这一点还会使物品变得脆弱。因此自动化自身很少拥有技术内涵,它甚至是包含了一个使得科技停顿的风险:当一个物品未被自动化,它仍有可能被改变,并且以参与一个更广大的功能组合来自我超越。如果一件物品进入自动化程序,它的功能便达到极致,但也就仅只于此:它在功能上便具有排它性,只为单一功能服务。自动化因此是一种功能上的封闭性和意义重复,而人在其中,反被排除于一种观看者的不负责任的地位。这种在技术的纯形式完满中使得世界成为其仆从的梦想,其服务的对象其实是一个有惰性而又好梦想的人性。

当前的科技思想揭穿了自动化倾向中隐藏的谎言:机械的

真正完美,也就是说真正是由提升技术的观点来考量时,因此可说是真正的“功能性”,并非对应于自动化程度的增长,而是对应于保留某种未决定的边际空间,使得机器可以对外来的信息具有敏感度。高科技的机器是开放的结构,而开放式机械的组合预设了一个作为组织者和诠释者的活生生的人。但如果说,在高科技的层次,自动化的倾向被揭穿了它的谎言,在日常实用的层次,它却在主导将物品导向一个危险的抽象化程序。自动化主义在此称王,而它之所以会有如此强大的蛊惑力,则正是因为它不是一种技术理性的倾向:我们会觉得它是一个基本的欲望,仿佛物在**形象世界中的真相**(*vérité imaginaire*),与之相比,物品的结构和具体功能对我们来说,显得无足轻重。我们梦想的的是一个基本心愿,也就是在每一个时刻里,“所有的东西都可不需人力,自动运行”,我们也希望,就其个别负担的功能,每一个物品都能完成此一花最少力气即能达完美的奇迹——对使用者而言,自动化是一种不可思议的缺席状态,而它所提供的愉悦,则在另一个层次上,和看人却不必被看的愉悦相似。这甚至是在日常生活中一种具有神秘意味的满足。每一个自动化的物品,会把我们带入一种经常是不可逆转的典型化的行为模式,这样的事实,也不能令人质疑此一最紧迫的强烈需要:需要自动化的欲望是占第一位的。它的重要性,还在客观实用之前。如果它的根基是如此的牢固,以致它的纯形式完满的神话,与技术和需要的开放性结构形成之间,构成了对立,甚至使它显得像是一个物质性的阻碍,那是因为自动化主义是我们固置在物品身上的自我形象。³

由于自动化物体“不靠外力、自己行为”,它便会强烈地让人觉得它和独立自主的个人有相似之处,而这个令人着迷的特性又影响了自动化发展。我们面对的是一个新的物体拟人主义。

在过去,工具、家具,甚至房屋本身,都在它们的外形上、用途上,清楚地带有人的存在和人的形象印记。⁴在技术完美的物品这个层次上,物人间的钩连被摧毁了,但它却为另一种象征体系所取代,此一象征体系不再属于初级功能,而是属于上层建筑功能:人投射在自动化物品身上的,不再是人的手势、能量、需要和身体形象,而是人意识上的自主性、人的操控力、人的个体性、人的人格意念。

其实,自动化所要代表的,便是意识的上级功能在物品中的对等物。自动化也把自己标示为物品中的极致表现,仿佛是一个功能的超卓状态(*nec plus ultra*),并和[自主]人格的形式超越性相关联。而且自动化中的形式抽象性,也可遮隐结构上的弱点、心理的自卫机制及客观面的决定力量。作为完美自主的单子,这是主体性的指导性梦想,同时也是物品的萦绕心中的梦想。今天,物品虽然由天真的万物有灵论和过度地人性化,(这两项过去的延伸意义)中解放出来,但今天物品却是在它自身的技术存有中,(透过在技术事物身上投射个人意识纯形式的绝对自主性),找到了它的现代神话逻辑元素——自动化主义便是其中一条持续被遵循的道路,它是对人的形式本质和潜意识欲望作出的加倍指涉——也就因此,物品具体的结构目的性,和它“改变生活”(*changer la vie*)⁵的可能性,不断地,甚至可能是不可逆转地,受到它的阻碍。

这个程序也是相互的,当人对他的物品进行自动化和多功能化,而不是去尝试迈向实践上的开放动态结构,他也以某种方式展现了他自己在一个技术社会中所具有的意义:那便是,一个最美丽的万能事物以及工具性的楷模。

就此一意义而言,自动化和个性化(*personnalisation*)并非完全冲突。自动化不过是个性化在物品层次梦想实现。它是枝

节部分最完满和卓越的[呈现]形式,而人和物之间的个性化关系,便是透过这种边际性的分化作用来进行。⁶

功能错乱:无意义的小发明

自动化主义,就其自身而言,不过是技术的误入歧途,但它让我们窥见了一整个功能错乱的世界。那便是,无理性的复杂化、对细节强迫性的注重、怪异的技术性、无意义的形式主义,这些特征所活跃的人造物场域。在这个“多重—泛—超级—后设”功能(poly-para-hyper et méta-fonctionnelle)的地带中,物品受到的客观决定力量影响甚小,反而完全为形象投射(imaginaire)所左右。在自动化主义中,以非理性的方式投射出来的,仍是意识的形象,而在这个功能的精神分裂(schizofonctionnelle)世界中,写入的则是纯粹而简单的强迫性顽念(obsessions)。这里有待吾人书写的是关于物品的一大套想象科学(pataphysique),⁷或称技术想象解答的科学。

如果,我们质疑周围的所有物品以下的问题:在它们之中,哪些是合于结构的,哪些是不合结构要求的?在它们之中,何者为技术品,何者只是配件、无用的新奇发明、纯形式的指标? [问了这样的问题],我们便会发现,在我们所生活的“新技术”(néotechnique)环境之中,充满了修辞和寓意的(allégorique)氛围。另外,肇启现代的,正是这种巴洛克风格,这正表现于它对寓意的偏爱,它由形式的冗赘反复和材质的伪装所构成的论述新个人主义,和它自比造物者的形式主义之中,如此巴洛克已先在艺术层面上总结了技术时代的全部主题和神话,而这也包括细节和运动在形式上的极端表现。

在这个层次上,物品的技术平衡遭到了破坏:功能迷信(无

论任何操作,皆要有一物品相应:如果它不存在,我们一定要发明它)和功能必要性主宰之处,却发展了过多的枝节性功能。这里的最佳佐例,便是勒平发明赛(concours Lépine)⁸中的拼凑手法(bricole),它从没什么真正的发明,只是将典型化的技术简单地组合起来,便能诞生功能非常地特别,但实际上毫无用途的物品。它们所指向的功能过度地精确,所以只能是一个借口;事实上,这些物品的功能是主观的,也就是说,它们是去满足一些强迫性顽念。与此相反的进路,所谓的“美学”派,忽略了功能,以便颂扬机械纯粹的美感,其实也只是换汤不换药。原因在于,对一位勒平发明赛的与赛者而言,以太阳光来剥蛋壳,或是类似的无意义成就,其实只是强迫性的操弄和观想的合法借口罢了。就像所有的强迫性顽念,这样的癖好也可以具有一丝诗意,比如我们可以在毕卡比亚(Picabia)⁹所绘的机器,和廷格理(Tinguely)¹⁰制作的机械装置中,多少感觉到,或者只是一只损坏手表的齿轮组,或是所有我们已遗忘它能作什么用的东西,在它们身上,唯一保留的,便是它们的机械装置令人感动蛊惑力。不能再服务的东西,却能永远为我们服务。

伪功能性:玩意儿

有一个概念可以总结此一空洞的功能主义:玩意儿(machin)¹¹。所有的“玩意儿”都有一定的操作能力。如果说一个机器是以名字来说明其功能之特性,那么“玩意儿”在这个功能的选项结构中,则是一个不定项,而且带有一丝贬意,属于“无名之物”,或我不知道如何命名的事物(这是一个我们不知究竟有何作用之物不道德的地方)。虽然如此,它仍可作用。作为一个漂浮的括弧、一个和它的功能相分离的物品、一个“玩意儿”,或

一个“东西”(truc),它隐藏的意涵,是一种模糊的、没有限定的功能性,它毋宁是一个想象的功能性在意识中的形象吧。

不可能在有强迫意念性格的多重功能领域中理出秩序:马塞尔·艾美(Marcel Aymé)的 Vistemboir,没有人知道它是什么东西,只知道到它一定有个用途,至于卢森堡电台的“猜东西”游戏,使得上千名听众动脑筋去找某一个细微物品的名字(伸缩喇叭管底某个特殊防锈合金制的薄片,拥有某一特别的功能,等等),由星期天的自己动手制作到詹姆士·庞德的超级新发明,展现在我们眼前的是一整座由有奇迹效果般的配件所构成的博物馆,而其结局,则是制造物品和好奇发明的巨大工业,它所制造的日常生活中的“玩意儿”,就其狂病般的特殊化程序而言,绝不会败给拼凑修补者古老的巴洛克想象力。因为,面对丝毫不必动手的超音波除污洗碗机、九种焦度的烤面机、调鸡尾酒专用的机械调羹,我们又能说些什么呢?在过去只是迷人的古怪和个人的神经质症,在今天的工业系列制造时代,却成为了细节疯狂或兴奋的精神,日常且不断的结构解体。

如果我们想想所有可以被称为“玩意儿”的东西,我们将会被属于这个空洞概念的物品数量吓着。我们还可以察觉到,在它们的技术细节的繁衍同时,伴随着我们在构造概念上的重大衰弱,而且我们的语言,和我们仿佛很自然地使用的物品的结构和功能组合相比,显得十分落后。在我们的文明中,有越来越多的物品,但去指称它们的词语却越来越少。如果说,“机器”(machine)已经成为一个有精确指称范围的类词(它并非总是如此,一直到18世纪末,它仍有今天“玩意儿”[machin]所指的意义),因为这个词已进入了社会化工作领域,“玩意儿”这个词呢,指的则是所有因为功能过度特定化,而无法回应社会要求的物品,它们因此无法被理性地命名,落入了神话的逻辑中。如果说,“机

器”是属于功能的“语言结构”(langue),那么“玩意儿”便是属于的“言语使用”(parole)的主观领域。很明显地,在一个未命名事物(或者即使用新创字,或用句子改写的方式,都有命名上的困难)不断增衍的文明中,和一个物品的细节皆被知晓和命名的文明相比,前者对神话逻辑的抵抗力要弱得多。我们今天所处的世界,正如弗利德曼(G. Friedmann)¹²所说,是一个“周日业余驾驶”(chauf-feurs du dimanche)¹³的世界,在其中生活的人,从未探头去看看他们的引擎,对他们而言,事物的存在不只有功能上的目的,而其发挥功效的运作本身,即是一个神秘。

如果我们承认,我们的环境,以及与之来的,我们在日常生活中,对世界的看法,大部分都充满了功能的拟象(simulacres),那么我们便需自问,是什么样的迷信在延伸及补偿此一概念运用上的衰弱。物品的运作神秘究竟是什么?它其实是一个模模但顽固的执念,它要求一个机械世界、一个普遍化的机械装置。执器和玩意儿,两者彼此互不隶属。机器不是一个完满的形式,玩意儿也不是一个堕落的形式。他们所属的种类不同。一个是在真实面上有操作性,一个是在形象的层面有操作性。机器表意的方式,是将一组真实的实践结构起来。玩意儿呢,代表的则只是一项纯形式上的操作,但它是对世界进行全面的操作。玩意儿的优点,如说在真实之中微不足道,¹⁴在形象层面上却是具有普遍性的意义。这个以电力来取出水果内核的悦人玩具,或是吸尘器附加的新道具,专门用来对付衣橱的上方,它们也许并不真正实用,但他们所满足的,却是一项信仰——对于任何需要,都会有一样机械的操作方式存在——所有实用上的(甚至心理层面的)问题,都可以为了一件技术品所预见、警告、解决,而此一物品既是合理又适应,绝对地适应——但适应什么呢?这一点却不要紧。重要的是,如此一来,世界便仿佛呈现为早就“械

操作过的”一般。“玩意儿”的真正符号所指(signifié),因此不是李子的内核,或是衣橱的上方,而是指向自然的整体,依照现实中的技术原则,被重新发明一次,成为机械人一般的自然,这样一个全面的拟象。这便是它的神话和它的神秘。就像任何神话逻辑,它也有两个倾向:如果说,它因为把人沉浸在功能化的梦想中,而使得人困于迷思,相反地,它也因为把物品沉浸在人非理性的决定力量中,而使得物品困于迷思。在人性、太人性和功能化、太功能化之间,其实存有一层紧密的共谋关系:人性世界在技术目的性中的浸润,也永远同时是技术在人性目的中的浸润——为了最佳的和最坏的打算。对技术在人际关系中荒谬而极权的干扰所造成的破坏,我们比较敏感,但对人性在技术的演进中荒谬而极权的干扰所造成的破坏,我们便比较不敏感。然而喂养存在于所有机器背后的“玩意儿”的,正是人的非理性和他的幻想,换句话说,它们使得在所有功能具体的实践背后,又再出佳然出现功能化幻想。

玩意儿真正的功能性在于潜意识之中:这使是为何它会有这样的蛊惑力。如果说,它是绝对地功能化、绝对地适应,那么,是为了什么?其实它们之所以如此,是为了符合实用之外的目的。世界具有奇迹般的功能性,此一神话与具有神奇功能性的身体的幻想相关。世界的技术施为图式和主体的性发展完成图式相关:就此一地位而言,玩意儿作为一种典型的工具,基本上是阳具的取代物,因为后者是功能典型的操作媒介。另外,任何物品都有点玩意儿的味道:当它的实用工具性消退时,它便适于成为一个原欲工具性的投注场域。如此的例证,比如,儿童的玩具、“原始”人眼中的任何石头或木块、在“文明未开化者”心目中成为物神的钢笔,但那也是“文明人”眼中,任何改变原先用途的机械装置或古物。

在任何物品身上,现实原则永远可以被放入括弧。只要失去了具体的作用,物品便可以被移转到心智用途之上。换句话说,在每一件真实的物品背后,都有一件梦想中的物品。

在讨论古物时,我们已经见过类似现象了。但是对古物而言,超越性,或是心智上的抽象化程序,比较是在材质和形式上进行,与出身的退化情结相关,至于目前讨论的“玩意儿”,对这些伪功能物而言,与它们相关的是一种作用(*fonctionnement*)上的抽象超越性,并且也就是因为如此,又和力量投射及阳具情结相连。不过还是得再一次申明,这里的区别只是分析上的需要,原因在于,如果通常物品真实上只有一个明确的功能,它们在“心智上”的功能性往往是不可限量的:所有的幻想都可以在此发挥。然而,他们形象结构的演变,在此则表达为一个由泛灵论结构过渡到能量性结构的过程:传统物品比较是我们的临在的见证,它是我们身体器官的静态象征。技术产物迷人之处有所不同,因为它们指向一个虚拟的能量,所以不再是我们的临在的容器,而比较是我们的动态形象的承载者。再者,此处讨论也必须细细察辨,因为在最先进的器具身上,能量自我消隐,其形式则显得包藏和简略。在一个传播和信息的世界里,能量的演出变得越来越稀少。迷你化、手势匮乏,都有损于象征的明显性。¹⁵不过这里我们可以放心:如果物品有时在实践层次,会脱离人的掌握,它们永远翻不出形象投射(*imaginaire*)的手掌。形象投射的模式跟随着科技的技术演变的模式而变化,而未来的技术效率模式也会带来新的形象投射。我们还不能看出所有的端倪,但也许在一个形象投射的泛灵论结构后,以及一个形象投射的能量结构之后,我们该研究的是一个形象投射的控制论(*cybernétique*)结构,而其中的焦点神话,既非绝对的有机主义,亦非绝对的功能主义,而是世界的绝对相互关联。目前日常生

活的环境里,这三种模式以不同的分量并存。古老的碗柜、汽车、录音机共存于同一个圈围里;然而就它们在形象层面上的存在模式,正和它们在技术层面的存在模式一样,却是如此根本地不同。

无论如何,不论物品的作用方式究竟如何,我们都会把它当作是我们的作用方式。不论哪一种效能模式,我们都会把自我投射在其中,即使它的模式荒谬如“玩意儿”。但其实也就正是因为它是荒谬的。这便是那个既魔幻又滑稽的著名说法,“总会有用”(Ça peut toujours servir);有时物品真的有一个用途,但更多的时候,它们是绝对地有用,亦是绝对地无用,这时它的服务对象其实是:它“总会有用”[这句话本身]。

后设功能性:机器人

此一形象投射的极限,即是科幻小说中的梦想物,那里是纯粹“玩意儿”构成的王国。但不要以为我们就此离开了日常生活的领域,因为科幻小说不过是日常生活的非理性倾向,拜自由虚构之赐所进行的极致推演(extrapolation)。它是物的文明的基要见证,因为它强调了其中一些面向,反过来说,科幻小说却毫无预言价便。它实际上和技术演进的真实未来无关:我们或许可以说,它们只是过去将来式(futur antérieur),¹⁶它的养料是超卓的古风,已经获得的形式和功能的目录。[其中]很少有结构性的发明,对典型化,而且经常是边缘和离奇的需要和功能,却是一个充满想象解答的无穷宝矿。实际上,它是拼凑修补(bricolage)的最高境界。但如果说,它在开发探险上的真正价但不高,它却是潜意识领域的丰富记录。

它特别能说明我们先前提出的,现代物品最深沉的、也是最

不合理性的预设：自动化主义。实际上，它只发明了一个超级物品：机器人。人甚至已不再有一个牵引轧草机的星期天，它自己发动，自己停止。这是不是物品唯一可能的命运？这条为它们划好的道路，也就是由它们目前的功能，无可回避地向着自动化前进（甚至到“自发性”的自我复制这种完全的模拟，谁又能知晓呢——生产小小磨咖啡机的磨咖啡机——就像儿童们想象的一般，¹⁷）这个方向和人的技术未来关系较少，反而和他在现时的心理决定力量关联较大。以此一身分，机器人总结了潜意识在物的领域中的所有路径。它同时是人和世界的象征小宇宙，也就是说它同时取代了人和世界。这是绝对的功能性和绝对的拟人主义间的综合。家电产品（“机器玛莉”〔robot-marie〕）便是它的先驱。以此理由而言，机器人不过是完成了形象投射中一个天真的阶段：一种持续且可见的功能性的投射。因为取代物必须是可见的。如果机器人如此地明白彰显其机械义肢的特点（金属的外身、不连续的、一跳一跳的、没有人味的动作），那是为了在完全的安全感化来迷惑我们。如果他模仿人可以做到人的柔软动作，那么它会引起人的焦虑。它要扮演的角色，是作为一个完全功能化和人化的世界的象征，因此就所有层面而言，都要令人感到安全，如此它便可以极端地体现人的抽象力量，又不会陷人〔和人〕完全的等同之中。¹⁸

如果，机器人会成为潜意识中总结所有物品的理想物体，那不只因为它是人的作用效能的拟像，而是因为，同时是拟像，又不够完美到足以成为人的化身，因为它虽是人，却明显的仍是物，也就因此，它是一个奴隶。实际上，机器人一直都是奴隶。它可拥有人所有的品质，但有一样它却不能得到，而这个品质便得人成为崇高的主宰：性。而且它就是在这样的局限内，施展其魅力和象征价值。透过它的多重功能性质，它见证了人君临世

界的阳具帝国,但也同时见证了它自己是被控制的、被宰制的、受支配、而又无性的,也就是说这个阳具是一个奴隶,这样的性欲已被驯服,不会带来焦虑:在它身上只剩下一个唯命是从的功能性,体现(*incarné*,如果我们还可以这么说的话)在一个和我相似的物体之中,而此物主宰世界,却臣服于我:去掉了我自身具有威胁性的部分,从此以后我便可以此一比我形象塑造的奴隶自傲于世。

我们如此便能了解为何有这样的倾向,要把每一个物品推向机器人的境地。因为就是在此处,它才完成了它在潜意识心理上的功能。但这也是它的终局。原因在于,机器人是没有演化可能的:它被冻结在它和人的相似性上和它不计代价的功能抽象程序中。这也是活跃的性器性欲的终结,因为投射在机器人身上的性欲,在其中被中性化、除去爆发力、驱除威胁、冻结在它本身所冻结之物身上。自恋的抽象化程序:科幻小说的世界是一个去性化的(*asexué*)世界。

机器人之所以有趣,还有其他的原因。因为它是物的神话学的终结,在它身上,聚集了我们和环境深层的关系中的所有幻想。

如果说机器人是奴隶,那么奴隶的主题,总是和反叛的主题相连,甚至在魔法师的门徒这个传说中都还看得出来。机器人的反叛,不论是用什么样的形式表达出来,在科幻小说中都不是罕见的主题。它总是隐含在这些故事里。机器人就像是奴隶,既是温柔善良,又是背信弃义,就像被我们所锁链的力量那般的善良,又像挣脱锁链的力量那般恶毒。然而,人就像那位魔法师的学徒,有很好的理由来害怕这个为他以自己的形象所驱除或炼锁的力量,有一天会再复活。因为这个力量就是他自己的性欲,这时反过来针对他,而他因此感到害怕。一旦解放,挣脱枷

锁,开始反叛,性欲会成为人的致命敌人:这便表现于为数众多又不可预见的机器人反叛,它们恶意的突变,或只是这种突如其来的变化永远是可能的所带来的焦虑。人这时面对的是他身上最深沉的力量,他看到他自己和其化身相斗,而对方拥有它自己的能量,而且我们知道,根据传说,它的出现代表死亡。在反叛中升起的,是那被奴化的阳具能量,这便是机器人机械的背信忘义的真义(同时它们也表达了气氛环境中功能失调)。这时故事会有两种可能的结果:或者是人制服了“邪恶”力量,一切回到“道德”秩序,——或者,由机器人体现的力量自我摧毁,把自动化主义推进到自杀的境地。机器人的自动损坏,或自我毁灭,也是科幻小说中常见的主题,并且和机器人的反叛相关。一种诸物或物世界的秘密末世大毁灭,滋养着读者的激情。我们甚至会倾向把这种情节认为是对科学的魔鬼性格进行道德谴责:技术自作自受,而人则回复到他美好的天性。这个道德的主题显然在虚构故事中充分地活跃,但它过于天真又过于理性。道德从来没有什么蛊惑性的力量,但机器人可以期待的沦落却给我们一种异样的满足。使得物品的必胜主义,在其最高点,仪式般地解体,这样不断回复的幻想,其强制性的来源,比较不是道德上的要求,而是一个根本的欲望。这里头有一种被人津津有味地品尝的死亡表演,而且如果说,我们假定机器人象征的是一个被奴化的性欲,那么我们会承认,机器人的解体对人来说是一场他自身性欲解体的象征剧——人在以他自己的形象为模范,将它奴役之后,又将之摧毁。如果我们追循弗洛伊德晚年的研究结论,¹⁹我们可以去追问,人在此是否是透过一个疯狂技术的种种灾难,去庆祝他自己未来的死亡事件,而他之所以告别性欲,是为了逃脱焦虑。

目前非常流行的一种艺术活动和科幻小说中物的“自杀”或

谋杀这个伟大的事件相仿：happening (l'Événement, 偶发事件演出),²⁰其特征为一场狂欢式的毁灭,对物品大加羞辱,在这样的大浩劫中,一个饱和厌腻的文明,在庆祝它自己的完全沉沦和死亡。另一个新的流行则在美国以某种方式将这件事商业化了:许多带有齿轮、连杆、连通管的机器大卖特卖,它们是真正无用的功能化宝贝,其唯一的品质是在开始作用的数小时内,会突然而不可逆转地自动解体。人们互相赠送这种礼物,而它的损坏、毁灭、死亡是朋友间聚会庆祝的良好时机。

也不必做得如此极端,今天在某些物品身上还是有些像宿命一类的东西。汽车在此扮演了一个特别突出角色。人在它身上付出的是为了最好和最坏的所有的目的。他在它身上获得了服务,但他也在它身上接受以及等待某一类的宿命,那就好比电影之中,在汽车里的死亡已经成为一种仪式性演出。

技术的灾难

如此,追索着由技术本身生出的功能神话,我们会发现某种宿命性,在此原来为了主宰世界的技术,结晶为一个反向的且具威胁性的目的性。在这一点上,我们必须:

(1) 再一次思考物品的脆弱性和其背叛的问题:如果说它们一开始出现时像是带来安全感,像是平衡的因素(即使那是神经质性的平衡也无妨),它们也经常是一个失望的来源。

(2) 质疑我们的社会中,有关生产体制及技术计划本身,其中目的和手段间具有合理性这样的内隐假设。

这两点代表物的功能失调和反目的性的两个具有竞争性的而向:一是生产的社会经济体制,一是心理的投射体制。这里必须要定义清楚的是两者间的相互包含和关联。

技术社会生活在一个固执的神话上：技术会不断地前进，而人面对这些技术，则有道德上的“落后”。这两个面向牢牢相关：道德上的“停滞”使得技术进步的身价大增，成为一种稳固的价值，成为我们的社会的终极作用机制；在此同时，生产体制便被除去罪嫌。在一个道德矛盾的遮盖下，我们避开了真正的矛盾，其真相便是目前的生产体系一方面运作，一方面阻碍真正的技术进步（并且由此阻碍了社会关系的重新结构）。认为技术、生产和消费会理想地会合在一起，这样的神话，掩盖了政治和经济上的反目的性。再者技术与物品的体系和谐地演进，而产生它们的人，他们之间的关系却停滞或退化，这怎么可能？人和技术，需要和物品，在任何结局下都是相互地结构。这样的连带关系几乎是一种律则，也就是说，同一文明之中，个人和社会的结构，与技术 and 功能的模式，是紧密联系在一起。在我们的技术文明中也是一样：技术和物品都在承受和人所承受相同的奴役——具体的结构程序，也就是技术的客观进步，所受到的阻碍、歧流和退化，和人的关系具体社会化的程序，也就是社会的客观进步所承受的一致。

物品身上患着一个癌症：非结构性配件的大量繁衍，虽然促成了物品的扬扬必胜的状态，却是一种癌症。然而，也就是在这些非结构性的元素上（自动化主义、配件、非基本需要的分化），组成了流行和引导性消费的社会通路。²¹也就是在它们身上，技术的演进才会倾向于停顿。也就是在它们身上，外表一层不断变形的惊人健康色下，出现前就已呈饱和的物品，虚脱于形式的痉挛抽搐和不停变换中。路易斯·孟弗尔德在《技术与文明》中说：“就技术的角度而言，风格和形式的变化是不成熟的征兆。它们标志着一段过渡期。但资本主义使得这一段过渡期成为永久的存在。”²²（第 341 页）而且他指出，在美国，经过 1910 年到

1940 年间一段风光的时期,汽车、飞机、冰箱、电视等都在此一时期诞生,之后呢,发明几乎完全停止。改良、完善化、包装:[追求的是]物品的威望感,而不是结构上的创新。“机械更完整发展的主要障碍,孟弗尔德还说,在于品味和流行与浪费和商业利益结合在一起。”(第 303 页)一方面,的确,无关宏旨的改善、复杂化、附带体系(为了安全感或威望)都在培养一种有关“进步”的伪意识,面遮盖了基本变化的紧急性(我们可以将它称为物的“改良主义”)。另一方面,流行以它次级系统的无协调蔓延,属于偶然的领域,因此也是形式无限再兴的领域,和市场开发最能发挥到极致的领域。在技术的垂直性和利润的水平性之间——在技术发明的不断超越,和一个依照生产的目的性造成的物和重复形式的封闭体系之间,存在着基本的对立。

也就是在这里,出现了所谓物品有取代人际关系使命的说法。在它具体的功能上,物品是一个实用问题的解答之道。就其非必要的面向而言,它提供社会和心理冲突一项解决之道。这便是迪希特(Ernst Dichter)²³这位购物动机研究先知所倡导的物的现代“哲学”:意思也就是说,不论任何个人或集体的冲突,都应该可以为一件物品所解决。(参阅《欲望策略》,第 81 页)如果就像[天主教历法]一年中的每一天都有一位轮值圣人,那么,每一个问题,也都应该存在一个[作为解决之道]的物品:重要的是在适当的时机把它制造和推出。迪希特所认为的理想的解决之道,在孟弗尔德眼中却是一个无可奈何的解决。但像同样是把物和技术当作人的冲突的替代物,并且由此把文明的问题放在一个更广阔的批判性视野中:“一个机械的组织经常是一个有放的社会组织或一个健康的生物性适应,既临时又昂贵的替代物。”(第 244 页)“机械在某个意义下是在认可社会层面缺乏效率,”(第 245 页)而且“在我们的文明中,机器常常远远不是人类

力量和秩序的标志,反而经常是社会无能和瘫痪的指标。”(第366页)

很难去估量因为技术偏离真正的冲突和需要,对社会所产生的整体损失,而且,技术本身又受到流行和强迫性消费的奴役。这个损失是巨大的。以汽车为例,今天我们已经很难去想象以它对时空的主宰力量,以及某些技术的结构性转变,它可以是重构人际关系中一项如何超凡的工具:然而从很早开始,它身上就被加上一些寄生性的功能,如威望、舒适、潜意识的投射等,它们首先减缓、继而阻塞了汽车作为人的综合的功能。今天,汽车是一项完全停滞的产物。越来越由它的社会功能——交通——之中抽象而出,又把这项功能封闭在古老的模式里——它不断地改变、改良、变形,但一直都无法越出一个既有结构的限制。整个文明可就此停留在汽车的阶段。

我们可以区别[文明]演进中,三个相互竞争的层次:

——物品的技术结构层次:功能的会集、整合、具体化、经济化;

——世界和自然的平行结构层次:征服空间、控制能量、动员物质。一个信息越来越流通和相互关系越来越紧密的世界;

——人类实践的结构层次,不论是个人或集体,都迈向更高的“相对性”和更大的动态、开放的整合,和最先进的技术产品类似的社会“经济”原则;

我们可以观察到,虽然每一个层面各自不同的动力造成了一些差距,但实际上演进在这三个层面上同时放慢或甚至停顿。技术产品,一旦停顿于既有的或果(第二层面:就汽车的个案而言,对空间的片面胜利),便自甘于表达此一冻结结构的引伸义,而在其上,各式各样的主观动机都可发挥它的影响力(第三层面上的退化)。这时物品,仍以汽车为例,失去了它作为技术产品

的演变动力(第一层面上的退化),并且进入和屋宅相互补的固定关系中:屋宅和汽车构成一个封闭的体系,贯注了一般规范的人性意义,而这时汽车,不再是关系和交换的因素,成为一个纯粹的消费品。“不仅只是古老的技术形式曾经阻碍了新技术的发展动力,即使新的发明也经常被用来保持、更新、稳定旧有制度的结构。”(孟弗尔德,前引书,第236页)汽车不再去除人和人间的障碍,相反地,人们在它身上投注的是使他们分离之物。被征服的空间本身,变成了比待征服的障碍更严重的一个障碍。²⁴

技术与潜意识系统

然而此一形式和技术的相对停滞,此一—再重复的损失(但在《模范与系列》一章我们将会看到,它在社会整合这个层面,却是十分有效),在其源起处,必须质问,是否在一个有利害关系的生产体制的专制之外,在一个绝对的异化体制之外,还存有别的因素。换句话说,如果物品的发展落后,这是不是孟弗尔德所谓的“社会意外事故”? (如果人没有责任,只有生产体制才是唯一要对技术的弱势地位负责者,那么这便是一个意外,一个无法解释的矛盾,就好像它的反面,布尔乔亚的寓言——技术“进步”、道德“落后”。)实际上,这不是一个意外,而且即使要好好考虑整个社会透过一个物的体系,被一个在结构上和社会体制相联的生产体制有系统地剥削——但面对此一体系的永存和牢面,仍然无法想象,在此一集体的生产体系和个人的需要(即便是潜意识上的)之间,没有一种钩连的关系——所谓的钩连,指的便是负面的密切共谋关系,或是甚至在社会——经济的功能失调和潜意识的深层事件之间,有一种相互的包含关系,比如我们在分

析机器人时,已经约略提到的状态。

如果引伸意义和个性化、流行和自动化主义都集中在非结构性的元素身上,而生产体制也将其取来,以便系统化地发展非理性的动机,那也许是因为在人身上,并没有一个明确的意图和可能性,来超越这些心理投射的古老结构——至少我们可以说,有一个深层的抗拒,不愿牺牲主观和投射的可能性,及它们无止尽的反复出现,以便造就具体的(同时是技术和社会的)结构演进——或者更简单地说,有一个深层的抗拒,不愿意用理性来取代需要的偶然目的地性。这可能是物和社会本身,就其存在模式而言,一个有关其宿命的演变。由某一个技术演化的门槛开始,而且只要某些初等的需要被满足了以后,我们仍然需要,甚至更甚于以前,这种物品身上幻想的、寓意的、潜意识的可吞食性,而不是它真正的功能性。为何汽车没有其他的形式呢(座舱在前、吻合人外形的线条,使得使用者可以有效地居住将要通过的空间,而不是一个屋宅的替代品,或是一个受抛射物力量所迷的主体本身的替代品)? 目前的形式,以跑车的车罩作为长久不衰的绝对模型,不正可以容许一个必要的心理投射,而它实际上比交通艺术的演进更为重要?

人或许有需要在世界之中强加许多这一类的潜意识论述,即使如此做会使得世界的演进停顿。我们必须把这个论点深入地推衍。如果,在它们身上好像结晶了最固执的欲念的那些非结构性元素,就一个客观结构体制的角度而言,其实不只是平行功能、复杂化和过度负荷,而是真正的功能失调、衰弱和错误,如果,在这样做的同时,是整个文明而对真实的结构革命的可能,却不愿进行,而且,如果这一切不是一个意外事故——我们可以质问,在人的功能挥霍神话(个性化的丰产)背后,实际上隐藏的是他对自我形象的执念,如此人是否更倾向功能失调,而非一个

功能成长的世界？这样的功能失调，使得我们的生活环境越来越像是一个由冻结的物品构成的世界，它们的成长(croissance)，因为那些赘疣(excroissances)而停顿了，而它们越是个性化，便更加希望落空和令人失望，然而人不是早已准备好要玩这场游戏吗？

方才一个令人觉得是物品的决定性的维度，也就是作为取代物的维度，在此显得更有力量：比起迪希特和孟弗尔德所提到的社会和有意识的冲突的层次，在潜意识的冲突的层次，技术的施行，甚至物品单纯的消费，更能扮演转移注意力或是想象解决办法的角色。在人和世界之间，技术可以是一个有效的中介物：这是最困难的道路。最简单的道路则是由一个物的体系来进行，它以作为任何冲突的想象解决方法的身分，插入于两者之间，如此，就某一角度而言，它使在技术和个人需要这两个体制之间，形成短路，而两个体系间的能量便在此一回路中耗尽。我们也无需惊讶，如此而来的物的体系，它身上会有叛变的印记：结构上的缺失，不过是矛盾的反映，而物的体系，在此正是作为此一矛盾的形式性解决办法。以其作为各种冲突，个人的或集体的不在场无罪证明，物的体系身上只能带着拒绝这些冲突的印记。

但究竟是哪些冲突？它们是要为什么样的罪名除罪？人曾决定把他的来来寄托在一件一石两鸟的事业上，一方面要驯服自然中的外在能量，同时又要驯服内在的原欲能量，而对两者的感觉，既是威胁，亦是宿命。物的体系的潜意识经济法则，既是一种心理投射机制的经济，亦在于以作为中介的效能来驯服(或控制)原欲。平行的利润：主宰自然和财富(biens)的生产。然而此一令人激赏的经济，对人类而言，有双重的风险：(1)就某一角度而言，性欲会在技术的体制中被排除(forclose)，并被消除魔

力；(2)而此一技术体制本身，会受到在其中投注的冲突性能量干扰，而扰乱了它的演进。在此出现的是一些无法解决的矛盾元素，它们构成了周期性的叛变：也就是说，今天作用中的物的体系有许多一直存在的潜在可能性，其中包括了同意这样的退化、性欲终结的诱惑，以及性欲在技术体制的循环和持续的向前消逝(*fuite en avant*)²⁵中决定性地缓和。

在实际运作上，技术体制总会保留某些真正的动态，以避免这种完美的退化体系不受限地一再出现，因为那便是死亡。然而，在我们的物体系中，这样的开端已经存在，它被反向演化的幽灵所迷，而退化总与进化的机会共存。

这种退化的终极方向——我们必须说出它的名字——便是死亡，把它当作性欲所带来的焦虑的解决手段，这样的诱惑，(我们仍在技术体制的框架里讨论)，有时会以更惊人和更粗暴的方式出现。这时它会变成一种真正具有悲剧性的诱惑，想要看到技术体制反噬建立它的人类。这样的诱惑想看到的是技术体制的命定性(*fatalité*)，虽然人们设立它的目的正是要驱除这种命定性：弗洛伊德已经描述过类似的程序，也就是被压抑(*refoulée*)的能量又透过实施压抑的作用元(*instance refoulante*)本身出现，破坏了整个心理防卫(*défense*)的机制。²⁶相对于慢速退化中的安全性，悲剧性则代表性欲与自我之间的冲突，被以一种粗鲁的方式解决时，所带来的晕眩。在作为统治世界的象征本身的技术物中，被束缚的能量爆发出来时所带来的晕眩。在生产经济体制中反映的，正是这一则自相矛盾的预设——既要征服命定又要激发命定——这个体制不断地制造，但造出的只是一些脆弱的物品，一部分功能失调、朝生暮死，如此这个体制同时在工作的，既是它们的制造，亦是它们的摧残。

我们还要精确地说明一点，悲剧的并不是脆弱本身，或是死

亡本身。而是脆弱或死亡带来的诱惑。当物品不能执行它的任务,而这个失败又会使我们受干扰或是令我们感到失望气馁,这时这个诱惑使受到了满足。我们在机器人的叛变和毁灭幻想中,投射的也是这种狡猾而令人晕眩的满足。物品在报复。它们这次的“个性化”作为,却是来自最坏的动机,为了反叛。这种具有敌意的变化令我们大为吃惊,大感讶异,但我们必须承认,对于这种叛变也很快地发展出一种臣服的态度,把它当作是一种命定,而这种明显的脆弱还能取悦我们。一个技术上的麻烦会令人生厌,而一大堆连续而来的技术问题却会激发痛快的心情。如果一只水壶有了裂痕,我们会感到难过,但如果它完完全全地裂开,我们却会感到满足。我们对物品的弱点总是以一种暧昧态度去接收。它使我们感到不安全,但它也将我们对我们自己持续的反对物质化了,而这[自我反对的欲望]也需要被满足。我们期待一个打火机发挥效用,但我们在想,我们可能希望它不是每一次都能顺利作用。(参阅迪希特前引书,第91页)我们可以试着去想一个永不出错的物品,以及它在以上所提到的自我反对的层次上,所能带来的失望感:不会出错终将产生焦虑。这是因为一个没有弱点的世界,将是命定性的终结消失,因此也是性欲的终结性消失。这也是为什么此一命定性再度出现的一点点记号,都将使人感到深沉的满足:透过这个缺陷,性欲便可有所喘息地再多活一会,即使它是以一个有敌意的力量的面貌出现(在这样的情况下,它永远是如此),即使这样的出现意味着失败、死亡或毁灭。基本的矛盾会收到一个矛盾的解决,它有别的可能吗?²⁷

我们的技术文明,就像我们在它的美国模范里可以预感到的,是一个既系统化又脆弱的世界。物的体系,说明了这种系统性,它充满了脆弱、朝生暮死、越来越快速的轮回和强迫性的重

复。充满了满足和失望。它有问题地隐去了威胁个人和社会关系的真正冲突。有史以来,我们第一次处于这样的情境,透过消费社会之助,我们面对的是一个有组织的、不可逆转的尝试,要在一个无法取代的物体系中,进行社会饱和和整合,用这个物体系去到处取代自然力量、需要和技术间的开放互动——而其中主要的动力,便是物品官方的、强制的、有组织的死亡率——这是一个集体的事件演出(happening),在其中,团体本身的死亡,却以物品和手势快乐的摧毁和仪式性的吞噬来庆祝。²⁸再一次地,我们可把这个现象只当作是技术社会的幼年病,而只把此一成长期的问题,归因于当前社会结构(资本主义的生产体制)的功能失调。如果真相如此,那么就长期而言,还是有可能对体系的整体进行超越。但在此,如果除了为社会剥削而进行的生产的无政府目的性之外,还有别的因素存在,更深刻的冲突所造成的事件,它们是个人的因素,但却回映和放大到集体的程度,那么想要得到透明²⁹的希望将永久地丧失。一个允诺明天会更好的社会的成长期问题,或是面对无法解决的冲突,有组织的退化?生产的无政府状态,或是死亡本能?快得文明脱序的原因何在——这个问题仍然是开放的。

注 释

1. 这一点请参看形式的修辞分析(“气氛价值:形式”),其社会学层面分析,请参看“模范与系列”一章。

2. 比如在形式上,汽车“羽翼”的引伸意义为绝对的速度,[而此一修辞所]借助的,乃是形式的自明性。

3. 当然也有抗拒的力量:比如某些“英雄式”的驾驶方式对自动排挡十分反感。但这种“个人”英雄主义,不论是因为自愿或是受迫,都会趋于消失。

4. 即使是机械化的物品也会回应这样的要求:如此,汽车即使是在它作为交通工具的功能里,也是一直依着人的形象而存在。线条、外形、内在组织、推动方式、燃料——[各方而]它一直否定各种结构上的可能性以便遵从人的形态、行为和心理上的要求。

5. *Changer la vie*(改变生活)原出自法国 19 世纪诗人韩波(Rimbaud),后来成为“68 学潮”的口号。布希亚的老师勒费弗尔曾在 1968 年写道:“革命改变生活,而不只改变了国家或财产关系。……日常生活应该成为作品!所有的技术应该用来服务日常生活的这项转变!”(op. cit., p. 372)布希亚曾著文评论过勒氏这一句口号,批评其技术乐观主义。——译者

6. 关于个性化,参看“模范与系列”一章。再者,自动化主义还完全淹没于流行动机和生产体制的计算中:即使只是一点点的自动化的增加,也是足以使一整个范畴的物品失去领先地位的最佳方法。

7. *pataphysique* 是法国作家贾希(Alfred Jarry, Laval 1873-Paris, 1907)所创的一个词,他把其笔下人物 Dr. Faustroll 称为 *pataphysique* 的教授。所谓的 *pataphysique* 是一个添加在形上学(*métaphysique*)上的科学,处理的对象是一些通常是偶然的边缘现象(*epi-phénomènes*),也就是一个为个别者而存在的科学。也是“一个由想象解答构成的科学(*science des solutions imaginaires*)[在此为布希亚引用],与虚拟事物的外形和性质,有象征上的对应。”布希亚在此是援用了贾希此词的嘲弄意味,但他未来会正面地去发展此一概念,如 *Echange symbolique et la mort*(《象征交换与死亡》,1976)和 *Les Stratégies fatales*(《致命策略》,1983)。——译者

8. 勒平(Louis Lépine, Lyon 1846-Paris 1933),曾在 1893—1913 年间担任警察总长。1902 年起他组织了“勒平发明赛”,以奖励手工艺人和发明者。

9. 毕卡比亚(Francis Picabia, Paris 1879—1953),法国画家,其父为古巴人。曾参与立体派和抽象绘画,继而成为巴黎和纽约两地达达主义运动的主要领导人之一。1915 年在纽约,1917 年在巴塞罗纳,稍后在巴黎,他以达达的精神,完成一系列以怪异的机械组合为主题的素描。——译者

10. 廷格利(Jean Tinguely, Fribourg 1925-Berne 1991),瑞士现代雕塑家。

60年代起,他展开了一系列接近垃圾艺术(Junk Art)的机械装置(Baloubas),把各种废弃物、废铁和日常生活物品结合在一起,并以电动引擎使其进行无用的运动和发出噪音。日后他的作品都有同样的特色。巴黎蓬皮杜艺术中心旁的史特拉汶斯基广场喷泉便是他和妻子 Niki de Saint-Phalle 合作的作品。——译者

11. 法文 machin 意指我们一时想不起名字的某个人或东西。它和法文 machine(机器)只有一个字母之差。——译者

12. 弗利德曼(Georges Friedmann, 1920—1977)为法国工作社会学家。——译者

13. 在法文中“(……)du dimanche”意指人在闲暇时(星期天),进行业余活动(通常有贬意);如 peintre du dimanche(星期天的才作画)业余画家。——译者

14. 但最起码的真实功能永远仍有其必要,以便作为形象投射的无罪证明。

15. 在这个充满了迷你化、沉默、立即和完美的器具世界里,汽车仍然是一件惊人的庞然大物,因为它的引擎和操控机构仍以十分明白的方式呈现出来。

16. 法文中的“过去将来式”,代表一动作发生在未来,但和另一个也是发生在未来的动作相比,时间较为先前。作者这个比喻或可理解为:科幻小说将时间设在未来,但和真正的来来相比,已显得过去。——译者

17. 这里我们已达到极限了——就技术层面而言,一个可以制造出和自己一模一样的机器的机器,令人无法想象。那显然会是自主性的极端,而它的论述总会以套套逻辑告终。如果形象投射一定要达到这样的地步,其代价将是一种魔术和幼稚的思考方式,也就是回到自动化的自我复制(分裂生殖)。这样的一种机器将是荒谬的顶点——如果它唯一的功能便是自我复制——它还能不能为我们剥豆子?人本身的功能也从来不只是为了自我复制而存在。形象投射并非疯狂:它总是会在人和他的替身之间,保留一些差异。

18. 在此我们可以再引一次 18 世纪的机械玩偶寓言(参看“功能化神

话”一节),当魔术师以偷天换日之术将他自己的动作机械化,因此使自己的外表露出轻微的破绽,这也是为了找回表演的义意:在机械玩偶和真人之间看出不同的乐趣。如果观众看不出哪位为“真”时,他们将会非常焦虑。而魔术师知道,比机械玩偶的完美更重要的,是他们两者间的不同,所以宁愿人们把机器当作人,人当作机器。

19. 弗洛伊德晚年特别强调死亡本能和生存本能间的冲突。同时他提出死亡本能应该占心理机制中的第一位置。——译者

20. 为美国艺术家克普洛(Allan Kaprow, 1927—)提出的字眼(1958)。原意为“正在发生的事件”(强调过程的重要性,其灵感亦来自音乐家凯芝[John Cage])。在克普洛手上,Happening 主要在制造一个观众可以参与的事件,“一个自发的而且没有情节的戏剧性事件”。美国许多普普艺术和身体艺术的成员都在 60 年代进行这种“突发事件演出”。欧洲主要的 Happening 艺术家为“流”团体(Fluxus)、波依斯(Beuys)和“维也纳行动主义者”(Actionnistes vien-nois),后两者有十分暴力和惊世骇俗的“事件演出。”——译者

21. 参阅《模范与系列》一章。

22. 对一整段时期而言,它的责任很明显。但在某些技术演进和财物及产品传播的门槛被超过后,事情就不再如此清楚了。

23. 迪希特(Ernst Dichter)是美国“[购物]动机研究中心”(Institut de Recherche de Mobiles)的主持人。其主要主张在于销售及广告策略必须针对购物者潜意识中的动机加以操纵。——译者

24. 同样地,我们也可以认为电影和电视也没有掌握它们足以“改变生活”巨大的具体机会。艾迦·莫翰(Edgar Morin)曾说:“没有人曾为此惊讶,电影放映机自从诞生之后,便被人彻底地由它立即可见的、技术的、科学的目的移转开来,为演剧(spectacle)目的抓住,而成为电影……‘电影’的发展活力窒息了它一些原来似乎是自然的发展方向。”(《电影或形象人》[Le Cinéma ou l'Homme imaginaire],第 15 页)而且他指出电影技术发明更新的缓慢(声音、颜色、立体感),与消费式电影的开发是如何的相关。

25. fuite 意指[视觉上的]“消逝”和[行动或心理上]“逃避”。fuite en

avant(向前消逝),同时也有以不断向前来避免回顾或了解当前真相的意思(“用前进来逃避”)。

26. 作者在此处所提应该是弗洛伊德在分析“强迫性神经质症”(névrose obsessionnelle)时提出的说法。比如“鼠人”案例中,患者对父亲和爱人的反感,受到压抑(refoulé),但经过反应性形成(formation réactionnelle),反而成为过度忧虑两者受到鼠刑的强迫性执念(obsession)。他所采取的一些(心理)保护措施,又会反转过来。比如他祈祷“希望神保护她”,祷文会突然地变成“希望神不要保护她”。这种奇怪的状态,使得患者的心理好像一座受围攻的城市,而他所建立的每一道壁垒,却立刻反转过来,成为敌人进袭的依凭。这样一个又像闹剧又像恶梦的场景,弗洛伊德还曾在《后设心理学》(Métapsychologie, 1916)中有关“压抑”一文和1926年的《禁制、症状和焦虑》(Inhibition, symptôme et angoisse)一书第五章中讨论。在前一个分析里,他认为那是被压抑冲动的双面性(ambivalence)所致。这应该是布希亚在此引用这一点的基本思路,也就是说,他谈的重点在于人心深处对科技的两面性态度。在后面一篇里,弗洛伊德将问题归因于自我(也就是防卫作用单位)的过度脆弱。——译者

27. 这便是布拉格学生的故事。(在和魔鬼定约后,)他的形象由镜中走出,物质化成为一个化身,不断地缠扰他。他不再有镜像,却被他自己的化身所困。有天,仿佛在一个原始场景中一般,化身横置于他本人和镜子之间,他对它开枪,将它杀死:当然,他所杀的便是他自己,因为此一化身已剥夺了他的现实。但,就在镜子的碎片中,他又找回了他自己真正的形象。

28. 人们曾称此为消费的虚无主义(参阅艾迦·莫翰作品)。

29. “透明”是作者经常使用的一个隐喻。“影子”比喻人的异化(尼采),透明则为异化(影子)的消失。前而原注中的“布拉格学生”故事,也是同样的辩证(或说反辩证)关系,只是镜像取代了影子。——译者

D

物品及消费的社会——
意识形态体系

I. 模范与系列

前工业文明物品与工业模范

现代物品的地位受到模范/系列¹这一组对立的管辖。就某种角度而言,情况向来如此。社会上一群享有特权的少数,总是接连而来的各种风格的实验场,然后其中的解决之道、方法和窍门才再由地方上的工匠手里流传出去。然而在工业时代以前,我们不能精确地说存在有“模范”和“系列”。一方面,前工业社会中,所有物品间有较高的同质性,因为到处它们的生产模式仍然是手工的方式,也因为它们的功能较不特殊化,还因为外形的文化幅度也没有后来广大(我们尚来对先前或外来的文化作指涉)——另一方面,在可宣称自己拥有“风格”的物品构成的范畴,和只有使用价值的地方性产物之间,隔离的情形更为严厉。今天,农家的桌子拥有文化价值,而三十年前而已,它们的价值只由它们所提供的服务来决定。18世纪时,在一张“路易十五”风格的桌子和一张农家桌子之间,并无关系:在它们之间,存在着一个深渊,正如它们各自所属的社会阶级之间一样。不存在任何文化体系来整合它们。²我们也不能说一张路易十三世的桌子是模范,而后来模仿它的无数桌椅是系列。³虽然有手工技艺

有限的流传,但却没有价值的流传:“模范”仍是绝对的,和超越界相关。并没有任何我们今日意谓下的系列由其中流出。社会体制把它们的位置赋予物品:我们或者是贵族或者不是,贵族并非存在于一个社会系列中,具有特殊地位的一项,贵族性来自天宠,因此他和他人的区分是绝对的。在物品的层次,和这个具有超越性的概念相对等的,便是人们所称的“风格”。

此一区分,在谈论前工业期的、“具有风格的”物品(objets “de style”)和当前的模范时,有其重要性。只有它才能允许我们在形式上的对立之外,去明确地说明当代体系中,模范和系列间的关系。

当我们观察到,社会上大部分阶层生活于系列性产品之中,而其形式与心理价值则指向社会少数人生活中的模范产品,我们很容易会倾向于简化问题,将两者对立起来,使得只有其中的一端才具有现实上的价值。换句话说,便是将模范与系列相分离,将其中之一划归于真实或形象的界域。然而系列产品的日常性并不是因为它相对于一个所谓真正价值的模范,便成为不真实,模范也不是因为只属于一小撮人,似乎逸出社会真实之外,便因此属于形象投射。今日,由于信息和大众传播流通了这些模范,形成的不只是物品的通路,也是“心理”上的通路,而这一点便形成了在工业时期和以超越区别的“风格”为特色的前工业时期之间,一个基本的不同。比如说一个人在杜邦勃(Dubon-bois,此字字形上像是一个姓,意义则为“好木材”——译者)店里买了一整间用胡桃木做成的卧房家具,或是几件系列性的家电,便觉得是在实现他的梦想,并认为这是一种社会地位的上升,这样的一个人,透过报章杂志、电影、电视,却是知道在市场上存有“和谐的”、“功能化的”室内。当然,这对他而言,可说是一个奢华显赫的世界,而他因为金钱上的因素,被毫不留情地排除在

外,然而,今天把他和这样的世界相分离的,不再是阶级的法律地位,亦不是权利上的社会超卓性。在心理上,这一点有基本而不可或缺的地位,因为就是由于这样的原因,虽然会经验到挫折,虽然要得到此一境地的门径有物质上的困难,使用系列产品时,人们总会隐然或明显地预设其模范[的存在]。

相对地,模范也不再固守于种姓式(*caste*)的存在,⁴而是被整合于工业生产之中,朝向系列性的流通开放。它们也宣称自己是功能化的(而一件“有风格”的家具永远不会这么作),并且理论上人人都有得到它的权利。而社会上的每个人,透过最卑微的物品,由应然面参与模范。同时,纯粹的模范或系列也越来越少。两者间的过渡被分化到无限[细微]的地步。和生产体制相仿,物品也离散于整个社会光谱之中。而且,这些过渡在日常生活中,则以可能或挫折这两种模式来体验:模范为参与系列者内化——系列则为参与模范者,标举、否定、超越和矛盾地体验。这样的流动穿越了整个社会,将系列带向模范,并使得模范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。

“个性化”物品

我们观察到模范/系列的图式在不同范畴的物品上,有不同的应用。在衣服方面,这一点非常清楚:法斯(*Fath*)⁵裁的袍子/成衣(*prêt à porter*)——汽车方面也很清楚:*Facel - Vega*[高级车]/*2CV*[国民卑]。当我们触及功能越特定的物品时,这一点就越不是那么明显:在一座美国通用(*GM*)公司出产的 *Frigidaire* 冰箱和一台 *Frigeco* 牌冰箱间,在这一台电视机和那一台电视机之间,差异便变小了。至于日常小工具的层次:如磨咖啡机等

等,模范的意念倾向和“种类”混淆,物品的功能大量地吸收其地位差异,最后只剩下豪华型模范/系列的模范两个选择(这一点标示出模范这个意念最脆弱的部分)。如果我们来到正好和这类物品相反的集体性物品,比如机器,我们会发现机器并没有所谓的豪华版:一组轧钢机机组,就算它是世界上独一无二之物,只要它出现以后,便是一个系列性的产品。一台机器也许会比另一座更为“现代”,但它也不会因此成为模范,并使得其他比较不完美的机器成为系列。如果真的要得到同样的能力,那么必须要制造同样的机器,也就是说,由把这个机器作为第一个项,来组成一个纯粹的系列。在这里,丝毫没有可能去制造一些经过计算的差异,来作为心理动态的基础。在纯功能的层次上,由于没有组合上的变化,也没有模范。⁶

模范和系列的心理动态关系,因此并不在物品的初等功能上作用,而是在一个二次度功能上作用,那便是“个性化”的物品。也就是说它是同时建立于个人的要求,和一个差异的体系之上,而后者是一个纯属文化的体系。

选 择

没有一件供人消费的物品是以单独的类型出现的。可以向您拒绝的,是购买它的物质可能性。但在我们的工业社会里,“先验”地被赠送了一种东西,它仿佛集体性的荣宠和形式自由的记号,那便是选择。在这种可能性的基础上,建立了“个性化”的程序。⁷也就是因为提供了不同的变化以供选择,购物者才能超越购买的严格必要性格,而个人地介入更进一步的层次。再者,我们模本已没有不作选择,而只是以用途考虑来购买一件物品这样的可能——今天已没有任何一件物品如此地提供给“零程度”的购买了。不论是自愿或是被迫,我们所拥有的选择自由

强迫我们进入一个文化体系之中。这个选择因此有似是而非之处：如果我们把它当作一种自由来感受，那么我们比较不会感觉到它是一种强加在我们身上的东西，而且，透过它，是整个社会强加在我们身上。选择这一辆车，而不选择另一辆，您或许把它个性化了，但作出选择这个事实本身，却使您进入了整体的经济体制之中。“只是选择这件或那一件物品，以使得您自己和他人有所不同，这个单纯的事实本身，便是一项社会服务。”（斯图亚·穆勒〔Stuart Mill〕⁸将物品增多的同时，社会把人的选择能力转移到物品身上，如此便消除了个人要求这一项潜在的威胁对它具有的危险性。我们由此可以明白看出，“个性化”的意念不只是一个广告诉求：这是一个透过物品和信念的“个性化”，想要更佳地整合个人的社会的一项基本意识形态概念。⁹

边缘性差异

所有的物品都要透过选择，才能来到我们身边，这个事实有一个相关项，那便是实际上，没有一件物品宣称自己是系列性的产品，所有的物品都把自己当作模范。任何一样东西都可以一个差异来使自己和他者区别开来：颜色、配件、细节。这一个差异一直都被当作足够表现物品的特性：

——“本垃圾筒绝对独具创意，吉拉克装饰公司特别为您将它的花饰设计得灿烂绽放。”

——“这是一台革命性的冰箱：它拥有新型超低温冷藏室，和特别为奶油设计的解冻器。”

——“尖端拉术的电胡刀：六角造型且有防磁设计。”

事实上，这个差异是一个边缘性的差异，（这里沿用里斯曼〔Riesman〕的用语）¹⁰或者更佳地说，它是一个无关紧要的差异。事实上，就工业产品和其技术合理的层次而言，个性化的要求只

能在非本质必要的部分(l'inessentiel)获得满足。要使得一辆汽车个性化,建造者只能采用大量生产的系列性底盘、系列性引擎、将其外在的性质稍作变化或增加一些配件。作为一件技术产品,汽车的基要部分无法被个性化,只有它非必要的部分才能如此。

自然地,当物品越是需要满足个性化要求,它的基本部分就越会被一些外在的奴役性所拖累。车身因为配件而加重,而外形也不符合交通工具所要求的流线造形和机动性。“边缘性”的差异因此不只是边缘的,它和技术的本质相冲突。个性化的功能不只是外加的价值,它还是一个寄生虫般的价值。就科技的角度而言,我们无法设想在一个工业体系中,个性化的产物如何能不失去它们的最佳技术表现。但在这里,生产体制的责任最大,因为它毫无节制地玩弄无关紧要的部分来促进消费。

因此,四十二种颜色的组合、单彩或双彩,使您可以选择属于您的“阿利安”系列汽车,而且代理商处,还有一些非常特殊的装饰品和汽车同时出售。当然,这些“特殊”的差异本身也为工业生产再次回收,因此也被系列化了。构成流行的,便是这种二次度的系列性。最后所有的东西都成为模范,也就不再有模范。但实际上则是有限度的系列接踵而东,而不连续的转换过渡则永远朝向建立在越来越小和越特定的差异上的、限度越来越高的系列。绝对的模范,决然相对于无价值的系列产品,这样的模范已不再存在。因为如果在这种情况下,就会失去作选择的心理基础,从而不再有文化体系的可能。或者,至少不再有一个可以将现代工业社会的整体加以整合的文化体系。

模范的理念性性格

此一个人化和整合的体系是如何被动员起来的呢? 其方式是

在各种“特定”的差异之中,物品的系列真象持续地被否定和否认。我们已经看到了,就客观面而言,这是无关紧要的差异。它经常掩盖了技术上的弱点。¹¹因此这实际上是一种由于不足所造成的差异。然而它在生活体验中总被当作一种与众不同的卓越,价值的展现,由于过度而造成的差异。因此,并不需要每一个范畴的物品都存有一个具体的模范,有一些物品事实上没有:这些细微的差异,总是被当作正面价值来体验,[如此]便足以回映到整个系列上,使它产生一股向前的动力,便足以生出迈向模范前进的希望,而这时模范可以只是一个虚拟的存在。这些细微差异便是系列的动力来源,而且它们也供养了整合的机制。

我们不可把系列和模范构想成系统性对立的两个项:在这样的想法中,模范就像一个本质,它经由群的概念而来的分裂和复多化,才达到系列。在这样的构想中,它就像物品较具体而致密的状态,被置换,流散于系列之中。模型和系列的对立在人们心中唤起的意象的确时常像是能量的消散过程(*processus entropique*),类似一种由比较高贵的能量形式,堕落向热力的过程。这种由模范中演绎出系列的构想,掩盖了生活经验中的真象,因为其中的运动方向正好相反,是由系列中归纳出模范——不是一种堕落(那将令人无法生活),而是一种向上爬的期望。

事实上,我可以看到,模范在系列中到处存在。它就是那些使得物品间有所不同的细散“特定的”差异。我们在收藏的现象中已经见到了同样的运动,其中每一个项都携带着一个相对差异,使得它在短短的一刻的时间中独占鳌头——成为模范——这些相对性的差异相互指涉,最后终结于一个绝对的差异之中,但实际上那只是一个有关绝对差异的理念(*idée*),而这个理念便是模范。模范可以在实际上存在或不存在。比如 *Facel - Vega* 汽车的确存在,但是所有不同的颜色和汽缸散目,最后指涉的只

是 Facel - Vega 代表的理念。最紧要的是,模范不过是模范所代表的理念。只有这样,它才能在每个相对差异中,到处存在,并且以此一方式来整合整个系列。当真实的 Facel - Vega 出现时,它会使所有其他汽车无法提供它们的个人化快感。但它的理念所允许的错误断定,则提供所有实际上不是 Facel - Vega 的个性化形类,一个合法性证明和有效的运作动力。模范既非匮乏亦非丰富;它是一个类型的意念,它作为所有相对差异在形象投射中的总结合,而它的蛊惑力的来源,便在于[它能]推动系列中的各个项,由一个差异进到另一个差异的自我否认运动,亦在于一种强烈的流动、复多的指涉、无尽的代替——将超越作纯形式的理念化。在模范中被整合和投注的,正是系列的演化程序。

再者,只有当模范只是一个理念的时候,个性化的程序才有可能进行。意识不可能化身为一个物品,这是荒谬的:它只能化身于一个差异之中,因为此一差异,在指涉一个绝对单一的理念(模范)时,同时也指涉了一个真实的符旨,那便是使用者、购买者或如前所述的收藏者的绝对单一性。吊诡的是,正是透过一个模糊而共享的理念,才能使每个人感觉到自己的绝对独特。而相对地,也就是当我们在系列性的差异中寻求自己的独特性时,我们正是在重新运作模范理念在形象投射中的共识。个性化和整合程序完全可以携手同行。这便是体系的奇迹。

由模范到系列

技术缺失

在分析完使得系列产品能以模范的方式出现和被经验的形

式化差异游戏后,现在要分析的是使得模范和系列有所不同的真正差异。因为,经由差异指涉模范理念的上升价值体系,显然遮盖了一个相反的真象,那便是相对于真实的模范,系列产品的大量结构失调和价值减消。

就所有加诸系列物品的奴隶性而言,最明显的,当属有关其寿命和技术品质的部分。个性化的要求,再加上生产体制的要求,使得配件增衍,作为牺牲的则是产格意义下的使用价值。流行的所有的创新和游戏,其首先的效果,使是使得物品更为脆弱,更为朝生暮死。这种策略已为巴卡尔德所指出:(前引书,第63页)“在好几个层面作用,我们可以有意地使得物品的寿命缩短,或使得它无法使用:功能——可以用另一个比它更先进的科技来使得它失去领导地位(但这是一种进步);——品质:在一定的时间后,它自动地故障或是耗损,而且这一段时间,一般来说十分短暂;——外形:我们故意使它不再流行,虽然它的功能仍然完好,但它不再取悦人……”

最后这两个面向在系统中有相关性:模范的加速更新即可单独影响物品的品质——长袜将有各式各样的颜色,但品质稍为次等(另一个方式则是省下研发费用去作广告支出)。但是如果流行中受引导的波动本身,不足以更新需求时,使要求助于人为的功能落后:“有意地制造缺陷”。布鲁克·史蒂文斯(Brook Stevens)说:“所有的人都知道,我们工厂出产的产品的寿命都被故意地缩短,而这种政策正是我们的经济基础。”(巴卡尔德,前引书,第62页)甚至像奥利弗·文德尔(Olivier Wendell)那样的说法也不会显得荒谬:“这座美妙的敞篷车建造得如此合理,它会在预设的那一天突然解体。”(同前书,第65页)如此,美国有些汽车零件的寿命经过特别设计,不会超过六万公里。制造者本身都暗暗地承认,大部分的系列产品的品质,可以在一个大约相

同的成本下,获得提升:经过“脆弱化”的零件和正常的零件一样贵。但是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,保持在一种简短的共时状态,和一种可能衰亡的世界中。不可让物品逃脱死亡的命运。技术进步的简单游戏,会倾向于吸收物品的死亡率,便和这种生产策略相对反,因为后者正是要去维持物品的死亡率。¹²在销售的领域里,人们谈的是一套“欲望策略”(迪希特),在此,人们所谈的则是一套沮丧策略:两者互相补足,以便确保生产体制作为唯一的目的地——它在今天显得像是一个有超越性的机关,足以主宰物品的生杀大权。¹³至于模范,则享有可以持续生命的权利(但那也是相对的,因为它也进入了物品的加速周期)。它享有坚固和“忠诚”的权利。吊诡地,今天它还在一个传统上似乎是保留给系列的领域里得胜,那便是使用价值。这种优势再加上流行的效果,技术品质再加上形式品质,便构成了模范超人一等的“功能性”。

“风格”上的缺失

与此相平行,当我们由模范推进到系列时,物品的感官品质和技术品质相同,亦呈减少。以材质为例:“艾尔朋”(Airborne)以钢和真皮为材料的扶手椅,到了“杜邦勃”(Dubonbois)手上就成了铝和人造皮材料。在模范室内运用半透明玻璃所造的隔墙,在系列性的室内时,就变成了塑胶材料。全木制成的家具会变成以白色贴板为材料。以长羊毛或野生丝制成的袍子,在成衣中则改以混纺或人造丝来制造。和材质同时丧失的,则是重量、抗力、纹理、“热力”等面向,它们分量不等的消失标示了模范

和系列的差异。使得模范大显卓越的成分,是一些和触感相关的价值,它们和(物的)深度品质相近——至于颜色和形式这些视觉的价值,则有较容易被移转到系列产品上的倾向,因为它们比较能适应边缘性差异的游戏。

当然,我们也知道颜色和形式被转移到系列上时,也不会被完整地保留。完美性有所欠缺,创意亦有所不足:即使是忠实地转移,外形也被巧妙地剥夺了原创性。在系列中所欠缺的,因此比较不是质感的问题,而是材质和形式间的某种和谐性,它是模范完美感的来源。这种和谐或是必要关系的组合整体被破坏了,以便进行形式、色彩和配件的分化游戏。继风格而来的,乃是排列组合。我们在技术层面曾提到的价值减消在此则成为结构破坏。在模范物之中,既无细节亦无细节的操弄:劳斯莱斯是黑色的,而且只是黑色的。¹⁴这个物品是在系列之外(hors-serie),亦在操弄范围之外(hors-jeu)——只有透过“个性化”的物品,操弄的范围才和系列性一起成正比地展开(这时在同一个牌子里,我们可以有十五或二十种不同的颜色)——直到我们进入了纯实用器物的领域,这时操弄的范围又不存在了(2CV[国民车]在一段长期的时间里,一直全都是灰色的,而且这根本称不上是一个色彩)。模范拥有和谐、统一、同质性和空间、形式、实质、功能上的合理一致——它是一个构句法(syntaxe)。系列产品则只是偶然地并置、组合,它是一个未经组构的论述。缺乏整体性,它只是一堆细节的总合,和其他的系列形成机械式的搭配。比如,某一张扶手椅具有独一无二的个性,是因为它的兽皮、黑铁、整体造形和在它周围流转的空间之间的配合。相对应的系列产品,其皮面塑胶化,兽皮的味道消失了,金属的部分不是变轻便或是经过电镀,量感被移位,线条被破坏,空间则缩减:结果整个物品结构解体,它的质感消失,接近仿制皮所制的系列产品,原来

的兽皮颜色变成了棕色,和其他成千上百的物品没什么两样,椅脚也和所有的钢管椅脚座椅没什么两样,等等。物品[在此]只是一群细节的汇编和许多系列的交集。另一个例子,这辆豪华型汽车拥有独一无二的红色,“独一无二”不只意谓此一红色无法在它处寻得,亦意谓着它和这辆汽车的其他品质融为一体:它不是一个“外加的”红色。但在比较“商业化”的车型中,只要这个红色有一点点不同,就足以使它成为成千上万的其他汽车共有的红色——此时,这样的红色便落入细节、配件的层次,汽车的红色便是“外加的”,因为它也可以是绿色或是黑色。

阶级差异

这一点有助于更精确地指出模范和系列间的差别。使得模范显得凸出卓越的,除了它各部分间的和谐一致外,更重要的是韵味。今天,我们可以看到一些想要使得系列性室内也可以有风格的努力,一种“把品味推广到大众层次”的尝试。但一般来说,其结果都是单一色调和单调风格:“拥有一间巴洛克风格的客厅,或是一间蓝色的厨房!等等”被当作风格呈现的,实际上只是一个无创意的陈套,将某一个细节或特殊面向,以毫无韵味的方式普遍化。那是因为(一体性中的)韵味被归属于模范,而(一致性中的)差异则被归属于系列。韵味是无尽的,因为它是来自一个自由的构句法中的创意变化。差异的数目则是有限的,它来自一个选项结构中的系统变化。要注意不要上当:如果韵味似乎显得罕见,而边缘性的差异似乎因为大量的流通而显得不可胜数——由结构上来说,韵味才是无法竭尽的(模范在这个角度上朝向艺术品发展),至于系列性的差异,则属于一个有限的排列组合,它的乐谱,虽然一定随着流行商持续更新,但是由每一个共时性段落来考虑时,却显得有限,并且紧密地受限于

生产体制的独裁统治。因此总的来说,我们对系列中的广大群众提供的是系列中有限的选择——而对少数人提供的则是模范中的无限韵味。对一方提供的是由固定的或是有可能获得的元素所形成的目录(就算它非常地广大,本质仍然不变)——对另一方提供的则是多重的机会。一方是已被标位的价值构成的符号——另一方则是永远新颖的创意。因此这里我们所涉及的,显然是阶级地位和阶级差异。

系列性的产品是用它的次等特征的重复来补偿其基本品质的缺失。在这里特别凸出色彩、对比、“现代性的”的线条:模范已经由此脱离的时候,现代性才被强调。模范物品方面仍然保留了呼吸的空间、慎重而不宣扬的态度,其实是文化极致的“自然”格调,系列物品则完全陷入了要求独特性的泥沼——它夸张地标榜强迫性的文化、坏品味的乐观主义、初级人文主义。它有它自己的阶级写作、修辞,就像模范也有它自己对应的部分,那便是谨言慎行、隐藏的功能性、完美和风格上的兼容并蓄。¹⁵

这种意义反复的另一个面向:累积。在系列性的室内里,永远有过多的东西。有过多的东西的原因是因为空间过少。但这种稀少性,却引起了一种反弹,便是要求亲近性及饱和。用量来补偿物品品质上面的损失。¹⁶至于模范呢,它则拥有空间:不即不离。模范性的室内为相对的距离所结构,它的倾向则是一种反向的意义反复,也就是透过虚空来表达引申意义。¹⁷

现时性的特权

模范和系列的另一个区别:时间。我们已经谈过系列性的产品被特意制造成寿命短暂。就好像在开发迟缓的国家中的一代代人,消费社会中的一代代物品也迅速地死亡,以便让它者后继——而且,如果剩余生产增加,也仍是在计算性稀有的范围中

实施。但这是物品的技术面上寿命问题。在流行中,它的真实经验的现时性(actualité)则是另一回事。

一段简短的古物社会学便足以向我们揭示,此一市场为同一律则规范,而且和工业制品一样,根柢上也是透过模范/系列的系统来组织。在这个大杂烩(olla podrida),包括由巴洛克家具到齐奔德(Chippendale)、洛可可风格家具、文艺复兴麦迪契(Medicis)风格的书桌、现代风格(Modern Style),和假造的农村用品,我们观察到优渥和文化可以允许人在被“判定”的价值等级里一直向上争取,去寻找一个和他“个人”的退化点配合的最高价值。连心理退化都有地位差别(standing),依据不同的财力,一个人可以购买一件真正的希腊古瓶或是它的仿制品,一件古罗马双耳瓮(amphore)或是西班牙水壶。物品身上的过去或是异国情调其实是有社会向度的:[它们代表]文化和收入。优渥的阶层,由古董商供应中古、上古或摄政时代的器物,至于有文化素养的中等阶级,则到跳蚤市场的旧货商那里去寻找布尔乔亚掺杂“真正”农家器物构成的文化装饰——至于服务业等第三部门则有专门为他们生产的农家风格(这里的器物包括前一个世代,大量模仿布尔乔亚的农家装饰、外省“风格”、实际上是一个年代不确定的大杂烩,其中有各种“风格”的回复):每一个阶级都有它各自的旧货博物馆。只有农人和工人在很大的程度上,还未喜爱过去的器物。这是因为他们既无闲暇亦无金钱,但更主要的原因是因为他们尚未参与感染其他阶级的文化吸收现象(值们并非有意识地拒绝它,只是避开)。然而,他们也不爱现代的“实验”、“创造”、前卫。他们的博物馆化约为更卑微的假首饰,由彩陶和粗陶土烧或的民俗动物、小摆设、杯子、装模的纪念物等,这许多民俗图像(imagerie d'Epinal)¹⁸则和最新的家电厮混在一起。但这一点并不会减少“个性化”的要求,因为任何人

都有同样的心理。只是每个人按照他不同的能力去作心理退化罢了。这里产生价值的是进入文化程序的差异,而且这个价值必须用钱购买。因此在文化的怀旧情怀中,就和流行的现时之中一样,存在着模范和系列之别。

如果进行观察,我们便可以发现在[现时性]这个选择范围之中,作为最饱满的价值,不是极端的前卫,便是属于过去的贵族向度:玻璃和线条隐没的铝金属所建造的别墅,或是 18 世纪的城堡,不是理想的未来,便是过去的王政(1' Ancien Régime)。¹⁹相反的,纯粹的系列,系统中未被标示价值的项,它们的时间并非精确意义下的现时,因为现在和未来一样都是前卫和模范的时段,它们的时间也不是一个有超越性的过去,因为那是已经获得优渥地位和文化者的特权,它们属于一段“立即的”过去,一段不太确定的过去,实际上是略为晚于现在,那便是昨日模范所沦落其中的中间性时段。在时装的领域里,继承较为迅速:雇员们在今天所穿的袍子,是上个季节高级时装样式的模仿。至于家具呢,今日大量销售的产品则是数年前或前一个世代的流行。系列的时间是前面那颗耀眼明星的时间:因此大部分的人,在家具的层次,生活在一个并非属于他们的时代里,那是一个普遍的、无意义的时间,它既非现代亦非古老,而且也永远不会成为古老,而这样的时间,正和郊区在空间上所形成的无个性概念相对应。事实上,系列相对于模范,不只代表独特性、风格、韵味、历史真确性的丧失,它也代表了时间的真实向度的丧失——它属于日常生活中的一个空洞向量、负面向度,只是由模范的过时来机械地填充。因为真正在改变的只是模范:系列只是在追随一个一个不断向前消逝的模范。这便是它们的真正的非现实性(irréalité)。

人格的厄运冒险

“今天最需要的产品”，黎斯曼说(前引书,第76页),“既非原料,亦非机器,而是人格(*personnalité*)。”在模范/系列所形成的强迫性动态环境中(这个环境不过是一个由社会地位移动和社会期望所形成的一个大的结构中的一个面向),目前在消费者心中萦怀不去的,正是必须达到自我完成的**强制要求**。在我们所讨论的情况中,连这个强制要求都是吊诡的:在个性化的消费行为里,很清楚的,正是因为**主体**有一个想要成为主体的要求,他便把自己形成经济所要求的**客体**。他的计划,既然早就为社会经济体制所过滤和拆解,他也就在尝试去完成它的动作本身里,品尝了失望的滋味。这些“特定的差异”既然是以工业的方式生产出来的,他所能作的选择早就被僵化了:所剩下的,只是一个凸出个人的幻象。因为想要加上一些可以令它具有独特性的元素,意识便得更贴近的地方物化了自身,也就是说在[物品的]细节里。这便是异化过程的吊诡处:活的选择却体现在死的差异中,而就是在异化的欢愉中,计划自我否定且感到绝望。

这便是系统的意识形态功能:地位的晋升在此只是一出表面上扮演的剧目,因为所有的差异早就被整合[在系统里]了。甚至那穿过整体的失望,也被整合在系统的不断向前消逝(*fuite en avant*)中。

我们到底能不能说这是一种异化?此一被引导的个性化体系,就它的整体而言,在极大部分消费者的实际体验中,都被当作是一种自由。只有在批判的目光中,这个自由才会显示出它只是形式上的自由,而[物的]人格化,实际上是人格的厄运冒险。即使广告操弄了无真正基础的购买动机(同一个产品分身为两个不同牌子、无关紧要的差异、包装上的变化等等),即使选择早就被设下陷阱,我们还是得承认,表面的差异仍是真实的,

只要它们的价值建立在这个差异上。面对一个买了花饰圾垃筒的人或一个买了“抗磁性”刮胡刀的人,我们如何能对他的满足有所异议呢?没有任何一个需求理论可以让我们把某一实际体验到的满足放在另一个之前。如果个人价值的要求真是如此深沉,而在没有其他事物可以负起这项任务之时,它便体现在“个性化”的物品之中,我们又如何能反抗这个运动,而且又能用什么样的价值“真诚”本质来作反抗的名义呢?

模范的意识形态

这个体系由一个民主的意识形态来支撑;它希望自己是社会进步中的一个面向;每一个人都有可能一点一点地达到模范,持续的社会地位上升,值得社会各阶层一个一个地,继面全部地晋升到最豪华的材质,而且由差异到“个性化”的差异,更接近绝对的模范。然而,

(1) 在消费社会中,我们在物品面前越来越不平等。因为模范的理念总是会具体地藏匿在越来越微妙和具有决定性的差异里:某一高度的裙子、某一浓淡的红、立体音响某一种的完美性、分离高级时装和“不二价”(Prisunic)百货中大量销售的那几个星期,——所有那些朝生暮死但却价格不菲的东西。由于所有的物品都遵守同样的“功能化”要求,于是值建立起表面上的平等。但是这种文化地位的纯形式民主化过程,正如我们前面已经看到的,隐藏了更严重的不平等,因为它影响了物品的现实,比如它的技术品质、实质、寿命。模范的特权地位不再由体制来保障,它们位佛已被内化,但如此它们只是更坚定不移。就好像,在布尔乔亚革命之后,并不是所有的阶级都渐渐地走上执政之路,在工业革命之后,消费者也来得到物品之前的平等。

(2) 如果把模范当作一个系列可以追上的理想目标,那我

们就上当了。我们所拥有的物品,只是把我们解放为拥有者,它们把我们抛向了去拥有其他物品的不明确自由:因此剩下唯一可能,只是在一个物品的梯级上前进,然而这种晋升没有出路,因为它本身就是**在供养模范无法接近的抽象性**。因为模范在根柢上只是一个理念,也就是说,**系统内部的一个超越性成分**,而系统可以持续地前进,整个儿地向前消逝:作为系统而言,它还是无法被超越。没有任何机会,可以使模范过渡到系列,而又不同时被另一个模范所取代。系统以整体向前进,可是模范由一个取代另一个,从未以模范的身分被超越,而连续而来的系列也无法超越自己的系列身分。模范动得比系列更快,它们有现时性,系列则漂浮于过去和现在间的某处,为了追赶模范气喘吁吁。这种永恒的期望和永恒的失望,作为在生产层次即已计划好的动态,正是物品追逐战这个向度本身的构成者。

这好像是一种命定。整个社会朝向模范并依此组构,而生产体制则想尽办法要系统性地**将模范解体为系列**,将系列化为边缘性差异、不同变奏的排列组合,以至于物品生命短暂得有如一句话或一个影像,由这样的**时候开始**——当透过系列的系统性变化,整个体系变成了选项结构,但是却进入了不可逆转的顺序——此时地位的梯级成为固定,而地位游戏的规则成为普遍——在这种被引导的会合中,在这种有组织的脆弱性中,在这个持续被摧毁的共时性中,不再有否定性(négativité)的存在可能。不再有开放的矛盾,不再有结构上变化,不再有社会辩证。因为透过技术进步的弧线,仿佛激动着体系的动力,并不能阻止体系在其自身之内成为固置而稳定。所有的东西都在运动,都在随时变化、变形,但实际上什么也没有改变。这样的社会,把自己投入技术进步之中,完成了所有可能的革命,但那只是在它自己之中的革命。它的生产力增加了,却不能带来任何结构性的改变。

注 释

1. 法文 *modèle* 和系列相对时同时有(作为大量生产依凭的)“原型”和(作为价值标竿的)“模范”两层意义。——译者

2. 然而物的阶级差异无疑从未有社会阶级差异的明显性。社会的绝对等级划分为物品的使用所冲淡:不论在什么样的社会位阶上,一张桌子的基本功能还是一样的。

3. 如果亨利二世式的碗柜在最近变成了系列性的家具,那是透过工业化的文化物品这条迂回的道路使然。

4. 但它们并未失去阶级上的地位(请参考下文)。

5. 法斯(Jacques Fath)为法国二战后兴起的高级时装师之一。高级时装和成衣最重要的不同在于它是量身定制。过去高级时装界和成衣界是两个世界,直到50年代后期皮尔·卡丹(Pierre Cardin)开始第一次以高级时装师(*couturier*)的身分制作成衣,两者间才有交流,出现了今日所谓的高级成衣。但高级时装的基本定义一直没有改变。——译者

6. 艺术品也没有模范和系列之分。这里和机器一样,都是同样决绝的选择:机器是否可以执行某一任务,艺术品是真的或假的。并没有边缘性的差异存在。只有作为私人的和个性化的物品(而不是在作品本身的层次上),才会有模范系列的动态产生。

7. 只存有一个类型(比如民主德国的汽车),则是匮乏的记号,是属于先前于真正的消费社会的时代。所有的社会都只能将它当作一个临时性的阶段。

8. 穆勒(John Stuart Mill, Londres 1806-Avignon 1873),英国哲学家和经济学家。近代经验主义的完成人,主张功利主义及自由主义。——译者

9. 后面我们还会再谈此一体系。

10. 美国社会心理学家里斯曼(David Riesmann)在前引《孤独的人群》(*The Lonely Crowd*)中提出了这个概念。其主要的内容是商品成为人格的标记,其相互差异处被当作是使用者合于其人格个性的选择。里斯曼以“边际差异”(marginal differentiation)来总括人、服务和商品的分化现象,其

背后预设则是社会由内向(inner-directed)性格过渡到它人导向(otherdirected)性格,商品成为个人向他人(比如同侪团体)发出的讯号。——译者

11. 参考以上“新奇的小发明和机器人”一章。以及本章以下将论及的系列产品的技术缺失。

12. 当然这种倾向应该会受到竞争游戏的节制。但是在具有独占性生产体制的社会(美国),真实的竞争早就不存在了。

13. 但是我们得承认,这里不是只有这个犬儒的策略在作用:还有消费者的心理共犯关系。许多人如果在廿、三十年内都保持使用同一辆汽车,一定会觉得沮丧,即使这辆车能够完全符合他们的需要。就这一点,请参考《新奇的小发明和机器人》一章。

14. 或是灰色的,但它们属于同一个“道德的”典范(参阅前面有关“传统色彩”的讨论)。

15. 在这样的一个系统中,这两个项只能相对于对方,自我加强意义指涉(*se sursignifier*),因而成为同义反复(*redondants*)。面系统在实际生活经验中的心理-社会体验模式,便是这种意义增强和同义反复。因此它永远不是像描述时可能误导的,一个纯粹的结构性对立体系。

16. 然而,如果布尔乔亚的传统,自发地倾向于自我反复(房子满塞,好像一个蛋),因此适于累积,最现代的“功能性”室内调配则禁止累积。因此,系列性现代室内中,空间的过度充满,比起传统室内而言,是一个更严重的矛盾性发展。

17. 参阅前文“形式的延伸义”一节。

18. Epinal 为法国东部的城市,18世纪起成为民俗图像的制造中心。*images d'Epinal* 亦指典型成套的图像(具有贬意)。——译者

19. 指法国大革命(1789)之前的(古)王政体制。——译者

II. 信用贷款

消费者公民的权利与义务

如果说今天物品在被提供的时候,带有差异化和选择的印记,它们也带有信贷的印记(至少在主要的物品上)。就好像,物品真真切切是卖给您了,而选择却是“免费赠送”给您,付款上的便利也是一样“免费赠送”,仿佛是生产体制的奖赏。言下之意,信用贷款是消费者的一项权利,而且在根柢上是公民的经济权利之一。所有信贷上的限制因此会被感觉为国家的报复措施,而信用的取消(再者这是无法想象的),则会被整个社会当作是一种自由的取消来经验。就广告的层次而言,分期付款是“欲望策略”的决定性诉求,在此它所扮演的角色,就和一项物品的任何品质相同:在购物动机中,它可以和选择、“个性化”及广告夸大一起搭配,作为一种策略上互补。[其中的]心理环境也相同:在系列中对模范的预期,在此成为在时间中对物品享受的预期。

就理论上讲,分期付款对系列产品和模范产品的影响相同,没有任何事物会阻止您用按月分期付款去买一辆捷豹车(Jaguar)。但这是一个既成事实,几乎是一个习惯法:我们用付全额的方式去买豪华的模范,而用分期付款买来的物品则很少

有机会是模范。有一个地位的逻辑,使得模范的特权之一,便是一次全额付清,至于每期的缴款限制,又在系列产品的心理缺失上增加一笔。

某种羞耻心理,很早便在信贷身上嗅到一丝道德上的危险,它把全额付清当作布尔乔亚的美德之一。但我们可以假定这些心理上的抗拒将逐渐地减轻。它们能坚持的地方,便是传统财产概念的余留,而它们特别影响了小资产阶级,因为他们仍然效忠于继承、储蓄和祖产等概念。这些残余将会消失。如果过去产权获得先于使用,今天程序则相反,信贷的扩张,除了黎斯曼所定义的其他面向外,反映了一个由“独占”的文明,进入到“实际使用”的文明的渐进过程。“享有信用”的使用者,一点一点地学习到如何完全自由地使用物品,就好像那已经是“他的”了。只有一点不同在于,他要付钱的时间便是它在损耗的时间:物品的付款期限和它的寿命期限相关(我们知道有些美国公司的计算有时还可以使两者相符)。因此这就包含了风险,因为如果故障或遗失,物品可能在付清前就已经丧亡。即使在分期付款已经完全进入日常生活之处,这个风险都定义了一种“祖传”物品前所未有的不安全性。后者属于我,我对它不再有债务。分期买东西只有在“完全付清”的那一天,才会属于我:这有点像是未来先前式。

这种付款限期造成的焦虑非常特殊,后来它会形成一种平行程序,每天重压在心头,即使这种客观关系不会在意识里出现:它萦绕着人对未来的计划,而不是立即的使用。因为仿佛抵押出去,物品在时间中逃脱了您的掌握,事实上,它永远都脱离了您的掌握。而这个逃逸和另一个层面,系列不断向损范逃逸相合。这种双重的逃逸组成了我们周围的物品世界中潜在的脆弱性和那总是令人感到其将迫近的失望。

信用贷款的体系只不过是点明了现代环境中,[人]和物品间的关系里,一种十分普遍的模式。我们其实不需要在面前有十五个月的汽车、冰箱、电视期款要付,才是在靠信用过生活:在模范/系列的向度里,由于对模范的强迫指定,已经是残障的向度了。社会爬升的向度,也是一种残障期望的向度。我们总是比我们的物品迟了一步。它们已经在那儿,它们离那儿有一年的距离,存在于最后一笔将它付清的款项或是在未来将它替换的模范之中。信用贷款因此只是将一个基本的心理情境转移到经济面上:要求承续的强制则是相同,在付款期限上是属于经济体制,在模范和系列系统化和加速的承续中,则是心理的——无论如何,我们经验物品的模式,便是这种事先受到强制、抵押出去的时间性。如果不再有反对信用贷款的预防阵线,那也许是因为事实上,今天所有的事物在生活的体验中都好像是信用待付的物品,都像整个社会在借债,而这笔债款永远都有可能被再次商讨、永远在变化之中,受制于周期性的通货膨胀和货币贬值。就好像“个性化”对我们来说,有比广告花招更多的意义:[它是]一个基本意识形态中的概念,信贷也不只属于经济制度:它是我们社会的一个基本面向,一项新的伦理(éthique)。

先行消费:一项新伦理

有一个世代看到了祖产和固定贷本概念烟消云散。一直到先前的一代,后天获得的物品,一直全都是财产,它们是已完成的工作的物质化身。购买餐厅家具配件和汽车,在不久以前,还是一个长期节约的成果。人们一面工作,一面梦想着有一天能得到心目中的物品:生命的模式是清教徒式的,由努力和[对它的]报偿构成,但当有一天东西买到手了,它们便是稳稳赚在手

上,不会溜走,它们便是过去的收据和未来的保障,一个资本。今天,当我们还没赚到它们以前,物品就已经在那儿了,它们超前了它们所代表的努力和工作,因此可以说,它们的消费比它们的生产先行。当然,我只是在使用它们,我面对它们,不再有面对祖产般的责任,没有人把它传给我,我也不会把它传给任何人。它们施予我的,是另一种强制:它们好像悬在我头上方,而我必须为它们清偿。如果我不再透过它们,而和家庭或一个传统的团体发生关联,相对地,我却是透过它们,和社会的整体及其种种体制(经济和财政、流行的变化等)产生关联。每个月都必须再花钱去买它们,每一年都需要将其更新。由此开始,所有的事物都改变了:它们对我的意义,它们身上寄托的计划,它们和我的客观未来。我们可以想想,几个世纪来,都是人的世世代代在物品构成的稳定背景中相承续,而这个背景比人的寿命还长,如今,却是在同一个人的一生中,可以看到物品一代代地,以越来越快的节奏相衔接。在过去,是人在物品身上强加上他的节奏,今天,则是物品在人身上强加上它们不连续的节奏,它们不连续而又突然的在那儿的方式,它们不须老去,即会自己解体或相取代的方式。和日常生活中的物品,它们的临在和享受方式的改变,一起而来的,是整个文明地位的改变。在建立于续承和地租(rente)稳定性上的父权家庭经济里,消费从来不会先行于生产。好好地遵照笛卡尔和道德的逻辑,工作永远先前于工作的果实,就像原因先于后果。这种禁欲的累积模式,使得远见、牺牲、需求的消除都集中于一个人的内在张力上,这种节约的文明有它的英雄时代,但它结束于靠年息过活者(rentier)不合时宜的身影,和他破产的身影上,他在廿世纪得到了解传统的道德和经济计算已经无用的历史经验。由于努力地自食其力,许多世代实际上的结果是过着一个低于他们经将能力程度的生

活。工作、报偿、累积,所有这些属于同一个时代的美德,累积在财产的概念之中,而它们还可以在为其作见证的物品中令人感觉得到,这些物品的一些迷失的世代,还像鬼魂一样,萦绕在小布尔乔亚的居室之中。

强 迫 购 买

今天,一个新的道德诞生了:消费先行于累积之前,不断地向前逃逸(*fuite en avant*),强迫的投资、加速的消费、周期性通货膨胀(节约变得荒谬):整个体系亦由此而来,人们先购买,再用工作来偿还。如此,透过信用制度,回到了一个严格意义下的封建制度,也就是说有一段时间在事先已欠给庄主,欠给了服侍性的工作。然而,不同于封建制度,我们的体系操弄一个共谋关系:现代消费者自发地吸收及负担了这个无止尽的强制性要求:购买以便社会可以继续生产,如此他才能继续工作,以便可以为他所购买的物品付钱。一些美国口号把这一点表达得很好:(巴卡尔德,前书,第26页)

购买才能继续工作!

购买,您的未来才有保障!

今天多买一件,明天少一位失业者。也许就是您!

今天购买繁荣,明天您就拥有繁荣!

值得注意的幻觉:社会给您信用贷款,而以此形式自由为代价,实际上是您在贷款给它,因为您正在异化您的未来。当然生产体制首先是靠剥削劳动力而生存,但今天它又以这个循环的共识、勾结来增强自己,它甚至使得臣服被当作自由来体验,如

此它可以自给自足,成为一个可以长久持续的系统。在每人身上存在的消费者,都成为生产体制的共犯,而且这一点和生产者无关——这同时也就是他本人——他也是受害者。这种生产者—消费者的分离,也就是整合的动力:所有的一切都要使得活生生的和带有危机的矛盾无法产生。

购买的奇迹

(就像广告),信用的效力实际上在于分离购买和它的客观决定机制。以信贷来购买,相当于只是付出一部分真实价值,便占有了物品的全部。一点点的投资,却有很大的收获。期款在未来中变得模糊,物品就像是由一个象征性手势的代价获得的。这样的做法接近于有说谎癖的人:以一个想象的故事,说谎癖者可以获得谈话对手毫不相称的敬重。他实际上的投资很少,报酬却十分可观:可以说,他是利用了对一个记号的信赖,来占取真实的威望。他也是靠着信用过活,这个信用存在于他人的意识中。然而,这种对真实进行转变的手法,和正常的过程正好相反,后者经由工作才能得到工作的果实,并且将认识逻辑中的传统时间性建立为日常生活实践中的时间性的基础,前者则是对物品利益的预先获取,而那正是魔术的程序。而购物者在信用贷款中,和预期物品同时消费及承担的,便是一个具有魔术功能的社会的神话,因为它能够给他提供立即实现的可能。当然,很快地,他便会面对社会—经济的真相,就好像说谎言癖者有一天要面对他所预先占用的角色。被揭穿了后,说谎言癖者的信用破产,不然他便得再撒一个谎来挽救局面。用信贷购物者也会遇上款项到期的问题,而且他很有可能为了寻求心理上的安慰,又用分期付款去买另一件物品。向前逃逸,越陷越深,

在这种行为中是常见的事,而且在这两个例子中,最令人敬佩的特征在于,因果关系从未被人建立:说谎癖者从来不会在他说的故事和他所遭遇的失败之间建立关系(他无法由现实中取得教训),购物者在他魔术赏赐般的购买和之后他得付出的期款间,同样无法作出联系。信贷体系在此,把人对自己的不负责任态度,推到极致:购物者异化了付款人,而他们[其实]是同一个人,但是体系利用时间上的差距,使他无法在意识上察觉到这一点。

家居事物的暧昧性

总结地说,信用贷款,表面上仿佛便利终于脱离财产限制的使用者文明,实际上正好相反地,建立了一整套社会整合体系,而在其中,社会—神话逻辑与粗暴的经济压力交互作用。信贷不只是一项道德,它还是一种政治。信贷的策略,加上个人化的策略,使得物品拥有一种它们从未有过的社会—政治功能。我们不再生活于农奴式的时间,我们不再生活于耗损式的时间:这些强制都在信贷的向度中,变得抽象和扩大了。社会的向度、时间的向度、事物的向度。透过它和它的策略,物品扮演了劳务、满足、花费的加速者和增多者的角色——它们成为一种带动的飞轮,它们的堕性本身,成为一种向心力量,在日常生活中强加人它的向前逃逸、悬疑及不平衡的节奏。

在此同时,过去物品一向构成一个可以自我卷藏,以逃避社会的家居世界,今天它们则相反地将家居世界带入社会世界的通路与限制之中。透过信贷——纯形式的恩赐和自由,但也是位于事物之心的社会惩罚、屈服、和命定性——家居的世界直接为社会力所贯注:它有了某种社会向度,但拥有的却是其中最恶劣的后果。这甚至可以是一种信贷的荒谬后果,比如这样的例

子,汽车不能再动了,因为得付期款而买不起汽油,这便是说明了人的计划,因为受到经济限制的过滤和片段化,而自我吞噬的极点,也就是在这里,现时体制的基本真相才会出现,那便是,物品的目的一点也不不是为了被人拥有和使用,而只是为了被人生产及购买。换句话说,它们并不以需要和世界更具理性的组织为其结构归依,而只是单独地依循着生产体制和意识形态整合来组成体系。事实上,精确地说,已经不再有私人物品:透过它们多重的用途,生产的社会体制,像是鬼魂般地缠绕消费者的私人世界和他的意识,而这一点,还是透过他本人的同谋。随着这种深层的社会力投注(*investissement en profondeur*),有效地去怀疑批评这个体制以便超越它,这样的可能性也随之消失。

Ⅲ. 广 告

针对物品的论述和作为物品的论述

对于物的(**des**)体系的分析,最后必须包括一项有关针对物的论述(**discours sur l'objet**),也就是广告“信息”(形象和文字论述)的分析。因为广告并非物体系的附加现象,我们无法将它规范或限制在它“正当”的范围内(完全只是提供信息的广告)。如果它已成为体系无法逆转的一个向度,那正是因为它的不平衡发展。也就是在其不平衡的发展中,它才成为最“功能”化的事物。广告的大块整体,构成了一个无用的、无关紧要的世界。一个纯粹的引申意义。它在物品的生产和使用中,都没什么作用,然而它却是完全可以加入物的体系,不只因为它谈及了消费,更是因为它本身又反过来变成了消费品。必须好好地辨别这种双重决定机制:它是一项针对物品所作的论述(**discours sur l'objet**),同时它本身也是一个物品。而且也正是因为它是一种没有用途、无关紧要的论述,它才会成为一种可以消费的文化物品。因此,前面在物的层次分析过的体系全体:个性化、强迫的差异化和非基要部分的繁衍、技术体制在生产和消费体制中的堕落、功能失调和二次度功能,它们都在广告中得到自主和完整的发

展。因为它的功能性质几乎完全是二次度的,因为形象和论述在其中大部分是寓意性的表达,广告因此成为此一物体系中理想物品,同时又是它的揭示者。因为它就像所有带有强烈引申意义体系一样自我指涉,¹因此它最能告诉我们,透过物品,我们到底消费了什么。

广告的命令式和直陈式

广告自己宣称的任务是告知某一产品的特性并为它促销。这种“客观”的功能,在原则上,仍是它的原始基本功能。²由告知,广告发展成说服,后来又成为“匿名的说服”(参考巴卡尔德著作),这时它的目标为引导性消费(*consommation dirigée*):这种对人和他的需要的极权性制约,其所带来的威胁,曾经使人们大为恐慌。然而,调查显示,广告对人的影响力,没有人们过去设想的那样大:由饱和而来的反感会很快地产生(由于不同的广告互相抵消,或是因为每一个广告自身的过度)。另外,命令和说服也会引起种种反弹动机和抗拒(理性的或非理性的:对被动性的反弹,人们不想被广告“附身”,对夸张的反弹,以及对论述重复的反弹等),简而言之,广告的遏阻力和说服力一样高,而且消费者即使不是对广告免疫,也似乎是广告讯息相当自由的使用者。

虽然如此,它外显的功能却不该骗过我们:如果广告不能说服消费者去买某一个特定的牌子(如 Omo、Smica 或 Frigidaire),它要说服我们的是在整体社会体制中,比 Omo 或 Frigidaire 更基本的东西,而这些牌子不过是它的无罪证明(*alibi*)。

就好像物品的功能,甚至可以成为它所要强加的潜在意义的无罪证明,同样的,在广告之中——而且正因为它是更纯粹的

引申意义系统——被指涉的产品(它的原意 *dénotation*, 描述)也倾向于只是作为一个无罪证明,而在它的自明性的掩护下,是一整套模糊不明的整合过程在持续地运作。如果我们对广告的命令式越来越有抗力,相对地,我们对广告**的直陈式越来越有感应力**,也就是对它作为一个二次度消费品和它的文化**自明性越来越敏感**。就是在这个范围里,我们才对广告有所“信仰”:我们在它身上消费的,是一个把自己呈现为具善意的施与体制的社会,而且它还在文化中自我“超越”。我们的心理同时是受到一个体制和它的形象所贯注。

圣诞老人的逻辑

那些否认广告(以及一般的大众媒体)的制约力量的人,并没有掌握它们的产生效力的特殊逻辑。这不再是发言内容和证据的逻辑,而是寓言和跟从的逻辑。我们不相信它,可是我们还是很在乎它。产品的“展示论证”事实上不会说服任何人:它的功用是使购买行为合理化,而购买行为本身无论如何,不是先行便是溢出于理性的动机之外。然而,不“相信”这个产品,**我却相信这个想要让我去相信它的广告**。这便是圣诞老人的故事:儿童们也不会去问他到底是否存在,也不会把他的存在和他们所收到的礼物之间划上原因和结果的关系——对圣诞老人的信仰是一则合理化的寓言,它允许第二儿童期仍能保存幼儿期中父母(特别是母亲)给予小孩的神奇恩赐。这种神奇的关系,在事实中消失了,内化于一个可以将它唯心地延长的信仰中。这个效事并非人为的虚假:它的基础在于双方都有保持这种关系的**相互利益**。圣诞老人在这里没什么重要性,儿童之所以会相信他的存在,正是因为他事实上不重要。他经由这个形象、虚构、

不在场无罪证明——他即使已经不再相信了还会继续相信——所消费的是父母神奇的关心和他们为了想要成为他的寓言的同谋，所付出的心血。礼物不过是作为此一妥协的奖赏。³

广告也是同一类型的作为。修辞性的论述或对产品作告知性的论述，对购物者没有决定性的效力。一个人会特别敏感的，是[其中的]保护和恩赏的隐藏主题，是“人们”为了对他提出要求 and 想要说服他时，所付出的心血，是一个意识无法辨认的记号，它表达说在某处存有一个体制（这里是社会，但它直接指涉母亲的形象），接受去告知他有关他自己的欲望，预告他这一点，而且就在他的眼前为他进行合理化。因此他不会比儿童相信圣诞老人更相信广告。但这不会阻止他去跟从一个内化的幼儿情境，并且以此作行为的基准。这便是广告十分真实的效力，它虽然不遵从一个制约反射的逻辑，却是遵从一个同样严谨的逻辑：信仰和心理退化的逻辑。⁴

母性作用元：艾尔朋扶手椅

有时此一神话逻辑清楚地表达于广告论述中，⁵比如艾尔朋（扶手椅、沙发床、座椅）所推出的广告。标题为：“真正的舒适无法即兴演出”，（警告[贪图]便利：舒适是被动的，必须要使它成为主动，必须要“创造”出被动的条件），一开头广告马上强调此一企业的现代性和科学性：“一张良好的座椅是四个因素的组合：美学、舒适、坚固、细腻……要完成这样的巨作，手艺人古老的品质已不足以应付。当然，它们仍是不可或缺，而且长存于家具工人的内心深处”（过去的保证、道德上的安全感：传统为工业革命所超越，但它仍受保存），“但是，在我们的时代，一张好椅子要依循现代经济的规范和方法来制作。”（这张扶手椅不该只

是一张扶手椅,购买它的人应该觉得自己和技术社会连成一口气——然而这个社会的规范对他而言当然仍是秘密:这张座椅使他成为工业社会的一位公民。)“这家公司(艾尔朋),满足了成千上万法国家庭的需求,实际上已成为一个工业,拥有研发部门、工程师、创意艺术家,以及机器、原料储存、售后服务、销售网路,等等。”(消费者必须完全意识到,工业革命为了他而诞生,今天所有的集体结构都集中在这张扶手椅上,并经由它集中在他个人身上。因此在他眼前,树起了一整个世界,完全朝向一个崇高的目的性:他的满足)这样的前景紧接着便受到了肯定:“一张好的椅子,要使全家人都能感到舒适。没有必要特别配合您的体重和体形:它本来就应该吻合您的外形。”(社会或您自己都完全不须要改变,因为工业革命已经发生了:现在是整个技术社会透过这张吻合您外形的扶手椅来适应您)过去的道德规范希望个人去适应社会整体,但这是生产时代已经过时的意识形态:在一个消费时代,或是一个自称如此的时代里,是整个社会前来适应个人。不只它超前了个人的需要,它还花出心血,不只是适应他这样或那样的需要,而是适应他本人:“您可以由这一点来认出艾尔朋座椅:当您坐上它时,它永远是您的扶手椅、您的椅子、您的沙发床,您会舒适地感觉到这是一张专门为您量身定制的座椅。”我们来总结一下这一套关于吻合适切的后设社会学:透过这张扶手椅对您个人的忠诚奉献、臣服,和暗地的亲近关系,您也可相信此一工业和其技术服务[对您的]忠诚奉献,等等。在这张扶手椅里,而且无论如何,我们还是可以去相信我们仍能快乐地安坐其中——它真的非常功能化——必须要认识到一个终极文明化的社会的本质,它完全为幸福的理念,为您的幸福的理念所攻占,又同时自动地去除了其成员自我完成的手段。

此一意识形态论述一直延伸到材料和形式的考量之上。

“新的材料肯定了我们的时代风格,”广告继续说,“在石器时代和木器时代之后,我们现在生活于家具的钢铁时代”,“钢铁便是结构”,等等。然而如果钢铁令人感到意兴高昂,它也是一个坚硬的材料,太接近劳动努力,太接近个人适应的必要性——您也可看到它改变自己来顺从[您的]心意,看到“结构”如何人性化:“坚固、不变形,但当它转变为一片弹簧,钢铁也同时是柔软的。当它穿上真正的橡浆海绵后,它变得圆润而舒适。美丽,因为它和今日布料的热力能够完美地结合(se marie)⁶(又来了!)。”结构永远都是暴力的,令人焦虑的暴力。即使是在物品的层次,它也可能破坏个人和社会的关系。为了使现实产生和平感,必须要挽回表面的安定状态。如此,扶手椅由钢铁到布料,像是自然蜕变般地要取悦于您,它便像是一面既有力又平静的镜子。当然“美学”会前来包装并完成“结构”,同时庆祝物品和“人格”终极的婚礼。这里也一样,有关实质的修辞里携带着社会关系的制约。在这个配合身形的结构里,在这个终于妥协的顽固里,在这个到处流传的“婚礼”性综合图式里,其中满足和意志的回忆共同嬉戏,这个暴力的阳性幻想(钢铁),但又像是被它自己的形象所安息和催眠,在它们之中,怎能不认出一个和世界全面相关联的图式,在一个母性与和谐的社会里,将所有的紧张消解的图式?

如此,在广告中,我们并不是被其主题、词语、形象所“异化”,我们也不是在“相信神话”,我们是被它的关怀所攻陷,它向我们说话,给我们东西看,照顾着我们。里斯曼(前引书,第254—265页)及其他美国的有批评意识的理论家,说明了[人对]产品的判断,越来越不是依据它的内在品质,而是依据透过它看到公司为您所花的苦心,依据公司对大众的尊重。⁷也就是这样,个人慢慢地被制约,其方法则是透过对整体社会没有间断的、令

人满足的(又是令人挫折的)、给人荣耀的(又是给人罪恶感的)消费。

广告赋予了物品一个品质,没有它,“它们便不再是它们目前所是之物”——那便是“热情”。这是一个现代的品质,我们已经看过它是“气氛”的动力来源之一:这好像色彩有暖寒之分(而不是绿色或红色),就好像(在一个外向的社会中,里斯曼,前引书,第217页)人格的决定性向度是热情或严峻,同样的物品也有寒暖之分,也就是说,它们或是冷漠、具敌意,或是活泼自发、真诚、沟通良好:“个性化”。它们不再提供某一个严格特定的用途——[那是]粗俗而老派的作风——它们自我委身、自我展布,它们寻找您、围绕您,由其外观的大量涌现、其情感的倾泄,来向您证明它们的存在。您被物品看上了、爱上了。而且因为人家爱您,您[也]觉得自己存在:您被“个性化”了。这一点才是基本:购买则是次要的。如果物品的丰产终结了稀少性(rareté)的存在,广告的无所不在则终结了脆弱性(fragilité)。因为最糟的情况,便是要自己为自己发明行动、爱恋、购物的动机。这时每个人就会面对他自己的错误认知(méconnaissance)、不存在(inexistence)、自欺欺人(mauvaise foi)和焦虑。所有不晓得告诉我我喜欢什么东西的物品,所有不晓得我是谁的物品,将被贬抑。⁸如果物品爱我(而且它透过广告来爱我),我便获拯救。如此,广告(同时也是所有的公关服务)透过一个巨大的关怀,去除了我们心理上的脆弱,而我们的回应则是将这个照顾我们的体制内化,这是一个巨大的企业,它不只生产出商品,还生产沟通上的热情,而它便是消费社会的整体。我们也可以去想想,在一个所有事物都臣服于贩售和利润法则的社会里,广告是一项最民主的产品,唯一“免费赠送”和唯一提供给所有人的产品。物品是卖给您的,广告则是“免费赠送”。⁹广告的戏法如此便灵巧地和赠

与(don)及礼物的古老仪式联系起来,同时它也连上幼儿情境中,由父母给予恩赏的被动状态。这两者都致力于把纯商业关系转化为人与人之间的关系。¹⁰

购买力的嘉年华会

广告给予恩赏,使人回到幼儿心态的功能,在它之上,建立了我们对广告的信仰,也是透过它,我们和社会整体之间产生了勾结,这个功能,也在它的游戏功能中得到很好的说明。因为它提供的是一个绝不负面的形象,因此给人安全感,就好像我们对这安全感十分敏感,我们也敏感于一个可以在形象的过剩中,超越产品严格必需性的社会,所展现出的幻想力,我们敏感于它的演剧(spectacle)能力(在此,它也是所有演出中最民主的一个),它的游戏和舞台场面调度(mise en scène)能力。广告扮演的角色,是作为整个社会,真实或虚拟的购买力的永久海报。不论我实际上是否拥有,我都在“呼吸”此一购买力。更进一步,产品是以被观看、被操纵的方式呈现:它被情欲化了(il s'erotise)——不只是因为性主题的明显运用,¹¹而且是因为购买的行为,本来是单纯简单的获取,在此却被转变为一种手腕、一出剧本、一场复杂的舞蹈,如此便在一个原来以为实用目的步骤中,加入了爱情游戏的所有成分:主动接近、竞争、猥亵、调情、卖淫(甚至是反讽的)。(已经存有一份原欲负荷的)购买机制,为一整套情欲化的选择和花费(dépense)所取代。¹²我们的现代气氛,因此是一种没有体止的强迫感情和强迫关系,特别是在城市之中,因为它充满了光影、形象,以及它对威望和自恋的勒索,这是一种冷酷的节庆,纯形式化,但却带有电力的节庆,也是感官的空洞恩赐的节庆,而购物和消费的程序本身,便被如此地配上插图、打上灯

光,玩弄和破解,就好像作为性交前戏的舞蹈一样。广告在此,扮演了过去节庆的角色,透过它,社会在呈现和消费自己的形象。

这是一种基要的调节功能。就好像是梦,广告也固置和转用了形象领域的部分潜能。就好像是梦,它一直是一个主观而个人的作为。¹³另外还有一点也和梦境相似,它没有否定性和相对性:不存在或多或少的记号——它的本质是绝对的,它是一个完全的内在性(immanence totale)。¹⁴如果我们晚上做的梦没有标题,我们白天在城里的墙上、在我们的报纸和荧屏上所做的梦却是覆满了标题,它到处被盖上小标题,但它们只是把最生动的虚构想象和最贫乏的决定力量连在一起,而且就好比夜里的梦的功能是在维持睡眠,广告和消费的威望,它们的功能便是在帮助人自发地吸收社会氛围价值,及促进个人在社会共识之中进行心理退化。

节庆、内在性、正面性,这些特质都告诉我们,广告最重要的是被消费,而不是指导消费。今天,如果一个产品不在论述和形象这两个向度(广告)中出现,而且也不呈现于一组模范的可能范围中(选择),那么它会变得怎么样呢?就心理意义而言,它将不存在。同样的,现代的公民,如果物品和产品不再在广告和选择的双重向度里被提供给他们,那么他们会变得如何呢?他们将不再自由。我们可以了解,被阿蓝巴赫民调机构访问的两千名联邦德国的人反应,其中60%的人认为广告过多——但当他们要回答这个问题:“您比较喜欢(西欧式的)广告过多,或是(东欧式的)只有最少量的公益广告?”大多数的人选择了前一项答案,他们不只把广告过量本身视为丰产富饶的直接记号,还把它视为自由的直接记号,也就是一项基本价值的记号。¹⁵这里我们可以认识到此一炫人耳目的中介物,在个人和社会之间所产生

的感情勾连关系(不论社会的结构为何)。如果我们取消了广告,每个人在面对空荡的墙面时,将会感到挫折。不只因为失去了游戏和梦想机会(即使那是反讽的),而感到挫折,更是因为深深地感到“人家”不照顾他而沮丧。他所惋惜的,将是失去了一个虽然不能提供主动地参与社会环境的机会,但至少透过它,可以参与社会整体的雏形,他将惋惜这种比较热情、母性,而且比较有色彩的氛围。在人提升他的舒适的过程中,他首先会提出来的要求之一,便是要人家照顾到他的欲望,把它们写出来,把它们在他自己眼前,化为形象(这是,或者说这已成为社会主义国家的一项问题)。广告执行了这项功能,而此一功能虽然微不足道、具有退化色彩,无关宏旨,却正是因此,更为人所深深地需求。

恩宠与压制:双重作用元

我们要从物品所轻唱的这些经文里,去听出广告中真正的命令式。“您看,整个社会只是忙着去适应您和您的欲望。那么,您接受被整合于这个社会也是合理的。”如同巴卡尔德所说,说服正以一种匿名方式进行,但它的目标,倒不是购物的“强迫性实施”,或是物品带来的行为制约,而是去说服人跟从它所暗示的社会共识:物品是一种服务,它是一种介于社会和您之间的人际关系。不论广告是在母性形象或游戏功能上组织起来,它的目标也是要退化到比社会真相更低的层次,因为这些真实——工作、生产、市场和价值——可能会扰乱这种神奇的整合:这个物品,您并没有买它,但您对它表达出欲望,于是所有的工程师、技术人员等等,都努力去为您完成它。在一个工业社会里,分工已经将工作和产品分离。广告更进一步完成了这个程

序,它使得在购物的那一刻里,产品和消费商品彻底地分离:它在劳动和劳动的产品之间,置入了一个巨大的母性形象,它便使得产品不再被人以它的真实面来考量(比如依据它的生产过程等),而只是单纯地被视为一个好处(bien),一个[欲望]对象物。当广告在同一个人身上,透过一个大量分化的物体系里的物质抽象程序,分离了生产者与消费者,同时它也在做一个反向的程序,也就是重新创造出幼儿状态中,在物品和对此物的欲望,两者之间的混淆,而把消费者带回到一个幼儿期,混同母亲和母亲所给之物状态。

实际上,如果广告这么小心翼翼地省略了物品的客观程序、社会历史,其目的则正是要透过形象投射(imaginaire)的社会机制,来建立真实的(réel)生产和剥削的体制。我们在此要了解,在广告的心理引导术(psychagogie)背后,是一套群众煽动术(démagogie)和一套政治论述,而这个论述的策略仍建立于一项分裂之上:那便是把社会现实分裂为真实(réel)和形象(imaginaire)两种作用元——前者消隐于后者身后,成为不可见之物,而它留下的空位,则由一个母性氛围的吸收图式所占领。当广告的要旨在说:“社会完全配合您,将您完全地融于其中吧。”很清楚,这个相互性中有个骗局:前来配合您的是一个与形象有关的作用,而您却是要以配合一个真实的作用体制来作交换。透过“结合您身形的扶手椅”,您所结合的则是社会的一整套技术和政治体制,而且您得为它服务。社会以母性的要态出现,其目的是为了更佳地保留一个强制性的体制。¹⁶由这里,我们可以看出,产品销售和广告技术所扮演的巨大政治角色:它们正是在接替在此之前的政治的和道德意识形态。甚至这样说还会更好:道德性和政治性的整合总会伴随着痛苦(总是要诉诸公开的镇压),新的技术则不必使用镇压的手段:消费者在消费过程本身

里,就内化了社会作用和它的规范。

这种效率还因广告记号的地位和它的“阅读”程序所增强。

广告的记号向我谈论一个物品,但却不(或太少)针对它的**实践**来解释它:事实上,它们在指涉真实的物品时,好像是在谈一个缺席(absent)的世界。它们是真正的“图说”(légendes),也就是说它们的存在最重要的是给人阅读。如果说它们并不指涉真实的世界,它们也不会真正地去取代它:这些记号要求一种特定的活动:阅读。

如果说它们传递了一个信息,那么就会有饱满的阅读,并且会导向实用的领域。但它们扮演的是另一个角色:那便是要瞄准它们所指之物的缺席状态。如此,阅读成为一种不及物(non transitive)的方式,组成一种特定的满足系统,而在其中不断被玩弄的是真实的缺席所决定之物:挫折。

形象创造了一个虚空,它指向了一个缺席状态¹⁷——这是为何它们“具有唤醒联想的力量”。但它是一个遁词(faux-fuyant)。激起了心理能量的投注之后,它便在阅读的层次上使它产生短路。它使得各种浮动的微弱愿望集中在一个物品身上,而它同时既遮隐又展现这个物品。它令人失望,它的功能便是同时呈现形象(donner à voir)和令人失望(décevoir)。视觉推定了触觉,形象和它的阅读则(使人)推定了占有。因此,广告提供的既不是一种幻觉式的满足,也不是导向实用的中介:它所引起的心态是一种遭遇失望的微弱意志——未完成的步骤、持续的上升、持续的挫败、物品的初端、欲望的黎明。阅读形象的时候,心中出现的是一出为时迅速的心理剧。它在原则上可以使读者承受他的被动性,并且将自己转变为消费者。事实上,形象的大量运用,总是要用来避免导向真实,并且很微妙地去以持续的挫折来助长罪恶感,和把意识封闭于梦想式满足上。事实上,形象

和它的阅读并非通往物品的最短道路,它们是通往另一个形象的捷径。如此,广告记号彼此相随,就好像将入眠之时的既暗将明的影像(aurores d'images)。

我们要好好地牢记形象中,这种省略世界的功能,及令人沮丧的功能。只有它才能使我了解,为何形象中被忽略的现实原则(le principe de la réalité),又会在其中以欲望的持续压抑的方式有效地闪现(这包括欲望的演剧化、阻塞,它的失望,和最终它在物品上退化性和无意义的移转)。也就是在此,我们可以掌握到,广告符号和整体社会体制间深层的关联关系:广告并不是机械地传递社会的价值,而是更微妙地,透过它的推定(présomption)功能——那是在占有(possession)和剥夺(dépossession)之间,既是命名又指向空虚不在——广告记号才“传递”(fait passer)了社会体制的双重决定机制:恩赏和压制。¹⁸

恩赏、挫折,这是社会整合无法分离的一体两面。每一个广告形象都是图说,去除了世界令人焦虑的多义性(plysémie)。但是为了得到可读性,它变得意义贫乏,像是急就章——如果还有过多诠释的可能时,它使用文字论述来限定它的意义,这些文字因为解说了它们,所以就像一种二度图说。而且,在阅读的状况中,它总是指涉其像的形象。最后,广告运用一个导向确定的社会语意学来使意识放心,而此一语意其极端的导向,是一个单独的符旨,那便是社会整体自身。如此,社会给自己保留了所有的角色:它引出了一大群形象,而它又同时去缩减它们的意义。它激起了焦虑,又去平息它。它令人满足也令人失望、动员又解员。它在广告的影响氛围中,建立了欲望自由的王朝。但欲望在其中从来没有真正被解放过——那将是社会体制的终结,——欲望只是在形象中被解放,而且其程度只足够反射性地

激起和欲望显现相关的焦虑和罪恶感。既被形象所激起,又被它解除效力和给予罪恶感,这个微弱的欲望为社会机制所收编。自由的大量倾流,但只是形象投射、持续的精神狂欢,但是为人所设计,这是一种被指引的心理退化,其中所有的变态倾向都被消解,只为使体制得到利益:如此,在消费社会里,有巨大的恩宠,而压制也一样巨大——透过广告中的形象和论述,我们同时接收了这两者,并使得压制性的现实原则甚至在快乐原则¹⁹的核心里运作。

集体的推定

和平牌²⁰洗衣粉

广告不提生产和市场的客观过程,也会忽略真实的社会和它的矛盾。它玩弄的是一个全面性集体的临在/不在,一个有关**集体的推定**(*présomption collective*)。这个集体属于形象投射的领域,但只要我们可以作好系列性的制约,它便可以虚拟的形态被消费。以一个和平牌洗衣粉的广告海报来作例子吧。我们在它身上,可看到一群庞大而且无法分辨面目的群众,面对中央的一个偶像挥动着纯白无瑕的旗帜(和平牌的纯白),而这个偶像,便是一盒巨大的和平牌洗衣粉,它和群众相比,代表了联合国纽约大楼尺寸相同的相片复制。当然在这个形象中,充满了天真及和平的意识形态,但在这里我们要特别留意的是群众的实质化(*hypostase collective*),²¹和它在广告中的运用。我们说服一个消费者,让他相信是他本人欲求和平牌洗衣粉,但用的手段则是事先向他传送一个他的合成形象。这个群众,就是他,而他的欲望,也就是在对集体欲望影像的推定之中,被勾引起来。广告在

此十分灵巧：即使是最隐私的，每个欲望却仍然希望自己有普遍性。欲求一个女人，言下之意便是说，所有的男人都有可能会对产生欲望。任何的欲望，即使它是性欲，如果没有集体形象投射(imaginaire collective)的中介，便无法存续。甚至如果没有这个形象投射的层面，它便无法出现：我们可以想象，我们可能去爱一个我们可以确定，世界上没有任何男人会对她产生欲望的女人吗？相反地，如果所有的群众都谄媚同一个女人，我即使不认识她，也会爱上她。这便是广告最常使用(而且大部分时候是隐藏)的手段。如果说，我们的欲望受到一个集体的指标影响，这是很正常的，那么广告的作为，它的特点在于便这一点成为欲望的一个系统化的向度。它并不依靠个人自发的需要，它宁可运用集体的形成，以及意识在此一集体上的凝结作用，来进行它对个人需要的控制。一种类似于极权主义社会动力学的东西，在这里庆祝它最美妙的胜利：透过对集体的推断，去进行撩拨欲望的策略。这种只利用群体的面向所进行欲望促销，捕捉到了一个基本的需要，那就是沟通的需要，但一点也不不是要把它导向一个真实的集体：而是导向一个幽灵一般的集体。和平牌洗衣粉的例子，很清楚地说明了这一点：广告假装是要在—项产品的基础上来建立人们之间的连带团结，但这个产品的购买和使用，却把每个人带回到他的个人世界里。吊诡地，我们被引导去以所有的人的名义，以反射式的团结意识，购买一种商品，而我们首要的步骤却是要透过它的使用来使我们和他人有所不同。对群体的怀念，被利用来喂养个人间的竞争。事实上，这个竞争也是虚幻的，因为到了最后，每一个读了这张广告海报的人，以他们个人的方式购买了同样的产品。整个活动的总账，它(对社会体制)的利润，因此仍然是产生，一种对集体的模糊整体性所作的退化认同，和由此而来的，一种集体奖惩的内化。共谋关系

(complicité)和罪恶感在此也联系在一起,就好像它们永远都是这样:同时在为广告作基础的,也是罪恶感,那是面对群体的(虚拟)罪恶感。但不再是依循检查体制的传统图式:在此,焦虑和罪恶感之所以会被激起,首先是为了功利的目的;而这个目的便是,透过一个被引导的欲望的出现,达到对群体规范的臣服。如果要去批评和平牌洗衣粉广告的外显命令比较容易的话(并不是它使我去买和平牌,而不买 Omo 或 Sunil 等牌子,或什么都不买)——要去拒绝它的二次度符旨——(受“和平”意识形态所特别强调的)激动的、狂热的群众——就不是那么容易了。对于这个共谋关系图式,我们感到难以抵抗,因为这根本不是抵抗或不抵抗的问题:而且在这里,隐意很容易阅读,但集体的赏罚不一定要透过一群群众来表达,它可以被任何再现的方式所表现。比如说用情欲的方式:当然我们不是因为金发和一双漂亮的屁股作插图,才会去买炸洋芋片。但我们可以确定,在原欲被这个形象撩拨的瞬间,整个社会体制就会有时间可以进来,而且带着它惯有的压抑、升华和转移的图式。

有广告意味的竞赛

有一些拨纸每年会举行一些竞赛,其中包含一项选择题:在我们的竞赛中,将会有多少(正确的)回答呢?几星期里,所有的竞争者发挥他们的明智,要去消除的偶然,因为这个简单的问题,又被再度建立。竞争被带回到彩券游戏中神秘选择的境地。但有趣的是,在这里,并不是任何一种偶然在运作:不像过去,既不是神也不是宿命,而是某一个时刻的集体,一个临时而随意的组合(所有可能参加的竞赛者或在其中获胜者的总人数),变成了分辨输赢的元素,而且就是对它的猜测,和个人对此一集体的偶然的成功认同,成为是否获胜的判准。这就是为什么先前的

那些问题总是这么简单：要让最大数目的人可以参与最基本的东西，也就是对“大群体”的魔术性直觉（同时，偶然的成分又可以重塑绝对民主的神话）。总而言之，这种竞赛的最终符旨，便是一种幽灵式的集体性，只有纯粹的随机存在，而没有结构性，没有自我形象（它只是在正好要解体的那一刻才抽象地成形，也就是说，是在正确回答者的数目里形成），而且，它也仅只是包含在（同时也是经由它），在它的抽象之中，猜对它的独自一人或少数人所获得的恩赏之中。

Garap

如果说我们是在产品中消费产品，我们在广告中，则是消费它的意义。我们可以想象一下，现代城市被剥去了它们身上所有的记号，其墙壁就是像一个空洞的意识那样地赤裸。这时候出现了 GARAP，只是这样一个单独的词语——GARAP，被书写在所有的墙壁之上。纯粹的符旨，没有符旨，[只是]自我指涉，它便这样空洞地被人阅读、讨论、诠释，违反其意图地获得了意义：它被当作记号来消费。那么到底它的意义是什么呢，如果这不是意味着说，社会有能力释放出这样的记号？即使就在它的无意义之中，它还是动员了许多集体形象投射。它变成了一整个社会的直陈式[语句]。以某种方式，人们最后会“相信”GARAP 是存在的。在这里，我们可看到广告无所不能的标记，而且会认为只要 GARAP 在这时将自己符旨化为一个产品，它一定可以在市场上大获全胜。然而，这是最不确定的事，而广告的巧计，便在于永远不掀开底牌。针对一个外显的符旨，个人的抵抗可能会再重新发动。至于相信一个纯粹的记号，（即使是反讽意味的）同意会自动地出现。此时，广告的真正符旨，便会很纯粹地出现：广告，就像 GARAP 一样，是大众社会，透过一个随意

选择且一再出现的记号,激动人的感性、动员人的意识,而且使得人们在这样的程序之中,再度组成集体。²²

广告,便是大众社会和消费社会持续地对自己进行公民表决的途径。²³

新人文主义?

系列性制约²⁴

我们可以更加明了,在竞争和“个性化”的主题背后,是怎样的制约系统在运作。这实际上是同样的意识形态:竞争,过去在“自由”的星座下,曾是生产领域的金科玉律,今天,则无限地移位到消费的领域里来。透过千百种边缘性的差异,以及同一个产品在包装手段经常具有的纯形式绕射分化,如此,竞争在所有的层次上变本加厉,开启了一种朝不保夕的大量自由选择的可能,这便是我们所拥有的最后自由:偶然地去选择一些可以使您和他人之间能够有区别的物品。²⁵事实上,我们可以认为,竞争的意识形态,在这个领域里,将和它在生产领域里一样,经历同样的程序,因此达到同样的结局:如果说消费现在显得像是一种自由业,能让个人有所发挥,而生产的结局将是决定性地成为计划生产,那只是因为目前心理计划的技术和经济计划的技术相较,仍然十分落后。

我们还在想要别人所没有的东西。至少在西欧社会里(在东欧这个问题目前遭到拥置),就产品的选择和使用而言,我们还在一种英雄主义的竞争阶段。像美国那样的,共时模型周期之间承递还没有建立。²⁶心理抗拒? 传统力量? 其实更简单地说,大部分的人口还没有达到足够的社会地位,使得所的物品都

可达到一个最高要求的齐一标准,使得实际上只有一种模范目录,使得差异性不会比拥有“最新”模范更为重要——这个“最新模范”便是要得到社会价值必要的物神。在美国,90%的人口只想要拥有其他人所拥有的东西,他们的选择大量地集中在每年推出最新型模范,而它没有例外,一定是最好的。如此便形成了一个由“正常的”消费者所构成的固定阶级,而这便是全部的人口。如果欧洲还没走到这一步,我们却可依据它那不可逆转的、朝向美国模范迈进的倾向,看出广告中的暧昧意味:它鼓动我们去进行竞争,但通过这个形象上的竞争,它已在召唤一个深沉的单调风格,一个同一化的预设、一种朝向幸福的消费大众的反向演化。它一方而和我们说:“买这一件东西吧,因为它与众不同!”(精英阶级的牛肉,快乐少数[happy few]的香烟!等等),但它同时又说:“买这一件东西吧,因为大家都在用它呢!”²⁷而且这一点都不自相矛盾。我们可以去构想每一个人都觉得自己与众不同,而实际上大家都相像:要达成这一点,只需要一个集体而神话的投射图式——一个模范。²⁸

由这一点出发,我们可以认为,消费社会的最后结局(并不是因为技术官僚们的某一种马基雅弗利主义²⁹式的诡计,而只是单纯因为竞争的结构游戏,)在于消费者本身的功能化,在于所有需要的心理独占事业——消费上的一致性,而这一点毕竟和生产上的集中和绝对指导主义可以和谐地配合。

由欠缺产生的自由

再者,今天竞争的意识形态到处都让位给一个自我完成的“哲学”。在一个整合的更紧密的社会中,个人不再以拥有物品来相争,而是在每个人的消费中,为了自己去达到自我实现。引导主题不再是选择性的竞争,而是每一个人都可拥有的个性化。

在此同时,广告也不再是一个商业行为,而被当作一种消费实践(praxis)的理论,并且是一个作为一整个社会建筑顶峰的理论。我们可以在美国广告理论家的言论中发现它的陈述(迪希特、马丁诺[Martineau]³⁰等)。他们的论证过程是简单的:(1)有史以来,消费社会(物品、产品、广告)第一次提供给个人一个完全解放和自我完成的可能;(2)消费体系超越了单纯的消费而成为一种个人和集体的表达,它构成了一个真正的语言、一个新的文化。因此和消费“虚无主义”[理论]相对,发展出一个消费的“新人文主义”[理论]。

现在来讨论第一点:个人完成。购物动机研究中心的主持人,迪希特博士,开门见山地定义了这个新人类的问题集合:³¹“我们现在所面对的问题是,如何使一个平凡美国人,即使他在调情、在花费,即使他买了第二部或第三部车子后,仍可以觉得他自己是道德的。繁荣所带来的基本问题之一,使是要给人去享受它的赞同和理由,向人证明,把生活当作乐趣是道德的,而不是不道德的。给消费者自由享受生命的许可,证明他有权可以让身旁围绕着丰富他生命和使他感到快乐的产品,应该是所有广告和促销计划中的一项基本主题。”³¹我们这下子使是在被引导的购物动机之中了,一个由广告负起社会整体的道德责任的年代里,一种纯粹满足的享乐主义道德,取代了清教徒式的道德,它好像是在一个超级文明之中,开辟出了一个新的自然状态。然而最后一个句子有其暧昧处:广告的目的,究竟是要把人由他对幸福的抵抗中解放出来,还是要促销?我们到底是要依据满足还是依据利润来重组这个社会呢?“不”,布勒斯恬-布朗歇(Bleustein-Blanchet)回答说(巴卡尔德,《匿名的说服》一书前言),“购物动机研究不会影响个人的自由:它一点都不会损害他们要成为理性或非理性的权利。”在这些话里,有太多的诚意或

是太多的狡猾。迪希特比较清楚：我们完全是在一种被给予的自由之中：“这个给予消费者的允许……”，要允许人孩子气又不要觉得羞耻。“自由地作为自己”明白地说，便是自由地将自己的欲望投射到生产出的商品身上。“自由地完全享受生命……”意味着有非理性和心理退化的自由，并且可以由此去适应某些生产的社会体制。³²这个销售的“哲学”在面对吊诡之时也不会觉得难堪：它宣称拥有一个理性的目的（启发人让他们了解他们要什么）以及科学的方法，但却是为了在人身上促进一种非理性的行为（接受自己只是立即冲动组成的情欲错综并且自满于这些冲动的满足）。再者，即使冲动本身也是危险的，这些消费的新巫师们也会避免依循一个爆发性幸福的目的性来解放它们。他们只允许紧张的消除，也就是一种由欠缺面来的自由：“每当因为张力不同，产生了挫折感，使人想要行动，我们便可以期望一个产品可以消除这个紧张，回应集体的需要。这时它在市场上占有一席之地便不小。”（《欲望策略》，第81页）目的是要使过去为心智因素（禁忌、超我、罪恶感）所阻碍的冲动，能够凝聚在物品这样的具体因子身上，使得欲望的爆炸性力量得以解除，而社会体制的仪式性压制功能也得以在它们身上具体化。存有的自由（*liberte d'etre*）是危险的，因为它会使个人站起来反抗社会。但是拥有的自由（*liberte de posséder*）则没有攻击性，因为这样的自由可进入[体制的]游戏之中，它自己却不知情。就好像迪希特博士所说，这样的自由的确是道德的：它甚至是道德中的道德，因为消费者同时和他本人及社会修好。他是一个完美的社会存在。传统的道德要求个人符合团体，“哲学的”广告则要求他符合他自己，解决他的冲突：它对他的道德性力量投注正是前所来有。禁忌、焦虑、神经质（*névrose*），这些使得个人成为不守规矩、法外之徒的东西，都将消除于物品之中的安全退

化,而这个退化程序将从各方面强化父亲和母亲的形象。基层永远更“自由”冲动的非理性,和层峰永远更紧密的控制,将是携手同行。

一种新的语言?

第二点:物品/广告的体系构成了一个语言吗?这个唯心—沟通哲学,其整体的基础建立在于用[人]和物品的“个性化”关系,去取代人和人之间活生生的、带有冲突的关系,购物过程的整体,皮耶·马丁诺说(《动机与广告》[*Motivation et Publicité*],第107—108页),是一个人的个性和产品的个性之间的互动。人们假装去相信因为产品已经分化和增加到这样的程度,以致于它们已经成为复杂的存在,如此一来,购买和消费关系和任何一种人和人之间的关系的价值相当。³³但问题正在于此:在这里头存在一个有生命的构句法(*syntaxe*)吗?物品以一种新方式告知和结构需要吗?相对地,这些需要透过物品和它们的生产的中介,是否也向我们告知一个新的社会结构?如果答案是肯定的,我们可以说有一个语言存在。否则,这一切不过是经理人狡猾的唯心主义。

结构与分割:品牌

购物行为丝毫不是一种自由和活生生的交换。这是一种受到事先规范的运作,其中有两种不可化约的系统相互对抗:一个是个人变动的、不一致的系统——带着它的需要、冲突、负面性——另一个则是产品符码化、分级、不连续、相对一致的体系,并且完全是正面的。它们之间没有互动,有的是需要的体系在生产体系中被强迫整合。当然,这整体构成了一个意义的系统,

而不只是一个满足的系统。但如果要有“语言”，必须要其中有一种构句法：而大众消费的物品，只能构成一个目录。现在让我们来解释。

在手工生产的时代，物品反映了需要的偶然性和独特性。这两个系统相互配合：但是整体并不一致，只有需要相对的一致性。而前者是移动的、有偶然性的：并没有客观的技术进步。由工业时代开始，由于技术体制和经济结构，物品开始得到一致性，结果需要的体系与物品的体系相较，变得较不合理一致。后者强加了它的合理一致，并因此得到模塑文明的权力。（西蒙顿，前引书，第 24 页）我们也可以说，“机器以数目有限的常数，取代了由各种变项所组成的无限系列（适应需要，“量身定作的”物品）”（孟弗尔德，《技术与文明》，第 246 页）的确在此一演进中，出现了语言成立的前提：内在结构、简化、朝向有限性和不连续性的过渡、技术元（*technèmes*）的形成和这些技术元持续扩大的聚集。如果说手工制品有如言语使用（*parole*）的层次，那么工业科技便可说是构成了一个语言结构（*langue*）。但是语言结构（*langue*）并非语言（*language*）：表达意义的，并非汽车引擎的具体结构，而是外形、色彩、线条、配件和物品的“地位”（*standing*）。[然而]这里的情况就像巴别尔塔（*la tour de Babel*）：每一个部分说它自己的方言。即使如此，系列性的生产体制，透过计算过的差异、变项的组合、意义的分割（*découpe*），建立了一个目录、创出一套外形和色彩的语汇，使得一些重复出现的“言语使用”（*parole*）方式可以被记录在其中：但是这是否就足以构成一个语言呢？这一个巨大的选项结构（*paradigme*），却缺乏一个[连接词项]的构句法（*syntaxe*）。它既没有科技层而那样严格的构句法，亦没有需要层而那样松散的构句法：它漂浮在两者之间，像是一个有延伸性的目录，它倾向于仅成为日常生活中，一个类型和模

范的巨大组合纲领,而不一致的需要,便前来分布其上,而且也不会产生两者间的相互结构化过程。物品既然拥有较大的一致性,需要便回流(refluent)其上,将自己割裂、将自己化为不连续体,困难地、随机地将自己置入由物构成的网络中。事实上,个人的需要,以其绝对的偶然性,淹没了物的世界,但这种偶然也可以说是被物品所登录、分级、分割:它因此成为可被引导(这便是体系在社会—经济层面上的真正目的性)。

因此,如果说技术体制得到了模塑我们的文明的权力,它们是以一种双重且矛盾的方式进行此举:透过它的合理一致和它的不合理一致。透过它在“层峰”的(科技)结构的一致性,也透过它在“基层的”产品商业化和需求满足机制,无结构的(但却是被引导的)不一致性。由此我们可以明了,如果语言,在严格意义下并未被使用者所消费和占有,所以永远保持了“本质必要者”的可能和交换的构句法(也就是沟通的结构化)的可能,那么物品/广告的体系,则可说是被“非本质必要者”,和一个需要的无结构世界所攻占,只有满足于细节,而永远无法在其中设立一个集体交换的结构。

马丁诺还说:“当然,在购物者的范畴和汽车的范畴间,并不存在简单的关联。人是由一群众多的心理动机组成的复杂体,而这些动机之间可以有无可胜数的组合。但是我们可以接受,不同的品牌和模范可以帮助人们表达他们自己的个性。”他用一些例子去说明这些“个性”。“保守人士在选择汽车时,想要给人尊严、成熟、严肃的印象……另一种个性类型明确的汽车,则为一些既不花俏也不严峻的人士所选择,他们时髦而不前卫……可能的个性选择里也包括创新者和超级摩登人士,等等。”马丁诺无疑有理:人便是这样地以他们拥有的物品来定义自己。但这也正好表明了它们并无法形成一个语言,而是[形成]一组区

分标准的选择,而这些标准多少被随意地附着在一组典型化的个性上。消费的差异化体系好像可以强大地帮助分割:

(1) 在消费自己身上划分出需要范畴明确的各个部分,而这些划分和人作为一个活生生的整体,只有遥远的关联。

(2) 在整个社会里划分出范畴明确的部分或“身分团体”,而他们便在某些物品的组合中,找到自己的身分认同。物品和产品层级分明的选择可能,这时便扮演了在过去由一群有区别的价值层级所扮演的角色:在它们身上建立了团体的道德。

在这两个层面上,都存在着要求、强迫的归纳、个人世界和社会的范畴化,由物品开始,迈向一个没有句法的层级目录,也就是说迈向一个分级体制,而不是迈向一个语言。好像这其中没有辩证关系,只有社会的分割,而且透过此一分割,去强行建立一个体制,又透过这个体制,去强行建立其中每一个团体的物化未来(它在物品中被具体化了):简而言之,这是一种格式化,而在其中,各种关系比较是倾向变得贫乏。欣喜狡猾的“动机”哲学家喜欢说服自己和说服他人说,物品的王朝是通往自由的最佳捷径。他们的证据是需要和满足惊人的混合、选择的充沛、供需之间的大市集,其中热闹鼎沸的状况是可以给人一种文化的假象。然而我们不要上当:物[在此]便是物的范畴,由其中暴君式地引导出人的范畴——它们的功能是充当社会警察,由它们所产生的意义构成则是在控制之下。它们既随意(arbitraire)又一致的繁衍便是一个既随意又一致的社会体制的最佳承体,而这个社会体制,在一种丰产的气氛中,也在其中有效地物质化了。

“品牌”的概念——广告中的主要概念——可以很好地总结消费“语言”的可能性。今天所有的产品(会腐坏的食品除外),都要冠着一个外加的品牌来出现:每一个“有资格称得上这个名

字”的产品都有一个牌子(有时候这个牌子的名字还会成为事物的代名词:如 frigidaire(法文“冰箱”之意,原来是一个牌子——译者)。品牌的功能在于标明产品,但它的二次度功能则是动员一个情感性的潜在意义:“在我们高度竞争的经济里,很少有产品可以长期保有技术上的优势。如果我们要使它们销售良好,引起人们的情感上的依恋,那会表达在对品牌的忠诚度上的依恋,那么我们便须要给产品一些有个性意义的回响,使它能产生联想和给它们一个形象,使它们在众多层次上都有意义。”(马丁诺,前引书,第75页)

这里进行的是一种消费者心理结构的重整:在一个单独的字眼上:PHILIPS, OLIDA, GENERAL MOTORS——可以同时总结许多不同的物品和一群模糊的意义。综合性字眼,总结了综合性的感情:这使是“心理商标”的奇迹。最终,这是物品和我们说话的唯一语言,也是它所唯一发明的语言。然而,这些占据墙面和萦绕意识的基本字汇,正是缺乏句法(asyntaxique):不同的品牌接续、并列、一个取代了另一个,没有组构关系也没有过渡,它们是游走性的字汇,一个吞噬了另一个,而每一个个体都在一种无间断的重复中生活。这样的语言无疑是所有语言中贫乏的一种:意义构成过程(signification)沉重集中,意念(sens)却是一片空虚。这是一种信号式的(signaux)语言,商所谓的品牌“忠诚度”,不过是被引导的感情受制约的反射反应罢了。

我们的哲学家们反驳说,激发深沉的力量,不是一件好事吗(即使结果是把它们再整合到商标非常贫乏的结构之中)?“使您自己由检查体制中解放出来!颠覆您的超我!要有和您的欲望同样勇气!”然而,当我们在煽起这些深沉的力量时,真的是要使它们能够组构成一个语言吗?这样的一个意义构成系统,可以表达一个意念吗?而那又是怎样的意念呢?是人格中一直

被遮蔽的区域吗？再听听马丁诺怎么说：“自然地，使用可以接受的、已经成为陈腔滥调的词语比较好：这也就是隐喻的本质(!)……如果我要的是一支“温柔的”香烟，或一辆“美丽的”汽车，虽然不知道如何去明确定义这些形容词，我还是知道它们指的是一些可欲的东西。一般的汽车驾驶者不知道汽油中的辛烷到底是什么东西，但他隐约地知道那是一种有益的东西。因此他使要求有高辛烷含量的汽油，因为在他使用难解术语时，他要求的便是这种有益而必要的品质。”(前引书，第142页)换句话说，广告论述激起欲望的目的只是要把它普遍化，把它放置于意义最模糊的字眼中。“深沉的力量”，被化约为它们最简单的表达，便被标定在一个体制化的引申意义符码之上，而“选择”不过是在固定这个道德体制和我们深沉的微弱欲望间的勾连关系：这便是“心理商标”的炼金术。³⁴

这种对“深沉力量”陈调式的召唤，其实只等于一种[心理]检查制度。这种自我完成的意识形态、在去除罪恶感的冲动中高喊胜利的不逻辑状态，还是一个将超我具体物质化的巨大工程。在物品中被“个性化”的东西，首先便是检查制度。消费哲学家们无谓地谈论着“深沉的力量”，好像只要解放它，便会立刻得到幸福。所有的潜意识都是冲突性的，而且当广告去动员它时，它便是以这样的方式在动员冲突。它不会解放冲动，而是首先动员了会阻塞冲动的幻想。这使是物品的暧昧性，也是为何人不能由此自我超越，只能矛盾地退回内心深处的原因：退回他的欲望和检查欲望的力量之中。这里我们又再看到前而所分析的恩赏/挫折的全商性图式：在紧张的纯形式消除之下，在一个永远不会成功的退化之下、物体所承载的，是冲突永恒的回归。这也许可以定义现代性异化的将有形式：内在冲突本身，所谓“深沉的力量”，在消费过程中被动员又被异化，就好像生产力在

生产过程中的情况一般。什么都没有改变,或说真的有改变吧:对个人自我完成的限制不再透过禁制性的律法和要人遵从的规范:通过“自由的”行为(购物、选择、消费)来执行检查制度(censure),也通过自发的心理能量投注来进行,检查制度就某种角度而言,被内化于快感(jouissance)本身之中。

普遍符码:地位

物品/广告体系因此不能构成一个语言,因为它没有一个有生命的句法,它所构成的比较是一个符号意义构造(signification)体系:它具有符码(code)的贫乏和效率。它不能结构个性,只是将它指定和分级。它不能结构社会关系:它将它分割为一个等级分明的目录。它将自己形式化,成为社会身分标位的普遍体系:“地位”的符码。

在消费社会的架构里,身分(statut)的概念,作为社会存有的决定标准,越来越倾向于简化,并和“地位”(standing)的概念相会合。然而“地位”也以权力、权威、责任来计算,可是实际上:“如果没有 Lip 表就没有真正的责任!”所有的广告都明白以物品作为一种必要的标准:“人们会以……来判断您,一个优雅的女人可由……认出来,”等等。无疑物品在过去一直都构成一种识别的体系,但是,经常只是和其他体系平行的配件(比如手势、仪式、仪礼、语言、出身、道德价值符码等)。我们的社会的特点在于,所有其他定位体系都被逐步地吸收,只有“地位”符码一枝独秀。这个符码当然是依社会环境和经济程度多少来建立它的地位,但是广告的集体功能便是要使我们去相信它。这个符码具有道德性,因为它被团体所认可,而所有违反这个符码的行为多少会引起罪恶感。这个符码是极权的,没有人能够逃脱它:以个人身分来逃脱它,只代表我们不是每天都在参与它在集体层

次的形成。不相信它,还是相信到一定程度以致于认为别人都相信,这反而是以一种反讽的方式来进入这场游戏。即使反抗这个符码的行为,也是以一个遵守它的社会来作凭准。这个符码另外还有正面之处:

(1) 它不会比其他的符码更有随意性(arbitraire):即使在我们自己眼中,明显的价值,也是我们替换的汽车、我们居住的地区、围绕我们并使我们与众不同的事物。然而不只是这样。所有的价值符码(特别是道德符码),不也一直都是片面而随意的吗?

(2) 它构成一个完全社会化和俗世化的社会识别记号体系:因此它和一种至少是形式上的社会关系解放相关联。物品不只是以财富(biens)的身分增多,而使我们的物质生活变得更令人可以忍受,它们也普遍成为识别记号,而使得人与人之间的相互身分更能令人忍受。地位体系至少有一个好处,那就是使得所有的种姓或阶级的仪式成为过去,而且更一般地说,使得所有先前的(和内在的)社会区别标准成为过去。

(3) 有史以来第一次,它构成了一个普遍的记号和阅读体系。我们可以因为它驱逐了其他所有的体系而感到惋惜,但我们也可以反过来说,其他体系(出身、阶级、社会功能)的逐步衰竭、竞争的扩大、更大的社会动态、社会团体的加速流通、语言的不稳定性和它们的增多,都使得有必要设立一个清楚、直接、普遍的社会识别符码。在一个每天有数百万人擦身而过却互相不认识的社会里,“地位”符码,满足了知晓他人的生存需要,负起了一个必要的社会功能。

然而:

(1) 普遍化、效率的代价是价值“语言”的彻底简化、贫乏化,几乎不可逆转的退化:“所有的人都以他拥有的物品来决定

其地位。”一致性来自排列组合系统或目录的设立：这是一个功能化的语言，但它在象征和结构的层次则是贫乏的。

(2) 在今天，社会承认的阅读系统对所有的人都有效，记号和价值也完全地社会化和客观化，这样的事实却不会导致真正的“民主化”。相反的，[价值]参考单一化中所具有的强制性，似乎只是使得区别的欲望更加强烈：在这个同质性体系本身的架构内，我们可看到一个不断更新的层级和卓越区分的强迫性顽念(obsession)在发挥它的作用。如果说道德、[社会]标签、语言的栅栏失去作用，新的栅栏、新的排除作用还是在物的场域中兴起：这一次，新的阶级或种姓的道德，在最物质的、最无法拒绝的事物身上找到了附着对象。

因此，如果说，在今天，“地位”的符码正在建立一个普遍的符号意义构造体制，它立即可读，并且在任何规模的团体和社会再现(représentation sociale)中，都可以允许畅通地流动成为可能，社会却不会因为这样而成为透明。这个符码给我们一种虚假的透明形象、一种社会关系虚假的可读性，而在它们背后，真正的生产结构和社会关系仍令人无法辨读。只有在意义生成体制的知识同时也就是社会结构和事实的体制的知识时，一个社会才是透明的。而物品/广告的体系，只能提供一个在意义生成上，永远有共谋和不透明性质的符码，却不符合这个情况。同时，如果说它以其一致性带来了一种形式上的安全性，它也是社会整体，将它的内在而永恒的裁判权，延伸到所有个人身上的最佳方法。

注 释

1. 流行也是如此(参阅巴特的著作)[这里主要可参看巴特的《流行的体系》(*Système de la Mode*, 1967)], 巴特在此指出流行的论述, 不论它说得再

多,其意义指涉总会朝向流行本身——这套衣服是流行的——因此可称为一种自我指涉。——译者

2. 然而我们不要忘记,最早的广告,其服务对象为奇迹汤水、好妇人的偏方以及同一类的玩艺儿:这是消息,不过它们是最为偏颇的消息。

3. 安慰剂是医生开给身心病患(*malades psychosomatiques*)的中性药物。而且病人因为这种无作用的物质,像是得到真正的药物作用一样,康复的情况,也并不罕见。这些病人透过安慰剂纳入的、吸收的究竟的什么呢?药物的理念加上医师的存在。既有父亲又有母亲。在这里也是一样的,信仰帮助他们取回一个幼儿情境,以心理退化的方式解决了一个身心性的冲突。

4. 还必须把此一分析扩大到一般的大众传播上,不过这里不是这么做的地方。

5. 不过它也并不一定只有在被表达出来时才能有效地存在;广告形象本身即足以建立它。

6. 法文 *se marier* 同时有“结婚”、“配合”等意思。作者在此发挥这一词语的各种层次(结合、婚礼、吻合)。我们也提醒读者现代物品吻合人的身形,此一特征作者已在“气氛的结构”一章中分析过,这里他强调其“体贴”人的“母性”特质。——译者

7. 如此,在由某一个产品赞助的收音机节目里,广告的命令式在感情的勾结之旁,显得微不足道:[后者比如]“这一段节目由 Sunil 提供。”

8. 如此,一群美国的郊区居民,不抗议市政服务的客观缺陷,却抱怨[它的]心理服务做得不够周到:人们没有在心理层面做到可以让他们接受现况的地步(里斯曼,前引书,第 260 页)。

9. 选择也是一样(阅《模范与系列》一章):物品本身是卖给了您,但选择的“幅度”本身则是免费赠送给您。

10. 为了要使选择和广告可以“免费赠送”给您,那么要有更多的资金投入模范的“个性化”和广告的传播,而不是投入基础技术的研究中:以心理意义“赠送”给您的东西,回头在卖给您的物品的技术品质上被削减掉。不可以小看这个程序,它在“已开发”社会里具有巨大的规模。但如果广

告消除了脆弱心理且满足了形象投射,又有谁能说它没有和技术进步满足物质需要一样,完成了一个既客观又基本的功能呢?

11. 其中一些主要的主题(乳房、嘴唇),甚至喂食的成分要高过情欲的成分。

12. 德文广告一字 *die Werbung* 原意为求爱。*Der umworbene Mensch* [同] 时指一个被广告围攻的人,和一个遭到性挑逗的人。

13. 我们晓得用广告活动来转变社会行为或集体结构时(比如反酗酒,或反对危险的驾驶行为),所遭到的失败。广告本身抗拒(集体的)现实原则。它的目标是个人梦想。也许它所能做的唯一有效命令为:给予(因为这个命令参与了恩赏的可逆转体系)。

14. 有否定和反讽意味的广告主只是在说反话(*antiphrase*),这是梦境众所周知的手腕。

15. 当然这里得考虑两德政治关系的现状。但我们也可以说,他们晓得民主德国的广告缺乏状态,这也是(在众多因素之中)一个使他们反对联邦德国的真实动机之一。

16. 再者,在这个恩宠的体系背后,我们看到所有的威权结构更为壮大:计划、集中化、官僚——政党、国家,这些机器在这个巨大的母性形象背后,加强了它们的支配,而这个母性形象又使得对它们真正的异议批评变得越来越没有可能。

17. 作者这一段文字略嫌晦涩;基本上,西方的形象理论一直在争论形象中,其指涉对象究竟在(*présence*)或不在(*absence*),比如拜占庭的偶像崇拜论战(神灵在圣像 *icône* 中的在或不在)。基本上,作者持形象指向对象缺席的立场(这是为何它的“阅读”会是这样的一场吊诡的心理状态——我看到了一个形象,但同时我也“读”到了它所指之物的不在,因为形象和其所指之间有存有学上的不连续性)。但作者是在一个特殊的脉络里使用这个形象理论:广告形象仿佛漂浮在一个理想的乌托邦中,它唤起了我的欲望,但我也同时查觉到它所指的世界对我具有邈不可及的性质,因而产生挫折。——译者

18. 这个分析可以移用到物的体系身上。这是因为物品的地位也是

暧昧的,因为它从来就不单只是一个物品,而是同时指向人与人关系的缺席(就好像广告是指向真实物品的缺席),而且物品也可以在社会整合中扮演一个有力的角色。然而物品所具有的实用特性,使得在它身上,真实缺席的指向,比起广告符号来,显得较不凸出。

19. 作者借用心理分析术语:现实原则与快乐原则相对,以外在世界的条件来矫正快乐原则所带来的后果。依弗洛伊德,快乐原则盲目地追求立即的满足,现实原则要求它绕道而行,以配合主体的实际生存状况。但现实原则在本质上并不反对快乐原则,只是希望它延缓实施(见“在快乐原则之外”一文)。——译者

20. *pax* 为拉丁文中的“和平”。——译者

21. 希腊文 *hypostasis* 意为“在下而作为支撑”、“基础”,接近拉丁文的 *substantia*(实质),但 *hypostasis* 在传统上比 *substantia* 的外延较窄:*substance* 指的是自然中所有的存有物,*hypostase* 则指独立在己的存在。但在神学上 *hypostase* 又指三位一体中的每一位“体现”。因此它又有“神化”的意味。法文动词 *hypostasier* 则指把一个抽象理念当作实质。——译者

22. 这个认识上的套套逻辑体系,每一个广告本身就已经是它的见证了,因为它总是永远将自己标明为广告。

23. 这不是有点像列维-斯特劳斯笔下,图腾体系的功能吗?透过随意选择(*arbitraire*)图腾记号的途径,是社会体制在给它自己展现它可以持续存在的内在性。广告因此是(透过“品牌”目录)文化体系的终极阶段:它又回到了贫乏的记号符码和古老的体系。

24. 竞争(*concurrence*)这个词本身有它的暧昧处:竞争者在相争的同时亦相会合。也就是在固执地相争的同时,人们更是稳定地“共同迈向”(*concourt*)同一点。在技术进步超过某一个门槛后(特别是在美国),同一个范畴的所有物品最后价值相等,这时差异化的强制性只能使它们每年一次,依着某一规范,一起改变。同样的,极端的选择自由,结果却使得所有的人,在一种仪式性的强制中,拥有同样的东西。

25. 法文 *conditionnement* 除了心理上的反射“制约”之外,还有物品“包装”之意,作者在此一语双关。——译者

26. 在美国,基本的物品,如汽车、冰箱,其寿命倾向于一个可以预见的期限完结,规定为年年更新(电视机三年、公寓更久一点)。社会地位的规范最后造成了一种物品的新陈代谢,并且周期越来越快:这个周期和自然周期非常遥远,但有时却很奇怪地和古老的季节周期相符,今天便是这个周期和得去跟随它的必须性,在建立美国公民的真正道德。

27. 这一点完美地总结于广告中使用的 *vous*(共有您成你们、您们这些意思——译者)这个字,就好像英文中的 *you: Guinness is good for you*. 这是用单数意义的礼貌说法(因此是建立个性化关系的)或是向多数的集体在致意呢? 两者都对。那是每一个人,但也是一个和他人相似的个人:事实上,那是意旨普遍的 *vous (vous gnomique) = ON*(人们,大家)(请参阅 Leo Spitzer, *Sprache im technischen Zeitalter*, dec. 1964, 第 961 页)。

28. 比如在流行巴铎(Bardot)的发型时,每一个走在流行尖端的女孩,在她自己眼中,都是独一无二的,因为她们比较的对象,并非其他成千的相似者,而是每个人把她自己和巴铎比较,而巴铎便是足以提供原创性的崇高原型。我们甚至可以说,如果,同一所疯人院里有四、五个疯人把自己当作拿破仑和这种情况相比,也不会更令人觉得难堪。因为这时候,意识不是在真实关系中,而是在形象关系中,定位自己。

29. *Machiavélisme* 一方面指马基雅弗利(Machiavel, Florence 1469 - 1527)的主张:君王的艺术在于有效地统治,而无需考虑所使用的手段的道德后果。一般用法指使用狡计、欺诈手段来达到目的。——译者

30. 马丁诺(Pierre Martineau)为美国购物动机研究者,主张商品代表购物者的自我心理形象。

31. 《欲望策略》。

32. 我们可以重新运用马克思在《犹太人问题》中提出的图式,说明个人在消费社会之中,只有作为消费者的自由,而且只有作为消费者时才是自由的、纯形式的解放。

33. 购物的个性化还有其他方式,不过它们是一些古老的方法:讨价还价、买旧货(碰运气)、逛街(*shopping*)(耐性和游戏)等等。这些方法是古老的,因为它们预设产品是被动的而购物者主动。今天,所有的个性化

的主动措施都转归于广告。

34. 事实上,把广告和魔术相比,还是太抬举它了:炼金术光是在它使用的唯名主义名词中,就已经有一种真正的语言的味道了,而且它还被研究和解谜的实践所结构。“品牌”的唯名主义则是纯粹内在的,被经济要求所固定的。

结论：迈向“消费”的定义

对于[人]和物品的关系,在不同的层次中的系统性程序的分析,我们想用有一个有关“消费”的定义来作结论,因为也就是在这里,当前此一领域中的所有实践元素,得到了它们的完成。

事实上,可以将消费设想为一个我们的工业文明特有的作用模式(modalité)——条件是要将它由一般接受的意义中:把它作为一种满足需要的程序,释放出来。消费并不是这种和主动生产相对的被动的吸收和占有,好像这样我们就可以依据一种天真的行为(及异化)图式来权衡其得失。我们在一开始便必须明白地提出,消费是一种[建立]关系的主动模式(而且这不只是[人]和物品间的关系,也是[人]和集体与和世界间的关系),它是一种系统性活动的模式,也是一种全面性的回应,在它之上,建立了我们文化体系的整体。

也要明白地提出,消费的对象,并非物质性的物品和产品:它们只是需要和满足的对象。我们过去只是在购买、拥有、享受、花费——然而那时我们并不是在“消费”。“原始的”节庆、封建领主的浪费、19世纪布尔乔亚的奢华,都不是消费。如果我们更有理由去使用这个字眼来谈当代社会,那不是因为我们吃得更好、吃得更多、吸收更多的影象和信息,也不是因为我们有更多器具和无谓的发明可以使用。财富(biens)的数量和需要的满

足,皆不足以定义消费的概念:它们只是一种事先的必要条件。消费并不是一种物质性的实践,也不是“丰产”的现象学,它的定义,不在于我们所消化的食物、不在于我们身上穿的衣服、不在于我们使用的汽车、也不在于影象和信息的口腔或视觉实质,而是在于,把所有以上这些[元素]组织为有表达意义功能的实质(substance signifiante);它是一个虚拟的全体(totalité virtuelle),其中所有的物品和信息,由这时开始,构成了一个多少逻辑一致的论述。如果消费这个字眼要有意义,那么它便是一种符号的系统化操控活动(activité de manipulation systématique des signes)。

传统的象征一物(工具、家具、房屋本身),是一个真实的关系或一个实际体验的情境的中介者,在它的实质和形式中,明白地带有这个关系中意识或潜意识的动态的印记,因此它没有任何性(non arbitraire),这个有联系的、被包含的、满载着引申义,但却又因为它的内在性(intériorité)关系而成为有生命的、导向(集体和个人的)人的事实和手势动作的,这样的在彼之物(objet-là),不是消费的对象。要成为消费的对象,物品必须成为符号,也就是外在于一个它只作意义指涉(signifier)的关系——因此它和这个具体关系之间,存有的是一种任意偶然的(arbitraire)和不一致的关系,而它的合理一致性,也就是它的意义,来自于它和所有其他的符号一物之间,抽象而系统性的关系。这时,它便进行“个性化”,或是进入系列之中,等等:它被消费——但(被消费的)不是它的物质性,而是它的差异(différence)。

物品变成了系统中的符号,这种身分转换,同时也包含人与人间的关系的改变,它变成了消费关系,也就是说倾向于自载消费(se consommer)(这里用的是这个字眼的双重意义:[人与人之间的关系]在物品之中并透过物品自我“完成”(s'accomplir)和自

我“消解”(s'abolir),而物品成为人和人的关系必要的中介者,而且很快地,又成为它的代替记号,它的不在场无罪证明)。

我们看到,被消费的东西,永远不是物品,而是关系本身——它既被指涉又是缺席,既被包括又被排除——在物品构成的系列中,自我消费的是关系的理念,而系列便是在呈现它。

关系不再为人所真实体验(vécue):它在一个记号—物中抽象而出,并且自我消解,在它之中自我消费。

生产体制在所有的层次组织这种关系/物的身分。所有的广告都在暗示,活生生的、有矛盾性的关系不应干扰生产的“理性”体制,暗示说它应该像所有其他的事物一样,自我消费。它应该“个性化”,以便被整合于生产体制之中。在这里,我们会合了马克思所分析的商品形式逻辑:就好像需要、感情、文化、知识、人自身所有的力量,都在生产体制中被整合为商品,也被物质化为生产力,以便出售,同样的,今天所有的欲望、计划、要求、所有的激情和所有的关系,都抽象化(或物质化)为符号和物品,以便被购买和消费。比如伴侣关系(le couple):它的客观目的性变成了物的消费,而且还包括了过去象征此一关系的物品的消费。¹

来读读斐瑞克(Georges Perec)的小说,《事物》(*Les Choses*, *Lettres Nouvelles*, 1965)一书的开头部分吧:“目光首先应该会滑动于高窄而长的走廊中的灰色地毯之上。墙壁将会由淡色木材壁橱构成,其上的铜制配件闪耀生辉。三张版画……带到了皮制的挂帘,悬于覆有纹理的木制圆环上,只要一个简单的手势,应该便可以使它滑动……(再来)应该是一间客厅,长约7米宽3米。左手边,应该是一个像是凹陷寝室(alcôve)般的空间,里头应该放着一张皮面黑色而陈旧的无背、无扶手长沙发(divan),

陪伴两侧的应该用苍白的欧洲甜樱桃木制成的书架,其中应该乱堆着一些书籍。在长沙发之上,将会悬着一张满框的罗盘地图。一张小小矮桌之后,将用三根大头铜钉将一张丝质祈祷毡挂于墙上,与皮挂帘相呼应,在它之下,是另一只长沙发,淡褐色的天鹅绒外套,与前一只沙发成直角排列,它将视线带到一件高脚小家具,深红色外漆,并有三层搁架,承托着小摆设:玛瑙和石蛋、鼻烟盒、糖果盒、玉质烟缸等等。再远一些,应该是一些小盒子和唱片,旁边是一组唱机,盒盖盖着,只能看到四个钢制的、有格状纹饰的控制钮……”(第12页)很显然的,虽然这个“室内”带有具有一种醇厚圆润的怀旧气息,其中所有的物品却不再有象征价值。我们只要把这一段描述和巴尔扎克(Balzac)所描写的室内相比较,就可了解到在这里,物品中没有任何人与人关系的留痕:这里面的所有东西都是记号,纯粹的记号。没有一件东西有临在感或历史感,相反地倒充满了指涉:东方、苏格兰、早期美国等等。所有这些东西只有独特性:在它们的差异中(它们作为指涉的模式),它们仍是抽象的,而且正是因为抽象面可以相互组合。我们是在消费的世界中。²

然而,接下来的部分让我可以窥见这样的一个物/符号体系究竟有何功能:远远不是在象征一个关系,这些物品在它们持续的“指涉”中,外缘于它,只是在描绘关系的空虚,而此一空虚可在这对伴侣相互的不存在中到处可以读得出来。杰若姆和西尔薇并不是以一对伴侣的方式存在:他们唯一的现实,便是“杰若姆—和—西尔薇”,[此一]纯粹的共谋关系在表达它的物体系中隐约可见。我们也不是竟谓物品机械地取代缺席的关系,填满空虚,不,它们以一个运动来描出这个空虚,这个关系的场所,而此一运动,其整体组合是一种不去消除这种关系,但仍然去把它当作一种终究可能的生活方式(例外时是在一完全的退化之

中)。关系并不完全消失于物品的绝对实证性之中,它在物品身上自我组构,就好像是在一个意义构成的链锁的物质端点之上来组构自身——只是这些物品的意义组合形式在大部分的时间之中是贫乏的、封闭的,它只是重复地说着一个关系的理念,而此一关系却不是给人生活的。皮制沙发、唱机组、小摆设、玉质烟缸:这些物品所表达的是一个关系的理念,它在其中“自我消费”,因此实际体验的关系也在其中消解。

这样便可把消费定义为一种完全唯心的、系统性的作为,它大大地溢出[人]与物品的关系和个人间的关系,延展到历史、传播和文化的的所有层面。如此,文化的要求是有活力的;但在豪华的书本和餐厅的彩色石印画片之中,被消费的只是理念。革命的要求是有活力的,但是无法在实践上自我组构,它便在革命的理念中自我消费。³作为一个理念,革命实际上是永恒的,而它将像任何理念一样,永远可以被消费——所有的意念,即使是最相矛盾的,都可以记号的身分在消费的唯心逻辑中并存。因此,革命这时使在一种排列组合的术语中,在一种由未经中介的词汇中被指涉,在其中,它被当作已经完成,在其中,它“自我消费”。⁴

同样的,消费物构成记号的唯心语汇,在其中,生命的计划表达于一种飞逝的物质性中。这一点也可以在斐瑞克的小说中读出:“有些时候,他们似乎觉得整个一生,都可以和谐地流淌于这几面覆满书籍的端壁之间,流淌于这些完全驯服的物品之间,它们的温驯是如此地完美,以致他们或许最终会相信,它们自古以来,便是只是为了他们的使用而被创造出来……但他们将不会觉得自己被捆绑其中:某些日子里,他们应该会去冒险。对于他们,不会有任何不可能的计划。”然而这些正是以条件式⁵来书写,而后来书里拆穿了这一切:不再有计划(projet),有的只是物品(objet)。或者毋宁说计划没有消失:它自满于在物品中作为

记号的实现。消费物因此正是计划在其中“自甘消解”之物。⁶

这便解释了为何消费没有止境。如果它只是我们天真的想法下的意义：一种吸收、一种吞噬，那么我们应该要能达到饱和状态。如果它真的和需要有关，那么它应该以满足收场。然而我们知道事情一点也不不是这样的：我们想要的是越来越多的消费。消费的强制性格并非来自心理上的某种宿命性（比如喝过的人会更想喝等等），也不是来自社会威望单纯的强制力。如果消费似乎是克制不住的，那正是因为它是一种完全唯心的作为，（在一定的门槛之外）它和需要的满足以及现实原则，没有任何关系。理由在于，它的动力来源是物品中永远失望又隐含的计划。在记号中失去中介物的计划，将它的实存动力转移到消费物/记号的系统化和无止尽拥有之上。后者自此时起，只能自我超越，或不断地自我重复，以便不改其本色：作为一个生存的理由。生命计划本身，被切成片段片段、不被满足、[只]被指涉，便在接连而来的物品中，一再重新开始又再消解。因此，“克制”消费或意图建立一个需要的格式来规范它，乃是一种天真或荒谬的道德主义。

在消费系统性和无止境的程序中出现的计划，其根底是遭到失望的全体性要求（l'exigence déçue de la totalité）。在其唯心性格中，各个物记号相等同，而且可以无尽地增殖：它们必须如此，为的是随时填满一个缺席的现实。消费之所以无法克制，其最终原因，便在于它是建立在欠缺（manque）之上。

注 释

1. 如此，在美国，夫妻被鼓励每年更换一次结婚戒指，并且用礼品和“共同的”购物“作为符号来表达”他们之间的关系。

2. 斐瑞克呈现的“室内”里，物品已由流行中获得超越性，它们并非

“系列性”物品。一种完全的文化强制在这个世界里称王——文化恐怖主义。但对消费体系本身来说,这没有造成任何改变。

3. 我们提醒读者,原著出版于1968年5月。布希亚后来在《游戏与警察》(*Le ludique et le policier, Utopie*, NO. 2/3, 1969,第3—15页一文中,更详细地发挥了他对“68学运”的看法。——译者

4. 字源学在此大有教益:“所有的有事物都被消费”=“所有的事物都完成”,而且也当然意味着“所有的事物都被摧毁”。革命在革命的理念中被“消费”,意味着革命在其中(形式地)完成,也在其中消解:所有被当作已经实现的事物,从现在开始,也就是可以立即地、不经中介地消费。

5. 法文条件式(*conditionnel*)除表示动作之“条件性”、“可能性”,亦表达出“不肯定”之语气。——译者

6. 计划(*projet*):面向未来、向前投射,在萨特的存在哲学中定义为人的存在的特性。——译者

译后记：一个阅读

1. 镜象与异化

这是一本谈物品的书，也是一本谈人的书。物和人，主体和客体，它们的关系，便是本书最基本的质问起点。由物谈人，先决的条件在于把物当作是人的镜子。

马克思，1844年手稿：“只有在塑造物的世界时，人才真正地显示为一个[合于其]类种的存在(un être générique)。他的生产，便是他合于其类种存在的创造性生命。对此一生命而言，自然便像是它的作品和它的现实。这是为何工作所产生的物品，便是人的物种生命的客观化，因为人不是在意识中唯心地自我复现(s'y dédouble)，而是以创造者的身分，实在地复现自身。他便是如此地在他自己所创造的世界中，谛观其自身。”¹在青年马克思的人类学中，客体和主体相互界定。人的本性在于他以生产物品来改造世界。反过来，制造物则是人之本性的外在显现。在这个直接而没有中介的关系中，主体便是客体之源；客体乃是主体的镜子。“我们的生产便像是反映我们的存有的镜子。”²主体的存有样态“反映”于客体的存有样态，这便是布希亚在《物体系》一书中的基本提问起点。同时，就此观点，此书可以摆在历

史人类学的书架上,其中所进行的是一个现代社会物体系的民族志,而它的内含基础,则是马克思的人类学。

然而作为批评思维,而非只是纯粹描述,《物体系》亦参与了马克思主义思潮中的“异化”(aliénation)和“物化”(réification)的问题从结。追溯这个问题的发展系谱,有助于呈现其基本提问线索。

对于马克思而言,遭到异化者,正是前述人在物中显现其本性的直接关系(因此,异化问题的检视,也就是人物关系的探讨,也就是“物体系的史前史”)。在资本主义经济中,物品注定会被转化为商品。这种作为商品的存在样态,乃是人的工作的抽象化,而人格的印记会在其中消失。物品不再是人具体且实在的工作的表达;它只是作为拥有交换价值的商品形式来存在,也就是说它被转化为金钱,转化为抽象价值。物品存在样态的转变,反映了人的存有的异化状态。

然而,也必须注意到,马克思对物人关系的分析,立刻转向了人与人关系的分析。主体间的关系,也受到了物人异化关系的影响。在商品经济交换中,个人所扮演的角色,被化约为贩卖者和购物者。个人之间关系表面上更“自由”,实际上却是“冷漠”。购买者和贩卖者的自由意志,由值们和(成为商品形式的)物品间的关系来传译。究其根柢,透过分工之助,商品资本主义中的社会关联,其特点便是“个人间相互而普遍的依赖,然而个人之间却是保持冷漠。”³这里我们注意到,“自由化”和异化间的关联,亦是布希亚的持续主题。同时,主客体间关系的抽象化,将在主体间关系的层次上,造成影响,这个主题还可作为一条主导线索,去理解布希亚思想中符号和象征之间的对立。

马克思的物化概念,则是用来更明确地说明商品资本主义中的人际关系。社会关系以一个“陌生的”、“独立”于个人的体

系所调节。社会关系的内容成为物品关系的转译：“在交换价值中,人和人之间的社会关系,被转变为物品间的社会关系;个人的丰富性,被转变为物质的丰富性。”⁴当然这里所谓的物品,便是它们的商品形式。

卢卡奇在他的名著《历史与阶级意识》中,重拾了马克思的主客镜像逻辑。但他把物化的现象带领到一个更深人的层次来发展。对于马克思而言,被物化的是人和人间的关系,对于卢卡奇,连主体和他自己间的关系也被物化。卢卡奇引用马克思在《资本论》中的说法:对于劳动者本身而言,他的劳动力也同样以商品形式出现。卢卡奇引伸说,这代表人对自我的意识也转化为一种主体客体的关系;自我如此便成为一种主体所拥有的物品,一个他可以出卖的物品。卢卡奇对物品的分析,见证了一个不同于马克思的历史环境。卢卡奇所处的时代正是工作理性化的时代,泰勒式管理大为扩张的年代。在这种生产线的生产模式下,物品被割裂为各自分离的部分,而每个部分间只存在着“偶然”的关系。物品有机整体的解体,势必带来其主体的解体。人被整合于机械程序中,成为其中一个部分:他只是“对于所有降临于其存在之事物,一个无能的旁观者,因为他的存在是孤立的片段,并被整合于一个陌生的体系之中。”⁵

二次大战后,异化问题在法国又被重新挑起,主要有两个理论导向。一方面是萨特和马派理论的对话,另一方面,则是马派理论阵营中,有关“青年马克思”地位的争辩。

萨特在他的《辩证理性批判》中,将异化的问题更明显地带到存有学的层次上。对于萨特而言,人在他对物质的工作中,将自己客观化了,但物质以它的惰性,又把他人的工作力量反转过来反对每个人。个人孤立于他的内在整体化(*totalisation interne*)之中,却是物质将他们联系起来。我对物质进行的行动是“我为

我的行动”(mon-action-pour-moi),但物质也把我和他人连在一起,我的行动因此变成了“我为你进行的行动”(mon-action-pour-toi)。由“我为我”变成了“他者为他者”。然而,在一个物质稀少的世界里,这个联系反而使得人成为他人的“多余”。对于萨特而言,异化的两种原始形式,便是以上的“客观化”和“变质”(altération),然而这是存有学上的必要,因此,由马派理论解明的资本主义社会异化,只是异化过程在历史中的一种实现。⁶

马克思理论阵营内的异化问题争辩,以1923年出版的《1844年经济学哲学手稿》为中心展开。其中心议题为青年马克思思想中的人文主义和异化批判。其争夺赌注(enjeu)则为马克思作品的诠释和由此而来的马派理论的发展方向。争辩的后果导致勒资弗尔(Henri Lefebvre)的排除,而他将是布希亚未来的社会学导师。在这个争辩中,阿尔杜塞(Althusser)的态度特别值得强调。一方面,他排拒了“青年马克思”的人文主义,认为那是一个由费尔巴哈处而来的外来问题,并且强调马克思由1845年起的“认识论断裂”。另一方面,他也提出了一项批评,认为青年马克思的哲学概念,不足以建构新的分析工具。⁷

然而,异化的问题不只由马克思理论的发展而来,它同时也处于一个特殊的历史脉络中:战后西欧一段长期的经济成长和科技发展的来临。在这种新处境中,马克思的革命预言似乎难以实现。一方面,资本主义社会进行了自我更新;它吸收了计划经济的某些意念。而另一方面,生活水准的提高,也使得被统治阶层受益,他们因此愿意接受现有体制。在这种情况下,以普通大众作为革命在历史中的执行者,这种想法的意义逐渐丧失。

马尔库塞(Herbert Marcuse)在他的《单而向的人》(*L'homme unidimensionnel*)中分析了这个情境:“这个文明会生产,它有效

率,它有能力增进舒适并使它普遍化,有能力将一个多余的事物变成需要,将毁灭变成建构;由于它把物的世界转化为人的身体和精神的一个面向,异化这个概念本身也变得有问题起来。人们在商品[请注意马尔库塞用的商品这个字眼]中认出了他们自己,他们在汽车、高传真音响、双层住宅、厨房设备中,找到了他们的灵魂。”⁸在这种看法中,如果异化问题还有意义,那么它存在于系统整体的层次。理性化是被推到极致了,但手段扭曲了目的。这个单面向的社会制约了想象力,但它本身也失去了批判力。

在法国,戈尔德曼(Lucien Goldmann)发展了卢卡奇的“物化”和“问题性意识”(conscience problématique)的概念,但他也见证了工人阶级作为历史代理人,这个想法和它在现实上的隐没状态。“世界改变了,”戈尔德曼说,“资本主义史的第三阶段”是一个“组织的资本主义”和一个“技术官僚的资本主义”。⁹这个社会可以保证舒适的成长远景,却会造成精神层面的贫乏。在这样的社会中,异化的问题却是在智性的悲惨和暴力中再度出现,它也出现于意识活动领域的窄化(问题性意识的消亡),存在于个人退缩到私生活的状态中,也存在于日常生活的消费活动中,而消费满足了一种对社会地位和威望的强迫性寻求。

布希亚在本书中的基本质问,便是处于这样的历史和理论脉络。马克思和卢卡奇的异化批判,集中于生产程序,马尔库塞和戈尔德曼则集中于技术官僚体制中的理性化组织问题,面我们可以说布希亚质疑的是消费层次。质问的基础相同(主体和客体间的关系),不过异化问题的处理层面,则随着问题重心的移转而改变。¹⁰

2. 在黑格尔的批评和尼采的神话之间

布希亚的老师勒费弗尔对他的影响当以深远来形容。¹¹布希亚早期的作品可以视为延长了勒费弗尔在《日常生活批判》中对当代社会的长期检视。¹²

在《现代社会的日常生活》中,¹³勒费弗尔总结了他的研究工作。在战后社会中,也就是40年代,勒费弗尔开始观察到工作丧失了价值,并且一种对风格的怀念开始出现。日常生活中的肤浅性格占了上风,而它也带来了一种精神上的贫乏。勒费弗尔希望扩大马克思的批评图式,给予上层结构一个辩证性的自主地位,如此,对于依赖于生产的消费活动也被赋予新的位置,其中包含了种种地位个殊的中介:意识形态、文化、建制和组织。异化批评的工作场域由此朝向上层建筑滑移。同时在社会里,那些仍沉浸于过去之中的阶层仍具有活力。因此他希望能描写表现于“节庆感”和生活风格中的“日常生活之伟大”。对于勒费弗尔而言,革命带有节庆的印记,同样的残酷、无节制、浪费和限制爆裂。但回过头来看,他认为在这样的节庆概念中,有一种俗民主义(populisme)和未经深入研究的“真确”实存概念。

对于勒费弗尔而言,50年代的特征为新资本主义的兴起,在其中,创造性能力遭到转用,而革命意志则陷入昏睡。在日常生活的层次上,这个现象转译为历史的清除:恐惧转变为恐怖,理性转变为理性化,自然转变为自然化。日常生活中的肤浅性格加速发展。循环性时间为线性时间所取代。象征(symbole)堕落为记号(signe),再堕落为讯号(signal)。实质的丧失,带来了世界的解除魔咒(désenchantement)。原来存在的不同历史层次,倾向于同质化,成为没有深度的平面性格。

勒费弗尔自问如何为当前社会命名(这里指的是 60 年代末期)。他提出了一些可能的答案,并加以一一驳斥,比如:“工业社会”、“技术社会”、“丰产社会”、“闲暇社会”、“消费社会”(这里也可以看出当时的社会理论预感一个新的社会正在形成,但还不太能确定它的属性)。最后他达到的命名为“引导性消费的官僚社会”(la société bureaucratique de la consommation dirigée)。“日常生活,在当代社会之中,已不再是‘主体’(具有丰富的主体性可能),而成为‘客体’(社会组织的作用对象)。”¹⁴日常生活中的剥削便是透过消费来进行。消费物品变成了记号—物(objet-signe),充满了想象投射和意识形态。在吞噬性的消费活动中,孤独感和厌倦感却不断增衍。现代社会,在这样的描绘下,仍是一个压制性的社会,只是压制的力量被内化了,成为一种自我压制,因为其中的恐怖统治显得温和,因为它的面貌是母性(maternelle)和充满兄弟爱的(fraternelle)。勒费弗尔对此一情境的解答是进行持续的文化革命,它也预先提出了“68 学运”中的韩波式口号:“革命改变生活(change la vie),而不只是改变了国家或财产关系……它如此说:‘日常生活应成为作品!所有的技术都要为这项转变服务!’”¹⁵

很明显,这些都是布希亚日后发展的主题,而它们和所谓的后现代现象已不遥远。还要提出的是,就思想风格、某些关键性概念,甚至理论策略,在这些层面上,两者间也有大量的相似性。他们的相似处指出了一种连续性;不过他们的相异点更值得注意,因为在这里显示出其中的个人原创性。以下,我们提出一些要点观察:

一、理论形成过程中对文学的注重:在呈现他的问题之先,勒费弗尔首先进行了乔伊斯的《尤利西斯》和克劳德·西蒙的《法兰德之路》(*La Route des Flandres*)两部小说的比较。根据勒费弗

尔,日常生活的概念发现于乔伊斯的小说中。然而比较两本小说,可以看到前者具有宇宙创生般的象征系统及神秘指涉,而在后者的透明语言中,却是参考指涉的消失(*la perte de référence*)及世界魔力的消隐。文学成为问题形成和概念建构的灵感泉源。布希亚在本书中讨论了裴瑞克(*Georges Perec*)的小说《事物》(*Les choses*),后来他论及巴拉德(*Ballard*)的小说和波赫士的故事时,也参与了同一精神。文学在此是一个提供观察的策略性位置,但也是最后要统一的对象。这种理论(*théorique*)和诗(*poétique*)的调和可说是前卫手法的经常性特征(勒费弗尔在年轻时,曾参加“哲学家”小团体,并常和加入共产党的超现实主义诗人相往来)。

二、在这样的观点下,日常生活并不是一个简单的概念。在勒费弗尔的理论中,这个概念同时代表哲学的完成和超越。对他而言,哲学乃是具有深度的理性,而日常生活则是非哲学(*non-philosophie*)和肤浅的。“它来自哲学思考而非哲学,这一点显然是哲学在自我超越中所能达到的最高完成。”¹⁵这个思想在整体性中建构其对象。而这一点还被所谓的“形式”理论所增强。根据勒费弗尔,心智结构即是社会结构。日常生活乃是现代性的另一面。在现代性中,参考指涉的层面中的多样性已被清除,只剩下最高和最低的两个层面,也就是哲学和日常生活中的现象。而论述和日常生活现象有一种同谋关系。日常生活因此便是现代性的潜意识。就策略的角度而言,日常生活的批判更为重要且更为根本:“今天日常生活扮演了[过去经济]的角色。它具有统治地位,它来自一个阶级的全面性策略(同时是经济的、政治的、文化的)。需要进攻的便是这个层面。”¹⁶布希亚的分析经常显得奇怪,因为他混合了理念层次和社会现象:然而,这正是因为这个学派预设了日常生活和哲学间的重叠。而

在其背后,则是一个想要整体地去掌握社会的意志在作用。

三、根据勒费弗尔,社会现实由三个层次组成。在顶峰,是再现和意识形态的层次,下面则是社会想象投射的世界(*l'imaginaire social*),它包裹了个人的想象和集体的象征,最底层则是所谓实践和感性的层次。最后这个层次,如果是作为吸收获取,便是诗和实践(*praxis*),如果是作为一种限制,则是日常生活的特性。因此,一个物品的社会现实,同时在于实践、想象和它所传达的意识形态。勒费弗尔在想象投射的层面,运用了“境遇主义者”所提出的演剧(*spectacle*)消费概念进行批判,提出了符号消费(*consommation de signe*)的说法。¹⁷在这里,展开了一条日常生活物品的语意分析路径,并且可以参与物体系的符号学发展。然而,勒费弗尔对符号学的态度却是复杂的。一方面,他承认符号学在解析物品复合意义上具有效率。另一方面,在他所提出的“象征—符号—讯号”的图式中,符号—物的出现,代表了象征维度的丧失。他的态度是接受符号学的成果,却把它转用到一个批判性的方向上。布希亚本人在《物体系》一书中更为介入符号学分析,但实际上,他仍是在发展勒费弗尔的想法,并且把勒氏对符号学的转用(*détournement*),提升到一个更高的层次上。

四、勒费弗尔把社会正文当作现代性的潜意识加以阅读分析时,使用了两个具有强大批判效力的诠释策略:不在场无罪证明的结构(*structure d'alibi*)和模拟程序(*simulation*)。他认为当代社会并非一个完整一致的体系。而是被割裂为许多“次体系”(*sous-systèmes*),并且一个次体系可以掩护另一个次体系,作为其不在场无罪证明。比如,技术性是技术官僚的无罪证明,菁英文化和大众文化互为无罪证明。如果说,不在场无罪证明是一个互予合法性的逻辑,那么模拟便是一个补偿性的逻辑。这时

候诠释必须进行逆向思考。过度的正面性,实际上,反而是负面性的征兆。¹⁸这个反向辩证法,谈的是对失去之物的代替(无而为有):当参考指涉消失时,前来占据这个空位的是后设语言,就好像大量的传播,取代(并遮掩)了意义的零程度状态。一般来说,当勒费弗尔谈及符号消费时,他所谈的便是这种无面为有的模拟性物品获取(同时,勒费弗尔也提出了广告和论述是符号消费的最佳对象这样的说法)。这两种阅读法都来自一个有关全体性(*totalité*)的概念。就共时层面而言,次体系彼此互为无罪证明;就贯时层面而言,某一个项的大量出现,只是无而为有地模拟前一个阶段曾经存在过,今天却已丧失之物。此一日常生活的社会潜意识阅读,对了解布希亚未来发展出的模拟和拟像(*simulation et simulacre*)理论,具有重要的参考价值。

五、勒费弗尔所提出的“持续的文化革命”,其具体化发展,亦在三个层次上进行:欲望(性改革和性革命)、城市(城市生活的改革和革命)、集体生活(寻回节庆)。布希亚提出的两大取代性论述形象(*figures*)则是象征(*le symbolique*)和大写的物(*l'Objet*)。布希亚的立场批评了他的老师,并且更为激进。我们在序言里提到的布希亚文章《技术的社会现实》,批评了勒费弗尔提出的口号:“所有的技术为日常生活服务!”布希亚认为,所有的技术实践都是社会性实践,技术的理性中立只存在一个初等层次,而它一定会宿命性地为社会逻辑所曲折。因此,“如果想要有一个由技术而来的日常生活革命,那么便先要对整个体系进行革命,使得技术不再是它今天所是之物。”²⁰在这个批评中,布希亚展露了他对体系限度的尖锐感受,并且也显示出一个不愿接受区域性变更的激进主义。象征是一个已经勒费弗尔要求恢复的价值,但在他那儿,这个理念仍和生活风格的概念相连,并且带有俗民主义的源流。到了布希亚手上,象征的理念则被深

化,其方式在将它移转到人类学层面,并与一个普遍的价值理论对照,将它激进化。究其深处,勒费弗尔是一位“生命”哲学家,对他而言,欲望才是不可化约的;相对地,布希亚则是一位“物”的思想家,在他的思想发展之终,只有(大写的)物才具有激进的不可化约性。前者想要在城市生活中寻回节庆,后者却对沙漠有特别的偏爱。然而他们的不同,也不会掩盖住他们共享的“精神”,因为他们的思想图式是一致的:这是一个期望整体性(totalité)的思想,但它又把“剩余”的部分当作是它的挑战和拯救。而且,勒费弗尔认为:“科学认识包含了行动、批判、理论战斗。并且,超级批判主义更胜于批判的缺席。”²¹这种把理论实践视为具有转变力量的行动的想法,布希亚也以他自己的方式加以发展。

最后,当我们回顾《物体系》一书时,它的计划(也就是说在它之中所包含的一组目标),似乎已由勒费弗尔以哲学语言说出。他认为,日常生活的研究可朝两个方向发展:“或者是,在理性(哲学)和(社会)现实合一的路途上,比黑格尔走得更远,也就是说走在哲学的实现的道路上……或者是,回返到形上学上,回到尼采想要超越的虚无主义上——回到神话,而且使得哲学自身成为最后的宇宙创世和目的地神话。”²²他接着说:“如果我们接受黑格尔和马克思的导向,也就是理性在哲学中的实现,那么便会发展出日常生活的批判性分析。如果我们接受尼采的假设,进行评价、前景设定、在事实的无意义之上颁定一个意义,日常生活的分析和转变便和它牢牢相系:这是一个开创性的行动。”²³在理性的批判和神话的及预言的价值建立之间作选择和转换:这是布希亚计划的明白表达。这个计划开启了《物体系》之研究,但它还会走得更远,甚且包含了布希亚的整个思想演变。

3. 物品如何有意义？

1964年，巴特(Roland Barthes)在意大利作了一个演讲，题名为《物的语义学》。²⁴他在此提出对物品符号意义组成系统的想法，并且说明了他当时在理论发展上所遭遇的困难。巴特首先以功能，也就是使用上的目的性，来定义物品。然而，一旦物品进入生产和消费的社会程序，它们总是会传递比这一点更多的意涵——特别是在今日，当制造已被规范化和标准化之时。因此一个物品可以视为是它的功能(本义[*dénotation*])和一个剩余事物(它的引申意义[*connotation*])的结合。比如一台白色的电话，其外表传达了某种豪华或女性特质的意念。物品的意义剩余存在于两组坐标的交会处：一方面是象征的坐标，属于物的隐喻深度；另一方面则是分类的坐标，乃是由社会所赋与的分级类别。物品传递了某些信息，这一点是确定的。但物品如果要有符号指涉功能(*signifiant*)，那么它们必须组成体系，“其结构由符号组成，也就是说，它基本上是一个由差异、对立和对照所组成的系统。”²⁵物的体系在这种符号学的提法下，可以被视为一种特殊的符号意义组成系统。

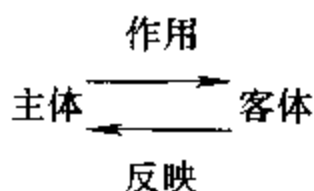
然而，物的符号学也遭遇了一些重大的困难。首先，有所谓的自明性(*l'évidence*)的难题。物品，因为它的物质性，在感知上使是如是地被接受，很难由其中划分出符征(*signifiant*)和符旨(*signifié*)。巴特对这个问题以他一贯的手法来处理，他建议去观察物品的文化再现系统，如广告、电影、和剧场(这是他在《流行的体系》[*Système de la Mode*, 1967]一书中方法上的关键性策略——这本书全在谈存于流行杂志中被“书写”的衣服)。另一个问题，物品的意义具有多义性。物品意义的决定权比较是在

于其受讯者,而非其发讯者。同一个物品的意义可以分出不少层次,但即使是所谓最个人化的意义,比如心理分析所提出的物品意义,巴特建议说,我们仍可以在这些意义身上,观察到符码化(codification)的事实,并且可以建构一套类型学(typologie)。因此,物体系的符号学,在布希亚开始他的研究时,仍在初生不全的状态(其实它一直未有全面性的发展,因此本书仍是领域中的重要参考)。

巴特还有一些看法,有助于我们了解布希亚的思考导向。首先,物品并不是以它的全体来表达意义,被指涉的只是其中的部分品质。比如,橘子可以被当作是汁液丰富的,但是这么一来,橘子的其他品质,比如它的滚圆、颜色等,便不进入符号意构的程序。巴特因此认为,在物品化为表意符号的过程中,总是有一个位移的作用。巴特另一个重要的见解认为,物品的功能和意义间是一种冲突的关系。功能是行动和人之间的中介项。功能是及物的(transitive),并且身处一系列的操作中。符号表意关系呢,相对地,并非行动,而是一种等同的关系。“意义使得物品脱离行动,”巴特说,“它使物品成为不及物(intransitif),使它凝置于一幅我们可命名为人的想象世界的活人画之中。”²⁶不止于此,符号—物在现代社会中,并不把自己以符号的样态揭露,而是被人当代一个可以使其存在合法的功能。这种由符号朝向(虚构的或修辞性)功能的回返,巴特认为,乃是“一个重大的意识形态事实,特别是在我们的社会中。”²⁷这里我们已经可看到《物体系》第一部分中,一些对功能体系的基本检讨方向:物的部分解放中的位移效应和功能化神话中的掩饰和合法化作用。不过,布希亚在此其中加上了马克思和勒费弗尔的批判语汇和思考模式。同时,意义体系形成程序中的位移和回返等效果,也预示了未来布希亚要经营的符号政治经济学批判。

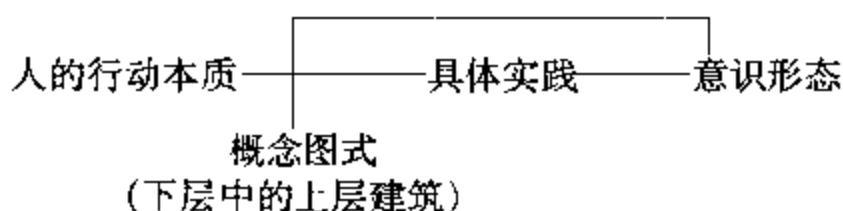
巴特针对汽车所写的一篇文章《汽车,自我的投射》²⁸(为布希亚在本书中多次引用),也值得我们注意。运用一系列使用者访谈的成果,巴特在此具体地谈物品的多义性(polysie)问题。汽车的神话学意涵,可以区分为两大群属。一方面是运动上的幻想,强调力度和身体与机械间特优的接触。在另一方面,汽车则被视为第二个家,亲密空间的延伸。汽车,因为它的移动能力,代表了获得自由的工具,但同时也是“汽车一家”(maisonauto),其中的自由比较不是由冒险而来,而是由逃避而来。巴特也观察到,由于汽车的普及,一般来说,它已经不再是地位的符号。其中的差异分化系统展开位移,比较不是依据作为物品的汽车来进行分化,而是依据其使用方式,也就是说人们以驾车的方式来显示其与众不同。如此,物品的使用,及由此而来的人的行为,也被整合到物的意义分析之中。《物体系》也谈到了这个主题。

《物体系》在一开头便对现代物品加速老化表现出一种尖锐的感受。布希亚也提出将物品的种种社会意义加以分类的重要。列维-斯特劳斯的“具体科学”(science du concret)²⁹和巴特提出的“社会—逻辑”(socio-logique)³⁰显然是其重要的理论刺激。对于分类逻辑的探讨,可说是结构主义思潮对意识形态批评和分析作出的深入化。如果马克思的人学基本图式可以表达为主客体镜象关系:



列维-斯特劳斯则认为,这个关系必定要被中介:“马克思主义者——或者马克思本人——其推论方式,太经常把人的种种实践(pratiques),当作是直接由人以行动去改变世界的本质(praxis)中导出。我们不质疑下层建筑的优先地位,但我们认

为,在人的行动本质(praxis)和其具体实践间,总会缠绕混杂着一个中介者,那便是概念性图式(le schème conceptuel)……上层建筑的辩证法就和语言的辩证法一样,都在于提出组成性单位(unités constitutives)……以便接着以这些组成性单位去提炼一个体系,而这个体系便可作为一种介于理念和事实间的综合作用元,并将后者转变为符号(signe)。”³¹列维-斯特劳斯的主张,其原创之处,在于辩证地思考意识形态的地位,将它分裂为一般所谓的上层建筑和一个“处于下层中的上层建筑”(infra-supra-structure),也就是所有行动所必须的理解性先决条件(接近卡尔·曼汉所区分的完全意识形态和个殊意识形态)。³²我们可以将列维-斯特劳斯的主张化为以下的图式:



巴特的现代神话意识形态分析,也就是他所谓的“社会—逻辑”,便是在这个深度中介的层次里运作。他说:“有一天,也许社会—逻辑可以使得我们了解大众社会的伦理暧昧性,它在社会层面异化(而不再是在自然层面异化),却又以此一异化作为理解世界之工具。”³³

再回到前述列维-斯特劳斯的引文,我们也可明白看出,结构主义思维下的意识形态批评,除了深化了马克思主义的思考,同时还提供了一套概念运作的新语汇和新的可能。布希亚在本书《导论》里尝试结合的便是这些新的分析方法:将物品区分为“本质”(本义)和非本质(延伸意义)两部分,并延续巴特的见解,探讨其功能(相当于本义层次)和意义(相当于延伸意义层次)间的冲突关系(意义对功能的扭曲作用,布希亚并将其联系于心理分析中的“压抑作用”)。同样的,由社会分析而来的“边际差异”

则和巴特探讨的“离散场域”相结合(见《导论》最后一段长注),而成为本书中的一个重要操作性概念(*concept opératoire*)。

因此,《物体系》一书所要提出的一组基本问题便是:“人对物的真实生活体验问题,及物如何回应功能性需求以外的其他需求的问题,和[物的]功能相牵绊又相抵触的究竟是何种心智结构,回答我们对物的日常生活经验究竟是建立在何种文化的、亚文化的或超文化的系统上[*système culturel, infra-ou transculturel*]。”也在于“人类究竟透过何种程序和物产生关联,以及由此而来的人的行为及人际关系系统。”(见《导论》)

在这一番讨论后,布希亚这部作品的理论处境当可明朗化。其基本的质问(*questionnement*)来自马克思所提出的主客体“镜像”关系。其目标则在于建构一个日常消费活动中的异化批判,而这是勒费弗尔已经设下的计划(*projet*)。至于其研究的操作性纲领(*programme*),巴特的符号学提供了研究对象形成和解决方法上的协助。这几个层次区分并非只是在玩弄字眼。我们还记得阿尔杜塞对“青年马克思”思潮的批评,便是认为这个运动缺乏操作性方法和分析工具。由勒费弗尔订立的“计划”,如果要将其具体地实现,还需要一个“操作性纲领”来引导研究中的“实作”(*faire*)问题。或者反过来说,巴特的符号学提供了分析方法,³⁴但勒费弗尔的“计划”则改变了它的目的性方向。然而,就是如此地结合异源的计划和方法,布希亚最后却能提出具有创意的主张,而且,随着其思想演进,后来还会冲破其原初的思想架构——马克思理论。

4.《物体系》的体系

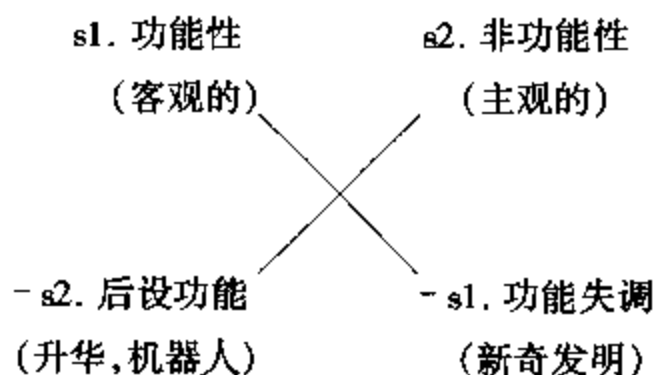
《物体系》一开始便大谈分类,然而其中的物品分类原则,作

者自己却没有明确地说明。要讨论布希亚在此书中的主张前，首先便要解析其中内含的分类和组构体系。

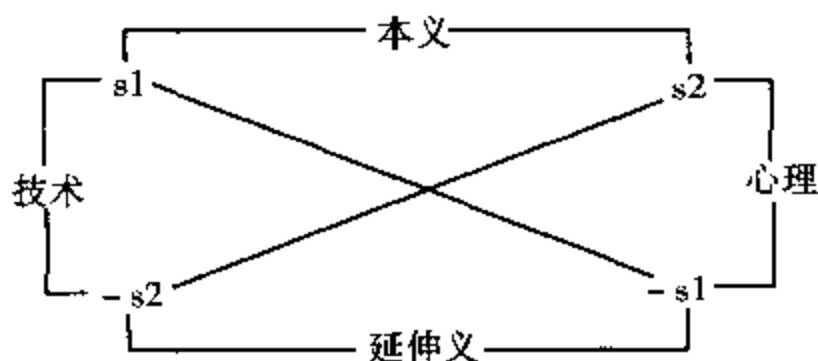
《导论》和《结论》不计，本书共分为四个部分，它们分别是：A. 功能性系统或客观论述；B. 非功能性系统或主观论述；C. 后设和功能失调体系：新奇的小发明和机器人；D. 物品及消费的社会—意识形态体系。

首先，我们可以发现，整个书的建筑结构显得有些不对称。研究的对象由物的诸体系的描述朝向消费概念的建构滑移。大体上来说，整个书的进程，首先是一个由真值模式(modalités aléthiques)管辖的客观论述，后来是走向一个由查核模式(modalités véridictoires)管辖的参考争辩论述(discours référentiel)(和不同的理论对手讨论及批判消费的意识形态)，最后在结论中，由前面的收获，定义了一个新的知识对象，并指向新的追寻。前面的认识性运作，成了后来的理论战斗中的武器。接着这两个运作过程，再联合起来去判定未来计划的合法性。³⁵这样的一种双重纲领，给予本书一种争论性书写的性格。

再来，我们可以观察到，前三个部分围绕着一个核心打转：功能性。我们可以认为，布希亚提出了一个现代物品的共同语意元素(un sème commun)。因此我们可以尝试由他所提出的对称分割中，去组织一个物品论述的深层结构：



由这四个项，我们还可再组成四个后设项(méta-termes)：



由此一图式³⁶出发,我们可说《物体系》在垂直方向上,于两个层次进行分析:本义和延伸意义层次。这里和巴特的取径相似。然而本义层面包含了两个对立而互补的项(两个次系统),也就是功能性体系(在其中组织了客观论述)和非功能性体系(在其中组织了主观论述)。就水平方向而言,《物体系》分离出两个分析层次:物品的技术层面和心理层面。本义层次的两个次系统结合起来,可以得出一个中立的项,既非技术亦非心理,那便是符号体系(符号在此是就其系统意义而言,因为待会我们看到符号本身也有许多层次)。至于延伸意义层次的两个典范性的范畴——新奇而无用的小发明和机器人——联合起来,则可以形成一个复合项,也就是说既是技术又是心理(比如技术的想象投射)。

以上是由本书的分类中所能作出的形式化推演。然而这种纯粹的符号学分析并不能详尽布希亚在本书中所使用的种种概念音域。因此必须加上一些补充:

一、《物体系》中的另一个基本的物品分析架构是时间上的划分。传统物品和现代物品的对立是布希亚重复并系统性使用的思考范式。事实上,《物体系》和我们述说了—一个日常生活物品的演变史。在这个没有明确日期的历史里,过去定义传统物品的“功能”(fonction),经过了抽象化的过程,成为现代体系中的“功能性”(fonctionnalité)。这也是一段“去语义化”

(désémantisation)和“再语义化”(resémantisation)的过程:传统物品中的象征向度,消失于现代的符号物之中。和传统物品的年寿稳定及无秩序出现相对的,则是现代物品经过规划的加速过时。当然,布希亚的兴趣既不在历史性描述,亦不在这一段历史的因果解释。这个故事(récit),建立了一个不连续的断裂,实际上是在为《物体系》建构一个概念框架。虽然如此,过去仍可成为现时体系的批判据点,而这一点,也给布希亚作品带来一丝怀旧的气息。

二、乍看之下,《物体系》提出的类形分布,似乎可以视作一种以物品的功能状态来进行的分类。功能性体系集合了具有实用效能的物品。非功能性体系则由无功能之物组成。其他两个群组中的物品和它们的实用功能,维持着一种二次度的关系:机器人代表技术的超越性状态(transcendance);新奇的小发明,则代表功能上的错乱状态(aberrance)。然而,这里会出现一个明显的问题:同一件物品可以同时被包含在不同的范畴里。比如汽车是一件有实用功能的物品,它显然要被包含在第一个集合中。但是当汽车成为收藏中的一项时,它又属于第二个集合。这时,我们得反省一下本书所谓的“体系”究竟是何意义。首先,体系似乎是一个由其中所含之项的实质所决定的集合性范畴,它的意义接近“类形”、“范畴”、“种类”。但在下一刻的反省里,它又显示为一种组织物品的特定原则。它的存在其实是理念性的——前述的概念性图式。《物体系》提出的基本主张,究其根柢,乃是物向符号的转化(conversion)。这四个体系,实际上是此一转化的四种模式。这四种模式可以由它们基本构成物品身上脱离开来。或者我们也可这么说,它们可以重叠地应用在同一件物品上,作为四种决定其意义的模式。在表而上,《物体系》提出了一套物品的符号学和语义学建构,但在根柢处,物品的符号

化程序,才是《物体系》中描述和批判的社会性程序。布希亚的兴趣,比较少在于建立一套物品的操作性符号学,而在于检讨此一变化的深远影响。符号学在此遭到转用,离开了它原有的目标。它成为一个过程,引向另一个自有其目标的计划。

三、然而这四个体系,并不在同样的现实层次上运作。由巴特的图式来看,我们可以说,前两组是专门在本义层次上运作的符码,而后两者则在延伸义的层次上运作。然而,如果我们参照勒费弗尔所提出的社会现实层次理论,事情还会更清楚。功能性和非功能性体系(比如收藏),运作的层次是物品实践—感知的层次(操控)。后设和功能失调层次,则作用于形象投射的层次(心理投注)。最后,我们一直摆在一边的社会—意识形态体系,则作用于意识形态层面(制约,不过它的主要对象是主体,或是主客体之关系)。前两个系统可以整合具体的物品或行为。有关机器人所体现的技术形象,则在科幻小说的想象层次上进行分析。至于意识形态呢,它主要是透过一些“建制”(institutions)去进行,比如个性化、模范与系列、信用贷款等。物品的存在被分析为各种地质层次。这本书的雄心便在于论证,不论是哪一个层次,都存在着物品向符号转化的程序,而也就是这个共同的程序,使得被层层分析的物品,可以再被重新整合,进入一个完整的“物体系”之中。

5. 符号的三个音域

《物体系》的中心主题即是物品转变为符号。然而,延着此一主题在书中的发展,符号的概念逐渐分布于三个不同的音域:符号学意义下的符号,心理分析意义下的征兆(症状),最后则是社会地位标位中的信号符码。符号(signe)、征兆(symptôme)、信

号(signal),这三个符号概念在物的分析中相互缠绕。它们也对应了布希亚在本书中使用的三个理论架构,那就是,符号学、心理分析和差别社会学(sociologie différentielle)。就理论层次而言,《物体系》也代表了沟通这三门学科的企图。³⁷

a. 符号

符号学的符号概念,它在书中被理解的方式,比较不是意义代表者(符征和符旨的连结关系),而是作为系统中的一项。这个理解显然来自索绪尔的“价值理论”。此一理论也是结构主义的中心原则,结构中的一个项,它的值并不来自其本有的内容,而是来自它和同一结构中其他项的关系。³⁸对布希亚而言,一个合理一致的(cohérent)体系,如此形成之后,会造成人和物之间关系的抽象化。

这样的符号概念为其对立面所限定,那便是象征。现代物品之间具有合理一致的关系。也就是说它们所具有的功能性(fonctionnalité),事实上只是由整个体系的运作(fonctionnement)来维持。在这个功能性的相对面,则是传统物品所具有的“功能”(fonction)。就制造方式而言,这个相对性正好也和手工制品和工业产品间的对立相吻合。

传统的劳动(手工)是一个未被理性化的有机过程,这个主题过去已经由卢卡奇简短地提出了。手工工具需要人的劳力参与。工具也因此成为人的有机延伸。但也就是因此,在手工工具和人体之间,存在着和谐的关系,这是为何我们可以在它们身上找到“风格”之美。

现代的机器来自能量的解放,它只需要最少的劳力参与。但这么一来,人和物间的身体关系便被缩简到一个“智性—感官”的操控层面。然而,对布希亚而言,这个变动中,最重要的,

不是一组手势动作被另一组手势动作所取代(卢卡奇所提出的观赏性异化——工人成为程序的旁观者)。真正的变化,来自一种和过去以手势动作进行功能分布毫无关联的新的功能分布。新的分布,实际上,只是建立在技术本身的合理一致上(和人体的逻辑衍伸无关)。这种物品的新操作场域,所需要的是人的抽象智性,比如管理和计算。

对于日常的消费物品,人和物之间的关系也是一样的。现代性的实践是智性的。《物体系》整个对现代室内的分析导向此一结论。透过元件/摆设,气氛/座位两大轴线进行的分析,布希亚为我们呈现出书中最具符号学性格的部分。似乎有一组基础的室内论述符码可由其中导出。但我们立刻注意到,他所谓的客观论述分析,并不着重于解析体系的运作。这里的体系,就像是麦克鲁汉笔下的“媒体”,它便是它自身的信息,也就是说重点在于探讨由此产生的人的行为变化。在这些分析背后,因此有一个类似“制约”的想法。这也是为何当布希亚提到物品已组成了符号体系,他却从不详细说明某一物品或某一物品组合论述的意义。

《物体系》中的一个强力的篇章,是它有关“收藏”活动的分析。这是本书在布希亚专题讨论之外,最常为人引用的部分。我们将在本文最后,开辟专节来讨论。这里只是要指出,布希亚重视的是收藏者对收藏品的摆弄、分类、操弄活动(收藏的系列性)。如此,物品本身的价值也在这些组织性活动中被抽象化了。索绪尔价值理论继续得到发扬,因为在这个人符码中,所有的物品“因为它们只指向主体,便是相互指涉”。

b. 征兆

如果我们可以把征兆(或说症状)当作符号大家族中的一

员,那是因为它有“意义”。征兆是潜在者的显现。布希亚对物的征兆解读显然受到弗洛伊德心理分析的启发。弗洛伊德曾经说明,心理分析(psychanalyse)和一般精神治疗(psychiatrie)最大的不同点,便在于心理分析着重征兆显现的方式和它的意义。³⁹在弗洛伊德对神经质病征的分析中,我们可以看出,征兆和符号学符号(signe sémiotique)的不同。首先,弗洛伊德提出,征兆的一大特色,便是出现时带有强大的能量。这种符号力量的说法,并不一定存在于符号学体系中,因为体系在此比较是在执行一种客观的限制。在征兆的概念中,主体和征兆推动者所具有的力量进入一种冲突的状态。和征兆能量相关的,则是所谓的多元决定(surdétermination),比如强迫性神经质症的征兆:“并不是来自单一的幻想性意念,而是由一大群这一类的意念所引起,它们全都会聚于某一特定之处。”⁴⁰于是,有关征兆的阅读,便是多元决定程序的重构。如果说,符号学是一个关系理性,那么心理分析的征兆学便是一个因果诠释。征非常和患者的私生活相关,它是个人化的。但弗洛伊德也表示,存在有典型的征兆,而且“可以把典型的征兆以典型的事件,也就是以所有人共同经历的事件来解释。”如此便打开了一个新的境地,可以在超越绝对个人的层次上来研究征兆。

布希亚在数个层次进行他对物品的征兆阅读。一件单独的物品可以是一个征兆,但是整个体系本身也可以说是征兆。在大部分的时候,则是由体系所建立的特定行为,被当作一种病态的显现来阅读。如此功能系统中的智性化、收藏活动中的自恋,都在一种病理分析中,被当作主客体的征兆性关系来诠释。

在弗洛伊德的病理研究中,心理退化的原因主要来自损失(privation)。⁴¹现代功能性体系的出现,也是来自缺乏(manque)。比如功能化家具乃是空间缺乏的征兆。对于空间的基本欲求和

现代生活中的空间匮乏相冲突,便以功能化家具的机动性加以弥补。在这个角度里,“进步”解放了物品的功能性,但它只是一个征兆、一个妥协性的解决,而不是问题的真正解决。

对弗洛伊德而言,症状的去除并不一定是好事,因为它和我们的防卫系统相关。布希亚也提出,物的拥有,即使有病态之处,也是使我们的生存具有生命力,并可维持(神经质的)平衡的一个面向。因为在拥有物的操弄游戏(个人符码,个人对他自己发出的论述,“和我自己说话”),可以帮助人解决由生命迈向死亡的不可逆转性。就好像“梦的功能是维持睡眠的延续,物品维持生命的延续。”

在这里,布希亚有对物世界的思考开始进入一个具有暧昧性,甚至悲剧性的方向。这一点特别表现在他对技术的态度上。在征兆阅读的星座下,技术已不只是作为制造者的主体的一面反射镜,它也是人潜意识的外显系统。如果说,技术发展在一段英雄时期之后,就停滞于幻想所要求的自动化和无用发明,繁缛累饰,如果说技术并没有理性地去追寻它的 happy ending,那是因为商业逻辑的扭曲作用(如马克思主义者所想),还是因为人心深处其实并不如此要求和看待技术?如果在那代表科技超卓幻想的机器人身上,人却也不断地去想象它的反叛和自毁,是否那是因为人也暗中知道那是他的死亡本能的化身和投射?这个问题等于终结地去问人基本上是理性或非理性的,而答案如果是后者,那么强去要求物品走上理性之路,本身是否是另一个更隐含莫测之物的征兆?套一句布希亚的话,这个问题在此时还是开放的。

c. 信号

信号的概念是《物体系》中的强力批评概念。但是也就是因

为如此,必须要明确规限它的应用范围。信号的收放具有迅速、不经思考、甚至自动性(纯粹地应用符码)的特质。勒费弗尔已经提出信号是象征向符号演变再下一层的变化。在书中,信号的概念被提出来,特别是为了据以建立一个对日常生活中,引导性消费造成的“制约”效果的批判。它包含了一个对强制符码和物品意义贫乏化过程的强烈反对。

另外,信号的概念在《物体系》中被召唤出现,并不是要描述物品本身,而是解释“品牌”现象。当然,在社会领域中,物品从来不是“赤裸”地出现;它总是被加上一个二次度意义,一个社会性延伸意义。信号系统便是在这样的一个复合物品上运作,我们可以将它称作“品牌一物”(objetmarque)。

对于布希亚而言,大众消费物品并不能构成一个真正的语言。技术结构,以其理性一致性,可以构成一个语言结构。然而物品真正的意义总是存在它的延伸意义之中。品牌分布所体现的工业化和商业化程序,强行建立了一个解读网络。因我们可以说在消费品中有一个个性符码和社会地位符码。但对于布希亚而言,这是一个最贫瘠的语言。它们就像是地图上的符号,只能让人一对一地去寻找符应,而不能透过一个活生生的构句法去组成一个真正的语言。对于品牌的“忠诚”,便是这样的一种信号性的制约反射反应。

在此我们也必了解其应用范围限定的重要。信号性物品的特征之一便是它的无构句性质。相对地,物品的功能和非功能性系统似乎可以构成一个语言,并且生产出客观(针对他人)和主观(针对自我)的两种论述。这两种系统都共享同一种游戏式的排列组合(ludique-combinatoire),而这也是它们的使用核心及其心理魅力来源。因此信号性的物品是在购买的关系中出现,而不是在使用或拥有的关系中出现,不然我们便无法了解全书

的组构配置。⁴²

最后还必须提出,物品化为信号的程序还受到两个商业体制的协助:个性化和模范/系列的图式。这两者都为现代物体系所特有。布希亚在这些体制的讨论中,展开了有关消费意识形态的批判。

6. 批判消费的意识形态

在前述的信号概念中,包含了一个重要的面向——制约。它的图式可由“信号——反射反应”来表达。信号是一个贫乏但强大的符号。它不需要被诠释,因为它会引起没有暧昧意味的反应。对布希亚而言,广告在使物转化为信号的程序中,具有强大的地位。同时,广告本身,也是作为符号,也就是信号来消费。⁴³

在这个领域中,布希亚的一个重要的参考来自巴卡尔德(Vance Packard)的著作《匿名的说服》。在这本书中,巴卡尔德说明购物动机研究派的广告专家,如何利用前意识测验,去找出购物者的潜意识理由,进而以一些作用于其非理性层面的策略,去制约消费者的选择。如此,广告所发出的信号并非一般性的,容易感知的信号。这样的信号,被事先研究过,专只是作用在我们的前意识和潜意识上。广告中的受言者(*énonciataire*),其实隐藏在人们的内心深处,而它的说服力便在我们所无法明了之处作用。

巴卡尔德提出三个理由,解释为何广告业者会走上动机研究的路途。第一,传统的“开门见山式”的调查,后来显出效力不足。广告业者开始怀疑购物的真正动机并非理性选择。第二,战后美国的过度生产现象,使得销售上的解决比过去更为紧急。

生产上的困难似乎已经解决了,问题变成如何说服已经颇为富裕,而拥有大部分必需品和先进产品的美国人,去作更多的消费。第三,产品比过去标准化,使得它们之间越来越相似。如何固定消费者的偏好成为主要的问题。后两点亦为布希亚批判引导性消费的依据点。

稍微谈一下巴卡尔德著作的细节有助于了解当时的问题氛围。比如为了“帮助”消费者解决难以理性分辨产品差别的问题,广告业者(或说行销专家)便利用仔细研究过的形象,去自动地发动品牌具有“个性”的印象。最细致的形象则被利用来使得品牌的形象和可能顾客靶标(cibles)的自我形象相合。自恋的心理被用来分化品牌。一位广告专家说得很清楚:“每一个汽油牌子都以一个形象或个性作为其象征物。而每一个牌子便帮助消费者回答下面的问题:‘我是谁?’”⁴⁴购物选择成了社会单子不断进行的自恋式公民表决,而就像所有的公民表决,问题总是如此简化,选择总是如此典型化。另一个策略,在于设法消除由超我而来的禁制,或是去满足人们隐藏的欲望。被卖出去的东西,因此不只是产品,还是感情上满足,拥有根源的感觉,或是力量感。不只潜在的变态性欲和口部满足被系统性地剥削,甚至连主妇在超级市场面对大批货物产生的催眠状态,也被科学地研究和被毫无节制地运用。在利润的压力下,操纵潜意识的所有可能方法都被派上用场。巴卡尔德认为,由于动机研究中明显的反人文主义,这里必得讨论道德问题,但他也认为这个方法有可能显示人们的真正需要,因此可以使得产品更为实际。他对道德问题的态度是个案处理。也就是在这里,布希亚的立场和巴卡尔德相离。布希亚并不讨论目的和手段间的合宜问题。他以全面的角度来看问题,并且谴责广告对吾人欲望的倒错效应和它的“政治”功效。

布希亚在此的另一位主要对话者为美国社会心理学家里斯曼(David Riesman)。在他的《孤独的人群》(*The Lonely Crowd*)一书中,里斯曼分析了美国社会的性格转变:由内向性格转为外向性格。在这个转变中,消费社会的来临,既是原因亦是效果。对于里斯曼而言,在一个丰产的社会中,资源充足且资本累积迅速,中心的问题不再是物质环境,而是人际关系。⁴⁵这样的社会要求的是一个新的性格类型,有能力作浪费和奢华的消费,也有能力消费闲暇和奢侈品。外向性格非常注意他对他人发出的信号。消费成为他向团体发出合于规范的信号的主要手段之一。

这个信号的想法,也可以帮助我们进一步理解前面分析的记号三音域。功能性系统产生了客观论述,并向他人发出,然而在这样的论述里,主体的签名消隐于系统化的符号学符号之中。非功能性系统可以依靠物品的征兆性使用,产生对象为自我的主观论述。作为社会信号的物品,相反地,则向他人传送自我形象。在这样的物品符号操纵中,主要的关怀是“他人是如何去想我这个人的?”

边缘性差异的概念亦来自里斯曼。他认为现代社会有能力设计、生产和经销大量的不同产品。它们的差异只是边缘性的,而其效力主要在运作流行和其加速现象。一个团体的身分认同常是建立在消费中具有辨别性的品味之上。其成员发出的合于规范信号,常只是在很微细的品味差异上打转。对里斯曼而言,这个现象意味着消费者有很多要学的地方。而消费的学习打从儿童时期便开始:“今天,彼此类似的出版品教育年轻人去区别百事可乐和可口可乐,就好像后来,它们也教人去区别 Old Golds 和 Chesterfields。”⁴⁶

里斯曼认为,外向性格要求关爱比要求敬仰更多。《物体系》中引用的一个例子很能有效地说明此点:芝加哥近郊, Park

Forest 的居民抱怨市政服务不佳。但他们的论述围绕着“公共关系恶劣”而进行。里斯曼因此推论说人们不是因为与他们生活直接相关的市政服务不良而抱怨,而是因为“他们没有被足够操纵到去爱它。”⁴⁷寂寞的群众首先要求的便是关爱:要人们照顾他们的感情。基本上,布希亚认为广告对我们的潜意识,便是发出这种关爱的信号(见“圣诞老人的逻辑”一节)。

对于广告专家所宣扬的“哲学”,布希亚的批评也是依循同一路线批评。我们不必复述。只想提出几个重点:

一、“政治”在这样的批评里,并不是传统的意义下的使用方式。广告主和广告业者由广告中获取其利益,但他们有一个政治上的功能,而这一点他们自己并不知晓。重点不在人们是否相信这个或那个牌子,而是通过广告所进行的社会整合程序。分析提出了生产体制的作用,却没有特别指明某一个受益的“阶级”。批评的对象是整个体系,而不是不同的阶级间的斗争。我们甚至会觉得即使领导阶层本身也是在同一个程序之中。真正的指导性力量因此是“体系”本身。在这个阶段里,布希亚所描述的社会,是一个整合型的社会。分析中所有的机制都会合于社会整合功能。在其背后,则显示出马尔库塞已经谈及的单面向性质和反对的不可能。

二、布希亚的对话者皆为美国人(除了简短地提到西蒙顿〔Gilbert Simondon〕之外)。某些矛盾的地方来自此一地理上的转位。比如布希亚认为模范只以虚拟的方式存在。但他接着又去讨论模范和系列的“真实”差异,而其“地位”符码便建立在这个“现实”之上。但布希亚也提供了某种自我解释。他认为,模范的周期合一(synchronisation cyclique)已在美国完成;大部分的美国人希望拥有其他人拥有的东西,他们的模范是同质的。而在西欧,因为生活水准的关系,模范的同质化尚未完成。一直要到

80年代,布希亚才改变意见(特别是在《美国》一书中),承认每一个文明的基本不同。由生活水准导出的纯思辨显示出此书在经验研究上的不足,甚至或许包含了某种对“美国化”的恐惧。

三、为了批判其对手,布希亚本人的论述也成为一种整体化的论述(*discours totalisant*)。这一点还在他的用词中显示出来。比如他说:“也就是在这里,才显示出当前体制的基本真理,那就是物品一点也不不是为了要被拥有和使用,而只是为了被生产和消费。”另一个例子:“这便是‘心理品牌’的奇迹,而那便是物品最终对我们所说的唯一语言,也是它所发明的唯一语言。”这两个主张,显然和本书其他部分的发展相抵触。我们不认为这个整体化论述,只是争辩所产生的效果。布希亚的思想目标,便是想要掌握社会整体(*totalité*)。此一整体性的意志,当它失去了细密的意涵和多样的考虑时,很容易便会成为一个整体化的思考。就《物体系》全书来考虑,可以说因为最后这个批判部分而失去了平衡。当然一个解决的办法便是认为生产体制和社会整合程序穿透了所有其他体系,并且决定了它们。这样的发展方向,在布希亚的下一部书《消费社会》(*La société de consommation*, 1970),得到了发展。

7. 消费的“主动”理论

《物体系》在结论处提出了一个新的消费理论来总结人和现代物体系的关系:“消费并不是一个单纯的、满足需求的‘被动’程序,而是一种‘主动的’关系模式(不只是和物品的关系,也是和集体及世界的关系),一种系统性的活动和全面性回应,而我们文化系统的全体便是建立在它之上。”此一消费的“主动”定义为物体系向符号体系的转化程序所支持。也就是因为物品已被

转变为有符号指涉能力的实质——而不只是满足需要的物质——这时消费也就成为“对符号的系统性操弄活动。”如此,消费仿佛是透过物的实际使用,进行一种类似写作/解读的工作。功能性体系里,透过符号学系统符号的操纵,主体生产出一种客观的论述,并且也要由同样客观的观点来解读。在无功能性体系中,主体操纵物品,产生一个以自我为接收者的论述。这种“写作”也同时是症状征候的产生。在“品牌—物”的信号体系里,主体则是相互地发送他们的社会整合信号。消费在这样的定义下,是一个“唯心的”(idéaliste)理念活动。“只有理念是被消费的”。

和其他相接近的理论作一简短比较,便可凸出布希亚的立场。比如纪德堡(Guy Debord)将消费定义为演剧(spectacle)的消费,⁴⁸便有助于理解消费的“唯心”性格。纪德堡强调再现中的分离关系。外表/实存(apparence/être)是他的批评基础。然而,如果和布希亚的概念相比,纪德堡的“演剧”概念仍是“被动的”:消费活动被定义为观众的被动观赏。然而,即使是布希亚的“主动”版本,也不会给予主体一个真正的创造性地位。事实上,布希亚的消费者是“被动性地主动”。体系“强加”给他们一个特征的排列组合“游戏”。另一位理论家德塞铎(Michel de Certeau)的主张可使得布希亚立场更为鲜明。德塞铎在他的研究中,⁴⁹亦强调使用者的非被动性。他认为,消费者的战术性转用可以颠覆建制的系统性,从而构成“发明”日常生活的艺术。布希亚的立场基本上反对并质疑此一“颠覆性策略”。比如他批评艾可(Umberto Eco)建议的“颠覆性阅读”,认为读者所发明的符码仍然是一个符码,而发讯者/收讯者(制码者/解码者)的图式本身并没有被打破。⁵⁰出路不应该在体系内部寻找,而要走到它的外部。布希亚的思想中,存有对体系限制的尖锐感受,但是主体的

地位毋宁是软弱的。主体在这样的思想中,只是玩弄游戏的抽象范畴(虽然在表面上是“主动的”),而这个游戏由体系而来,主体并没有真正的发明力量。必须要完全改变体系,而不是在合作或不合作中去颠覆它。布希亚的立场是寻找一个彻底不同的出路。

《物体系》循着勒费弗尔的计划前进,但最后导致一个比勒费弗尔更激进的立场。比如对勒费弗尔而言,“改变生活”仍是一个可能的希望。而对布希亚而言,问题却变成:1968年5月的学运是一场失败吗?革命是否是一场幻象?

布希亚对5月学运的态度主要表达于《游戏心态与警察》一文中。⁵¹布希亚首先表示,在运动中,敌人并未被正确地标明。继续他在《物体系》一书中的论点,他认为,现代社会不只是父权的、使用暴力的手段;它也是母性的,利用恩赏来控制整合。自由化只是片段的,而且对建制没有影响。社会的标位程序不只是透过工作的区分来进行,也透过需要的区分来进行。在栅栏上和保安部队相冲突,只是成为反叛的演剧消费,却掩盖了真正的暴力,因为它存在于社会体制的整体。甚至运动本身也包含在现时逻辑之中。知识分子的批判成了一种“批判”游戏(ludisme “critique”),只是在心理退化中唯一被允许的排列组合游戏。社会的分化逻辑本身并未遭到质疑。“如此一来,社会层级价值的违抗(transgression)本身亦进入文化精英的游戏之中,要求幸福的颠覆口号,亦进入了社会分化的游戏之中。”⁵²这里涉及的甚至不是革命意志被建制收编(récupération)的问题,而是自其开端,便和体系之间存有的共谋关系(complicité)。

5月学运的发展,似乎令人痛苦地证实了他对社会的看法:“在一个消费社会之中,所有的事物都变成符号,以便被消费,其中也包括了对这个社会最激进的批评。”⁵³68学运可说具有一个

创伤性的效果,因为它代表了布希亚和革命理论(特别是马克思主义)之间的决裂。“革命的原则,建立在社会矛盾的历史辩证解消之上,如此它是一个理性的原则。它整个地都处在现实原则之中,它和传统的压制性社会直接相连,因为它也位处于同样的理论和政治场域。”⁵⁴布希亚未来会在《生产之镜》一书中完整地发展他对马克思主义的批判,但这里他已表达了一个基本态度。他质问,在这种情况下,外于体系的位置如何还有可能。在这里,他尚在使用颠覆/违抗(transgression)的概念,但他将它们放置一个“外于”(或“前于”)现时体系坐标的地位中。“违抗的概念,并且是明确地指涉一个古老的社会,先前于我们的经济体制矛盾。”然而,“这个社会,在社会整合的真实力量上,仍然比不上原始社会。”“违抗在这样的社会里的显露,就像是野性的复苏,像是一个无法化约之物,它不再是面对权力的道德和政治意识的不可化约性,而是面对有生命力的压制,一个同样有生命力的冲动的不可化约性,而且其中的压制不是属于这样或那样的政治体系,而是来自社会体制其所以为体制本身,而且也不是那作为有矛盾的体制,却甚至是在它的合理一致本身。”⁵⁵布希亚在他寻找出路的过程里,将会转向原始社会的幻想思辨。这也是1968年5月运动所加强的效应——对体系完全的拒斥。

8.《物体系》的应用之一:文化收藏理论

在这本书快译完的时候,邮局送来了最新一期的 *Art Press*。其中刊了一篇布希亚的访谈。这是他今年5月20日在《解放报》(*Libération*)上一篇专栏文章《艺术阴谋》(*Le complot de l'art*)引起的争论回响之一。布希亚在访谈中解释他为何称艺术世界对一般观众是一项阴谋时,又再提到30年前的《物体系》。对我

来说,这好像是超现实主义者们所说的“客观偶然”(hasard objectif)。他说:

在审美世界里,上层建筑具有如此压倒性的力量,以致于人不再和物品或事件间具有一种直接的、剧烈的(brutal)的关系。(……)我们不再知道物品在什么地方。只剩下围绕着它的论述或是累积的观看,而这些,最后造出一种人为的灵光(aura)……我在《物体系》中所观察到的,今天我们又可在审美体系里找到。在经济的范围里,由某个时候开始,物品不再存在于它们的目的性之中;它们只是在彼此的关系中存在,使得我们所消费的东西,只是一个符号体系。审美上的事,也是同样的。[这时在巴黎举行回顾展的]培根被官方地当作符号来消费,虽然,在个人的层次,每个人可以尝试去进行一个独特化的程序(opération de singularisation),以便回复到他所代表的例外的秘密中。但在今天,要越过教学体系和符号的劫持,需要花去不少功夫!⁵⁶

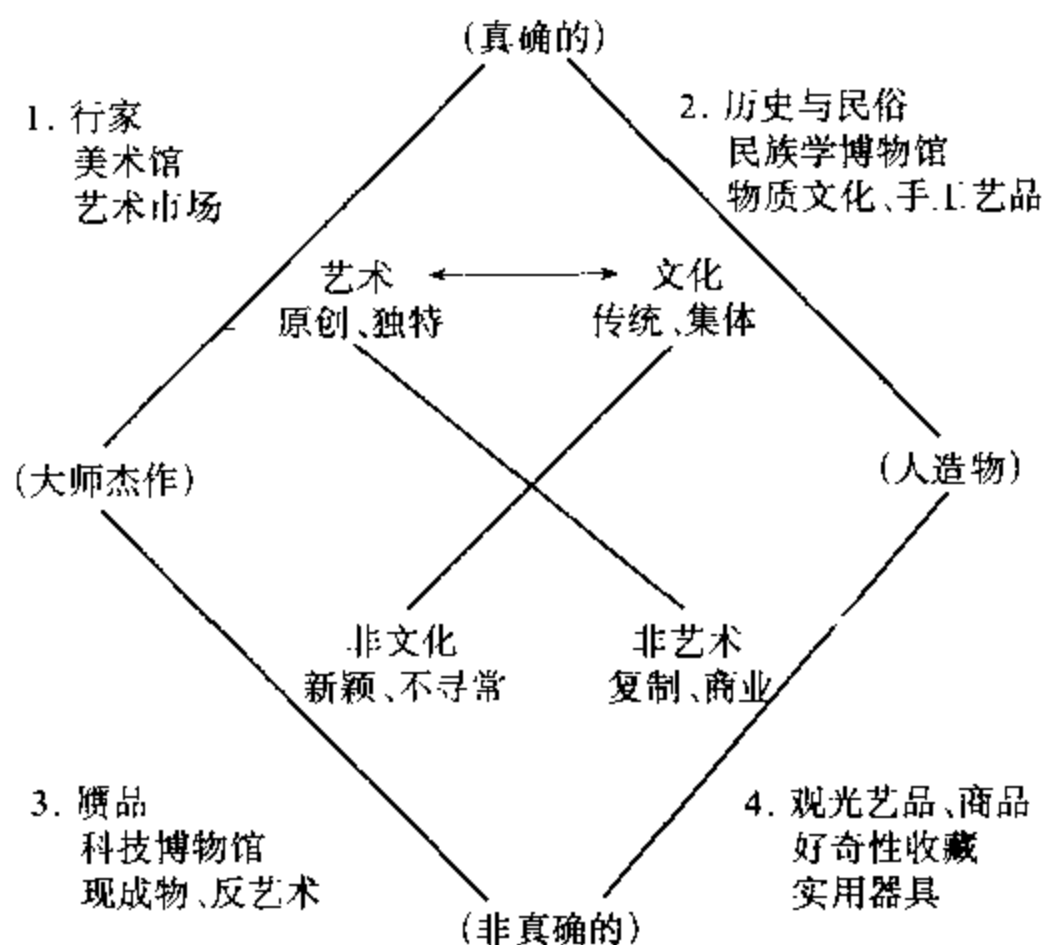
反过来读这一段话,可以发现《物体系》一书中,对物品的审美关系谈得很少,而且一旦触及边缘,很快地便被其他的话题所带走(比如模范/系列,比如古物和异国物品关系中所代表的“新一文化帝国主义”)。在布希亚的语汇里,《物体系》应是属于“超美学”(transesthétique)的领域。⁵⁷流行和设计都可以算是这个领域的代表性例子。不过就使用者的观点,收藏活动也是一个很好的例子,因为收藏者的热情有点接近康德说的审美乐趣(对物品实用用途的无关心态度),但又和它有所不同,甚至相抗衡(在收藏者心目中,收藏品总是有比“美”更多的东西,或者干脆与“美”无关)。

《物体系》一书由于英文本未有全译,依笔者所见,大部分的引用亦属泛泛之谈。倒是此书谈及收藏的一章,成了此一领域的重要参考,⁵⁸其中美国学者克利弗尔德(James Clifford)的发展十分有创意,可以作为本书不足之处的补充。在本文结论处,特别提出来讨论。

克利弗尔德讨论收藏时,立足点和布希亚有所不同。他所讨论的不是收藏作为个人私密的的活动,而是官方的、体制的、非个人的收藏如何建立。但依着布希亚提供的线索,他也提出收藏是一个自我身分的建立。更进一步,西方人类学对其他文化的态度,基本上便是收藏者的心态:文化吸收(acculturation)在此成为文化收藏的状态。综合地说,在博物馆里,被收集的文化物品(某个文明的举例),被切除原来的脉络,并且进入了一个新的分类之中,而得到新的建构价值和意义,而这些作为,皆是为了建立收藏主体的身分(西方文明的先进身分证明,或是在一个文化相对论的观点下,作为濒临灭绝的“真确”文化价值的抢救者)。文化收藏,不论是收藏过去或是它者,总是朝向现时的自我。⁵⁹

因为他的立足点,克利弗尔德特别去问,在收藏前使得收藏有意愿进行的价使和意义判断(这个问题在布希亚此时反而是次等的问题),它的来源,究竟是在什么样的物体系中运作?这里他提出了一个和布希亚有所不同的体系分类(见 264 页)。

读者当已发现,此一图表与我们在分析《物体系》深层结构时所使用的图表,外形上十分类似。它们都是使用一组二元对立,透过否定和综合过程去发展出更复杂的系统场域。但是克利弗尔德使用的参考是葛里马斯(Greimas)的“符号学方块”(le carré sémiotique)。在这样的分析方法中,系统的限制性更大。因为此一方块的重点在于说明系统中的运行路线有一定的规



定。克利弗尔德便是如此去说明他的“艺术—文化体系”(The art-culture system)。首先,在艺术和文化两个意义范畴中,物品常常可相互流动。比如部落物品可以由民族“文化”例子的身分成为“艺术品”(展示在纽约大都会博物馆洛克菲勒翼(Rockefeller Wing)的非洲和大洋洲物品),这时除了它们在区域上的流动外(由2到1),其摆设分类的方式也会改变(由人类学“脉络”成规到“形式”考虑)。相反的流动(场域上由1到2),比如法国的印象派大师作品,原存于艺术性的网球场博物馆(Jeu de Paume)转移到1986年开幕的,更具历史性企图的奥塞美术馆,结果这些大师作品被“脉络化”,和其他的学院派绘画及工艺品并列,整个雄心是要显示出城市和工业文明的壮观场景。

第3和第4领域的物品也会各自向第1和2领域“移民”。(如杜象的现成物原先为日常用品,后来则为美术馆收藏)。但

克利弗尔德特别关心的是第三世界当前的作品,它们游移于“观光艺术品”(tourist art)和“创造性的文化—艺术策略”(creative culture-artistic strategy)之间。图表的力量在于说明,如果非西方产品进入艺术市场,那么它首先要取得第2区域的地位(具有“真确的”文化代表性)。比如海地的“原始风格”绘画——商业化而且晚起,因此是来源“不纯”的,在进入西方艺术市场前首先要和第2区域结合,也就是被认为是“具有海地文化意味”的作品,而不是被当作个别艺术家的作品对待(反过来毕加索便不会以“西班牙画家”作为其主要评价来源)。因此海地绘画便特别为人和巫屠教(voodoo)、魔术、黑人特性联想在一起。“由第4区域到第1区域,没有直接的移动”,在系统中一定要透过第2区域,也就是要“拖曳着真确(传统)文化的云雾。”⁶⁰体系的限制,克利弗尔德另外指出,也表现在它对其域外价值的转化。比如宗教物品,在这样的体系中,便会失去其原有神圣意义,或者被当作艺术品收藏,或者被当作文化产物。⁶¹

比较一下我们的图表和克利弗尔德的物体系图表,便可明白看出布希亚和克利弗尔德之间的主要关心点不同。布希亚的整个分析结构还是建立在“功能”之上,因此他对人和物之间的关系,重点主要谈使用(实用功能)、拥有(心理功能)、购买(社会功能)。克利弗尔德则提出了“评价”所依据的物体系,他将这个“文化—艺术体系”称作一部“制造真确性的机器”(A Machine for Making Authenticity)。布希亚的分析,其各个分部,其实是将物品转化为符号的机器,而且它们协同作用,重叠“轰炸”在物品之上。克利弗尔德的系统里,强调的是物品意义和价值在系统各领域间的移动,可说是一种文化收藏透过物品进行的“领域化”(territorialisation)和“去领域化”(déterritorialisation)程序。因此他注重的是系统所排除之物(“真确性”要求下造成的文化灭绝幻

象,部落人民对其记忆的产权要求),和可能的“逃逸路线”(比如将文化符号或艺术圣像转化为个人迷恋物[fetishes],或是非西方文化的文化“再获取”[reappropriation]策略)。布希亚呢,他所重视的亦是转化物品为符号的系统所排除之物,人和物之间失落的、⁶²活生生的象征关系,人和人之间不经中介的(或不受制于中介物)、强烈的交往和遇合。然而,体系力量的强调,使得所有的批判濒临无力和解体,这一点也给他的作品来一股悲剧性的气息。

注 释

1. 见 Kostas Papaioannou, *Marx et les marxistes* (《马克思与马克思主义者》), Paris, Flammarion, 1972, p. 38。

2. Karl Marx, *ibid.* p. 43.

3. Karl Marx, *Grundrisse* (《政治经济学批判大纲》), Paris, Anthropos, 1968, t. I, p. 154 (coll. 10/18)。

4. *Ibid.* p. 156.

5. Georg Lukes, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960, p. 118.

6. Cf. Roland D. Laing et David G. Cooper, *Raison et violence* (《理性与暴力》), Paris, Payot, 1976, pp. 119—133。(原著为英文)

7. Cf. Jean Pierre Cotten, *La pensée de Louis Althusser* (《路易·阿尔杜塞的思想》), Toulouse, Privat, 1979。

8. Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968, p. 34 (英文版出版于 1964 年)。

9. Lucien Goldmann, “Pouvoir et humanisme” (《权力与人文主义》), in *Marxisme et sciences humaines* (《马克思主义与人文科学》), Paris Gallimard, 1970, p. 343。

10. 有关法国异化批评和消费时代来临间的关联,可进一步参考 Pierre Nora, note sur “l'aliénation” in *Les idées en France, 1945—1988* .

(《1945—1988年间在法国出现的理念》), Paris, Gallimard, 1989, pp. 493—500。

11. 然而布希亚和勒费弗尔间亦难以脱离师生间的问题性关系。当有人问到他对年轻一辈的法国思想家的看法时,他回答说:

让下一代来判断吧。再者,我自己和勒费弗尔之间曾经有过类似的经验。勒费弗尔帮了我很多忙。他在大学和其他地方教了我很多。他认为我是他的门徒,而到了后来,这一点搞坏了我们之间的关系,因为我不是他的门徒。他一定曾经这样想过,这个年轻的布希亚不错,他行,等等。不过,他错了。所以,你看,我不想下一代身上犯下同样的错误。(“Baudrillard: The Interview. Interview with Monique Arnaud and Mike Gane,” in *Baudrillard Live. Selected Interviews*, London and New York, Routledge, 1993, p. 204)

12. 勒费弗尔不但是布希亚的博士论文指导,当后来布希亚在南特禾大学(Nanterre)讲学时,他们还有同事关系。1967年11月南大社会系学生的罢课事件中,他们两人都是学生的支持者(*Les idées en France: 1945 - 1988*, op. cit. p. 236)。“南大社会系自从1965年10月创立后,便深受亨利·勒费弗尔的人格影响。”Episton(作者真名为 Didier Anzieu), *Ces idées qui ont ébranlé la France: Nanterre novembre 1967 - juin 1968* (《这些理念曾经动摇了法国:1967年11月到1968年6月的南大》), Paris, Fayard, 1968, p. 24。勒费弗尔还曾在布希亚参与的边缘刊物《乌托邦》上发表了一篇文章,说明了他的“城市策略”概念。(*Utopie*, No. 2/3, 1969)

13. Henri Lefebvre, *La vie quotidienne dans la société moderne*, Paris, Gallimard, 1968(写于1967)。

14. Ibid., p. 116.

15. Ibid., p. 372.

16. Ibid., p. 31.

17. Ibid., p. 360.

18. 关于境遇者国际,纪德堡(Guy Debord)和演剧的概念,请参考林志明:《纪德堡与法国激进思想》,台北,《当代》,NO. 117, 1996年1月,第12—

19 页。(原载《台湾赋格》,巴黎, No. 2, 1995 年 6 月,第 9—22 页)。

19. 对于中文读者,这个逻辑并不陌生:

大道废。有仁义。智慧出。有大伪。六亲不和。有孝慈。国家昏乱。有忠臣。(老子《道德经》,十八章)。

20. Jean Baudrillard, "La pratique sociale de la technique," in *Utopie* (《乌托邦》), No. 2/3, 1969, p. 154.

21. Henri Lefebvre, *La vie quotidienne dans la société moderne*, op. cit., p. 351.

22. Ibid., p. 33.

23. Ibid., p. 35(加重语气处为笔者所加)。

24. Barthes, "Sémantique de l'objet," *L'aventure sémiologique*, Paris, Seuil, 1985, pp. 249 - 260.

25. Ibid., p. 250.

26. Ibid., p. 259.

27. Ibid.

28. Barthes, "La voiture, projection de l'ego," *Réalités*, No. 213, oct. 1963, pp. 92 - 96.

29. Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (《野性的思维》), Paris, Plon, 1962, chap. 1.

30. Barthes, "Sociologie et socio-logique" (社会学与社会—逻辑), *Information sur les sciences sociales*, déc., 1962, I, 4. 这篇文章后来部分地重刊于一本讨论列维-斯特劳斯的集体著作中, *Claude Lévi-Strauss*, Paris, Gallimard, 1979, pp. 39 - 47.

31. Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, op. cit., p. 160.

32. Karl Mannheim, *Ideology and Utopy*, New York, Brace and Company, 1936, pp. 55 - 59.

33. Barthes, in *Claude Lévi-Strauss*, op. cit., p. 47.

34. 我们在这里针对《物体系》一书解读,巴特被呈现为分析方法的提供者(或者说,此书是巴特“物品语义学”的研究的补充)。然而,如果我们

把视野放大,那么巴特对布希亚的“影响”,绝对不止于此。巴特可说是布希亚的“模范”。光是比较其著作书名,即可发现其平行之处:《流行的体系》(1967)/《物体系》(1968)、《记号帝国》(论日本,1970)/《美国》(1986)、《文本的乐趣》(1973)/《生产之镜》(1973)、《巴特论巴特》(1975)/《他者自述》(1987)、《恋人絮语》(1977)/《诱惑论》(1979),或许还可以加上,《显义与钝义》(1982,死后论文集,书名来自1970年的《第三类意义》一文)/《拟像与模拟》(1981)。Regis Salado 在巴特逝世十周年的一个讨论会上,还提出《神话学》(1957)/《消费社会》(1970)、《符号学要素》(1965)、《S/Z》(1970)/《迈向符号政治经济学批判》(1972)、《偶发事件》(1987,为巴特1968—1969年摩洛哥旅行杂记和1979年日记,死后出版)/《酷回忆 I、II》(1986,1990),这些作品间(由书名上还看不出来)的亲近性。Régis Salado, “Barthes/Baudrillard: La corruption de la théorie” (《巴特/布希亚:理论的腐化》), in *Barthes après Barthes: une actualité en question* (actes du colloque international de Pau, 22 - 24 nov. 1990), Pau, Publications de l'Université de Pau, 1993, pp. 145 - 156。

布希亚本人在一次访谈中,证实了评论者的假设:“罗兰·巴特是一位我觉得非常亲近的人,[我们的]立场是如此地接近,以至于他所做的许多事,也是我自己可能会去作的,然而,我倒没有意思要把我自己的写作和他的相比较。”“Baudrillard: The Interview,” in Mike Gane (ed.), *Baudrillard Live, Selected Interviews*, op. cit., pp. 203 - 204。

35. 有关社会科学论述中的论述性和叙述性问题,可参考 A. J. Greimas, “Des accidents dans les sciences dites humaines, l'analyse d'un texte de Georges Dumézil,” in *Du sens II* (《论意义 II》), Paris, Seuil, 1983, pp. 172—212。

36. 图式的模型为克莱恩“四项组”(4-groupe de Klein),其中, s1 与 s2 的关系为对立而且互补 (opposée et complémentaire), -s1 和 -s2 则为前两项之否定。对立者与否定者之不同处在于后者带有被否定者之“记忆”,而对立关系并不阻止两个在一个更抽象的层次具有共同点。关于这一点,可参考 Joseph Court, *Analyse sémiotique du discours: de l'énoncé à l'énonciation*

(《论述的符号学分析:由言说内容到言说活动》), Paris, Hachette, 1991, pp. 137—152。

37. 《物体系》原是布希亚的博士论文。在出版时他作了一些修改。比如在《导论》的最后,论文本(现藏南特禾大学图书馆)即明白提出运用了“结构分析、心理分析、社会学”方法(论文Ⅷ页),而这一段(共3页)在出版时被删去了。另外,论文中值得注意的一点是,删去了会令人联想到拉康(Lacan)及布尔迪厄(Bourdieu)的句子和片段,如论文本141页和结论中的最后5页。

38. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*(《一般语言学讲稿》), Paris, Payot, 1960, p. 162。

39. Freud, *Introduction à la psychanalyse*(《心理分析导论》), Paris, Payot, 1961, chap. 16, “Psychanalyse et psychiatrie,” pp. 225—238。

40. Ibid., chap. 17, “Le sens des symptes”(症状之意义), p. 250。

41. Ibid., p. 329。

42. “只要去想想被获取的物品,不论何者,都是客观化的社会(阶级)关系,便可以了解一个物的世界的社会学应该往那个方向去发展,而它可以不是一个化装为现象学—符号学分析的心理投射测验的固定程式(protocol)(我心中想的是尚·布希亚,《物体系》)”。Pierre Bourdieu(布尔迪厄), *La distinction, critique sociale du jugement*(《卓越区别,判断力的社会批判》), Paris, Minuit, 1979, p. 84, n. 86)宣称《物体系》并非严谨的符号学应用是正确的;的确也有某种接近现象学描述的取径加入其中(不过是松散意义下的现象学)。然而固定程式的概念不能涵盖书中讨论物的获取(appropriation)关系的所有范围。它只能去谈“信号”的应用领域。

43. 不过这里他提出一个更细腻的心理过程分析:在广告中说服我们的是一种难以察觉的、有如气氛般的“信号”。见下文分析。

44. Vance Packard, *La persuasion clandestine*, Paris, Calmann-Ly, 1958, p. 52。

45. David Riesman, *The Lonely Crowd*, New Haven and London, Yale University Press, 1961, p. 18。

46. Ibid. , p.98.

47. Ibid. , p.190.

48. Guy Debord, *La Société du Spectacle* (《演剧社会》), Paris, Gallimard, 1992(初版1967)。特别是 chap. 2, “La marchandise comme spectacle”(《作为演剧的商品》), pp.19—31。

49. Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien 1. arts de faire* (《日常生活发明 1. 作的艺术》), Paris, Gallimard, 1990(初版1980)。

50. Baudrillard, “Requiem pour les média”(《媒体的悲歌》), in *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 227—228。

51. Baudrillard, “Le ludique et le policier, ” *Utopie*, No. 2/3, 1969, pp. 3—15. .

52. Ibid. , p.13.

53. Ibid. , p.11.

54. Ibid. , p.13.

55. Ibid. , p.15.

56. Jean Baudrillard, “La commedia dell'arte”(《艺术喜剧》), (interview par Catherine Franchlin), *Art Press*, No. 216, sept. 1996, p.46。

57. Baudrillard, *La Transparence du Mal, Essai sur les phénomènes extrêmes* (《恶的透明,论极端现象》), Paris, Galil, 1990, pp. 22—27。

58. 比较近的例子可参考, John Elsner and Roger Cardinal (ed.), *The Cultures of Collecting* (《收藏活动的文化》), London, Reaktion Books, 1994。在这本合集中,引用布希亚的作者多重视其收藏主体的心理分析。

59. James Clifford, *The Predicament of Culture, Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (《文化困境,20世纪民族志、文学及艺术》), Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1988, chap.10, “On Collecting Art and Culture”(《论艺术品和文化收藏》), pp.215—251。克利福德文中,还提出用收集物品的方式,来划出个人或团体的版图界线,这一点是人类所共有的。但把收集来的物品当作是拥有物的聚集,以(物品、知识、记忆、经验)的财富作为身分的概念,这个情况却绝对不是普遍

的。比如他提到马来西亚的“大人”(big men),其个人性物品聚集,不是要将物品保有为个人财物,而是要将它们送出去,再分配出去,见该书第 218 页。对布希亚在此书中将私人物品的“拥有”赋予和梦一样基要生命功能的立场,这一点可以构成一个文化论立场的批评。布希亚后来在运用牟斯(Mauss)的“礼物”,L 塔耶(Bataille)的“财物毁灭节”(potlatch)、“花费”(dense)等概念时,可以说是对这个立场的修正(《象征交换与死亡》,1976)。

60. Ibid., pp. 224—225.

61. Ibid., p. 226.

62. 布希亚常为人批评怀念“不存在”的原始状况,以下是他最近对这个问题所作的回答:当然,但也就是因为这样我才不是保守主义者:我并不希望退化到一个真正的事物。这样做,便是在培养一种右派的怀旧(nostalgie de droite)。我知道这个物品并不存在,不会比真理更存在,但我仍保留对它的欲望,那是透过一种像是绝对的神的审判式的眼光,而它会显示出其他事物的无意义。这种怀旧是基本的。在今日所有的创造中都缺乏它。它是一种心智策略,使得人可以良好地去使用虚无(rien)或虚空(vide)。(“Jean Baudrillard, la comedia dell'arte,” *Art Press*, loc. cit., p. 48)

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 物体系

作者 =

页数 = 2 7 2

S S 号 = 0

出版日期 =

封面
书名
版权
前言
目录
正文